

從現代女性看聖母



輔大神學叢書60



# 從現代女性看聖母

---

胡國楨 主編  
光啓文化事業  
2003年3月

本書敬獻給

亞太地區修女聯合會  
( Asian-Oceania Meeting of Religious )

恭祝

第十三屆大會

在聖母瑪利亞助佑之下

重編生命網：天地人·圓夢之旅

旅程順利

圓滿成功

# 目 錄

v 序

vii 編者的話

## 緒論部分 現代女性看聖母

3 郝爾威 重新看聖母瑪利亞

11 郭武潔 瑪利亞仍是現代婦女的典範

## 第壹部分 聖經中的聖母

21 穆宏志 新約中的聖母

49 王敬弘 路加作品中的聖神與聖母

57 謝榮珍 十字架下的聖母  
從若十九 17~27 看痛苦

## 第貳部分 當代聖母研究的動向

67 許郡珊 「天主之母」的神學反省

80 張春申 聖母論在梵二之後的動向

88 蔡愛美 瑪利亞與今日的女性  
受梵二以來聖母學演變的影響

- 99 葉寶貴 瑪利亞的千種面貌
- 111 蔡愛美 幾個現代聖母學的研究方法
- 121 蔡愛美 「氣」的神學與聖母靈修學
- 132 盧德 解放神學與聖母論

## **第參部分 天主聖三與聖母**

- 163 張春申 聖母瑪利亞與天主聖三
- 173 蔡愛美 天主聖三與瑪利亞的共融角色
- 185 高慧琳 聖母瑪利亞：聖神的畫像

# 序

爲響應教宗若望保祿二世宣佈 2002 年 10 月至 2003 年 10 月爲「玫瑰聖母年」，可以看得出來今日天主教教會，相當鼓勵信徒對聖母的敬愛有更深的了解。在此「玫瑰聖母年」中，教宗特別鼓勵信徒去深入默想聖母與基督的奧蹟。在此背景下，我們可以問：如何幫助今日台灣信徒的神學與靈修？如何加深並給予神學生們有完整與正確的聖母敬禮與敬愛的教義？

聖母學自梵二大公會議以來，在神學研究方法上走上了一個多元化的面向，與本地文化、女性神學、宗教交談等共同建構出一片尚待開墾的園地。由於當代聖母神學家認爲聖母學的研究，應立基於「整體性原則」之中，而不該獨立爲一支。換言之，聖母學與基督論、教會論、聖經學、人學等，均有其密切的關係。

在此「整體性原則」下的聖母學，本書得在台灣問世、發行，其目標便是包含了上述聖母學與其他神學領域相關的各個幅度與議題。本書的每一位作者，不僅是立於學術的專業領域上，更是站在他們對於聖母的敬愛的有感而發。

筆者願藉此恭喜並感謝輔大神學叢書編輯委員會，讓華人的讀者，在神學與靈修上有更豐富的參考資料。

最後，我願再次提醒，一個有「整體性原則」的聖母靈修與神學培育，須注意以下幾個幅度<sup>1</sup>：

---

<sup>1</sup> The Congregation for Catholic Education, *The Virgin Mary in Intellectual and Spiritual Formation*, The Vatican, March 25, 1988.

第一個幅度，在知識層面上的培育，教會的真理在有關天主聖三、人類學、耶穌基督以及教會等，皆有助於我們對於聖母的整體性了解。

第二個幅度，在靈修層面上，教友的培育必須讓聖母成爲他們內在生命中的陪伴者。

第三個幅度，在牧靈層面上，聖母瑪利亞的美德，可以更真實而具體地影響信友們的態度與行動。

在這樣的培育過程中，希望聖母得在每一位教友生活中，不僅是一位母親，也一位導師，以便使教友在教會中過一個更成全的教友生活；並且效法聖母的態度，在聖神內，與耶穌基督合而爲一。

蔡愛美 序于輔大神學院

## 編者的話

敬禮聖母，在天主教內一直是理所當然的。不過，長期以來研究並詮釋聖母有關的神學及敬禮意義的，大多是男性。本書的編纂是為給中文神學的讀者稍微體會，以中文寫作的聖母神學作品，也有從女性觀點發出的聲音，因此書名定為《從現代女性看聖母》。

本書收集了輔仁大學神學院歷年師生有關聖母的作品，共十一位作者、十五篇文章。其中，得有美國宗座聖母學院( IMRI, University of Dayton, Ohio ) 碩士學位的蔡愛美修女一人提供了四篇，並請她以亞太地區修女聯合會主席的身分，為本書作序。

十五篇中，除了穆宏志及王敬弘兩位神父介紹、分析聖經中相關聖母訊息的文章，內容算是比較中性的男性作品之外，全是比較以女性觀點談有關聖母的文章，其中十一篇作者是女性不必說是女性觀點，另兩篇張春申神父的作品，也都有著教宗保祿六世在 1976 年 2 月 2 日頒佈的《敬禮聖母瑪利亞》勸諭一樣的心情，非常強調要**符合現代女性的面貌**。

本書是一本「論文集」，編者按照文章的大致類別，分成下列四大部分：

緒論部分：現代女性看聖母；

第壹部分：聖經中的聖母；

第貳部分：當代聖母研究的動向；

第參部分：天主聖三與聖母。

開宗明義，「**緒論部分：現代女性看聖母**」單元中的第一篇文章，是 1995 國際婦女年夏天，郝爾威女士 ( Monica K.



Hellwig) 應輔大神學院之邀，在「女性神學研習會」中所發表的第九篇演講，也是總結之前的壓軸心聲。郝女士原籍德國，後移民美國，1968年在華盛頓天主教大學獲神學博士學位，之後四十年間，先後在十來座美國大學或學院教授神學，包括耶穌會主辦的喬治城大學、基督教的普林斯頓神學院等，1986~87年擔任美國天主教神學協會的主席。美國之外的教學，到過委內瑞拉、迦納、烏干達、肯亞、澳洲、香港、新德里……等地。著述方面，郝女士也投入很多心血而成果豐碩，她是兩大名雜誌《大公研究雜誌》及《神學研究》季刊的助理編輯和編委，寫過十四本書，主要內容涉及神學、禮儀年讀經反省，及社會關懷與對話。

郝女士以這麼一位傑出的女性神學工作者的身分，呼籲女性基督徒要「重新探討對聖母瑪利亞的認識，以及熱愛聖母瑪利亞的態度」。她從聖經對聖母角色的表達開始，接著述說初期教會如何延續這一表達，並巧妙地把對瑪利亞的敬禮摻合到團體崇拜的禮儀中，這敬禮的氛圍一直保存在東方教會的信仰表達上；之後，十字軍東征把這聖母敬禮的風俗帶回到歐洲。現今天主教會對聖母的敬禮方式，是受到中古歐洲封建社會的影響，視聖母為封建社會中下層人士與高層人士溝通時的中介，至此，聖母的形象都是救恩及教會的象徵。至於，把瑪利亞視為女人的模範、賢妻良母、在男人背後默默工作……等形象的情形，則是十九世紀以後的事了。

郝女士的結論：瑪利亞「不能只當做婦女的模範，而應該是整個教會的模範，是男人的，也是女人的模範」，而且是「代表受壓迫者的希望、教會的希望、命運及工作」。

郝女士不太主張過分強調「瑪利亞是婦女的模範」的一面，尤其在大男人主義下「男人背後的女人」。不過，第二篇文章中，仁慈聖母會的郭武潔修女直接指出「瑪利亞仍是現代婦女

的典範」。郭修女認為瑪利亞在人們非常輕蔑女性時代裡，能在生命中淋漓盡致地發揮出了當今時代女性應有的六個特質：「一位先知：敏於時代訊號的女子」、「一位仁者：敏於別人需要的女子」、「一位智者：敏於反思的女子」、「一位勇者：敏於真理的女子」、「一位有福者：敏於信、望、愛的女子」、「一位使者：敏於祈禱的女子」。這些資料都是在新約諸書中可以找到的，這不就是聖經各位作者都在為「瑪利亞是現代婦女典範」背書嗎？

「**第壹部分：聖經中的聖母**」單元有三篇文章，其中兩位聖經教授神父都是平鋪直敘地分析解說聖經中的相關章節，讀者可因而看出聖母在救恩工程中應有的地位。

本單元，編者特別推薦聖耶穌肋傷會謝榮珍修女的〈十字架下的聖母〉。她以教宗若望保祿二世在 1984 年露德聖母紀念日（2 月 11 日），發佈的牧函《論得救恩的痛苦》為基礎，反省了《若望福音》耶穌苦路的中心部分（若十九 17~27）：她把焦點分別放在耶穌自己及受苦耶穌的母親瑪利亞身上。一位當代女性，同時反省聖經章節以及當今教宗的牧函，面對著世界的苦痛而有的心情寫照，其時代意義，值得基督徒讀者體味。

「**第貳部分：當代聖母研究的動向**」單元，五位作者七篇文章。第一篇，許郡珊小姐的〈「天主之母」的神學反省〉，以「天主之母」名號的信理歷史為「經」，看看天主教傳統如何談聖母論，並據此提出有系統的神學反省作「緯」，以聖母有「恩寵境界的母親」及「慈母教會的典範」兩大職分作為本文的結語，導出梵二後許多神學工作者不斷提醒的「聖母瑪利亞：聖神的畫像」的意義。

其次，張春申神父的〈聖母論在梵二之後的動向〉是接著許小姐歷史介紹文章之後的本單元「總論」，分別簡介了梵二前、梵二及梵二後的聖母論神學發展脈絡。特別指出梵二之後

聖母論的三個動向：其一，聖母敬禮在「教會之母」的新名銜下仍然蓬勃，而且重視本地化與配合現代女性；其二，在推動第五個聖母信理—聖母為「中保」「共同救贖者」「師保」—的浪潮中所引發的討論；最後，乃聖母論與聖神論的研究合流。

接著三篇，則是蔡愛美及葉寶貴兩位修女在本神學院教授女性神學相關課程的作品，她們以現代女性的身分，用比張神父更細密的角度談梵二後聖母研究的精神及方法論。最後，〈「氣」的神學與聖母靈修學〉及〈解放神學與聖母論〉兩篇提供實例，給讀者參考。

「**第參部分：天主聖三與聖母**」單元，標出了梵二後聖母論研究的一個大方向，希望把聖母的角色與聖三三位的關係說得比較清楚，尤其「聖母瑪利亞：聖神的畫像」更是這方面研究的中心主題。聖母真是「天主聖神末世時代的真實象徵」，所以我們用高慧琳修女的〈聖母瑪利亞：聖神的畫像〉壓軸，因為這篇文章多方面地探討了聖母與聖神之間的密切關係，討論的範圍與角度甚廣，舉凡基督與教會的奧蹟、聖事禮儀與靈修生活、乃至大公交談……等，聖母與聖神的關係和角色均扮演著重要的角色。本文也將歷代來所討論的聖母與聖神關係作了廣泛詳盡的整合，並據以提出聖母的各式畫像及在基督徒生活中的影響。

當然，這本小書無法把「從現代女性看聖母」的所有議題全部涵蓋，但至少描出了大致輪廓。這是輔大神學叢書編委會為歡迎「亞太地區修女聯合會」（AMOR）今（2003）年來台灣舉辦第十三屆大會：「重編生命網：天地人·圓夢之旅」，而編出的作品之一。聖神真實的象徵、聖母瑪利亞，就是這個旅程圓滿的象徵。



# 現代女性看聖母

# 重新看聖母瑪利亞

郝爾威

女性神學家希望重新探討對聖母瑪利亞的認識，以及熱愛聖母瑪利亞的態度。我認為最簡單的方法是看聖經裡說些什麼，然後再看早期教父著作及禮儀中對聖母的看法，進而從中古世紀直到十九世紀西歐國家對聖母敬禮視其發展，最後探討女性神學家的觀點是否與聖經學家、禮儀學家和教父學的看法相符。

## 聖經的表達

首先，如果我們細查聖經，發現對瑪利亞個人的事能知道的並不多。在《瑪竇福音》及《路加福音》的前幾章，瑪利亞出現在耶穌童年的敘述中。但是她是以象徵性的代表人物出現的，就像夏娃在《創世紀》中的角色，許多故事的情節是以故事的形式呈現出來。

若瑟代表忠信的以色列，即希伯來傳統，他好像在天主面前說：「她所懷的孩子不是我的，我怎能娶他為妻呢？因為這是違反法律的。」瑪利亞保持沉默。天使傳給若瑟一個訊息說：「你去把她娶回來，因為她所懷的是天主子，是天主給你的一份神聖的禮物。」

當我們根據米德拉市（猶太教解經的方式）分析這一段經文時，可以看出一些代表性的人物，瑪利亞代表一個年輕的教會，這個教會說，我們把很早以前的以色列傳統中所承諾的默

西亞帶給這世界。

而以色列人、猶太人、希伯來人，甚至在希伯來中的好人都說：

「他不可能是默西亞，因為我們無法驗證，也不能保證他就是我們所等待的默西亞，換句話說，我們並沒有生他出來（father him）。以色列的當權者並沒有認定他是默西亞，我們怎樣知道他是默西亞呢？因此我們這些忠信的以色列人，不能接受宣稱默西亞誕生了的年輕基督徒團體，這是錯誤的。」

但由天使傳來的訊息告訴我們，雖然你們不認可他是默西亞，但天主要使他成為默西亞，接納他吧！雖然你們不支持他默西亞的角色，但天主要他承擔這樣的角色。

也就是說，在這些章節裡，對瑪利亞單獨的個人並沒有多作介紹，瑪利亞是代表教會、團體與信眾。

我們再看《路加福音》前兩章的故事。瑪利亞懷孕後，聽到他的表姊依撒伯爾也懷了孕，於是翻山越嶺地去看她的表姊，去支持她、幫助她。當她到達時，依撒伯爾很高興地出來歡迎她，她大聲歡呼說：「這是何等光榮，我主的母親竟然來到我這裡。」在故事裡，瑪利亞也用〈謝主曲〉回應了她。

這首〈謝主曲〉在希伯來經本中早已存在，即撒慕爾母親亞納的〈頌謝詩〉（參：撒上二 1）。這首〈謝主曲〉的內容是弱小的、被忽視的，以及被驅逐在外的人，讚頌天主的慈憫。

這章節對教會有什麼意義呢？米德拉市的解經法說，古代的以色列人、希伯來人，認為老到不能再有先知時，卻仍得了一位若翰先知。然而年輕的教會，雖然沒有丈夫，也就是說沒有以色列傳統的支持，卻產生了一位救主。

這兩位婦女的相遇，意味著新教會與舊傳統的關係，意味著年輕教會並不違背舊的傳統：歡樂的相遇及兩個孩子的誕

生，表示彼此的關係更爲圓滿。瑪利亞在童年敘述的章節裡出現，是一個大人物到來，她擁抱了整個教會、新的傳統及希望。

在《默示錄》裡，我們也發現這樣的圖像。聖史若望說：

「我看到一個女人的圖像，她充滿了天地，她在痛苦及呻吟中產下一位將要改變世界的孩子。她腳踏月亮，被眾星圍繞。」

我們以同樣的觀點看耶穌的母親，一位不平凡的女人。在她身上，我們看到她代表了團體使命的身分、團體命運的希望。

但聖經其他部分瑪利亞的資料當貧乏，只有她以耶穌母親的身分和耶穌親戚在門口要見耶穌的片段。那時耶穌說，不是因血緣關係，而是和天主的關係才是值得羨慕的。

耶穌受難時，瑪利亞站在十字架的旁邊。福音所記載的耶穌受難史不只是一個史實的記錄，也是一個對基督死亡及死後生命意義的詮釋。因此，《若望福音》特別提到瑪利亞出現在十字架旁，正是說明了教會的歸屬。

聖史告訴我們在復活以後及聖神降臨之前，宗徒與瑪利亞聚集在一起，瑪利亞呈現的是一個母親的角色，就像夏娃具有母性的角色一樣。也就是說，她代表整個傳統及整個信友團體。

瑪利亞在《若望福音》迦納婚宴的章節出現時，說明了一個重要的事件：有關末世時刻希望的滿全。即使時間似乎尚未成熟，但教會的角色可以預先來臨，讓天主使水變成酒。

福音中有關瑪利亞的章節可以與希伯來聖經中的故事相互參照，並使之更加豐富。每一個描述聖母的細節都可以在舊約中找到很多典故，或是事件、敘述、希望、表達、祈禱等，使內容更加豐富。

但除此以外，我們對瑪利亞個人所知卻仍然不多。從宗教藝術畫像、奇蹟傳說、聖物、祈禱或聖人的宣講中，我們以爲知道很多有關瑪利亞的事。但實際上所知有限，我們知道的僅

只是她代表教會及希望。

## 初期教會的延續

在教會初期，這一點非常清楚。很多人以她代表的角色，傳述她許多故事，例如瑪利亞死後被埋葬了，宗徒們回來發現她的墳墓是空的，因為她被提升天與耶穌在一起了。他們所說的其實是保祿說的：「如果基督沒有復活的話，那我們的希望都落空了。」所以他們說，教會可以希望耶穌的圓滿完成及勝利，教會也可以希望先嘗到耶穌的圓滿。這樣的瞭解、這樣的圖像就可繼續發展下去了。

雖然整個世界因著原罪所帶來的後果受到拖累，然而瑪利亞卻從開始就沒受到原罪波及，她是一個無染原罪的典範。這些說法意味著即使我們一直被原罪糾纏不清，教會還能再重新開始，而不被世界的罪所毀壞。從瑪利亞的象徵中，我們知道，天主可以創造一個新的開始。從救贖而論，天主可以戰勝歷史中罪惡的糾纏，帶來一個全新的開始。

初期教會把對瑪利亞的敬禮，很微妙地攙合到團體崇拜的禮儀中。開始時，她們並沒有具體的瑪利亞論題，只是對瑪利亞與我們的關係有所瞭解而已。但從依肋內開始，人們開始非常廣泛地製作瑪利亞的圖像，並述說一些她與教會的關係。

## 東方教會的聖母敬禮

西方教會的傳統在這方面還不怎麼濃厚。但東方教會傳統，如希臘教會、敘利亞教會等，使用瑪利亞的圖像非常廣泛。在傳下來的一些作品中，最清楚的屬於一位敘利亞教父聖厄弗冷（Ephrem）的作品，他稱瑪利亞是晨星，即光明的預報、救贖的先聲，以及末日來臨的期許。教會也該是末日的一種預許，瑪利亞是未來的母親，是貞潔的百合花等等。



在東方教會禮儀中，把這一切都納入一首名為 Akathistos 的讚美詩中，在禮儀的結束時站著吟唱。這首讚美詩就是背誦瑪利亞的所有頭銜。因為當我們為某樣東西下定義時，我們會縮減了它的內涵，只能表達出它的一部分而已。東方禮儀很清楚明白這點，因而他們在讚美詩中只呈現這些美麗的圖像，而不加任何神學的解說。在儀式結束時，這些圖像一個接一個在人腦海中出現。

除了讚美詩使人回憶這些圖像外，他們也製作一種木製的藝術聖像 (Iconography)，他們對聖像有一些非常神秘的傳說。一位畫家在製作畫前，需要到沙漠去作避靜，在多年守齋祈禱之後，才拿起準備好的木頭開始作畫，所以這木聖像是他祈禱的結晶。他所作的畫並非事實的描寫，而把重點放在衣服上的飾物，或以三顆星星……等，用來表達其象徵意義，也就是要表達「產前、產時以及產後的童貞」。他們知道藉著這幅畫要述說的不是這位婦女本身，而是象徵未來教會的形象。因此，畫中強調一對發亮的眼睛，因為這對眼睛可能就是天主聖神注目著崇拜對象的眼睛。

## 歐洲教會的引伸及發展

這樣的作畫習俗，東方教會在十字軍東征時已經很普遍了。十字軍的成員，對東方基督徒在作畫上對聖母表達的敬禮十分感動，戰後，也就把聖母不同的名號及其所表達的涵義帶了回西方。從那時起，歐洲也就開始蓋起許多以聖母為名的大教堂，開始敬禮瑪利亞，開始向聖母祈禱。

不久，有人開始看到瑪利亞的顯現，並為她興建紀念堂。從東方帶回西方的瑪利亞敬禮，與東方原先的傳統方式有一些改變，人們的敬禮熱愛逐漸轉向瑪利亞個人，但尚未視瑪利亞為女性楷模，視瑪利亞為女性楷模是比較晚近的事了。

首先，他們視瑪利亞為封建社會中的一高高在上的天主與人之間的重要聯繫者（中保）。在當時的封建社會，平民不能直接向高層人士提出他們的需求，而要透過一位中間代言人。這就是瑪利亞成為我們祈禱時的中介的起源。

後來玫瑰經也日漸重要，苦路的祈禱中也加入了瑪利亞的角色。一些不識字的人以誦唸聖母領報及因聖神降孕的經文來替代日課中的《聖詠》。瑪利亞的角色在依納爵神操中顯得更加清楚，一切歸向瑪利亞，透過瑪利亞走向耶穌。此時，重點已經放在瑪利亞個人身上了。

人們在封建社會的文化中看到瑪利亞的角色，所以瑪利亞扮演的是一個封建社會中人際關係的角色。同時，識字與不識字的婦女將瑪利亞視為她們特殊的聖人。

近代心理學家榮格（C. G. Jung）在分析對瑪利亞虔敬的傳統時說：因為在基督宗教內沒有女神，所以把瑪利亞當做女神來敬拜。慢慢地，婦女們把瑪利亞視為她們的典範。

正因為有越來越多有關瑪利亞的故事、雕像、聖堂、朝聖活動等……，人們以為他們對瑪利亞非常認識。十九世紀凱瑟琳·艾美利（Catherine Emerich）在異象中看見瑪利亞，並把瑪利亞和耶穌的生活描寫得非常詳盡，當然大部分是她在圖畫中看到過、從書本中讀到過而理解到的，進一步將這些理解由對瑪利亞的敬愛而投射出來。

十九世紀以後，這種婦女對瑪利亞的虔敬開始被運用到講道中，瑪利亞被視為女人的模範、賢妻良母；在男人講話時，她守靜默；當男人做重要事情時，她不干預；她總是默默地在幕後工作。這些可以在十九世紀的道理書中找到。宣講時，強調婦女應學習瑪利亞的謙虛、安靜，婦女不應該多話，應保持靜默……等等。

## 當代的反省

當代的聖經學者在女性運動開始以前，已經開始對這樣呈現的瑪利亞面貌做出批判了。這個面貌的瑪利亞從何而來？在聖經中找不到。在聖經中所發現的瑪利亞，不能只當做婦女的模範，而應該是整個教會的模範，是男人的、也是女人的模範。如果談瑪利亞的謙虛，這是教會應有的謙虛；如果談瑪利亞的默觀及靜默，這是教會祈禱時應有的默觀及靜默；如果談瑪利亞是圓滿聖德的理想，這是教會應該努力去達成的，教會是要來臨的天國。

因此，女性學者反省這些發展的時候，開始注意禮儀專家談及教會禮儀年曆中有關瑪利亞的節慶及所代表的意義。身為女性，我們應如何瞭解女性的角色，並如何彰顯瑪利亞應有的現代面貌。

她們體認出來的第一件事，是瑪利亞往見依撒伯爾時所唱的〈謝主曲〉。這首〈謝主曲〉表達出對窮人的關心，因此，也表達教會應是窮人的教會，應與窮人站在一起。所以，教會應是一個對天主滿懷希望的團體，在行動上充滿勇氣和希望。瑪利亞應該是教會的形象，她應該被視為所有受壓迫者、卑微貧困者、依靠上主者的代表，為他們說話。

那麼，對瑪利亞個人的尊敬應如何呢？有些婦女發現我們不把瑪利亞當做個人來看而感失望。其實，因為我們對耶穌個人的生活所知不多，很多基督徒也會感覺失望。福音對耶穌個人的描寫非常少，所涉及耶穌的一切都與他的職務、與人類的救恩有關。至於他究竟是白人或黑人、他走路姿勢如何，沒有人知道。我們在福音中看到的耶穌是一個風格化的人物，就如同瑪利亞與宗徒們都是風格化的人物一樣。因為他們的個別情況跟我們沒有什麼關係，這是為了要使我們後來的人容易領會

耶穌及教會所要傳達的主要訊息，瞭解福音帶給我們的希望和挑戰，如何將訊息應用在此時此地的生活情況中。

當然，瑪利亞是女性神學中的一個代表性人物，但她是以一種新的、強而有力的方式出現，她代表受壓迫者的希望、教會的希望、命運及工作。

# 瑪利亞仍是現代婦女的典範

郭武潔

1995年之婦女年接近尾聲時，許多婦女們的心聲，透過各種媒體相繼地表達出來，蔚成一曲優美的樂章，此起彼落，妙音繚繞。我一方面竊喜婦女們的露面，一方面又有些隱憂，深恐這些初萌芽的心聲又如家庭年、福傳年、青年年一般，過後就沉寂無語。因此，我衷心地期盼這一年的結束，正是婦女們自覺而落實於生活的開始。

另外，一個思維在我心中一直縈繞不已。在這一年中，我很少見到有關我們一項奉為典範的瑪利亞的文章出籠，反倒是在婦女年期間見到較多的著作。不知道是因為我們已公認聖母為理所當然的典範，討論她的經典也夠多了，毋需在婦女年湊一腳？或者，她已不再是現代婦女的典範了？在幾經等待中，就在婦女年即將閉幕之際，我心中的呼聲不禁蹦出，我不想讓她在此年中缺席，不是為了應景，而是真心想邀請婦女姊妹們來探討：我們的母親瑪利亞，真還能算是現代婦女的典範嗎？

我曾請教過幾位姊妹，如果他們要向人討論今日婦女的特質，是否會以聖母為例？所得的答覆是：不會。原因是聖經中有關聖母的記載不多又較特殊，她的形象似乎過於溫馴與傳統。乍聽之下，我眼前出現了許多聖母的畫像：柔美的、默默承受、無怨無悔的……，猶如我們一貫對「有德的婦女」，傳統而典型讚頌的描繪。

難道，聖母已過時，不再是今日婦女所能稱道的？如果是，

又怎麼說？從何說呢？當我再往下掘，企圖一探其源，驀然驚覺：在女性自覺運動中，能為我們做一典範的，捨瑪利亞其誰？謹將我對她的一點心得與各位分享，期能拋磚引玉。

## 一、一位先知：敏於時代訊號的女子

當我們談及「時代訊號」，必須在當事人所處的時代來看。以色列長期受到異族蹂躪、亡國之辱，期待默西亞來臨的渴望，在瑪利亞時代已顛峰至極。她敏於此刻的到來：

「祂曾回憶起自己的仁慈，扶助了祂的僕人以色列，正如祂像我們的祖先所說過的恩許，施恩於亞巴郎和他的子孫直到永遠。」（路一 54~55）

因而慨然應允天使的邀請（路一 38），為人世劃下新的紀元。在加納婚宴中，縱使耶穌說「我的時刻尚未來到」（若二 4），她依然堅定地囑咐人們照耶穌的話去做。

不難體會，以她的敏銳、經驗及婦女的直覺，她意識到正是時候。反觀十二齡講道的事件中，耶穌表現出他與眾不同的智慧（路二 47），聖母並未像時下一些母親，爭相送兒女到資優班，反因時機未到而將她攔回家中，繼續調教。由是可見，她是位敏於時代訊號的女子。

## 二、一位仁者：敏於別人需要的女子

人不為己，天誅地滅。在我們的生活中，要有「捨己」、「忘我」的精神著實不易。當瑪利亞獲知年事已長的表姐，居然懷胎六個月而沒有人知曉（路一 24），不顧自己有孕，急速前往山區（路一 39）去幫助表姐。在加納婚宴中，他警覺到主人即將面臨缺酒的困難，不顧這件事與自己是否相干（若二 3~5），反而主動地幫助他們。她知道天主「舉揚卑微貧困者，

使飢餓者飽享美物」（路一 52~53），她也敏於別人的需要，而忘我地去服務。

### 三、一位智者：敏於反思的女子

知之為知之，不知為不知，是知也。她不是逆來順受者，對於不了解的事，她不因為自己年輕又是女子而不敢澄清，反之，在天使報喜時她詢問道：「這事怎能成就？因為我不認識男人」（路一 34）。她也不因為耶穌是由天主而來，就處處遷就他，反而質問耶穌「為什麼這樣對待我們？看，你的父親和我一直痛苦地找你」（路二 48）。

他不曾以自己神秘且神奇的經歷，誇耀或壓服人，縱然她已歷經「領報」受孕的大奇蹟，牧童朝拜、三賢士進貢的榮耀經驗，但她了解天主願「驅散心高氣傲的人」（路一 51），而以虛心受教的態度，聆聽先知西默盎和亞納的指點（路二 38~48）。她更以果斷的行為制止謠言，對於人們傳說耶穌為福傳工作，連飯都不能吃而瘋了，她曾前往一探究竟。人們不僅毀謗耶穌附魔，更說耶穌不孝，當著母親的面問眾人說：「誰是我的母親和我的兄弟？」但她卻以了解且支持的心，肯定耶穌所說的：「那聽天主的話的，才是我的母親和兄弟」（谷三 20~34）。

回顧她以往的經歷，她對一些已澄清但仍不了解的事件，恆常以「默存於心，反覆思想」（路一 19，二 51）的「反思」態度去察覺，因而逐漸洞悉天主計劃的理。她不是三姑六婆，大事炫耀的女子，她是敏於反思的智者。

### 四、一位勇者：敏於真理的女子

在瑪利亞的時代，婦女在社會中是被踐踏的一群，她們是

庸懦無能的次等公民，沒有發言權、沒有選擇婚姻或離婚的權力。無庸置疑的，未婚有孕、不守貞潔的女子，更不見容於社會，用石頭砸死亦不足惜（若八 5）。瑪利亞以一介弱小女子，相信全能者在她身上行了大事，垂顧了她的卑微（路一 48~49），而勇於接納使命，不懼可能遭遇被休的命運（瑪一 19），冒著被砸死的危險，慨然答應領受「真理」（耶穌）。

或許我們會說她受孕於聖神，期待這位萬王之王的兒子，何懼之有？讓我們再看加納婚宴中，她不因自己是沒有發言權的弱女子，反似具有權威地向僕役們宣告了「真理」：「他無論吩咐你們什麼，你們就做什麼」（若二 5）。

在十字架上，當這位偉大的、至高者的兒子（路一 32）被懸著，奄奄一息，以前團團圍著他，以至於連她都不能與兒子相會的人群（路八 19），現在都站得遠遠的，門徒們也消失無蹤，誰願與罪犯掛勾呢？瞧！瑪利亞，她凜然而立地維護著「真理」（若十九 25）。

男性們或許會再用舊約中，對那位在一日中見七個兒子被處死的母親的寫照，來形容這位勇者：「她心中充滿高尚的情緒，以大丈夫的氣慨，奮起女性孱弱的心靈，鼓勵她的兒子」（加下七 21）。現時代的女中豪傑，不也被冠以「女強人」嗎？但瑪利亞無須以形容男性英勇的詞句來襯托，她發揮了女性本質的剛毅，勇於承擔，她領受「真理」、宣告「真理」、維護「真理」。在一分堅持中，她知道一切會改觀（路一 51~53），她是一位無懼於強權、不受傳統束縛、敏於真理、勇於維護正義的女子。

## 五、一位有福者：敏於信、望、愛的女子

中國人最在乎「福」了，其實放眼天下，誰不希望在現世



就享有福分呢？有位學者對我說，中國人很實在，只求現世的生活能否經營得更好，所以這些勸人犧牲享福，而求來世賞報的宗教不易被人接受。姑且不討論這位學者所說的，但人們對眼前所見的，是多麼容易受影響，當耶穌外出傳福音，受到眾人擁戴，風光一時，就有一位婦女代表眾人說出心聲：「懷過你的胎，及你所吸吮過的乳房，是有福的。」

好一個母以子貴，我不知道這位婦人看見聖母站在十字架下時，是否仍會如此高呼？或者感嘆聖母現世福分，為何如此短暫而命薄？聖母豈不是最具資格向天主討回公道？面對兒子的悲慘命運，什麼是「他的王權沒有終結」（路一 33）呢？由此領會，瑪利亞並不是將福分寄望於表象：富貴、長壽、善終……她也不會被選為今日模範母親而受表揚（不夠資格）。但她卻說：

「今後萬世萬代都要稱我有福，因為全能者在我身上行了大事，他的名是聖的，他的仁慈世世代代於無窮世，賜予敬畏他的人。」（路一 48~50）

她的福分在此，天主的愛臨於她，傳於世。她是一位會愛及懂得愛的女子，因為她經驗到了。她在愛中交付一切：她自己及他的兒子；她在愛中，凡事相信，因此她對「在天主前沒有不能的事」，會以信德答覆「上主的婢女願照你的話成就於我罷」（路一 38）；她在愛中，凡事盼望；因此她能懷著希望面對愛子的死亡，期待天主伸出手臂施展大能（路一 51），為絕望中的人們豎起希望的旗幟；她愛得無怨無悔、推己及人，因此耶穌將她所愛的人託付給她：「女人，看，你的兒子」（若十九 27）；她早已透知「天主是愛」（若壹四 8），若望將她接到家中（若十九 27），長久由她學習而懂悟這個奧理；在愛中，耶穌及依撒伯爾都肯定她是那位「信了天主的話而實行的有福者」（路一 42，十一 28）；在愛中，她不需要耶穌顯現來

證明她是生命的主宰，她是「那些沒有看見而相信的，才是有福的」（若廿 29）這群人中的首位。

有什麼比現世已完全充滿了愛更爲有福呢？因此，天使稱她爲「萬福充滿恩寵者，主（愛）與妳同在」，因此她自稱「萬世萬代都要稱我有福」，這不是那位婦女或那位教授所指的福，而是那充滿信心、希望及愛情的真福。

## 六、一位使者：敏於祈禱的女子

到底工作與祈禱如何配合？到底使徒工作能否取代祈禱？伯達尼的瑪利亞和瑪爾大，是常被堅持祈禱爲重的人所引的例子；慈善的撒瑪黎雅人，則被以服務爲優先的人援引。瑪利亞以祈禱敏於時代訊號，而接受了艱鉅的使命：成爲第一位基督徒，第一位傳福音者，猶太教的改革起點。她以祈禱一默存於心、反覆思考、分辨神恩，而調整了奉獻與投身使命的步調及方向。她以「他們沒有酒了」做祈禱，將人們的需要呈上，完成她救人的使命，解除人們的困境。最後，她以祈禱陪伴她的兒子完成使命：「我把我的靈魂交託在你手中」（路廿二 46），「完成了」（若十九 30）。

當她完成身爲耶穌母親的任務之後，繼續接受成爲宗徒、信徒們的母親的使命，仍以祈禱開始及完成（宗一 14；默十二 6），爲受苦的、受試煉的教會服務。她是一位忠信的僕人、使徒，常醒覺於主人的需要，永恆地頌讚及謝恩：「我的靈魂頌揚上主，我的心神歡躍於天主我的救主……」（路一 46~55），她是一位敏於祈禱的使者。

## 結語

走筆至此，我注視她深湛的內在，我只是驚鴻一瞥而已。

我不知道今日現代的女性，所渴求的自覺有哪些？瑪利亞忠實地作一位女子，是否足堪成爲今日女性自覺的典範？我想，問題不在「做」什麼？或「成爲」什麼？而在「是」什麼。

婦女們是否意識到自己「是」什麼，這不必、也不該向男性學習、與男性競爭，或要求男性的肯定與尊重。作爲肯定女性的要素，婦女們只有自我肯定後，才能幫助男性，改善長久以來對女性不平等的待遇及觀點。瑪利亞做到了，在當時代，人們如此輕蔑女性、不記載女性的背景中，她獨佔鰲頭，受人尊重地被記載下來，她的資料已不算少，也讓我們有福地找到可循的典範，你同意嗎？



第壹部分

# 聖經中的聖母

# 新約中的聖母

穆宏志

## 引 言

本文的重點不在探討新約中聖母敬禮，但爲了向天主聖三及其救恩事蹟以外的存有表示敬意，是否可行某種程度的敬禮？這在神學上仍是一熱門的爭論，但是卻與瑪利亞沒有什麼特別的關係。

事實上，在新約中除了提到敬禮的界限外，在敬禮方面並沒有多提。新約的敬禮乃是延續舊約的教訓：「你要朝拜上主，你的天主，惟獨侍奉他」<sup>1</sup>。這句話雖然排除了任何向受造物崇拜的形式，但看不出有禁止效法、崇敬、紀念等行爲。

事實上，在新約中也沒有明文規定效法、崇敬、紀念等行爲，即使有也是與基督或圓滿的信德相關的崇敬。正如聖保祿對信友的邀請：「你們該效法我，正如我效法了基督一樣」<sup>2</sup>；以及在希六 12：「你們……效法那些因信德和耐心而繼承恩許的人」<sup>3</sup>。

本文的重點，乃是在討論教會如何自新約中洞悉瑪利亞和基督的關係、她的信德，以及新約的表達方式。

---

<sup>1</sup> 瑪四 14；參閱申六 13。此處多加了「惟」字，乃是源自舊約的傳統，參閱路四 8。

<sup>2</sup> 格前十一 1；參閱四 16；得前一 6；二 14-15。

<sup>3</sup> 此段涵意在希十一中的「信德表率」章節裡大有發揮。

新約中，瑪利亞在救恩史上佔有顯著的地位，這是日後教會敬禮聖母的基礎。但應注意：基礎不同於發揮。基礎是指發現新約中瑪利亞此人及其所具有的涵意；發揮則是指教會對瑪利亞此人及其所表達的內涵所給予的肯定。例如：永遠童貞、始胎無玷或聖母蒙召升天等，這些在新約裡都沒有明文記載；當然也並不因此表示新約相反以上任何一項的肯定。但在某些章節中，為避免誤解及毫無根據的肯定，我們應先特別研究新約的記載，以避免好似教會的相反肯定。研讀聖經的原則有二：

1. 注意每段經文的本身及其上下文，不要以一部福音來詮釋另一部福音<sup>4</sup>；
2. 強調新約的整體性，雖然新約各書有其不同的寫成文化及環境，但都是基於同一個信仰寫的，且成書的時間相當短，所以新約各書有其上下文的整體關係。

我們試圖以嚴謹的經文詮釋來洞悉每一段經文的明確意義，不要尋求經文所不能回答的問題；在每一段經文中應盡量尋求耶穌的母親所有的訊息。類似的研究只能借重一種嚴格的和踏實的釋經法而做到。但是我們也不得不注意，我們在面對經文的明確意義時，好像是反對教會對瑪利亞的肯定。我們將在以下的實例中一一看出。

本文旨在描繪整部新約所提供給我們的瑪利亞圖像，所以是以穩固的立場來結合新約各書的整體關係；而不是做一些零星片段有關瑪利亞的經文詮釋。為了達到這尋求整體圖像的目的，我們以新約各書的成書先後為研究次序，但不研究每部書的個別關係。因為一般學者對新約各書的寫成時間都有較廣泛的共識。一般都贊同保祿書信是全新約最古老的作品，約寫於

---

<sup>4</sup> 有些聖經詮釋者在論及瑪利亞的經文時，常有這類的毛病。

主曆 60 年初，而且全部文獻經審查後，都公認為是保祿本人的真品。《馬爾谷福音》為三部對觀福音中最早成書的一部，雖然我們不假定在對觀問題中《馬爾谷福音》的任何角色。因此，可以假定《瑪竇福音》與《路加福音》寫成約晚於《馬爾谷福音》十五年。至於若望著作，我們承認它出自一個不同於對觀福音的獨立史料，有其獨特的神學與文學發展，但與其它福音一樣具有同等的歷史價值。若望著作，包括若望的三篇書信及《默示錄》，雖非出自同一作者，卻是源自同一的若望傳統。

## 第一部分：最古老的史料

這部分將討論最古老的材料：保祿書信及《馬爾谷福音》。此二作品保留著傳統中最古老的層面。

### 壹、保祿書信

雖然保祿未曾提及瑪利亞的名字，但應注意有一些古老的原始經文也許影射到耶穌的誕生。我們先由斐、羅二書信開始研究，因為在這兩段經文裡保留了保祿以前的格式，是屬於最古老的傳統。

#### 1. 斐二 6~11

「他雖具有天主的形體，並沒有以自己與天主同等……，卻使自己空虛，取了奴僕的形體，與人相似，形狀也一見如人……一切唇舌無不認明耶穌基督是主，以光榮天主聖父。」

這一段對基督的讚美詩，好似影射到基督的先存性。但是無論對這問題採取何種看法，也都看不出與我們所要討論的問題有何關係。因為在新約中，沒有任何地方把基督的先存性與童貞懷孕之事相連。在本段所提的是耶穌真實地以人的形式顯

示出來，而不提耶穌如何降孕、如何「成爲」人。

## 2. 羅一 3~4

「是論及他的兒子，我們的主耶穌基督，他按肉身是生於達味的後裔，按至聖的神性，由於他從死者中復活，被立爲具有大能的天主之子。」

由這段話的平行結構，以及聖神與肉體的對立但不矛盾的現象看來，此應是保祿之前的宣言。關於耶穌的人性，「生於達味的後裔」這句話，不肯定也不否定童貞受孕。原文所用的動詞是指開始存在（成爲）ginesthai，而非降孕 gennan，因此有些人願意在這所使用的動詞上推論到童貞懷孕的暗示，但這可能是太過分的解釋，因爲瑪與路就是以降孕的動詞（gennan）來明顯地指童貞懷孕，但是若以「生於達味後裔」<sup>5</sup>來反對生爲童貞，亦是過分的解釋。

羅一 3~4 的平行結構，並不是爲將耶穌與達味家相連，而是強調達味的後代默西亞已經復活了。本段所提的耶穌、天主子，並不影射他「因聖神」的來源；因爲在這一段裡，聖神的工程是與耶穌的復活相連的。雖然在本段耶穌天主性也同樣受肯定。

## 3. 迦一 19；四 4；四 28~29

迦一 19 保祿寫「主的兄弟雅各伯」，這與瑪利亞的童貞有關係。這一點我們將於《馬爾谷福音》相關處提出討論。

迦四 4：「生於女人，生於法律之下」，這句話是最具體的提到瑪利亞。以「生於女人」的格式，來表達人的本質一指生於一個人；但並不因此暗示耶穌生於童貞女。正如論若翰洗者所說的：「婦女所生的，沒有一個比若翰更大的」，這句話

---

<sup>5</sup>「後裔」更好譯成「種子」。



只是說生於一個人，其他的則沒有多說什麼。因為我們不認識有「生於男人」的格式，如果有這樣的一句話，我們才會說保祿故意用「生於女人」來暗示耶穌生於童貞女。

綜合以上保祿著作對耶穌的誕生，保祿只強調耶穌生為人，所以他有一個母親，好使他能生於女人，處於法律之下。至於誕生的方式則絲毫未觸及。

## 貳、《馬爾谷福音》

前面所提的書信，是以耶穌的團體為描述的對象；但在福音裡所看到的是耶穌本身，與我們有較直接的關係；因此，我們較容易在尋訪耶穌的時候，與他的母親相遇。《馬爾谷福音》中，分別有兩處經文論及瑪利亞：

### 一、耶穌的家人（谷三 31~35）

「耶穌的母親和他的兄弟們來了，站在外邊，派人到他跟前去叫他……遂環視他周圍坐著的人說：『看，我的母親和我的兄弟，因為誰奉行天主的旨意，他就是我的兄弟、姊妹和母親』。」

這段敘述的核心是：將站在外邊尋找他的家人和坐在家裡聽說的人作一對比。並且由耶穌的答話中有一神學上的肯定，即為了進天國，是否屬於耶穌的家族並不重要。甚至整體說來，在歷史中耶穌的家族並不在他公開生活時的跟隨者群中。

在結構上，谷三 21~35 應是一整體；然而就整段看來，對耶穌的家人顯然是相當消極的。首先，谷三 21「他的人」出來找他，是因為他們想他瘋了。接著谷三 22~30 一些來自耶路撒冷的經師說「他附了魔」；且「賴魔王驅魔」。

值得注意的是《馬爾谷福音》慣有的文學技巧，是把三 21

與三 31~35 相連<sup>6</sup>。在 21 節裡尋找耶穌的「他的人」也就是 31 節裡的那些人，自然是包含他的母親在內，也想耶穌發瘋了，而且在這兩段之間插入了經師的反對態度，雖然不能說耶穌的家人反對他，但也暗示著他的家人缺乏信德，無形中也蒙上了一層消極與敵意的色彩。

但就文學類型來說，耶穌的話可能曾經單獨的流傳，所以讀者應謹防過度的渲染一極端肯定耶穌的母親臨在於那些認為他發瘋了而尋求他的親屬之中。但無疑的，在谷的思想中，未有對耶穌母親的崇拜。假如有如同後來的傳統對瑪利亞所表達的好感，谷自然不會把瑪利亞的名字，列於一段並不讚美她的章節中。

## 二、家鄉人的排斥 (谷六 1~6a)

「這人不就是那個木匠嗎？他不是瑪利亞的兒子，雅各伯、若瑟、猶達、西滿的兄弟嗎？他的姊妹不是也都在我們這裡嗎？」(六 3)

雖然在其他三部對觀福音的平行文之處，都有提到耶穌的父親，但谷卻不提；而且也是唯一稱耶穌為「木匠」的。至於為何稱耶穌為「瑪利亞的兒子」，可能的說法是：當時若瑟已死，因此既不在此處，亦不在任何耶穌的公開生活中出現。而且這個稱呼絲毫不侮辱或貶低耶穌的身分，同時也不模糊地影射童貞受孕。

「兄弟」(谷六 3)一詞的用法較為棘手。在閃族傳統中，「兄弟」涵蓋著廣泛的家族親人<sup>7</sup>，事實上，谷在同一章(六 18)以「兄弟」來指黑落德的同父異母的兄弟—斐理伯。六 3

<sup>6</sup> 相同情形的章節如下：五 21, 25~34, 43；六 7, 14~29, 32；十一 12, 15~19, 23；十四 1, 3~9, 11 等。

<sup>7</sup> 希臘譯文中保留此遺跡。

的上下文引我們想到是在納匝肋，而這句話十分配合閃族的使用法<sup>8</sup>。問題是在谷中的「兄弟」也涵蓋著姊妹、母親；而且在這一段經文裡，有那些是史料？那些是經過修飾的？這都是爭論的問題。

谷也記載著有些婦女從遠處觀望十字架的一幕，其中有位瑪利亞—谷十五 40 稱這位瑪利亞為雅各伯與若瑟的母親；另外谷十五 47 的瑪利亞則被稱為若瑟的母親；十六 1 的則是雅各伯的。此情況更形複雜，因為若瑟、雅各伯出現在耶穌的兄弟之間；因此很難想像以上所出現的瑪利亞會是耶穌的母親。而且這裡所提的母親，只說是耶穌的兄弟的母親。而且這裡所提的母親，只是說耶穌的兄弟的母親；故說是耶穌的兄弟，亦非指耶穌的親兄弟。可以得知谷六 3 的「兄弟」不是親兄弟，但無法澄清是何種程度的親屬。對此問題，我們可以引用一群學者們的意見來作為結論：

「聖母終身童貞的道理並非新約聖經的直接課題，既然在教會歷史中曾發生問題，就應注意到「兄弟」（和「姊妹」）與耶穌有何等程度的親屬關係。在研究中，我們既無法肯定這些兄弟（姊妹）是耶穌的兄弟（姊妹），所以也就無法肯定他們是瑪利亞的子女。故不同教會的觀點對詮釋者的立場有不同程度的影響。」

## 第二部分：瑪竇及路加的著作

《瑪竇福音》及《路加福音》都比《馬爾谷福音》長，這也許是因為瑪竇與路加對耶穌本人的言、行較有興趣；因此不僅增加了有關耶穌的材料，而且對這些材料也有不一樣的安排；同時，二者對瑪利亞的記載也較為豐富，處理的態度也較

<sup>8</sup> 「兄弟」的用法十分配合納匝肋的環境。

爲積極。

## 壹、《瑪竇福音》

《瑪竇福音》有關聖母的材料，有兩種類型：其一，是第一、二兩章的「童年福音」；另一，是與《馬爾谷福音》平行的記載。本文先由「童年福音」的材料著手研究，以便能掌握那些共有材料的修改原因。

### 一、族譜中的瑪利亞（瑪一 1~17）

在第一世紀的猶太宗教文化中，並沒有把女人列入族譜中的習慣，而瑪竇不但在族譜中提到了瑪利亞，而且還打破了這世代家系記載的格式：「雅各伯生若瑟，瑪利亞的丈夫，瑪利亞生耶穌，他稱爲基督」（瑪一 16）。

事實上，在族譜中除瑪利亞外，尚有四位婦女出現；現在我們來看看這些婦女的共同點是什麼？他們如何能準備耶穌的誕生？以及第五位瑪利亞的出現。

對於這些婦女的出現，有各種不同的解釋。有人認爲在瑪利亞之前的四位婦女都是選自外邦人，藉此顯示出天主救恩的普世性（但巴特舍巴令人懷疑）。儘管如此，這一點外邦人的特性卻是瑪利亞所沒有的，所以這種解釋並不足以說明什麼。另一解釋認爲這四名婦女都是罪人，藉此顯示耶穌誕生的救恩特性——他與有罪的人同住。但這種說法仍無法令人滿意，因爲在此四位婦女中，只有巴特舍巴的事件是很明顯的罪，而辣哈布只是曾經是罪人；至於塔瑪爾、特別是盧德，聖經及第一世紀的猶太宗教對他們也都沒有非議之處，甚至於還給她們公道；連巴特舍巴也給予了公道，因爲她生了撒羅滿。

另有主張認爲：這四位婦女都有一段不尋常的婚姻，他們的婚姻本身不是罪惡，但因不尋常的結合卻會引起人的非議——

塔瑪爾和猶大、盧德和波阿次（自然包含著巴特舍巴和達味）；至於對辣哈布和撒耳孟的婚姻我們則不知情，但是娶了一個妓女為妻，也是件不尋常的事。在這些情況中，猶太人認為女人是英雄；無論如何，天主藉此實行其救恩計畫：有塔瑪爾，猶太人才得以繁殖默西亞的後代；有辣哈布，以民方得以進入福地；有盧德，波哈次方能成為達味的祖父；有巴特舍巴，才生下了撒羅滿並繼承為王。這個解釋使我們了解為何瑪用了這四個女人，而沒有用本來較有名的聖祖之妻：撒拉、黎貝加、辣黑耳。這個解釋的另一個好處是不包含任何聖經以外（猶太傳統以外）的材料，反而比較清楚表現出重要的訊息，即天主的選擇<sup>9</sup>。

如此，對母性的肯定以及天主揀選的幅度，使前面所說的概念更加豐富了。

## 二、瑪利亞懷孕耶穌（瑪一 18~25）

瑪竇強調童貞懷孕，所以族譜的記載到了若瑟便改變了格式，是「**瑪利亞生耶穌**」而非若瑟生耶穌。瑪利亞進入若瑟家以前已經懷孕了，這因素使他們的婚姻較為特別。若瑟對這件事情有他的反應。因此，瑪利亞與前面四位婦女相連，並與她們一樣成為天主救恩的工具。但是不提到瑪利亞自己的態度，因為在瑪的記載中，若瑟是主角——是他照顧母親及嬰孩。

敘述的重點在強調瑪利亞一直到生產時都是童貞，舊約依撒意亞先知的預示，在此處達於高峰。福音所載：直到瑪利亞生耶穌，若瑟都沒有認識她，這是不應該被懂成生耶穌以後，若瑟也沒有認識瑪利亞；只提到生產前沒有認識瑪利亞，至於

---

<sup>9</sup>在瑪的族譜中每一次改變格式時，都是強調天主的選擇，參閱一 3、5、6、11。

生產後的情形則不應該做任何推論。至於有人會推想到生產後瑪利亞是否童貞的問題，乃是因為谷中以及其平行處提到了耶穌的兄弟姊妹。但這問題不屬於我們的章節範圍中，置後討論。

### 三、耶穌公開生活中的瑪利亞

馬爾谷對瑪利亞的立場較為中立，所以沒有多說什麼；而瑪竇則是在與谷共有的材料中表達了新的看法。所以對瑪利亞的敘述較為積極。

親屬尋找耶穌的一幕，在瑪與谷中很相似，但有不同的氛圍。瑪不強調生理上的家人與末世家人的對立，反而是藉生理上的家人來介紹末世的家人。最重要的是，瑪不提耶穌的家人認為他發瘋了，所以出來要抓他。在瑪的童年史中，瑪利亞親臨童貞懷孕的奧蹟，並看到孩子出生幾年後的情況。當然，瑪不會提到瑪利亞參加家人反對耶穌的事；所以也就很自然地根本不提這一段。

耶穌在家鄉受到排擠的事件中，耶穌所說的那句話則沒有像谷般的發揮。只提到：「先知除了在本鄉本家外，沒有不受尊敬的」，省略「本族」，顯示耶穌的家人並沒有不接受他。另一改變是瑪直接稱耶穌為木匠的兒子，而不是如谷般稱耶穌為「木匠、瑪利亞的兒子」，在這一幕裡強化了耶穌童年的敘述，耶穌是若瑟的養子，透過若瑟成為達味的後裔。而且在該敘述中，瑪利的角色相當清晰，無須多加贅言。

瑪在第一、二章所描述的圖像中，已著上了積極的色彩，這積極的色彩也光照了以後將出現的幾幕。

### 貳、路加著作

路加作品擁有全部新約中最豐富的瑪利亞的資料；特別是童年敘述更是路加所獨有的，在公開生活中也影射到耶穌的母

親，部分資料是與瑪、谷所共有的，部分資料則是路加專有的。在此我們按福音的次序，先由童年敘述出發，依次來看路中的瑪利亞。我們如此研究，並不假定童年史是先寫成的；而是因為現在的福音是如此的次序，且讀者也受到這次序的影響。所以我們按這次序來研究路對瑪利亞的描述。

## 一、童年福音

此處暫不討論路一、二的結構，因為這兩章耶穌與若翰的平行，筆者認為不是最重要的；倒是沒有平行的另外三幕：往見表姐、獻耶穌於聖殿，以及找到孩子，是極為重要的聖母論。

曾經有人推論瑪利亞是路獨有史料的來源之一；她能是〈序言〉中所說的目擊證人之一，也是唯一能在人的層面上得知領報時所發生的事。但事實上，在路一、二章的敘述中有些不符事實，所以有困難說是出於瑪利亞。而且嚴格說來，作者提到關於在我們中間所完成的事蹟之證人，更好是指公開生活階段時的證人<sup>10</sup>。關於對瑪利亞是目擊證人的說法，我們缺乏事實的證明。如果我們不假定記載的每一個字都有歷史性，那也就不需要有目擊證人了。

### 1. 瑪利亞領報（路—26~38）

《路加福音》中，瑪利亞領報的記載與聖經中其他人領報的記載很相似，有一個相當明確的文學類型。將聖母領報與匝加利亞的領報相比較，將更深地肯定童貞受孕是聖母領報的原始要素，而不是以後加上的材料。因為耶穌的超凡身分要求他在成胎上克服一個比洗者若翰更大的障礙，及比匝加利亞晚年得子更大的困難。在瑪利亞領報，描寫耶穌的話，就是教會在耶穌復活後所用的格式。在別的福音裡，谷把這一段話用在耶

<sup>10</sup> 如：「自始」（路—2~11）；「由若翰施洗起」（宗—22）。

耶穌受洗時；瑪及路則提早置於耶穌降孕時。當然，這並不是說瑪與路假定或否定基督的先存。

路一 34：「這事怎能成就？因為我不認識男人。」這是領報類型的反問格式，藉此反問可使領報者有更清楚的解釋，也常由其中得到一個記號。所以不應在這反問句裡對瑪利亞的心理或靈修有過分的解說。另一方面，路也可能藉此反問來肯定童貞；我們能肯定這是出自福音的傳統，而不是對依七 14 反省後的效果。批判者不能超過這一點來肯定這件事的歷史性；同樣也不能否定它。因此，我們應該說這不是一個能證明的事實；但如此的解釋卻最能解釋新約中的一切材料。

最能表達路加對瑪利亞的觀點，應該是在路一 38：「看！上主的婢女，願照你的話成就於我罷！」因為在 32、33、35 這幾節，這幾句話都是對復活基督信仰的肯定，而瑪利亞的答覆則顯示了她是第一位福音的聆聽者，即理想的宗徒應是傾聽天主的話並加以實行的人。天使給瑪利亞一個記號：「且看你的親戚依撒伯爾，她雖在老年卻懷了男胎……」；瑪利亞在還沒有印證這記號以前，已經宣報了她對天主的話的服從與信德。

開端辭中，天使的致意極為重要，特別是「充滿恩寵者」一語，按福音的說法包括恩寵的圓滿意義，此恩惠就是瑪利亞懷孕天主之事。「充滿恩寵者」原文為一動詞，應譯為「特別、被接納、被看重、或受歡迎」之意。但在譯成拉丁文時卻變成一個動詞和一個對象，因此「恩寵」成為對象被絕對化、客觀化；因此「恩寵」也就引起了許多的解釋。所以「萬福」應與「充滿恩寵者」連接，否則「恩寵」則可能脫離其上下文，有一段超越經文的獨立詮釋。

## 2. 瑪利亞往見表姐依撒伯爾（路一 39~56）

訪親事件是急速成行的。按路的結構，這也是瑪利亞實行



她自己的話的第一個例子，也是一個啓示與詩歌讚揚的機會。依撒伯爾對瑪利亞的讚美祝語，曾應用於其他被天主作為拯救其子民的婦女身上；所以在此特別肯定瑪利亞是天主計劃的一部分。另一方面，就是因為曾應用在別人身上，所以失去了其獨特性；依撒伯爾的祝福不只是因為瑪利亞是耶穌的母親，也是因為他相信了。因為瑪利亞相信了，所以她是第一個真福者、第一個門徒；如此的祝福完全符合福音中所發生的，正如耶穌對那婦女的祝語的答話：「那聽了天主的話而遵行的人，更是有福的」（路十一 28）。

〈謝主曲〉雖是由瑪利亞的口中道出，但不容易想像是出自瑪利亞本人所作；也更不可能想像是瑪利亞臨時靈感的效果；也很可能作者不是路加。因為有些事情與瑪利亞當時的歷史不符，如當時並沒有有權勢者從高座上被推下。〈謝主曲〉應該是由當時基督徒詩歌所改編而成的，路加藉此來傳達他對瑪利亞的看法：瑪利亞不但是第一個接受福音的門徒，也是第一個福音傳播者並預報推翻權勢的事實。在〈謝主曲〉中所看到的是福音所描寫的情況被推翻，在路中此權勢的改變是特別的尖銳。例：富翁納匝肋的比喻、糊塗的富人的比喻（十二 16、20），以及真福的格式（六 20）……。這些就是〈謝主曲〉中所說的。瑪利亞已經被稱為有福的，且後代也要如此稱呼她。現在她已成為這革新的發言人。

同時，這首詩歌延續了「雅威的貧窮者」（Anawim）即那些只寄望於天主的人（《聖詠》的傳統精神）。自童年敘述中的人物：匝加利亞、依撒伯爾、牧童、西默盎、亞納等，直到耶路撒冷的第一個基督徒團體都有這種依靠天主的態度。瑪利亞上承這種猶太式的虔誠，使之延及初期的基督徒，即聖神降臨後宗徒所描述的團體。在路的救恩史上自以色列經耶穌基督至教會時代，瑪利亞在救恩史中佔有一劃時代的角色；自童年

敘述貫通耶穌的公開生活到初期教會。

### 3. 瑪利亞和耶穌誕生（路二 1~20）

在耶穌的誕生、受割損及牧童的朝拜事件上，對於瑪利亞並不多加什麼。福音有關耶穌誕生的材料是相當輕描淡寫的，這是為剔除太多有關聖誕的傳說，藉此也幫助我們不要對瑪利亞有太浪漫的圖像。

當牧人傳揚天使報告給他們的事時（路二 18），以及耶穌在聖殿被找到時（路二 49、51），應注意作者重複這兩句話，以示其重要。常引人推想瑪利亞的行動能帶領出一些瑪利亞的回憶錄，且這些回憶錄能做為福音的材料。但是路加上這句話的目的，好似不是提出此材料的來源（如果是為此目的，更好是置於瑪利亞領報後）。應注意這句話都是在關於孩子的啓示後出現的：牧童描寫天使論這個孩子所說的話，或是耶穌自己提出的「我應在我父那裡」。瑪利亞所存留的就是這件事及這些話。

「反覆思想」這句話只是在第一次（二 19）有記錄；這詞的原文意義以及在舊約中的用法使我們想：瑪利亞試圖了解此事，並努力抓住其中的意義；雖然瑪利亞沒有完全了解所發生的事，但是讓這件事深深地進入記憶中，以設法了解之。瑪利亞的努力，是人面對天主啓示反應的高峰：牧童講有關此孩童的事，並光榮著天主回去；聽牧童的人感到驚訝；最終瑪利亞存留此事並設法了解之。在這段記憶中，瑪利亞的「反覆默思」正如撒種比喻所說的「那些以善良和誠實的心傾聽的人，他們把這話保存起來，以堅忍結出果實」<sup>11</sup>。另一方面瑪利亞的反覆默思正表達她在信仰上有一成長的過程。

---

<sup>11</sup> 八 15。注意八 21：那些「聽了天主的話而實行的，才是我的母親和我的兄弟」。

路中的若瑟與童年敘述中其他突出的人物，到了耶穌公開生活就消失了，所以若瑟沒有承擔瑪利亞在此的角色。在童年敘述裡，瑪利亞謙和、接受及服從的態度（一 33, 38, 45；二 19, 51），以及下面一段瑪利亞所碰到的困難，也是每一位門徒所應面對的。

#### 4. 瑪利亞和獻耶穌於聖殿（路二 21-40）

這一段敘述的焦點在於西默盎對瑪利亞所說的一席話，特別是：「要有一把利劍刺透你的心靈」。這句話常被懂成瑪利亞在十字架旁受苦的預報，但這一景不屬於路，因此我們應設法在路中找到這句話的解釋<sup>12</sup>。最好的解釋應是：瑪利亞既然是以色列的一分子，她也必須面對這孩子做一抉擇；這嬰孩使以色列中許多人跌倒而復起，瑪利亞將因此受判斷。正如耶穌所發出的斷語：「聽了天主的話而實行的，才是我的母親和兄弟」，瑪利亞聽了並實行天主的話，進入了天主的末世家庭中；而「利劍刺透瑪利亞的心靈」這圖像，很可能路加影射奉行天主旨意者的困難。由以上的敘述中，我們不但看到瑪利亞通過了服從的考驗，而且也經過了困難與痛苦的信仰成長階段。

#### 5. 瑪利亞在聖殿中找到孩子（路二 41-52）

這一幕開始應驗了西默盎的預告。瑪利亞痛苦的焦點並不在於失去了孩子；而是在找到孩子時，耶穌所給予的回答：「你們為什麼來找我：你們不知道我必須在我父那裡嗎？」（二 49）這句話使瑪利亞明白了耶穌與天父的關係超越了與家庭的關係。48 節的驚訝：「孩子，你為什麼這樣對待我們呢？看，你的父親和我，一直痛苦地找你」，準備了第 50 節的不明白。瑪利亞把這一切默存於心，因為這一切除非是經驗過耶穌的死亡

<sup>12</sup> 路加不應該假定讀者會唸《若望福音》來了解自己所寫的。

與復活的奧蹟，是不可理解的。

童年敘述結束後，親屬的態度和耶穌三次預言苦難後的態度很相似：「這些話他們一點都不懂，這話為他們是隱秘的」（十八 34）。但路加卻不讓瑪利亞停留在這不理解的昏暗中；瑪利亞默存所不懂的，並試圖給予意義，如此準備了耶穌的公開生活。

## 二、耶穌公開生活中的瑪利亞

耶穌公開生活時，瑪利亞反而較少出現。這樣的沉默令人納悶，因為童年史中路對瑪利亞特別感興趣；而在公開生活中對瑪利亞較沉默。理由在路視瑪利亞為門徒的典範；故當耶穌孩提時，只有母親一人在實行門徒的形象，所以出現頻繁。但到了公開生活時，已經有許多人（門徒）跟隨耶穌，所以只有兩次提到瑪利亞，以突顯她繼續做門徒的態度。路如此巧妙地經營瑪利亞的出現，自然要比谷與瑪來得吸引人。

### 1. 路加的族譜

路加的族譜並沒有提供些什麼，只是對：「人都以他為若瑟的兒子」（三 23）這句話，不知應該做怎樣的解釋才合宜！也許是路加將原文修改以配合他前面所講的童貞懷孕；或者這原來就是原文，而以一 26~38 來闡明這句話的含意。

### 2. 納匝肋的排斥（路四 16~30）

路在納匝肋的排斥這一幕，不但除去了本族，而且還除去了本家的因素。這並不表示作者對耶穌的家人有好感，而是如前面所說的：路加不可能將瑪利亞與不信者相提並論。雖然在這傳統的格式裡，瑪利亞的名字消失了，連兄弟們也不提；但這一景並不降低路對瑪利亞本來的描寫。

### 3. 耶穌的母親、兄弟和家人（路八 19~21）

這一幕在路中較谷來得積極，不但沒有裡、外家人的對立；甚至超越瑪，以血親家庭之例來說明作門徒的條件：凡聽了天主的話而實行的人，才是我的母親、兄弟。路加並將動詞寫成現在分詞，提示成要為門徒乃是日復一日繼續不斷的行爲。

把路與谷相比，發現其上下文戲劇性的改變；路不但不提任何人以為耶穌發瘋了而出來尋找他，而且還把控訴他與見耳則步同道之事延至十一章才出現。甚至提前敘述撒種的比喻，以「以善良和誠實的心傾聽的人，他們把這話保存起來，以堅忍結出果實」做為結語，使聽眾產生反響—耶穌的母親及其兄弟成了落在好地裡的種子。這一切不但與童年敘述配合得完美不缺，而且也是唯一的一次將耶穌的兄弟與他的母親相連，視他們為門徒以準備宗一 14 所提到的信者團體。

### 4. 祝福耶穌的母親（路十一 27~28）

這一幕是路獨有的，也可說是前一幕的另一種說法，尤其是在詞彙及文法結構上二者都非常相似。我們試將這一幕婦人對瑪利亞的祝福與依撒伯爾的祝福相對照，將發現：婦人因瑪利亞生了這個孩子而祝福他；而耶穌所強調的則是身為母親的信德。此二者並不衝突，而是強調因為瑪利亞的傾聽、相信、服從、保存、反覆默思天主的話，且持續不斷地實行，所以才稱為真福。並肯定瑪利亞已達於作門徒的標準（要有一把利劍刺透他的心靈），即她所預報的：「今後萬世萬代都要稱我有福」。

## 三、瑪利亞在耶路撒冷團體中（宗一 14）

路廿四，瑪利亞並未出現在耶穌復活後顯現給門徒的聚會中，但宗一瑪利亞卻繼十一人的名單之後：「這些人同一些婦女及耶穌的母親瑪利亞並他的兄弟，都同心合意地專務祈禱。」

也許這一段話不是具體的歷史事件，但卻是路加獨有的材料；並在宗中佔有結構性的地位，連貫著前後文學與神學上的關係。

瑪利亞之所以在此處出現，因為路加自始便把瑪利亞視為門徒的典範，所以瑪利亞自然出現在耶路撒冷的宗徒團體中。這現象亦出現在若望傳統中；由此可知教會對瑪利亞的積極態度，並非作者的想像或脫筆而出，應是有事實的基礎。

路的目的是介紹不同層面的證人，這十一人是「主耶穌在我們中間來往的所有時期內，常同我們在一起的人，由若翰施洗起，直到耶穌從我們中被接去的日子止」。這十一人不在耶穌的十字架旁，也不在發現空墳時；事實上，空墳之事婦女們才是目擊證人，也是這個緣故路加兩次提及婦女。最後，瑪利亞是童年事蹟的證人，是她將這些事默存於心反覆思想。

聖神降臨的地點即是揀選瑪弟亞的地方；雖然路加沒有明說，但我們可以推想瑪利亞也在場。作者願意在最後提及瑪利亞，藉以表達她贊同新生教會的成員。瑪利亞與門徒們一同祈禱，即已表達了教會的特質。也許作者對瑪利亞的生活認識得並不多，但他的描寫是自報導第一個好消息起至聖神降臨，從耶路撒冷起直到地極，瑪利亞的態度始終如一，她的答覆始終是：「看！上主的婢女，願照你的話成就於我罷。」

### 第三部分：若望著作

若望著作包含《默示錄》一書，成書時間較路稍晚。在此只介紹若望著作中的瑪利亞，不涉及作者的問題。

#### 壹、《若望福音》

雖然假設第四部福音有其別於對觀福音的傳統，且其編輯過程是獨立的；但我們不停留在此過程上，而直接進入有關耶

耶穌母親的章節。福音中有兩幕提及耶穌的母親，但不提她的名字；以及一些相關的句子，都是我們研討的對象。

## 一、可能與童貞懷孕相關的題目

「他們（他）不是由血氣，也不是由肉慾，也不是由男慾，而是由天主生的。」（若一 13）

雖然希臘手抄本用的是複數，指基督徒；但仍然有人試圖根據古老的拉丁譯文及某些教父引用語，以單數動詞來指童貞懷孕之意。單數動詞影射耶穌的成胎，這種說法較難成立；因為按現有的經文是指天主賦予相信耶穌者的生命，其上下文的內含亦是偏向複數，表示不信者與信者的對比。而且若中沒有一處是提及童貞懷孕的思想，即使要將由肉生與由神生的相對比，無需表示就可以聯想到由男慾所生（參閱：三 1~5）。最後，我們可以較肯定地說，若一 13 指的是基督徒的信仰狀況，而非影射童貞受孕。

另一可能與童貞懷孕有關的句子是：「這人不是若瑟的兒子嗎？」（若六 42）這句話是增餅奇蹟之後。耶穌在葛法翁會堂的生命之糧的定論。按若望慣有的「誤會」寫作技巧以及這句話的上下文看來，「若瑟的兒子」這句話並不是在肯定若瑟的父性，而是對耶穌的來歷持異議，論耶穌是出於人或生於神。至於後面所加上的：「他的父親和母親，我們都認識」，這句話並不是指他們還活著，而是為加強前面的那句話。

關於「耶穌的兄弟們不相信他」（若七 1~10）這句話，重點在於不信；在加納婚宴以後，「耶穌和他的母親、弟兄及門徒下到葛法翁」（二 12），他們就不再出現於福音中，藉以表示他們的不信；相反，在十字下瑪利亞重新出現，與耶穌至愛的門徒站在一起，是信德的表達。如果若七 1~10 這段含有若望對瑪利亞的看法，則是強調瑪利亞不與不信耶穌者同在。

## 二、瑪利亞在加納（若二 1~11）

瑪利亞在加納婚宴事件，是最常用來解釋瑪利亞的，但也是最常被濫用的。因此需要好好的解釋以掌握原有的意義。

由於第一節瑪利亞便已登場，而且她的對話促使了奇蹟的實現，所以瑪利亞在加納婚宴裡佔有重要的角色。但事實上主角是耶穌，屬於耶穌的「時刻」的一部分，是他第一次自我顯示是他的標記的開始；顯示他的光榮，門徒們因而相信他。— 51 中門徒們已開始看到這較大的事。

### 1. 「他們沒有酒了」

如果這句話是一種請求，那麼就是指耶穌的母親對他有一種信仰（至少是初步的信仰），相信耶穌能行奇蹟。而耶穌的答話也肯定了他與沒有酒這件事有關係。由於是瑪利亞將耶穌與沒有酒的事相連，所以耶穌的答覆能有兩個方向：一是面對此事答覆瑪利亞的請求；另一是面對講話的人，回答：妳是誰？為何向我提出此問題。

但另一個問題是：在若中是否有任何跡象顯示何以耶穌的母親向他說出這句話！似乎沒有任何跡象可尋，就像我們不知道若翰為何說耶穌是天主子羔羊，納塔乃耳為何說出耶穌是天主子一般！也許是因為在若中耶穌有股神秘的氣氛，所以人們會對耶穌有某種反應；儘管有時候是不完全或不清楚的。

### 2. 「女人」

耶穌兩次稱他的母親為「女人」，這不是無禮而是福音中對婦女慣有的稱呼。這一點我們可以理解為耶穌不願意強調生理上的母親。當然，在十字架上以「女人」來稱呼自己的母親，這並不是缺乏愛情的說法；因為在福音中耶穌亦用「女人」來稱呼撒瑪黎雅婦女及瑪達肋納。

另有一種象徵的說法：女人一厄娃。將《創世紀》的用法



與瑪利亞在十字架下的一幕相連，而找到連帶的關係：厄娃煽動亞當違反天主的命令、母親煽動耶穌濫用他的奇能異術，但是後來厄娃並沒有因此失去得救恩的希望，瑪利亞也再度出現在耶穌的死亡上，被接到十二門徒的團體中。教父們曾經一度採用此象徵說法，發現若多處影射創。但無論如何，筆者認為此種說法較為牽強，且看不出能幫助解釋加納婚宴的這一幕。

### 3. 「我和你有什麼關係」

在聖經中的閃族格式裡，經常出現這種在兩個對話者之間產生分離作用，甚至相互敵視的效果。但在這一場景中可以被瞭解成：耶穌企圖與瑪利亞保持距離。既然作者強調是耶穌的母親和他說話，所以保持距離也是合適的。這樣的解釋與「女人」的稱呼相合，而且也與瑪利亞的介入沒有什麼不一致的。

### 4. 「我的時刻尚未到」

「時刻」一詞有不同的解釋。若視之為問句，則「時刻」可懂成公開生活；所以可以瞭解耶穌為何要與瑪利亞保持距離（暫停與家庭的關係，父的召叫成為優先）。若視之為肯定句，「時刻」一詞則可以被懂成是耶穌苦難後享受光榮的時刻；但一般更是指向耶穌的苦難時刻，在此情形下，則內含瑪利亞在苦難的時刻佔有一角色。這正是為十字架上耶穌將說的話作準備：「女人，這是你的兒子」。無論如何，耶穌與他的母親保持距離，是與天父的計畫有關。整個句子的意思就好像是路中耶穌十二齡講道時的問話的回響。

### 5. 「他的母親給僕役說：『他無論吩咐你們什麼，你們就作什麼』」

乍看之下，這句話似乎與前面一句耶穌所說的：「我和你有什麼關係」是相衝突的；但事實上，耶穌的話並不是要排除

瑪利亞對此事的干預，而是願意在關係上保持距離。從文學立場看，瑪利亞的這席話是一連繫詞，它越過耶穌的話不顧，將沒有酒的事件串連起來。瑪利亞的這句話也含有附帶條件的意味。耶穌面對酒的主題並沒有作什麼表示，既沒有接受也沒有拒絕。所以瑪利亞的這句話自然關連著，並非無中生有。因此，不能將這句話解釋為勉強耶穌做一些本來他所不想做的事<sup>13</sup>。基於同一理由，也不能因此說，因為瑪利亞堅持她的要求，所以就表示她不相信<sup>14</sup>。

有些人願意在這一段中，以若中神蹟的模稜兩可性來看瑪利亞在干預上有「誤解」。如果真是如此，則我們可以說：瑪利亞也屬於那一群以純真的相信，但缺乏深入瞭解要求神蹟的人中之一；但後來得到了堅固的信德。神蹟之後，瑪利亞尚與耶穌在一起，尤其是她在十字架旁的臨在便已證明她已超越要求神蹟的限度，進入到堅固的信德中。

## 6. 「下到葛法翁」

加納婚宴之後，耶穌和她的母親、兄弟及門徒下到葛法翁。在這一幕裡，若瑟已不在（加強他已死的觀點），但卻出現前一幕所沒有的耶穌的兄弟—母親與兄弟及門徒分成兩組。若我們把若與谷對照，將發現瑪利亞只有一次出現在耶穌公開生活中（而且是在葛法翁，公開生活之初）。我可以假定原有一個傳統說：耶穌在公開生活之初移居葛法翁，他的家人來此地找他，發現有一群門徒環繞著他；且耶穌較看中門徒反而不理會家人，所以他們便回到納匝肋，耶穌卻留在加里肋亞巡迴奔波……。

<sup>13</sup> 這句話並沒有指瑪利亞是全能者的請求者的觀念。

<sup>14</sup> 其實對觀福音反而更是讚美恆心的要求者，如：客納罕婦人的信德，加納第二奇蹟也包含著同樣的堅持。

### 三、瑪利亞站在十字架下（若十九 25~27）

在福音的第二部分，耶穌對門徒們的教導及照顧中，安排了瑪利亞的出現，強調瑪利亞是門徒之一。特別是瑪利亞的出現正居十字架事件的中心位置，介於瓜分耶穌的衣服及「我渴」之間。

瑪利亞站在十字架下的事件，我們無法找到福音的先存史料。對觀福音記載婦女們只是遠遠地觀看耶穌被釘在十字架，不提耶穌的母親，而且我們也不容易找到史料證明瑪利亞與耶穌的愛徒在一起。但若就神學的觀點來看，瑪利亞出現在十字架下的這一幕，能是出自第四福音作者的神學創作，以強調若望團體中耶穌的母親佔有極重要的角色。以下我們來試看其重要性：

在十字架下這一幕，若望間接提及兩個角色：他所愛的門徒及耶穌的母親。所愛的門徒，即指團體的英雄、門徒的模範和穩固團體信仰的見證人。若望不提愛徒的名字，因為重心在於強調這個角色，而非個人。但論及瑪利亞時，她的母性角色並不是針對耶穌，因為其母子關係在加納時已停止。雖然在瑪利亞身上用「女人」及「母親」二詞；但母親不再是耶穌的母親，而是針對愛徒，為愛徒的母親。另一方面，瑪利亞在十字架下的這一幕是發生在耶穌的「時刻」上，已不再屬於公開生活，而是基督受光榮後<sup>15</sup>的基督徒團體時代。如此，在若中耶穌不單是死了，而且在死亡中一起與團體萌芽。這團體在對觀福音中是在復活後或聖神降臨後（宗）產生的。所以在若中這一幕後，耶穌能說這一切都「完成」了。

在十字架下的這一幕，可以看出是由自然的血親家庭走向末世家庭。在加納婚宴中否定了人性的家庭：對觀福音中以谷

---

<sup>15</sup> 若望提前視十字架上的時刻為受光榮。

講得最清楚；路則改變了立場，把自然的家庭（特別是指母親）導向末世家庭。若則融會二者，把時刻與人物都改變了。公開生活之初，是家庭生活的結束；公開生活的結束，建立了新的、門徒的末世家庭。人物的變化，也影響了解釋。路順理成章地把耶穌的親屬（母親和兄弟）帶入末世家庭中，並成爲末世家庭的核心與標記。但若只把母親帶入末世家庭，兄弟的地位則由愛徒取代；並由他們的母親建立了前所未有的母子關係。「母親」、「兒子」帶來了關係上的新因素，超越了對觀福音對瑪利亞是理想門徒的看法。

以天主教的立場解釋：瑪利亞是基督徒靈性上的母親，瑪利亞在基督徒身上繼續其爲愛徒母親的角色。雖然有些人反對此種解釋，認爲瑪利亞是一個真實的人，而愛徒只是一個象徵；二者在不同的層面，不能做同一的解釋。但筆者認爲瑪利亞與愛徒在層面上的不同，是基於作用的不同。母親的作用因其本質是唯一無二的，因此不能重覆；但門徒的作用卻是可以增加的。雖然母親不能成爲其他母親的標記和象徵。但門徒卻能成爲其他門徒的標記和象徵；所以在這種情況下，母親也可以成爲其他門徒的母親。同時要說明的是，愛徒的形象並非純粹是象徵，他也是一個真實的人，即「愛徒」涵蓋其個人忠實地跟隨耶穌之意思。也因此，愛徒成爲後來跟隨者的象徵與標記。

另有人反駁說：是門徒接納母親，而非母親接納門徒。這事我們應在實景中來看：一個已成年的兒子，接納母親是理所當然的；而非母親來「照顧」兒子。無論如何，這都不能改變母子之間的關係。唯一能完全否定這解釋的，可能是將此幕完全看成耶穌垂死前，替他無依無靠的母親找一個安身之處。難道這樣的說法能解釋這一幕介於瓜分衣服和「我渴」的事情嗎？很難令人置信！

另有一些象徵的解釋，過分把象徵和所象徵的分開，即把

耶穌的母親瑪利亞和她所能有的象徵意義分開。例如，把母親解釋為猶太團體的代表、愛徒為基督徒團體的代表；或把母親解釋為猶太基督徒的代表，愛徒為希臘（外邦）基督徒的代表等。甚至於還有人認為若望沒有興趣介紹瑪利亞為生默西亞的以色列象徵；因為對若而言，所看重的是耶穌是天主子；但另一方面，若望有興趣表達以色列藉著接受信仰和作門徒誕生新的團體—猶太基督徒團體，然後以色列以瑪利亞為代表，在這樣的猶太基督徒團體中找到了自己的家。

以上所提的解釋都過趨向象徵的層面，而忽略了作者所言：「耶穌的母親」是指一個具體的人，而非象徵。這種強調象徵的解釋；也許是為避免給予一個肯定，但往往反而給予更強的肯定；即我們所解釋的，耶穌的母親與愛徒有母子關係，但母親不生門徒，也不生愛徒；反而在這些象徵的解釋中卻有瑪利亞生門徒之意。

## 貳、《默示錄》

最後，我們要探討一段在禮儀中常被引用，和瑪利亞有關的默十二：身披太陽的女人。

默示文學有其特殊的思想及表達規律，在新經綱目中，《默示錄》的猶太基督徒文學使其文意晦澀，有許多不同的解釋，以下我們試討論默十二中的女人，至於許多默示文學不同的解釋則暫不在此討論。

### 默十二中的女人

對於這一段經文的詮釋，必須依靠對本書的結構肯定以及對猶太或外邦思想的瞭解多少而定。我們由本書的默示類型以及它在書中所佔的位置，可以把這一段的象徵作以下的解釋：

默十二可以分成三部分：女人、龍和女人的孩子（1~6）；

彌額爾的勝利和他的天使與龍及它的使者交戰，以及凱旋歌（7~12）；女人、龍以及女人的子女（13~17）。

第一幕是在天上執行。誕生的默西亞嬰孩具有上天下地的特色。它以舊約的詞彙描述，但並沒有與耶穌誕生的細節配合。耶穌的誕生論及默西亞救恩的開始。他被提到天主寶座前，並不需要指他的復活、升天，能是反映天主給予默西亞的照顧，且基於祂所許的諾言，不讓惡勢力戰勝祂的百姓。

第二幕，是將猶太材料基督化。教會的經驗是來臨的默西亞並沒有消滅龍，也看不到他的勝利，尚需等待一個決定性的勝利。作者以天上勝利的一幕作為默西亞勝利的預兆和保證；因為天上的勝利是描述於默西亞的誕生之後，藉以暗示默西亞的誕生帶來此勝利。

第三幕，在天上的勝利並沒有毀滅龍，在地上繼續有爭戰，這表示基督徒與惡勢力的交戰。這戰爭意味著由遵行誡命及為耶穌作證的人所組成的教會，正經歷著舊約以民的曠野經驗。女人同時代表以色列和教會，因為在隨後幾章敘述的戰爭中，教會是在重新活著被迫害的以色列百姓的經驗。

這一切和瑪利亞有什麼關係呢？的確很少。雖然默大量提到耶穌。我們應接受此處論默西亞的母親；默西亞就是耶穌，而耶穌的母親是瑪利亞。因此過程而拉上了關係，第一世紀的讀者在唸這一段時，很可能會想起瑪利亞；但不一定要把《默示錄》中所有的材料都置於瑪利亞身上。而且這一段也不提默西亞的名字，雖然默常用耶穌的名字。因此這與十字架的一幕全然不同。如果在新約沒有多討論瑪利亞，也沒有人會在此找到有關瑪利亞的材料。

默十二的象徵有了新的焦點。女人即是默西亞的母親，自然會令人聯想到耶穌的母親，她在若中兩次被自己的兒子稱為「女人」。這女人多少也讓人記起《創世紀》中的女人，在創

一～三中一直沒有出現厄娃的名字，直到結尾，在其間都稱她是女人。正如耶穌的母親有其他的子女、所愛的門徒；這裡也提到他們：「她其餘的後裔，即那些遵行天主的誠命，且為耶穌作證的人」。關於後裔的描述，非常適合描寫愛徒，因此這一段和若中十字架旁的一段經文密切相關。

這一章絲毫不提瑪利亞<sup>16</sup>，但為瞭解瑪利亞在本書中的團體的地位是很有用的。在路加著作中，瑪利亞作能為全面救恩史中的模範門徒，現在她也能象徵性地總括整個救恩史的過程及最後的結束。

## 結 論

新約中有關瑪利亞的經文不多，她出現的時間也不長。可看出新約對她個人的處理有一演變的過程。

在第一階段中，《馬爾谷福音》與保祿著作對瑪利亞的描述並不十分引人注意。保祿對耶穌在世的生活不感興趣，所以僅限於提示。《馬爾谷福音》也沒什麼細節可言，唯一清楚的是瑪利亞同村的人比門徒們更認識她。

第二階段中，出現一些與耶穌誕生有關的細節。《瑪竇福音》的重點在於耶穌而非瑪利亞，透過耶穌給予瑪利亞有關的訊息。《路加福音》及《宗徒大事錄》（部分）中，瑪利亞則是靈修的途徑，她始終聆聽天主的話和福音中天使的訊息。瑪利亞聆聽瞭解天主的計畫，在完全翕合天主的計畫上顯露她的信德，而且熱誠、歡躍地傳報天主開始在她身上實行的福音。很快地，她就進到黑暗的信仰歲月：尋求瞭解所發生的一切事，所預告的利劍、孩童耶穌的答覆，「他們不明白他對他們所說的話」（路二 50），同一句話也用在門徒們身上，即當耶穌預

<sup>16</sup> 雖然聖母蒙召升天節引用此段，但它跟此奧蹟全然無關。

言苦難後：「這些話他們一點也不懂，這話為他們是隱密的」（路十八 34）。瑪利亞也處於同樣的黑暗中：知道，但不能領會天主的計畫，她一心跟隨此計畫卻要接受這與她身為母親者所不一樣的事實。在瑪利亞的心中逐漸學習不佔有（所有的母親都傾向於佔有孩子，在孩子身上實現自己的野心）。在耶穌的公開生活中，清楚指出師傅肯定他的自由，在父母監護之外，實行祂的計畫。這樣，當親屬來訪時，他並不接見他們，或當讚美懷他胎者時，他答說：「可是那聽天主的話而遵行的人，更是有福的！」（路十一 28）

經過這一條道路，瑪利亞逐漸成爲且顯示她是主的第一個門徒，直到成爲第一個團體共同祈禱等待預許之神的成員之一，瑪利亞是門徒的模範。

第三階段中，她有了一個角色。如果根據路加著作，在公開生活中有一段時間否定了她的角色，但是後來卻加倍償報她。在信者的團體中，她以母親的角色存在，是因了耶穌在十字架上的話而開始了這新關係。最後，她成了象徵；在她身上總括救恩工程的過程及結束，她是默西亞的母親。

以這些材料作爲出發點，自第二世紀起幾世紀以來，形成一個與瑪利亞有關的整體道理，這些道理逐漸在教會的生活中實行，並影響教會的生活。新約準備了田地以供此行動的可能性；不過此事的發生，已是在新約時代之後。



# 路加作品中的聖神與聖母

王敬弘

## 序 言

在整部新約中，有關聖神和聖母的資料並不多。除了路加所作的兩部作品外，只有《瑪竇福音》簡單地提到聖母是因聖神受孕（一 18, 20）；並以為這事實是應驗了先知依撒意亞的預言（瑪一 22~23；依七 14）。這基本的訊息已包括在路加作品的資料中，所以本文只以路加作品為探討的對象。分三個主要段落：

- 一、聖母領報奧蹟中的聖神與聖母；
- 二、聖母訪親奧蹟中的聖神與聖母；
- 三、聖神降臨奧蹟中的聖神與聖母。

前兩段是出自路加的童年福音，後一段是出自《宗徒大事錄》第一、二章。在此三段之後，再作一個綜合的研究與結論。

## 一、聖母領報奧蹟中的聖神與聖母

路加的〈童年福音〉是一部結構嚴謹的作品；其中所有事件發生的先後次序，以及用詞遣字都是在縝密構想之後的產品。

與本文有關的一點是：凡是與降生成人的天主子—耶穌—有密切關係的人，都個別地被聖神所充滿或觸動。其次，值得我們注意的是：每個人被聖神充滿的先後次序，也是出於小心的安排。在路加〈童年福音〉中，最先出現的人物是洗者若翰

的父母。天使在向匝加利亞預報若翰誕生時，也預報若翰尚在母胎中就要被聖神所充滿（一 15）。可是第一位實際被聖神所充滿的人卻保留給聖母（一 35~38）。然後，依次序是依撒伯爾及尚是胎兒的洗者若翰（一 41~44）；最後才輪到匝加利亞（一 67）。西默盎雖然與聖神有密切的關係（二 25~32），但是路加並沒有說他充滿聖神。此外，路加也沒有說若瑟及亞納充滿聖神。這也許表示，聖神降臨—聖神充滿教會—以前，聖神充滿只是賜給少數幾個人的特別恩寵吧！

聖母不但是第一位被聖神充滿的人；而且路加用來描寫此一事實的語言也與其他人充滿聖神完全不同。路加藉天使加俾額爾的口，用下列的話來報導這偉大的事件：

「聖神要臨於你，至高者的能力要庇蔭你，因此，那要誕生的聖者，將稱為天主的兒子。」（一 35）

首先，路加以強調的語氣—兩個平行的子句—來報告聖神在聖母身上所作的奇妙大事。這是典型的猶太用語，在《聖詠》的詩句中出現的次數多得不可勝數，這兩個平行的子句是用不同的字彙來描寫同一件事；但是，由於所用字彙的不同，也可以表達更豐富的涵意。

「聖神要臨於你，至高者的能力要庇蔭你」，在這兩句中的主詞分別為「聖神」和「至高者的能力」，在路加作品中，「能力」（*dynameis*）一字有時成了「聖神」的代名詞<sup>1</sup>。

這兩個平行子句中所用的兩動詞，分別為「臨於」（*epchesthai*，這字更好譯為「來到」或「降到」），及「庇蔭」（*episkiazein*）。無論是原有的字義，或在其上下文中，它們都沒有受孕的含義，也沒有任何性方面的暗示。從下面緊接

<sup>1</sup> 拿路廿四 49 所說「自高而來的能力」，來與宗一 8 相比較，就可以看出「能力」所指就是聖神。

著的因果子句——「因此，那要誕生的聖者，將稱為天主的兒子」——可以看出這兩個動詞的效果：瑪利亞成了天主的母親；天主子取了人性而成為人，是出自於聖神能力的創造。人類生育的能力無法產出一位天主的兒子，而聖神以其無比的德能，在瑪利亞身上卻完成了。不但如此，天主子取了人性是天主創造工作的最高峰（哥二 15）。當聖神在瑪利亞身上進行這創造工程時，瑪利亞與聖神的關係不是以「聖神充滿」或其他文字所能表達的。聖母可說是超越一切地充滿聖神，這項事實可以從隨後產生的結果中得到證明。

## 二、聖母訪親奧蹟中的聖神與聖母

關於分析聖母訪親的文章，多得不勝枚舉。一般來說，它們的內容看重分析聖母訪親的動機和愛德、依撒伯爾對聖母的讚詞之意義，以及聖母的〈讚主曲〉中所表達的靈修精神等。

本文願從一個不同的角度來分析這件事。平常，讀者很容易把聖母和依撒伯爾視為這件事的主角；有時再加上尚為胎兒的洗者若翰。其實，這整件事真正的主導者是胎兒耶穌和聖神，因為他們隱藏在幕後，常常受到忽視。

聖母去拜訪表親時，耶穌已生活在她的胎中。從耶穌人性的觀點來看，這是天主子降生成人後的第一次行動，由於那時胎兒耶穌並沒有單獨的行為能力，所以他是藉聖母來完成這一次的行動。為何說耶穌是這一事件的主導者？「當聖母請安的聲音一入依撒伯爾的耳朵」，依撒伯爾和她的胎兒洗者若翰就充滿聖神。從信仰的觀點來看，聖母和她請安的聲音並沒有能力使任何人充滿聖神。真正使依撒伯爾和她的胎兒充滿聖神的，是降生成人的天主子——耶穌。套一句常用的話，聖母和她請安的聲音只是使依撒伯爾充滿聖神的管道和工具而已。所

以，耶穌和他所派遣的聖神才是這件事的真正主導者。沒有聖神的靈感，依撒伯爾說不出她讚美耶穌和聖母的話；聖母也唱不出她的〈讚主曲〉。

耶穌有生以來第一次行動就是使依撒伯爾和他的先驅洗者若翰充滿聖神，聖母是他這次行動的密切合作者。從耶穌方面來看，耶穌多麼願意讓人充滿聖神。這一次行動是未來聖神降臨的預像；現在聖神充滿洗者若翰，他要為耶穌預備道路；後來，聖神要充滿整個教會，使整個教會在宗徒的領導之下，宣揚耶穌的福音，直到今世的終結。

從聖母方面來看，她是耶穌使人充滿聖神的管道。她帶了胎兒耶穌去完成他降生成人後的第一次行動。在將來聖神降臨中，她依然要扮演相同的角色，與耶穌密切地合作，使整個教會充滿聖神。在這兩項奧蹟中，耶穌和聖神（當然也可以加上天父）是隱藏的導演，而聖母、依撒伯爾和她的胎兒洗者若翰是訪親奧蹟中的實際演員。

聖母之所以能與耶穌親密的合作，成為人充滿聖神的管道，就是因為她在領報奧蹟中完全順從：「看，上主的婢女，願照你的話成就於我罷！」（一 38）因而，聖神完全充滿她整個生命。她和耶穌母子生命相連；在聖母所臨在的地方，耶穌藉著她的一舉一動，就可以使他人充滿聖神。所以，這項奧蹟可說是耶穌使人充滿聖神的典範。將來按此典範，聖神充滿教會和教會成員的奧蹟不斷地重演。

### 三、聖神降臨奧蹟中的聖神與聖母

從《宗徒大事錄》的記敘來看，路加好像只輕描淡寫地提到聖母的名字（一 14）。復活的耶穌對宗徒們預許聖神降臨之後，就在宗徒們觀望下，被舉升天（一 7~10）。在耶路撒冷等

候聖神降臨的信友團體中，路加先說了十一位宗徒的名字；然後路加又說了在團體中有些婦女，最後，路加好像附帶地加上耶穌的母親瑪利亞和他的弟兄也在團體之中。按文字的表面上看來，路加只說出了她這位婦女的名字，並指出她是耶穌的母親。此外，他並沒有多加一個字或一句話，來說出聖母在場有什麼特別的意義。

要了解聖母瑪利亞在聖神奧蹟中的特殊地位，必須把這項奧蹟與前面所提到的兩項奧蹟相連，才能發掘出來。

從文字分析來看，這是路加在《宗徒大事錄》中，唯一也是最後一次提到瑪利亞的名字。在聖神降臨後，瑪利亞完全隱退，不再出現。瑪利亞既沒有參與初期教會任何一個對外宣揚福音的行動；也沒參加教會內部任何重要的決策。她好像變成爲無影無蹤。難怪有許多人說，聖母的使命只在於完成天主子降生的奧蹟。耶穌誕生之後，聖母只是教會中普通的一員而已，沒有特殊的地位。

再更進一步分析以前，有件事實值得特別指出。那就是在耶路撒冷等待聖神降臨的一百二十多人的團體中，只有瑪利亞是充滿聖神的。從她個人來看，她並不需要再一次充滿聖神，她的在場顯然不是爲了她自己。

聖經學者公認，聖神降臨日是教會的生日，在聖神降臨前，沒有生活的教會團體，當時在耶路撒冷一同祈禱的團體，雖然每一個人都認識在世生活及死而復活的耶穌，相信他就是天主子、人類的救主；可是，沒有一個人領過洗。他們之中雖然有宗徒，但是沒有組織，沒有宣揚福音的行爲；反而有不少人害怕猶太人會迫害他們，如同迫害耶穌一樣。

聖神降臨使這個團體每個人都充滿聖神（二 4），衆人都如耶穌所預言的因聖神領了洗（一 5）。大家成了信仰者，組成有生命的團體—教會。大家也在宗徒的領導下，開始宣揚耶

穌的福音（二 1~14）。

就從這項事實來看，聖神降臨的奧蹟與聖母領報的奧蹟是平行的。在領報奧蹟中，聖母與聖神合作，使天主子降生成人的奧蹟得以實現。在聖神降臨的奧蹟中，聖母再度與聖神合作，使教會—基督的身體—得以誕生。所以，路加在宗一 14 特別指出瑪利亞耶穌的母親。她是耶穌的母親，所以她也必然是教會的母親。

在上一段對訪親奧蹟的分析中，已經指出它與聖神降臨奧蹟的相關性，現在不再重覆。

聖神降臨後，聖神不再個別而直接地降臨到個人身上。聖神或者是充滿教會團體中的每一個人（例如：四 31）；或是經由教會成員的宣講和祈禱降臨到一個團體（例如：八 14~17）及個人身上（例如：九 17）。即使如偉大的宗徒保祿，在皈依後並沒有直接充滿聖神；反而天主打發另一位教會成員阿納尼雅去為他覆手祈禱，使他充滿聖神（九 17）。由此可見，教會一旦誕生存在，就成為天主使人充滿聖神的管道。

耶穌的人性生命和教會都是出於聖神創造，瑪利亞由於她和聖神合作，同是降生成人天主子和教會的母親。耶穌是頭、教會是耶穌的身體，兩者不可分割。保祿書信的教導與路加作品的神學相輔相成、不謀而合。

聖神降臨，教會誕生以後，聖母成了教會的一份子。她是教會最卓越的成員。它同時保持教會母親的身分。當教會以宣講、祈禱和聖事禮儀，繼續不斷地使新成員誕生時，聖母以教會母親的身分，奧秘地與聖神合作，生產新的子女，直到今世的終結。所以，聖母的名字不需要再出現。在聖神降臨的奧蹟中，瑪利亞以耶穌母親的身分出現，藉著與聖神的合作，她一次而永遠地成為教會的母親。

## 綜合研討和結論

由以上三段分析來看，聖神與聖母的合作，從領報奧蹟開始，使降孕奧蹟得以實現；這降孕奧蹟在教會誕生和歷史中不斷地延續，聖神和聖母也在教會的生命中不斷地合作，直到今世終結。

在這最後的綜合研討中，也許可以對路加在領報奧蹟、訪親奧蹟和聖神降臨的奧蹟的文學結構上有一更深的探討。初看之下，這三段文字，前兩段在《路加福音》的開始，第三段在《宗徒大事錄》的開始，雖然它們在內容和意義上有密切的關係，但在文學結構上似乎沒有關係。

本文作者大膽地提出三者之間的交叉對稱的結構（chiastic structure）相互關連。現在先把它們間的基本結構以大綱方式列出，然後再作一些解釋。

- 甲**：天主對舊約子民恩許的實現，舊約子民告一結束（一 26~33）
- 乙**：瑪利亞：舊約子民最卓越的成員，她以順從之心與聖神合作（路一 35~38）
- 丙**：天主子降生成人，居我人間（一 38 及其他處）
- 丁**：耶穌使人充滿聖神：耶穌全部救恩的縮影，聖母是耶穌使人充滿聖神的管道（路二 39~56）
- 丙'**：光榮復活的耶穌，離世升天（宗一 4~10）
- 乙'**：瑪利亞：新約的子民最卓越的成員，她以祈禱與聖神合作（宗一 11~14）
- 甲'**：教會—新約的子民—開始其在世的生命（宗二 1~41），直到今世的終結（宗其後各處）

在以上的大綱中，各項主旨都已在本文三段中分析清楚；

只有甲這一項應多加一些解釋。

領報奧蹟的開始，首先出場的角色是天使加俾額爾。但他只是被天主派遣的配角，其次出場的瑪利亞才是主角之一。路加首先指出她是童貞女，並且她已與達味家族的若瑟訂了婚。因此，從法律上來說，瑪利亞所生之子，將是達味之子；天使對瑪利亞的問候，是聖經中天使對人最高的問候。瑪利亞卻因此而感到不安，天使在其後報告中，很顯然地表示天主願意在瑪利亞身上完成祂對達味王所作的恩許（撒下七 8~16；路一 30~33）。這恩許就是天主要派遣完成人類救恩的默西亞來到人間。瑪利亞—這位充滿恩寵的以色列童貞女—將代表世世代代的舊約子民接受這恩許的完成。瑪利亞—但順從天主，願與聖神合作，天主子降孕之奧蹟立刻實現，天主從亞巴郎起建立舊約子民的全部目的得以完成。因此，舊約子民的期望已告滿全，舊約時期也告一結束，新約時期的曙光開始出現。

從以上的分析來看，在領報、訪親和聖神降臨奧蹟上，路加不但以文字表達了聖神與聖母的密切關係，而且也用文學結構把這三項奧蹟聯結在一起，使人更深地體會聖神與聖母關係的密切，也突顯了聖母在天主救恩計畫中的卓越地位，願她世世代代被人稱為有福。



# 十字架下的聖母

從若十九 17~27 看痛苦

謝榮珍

## 導 言

幸福對一般人來說，是擁有金錢、健康、知識、事業、安定的社會、和睦的家庭生活。在今日傳播媒體發達的時代，東方和西方、北半球和南半球、國內和國外、海峽的兩岸，人與人的交往更是頻繁，注重分享和與人建立關係，這是現代人活躍的寫照。

然而古往今來，不分男女老少、智愚貴賤，人有痛苦，「人痛苦範圍更多樣性、更多幅度，痛苦比疾病更廣闊、更複雜、更深深地根植於人內」<sup>1</sup>。

人為什麼有痛苦？是前世所做的孽嗎？是上天所降的罰嗎？惡人受苦乃理所當然，義人受苦又如何解釋？

「基督徒在痛苦中怡然自得，信仰是麻木不仁嗎？還是對痛苦故作一番病態的頌揚？」<sup>2</sup>

當痛苦攔住人的時候，人是那麼無奈，沒法擺脫；長吁短嘆，覺得自己是最不幸的人。天主是愛，為何坐視人受苦而不顧呢？

---

<sup>1</sup> 教宗若望保祿二世，《論得救恩的痛苦》牧函（1984年2月11日），第5號。

<sup>2</sup> 《聖經神學辭典》（台北：光啓，1995），第237條。

痛苦真沒出路嗎？如果有，在哪裡？它的意義在哪裡？在人自己的層面可以找到嗎？或者在天主的層面？十字架下的聖母又告訴我們什麼？本文願從這些問題出發，就此段福音作一探索。

## 一、從人的層面看

### （一）哥耳哥達的耶穌

#### 1. 被釘十字架

聖言成了血肉降生成人，他宣講真理、召叫門徒、行奇蹟復活死人、寬恕罪人、父在他內、他在父內、為信徒祈禱、賜人生命之糧、承行父派遣他的工作。這樣一位父所喜悅的愛子，結果卻被釘在十字架上，與罪犯同列，天主的正義在哪裡？天主的報酬在哪裡？

#### 2. 物質的失落

聖言的光榮正如父獨生者的光榮，滿溢恩寵和真理，卻背著十字架，離開自己的地方，被人帶到城外，兵士瓜分他身上的衣服，為他無縫的長衣拈鬮，不但身無分文，更是赤裸裸地懸在十字架上，比窮人還窮、還不如。

#### 3. 民族社會關係的失落

「從來沒有人見過天主，只有那在父懷裡的獨生者，身為天主的，他給我們詳述了。」（若一 18）

這樣一位聖者，卻為以色列人所唾棄、為當權者所不恥、為社會所拒絕，不要他在他們當中，身為天主的，卻為他的選民所抗拒，這是怎樣的天主，自己都救不了自己。

#### 4. 親人的失落

天主是愛，啓示祂、表達祂的子，竟連自己的母親都保不

住，讓白髮人送黑髮人，把自己的母親託給宗徒照顧，連母親都可以失去，還有什麼不能失去的？

## （二）十字架旁的母親

### 1. 面對被釘十字架的兒子

「凡被懸著，是天主所咒罵的」<sup>3</sup>。一生茹苦含辛所養育的兒子，卻成了天主所咒罵的，千夫所指、萬人所怨的，不容於天地的。

### 2. 天主給的答覆

滿被恩寵者，懷孕所生的天主子，他的下場形同罪犯，甚至淪落到死無葬身之地，任由他人領去安葬。聖神降臨到哪裡了？至高者的能力庇蔭了什麼？

### 3. 身分何在？

以婢女的謙遜，一生承行天主的旨意，即使許多事難以明瞭，都可默存心中；即使要有一利劍刺透心靈，都在所不辭。但失落了兒子，更失落了為人母的理想，救世主的母親意義何在！

## 二、從天主的層面看

### （一）哥耳哥達的耶穌

#### 1. 完全的犧牲

從外在的居所、身上的衣物、人際的關係，到內在的整個生命，沒有一樣保留下來。

---

<sup>3</sup> 申廿 23。

## 2. 對父的信任

經歷十字架的苦刑，陷落到罪犯之中，即使周圍的人都否定他，四面奏著楚歌，他仍肯定為一天主的安排和救援計畫終要完成。

## 3. 與天父的關係

沒有咒罵和悔恨，即使肉身血脈迸流，疼痛不堪，仍敞開自己，與父親密切的合一同在，任由救恩流溢，完全的服從祂，以承行祂的旨意，這是耶穌生命的高峰。

# (二) 十字架旁的母親

## 1. 雙重的犧牲

一方面喪失自己唯一的獨子；一方面奉獻自己整個的一生，直到加爾瓦略山上，不是一件事，也不是一時的，而是一生的每一天。

## 2. 對父的信任

天父對至高者的兒子和母親的答覆，祂庇蔭的手移開了，留下漫漫黑夜籠罩著她，但她沒有懷疑，仍跟隨耶穌，站在十字架下。

## 3. 與天父的關係

自身的不幸和哀慟，已足以將她淹沒吞噬，但如有可能，她一定不會放棄為愛子去死的機會，然而她卻留下來，「面對自我通傳的天主完全敞開，徹底接納」<sup>4</sup>，服從祂的計劃，這是她承行天父旨意的高峰。

---

<sup>4</sup> 《神學論集》75期（1988春），91頁。

### 三、綜合

痛苦不是善惡、因果的賞罰關係，痛苦也不是正義與否的問題。

「人類的痛苦在基督的苦難上達到了顛峰，同時進入了一個新的幅度和秩序—痛苦和愛連在一起了。<sup>5</sup>」

沒有人為痛苦而痛苦，如果痛苦可以選擇，也沒有人願意選擇痛苦，但「經由信德，我們發現了痛苦新的內容」<sup>6</sup>，那就是痛苦不會關閉真善美生命的渴望，「在受苦人身上有重建良善的可能」<sup>7</sup>；「痛苦不會損傷人之為人的尊嚴，這尊嚴與人生的意義是相連的」<sup>8</sup>。人越分享這愛情，越在痛苦中找到自己，這是天主子女新的生命和新的愛，豐富了痛苦的意義。

在信仰中觀察耶穌和瑪利亞，他們給我們一個新的視野：這一切在愛的連結下，痛苦成了一個愛的奧蹟，譜出了父與子、母與子、受造物與造物主的讚歌。愛是痛苦中仍忠實信賴、同聲相應、同氣相求。

十字架下的瑪利亞是第一個與痛苦的耶穌、犧牲的耶穌、信德的耶穌共融者。是她在的聖子的救贖死亡中有了一種特別的分享，這種參與使她的母性的愛開向末世性的家庭，成為愛徒所代表的人類之母親，在新的「母親」「兒子」的關係中，痛苦已經消失了，展現在眼前的是柳暗花明又一村一新天新地的愛。

---

<sup>5</sup> 《論得救恩的痛苦牧函》，第 18 號。

<sup>6</sup> 同上，第 20 號。

<sup>7</sup> 同上，第 12 號。

<sup>8</sup> 同上，第 23 號。

## 四、神學反省

多少世紀以來，許多人在痛苦中打滾，輕生、酗酒、孤獨、墮落、沮喪。一旦所願的不能實現，就有痛苦，有人東山再起，有人從此將自己埋沒，不再接受，不再開放，造成人間莫大的悲劇。

我們周圍的世界，民主的旋風正在吹著，六四天安門事件、東柏林的圍牆打開了，共黨國家紛紛丟掉共產主義的包袱，趕搭民主列車，這是一個偉大的時代。在痛苦腐蝕下的人性，再度覺醒，並決定以民主自由作為生存的方式，這不單是人發現痛苦的意義，更使他們變成完全的新人。

「雖然他們不信基督，卻為了真理和正義受苦，並奉獻他們的生命，這偉大的精神和成熟，使人內在地與基督和父的奧蹟密切相連，是可以肯定的。」<sup>9</sup>

「人不能在自己人性的層面發現超越幅度的意義，而是在耶穌痛苦的層面去發現」<sup>10</sup>，基督徒透過耶穌基督來觀察一切痛苦，痛苦就是人類的軟弱和空虛自己，在這些軟弱和空虛自己上認出他的德能，而完全依靠他。

## 結語

幸福與痛苦，都是人生命的一部分，常交織在一起，因此對它有正確的看法是很重要的，否則不但不能役使它，反而將為它所役。

「痛苦就超性說，它與救贖的奧蹟相連；就人性說，人可在其中發現他自己，他自己的人性，他自己的尊嚴，

---

<sup>9</sup> 同上，第 22 號。

<sup>10</sup> 同上，第 26 號。

和他自己的使命。<sup>11</sup>」

痛苦是愛的奧秘，是人與基督、與天主相遇的地方，而瑪利亞是信德的模範和母親，她領導她的子女，到達痛苦的奧秘和榮耀，就是天主祂自己愛的高峰、愛的深度和廣度。

---

<sup>11</sup> 同上，第 31 號。



## 當代聖母研究的動向



# 「天主之母」的神學反省

許郡珊

## 文前聲明

### (1) 釐清範圍

本文不處理「信理定斷」這一層面的問題。只針對「天主之母」此端信理加以探討其信理演變，並進一步對此信理做神學反省（不針對所有的聖母信理）。

### (2) 關於名號問題

聖經上沒有使用「天主之母」的名號（路一 30~32；43 中的「吾主」，是否是指天主，仍是個疑問！）雖然它曾多次稱呼瑪利亞為「耶穌之母」（谷六 8；瑪十三 55；宗一 14）。

## 一、前言

本文有關瑪利亞的神聖母職：「天主之母」的信理演變及定斷，是以基督論為核心的，實際上有關瑪利亞母職的爭論，完全是為了耶穌基督的緣故，大家的焦點是在基督論，即基督的一位二性、基督的同是真人與真天主的爭論。為了基督論，乃附加地必須處理瑪利亞的母職問題。

## 二、信理演變

### (一) 文獻

#### 1. 聖經根據（路一 26~38）

「<sup>31</sup>看，你將懷孕生子，並要給他起名叫耶穌。」

「<sup>32</sup>他將是偉大的，並稱為至高者的兒子……。」

「<sup>35</sup>聖神要臨於你，至高者的能力要庇蔭你，因此，那要誕生的聖者，將稱為天主的兒子。」

天主聖神要臨在聖母，聖母的肉軀之中要孕育天主聖言於人間。

#### 2. 三世紀宗徒信經

「耶穌基督...由童貞聖母瑪利亞因聖神而受生...。」

信經中的二位見證人：瑪利亞見證耶穌的誕生；比拉多見證耶穌的死亡與復活。

#### 3. 厄弗所大公會議（431）：肯定瑪利亞為「天主之母」

原因：就耶穌基督的人性而言，瑪利亞是其母親。而耶穌的人性與天主性是緊密不可區分的，耶穌基督是天主第二位，故稱聖母瑪利亞為 *Theotokos*（中文翻譯成「天主之母」）。

### (二) 鳥瞰「天主之母」信理定斷的歷史

在東方教會很早就開始稱瑪利亞為天主之母（可能是自 Origen，約 185~254）。當時通行的名號是 *Theotokos*，意即生育天主者。但這名號卻引起很大的爭論！

因為君士坦丁堡宗主教 Nestorius 認為：瑪利亞懷胎十月生下來的是人。所以他無法接受天主之母的名號。然而 Nestorius 並未否認耶穌的天主性，只不過他以為：耶穌屬人的一面雖由瑪利亞所生，但耶穌屬天主的一面自永恆便已生下來了；而他

屬天主的一面必須和屬人的一面分開，因而我們頂多能稱瑪利亞為「生育基督者」或「生育人者」，而不應該是「生育天主者」。

爭論結果，Nestorius 受到厄弗所大公會議（431）的絕罰，因為 Nestorius 雖沒否認耶穌的天主性及其人性，但他卻犧牲了這位「真人而真天主」的基督在位格上的統一。他的對手 Cyril of Alexandria 說得很有道理：因為耶穌是天主，他的母親就有權稱作天主之母。

### （三）「天主之母」信理定斷是以基督論為主

由上可看出天主之母的欽定，基本上是屬於基督論，而非聖母論。因為在「天主之母」的名號下，至少肯定三件事：

1. 基督的天主性，
2. 基督的人性<sup>1</sup>，
3. 基督在位格上的統一（一個位格）。

當然，天主之母的信理也包含著聖母學涵義，稱瑪利亞為天主之母，就是肯定瑪利亞與耶穌基督的關係不僅僅只是「生」這一件生理過程（此由教會少用“*Theotokos*”，而代之以更表關係的字眼“*Mater Dei*”，即可看出），而更是一種共融的、契合的、與生命共久長的關係：一位母親不僅在生育時是母親，而且一生一世都為母親，一生一世都與兒子保持著一種血肉相連的心靈契合。

在天主整個的救恩計畫中，瑪利亞自由地允諾為天主之母（路一 38），她決定性地參與基督事件，她以上主卑微的婢女之姿，順服而聽命地接受天主的計畫，將自己的生命全盤奉獻給基督和他的工作。她的一生，都為這決定性的允諾所影響，

---


<sup>1</sup> 因為人皆出自母胎，所以聖言若真正成為人，他就會有一位母親。

也都為這神聖母職—天主之母所決定。她整個的人是相稱於她在整個以基督為中心的救恩事件中所擔當的角色！由此可知，要理解瑪利亞為天主之母，不應只從她在生理上生下耶穌基督，更必須從一個全盤的、位格的、存在的意義來理解。且惟有在基督事件的範圍中，我們才得以明瞭瑪利亞神聖母職（及其與教會、救贖.....等方面）的重要意義。

至於改革宗的態度則是：馬丁路德接受「天主之母」；喀爾文則認為應該稱為「天主之子的母親」。

### 三、「天主之母」的神學反省

#### （一）天主之母的生育奧蹟

- 天主聖三內在奧蹟**出發**：父（生者）愛子，子（被生者）接受、回應愛，而聖神是愛的力量，即是生（的力量），聖神就是「胎」（父在聖神內生子，聖神是神聖的懷孕之神，聖神的圖像是「胎」）。
- 
- **進入**決定性奧蹟時刻（天主進入人間的歷史，決定性的開始有個象徵）：天父愛的力量「聖神」進入聖母瑪利亞，聖母瑪利亞是聖神的真實象徵，使天主聖子—耶穌基督被生為人。故天主愛的自我通傳表達在天主子的生育奧蹟，乃是由「在永恆中生」進入「在時間中生」，由天主聖神力量（愛）的「生」要進入聖母瑪利亞身上「生」。

#### 1. 聖三內在奧蹟

天主是聖三！

他們共有三位：聖父、聖子、聖神。

他們共有三位：愛者、被愛者和愛。

他們共有三位：生者、被生者和神聖的生。

其神聖的內在奧秘乃是：

「聖父生、聖子被生，聖神在懷孕；聖神是他們每位的生命，這樣他們之間有了區別。所以聖神就是這聖的、至聖的、無玷的懷孕。因這懷孕，天主是父，是愛，天主在愛內生聖子！」

## 2. 工作的聖神

在聖三互有區別的三位中，聖神是全能的動作、是工作的那一位，聖父通過聖神在永恆中產生第一個作品，獨一無二的傑作：生下聖子。

聖神是榮耀<sup>2</sup>，使聖父在自身之外得到喜悅。

聖神是愛，在愛的繁殖中誕生了父所愛之子。

聖神是深奧莫測的，是天主的生育力，從中完成了聖父生聖子，聖子生於聖父的奧秘，聖神永遠的、全能的活動，盡付諸無窮無盡地生無窮無盡的聖子；聖神是無限愛的德能，是懷孕聖子奧妙的腹胎：在無限的愛中，天主乃從自身走出，進入無限的聖子之中。而這生唯一子的胎，亦將產生其他的一切，所以大地在這位聖神羽翼的拍打下孳生繁殖。

正如創一 2 記載著「天主的神在水面上運行」，聖神在最初的水面上運行，在處女的、母親的水上運行；有一天，這位聖神還要在一位童貞女身上運行，這位女子，早在創世伊始蒙受聖召，她就是猶太少女瑪利亞！

## 3. 聖母瑪利亞是聖神真實的象徵

在聖三向外的救恩工程中，在決定性的歷史時刻中，加俾

---

<sup>2</sup> 參伯前四 14：「……光榮的神，即天主的神」；及出十六 7：「……看見上主的榮耀」。

爾天使報喜並答覆童女瑪利亞說：「聖神要臨於你，至高者的能力要庇蔭你……」。這「臨在」及「庇蔭」，所指的正是聖神與瑪利亞人位的結合。顯示的是光榮的、全能的神，天主的神要庇蔭納匝肋的童女瑪利亞，她將披上光明、成爲充滿天主榮耀的女人。

因著這結合，一方面童女要成爲天主「生」子於世的媒介；另一方面，在與瑪利亞結合的聖神內「生」子，也使她真實成爲天主之母。這聖神與瑪利亞的結合，就是「真實象徵的結合」，它是一次而永遠的結合。基於這結合，她是聖神在人類中的畫像、替身，她進入神的奧秘之中，她是童貞女又是母親，她象徵永遠的懷孕，她是聖神真實的象徵。整個人類、大地因瑪利亞蒙受光榮！

#### 4. 真實象徵的結合與「三位在一位」

當我們發覺瑪利亞與聖神的密切關係：她是聖神在人類中的畫像、是聖神真實的象徵時。我們不禁會問：在聖神與瑪利亞的「真實象徵的結合」中，天主聖神與瑪利亞人位的結合，到底是什麼關係的結合呢？是如同聖言與耶穌基督的關係嗎？

張春申神父在前文〈聖母瑪利亞與天主聖三〉中，給予我們非常明晰的分辨。他依據天主聖三的內在奧蹟：「天父在聖神內『生』聖子，聖神的特質是天父與聖子的『我們』，是『合』」，而提出「三位在一位的公式」<sup>3</sup>，用來探討天主聖三與聖母瑪利亞的關係，並據以指出天主之母的奧蹟。在此，要特別感謝張神父提供一條非常豐富的探索聖母論之路。以下是依據張神父的文章，簡潔地回應上述問題。

---

<sup>3</sup> 三位指天主聖三的神聖與超越的位格，一位指聖母瑪利亞的受造位格。

在聖神與瑪利亞的「真實象徵的結合」中，聖神的主體與瑪利亞主體的結合，自「一體」範疇而言是結合；自「位際」範疇而言是二位。其意思是：在天主之母身上的聖神位格與瑪利亞的位格不混合、不轉變、不分裂、不相離。基於這結合，聖父及聖子與聖神同在聖母瑪利亞身上（三位在一位）。而「聖言成爲人」與「聖神—瑪利亞的真實象徵結合」是不同的。降生成人的天主子，是永遠的聖言位格與人性的結合，稱爲位格與性體的結合。所以基督論上有「一位二性」：天主性與人性同在基督這一位「聖言」身上。

故簡而言之則是：**耶穌基督是「聖言所降生」，他是這一位「人而天主」的聖言；而瑪利亞是聖神在人間的真實象徵，她是聖神的聖事，但她並非「聖神所降生」，她乃是一位「聖三彰顯在其身」的人！**

## 5. 天主之母的生育奧蹟（小結）

由上觀之，當我們以「聖三奧蹟」爲起點去認識、了解「天主之母—瑪利亞」時，我們立刻發覺到瑪利亞的角色，著實地包涵了有關天主聖神的深度神學；她被認作天主聖神非常卓越的宮殿。天主聖神表達自己於瑪利亞的人格上，於是無形可見的聖神，出現在瑪利亞的面容。

聖經記載有關天主聖三中的聖神，原本並無一個可以爲他畫像寫照的名字，我們知道什麼是父、什麼是子，但天主的神沒有容貌，他的名字可以是氣、火、傅油、天主的力和愛，或以鴿子爲化身，但這些都不是人格化的名字。如今在歷史中，由於瑪利亞與聖神真實象徵的結合，她—天主之母，乃成爲聖神的畫像，她是無可倫比、獨一無二的聖神象徵。

就如 Kelly 所言：「由於她，天主的奧蹟顯得特別的溫柔與親密；也由於她，天主的親近如『愛』。她顛覆了天主統統

男性化的稱謂」。

正如信經所載「他因聖神由童貞聖母瑪利亞取得肉軀」，在同時因聖神和瑪利亞的受孕中，耶穌基督由他的天主父作為真天主和真人出世了。就是在這天人的合力下，聖子於人世間被孕育，是由在上者聖神與世人合作而完成，是在上者聖神與世上女人的胎所生。瑪利亞是聖神在人類中的替身，瑪利亞因聖神永遠的功能做母親，聖神蓋在她身上做母親的印記永不磨滅。天主之母是她的名字、她永久的身分，她投身於聖神自己的奧秘中，為聖子進入世界服務。

聖母瑪利亞是聖神在人類中的畫像，她進入了神的奧秘之中，她是聖神的聖事、是教會的典範。她是天主之母、結約之櫃，整個人類、大地因她蒙受祝福！在她身上，我們得享見天主聖三的光榮！

## （二）瑪利亞自由、同意做母親

天使奉天主的命令祝賀瑪利亞為「充滿恩寵者」，她向天使回答：「看！上主的婢女，願照你的話成就於我罷！」（路一38）這樣，瑪利亞以其全部心靈、生命「接受」了上主的救世旨意，她「同意」了上主的話而成為耶穌的母親。作為主的婢女，她為基督（她的兒子）的生命和事業奉獻自己，她以整個存在為救贖的奧蹟服務。

正如教父們所認為的：「聖母並不僅是天主手中一個消極被動的工具，而是通過她自由的信德和服從，成為天主救人事業的合作者」。

瑪利亞的任務、功績就是「信」，是接受：「天使來報，貞女傾聽，信而接受。心中信，胎內受」<sup>4</sup>。她在救恩的關鍵時

---

<sup>4</sup> 有教父說：「瑪利亞是先藉著信仰在心靈中懷孕基督，然後才在她的



刻中，以自己的靈魂、肉體接受了聖言，她是信德的楷模。信德是接受，但它是主動的；信德是熱情的接受！瑪利亞是在信仰中願意做母親，是以她的人性，自由的同意這「天主降生為人」的奧蹟。

天主成爲人乃是天主給人的最後一句話，是來自天主與人「永恆盟約」的決定性時刻。但天主的恩寵賜給人時，人要用信德接受！所以天主子生於世界不是單獨隔離的，是需要瑪利亞的願意。而瑪利亞是人類的一份子，當她以人性自由地同意這在時間中的生子奧蹟時，所有的人皆因她而參與在內。因爲她以愛德的合作，使信友在教會內得以誕生，而成爲以基督爲首的神妙身體的百肢……。她是耶穌基督的母親、（基督）肢體的母親、人類的母親！

聖依肋乃也曾說：「瑪利亞由於服從而成爲自己和全人類得救的原因」。因此可以說，瑪利亞的滿被聖寵，並不使她遺世獨立，與人脫離。因爲聖寵是共融的、是手足的，聖寵使人成爲開放而又聯合的人，聖寵是生命之源的，是使人成爲母親的，因而瑪利亞的充滿聖寵，反而使她與衆人結合而成爲衆人之母，反而使她處於教會、人類的中心。而這一切正是從瑪利亞的「是」，從她的母職開始，而參與了「天主的救贖計畫」。

另一方面，按照天主永恆的救恩計畫，人必須自由地同意自己的救恩。現在，人類的這個同意在瑪利亞的「是」中綜合起來了。當她回應加俾爾天使說：「看！上主的婢女，願照你的話成就於我罷！」時，她已爲全體人類領受了天主的救恩。

最後，我們可綜合地由兩個角度，從瑪利亞的自由同意來看瑪利亞參與基督的救恩工程：

1. 由於她的願意，她誕生了世界的救贖者，並且靠著信和

愛，一直追隨他的救贖工作，她與天主救恩計畫契合無間的事實，使她成爲「天主之母」。

2. 耶穌帶來的客觀救恩，若要成爲人類主觀的救恩，人必須自由地、感恩地接納。瑪利亞便是人類救恩的第一個接受者。她不是隔離地、個人地、只爲她自己，而是以一種爲所有人開放的甘願和服從。如是，她個人接受救恩的事實便有了教會的幅度，在她的願意中，她代表了所有人類、她將所有人類牽涉進來，自由地領受天主決定性的救恩。

### （三）耶穌自己的表態

耶穌肯定聖母是信仰上的母親（谷三 20~21；瑪十二 46~50；路八 19~21）。

實際上，在對觀福音中，《路加福音》是較直接、也更正面地肯定聖母瑪利亞是基督徒信德上的母親。的確，若我們仔細分析上述三段經文，可以看出：在《瑪竇福音》及《馬爾谷福音》的記載中，雖有些細節的出入，但其基本意義是相同的，即注意的焦點由耶穌的母親、兄弟轉移至門徒及周圍坐的人身上<sup>5</sup>，其經文的重心在於揭櫫：誰承行天主的旨意，就是耶穌的真親屬。

但將《路加福音》與《瑪竇福音》及《馬爾谷福音》加以比較時，很明顯的，《路加福音》的記載少了耶穌講的第一句話「誰是我的母親和我的兄弟？」也少了《瑪竇福音》的「耶穌伸手指著自己的門徒」及《馬爾谷福音》的「遂環視坐在周

---

<sup>5</sup> 《瑪竇福音》及《馬爾谷福音》中有關「耶穌的真親屬」經文，基本上注意的焦點雖相同，但氛圍卻不同。其差別主要在於：《瑪竇福音》較傾向藉血統上的家人來介紹末世的家人，而並不強調血統（生理）上的家人與末世親屬的對立。再者，馬爾谷提及耶穌的家人認爲他瘋了，而瑪竇並未提及。

圍的人」。最後，《路加福音》也把耶穌的第二句話改短為：「聽了天主的話而實行的人.....」。故路八 19~21 的核心意義，乃是耶穌親自表達出：「聖母瑪利亞不只在血統上是耶穌的母親，更是一位『聽了天主的話而實行的』母親。」

而且從路十一 27~28 所載：「耶穌正在說話時，從人群中有一個婦女高聲向他說：『懷過你胎，及你所吸吮過的乳房，是有福的！』」及耶穌回答說：「可是，那聽天主的話而遵行的人，更是有福！」由此可看出與路八 19~21 有相同的肯定：**瑪利亞是「聽天主的話而實行的」母親！她是信仰上的母親！**

此外，值得注意的是，「耶穌的真親屬」（路八 19~21）在福音結構上是被安排在撒種比喻之後，這樣的安排應該是要人想起撒種比喻與瑪利亞有關。因為種子是天主的話（道），只有良田才能長出果實。而瑪利亞是最好的良田。正如路八 15 所說：「那在好地裡的，是指那些以善良和誠實的心傾聽的人，他們把這話保存起來，以堅忍結出果實。」這正是聖母瑪利亞的寫照。

在她面對牧人傳揚天使報訊的事（路二 18），以及耶穌在聖殿被找到時所說的話（路二 49，51）時，她雖不能完全明白一切，但是卻將一切默存心中，反覆思想。她自領報開始，即將自己的生命整個地投入於孕育、保存天主的話；即使在利劍刺透心靈的痛苦中，她仍恆守天主的話，承行祂的旨意。故「她是心田良善，聽了天主的話（道）就保存起來，以恆心堅守結出果實！」就此而言：她是我們信德上的母親。而這在福音中，耶穌早已經肯定她了。

#### (四) 「恩寵境界的母親」<sup>6</sup>及「慈母教會的典範」<sup>7</sup>

在恩寵境界中，瑪利亞為母親的這種職分，一直延續不斷，從天神來報時，她以信德表示同意，毫不猶疑地在十字架下堅持此一同意，直到所有被選者獲得榮冠的時候。事實上，她升天以後，猶未放棄她這項救世的職分。而以她頻頻的轉求，繼續為我們獲取永生的恩惠。以她的母愛照顧她聖子尚在人生旅途上，為困難包圍的弟兄姊妹們，直到他們被引進幸福的天鄉（《教會憲章》62）。

依聖盎博的意見：「天主的母親，因其信德、愛德及與基督完美結合的理由，是教會的典型。……」在教會的奧蹟內，榮福童貞瑪利亞，已經提前以卓越特殊的方式，提供作母親、同時又為童貞的表率（《教會憲章》63）。

教會默觀聖母深奧的聖德，仿效她的愛德，藉著忠實承受於天主的聖道，實踐聖父的旨意，教會自己也變成母親，因為教會以講道和聖洗聖事，把聖神所孕育、天主所產生的兒女，投入不朽的新生命中（《教會憲章》64）。

童貞聖母的生活是母愛的懿範，所有負著教會的宗徒使命，從事人靈重生工作的人員，都應懷著這種母愛精神（《教會憲章》65）。

最後，讓我們默觀《若望福音》所載「耶穌的十字架旅程」，我們將因聖神的感動而發現瑪利亞的奧秘：她是基督在加爾瓦略山上的伴侶，是與基督聯合在一起的教會的畫像<sup>8</sup>；童貞瑪利

---

<sup>6</sup> 《教會憲章》62。

<sup>7</sup> 《教會憲章》64、65。

<sup>8</sup> 瑪利亞是教會的畫像，但這與她做為聖神的畫像的方式不一樣。簡而言之，瑪利亞是從聖神那裡得到天主之母的身分，聖神使她成為自己的畫像。但教會並沒有授給瑪利亞母親的身分，並沒有使她成為教會成為畫像，反而是在瑪利亞身上，教會才得以完成當母親的使命，教

亞因與基督共融而成爲信衆的母親！按《教會憲章》簡而言之：

1. 在恩寵境界中聖母成爲基督徒的母親！她是基督徒與天主的來往，以及信仰生活成長的母親。
2. 聖母瑪利亞是教會的畫像與典範，教會有母親的職務、要學習救主之母瑪利亞的母愛懿範。

---

會也在聖神的生育中，成爲衆基督徒的母親。瑪利亞是教會的畫像，因爲她是教會的母愛懿範，慈母聖教會的全部奧秘包含在她內。

# 聖母論在梵二之後的動向

張春申

梵二大公會議曾有數次情緒高昂的決定性投票，其中之一便是《聖母草案》與《教會草案》是否合併為一的問題。雙方勢均力敵，甚至激動天主子民在羅馬伯鐸大殿之外造勢。究竟為什麼如此轟動一時，其理由將在本文第一部分簡介。

結果是在 1963 年 10 月 26 日與會成員投下神聖一票。贊成合併者 1114 票；反對者 1074 票；廢票 5 張；總計贊成者以超出全體半數 17 票，通過兩案合併。

這似乎象徵性地表示聖母論的轉捩點。本文分為三部分：

- 一、梵二之前的「聖母論問題」；
- 二、梵二的聖母論；
- 三、梵二之後聖母論的動向。

## 一、梵二之前的「聖母論問題」

聖母論的演變，直到近代尚稱平衡。史家認為：欽定「聖母始孕無原罪」（1854）及「聖母靈肉升天」（1950）兩大信理中間的這一個世紀，誠是它高度發展階段。這可從三面觀察。

首先，應當承認在這一百年之間，聖母論的發展受到有關聖母顯現的事件與傳聞的影響極大。其中眾所周知的是法國露德與葡國法蒂瑪；此外，尚有其它可靠資料。兩大顯現時代的二位教宗，即比約九世（1846~1878）與比約十二世（1939~1958），他們分別欽定這兩大聖母信理。當然，這不表示「是顯現影響了信理之欽定」。無論如何，天主子民對聖

母的敬禮，不可能不因這兩信理的欽定而加大熱誠。有人視為「過度」，也不無根據。

其次，教會訓導當局中，個人對聖母的孝愛之情，予人時有凌駕奧蹟與救恩計劃之感。比如欽定無染原罪的教宗詔書中曾說：

「我注意到教會的這些傳統和道理材料，幾乎在登上伯多祿寶座之初……我們最熱切的渴望是，凡教會的盼望、所許願的都要實行，為增加榮福童貞瑪利亞的榮耀，並讓給予她的特恩放射出新的光彩，這是我們自幼小時就受鼓勵去崇敬、虔誠孝愛的至聖瑪利亞。<sup>1</sup>」

此非例外，繼承的教宗中尚不乏類似的言論。主要也是由此緣故，極度誇大聖母瑪利亞的尊榮，給她個人不斷增加名銜，大有一發不可收拾之勢。傳統所謂「有關瑪利亞，從未足夠」（*de Maria numquam satis*），在此方向上非常明顯，可說信仰與想像混合為一。

最後，神學方面亦隨波逐流，以理論方式演繹關於瑪利亞的德能，其大前提是：凡是天主能為聖母的光榮做的，祂事實上一定做到了。於是聖母的請願，天主百順百從；聖母在世上享有榮福直觀等等，都應時推出。如此產生了神學界中所謂「聖母論問題」<sup>2</sup>之爭。論者習慣簡化為「誇大論」與「貶折論」兩派。其時已屆梵二大公會議，不免波及討論。

## 二、梵二的聖母論

教宗若望廿三召開大公會議之前，已經對於誇大的敬禮有

<sup>1</sup> 參閱：朱修德，〈現代教會有關聖母敬禮的訓導〉《神學論集》78期（1988冬），524~525頁。

<sup>2</sup> R. Laurentin, *La question Mariale*, Édition du Seuil, Paris, 1963.

所警告。他說：

「在我們身為教宗的第一年經驗到，有些虔敬和熱誠的靈魂對瑪利亞推行特殊崇拜，增加新的頭銜及地方敬禮，他們予人印象是隨意出入幻想境界，以致心神不寧。我邀請大家在此領域中持守教會的行徑，保持自古以來的簡誠敬禮。<sup>3</sup>」

至於梵二大公會議「聖母草案」的內容，根據通過與批准的現有文獻，大體可以發現三個基本方向。首先，是繼承教父傳統，以救恩計劃作為神學反省的基礎；其次，是肯定聖母瑪利亞在教會的信仰與神學中的固定職位：她並非邊緣人物，且密切參與救恩工程；最後，是為不同的聖母論立場，提供共同的道理，同時也相當注意基督宗教中其他派別的神學主張。

梵二《教會憲章》第八章「論基督及教會奧蹟中的天主之母榮福童貞瑪利亞」，於1964年11月18日投票通過。贊成者2096票；反對者23票。它為未來的聖母論提出聖經與傳承的基礎，不偏不倚地指示神學反省的方向，也為教會的聖母敬禮樹立準則。因為這文獻超越了強烈爭論的偏向，而普受神學界所接納，具有切中時弊、開啓新猷的價值。凡此種種，今日不必細述。

### 三、梵二之後聖母論的動向

這部分雖是本文的重點，但只擬簡述，不作深入討論。梵二之後，亦即保祿六世與當今若望保祿二世兩位教宗的時代；這時期本課題可分三個子題處理：

- (一) 聖母敬禮；
- (二) 第五條聖母信理；

---

<sup>3</sup> 參閱：朱修德，前引文，528頁。



### (三) 聖神論與聖母論。

#### (一) 聖母敬禮

《教會憲章》公佈於 1964 年 11 月 21 日，教宗保祿六世在公佈之後的講詞中，宣佈聖母瑪利亞為「教會之母」<sup>4</sup>，但此非大會的決定，而是出自他個人的權威，並根據梵二的聖母論，表達信徒對她的敬愛。更加重要的是，他在 1976 年 2 月 2 日頒佈的《敬禮聖母瑪利亞》勸諭，相對於梵二《教會憲章》第八章，為普世教會提出聖母敬禮的指南，非常強調本地化與配合現代女性<sup>5</sup>。

事實上，大公會議之後，雖然教會中的宗教熱誠並不理想，但聖母敬禮卻維持如常，前往聖母朝聖地的教友依然絡繹不絕。不久，繼承保祿六世的教宗，可說即是若望保祿二世，他對聖母的虔敬付諸言行。出自他的重要文件，無不以轉向聖母結束。下段將說他頒佈的《救主之母》通諭。

在此第二個千年之末，梵二的方向雖然不失，但在某些地區已經出現懷念過去之情。傳統的敬禮陸續再起，時而傳說可疑的顯現，雖然教會予以警告，信友卻樂於往訪<sup>6</sup>。

#### (二) 第五條聖母信理

在此，首先該提出 1987 年教宗若望保祿二世頒佈的《救主之母》通諭。它基本上緊隨梵二的聖母論，教宗同時表示合一的意向，尤其對於東正教會。但通諭的第三部分：「聖母中

<sup>4</sup> 參閱：宗座年報 (A.A.)。

<sup>5</sup> 參閱：朱修德，前引文，533 頁。

<sup>6</sup> *La Documentation catholique* 3 et 17 août 1977. No. 216 *Oecuménisme, Marie dans le dessein de Dieu et la Communion des Saints*, No. 109, p.736.

保」卻呈露特色。

《教會憲章》第八章中，只有一次將「中保」名銜用在聖母身上，而且與其他名銜同列（62號），有意降低其重要性。但教宗的《救主之母》通諭，顯然對於瑪利亞的「母性中保」名銜給予特殊的重視。的確，教宗一如大公會議，也澄清聖母中保的附屬與參與意義，亦即「母性中保」只是轉求或代禱而已。有人因此會問：何必如此大費周章提出這個名銜，因為勢必招來基督教某些人士的敏感<sup>7</sup>？

無論如何，教會中不乏聲音，請求教宗正式宣布聖母為「中保」、「共同救贖者」和「師保」。於是，在梵蒂岡的要求下，成立了一個為此而組成的國際神學委員會。它在1996年8月波蘭舉行聖母大會期間建立。成員包括聖公會、信義宗神學家各一位、東正教神學家三位，其餘十五位是天主教神學家，他們研討的共同聲明，由《羅馬觀察報》以整頁篇幅發表<sup>8</sup>，下面是他們反對的理由<sup>9</sup>：

- 一、建議的名銜意義不明；
- 二、梵二先前也被要求作同樣的宣示，但經考慮後決定不這樣做，不但完全拒絕應用「共同救贖者」，更非常小心使用「中保」、「師保」的名銜；
- 三、教宗庇護十二世曾有意避免使用「共同救贖者」這頭銜，而其後每位教宗亦同樣如此；
- 四、即使能清楚說明，神學上亦有欠清晰。

但問題似乎並未因此結束，一篇題名為〈有關聖母瑪利亞

<sup>7</sup> 同上，No. 108，p.736.

<sup>8</sup> *Osservatore Romano* 4 June 1997, No. 23.

<sup>9</sup> 《公教報》2784期，1997年6月31日。

的「第五信條」〉的文章<sup>10</sup>；最後作了一個如此的結論，雖然長些，我們抄錄在下面，作為參考<sup>11</sup>：

「教會是否定斷『聖母為諸寵中保、同救贖者及監護人』為信條，現在還不清楚，就如我們開始時所提到的。聖母學專家委員會提出反對意見：『不宜偏離梵二大公會議所循的路線，去定斷一個新的信條』，不過，教宗於1997年八、九、十月間，一而再、再而三地，訓導『聖母在聖寵界為眾人之母』的道理。這對那些質問、甚至否認聖母在救靈工作上從屬於基督職務的人，是個及時的答覆。

無論教宗是否有意定斷上述道理為信條，本人不同意那些神學家的意見。

一個清晰的定斷：聖母分施基督的恩寵而為諸寵中保，不但不阻止、而且還幫助非天主教的兄弟姊妹們明瞭：一、聖母在天主計劃中的位置；二、天主教有關聖母的信條和敬禮。」

### （三）聖神論與聖母論

大公會議之後，聖母論一度比較沈靜地自我檢討與批判。大體說來，自王后走向婢女。不久，神學家開始注意聖神與瑪利亞的關係<sup>12</sup>。這應該受到聖神論發展的影響。

<sup>10</sup> 《教友生活周刊》，1998年11月1日（四版）、11月8日（四版）、11月15日（四版）；康貝爾著，張耀先譯，Fr. Dwight P. Campbell, “The 5<sup>th</sup> Marian Dogma”, *Immaculate Conception* (Conventual Franciscan Friars of Marytown 1600 West Park Avenue, Libertyville IL 60048-253 U.S.A.), March/ April 1998。參閱：Mark L. Miravalle, *Mary, Coredemptrix, Mediatrix, Advocate*, 1993。

<sup>11</sup> 《教友生活周刊》，1998年11月15日（四版）。

<sup>12</sup> La Documentation catholique 3 et 17 août 1977. No. 216 Oecuménisme, Marie dans le Dessein de Dieu et la Communion des Saints, No. 104,

梵二大公會議召開期間，東正教、基督教與英國聖公會的觀察員，經常批判正在討論中的《教會憲章草案》缺乏聖神論。大會之後，教宗保祿六世呼籲對此的新研究與新敬禮<sup>13</sup>。事實上，各界的回應非常積極<sup>14</sup>，甚至可說興起「聖神熱潮」。在此情形下，不免會想起：「他因聖神由童貞瑪利亞取得肉軀而成為人」。於是聖母論導致一個新的方向。

在聖經研究方面，法國學者杜韋神父的《瑪利亞－聖神和教會的畫像》<sup>15</sup>表達得極為具體，而且很美。作者的中心思想是根據聖經指出聖神是天父的生育德能，他說：「天主是父，耶穌是唯一的子，神學因此得出這樣的結論：聖神是神聖的生育，或從女性來說，就是神聖的懷孕」<sup>16</sup>。同時，在天主子降生成人的奧蹟中，瑪利亞是聖神的畫像，因為童貞懷孕誠是神聖懷孕的德能所致。

於是，救恩計劃的聖母瑪亞，自始即在天主聖神的德能之下，流露出聖母論中肯定的所有課題，雖然杜韋神父並沒有如此系統地發揮，更是以聖經學家方式描繪瑪利亞。

巴西神學家卜夫的《天主母性的面容》<sup>17</sup>發表在杜韋之前，副題是「女性與她的表情」，全書以瑪利亞代表女性，表達天主的母性。由於本文的範圍所限，不擬介紹這本非常廣博的書。但不能不在此一提的是，卜夫對於聖神與瑪利亞有個「神學假

p.735.

<sup>13</sup> 張春申，〈新五旬節？〉《神學論集》117~118期（1998年秋、冬），320~321頁。

<sup>14</sup> 張春申，〈聖神論芻議〉《神學論集》111期（1997年春），59頁。

<sup>15</sup> 原書為 Francois Durrwell（杜韋），*Marie Méditation devant l'Icone*，由張依譯，台北：上智出版，1996。

<sup>16</sup> 同上，8頁。

<sup>17</sup> Leonardo Boff, *The Maternal Face of God* (Harper & Row, Publishers, San Francisco 1987).

設」<sup>18</sup>，某種意義也與杜韋具有交叉的地方。

我自己從國際婦女年（1995）以來，更多地探討天主之母的圓滿意義，逐漸發現她是天主聖神末世時代的真實象徵。此後，在偶然的一個機會，讀到上智出版社翻譯的杜韋神父的《瑪利亞—聖神和教會的畫像》，使我驚喜萬分，因為他根據聖經的反省，竟然與我出自信理反省完全相同。後來，在聖神年（1998）中，按照這個原則，簡單地整合了聖母瑪利亞的奧蹟。所有文章，收集在那年出版的《聖神的廣、寬、高、深》一書中<sup>19</sup>，無意之中，參加了梵二大公會議之後聖母論動向的行列。不過，現在我也知道，對於天主聖神與聖母瑪利亞的關係，早有極多其他類似的資料。無論如何，為寫本文，我並沒有再進一步去搜查與閱讀，但大體都在同一路線上的<sup>20</sup>。

---

<sup>18</sup> 同上，92~103 頁。

<sup>19</sup> 張春申，《聖神的廣、寬、高、深》（台北：光啓，1998），167~193 頁。

<sup>20</sup> 參閱：Leonardo Boff，前引書，95~97 頁（967 頁，註 57）。

# 瑪利亞與今日的女性

## 受梵二以來聖母學演變的影響

蔡愛美

### 前 言

我們對一切事物的理解，由「命名」開始：為我們的經驗、地點和人物命名，運用那會觸發我們情緒、想像的字眼和詞彙、甚至象徵；期望這些會帶來一個發自內心的討論，最後帶領我們進入一個深切的共同理解。

如今的我們，正像一位朝聖者在動身出發前，會先尋找正確的前進方式，以繼續他／她的旅程，我們正處在廣義的天主教信仰、尤其對瑪利亞敬禮上的十字路口，我們就像許多朝聖者，停一下是為看看四周、聆聽和學習如何面對未來。

我們現在提出兩個大家會問的問題：「瑪利亞在我們今日神學中的地位何在？」「瑪利亞在台灣女性的今日生活中，居於甚麼地位？」

身為在台灣三十多年的傳教修女，我願由衷地與大家分享我在聖母無原罪傳教修女會的聖召上，及在台灣輔大神學院教授聖母學的經驗上所發掘的問題。

針對上述兩個問題，在此提出一些個人內心的體會，我們將採取三個步驟，首先是迅速瀏覽三份寫於梵二大公會議之後，關於瑪利亞的教會文件，即：《瑪利亞敬禮》、《救主之母》和《亞洲教會》。其次，我們將勾勒出瑪利亞與女性有關

的重要圖像或象徵；最後，我們會建議可能的神學上的選擇性。個人化關係（經驗）和個人與團體性的表達，及對於瑪利亞的摯愛與讚頌，都將匯聚出一個更完整的瑪利亞圖像。當人的頭與心碰觸到信仰，並使之成長時，瑪利亞的圖像就會開始在我們的生命中閃耀！

## 一、三份教會文件簡介

### 1. 《瑪利亞敬禮》

**主旨：**當代女性的處境和轉變的地位影響了人們對瑪利亞的虔誠敬禮

教宗保祿六世的宗徒勸諭《瑪利亞敬禮》，頒佈於 1974 年，即梵二大公會議召開十年之後。

這份文件開頭談到當代的聖母學，整合了梵二文獻中《教會在現代世界的牧職憲章》所關懷的議題，及《教會憲章》所強調的合一精神。這點對於大公會議之後關於瑪利亞敬禮的討論有所貢獻，強調對瑪利亞的敬禮必須找到其來自基督的根源與效力，找到其在基督內完整的表達，並引導人在基督內、經由基督而歸向天父<sup>1</sup>。

這份文件強調「對瑪利亞的敬禮」必須植根於救恩史中的重大主題，應該接受禮儀年關於慶節的規劃，並應該在合一精神下謹慎敏感，尤其要以基督為中心，因時因地而制宜<sup>2</sup>。

教宗指出女性在當代社會的處境在轉變，對瑪利亞的虔誠敬禮影響很大<sup>3</sup>，今日的女性共同擔負家庭事務的責任，也有機

---

<sup>1</sup> 保祿六世，《瑪利亞敬禮》（1974 年），〈簡介〉。

<sup>2</sup> 同上。

<sup>3</sup> 同上，#24。

會參與政治新局勢和公共事務；此外，她們能夠進入各種職業領域、選擇職業，也有新的機會參與科學研究，和從事更高階的研究工作，使她們得以跳出居家環境的限制，在這些經驗的脈絡下，女性已經不再受到歷史上瑪利亞形象一如：只鼓勵柔順、謙遜和自我抹煞一的魔咒掌控。教宗保祿六世勸勉神學家慎重研究這些困難情況<sup>4</sup>。

在這裡，十分強調瑪利亞的「主動、負責的同意」，尤其對那些在團體中參與決策的女性而言，意義更是重大<sup>5</sup>，當教宗經由這文件強調：瑪利亞不但不是一位怯懦的女性，反而是一位歷經貧窮和磨難、流亡和放逐的信仰堅強的女性時，他給予女性一個「意外的驚喜」<sup>6</sup>！這帶給那些奮鬥爭取自身尊嚴、正義、釋放被壓迫者、協助有急需者，以及積極見證那份在人心建立基督愛火的當代女性者新希望<sup>7</sup>。

## 2. 《救主之母》

**主旨：**女性對於救恩史上，瑪利亞的特殊中介角色產生  
質疑

教宗若望保祿二世的《救主之母》通諭，發表於 1987 年的至聖童貞瑪利亞領報節日，為「聖母年」啓幕。聖母年是在慶祝至聖童貞瑪利亞誕生兩千年，也是為了慶祝耶穌誕生兩千年的暖身準備<sup>8</sup>，寫這道通諭的目的，跟寫《瑪利亞敬禮》勸諭的目的不大相同；前者比較偏重信理和激發熱忱，因此信理的

<sup>4</sup> 同上，#37~38。

<sup>5</sup> 同上，#37。

<sup>6</sup> 同上。

<sup>7</sup> 同上。

<sup>8</sup> 若望保祿二世，《救主之母》（1987 年），#48。



反省是爲了導向更新的熱忱。

《救主之母》通諭，採用了梵二大公會議之後仍有待討論的一些議題，我們看到大公會議中關於瑪利亞中介角色的說明，充其量不過是一個妥協說法，而《救主之母》通諭卻強調「瑪利亞在基督奧蹟中單一與獨特的位置」，及其「在教會生活中主動、典範的臨在」。她的中介角色是在基督內的中介角色，她的中介角色是與她的母性相連，這使她有別於在所有其他受造界中的中介角色，最後，她的中介角色是來自教會內在，而非來自擁抱全人類的教會之上<sup>9</sup>。

在教宗表達對合一的關切中，提到當基督信仰在一千年前就來到俄羅斯，在這個背景之下，這個深受東、西方崇奉的「天主之母·聖瑪利亞」（Theotokos）變成合一聯繫的標誌。他滿懷希望地祈求：瑪利亞的象徵和整個教會對她富饒的讚美，將促使整個教會能再度以東西方教會這「兩片肺」來呼吸的這一天早日來到<sup>10</sup>。

當教宗提到「女性自由和主動的牧靈職務」時，並沒有像教宗保祿六世那樣，針對女性在今日社會中已經轉變的經驗提出看法，而比較是視女性爲有能力「自我付出愛、忍受巨痛、忠貞不渝、不辭辛勞地工作」的人<sup>11</sup>，雖然這些字眼是刻意安排的，但我們仍然要問：這些圖像是否對奮力爭取人性地位的女性有幫助？有些女性對於瑪利亞享有中介角色的特權的這份信念質疑，因爲這似乎在說：因她是一個純潔、被動的器皿，才被賦予這項特權。

---

<sup>9</sup> 同上，#9。

<sup>10</sup> 同上，#34。

<sup>11</sup> 同上，#46。

### 3. 《亞洲教會》

**主旨：**瑪利亞是慈悲的母親、交談和共融的女性，也是  
女性門徒的典範

教宗若望保祿二世在 1999 年 11 月訪問印度時，簽署了「世界主教會議、亞洲議題特別大會」的後期文件，對於這次大會的結論有重大影響。這是一份為期四年的教會反省與更新計畫的成果文件（從 1996 到 1999 年）。

「世界主教會議、亞洲議題特別大會」是一個涉及許多層面的多面性事件、一個慶祝特殊恩寵的時刻、一個回憶基督信仰在亞洲的根源、一個熱切肯定耶穌基督是救主的時刻<sup>12</sup>。亞洲的地方教會代表齊集在羅馬，神長們透過會議尋找和分辨：在跨越新千禧年的門檻時<sup>13</sup>，教會在亞洲的福傳使命的首要領域<sup>14</sup>。這次會議的主題經過激烈辯論才慎重選定「救主耶穌基督和他在亞洲愛與服務的福傳使命：好使人們得到更豐盛的生命」（若十 10）。

這份文件的主體結構可見於簡介，其中擷取了主教會議過程中重要的觀點、表達教宗的感激和勉勵之情的一段結論，以及對瑪利亞的結束祈禱文—亞洲之母（#50~51）。我們可以注意到，只有在宗徒勸諭的結尾明顯提到瑪利亞，提到她如何在亞洲被崇奉為基督之母和所有基督徒與非基督徒的母親，她被視為福傳之星和門徒的典範，然後教宗將亞洲福傳的使命挑戰交託於瑪利亞。

---

<sup>12</sup> 若望保祿二世，《亞洲教會》（1999），#4。

<sup>13</sup> 同上，#18。

<sup>14</sup> Coyle, K, 所著 *Mary in the Christian Tradition, The Tradition of Marian Symbols* 第六章，90 頁（美國 Twenty-Third 出版社 1996 年發行）。

這份主教會議後期文件指出：瑪利亞的兩點特色，也是亞洲人一般深受吸引的特色，即：她是慈悲的母親、交談與共融的母親。慈悲是一項基督徒的美德，常出現在《亞洲教會》文件中（#11, 12, 20, 45, 51）。亞洲人民是受苦的人民，而女性佔絕大多數，瑪利亞在教會愛與服務的福傳使命上，領導著女性福傳者將耶穌、這位特別眷顧亞洲貧窮和身處社會邊緣的人的治療者和修和者的慈悲傳給人（#45）。

《亞洲教會》中最長的一段（#24~49）把焦點放在：教會及她在廣大亞洲的福傳使命，當中浮現了四個主題：教會促進福傳使命的共融（#24~28）、交談（#29~31）、福傳使命的代表（#42~49）、瑪利亞是我們經由交談建立共融的典範。她在納匝肋與天使佳播交談（路一 30~37），在前往表姊家探訪時，與依撒伯爾交談（路一 42~43）。

她懷著奧妙的靜默，與正因她意外懷孕而處於內心黑暗的若瑟交談，瑪利亞的一生是與天主聖三、與每個時代的女性和男性持續的交談。

## 二、對瑪利亞的熱心敬禮及其對今日女性生命的影響

照我們所看到的，梵二大公會議以後，近代天主教會傳統中的瑪利亞文件，對女性的影響，帶來解放、也帶來壓迫。從解放的幅度來看，特別需要注意的是：瑪利亞傳統已將女性的圖像置於救恩過程的中心位置。瑪利亞在救恩歷史上的明確角色，是積極的參與者、也是教會中卓越的成員，而不是被隔離在外，她的角色是置於信徒團體當中。這也啟發了女性在今日社會裡轉變中的圖像，無論在參與教會或社會的生命及福傳使命上，不再是傳統上母親和貞女的角色。

其次，瑪利亞圖像在天主教會的重要地位指向一個深刻的

直覺，亦即用來描述天主活動的圖像，如：創造、救贖和主持正義，皆無法恰當地表達神性，傾向於運用神的四種屬性，如：共救贖者和中介，來描述瑪利亞，本身就是對於一味按照人性需求來想像天主的掌控和侷限的方式的一種批判。同樣的，女性也被期待活出瑪利亞的美德，即：順從、被動和有時似乎出於英雄主義思想和不切實際的自我抹煞，《救主之母》清楚地將瑪利亞定位在各個時代的社會、文化氣息中更為透明的基礎上。

宗座文件聲明：《瑪利亞敬禮》、《救主之母》和《亞洲教會》，都是關於採用大公會議後有待討論的一些議題，尤其是解放神學和女性神學，徹底挑戰我們重新研讀我們這時代瑪利亞的重要性。這些神學建議我們將焦點放在視瑪利亞為門徒，是一位亞洲人心目中慈悲的母親、一位交談與共融的女性。這是從那些有新的心靈洞見、尤其是那些為在不正義社會中受苦的窮人獻身的女性生命中的亞洲脈絡來看。

### 三、尋找其他選擇性

無論象徵、信理和熱心的比喻，都是我們天主教會傳統在這條朝聖道路上的指標和引導，為使人更真實地回應我們身為天主子女邁向新天新地的召叫。若我們對於瑪利亞欠缺批判性的詮釋和認真的革新與反省，我們的瑪利亞敬禮，就無法經由教會文件和新的神學思想，特別談論瑪利亞，或細述她近似神性的比喻，或英勇德行的屬性，而收到功效和有力的指導。如此無可避免，瑪利亞顯得與大多數女性的情況和實況有段距離，她被視為偉大的例外，更勝過是個充滿從天主白白領受的恩寵的典型。

**建議一：認同瑪利亞是人類歷史上一個真實的人、一個與其他女性同胞領受共同名稱的女人，但她這個名稱遠勝過任何特權、獨特因素！**

正當神學家想從當代對於聖經經文的詮釋中學習，找到其他選擇性，聖母學可能在其他已深深紮根於基督信仰意識的象徵中，找到新的涵義，例如：對於母性和童貞的新理解。當世界各地已普遍對於女性尊嚴有所覺醒時，人類歷史有必要為我們當代提出關於瑪利亞的一個有意義的看法，在今天是可能的，因為教會已經開始接受女性的神學貢獻，一如亞洲女性聖母學神學家 Kathleen Coyle 建議：除非瑪利亞能代表當代所有教會支派的底層，否則便無法成為女性的一個解放象徵、或整合的信仰旅程上的一個典範，「她代表在新天新地時，女性與男性、大自然與人類、受造界與天主整體的和好」<sup>15</sup>。

女性神學家 Elizabeth Johnson 建議：一個新的比喻正從這方面切入發展，它並不一定需要有歷史根據，這個新比喻充滿實際上已將瑪利亞放在可想像的範圍內，例如：目前她已經在女性禱文中被提及，這個禱文包含：未婚媽媽、難民婦女與孩童、寡婦，以及因與兒子共同犯罪而被處死的母親，甚至可懇求她成為我們信仰上的「姊妹」，讓女性從她身上找到真實的力量泉源。照這樣看，重新評估瑪利亞的象徵，並不是因為她有別於其他人類的榮耀特性，而是因為她本身是一位對生命和對她的天主努力不懈的真實女性，不僅在人類歷史上，我們與她緊密相連，甚至在與諸聖的共融上與她有更深的聯繫。

---

<sup>15</sup> Johnson, E 所著 *The Marian Tradition and the Reality of Women, Horizon on Catholic Feminist Theology*, 98 頁(美國華盛頓 Georgetown University 出版社發行)。

### 建議二：瑪利亞是一位聆聽並遵守天主的話的門徒。

教會明認瑪利亞是教會的典範：她是門徒；事實上，她是門徒團體中的第一位門徒，並且是傑出的門徒，正如聖經學者和神學家一致表示的，在這當中蘊藏了不少許諾。

在我們歷史的光照下，我們需保持謹慎，聆聽並遵守天主的話，是瑪利亞身為門徒的首要特色，但這點不該被詮釋為女性必須採取被動式的服從，而是應該闡明：當人聽到天主的話，便被召叫發出批判性的先知性聲音，而人若遵守天主的話，便自然會易於與教會外、甚至教會內壓迫人的威權發生衝突。從歷史上來看，沒有實例可證明瑪利亞—耶穌的母親—非常活躍地投入牧職，如：宣講或教導人、治癒病人、做主管、領導一個團體等等。在耶穌整個公開生活當中，瑪利亞的確到處追隨著耶穌，見證他的死亡和復活；在聖神降臨時，她也與其他門徒一起祈禱。因此，瑪利亞身為門徒的象徵需要這樣來詮釋：她可被視為門徒精神的個別體現。若在她的個人歷史和今日女性歷史之間，做一個大略的類比，差異就是被召叫在瑪利亞夢想不到的一個世界做門徒。

### 建議三：〈謝主曲〉的瑪利亞：正義的歌者與解放的宣報者，是一位貞女，也是一位母親。

各種的解放神學都是從瑪利亞這首〈謝主曲〉的幅度來談論她，路加團體發現這樣一個貼切瑪利亞的宣報曲，把焦點放在社會和政治的幅度，勝過母性與私人的幅度。在〈謝主曲〉中，瑪利亞在救恩工程中，與其說是個處於被動的婢女（一個與瑪利亞是門徒相反的圖像），不如說是一位主動的代表者。

瑪利亞的童貞與母性，與她這個圖像一起被重新評估，女

性神學家認為瑪利亞是貞女的涵義相當深遠，因為從她個人中心湧流出力量（自主性），她能夠象徵女性身分的獨立性、自由作抉擇（不一味認同男性）、能夠拒絕或接受關係，貞女是一位在她身上只為天主的人。

瑪利亞的母性可視為一位自由的被選者，顯示她那富於創意的女性表達的另一幅度。因此，她創造了與其他女性團結共濟的關係。最後，我們可以看到，貞女與母親、自主性與給予生命，所強調的不只是身體或純粹獨立女性的價值，而是肯定女性可以兼顧家庭與事業、相互關係和自主性，亦即：身為母親和貞女。

## 結 論

梵二大公會議和一些大公會議後關於瑪利亞的訓導的教會文件，再度在聖經、教父文學、禮儀的革新、合一方面的討論和系統神學—最明顯的是在天主論、基督論、聖神學、教會學和末世論—的發展光照下，匯聚重整。針對當前與未來的教會而發展的新聖母學，配合大公會議後發展各領域的進展，逐漸有了輪廓。社會上女性的自我觀念與自我定義、對自己本性、能力、角色、地位，和與他人、大自然和天主的關係，終於也有了轉變，這些都持續影響著人們對瑪利亞傳統的瞭解和評估。

瑪利亞傳統的未來與教會內女性的未來是息息相關的，一個在理論和實際上皆能包涵女性尊嚴的全面性的更新瑪利亞傳統，在教會內將是可行的。但願有朝一日，教會能成為一個會學習如何去愛，並接受幾世紀以來明顯或隱約居於附屬地位的忠貞不渝的女性的機構與團體。最後要說的是，要冒險的不只是在重整關於瑪利亞的神學傳統的方向，也是在尋找男性與女性、人類與大自然之間的合宜關係、我們共同人性的本質和一

個在教會內得救的團體。大部分女性都沒有、也不會放棄瑪利亞，因為在瑪利亞身上，她們看到了一位洋溢信、望、愛的女性。



# 聖母瑪利亞的千種面貌

葉寶貴

## 前 言

在東正教和天主教傳統中，聖母瑪利亞在耶穌基督的救贖工程中佔有重要的角色。對當代人來說，她之所以重要，不僅因為在聖經中記載了她的故事，她被尊為天主之母；更重要的是在教會禮儀中，她一直被熱忱地紀念著。不過，對當代婦女來說，由於女性意識的覺醒，一方面對於傳統瑪利亞的角色開始有所質疑；另一方面對於梵二大公會議之後，瑪利亞在教會內角色的轉變也有所批判。

本文將由傳統上對聖母瑪利亞的敬禮開始，視其在教會內的演變；再由梵二大公會議的轉變，看天主教與基督教在這一方面的交互影響；最後，將呈現當代一些具代表性的女性主義神學家對瑪利亞神學的觀點，以此一覽瑪利亞在歷史上與當代所呈現的千種面貌。

## 一、傳統聖母學及瑪利亞圖像的演變

當代女性主義神學家發現傳統聖母學是由第四世紀的教父開始，他們強調聖母是完美無瑕的童貞母親，是精神之母的象徵；相對於厄娃是罪惡、肉軀與物質的卑劣象徵。只有在神性的童貞中，婦女才能超越她們的罪惡與腐敗的女性本質，而變

成「如同男人」或「如同聖母」一樣的德性<sup>1</sup>。

### （一）傳統聖母學

傳統聖母學特別強調聖母的三個特色：「童貞」的聖母；慈憫的「母親」；服從、謙遜、被動與卑微的「婢女」。「童貞」的完美無玷、「母親」的任勞任怨、「婢女」的謙卑服從，也就成爲婦女們品德的最高理想，一生追求的最終目的。

### （二）瑪利亞圖像的演變

每一個時代依其時代的理念，無意識地形塑了屬於自己時代的聖母圖像。由各時代聖母像的不同表達面貌，也看出瑪利亞圖像在歷史上的演變。

- 在拜占廷時代（第四世紀）當殉道的威脅不復存在，背負十字架的理想以神秘主義來表達，此時聖母成了退隱到曠野修道院之婦女的典範。這一時代的文件中，描述聖母是完美的埃及隱院的修女。
- 第五世紀，當修道的三願生活漸漸形成之後，聖母便成爲貞潔的典範，是第一位向天主宣誓貞節願的貞女。
- 在中古時代的初期，聖母的圖像摻合了東方榮耀的「拜占廷 eikon 式」的形象，即把聖母尊崇爲天地的母皇，並加上「日耳曼式」的新形象，即有著甜蜜的母親形象，這母親會與她的小孩一起玩耍，以如此的方式，把她的母愛與柔情給予了全人類的意像表達出來。
- 在中古時代的後期，瑪利亞被推崇爲騎士所愛慕的淑女，當時尊稱聖母爲「Our Lady」（夫人），充分表達了對聖母的愛慕之意。唯一的一個例外是瓜達魯貝（Guadalupe）

---

<sup>1</sup> Anne E. Carr, *Transforming Grace—Christian Tradition and Women's Experience* (New York : Harper San Francisco, 1988), 189.

的童貞聖母，在 1531 年以一個簡樸的印地安村婦形象顯現，支持印地安土著反抗西班牙統治者。

- 在十九、二十世紀，無論在大眾講道上，或在神學研究上，聖母越來越具有獨立的形象。不再如同早期的華麗與高貴，也不再有后冠出現。最近這一、二十年美洲的主教甚至宣稱瑪利亞是解放了的女人的典範<sup>2</sup>。

由各時代對瑪利亞圖像的表達，可以看出聖母仍然鮮活地活在每個時代人的心中。而有關於當代婦女對聖母瑪利亞的觀點，可分兩方面來看：一方面是一般婦女對傳統聖母圖像的質疑；另一方面是女性神學家對梵二聖母學的批判。

### （三）當代婦女對傳統聖母圖像的質疑

當代婦女，尤其是歐美女性，因生活在傳統與現代對聖母敬禮的矛盾之中，企圖找出一條出路，遂對聖母是信友的典範，提出了激烈的爭辯與探討。

1982 年一份新聞標題為〈婦女摒棄童貞聖母的無聊〉，報導西德天主教婦女團體的領導者引發一場自衛的風暴，這份報導嚴正地聲明：「傳統的童貞聖母的形象只提供德國人婚姻生活中的沮喪」；她們反對「傳統上瑪利亞的形象是個嬌弱、委順的婦女」，而肯定瑪利亞是一個「活潑的、自我肯定的、有膽識的婦女……她是理性的、會質疑的、而且有能力去辯護的」。

差不多同一時候，另一位作家葛登 (Mary Gordon) 在她的文章中也提到：「在我高中的時候，聖母是用來鞭打傑出女孩的鞭子。她常常被視為靜默、順從與甘居末座的典範」<sup>3</sup>。

<sup>2</sup> Kathleen Coyle, S.S.C., "Marian Theology Today: Reinterpreting The Symbols", *ZAPR* (1989/2), 134~135.

<sup>3</sup> Anne Carr, BVM, "Mary In The Mystery Of The Church: Vatican

#### (四) 當代女性神學對梵二大公會議聖母學的批判

在梵蒂岡第二次大公會議（1962~1965）之前的一百年，從 1850 年到 1950 年可以說是聖母學達到最高峰的世紀。因為在這一世紀裡，由教宗欽定了兩端信理：1854 年的「聖母無染原罪」與 1950 年的「聖母升天」。

而當教宗若望廿三世在 1962 年召開梵二大公會議時，他期待這是一個與基督教分裂弟兄教會修和的大公會議，因此在聖母學上不得不有所考量。自十六世紀裂教以來，天主教徒對聖母的熱心敬禮一直成爲基督教攻擊的焦點之一。在梵二會議期間，原有兩派對立的意見出現。其中一派維護對聖母的熱心敬禮，主張在梵二文獻中應該有聖母的獨立文件；而另一派考慮到與分裂弟兄教會的修和，主張可將聖母列入《教會憲章》的最後一章。兩派在會議中爭論一、二年之久，最後以 1114 票對 1074 票，僅 40 票的微小差距，後者取勝，聖母瑪利亞被列於《教會憲章》的最後一章<sup>4</sup>。

近十幾年來的女性主義神學家，開始意識到梵二由於著重於與分裂弟兄教會的修和，反而犧牲了聖母瑪利亞在教會敬禮中女性神性的一面，有關此論點，在下述女性神學的探討中將詳述之。

## 二、當代女性神學探討聖母論的兩個方向、四個途徑

有關當代女性神學對聖母論的探討，本文將引用費蘭札（Elisabeth Schüssler Fiorenza）的一篇探討當代女性主義神學聖

Council II", *Mary According to Women* (Kansas, MU: Leaven Press, 1985), 5~6.

<sup>4</sup> 同上，12~13 頁。

母論的文章<sup>5</sup>。文中她將女性主義神學以兩個方向，分爲四派加以簡介與批判。藉此我們可以一窺當代女性主義神學聖母論之全貌。

## （一）「由下而上」的聖母論

### 1. 回歸歷史的改革派女性神學

此派主張回歸聖經，並以基督論爲中心的聖母論。這種主張在十六世紀宗教改革時，已促使其對聖母的敬禮做最徹底的批判：**以聖母來代替基督，是擺錯了焦點，導致可悲的後果。因此，改革派神學堅持持續地糾正聖母論的信理。**

數世紀以來，基督教批判聖母論都堅持聖母論應該放在人學與教會論內來討論，而不應放在救援論內來討論。

對聖母的批判與廢除聖母童貞的理念及修道院的制度並行。基督教反對聖母論的潮流，反而增強了父權的神學與教會。將聖母與聖人由神修神學中驅除，無意中使得婦女在宗教信仰的象徵，或是教會及神學的領域中，完全沒有一席之地。

承繼改革派的女性主義神學同樣回歸聖經，發展一種由下而上的自由解放的聖母論。比如 1987 年在新加坡舉辦的亞洲神學會議，在〈聖母論的最後宣言〉中，界定女性神學的使命有二：首先是亞洲婦女應明言打破兩千年來男性主流對聖母解說的法則，爲使聖母論能真正釋放出來。其次是婦女應以婦女的身分在自己文化的背景下來讀聖經，好能重新發現已經釋放或正在釋放中的婦女—瑪利亞。如同亞洲的婦女，其他女性主義解放神學家將瑪利亞視爲門徒們的典範；人群中的貧窮婦女；宣告正義的先知；慈愛的姊妹；憂傷的母親。她 / 他們認爲很

---

<sup>5</sup> Elisabeth Schüssler Fiorenza, *JESUS – Miriam’s Child, Sophia’s Prophet* (New York: The Continuum Publishing Company, 1995), pp.164~182.

容易與歷史中的瑪利亞認同。她／他們將瑪利亞視為天主自由釋放意向的滿全者，她是充滿聖神的母親，是將新團體聚集起來的代理人。

但是，聖經中的瑪利亞是無玷的，歷史中的聖母比歷史中的耶穌更為模糊不清。結果是以更理想的形象來描繪歷史中的瑪利亞，而再次落入舊有結構的性別系統之中。更進一步的，爲了要呈現出瑪利亞是猶太婦女的典範，再次走進了基督宗教神學所刻意迴避的反猶太主義的窠臼中。本來在聖經中有關瑪利亞的經文有一些相互矛盾之處，而女性主義解放神學家只刻意選用將瑪利亞理想化的《路加福音》與《若望福音》，而不去批判此兩部福音同時也含有反猶太人的意圖。她／他們繼續這樣發展其神學，而無視於女性主義聖經學家在釋經的背景下已經提出的質疑：究竟《路加福音》基本上對婦女是積極的嗎？

## 2. 典型的教會論派的聖母論

此派主要靈感來自於聖經學者的意見。因爲本世紀之初，天主教的聖經學者已指出在歷史中的納匝肋的瑪利亞，與禮儀崇拜中所慶祝的天主之母、天上母皇之間，有一個不能銜接的鴻溝。教會中對聖母的敬禮，仍然有著濃厚的神聖性。對聖母的敬禮，加上蠟燭、鮮花、聖母歌、占禮日以及朝聖等，已經發展出豐富的熱忱與情感，這已遠遠超乎神學的話語與要理問答所能做到的。

梵二接受基督教神學對天主教聖母敬禮的挑戰，不再強調聖母是與基督同救援的諸寵中保，而宣稱她爲教會（教會人性化的一面）的中心象徵與理想典範。如同基督教一般，梵二並沒有面對婦女在教會內被邊緣化的事實。梵二的結果更加強了男性化的神學與教會，因爲它將在教會生活與熱心敬禮中，幾乎成爲神聖女性象徵的瑪利亞，再次貶抑了。雖然瑪利亞被尊

稱為教會之母，在性別上，女性在天主教會內仍然是「二等公民」，也因此不可能去正視女性可以代表基督與教會的鐸職的議題了。

雖然女性主義解放神學家努力地想將歷史中納匝肋的瑪利亞，放置在注意力的核心，但是她／他們仍然意圖將她造就成普世婦女的典範，以及信仰中順服的楷模。盧德（Rosemary Radford Ruether）是其中第一位申論解放聖母論的神學家，在她的《性別主義與神論》（*Sexism and God-Talk*）一書中，主張教會在瑪利亞作為代表之下，被描繪為女性。既然瑪利亞成為教會女性位格化的代表，在她看來這代表了已將人由性別的束縛中釋放出來，因此瑪利亞同時也代表了婦女的解放。

無論如何，這種將瑪利亞典型化的女性主義解放聖母論，在費蘭札看來，並不能夠克服父權神學影響下的性別結構及象徵的意義。將瑪利亞作為「貧窮的教會」或是「新子民」的代表的象徵，有兩種副作用：首先是瑪利亞作為是教會或新子民的代表，重申了女人的次等地位，清楚地表明女人順服於天主的角色。其次是顯揚納匝肋的瑪利亞是貧窮的婦女，因此將聖母論中女性的象徵，又貶抑至貧窮與卑微的人群之中。婦女的基本處境沒有太大的改變。

## （二）「由上而下」的聖母論

### 1. 神秘信理化派的聖母論

傳統父權主流的聖母論無疑是此派的典型代表。女性主義者認為以女性的角度，由聖母的信理出發來探討聖母論，不但可能，而且是必要的，否則婦女將會流失多世紀以來對聖母敬禮所形成的聖母論的豐富傳承。

戴麗（Mary Daly）是此派的代表人物。在批判了父權交錯影響下的基督論之後，戴麗指出瑪利亞的象徵傳達了如同一刀

雙刃之「雙重訊息」。因為這種一刀雙刃之功效，聖母論可因不同的上下文而作不同之解讀。假如有關聖母的信理可以由基督論的糾纏中釋放出來，而有其自由運轉的象徵，它就可以由女性主義的角度下得到豐富的解讀。

此派通常配合聖經的概念，將瑪利亞置於焦點的核心。「童貞聖母」的信理因而可以解讀為女性自主、整合與獨立的婦女代表，她的身分已不再由男人來界定。「天主之母瑪利亞」不再代表中產階級的母親，常只相襯於丈夫與兒子；而是女性的創造力及其救贖的質素。「聖母無原罪」信理，傳達了婦女不再需要由罪惡中被救贖出來。「聖母靈魂與肉體一起升天」信理，可解讀為女性的身體與性別已被接納於神聖的氛圍之中，婦女對抗父權的迫害，以及致力於婦女最終的自由解放是末世完美的重要部分。

對於以上的論述，費蘭札主張：需要指出在父權結構下，即使是婦女對女性形象的禮儀崇拜仍然會增強父權結構的迫害。她認為此派傾向於將瑪利亞視為婦女中的一個傑出、例外的典範，她／他們不知不覺中又增強了父權的態度與結構。只要有一天，在教會內婦女仍然沒有生育兒女的自主權；仍然對自己的性生活充滿了恐懼（受節育等之威脅）；仍然有修女與在俗婦女的聖俗之分；仍然不能站在祭台上獻祭，只是教會內的「二等信徒」等，光是提升一位婦女升天，祇更增強父權在地上對婦女的迫害而已。

## 2. 民間的熱心敬禮派

此派不太注重理性與推理，而直接訴諸於情感，建基於渴望安全以及對天主的直接經驗。以聖母歌、聖母像、神視、聖母遊行、聖母瞻禮、聖母亭、蠟燭、鮮花、乳香等，將聖母視為「諸寵之母」、「我們的母后」，在無以計數的朝聖地和聖



地慶祝與朝拜她。長久以來，信徒描繪出瑪利亞的千百種形象，並以數不清禮儀與美術雕刻等方式來讚賞她。對瑪利亞的敬禮，已經遠遠超乎歷史中的猶太婦女瑪利亞。

雖然有關聖母的信理一再地強調在神學上聖母的附屬角色，民間的熱心敬禮已經賦予天主之母神聖的地位。只要在許多人的眼中，天主越來越成為父權結構中的「父—子—天主」無上權威的審判者，對聖母瑪利亞的熱心敬禮也就會越來越增強。瑪利亞成了嚴厲的天父與其教會之子之間的中保。也就是說，父權結構的天父，與聖母敬禮中的天上母后是肩並肩、彼此增強對方的力量。

以上這種將聖母幾乎視為女神的女性神學，與女性主義解放神學之間引起了激烈的辯論。她／他們爭論的中心議題是：就人性來說，到底男女之間是否有其本質上的不同，以及彼此之間的互補關係；還是相反的，先存的文化性別架構產生了父權結構的統治。如果事實是後者，女性即使已被提升至天，仍然是留在由父權決定的境況之中。費蘭札認為只要教會與神學仍然持續使用男性的語言；「天上母后」瑪利亞以及「父—子—天主」的君王形象，他／她們仍然會繼續深化婦女的次等與附屬的地位。女性主義神學更是這樣，假如如同女神的聖母只是男性化天主的補助角色，其增強父權結構的功用也就相當清楚了。

### （三）批判的女性主義解放神學派的聖母論

此派神學並不以現存的心理學、民間熱心敬禮或是聖母信理等出發，而是以女性主義反省特別的女性經驗作為出發點。她／他們拒絕將瑪利亞塑造成女性的典範；也不將她投射到天上；同時，她／他們堅持基督宗教神學以及民間的熱心敬禮不應再以排斥女性的男性化的語言和形象來指稱天上與神聖性。

聖經中天主的正義與愛的救援力量，並不會受到女神崇拜的威脅，反而會因將天主作為君王權威偶像化的濫用而損傷。

那麼，有可能在父權文化中，以一種截然不同的方式來稱呼天主嗎？此派主張所有的父權象徵—男性與女性；白人與黑人；統治者與從屬者；有錢人與被剝削者；民族主義與殖民主義—都必須在女性主義理念下持續地加以批判。費蘭札是此派的代表人物，她主張應發展一種女性主義解放的途徑來提供有關聖母的語言、象徵及圖像論述神聖的可能性。依此，費蘭札提出了四個策略：

### 1. 消極否定的途徑

既然天主徹底地超乎了人的經驗，沒有任何人間的語言，甚至是聖經可以適當地談論天主。傳統神學的消極途徑強調我們不能適當地說天主是什麼，我們只能說天主不是什麼。天主不是男人；不是白人；不是父親；不是君王。天主也不是女人；不是母親；不是皇后。因為基督宗教傳統與神學絕大部分以男性語言來描述天主，因此神學上應特別注意，拒絕使用這種排斥女性的不恰當的語言、圖像與頭銜來描述天主。

以上的原則也適用於有關將納匝肋的瑪利亞提升為永恆的女性的象徵語言與圖像。這種批判性的拒絕、解構父權結構中男性與女性作為描述天主的語言，是女性神學也是所有神學最重要的課題。

### 2. 積極肯定的途徑

既然天主是釋放人，是使人生命更為美好的天主，肯定的神學策略，可以積極地描述天主是所有期待自由、期待生命更美好的理想國的人的夢想與希望。這種對天主的肯定描述，應該不只限於在人層面上的個人主義，而更是指向天主之國的願

景與實現。更重要的是，積極肯定的描述天主，應常常意識到她／他們所使用的語言是一種類比性的語言，天主常常會提升人對自由解放的渴望，也常提升我們對救援的圖像。

只要能在神學上持續地意識到使用的是類比性的語言來描述天主，那也就可能批判性地引用透過聖母論所使用的描述女性天主的象徵與語言。為防範傳統上使用「白種貴婦人」的聖母像圖像來象徵天主的女性慈愛，而深化其高貴的殖民圖像，提倡「黑人」或「黃種人」的聖母像是最為有效的。

就如同有關描述耶穌基督的語言，並不在於將男性的成分摻進天主聖三之中一般；使用瑪利亞的象徵時，也不應該將女性與母性揉入天主的本性之中。這就好比提到「天主羔羊」時，並不會將羔羊的動物性揉入天主性中一般，或是論及「天主是光」不會將光的組成成分摻進天主性中一樣；所以我們也不應將男性或女性摻入天主性中。這種批判性積極肯定的瑪利亞的象徵，以及以聖母象徵來描述「天主的女性」的象徵，在神學上一方面可以使瑪利亞回歸人間，使她可以融入爭取平等的天主之國的運動之中，有分於教會婦女為自由釋放而受苦、奮鬥，並能與她們共享勝利的喜樂；另一方面也使得女人如同男人一樣，都可以作為天主的圖像與代表。

### 3. 超越的途徑

此策略假設以上的兩個途徑，但是仍然認為二者都仍有所不足。天主性永遠是更大的，超越了人的語言所能表達的。這「超越」的天主提醒人不斷地要意識到那些不只是取自於人類生活的，也包含那些取自於宇宙大自然的表達天主的圖像與語言，應「增殖」與「擴大」。此途徑可以使神學的探討由繁多的聖母象徵與敬禮中取得豐富的財寶。這種看似神秘學似的神學探討，只要不斷地併用消極否定與積極肯定的策略，將可使

那些豐富的聖母敬禮融入天主的語言之中，同時也可使納匝肋的耶穌與瑪利亞去其神秘性。

#### 4. 實踐的途徑

此策略企圖由在教會及社會中的反父權自由解放運動的團結行動中，攫取描述天主和聖母瑪利亞的語言。富有創造力與感情的民間熱心敬禮，應融入自由解放運動之中，以免落入父權結構的誤用之中。

各種族的解放神學都堅持，納匝肋的瑪利亞並不是聖像中的瑪利亞；也不是男性主流信理所投射的、聖誕氛圍中那快樂幸福的瑪利亞。納匝肋的瑪利亞可由瑪利亞的〈讚主曲〉（路一 46~55）中找到最佳的圖像：她是一位與卑微貧困的人同在的瑪利亞，她經歷了一位卑微婦女所要承受的各種歧視與迫害，不僅是物質的，甚至是精神上或是肉體上的迫害。是這樣的一位卑微貧困的瑪利亞，她成了所有卑微貧困者的夥伴。

### 結 語

以女性主義神學的角度來探討聖母學是近一、二十年的事。在台灣仍然是一塊尚待耕耘的園地。兩千年來，聖母具體降生在不同的時代與文化中，呈現出千種面貌。為在台灣的信徒而言，我們可自問，在台灣聖母瑪利亞是怎樣的相貌？就如同 1987 年亞洲神學會議「聖母論的最後宣言」中所界定的，台灣婦女應該打破兩千年來男性主流對聖母解說的法則，使聖母論能真正釋放出來。並且，進一步地應以台灣婦女的身分在自己的文化背景下來讀經，好能重新發現已經釋放或正在釋放中的婦女—瑪利亞的面貌。這樣的園地還有待更多有心人的投入與努力。

# 幾個現代聖母學的研究方法

蔡愛美

## 一、前言

在我去輔仁大學的路上，常搭的公車會經過一座「天上聖母」廟宇，讓我想起幾年前，和一群傳教士一起拜訪這座廟宇時的情形：媽祖的塑像、香爐、信徒有老有少的臉孔，鮮活地浮現出來。我陷入沈思，自問道：「這顯示出什麼？這是迷信嗎？」「爲什麼這些人去拜媽祖，而不來到瑪利亞跟前？」

1996 年夏天，我在美國達頓大學的國際聖母學研究所（IMRI, International Marian Research Institute in the University of Dayton）進修聖母的信理與教義，包括聽講、閱讀與討論課程。之後，我更有興趣做一個瑪利亞與媽祖的比較研究，因此我選擇了研究「天主之母瑪利亞與台灣的本地化」。本文是這份研究的摘要。

教會在準備公元二千年大禧年的時候，教宗若望保祿二世在《第三個千年將臨之際》宗座文告，宣布二千年之前三年每年的預備主題：1997 耶穌基督年，1998 聖神年，1999 天主聖父年<sup>1</sup>：

「1997，第一年，將從事對基督—天主聖言—因聖神的德能而降生成人的反省。必須強調禧年基督學的鮮明特性，因爲慶祝的是天主聖子的降生成人和他進入世界的奧

---

<sup>1</sup> 《第三個千年將臨之際》，#40。

蹟，全人類得救的奧蹟。」

1997年的中心是耶穌基督（#40），要加強信德（#40），鼓勵聖洗聖事（#41），聖母敬禮著重於母性的奧蹟（#43），並與其他宗教對話（#41）。

因此，本研究嘗試在台灣的脈絡之下，在基督徒信仰生活及宗教對話中，結合聖母神學與基督論。

有些學者或許會覺得這份研究只達到部分成果，然而這是未來更進一步研究的開始。對基督徒來說，信仰生活的研究工作總是充滿熱情的，因為我們不只是紀念與詳述光榮的歷史，更有偉大的歷史等待我們去完成<sup>2</sup>！

在筆者〈天主之母瑪利亞與台灣的本地化〉（1996）的研究中，探究天主之母的意義與儀式，以及媽祖的儀式，也指出其間的異同。我們了解到：一方面，這兩位按照天主肖像受造的女性可能被抹上「神話」的色彩，可能被「神聖化」；另一方面，也可能在聖公會與基督教之中引起爭議，特別是反對天主教的聖母敬禮。

此外，像在台灣這樣的非基督宗教環境中，這兩種敬禮儀式可能造成混合主義（syncretism），也就是說，人們試圖調和甚至混合天主教信仰與民間宗教儀式，這兩種原本是相對的、甚或相衝突的信仰。例如，有些天主教徒在主日參加彌撒，在平日去廟裡燒香。

本文將焦點放在天主之母瑪利亞，針對教宗若望保祿二世在《第三個千年將臨之際》宗座文告所提到的，爲了準備兩千年大禧年的基督年的三個關注點，我將使用聖母神學一些建設性的方法。這三個關注點是：天主教要理與信仰旅程（#40），大公主義與宗教交談（#41），以及聖母神學（#43）。在第三

---

<sup>2</sup> 參考：教宗若望保祿二世，《奉獻生活》宗座勸諭，1996，#10。

個關注點，我將加入一些女性神學與聖母學的新興議題。

## 二、天主教要理與信仰旅程

Karl Rahner 在他的書《天主的母親瑪利亞》中主張，人類神學必須放在道成人身的脈絡之中，因此聖母神學亦然<sup>3</sup>：

「既然基督已經降生，現在的基督宗教，除非承認祂是厄瑪奴耳—天主與我們同在，是取了肉身的天主，取了我們人性的天主，聖事標記的天主，我們祭壇的天主，由童貞瑪利亞降生，因此既是天主也是人，是在我們中間的人，否則無法說出任何關於天主真實、具體的事情。」

意思是說，道成人身必須是良好的聖母神學的首要脈絡。天父從一開始就願意藉由人類帶來救贖，這完全是來自天主聖三的免費禮物，天父選擇了一個出人意料的方式，在天父與瑪利亞的合作之下達到顛峰，因此也就是天主與我們的合作。這意味著我們藉由參與天主救贖工程的歷史，有份於救贖的實現。因此，奠基於基督論的聖母訓導是可以存在的，關於聖母的任何講論都必須放在道成人身的脈絡之中。當我們講論聖母時，必須將她與耶穌關連在一起，而不可孤立她。由於她的孩子耶穌—成爲人的天主聖三第二位，她成爲天主之母。

在信仰的旅程中，我們努力活出與成爲人的天主—耶穌親密地結合，這樣的生活方式稱爲基督徒的靈修。瑪利亞，耶穌的母親，一位完全生活的女性信徒，因爲她反映了耶穌—天主的慈悲形象。在福音中，我們可以看到耶穌藉著他與窮人、病人、邊緣人、弱小者，以及與他同時代人們的關係，展現了天主的慈悲。耶穌顯示給我們，他是我們的救援與救主。在他的

---

<sup>3</sup> Rahner, K., *Mary, Mother of the Lord*, New York, Herder and Herder, 1963, p.25.

人性與天主性之內，他不以強有力的天主形象與我們交往，而是一位慈悲的天主。

瑪利亞，天主之母，領我們到達這個真理。她做為母親的角色，使天主子民以孝心、信賴之情轉向她，她總是準備好了以母親的愛與有效的援助傾聽我們。她的力量在於她的信德而非權力。她以信德與我們同行，所以在我們自己的信德朝聖之旅中，我們可以活出天主真正的兒女。愈深化我們的信仰生活，慈悲的天主就更成為我們的天主，藉著我們的所行與所是，我們可以超性地反映天主的形象，祂真正是慈悲的天主。

### 三、大公主義與宗教交談

#### （一）由梵二《大公主義法令》說起

「在此禮儀的敬禮中，東方教會以美妙的讚詞，向卒世童貞瑪利亞歌頌，因她乃厄弗所大公會議所隆重宣稱為天主的至聖母親，因此基督正如聖經所述，確為天主子亦是人子。」（《大公法令》15）

每當我們有機會參加東方禮的慶儀，就一定會注意到「天主之母」的稱號時常被誦唸或詠唱，這單純的重複具有豐富的靈修與神學傳統。當神學家環坐在大公主義會議桌旁，希望他們的對話藉由回到我們共有的遺產，例如教父作品，謹慎考慮並強調「天主之母」的基督信理。教父作品相當大程度見證了教會未分裂時最早的四次大公會議—尼西亞第一屆大公會議（325）、君士坦丁堡第一屆大公會議（381）、厄弗所大公會議（431），以及加采東大公會議（451），對於耶穌基督的宗徒信仰。就是在耶穌基督是誰的共同理解中，基督徒的合一可以成為一個見證，我們能找到使我們合一而非分裂的理由。

首先，從大公主義的角度來說，我們天主教關於瑪利亞是



童貞「天主之母」的信仰奠基於基督論。然而，聖公會與基督教團體強烈反對一些天主教徒對於聖母誇張的崇敬方式，將只屬於她的聖子的天主性與聖神，歸屬於她。我們也要避免拒絕基督奧秘任一個面向—他的天主性或人性的誘惑。一個大公主主義希望的標記是，一項基督教與天主教聖經學者的共同研究，這項聯合研究的成果之一是《新約中的瑪利亞》一書，藉著探討新約中瑪利亞的形象，這本書對於聖經的整體議題與聖母教理在傳統中的可能發展做出貢獻。

另一個希望的標記是重新發現改革宗關於聖母的作品。馬丁路德(Martin Luther, 1483~1546)在1521年寫下對於聖母〈謝主曲〉的評論，他維持「天主之母」的信仰，且一直護衛聖母的終身童貞。在他〈謝主曲的評論〉一文中，他認為瑪利亞是完全依靠天主恩寵的謙遜基督徒的模範<sup>4</sup>。

喀爾文(John Calvin, 1509~1564)也寫了《路加福音》頭幾章的評論，並在1536~1560年間做了關於瑪利亞的講道。但一般說來，喀爾文對於瑪利亞的處理只是點到為止，他的法學背景使他與路德有不同的觀點，他護衛有明顯的聖經根據的，因此他護衛瑪利亞的終身童貞。

各教派古典文件也有論及瑪利亞的部分：1530年奧斯堡信條、the Small and Large Catechism、協同信條、the 39 Articles、韋敏斯德信條。也可以在聖人敬禮與代禱文中看到。相較於特利騰大公會議(1545~1547)與梵蒂岡第二屆大公會議(1963~1965)充滿爭論的時期，以更具大公主主義的觀點重新檢視這些作品，應有助於我們在合一的路上更多進展。

其次，做為母親的瑪利亞，參與了基督徒合一的努力。聖神臨於她，成為天主之母，所有基督徒中心的耶穌基督之母。

---

<sup>4</sup> 參考：Luther's Works, vol. 21, St. Louis: Concordia, 1956.

當她以精神上母親的角色吸引我們更接近她的聖子，聖母為合一做出貢獻。來自不同信仰團體的神學家與成員都更接近基督，也在基督內更接近彼此。以此做為交談的基本態度，我們可以更接近我們信仰的核心—耶穌基督，他是真天主與因聖神由童貞瑪利亞誕生的真人。或許屆時，我們也更能接受聖母敬禮的引伸方式甚至多元的方式。

## (二) 與台灣民間信仰的宗教交談

1980年，天主教輔仁大學社會學系進行一項「台灣常用的中國與西方宗教象徵」研究，一些重要發現值得我們注意：

1. 很清楚地，榮福童貞瑪利亞的象徵對天主教徒具有重大意義。這個象徵對基督教群體來說則沒有那麼好，相當缺乏力量，與天主教徒相較，較不有效。一般說來，榮福童貞對於非基督徒則沒有什麼意義。（p.112）
2. 也許人們會預期基督徒對於十字架有較大的認同，這份研究顯示對於這基督宗教核心象徵缺乏認同，而非常強調榮福童貞。這樣的結果或許與台灣大多數天主教徒缺乏適當的表達方式有關。面對台灣天主教徒對於真正基督教義薄弱的掌握程度，引人推測傳統非常普遍的媽祖敬禮，可能是對榮福童貞產生興趣的助力。（p. 212）

1987年，《天主教在台灣現況之研究》<sup>5</sup>第十六章，提供一些台灣天主教會與台灣民間宗教的比較，我將摘要一些值得注意的重要反省：

1. 由下表可見，在不同宗教信仰的百分比分佈中，民間宗教（包括媽祖儀式）是第二高的。

---

<sup>5</sup> 單國璽策劃，《天主教在台灣現況之研究》，天主教中國主教團傳教委員會出版，1987。

佛教	44 %
民間宗教（包括媽祖儀式）	32%
道教	8%
基督宗教（基督教與天主教）	3.8%
無宗教信仰	9%

2. 我們由廣泛觀察得知，台灣民間宗教普遍流傳，且更能回應人們世俗化、功利主義的意識型態，同時，人們的精神生活有趨於低落的危險。天主教會所提供的是較著重於生活的精神與超性層面，似乎並不直接回應人們的意識型態。這是天主教徒所面對的挑戰，我們如何使人們更易於理解福音的好消息呢？（pp.235~236）
3. 在宗教交談中，我們承認每一宗教自有其尋找天主（至聖）的方式，有其價值觀，有推動和平與和諧的熱誠。瑪利亞與媽祖這兩位女性，以母親的角色，在人們的生活中佔有重要地位。這可以做為我們進一步對話的起點。基本上，人類總是從一位神祇或是一位聖人那裡尋求指引與保護，這可以是我們對話的共同主題。我們可以一起尋找回覆、甚至更深入於人們需求的具體方法，例如在教育、文化交流、經濟進步、與家庭穩定的領域，這些是現代俗世社會的主要關懷。在這樣的對話中，台灣天主教會所教導的福音好消息，理論性將不那麼濃厚，但與人們功利與實用心理更為相關。過去幾年來，已做了許多努力要將福音本地化落實於中國文化與心理，還有許多要做的，我們受召支持、鼓勵這樣的努力。

#### 四、女性神學與聖母學

大多數女性神學家一致批評，天主教聖母神學是男性主流

與父權的。這樣的批評揭露出賦予瑪利亞的形象、象徵與稱號，是一個男性統治的教會與社會的宗教策略。

女性神學家認為，瑪利亞被呈現出終身童貞與悲慟母親的形象，瑪利亞做為純潔、自我犧牲、上主的謙遜婢女、忍耐的母親，被教導為婦女的模範，雖然是很難企及的目標，仍必須被仿效。簡言之，在許多社會中，對抗婦女的受迫害與邊緣化，瑪利亞是具有啓發性與解放的模範，這是男性主流的聖母學所無法教導的。

女性神學家尤其認為，民間聖母敬禮方式，不是訴諸於理性，而是訴諸於情感，對於安全的渴望，以及天主臨在的直接經驗。

雖然關於聖母的教理一直堅持聖母在神學上的從屬性，民間對於聖母的虔敬與敬禮，已將近似天主性的榮耀給予這位天主的母親。在人們的眼中，如果天主愈是成為父權的父—子—聖神，以及全能的懲罰判官，對於聖母的民間敬禮就更是熱烈。舉例來說，人們在聖母身上朝拜「聖愛之母」、「仁慈之母」，這些都是聖母禱文中的用語。就好像父權家庭中，母親常常在父親與子女之間做協調，所以聖母也被稱為女中保，在會報復人的父神與祂聚集在教會的孩子之間做協調。聖母學研究不斷指出，對於施行統治的天主的信仰，及母親與女性的聖母敬禮之間，有一起出現、相互引發的情形。

女性神學家指出，在男性主流的聖母學與聖母敬禮之中，有三種貶低女性的方式。首先，藉由強調童貞，對於性的貶損；其次，將「真正女性」的理想片面地與「母性」連結在一起；第三，絕對性地強調服從、謙遜、被動與柔和，為女性的首要德行。

亞洲女性神學家提出一種改革的方式，也就是由下發展的

解放的聖母學<sup>6</sup>。有兩項賦予女性主義神學家的雙重任務：其一，亞洲女性必須指出兩千年來以男性為主流，具有毀滅性、形式化的瑪利亞詮釋，才能從中解放出來；其二，女性在她們自己的文化脈絡中閱讀聖經，以重新發現這位已經解放並帶來解放的女性—瑪利亞。

以上的論點似乎很刺耳，且充滿了憤怒，在我看來卻是里程碑，是提出急迫的要求，在聖母神學研究領域有真正的相互合作關係。不再因空墳而「哭泣」，而是與其他人攜手合作，男性與女性，亞洲人與西方人，神學家與一般人。我們作為天主的子民，可以搬開阻擋在信仰生活之中的「笨重石頭」。不論我們是誰，也不論我們在哪裡，有呼聲在召喚我們參與男性與女性、神學家與一般人、東方與西方之間的合作。

Elizabeth Schüssler Fiorenza 的著作 *Jesus, Miriam's Child, Sophia's Prophet*，有一個章節“In Her Image and Likeness”，我將針對她的觀點，提出一些正面、建設性的意見，也將略述一些這個新興議題所面對的挑戰<sup>7</sup>。

1. 談到天主的語言，有關耶穌基督與瑪利亞象徵的論述，必須保持與女性主義解放運動及轉變的實際情形之間的深刻關連，必須放在平等的門徒關係 (discipleship of equals) 的應用脈絡之中，如此可提供肥沃土壤與神學的子宮 / 模型，從其中生長出新的象徵、形象、頌歌、禱詞、禮儀與慶日。也就是說，聖母神學研究工作應該更注意傾聽女性的聲音。
2. 女性主義對於耶穌與瑪利亞的批評論述，如果不單方自限

<sup>6</sup> 1987 年於新加坡舉行，亞洲神學家評議會，聖母學的摘要報告。

<sup>7</sup> Fiorenza, S. E., *Jesus, Miriam's Child, Sophia's Prophet*, SCM Press, London, 1994, Chapter 6, pp.163~190.

於智識上的神學理論，或情感上的虔誠敬禮，將有助於父權教會與社會的轉變，為全人類帶來解放。女性主義的批評論述必須參與生活應用，以超越其限制。不論批評有多麼精闢，不應只停留於文字之間，否則批評者可能只知批評而缺乏責任感。如果我們希望有所轉變，就必須投身於一個信仰團體，雖然有它的限度與弱點。或許，這就是天主邀請我們為了新天新地實踐祂的仁慈的地方。我們也能以福音價值建造新人類，宣揚仁慈而非報復的天主，由此，就像天主之母瑪利亞，我們「誕生」了耶穌。

## 五、結語

本文完成後，我有一個夢想，在台灣，兩位女性—聖母與媽祖，可以會面與對話，可以重現「聖母訪親」的場景。兩位女性各自不同，但同樣擁有「母親」的稱號，這稱號是人們基於情感與信賴給予她們的，聖母與媽祖也沒有辜負他們。榮福童貞聖母領導天主子民以孝愛信賴之情轉向她，她總是準備好以母親的愛與有效的援助傾聽他們。在這關係中展現出的忠誠，就是一種女性特質與福音仁慈的價值。

還有更多可以談的，也還有更進一步研究的空間。重要的是，我們必須記得，教義與信理應該與生活攜手並行，如此，信仰的願景可以轉化為信仰的生活。效法天主之母瑪利亞，加深我們的基督信仰，還有什麼比這更好的方法，來研究聖母學。

# 「氣」的神學與聖母靈修學

蔡愛美

## 前 言

### （一）源頭

看到寶血會鄭麗娟修女的博士論文：《中國的氣與基督的人學》（2000年法國巴黎），令我深感驚喜，理由有三：

1. 較容易將天主聖三的奧蹟與基督徒的靈修介紹給中國人。
2. 將中國道家哲學思想中的氣、陰陽、感應等，應用在天人合一上。
3. 找到一個有活力的解釋方式來默觀聖母瑪利亞的人學。

### （二）方式

我將用的神學方式是一種典範的轉變方式，即：

1. 從理論到行動（經驗）；
2. 從西方神學到中國神學（「氣」的神學）；
3. 從男性神學到女性神學（關係神學：共生、臨在、交往）。

聖母靈修學的特質是一個關係性的靈修，因此我們不可以把聖母學與基督論、教會論、聖三論分隔開來，尤其與基督論中的人學更是有關。

## 本 文

**主旨：**我願意從反省「氣」的神學而注意感應、陰陽的關係，並將其應用在基督徒的靈修學上，特別是聖母靈修學。

我將分三個部分來探討，就好比一齣舞劇的三幕，其主角是天主聖三與聖母。

**第一幕：**簡單描寫「氣」與「陰陽」的關係，並提出陰陽與感應的一些重要因素。

### 1. 「氣」的重要原則：「無」與「有」

在《道德經》第一章開始就說：「道可道，非常道；名可名，非常名。無，名天地之始；有，名萬物之母」。第四十章說：「天下萬物生於有，有生於無」。第四十二章又說：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和」。

換句話說：天地中，無生有，有生氣，氣生陰與陽，也就是萬物都分屬在陰陽之中，當陰與陽和諧共存時就有了氣。

### 2. 「道」與「氣」

要從「道」連結到天主教的信仰，可以再進入司馬光（1019~1086）詮釋「氣」與「陰」、「陽」的關係。他說：「氣」有兩個力量，即陰和陽，而陰與陽是互相來往，並在萬物間帶來一種和諧。「氣」在陰與陽中，是萬物間生命力的交換，是可以整合的；並在人與萬物之間、宇宙中不斷變化。

### 3. 天主教信仰中的類比思想（神學）：Logos、Pneuma

天主教的類比思想（神學）談的也是分 Logos（看得見的「有」），與 Pneuma（看不見的「無」）。神學家拉內（K. Rahner）



爲了幫助人們體會天主三位一體的奧秘，說：聖言（子）是那看的見的「有」，而聖神是那看不見的「無」，藉著聖言與聖神得以描述天主的自我通傳。也就是說，天主因著對人類的愛，以聖言、聖神將自己啓示給人們，並和人們分享祂自己。

#### 4. 聖經中與「氣」有關的章節

在舊約與新約中形容聖神也常用：氣、火、智慧……等詞來描述。

- (1) 在舊約中，雖沒有明確地說氣就是聖神，但天主的氣將生命帶給了人與自然。

「那創造且展布天空、鋪張大地和佈置大地的產物、給世人賜予氣息、並給在地上行動的、賜與呼吸的天主上主……。」（依四二5）

「你一噓氣，萬物創成，你使地面，更新復興。」（詠一〇四30）

「上主天主用地上的灰土形成了人，在他鼻孔內吹了一口氣，人就成了一個有靈的生物。」（創二7）

「你鼻孔一噴氣，大水聚集，浪濤直立如堤，深淵凝固於海心。」（出十五8）

- (2) 《智慧書》中，不斷描述智慧是天主的神，與天主共同生活的等等，就如同聖神一般。

「智慧是愛人的神……，上主的神充滿了世界，包羅萬象，通曉一切語言……」（智一）

「我曾祈求，天主就賜給了我聰明；我曾呼籲，智慧的神便臨於我身……」（智七）

「智慧施展威力，從地極直達地極，從容治理萬物……；智慧是天主的恩賜……」（智八）

### (3) 鄭修女也用類比的方式說「氣」如同聖神

「氣」是天主的一股力量，天主用此力量與祂的子民溝通，帶給人類祂的救恩計畫。「氣」是天主聖神，也是教育者、領導者、陪伴者，保護者……。

## 第二幕：兩位主角（天主聖三與聖母）的相遇。

### 1. 何謂感應？

#### (1) 鄭修女的論文

在鄭修女博士論文《中國的氣與基督的人學》第一章第 2 號（27 頁）說：

「在中國漢朝（206BC~220AD）就有談論到感應一詞，指出感應是二者互有關係的，天與人是互相有感應的，就是互有關係的。也就是陰與陽的互動。感是陽，應是陰。此二者也是哲學的原則：一個召叫，一個答覆。這便有了互相給予的互動與關係。也繼續發展為一種動態的，可以達到圓滿、整合的連接力量。」

#### (2) 《道德經》中的思想

在《道德經》中談論的也是一股看不見、摸不著的力量。不是面對面的存在，而是心與心的感動，有一種臨在的氛圍。這臨在可以包容，可以帶來和諧、理性、智慧、美等等，而感情的和諧也可以啟發推動人的答覆。「無」生「有」，「有」生「氣」，「氣」生「感應」。

#### (3) 在天主教中

若用「感應」來表達：感是推動、啟發。應是關係，愛的答覆與給予。

## 2. 感應如何應用在天主聖三的奧蹟中？

天主是愛 { 父 — 展開  
子 — 給人自由 } 天主愛的行動  
                  { 聖神—集合、合一 } (愛別人、愛自己、愛天主、愛大地)

## 3. 感應與聖母學

### (1) 聖母與天主聖三的召叫

在信經中，我們說：「祂因聖神由童貞瑪利亞取得肉軀，而成爲人」。

在《路加福音》中，聖母領報時有聖三互相的召叫（路一26~38）：因著天主父愛的力量，派遣聖神到瑪利亞內，誕生了子耶穌。可見在天主聖三內，是一個有愛的關係的行動：合作、給予。這在信仰內是可以相信與理解的。

### (2) 聖母瑪利亞的答覆與感應有何關係？

在聖母領報時，天主聖三的「氣」與瑪利亞的「氣」相遇了。天主聖三的「氣」是陽性的，聖母是陰性的，二者很自然就能結合。由此經驗，可視爲天與人—女人的結合，產生了一個「降生」，將天人的結合變爲天、地、人的結合。同時也可視此奧蹟爲實踐天主的許諾，也是聖母與耶穌在愛與美的答覆中結合，也有聖神降臨的經驗：耶穌降生成人。

當瑪利亞被稱爲聖母、耶穌子的母親時，她是充滿喜樂與希望的訊息。在聖母領報的奧蹟中，就是天主的感應表現在耶穌降生成人的奧蹟中，亦即天主給人類的大禮物。

(3) 聖母的人學是探討瑪利亞與自己、與別人、與天主聖三的關係。

	自 己	別 人 ( 聖 經 )	天 主 聖 三
身 分	<ul style="list-style-type: none"> <li>瑪利亞是一個禮物 (身分)</li> <li>白白給予我們的</li> <li>爲什麼瑪利亞是一個禮物</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>瑪利亞是被召叫的</li> <li>是充滿恩寵者 (路一 28)</li> <li>有一個新的身分，從天主而來的聖召一成為天主的母親 (路一 30)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>瑪利亞是美的象徵</li> <li>聖神在她內 (行動的聖神)</li> <li>她是通往聖神的管道</li> </ul>
特 質	<ul style="list-style-type: none"> <li>自我肯定 (特質)</li> <li>知道如何接受與給予</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>活出她所相信的 (路一)</li> <li>個人的答覆；自我的投身 (路一 38)</li> <li>對天主的忠信 (路八 21)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>互動性的象徵</li> <li>與她的子耶穌的關係：教導她的子，也被她的子所教</li> <li>使命</li> </ul>
終 極 目 標	<ul style="list-style-type: none"> <li>實現、發展與天主的關係 (終極目標)</li> <li>自我認識就是自我給予 (她的使命)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>做天主子的母親；人類的母親 (若十九 26~27)</li> <li>轉變爲使徒 (宗一 14)；從一個人的母親成爲普世的母親</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>自我奉獻的象徵</li> <li>與天父的關係</li> <li>愛的極致：服從</li> </ul>

每個人要有 { 個人的身分 —— 瑪利亞瞭解她是一個人  
 個人的特質 —— 是天主的婢女  
 個人終極目標 —— 被天主的恩寵充滿、被降福、被愛的。

### 第三幕：展開天人合一的經驗，帶給每位教友一個新天新地的 「天人合一」觀念

#### 1. 聖母與基督徒靈修的關係

主旨：從聖母靈修學中，探討聖母與基督徒靈修的關係，  
需要在經驗中分辨聖母如何臨在於我們生命中。  
我用三個層面來描述她的臨在：

##### (1) 人與天：

「在這大地上，唯有人是天主為人的本身而喜愛的受造物。故人類唯有衷誠地捨己為人，始能達到圓滿。」

（梵二《現代》24號）

在人與天的關係中，聖母是我們的典範，聖母在天主聖三內答覆她的召叫，並按照天主創造人的本性—自我給予而生活，這給予不只給天主，也給別人，為此我們可以說：「人（聖母瑪利亞）是天主所喜愛的受造物」。

納匝肋的瑪利亞，生活出天主給人的尊威與使命，那就是回應天主，並與天主有圓滿的生活與密切的關係。這可與感應相呼應。

聖母瑪利亞在領報時，答應做耶穌的母親，不單是她個人的答覆，也是把全人類託付給天主，讓全人類在天主內成為永恆的大家庭：天主子民—教會，所以聖母瑪利亞是我們信徒的模範，她（人）的本身是天主喜愛的受造物。

##### (2) 人與人：

「我信聖神，我信聖而公教會，諸聖的相通。」

（信經第二式）

聖母的靈修是她所選擇的生活方式，她的理想、她的渴望

是愛天主、愛別人。

聖母瑪利亞在成爲耶穌的母親時，藉著恩寵與愛德成爲一個新的受造物，當她進入天主的恩寵內，就到了諸聖相通的境界，在此境界內，她與聖人、每個人建立了一個愛的關係，因此我們信徒可以稱聖母爲母親、姊妹、女兒、耶穌的導師等等。這是一個新的、復活後的人類，如同聖神降臨時，聖母與耶穌的門徒聚在一起，於是我們與耶穌基督成爲兄弟姊妹。

在耶穌的大家庭—教會（耶穌的奧體）內，福音的訓導是要求我們信徒在生活中關懷別人，特別是對弱小者有關心、憐憫的態度。聖母在她的〈謝主曲〉中唱出了天主的理想：他從高座上推下權勢者，卻舉揚了卑微貧困的人。他曾使飢餓者飽饜美物，反使那富有者空手而去（路一 52~53）。這些美德也在道家的思想中。道家也說人與人的關係該是純樸的，要對關心弱小者，並以非暴力的愛與人來往。總之，信徒們要在我們具體生活中多多關懷弱者。

### (3) 人與地：

「聖母臨在的領域也很廣泛……，經由富麗吸引人的偉大聖殿，那裡不僅個人或地方小隊伍，有時整個國家及社會，甚至整個大洲設法在那裡會晤主的母親……。」

（《救主之母》通諭 28 號）

從現代人與朝聖的關係，可以經驗到聖母的臨在超越了歷史的時間與空間，在地球上有多少與聖母有關或顯現的朝聖地，爲此能說聖母的臨在是全球化、宇宙性的。同樣也因著聖母這樣臨在於每個人、每個地方，教會也稱她爲天地之后、宇宙之后。相關的敬禮也幫助、提醒人們經驗到聖母與耶穌繼續不斷地在人間陪伴人慶祝、感謝天主父的創造，讚美因著耶穌基督而來的救恩史，以及聖母與諸聖的互通共融，並藉著人們

的悔改、與天主和好，在人間與宇宙建立一個新天新地。

## 2. 重編生命的網

**主旨：**將天主聖三的奧蹟的經驗透過瑪利亞的生活，回應到我們個人在生命中與天、與人、與地都能和諧地來往、呼應，並達到天主的期許，重編生命的網。

- (1) 既然人是因著天主的愛而被造，而人的生命就是對這個愛不斷的回應。人若沒有依照愛的感應來回應，就會破壞了那生命的網，也會沒有力量，沒辦法有真正的發展。
- (2) 在我們的生活中，我們怎樣體會到「感」，又要如何「應」呢？

天：	天主的計畫	「感」：我們在生活中，是否常去覺察天主對我的計畫？ 「應」：當我體察到天主的計畫時，我是否按照天主的旨意而行？奉行主旨！
人：	人與人的關係	「感」：與人來往時，我經驗到真誠地以愛彼此相待？互相尊重、互相扶持？和諧地溝通與來往……？ 「應」：在與人來往時，我是否以自我為中心？不尊重他人？自私自利？或是喜樂地與人分享我的生活？
地：	大地的聲音	「感」：我是否覺察到大自然中存有的規律運作？ 「應」：我有沒有跟著大自然的步伐行走？我是輕鬆地順氣而行，還是費力地逆流而走？

## 結 論

在研究將氣、感應的原則，應用在描述天主聖三奧蹟與聖母靈修學時，我想還有幾個方向值得我們繼續探討，也可以在宗教交談時，有更豐富的題材。

1. 道家思想在談論「神」時，是沒有位格性，也與人無關的。我們基督信仰中的「神」是有位格，且與人有關聯的，是可以朝拜與自我奉獻的對象。在本文中，道家、基督徒都是以象徵來形容天主，如：光、水、氣……，較重要的是個人與這位神建立一個關係，因為天主是超越我們可以了解與存有的，天主的自我通傳在「無」與「有」中均是可見的。為此，當我們與其它宗教交談時，也可以用此類比的方式來加深我們對神的經驗，也就是彼此靈修地分享。
2. 《創世紀》中，談到創造與道家思想中宇宙的來源似是很自然的過程。但從基督信仰看創世的工程，則是天主因祂的愛才發展出來這偉大的工程。別忘了，天主於是照自己的肖像造了人，就是照天主的肖像造了人：造了一男一女。並在每個創造完成時說「好！……天主看了認為好」（創一）。如果在我們的交談中、靈修中，都意識到天主愛的動機，並明瞭祂願意和我們建立關係，因為祂是愛，那麼我們就可以發展與天、人、地的關係，在陰與陽的運行中而重編生命網。

如此，我們才可以擴大、深入並豐富中國基督徒靈修的田地。

## 後記說明

文中我用「與天、與人、與地」的順序，而非「與天、與地、與人」，理由有二：



1. 在神學的關係中，耶穌的福音教導我們要愛天主並愛人如己。
2. 在萬物中，人的重要性是超越動、植物的，所以人與人之間有愛的關係後，就會對大自然有尊重、保護的態度。

# 解放神學與聖母論

盧德

## 前 言

解放神學自拉美解放運動發展至今，觸角早已伸展到不同的領域。尤其梵二之後，討論之聲如雨後春筍。討論解放神學與聖母論的，亦不在話下。這些討論的範圍極其廣泛，從輔大神學院圖書館的資料中，有的將聖母放在天主論的觀點，希望解放我們對天主觀的既定型態；有的從女性主義的觀點，希望解放當今的女性處境；也有從窮人的觀點，希望賦予窮人們爭取平等的力量。

從教會歷史中，瑪利亞在基督信徒中受崇敬、熱愛，絕對是無庸置疑的<sup>1</sup>。直至今日，無論官方<sup>2</sup>、民間<sup>3</sup>，對聖母崇敬的現象仍無絲毫減褪，即使梵二大公會議在投票時，約四十票之差而將聖母議題置於《教會憲章》之下。

究竟瑪利亞為何具有這麼大的魅力？甚至於瑪利亞的魅力有時可能還勝過耶穌。這是身為新教徒的筆者，一向非常好奇的，同時又身為女性，因而極願一窺究竟；經過一些閱讀與反

---

<sup>1</sup> 參閱：《神學論集》78期，1988冬。

<sup>2</sup> 如梵二大公會議前後的聖母敬禮，以及教宗若望保祿二世的態度等。請參閱：張春申《耶穌基督與聖母瑪利亞》，221~230頁；張春申〈教宗若望保祿二世的聖母學〉《耶穌的母親》，69~80頁。

<sup>3</sup> 參閱：《神學論集》78期，內有數篇針對聖母敬禮現象的陳述與反省；《神學論集》95期中，數篇針對聖母遊行的活動及其神學反省。

省之後，發現瑪利亞如此吸引人的原因，其實也正是解放神學所力目標與精神所在。換言之，傳統我們習慣將耶穌基督視為解放神學的基礎；而其實，瑪利亞所活出的精神，亦是呈現出解放神學的另一種特質。

本論文首先就開宗明義地點出聖母瑪利亞所活出的解放精神，從而提出解放神學與聖母論兩者之間的關聯性；接下來進行一些具有學術根基的議題討論；然後提出個人的反省。

## 一、解放神學與聖母論之間的關聯性

### （一）從聖母瑪利亞所活出的人格特質與解放精神觀之

以往我們在聖經所見的瑪利亞形象，總是停留在閑靜、溫柔、順服……等層面上，即使對她一生加以關注，仍不免給人悲苦窮困的印象。從不被諒解的童貞生子、在充滿廝殺嬰孩的政局中流亡各地……，一直到她的兒子被釘上十字架，她的一生如同西默盎先知所預言的，被一把利劍刺透她的心靈。可以說，她充滿「苦杯」的生命經驗，一點也不亞於耶穌基督。

聖母瑪利亞雖貴為天主之母，但她卻與耶穌一樣，選擇最不易走的路。從她的人格特質中：甘願降卑、順服天主旨意、尊主為大、虔心祈禱、與悲苦的人同在、坦然承受所發生的一切事，並默存心中反覆思想……，都充分活出解放神學的精神。並因她忠於天主所給的使命，而使天主的旨意充分地彰顯了出來。她不以激烈的行動來對抗不正義，而採另一種形式：對受壓迫、貧窮、痛苦的人，給予心靈的支持和安慰。

**解放不一定非得採取激烈的行動方式不可**，從聖母所活出之精神與耶穌降生之奧蹟，最大的關鍵乃是他們甘願犧牲他們原有的尊榮，過著最貧窮、最卑微的生活。這為痛苦中的人民來說，將是莫大的安慰。當然，也應是基督徒應效法的方式。

## （二）從女性經驗為出發

男女的經驗是非常不一樣的。當今某一些女性主義者，極力要求完全作到兩性的平等，這其實是相當困難的，因為天主造人時，便賦予了兩性在生理上、心理上，都有不同的特質、功能與需求。而其實，縱然在身心層面上，大部分的女性都承受了比男性更多的負擔，以及因長期受壓抑所致的痛苦；但換個角度來說，這也是天主更大的恩寵。無論如何，我們不得再輕忽女性的經驗和女性的聲音，反而因女性在教會裡佔大多數，應更重視女性的需求，也給予女性更大的空間發揮所長。

聖母瑪利亞身為女性，她瞭解、體諒、也保護所有女性的需要及在痛苦中的經驗。因為我們共同擁有一些相同的經驗，也經歷了一些因文化偏頗所致的不平等待遇。並且，她一直在天父與基督面前為我們代求。

基督宗教二千年來的討論與發展，似乎只有單向度的思考模式。一方面，由於耶穌基督身為男性，我們也習慣稱呼天主為父親；二方面，猶太文化（以及我們的中國文化）向來是父權主義的社會結構，使得無論是聖經學、基督論、天主論等等，其詮釋的角度與內涵，都不免落入男性主導的立場，導致今天對於天主的陰性特質<sup>4</sup>、女性教友的需求與聲音等，幾乎呈現一片空白。

教宗將 1998 年訂為聖神年，許多神學家在探討聖神時，都將聖母瑪利亞與聖神相連起來<sup>5</sup>，視瑪利亞為聖神的真實象徵。不僅如此，瑪利亞也是教會之母、眾信徒之母。她的母性特質，

<sup>4</sup> 參閱：Andrew M. Greeley, *The Mary Myth, on the Femininity of God*, N.Y.: The Seabury Press, 1977.

<sup>5</sup> 參閱：方濟·沙維·杜章著，張依譯，《瑪利亞－聖神與教會的畫像》，台北：上智，1996 初版。此書主要的論點，張春申神父曾在聖母論的課堂中，表明了他與該書作者的想法可謂不謀而合。

普遍地存在信徒心目中，一向是眾人獲得安慰、保護與支持的力量和泉源。由之我們可以想像到聖母在女性經驗中，扮演何等重要的角色。而聖母論在女性主義的討論議題中，想必也將成為廿一世紀神學一個相當重要的課題。

### （三）從窮人立場為出發

聖母瑪利亞是納匝肋人，一個被譏諷為「從納匝肋還能出什麼好事嗎？」<sup>6</sup>的地方。她與若瑟以木工維生，一生也是過著貧困窮苦、甚至被瞧不起的生活。因此她能體會窮人的生活，並且放棄尊榮的頭銜，甘願也過同樣貧苦的生活，安慰他們，與他們一起追求公義、平等、幸福的生活。

一如在加納婚宴<sup>7</sup>中，聖母對耶穌說：「看，他們沒有酒了。」這種為信徒代求的態度，使得無數在恐慌、擔憂中的人，受到莫大的安慰與協助。我們不難想像，聖母的代求一直持續地支持、幫助著所有需要幫助的人，就好像她正對著耶穌說：「看，他們多麼的貧窮」「看，他們正在苦難中受煎熬」「看，他們遭遇到困難，多需要協助」……。聖母的代求，使得耶穌行了第一個神蹟。而今，無論是經濟上的貧窮、心靈上的貧窮、以致於一切因貧窮所引發的痛苦，當我們持續發出呼求之聲，她也以同樣的呼聲為我們在天父和耶穌面前代求。

## 二、解放神學聖母論的立論基礎<sup>8</sup>

梵二之後對於解放神學與聖母論的探討幾如雨後春筍，相

<sup>6</sup> 若一 46。

<sup>7</sup> 若二 1-11。

<sup>8</sup> 以下主要的參考資料為：Ivone Gebara and Maria Clara Bingemer, *MARY, Mother of God, Mother of the Poor*, translated from the Portuguese by Philip Berryman, N.Y.: Orbis Books, 1989.

關資料甚豐，本文主要集中在女性立場與不正義的政經社會情境，提出一些較有學術根基的討論。

無論任何一門學問，在從事深入的研究之前，都必得有一套清楚的立論基礎作為方法論，由解放神學的觀點來思考瑪利亞奧秘或聖母論，亦必須採取適當的學術立論基礎。以下我們將採取當代兩個舉足輕重的學術立論基礎：**人學與詮釋學**。從這兩個學術根基中，重新思考傳統聖母論，並賦予其意義。

### （一）人學的立論基礎

當代對人學的探討，已不似往昔將一個人分割成好幾個部分，相反的，從人學的基礎出發，倒更能採取一個整體而平衡的觀點。以下筆者就以此整體的人學作一全面性的探討，並將解放神學與聖母論放在其中作介紹。

#### 全人中心論 (human-centered anthropology)

所有肖似天主的全人類，包含男人與女人，都應被視為是歷史的中心及天主的彰顯者。並非只有男人才創造歷史、或才有天主的肖像、或才是神人之間的中介者。故此，對肯定全人中心的人學來說，女人（包括瑪利亞）為天國所作的一切歷史性活動，有其重要的貢獻，亦應給予正確而公平的認識和評價。

#### 一元論人學 (single anthropology)

一元論人學，主要是針對傳統二元論人學思想而提出的論點。傳統二元論把「天主的救恩史」與「人類的世界史」二分，成為兩個彼此間有著鴻溝、而無法跨越連接的分離領域；其實，二者實際應是一個不能分割的整體才對。人類的歷史，世世代代、不同的民族、不管掙扎、喜樂、悲傷等情境，整個人類歷史中所有本性與血肉的掙扎，皆與天主所計畫的救恩史無法分割，是一體的兩面。

因此，瑪利亞神學在此一元論的歷史脈絡中，一方面，她作為歷史中真實的人物，也標示出人類真實的經驗；另一方面，她也分享了救恩計畫中的降生奧蹟（亦即她是道成肉身的參與者）。在探討聖母論的過程中，此亦是一元而不可分割的整體。

### **實在論人學（realist anthropology）**

此論點結合主觀與客觀：在主觀方面，它能回應人類善變而又真實的經驗；在客觀方面，它採取寬廣而多重的詮釋學、假說、理論。因而棄絕了傳統所主張的純粹客觀性或觀念論的思想。

由此觀點來探討聖母論與解放神學的關係，當然也必須使瑪利亞的歷史性角色，進入與時間、空間、文化、疑惑，及所有與她相關的真實人民的對話中。事實上，瑪利亞角色在歷史中，不斷以新的方式呈現，而非一個永遠不變的模式或存在方法。更精確地說，瑪利亞在今日教會人民中臨現的生活，也就是昔日瑪利亞生命中，因天主的使命與賦予所活出的生活。

### **多重向度人學（multidimensional anthropology）**

我們所說的人學雖是一元的整體，但卻不只是單一向度，而是包含著人類發展的各種面向。從歷史觀之，人類的存在，並非起初為善後來墮落；亦非起初是惡後來獲救。人類是複雜的實體，其間充滿了各種分歧與掙扎，人的本質既是有限的、亦是無限的。因此，多重向度的人學非常重視人類的歷史與呈現的各種現象，並給予它們公平的對待及有深度的意涵。

同樣的，多重向度人學也給予了瑪利亞神學一個人—神的依據。換言之，從瑪利亞所出現的各種不同面向中，我們應同時注意真實歷史中的人，以及救恩計畫中的恩寵。所有表達與瑪利亞相關聯的方式，無論是一個圖像、或其他表達方式所呈

現的各種面向，都共同表達了人類對天主的熱望精神，以及天主寓居於人的本質中，並建構了人類歷史與生命中的各種面向。瑪利亞便是人類表達天主女性特質的面貌<sup>9</sup>，也是我們所謂全人中心關鍵性表達的一面。

### 女性主義人學 (feminist anthropology)

最後，這也是女性主義的人學，其意義聯結於今日的歷史性時刻，亦即女性意識覺醒的這個時代。女性在面對她們千年來所受到的壓抑，以及在此受壓抑的社會結構中長達數世紀的沈默與服從。強調這是女性主義的人學，亦在喚醒人類對另一面（女性面）的重視，並從過去女性遭受疏離的處境中，恢復對女性實體的尊重。

一般說來，以解放神學觀點所探討的聖母論，並不想要把瑪利亞當作一個女人般地顯示出來，而希望能採取一個新的觀點，從我們自己的時代和需求中，尤其是喚醒人類對女性的歷史性意識的特殊時刻，來探討瑪利亞神學<sup>10</sup>。

## （二）詮釋學的立論基礎

解放神學應用詮釋學來論述瑪利亞，有幾個重點需先釐清：

### 1. 從經驗為出發，有效地掌握人類對瑪利亞敬禮的各種類型，從而瞭解瑪利亞所賦予解放生機的本質。

作為一個真實在歷史中活過的人，瑪利亞已然成為活在天主裡面的一個典範。這對那些活在天主裡的信徒們而言，具有

<sup>9</sup> 例如：Andrew M. Greeley, *The Mary Myth, on the Femininity of God*. 作者便是以瑪利亞作為天主女性特質的表達。

<sup>10</sup> 例如：Carol Frances Jegen, B.V.M. Editor, *MARY, According to Women*, U.S.A.: Leaven Press, 1985. 此書便是 B.V.M. 的一群修女們用自己女性的觀點來詮釋瑪利亞，為瑪利亞神學在此世紀的討論中，開創一個相當重要的里程碑。



相當重要的份量。當信徒們將自己投射到歷史中的每一個事件，甚至包括一切破壞他們生命中和諧、理想、安全、幸福、愛，及追求無限與真義的渴望等等事件中，當他們為這些渴望付出行動、汲汲追尋時，其間的關係同時是歷史性的、也是活在天主內的。瑪利亞就是他們最好的一個典範。

對生活在不正義的政經社會結構中的信徒而言，他們亦是同時活於天主內及歷史中，當他們因貧窮及受壓迫而引起自暴自棄和驚慌感，瑪利亞的角色便有助於他們克服這種障礙。就好像瑪利亞也與他們共同活在此情境中，雖然貧窮卻仍信靠天主，並與他們一起向上主發出呼號。

有效地掌握人類的經驗及其對瑪利亞敬禮的各種型態，具有根本的重要性。因為這些經驗在本質上，使受壓迫的窮人們發現自己是歷史的主體，而他們對聖母的經驗及其各種敬禮型態，也賦予了他們解放的生機與力量。因為瑪利亞是他們的救助者、母親、和保護者，她絕不遺棄她自己的小孩。

## 2. 聖經文獻的不足

探討解放神學的聖母論，光從聖經文獻、或從教父等傳統作品的分析著手，是不夠的。因為所有文獻的寫成總是經過選擇的。聖經當中論及瑪利亞的文獻相當少，我們不能從如此少的經文中，來結論瑪利亞的一生，只有那麼一點真實性。其實，在不同的民間傳統中，幾乎每一個時期的歷史活動中，都曾為瑪利亞建構了相當獨特的像，這些都應列入詮釋瑪利亞的神學中。

從解放神學的觀點來看聖母論，必須有一個不同而特殊的方式，來重讀聖經。也就是說，**對所寫成的聖經文獻，必須使讀者驚異並詢問什麼是没有寫下來的、什麼被遺漏了，這之所以被忽略的部分，其目的又是什麼。**由此觀之，那些未被說出

的信仰經驗遺產，在做神學反省時，同樣重要。

### 3. 天國在瑪利亞身上的彰顯

天國的觀念，在詮釋聖母論與解放神學間的關係，是不可或缺的。但要瞭解這個觀念，我們必須回到耶穌本人。因為這個觀念影響了耶穌一生的言行，也是所有男、女都積極參與的行動。因此，當我們讀到關於瑪利亞的事蹟時，必須依據天國在聖經及其傳統，以及各地傳統所呈現出來的圖像，來理解瑪利亞的事實（事件）。

瑪利亞使天國的記號臨現；這些記號同時也顯示了救恩在人類歷史中的臨現。瑪利亞用她的生命述說著天主、天國、女性生命中的神；她的存在也證實了天主子是由人類中的女人所生；同時，她也表達出許多不由人慾和情慾所生，而由聖神、天主所生的小孩。

從天國的觀點來看聖母論，也使我們瞭解到瑪利亞對窮人和天主公義的熱愛。透過她，恢復了聖神在每個時代作用於女人身上的力量，也賦予了所有的女人過去、現在和未來，生命、成長，以及一種充滿希望與奮鬥的普世團結力量。

在天國觀點的光照下，瑪利亞不再只是耶穌甜蜜而迷人的母親，相反的，她是一個工作的女人：為天國的莊稼而工作，是窮人運動中一個活躍的成員，正如納匝肋的耶穌一樣。故此，過去那個從屬於她兒子而受限制的瑪利亞觀點，或女人受制於男人的不合理現象，已經結束了。此觀點為我們打開了一個更寬廣的視野，人們在這裡獲得一個全新的光照，瑪利亞是這些邊緣人當中的一份子。

## 三、聖經中的瑪利亞

聖經中所提到的幾位女性，縱然可能會集中強調某一特

質，不過，這些經文卻真實地表明出集體性與民族性。換言之，瑪利亞之前的幾位女性：米黎盎<sup>11</sup>、盧德<sup>12</sup>、艾斯德爾<sup>13</sup>等等，她們一方面顯出女性的特質與圖像來，同時也顯示出民族的集體特質與圖像。透過她們的行動，天主顯出了他拯救自己子民的力量。我們對瑪利亞的詮釋，亦需要重新發現此集體性幅度的歷史脈絡。

這也就是何以我們要在不正義的政經社會結構的脈絡中閱讀經文，來瞭解瑪利在今日的身分與角色。我們不單要處理納匝肋的瑪利亞個人，還包括她在集體幅度的歷史脈絡中所呈現出來的圖像，以及天主特別的居所。「道成肉身」在耶穌身上，必須加上另一相等分量的神學觀點才完整：「天主由女人而生」。

聖經嘗試從瑪利亞和耶穌身上，呈現出人類歷史中一個新紀元的開始。她代表了以色列民族的圖像、守信的熙雍的象徵。同樣地，她也是**新以色列**、**新子民**，更是**天主與其子民訂立新盟約時的立約蘊育者**。

瑪利亞雖然生於父權族長制的環境下，女人只是一個物品、是男人的財產，但她同時也立足於新舊兩約之間。從她兒子平等地召喚男女作門徒的行動中，瑪利亞也分享並體嘗到了新的解放經驗。她和其他女人在教會創立之初，為女人的存在蘊育新希望與新方法。因而，女人不再痛苦、不再從屬於男人、不再是次級的存在，而是積極的主體。她們將與男人肩併肩、共同承擔宣告福音的任務。

---

<sup>11</sup> 梅瑟的姐姐，曾以年幼機智拯救自己的弟弟梅瑟，不使他溺斃於尼羅河中，並周旋於法郎與公主之前，使自己的母親能親自哺乳小弟，請參見：戶廿六 59；並參閱：出二 3~10；七 7；十五 20~21.....。

<sup>12</sup> 見：《盧德傳》。

<sup>13</sup> 見：《艾斯德爾傳》。

當代以解放神學或女性神學立場，來詮釋聖經中僅有的關於瑪利亞的經文的作品很多，本文只以鳥瞰方式簡單說明這些觀點，而不做深入發揮：

### （一）保祿作品（迦四 1~7）

「但時期一滿，天主就派遣了自己的兒子來，生於女人……」

在這裡，女性的角色乃在時期圓滿，產下天主子，其意義集中在以下的兩種張力上：「末世與歷史」、「人學與神學」。

首先，不管任何一種人學或神學的化約，都共同表白了一個信仰：**聖言成爲血肉在人中間**，因爲是女人所生，故在他內包含了男性與女性的血肉。換言之，救恩奧蹟同時爲一男一女共同的參與、合作。因而無論在人學或神學上，將不再有男性中心主義及二元論存在的餘地。

再者，它也表白出天國業已來臨，且現在就是。新的創造已然實現，因爲天主差遣自己的兒子，爲女人所生。在此奧秘的光照下，天國是發生在男女共融的團體中，是他們共同奮鬥與努力，分擔痛苦、憂傷與喜悅，持續地綻放出愛的無盡活力。

### （二）《瑪竇福音》

《瑪竇福音》視耶穌的故事爲雅威對選民們應許的圓滿，而這部福音也與舊約梅瑟五書相對應。因此，瑪利亞就相當於創世時的「神」。在創世之初，大地混沌空虛，淵面黑暗，天主的神運行在水面上<sup>14</sup>；同樣，天主在新的創造中，以聖神的德能運行在瑪利亞的子宮內（同爲混沌與黑暗之處）。**這二者同爲從無生有**，一則爲**創世**；一則爲**救世**。瑪竇所描述的瑪利亞，是貞女懷抱生命的希望，天主的圓滿持續地從毀壞中再生。

<sup>14</sup> 見：創一 1~2。

瑪利亞在「沒有若瑟的參與下」生孕，但這兩人的新婚，卻開啓了一段愛的更新。若瑟就象徵著古代以色列祖先的舊選民，儘管他們常陷入懷疑、掙扎中，但始終持守著猶太傳統中對默西亞的期待。瑪利亞則象徵新約的選民，默西亞從她而誕生。

### （三）《馬爾谷福音》

馬爾谷所描述的瑪利亞故事，具有歷史性的參考價值，如耶穌的洗禮、木匠的家庭背景、奇蹟的創造者、為某些人接受、也被某些人所拒絕等等事實。

瑪利亞作為耶穌的母親，亦分享了當時開放（接受耶穌）與封閉（拒絕耶穌）的環境。瑪利亞站在人性上，幾乎與那些認為「他瘋了」<sup>15</sup>的人一樣地拒絕耶穌。但是，她同樣也被指出是「超越了與耶穌生理層面上關係」的「一位」，並且屬於那些「承行天主旨意者」之列<sup>16</sup>。

### （四）《路加福音》

《路加福音》對瑪利亞的記載，是最具歷史價值的一卷。從「預報基督的誕生」<sup>17</sup>中，調和了天主對選民信實的應許。瑪利亞所呈現給人民的，是「盟約的新方舟」、「天主的居所」、「天主合作並相遇相愛」……等。路加運用了這些新的經驗與神學性的表達，並在後來耶穌的跟隨者中，賦予了新的意涵：創立教會。

瑪利亞往見依撒伯爾<sup>18</sup>，是一場新與舊的相遇。瑪利亞是

<sup>15</sup> 谷三 21。

<sup>16</sup> 谷三 35。

<sup>17</sup> 路一 26~38。

<sup>18</sup> 路一 40~45。

「女人當中蒙祝福的」。依撒伯爾認知並宣告出：從這女人中將生出舊法律的最後一位先知。

瑪利亞的〈尊主頌〉<sup>19</sup>是天國的預表、是一首戰歌、也是耶穌在納匝肋會堂所宣告<sup>20</sup>的預表。天主在人類歷史中，努力為世界帶來平等的關係、尊重每個人、居住在人裡面，並從這位受孕婦女中，誕生了全新的生命，透過聖神的力量，與所有信友活出愛的關係來。瑪利亞的生產，因而具有一集體性的意義<sup>21</sup>，所有的男女皆包含在內，超越了人類生理的限度，使天主降生於人類中。

在最後兩次提到瑪利亞的經文中<sup>22</sup>，西默盎先知拓寬了瑪利亞一生的視野。而其實，所有為天國而努力的人，都將遭到世界的敵對，就好像刀劍持續地刺穿窮人、為正義而努力者，以及所有將天主放在首位和熱心於解放工作者的心一樣。

### （五）《宗徒大事錄》

這卷書的主要敘述，集中在初期教會的根基上。我們看到瑪利亞與門徒們的結合，堅信地祈禱。她也參與了整個的解放運動，亦即宣告天國臨於窮人、臨於那些被權勢所犧牲的人當中，同時她也呈現出一個母親、姐妹、門徒和老師的樣子來。

### （六）《若望福音》

第四部福音將瑪利亞凸顯在兩個情境上：

<sup>19</sup> 路一 46~55。

<sup>20</sup> 路四 16~21。

<sup>21</sup> 路二 7。

<sup>22</sup> 一處為路二 34~35：西默盎先知的預言。另一處為路二 48~49：耶穌在聖殿內與人辯論，父母卻急心地尋找他。

首先，在加納婚宴<sup>23</sup>上，因著她的說情，耶穌顯了第一個奇蹟：變水為酒。瑪利亞的信心，賦予了新的默西亞時代來臨，也表達了共融團體的誕生，開創了新天主子民的時代，亦即天國中的共融。縱使加納在加里肋亞各城之中，是個貧窮且被輕視的，但天主光榮的顯現，卻首先臨於此地。

第二段插曲是在十字架腳前，耶穌死亡之際。耶穌將他所愛的門徒委託給她，作她兒子。從此經文來看，瑪利亞便是新共融團體的母親，亦即所有信仰基督的男女信徒們的母親。同時，《若望福音》將瑪利亞放在救贖事件的中心上，她也代表了所有歡迎天國訊息的信徒們，以及迎接默西亞時代來臨的教會。

### (七) 《默示錄》

在《默示錄》第十二章中，出現了一個女人，身披太陽、腳踏月亮。她在生產中，並與巨龍爭戰。她的使命是得勝巨龍，成為羔羊的新娘和新耶路撒冷，在其間所有持守天主誠命的人，以及為耶穌作見證的人，最終將必與他結合為一體。這些為天主而受迫害和殉道的人，享有耶穌得勝的保證。

瑪利亞被認為就是默十二中的女人。一方面，她是教會受世界迫害的角色，世界敵對天國，有權勢者和壓迫者就像《默示錄》中的巨龍一樣，希望吞噬女人的小孩和後裔、吞噬天國的計畫。另一方面，天主應許在夏娃的後裔中，透過瑪利亞的後裔，給予恩寵與權能戰勝了蛇，從她的血肉中，聖神塑造了天主的降生。所以，瑪利亞既象徵代表著新天主子民的角色，也是一個天國臨現於地上的記號，從她的子宮中要流出救恩的泉源，也就是共融團體－教會的組成。

---

<sup>23</sup> 若二 1-11。

## 四、重讀瑪利亞信理

只有**瑪利亞信理**，沒有其他聖人的信理，這意味著基督徒對聖母的敬禮與熱愛的程度，並帶動著我們整個的宗教經驗，而我們的經驗也響應著信理。因為**信理是天主對人的保證與召喚**。

要瞭解瑪利亞信理在解放神學中的意義，我們必須重新在上述人學和詮釋學兩個立論基礎的光照下，配合「以窮人為優先」<sup>24</sup>的前提來重新思考。

### （一）天主之母的奧秘

天主之母是所有聖母信理中，具有最深、最穩固的聖經基礎。聖經中給予瑪利亞「**母親**」的頭銜有25次之多。從福音書的敘述來看，瑪利亞主要的角色便是耶穌的母親。在拯救全人類的降生奧蹟中，天主安排了一男一女：耶穌與瑪利亞。天主從一個女人的肉身中取了人的肉身。

厄弗所大公會議（431 AD）清楚地表達了「**瑪利亞是天主之母**」（*Theotokos*）的信理。依據會議中的宣告，天主之母是詮釋降生奧蹟的一個關鍵。它解釋了**聖言的天人兩性是一個整體**，且真實地實現了這個可能性。永為天父所生的耶穌，仍依照肉身的方式為一女人所生，換言之，**天主將人性結合於自己第二位聖言的位格之內**，本質上成為**神人合體**。厄弗所大公會議之後，天主之母便成了尊榮聖母的獨特頭銜，因她是**聖言之母**。

瑪利亞身為天主之母，意味著她負有教導耶穌之責。根據人學的整體觀點：每個女人不僅是其小孩肉身上的母親，也是

---

<sup>24</sup> 這是拉丁美洲主教在美得琳（Medellin, 1968）和布柏拉（Puebla, 1978）兩地召開的主教會議所提出的指引。



他全人的母親。同樣，我們也不能說瑪利亞只是耶穌生理上的母親，她同時也是耶穌靈性上的母親。耶穌的降生奧秘，我們也不能將他分割為二：一個物質性的肉身，加上一個超越的靈性實體。因此，舊約智慧文學中的女性角色，便充分、顯明地實現在瑪利亞身上了，是瑪利亞以其自身的智慧教導耶穌，共同完成天主救恩的使命<sup>25</sup>。

再者，這個奧蹟也宣告天國的臨到，且已經在我們身邊了。天主進入人類的歷史，在人間活出他的奮鬥、成功與失敗、不安與喜樂。而瑪利亞以其肉身塑造了天主之子的肉身，同時也是新共融團體的象徵與原型，所有男女在其間彼此相愛，共同慶祝生命的奧蹟，以其自身的圓滿顯示出天國的臨到。

天主賜給我們耶穌，也同樣賜給我們一位共同的母親：瑪利亞，生命源泉的奧秘在她身上達到了最高的深度。瑪利亞虛懷若谷及蘊育生命的奧秘，也顯示出天主對我們最深刻而無盡的愛與關懷。瑪利亞因而是天主恩寵計畫中的一個根本要素。天主就好比一個女人，賜予生命、哺乳他子宮裡的小孩、並永遠不會忘記他們<sup>26</sup>。而所有女性的生育奧秘，亦是偉大的，因女人是天主賜予生命的直接源流、是生命與保護的泉源。

最後，天主之母的意義，已不再是華麗的圖像，或受尊榮的頭銜，而是**雅威的女僕**，她的角色在**拉美的解放運動中，就是去服務窮人、為他們帶來解放的好消息**。作為一個納匝肋貧窮而隱蔽的女人，以及一位被判死罪的顛覆分子、木匠的母親。**這背後的終極意義是犧牲，而非一個高高在上的天主之母。**

---

<sup>25</sup> 參閱：Margaret I. Healy, B. V. M., "Mary, Seat of Wisdom", in *MARY, According to Women*, pp.33~50.

<sup>26</sup> 參：依六六 13、四二 14、四九 15。

## (二) 童貞

瑪利亞是一位真實的猶太女兒，但在猶太文化中，童貞是沒有什麼價值的，它就相當於不孕，沒有生產力，它甚至是一種恥辱，暗示著死亡，因為生命是顯示在小孩身上的。因此，瑪利亞的童貞不應被倫理化或理想化。

教會傳統早在世紀之初，就已接收了瑪利亞終生童貞的宣告，並在拉特朗大公會議（649 AD）中，制訂為信理。聖經清楚地指出：瑪利亞童貞所生的這位兒子是天主，因她的童貞受孕，使得人類代代相傳的生命鏈上，有一個根本性的突破（a radical break）：聖神以創造性的氣息和生命的泉源，介入人類的歷史。瑪利亞的童貞為人學問題投下了一道亮光，受造的人類猶如一塊未開發的處女地，任何事都可能會發生。而耶穌便是聖神所種下的新天主子民的種子。

**瑪利亞的童貞與受孕於聖神，道出了人類的使命：開放自身，作為聖神的宮殿和居所；而生產，便是讓天主作主，讓恩寵生下。瑪利亞童貞的意義，亦顯出人若單靠一己之力而無天主的恩寵，是難以達到救贖自身的目的。**

**瑪利亞的童貞也是一個把生命全然交付給天主的記號。**這是一個棄絕邪神、同時也代表了所有願行耶穌苦路、活出天國的末世向度的男男女女的記號。

瑪利亞的童貞也顯示出女人的特殊使命，女人作為圓滿生命的生產者、無限開放的空間、更大更深之自我交付的潛在力量。因而瑪利亞的童貞信理道明了：**女人有如一個肯定承諾的居所，讓最高聖神降臨並居住其間。**

瑪利亞的童貞，也象徵天主無上的榮耀彰顯在那些世俗眼光中的貧窮、無力、受輕視者身上。受猶太人所輕視的童貞，反倒成了天主光榮的居所。天主優先選擇貧窮人，在他選擇童

貞的子宮中降生中，顯得特別清楚明確。就像她作為一個母親一樣，瑪利亞的童貞也屬於雅威對貧窮人的服務：

「看！上主的婢女，願照你的話成就於我罷！」（路一 38）

### （三）始胎無染原罪

此信理由教宗庇護九世（Pius IX）於 1854 年所宣佈，不像上述兩個信理那麼具有聖經的根據。我們的資料來自創三 15（即所謂的「原始福音」）：女人和她的後裔將與蛇有一場倫理性的戰役，後來將因踐踏蛇的頭顱而毀滅它。還有其他資料如：盟約的方舟、聖城，還有《路加福音》中天使的拜訪，稱她「充滿恩寵者」<sup>27</sup>，及與依撒伯爾會晤中稱她為「在女人中，妳是蒙祝福的」<sup>28</sup>。因此，瑪利亞出現於天主最卓越的奇蹟，在天主的圓滿中受造，且滿被聖寵。教會認知到它是信仰中的信理，將這分情感表達於他們所投身的信理中。

**始胎無染原罪的概念，使瑪利亞成為古熙雍耶京的位格化綜合體。**她是革新和淨化全民過程的典範開端，好使全民可以更完美地活出天主的盟約。始胎無染原罪的概念因而是一個烏托邦，支持並賦予全民在天主內的期盼<sup>29</sup>得以實現。這是天國會實現在這塊窮人土地上的保證。

完全的屬神，使瑪利亞已然成為人類存在的典型。天主並非從罪惡中單單拯救瑪利亞的靈魂，她的身體亦為聖神的居所，她的全人皆為恩寵和天主生命所激勵。故無染原罪乃是向全民宣告：聖神已經傾灌在所有的血肉上，失去的伊甸園亦已

<sup>27</sup> 路一 28。

<sup>28</sup> 路一 42。

<sup>29</sup> 參：Puebla 最後的文件，no.298。

重獲。《創世紀》中指責女人的身體為原罪之禍因，但此加諸於所有女性身上的缺陷和生產之苦，透過福音與教會訓導，被恢復原狀了，這個被聖神所賦予活力的身體，宣告是蒙祝福的。

最後，我們不應忘記，始胎無染原罪的概念，出現在納匝肋的窮苦瑪利亞、上主的女僕、人類中的一個女子身上，其實在她所處那個時代和社會結構中，是卑賤而無意義的。這個信理之所以受到尊崇，乃因蒙祝福的瑪利亞，證實了天主優先選擇最卑微者、最受壓迫者的證據。因此，所謂瑪利亞的特恩，其實是窮人的特恩。瑪利亞滿被的恩寵，是所有人類的遺產。這位以色列的窮人瑪利亞，在她身上，最高者以喜愛之心凝視著她，她是教會愈來愈成為窮人教會的典範和鼓勵。

#### （四）聖母靈肉升天

聖母靈肉升天，是本世紀才制訂的一條聖母信理，由教宗庇護十二世（Pius XII）在1950年11月1日正式而明確的頒佈於《使徒憲章》（*Munificentissimus Deus*）中。宣告此信理的旅程，是一條信仰之路，其間充滿挑戰，亦須處理一些模糊、甚至危險和矛盾的客觀資料；但這些資料皆來自人民真實的宗教感受，以及最終我們只能說是瑪利亞的啓示。

聖母靈肉升天，是瑪利亞全人，包括了肉身及靈魂都被提升天。瑪利亞的全人皆被天主的氣所活化、被恩寵所填滿。她的升天既非身體的復活、亦非靈魂離開肉身而純化，而是**絕對者天主充滿了她整個人**。

從聖母靈肉升天的信理中，也讓我們多少瞥見了一些關於末世的預像。靈魂與肉身並非二元，肉身亦不會阻礙我們與天主結合。我們所信、所期盼的，正是像瑪利亞一樣，**靈肉受光榮於天**。因此，瑪利亞也是教會未來的預像與源頭，帶來希望的末世性記號，安慰所有新天主子民在回天家的旅程中。

聖母靈肉升天也重新整合了女性的身體，將長久以來在男權主體制下，對女性身體的成見和貶抑，帶入天主奧秘的核心中；亦即解放人類對女性身體的歧見。天主透過瑪利亞，表明了他對女性的認知，及對她們尊嚴的擔保。

聖母靈肉升天與耶穌的復活緊密地相連結，這兩個事件皆表明了同一個奧秘：天主的公義勝過人的不義、天主的恩寵戰勝人的罪惡。當我們宣告基督的復活，同時也不斷地傳達他所受的痛苦，而且同樣的痛苦，至今還持續壓迫著所有遭遇到不公義的人；同樣的類比，相信聖母靈肉升天，亦是傳達一個在馬槽中生產，她的心被刀劍所刺傷，在貧窮、卑微和壓迫中受苦，並因她兒子被判死刑而悲傷於十架腳前的女人，而今，她已被舉揚了。受壓迫者如復活的基督；同樣，悲傷的母親亦如升天的聖母、光榮之母。

聖母靈肉升天是天主解放奧秘的光榮高峰，因為天主優先選擇貧窮人、弱小者與不受保護者，藉此，天主的臨在和榮耀可以照耀他們。天父的旨意怎樣堅固復活了基督和升天了聖母，同樣也指示了在世的跟隨者。瑪利亞升天是教會和天主子民末世性希望的記號，它確認了教會今日在窮人、流浪者及所有社會邊緣人的確實定位。

## 五、聖母與拉丁美洲教會

拉美對聖母的崇敬已有一段歷史和自訂的一套禮儀。以下將以歷史的進程簡述如下：

### （一）拉丁美洲對聖母崇敬的歷史脈絡

#### 1. 第一代的征服者，即十六世紀征服墨西哥的西班牙人

首先，他們認為本土神祇和文化是惡的，最終必將他們引

致地獄，基於天堂比世界更重要，所以為確保他們在短暫的生命之後，不致失落天堂的幸福，因而所有的破壞皆被允許。

其次，他們公然地藉基督淨化與真理之名，進行許多宗教性的暴力，並對窮困文化進行毀壞。對那些征服者而言，他們總認為聖母瑪利亞會站在他們那邊與外教的印地安人對峙。因而他們也視這些破壞是一場聖戰，童貞瑪利亞將保護他們，完成歸化印地安人信仰的艱困任務。

## 2. 第二代的征服者（即第一代征服者的後裔）

在誅滅了數百萬外教徒，並對這些國家的破壞殆盡之後，新一代的統治者開始進行一段宗教與文化的適應過程。他們的作法，便是將瑪利亞的敬禮整合到西班牙與葡萄牙美洲的禮節中。

當然，這段整合的進行過程並非毫無風波。傳教者們為杜絕他們繼續崇拜偶像，努力地將聖母瑪利亞用來取代他們的本土女神。儘管如此，有一些堪稱是本位化的現象，也慢慢地萌芽，那些偉大的本土（印地安）神祇和黑人（非洲）神祇，仍被融入了基督信仰裡。有一個例子，墨西哥的 Tepeyac 山的聖殿，原為朝聖女神 Tonantzin-Cihuacoatl 之處，後來在整合過程中，遂成為敬禮瑪利亞的地方，並稱瑪利亞為 Our Lady of Guadalupe。

## 3. 十九世紀拉美各國在爭取獨立的抗戰期間

聖母敬禮從殖民地的建造開始，就已非常普遍，各處都有以尊榮她而建築的大聖堂、隱修院、祈禱所。到了十八至廿世紀初，瑪利亞敬禮更是多元化。隨著歐洲修會不斷地蜂擁而至，帶來各自家鄉對童貞瑪利亞的敬禮。瑪利亞成為拉美人民奮鬥中的最佳朋友和母親。

那些努力爭取拉美各國獨立的領袖們，深信他們對童貞瑪利亞的敬禮，是他們贏得自治權的重要武器之一。很多巴西、玻利維亞、秘魯的農民運動，乃因他們對童貞聖母的熱愛，及聖母在爭取解放中與他們同在，而暴發出來的。

瑪利亞是解放運動者的保護，一如她對奴隸的保護一樣。基於他們對聖母的熱愛，有如此的表達：「一個基督徒真實地向童貞聖母的敬禮，就是與她一起努力，讓天主的生命降生在我們流逝中的歷史盛衰之中。」

在拉美唯一有超越靈顯的聖母敬禮，就是 the Virgin of Guadalupe。其他地方的聖母敬禮則多集中在某個聖像上，或是本國人民、或是外來傳教士所發現或雕刻的聖像。因此，在Guadalupe產生了一個特殊的聖母論。基本上，它的意義就是：**童貞聖母認養了墨西哥本土文化，並和所有拉美的人民同在。**她的靈顯後來稱之為 Indita（印地安小女人）或 Morenita（黑人小女人），這對印地安文化具有極重要的歷史性涵意，而靈顯事件亦要求對此絕對者的無上的尊重。有一點值得注意的，與其說靈顯事件是白人的神呈現給當地的土著，不如說是當地土著接收了此神為自己的神，好在白人勢力面前爭取自身生存的權利。

在靈顯事件中，童貞瑪利亞用本地的印地安語言說話，而非殖民者的語言；且她所顯現的，是站在弱勢無言者的那一邊。印地安人瞭解她，而且對她所給予的保護，亦感到絕對的肯定。靈顯事件遂成了印地安人的聯盟，是集體性的，就好像一個受壓迫文化的再現一樣。童貞聖母給他們的一個使命，便是為她建造一座聖殿。從他們的民間傳統來看，瑪利亞派遣給他們的使命，就如同聖經中耶穌派遣門徒一樣。

童貞聖母與白人壓迫者不一樣，她愛印地安人，且收養他們為兒子。這賦予印地安人莫大的力量，使他們為自己的緣故，

勇於去對抗當時的教會權柄。貫徹實行聖母的邀請，意味著人民肯定並認同一個歷史新時刻的開始。從靈顯事件及對聖母與日俱增的敬禮中，可以看出聖母在恢復這些遭受剝削的人民的宗教認同感上，扮演了極重要的角色，恢復他們的宗教認同，也有助於他們重建一個新的國家認同感。

不僅如此，瑪利亞在巴西遂也變成了黑人。她受窮人歡迎，保護奴隸，並且認養黑人。在巴西流傳著一個記號：她釋放了一位被監禁的奴隸到她聖殿的大門口。這個記號使那些被奴役的黑人，認知到並指明出瑪利亞對奴役制度的反對。可以說，瑪利亞在黑人、窮人及受壓迫與邊緣人中，已成了他們不可剝奪的遺產了。

瑪利亞在拉丁美洲的臨現，在印地安人與黑人的表達方式中，出現了各種面貌和敬禮方式。無論如何，對於他們所受到的欺壓與歧視，瑪利亞的臨現，已然成為他們奮鬥中的一個同盟，在解放神學的脈絡中，瑪利亞為他們的生存和權利，不斷的努力奮鬥、呼求正義，無疑具有很重要的意義。

## （二）瑪利亞與基基團

要談論拉美的窮人、組織及對解放運動的努力，不提基基團是不可能的。它們是教會存在的一個新方法，透過聖神而崛起。但我們談基基團，仍要再度回到瑪利亞，是她帶來她的子宮，為窮人的解放孕育新生命，因她是教會的典型，同時也是生於窮人當中的教會。

基基團是教會貫徹其使命的一個實際方法。它們的根建基在天主的話、歷史，及他們日常生活的形式。基基團的成員包括了窮人及痛苦中的人，這些人聚集起來，以聖言的光照反省、慶祝他們的生活和努力。所以說它們是福音。瑪利亞過去是、現在也是一位在反映出窮人生活的真實人物。她與耶穌、若瑟



共同建立了一個典範家庭，艱辛地賺得他們每日的生計。他們是以色列民族忠實的跟隨者－雅威的窮人。從她的貧困與不被重視中，天主卻在她內安置了全民解放的種子。

基基團在衝突的中間，是一個先知性的教會。他們憂慮權勢、遭受攻擊和侮辱、被某些人所操縱。在這樣的衝突網中，基基團嘗試用他們的方法，並找到引導他們信仰天主的生活。其實，瑪利亞非常能體會他們所面臨的衝突，在瑪利亞一生的經驗中，如童貞生子、兒子宛如顛覆分子被判死刑...等，但她在十字架腳前，卻產下了堅定而忠誠的信仰。在她心中持續的張力、痛苦與希望、愛與憂傷，使得瑪利亞與人民在基基團中，崛起了先知性的呼號：公開地指責以對抗不公義，並宣稱解放的苗芽已然產生在那些盼望天主的人身上。

基基團的成員在他們的日常生活中，深深地將瑪利亞放在心上，如同一位極重要的母親，聖潔而慈悲，他們視她有如在世的姐妹、旅程中的夥伴、受壓迫與被輕視者的母親。她是在拉美提倡新神修運動的主角和模範。假如根據梵二大公會議的說法，瑪利亞是教會的典型，我們可以很肯定地說：她在拉美窮人的教會中，具有愈來愈重的角色，並以一個特殊的方式呈現於基基團中。

從她的〈尊主頌〉中，基基團的信徒聽到了她向天主及其旨意永遠的「是」，同時也聽到她向不公義、不能妥協之事，及對那些犧牲他人又無視於他人痛苦之罪的「非」。瑪利亞，忠實人民的完美角色和表達、上主的女僕，同時也是接收了上主的話和人民精神的女先知，公開譴責罪惡，宣告上主的盟約。

今日得以在窮人當中成立基基團，需要我們更多的支持與反省，一如瑪利亞本人和她的奧秘，在壓迫、奮鬥、對抗與得勝的脈絡中反省。我們的反省與努力，將有助於教會正視自己的認同與使命。我們亦應效法瑪利亞本人和她的角色，檢視並

辨識她所回應之「是」與「非」的真理，測試她先知、福傳與殉道者的見證和角色，評估她向窮人和流浪者所宣告福音的承諾，及她對每件阻止福音實現的指責。這必是教會作為上主僕人最大的使命。

## 六、結論與反省

### (一) 從台灣教會與民間宗教的現象來看

不管官方教會對聖母瑪利亞的信理與其議題的看法如何，在台灣民間教會活動中，對聖母的熱愛與虔誠的敬禮，絕對是無庸置疑的。從歷屆聖母年的各種活動、聖母學的研討會，以及無數以聖母命名的修會團體及教會之名，乃至仗聖母之名所舉辦的各種遊行、各種針對聖母瑪利亞議題的討論等等，皆可以印證<sup>30</sup>。

不僅民間教會如此，在我們所處的台灣這塊土地上，信仰人口最多的民間宗教，更是以「女神崇拜」為最主要的信仰對象<sup>31</sup>，而其香火也最旺；就連以男神為主神的信仰，也不免要給他配上一個女神配偶；甚至在民間所流傳的神話故事中，亦是以女神西王母作為最高的至上神。這些女神崇拜及女性神話，至少包括了三位最具盛名的女神：媽祖、觀音、西王母。她們所呈現出來的面貌，更是多元而有意義，上自至上神西王母，下至平民出生的女神媽祖，幾乎環抱了人生的各種面向：對超越界的渴望、尋求超凡入勝的經驗、解決人世間的各種疑難雜症.....等等，充分反映了人生各種面向與需求。

這是一個相當有趣的現象，從父權體制以男性為主的社會

<sup>30</sup> 參閱：《神學論集》78、95 兩期；以及香港公教真理學會出版，《瑪利亞－救贖之母》等。

<sup>31</sup> 參考：鄭志明，《台灣民間的宗教現象》第一～三章。

結構中，一般民間對女神崇敬的程度，卻遠超過對男性神明的崇拜。這可從心理學中的補償作用來看，本來兩性應該是平等的，這是人性基本的渴望，但歷史長期以來在男性主導與控制下，人心及社會遂失落了陰性特質的一環，再加上女性天生具有較敏銳的心思，及較高度的親和力，使得此失落的一環反映在宗教崇拜的現象上。從某個角度來看，這豈不是一種對**兩性失衡的心靈解放**嗎？或者可說是一種**社會群體為尋求解放而有的補償作用**。

值得注意的是，所有的女神崇拜或女性神話所反映出來的特質，都共同具有一大特色：**以救苦、救悲為優先**，比如媽祖的左右侍者—千里眼與順風耳—便是為照顧所有邊緣人所發出的呼聲，及所看不見的苦難；觀音菩薩亦然。這並非巧合，當我們討論聖母瑪利亞的特質時，也同樣深深地為她的憐憫慈悲所吸引，她與窮人或受苦者感同身受，並且賦予了他們超越的精神及充沛的生命力，克服一切的苦難，這些都是解放神學中，以窮人與受壓迫者為優先的最高精神所在。

在前言中曾提到：**瑪利亞所活出的精神呈現解放神學的特質**。其實，她不採取激進主義的方式，而甘願降卑、與人民一起受苦，過貧窮而被歧視的生活，這些反而是更為不易、也更偉大的。台灣民間宗教對女神崇拜的現象，亦充分印證了這道理。因為人民感受到她們的支持、同在與幫助，使人民獲得了力量超克一切的困難。這實是我們學習解放神學所應效法的精神和楷模。

## （二）避免「瑪利亞主義」的危機

上述對聖母瑪利亞的探討中，有的自女性主義的觀點，有的自天主論的觀點，也有的自解放窮人的觀點來看。從這些眾多的討論中，我們會發現瑪利亞的形象，不時地隨著人類的需

求，而有不同的改變及呈現出不同的面貌。

不可否認，這實是一個危機。在歷史發展的進程中，真實歷史中的瑪利亞究竟如何，我們是否爲了自己的需要，而對瑪利亞的角色加油添醋，值得提醒所有有志投身於女性主義及探討瑪利亞神學的人。

還有一個值得提醒的危機，亦即將瑪利亞的地位與其經驗，取代了耶穌基督的地位和經驗。有些人對天主救恩計畫的認知，往往因爲流行的聖母敬禮與對聖母的熱愛，在不知不覺中將重心轉移到「唯有聖母」。但若我們一味地要將聖母論的探討取代基督論，也是犯了偏頗與極端的毛病了。畢竟，天主救恩的實現，並非單靠一個人的功勞。

其實，我們的目標乃是要**透過瑪利亞走向基督**。且實際上，我們若要有一個整體而完備的認知，亦必須透過對基督的認識，來理解聖母；也透過聖母，來認識基督。從聖事的角度來說，兒子是母親的「聖事」；母親是兒子的「聖事」；透過此二者，天主內「對立的合一性」完滿地啓示給我們了<sup>32</sup>。

### （三）回應瑪利亞作「上主婢女」的召喚

當天使向瑪利亞報喜，瑪利亞回應說：「看！上主的婢女，願照你的話成就於我罷！」<sup>33</sup>因爲有瑪利亞當時的積極回應，我們充分地感受到天主透過她所成就的偉大計畫。同樣地，除非我們能聽從瑪利亞在加納婚宴中對僕人所說的話：「**無論耶穌吩咐你們什麼，你們就做什麼**」，否則，我們就不能體認到婚宴中的客人最後所喝到的最上等酒，也就無法嚐到透過耶穌所給我們的一切。

<sup>32</sup> 參考：Andrew M. Greeley, *The Mary Myth, on the Femininity of God*, pp.86~89.

<sup>33</sup> 路一 38。

一如那座偉大的 Pietà（聖母擁抱基督屍體的哀戚雕像），她用她母親的愛實現了天主的救恩計畫，也懷抱著人類所有的痛苦。瑪利亞在世時，無論經歷任何的困難，她都能無條件地向天主投降；她甘願承受痛苦，同樣也成了「苦者的安慰」，並不斷在耶穌耳邊為我們代求。這對我們來講，應該是一個很好的鼓勵，因為**解放神學的精神與本質，就是犧牲性的愛。**

瑪利亞不只活出解放神學的精神，同時也向我們提出召叫，要我們效法她的精神，以她為楷模，共同為天主的恩寵與救贖，也就是解放所有受壓迫、貧窮與痛苦中的人，更積極地實現與落實。我們深為瑪利亞的愛所吸引，也因而受到安慰與協助；但**唯有效法瑪利亞作「上主婢女」、「上主僕人」的回應**，才不枉基督與聖母所給我們的一切；深信這也是所有基督徒的責任與使命。



第參部分

# 天主聖三與聖母

# 聖母瑪利亞與天主聖三

張春申

1995年12月出版的《見證》(253號)中，我曾為國際婦女年的閉幕，寫了一篇題名為〈「尋」瑪利亞的角色〉短文，將聖神庇蔭瑪利亞的關係，解釋為「真實象徵之結合」。「真實象徵」是出自拉內神父(K. Rahner)的靈感。文章的結尾曾說必須繼續澄清與發揮，本文便是為此而作。將分為四段處理：

- 一、再說「真實象徵之結合」中的瑪利亞
- 二、對教會傳統中的聖母學資料的澄清
- 三、基督論觀點下的聖母論
- 四、有關女性的神學

## 一、再說「真實象徵之結合」中的瑪利亞

《路加福音》記載天使加俾額爾報喜，並回答童貞女瑪利亞說：

「聖神要臨於你，至高者的能力要庇蔭你，因此那要誕生的聖者將稱為天主的兒子。」(路一35)

這句話在聖母論上，一般聖經神學的學者著重在解釋「童女生子」；我卻願意用來說明瑪利亞為「天主之母」的信理。

究竟耶穌基督怎樣真實地稱為「天主子」？早期大公會議採用的信理格式是「位格與性體的結合」及「一位兩性」；「天主聖言成為血肉」就是「聖言的位格與人性結合」。有關大公會議的教導毋須在此多說。

我對究竟瑪利亞怎樣真實地稱爲「天主之母」，比傳統的解釋更爲認真。傳統解釋只因爲瑪利亞生產的耶穌基督是天主子，所以她是天主之母。我的解釋更加符合聖經的話，即因「聖神的庇蔭」，所以瑪利亞生產天主子耶穌；她稱爲天主之母是由於與聖神的「真實象徵的結合」的緣故。

我的整個解釋出自天主聖三論的考量。聖三論中今日不但說天父經由聖子「發」聖神，同時也說天父在聖神內「生」聖子。聖神的特質是天父與聖子的「我們」，是「合」。根據這些資料，我探討天主之母瑪利亞與天主聖三的關係，應用了「三位在一位」的信理格式，來指認天主之母的奧蹟。「三位」指天主聖三的「神聖與超越的位格」，「一位」指聖母瑪利亞的「受造位格」。爲此，這格式中的兩個「位」字，不是同義的，而是類比的。

首先，我將天使加俾額爾回答瑪利亞的話中之「臨在」及「庇蔭」，視爲聖神與瑪利亞人位的結合。在聖三「向外」的救恩工程中，此一結合一方面使她成爲天主「生」子於世的媒介；即在與瑪利亞結合的聖神內「生」，也使她真實成爲天主之母。另一方面，同一結合使瑪利亞真實懷孕與生育了降生成人的天主子耶穌基督。由此可見，聖母瑪利亞真實地表達了天主聖神的特質，聖父與聖子的「合」。這是「三位在一位」的意義，每位與瑪利亞的關係不同。

對於聖神與瑪利亞結合，我稱之爲「真實象徵的結合」。天主聖神是象徵的真實主體，表達自己於象徵中，而象徵即是瑪利亞的主體。二位的結合即是真實象徵的結合。象徵與所象徵者的彼此之間「不混合」、「不轉變」，同時卻「不分裂」、「不相離」。於是，爲天主之母的奧蹟，我選擇了一個格式，即「三位在一位」。出發點是關於聖神的主體與瑪利亞的主體的結合，一次而永遠的結合。聖神與瑪利亞之間的關係，自「一



體」(unity)範疇而言是結合；自「位際」(inter-personality)範疇而言是二位。以上是我在〈「尋」瑪利亞的角色〉一文中的意見。

## 二、對教會傳統中的聖母學資料的澄清

爲什麼要「尋」？其中一個緣故是由於受到教會傳統的影響。以下我要引證凱利(Tony Kelly)的一長段話，這正是要求對於聖母瑪利亞的角色有一抓住重點的說明<sup>1</sup>：

「天主教和東正教的聖母敬禮傳統令人驚訝(聖葛利農、聖郭爾培、聖亞豐索)。在天主教的傳統中，瑪利亞的角色可說包含了有關天主聖神的深度神學；她被認做天主聖神非常卓越的宮殿，受到聖神唯一無二的恩惠，幾乎是『聖神的降生』(聖郭爾培)；是她生產了耶穌基督，她是耶穌的『超級』證人；她在基督身上發現自己的一切意義；她偕同所有信者一起祈禱，她引導他們歸向基督；她以擴大的母職培育他們；她居於教會的中心；她是『諸寵中保』；爲千千萬萬信徒，由於她，天主的奧蹟顯得特別的溫柔與親蜜；也由於她，天主親近如『愛』。她顛覆了對於天主統統男性化的稱謂。」

「我們承認上面一連串肯定引人混淆，但是並非所有混淆都是膚淺或有害。天主教的聖母敬禮整體說來非常特殊，也許過分與超重；因此，要求一個更明確的聖神神學，對於瑪利亞以及諸聖身上顯揚出來的聖神，作更加深湛的解釋。」

這一長段話指出教會傳統中以敬禮來表達的聖母瑪利亞：

<sup>1</sup> Tony Kelly, *The Range of Faith: Basic Questions for a Living Theology*, (Homebush NSW, Australia: St.Paul Publications, 1986), p.75.

她與聖神、與基督、與教會的關係。值得注意的是凱利要求一個明確的聖神學來做深湛的解釋。我自己覺得聖神與瑪利亞的「真實之結合」，顯而易見地可以說明為什麼聖母瑪利亞是聖神「非常卓越的宮殿」，「受到聖神唯一無二的恩惠」，因為如同拉內神父所說，象徵是由象徵的主體所「創造」，而象徵的主體因此內在於象徵，並由這象徵而表達出來。那麼聖母瑪利亞（象徵），不是聖神（象徵的主體）的「非常卓越的宮殿」嗎？同時由於聖母瑪利亞因此成為「天主之母」，她不是「受到聖神唯一無二的恩惠」嗎？

至於聖郭爾培恐慌地說出的「聖神降生」，在聖神與瑪利亞的「真實象徵之結合」中會得到更為正確的解釋。聖神在此結合中並不「降生成人」，而是「自現於人」。有了這個重點說明，教會傳統敬禮中聖母瑪利與耶穌基督和教會間的關係，應該不太困難得到神學解釋。

我們再說一遍，無論如何，真實象徵的結合，絕不應導致「聖神降生成人」的錯誤想法。拉內神父早已有力地指出：降生成人的只可能是天主聖三的第二位天主聖言。我們強調的是：聖神與瑪利亞二位之結合的真實象徵的奧蹟。

如此，一方面，我們可以如同凱利一樣，承認教會傳統敬禮中，對於聖母是產生了一些「混淆」，同時也指出其緣由：是因為天主聖神與瑪利亞結合的奧蹟，確是「自成一格」，不易釐清；另一方面，我們提出的結合「模型」與「信理格式」應該切中奧蹟的要點，這在下節的比較中尤為明顯。

### 三、基督論觀點下的聖母論

基督論冗長的信理演變中，澄清了不少理念，以及接受一些信理格式。我想首先根據基督論來確定本文有關聖母瑪利亞

的構想。此後，再從新約中提出有助反省的資料。所以也分兩小節：1. 基督論的典範；2. 聖經的啓發。

## 1. 基督論的典範

耶穌基督是降生成人的天主子。永遠的聖言的位格與人性結合，稱爲位格與性體的結合。所以在基督論上有「兩性一位」的格式。因此，在基督身上天主性與人性「不混合」、「不轉變」，「不分裂」、「不相離」。

聖母瑪利亞是天主之母，永遠的聖神位格與她的位格結合，稱爲真實象徵的結合。所以在聖母論上擬出「三位在一位」的格式。在天主之母身上聖神的位格與瑪利亞的位格「不混合」、「不轉變」，「不分裂」、「不相離」。基於這個結合，聖父及聖子與聖神同在瑪利亞。

基督論中的結合與聖母論中的結合，意義也並不完全相同，但是具有類比。其實聖三論中的三個神聖位格，在內在生活中，也不完全是同義的，而是類比的，因此「向外」的救恩史中，聖子與人性的結合與聖神與瑪利亞位格的結合，也不是同義的，而是類比的。

基督奧蹟中，天主子表達自己於人性、攝取的人性中。於是在基督身上的有形可見的言行，實是天主子的言行。至於聖母奧蹟中，天主聖神表達自己於瑪利亞的人格上。於是無形可見的聖神，出現在瑪利亞、天主之母的面容上；但是兩位不混合，瑪利亞、天主之母的面容是真實象徵，與所象徵的聖神並非一位而是兩位。見了瑪利亞、天主之母的面容，真實象徵地認識天主聖神。聖經中本來常用一些如水、風、氣、傅油來象徵聖神，由於聖神與瑪利亞真實象徵之結合，聖母是無可倫比的唯一無二的聖神的象徵。這正是凱利在教會傳統中指出的：

「由於她，天主的奧蹟顯得特別的溫柔與親密；也由

於她，天主的親近如『愛』。她顛覆了天主統統男性化的稱謂。」

然而，如同在基督論中有「一性論」異端，把基督的天主性與人性混為一談，那麼聖母論也可能有「一位論」的危機把聖神與瑪利亞混為一談。大概有人笑我們信的是「瑪利亞教」，便是無意識地混為一談的後果。不過「三位在一位」是相當清晰的格式。

我知道今日基督論已經不太喜歡多說加采東大公會議的格式；但是這裡之所以如此討論，也僅是因此可以清楚說明聖母瑪利亞「受到聖神唯一無二的恩惠」，同時把「聖神的降生」這類表達說得更加正確。

## 2. 聖經的啓發

根據天主聖三論，父、子、神三位有別，但是並不分開，而是同在唯一天主性內互相滲透（perichoresis）。而在天主「向外」的救恩工程中，三位亦是有別而不分開，由於「向外」工程具體落實於聖言與聖神完成的使命之上，因此聖言與聖神兩者的有別而不分開，更在耶穌基督與聖母瑪利亞身上顯出來。「他（聖子）因聖神由童貞瑪利亞取得肉軀，而成為人」：

「聖神要臨於你，至高者的能力要庇蔭你……那要誕生的聖者，稱為天主的兒子。」（路一 35）

「願照你的話成就於我罷。」（路一 38）

《路加福音》中對比的敘述不免使人想起中文的「陰中有陽，陽中有陰」，如果把陰陽歸屬於聖神與聖言的話。同樣，在耶穌基督與聖母瑪利亞的言行中間，也能看出聖子與聖神的不分開。

「天主把聖神無限量地賞賜了他」（若二 14），「上主的聖神臨於我身上，因為祂給我傳了油，派遣我向貧窮人傳報喜

訊……」，耶穌自己把這句依撒意亞先知預言指向自己（參閱：路四 17~21）。從此他宣講天國臨近。另一方面，聖神庇蔭的瑪利亞懷有「天主的兒子」向依撒伯爾請安，後者遂充滿聖神（參閱：路二 24~31）。聖子與聖神有別而不分開，又顯示在耶穌與瑪利亞身上。不過，降生成人的聖言，既是言，自然更加顯出傳播福音的言行，這是屬於「啓示」領域。至於聖神庇蔭的瑪利亞，該是更加顯出「靈感」的領域。

我覺得《若望福音》第二章與第十九章似乎可從這個角度來註解。加納喜宴上，耶穌的母親扮演的角色，不論向自己的兒子或向僕役，她或者是提醒，或者是推動，該是來自聖神的靈感。至於哥耳哥達山上，耶穌同時把自己的母親（十九 27）和聖神（十九 30）給與人類。

上文第二段中，凱利提出教會傳統敬禮中聖母瑪利亞與基督及其教會的關係，應該同樣根據聖神與瑪利亞的結合來作更確切的解釋。同時也根據聖子與聖神的不能分開，共同完成天父派遣的使命，可以對聖母瑪利亞的稱爲「共救贖者」以及分享耶穌基督唯一天人之間的中保，作適當的解釋。其他的聖人聖女當然不能相提並論了。

#### 四、有關女性的神學

本文是繼續發揮國際婦女年中撰寫的〈「尋」瑪利亞的角色〉一文，該文旨在將男女平等與有別扣在聖言與聖神的聖三道理上，得到終極的解釋。天主超越陰陽或男女性別。不過由於耶穌基督與聖母瑪利亞，我爲男性與女性的平等有別，「尋」到基礎。《創世紀》中男女共爲天主的肖像；新創造的肇始者耶穌基督和聖母瑪利亞各爲聖言與聖神的肖像；但是聖言與聖神的根源是天主聖父，耶穌基督和聖母瑪利亞共爲天主的肖像。

寫作期間，曾與已故王敬弘神父分享討論，他最後提出一個困難。簡單地說，教會祈禱向耶穌基督「朝拜」（*cultus latriae*）；向聖母瑪利亞恭敬（*cultus superduliae*），豈非顯出不平等嗎？

他的困難要求再加澄清。朝拜耶穌基督「由於二性一位的結合，基督的人性可以說是聖言的準部分（*quasi Pars*），正因如此，它在聖言內一同享受崇敬。它本身雖然是崇拜的對象，卻不是因它本身而受到崇敬（*in se, sed non propter se*），它之所以受崇敬，乃是由於它與聖言緊相結合。<sup>2</sup>」換句話說，耶穌的人性並未變成神性。教會並不朝拜聖母瑪利亞，因為聖神與她結合，各自保持原位，並不混合或轉變。教會恭敬聖母瑪利亞因為她是聖神的象徵，但是她保持自己的人位與人性。

為此，耶穌基督與聖母瑪利亞平等地具有人性，雖然男女有別，而這平等有別，根據舊約，繫於天主的創造男女共有自己的肖像。我在新創造的光照下，將新亞當與新厄娃繫於天主聖三奧蹟，平等有別更為明朗。

其實今日男女平等有別，已為信者與不信者共同接受的原則。我在聖母論上的「尋」，的確一方面好像為此原則指出信仰的終極基礎；而另一方面，更是因此發現聖母奧蹟的深湛解釋。當然不能不懷有戰戰兢兢的心情。在梵二大公會議後的神學氣候以及一片低調聖母論之中，我的論點可能被斥為荒謬。即使面對傳統聖母論專家，大概一時也難立足。不過由於我對聖母論的偏愛，近年以來，一步一步引領我想到這裡。

我的「尋」，為我自己回答了為什麼聖言降生成為耶穌基督是一個男人，因為聖神庇蔭的聖母瑪利亞是一個女人。這不只是男女平等有別的問題，而是天主奧蹟與人的奧蹟的對應之

---

<sup>2</sup> 奧脫，《天主教信理神學》上册（台中，光啓），264頁。

美的問題。同時它也肯定我對天人之間關係曾經提出的「一體」範疇。聖言與耶穌人性的結合，以及聖神與瑪利亞人位的結合，將耶穌基督與聖母瑪利亞共同代表的人間男女，結合在永恆的天主聖三生命中，完成天主愛人的「一體」。但這個神學構想也不忽略「位際」，因為愛是自由的。

## 結 論

寫完此文，自己也覺得這是出自聖經、大公會議神學，以及西方象徵典範的產品。為一位東方神學反省者，好像是非常吃力的工作。如果將此文簡化成中文，大概只需向瑪利亞說：

「你是天主聖父的掌上明珠，你是天主聖子耶穌的母親，你是天主聖神的儀容，你是天主聖三賜給人類珍寶。」

這樣，說中文的教會與大公教會在聖母敬禮的傳統中融合為一了。敬禮聖母瑪利亞，其實就是在神秘地經驗著天主聖神的靈感。

### 附：《路加福音》第一、二章中的聖神與聖母瑪利亞

基督來臨開啓救恩的末世時期，舊約預言此時聖神充沛滿溢是一個決定性的標記<sup>3</sup>，因此，路加在耶穌的誕生奧蹟中，多次對此有所表示。不過，聖神與聖母瑪利亞的關係卻另有說辭。

教會「每日頌禱」的晨禱、晚禱及夜禱的〈頌主曲〉、〈謝主曲〉和〈聖歌〉都出自《路加福音》<sup>4</sup>，分別由匝加利亞、瑪利亞及西默盎口中說出。令人驚問的是，匝加利亞和西默盎都由聖神感動而開口讚揚天主。瑪利亞唱出「我靈魂頌揚上主……」時，路加反而不說她由聖神感動。究竟這是什麼緣故？

<sup>3</sup> 參閱：則卅六 25~27；岳三 2~5。

<sup>4</sup> 路一 67, 68~79；一 45~55；二 26~27, 29~32。

根據《路加福音》第一章的脈絡，聖母往見依撒伯爾是在天使預報基督誕生之後緊接的事件。天使對瑪利亞詢問的答話是「聖神要臨於你，至高者的能力庇蔭你……」（一 35），這表示聖神在瑪利亞身上的「臨在」。「庇蔭」意謂至高者猶如彩雲停在瑪利亞頭上，彩雲象徵天主的臨在，這是舊約經常應用的描繪<sup>5</sup>。

後來，教會傳統稱呼聖母瑪利亞為「結約之櫃」，該是由於彩雲遮蓋著會幕，「結約之櫃」安置其中<sup>6</sup>。此與路加的記載聖母往見依撒伯爾有關，聖經學家以為此事隱約反應出舊約撒下六 1~10，即約櫃運往敖貝得厄東家存放三個月之事件；「新約之櫃」瑪利亞亦在匝加利亞中住了三個月左右<sup>7</sup>。這樣看來，路加有意分清聖神不同的功能：在聖母身上是「臨在」，具有持久的意義；至於「感動」，似是臨時性的影響。既然聖神持久臨在於聖母瑪利亞，她讚頌天主便不必再以得諸聖神的感動來指明，因為聖神長留在她內。

另一方面也值得注意的是，由於聖母的來臨，似乎天主聖神因而出現，並感動別人。匝加利亞與西默盎如此；依撒伯爾與她胎中的兒子也是如此<sup>8</sup>。

我們的注意也不難了解，如果稱為「至高者的兒子」因「聖神的庇蔭」而生於瑪利亞，她不該是與眾不同地成為聖神末世臨在的標記或象徵嗎？

<sup>5</sup> 參閱：出十三 22 ff；十九 16 ff；廿四 16 ff。

<sup>6</sup> 參閱：出四十 17~38。

<sup>7</sup> 參閱：路一 56。

<sup>8</sup> 參閱：路一 39~44。



# 天主聖三與瑪利亞的共融角色

蔡愛美

## 前 言

梵二大公會議《教會憲章》的「教會學」強調「共融的教會」（communion），這教會就是「天主子耶穌基督的奧體」（Mystical Body），而「教會之首」（Head of the Church）就是耶穌基督自己。

本文將從「基督奧體」及「教會之首」這個觀念中擷取重點，進一步討論瑪利亞在這「共融」中的角色。換句話說，本文要說明「基督奧體」及「教會之首」與「天主聖三」（Intra-Trinitarian）之間的關係，並探討「教會之首」與其「奧體」之間的共融關係，以及瑪利亞在這「共融」中的角色。

首先，筆者將說明共融中的天主聖三生活，以及與瑪利亞有關的「共融教會的觀念」（ecclesio-communio）。其次，瑪利亞是按天主肖像而受造，成了與主相似的「新女人」（new woman）與「童貞聖母」（virgin-mother）；因此，筆者將從這兩種角色探討瑪利亞與天主聖三生活間的關係。最後，筆者將敘述瑪利亞在教會中的角色，也就是「諸聖」中的「上主婢女」（Handmaid of the Lord）。

## 一、天主聖三關係與共融的教會學

### (一) 天主聖三的關係

在梵二發展「教會學」之後，「聖母學」必須從「基督奧蹟」與教會的角度探討之<sup>1</sup>，即聖母學說必須以基督與教會學為中心，且一切與聖母有關的信仰宣示應與「基督，即所有真理、聖潔與孝愛的泉源」<sup>2</sup>有關。

然而，梵二卻未特別說明聖母的天主聖三層面，直至 1974 年頒佈的《聖母敬禮宗座勸諭》中，教宗保祿六世才就天主聖三的層面，提及部分聖母敬禮的原則。

天主聖三這個最深的奧秘，是由耶穌基督親自啓示的。1992 年頒佈的《天主教教理》262~263 號，也以下列文字確認了這一點：

「天主子的降生給我們啓示：天主是永遠的父，而子與父同性同體，就是在祂內及同祂一起，同是唯一的天主。」  
(262)

「聖神是由父因子之名（若十四 26）並由子『從父那裡』（若十五 26）被派遣的，顯示給我們：聖神和父與子是唯一的天主。」（263）

為闡述天主聖三的教義，教會各時代都必須制定一套術語，以使這一源自哲學的觀念更容易瞭解。舉例來說，「本體」為「神聖存有」（Divine Being）的一體（Unity）；「位格」（person or hypostasis）被用以區別聖父、聖子與聖神間的真正差異；而「關係」（relation）一詞被用以說明三者之間的不同處，在於三者間的特定關係。

---

<sup>1</sup> 參閱：《教會憲章》，52~69。

<sup>2</sup> 同上，67。

主曆 675 年，督肋打第十一屆教會會議宣佈「聖三」間的相互關係：

「就位格的『關係名稱』（relational name）而言，聖父與聖子有關、而聖子與聖父有關，且聖神與兩者皆有關。雖然我們從關係的角度稱呼這三個位格，但我們仍相信單一的性質或本體。」（DS 528）

事實上，除關係的「相對」（opposition）外，天主是唯一的。（DS 1330）

聖奧斯定在其有關天主聖三的論述中，便進一步將聖父與聖子間的關係視為共融，也就是聖神運作的基礎：

「聖神以從聖父為出發點為首要原則，而這為聖子所帶來的永恆恩賜，使聖神得以藉聖父與聖子的共融開始運作。<sup>3</sup>」

天主聖三內在的運作方式，仍是神學無法掌握的奧秘，但若借用「創造與救恩計畫」中的共融關係來作類比的話，多少可幫助我們一窺這「愛」的絕對奧秘。

在梵二後，有些神學家針對共融與教會及瑪利亞間的關係提出不同詮釋。諾嫻（Naumann, R.M.I., 1999）曾在其博士論文《聖母學與教會學的整合》中，以宏觀方式介紹了相關的神學論著，尤其論文的第六章，說明現代教會學及「整合聖母教會學」<sup>4</sup>對共融所作的詮釋：

首先，諾嫻修女專注於現代教會學對共融的看法，而其來源為三個權威文件：(1) 1985 年「特別主教會議」的報告文件；

<sup>3</sup> 奧斯定，《論聖三》15, 26, 47，請見《拉丁教父學》42：1095。

<sup>4</sup> 這是坎特尼屈神父（Father Kentenich）所提出的學說，英文稱作 Marian Integrated Ecclesiology。

(2) 1992 年的 *Nota*<sup>5</sup>；(3) 1992 年教宗若望保祿二世所批准的新《天主教教理》。

而後，她以宏觀方式介紹了當今教會學對共融的不同觀點，並匯整了現代教會學論述中關於共融的代表性詮釋，且各詮釋均以天主聖三、聖體與瑪利亞層面為重心。

最後，諾嫻修女介紹了坎特尼屈神父在其「聖母教會學」(mariological-ecclesiological) 中關於共融的部分，且主要基礎為他講道的內容(1964 年 10 月至 1965 年 1 月)，以及他所成立的「國際 Schoenstatt 運動」基金會。諾嫻修女也在之後說明教會的共融有何意義及應用。

## (二) 共融的教會學

筆者在此不擬重複上述關於共融的神學基礎，及其在天主聖三、教會與聖母方面的意義。然而，筆者必須指出諾嫻修女在此議題上的重要發現，以透過對教會學共融觀念發展過程的探討，使瑪利亞與教會學共融觀念間的關係更為密切。

首先必須指出：「特別主教會議」的報告、*Nota* 及新《天主教教理》等三個權威文件，都主張「共融」是梵二所強調的基本概念。教會共融的來源是組成橫向面(與他人的共融)的垂直面(與天主的共融)。對感恩(聖體)聖事、主教制度與宗座等相互交織的現實而言，共融具有絕對的普遍性。感恩聖事就是共融的根源與中心，並象徵且建立了基督團體中信徒的一統性。瑪利亞與教會結合，而身為貞女和母親，她是教會的原型與典範；她的聖潔也使他超越了教會的奧秘。

其次還應指出的是：摩勒(A. Möhler)、摩特曼(J. Moltmann,

---

<sup>5</sup> 見 1992 年 5 月 28 日的 Congregation for the Doctrine of Faith 會議的文件：*Letter of the Bishops of the Catholic Church on Some Aspects of the Church Understood as Communion*.

1926~ )、古鐵熱 ( G. Gutierrez )、鮑夫 ( L Boff )、姜森 ( E. Johnson, 1941~ )、辛得勒 ( D. L. Schindler )，以及許多其他神學家，都曾對「共融」提出過不同的詮釋。諾嫻修女認為這些詮釋「多元且複雜，且幾乎涵蓋了任何可能的看法，但卻極少提及教會的瑪利亞層面」。為方便讀者，筆者摘要出部分詮釋的要點：

1. **摩勒**不僅是現代教會學之父，也是**共融教會學**的先驅。道爾 ( Doyle ) 曾寫道：

「在摩勒所提出的共融教會學中，奧妙的共融與主教制度得以建立關係。由教父作品所見證、並經早期大公會議制訂的信理，並非是抽象的主張，而是在奉行基督徒生活時的，足以表達真髓的規範與約束。」

上述詮釋其實與教會在關係 ( 感恩聖事為無形且重要的，層級架構為有形的 ) 與參與上的身分有關。

2. **摩特曼**強調天主聖三在歷史上的角色，並企圖透過個別教會建立解放的神學及教會學。**古鐵熱**與**鮑夫**則視共融為具基礎團體的實驗因素，即解放神學的重心。古鐵熱認為共融就是與窮苦人團結一心。鮑夫進一步指出瑪利亞與「窮苦人的教會」間的關係，是與窮苦人結為同心的關係，也就是**頌揚上主 ( Magnificat )**中瑪利亞所唱的正義解放之歌。她的貧困並非罪人之貧，而是一個受造物在領悟其限度後的喜悅之言：**上主已為她在她體內行神蹟。**
3. 上述想法受到了所謂第三世界國家中**女性運動神學家**的贊同：

「若我們心中的瑪利亞形象，反映了任何年齡女性眼前的典範，那我們便可以問：對世界上的受害女性而言，什麼才是有意義的典範？團結同心的第三世界女性就是：在監獄被虐待和蹂躪的婦女；那些住在城市貧民窟中，靠

出賣孱弱靈肉餵飽孩子的婦女；或那些眼看孩子投入殺戮戰場或離家謀生的婦女。**頌揚上主** (*Magnificat*) 就是那個有意義的典範。」

**蔻爾** (Katheleen Coyle) 將瑪利亞與受苦難的女性做一關連。她深信：

「在今天，我們更須強調在天主神聖創造行動中的孕育、創造及治癒各層面，並將女性的豐富和影響重新注入教會生活。教會需要我們在諒解與愛上的天賦直覺與能力。現今的世界似乎受制於支配、全面戰爭、軍國主義、飢荒與貧窮的**父權模型**，而基督徒女性主義者正將瑪利亞奉為大愛的表徵。」

**姜森**則進一步凸顯「聖母神學的基本問題，即與瑪利亞有關的言論之性別 (gender)」。她表示：

「與瑪利亞有關的陳述有一象徵性架構，也就是這些陳述雖然談的是女性，但最後終究會回到教會，而在這個由虔誠信徒組成的團體中，女性是一個參與的成員。換言之，除了那些將瑪利亞與耶穌基督做一關連的陳述外，關於瑪利亞的言論最後其實都與全人類有關。」

因而在性別平等的議題上，她不僅會從社會的角度加以探討，也以教會中關於瑪利亞的言論（及女性）檢視之。

4. **辛得勒**在其共融教會學中專注的是瑪利亞的**臨在**。他說明了這個觀念的普世性。他以婚姻形象為例指出：

「對基督徒而言，這是一種透過基督與教會建立的婚姻關係，而對象就是基督及由天主聖三和基督之愛所建立的教會，且此婚姻唯有在瑪利亞的**爾旨承行** (*fiat*) 下方能實現。」

辛得勒眼中的共融還具有宇宙性及末世性：

「共融的觀念具宇宙性及末世性。有鑑於此，共融教

會學堅稱……救恩根本上具社會性及降生性：救恩包含了個人的一切，即其肉體與現世活動，且救恩應從現世便已經開始。」

5. 諾嫻修女也選擇了其他幾位當代學者：東正教神學家吉若拉斯（J. D. Zizioulas），以及早期天主教共融教會學的代表龔格（Y. Congar, 1904~1995）與魯巴克（H. De Lubac, 1897~1990）。

吉若拉斯認為從共融教會學的角度觀之，教父學本體論思想的最大貢獻就是天主聖三的主。他寫道：「存在即生命，生命即共融，且真正的存在均需共融。」

龔格將天主聖三中神聖團體（divina societas）的內在生命過程，視為透過生命的分享迎向人類。教會本身也因而就是「神聖的團體，即主以生命迎向人類，並將人類帶入主內」。對龔格而言，傳統教父學與現代教會學間最大的不同處，在於前者包含了人學，而後者僅是一個系統理論、法規出版品……；傳統教父教會學的人學就是**人類共融**……。

魯巴克的教會學基本上植基於聖體中：「基督可說將其相互託付；教會創造了感恩聖事，但感恩聖事也創造了教會」。雖然他表示一切教會均包含了感恩聖事，但**感恩聖事教會學**一詞卻「不足以解釋教會的一切，尤其是教會的架構，因為此架構的存在，是為了解滿足未來教會的需求」。魯巴克發現在這個時代中，回歸「奧體」的聖事起源有其必要性。換言之，若基督是主的聖事，那對我們而言，**教會就是基督的聖事**。虔信者可真正在相互中存在，而對那些在相互的愛與善中存在者，那就是一切的善。

從上述的介紹中，我們得知諾嫻修女宏觀地匯整了各共融

觀念的發展過程，她的結論是：**共融使教會的奧秘得以呈現**。由於教會共融植基並遵循共融中的聖三的內在關係，因此教會共融的垂直面流自橫向面。正如天主聖三一般，每個人都不同，且教會的成員也是如此，但在主內的結合與凝聚，卻使彼此間總是有所關連。這種教會學的共融帶來了新的關係與責任，以及參與教會的新方式。瑪利亞也存在於救恩奧蹟與教會團體的核心中。

在衆多神學家中，巴爾大撒（Von Balthasar, 1905~1988）的教會思維最能凸顯瑪利亞的層面。巴爾大撒論及**教會內在身分**的兩極性：**瑪利亞原則與伯多祿特權原則**。

在瑪利亞原則方面，他強調瑪利亞在教會降生奧蹟中的存在，其實超越瑪利亞為「預像」或「母親」等靜態認知。整體教會學生活的普愛、保護與指導型式，就是瑪利亞**爾旨承行**最完美的實踐。瑪利亞原則是共融的內在形式……：她的**肯定態度**……以純共融的形式成為教會基礎。

瑞特辛格（Ratzinger, 1927~）在其〈梵二教會學〉一文中也曾提及瑪利亞的層面。瑪利亞的母職是「教會」一詞最完美的人性實踐（personal concretization）；在她說出「**是**」的一剎那，她就代表了以色列，以人的形式親自代表以色列，而就在那一剎那，教會誕生了。在以上神學思維下，筆者將專注於瑪利亞在天主聖三與教會學層面的「共融」觀念中有何角色。

## 二、瑪利亞在共融關係中的角色

### （一）天主聖三共融中的瑪利亞角色：童貞聖母

到目前為止，本文都是從共融的角度探討天主聖三**內在生命**與瑪利亞間的關係。新《天主教教理》721~726 號說明了：聖神如何為完成使命而**準備、實現、顯示並帶領**瑪利亞與基督



共融。然而，我們應將瑪利亞限制於「**聖三共融**」中的特定角色，意即受造物與造物主之間的關係，也就是瑪利亞與聖三天主間的親密關係。

首先，由於瑪利亞是**依主肖像所造且與主相似的女性**，因此她是一個人，也擁有人類共有的人性，即一種**新厄娃、新女人**及衆生之母與其他「自我」（若瑟、耶穌當時的人們）間的關係<sup>6</sup>。這是三位一體的主絕對自我啓示的前兆：由聖父、聖子與聖神共融的三位一體。

其次，在造物主與受造物的方面，由於瑪利亞是**依天主的肖像與神態所創造，因此她實踐了她的角色**。對三位一體天主的肖像與神態而言，因為瑪利亞實踐了母親與貞女的角色，所以這位新女人是一種愛的共融關係。

依照天主（即天父、造物主）肖像和神態所造的瑪利亞，也被形容為**新厄娃**。長久以來，在信仰與基督反省的傳統中，「亞當 / 基督」常被與「厄娃 / 瑪利亞」做一關連。瑪利亞被敘述為**新厄娃**，且此一類比有許多的意義，而我們最感興趣的，是瑪利亞在成為以上所提的完全啓示後，是否屬於舊約《創世紀》中「原始福音」所稱之**女人**<sup>7</sup>：此一啓示與瑪利亞在**救恩與蹟**上的**參與**有關。由於瑪利亞回歸至「創造之初」，因此她已超越了《創世紀》提及的限制。造物主在其心智和胸懷中，依天主的肖像及神態將瑪利亞創造為**新厄娃與新女人**。

重新檢視「**頌揚上主**」這首歌時，會發現瑪利亞曾在依撒伯爾面前唱「全能者在我身上行了大事」（路—52）。因瑪利

<sup>6</sup> 參閱：《天主教教理》726。

<sup>7</sup> 教父們稱創三 15 為「原始福音」：「我要把仇恨放在你（蛇、撒旦）和女人，你的後裔和她的後裔之間，她的後裔要踏碎你的頭顱，你要傷害他的腳跟。」

亞的**爾旨承行**，使得**至聖者或至高者的兒子**的受孕得以實現(路一32)。在體認天主給予她的恩寵後，納匝肋的瑪利亞在**時期一滿**(迦四4)時受孕並奉獻自己，人類史上的救恩奧蹟就此展開。瑪利亞與天主間的共融塑造了她的事工與生命。

瑪利亞的**天主之母**(Theotokos)的角色，使她因而成爲童貞聖母。因她的**爾旨承行**，即「願照祢的話成就於我吧」，聖三天主與人類之間展開了一項新的盟約。這項新盟約將從聖母中開始，由天主子耶穌基督的肉軀履行。瑪利亞的母職與生命的奧秘(自她的孕育直至過世)間，發生了一種特別的共融。此外，瑪利亞的母職透過耶穌基督被引入天主與人類的**新盟約**中，並得以延伸至諸宗徒與全人類。因此，她不僅是天主子的母親，也是全人類在靈性上的母親。

聖神對納匝肋童貞女的介入，使聖神的作爲在救恩史上達到顛峰<sup>8</sup>。福音曾寫道「聖神要臨於妳，至高者的能力要庇蔭妳」(路一35)，且瑪利亞「因聖神有孕」(瑪一18,20)。透過聖神的介入，童貞瑪利亞受孕且被聖化。她成爲聖神永遠寓居之處。因此，一個充滿光榮的泉源注入瑪利亞，她也被敬稱爲「充滿恩寵者」(路一28)。聖神以豐厚恩寵充滿瑪利亞的心，使她有力量接受並履行天主的意願。

瑪利亞非常清楚她是因天主的國而獲選爲童貞聖母，因爲她問天使「這事怎能成就？因爲我不認識男人」(路一34)。目前已確知瑪利亞是透過自由意志選擇成爲童貞母親，而下決心履行天主的意願。對瑪利亞個人而言，在自由意志下獲選爲基督的母親最爲珍貴，瑪利亞的童貞因而也成爲主的誠心恩賜。透過聖神的作爲，瑪利亞的決定與聖父及聖子**合而爲一**。

在所有女性中，瑪利亞獲得聖寵，也因此「與人類最接近，

---

<sup>8</sup> 《聖母敬禮宗座勸諭》，1974，26號。

因為她與天主最接近」<sup>9</sup>。**接近與結合**都是源自**共融**的同義詞。羅倫廷（R. Laurentin）進一步說明**接近**的觀念：「瑪利亞不僅與聖三天主最接近，她還是天主聖三的核心」。他分析如下：

1. 瑪利亞與天主父最接近，因為天主父透過積極的參與，使她成為基督的真正母親。瑪利亞藉此父權顯現了最深遠且重要的層面：女性、母性與普遍性；
2. 瑪利亞與聖子最接近，因為她給予聖子肉軀，並將其與人類結為一心，他也在其中成為司祭與祭品（希五 11）。更重要的是，他在瑪利亞與受難救贖間建立關係；
3. 瑪利亞與聖神最接近，因為聖神透過她使天主降生於世，以作為她的信仰與童貞的卓越果實（瑪一 18；路一 35）。祂表現了無限大愛的極致，在可能的限度內按自己的肖像造就了她，並使得救的受造物充滿光榮與神恩。

## （二）共融教會中的瑪利亞角色：諸聖中的上主婢女

在天主教的《信經》裡，我們宣報**教會是神聖的**，且相信**聖神、聖教會和諸聖的共融**。耶穌在復活後，派遣聖神將「門徒團體」孕育為基督的圓滿。這表示凡被聖神聖化的人，都可透過「共融」分享基督的身體。如此被聖神聖化的榮耀，以聖父對其聖子耶穌基督的召喚（聖召）為基礎（格前一 19），形成了一個團體。尤其是當此團體為舉行感恩聖事而聚集時（格前十 16），會在基督內形成一種結合（凝聚力），並同心和諧享有相同的愛。

團體成員共同成長、工作、生活與受苦的程度，說明了源自聖三天主的活力。這個恩賜使團體成員凝聚在教會中，並展現了源自聖神的基督**自我奉獻**（Kenosis）。聖三天主在教會中

---

<sup>9</sup>《教會憲章》，54 號。

的存在，唯有「**互相的存有**」（a being for one another）一詞才足以形容。自我交流的三個位格，藉由耶穌基督展現為一體，也就是圓融且唯一的天主。若此天主的恩賜就是教會共融的精髓，成員的關係與架構其實就是一種**互相的存有**。在吉濟拉斯（Zizioulas，一位東正教神學家）的共融教會學中，教會中的瑪利亞層面被稱為「**教會性的存有**」（ecclesial being，即 *anima ecclesiastica*），以強調共融的「本體（存有）意義」（ontological meaning），這是教會聖三導向與根源的基礎。

瑪利亞全心應允擔任基督母親的意向充滿了聖神。自教會展開之初至中世紀為止，這個意向代表著「**教會性的存有**」依其自由意志同意成為「**互相的存有**」。瑪利亞以上**主婢女**（路一 38）的身分同意成為天主的自由伙伴。她選擇讓天主善用她：「妳將懷孕生子，並要給他起名叫耶穌」（路一 31~35）。谷三 31~35 敘述了瑪利亞如何事奉其子。由於瑪利亞的存有充滿祝福，因她「聽從而遵行天主的話」（路十一 28；二 19~51）。最後，她在十字架旁陪伴其子，以擔任**新的角色**：門徒的母親，也就是天主之子、信眾與教會之母（若十九 25~27）。

瑪利亞以上**主婢女**及**教會性的存有**等方式，慈愛地回應了天主讓基督**自我奉獻**的召喚。因而瑪利亞在教會共融中的角色，主要在於靈修與禮儀生活，且兩者皆以基督及聖三為根本。在教會的靈修生活中，瑪利亞將其心與聖經緊緊相繫在一起。在禮儀生活中，瑪利亞受到崇敬，並在代禱中被請求保護並引導聖家。

# 聖母瑪利亞：聖神的畫像

高慧琳

## 前言：大公交談的阻礙—聖母取代聖神的地位

天主教的某些神學家及不同基督教派的作者，認為天主教未適當地發展聖神學，導致過分舉揚聖母的地位，以致於耶穌的母親取代了若干聖神本有的功能（作用），因此可說聖母幾乎取代了聖神在救恩史中應有的地位。例如：民間虔敬常把耶穌所說與聖神間的親密關係（參：若十六 13），等同於耶穌與聖母間的關係。因而基督徒如欲和主建立關係，常要經過聖母瑪利亞。

天主教會內常說「經由瑪利亞到耶穌」，但事實上一個人能到耶穌那兒，主要是靠聖神的工作（參：若十四 26，十五 13~14）；又說「聖母在我們心內塑造耶穌基督」，但此應為聖神的角色；又有聖母是「善導之母」「啓發者」之說，但此種啓發、引導者，豈不是聖神的首要工作嗎？還有，「聖母是我們和天主之間的聯繫」，這難道不也是聖神的工作嗎？我們說聖母瑪利亞是「同救贖者」，事實上聖神更是；又說瑪利亞是恩寵之母，如此，聖母瑪利亞似乎取代了聖神的作用，但實際上，聖神才是我們的恩寵生活的源泉。

因此，某些更正教的作者們諷刺說：天主教會的聖三是由父、子和瑪利亞形成的，甚至在《教會憲章》第八章 62 節提到：聖母在教會內被稱為保護人( *Advocata* )、輔佐者( *Auxiliatrice* )、

援助者 (*Succoratrice*)、中保 (*Mediatrice*)，前三項頭銜由希臘文的 *Parakletos* 演變而來，而這字在新約就是指聖神 (參：若十四 16、26，十五 26，十六 7) 及光榮的基督 (參：若二 1)。

由上述資料我們可以看到：聖母取代聖神在救恩史中應有的地位，是我們和更正教及東正教會交談時的一大阻礙。我們需要深入了解救恩奧蹟中，聖母與聖神的真正關係。

## 壹、歷代對聖母論與聖神論之間關係的反省

衆所周知，梵二之後，天主教的神學有許多的革新，首先在聖母論方面，它面臨了必須剔除以往過分誇大的內容，並整合其他的神學內容。相反的，在聖神論方面，雖未成爲一個獨立的科目，但卻以精心的方式，廣泛地滲透到不同的信理領域內。無論如何，其革新的原則是「整體性原則」，即在與救恩史中的每一項奧蹟彼此之間，均有密切關係。這項原則在梵二大公會議文獻中的《司鐸之培養法令》(OT) 16 節中，一再清楚地重申此原則。當然，聖母論與聖神論亦應在救恩史的範疇中，來討論彼此間的關係。

### 一、梵二之後聖母論的景況

梵二之後的第一個十年，似乎爲研討聖母論的停滯期，此種聖母論危機期的徵兆是：看不到聖母學研究中心、聖母學刊物出版減少、學者們不再談論聖母。誠如《教會憲章》67 節所說：

「教會更叮嚀神學家與宣講聖道的人，在論及天主之母的特殊地位時，應該用心避免一切虛妄的誇大與心地的狹隘。在教會訓導當局領導之下，研究聖經、教父、聖師以及教會禮儀的人，應該正確地闡述榮福童貞的職責與特恩，這些職責與特恩都歸宗於一切真理、聖善和虔敬的源

頭基督。在言語行動上，凡可能導致分離的弟兄們或其他人等，誤解教會真理的事情，尤須謹避。」

大公會議的這些建議，使得聖母論的研究，應置於天主聖言（聖經）及救恩史的基礎上；在討論聖母論與神學的其他科目之間，亦應注意到「真理的等級性」。而強調納匝肋貞女聖母瑪利亞的人學層面，她自由及心甘情願地依附在天主所計畫好的信仰旅程，完美地實踐了她與聖三的共融。因此，對聖母的敬禮不只要求情感，更應有教義的基礎。

至於最近對聖母論的反省，則注意到「整體性」的原則，亦即把童貞奧蹟放在她和聖父、基督及聖神工程的內在關係下反省；教會的生活與對人的反省；以及歷史的最後意義來反省。梵二大公會議也把有關聖母的章節置於《教會憲章》第八章來編輯，在那裡，聖母被放在基督及教會奧蹟內來默觀，同時也被放在基督徒生活中的末世幅度來衡量，也只有把聖母放在人學層面的光照下，我們才更可清楚地看到聖母瑪利亞的信仰旅程。

教宗保祿六世在《聖母敬禮》宗徒勸諭中，提出聖母敬禮的正確基礎，並邀請神學家在人學及聖神學的光照下來思考聖母論。梵二之後的聖母論也是在「妳在女人中蒙祝福」（路一42）去發現這句話的最深現實，與婦女解放的過程及拉丁美洲的窮人解放運動有關。

總而言之，梵二之後的聖母學，逐漸且穩定地走向革新之路。但此種革新是恢復聖經及教會的傳統；同時，它也忠於具體的人及現代世界的需求。它對現代人具有先知性的作用：藉著一位貧窮婦女的事件，向人顯示一條在聖神內、藉著基督、與天父圓滿共融的途徑。

## 二、梵二之後聖神論的景況

梵二之後，不論在神學反省或教會禮儀的實踐上，對聖神注意力大為增加。梵二之前，士林神學的教科書缺乏有系統的聖神論。在神學中，聖神只在某些有關信德的書中出現：如聖三論或在教會論中，討論天主第三位是教會不會犯錯及傳承繼續性的保證；又如靈修學，提到了聖神七恩及聖神常住人心的道理。如此景況，在天主教會中又常被扭曲，造成天主教與（西方）基督教派、東方教會的大公交談中的阻礙。

梵二雖努力引用聖經及教父傳統中有關聖神的資料，但仍無法做有系統的聖神學反省。某些非天主教的學者，認為梵二對聖神的注意力不夠，但教宗保祿六世指出梵二文獻中共有 258 處提到聖神。但即使如此，我們也無法否認上述的批判，而只能說梵二提供了聖神學的「要素」，但必須繼續發展，才能成爲一門學問。

特別是梵二的《教會憲章》，包含了許多重要的關於聖神學的肯定：如聖神使教會具有奧秘性（4）、聖神使天主子民聯繫結合（9）、聖神在教會內興起「信德的超性意識」和分施信友「不同的神恩」（12）、在不同的地方教會中實踐共融（26）、是聖統職務的源頭（20~22）、教友成聖的起因（39）。但在其他的領域，梵二顯示它對聖神學的欠缺。梵二之後，除了一些教會訓導，在神學了解或教會慣例上，都顯示了重新對聖神學的注意力。

幾乎在所有的信理神學範疇中，都包含了兩個共通的基本原則：其一是超越所謂的「基督一元論」，因爲直到梵二之前，基督論幾乎控制了所有的神學課程，包括教會奧蹟、聖事功效及聖母論。其二是採取「整體性原則」，毫不忽略救恩奧蹟的整體性。梵二之後，此二原則逐漸影響各神學作品，亦包括聖



神學，因此在基督的奧蹟、禮儀、聖事生活，以及所有的神學氛圍中，均考慮到聖神的角色。

當教會與其他基督教派，特別是東正教舉行大公交談時，更促進了對聖神學的重視與發展，因為它使不同的基督教派更深入他們信仰中的共通部份，再加上教會內的一些運動，如神恩復興運動經驗到聖神及其恩賜常是可以見到的，這種對聖神位際性臨在的知覺與教會事件，好似是天主應允教宗若望廿三世在大公會議開幕時的祈禱詞：「請以五旬節聖神降臨時的神奇力量革新我們的時代」的實現。

### 三、救恩史中聖神和聖母的關係

梵二之後，開始意識到聖神學與聖母學有其革新的需要，因而重新注意到救恩史中，聖神和聖母瑪利亞之間存在一種什麼關係。然而，探討聖母與聖神的關係，必須深入聖經及教會的傳承來看。梵二闡明某些探討聖母論的界限，以及應加深了解聖神在救恩史中的角色，因而以下我們便以新約聖經、教會傳承及梵二大公會議三方面幅度，來探討聖神學與聖母學的關係。

#### （一）新約中聖神和聖母的關係

初期教會即已或多或少注意到聖神與聖母之間的關係。譬如《瑪竇福音》與《路加福音》中有關耶穌誕生的敘述；路加所著《宗徒大事錄》中的聖神降臨；以及《若望福音》中敘述耶穌的母親，也暗示聖神的臨在。

##### 1. 從《瑪竇福音》與《路加福音》的道成肉身事件，看聖神與聖母的關係

《瑪竇福音》（一 18，20）及《路加福音》（一 35），在天使預報救主誕生事件中，都提到童貞瑪利亞因著聖神在其身

上的工程，成爲天主的母親。釋經學家將此資料與舊約《創世紀》作一對照，從而顯示了它豐富的象徵性意義。

瑪竇敘述耶穌的誕生和《創世紀》第一、二章敘述萬物受造的文筆頗爲類似。事實上，默西亞的誕生就是一個「創世紀」，耶穌的族譜（瑪一 1, 18）寫得好似耶穌基督的「創世紀之書」，它以一種希臘文聖經所表達的方式，對應於創二 4 及五 1 所敘述受造物及亞當的家譜。

《瑪竇福音》的童年史有兩段：其一是他的族譜（一 1~17）；其二是他因著聖神的出生（一 8~24）。這兩段經文描述了耶穌人性及天主性的源頭，恰可與《創世紀》中的兩段創造敘述作平行對照：其一是司祭典（一 1~2, 4a），描述由萬物到人的受造高峰；其二是雅威典（二 46~75），詳細描述了亞當由土受造並因聖神而賦予生氣。

瑪一 18 說瑪利亞「因聖神有孕」及一 20 說「那在她內受生的，是出於聖神」，都可視爲一個「新的創造」。藉著聖神，天主在童貞瑪利亞身上實踐了新的創造，產生了基督—新亞當。如果我們注意到這個表達方式「由聖神出生」，在聖經中若三 5, 6, 8 也有同樣的表達，但指的是基督徒靈性生命的再生。因此可以說，《瑪竇福音》中聖神在聖母身上的行動，繼續延伸在被救的新人類。此種童貞瑪利亞和聖神的關係的意義，不只在基督論，亦有教會學的意義。

同樣，在《路加福音》中，道成肉身也是聖神在聖母瑪利亞身上行動的結果。此資料在天神報喜的敘述中，天使對童貞瑪利亞說：「聖神將臨於妳，至高者的能力要蔭庇妳」（一 35）。這段經文所表達的是新的創造<sup>1</sup>；它亦暗指《出谷紀》中上主光

<sup>1</sup> 指創一 2 之聖神，同時也指依卅二 15 的自高處而來的聖神，在默西亞的時代將使大地豐饒。

榮的雲彩—即聖神—蔭庇了會幕，在其中保有盟約之櫃，並引導以色列人在沙漠中行走<sup>2</sup>。

還有，《路加福音》比《瑪竇福音》多了一個值得一提的要素：在路一 38 中，聖母不只是單純而措手不及地被動，而更是自由地同意，願上主的旨意在她身上完成。所以在路加的傳統中，耶穌的母親和天主第三位之間的聯繫，除了象徵性的意義外，還有位際上的接納。

## 2. 從《宗徒大事錄》五旬節事件中，看聖神與聖母的關係

路加在聖神降臨事件中，特別強調聖母和聖神的關係（宗二）。宗一 14 提到聖神降臨前的日子裡，宗徒們「同一些婦女及耶穌的母親瑪利亞，並他的兄弟，都同心合意地專務祈禱」，絕大多數的釋經學家都認為，這個團體即是宗二 1 所提到的五旬節聖神降臨的那個團體。

聖母瑪利亞在宗一 14 的那個團體中，所佔的獨特地位可由她是唯一被提到名字、而且特別強調她是主的母親來證明。而且，從路加的天神報喜和聖神降臨的兩段敘述中，我們會發現聖史路加有意將基督的誕生和教會的誕生做一對比，二者都是因著聖神、並藉著聖母主動的參與才完成的。

路一 35 天神宣告聖神將臨於聖母瑪利亞身上；同樣的，路廿四 49 及宗一 8，耶穌也預許聖神臨於教會內。而且此二者均使用相似的名詞，如路一 35「至高者的能力」、廿四 49「自上而來的能力」；路一 35「臨於妳」、宗一 8「降臨於你們身上」。

聖神降在聖母及初期教會的效果亦可做類比：天使宣告後，「瑪利亞就在那幾日起身，急速往山區去，到了猶大的一座城」（路一 39），照顧依莎伯爾並宣告「全能者在我身上行

---

<sup>2</sup> 參：出四十 35；戶九 18，22，十 34；依六三 14。

了大事」(路一 49)；而在聖神降臨事件，宗徒們一領受了聖神，勇敢地在耶路撒冷城宣告「上主偉大的工程已顯給你們眾人」(宗二 14~36)。聖史路加似乎願意把天神報喜事件，敘述為聖母瑪利亞的「聖神降臨的原型」，在那兒已預報聖神降臨於教會，及它在歷史中的使命。

### 3. 若望作品中的聖母瑪利亞與聖神

在《若望福音》中的迦納婚宴(若二 1~12)及基督的死亡(若十九 25~30)，都有耶穌的母親臨在的身影。如果我們在經文所蘊含豐富的象徵意義的光照下來閱讀，將可隱約看出其中聖神與聖母的關係。

迦納婚宴(若二 1~11)中，聖子以一個象徵性的名字「女人」來稱呼瑪利亞(二 4)，暗指舊約以色列的圖像<sup>3</sup>，它尚未完全明白聖子的使命(若二 4：「女人，這於我和你有什麼關係？」)為引導人類(二 5：僕人)，跟隨聖子(二 5：「他無論吩咐你們什麼，你們就作什麼」)。它用一種表達方式，即在西乃山下召請以民答覆天主旨意的方式：「凡上主所吩咐，我們全要作」(參：出十九 8，廿四 3，7)。

從以上段落，我們可看到，自建基於法律的舊盟約，以六個猶太人取潔禮用石缸的水來作象徵(若二 6)；過渡到建基於聖神的新盟約，以新的水(活水)為象徵(若三 5，七 37)，被改變為豐盈的好酒，此又為默西亞喜悅的圖像<sup>4</sup>。在這段經文中，聖母和聖神的關係有了新的教會學和末世學的意義：童貞女，新以色列的圖像，引導信友完美地接納聖神所進行的改變。

在敘述主的死亡中，聖母再次現身(若十九 25~30)。加爾瓦略山上臨終的耶穌，將其愛徒託付給聖母瑪利亞，再次稱

<sup>3</sup> 參閱：則十六，廿三；歐一~三；耶二 2，卅一 4；依廿六 17。

<sup>4</sup> 參：亞九 13；耶卅一 12；歐十四 8；依廿五 6；創廿七 28；四九 10。

她為「女人」（若十九 26），自有教會學意義的暗示，同時也給予聖神（若十九 30）。有許多解經家說這種表達，不僅意味耶穌吐出最後一口氣息，更顯示聖神恩賜的許諾，只有在他（基督）死亡時才能實踐<sup>5</sup>。

聖若望描述耶穌死亡及復活時，以及在教會誕生的聖神降臨事件時，聖母瑪利亞和耶穌的愛徒都在現場。

聖若望在《默示錄》中也提到聖神與聖母的關係。《默示錄》第十二章，有一段神視描寫一位身披太陽的女人，這一段除了有清楚教會學的意義外，也可能指默西亞的母親。如果這段經文是更晚期的作品，那麼這個貞女的形象，已有基督徒團體的象徵性意義。《默示錄》廿二 17，女人和聖神有更緊密的聯繫，聖神和新娘說：「請來！」在此，新娘（被稱為「女人」，即十二章的教會—瑪利亞）和聖神一起期待主的再來。

總之，新約初期的宣講中，聖母瑪利亞和聖神的關係是一個重要因素，以使人更了解基督。

此外，關於教會及基督徒的生活，在基督論方面，初期基督徒發展出主耶穌來源的一個公式「按照肉身，按照神性（Spirito）」（羅一 3~4；迦四 4），因此保障了耶穌的真實性。而在教會學方面，也同意接受教會的母性是聖神的恩賜，一如聖神的恩賜在聖母瑪利亞身上一樣。

## （二）教會傳承中，聖神與聖母的關係

我們無法列舉所有的教父或神學家，只列舉幾個主要階段的代表作，來探討聖神在聖母瑪利亞生活中的角色。

### 1. 教父傳統

教父們的作品常深入新約資料中，顯示有關聖母和聖神關

---

<sup>5</sup> 參閱：若七 37-39；十六 7。

係的奧秘。

如路一 35 的天神報喜事件，聖神在瑪利亞身上的行動，從基督論來講，被解釋為「道成肉身」。基督的兩性體（既是天主、又是人）在不同的信經中均提到。直到西元 381 年的君士坦丁大公會議的信經，宣示對聖子的信仰：「因聖神由童貞瑪利亞而成為人」<sup>6</sup>。後來此段經文，有人從聖母論的角度來解釋，說聖神在聖母身上的行動，有預先淨化和特殊聖化的功效，為了使她能夠孕育天主的聖者，讓童貞女變為母親。

第四世紀，耶路撒冷的濟利祿說：「聖神降在聖母瑪利亞身上，聖化她，使她能接納那創造萬物的那一位」；「聖神能除去一切玷污，使得無玷童貞瑪利亞成為天主獨子的人性的母親。」納齊盎濟利祿創造一個新名詞，說聖母瑪利亞在接受天神報喜時，已因聖神的工程「預先被淨化了」。在西方的希拉利（Ilario）也肯定此觀念說：「聖神自高處降下，聖化了聖母的子宮，並自其內湧出，並和人類肉身的本性結合」。

到了第四世紀末，有關聖母和聖神的關係，又有了教會學的意義，聖母瑪利亞和教會的童貞生育的類比：教會是在洗禮中，因著聖神而生育信友。亞歷山大的狄狄摩（Didimo）也說：「洗禮池（教會的象徵）因著聖神的工作成為所有信友的母親，但仍保持童貞。」在米蘭的盎博羅削是第一個宣示「教會一童貞孕育了我們，不是由人而是由聖神受孕」。

至第四世紀晚期，有人說聖母充滿各種神恩；如保祿執事（Paolo Diacono）說：「榮福童貞欠缺什麼德行？當她充滿各種恩寵與神恩，……智慧建築了房舍，雕塑了七根柱子（箴九 1）。事實上這童貞的房舍，是由七根柱子支撐，為使可敬的母親充滿聖神的七項恩賜」。

---

<sup>6</sup> DS 150：拉丁原文“Incarnatus de Spiritu Santo ex Maria Virgine”。

聖母和聖神的關係，最後以一連串的头銜來表達天主第三位，住在納匝肋謙虛的小女孩內，象徵一神聖的處所，可供聖神休憩。「聖神的宮殿」這頭銜已可在盎博羅削作品中發現，為反對將聖母神性化，他說：「聖言降孕乃是聖神的工程，當我們稱揚因聖神的工作而降孕肉身的那位，是聖神應被讚美，而非讚美童貞聖母；因為聖母瑪利亞是天主的宮殿，而非殿中的天主」。

大馬士革的若望說：「瑪利亞不是用金銀或石頭裝飾的宮殿，而是充滿聖神親愛的宮殿」。尼撒的額我略也說：「聖母瑪利亞是聖神的藏身處」。

## 2. 中世紀的傳統

中世紀的神學家在思考瑪利亞和聖神的關係時，繼續發揮教父時代的主題。中世紀強調聖神和貞女間婚姻關係。「聖神的新娘」這個頭銜就是亞西西的方濟各封給聖母的。他默思天神報喜時的話，肯定聖神豐沛地臨在聖母身上，為使眾人得以分享聖神恩寵，因此聖母是聖神恩寵的分施者，故聖母對信友有很深的影響力。

他們認為自從聖母瑪利亞因著聖神懷孕了耶穌，她也成了聖神在現世次序中的權威和判官，因此若無童貞聖母的慷慨分施，沒有任何受造物可以從天主手中得到德行的恩賜，因為他們認為基督是我們的頭，一切天主的恩寵均由頭流向基督奧（身）體，而童貞聖母就是脖子，也只有經過她神性恩寵才能由頭經過脖子到身體各肢體。

## 3. 近代的看法

為了和更正教的聖母論對抗，特別發展聖母學，以致和聖神學的發展幾乎不成比例，因此對聖神與聖母的關係有了新的看法，聖母成為許多作品的主角。

十七世紀法蘭西學派的 P. de Bérulle 及其弟子們，也包括若望·歐德，他們認為聖神降在聖母瑪利亞身上，通傳給聖母所有天主位格的特性，不只是天主的恩賜而已。他們繼續西班牙學派，發展對聖母與聖神是「模範性」的意義，發現了聖母的行動和天主第三位的工程之間，有許多類似或類比的地方。譬如：聖神是父、子之間的聯繫，並且由父、子共發的，同樣聖母瑪利亞—天主之母，是父、子之間的禮物（恩賜），也是父、子之間的聯繫（結合）；還有，聖神是生命之泉，天主之母在信友心中生育基督；但在聖三中聖神是不生育的，因為沒有天主位格是由聖神所發的；然而，童貞聖母是生育的，因她生育了聖言。

「地上的聖三」由耶穌、若瑟及瑪利亞形成，聖母瑪利亞的角色如「天主聖三」的聖神，是聖德、愛、光與熱之源。

葛利農·蒙特福默思聖神與聖母之間的婚姻關係，繼續發揮法國學派的學說：不生育的聖神，因著他的新娘（即生育的瑪利亞）變成可生育的，他在聖母內和聖母一起生育了耶穌，也在信友心中誕生了耶穌基督。

二十世紀的 Kolbe 柯爾伯，特敬聖母無染原罪受孕。他說聖神是因父、子之間最清純的愛所共發的，聖母瑪利亞雖是受造物，也是無原罪受孕，當他把無玷始胎的聖神與聖母的名字互換之後，建立了聖母是聖神的新娘的事實，他又把子和聖神的降孕作一類比，聖子降孕在耶穌基督身上，聖神降孕在無原罪聖母身上，如此一來，聖母幾乎被高舉到聖三的層次。

### （三）梵二大公會議的聖母與聖神

梵二大公會議在討論聖母時，並未有合適的聖神學基礎，如《教會憲章》第八章並無聖神學的架構，只是提到聖神的名字約十次，如在第 52、63、65 節，提到基督由聖神和聖母受孕；



又在 65 節兩次提到聖神說：「他是天主教會聖母敬禮的啓發者」。第 66 節提到對聖母的敬禮與對聖父、聖子及聖神的欽崇禮是有所不同的。

但梵二有四處經文特別強調聖神與聖母之間的關係：

1. 第一處特別強調聖神居住在聖母內，第 53 節「.....天主聖子之母.....聖父特別寵愛的女兒，聖神的宮殿。」當時有些教長欲以「聖神的新娘」代替「聖神的宮殿」，不過最後仍以較古老、較穩固、且不妨礙大公交談的「聖神的宮殿」來表達。
2. 第 56 節說：因著聖神的工程而有聖母的完全聖化。為此天主之母被稱為純潔、毫無瑕疵與罪污，好像被聖神塑造為一個全新的受造物。在此處提到的聖神，不只是使聖母免於罪污，更是因其再造和改變的工程，使聖母達到聖德的圓滿。
3. 第 64 節提到瑪利亞和教會關係的聖神的幅度，其類比聖母在聖言降孕時因著聖神的工程，既是貞女又是母親，而教會也是母親，以宣講和聖洗聖事，把聖神所孕育、天主所產生的兒女，投入不朽的新生命中。教會也是童貞，她純潔完整地保有對基督淨配的忠誠，並效法主的母親，靠聖神的能力，忠貞地保持完整的信仰、堅固的希望與誠摯的愛情。
4. 第 59 節談到聖神降臨與天神報喜時，即教會的誕生與基督的誕生時，聖神與聖母均為主角。宗徒們在聖神降臨日以前，「同一些婦女及耶穌的母親瑪利亞並他的兄弟，都同心合意地專務祈禱」（宗一 14），瑪利亞也以她的祈禱，求賜在她領報時已經受到的聖神的恩寵。

## 貳、整體性原則內的聖神與聖母

現代神學的基本原則之一就是「整體性原則」，如在梵二把聖母的篇章置於基督及教會的奧蹟內去反省。以下我們就試著以聖神在聖母身上的工作，來看看不同教義範圍內（如聖三論、教會論、人類學及末世論），如何提供我們了解天主啓示的不同奧秘。

### 一、聖神和聖母關係中的聖三幅度

天主聖子之母，在與聖神的聯繫中，以獨特又奧秘的方式與聖三相遇。的確，因著聖神的行動，聖母瑪利亞贊同天父的救恩計畫而促成聖言降生的事件。然而，究竟聖神以什麼方式使瑪利亞和聖三結合？聖母和聖三關係的聖神幅度，以及聖母與聖神關係的聖三幅度又是為何？

#### （一）一些前提

梵二之後討論聖母與聖三關係時，重視敘述甚過思考。因此看重聖經及教父傳統中有關聖三內容：強調天主三位之間相互的內在關係，以及在歷史行動時的自我空虛幅度。

#### 1. 聖三行動的相互內在性了解

傳統教科書在討論聖三的教義時，常用兩個詞彙，但它阻礙了我們對救恩史中，聖母和聖神關係的反省。如涉及聖神在聖母身上的工作時，為聖三的對外行爲（*ad extra*）：一方面，在本質上可說是唯一天主所完成的行爲，或更適當地說是天主第三位完成的；另一方面，也可說是聖三的 *taxi* 行爲，即由父 → 向子（經過） → 向（到）聖神的行動。如此雖妨礙了聖神在聖母瑪利亞身上的作用，但確認他和降生聖言的關係。

西方拉丁教會認為，聖三向外行動應只有唯一的原則，但由於他們彼此間的關係，而有了不同的神性位格。爲了表達信

德，每一位格都有一些原屬共同的（神性）行爲。譬如創造、全能、天主之名則歸父；救恩、智慧、主之名則屬子；而先知的靈感、童貞瑪利亞的受孕、聖化及聖神之名就屬於聖神。原來所有這些屬性和行爲都屬天主聖三，但現在則分別歸於天主聖三的某一位格。

今天注意不同位格的向外行動，是受到重新重視聖三神學之救恩史的觀點所影響，並使之能應用在基督徒的具體生活中。不過在思考救恩工程中神性的每一位格的行爲，如能有教父們的聖三內在相互性的觀念：即表達聖父、聖子與聖神在愛的結合中，彼此滲透及在對方內，就更加完整了。如果內在的聖三能顯示在救恩史中的聖三，則能肯定「即使是對外的行動，也是一種內在相互性的：就是從神的唯一（整體）的充滿活力的動力出發，即：如無聖子及聖神的回應，父什麼都不能做，同樣對子與聖神都是如此。」

天主聖三內在相互性的想法是：天主三位位際間，有永恆性的關係與共融，而非一個從高處唯一一位流出的果實。因此聖神不是父子共發的終點，聖神在父與子之間的源頭關係中，也有重要的角色，可見天主聖子在瑪利亞身上受孕時，聖神也有重要角色，在此觀點下，我們可了解聖神在聖母瑪利亞身上的行動，必須是整個「天主」的力量：即在聖神內，藉著瑪利亞，為所有的人類，聖父和聖子使貞女受孕。

## 2. 對聖三行動之自我空虛的了解

存在於聖母和聖神關係的聖三幅度，是建基於天主三位位際間自我空虛的活動，直到參與人間的悲劇，十字架的痛苦，在在都顯示了天主聖三之愛的自我空虛。

為了使人類得救，天主自己以其聖三之愛，進入人類歷史中，不斷尋找和人類交談，達到道成肉身的高峰：聖言降孕、

遭受苦難、乃至死亡，使聖神的恩賜能永久留在接納聖神的人中間。

聖三的自我空虛，首先談到聖父，他是神性的源頭與泉源。聖父爲了所愛的另一位，即聖子永恆的出生，而走出自己（自我空虛），再回到自己。此種聖父與所生育者之間的愛，有著無限距離的泉源之愛及自我捨棄，即永恆之愛的自我空虛。聖三之間最內在的「天主的自我設限」，變成了聖父向外行動的前提：在創造和聖言降生時，他決定空虛自己，同意面對另一個世界的存在，並在子內，如同人一般進入其中。

新約斐二 6~8 及格後八 9 中，清楚地談到聖子的自我空虛，他不把持天主的光榮，成爲謙卑的人。基督的謙卑，可在他的出生、塵世生活及他的死亡中得知。但另一方面，他又受到天父的舉揚（斐二 9~11），決定了人類永恆的救恩（格後八 9）。

同樣，聖神也有他的自我空虛，他住在教會的成員內，聖神的謙虛甚於聖子基督；因爲聖言降生在無罪的人性中，聖神卻住在我們的心中（迦四 6），而我們的心卻充滿了與主分離的罪惡。聖神的自我空虛，實踐了聖子出現在具體的人類救恩史當中，使人與天主和好，向人顯示在聖子內的孝愛之心。

父、子、聖神的謙虛並非止於自己，還向人顯示聖三之間的愛並產生救恩；這種自我空虛不是天主無能爲力的記號，而是顯示他更高的全能及光榮。

「天主內在的自我限制，意味其向外的可能性，天主在他自我空虛時更顯出其偉大；當他顯出他的無能時，他更顯光榮；當他進入世間時，更顯示出他的神性(是天主)」。

**（二）從聖神的角度看聖三與聖母的關係：不再以基督為中心**  
傳統神學談到聖母，總以基督爲中心，一談到童貞聖母及

其特恩，總要提到她使聖言成了血肉的特殊關係。

梵二大公會議的聖母學雖亦提到聖三及聖神的幅度，但仍是以基督為中心。如在《教會憲章》53 節說：「她享有天主聖子之母的崇高任務和殊榮，因此成為聖父特別寵愛的女兒、聖神的宮殿」，明顯可以看出她和聖父、聖神的關係，實因與基督的特殊關係的後果。此說固然沒錯，但我們仍要在聖經的光照下，看看聖神在瑪利亞生活中所扮演的角色。

我們不可忘記，基督與人相遇，本質上必要在聖神內才得以實現；同樣，在基督取了血肉之身的聖母身上，也是如此。這是真的，就是因著聖神，瑪利亞才能成為降成肉身的聖言的母親（路一 35）；也只有聖神內，瑪利亞繼續她的信仰旅程，並永遠和基督事件緊密相連。

聖母與天父的關係，也是因著聖神的行動，才成為「天父的愛女」。在天使報喜時，她經驗到第一次的聖神降臨，也實現了聖保祿在迦四 4~6 所說的話：

「天主派遣自己的兒子來，生於女人……。為證實你們確實是天主的子女，天主派遣了自己兒子的聖神，到我們心內喊說『阿爸！父啊！』」。

### （三）在聖三氛圍中，聖母和聖神的關係

在聖母瑪利亞身上活動的聖神，也是聖父、聖子的聖神。他們以神性的內在相互性結合，因而使聖母由於和聖神的關係，使她和天主其他位格的關係同樣深刻。

聖母對聖三之自我空虛的回應，是活在聖神內面對天主成為貧窮的（空虛的），讓天主完全佔有她。

如果聖母瑪利亞和聖神的關係是一種位際性的共融，那麼從象徵的層面來說，此種聯繫是將圖像與原型的結合。同樣，聖母瑪利亞在聖神內和聖父、聖子的關係，可被視為位際性的

和圖像的範圍來說：

### 1. 聖母瑪利亞藉著信德參與了聖三自我空虛的奧秘

瑪利亞是這樣的一位：在她內，由於聖神的工程，實踐了聖三的自我空虛，聖三為人類的救恩屈尊就卑，放下身段的動作，在納匝肋的謙虛的小女孩身上完成了。她在領報時，接受了聖神的工程，允許天主子道成肉身，實現了天父的救恩計畫。「他眷顧了婢女的卑微」（路一 48），召叫了她。聖母瑪利亞用了在聖三之間關係的結合原則，和聖神合作並付諸行動，使她成為天父的合作者，也答覆天父的召叫，以其肉身繼續天主聖三的謙虛過程，陪伴她所懷孕並生育的天主聖子，完成聖三間的自我消滅的過程，直到死在十字架上。

在聖母瑪利亞的身上，聖三發現實踐自我空虛之處。她讓聖神引導而自我空虛，放棄自己完全接受了天主的計畫，此使她逐漸生活在謙卑、痛苦（路二 3~4）、信仰的黑暗（谷三 35；路二 48）等經驗中，在十字架下達到最高峰，此時聖三的屈尊就卑，在聖子的自我棄捨中完成了。教宗若望保祿二世說：在十字架下，聖母瑪利亞藉著信德參與了聖三自我空虛的奧秘。

在此自我空虛的旅程中，光榮的門戶開啓了。「在女人中妳是蒙祝福的」（路一 42），「萬世要稱我為有福」（路一 48）。直到她圓滿升天，到聖三的光榮中。天主的聖，即存在於父、子、聖神之間的愛，希臘文稱為「完全的聖」，在聖母瑪利亞身上便可見到。

東方教會稱她為「至聖」「完全聖的」。一個人如此空虛自己，以人的聖（空虛自己承行主旨）與天主的聖（完全的自我給予）相遇，在如此的「聖」中，受造物就被提升到與天主聖三共融的境界。

此種與聖三間的位際關係，即天主完全自我給予那些圓滿

接納天主的受造物和聖母瑪利亞，也可比喻為婚姻關係。新郎把自我完全給予新娘，反之亦然，直到自我消失。在如此的共融內，並非消滅各自的位格，而是以更高的方式定位自己。天父在神性的自我空虛中，藉著聖神給予瑪利亞聖子；瑪利亞在人的自我空虛中，也因著聖神，空虛自己接納聖子，在肉身內生育聖子，並且把自己完全奉獻給父。

這種婚姻的共融，在聖神內實踐於瑪利亞和聖三之間，並且藉著教會產生了人類的救恩。聖神降臨時，耶穌的母親仍隱身於那些拋棄聖子於十字架上的人群中（宗一 14），寂靜地準備天主聖神的降臨，開始了教會的使命，就是藉著納匝肋謙虛的婦女，聖三完成了人類的救恩計畫。聖母瑪利亞因著聖神的塑造，完全接納天主白白賞賜的恩寵，為有效並具體地將天主的愛通傳給人類。

## 2. 聖母在她和聖神的關係中，變成了聖三自我空虛的畫像

在象徵的層面：聖母在她和聖神的關係中，變成了聖三自我空虛的 Icona 畫像。她的謙卑、貧窮、隱蔽與寂靜的生活，充滿了聖三的屈尊就卑（自我空虛）並變成圖像。天主聖神不只在父派遣子降生的旅程和瑪利亞有位際性的結合（共融），並讓聖母瑪利亞完全的透明和無染原罪，因此在瑪利亞身上我們可圓滿地看到這旅程。默觀聖母瑪利亞，即是默觀聖三位際間的愛，他們的自我空虛，為使受造物富有。

我們不強調聖母瑪利亞，藉著和聖神的結合而被高舉到與聖三密契的層次；相反的，我們是說在聖神內，聖三屈尊就卑地在瑪利亞身上，為使那原來看不見天主的人類，在天主之愛的自我空虛下，也可隱約地看到天主。

## 二、聖母和聖神關係的教會幅度

梵二把有關聖母的篇章置於《教會憲章》內，此乃屬於以

教會為中心之學者的看法，把聖母放在教友中間，以橫向聯繫來反省聖母論；但以基督為中心的學者，卻重視聖母與聖子的垂直關係。不過《教會憲章》並無反省聖神在教會和瑪利亞關係中的角色，直到大公會議之後的神學反省，才以聖神學來整合基督為中心的看法。

梵二大公會議對聖母與教會的關係，可歸結為以下重要結論：聖母屬於教會成員，是傑出並特殊的一員（《教會憲章》63）。她是信友的母親的作用，使她成為信友獲得救恩的中介（《教會憲章》60~62）。此種關係的象徵層面，使得天主之母，不只是教會的典範，也是教會的圖像（《教會憲章》63~65）。

### （一）因著聖神，聖母瑪利亞成為教會的一份子

「由於聖子的功績，她以崇高的方式被救，又以緊密且不可分開的方式和聖子結合，其被授予以天主之母的崇高地位與尊嚴，成為天父的愛女、聖神的宮殿；此恩寵的贈與，瑪利亞比天上、地上的受造物都崇高，但她仍是亞當的後裔，一如人類需要救恩，但確是基督肢體的母親，因為她以愛德合作生育教會的信友。因此她也被認為是教會最高且卓越的肢體。<sup>7</sup>」

《教會憲章》第 53 節有二重點：(1)聖母和信友在同一層面；(2)但她在教會的使命有其獨特處。貞女被描述為教會的一份子，從人學來說，因她和有罪的人類結合，因而亦需要基督一救恩史工程的恩寵；不過她在被救團體中有更高的地位。在教會內，耶穌的母親是超越且唯一獨特的份子：一方面，她的救恩來自更高的方式（因為她無染原罪），而非只是由罪中贖回；另一方面，她和聖子不可分離的關係，使得她和聖三有不

---

<sup>7</sup> 《教會憲章》第 53 節。



可分的關係；再者，因她是滿被恩寵者，所以在萬有中佔有首位。

凡是教會的信友都需要基督的救恩，並藉洗禮中聖神的恩寵，圓滿加入教會團體內（《教會憲章》14）。聖母瑪利亞雖非由洗禮成爲教會的一份子，但是因她和聖子的結合，以及她和聖神不可分離的關係，天神預報時，聖神使瑪利亞成爲救贖我們的那一位的母親；聖神降臨前夕（教會歷史事件開始），聖母以祈禱和門徒、婦女及耶穌的兄弟們結合（《教會憲章》59），因此聖神在聖母身上的行動，不只是個人，且使所有的信友都加入教會。由於天主之母的地位，使得聖母在教會內，成爲最崇高獨特的肢體，也成爲基督肢體的母親。

聖母屬乎教會，並由於聖神的工作產生一系列的後果：

1. 聖母和基督奧體的肢體間的位際相互作用。由於神恩生活已在聖母和信友身上實現，因此成爲天主的子民，不只是爲個人的救恩，更應產生靈修的動力。爲此「聖神顯示在每人身上雖不同，但全是爲人的好處」（格前十二7）。在瑪利亞身上，此神恩是有特殊意義的，不只在聖神降臨時，聖母領受神恩爲服務教會，而且她的母性在面對基督的肢體時，也是一種神恩。其爲聖神的恩賜，爲建立教會；其爲原始神恩，並由此產生信友的神恩。  
聖母（教會傑出成員）和聖神的關係，突顯了天主子民的神恩特性，聖神使基督徒之間建立了共融，以不同的方式分施恩寵給所有的人。
2. 聖母因著聖神的力量屬於教會，這在教會生活中有其象徵性意義。因爲聖神在聖母身上工作，從教會一開始建立，她就已是教會的一份子及肢體的母親。在聖母身上已包含「洗禮特性的原型」。爲此信友們，在聖神內決定性地參與教會團體並分享基督救贖的功效。

可見信友的司祭職是來自洗禮中聖神的傅油，此在聖母的精神性的司祭職圖像中已實現。聖母在聖神內，棄捨自己、奉獻自己的身體，好似「生活的、神聖的及悅樂天主的祭獻」（羅一 12），為能完成天父的救恩計畫。

同樣，天主子民的先知作用，亦顯示為天主聖神的主要活動，「其藉先知發言」也是瑪利亞的預像。聖母的〈謝主曲〉（Magnificat）宣示天主完成的奇蹟，高舉其靈魂頌揚天主（路一 47），聖母完全圓滿地答覆天主聖神，而此聖神在天神預報時曾蔭庇她。

信友的君王作用，使信友能克服罪的束縛，並參與天主子民的自由，使他們能夠服務世界，因為他們暢飲天主聖神（《教會憲章》36），這在納匝肋的瑪利亞的行動中，也可見到原型。聖母因著聖神免受罪惡的玷污，並因聖神懷孕救主，她自稱「主之婢女」為那些需要的人服務，並受到光榮而升天堂，以她母親的愛照顧聖子的弟兄們，他們仍在世界的危險中前進（《教會憲章》62），為了這些服務，教會也稱聖母為女王。

## （二）在聖神行動的光照下，聖母在教會內母親的作用

聖母是教會的一員，並不妨礙她在人類救恩工程中母親的角色。《教會憲章》是以基督為中心，而非以聖神行動來談此角色。因而聖母被視為基督肢體的母親（53）、基督的母親和人類的母親（54）、恩寵之母。瑪利亞以特殊的方式，以服從、信德、希望與愛德和救主工程合作，為重建人靈的超性生命（61）。

《教會憲章》第 60 節，肯定聖母為人類的母親，絕不減少基督的唯一中保作用，我們也可以發現瑪利亞的「健全影響」：因她有「天主的同意」和「基督功績的豐富性」。此外，聖母分享聖子的中介，毫不阻礙信友與基督的直接接觸，反而使它

更容易。

很明顯地，梵二在此並未提到聖神。事實上，聖神在聖母成爲信友靈修上的母親，具有決定性的作用。聖神是有益於天主之母信友的行爲的肇始者，正因爲聖母和聖神有特殊的關係，使她成爲教會的一員，瑪利亞才可發揮救恩工程中的影響力；信友們因著擁有聖神，成爲基督奧體的肢體，而基督是肢體的頭（弗一 22，四 15，哥一 18，二 19），聖母又使基督取得肉身。

從另一方面來說，聖母—靈修上的母親—使信友更容易直接與基督接觸，這也是真的。今日使基督和人類聯繫的，只有在聖神內才有可能。瑪利亞身爲母親的作用，聯繫了信友與主耶穌，也是因聖神發揮作用：「聖母是靈修的母親，參與並分享了聖神的能力，而聖神給予生命」。

《教會憲章》第 62 節進一步描寫聖母對人類的行動，是以不同形式的代禱展開，並以「母親的愛」使教會稱她爲「女中保」。第 62 節說：「無法再增加或減少基督的尊嚴和能力，基督是唯一的中保」，並描述聖母的合作是分享救主的唯一中保。所以梵二之後，講到聖母的中介，除了依靠基督論，再加上聖神學的解釋，「女中保」的頭銜必須不可減少聖神的尊嚴與能力，因爲聖神是頭的聖化者，也是基督奧體每一肢體的聖化者。

### （三）因著聖神的工作，聖母是教會的圖像

在象徵層面，梵二《教會憲章》表明：聖母是教會的圖像，由於「貞女和母親」的類比，在教會奧蹟內，教會亦可稱爲童貞和母親，而榮福童貞瑪利亞更是傑出地表現了貞女與母親的特色，梵二文獻中清楚表明此關係中聖神的特性。

正如聖經所言，聖言降孕成人，在面對基督時，聖母既是貞女又是母親，此全爲聖神的作用（63）。同樣的教會的貞女

和母親特性，亦由聖神而來。教會是母親，因著宣講和洗禮，把聖神所孕育、天主所產生的兒女，投入不朽的新生命中。教會也是貞女，她完整而純潔的保存著基督淨配所給予的信仰，並效法主的母親，靠著聖神的德能，忠貞保持完整的信仰，堅固的希望和誠摯的愛情（64）。

聖神降在聖母身上，為使基督降生，及因聖神降在初期教會團體而使教會誕生。我們就這兩個使命作一對照，在《教會憲章》第 59 節及《教會傳教工作法令》第 4 節，都解釋為聖母和教會之間的象徵關係。

聖母在救恩工程一開始，就經驗到天主第三位的行動，使她成為救主的母親，奉獻她完整的童貞（57），在她接受聖神充滿心中時，是為聖神降臨的預像，也是聖神給予教會使命的開始。在這些事件中，教會繼續聖母的圖像，藉聖神的工作，忠實地保護教會由基督所接受的純潔與聖德（弗五 26）。因此教會成為那些在教會內，因著聖神接受洗禮的信友的母親。

童貞聖母瑪利亞因著聖神的行動，可說是教會的圖像，在聖母的身上，教會默觀她在聖神及神恩層面上的原型，具有基督奧體的特性，為了服務，也有可見的和制度的層面。

### 三、聖母和聖神關係中的人類學的幅度

梵二之後，教會訓導及神學更深刻地注意到聖母論中的人的事件。為能給受造物更完美自我實現的人指示一條途徑，這個幅度也和當代期待被釋放的婦女有關。

#### （一）聖母和聖神的關係與歷史中人類的自我實現

人類學認為人的結構是有對話和關係性的，所以一個人的自我實現就在於他對他人、歷史和絕對超越者「禱」的開放。

聖母既是受造物，她圓滿地生活在她與歷史、與天主的位

際關係中，且對於其他人類和婦女，更有獨特的關係。

聖母個人的歷史，常經驗到不可改變的一些事。在順服聖神下，她成為天主聖子的母親，並和天父有了獨特的關係。當聖母了解天主對人類的計畫及她特殊的角色時，她從未抬舉自己，而是接受聖神的引導，謙虛過每日的生活，繼續在有限的空間內活動，注意到他人的需要，並與之共融，對歷史採取負責的態度。

聖母也和以色列人民過去的歷史、一個痛苦謙卑人民的歷史有關。聖神會對門徒說必須「憶起」基督的言語（若十四 26）；也同意信友們能夠了解所發生事件的意義；聖神更引導瑪利亞在讚美中認識並歡欣地表達〈謝主曲〉，從其中流露出對天主許諾的記憶，並且這些許諾已在基督事件中實踐了。聖母在此就是代言人（路一 46~55），她指出天主對窮人（熙雍女兒，天主子民）的呼喊的回應。

聖神促使聖母以愛德、服務的渴望去關心他人。她去探視表姊依撒伯爾時，並未逃避現世的職責（路一 39~45）；在領報時，聖母對聖神行動的答覆「是」，延伸到日常生活中具體的情境，推動了這兩位母親和尚在胎中之幼兒的關係。

聖神也開展了瑪利亞對未來所懷有的希望。耶穌復活後，耶穌的母親不因耶穌不見了，就把自己封閉在被動的從屬態度，也非只是靜靜默觀此復活的不尋常事件，而是與忠於聖子的門徒，繼續徹夜祈禱，期待聖神的來臨（宗一 14），為人類開放了新世紀。

是聖神使瑪利亞更圓滿地跟隨基督，完成父的旨意，同時也顯示瑪利亞人性深度的完美及其圖像。瑪利亞的圖像使得現代人深刻的期望不致落空，並提供他們做為主的門徒的完美典範。他們是現代城市的工匠，但也是朝向永恆天上的朝聖者、正義的推動者，要解放受壓迫者，並因著他們的愛德救助需要

者，特別是他們見證愛的工程，在人心中建立基督的肖像。

## （二）因聖神的工程，聖母無原罪受孕是人類自我實現的圖像

基督徒人學，基本上肯定人是天主的肖像（創一 26）。但人類自歷史之初，即企圖在天主之外濫用自由，反抗天主，「此罪貶抑人性的尊嚴，阻止人圓滿的發展自身」（《現代》13），但基督新亞當卻藉聖神，重新在人內建立了天主真實的模樣。

聖母無原罪信理的重點是：天主先揀選了童貞瑪利亞，且只有天主之母的靈魂是無玷受孕的。但人們提到聖母無原罪受孕時，只提到天父的恩賜和聖子的功績，常遺漏了聖神。

東方教會的神學常說因著聖神的工程，聖母瑪利亞是完全聖的。在此可以看到聖神在創造及救贖中，塑造了聖母成爲天主所意願的人類模樣，而佔有首位。在《教會憲章》第 56 節說：「聖母無染原罪是由於被聖神塑造成爲一個全新的受造物」，此即爲東方教父們所說的聖母「全聖」的圖像。

聖母無原罪的重點不在於「無原罪」，而在於「全聖」。由於聖神的塑造，聖母瑪利亞未曾承受罪的重擔，也未曾經驗到罪的污染，在她追求完美的過程中，受到天主特別的保護，使她成爲天主聖子的母親。藉著聖神，聖母成爲因救恩而革新世界的第一個受造者。人們在無原罪事件中默思聖神的行動，他使聖母成爲人類圓滿實現自我的圖像，完全契合天主的計畫。

## （三）聖母與聖神在婦女層面上的圓滿實現

瑪利亞和聖神的關係對當代女性而言，具有重要的意義。從人的層面來看：聖神在一位婦女身上活動，使她帶有豐盈的女性特質，成爲救恩奧蹟中的女主角，讓聖子「生於女人」（迦四 4），決定性地進入歷史中。

瑪利亞一如歷史中的婦女，常是貧窮的、謙卑的、痛苦的、

生活在社會邊緣。按聖經記載，女性屬於附屬地位是由於罪的後果，男女共融關係的斷裂，而產生了彼此控制對方（創三 16）。教宗若望保祿二世在《婦女的尊嚴》（*Mulieris dignitas*）說：「這種控制，使得男女之間本有的穩定性和基本的結合（男女結合），完全被打斷並喪失，對婦女尤其不利」（MD 10）。歷史中此種情況仍繼續存在，不斷有男士濫用職權，也從未要求婦女原諒，而瑪利亞就接受此情況。

這位希伯來婦女的偉大，是她繼續生活在此情境，她並未反擊當時的情況、未被動屈從於罪的後果—奴隸的狀況、未用反叛性的靈魂或效法男性的模式尋回補償。由於聖神在她內的行動，使她成為新的受造物。童貞母親圓滿地實踐了女性特質，成為女人中蒙祝福的，在她內的母性，因著聖神而變成神的母親。

教宗保祿六世在《聖母敬禮》中，描述這位納匝肋婦女具體的行動，亦可視為現代婦女的行動，這些必須從聖神在聖母內的行動光照下來默想。

現代婦女應默觀瑪利亞「主動並負責」地同意「世紀性」的工程—聖言降孕。瑪利亞本來選擇貞女身分，但現在接受道成肉身；並非因為婚姻生活的價值，而是因為這項勇敢的抉擇，使自己對天主的愛作完全的答覆。因此納匝肋的瑪利亞完全委順主旨，並非被動的服從或冷漠的宗教順從，而是一位婦女毫不懷疑地宣告，天主提升了謙卑及受壓迫婦女的地位，摧毀世上的權勢者。

從聖母身上可看出堅強的婦女，她認識貧窮和痛苦、逃亡和放逐，她不是好妒的母親想控制自己的兒子；她只是一位婦女，以她的行動裨益於基督宗徒團體的信德（參：若二 1~12）。她母親的作用，從加爾瓦略山擴展到普世。這些歷史事件全是聖神的行動，他塑造瑪利亞成為新的婦女。

#### （四）瑪利亞—新厄娃，在聖神內，女性自我實現的圖像

瑪利亞在歷史中，還有一個為每個時代的婦女都有象徵性的價值。由於聖神的作為，瑪利亞身上的女性特質已絕對而圓滿地表達了。

教會默觀瑪利亞，納匝肋謙卑的小女孩，她是新受造物的女人及母親的原型。今天這圖像被加強了，因為梵二重新發現教父們有關聖母「新厄娃」的主題，因此聖母在救恩奧秘中有一個繼《創世紀》之後新厄娃的角色。

這個觀念是根據聖保祿將耶穌與亞當類比（羅五 14；格前十五 22，45），我們也必須以聖神學的角度來了解，厄娃和瑪利亞的類比有幾個要點：當他們接受對人類有決定性的語言時（厄娃是蛇！聖母是天主），二人均是貞女，厄娃被稱為衆生之母，而聖母瑪利亞卻是真正實現了此「衆生之母」。

在這些對立的要素中，決定了這兩位女人之間關係的意義：厄娃—貞女，因不服從，為她自己及所有人類產生了死亡；瑪利亞—服從的貞女，為自己及所有的人類產生了救恩。厄娃的不服從，因著瑪利亞的服從而獲得贖回（釋放）；人類曾因厄娃貞女的不信而被束縛，卻在瑪利亞因信德而使人獲得釋放（贖回）。

從聖神學的角度來看，厄娃在肉身內孕育人類，所以人類命定要死；瑪利亞是因著聖神而成為母親，但聖神卻給人生命。因此新厄娃是一位婦女，是聖神新的受造物，生育了受傅者基督，他戰勝死亡；而聖母瑪利亞就是提前分享了在基督內聖神的新創造，是她為所有的人類完成了救贖。

#### 四、瑪利亞與聖神關係中的末世幅度

末世論的革新，必借助聖經的資料並考慮到聖神的角色。按照聖經資料，末世事件的一個現象是聖神的充盈，聖神的恩



賜會特別顯示出來，並革新受造物及人類<sup>8</sup>。按照默西亞的預言，天主的聖神將祝聖受傅者<sup>9</sup>，而開始末世的時代。

基督徒在納匝肋的耶穌身上看到他是預許的默西亞，由聖神所生，也被聖神祝聖<sup>10</sup>。在耶穌身上我們也經驗到「最末的時日」（宗二 17）的開始，因為聖神沛降人間。

### （一）瑪利亞因著聖神的工程而光榮升天

教會默觀聖母瑪利亞完美地預享許諾的救恩。在 1950 年的宗座憲章 *Munificentissimus Deus* 中，教宗比約十二世欽定「天主之母無玷受孕童貞瑪利亞，結束了塵世的生命，靈肉都升到天上的光榮中」。這定義未說什麼是死亡、未說聖母不死，也未說到聖神在聖母升天的角色，只提到聖母完成的光榮事蹟。

從瑪利亞光榮升天與她其他奧蹟（無染原罪、天主之母、卒世童貞），即可了解聖神所佔絕對性的作用。聖母瑪利亞自生命之始就充滿了聖神、因著聖神孕育天主聖子的肉身，她奉獻自己給天父，完全順從天主聖神的聲音，這位婦女在經驗到塵世生命的末刻時，逐步引領她走向對聖神完全開放，而聖神是「給予生命者」（羅八 2，6，10）。

由於瑪利亞和聖神的獨特關係，使得她在預參靈肉升天的末世事件得以圓滿實踐。「在聖神內，我們可以進到父面前」（弗二 18），已說明聖神在聖母身上的作為，使聖母和聖父及子能在光榮中結合，信友們同意聖神的初果「天主子民蒙受完全的救贖」在聖母瑪利亞身上已完全實現了。

---

<sup>8</sup> 參閱：依卅二 15~20；則十一 19，卅六 26，卅七 14；岳三 1~5。

<sup>9</sup> 參閱：依十一 1，四二 1，六一 1。

<sup>10</sup> 參閱：路四 14，18；瑪十二 17~21；宗十 35。

## (二) 教會在瑪利亞因著聖神而光榮升天的作用

因著聖神，瑪利亞靈肉升天的末世事件，梵二在此看到它的教會作用。教會以獨特的方式和聖人們共融。教會是：凡屬於基督的人都擁有聖神，他們在愛的結合中形成唯一的教會，在教會內，有人已抵達天鄉，也有人正在旅途中（《教會憲章》49）。

只有在聖神的工作中，才能實現那已到達末世光榮之瑪利亞和旅途中之教會的關係，我們可就象徵層面和位際層面來說明。

1. 如果那些教會稱之為「真福的人」，「因為他們和基督的密切聯繫，使整個教會在聖德的基礎上更穩固，使教會在現世奉獻給天主的敬禮更加尊貴，並多方面協助教會的擴展工作」（《教會憲章》49）。同樣，聖母瑪利亞也位際性地和旅途中的教會聯合，為使它成長並繼續下去，雖然「她已上升天堂，仍未放棄其救世職分，仍頻頻轉求繼續為我們獲取永生的恩寵，以其母愛照顧其聖子尚在人生旅程中，為困難所包圍的弟兄們，直到他們進入幸福的天鄉」（《教會憲章》62）。

聖母瑪利亞的轉求，如同其他的聖人。不過，她和聖三的特殊關係有其獨特處，但還是只有在聖神的行動之下才有可能（《教會憲章》69）。

聖經中描寫聖神是信友內在的轉求者，聖神扶助我們的軟弱，因為我們不知道如何祈求才對，聖神卻親自以不可言喻的嘆息代我們轉求，而那洞悉心靈的天主，知道聖神的意願是什麼，因為他是按照天主的旨意代聖徒轉求（羅八26）。

聖母瑪利亞分享人類信德黑暗的經驗，她又比其他人更經驗到與聖神的合一和共融，因此她能實踐代禱的特恩。聖

神在信友心中興起深刻且更適宜地渴求天主父的意旨，並以無可言喻的方式表達出來；瑪利亞已實現了末世完美地與主相遇的經驗，也在聖神內，和人的內心深處來分享、認識和接納聖神的欲望——在信友心中，藉著聖子臨在於父前。

此外，因聖母已光榮升天，聖神將使聖母和他人的關係置於更完美的境界，使她和聖三親密聯繫，不受時空的限制，使教會和人類的具體歷史，默觀她的事蹟及臨在，因為是同樣的聖神在瑪利亞身上，以特殊的方式行動。

2. 貞女上升到聖三的光榮境界，其對教會有象徵性的意義。耶穌的母親在天上，靈肉均受到光榮，是教會將來圓滿結束時的開端及圖像。教會在此世，給旅途中的天主子民指出確切的希望與安慰，直到主的日子來臨時候（參：伯後三 10）。

梵二文獻描述聖母的兩個圖像的作用：一方面聖母顯示並預參了教會必有的變化；另一方面也呈現出另一個論點：指示教會將到達的家鄉。為此，聖母瑪利亞可說是教會的末世圖像，可見她因著聖神而實踐了聖人的共融。

聖母的末世性的作用，指出確切的希望和安慰，也必須在聖神學的意義下來了解。是聖神改變了人的空虛幻想的希望，而經驗到末世恩賜的初果（羅八 23；格後一 22，五 5；弗一 14），這在聖母上升天堂時即可見到，這就是聖神——真實的安慰者，護慰者為幫助我們的軟弱，他塑造了瑪利亞，並使聖母在天上的光榮中，其為「安慰的記號」「痛苦之慰者」。在她末世的幅度內，聖母是護慰者的圖像，為在旅途中的教會保證未來的生命。

## 參、基督徒生活中的聖母與聖神

聖神在貞女身上的活動不只是信理的反省材料，更是和教會的具體生活有關；如祈禱、聖事生活、基督徒的靈修和倫理生活及大公交談等方面。

### 一、基督徒祈禱中的聖母與聖神

聖母，祈禱中的貞女，因著聖神在她身上的行為，以獨一無二的方式實現了她和聖三的關係。因此在教會內，瑪利亞是基督徒祈禱的模範，由於她在眾天使及聖人中的獨特地位，使得東西方教會的基督徒不斷地尊敬她、並信任她的轉禱。

聖母的祈禱、和聖母一起祈禱、及向聖母祈禱，都必須以聖神在她身上的行動來解釋。只有在聖神內，我們才可能了解聖母瑪利亞是一位最完美的圖像，讓我們瞻仰到天主的美。

#### (一) 聖母瑪利亞，基督徒在聖神內祈禱的模範

新約中提到聖母的一個基本（重要）的態度：即是她隨時祈禱。新約描寫聖母瑪利亞在塵世生活的某些時刻，她的祈禱是她和聖神親密關係的結果；而聖神也在每位接受洗禮者身上，所以聖母可以說是基督徒祈禱的模範。

1. 聖母一生中的口禱經驗都和聖三有關。事實上，她的祈禱是由至高者推動並充滿恩寵（路一 28），藉著聖神的行動，使她成為聖子的母親，在天使報喜時，聖神建立了聖母和聖父、聖子之間的關係，並使她發出禱詞。在聖神內，聖神自始即塑造聖母無玷始胎；並藉聖子，聖母在肉身內懷孕了他，並且一生都和他結合，聖母瑪利亞向全能的天父祈禱；而亞巴郎的天主，也在以民的窮人中實現了他的諾言。

同樣的基督徒也在聖神內體（經）驗到聖子完成的救恩果

實，並藉著聖子接納天父（弗二 18），在聖三內向天主祈禱，爲了在其中呈現「聖子的聖神呼喊『阿爸！父啊！』」（迦四 6；參：羅八 15）。

2. 聖母瑪利亞採取了聖經及基督徒各種不同型式的祈禱。如〈謝主曲〉（路一 46~55）顯示讚美及對主的感謝：納匝肋的小女子欣喜地爲天主在她身上所行的奇蹟及救恩史歡呼。此禱詞源自心靈，因聖神在其內推動。

聖母的其他祈禱也有向子祈求的。如迦納婚宴，她爲他人要求一個具體的好處。當門徒在耶路撒冷聚在一起並同心合意祈禱時，瑪利亞和一些婦女也在，她們一起等待五旬節的聖神充滿教會。

教會時代，瑪利亞繼續爲人類祈禱：基督徒體驗到聖母祈禱的功效，並認識聖母以其頻繁的轉求，爲我們祈求永恆救恩的恩寵。

3. 聖母瑪利亞的祈禱是表達生活中存在性敬禮的特殊時刻。當她完全奉獻自身給天父時，聖母在奉獻一個「精神的敬禮」。在接受並完成天主的旨意，聖神也給予她更多的主動性，並效法子的犧牲：「按照你的話在我身上完成」（路一 28）與耶穌在革責瑪尼山園向父祈禱互爲呼應「不是我的意思，而是你的旨意完成」（谷十四 36；希五 7）。基督徒的祈禱，一如瑪利亞，不能遠離日常生活及每日的行事。這種祈禱應是表達每日生活中，他和天主的關係。
4. 瑪利亞的祈禱以「靜默」出名，她在心內深刻默思天主向她說的話（路二 19, 51）。在靜默中，貞女的心好似一個寶盒，在其內保藏著聖神給予她及教會充滿智慧的話，在此也保留主的法律，生活的光明和規則。

在信德中的靜默，是聆聽天主的話，爲聖母瑪利亞，也變成了聖神寂靜的記號。因爲聖神在瑪利亞心內更深的內在

活動，也在教會內活動。瑪利亞從天主的靜默流出聖言，在受造物的靜默中，接納了聖言的工程。

## (二) 因著聖神的工程，聖母在基督徒敬禮中的地位

雖然基督徒祈禱的對象是指向聖三的光榮，但天主教會及東方教會，從第一世紀起就以特殊的敬禮，尊崇並呼喚天主之母。

《教會憲章》第 66~67 節已說過，第 69 節又說：

「所有的信友堅持對天主之母及人類之母祈禱，因為她能以祈禱幫助教會的初果，並且現在又被提升到天上在眾天使及聖人之上，和聖人共融向聖子轉求。」

由於住在她內及聖人內的聖神，使她參與聖人的共融，而此共融延伸到旅途中的教會，因為教會亦為聖神所佔有，但仍須淨化，所以向聖母祈禱是可能的。只有在聖神的力量臨在於信友身上，也繼續在光榮境界的聖母身上，因此基督徒可以敬禮聖母，不必擔心聖神會把此敬禮變為偶像崇拜。

如教宗保祿六世在《聖母敬禮》的前言所說的，「對聖母的敬禮是在聖神內實施的」。聖母敬禮和聖三崇敬雖有本質上的不同，但仍為聖三敬禮的延伸。在此轉禱中，應有尊崇及祈求二種態度，必須在基督徒的聖神經驗下來了解。

對聖母敬禮的目的不是光榮瑪利亞，而是讚美聖神在聖母身上的作為，使得聖母和聖父、聖子有獨特的關係，並使她有獨特的恩寵。因此信友不斷默觀她的美麗，因為信友在旅途中也不斷渴望純潔無玷，並能與父、子相遇。

貞女轉禱者的使命，不只是聖母分享基督的唯一中保性，也因為她是護慰者聖神的圖像，為信友們親切真誠的轉禱。向瑪利亞祈禱，成了基督徒和聖母一起在聖神內、藉著子、向父祈禱。我們一起讚美聖三在聖母及人類身上的作為，我們和聖

母一起在共融中信任，而此共融是因為聖神在無罪的聖母及我們罪人間所建立起來的，我們一起藉著子向父要求我們所需要的。

我們承認西方某些對聖母的祈禱，是缺乏聖神的幅度，如 *Salve Regina*、天上母后甚至聖母經。但在十四世紀的三鐘經注意到聖神，在玫瑰經默想中，也默觀到聖神和聖母的關係。

### （三）默觀瑪利亞和聖神關係時的「至潔（純美）之路」

默觀聖神在聖母身上的行動，使我們注意到聖母靈修的另一面，即「美學」的角度。聖母在教會生活的角色，不能只侷限在她為信友是有用的和可分享的而被尊重；教會也學習到默觀她的美麗，以絕對超越實用的態度，默觀「她是誰？」而非只是「她做了什麼？」聖神也在受造物身上行動，所以受造物是「好」的，也是「美」的，人類是按照天主的肖像受造，是「更好的」，也是「更美的」。聖神塑造瑪利亞為新的受造物，在新受造物一開始，她已是最美的，在她身上「美麗的傑作」已實現了。

如果在人身上，原始的美因罪而消失，那麼在聖母身上則不會發生，因為聖神已聖化她達到圓滿，為能在人的肉身內孕育一位「人之中最美的」（詠四四 31）。沒有任何的玷污可以遮掩這個「美」，它是天主賜與耶穌的母親，因為她完全接納聖神。

在基督徒的世界，西方盛行自然主義讚美聖母形體的美，描繪她細緻精美的面貌，溫柔優雅的眼神或美麗的輪廓；而東方藝術卻顯示她內在及神秘的美，此在聖像中可見，其形貌雖不是很美，但隱約可見其聖德和內在的德行，不論是聖母的形貌美或象徵美，都必須視為聖神的工程，是聖神形成聖母的個性，調和她的外在與內在的完美人性與超性的奧蹟。

我們默思聖母的美所啓示的最根本價值：人類爲自己不尋求什麼，只是出神觀看天主的美。這天主的美，藉著聖神的工程已在聖母身上隱約地顯示出來。人被此種神性的美如此籠罩和吸引，使他完全順服並接受聖神，因而使人改變及得救，「美可以拯救世界」。

## 二、聖事生活中的聖母與聖神

梵二之後的聖事神學特別強調聖神的臨在。聖事生活使信友們因著基督的工程，並藉著聖神在聖事記號中的行動，使信友們和天父相遇。這並不排除聖母的角色，聖母在塵世生活中，由於聖神在她身上的行動，使她和基督如此親密的聯繫，而基督又是天父的原始聖事。

耶穌的母親及聖神在聖事中的角色，在若望敘述主的死亡中（若十九 25~34）可見，當天主聖子死亡時，聖母站在十字架下，此時，耶穌交付「聖神」並從他的肋旁流出「血水」——聖體及洗禮聖事的象徵，因而產生教會。由此可見，在基督徒入門聖事禮儀中，聖母與聖神的關係是清楚可見的。至於其他聖事雖未直接提到聖母，但仍可間接看出他們之間的關係。

### （一）聖神和聖母在洗禮和堅振聖事

聖洗與堅振兩件聖事的親密關係，是由於聖神在這兩件聖事中沛降在信友身上，爲能聖化他們並完美地投身教會，成爲世界救恩的工具。聖神也充盈於童貞女，使她在洗禮和堅振聖事中有重要的作用，因此這兩件聖事禮儀或多或少也強調此。

關於洗禮，教會常認爲它有聖母與聖神的幅度。教父傳統已充分發展聖母和教會在聖神的洗禮中的平行反省。梵二在《教會憲章》第 64 節亦如此肯定，說聖母在聖神內，藉著信德和服從孕育了基督；而慈母教會也藉著宣講和洗禮聖事，給天主子



民新而不死的生命，他們是因聖神受孕並由天主而生的。教宗保祿六世在《聖母敬禮》中說：教會在洗禮聖事中，延伸童貞聖母的母性。

因此，聖洗聖事的神學反省與禮儀傳統的資料有關，聖母因聖神發生降孕事件的信德和洗禮中的信德亦有關。

在堅振聖事中，注重聖神神印的恩賜，它是藉著堅振聖油的傅油授與信友；聖神也圓滿地在天主之母身上活動過，聖母自從無玷受孕時被聖神傅油，聖母在受孕時充滿聖神；而堅振聖事又與五旬節有關，聖母在那時也有主動的角色，即在聖神降臨於教會的時日，聖母和宗徒們一起祈禱（宗一 14）。

## （二）聖母和聖神在聖體聖事中

如今對聖體聖事的神學反省，強調聖神在祝聖餅酒時的角色。梵二的禮儀革新，呼求聖神臨在餅酒，使成為基督的體血。此雖在羅馬禮典中無，但在更古老的感恩經中卻有。

聖神在聖體聖事的作用，使我們了解聖言降孕與聖體聖事的類比。傳統中，有不少的聖體祈禱文，提到聖神和瑪利亞在聖言來到人間事件的關係，如 Ippolito 的〈宗徒傳統〉有一聖體祈禱文：人們為聖言來到人間感謝天主，而聖言因著聖神和瑪利亞降孕，所以「藉聖神和貞女」不停地出現在東、西方教會的聖體對經中。

在聖體聖事禮儀中，提到聖言是從聖神和聖母而降生的，也指出聖神在每天舉行的感恩祭中，都在教會中生育基督，一如在聖母的懷抱中孕育基督的身體。聖母在聖神內生育了成血肉的聖言，因此聖母是教會的圖像，她在聖神內給予世界基督的聖體奧蹟。

### (三) 聖神和瑪利亞在其他的聖事

按照革新的禮儀，其他的聖事常和傾注的聖神有關，但聖母的角色並不清楚，不過民間信仰給予貞女某些頭銜卻和聖事有關。

#### 1. 聖母與和好聖事

在和好的聖事中，提到聖神原諒罪人，按若廿 22：「請接受聖神，他赦免誰，其罪必赦免，保留誰的罪，就被保留」。赦罪的公式提到聖三，在這之前，有一懇求的祈禱也提到聖神的作用：「天主到處充滿聖神為赦免罪過，我們懇求你藉教會的服務而獲得寬恕與平安。」

和好聖事未提聖母，但聖母和眾人的悔改大有關係。教會對那些不知己罪者，因著聖神的聖化能力向「仁慈之母」、「罪人之託」呼籲，求她為我們罪人祈求，因為聖母的轉禱，也只有聖神的恩寵下才可以得到仁慈的天父對信友的寬恕。

#### 2. 傅油聖事

禮儀革新中，提出病人傅油聖事的作用是治癒和救恩，而非只是陪伴臨終者。

在病人傅油禮儀中「藉此傅油，無限仁慈的主，以聖神的恩賜幫助你，遠離罪惡、救你並舒解痛苦」。但在教會傳統中，聖母在病人牧靈工作佔有重要的角色；如許多聖母朝聖地為治癒之地。聖母亦為「病人之痊」、「憂苦之慰」、「痛苦之母」，的確在病人傅油聖事，給予病人因著聖神（護慰者）安慰與救恩，同時還伴有「痛苦之母」的同情，因為聖母一生常有痛苦和軟弱的經驗，參與聖子的痛苦，而聖子解救我們，通傳信友聖神的安慰，因此聖神是救恩的先驅。

### 3. 聖秩聖事

聖神的臨在人所盡知。在聖秩聖事禮儀中均呼求聖神「至高者聖神—主教、聖化的聖神—神父、聖神—執事」，但聖母瑪利亞在聖神的領導下，圓滿奉獻自身給人類救恩的奧秘（《司鐸職務與生活法令》18）。聖母瑪利亞沒有實踐公務司祭職的司鐸職務，但因著聖神，她的服務是如此親密的成為基督—至高永恆的大司祭的母親，她以獨特的方式向世界顯示聖言降生，而這些就是司祭的職務（參：《教會憲章》21，28）。

### 4. 婚姻聖事

婚姻聖事與聖神和瑪利亞少有關係。聖母因為和聖神有完美的共融，所以和若瑟維繫婚姻生活的關係（瑪一 18~25）。聖母婚姻中的象徵層面，是在聖神內，完全奉獻給聖父和聖子，為能對人間愛的奧蹟有一聖事性的了解。在聖母和聖神的奧蹟中，一方面是在每日具體生活中，一如納匝肋的聖家；另一方面是在超性層面，即教宗若望保祿二世所說的：「在愛的層次中親密的結合」，基督進入人的世界一方面須藉助婦女，另一方面須藉助聖神。

## 三、基督徒道德倫理和靈修生活中的聖神與聖母

現代神學家再次發現基督徒的倫理與靈修生活有密切的聯繫，如同人答覆天主的召叫，走向圓滿的神性之路的兩個互補的層面。聖經描述人的被救行動是聖神工作的果實：「如果我們在聖神內生活，我們也在聖神內行動」（迦五 25）。

聖母瑪利亞的靈修經驗和她的行動、態度有內在的一致性。聖神在其內工作引導她成為完全的靈修人，因此聖母的道德生活和她在聖神內的生活是一致的。教宗保祿六世在《聖母敬禮》指出聖母的信德、委順主旨、慷慨服從、謙卑（虛）、慈悲同喜、智慧、虔敬、敏於完成宗教義務、感恩、認識自己

所得的恩賜、在聖殿奉獻、在宗徒團體祈禱、流亡及痛苦時的勇氣、有尊嚴的貧窮、對主的信心、對聖子的關懷、純潔，這些德行使聖母和天主及他人有正確的關係。在所有被選者的團體前，聖母不會單純地教導我們跟隨一個指向聖化的道德行爲，但她會指示我們隨時預備接受聖神的引導，一如她所做的，因爲是聖神在我們內實踐聖德。

#### 四、大公交談中的聖母與聖神

在天主教和其他基督宗教交談時，聖母學和聖神學是兩個無法達成共識的重要因素。爲其他基督教派，天主教的聖神學沒有多大的分歧，但在聖母學卻有很大的分歧。東方教會非常尊敬天主之母，但對聖神的反省卻和其他基督宗教有不同的看法。

##### （一）與更正教交談時：充滿聖神的聖母論

更正教批判天主教聖母論的基礎：在啓示中，基督是唯一中保，只有聖經，只有恩寵使人成義。因此他們無法接納在聖經中，沒有清楚提到的聖母在救恩史中的角色，他們也無法接受基督徒可向不是神的那位—聖母祈禱，這個困難可用聖母和聖神的親密關係來解釋。

聖母論中聖神的角色，在聖經有基礎。聖母在救恩史中的合作行爲，也只有以聖神在聖母內的行動才有可能。因此可以說在救恩史中，仍是天主的恩寵先開始（且永不消失）。基督中保的唯一性也被保護，因爲在聖神內，聖母和教會同樣分享基督的中保性，並且由於聖神恩寵而有的諸聖相通功，是可藉所有的人通傳給所有的人。

##### （二）與東方教會交談時：充滿聖神的聖母論

與東正教交談，在聖母論方面無大困難，但他們不能接受

天主教信經內的「父子共發聖神」這個觀念。他們認為父在聖三中的首位性，其為聖三的唯一源頭，子及聖神均由父所發。西方教會，特別是奧斯定學派，卻強調聖三內在關係的結構，子的角色是中心，他是救恩史的唯一中介。在東正教將天主教所主張的「子位」（Filioque）視為天主教神學原則，是看重聖言超過聖神，因此強調教會的結構甚於教會的神恩。

如從聖母與聖神的關係來反省，則對 Filioque 的交談有助益。在聖言降孕時，聖神在聖母身上的行動顯示在子的使命中，聖神有一個積極主動的角色，藉著聖神向外的行動，透露出聖神在永恆生育聖言時主動的角色。如果接納聖三內在的生活，即三位位際的關係，就顯示在救恩歷史事件中。另一方面，如果了解聖三位際間的關係，是他們每一位常和另外兩位共融，而非只是一位，如此肯定下，則聖神是由父及子所生。對東正教來說，在聖言降孕時，如能從聖母和聖神的角色來反省，即子由父和聖神所生，更能被東方教會接受。

如教宗若望保祿二世在《救主之母》所言：「晚餐廳中聖母和宗徒一起祈禱，期待聖神來臨，難道不能變成所有在交談的基督徒弟兄們的希望象徵嗎？」因為他們正要加深他們對信德的服從呢！

## 輔大神學叢書

1 耶穌基督史實與宣道	樂英祺 譯	光啓
2 第二依撒意亞	詹德隆、張雪珠合著	光啓
3 福音新論	張春申 著	光啓
4 耶肋米亞先知	劉家正等 編著	光啓
5 保祿使徒的生活、書信及神學	房志榮 編著	光啓
6 神學：得救的學問	王秀谷等 譯	光啓
7 約伯面對朋友及天主	劉家正等 編著	光啓
8 性愛、婚姻、獨身	金象達 著	光啓
9 絕妙禱詞：聖詠	房志榮、于士諍合譯	光啓
10 創新生活的心理基礎	朱蒙泉 著	光啓
11 聖事神學	劉賽眉 編著	光啓
12 箴言－簡介與詮釋	胡國楨等 著	光啓
13 生命的流溢－牧民心理學	朱蒙泉 著	光啓
14 教會本位化之探討	張春申等 著	光啓
15 原罪新論	溫保祿 講述	光啓
16 聖詠心得	黃懷秋 譯	光啓
17 與天主和好－談告解聖事	詹德隆 著	光啓
18 病痛者聖事	溫保祿講述	光啓
19 救恩論入門	溫保祿講述	光啓
20 基本倫理神學	詹德隆 著	光啓
21 白首共此心－靈修心理尋根十二講	徐可之 著	光啓

22 基督的啓示－啓示論簡介	張春申 著	光啓
23 天主教基本靈修學	陳文裕 著	光啓
24 宗徒書信主題介紹	穆宏志 編著	光啓
25 神學中的人學－天地人合一	谷寒松 著	光啓
26 天主恩寵的福音	溫保祿 講述	光啓
27 基督的教會（改版本叢書 59 號）	張春申 著	光啓
28 天主論、上帝觀（改版本叢書 56 號）	谷寒松、趙松喬 合著	光啓
29 耶穌的名號	張春申 著	光啓
30 耶穌的奧蹟	張春申 著	光啓
31 解放神學：脈絡中的詮釋	武金正 著	光啓
32 重讀天主教社會訓導	李燕鵬 譯	光啓
33 神學簡史	張春申 著	光啓
34 做基督徒（上）	楊德友 譯	光啓
35 做基督徒（下）	楊德友 譯	光啓
36 落實教會的屬靈觀	蘇立忠 著	光啓
37 基督信仰中的生態神學－天地人合一	谷寒松、廖湧祥 合著	光啓
38 教會的使命與福傳－梵二後卅年思想發展	張春申 著	光啓
39 舊約導讀（上）	房志榮 著	光啓
40 舊約導讀（下）	房志榮 著	光啓
41 中華靈修未來（上）（下）	徐可之 著	光啓
42 主愛之宴－感恩聖事神學	溫保祿 講述	光啓
43 道教與基督宗教靈修	楊信實 著	光啓

44 十字架下的新人 —厄弗所書導論和默想	黃懷秋 著	光啓
45 中國大陸天主教—牧靈與神學反省	張春申 著	上智
45A 神恩與教會 —從格林多前書十二章談起	王敬弘 著	光啓
46 可親的天主 —清初基督徒論「帝」談「天」	鐘鳴旦著、何麗霞譯	光啓
47 當代女性獨身教友 —時代意義及聖召分享	張瑞雲 著	光啓
48 若望著作導論 (上)(下)	穆宏志 著	光啓
49 傳報喜訊—天主教彌撒禮儀中的講經	王春新 著	光啓
50 人與神會晤—拉內的神學人觀	武金正 著	光啓
51 基督啓示的傳遞	朱修德 著	光啓
52 信神的理由—基本神學之宗教論證	溫保祿 著	光啓
53 基督信仰中的末世論	張春申 著	光啓
54 衝突與融合 —佛教與天主教的中國本地化	金秉洙 著	光啓
55 維護人性尊嚴—天主教生命倫理觀	艾立勤 著	光啓
56 天主論、上帝觀 (增修版) -天地人合一	谷寒松 著	光啓
57 救主耶穌的母親—聖母論	張春申著述；李柔靜編寫	光啓
58 廿一世紀基督新畫像	房志榮等 著	光啓
59 基督的教會 (增修版)	張春申 著	光啓
60 從現代女性看聖母	胡國楨 主編	光啓

光啓文化事業 電話 (02)23684922 郵撥 07689991 光啓文化事業  
 上智出版社 電話 (02)23710447 郵撥 01006005 天主教宗教用品供應社



# 《玫瑰經年認識聖母瑪利亞》

張春申著；2003年聞道出版

一九八七年聖母年，作者已由聞道出版《聖母年向聖母獻上一瓣心香》作為紀念，今在玫瑰經年上，再由同一出版社發表本書，推動聖母敬禮。

第一篇文章即是〈玫瑰經奧蹟：耶穌、瑪利亞與教會〉，玫瑰經結合了三者，表達敬禮與信仰的一體，同時本文也根據聖經簡單地詮釋了光明五端。接著六篇，陸續將天主教信仰中的瑪利亞分別介紹，可謂信仰之理部分，包括了重要的聖母道理。隨之尚有一篇較長的文章名為〈自信仰之理跨進信仰之情〉，顧名思義，敘述天主的愛彰顯在聖母瑪利亞的生命中，根據的是天主永遠計劃（弗一 3-6）、瑪利亞自己的〈謝主曲〉（路一 46-55），以及天上異象（默十二 1-6），如此，作者亦為玫瑰經年留下紀念。不過本書內容更為緊湊，所有資料互相連貫。

國家圖書館出版品預行編目資料

從現代女性看聖母 / 胡國楨 主編

--初版 -- 台北市：光啓文化，2003〔民91〕

面； 公分。--（輔大神學叢書60）

ISBN 957-546-467-2（平裝）

1. 聖母瑪利亞

242.291

92002969

輔大神學叢書 60

## 從現代女性看聖母

二〇〇三年三月

◆ 版權所有 翻印必究 ◆

主 編：胡國楨

編 輯 者：天主教輔仁大學神學院神學叢書編輯委員會

執行主編：胡國楨 助理編輯：楊素娥

電話：(02) 29017270 轉 510 傳真：886-2-22092010

Email: theg2035@mails.fju.edu.tw

准 印 者：台北總教區總主教 狄剛

出 版 者：光啓文化事業

〔100〕台北市辛亥路一段 24 號

電話：(02) 23684922 傳真：(02) 23672050

郵政劃撥：0768999-1 光啓文化事業

登記證：行政院新聞局局版北市業字第 94 號

發 行 人：鮑立德

光啓文化事業網址：

中文：<http://www.tec.org.tw/kc> 英文：<http://www.tec.org.tw/english/kc>

Email: [kcpress@seed.net.tw](mailto:kcpress@seed.net.tw)

承 印 者：永望文化事業有限公司

〔100〕台北市師大路 170 號 3F-3

電話：(02) 23680350、23673627

定 價：240 元

10325

ISBN 957-546-467-2

# 從現代女性看聖母



本書定名《從現代女性看聖母》，已道出教宗保祿六世在《敬禮聖母瑪利亞》勸諭中，強調要「符合現代女性面貌」的精神和期許。為此，本書一方面作為一本匯整了輔大神學院歷年師生有關聖母的作品論文集，在全書十五篇文章中，包含了十一篇出自女性作者的觀點，為過去信理神學多半由男性觀點來探討作了些平衡；另一方面，也為歡迎「亞太地區修女聯合會」(AMOR) 今(2003)年來台灣舉辦第十三屆大會：「重編生命網：天地人·圓夢之旅」而編出的作品之一，因為聖母瑪利亞—聖神真實的象徵—就是這個旅程圓滿的象徵。

ISBN 957-546-467-2 \$240



9 789575 464677 00240

10325