

挑動基督宗教最敏感議題

Knowledge 002

啟示
出版



揭開基督宗教最難解的謎團

耶穌的母親瑪利亞

Mary A Catholic-Evangelical Debate

段特·隆傑內克 Dwight Longenecker
大衛·葛斯塔森 David Gustafson ◎著
張令意 ◎譯

基督宗教的信仰基礎是：神的兒子由童貞女所生
耶穌的母親瑪利亞無疑是基督宗教中最重要的女性
天主教尊崇瑪利亞，為什麼卻被基督新教視為異端？
本書揭開天主教與基督新教之間歧異與爭端的始末
——人該信仰什麼樣的基督？

基督新教神學家、《認識神》作者 巴刻 (J. I. Packer)
天主教神學家、《First Things》總編輯 紐豪 (Richard John Neuhaus)

【導讀推薦】

Knowledge

002

耶穌的母親瑪利亞

揭開基督宗教最難解的謎團

作者 / 段特·隆傑內克
大衛·葛斯塔森
譯者 / 張令意

啟示
出版

耶穌的母親瑪利亞

Mary A Catholic-Evangelical Debate



Giulio Romano, Madonna and Child

瑪利亞讓人困惑，但瑪利亞絕對不是以一句話「耶穌的母親」一句話帶過即可。幾乎可以這樣說，不解決該把瑪利亞擺在什麼樣的位置，無法確立對基督的信仰，因為基督信仰就建立在神派遣他的兒子降生成人，生於一位童貞女。

「從來沒有一本探索基督新教和天主教之間最難以消除的歧異的書，能獲得不妥協的福音派基督徒如巴刻 (J. I. Packer) 及不妥協的天主教徒如紐豪 (Richard John Neuhaus) 同聲讚揚的。本書清楚、坦誠、相互尊敬、不妥協，並且極具啟發性。」

知名作家 祈理富 Peter Kreeft

波士頓學院 (Boston College) 哲學系教授



1MC002

定價250元

cité 城邦

啟示
出版

儘管基督宗教改革距今已經五百年，當天主教徒和新教徒談論瑪利亞，鮮少能心平氣和，即便是在基督教和天主教的和好運動中，瑪利亞仍然是個難題，因此這本書是空前的作品，是透過嚴謹的神學和聖經知識，以兄弟之愛、各自客觀表述立場的態度，進行相互說服與相互拉近距離的對話。

這本書的初衷應該是寫給基督徒看的，但是，對於一個想要了解瑪利亞到底是誰的一般讀者而言，這本書無疑是「釋疑」的佳作。因為以瑪利亞在基督宗教歷史的角色來說，絕非三言兩語能夠打發，其內涵涉及神學與信仰的深究。如果一般讀者光從天主教或是基督教的角度去看瑪利亞，看到的肯定不是這個爭議的全貌，反而更加深誤解。因此，這本由天主教徒和基督教徒合寫的書可以提供一個願意探索答案的讀者非常好的選擇。

作者簡介

段特·隆傑內克 *Dwight Longenecker*

美國人，在信仰基督新教福音派家庭中成長，大學時代就讀基督新教基要主義重鎮鮑伯瓊斯大學（Bob Jones University），其後移居英國，於牛津大學威克里夫學院接受聖公會（英國國教）牧師的養成訓練。

隆傑內克接受按立為牧師之後，在聖公會服務長達十年，一九九五年，他和他的家人一起加入天主教會。他目前定居英國，從事寫作，第一本著作《往羅馬的道路》（*The Path to Rome*）於1999年出版，其他著作包括 *Listen My Son: Benedict for Fathers*、*St. Benedict and St. Therese: the Little Rule & the Little Way*、*More Christianity* ……等等。

大衛·葛斯塔森 *David Gustafson*

與段特·隆傑內克同時就讀鮑伯瓊斯大學，後研讀法律，現為美國司法部稅務司副司長，他和家人住在美國華府。

譯者簡介

張令意

輔仁大學英國語文學研究所畢業，曾任職於耕莘文學院、依納爵靈修中心，目前專事翻譯。

翻譯作品有：《瑪利亞：幽影中的恩寵》（與蔡時合譯）、《熾熱的心》、《主愛多繽紛》（與黃士芬合譯）（皆為光啟文化出版）。

揭開基督宗教最難解的謎團

耶穌的母親瑪利亞

Mary A Catholic-Evangelical Debate

段特·隆傑內克 Dwight Longenecker

大衛·葛斯塔森 David Gustafson

◎著

張令意 ◎譯



耶穌的母親瑪利亞

Mary A Catholic-Evangelical Debate 目錄

出版緣起

【序言一】接近瑪利亞·接近耶穌

0
0
7

【序言二】在天堂遇見瑪利亞

0
1
0

楔子·重新尋獲的友誼

0
1
3

第一章·關於瑪利亞·聖經說了什麼？

0
2
1

第二章·瑪利亞是神的母親？

0
3
9

第三章·瑪利亞·處女生子？

0
5
7

第四章·瑪利亞·終身童貞？

0
7
5

第五章·瑪利亞嫁給誰？

0
9
7

第六章·女人與蛇

1
1
9

第七章·瑪利亞·肉體升天了？

1
4
3

第八章·聖母顯現？

1
6
7

第九章·對瑪利亞的敬禮過火了嗎？

1
8
9

第十章·令人憂慮的玫瑰經

2
1
7

第十一章·瑪利亞搶了耶穌的位置？

2
3
7

第十二章·瑪利亞·所有基督徒的母親？

2
6
3

天主教·基督教聖經對照表

2
8
2

〈出版緣起〉

閱讀不須從信仰開始

何如
2007

宗教對於一般世俗人有兩個層面，一個是相信，一個是不信。如果你是某個宗教的信徒，那不待多言，如果你不相信，也免不了會在社會使用的語言、生活習慣等等碰觸到和宗教相關的事物。

目前，在中國社會中的宗教，除淵源已久的佛教、道教之外，也有西方宗教如天主教、基督教傳入。然而，中國社會對基督宗教雖也有幾百年的接觸，但相較之下，歷史還是很短，一般人對於西方宗教的了解，相對來說沒有那麼深刻。

可是，在進入二十一世紀，英語幾乎變成唯一的國際共同語言。在頻繁使用英語的情況下，無時無刻不是在接觸英語世界所蘊含的西方文化質素，包括相關的典故、信仰、邏輯和精神，便成為現代人經常碰到的事物。因此，如何對基督宗教有更完整、正確的理解，似乎是現代中國人不可或缺的訓練。

不只是如此，如果我們有機會深入了解基督宗教，其中也蘊含了發人深省、心靈勵志的內容，基督宗教蘊含相當豐富的這些質素，對現代人有所助益，也有需要多加理解。

作為一個出版人，我們發覺，現今已出版的基督宗教出版品，大多出自以傳教為使命的出



Madonna
耶穌的母親瑪利亞

出版社，共同特色是閱讀時必須先具備信仰的基礎。因此，這類的出版品在一般人讀來，是有一定程度的隔閡。

我們發願出版一系列書籍，目標是把基督宗教當作人類文化的一部份，視為現代人必須了解的知識，閱讀不須建立在信仰宗教為前提。我們期待能帶領讀者，進入基督宗教的深層底蘊，了解西方文化底層的架構。如果因此有人得到救贖、加入基督宗教的世界，我們也不反對。但更重要的是，這系列書籍出版的目的，是期待加深大眾對基督宗教文化的理解，也能對讀者的工作、生活等層面產生正向的幫助，這是我們所期待的。

了解耶穌的世界，從啟示開始。

（本文作者為啟示出版發行人）

〈序言一〉

「接近瑪利亞·接近耶穌」

這本引人入勝的書，反映了福音派信徒和天主教徒間正逐漸以對話取代對抗的真實情況。查爾斯·哥森（Charles Colson）和我在一九九四年發起了「福音派協同天主教」（Evangelicals and Catholic Together，簡稱ECT）的計畫方案。此計畫方案的最初聲明是許多有影響力的福音派信徒和天主教徒共同簽署的，這聲明中最重要的一句話，便是「我們是基督內的兄弟姊妹」，其他的一切都由此基礎展開。我們在基督內的合一不是件等著我們去達成的事。它是已經賜予我們的禮物。問題並非我們在基督內不是合而為一的，真正的問題是：我們實在是合而為一的，但我們的行事卻往往顯得好像不是如此。

在我看來，《耶穌的母親瑪利亞》這本書弟兄對談的成分多於「論辯」。雖然，雙方當然都證明了自己是相當老練的辯論者，並且也不排斥偶爾在某些論點上獲得肯定。經過這些年，ECT堅持：對我們合一更為完滿的表達，只能藉由追求在真理中合一而達成——這也是在耶穌基督中合一，因為他是真理。本書也為同樣的決心作了良好示範。在基督徒的對談中，是容不下粉飾門面和含混其詞的。當然，有時候會有誘惑讓人想要修飾或朦朧，尤其是在高度敏感的話題上，像是瑪利亞在基督信仰教義和敬禮中的角色。兩位作者顯然意識到這誘惑，也清楚



地抱定決心抗拒到底。

若我們是基督內的兄弟姊妹，我們也是基督的兄弟姊妹，因而也以某種重要的方式，成為瑪利亞的兒女，她是耶穌亦即救世主基督的母親。為我們許多在生命後來才進入與天主教會完滿共融的人來說，關於瑪利亞的教義和敬禮曾經一度是個問題。但我敢說為我們多數人，當然也為我自己，關於瑪利亞的教義和敬禮已經成了令人興奮和無止境的探索，引人走向基督徒更深幅度的忠貞。聖子絕不會與他母親敵對，聖母也不會和聖子作對。我發現當我越是受瑪利亞吸引，便也越被基督吸引；而當我越接近基督時，我也越接近瑪利亞。

耶穌從十字架上說：「看，你的兒子。」我相信他是在說：「在我兄弟姊妹身上，你看見我。」而他對若望，也對我們所有人說：「看，你的母親。」他是在說：「因為你是我的兄弟姊妹，也因為我住在你內，我母親也是你母親。」本書的許多功勞其中之一便是，它很有助益地探究了在舊約和新約中相對來說並不多，卻強有力地指涉瑪利亞之處。在整個對話中，毫無失誤地清楚傳達，瑪利亞的兒子是她的救主，也是我們的救主，尤其是在對於她始胎無染原罪的了解中更加強調這點。

可以這麼說：在「旁聽」這場對話時，我有時候想要靠向段特·隆傑內克（Dwight Longenecker），建議他用不同的方式來呈現天主教觀點，也會想鼓勵大衛·葛斯塔森（David Gustafson）以另一種方式陳述某個論點。這就是我說這本書引人入勝所要表達的意思。讀者會感到他也是參與這交流的一份子。身為天主教徒，我顯然是站在隆傑內克先生這一邊。但我也在葛斯塔森先生這一邊，願意他向天主教教導和虔敬作為提出的挑戰盡可能犀利和坦誠。不過，在更深的層次上，這交流是很好的範例，展示了我們全都站在同一邊——真理的那一邊。

而我們沒有人完全理解這真理，直到（以聖保祿的話來說）「那時我們就要全認清了，如同我們全被認清一樣」。兩位作者都認知到這點，因而這場引人入勝的交流也顯露了謙遜的標記；這是個必要的記號，顯示基督徒在共識和歧見中，一同探尋對信仰的了解而真正連結。

理查·若望·紐豪 (Richard John Neuhaus)

紐約市

*本文作者生於加拿大安大略省，十四歲離家，在商界功成名就，後成為信義會牧師，在紐約市布魯克林一個黑人教會牧會。後決定加入天主教會，並於一九九一年成為神父。

在天堂遇見瑪利亞

〈序言二〉

我喜愛這本書並推薦它，有幾個理由。

首先，我欣賞它的語調。今日在不同的基督徒圈子中，相當受歡迎也實至名歸的一種文類形式，是友善的辯論。而本書是個很好的範例。這種辯論比正式交談或非正式閒聊來的緊湊紮實，但又不至於全面開戰；在這樣的辯論中，同理心緩和了爭論，主辯者立場的重大意義得到深入探測，而讓旁觀者可能做出兩方各有一部分正確和部份錯誤的裁決。比起老式的爭論，如此互動使得讀者更堅定其立場，而在書中的某些關鍵點會提出問題，把讀者自己也帶進對談中，更加成了這堅定立場的效果。在態度和討論角度上，我給滿分。而這場對話交流本身資訊充足，心境磊落，頭腦清楚。又一次滿分。

整本書中的核心問題是：對於真正的耶穌基督——就是聖經中的基督，信徒將與祂在一起直到永遠——對這位基督的信仰，是否能藉由天主教徒（以其最佳智識和虔敬表現出的）關於瑪利亞之信念，以及藉著讓她涉入他們祈禱的方式，而變得更為豐富或是受到阻礙。這主題是敏感而需要全方位探索的，因為天主教徒宣稱瑪利亞為基督和基督徒間傳達了嶄新的親密夥伴關係；然而新教徒卻堅持，無論再怎麼虔敬，對瑪利亞的敬禮都只會遮蔽唯一的中保，即他們

至高且完全足夠的救主耶穌獨一無二、尊威而照徹視界的崇高光輝。無論是靈修或正統信仰，在此都會討論到。

段特·隆傑內克是鮑伯瓊斯大學的校友，經過在聖公會中任職牧師的十年生涯，最終皈依了天主教，有著皈依者的熱切，願引領人藉著瑪利亞了解耶穌和教會的真實，如同他自己現在這樣。顯然，天主教對瑪利亞的信念已經抓住了他的想像，也博得了他的同意。相對地，大衛·葛斯塔森和隆傑內克同時就讀於鮑大，現在擔任律師，牢固地站在他受教養長大的基要主義的福音派信仰這邊。儘管他對瑪利亞也很有興趣，他卻沒有感受到這種敬禮的吸引力。他的想像力也沒有被她強烈引燃，因為更讓他心熱的是他自己堅實地抓住的耶穌的愛和光榮；他是降生成人的天主，也是神性人性兼備的所有信徒的救主，信徒若光靠自己只會陷於絕望；而他自己人性上的母親和兄弟彷彿就站在這信徒行列的最前方。但葛斯塔森先生身為一位優秀律師，以冷靜而精密的議論，嚴謹地檢驗天主教的主張，而為我們作了很好的服務。這充分而富於啟示性的交流恰如其份地，將最終的決定留給我們自己。

聖公會教徒，包括葛斯塔森先生和我，都由我們的祈禱書學會在崇拜中規律地運用瑪利亞的歌詠——讚主曲（Magnificat）：「我的靈魂頌揚上主，我的心神歡躍於天主，我的救主：」。瑪利亞因此給了我們一個敬禮的典範。但我們在此打住，而為了歷史和文化的理由，我比葛斯塔森先生更不遲疑地丟棄古老的瑪利亞敬禮。這關於瑪利亞的交流是基督宗教大改革中對立的一個面向，而對立的兩方分別是發展成熟的天主教會學（其中包含關於基督的真理），和規模全備的新教福音派基督中心論（其中包含關於教會的真理）。在此，就方法論和靈修精神而言，這兩方可比擬為旁徵博引、實力可觀的聯合收割機遇上切除累贅、簡約明快的鋒



Madonna
耶穌的母親瑪利亞

利手術刀；我們無法置身事外，也無法不看到雙方心態的分歧和因此所導致的信條差異。然而在天主的全知聖意中，儘管有著這些分歧，仍恆常存有漸增的匯聚空間，這場對話式的辯論似乎正是個適切的例子。我也為這理由而推薦它。

最後的思維：假使我們在天堂裡和耶穌在一起時有幸遇見瑪利亞，並詢問她對於這一切作何感想，她會說什麼？在我們繼續交談之際，就讓這問題懸在空中罷。

□刻 (J. I. Packer)

加拿大卑詩省，溫哥華

楔子 重新尋獲的友誼

段特：這就像是向著茫茫大海拋出了一封信，只不過這個「海洋」是網際網路，而信息則在宗教論壇的網路佈告板上冒出來。最初是我寫信詢問有沒有鮑伯瓊斯大學（Bob Jones University）的校友想討論宗教的。當時我很懷疑究竟會不會有人回覆。我卻從未猜想到竟會接獲我大學時代舊友的回應。

大衛：是我的同事把你的「瓶中信」秀給我看的，因為他知道我是鮑伯瓊斯大學的校友。（在我的世界裡，鮑大的畢業生是種，嗯，有點特別的身份，會引發比方說當人們知道你為阿富汗的塔里班政府作戰、或者從小信奉奇特的宗教時諸如此類的反應。）我的同事問我是否認得這位發信者，段特·隆傑內克。我當然認得。

段特：當我隔週收到你的電子郵件時，我既驚又喜。我們畢業離校後，幾乎已過了二十年。我還記得你是當年的金童之一。身為教職員子女，你對整個系統瞭若指掌，我們這些其他還在校園週遭認路的新鮮人遠遠瞠乎其後。你也是天生的領袖，被選為班長，不是嗎？你不但頭腦聰明，又能歌善辯，還兼有演員天份。我第一次遇見你時，你在莎翁戲劇裡扮演一個有台辭的角色，而我只是跑龍套的。我最後一次得到關於你的消息是從我妹妹那裡聽到的，她和你妹妹一直保持聯繫。她說你拿到了杜克大學的法律學位，在司法部找到一份很好的工作。所以當我看到是誰傳來這封電子郵件時，即使你已經成了參議員，我也不會覺得驚訝。

總之，你在司法部節節高昇，已經是六個孩子以及另一個即將出世的小生命的爸，並且願意談談宗教。從我這邊，我在咱們再度建立的友誼中看到天主的手。當時我正遭逢一段艱苦時

光，在發信的幾星期前我還曾祈求天主給我一位年齡相當、背景相仿的朋友。我卻不知道，祂會藉著神奇的網際網路，以如此真確的方式答覆我的祈禱。我很享受我們這六年來的友誼，也很高興在我定期造訪美國期間在國際煎餅屋與你相聚，這聚會為我幾乎已經成了一種儀式。

當我們重新連絡上時，你發現我已經成了天主教教徒時，是否很驚訝？

大衛：是驚訝沒錯，不過還不到驚嚇的程度。在鮑大那種正統作風的環境裡，你們隆傑內克家的人似乎一直有點——怎麼說呢？或許可以說是「不可預測」？你的姊妹中有一個嫁給藝術家，由此可見一斑。你的另一個姊妹喜歡從寄售商店和二手商店買漂亮的舊衣服——那些簡直就是古董服飾，二、三十年前可能是挺有格調的，但現在她穿起來就像是從時光隧道裡走出來的（她還帶著我兩個姊妹去穿越那時光隧道）。

你呢，在校園裡也是個奇葩——知性，愛好文學，有藝術家風格。你機智鋒利，有時候帶點譏諷的味道，用挖苦而批判的眼光看你週遭的世界。因為你在演說和戲劇方面很活躍，我猜測你最終會去某學院或高中教戲劇。

但我對你的預測錯誤。後來我透過某些小道消息聽說你移居英國，去了牛津念神學，還成了聖公會（英國國教）的牧師。因為我個人的眼界相當窄（我從不曾去英國旅行），這聽起來已經彷彿天方夜譚。而我當時還不知道自己的資訊已經有點過期，你的拋物線軌道已經帶你走得更高，進而皈依了天主教會。

靈性旅程

段特：我和有關於禮儀諸事的牽扯，事實上始於鮑伯瓊斯大學。當時我們可以去一個小小

的聖公會教堂，它有個賞心悅目的名字：「聖三英國國教正統教堂」。從小我只聽過教堂叫「加利利浸信會」，或是「庇哩亞聖經教會」，這小小的英國聖公會教堂顯得很異國情調，甚至有點奇風異俗。我們在那裡會用祈禱經本，燃起蠟燭，在聖詠團中歌唱時穿上袍子，在有墊子的小凳上跪下祈禱。

英國聖公會對我的吸引力其實與嚴重染上戀英國癖有關。當時所有英國的東西都吸引我，而路易斯（C. S. Lewis）、托爾金（J. R. R. Tolkien）、牛津、古光片羽社（the Inklings）更讓我著迷。當到英國做研究的機會來到，我二話不說就撲上去。我現在明瞭自己當時就已經被古老、有歷史性，並植根於歐洲文化的基督宗教之表達方式所吸引。我在聖公會內度過了十五年，其中十年擔任牧師。我永遠感謝自己所受的聖經傳統的基督徒教養，和我在美麗、有歷史感的宏偉英國國教會內度過的歲月。

一九九〇年代早期，我已婚並育有兩個子女。我在一幢古老美麗的牧師住宅安頓下來，成了英國的鄉村牧師。我熱愛我的牧職工作、教會的人們，還有我擁有千年歷史的教會。然而，我越來越質疑英國國教的權威。她似乎不太確定自己的信仰，而且她與我所尋求追隨的「純粹基督信仰」漸行漸遠。在此同時，我對天主教靈修、禮儀以及歷史的興趣卻益發增長。我發現我有越來越多的至交好友是天主教徒，而我與自己聖公會同儕的共同點卻越來越少。

一九九五年，在我與我的家庭進入天主教會這個大家庭，這旅程達到高峰。成為一個天主教徒最後的障礙之一，便是瑪利亞的問題。我在靈修生活中已經接受對瑪利亞的基本敬禮，但是對於羅馬教廷期望我們同意的神學信理仍感困擾。在一九九四年的夏天，這些最後的問題也一一消失，而我了解再也沒有什麼能阻止我們進入天主教會了。這是怎麼發生的，在我們後面



的討論或許會再提到。

現在我站在這裡，自稱福音派的天主教教徒。我認為福音派的習俗和傳統很有價值，我在其中受教養而長大，也為此感謝天主。我渴望一般的天主教教徒能更加意識到這福音傳統的豐富，但我也熱切期待與福音派基督徒分享更多天主教信仰的富藏。這些信仰寶藏之一便是瑪利亞、我主的母親。這渴望並非基於要打擊福音派或是證明任何人錯了。天主教並非與福音派不同，但它比福音派更豐富。所以，我在這些討論中的意圖不是要證明你錯了，而是要向你提出一點點挑戰。若說天主教會是我的家，那麼我正在邀請你進來拜訪一下，見見我的母親。

舊時代的宗教

大衛：我至少能以一般人的方式，了解也同情你展開了一場在某些層面上離開童年宗教背景的靈性旅程。我想，有些影響你的事情同樣也影響了我。我成長於基督教的某個次文化中，當人們講到「舊時代的宗教」這個詞時，總是板著臉。某方面來說，從教會歷史的寬廣觀點來看「基要主義」運動時，它或許是二十世紀美國基督徒的新奇產物，不過，這運動堅定地自認為與耶穌和他的使徒們的「舊時代宗教」如出一轍，正如聖經中所反映的：「一次而永遠傳與聖徒的信仰」（猶3）。我對自己孩提時所受的教導並不完全同意，但我仍維持著這決心：我想要知道並確認真正的、使徒的基督信仰。過去二十年來，這渴望引導我走向對教會的歷史性研究。我並非以歷史學者或神學家的方式（這也不是我的身分），而是以一般信徒的角度去研究。所以，我是以一個教會的認真學生的身分，正試著去分辨並肯定舊時代的宗教。

我還忠實地保留著自己特別的次文化另一個特色：它絕對是超越宗派的。二十世紀早期的

「基要主義者」視野已跨越他們的派別差異，而認出真正的公敵是否定最主要真理的「現代主義」——不承認聖經的聖靈啟示、耶穌基督的神性和他的肉身復活。在次要議題（如洗禮的方式和末世論）上的不一致被擱置一旁，而「基要教義」受到肯定和護衛。他們並未稱呼這些共識為「純粹的基督信仰」，但實際上它就是。我從小到大所聽到也相信的是：重要的不是你屬於哪個教派，而在於你是否相信耶穌基督能救贖你。我們知道在天堂裡會有浸信會、衛理會、長老會、路德會（信義會）等等教派的信徒，而至少也可以臆測，甚至會有些天主教教徒，不是因為他們的教會，而是不以他們的教會來論斷。（或許還會有些東正教教徒，雖然從我的觀點看來他們很像另一種天主教教會。）

無論多麼反諷，你能了解這如何預備了我，讓我產生了一種真正「普遍性的（天主教的）」興趣嗎？（譯按：catholic意指普遍性的，字頭的c大寫時則指「天主教的」或「普世教會的」，在此有一語雙關的幽默，也是接下來的插曲中引起大衛誤會的原因。）

我記得第一次聽到使徒信經，是當我的家庭拜訪一所聖公會教會時，我父母的一位朋友在那裡擔任牧師。那時我約莫十歲左右。因為對他們的禮儀不熟悉，我盡量跟著做，而且一直看著我爸媽提示，何時該跪，何時該站，何時該坐。對我，這一切都很有趣，但總得試著維持禮貌、不要讓自己與眾不同。雖然如此，我清楚記得，當我們誦唸信經時，聽到爸媽說他們「信神聖天主教的教會」時，我既困惑又沮喪。確確實實，我們並不是天主教教徒。他們在說什麼啊？在禮儀之後，我提出疑問。母親向我解釋：catholic這字有「普遍的」、「全世界的」之意義；所以他們說的是「至公教會」，指基督的肢體，也就是所有藉信仰而結合於基督的人們，不管他們是什麼宗派。就從那時起我開始認知到自己是個「普世教會的」基督徒，與其他所有

真正的信徒同為一身。你稱自己為「福音派的天主教徒」，而我則稱我自己為「普世教會的福音派信徒」。

這些年來我漸漸越來越深地渴望了解，這麼多世紀以來基督徒相信些什麼，又做了什麼。我所讀並且相信的聖經和他們所讀所信的相同，而且我知道自己有許多值得向他們學習的。舊時代的宗教既不是二十世紀美國、也非十六世紀德國的創舉。它可說是創立於公元三十三年，而我們信徒的任務不是去提出聰明的新見解，而是去領受這信仰，並將它忠實地傳承下去。我最後參與了一個聖公會 (Episcopal) 的堂區 (一個相當保守的教會)，因為為我而言，我相信這是最適合作崇拜的教會，在這裡基督徒能在有著久遠傳承的基督信仰光照下，進行基督徒一直以來所作的崇拜和研經。

段特：我的渴望不只是了解古老的教會，更希望能成為它的一部份。這終於引領我成為天主教徒。如你所暗示，而我所經驗到的，美國的福音派大部分與基督徒在宗教改革前的宏觀歷史斬斷了聯繫。當我開始更深入地透視我們的信仰先輩們的著作時，我發現早期基督徒所信、所行的面貌。

在我們的討論中，我將引述這些可追溯至公元初始的四、五個世紀中作者的著作。改革後的新教教徒往往輕忽聖經之外的古代著作，而稱它們為「天主教的傳說」。確實有些古代文獻是虛幻的傳奇，也有其他著作充滿非正統的異端教導。不過，某些由最早期教會歷史中留下來而受到敬重的著作確實是深刻地充滿聖神的啟發，富於美妙而確切的洞察。應該澄清的一點是：我引述這些文獻時並非將它們視為具有與聖經同等的權威。我運用公元初始五個世紀的這些書信、證道詞、聖歌以及神學著作，以顯示早期基督徒相信些什麼。因此，我的引述乃是為

它們歷史上的真實性和權威性，而非將之視為天主默感啟示的聖言。

大衛：多謝澄清。我會記得你剛才所說的，並以此為準。我也藉著發現和閱讀教父著作而學到很多東西。某方面來說，研究這些使我更能同情體會我天主教朋友們的信仰，或者至少讓某些強硬尖銳的對立緩和許多。不過，在其他層面上，差異仍存在，甚至變得更大。遺憾地，這些長久存在的難題之一就是主的母親，瑪利亞。如果耶穌基督愛他的母親（而我知道這是一定的），他當然比任何一個帶著有罪人性的兒子更愛他的母親，那麼我們在這個議題上的錯謬和分歧一定令他傷心不悅。你已經成為天主教徒那麼久了，我懷疑你是否已忘記她引起了多大的非議？

段特：我可不作如是想。我仍然了解福音派的心智思維，也明白他們對天主教所有事物根深蒂固的質疑。但當你問我是否已忘記瑪利亞引來多大非議時，這問題著實奇怪而矛盾，帶給我強烈衝擊。當我將自己的偏見置諸一旁，而真正去透視這問題時，我發現對瑪利亞的敬禮源自基督徒教會最早的時日。我也發覺由古至今，廣大眾多的基督徒了解到對吾主的母親之敬禮是他們完整信仰中自然而簡單的一環。因此，我們天主教徒覺得福音派信徒對瑪利亞的忽視才該引起非議，福音派是基督宗教晚近才創立的一個支派，卻以意義重大的方式窄化了歷史性的信仰。

相互切磋

段特：在我這方面，我希望在這些討論中能顯示出：將瑪利亞涵括在我們對主的愛之完整範疇中，會是多麼喜悅。我渴望顯示對瑪利亞的敬禮和信理有多麼久遠而普遍。但願我們的福



Madonna
耶穌的母親瑪利亞

音派讀者會對瑪利亞及相關的議題再度深思，並進而分享我們共同的信仰中這美麗而莊嚴的一環。

我預料我們將不時有些尖銳的言語交鋒。這沒有關係，相互切磋是有益的。我知道我們會在友愛的寬容中進行論辯，也希望這論辯會使我們雙方都更接近那應許了的、能使我们自由的真理。

大衛：我也抱著和你同樣的希望，而且決意要聆聽。在我這方面，當輪到我發言時，但願我不只是提出負面的、將瑪利亞矮化的觀點，而更是提出積極正面的理想，為專注於對吾主的敬愛。說到積極正面，若是遺忘或忽略了我們在這主題上既有的實質共識，那可是莫大的失誤。當我們轉向聖經中關於瑪利亞說了些什麼的題目上時，這共識就變得很明顯了。



關於瑪利亞·聖經說了什麼？

大衛：「聖經中幾乎沒怎麼提關於瑪利亞的事。」——福音派基督徒應該要這麼說，對嗎？但事實上當我再次檢視聖經資料時，確實促使我向天主教徒讓一步。四部福音中講了許多關於瑪利亞的事，而且將她放在耶穌生平的重要事件中，也就是我們救贖的關鍵事件當中。

事實上，若說新約是以瑪利亞開始的，也不為過——也就是說，是以瑪利亞懷了耶穌，而天主藉夢境向若瑟（約瑟）揭示的事件開始（瑪1:18-25）。瑪利亞的懷胎和生育耶穌，較諸聖經記載的任何懷胎生產事件都更引人注目。童貞生子曾被先知預言（依7:14）、天使加俾額爾的「報喜」、瑪利亞的「拜訪」依撒伯爾（當時依撒伯爾和她腹中的胎兒若翰都證實了耶穌的神性）、瑪利亞懷孕將近分娩時前往白冷（伯利恆）城（在那裡「客棧中為他們沒有地方」）之旅、嬰孩誕生在馬槽中、牧羊人在見聞一群天軍後趕去拜訪（路1:26-35:20）——所有基督



徒都知道這些有關瑪利亞的故事，連細節也一清二楚，如數家珍。瑪利亞之歌——讚主曲（路1:46-55）不是新約中所記載最長的歌嗎？也是瑪利亞和若瑟一起帶著嬰孩耶穌，將他獻於聖殿，而西默盎與亞納祝福了他（路2:22-38）。瑪利亞見證了賢士的來訪，與若瑟和耶穌一起出奔埃及，之後又回到納匝肋。（瑪2）瑪利亞帶著十二歲的耶穌到耶路撒冷，而在返家的路程中發現耶穌走失了，非常傷心，後來在聖殿中找到他，而他當時正在「關心他父親的事」（路2:41-52）。

當孩子長大成人，任何母親在她孩子生命中的臨在和參與的份量都將漸漸減少，瑪利亞和耶穌亦然。不過，瑪利亞在耶穌生命中的臨在參與並未就此告終。是瑪利亞的請求，促成了耶穌的第一次奇蹟——變水為酒（若2:1-11）。更令人注目的是，耶穌在十字架上時，瑪利亞也在那裡，當時他的跟隨者大多已經四散逃逸；甚至在人類歷史的高峰時刻，耶穌也曾忘記他的母親，而將她託給年輕的門徒若望（約翰）奉養（若19:25-30）。在耶穌復活升天後，瑪利亞也與門徒們一起在樓廳中祈禱（宗1:14），等待預許的聖神（聖靈）降臨。

如果聖經中這些故事不是純粹供人娛樂，而是「為教訓我們而寫的」（羅15:4），那麼聖經從瑪利亞的生活中所記載下來的每個事件，都是值得反省和默想的題材。不過，有一事件或許是最為重要的；再退讓一步，我願用片刻回顧它。瑪利亞著名的「*fiat*」（拉丁文，意為「讓它成就」），就是當加俾額爾告訴她，天主召喚她成為默西亞的母親時她所說的話：「願照你的話成就於我」（路1:38）。天主是至高的君王，但祂也運用人的決定作為實現祂永恆計畫的工具。瑪利亞的「讓它成就」是救贖史中的關鍵時刻之一。瑪利亞意義重大的決定，使她堪與亞巴郎並列。許多世紀之前，亞巴郎注意到，上主呼召他離開祖先留傳下來的家園，而到「我將

Chapter One

顯示給你的土地」那裡去（創12:14）。因他的信賴和服從，亞巴郎成了天主揀選的子民——猶太民族之父，並且（按保祿宗徒所說）也成為所有分享他對唯一的真天主之信德者的「父親」（羅4:11-12）。同樣地，為一切如她一樣，接受耶穌為默西亞、救世主和上主的人們，瑪利亞也堪稱為「母親」。事實上，她或許是第一個「基督徒」——第一個信賴耶穌基督為預許之救主的人。

既然已有這一切關於瑪利亞的聖經資訊，很明顯的，她在我們的信仰中是位重要人物。我要表白這一點：我覺察到基督新教關於瑪利亞的思考不成比例地消極負面，只為對抗天主教的瑪利亞敬禮而過度反應。雖然我否認我們有「瑪利亞恐懼症」，但我們似乎太強調瑪利亞「不是」什麼，卻忽略了欣賞感謝她所是的一切。我們應改變這些觀點。

段特：你以退讓作為開始。我看得出你是位精明老練的辯論家——靠攏對手立場，承認他所擁有的力量，卻同時巧妙地從他腳下削弱他的立足之地。我猜想你不曾再繼續退讓下去了吧？

輕忽瑪利亞

大衛：你真把我看穿了。確實，我的讓步到此為止，而我的爭論正要開始：新約中對瑪利亞明顯的不予強調，才同樣值得注意。在耶穌一生中奇特的事之一便是他與母親的關係。一方面，他是個順服的孩子（路2:51），而且直到他苦難的終點，他仍想到母親，並為她的奉養作了安排（若19:25-30）。但另一方面，他似乎刻意低調處理她與他的母子關係，這至少在四個特殊場合中呈現出來。



第一，當瑪利亞在迦納婚宴上請求耶穌插手干預，儘管他最終答允了這請求，他的答覆仍顯得有點隔閡：「親愛的女人，你為什麼把我牽扯進來？我的時刻還沒有到。」（若2:4）就連教宗若望保祿二世也承認耶穌對她的請求「顯得態度冷淡」。¹ 是否耶穌在說的是，瑪利亞對他提出請求時並沒有特別地位？

第二，當耶穌十二歲時，瑪利亞寬大地責備他沒跟著他們的隊伍走，她說：「孩子，為什麼你這樣對待我們？你的父親和我一直焦急地找你。」耶穌的回答從其他任何一個孩子口中說出，都可以說是相當魯莽，而且一定會使耶穌法律上的父親若瑟格外吃驚：「你們為什麼找我？你們不知道我必須在我父親的家裡嗎？」（路2:41-51）耶穌是否在淡化他和自己塵世家庭的關係？任何一位養父母都能告訴你這樣一句話可以讓人多痛心。

第三，也是最明顯的，是三部對觀福音中都提到的，當耶穌正公開施教時：

耶穌的母親和兄弟們來了，站在外面，派人到他跟前去叫他。那時，群眾正圍著他坐著，他們告訴他：「你的母親和你的兄弟在外邊找你。」耶穌說：「誰是我的母親和我的兄弟？」遂環視他周圍坐著的人說：「看，我的母親和我的兄弟！誰奉行天主的旨意，他就是我的兄弟、姊妹和母親。」（若3:31-35^a 瑪12:46-50 路8:19-21）

如果你這樣對待你母親，我一定會指正你的不是。我不會指正耶穌，但我確實觀察到，他刻意將家庭關係置於屬靈的家庭關係之下。這屬靈家庭是他的救贖行動所創造的。

第四點或許與我們對瑪利亞的考量最為相關，就是另一個在耶穌施教時發生的事件：在群眾中，有個女子大聲喊說：「那懷過你的胎及哺育你的，是有福的！」這是對瑪利亞的祝頌，對於這句話（若我有錯誤請指正），天主教教會中盛行的瑪利亞敬禮作風一定會由衷地說：「阿

Chapter One

門！」然而耶穌沒有作此回應，也沒有為這位婦女的感受背書。相對地，他說：「那些聽了上主的話而遵行的，才是有福的！」（路1:27-28）再一次，耶穌似乎將注意力從他母親身上拉開，使她不至於讓人分心，反而將焦點放在別的事上（在此處是「聆聽並遵行天主的話」）。

福音並未顯示，耶穌為瑪利亞造設了一個引人注目或特別尊榮的位置。四部福音沒有記載他向跟隨者推薦瑪利亞，提倡經由她的代禱，或者舉揚她有如她對他們（或甚至對他自己）具有持續的重要性。事實上，他所做的似乎恰恰相反。

新教徒的偏見？

段特：我不願太常打斷你的流利辯論，但我不得不在一兩點上這麼做。從一開始，你說福音可證明「對瑪利亞明顯的不予強調」。若你不介意我這麼說，這其實顯示出你的偏見。天主教徒絲毫不認為這些經文章節對瑪利亞不予強調。讓我向你說明從我們的觀點所看到的。

首先，你提到迦納婚宴上耶穌與瑪利亞之間的對話。我很高興你採用的聖經版本是新國際版（New International Version），因為它在引述耶穌稱呼瑪利亞為「親愛的女人」時較為準確。英王欽定本（King James Version）則將他的話譯成：「女人」。在現代人聽來，這話很刺耳，甚至粗魯。事實上，新國際版表達了在耶穌的文化環境中，用「女人」這個詞時語氣是溫柔的。這是兒子對母親普遍會用的稱謂，耶穌在十字架上也用了同樣的詞語稱呼他母親（若19:26）。請想我在一個字上作文章，但當耶穌稱瑪利亞為「女人」時，也指向這事實——她是厄娃（夏娃）第二，因為厄娃被稱為「女人」和「眾生之母」（創2:23-24）。

大衛：這會不會有點誇張？你說「女人」是個傳統的、親切的兒子對母親的稱謂，甚至還



說「女人」這個詞包含了特殊的神學意義？

段特：不見得。字詞可以蘊含許多層次的意義，我們或許只是以尋常方式使用一個字詞，但它卻仍帶著其他層次的、不尋常意義。例如，耶穌說：「你稱我為主，我確實是。」「主」這個字同時有很簡單的意義和神學上的意義。讓我們接著看耶穌對他母親提出問題的其他部分。再一次，英王欽定本用了這些話：「我與你有什麼關係？」（聽起來較無禮）但新耶路撒冷聖經譯為：「女人，你願意我做什麼？」而如你引述的，新國際版的說法則是：「親愛的女人，你為什麼把我牽扯進來？」換句話說，耶穌完全不是在責斥或貶抑瑪利亞。他只是在說：「是的，母親，什麼事？」

將這句話譯為「我與你有什麼關係？」為我們聽起來有點唐突，但事實上這用法卻顯示尊敬和順從。請注意路加福音八章二十八節，附魔者因敬畏耶穌而退縮時也用了同樣的說法。這句話用以表明謙遜和尊崇對方。所以，在一個較講究禮儀的文化中，你或許會躬身說出尊敬和順服的話，像是：「主，請發言，你的僕人在此靜聽」或是「您找我有什麼要事？」在此情況下，「我與你有什麼關係？」這句話並非顯示耶穌對他母親不予理會，卻顯示他對母親的尊重。這在故事的上下文中可以得到佐證，因為他接著便做了她所請求的事。

你的第二個問題是孩童耶穌說：「你不知道我應當在我父家中嗎？」的那一幕。我們從書寫的文本中無從得知人說話的語調。你如何看待這段對話，取決於你對於瑪利亞和耶穌的先決觀點。若你將他們看成互不相干的兩個人，或許你會認為這對話顯示了瑪利亞的無知和耶穌的莽撞。另一方面，若你看到的是他們之間的親密關係，那你就會單純地觀察到一位焦急但已經鬆了口氣的母親和一個十來歲的青少年，他真的對父母的憂慮一無所知。這是段很自然的對話

Chapter One

——或許就像你在十來歲時，在外面打籃球玩得太晚回家時會發生的一樣：

「兒啊！我們原以為你會六點前到家。現在已經九點了。你到哪裡去了？我們都很擔心。」

「爸，用不著擔心啊，你們不明白我只是去打籃球嗎？」

更進一步說，這故事的重點不在於揭露耶穌與他母親之間的緊張關係，而在於顯示，即使耶穌才只有十二歲，他已經意識到自己的天命以及他與天父的特殊關係。

天主教的成見？

段特：我知道我們天主教教徒以偏向瑪利亞的方式看這些故事，但你所引述的第三個故事不也顯露你在無意識中對瑪利亞的成見嗎？當耶穌說「那遵行我父旨意的人，就是我的兄弟、姊妹和母親」，這故事的重點不是拒絕他的母親或將她描繪成次要的人。你對故事作此解讀，是因為這原已是你的觀點。事實上耶穌並沒有拒絕他的母親和親戚。他只是用他們出現的機會，來強調那些聽他的話而實行天主旨意的人也屬於他的家庭。我們從這一章稍微前面的地方（谷3:20-21）知道耶穌的近親家族對於他的服務事工有點緊張，但沒有證據顯示耶穌對他的母親無禮或以任何方式排斥她。他僅是運用她的到臨現場來點出自己所要教導的。

你引述路加十一章二十七至二十八節作為耶穌對他母親不予強調的證據。在群眾中的婦女套用了一句公式化甚至隨便的祝福語。在我們這時代這大約等同於有人用一聲「天主保佑」來草率道別。在這上下文中，耶穌並不是在說關於他母親的事。他是在挑戰這位在群眾中的熱心女士，要求她對自己的宗教更進一步地投身，而非只是喊喊動聽的口號，或流於一時的群眾激



情。

最後，你說耶穌沒有將他的母親推薦給門徒，但這正是他在十字架上所做的：將瑪利亞交付給若望（若19:25-30）。你已經說過瑪利亞可被視為我們信德上的母親。在那個時刻，耶穌確認了這說法。一般來說，福音派基督徒很容易將自己置於耶穌門徒當中，並聆聽他的話，彷彿是對他們說的一般：「來跟從我！我要使你們成為漁人的漁夫」（瑪4:19）；「你們往普天下去」（谷16:15）——這些對他門徒說的話也為所有基督徒所接受。那麼，為什麼「看，你的母親」不然呢？

大衛：我希望自己公正地閱讀這些關於瑪利亞的事蹟，雖則我的預設觀點一定會影響我對聖經的解讀（誠如你的立場也同樣會影響你的解讀）。在此我只想說，這些故事的脈絡自有其陳述，身為讀者的我們必須試著在祈禱中作定奪，來看它們傳達了什麼樣關於瑪利亞的訊息。在作出定論的過程中，或許我們也應慮及瑪利亞在新約其餘部分中所佔的份量，這份量並不太大。

在書信與啟示錄中的瑪利亞

大衛：新約超卓的信理作者保祿（保羅），只在一處提到瑪利亞（並未提她的名字）：「及至時期滿足，神就差遣他的兒子，為女子所生……」（迦4:4）。因此，在保祿正典書信所反映的範疇內，他並沒有呈現瑪利亞具有任何重要性的訊息。

伯多祿（彼得）宗徒的兩封書信沒有隻字片語提到瑪利亞。若我們將馬爾谷（馬可）福音與伯多祿的教導連結起來（有些人會這麼做，因為馬爾谷顯然是伯多祿的弟子），也不過在伯

Chapter One

多祿的正典中增加兩處提到瑪利亞：前面討論過的事件——耶穌問「誰是我的母親？」（谷 3:33），和一處引述懷疑者觀察耶穌，說他是「瑪利亞的兒子」（谷 6:3）。

若望宗徒，也就是耶穌將照顧母親的責任託付給他，因此瑪利亞的餘生一直與他同住的這位宗徒，令人驚訝地，也很少講到瑪利亞。在他的福音中，描述了在迦納婚宴上耶穌變水為酒的事件裡，她所扮演的角色（若 2:1-12），他也提到那些懷疑者議論說，他們認得耶穌的母親（若 6:42）。稍後他追述了耶穌將母親託付給他（若 19:25-27）。此外，在他的三封書信中，若望完全沒有提到瑪利亞。

段特：你將新約中的證據做了很好的總結。現在我要提出一兩點挑戰。聖保祿宗徒關於瑪利亞說得很少，但你曾否想過，他關於耶穌也說得不多？他向各地教會寫信，但鮮少提到福音中的實際事件。相對地，他假設，讀者們都知道基本的福音事實。此外你也必須考慮到，福音作者當中，關於瑪利亞說得最多的是路加。的確，按古老的傳統說法，路加是由瑪利亞本人那裡得悉許多關於耶穌生平的故事。請記住，路加是聖保祿的夥伴和同工。若我們假定保祿知道路加所紀錄的這些故事，也不為過。沒錯，伯多祿和保祿對於瑪利亞幾乎保持緘默，但我們也可以同樣簡單地推論，他們對於敬禮瑪利亞這件事保持沉默是種默許。

更可能的是，保祿沒有提到對瑪利亞的敬禮，是因為在他寫書信之時，它尚未發展成形。而它尚未發展的原因則是瑪利亞當時還活著。同時，伯多祿和保祿寫書信之際，教會還走在對耶穌究竟是誰漸趨於完整明瞭的路途上。教會應首先了解耶穌的真實本質與身分，惟有在此之後才繼續去默想耶穌母親的完整角色與身分，這是理所當然。

唯一存活得最久、而且與瑪利亞在一起的宗徒，給了我們已發展出來的瑪利亞敬禮最強烈



的暗示。你說若望保持緘默，但不全然如此。若望如耶穌所要求的照顧著瑪利亞，而按早期教會的傳統說法，他們有如母子般一起住在厄弗所。若望熟悉瑪利亞，而他在宗徒中也活得最長，有時間去默想她的真正角色。在默示錄（啟示錄）中，他在第十二章記錄了與撒旦戰鬥的女人之神視。關於她，我在後面還會談得更多，但很清楚的，在默示錄十二章中，這勝利的女人就是耶穌的母親瑪利亞。若望賦予她非常崇高的角色，因此，他並非如你所說的對她保持沉默。

大衛：對於傾向於這樣去理解她的人來說，瑪利亞是默示錄十二章的女人或許是很「清楚」的。而對於我們其他人而言，這是個在詮釋上相當棘手的問題。在五至六節和十三至十六節很難看出有瑪利亞的傳記描述，而且這「女人」似乎更可能是指以色列、教會、神的子民。

段特：我想多數評註者會同意，默示錄確實代表天主子民（以色列和教會），而曠野時期便是指寫作當時對於教會的迫害時期。但若那「要牧放萬民的」孩子是耶穌，懷孕了他的女人不正是指瑪利亞嗎？我想這女人同時具有這兩層意義，而且以多重意象來解讀她並沒有錯。我希望我們稍後會更詳細地討論瑪利亞與教會的關係。

大衛：我猜我同意教宗若望保祿二世的說法：「根據聖史作者的主要意向，……：[在默示錄十二章]這女人顯然是天主子民的擬人化，同時指聖經中的以色列和教會」，但我比較不能信服，他藉由將瑪利亞視為「教會的一種典型」而為「瑪利亞派的解經詮釋」所做的辯護。² 做此肯定需要更多反省。同時，我並沒有真正以聖經中的緘默作為立場來爭論，至少直到此刻還尚未開始。到目前為止，我只不過是觀察到這沉默而已。要界定瑪利亞在教會中的地位時，聖經中對於瑪利亞的緘默是個必須列入考慮的事實，而我們在後面幾章會嘗試著作此界定。我

Chapter One

想或許是這沉默促使教宗注意到，「瑪利亞……不願別人注目她」。³

段特：你提出了很重要的一點。在福音中，瑪利亞是個隱而不顯的人物，這有兩個原因。首要的是她天性謙遜（路1:48），而謙遜的人通常都是隱而不顯，有如鹽溶在水中。他們不會去吸引別人注意。第二，瑪利亞的角色總是指向耶穌而非她自己。這是在所有真正天主教思想和敬禮中所扮演的角色。

聖經中瑪利亞的信理

大衛：我們也必須考慮到新約中賦予瑪利亞其人其行相對地比較缺乏教義上的重要性。在耶穌自身的例子來說，新約中所記載他的許多生平事蹟都顯示了教義上的非常重要性，且對我們全體都適用，如：他的受孕及降生是天主的道成肉身；他在世間的事工是關於默西亞預許的實現；他的死亡是為補贖人類的罪；他的復活是人類克服死亡的勝利；他的升天將人類提升，享有與神的夥伴關係；他的再臨將是今世的末日。因此，雖然在主張保祿書信「關於耶穌說得很少」這方面，你是對的（也就是說，這些書信不敘述，但卻已預設了耶穌生平的事實）；另一方面，我知道你會承認保祿（以及伯多祿和若望）的書信滿是關於耶穌其人其行重要性的教導。相對來說，對於比方說多默（多馬）或比拉多，就沒有顯示同樣的教義重要性。那麼瑪利亞又如何呢？

在稍後的一章中我們會討論到童貞生子。除了這個單一的例子外，新約為我而言似乎缺乏與瑪利亞直接相關的教義。可以承認，如我曾提過的，新約給了我們許多她的生平故事——因為它們與耶穌有關——但並未教導她的事蹟，也不提倡她這個人對一般信徒有極大的重要性。



依我看來，這便是聖經關於瑪利亞的資料。我們稍後討論特別議題時，會再回到這些章節的某些段落，但目前我將歸納這些聖經資料為：若是瑪利亞在信徒或教會的生活中有特殊重要性，單是看聖經的內容時這重要性並不明顯。

段特：你再度肯定了天主教的定位。你說新約缺乏特別屬於瑪利亞的教義。這正是天主教徒一直以來的立場。瑪利亞不是關鍵人物，耶穌才是。我們關於瑪利亞所說的一切都從我們對耶穌的信仰而來。當我們繼續討論到關於瑪利亞的不同信理時，我希望你會了解，它們全是由我們對耶穌的信仰衍生而來。教會從新約中發展出關於耶穌是誰，以及他完成了什麼的教義和信念，由此我們推論出關於瑪利亞身份及她在救贖計畫中所扮演角色的真相。

舊約中的瑪利亞

段特：容我對你的聖經分析吹毛求疵一下。你已解釋了新約中關於瑪利亞的聖經依據，但你完全沒碰舊約。你或許不會這麼說，但許多新教基督徒經常批評天主教徒說：「聖經中關於瑪利亞說的很少，你們為何如此強調她？」我願顯示，恰恰相反地，聖經中有許多地方是與瑪利亞有關的。就如耶穌在聖經啟示的每個階段都被指出來，瑪利亞也是這樣，若是你有洞察力便能發現。

在我開始之前，讓我問你一個問題。你接受舊約中充滿對於基督的指涉和預兆 (type-shadows)，以象徵和原型 (archetypes) 的方式出現，是不是？換言之，亞當指向耶穌為亞當第二，默基瑟德指出耶穌的司祭品位，達味王 (大衛王) 預示了耶穌是君王，聖殿是基督身體的圖像，立法者梅瑟 (摩西) 預指基督是法律的滿全。這是我們雙方都同意的，不是嗎？

Chapter One

大衛：我感覺到這有陷阱，但我還是願意上鉤。是的，我們適切地看到基督在舊約中的「預像」(type)，而新約把這些預像顯明。例如，希伯來書九章二十四節顯示，大司祭進入會幕是基督進入天堂的複本。我們必須在尋找預像時謹慎節制，才不致於自行創造預像論，而確定我們是在分辨真正的預像。但不可否認的，舊約經文在新約的光照下，的確包含更大真理的象徵和預像。

段特：我同意你說的，預像論可能是種有點需要技巧的釋經方式。在天主教傳統中，一直都鄭重對待它，因為新約作者們是以預像論的方式詮釋舊約。不過，這種詮釋方式一直是次要而非主要的。謹慎總是必須的。

我要表達的重點是：透過整個舊約，我們接收到的不只是關於耶穌的預像，也是天主教贖計劃整體架構的預像。有些很明顯，有些則不。像以色列的十二支派和十二小先知預示十二宗徒就很明顯(路11:49; 弗2:20; 伯後3:2; 默4:4)。較不明顯的預像之一例為支派族長若瑟的故事。他做過特別的夢，而且到埃及去，好讓以色列子民有一天能得救。他擔任過管家，且被描述為「正直的人」。這些細節全與瑪利亞的丈夫若瑟的故事呼應。關聯雖不明顯，但頗清晰。同樣地，瑪利亞自己在整部舊約中也被預示。如此，第一個童貞女厄娃指向瑪利亞——童貞女第二。厄娃向天主說「不」，瑪利亞向天主說「是」。所有舊約中奇蹟般的誕生故事，從撒辣以至三松的母親，都指向瑪利亞奇蹟的孿生耶穌。梅瑟的姊姊米黎盎(Miriam)引人叛離天主。新的米黎盎(瑪利亞[Mary])是米黎盎(Miriam)這名字的變體)卻作了引領人們回歸天主的決定。在達味王朝強有力的太后如巴特舍巴(列下2:19-20)，指向瑪利亞所扮演君王耶穌之母的角色。



瑪利亞預像中最鮮明的一個是約櫃。舊約中的約櫃內安放著刻有天主聖言的石版。新約的約櫃內安放的卻是取了人身的天主聖言。舊約約櫃內有瑪納——以色列民族在曠野中的食糧。新約約櫃（瑪利亞）內有生命之糧，即耶穌基督。舊約約櫃被眾天使所蔭庇（出26:30）。新約約櫃在天使報喜時被聖神蔭庇（路1:35）。約櫃是瑪利亞的預像之一，在默示錄十一章九節到十二章一節中明顯陳述了。在若望的神視中，約櫃在天上的耶路撒冷被揭示，而這約櫃便是默示錄十二章所說到的女人。這一章清晰地將女人的孩子等同於耶穌，所以這女人必然（至少在某個層次上）是瑪利亞。

大衛：我發覺將瑪利亞比作約櫃恐怕有問題。你說默示錄十一章十九節到十二章一節讓這比擬很「明顯」，但我不覺得。我認為不如說約櫃出現了（默11:9），而後「女人」出現（默12:1），就是如此而已；要使你的論點成立，就必須同時將十二章中的女人視為瑪利亞，並且跨出這一大步：將約櫃等同這女人。

段特：請記得，聖經章節的標題是中世紀學者為方便而加上去的。當你一氣呵成地讀這段經文時，內容是這樣的：「天上的聖殿敞開了，天主的約櫃也在祂的聖殿中顯出來了……天上出現了一個大異兆：有一個女人身披太陽，腳踏月亮……」瑪利亞是約櫃也顯示在路加對瑪利亞探訪依撒伯爾的言語描述中。若翰沙瓦德（John Saward）指出了聖母訪親的故事與撒慕爾紀下第六章約櫃登上同樣的猶太山區這段故事，在語言細節上可平行類比。⁹約櫃是瑪利亞的預像，這詮釋是跟從第四世紀聖安博（St. Ambrose）、聖厄福瑞（St. Ephraem of Syria）及聖奧斯定（St. Augustine）皆認可的傳統。約在四世紀中期，聖亞達那修（Athanasius）曾以這些話將瑪利亞比做約櫃：「噢，高貴的童貞女，有誰能及你的偉大，噢，天主聖言的居所？在

Chapter One

受造物中誰能與你相比，噢，童貞女？……噢，無須穿金戴銀，卻以純潔為裳的（「新約之櫃」！你是約櫃，櫃中有存放真正瑪納的貴重器皿，這瑪納即神靈所居的血肉。」⁴

分辨 vs. 發明

大衛：或許我們能由諸如瑪利亞與約櫃之類的比較得到啟發靈感的益處，但我們是在分辨、還是在發明？當我們試著延伸這比較，到某一點上它必然無法成立。例如你注意到瑪利亞承載（取了肉身的）聖言，正如約櫃承載（刻寫下來的）聖言。某方面來說這是正確的；但更細區分起來，約櫃承載法律（出25:16, 34:28-29），而瑪利亞承載的卻是恩寵。就算這比擬有可靠的依據，光憑著研究約櫃也不必然能讓我們對瑪利亞有更多的認識。

段特：我接受預像論是一種詩意的詮釋方式，因而要對它吹毛求疵是很容易的。但這麼做會錯失重點。你固守字面意義的理解方式正如一個人這樣去詮釋莎翁的著名詩句：「但我們知道一個少女實在一點也不像紅豔豔的玫瑰。玫瑰是有刺的植物。少女一點也不像那樣。」預像論是以詩意的方式傳達真理，卻不是以平板的方式證明真理。

我也在雞蛋裡挑骨頭了。重點是：瑪利亞在救恩史中的出現不是天外飛來一筆，無跡可循的。她是天主從時間初始便預定的救贖計畫中整份的一部份（迦4:4）。正如聖奧斯定所說：「新約隱於舊約之中，而舊約則在新約中得以彰顯。」聖經是一幅豐富而錯綜複雜的織錦。舊約的象徵和預像指向耶穌，但它們也指向天主救贖的偉大戲劇中其他的許多細節。天主教會從最初的幾世紀以來便已從這些推論出吾主母親在天主對人類計劃中的真正角色和作用。這角色既是謙卑低微的，也是高超宏偉的。這便是天主教和東正教教徒以及許多聖公會教徒一直崇敬

反省研討題

這位充滿聖寵的貞女的原因，也是他們鼓勵其他基督徒也這樣做的理由。

1. 在「基督教（新教）教徒有『瑪利亞恐懼症』」或「天主教徒在強調瑪利亞在救贖中的重要角色時輕忽聖經」這些刻板印象中，有沒有任何事實基礎？若你正是這類不公平的刻板印象的受害者，那麼你可以做什麼，以幫助其他基督徒了解你的真正信仰？另一方面，若是這些成見某種程度上的確有事實根據，那你又能做些什麼來修正誤差呢？

2. 當天使向瑪利亞宣告她將成為默西亞的母親，而她答說：「願按你的話成就於我」時，做這個決定的代價是什麼？她的選擇是什麼？為我們自身的基督徒生活，她的決定意味著什麼？

3. 為何天主選擇讓福音包含了那麼多耶穌孩提時代的細節？關於耶穌母親的角色與身份，福音作者們在試著告訴我們什麼？

4. 只讀路加福音二章四十八至五十節的文字，但運用不同的抑揚頓挫、音量和語氣，你能為瑪利亞在聖殿中找到十二歲的耶穌這事件建構出多少種不同版本？再試著以不同的聖經譯本進行這個習題。依你之見，哪些版本較有可能，哪些則不？

5. 耶穌對門徒說的某些話，明明白白是對所有時代的所有基督徒說的（例如瑪竇福音五到七章的山中聖訓），而有些話只是在當時環境中對那些在場的人說的（例如「你們往前面的村莊裡去，立時會看見一匹拴著的母驢」[瑪21:2]）。那麼耶穌在十字架上對瑪利亞和若望所說的話又如何：「他對母親說：『親愛的女人，看，你的兒子！』」然後又對那門徒說：『看，你的母親！』」（若19:26-27）？有何理由認為這只是對這兩個人說的，或者認為這適用於

Chapter One

所有基督徒嗎？在默示錄十二章十七節，「身穿太陽」的女人的其他後裔是「那些遵行天主的誠命，且為耶穌作證的人」。應用於若19:26-27時，這段經文是否有助於了解其意涵？

6. 請閱讀默示錄十二章關於「身披太陽的女人」這段經文。從哪些層面看這段會引出這女人就是瑪利亞的結論？又有哪些層面與此結論相抵觸？若那「將牧放萬民」的孩子是某個特定的人（耶穌），那麼必然可認定這女人就是他母親嗎？

7. 天主教梵蒂岡二次大公會議中說：瑪利亞是教會的「預像」（教會憲章六十三號）。是什麼樣的類比促成這種看法？對此看法是否有確實根據可提出反對？在五旬節聖神降臨時，瑪利亞也在場和眾宗徒一起在樓廳祈禱（宗1:14），這和瑪利亞被視為「教會的一個預像」是否相關？

a 谷3:21甚至開放保留這令人困擾的可能性，即瑪利亞可能在耶穌的「家人」（新國際版聖經，NIV）或者「他自己的人」或「親屬」（新美國標準版，NASV），或者他的「朋友」（英王欽定本，KJV）之中，當他們「出來要抓住他，因為他們說：『他瘋了。』（請比較谷3:21和谷3:31。）

b 路1:43中依撒伯爾的問候語與撒下6:9達味迎接約櫃的話相應和；瑪利亞和約櫃都上行進入猶太山區。達味喜樂起舞；尚在母胎內的洗者若翰也如此。約櫃在敖貝得厄東家存放了三個月；瑪利亞也在依撒伯爾家停留二個月左右。（引述自John Seward, *The Redeemer in the Womb* [San Francisco: Ignatius Press, 1993], pp.27-28）

c 舉例來說：在這分析中，瑪利亞有時候對應的是約櫃，但有時卻對應達味；達味有時候對應瑪利亞，有時卻是依撒伯爾。「這平行類比的不停變動，從瑪利亞／約櫃到瑪利亞／達味，從達味／依撒伯爾到依撒伯爾／敖貝得厄東，似乎過於反覆無常而作不得準，也因此而不為多數的學者所接受。」（引述自Eric D. Svendsen, *Who Is My Mother? The Role and Status of the Mother of Jesus in the New Testament and Roman Catholicism* [Amitville, N.Y.: Calvary Press, 2001], pp.



Madonna
耶穌的母親瑪利亞

166-68.)

- 1 John Paul II, General Audience of March 21, 2001, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/2001/documents/hf_jp-ii_aud_20010321_en.html.
- 2 John Paul II, General Audience of March 14, 2001.
- 3 John Paul II, General Audience of January 12, 2000.
- 4 Athanasius, Homily of the Papyrus of Turin · 亞城亞L. Gambero, *Mary and the Fathers of the Church* (San Francisco: Ignatius, 1999), p. 106.

Chapter Two

瑪利亞是神的母親？

段特：我記得，移居英國不久後，聽到一位德國天主教徒稱瑪利亞為 Mutter Gottes。我不懂德文，因而以為他稱瑪利亞為「母親女神」。我有點被嚇到，但卻並未真正對這個天主教徒竟稱瑪利亞為母親女神感到驚訝。直到我表達反感時，一位朋友才解釋說我誤會了。這德國人說的是「天主之母」。我說這故事是要表達兩點：第一是提醒我們，要誤解他人觀點是很容易的。我們不贊成的常是我們認為對方所相信的，而非他們真正相信的。同樣的，我不贊成的是我誤以為那德國人所說的，而非他真正說的話。這基於真正誤會而生的即刻反對，會阻礙其後的進一步討論。講這故事的第二個理由則是它帶進了「天主之母」這個詞。這德國人很自然地用它，但當時我卻仍有所保留。

我對「天主之母」這說法反感，但那時或許並未停下來自問何以如此。我猜想某些基督徒





也對我們用「天主之母」這個詞反感，並想像我們天主教徒過度高抬瑪利亞，竟至於設想她先於天主而存在。其實這並非天主教徒所信仰的。我們用這詞的邏輯很簡單：耶穌是取了人身的天主，而瑪利亞是他的母親。因此，瑪利亞被稱為「天主之母」。這個詞的希臘文 Theotokos（其字面意義即「生育天主者」）在公元四三一年舉行的厄弗所大公會議中確立。這會議中提出這名號，是為護衛耶穌基督既是天主又是人的真正本質。

歷史與奧秘

段特：厄弗所大公會議肯定了「天主之母」或「天主之孕母」這名號，但並非發明這個詞。它早已存在且被使用了數百年之久。舉例來說，在公元一八九九年依雷內（Irenaeus）寫道：「貞女瑪利亞由一位天使接受了這歡欣的消息——她將孕生『天主』，並順服於他的話」。

¹重要的是，要記住依雷內認識曾受教於若望宗徒的波里卡（Polycarp），因此這對於初期教會對瑪利亞的態度，是年代非常早而且重要的見證。在依雷內的時代，宗徒的教導仍清晰地迴響。他或許曾在宗徒領悟的基礎上再繼續發展或將之擴充，但他絕不會教導與之相反的道理。當「天主之母」的名號首次為教會所正式肯定時，它是保護關於耶穌正確信理的堡壘。這是重要的一點，因為，我們天主教徒相信，對瑪利亞角色及身份的正確了解，一直都是對耶穌的神性身份合宜了解的有力支援。若瑪利亞被忽略，或是她的角色遭到毀謗，那麼基督徒很容易把耶穌只當作一個好人而已。葛瑞安·雷奧納德（Graham Leonard）如此說：「這是歷史事實：若不真正尊崇瑪利亞為天主之母，人們便會將吾主放在她的地位上，視他為受造物中最崇高的，而非將他視為取了人身的天主而仰慕他。」²在大眾化的基督宗教中，我們跟耶穌太親

Chapter Two

近，以致於忘了他也是道成肉身的天主，這不是時而會發生的嗎？耶穌是我們的朋友和長兄，這的確是真的，但他也是上主天主，這也是真的。（若20:28）

瑪利亞作為天主之母的奧秘，反映在每個人誕生的奧秘中。當我們默觀受孕、懷胎和出生的奧秘時，我們能以新鮮而深遠的方式，了解耶穌和他母親的關係。我們與母親的關係是不可分割的，我們的生命和她們的交織在一起。母親形塑了我們的人格。在耶穌來說，瑪利亞造成他的基因結構。她懷胎、孕育並生下他。她滋養、撫育，並且愛他。若我們真相信耶穌既是天主也是人，那麼他有一半是瑪利亞。早期基督徒默想這真理時，他們逐漸了解到瑪利亞的真正重要性。她是天主救贖計劃不可或缺的一部份。因此，西波利杜斯（Hippolytus）約在公元二一七年寫道：「他們（先知們）為萬世萬代的人刻畫出默觀與行動的偉大題材。他們也同樣地宣講肉身內的天主將來到這世界，藉由無瑕的天主孕母（Theotokos）瑪利亞，以誕生和成長的方式到來，以及他的生活樣貌和與人的對話。」³西波利杜斯和其他早期基督徒漸漸了解到，瑪利亞是構成耶穌身份不可缺少的一環。說真的，若沒有瑪利亞，我們不會有耶穌。正因如此，我們想向福音派基督教徒提出挑戰，挑戰他們對瑪利亞的歷史性忽略。在天主教和東正教的傳統中，她都廣受多數基督徒的尊崇，而且自基督徒教會之始便如此。為何福音派基督教徒如此冷落瑪利亞？你認為這僅只是新教徒對天主教信仰的抗拒反應，還是有更深的原因？

大衛：我已經陳述過，依我之見，福音派對瑪利亞的忽視，是因我們認為天主教太誇大而做出的過度反應，這便是我對你問題的回答，有點無趣。

段特：太扯了。我原本期待更有得吵的。



回歸基本面

大衛：抱歉讓你失望。但「天主孕母」(Theotokos) 確實是個探究我們迥異態度的好處所，既然我們在信理上至少大體來說彼此一致，但在實際應用上則嚴重分歧。

讓我們回到基本面。耶穌是天主。福音派非常強調這點。今日所謂的「現代派」和「自由派」並不比數世紀前否認耶穌神性的亞略主義 (Arianism) 高明。相反地，福音派肯定耶穌基督是真神、也是真人。為此，福音派對天主孕母和「天主之母」說法的反對，通常在短暫討論後便會軟化。我們了解這演繹法：瑪利亞是耶穌的母親；耶穌是天主；因此，瑪利亞是天主的母親——或者如依撒伯爾所說：「吾主的母親」(路 1:43)。更有甚者，我們知道 Theotokos 按字面翻譯是「天主之生育者」(God-bearer，在此 Bear 不僅有「負載」之意，更指「孕育」[孩子])。瑪利亞所懷的胎兒確實是天主，所以我們歡欣地肯定瑪利亞的確是「天主孕母」。

從天主孕母這個名號還可以再多學到一點點。厄弗所大公會議提出它，實際上針對的並非亞略主義 (否認耶穌之神性)，而是更晚的異端——奈斯多利派 (Nestorianism)，其概念為：基督事實上包含了兩個位格：天主聖子和身為人類的耶穌。因為道成肉身如此難以索解、令人困惑，「兩種位格」的基督論便成了躲避某些困難的巧門：「不，『天主』並未死在十字架上，因為天主是不會死亡的，所以不如說死亡的必定是作為人類的『耶穌』那部分。」天主不會死，這是真的，而我們也適切地視耶穌為在他的人性內經驗死亡；但教會觀察到：若將基督分割成兩個位格，其效果便是否認了道成肉身。如果基督不是兼有神性和人性的一個人，而具有兩個位格 (人的位格和神的位格)，那麼天主聖子便沒有真正降生成人，也沒有以人的身分死去；祂只是陪伴著某個人，看著他死去。厄弗所大公會議拒絕了這個謬誤。耶穌是真人也是

Chapter Two

真神。如我所了解的，大公會議請出瑪利亞的名號「天主孕母」，正是為顯示基督徒一直知道，什麼為耶穌而言是真的，那麼為天主也是真的。瑪利亞所生的孩子確是天主。加爾瓦略山上的犧牲者是天主。在復活節的清晨，復活的勝利者也是天主。對此，所有福音派信徒都會說：阿門。

段特：所有天主教徒也同樣會說「阿門」。

大衛：但是，當我們聽到Mother of God這個英文說法時，我們福音派便裹足不前了。為什麼呢？我想有三個原因。我將從其中最不重要的開始說。

關於「天主之母」的疑慮

大衛：首先，「天主之母」的譯法引起問題。你很清楚，我不是希臘文專家，但我有可靠的權威佐證，一般希臘用字中，「母親」並非mōkos這個字的任何變化形式，而是meter。希臘文中，「天主之母」最直接的說法乃是meter theou。實際上我們的確在希臘聖像（icon）上看到這詞彙（或其縮寫）。若早期基督徒和厄弗所大公會議稱瑪利亞為theotokos而非meter theou，或許「天主孕母、生育者」（God-bearer）會是theotokos較佳的譯法，而「天主之母」具有的內涵，或許並不是初期基督徒所預期的或有意表達的。

其次，若建議在用「天主孕母」時做些澄清，對厄弗所大公會議應該沒有不敬的意思。這次會議真正的聲明是「神聖的童貞女是天主的母親（因為她以肉身的方式生了那成為血肉之軀的天主聖言）」。同樣地，當二十年後（公元四五一年）加采東大公會議（Council of Chalcedon）重新肯定天主孕母的說法時，將瑪利亞稱為「天主在人性上的童貞母親」。也就是



說，這兩次大公會議都認為澄清瑪利亞是耶穌人性上的母親是得當的，而她當然不是（也不能是）他神性上的母親。瑪利亞當然是天主的受造物，而非三位一體真神的母親，也非天父的妻子，父也並不是藉著她而永久地生了天主聖子。我在陳述這些話時，即使是為了表達否定，心裡都還有點發毛。但或許將它具體說出來是有幫助的。雖然對天主教徒而言，可能很難了解這點，但「天主之母」這個詞對大多數福音派基督徒來說，會引起同樣的悚然感覺。我們懷疑，當有人稱瑪利亞為「天主之母」時，是否會想她必定是「三位一體真神的母親」或「天父的妻子」，或者以某種方式先於天主聖子而存在。然後，當有人聽到瑪利亞被稱為「我們天上的母親」(our heavenly mother)⁴（感覺上似乎與「我們在天上的父」平行），或者讀到將瑪利亞指稱為「聖神的淨配」時，這些恐懼會更加激烈。

第三，無論其表面語義如何，「天主之母」的意涵為我們而言似乎是刻意舉揚瑪利亞，卻佔了耶穌的便宜。我們以簡單的三段論法證明瑪利亞是天主的母親（瑪利亞是耶穌的母親；耶穌是天主；因此，瑪利亞是天主的母親）。不過，一旦我們學到這種邏輯，我們也同樣可以說瑪利亞的雙親安娜和若雅敬 (Anna and Joachim) 是「天主的祖父母」，若翰是「天主的洗者」，黑落德是「天主的國王」，而這些陳述在它們的表層意義上都是真的。不過，它們的內涵卻令人困惑。我們若要運用這些陳述，會先澄清解釋它們。然而，除了瑪利亞的「天主之母」之外，卻罕見這類陳述。「天主孕母」這獨特名號的運用是特別針對瑪利亞的選擇性致敬，因為其他與耶穌（亦即天主）有關係的任何人，都沒有這般名號可類比。這為我們會顯出某種張力：「天主之母」的名號被辯稱（至少像你這樣的當代護教學家會如此說）是對基督論的肯定，但實際上卻似乎是用作為對瑪利亞的尊稱。

Chapter Two

比天使還崇高

大衛：就在昨天，我讀到東正教團體禮儀經文的一小部分，正反映了賦予瑪利亞的這般尊榮。你可以告訴我這是否也適用於天主教的禮儀崇拜。

眾：我們讚美禱，我們頌揚禱，我們感謝禱，噢天主，我們向禱祈禱，噢我們的天主。

主祭：尤其為我們至聖善、至純潔、至蒙福佑和的光榮聖母，生育天主的終身童貞瑪利亞。

眾：在真理內，光榮你是理所當然的，你是生育天主者，永遠蒙受福佑，全然無染原罪，我們天主的母親。你比格魯賓天使（Cherubim）更崇高，比色辣芬天使（Seraphim）更無可比擬地光榮。未受玷污的你生育了身為聖言的天主，真正生育天主者，我們光榮你。

段特：這是一首獻給童貞瑪利亞的美麗古老的頌歌。不過，我了解像這樣的頌歌是與多數福音派信徒的文化背道而馳。

大衛：這是相當溫和的說法。

段特：是沒錯。但同樣地，一個從小在天主教或東正教背景中生長的基督徒也可能會在撞見一場熱烈非凡、簡直像冒火噴煙的奮興派聚會（revival meeting）時大吃一驚。但若你細讀這首頌歌，你會看到它措辭合宜地讚美天主，其次才讚美瑪利亞。它表達了瑪利亞在受造物中是至高、至聖善的這個觀點。若瑪利亞正如我們所相信的一般，這觀點的衍生相當合乎邏輯。



放輕鬆

段特：我們稍後將談到這些隱含意義；在此同時，且容我一一回應你的論點。你提出「天主孕母」比「天主之母」這名詞更清楚。但就如你之前說過，*God-Bearer* 這概念的意思，與其說是「負載天主者」，不如說是「生育天主者」。生育天主的那位，必是「天主的母親」，不是嗎？在此情況下，「天主之母」可不是比意義有點模糊的「天主孕母」更清楚嗎？

「天主孕母」(*theotokos*) 和瑪利亞的連結在於瑪利亞生育了身為人類的天主，但「天主生育者」(*God-bearer*) 這名詞也指向我們救贖的源頭。教會的教父們將這詞與瑪利亞有如約櫃這概念連在一起。正如約櫃承載瑪納和刻在石版上的法律，瑪利亞也承載了生命之糧和滿全法律的那位。她不僅生下天主，也滋養生育了救世主。

我在這論點上同意你：「天主之母」為那些不習慣這個詞的人而言，可能在文化和神學層面上都令人困惑。但你回答了自己的問題——你說厄弗所和加采東大公會議都費了一番功夫去澄清這名詞。那時代的教父在他們所有著作中也謹慎地說明使用這名詞的意義何在。更進一步地，自那時起，天主教的訓導一直小心地表達它的準確意義，也保護它免於遭受扭曲。

第三，你埋怨說這是專屬於瑪利亞的敬稱。我們為何不尊稱瑪利亞的雙親為「天主的祖父母」，或稱洗者若翰為「天主的洗者」呢？我們天主教徒確實尊崇其他與耶穌親近的義人。這便是我們為何有紀念聖安娜和洗者若翰的慶節之原由。（雖然如此，你應能明瞭我們並沒有特別紀念黑落德王的節日。）

最後，你不喜歡「我們天上的母親」或「聖神的淨配」這些名詞。你覺得它們「令人發毛」。這些名詞為一般福音派信徒而言是難以認同且怪異的，我接受這點。它們很容易引起誤

Chapter Two

解（若你曾被訓練成抱持反天主教立場的心態時尤其如此）。這原是微末枝節，但你曾否想過，天主教徒也會覺得某些福音派的動人詞句也很奇怪，令人不敢恭維？當一位熱忱的福音派信徒問自幼領洗的天主教徒：「你得救了嗎？」「你聽說過四靈律（the Four Spiritual Laws）嗎？」或者「你準備要領受狂喜經驗了嗎？」此時，天主教徒會惶恐失望，興味索然。為他或她而言，這些聖經以外的名詞聽來就像某些令人發毛的教派所用的密語，這不是他們慣用的宗教詞彙。所以，這大體來說只是宗教文化和神學語言上的差異罷了。與其拒絕這些我們認為令人難以認同的詞語，並預設抱持不同想法的對方必定犯了嚴重錯誤，不如找出對方那在我們看來顯得奇怪的語彙究竟意指什麼，這不是更合理嗎？探索對方所相信的，事實上可能會使彼此都更豐富。「聖神的淨配」和「我們天上的母親」（以及許多我們稱呼瑪利亞的名號）在省思瑪利亞是誰、她如何與天主合作之後，會是很合乎邏輯的結果。這一切名稱都完全合乎正統信仰，且大多源自聖經。所以，在聖神蔭庇瑪利亞時（路1:35），便產生了某種「神婚」（mystical marriage）關係。我們相信瑪利亞是我們的母親，而她在天上，因此我們有時稱她為「我們天上的母親」（默12:17）。

這些名詞是我們歸諸於瑪利亞的榮耀之一部分。在公元四三一年的厄弗所大公會議正式認可之前，向瑪利亞致敬就已是我們虔敬生活之部份了，我想，認知這一點是很重要的。同樣地，「天主之母」這個詞在神學脈絡中受肯定之前，已先被運用在熱忱敬禮的環境脈絡中。諸如《雅各伯福音》（Protoevangelium of James）的偽經著作從第二世紀中期便開始流傳。這些是出於熱心的故事，講述關於瑪利亞的誕生和家庭生活，意在啟發一般信徒，滋長他們對耶穌母親的愛和尊重。自最早的第二、三世紀起，基督徒的地下洞穴便有許多瑪利亞的圖像。這



代表教會很早就開始向瑪利亞熱心敬禮。從第四世紀早期，我們便有聖厄福瑞的美麗頌歌，讚美天主之母瑪利亞，也在同一時期我們有了祈求瑪利亞代禱、並求她在祈禱中保護我們的禱詞。在最初五世紀，教會的教父絕大多數以愛慕虔敬的詞語向瑪利亞致敬。

革命性的拒絕

段特：歷史紀錄顯示，早期基督徒尊崇作為天主之母的瑪利亞。那時代的朝拜、祈禱、敬禮，都與今日天主教的理論和作為一致。我們在信念及祈禱上，都和初期教會一樣。你似乎樂於接受古老教會的神學名詞「天主之母」，卻拒絕接受同一批基督徒的敬禮作為。這不是不太一致嗎？

大衛：一點也不會。我們會在比較後頭的一章討論這些「敬禮行為」；至於「天主之母」這個詞彙，我已解釋過我對它感到不自在，並說明我接受早期大公會議採用的神學名詞「天主之母」，因為這些會議賦予這名詞合適意義並解釋其用法。我對於這名詞在今日的使用感到不太舒服，因為伴隨它的是精細琢磨的闡述，而非釐清其適宜的意義，也因為我沒聽到在實際使用它時有令人安心的解釋。

段特：等一下。天主教徒本身也同意，對瑪利亞的敬禮有時會遭到扭曲或過度失當——這主題我們在後面會講到^a。但我們在此只不過是在談以「天主之母」的名號來向瑪利亞致敬。

試著從天主教的觀點看：這裡有個古老而莊嚴的虔敬舉止，從以往到今日的世代，世界各地大多數的基督徒都熱愛它並運用它。這與聖經或正統基督信仰教義一點都不矛盾，但相對少數（聲音卻不小）的已分離的團體卻針對它發牢騷，並要求「修正」。雖然我們耐心聆聽，我

Chapter Two

希望你會了解，許多天主教徒會認為這是個相當怪異的抱怨，有點類似於「基督復臨安息日會」信徒（The Seventh Day Adventists），他們認為主日崇拜是後來才發明的，而堅持我們應全部回歸到週六作崇拜。我這麼說並非要對你的掛慮不予理會，而是為向你說明，同一件事情從天主教觀點看來是怎樣的。

尋找早期教會

大衛：關於我對向瑪利亞致敬的「牢騷」，你部分的答案是這些致敬已經實行了許多世紀。也就是說，你藉著訴諸於早期教會的信仰與實行（而且越接近宗徒時期越好），為受爭議的對瑪利亞抱持的態度辯護。從福音派觀點看來，這是很好的直覺反應。教會確實建立在「宗徒和先知」的基礎上（弗2:20），所以我們願意知道這些打下基礎的教師們教導了什麼。但我們確實訴諸於無庸置疑地古老、正確、屬於宗徒、具有權威且出於聖神默感的聖經，我們無法為讚美瑪利亞找到正當理由；唯一能得到的是我們之前便注意到的沈默。就連默示錄十二章中的女人，無論她是誰，都並未從天上的眾天使那裡或得任何讚美或尊崇。

段特：我不確知，但對我而言她已經顯得夠光榮的了：她身披太陽，腳踏月亮，頭上還戴著有十二顆星的榮冠。

大衛：讓我們假設（如同你會肯定的），並非所有的宗徒教導都寫在正典聖經上，而有些真正的宗徒「傳統」是以口述方式流傳的（見若20:30，21:25；得前2:15）。若這是真的，並且被申述的教導有相當足夠的證明，時期夠早，也散佈得夠廣，那麼我們或可藉著早期教會的範例或教導，將有關的瑪利亞教義或敬禮視為合理（此處的例子是使用「天主之母」來刻意



榮顯瑪利亞)——也就是，我們可以預設早期基督徒的行為是依據宗徒口頭的教導。不過，重新建構宗徒時期的實際行為似乎並非天主教在導引瑪利亞敬禮時所用的方法。相對地，天主教會坦承它對瑪利亞的了解以及與她相關的敬禮，是逐漸演進而來的。天主教作家甘伯羅 (Lino Gambero) 這樣地概述：

在最初幾個世紀，教父和其他基督徒作家很少將瑪利亞與基督分開來談……。隨著數個世紀過去，尤其是從第四世紀後半開始，教父及其他基督徒作者們開始把更多注意力放在瑪利亞身上，雖然我們必須承認那個時期所產生的瑪利亞文學為數不多……。在厄弗所大公會議（四三一年）和加采東大公會議（四五一年）之後，關於瑪利亞的教義和敬禮之層次銳增。⁵ 梵二大公會議也說了同樣的話。⁶ 天主教會不僅試圖重複宗徒時期關於瑪利亞的教導和禮儀而已；相對地，它是有意識地以這些為基礎而繼續發展。

段特：甘伯羅觀察到瑪利亞在早期教會中的附屬角色，但他也清楚陳明：「對吾主母親那難以言傳之奧秘的信心、熱愛和興趣在天主子民之間從未短缺過，縱然其信念和教義的聲明及表達在不同的歷史時期或有差異。」⁷ 我同意，天主教對瑪利亞的角色和身份的了解隨著歲月逐漸發展並臻於成熟，但可說，基督徒信仰之行為及神學的許多層面上亦如此。我並不是要迴避這議題，但這一點非常重要，我認為我們應在後面的討論中多花點時間談它。

保持基督的首要地位

大衛：好主意。不過，我的重點並不是，也一定不能是單單抑止對瑪利亞的讚美。沒有人單是藉著不光榮瑪利亞就能與天主更接近的。我們關心對她的尊崇，理由在於我們在意它可能

Chapter Two

會減損原本專屬於天主的光榮，尤其是那在既是天主亦是人的耶穌基督內所揭示的光榮。福音派的重點一定是基督應受光榮，而「在萬有之中」，他必定「獨佔首位」(哥1:18)。任何真正經過妥善安排而能達成這目的之工具，都能加以運用；反之，任何工具若有礙於此目的，則必須被擱置一旁。

段特：天主教徒會同意你的說法。那便是為何打從開始天主教會便小心翼翼地建立關於瑪利亞的正確教導，並適度節制對她的熱心敬禮之理由。所以，大約公元四〇〇年時聖伊皮凡涅斯(Epiphanius)寫道：「讓瑪利亞受尊敬。讓父、子、聖神受欽崇朝拜，但別讓人們朝拜瑪利亞。」⁸這顯示兩件事。第一，在厄弗所大公會議之前，對瑪利亞的熱烈敬禮已是基督徒實際行為的一部份了(否則伊皮凡涅斯為何要警告不可過份?)。第二，它顯示從教會最初的幾世紀，對瑪利亞的敬禮便伴隨著澄清說明以及控制，防止它過度失當和遭到扭曲。

禮儀所專用的術語是很精確的。我們用*latría*、*dulia*和*hyperdulia*三個希臘字來區分基督徒崇拜中三種不同的敬拜或致敬。「欽崇」(*latría*)是單單歸於天主的愛慕朝拜。「敬禮」(*dulia*)是屬於向偉大人物的致敬。在基督信仰的脈絡中，它是為聖人和殉道者的合宜尊敬(默14:1-5)。最後，「特殊敬禮」(*hyperdulia*)則是專屬於瑪利亞的，因她是天主創造的眾生至高至聖的。這些名詞表達了在我們對瑪利亞、聖人、天使以及對我們的天主完全投入的愛慕朝拜之間，有著清楚的區分。

大衛：作為邏輯和學術上的分類而言，我了解這三者的區分。但我所關心的是在個別基督徒的真正禮儀生活中，這些類別在實行時的差異——或者缺乏差異。

段特：這在局外人觀察時，很難下判斷，不是嗎？在你看來像是對神的朝拜的，或許實際



上是較低層級的合宜敬禮形式。

大衛：判斷別人的個人主觀內在經驗不僅困難，而且是不可能的（也不是我們的職務），然而對於教會客觀地教導和鼓勵什麼，我們能夠形成判斷。在我們後面談敬禮的那一章，你可以再多發揮關於欽崇與敬禮的區別。

「你充滿聖寵！」

段特：我會盡力而為。在此同時，容我再講另一點。你常喜歡說聖經中沒有顯示對瑪利亞的致敬，但這正是天使加俾額爾所做的事。他向瑪利亞打招呼時，用了榮耀她的致敬語，也賦予她一個崇高的新名字：「充滿恩寵者」。瑪利亞也在去探訪依撒伯爾時接受她致敬的禮讚。當她看到瑪利亞時，依撒伯爾高喊：「在女人中你是蒙祝福的，妳的胎兒也是蒙祝福的。吾主的母親駕臨我這裡，這是我哪裡得來的呢？」（路 1:42-43）。當我們天主教徒在玫瑰經中向她致敬時，用的便是加俾額爾與依撒伯爾讚瑪利亞的話。這麼做的同時，我們也在表達對於道成肉身奇蹟的驚奇和喜樂。就像加俾額爾與依撒伯爾，我們歡欣地認出道成肉身的奧蹟，一如聖母與聖嬰的畫像中顯示的。聖母與聖嬰給了我們一幅描繪降生成人之真實情況的美麗畫面，但我們也同時有了一幅天主願意和我們每個人擁有的關係之美妙圖像。正如母親和幼兒在愛內相互依存，我們也同樣蒙召與天父密切結合。

大衛：作為光榮瑪利亞的例子，依撒伯爾和加俾額爾是挺有趣也有幫助的；然而我們必須問：從未與瑪利亞面對面相遇的當代基督徒是否應與這兩位相比較。畢竟，若是我的母親進了你家，我知道你會向她致意（雖然你用的可能是比 *curtis* 略遜一籌的敬禮）。但我不會預期從未

Chapter Two

遇見過她的人向她致敬。以聖經來說，「天主願意和我們每個人擁有的關係之圖像」並非聖母聖嬰像，而是基督與他的新娘——教會之結合。

段特：是的，這是天主願我們達至的天人合一的主要圖像；但聖經中母親與孩子的圖像為我們絕不陌生。聖詠一三一篇便以母親與幼兒的親密連結來講述我們與天主的關係，依撒意亞六十六章十三節和路加十三章三十四節也一樣。不過，我承認在天主教傳統中母與子的圖像遠比基督新娘的圖像更加廣為人們使用。這或許是因為母子圖像有著即刻能傳達其意涵的特質。一般人會受聖母聖嬰像的吸引，因為它表達了我們信仰核心的創造之愛。

大衛：我能加入依撒伯爾和加俾額爾的行列，宣告瑪利亞是「在女人中蒙祝福的」，也能承認適度地注目瑪利亞能將光榮回歸到耶穌基督身上。平心而論，我看不出這有什麼好否認的。在未來幾章中，可以進一步看看在將對瑪利亞的注目敬禮作妥善安排以達到這目的之分寸拿捏上，我們的意見分歧到什麼程度。然而在此之前，我們要再次申明我們雙方都同意的：就是在這個瑪利亞也佔有顯明核心位置的重要教義——耶穌基督經由童貞女誕生——這毫無疑問地有助於發揚他的光榮。

反省研討題

1. 「天主之母」這個詞為你而言，有著什麼樣的聯想與意涵？它激發怎樣的感覺？這個稱呼瑪利亞的詞語幫助我們澄清耶穌究竟是誰嗎？
2. 依撒伯爾稱瑪利亞為「吾主的母親」（路1:43）。這個詞感覺上會與「天主之母」有所不同嗎？為什麼？



3. 稱呼瑪利亞為「我們天上的母親」或「聖神的配偶」，在哪些方面是合宜的，在哪些方面是不合宜的？這些詞語中是否潛藏著誤解的可能性？而對潛在誤解的考量，又應否決我們以充分說明的方式使用這些詞語至何種地步？
4. 你是否發現那些會用「天主之母」這詞的人們似乎對它的意義和重要性有點混淆不清？在你的經驗中，拒絕「天主之母」這名詞的人是否了解它的意義和它的由來？使用這詞的人們是否了解其意義和由來呢？
5. 黑落德是「天主的國王」嗎？（見路23:7-12，耶穌臣服於屬於黑落德的判決）。在怎樣的前後脈絡下你會用這個詞語？你會提供什麼解釋？
6. 在致格林多教會的書信中，保祿必須糾正他們崇拜中的某些妄用（見格前1:2-34）。若是第一世紀的教會尚且在崇拜中犯妄用的錯，這是否成了以初期教會來制訂我們的崇拜並不可靠的範例？另一方面，是否因為妄用就應將正確的用法作廢？
7. 天主教徒相信對瑪利亞的敬禮在教會內歷史悠久，並且遍及各地。假設他們是對的，那麼若是基督徒全然忽視對瑪利亞的敬禮，會錯失什麼？

a 見第九章，在關於敬禮的這一章中，我們對此問題有詳細討論。

1. renaeus, *Against Hereses*, 5:19:1 · 15 註見
http://www.catholic.com/library/Mary_Mother_of_God.asp
2. Dwight Longenecker, ed., *The Path to Rome* (Leominster: Gracewing, 1999), p.31.
3. Hippolytus, *Discourse on the End of the World*, 1 · 15 註見
http://www.catholic.com/library/Mary_Mother_of_God.asp.

Chapter Two

- 4 John Paul II, Address of March 4, 2000 (「親愛的修士們，在你們接受培育的這些年中以及將來慷慨聖善的牧職歲月裡，要敬愛瑪利亞，我們天上的母親，好讓你們將來有一天能在天堂裡向她致敬。」) http://www.petersnetne/research/retrieve_full.cfm?RecNum=2641
- 5 Luigi Gambero, Mary and the Fathers of the Church (San Francisco: Ignatius, 1999), p. 19.
- 6 Austin Flannery, O.P., 撰·《梵蒂岡第一屆大公會議文獻》(Vatican Council II, New York: Costello, 1984·中譯版由中國主教團秘書處出版)〈教會憲章〉(Lumen Gentium)第六十六段(「自厄弗所會議〔公元四三一年〕以來，天主的子民對瑪利亞的敬禮，在敬愛、呼求及效法方面，有了驚人的發展」)。
- 7 Gambero, pp. 20-21.
- 8 引述見<http://www.newadvent.org/cathen/15459a.htm>.

Chapter Three

瑪利亞·處女生子？

大衛：幾年前，利奇·雷克（Ricki Lake）的電視脫口秀有一集的標題是：「驚喜！我是童貞之身，並要你成為我的第一次」。這節目當然不是關於新郎、新娘和洞房花燭夜啦。它的內容是一些十幾歲的青少年覺得自己對「性」這檔子事已經延遲夠久了，所以決定現在要開始享受了。這種展示的心態確實也賦予童貞某種價值，但卻是扭曲的價值——一種消費價值，把性當成娛樂，童貞則是新花樣或額外贈品。若拋開這個來看童貞，這種心態不過把它視為缺陷或是假正經。

基督信仰則賦予童貞不同的價值——真實而正面的價值。一位單身信徒的守貞包含了純潔、整全、智慧、純真、健康、服從、節制、毅力、耐心、信任、和忠誠。基督徒們說「童貞女」時，當然是在講納匝勒的瑪利亞，她的童貞是這些美德的具體呈現。





段特：我很高興聽你這麼說，因為我想有些基督徒會認為瑪利亞的童貞只不過是生理上的事實，也就是她從未有過性經驗。不過，單是在性方面禁慾，並不一定等於聖德。

對於童貞的通俗定義是個負面定義：一位保持童貞者是還沒有做過某件事的人。天主教徒則視瑪利亞的童貞為正面的性格特質。所以，童貞的意涵不只是在性經驗上的未經沾染，也代表了人格上的未遭沾染。從正面來看，「童貞」代表自然的整全和良善。這不僅是身體上，也是心智和靈性層面上的。初期教會的作者們一致認同瑪利亞的童貞既是生理狀態也是性格特質。四世紀中期的聖安博在描繪貞女瑪利亞性格的一段長長的敘述中，表達了初期教會的態度。他最終下結論說：「她在身心兩方面皆是童貞的，而她摯愛之真誠從未有一絲的虛偽不實揉雜在內。」¹

聖經基礎

大衛：瑪利亞賢德的性格確實透過路加的敘述綻放光華。不過，為她冠上「童貞」的美名可能過於顯眼了點，只是我們不常意會到。我們是如此習於將瑪利亞與「童貞」劃上等號，但實際上還有另一位為我們的信仰更重要得多的童貞者——主耶穌本人。

儘管如此，我們想到「童貞」之時多半仍非指耶穌，卻指他的母親。為什麼呢？我想理由是：之所以要強調瑪利亞的童貞，乃因它是天主給我們的一「徵兆」。依撒意亞先知曾寫道：「吾主將親自給你們一個徵兆：看，一位貞女將懷孕生子，給他起名叫『厄瑪奴耳』，意思是『天主與我們同在』。」（依[：14]）瑪竇福音告訴我們，這預言在瑪利亞以童貞之身懷了耶穌時應驗了。瑪竇的福音以耶穌的族譜開始，但當族譜名單到達高峰時，它並未依循前面既定的模

Chapter Three

式而以「若瑟生耶穌」作結；相對地卻以「若瑟，瑪利亞的丈夫，瑪利亞生耶穌，他稱為基督」收尾（瑪1:16）。接著，在瑪竇福音一章十八到二十四節以若瑟的觀點講述了耶穌受胎的故事。若瑟是個「義人」，他聽到自己未婚妻懷孕這個令人困擾的消息。正當他在考慮對瑪利亞顯然違反道德的這件事要如何處置時，「在夢中上主的天主顯現給他說：『達味之子若瑟，不要怕娶你的妻子瑪利亞，因為那在她內受生的，是出於聖神。』」

瑪利亞的觀點則在路加福音中我們稱為「天使報喜」的事件裡得以詳細呈現（路2:26-38）。如此，天主的旨意讓一位醫生（路加是位醫生，見哥4:14）告知我們童貞生子的事。路加既說他「仔細訪查」過他由「親眼見過」的人所得來的事蹟（路1:23-3），我們認為他或許是由瑪利亞本人那兒聽到這故事的。天使加俾額爾顯現給瑪利亞並告訴她：「你將懷孕生子」，這孩子是默西亞。瑪利亞問：「這事怎能成就？因為我不認識男人。」加俾額爾解釋說：「聖神將臨於你，至高者的能力將庇蔭你，因此，那要誕生的聖者將稱為天主的兒子。」瑪利亞作了她決定性的回覆：「願照你的話成就於我罷！」此後，路加說耶穌被人認為是「若瑟的兒子」（路3:23），但事實上，他是「瑪利亞的兒子」（谷6:3；若6:42）。

瑪竇和路加對瑪利亞奇蹟的童貞懷孕有清楚教導，這也啟明了與童貞生子的信理相關的其他聖經章節。天主在伊甸園中許諾給失足犯罪的亞當厄娃的救主，被稱為「女人的後裔」（創3:15）。保祿說「天主派遣了自己的兒子，生於女人」，並將基督徒比作亞巴郎的兒子依撒格，「由聖神能力而生的兒子」（迦4:4，4:29）。在若望福音的序言中記載，耶穌是天主子女的首領和先驅，他們「不是由血氣，也不是由人的決定或丈夫的意志，而是由天主而生的」（若1:13）。



教義上的重要性

大衛：若是某人問福音派教徒：「你為何相信耶穌是『生於童貞女』？」他的第一個答案很可能是：「因為聖經上這樣說」，按聖經此處的教導所啟示的。不過，我們在這主題上確實還有更多要說的。就算某個人對聖經並沒有敵意，他還是可能會問：「生於童貞女到底有什麼要緊？天主難道不能用一位賢淑的已婚婦女來生下祂的兒子嗎？」再換個方式問：「童貞生子究竟在哪一點上是個『徵兆』？」為回答這問題，我可否引用你們一九九四年版《天主教教理》？對福音派信徒來說，這麼做算是作弊嗎？

段特：像你這樣的福音派好孩子讀《天主教教理》做什麼？你該不會是要向我們軟化了吧，是嗎？

大衛：才不呢！不過這本要理書確實是很好的工具書，我經常參考它。它的用處不只在於找出天主教會在爭議性議題上採取的清楚立場，也有助於找到在沒有爭論的議題上基督徒所一致認同的歷史性定位。它有很多註解，引述提供有用的聖經經文和聖經外的輔助資料來肯定其立場。在封底，還有無數優質的索引資訊。如果你家中的神學圖書受限只能保留十本書的話，《天主教教理》或許是值得留下的一本。

段特：多謝你的廣告時間。

大衛：不客氣。我講到哪裡了？噢，是了——童貞生子是個徵兆，你們的《教理》說得好：它是「天主在降生成人事件中的絕對主動性」之標記（《天主教教理》五〇三號）。童貞生子徹底向我們保證，基督的降臨是出於天主的作為。童貞生子也是個表達在「新的亞當」，即基督內，天主正「啟動新的創造」的標記（《天主教教理》五〇四號，格前15:45-50）。這標

Chapter Three

記還顯示了，儘管厄娃是第一個失足犯罪的人，天主卻特別用「女人」來孕育救主（參考弟前 2:14-15）。

段特：我們也不應忘記，童貞生子最重要的神學意義在於顯示耶穌是天主、也是人。他沒有人類血緣上的父親。他從開始便是天主的兒子。童貞生子也是更進一步的標記，標明我們最終的天命，不是嗎？你引述若望福音的序言，已指出這一點。若標記是一種指標，當基督生於童貞女，他也指出了這些「不是由血氣，也不是由人的決定或丈夫的意志，而是由天主而生」的人們之路徑（若 1:13）。藉著這樣的降生，他為我們開路，使我們能藉「水和聖神」再度重生（若 3:5）。這事若發生了，我們便真正成了天主的子女（若 壹 3:1），基督的同繼承者（羅 8:15-17）。

大衛：的確如此。

段特：我們能再進一步談論下去嗎？為了以相似於基督的誕生方式由聖神重生，我們也需要一位童貞母親。稍後我們會更詳細討論這點，但這正是我們視瑪利亞為教會預像之一的原因，因為教會是我們的童貞母親。她象徵那「光耀的教會，毫無瑕疵或皺紋」（弗 5:27），引我們進到新生中，並在靈性上滋養我們。如迦太基的西彼連（Cyprian）在第三世紀所寫的：「若無教會為母者，不能有天主為父。」² 西彼連的警句在福音派信徒聽起來感覺如何？

大衛：教會的確是個童貞女，但她在厄弗所書五章中是以童貞新娘的面貌出現，在新約中將信徒描述為這新娘教會的一份子，而非她的女兒。另一方面，基督徒作為教會的孩子這個圖像，在保祿對他所歸化的信眾而發的震撼人心之言語中或可找到提示，他說自己「再受產痛，直到基督在你們內形成為止」（迦 4:19）。所以這暗喻也許有其聖經根據。但我隱約感受到這



可能已經涉入關於教會（ecclesiastical）的議題，在我們討論童貞生子的脈絡中，這議題太大了點，在此不宜再多言。

段特：我們就在地雷區附近放輕腳步，好嗎？

避免原罪

大衛：我們還是把它留到以後出續集時再談吧。童貞生子一方面是個標記，另一方面若人類要得到拯救，它或許也是屬靈的需要。縱然我們的原祖母親厄娃是原祖父母中第一個背命的（創3:6；弟前2:14），但卻是因為我們的原祖父親亞當，並透過他，我們人類才承襲了罪的詛咒（羅5:12-19；格前15:21-22）。我們在神學、甚至人類學上懂得不夠多，不能詳述或在信理上論證，但我們確實可以推定罪多多少少是由父親傳給子女，而非由母親傳給子女的。^a以耶穌的情況而言，這來自墮落父親的「原罪」之要命傳承，藉由童貞女懷孕而得以避免了。他唯一的父親就是全然神聖的天主。因此，耶穌和我們不同，有資格說，撒旦「在我身上一無所能」（若14:30）。

段特：我認為若我們要得救，童貞生子確實是靈性上之必要。這便是何以我如此熱中於探究瑪利亞的童貞之完整意涵，以期得到更深刻洞見。我一點也沒有要否認瑪利亞身體層面上童貞的重要性的意思。但我對瑪利亞的整體性格更感興趣。你剛才問天主為何要選擇由童貞女，而不藉由一位虔誠的已婚婦女降生成人。我們都同意，天主選擇一位在身心靈上都是童貞狀態的女孩，因為這位女子將成為祂兒子人性之來源，不是嗎？

宗徒信經是基督信仰核心教義最簡潔的陳述之一，但它仍保留空間來肯定耶穌基督是一因

Chapter Three

聖神降孕，由童貞瑪利亞誕生」。同樣地，尼西亞信經（Nicene Creed）則肯定「他因聖神，由童貞瑪利亞取得肉軀，而成為人。」在關於耶穌是誰的爭議中，神學家願意為了一個介系詞而發動戰爭。信經正如新約（迦4:4）一般，說耶穌「由」女人誕生（born "of" a woman），而不只是「藉」女人而生（born "through" a woman）。這是重要的區分，因為當時有些異端說耶穌只有外表看起來像人類，天主僅是運用童貞瑪利亞作為管道，將他的兒子輸送到這世界上。

所以，在第三世紀奧力振寫道：「因此，明智的做法是接受聖經的意義，而不理會那些說〔耶穌〕只是藉著瑪利亞生出來，卻非她的骨肉……。請注意〔保祿宗徒〕並沒有說『藉著』女人而生，而是說『生於女人』。」³第四世紀中期耶路撒冷的濟利祿（Cyril）這樣說耶穌：「他成為人，不只是外表上形似或者像個幽靈一般，而是以真實的方式成為人。他不是僅僅藉著童貞瑪利亞的身體出生，彷彿只是通過一個管道而已；他真實地由她取得血肉，並且靠她哺育，而他也完全和我們一樣，真實地吃喝。」接著他說出最重要的一點：「因為若降生成人僅只是外在的表象，那我們的救贖也將如此。」⁴

超乎尋常的純潔

段特：濟利祿陳述了絕對的關鍵真理，你也提到了，就是為使我們的救贖成為真實，降生成人必須是真實的，而為使降生成人是真實的，耶穌必須由他母親取得人的血肉。如果這是真的——耶穌由他母親取得全然無罪的人性——那麼自然而然地他的母親不可能只是一位善良的已婚婦人。在那種情況下，大家會預設孩子是以自然方式受胎，而他的誕生也就不會是「徵兆」



了。若耶穌是由瑪利亞取得人性，那麼她不可能是尋常的、尚未有過性經驗的年輕女孩。若耶穌由他的母親取得人性，耶穌就是半個瑪利亞。若耶穌的人性源自瑪利亞，那她的童貞也應有不尋常之處，不是嗎？事實上，她的純潔不僅有必要超乎尋常，更應在人類史中獨一無二。你同意這點嗎？或者我已開始將邏輯推得太遠，而令你難以接受？

大衛：我不會說你的立論將「邏輯」推得太遠，而會說它猜測得太遠了。是的，如你所說，耶穌確實生「於」瑪利亞，而非僅是「藉著」她出生；他真正由一位人類母親那裡取得人性。如同亞達納修信經（*Athanasian Creed*）所言，耶穌基督是「人」，與他的母親有著同樣的實質。然而，我們對於降生成人所涉及的身與靈兩方面的奧秘一無所知，而且這也是必然的。耶穌由聖神受生而沒有人類的父親，是否他的神聖人性也需要一位有特殊聖德的母親，這只有天主知道，而並未啟示給我們。

在此，我們迫近了一個關於瑪利亞值得爭論的問題。當天主教徒以滿懷熱愛和誇大的語彙談到吾主母親的美德時，抗辯的任務便變得非常微妙。誰會誹謗她呢？——絕不是我。但你提出的問題是：我是否同意瑪利亞的純潔必須在人類史上獨一無二，好讓她成為降生成人的天主的母親？若我一定得回答這問題，我必須說：若要回答「是的」，那只是出於熱心的臆測。

段特：等一下。我聽到你講我們「滿懷熱愛和誇大的語彙」和「熱心的臆測」。這在我聽起來有點故作姿態。我承認我們談起瑪利亞時容光煥發，（誰不愛他們的母親並講述她的好呢？）但在這脈絡中我是以平實、神學的方式在談話。我並未使用詩意、誇大的語言來談蒙福的童貞聖母。我只是將這邏輯展示出來：耶穌是天主之子，無罪之身。他由母親取得無罪的人性。為使他的人性實實在在屬於人類，也實實在在毫無罪惡，其人類源頭必是獨一無二地純

Chapter Three

潔。這似乎只是簡單、合乎邏輯且不過份的說法。

大衛：若我聽起來有點故作姿態，那是因為表達欠佳。其實我只是試著以外交辭令來進行這精細的任務——既然你要求，我便直言——提議瑪利亞或許並不像天主教徒所描述的那樣超乎自然地崇高聖潔。我把路易斯（C. S. Lewis）在《純粹基督信仰》（*Mere Christianity*，或譯《返璞歸真》）中這段話所觀察到的真切地記在心裡：「基督徒之間的爭論當中，沒有什麼比這議題更需要精細處理的了。天主教信仰在（瑪利亞）這個主題上抱持著……非常特別、類乎騎士精神般的敏感心態，彷彿事關他的母親或愛人的名譽一般。」⁵ 我想要保持禮貌的態度，但我真的願意誠實坦率地回答問題。答案是：不，我不認為我們可以說，為使耶穌的人性保持純潔，其「源頭」（他母親）必須獨一無二地純潔。不如說：降生成人和童貞生子是牽涉到天主聖神直接干預的奇蹟。我們就是不知道這奇蹟的疆界或運作機制。你在此處的推理有點像試著由古老的陶器碎片去推論尼安德塔人的政治機制。為作這推測所必需的證據，我們所知的資料並不足夠。在這課題上充斥著太多臆測。

段特：你想避免「臆測」，但正是藉著同樣的符合邏輯的推測（或稱為演繹），教會才得以推演出降生成人和三位一體的複雜信理。如果教會謹守你提出的限制和運作模式，這些教義也不可能發展和得到定義。

大衛：我無法同意。現在你開啟了另一個所謂「信理發展」的問題，我們將在後面的篇章正面談論到它。現在暫且讓我就說這麼多：不同於我稱之為「臆測」的關於瑪利亞的觀念，三位一體和有關降生成人的基督論信理是直接出自真正宗徒性的源頭；聖經，而且能從其中找到證據。我不反對由宗徒教導中做信理推論，但當所提出的信理只有薄弱的宗徒性基礎甚至缺乏



根據時，我反對。

在此我的論點是：就我們所知，耶穌是藉著聖神受孕，而沒有人類的父親，這已經足以證實他的人性具有神聖特質了。就我們所知，耶穌的神聖性並不憑藉他母親而來。若說沒有任何人類母親可能承當得起生育降生成人的天主，這並不是侮辱瑪利亞；無論瑪利亞的美德多麼優異，為天主聖子而言，進入瑪利亞的胎中都是無以描述也無可測度的屈尊就卑，「使自己空虛，取了奴僕的形體」(斐2:7)。

有個類比可以提出：我們知道，若試圖藉著想像何等樣的宮殿才適宜耶穌的誕生，來推敲他的出生地，這將會是大大的謬誤。如果有人研究過約櫃(置放刻寫於石版之聖言的櫃子)，而認為約櫃是個「預像」，他可能會對默西亞的搖籃——安放降生成人的聖言的籃子——做出種種宏偉的想像。但事實上，天主卻選擇了馬廄中的馬槽，打破了任何人可能做的預測。以同樣的理由，我們若試著藉由想像怎樣的母親才合宜於這般偉大的誕生，來推論關於瑪利亞本質的事實，也可能犯同樣離譜的錯。祂選擇不合宜的人，因為沒有任何人能稱得上是合宜的。天主選擇了在基督身上行的事，以人類理性看來一點也不合宜，甚至是愚妄、不名譽(格前1:23)。我認為我們不可能知道如何估量瑪利亞的聖德。

段特：我認為你是在迴避這邏輯，因為你不喜歡它推導出的結論。但我們暫且擱下它吧。我稍後還會再回來拿這個主題煩你！

傳統的證據

段特：我同意你所說的：我們一定不能自行揣測細節。但有關瑪利亞特殊純潔的主題，並

Chapter Three

非全是毫無根據的猜測。在初期教會中，除了新約的著作外，關於環繞著耶穌生平的事件，也有其他口述和書寫的傳統。聖保祿提到過某些宗徒口述的傳統（得後 2:15），聖若望也曾指涉過聖經以外的口述傳統說：「耶穌所行的還有許多別的事；假使要一一寫出來，我想所要寫的书，連這世界也容不下」（若 21:25）。

大衛：保祿所認可的唯一「傳統」是「你們或由我們（宗徒）的言論，或由我們的書信所學得的傳授（或「傳統」）」（得後 2:15）宗徒口述的教導是應該堅守的傳統，因為它是「天主的言語」（得前 2:13）。

段特：關於瑪利亞的生平和家庭背景的早期傳統，有人認為是源起於耶路撒冷教會。這些故事在比第二世紀中期更早的時候便已寫下了。（請記得，當時離若望宗徒逝世不過五、六十年。）這些有關瑪利亞的故事得以彙整，是為了支持童貞生子的信理。這份文獻的名稱是《雅各福音》（Protoevangelium of James），因為人們認為它的主要來源是雅各伯宗徒。

大衛：更精確地說，這文獻被稱作出於「雅各伯的」，是因為它在敘述中聲稱「我，雅各伯，……在耶路撒冷寫下這史實。」但現今差不多人人都同意，寫這文獻的人並非雅各伯，早先認為作者是他的人們錯認了。作者意圖以雅各伯的名聲來支持自己的書，但這是不誠實的企圖。但我打斷你的話了，你是要說？

段特：是的，將此書歸屬於出自雅各伯的文字是在後記中加上的，以支持此書的可信度。（請記得它之所以受支持，有很好的理由——為童貞生子辯護。）不過，這本書不是雅各伯寫的，但學者們確實說它是由更早期的口述及書面資料來源蒐集編成，這些資料很可能源自以雅各伯為首的耶路撒冷教會。此書顯然是好幾個出自不同來源的故事合併而成，而且其中有些片



段似乎較諸其他部份來得可靠，源頭也更古老。在教會初期幾個世紀，也有別的「偽經福音」，但不像《雅各伯福音》，它們出現得更晚，有時內容古怪，而且經常含有異端說法。

另一方面，《雅各伯福音》的內容完全合乎正統。它告訴我們，瑪利亞的出生背景和早年生活。她的雙親名叫若雅敬和安娜，他們一直膝下無子，於是向天主祈求孩子，且許諾要將這孩子獻給天主。根據《雅各伯福音》，安娜奇蹟般（但是以自然的方式）懷了孕，如同舊約中撒辣（Sarah）、亞納（Hannah或譯哈娜）以及三松的母親一樣。瑪利亞的父母在她三歲時將她奉獻，在聖殿中服務，而她便在那裡如同孩童撒慕爾一般地服事（撒上1:2）。或許曾有「聖殿童女」的組織存在過，她們就像年輕修女或修會學校的女孩。依弗大女兒的故事（民11:29-30）暗示了猶太女孩（就如猶太男孩一般）可能以童貞之身被獻於天主的殿堂，作終生服事。（有些人認為，依弗大許諾將女兒作為全燔祭之後殺了她，但值得注意的是，她和她朋友哀悼的是她將終生不嫁，而非哀悼她將被殘酷地當作祭品殺掉。）

西默盎和寡婦亞納的故事（路2:25-38）顯示出，在基督的時代，聖殿中有某種宗教團體存在，西默盎和亞納認出嬰孩基督，是否因為他們早已認得他的母親？他們是否在瑪利亞孩提時期於聖殿服事時擔任過她的監護人？

現在我確實在猜測了，不過我並沒有將這當作聖經事實的意思；我也不建議把《雅各伯福音》與聖經放在同一水平上。我是為了以下兩個理由才提起它：第一，在《雅各伯福音》中瑪利亞童年的基本故事聽來相當真實。它是相當古老的敘事，而它的基礎則是更早的口述及書寫傳統。這故事與舊約有一致性，也與我們所知的福音敘述吻合。不過，更重要的是，我介紹這古老文獻的證據，以解釋為何最早的基督徒對瑪利亞的尊重高於我們單由福音記載所可能得出

Chapter Three

的印象。從最早的時期，耶穌的追隨者便了解到，他的救贖工程始於天主教在瑪利亞生命中積極主動的恩寵。在新約正典確立之前，《雅各伯福音》是被當成聖經閱讀的。因此，早期的基督徒相信瑪利亞自身的誕生也是奇蹟式的，她的貞潔超乎於她是個年輕未婚女子這簡單事實。初期基督徒相信瑪利亞的雙親曾將她獻於天主，她在聖殿中以獻身童女的身份服事。我引介《雅各伯福音》，並非意圖將它當成一部額外的福音，而是因為它是重要的古老文獻，能向我們顯示早期基督徒對瑪利亞的想法。因此，它影響了教會對瑪利亞的了解之整體發展，以致於它仍為我們今日的討論增色不少。你是否同意我們需要將這項傳統列入考量？

應當考驗一切

大衛：你巧妙的描述——「有些片段似乎較諸其他部份來得可靠，源頭也更古老」——聽來像是委婉的說法。說得白一點，《雅各伯福音》是否讓你感覺像是大雜燴，有些或許是真實的，有些卻是信口胡謔？我只大略瀏覽過這書，而留下這樣的印象。

段特：有些部分讓我覺得有點胡扯，但也有許多似乎很真實。那便是為何我一方面不想那麼強調《雅各伯福音》，另一方面卻願意去辨認其中所有的真實部分。偽經的著作所引起的困難早已不新鮮了。第三世紀的奧力振便曾寫到這個問題：「因此我們在接受這些以聖人之名流傳的秘密著作時，一定要謹慎以對，因為它們有些是寫來破壞真理，代之以錯誤的教導。另一方面，我們不應全然拒斥那些可能有助於更加理解聖經啟示的著作。若有人能聆聽並實踐聖經的勸告：『應當考驗一切，好的應保持』（得前3:16），便顯示這是個了不起的人。」⁶

大衛：縱然如此，即便有些早期基督徒確實如你所言把它「當成聖經閱讀」（若他們這麼



做，根據後來教會決議真正聖經正典的大公會議，他們錯認了這部福音書，《雅各伯福音》也很難算得上是能作為堅定結論的根據（更別說是信理）。但你是個誠實的護教者，所以在重要關頭，你除了合理的事實外不會再多說什麼——也就是說，這本書顯示的是在瑪利亞逝世約百年後，基督徒可能對她抱持的感受和想法。

段特：我真正說的還不只如此哦！我所說的是他們的意見是基於第二世紀的文獻，而學者告訴我們這文獻是以更早期來自耶路撒冷地區的口述及書寫傳統為基礎。此書寫成於那些或許認得瑪利亞的人仍在人世之時；而當時一定還有許多和故事中人只相隔一代的人們活著。儘管這本書不是聖經，我們也不會以它作為信理基礎，但它給了我們關於瑪利亞性格及家庭背景可信的細節。如同奧力振所說，它有助於對聖經的理解。

大衛：但若問題只是：「瑪利亞是個了不起的、非常良善的女子嗎」，你何須用到這部福音？我們可以很有信心地回答：「是的。」並且有可靠真實的聖經為基礎：瑪利亞「在天主前獲得了寵幸」（路1:30），正如信仰上的英雄先驅：達味王（宗7:46）和諾厄（創6:8-9）一樣。在危機中，瑪利亞以全然的順服（路1:38）和信德（路1:45）迅速回應。她沒有被賦予她的極大特權沖昏了頭，卻將光榮歸於天主而保持謙遜（路1:46-48）。她在迦納婚宴上所說的關於她兒子的話成了絕佳的座右銘，而且這也確實是瑪利亞要給我們眾人的訊息：「他無論吩咐你們什麼，你們就作什麼」（若2:5）。關於瑪利亞的性格，我們無須再多說什麼了——而我們若不憑猜測或借用別人的猜測，也無法再說更多了。

共識

大衛：稍後當我們考量瑪利亞始胎無玷（或稱「無染原罪」）的教義時，一定會再重拾關於瑪利亞聖德的議題。但目前我將暫且回到我們的共識上。我曾讀到一句話，在我心目中，它結合了我們雙方對於天主孕母和童貞生子都同意的真理：耶穌在人性上無父，在神性上無母。我們堅決同意：耶穌是藉由聖神的力量生於童貞女。

段特：我想我們真正達成的共識更甚於此。我們都同意，瑪利亞的童貞不只是消極的生理狀態，她在性格上也是貞潔的。換言之，她是健全、自然的，充滿信德和良善。而且我提議了這良善也是靈性上的特質，是經過鍛鍊且正式地奉獻於天主的。我想當我繼續說下去時，我們的共識會開始呈現張力，但我認為沒有必要如此。我們雙方信仰的差異並不如你想像的那麼大，所以容我繼續解釋為何我們認為瑪利亞終身持續著童貞的健全美德。

反省研討題

1. 簡單而消極地說，童貞便是未曾有性經驗的狀態。童貞是否有積極的屬靈價值呢？聖善的童貞和對於性的厭惡差異何在？若某些基督徒想要終身持守童貞美德，這是可能且可取的嗎？（見格前7:8-40）他們能如何以積極的方式達成這願望？

2. 依撒意亞七章十四節預言：「吾主要親自給你們一個徵兆：看，有位貞女要懷孕生子，給他起名叫厄瑪奴耳。」看看這預言的上下文，然後注意瑪竇一章二十二至二十三節是如何理解並應用這句話。宗徒如何詮釋舊約，給我們什麼啟示？舊約的故事和人物以怎樣的方式成為「預言」？舊約中有哪些故事是童貞生子的預兆？



3. 童貞生子是宗徒信經和尼西亚信經都納入的教義。這教義何以如此重要，而使得這兩式信經都必須將它收納進來？信經中說耶穌「由」童貞女誕生，而非「藉」童貞女出生，這要緊嗎？如果它確實關係重大，又是為什麼？

4. 基督信仰初始幾世紀中的非聖經著作能教導我們有關宗徒們當時相信、教導和實行些什麼嗎？我們如何能知曉哪些作品是可靠的，而且又是為了什麼目的而寫的呢？有什麼權威或資料來源能幫助我們為這樣的問題找到定論？我們單是憑藉學者專家和個人意見就夠了，或是還有其他客觀的權威可以幫助我們判定？

5. 瑪利亞的頌歌——「讚主曲」（路1:46-55），顯示她有什麼性格特質？「讚主曲」非常近似於撒慕爾紀上二章一至十節的亞納之歌，這兩者的類似處有什麼重要性？《雅各伯福音》的作者也記載了一首由瑪利亞的母親安娜唱出的類似頌歌。作者企圖藉此說明什麼？

a 見羅5:12；格前15:21-22；以及多瑪斯·阿奎納（Thomas Aquinas）著作《Summa Theologica, first part of the second part, question 81, article 1》。可於網面<http://www.newadvent.org/summa/208101.htm>找到。

- 1 Ambrose, (De virginibus 2, 7) • 亞述於H, de Romesteln, Pinciple Works of St. Ambrose (Oxford: James Parker and Co., 1846), p. 374.
- 2 Cyprian of Carthage, De Catholicae Ecclesiae Unitate 4-7, 亞述於H, Bettenson, The Early Christian Fathers (Oxford Oxford University Press, 1969), p.265.
- 3 Origen, Commentary on the Letter to the Galatians, Patrologia Graeca 14, p. 1928, 亞述於L, Gambero, Mary and the Fathers of the Church, p.73.
- 4 Cyril of Jerusalem, Catecheses, 465 B-468A, 亞述於Gambero, p.133.

Chapter Three

15. C. S. Lewis, *Mere Christianity* (New York: Macmillan, 1978), p.7.
16. Origen, in *Matthew 28: Patrologiae Graecae* 13, p. 1637, 1638; Gambero, p.34.

Chapter Four

瑪利亞·終身童貞？

段特：我們二十年後再聚首，挺有意思的一件事是我們兩人都沒有真正改變多少。我不知道你感覺如何，不過我發覺在此與我對談的傢伙仍是多年來記憶中那個人。我對人性格上改變多少、又維持多少原貌很有興趣。某一方面，我仍是我一直以來所是的那個人，而你也一樣。這不僅寫在我們的基因密碼中，也寫在那比時間初始更早便已預定的更偉大的密碼中。然而雖然我們本質的人格不會消失，卻不會一陳不變。若我們不斷生活並體驗天主的恩寵，我們的本質自我也能持續地臻於成熟，達到基督圓滿年齡的程度（弗4:13）。

如我在前一章所說，當早期基督徒以「童貞女」的名銜稱呼耶穌的母親時，他們所指的不只是她沒有性經驗，相對地，「童貞」是瑪利亞本質人格的標記。她不僅在身體上，在心智和靈性上也是童貞的（格前7:34）。這屬於本質的人格特徵不會忽然消失。藉著天主恩寵，瑪利





亞的性格漸臻成熟地成長。她也必須達到在基督內圓滿的年齡。所以，她的童貞本質蛻變為某種成熟的純潔。她從一個純真的少女，或者說童貞女，長成為值得尊敬的、純潔聖善的中年婦女。因此，打從最早的時期，瑪利亞的童貞（這是她靈性特質在實體上的標記）便被認定是一直持續到她去世。這是我們天主教徒說到瑪利亞終身童貞時的意涵。

基督徒的共識

段特：為顯示最初的基督徒在這方面相信的是什麼，可考量《雅各伯福音》傳達的整體訊息。它寫成於最後一位宗徒逝世約五六十年後，記載說瑪利亞發過守貞的聖願，而若瑟是位年輕的鰥夫，被委派擔任她的守護者。正如教父學學者若翰·奎斯登（Johannes Quasten）對《雅各伯福音》的評語：「整本著作主要目的，是要證實瑪利亞在生基督之前、之後及基督誕生的那一刻都始終維持未受褻瀆的貞潔。」¹在教會中，這信念出現得非常早：「當講到瑪利亞終身童貞的奧秘時，奧力振不僅毫不質疑，似乎更直接表示這真理已經公認為信仰資產中整合的一部份了。」²奧力振教導說：「根據那些對她抱著正確看法者的意見，瑪利亞除了耶穌以外別無子嗣。」³

我們天主教徒不只是與整個早期教會團結一致地護衛這信念，實際上也與經過許多世代傳承下來的整個正統基督宗教立場一致。瑪利亞的終身童貞是美麗而合宜的信仰，東正教以及許多聖公會和信義會教徒也都持同樣信念。更有甚者，不僅古老教會的教父們護衛這個信念，就是馬丁路德、次溫格利（Zwingli）、加爾文，還有許多聖公會神學家都如此認定。a 衛斯理（John Wesley）也相信瑪利亞的終身童貞，他寫道：「我相信他「耶穌基督」是生於蒙福的童

Chapter Four

貞女，她在生育他之後，仍保持純潔無玷的童貞。」⁴

因此，當新教徒否認新教創始者所堅守的信念時，天主教徒覺得很詫異。更有甚者，我們不明白否認瑪利亞終身童貞的道理何在，這信念一點也不違反聖經或正統教義。瑪利亞直到去世都保持童貞與聖潔，這與基督的拯救工程並無絲毫抵觸。否認瑪利亞的終身童貞，僅僅誹謗了她而已。這樣的否認有什麼益處？從哪方面看它是積極正面的呢？我們所能得到的結論是有些福音派信徒在這點上提出爭議，純粹只為了這是「天主教的」觀念，因此為反對而反對。是這樣的嗎？我想一定不是吧。

大衛：不，我不會說為瑪利亞的終身童貞辯護必定與基督的工程相抵觸。我會慢慢解釋清楚，我們反對的主要原因是這信條貶低了性與婚姻，並非難了基督的人性。但先回答你最後的問題：福音派信徒如何解釋他們放棄追隨新教改革的泰斗如路德、加爾文等人對瑪利亞終身童貞的肯定。這是福音派信徒根本不會問的問題。大致說來，多數的福音派信徒在廣泛的重大議題上不同意這兩位神學家的意見，如：洗禮、末世論、教會學 (ecclesiology)、預定論 (predestination)、自由意志……等等。路德和加爾文並不比其他神學家更不易犯錯。而我們將他們的意見置諸聖經標準之前仔細考核，正如我們對天主教信理所做的一樣。

段特：哇！你輕描淡寫便推翻了一千五百多年來眾人一致認定的教會教導，真是令人屏息，嘆為觀止。所以，現代福音派信徒揮揮手，板著臉說：「看，一千五百年來每個人（包括我們自己教派的創始長老在內）都搞錯了……。」而這話竟然出自指控天主教徒扭曲變更了早期教會信仰的人們之口！

大衛：恢復正常呼吸吧！你說在基督宗教最初幾世紀「每個人」都相信瑪利亞的終身童



貞，這言過其實了點。戴都良（Terullian，逝於西元二二〇年）這般可敬畏的基督徒便教導說，瑪利亞在耶穌出世後（和若瑟）生育了其他孩子。⁵

段特：戴都良是早期教會唯一提議此種說法的人。

大衛：我承認在第四世紀結束前，很清楚地共識是傾向於終身童貞的說法。不過，雖則對於路德、加爾文、奧力振和戴都良等人關於這主題的想法有所了解是相當有教導性的，關鍵卻在於我們在這點上是否有任何宗徒的教導。在宗徒之後所創的新說法便是扭曲，無論是在十六世紀或第二世紀創始的都一樣。所以，瑪利亞所謂的終身童貞不過是又一個我們與路德、加爾文看法不同的議題，知道這一點並不值得大驚小怪。

婚姻的神聖性

大衛：我在寫前一句話時停頓了片刻。使我遲疑的是「瑪利亞所謂的終身童貞」這句話中「所謂的」這個詞，擔心它聽起來會有嗤之以鼻的味道。當我寫這一段時，我疑惑著：說出自已假設是瑪利亞在耶穌誕生後，與她的丈夫若瑟之間有夫妻之實，這究竟會多麼嚴重地冒犯天主教徒。

我的印象是天主教徒避諱這般的言論。不過，我需要坦率，因為在這主題上過度細膩敏感，或許可能等同於承認瑪利亞與她的丈夫有性關係是可恥或不聖潔的。相反地，為瑪利亞（或任何為人妻者）來說，與自己的丈夫享有閨房之樂當然不是羞恥，而是神聖並中悅天主的。因此，我拒絕以耳語或躡手躡腳的方式談論這問題，而決心要愉快地直言無諱。問題在於瑪利亞是否與她的丈夫有性關係，或是即使她已然婚嫁，卻仍堅守獨身。

Chapter Four

段特：是的，這是問題所在，但當天主教徒帶著尊重和禮貌來處理如此需要細心以對的題目時，我們並未以你所暗示的輕聲細語的羞窘來處理性的議題。我們認可夫妻間的性關係是正常且美好的。但我們也說，當獨身是奉獻給天主時，是美好的。

大衛：保祿確實曾教導守獨身生活能是「好的」(格前7:26)；獨身能使人得以自由地「關切主的事，想著怎樣能悅樂主」(7:32)；童貞是特別的機會，「使身心聖潔，奉獻給主……得以不斷地專心事主」(7:34-35)；以及獨身是「恩寵」(7:7)。

必須承認，在我經驗中，我們福音派信徒非常欠缺對於獨身（或「奉獻的守貞」）的了解和欣賞。在福音派中，獨身沒有特別的地位或榮譽；相反地，我聽說許多福音派教會中，獨身者要找到自己適宜的位置都有困難。「專心事主」的獨身聖召為教會原是「恩寵」，對這恩寵的認可到哪裡去了？否定修院制度是一回事，而我們也已經這麼做了，但沒能建構其他管道來培育並運用這份恩寵，則又是一回事。

相對地，當我讀到天主教關於奉獻守貞的著作時，顯然幾世紀以來某些最優秀的天主教徒已經深思默觀過這主題了，成果相當豐富，並已了解到獨身為教會來說是重要的靈性禮物。我們福音派在這主題上或許要向天主教徒學習的還很多。

段特：另一方面，有些天主教徒覺得我們常常過度強調獨身而忽略了婚姻，我也持同樣看法。我們仍在諸如司鐸是否應強制獨身這類的議題上掙扎，而我個人覺得這紀律誤導了一些事情。在天主教的教導中一直包含了某種成分，將任何關於性的活動視為可鄙的，使我們遲於倡導對於性與婚姻之愛的真正價值達到成熟了解。我不認為天主教徒對於過度拘謹有獨家專利，但我承認我們也有部分責任。不過儘管有這種危險，我們仍正確地舉揚守貞的價值和獨身的神

更高的召叫？

聖。

段特：獨身受尊崇的理由是因為它是更高的靈性召叫。我知道在我們這個講求平等的時代，某些成聖的方式比另一種更崇高的這種觀念不受歡迎，但這是福音原則。瑪爾大（瑪大）以供主飲食的方式來服事他，而瑪利亞以懷著熱愛坐在他腳邊來服事他。耶穌讚揚瑪利亞選擇了「更好的一分」（路10:42）。瑪爾大並未因她更實際的服事而受責；耶穌只是表明了還有更好的方式來服事。

在格林多前書七章，保祿說獨身是更好的方式。他說不結婚是件好事（格前7:1, 7-8）。他推薦獨身和守寡者最好保持原狀，甚至稱婚姻是「出於寬容」（7:6），為了「避免淫亂」（7:2）。教會幾乎從一開始便重視獻身的守貞，但這也曾是猶太宗教的傳統。艾賽尼派（the Essense）是耶穌同時代的一個猶太教派，鼓勵獨身，而耶穌當代的猶太哲人菲羅猶戴斯（Philo Judaeus），則記錄了曾有個猶太貞女的團體存在，她們奉獻生命以追尋天主的智慧。⁶ 猶太傳統中，先知厄里亞和厄里叟都是獨身。洗者若翰追隨他們的腳步度獨身生活，而耶穌說，在婦女所生者中沒有比若翰更大的（瑪11:11）。

還有其他聖經章節暗示獨身事實上既是獨特也是更高的召叫。耶穌本人是最超卓的神聖童貞者，在瑪竇十九章十二節，他確切推薦終身守貞為一種完全獻身於天主的方式，也由此顯示了一輩子獨身是更高的召叫。默示錄也教導守貞是更高的屬靈召叫。在默示錄十四章，若望在神視中看到，在羔羊寶座前有一大群詠唱光榮歸於羔羊頌歌的人。「這些人沒有與女人有過沾

Chapter Four

染，仍是童身；羔羊無論到哪裡去，他們常隨著羔羊。」（默1:3）他們被視作眾人中的「初熟之果」，因為他們以更高的方式終身守貞跟隨耶穌。

身為天主教徒，我們相信童貞瑪利亞也認同她的兒子，而跟從了更高的屬靈召叫，一生中始終保持童貞。

守貞的婚姻？

大衛：我也贊同獨身能有重大價值，為那些天主召叫度獨身生活的人而言，它確實是更好的方式。懷著這希望——讀者們會詳查你引用的聖經例證和經文段落，對於你的論點：一般而言獨身多多少少是「更崇高的」，我抗拒逐一答辯的衝動，因為我不認為我們需要討論到這問題。光說這明顯的一點就夠了：獨身是為沒有結婚者之恩寵。它是個例外。天主在這個時代對人類的普遍願望乃是「生育繁殖，充滿大地，治理大地」（創1:28）。天主反覆地聲明祂未經污染的一切創造都「好」或者「很好」（創1:4-31），只有一樣例外：「那人獨居不好」（創2:18），所以天主造了女人，並祝福了人類的性關係（創1:28, 2:24）。人類的常態是婚姻和繁衍後代——即使鐸職人員也如此（弟前3:2-5, 11:鐸1:6）。婚姻中的性是「受尊重」和「純潔」的（希1:32）。即使獨身從某方面來說是「更高」的，我們在此討論的是一對已婚夫婦被假定為獨身。你尚未顯示有什麼理由為已婚的人獨身應是更崇高的，也沒有說明若瑪利亞在婚姻中有夫妻之實則或多或少會貶低她的原因何在。

讓我們明說，若瑟的妻子瑪利亞在耶穌誕生後，仍維持童貞意味著什麼吧。縱然在天使鼓勵下，若瑟「娶了瑪利亞為妻」（瑪1:20, 24），以實現他們先前「訂下的婚約」（1:18）；縱



然在此之後，若瑟成了「瑪利亞的丈夫」(1:16)，而她是他的「妻子」(1:20)；縱然他們以夫妻的名份生活在一起，並和耶穌一起組成家庭(瑪3:14-23；路2:39, 51)——儘管如此，瑪利亞和若瑟卻應被認為從未有過夫妻之實。相對地，他們住在同一個屋簷下，卻避開常態的婚姻關係，而各自誓守獨身。那麼，耶穌使生長在一個我們稱為「聖家」的家中，但它卻更近似於修道院而非家庭：父母從未彼此親密，而他從未瞥見過他們向對方極顏微笑，或纏綿地親吻。

根本的問題是，這所謂的婚姻中的獨身有何證據？又有何理由？我從聖經中找不到瑪利亞終身童貞的直接證據。我們已然注意到，路加的耶穌童年史敘述的資料來源或許是瑪利亞本人——而路加如此刻意強調童貞生子一事，卻對瑪利亞在耶穌誕生後持守貞潔隻字未提。假如若瑟是在瑪竇福音中關於他自己故事的資料提供者，那麼，唯一由他所供給而被記錄下來的資訊中，並未直接述及在耶穌誕生後，他與瑪利亞是否有夫妻之實。因此，似乎最有可能出自於知道實情的兩人的資料源頭，都未曾記錄他們持守獨身。

段特：或許路加和瑪竇並未提及瑪利亞終身童貞，是因為這已是預設的立場。第二世紀的教會文獻顯示這預設廣為流傳，而此事僅需稍後澄清。你說福音沒有記載瑪利亞和若瑟在婚姻中持守獨身的貞潔，這話沒錯，但福音中也未曾記載瑪利亞和若瑟確有身體上的夫妻之實。實際上，福音的記載並未對此事下定論。

間接的聖經證據

大衛：我承認福音記載在這點上沒有絕對的定論。但請回想，有些間接的聖經證據似乎不

Chapter Four

利於瑪利亞終身童貞的說法：一、瑪竇福音一章二十五節肯定若瑟「直到她生了一個兒子以前，沒有與她結合。」（這是否暗示此後他確實「與她結合」了？）二、路加稱耶穌為瑪利亞的「頭胎男兒」（2:7）。（這是否暗示之後還有其他孩子？）三、新約有幾處提到耶穌的「兄弟」和「姊妹」（瑪13:55-56）。（這些是瑪利亞後來和若瑟生育的孩子嗎？）閱讀英文版的新約之際，我發現即使不能以這些細節來蓋棺論定，但這種種加在一起，卻讓我得到瑪利亞和若瑟有夫妻之實的印象。

段特：瑪竇一章二十五節不必然意指瑪利亞和若瑟在耶穌誕生之後確有「結合」，因「直到」這詞並非都意味在指出的事件之後便有改變發生。（當我告訴孩子「直到我回家之前都要乖乖的」，那並不表示當我到家以後他們便可以開始使壞。）第四世紀有個名叫何米諦斯（Helvidius）的人提出過相同的這些論點，聖熱羅尼莫（Jerome）寫了長篇論文答辯。關於「頭胎」這詞，熱羅尼莫的回答是「聖經習於稱某人為『頭胎』，並非因為在他之後還有弟弟妹妹，而是因為他是第一個出生的」。獨生子因此也可稱為「頭胎」，因為他是「開啟母親子宮的」（出13:2）。

耶穌真有兄弟姊妹嗎？《雅各伯福音》提出的說法是若瑟是個年長的鰥夫，而耶穌的「兄弟姊妹」是若瑟第一次婚姻留下的孩子。初期教會的其他作者則說他們是耶穌的堂表兄弟姊妹，或者家族的親戚。在聖經原本的語言中，「兄弟」和「親戚」是區隔模糊的。在聖經中有好幾處「親屬」被指為「兄弟」（創29:10, 14:14；申23:7）。更進一步看，十二歲的耶穌與瑪利亞和若瑟同去耶路撒冷時，記載中並沒有提到他有弟弟妹妹。當耶穌在十字架上臨終時，將自己的母親託給宗徒若望（若19:26），若他還有其他兄弟姊妹可以照顧瑪利亞，就不會這麼



做了。^b

我們也必須問，如果若瑟和瑪利亞有其他小孩，那麼童貞生子是否會更令人難以置信。如果若瑟和瑪利亞還有其他孩子，人們必會推想，耶穌只不過是他們結合生下的第一個兒子。這並非福音作者採取的立場。

婚約

大衛：我想這些福音故事中細節的論證有賴於語言學方面的專門知識，這超乎我們多數平信徒的能力範疇^c，而這些細節上的議題可能因著忽略了瑪利亞終身童貞教義牽涉到的主要聖經問題，以致於見樹不見林。簡而言之，這主要的問題便是性的結合是婚約定義的必要部分^d，而瑪利亞和若瑟被稱作一對「結了婚」的「夫婦」。伴隨著這事實的自然假設是：他們應有夫妻之實。這讓我很有信心地預設瑪利亞和若瑟確實有正常的婚姻關係，也讓我沒有理由作其他假設——除非出現了別的可靠證據。

段特：你的預設是很自然的，《雅各伯福音》有部分便是為第二、三世紀基督徒所面對的同樣問題而寫的。我想我們不能全然倚賴《雅各伯福音》，它僅僅提供了探究真相的一些提示。充其量它讓人可以回溯更早期傳統留下來的一些要素。所以當《雅各伯福音》解釋說瑪利亞是個獻身的貞女時，也解釋了在天使報喜時瑪利亞的驚訝，她說：「這事怎能成就？因為我不認識男人。」這並不是一般人會預期一位訂了婚的女子的典型反應——她們只會感謝在適當的時間，自己將蒙受懷孕的福份。瑪利亞的驚訝很可能顯示了她雖與若瑟有婚約，但期待的卻不是常態的婚姻關係。^e

Chapter Four

瑪利亞在兩方面是保留給天主的。若她誓守獨身的貞潔，那麼她便是委身於天主。打從一開始，若瑟就知道這承諾以及他在這婚姻中的「守護者」義務。我將在下一章更詳細地進入這主題。但另一方面，瑪利亞也藉由天使報喜時所發生的事，而被保留給天主。在效應上，她以一種驚人的新方式「與天主締結婚盟」，而這也確認了她和若瑟的婚姻只能是一項法律和鄉居生活上的必需罷了。

我同意你所說，婚姻內的性是美好而健康的。夫妻之間做愛是常態，但瑪利亞和若瑟的關係並非這種常態。當瑪利亞已參與天主聖子降生成人這全然獨一無二的事件時，他們的關係怎麼可能是「常態」的？

古老的故事顯示了這份不尋常的關係是如何發生和為何發生的。但更重要的問題是若瑟和瑪利亞之間是否宜於有性關係。聖熱羅尼莫問：「〔若瑟〕他既知這般偉大的奧秘，還會敢觸碰天主的聖殿、聖神的居所、他的主的母親嗎？」⁹

大衛：這又是個以可能看起來適宜（或不宜）的事為基礎的論證，但我們就是不能在天主降生成人的事件中以理性估量什麼是合宜的。有任何人在了解神的獨生子降生成人後，會視耶穌為一般人嗎？但當伯多祿作了「適宜」的事而不讓耶穌洗他的腳時，耶穌卻斥責他（若 13:8）。顯然，當天主成為人，他期望別人把他自己當作人。而從種種理由皆可推想，他也同樣期望別人把自己的母親當作一個女人。

若瑪利亞和若瑟誓守獨身貞潔，那麼他們的婚約又算什麼？即便假設若瑟是個較年長的人^f，按你所提議他和瑪利亞間的關係聽起來像是義父的關照或收養關係，而非訂婚。那麼當聖經上說他們有「婚約」時，瑪利亞和若瑟所許的又是怎樣的「誓約」？根據《雅各伯福音》和



你的觀點，似乎還不如說他們誓約「絕不」結婚。就算《雅各伯福音》並不是以化名寫成的一籬筐不太可靠的故事，它的份量仍不足以克服這個難題。

段特：那些活在距離所描述的事件還不到兩百年的教父們，都認為這部「以化名寫成的一籬筐不太可靠的故事」有足夠的可靠性，但是為與這些事件相隔了將近兩千年的你來說卻不足為憑。

守貞婚姻的更多憑據

段特：無論如何，我說過我沒有將《雅各伯福音》當成聖經般運用，卻視它為有助於「了解聖經」的古代文獻。但它不是指向獨身守貞婚姻的唯一證據。這樣的安排也出自新約時期教會的猶太傳統。古典歷史學者斐羅（Philo）和死海經卷都告訴我們，永守獨身的婚姻是第一世紀在古姆蘭（Qumran）的猶太艾賽尼教派團體的宗教習俗。¹⁰ 格林多前書七章三十六至三十八節可能暗示，像這樣的關係是受鼓勵的，好讓夫婦倆能專心投入祈禱和服事上主。當保祿勸告「那些有妻子的，要像沒有一樣」（格前 7:25）時，可能也在推薦此種方式的婚姻。

大衛：要以格林多前書七章來平衡這點，恐怕它有如太細的蘆葦，難以負荷。這一段在詮釋上是困難的，保祿也沒有宣告其權威性（二十五節：「我沒有主的命令」），而且它是放在某個特殊情況中（二十六節：「為了現時的急難」）。你對這段觀點使它與保祿對鐸職適宜由為夫為父者擔任的教導（弟前 3:2-5, 12；鐸 1:6）產生張力。更重要的，在保祿所允許的這種安排中所涉及的人顯然不是受誓約束縛的人，而是可以自由嫁娶的人（格前 7:28, 36）。在這章中，關於婚姻中的性關係，清楚而平易的教導在五節：「你們切不要彼此虧負，除非兩相

Chapter Four

情願，暫時分房……事後仍要歸到一處……。」在宗徒時期的教會，誓守獨身的「婚姻」存在的證據極少，而並無證據顯示瑪利亞和若瑟擁有的是這樣的婚姻。

段特：我已經提出源自第一世紀猶太教和基督宗教的歷史、聖經和文化上的憑證，這些卻仍不夠。但請試想：一個年輕而懷了孕的猶太姑娘還能有什麼其他安排呢（尤其是若她已立下獨身誓願）？從表面來看，一切都顯示她犯了嚴重罪行，按法律她該遭人用石頭打死。她的家庭肯定無法庇護她。若瑟原想「休退她」，但是天使知會他實情時，他改變了心意。然而他不能只是收容並庇護瑪利亞這個「未婚媽媽」。那樣做，兩個人的名譽都毀了。在這非常的狀況下，他按原訂計畫完婚，藉由娶她來收留她是唯一的選擇。

大衛：唯一的選擇？那聖經所描述的選擇——他娶了她為妻——又如何？如果若瑟庇護一個未婚女子是不名譽的，我不能理解，在虛假「婚姻」的狀況下收容她，怎能解決這難堪的問題，況且（按《雅各伯福音》十五章的說法）他們若有性行為還會構成嚴重罪行？又沒有別的年長婦女在瑪利亞旁邊陪伴。

段特：你並未考量到在這情境中，一位年長男子可能僅將年輕女孩看作女兒或姪女。你也未曾考慮，瑪利亞和若瑟身邊還環繞著家族的近親及來往密切的社群團體，他們會幫忙留意情況。

大衛：不是的，我了解這概念，只是不懂為何將它稱為「婚姻」罷了。我不認為瑪利亞終身童貞的教義有何真憑實據。似乎還不如說，獨身婚姻的「憑證」是編造出來、支持已經被認定合宜的結論。這引我提出第二個問題：預設瑪利亞的終身童貞有什麼理由？你的答案是：她持續的童貞是她貞潔性格之實現。你將童貞與聖善連結，視這兩者彼此對等。為使瑪利亞真正



神聖，她必須是童貞女；一個有過性經驗的女人——即使只與丈夫一人——不可能真正神聖。不過，童貞不見得永遠是聖善的記號，為一個已婚而仍保持童身的人（確實有這樣的人），童貞可能是種病兆（而且構成令婚姻無效的條件）。⁹若丈夫或妻子刻意拒絕與配偶有性行為，這並不神聖，卻是自私地「剝奪」配偶的權利（格前 7:5）。相反地，已婚的人理想上應有規律而滿全的性關係。

你描述瑪利亞在她成熟的狀態中，是位「可敬、純潔而聖善的中年婦女」。我希望，你不會說已婚婦女不可能如此。但是你卻說：提出瑪利亞和她丈夫有性關係的說法是「誹謗」她。如果我們假設已婚婦女——我們的母親、妻子、姊妹、女兒們——與她們的丈夫有正常的關係，是「誹謗」她們嗎？一點也不。但是對你來說，顯然瑪利亞品行純潔還不夠；雖然她已結婚，她仍必須在身體上保有童貞，才能保持真正的純潔。我拒絕這種觀點。它誤解了性、婚姻和童貞的意義。

段特：這種說法誹謗了瑪利亞，並不是因為她可能與丈夫做愛而因此成為「骯髒」的。相對地，它是因為提議說她走在一條略遜一籌的成聖之路上，而有損她的榮譽。

隱修士、奇蹟與魔術

大衛：如我前面所說，我不認為你能顯示婚姻是「略遜一籌」的成聖之路。我知道你並非主張性是「骯髒」的，但我忍不住要想這條背後存著這種態度。有位史學家指出，瑪利亞終身童貞的信條「廣為流傳，與過份高估獨身的禁慾以及修院制度的興起有密切關連。」¹¹但真正讓我有此想法的，是伴隨著「瑪利亞在婚姻中沒有性事」之教導，還有這奇怪的概念：耶穌

Chapter Four

的誕生奇蹟般地未曾損及瑪利亞身體上的童貞特質。^h為「證明」這奇蹟，《雅各伯福音》還講了一個令人極反感的故事（在十九至二十一章）。由此看來，理想的聖德不僅需要禁絕性——即便是婚姻中的性亦然，而且顯然還要求女性在身體上相似沒有生育過的女子。這對於自然生產的憎惡簡直近於諾斯替教派的思想。

聖經說瑪利亞「生了」耶穌（瑪1:25, 1:16）ⁱ，無須講述生產的種種細節，我們都知道這意味什麼。相對地，去假設一種不經由正常產道的「誕生」根本自相矛盾，也非難了耶穌的完整真實人性。它非難婚姻、性和生育子女。正面陳述我的立場，我肯定耶穌有完整而真實的人性，而非如同魔術一般，在毫不影響到他母親的狀況下誕生，也不是在雙親誓願不成為真正夫妻這樣的誇張環境中度過童年。

段特：我們在此談論的原本是個奇蹟事件。ⁱ一個女子藉由聖神而懷孕，這整個概念就很驚人了。瑪利亞的童貞在生產過程中以及其後獲得保全，並非出於對性的反感。你提到的故事更好說是對童貞生子這整件事簡單而生動的支持。《雅各伯福音》是為支持對童貞生子的信仰而寫的，無論優劣，這插曲被收納在《雅各伯福音》中只是為了這個理由。你不能將這點歸罪於性壓抑的隱修士。瑪利亞終身童貞遠在最初四世紀、基督宗教的修院制度興起之前便已建立了。

終身童貞之理由

段特：讓我們回到真正的重點。你問：「瑪利亞終身童貞的理由為何？」第四世紀維護正統信仰的偉大護教者亞達納修簡要回答了你的問題。「生育天主的瑪利亞持守童貞，是為了要

眾人追隨她（的典範）。」¹² 換言之，瑪利亞的終身童貞為那些努力追求作門徒「更好的方式」者是典型和範例，也即是完全認同於耶穌的極致範例。再換句話說：瑪利亞的終身童貞，是因為反映她聖子——超卓童貞者的光榮而有意義。

我能了解你擔心這信念會貶低了婚姻，且非難基督的真正人性。如果天主教會的一般教導支持這樣的觀點，那這或許真正堪慮。但這些教導並非如此。相反地，在所有教會中，天主教會擁有最強烈、一致、完整且肯定生命的婚姻觀、性愛觀以及生育觀。同樣地，這教義唯有在天主教會真正採取質疑基督真實人性的立場時才可能非難它，而教會並沒有這麼做。兩千多年來，天主教會一直是真正基督論的定義者和護衛者。剩下的唯一問題，便是榮福聖母終身童貞的教義是否導向其他令人更難消化的關於瑪利亞的教義。換句話說，這教義是否像是可以燎原的星星之火？

大衛：我猜想也可以這麼說吧。第四世紀，凱撒勒雅的巴西略（Basil of Caesarea）陳述他的意見：若瑪利亞有正常的婚姻關係，「那一點也不影響我們宗教的教導，因為瑪利亞的童貞之必要，只限於她為降生成人奧蹟服務期間，不需要再去探究此後發生了什麼，它並不影響這項奧蹟的教義」¹³ 因此，瑪利亞被預設的終身童貞，正是關於瑪利亞的信理不再與耶穌相關，而開始只與瑪利亞相關的分界點。

段特：你遺漏了巴西略意見的最後部分。他繼續說明為何確信瑪利亞終身童貞：「既然那些熱愛耶穌的人們（即信徒們）不容自己聽到天主之母在某個特定時刻終止了童貞狀態，我們認為他們的證言已然足夠。」¹⁴ 這將我的結論引回出發點。瑪利亞的終身童貞是美好而適切的教義，打從教會最初時期，無論何時何地都廣為多數基督徒接受，包括新教改革者亦作如是

Chapter Four

觀。唯一否認這教義的基督徒便是現代的福音派信徒。我想，廣大多數的基督徒也有可能搞錯了，但我知道自己站在哪一邊。

大衛：在這一點上，看來我們必須分道揚鑣。不過，你確實陳述了可供我們福音派思考的好論點：我們是否適切地注意到歷史性教會的證詞和智慧，尤其是在關於這個我們自己的思維、默想和經驗可能都有所欠缺的概念——奉獻的貞潔上？而若奉獻的貞潔為福音派信徒是不熟悉的概念，那麼我們對於接下來要討論的主題——瑪利亞與天主有婚姻關係這個天主教概念，又將感到多麼遙遠而陌生呢？

反省研討題

1. 所有基督信仰的教義都必須出自聖經嗎？若要肯定那些聖經中並不明顯的真理，至何種程度是可允許的，甚至是有益或必要的？如果某一教義並未清楚顯示為宗徒所教導，但若後來的基督徒相信他們是由宗徒教導的含意中導出教義，它是否仍能夠成為基督信仰的一部份？我們又如何判斷這些被提議的教義發展之有效性？
2. 聖經在許多特殊細節上可以作不同的可能詮釋。在我們嘗試決定這些詮釋問題時，早期教會的共識有多少重要性？（要回溯到多早之前才算「早期」？）在怎樣的情況下我們能夠或應該與早期教會持不同看法？
3. 「瑪利亞在耶穌誕生後與丈夫有性關係」這種說法有損聖母的榮譽嗎？若反過來說她保持童貞，這又誹謗了性和婚姻嗎？
4. 在你的教會中，蒙召度獨身生活的人是否擁有受尊重的角色？若沒有，何以如此？



5. 恰好是獨身的人，和有獨身聖召的人，兩者之間有何差異？你認識任何有獨身聖召的人嗎？他們的獨身如何成為教會的禮物？
6. 婚姻、生育子女和為人父母的經驗能促成人的聖化嗎？如何促成？
7. 婚姻和獨身兩者之間，有哪一個是較高或較佳的成聖之路嗎？
8. 本書的兩位作者同意，福音對於瑪利亞在耶穌誕生後是否終身持守童貞這問題未作定論。他們是正確的嗎？若是如此，哪個觀點有舉證責任——瑪利亞結了婚卻持守獨身貞潔的觀點（這與我們對婚姻常態的期望相左），或她未守獨身貞潔的觀點（這不符合始於第二世紀中期而流傳至今的傳統）？

a 馬丁·路德寫道：「基督，我們的救主是瑪利亞童貞胎中真實自然的果實……。這並未經過男人的合作，而她在比之後保持童貞」(Jaroslav Pelikan與Helmut T. Lehmann合編的Luther's Work, [Saint Louis: Concorvia (vols. 1-30); Philadelphia: Fortress (vols. 31-55), 1955], v. 22:23 / Sermons on John, chaps. 1-4, [1539]) 路德也寫道：「基督……是瑪利亞的獨生子，童貞瑪利亞除了他之外並未生育其他子女」(同上，v. 22:21-4:15 / Sermons on John, chaps. 1-4 [1539]) 在一篇發表於一五二二年的講道詞中，宗教改革領導者次溫格利 (Ulrich Zwingli) 說：「我全心相信，根據神聖的福音之言，這位純潔的童貞女為我們生下天主聖子，而且她在生產中和產後都持續保持純潔無瑕的童貞，並且永久如此。」(Max Thurian, Mary: Mother of All Christians, tr. Neville B. Cryer [New York: Herder & Herder, 1963], p.76)

b 這為瑪利亞終身童貞而辯護的論點為許多初期的教父所採用，但亞達納修最清晰地表達這個論點。他寫道：「設若她育有其他子女，救主不會忽視他們而將母親交託給別人，她也不會成為他人的母親。」(Athanasius, De Virginitate, 原文見於Gambero, p. 104)

c Eric D. Svendsen在Who Is My Mother? The Role and Status of the Mother of Jesus in the New Testament and Roman Catholicism中，討論了這些新教徒引用已久的論點，並回覆了近代天主教的

Chapter Four

評論。

d 見創2:24「為此二人應離開自己的父母，與他的妻子結合，兩人成為一體」，耶穌也引述這段話（瑪19:4-6=谷10:7-8）。也見於《天主教教理》一六五一號（引述創1:28，2:18瑪19:4，梵二大公會議文獻的〈論教會在現代世界牧職憲章〉第1，50節）。亦可參考天主教會的《天主教法典》（Code of Canon Law, 1983）Book IV, Title VII, Can. 1096 ss.1:「婚姻是一男一女之間永久的夥伴關係，有義務透過性關係上的合作繁衍子女。」

e 此論點是第四世紀尼撒的額我略（Gregory of Nyssa）和第五世紀的奧斯定（Augustine）皆提出的。額我略寫道：「瑪利亞自己的話肯定了偽經的傳統。如果若瑟娶她為妻之目的是生養子女，那麼她應已接受了自然律的事實：自己將成為母親，那她又何以會在聽到宣報她將身為人母時還如此驚訝呢？」（引文見Gambero, p. 157）

f 但請參考相反意見，Philip Schaff所著History of Christian Church, 卷二（反尼西亞的基督宗教）（Grand Rapids: Eerdmans, 1910）二八二頁及第一號「聖若瑟在某些石棺雕刻上，而且是在其中最古老的」一些雕刻上看起來是個尚未蓄鬚的年輕男子。」（引述Northcote and Brownlow著，Roma Sotter [第一版，Lond. 1879]，第二部分，141頁）

g 見天主教會的《天主教法典》（1983），Book N, Title VII, c. II, Can. 1084 ss.1:「無論是男方或女方，絕對或相對的，若在婚前便已永久的無能力行性交行為，這便構成婚姻無效。」

h 例如，見教宗若望保祿二世一九八八年一月二十八日致一般聽眾的講詞（General Audience）：「因此瑪利亞在耶穌誕生前是童貞的，她在生產時和產後也保持童貞。這是在公元六四九年拉特朗大公會議……所呈現的真理，此會議教導『天主之母……瑪利亞……藉聖神的力量懷孕（她的兒子），並沒有人類的干預，在他時，她的童貞仍保持純正，甚至在產後她的童貞仍保持完整。』」（Fr. William Most於〈聖母在生產耶穌時的童貞之身〉中引述，見於<http://www.wewn.com/library/SCRIPTUR/VRBRTXT>）。相反的意见，見Gambero, p.65引述戴都良（Tertullian）的話：「童貞是因為她未接觸男人；非童貞是因為她生產過……正常情況下，夫妻關係會開啟子宮。因此，（瑪利亞的）子宮因為先前的封閉，在生產時益發敞開。因而（在生產耶穌後），稱她為非童貞應比稱她為童貞更確實」；亦可參考聖熱羅尼莫的〈瑪利亞的終身童貞——對抗何米諦斯的說法〉二十號，可見於http://aggreenet/theotokos/vr_mary2.html。

Madonna 耶穌的母親瑪利亞



新約對耶穌的誕生沒有使用特殊詞彙。如果默示錄十二章中「身披太陽」的女人是瑪利亞，那麼瑪利亞「胎中懷了孕，在產痛和苦勞中，呼疼呻吟」（12:2）。更有甚者，在耶穌誕生後，瑪利亞「按梅瑟的法律，滿了他們取潔的日期」（路2:22），如同每個猶太母親一樣。肋未紀十二章二至七節規定「婦人必須守度三十三天的潔血期」（四節），接著在獻祭之後，「她纔算由流血的狀況中潔淨了」（七節）。福音並未包含任何暗示說瑪利亞免於這些身體上或法律上所要求的。

《依撒意亞的升天》（The Ascension of Isah）和《撒羅滿頌歌》（The Odes of Solomon）中也有類似記載。這是教父們所持的觀點，今日天主教徒們仍持此觀點。瑪利亞「在懷她兒子時是童貞女，在生育他時是童貞女，在帶他長大時是童貞女，在懷中哺育他時是童貞女，永為童貞女。」（聖奧斯定, Sem. 186, 1:PL 38, 999）·《天主教教理》五一〇號。

1 Johannes Quasten, *Patrology* 1:120-1. 同述見
http://www.catholic.com/library/Mary_Ever_Virgin.asp.

2 Luigi Gambero, *Mary and the Fathers of the Church*, p. 75.

3 同上。

4 John Wesley, *A Letter to a Roman Catholic*. 同述於 A. C. Coulter, *John Wesley* (New York: Oxford University Press, 1964), p.495.

5 Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*, vol. 1 (The History of Creeds)(Grand Rapids: Baker, 1990), p. 119. 亦見於 Gambero, pp. 65-66. 同述 Tertulian's *De monogamia* 8, PL 2, 989.

6 Anthony Obisso 撰 · *Mary's Virginity in Light of Jewish Law and Tradition* · 收錄於 *The Catholic Answer Book of Mary*, P. Stravinskask, ed. (Huntingdon: Our Sunday Visitor, 2000), p. 47.

7 二〇〇一年十一月號的《聖經考古學評論》(Biblical Archeological Review) 記錄·發現第一世紀的一石灰石棺槨(骨罈或棺柩)上刻著阿刺美文「雅各伯·若瑟之子·耶穌的兄弟」。雖然這些名字在當時相當常見，但有點顯示這棺槨所指稱的有可能是新約的人物：第一，這三個名字在這樣的親屬關係中一起出現的統計機率相當小；第二，將兄弟的名字放在棺槨上並不尋常，這暗示著此處列名的耶穌必定是相當重要的人物。如果這是正確的，透露出，雅各伯倘若確是若瑟的兒

Chapter Four

子，便不單是耶穌的堂表兄弟或遠房親戚，而是耶穌的異父兄弟，因此也就是瑪利亞的兒子。藉由這些觀點看來，瑪利亞確實在生下耶穌後育有其他的孩子，因此她並未終身童貞。
(http://www.bb-arch.org/bswb_BAR/bswba2806f1.html)。

- 8 Jerome in *Evangelium Matthaei* 1, 1, 25, *Patrologia Latinae* 26 · 引述於 Gambero, p. 207.
- 9 Jerome, *De virginitate perpetua* 7, *Patrologia Latinae* 23, p.200 · 引述於 Gambero, p. 207.
- 10 Opsso, p. 47.
- 11 Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*, vol. I, p. 119.
- 12 Athanasius, *De Virginate* 42:24-3-44 · 引述於 Gambero, p. 104.
- 13 Basil of Caesarea, *On the Holy Generation of Christ* 3; *Patrologia Graeca* 31, 引述於 Gambero, p.146.
- 14 同上。

Chapter Five

瑪利亞嫁給誰？

大衛：我七歲大的兒子喜歡和我進行宗教主題的益智問答。最近他提議再玩一回，我便提出常見類型的問題。有些是神學題（「天主有幾個——三個或一個？」），有些則有關於聖經故事。因為關於瑪利亞的這場對話正盤據我腦海，我就問兒子：「耶穌的母親是誰？」他輕易地答說：「瑪利亞。」接著我要他仔細聽，然後問：「耶穌的父親是誰？」他避開錯誤的答案「若瑟」，正確地回答：「天主。」但接著他臉上露出好笑的表情，提出他自己的問題：「瑪利亞是天主的太太嗎？」

我的小兒子把我拉進你我至今迴避未談的議題。我讚美他提了個很好的問題，然後堅定地回答「不是」。但你在前一章所提的與此相反的話仍縈繞我心。你說：「結果，瑪利亞以一種驚人的新方式『與天主締結婚盟』。」有時候異教徒認為他們的神祇與人類發生性關係。（例





如：希臘神話中，天神宙斯使凡間女子愛克曼妮懷孕，因而生下半人半神的海庫力斯〔Hercules〕。摩門教教導類似的偽基督神話——「基督是由不朽的天父，以凡人父親衍生凡人的相同方式所生。」你念頭可不會轉到這謬誤上吧，會嗎？

段特：當然不會。天主教神學很清楚說明，瑪利亞的童貞懷孕過程全然沒有精液、性交、交媾或任何夫妻間的關係。它是「天主聖三交託於天主聖神的非物質和超越層面的作為」。

大衛：那好，當你說瑪利亞「與天主締婚」時究竟意指什麼？

段特：為了回答你，我願意對某個潛在的議題作點反省，它將有助於澄清我們的討論，也會讓我的回答更為順暢。目前為止的討論已顯露出，我們公開的意見分歧，往往只是更深層差異的表面症狀。在我們對特定聖經詮釋或弔詭的教義問題的歧異看法底下，潛藏著我們探究理解聖經和研究神學時方式截然不同。

在我記憶中，福音派以幾種不同的方法運用聖經。它首先是個人日常虔禱之指引。天主藉它直接對我們的心靈說話。其次，它是由聖神啟蒙的法規之書，界定正確的行為。第三，它是神學上的原典——提供可做為證據的文字礦藏。第四，它是某種預言密碼，可用以解釋目前的事件和預測未來。在我的福音派經驗中，聖經是明白直接的宗教文本，非常實際地運用在日常生活中。整體來說，我們以如此實用的方式運用聖經是件好事。

大衛：我很高興你仍然這麼想。你所描述的運用幾乎可以對應到保祿關於運用聖經的描述——「為教訓、為督責、為糾正、為教導人學正義」（弟後3:16）。

段特：天主教徒確實也以我以上所概述的方式運用聖經，但當我開始閱讀最初四世紀的神學家著作時，我驚訝地發現了解聖經的新方式。為他們而言，聖經主要並不是尋找文字證據的

Chapter Five

參考書——它是一齣充滿各種角色的戲劇，他們在善與惡的戰鬥中做出改變宇宙的決定。早期教父們以詩樣的方式看待聖經，將它視為一幅織錦，由預象、圖像、主題與象徵相互交織而成。為他們而言，整個救贖史的要點在基督內再現，而聖經詮釋的工作便是分辨出新約如何隱藏於舊約內，而舊約又如何在新約中發顯。

大衛：如你所說，這些探究方式並不互相排斥。你不記得在你福音派的成長教養過程中所接觸過的「天主教方式」嗎？

更深入發掘聖經

段特：是的，的確有一些。我還記得最令我著迷的是以預象論的方法解讀運用舊約。但一般來說，天主教向來以象徵性、神秘性和詩意的方式解經，而新教徒則走逐字解釋、實際性和平白敘述的路子。這兩種不同的方式不時會干擾我們的討論。福音派會從聖經中尋找紮實且黑白分明的好證據，並思考這事究竟得到證實與否；天主教徒會對這種方式感到著惱，認為這整件事有更深、更豐富的意涵。天主教徒比較不傾向找聖經來證實他的信念；相對地，他發覺自己所相信的呈現在其中，有待默觀。他會在福音的象徵意義中追溯自己的信念，發現它們寫在基督生命的所有行動中，並在宗徒書信和教會史中得到共鳴。福音派則對這種方式著惱，認為天主教徒將難以承認的證據扯進來，並憑空編造出虛幻而不可信的教義。在許多方面，福音派是保祿型的人，偏好直率、實際的書信神學，而天主教徒卻是若望型的人，偏好微妙、聖事性，屬於耶穌愛徒的神學。

這些差異解釋了我們兩人在溝通上遭遇的困難。天主教總是傾向以多采多姿、詩意而華美



的方式運用聖經語言，因為聖經語言本身便是詩意、富戲劇性的，充滿了象徵意義。我們在禮儀、讚歌和虔敬的詩中運用以聖經為基礎的詩意圖像，但我們也容許這詩樣的語言影響我們的神學討論。因此，在這場討論中，我的思維有點堵塞。我想要引介這種天主教讀經的豐富方式，但我不想讓人們將我們的詩意圖像與較嚴格的神學定義混淆。這一章的主題便屬於此類型。我們用詩意浪漫的言語措辭來稱瑪利亞為「聖神淨配」，但我們意指什麼？我樂於解釋，不過對你來說，目前為止我的分析有任何幫助嗎？

從詩到信理

大衛：我想我確實了解，但福音派的基督信仰自身也有比喻和詩意的表達。例如，詠唱經文以外的聖歌和讚美詩就是我們靈修中的重要部分，我們的證道詞中也包含詩意的修飾和華麗文辭。（能達到像姜生〔James Weldon Johnson〕的〈上主的伸縮喇叭〉〔God's Trombone〕那詩般優美的證道詞確實罕有，但文類原本不同。）不過，證道詞或歌曲中的想像特色為我們福音派並無權威性，這是眾所皆知的，在信理上我們總是回歸到聖經。但對天主教徒，言詞上的比喻似乎會逐漸由虛轉實而形成信理，我們目前的議題就顯示了這過程。已知文獻中最初提出瑪利亞與聖神之間「婚配」說法的是詩人普魯登修司（Prudentius，生於西元三四八年，逝於四〇五年），他寫道：「未嫁的童貞女許配給聖神」。³以詩來說，我想這無可厚非。聖經也運用婚姻的語彙來描述救贖之愛，舊約描寫以色列有如天主的妻子（詠45:9-15；依54:4-5，62:3-5；耶22:3:1-4，31:32；歐2:19-20），新約描述教會是基督的新娘（瑪22:1-14；若3:29；羅7:3-4；格後11:2；弗5:23-32；默19:7-9，21:2，9-10）。⁴

Chapter Five

段特：此外，整部歐瑟亞先知書都以天主是祂不忠子民的丈夫作延伸類比，而早期教會將雅歌解讀為有關天主對祂子民親密之愛的默想。

大衛：所以，以詩而言，普魯登修司的用詞——瑪利亞「許配給聖神」是可接受的。我們也給予敘利亞的聖厄福瑞同樣的詩人特權，他稱瑪利亞為基督的新娘⁴，還有大馬士革的若望，他則稱瑪利亞為「天父自己選取的淨配」⁵。不過，自從亞西西的聖方濟那時候起⁶，「聖神的淨配」便成為天主教慣用的既定傳統，並且成了更進一步的反省和教義之基礎。

這究竟是不是問題，取決於你將這圖像推到什麼地步。我們知道瑪利亞按字面意義並不是聖神的妻子。至少，耶穌基督的父親是聖父而非聖神。但若我們真將聖神當成瑪利亞的丈夫，那便會將聖神變成耶穌的父親。^b更普遍地說，瑪利亞與聖神的關係完全不符合婚姻的實質定義。據我在聖經中所讀到的，婚姻實質上是包含了「離開」和「依附」：「因此，人應離開自己的父母，依附自己的妻子，兩人成為一體」(創2:24)。也就是說，實質的婚姻是包含了一、公開合法的建立新家庭；二、私人的、排他性的性結合；還有第三點——按定義說，婚姻只存於今世，而不存在於來世。(假如瑪利亞和若瑟、或者新約作者抱有不同的婚姻概念，那我並未察覺。)瑪利亞與聖神並沒有如此的婚姻關係——沒有法定權利，沒有性關係，也沒有至死亡即終止的盟約。此外，既然天主的新娘將由全體信徒組成，那麼天主與瑪利亞的「婚姻」就難以稱為是「排他的」。實質的婚姻預設了夥伴之間的同等位格，而天主和瑪利亞卻天差地遠，一為無限的造物主，一為有限的受造物。相對地，有實質婚姻關係的是若瑟和瑪利亞(你至少會同意它在法律上是有效的)，所以瑪利亞是「聖神淨配」只是比喻說法。

段特：你落實了我的論點——福音派在字面意義的事上比較厲害。你說的確說對了——這



婚姻不是實質上的。但我們確實需要問：這聖經詩意語言的「婚姻」是在何種意義上實現了。用更熟悉的例子來說，在舊約中天主許諾成為祂子民的牧人（參考例如：則33）。在福音中，這在基督身上實現了（若10:11）。不過，耶穌實質上卻是個木匠。他不照顧羊；他照顧的是人。所以，預言的確實實現了，但並非從字面的事實上實現。同樣地，天主與祂子民締結婚盟的預言也在祂和瑪利亞之間的關係上實現了。這是真實的滿全，但並非字面意義的滿全。

我們同意，天主是丈夫完全是聖經概念，它是比喻性的。我們是否也能同意，這圖像不僅能集體性地用於天主子民身上，也能用在個人身上？

大衛：聖經將這些婚姻的比喻用在集體性的天主子民身上，但詩意地運用在個人身上也無傷大雅。我想你需要闡明的是，這些暗喻能特別適切地應用在瑪利亞身上。

瑪利亞與天主子民

段特：天主和祂子民的婚姻在瑪利亞身上得到特別實現，有幾個理由。你在第一章說過，默示錄十二章中耶穌的母親代表全以色列民族。在天使報喜時，當天主的能力「庇蔭」瑪利亞時，她懷孕了。在那一刻瑪利亞真實地成了默西亞的母親，以及這個母性以色列的具體代表。若是天主曾許諾要成為祂子民的丈夫，而瑪利亞代表了祂的子民，又若祂接著使一個孩子在她內孕育，那麼便產生一種婚關係（spiritual marriage）。這婚姻實現了所有天主成為以色列民族的丈夫之預言。

瑪利亞之所以代表以色列，也因為她是以色列歷史之巔峰，在她身上，救贖史達到頂點或最高峰，救贖之實現即將由此誕生。天主揀選以色列民族作祂的代理人，以祝福全世界（創

Chapter Five

22:17-18)。更特定地說，這民族的女性將帶來擊敗邪惡的那一位（創3:15）——再進一步地說，是出自達味家族的女子（米5:2-4）。然後，當時期已滿（迦4:1），整個以色列歷史的焦點集中在了一位女子身上，救贖經由她來臨，而在救世主身上實現。

作為「靈性婚約」的天使報喜，也在路加確切的語言中得到揭示。運用希伯來文舊約的希臘文譯本（Septuagint），我們可將在新約中的希臘文用法與它們在舊約中的希伯來文同義詞作比較。在天使報喜時，天使說至高者的能力將「庇蔭」（overshadow）她。「庇蔭」是用於表示天主光榮的創造性和保護性的臨在（創1:2；出13:22；肋16:2；詠17:8）。這詞也用於丈夫對妻子的保護性及創造性力量上。在古代中東，女子求婚的方式之一便是要求某個男子將外袍披在她身上（盧3:9；則18:5），在中東這習俗至今仍沿用。⁷外袍這個詞與「翅膀」和「陰影／蔭」有關⁸，所以男子以外袍「庇蔭」某女子是婚姻的委婉說法。盧德要求波阿次庇護她（3:9）是古希伯來的訂婚方式。⁸此外，波阿次是盧德的「親族贖回者／救主」（kinsman redeemer，盧3:9），依撒意亞也用同樣的詞描述吾主為以色列的丈夫（依54:5-8）。所以，當至高者的能力「庇蔭」瑪利亞，路加也在告知我們神婚的發生。我們知道，福音作者們在整部福音中都在作如此的言詞暗示；⁹這暗示也解釋了為何盧德被納入瑪竇記載的耶穌族譜中。因此，天主教關於瑪利亞是「聖神淨配」的概念不單是第四世紀某詩人的虛幻冥想而已。我們相信在真實但非表面事實的方式上，這是真的。

神婚

大衛：你尚未詳述在何種意義上瑪利亞與聖神的關係確實可類比於婚姻。你正確地堅持了



這婚姻不是字面意義上的（它缺乏法律效力、性關係、排他性、同等位格及死亡時的終止）。所以，瑪利亞是「聖神淨配」究竟意指什麼？我們會將婚姻與愛、親密同伴和生育子女這類事情聯想在一起。這就是你的意思嗎？

段特：愛、親密同伴和生育子女確實在其中，而我們自身的人性關係也反映神性的愛。但神學與詩由這裡開始混合。「聖神淨配」傳達的不只是感性上的虔誠，也含有某些複雜的神學概念。瑪利亞和聖神間的婚姻類比主要不是為促成對瑪利亞過度的敬禮，而是為了解釋降生成人的奧蹟。它的解釋是在三方面：

首先，當我們說瑪利亞與聖神締婚時，我們肯定了降生成人的奧蹟中，天國與人間得以締結婚盟。天主不僅與人和好，而且結合為一。人類婚姻之果實是孩子，雙親活生生的愛情結晶。同樣地，瑪利亞與天主「婚姻」的果實，則為既是天主又是人的耶穌基督。

第二，婚姻是不可解除的，正如它所帶來的孩子所表徵的。由雙親結合而生的新而永恆的靈魂是婚姻永久結合的活標記。同樣，天主與人在耶穌基督內的合一也是永久性的——事實上，是永恆的。聖子並非只是暫時取了人形；他並非像個異類精神體一般，佔有了耶穌的身體之後又將它拋棄。不，天主與人在耶穌內的結合，就如夫妻的結合表達於孩子身上，是不可消解的。

第三，在婚姻中夫妻成為「一體」（創2:4；瑪19:5；則53:1）。我說過，瑪利亞與聖神的結合不是表象事實，但卻是真實的。天人之間驚人的新關係在瑪利亞身上發生，為使既是天主也是人的耶穌基督誕生。聖依雷內說「天主成了人，好讓人能夠肖似天主」。瑪利亞是進入這與天主嶄新的親密關係的第一人，她代表著為我們每個人準備好的天命。在此我們進到非常深

Chapter Five

刻美妙的主題，而語言開始不夠用了。瑪利亞的締婚揭示我們救贖的完整意涵，也開啟了成為教會一份子的真實意義——成為基督的新娘（參閱弗5:31-32）。

大衛：如果瑪利亞和天主間的關係是她和教會每個成員所共同分享的，並且若在某種意義上我們每個人都是或者將會是「聖神淨配」，那麼將這個詞用在瑪利亞身上，就比較沒有問題了。不過，儘管天主教會稱每位信徒皆是「基督新娘」的肢體⁹，它似乎很明顯地將「聖神淨配」的名號獨特地用於指稱瑪利亞。我能肯定你所說的愛、同伴關係和合作存在於瑪利亞和聖神之間，而我們能將之詩意地比擬成婚姻，但為了下列兩個一般性的理由，我對「聖神淨配」這個詞不太熱衷：以聖經為依據的註釋不足，以及界線不恰當。

你發現天主所做的婚姻許諾，是在聖神在瑪利亞內孕生耶穌時得以實現，而瑪利亞具體代表了以色列。不過，聖經並未暗示天主（天父？還是聖神？）將娶一個妻子，然後她將成為祂兒子默西亞之母。相對地，聖經的神婚圖像描述的是將與天主聖子默西亞結婚的新娘。在這偉大的神婚中，耶穌是新郎，而非孩子：「天國好比一個國王，為自己的兒子辦婚宴」（瑪22:2）。耶穌是新郎，而他的教會是新娘。

段特：我想，天主聖三的三又線讓我們思路有點打結了。多瑪斯·阿奎納（Thomas Aquinas）為這問題提供明智的意見：「〔基督〕的孕生確實是天主聖三的共同努力合作，但某方面它也可歸諸每一位格所發揮的功效。聖父的功效是對聖子的權威，令聖子藉著受胎取得（人性）。而取得人性則是聖子的功效；但形成聖子所取的肉軀，則要歸諸聖神的功效。」¹⁰

大衛：但這豈不是讓預設瑪利亞和聖神特殊的婚姻更顯得問題重重嗎？若將耶穌的孕生想成瑪利亞與蔭庇她的聖神之某種「婚姻」，能有啟發性，這嚴格說來依然不是聖經概念。天主



所許諾的婚盟將在末期發生。好消息是這偉大的婚禮將要來到，而我們都將到場參與。

段特：天主教的思考方式不那麼傾向「非此即彼」的二元模式，而比較偏好「兩者皆是」模式。天使報喜是種締婚的說法，並不排斥教會是基督新娘之概念，也不抵觸對所有人所發的羔羊婚宴之邀請。稍後我將顯示，這圖像源自天使報喜，而兩者並不矛盾。

教師VS.詩人

大衛：我說「聖神淨配」的界線不恰當。教導瑪利亞是「聖神淨配」的人當然應該清楚它的意義，也將宗徒的警語謹記在心：「作教師的將受更嚴厲的審判」（雅3:1）。教師不能濫用詩人擁有的自由。關於瑪利亞與天主的「婚姻」，我們已經看到錯誤的詮釋（例如摩門教之曲解）完全是有可能的。因此，這概念必須持守其定義之界線。

我必須說，我在天主教的語言運用中看到的是過度，而非節制。我也必須快快承認自己並不是站在判斷天主教徒的立場。我所知道的只是我所讀到的，但我所讀的其中有些內容令我困擾。我舉兩個例子，你應會同意它們是出於天主教主流思想。

首先，顯然不是所有對「聖神淨配」極熱忱者都了解此處「婚姻」是比喻說法。在EWTN網站上，¹⁰有位作者在一篇文章中陳述，瑪利亞與天主的婚姻以及祂在她內孕生耶穌，就如她與另一個男人有染一般，具有相同的法律效應：

「一個」女子與另一男子有親密行為，即使是出於被迫，仍被認為不宜再與丈夫親近；……。當天使向「若瑟」透露瑪利亞真的成了聖神之淨配時，若瑟可以將未婚妻瑪利亞當作妻子迎娶進門，但他絕不能再與她行房，因為根據法律，她已被永久禁止與他親近了……。若瑟知

Chapter Five

道天主對瑪利亞已然有如丈夫一樣。她現在為他是永被禁絕的了。

這篇文章混雜了字面意義和法律，讓天主彷彿成了姦夫似的。在我觀點中，這過度詮釋「聖神淨配」，將其字面意義當真了。

段特：我同意這篇文章將「聖神淨配」的概念過度以字面意義詮釋了。如你所說，瑪利亞與若瑟訂了婚，但（按此文的說法）天主闖了進來，而犯了姦淫。雖然如此，還是讓我們以輕鬆的態度面對這位作者吧。清楚區分宗教中何者是確切事實、何者是比喻說法原非易事。此外，他的意見仍要接受教會的正式教導來修正，如我在前文中已顯示過的。我想我們可以同意，將聖經過度以字面意義來解讀並非天主教信仰獨有的現象，福音派也有份。

大衛：我們的確有份，不過這在我看來仍很清楚，教會對瑪利亞是「聖神淨配」的教導會招致這種謬誤。

麥希米藍·寇柏

大衛：我的第二個例子是取自二十世紀公認的基督徒英雄之著作。麥希米藍·寇柏神父（Maximilian Kolbe）在納粹集中營代替一位被選中的犧牲者受死刑，而教宗若望保祿二世封他為聖人，並確認他所有著作都沒有違反天主教信仰之處。寇柏神父對瑪利亞「無玷始胎」有特殊的熱心敬禮（我們稍後會談到的主題），但在這段文字中，他省思了瑪利亞作為「聖神淨配」：

作為聖神的淨配而與天主結合，她以無可比擬、較諸其他任何受造物所可預期的都更完美的方式與天主合一……。在按天主肖像所造的受造物中，藉由婚姻之愛而來的結合是最親密



的。在無玷者（瑪利亞）的靈魂中，在她存在的深處，聖神卓越地以更精確、更深入內心、更本質的風貌生活著……。在聖神與瑪利亞的結合中，我們看到的不只是兩位存有者的愛；在「聖神」內有著……天主聖三全部的愛；而在另一位（瑪利亞）之內，則有著一切受造物的愛。因此，在此結合中天與地連結了；整個天國與塵世相連，永恆之愛的整體與受造之愛的整體相連。這真是愛之高峰……。¹¹

若在世間，妻子冠上夫姓是因為她屬於他、與他合一……並與他在一起而成了新生命的源頭，那麼瑪利亞豈不是擁有遠遠大於此的理由冠上聖神之名——祂是神聖界的無玷始胎（Immaculate Conception）？因祂是未經由受造而來的愛，也就是說，整個恩寵的超自然界中的生命原則，在她內活著。¹²

為寇柏來說，應視瑪利亞作為「淨配」的地位同礦藏一般，開採出它所能產生的一切意義。「婚姻」不只是他們關係的比喻；不如說，他們的關係是「愛之高峰」，可以成為「典範」婚姻了。寇柏神父看不到聖神和瑪利亞間的不相稱本質，卻將之視為同等，因她冠上祂的名字（「無玷始胎」），正如新娘可以冠上丈夫的姓氏一樣。寇柏神父將詩人普魯登修司的婚配概念推至敬禮之最高層次。

段特：我曾是福音派信徒，因此了解寇柏的語言在福音派耳裡聽來很嚇人，但當我細讀他的字句，事實上我同意他的說法。寇柏神父所說的，對福音派神學並非全然陌生，但它相關於瑪利亞的脈絡才是讓福音派緊張的原因。容我加以解釋。

首先，到這裡，對瑪利亞的尊重和崇敬似乎有點過度，而我希望你不會以為我在逃避議題，但我會在後面談論這點（當我們討論「敬禮」時）。目前先讓我們思考，聖麥希米藍在神

Chapter Five

學上究竟意指什麼。我們必須再次回到這弔詭的問題：瑪利亞和聖神間的婚姻或結合，究竟有多少是字面上的事實，或有多少是比喻說法。你覺得無是純粹比喻，而我則主張，是「真實的，但非按字面理解的事實」。

與聖神結合

段特：問題在於：若瑪利亞與聖神間的結合完全是一種比喻，那麼，神降生成人本身也就不是真的。如果瑪利亞和聖神的結合只是暗喻，那天主只是用瑪利亞作為耶穌進入人世的管道。就如我們在第三章中都同意的，如果耶穌真是生於瑪利亞，而非藉由瑪利亞而生，那麼在聖神和瑪利亞間便有真實的結合。我認為我們不能避免這樣的推理。目前為止你都同意我的說法嗎？

大衛：抱歉，我不同意。降生成人的奧蹟取決於聖神在瑪利亞內孕生耶穌，而非取決於瑪利亞與聖神結合的預設事實。你從懷孕的事實倒推出這結合，因此你對我們正在考量的問題犯了預先下結論的謬誤。（借用你自己的說法，）這懷孕「完全不涉及精子、性交或交媾，或是任何一種夫妻關係」，這就不預設任何在這女子和促成懷孕背後的力量之間有任何特殊的「結合」。若這懷孕真正發生了（無論有沒有這般的「結合」），降生成人便是真實的。

段特：我們都相信耶穌取了瑪利亞的血肉。倘若這事發生了，就必定有瑪利亞和聖神的結合，這似乎是不證自明的。很自然的，當人看到這樣的結合，會去省思它的涵義。這省思便是寇柏教導的基礎。即使表達在對瑪利亞的敬禮之脈絡中，他的教導仍是由聖經而來的，而經過清楚解釋後，多數基督徒不會對它有爭議。



我對瑪利亞的敬禮雖不如寇柏神父熱切，卻仍能夠欣賞他所說的，瑪利亞與聖神的親密結合是整個降生成人和天主救贖計畫之重點的實現。天使報喜時所發生的事回溯指向岳厄爾二章二十八至二十九節的預言——天主許諾將要傾注祂的神在一切有血肉的人身上；它也提前預告地指向五旬節，同一聖神降臨且居於首批基督徒之內。

寇柏聽來令人震驚的觀念之一，是瑪利亞與天主結合。但這是源自聖經的概念。透過聖神的力量，我們如同接上的枝條般進到基督內（若15:5；羅1:17）；我們成了他身體的一部份（格前12:13, 27）。藉由聖神，我們與他合而為一。我們居住在他內，他也住在我們內（若15:4-5；若壹3:24，4:13）。這是合一的語言，而寇柏將婚姻這個意象用在基督徒與基督的結合上，聖保祿也提出過這樣的比喻（弗5:32）。請注意，寇柏神父說瑪利亞與天主結合時，並非視她為具有神格的一份子，而是表達她以受造物之身分與天主合一。這正是耶穌所許諾的：若我們住在他的愛內，我們便與他合一，如同他與天主合一（若17:21）。更精確地說，我們並不是與神的位格合一，而是與天主的愛合一（若15:9-10）。^h這便是聖麥希米藍所謂的「愛的高峰」——基督的愛，而當我們認識這愛時，將充滿天主的一切豐富（弗3:19）。因此，說我們「與天主合一」並非誇張，因為當我們住在那樣的愛中時，我們真正生活在天主內，天主也活在我們內（若壹4:16）。

藉著耶穌死亡與復活的力量，也藉著瑪利亞與聖神的合一，我們相信她是與神性之愛（即若望十五章中耶穌所講述的愛）結合的第一人。如此，她開啟了是我們每個人生命中這些許諾的滿全之路。這是否讓寇柏歡喜不已？那當然啦！這也是為何耶穌首先與我們分享這美妙奧秘的原因——好讓我們的喜樂得以圓滿（若15:11）。

Chapter Five

大衛：所有基督徒都相信與基督的合一——在我書架上最具加爾文教義特色的一本書中，有一章的標題便是「與基督合一」。ⁱ與基督合一，是美妙的奧蹟，但它為福音派來說並不致於「令人震驚」。

段特：是的，因此寇柏的教導對福音派思想並不陌生。

大衛：且慢——寇柏的著作困擾我，並不是因為他說到天主與人的結合，而是因為他描述了天主與瑪利亞之間特殊的結合——而這將我向你的第二論點。你提議說瑪利亞的結合是她與所有基督徒所共通的，這確實消解了許多福音派的反對意見。不過，寇柏神父相當清楚地描述瑪利亞（與天主）獨特的關係。如你所說，我們都將「與天主結合」，但寇柏說，瑪利亞「以無可比擬的完美方式與天主結合……」，這說法的證據何在？事實上是源自普魯登修司的詩，以及數世紀來的精巧加工。

段特：證據並非數世紀來關於瑪利亞的「加工」結果。證據僅只是降生成人的奧蹟。瑪利亞能以獨特、「無可比擬的完美方式與天主合一」，是因為天主在她內居住了九個月。祂取了她的血肉。祂由她哺養，從她那兒學習愛的課程。祂與她是一體，猶如任何母子是為一體。湯姆·郝渥德（Tom Howard）是這麼說的：「古老的教會逐漸認知到，瑪利亞經由天主恩寵而獲得尊榮，全宇宙的受造物都無可與之比擬，包括色辣芬天使在內。有長老、先知、君王、宗徒、教父、殉道者、以及所有階層的天使群；他們全都為聖言作見證。但瑪利亞孕生了聖言。未曾有色辣芬以一星半點差堪類比的方式涉入救贖奧蹟。」¹³

大衛：從你所說的，她「無可比擬的合一」是以作為母親的方式與聖子合一，而非（如寇柏所說）以作為配偶的方式與聖神合一。但你怎麼看以上引述寇柏文章的第二段，以及我的主

天主給瑪利亞的恩寵

張——寇柏神父沒看到瑪利亞與聖神間的不對等、只看到同等？

段特：這指向我們下一章的主題，但簡言之——這結合中的同等是恩寵的禮物。瑪利亞也共同承擔了人類原罪的詛咒，如同每個人一樣需要救贖，但她救贖的結果便是與聖神的同等性，她冠祂的名字。這並不是說，她就等同於聖神。這是為何婚姻是個適切的暗喻；丈夫和妻子是一體，但他們也是界線清楚的兩個人。j 瑪利亞與聖神間相稱的禮物是對所有信徒之預許的特殊表達，以類似的方式，我們將藉著聖神的行動而提升，而由不忠信的妻子變為基督新娘。而作為基督的新娘，我們也受光榮而冠上祂的名字——那超越一切的名字（若 20:31；宗 11:26；宗 19:5；得後 1:12）。

大衛：很好，你直言提出天主「恩寵的禮物」之主題，我要在這議題上力陳它更深一層的涵義。對熱愛瑪利亞的人來說，有關降生成人奧蹟的真理似乎成了對於瑪利亞的評論（及對她的讚揚）。若降生成人的基督是神聖的，那必然表示，瑪利亞夠神聖，才能生育祂。若降生成人是光榮的，這光榮也必回饋而加於瑪利亞身上。若聖神是降生成人奧蹟中的神聖代理者，那這必然意味著瑪利亞能列於聖神的某種夥伴之位階。不過，這般的思考會導致謬誤。

同樣地，人們可以將降生成人當成是對以色列的讚揚（這也同樣地錯誤）。（「天主必定選擇了非常聖善的民族來產生基督。」）相反地，即便事實證明以色列當不起，天主仍堅持了這富於恩寵的選擇。瑪竇在耶穌的族譜中除瑪利亞以外只提到四個女人——亂倫的塔瑪爾（瑪 1:3），妓女辣哈布，外邦的摩阿布女子盧德（1:5），和犯姦淫的巴特舍巴（1:6）。作為耶穌的

Chapter Five

先祖，她們都令人驚訝。用降生成人的光榮來推斷耶穌的先祖會使我們迷途荒郊。相對地，瑪竇教導我們，讓降生成人的光榮指引我們看到，天主那不相稱（於人類）、不可思議的恩寵。

在降生成人奧跡中，天主跨越無法想像的鴻溝，由「父獨生者的光榮」（若1:14），降至「帶著罪惡肉身的形狀」（羅8:3）。這令人驚異的天主旨意之實現可以從下列兩者中選一個解釋——要不是預設瑪利亞擁有極大美德，堪當成為承載天主之器皿，不然便是設想天主祂本身無可估計地屈尊就卑。我承認天主確實能夠藉由祂的恩寵，將瑪利亞提升到閃耀的屬天高位上。但降生成人的事實並非祂這麼做了的證據。相對地，宗徒描述降生成人，是祂親自屈身俯就塵世間卑微者的證據。天主在基督內「使自己空虛」（斐2:7）。藉由推想祂選了適合的民族，適合的母親或適合的搖籃，都無以解釋。這些都不是、也不能是「適合的」。天主聖子降凡以至於一無所有——讚美祂——而後將我們與祂自身一同提至「天主的右邊」（哥3:14）。

我確實樂見，對瑪利亞的敬禮能導致人們將焦點放在降生成人身上，並為此而更深刻地感激。不過，這股偉大的潛力似乎也帶來相對應的導致嚴重錯誤的風險——即降生奧蹟會被套上人的觀點來解釋（「看，瑪利亞的本質和性格使得降生成人奧跡可能在她身上發生」）。而事實上這事件除了以純粹是神的恩寵這觀點外絕對無法解釋。永恆自有的天主若能屈尊就卑，成為純粹受造物中最高者（如果瑪利亞是的話）的兒子，祂同樣也能屈尊就卑，成為「最卑微的」受造物的兒子（瑪利亞自稱她是卑微的，見路1:28,32）。在天使報喜時聖神的「庇蔭」並非教導我們瑪利亞的美德，而是天主的偉大恩寵。

段特：你再度簡要道出了天主教的觀點，但卻使它聽來和我們所信的相矛盾。我們也相信降生奧蹟只有由純然神聖、不相稱於人的恩寵與慈惠之觀點才能了解。這恩寵是如何首先特別



地施於瑪利亞身上，我們在下一章討論到。

我們並不相信天主選擇瑪利亞是因為她近乎某種女超人。祂選擇瑪利亞並不是因為她自身的美德或個人的良善。瑪利亞唯獨藉由天主恩寵的行動，才成為耶穌合適的母親。是的，她是謙卑而低微的，但那正是論點轉折之處。她的全然謙卑與她的偉大一點也不矛盾；這正是她偉大的印記。天主的恩寵使她具有如此的謙卑，而這自然天成的謙卑，正是她適宜成為天主母親的特徵。瑪利亞了解她的低微，然而她也了解天主舉揚卑微者（路1:28）。她認知，正因為她卑微的偉大，萬世萬代的人都将稱她有福；但她也體察到這偉大只是因著「全能者在她身上行了大事」（路1:28, 49）。我們即將看到，這些「大事」其中之一，就是她的懷孕。

反省研討題

1. 天主教在耶穌基督身上道成肉身，和異教神話中天神與凡人生下子女有何不同？
2. 在整本聖經中，天主描述自己對祂的子民有如丈夫，而新約描述教會為基督的新娘。不過，有半數基督徒並非女性而是男性，並且通常將自己設想為丈夫而非妻子。那麼在怎樣的意義上一位信徒（即使是男性）能是基督新娘的一份子（肢體）呢？
3. 我們知道，當聖神「臨於」瑪利亞，她被「至高者的能力庇蔭」時，具體的效果是耶穌的童貞受胎。為瑪利亞而言，這事件的靈性結果是什麼？與聖神「締婚」或「結婚」是個好比喻嗎？我們應將這般的修辭比喻視為事實到什麼程度？
4. 作為默西亞的母親，瑪利亞是否具體代表以色列或將之擬人化？這在瑪利亞與天主的關係上又提示了什麼？

Chapter Five

5. 麥希米藍·寇柏神父寫道：「(瑪利亞)作為聖神的淨配而與天主結合，她以無可比擬、較諸其他任何受造物所可預期的都更完美的方式與天主合一。」在天使報喜時，瑪利亞與聖神合一了嗎？這是配偶之間的結合嗎？這是個較諸天主進到其他受造物中，「無可比擬地更美的」結合嗎？暫且站到你所不同意的觀點那一方，將自己設想為辯論者，看看你是否能想到對這觀點有利的論據、防衛的辯解和解釋。

6. 湯姆·郝渥德說，其他受造物——即便是最高的受造物——「為聖言作證」，但「瑪利亞孕生了聖言。未曾有色彩芬這樣地涉入救贖奧蹟，就連以一星半點差堪類比的方式也沒有。」這是正確的嗎？若是如此，有關瑪利亞與天主的個人關係，這提示了什麼？

7. 倘若耶穌的母親不曾意識到她的身份，降生成人仍然可能嗎？瑪利亞需要與天主的意志合一，好讓這奧蹟發生嗎？這是否意味，她必須以獨特的個人方式與天主合一？

a 因此，新教徒的教義教導說教會是基督的新娘。見長老會的「西敏寺信仰宣言」(Westminster Confession of Faith)，一十五章(教會)，第一段(「普世教會……是祂的淨配、身體，是那在一切內充滿一切者的滿全」，引述弗5:23-32)。這也是天主教教義之部分，見《天主教教理》七九六號、一六一七號；教宗碧岳十一世，*Mystic Corpore Christ* (June 29, 1943)，第86, 96, 106段。

b 托雷多第十一屆會議(The Eleventh Council of Toledo，於六十五年舉行)認為：「我們切不可因為瑪利亞懷孕聖子是出於聖神的蔭庇，便相信聖神是天主聖子的父親，以免我們斷定聖子有兩位父親，若這麼說，顯然對天主不敬。」(J. Neuner and J. Dupuis, *The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church* [New York: Aba, 1982], p.169)

c 見創2:18-24：「妻子將是丈夫「相稱的助手」，「我骨中之骨，肉中之肉」。亦見《天主教教理》三七一至三七二號：配偶應是「夥伴」，天主讓男人和女人「陰陽互補」。

d 盧德傳三章九節「展開你的外袍衣角」拿希伯來文「翅翼」之雙關語意作文章(「外袍」的希伯來

Madonna

耶穌的母親瑪利亞



- 字為 *kananah*，也有「羽翼」之意。「外袍」在希伯來刺美語的另一個字為 *at*，其字根為 *at-al*，即「陰影」。見 *Anthony Oppso* 的〈以猶太法律及傳統看瑪利亞的童貞〉一文，收錄於 *The Catholic Answer Book of Mary*, P. Stravinskis, ed. (Huntingdon: Our Sunday Visitor, 2000), p. 46.
- e 舉一個例子就足夠了：注意路加用「帳棚」(*shelter*) 這字(路9:33)將耶穌顯聖容事件與出29:42 中在會幕的會晤以及帳棚節(肋23:42)連結起來。福音作者單用一個字便能援引複雜的舊約故事，顯示不僅只有特殊預言，而是整個舊約中的圖像和主題都在基督的一生中滿全了。
- f 多瑪斯為他的觀點提供以下的聖經證據：「因為聖神是聖子的神，根據迦4:6：『天主派遣了自己兒子的聖神』……天主的德能(即聖子自身——依據格前1:24：『基督是天主的德能』說法)經由聖神而形成了他所取得的肉身。這也顯示於天使的話：『聖神將臨於你』，有如為了準備並形成基督身軀之素材：『至高者的能力』(即基督)『將庇蔭你』——也就是說，無形體的神性之光將在你內取得人性的有形實質……『至高者』是天主，而其能力則是聖子。」(Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 3, a. 32, reply to objection 1.)
- g 「聖神的使命總是與聖子的相連結，並受命往聖子使命的方向而去。聖神是『上主·生命的賦予者』，奉派遣去聖化童貞瑪利亞的子宮，並神聖地使之有孕，使她懷孕天父的永恆聖子，但他的人性卻完全取自於她。」(《天主教教理》四八五號)
- h 此處天主的愛被定義為將聖三連結在一起的動力。寇柏神父在同一段文字中說瑪利亞「被接枝而進入榮福聖三的愛中」。關於童貞瑪利亞與諸聖人如何居於天主的愛內，有一詩意的異象見於但丁《神曲》中的〈天堂〉第三十三篇。
- i 「與基督合一確實是整個救贖教義的核心真相。」John Murray 著《救贖之達成與應用》(Redemption Accomplished and Applied [Grand Rapids: Eerdmans, 1955]) 第九章〈與基督合一〉- 161頁。
- j 「基督與教會的結合，有如頭和身體上的肢體，也意味了在個人關係內的兩者之明顯差異。這層面也在新郎與新娘的圖像中表達出來」(《天主教教理》七九六號)。

1 摩門教「宗徒」Bruce R. McConkie, *Mormon Doctrine*, 引述見

<http://www.dhalengemr.org/gofm.html>

- 2 Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* 3a q, 32, a. 1.
- 3 Pope Paul VI, *Marialis Cultus* (1974), para. 26.
- 4 Luigi Gambero, *Mary and the Fathers of the Church*, p. 117.
- 5 Pope Pius XII, *Munificentissimus Deus* (1950), para. 21.
- 6 John Paul II, General Audience of May 2, 1990, para.6, *L'Osservatore Romano*, May 7, 1990, 聖製
聖訊 <http://www.miraclorosarymission.org/hs130.htm>.
- 7 M. Wilson and J. Stek, *New International Version Study Bible* (London: Hodder and Stoughton, 1985), p. 363.
- 8 同上。
- 9 《天主教教理》(Catechism of the Catholic Church) 廿九次講。
- 10 Br. Anthony Opisso, M.D., "The Perpetual Virginity of Mary,"
<http://www.ewtn.com/library/ANSWERS/TALMUD.htm>
- 11 H. M. Manteau-Bonamy, O.P., *Immaculate Conception and the Holy Spirit: The Marian Teachings of Fr. Maximilian Kolbe* - 聖製聖訊 <http://www.albertusmagnus.org/religion/theotokos/max.html>.
- 12 同上 - 聖製聖訊 <http://www.petersnet/most/getchap.cfm?WorkNum=232&ChapNum=25>.
- 13 Dwight Longenecker, *More Christianity* (Huntingdon: Our Sunday Visitor, 2002), pp. 13-14.

Chapter Six



女人與蛇

段特：我想，天主教信條中最不能為福音派接受的就是瑪利亞無玷始胎（Immaculate Conception）了。不過，既然我們的目標是直接探索我們的相異之處，我將直接了當地陳述它。天主教徒相信，瑪利亞未受罪的沾染，從她在母胎中孕生的那一刻起直至塵世生命的終了。或者，如同信理的官方定義：

藉著全能天主單一的恩寵與特權，並鑑於人類救主耶穌基督之功勞，至榮福的童貞瑪利亞從她受胎的最初一刻起，便獲得保全而免於一切原罪的玷污……。¹

我們承認這信理在聖經中並沒有清楚陳述。為福音派來說，這個事實是否就終結了一切，不必再往下談了？

大衛：關於這個嘛，我們比你所說的還稍有彈性些。我們的首要問題總是：「聖經上怎麼



說？」，這的確是真的。紐曼樞機主教自己也曾承認「沒有人能在啟示上再有所增添。它是一次而永久地給定了。」²（顯然他指述的是猶達書三節的「一次而永遠傳與聖徒的信仰」。）若一項預定的信理並非真確存在於由宗徒們交託給教會的神聖「寄託」中（弟前 6:20；弟後 1:14, 2:2），那麼它便不是真正基督信仰的一部份。

不過，我們不指望天主教徒會戴上「唯聖經獨尊」（Sola Scriptura）的眼鏡。相對地，你們會指出即使宗徒的口頭教導都具有權威（得前 2:13），它們也被如此傳承下來（得後 2:15）。而且若有證據顯示某教義是由宗徒口頭教導而來，你們會力爭我們也必須同意這樣的教義。更有甚者，你們還會爭論宗徒教導中隱含的真理也是信仰的一部份。（紐曼樞機主教解釋道：「隨著時間流逝，一次而永遠給予了的啟示漸漸得到更加清楚的了解。」）例如，三位一體的信理^a和耶穌基督是真人真天主的信理^b在新約的教導中都隱而不顯，但這些信條各自都是宗徒確定教導的綜論。因此，這些神學且和基督論方面的真理的確足以取得我們的同意。

同樣地，即便沒有直接的聖經證據支持，若有證據顯示第一世紀的教會由宗徒的口傳接受了瑪利亞是無罪的，或宗徒教導中隱含這層意思，瑪利亞的無罪狀態也能夠是相當強有力的立場。所以，你將試圖顯示瑪利亞的無罪如何隱含於聖經中，是嗎？

完美意味著什麼？

段特：我願考察聖經的說法，但我也想解釋清楚事實上我們是如何思量瑪利亞的完美狀態，以及它如何與整個救贖計劃相配合，這樣，即使福音派讀者仍不同意這教義，至少他們會

Chapter Six

了解自己所不同意的是什麼。

在前面幾章，我嚐試著顯示瑪利亞是童貞女的事實怎樣顯示了她的性格，而非只表示她缺乏性經驗，當早期教會肯定並傳述她終身是童貞女時，他們談論的也是天主賜予瑪利亞的特殊純潔，而且還包含了充滿她這個人的完整健全。在第二世紀末以前，瑪利亞都稱為「全聖的」。³這不表示我們將瑪利亞看成某種女神或女超人。相對地，藉由天主恩寵，她是個完全實現且完整的人類。

所以，我們相信瑪利亞是完美的，不過她與耶穌完美的方式有所不同。他是降生成人的天主之全然完美。而瑪利亞的完美則是藉由基督救贖而得以完整的人性，其原始純真得以永存。我們同意，罪是人性遭到扭曲，不是嗎？它是我們生命中的缺乏。因著罪，天主光榮的肖像在我們內遭到減損（羅 3:23）。換種方式說，在有罪的狀況中，我們缺乏天主的恩寵。

充滿聖寵

段特：這為瑪利亞而言並不然。非但不缺乏天主恩寵，瑪利亞還「充滿恩寵」(full of grace)。(路 1:24)。現代版將這詞語譯為「深受寵愛者」(highly favored one)，但原本的希臘字是 kecharitomenē，它是動詞 charitoo 的變形。其字根為 charis，新約中譯為恩寵——而 kecharitomenē 則表示恩寵之圓滿或完美，同樣也可說成完全地、完美地、持久地被賦予恩寵。若某人完全地、完美地、持久地被賦予恩寵，那麼人性之不足或扭曲的罪，便無隙可入。

大衛：你從充滿恩寵出發，推測了一大堆。不過，《天主教百科》(The Catholic Encyclopedia) 承認「充滿恩寵……只能作為說明，而不足作為證據」來支持無玷始胎的說



法，事實上，每個蒙寬赦的罪人都領受了天主恩寵之富藏，而天主將之自由地施予了我們，也的確揮霍在我們身上（弗1:6-8）^d，但這並不表示我們無罪；相對地，正因為我們是罪人，才領受恩寵。若說某人充滿天主恩寵，這描述並非針對她的美德。它是對天主慷慨的評語，而非對受恩寵者的讚美。

段特：我贊同。瑪利亞充滿恩寵的狀態所光榮的是天主，而非她自己。她自己也這樣說，當她詠唱「全能者在我身上行了大事」（路1:49）。「充滿恩寵」（*kecharitome*）這個特別的字形在新約中只出現過一次，用於此處對瑪利亞的指稱上。更進一步，天使問候語的文法結構意味著「充滿恩寵」真切地被用作瑪利亞的名號。這類似於天主給亞巴郎一個新名字，意為「萬民之父」，及耶穌喚西滿為「磐石伯鐸」。我們知道當天主給人新名字時，祂是在強調他們的特質以及在救贖史之戲劇中所必須扮演的角色。

重要的是，要了解這恩寵完全不是瑪利亞自身的美德。她也繼承了原罪的詛咒（雖然未遭「污染」），並需要基督的救贖。我們相信基督的救贖在瑪利亞身上是逆向地回溯時光之河而發生作用的，就如它也是這般地在舊約時代有信德的義人們身上。^e

大衛：你將恩寵與美德區分開來是正確的，但你卻沒有將這區別執行徹底。無論瑪利亞領受的恩寵有多完全、完美和持久，任憑你將它說得再完美，按其本質，這至高無上的恩寵就是恩寵，因此它是天主的慷慨之證據（就如瑪利亞也確實這樣理解它；見路1:48-53），而非為顯示瑪利亞或多或少是較為特別的。不過，在你的觀點中，因為瑪利亞「充滿恩寵」，她從來無須為罪而悔改。她在吟誦那些悔罪的聖詠時，可能有口無心。她按梅瑟法律為罪而做的犧牲和奉獻祭品將純屬多餘。她從不需要「致死肉性」，而若她經歷祝聖（*sanctification*），也將與

Chapter Six

我們所經驗的過程完全不同，她不是我們中的一份子。

段特：瑪利亞並不是因為她的特別才領受恩寵，她是因領受恩寵而特別。瑪利亞確確實實是「我們中的一份子」。那便是為何當我們看到天主在她生命中所行的事時會讚美祂的原因。瑪利亞只是被賦予了所有信徒的終極天命——完整無缺。天主召叫我們成為完美的（瑪5:48, 19:21, 格後7:1, 雅1:4, 若壹3:9）。事實上，在基督內我們被預定成為「聖善而無可指摘的」（弗1:6）。瑪利亞只不過是第一位在基督耶穌內被引至如此全然完美的基督徒罷了。正如新教神學家約翰·德沙華（John de Satge）所寫：

瑪利亞的無玷始胎給予我們線索去了解她在她聖子的子民中之特殊位置。她是「第一位基督徒，首先獲得救贖，並且是在我們有瑕疵的人類中領受圓滿救贖的第一人。她由始至終——在天主教信理中，即指由她的無玷受胎直到光榮升天——她一直是個凡人，經由天主恩寵而轉變成在神聖者預定之目的中所意欲她成為的樣子。」⁴

這出於恩寵的完整成全，意味著瑪利亞居於她與天主間受造物——造物主完滿的關係內。了解這點是極重要的：在她完全自然的狀態下，瑪利亞是天主造每個女人時願意她們成為的一切。我們說瑪利亞無罪，但這其實是個負面定義。更好是將瑪利亞的完美理解為成全。那麼，瑪利亞就不是個女神，而是她所有原初純真得以保存了的女人，有如厄娃那般清新自然，這便是何以第一、二世紀的基督徒教導，瑪利亞是終身童貞的女子，也是第一批基督徒神學家——殉道者猶斯定（Justin Martyr）和依雷內（Irenaeus）——稱瑪利亞為「厄娃（夏娃）第二」的原因。他們的教導是基於創3:15的預言中，女人的後裔將克勝蛇，以及默示錄十二章中的啟示——這女子便是瑪利亞。他們看到在瑪利亞內，天主給予全人類再一次的機會。⁵



厄娃第二？

大衛：得以還原為全然人性的瑪利亞，感覺起來確實不像已成了半個女神的瑪利亞那樣引起異議。不過，這基於厄娃 v. s. 瑪利亞之對比的論點牽扯到我們前面有關詩材轉化為信理的討論。首先，為何要設定受誘惑並跌倒了厄娃為童貞女？在亞當和厄娃受造的第一天，天主就告訴他們「要生育繁衍」（創 1:28），而聖經中關於男人與妻子「成為一體」的教導（創 2:24）在人犯罪墮落之前就發生了。因此，如果厄娃 v. s. 瑪利亞的對比建立在她們兩位都是童貞女的假設之上，這對比是有問題的。

段特：你又用「字面意義」來看我的論點意見了。我們只是說，瑪利亞在她受造的狀態上，就像厄娃一般天真單純——以這詞語最廣義的意義而言。

大衛：如果要將厄娃和瑪利亞連結起來有賴於她們都是童貞女，為我而言已是有疑問的；但即使預設她們兩個都是處子，由尚未犯罪墮落的厄娃推測瑪利亞的無罪仍然相當牽強。墮落的天使誘惑了厄娃，但向瑪利亞報訊的天使加俾額爾並未墮落，所以厄娃 v. s. 瑪利亞的比較包含了這不太詩意的非對稱。以詩的語法來說，有個相對稱的比較不是較為討喜嗎？——在伊甸園中一個角落的天使（撒旦）引來墮落的女人（厄娃）從正直跌進背命，但在納匝勒一位未墮落的天使（加俾額爾）引領墮落的（指帶有原罪）女人（瑪利亞）從不義進入順命。這樣比較對稱，以詩而言也較佳，但我當然不會讓我為求詩意而作的判斷來推導我的教義。我的論點只是要以這厄娃 v. s. 瑪利亞的比較來教導我們某一教義（即瑪利亞被預設的無罪）是不足為憑的；我們得先確知這教義，然後再從這比較中看到（或看不到）它。

Chapter Six

教會的理解日漸成熟

段特：這基於聖經的比較並非無玷始胎的證據。它是早期教會關於瑪利亞整個信仰和禮儀的一部分。我們已知，對於瑪利亞沒有罪的信念很早便已形成。當教會在四世紀初對於降生成人有了更完整的了解時，也漸漸成熟，而更加了解瑪利亞充滿恩寵的完整究竟到達何種境地。神學家們在省思降生成人時，理解到倘若耶穌完全自由而不受罪的影響，並且若是他真正由瑪利亞取得人性，那麼瑪利亞必定更早便已蒙受保全，未遭原罪污染。⁹ 聖奧斯定總結他們的觀點說：

在關於神聖的童貞瑪利亞的例外情況下，出於對吾主的尊敬，我不希望還有任何關於罪的問題再被提出，因為我們怎能知道天主給予她多麼豐厚的恩寵，好能以各種方式克勝罪，而堪當孕育並生下他——當然沒有絲毫罪的那位。⁵

因著邏輯上的理由，我們相信瑪利亞從生命最初的一刻便已蒙受這完滿的恩寵祝福。有些天主教和東正教的神學家曾辯論，究竟這圓滿的天主恩寵是在何時觸碰到瑪利亞的生命，但沒有人否認過她享有這份完滿。瑪利亞圓滿且完整地蒙受恩寵的人性，世世代代以來廣受眾多基督徒的讚頌，無論東西皆然。許多英國國教的信徒相信瑪利亞的人性超乎自然地蒙恩⁶，而馬丁路德寫道：

「瑪利亞的靈魂是在不帶原罪的狀況中注入她內的，這是個甜美而虔誠的信念；所以在她靈魂的注入〔肉身〕中，她也獲得淨化而免於原罪，並且帶著天主的許多禮物而益顯光燦……因此，從她生命開始的最初時刻，她便已脫離一切罪的束縛。」⁷

公平地說，這些段落中並沒有完整地宣述在一八五四年所定義的「無玷始胎」信條。不



過，早期的教會著作以及路德的話與更明確的「無玷始胎」信條全然一致；另一方面，典型的現代福音派在這件事上所持觀點，則與基督徒信條的主流傾向完全脫節。

大衛：我願意回應你提出的兩個論點。關於早期教會的共識，瑪利亞無罪的觀念公認是廣泛流傳的古老信念，雖然並非所有的人都無異議地接受它。最著名的是奧力振（1851-1914）所陳述意見：倘若瑪利亞不曾犯罪，那麼「耶穌便沒有為她的罪而死」，而他認為這是不可能的，「倘若『所有的人都犯了罪，都失掉了天主的光榮』（引自羅3:23）。」^h

段特：就連奧力振也稱瑪利亞為「全然神聖的」。⁸只是他認為她是漸漸成長而達到神聖的境地，而非在受胎時便領受了這恩寵。

沒有原罪的推論是無限上綱？

大衛：至於這信條理的「邏輯」，我只想說它對我而言並不明顯。確保耶穌無罪的是童貞生子——這使他豁免於由人類父親所承繼的原罪ⁱ。有關於瑪利亞的天性將如何影響耶穌天性的任何進一步的理論都只是理論罷了。

段特：在此我們有兩項邏輯要考量。雖然，耶穌不是以自然方式而孕生，因而免於原罪，但他由瑪利亞取得血肉，因此若是瑪利亞有原罪的話，他仍會「沾染」上原罪。若是如我們雙方都同意的，他真正取得了瑪利亞的血肉，那麼瑪利亞就必需受到保全免於原罪。

大衛：照你的推理，瑪利亞在取得母親安娜的血肉之際也會「感染」原罪，除非安娜也被保全免於原罪——這樣推下去，一直可以追溯她的整個祖先族譜。

段特：我們可以在這題目上花漫長的時間原地打轉。讓我指出另一項瑪利亞為何必須免於

Chapter Six

原罪污點的邏輯理由。原罪的效果之一是我們的意志遭到損害。原罪導致我們做錯誤的抉擇。為使瑪利亞對天主說的：「我願意」確實出於真誠，這答覆必須表達全然自由的抉擇。所以瑪利亞必須蒙保全免於原罪，因原罪將會導致她的抉擇有偏差。

大衛：我能理解無罪的本質確能促成瑪利亞說「願照你的話成就」，但即使是意志已受損的罪人也能承行天主的旨意，正如天主對加音說的：「罪惡就伏在你門前，企圖對付你，但你應制服它。」（創4:6）。耶穌的族譜上滿是在關鍵時刻對天主說「我願意」的罪人，如：亞巴郎注意到天主的呼召（創12:14）；外邦妓女辣哈布協助希伯來間諜藏匿（蘇2）；達味曾犯姦淫，但儘管他有罪，卻仍是「深得天主心意的人」（宗1:15），以及其他等等。

段特：當然，罪人也能選擇去承行神的旨意，但我的理由的基礎是瑪利亞的意志必須全然自由，因為它是耶穌將要承繼取得的意志。為使她的意志全然自由，瑪利亞必須免受原罪污染。這完滿恩寵的狀態由何時開始？它只能從瑪利亞有生命之初開始。當我們漸漸更了解人的生命確切於何時啟始，這就變得很清楚——她的「全然神聖」在受胎時便開始；但當你問邏輯究竟能帶著我們走多遠時，你提出一個很好的論點。你問道：「我們如何能知曉靈魂和恩寵究竟是如何運作的？」你說的是，我們在探測如此奧秘時，光靠自己是相當無助的。若是只憑我們自己的智謀，我們終將落得追逐自己的假設理論而跌倒。為避免陷入私自闡釋的流沙中，我們轉而依靠教會的幫助來了解救贖奧秘，所以聖保祿寫道：「祂的意向是現在藉著教會得知天主的各樣智慧……」（弗3:10）。



Madonna

耶穌的母親瑪利亞

聖經與傳統

大衛：在問到教會從聖經中發現了什麼隱而不顯的啟示之前，福音派會先跳到一些明顯的事情上。假設瑪利亞是在無罪狀態下受孕，自此之後她又完全沒有失誤地避開實際的罪，這些事若無超自然的啟示，沒有任何人（包括瑪利亞自己）能夠知道。那麼，究竟是何時啟示了瑪利亞完全無罪，又啟示給誰？宗徒教導的普遍真理是全人類都犯了罪（羅3:9-10, 23；羅5:12, 18；格前15:22；迦3:22；弗2:3），而當他們要教導說某個人是無罪的——亦即耶穌基督，他們知道該怎麼做，而我們可以將他們的「聖經證據文字」串連起來，證明耶穌的無罪（瑪2:7, 4, 19；路23:41, 47；路8:46；格後5:21；希4:15；希7:26；伯前2:22；若壹3:5）。但新約作者們卻沒有為瑪利亞提出如此證明。

若有人相信瑪利亞無罪，或許會關照注意到這點而不致於在講到人類的罪時，在關於她的部份一片空白，毫無表示，但保祿沒有這麼做，就連在寫給她家鄉厄弗所城的信中也一字未提（見弗2:3），而瑪利亞的義子若望也沒有將她豁免為特例，當他寫到：「如果我們說自己沒有罪過，就是欺騙自己，真理也不在我們內……如果我們說自己沒有犯過罪，我們就是拿〔天主〕當說謊者，祂的話就不在我們內」（若壹1:8, 10）。更有甚者，保祿說：「死亡殃及眾人，因為眾人都犯了罪」（羅5:12），而瑪利亞自己表示了她是需要「救主」的眾生之一（路1:47）。不過，為了讓討論得以繼續，我願讓步承認，即使一位沒有罪的人，也可能憑著救主的功績，而在恩寵中獲得保全免於罪污，但至少一般而言，是真正的罪人才需要救主。因此，聖經教導的是人性普遍的有罪狀態，這傾向與瑪利亞的無罪相抵觸，雖然例外是可能的，但我會期望這例外至少建基於相當強有力的隱含意蘊上。如我已經解釋過的，你在加俾額爾稱聖母

Chapter Six

為「充滿恩寵者」和在厄娃 v. s. 瑪利亞對比中所找到的意涵，我覺得相當薄弱。

段特：為何保祿和福音作者們沒有公然承認瑪利亞的無罪？我要強調兩個理由。首先，教會當然需要先認出耶穌究竟是誰，而唯有在他們細心闡釋他的真正身份之後，他們才能繼續省思瑪利亞的身份。第二，因著她完美的天性，瑪利亞是謙卑而隱匿的。就如多數真正聖善的人，她並不特別顯眼。如果她完全自然，她便不醒目，因為自然的事物看來並無不尋常之處。我相信若我們曾遇見瑪利亞，她看起來應該就像一般的猶太中年婦女一樣——或許帶著一絲無法言喻的甜蜜，或是強烈的關懷他人與摯愛之特質。^k

我接受你的論點，即我提過的兩處聖經隱含意蘊並不是信理的證據。如同你在這章開頭的觀察，天主教徒並不單倚靠聖經來發展信條。耶穌說過他有許多要教導的，但他不能全部揭示出來，因為門徒們還無法承受理解這一切，因此相對地聖神將要來到，並引他們進入一切真理之中（若16:3, 12）。五旬節時聖神啟發了宗徒教會，而現在教會正是真理的柱石和基礎（弟前3:15）。我們因此將自己的理論臣服於教會動態的和生活的傳統。兩千年來基督教的菁英智識份子一直在主所許諾的聖神引導下省思，祈禱和辯論這些議題。人或許能夠規範出其他的理論，但我們相信在這事上教會的共識是正確的。

大衛：基督徒並不是任何傳統都依循；他們只依循宗徒的傳統。耶穌特別譴責將純屬人所傳授的傳統與真正神聖教義混淆的教師（瑪15:3-8；谷7:6, 13），宗徒們也作了同樣的區分（哥2:8；鐸1:14；伯前1:18），教會在忠實地將宗徒的教導恆久保存時，它是「真理的柱石和基礎」（若它傳的是宗徒教導的隱含意義，這便有爭議了）。教會並非永久的啟示機器，「一次而永遠傳與聖徒的信仰」（猶3）是由宗徒所書寫和教導的內容構成，其他概念——即使一代



代的基督徒都曾認為這些觀念適切而甜美——卻怎麼也不是這「一次而永遠」的傳授之部份。我想你若在應用方面不贊同我的意見，至少會在原則上同意。

普世性的信仰？

段持：我們對宗徒性 (apostolicity) 的理解比你們的定義範圍更廣，但基本上我同意你所說的。我們同意沒有新的啟示，但隨著時間流逝，教會對「交託給諸聖的信仰」有越來越完滿的了解（《天主教教理》六十六號），這也是真實的。

大衛：那麼問題在於，在聖經中並未明示的某一特定教義（此處是瑪利亞的無玷始胎）在對「交託給宗徒的信仰」的理解中是不是合法的發展，或者相對地，是新的產物。在關於天主和新教之差異的辯論中，許多牽涉到這「發展」的區分。在辯論中，為新教徒最大的困難是普世性 (catholicity)，這豈不適切？羅馬天主教的對手在反對能顯示為真正普世性（也就是遍及全世界）的教義時碰到最大的困難。按第五世紀文森 (St. Vincent of Lerins) 著名的說法，這些教義「在各個地方，一直為每個人」所相信。只有最膽大包天的新教徒能輕鬆地丟下這事實不管——在某特定議題上，所有紀錄下來的基督徒意見都與他的意見相左，直到十六世紀為止情勢才改變。

不過，無玷始胎的教義讓新教徒比較喘得過氣來，因為它或許是最不具「普世性」的，也是天主教信理中最新穎的，第三世紀的神學家如奧力振和戴都良都認為瑪利亞是罪人，所以甚至單是認為她無罪的信理都欠缺普世性。

段特：你不可以將普世性和毫無異議的一致性混為一談。文森的陳述稍作參考是很好的，

Chapter Six

但普世性意味的是共識，而非全無異議的贊同。

大衛：無玷始胎的特別教義——亦即她的無罪狀態自她受胎即開始——更顯得處境艱難，我們可以列出一長串反對無玷始胎這觀念本身的名單：偉大的教宗如依諾森三世（Innocent III，四一七年逝）、良一世（Leo I，四六一年逝）和額我略一世（Gregory I，六〇四年逝），還有備受敬重的神學家安瑟莫（Anselm of Canterbury，一一〇九年逝）、伯爾納德（Bernard of Clairvaux，一一五三年逝），以及「天使聖師」多瑪斯·阿奎納（一二七四年逝）。——他們雖都認為瑪利亞無罪，卻堅決反對她始胎無玷的教義。——至少，基於他們對這教義的了解而反對。很清楚地，他們並未確認此教義。

路德（他自認是敬愛瑪利亞的人）實為過度慷慨地稱這既不具普世性又無聖經憑據的教義為「甜美而虔誠的信念」。不過，如果路德是正確的，那麼無玷始胎的教義至多是可容許的意見。天主教會說，無玷始胎是極重要的基督教義，那又是另一回事了。按照定義此信理的教宗之說法，否認無玷始胎信條者應該要知道：

他因自己的判斷而遭譴責；他在信仰上已經破產；他自絕於教會的合一之外；更有甚者，若他敢以話語文字或其他外在管道表達自己心中想法的謬誤，那麼透過他的行動，他已招致法定的懲罰。¹⁰

即使教宗碧岳九世身處十九世紀，而當時之遣辭用字的過度強調是可見容的，其程度一定超過我們在當今更講求基督徒合一的時代的用詞，這般的信理主張是不成比例的。如果，連多瑪斯這般卓越的天主教神學家都沒能至少在宗徒的寫作或教導之隱含意蘊中看出這信理的端倪來，那麼很難看出此信理如何能出自聖經、具普世性或源於宗徒。



段特：發現教宗碧岳九世和馬丁路德站在同一邊，還真是稀奇，但我想你誇張了多瑪斯·阿奎納的情況。因著他在十三世紀對人類受胎的理解背景，他推理，瑪利亞被聖化並非在受胎時，而在她靈魂被注入肉身之時。事實上多瑪斯不僅相信瑪利亞無罪，也相信她的完美始於出生之前，在她能真正犯下任何真正個人性的罪之前。¹¹同樣的狀況可適用於其他教宗和神學家的反對意見上。

大衛：不盡然如此。伯爾納德就多瑪斯不太一樣。伯爾納德對瑪利亞非常虔敬，並且認為瑪利亞在出生時是無罪的，儘管如此，他卻反對新制定的無玷始胎慶節，反對的基礎理由為，在他看來這是：

高貴的童貞女並不需要的虛假尊榮，而且也是……一項沒有可靠根據的新發明，這種發明實為魯莽之母，迷信之姊妹，輕率之女兒……。他拒絕瑪利亞始胎無玷的意見，因它與傳統矛盾，有損人類中唯一無罪者——基督的尊嚴，而且他要問「此教義的提議者」：「他們是在何時發現了這般隱蔽的事實？以同樣的立場他們還可以制定瑪利亞雙親、祖父母、高祖父母的受胎慶節，並這樣永無止境地回溯下去。」¹²

伯爾納德的反對意見類似於東正教所持的意見，他們多半拒絕無玷始胎的教義，因為「他們覺得這不必要……它似乎將瑪利亞與其他的亞當後裔隔離，將她放在一個與舊約中其他義人全然不同的階級中。」¹³

段特：要在天主教會中發現不同意某些微末枝節的教導者，當然是有可能的。教會正是經由神學辯論而漸漸了解、定義並衛護真理。在小節上或存有異議，但東正教、伯爾納德或多瑪斯都不會對這教義的本質提出反駁，那便是瑪利亞無罪。

Chapter Six

你或許能找到在這教義獲得信理定義之前天主教會領袖對它的反駁例子，但你絕不會在天主教或東正教中找到真正支持福音派觀點的人。因此，從更廣的角度來看，我們要問何者才是將歷史事實加以以後來的扭曲——完全合乎早期教會信念的無玷始胎信理，還是全盤否認瑪利亞之完美的福音派觀點。

大衛：我承認我所持的觀點從第五世紀起，就消聲匿跡，直到宗教改革後才改變。雖然如此，如果教會信理止於達到共識的臨界點，亦即瑪利亞的無罪，你的立場為我會更有說服力。但天主教會將某教義的修正版定義成信理，而這「修正案」卻是教會自家的某些英雄所抗拒的；這種激烈作法顯示了此信條的發展並非按古老宗徒傳統的規範而來，而是有別的源頭——某種瑪利亞獨享的信條，這很難以理解，因為它對於我自身的靈修方式而言太陌生了。

完美的可能性

段特：作為辯論者，你自然會在自認為證據最強而對手最弱的議題上加重論點的份量。但這場討論不只是發表我們各持異見的時機，也是找到某些共同意見的一種嘗試。或許你應回到你認為最不具爭議也最近乎普世性的觀念——瑪利亞的無罪上，並用片刻考量，為何這對你的靈修來說竟是如此陌生，它是否反映了對任何在今世人類因蒙恩寵而達到的完美狀態都抱悲觀看法的新教神學影響？

大衛：福音派的確不預期今世的完美（也不認為有任何人有資格宣稱自己如此），但我們在基督內將達到的終極完美（羅 8:3；若壹 3:1-3）懷著滿有信心的希望，而這正是讓我們繼續前進的動力。



段特：天主教徒也培養同樣的希望，只除了我們認為在今世藉由天主的恩寵，完美是可能的。這便是無玷始胎的教義之所以光榮天主的理由——因為我們對於瑪利亞無罪所持信念的核心，在於了解到她所領受的宏恩是由她聖子的死亡與復活贏得的。我們讚美天主，為了祂在瑪利亞生命中所做的，並且在她身上看到那藉著天主的奇異恩典所允諾給我們每個人的完美。

大衛：讓瑪利亞成為基督徒「每個人」之典型將會令我們大部份的反對得到緩和，但天主教的觀點卻是瑪利亞與眾不同。她「已經達到完美狀態」，而「信徒們仍在努力克勝罪惡，增進聖德，所以他們將目光轉向瑪利亞」¹⁴。不過，在這場基督徒的賽跑中，我們並不「將目光轉向瑪利亞」，相對地卻「目光凝注於耶穌」（希1:3）。我想，我們不是出於悲觀才否認瑪利亞的完美，而是因缺乏證據，也因為天主明確無誤地表達，祂已給了我們完美典範及管道，不是別人，正是祂的聖子耶穌基督。

段特：我們並未將瑪利亞當成「我們信德的創始者和完成者」（希1:3），卻視她為第一位救贖已在她身上完成的基督徒。因此我們注目她，視之為等待著將在我們身上實現的許諾之範例。這完美的美妙可能，是我們與基督親密結合的效果，有哪個人能比基督的母親與祂更密切地結合？正是因為瑪利亞和耶穌分享同樣的人性，瑪利亞才會成為蒙救贖而分享完整人性的第一人，這救贖是基督以死亡為我們贏得的，因此，在早期教會的著作中，對瑪利亞的高度評價總是與對基督的正確觀點聯在一起。

亞達納修或福音派？

段特：這是我發現與福音派立場如此不協調的事其中之一：你肯定第四世紀教會所定義並

Chapter Six

捍衛的基督論教義，卻將同時期發展定義的瑪利亞教義丟棄了。這些關於瑪利亞的教義並不是信手拈來的信仰附加物。它們必須作為極重要的基督論定義中整合的一部份來了解。可以找到的例子很多，但我們先看一個就好。我知道你會讚揚亞達納修（Athanasius），他在尼西亞大公會議（Council of Nicea）時力爭基督的神性，成為正統神學的英雄和護衛者，但你真的不同意這位不朽神學家所寫下的意見：「天主之母瑪利亞的生活，足以成為完美之理想典範以及天上生活的模型」嗎？¹⁵

大衛：啊喲！不公平，把瑪利亞放在我和亞達納修中間！他對於任何明認耶穌基督是天主聖子的人而言當然是英雄，而我必須承認自己在有關瑪利亞的議題上和亞達納修步伐不一致，以我的理解，亞達納修並不特別以教導瑪利亞無罪之信理而著稱；但他當然肯定瑪利亞童貞生子和她的「天主孕母」（*theotokos*）名銜，還有他也教導瑪利亞終身童貞（這一點為我是有爭議的），將她與厄娃相對比，視她為新約的「約櫃」，並承認她比其他任何受造物都更偉大。關於瑪利亞，很明白地我並不與亞大納修及其他與他意見類似者唱和，但除此之外我很樂意視她為心靈上的親屬。

在我的答辯中，我只想說我非常尊敬作為聖經詮釋者的亞達納修，他的神學和基督論確實能由聖經中得到豐富的支持。不同意他提出的基督論之對手或許相信他對聖經詮釋錯誤，但很清楚他確實詮釋了聖經。我與他分歧處是在他似乎不再重申和詳述宗徒訊息，而開始推敲和推測出自於人的反省，並使之成為永久性的信理時。

段持：在這個教義發展的主題上，還有許多可說的，而在此事上你誠實地反對為你而言天主教似乎過於專橫之處，我希望我們天主教的讀者會考慮這意見。為了向基督奧體合一之目標



邁進，我相信福音派必須誠實地努力了解並接納某些天主教信理，但天主教徒也必須重新考量他們如何處理信條，並奮力以非天主教的基督徒能了解和接納的方式重新規範他們的信念。

基本上你的障礙似乎是這事實——天主教會認為有必要將某一既未明示於聖經，在早期傳統中亦不明顯的信念定義為本質上的信理，實際上我相當能同情體會你的立場。當我仍是英國國教信徒的那段期間，我與你抱持相同的觀點。我將始胎無玷視為虔誠的觀念，並且但願天主教會把它保留在這樣的定位上就好。事實上，即使在我作為天主教徒接受了這信理之後，我仍希望教會只把它保留定位在虔誠的理論之領域。

不過，隨著我成為天主教徒的時間日益增長，我也越來越了解到天主教教義是多麼神聖。每一元素都與其他元素交織在一起，呈現出統合的完整全貌，而信仰的教義也在教會的敬禮生活中得到整合。碧岳九世嚴厲的話是表示我們相信，否認某一條既定信理，便是開始拆解正統信仰的整幅織錦。在其他幾章中，我會進一步解釋為何我認為這特定的信理漸漸被認定為信仰絕對必要的一部份，但在此這麼說就夠了：在整個天主教會內日漸發展出這廣泛的意識——定義此信條的時機已成熟。作為這共識的指標，碧岳九世在定義這信理前先與全世界的主教們進行諮商，而主教們也徵詢他們的司鐸和信徒的意見。在來自全球的六百多位主教中，只有四位認為不應該定義此信理，你或許認為他們才是正確的，但我不這麼認為，因他們四位之後都順服於教會的理念。

大衛：只有四位主教反對，這是真的，但是還有五十二位主教認為，定義此信理並不得當或適切。^m關於這一點，我自然同意天主教徒的少數主教們，也和英國國教時期的你立場相同。我欣賞你對於福音派批評的同情，也但願自己能想像出朝合一前進的路徑。這很困難，因為天

Chapter Six

天主教的立場位置已經具體設定——由絕不能錯的教宗諭令定義成為信理——而這似乎是天主教徒所有的同情、謙遜和善意都不能改變的。我們只能同意容許彼此抱持不同意見。但這使我們仍處於不合一的狀態。除了將天主教對於在教會中的權威概念完全鬆綁之外，唯一可走向合一之路便是要福音派信徒接受天主教的立場。我們應考慮這麼做嗎？我看不出理由何在。

如果宗徒們在事工完結之際並未教導瑪利亞的無罪；如果奧力振、戴杜良和早期教會都未達成對瑪利亞無罪的一致共識；如果整個中世紀裡天主教也在沒有定義始胎無玷為教義的狀況下度過；還有，如果東正教和新教大多數一致抗拒定義此一教義——綜觀這些，我必須抱著萬分之一的希望，但願羅馬天主教能找到某種方法取消此信理的定義，而將此議題留給個人良心來決定。

無玷始胎只是近代由教宗諭令所界定的兩條信理之一；第二條則是我們下一章的主題。

反省研討題

1. 天主教徒傾向將加俾額爾對瑪利亞的問候該翻譯為「充滿恩寵者」(full of grace)，而新教徒則傾向將之譯為「蒙大恩的」(highly favored)。這兩個英文詞語有什麼不同的意涵？是否其中之一比另一個更加強烈地暗示瑪利亞自身的「美德」？

2. 任何人都可以期望某些基督徒信仰的教導上能有更好、更直接的聖經依據支持（例如：在三位一體、主日崇拜、奴役、一夫多妻、墮胎等。）選擇其中一個主題，思考基督徒的教導與其相關的程度。宗徒是否曾口頭教導過它？在他們的教導或寫作中是否隱含此道理？基督徒的立場是否合法地由宗徒教導「發展」而來？始胎無玷的教義之演進與這樣的過程有何類



似或不同之處？

3. 聖經經文證據在支持教義的地位上，有多大的重要性？在較廣義的神學脈絡之外，它們是否永遠有效用？在你的經驗中，經文證據在勸導那些尚無基督信仰的人信服上，有多大效能？
4. 在宗徒大事錄（使徒行傳）十五章，宗徒及長老們在耶路撒冷相聚討論某個關鍵性的信理問題，而這決議為他們的信仰非常重要。在他們討論之後，伯多祿提出了終於為宗徒會議所接納的決定（七至十一節），這是否為碧岳九世與全世界主教諮商後界定信理提供了先例？這兩個事件有何類似處？又有何不同？
5. 若一個女子無罪，如同天主教徒相信瑪利亞無罪那般，她會是怎樣的呢？是否有可能分辨出她是無罪的，或者她的謙卑會使這特質隱而不顯？她會知道自己是無罪的嗎？
6. 瑪利亞在納匝肋與加俾額爾的相遇，和厄娃在伊甸園中與蛇相遇，在哪些方面有互相對應之處？又在哪些方面這兩個事件不可相比擬？
7. 你是否有信心地對在基督內達到最終的完美抱持著希望？你認為在今世界天主恩寵而達至完美境界是可能的嗎？若是可能，你想當你達到完美時，會是怎樣的？若你是完美的，有任何人會知道嗎？你自己會知道嗎？

a 天主聖三是宗徒教義之綜合結果，也就是，只有一個天主（可參例如谷1:29）；聖父、聖子、聖神各有區別（例如路3:22）；而父（例如若6:27）、子（例如若1:39-41〔引述依撒意55:6:10〕）和聖神（例如：宗5:3-4）各自都是天主。還可以找到數倍於此的聖經證據。

b 關於基督是天主，例子可見於若20:28。關於基督是人，例子可見於宗2:22。「人子」和「天主子」的名號兩者都常被使用。關於基督是降生成人的天主，例子可見於若1:4；斐2:6-7；希2:14。

Chapter Six

- c 詳見 Dave Armstrong 所著 *Biblical Evidence for Catholicism*。
- d 出現在路加 1:28 動詞 charitoo 的變化形式（「深受寵愛者／充滿恩寵」）也同樣出現在厄弗所書 1:6（「祂白白賜與我們」）。見 Francis Foukkes 著・The Epistle of Paul to the Ephesians, Tyndale New Testament Commentaries, vol. 10, (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), p. 48。
- e 從法律面看瑪利亞也承擔原罪的詛咒，但這詛咒藉由她無玷始胎的特殊救贖恩寵而得以解除。
- f 最早的教父用厄娃－瑪利亞的對比來闡明我們的救贖，並非以此作為詮釋瑪利亞之重點。後來的教父開始了解到這比較的隱含意義，在第四世紀之前厄娃－瑪利亞的對比已為所有神學家所用。如常地，戴都良 (Tertullian) 最有力地表達了早期教父的觀點：「正如帶來死亡的惡魔之言滲透了厄娃，當時她仍為童貞之身，類似地，建立生命之天主聖言也必須進入一位童貞女內，好讓那因著一個女人而墮落喪亡的人，藉著同一性別而被引領回到救援中。厄娃相信了蛇，瑪利亞相信了加俾額爾，厄娃因輕信而招致的過錯，也由瑪利亞藉著信德而拭淨了。」(De carn. Christi 17，引述於 Gambero, p.67)
- g 敘利亞的厄福瑞寫道：「噢！天主，因為在你身上沒有污點：在你的母親身上便也沒有任何污點」(Ephraem the Syrian, Carmina Nisibena 27, 8, 引述於 Gambero, p.109)。在四世紀末，納齊盎的額我略寫道：「他是由童貞女[瑪利亞]懷孕，而祂已先藉由聖神淨化了靈魂與肉身」(Gregory Nazianzen, Sermon 29, 引述於 Gambero, p.162)。五世紀初，撒拉米斯的伊披凡涅斯 (Ephraemus of Salamis) 寫道：「瑪利亞……在肉身行為上從未有任何過犯，而始終保持無玷」(Haer. 42.12, 引述於 Gambero, p.125)。
- h Gambero, pp. 77-78; 亦見於同書 pp. 62-63 (「戴都良對瑪利亞的嚴謹推斷」"Tertullian's Severity toward Mary")；Phil Schaff, The Creeds of Christendom, vol. 1 (History of the Creeds), p. 117. 教父的態度在《天主教百科》中於「無玷始胎」這條項目中總結為：「關於瑪利亞的無罪，較早的教父非常謹慎；他們中某些人甚至似乎在這件事上有謬誤（亦即，曾否認瑪利亞的無罪（引述奧力振、聖巴西略 (St. Basil)、聖克利索司敦 (St. Chrysostom)）……但是這些偏頗的私人見解僅僅顯示了神學是一門漸漸進展的學問」（複述見 <http://www.newadvent.org/cathen/07674d.htm>）。
- i 見羅 5:12；格前 15:21-22；多瑪斯·阿奎納著・Summa Theologica, first part of the second part,

Madonna 耶穌的母親瑪利亞



question 81, article 1, 可於 <http://www.newadvent.org/summa/208101.htm> 網頁上找到。

j 例如：特利騰大公會議，第五節，原罪之法令（1546）：「本次會議宣告：它在這關於原罪的法令中並無意將蒙福的無玷童貞瑪利亞也納入適用對象範疇。」重錄於 *Neuner and Dupuis*, p.139。

k 亞達納修 (Athanasius) 如此陳述他對瑪利亞的觀點：「瑪利亞是單純的童貞女……她愛好行善工……，她不願被人們看見，卻祈禱天主來作她的法官。她總是留在家中，過著隱居生活」（*Gambero*, p.104）。

l 多瑪斯主張，若瑪利亞在受胎時已是無染原罪的，「她將從未承受原罪的污痕；因而她將不需要藉由基督而蒙救贖和拯救，關於他經上記載了（瑪1:21）：『他要把自己的民族由他們的罪惡中拯救出來。』但這樣是不適切的，因這就意味基督並不是他所被稱呼的『全人類的救主』（弟前4:10）。因此，榮福童貞女仍應是在受生後才被聖化……。榮福童貞女……染有原罪，因為她是藉著肉慾和男女交合的方式而受胎的」（*Summa Theologica*, third part, question 27, article 2）。

m 例如，巴黎的大主教便認為界定此信理是不必要的，且擔憂它會傷害天主教信仰，因無玷始胎「既不能由聖經也不能由傳統證實，而且在理性和科學上也將導致無法解決，或至少是棘手的困難」（*Philip Schaff*, *The Creeds of Christendom*, vol. I [History of the Creeds], p.109）。

1 Pope Pius IX, *Apostolic Constitution Ineffabilis Deus* (Dec. 8, 1854), 見於 <http://www.ewtn.com/LIBRARY/PAPALDOC/PI9NEFF.htm>.

2 John Henry Cardinal Newman, "Memorandum on the Immaculate Conception," 見於 <http://www.cnr.org/iter/memoinma.html>.

3 Luigi Gambero, *Mary and the Fathers of the Church* (San Francisco: Ignatius, 1999), p. 77.

4 John de Satge, *Mary and the Christian Gospel* (London: SPCK, 1976), p. 74.

5 Augustine of Hippo, *De natura et gratia* 36, 42. 可於 www.gambero.com, p.226.

6 見 John MacQuarrie's *Mary for All Christians* (London: Collins, 1992), pp. 73-74.

7 Martin Luther, *Sermon on the Day of the Conception of Mary the Mother of God*; Girsar, Hartmann Luther (London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1917), vol. 4, p. 238. 可於 www.armstrong.org, p.149.

Chapter Six

- 8 Gambero, p. 77.
- 9 Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*, vol. I (The History of Creeds), pp. 121-123.
- 10 Pope Pius IX, *Apostolic Constitution Ineffabilis Deus* (8 Dec. 1854), 見於
<http://www.wetrn.com/LIBRARY/PAPALDOC/PGINEFF.htm>.
- 11 Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, third part, question 27, article 1, 見於
<http://www.newadvent.org/summa/402701.htm>.
- 12 Schaff, p. 121.
- 13 Timothy Ware, *The Orthodox Church* (London: Penguin, 1987), p. 264.
- 14 《天主教教理》八一九號·引述《梵蒂岡第二屆大公會議文獻》〈教會憲章〉第六十五段。
- 15 Gambero, p. 104.

Chapter Seven

瑪利亞·肉身升天了？

大衛：我有一位罹癌的朋友，在牧師和執事為她祈禱及傅油後（按照雅各伯書五章十四至十五節的教導），已經轉移的癌症竟從她身上消失了。我想這或許是個奇蹟。你認為呢？

段特：還記得我是個天主教徒吧？我們為各式各樣的奇蹟背書，而你們壓根本不考慮這類的事。我們這些人當中有奇怪的事，比如五傷聖痕（身上出現類似耶穌釘十字架的五處傷痕）、哭泣的雕像、聖人不朽壞的屍身、奇蹟式的顯現，還有法國露德的醫治奇蹟。它當然是個奇蹟！另一方面，我想，先尋找合乎自然的解釋也是符合常理的做法。

大衛：確實如此。對超自然界的信仰是讓我們合一的事物之一。天主教徒和福音派都相信超乎自然的事物，像是天主、魔鬼、天堂與地獄的存在；記載於聖經中的奇蹟；最特別的是耶穌基督的復活。我想非基督徒的懷疑論者會將所有超自然的故事視為無稽之談，包括在聖經中





的以及發自其他來源的，而我不盡然責備他們。坦白說，當我聽到其他基督徒講他們推論為奇蹟的故事時，常抱著懷疑的態度。不過，我們必須承認聖經記載以外的奇蹟之可能。同時，我們必須將似乎真實的與難以置信的區分開來，即使對於那些我們認為似乎是真實的，還必須小心地衡量其可信度。

段特：天主教會對於超自然也抱著類似的明達觀點。我們承認超自然的事件可能會發生，但當有人聲稱奇蹟出現時，我們會退一步，先將整件事徹底調查清楚，尋找所有其他可能的解釋，也考量神學意涵，這個被堅稱是超自然事件其果實會是什麼，以及那些牽連在內者的聖潔特質。換言之，我們會保留判斷，直到所有事實得到確認。然後，在某些情況下天主教會會宣告某些特定事件為奇蹟。

大衛：我很敬佩現今你們教會處理這些調查時採用的方式。我曾讀到新聞報導聲稱在露德聖母聖地的奇蹟治癒，或為某聖人封聖所申述的治癒證據都要經過嚴格的科學檢驗，交由委員會審核，而審核成員甚至包括非信徒在內，只有真正無法解釋的事件才會被天主教會視為可能的奇蹟。就我所知沒有任何福音派或其他宗派的教會有可比擬的程序；相對地我們經常讓未經證實的道聽塗說就這麼流傳出去。

從基督徒教會最早幾個世紀，便有數量眾多的關於新約人物的奇蹟傳說，一直流傳至今日的我們耳裡。這些傳說在可能性上各有差異，有些顯得相當平常，有些則有點做作而且荒誕無稽。例如，斐理伯和多默宗徒都與龍戰鬥過——斐理伯是在羅馬異教神祇戰神馬斯（Mars）的廟宇中，用十字架作戰，而多默則呼求耶穌的聖名與權威幫助他。傳說瑪利亞瑪德肋納生命最後三十年在法國的山洞中度過，在她臨終前奇蹟地被轉移到由耶穌所治癒的胎生瞎子（出現

Chapter Seven

於若望福音九章）所負責的小聖堂中。這些事真的發生過嗎？保守地說，我感到疑惑。

段特：我也是。但是在默示錄十二章講到童貞瑪利亞和她的兒子與龍戰鬥。我們接納這說法，但是並不單以字面意義來理解詮釋它。或許早期關於斐理伯和多默的基督徒故事也是運用想像的語言來表達某個靈修論點。但基本上你不理會源自偽經的虛幻傳說，這做法是正確的。但我想這一章的主題應該是關於聖母升天吧？

大衛：我提起這些故事是因為在我的思考方式中，童貞瑪利亞的升天是這些早期教會傳說之一，而我們必須評估其真實的可能性。因此我試圖去感受一下你我觸及奇蹟的問題時採取的方式有多近似。

核心事件 vs. 精細加工

大衛：新約並未提到關於瑪利亞升天一事——就連格前十五章中保祿對復活的討論中也付之闕如（若聖母升天真的發生過，這一段章節實在應該提到的）。相對地，關於瑪利亞生命終點的最早記載，是第四或第五世紀一篇偽經論述，記錄說她身體被「提取」進入天國。^a 大馬士革的若望（John of Damascus，生於六七六年）的說法常被引用來支持聖母升天。他對此事件的記載如下：

耶路撒冷主教聖朱凡諾（St. Juvenal）在加采東大公會議（Council of Chalcedon，451年）時向願保存天主之母遺體的馬西安與普耳卻里王（the Emperor Marcian and Pulcheria）說明，瑪利亞臨終時宗徒們都在場，但在聖多默的要求下開啟她的墳墓時，發現它是空的，宗徒由此得出結論——她的遺體已被提至天堂。¹



所以，按此處的說法，實際上有兩個奇蹟：首先，宗徒們都奇蹟般地聚集一處見證此事件^b，第二，瑪利亞肉身被提至天堂。大家都特別將注意力集中在第二件——即升天本身。

段特：傳統聚焦於第二個奇蹟，不僅因它是核心事件，也因為環繞著這簡單的歷史事件，有相當大量不可靠的加油添醋的枝節。偽經著述充斥著神奇故事，描述宗徒從他們所在的遙遠傳教前哨倏忽消失，而出現在童貞瑪利亞臨終的床邊。這或許真的發生過，但我想基礎的故事要簡單多了。「宗徒」這個詞在早期教會不僅用在十二宗徒身上，也經常用於稱呼當地教會的長老。我想或許是當時在耶路撒冷城中的宗徒或教會領袖齊聚在瑪利亞臨終的床前。在她葬禮後，他們察看墳墓時發現遺體不見了，而下了結論：天主已將她的身體接進天堂。我猜想當口述傳說流傳下來時，人們聽到「宗徒」在場，便將事實解釋成那十二位宗徒以超自然方式由他們的傳教崗位被送回耶路撒冷，朱凡諾的簡單說法並不需要任何宗徒作超自然的空間轉移，而我們教會所定義的教理同樣也不需要。

大衛：我稍後會回來談你的假設——簡單可靠的「核心」故事衍生出不可靠的枝節，但將信理歷史總括來說——在十八世紀，教宗本篤十四世（Benedict XIV）教導說瑪利亞的肉身升天「是大有可能的意見，若否認這意見則是不虔敬和冒瀆的行為。」²然後在一九五〇年十一月一日，教宗碧岳十二世完成這信理的「發展」，並正式宣告此一有約束力，不可錯誤的信理：

無玷的天主之母，終身童貞瑪利亞，在結束她塵世生命旅程後，身體和靈魂皆被提升進入天堂的光榮中。³

Chapter Seven

真正可能 vs. 頭頭是道

大衛：為懷疑論者來說，要否認這信理當然很容易，甚至是出於反射動作（「這是超自然的；它不可能發生。」）不過有聖經素養的基督徒會回想起確實發生過整個人連帶肉身被接至天上的事，而且不只耶穌而已（谷16:19；路24:51；宗1:9），也發生在哈諾客身上（創5:24），還有更清楚的，厄里亞乘著火馬車上天（列下2:11）。你想否認宗徒超自然的空間轉移，但若人相信奇蹟，那麼他也得承認這是可能的。實際上，曾有記載這種轉移發生於斐理伯身上（宗8:39-40），或許也發生在厄則克耳（3:14, 8:3）和保祿（格後12:3-4）身上。因此，我們不能說，宗徒在一瞬間被轉移至瑪利亞的臨終床邊和瑪利亞肉身升天是不可能的。相對地，我們要問：(1)證據是否可信？(2)主張的事件是否近似真實。更進一步，若將瑪利亞升天當成事實，我們還要問(3)對於她升天的信念是否為「一次而永遠地託付給聖徒的信仰」的一部份（猶3），是故只有異端者才會否認它。c 我的答案是：(1)不見得；(2)不見得；(3)一定不然。我哪兒錯了嗎？

段特：使得證據顯得不太可信的，是朱凡諾主教的敘述距離主張的事件已有四百年，而大馬士革若望重述朱凡諾之詞又隔了兩百年。若用我們當代的話來說，這就等同於一個當今的作家引述發生在簽署獨立宣言時的一段對話，這段話講的是發生在中世紀歐洲，鮮為人知的事件。若這原本沒沒無聞的事件意義重大，那麼有略經修改的敘述，藉由口傳保留下來，並在六百年後被記錄，這並非不可能的，而這經過修改的版本在其本質上仍是真實的。

大衛：想像一個直至今日之前從未有書面記載，而有著「重大」意義的中世紀事件有點困難，若它真的發生了，真有重大的意義，那麼應能在相關團體的著作中找到它的蛛絲馬跡。



段特：我們必須考慮到，這故事發生在尚少有書寫紀錄的時代，而在時光流逝中，更少的書寫紀錄得以被保存下來。我的基本論點是故事簡單的核心能保存相當久的時間。不過，事件或許會在後來的講述中被誇大粉飾，這也是真的，必須留待歷史學家來試著將這些加工過濾，而找出在衍生添加的這一層底下的本質核心故事，這便是教會在她「梗概」的簡單定義下所作的。不過，天主教所有學者皆承認，這事件的歷史支持極少，此外，在最早期的教父著作中，也都沒有提到瑪利亞逝世一事。

第四世紀未有定論

大衛：聖母升天全然缺乏早期基督徒的肯定確認，這一點是值得注目的。關於瑪利亞的逝世，已知最早談到這主題的作者是撒拉米斯的伊披凡涅斯主教（Bishop Epiphanius of Salamis，四〇二年逝）在他的著作《醫者胸懷》（Panarion，拉丁譯本則將標題譯為「對抗異端」）中，他觀察到聖經對瑪利亞之死的問題沈默無言，記起〈默示錄〉十二章中有一段講到大鷹將女子從龍的掌握下救出，他說：

在瑪利亞的情況中，這是可能發生的。但我不敢以絕對的確定來保證這點，我不說她未被死亡觸及，也不能確認她是否已逝世……。如果聖瑪利亞已去世且被安葬了，她當然是在極大尊榮中長眠的……。⁴

若是瑪利亞升天曾發生，伊披凡涅斯在第四世紀找不到關於此事的證據。這使我懷疑這事件是否確有口述傳統，也使我傾向於作結論說這事件是編造出來的，而初見於偽經著作。

段特：儘管他對確切的事實有所保留，伊披凡涅斯肯定升天一事。所以他寫道：「如果神

Chapter Seven

聖童貞女已去世且被安葬了，她當然是在極大尊榮中長眠的；她的生命終點是最純淨的，獲得童貞的榮冠。」⁵還有其他理由說明為何那個地區的人對瑪利亞的去世一無所知。首先，如我在前一章中提到的，瑪利亞天性上是謙卑退隱的。按傳統說法，她在耶穌升天後三到十五年後去世，那期間她或許與若望或他的親戚同住，過著幾乎完全不為人知的生活。直到她死後教會才開始反省她的重要地位，而她去世的相關事件因此僅有寥寥無幾的資訊，或許在真實事件發生很久之後才被記起。

我們從其他關於瑪利亞的教義發展可看到，對童貞瑪利亞真實地位的反省要到第四世紀對於基督論之爭論結束後才開始，唯有在教會了解到耶穌究竟是誰後，他們才能繼續默想瑪利亞的真實角色。

大衛：但若這是真的，那麼在她死後會有可靠的口述傳統得以存留就變得極不可能。若她成功地隱居，而且她的重要性唯有到後來才被覺知，那麼關於她去世所知的資訊將在第四世紀前便已絕跡，伊披凡涅斯的證言顯示它確已絕跡。

腳踏實地和回歸事實

段特：它並未完全絕跡。仍有一星半點殘留下來。但還有進一步理由說明為何這核心的傳統被低調處理。在第三、四世紀結束前已然發展出對瑪利亞的熱烈敬禮，但同時也有種種異端小團體，例如柯里瑞登派（Collyridians），他們朝拜瑪利亞。在基督的真實身份得到定義之前，將瑪利亞舉揚得太高，將會滋長異端。因此連帶而來的是，很可能環繞瑪利亞生命終點的奇蹟事件遭到刻意低調處理，因為當時福音外的偽經帶著許多奇想故事已經非常盛行。



正是這因素使得朱凡諾主教的故事相形之下顯得極為可信。首先，他的故事並不是在一個異端宗派中興起的，它也不是在偽經福音中初次現身。相對地，我們有出自耶路撒冷教會領袖腳踏實地的敘述關於瑪利亞的遺體所發生的事。第二，朱凡諾主教被重述的簡單故事聽起來並不虛幻和富傳奇性，若早期基督徒想以奇妙的傳說來光榮瑪利亞的上升天庭，你可想見這故事會遠遠比現有的版本更加精雕細琢。

較為後期有些流傳的可疑著作確實賦予瑪利亞逝世華麗的記述。這些文件大多有神學上或歷史上（或兩者皆然）的瑕疵和疑點。另一方面，朱凡諾的早期故事卻蘊含著真實的簡樸：宗徒們聚在瑪利亞臨終榻旁，並將她安葬，但當他們開啟墳墓時，她已不在那裡。它有著和創世紀關於哈諾客的章節同樣的回歸事實語調：「然後他就不見了，因為天主將他提去。」（創5:24）

大衛：你偏好朱凡諾（透過大馬士革的若望）作為故事來源，而你發現他被推測為梗概的版本比其他異端著作或偽經中加油添醋的故事更站得住腳，但這種推敲方法有幾個問題。首先，雖然我不會稱朱凡諾主教為異端，教宗良一世確實斥責過他與基督論上的謬誤有所牽扯。^d他不是亞大納修。第二，縱然大馬士革的若望確實在以上的例子中引述朱凡諾的話，就我所知，並無證據顯示大馬士革的若望本人真正視朱凡諾或偽經著作為聖母升天的源頭根據，更別說是教會普遍的意見了。^e稍早的一章中提到《雅各伯福音》時，我們看到早期基督徒並不排斥相信偽經故事。第三，大馬士革的若望是我所知道的朱凡諾敘述之唯一來源，但若望自己在對於聖母升天的重述中不乏「天使簇擁」之類的描繪。「聖母升天的唯一歷史「證據」也同樣會「證明」那些你所否認的奇幻細節。我不認為在早期教會中有任何這種梗概的「核心」故事

Chapter Seven

存在。相對地，聖母升天最早的敘述必定是完整呈現、色彩鮮麗的豪華大戲，充滿了天使和飛翔的宗徒。我可以理解為何教會領袖絕不會在信理上定義這整首史詩鉅著，但我認為你那簡化的、不那麼令人困窘的故事是較晚的版本，而非原版。

神話和傳奇

段特：單是不理會偽經著作，視它們為虛幻寓言，然後也不管四、五世紀基督徒相信它們的事實，這是過度簡化的做法。請記得，有一段期間，甚至連新約正典都還未被確認。偽經著作與許多其他基督徒的作品都在流傳，而且大多聲稱是宗徒的作品。其中有些是異端；有些純粹是並非出於宗徒的。有些自稱有宗徒權威的，後來我們才發現是冒名的。所以，舉例來說，聖母升天的故事之一號稱是宗徒若望寫的書信。就算稱這些作品為「仿冒品」也不盡然表達全貌。作者將書歸諸於某位宗徒的名義，因為它們是蒐集源自那位宗徒口述傳統的教導，或者來自那位宗徒所奠定基礎的教會所宣講。關於作者的問題同樣也環繞著我們接受為聖經正典的著作。例如，從最早的時日，對伯多祿後書、猶達書、希伯來書的宗徒作者是誰就一直不確定。這並不是誹謗新約的這些篇章，也不是要將偽經著作拉抬到聖經的高度。這只是要表達：比起我們今日の後見之明，在四、五世紀時要相信關於聖母升天的偽經敘述有真實根據是容易多了。

你不喜歡我所說的這個理論：聖母升天是先有核心傳統而後來才添加枝節，但這是最簡單的解答，也顯然是傳說發展的方式。以強尼蘋果籽（Johnny Appleseed）的故事為例，確曾有過一個名叫強·夏普曼（John Chapman）的怪傢伙，他在美國的鄉野四處遊蕩，種下蘋果



樹，而從這簡單事件發展出民間傳奇。同樣地，很有可能聖母升天的故事是基於耶路撒冷教會口述傳統的簡單核心故事，後來添加了枝節而衍生的。我們並沒有像那些反天主教的作者們所說，將信理奠基於偽經著作上。不過，我們確實運用它們來顯示：早期教會中對聖母升天的信念散佈極廣。第七世紀結束前，這信念已變得真正具有普世性了。因在各地都慶祝聖母升天的節日。

大衛：是的，某些傳說確實有核心事實，但其他則整個是虛構編造出來的。以華盛頓砍倒櫻桃樹、而後勇敢誠實地承認這家喻戶曉的故事來說吧。華盛頓當然是真實人物，而後來世代的人們輕易便相信了，並出自愛國情操而詳述這故事。但現在我們知道帕森文（Parson Weem）的櫻桃樹故事是虛構出來的。某些著名歷史人物廣為人知的故事其實不是真的。許多人沒有確切根據便相信了某個故事，這樣的事實並不會使這故事變成真的。

段特：這也未必就使核心故事成為假的。但是聖母升天故事的脈絡終究顯示了瑪利亞並未留下遺骨。我們知道早期教會尊敬聖人的遺骸。核心故事和信理兩者皆顯示，從不曾有人聲稱發現瑪利亞遺骨，而這事實單純而強烈地支持：她的遺體以不尋常的方式消失了。

大衛：或許瑪利亞遺骨的付諸闕如只證明了在第一世紀並沒有對聖母的敬禮——這與新約對此事的沈默是一致的。畢竟，如果聖母升天的故事是真的，那麼瑪利亞確實應有墳墓可供第一世紀的基督徒景仰，而且他們若有意如此，也早就會去致敬了。早期的見證大多說瑪利亞晚年在耶路撒冷度過，但直到第六世紀，在耶路撒冷才有據推測是瑪利亞的墳墓讓人敬禮。很難解釋像聖母升天這樣劃時代的事件發生了，並且故事也由口述傳統可靠地傳承下去，但是當地人卻在漫長的五個世紀中都不曾將地點和事件鮮明標示出來。

Chapter Seven

為何不信？

段特：事實是，我們對瑪利亞塵世生命的終點所知不多。核心證據是靠著事件發生四百年後的簡單敘述而傳下來的。我們該相信它嗎？數世紀來千百萬基督徒都以單純的信仰如此做了，或許我們應以「為何不相信？」取代懷疑論的問法，「為何要相信它？」相信瑪利亞升天與聖經不相違背。它並未令人分心不顧耶穌基督的光榮——事實上這樣的信念更加光榮祂，因為它顯示了祂擁有多大力量，能將祂母親由墳墓中提升至天上，作為基督徒得享此殊榮的第一人。這是復活的力量，與祂曾許諾過要使我們中某些人肉身復活（得前3:11）並在末日令我們所有人復活（格前15:51-52）的力量相同。或許，你應抓住這個機會接納童貞聖母的升天，而不再養成這般懷疑不信的態度，嘗試代之以良好的老式傳統信賴。肯定聖母升天，是相信別人所說的話，也是接納光榮而美好的真理，即使你內心的科學家 and 歷史家思維感到畏怯。但是那一樣更好——是一輩子都在懷疑和探問，還是終其一生都將心向信仰敞開呢？在末日時，我寧可為相信太多、而非為信得太少而受責備。容易受騙，當然比起無信德要少受責難些。

大衛：對於你所說的，我有些回應，我所認識最令人心折的基督徒中，有一位是個希臘東正教徒，他非常坦率地同我談論瑪利亞。他向我解釋說：「我們相信」聖母升天，而他對這件事的描述方式頗近似於大馬士革的若望。這人受過良好教育——事實上，他是辯論教練，所以深知在提出有爭論性主張時如何要求證據。但在向我表達肯定聖母升天信念時，他的態度很像是我向一位非信徒肯定自己相信聖經奇蹟時也會抱持的：意識到對方未必贊同，但同時在自己的信仰中全然堅定不移。在我與這人的談話中，我有點為自己的懷疑論感到不安，而寧可自己



如同他那樣馴順。如果你問我，我會說他比我更具備真正基督徒的人格。在想像身處二十一世紀的我能自己找出在一千九百多年前瑪利亞在她的人生終點發生了什麼事，而不接納基督徒一直以來的教導，我了解這其中可能有愚妄的虛榮，或有罪的驕傲。至少有部份的我願意緘默下來，放棄自己的批判能力，不再多作爭論。

「是否出於神」

大衛：不過，馴順只是基督徒美德之一而已。不論如何，我們必須既「機警如蛇」，又「純潔如鴿」（瑪10:16）。我們應毫不質疑地接受源自宗徒的真理，這是真的，但我們必須明智地分辨何者是宗徒的真理，何者是膺品和虔誠的仿冒。箴言說相信一切的並非善人，而是「幼稚的人，有話必信」；但「明智的人，步步謹慎」（箴14:15）。若望宗徒曾警告過謬誤可能會悄悄潛入教會，他說：「不要凡神就信，但要考驗那些神是否出於天主」（若壹2:19）。或者如保祿所說的：「應當考驗一切，好的應保持」（得前3:11）。貝洛雅的基督徒「天天考究聖經，看保祿說的這些事是否是真的」，而他們並未被評為驕傲、虛榮或懷疑，反而被讚許為「開明」（宗1:11）。伯多祿也清楚地將「親眼見證者」所證實的基督徒福音，和「虛構的荒誕故事」劃分開來（伯後2:16）。這區分是我們有義務要持守的。

段特：那便是何以我們教會所定義的簡單敘述和信理盡量避免偽經的虛幻故事，而偏好簡要敘述瑪利亞在人世臨終時所發生的事。

你提到新約的勸導——「考驗」一切教導。但是請記得，這些指示是寫給各地教會的，而非以個別基督徒為首要對象。查驗一切，考核聖經，戒避自作聰明而捏造的故事，這都是宗徒

Chapter Seven

教會所應扮演的角色。在我們的部份，則應「聽從領袖，信服他們的權威」，因為他們持續守望我們的靈魂（希 13:17）。為避免聖伯多祿（彼得）在伯後 1:20 所警告過的私人詮釋行為，這是唯一的方法。這引我們進入我個人認為在此真正的議題。如你所觀察的，你的東正教朋友以單純而令人佩服的信德相信這故事，正如你也以同樣的信德接受厄里亞升天的故事。這表示他（如同天主教徒一般）接受普世教會的教導，其信任和充滿信德的態度，正如同你們唯獨對聖經所懷有的信賴一樣。

這顯露了你我之間更深層的區別。作為天主教徒，我們確實相信天主恩賜了聖神，在一切真理上引導教會。我們相信基督賜予祂的教會分享部分基督自身的絕無謬誤（infallibility）之特質（《天主教教理》第八八九條），而這恩賜本身便是給教會的一份超乎自然的禮物。因此，教會擁有受聖神啟發的力量，仔細過濾證據，並基於經過各個時代信徒傳承而來的歷史性信念，歸納出結論。我們相信她具有權威，號召我們同意這信念成為完滿信仰的一部份。

詮釋 VS. 創新

大衛：我能理解要討論聖母升天，很難不擴展話題，去對我們在教會訓導權（尤其是教宗文告）的不可錯誤性上的歧見進行完整分析。我只再次援引我在上一章中所做的區分：詮釋與創新之對比。你可以雄辯地論說，教會是宗徒訊息具有權威的教師、詮釋和詳述者。然而，若要主張教會具有權威宣告「新的真理」或新的啟示，那可絕對沒有可以認真看待的論據。

你的教會法令說，聖母升天是基督信仰不可或缺的一部分，而你提議我們以單純的信德接納它。但天主教會對於區分值得與不值得我們相信的事物，常抱持敬重的態度。你早先說到天



主教徒「會退一步，先將整件事徹底調查清楚……換言之，我們會保留判斷，直到所有事實得到確認。」如同我之前說的，我尊敬這一點，但就如你所承認的，聖母升天的事實和早期對聖母升天的信念兩者皆非常缺乏證據。你說天主教徒查核所有事實，但若真正將聖母升天的教義置諸於這樣嚴謹的調查下，它必然無法成立。

段特：問題在於「所有事實是什麼？」你只願考慮兩千年前歷史和文獻的證據。天主教會說，確實還有別種事實可考量。早期教會普遍認為瑪利亞具有崇高地位，這是神學上的事實。你指控我們這信念是在聖經之外，與它隔離的。但如我在上一章中顯示的，瑪利亞得蒙保全不受原罪沾染，這觀念是由創世紀三章十五節和路加一章三十八節自然發展而來。從天主賜予瑪利亞的純潔，得出這適切的結論：天主會使瑪利亞的肉身免於在墳墓中腐朽。作為基督所救贖的第一人，瑪利亞的升天為我們是指標，指向所有得到救贖的人將要分享的復活光榮（羅6:5；斐3:10-11）。瑪利亞的升天是耶穌許諾說「我在那裡，你們也在那裡」（若14:3）的初次實現。這與圓滿了解到耶穌與他母親的親密關係有關聯。如同這信理的定義所說，「她懷孕基督，生育他，哺養他，將他抱在臂彎裡，緊貼在懷中；因此她似乎不可能在塵世的生命結束後，與他在身體或靈魂上彼此分離。」

另一個影響到此信理（以及無玷始胎）之定義的事實，是由十九世紀末直到二十世紀中期所發生的一連串事件。我將在下一章中更詳細地討論這些事件，但由瑪利亞在巴黎顯現給凱瑟琳·拉寶爾（Catherine Laboure）開始，真實而不容否認的超自然事件便一波波湧起，而幫助我們確認對於瑪利亞的信念，並使天主教會虔誠的觀念得以鞏固，成為清楚的信念。

最後，教會也考量到此一事實：對瑪利亞升天的信念通過了時間的考驗。歷史向我們顯

Chapter Seven

示，早先的異端主張及宗派後來都消失殆盡。脫離葡萄樹的枝條枯萎而死。紐曼樞機主教曾教導：某一教義得以發展為真確而有效，標記之一是它會具有「長期的活力」⁶。對童貞瑪利亞升天的信念沒有隨時間消失，反而得以在教會內建立。在第七世紀前，它已是普世基督徒信仰的一部份，而且至今持續是東方與西方教會中所有基督徒完整信仰的一部份。唯有到了宗教改革時才開始有人懷疑，但當時連馬丁路德也從未否認過聖母升天⁷，而新教改革的領導者們也熱忱地教導聖母升天的道理⁹。

大衛：謬誤確實會消散，但我們卻無法靠任何時間表得知其時刻。伊斯蘭教義也是異端⁸，與聖母升天的教義約當同時興起，但正如聖母升天的觀念仍存在，伊斯蘭教至今也仍存在。

新教徒對聖母升天的接納

段特：聖母升天不僅存留下來，也普遍為世人所接受。這信念不僅是天主教徒與東正教所持有，也為宗教改革時期的路德會信徒以及今日許多路德會信徒所接受。聖公會也肯定它。蘇格蘭聖公會的禮儀經本中，將紀念瑪利亞長眠的節日定在八月十五日，與東正教和天主教的做法一致。英國聖公會的新經本也保持此一傳統，而制定八月十五日為瑪利亞的節日。就連你們美國的聖公會 (Episcopal Church of the USA) 也以傳統上聖母升天慶節那天為紀念聖母的節日。那一天，美國聖公會的信友會祈禱說：「噢天主，你將榮福童貞瑪利亞帶到你身邊，：請恩准我們得以與她同享你永恆國度的光榮。」⁹

我了解這些話並非天主教信理中的完整定義。這些禮儀上的肯定以典型的聖公會方式帶著



含糊的語意，但它們確實加入歷史性教會慶祝聖母升天節的行列。天主教會只是將這在歷史當中已被各個地區基督徒多數接受的信念，作特定說明並定義為信理。

大衛：你所引述的美國聖公會禱文，如你所說，意義含糊。很遺憾地，美國聖公會對於教義經常傾向語意曖昧（或者更糟），而我會說以上那段禱文為那些相信聖母升天的人來說所指的便是聖母升天，為那些不相信的人來說則沒有明顯立場。

段特：我懷疑我們目前找到的是一處窄小的懸崖，要一起站在上面有點困難。我知道你不喜歡懷疑論和存疑的態度，所以我的理解是你願意接受這個信念為一度誠觀念，而你也真誠地希望天主教會未曾定義它為必要的信理，是嗎？

大衛：差不多是這樣。

段特：那我們總算還有點進展。

大衛：有一點，或許吧。儘管如此，我們現在的態勢是：我容納你的觀點，視之為許可存在的意見，但你卻必須將我的觀點視為異端，否認極為重要的教義？那麼這仍像你所說的，是個「窄小懸崖」，而不是能夠很舒服地站在一起的地方。

段特：我想支撐著我們的岩架或許比你所說的要稍微寬一點，若你容許聖母升天是容許存在的虔誠意見，你就已敞開門戶，便不算是「異端的否認」。如我在上一章所說，我對你的觀點抱很大的同情。有很長的時間，我的想法和你一樣，但藉由我在神學院所見到的一小小警語，我漸漸採取了更開放心胸的方式，這句警語是：「當一個人肯定時，常會是對的，而當他否定時，則常是錯的。」因此，作為福音派信徒，後來當我遭遇這些十分陌生的傳統，但卻是大多數基督徒抱持的明確信念時，我的態度變成為：試著將否定的習慣攔在一邊，而嘗試去找

Chapter Seven

出這信念何以是好事的理由。這引導我了解，有時候信念和接納先於了解。所以安瑟莫（Anselm of Canterbury）寫道：「我渴望對你的真理有所了解，它是我心靈相信和熱愛的，因為我並不為了相信而去了解，反是為了了解而相信。」¹⁰ 在肯定聖母升天為基督徒古老而光榮的信仰的一部份時，天主教會邀請所有基督徒朝「更高也更深」地朝完整的歷史性基督信仰邁進。我們鼓勵否認這信念的基督徒，將懷疑論和疑惑置諸一旁，聆聽它對懷疑的宗徒所說的：「那些沒有看見而相信的人，是有福的。」

大衛：我知道你不會說，如果一個基督徒僅是馴順地相信斐理伯在戰神的神殿中用十字架打敗了惡龍，他／她便是「有福的」，而且靈修生活會因此而更豐富。你也不會說他／她應相信此事，好能了解它，或者他／她否認此事時比較可能是錯的。你真正建議順從的只有在天主教信理的安全脈絡中。所以你鼓勵將懷疑論擱置的做法，真正的預設乃是教會有權力作權威性教導，並完全取決於此一前提。這點最強處在於對聖經詮釋有爭議時的教導，或者在處理可能歸諸於宗徒口頭宣講，也有良好憑證的早期教導時。在這般的上下文中，我有時傾向承認歷史教會的教導聲音為我們福音派信徒的私人判斷而言，是重要也是必要的訂正。

不過，在此羅馬天主教所教導的是人人都承認並非宗徒向世界宣告的真理之部份，要到數世紀之後才有人宣告。數世紀以來，有著許多熱忱敬愛聖母的人，讚美她是終生童貞、天主之母、厄娃第二、無原罪者——即使這些人也不曾找到機會提起她被接升天的事，或許我應在教會告訴我宗徒教導了什麼時，放下自己的懷疑論，但在這裡我不會這麼做。



「宗徒的」意味什麼

段特：這顯露對於宗徒的教會意味什麼，你我的理解有所不同。我們相信宗徒積存保管的信仰只是這個——保證金或頭期款，從這本質核心，對於信仰的圓滿了解將會逐漸成長而臻於圓滿。聖母升天確實並非耶穌或宗徒的教導，但他們也未曾教導過有一天會有新約這部經典的概念。宗徒的教導會被匯集成一部固定經典，真正與舊約列於同等地位上，這是宗徒教會確切有效的發展。

大衛：你選擇了非常有啟發性的一點來作比較：將聖母升天與聖神默感的新約經典之存在相比。為後者來說，我們可引述耶穌許諾過宗徒將由聖神引導而進入真理（若14:26·16:12-13），宗徒宣告領受了預許的聖神（太多處提到，無法一一引述），宗徒們強調自己的寫作之重要性（例如：哥4:16·得前5:27·得後2:15·3:14·默22:17, 18-19），以及伯多祿明白地稱保祿的寫作具備「聖經」之特質（伯後3:16）。若有人像我們這樣地闡釋這些經文段落，說它們代表宗徒的寫作是聖神默感的聖經，或許可能作了錯誤的詮釋，但他毫無疑問地是在詮釋它們。請問聖母升天的教義是由哪些宗徒教導的詮釋（無論正確或正確）衍生的？連一處也沒有。

段特：恰恰相反，聖母升天是由宗徒對於天主而為人的耶穌基督真本性之教導和隨之而來的祂母親所享有的圓滿恩寵，以及她作為厄娃第二的地位這些教導自然發展而來。它也由宗徒對末世論的教導發展而來，尤其是默示錄十二章中「身披太陽，腳踏月亮，頭戴十二顆星的榮冠」的女人。瑪利亞這母后般的光榮代表著基督君王的光榮，將與所有蒙救贖者共享。（羅8:17·雅2:5）。

Chapter Seven

天國之后是「女神崇拜」？

大衛：冒著使我們的歧見增多的風險，我或許仍要挑剔你所提到瑪利亞的「母后光榮」。這是聖母升天令福音派信徒覺得困擾的另一層面。天主教徒稱瑪利亞為「天國之后」，但我們認為缺乏真正的聖經依據（因為正如我們之前討論過的，我們認為默示錄十二章中的女子是指教會），並且覺得這有問題，是因為它將瑪利亞舉揚得非常高，顯然將她變成與基督君王甚或天主聖父的共同攝政者。

段特：在舊約中有個天國之后的有趣預像，撒羅滿王是基督的預像（瑪12:42），與他的母后一同統轄國家。舊約時代的君王有許多妻妾，因此通常是他們的母后同兒子一起執政。h列王紀上有一節顯示了撒羅滿給予他母親的尊榮（列上2:13）。他起身迎接她，向她鞠躬致敬，然後在他右手邊安置了一張寶座。巴特舍巴出現在瑪竇的基督族譜中的這個事實（瑪1:6），以及默示錄中耶穌的母親頭戴十二顆星的冠冕，給予我們致敬的稱呼「天國之后」某些象徵性的支持。不過，我不希望在這上頭小題大作；這只是個細節。

大衛：這是選擇性的細節。你有關巴特舍巴的敘述（順道一提，聖經中從未稱她「女王」，漏掉了一項）關鍵事實：撒羅滿王拒絕了他母親的要求，並處決了她代為懇求的人（列上2:22-25）——這為瑪利亞的代禱恐怕是很不幸的預像。很確定地，撒羅滿並非與他母親「一同執政」。無論如何，「天國之后」這詞都相當不宜，因為在聖經中這是個偶像的名稱。i這種稱謂招來一些新教徒非常嚴厲的反天主教批評，他們認為這顯示了對瑪利亞的敬禮是假基督信仰之名，行女神崇拜之實。在整個人類史中，女神崇拜的確反覆出現，這是真的。在某些文化中，基督信仰只是鑲在一直存在的異教信仰上薄薄的一層粉飾，這也是真的。而就我所



知，在那些文化中，天主教將瑪利亞高舉為天國之后，正好被用作維持原有的女神崇拜管道。這個議題我必須將之留給傳教士及牧職人員來判斷。我更為堅定可靠的同教弟兄可能會認為我天真，但依我看，在我們的文化中瑪利亞作為「天國之后」的地位並不與對大地女神的崇拜起共鳴，無論這女神的名稱是伊里絲 (Iris)、迪米特 (Demeter) 或蓋婭 (Gaia)。在我們的文化中，並無實質的原住民女神崇拜可以轉化成瑪利亞敬禮；相對地，似乎是新興的異教女神崇拜者將瑪利亞劫持、並扭曲為他們新奇發明的預設先例。

我確實擔心偶像崇拜反覆出現會成為靈性健康的威脅，而我將在關於瑪利亞敬禮的那一章中申述這些憂心關切。目前，我只簡單說瑪利亞被提升為「天國之后」，是聖母升天這教義很容易導致的不幸結果，而我認為這教義並無良好的權威性。

信任的態度

段特：你是對的，對聖母升天的信念將我們帶回到權威這個問題上，而這問題一直潛伏在我們整個對話背後。有一次我和一位友善的方濟會會士共餐，他很喜歡吃炸雞。在用餐之際，當時還是聖公會教徒的我與他爭論無玷始胎的問題。他結束談話時，很愉快地說：「我們相信無玷始胎，是因為教宗這麼告訴我們。把炸雞遞過來吧。」真正天主教信仰的核心，是一種信任的精神——願意順服並接受這樣的權威，有如孩童一樣 (谷 10:15)。我們避免那必須一直「抗議」(譯按：英文的「新教徒」Protestant 這字即含有「抗議者」的意味)、挑戰和否認的懷疑精神。我猜我們可以結束這場討論說：「我們相信聖母升天，是因為教宗這麼告訴我們。把炸雞遞過來吧。」

Chapter Seven

但我們相信童貞瑪利亞的光榮升天，不單是出於盲目服從，也因為它在教會歷史中是廣大信徒一直以來所相信的，並因它是我們信徒今日共同經驗的一部份。這教義在現代天主教經驗中綻放光明的途徑之一，便是近年來童貞瑪利亞在全世界令人驚異的顯現事蹟。

反省研討題

1. 你相信奇蹟嗎？不只是奇妙的事件（例如一個嬰兒誕生的「奇蹟」），而是除了超自然因素外別無解釋的事件。要讓你信服可能有奇蹟發生了，需要怎樣的憑據？
2. 當朋友告知你某件據推測可能是奇蹟的事，你是否會懷疑？當你在看電視轉播有人宣稱奇蹟式的治癒時呢？或當你讀到聖經記載的奇蹟又如何？你的懷疑態度有何益處？有何害處？
3. 在宗教方面的事上，容易受騙或過度輕信，亦即可能相信並不真實的事，有何害處？另一方面，在宗教上始終不相信或過度存疑，也就是不信可能為真的事，有何害處？
4. 新教徒和天主教徒都信賴早期教會是天主的工具，為辨認、確證並保存宗徒留下的文字訊息——如今為我們接納而稱為《新約》。在此事上，早期教會擁有聖神所給予的、超自然的分辨權能到什麼程度？這是否使教會，尤其是早期教會，在它的一般教導上有超自然的可信度？這是否會影響我接納早期教會有關瑪利亞的信念？
5. 並非一切真實的事都具有同等重要性。耶穌的肉身復活是基督信仰關鍵性的教義（見格前15:12-22），基督升天也是（例如見谷16:19·路24:50-52·徒1:9-11·弗4:7-13·哥3:1-4·希1:3, 4:14-16）。若瑪利亞如天主教會所定義地肉身升天，有何論據可支持這教義的重要性？另一方面，即使它是真的，有何論據可反對它的重要性？



6. 在耶穌基督的升天中，所有蒙救贖的人皆被提升至高於天使的位置，而有一天我們每個人都將分享那卓越的光榮（見斐3:21；哥3:1-4；希1:4, 2:9），這說法是否正確？若是如此，瑪利亞的被提升天便將她放在這定位——所有基督徒都將分享的光榮第一位接受者。這觀點是否答覆了新教徒的反對意見？這是否公正陳述了天主教觀點，或者是否事實上天主教徒給了瑪利亞一個特殊地位，而以上對此僅作了有所保留的陳述？

7. 最終所有蒙救贖者復活時，有些人的份量較小，有些人則較大（瑪3:19, 8:1-4, 20:23；谷9:33-36, 10:40；路9:46-48）。也就是說，某些人的光榮與他人有所不同（例如見格前15:40-44）。當然，耶穌基督擁有「首位」，超過眾人的光榮（哥1:18）。不過，在他之下，什麼樣的人在天國中會是最偉大或最光榮的？瑪利亞符合這描繪嗎？這描繪獨一無二地為她而設嗎？為什麼，或者為什麼不是如此？

- a 《天主教百科》上關於聖母升天的詞條說「已知最早書面上提到關於升天的紀錄見於希臘文著作 De Obitu S. Dominae (聖母之死)……對於瑪利亞肉身升天的信念，見偽經論文 De Obitu S. Dominae。本文以聖若望之名寫成，不過卻實屬第四或第五世紀作品。」論文標題為〈轉移天上的瑪利亞：天主之母長眠的神學家聖若望之記載〉，見於 <http://www.newadvent.org/fathers/0832A.htm>。另兩篇關於聖母升天的偽經記述，見於 <http://www.newadvent.org/fathers/0832B.htm>和 <http://www.newadvent.org/fathers/0832C.htm>
- b 大馬士革的若望將宗徒奇蹟式的聚會收納於他的〈關於聖母長眠的第二篇講道詞〉摘錄於 <http://www.cin.org/liter/dormdama.html>，全文見 <http://www.balamandedulib/theology/Jodorm2.htm>（但譯文版本不同）。
- c 碧岳十二世在《廣賜恩寵的天主》(Munificentissimus Deus) 憲章中定義光榮升天的信理時，他警告（於第四十五、四十七號）：「如果任何人敢任性地否認或質疑我們所定義的，天主必不容許，

Chapter Seven

而他應知道自己已完全離開了神聖的天主教信仰……。任何人都不准改變我們的聲明、宣言和定義，或者輕率地企圖反對抵制它。若有人試圖這麼做，他應知道自己將招致全能的天主及聖伯多祿與聖保祿宗徒的義怒。」亦見於教宗若望保祿二世的Ad Tuendam Fidem (May 18, 1998) 第四號(附加於天主教法典七五〇節第一條)，及信理部部长拉辛格樞機主教(Joseph Cardinal Ratzinger)的〈對Ad Tuendam Fidem註解〉(Commentary on Ad Tuendam Fidem, June 29, 1998) 第五、十一號

d 教宗良一世在致朱凡諾的一封信(Letter CXXXXX, To Juvenal, Bishop of Jerusalem)中寫道：朱凡諾「在反對異端上立場不堅定，因為人們無法不認為你不够大膽地駁斥那些人，即使他們有謬誤時，你卻仍宣稱自己感到滿意。在譴責有著蒙祝福的記憶的夫拉維安(Flavian)，卻接納邪惡的優提克斯(Eutyches)上，這不是根據血肉之人的意見否認我們的主耶穌基督嗎？」(可於http://www.ccel.org/fathers2/NPNF-12-138.htm#P23_19_546095找到)。

e 見威廉·韋司特(William Webster)的「瑪利亞的升天：緣起於異端並曾遭第五、六世紀的兩位教宗譴責為異端的天主教信理」。<http://www.christianitytoday.com/Assumption.html>。韋司特主張，對聖母升天的信念是由異端的偽經而來，那些書籍曾被教宗們譴責。韋司特的文章似乎有很好的文獻證明，但顯然反映了反對天主教的偏見。

f 大馬士革的若望在〈關於聖母長眠的第二篇講道詞〉中陳述：「也不乏成群的天使。因為正如我們所相信的，順服於天國君王，並光榮侍立於祂的臨在中，他們在她身旁侍立，作為祂肉身母親的光榮侍衛，是非常適切的……。」(摘錄於<http://www.cn.org/ter/domdamah.html>)。

g 布林傑(Herich Bulinger)寫道：「厄里亞的身體和靈魂都在一輛火戰車中被接升天；他沒有被葬在任何為紀念他而以之命名的教堂中，而直升天堂，好讓我們知道，天主為祂忠信的先知和最為傑出而無以倫比的受造物準備了怎樣的不朽報償……。正是為此理由，我們相信，天主之母童貞瑪利亞、聖神宮殿是純潔無玷的具體表現，也就是相信她神聖的身體由天使們帶到天堂中。」(見Dave Armstrong所著Biblical Evidence for Catholicism [First Book, 2000], p.151)

h 瑪利亞預像的完整論述，可參考Scott Hahn所著《萬福聖母》(Hail Holy Queen, London: Darton, Longman and Todd, 2001) 第四章。

i 見耶7:18, 44:17-25 - 某些評論者認為耶肋米亞所拒斥的「天后」是月亮，有些則說是太陽。

Madonna

耶穌的母親瑪利亞



- 1 Catholic Encyclopedia (1913), "Assumption of Mary, Feast of the" - 見於
<http://www.newadvent.org/cathen/02006b.htm>.
- 2 同上。
- 3 Pope Pius XII, Apostolic Constitution Munificentissimus Deus (Nov. 1, 1950), 見於
<http://www.ewtn.com/library/PAPALDOC/P12MUNIF.htm>.
- 4 Gambero, pp.125-126.
- 5 同上。
- 6 J. H. Newman, An Essay on the Development of Christian Doctrine (Notre Dame, Ind.: University of
Notre Dame Press, 1989), p. 203.
- 7 Dave Armstrong, Biblical Evidence for Catholicism (First Books, 2000), p. 149.
- 8 見Hilare Belloc, The Great Heresies, ch. 4 ("The Great and Enduring Heresy of Mohammed") - 見於
<http://www.ewtn.com/library/HOMELBR/HERESY4.txt>.
- 9 John Macquarrie, Mary for All Christians (London: Harper Collins, 1992), p.97.
- 10 Anselm, Proslogian, ch. 2, 而譯為MacQuarrie, p. 85.

Chapter Eight

聖母顯現？

段特：大約十五年前，我和一些朋友往訪前南斯拉夫共和國的瑪德哥耶（Medjugorje）小鎮，那時我仍是聖公會教徒。其實我並不是很想去，但有些來自那個堂區的人拽著我去，甚至為我付了機票費用。當時在我生命中，吾主的母親瑪利亞在我的祈禱生活中扮演的角色很小。我才剛開始用玫瑰經作為祈禱方式之一，並且正試著了解和接納基督信仰的這個層面。

那時，瑪德哥耶因據稱瑪利亞在這小鎮上顯現給四個農家孩童而日益知名。顯現的時間據說總在每天傍晚六點四十分時。結果有數以千計的人蜂湧到鎮上朝聖。有些報告紀錄了奇蹟性的治癒和奇特現象，並有多人見證。也有人們紀錄說當他們由瑪德哥耶歸來後，玫瑰唸珠的金屬鍊子變成金色的。成千的人報告在瑪利亞顯現之時看見了太陽「旋轉」。我很懷疑，但仍踏上旅程。





抵達後，我們加入當地的禮儀習俗。晚上六點時，鎮上的每個人都停下來祈禱。我們一起作玫瑰經的祈禱——這是種以福音作默想的古老方式。我在招待所的陽台上和朋友一起祈禱。六點時，我抬頭望著太陽。它是天空中一團赤焰般強烈的光，令人無法將目光在其上多駐留一刻。我注意到在太陽下方有輛車，車的引擎蓋反映著太陽，有如一片潑灑的亮光。我閉上眼睛，以玫瑰經作祈禱足足有四十分鐘之久。然後，六點四十分時，我朋友輕撞了我的肋間一下，並指向天空，我抬起頭，看見太陽有如光所形成的白碟，在空中盤旋。這白碟似乎先是以順時針方向旋轉，接著變為逆時針方向，放射出許多光來，如同旋轉的煙火般。我當然立刻想說自己必定是眼花了，然後我往下望，看到剛才反映出太陽的引擎蓋，而此刻引擎蓋上反映出的太陽也是個白光形成的旋轉碟子。

這事發生在那四個看到異象者據稱正在接受聖母每日的顯現之際。我的朋友也在同時看到太陽旋轉，那天傍晚我們和許多看過相同現象的人交談。在我們為期一週的逗留中，我見證這現象發生過三次，而在幾年間成千造訪瑪德哥耶的人都報導過。你怎麼看這事？

評估主觀經驗

大衛：首先，我相信你。我知道你忠實地報告你所經驗的。不過，你我都不知道真正發生了什麼事。我們不須懷疑你的心智正常或你認真的程度，仍能將此事件想成有可能是某種錯覺或輕微的幻覺。你先聽說了太陽旋轉的事，又注視著太陽而為之目眩，接著祈禱了四十分鐘。你的經驗是主觀的或是客觀的超自然事實，我們無從得知。我希望我說懷疑它不致於冒犯你。

段特：這不算什麼冒犯。你可以想像我要敘述這故事都覺得有點尷尬。不過，這經驗有些

Chapter Eight

細節讓我苦思究竟發生了什麼。第一，我真的不是常會見到異象或超自然現象的那一類人。第二，我不僅看到太陽在天空旋轉，在汽車引擎蓋上反映的太陽也在旋轉。第三，在那一週，我的朋友以及其他相當平常的鎮上居民都見證了相同的現象，就如近年來已有成千的人們也見過一般。

這經驗引起一些問題。首先，我們知道物理上來說太陽本身並不旋轉。數以千計的人「觀察」到太陽旋轉。進一步說，在瑪德哥耶這樣的地方，更令人印象深刻的是成千人們熱心地悔改已罪，並尋求基督治癒之愛的這個奇蹟。以任何標準來看，瑪德哥耶都是基督徒更新之地。不過我也發現，瑪德哥耶並非天主教會正式承認的八處聖母顯現地之一。確實，這麼有爭議性的細節從整個瑪德哥耶現象中浮現，所以存疑是正確的。我講述這故事並不是為了讚美瑪德哥耶的事蹟，而是為連結到更普遍的要點——有些奇異的事正在發生。從四世紀起，就不時有人報告瑪利亞的顯現¹，但在最近一百五十年間這樣的事件頻率增加了。在全世界許多地方，都有尋常的人經驗到某人的顯現，而他們有很好的理由聲稱這人正是童貞瑪利亞。她顯現時同時帶著希望和警告的訊息，呼籲人們悔改祈禱，並向他們指出歸向她的聖子才是得救之道。

所以，問個非常基本的問題，你認為童貞瑪利亞是否可能奇蹟式地顯現給人們？

與魔鬼和亡者打交道

大衛：它是否可能？這是很狹隘的問題，而答案必定是謹慎地說出的「是」。我只能想起在相當少的聖經例子中已逝者顯現給活著的人——在掃祿王求問恩多爾的女巫之後，先知撒慕爾顯現給他（撒下28:7-20），厄里亞和梅瑟在耶穌顯聖容的山上顯現給門徒（瑪17:3同谷



9:4·路9:30)，當然還有復活的耶穌在升天之後顯現給斯德望（宗7:56），給保祿（宗9:3·6·189），以及若望（默1:13及其後）的特例。不過，我們以聖經為依據的宗教傳統的奇事之一便是這種交流與其他宗教比較之下的相對缺乏：在聖經中嚴格禁止占卜^a，而那些最明顯的聖經例子中（掃祿召喚撒慕爾的靈魂）被強烈的批評為邪惡的秘術（列上10:13）。當啟示出現時，是由天主聖神所給予的（伯前1:21），而非透過人類使者，雖然天主有時明顯地用天使來傳達（宗7:53·迦3:19·希2:2）。

因此，我想我們必須說一位已逝的聖人顯現給信徒是有可能的（在異象中、夢中、或其他方式的顯現），但這般的顯現與聖經的傾向相違背——聖經相對地會傾向於問：「為何為活人而詢問幽魂？」（依8:19）

段特：且慢。人求助於靈媒去招魂，與已逝聖人未經召請的顯現之間可有著天壤之別。掃祿就教於女巫的晦暗行徑，完全不能和耶穌顯聖容相比擬。在童貞瑪利亞的顯現中，看見她的人都是單純的人——通常是孩童——正當他們進行日常活動時，一位美麗的女子出現。他們並未從事降靈會及秘術崇拜等活動。當然也有可能顯現其實是惡靈作祟的危險。在所有真正的顯現事件中我們都會考慮到這可能性，但是當這位女子讚美天主，要求這些孩子們祈禱、悔改、轉向耶穌，並向這沈淪邪惡的世界宣告悔改和信仰的訊息時，便排除了這可能。

我願以極度的謹慎來討論這些現象。在過去一世紀以來，有許多據稱是童貞聖母顯現的事蹟，伴隨著其他罕有的超乎尋常現象。這些事件中有許多並不真實，若不是能找到自然解釋，或出自低水準的欺騙、心智上的疾病，就是魔鬼的作為。我沒那麼容易上當，會輕信每個看見瑪利亞的報告。不過，我也不那麼獨斷地將它們全盤否定。

Chapter Eight

大衛：你對可能有邪惡勢力牽扯在內的認知是正確的，而我願強調這可能性。b 聖經用以描述撒旦的第一個形容詞是「狡猾的」（創3:1）。它是欺騙者（默1:20）。保祿宗徒警告說「在最後的時期，有些人要背棄信德，聽信欺詐的神和魔鬼的訓言」（弟前4），他也警告撒旦的作為將「具有各種德能，行欺騙人的奇蹟異事」（得後3:8）。我無意走偏執或聳動的路線，但我們確實必須留心，我們有個可畏的仇敵，而天主曾警告說這仇敵會引許多信徒偏離正途。

我們可以確信，撒旦會盡其所能用最有效的手段達成這欺騙。有時它的方法是顯著的罪或叛逆、叛教——但有時候卻不是這樣：當它誘惑耶穌時，魔鬼引用聖經的話（瑪4:6）。「撒謊的靈」（列上22:22）在對抗辣摩特基肋阿得的戰役中將阿哈布王推向死亡，它並未藉由明顯的罪得逞，而只是簡單但錯誤地說：「上主要將那地方交在王的手裡。」（列上22:6）。當撒旦在關於耶穌即將到來的犧牲死亡之必要性上欺騙伯多祿時（瑪16:8），伯多祿的謬誤聽來不像罪，而像是對耶穌的愛與忠實。（「主！這事千萬不可發生在你身上！」）

若撒旦的目標是虔誠的基督徒時，那麼欺騙者用的策略方法當然會不同於它在別種類型的人身上的。樂於見到聖母顯現的虔誠信徒不會受口吐明顯褻瀆之言、公然展示邪惡的冒牌聖母所誤導，所以或許撒旦會運用假裝規勸人讚美、悔改、皈依的更為維妙維肖的冒牌聖母——讓「她」狡詐地完成欺騙、混淆和令人分心。非常普遍的，這些「看見」瑪利亞的人，親戚或牧者會斷言這些顯現是邪魔作祟（例如法蒂瑪的顯現便是一例），而教會最終作出的相反結論無法令我感到放心。

段特：這整件事情極為複雜。有些可疑的顯現事件確實指向個人幻覺甚或惡魔的欺騙。不過，真正顯現的標記是悔改的清晰果實及神恩的禮物——包括驅魔和醫治、真正的皈依、生命



被基督轉變。這些顯現遭到聖統中某些成員的反對，但這或許也是它們真實性的記號。記得，也曾有宗教領袖將耶穌的工作歸諸於魔鬼（谷3:22-26），而在這段記載中，耶穌說了撒旦不會驅逐撒旦。在另一處他教導說對於我們懷疑可能是假先知者，要以其果實來判斷（瑪7:16-20）。真正顯現事件的好果實駁斥了惡魔作祟的解釋。

奇異的顯現

段特：在這方面，最令人驚異的顯現之一是一五三一年在墨西哥瓜達露貝（Guadalupe），一位印第安農民看見聖母。她的肖像在他的袍子上奇蹟地留下印記，至今在瓜達露貝的大教堂仍可看到。從一五三二到一五三八年，八百萬當地原住民印第安人領洗。根據紀錄，在五天之內有一萬四千五百人請求領受傅油並進入教會。當人們聽聞基督徒方式的婚姻，在一天之內有超過一千對的新人請求在教會結婚。²聖母在現代的重要顯現是一八三〇年代在巴黎顯現給年輕修女拉寶爾（Catherine Labouré），一八五八年在法國南部的露德顯現給牧羊女伯爾納德·蘇必魯（Bernadette Soubirous），以及一九一七年在法蒂瑪顯現給三個葡萄牙孩童。這些以及另外一些是天主教會正式認可的顯現事蹟。其他令人印象深刻的顯現發生在瑪德哥耶、奇比禾（Kibeho，在盧安達）、日本的秋田、開羅和大馬士革。上述每個案例中，顯現的果實都是大量的皈依、悔改、更新和對吾主益發增加的熱愛。

為任何基督徒，這些事件都值得一讀，因為即使是最為反對和批評的研究報告中，都無可避免地會感受到這些現象不是事件中的相關人物所能捏造的。他們通常是不識字的農民——往往是孩童。此外，有許多真正驚人的事件隨著顯現而來。例如，經由一般的通俗管道，在法蒂

Chapter Eight

瑪有七萬人見證太陽「跳舞」的奇蹟，且被完整地紀錄整理成文件報告。了解到奇蹟在今日的世界中多麼真實地存在，是很具啟發性和激勵的，與你所想見的相去甚遠。

大衛：要反對這些顯現和看見的人，有許多可以說的³，但我承認在法蒂瑪有超自然的事發生，而且證據相當強。不過，我不知道這究竟是「具啟發性」還是令人心神不寧，或者只是令人困惑。值得注意及不可解釋的現象並不限於基督信仰。在一九九五年在世界各地印度教徒中有個廣為紀錄的現象——也經由非印度教徒的新聞報導者證實——象神迦內希（Ganesha）的許多雕像似乎「飲用」由崇拜者獻給它的牛奶。匙許的牛奶消失不見，彷彿為雕像吮咄殆盡。虔誠信徒將此者視為有大事將要發生的證據，但接著這現象便似乎止息了。「飲」奶之事實究竟發生過嗎？或許。意義為何？無人知曉；當然，作為基督徒，我對據稱有關於吾主母親且有多人作證的事件更感興趣也更敬重，但它們終究和印度教的象神飲奶現象同樣地難以索解分析。

段特：沒那麼困難。至少你對童貞瑪利亞有些了解和接納，象神飲奶的雕像則在你的生活圈之外。但我接受，明顯的超自然現象本身並不能證明什麼，也不必與基督信仰有關。例如，舌音語言（說異語）在許多種宗教中都發生。它不見得一定是聖神臨在的標記。

這便是何以教會要以懷疑眼光極謹慎地檢視這些現象。當教會給予某個顯現事件認可時，她並非確定地說童貞瑪利亞出現了，或者這些「訊息」是來自天上的。她也沒說我們一定相信這些顯現，才是好天主教徒。她所說的只是：信徒們去那些地方正式朝聖，在那兒朝拜天主，是許可的。教會也很清楚，若顯現中真有「來自天上的訊息」，它們必定與已藉由聖經和教會教導給予我們的啟示一致。如果那位來自天上的女士是瑪利亞，她不能帶來新的教義啟示，為



確認這般的事件，教會設立了整套的嚴謹條件。總括來說，天主教會接受超自然事件或許會發生，但她保留判斷，直到所有事實都確定之後才決定。面對無法解析的現象，人心總想要找出解答，將它套進合乎邏輯的模式。要做到如此卻非常困難。任何試著將默示錄勉強解析成一套簡潔的神學或預言系統的人都會知道夢的語言和異象的圖像有多麼滑溜而難以捕捉。當你試著分析宗教中超乎正常的現象時也是一樣。事情極端複雜，只有專家能懷有一線希望開始解開它。作為相信奇蹟有可能性的福音派基督徒，這一切為你有什麼衝擊？

嘗試解開它

大衛：我猜我主要有兩項要反應的。首先，我在心裡立刻試著形成評估顯現事件的模式。似乎很明顯地，有四個邏輯上的可能性：一、或許宣稱是顯現的事件是那些想要倡導瑪利亞光榮或自己想要出名，引起注意或達到其他目的的人所捏造的把戲和謊言。二、或許事件的關係人主觀上是真誠的，但宣稱的事件是幻象或錯覺或其他心理現象導致的結果，而並未真正發生。三、或許事件真發生了，但導因是我們並不了解的自然現象。四、或許事件確實是客觀真實的，起源也是超自然的。如果事件真是超乎自然的，我們仍然必須斷定是否（甲）它們源自邪魔，或者（乙）它們來自天上，但它們的意義並非那些看見異象者所認為的，或者（丙）它們來自天上，而且其意義正如天主教會所得到的結論一樣。在這樣決定的樹狀結構中，有許多枝節在靈修上是沒有出口的死巷（或者比這更糟），因此我打消了嘗試分析的念頭。

段特：我也是。這便是我為何試著謹慎地開放心胸，容許你所摘出的所有可能性存在，包括最簡單的解釋——瑪利亞確實顯現了，而她真的由天上帶來訊息給我們。

Chapter Eight

由天上來的訊息？

大衛：這些宣稱的訊息是使我更為不安的因由。我發現自己傾向於試著評估這些訊息，並估計它們顯露真理的忠實度。你已指出這是評估顯現的過程之重要部份，而我相信那是有益的。我尚不曾在這方面費許多工夫，但我所花的那一點點卻並不令我感到能令人信服。在這主題上有許多蹤跡可供人追索，例如：瑪利亞據稱在瑪德哥耶的顯現簡直就如時鐘般規律，而其持續顯現期間的長度也是史無前例的，而據說是她發出的訊息——尚未得到當地主教^h或梵蒂岡^g的認可——帶著異常流利、滔滔不絕的口才，在某些人看來幾乎近於囉嗦。即使在那些熱心敬拜瑪利亞的羅馬天主教徒中，也有些人嚴詞批評瑪德哥耶。

段特：還是老話一句：你應該花點時間，讀讀據稱是瑪利亞在瑪德哥耶顯現所發出的訊息。沒有任何基督徒能反對這些內容，訊息重覆地呼叫基督徒歸向耶穌，悔改己罪，祈禱、並讀聖經。^h

大衛：為我而言更有益的似乎是去考量天主教會已經認可的訊息，平心而論，在今日天主教會中瑪利亞在法蒂瑪的顯現可說是具有最高的公信力了。

你說，在像法蒂瑪這樣得到認可的顯現中，瑪利亞「總是指引人們回歸她的聖子，以為救贖之道」，但法蒂瑪的訊息⁴為我讀來並非如此這般。其中不少內容會令新教徒覺得陌生和反感，但最令人困擾的還是訊息中對耶穌、瑪利亞和信徒之間關係的處理方式。這些看見瑪利亞的孩子被告知要「藉著耶穌的至聖聖心以及瑪利亞無玷聖心的無限美善」。這暗示著（至少為我來說）他們兩者之間有著對等或平行的關係。ⁱ瑪利亞告訴看到她的其中一位（路濟亞）說：「耶穌願用你使我（瑪利亞）更為人認識和受人熱愛。祂願在世上建立對我的無玷聖心的



敬禮」)。在此並非瑪利亞宣揚耶穌，而是耶穌宣揚瑪利亞。

段特：我接受法蒂瑪的訊息為新教徒聽來可能很陌生，但若我們試著以一種新鮮的方式看這些觀念，我並不認為內容必定全然都如此令人反感。舉例來說，耶穌光榮祂母親，真正的問題何在？尊敬母親是十誡之一。你刻意挑出這個有點困擾人的小細節，但瑪利亞的訊息壓倒性的重點是指向她聖子的。瑪利亞教導法蒂瑪的孩童的禱詞，也是數百萬人們在玫瑰經中誦念的部份禱詞是：「噢我的耶穌，請寬恕我們的罪過。救我們脫免地獄永火，並引領所有靈魂到天國裡，尤其是那些最需要祢恩慈的人。」

大衛：讀者們必須自己決定，為我而言，你將訊息詮釋為以基督為中心的讀法有點一廂情願。我比較同意以下的天主教評估意見——法蒂瑪的訊息「包含兩項主要元素」：一、「無玷者（即瑪利亞）在救贖大計中的非常角色，這是教義上的事實」；二、「對（瑪利亞）無玷聖心之敬禮為個人生活和人類未來的價值」⁵。這是關於瑪利亞的訊息。

耶穌和瑪利亞相互連結

段特：在天主教的思維中，耶穌和瑪利亞是不可分的。如果你相信降生成人，那麼耶穌有一半是瑪利亞。你反對耶穌和瑪利亞的心在受苦難中相互連結的觀念，但瑪利亞分擔耶穌的苦難的確在聖經中有根有據。西默盎向瑪利亞預言說「一把利劍將刺透你的心靈，為叫許多人的思念顯露出來」（路2:35）。儘管我了解向耶穌和瑪利亞受苦聖心敬禮之類的言談為新教徒是陌生的，但它對新約而言並不陌生。

大衛：分擔耶穌的苦難的確是新約的觀念（例如見：瑪5:11；宗5:41；格後1:5-7；斐

Chapter Eight

3:10·哥1:24·伯前4:13·5:1)·雖然它並不是清楚的有關瑪利亞的概念·不過·困擾我的是在法蒂瑪訊息中·瑪利亞實質上取代了耶穌·基本說來這位顯現的女士所說的話抄襲了屬於神的承諾:「我永不會遺棄你·我的無玷之心將成為你的避難所和引領你走向天主的道路」。然而·「絕不會遺棄我們的乃是上主」(希1:35);永恆的天主是我們的避難所(例如見申33:27及聖詠中·至少十篇);耶穌才是到天主那裡去的「道路」·也是唯一的路(若14:6)·法蒂瑪聖母將自己變成了救世主。

段特:我了解你的論點·也願意答覆它·但我想這樣將會涉入另一個爭議性的信念——瑪利亞作為共同救贖者(Coredemptrix)·我們是否將它留在後面的篇章中討論?

大衛:好吧·那麼還剩下給予瑪利亞不屬於她的光榮這個問題·顯現的女士告訴路濟亞「每天唸玫瑰經·以光榮我們的玫瑰經之後·為達成世界和平和戰爭終止·因為只有她能幫忙。」她提出「我期望在此處為我的光榮建一座小聖堂。」她還預言:「最終我的無玷之心將會勝利。」在這位女士身上很難看到在納匝勒謙卑隱遁的瑪利亞。

段特:容我重述在稍早的一章中曾說的·我們光榮瑪利亞·正因她的謙卑和隱遁·試想獲得諾貝爾獎的德蕾莎修女·她受光榮不是因為她是皇后·有成就的學者·或電影明星·而是因為她傑出的謙卑和基督精神的服務·光榮和謙卑並不相矛盾·天上的光榮奠基於人間的謙卑·正如路易斯(C. S. Lewis)在《夢幻巴士》(The Great Divorce)中所指出的:「在天鄉的聲譽和世間的聲譽完全是兩回事。」⁶謙卑不僅在於認知個人的卑微·也在於認知個人的力量·真正的謙卑也認知到人的力量是來自天主的禮物·如果天主為某人「行了大事」(如同祂為瑪利亞所做的)·那麼這人若要求建一座教堂來朝拜天主·為紀念祂為了他/她·藉由他/她·



在他／她內所行的一切，也是很自然的（因而也是謙遜的）。

大衛：在法蒂瑪訊息中反覆出現的主題是補贖——不僅是為得罪天主所做的補贖，也是為「違犯瑪利亞無玷聖心」所做的補贖。倘若瑪利亞的尊嚴和對她的公道得以伸張，具有末世學的重要性一般。這位女士確實這麼說：「有許多靈魂因冒犯了我的罪過，而受到天主正義的譴責。」這女士要討回公道。

冒著得罪她的風險（我真心希望不致如此），我必須說這位女士對路濟亞的抱怨幾近於哀訴：「我的女兒，注視我的心吧。它為荊棘圍繞，不知感恩的人們每一刻都在用褻瀆和忘恩負義的棘刺刺透它。你至少試著安慰我吧……。」我不禁懷疑年輕的路濟亞是否有位寂寞的祖母或年長鄰居常發出賺取同情的抱怨，而我們在據稱為聖母的這位女士的要求中聽到類似的模仿，要求敬禮她的人「誦唸玫瑰經五端，在默想玫瑰經的十五端奧蹟時，懷著向我做補贖的意向陪伴我。」

審判者耶穌

大衛：顯現女士的下列警告也非常令人困擾：「聖母無法再攔阻她聖子以臂膀打擊世界。」也就是說，耶穌的憤怒威脅世界，但瑪利亞的代禱拯救我們免於神怒。耶穌是壞人，但瑪利亞是好人。這是對福音的可怕扭曲。福音的內容是我們將「藉著他（即藉由耶穌）脫免天主的義怒」（羅5:9）。儘管耶穌有一天將審判全人類，祂此刻說的是：「凡勞苦負重擔的，到我跟前來，我要給你們安息……，我是良善心謙的……你們必要找到靈魂的安息。」（瑪11:28, 29）。我們不需要瑪利亞來保護我們逃離耶穌。祂是我們的救主，我們的兄弟，我們的朋友，

Chapter Eight

隨時準備接受任何來到祂跟前的人。

法蒂瑪聖母是位內心受了傷的女士，她不快樂，且要求很多。她召叫我去實行為她自身的光榮和伸張權利而奉獻的靈修敬禮計畫。如果瑪利亞顯現的相關內容就只是這樣，那我認為它們弊多於利。

段特：你將自己覺得令人不快的某些訊息孤立出來，而不注意其他訊息。儘管如此，我承認這訊息的語調為廿一世紀受過教育的盎格魯撒克遜男性確是難以理解和接受。我也覺得它有點難。但我們必須記得，在每次顯現中聖母說的都是當地語言。因此，在法蒂瑪她不僅說葡萄牙語，也用葡萄牙天主教農村孩童能接受了解的用語和概念。無疑地若是你我目睹童貞瑪利亞的顯現，她肯定會說英語，也會用我們覺得可接納的概念和語調。

耶穌是我們的救主、弟兄和朋友嗎？是的，這為天主教的信仰教義一點也不陌生，但聖經也清楚顯示耶穌亦是永恆的審判者（弟前4:1, 8）。耶穌曾描繪自己為審判者（瑪25:31-46），並且說天主將一切審判權都交給了子（若5:22, 27）。更有甚者，保祿說我們都必須出現在耶穌審判的寶座前，按我們肉身所行的事接受善果或惡果（格後5:10）。即使為教徒來說，這也是令人害怕的未來景象，因新約教導說：不只我們的行為被列入考量，若我們偏離真理，在這可畏的審判之下也有可能墮入地獄（希10:26-27）。

瑪利亞的角色

段特：這些顯現的異象代表著瑪利亞要扮演她的角色，說服她的聖子保留他對世界的懲戒。這和亞巴郎懇求天主饒過索多瑪和哈摩辣（創18:20-33）或梅瑟懇求上主不要懲罰人民



並無太大不同。我能了解瑪利亞扮演如此角色為新教徒來說是奇怪的，但它不違背聖經，也不否定耶穌雖是可畏的審判者，也是我們的兄弟和罪人的朋友。

要總結據稱來自瑪利亞的訊息其實很簡單。雖然她使用天主教的語彙，她召喚全人類祈禱，以行動為基礎而悔改，在基督內更新信仰，並對福音有更大的承擔。此外，現代的顯現也為我們前面討論過的兩項關於瑪利亞的教義下了評註。在瑪利亞的顯現和她的肉身升天之間有著奇異的關連——在新約的顯現中唯一真正清楚的例子（耶穌顯容）呈現了兩位舊約聖人，他們的肉身都升天了，我不認為這純係巧合。厄里亞的肉身升天是清楚的，但古老猶太傳統也有梅瑟遺體被接升天的說法。聖經的證明雖未如此陳述，但它容許這個可能性（申34:6；猶1:9）。是否天地間有某種聯結區域，讓那些肉身升天的人得以更容易顯現給活著的人？這不是證據，只是個推想，讓聖母升天的教義有其可信度。

信理、顯現、魔性的偏執狂

段特：更重要的是與定義無玷始胎有關的顯現之時間。一八三〇年巴黎的純樸修女聖拉寶爾看到聖母數次顯現，並特別指示：聖母願意製作並散發特別的小聖牌，以推動信徒祈禱。這聖牌現被稱為「顯靈聖牌」，初時稱為無玷始胎聖牌，因為按著瑪利亞的指示，「瑪利亞，自受胎便無原罪」這些字刻在環繞聖牌的邊緣上。十九世紀中期之前，這聖牌以不尋常的方式流傳遍及各地，為一八五四年正式定義此一教義鋪好了路。接著一八五八年在露德，農家女孩伯爾納德·蘇比魯也看到非常可信的顯現。關於這些顯現，有意思的是當伯爾納德問顯現的女士是誰時，聖母回答說：「我是無玷始胎。」⁸雖然這信理在那幾年才新近確立，一般的天主

Chapter Eight

教徒大多數並不了解或尚未接受它。可想而知，一個在荒郊野外牧羊的半文盲女孩對此一無所知。因此，神學家覺得在這顯現中所宣告的她「無玷始胎」，百分之百令人驚異。是否這不僅是顯現之真實性的記號，也是對此信理來自天上的肯定呢？我還應再加上露德朝聖地持續的善果，以及伯爾納德的生命因此而活出聖善，這些都是顯現事件真實性的鮮明證據。

大衛：伯爾納德說她以前從未聽過「無玷始胎」，我想她是真誠的，但實際上在法國教徒們紀念歡慶無玷始胎的慶節已有相當久的時間，所以可能這事件的所有零碎片段都存在她潛意識的心智中，倘若並非如此，當我想到可能伯爾納德真正見到一位「女士」的靈體，而她稱自己為「無玷始胎」，這讓我膽寒。在露德和法蒂瑪兩地的顯現事件中，顯現的「女士」都排拒以「瑪利亞」的名字自稱，而看見她顯現的人剛開始似乎也都不確定她是誰。這事實似乎有些非常令人困擾之處。

段特：這女士並非如你所指的是以鬼魂般的靈體顯現。看到她的證人報告說她們看見她時，就和看到真實具體的人一般清晰實質。我覺得奇怪的是，你擔心看見顯現者不確定她的身份，卻讚揚他們的小心翼翼，唯恐她是邪靈。他們不可能既小心謹慎而又同時確定知道吧？

我說過，我們在接受顯現時要很謹慎，但我們若要將之歸諸於邪魔的作為，也要非常謹慎，不是嗎？畢竟，耶穌曾說過，將聖神的工作說成撒旦的作為是不可原諒的罪（瑪12:30-33），在同一段中他又說人只能藉行動的結果來判斷（瑪12:33）。如果你看到善果，卻將它歸諸於魔鬼，那麼你的思考推論自打嘴巴，因為，那麼在你自己宗教中善果的源頭又是誰（路11:19）？將善果歸於魔鬼是非常靠不住的，我們若不謹慎，結果可能會像有偏執狂的共謀理論者一樣地說：「若果實確實是美善的，那只不過顯示了魔鬼實在有多聰明！」



最後，不僅這些顯現所結的果實令人印象深刻，它們整體來說強調的是召喚人們悔改，歸向降生成人的主耶穌，惟有靠聖神的力量才可能做到如此（格前 1:3；若壹 4:2）。更進一步說，為驅散對於這位女士是來自天上而非陰府的懷疑，在法蒂瑪和露德，看見聖母顯現的孩童都走上朝拜聖三、愛慕耶穌基督之正道，並為罪人祈禱。⁹這令我們幾乎不可能將邪魔的作為列入優先考量。

分心的危險

大衛：除非這邪魔真的非常聰明。不過我現在要將想像停擺，放掉這條思維線，回到更踏實的事情上。即便這些教會認可的聖母顯現並非捏造，也沒有什麼陰邪的味道，而它們帶來的訊息也無可非議，但仍存在著嚴重危機——分心。新教徒的這種擔心在天主教徒當中也找到類似的考量。有位顯然很敬愛瑪利亞的天主教作者寫了篇文章，論點是說近來據稱是瑪利亞顯現的事件越來越多（包括他也承認其善「果」的瑪德哥耶），這造成使信徒注意力分散的危機——無法專注於法蒂瑪聖母。¹⁰有些天主教徒或許並不理解這般的警告在我們耳中聽來有多反諷：當心過多的瑪利亞現象，以免分散了對瑪利亞的注意力。我們認為真正的風險在於瑪利亞顯現的魅力（這些超自然的「拜訪」確實是吸引人的）可能使信徒分心，無法一心一意地虔誠敬拜耶穌基督。

段特：我承認在天主教徒中確有對瑪利亞過度的敬禮，而對於聖母顯現的興趣可能滋長這種過度。我也接受天主教徒有時候把耶穌視為可畏判官的成份過多，而把祂看作慈悲的主的份量不足。我將在下一章我們談對瑪利亞敬禮時，討論原由何在以及補救之道。

Chapter Eight

我也察覺對平常的福音派基督徒來說這一切有多怪異。這些福音派信徒相信奇蹟，但這種奇蹟令他們退卻。有部份的我但願沒有任何顯現事件發生過，因為這會使得我們與福音派的對話容易許多。不過，這些現象既已存在，那我們就必須加以慎重考量。只因它們干擾到我們了解世界的既定方式便不予理會，這樣是無濟於事的。

對於顯現過度注意以致忽略真正崇拜的傾向使我擔心。更有甚者，聖母的顯現伴隨著末世性的警告。預言和超自然現象，鼓勵了某類的宗教怪人。人們對福音的注意力分散了，轉而著迷於某種基督徒的占卜——沈溺於那個由種種末世預言、共謀理論以及醜陋的自以為是偏執狂所構成的虛幻世界。不過，這樣的宗教狂熱並非天主教敬禮瑪利亞的信徒之專利。在我對美國福音派基督徒的記憶中，便有可與之共鳴的：「天道論」(dispensationalist)的怪誕觀點扭曲了健全合理的聖經詮釋；隨之而來的也是類似的沈迷於預言和陰謀論。在這兩個例子中，這樣的宗教導致教會內的分裂以及從基督救贖的恩慈上分心旁鶩。

對於瑪利亞顯現，簡單的天主教觀點是我們注意到吾主的母親可能被派遣回到塵世，她帶著要人類悔改、轉向基督的緊急警告而來，我們對從真正的顯現中湧出的不可否認的驚人偉大恩寵感到歡欣。我們相信，它們確認了天主教對耶穌和瑪利亞的觀點，也鼓勵那些相信奇蹟的人以開放的心胸檢視這些吸引人的證據。

大衛：如果保祿能因福音得到宣揚而歡欣，即便是出於想要傷害他的人們所懷的不良動機（斐1:15-19），那我也能在這些據稱為聖母顯現事件結出美善果實之際感到喜悅。有時我看到某些基督新教怪異的崇拜方式和宣講，不禁會畏縮，但我確實相信天主運用這一切。所有人類的崇拜皆有不完美之處，或許沾染了錯誤或不良動機，分心旁鶩，或有其他瑕疵，但天主似乎



大方地接受這些，加以救贖並運用。這樣的恩寵不應令我們草率因而在朝拜時輕忽，但卻能使我們免於絕望。如果我對瑪利亞顯現最糟的恐懼是正確的，而撒旦巧妙利用了這些事件當中的一些來分散人對基督的專注，縱然如此，我仍能期望天主會用這些事件為瑪利亞的聖子帶來光榮，並降福教會。

目前為止，在每一章中我們都會碰到這主題——我們看待瑪利亞時應把她放在多高的地位。法蒂瑪顯現將她提升得更高，所以現在讓我進到對瑪利亞敬禮的主題，看看她適當的角色為何。

反省研討題

1. 你對超自然的宗教經驗有何意見？你曾否有過夢境、異象或其他你想可能屬於超自然的經驗？你如何評估這種可能性？
2. 你是否看過認識的朋友告訴你，他／她作了個夢或看到異象，或者有他／她認為是超自然的其他經驗？你如何評估這人所說的經驗？教會權威應如何回應這樣的說法？
3. 天主教徒和新教徒都相信某些據稱是瑪利亞的顯現可能有邪魔作祟的因素。撒旦能怎麼運用瑪利亞的顯現？我們為何應該對將瑪利亞顯現歸諸撒旦作祟這樣的做法小心謹慎？還可能牽涉到什麼其他因素？
4. 如果撒旦想要令你分心、混亂、或者欺騙誘惑你，它能接近你的最有效且令人印象深刻的方
式會是什麼？若撒旦試圖欺騙你，你如何得知？如果你懷疑是它在騙你，你能做什麼？撒旦
是否能鼓勵你朝拜耶穌，奉祂為主？

Chapter Eight

5. 耶穌教導過我們能憑「果實」來評量真假先知（瑪7:15,20），祂心中所想的是何種果實？好「果實」是否能保證某個先知、教師或靈（spirit）來自天主？
6. 標記、奇能或奇蹟究竟到何種程度能確證某個人、或靈、或某項服事來自天主？若我們看到非基督徒或不服從甚至有謬誤的基督徒行了明顯奇蹟，我們是否必須下結論說這奇蹟是假的？
7. 你曾否認識基督徒服事者或教師似乎引人從專注於真正的基督福音上分心？我們如何評估這樣的分心？當我們認為另一個基督徒大大偏離了正道時，又應如何回應？（谷3:38,40是否給了我們答案？）當有人認為你的宗教興趣和關注偏離了真正重要的事時，你應如何回應？
8. 一些好的且必要的事物，如聖經、參與教會、甚至福音中心主義（evangelism）能夠令人不專注於耶穌而分心旁騖嗎？若可能，那麼能做什麼來防止它嗎？

a 占卜和巫術是應禁止的，例如見於：肋19:26-31；申18:9-14；拉3:5。亦見於《天主教教理》一一一六號（「一切形式的占卜都應予以拒絕……〔包括〕召喚亡者……。」〔這〕與我們只應歸於天主的光榮、尊敬及愛的敬畏相違背」）。

b 對於據稱瑪利亞的顯現事件中邪惡勢力作祟的考量，是天主教徒與新教徒所共有的——東正教亦然。見Miriam Lambouras,〈瑪利亞的顯現：神聖干預或錯覺？〉（The Marian Apparitions: Divine Intervention or DeUsion?，見Orthodox Christian Information Center網站：http://www.orthodoxinfo.com/inquirers/marian_apparitions.htm）。

c René Laurentin的《今日榮福童貞瑪利亞的顯現》（The Apparitions of the Blessed Virgin Mary Today, London: Veritas, 1990）一書是很好的短篇研究，討論了如何評估這類事件。

d 天主教強調以心理層面解釋最早的聖母顯現之討論，可見於Hida Graef, Mary: A History of Doctrine and Devotion (London: Sheed and Ward, 1985), part 2, pp. 85-106, 136-45。天主教對於一般的神

Madonna 耶穌的母親瑪利亞



- 類分辨之討論·見 Thomas Dubay, S.M. *Authenticity: A Biblical Theology of Discernment* (San Francisco: Ignatius, 1997)。
- i 瑪利亞在瑪德哥耶顯現最初七年的訊息資產收錄在 René Laurentin 與 René LeJeune 所編的 *Messages and Teachings of Mary at Medjugorje* (Milford, Ohio: Rehe Foundation, 1988)。在網路<http://www.madonnaproject.com/> 查詢到。
- f 當地主教會議的聲明·在 http://members.tripod.com/~chonak/documents/m19901127_zagreb.html 可見其複述。該顯現地的教區主教在一九九七年十月的信函中對此事件抱更不樂觀的看法：「基於我們有三十位成員的『考察小組』對此事件的慎重研究，和我在此教區五年來擔任主教之經驗，和環繞此現象所發生的招致非議的不服從，和偶爾假借『聖母』之口發出的謊言，和超過十六年間不尋常的反覆出現之『訊息』，和陪伴這些所謂『有神視者』的『靈修輔導者』，在世界各處廣作宣傳的奇怪行徑，以及『聖母』在『有神視者』祈禱回應『我願意』時顯現的作為，我對於瑪德哥耶顯現或啟示事件的信念和立場，不僅是非超自然性 (non constat de supernaturalitate [非超自然性獲得證實])，也是 constat de non supernaturalitate [非超自然性獲得證實]。」(見 http://members.tripod.com/~chonak/documents/m19971002_perich.html。
- g 梵蒂岡聲明的複述見於 http://members.tripod.com/~chonak/documents/m19960323_bertone.html 及 http://members.tripod.com/~chonak/documents/m19980526_bertone.html。
- h 瑪德哥耶的訊息數量遠超過任何其他顯現事件。二〇〇一年一月的訊息是典型的一個：「親愛的孩子們！在這恩寵時期，我召喚你們成為耶穌的朋友。在你們心中要為和平祈禱，並為你們個人的皈依努力工作。孩子們，唯有以這種方式你們才能在世上見證平安和耶穌的愛。敞開自己的心祈禱，好讓祈禱成為你的需要。孩子們，要皈依並努力工作，好盡量讓人靈能認識耶穌和他的愛。我和你們很近，並祝佑你們所有人。謝謝你們回應我的召喚。」所有瑪德哥耶的訊息都能在此網頁找到：<http://www.medjugorje.org/olmpage.htm>。
- i 顯現的女士隨後說了效應相同且更加清楚的話：「告訴每個人，天主藉由瑪利亞無玷之心給予恩寵。告訴他們要從她那裡祈求恩寵，並且耶穌聖心願意與瑪利亞無玷聖心一同受尊崇。要他們從瑪利亞無玷聖心那裡懇求和平，因為上主已經將世界的和平委託給她。」
- j 看見顯現的女士者見到地獄的異象，而女士說：「你們看到地獄，罪人們可憐的靈魂到那裡去。為

Chapter Eight

了拯救他們，天主願意在世上建立對我無玷之心的敬禮。若是人們按我的要求做，許多靈魂將會被拯救，並將帶來和平。」

- 1 Luigi Gambero, *Mary and the Fathers of the Church*, pp. 160-1.
- 2 John J. Delaney, ed., *A Woman Clothed with the Sun* (New York: Image Books, 2001), p. 39.
- 3 例如見 Lambouras, *supra*.
- 4 法蒂瑪的訊息輯錄於 <http://www.theotokos.org.uk/pages/approved/words/wordfatima.html>.
- 5 "Fatima: A Grace for mankind" (Eternal Word Television Network), <http://www.ewtn.com/fatima/apparitions/message.htm>.
- 6 C. S. Lewis, *The Great Divorce* (Glasgow: Collins, 1988), pp. 97-8.
- 7 Delaney, p.60.
- 8 Delaney, p. 114.
- 9 同上 - pp. 102, 151ff.
- 10 Donal Anthony Foley, "Marian Apparitions: Some Lessons from History," *Homiletic and Pastoral Review* (June 2001), <http://www.catholic.net/rcc/Periodicals/Homiletic/2001-06/foley.html>.

Chapter Nine

對瑪利亞的敬禮過火了嗎？

大衛：當我由位於華盛頓特區的辦公室窗口往外望，幾哩之外的北方有座建築矗立於地平線上，那是無玷始胎的國家朝聖地（National Shrine of the Immaculate Conception），為紀念瑪利亞無染原罪而建的龐大聖殿。大約五哩以外是一所聖公會的大教堂，華盛頓國家主教座堂（Washington National Cathedral）。在建築風格上我比較偏愛「國家主教座堂」，但在不言自明的訊息層面，實際上我反而漸漸變得更喜歡天主教的「國家朝聖地」。聖公會的主教座堂幾乎可說是世俗的建築（例如，連自然神論者湯瑪斯·傑佛遜的像也出現在它的彩繪玻璃上）；它過於急進地想呈現全球統一的基督教會，然而它那缺乏生氣的全球基督教會譜系所尋求的並非基於真理的合一，反而成了某種在最低公約數（相對於無信仰而言的一致性）的基礎上建立的妥協。另一方面，天主教的聖殿則果斷呈現其教義，明晰地讓訪客面對基督信仰的主張：天





主真正變成了人，一位真實的母親生下他——納匝肋的耶穌，一個有血有肉的人。因此可以推想，福音派基督徒來到這地方會感覺如同在自家院子的草地上的一樣。

不過，為福音派基督徒而言，真正拜訪這瑪利亞朝聖地卻是個新奇而令人困擾的經驗，因為這建築具體反映了目前為止將瑪利亞的定位提升到最高標的教義——無玷始胎的信理。我們已經針對這信理做過討論，但在探討天主教對於瑪利亞的敬禮時，我想這個國家朝聖地或許是個適合「探訪」的地方。

我並不反對將一座教堂題獻給瑪利亞；畢竟，福音派的教堂有時也以聖經人物命名，甚或冠上教會重要人物的名字，如衛斯理或加爾文，路德甚至成了整個教派的名字。要向某位善人致敬，可以藉著將一座建築物以他／她的名字命名，或慶祝他／她的「紀念日」或生日，這是人人都可以做的事；所以原則上我不介意國家朝聖地將這樣的榮耀給予瑪利亞，她確實應得崇敬。我反對的是它所給予的榮耀之性質及比例。朝聖地遍布瑪利亞的畫像，對她生命中事件的種種紀念，以及有關她自身和相關的信理之銘文。a 在我回想中，這裡最普遍的耶穌畫像是他孩提時代坐在母親懷裡的模樣。而最大的耶穌肖像是巨幅馬賽克鑲嵌畫「威嚴的基督」(Christ in Majesty)，將他呈現為審判者，臉上的表情令人生畏。另一方面，瑪利亞則如同可預期的，往往顯得溫和而不具威脅性，是讓人想靠近的母親。

段特：讓我稍微解釋一下天主教的文化。從最早的時期起，我們就已將教堂建築題獻給特定聖人及殉道者。一座題獻給某聖人的教堂會以描繪他／她生活的畫像來向他／她致敬，是很自然的。所以，若你拜訪在法國里修題獻給聖女小德蘭的聖殿，你將發現有許多呈現出她生命中的重要場景的馬賽克鑲嵌畫。在教堂後段的半圓頂上，你也會發現一幅類似的場景：基督坐

Chapter Nine

在光榮的寶座上，周圍環繞著諸聖人。國家聖母朝聖地將許多空間用於呈現對瑪利亞的描繪，正因為這教堂是特別題獻給她的。不過，所有的瑪利亞肖像都附屬於光榮復活升天的主耶穌之肖像，也都指向這龐大而具有主要地位的肖像。

大衛：當然，這便是關鍵——任何受造物肖像或歸給他，她的光榮最終都指向造物主並光榮祂。有些福音派信徒或許認為我已經讓步太多，竟然容許聖像存在而不加以譴責。例如，某些長老教會信徒認為禁絕「雕刻偶像」的誡命確立了對於聖像藝術的絕對禁令，我猜想他們甚至會避免在主日學的教材中安插耶穌的圖畫，在教堂的尖塔上放置未經裝飾的十字架也在迴避之列。但我們多數人的結論是梅瑟法律實際上是容許某些聖像存在的（參考出23:18-20；申出26:31-卍21:8-9），而我們認為真正重點在於我們是否「叩拜或敬奉這些像」（出20:5；申4:19, 5:9）。所以，國家聖母朝聖地問題仍是在那裡瑪利亞肖像的比例、性質及用法。

段特：當你分析這教堂的建築和裝飾時，小心，可別見樹不見林。整座建築是按十字形的底圖設計構築，而十字架就在聖堂中央，緊鄰著祭台。更重要的是聖堂的用途——天主教的聖堂不是博物館或畫廊，主要目的也不是作為特定聖人的朝聖地。我們朝拜的不是牆上的裝飾，而是主耶穌基督。每座天主教堂都是主的聖殿，是我們聚會的樓廳，眾人一同朝拜主，按他所告訴我們的，藉著聖體聖事來紀念他的聖死與復活（路22:19）。以這樣的方式，透過這建築和我們的朝拜，我們經常宣告他的死亡和復活，直到他再度來臨（格前1:26）。與此相較，裝飾只是細節工夫罷了。



Madonna

耶穌的母親瑪利亞

維茲辛斯基的禱詞

大衛：我瞭解這點，對於這理論也沒有問題。令人掛慮的是對瑪利亞崇敬的程度。所以讓我們繼續這趟探訪國家朝聖地的「旅程」。教堂主要的座席區域（教堂正廳）兩旁排列著一間小聖堂，按不同的傳統習俗崇敬瑪利亞。一間聖堂裡展示著「顯靈聖牌」(the Miraculous Medal)。另一間墨西哥小聖堂裡主要展示的是「瓜達露貝聖母」(Our Lady of Guadalupe)。還有一間波蘭的小聖堂則展示「捷斯妥寇瓦聖母」(Our Lady of Czestochowa)。在這間小堂內放置了一篇致瑪利亞的禱文（「奉獻於天主之母」），作者是公認為英雄的波蘭樞機主教斯德望·維茲辛斯基（Stefan Wyszyński）。他的禱詞吸引了我的注意——實際上，令我十分沮喪——而在我記憶中留下深刻印象：

噢天主之母，無玷始胎的瑪利亞！我將自己的身體與靈魂、一切祈禱和行動、喜樂和痛苦、我之所是與所有，全都獻予你。帶著喜樂的心，我降服於你的愛之束縛。我將自己出於自由意志而為了人類救贖所做的服務獻給你，這服務也是為幫助聖教會的服務，因你是聖教會的母親。從今以後我唯一的願望便是與你一起，也藉由你，為你做一切的事。我知道，憑藉己力，我一無所能，而你卻能做一切符合你聖子意願的事，你永遠勝利。因此，噢信徒的協助者，請恩准我的家庭、我的堂區和我的祖國能真正成為你偕同你聖子所統轄的國度。阿門。

終生屬於瑪利亞母親，為聖教會效力，
我的福佑，

斯德望·維茲辛斯基樞機主教

如果將維茲辛斯基樞機主教提到瑪利亞和耶穌之處用耶穌和天父來代換，那麼這篇便是毫

Chapter Nine

無爭議的基督徒禱詞。但保留它的原貌時，我無法理解一位基督徒牧者怎能舉薦這禱詞。基督徒適宜向誰獻上自己的身與靈？（斐3:7-14）基督徒願意為之服務，與之同在，賴之工作並為之工作的又是誰？（瑪10:37；哥3:24）基督徒藉由誰能做一切的事？（斐4:13）誰在基督徒的王國中統治？（格前15:25）我這短短的引文與聖經章節對照之下顯得很荒謬。即使再怎麼漫不經心地讀新約，也會曉得這些問題唯一的答案是：耶穌基督。

我是否能夠期望維茲辛斯基樞機主教這篇不是向耶穌而是向他的母親瑪利亞而發的「奉獻之舉」，算是脫離常軌，而實際上天主教徒們是否並未受鼓勵、以這樣過度的方式將自己奉獻給瑪利亞？

「藉由瑪利亞到達耶穌」

段特：這確實是我所讀過對瑪利亞的獻詞中最为極端的一篇，我瞭解你覺得它難以理解和令人不快的原因。雖然如此，去瞭解這禱詞產生的環境脈絡，這種「奉獻於瑪利亞」是在十七世紀的天主教會中發展的，當時楊森主義（Jansenism）殃及教會。¹這異端思想將耶穌描繪為嚴苛的判官，怎麼做都無法取悅他。²繼楊森主義之後，對瑪利亞的奉獻開始欣欣向榮地發展，因為正如你所說的，瑪利亞被視為慈愛的母親。這波壯麗的瑪利亞敬禮其中一部份為「奉獻於瑪利亞」（consecration to Mary），是由受人景仰的傳教司鐸聖德蒙佛特（Louis de Montfort）所發展的，他願意讓當時在楊森主義沈重負荷下的人們經驗到主的慈愛，而藉由瑪利亞似乎比較容易幫助他們達致這個目的。在這樣的奉獻敬禮中他們常會自稱「愛慕瑪利亞的奴僕」，而維茲辛斯基樞機主教的禱詞便部份出於這傳統。更明確地說，這種奉獻敬禮恆常是



「藉由瑪利亞到達耶穌」^c，但批評者多遺漏了這一點。我要趕緊補充：這種對瑪利亞的奉獻敬禮是選擇性的私人敬禮，維茲辛斯基樞機並不是在陳述教會信理，這種奉獻敬禮從未要求所有天主教徒都投入，也並不特別盛行或廣為流傳。

大衛：確實，聖德蒙佛特過於熱忱的瑪利亞敬禮有時招來批評^d，但對瑪利亞的奉獻幾乎不能說是奇特或偏離常軌，聖麥希米藍·寇柏，我們稍早提及的在納粹時期致命殉道的神父，便提倡推廣對無玷者（瑪利亞）的奉獻，而我經常聽人提起這敬禮。^e 在羅馬天主教教會內，對瑪利亞的奉獻是主流，也是經過認可的敬禮方式。

段特：它是經過認可的沒錯。確實，在天主教信仰的某些角落會熱忱鼓勵這般敬禮，但在我的經驗中，它並非「主流」。它是附加的，確實任何信徒都未被要求或期望要這麼做。你表達了對維茲辛斯基樞機禱文的合理關切，但容我對你的評論提出批評。你的分析之問題出在這關鍵的兩個字——「取代」，從你的觀點來看，這對瑪利亞敬禮和讚美的歡頌必定取代了原須獻給耶穌的敬禮和讚美。但即使天主教徒中最愛戴瑪利亞者，聽到你這結論都會感到迷惑。

樞機主教本人可能會爆出這樣的抗議說：「但這樣的奉獻總是藉由瑪利亞到達耶穌的啊！我對瑪利亞的愛當然沒有取代對她聖子的愛。你不了解嗎？在每日的聖體聖事中，我的生命總是反覆縈繞著對祂聖死的紀念。我的一整年是以慶祝祂光榮復活的聖週為核心，祂是我的救贖者，我主、我的天主，我對瑪利亞的敬禮並沒有取代耶穌的地位，它和耶穌緊密連結，密不可分。這一直是天主教的教導。」藉著愛瑪利亞和將我自己獻給她，我進入對她聖子更深的愛中。」

大衛：我喜歡你的解釋，但我仍反對他實際上所說的話，你推想他會說這奉獻「總是藉由

Chapter Nine

瑪利亞到達耶穌，但那不是禱詞中所說的，他在祈禱中告訴瑪利亞：「我將我的身體與靈魂獻予你……。」這兩者是不同的。

「獨尊聖經」是另一種極端？

段特：你分析的問題仍在於「非此即彼」(either-or)的心態。你設想對瑪利亞的敬禮必然會取代對主的合宜敬禮。讓我打個比方，好向你顯示這指責在天主教徒看來有多奇怪。試著想像你發現有另一群基督徒認為福音派基督徒因強調聖經而嚴重錯誤，這會是怎樣的情況。在這假想中，這些虛構的基督徒相當具攻擊性地說：「你們福音派太強調聖經，以致忽略了耶穌。你們稱呼自己的教會為『聖經』教會，並且擁有『聖經』學院，而非『基督』教會和學院，在教會裡面你們不放置耶穌的畫像，也沒有十字架，更沒有苦路。你們有的卻是一張大祭台，為宣講聖經。新約說早期基督徒『專心於……：擘餅』(宗2:42)，而紀念並宣告他死亡的方式便是聖體聖事。(格前11:24-26)，然而你們福音派一個月才舉行一次主的聖餐，甚至更少。你們教會禮拜的主要特徵是冗長的聖經證道，你們移去了基督的十字架，而以聖經取代了它。」

「你們甚至有條正式的教義稱為『獨尊聖經』(Sola Scriptura)。這條人為的信理是對於基督信仰後來的扭曲和額外添加，不論在聖經或早期教會中都不曾聽聞過。這條(你們視之為絕不會錯的)信理陳述說：唯一的真理源頭是聖經，而非耶穌。你們教導孩子們背誦聖經經節，而非教他們在聖餐中領取耶穌；還教他們唱：「聖——經——，那就是我要的書。我單單立在上主的話上……。」請注意，他們並不是單單立足於耶穌基督的確切基礎上(格前3:11)，卻是



在聖經的基礎上！福音派的傳道者說，除了相信聖經以外，人沒有任何其他方式能走近天主，他們宣告自己對聖經永不止息的愛，而取代了對耶穌的愛，他們說自己的生命完全奉獻於宣講聖經，而非基督的十字架。」

如果有人要作這般的指控，一位良善的福音派信徒很可能會嗤之以鼻，覺得沮喪又迷惑，怎麼會有人如此誤解他／她的立場？他們一定是故意的！這位好信徒或許會耐心地對批評者解釋說：「你完全誤會了。『獨尊聖經』並未將聖經放在和耶穌對立的位置。恰恰相反：它幫助我們光榮耶穌。難道你不了解，我們愛聖經，正是因為它給了我們接近救主的管道？沒錯，我們相信人們需要知道聖經，但這是因聖經的書寫文字與降生成人的聖言不可分解地相互結連。你不可能只要其中之一，而不要另一個。我們藉由聖經崇拜和宣告的其實是耶穌。如果你以開放的心胸觀察我們整體的崇拜和教導，就會發現你先前的想法有多麼誤導和錯謬。」

然而令你沮喪的是，批評者卻不理會你的解釋。「不，不」，他難過傷心地搖頭，「聽起來是有可能，但你絕對無法令我信服，我只知道你以崇拜聖經取代了崇拜耶穌，而你這些聰明的文字遊戲只顯示出你實在有多麼盲目。」

現在，或許你能體會，當福音派信徒談論他們所理解的關於天主教對瑪利亞之態度時，發表類似上述說法，會令天主教徒有何感覺了。我們答覆：「你是認真的嗎？你怎麼可能對我們的信仰基礎做出如此錯誤的判斷？我們不是因瑪利亞本身而崇敬她，而是因為她將救主帶給我們，也因為她時常引導我們走向祂。若你花時間研讀我們完整的教導和實際禮儀，你便會了解這是實情。我們承認，有些天主教徒過度強調瑪利亞，就如有些福音派信徒可能對聖經抱持極端的觀點，但當你觀察全局時，你不可能錯得這麼離譜。」

Chapter Nine

碧岳九世的《論無玷始胎》

大衛：我了解你的論點，也會馬上回到這話題上，但在進入對話前，我願再舉一個例子，以完整呈現我關於對瑪利亞扭曲的尊榮之抱怨。

在稍早的一章中，我們討論過一八五四年碧岳九世對無玷始胎的定義，華盛頓特區國家朝聖地便是以此信理命名的。再早五年，即一八四九年，碧岳九世曾詢問全世界天主教會的主教們關於定義這道理為教會的正式信理之意願如何。他的通諭《論無玷始胎》(Ubi Primum)²，包含了以下對瑪利亞的高度讚美：

從我們童蒙時期起，就沒有什麼比對榮福童貞瑪利亞之敬愛更貼近我們的心了——這是出自孝愛，深刻而全心全意的敬禮。我們總是盡力去做一切能令童貞聖母益增榮耀的事，提倡導對她的尊崇，鼓勵對她的敬禮……。我們對瑪利亞確實懷有很大的信賴。她的美德光榮輝煌，遠超過一切天使的聖詠團，將她提升至天主寶座的台階上。她的腳跟踏碎撒旦的頭顱。被安置於基督和祂的教會間，永遠應受愛慕並充滿恩寵的瑪利亞，總是幫助基督子民脫免重大災難，免陷於一切仇敵的誘惑和攻擊，永遠救援他們免於毀滅……。可敬的弟兄們，正如你們所知，我們所有人的信心之基礎是在榮福童貞瑪利亞內，因為天主將一切美善事物的寶藏交託給瑪利亞，好讓每個人知道，一切希望、恩寵和救贖，都是藉由她而獲得。因這是祂的旨意，要我們藉由瑪利亞獲得一切。

再一次，若碧岳九世提到瑪利亞的地方以耶穌基督代換，這段摘錄毫無爭議的將是符合基督徒信仰的。然而，按照現在的樣子，它以只應該用於天主的語詞用在瑪利亞身上：除了對瑪利亞的敬禮之外，沒有什麼「更貼近〔他的〕心」了？「〔他〕所有信心的基礎」是在瑪利亞



身上？

並非每份教宗文件都被天主教徒視為絕不能錯的宣告（ex cathedra），我們能因此將上述引文當作碧岳九世的個人失誤，並不代表天主教徒對瑪利亞的敬禮嗎——這敬禮原應是以基督為中心的？或者這說法是不誠實的智識上的託辭？

段特：你又揭露了另一段真正的精彩示範！初次讀它會讓你頓時屏息。碧岳九世對瑪利亞的讚美或許極端，但從教會最早的時期起，給予瑪利亞極高讚美便是完整基督徒朝拜的一部分。在我們將長段引文拋來擲去之際，容我也來一段：

噢，高貴的童貞女，你真正較諸任何偉大事物更為偉大，誰能與你的偉大相比呢，噢，天主聖言之居所？噢童貞女，在一切受造物中我能將誰與你相比呢？你比它們都偉大，噢，新約盟約之櫃，以純潔取代黃金為你外殼！你是約櫃，內有金皿，承載真正的瑪納，即神居於其內的血肉。我應將你比諸於肥沃大地及其果實嗎？你遠超過它們……。若我說天是高超的，它仍無法與你相比……。若我們說革魯賓偉大，你比它們更偉大，因為他們托著天主的寶座，而你將天主抱在懷裡。³

這段引文出自第四世紀的聖亞達納修。碧岳九世的引文和你的立場何者更接近亞達納修的
感受和心境呢？

聖經高過耶穌嗎？純屬誤解

段特：如此看來，碧岳九世似乎有好同伴了。但讓我認真面對你的抱怨吧。作為前福音派信徒，我了解碧岳九世的陳述聽起來很過度。現在它對我而言聽來也是如此。我了解他所說的

Chapter Nine

是什麼，只是我但願他沒用那種方式述說。所以碧岳九世的陳述只是個人失誤？是，也不是。我們必須記住兩件事。它並不是陷入異端的失誤，但它確是個人的表達。碧岳九世是在陳述他個人對瑪利亞的敬愛。他並不是在針對信理作定義性陳述。第二，這是一份關於瑪利亞的文件之部分。因此，它只是一個細節的說明，而非我們整體的信仰系統。你必須仔細閱讀它，⁹並將它放在整個歷史、教導，以及天主教會禮儀崇拜的脈絡之中。碧岳九世表達的方式並不讓我感到很舒服，但若要我試著為以下這段福音派教材中讚美聖經的文字辯護，我也會覺得同樣尷尬：

聖經……在各行各業中造就了最高的效果。在藝術、建築、文學、音樂等領域中，它引導人達至最高境界的創造……你在各處都會發現聖經的高度影響……。葛雷茲頓（William E. Glatstone）說過：「若要我說出在憂苦中的唯一安慰、唯一的行為準則、生命真正的嚮導是什麼，我必須指出它就是在一首流行的聖歌中被稱為『很老很老的故事』，來自一本很老很老的書的敘述，而這書是天主給人類最好的、最豐富的禮物。」⁴

葛雷茲頓先生真的相信他的「唯一安慰」、他的「真正嚮導」、「天主給人類最好的也最豐富的禮物」是聖經而非耶穌嗎？我不這麼認為，而若要用這文辭華麗的段落來「證明」福音派真正崇拜的是聖經而非耶穌，也不公平。你必須先看整體才能瞭解各個部分。

大衛：確實如此。但我認為即使對「各個部分」詳細審視也是公平的，不分天主教或福音派。我也確實發現你所引述的「部分」是扭曲的。我並不對葛雷茲頓先生作個人判斷，但我要說他的陳述是不合宜的。聖經的確是真實的安慰、可靠的嚮導以及來自天主的美好禮物，對於聖經特別熱心的人也可以引述聖詠作者對上主所說的：「你把你的名號和你的諾言，在萬物與



萬民的面前發揚彰顯。」(詠138:2)——順帶一提，聖經並沒有將這樣的敘述加諸瑪利亞身上。但是，「唯一的安慰」、「真正的嚮導」和「天主給人類最好的也最豐富的禮物」為我聽來像是基督自己的屬性，而這樣談論聖經便失去平衡了。作為福音派而言，我要說：讓我們小心不要讓這成為我們的教導之代表。聖經是管道而非目的，目的是天主自身。

你想想當福音派信徒聽到你針對他扭曲的對聖經的強調——我們能稱之為「聖經崇拜」嗎？——的批評會感到「嗤之以鼻、沮喪又迷惑」，並否認這可能性。恰恰相反，我希望福音派的回應不是這樣。而我也認為許多有思想的福音派信徒並不會這樣。事實上在你的爭辯中，潛藏著很好的論點：

在我整個基督徒生命中，我聽到過有智慧的傳道和教師警告：研讀聖經有可能讓人失焦，以讀經代替了個人與天主的交流。h 我也被提醒要謹慎，聖經知識確實可能成為真正虔敬的仿冒品。他們說，知曉並肯定聖經教義，並不必然等同於真正帶來救贖的對於耶穌基督的信仰。福音派公然承認對於聖經的強調，也認為這般強調是值得引薦給人的。但它確實有「將聖經偶像化」(Bibliolatry)的風險，而發出這警告是我們的牧者們的職責。當批評者指出這風險時，我們的回應不該是否認和防衛，而應是決心避免這近在咫尺的危險。如果事實上我們的確傾向於對天主教的批評者擺出防衛姿態，而堅持說我們對此危機免疫，那麼但願天主讓我們更明智也更謙遜些。

若是任何看到碧岳九世或維茲辛斯基樞機的過當語言，並聽到關於要提防給予瑪利亞只屬於天主的榮耀之警告，卻堅持說「在天主教的虔誠敬拜中並不存在著對瑪利亞偶像化的崇拜」(Mariolatry)」。我也會為他/她作同樣的禱告。以我由自己不同但對等的經驗對人性的了

Chapter Nine

解，這樣的曲解的確能發生。我恐怕它確實發生了。

當然，若是福音派教徒常以粗魯的態度指控，那麼天主教徒會懷著防衛之心也情有可原——而我確實要為我們曾經態度粗魯的時刻道歉。但是，做為基督徒之間的彼此對待，並且我也求天主幫助我在給別人建議前先看自己的罪和疏失；在這樣的前提下，是否有可能讓我的天主教朋友們聽得進我的坦言——瑪利亞應是祝福和幫助，但也能成為令人分心的障礙？

段特：這是個公平的論點。有些福音派信徒對天主教信仰的攻擊確實極魯莽且無知，而當人的信仰遭到挑釁攻擊時，自然會回應以酸醋而非蜂蜜。我稍早的類比也是刻意極端化，以說明某些福音派關於我們對瑪利亞敬禮的批評在我們耳中聽來是怎樣的。

大衛：我了解你的重點。

段特：我想我們確實聽到了你的關切。我們承認對瑪利亞的敬禮有時候可能過度且扭曲了，就如你們福音派明智的領袖關於聖經崇拜的警告，我們的天主教領袖也曾警告過於誇張對瑪利亞敬禮之危險。教宗若望二十三世警告說：「聖母並不喜歡對她的舉揚超過了對她聖子的。」⁵在〈瑪利亞敬禮〉(Marianis Cultus) 的文告中，教宗保祿六世警告了要防止將對童貞聖母的敬禮與對耶穌基督的敬禮分隔開的傾向。⁶梵蒂岡第二屆大公會議也作了相同的事。在〈教會憲章〉(Lumen Gentium) 文件中，以五章的篇幅詳述對童真瑪利亞的正確了解，第四章特別針對你的反應而寫道：

〔大會〕叮囑神學家和宣傳聖道者……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……讓他們正確地闡述榮福童貞女的職務與特恩總是歸宗於源頭基督……。在言語或行動上，凡可能導致與我們分離的弟兄們或其他人誤解教會真理的事，尤須謹避。⁷

Madonna 耶穌的母親瑪利亞



我們的《教理問答》也給予完整健全的教導（第四八七至五一，七二一至七二六，九六三至七七五條），它們一開始便發出了以基督為中心的主题：

天主教信仰中相信關於瑪利亞的信念是以它對基督的信念為基礎。而它關於瑪利亞的教導則照亮了它對基督的信仰。（第四八七號）

並且也包括了這警告：「向瑪利亞行的特殊敬禮，本質上便與對於降生成人的聖言的崇拜，以及對聖父及聖神同等的崇拜有所不同」（第九七一號）。教導對童貞瑪利亞特殊敬禮的聖德蒙佛特便相當清楚她臣屬於天主的關係。他的文章〈論對於蒙福童貞瑪利亞的真敬禮〉中第一句話便肯定：「我和整個教會認為，和至高天主的無限尊威相比，瑪利亞不過單單是由祂的手塑造成的受造物；在這樣的比較下，她比一粒原子更微小——甚至可說她是空無，因為惟有祂，自有者，是藉由祂自身便存在的。」⁸即使現任教宗若望保祿二世（最崇敬瑪利亞的一位）也在他的通諭中，謹慎地確保我們要有對瑪利亞正確的教導。在他最近關於瑪利亞教導中提到有關玫瑰經（我們稍後會對此進行長篇討論）時，教宗清楚地說：「玫瑰經雖然在特徵上屬於對瑪利亞的敬禮，但它的核心是以基督為中心的祈禱。」他也提醒我們：「玫瑰經明顯地屬於大公會議（即梵二大公會議）所描述的對天主之母的敬禮：它導向基督信仰中的基督論核心。」⁹

大衛：給予「正確教導」不等於對抗並糾正錯誤。按天主教的了解，「正確教導」是瑪利亞沒有原罪，她是天主之母，教會之母，天國之后，最高的受造物。重申這般的「正確教導」並無法有效地針對過度敬禮發言。

Chapter Nine

欽崇、敬禮及特殊敬禮

段特：錯誤通常是誤解或曲解，所以給予正確教導實際上是對抗和訂正錯誤的最佳方式，不是嗎？我同意在正確教導的部份，要對誇張和扭曲提出警告，我們也確實這麼做了，如我已經說明的。你擔心我們將單屬於天主的榮耀給予瑪利亞，但天主教神學從一開始便對此非常小心。在第二章中我列出幫助我們區分對天主的朝拜和歸於諸聖的榮耀的神學定義。在專有名詞上，對天主的朝拜稱為欽崇（*latría*），給聖人的榮耀稱為敬禮（*dulia*），而為瑪利亞而保留的特殊榮耀則稱特殊敬禮（*hyperdulia*）。

大衛：我了解理論上的區分，但我不了解它實際上的差異。有些人欠缺較細緻的宗教感受性，甚至連尊敬天主自身這最重要的事都必須加以教導、鼓勵、提醒。低等級的敬禮或許便是他們所能達到的最高精神層面了，即便他們意欲朝拜天主。如果一般的敬禮是他們個人所能獻上的最好的，那麼當他們對瑪利亞致以敬禮時，他們便給了她最高的敬意，而沒特別留下位置給天主。在人類光譜的另一端——例如，一位非常虔敬的人敬愛瑪利亞——在他真實的經驗中，這人對瑪利亞的特殊敬禮在主觀層次上真的與他對天主的欽崇不同嗎？或許這些不同的標籤可使他良心免受偶像崇拜的指責，但實際上他對瑪利亞的熱忱過了頭，以致瑪利亞已取代在他心中應留給天主的位置。我知道，要以標記名稱來辨認並區分我種種不同的主觀感受有多麼不足，我經常無法斷定在自己心中究竟發生了什麼；因而我必須假定向瑪利亞祈禱的人，也會碰到類似的混淆狀況。

段特：平常的天主教徒或許不熟悉這些專有名詞，但對瑪利亞的敬禮和對天主的朝拜是以實際的方式在生活中實現的，因為他們是在天主教的禮儀生活之架構內崇拜。



Madonna

耶穌的母親瑪利亞

天主教教徒主要是在聖體聖事中，毫無混淆地朝拜天主並欽崇祂的聖子。所有天主教徒都有義務在每個主日參與感恩祭（彌撒）。感恩祭是天主教一切朝拜中熾熱的心。藉由擘餅來憶起並宣告基督的死亡，是我們整個朝拜生活的中心。沒有任何人向瑪利亞奉獻聖體聖事，而當第四世紀稱為柯里瑞登派的異端宗派這麼做時，聖伊披凡涅斯嚴厲地鎮壓他們，堅持聖體聖事中的崇敬單只保留給天主。瑪利亞敬禮的一切形式，從它們的本質來說都附屬於感恩聖祭。感恩祭是我們的重心，使平常天主教徒持續對正目標，也使他們的焦點定著在福音及我們的耶穌基督之死亡與復活上。感恩祭在信仰生活中佔有完全的中心地位，這便是對於過度或扭曲瑪利亞敬禮最確定也最實際的防範。所以當其他人懷疑我們的朝拜可能不是以基督為中心時，我們自然會覺得不可思議。

「偶像崇拜」

大衛：我希望這為所有天主教徒都是如此。我提起偶像崇拜的主題時有點不安，因為我知道這罪名常常被隨便拋出去，卻一點也不幫助人。「偶像崇拜」並非我們專為攻擊瑪利亞敬禮所保留的靈修上的侮蔑詞；它是靈修生活中會一再發生的問題。我父親曾教過我一首祈禱的詩

歌：

我不愛祢嗎，噢我主？

請看我的心，洞察一切；

並將每個可恨的偶像驅走，

若它膽敢與祢競爭。

Chapter Nine

宗徒反覆強調應棄絕偶像崇拜，並警告要提防它了，因為偶像崇拜是墮落的人性傾向會犯的錯誤。「偶像崇拜」不只可以解釋為對於雕像的有意識崇拜，也可適切理解為過份依賴某個造物而之以取代了天主的位置、佔據了天主的角色，或從外物上尋求滿足那唯有天主才能滿足的需要之任何例子。k 舉例來說，貪婪便是某種偶像崇拜的方式（弗5:29；哥3:25）。過度或扭曲的愛國熱忱也能構成偶像崇拜。l 我們的教師們警告過：即使最健康的感情對象，如妻子、兒女，也要慎防將之偶像化。當然，天主命令我愛自己的妻子（弗5:25）這是真的。而我對天主的愛也和我對弟兄的愛連結在一起（若壹4:20-21），但這些對人的愛與對天主的愛是不可替換的。為強調這一點，耶穌說這些其他的感情雖是好的，但較之於我們對祂的愛必然成了可厭惡的，因為對祂的愛要求清楚的優先位置（路14:26）。這帶有要求的陳述要我們嚴格的自我考查。若一位作丈夫的說：「天主命令我要愛我的妻子，所以我對妻子的愛永不可能變得扭曲和成為偶像崇拜。」這位丈夫便忽略了耶穌要求的自我考查。

即使在外表看起來是崇拜基督的環境脈絡中，偶像崇拜都有可能發生。路易斯（C. S. Lewis）的小說中名叫史骷代（Screw Tap）的魔鬼是個讓基督徒由有效祈禱中分心的專家，它解釋說：

我知道在許多例子中，實際上病患（指人類）將他所謂的「天主」置於何處：臥房天花板的左上角、他自己腦袋的想像裡，或牆面的十字架上。⁹

當若望在接受啟示的異象時，兩次匍伏在地朝拜天使，天使必須糾正並提醒他說：「朝拜天主！」（默18:10, 22:8-9）在耶穌顯聖容的山上，伯多祿原打算向梅瑟和厄里亞致敬，耶穌還必須將他的注意力拉回來（瑪17:4-5）。宗徒有時也必須將人們對他們的不當敬禮轉移方向



(*宗*3:12, 10:26, 14:11-15)。奧斯定在答覆挑剔教會中崇拜的批評者時說：「我曉得有許多人崇拜墳墓和畫像，……〔但〕……教會譴責〔他們〕，每天都在試圖糾正他們，如同糾正走錯路的孩子。」¹⁰ 他沒有否認問題，而是決心更正它。

段特：這不是有點問題嗎？你說我們否認偶像崇拜的問題，但你卻引述無數天主教權威對偶像崇拜的譴責。你引述奧斯定的話，他說教會每天都試圖糾正他們。我們今日仍然如此。

大衛：奧斯定不算是跟不上時代的證據來源吧？他的資訊感覺上已經是百萬年前的了。我可沒有印象今日這些潛在的錯誤仍「每日」接獲糾正。是的，天主教會的確譴責偶像崇拜，但我的關切顯然在於這譴責是否上達瑪利亞的勢力範圍。

段特：教宗保祿六世在講到這問題時，警告過要提防「任何將對瑪利亞的敬愛與它必要指向的重點——基督分隔開來的傾向（就如偶爾在某些盛行的虔誠敬禮形式中所發生的）」。¹¹

大衛：我很欣慰他認出這危機，並警告要防範它。若對瑪利亞的敬禮能夠加強人對天主的愛，這般的敬禮也可能減損對天主的愛。若有人向瑪利亞尋求安慰、希望、安全、慰藉、天恩、祈禱之回應及救贖，他／她必須自問：「我是否將瑪利亞放在我心中唯有天主才應佔有的位置？耶穌是否仍擁有首要地位？」我不敢替別人回答這問題，但我確實大膽地說這是該問的問題。如果有人說：「對瑪利亞的敬禮是好的，所以我對瑪利亞的敬禮絕不可能變成偶像崇拜。」那他和宗徒便不是同道。

段特：你對完全否認誤用敬禮之可能性的基督徒抱持懷疑，我有同感。我也承認在不同的時地曾有過對瑪利亞敬禮的扭曲，但再次用我先前所作的「崇拜聖經」類比：誤解福音派的人可能聽到福音派信徒說他們倚靠聖經來尋求「安慰、希望、安全、慰藉、天恩、祈禱之回應及

Chapter Nine

救贖」，而接著說福音派信徒仰仗的是聖經而非天主和耶穌，這是全然的誤解。在我們和瑪利亞的關係上也是這樣。她就如同聖經，不是這些福佑的終極源頭，然而她卻是這些福佑流向我們的管道之一。

忽視的扭曲

段特：在這一章中，你已經以頗有節制的方式將強烈的挑戰呈現在我們眼前。我很感激你彬彬有禮的外交語氣，而我也要求天主教的讀者，注意聆聽你的關切。現在我可以同樣地向你挑戰嗎？天主教教徒受到指控，罪名是對瑪利亞極端且危險的敬禮。我們被控以誇張的敬禮扭曲了歷史性的信仰。但究竟何者更可能是扭曲——可追溯至第二世紀早期我們廣大多數基督徒所共有的對童貞聖母的敬禮，或是現代福音派信徒對瑪利亞幾近全然忽視的作法？

你舉起鏡子建議我們，檢視是否犯了扭曲信仰和偶像崇拜的罪，但我們不也可以對你們舉起鏡子，建議你們檢視是否自己跟從的是危險褊狹的意見？你們的觀點所代表的難道不是稀釋過的基督信仰——透過否定和懷疑論減損了我們宗教的光彩完整？這經過扭曲和削弱的意見忽視對吾主由其身取得血肉的那位之崇敬，這難道不會損及吾主降生成人的教義嗎？透過忽視瑪利亞並貶抑對天主之母的敬禮，你們難道不會處於險境，落入伊披凡涅斯嚴正的指責：「凡不尊敬神聖器皿〔瑪利亞〕的人便也不尊敬他的主」？¹²

聖經告訴我們天使加俾額爾向瑪利亞致敬（路1:28），依撒伯爾向瑪利亞致敬（路1:42），在母胎的洗者若翰向瑪利亞致敬（路1:41），聖經由依撒伯爾也向瑪利亞致敬（路1:41-42），瑪利亞預言說萬世萬代的人將稱她有福（路1:48）。耶穌將瑪利亞給我們作為母親



(若1:9:6)，而若望也肯定她將是所有基督徒的母親(默1:2:17)。從最早的時期起，天主教徒便一直歡欣地崇敬瑪利亞，視她為他們的母親，並經由敬禮稱她為「有福的」。我們瞭解並接納你們適度的關切，但我們很難瞭解福音派信徒(他們通常對信仰抱著令人欽羨的熱忱)為何在這事上持守如此冷硬的心態。

大衛：我希望福音派並沒有對瑪利亞不敬重的廣泛問題。對瑪利亞可能持有的忠於聖經的「最低」觀點，也仍然認知到她是了不起且值得仰慕的屬神女性，且是「吾主的母親」(路1:43)。我們當中那些在主日崇拜中會用到使徒信經或尼西亞信經(Nicene Creed)的人，每週都要肯定耶穌是「生於童貞瑪利亞」。而實際上所有福音派信徒都將慶祝聖誕視為大事，慶祝紀念主的誕生時，在我們的讀經與頌歌中、馬槽的裝飾、聖誕卡，以及聖誕劇的舞台上，瑪利亞都扮演受人喜愛而顯眼的角色。當然每到聖週五主的受難日，我們都會看到瑪利亞和耶穌所愛的門徒若望一起站在十字架下。

我們不常走出我們習慣的方式而去有意識而肯定地崇敬瑪利亞(或是其他任何聖人)，這或許是真的。你引述的聖經章節證明了當瑪利亞在場時，人們都尊敬她並待之以禮。而我若有機會與瑪利亞面對面地相遇時，也希望以禮相待，甚至會以精心的禮節接待她(當我遇見任何長老、先知或宗徒時亦如此)。我將這禮節保留到那面對面的時刻來臨，希望這不是對她不敬。

當瑪利亞說：「萬代的人都要稱我有福」(路1:28)時，這是預言(如你所說的)而不是一條命令或法律。若換成世俗的說法，一位婦女可能會說：「我是世界上最幸運的女人。」這是對她所蒙受的福份所作的評語，而非講論她的特質或權利。瑪利亞的陳述，某方面或許有點

Chapter Nine

修辭上的誇張，但另一方面則千真萬確——她描述的不是未來世代應盡的義務，而是發現自己身處的快樂境況。他們會稱她「有福」並非給予她榮耀，而是對天主所顯示給她的恩寵之認知。同樣地，先知瑪拉基亞曾說，若以色列在什一奉獻（即奉獻十分之一的收入給天主）上對天主忠信，天主便會「給你們開啟天閘」，而「萬民都要稱你們有福」（拉3:10-12）。並不是他們應該稱以色列「有福」，也不是以色列值得這樣的榮耀（事實恰恰相反），更不是說列國若不稱以色列「有福」便侮辱了它；重點是，那蒙受天主大大祝福的，將廣為人知它是由神所祝福的。瑪利亞的確蒙受了如此大度而無可描述的福份。

反對瑪利亞？

段特：你描述了福音派對瑪利亞積極面的回應，也做得很好；但我們必須將此與歷史上許多新教徒抱持的「反瑪利亞」態度相對比。其中不算小的事件包括了大規模地摧毀瑪利亞朝聖地（包括置有瑪利亞像的聖堂）、在宗教改革時完全廢除對瑪利亞的敬禮，以及定期散發充滿敵意的反對瑪利亞之宣傳品的強硬作風。這樣的態度作為很難消失殆盡，而我恐怕自己記憶中福音派對瑪利亞的反應並不完全像你所提供的版本那般溫和而正面。讓我們坦誠點吧，在福音派的圈子裡，對瑪利亞的態度從以往就是非常質疑而負面的，現在也是如此。最好的反應不過是忽視她的存在，而最糟的則對她公然抨擊。

儘管如此，我想我們確實達成某些進展。我希望自己的陳述能讓你的某些憂懼得以平息，但也認知到你的正確顧慮。當我為天主教對瑪利亞敬禮的教導與實行辯護時，這麼做並不是為了想要「打贏」這場辯護或在某些論點上得分，而是因為，我真正願意讓我的基督徒同伴分



享，自從我敞開心胸接納對耶穌的母親瑪利亞古老而美麗的敬禮傳統後，所經驗到與耶穌更親近的聯繫。

我初次了解對瑪利亞的敬禮是基督信仰完整的一部份，是在我首次使用玫瑰經作為祈禱方式之時。我知道多數福音派信徒對玫瑰經存疑，但它是一種根據聖經的祈禱。福音派信徒能藉這最簡單的方式，將自己的祈禱生命向瑪利亞的幅度開放，而無須進行你在這章中所突顯的更為極端的瑪利亞敬禮。容我向你解釋這整件事，並告訴你我是如何開始的。

反省研討題

1. 路德教派的命名顯然取自馬丁路德的名字；神學上的加爾文學派則因加爾文（John Calvin）而得名；門諾會則得名於門諾（Menno Simons）；衛理公會則紀念衛斯理（John Wesley）而得名。歸給這些教派領袖的榮耀是否有被扭曲或過度的風險？歸於他們的榮耀和對瑪利亞及其他聖人的敬禮有何不同？

2. 你認識的基督徒中，有人將反對偶像的誠命按字面意義徹底執行，以致於連他所愛的人的照片都不保留嗎？聖誕馬槽的人物組、宗教畫像，以及有插圖的聖經故事書，是否都算是宗教上的偶像？若你容許使用某些聖像時，它們合宜的用途是什麼？什麼時候你會認為它們的用途變得不合宜？

3. 一座教堂建築的傳統設計是十字形的（剖面圖），舉行聖體聖事的「祭台」位於十字的中央。你的教堂或教會建築設計成什麼模樣？這設計將人的注意力導向何處？這設計形式以及屬於建築物的其他裝飾，關於你的信仰、崇拜的禮儀和優先順序作了什麼樣的提示？

Chapter Nine

4. 如果某人告訴自己的配偶或孩子「我全心愛你」，他/她是否犯了崇拜偶像的罪（既然天主才是我們應該全心去愛的對象，見瑪 22:36-38）？或者，是否這是個交付自身的好承諾，能中悅天主並且與我們對祂的愛一致？為了解天主教向瑪利亞作自我奉獻之敬禮習俗，這類比是否合適？你認為這種禮儀能中悅天主，還是偶像崇拜，或者它有可能走向前者，也有可能走向後者？

5. 新約呈現的耶穌既是嚴格的審判者，也是富於恩慈的朋友。你如何在這兩種觀點間取得協調？你的宗教傳統是否強調其中一面勝於另一面？在你信仰中，這樣的不平衡可能會怎樣導致弊端和誤解？

6. 如果你是天主教徒，你是否見過自己認為可能陷於「崇拜瑪利亞」的敬禮？如果你是福音派信徒，你是否見過自己認為可能陷於「崇拜聖經」的過度熱忱？你的結論是基於事實，還是成見？

7. 梵蒂岡第二屆大公會議「叮囑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」（《教會憲章》六十七號）。大公會議所思慮的「虛妄的誇大」和「心地的狹隘」是指什麼？這「心地的狹隘」是否也適用於非天主教徒對於瑪利亞的態度？

8. 梵二大公會議關切「分離的弟兄們」（即非天主教徒）會被誤導以致「誤解教會」關於瑪利亞的「真理」（《教會憲章》六十七號）。此處所指的誤解是什麼？

9. 教宗保祿六世指出：「偶爾在某些盛行的虔誠敬禮形式中」，曾有「將對瑪利亞的敬愛與它必要指向的重點——基督分隔開來的傾向」（*Mariialis Cultus* 四號）。這似乎在何時可能發

Madonna 耶穌的母親瑪利亞



10. 如果某人能夠讀出你的心思，聽到你的思緒，並了解你的心靈，你對天主的愛和你對其他你生，又為了什麼原因？

你深愛事物的愛比較起來，會顯得如何？

a 若想作一趟到無玷始胎國家朝聖地的「虛擬之旅」，可至此網頁
http://www.nationalshrine.com/NAT_SHRINE/frn_tour.html。

b 天主教會中，楊森主義的影響持續至今。天主教司鐸弗瑞戈曼尼 (Richard Fragomeni) 這樣批評此心態：「我成長於楊森主義籠罩下的義裔美國社群中。每件事都是罪，天主等著逮住我……。那般的天主圖像當然留不住人。所以打從十六世紀以來，我們的傳統便發展出與瑪利亞長久而鞏固的關係……。我們愛她，向她祈禱，向她作各種敬禮，因為我們在其中感覺她是無條件的愛之圖像：。她並非是愛之源頭，但她是極其豐富的範例，讓我們學到如何說『願它（天主的旨意）成就於我們身上』」（Come to the Feast [New York: Continuum, 2001] pp. 23, 26）。為平衡這例子（而我相信也會平衡過度的瑪利亞敬禮之例），同樣在十六世紀也發展出極為盛行的對耶穌聖心的敬禮，強調富於慈愛寬恕的主。這是另一個出於聖神引導、抗衡楊森主義之效應的努力。

c 「這奉獻敬禮的目標是揚棄相反於耶穌基督精神的世俗精神，以獲得圓滿的耶穌基督精神」（Sant Louis de montfort, *The Secret of Mary*, Rockford, IL: TAN Books, 1998), pp. 57-58。

d 紐曼樞機主教 (John Henry Cardinal Newman) —— 他是一位自聖公會皈依天主教者、向瑪利亞虔誠敬禮者，或許還是十九世紀最偉大的天主教神學家 —— 在聖德蒙佛特的寫作中看到視為令人困擾的過份之處，而他並未試圖為之辯護。回覆一位彙整了引述自德蒙佛特以及其他熱忱敬禮瑪利亞者著作片段的聖公會評論者時，紐曼寫道：「如此這般的宗教情懷，我聽憑你責難：直到閱讀你的大作之前，我從不知道這些……。它們為我彷彿如惡夢。我無法想像這些話竟能有人說得出來……。我與這些陳述沒有絲毫牽扯，要解釋它們只能越解釋越離譜……。我認為它們簡直是設計好要造成質詢者的偏見、驚嚇無知識的人、令良心不安穩、招惹冒瀆，導致心靈的失喪」（*Certain Difficulties Felt by Anglicans in Catholic Teaching* [1892 ed.], pp. 113-115, quoted by Hilda Graef, *Mary: A History of Doctrine and Devotion* [London: Sheed and Ward, 1985] part 2, p. 117）。德蒙佛特引入

Chapter Nine

爭議的對瑪利亞的過度稱揚之摘要，見同下 pp.57-62。

e 聖母軍 (The Militia of the Immaculata) 是由寇柏所創立，鼓勵某種特別向瑪利亞奉獻自己的方式。它的英文網站名稱便是 www.consecration.com。

f 所以伊披凡涅斯 (四〇三年逝) 寫道：「誰若光榮吾主，便也光榮神聖 (之器)；相反地誰若侮蔑神聖之器，便也侮蔑了他的主。瑪利亞本人就是神聖童貞女，也即是神聖之器。」(L. Gambero, *Mary in the Fathers of the Church* [San Francisco: Ignatius, 1999], p. 127。亦見於《天主教教理》九六四號。

g 細讀任何教宗關於瑪利亞的陳述，必定要將天主教這預設包括在內：所有對瑪利亞的敬禮都與對她聖子的敬禮密不可分地相連結。所以，舉例而言，一切希望和救贖確實藉由她而來，因為耶穌藉由她而來。她的美德偉大，但碧岳教宗將定義的教義表達得很清楚，這些美德是恩寵的禮物。沒有什麼比對瑪利亞之敬禮更貼近他的心了，正是因為她將他引至與她聖子益發親密的結合。他信心之基礎是在瑪利亞內——亦即，那位「在」瑪利亞「內」的正是耶穌。碧岳教宗對她的信賴或許「很大」，但他並沒有說這信賴超過他對天主的信賴。

h 巴刻 (J. I. Packer) 是福音派最受尊崇的教導者之一。他在著作《認識神》(Knowing God, Downer's Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1973, pp. 17-18) 中警告：「無論何時，當我們著手研讀天主的聖經任何一句話，我們需要……停下來問自己一個非常基本的問題……：我花費心思作這事最終的目的和目標何在？……只為了渴望通曉所有答案而作聖經研讀，那麼這只會直接導向自滿的自欺心態……：教義研究確實能成為靈修生活的危機……：(屬靈的人) 有興趣於真理和正統教義，聖經教導和神學，並非將它們本身當作目的，而是作為工具，為達更進一步的目的——生活和虔誠事主。」

i 天主教答覆「反天主教的大謊言」見 http://www.catholic.com/library/anti_catholic_whoppers.asp。亦見「崇拜聖人？」http://www.catholic.com/library/Sant_Worship.asp (「非天主教徒」斷定天主教徒『崇拜』瑪利亞和聖人們，並且因此作為而犯了崇拜偶像的罪。這當然是明顯的錯誤：「非天主教徒」有時候會說天主教徒崇拜聖像。這不僅不是真的，而且連天主教徒向聖像敬禮也不是真的。)」

j 例如，保祿曾說：「要逃避崇拜邪神的事」(格前 10:14)；并聲說：「遠避偶像。」(若壹 5:21)

Madonna 耶穌的母親瑪利亞



新約中對於戒絕偶像崇拜的其他教導，見宗7:41-43, 15:20-29, 17:16, 21:25。格前5:11, 6:9, 10:7 12:2；格後6:16；迦5:19-20。得前1:9；伯前4:3；默2:14, 2:20, 9:20, 21:8, 22:15。

k 見《天主教教理》一一一三號：「偶像崇拜指的不僅是崇拜虛假的異教神祇。它是對信仰經常存在的誘惑。構成偶像崇拜的，是將並非天主的人事物當作神看待。無論何時，當人以受造物取代了天主的位置而尊崇之，他便犯了偶像崇拜的罪，不管這受造物是異教的神祇或邪魔（例如撒旦崇拜）、權力、享樂、競賽、祖宗、國家、錢財等等。」

— 碧岳十一世的《教會與德國政府》通諭（Mit Brethender Sorge，發表於一九三七年三月十四日）第八號：「無論誰高舉種族、人民、或國家，或特殊形式的邦國，或權力之掌管者，或任何其他人類團體的基本價值——無論它們在世俗事務上多麼必要或值得尊敬——無論誰舉揚這些概念超過了它們的標準價值，將之神格化而達至偶像崇拜的地步，他／她便扭曲顛倒了由天主所計畫和創造的這世界之秩序；他或她遠離真正對天主的信仰以及此信仰所抱持的生命概念」（http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mit_brethender_sorge_en.html）。

- 1 Saint Louis de Montfort, *The Secret of Mary* (Rockford: TAN Books, 1998), pp. x-xi.
- 2 Pope Pius IX, *Encyclical Ubi Primum* (Feb. 2, 1849) (正文中的斜體字格式乃本書作者所加強調) - 複述見<http://www.wvtr.com/library/ENCYC/P9UBIPR2.htm>.
- 3 L. Gambero, *Mary and the Fathers of the Church*, pp. 106-7.
- 4 Henry Thessen, *Introductory Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1949), p. 86.
- 5 亞達拉Hilda Graef, *Mary: A History of Doctrine and Devotion* (London: Sheed and Ward, 1985) 扉頁。
- 6 Pope Paul VI, *Marials cultus*, para 4.
- 7 Austin Flannery, O.P. 撰 - 《梵蒂岡第二屆大公會議文獻》〈教會憲章〉第六十七段。
- 8 Malachy Gerard Carroll, tr., *Saint Louis-Marie De Montfort, Treatise On The True Devotion To The Blessed Virgin* (Langley, 1962), p.9.

Chapter Nine

- 9 C. S. Lewis, *The Screwtape Letters* (New York: Macmillan, 1973), p. 22.
- 10 Saint Augustine, *On the Morals of the Catholic Church, Against the Manichaeans*, ch. 34, paras. 75-76, http://www.ccel.org/fathers2/NPNF1-04/npnf1-04-06.htm#P301_138769.
- 11 Pope Paul VI, *Marialis cultus*, para 4.
- 12 Gambero, p. 127.

令人憂慮的玫瑰經

段特：我們的討論已顯示了，關於早期教會以及基督徒歷經許多世代所延續之傳統的某些事實。儘管我們有著各自特別的觀點，我們大致同意，吾主的母親瑪利亞，自信仰最初的時日便為忠信基督徒所大大尊崇。我們也看到從第二世紀早期便尊她為「終身童貞」，而從第三世紀早期，求她保護並代禱的祈禱便已有記載。1 第四世紀早期，便已公認「天主之母」的稱謂是瑪利亞合適的名銜。

我相信，若人願意擁有延續早期教會的崇拜、儀式和教導的基督信仰，那麼在其中對榮福童貞瑪利亞的適切敬禮應有一席之地。我們也已討論過這敬禮適宜的角色應是什麼。你所表達的觀點是天主教對瑪利亞的敬禮將她提得太高，而我則提出福音派似乎忽略了瑪利亞。我想，我們都同意在某種意義上，對瑪利亞的敬禮是合適的。我們也同意相對於我們只向天主獻上的





崇拜，這敬禮應呈現適當的層次。若我們確實在這些一般說法上意見一致，你想，我們是否可以找出彼此都認可的禮儀，來幫助我們向瑪利亞表達敬意？而且這禮儀也將保障瑪利亞和基督救贖工程間的合宜關係，因他在這工程中的角色獨一無二，且將救贖一次而永遠地完成的。

大衛：我想「敬禮／尊崇」(veneration) 這個詞有意義含混之處。或許正如你所說，我們「同意在某種意義上對瑪利亞的敬禮是合適的」，但我對瑪利亞的「尊崇」之意義與你對她「尊崇」的意義相當不同。我同意瑪利亞是基督徒中的重要人物，值得景仰和效法；我也同意福音故事將她包含在內是重要的，因為這將天主降生成為「真正的人」之本質顯示出來；我同意聖經故事不是為了娛樂我們，而是為了教化我們(羅1:34)，因此我們應想想這些故事；我同意對耶穌基督生平的默想也包括對他母親的回想。在這層意義上，我將「尊崇」她；以韋氏辭典(Webster's dictionary)的定義來說，我將會「以虔敬的尊重來看待」她。

不過，與她談話(也就是向她祈禱)則是另一回事了。在這一章中，我們要談論玫瑰經，而玫瑰經中反覆出現的特徵當然是向瑪利亞發出的祈禱——聖母經(Hail Mary，拉丁文則為[Ave Maria])，它是在中世紀發展出來的禱詞²。它引述路加福音的句子作為開始：「萬福[瑪利亞]，滿被聖寵者，主與你同在[1:28]，你在婦女中受讚頌[1:28, 42]，你的親子[耶穌]同受讚頌[1:42]。」而它最後總結道：「天主聖母瑪利亞，求你現在和我們臨終時，為我們罪人祈求天主。阿門。」這部分的文辭則是按慣例加上的，經過在各個地方長期的使用，在晚近幾世紀它成為傳統的禱詞。這禱文的前半段是依據聖經而來，我想這很好；但基督徒無須將聖經中所有的致敬語都採納為禱詞(例如：厄下2:3·達2:4, 3:9, 5:10, 6:21)。

段特：這就是了，數百萬天主教教徒不僅背誦聖經章句，還每日用它們來祈禱讚美，但你

Chapter Ten

卻仍不滿意！

大衛：我的重點在於，尊敬瑪利亞這本身並不等於倡導向她祈禱。我們相信有許多親友、教會領袖及英雄現已在天堂，我們懷著敬重之情回憶他們，但我們並不向他們祈禱。為我而言，要求其他基督徒為我祈禱毫無疑問是合宜的（得前5:15），而且「義人懇切的祈禱，大有功效」（雅5:16）。我可以承認天堂中的信徒能夠為我們塵世間的生命作「見證人」，或者至少他們中某些人能夠如此（希12:1），而他們似乎也為世事祈禱（伯後1:15；默6:11）。然而，這些經句雖讓我不至於批評請求聖人為我們祈禱的偶爾之舉，但卻不足以讓耗時且為主流的向聖人祈禱之程序變得合理。若我知道有任何在天堂的信徒特別為我祈禱，當然會很感激，但我並不會仰仗這樣的祈禱。聖經中說了不少關於祈禱的事，但不曾提到過向聖人祈禱；聖經激勵我多多祈禱，但明白地設定我們的祈禱是向天主而發的。為了這理由，鮮有福音派信徒會採用規律的向聖人祈禱的程序。我們不認為這麼做是正當的。^a

天上的祈禱夥伴

段特：我不太了解反對天主教禮儀的理由究竟何在。正如你已說明，聖經教導我們：忠信的亡者在基督內仍然生活並祈禱著。我們要求世間的基督徒同伴為我們祈禱，那麼為何我們不應要求天上的基督徒也為我們祈禱？藉著「聖母經」的方式，我們請求瑪利亞與我們一同祈禱，因為她是位資深的祈禱夥伴。

千萬不要想像我們向瑪利亞和諸聖人祈禱時，是以他們取代了天主的位置。我們是請他們為我們祈禱，並且如夥伴般與我們一起祈禱。若你有位祈禱夥伴名叫理查，而你寄了封e-mail



給他，請他為你剛動完手術的父親祈禱，我們不會說你是以理查取代了天主的地位而向他祈禱。請諸聖為我們祈禱，是我們祈禱生活中的一個層面，但我們同時也在和他們一起祈禱。要對「諸聖相通」(the communion of the saints) 作最完滿的理解，這是不可或缺的要件。在希伯來書中談論到我們的信仰與那些先驅者的信仰相連結這段經文中，與諸聖一同祈禱的概念得到最美的表達（希 11:39-41）。

你提到聖經的憑據，但卻沒提歷代延續下來的猶太教及基督徒傳統。請求天上聖人給予幫助是古老希伯來傳統的一部份。拉匝祿和富翁的比喻顯示了耶穌接受天堂中的人能干預地上的人之概念（路 16:9-28），以及猶太人相信厄里亞能為他們祈禱的想法。^b 這便是何以法利塞人會誤以為耶穌在十字架上的話：「厄里、厄里，肋瑪撒巴黑塔尼！」（瑪 27:46）是在呼喚厄里亞。更進一步說，請求聖人為我們祈禱承襲希伯來傳統，並緊密無間地延續至早期教會的傳統中。在羅馬的地下墓穴中，我們發現刻著字，那是請託那些受鍾愛的已離世者為尚留在塵世的人代禱的請求。^c 奧力振（與幾位早期教父意見一致）寫道：「但不單是大司祭「基督」為那些真誠祈禱者祈禱，還有天使……以及已經長眠的聖者之靈魂也如此」³。約於公元二〇〇年出現了最早託瑪利亞祈禱的請求，這樣寫道：「噢天主之母，我們在你的慈惠下得到庇護。求你別拒絕我們在有需要時發出的哀求，但務請助我們脫離危難。」⁴ 而在最初五世紀的教會著作中，對瑪利亞的頌歌和禱詞都非常豐沛。

我必須再次提問：究竟何者的祈禱禮儀更符合古老教會的傳承？是在祈禱中說：「聖母瑪利亞，天主之母，求你現在和我們臨終時為我們罪人祈禱」的天主教教徒，還是不這麼做的福音派信徒？

Chapter Ten

少之又少

大衛：我想我們必須假定早期基督徒的祈禱絕大多數是以聖經為主，也用聖詠以及宗徒所教導的話語，按這種程度看來，向聖人祈禱這一環應該相當缺乏。對聖人的呼求必然頂多只是他們祈禱生活的次要層面。

段特：這是當然。而且在今日的天主教崇拜中也如此。這裡的問題之一是，許多福音派信徒並未覺察到天主教會整體的祈禱與朝拜生活。若你研究我們種種形式的早晚禱、聖體聖事禮儀以及各種不同的靈修傳統，便會發現在我們的朝拜中聖經佔有重要地位，並且是以基督的生活為中心。比較起來，玫瑰經雖重要，卻只是我們祈禱生活中的一小部分。它是寬廣聖殿內的一間側邊小堂。請絕不要將我們對瑪利亞的敬禮祈禱設想成大過於它實際的比例。

大衛：要花多久時間才能做完玫瑰經五端的祈禱？十或十五分鐘嗎？這在許多人每日的祈禱時間中可佔了相當可觀的一大塊——我得承認，它比我在某些時日中的祈禱時間還要長，這取決於你怎麼估算。單是想到我要花十五分鐘的祈禱時間請瑪利亞為我祈禱，而不是直接向天主祈禱，似乎便已太離譜。用類比來說，我也見過許多福音派信徒的「祈禱會」貶值成靈性化的團體治療，而「請求代禱」成了關於自我的長篇討論，最後沒留下多少時間在真正的祈禱上。以祈禱而言，玫瑰經也給了我類同的印象——在長時間的祈禱會中，真正在進行的祈禱少得可憐。

段特：由此可見天主教徒必定比福音派信徒祈禱得更多囉！說真的，你應記住，玫瑰經並非天主教徒採用的唯一祈禱方式。它是祈禱與朝拜之龐大寶庫中的一部份罷了。我也應指出，天主教徒並未被要求一定要以玫瑰經祈禱。許多教徒覺得這種祈禱方式對他們沒什麼幫助。



默想或徒然重複？

段特：抱歉，我們有點偏離主題。你表示在玫瑰經中一遍遍的「萬福瑪利亞」只是重複不斷向瑪利亞祈禱。我瞭解這禱詞唸起來似乎如此，但玫瑰經本質上是默想的一種方式，而非如鸚鵡般向瑪利亞一再重複地祈禱，甚至也不是為人代禱。這說明了天主教祈禱傳統中的一個關鍵層面：我們確實為某些特殊需求祈禱，但為我們而言祈禱也是一種朝拜的方式。默想正是代禱與朝拜之間的連結。

當我用默想（meditation）這詞時，指的並不是東方宗教中將心全然放空的法門。在基督教傳統中有一種類似的祈禱，但其名稱是默觀（contemplation），而且在其中我們與其說是淨空心思，不如說是清除雜念，好能單單凝注於天主。基督徒的默想是運用心智的祈禱，其間我們停駐於某個聖經事件或道理上，並不去分析它，而是在愛中用心體會。玫瑰經中最要緊的部分不在於向瑪利亞祈禱，而在於對與我們的救贖相關的十五或二十端不同事件的默想。

大衛：所以你在玫瑰經中誦唸的字句只是作為背景的聲音嗎？

段特：這些句子佔據了心智的一個通道，而使其他部分能自由地更深入投注於默想。所以，在某方面它是有點像背景音樂，但差異在於誦唸的詞句是真實而有意義的，而非毫無意義的音波或缺乏深度的背景音樂。

大衛：我對玫瑰經祈禱不認同，但這並不阻礙我對它的興趣。雖然你可能覺得我相當輕視它作為祈禱的價值（以你的觀點來看），我卻對它作為默想的價值更有興趣。你何不將如何運用玫瑰經的基本程序描述一下？

Chapter Ten

如何進行玫瑰經祈禱

段特：當天主教徒用玫瑰經祈禱時，他／她會拿著一串由五十來顆珠子組成的像是項鍊的珠鍊。其中有五十顆珠子被分為五「端」，每端十顆珠子。這些「端」各與基督生平的某個事蹟相關連。從一端到下一端之間，有一顆獨立的珠子將之隔開。每當我們指間捏著一顆珠子之際，便唸一遍由聖經而來的禱詞。因此我們由那顆單獨的珠子開始一端，念天主經（即主禱文）。接著的十顆珠子，每一顆唸一遍「聖母經」。轉到下一顆單獨的珠子時，我們以「聖三光榮頌」讚美天主——「願光榮歸於父，及子及聖神。起初如何，今日亦然，直到永遠，阿門。」然後我們停頓片刻，思量與這一端有關的福音事件。

要念完整的玫瑰經，我們以往要讓珠鍊轉三輪，才能將十五端全部完成。這將會領我們經過十五個不同的福音事件，這些事件稱為「奧蹟」。然而，教宗若望保祿二世在最近一封關於玫瑰經的書信中，引介了一組新的奧蹟，稱為「光明奧蹟」(Luminous Mysteries)，而使得玫瑰經中的福音事件總數變成二十端。

1. 天使向瑪利亞報喜訊
 2. 瑪利亞探訪依撒伯爾
 3. 耶穌誕生
 4. 獻耶穌於聖殿
 5. 在聖殿中找到孩童耶穌
- 這五端「歡喜奧蹟」乃是：



Madonna
耶穌的母親瑪利亞

新加入的「光明奧蹟」聚焦於耶穌公開的傳道生涯，包括：

1. 耶穌受洗
2. 迦納婚宴上初顯奇蹟
3. 宣講天國與悔改
4. 耶穌顯聖容
5. 建立聖體聖事

第三組是「痛苦奧蹟」，包括：

1. 山園祈禱
2. 耶穌受鞭打
3. 受茨冠苦辱
4. 背負十字架
5. 被釘於十字架而死

「榮福奧蹟」則形成了第四組，包括：

1. 基督復活
2. 基督升天
3. 聖神降臨
4. 聖母蒙召升天

Chapter Ten

5. 聖母加冕與諸聖之光榮

這或許乍看之下顯得相當深奧、正式並且複雜。但並非如此。每天用玫瑰經祈禱的人，通常一天只唸五端奧蹟中的一組，而非全部都唸。許多人並不是每天都用玫瑰經祈禱，而是每週一次。有些人每天只唸一端，並和家人一起默想那一端的福音故事。

並非「徒然」重複

大衛：我是否可以在這裡對於「徒然的重複」抱怨一下？主確實警告過我們在祈禱中不要「徒然重複，好似異教徒一般」（瑪9:13，引自英王欽定本）——或者，按新國際版的說法是：「不要嘮嘮叨叨，如同外邦人一樣，因為他們以為只要多言，便可獲得垂允。」不過，耶穌並非批評一切的重複，而是批評「徒然」的重複。基督徒的崇拜當然包括了重複。例如我們就不能批評聖詠一三六篇，其中「祂的仁慈永遠長存」重複了二十六次之多，還有許多我們在崇拜時唱的聖歌也是如此。我感覺，一天唸五十三遍聖母經（在唸玫瑰經五端時），或是兩百零三遍（若採用經由若望保祿二世修訂後的版本，唸全部的玫瑰經奧蹟），這可能很快便轉化成「徒然重複」。但顯然我沒有資格去判斷他人的心靈。

段特：當耶穌譴責「徒然的重複」時，他指的是在某些異教的祈禱方式中，認為重複誦唸禱詞至一定的數量便能自動得到靈性上的益處。這些禱詞通常用的是密傳的艱深語言，並且必須按照規定的方式，重複誦唸一定的次數。這種祈禱比較像是秘密儀式或是魔法咒語。在玫瑰經中確實也有重複將是徒然無益的危險，而最糟的可能是玫瑰經淪為半異教、無意義且帶有迷



信的單調頌詞。但是，非天主教的信徒也有可能陷入心不在焉的胡謔，或在祈禱態度上沾染了迷信色彩，並因此而受責難。我想大多數天主教徒是以睿智而留心的方式用玫瑰經祈禱。其中重複的部分發揮的作用有點近似於東方宗教中的曼怛羅（Mantra），但動機不同。運用曼怛羅的人們是以重複的詞語使心中空無。我們則用玫瑰經中重複的禱詞引導自己超越文字，讓心中充溢著基督救贖的化工。

進入福音

段特：玫瑰經之運作，以我所能描述的最佳方式來說便是：藉著重複的語句，你的心靈獲得預備，準備進入默想的動作。在默想中，與其說你是在思考耶穌的生平事件，不如說是默想引你進入這些事件中，而產生親密認同。

稱這些事件為奧蹟是很恰當的，因為藉由玫瑰經祈禱，我們被神秘地引領，以深刻而無法言喻的方式進入事件中。不消說，在此同時我們也深深進入聖經中。若望保祿二世在他最近關於玫瑰經的信中再次強調玫瑰經如何能是以聖經為基礎的祈禱。他教導我們：「為使我們的默想具有聖經基礎並更有深度，在「每一端」宣告奧蹟後再繼之以宣讀一段與之相關的經文章節會更有幫助；這段經文可長可短，視情況而定。」

大衛：我要重申，深入福音事件自是無瑕可指的靈修目標，但玫瑰經為福音派信徒會有明顯困難的部分是它對瑪利亞的強烈強調，以及它的奧蹟中包括了瑪利亞的升天與加冕。福音派無法接受玫瑰經這一面。

段特：我瞭解你們反對強調瑪利亞，但教宗若望保祿二世說：「這件事很清楚；雖然反覆

Chapter Ten

誦念的「聖母經」是直接向瑪利亞說的，但我們是與她一起，並透過她，讓這愛的動作終極導向耶穌。」但如果你因最後兩端奧蹟而感到困擾，就用別的事件代換它們吧。所以舉例來說，當我仍是英國國教徒時，我已經開始用玫瑰經祈禱，但我認為最後兩端奧蹟中瑪利亞的色彩太重了，所以我將耶穌顯聖容放進來，作為榮福奧蹟的第一端，而將榮福奧蹟的最後一端代換以基督的再次降臨。

請記住，玫瑰經是額外添加的選擇，即便為天主教徒亦如此。雖然這祈禱有其傳統方式，它也是有彈性的，並開放接受增訂變更。我相信天主教以外的基督徒若願在朝拜與祈禱生活終將瑪利亞的幅度整合在內，玫瑰經正是最合適且不具威脅性的方式。

沒有瑪利亞的玫瑰經

大衛：只要玫瑰經仍以「聖母經」為主要特徵，它看起來便有過度傾向瑪利亞之嫌。但試想沒有聖母經的玫瑰經會是怎樣的？這便好像烤土司而沒有麵包，棉花糖沒有糖一般，你已拿走了主要成分。

段特：使用「聖母經」是好幾世紀以來的傳統，但念珠上的珠子和祈禱的基本形式可以加以改編。也可以用其他禱詞代換聖母經。有些人用聖詠的話，例如：「主，你是我的避難所和力量」或「主，請速來助我」。

以重複禱詞作為默想之媒介的根源，或許來自東正教傳統中稱為「耶穌禱文」的一種非常古老的祈禱。這超出我們的主題，但簡而言之，它由帶著默想性質的重複字句構成：「主耶穌基督，天主子，請垂憐我這個罪人。」藉由一再重複這些話，禱詞最終會佔據我們的心，讓心



靈在整天中都轉向天主。^e 有許多人將耶穌禱文配合玫瑰念珠一起運用；的確，我們可選用任何簡短而可反覆誦唸的禱詞。但在此同時，我並不想太輕忽「聖母經」。為這個默想操練，瑪利亞的幅度很重要。它之所以重要是因為瑪利亞透過她與耶穌的緊密連結，比其他任何人都更接近這些關乎我們救贖的事件。她在心中反覆思量福音的事件（路2:19, 51），而透過玫瑰經，我們追隨她的典範，與她一起默想我們救贖的奇妙化工。藉著誦唸聖母經，我們宛如在瑪利亞親自引領下，進到這些奧蹟事件中，獲得更具體的個人經驗。其他禱詞也可以幫助我們達到同樣目的，但基督徒數百年的傳統顯示聖母經發揮了很好的功用。若是它並無故障，又何需整修？

忽略福音？

大衛：這便是問題所在——它是否有故障，不是嗎？當我在過去幾年中不時思考到玫瑰經的問題，並從我的觀點試著想像可以如何「整修」它時，我驀地反省到自己真正默想耶穌生活的時候有多麼不足，又多麼不規律。我也注意到那些不用禮儀經本和不怎麼注意教會禮儀日曆的福音派教會，在主日讀經和證道中有忽略福音的傾向。我想，我們在主日學中教導孩子們關於基督的生平時做得很好，但到了我們成人的議程中恐怕反倒遠遠落後。當然，我無法證明這是普遍性的事實。我有的只是私人見聞的印象，而其他人自有他們的判斷。但我現在傾向於相信我曾讀到的一則對福音派的批評：在我們的讀經和教導中，我們過於強調保祿書信，反而荒疏了福音。我們的救恩神學（salvation theology）專注於贖罪的法律面，因此強調耶穌的死亡和復活——這確實是值得強調的事件——但，若我想的沒錯，我們傾向於忽略他生命中的其

Chapter Ten

他事件。我和一些朋友分享這想法，他們提醒我，我們在某些聖詩和歌曲中確實會默想耶穌的生活，在某些祈禱讀經中也會如此。當然，聖誕時節我們熱烈回想他的嬰孩時期，儘管這些都是真的，但我的個人判斷是：我們對於救主生平的默想有所欠缺。

然而，我們應沈浸於耶穌生命的事件中。我們應日益深刻且特別地感受到耶穌在人類生活的日常現實中，與我們休戚與共地相連。我們崇拜的方式應引我們進入對耶穌的默想中，包括他還在瑪利亞胎中的時刻，在她懷中受哺育、在埃及學步、在聖殿中與長老討論、在木匠的店鋪裡工作、走入約但河領受洗禮、坐在會堂中讀經……等等。而我的意思並不是要對我們教會提出制度面的問題；這對我來說是個人的問題。當我想到自己的信仰祈禱生活，似乎大多時候的方向是求恩（向天主祈求需要的事物），而在愛慕的層面上卻不足；太多是關於我自己的事，而關於他的卻有所不足。若我能在祈禱上擁有某種既定程序或規律，幫助自己把專注的方向往外轉，注視耶穌基督，這為我將會非常健康。

誰真正忽略了耶穌？

段特：你所說的確實有道理。我有點遲疑是否該除去我兄弟眼中的木屑，不過我過去曾和父母參與過一所保守的福音派教會，讓我驚訝的是耶穌鮮少被提到。講道詞是有關於聖詠的。在整個禮儀中，只有一次簡短提到耶穌和福音。

另一個例子是有系統的聖經教導中非常普及的一種型態，稱為「權變主義」(Dispensationalism)。福音派的這一脈絡思想中，有些類型確實如此教導：我們現在處於「教會時代」，而福音中的教導並非針對我們的時代而發。我從小到大參與的那個教會的牧師便受



這股不尋常的思想影響。因此我所能憶起他根據福音而作的證道詞非常稀少。相對來說，保祿書信和舊約的先知反而成為強調的重點。他們還有一種習慣是以當今的事件來詮釋聖經，並加重地強調有關於世界末期的權變主義觀點。

比較起來，玫瑰經（還有天主教的彌撒——它的焦點是福音以及耶穌經由苦難達成拯救的事蹟）絕對是以基督為中心的。

大衛：「絕對以基督為中心」？哎，這就是問題所在，而你的評語無法令我同意。

段特：但你是從外面觀察並講論天主教的經驗。這是我們一再回到這上頭來的問題。你無法瞭解我們對瑪利亞的敬禮祈禱與我們對她兒子的愛是整體相連的。瑪利亞讚揚上主（路1:46）。她反映他的光榮，正如月亮反射太陽的光亮。

大衛：你說我「無法瞭解」，說得好。然而，儘管我為了上面陳述過的理由，覺得要批評玫瑰經很容易，卻發現要找出可取代玫瑰經的其他方式很困難——也就是說，要提出某種既定程序或機制，能避免玫瑰經的瑕疵（如我所見的）卻又能在可行性和持續性上像它那麼成功，是很難的。如果我對玫瑰經的認識是正確的，數百萬天主教教徒經常在默想耶穌的生活，雖然採用的方式不盡完美，但他們確實是在默想耶穌的生活。如果我能用某種方法奇蹟般地說服他們立刻停止運用玫瑰經，而卻無法提出能取而代之的方案，那我會達成任何好處嗎？我很懷疑。單只是不採用玫瑰經祈禱，或許並不會帶領人們更接近天主。路德有一次觀察到，當他的跟隨者減少唸向瑪利亞玫瑰經之際，很不幸地並沒有增加向基督祈禱：

我們曾一度向瑪利亞唸過那麼多遍玫瑰經；而現在我們在向基督祈禱時卻昏昏欲睡，以致於在一整年中甚至連一次祈禱也沒做。天主一定會懲罰對救主的這種冷淡。一度曾將聖母舉揚

Chapter Ten

得如此之高，而今卻完全遺忘聖子，這不是很可恥嗎？⁵

這陳述當然有點過度誇張（路德典型的風格），但他確實表達了有理的論點。拆毀事物（此處的例子是玫瑰經）比建立事物要容易多了。我會樂見能促使人們每日有規律地默想耶穌基督的簡單方法出現。

段特：路德的觀察很有吸引力，不知這觀察可否普遍用於所有的情境。我們已經觀察到福音派中有部份不合宜的要素，會將焦點放在基督為救贖我們而背負的十架上，但似乎卻將耶穌的生活與教導放在一旁，而更偏好聖經其他部分。倘若這是真的，那不正支持天主教所堅持的意見：忽略瑪利亞終將導致忽略她的聖子嗎？若是如此，這確實成了相當反諷的有利論點。在我們整個討論中，你擔憂對瑪利亞的敬禮會令人無法專注於耶穌。另一方面，我們則堅持對瑪利亞適切的敬禮將益發舉揚上主，讓他常在我們眼前。我們認為，實際上不向瑪利亞敬禮才會導致你所擔憂的問題：忽略耶穌，將他放在邊緣的位置。新教徒的經驗，從路德以下直到你我，似乎都支持這理論。

大衛：我可以相信，至少為某些人而言，對瑪利亞的敬禮真的是有助於對耶穌更熱心的工具。不過，為其他人而言，對瑪利亞的敬禮有相反效果的明顯例證，我見過相當多，我也聽過不少曾是天主教徒的人和現今的天主教徒抱怨，對瑪利亞的敬禮擠掉了耶穌的位置。為此我無法相信，若是耶穌受了忽視，通常最佳的解決之道是注意瑪利亞。

拿起玫瑰念珠

段特：對瑪利亞的錯誤敬禮，不把焦點放在耶穌上，但正確敬禮則有助於修正你所指出的



疏失。所以我才推薦非天主教徒用玫瑰經祈禱。許多聖公會的教徒用玫瑰經祈禱。討論玫瑰經的經典之作中有一本是衛理公會的牧師所著。沒有什麼理由可以說福音派信徒不該拿起玫瑰念珠，並探索這古老而優美的祈禱。沒錯，它是有著天主教的鮮明特色，但若能將偏見放在一邊，你將發現，這種祈禱方式非常有助於默想那使你在基督內得救贖的奧蹟事件，也能使忽略基督的生活和教導的傾向獲得補救。

但我推薦玫瑰經的最大理由，是因為它幫助非天主教徒真正瞭解，我們對童貞瑪利亞的敬禮。我們所信仰的內涵和我們如何祈禱互相關連，而我由經驗可以說直到我以玫瑰經祈禱之前，我從未真正「懂得」關於瑪利亞的事。同樣地，我一再地說我們對瑪利亞的敬禮與我們對主的愛息息相關，而我還是沒能令你瞭解。如果你用玫瑰經祈禱，我有如跳針的唱片般一再重複的話便會開始進到你心裡。

這可不是在慫恿人盲目地一頭栽進對瑪利亞的敬禮中。不過，大多數的事情除非親身經歷過，是無法真正領會的。舉例來說，我們或許建立了關於婚姻的正確理論。我們或許也尊重已婚身份，並支持基督徒的婚姻。但除非我們結了婚，並且對婚姻有一段時間的體驗，我們不能真正瞭解婚姻。若要瞭解瑪利亞對我們信仰的意義，也是這樣。玫瑰經幫助人們更完整地瞭解瑪利亞的適切位置何在。要想達成這樣的瞭解，不是憑藉理論、討論和辯論，而是透過經驗。

我能向你保證，透過玫瑰經「向瑪利亞敞開心扉」，會將引領你進入對降生成人更貼近、更親密的領會。它真的會讓你碰觸到耶穌及他為你所做的事。天主教徒有些時候會因為缺乏「與耶穌的個人關係」而受責難。我很確定，許多天主教徒確實沒有這份個人性的關係，但我的既有經驗是：玫瑰經是天主教祈禱敬禮中能幫助教徒個人建立與耶穌基督關係的管道之一，

Chapter Ten

並且這份關係是非常個人性而深刻親密的。確實，自從成為天主教徒以來，耶穌的生活與工作在我的生命中一直是那麼真實，幾乎令人心驚——請相信我，這種經驗並不會一直讓人感覺舒服！

大衛：我對你稍早的提議——嘗試經過修改，將瑪利亞的成分減至最少的「準玫瑰經」比較有興趣些，或許我會用聖經經句或聖母經以外的其他禱詞代換它，並且光用聖經中只與耶穌有關的事件為主。你目前的建議是，人可以藉由實驗來處理這些關於瑪利亞的議題，但這讓我覺得不太安心，而我不能推薦這種方法。我想你至少同意這個抽象概念：對你信念中不宜做的事進行實驗，好能瞭解它是否終究是沒有問題的，這會是違法的。你在此勸告我們試試看向瑪利亞祈禱敬禮，因為你確定它是健康而有益的，但為一個仍擔憂對瑪利亞的敬禮不盡合宜的人而言，你的方法犯了未經證明便預作結論的謬誤。他／她必須先處理自己的擔憂，當掛慮獲得滿意解決後，然後才進行對瑪利亞的敬禮。

段特：對問題進行遠距離的分析和智識性的解析，只能帶你走到那一步。我並非建議你丟棄分析，只願你的分析能達到令你充分滿意的地步而得以去嘗試一下。這便是在我身上發生的事。一位朋友贈我一串玫瑰念珠，當我考慮時，我確實並不覺得適宜地使用它有何錯謬。更進一步地說，我自問何者比較有可能是對的，是基督徒中的少部分人——福音派新教徒，或者數百萬的天主教徒（以及信義會、聖公會、衛理公會的信徒），他們接受玫瑰經，作為他們專注於對基督的愛之簡單方式。我只是想，這值得一試，而一旦試了，我便開始瞭解在基督徒崇拜及傳統中，瑪利亞適當的角色為何。

大衛：特別讓我約束自己不輕易嘗試對瑪利亞的敬禮的理由之一，是我感覺人有可能被說



服淺嘗一點，然後再試一點，之後又再多嘗一點，很快地這便會發展成穩定的瑪利亞日常膳食了。或許這在你聽來有點愚昧，但這確實讓我擔心，因為我看到關於瑪利亞的教義和敬禮確實日益成長——而且在我們這時代仍在成長。在下一章我們將關注有些人正在鼓吹將之定義為天主教信仰中關於瑪利亞的新增教義：瑪利亞是「共救贖者、女中保和護慰者」。

反省研討題

1. 許多人（包括某些天主教徒在內）認為聚會中的歌詠是福音派崇拜中的強勢優點之一。在實
行上，經常詠唱廣受喜愛的聖歌是否會轉化成「徒然的重複」，或者這般的熟練親切是否能
幫助詠唱者「以心神以真理」朝拜？
2. 試想一段你已熟記，並常常用它來祈禱的禱詞或聖經經句，例如主教我們的禱詞，或若望三
章十六節，或聖詠二十三篇，或者「現在我可躺臥安眠」。重複這禱詞或經句會增強它的重
要意義，還是減損它？
3. 基督徒看待已逝的聖人為「見證人」（希伯來）的觀點，與異教徒或萬物有靈論者認為祖靈
在我們周遭游移的概念有何不同？
4. 在一天之中，你通常花多少時間在讀經、祈禱或默想上？你在這時間上的程序安排如何？如
果你要分析一週期間的祈禱內容，你是否將時間作合理分配，好讓自己能專注於主要的事
情，而將次要的事留在它們應有的位置？
5. 如果你要從耶穌的一生中，選擇十二或十五個事件作為定期默想的題材，你會挑選哪些事
件？

Chapter Ten

6. 若你要作默想，你覺得是自行選擇一些事件作題材，還是遵循已經建立的祈禱傳統比較有幫助？自行選擇祈禱內容和遵循傳統方式，這兩者如何可以都對人有幫助？
7. 有沒有哪個經句或禱詞，是你能在默想時反覆誦唸而從中獲益的？你能反覆誦唸多少次而仍能獲益，不至於讓它淪為空洞的詞句？你如何知道它已經變為「空洞的詞句」？
8. 許多天主教徒用正式的禱詞作為唯一的祈禱方式。用我們自己的話語祈禱有何益處？即興發揮的祈禱會有問題嗎？正式的禱詞會出現什麼問題？
9. 如果你用玫瑰經作祈禱，你會如何描述你的經驗？玫瑰經有什麼問題？若它是某個天主教徒唯一的個人祈禱方式，是否可能會使人無法專注於朝拜基督，或者它本來就是以基督為中心的？
10. 有些天主教徒的祈禱禮儀會鼓勵進行一定數目的祈禱日，在這些日子裡採用指定的正式禱詞作祈禱。這可能轉變成迷信嗎？其他的祈禱傳統是否也可能同樣迷信？是以怎樣的方式？

a 宗教改革時期，英國國教的「宗教條款」(Articles of Religion) 第二十二條（「關於煉獄」）的說法比較不圓滑：「羅馬教廷關於煉獄、赦罪、朝拜和崇仰的教義，如同聖像、聖髑以及呼求聖人代禱一般，是膚淺自恃的、虛矯的發明，並無任何聖經根據可為憑證，而與天主聖言相矛盾。」也見於「西敏寺教理問答」(Westminster Larger Catechism) 第一〇五題（「在十誡的第一誡中所禁止的罪包含了」……向聖人、天使或任何受造物祈禱」）；「奧斯堡信條」(Augsburg Confession) 第二十一條（「對聖人的記憶可置於面前，好讓我們追隨他們的信仰和善工，……但聖經並沒有教導呼求聖人或請求他們幫助，因它將唯一作為中保、贖價、大司祭和代禱者的基督擺在我們眼前」）。

b 猶太人至今仍相信厄里亞在行割損禮的祈禱中，精神與他們同在（在下列的網頁：<http://www.lumenrum.com/apologetics/saints.htm>中提到這一點）

Madonna 耶穌的母親瑪利亞



- c 在羅馬，聖撒賓娜（St. Sabina, 300 A.D.）墓穴的附近便有一銘文寫著：「阿提喀斯，於平安中長眠，你在安息中安穩無憂，請為我們的罪急切地祈禱。」另一段銘文則寫著：「請為你的雙親祈禱，瑪純娜塔。她活了一歲又五十二天。」（引述見：http://www.catholic.com/brary/intercession_of_the_Saints.asp）
- d 玫瑰經傳統的確實起源已不可考，只能大約推至中世紀盛行的祈禱敬禮。它或許是由唸一百五十遍聖母經的古老儀式演化而來，而一百五十這數字則來自聖詠的總數。玫瑰經中聖經默想的部分顯然是後來追加的，好將這一百五十遍重複的禱詞組織化並賦予意義（參考Graef, part 1, pp. 230-33, 249-50, 264）。若這些推斷正確，那便顯示玫瑰經遠不是「徒然的重複」，也非對瑪利亞過度的敬禮，而其目的在於將對瑪利亞的敬禮重新導向適切的注意聖經，並以基督為中心。
- e 對於耶穌禱文的歷史及操練方法，有一本很好的指南是The Jesus Prayer - 作者為瑞典信義會教徒Per-Olof Sjögren (London: SPCK, 1974)。

- 1 Luigi Gambero, Mary and the Fathers of the Church, p. 79.
- 2 Herbert Thurston, "Hail Mary," Catholic Encyclopedia, <http://www.newadvent.org/cathen/07110b.htm>.
- 3 Origen, Prayer 11 - 而原文http://www.catholic.com/brary/intercession_of_the_Saints.asp.
- 4 Gambero, p. 79.
- 5 Hilda Graef, Mary: A History of Doctrine and Devotion, part 2, p. 12.
- 6 Neville Ward, Five for Sorrow, Ten for Joy (London: Darton, Longman, and Todd, 1988).


Chapter Eleven

瑪利亞搶了耶穌的位置？

大衛：背誦經句是福音派靈修的主要特色之一。在我們個人的祈禱敬拜中，在主日學、聖經營、查經班和基督教高中及學院的各種宗教課程中——在這些環境下，我們都「將神的話藏在心裡」（詠138:22）。我們許多人都記得的經節之一是弟茂德前書二章五節：「天主只有一個，在天主與人之間的中保也只有一個，就是降生成人的基督耶穌。」在基督教學院的一門德語會話課上，老師要求我們背誦十來句德文的聖經經句，剛才這句話便是其中之一。這已烙印在我腦海中：只有「一位中保」——德文說法是「ein Mittler」，而他便是耶穌基督。

是的，我確定在選擇這經句的背後，有著新教徒的黨派性動機在。我們看到天主教司鐸在告解中有意站在信徒和天主之間，也看到教會普遍在聖事的施行上站在信徒和天主之間。因此，這經句提供我們裝備，堅持信友藉著基督有直達天主的途徑，而且信友也能與耶穌基督有





直接的關係。耶穌是我的大司祭（High Priest），我不需要其他人。我這麼說並不是想把你拉進對司鐸職位的辯論中，只是提醒你我們認為「中保」是爭議性議題的背景。

當我已成人時，得知天主教徒稱瑪利亞為「女中保」（Mediatrix，或譯為聖母中保）^a真的令我非常訝異。閃過的第一個念頭是：這必然是對於天主教的瑪利亞情結之嘲諷；一定是有人誇大了天主教的立場，並故意以惹人憤慨的特殊詞彙作如此描述。我們知道，若是只有一個專屬於耶穌，而瑪利亞絕不可能與他分享的名號，那便是「中保」（Mediator）。保祿說：「只有一位中保」。你可以去查聖經！這讓人不禁疑惑，提出這名稱的人到底在想什麼？

段特：我記得自己第一次接觸到「瑪利亞是偕同基督一起的共救贖者和女中保」這個天主教概念的經驗。當時我在英國的福音派聖公會神學院唸書，去拜訪一所天主教的本篤會修院。停留在那裡的期間，我告訴一位隱修士，我在作默觀祈禱時，感覺天主以非常真實且具有陰柔特質的方式臨在。這陰柔特質令我不安，因為我知道天主並非女性，但當時童貞瑪利亞不在我的祈禱生活範圍內。這隱修士微笑說：「不要擔心。那不是天主，而是童貞瑪利亞。她是女中保。她想要在祈禱上幫助你，並引領你更接近天主。」

這當然使我十分震驚。在我還是個福音派好少年的時期，我也背誦過弟茂德前書二章五節。這事件似乎令我更確定先前的偏見——天主教徒賦予瑪利亞與耶穌同等的地位。結果，我堅定地將這教導丟在一邊，再也沒想過它，直到我已進入教會後，才重拾記憶。我應解釋一下：這延遲之所以可能發生，是因為瑪利亞作為共救贖者和恩寵之中保的角色並非天主教會正式定義的信理。它持續留在虔敬信念的層次上——作為在默想瑪利亞時有用的祈禱方式和神學研究途徑。

Chapter Eleven

是虔敬信念，而非正式教義

段特：我費了一番工夫來瞭解這教導，而可以接受它是虔敬的信念及神學觀念，而不是正式教義。事實上，我相信藉此信念，能開啟某些對福音非常重要的洞察。但這信念即使在天主教徒間也引起爭議。有些對瑪利亞懷著熱烈崇敬的信徒想讓教會定義瑪利亞的這個角色，作為「最終的瑪利亞信理」。他們為倡議此信理而發起的運動是出自真誠的渴望——「完成」瑪利亞的整幅圖像。

但在此同時，也有其他的天主教徒看到如此一來，將不利於基督徒的合一。他們認為瑪利亞已獲得足夠的榮耀，擔心這些名詞妨害了基督獨一無二的救贖角色，並希望教會不要再定義這額外的教義。我是站在比較謹慎者這邊。不過，我不認為真理之宣告應全然端賴基督徒合一這個面向上的感受而決定。若某件事是真實的，有時必須以先知性的方式說出來，即使我們知道他人不會同意。所以，舉例而言，天主教會明顯不贊成任命女司鐸，即便大多數非天主教的教會已經作此改變。如果瑪利亞確實是共救贖者、女中保和辯護者，我們便需將這合一的問題納入考量，但也需要檢驗信念本身。

大衛：你提到有些人渴望將這些名號定義為「最終的瑪利亞信理」。有何理由認定這將會是「最終回」呢？有什麼能使關於瑪利亞的教義及敬禮停止再發展下去的嗎？^b

段特：此一瑪利亞信理的提議者說，它將使教會對瑪利亞的觀點得以完滿。新教徒中的反對者擔憂瑪利亞有朝一日會被提升到與天主同等的位格。^c我不認為這會是問題，即使最極端敬愛瑪利亞的信徒也知道瑪利亞不是天主。^d

大衛：這當然是真的，但在我看來，要提出這意見說瑪利亞作為共救贖者、女中保、護慰



者的信念會是有關於她的教義之結尾，未免太欠缺想像力了。當教宗碧岳十二世定義聖母升天的信理時，他稱之為「瑪利亞特有的權利臻於登峰造極」。倘若有人由此誇張的說法而推論聖母升天是關於瑪利亞的教義之頂點，這人顯然過於短視——至少從那些搖旗吶喊，爭取她作為共救贖者的地位的人眼中看來是如此。我會說，瑪利亞教義的發展在這所謂的「最終信理」之後很可能仍會相當活躍。

段特：你說話來正如在禮儀中不容半點對瑪利亞敬禮成分的非天主教徒一般，而我是懷著尊重這麼說的。我能瞭解你的憂懼，但以我看來它們沒什麼根據。

有基督就夠了

段特：不過我們不能就這麼帶過，所以讓我們由彼此都同意的主要真理開始討論吧。天主教的教導向來宣告基督的死亡為救贖人類已然足夠，我們不需仰賴其他犧牲祭獻而得救。即使最熱忱敬愛聖母者也肯定這真理。所以，倡議此一「最終」信理運動的辦公室發出的文宣小冊便以下列這些話作為開端：「人類之救贖是由天主的獨生子——耶穌基督完成的。我們唯一的救主基督以他的苦難死亡，作為人類罪過與其導致的罪債懲罰之贖價，不僅足夠，而且『足足有餘』。」

大衛：這段話確實是好的開始，他們肯定這真理，讓我由衷感到高興。我們的主耶穌基督是大司祭，他「只奉獻了一次贖罪的犧牲」（希10:12），並「曾一次為罪而死」（伯前3:18）。他的犧牲之完美和終極性是我們必定不能作絲毫妥協的真理。

段特：這小冊子的作者群也會同意你的話，但他們接著說：「但天主願意使這救贖工程經

Chapter Eleven

由一位女子的合作而完成，同時並尊重她的自由意志」（迦4:12）。儘管所有基督徒都同意天主願意運用童貞瑪利亞來達成降生成人的奧蹟，在這點上確實會開始顯露天主教徒和新教徒不同心態之間的重大鴻溝。新教信仰根本就拒絕承認在救贖中人類與天主能有任何合作。對於「唯靠恩寵」的適度強調，往往卻導致對人類與天主恩寵合作之可能性不當的完全排斥。另一方面，天主教徒相信基督在十字架上的功勞全然獨一無二，且已充分足夠，但同時也相信人的自由意志能藉著救贖恩寵而得著力量與天主合作，以完成救贖工程。我瞭解這是概括性的說法，但我相信它確實影響我們對這問題的看法。

人類與天主的恩寵合作是根據聖經而來的原則。所以，舉例來說，你提到耶穌作為大司祭的角色，但新約一方面顯示了他是超卓的大司祭，一方面也召喚我們分享參與這司祭職（默1:5-6；伯前2:5, 9）。我們藉著參與基督的苦難而做到這點（瑪16:24；伯前4:13）。保祿自稱為「基督的同工者」（格前3:9），並且說其中一部份是他參與基督的苦難（格後1:5；斐3:10）。保祿進一步教導說，這參與確實是有效的。它代表教會滿全了「基督的苦難所欠缺的」（哥1:24）。保祿並不是在說，基督那完全足夠的犧牲仍有不足之處，而是在教導，這充足的犧牲必須藉著我們的合作而得到宣講，為人所接受和擁抱，才得以滿全；而我們受的苦在這行動中神秘地扮演著部分角色。以此方式，基督的救贖藉我們自身在這唯一完滿而終極的祭獻中的合作，得以應用於當下而活躍起來。沒有人會說我們等同於基督；而是藉著恩寵，我們的合作變成基督全然充足的祭獻的一部份。所以我們以這種方式「滿全」了基督的救贖工程，不是嗎？

大衛：如果我要為「救贖」這個字找到真實意義，那我必須回答「不」。我認為在討論我



們參與基督的苦難時，你將信徒的司祭角色和救主的角色混為一談了。如果當我們為自身得救而取用基督的救贖功勞時，將這稱為與基督的救贖「合作」算是正確的說法，稱信徒為他的「共救贖者」卻絕不會是正確的。那就好比只因一位溺水者抓住了那拋給他的救生索，便稱他為共同拯救者一樣。如果「共救贖者」這稱謂能用來指稱什麼，那必定是用於指稱某個信徒參與基督的工作，一同拯救他人時所扮演的角色。但這樣的用法仍然是很有問題的。

所有信徒能共同構成「司祭身份」，這是真的。我們作為司祭的功能為何？司祭教導有關天主的事（申33:10），基督徒也發揮同樣的效能（伯前2:9）。司祭代天主子民祈禱轉求（岳2:17），而基督徒顯然在祈禱中也擁有這種角色。我們基督信徒也扮演司祭的關鍵功能：獻祭，但我們獻給天主的祭品不是贖罪祭——事實上贖罪祭已經一次而永遠地在加爾瓦略山上被奉獻了（希10:10-12；伯前3:18）——而是我們自己的感恩祭獻（羅12:1；斐2:17；弟後4:6）、我們的讚美（希13:15；伯前2:9）、我們的善行（希13:16；斐4:18），以及我們的皈依（羅15:16；依66:20）。不過，即使是在司鐸制的系統中，也永遠唯有天主才是救贖者。在舊約中，只有天主才使用這名號，而絕對不能用於司祭。耶穌被稱為我們的救主，不只因為他是獻祭的大司祭，也因為他本身也是作為祭獻的犧牲者，既是被祭獻的也是收納祭獻的天主。耶穌做了一切。任何基督徒只因為自己擁有信徒的司祭職，並在分擔基督的苦難中發揮了他小小的本分，就稱自己為「共救贖者」，若要認真看待，將會遭致嚴厲批評。就連教會整體來說都不能算是共救贖者；她是蒙救贖者。瑪利亞稱天主為她的「救主」（路1:47）；所以她當然將自己當成「獲救者」之一，而非「共同拯救者」。我也同樣確定她必定將自己算在蒙救贖者之列，而非自視為共救贖者，或基督在救贖中的夥伴。

Chapter Eleven

瑪利亞的參與

段特：當然，瑪利亞是蒙救贖者之一，而我們的教義也將這點說得很清楚。^e但救贖的部份成果是瑪利亞以獨一無二的方式蒙召，參與救贖的行動。這並不表示她與基督同等。我們只是認出作為第一位基督徒的瑪利亞，也是在人類救贖大戲中與天主合作的第一人。當早期的神學家稱她為厄娃第二時，他們瞭解到她對天主說的「我願意」是整個救贖計畫關鍵性的一部分。在拉丁文譯本中，創世紀第三章十五節稱那踏碎蛇的頭顱的將是厄娃的女性後裔^f，在默示錄十二章中，瑪利亞在對抗大龍的戰鬥中也扮演著活躍的角色。正如人類的墮落是一男一女共同犯下的過失，在救贖計畫中也是由一男一女分工合作。當聖保祿強調男人與女人的全然相互倚賴時，也回應了此一真理（格前11:8-12）。然而這相互倚賴並不表示他們在救贖計畫中的全然同等。亞當承擔了人類背命的過失責任，而作為亞當第二的耶穌，則為我們的救贖一肩挑起責任。

不過，在這兩個情境中，天主都認為讓女人也涉入這整個計畫是合宜的。在天使報喜時，瑪利亞全心向天主答覆「我願意」，而以獨一無二的方式與天主的救贖合作。在同意成為孕生天主者之際，她積極與天主合作，將救贖者帶到這世界上。如此，她也具體而微地呈現了教會的角色^g，因為天主子民也蒙召，將自己的意志投入天主意志的這一方（瑪6:10），將救主帶給瀕臨喪亡的世界（谷16:15）。若翰沙渥德（John Saward）將這道理簡要表達如下：

在描述聖母與她聖子拯救工程合作之美時，我們這個世紀有些教宗稱榮福聖母為「共救贖者」（Co-Redemptrix）。這在拉丁文中是個頗長而且嚇人的字，但它的意義可以用一個單音節的英文字來總結——「Yes」。而這個字也是瑪利亞的真心真意。當它是在對天主的光榮吐露



時，沒有任何比這更可愛的字了……。向天主說「是」，便含有共同參與救贖的意味。

大衛：「共救贖者」這詞並不是那麼長，也一點都不嚇人。它的意義很明顯，但為了除去它明顯犯忌諱之處，你的引文將它淡化到近乎無意義。任何向天主說「是」的人都算「共同參與救贖」嗎？那又為何特別定義瑪利亞為共救贖者？

段特：所以這個詞是犯忌諱的，而當我們解釋時，我們是在「淡化」它。你這是在暗示我們的解釋在智識層面上不誠實，有沒有可能是你誤解了這個詞，而我們「摻水」的詮釋才是真正誠實的解釋，表達了我們所理解的意義？

大衛：這些瑪利亞名號的真正意義必然是那些熱忱擁護這些名號的人所設想的，而非那些想壓制、抗拒這些名號或將之減至底限的人所持守的意義。

段特：為何一定是極端的觀點才算真正的觀點，而我所提出的較合理的觀點卻必然不真實呢？除了你的（可理解的）偏見之外，還有什麼理由堅持事情必定是這樣的嗎？

大衛：我感覺這過程似乎是如此進行的：提出一個瑪利亞的名號，以其底限意義而言是可以辯解成立的，繼而被接受成為允許存在的虔敬信念，於是這名號便已叩關成功；最終這名號卻被定義為有約束效力的信理，而發展得遠遠超過其底限意義（此時這底限意義已被視為狹隘且晦澀的）。所以，是的，我已倦於那些將清楚的字義越解越模糊的詮釋了。當擁護派達成他們的目標時，那些底限解釋便會褪色消逝。推動將這些提出的新信理作正式定義的能量，並非來自那些認為每個人都是共救贖者的人們，卻來自明顯地渴望看到瑪利亞的光榮被提昇得越來越高人們——我無法瞭解這渴望是怎麼回事。

段特：我瞭解你的論點，也同意瑪利亞對天主說的「是」有更廣的意涵。但那並不表示我

Chapter Eleven

們必須採取極端的觀點。瑪利亞與天主意志的全然合作，使她能完滿地進入救贖中。她這麼做時，使我們想起基督「站在門口敲門」（默3:20），而我們也能藉著敞開心扉，與那已為我們贏得了的救贖合作。正是她的合作之圓滿特質賦予她在人類當中獨特的位置，使她成為我們與天主恩寵合作的典範。

大衛：至尊的天主在成就我們的救贖之過程中，確實大方地運用了諾厄、亞巴郎、若瑟、達味，以及長長一列順服的信徒們，其中瑪利亞有極重要的位置；但救主自身——亦即「救贖者」——是獨一無二、無可比擬的，與其他所有的人有清楚的區分，包括瑪利亞在內。正如極有份量的紐曼樞機主教曾這麼說：

若是那些賦以吾主神聖權柄的關鍵性經文段落，到頭來賦以他的不過只是他母親與他共享的，那我們如何還能繼續藉由聖經證明他的神性？並且，如果原本獨自在山園祈禱、獨自在十字架上、也獨自光榮復活的他，終究並非獨自一人，而是與他蒙福的母親共享這些獨自完成的工程，那他的苦難死亡還有什麼不可言傳的偉大之處？^h

我和紐曼樞機以及今日那些反對「共救贖者」名號的天主教徒，同樣肯定，耶穌基督的救贖是他「獨自完成的工程」，在苦難、死亡和復活中他都是獨挑大樑，並未「與他蒙福的母親共享」。就連梵蒂岡信理部部长拉辛格樞機主教（Cardinal Ratzinger）也批評「共救贖者」這詞會「增長誤解」，正因为它似乎過於強調瑪利亞的合作角色，而減弱了基督的優先地位。ⁱ

段特：這論點確實有其效力，也是我身為天主教徒個人立場與你一致之處。事實上，拉辛格樞機的澄清，以及他對於讓此信念成為新的瑪利亞信理之消極態度也鼓勵了我。但是請注意，拉辛格並未全然不理會這概念。他主要的論點是這個專門用語會導致混淆。一旦真正用上



這些詞彙，便難以避開「共救贖者」必定意指「在救贖中地位平等的夥伴」這個想法。但這並非天主教徒藉這名詞所表達的意義。所以，讓我們改用「夥伴」這個詞。我能瞭解瑪利亞在向天主說「是」，而使自己能以獨特方式參與救恩計畫，並反轉了厄娃的「不」之際，她是她的救贖者之夥伴。

大衛：我想，你的說明無法讓福音派的掛慮得到滿意的解答。即令瑪利亞只是比救贖者略遜一籌的夥伴，我們仍不會滿足；我們認為他在救贖中沒有夥伴。如紐曼所說，他是獨自完成的。在救贖我們的工程中，他所達成的比例不是百分之九十五，也不是百分之九十九，而是全部。

段特：我接受你關於基督單獨在十字架上的論點，但如果要說他獨自做完了這一切，這便去除了瑪利亞在降生成人奧蹟中心甘情願參與的這個重要元素，而救贖原是藉此才得以成為可能的。所以我認為，在某種意義上，我們必須承認瑪利亞在整個救贖計畫中有著夥伴的角色。進一步來說，基督在十架上受苦難時，至少在自然的人性面上，她也分擔了這苦難。作為耶穌的母親，瑪利亞確實以獨特的傷慟和喜樂認同於他的苦難和復活。（畢竟，當一位母親的獨生子死去，之後又再返回她身旁，她所經歷的悲傷和喜樂有誰能夠瞭解呢？）我也認知瑪利亞這獨特的痛苦應驗了西默盎的預言：「一把利劍要刺透她的心（路2:35）。更有甚者，我認為我們也可以將這痛苦視為瑪利亞按聖保祿所說的，「與基督一同被釘在十字架上」（迦2:19）。不過，某些天主教的教導者似乎將瑪利亞這自然的受苦當成與基督在十字架上的苦難擁有同等份量，我不同意這點。所以我能同意在梵二大公會議的〈教會憲章〉（*Lumen Gentium*）中所說的，她「懷著熾愛同意將親生的兒子奉獻為犧牲品」。但我不同意那些試著將瑪利亞轉變成

Chapter Eleven

在救贖的真正行動中之主要角色。所以我難以接受現任教宗所說的：瑪利亞「在靈性上與她的兒子一起被釘在十字架上……她與她聖子的犧牲相結合」。

在這點上我必須保留，正如紐曼樞機一樣。若說瑪利亞是橋樑，那麼這說法讓它延伸得過遠了。而且若教會真有一天定義瑪利亞為共救贖者，但願它將這定義限於依據聖經，並如上述我所解釋的底限意義。如果確實作了前述所限定的詮釋，我實在看不出基督徒會在接受時有什麼問題。

參與媒介

段特：關於瑪利亞作為中保又如何呢？我們可以再做類似的信念延伸。當我們肯定耶穌是唯一中保（the Mediator）時，難道我們不能同意，所有基督徒都蒙召藉著宣講福音和在世上活出基督的生命而參與這「居間媒介」（mediation）的中保使命嗎？耶穌達成了使我們與天主和好的任務，但是據保祿的說法我們也有「使人和天主和好的職分」，引領別人歸向祂（格後5:18-19）。

大衛：「媒介」在其廣義解釋上是可以如此運用，但聖經卻不是以此方式用「中保」（Mediator）這個詞——它將之獨一無一地用於指稱基督上，稱他為「唯一中保」。更進一步，這廣義用法與提議加給瑪利亞的名號「女中保」也不真正一致。這提議的名號不是她與所有信徒分享的，而是專屬於她的名號和角色。教宗良十三世這樣解說瑪利亞的「媒介」（以及「辯護者」）真實而獨特的意義：

就如沒有人能不經由聖子到達天父那裡，同樣也沒有人能不經由他的母親到達基督那裡：



：。我們相信至高者的無限美善，並因此而歡欣；我們也相信祂的正義，並因而懼怕。我們愛慕受鍾愛的救主，他為我們慷慨傾灑寶血，獻出生命；我們也畏懼不看情面的審判者。因此，那些作了令良心不安之行動的人們（即罪人）需要一位大蒙天主眷愛的調停者，富於慈悲，不會拒絕為絕望者求情，並且也將受苦和破傷者扶持起來，使他們在神聖的慈惠中再度迎向希望。瑪利亞便是這位光榮的居間者（intermediary）；她是全能者偉大的母親；但更甘飴的是，她也是和善、極溫柔的，有著無限摯愛的仁慈。

教宗良十三世這樣講述瑪利亞的中保角色，而這些特質並不適於普遍用於描述基督徒。如果「中保」確是適用於所有基督徒的名號，那麼便幾乎沒什麼理由要鼓吹它被定義為關於瑪利亞的信理。如果這名號有任何意義，那它必定在教會中將某個獨特角色歸諸瑪利亞。

事實上，良十三世所說的關於瑪利亞的特質，應是獨一無二地用於講述基督並加以強調的：耶穌是「唯一中保」，正因為耶穌才是和善、溫柔、有著無限摯愛之仁慈（瑪11:28, 12:20, 19:14；依40:11；若10:14-17, 13:1；弗5:25-26；若壹4:19）。耶穌才是天主為我們的需要而任命的，集全能者和同情者於一身的那位。（希4:14-16）。我打賭，你小時候一定也唱過查爾斯·衛斯理（Charles Wesley）的這首詩歌：

耶穌，深愛我靈魂者，讓我飛向你的胸懷。

當席捲的大浪漸漸逼近，風暴仍猛烈之際，

隱藏我，噢我的救主，請你隱藏我，直到生命的風雨過去，

再引我安全地進港；噢，請在最終時刻收納我靈魂。

Chapter Eleven

我再沒有別的避難所，我無助的靈魂攀附著你；
啊！別拋下我獨自一人，請仍舊支援和安慰我。

我將一切信賴都留給你，我一切的幫助也由於你取得。

請以你的羽翼，庇蔭於毫無防衛的我頭上。k

我懷疑，天主教徒並不會對這樣的情懷感到全然陌生。我不了解何以有人能有片刻被阻擋而看不見這幅耶穌的真正肖像——他是我們的港口、避難所及安慰，我們應該經由他這條道路，而非經過瑪利亞。「創設」瑪利亞為女中保的角色，似乎是基於令人遺憾的誤解——誤將耶穌認為是威脅，而事實上他卻深愛我們的靈魂。我們是否該感謝楊森主義者對於女中保教義的貢獻？

段特：我可以嗅到楊森主義相當強烈的影響。但在此同時，教宗良十三世確實給了我們有益的提醒——耶穌是嚴格的裁判者，卻也是慈悲的主。進一步來說，也不乏與這位教宗所見略同者。第四世紀，亞歷山大的濟利祿（Cyril of Alexandria）寫道：

萬福瑪利亞，天主的母親，舉世尊崇的寶藏……藉由你，天主聖三獲得榮光和敬愛……藉由你，誘惑者魔鬼從天上被摔落；透過你，墮落的受造物得以重回天庭；藉著你，一度為偶像崇拜束縛的全體受造物達到真理的知識；經由你，各民族得蒙引領悔改。

良十三世的語言對福音派來說是陌生且難以同意的，這我接受；但福音派一定也會發現自己與第四世紀的教父們在這點上意見不同。雖則除此之外，他們必然樂意擁抱教父們的神學。儘管如此，我也不挺贊同良十三世那十九世紀的華麗語調。但是就如同你引述其他教宗文獻中



的極端案例，當你仔細閱讀時，並不會發現有異端的成分。在這一切浮誇激動的底層，我感覺你能認同瑪利亞是「一位」女中保，就如所有基督徒都能是福音的「媒介」一般。但你是對的，天主教徒的觀念比這還進一步，而我認為人確能再往前進一點而受益，同時也不必加入良十三世的遊行隊伍中。

只要耶穌是經由瑪利亞來到這世界，我們就必須承認，耶穌基督的恩寵是經由瑪利亞而來。我們能看到瑪利亞在加里肋亞的迦納婚宴上作了媒介（若 1:9）。若望稱這奇蹟是個「標記」（若 2:11）。換言之，我們必須認真看待每個小節的意義。如我引述濟利祿的話所顯示，在教會中這女中保的角色從第四世紀早期便已被教導。雖然它不是正式定義的教義，這教導已持續多時而成為完滿信仰確立的一部份。我知道你不會跟我走到這地步，但我接受瑪利亞藉由她與耶穌的獨特關係，而成為將他的恩寵帶給世界的中保。請注意她並非這恩寵的來源，而純粹是這恩寵的工具。在我看來，這一點似乎是對於降生成人完全正統的觀點帶來的自然結果。難道就不可能接納這神學上的洞察，同時無須附議良十三世過度誇大的十九世紀敬禮語言嗎？

瑪利亞持續的角色

大衛：無疑地，從良十三世到對瑪利亞的底限主義之間，有許多可能駐留之處，但我看不出有什麼好理由讓瑪利亞一度作為耶穌母親的角色變成了他的永久仲介。用來合理化瑪利亞的「共救贖者」和「女中保」名號的修辭方法顯示了這問題：對這兩個名號中的任一個，以下的兩個論點都被肯定，但卻幾乎互相矛盾。第一，這名號被辯稱為確實成立的，因它承認瑪利亞

Chapter Eleven

一度生育過耶穌，作為他母親的角色（即「耶穌完成救贖，她藉著懷孕生育他而一起合作；耶穌是恩寵的化身，她在生育他之際是此恩寵的管道」）。第二，這名號被辯稱為確實成立的，因它單純描述了瑪利亞與所有信徒共同分享的功能（亦即「所有基督徒皆參與基督的救贖工程，因而成了『共救贖者』，並且也都成為將福音帶給世界的『媒介』」）。這兩個論點很明顯地分別往兩個方向拉扯。基於她獨特的生育角色之論點無法令她的角色一直持續之說法成立，而基於信徒普遍功能的持續性角色論點則無法使這些名號獨特地屬於瑪利亞之說法成立。因此，若不是她在獨特意義上曾是女中保，而這角色在她作為耶穌人世間母親的一生中已經完成（這樣說來這角色就不持續），否則就是她在持續意義上是女中保，並與整個教會共享這角色（這樣說來這角色就不獨特）。因此，要認可瑪利亞有著持續且獨特的女中保角色，並無基礎可言。

段特：很抱歉，但我看不出這有何矛盾之處。在我的思維中，這兩個層面彼此互補。當瑪利亞懷孕耶穌時，她開始與救贖的工程合作（路1:38）。她持續合作而生育了耶穌（路2:7），而她站在十字架下參與他的苦難之際，也仍在合作（若19:25）。作為第一位基督徒，她繼續與恩寵合作，在五旬節聖神降臨，教會創立時，她也臨在那裡（宗2:14）。今日，她仍持續這角色，而作我們在天上的母親（默1:21）。賦予她獨特的名號，正是因為她與基督的關係確是獨特的。他並未從別人身上取得血肉之軀，而是由她取得。

作為辯護者的瑪利亞

段特：瑪利亞也可以被視為一位辯護者（advocate）。我們全然肯定耶穌是地位獨一無二的辯護者（The Advocate，見若壹2:1·羅8:34·希7:25, 9:24），但這也是真的——任何信徒



都可以代他人向天主要情或為之辯護（見得前 22:5；雅 5:16），如同亞巴郎為索多瑪及梅瑟為以色列人所做的一般。在這層面上，稱瑪利亞為辯護者有何害處？

大衛：若單說她是辯護者「之一」，那麼我認為這提議感覺上就不會像它現在這樣了。但是，這又一次是個提議加給瑪利亞的獨特名號，而正如你已注意到的，它剛好是聖經明白用以指稱耶穌的名號：「若有人犯罪，在父那裡我們有一位辯護者^m，就是正義的耶穌基督」（若壹 2:1）。人們確實可以在較不嚴格而更廣義的應用上使用「辯護者」這詞；但這將再次脫離聖經的脈絡背景，而提議加給瑪利亞的「辯護者」稱號，其內涵卻並非這樣的寬廣定義。

段特：你說的對。天主教徒並未將這稱號限於我以上所做的最底限描述，而我的意思也並非提議我們是這麼做的。我只是在試著找出彼此都能同意的基礎。即便如此，我不明白是什麼讓你感到這般反對。我能瞭解「辯護者」這詞或許令你難以同意。那麼，何不改稱瑪利亞為「祈禱夥伴」，因為當我們說她是「辯護者」時，只是在說我們相信瑪利亞為我們祈禱罷了。這傳統可一直上溯至第二世紀末，我們發現當時有禱詞這麼說：「在您的恩慈下，我們找到避難所，噢天主之母。在我們有需要而呼求支援時，請別拒絕，但求您助我們脫免危險，噢唯有您是純潔和蒙祝福者。」聖厄弗瑞稱瑪利亞為「罪人友善的辯護者」，以及最重要的，聖依雷內早在第二世紀便稱瑪利亞為「厄娃的辯護者」。這早期的證據顯示，關於天主之母參與她聖子的工作，成為罪人的代禱者和朋友是信仰傳統最可敬而古老的一部份。我已試著說明這是如何運作的，而在我對玫瑰經的解釋中，我也描述了她的祈禱如何帶領我們更密切地進入福音事件中。

大衛：若「帶領我們更密切地進入福音事件」，意味著與耶穌更親密，我們絕不會反對。

Chapter Eleven

但是至少為良十三世來說，瑪利亞作為辯護者的角色是源自罪人「需要一位大蒙天主眷愛的調停者，富於慈悲，不會拒絕為絕望者求情，並且也將受苦和破傷者扶持起來，使他們在神聖的慈惠中再度迎向希望」——亦即，這角色不是耶穌卻是瑪利亞。但事實上這位代為求情者不是別人，正是耶穌ⁿ。從童年時代起，我最喜愛的聖歌之一便是（另一首查爾斯·衛斯理的作品）：

起來，我的靈魂，起來，抖落你感到有罪的恐懼；

仍在流血的犧牲祭品代我出面；

在寶座前立著我的保證人，

我的名字寫在他手掌上。

他在天上永遠活著，為我代禱，

他救贖一切的愛，他的寶血，都為我懇求；

他的血為我們所有人類做了補贖，

至今仍灑在恩寵的寶座上。

他帶著五處流血傷痕，那是在加爾瓦略山上承受的；

由傷處流出極有效的禱告，強烈地為我懇求；

寬恕他，噢寬恕吧，這些禱告呼喊著，



也別讓這贖回的罪人喪亡！……

我相信這裡對耶穌的觀點並非出於衛斯理的異想天開，而是所有基督徒所共有的。耶穌是我們的在天父那裡的辯護者。借用良十三世描述瑪利亞的話，實際上耶穌才「大蒙天主眷愛」，同時卻又「富於慈悲」，願救起最污穢的罪人。我承認，在講到關於瑪利亞在天上代為說情時，我替耶穌感到嫉妒。我願意讓每個人知道，他們可以，甚至他們必須呼求他，而且他保證過「到我這裡來的，我必不把他拋棄於外」（若6:37）。

段特：我們又回到老問題上了——耶穌究竟是如聖經所說的神聖審判者，還是代我們求情的辯護者。他兩者都是，但或許天主教信仰強調了他永恆審判者的角色（因此似乎需要另一位辯護者），而新教信仰卻強調他作為辯護者的角色（卻忽略他也是嚴格的審判者之事實）。

但在答覆你的指控時，我只能重申，當我們宣稱瑪利亞是辯護者時，我們並未將她的辯護求情與基督的視為分開的兩碼子事。這兩位總是攜手並行的。瑪利亞的辯護藉由基督的辯護而獲得力量。它是他更偉大工作中的附屬部分。

接下來會是什麼？

大衛：「辯護者」或許是這三個瑪利亞名號中困擾最少的一個。但即使在對瑪利亞這個名號的認可上，我仍保有疑慮，我想部分是出於無法想像這個過程會有終止之時。這個「瑪利亞運動」明顯地將耶穌的名號取來，找出可以經由論說而將這些名號加諸於瑪利亞的道理。這過程到底要到什麼地步，天主教會才會反對並站出來說：「夠了」？耶穌是厄瑪奴耳，「天主與

Chapter Eleven

我們同在」(瑪1:23)。我們是否能說，在某種意義上，瑪利亞也是厄瑪奴耳，因為她正是這名號字面意義的具體化身，意味著在耶穌基督降生成人的過程中，天主確實是「與我們同在」？耶穌是道 (the Logos) · 即聖言 (若1:1)。我們是否能說，某種意義上瑪利亞也是聖言，因為她說了這句話——「願它成就」(fiat)，而啟動了降生成人，也因為她反覆思索天主的話 (路2:19) 且相信它 (路1:45) · 耶穌是「阿耳法和敖默加」(Alpha and Omega) · 最初的和最末的，元始和終末」(默22:13)。我們是否能說，在某種意義上，瑪利亞是「阿耳法和敖默加」，因為她是第一位相信耶穌是默西亞的人，而且以她的完全無罪之身和光榮，也是所有蒙救贖者終將抵達的「終末」？是的，人們能夠用這種方式講下去，以這般意義來使用這些詞語，並「用解釋來消化」困難之處，但他們這麼做時，實際上是在稀釋、曲解，甚至施暴於這些詞語原以揭示給我們的真正意義。

段特：這有點太誇張了，不是嗎？

大衛：恐怕這又只是你這方面欠缺想像力吧。我一度也會說天主教徒絕不會稱瑪利亞為「共救贖者」或「中保」。這些名號為我而言仍顯得令人吃驚。

段特：我之前已同意你的想法，即這些名號有誤導人的可能性，「共救贖者」尤其容易引人誤解。我認為環繞這些名詞的虔敬語言往往有些過度。我也表達了自己對於完整地公然展示這些為瑪利亞冠上的名號持保留態度。很高興如拉辛格樞機這樣重要的權威也已表達了他對此事有所保留。另一方面，我已經嘗試以適宜方式使用這些瑪利亞的名號。我試著與你分享它們如何能解開教會的部分奧秘。若以適當意義去了解，我相信這些名號顯示瑪利亞與天主的完全合作如何指出我們自身與基督密切結合的方式 (若17:21)，也顯示這樣的結合如何使我們有



力量成為他的「同工夥伴」（格前 3:9）。儘管我接受（並分享）你此處的顧慮，我卻不覺得你真正試著去了解過這些名號究竟如何能是有幫助的。

大衛：我猜你大概說對了，很抱歉在這特殊主題上，我成了令人失望的對話夥伴。但我必須在這議題的門檻前暫停下來，並實際質問這特殊討論的整體理由何在。縱然我很願意打開心防，以新的方式看待理解事情，也很願意找出與天主教徒共通之處，但在這些教義上——瑪利亞作為女中保、共救贖者和辯護者——我們到了我自覺只能說「不」的分歧點上。在教會歷史中，正統的天主教信仰不時必須抑制對瑪利亞過了頭的熱忱，而我相信這次也同樣是該制止的時候。我迫切期望有理性和責任感的天主教徒會堅持，這些名號是過份了點。

我確定提倡這些教義的人出於好意，而且就我所知，主觀而言，他們擁有比我更健康、也更尊崇基督的靈修生活。但客觀而言，他們主張的這些教義中加諸瑪利亞的名號，在聖經中卻是獨一無二歸於基督的名號。我必須相信，這些教義是屬於紐曼樞機所認知的對瑪利亞之過份推斷，如他以下所寫的：「這些陳述只能藉著越解釋越離譜的方式來說明……」^p。我很感謝，至少到目前為止天主教會都還不算將這些關於瑪利亞的教義定義為有約束力的信理。我祈求這樣的節制會持續下去，而人們仍將注意力朝向耶穌，他懷著愛隨時準備好，且有能力作我們中保、救贖者和辯護者。

段特：我也很感謝天主教會仍未採取這行動。另一方面，將這些名詞作信理上的定義或許真會有幫助。適宜的限定定義可能是能將整個議題放到適切的觀察角度所需要的，這能驅除極端的臆測，也禁止對瑪利亞更過度的誇張言論態度。對這些名詞的適當定義，能真正使這些疑問塵埃落定，並將我們導向對她聖子圓滿的完整默想（正如瑪利亞向來所應做的一樣）。因

Chapter Eleven

此，適切定義之後，這些觀點或許將更接近你的立場，而能真正令你滿意！

時間會決定一切。我確實相信，儘管有某些誇張之處，天主教會終會將這些事理出清楚的頭緒。梵二大公會議的可敬教父們選擇將瑪利亞放在教會的脈絡中討論，這有極重大的意義。我相信這是先知性的做法。而隨著整個基督信仰的教會走向關係更密切的和好與整合，瑪利亞將很自然地找到她合宜的位置——既不會為人所過度強調，也不致於完全被忽視。我對未來抱樂觀態度，而在最後一章作摘要和總結時，我希望會找到某些真實基礎，讓我們得以一同分享這樣的樂觀態度。

反省研討題

1. 天主教徒承認在天人之間有「一個中保」——耶穌基督，但他們相信瑪利亞也有中保的中介角色，而且它是包含在對耶穌的默想之內，而非與之分隔開來的。一般而言，基督徒也以同樣的方式，發揮基督妙身之功能，在天主與人之間作「媒介」。這是否純屬語意上的詮釋，或是這詮釋也真正地顯示了耶穌作為中保的獨特地位以及我們作為基督妙身之角色？
2. 救贖究竟有幾分是出於人類與天恩合作的效果？人類之合作本身是否也有賴天恩？人類在救贖中的合作這個概念何時扭曲了關於天恩的真理？否認人類的合作又可能怎樣扭曲關於恩寵的真理？
3. 信徒在何種意義上分享耶穌基督的司祭角色，而在何種意義上基督自身仍保留獨一無二的角色？在怎樣的基礎上，有些教會宣稱有著「奉獻犧牲的司祭職」？
4. 雅各伯書五章二十節寫著：「那引罪人從迷途回頭的，將救他免於喪亡……。」在這當中是



否能找到意義說，因此一位福音派信徒是「拯救者」或「共拯救者」？

5. 在耶穌作為我們的辯護者的聖經圖像與耶穌作為我們的審判者的聖經圖像之間，存在著張力，我們如何協調這種張力？

6. 為什麼說，耶穌在加爾瓦略山上的苦難是全然獨一無二且無法重複的，而又為什麼說基督徒分擔這些苦難（見瑪5:11；宗5:41；格後1:5-7；斐3:10；哥1:24；伯前4:13, 5:1）？你是否認為耶穌的母親也以獨特的方式分擔這些苦難？若是如此，為什麼？

7. 若有人下結論說：瑪利亞的「共救贖者、女中保、辯護者」名號其中一個或更多個可能帶有非正統信仰的意義而非難了主的獨一無二角色，但這些名號也有可能接受不同的詮釋而不違反主的獨一無二角色，那他應接受正統的解釋而撤回他對這些名號的反對嗎？或者因這謬誤的可能性而需要持續反對？

8. 聖神為何讓聖經的寫作者在新約中納入了這些細節：耶穌將瑪利亞指給他所愛的門徒作為「母親」（若19:27），還有瑪利亞在耶穌升天到聖神降臨之間與門徒一起在樓廳（the Upper Room）祈禱等待（宗1:14）？這些細節與默示錄十二章十七節有關連嗎？

9. 如果天主教會要將瑪利亞的「共救贖者、女中保、辯護者」名號定義為信理，你認為這些名號是否有可能成為「最終的」關於瑪利亞之教義？有關瑪利亞的教義還有可能朝什麼其他方向發展？

10. 如果天主教會要將瑪利亞享有「共救贖者、女中保、辯護者」名號定為信理，這是否會影響到基督徒合一的發展？或者，那些對這些名號抱持反感的基督徒是否對於可見的、官方正式的合一並不真正感到興趣？除了可見的、正式的合一以外，是否仍有真正的基督徒合一可

Chapter Eleven

言？若是如此，在何種意義上它是真實的？

- a Medatrix是拉丁文中mediator的陰性形式。我看到用拉丁文形式出現較多，雖然有時候也會看到將之英文化的寫法Medatrix。
- b 瑪利亞仍有可能會被提議升至更高的位置：沙特爾主教，謝勒的伯多祿（Peter of Cîteaux，逝於一一八三年）曾「離譜到討論『四位共融』（Quaternity）的可能性：『噢貞女中的貞女，這是什麼，你在哪裡？你以獨特而無可名狀，幾乎是直接的方式接近天主聖三，以至於若是聖三會以任何方式容許外於祂們的第四位加入，唯獨妳能滿全這四位共融。』（Hilda Graef, *Mary: A History of Doctrine and Devotion* [London: Sheed and Ward, 1985], part 1, p.253)
- c 根據天主教神學，作為諸聖中最偉大者和天主之母的瑪利亞確實和天主有獨特的親密關係。她居於天主熾愛之心內，而這愛是聖三的動力。但她不是天主。可參考我們在第五章中的討論。這點在但丁的《天堂》（Paradiso，《神曲》之第三部）三十三篇中有詩意的表達。
- d 「……與至高者天主的無限尊威相較之下，瑪利亞只不過是由祂手所形塑的一個受造物；在這樣的比較觀點下，她比一粒原子更微妙——不僅如此，她等於虛無，因唯有那自有者享有自身的存在。」（Saint Louis de Montfort, *Treatise On The True Devotion To The Blessed Virgin* [Langley, 1962], p.9）
- e 請參考我們在第六章關於無玷始胎的討論。
- f 創3:15中關鍵的代名詞在希伯來文中是「它」（*it*）——因此將有仇恨存於女人的後裔與蛇之間，而「它」將踏碎蛇的頭顱。希臘譯者將「它」譯為「他」，因而給了指向默西亞的詮釋。拉丁譯者則譯為「她」，因而給了指向瑪利亞的詮釋。有創意的解決方案將是同時接受拉丁版與希臘版的說法，而將耶穌與他母親兩人皆視為那預許的後裔，在夥伴關係中一同擊敗蛇。
- g 將瑪利亞視為教會的預象源於默示錄十二章一節，從第四世紀早期開始便為教會的教父們所強調。敘利亞的厄福瑞寫道：「在她領受第一個福音的宣報時，童貞瑪利亞是教會的象徵」（引述於Gambero, p. 115）。梵二大公會議意義重大地將它關於瑪利亞的教導放在講論教會的文獻中（《教會憲章 - *Lumen Gentium*）。



h 此段原出於《天主教教導中某些令聖公會教徒感到困難之處》(Certain Difficulties Felt by Anglicans in Catholic Teaching, 1892, pp. 113-115)。引述於Hilda Graef, *Mary: A History of Doctrine and Devotion* (London: Sheed and Ward, 1985), part 2, p. 116。紐曼接著問：「如果我如此痛惡那些乖僻的說法，那麼按她對他的摯愛之比例而言，她的憎惡又該是多少倍於此？」

i 例如，見邁可米勒 (Michael J. Miller) 的 "Medatrix, Si Coredemptrix, No!"，發表於 *Homiletic & Pastoral Review*, Feb. 2001，在 <http://www.catholic.net/rec/Periodicals/Homiletic/2001-02/miller.html> 可看到。米勒先生總結其觀點道：「此刻我們天主教徒不需要在造物主和受造物、救贖者和蒙救贖者之間更模糊不清的界線」。接下來在一封反對「共救贖者」說法的天主教徒讀者投書中，這位讀者解釋道：「與耶穌基督所達成的救贖相形之下，我們看到無垠的差異橫亙於他與所有別的『共救贖者』之間，包括瑪利亞在內。這差異在本質、目的和效果上都是無限大的。」 (<http://www.catholic.net/rec/Periodicals/Homiletic/2001-10/letters.html>)。

j 「共救贖者」的信仰宣告與聖經和教父們的語言相去太遠，因此導致誤解……。因為瑪利亞是教會的原型，以致於可說她是教會的化身，這「基督」與「我們」同在「(的真理)」在她內以典範模式實現了。但這「同在」一定不能引導我們忘記了基督的「首要性」：一切都由祂而來……瑪利亞也屬於這一切事物，因此她也藉由祂而來。為信仰上的事而言，專門用語與聖經和教父們的語言保持一致的持續性，本身便是實質要素：操弄語言是不合宜的。」(拉辛格樞機者，*God and the World*, Peter Seewald, ed. [San Francisco: Ignatius, 2000])

k 這主題早在當我們教自己的孩子們唱這首歌時便開始了。「耶穌愛我知道，因為聖經有記載……。」天主教徒也加入我們的思維脈絡，而詠唱聖伯爾納德 (St. Bernard of Clairvaux) 所作的詩歌「耶穌，你歡喜仁愛之心」與「耶穌，每當想起你」。

l 聖厄福瑞如此說：「與中保 (the Mediator) 在一起，你是整個世界的女中保。」波士查的安提派特 (Antipater of Bostra) 是厄弗所會議中的一位教父，在第五世紀寫道：「萬福，你以接納的態度居間求情，作人類的女中保。」(引述於 *A New Marian Dogma?*)。在第一千禧年之前，克里特的聖安德肋 (St. Andrew of Crete, 七世紀)、聖若瑟達瑪森 (St. John Damascene, 七世紀)、君士坦丁堡的聖慈曼尼 (St. Germanus of Constantinople, 七世紀) 都見證了這信念。

m 在新約中翻譯為「辯護者」(advocate) 的這詞——希臘字為 *paraketos*——在最廣義的層面意指

Chapter Eleven

「幫助者」，但其更特定的意義為某位到求援者身旁幫忙，尤其是為訴訟事由作申辯的人。在若望福音十四至十六章中耶穌也用這詞來指聖神，而常將它譯為「護慰者／慰助者」(Comforter)或「保惠師」(Counselor)。

n 見羅8:34 (「在天主右邊，代我們轉求的基督耶穌」) 弟前2:5·希7:25 (耶穌「常活著，為他們轉求」)·希9:24 (「基督……進入了上天本境，今後出現在天主面前，為我們轉求」)。

o 見瑪16:27, 19:28, 25:31-46 (「當人子在自己的光榮中降來時，……他要使綿羊放在自己的右邊，山羊在左邊」)·若5:25-30 (天父「賜給〔聖子〕行審判的權柄，因為他是人子」)。

p 《天主教教導中某些令聖公會教徒感到困難之處》(詳見註h)·113-115頁·引述於Hilda Graef, *Mary: A History of Doctrine and Devotion* (London: Sheed and Ward, 1985), part 2, p. 117。也參考Homletic & Pastoral Review, Feb. 2001的讀者投書：「我們對於建立『共救贖者』為瑪利亞正式的名號不熱心，理由很簡單：無論何時若有人試圖解釋這名詞究竟指什麼，都得耗更多工夫說明它不是指什麼」(http://www.catholic.net/cc/Pero_dcas/Homletic/2001-10/letters.html)。



瑪利亞·所有基督徒的母親？

段特：我剛成為天主教徒時，這輩子頭一遭見識到某種文類的整批書籍和網站。它們被歸類在「天主教護教學」的類別下。我由它們的內容學到許多，但對其風格則並不特別印象深刻。這些論述的作者們所做的不外乎為天主教發聲抗辯新教徒提出的攻擊。我了解新教徒的攻擊常是淺陋、極端的，智識層面上不足以服人，有的還沾染了某種怨恨反對天主教的偏執。但天主教的護教者們往往也好不到哪裡去。

我不認為護教學是一門關於在辯論上戰勝或得分的學問。你可能贏得了辯論卻輸掉了朋友，而且若這朋友是個基督徒兄弟，那麼你事實上輸得更多。但若我質疑神學論爭的價值，我同樣也懷疑那種不相信真有任何問題存在、感情用事的基督徒合一交談。這種討論避重就輕，忽視引發爭論點，並「重新詮釋」信仰，好能找到實際上並不存在的共同意見基礎。我想正確



的路徑應介於上述兩者之間。它需要雙方都真正聆聽，有時也需要雙方堅決不妥協的談論，而最重要的是雙方對基督的教會之合一懷有真切熱情，辯論者也熱誠渴望自身的靈修成長。推動我們的對話的，應是真正傳播福音的精神。我們不應只想贏得辯論或讓人改變原先的信仰，更應在各自這邊擁有某些自己認為真正美妙的寶藏，而渴望與我們的基督徒同伴分享。

分享寶藏

段特：我平常是個有點諷世且自我中心的人。不過藉著某種恩寵的禮物，似乎我被賦予了一點點喜樂的精神。我在天主教信仰內所發現的確實令人振奮、真實，而且能改變生命，以致於我驚訝地發現，自己真的想要與他人分享，為了他們的益處，而不是因為我想贏得辯論或使人信服而加入我的教會。成為天主教徒，意味著進入這既寬且深的川流——基督徒傳統、朝拜、和由宗徒教會而來的教導。儘管在人的層面上或有失誤，這傳統卻一直維持其正統，同時仍活潑、有動力，並持續成長。基督信仰的珍寶就在這裡等著被探索發掘和珍藏，而一輩子的時間都夠將它全部吸收消化。

所以當我與非天主教的基督徒討論榮福童貞瑪利亞時，真的是因為我願與他們分享天主教傳統的寶藏。有時候討論會轉為辯論。有時候我採取防衛姿態收場；也有時候，我感到有必要挑戰非天主教的立場。但在這些姿態底下，我希望自己溝通傳達了這事實：對榮福童貞瑪利亞的敬禮是積極正面的傳統，天主教徒在這敬禮中感到歡欣。我們愛瑪利亞，因為她生育了我們的救主，將他帶到世界上。我們因有她作我們的母親而喜悅，並認為在教會中對她的敬禮是自然、美麗和健康的，就像在任何家庭中對母親的敬愛一般。如我在本書開頭所說的，討論天主

Chapter Twelve

之母，並非光是令你信服，或是在爭論中得勝。我試著邀請你靠近我們——好幫助你瞭解基督信仰中，這古老美麗且光榮基督的層面，並對它更敞開胸懷。若說這便是我的目的，請問我有什麼進展了嗎？

大衛：嗯，好吧，我在開始回答問題時得先承認自己的壞習慣——好像它還不夠明顯似的。我是從事法庭律師這一行，所以自然習慣於爭議、辯論以及打贏官司。我必須抗拒這種傾向，否則我絕不會真正學到任何事。在我們的對話中，我已試著讓自己開放坦誠，不汲汲於求勝，而朝分辨究竟什麼是真實的方向前進；但要了解自己的動機，對自己真正誠實很難。至於我是否夠開放而容許你「有所進展」——

與教父和殉道者不同步？

大衛：我要說自己學到一件事，使得瑪利亞的議題對我而言，至少在智識層面成了個較開放的問題，那便是瑪利亞敬禮的古老性，你不斷提起這主題，貫徹我們整個討論。對於這點，並不是所有福音派都和我感覺相同，但我們當中有些人感到我們與歷史性的教會深切相連。我們決心與宗徒、殉道者以及教會的教父們成為弟兄，如同我們在〈前進，基督的士兵們〉和〈弟兄們，我們踏著諸聖的足跡〉這些歌中所唱的一樣。

不過，我要很抱歉地說，你關於古老性的論點為我卻沒有佔上風。無論何時，當你指出某個瑪利亞敬禮的例子能回溯到第三世紀，我的反射性回應總是你仍然差了一兩個世紀。就如我確實不厭其煩地清楚表達，我下定決心要知曉的主要是宗徒們在第一世紀所教所行。兩百年是一段很長的時間。舉例來說，我國的習俗和意見，在百年之間已有相當的轉變，若要將我們

今日的思考和行為作為先人們在十九世紀初所思所行之反映，必定不足採信。這個類比並不完美，但是教會在宗徒時期之後兩百年的作為，為宗徒之行事仍不足為決定性的證據。

段特：我聽到你說的了。但我應重述：我們天主教徒承認宗徒教導之發展。以我們所了解的，在宗徒時期，並非一切道理都已臻於完滿，因為事實上不可能如此。但我們確實宣告，在第三、四世紀教會關於瑪利亞的教導，是對宗徒教導之核心的有效解說。我們現今所教導的不僅符合，也直接承續了在那些關鍵世紀中教會偉大教父們的教導。

耶穌·活生生的救主

大衛：我不再重述在這一點上所做過的爭辯，只簡單地承認：為某個試圖依循「一次而永遠傳與聖徒的信仰」的人來說，與亞大納修、奧斯定或依雷內不同調，是至為不幸的感受。這些基督徒英雄對瑪利亞的角色所作的見證仍在對我發言，而我還沒聽完他們所說的呢。

我可能尚未回答你真正的問題，因為我只作了智識上的回應。我感覺到你所知道的不是在我理智層面、而是在我心裡是否約略窺探到你對於瑪利亞在你生活中扮演的角色所感受的喜樂。坦白說，我沒有。稍微含蓄點說，她為我仍然是重要的歷史人物，但她在基督徒情感和靈修層面上佔有重要地位這概念，仍令我不自在。

雖然如此，你或許會由這一點得到某些滿足：過去幾個月來，當你我討論吾主的母親之際，我內心逐漸萌生這想法——我的心靈和理智在了解耶穌的人性上都有缺陷。我是在基要主義的環境中長大的，而基要主義從過去到現在都在與亞略主義（即否認耶穌基督神性的異端說法）奮戰。這是教會不斷在進行的戰鬥，在我們的時代也一樣。我很感激自己被教導要肯定、

Chapter Twelve

堅持耶穌是天主的真理，並為此進行屬靈的戰鬥。我認為這戰鬥是必要的，而發動此爭戰的人是在為天主的事業努力，也值得其他基督徒的感謝。但既然他們蒙召去強調耶穌是天主的真理，他們便有對耶穌是人的真理不予重視之風險。我一直都知道耶穌是人，但我真正認識這真理嗎？

我有位貫徹新教徒立場的朋友，他是美國聖公會的牧師。當他知道我正進行這場對話時，寫了封e-mail給我，信中他說了很有意思的話：「我希望在對我們生育天主者、也是主的母親瑪利亞之敬禮中，能帶來對我們救主耶穌神聖人性更新的崇拜。」一位新教徒作出這樣的陳述並不尋常，而這衝擊了我。他這句話的後半段讓我起了共鳴。要描述我的缺陷，若以他的話來說，就是我能「崇拜我們救主耶穌的神聖人性」。或許我朝拜他時，將他視為永恆的聖言，但卻未將他看作我的兄弟、搖籃中的嬰孩、十字架上的男子，和寶座上的君王。我朋友前半段的話——肯定對瑪利亞的敬禮實際上可能正提供了部分治療我的良方，並沒引起我同樣的共鳴，但值得深思。教會藉由回想耶穌是瑪利亞所生，來肯定他的人性，這在歷史、團體及聖經的層面上都是真的；實際地說，或許回想瑪利亞這途徑也能引導個人達成同樣的肯定。關於這點，我需要再多想一想。

段特：我想今日最重要的信仰戰鬥便是重新肯定純正的降生成人之教義。我們關於耶穌的想法，最終會影響到每件事，因為我們在他內找到人間與天上、身體和靈性、自然與超自然世界的衝突問題之解答。純正的降生成人教義必定包含了奇蹟的真實性、耶穌的肉身復活、和他的光榮升天。現在不健全的趨勢是將這些事件「靈性化」，因而否認降生成人這奧蹟本身的真實性。在天主教和新教中皆有朝這方向發展的強烈趨勢，而這終將導致僅僅將耶穌視為一位好

導師，而我們的救贖也僅限於理論的宗教。結果將會是基督宗教成為另一個由有趣觀念和宗教儀式所構成的宗教。

在我自己的經驗中，這些將信仰過度「靈性化」的趨勢在熱烈敬禮榮福童貞瑪利亞的地方並不存在。某種程度上，她確實是正統基督論的保證。這並不是說，若不熱烈敬禮瑪利亞，在基督論上就必定會有謬誤。而只是說（以我的經驗）在熱烈敬禮耶穌的母親之處，人們總會意識到降生成人的整全教義，並強烈加以肯定。

這便是為何我以玫瑰經祈禱且鼓勵他人這麼做：因為在我們對瑪利亞的敬禮中，最有力地讓降生成人奧蹟成為焦點。藉著向她敬禮，並藉由她對於我們救贖之奧蹟事件的默想，我們也凝定心神，進到我們的主耶穌基督降生成人——成為真天主也是真人——的奧妙中。

獨佔首位的基督

大衛：明顯地，那是將焦點放在瑪利亞上的積極面——肯定耶穌是「生於女人」（迦 3:13），帶著這一切必然伴隨誕生而來的日常的、塵世的、人類的實際狀況。天主在福音故事中向我們顯示了瑪利亞，正是為將這真實面傳達給我們，這在我看來似乎很清楚，而我認為福音派若能更欣賞瑪利亞在降生成人中所佔的位置，將會從中得益。

雖然如此，我仍疑惑自己在和你建立共識上是否「有所進展」。非天主教對於瑪利亞敬禮的小心謹慎，源於渴望見到耶穌基督被置於他所當有的角色上——他既被高舉為佔有首位、獨一無二的那位，也被視為仁愛慈悲的救主而備受敬愛。我們認為在這兩個信徒與基督的關係層面上，對瑪利亞的敬禮會造成複雜糾結的狀況，甚至有潛在的取代風險。我的心必然會驅逐任

Chapter Twelve

何與耶穌基督競爭敵對者。由我們自身的罪和失誤，福音派信徒相當確定地知道帶有原罪的人心能將好東西扭曲到有害的地步，即使是虔誠基督徒的心也有此危險。如果我們不小心，甚至連我們的配偶、子女、聖經，或我們的基督徒事工都能成為導致分心的事物和偶像，除非我們確切明認這些都歸於天主和祂的目標之下，釐清其定位。關於瑪利亞，也是如此。更進一步說，耶穌召叫我們在他內，並經由他與天主建立直接關係，人不能因自己的恐懼或擔當不起的感受而放棄渴望這份親密關係，並轉而安於一份間接的關係，讓瑪利亞扮演居間仲介者。我們的掛慮是否夠清楚了？

段特：我接納你的掛慮，並且也有同感。你找到某些真正令人驚愕的對瑪利亞敬禮之過度陳述，而且來自教會中的教宗和樞機主教。我想某些崇敬瑪利亞者的熱心是過火了。在旁觀者看來，他們對於瑪利亞的熱忱似乎已經蓋過了耶穌本身。不過，這些細節仍須置於天主教信仰和禮儀的整體脈絡中來看。在承認過度現象的同時，為我而言，過度貶抑瑪利亞敬禮也是不誠實。從最早的幾世紀起，舉揚瑪利亞的觀點一直都屬於基督徒教導。適當的作法不是拒斥瑪利亞敬禮，而是賦予它正確位置。你指出偶像崇拜的危險，這也是對的。我認為，瑪利亞敬禮中，確實有某些怪異的例子非常像是偶像崇拜，而在某些地方偶像崇拜和適切敬禮的界線或許有點模糊。不過，從我身為天主教徒的日常經驗來說，我相信這些謬誤並不如你顯得擔心的那樣盛行。

你以基督為中心的觀念絕對正確，我很感謝你堅持這點。但在我們討論中的問題是：我無法讓你領會，適切的瑪利亞敬禮怎樣真正地幫助人們以基督為中心。在這樣的對話中，總是會有這個問題。我們談了又談，卻不確定對方是否真正了解我們想表達的要點。



你是否成功動搖了我對瑪利亞的天主教信念？並不盡然。探究細節確實讓我仔細審視了我對瑪利亞的信念和敬禮，這是個健康的過程，也是某種進展。你在討論瑪利亞終身童貞的議題上呈現了強有力的論點，而我也失望地發現在最早幾世紀相當缺乏童貞瑪利亞肉身升天的歷史證據。此外，你謹慎分析瑪利亞顯現，幫助我在通過這塊地雷區時，小心地選擇正確道路。若說本書有部分目的在於澄清錯誤概念和誤解，我們的研究確實有助於清除了我自身某些有點歪斜的思路。

對火車空吠

大衛：你這麼說太客氣了。不過，我們碰上的是天主教與福音派對話的問題之一。當事情不關涉到天主教信理時，個別的天主教徒還有自由能表達他們自身的疑惑，甚至作出個人的讓步。但當問題牽涉到已定義的天主教信理時，就沒有多少空間可討論了，不是嗎？你只能跟隨你教會的教導。我並不是在抱怨；我只是對於「信理」的意義作觀察罷了。在這樣的情況下，或許我正像狗兒對經過的火車吠叫一般——火車並不會因而停止。

段特：我了解。天主教徒不會說：「好吧，我猜你對於瑪利亞被提升天的說法是對的。我們過去一千五百年一直都搞錯了。」在這方面，天主教徒無法讓步太多，而福音派信徒也不會在他的交談中有多少「進展」。另一方面，像這樣的交談確實很有助益。在新教徒這方面，某些關於天主教信仰的誤解得以澄清，而在天主教徒這方面，他們得以了解非天主教的基督徒真正反對的是什麼。讓天主教徒了解到，並非所有新教徒的反對皆來自於成見、偏見、無知或對瑪利亞的敵意，這是好的。我們可能確實不同意你們的反對意見，但我們確實能欣賞，譬如

Chapter Twelve

說，你們將耶穌置於首位的決心。那必然是一大進展，因為我們結束交談時會更了解彼此，即使我們仍然意見不同。

這將導致未來的兩個趨勢。第一，我相信在關於瑪利亞的議題上，新教徒會真正開始與歷史中的教會更接近。你在我們討論中所表達的立場，與福音派通常會反射動作般地呈現出的反天主教、反瑪利亞之傾向相當不同。若我將這當成此種轉變的非正式證據，希望你不會覺得受冒犯。第二，我認為天主教徒將會節制他們的瑪利亞敬禮，往你可能會認為較傾向新教徒的方向前進。請記得〈教會憲章〉中的這些話——

〔大會〕叮囑神學家和宣傳聖道者……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……。讓他們正確地闡述榮福童貞女的職務與特恩總是歸宗於源頭基督……。在言語或行動上，凡可能導致與我們分離的弟兄們或其他人誤解教會真理的事，尤須謹避。

如此謹慎的部分原因不僅是關於基督徒合一討論的結果，更是梵蒂岡第二屆大公會議的自願結果。天主教的信仰和禮儀從此更加簡約，也更明顯地以聖經為基礎。這趨勢必定改變了我們對瑪利亞的敬禮，將它引至較簡約和更基於聖經的方向。在較寬廣的層次上，我不知道你是否認為像我們這樣的討論可能在更大的格局上幫助事情進展。在梵二文件〈教會憲章〉中，瑪利亞的角色與教會的使命是整合的，而無論這看來多麼不可思議，天主教徒相信她真正能成為走向合一的焦點之一。我真的相信，適切而以基督為中心的瑪利亞敬禮是我們能引領不同傳統的基督徒更接近彼此的管道之一。^a這不表示每個人都得唯羅馬教廷馬首是瞻。這只表示，當人們藉由向他的母親敬禮及其他方式更接近耶穌基督時，他們也將會更接近彼此。為了許多理由，天主教徒和非天主教徒無法一起分享聖體聖事的圓滿共融。我希望這最終有可能開始發



Madonna

耶穌的母親瑪利亞

生，在你認為，這期望是否太多了點？

橋樑或阻礙

大衛：為我來說要描繪這景象很困難。瑪利亞敬禮很有可能成為羅馬天主教和東正教的合一橋樑，而若望保祿二世在他的通諭《救主的母親》(Redemptoris Mater)中如此期望或許是合理的。我猜想在天主教徒和少數公開承認瑪利亞敬禮的路德教派、聖公會以及衛理會信徒，或者那些至少看似對此種敬禮比較開放接納的信徒之間，瑪利亞敬禮也可能成為橋樑。不過，在這些教派較為福音派傾向的信徒當中，對瑪利亞熱忱敬禮者將極為罕見。至於在福音派信徒和天主教徒之間的同伴情誼這方面，我不禁會想：瑪利亞敬禮恐怕還是障礙多於助益。

段特：但是種種有趣的事都有可能發展的。這敬禮不必要完全按天主教的形式。它可以採用我們之前沒見過的形式，而具有更為聖公會、靈恩派或福音派的風格。它可以藉著聖歌、講道、研經和退省的方式進行。一些小小的事情會推動我們向前走。所以，譬如說，看看有多少福音派信徒現在很樂於參與那些會燃起蠟燭、度基督徒的禮儀年、使用禮儀，並在聖誕時節搭起有瑪利亞和若瑟像的耶穌誕生場景的教會。這些都是「天主教」習俗，在過去我們的清教徒或再洗派曾祖父母輩會認為它們是該受咒罵的事物，甚至我們中某些福音派的祖父母輩也如此看待。今日有許多非天主教的基督徒（雖然你或許並不屬於其中之一）正以符合他們自身傳統的方式，發掘瑪利亞在他們日常信仰中所扮演的重要角色。

Chapter Twelve


絆腳石或墊腳石？

大衛：我們將看到事情如何發展下去。不過，目前為止，幾乎沒有任何由福音派皈依天主教者會說是瑪利亞敬禮吸引了他們，不是嗎？恰恰相反地，他們大多數（就像你一樣）會說瑪利亞曾是有問題的部分，也是他們到最後才解決的議題之一。瑪利亞使他們的皈依更加困難，而非更容易。我們這些對天主教信仰懷著興趣和尊重、但不打算皈依它的福音派信徒，大多對瑪利亞敬禮更加反感。

段特：或許天主教對瑪利亞的敬禮原本就該是個麻煩。換言之，這些皈依者最摸不著頭緒之處，要抓到線索最困難。我們的盲點正是自己最難看見之處。所以，譬如說，有個人因為難以相信耶穌是天主而沒法成為基督徒，他會有問題當然是正確的。那正是需要注意的重點。無論如何，我們都不能就說「噢，好吧，別擔心這問題了。你不管怎樣都能加入教會」來解決這問題。

瑪利亞確實在我們皈依天主教過程中扮演了有意思的角色。儘管我們承認關於瑪利亞的信仰曾經造成困難，我們也要表白一旦我們開放接納了瑪利亞敬禮，並（與她一起）說：「願照你的話成就於我罷」，走進整個天主教會的路便真正豁然開朗了。所以，弔詭地，瑪利亞為皈依者可能是個問題，但她也是解決之道的一部份。

大衛：老實說，我認為你所能期望的頂多是福音派容忍某種程度的瑪利亞敬禮。或許這在你聽來是擺高姿態，但讓我們坦白吧：你們天主教徒也咬緊牙關容忍某些我們所鍾愛珍視的事物，而我們知道這事實，你們也曉得我們心知肚明。有些時候容忍便是你所能指望最好的事——而有時候這也就夠了。



段特：你知道我的銘言之一是「人在他所肯定的事上最常是正確的，而在他否認的事上卻往往有錯誤。」因此容忍總比否定好，而容忍也是邁向肯定的第一步，所以我猜想這算是有所進展。

敬愛瑪利亞的兒子

段特：這本書的焦點放在瑪利亞上。那是討論重點。但既然我們已進行到跑回本壘的最後階段，我願重新回歸平衡。我一直在想，我們這整場操練感覺有些扭曲。很高興我們有機會深度討論瑪利亞的角色，不過我真希望我們能再用十本書的篇幅來討論整齣救贖的神聖戲劇，藉以將她放在這透視圖適切的位置上。我了解從非天主教徒的觀點看來，瑪利亞在天主教信仰中佔有重要的地位。但作為天主教徒，我也知道她扮演的一直是附屬的角色。就像一位驕傲的猶太母親，她站在舞台側邊上，以愛慕的眼神注視著她兒子。天主教徒正因此而愛她，若我們有時候過度熱心，那只是因為，我們深愛引領我們更加接近我們的主救贖者耶穌基督的這位女子。

所以，一方面，我鼓勵我們的福音派讀者再次注視瑪利亞，重新認知她能夠怎樣在他們的新禱崇拜生活中扮演積極的角色，另一方面，我也會鼓勵天主教讀者們絕不要忘了他們信仰的「創始者和完成者」，就是瑪利亞帶進這世界、並始終指向的那一位——我們的主救贖者耶穌基督。正如教宗若望二十三世提醒我們的：「聖母絕不喜歡人們將她舉揚至她聖子之上」。耶穌基督是我們合一的泉源和源頭，當我們越靠近他時，一定也會更加接近彼此。

大衛：阿門，但願如此。你我皆渴望基督的合一，即耶穌祈求我們眾人合而為一的禱告


Chapter Twelve

能實現（若 17:21）。雖然如此，我們所要的合一是以真理為基礎——也就是奠基於這兩者上：真實的教義，和身為真理的耶穌基督。我們憎惡將合一運動變相為尋求表面形式而非實質的合一，這並不是基於對真理的肯定，反而是基於抑制真理。

段特：整部新約中，處處都能聽到耶穌為合一所作熱切祈禱之迴響（弗 4:1-4；伯前 3:8；斐 2:1-3 等等）。合一是如此重要，不僅因為基督的身體經由我們的分裂而破碎了，也因為我們還要繼續宣揚福音。當自己的家四分五裂時，我們如何能宣講愛與和好的福音呢？的確，愛不僅是我們福音通過檢驗的標記，也是賦予我們使命權能的驅策動力。

合一的徵兆

段特：當然，基督徒合一的工程是漫長而艱難的。但這並不表示我們就會放棄。我們持續祈禱、工作、並耐心地努力，期待聖神會將往前的路徑顯示給我們。實際上，為那些渴盼基督徒合一的人，在更廣的局面上也已有些希望很大的徵兆。天主教會與歷史性的東方教會和主流新教徒團體交談的同時，也和不同福音派團體一起進行討論，如五旬節派（Pentecostals）^a 和美國南方浸信會^c。這些交談往往會陷入膠著，蹣跚難行，但我們必須再次嘗試。在歐洲正式的會談上已經與聖公會有所進展^d，而路德教派與天主教會於一九九九年就「稱義」的問題簽署了歷史性協議，雙方對同一基本信條達成共識，並同意我們不需再因這議題而分裂。^e 在一九九九年天主教宗座促進基督徒合一委員會（the Pontifical Council for Promoting Christian Unity）與世界福音派同儕神學委員會（the World Evangelical Fellowship's Theological Commission）舉行了三次會議。^f 他們最後的聲明說：



當我們齊聚在此聆聽聖經，一起祈禱，並在愛中向彼此講論真理，我們認出了彼此在基督內擁有的同伴關係並因而歡欣，這關係奠基於對他的共同信仰。這份禮物是如此豐富，以致所有分享的人都不能視彼此為陌生人，更別說是將對方視為敵人了。

大衛：我發現天主教與路德教派「因信稱義的聯合聲明」非常令人鼓舞，並且希望它為教會的未來將是重要的。福音派往往擔心天主教徒不了解恩寵，反而試圖以功行「賺得」進天堂之路。然而，聯合聲明宣告了福音的訊息，這會使多數福音派感到安心和高興。⁹

不過，聯合聲明是個特例，否則為我這個福音派一般信徒來說，很難對這些正式、高階層的談話發生興趣。或許這不太公平，但我不禁會將它們想成出自互相競爭的公司間的官僚協商，而他們正考慮著進行企業合併。

段特：我同意。高階層的談話也並不那麼吸引我。不過，好處是交談和同伴情誼正開始在我們生活的各個層次上同時發生，而其中包含官方正式的層次也是應當的。

合一看起來會是什麼樣子？

大衛：我的意思是，我懷疑正式的層次是否有那麼重要，或許因為我對教會的了解不同吧。我懷疑天主教徒是否會預設「合一」便是指體制層面、聖統制的合一，因而基督徒合一的努力必定要將目標訂在最終所有基督徒都必須登記在某個現世實體的成員名冊上。我承認耶穌所祈求的合一的確將會是可見的，（既然「世界」會看到而「相信」〔若〔T:31〕〕，但我不知道合一可能會以什麼樣的面貌呈現。做為福音派信徒，我習慣於合作、同伴關係，以及在法律或組織體制上彼此並無關連，然而卻認出彼此為基督妙身肢體的教會間的交流共融。因此，我


Chapter Twelve

對於我們未來合一的概念比起你的可能要更繁瑣些。

雖然這些教派間的合併協商為我來說似乎不太相干，但我對草根性的努力和雙方神學家在教義上作的討論要有興趣得多。在九〇年代中期，福音派的查爾斯·哥森（Charles Colson）和天主教司鐸理查·若望·紐豪（Richard John Neuhaus）及雙方陣營中的其他人一起發出了這聲明：〈福音派協同天主教：第三個千禧年中的基督徒使命〉（*Evangelicals and Catholics Together: The Christian Mission in the Third Millennium*）。這聲明在福音派圈子中引起了一陣小風暴，因為這是第一次有些非常主流而保守的福音派要角開始與天主教徒公開合作。這份聲明確認，在福傳使命、社會責任、性倫理以及護衛基督信仰這些領域中，福音派信徒和天主教徒之間既存的夥伴關係。在福音派信徒和天主教徒之間，我們越來越了解到彼此所擁有的共識遠多過我們的歧見，而且我們在許多領域中有著共同的奮鬥緣由。

段特：我相信我們彼此懷怨分裂最激烈的時期已結束了，而我們現在或多或少是在聚合而非分散的路徑上。我希望我們在本書中的小小努力也能有助於整個事情的發展。若我們要向前進，我們不僅必須開放地辯論和探討，也要抱持著如同基督般的真正謙遜。我們能走向彼此成為基督內兄弟姊妹的唯一可能途徑，保祿宗徒已作了很美的摘要，在此引用他莊嚴的話，作為我鞠躬退場的結語：

所以，如果你們在基督內獲得了鼓勵，愛的勸勉，聖神的交往，哀憐和同情，你們就應彼此意見一致，同氣相愛，同心合意，思念同樣的事，以滿全我的喜樂。不論做什麼，不從私見，也不求虛榮，只存心謙下，彼此該想自己不如人；各人不可只顧自己的事，也該顧及別人的事。你們該懷有基督耶穌所懷有的心情：他雖具有天主的形體，並沒有以自己與天主同等，



為應當把持不捨的，卻使自己空虛，取了奴僕的形體，與人相似，形狀也一見如人；祂貶抑自己，聽命至死，且死在十字架上。為此，天主極其舉揚祂，賜給了祂一個名字，超越其他所有的名字，致使上天、地上和地下的一切，一聽到耶穌的名字，無不屈膝叩拜；一切唇舌無不明認耶穌基督是主，以光榮天主聖父。

大衛：我確實希望我們的討論至少有一小部分是出於這樣的聖神推動，而在我們缺乏如此精神時，但願我們的弟兄姊妹們能寬容我們的缺失，而在他們自己的同伴關係上做得更好。我無法預見天主將如何治癒宗教改革造成的裂隙鴻溝——祂會如何軟化那些需要柔軟的心、糾正那些懷著真誠所堅持的錯誤，並將那些為虔敬情懷所抗拒的真理深植人心。我無法想像描繪這將會怎樣發生，但我確實相信，如你之前所說的，當我們每個人進到與耶穌基督的合一中時，我們也會進入與彼此的合一。他會照亮黑暗，糾正失誤，使仇敵彼此和好，並治癒創傷。要達到他所祈求的合一，我們必須各自「在恩寵及認識我們的主和救世者耶穌基督上，漸漸增長」（伯後3:18）。因此，為達到這目的，我提議用祈禱來總結我們關於瑪利亞的交談。

在聖週五，即主的受難日，天主教徒和新教徒都會詠唱中世紀的聖詩Stabat Mater（拉丁文，指「佇立的母親」）在這首聖詩中我們回想起瑪利亞在加爾瓦略山上的場景，而如此祈求：

誰，凝視著基督親愛的母親

為如此驚人的哀慟所刺透

生於女人者，誰會不啜泣？

Chapter Twelve

誰，思量起基督親愛的母親
飲著如此憂傷的杯爵
誰會不深深與她同悲？

耶穌，願她深刻的虔敬
在我內激發同樣的心情，
愛之泉源，仁慈的救主，
讓我心增添清新熱忱，
達至更純正的愛，
而能蒙你悅納。

反省研討題

1. 基督徒之間是否可能藉由討論宗教上的差異之處而得益？若進入這樣的交談中，是否意味著我們對於自己的信念有疑問？我們如何能免於忽視或背叛自己的信念，而卻仍由聆聽對方的意見或信念而受益？
2. 你能否想起一個這樣的例子：自己和其他教派的基督徒或非基督徒進行宗教討論，而且儘管在結束後你仍堅信自己開始時所持的信念是正確的，但卻感受從這討論中獲益不少？你得到的益處是什麼？
3. 在你曾經嘗試著談論瑪利亞時，感覺到對方並沒有真正聽進去的主要重點是什麼？



4. 你認為對方嘗試著向你講論關於瑪利亞的事時的主要重點是什麼？暫時讓自己成為一位站在這觀點上的辯護者（至少在假設中這麼做）。試著將這論點做出摘要，簡短地為之爭辯，並讓對立的一方聽見。看看他們是否認為你抓到了他們的重點。

5. 基督徒肯定耶穌基督是「真天主及真人」。在這肯定中，是否有哪一層面是你傾向於忽視的？這不平衡在你的靈修生活中有什麼影響效應？若是如此，你如何才能處理這缺陷？

6. 你現在所持有的宗教信仰或意見，與你雙親或幼年時的教會所教導的在哪方面有所不同？這些差異與背叛有關嗎？或是漸漸陷於混淆不清或是不再相信？或者這是慎重地追求整全真理之舉？

7. 使得福音派信徒和天主教徒分隔開來的主要議題是什麼？這些歧見會損害個別信徒的基督徒同伴關係嗎？你是否足夠的興趣去探知更多關於「對方」所相信的是什麼？

8. 耶穌祈求他所有的跟隨者都能「合而為一」（若17:21）。是否在某種意義上，這祈禱已得到答覆了？而就所有基督徒尚未「合一」的意義來說，這未來的合一會有什麼樣的面貌？我們現在能做什麼來促進這合一？

a 見波提爾斯教授 (Prof. Julian Porteous) 撰〈瑪利亞與合一運動〉(“Mary and Eumensim”)。收錄於《由梵二會議至今的聖母論》(Mariology from Vatican Council II Until Today, Vatican-sponsored conference, May 29, 2002) - 亦見 <http://www.clerus.org/clerus/dat/2002-05/29-999999/09MaIn.html>。我們對瑪利亞的敬禮和尊崇，確實能成為有建設性和澄清作用的交談之源頭，尤其是與福音派基督徒交談。它能挑戰基要主義基於對聖經文字作狹義詮釋的信仰途徑之限度。它能開啟天主教信仰中降生成人奧蹟的豐富幅度。它能挑戰不願去探索基督信仰的聖事性和教會性特質之態度。」

Chapter Twelve

- b 與五旬節派的對談自一九七二年開始便一直安靜不為人知地進行。
- c 在二〇〇一年浸信會方面要求終止這些會談。
- d 聖公會天主教國際委員會 (the Anglican Roman Catholic International Commission) 從一九七一年起在三十年的期間內定期聚會。神學家們發現許多共識基礎，而現在成立了一個新的委員會 (國際聖公會天主教合一與使命委員會，International Anglican-Roman Catholic Commission for Unity and Mission)，期望進一步推展正式的協議。
- e 「因信義聯合聲明」在一九九九年十月由天主教和路德教派的領袖們共同簽署。
- f 這些團體之間的會議分別於一九九三、一九九七、一九九九、二〇〇一年舉行，並且也安排了繼續下去的時程。
- g 宣言的第十五段總結道：「唯獨藉著恩寵，信靠基督救贖的化工，而非因為我們自己的功績，我們為天主接納並領受聖神，祂要更新我們的心，同時裝備並呼召我們行善工。」（見 http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/christuni/documents/rc_pc_christuni_doc_31101999_cath-uth-joint-declaration_en.html）。



聖經目錄對照表

【舊約】

天主教書目	簡目	簡目	簡目	英文
創世紀	創世紀	創	創	Genesis
出谷紀	出埃及記	出	出	Exodus
肋未紀	肋未記	肋	利	Leviticus
戶籍紀	民數記	戶	民	Numbers
申命紀	申命記	申	申	Deuteronomy
若蘇厄書	約書亞記	蘇	書	Joshua
民長紀	士師記	民	士	Judges
盧德紀	路得記	盧	得	Ruth
撒慕爾紀上	撒母爾記上	撒上	撒上	1 Samuel
撒慕爾紀下	撒母爾記下	撒下	撒下	2 Samuel
列王紀上	列王紀上	列上	王上	1 Kings
列王紀下	列王紀下	列下	王下	2 Kings
編年紀上	歷代志上	編上	代上	1 Chronicles
編年紀下	歷代志下	編下	代下	2 Chronicles
				Esther
				Job
				Psalms
				Proverbs
				Ecclesiastes
				Song of Songs
				Isaiah
				Jeremiah
				Lamentations
				Ezekiel
				Daniel
				Baruch
				Ezra
				Nehemiah
				Ethiopic
				Apocrypha
				Deuterocanonical
				Septuagint
				Vulgate

聖經目錄對照表

若望福音	路加福音	馬爾谷福音	瑪竇福音	【新約】	瑪拉基亞	匝加利亞	哈蓋	索福尼亞	哈巴谷	納鴻	米該亞	約納	亞北底亞	亞毛斯	岳厄爾	歐瑟亞	達尼爾
若	路	谷	瑪		拉	匝	蓋	索	哈	鴻	米	納	北	亞	岳	歐	達
約翰福音	路加福音	馬可福音	馬太福音		瑪拉基書	撒加利亞書	哈該書	西番雅書	哈巴谷書	那鴻書	彌迦書	約拿書	俄巴底亞書	阿摩司書	約珥書	何西阿書	但以理書
約	路	可	太		瑪	亞	該	番	哈	鴻	彌	拿	俄	摩	珥	何	但
5	Lk	Mk	Mat		Ml	Zc	Ag	Na	Hab	Na	Mi	Jon	Ob	Am	Jl	Ho	Dn
		伯多祿前書	雅各伯書		弟鐸書	弟茂德後書	弟茂德前書	得撒洛尼後書	得撒洛尼前書	哥羅森書	斐理伯書	厄弗所書	迦拉達書	格林多後書	格林多前書	羅馬書	宗徒大事錄
	伯前	彼得前書	雅各書		鐸	弟後	弟前	得後	得前	哥	斐	弗	迦	格後	格前	羅	宗
	彼得前書	彼得前書	雅各書		提多書	提摩太後書	提摩太前書	帖撒羅尼迦後書	帖撒羅尼迦前書	歌羅西書	腓立比書	以弗所書	加拉太書	哥林多後書	哥林多前書	羅馬書	使徒行傳
	彼前	彼前	雅		多	提後	提前	帖後	帖前	西	腓	弗	加	林後	林前	羅	徒
	1P	1P	Jm		Te	2Tm	1Tm	2Th	1Th	Col	Ph	Ep	Ga	2Co	1Co	Rm	Ac

耶穌的母親瑪利亞：解開基督宗教最難解的謎團 / 段特·隆傑內克 (Dwight Longenecker)、大衛·葛斯塔森 (David Gustafson) 合著；張令憲譯 -- 初版 -- 臺北市：啟示出版；家庭傳媒城邦分公司發行，2004 [民93]
面：公分 -- (Knowledge ; 2)

譯自：Mary: A Catholic-Evangelical Debate

ISBN 986-7470-09-5 (平裝)

1. 聖母瑪利亞 (Mary, Blessed Virgin, Saint)

242.291

93021074

Knowledge 002

耶穌的母親瑪利亞：解開基督宗教最難解的謎團

原著書名 / Mary: A Catholic-Evangelical Debate

原出版者 / Brazos Press, a division of Baker Book House Co

作者 / 段特·隆傑內克 (Longenecker)、大衛·葛斯塔森 (David Gustafson) 合著

譯者 / 張令憲

責任編輯 / 徐仲秋

發行人 / 何飛鵬

法律顧問 / 中天國際法律事務所周奇杉律師

出版 / 啟示出版

臺北市104民生東路二段141號5樓

電話：(02) 2500-2633 傳真：(02) 25027676

讀者服務e-mail：ap_service@hmg.com.tw

發行 / 英屬蓋曼群島家庭傳媒股份有限公司城邦分公司

聯絡地址：臺北市104民生東路二段141號2樓

讀者服務專線 0 8 0 - 0 2 0 - 2 9 9

服務時間：週一至週五9:30 ~ 12:00；13:30 ~ 17:30

24小時傳真服務：02-25170999

讀者服務信箱e-mail：cs@cite.com.tw 劃撥帳號 / 19833503

戶名：英屬蓋曼群島家庭傳媒股份有限公司城邦分公司

香港發行所 / 城邦(香港)出版集團有限公司

香港北角英皇道310號雲華大廈4/F, 504室

電話：25086231 傳真：25789337

馬新發行所 / 城邦(馬新)出版集團Cite (M) Sdn.Bhd.(458372U) 11, Jalan

30D/146, Desa Tasik, Sungai Besi, 57000 Kuala Lumpur, Malaysia

電話：(603) 9056-3833 傳真：(603) 9056-2833

email:citek1@cite.com.tw

封面暨內頁
版型設計 / 集雲堂美術設計有限公司

印刷 / 韋懋印刷事業股份有限公司

■ 2004年12月10日初版

定價 / 250元

Original title: Mary: A Catholic-Evangelical Debate

Copyright © 2003 by Dwight Longenecker and David Gustafson

Originally published in English under the title

Mary

By Brazos Press,

A division of Baker Book House Company,

Grand Rapids, Michigan, 49516, U.S.A.

All rights reserved

Complex Chinese Translation copyright © 2004

By Apocalypse Press, a division of Cité Publishing Ltd.

through Bardon-Chinese Media Agency

博達著作權代理有限公司

ALL RIGHTS RESERVED

有著作權·翻印必究 ISBN 986-7470-09-5