

耶穌基督奧蹟的陰陽合和觀

詮解「二性一位」信理的新嘗試

賴効忠¹

本文作者試著以中國人熟悉的「陰陽合和，相互為用」觀念，從新約誕生奧蹟及踰越奧蹟兩敘述中，探討耶穌基督「二性一位」信理的意義。就神學中國化的路途來說，這是一個不錯的嘗試。

前 言

1999年11月6日，教宗若望保祿二世在印度新德里所頒布的《教會在亞洲》勸諭中，明確指出：亞洲地方教會在宣講耶穌基督的時候，除了要忠於教會神學的教義外，還要依據聖神在亞洲歷史文化中所根植的特質，以一種能夠讓亞洲人民認同的方式表達出來²。教宗也認同亞洲主教會議中所強調的³：

「教會必須以開放的態度，採用『新而令人驚訝』的方式，把耶穌的面貌在亞洲呈現出來。」

「陰陽合和，相互為用」的觀念，在中國社會中，可謂家喻戶曉，不過，在文化面與宗教面，卻多有不同的解讀。就傳

¹ 本文作者：賴効忠神父，台南教區司鐸，羅馬傳信大學信理神學博士。現任教於台灣總修院及輔大神學院。

² 《教會在亞洲》，20號。

³ 同上。

統而言，由先秦儒以降的「易學」，到宋明儒的「太極陰陽」，早已將這類觀念把宇宙論與人生論揉合為一體。《繫辭》有謂：「一陰一陽之謂道」。張載在《正蒙·乾稱篇》第十七所說的：「乾稱父，坤稱母」⁴。而被譽為「新儒學或理學的序論」⁵的周敦頤《太極圖說》，更將天地人三界，藉著陰陽合和的觀念，整合為一⁶：

「故曰：立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。」

天主聖三的第二位聖子，以聖言的位格，將天主性與人性，合和在耶穌基督歷史性的存有之中。在耶穌基督之內的「二性一位」奧蹟，雖然在神學發展的歷程中，有過極大的爭論，但是，一般而言，公元 451 年的加采東大公會議，為這些爭議做了決定性的信理定斷。不過，所有的理論依據，都是以希臘哲學的思維模式呈現的，為身為亞洲的人們，若不諳西方哲學，甚難登堂入室，一探其奧。這也可能是教會信仰在中國傳播近一千四百年，而仍然無法與中國文化匯通的原因。所以，如何能以學貫東西的素養，將耶穌基督深層的存有奧秘，以中國傳統文化的特質表達出來，是當今中國地方教會福傳事工必須著力的重點。

今僅就耶穌基督生平中，幾個具代表性的事件，嘗試以中國傳統固有文化的陰陽觀念，予以剖析。

⁴ 《張載集》（台北：里仁書局，1981），62 頁。

⁵ 李煥明著，《易經的生命哲學》（台北：文津，1992），373 頁。太極圖說由「無極而太極」開始，陽動、陰靜、動靜交感，五行相生；而萬物化生，宇宙開展的過程，則來自《易傳》與漢代的陰陽五行思想；最後說到「主靜」，以「立人極」，乃由宇宙論走入人生哲學的範疇。

⁶ 同上，374 頁。

壹、耶穌誕生敘述中的陰陽合和觀

在《瑪竇福音》與《路加福音》的童年史中所記載的耶穌的誕生，都強調聖母瑪利亞是因聖神而受孕的，意思是說，就人性而言，耶穌只有母親，而沒有父親。如果真是這樣，那麼，《致希伯來人書》中所提的「在各方面與我們相似，……只是沒有罪過」的話，就不能成立。耶穌的誕生，確實是沒有「男性」生殖性的參與，但是卻有著強烈的「父性」的投入，就是天主的「父性」與聖母的「母性」，誕生了耶穌，換言之，就是天主性以「父性」的姿態，人性以「母性」的姿態，造就了這位「天主而人」的耶穌基督。

一、「父」與「母」的中文字義

在《說文解字》中，對「父」字的解析是：父者，巨也。家長率教者；率，先導者也。從又舉杖⁷。（又，手也；即今之右也。⁸）

從這個文字學的角度觀之，我們可以有以下的見解：

- 1) 「父」的象形來源，是指一位右手持棍杖者（權威、主導的象徵），是一位瞻之在前的領導者；他具有宏大的氣魄，亦為一團體之主。
- 2) 基本上「父」是與性別無關的，他並不意味著一定得是男性來擔當，也可以是一位具有「父性」的女人。例如：在中文中，俗稱的「師父」，可兼指男性及女性。

《說文解字》中，對「母」字的解析是：母者，牧也。牧

⁷ 許慎撰，段玉裁注，《說文解字注》（台北：天工書局，1992），115頁。

⁸ 同上，114頁。

者，養牛人也，以譬人之乳子。引伸之，凡能生之以啓後者，皆曰母。以兩手懷子爲其象形也。廣韻引倉頡篇云，其中有兩點者，象人乳形⁹。

就象形的角度，「母」字充滿著「愛」的意涵，突顯強烈的擁抱的姿態，與教育及保護的責任。正如耶穌自比爲爲人捨命的「善牧」（若十 1~18）。引伸之義後，方有「血源關係」的意思。

因此，我們可以說，在中國的文化中，陰陽、乾坤，意指著天地、父母，是任何一個存有所必備的要素，是物之所以存在與活動的基礎。他可以是形上的觀念，也可以是形下具體的事實。在這個基礎上，我們可以開始探討，在耶穌基督的誕生與蹟中，從「父」與「母」的角度，去發顯可能具有的陰陽合和的共融啓示。

二、「誕」生的事實

在所有各國語言中，中文的「誕」字，最爲「傳神」，最能充分表達出「聖言降生」的奧蹟。

「誕」字在《說文解字》中，被解讀成「有誤」或「意義不明」，意思是無法參透。不過，在解釋字源時，則謂「詞誕也」¹⁰。「誕」既爲一詞，則必有其詞意，意思是，有是意於內，因有是言於外，方有此詞¹¹。所以，「誕」字在初創之時，必有其意，但俟後則後人對此字的初創之意，已無法解讀。

中國文化，若能賦予教會的「神化」，幾可參悟天地萬物之妙。「誕」字若以拆字的角度觀之，或可解釋其精髓之處。

⁹ 同上，614 頁。

¹⁰ 同上，98 頁。

¹¹ 同上，429 頁。

「誕」字是由「言」與「延」所組合。神學觀之，耶穌基督的降生與蹟，本質上就是：天上的聖「言」，在地上「延」申的行動；或者，內藏於宇宙的聖「言」，外「延」於世界。所以，天主第二位聖子的降生，就是聖言的天主性，向世界的延展的行動，爲了讓世界分享祂的天主性，這是天主向人宣示愛的主動行爲。所謂「聖」「誕」，就是天主「聖」「言」將自己愛的生命「延」續到這個世界，這就是「救恩工程」¹²。

三、耶穌的誕生是第二次陰陽合和的創造

基本上，人的受造與其他萬物的受造是不同的。《創世紀》裡天主以六天的時間創造了世界，在前五天中，天主對世界的創造，都是以一句話，從無中生有，但是對於人（亞當）的創造，卻是以已受造的「土」爲材料（Materia），而以天主的一口「氣」，賦予了人生命的形（Forma）。土，可以象徵著是大地，母性擁抱生養的角色，這是屬於「陰」的特質；天主所噓的一口氣，表示人之所以成爲人的本質，是天主按其肖像蓋印的權威性主動作爲，是一種由「天」所主導的「陽」的特質。這第一次的創造，並沒有人「性」的參和。

在耶穌—新亞當—的誕生，天主創造的手法與過程是與第一次人的受造，彼此相呼應的。《路加福音》所記載的，聖母瑪利亞是因聖神受孕而誕生了耶穌。在這個過程中，聖母瑪利亞所扮演的角色，無疑地是以大地「母性」的姿態呈現，她的子宮、其後的養育，乃至於耶穌傳教期間的陪伴，比第一次亞

¹² 在青松居士所主持的玄學社中，推出了所謂的「漢字神學」，其主要的目的是：講述拆字方法，以字問吉凶，將漢字筆畫結構與陰陽五行六神八卦相結合，建立了一套漢字神學體系，比一般的拆字書寫得更具體和神秘。www.fortunecrystal.com/hanshen.asp。本文中，也運用了些拆字的手法，來探索在中國文字中，可能蘊含的神學圖像。

當受造時，大地所呈現的「母性」參與更為明顯與突出。這種母性的角色，尚不只限於聖母，整個受造世界都以「母性」的角色，參與了耶穌「人性」的受造。君士坦丁堡主教聖坡克祿講道集明確地說：「大地以馬槽懷抱著救主」¹³。

在耶穌的誕生事件中，其父性的角色，毫無疑問地，如同第一次亞當的受造，是由天主自己本身所擔當的。聖神親自代表著天主，進駐到這為「二性一位」的新亞當之內，這也是為什麼若瑟只扮演著「養父」的角色，而無緣於「生父」的角色的原因。聖怡博神父〈論天主顯現講道詞〉即說：「這位就是那被稱為若瑟的兒子，按天主性而言，祂是我的獨生子」¹⁴。也誠如聖奧思定在其講道集中所提的：「天主的聖言對那不認識男性的貞女執行了『丈夫』的角色」¹⁵。

「就基督是人而言，整個人性都包含在基督之內」¹⁶。耶穌基督所具有的人性，是具有全面普遍性的；是代表著整個人類，承受了天主救贖工程的第二次新的創造行動。在這個「二性一位」新亞當的受造過程裡，若從「生殖」的角度來說，是天主的「父性」與人的「母親」共同形成了那舉世獨一的存有一耶穌基督。耶穌的誕生事件，明顯地有著中國文化所謂的天人之間，陰陽合和的特質。

貳、踰越奧蹟敘述中的陰陽合和觀

今日的神學思想發展趨勢，越來越將耶穌基督的誕生事件，與祂的死亡復活事件，看成是同一奧蹟的前後兩面，是同

¹³ 《每日頌禱》（一），一月九日，誦經二，321 頁。

¹⁴ 同上，一月八日，誦經二，314 頁。

¹⁵ 同上，一月七日，誦經二，279 頁。

¹⁶ 同上，一月十日，誦經二，327 頁。

一事件的開始與完成。如果這個前提被肯定的話，那麼，踰越奧蹟也勢必有著陰陽合和的特質。

一、父性的特質

從晚餐廳中耶穌的臨別贈言所提的：祂的一切教訓與作為，都是出自天父的旨意（若十四 10）。耶穌基督以其「子性」的位格，向天父所表達的情懷，在以下的敘述中，可見一般。耶穌大司祭的祈禱詞：「父啊！我在地上，已光榮了你，完成了你所委託我所作的工作。父阿！時辰來到了，求你光榮你的子，好叫子也光榮你」（若十七 2, 5）。山園中向天父的祈禱：「阿爸！父啊！一切為你都可能：請給我免去這杯罷！但是，不要照我所願意的，而要照你所願意的」（谷十四 36）。

耶穌基督更以「厄瑪奴耳」，人中一員的身分，在整體人性的困境中，向天父呼喚。在受審時對大司祭的辯詞（瑪廿六 63~64），在十字架上為人祈求天父的寬恕（路廿三 34），對天父痛苦的呼喚（瑪廿七 46；路廿三 46），百夫長對其天主子位的肯定（谷十五 39）。

在復活的勝利時刻，天主展現了祂「父性」的主導與權威性。從天父使其復活（若廿 17；宗十 40），復活後顯現給門徒，最後對門徒們往訓萬民的派遣（瑪廿八 19），在在都顯露出強烈的「父性」形像。整個踰越奧蹟，都是由耶穌基督口中的「天父」所主導的。

二、母性的特質

踰越奧蹟中所展現的母性特質，較為隱晦，是以陰柔的形像呈現的。耶穌整個臨別贈言及大司祭的祈禱，藉著叮嚀與鼓勵和安慰，顯出強烈的「母愛」，例如：「我必不留下你們為孤兒，我要回到你們這裡來」（若十四 18）；「我去原是為給

你們預備地方……我必再來接你們到我那裡去，為的是我在那裡，你們也在那裡。」（若十四 3）

整個受難史中，耶穌都是以一種陰柔的堅定態度來面對。祂令伯鐸將抗爭的劍收入鞘內，對人們的恥笑與侮辱和鞭打，沉默以對，甚至在十字架上，祂亦對祂的母親及門徒若望，展現了「母性」的關懷與托負：「女人，看，妳的兒子；看，你的母親。」（若十九 36）其實，耶穌在十字架上對天父的對話，不只是以服從的天主子身分說話，更是代表著整個人類，進行著「陰、陽」之間天人共融的對話。

耶穌復活以後的顯現，並沒有率領著天兵天將，進行秋後算帳，反而更是以體諒、包容、寬恕的母性陰柔的態度，去除了門徒們的恐懼與自責；祂在意的只是：你們還愛我嗎？

參、聖誕與踰越奧蹟之間的陰陽合和

在福音中，對誕生的敘述，從外觀來看，母性的角色較為突出，聖母的領報、訪親、生產、賢士來朝、西默盎的預言等，所呈現的都是聖母瑪利亞的積極參與，若瑟的角色，始終是默默無聲的，甚至在一般的聖誕話劇中，聖母角色的分量，也遠多於聖若瑟，彷彿在誕生事件中，只見「母性」而未見「父性」。

但是，在踰越奧蹟的敘述中，則看到大量的天父所主導的「父性」角色的呈現。而實際上，也是天父接納了耶穌大司祭的祭獻，也是天父使耶穌由死者中復活，坐在其右，審判生者死者，成為萬王之王：「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」（斐二 10~11）。

如果從耶穌基督「二性一位」奧蹟的角度來分析，我們可以看出，誕生奧蹟中所強調的是耶穌基督「人性」的確實性；

在踰越奧蹟中所強調的是耶穌基督的「天主性」。在一個耶穌基督整個生命的大框架下，此二者分別表達著「始」與「終」的特色，猶如一個括弧（ ），涵概了耶穌的整個生命；在誕生奧蹟中以「陰」的姿態所孕育出的耶穌的「人性」，配以踰越奧蹟中以「陽」的姿態所突顯的耶穌的「天主性」，正好完美地證明了耶穌基督是具有天主性與人性的救贖中保。

肆、「耶」「穌」

耶穌在世時有著許多的名號，諸如：天主子、人子、默西亞、主……等，這些我們都較容易理解，但唯有祂自己的本名，由音譯而得的「耶穌」，對中國人來說，最為困惑。「耶穌」二字，合在一起，對中文來說，並無特別的意義，更看不出有「救世主」的意涵。不過，如果換個角度思考，由中文文字的組合層面解析祂的生命特質與使命，或許會有著「新而令人驚訝」的結果。

「耶」是由「耳」及耳的偏旁「疋」所形成的，意思是「耶」是由左、右各一個「耳」所構成的。耳，是用來「聽」的。「『耶穌』」是「聽」從聖父的派遣到這個世界，並完成聖父的救世工程，更貶抑自己，「聽」命至死，且死在十字架上（斐二 8）。耶穌不只是聽天父的命，也聽人的命：「祂就同他們（聖若瑟及聖母瑪利亞）下去，來到納匝肋¹⁷，屬他們管轄」（路二 51）。

耶穌的雙耳，並非只是消極地「聽命」而已，也「聽音」：聽天父的聲音，也聽人的聲音。意思是：祂將天父對人的旨意

¹⁷ 耶穌十二歲時，隨著聖若瑟與聖母瑪利亞「上」到耶路撒冷過節，而後，「下」到納匝肋定居。這個「上」、「下」，除了是地理性的指標以外，更具有神學意義。耶路撒冷常被用來象徵著是天主的居所，而納匝肋卻是一個窮鄉僻壤粗人所居住的地方，這使人不難意會到：耶穌的屈尊就卑，自我貶抑的行徑。

傳給人，也將人的呼喚傳給天父。祂是天人之間的「中介者」。這個中保角色，只有「人而天主」的耶穌基督才得以爲功。用「耳」聽（聽天命、聽人音），這是祂的生命的特質。

「穌」是由「魚」與「禾」所構成的。從對觀福音記載耶穌所顯的「五餅二魚」奇蹟中，會立刻讓人聯想到，如果這個奇蹟是在中國行的話，很可能耶穌所用的材料會是「五粽二魚」。粽子是來自米，米來自稻「禾」。「五粽二魚」所要表達的是：魚+禾=穌，「耶穌」的「穌」。

「五餅二魚」的奇蹟，實際上是指向：耶穌基督是人類得救的「生命之糧」。《若望福音》第六章有關耶穌是「生命之糧」的言論，明確而堅定地指出：耶穌稱祂自己是從天降下的生活的食糧，「我所要賜給的食糧，就是我的肉，是爲世界的生命而賜給的」（若六 51）。

「我實實在在告訴你們：你們若不吃人子的肉，不喝他的血，在你們內，便沒有生命。誰吃我的肉，並喝我的血，必得永生，在末日，我且要叫他復活，因爲我的肉，是真實的食品；我的血，是真實的飲料。誰吃我的肉，並喝我的血，便住在我內，我也住在他內。」（若六 53~56）藉著聖體聖事，耶穌基督將祂自己當作人類永生的食糧，這是祂來到世界上最重要的使命：天人合一。

在耶穌基督個人的生命中，我們看到天主性與人性的合一，在耶穌基督的奧體中，我們看到天人的合一。這種「陰陽合和」的氛圍，充塞在整個天主救恩工程中的每一個環節與角落。

結 語

「聖經宗教的天主觀超越性別，它無懼誤解天人之間

的關係，如同神話宗教中諸神與女性之間的婚配生育；天主是獨一無二的，祂沒有性行為，沒有伴侶，也沒有含血統的兒女。¹⁸」

基本上，天主性並不受限於人性，人性的「性特徵」及「性生殖」，是受造的人，性的自然現象，並不會是天主本質的一部份。所以，在探討天主內在生命的本質時，本來就無需加入「性」的考量，天主也就無所謂的「男性」或「女性」的問題。但卻有著「父性」與「母性」的性質¹⁹。

不過，「陰陽觀」深深地根植於中國的文化之中，儼然成爲中國人的一種推理與思維的模式，雖不見得等同於真理，但卻可以是探究與達致真理的路徑。面對天主內在生命的奧蹟，及耶穌基督二性一位的降生奧蹟，我們似乎可以考慮以天主所內鍵於中國文化的特色，加以闡釋浮現。其實，這種對事物深層的探究，「陰陽觀點」是有著多元的周延性及類比性的，意思是，可以運用到神學的各個領域。這樣的學術探討，誠非一二人之功，所能得之的；必須群策群力，長期鑽研，才能有所成就，就如同西方哲學爲架構神學所作的努力與歷程，是一樣的。

神學在中國的本位化²⁰，應不僅是「栽種」的工作，更應是「接枝」的工作，亦即以中國文化爲根、爲主幹，在其上插

¹⁸ 張春申著，〈貞節的童女〉《見證》314（2002年元月）7。

¹⁹ 然則，天主也不能被視爲「純父性」，因爲「天主聖三是一體，完整的一體。然而天主是愛，祂打開完整的一體，以創造與救恩工程懷抱萬有。」這是天主「母性」特質的具體展現。見張春申著，〈神聖母親教會〉《見證》316（2002年3月）7~8。這種兼具「父性」與「母性」的內在特質，是內在於天主聖三是愛的奧秘中的。

²⁰ Inculturation，在中文被譯做「本位化」或「本土化」，似乎都不如吳終源神父在《教會在亞洲》所譯的「文化融入」或「融入文化」來得傳神。

入信仰的枝，並以中國文化為其養分，方能結出救恩的果實²¹。

「正如在第一個千年，十字架矗立在歐洲的土地上，第二個千年在美洲和非洲土地上，我們能祈禱在第三個基督徒的千年，信仰將會在這廣大而富生命力的亞洲獲得豐收。」（《教會在亞洲》1 號）

這無疑地是普世教會賦予亞洲地方教會的一項神聖的使命。這也要求亞洲教會再一次思考，尋找一個適合亞洲人民思考模式的神學觀。「陰陽合和」的觀念，可能是未來基督信仰與中國文化對話的一個新平台。

²¹ 近年來，台灣社會不斷地推動「本土化」或「本位化」更或是「鄉土化」。許多時候，這樣的運動主要是導因於「全球化『大軍壓境』所產生的一個『特殊』的反應」。本地化，本來是一種追求「自我認同」的歷程，不過，也因此較易走入「自我封閉」的困境。以下這段話，頗具意義：「面對全球化，本地的焦慮不應在於如何設法防堵外來的文化，而在於更開放地接收、吸納、解讀，並從中創造出更適合此時乃至未來的、本地的理想生活方式。該堅持的不是傳統文化的『本質』，而是吸收、轉化並創造本地文化的『本體性』。」郭抱朴著，〈本地化乎？全球化乎？〉《見證》316（2002年3月）19。