

聖母無染原罪信理的哲學思考

談良辰¹

聖母瑪利亞，是耶穌這位既是人、又是天主的母親。作為「天主之母」的身分，瑪利亞是否一定要免於原罪？而免於原罪的她，又是否有被神格化的疑慮？本文從哲學角度來探討此問題：首先針對「原罪」這議題的歷史發展與信理詮釋，深究聖母無染原罪的論述基礎；進而由瑪利亞這個人的位格存有角度，探討其宗教背景、個人宗教意識、母性結構，以及原罪的當代詮釋，進行瑪利亞無染原罪信理的哲學思考。

前言

聖母瑪利亞無染原罪信理，全然是一個神學上的議題，它在基督宗教的歷史發展中，是非常晚近才經由天主教會正式欽定的信理。雖然如此，對於瑪利亞是否為純潔、無罪，以及她的神聖職務，從初代教會起就從未停止過討論。這條信理上的困難，根本上產生於瑪利亞這個人，是歷史的耶穌的母親，而這位歷史的耶穌卻又是基督信仰上的默西亞，基督徒的信仰肯定耶穌就是天主子，就是三位一體天主的第二位格。換句話說，

¹ 本文作者：談良辰先生，台灣基督教聖公會信友，輔大神學院教義系畢。東吳大學資訊科學系畢，曾任擎願科技股份有限公司總經理，現任電子出版業之技術顧問。

耶穌就是天主。瑪利亞就是這位又是人、又是天主的耶穌基督的母親。

為何瑪利亞的身分會引起信仰上的困難呢？為何對瑪利亞在信仰上予以宣認「無原罪」會引起爭論？而此爭論，甚至在當代的基督新教與天主教會之間，仍是造成彼此分離的因素之一？綜而觀之，這些爭論表現在幾個方面：瑪利亞作為「天主之母」的身分，是否將她神格化，違背了唯一神的信仰？教會肯定所有人都需要耶穌基督的救贖，因此在聖奧斯定的神學傳統影響下，肯定每一個人都有原罪，但為何瑪利亞可以免於原罪？是否瑪利亞不需要被天主救贖？瑪利亞又為何一定需要免於原罪？

本文對此問題的探討，不採用神學的進路，亦即不先假定傳統基督論的神學基礎，作為瑪利亞無染原罪探討的出發點，相反地，單純以哲學的角度來進行討論，嘗試分析它的合理性。即便如此，我們仍需要對教會如何解釋這條信理來進行分析，由歷史中原罪觀的動態發展，得出教會對這命題真正要表達的觀點及其依據，我們才能客觀地從非神學角度，探討其合理性。

「原罪」的觀念基本上是基督宗教所獨有的，目的是為了闡述人類普遍需要救贖的道理。本文也需要針對「原罪」這個議題的歷史發展歷程予以探討，以便釐清教會信理發展史中（從教父時期、中世紀、特利騰大公會議、梵蒂岡第一屆大公會議頒布聖母無染原罪信理、直到當代期間），對原罪的詮釋角度以及聖母無染原罪的論述基礎，是否存在著差異性。

最後，我們嘗試由瑪利亞這個人的位格存有角度，探討瑪利亞的宗教背景、個人宗教意識、母性結構，以及原罪的當代詮釋，進行瑪利亞無染原罪信理的哲學詮釋。

一、教會對聖母無染原罪信理頒布的要點

教宗比約九世在 1854 年頒布了《無可言喻的天主》(*Ineffabilis Deus*) 詔書，宣佈聖母瑪利亞無染原罪是教會全體當信的道理。詔書中，教宗比約九世主要以兩個層面來確認聖母的無染原罪：

1. 人類因元祖亞當的罪而無可避免地沾染原罪，因此人人都需要耶穌基督的救贖：

當元祖違背了天主的命令，吃了知善惡樹上的果子之後，以亞當為代表的人性墮落了。人類作為亞當的後代，無可避免地繼承了受損的人性，人人都需要天主的救贖。天主在「無始之始」即已選定了人類的救援計畫，並選定童貞聖母瑪利亞作為天主聖子肉軀（或人性）的母親，而由聖神之功，懷孕而誕生聖子耶穌。

教宗先肯定了耶穌基督作為人類救贖者的必要性、唯一性、必然性（無始之始的決定），並由此肯定聖母瑪利亞所必須具備的神聖性與崇高性。聖母的聖德僅次於天主，她的聖德超越諸神諸聖之上。天主所賜與她的地位是「天主之母」的崇高地位。在詔書中，比約九世說：

「對於這位選好做母親的，聖眷特隆，竟舉其滿腔慈愛，萬種柔情，傾注在她一人身上。天主既待以不次之位，

登之於諸神諸聖之上，又大發寶帑，優之渥之以上天的寵賜，這一優渥，奇工妙運，竟然使之常潔淨，絲毫不染罪惡之污，粹美之極，一身保有整個的潔白，整個的聖德，大聖特聖，除了天主以外，其聖之大，竟之不可思議，只有天主為能明白，人是懂不出來的。那麼她極盡粹美的聖德，當然輝光灼灼，永著其明，而既不染纖塵，至免原罪之污，自應全佔勝著，壓倒老蛇了。²」

換言之，瑪利亞作為聖子的母親，基本上是基督論的。瑪利亞的被選，是因為耶穌基督；瑪利亞的神聖，是為了耶穌基督；瑪利亞的崇高，是依賴耶穌基督的救贖之功。瑪利亞必須無染原罪，因為天主之子怎能染有罪污？天主必定傾注一切恩寵柔情在聖母瑪利亞一人身上，使她「至免原罪之污」。

2. 聖母無染原罪，完全是天主的聖工，為了堪當聖子耶穌的母親：

教宗比約九世在詔書中引伸教父的言論，描述關於聖母的生育時，主張聖母的無染原罪是先出自於聖子恩寵的陶冶，聖父親自構造其血肉，聖神一手經營的宮殿。換句話說，聖母之所以有如此聖寵，完全出於天主聖三超越性的干預。他提到說：

「教父們除了上面所說的種種外，談及童貞女的受孕，又抒其偉論，說是人工不敵天工，人的本性跟不上天主聖寵的行動，只好讓聖寵出奇制勝，因為這位童貞女、

² 徐匯總修院譯，《近代教宗聖母通牒選集》（上海：土山灣印書館，1954），127~128頁。以後簡稱《通牒選集》。

天主之母，必須先由主寵陶冶，而後亞納可得而懷孕；當知亞納之所懷孕者，是人類有生以來的第一女子，而這位第一女子後日所懷孕者，則為人類有生以來的第一男子。童貞女的血肉，取自亞當，而並不沾染亞當的罪污，故這位殊福的童貞女，實是天主親自構造，聖神一手經營的宮殿。³」

教宗比約九世進一步在詔書中闡述：聖母的無染原罪是爲了使聖子耶穌在世有一個聖德全備的母親。他說：

「這位童貞女，真當尊而崇之，視爲天主神工的傑作，邪魔火箭，無法中傷，又當視爲靈秀獨鍾的性體，白璧無瑕，方其始孕無玷時，宛如旭日始旦，萬道金光，照徹普世。的確，似此特選之器，豈可下儕凡庸，同其藏垢納污，因爲既名特選，定是矯矯不群，雖則生自人的本性，而並不來自人的罪惡，而況這位獨子，父親在天，侍前的熾愛天神三呼其聖，那麼他在世上，自應有位聖德全備始終照耀的母親。⁴」

五十年後，教宗比約十世在紀念聖母始胎無玷信理五十週年時，發表了 *Ad diem illum* 通諭，他引 Dionysius Carthusianus 的話說：「吾人萬不能自污口舌，說這位女子有某一日踏碎蛇首，而自己的首，反被蛇碎，身爲天主之母，而竟做過魔鬼的

³ 《通牒選集》，133~134 頁。

⁴ 同上。

女兒」⁵，來表達此信理的最終基礎仍是基督論的。耶穌基督由瑪利亞身上所取得的人性，不能是被玷污過的，更不能有一刻是受過魔鬼奴役過的。

百年之後，比約十二世在紀念頒布聖母無染原罪信理的百週年通諭《光榮的冠冕》（*Fulgens Corona*）中，針對基督新教指控聖母無染原罪信理削弱了救主耶穌基督的地位，再度闡明此信理是從屬於基督論的，聖母無染原罪是奠基於耶穌基督拯救世人的功勞，預先救贖了瑪利亞，使其免於原罪。通諭中說：

「吾主耶穌的救贖聖母，可說是用另一種更高妙的方式。因為天主是預鑒耶穌的功勞，才豁免聖母的原罪，因此，耶穌救主的尊位與權限，並不降低減削，反而更形增加。⁶」

由以上教會正式頒布的信理文件，不難看出聖母無染原罪信理的幾項要素：

1. 原罪是普世人類共同繼承之受損的人性，以此肯定耶穌基督救援的普遍性和有效性。
2. 聖母的無染原罪是天主爲了耶穌基督的救贖工程預備的。它從屬於天主聖三的共同工程，亦從屬於耶穌基督的救恩。
3. 聖母無染原罪在強調耶穌藉瑪利亞傳生所取得的人性與肉軀，根本上是與罪惡及一切魔鬼的勢力斷裂的。它

⁵ 同上，152 頁。

⁶ 《通牒選集》，163 頁。

所堅持的是天主的超越性與絕對性。

4. 聖母無染原罪的信理的積極意義，是提供人在天主面前的尊貴以及無玷的可能性。

二、惡與罪在歷史中的動態發展

在探討完了教會針對聖母瑪利亞無染原罪信理的闡述，並分析其所表示的意義之後，我們需要進一步討論「原罪」這個議題。我們首先可以發現，若教會未先確立原罪的基本立場，則無從解釋耶穌基督救恩的普世性、絕對性與唯一性。另一方面，原罪的確立是教會在反思耶穌基督受難復活信仰所產生對惡從哪裡來，以及為何惡是普遍存在的事實的一種解釋。

柏拉圖在 *Phaedo* 篇詳細地說明了他的靈魂觀。對柏拉圖來說，有別於感覺世界的觀念世界（或理型世界），才是真實存在的，一切在可感覺的世界中存在的事物，都是在觀念世界中諸觀念的摹本（copy）。更進一步說，在觀念世界中的諸觀念，它們是真，是不會毀滅的，也都來自於最終的「至善」觀念。靈魂在未進入人的肉身之前，它存在於觀念的世界，它瞻仰過一切的知識與美善。靈魂進入肉身之後，藉由肉身的感官所看到的一切事物，學習（回憶）曾經在那觀念世界所瞻仰過的觀念，擺脫肉體一切阻礙靈魂接近真正的智慧的禁錮，而能把握住真正不變的觀念，這是一種淨化的過程。他說：

「真正的道德理想，無論是自制、誠實，還是勇敢，實際上是一種來自所有這些情感的滌罪，而智慧本身才是

一種淨化……那些滌過罪，得到啓示的人到達那裡後，將會與諸神住在一起。⁷」

因此，對柏拉圖而言，凡是阻礙靈魂得到淨化，得到真智慧者，就是罪惡的來源，而肉體就是帶來這些阻礙與罪惡的因素，因為人的一切慾望與情慾都來自於肉體。在此，柏拉圖將靈魂與肉體的價值做了區分，靈魂才能接近智慧，才能把握住那不朽的與不變的觀念。

柏拉圖的目的，不在探討罪從何而來，在他的思想中，已經肯定了靈魂之所以來到可感覺的世界，其目的在於滌罪，靈魂「犯了罪」是一個已經存在的事實，不論它是在觀念世界就沾染了罪，亦或是在感覺世界中繼續地沉醉在肉體的慾望中。因此，對柏拉圖來說，「惡」並非是真實的，它只是相反於一切的「真」、「善」、「美」的力量或引誘，使靈魂走上歧途。

新柏拉圖主義的代表普羅丁認為，宇宙萬物源於「太一」，太一是不可分、永恆不變、既無過去、也無未來、自性常存的元體。太一首先「流衍」出知性（nous），知性之中有理型的存在。依此，他融合了柏拉圖思想中的觀念論，並將柏拉圖的至善導出了具有超越性的「太一」。物質是太一流衍出的宇宙的最低層次，它是完全的黑色，是太一的「光之缺乏」，是太一的對反。因此，普羅丁接受物質作為宇宙的最低層次，它是「惡的原理」，因為物質本身是缺乏，更明確地說，「惡」是一種

⁷ 柏拉圖著，楊曉朝譯，《斐多篇》（台北：左岸文化，2007），69B~C。

缺乏⁸。

聖奧斯定接受了柏拉圖與新柏拉圖主義的觀點，在他的名著《懺悔錄》中，更進一步指出惡就是善的缺乏。當聖奧斯定反省自己過去沉浸在摩尼派的謬說當中時，他反省道：

「他們問我，惡是從哪裡來的？天主是否拘留在一個物形中？……這些問題使我不安。背著真理的我，似仍傾向它：因為當時我還不知道：惡就是善的缺陷。徹底地講起來，惡就是零。⁹」

聖奧斯定個人的宗教皈依經驗，促使他不斷地反省惡是從何而來。他早期接受摩尼教思想，認為惡是一種實體，一種真實與善對抗的勢力，人的身上也是這種善惡兩股勢力融合在一起的鬥爭體。奧斯定將柏拉圖思想與基督宗教的信仰做出了影響後世的融合，他徹底地否定了惡的實體性，因為一切存在物都來自於天主，天主是至善，因此，惡若是實體，它該當是善的。但奧斯定必須對惡從哪裡來有一個明確的出路，他從《創世紀》裡亞當違背天主命令的記載中，找到了答覆。他說：

「我嘗試研究惡是甚麼。我發現：惡不是一種物體，而是一種背逆無窮的物體——你，我的天主——親近卑下東西的惡意。這種敗壞的意志，放棄了內善，專於表面上做工

⁸ Frederick Copleston 著，傅佩榮譯，《西洋哲學史》一（台北：黎明文化，1986），597~602 頁。

⁹ 聖奧斯定著，應楓譯，《懺悔錄》卷三第七章（台北：光啓文化，1993），48~49 頁。

夫。¹⁰」

依此，奧斯定將惡的源頭轉向了人的「意志」。當他反省長久存於內心的鬥爭，發現保祿宗徒也有相似的鬥爭：

「我也知道，善不在我內，即不在我的肉性內，因為我有心行善，但實際上卻不能行善。因此，我所願意的善，我不去行；而我所不願意的惡，我卻去作。但若我所不願意的，我若去作，那麼已不是我作那事，而是在我內的罪惡。」（羅七 18~20）

聖奧斯定反省後，發現在人的內心中有一種意志上的矛盾，指揮肉體的意志與靈魂的意志（個別上不是整體的意志）。他認為，肉身上的肢體若沒有殘缺，必定聽命於人的意志，從不抗命，但靈魂常命令自己的，有時它卻不從命。這是一種「靈魂的病態」、一種「靈魂在矛盾意志中的浮沉」。因此他說：

「這種鬥爭，這種不由我主的內心矛盾，是怎樣發生的？這不過證明靈魂所受的懲罰，它並不指出在我身上另有一個靈魂。主其事者，不是我，而是我的罪。這是原罪的狐毒卒毒，我既是亞當的子孫，自然也不可避免。¹¹」

聖奧斯定對於原罪的觀念由此而生，他將一個罪的意志（非整體的意志）聯結到了亞當的罪上，原罪被視為因為亞當違逆天主的命令，吃了禁果之後，使人性受到罪的玷污，整個的人類無可避免地遺傳了亞當受玷污的人性，這就是教會信理中所說

¹⁰ 《懺悔錄》卷七第十六章，147 頁。

¹¹ 同上，卷八第十章，171 頁。

的「因性原罪」。聖奧斯定在與白拉奇主義對於罪與恩寵的爭論中，爲了反對白拉奇主義：對於人意志上的絕對樂觀態度與拒絕亞當的罪的傳生，他主張原罪使人類失去了原始恩寵（original blessing）。亞當原已享有與天主面對面的榮福直觀的恩寵，因罪而失去了這個恩寵。換言之，原罪表示了人類拒絕天主恩寵所造成的潛在影響。人性無可避免地具有拒絕天主恩寵的潛在傾向，這是教會信理所說的「果性原罪」。在教會歷史中，奧斯定因著與白拉奇主義的論戰，教會的奧良會議（Council of Orange）接受了奧斯定的看法，將原罪（亞當的罪的效果）的傳生性質，作爲人類罪惡的來源，亞當的罪等同於一個真切的歷史事件¹²。

到了中世紀的神哲學家，他們的哲學主要是爲了解釋神學，維護教會的信仰，因此，對於原罪如何是亞當的罪的教理作爲探討的基礎，進一步研究原罪對人類的影響。聖安瑟莫認爲，人的本性原本就享有天主的原始正義，它稱爲超本性的正義，那是天主在創造人類時所給予的禮物或特恩。而原罪的後果，是使人失去了這項恩寵，原罪是一種「人性真正的損傷」，因此，他給予了教會嬰兒洗禮的神學解釋，肯定了即便一個剛出生的嬰兒，也帶著原罪的本體性的缺乏（privation of human nature）

¹² “Through the sin of the first man free will had been bent (inclinatum) or weakened (attenuatum) in such a manner that consequently no one can love God as he ought, or believe in God or do good because of God unless assisted by the prevenient grace of God’s mercy.” See: Tatha Wiley, *Original Sin* (New Jersey: Paulist Press, 2002), p.73.

一失去了原始正義，而施予嬰兒洗禮是消除原罪的必要措施。對奧斯定來說，原罪主要是一種相反於天主的意志，聖安瑟莫主張的，是更為具體、負面的人性的缺乏。

中世紀另一個哲學家聖多瑪斯，整合了亞里斯多德的形上學，認為每一個存在的實體都會按其本性進行最大最完美的發展，人性亦然。因此，他認為人性在犯罪前所擁有的原始正義，包含以下三種層面：

1. 人類的理性服從於天主；
2. 人類的道德意志服從於人的理性；
3. 肉體的力量服從於精神的力量。

亞當在犯罪前所擁有的人性，含有以上三種層面的原始正義，是天主所賜與的。聖多瑪斯延續了聖安瑟莫的觀點，認為原罪是人失去了原始正義；而人失去了原始正義之後，就無法按其原有的本性，達到它受造時的完美目的¹³。

聖多瑪斯也進一步將原罪的原因，區分為工具因（instrumental）與動力因（agential）。原罪的動力因，是亞當自願和自由地反對了天主的命令，他錯誤地運用了他從天主得來的自由意志；原罪的工具因，是亞當的罪藉著傳生而傳遞給後代。後代所得到的人性不是完整的人性（integral nature），而是墮落的人性（fallen nature）¹⁴。

通過了聖多瑪斯對於調合聖奧斯定認為原罪是相反於天主

¹³ *Original Sin*, p.85.

¹⁴ *Original Sin*, p.87.

的意志，與聖安瑟莫所認為的原罪是真正的人性損傷，教會在特利騰大公會議予以確立：原罪道理是一個教會必須信守的真理。特利騰大公會議是聖母無染原罪信理頒布前三百年所舉行的大公會議，因此，該大公會議所決定關於原罪的信理，對聖母無染原罪的神學闡述有極深的影響。特利騰大公會議是特別針對馬丁路德的思想衝擊而召開的，目的是為了鞏固並確立天主教會的信仰傳統，它對於原罪的教導可概分為以下幾點¹⁵：

1. 針對馬丁路德認為原罪對人性已經完全的「破壞」（corrupted），因此被破壞的人性在救恩的事件上，沒有任何的作用。特利騰大公會議重申，原罪是對人性的「損傷」（wounded），它並未對人性完全的破壞，換句話說，人的理性仍保有著積極的作用。人也還有自由意志。
2. 針對「私慾偏情」（concupiscence），特利騰認為它是原罪的效果，使人自然地有對罪的傾向，但它本身不是罪。此看法反駁馬丁路德將私慾偏情等同於原罪。
3. 特利騰大公會議肯定洗禮完全地消除原罪。馬丁路德則認為，原罪並未因洗禮而消除，洗禮只是免去了原罪的罪責，換句話說，天主只是不歸罪於受洗的人。
4. 特利騰將亞當的罪作為一個歷史的事件，亞當是一個歷史的亞當。

啓蒙運動以後，教會的權力不論是在政治上的、經濟上的、

¹⁵ *Original Sin*, pp.94-98.

甚或信仰上的，都顯著地衰微，哲學與神學也已經分道揚鑣，特別是康德將信仰排除於人類的純粹理性之外，認為人的純粹理性不可能認識超性的信仰。近代哲學對人性的態度也轉趨樂觀，康德主張在不需要神的恩寵的協助之下，人也能行善。天主創造的人性是善的，但在人性中，同時有向善和向惡的兩股傾向，傾向於惡的就是人的自私（self-love）與自利（self-interest），對康德來說，這就是原罪的狀況。當人被誘惑時，人的自由意志能夠不依循本性而作惡，導致犯罪，但犯罪後的人性仍能在道德中恢復¹⁶。

康德的哲學與在實證主義助長之下的自然科學研究，使哲學家開始懷疑聖經中所敘述的故事的歷史性，不再把聖經中所敘述的內容作為純粹的歷史事件，因而哲學對罪的看法，自然而然與神學愈來愈遠。十九世紀達爾文發表的 *The Origin of Species* 提出物種進化的觀點，完全打破了教會傳統教義對地球在創造中的演變以及人類起源的解釋。1645 年愛爾蘭總主教烏舍爾（Archbishop Ussher）根據聖經記載據以編年計算出天主創世的那一年是在西元前 4004 年¹⁷。他的說法在當時普遍被接受。達爾文則認為地球的演進至今需要巨大的時間。並且各地逐漸出土的人類化石，顯示不同時代出現的人種分隔在不同的洲，使得人類起源於共同的祖先亞當和厄娃的歷史性，顯得愈

¹⁶ *Original Sin*, pp.113~114.

¹⁷ 理查·塔那斯著，王又如譯，《西方心靈的激情》（台北：正中書局，1995），387 頁。

來愈不可靠。然而另一方面，教會在特利騰大公會議之後，因著反駁馬丁路德的思想為基礎的原罪觀點，也用在反駁科學新發現所帶來對原始教義的挑戰，反而更加強調《創世紀》所敘述亞當原罪的歷史性。這樣的立場，到了梵蒂岡第一次大公會議時達到高峰。梵蒂岡第一次大公會議繼續以人類單源說（monogenism）來強調因元祖亞當的罪，並藉傳生使整個人類無可避免地得到原罪，原罪是失去天主的聖化恩寵（sanctifying grace）。教會為了保護原罪的道理，維護其對於耶穌基督普世救恩的必要性，教宗比約十二世在 1950 年發表的《人類通諭》中說：

「幾時論及其他臆測的意見，即論及他們所說的，『人類多元』（polygenismus）主義，那時，教會的子女，絕不可享受（附和）這一種（意見）的自由。因為信友，不能抱有這種主張：即如他們所肯定的：『在亞當之後，在這地球上，還有真的，不從人類所有的元祖亞當出生的人類存在』，或是說：『亞當是指一群元祖父母的集團』。因為這種說法，總是無法顯示：它如何與啓示泉源的真理，以及教會訓導層對原罪所講的道理相配合，蓋原罪出自元祖亞當一人所犯的罪，而由生育，遺傳到眾人身上，而為寓於每一個人內的『專有物』（*proprium*）。¹⁸」

經由以上對於罪、惡、原罪的探討，很自然地，可以理解

¹⁸ 天主教《教會訓導文獻選集》（DS 3897）。

教會在對聖母瑪利亞無染原罪信理的闡述方式與內容，有其時代背景及運用的語言。一方面，它是歷代基督徒特有的宗教經驗的肯定；另一方面，它跟隨聖奧斯定以來的教會傳統對原罪的看法，並在特利騰大公會議確定原罪道理為教會當信之道理這樣的思維下，所發展出來的。然而，當原罪傳統的因性原罪論述在當代的科學發現下，愈顯無立足之地的情況下，聖母無染原罪的信理也將只能被限制在純信仰的層次上，弱化了她的理性幅度與人類學幅度的表達。

三、哲學詮釋的嘗試

套用巴斯卡 (Blaise Pascal) 的話：「心靈有他自己的秩序，理性有他自己的秩序」¹⁹；「體驗上帝的是心靈，而不是理性。這就是信仰，上帝是由心靈所直感的，而不是由理性」²⁰。對於聖母瑪利亞無染原罪的這一信仰議題，本文嘗試進行一個理性上的探索，我們的基本態度是不否定信仰者（包括教會）在這個信理上的宗教經驗，以及對天主的信仰。換言之，我們不能先行否認天主的存在，若是否認了，這個議題也就不存在了。相反地，我們要站在信仰者的宗教經驗上出發，去發掘這條信理在理性層面上對人的意義為何。這條進路是相反於教會傳統教義陳述的方式，是一條由下而上的詮釋。以下將聖母瑪利亞無染原罪信理做不同面向的詮釋：

¹⁹ 巴斯卡，《沉思錄》，04.283。

²⁰ 同上，04.278。

（一）存有渴求無限的完美表達

柏拉圖首先確立了人的靈魂不朽的觀念，且靈魂的本質是善的，因為源於永恆不變、永恆不朽的「至善」。他的對話錄總是引起讀者的共鳴，通常在不假思索的情況下，都會予以直觀上的肯定：「對啊！」人作為一個「存有」，死亡代表著這個存有的消滅，人怎能就這樣予以理智上的同意呢？如果死亡代表一切的消滅，人的善與惡有何區別與意義呢？一切源於至善，之所以會得到普遍直觀上的肯定，就在於它提供了「存有」一種實在與根基，是存有的最深的價值。然而，人在世上會死又是一個事實，生之前如何與死之後如何，由人的感官體驗中是未知的，使人不得不從形上的角度給予解釋，人就在這種形上基礎上安身立命。

巴斯卡說：人是介於有限與無限之間的存有。有限與無限之間的區別，不僅表現在空間與時間的維度上，亦表現在靈性的向度上。肉體給予人在空間上的限制，但人的靈性又常常跳脫空間，可以回憶並進入過去發生過的情境，亦可想像未來的世界，即便它不一定會成為現實；人對時間的體驗，就在這世上短短的數十年，但歷史的時間觀是人跳脫時間枷鎖的一種能力。人的靈性總不因肉體的滿足而停止探索，它不願接受肉體加給它的限制，它由此區分出了感覺、理性與自由意志。人的靈性也不滿足於現實，它總是尋找生命的希望，它不接受死亡所帶給它的結局，因此，那最終、永恆、不變、不朽的，不管那是甚麼，人的靈性總是嚮往著它。對柏拉圖來說，它就是「至

善」。人的靈魂在世上得到淨化後，它要回到觀念世界中去瞻仰它所從出的至善，人的靈魂也將與之結合，達到不朽的境界。

瑪利亞無染原罪的信理，也在表達出人類這種最深的渴望。對基督徒來說，耶穌帶來了「淨化」人靈的救恩，而瑪利亞是這救恩的「載體」，瑪利亞是唯一與這個「人而天主」的耶穌有最深肉體與靈魂結合的一個人。該信理就是這種「最深結合」的表達。中世紀神秘學家艾克哈談到神人密契的關係，是一種「聖子在靈魂的誕生」²¹。聖子有三種不同的生：第一個是聖三中的聖子在永恆中的生；第二個是聖子在歷史中降生成耶穌基督的生；第三個是聖子在人的生命中的誕生。第一個生，是天主聖三內在超越性的生；第二與第三，都是在人類歷史中的生。對聖母瑪利亞來說，她是第二個生的合作者，且是在她內完成，因此，她也是第一位人含有著聖子的第三種生。在教會信理的表達中，說是「無始之始即已選定」的天主救恩計畫²²。因此，瑪利亞與聖子的結合，既是超越時間的，又是在時空之中的。她也是聖子在無始之始中，選擇的第一人，也是人類歷史當中的第一人，與神達到最深的密契。

（二）存有渴求與神結合的完美表達

當柏拉圖說阻擋靈魂認識智慧的一切都與肉體的感官有關

²¹ 陳德光，〈艾克哈思想中的兩個主題：聖子的誕生與突破入神的源頭〉《哲學與文化》廿四卷第三期，1997年3月，209頁。

²² 《通牒選集》，127頁。

時，他將惡的來源指向肉體。他的目的不是探討惡從哪裡來，而是爲了詮釋其靈魂不朽的觀念，以及永恆不變的「至善」才是真實的世界，是一切萬有之源。他在《國家篇》中，描述爲了要培養出真正的衛士，必須從小就在隔絕一切不良的教育與環境，並給與哲學家般的培育。這樣的想法，如同讓一個孩子出生在一個完全沒有罪惡的環境下，並在該環境下成長，使他完全沒有機會沾染罪惡。這個純潔的育嬰室，在基督宗教的觀點下，可被看成耶穌基督的救恩。換言之，若一個人能夠從受孕的那一刻起，就在耶穌基督的救恩中，他應該是免除原罪的。

另一方面，罪是阻止人朝向天主、與天主結合的唯一力量。在中世紀的哲學思考中，一個曾經沾染過罪惡的人性，不可能在沒有得到恩寵的情況下，自由地走向天主。此外，一個得到基督救恩的人，他還必須時時刻刻繼續得到天主傾注的恩寵，才能最終到達天主，與天主結合。事實上，這種榮福直觀的境界，是人最深度的渴望，如同新柏拉圖主義所主張的「回歸」；也是人的本性最高度的實現，是一個完美德性的人生，與永恆不變的「至善」的合一。

聖母無染原罪的道理，是表達聖母在受孕之時就在耶穌基督的救贖恩寵之中，這種保護就如同柏拉圖所說的「哲學家的教育環境」；一種柏拉圖所致力達到的哲學家的養成；更是一種柏拉圖致力的完美理想國度。對柏拉圖來說，哲學家的靈魂是最接近觀念世界的，在死後是進入對神永恆的瞻仰中，不死不滅、與神永恆的結合。柏拉圖表達的是作爲一個存有的人，

對永恆的渴望，這渴望只有回到觀念世界與神結合才能達成。而聖母無染原罪的信理，正是這種對永恆與神結合的渴望最完美的表達，它不再是只能「對它沉思的天上國家的模型」²³，而是具體在現世人生的可能，而這可能是透過耶穌基督在信仰者生命中的彰顯。

再以艾克哈的另一個主題「突破」，來表達聖母瑪利亞與神之間密契的關係。陳德光在探討艾克哈思想中的「突破」時認為：

「艾氏認為人藉著對世物的不執著——『破執』和讓『道/存有』自由顯現——『顯道』可以達到靈魂的根層。那是一個特別給神保留的密室，那裡有人憑自己力量爭取不到的更高超的生命。」

「突破以徹底的顯道為前提。神放下自己造物者、立法者的身分，回到尚未產生聖子、尚未是神的『源頭』狀態；靈魂根層也放下自己受造物的意識。神和靈魂形成一股無言可喻、赤裸的結合。艾氏以『在此神的根層是我的根層，我的根層是神的根層』。來表達這一種最深的密契經驗。回歸到神的根層、源頭，也就是回歸到靈魂自身存在的根源。²⁴」

按《路加福音》的記載，瑪利亞打從在領受天使傳報的喜

²³ 柏拉圖著，楊曉朝譯，《國家篇》（台北：左岸文化，2007），592B。

²⁴ 陳德光，前引文，210頁。

訊時，就開始放下自我，放下當時社會對未婚生子的價值判斷（路一 26~38）；瑪利亞在面對令人驚異的事件時，不只一次地「把這一切默存在心中」（路二 21~52）；當瑪利亞面對耶穌在身分上的挑戰時，她完全放下自己的意識，讓耶穌自由的工作（若二 1~12）；她割捨了親情跟隨耶穌走到十字架下，達到對神旨意最深的認識與最完全的順服（若十九 25~27）；以上經文都顯示出人與神超凡地結合的境界，一種全然的「破執」與讓神在自身上完全的「顯道」。

當教會的信理表達「堪為聖子耶穌的母親，怎能有任何一刻是在魔鬼的奴役之下」時，可以適當地詮釋為一個回歸到神的根層，與神完全合一的人的靈魂，怎麼還有罪污在身。此詮釋是由瑪利亞作為一個人，其生命具體呈現出無比的美善的結果出發的，她沒有康德所說的自私與自利，也不受私慾偏情的影響，她自由地走向神，並且回歸到神，與神結合。

（三）人的意志與神的意志的「零距離」的完美表達

Fernand Van Steenberghen 在其著作 *Hidden God* 中，對於惡的本質給予了清楚的形上學定義：惡是相反於善；它是善的缺乏，也是絕對的失序²⁵。若按亞里斯多德的形上學看法，任何存在的事物，必然按其本性作最大的發展。因此，使存有不按其本性發展的力量，就是一種惡。肉身上的任何傷害，對肉

²⁵ Fernand Van Steenberghen, *Hidden God* (Missouri: B. Herder Book Co., 1966), p.247.

身來說都是惡，眼睛若失去功能而看不見事物，對眼睛來說就是一種惡。Van Steenberghen 認為，靈性上的惡是指人在知道那是違反道德命令的情況下，仍自主地選擇去做它。

當代的神學家 Piet Schoonenberg 認為，在以教義解釋特定的問題時，必須了解到該教義真正要回答的問題為何，才能予以正確的解釋，絕對不可以用它來解釋原本不是它所要解決的問題²⁶。我們將按此原則來探討無染原罪的信理。

當聖奧斯定根據《創世紀》的敘述，認為亞當一人所犯的罪是一切罪惡的根源時，他真正發現的是，亞當以他的自由意志違反了天主的命令，吃了知善惡果。因此，亞當的犯罪事件是否是一個真切發生的歷史事件，不是他在他所處的時代背景所要探討的問題。對他來說，聖經上所說的一字一句都是真的。自由意志的濫用，才是罪惡真正的根源，它就是原罪造成的原因。他具體以保祿宗徒內心的鬥爭，來描寫他自己內在兩種意志上的鬥爭（他並未分割人的意志的整體性，傾向於惡的意志與傾向於善的意志，個別上不成為自存的實體）。對奧斯定來說，接受耶穌基督的救恩，才是消除原罪的唯一方式。自由意志才是奧斯定原罪說的真正核心。

聖母無染原罪信理所強調的，就是在耶穌基督救贖的恩寵之中，聖母的自由意志與天主意志的零距離表現。零距離就是不違反天主的意志，它並非天主機械式地控制著聖母瑪利亞的

²⁶ *Original Sin*, p.124.

意志，瑪利亞的意志是自由行使的，且行使的方向與目的，是完全符合天主的意志。她的意志是一種純善：非至善，但與至善保持和諧。換言之，若罪惡是與天主有著無限的距離，按基督信仰，人類藉著恩寵，便能與天主的距離成爲有限，此有限象徵的是達到天主的盼望。聖母瑪利亞無染原罪信理展現的是耶穌基督救贖工程最深最廣的幅度，人能夠依靠此救贖恩寵完全地免於罪惡的轄制，人的自由意志可以恢復到創造之初的圓滿，也就是與神的意志的和諧，它是信仰者「希望之事的擔保，未見之事的確證」（希十一1）。

結 論

隨著現代自然科學的進展，教會在梵二之後的文件中，已愈來愈淡化「原罪」的論點²⁷，但當代學者 Karl Rahner 認爲：「原罪道理在教會中，只扮演一個很小的角色。雖然不被否認；但卻只是寫在要理問答的一個信理，沒有足夠的發揮它應有之功能」²⁸。不去突顯原罪的教義，或對它沒有一個合乎現代科學發現的解釋，或是一個合理的表達，將反而使以原罪論爲基礎的瑪利亞信理失去穩固的立足點。

自古希臘柏拉圖哲學開始，就揭示了人類對宇宙、對永恆不變的至善的渴求。柏拉圖等哲人也意識到罪惡是使人無法滿足這般渴求的力量，因此以靈魂來到人世間滌罪的輪迴觀表達

²⁷ *Original Sin*, pp.124-125.

²⁸ 溫保祿，《原罪新論》（台北：光啓文化，1993），27頁。

此人生實況。聖奧斯定藉著原罪論揭曉人類自由意志相反於天主，才是罪惡的根源，並且罪惡的效果藉著傳生影響人性。由本文對原罪論在歷史中的動態發展的探討，可以發現「傳生的原罪論」成為教會闡明基督救恩的必要性與唯一性的核心基礎。這樣的強調，模糊了聖奧斯定所要強調人的自由意志所扮演的角色，它才是原罪論要探討的核心——人的自由意志如何能不反對天主，進而配合天主，與天主的意志和諧。

當我們返回到以自由意志為核心來詮釋瑪利亞無染原罪的信理時，發現這樣的表達有它美麗之處，它揭示了人類自古以來最深對永恆不朽的渴望，以及達到至善境界的努力。瑪利亞這個歷史存在的人，教會對她聖德的描述，也正鼓勵著人類有一個已經成功的楷模與典範，她並非遙不可及的想像或沉思，或是與人有著鴻溝的理性神。基督宗教的信仰者已經有了基本信仰：天主與受造物之間不同範疇的斷裂（相反於泛神論）。因此，也就不應懼怕像瑪利亞無染原罪信理所要表達的向上提升的目標與境界，而此目標與境界，不論在哲學上或神學上，都是被鼓舞的，因為它是人類位格性存有的必然傾向與表現。