

# 聖母論與聖母敬禮的交互影響

## 教會傳承的多元與發展

談良辰<sup>1</sup>

本文從教父的聖母論出發，探討聖母敬禮的歷史發展脈絡。由此，一方面對聖母學提出整合性的見解；另一方面也提供教會，立基於教父思想與傳統的瑪利亞信仰，奠下大公合一交談的基礎。

### 前言

聖母瑪利亞在基督信仰中的角色至關重要，卻充滿著吊詭（paradox）：聖經中談論她的篇幅少得可憐，但教會歷史卻說：「談論聖母，永不足夠」（*De Maria nunquam satis*）。她是平凡的以色列女兒、熙雍的女子，卻毫不缺乏讚美她的頭銜：教會承認她是母親，又是童貞女；她是厄娃的後裔，教父們卻說她是厄娃的庇護者（她是人類的母親，卻被教會舉揚為「天主之母」；更重要的，她被稱為教會的典範、教會之母，但基督信仰各教派間對她的角色，看法迥異，且仍是教會尚未達致合一的因素之一。

---

<sup>1</sup> 本文作者：談良辰先生，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，現任遠通科技股份有限公司技術顧問，並就讀於輔仁聖博敏神學院神學碩士班。

在聖母瑪利亞身上，歷代基督徒不斷找尋稱頌她的語言，不論是在教會的禮儀祈禱中，或在聖像畫和音樂等藝術作品中，描繪她的美麗、無瑕、慈愛、痛苦、莊嚴、聖潔與謙遜。若對她的稱讚是純屬人爲的，我們無從解釋她何以能見容於一神論的基督信仰。比較合理的解釋是：教會在經歷耶穌受難、復活的奧蹟中、在發掘天主三位一體的信仰確認過程裡，逐步地認出了聖母瑪利亞在救恩計畫中的特殊角色，進而以類似的過程，發展出對聖母瑪利亞的信理。

這種確立信仰的過程，筆者將從聖母敬禮的發展歷史脈絡，探討其教父聖母論思想之交互關係，由此，一方面對聖母學提出整合性的見解，也是呼應羅馬教廷教育聖部的文件中所提到的幾個「梵二之後聖母道理的發展」方向<sup>2</sup>；另一方面，對教會基於教父思想與傳統的瑪利亞信仰所展開的大公合一交談提供基礎。最後，*lex orandi* *lex credendi*（如何祈禱，就是如何相信）這一信仰公式，能夠作為本文的總結。

本文主要根據 Ignazio M. Calabuig, O.S.M. 針對聖母敬禮在東、西方教會的發展史<sup>3</sup>，嘗試探討教父思想在各個發展時期所

---

<sup>2</sup> 詳見：羅馬教育聖部文件，譚璧輝譯，〈童貞瑪利亞與知識及神修培育〉《神學論集》78期（1988冬），565~580頁。

<sup>3</sup> Ignazio M. Calabuig, O.S.M. 曾為聖母敬禮做過非常詳細的探討。他為教父聖母論與聖母敬禮的發展區分為六大階段，也成為本文的主要結構。詳參：Anscar J. Chupungco ed., *Handbook for Liturgical Studies, vol. V, The Liturgical Cult of Mary in the East and West* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 2000), pp.219~297.

扮演和發揮的交互影響。此外，羅國輝與陳滿鴻兩位神父<sup>4</sup>，以及岳雲峰神父，也都曾發表專文探討敬禮聖母的沿革。筆者將以他們的研究為基礎，一一闡述教父聖母論與聖母敬禮的發展。

## 一、第一世紀聖經的見證

聖經中有關瑪利亞的敘述雖少，卻足以提供初代教會基督徒豐富的祈禱生活與信仰反省。Calabuig指出，晚近的研究發現，《瑪竇福音》與《路加福音》書中的耶穌童年敘述、《若望福音》二 1~12、十九 25~27，以及《默示錄》十二，都具有對「主的母親」高度尊敬和孝愛的意涵。這些新約中的作者都覺察到，瑪利亞在救恩史中具有特殊的角色<sup>5</sup>。同樣，宗徒們從耶穌的復活事件，發現耶穌的天主性，肯定耶穌是天主聖言成了血肉，經由童貞瑪利亞的答覆而誕生，成為厄瑪奴耳，以此應驗依撒意亞先知所預報的默西亞（依七 14）。

無人能不驚異於他們所熟悉的預言，真的實現了：為此，他們怎能不進一步探求瑪利亞的童貞在救恩史中的角色？宗徒時代的教父—安提約基的依納爵（St. Ignatius of Antioch, 主曆 70~107 年任安提約基的第三任主教）曾說：「瑪利亞成為基督的母親，是根據耶穌的人性；如同天父是耶穌的父親，是根據他的神性<sup>6</sup>。瑪利亞的母性，成為天主救恩計畫的一部分，是聖神干預的果

<sup>4</sup> 陳滿鴻、羅國輝，〈敬禮聖母的歷史沿革和意義〉《神學年刊》11 期（1990），27~61 頁。

<sup>5</sup> *Handbook for Liturgical Studies*, p.220.

<sup>6</sup> *To the Ephesians* 7.

實」<sup>7</sup>。因此，「聖言成了血肉，寄居在我們中間：我們見了祂的光榮，正如父獨生者的光榮，滿溢恩寵和真理」（若一 14）遂成了宗徒們對瑪利亞的母胎中孕育了不可朽壞的天主的肯定。

Calabuig又指出，童年敘述是一種禮儀性的表達。例如：在聖母訪親中，藉依撒伯爾的口說出聖母喜樂地答覆天使宣報的救恩，就是一種禮儀的頌歌（canticles）<sup>8</sup>；聖母的〈謝主曲〉，就像是禮儀中的聖詩，他引用A. Valentini的話說：「它出自宗徒的筆，假定了在路加團體中，已有了對瑪利亞的敬禮」<sup>9</sup>。

聖經中這些難能可貴與聖母有關的敘述，已足夠教父們後續發展一些對瑪利亞的稱謂了。這些稱謂，主要是用於禮儀和祈禱中，這是相當合理的推測，特別是有些稱謂是具有禮儀格式的經文。例如：瑪利亞被稱為「在女人中最蒙福的」、「吾主的母親」、「萬福」、「充滿恩寵者」、「萬代將稱我為有福者」等，都能成為面向祈禱對象的稱謂。這樣的表達方式，也很符合猶太人對雅威間接稱呼的習慣，特別是當猶太基督徒們發現，不能接近與親見的天主，竟降生在瑪利亞的母胎中，這是何等的奧蹟時，很自然地，便對瑪利亞抱持應有的崇敬。

在聖經綱目尙未經過教會的確認前，偽經《雅各伯福音》（*Protoevangelium of James*）對初代基督徒禮儀與聖像畫的影響非常深遠；許多教父的瑪利亞思想及瑪利亞的節日（如9月8日聖母誕

---

<sup>7</sup> *Handbook for Liturgical Studies*, p.18.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p.221.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p.226.

辰日，與 11 月 21 日獻聖母於聖殿紀念日)亦源自於它的影響。特別是東方教會對於此部福音中，包含瑪利亞的童年敘述、她的聖潔無玷，格外重視。雖然對於偽經的內容，很多都是作者個人的想像，但初代教會甚至教父卻廣泛運用部分內容，很可能受了奧利振所鼓勵的一種立場：「檢驗每一件事：保留好的部分」<sup>10</sup>所影響。我們始終必須留意，初代教會一直都處在異端思想的威脅中，努力發展與分辨何為純正的信仰真理，一向是初代教會所關注的。為了駁斥幻象論（基督的身體只是幻象）的異端，《雅各伯福音》如此深刻地描繪瑪利亞的童年，其根本目的，仍是要證明耶穌是由童貞女懷孕的真人，且瑪利亞在耶穌出生前後，都保持著童貞<sup>11</sup>。

## 二、尼西亞大公會議之前

在尼西亞大公會議（325 年）之前的兩百年，雖然沒有成熟的瑪利亞信理產生，但已形成了今日四大瑪利亞信理的基礎。這段期間，不論是護教者或亞歷山大學派的教父們，都深深地影響了禮儀神學與信友的祈禱生活，其中也包括了「天主之母」的稱謂、藉由厄娃與瑪利亞的對比以突顯瑪利亞在救恩史中的特殊角色、瑪利亞的終身童貞、瑪利亞的安眠，以及瑪利亞作為教會的典型的初步格式。

Calabuig 指出，在尼西亞大公會議之前，基督徒每年唯一

<sup>10</sup> *Mary and the Fathers of the Church*, p.34.

<sup>11</sup> *Mary and the Fathers of the Church*, p.40.

的節日就是復活節。約在 160 至 170 年間，Melito of Sardis 在復活節的守夜彌撒中，有一個名為 *On the Pascha* 的證道<sup>12</sup>。Melito 是 Sardis 的主教，他在這篇證道中，四次提到聖母瑪利亞，並將瑪利亞喻為「美麗的母羔羊」(the fair ewe)<sup>13</sup>。耶穌就是從真母羔羊而出的「除免世罪的天主羔羊」。Melito 以此來表達瑪利亞的純潔無玷<sup>14</sup>。

另一個例子，是在第二至第三世紀期間用於禮儀的《撒羅滿之歌》(*Odes of Solomon*)，其中十九 6~11 提到一種特殊的痛苦的比較：留給厄娃的生產之痛，與瑪利亞的無痛生育相反。此頌歌讚美瑪利亞主動參與聖言降生成人的奧蹟<sup>15</sup>。這種厄娃與瑪利亞的平行比較，是這時期教父思想的特色。聖儒斯定 (St. Justin) 引用依七 14 及創三 20 指出：天主的救恩計畫是從耶穌由童貞女而生開始的。他是第一個提出瑪利亞與厄娃平行對比的教父。

在創三 20 中，厄娃是生命之母；儒斯定認為，這個稱呼卻與實際結果相反，真正的生命之母稱號，應屬於瑪利亞。瑪利亞的角色與基督有關，基督是第二亞當，瑪利亞是第二厄娃，就如同第一個厄娃與第一個亞當之間的關係。厄娃與瑪利亞兩人在領受天主的計畫前，都是貞女，然後兩者都成為母親。

---

<sup>12</sup> *Handbook for Liturgical Studies*, p.228.

<sup>13</sup> *Mary and the Fathers of the Church*, p.49. 或可譯為「真正的、純潔的母羔羊」。

<sup>14</sup> *Handbook for Liturgical Studies*, p.229.

<sup>15</sup> *Ibid.*

Gambero引用紐曼樞機的話說：「認為瑪利亞是新厄娃，是古代基督徒留下的極重要真理。它是教父著作留給我們第一個對於她及她的使命的默想及最完整的形像」<sup>16</sup>。

保祿宗徒將耶穌基督喻為「新亞當」：初代的護教者在默想降生奧蹟時，很自然地發現厄娃與瑪利亞之間的關係。她們兩者間，存在著一種相似而又吊詭的關係：厄娃與瑪利亞都是貞女也是母親：厄娃是自然生命之母，瑪利亞則是基督徒新生命之母：厄娃由於聽從了蛇的話而生了不順服和死亡，瑪利亞則聽了天使的話，順服天主，且帶來了生命。

同一時期的護教者聖依雷內（St. Irenaeus），更進一步反省瑪利亞在救恩計畫（Economy of Salvation）中的角色。他說：

「即使厄娃有亞當作為丈夫，她仍是一位貞女……由於不順服，她成為自己和全人類死亡的原因。同樣地，瑪利亞雖也有一位丈夫，仍然是貞女，且由於順服，她成為自己及全人類救恩的原因。……厄娃不順服的死，因瑪利亞的順服而歸結。厄娃因不信所捆綁的，瑪利亞因信而解開。<sup>17</sup>」

歸結（recapitulation）是從保祿思想引申出來的。亞當的一切罪愆，歸結於新亞當耶穌：照樣，厄娃的一切違逆，也歸結於瑪利亞的順服。在此，我們看到了護教者的思想，呈顯於禮儀的祈禱與頌歌之中。

<sup>16</sup> *Mary and the Fathers of the Church*, pp.46-47.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p.54.

護教者提出的瑪利亞與厄娃的對比中，有另一個主題：自然生命與新生命的對比，也影響了同時期的洗禮與感恩禮的神學。Calabuig指出：在《宗徒傳統》（*Apostolic Tradition*）中的感恩經，提到瑪利亞兩次：在復活節的洗禮中，也強調了耶穌基督由童貞瑪利亞所生，並在受難後第三天復活升天，這顯示出瑪利亞在救恩史中特殊不可或缺的角色<sup>18</sup>。亞歷山大的克來孟（Clement of Alexandria, d. ca. 215）提出了早期有關瑪利亞與教會的對比說：

「只有一位父，只有一位言，且聖神是一位，且到處都相同。也只有一位童貞母親，我喜愛稱她為教會。只有這一位母親沒有母乳，因為只有她不是女人。她同時是童貞，也是母親：一位無玷的童貞女，且是一位充滿愛的母親。她召聚了她的孩子，以聖奶餵養他們，也就是以聖言餵養嬰孩。她沒有母乳，因為母乳就是這個孩子，美麗而熟知的一基督的身體。<sup>19</sup>」

同時是童貞女又是母親的瑪利亞，成了新生命的孕育者——教會——的象徵（symbol）。

這個象徵持續地影響了教會對瑪利亞的崇敬與效法。Theonas宗主教（d.307）在亞歷山大興建了一座教堂，並以瑪利亞命名<sup>20</sup>，以表達對瑪利亞的崇敬。「天主之母」的稱號也在

---

<sup>18</sup> *Handbook for Liturgical Studies*, p.230.

<sup>19</sup> *Mary and the Fathers of the Church*, p.71.

<sup>20</sup> *Handbook for Liturgical Studies*, p.231.

亞歷山大孕育而生。目前存放於曼徹斯特John Rylands圖書館中的一個第三世紀埃及紙草上記載了一個祈禱，裡面已經有了天主之母 (theotokos) 的稱號，並且表達了聖母瑪利亞的轉禱角色。祈禱內容為：「喔！天主之母，在你的慈悲中我們得到庇護。不要拒絕我們的必要的懇求，然而帶領我們脫離危險。喔！妳，唯獨純潔且唯獨榮福」<sup>21</sup>。

亞歷山大教父奧利振在寫給羅馬人的一封信中，解釋為何要稱瑪利亞為天主之母。這一傳統承襲聖母訪親中依撒伯爾對瑪利亞的稱呼：「吾主的母親」，我們前面已提到它是在禮儀的脈絡中，對於祈禱對象的稱呼。「天主之母」的稱號首先肯定的是耶穌基督的天主性，然後肯定耶穌基督受生於瑪利亞，使得瑪利亞擁有救恩史上絕對特殊的地位。「天主之母瑪利亞，求你現在和我們臨終時，為我們祈求上主，我們的天主，阿們！」這是信友們每天誦念聖母經中最後的祈禱詞，延續著教會初始的傳統，不僅是天主教信友，即使 1577 年路德教派內所達成的協約 (Formula of Concord) 也有同樣的宣信：「我們相信、教導並承認瑪利亞所懷的不是一般普通的人，而是真正的天主子；因此理由，她理當且真正是天主之母」<sup>22</sup>。

亞歷山大的傳統既然宣認瑪利亞是天主之母，當然也認為

<sup>21</sup> *Mary and the Fathers of the Church*, p.79.

<sup>22</sup> Jaroslav Pelikan, David Flusser, Justin Lang, O.F.M., *Mary: Images of the Mother of Jesus in Jewish and Christian Perspective* (Minneapolis: Fortress Press, 2005), pp.82~83。以後簡稱 *Images of the Mother of Jesus*。

瑪利亞在世之時沒有一刻離開這個職份。因此，克來孟認為瑪利亞終身保持童貞：他並批判當時存在的異說：「顯然甚至到今天還有人認為瑪利亞在生了聖子之後，是在一個女人生育的狀態，事實上並非如此」<sup>23</sup>。奧利振根據安提約基亞的依納爵的書信認為，瑪利亞的終身童貞是救恩計畫的保證，為了面對世界之子—魔鬼，而保持隱藏。由此，不論是在禮儀或聖像畫中，都對於聖若瑟的角色給予推崇，他保護貞女不因鼓著肚腹而受到羞辱<sup>24</sup>；使瑪利亞在表面上看起來是個正常一般的已婚女子<sup>25</sup>，從而天主的救恩計畫不被魔鬼所破壞。

Calabuig 在文章中提供了一份古老的文學作品 *Transitus Mariae*，這個作品對瑪利亞的敬禮發展有重要的影響。它具有禮儀形式的敘述，一種為死亡與安葬的禮儀準備，在瑪利亞過世前，十二宗徒都回到了她的身邊，並對她說：「瑪利亞，我們的姐妹，所有被拯救之人的母親，願主的恩寵與妳同在」<sup>26</sup>。Pelikan 也指出聖母升天的信仰，與舊約聖經中諾厄和厄里亞的升天有關，況且耶穌曾許諾：「我去了，為你們預備了地方以後，我必再來接你們到我那裏去，為的是我在那裏，你們也在那裏」（若十四 3）。似乎以一種特別的方式運用在瑪利亞的臨終上<sup>27</sup>。這種對瑪利亞的崇敬，銘刻在尼西亞大公會議之前的

---

<sup>23</sup> *Mary and the Fathers of the Church*, p.70.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p.76.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p.77.

<sup>26</sup> *Handbook for Liturgical Studies*, p.234.

<sup>27</sup> *Images of the Mother of Jesus*, p.88.

信友心中，十二宗徒的母親成爲東方教會聖像畫的主題，並給後續聖母安眠的紀念日及聖母升天信理打下了基礎。

### 三、從尼西亞大公會議到教宗大額我略之死 (325-604)

西方教會很早時對於瑪利亞的紀念，是在聖誕節期之前的將臨節期。Calabuig指出聖誕節定於12月25日，學者有許多不同的看法，主要的說法是護教學的，認爲是爲了轉化羅馬異教在這一天紀念太陽神，而耶穌基督是義德的太陽，所以定這一天爲聖誕節。然而，也有另一種較符合瑪利亞敬禮發展歷史的說法，這一派學者認爲3月25日紀念聖母領報(Annunciation)，是從第三世紀末就已開始，而聖母領報之日就是耶穌基督受孕之日，因此九個月後的12月25日就作爲耶穌的誕生紀念<sup>28</sup>。

這樣的說法不無道理，在將臨期與聖誕節的《時辰祈禱》(Divine Office)中，有對於瑪利亞豐富的祈禱與崇敬。例如，將臨期中日間祈禱的對經：「佳播天使對瑪利亞說：萬福，滿受恩寵的，上主與你同在，你在女子中最蒙祝福」，以及「瑪利亞說：這種問安有什麼意義？我的靈魂驚惶不安，因爲我將產生一位君王，祂卻不損害我的童貞」，就是來自於聖母領報的經文。

「女人」是個對瑪利亞的特殊稱呼，特別是在加納婚宴與十字架上，耶穌都如此稱呼瑪利亞。從戴爾都良開始，教父們就已注意到了聖經中「女人」的特殊意涵，他們引用創二 23

---

<sup>28</sup> Handbook for Liturgical Studies, p.238.

及迦四 4 說：「讓我們來看看是否宗徒們限定了《創世紀》中女人這個詞單指女性，當他們稱童貞瑪利亞為女人，就好像《創世紀》稱厄娃為女人。保祿寫給迦拉達人說，『天主就派遣了自己的兒子來，生於女人』指的是她是一個童貞女，即使Ebion反對這樣的解釋」<sup>29</sup>。

迦太基主教聖啓祿 (St. Cyprian) 是第一位教父將創三 15 的女人與依七 14 的童貞女聯繫起來。在西方教會，常以熙雍女子作為瑪利亞的預表。Pelikan亦指出，Maria是希伯來名字Miryam (梅瑟的姐妹米黎盎) 的希臘文形式<sup>30</sup>。在大聖額我略的時代，聖誕節黎明彌撒的領主詠也說：「熙雍的婦女，請踴躍：耶路撒冷的婦女，請歌頌」 (*Exulta filia Sion, lauda filia Hierusalem*)，一直沿用於今日的感恩祭典。另外，在將臨期第四主日的獻禮經中也有：「萬福瑪利亞，滿被恩寵者」 (*Ave Maria, gratia plena*)，這是瑪利亞對自己的預言：「從今以後萬世萬代要稱我有福」，以此紀念聖母瑪利亞為人類帶來了救主。

事實上，西方教會對於瑪利亞慶日的發展遠比東方教會慢，一直到第六世紀中葉才開始於一月一日紀念瑪利亞<sup>31</sup>，在

---

<sup>29</sup> *Mary and the Fathers of the Church*, p.68.

<sup>30</sup> Jaroslav Pelikan, *Mary through the Centuries: her place in the history of culture* (Yale university, 1996), p.16.

<sup>31</sup> *Handbook for Liturgical Studies*, p.243. "According to B. Botte, many scholars are of the opinion that a memorial of the Vergin-- *Natale sanctae Mariae*-- was instituted in Rome during the second half of the sixth century and placed on January 1, the octave of Christmas. 另

此之前，敬禮瑪利亞都是在慶祝耶穌誕生之時。

西方教會特別選定一天紀念瑪利亞，應是受了東方教會的影響。梵二大公會議《教會憲章》第 66 號指出：「從很古老的時代，榮福童貞已被尊以『天主之母』的榮銜，信友們在一切危難急需中，都呼求投奔她的護佑。尤其自厄弗所會議以來，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」。若我們繼續跟隨前面所論及的亞歷山大傳統，必然會想到偉大的教父聖達修（St. Athanasius）。他一生維護瑪利亞是天主之母的稱號：「基督，是天主，因我們成為人且生於瑪利亞，天主之母，使我們免於魔鬼的權勢」<sup>32</sup>。

在其之後的另一聖師聖國瑞（St. Gregory of Nazianzen），更將天主之母視為教會正統信仰判定的條件，第一次厄弗所大公會議（431）的結論深受他的影響：「如果有人不承認聖瑪利亞是天主之母，他就會被天主剪除」。由此，天主之母信理成為檢驗是否違反降生奧蹟之異端的依據<sup>33</sup>。

前七次的大公會都是都在東方舉行，第一次厄弗所大公會議以及接下來的加采東大公會議，都受到東方教父的影響很深。西方教父重視的是瑪利亞的童貞、無玷，她是每一個基督徒的典範，因此在瑪利亞是教會的典型的圖像上，有更多的發

---

參：陳滿鴻、羅國輝，〈敬禮聖母的歷史沿革和意義〉《神學年刊》第 11 期（1990），27-61 頁。

<sup>32</sup> *Mary and the Fathers of the Church*, p.101.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p.162.

展，筆者在後面的篇幅會繼續發揮這一點。相反地，東方教會在這段期間蓬勃地發展了許多敬禮聖母的節日。Calabuig 的研究指出各個地區的進展：

〔東方教會敬禮聖母節日的進展〕

	節日	說明
耶路撒冷	2月2日 獻耶穌於聖殿節	朝聖者Egeria在381~384年到耶路撒冷朝聖回來後，記載說：主顯節後四十天.....以莊嚴隆重的方式慶祝.....好像復活節一樣 <sup>34</sup> 。
	8月15日 天主之母	根據亞美尼亞讀經集記載，在厄弗所大公會議以前，一條從耶路撒冷通往白冷的路上，曾經在這一天慶祝天主之母，並選讀依七10~16a、迦三29~四7及路二1~7 <sup>35</sup> 。

<sup>34</sup> Handbook for Liturgical Studies, p.252.

<sup>35</sup> Handbook for Liturgical Studies, p.253.

	<p>9月8日 聖母誕辰</p>	<p>根據偽經《雅各伯福音》記載聖母出生於羊泉，是耶穌治癒癱子的地方，以此暗示瑪利亞無玷<sup>36</sup>。在查士丁尼大帝在位期間，此節日傳到了君士坦丁堡。著名的詩人 Romanus of Melodist 寫了一首詩 <i>Hymn for the Nativity of Mary</i><sup>37</sup>。</p>
	<p>11月21日 獻聖母於聖殿節</p>	<p>此節日亦根源於 543 年耶路撒冷，在查士丁尼一世的資助下，以瑪利亞之名建堂<sup>38</sup>。背景是《雅各伯福音》中記載的童年事蹟。</p>
<p>君士坦丁堡</p>	<p>聖誕期 紀念瑪利亞</p>	<p>受到羅馬在聖誕節紀念聖母瑪利亞的影響，君士坦丁堡在聖誕節 12 月 25 日的前一主日及 12 月 26 日紀念天主之母。特別是聖國瑞在 380 年任君士坦丁堡宗主教時，在聖誕日證道。聖誕節前的主日的主題，是依七 10~14 預言厄瑪奴耳由童貞女所生，以及聖母領報的經文<sup>39</sup>。</p>

<sup>36</sup> Ibid., p.254.

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> Ibid., p.255.

	3 月 25 日 預報救主降生節 (The feast of Annunciation)	自第三世紀開始就已慶祝此節日。550 年詩人 Romanus of Melodist 爲此日寫 <i>Hymns for the Annunciation</i> 一詩。在查士丁尼大帝以後，傳播到其他地區 <sup>40</sup> 。
敘利亞教會	聖誕期 紀念瑪利亞	Calabuig 指出，敘利亞教會是最早在聖誕節紀念聖母的地方。教父敘利亞的聖厄弗冷 (St. Ephrem) 特別爲榮福童貞寫了讚美詩 <i>Hymns for the Virgin</i> <sup>41</sup> 。
	8 月 14 日 聖母安眠	
亞歷山大教會	聖誕期 紀念瑪利亞	根據第六世紀東方教會最重要的禮典 <i>Oxyrhyncus</i> (535-536)，埃及教會紀念三個聖母節日：天主之母、安眠、光榮升天。當談到瑪利亞的神聖母職時，都會包括幾個主題：聖母的終身童貞、聖母是基督徒生活的典範、聖母的中保角色、聖母是教會的保護者、聖母在天國的光榮、母后的慈悲 <sup>42</sup> 。
	1 月 16 日 聖母安眠	
	8 月 22 日 聖母升天	

由上表所列，可見東方教會對聖母瑪利亞敬禮驚人的發

<sup>40</sup> *Ibid.*, p.256.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p.257.

<sup>42</sup> *Handbook for Liturgical Studies*, p.259.

展。若我們看一看這段期間的東方教父對於聖母論的進步，就不會對此感到意外。曾任君士坦丁堡宗主教的聖達修（St. Athanasius）論及瑪利亞的終身童貞時說道：

「瑪利亞好像一位智慧的童貞女。天主的化工成就了天主所愛的天主之母，誰能述說天主之母的美麗？因此，祂的愛子寓居在她內……瑪利亞被稱為天主之母，而她真的是如此，因為她帶來那創造她的光……當她帶給世界救主時，她沒有失去童貞，相反地，她完整地保持童貞有如珍寶。瑪利亞從未見過陌生人，基於這個理由，當她聽到天使加俾額爾的消息時，她感到迷惑。<sup>43</sup>」

敘利亞的聖厄弗冷（St. Ephrem）在讚美詩中，讚美瑪利亞的美麗、無玷：

唯有祢耶穌和祢的母親  
比一切都美麗  
因為祢，喔！主，沒有污點：  
祢的母親也沒有任何玷污。

在瑪利亞內，如同一道日光，  
這光寓居於她並潔淨她的心神，  
昇華她的思想，聖化她的心靈，  
且煥發她的童貞<sup>44</sup>

<sup>43</sup> *Mary and the Fathers of the Church*, p.100.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p.110.

Epiphanius of Salamis (d. 403) 主張對瑪利亞的敬禮是必須的，他說：「無論誰尊榮天主也尊榮神聖器皿；相反地，誰不尊敬神聖器皿也就不尊敬他的主人。瑪利亞，聖童貞女，就是神聖的器皿」<sup>45</sup>。聖國瑞也提出了早期的聖母無玷思想，「祂由童貞女受孕，她的身體與靈魂已先被聖神潔淨，由於懷孕適合受到尊崇，所以童貞必須受到更大的尊崇」<sup>46</sup>。只是他沒有進一步探討聖母瑪利亞被聖神潔淨的時機。聖達修給予瑪利亞「結約之櫃」<sup>47</sup>的稱號，而敘利亞的聖厄弗冷及尼撒的額我略都提出了舊約焚而不毀的荊棘<sup>48</sup>，是聖母瑪利亞的預像，這兩個稱呼都支持亞歷山大和君士坦丁堡在聖誕節中紀念聖母瑪利亞的習慣。一直要到第七世紀，才真正確立幾個榮福瑪利亞的慶節，筆者接下來繼續探討。

#### 四、敬禮確立的世紀：第七世紀

西方教會一直到教宗大聖額我略時期，唯一的瑪利亞慶節是在1月1日。但第七世紀開始，由於東羅馬帝國受到阿拉伯穆斯林的入侵，大批的修士轉而定居義大利，使得羅馬逐漸受到東方教會的影響，開始確立除了天主之母以外的幾個瑪利亞節日：2月2日獻耶穌於聖殿節、8月15日聖母安眠、3月25

---

<sup>45</sup> *Mary and the Fathers of the Church*, p.127.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p.163.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p.106.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p.113, 155.

日預報救主降生節、9月8日聖母誕辰。2月2日的慶節大概是因為出生於耶路撒冷的教宗Theodorus一世，642~649年在位時傳入羅馬：大約在650年間，羅馬開始在8月15日紀念聖母瑪利亞結束在世生活<sup>49</sup>。在彌撒中選用的經文包括：《箴言》卅一10~31讚美賢淑的婦女、《德訓篇》廿四23~31「我是純愛、敬畏、智德和聖愛的母親」，以及《智慧篇》七30~八4讚美瑪利亞的尊貴<sup>50</sup>。然而，這並未使羅馬更快地發展聖母升天的信理，反倒是第八世紀東方教父開始提出聖母升天的道理。

第七世紀的西班牙禮儀，開始著重瑪利亞在教會論中的角色，引用路一45「那信了由上主傳於她的話必要完成的，是有福的」。對瑪利亞在救恩史中的角色有更深的認識，她是天主子、救主的母親，是教會的圖像。在聖誕節祝聖餅酒前的illatio中，特別表達了瑪利亞與教會的聯繫。而復活夜的洗禮中，也有這樣的宣信：「今天，透過有如黎明光輝般美麗的出生，光的子女由慈母教會的恩寵中產生了，而這慈母教會內在刻印著童貞母親的肖像，她在未受男人介入之下結出果實」<sup>51</sup>。這種禮儀方面的特別強調，若不從教父聖母論上尋找思想的泉源，很難得到合理的解釋，說明何以一個地方的禮儀特別強調某一個面向。

西班牙教父聖依西都（St. Isidore of Seville, ca. 560~636）主張瑪

<sup>49</sup> *Handbook for Liturgical Studies*, pp.261~264.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p.262.

<sup>51</sup> *Mary and the Fathers of the Church*, p.373.

利亞就是教會的圖像，他說：「瑪利亞代表教會，這教會是基督的淨配，她的童貞經由聖神懷了我們，並且生了我們」<sup>52</sup>。聖依西都特別以「大地」來象徵瑪利亞，如同創世前聖神運行在水面覆蓋的大地。但他並非第一位教父將瑪利亞的童貞與處女地聯想在一起，更早時，戴爾都良就開始以處女地比喻瑪利亞，他說：「當天主創造人時，大地仍是處女地，仍未有人的辛勞和播種。我們知道，從處女地中，天主造人成為有靈的活物。若是第一個亞當是如此的方式，第二個亞當更有理由如同宗徒所說，必須來自於處女地，也就是一個未受世代所破壞的身體」<sup>53</sup>。

在聖厄弗冷以聖母領報事件比喻瑪利亞與教會的關係時，他說：「因為這身體是不可摧毀的教會，她的大地一開始就被祝福。這大地就是瑪利亞的身體，播下種子的宮殿。注意天使來到她前，在她的耳中播下種子。以非常清晰的話播下種子：『萬福！充滿恩寵者，上主與妳同在！在女人中妳是蒙祝福的。』（路一28），而且依利撒伯肯定這話，又說了一次：『在女人中妳是蒙祝福的』（路一42），顯示出因為第一位母親被咒詛，第二位母親以蒙福作為名字」<sup>54</sup>。

金口若望更進一步發揮：「因為這個處女是另一個童貞女的典型。就像第一塊土地為我們產生樂園不需要種子，所以童

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, p.376.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p.67.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p.114.

貞女為我們生育基督也不需要男人的種子」<sup>55</sup>。大地孕育萬物，教會就像大地一樣，孕育重生的天主子女，而重生的天主子女都以基督為首——祂由童貞瑪利亞所生。

教會就如同瑪利亞一樣，是童貞又是母親。如同聖奧斯定繼承聖安博的思想說：「因此這個女人，不只在心神上，也在身體上，同是母親和童貞女。她在聖神中是母親，但並非我們的頭——救主自己，因為她在屬神上也出生於祂，因為那些相信祂的人當中也包含她，更正確地稱為新郎的孩子。更確切地說，她是祂的成員的母親；也就是說，我們的母親，因為她仁慈地合作，以致於以基督為首的基督徒，得以生於教會。至於這個身體，她是頭的母親」<sup>56</sup>。

## 五、第七至第九世紀

在加洛林王朝期間，8月15日紀念聖母瑪利亞安眠的內涵逐漸有所改變。Alan of Farfa (d. ca. 779) 的三篇證道，是特別為了聖母瑪利亞的生辰 (*in natali sanctae Mariae*) 所準備的，意指聖母安眠之日就是進入天國的生辰<sup>57</sup>。此外，Paul the Deacon的《證道集》收錄了兩篇關於聖母升天的講道，其內容表達了聖母升天的意義在於永恆的轉禱職務<sup>58</sup>。影響聖母升天信理及禮儀的

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, p.178.

<sup>56</sup> *Mary and the Fathers of the Church*, p.223.

<sup>57</sup> *Handbook for Liturgical Studies*, p.280.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p.281.

推動，以假借聖業樂（St. Jerome）之名的偽書信為最，它出於 Paschasius Radbertus (d. ca. 865) 之手，幾個世紀以來一直被視為教父著作，因此成為 8 月 15 日紀念聖母升天的時辰祈禱、對經、答唱詠等的來源<sup>59</sup>。

有三位在此時期的東方教父，對聖母升天禮儀神學影響深遠。君士坦丁堡的 St. Germanus (d. ca. 733) 是第一位確立聖母瑪利亞靈肉升天的教父。教宗碧岳十二世在《無限大量之天主》詔書 (*Munificentissimus Deus*) 也引用他的話，作為聖母升天的信理。Germanus 的主要論點如下<sup>60</sup>：

1. 生育天主的器皿、神聖而唯一受生的天主子的宮殿，不應該保存在死者的墳墓。
2. 聖子耶穌在瑪利亞死亡時，提升她的肉身與靈魂，以符合兒子對母親的愛。
3. 瑪利亞結束在世生活以後，被提升天，繼續中保與轉禱的職務。
4. 由於聖母必須肖似基督，若基督通過死亡而復活，聖母也理當先經過死亡而被提升天。
5. 耶穌基督榮耀復活的肉身是由瑪利亞而來，因此同一身體的瑪利亞，理當在死後也得以光榮復活。

另一位教父 Andrew of Crete (d. ca. 740) 亦認為基於聖母瑪利亞必須相似基督，她也必須經過死亡，但她的死與一般人不同。

---

<sup>59</sup> *Ibid.*, pp.281~282.

<sup>60</sup> *Mary and the Fathers of the Church*, pp.385~386.

在她死後，蒙召得享天上的光榮。但將聖母升天的道理發揚光大的，當是教父聖若望達瑪森（d. ca. 750），他更進一步說：「確實，就如同她的童貞在生育之後始終保持完整無瑕，照樣，她的身體在死後也免於腐朽，並且改變為更好、更神聖的居所。不再受死亡的轄制，而是成為萬代的居所」<sup>61</sup>。

這三位教父都格外強調瑪利亞的中保與轉禱職務，聖若望達瑪森更認為瑪利亞的中保職，就是轉禱，並且這是她蒙召升天的最主要職務。他們的證道與神學，提供了聖母升天敬禮進一步發展的有效基礎。

## 六、第十世紀到特利騰大公會議

在此時期，值得關注的是聖母無染原罪慶節的發展。在前面的論述與介紹中，可見對榮福童貞瑪利亞美麗、無玷的讚美，在教父思想中發展的很早，甚至發展原罪道理的聖奧斯定在談到瑪利亞時，也隱晦地暗指她沒有原罪：「由於聖童貞瑪利亞的例外，出於尊敬天主，我不希望對她有任何關於罪的疑問，因為我們怎能知道天主賦予她何等豐盛的恩寵以任何方式克勝罪惡，請看她理當懷著一定沒有任何罪的聖子」<sup>62</sup>。

然而，無染原罪信理的推展卻遲滯不前，甚至長達近八個世紀之久。一個可能的理由是在中世紀之前，瑪利亞是否有原罪並非是一個神學議題或爭論，因為原罪與恩寵的性質一直到

<sup>61</sup> *Mary and the Fathers of the Church*, p.404.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p.226.

中世紀士林神哲學時期，才在爭論中成為信仰關注的對象。因此，似乎神學發展到那裡，禮儀的進展也到那裡。

根據Calabuig的研究，聖母無染原罪慶節的淵源可以追溯到第八世紀末，拜占庭教會在12月9日慶祝聖安納（從初期教會就深受偽經《雅各伯福音》影響）懷孕了天主之母瑪利亞開始。教父Andrew of Crete首先為此慶節編了詩歌，而John of Eubea則在此慶日證道說：「在此莊嚴時候，我們必須慶祝十個事件。首先……是若亞敬（Joachim）和亞納（Anna）接受喜樂的傳報，要得到完全無玷且是天主之母的瑪利亞。第二是令人敬畏的瑪利亞的出生：首先我要說，我們慶祝她的受孕；其次，我們才慶祝她的出生」<sup>63</sup>。此慶節的對象是不能生育的亞納懷孕了未來的天主之母，是為慶祝天主特別的一個干預：榮福童貞開始存在的時刻，受到至高者的保護，免除魔鬼的影響。

後來此慶節因為阿拉伯人入侵東方教會，使得大批東方修士定居義大利，840~850年開始在拿坡里有12月9日的慶節。除了義大利南部外，十一世紀開始，在英國於12月8日有聖童貞瑪利亞受孕的慶節，英國主教Leofric的彌撒經書有正式此慶節的記載，裡面清楚地表達了瑪利亞無原罪的觀點，並成為英國禮儀的傳統。

十二世紀時，聖安瑟莫的姪子（Anselm the Younger, d. 1148）任倫敦主教，他的秘書Eadmer的著作*Tractatus de conceptione*

---

<sup>63</sup> *Handbook for Liturgical Studies*, pp.284~285.

*sanctae Mariae*對無染原罪信理的發展有決定性的影響。12月8日慶節的對象，從瑪利亞身體內有成了肉身的聖言，轉而關注瑪利亞的靈魂。Eadmer說：「應該崇敬她受生的第一個時刻，教會相信該時刻是神聖的、純潔的、完全免於罪和敗壞的」<sup>64</sup>。

12月8日的慶節由英國傳到了法國，先傳到諾曼第，然後到法國的里昂。由於受到聖伯爾納德（St. Bernard）的反對，因而引起了中世紀開始對於聖母是否無染原罪的辯論，包括聖多瑪斯與聖文德都採取聖伯爾納德的立場<sup>65</sup>。由於聖伯爾納德的反對，此慶節的傳播受到了阻礙。直到英國方濟各會神學家John Duns Scotus（d. 1308）提出了解決方法，他將瑪利亞無染原罪根植於耶穌基督的救恩，但她的救贖是一種預防性的救贖，而非一般人因洗禮得到治癒性的救贖，這就是有名的先贖論。至此，此爭論才逐漸得到化解。

亞威農（Avignon）時代（1309~1376）的教宗，因為在法國參與了12月8日的慶節，他們回到羅馬後，也開始允許在羅馬慶祝此慶節，並將9月8日原本紀念瑪利亞誕生的〈讚主曲〉中的答唱詠，凡是「出生」（*Nativitatem*）都改成「受孕」（*Conceptionem*），作為12月8日的答唱詠。透過這樣的方式，表達出瑪利亞與厄娃之間相反的關係，瑪利亞是厄娃的蔭蔽，她因無染原罪而成爲天主之母<sup>66</sup>。

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, pp.286~287.

<sup>65</sup> *Ibid.*, pp.287~288.

<sup>66</sup> *Handbook for Liturgical Studies*, pp.288~289.

經過以上各時期瑪利亞敬禮的發展歷程，我們能夠確定一點：教父思想所帶動教會對信理的確立，直接地關係到禮儀的發展。每一個時期慶節的確定，都受到它所屬地區範圍之教父證道與言論的影響，反而，愈是討論得少的，敬禮的發展也愈是晚。我們從發展較晚的聖母升天與無染原罪慶節，可見此事實。

## 結 論

Karl Rahner說：「當一位天主教徒想要更深地反省榮福童貞的奧秘時，第一件事就是打開聖經尋找裡面說了那些關於我們的主耶穌基督的童貞母親的話」<sup>67</sup>。在前述中，教父們從僅有的少數聖經中有關聖母瑪利亞的敘述，辨認出舊約《創世紀》中的女人、《依撒意亞先知書》預言生育厄瑪奴耳的貞女、熙雍女子的預像、《德訓篇》中賢淑的女子、焚而不毀的荊棘、結約之櫃等，都預言了天主子將要降生於瑪利亞的奧蹟。十六世紀著名的《聖母德敘禱文》羅列了一長串有關聖母的稱謂，大部分是教父們對聖母瑪利亞在祈禱中所賦予的稱號。

教會著名的信仰格式：「如何祈禱，就是如何相信」(*lex orandi lex credendi*)，指出我們信仰的內涵，會在祈禱中充分地表達出來，而作為基督徒祈禱生活不可或缺的聖事禮儀與聖像藝術，很自然地顯露出教父們的聖母論思想。當基督徒按照此信仰如

---

<sup>67</sup> Karl Rahner, *Mary, Mother of the Lord*, trans. W. J. O'Hara, (New York: Herder and Herder, 1963), p.21.

此地祈禱，就在生活中如此地活出來。祈禱帶來生活的力量，生活深化我們的信仰。基督徒就在這雙重的關係中，通過瑪利亞，更加貼近耶穌基督的奧蹟與天主的聖愛。

當我們認真地探討初代教會至教父時期結束的這段期間，汲取其信仰泉源時，可以發現教會沒有一刻不對瑪利亞表現出對她的孝愛。她是如此無玷與美麗，她的聖德在天主子耶穌基督的光輝照耀下，表現出何等的忠誠與慈愛。她作為熙雍的女兒，是在猶太的傳統中等候默西亞的來到，當她領受天使的喜訊，毫不猶豫地做出攸關全人類幸福的答覆，如此，那在信仰中所結合的「熙雍子民」以她為代表，接受了天主自我給予的禮物。

在伊斯蘭信仰的《古蘭經》中，瑪利亞佔有重要的位置，她成為猶太信仰與伊斯蘭信仰之間的橋樑<sup>68</sup>。瑪利亞作為天主之母，是教會自宗徒傳承下來的核心信仰，聖國瑞也依此作為檢驗異端的條件，如前面所探討的，路德宗也宣信這是核心的信仰真理。瑪利亞不應該是教會分裂的因素，而是教會合一交談的基礎之一。教父一再發揮聖母榮福升天，繼續成為天主子女與天主的中保職務，而此中保職務，就是為每一個饑渴的心靈轉禱。羅馬教育聖部文件第 19 號也指出：

「在瑪利亞身上『每件事都與基督有關』。『唯有在基督的奧蹟中，她的奧蹟才能清晰顯明』。教會愈加深對

---

<sup>68</sup> *Mary through the Centuries*, p.75.

基督奧蹟的重視與喜愛，愈能瞭解救主之母的獨有尊嚴性，以及她在救恩史中的角色。但在某種範圍內，從反面來看也是真實的：瑪利亞是『基督奧蹟最特殊的見證』。」

本文藉著探討教父傳統與聖母敬禮之間的關係，透顯出教會傳承的多元性，「唯獨基督」與「唯獨聖母」仍需在教會信仰辯證的發展史中受到檢驗。耶穌基督從未否定以色列民族歷史與法律的價值，祂自己是總結者，天主既是真理自身，祂的行動總不悖乎自己，今日的基督徒應該更開放地，在信仰傳承中得到更新。瑪利亞作為教會的典型，應受每一位基督徒的崇敬與效法，她為每一個人靈轉禱代求，引領人類歸回基督—永生的天主。