

路加童年史中之聖神意向

王振江¹

本文根據路加童年史的行文脈絡，探討介於「道成肉身」和「聖神落實」的平行，並以此實現「厄瑪奴耳—天人同在」的願景。作者透過路一~二的敘述特色，及其圍繞「子性/兒子身分」的結構分析，最後在經文剖析中指出其人學的聖神論，隱含著從人的奧蹟走向神的奧蹟的意向。

前言

路加的童年史敘述（路一 5~二 52），無論從結構布局或是從神學思想，在其整部作品（《路》、《宗》）有著開宗明義、提綱挈領的重要性²，甚至被譽為《路》的縮影或袖珍版³。毋庸

¹ 本文作者：王振江神父，歸屬湖南湘潭教區，羅馬宗座聖十字架大學聖經神學博士畢。

² Cfr. J.-N. Aletti, *Gesù: una vita da raccontare: il genere letterario dei Vangeli di Matteo, Marco e Luca* (Roma: San Paolo, 2017), p.95 ; R. Fabris, *Introduzione alla lettura dei vangeli sinottici e Atti degli apostoli*, (Roma: Istituto superiore di scienze religiose all'Apollinare, 1995), p.68 ; G. Rouiller, M. C. Varone, *Il Vangelo secondo Luca: testi e teologia* (Assisi: Cittadella, 1983), p.31 ; L. T. Johnson, *The Gospel of Luke* (Collegeville, MI: Liturgical Press, 1991), p.35, 「耶穌童年史的敘述，透過提綱挈領的預言，將情節的發展作了前瞻」；M. Turner, *Power from on High: The Spirit in Israel's Restoration and Witness in Luke-Acts* (Sheffield: Academic Press,

諱言，欲覽「聖神」在《路》的芳容，絕不能忽略童年史部分。

幾乎大部分學者都從「預言」(prophecy)的角度論述路加筆下的「聖神」⁴，然而，筆者寧願嘗試從「人學語境」，即從人學的聖神論(anthropological pneumatology)另闢蹊徑。

根據《路》的行文脈絡，「聖神」(Πνεῦμα, πνεῦμα ἁγίου)，並不拘於一種先知性或預言的印象，也是落實在「義人」虔敬生活 / 生命中具有屬靈特質的精氣神⁵。儘管《路》開篇就將

1996), p.140, 「彷彿號角歡快的奏鳴，路一5~二52作為神學序曲，旨在宣報福音主題，並使得《路—宗》的行文脈絡能有條不紊地進行」；D. L. Bock, *Evidence from Acts*, in D. K. Campbell, J. L. Townsend (eds.), *A Case for Premillennialism* (Chicago: Moody, 1992), pp.181~198 (183), 「耶穌童年史的素材就像一場交響樂的序曲，開宗明義地奏響了《路—宗》的主旋律」。以上皆為筆者拙譯。

³ Cfr. R. E. Brown, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke* (New York: Doubleday, 1993), p.7. 類似的關於瑪竇童年史的評述：U. Luz, *The Theology of the Gospel of Matthew* (Cambridge: Cambridge University, 1995), pp.26-41.

⁴ 諸如：W. H. Shepherd, *The Narrative Function of the Holy Spirit as a Character in Luke-Acts* (Atlanta: Scholars, 1994)；R. Stronstad, *The Charismatic Theology of St. Luke* (Peabody, MA: Hendrickson, 1984)；R. P. Menzies, *The Development of Early Christian Pneumatology: with Special Reference to Luke-Acts* (Sheffield: Academic, 1991)；J. B. Shelton, *Mighty in Word and Deed: The Role of the Holy Spirit in Luke-Acts* (Peabody, MA: Hendrickson, 1991)；H. Conzelmann, *The Theology of St. Luke* (London: Faber and Faber, 1960)；M. Turner, *Power from on High*.

⁵ 以「氣」的命題論證聖神，參：張春申，〈中國人的氣論與神學上的幾個課題〉，《神學論集》53 (1982)，341~368頁。

聖神啓示爲「至高者的能力」（路一35），並以「至高天而來的能力」（路廿四49）落筆，饒是如此，在耶穌公開生活的行實中，「至高者的能力」卻被「至高者（天主）的兒子」（路八28//一32）完美詮釋、通傳。如此匠心獨運的構思，難免惹人遐想：聖神的確落實在耶穌身上，以致保祿感慨道：「主就是那神（Πνεῦμά）」（格後三17）。

「道成肉身」，毋庸置疑，乃童年史的主題概念，圍繞這個核心奧蹟，似乎路加也啓示「聖神的落實」，不僅在耶穌和若翰的孕育中彰顯其「生生之力」（generativo）⁶，也幫助屬神的人結出豐盛的果子：「仁愛、喜樂、平安、忍耐、良善、溫和、忠信、柔和、節制」（迦五22-23）。

本文走向及破題方法，願以路一～二章的童年史爲藍本，採用「順藤摸瓜」、「溯本求源」的逆向思維，即，從人學語境求證聖神的臨在、把握聖神的脈動。

一、路加童年史的敘述特色

對文本敘述特色的清晰把握，可以更幫助闡明中心思想。在此，不妨對觀瑪一～二章。

從敘述基調上論，較之於瑪竇筆下相對晦澀、壓抑的童年史⁷，路加幾乎沒有渲染太多悲情的氛圍；相反，他開門見山、

⁶ Cfr. M. Turner, *Power from on High*, p.157.

⁷ 參：瑪一19：童貞女懷孕的家醜外揚（δειγματίζω）、秘密（λάθρα）、休妻（ἀπολύω）；二3：救主誕生給黑落德王和耶京百姓帶來的驚慌（ταράσσω）；二13-14：聖家出逃埃及（φεύγω）和黑落德

貫徹始終地奏報救主誕生的福音，就連消極的情愫也為此服務。最典型的的就是匝加利亞夫婦：義人的不孕不育（路—5~7）、匝加利亞變成啞巴（路—20）等，這一系列的伏筆，無非是烘托因天主 / 聖神的直接介入而帶來的喜樂，這喜樂既涉及又遠超本性層面，實是屬天和靈性的喜樂。

從敘述手法上，瑪竇偏重敘事的完整性，路加側重人物背景（人學語境）。具體來說，瑪竇童年史的敘述特色，基本可概括為「耶穌基督的誕生是這樣的」（瑪—13），故事性更強：由事件發生的前因後果，到彼此間的關聯性，包括細節、插曲等。相對而言，路加塑造的人物更豐滿，且事件的發生、發展，幾乎都圍繞主人公的靈修處境（*situazione religiosa*）⁸ 或靈魂境況⁹：匝加利亞夫婦（路—5~7）、瑪利亞（—26~27）、牧人們（二17、20）、西默盎（二25~27）、女先知亞納（二36~37）……等。

從遣詞造句上，雖然兩位聖史都刻畫人物內心的恐慌（*ταράσσω*），不同於黑落德和耶京百姓（瑪二3），匝加利亞的「恐慌」明顯出自神聖的敬畏（路—12）。此外，若瑟的秘密（*λάθη*）行事（瑪—19），完全不同於依撒伯爾的「隱藏（*περικρύπτω*）」了

的陰謀（*απόλλυμι*）；二16：諸聖嬰兒被屠戮（*ἀναιρέω*）；二18：痛哭（*κλαυθμός*）、哀號（*ὄδυρμός*）；二22：聖家返程的害怕（*φοβέομαι*）。

⁸ Cfr. G. Berlingieri, *Il lieto annuncio della nascita e del concepimento del precursore di Gesù (Lc 1,5~23.24~25) nel quadro dell'opera lucana* (Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1991), p.114.

⁹ Cfr. L. Zarantonello, *Il Vangelo dell'infanzia* (Vicenza: Società Anonima Tipografica, 1912), p.76.

五個月」(路一 24)。如果說前者是被動和無奈，那麼，在路加聖神論的輝映下(《宗》)，依撒伯爾的典型堪稱個體的五旬節事件¹⁰。依撒伯爾既因天主的直接干預而受孕(路一 19)，而且，孩子「尚在母胎就要充滿聖神」(路一 15b)，無疑地，若翰相當於聖神的初果。

從某種意義上，若翰在母胎受孕和領受聖神的 *καιρός* (路一 20)，即依撒伯爾蒙天主聖神惠臨的時刻，為能妥當迎接和準備那個 *καιρός*，屬於她和孩子一體性的五旬節，依撒伯爾懷著極大的虔敬隱藏了五個月。

同樣地，或可將匝加利亞變啞的標記(路一 20)解作個人的五旬節經驗¹¹，一如耶穌的門徒們(參：若廿 19；宗二 1~13)，沉默期過後才因聖神重新開口發言(路一 64、67)。較之於釋經學界習慣性提及的「懲罰」論調，筆者寧願將匝加利亞的遭遇作「標記」解讀，為他本人，也為他所代表的全以色列會眾。理由大致如下：

¹⁰ 關於「個人性的五旬節」，參：J. D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit: A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament* (London: SCM, 1975), p.137. 其中列舉了：斯德望(宗六 3~5)、阿納尼雅(宗九 12、17~18)和巴爾納伯(宗十一 24)。

¹¹ R. Laurentin, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo: la verità del Natale al di là dei miti: esegesi e semiotica, storicità e teologia* (Torino: Paoline, 1989), p.140. 作者強調匝加利亞作為一個從懲罰經驗被解救之後的五旬節經驗，而且，位列瑪利亞(路一 35)和依撒伯爾(路一 41，一 15)之後，西默盎(路二 25~27)之前，另一個五旬節預象(protopentecoste)。

第一，從遣詞造句上，兩處提及匝加利亞「變啞」的語境，路加選用了兩個專門（和獨有）表示手語的概念：διανεύω，「使眼色、點頭、招手示意」（路一 22）；έννεύω，「打手勢、招手示意」（路一 62）。其中，頗耐人尋味的是，匝加利亞只暫時變成「啞巴」：σιωπάω+ μὴ δυνάμενος λαλήσαι（路一 20），尚有聽力；然而，聖史卻將「手語」作為唯一、有效的溝通媒介。為何多此一舉？或許可從「手語」要求一個視覺上有形可見的「標記」來自圓其說。

第二，從敘述的連貫性上，避免了與前文鋪陳的「義人」的概念相衝突（路一 16）。舊約一以貫之的啓示中，只有受 YHWH 教育式考驗的義人（如約伯），而非被懲罰的義人。此外，蒙召典型的語境下，不乏試探 YHWH 並要求標記的聖賢：亞巴郎（創十五 8）、梅瑟（出三 11、13，四 1）、基德紅（民六 13、15、17、36~40）、瑪諾亞（民十三 8a）、耶肋米亞（耶一 6=出四 10）……等。

第三，匝加利亞變啞，一如達尼爾，屬末世性的經驗¹²，從這個角度，「啞巴」作預象、標記的寓意更加突出。最後幾位先知的離世，先知神恩隨之中斷，YHWH 也沉默，在這末期，人們更殷切期待天主的發言和標記，由此不難理解，聖殿外的民衆一發現匝加利亞變啞，就確認他看見了異象（路一 22）。從某種意義上，匝加利亞變啞，也是天主給予選民的團體性標記，

¹² 關於「匝加利亞和達尼爾的相提並論」，參：H. Hendrickx, *The Infancy Narratives* (Manila: East Asian Pastoral Institute, 1975), pp.64, 68.

更好說，以無聲勝有聲的方式宣報默西亞日子的來臨。

從天人互動的方式，瑪竇偏愛「夢境」（*ὄναρ*，瑪一 20，二 12、13、19、22），一種明顯削弱人主動性的啓示方式¹³；然而，路加獨家報導天人的直接對話：天使顯現（路一 11，19，26，二 9-14），聖神「充滿」或啓示（路一 41、67，二 25-27）¹⁴。

行文至此，不妨將路加童年史語境下的聖神予以人學的表達：「聖神—喜樂之神」、「聖神—歌詠之神」（詩歌之靈魂）、「聖神—智慧（明達）之神」，諸如此類。其實，已有學者援引類似的公式解讀舊約人學語境下的 *ruah* (רוח)：「嫉妒之神」（戶五 14，30）、「欲望之神」（歐四 12，五 4）、「抑鬱之神」（撒上一 14-16、23，十八 10，十九 9）¹⁵、「智慧的神」（申卅四 9）、「痛苦的神」（撒上一 15）、「失望的神」（約十七 1）、「欺騙的神」（列上廿二 21-23）¹⁶。

¹³ Cfr. L. Hermans, *The Bible on the Childhood of Jesus* (De Pere, Wisconsin: St. Norbert Abbey Press, 1965), p.32.

¹⁴ 新約文本中，*χρηματισμο*（指示、警示、啓示），這一動詞通用於「夢境、天使、聖神」的語境，據此也能歸納出天主多元的啓示方式：「夢境」（瑪二 12、22）、「聖神」（路二 26）、「天使」（宗十 22）；YHWH 的直接啓示（希八 5 梅瑟；希十一 7 諾厄）；「耶穌」本人的啓示（希十二 25）。

¹⁵ Cfr. R. Albertz, C. Westermann, "Ruah", in E. Jenni, G. Prato, C. Westermann (eds.), *Dizionario teologico dell'Antico Testamento (DIAT)* (Torino: Marietti, 1978), pp.654-677 (665).

¹⁶ Cfr. G. F. Hawthorne, *The Presence & the Power: The Significance of the Holy Spirit in the Life and Ministry of Jesus* (Dallas: Word Publishing, 1991), p.12.

鑒於下文的釋經部分將論及「聖神—智慧之神」，此處，只選取「喜樂」、「歌詠」的主題。

(一) 聖神—喜樂之神

衆所周知，「喜樂」乃路加神學最核心的主題概念之一¹⁷，以致《路》被冠以「喜樂的福音」¹⁸之美名。尤其童年史的敘述部分，字裡行間都洋溢著救主誕生的喜氣，而且，來自天主 / 聖神的喜樂涉及個體—集體、本性—靈性層面的表達。

概覽路一～二章的喜樂元素：若翰誕生—乃父及大眾的喜樂之源（一 14、58）；匝加利亞夫婦老來得子的喜樂和在聖神內的讚歌（一 24-25，一 64、67-79）；胎兒的歡喜踴躍和聖神的歌詠（一 41）；救主誕生，「一個為全民族的大喜訊」（二 10）；天上軍旅的頌歌（二 14）；牧人們歌唱讚美主（二 17、20）；西默盎和亞納在聖神內的安慰（二 25-32、38）；孩童耶穌在天主和人

¹⁷ Cfr. S. Zedda, "La gioia in Lc 1-2.3-24 e nel libro degli Atti", in A. Serra, A. Valentini (a cura di), *I Vangeli dell'infanzia II* (Bologna: EDB, 1992), pp.153-168 (163); G. Berlingieri, *Il lieto annuncio della nascita*, pp.107, 142.

¹⁸ Cfr. S. Zedda, *La gioia*, 168, 注釋 31。關於「喜樂」的主題，參：A. Valentini, *Il Magnificat, Genere letterario, Struttura, Esegese* (Bologna: EDB, 1987), pp.235-240；W. G. Morrice, *Joy in the New Testament* (Exeter: Paternoster Press, 1984), pp.91-99；J. Navone, *Themes of St. Luke* (Rome: PUG, 1970), pp.71-87；E. G. Gulin, *Die Freude im Neuen Testament, I Teil, Jesus, Urgemeinde, Paulus* (Helsinki: Finnischen Literaturgesellschaft, 1932), pp.95-108；P. J. Bernadidou, "The Lucan Theology of Joy", in *ScEsp* 25 (1973), pp.75-98.

前的寵愛（二 40、52）。

值得注意的是，默西亞誕生的喜樂所縈繞和填充的，正是 *Kenosis* 的缺乏¹⁹，例如：義人得公證、不孕者得生產、謙卑者（主的婢女）被提拔、卑微者（牧羊人）被眷顧……等。

Kenosis 的主題反映在降生的情景（路二 1~7）、牧人們領受的標記（路二 12）、耶穌聖嬰的奉獻禮（路二 22）、西默盎對耶穌和瑪利亞暗淡前景的預言（路二 34~35）、耶穌因使命的召喚而失散家人（路二 41~50）、在納匝肋屬父母管轄（路二 51a）。所有這些「日常」生活的事件和瑣碎，或者，烙上痛苦印跡（產生或伴隨光榮的顯現）的救贖使命的生活方式，只會加增瑪利亞——包括其他人——對天主救贖方式的信心；所以，這一切並不會動搖，卻讓信德愈發植根於喜樂。²⁰

另外，「聖母訪親」，最具啟發性的資訊在於：喜樂之源——聖神。²¹ 首先，「胎兒在腹中歡喜踴躍」（路一 41、44）一句，足以傳神地將喜樂之情流轉在字裡行間，而且，聖神的喜

¹⁹ 希臘語 κένωσις (*Kenosis*) 源自動詞 κενώω，「清空，騰空」。在新約中，這個詞幾乎為保祿專用（羅四 14；格前一 17，九 15；格後九 3；斐二 7），尤其是斐二 7：「（基督）使自己空虛，取了奴僕的形體，與人相似，形狀也一見如人」。基於此，Κένωσις，堪稱基督「空虛自我」神學的代名詞。

²⁰ S. Zedda, *La gioia*, p.163.

²¹ Cfr. K. Stock, *Le prime pericopi della storia dell'Infanzia in Lc 1~2* (Roma: PIB, 1986), p.36. 本書以下簡作 *Infanzia*。

樂被予以本性化(本能)的通傳²²。其次,「胎兒歡躍(σκιρτάω)」的根由,最終被充滿聖神的依撒伯爾代言,「吾主的母親駕臨我這裡」(路一43)。鑒於此,σκιρτάω也成為默西亞來臨的本能反應和標記。²³

總之,由於神性的超越,聖神——「明達之神」——啓示依撒伯爾默西亞的來臨;由於內在落實性,聖神也營造喜樂的氛圍,被具體化為「喜樂之神」。歸根結柢,依撒伯爾和瑪利亞的心有靈犀,既出於同一聖神的「充滿」或「庇蔭」,而且,腹中胎兒還都是聖神的初果。

(二) 聖神—詩歌之靈魂

毫不誇張地講,新約的詩歌基本都是「屬神的歌曲」(ὠδαὶς πνευματικαῖς, 參:哥三16;弗五19),尤其路加筆下的曲目——直接

²² 根據 Laurentin 的分析,σκιρτάω,這個概念所反映的生理特徵(carattere somatico),藉身體統一的思想表達,即,母子連心、一心一體的象徵和類比手法,強調了聖神的充滿和「由子及母」的感染力。Cfr. R. Laurentin, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, pp.82, 219~220.

²³ Cfr. S. Zedda, *La gioia*, p.157. 作者以σκιρτάω為線索,平行對比瑪拉基亞的預言,「正義的太陽和敬畏天主之人的歡喜踴躍」(拉三20)。不僅都有「歡躍」的主題,而且,「正義的太陽」一句,也完全與匝加利亞之歌呼應,「使旭日由高天向我們照耀」(路一78)。由此推論,路加對σκιρτάω的引用絕非偶然,先驅若翰的「歡躍」應和先知預言,直指默西亞的救援帶來的喜樂(參:依五一3,六一1~3,六五17~19),所以,依撒伯爾母子的喜樂之源正是基於救主的來臨。

或含蓄地——都受到聖神的啓發。²⁴ 從這些「屬神的歌曲」在《路》的分布來看，除了榮進耶路撒冷情景中群眾的歡歌（路十九 38），幾乎所有詩歌都集中在童年史。

其中，最經典的曲目包括：聖母〈謝主曲〉（路一 46~55）、匝加利亞〈讚主曲〉（路一 67~79）、西默盎的“Nunc dimittis”（路二 28~32）。耐人尋味的是，所有這些歌詞中都隻字不提「聖神」，而且，只有〈讚主曲〉明確受到聖神的啓發（路一 67）；“Nunc dimittis”，基於一個濃郁的聖神論的語境（路二 25~27），無疑屬聖神的產物。

直觀上，瑪利亞的〈謝主曲〉似乎與聖神毫無關聯，饒是如此，行文脈絡中仍能發現某些端倪。首先，〈謝主曲〉的題材源自舊約的聖詠、先知、大人物、天主子民，其中，多數都與天主的神（*ruah*）有著直接互動的經驗，更無需說先知和聖詠還都受聖神的默啓。其次，瑪利亞喜樂的緣由主要表現在兩個舊約概念：「救主」（σωτήρ）和「卑微弱小」（ταπεινωσις）。²⁵ 最後，即便參考童年史的報導，瑪利亞幾乎在每件事上都對聖神保持醒悟和開放，所以很難將〈謝主曲〉排除在外。實際上，當聖神來臨時，總會感動人情不自禁地讚美天主。²⁶

²⁴ Cfr. A. Valentini, "I cantici in Lc 1-2", in *I Vangeli dell'infanzia II*, 81~108 (96).

²⁵ Cfr. S. Zedda, *La gioia*, p.159.

²⁶ L. Devillers, "The Infancy of Jesus and the Infancy of the Church: From the Canticles (Luke 1-2) to the Summaries (Acts 1-7)", in C. Clivaz, E. Norelli (eds.), *Infancy Gospels: Stories and Identities*

從編輯格式來看，〈謝主曲〉、〈讚主曲〉、“Nunc dimittis”都以簡約的風格開始：「瑪利亞說...」（路一46）、「匝加利亞充滿聖神，預言說...」（路一67）、西默盎「讚美天主說...」（路二28）。²⁷ 基於此，不妨大膽推測：如此的編輯絕非巧合；從效果上，樸實無華的歌詠方式不經意間流露了聖神——詩歌之靈魂——的氣質：親和。換句話說，受聖神感動的人絕不會得意忘形，更似出於本能的自覺。

二、結構分析

路加童年史明顯有一個圍繞「子性」 / 「兒子身分」 (*figliolanza*)²⁸ 而展開的平行，尤其是預報若翰、耶穌誕生的段落（路一5~25 // 26~38）。這個「子性身分」的主題，反映的正是聖神的生生之力，其富饒甚至也給「童貞—不孕者」帶來福音。

首先，若翰「子性身分」的敘述循環（路一5~25、57~80），以「預報若翰誕生」起筆，以「若翰退隱」收筆；敘述基調大致趨於「低開低走」²⁹；義人遲暮和不孕不育（7）、匝加利亞變啞（20、22）、依撒伯爾隱藏五個月（24）、若翰退隱曠野（80）。

(Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), pp.351~373 (pp.369~370).

²⁷ Cf. A. Valentini, *I cantici*, p.83.

²⁸ 筆者在下文統一選用「子性身分」。

²⁹ 依撒伯爾隱藏五個月和匝加利亞隱聲，可能為「預報救主降生」的情節而鋪陳、蓄力，所以，從敘述效果上，匝加利亞夫婦的低調避免了喧賓奪主。參：E. Manicardi, "Redazione e tradizione in Lc 1~2", *I Vangeli dell'infanzia II*, pp.13~53 (p.20)；J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke (I~IX)* (N.Y.: Doubleday, 1981), p.329.

其中，若翰誕生的小插曲包括：取名若翰的反傳統（60~61）、鄰人的怕懼（65）和低調（66）。

其次，耶穌「子性身分」的敘述循環（路一 26~38，二 1~52），則以「預報救主降生」起筆，以「耶穌的讚譽」收筆；敘述基調大致趨於「高開高走」。先聲奪人地，以孕味十足的「第六個月」作時間報導（一 26）；人物介紹也充滿喜慶：「與達味後裔訂婚的童貞女」（一 27）；致候：「萬福一喜樂吧」（一 28）；耶穌「子性身分」的尊崇，「偉大的，至高者的兒子，將承繼達味王座，統治雅各伯家，王權沒有終結，聖者，天主子」（一 31~35）；天主在不可能中行可能之事（一 36~37）；救主誕生的福音（二 9~14）；聖神的安慰（二 25~27、36~38）。此外，不同於若翰銷聲匿跡的退隱，耶穌在隱居生活中仍然發言——啓示自己的天主性（二 41~51）；而且，兩段童年史縮影（二 39~40、51~52），最惹人注目的是，耶穌「在天主和人前的稱譽」。

此處，「預報救主降生」的時間報導頗值得玩味。

從敘述手法上，「到了第六個月」（路一 26），顯然與這位納匝肋的童貞女——新出場的人物——毫無關係，卻是上文的自然延伸——依撒伯爾「躲藏了五個月」（路一 24），不言而喻，直指依撒伯爾的妊娠時間。如此一來，瑪利亞的角色似乎屬次要，因為環繞在依撒伯爾——舊人物——的餘音之下。概要性地，「第六個月」的啓發性資訊在於：

首先，藉「素不生育的」（路一 7、36）依撒伯爾的妊娠（時間），提前鋪陳和強調「在天主前沒有不能的事」（路一 37）。

從這個意義上，「第六個月」並非單純的時間報導，其富饒乃是紀念天主卓有成效的直接干預的大事記。如此諱莫如深的伏筆，高調拉開了「童貞女懷孕生子」的序幕。

其次，路加寧願以一個舊的酵素——時間——為引子，開啓新的篇章，如此編輯難免讓人誤會，先入為主地將「第六個月」貼合在瑪利亞身上。然而，從敘述效果上，孕味十足的「第六個月」，潛移默化地提前（早熟）了童貞女的母性韻味。³⁰ 換言之，天使加俾額爾將要面對的，也是即將映入讀者眼簾的瑪利亞，並非一位天真懵懂的貞女，卻是成熟的母親形象³¹，更好說，瑪利亞，從一出場就是「多產的」，不同於依撒伯爾的「石女」印象。關聯性地，瑪利亞和天主 / 聖神的互動，從一開始就是成熟的，沒有青澀，毋庸說她答覆天主的那個「是」。

³⁰ 「上主與你同在」（路一 28），隱含一個有效的前提：上主——藉恩寵和保護——早已與瑪利亞同在，所以，天使在顯現中才如此致候。當然，瑪利亞既有天主一如既往的庇蔭，自然也受到聖神「生生之力」的滋養。參：H. Shurmann, *Il Vangelo di Luca* (Brescia: Pajdeia, 1983), p.137; De La Potterie, *Maria nel mistero dell'alleanza* (Genova: Marietti, 1988), p.64; B. Prete, "Il genere letterario di Lc 1, 26-38", *I Vangeli dell'infanzia II*, pp.55-80 (p.58)。

³¹ 根據瑪竇童年史，瑪利亞，這個形象從不單獨出現，直接或間接地，要麼與配偶若瑟關聯，要麼以「耶穌母親」的身分示人（瑪一 16、18，二 11、13、14、20、21）：而且，每次還都是「童貞的」母親（瑪一 18、20、22s）。參：A. Valentini, *Vangelo d'infanzia secondo Matteo: riletture pasquali delle origini di Gesù* (Bologna: EDB, 2013), p.73。

若翰「子性身分」循環 (路— 5~25、57~80)

人物背景——不孕不育	匝加利亞司祭，妻子—依撒伯爾。義人，上了年紀，沒有孩子 (5~7)
若翰的「子性身分」主題	依撒伯爾要生一個兒子，喜樂之源，將是偉大的，充滿聖神，作主的前驅 (13~17)
若翰受孕母胎	依撒伯爾受孕 (24)
若翰降生 割損禮儀	依撒伯爾滿了產期，就生了一個兒子 (57) 第八天後，行割損禮，取名若翰 (59~64)
匝加利亞「子性身分」為題的預言	〈讚主曲〉 (67~79)
若翰童年史縮影	小孩漸漸長大，心神堅強，住在荒野 (80)

耶穌「子性身分」循環 (路— 26~38，二 1~52)

時間背景	第六個月 (— 26)
人物背景	已訂婚的童貞女，瑪利亞，充滿恩寵者，上主與之同在 (27~28)
拉丁通行本聖經 (Vulgate) 插句 ³²	「在女人中你是蒙祝福的」 (28)
耶穌的「子性身分」	童貞女懷孕生子，將是偉大的，至高者之子繼承達味御座，聖者，天主子 (31~35)
若翰的「子性身分」	依撒伯爾懷胎六月 (36)
救主誕生 割損禮儀 聖殿奉獻禮	童貞聖母產下頭胎男兒 (二 5~20) 八天後，受割損，取名耶穌 (21) 按梅瑟法律奉獻頭胎男兒 (22~38)
西默盎以「默西亞」為題的讚歌	“NuncDimittis” (29~32)

³² 同樣的插句也出現在其他手抄本：Codici A, C, D, K.

耶穌童年史縮影 I	隱居納匝肋： 長大、變強，智慧+天主恩寵（39-40）
耶穌的神顯（teofania）	自我啓示天主性（41-50）
耶穌童年史縮影 II	隱居納匝肋： 智慧+身量+天主和人的寵愛（51-52）

三、經文剖析

從路加童年史的敘述特徵也足以管窺到：聖神不僅有著超越性，即「至高天而來的能力」，更有著落實性和實踐性。一方面，聖神事效性的大能直接影響人的生命質量和生活方式；從另一面，屬神之人具有感染力的品行，也見證聖神有效³³和隱秘的臨在³⁴。總之，人的精氣神可見證聖神的臨在，而且，天人心氣相連。

實際上，新約作者（保祿、若望）從不直接講論聖神及其行動，卻透過聖神的效能和果實；路加更是別出心裁地，藉人學的語境，大致上從兩方面著手——天人之際與人際關係。從天人之際，即人對天主、法律、神聖的專注，如匝加利亞夫婦、瑪利亞和若瑟一絲不苟、不打折扣地遵守天主法律（路一 6、60、63，二 21、22、23、24、39、41）；從人際關係，包括生活影像（內修）、行事方式、言語會話等，如瑪利亞濟人之急的愛心（路一 39-40）、

³³ Cfr. C. H. Talbert, *Reading Acts: A Literary and Theological Commentary on the Acts of the Apostles* (New York: Crossroad, 1997), p.32.

³⁴ Cfr. K. Warrington, *Discovering the Holy Spirit in the New Testament* (Peabody, MA: Hendrickson, 2005), p.53.

牧人的醒悟和責任意識（路二 8）、西默盎的信德與望德（路二 25~27）、亞納的擇善固執（路二 36~37）……等。

由是觀之，路加童年史一個人學的聖神論，也包含從人的奧蹟走向神的奧蹟的意向。

（一）人學語境（人物背景）下的聖神論

路加筆下，毫無例外地，無論哪個橋段的人物形象，都充滿神恩和屬靈的氣場。從另一角度，聖神畢竟不屬物質，所以，聖史盡可能藉助人學語境（尤其內修生活），具體而針對性地說明：何謂「充滿聖神」（路一 15、41、67）？何謂「受聖神感動」（路二 26~27）？或者，一個受聖神引導的人如何行事為人？

開門見山地，童年史開篇就給出一段人物特寫：匝加利亞和依撒伯爾；而且，路加不吝溢美之詞地冠以年高德劭之名，「二人在天主前是義人」（路一 6a）。這個略顯突兀的提法實在匪夷所思，因為史無前例地稱依撒伯爾為「義人」。根據聖經和傳統的猶太思想，「義人」只保留給男性³⁵，儘管以色列救恩史不乏女先知、女聖者。箇中緣由，或許也是為引起讀者的注意，依撒伯爾之所以堪享此美譽，並不因循傳統上「義人」的資格，卻藉「義人」之名影射幫她建樹義人之實——天人關係——的聖神。

一脈相承地，YHWH 的神所扮演的天人中保的角色，也可從古木蘭文獻（Qumran）得到佐證。根據 IQS 3：6~8 的經文，

³⁵ Cfr. K. Stock, *Infanzia*, p.13.

人的一切德行都得益於聖潔之靈 / 神：聖德、義德、謙遜……等。³⁶

從某種意義上，「義人」（義德）成爲解鎖匝加利亞夫婦生命中聖神影像的關鍵。既然聖神促成「義人之實—義德」，那麼，絕不能將聖神及其行動誤解成暫時、偶然的現象，似乎只在若翰誕生的事項介入匝加利亞夫婦的生活 / 生命。相反，聖神一直臨在並玉成其名——「義人」，所以夫婦二人才能「照上主的一切誠命和禮規行事，無可指摘」（路一 6b）。理所當然地，匝加利亞夫婦也堪稱新約「義人」的代言，因爲，聖神，乃「義人」的標配。

在西默盎和亞納的典型中，刻畫人物的技巧又略顯不同。首先，路加明確了場景——耶路撒冷。其次，西默盎，這一形象被置於典型的聖神論語境，一連三次強調主題概念——*pneuma*（路二 25、26、27）；相較之下，亞納，則是一個純人學的語境。無論如何，二者互補性地詮釋聖神事效性的臨在，因爲，得益於聖神的輔助，西默盎和亞納才享有豐盛的屬靈生命。

西默盎，「正義虔誠……而且聖神也在 (ἐν) 他身上」（二 25），一目了然，人物的初始印象閃耀著聖神的光環。西默盎與聖神的內在親密，被一個表「狀態」而非單純動作的 εἶμι 娓娓道來，所以，路加只強調「聖神與西默盎同在」的事實，卻

³⁶ Cfr. D. Flusser, *The Dead Sea Sect and Pre-Pauline Christianity*, Scripta Hierosolymitana, IV (Jerusalem: Hebrew University, 1958), p.246 ; A. E. Sekki, *The Meaning of Ruah at Qumran* (Atlanta: Scholars, 1989), p.105.

無意、也無法言說其運行方式。因為，動詞 (εἰμί) 用作過去未完成時態，表示一個習慣性和延續性的動作、狀態，即，聖神一直都在西默盎身上³⁷，而且，具體落實為「正義、虔誠、恆久盼望」之德。

緊接著，「他是 (ἦν) 蒙聖神啓示 (κεχρηματισμένον)」(二 26) 一句。主動詞，同樣沿用第 25 節 εἰμί 的過去未完成時態；「被啓示」，則以分詞形式補充說明 εἰμί 的內涵。那麼，本節的側重點仍是：聖神一直與西默盎「同在」。

從字面上，二 27 可直譯為：「他進 (ἦλθεν) 聖殿，在 (ἐν) 聖神內」。毋庸置疑，「在聖神內」或「因聖神的感動」(思高)，用於修飾主動詞 ἔρχομαι (進聖殿) 的狀態。

綜上所述，有關聖神的行動，即聖神與西默盎的互動，與其說成某種先知之恩，倒不如說是內在的神秘經驗；與其說聖神是感動(先知)、衝動的力量，倒不如說，更像似確證「天人同在」的「停留或持續」(resting or enduring) 狀態。³⁸

實際上，單從主流的「預言」意見不足以完整把握西默盎的角色。因為，根據塔木德 (Talmud) 文獻 (TB, Jomà, 9b; TB, Sanhedrin, 11a; TB, Bavà Batrà, 12 b)，最後幾位先知(哈蓋、匝加利亞、瑪拉基亞)的離世，致使 YHWH 藉由先知的啓示有所中斷，加之以色列的罪過，上主的神不再臨於個人，也不會光顧耶路撒冷。

³⁷ Cf. L. Zarantonello, *Il Vangelo dell'infanzia*, p.86.

³⁸ Cf. M. W. Mittelstadt, *The Spirit and Suffering in Luke-Acts: Implications for a Pentecostal Pneumatology* (London: T&T Clark, 2004), p.35.

無論如何，不妨從人學的聖神論破題。正如前文的分析，聖神，堪稱將匝加利亞夫婦和西默盎界定為「義人」的可靠試金石。從文本的編輯來看，此二者的人學語境基本呈現一個平行互補（路一6，二25）：除了關鍵詞 *δίκαιος*，西默盎的「虔誠」（*εὐλαβής*），幾乎被匝加利亞夫婦具體的內修生活所詮釋，「照上主的一切誠命和禮規行事，無可指摘」（路一6）。

類似的倒裝（*inverted sentence*）手法還出現在亞納的典型。不同於西默盎典型的聖神論語境，路加透過這位女先知教科書式的生活見證（路二36-38），隆重推出聖神有效的臨在，而且，補充詮釋西默盎不為人知的內修生活。換言之，西默盎，有聖神引導和啟蒙，但被略去「如何生活」的影像；互補性地，亞納，有著詳實、具體的屬靈生活，但文本中隻字不提聖神。「一位女先知亞納，是阿協爾支派法奴耳的女兒，已上了年紀。她出閣後，與丈夫同居了七年，以後就守寡，直到八十四歲。她齋戒祈禱，晝夜事奉天主，總不離開聖殿」（路二36-37）。

從某種意義上，亞納身世的介紹也屬次要，因為，在這個人學語境下，路加不吝筆墨如此勾勒和塑造的，無非是一種「先知式」的生活典型，更好說是「聖神在她身上」的傳神寫照。根據聖史提供的線索：第一，「先知」的頭銜足以為亞納正名，儘管有些「名不副實」，因為亞納被稱為先知，並非基於舊約的先知傳統或職分，卻在於聖神。³⁹ 第二，亞納所執行的先知

³⁹ Cfr. T. Onofri, *La fanciullezza di Gesù nei Vangeli* (Roma: Editrice A.V.E., 1944), p.88.

職分——「稱謝天主」（ἀνθομολογέομαι，路二 38），與西默盎在聖神啓發下的「讚美」（εὐνιγέσθω，路二 28）相映成輝。第三，亞納與西默盎在行動上的默契。這位女先知進入聖殿的「正在那時刻」（路二 38），恰恰是西默盎「因聖神的感動」而進入聖殿的「那時」（路一 27）。毋庸贅言，聖神，乃統一二人行動的默契。退一步講，亞納經年累月在屬神侍奉上的忠信（習慣），也使她對聖神的行動和方式有著異於常人的敏銳洞察。第四，仰賴聖神的啓發⁴⁰，一如西默盎，亞納能體認出耶穌聖嬰面容上反映的那隱藏的天主性。

行文至此，大致也能總結出路加童年史敘述中「隱居式」的神學思想。預報若翰誕生——匝加利亞的隱聲（一 20、22）；孕育若翰——依撒伯爾的隱藏（一 24）；若翰割損——眾人（團體性）的默存心中（一 66）；若翰童年史縮影——低調地退隱曠野（一 80）；耶穌誕生——聖母的默存心中和反覆思量（二 19）；西默盎遁世般的內修生活（二 25-27）；亞納幾十年如一日的忠實見證（二 36-38）；耶京聖殿——耶穌聖嬰隱藏著的天主性（二 26、49）；耶穌的神顯——聖母默存心中（二 51）；耶穌童年史縮影——納匝肋隱居（三 40、52）。最後，從人物刻畫上，聖若瑟貫穿全篇的緘默；從神學背景上，YHWH 和先知神恩的沉默。

⁴⁰ Cfr. L. Zarantonello, *Il Vangelo dell'infanzia*, p.89; G. Leonardi, *L'infanzia di Gesù nei Vangeli di Matteo e Luca* (Padova: Edizioni Messaggero, 1975), p.232; A. M. Stewart, *The Infancy and Youth of Jesus* (London: Andrew Melrose, 1905), p.49.

(二) 童年史縮影中的「聖神—智慧的神」

毫不誇張地講，路加童年史的聖神也以「智慧」的容顏啓示本真。尤其在孩童耶穌和若翰身上運行的，並非超自然、驚世駭俗的神能，反倒更類似於人學語境下的「智慧之神」，而且，以「潤物細無聲」的方式彰顯神能。

接下來，筆者參考若翰和耶穌童年史縮影的報導（路一 80，二 40、52）進行破題⁴¹。

1. 若翰童年史縮影

這小孩（若翰）漸漸長大，心神（πνεύμα）堅強。（一 80）

從遣詞造句上，路一 80 選取了典型的聖神論術語：πνεύμα。根據 Barret 的意見，此處的 πνεύμα 幾乎與舊約神學語境下「YHWH 的 ruah」一脈相承⁴²，即，天主 / 上主的神。鑒於此，若翰幾乎是在聖神陪伴的氛圍下成長起來。從敘述手法上，這個神學性（πνεύμα）的解讀也與開篇的資訊遙相輝映，「他還在母胎中就要充滿聖神」（路一 15）。

即便如此，路一 80 的 πνεύμα 仍有著本性化的表達（人學語境）：聖神幾乎隨著若翰身體的成長而日益堅強（ἐκραταιοῦτο），因為 κραταιώω，過去未完成時動詞，表示「習慣和狀態」。換句話說，聖神，似乎以一種可見的方式——伴隨本性成長——日

⁴¹ 關於耶穌和若翰童年史縮影的比較，參：R. Laurentin, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, pp.45-46.

⁴² Cfr. C. K. Barrett, *The Holy Spirit and the Gospel Tradition* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2011), p.76.

益彰顯其能。總之，若翰不僅在母胎就充滿聖神，而且，連他成長的每個階段，聖神也都如影隨形。

值得注意的是，路一 15 首提「聖神」，而且與「酒水」相提並論（參：弗五 18），這個初始印象幾乎承襲了舊約「流體」概念下「YHWH 的 *ruah*」⁴³。此外，從宏觀的視野來看，《路》開篇的「充滿聖神——酒水」，與《宗》開篇的情景遙相輝映，即五旬節的門徒們「充滿聖神——醉酒」（宗二 15~17）。如此獨具匠心的構思，不禁惹人遐想：路一 15 難免不是在影射若翰個人的五旬節經驗。

類比性地，「酒水 / 醉酒」的狀態能恰如其分地通傳聖神的內在流溢：由內而發、油然而生。具體來說，路一 15 借用「流體」的印象似乎也暗示聖神「充滿」若翰的方式：醍醐灌頂般的傾注和流溢。⁴⁴ 此外，與其說「淡酒濃酒他都不喝」暗示領受聖神的前提⁴⁵，倒不如說是「充滿聖神」的自然結果，亦即，若翰本人的精神面貌：內在的聖神流溢外在的節制。一言以蔽之，「聖神——節制的神」。

當然，伴隨若翰成長的聖神也是「智慧的神」。預報若翰誕生的情景中，天使加俾額爾如此描述前驅的使命：「他要以

⁴³ Cfr. M. A. Chevallier, *Souffle de Dieu: le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament* (Paris: Beauchesne, 1990), p.33.

⁴⁴ 參：若四 14，七 38~39；另外，「聖怡樂主教聖詠 64 釋義」（CSEL 22, 245~246），見 2020-09-26，誦讀第二篇。

⁴⁵ Cfr. K. Stock, *Infanzia in Lc 1-2*, pp.39~44；G. Berlingieri, *Il lieto annuncio della nascita*, p.123.

厄里亞的精神 (πνεῦμα) 和能力 (δύναμις)，在他前面先行，使為父的心轉向兒子，使悖逆者轉向義人的心意 (φρόνησις)，並為上主準備一個善良的百姓」(路一17)。此處，φρόνησις 意指「明達，心智，實踐的智慧，謹慎」。若參考這個詞在新約的另一用法(僅此兩處)，「天主豐厚地把這恩寵傾注在我們身上，賜與我們各種智慧 (σοφία) 和明達 (φρονήσις)」(弗一8)，不難看出，φρόνησις 和 σοφία 有著平行的表達。

如此一來，從結構上，以「厄里亞的精神」為中轉，「聖神——智慧的神」，在若翰身上有著一個明顯落實的軌跡：

路一15，神學性的「聖神」(πνεῦμα ἁγίος)

路一17a，人學的「精神」(πνεῦμα)

路一17b，具體、實踐性的「智慧」(φρόνησις = σοφία)

2. 耶穌童年史縮影

孩子(耶穌)漸漸長大而強壯，充滿智慧(σοφία)，天主的恩寵(χάρις)常在他身上。(二40)

耶穌在智慧(σοφία)和身量(ἡλικία)上，並在天主和人前的恩愛(χάρις)上，漸漸地增長。(二52)

較之於若翰的童年史縮影，路二40、52選用了人學色調更濃郁的主題概念：σοφία、ἡλικία⁴⁶、χάρις。不僅如此，以 ἡλικία

⁴⁶ 從字面上，ἡλικία，意指「年歲、壽命、身量」。Vulgate 將之模糊地翻譯為 aetate，既可表示「年齡」，也可指示「身量」。當前語境下，後者的翻譯更準確；然而，瑪六27的 aetatem 卻應翻譯為「年歲、壽命、壽數」。參：G. Stano, *Gesù a Nazaret*, Edizioni Pro Civitate Christiana (Assisi, 1950), p.21.

為軸心的 σοφία // χάρις 的編輯模式，儘管有斧鑿的痕跡⁴⁷，卻潛移默化地將耶穌身上的「智慧」和「神恩」予以本性化的描寫。加之，從字面上，沒有引用 *pneuma*，所以「耶穌」絲毫沒有被屬靈化 (pneumatic)，反倒更具親民 (親和) 氣質，只不過集天人寵愛於一身。

實際上，「在天主和世人眼前的寵愛」，足以說明耶穌成長的每個階段，從一開始，就兼顧「天、人」關係，這個特點恰好符合「義人」的典型。在《路》的行文脈絡中，納匝肋人耶穌也的確被稱作「義人」，而且，這個讚譽的高峰正是當他被高舉的時候——「這人，實在是一個義人」（路廿三 47）。聖神，既是「義人」的精氣神，無疑地，這個稱譽也是另一條確證耶穌身上具有聖神的線索。簡言之，聖神——「寵愛之神」。

另外，χάρις，前後兩次的用法頗耐人尋味，從這個細微的差別，似乎也能破解屬耶穌的「智慧之神」。概要性地，路二 40 的 χάρις 明顯有著神學性的概念特徵，因為是專屬「天主的恩寵」（χάρις θεοῦ）；然而，路二 52 的 χάρις (含 σοφία) 明顯更

⁴⁷ 為與若翰童年史縮影平行，有抄經人員甚至將 σοφία 改作 πνεύμα σοφίας。當然，χάρις 的概念也將耶穌和他的母親平行關聯（路一 30）。Cfr. J. Verheyden, “Creating Difference through Parallelism Luke’s Handling of the Traditions on John the Baptist and Jesus in The Infancy Narrative”, in C. Clivaz (et al.), *Infancy Gospels, Stories and Identities* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), pp.137~160 (p.157) ; F. Bovon, *Das Evangelium nach Lucas (LK 1, 1~9, 50)*, EKK III/1 (Neukirchener, Zürich: Benziger-Neukirchen-Vluyn, 1989), p.150 n.82.

具人學的韻味。無論如何，這兩節經文互補性地表達了一份超越與內在性共存的「恩寵」⁴⁸。

參照 ἡλικία 為軸心的 σοφία // χάρις 的編輯模式，也能發現，首先，耶穌身上的智慧（包括 χάρις）與若翰的「智慧（明達）之神」有著異曲同工之妙：都以可見的方式——伴隨身量（ἡλικία）成長——示人。其次，這兩節經文似乎也提供了有關 χάρις 的落實軌跡：神性的 χάρις——屬人的 χάρις // σοφία。尤其在平行格式的渲染下，χάρις 和 σοφία 也可能分享彼此的概念特徵，那麼，耶穌身上的聖神，實在是「寵愛之神」和「智慧之神」。正如耶穌的降孕屬聖神的初果，那麼，從耶穌——本性和神性——所由出的一切自然，也屬聖神的果實，無論是智慧還是寵愛。

在耶穌神顯的段落（路二 41~50），孩童最惹人注目的就是知性的智慧，即托拉（Torah）的啟蒙。正是對托拉獨到、深刻的領悟，使得耶穌較之於同齡人更出類拔萃，以至於連經師們都對他的「智慧」（σύνεσις）⁴⁹ 驚奇不止（路二 46~47）。

無論如何，對路加筆下這位降生成人的天主子，根本無需另外的渲染。作為人子，耶穌的不凡，固然是「因聖神（πνεῦμα）受孕，由童貞女誕生」；然而，作為天主子，這位「至高者的

⁴⁸ Cfr. R. Laurentin, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, p.46.

⁴⁹ 從字面上，σύνεσις，意指「理解力、見識、智識」。在新約某些語境下，σύνεσις 與 σοφία 確實有著平行（參：格前一 19；哥一 9）。縱觀 σύνεσις 在新約的用法，無論哪種情形，其最核心要義直指「對天主及神聖啓示的認知」的智慧（谷十二 33；格前一 19；弗三 4；哥一 9，二 2；弟後二 7）。

兒子」(路一 32 // 三 38) 卻屈尊就卑，「取了人(奴僕)的形體，降生成人，與人相似，而且，形態上完全與人一様」(斐二 6-11)，以至於人們都以爲他是若瑟的兒子(路三 23，四 22)。只不過，隨著年齡的增長和心智的成熟，耶穌超群出衆的智慧才驚豔了世界，尤其引發父母對其「子性身分」的重新思量(路二 19、51)。

行文至此，還需澄清一點：兩段「耶穌童年史縮影」，路加卻隻字不提聖神論的主題概念：*pneuma*。這僅僅是爲了避免將耶穌予以屬靈化的描述？如果反其道而行之，又將如何？

毋庸諱言，現有的編輯，在遣詞造句上的匠心獨運，首先，避免了任何將耶穌與聖神聯想的可能，藉以突出強調「道成肉身」徹底的落實性，即，因聖神受孕的天主子確是真人。其次，從敘述手法上，最直接的效果就是將耶穌與聖神的互動延後，直到耶穌成年，無形中保護了這份位際關係的成熟。正如在公開生活行實中，耶穌不僅單方面受到聖神的引導、啟發和催促，與此同時，在與聖神交流上有著更多的主動性和能動性。總之，耶穌和聖神的關係，從一開始，就是成熟的雙向交流和位際互動，絲毫沒有「青澀」、「稚嫩」「不成熟」的因素。

結 語

童年史(《瑪》、《路》)所啓示和慶祝的奧蹟，除耶穌外，別無其他，而且是一位被「賜下的」兒子(依九 5a)。「道成肉身」的核心，即在於此。

其實，圍繞默西亞的誕生，路加還刻畫了很多鮮活的人物

形象，其共同特徵是：這些見證人都由聖神而生，所以他們身上散發、洋溢著聖神的精氣神和天國臨於人間的氣象。歸根結柢，聖神也是被「賜下的」，而且，聖神的落實又如此徹底和具體，以至於從上而來的一切恩賜，在路加人學語境的渲染下，似乎也理所當然地被實踐成屬人的才智、品行。

毋庸置疑，根據路加童年史的行文脈絡，確實能發現介於「道成肉身」和「聖神落實」的平行；當然，也不妨從「平行交錯」的角度審視、默觀這兩項交相輝映的啓示奧蹟。「道成肉身」的奧蹟，藉著聖言的下降，實現「厄瑪奴耳」——天人同在一的願景；簡言之，從神的奧蹟走向人的奧蹟。然而，路加人學的聖神論，藉著聖神的落實和洗禮，按天主肖像而受造之人轉而成爲名副其實的天主子，即，從人的奧蹟走向神的奧蹟。

在此之上，路加童年史也啓發了我們：不僅邀請我們去聆聽、慶祝「道成肉身」的奧蹟，更要像瑪利亞一樣去生活，藉著「懷孕和生產天主聖言」（*Verbum Domini*, 28）。因為聖言已被賜下，聖神也被賜下。