

若瑟之福音印象

據瑪竇童年史所載

王振江¹

本文響應「大聖若瑟聖年」，而從聖經角度反省耶穌的養父、聖母之淨配——聖若瑟。作者主要以瑪竇版童年史（瑪一 1~二 23）為藍本，並對照古聖若瑟之舊約預像，勾勒、拓展出一個豐滿的若瑟影像。簡言之，若瑟反映天父的神性容顏，同是亞巴郎之子、達味之子，他在默觀和夢境中一再領受天主的啓示，並總是照辦，他以此保護了聖家，也參與了盟約之完成。

前 言

受到偽經文獻和流行傳統的影響²，瑪利亞和若瑟有著一個被誤解的刻板印象：奉獻給聖殿的幼女、老年的鰥夫，這一點尤見於教會的某些聖像藝術。這既不符合猶太傳統，因為當時的猶太教沒有提供重大史料³，也與教會初期（五個世紀）的

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 參：《雅各伯原始福音》（*Protovangelo di Giacomo*）七 1~九 1；《託名瑪竇福音》或《瑪竇福音偽經》（*Vangelo dello Pseudo Matteo*）六 1~八 4。

³ Cfr. E. Borghi, *Gesù è nato a Betlemme? I vangeli dell'infanzia tra storia, fede, testimonianza* (Assisi: Cittadella, 2011), p.323.

教父言論不合⁴，更被現今學者們一致否認。

根據福音的啓示，從血統上，若瑟屬於純正的王室後裔，儘管家道中落應不失高貴的教養和氣質，更何況適婚年齡的若瑟肯定風華正茂，這些都傳神地流轉在童年史的字裡行間。

常言道，「有其父必有其子」，反之亦然。時人眼中的耶穌難免在舉手投足間反映乃父遺風，對此，路加更直言不諱，「耶穌開始傳教的時候，大約三十歲，人都以他為若瑟的兒子」（路三 23；另參：路四 22；若一 45，六 42）。據裹屍布提供的影像，大概能一睹耶穌的風采：「耶穌基督是一個不可思議的美男子，身材健美而修長，身高約 1.8 米（當時男性平均身高為 1.65 米），有著皇家風範不失威嚴」⁵。

本文為響應「聖若瑟年」（2020 年 12 月 8 日至 2021 年 12 月 8 日），從聖經的角度，盡可能忠實地反省耶穌的養父、聖母之淨配——聖若瑟。儘管受限於一個文學形像，然而，福音具有啟發性的資訊足以幫助勾勒較為豐滿的若瑟輪廓，藉以領略歷史

⁴ 不同於偽經對「若瑟」的片面、貶義解讀，教父們有著更積極的評註。例如，若瑟悉心照顧瑪利亞，而且全心地致力於對耶穌的教養（聖依肋內，《反異端》，IV, 23, 1: S. Ch. 100/2, 692~694）。另參：T. Stramare, *San Giuseppe dai Padri della Chiesa agli Scrittori Ecclesiastici fino a San Bernardo* (Napoli: Editrice Domenicana Italiana, 2009)。

⁵ G. Fanti, 義大利帕多瓦大學教授，多年從事耶穌裹屍布的研究。義大利原文：“Gesù Cristo era un uomo di bellezza straordinaria, longilineo, ma molto robusto, alto 1 metro e 80 (la statura media maschile dell’epoca era di 1 metro e 65) e aveva un’espressione regale e maestosa”。

原型的箇中神韻。

關於行文走向及破題方法，本文嘗試透過人物比較一新、舊約「若瑟」一的分析方法推陳出新；主要以瑪竇版童年史（瑪一1~二23）為藍本，並按照文本既有的敘述延展。較之於路加版童年史一個完全「瑪利亞—母親」的視角，瑪竇提供了更詳實的「若瑟」素材；更重要的是，貫徹始終地，若瑟屬於瑪一~二章的敘述主軸（主角）。鑒於此，瑪竇筆下的「若瑟」，更具典型性和代表性。

一、若瑟，瑪一~二的文學形像

在主題分析前，有必要概論性地介紹「若瑟」這個人物形像之於瑪竇敘述的重要性。

撇開瑪一~二在整部福音所起的提綱挈領的作用，在一個圍繞「救主降生」為主題的敘述部分，「若瑟」，或許略低於耶穌的母親瑪利亞，但不屬次要，卻是一個真正的、積極的、統治性的角色⁶；有人甚至將瑪竇版童年史譽為《若瑟福音》⁷。

具體而言，瑪一1~二23，在48節的希臘文本中，「若瑟」（Ἰωσήφ）出現7次之多（瑪一16、18、19、20、24，二13、19）。從完整的行文脈絡來看，連同「瑪利亞」和「耶穌」，「若瑟」

⁶ Cfr. T. Stramare, *Figlio di Giuseppe di Nazaret: problemi dell'infanzia di Gesù* (Rovigo: Istituto padano di arti grafiche, 1972), p.105.

⁷ Cfr. G. Leonardi, *L'infanzia di Gesù nei Vangeli di Matteo e Luca* (Padova: Edizioni Messaggero, 1975), p.101.

(和「主的天使」)堪稱串聯瑪一~二的關鍵⁸。因為，若將瑪一18~25 視為一1~17 的延續部分，其中，一以貫之的主題乃是：男性對盟約許諾連續性的貢獻，所以，若瑟幾乎扮演主要和不可或缺的角色⁹。

然而，有人會提出質疑，既然「若瑟」如此關鍵，為何會在瑪二1~12 和二16~18 完全隱身？且不提瑪三~廿八章，若瑟不再出現，卻透過本職工作：「木匠」（瑪十三55）。由於這個問題涉及到文本源流和編輯批判，此處，筆者只作簡明扼要的澄清，不多贅言。

從文本的統一性和流暢性來看，兩段敘述不僅在瑪二，甚至在瑪一~二都格格不入，這個不和諧難免惹人遐想：雖過於誇大其詞，若強說聖史引用了兩個源流，但是，瑪竇至少編撰了兩個文學統一體。

首先，介於瑪二1~12 和二16~18 的特殊親緣關係(affinità)，尤其7 和16 節、12 和16 節，彼此間一個清晰的前後連貫性。鑒於此，這兩段文本有可能被最後的編輯者拆分開來¹⁰。

其次，是瑪一18~25，二13~15，二19~23，這三段敘述之間的親緣關係。大致上，其敘述模式基本統一：事件背景(瑪

⁸ Cfr. G. Danielli, "I Magi a Betlemme: origine e genere letterario di Mt 2,1~12", in A. Serra, A. Valentini (a cura di), *I Vangeli dell'infanzia II* (Bologna: EDB, 1992), pp.78~79 (pp.77~95).

⁹ Cfr. A. Paul, *Il vangelo dell'infanzia second San Matteo* (Roma: Borla, 1986), pp.63, 89.

¹⁰ *Ibid.*, pp.142, 145.

一 20a, 二 13a+二 1a, 二 19a)；天使顯現(瑪一 20b, 二 13b, 二 19b)；若瑟的執行力(瑪一 24~25, 二 14~15a, 二 21~22)；舊約引文(瑪一 22~23, 二 15b, 二 23)。另外，從遣詞造句上，每段的結尾都出現同一字根(καλέω)的術語：「給他起名叫(ἐκάλεσεν)耶穌」(瑪一 25)；「我從埃及召回(ἐκάλεσα)了我的兒子」(二 15)；「他將稱為(κληθήσεται)納匝肋人」(二 23)¹¹。

	瑪一 18~25	二 13~15	二 19~23
事件背景	一 20a	二 13a+二 1a	二 19a
天使顯現	一 20b	二 13b	二 19b
若瑟反應	一 24~25	二 14~15a	二 21~22
舊約引文	一 22~23	二 15b	二 23
共同尾聲	一 25 ἐκάλεσεν	二 15 ἐκάλεσα	二 23 κληθήσεται

綜上所述，「若瑟」在瑪二 1~12 和二 16~18 的隱身，非但沒有降低其文學角色，相反，卻間接成爲了破解文本統一性的關鍵。

二、若瑟：天父神性容顏可見而無聲的言說

毋庸置疑，瑪一的核心啓示在於：耶穌「由父所生」之真理¹²；而且，「天父」並不抽象、模糊，其神性容顏就反映在

¹¹ Ibid., 143~145; E. Borghi, *Gesù è nato a Betlemme?*, pp.184~186.

¹² Cfr. A. Valentini, *Vangelo d'infanzia secondo Matteo: riletture*

若瑟身上，尤其天主的父性和若瑟的父性因耶穌的子性身分而毫無違和感地交織、統一。或許，這也是原因之一，為何瑪竇（包括路加）對「若瑟」有著保留性的描寫，惜墨如金。反過來講，正是這個「保留性」給讀者創造了更多想像的空間，若瑟，幾乎是天父神性容顏可見而無聲的言說。

縱觀全部新約，唯獨瑪竇選用了 βίβλος + γένεσις 的組合形式定義「族譜」，亦即，耶穌的身世、來源。參考《七十賢士譯本》，同一的表達只出現在舊約兩處關鍵的語境（創二 4 和五 1）¹³。值得注意的是，創五 1a「以下是亞當後裔的族譜」一句，這個介紹性的卷首語之後，聖經作者並不直接羅列亞當的後裔名單（創五 4~32），相反，插入式地補充說明：「當天主造人的時候，是按天主的肖像造成的」（創五 1b），與之呼應的是，「亞當生的兒子，像自己的模樣（ἰδέα）和肖像（εἰκών）」（創五

pasquali delle origini di Gesù (Bologna: EDB, 2013); R. E. Brown, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the infancy narratives in the Gospels of Matthew and Luke* (New York: Doubleday, 1993); 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); A. Paul, *Il vangelo dell'infanzia*; E. Drewermann, *Il tuo nome è come spore della vita interpretazione dei racconti dell'infanzia del vangelo di Luca a partire dalla psicologia del profondo* (Brescia: Queriniana, 1996), pp.40~41, 60; T. Stramare, *Figlio di Giuseppe da Nazaret*, pp.38~39.

¹³ Cfr. G. G. Gamba, "Annotazioni in margine alla struttura letteraria ed al significato dottrinale di Matteo 1~2", in *Bibbia e Oriente* 11 (1969), p.7 (pp.5~24).

3)。

從遣詞造句上，「模樣」和「肖像」的平行並列直接將讀者的思緒拉回到創始之初——人之起源（創一 26）；而且，在整部《創世紀》的行文脈絡中，這兩個概念的平行運用也只此兩處。不同點在於，創五 3 的文本耐人尋味地調換了這兩個概念在創一 26 原本的語序，「天主說：讓我們照我們的肖像，按我們的模樣造人」。

顯而易見，這兩個概念的平行並列巧妙地將「亞當生子」和「天主造（創生）人」的思想關聯起來。若說亞當的直系後裔——舍特——之所以像父親的模樣和肖像，歸功於生殖學的基因遺傳，那麼，類比性地，在天主造人的啓示中，可能也隱含遠超單純的「創造」所代表的天人之間——造物主和受造物，至少是「創生」所蘊含的天人之際——天父和人子¹⁴。

據 André Paul 分析，創五 1 和五 3 共享「肖像和模樣」的字眼，聖經作者的意圖可能是，人類的傳宗接代取決於對本身聖召的忠信（參：創一 26~27），更重要的是：天主既按自己的肖像造了人，人也該將天主的肖像和模樣——藉著生育——傳衍下去。¹⁵

無論如何，藉「模樣 *ιδέα*」和「肖像 *εικόν*」的啓示概念，已充分說明了天人關係的獨一無二，這份親密在族譜「父生子」

¹⁴ 關於「創生」的詳細解讀，參拙作，〈ruah——自然風的啓示模式〉，《神學論集》207 期（2021 春），104–128 頁。

¹⁵ A. Paul, *Il vangelo dell'infanzia*, p.40.

的傳承印象中愈發彰明顯著。無怪乎路加將人之根源直推向神，「亞當是天主的兒子」（路三 38）。總之，若瑟不僅反映「天主的肖像和模樣」，而且，作為納匝肋人耶穌之父，沒有誰能像若瑟那樣堪稱天父在塵世的完美寫照。

三、若瑟：舊約所預像

瑪竇版童年史圍繞「若瑟」為敘述主軸的思路並非偶然，基本上，也與古聖若瑟相呼應：二人都是「雅各伯的兒子」、領受夢境啓示、在埃及的逾越經驗¹⁶。

從某種意義上，舊約提供的相關資訊也多少滿足人對新約「若瑟」的暢想，尤其靈性品質。例如：古聖若瑟「生來體態秀雅，容貌俊美」（創卅九 6）；超群出眾的智慧（創四一 37~39）；在天主和人前都得寵愛（創卅七 4，卅九 4、21），這一點幾乎平行反映在孩童耶穌身上（路二 40、52）。無獨有偶，古聖若瑟的婚齡「17+2」（創卅七 2，四一 1），幾乎與推測出的若瑟婚齡不謀而合¹⁷。

¹⁶ Cfr. A. Valentini, *Vangelo d'infanzia secondo Matteo*, 72; R. Laurentin, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, p.338; H. C. Waetjen, "The Genealogy", in *Journ. Bibl. Lit.* 95 (1976), pp.225~226 (pp.205~230). 另有意向將「若瑟—瑪利亞」類比作「新亞當—厄娃」。因著瑪利亞和若瑟，重新構建了男人和女人的伊甸園和諧。參：聖依肋內，《反異端》，III, 22.4; A. Serra, *Miryam, figlia di Sion: la donna di Nazaret e il femminile a partire dal giudaismo antico* (Milano: Paoline, 1997), p.60, 注釋 133.

¹⁷ 參：〈若瑟〉(Joseph, Ioseph)，《聖經辭典》(香港：思高聖經學會，2004)。按照當時的猶太婚姻習俗來推斷：若瑟的婚齡

(一) 若瑟：雅各伯之子

關於若瑟的出身，最準確、最可靠的憑證無非族譜¹⁸，而且，根據族譜的自然順延，從亞巴郎到若瑟始終沒有任何中斷。對於《瑪》的猶太讀者們，「雅各伯生若瑟」（瑪一 16a），這個親子關係直接喚起舊約雅各伯（以色列）和若瑟的記憶：在十二個兒子中，古聖若瑟絕對是父親鍾愛之子，對此，聖經作者不吝溢美之詞（創卅七 3、34、35，四二 36、38，四五 28，四六 30，四七 29~31，四九 26）。

首先，根據《創》的記載，雅各伯與辣黑耳的邂逅可謂一見鍾情（創廿九 9~12），由於雅各伯「喜愛辣黑耳」（創廿九 18a），於是主動提出願為她服事拉班七年（創廿九 18b）。聖經作者為了隆重渲染這份熾熱的愛情，不惜重複「七年」的時限：「雅各伯為得到辣黑耳，服事了拉班七年；由於他喜愛這少女，看七年好像幾天」（創廿九 20）；緊接著，在被騙婚的情景中，雅各伯為了辣黑耳，「又服事了拉班七年」（創廿九 30b）。這是

應在 20~25 歲之間。

¹⁸ Cfr. A. Pauli, *Il vangelo dell'infanzia*, pp.8~13. 「族譜」之於猶太人的重要性。首先，肇始於一個特殊的歷史機緣，在充軍時期，由於面臨一個和其他異族雜居共處的背景，更強調民族團結和血統純正（尤其司祭後裔）。於是，族譜，猶如一份民政檔案應運而生，之後才逐漸演變成一種更普遍的文學形式，即，一種具有說服力的重整歷史的參考、憑據，特別是給予某個大人物一個權威性的出身。在聖經的相關語境下，族譜可以插入到：要麼某個大人物的出生階段，如諾厄（創五 1~32）、亞巴郎（創十一 10~32）、耶穌（瑪一 1~17）；要麼使命的開始階段：梅瑟（出六 14~27）、耶穌（路三 23~38）；要麼生平的末刻：盧德（盧四 18~22）。

何等的愛情！雅各伯眼中似乎只有辣黑耳，爲了心中所愛竟視其他——「七年+七年」——爲無物。此後，儘管雅各伯有了肋阿和其他兩個婢女，但「雅各伯愛辣黑耳甚於肋阿」（創廿九 30a）。愛屋及烏，從雅各伯對辣黑耳的愛，不難理解雅各伯對若瑟非比尋常的父愛。簡言之，儘管雅各伯兒子衆多，然而，只有若瑟（和本雅明）才算真正意義上的愛情結晶。

其次，辣黑耳生下長子後給他取名「若瑟」，說：「願上主再給我添子」（創卅 24）。顧名思義，若瑟，這個名字不僅意味著後裔繁多（數量），而且也寄予了更美好的祝福：但願以色列的子嗣都能像若瑟（質量）。根據上下文的啓示，若瑟幾乎承載了天主對雅各伯的所有許諾和祝福（創廿七 27~29，廿八 1~4、13~15）；反過來講，雅威許諾的富饒全都濃縮在「若瑟」一名：後裔繁多和屬神的祝福（「我必與你同在」或「我必保護你」）。

值得注意的是，若瑟的誕生直接促成了雅各伯重回故土——客納罕（創卅 25，卅一 18，卅三 18）¹⁹。因爲文本將「若瑟的出生」（創卅 24）和「雅各伯決志返鄉」（創卅 25）無縫銜接。聯繫前文的鋪陳，即，依撒格的祝福：「願你做你兄弟的主人，你母

¹⁹ 毫不誇張地講，「客納罕」有著深刻和豐富的神學含義，據《創》的啓示，這個地方不僅是以色列的祖宗生根興建之地（創十三 12，十六 3，廿三 19，廿四 3、37，卅七 1，四二 5、7、13、29、32，四五 17~18、25，四六 6、31，四七 1，四九 30，五十 5、13），也是雅威顯現和盟約許諾之地（創十五 21，十七 8，四八 3）。從屬靈和象徵的角度，「客納罕」寄託了人對天主的思念，所以，通往/回歸客納罕的旅程也是回歸天主或天主陪伴和同在的道路（創卅一 3、5、13；另參：創廿六 3，廿八 15、20，四八 21）。

親的兒子叩拜你」（創廿七 29、37、40），毋庸置疑，若瑟也成了雅各伯翻身做主、凱旋、得自由（救贖）的祥瑞之子。

根據《創》的報導，雅各伯離家出走的導火線源自與其兄爭奪「長子」名分，儘管得償所願，可惜有名無實，直到若瑟出生。從敘述手法上應不屬巧合，雖然創卅 24 和創卅 25 的過渡太過突兀，若瑟剛一落生就迫不及待地強調雅各伯的歸心似箭，「辣黑耳生了若瑟以後，雅各伯對拉班說：請讓我回到我的本鄉故土」（創卅 25）。無論如何，若瑟，這個名字象徵解放、救恩或與之相關。

行文至此，有人可能會質疑：為何雅各伯在歸途中仍以「僕人」自居（創卅二 5、19、21；卅三 5、8）？實際上，連「僕人」的概念特徵幾乎也被改名「以色列」（創卅二 23~33）——與天神搏鬥的神秘經驗——一分为二：之前，借僕人之口，出於心計的自保、示弱（創卅二 5、19、21）；之後，雅各伯親口以「僕人」自稱，應屬靈性經驗的自謙自卑（創卅三 5、8）。對此，不妨參考新約的教導，「誰若願意成為大的，就當作奴僕」（參：瑪廿 26-27；谷九 35，十 42-44；路廿二 26）。

此外，在希伯來傳統中，名字（尤其天主）不僅意指稱謂，更代表位格、本尊，從這個角度，更名「以色列」也寓示雅各伯全人蛻變的決定性轉折點，即，前倨後恭。更名之前，雅各伯因若瑟的出生——象徵子嗣、家業的繁榮——有恃無恐；更名「以色列」之後卻不再自恃，學得了自謙自卑，「因為你與神與人搏鬥，佔了優勢」（創卅二 29）。

最後，在返鄉途中，古聖若瑟也被間接刻畫成天主特別揀選的「盟約之子」。當雅各伯一家進入客納罕地後，其儀仗序列如下，「（雅各伯）將兩個婢女和她們的孩子放在最前面，其次是肋阿和她的孩子，最後是辣黑耳和若瑟……肋阿和她的孩子也前來叩拜了（厄撒烏），最後若瑟和辣黑耳才近前來叩拜」（創卅三 2、7）。雅各伯的良苦用心可謂昭然若揭：萬一遇到什麼不測，寧願犧牲其他孩子也要保若瑟周全，不僅為自己保留香火，也保證天主的許諾不至落空。鑒於此，若瑟，堪稱盟約實現的最終保障和根本所在。

（二）若瑟，天主與之同在

「若瑟小史」（創卅九 1~四一 52），藉兩段主題鮮明的平行敘述（創卅九 2//卅九 3；創卅九 21//卅九 23），基本勾勒了完整的若瑟生平，即，一個「厄瑪奴耳」的經驗。字裡行間，文本不僅強調「上主與若瑟同在」，也補充說明，仰賴這份厄瑪奴耳經驗若瑟行事才能「無往不利」。

其實，在前文的報導中（創卅七 2b~36），聖經作者已對相關主題做了鋪陳式的報導。從童年時期，若瑟就秉性正直（義人），且有領受夢境的習慣（創卅七 5、9），這些超性啓示直接將若瑟預報為以色列的救星（創卅七 5~11）。另外，在「逾越」的經驗中，儘管遭遇了種種考驗：弟兄的出賣（創卅七 12~36）、主婦的勾引（創卅九 7~12）、兩年的牢獄之災（創四一 1）；然而，若瑟總能逢凶化吉、遇難成祥。由於他敬畏天主，更好說，天主與

他同在，因為「有天主的神在他內」（創四—38），理所當然地，若瑟成爲祝福之源（創卅九5；參：路—48）。

另一個值得注意的細節是，若瑟執政，亦即，公開生活的年紀，「若瑟立於埃及王法郎前時，年三十歲。他由法郎面前出去巡行了埃及全國」（創四—46）。這個線索也與路加的報導交相輝映，「耶穌開始傳教的時候，大約三十歲，人都以他爲若瑟的兒子」（路三23）。啓示文本（舊約—新約）的默契，著實讓人驚歎。古聖若瑟是雅威特別預備的以色列（家）的救星，新約若瑟成爲救主忠實的護衛和保障，其實，保護耶穌也間接保證了全以色列得救的希望。

綜上所述，舊約提供的啓發性資訊能幫助解鎖新約若瑟不爲人知的奧蹟，其中，某些交相輝映的品質，更補充說明了：若瑟，堪稱瑪利亞之淨配，納匝肋人耶穌之父。

四、若瑟：亞巴郎之子，達味之子

「亞巴郎之子，達味之子耶穌基督的族譜」（瑪—1），開門見山地，瑪竇宣報了與若瑟身世相關的重要資訊。雖然文本只提及「耶穌的族譜」，但不要忘了，根據族譜的自然順延，「亞巴郎之子，達味之子」，這個名號是耶穌從若瑟直接繼承得來。所以，若瑟首當其衝地是「亞巴郎之子，達味之子」。

此處，不妨參考 André Paul 的分析。作者以「厄瑪奴耳」的稱號爲破題線索，平行比較兩段文本：瑪—23「人們（萬民）將稱（καλέσουσιν 複數）他」，依七14「人（以色列）將稱（καλέσεις

單數)他」。藉遣詞造句上的微弱改動，瑪竇將盟約許諾的救主、救恩作了拓展，普及給萬民，如此一來，巧妙地將盟約之父、盟約之起點的「亞巴郎」和盟約之完成的「若瑟」密切關聯：盟約歷史的兩極（開始和完成）、成就於兩份聖召。總之，天主救恩計畫的順利成功取決於人的積極、主動回應：從起點（亞巴郎）和終點（若瑟），二者交相輝映、相得益彰。鑒於此，若瑟，堪享「亞巴郎之子」的榮銜²⁰。

從靈性品質上，正因若瑟甘心接受了自己不是耶穌——天主子——生父的事實才更配「亞巴郎之子」的名號。對比瑪一 18~25 和創廿二 1~18 的文本，雅威本已許給亞巴郎數之不盡的後裔（創十二 2~3，十五 5），但與此同時，信仰之父也得有所「棄絕」：祭獻親骨肉，即雅威許給的獨生子：亞巴郎既接受了這個考驗（棄絕），才最終賺得了盟約許諾的衆多子女。同樣，若瑟也英豪般地接受了類似的「棄絕」：不爭取一個男人應有的權利，卻放手讓天主完成一切，唯有如此，他之於道成肉身奧蹟的合作才算有效。若瑟的這個「棄絕」，實屬亞巴郎式的、對天主完全的信賴，這份信德也反映在革則瑪尼山園的耶穌——若瑟之子——身上（瑪廿六 39~46）²¹。

縱觀瑪竇版童年史的行文脈絡中，「主的天使」（ἄγγελος κυρίου），幾乎是一個與若瑟平行關聯的角色（瑪一 20、24，二 3、

²⁰ Cfr. A. Paul, *Il vangelo dell'infanzia*, pp.91~92：關於複數的 καλέσουσιν 代表的普世性視野，參：E. Borghi, *Gesù è nato a Betlemme?*, p.69.

²¹ Cfr. A. Paul, *Il vangelo dell'infanzia*, p.94.

19)。無疑地，瑪竇如此鍾愛的「主的天使」與舊約「雅威的使者」一脈相承。對比瑪一 18~25（若瑟）和創廿二 1~18（亞巴郎），「主的天使」（使者）都出現在一個絕望的語境（創廿二 11、15；參：宗十六 6~23）。這共同的敘述特徵，再次重溫若瑟是「亞巴郎之子」²²。

最後，若瑟也被稱作「達味之子」；但不同於耶穌，這個稱謂在若瑟名下無關默西亞的屬性。在族譜無中斷的順延中，藉「雅各伯生若瑟」，以更加明確的方式啓示了：若瑟是名副其實的「達味之子」，屬於這個直系、特權後代的最後一環，因此保證了達味血統被順利延續和圓滿在耶穌身上，即，耶穌默西亞身分的正統性。簡言之，耶穌和全以色列共同祖先之間的必要聯繫，因若瑟而得到了保證，所以若瑟是天主盟約許諾的關鍵所在²³。

在預報救主降生的情景中，天使尊稱若瑟為「達味之子」（瑪一 20）；此處，「達味之子」有著承上啓下的作用。它不僅重新建立了上文已中斷的達味譜系的呼應關係，而且，引導新的段落，即，開啓若瑟的使命：未生育耶穌者卻將執行父親的角色²⁴。

²² *Ibid.*, p.148.

²³ *Ibid.*, p.57.

²⁴ Cfr. R. Laurentin, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, p.359.

五、若瑟，瑪利亞之淨配

這個题目的分析主要參考「預報救主降生」的報導（瑪一 18~24）。

「若瑟，瑪利亞的丈夫」，類似的定義主要有兩處：族譜，「雅各伯生若瑟，瑪利亞的丈夫」（瑪一 16a）；以及預報救主降生，人物背景的介紹（瑪一 18~20、24）。這兩處的不同在於，後一種提法更正式，主要基於猶太法、婚姻習俗所認定的關係，「瑪利亞許配於若瑟——她的丈夫」（瑪一 18~19），儘管二人實質的生活狀況，是「尚未同居」（瑪一 18）。無論如何，單純的「訂婚」儀式也保障二人真正的、合法有效的夫妻關係²⁵。

²⁵ 根據塔爾木德法典（Talmud），猶太婚姻包含兩個儀式或時刻：第一「訂婚」；第二「婚禮」。其實，因著訂婚儀式女子已歸屬丈夫權下，即便尚住在父家，因此，若沒有正式的休妻手續不可拒絕這樁婚姻。鑒於此，不妨將思高譯本中的「同居」（瑪一 18）直譯為「過門」。

根據 W. J. Brown 的意見，若瑟和瑪利亞婚姻的有效性也可能基於婚姻誓言或文書。因為猶太訂婚有效的三種方式包括：在證人前以「宣誓」、「文書」契約或「同居」。關於「同居/過門」的說法不一：訂婚的男方入住女方家或童女如「童養媳」被寄宿夫家，不過，基本於年底在童貞女家完婚。詳參：A. Paul, *Il vangelo dell'infanzia*, pp.59~60；T. Stramare, *Figlio di Giuseppe di Nazaret*, pp.57~71；G. Leonardi, *L'infanzia di Gesù*, p.54；E. Borghi, *Gesù è nato a Betlemme?*, pp.229~231；E. Bartolini, "Segni e simboli nel rituale ebraico del matrimonio", in AA.Vv., *La reciprocità Verginità-Matrimonio. Profezia di comunione nella Chiesa Sposa* (Siena: Cantagalli, 2000), pp.201~231；W. J. Brown, *The Gospel of the Infancy: An Examination of the Opening Chapters of S. Matthew and S. Luke* (London: Mowbray, 1923), p.48.

從遣詞造句上，瑪一 18~25 的字裡行間出現了全部有效婚姻的術語²⁶。例如：第 18 節，瑪利亞被稱作「未婚妻」（μνηστευθεισης）²⁷；第 16a 和 19 節，重複提及 ἀνὴρ，即「男人，丈夫」；第 20 和 24 節，則是「他的妻子」（γυνή）。

正如聖奧斯定的詮釋，瑪利亞和若瑟的結合不欠缺任何婚姻的本質要件，「基於他倆誠信的婚姻，他們稱為基督的父母……若瑟之所以是父親，猶如他是耶穌母親的配偶：是心智上的，而非肉身上……在基督的父母身上，婚姻所有的好處都得以落實：後嗣、忠信、聖事。『後嗣』——主耶穌本人；『忠信』——因為沒有婚外情；『聖事』——因為沒有離婚事件」²⁸。

即便如此，這些「好處」似乎沒有被直接落實。從本性角度，若瑟並沒有實質性地參與、干預耶穌「因聖神降孕，由童貞女誕生」的奧蹟，而且，這奧蹟一度給若瑟和瑪利亞的婚姻製造不和諧的插曲。

首先，若瑟躊躇不定，反覆思量。童貞女「因聖神受孕」的奧蹟屬亙古未有之奇事，令若瑟百思不得其解，所幸若瑟大智、大勇，出於信德的服從（參：羅一 5，十六 26；格後十 5~6）和

²⁶ Cf. A. Paul, *Il vangelo dell'infanzia*, p.59.

²⁷ Cf. R. Laurentin, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, p.204, 在希伯來文化語境下，μνηστευθεισης（許配）一詞的含義遠超「男/女朋友」的關係，意指一個有效婚姻。

²⁸ Sant'Agostino, *De nuptiis et concupiscentia*, I, 11, 12~13: PL 44, 421; cfr. Eiusdem, *Contra Iulianum*, III, 2: PL 42, 214; V, 12, 46: PL 44, 810; idem., *De consensu evangelistarum*, II, 1, 2: PL 34, 1071.

對妻子瑪利亞絕對忠誠的信任，最終選擇了本性的「棄絕」。面對這位至潔無玷的愛妻——「充滿恩寵者」，尤其將要誕生的「至高者天主之子」，正如大多數希臘教父們的意見，若瑟難免心生敬畏而自慚形穢，覺得自己不配作天主（聖神）的寵兒，不配做瑪利亞的良伴，更不敢奢望成爲「天主子—耶穌之父」²⁹。

於是乎，才有了天使如此的安慰：「達味之子若瑟，不要怕娶你的妻子瑪利亞，因爲那在她內受生的，是出於聖神。她要生一個兒子，你要給他起名叫耶穌」（瑪— 20~21）。在這個宣報中，藉「達味之子」的稱謂，天使首先提醒若瑟其身分的尊崇；與此同時，也褒揚若瑟有著和亞巴郎一樣的完備信德（希十一 8）。

實際上，福音開篇的卷首語，「亞巴郎之子，達味之子，耶穌基督的族譜（γένεσις）」（瑪— 1），已經將「亞巴郎之子」和「達味之子」的名號平行並列；另外，圍繞同一個關鍵字 γένεσις（瑪— 1、18），「族譜」和預報救主降生的主題被統一起來。鑒於此，儘管天使口中只宣稱「達味之子」，但作爲「亞巴郎之子」的伴隨因素，難免從主題思想方面平行、互補地隱喻若瑟同是「亞巴郎之子」、信德之子。

其次，若瑟的解決方案，「不願公開羞辱她，有意暗暗地休退她」（瑪— 19b）。在此之前，瑪竇意味深長地將若瑟尊奉

²⁹ Cfr. R. Bulbeck, "The doubt of St. Joseph", *Catholic Biblical Quarterly* 10.3 (1948), p.306 (pp.296~309); G. Leonardi, *L'infanzia di Gesù*, p.56. 支持這個觀點的還包括：Eusebio, P.G. 22, 884; Salmeron; William; X. L. Dufour; J. Danielou; P. Ortensio.

爲「義人」（瑪一 19a, δίκαιος），這不禁惹人遐想：如此的決定似乎也源自本身的「義德」，至少詮釋了何爲「義」³⁰。聖經中「義人」（正義）的初始印象就是諾厄：「同時代惟一正義齊全的人，常同天主往來」（創六 9），故此稱號，直接將若瑟和諾厄的「義德」相媲美。

極具參考價值的，是在斐洛（Filone）³¹——耶穌同時代——的寓言釋經系統中，洪水聖祖（諾厄）就被視爲「義人」或正義的象徵³²。在他看來，「義人」就是實踐智慧之人，而且，無論何時何地總能提出最佳解決方案。毋庸諱言，在當時的情況下，若瑟提出的，完全就是一個冷靜的、理智的、理想的解決方案，如此說來，若瑟之義舉便有了更豐富的內涵：他的明智（大智）和克制、卓絕的善意（大仁）、慷慨的仁慈（大慈）和寬宏大量（大悲）³³。總之，按照斐洛的「義人」標準，福音中的若瑟可謂實至名歸。

最終，因天主的主動干預，「若瑟從睡夢中醒來，就照上主的天使所囑咐的辦了，娶了他的妻子」（瑪一 24），而且也給新生兒取名叫「耶穌」（瑪一 21、25）。在猶太傳統中，「取名」

³⁰ 關於「若瑟是義人」的解釋，參：R. E. Brown, *The Birth of the Messiah*, pp.126~128.

³¹ 《聖經辭典》譯爲「淮羅」（Philo）。

³² Cfr. A. Paul, *Il vangelo dell'infanzia*, pp.47, 62; J. Gorez (ed.), *De Abrahamo*, in R. Arnaldez, J. Pouilloux, C. Mondésert (eds.), *Les oeuvres de Philon d'Alexandrie*, 20 (Paris: Cerf, 1966), p.35.

³³ Cfr. C. Spicq, "Joseph, son mari, étant juste (Mt 1:19)", *Revue Biblique* 71 (1964), pp.210, 213 (pp.206~214) .

（割損禮），幾乎以一種公開的方式宣告「父子關係」，所以，若瑟是天主親自為聖子揀選的唯一、法定的父親³⁴和監護人³⁵，這個監護權在瑪二被若瑟名正言順地行使³⁶。

行文至此，有必要順便分析一下若瑟在「丈夫」、「父親」的角色中執行的監護、保護使命。

根據猶太法律，女子若在同居前的婚禮階段懷胎將面臨被亂石砸死的懲罰³⁷；從這個意義上，瑪利亞的未婚夫、法律上的丈夫——若瑟，是唯一能讓其倖免於難的關鍵人物。反之，假如沒有若瑟的庇護，不僅瑪利亞，連腹中的胎兒都可能面臨喪生的危險，至少使得天主在若瑟身上開啓的救恩計畫落空。若瑟，在救恩計畫中的重要性不言而喻。

然而，若瑟的保護在耶穌身上卻又略顯尷尬。「耶穌」，顧名思義，「因為他要把自己的民族，由他們的罪惡中拯救出來」（瑪一21）；但人類救主竟然需要若瑟的保護！其實，這個「矛盾」也從側面渲染了若瑟作為父親的監護形象。從敘述手

³⁴ Cfr. Saut' Agostino, *Sermo 51*, 10, 16: P.L. 38, 342; T. Stramare, *Figlio di Giuseppe di Nazaret*, 97; idem., "Un mistero lucano. La circoncisione di Gesù", in *Tabor 15* (1961), pp.129~151; Bouton A., "C'est toi qui lui donneras le nom de Jésus", in *Assemblees du Seigneur 8* (1962), pp.37~50; I. M. Germano, "Privilegium nominis messianici a S. Ioseph imponendi", in *Verbum Domini 47* (1969), pp.151~162.

³⁵ Origenis, *Hom. XIII in Lucam 7*: S. Ch. 87, 214.

³⁶ Cfr. R. Laurentin, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, p.360.

³⁷ Cfr. Mishnà, *Jevamot IV*, p.13.

法上，若瑟，從一開始就與瑪利亞和耶穌形影不離（瑪二 11：路二 12、23~35、48~49）；一旦瑪利亞母子面臨困境和需要的時候，若瑟總能以大丈夫的氣概挺身而出，以大智、大勇化解一切，若瑟幾乎全權代言了天父無所不能的偉大父愛。

在瑪竇筆下，每次提及耶穌總會出現「他的母親」（瑪二 11、13、14、20、21）。借用 Y. Redalie 的話，「凡威脅母親生命的，也威脅兒子；凡威脅兒子生命的，也威脅母親；凡保護兒子的，也保護母親」³⁸，顯而易見，此處的「保護」角色，除若瑟外，別無其他。

六、若瑟的夢境

縱觀瑪竇版童年史，天主與若瑟的溝通方式較為單一而統一：由夢境（ὄναρ）而來的天使啓示。這個啓示方式最大的優越性就在於：藉著削弱人的主動意志，從而強調天主單方面的主動³⁹；與此同時，還委婉保留了天主親和、自然⁴⁰的一面。

頗耐人尋味的是，若瑟對夢境的反應：每次都毫不猶豫地相信了且付諸實行（瑪一 20，二 12、13、19、22）。若瑟這種近乎「盲從」和「本能」的反應，不僅佐證了他是「亞巴郎之子」、信德之子，更婉約地揭露了若瑟的內修秘訣。換句話說，夢境，

³⁸ Cfr. Y. Redalie, *I vangeli Variazioni lungo il racconto* (Torino: Claudiana, 2011), pp.73~74.

³⁹ Cfr. L. Hermans, *The Bible on the Childhood of Jesus* (De Pere: St. Norbert Abbey Press, 1965), p.32.

⁴⁰ Cfr. W. J. Brown, *The Gospel of the Infancy*, p.51.

乃若瑟和天主最親密的位際互動，屬於若瑟長久以來的神秘經驗或習慣，正因為很熟悉，所以很確定。總之，若瑟是神恩性的人物！

此外，對於「睡夢、夢境」的概念，瑪竇有一處（唯一）細微的改動。「若瑟從睡夢（ὑπνος）中醒來，就照上主的天使所囑咐的辦了，娶了他的妻子」（瑪一24）；從字面上，聖史不再沿用 ὄναρ，卻是 ὑπνος⁴¹。這個匠心獨運的遣詞造句也可能隱含更富饒的神學性寓意：從模糊、困惑等的「睡眠狀態」清醒過來，正所謂「一語驚醒夢中人」、「如夢方醒」，諸如此類。

行文至此，不妨借助古聖若瑟的夢境（創卅七5~11，四十一1~23，四一1~45）來破題。毋庸諱言，仰賴這些與夢境相關的素材（做夢、解夢），古聖若瑟被塑造成了一位具有「厄瑪奴耳」經驗的神恩性人物。誠如文本得出的結論：「像他這樣的人，有天主的神住在他內……天主既使你知道這一切，就再沒有像你這樣聰敏富有智慧的人了」（創四一38~39）。

實際上，從少年時，古聖若瑟就有藉夢境領受天主啓示的習慣（創卅七5、9），只不過，對於一個尚不諳世事的少年尚不得要領。因為，時期未滿之前，在埃及地的逾越經驗前，這些屬天的啓示對他和周遭世界都隱而不彰。這一特徵也反映在相關的主題概念上：對於希伯來的「夢」一字，《七十賢士譯本》的譯者優先選用了與 ὑπνος 同詞根的術語，而不是 ὄναρ。

⁴¹ 希臘詞 ὑπνος，「睡覺，睡眠（包括靈性上）」。這個詞在新約其他的語境，參：路九32；若十一13；宗廿9x2；羅十三11。

參考瑪竇的用語習慣，相對於 ύπνος，似乎 όναρ 的啓示更加開放和清晰，以至於若瑟一領受「夢境」馬上就能付諸實行。另外，作為 όναρ 的伴隨性因素，相關語境幾乎每次都出現「主的天使」（瑪一 20，二 13、19），鑒於此，不妨結論：經由 όναρ 而來的也屬直接啓示，所以從內容上有著較少的模糊性。

無論如何，圍繞「夢境」的主題仍能總結出新、舊「若瑟」某些具有啓發性的資訊。

第一，古聖若瑟的夢幾乎都關聯到一個共同的「救贖」主題。如果說少年時的兩個夢境提前將他預報為以色列（家）的救援；那麼，在埃及解釋夢境的能力（創四十一 23，四一 1-45），進一步將他宣告為埃及地的救星。同樣地，在瑪竇筆下，若瑟的夢境幾乎都和「救主」耶穌直接關聯，而且，救恩的普世性過渡——從以色列家到埃及代表的全地——也是新約重拾的主題。

據《瑪》的行文脈絡，「厄瑪奴耳」這個名號被鋪陳式地穿插到預報救主降生的語境（瑪一 23），先強調天主選民的優越性，即，耶穌是以色列的救星，「因為他要把自己的民族，由他們的罪惡中拯救出來」（瑪一 21）。互補性地，瑪二透過一個普世性的視野強調：這位在若瑟護衛下「進、出埃及」的耶穌也將是萬民稱頌的「厄瑪奴耳」。如此一來，新、舊約神學啟示之美愈發彰明顯著。

第二，埃及的逾越經驗（創卅九 1~四一 45）成了破解古聖若瑟少年夢境的關鍵，更好說，夢境的應驗。基於兩條主線：首先，若瑟給兒子取名默納協，即「天主使我忘盡了我的一切困

苦和我父的全家」(創四—51)，反映了聖祖已接受了一切過往，尤其對弟兄背叛的寬恕；其次，在兄弟相認的情節中，古聖若瑟親口解釋夢境的應驗——以德報怨(創四五 4~13)。

總之，古聖若瑟在執行救贖使命前，因天主的上智安排經歷了一段長期的準備，即，在埃及的逾越；同樣地，新約若瑟為配合救恩計畫，不惜陪同天主子一起經歷逾越的洗禮。

第三，圍繞埃及逾越的「父性和子性」主題的交相輝映。首先，耶穌的子性身分，「他雖然是天主子，卻由所受的苦難，學習了服從」(希五 8)；其次，若瑟的父性角色，同樣也是經由苦難而學習服從的方式被詮釋。不同之處是，若耶穌的子性身分有著被動色彩，那麼，若瑟的父性角色卻因著棄絕和信德的服從而完全積極和正面。

結 語

童年史(瑪竇、路加)提供的「若瑟」影像，其中「不為人知」的因素遠多於「人所共知」：不知若瑟的體態樣貌、家居環境、親屬關係、言談方式、靈修生活，等等；卻只報導：若瑟始終沉默，納匝肋人耶穌之父、法定的瑪利亞的配偶。除此之外，別無其他。

與其說若瑟是沉默的，倒不如說他是默觀的。因為「聖若瑟的沉默並不意味著內在空洞，相反，這是他內心完備信德的反映，同一信德引導若瑟的思言行為」⁴²。其實，據瑪竇所載，

⁴² 榮休教宗本篤十六世，三鐘經講道，2005-12-18。

若瑟的「第一行動」，正是那個受到啓示的「照辦」（瑪一24）。有鑒於此，若瑟現身說法，詮釋了默觀生活（者）之真諦。

此外，需要留心詳察福音的報導：默西亞非若瑟親生。從某種意義上，瑪竇的初衷或許只想要證明，天主親自將耶穌納入到了若瑟的家譜中，而若瑟也接受了這一奧蹟，並以此方式成爲耶穌的父親；若瑟信德的服從，使耶穌得以——根據神性法律——名副其實地成爲達味的後裔；歸根結柢，天主的神性主動克服了若瑟神聖敬畏中消極的因素⁴³。

因著同一信德，圍繞耶穌的子性身分，瑪利亞和若瑟如同兩顆明亮晨星彼此交相輝映、相得益彰，「人們可以說若瑟是第一位分享天主之母信德的人，他支持其配偶對領報的信德。他也是天主安置在瑪利亞『信德之旅』道路上的第一位」⁴⁴。

或許，福音對「若瑟」最具啓發性的訊息，就在於文本之「未言說」。正因爲「若瑟」未被書寫的文字所局限，所以不妨礙讀者拓展出更多神學性的富饒，特別是，「若瑟—天父的在世代言」。換言之，在若瑟的默言中蘊藏著關於天父容顏最具體、最完美的遐想和可見而無聲的言說。

⁴³ Cfr. B. Estrada, "Lo sfondo rabbinico di Mt 1,1~18", in, *I Vangeli dell'infanzia I*, p.108 (pp.103~109).

⁴⁴ 聖教宗若望保祿二世，《救主的監護人》（1989）（台北：天主教教務協進會，1990），5。