

童年史敘述中的降生神學

基於 γεννάω 和 τίκτω 的概念分析

王振江¹

本文藉由分析瑪竇和路加的童年史敘述中的 γεννάω 和 τίκτω 的概念特徵，進而由此別具特色的降生神學，詮釋道成肉身奧蹟的神學性富饒。誠如作者的反省，納匝肋人耶穌因聖神降孕，由童貞瑪利亞誕生，不僅是耶穌塵世生命的開始；祂由父、由上而生的真理，也表明了父子永恆而內在的生命交融；最終，世人也因基督之名得稱為天父之子女。

前言

對觀福音中，瑪竇和路加的童年史敘述，交替出現了兩個與「生育」相關的主題概念：γεννάω 和 τίκτω。這兩個概念幾乎平行而互補地詮釋了道成肉身奧蹟的神學性富饒：一方面，納匝肋人耶穌因聖神降孕，由童貞瑪利亞誕生，即耶穌塵世生命的開始；另一方面，耶穌由父 / 上而生的真理，即「生育」代言的聖父、聖子永恆、內在的生命交融；最後，兩主題概念也勾勒了眾人因基督之名得稱為天父—造物主子女的關係神學之願景。

¹ 本文作者：王振江神父，羅馬宗座聖十字架大學聖經神學博士畢，現任義大利利瑪竇研究中心研究員，研究方向：路加作品中的聖神和耶穌童年史對觀敘述。

關於天父的生育奧蹟，不妨參考教父們的意見。聖濟利祿曾言：「因著信德，你相信天主有一個兒子，卻無需挖空心思地求索那個『為什麼』；因為就算你苦苦尋覓，也徒勞無功。」另外，尼桑的聖額我略也警戒那些對天父生育奧蹟充滿好奇並追根究柢之人：「〔聖子〕如何被生？我懷著這個問題應得的憤慨再次重申：天主的生育在靜謐中完成。你很早之前就已知道〔聖子〕是被生的。至於理性要求的『如何』，我們既不訴諸天使，更不會通傳給你。」²

在聖經開篇的報導中，雅威及第一行動並非大刀闊斧的創造，卻是洋溢母性柔情的孕育³：「天主的神在水面上運行（רוח，翱翔，漂浮，迴旋）」（創一 2b）；藉成鳥守護幼雛的影像（參：申卅二 11），רוח 概念巧妙淡化了天主之為造物主的刻板形象，卻是與生育相關的「大父母」⁴。

從某種角度，生育的意向也能幫助基督徒重新審視天人之際。人得稱為天父的子女，從創世論的角度，因為是按照天主的肖像和模樣受造（創—26~27）；而且，天主在造人之際預先參

² San Cirillo di Gerusalemme, *Catech.* 11, 19; PG 33, 716; Gregorio Nazianzeno, *Orat.* 29, 8; PG 36, 84. Cfr. F. X. Durwell, *Il Padre. Dio nel suo mistero* (Roma: Città Nuova, 1995), p.128.

³ 參：拙作，〈Ruah—自然風的啟示模式〉，《神學論集》207 期（2021 春），104~128 頁（126~127 頁）。

⁴ 「天主—大父母」的提法，見利瑪竇《天主實義》和楊廷筠《聖水紀言》；實例解析參：拙作，〈天父印象中的關係神學〉，《神學論集》213 期（2022 秋），433~434 頁。

詳了耶穌的模樣——天父獨生子和衆人之長兄（參：格後四 4：哥一 15）⁵。不僅如此，生育概念所洋溢的神性大愛，還惠及其他受造物，從生態神學的角度，整個受造界都屬造物主因愛而生的傑作（參：羅十一 36：格前八 6：哥一 16~17：希二 10）。

本論題的行文走向及破題方法，筆者首先分析 *γεννάω* 和 *τίκτω* 的概念特徵，包含其詞源意義、猶太和希臘語境及新約正典的用法。在此基礎上，進而圍繞兩主題概念，嘗試梳理瑪竇、路加童年史敘述中一個別具特色的降生神學。

一、概念解析

從詞義上，*γεννάω* 和 *τίκτω* 表達同一事實：「生育、孕育、分娩」，而且，二者皆可從父母任何一方表達生育的思想，儘管有些語境並不明確提及性別。⁶ 相對而言，動詞 *γεννάω* 更常用，普遍見於通用希臘語（或希臘後期的文學作品），如七十賢士譯本（LXX）及新約正典等。總之，二者既分享同樣的概念義涵，彼此間的差別也微乎其微，其神學性的富饒需參照具體的上下文語境。

（一）七十賢士譯本的 *γεννάω* 和 *τίκτω*

在七十賢士譯本中，*γεννάω* 和 *τίκτω* 首當其衝地，對應翻

⁵ 參：教宗本篤十六世，《納匝肋人耶穌》（台南：聞道，2008），129 頁。

⁶ Cfr. F. Buchsel, *Γεννάω*, in G. Friedrich, A. Hiller, G. Kittel (eds.), *GLNT*, Vol. II, pp.397~415 (p.397).

譯希伯來動詞 יָלַד，即「孕育、生育、分娩、生產」，以及 הָרָה，即「懷孕、受孕」。不過，τίκτω 有著更明顯的保留性：除兩處特例：הָרָה 和 טָלַם（依六六 7），其餘皆翻譯 יָלַד（215 次）。⁷

另外，τίκτω 基本承襲了在外教希臘語境的用法，側重表達與女性相關的生育事實；至於父親一方的生育（傳宗接代），毫無例外地，幾乎被同義詞 γεννάω 替代。大致上，τίκτω 傾向於指示生殖、分娩的事實，屬於本能和不可控行為（依十三 8，廿六 17）；γεννάω 強調分娩前的受孕（依七 14），即邁向存在、生命形式的初級階段⁸ 或潛能性存有⁹。

除人學範疇的生殖，τίκτω 還用於動植物：雌性動物的產子、孵卵（創卅 39）；大地的植被生出枝芽、結實（依五五 10）。其引申

⁷ Cfr. A. Ringvald, J. Guhr, H. Müller (eds.), "Nascere, generare", in E. Beyreuther, H. Bietenhard, L. Coenen (eds.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento (DCBNT)* (Bologna: EDB, 1980), pp.1043~1057 (p.1054).

⁸ Ibid.

⁹ 筆者之所以提出「潛能性存有」，主要受到創一 2b 的啟發，儘管天主從「無中創造」(ex nihilo)，但這是一個「潛能性的(potential)、創造性(creative)的無」，正如希伯來概念 הָרָה 給出的關連影像：卵。為此，從起初，世間萬物就各按其類被天主孕育、創造完成，只不過，有限的人需要在時空的整合中以「概念存有」和「本質存有」的方式予以解讀、明瞭，比方：從種子到大樹，從受精卵到人的概念。相關解析參：拙作，*Il Ruah biblico e il Qi cinese: analisi a partire da un approccio ermeneutico* (Macerata: Editoria Studi Superiori, 2021), p.249. 類似的「天主歷史和禮儀的」一體行動，參：拙作，〈以色列子民的逾越之旅〉，《神學論集》204~205 期（2020 秋、冬），414~451 頁（449 頁）。

義還包括：「產生、脫穎而出、由內而發（話語、思想）；引發、造成（戰亂、仇恨）」（詠七 15：依五九 4）等。¹⁰

當然，τίκτω 也見於修辭的表達：「莫非是我懷孕了這百姓，或是我生了（ἔτεκον）他們，你竟對我說：你要懷抱他們，如同祿母懷抱乳兒，直到進入你對他們的祖先所誓許的地方？」（戶十一 12）或者，藉生育意向類比一座城市與其居民的關係：「誰曾聽過這樣的事？誰曾見過這樣的事？一個國家豈能在一天之內產生嗎？一個民族豈能在一時之間誕生嗎？但熙雍剛一覺痛就產生了她的兒子！」（依六六 8）

值得注意的是，舊約一以貫之的啓示中，通過排除母性神祇的方法刻畫雅威的父性¹¹，這個特徵尤見於匠心獨運的遣詞造句。七十賢士譯本的譯者諱莫如深地選用 γεννάω-לָיַד 而非 τίκτω 表達雅威的生育（詠二 7：申卅二 18）¹²；然而，不同於新約文本，γεννάω 從未被用來表達父子間特殊的信任和親密關係（撒上三 16，廿四 12：列下二 12）。而且，即便在為數不多的描述雅威如父親生育以民的選段（出四 22：耶卅一 9：則十六 8，廿三 4），字裡行間始終沒出現 γεννάω。¹³

上述特徵的原因可能是：與周邊外教神話中生育衆人、萬民之父神的觀念區別開來，因為，以民的子性身分主要基於史

¹⁰ Cf. DCBNT, 1054.

¹¹ 參：教宗本篤十六世，《納匝肋人耶穌》，131 頁。

¹² Cf. DCBNT, 1054.

¹³ Ibid., 1044.

實性的特別揀選¹⁴和盟約關係¹⁵，若非得用「生育」概念，不妨說「雅威因愛而生」¹⁶。其實，γεννάω-τιν 如此保留、謹慎的用法，更能主題鮮明地突出雅威生育默西亞的神學典型（詠二七，——〇三）。詳情見下文。

最後，斐洛（Filone di Alessandria）¹⁷ 頻繁而多樣地用 γεννάω 描述天主的行動，甚至天主的每個行動都相當於生育（*Leg. All.* 3, 219）。天主不僅生出 Logos（*Conf. Ling.* 63），還孕育動物和植被（*Mut. Nom.* 63）¹⁸。在修辭的用法中，儘管斐洛也提及天主在人身

¹⁴ Cfr. J. Jeremias, *Abba* (Brescia: Paideia, 1968), p.8.

¹⁵ Cfr. B. T. Viviano, “God as Father in the infancy gospels (Mt 1 and 2, Lk 1 and 2)”, in C. Clivaz e coll. (eds), *Infancy Gospels Stories and Identities* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), p.393. 因著盟約關係，以民的子性身分以遵守雅威的誠命為前提，正如申卅二 18~20 的報導，與其說此處的 γεννάω 指向天主的生育，倒不如說，藉生育概念呼籲選民的忠信。總之，相較於以民和雅威的父子關係，舊約對二者的婚約關係似乎更情有獨鍾。

¹⁶ Cfr. F. X. Durwell, *Il Padre*, pp.131~135 “Dio Genera amando”.

¹⁷ 《聖經辭典》譯為「淮羅（Philo）。斐洛（主前 20~主曆 40），生於埃及亞歷山大里亞，一位深受希臘文化薰陶的猶太文學家和古希臘哲學家。他本人的一些聖經思想，特別是猶太術語，幾乎都取自七十賢士譯本。斐洛的作品集基本寫於主曆一世紀前半葉，所以他筆下的聖經希臘語的含義及用法，堪稱解鎖新約文本的活化石。

¹⁸ 筆者更願意選用「創生」（創造+生育）的概念，因為天主的行動始終為一，而且是多元和包容性的統一。鑒於人類語言的有限，需根據不同語境將天主創生的一體行動分別予以言說。比方，為將受造界和神性的超越區分開來，「創造」便成了界定天人之間的首選；既然「創造」不適用於神性的 Logos 和智慧，只能勉為

上的「撒種、播種」(σπείρειν, *Migr. Abr.* 35 ecc.)，但義人從未被視作天主的後代¹⁹，如此一來，神話的 Teogamia (神人結合) 被巧妙地排除了。

(二) 新約正典中的 γεννάω 和 τίκτω

總體而言，γεννάω 在新約大概出現 97 次，其中 45 次在《瑪竇福音》、28 次在若望作品中。²⁰ 除了實指出生的事實，γεννάω 也有其引申義：「產生、引起、導致、造成」(弟後二 23)；尤其在保祿筆下還有屬靈的含義：保祿藉宣講的福音生育子女(格前四 15：費 10)，天主的盟約生育子女(迦四 24)。所以，保祿從不認為透過洗禮儀式能孕育出屬靈的親緣關係(格前一 17)。

另外，γεννάω 概念也有「重生、再生」的含義。耶穌時代的拉比們常以「我兒」稱呼門人弟子；而根據塔木德文獻記載(b. Sanh, 19b；b. Sanh, 99b)，若有人給別家的兒子教授妥拉——不只是經文、律法，更包括一絲不苟的敬畏雅威之精神，則情同再造²¹，類似漢語語境的「一日為師終身為父」。

相較之下，τίκτω 集中出現在童年史敘述部分(瑪、路)，尤其在預報救主降生和若翰、耶穌誕生的情景；同一主題的表述還見於默十二 5 預像的那位將要統治、拯救世界的新生兒。不

其難地選用「孕育/生育」概念進行類比(箴八 25；智八 24-25)。

¹⁹ Cfr. F. Büchsel, *Johannes und der hellenistische Synkretismus* (Gütersloh: BFCT 2.R.16, 1928), pp.59~61.

²⁰ Cfr. *DCBNT*, 1046.

²¹ Cfr. *GLNT*, 400~403.

互補地，「愛由祂所生的」一句，以婉約的筆觸勾勒了關係神學的廣闊願景：維繫人與人、人和萬物的紐帶，絕非外在或次要性因素，卻是基於一個導源性的真相：人和萬物同出一源，共是同一天父因愛而生的子嗣。聖安瑟爾莫曾直言不諱地將天主稱作「一切受造物之父，因為萬物都是天主所創造的……祂更再造了祂所造生的一切」²⁴。

可見，因著 *γεννάω* 概念，《若望壹書》潛移默化地將天主生育的奧蹟做了拓展：天父不僅生了自己的獨生子耶穌，而且，幾乎以相同方式——*γεννάω* 代言的愛情——因愛生育了衆多子嗣：人和萬物。更毋庸說，人是按照天主的肖像和模樣所造，人和萬物也同為天主的神/生氣所孕育、充滿和滋養（參：創二 7：智十二 1：德一 9~10）。從這個意義上，「彼此相親相愛」（若十五 12），不單出於主的命令，更是基於人對天父及其子性身分的體認和回應。

最後，福音啓示的天父或降生神學，不僅關涉整個的人（靈與肉），即「新人」，也包括整個受造界，即「生態神學的新天新地」。當然，這並不涉及一個本質的二元論，卻是倫理層面的二元對立或界定，正如若望文本慣用靈（*πνεῦμα*）、肉（*σάρξ*）概念以區分屬神或屬世俗的領域。²⁵ 總之，經由 *γεννάω* 概念的啓發，

²⁴ Sant Anselmo, *Disc.* 52; *PL* 158, 955~956. 中文引自 12 月 8 日誦讀二，安瑟莫主教講道集：「貞女，萬物因你的祝福而蒙祝福」。

²⁵ Cfr. *DCBNT*, 1780. 「若望筆下，肉和神（*Spirito*）的對立，代表兩個根源性對立的（存在）層面（若三 6，六 63），所強調的乃是天人之間無法逾越的鴻溝，介於天主，即，聖神（若四 24），以及因

天父義無反顧的愛情愈發彰明顯著，其落實性又如此徹底（每況愈下），以至也從本性層面發生效力，即更新、再造、重塑受到罪惡侵蝕的血肉之軀和萬物。

（四）詠二 7：γεννάω 代言的默西亞誕生之典型

「上主對我說：你是我的兒子，我今日生了你」（詠二 7），這節聖詠被新約作者多次引用，但並未出現在童年史敘述中。根據巴勒斯坦猶太後期的思想，雅威生育的那位直指對默西亞的盼望；而且，「在古猶太會堂中，從未發現類似的思想：默西亞如同天主子是基於本性生育的事實；甚至不提默西亞的先存性。」²⁶ 其實，詠二 7 和路一 35 的 γεννάω 只有微乎其微的相似性，尤其宗十三 33 也間接佐證了這節聖詠有著更悠久的歷史傳統，為此，從內涵上與童貞女生子無關，卻更符合耶穌的子性身分。²⁷

圍繞耶穌的子性身分，初期教會的基督論有一個較為清晰的默西亞誕生之典型（羅一 3~4）。在復活光照下，默西亞以一種新穎的出生方式——墓穴如母胎——被啓示為天主子（宗二 30~36，九 20、22）；由於復活和 γεννάω 關聯，自然地，「上主對我說：你是我的兒子，我今日生了你」一句，成了破解耶穌是天主首生者、復活初果的關鍵（參：羅八 17、29；格前十五 20；哥一 15、18；希

禁於罪惡境況下的人」。

²⁶ *Ibid.*, 1044~1045.

²⁷ Cf. *GLNT*, 410.

二 11~12、17:默一 5)。²⁸簡言之，復活堪稱耶穌子性身分的 *Επιφάνεια*。在受洗時，耶穌被莊嚴而公開地宣布為天主子（瑪三 17// 谷一 11// 路三 22），如此一來，其子性身分與聖神的傅油（祝聖）關聯。根據童年史的報導，君王性的默西亞一直都是瑪一~二的核心啓示，而非童貞受孕²⁸，於是，耶穌「由父/上而生」的降生神學毫無違和感地回應了詠二 7 的主題，即「耶穌生而為王」。

毋庸諱言，以「生育」和「先存」為主題的基督論，直接回應「收養」的論調。耶穌的子性身分遠遠超越舊約「義子」的概念範疇，因聖神降孕純屬塵世生涯的開始，而非天主子的誕生。²⁹ 誠如聖安瑟爾莫所言：「天主把生自祂心中的惟一子，就是與祂平等的、且愛之如己的聖子賜給了瑪利亞。祂又藉瑪利亞使祂成為自己的兒子，不是另一個，而是同一的聖子；這樣，祂按本性說來，同時是天主的兒子，也是瑪利亞的兒子。」³⁰ 鑒於此，無須疑怪《若望福音》隻字不提耶穌的出生，因為取了肉軀的聖言本來就只是「我是」。³¹ 無論如何，「『由聖父所生，

²⁸ Cfr. T. Stramare, *Figlio di Giuseppe di Nazaret: problemi dell'infanzia di Gesù* (Rovigo: Istituto padano di arti grafiche, 1972), p.94.

²⁹ 對此，不妨參考耶路撒冷聖濟利祿「耶穌雙重的誕生」之詮釋（*Cat.* 15, 1.3; *PG* 33, 870~874），「原來有關我們的主耶穌基督的一切，多次都是雙重的：雙重的誕生，一次在萬世之前。從天主誕生：一次在預定的世代，從貞女誕生」。中文引自將臨期第一主日誦讀二。

³⁰ Sant Anselmo, *Disc.* 52; *PL* 158, 955~956.

³¹ Cfr. R. E. Brown, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the infancy narratives in the Gospels of Matthew and Luke* (New York:

而非聖父所造』的那人——正如尼西亞大公會議對納匝肋人耶穌的定論，『生於女人』(迦四4)，卻被天父所生(希五5)——並非受造的產物，卻是天主子。這個在產痛中受孕和出生的事實，斷不能曲解為命運或宿命，卻更如同恩賜和使命。」³²

總之，γεννάω 一個具有啟發性的資訊就在於：聖父、聖子和聖神同是「主及賦予生命者」，而且，藉道成肉身的降生神學，聖三內在、永恆的生命被無限量地通傳，尤其與基督徒生活有了更本能的共融 (*comunione di natura*)。³³

二、童年史敘述中的降生神學

縱觀兩主題概念在童年史敘述的用法，γεννάω 在路加筆下只出現三次(路一13、35、57)；而絕大多數都出現在瑪竇的文本中：從父親的一方，表示「血統，血緣」的一脈相承(如：瑪一1~16a)³⁴；從母親的一面，專指童貞女受孕(瑪一20)和耶穌誕生(瑪一16、18)；從默西亞的一面，以隱含主語的方式，藉 γεννάω 的被動式表達「誕生、出生」(瑪二1、4)。另一概念 τίκτω，相對均衡地出現在瑪(4次)、路(5次)，而且，統一指示女性的生產，尤其是耶穌由童貞瑪利亞受孕、誕生(瑪一21、23、25，二2；路一

Doubleday, 1993), pp.137~141.

³² DCBNT, 1056.

³³ GLNT, 414.

³⁴ 實際上，不管 γεννάω 如何變位或衍生，其含義總不離傳宗接代。

Cfr. P. Chantraine, *Le dictionnaire étymologique de la langue grecque*, I (Paris: Klincksieck, 1968), p.222.

31、57，二 6、7、11)。

耐人尋味的是，儘管 γεννάω 多用於表達一般意義上的誕生，τίκτω 側重生理層面的「分娩、臨盆、生產」，但在兩段童年史敘述部分，二者也反映「先知性」的概念特徵，即：一個神恩性的受孕、出生，專指默西亞由童貞瑪利亞誕生。

(一) 瑪一~二的 γεννάω 和 τίκτω

總體上，τίκτω 概念在瑪竇筆下只出現 4 次，除瑪二 2 外，其餘全都出現在天使藉夢境向若瑟解疑的片段(瑪一 21、23、25)，即：童貞瑪利亞生子。相反，γεννάω 頻繁、集中出現在族譜的敘述脈絡中(瑪一 2~16)，而且，瑪竇從相對字面的含義使用 γεννάω，在極個別情況下，其意指延伸到生育曾(玄)孫。³⁵

在族譜的敘述部分，γεννάω 概念的新穎或許在於：藉「父生子」的模式，即一個倒推的邏輯(往上、向上的追溯)，啓示耶穌「由上/父而生」的真理。從亞巴郎到若瑟的父親雅各伯，毫無

³⁵ Cfr. J. B. Hood, *The Messiah, His Brothers, and the Nations* (Mt 1, 1-17) (London: T&T Clark, 2011), pp.84-85. 此處，作者未給出相關經文說明「祖父生孫」的具體範例，但根據學者們對族譜名單的研究，瑪竇的編輯確有兩處節點不同於編上三 10~16。第一節點，從「約蘭」到「烏齊雅」(亦名阿匝黎雅)的順延中刪掉了阿哈齊雅、約阿士、阿瑪責雅的名字，即「父生玄孫」(參：列下十五 13、30；編上三 11~12)。第二節點，從「約史雅」到「耶苛尼雅」的順延中，略去了約雅金，即「父生孫」(參：瑪一 10~11 // 編上三 15~16)。Cfr. B. Estrada, "Lo sfondo rabbinico di Mt 1,1-18", in A. Serra, A. Valentini (a cura di), *I Vangeli dell'infanzia II* (Bologna: EDB, 1992), pp.103~109 (p.104).

例外地，都是清一色的父生子的模式，但在若瑟那裡卻突兀地發生斷裂 / 斷代³⁶：「瑪利亞生耶穌」（瑪—16b）。其實，被動式的 ἐγεννήθη 也多少影射天父的生育，因為人的生育被天主的直接干預所取代³⁷；或者說，在人類傳宗接代的歷史中插入 / 發生了天主生育（道成肉身）的奧蹟。一言以蔽之，被動式的 ἐγεννήθη 巧妙地將耶穌從人和世界的族譜（天父—造物主一般意義的「生育」）抽離、區分出來。因此，不妨說耶穌是天父的獨生子。

另外，「那在她內受生的，是出於聖神」（瑪—20），除了涉及一個破例的降生神學，被動式的 γεννηθέν 還以隱含父親角色的方式，推陳出新地，呼喚隱匿的天主的父性。不僅如此，在排除若瑟為耶穌生身之父的同時，文本還堅定地強調：耶穌在瑪利亞腹中的受孕是真實的，但非遺傳性質。³⁸

毋庸諱言，這個敘述手法條理清晰地道出了耶穌的身世之謎：天主子從孕育到出生，自始至終都是天父 / 天主之神的直

³⁶ Cfr. A. Valentini, *Vangelo d'infanzia secondo Matteo: riletture pasquali delle origini di Gesù* (Bologna: EDB, 2013), p.47; R. E. Brown, *The Birth of the Messiah*, 61-64; A. Vögtle, *Messia e figlio di Dio: origine e significato del racconto della nascita e dell'infanzia in Matteo* (Brescia: Paideia, 1976), p.16; G. Leonardi, *L'infanzia di Gesù nei Vangeli di Matteo e Luca* (Padova: Edizioni Messaggero, 1975), p.35; W. J. Brown, *The Gospel of the Infancy* (London: Mowbray, 1923), p.47; L. Zarantonello, *Il Vangelo dell'infanzia* (Vicenza: Società Anonima Tipografica, 1912), pp.38, 48.

³⁷ Cfr. T. Stramare, *Figlio di Giuseppe da Nazaret*, p.40.

³⁸ Cfr. A. V. Cernauda, "El parallelismo de genno y Tikto en Lc 1-2", in *Bib* 55 (1974), p.263.

接干預，唯一的人為因素（參與）就是童貞女孕育耶穌。從行文脈絡來看，一個匠心獨運的伏筆是：瑪利亞一出場便是童貞女，「許配於若瑟，但尚未同居（過門）的未婚妻」（瑪一18）。實際上，「未婚妻」的概念不經意間流露了童貞女對圓滿婚姻——訂婚＋過門——的期待（為人妻）³⁹，更包括初為人母的憧憬。正如瑪利亞在將臨期的禮儀角色：天主之母不僅「慶祝」（準備）耶穌的誕生，還獨一無二地「生活」於將臨期。

行文至此，多少能發現瑪一～二中 γεννάω 和 τίκτω 一個交相輝映的概念特徵。

首先，藉「由上而生」的意向，γεννάω 揭曉耶穌生而為天主子，正如上文的分析，此處不多贅言。

其次，τίκτω 代言的先知性或預言的誕生。毋庸說「預報救主降生」的段落（瑪一21、23、25），即便在新的敘述部分，開宗明義地，「才誕生（τίκτω）的猶太人君王在哪裡？我們在東方見到了他的星，特來朝拜他」（瑪二2），根據下文語境，這位新生王直指瑪二5～6先知預言的牧者：「因為先知曾這樣記載：『你，猶大的白冷啊！你在猶大的群邑中，決不是最小的，因為將由你出來一位領袖，他將牧養我的百姓以色列』」。

此處，瑪二2以 τίκτω 的被動分詞（ὁ τεχθεὶς）作主語，似乎並不著重強調誕生的既成事實，而更像在鑑定這位新生王的特

³⁹ 關於耶穌時代的猶太婚禮俗，參：拙作，〈若瑟之福音印象〉，《神學論集》210期（2021冬），509～533頁（524頁）。

質：一方面，他是與眾不同的「被生者」⁴⁰；另一方面，「默西亞—猶太君王」和「天父—大君王」某種內在精氣神的共融／繼承⁴¹，更好說，同性（同體）的共融（*comunione di natura*）。從編輯結構上，作為開篇文字和背景性介紹，瑪二 1~2 意味深長地不提新生王的父親和母親，只簡明扼要地報導「耶穌誕生在猶大的伯冷……才誕生的猶太人君王」，如此難免惹人遐想：這位猶太君王，「無父無母，他好像天主子」（希七 3）。

（二）路一～二的 γεννάω 和 τίκτω

如果說瑪竇對 γεννάω 更情有獨鍾，那麼，τίκτω 堪稱路一～二降生神學的特色代言，因為這個概念出現的語境，幾乎與道成肉身的奧蹟直接相關（路一 31，二 6、7、11；除路一 57 外）。

在「預報基督誕生」的段落（路一 26~38），為強調童貞女受孕如同天主的直接干預，字裡行間能發現一系列排除人性主動的術語：兩次重複瑪利亞為「童貞女」（路一 27x2）；雖然「訂婚」（路一 27），但「不認識男人」（路一 34）。另外，關於聖神的角色，瑪竇只一筆帶過（瑪一 20），路加卻不吝筆墨：「聖神要臨於你，至高者的能力要庇蔭你」（路一 35）。

⁴⁰ 新約的不同作者用了超過 40 次 γεννάω 的被動式表達「被生、出生」；然而唯一的例外，就是瑪二 2，藉 τίκτω 的被動式表達猶太君王的誕生。

⁴¹ 參：拙作，〈天父印象中的關係神學〉，450~451 頁。

1. 依撒伯爾的「生產/分娩」(τίκτω) 和「生育」(γεννάω)

✧ 路一 57: Τῇ δὲ Ἐλισάβετ ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν αὐτήν,
καὶ ἐγέννησεν υἱόν

✧ 字面翻譯: 分娩的日期被滿限在依撒伯爾身上, (她) 就生了個兒子

✧ 思高譯本: 依撒伯爾滿了產期, 就生了一個兒子

一目了然, 聖史將兩個主題概念平行並列地用於依撒伯爾, 分別報導她的「生產/分娩」(τίκτω) 和「生育」(γεννάω)。從語義上, 本節經文前半部分的主語是「分娩的日期」, 後半部分才是依撒伯爾及生子的事實。其實, 溯本求源地, 依撒伯爾分娩的「日期」(χρόνος)⁴², 直指前文加俾額爾天使預報將應驗的那個「特定期限」(καιρός, 路一 20), 以及更早之前應許生子的時間點(路一 13)。總之, 依撒伯爾語境下的 τίκτω 幾乎也是神恩性的, 至少超出了單純本性層面的生殖概念。

據此, 不妨以倒序的方式羅列若翰誕生的時刻表:

✧ 路一 57: 依撒伯爾滿了產期

✧ 路一 56: 瑪利亞同依撒伯爾住了三個月 (依撒伯爾第 9 個月的妊娠)

✧ 路一 39: 瑪利亞就在那幾日起身 (第 6 個月)

⁴² 有學者從生理層面解讀此處的「產期」, 即一個生理上的分娩、臨盆, 如此一來, γεννάω 沒有本身的意義, 必須借助 τίκτω 的概念。參: A. V. Cernauda, *El paralelismo de genno y Tikto en Lc 1-2*, p.261.

- ✧ 路一 36：你的親戚依撒伯爾，她雖在老年，卻懷了男胎，本月已六個月了
- ✧ 路一 26：到了第六個月
- ✧ 路一 24：幾天以後，他的妻子依撒伯爾受了孕，自己躲藏了五個月（受孕和第5個月）
- ✧ 路一 13：你的妻子依撒伯爾要給你生一個兒子（預報若翰誕生）

藉著 γεννάω 和 τίκτω 的代言，路一 57 一個啓發性的資訊是：天主的生育和人的生育交相輝映。因為路一 5~57 完整勾勒了福音宣報（εὐαγγελίζω，路一 19）在人身上 / 生命的具體落實（軌跡），也就是：天主的救恩計畫——從應許（路一 13）到滿全（路一 57）——順利承行在人間。儘管文本報導若翰誕生的始末，但從敘述（篇幅）側重上（一語雙關地，重點在那個「始」，即，若翰誕生前天主的應許），委婉啓示若翰的先存性⁴³；更好說，在孕育母胎前，若翰早已被孕育，醞釀在天主的永恆愛情和計畫內了。互補性地，與其說路一 57 的 γεννάω 指示依撒伯爾（為匝加利亞）生子，倒不如說，這個破天荒（破例）的生育堪稱對人性無助——「我憑著什麼能知道這事呢？因為我已經老了，我的妻子也上了年紀」（路一 18）——的答覆，即，「在天主前沒有不能的事」（路一 37）。而且，天主揭曉答案的方式，也基本按照一貫的「天道自然之

⁴³ 不妨將若翰（人）的情形解作觀念層面的先存（概念存有），有別於耶穌天主性的本質或本體先存。

原則」⁴⁴，基於人（性）的事實和歷史。

無論如何，若翰的誕生現身說法地詮釋了天主既許必踐之忠信，最終，匝加利亞由（ἐκ）依撒伯爾生了個兒子（路—13）⁴⁵；若翰——應許之子，歸根結底，也是天主的兒子。若參考 ἐκ 在瑪—1~17 的用法，該詞也成為破解天主救恩方式統一和延續性的關鍵。⁴⁶ 正如過往的時代（舊約），雅威經由女性書寫默西亞的族譜（瑪—3、5、6），同樣地，在新舊更替之際，天主藉依撒伯爾為匝加利亞所生的兒子準備默西亞的道路，而且，「時期一滿，天主就派遣了自己的兒子來，生於女人」（迦四 4）。從媒介因的角度，如果說 ἐκ 啓示女性是天主不可更改的救恩計畫的必要環節，那麼，母親在生命的給予中更強有力地詮釋了天主——大父母——義無反顧的愛情和生生之力；毋庸說 ἐκ 概念在瑪利亞身上，以更本能和卓越的方式通傳道成肉身的奧蹟，「〔由〕瑪利亞生耶穌」（瑪—16）。

⁴⁴ 關於「天道自然」之原則，參：拙作，〈Ruah——天主之神在舊約的啓示模式〉，蔡惠民、靖保路主編，《天主教思想與文化》第11輯（香港：原道，2022），139~171 頁（152~153 頁）。

⁴⁵ Cfr. A. V. Cernauda, *El paralelismo de genno y tikto en Lc 1-2*, p.260. 作者對比預報若翰、耶穌誕生的情景：匝加利亞將要有一個兒子，藉著依撒伯爾的生育（γεννάω），相反，瑪利亞的懷孕生子（τίκτω），卻是基於同居前未婚有孕的事實（參：瑪—18）。所以，匝加利亞夫婦所涉及的是一個本性的生育，瑪利亞卻絲毫沒有人為的因素，相反，獨一無二、單方面和真實的。

⁴⁶ 相關解析參：拙作，〈加里肋亞的召喚〉，《神學論集》199 期（2019 春），47~77 頁（73~74 頁）。

2. 瑪利亞的「生產」(τίκτω) 和「生育」(τίκτω)

與路一 57 形成鮮明對比的是路二 6~7，此處文本耐人尋味地選用同一的 τίκτω 概念，表達瑪利亞的生產 / 分娩和生育；此外，思高聖經也從字面突出了二者的另一差別：依撒伯爾「滿了產期」(ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν) 和瑪利亞的「日期 / 日子滿了」(ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν)。

✧ 路二 6：ἐγένετο δὲ ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν (他們在那裡的時候，她分娩的日期 / 日子滿了)

✧ 路二 7a：καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον (便生了她的頭胎男兒)

一言以蔽之，耶穌是真人，因為由童貞女瑪利亞所生。然而，「對此僅做兩點簡要說明：依撒伯爾，正如分析過的，不是『產下』(partori) 孩子，卻是『生下』(generò)；因為在依撒伯爾的情形下，所強調的乃是未出生孩子的父親之角色。但瑪利亞則不同，孩子的生身之父完全消失，很顯然，重點轉移到了母親身上，因為在這個事件中，若瑟並沒有參與其中。」⁴⁷

不同於依撒伯爾預言性質的 χρόνος，在瑪利亞的情形，文本選用一個更具歷史、編年記事韻味的 ἡμέραι (參：路一 5、23、24、39、59，二 1、6、21、36、37、46)。如此匠心獨運的遣詞造句也符合情節發展：瑪利亞的受孕是真實的，分娩也是真實的，無

⁴⁷ D. Attinger, *Evangelo secondo Luca: il cammino della benedizione* (Biella: Qiqajon, Magnano, 2015), p.67.

論歷史還是本性層面；然而，孩子的生身之父暫且隱而不彰，直到 12 歲的耶穌親口啓示父（路二 49）。

如果說 γεννάω 表達妻爲夫生子的傳宗接代，那麼，路加筆下的 τίκτω 有其神性的超越；或許，據此也能破解「頭胎」的真諦。從本性層面，瑪利亞之子和依撒伯爾 / 匝加利亞之子毫無區別，但前者明顯有著一個「生育的超越性」優勢⁴⁸，故此，耶穌被稱作「頭胎」（路二 7），因爲是鍾愛之子、獨一無二、與衆不同。

另外，在路加的行文脈絡中，τίκτω 還出現在天使向牧羊人報喜的情節：「今天在達味城中，爲你們誕生了（ἐτέχθη）一位救世者，他是主默西亞」（路二 11）。對於此處的 τίκτω 概念，有學者指出：神學性的被動式（*un passivo teologico*）宣示的就是一個神性的根源⁴⁹。一如復活奧蹟中默西亞的誕生是出於父和聖神的事工⁵⁰，遙相輝映地，童年史敘述也宣報耶穌因聖神降孕，由父所生。

那麼，爲何瑪利亞的語境下只出現單一的 τίκτω 概念？

參考依九 5：「一個嬰兒爲我們誕生（ἐγενήθη）了」（天主子、永遠之父、和平之王）和詠二 7：「你是我的兒子，我今天生了

⁴⁸ Cfr. A. V. Cernauda, *El parallelismo de genno y Tikto en Lc 1-2*, 262.

⁴⁹ Cfr. A. Valentini, *Vangelo d'infanzia secondo Matteo*, p.73.

⁵⁰ Cfr. A. M. Serra, "I pastori al presepio. Riflessioni su Lc 2, 8-20 alla luce dell'antica tradizione giudaico-cristiana", in *Ricerche storico-bibliche*, 4 (1992), pp.109~132 (p.117).

(γεννήκα) 你」(默西亞君王)的內在關聯性⁵¹：γεννάω 概念之於天主子—默西亞—君王的生育主題；同樣地，路二 6~7a 的下文語境，即路二 11 (ἐτέχθη ... Σωτήρ) 和瑪二 2 (ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς) 也有著平行：τίκτω 概念之於救世者—默西亞—猶太君王的誕生。

其次，路二 6~7a 保留和統一的使用 τίκτω 概念愈發強調：不只童貞女的分娩，包括受孕事實，從一開始就非同尋常，即因聖神的能力。既然源頭在聖神 / 神性，「出於天、由上而來」(參：若三 31)，那麼，所由出的果實——由父所生=由神生的(參：若三 6)——也自然「超越一切，超越萬有之上」。無論如何，τίκτω 概念代言的降生神學之特色由此可見一斑。

結 語

綜上所述，瑪竇和路加童年史敘述中的 γεννάω 和 τίκτω 概念，堪稱降生神學之特色代言。因為，這兩個主題概念圍繞道成肉身的奧蹟，揭曉了耶穌「由父 / 上而生」的身世。毫不誇張地講，與納匝肋人耶穌子性身分相關的一切奧蹟，幾乎都可從童年史敘述的啟發性資訊中覓得根源，尤其耶穌與聖父、聖神本能，或同性體的共融 (*comunione di natura*)。

從人學角度看，γεννάω 和 τίκτω 概念啟示耶穌「因聖神受孕，由童貞瑪利亞誕生」的始末。在童貞女生子——從受孕到分娩——的福音宣報中，文本既保全了納匝肋人耶穌真實、完整的

⁵¹ Cfr. R. E. Brown, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca* (Assisi: Cittadella, 1981), pp.576~577.

人性事實，與此同時，也避免了神人結合 (Teogamia) 的任何嫌疑。從神學角度看，兩主題概念交相輝映地啓示耶穌「由上 / 父而生」的奧蹟；那稱為默西亞的耶穌 (瑪—16) 完全不由人道而生，乃天父在靜謐中所生，以「眼所未見，耳所未聞，人心所未想到的方式」(格前二 9：依六四 3)。如此一來，既保全了「天主—造物主」的神性超越，也凸顯了「天主—大父母」的親和與大愛，為拯救墮落的人類竟不惜屈尊就卑，取了和我們一樣的肉軀。

此外，γεννάω 和 τίκτω 概念不僅啓示耶穌的誕生奧蹟，更包含衆人(萬物)因基督之名，即在「長子—首生者」內(重)生而為天父子女的關係神學。由於聖言取了肉軀、居我人間，天父因愛而生的奧蹟也不斷、重新在人子身上落實，為讓一切受造物分沾其天主性的光輝。鑒於此，在生命旅途中，總能發現一個天父生育我們的時刻。

當然，天主的行動始終為「一」，舊約中的創造、救援、召回，甚至警戒、懲罰……等，幾乎都屬唯一「生育」概念的衍生；反之，「生育」概念也能恰如其分地詮釋天主的行事風格：並非心血來潮，卻經過深思熟慮。簡言之，天主外顯的一切行動都源自其父性深情的良苦用心和自然流露，即，由內而發。

最後，在童年史降生神學的詮釋中，斷不能忘記降生聖言之母——瑪利亞。在此，不妨引用可敬的已逝教宗本篤十六世的訓導：

她(聖母瑪利亞)用天主的聖言講話和思考；天主的話成了她的話，她的話生自天主的話。這也顯示她的思想與天

主的思想吻合，她的意願與天主的意願匹對。她深深地被天主的聖言所滲透，以致可成為降生成人的聖言之母 [...] 當我們在天主之母身上看到一個徹底被聖言塑造的生命時，我們便明白到自己也奉召進入這信德的奧蹟中，基督藉此來居住在我們的生命中。聖安博提醒我們，在某種意義下，每個基督信徒都懷孕和生產天主聖言：雖然按人性而論，只有一個基督之母，但按信德而言，基督卻是我們眾人的後裔。為此，在瑪利亞身上所發生的，每天都可以在聆聽聖言及舉行聖事時，發生在我們身上（《上主的話》宗座勸諭，28 號）。