

Legio Mariae

2010 紀念系列二

聖母軍在臺 60 週年紀念



聖母神學與基督徒生活

目 錄

壹、聖母論在神學上的地位	1
一、聖母論可否稱之為「神學」	1
二、傳統上討論聖母的優缺點	2
三、聖母論的不同原則	3
貳、論聖母奧蹟與基督奧蹟之別	5
一、何謂奧蹟？有何意義？	5
二、基督的奧蹟	5
三、聖母的奧蹟及意義	6
參、梵二教會憲章第八章的聖母學	8
肆、有關聖母瑪利亞的四端信理	10
一、天主之母	10
二、聖母無染原罪	11
三、聖母蒙召升天	14
四、聖母終身童貞	16
伍、神學討論—聖母的痛苦死亡	18
陸、論聖母的奇蹟與敬禮	20
一、聖母的奇蹟及其意義	20
二、聖母的敬禮	21

(本刊摘錄自香港聖母軍督察區團網頁)

壹、聖母論在神學上的地位

一、聖母論可否稱之為「神學」？

神學本是探討神的學問，其對象是三位一體的天主。既然教會在她的信仰中一直肯定瑪利亞是人，並非神，何以我們稱探討瑪利亞奧蹟的學問為「神學」？聖母神學的存在是否合理？它在神學上又佔有何種地位？的確，神學是教會的信仰反省，它除了神以外，不應當有別的對象，因為信仰所直接指向的是天主自己。

可是，在每主日所唸的信經裡面，信徒可以發現到某些歷史上的人物，亦被置於信經的內容裡，例如：比拉多。那麼，當我們誦唸信經時，是否也表示我們對比拉多宣信？不是的。基督徒宣信的對象是天主，在信經中所提到的人物主要是說出：當天主進入人類的歷史中去實現其救贖的計劃時，有些人物與這位降生成人的天主有著特別（積極或消極）的關係，例如：比拉多是代表著拒絕真理的一群，而瑪利亞則代表著接納救恩的新人類。在信經中主要宣信的對象仍然是三位一體、和降生成人又死而復活的天主。

嚴格而論，聖母不是我們直接宣信的對象，我們是「在聖母身上、通過聖母而對天主宣信」。若如此，以信仰為基礎的神學，可以把一個研究人（瑪利亞）的學問稱為「神學」嗎？

根據著名神學家拉納神父（Karl Rahner）的意見，認為在教會內可以有一個「人的神學」。他以為當我們談論和探討人的時候，我們也在讚美和光榮天主。在神學上，教會和神學家的確不斷地在談論著一個人——耶穌基督，祂不僅是我們整個信經宣信的中心，而且我們不停地宣信祂為「真人」。

拉納神父以為，若沒有這位「真人」——耶穌基督的道理，亦很難有「真天主」的神學。既然在神學上可以談論耶穌基督這個真真實實的人，故此在神學上談論瑪利亞這個人亦是可能的。然而，神學之所以可能談論瑪利亞，正因為這個人與真人真天主的耶穌基督有密不可分的關係。

總而言之，稱討論聖母的學問為神學是可能的和合理的。降生成人的天主既是人類中的一員，祂屬於人類的歷史，而瑪利亞的重要性乃在於她與耶穌基督的關係，以及她對救贖工程的自由參予。討論瑪利亞身上的「大事」，使我們更明瞭天主的愛是如何闊、如何深。

無論如何，在神學的領域中，聖母論永遠不能僭越基督論及教會論的地

位。相反，它應當從屬於這二者。基督論和教會論是神學的中心課題，聖母論雖然是很重要，但它並非居於神學的中心地位。

二、傳統上討論聖母的優缺點

在很早的時候，教會便流行著敬禮聖母和孝愛聖母的習慣。在教會尚未欽定與聖母有關的四項真理為信理之前，大部份教徒已深信不疑，制定日子，慶祝聖母的瞻禮。

不少教父和聖人都是聖母的忠僕和孝子，著名的如聖伯爾納多、董思高（Duns Scotus）……等。雖然教會在很早的時候已開始談論聖母，但並沒有一套固定的系統，大部份集中在牧民及靈修方面。當教父及聖師們講論聖母時，主要在勸人跟隨聖母的芳表，修德立功，與天主的恩寵合作，成為瑪利亞第二。

在教會內，聖母神學發展得很晚，亦很慢。有關聖母的靈修著作、奇蹟和傳奇故事卻琳瑯滿目。例如：遵母聖範、師母篇、孝愛真諦、聖母的內心生活、聖母德行讚……等等。早期教會傾向於把聖母當作信徒生活的模範，十分強調聖母心靈的完美。

傳統論聖母的方式有它很大的優點。相信很多人都同意，在閱讀上述書籍時遠比翻閱一部神學著作來得更吸引，更感到它激勵和鼓舞的力量。然而，這種方式亦有其弱點。既然所著重的是聖母的德行和內心生活，而聖母的內心，除了耶穌基督以外，恐怕很少人能夠真正地透悉，因此，大部份（幾乎是全部）作者都是運用自己的推想來描寫聖母，有時甚至把自己化身為聖母而對讀者講話，師母篇就是一例。

這樣的著作，有它很大的優點，就是讀者對聖母容易有親切感，覺得聖母在書中與他對話；但其缺點則是作者的主觀成份很重，作者往往把自己的氣質和好惡投射到聖母身上，因此聖母在不同個性、氣質的作者筆下就會產生不同的面貌（雖然都是有德的女子）。

有時有些作品把聖母過份誇大地描寫，以致於脫離了聖經啟示的範疇。當然，在這些傳統的著作中，有很多思想是很有價值的，同時，說某某書含有濃厚的主觀成份，並不等於說它沒有閱讀的價值。當我們明白了一部書的優缺點時，更能捨其短、取其長。

三、聖母論的不同原則

當探討聖母的奧蹟時，欲知道如何能夠把聖母一生的奧蹟統一起來，應找出一個基本的原則，此原則成為聖母身上一切奧蹟的基礎。雖然有人主張根本不應去找此基本原則，因為天主是自由的，祂可以自由地在聖母身上完成祂的工程。

然而亦有人認為，天主是智慧的，祂的工程是按照計劃來完成，奧蹟與奧蹟之間必有內在的聯繫及意義，神學應當去探討天主在聖母身上所表達的意願及其救恩計劃的實踐，可是這基本原則是什麼？

對此問題則人見人殊。概括言之，可分為兩大趨勢：一是以聖母為「天主之母」做基本原則，以此奧蹟為基礎去解釋聖母的其他奧蹟；另一則以「教會之母」和「最完美的得救者」為基本原則。這兩種趨勢雖然各自發展其理論，但事實上，二者並無對立的必要。現在且讓我們對這兩種趨勢略作解釋。

(1) 「天主之母」為基本原則的聖母學

這個趨勢在公元四、五世紀時特別明顯。公元四三一年，厄弗所公會議針對奈斯多略異端而欽定了「天主之母」為信理。從此，教會內很多人都以「天主之母」為基礎，去解釋聖母身上的其他奧蹟。例如：他們認為「無染原罪」是「天主之母」的準備，而「諸寵中保」和「世人之母」……等等則是「天主之母」的後果。這種趨勢一直綿延到現代，解釋聖母時，把她與第二位聖子緊緊相連，故後來在神學上稱這種趨勢為「有基督論趨向的聖母學」。

(2) 以「教會之母」和「最完美的得救者」為基本原則的聖母學

驟然看來，「教會之母」和「最完美的得救者」似乎都是梵二之後的產物，其實，這兩個思想源於很古的教父時代。在公元第二至第四世紀時，依來內、依納爵、奧力振、和弟鐸良等教父都曾經視聖母為教會的模範和典型。

說聖母是「教會之母」，不僅表示出她與初期教會及後期教會的極深聯繫，而且更是說她是教會所瞻仰的模範，教會應當在各方面相似聖母。一個得救的教會最後應當如同厄弗所書第五章所描寫的：聖潔、無瑕、光耀的教會，在這方面，純潔無罪的瑪利亞堪當稱為教會的模範。

主張以聖母為「教會的典型」作基本原則的神學家認為，若從救恩史的角度觀之，「教會的典型」或「教會之母」的確是「天主之母」的後果；但若從天主的意願方面來看，很可能「教會之母」比「天主之母」為先，因為

天主願意聖母成為第二位聖子的母親正是為了教會的得救(聖子的降生是為了人類的得救)。「瑪利亞為最完美的得救者，是信徒的典範」的思想由著名神學家卡·拉納神父發揮得淋漓盡致。他提出了以「瑪利亞為最完美的得救者」作為基本原則。

卡·拉納神父認為，當討論聖母的時候，應當在救恩史上去找聖母身上的「特點」，而對聖母一切奧蹟的探討可以不斷地返回這個特點上找到根據。最後，卡·拉納神父認為「最完美的得救者」不但不與「天主之母」衝突，而且是一個較全面性的原則。一方面，聖母是天主之母；另一方面，這位無原罪的母親亦須要聖子的救贖，她是在一種最完美的情況中被救贖的，是她的兒子救贖工程的第一個效果。

她是中保，但她的中保地位與耶穌基督不同，她的中保角色主要建基在受造物的地位上。她既是最完美的得救者，故她亦是得救教會中最成全的一員，成為了一切信徒的楷模。

因為以「教會之母」和「最完美得救者」為基本原則的聖母學，重視聖母與教會及人類的關係，故在神學上稱這種趨勢為「有教會論趨向的聖母學」。雖然，在梵蒂岡第二次大公會議中，「有教會論趨向的聖母學」取勝，在教會憲章第八章裡，聖母是教會的典範和信徒生活的楷模的思想十分明顯，然而，第一個基本原則——「天主之母」——亦保存在梵二的思想中。

換言之，梵二並未排擠任何一個趨勢，它讓這兩個趨勢並存於教會憲章之內，使二者彼此補充。



貳、論聖母奧蹟與基督奧蹟之別

一、何謂奧蹟？有何意義？

「奧蹟」一詞的解釋在神學歷史上遇到不少的困難，也產生過一些異端。梵蒂岡第一次大公會議針對理性主義和半理性主義，對「奧蹟」作了明確的訓示：凡奧蹟均不可以單靠人的理智去完全把握，需要天主的啟示。

聖保祿宗徒在他的書信中又肯定，奧蹟與天主的救恩計劃有關，而整個救贖計劃——基督的降生、死亡、和復活——可稱之為奧蹟。奧蹟必定來自天主，而天主本身就是最大的奧蹟（Mystery）。

在神學上，奧蹟可分為三大類

(1) 自然奧蹟：奧蹟與奇蹟不同，奧蹟可以是奇蹟，但奇蹟不一定是奧蹟。所謂自然奧蹟，是指在自然界中發生、與天主的啟示及祂的救贖計劃有關的事。

(2) 與天主的自由意志有關的奧蹟：這些奧蹟不僅是天主救恩計劃的一部份，而且特別與天主的自由意志有關。例如：天主選以色列民族的行動。這個「選」的行動實在是一個奧蹟，它不僅與天主拯救全人類的計劃有關，而且特別是來自天主的意願，是超過人的理智所能夠了解的。我們委實不明白天主為何選拔一個弱小如以色列的民族來做祂拯救人類的媒介，這是愛的奧秘，與天主的自由意志有關。

(3) 永久的奧蹟：凡奧蹟都必須有天主的啟示，人才能認識，但有些奧蹟，縱然是天主啟示了，我們也無法完全明白，不但在現世不能完全明白，而且將來在天堂上，它也永久是一個奧秘。例如：三位一體，它完全超出人的理智，將來我們可以有更深的認識，但永遠不能完全揭露它的底蘊。

聖母身上大部份的奧蹟都屬於第二類，特別與天主的自由意志有關。譬如：天主選瑪利亞為天主之母，以特殊的方式救贖了她……等。聖母的奧蹟與基督的奧蹟不同，前者須要在後者的意義中來了解。雖然，基督的奧蹟與聖母的奧蹟不同，但所有的奧蹟都是來自天主的真理。

二、基督的奧蹟

在神學上常稱耶穌基督的言行為奧蹟，因為祂的言行流露著父、啟示著父。在天父的計劃中，第二位聖子的降生是為了救贖人類，祂的言行舉

止均具有救贖的價值及意義。除此以外，耶穌基督既然是天主，而天主本身就是奧蹟，故此，耶穌基督的整個存在，包括祂的一言一行，都可稱之為奧蹟。

三、聖母的奧蹟及其意義

所謂聖母奧蹟，並非是指聖母的整個存在是奧蹟，也非指她所有的言行舉止都具有救恩的意義。在她身上，只有那些與天主的救贖計劃有特殊關係的事件，方可稱之為奧蹟。聖母本身並非奧蹟，她身上所發生的事件之所以被稱為奧蹟，乃是因為天主的行動通過這些事件強烈地進入聖母身上，以至她成為了救贖史上不可磨滅的一環，而教會亦在信仰中，把她生命中的某些特殊事件宣佈為信理；這些事件包括：天主之母、無染原罪、終身童貞、和蒙召升天等，它們不僅與人類的得救有關，而且是救贖工程中的一部份。這些事件啟示了天主對人的愛及能力。今日信徒敬禮聖母的行動主要是建基在這些教會肯定為信理（或奧蹟）的事件上，一切聖母的敬禮皆源於此。倘若這些奧蹟不可從天主的救贖計劃中刪除，則對聖母的敬禮亦找到了其穩固的基礎。

聖母身上所有的奧蹟都啟示著天主對人類的救贖行為。在「天主之母」的事件上，一方面啟示了天主降生成人的事實；另一方面，聖母在「領報」時的「同意」，亦揭示了天主的救恩永不會落空，在人類中，瑪利亞是首先自由地和最完滿地接納了救恩的一位。

無染原罪的奧蹟，一方面固然是與天主聖子的降生有關，天父要為自己的兒子預備一個「合宜的居所」。但另一方面，無染原罪含有一層更深的意義，告訴人在最開始時，人的處境並非如此。在創世之初，天主便把「無罪」之恩賜給了人類，可是，人以自由拒絕了這恩惠，把自己拋入罪惡中。但是天主並沒有從此收回此恩，祂仍舊以另一種方式把這恩惠繼續賜給人，即是通過洗禮和懺悔聖事。

終身童貞的事件是說出聖母一生伴隨著她的兒子，全心參與了祂的救贖工程。然而，「童貞生子」的奧蹟更重要是啟示出：聖子進入人間，完全是由上而來的恩惠。對於天主駕臨人間這個恩惠，不僅出乎人意料之外，而且亦超過人的能力所能預備，縱然是人間最高貴的婚姻之愛，也不是邀得聖子降生的原因。天主成人完全是白白的、無條件的、從上而來的恩典。

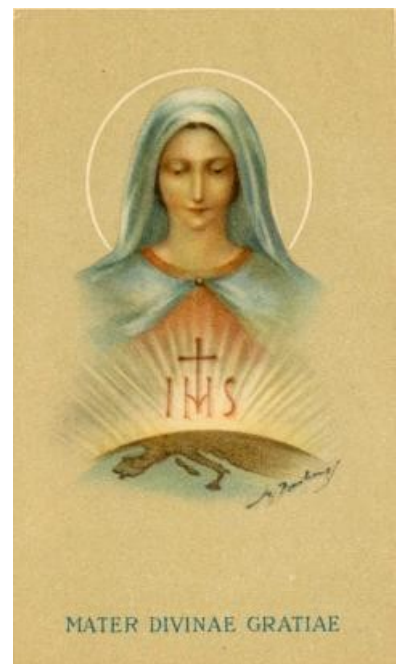
至於蒙召升天，最主要是告訴人，聖母已完全得救，她以自由與天主的恩寵合作，最後，她整個人（包括精神和肉軀）都進入了得救的境界中。

若從基督身上來看，聖母升天的事件亦啟示了瑪利亞是耶穌基督救贖工程的最先和最完美的效果。

總而言之，基督的奧蹟與聖母的奧蹟不同。基督的奧蹟乃是天主自己的行動，例如：基督的死亡就是第二位聖子的死亡，具有救贖的價值。聖母的奧蹟則不然，它們只可以說是天主在聖母身上的行動，這些行動與人類的救恩有直接的關係。譬如「天主之母」，它是天主在瑪利亞身上行動的後果，天主擢升她為聖子的母親，與基督救贖世人的工程有直接的關係。基督整個存在可稱為奧蹟，聖母則否，在她身上，只有好幾個特殊的時辰或幾個特殊的事件，可稱之為奧蹟。

若我們要了解聖母在救恩史上的地位及其所扮演的角色，則必需了解聖母的奧蹟、及其與基督救贖工程的關係。倘從天主的整個救贖計劃來看，聖母的奧蹟是這救世計劃中不可或缺的一環，正因此，教會一向肯定聖母在救贖史上的地位，亦認為聖母雖然是人，但這個女人比一切教會內的聖人都卓絕。

在聖人的敬禮當中，對聖母的敬禮應當居首；原因不僅是這位女子的信德超過亞巴郎，更重要是天主在她身上所行的事，從沒有在別的聖人身上行過，而這些大事都與救恩史的形成有關。



參、梵二教會憲章第八章的聖母學

背景

在很早的時候，討論聖母已有兩種趨向，即上述的與基督相連以及與教會相連的這兩種趨向在梵二之前形成了兩種神學取向：即「有基督論趨向的聖母學」，以及「有教會論趨向的聖母學」，前者把聖母置於基督與教會的中間，視聖母超出教會，在教會之上，與基督緊連。

若從「基督奧體」的角度來看，聖母是連接頭與肢體的居間者，若如此，我們不難明白，為何「有基督論趨向的聖母學」重視聖母的「中保」地位。而後者則把聖母視為教會中最成全的肢體，是教會的典範，故此，這個「有教會論趨向的聖母學」注意瑪利亞與教會和人類的關係。

這兩種神學趨向都同時進入了梵蒂岡第二屆大公會議之中，相持不下，但結果還是第二種趨向取勝，形成了今日教會憲章的第八章。現在且讓我們一覽第八章形成的過程：

教憲的第八章是在十九世紀聖母運動之後的氛圍中產生的。在一九五八年至一九六〇年間，梵二的籌備人員開始籌劃大會的工作。當時大會的神學委員會邀請各地主教、修會、公教大學……等提出建議，送來教廷。那時收到的信件一共有二千封，其中有六百封要求討論聖母問題，四百封主張制訂一條新的聖母信理，另外一千封覆函沒有提到聖母的問題。

梵二的神學委員會編寫了一個草案，取名為「童貞瑪利亞及人類之母」，預備在大會的第一個會期中討論，結果，第一個會期沒有討論，卻把草案的標題改為「榮福童貞瑪利亞教會之母」。這樣的改變完全是因為受到第一個會期所討論的內容所影響。

在第一個會期裡，研討的主題是教會，當時有人提到是否應當把聖母憲章的草案獨立，而不與教會憲章相連。為了此事，曾開了一次會議，最後表決有一千一百一十四票主張與教會憲章合併，有一千零七十四票反對，結果前者以四十票之多取勝，通過把聖母憲章與教會憲章合併。合併之後，更能看出聖母與教會之間的關係。

在聖母憲章的草案中，最初主張基於聖母在救世工程上的地位，應當

冠以「諸寵中保」及「人類之母」的榮銜。但是，大會中有人不贊同，結果，第一個草案未能通過，而再寫第二個草案。

然而，在第二會期時，新的草案未能立刻趕出來，經過了五次起稿，才完成了第二草案，題名為：「基督及教會奧蹟中的天主之母榮福童貞瑪利亞」。第二草案在大會的第三個會期中討論，有些主教們提出修改，結果是第二草案又不通過。

其中主要的原因是有些人士主張剔除某些加給瑪利亞的名銜，另一些人則堅持保存這些名銜，二者相持不下，最後提議修改第二草案。修改之後，投票通過，其中有二千零九十六票通過，不贊成的只有二十三票。

結果，「基督及教會奧蹟中的天主之母榮福童貞瑪利亞」草案經過了幾番波折後，終於在第三個會期中通過，成為了教會憲章中的第八章。



肆、有關聖母瑪利亞的四端信理

一、天主之母

聖母為天主之母的聖經啟示

我們不得不承認，在聖經中並沒有明顯地提到「天主之母」的名稱，但這並不是說，這端教義在聖經中沒有啟示的根據。在聖經中與「天主之母」有關的章節有：路一 35、迦四 4、以及羅九 5。在路一 35 中，天使對聖母說，「你所生的要稱為天主的兒子」。公元五十七年，聖保祿在致書於迦拉達人時，曾說：「當時期一滿，天主就派遣了自己的兒子，生於女人」。在羅馬人書中有一讚頌詞亦說：「按血統，基督是生於猶太人，祂是在萬有之上，世世代代應受讚美的天主，阿們！」

在以上所提及的幾段聖經中，雖然沒有直接用「天主之母」的名號來稱聖母，但它們都說明了由瑪利亞身上出生的兒子是天主子，故此，瑪利亞是天主的母親。

傳承 (Tradition)

安提約基雅的聖依納爵在他的致厄弗所人書中說：「我們的天主耶穌基督乃降生於瑪利亞」。第二世紀時，教父儒斯定在其護教書中說：「聖言從童女，照天主之旨意降生成人」。依來內則說：「萬有都在基督內復興」，他認為基督有兩種誕生：「永遠生於聖父，在時空中生於瑪利亞。」

在初期教父時代，對瑪利亞為天主之母的信仰是肯定的。當弟鐸良面對「幻象論」的異端時，他曾寫了一本書，論耶穌基督的身體，因為這異端主要是否認耶穌身體的真實性，以為耶穌並非真有肉身，祂的身體只是一形像。

弟鐸良反對一這異端時，指出耶穌基督具有真實的身體，祂由瑪利亞所生。此外，在面對另一個名為「嗣子論」的異端時，初期教父亦肯定：「天主所生的聖言也生於瑪利亞」。「嗣子」的異端剛好與「幻象論」相反，它認為瑪利亞所生的一個真人耶穌，這個人後來由天主收為兒子，換言之，否定了耶穌基督是真天主。

在公元第五世紀時，教會為了針對奈斯多略 (Nestorianism) 異端，在厄弗所召開一次大公會議 (公元四三一年)，在這次會議中，隆重宣佈了聖母為天主之母是信理。本來這端信理的內涵極為豐富，可以從多方面來探討，但為了配合今日信徒的生活，我們把重點放在瑪利亞的信德生活上。

天主之母的信理對今日信徒的意義

今日在神學上都認為，聖母在心靈和信德上比在肉身上更先成為天主之母。若詳細探討領報時天使對聖母所說的那番話，可發現天主是願意聖母以童貞之身作母親。故此，在領報時，天使是帶給了聖母一個使命，這個使命就是：「做天主子的母親」，但天主願意聖母達成這使命的方式卻是特殊的、矛盾的，她要以童貞之身產生耶穌。「這事怎能成就呢？」

「童貞」與「母親」是一個矛盾，從人的理性來看，這件事非常之不合邏輯和矛盾。天使給聖母帶來了一個理性的難題。可是，聖母就是以一句充滿信德而又很簡單的話——「願你的話成就於我吧！」——穿越了這個困難，化解了矛盾。自從那一次在領報中接受了第一個「童貞與母親」的矛盾之後，在聖母的生命裡，她不斷地，一次比一次更深地被拋入類似的矛盾中。

其中最大最難越過的，恐怕就是「十字架與天主子」的矛盾。試問這位有血有肉，分明是被列於罪犯當中的兒子，又怎可能是天主子？在十字架下，門徒動搖了，伯多祿也跌倒三次，然而，聖母的信德卻擊破了十字架的矛盾，在完全絕望的境況中，她成為了我們的「聖教之母」。

她卅三年伴隨著耶穌，經歷了貧窮、凌辱、失落等遭遇；但聖經卻沒有告訴我們，聖母曾經有何嗟怨。這種「無怨尤」的態度，可見聖母的愛之深、和信之篤。

我們很容易想到「天主之母」這個名銜的榮耀，但我們實在無法了解，從接受這個做童貞式母親的使命的那一天開始，她是如何不斷地被投入一連串的矛盾中，且這些矛盾，為人的理性是一團黑暗，只有聖母那種堅定不移的信心，才有能力穿透這種種的衝突與矛盾。無怪乎在教會內，有些教父稱這位「天主之母」的信德比亞巴郎還要完美。

聖母在信德生活上的完美，不僅在於「不懷疑」天主的忠信，更在於她那份「無怨尤」的愛德。

二、聖母無染原罪

聖母無染原罪的聖經啟示

直接談到聖母無染原罪的經文實在很難找到，但一般聖經學者都以為（創三 15）以及（路一 28）是無染原罪的啟示基礎。創三稱為「原始福音」，即是當人犯罪後，天主向人類預告拯救的第一個喜訊。為猶太人而言，他們

並沒有視這段聖經為預言默西亞的福音，但教父卻認為這段聖經是預言默西亞的勝利。(創三 15)中所說的踏破蛇頭的女人是誰？

按某些聖經學者的解釋，這段聖經的圓滿意義應當是指瑪利亞。既然這女人能夠戰勝邪惡的魔鬼，換言之，在這女人身上不可能有一刻時間隸屬於罪惡權下，由此推論，聖母從始胎即已無玷。此外，(路一 28)又稱聖母為「萬福，充滿恩寵者」。

按希伯來文，「萬福」本有「高興吧，歡樂吧！」之意，這一問安語正反映了古經中(匝九 9)所說的：「熙雍女子，妳應盡量喜樂，耶路撒冷女子，妳應該歡呼！看妳的君王來到妳這裡，祂是正義的、勝利的、謙遜的、騎在驢駒上……」這「歡樂吧！」亦反映著偽經「諾厄耳先知書」的「熙雍女子歡樂吧……上主君王已在你們當中。」

由此可見，天使向瑪利亞請安時所說的話，並非一句普通的問候語，「萬福」是含有特殊的意義的。天使邀請瑪利亞進入歡樂之中，因為默西亞君王要在她身上來到人間。「萬福，充滿恩寵者」可以譯為：「歡樂吧！早已被天主所寵愛的」。既然，瑪利亞充滿了天主的恩寵，則在她身上不可能有罪的陰影存在，神學家由此結論說，瑪利亞是無染原罪的。

傳承(Tradition)

初期教父們把聖母比喻為「第二個厄娃」或「新厄娃」，新厄娃與耶穌基督一起對抗魔鬼！第一個厄娃在魔鬼前失敗了，但新厄娃卻勝利了。教父們並未曾明確地說聖母沒有原罪，但卻暗示著新厄娃身上沒有罪惡，若她有罪，則不如第一個厄娃了。

對於聖母無染原罪的問題，真正產生困難的是在第四世紀。當時，聖奧斯定與白拉奇爭論有關原罪的問題。白拉奇否定原罪，認為所謂原罪只不過是人用自由去「模倣」亞當犯罪。

奧斯定為了駁斥白拉奇的異說，強調人人皆有原罪，所有人都需要耶穌基督的救贖。由此，聖母無染原罪的問題變得模糊不清，到底，「原罪的普遍性」和「瑪利亞無原罪」二者怎樣可以平衡融合而不彼此衝突呢？自從奧斯定與白拉奇的原罪之爭以後，對聖母究竟有沒有原罪的問題，爭論不休，直到公元一千年，仍然有人認為聖母有原罪。

到了十二世紀，在討論聖母無染原罪的問題時，主要困難在兩點上：第一：聖母應當也有原罪，因為原罪是普遍的；第二：救贖的問題—若肯定聖母沒有原罪，亦沒有本罪，則表示聖母不需要耶穌基督的救贖。若如此，就

是說：耶穌基督的救贖不是普遍的。在這兩大困難上，神學家遲遲未肯定聖母無染原罪的信理。

甚至大神學家聖多瑪斯，為了維護基督救贖的完整和普遍性，也曾否定聖母無原罪之說。他認為聖母也需要基督的救贖，所以她也應當有原罪。對於無染原罪的問題，道明會與方濟各會也意見分歧。

方濟各會的神學家董思高 (Duns Scotus) 神父，一直主張聖母無染原罪，他極力反對多瑪斯，認為保護瑪利亞無染原罪並不降低耶穌基督的救贖地位。他在巴黎大學反駁了二百條反論證，維護了聖母無染原罪的道理。董思高用了「先贖」的思想來解釋雖然聖母無原罪，但仍需基督的救贖。

他主張瑪利亞隸屬於「原罪律」之下，但並沒有受到其效果的影響。瑪利亞亦需要救贖，但她得救的方式是特殊的--預先的救贖。因著耶穌基督的緣故，聖母得到了「預防性的救贖」，而我們罪人所得的，卻是「治療性的救贖」。從此，「預先救贖」的理論總算維護了聖母無染原罪的道理，又解釋了基督救贖的普遍性（聖母亦需救贖）。

到了十六世紀時，雖然有人仍主張聖母有原罪，但普遍而論，大多數的人都接受瑪利亞始胎無玷的看法。在十九世紀中期，即一八五四年時，教宗比約第九世終於宣佈聖母無染原罪為信理：「榮福童貞瑪利亞在成胎之初，曾因全能天主的特寵、特恩，看耶穌基督人類救主的功績份上，完全免除原罪的一切罪污。」（參閱施安堂譯「天主教會訓導文獻選集」第二八〇三條）。

聖母無染原罪對今日信徒的意義

教宗比約第九世和教宗比約第十二世均視「無染原罪」的道理為「光榮升天」的基礎。其實，無染原罪與光榮升天，都啟示出聖母是一位最完美的得救者。現在且讓我們一看無染原罪對今日的信徒有何意義。我們都承認，聖母是人，不是（女）神。但這個人在救恩史上佔有特殊的地位，甚至超過舊約中的亞巴郎。因為，在這位女子身上，天主流露了祂對人類的計劃。

在聖母身上，無染原罪啟示了兩件事：第一：人類最初的處境並非如此，我們現在是活在一種「不該當如此」的境況中；第二：天主對人類忠誠而永不收回的愛情。



無染原罪為聖母固然是一項特恩，與她成為天主之母有關。但這個特恩之所以奇特，乃因它是以特殊的方式賜給了聖母。事實上，我們在受洗時也獲得原罪的赦免，但我們得到赦

免原罪的方式與聖母不同，聖母在受孕之初——在母胎時，已得到了原罪的赦免，所以，她可被稱為始胎無玷者。

在聖母身上，始胎無玷的特恩要告訴人：人類在最開始的時候是無罪的，與天主有密切的來往。這「潔淨無玷」之恩一開始天主就賜了給人（見創世紀），可是人運用天主所賦予的自由犯了罪，失落了這「無罪」之恩，淪落到一個「不應當有」的境況中——與天主及與萬物不和諧。

可是，天主是如此忠誠地愛人，並不因為人自由地放棄了這無罪之恩而收回祂的一切恩寵；在人犯了罪之後，祂仍然把這「無罪」之恩繼續賜給人，所以，祂建立了「洗禮聖事」以赦免原罪，又建立了「告解聖事」以赦免人用自由所犯的一切罪過，使人不斷地回歸祂，與祂及與萬物修和。

無論如何，聖母身上的「無原罪」之恩是特殊的，與基督的降生和人類的得救有關。這始胎無玷的信理同時也告訴人類，他們今日是處在一個與最初天主創造他們時不同的境況中，而天主忠誠的愛始終要把人類救拔出這個「不應當有」的境況，把人類重新帶入一個新的境界中，這個境界是天主在創造人類時就為人準備好的——新天新地、新的耶路撒冷。在那裡沒有哀號切齒、也沒有罪的陰影。

三、聖母蒙召升天

聖母光榮升天的聖經基礎

欽定聖母升天為信理所依靠的更是教會的傳承及其信仰意識。直接述及聖母升天事蹟的聖經章節可以說沒有。然而，從某些聖經片段中，仍可推出聖母升天的根據。一般常用的章節有：創三 15、瑪廿七 52。從創三 15 的「原始福音」中，有人認為耶穌基督戰勝了魔鬼，而在這場戰鬥中，瑪利亞也參與了。戰勝魔鬼亦是戰勝了死亡，因此，瑪利亞亦應光榮升天，如果不升天，表示這場戰鬥尚未圓滿凱旋。至於瑪廿七 52，是說耶穌基督死亡之時，古聖祖也從墳墓中復活起來了，因此瑪利亞也應當復活升天，因為瑪利亞是被耶穌首先救贖的一位。

以上的解釋似乎有點兒牽強。的確，若要從聖經中找出直接說明聖母升天的地方，實在不容易。但是，如果我們不從某章某節，而從整部聖經或整個救恩史來看，則聖母升天是很合理的。瑪利亞既然與耶穌基督如此緊密地結合，則結合的高峰是在「升天」上。聖保祿說：我們與基督一同死亡、一同復活。聖母既然是最卓絕的信徒，及最完美的得救者，所以她必然也很圓滿地分享了耶穌基督的死亡、復活和升天。當然，亦可以說，她既然是天主

之母，耶穌復活升天了，祂亦不會遺下祂的母親，祂也會把她接入光榮的境界中。

傳承(Tradition)

早在第三、四世紀時，教會內的信徒便相信聖母靈肉升天。到了第六世紀，聖母升天定為瞻禮；在第七世紀時，慶祝聖母升天的瞻禮逐漸普遍。從十一世紀至十二世紀，神學家開始討論聖母升天的問題。在一八四九年至一九四〇年間，有二千五百零五封請求書寄到羅馬，請求欽定聖母升天為信理。其中一八六三年十二月廿七日，西班牙皇后依撒伯爾二世亦曾上書教宗比約第九世。

在梵蒂岡第一屆大公會議裡，曾有二〇四位主教提議頒佈聖母升天為信條。由一九四〇年至一九四五年之間，共接獲請願書有八百四十二封之多。從這一點可見大部份信徒對聖母升天已深信不疑。

到了一九五〇年十月三十日，教宗比約十二世召開了一個會議，出席是次會議的主教約有七百位，會中通過訂定聖母升天為信理。翌日，即一九五〇年十一月一日，教宗比約第十二世隆重宣佈聖母升天為信理。其信條的主要內容是：「無玷卒世童貞瑪利亞、天主的母親，一結束了塵世生活，她的肉身靈魂便一同被提升到天國的榮耀裡去。」（參閱施安堂譯「天主教會訓導文獻選集」第三九〇三號）。

在宣佈這項信理時，教宗很小心地避開了「死亡」一詞，而用了「結束」二字。原因是當時在神學上對聖母的死亡有許多不同的解釋，有人認為她是沒有經過死亡而升天，亦有人認為她的死亡很特殊。教宗為避免干預此等爭論，而用了「結束」一詞；他說：聖母在結束塵世生命之後，靈肉一同升天。

聖母升天的信仰在教會內一直維持了一千多年之久才正式宣佈為信理。至於把八月十五日定為慶祝聖母升天的日子，早在第八世紀時已經開始。

光榮升天對信徒的意義

聖母升天的特恩不僅告訴我們，聖母靈肉光榮升天，在聖父與聖子之前不斷為人類轉禱，在天上她成為了普世人類的母親。最主要的，在聖母升天這件事上，信徒可以看到一個得救的人性的美麗，不染纖塵，光華奪目。天主創造人，原是願意人達到這極其美麗的境界。人性雖然因罪而受損傷，但因著耶穌基督的救贖，人性仍有可能恢復它原來的美麗，肖似天主。聖母靈肉升天的道理，無非是要告訴我們，聖母已達到了圓滿的得救境界，救恩不

但進入她的精神，亦滲透她的肉身，這救恩改變了她整個存在的形態，使她進入了完全的榮耀之中。

聖母是一個最完美的得救者，這是她一生努力與天主的恩寵合作的後果。正如奧斯定說：天主造我們不需要我們的同意，但天主救我們卻需要我們的合作。故此，信徒應效法聖母，與天主的恩寵合作，使人性日漸臻於完美，趨於至善。

四、聖母終身童貞

終身童貞的聖經啟示

依撒意亞先知書曾預言默西亞的誕生說：「一位童女將懷孕生子，人將稱他為厄瑪奴爾」（依七 14）。聖史瑪竇在描寫耶穌基督的降生時亦說：「這一切的事，都是為應驗主藉先知所說的話：童貞女懷孕生子，人將稱他為厄瑪奴耳，意即：「天主與我們同在。」（瑪一 22）一般的聖經學家都解釋，依撒意亞先知及瑪竇所說的童貞女就是瑪利亞。為證明瑪利亞的童貞，她在領報時與天使的對話十分重要。天使對瑪利亞說她要成為「至高者之子的母親」，瑪利亞回答說：「這事怎能成就？我從不認識男人。」（路一 34）天使又說：「聖神要臨於你，至高者的能力要庇蔭你，因此，那要誕生的聖者，將稱為天主的兒子。」（路一 35）。在這些聖經章節裡，可見耶穌的誕生是來自聖神的能力，非由人的關係而來。而且，瑪利亞所說的「不認識男人」是指她從未與任何男人有婚姻的關係。

傳承 (Tradition)

從初世紀開始，教父們已普遍地談論瑪利亞的童貞。安提約基雅的聖依納爵說：「那耶穌生自童貞女」；聖奧斯定亦說：「若聖母的童貞，因生耶穌而受損，聖教會則不能說，生於瑪利亞之童貞。」他稱聖母的終身童貞為最大的聖蹟。聖盎博羅削說：「童貞而生子的聖蹟比復活死人的聖蹟更大。」此外，聖儒斯定和亞歷山大的格來孟等都曾講論並維護聖母的童貞。

事實上，在教會未曾宣佈聖母的終身童貞為信理之前，古老的宗徒信經和尼采信經早已如此宣信。到了公元六四九年的拉特朗大公會議，教宗瑪爾定一世為攻斥「一性論」，肯定聖母產前、產時、產後童貞：「天主之母終身童貞聖而無玷的瑪利亞，在這近世，不由男人精子而由聖神所受孕的，且在無損於其童貞的情況下所誕生的，即由那產前產後絲毫無損童貞所生的耶穌基督，就是那位在萬世之前，特殊而真實地、由天主父所生的天主聖言。」（參閱施安堂譯「天主教會訓導文獻選集」第五〇三條）

到了十六世紀，天主教面對基督教唯理派的神學家，又提出了聖母童貞的問題。唯理派反對聖母產後童貞，認為耶穌基督並非由聖神而受孕，而是來自若瑟。為了針對唯理派，天主教會又在其訓導中肯定聖母終身童貞的道理。（請參閱「鐸聲」第十四卷第五期）

聖母終身童貞對信徒的意義

縱然有人爭論聖母終身童貞的事實，但為我們看來，終身童貞的信理給信徒的生活帶來了頗為深刻的啟示。有人認為，童貞是修道者的事，誰不知聖母終身童貞的意義亦是為一切信徒的。所謂「為一切信徒」，並非叫一切人皆守貞不婚。若如此，則聖母終身童貞所啟示的是什麼？今日在神學上，認為聖母在領報時，她沒有為自己選擇童貞，亦沒有為自己選擇婚姻。她所選擇的只是「天上的旨意」。她願意終身選擇「天主的旨意」，既然天主的意願是要她做「童貞的母親」，她便終身實行這個旨意。所以，一生專務尋找天主的旨意，是「終身童貞」給一切信徒的啟示。

此外，從基督學的角度來看，聖母童貞生子是告訴我們另一個很重要的事實，就是：聖子的降生是完全來自天主的白白恩惠。對於聖母童貞產子的问题，我們可以從另一個角度來問：為何聖子不要一個人間的生父？對於這個問題，可以有許多不同的答案，但是拉納（Karl Rahner）的答案似乎較可取。他認為：聖子不經由婚姻的關係而誕生，並非說婚姻是不好的，相反，視建立婚姻為聖事。

聖子降生不經由一個人間的生父，主要是啟示天主子降世這個恩寵，完全是由上而來、是白白的恩賜、是人無法預料也無能去準備的，甚至是世間最珍貴的婚姻之愛，也不是邀得和準備聖子降生的條件。天主把自己贈送給人這個恩惠是人做夢也想不到、不能預備、也無法準備的；它完全是天主自由和無條件的贈與。所以，聖母童貞生子只是啟示出：天主降生成人這件事，甚至不靠人間最可貴的事情——婚姻之愛，而單靠天主的自由恩寵。



伍、神學討論—聖母的痛苦與死亡



過去在傳統上有人認為聖母是沒有痛苦和死亡的，因為這二者都是罪的後果，而聖母身上一點罪也沒有，故此不該有痛苦和死亡。在判別這種說法正確與否之前，我們首先要分辨清楚，他們所指的究竟是那一種痛苦？那一種死亡？的確，有些痛苦明顯是罪的後果，這種痛苦聖母是沒有的，但如果說聖母在形體上和生理上不經驗到任何痛苦，則未免言過其實。果真如此，聖母又怎可被稱為「痛苦之母」？

從創世紀的啟示中，神學家看出，在人間有兩種不同情況的痛苦，一種是和諧的，另一種是分裂的；只有後者才是真正的痛苦，它傷害人的最深存在。也許，我們用一些實際的例子，讀者更易明白。譬如：有兩個好朋友，彼此的關係甚為和諧、深厚。有一天，甲朋友見到乙朋友時，用力拍了對方一下，表示熱誠的招呼，當然，乙朋友在形體上一定會感到疼痛，但我們可以肯定，乙朋友不僅不會惱恨甲朋友，反而心理會高興，明白若非摯友，不會來一個這樣的招呼，雖然在形體上他不可能不覺到一陣疼痛。

相反，倘若甲乙二人本來關係就很不好，互相敵視，如此，甲方只要輕輕碰一碰乙方，或者甚至只是一個輕微的舉動，都會令乙方心中紊亂、憤恨、和思念報復，這樣的痛苦是真正的痛苦，它燙傷人的內心，不易痊癒。

由上面的例子觀之，所謂真正的痛苦是在一種分裂、不和諧的關係中所經驗到的痛楚，這種痛苦傷害人的身心和整個存在。至於在和諧和愛的關係中所經驗到的痛楚（不論是肉身的或精神的），都只是表層的，不會蠶食人最深的存在。有時，形體會受損，但心靈卻是健康的。

我們說，在聖母身上，一定沒有分裂及不和諧的痛苦，但我想我們不必在她身上排除那種和諧和愛的疼痛。聖母是正常的人，許多自然的、生理上的痛楚，她有可能經驗得到。在十字架下，聖母目睹自己的愛兒，遍體鱗傷，受盡凌辱，慈母的內心不可能無動於衷。然而，由於聖母與天主、與她的兒子、與萬物都在一種和諧和愛的關係中，故此，痛苦不但不會傷害聖母的最深存在，反而，痛苦成了一個標記，顯示著瑪利亞對天主及對人的愛，具有積極的意義。聖母是真實地經驗到痛苦，一種並非有罪的痛苦，而且她以這種痛苦參與了耶穌基督在十字架上無罪的痛苦，襄助了救贖工程的完成。



至論聖母的死亡，我們認為，聖母的塵世生命亦會結束，但聖母一定沒有那種所謂有罪的死亡。人本來是精神與物質的結合體，人身上物質的部份必然會改變和解體。

在創世紀中，天主用了灰土來造人，然後在人的鼻孔內吹了一口氣，賦予人生命。（參閱創世紀二7）人既然是來自土，所以最後要歸於土。但「歸於土」和「死亡」不同。在聖經中談到死亡的時候，大部份是指犯了罪與天主割離。

因此，真正的死亡是在與天主及萬物分裂的狀態下歸於土。換言之，歸於土是人的必然命運，但歸於土可以有兩種不同的情況：一種是在與天主及萬物分裂的情況下歸於土；另一種則是在與天主及宇宙和諧的情況下歸於土。

前者是真正的死亡；後者只是一種現世生活的結束和存在形態的改變，它不僅不是真正的死亡，反而是永生的開始。

聖母一定沒有第一種死亡，但我們不必也排除聖母身上的第二種死亡——結束和改變。聖母是無罪的，與天主結合無間，她的歸於土反而是她與聖子密切結合的開始。由此觀之，我們仍然可以說，聖母沒有真正的死亡——與天主及宇宙分裂而歸於土。



陸、論聖母的奇蹟與敬禮

一、聖母的奇蹟及其意義

對於聖母的奇蹟，教會向來都很重視，但是，為能更好地把握聖母顯現的意義，我們必須把聖母的奇蹟與耶穌基督的奇蹟加以區別。

我們的宗教信仰是建基在進入人類歷史中的天主身上。祂通過耶穌基督，向人展示了祂的全部救贖計劃。所以，耶穌基督就是天父最後和最圓滿的啟示者，在祂身上，我們看見了父，也認識了父。

在祂身上，父的啟示完成了。換言之，在耶穌基督以後，再不會有另一個新的救贖計劃，也不會有一個超越耶穌基督的新啟示者。

在神學上，我們稱整個由耶穌基督身上流露出來的言行為「公開啟示」。耶穌的奇蹟，是公開啟示的一部份，因為在耶穌的奇蹟上面，天國來臨的事實表現了出來。全部耶穌的奇蹟都是奧蹟、是真理、是救贖工程的一部份。

至於教會所認可的聖母的奇蹟則屬於「私下的啟示」，與「公開啟示」性質不同。私下啟示必須在公開啟示的標準下來衡量其正統性。換言之，私下啟示若是來自天主，則不可能與公開啟示衝突。相反，它會正確地帶出天國的訊息。

然而，私下啟示有何意義？所謂私下啟示，就是天主通過一些奇蹟和顯現，向某一個時代的人說話，提醒他們注意某些信仰的主要因素。聖母的奇蹟亦是如此。

這些私下啟示不會被納入教會公共的「信仰寶庫」中，但它對基督徒的信仰生活卻具有某種作用。聖母的顯現奇蹟雖然與奧蹟（基督的救贖工程）有關，但它本身並非奧蹟。

凡奇蹟都是一個信仰的標記，沒有信仰的人只看見一些奇特的現象，但為有信仰的人而言，奇蹟是天主的能力特殊地顯示在人間的標記。

為信徒看來，重要的不是這些外在的奇特現象，而是這標記所表達出來的訊息。例如法蒂瑪的顯現，在一九一七年十月十三日，約有七萬到十萬人同時看到了太陽在空中打轉，似乎要向下俯衝的奇怪現象，這種現象持續了約有十三分鐘之久。

然而，這些現象中是法蒂瑪奇蹟的中心，最主要的卻是一九一七年由五月至十月每月十三日聖母顯現時所傳達出來的訊息：悔改、為罪人回頭祈禱、敬禮聖母無玷之心、祈求世界和平、誦唸玫瑰經。這些訊息為信徒的生活有積極的意義。

同樣，對於露德的奇蹟亦然。倘若信徒了解到，奇蹟是一個信仰的標記，則在朝聖時會有不同的態度。一個真正的朝聖者，不是去看奇蹟，或者去要求天主賜予任何肉身上的奇蹟。相反，他是在這些曾經發生奇蹟的地方，再一次在聖母身上追憶天主，與天主進入更深的相遇之中。



若如此，我們就不會如同耶穌對法利塞人及群眾所說的：你們來只是為看奇蹟，或者是，你們來只是為「吃餅」（增餅奇蹟）。

無論如何，信徒應當清楚，基督徒的信仰主要是建基在「公開的啟示」上，公開啟示是永久的；而私下啟示只是在某一時代，為了世界及教會在信仰生活上的需要，天主藉一些奇蹟來提醒人某些信仰的要素。

基督徒切勿捨本逐末，視聖母的奇蹟比耶穌的奇蹟還更重要。為親身經驗到奇蹟的人，他們負有一個特殊的使命，例如：聖女伯爾納德。但為那些沒有直接經驗到奇蹟的人，本沒有必需接受的絕對要求，可是，按照一般的信仰常識，當教會承認其為「私下啟示」時，信徒也應當接受。

二、聖母的敬禮

在討論聖母的敬禮之前，我們首先分辨敬禮與禮儀之別。所謂禮儀，是耶穌基督以大司祭的身份，在教會內，偕同整個教會一起朝拜、讚美天父的行動，例如彌撒、聖事……等。禮儀在信徒的信仰生活中佔著核心的地位。

所謂敬禮，並非基督以大司祭的身份在教會內的行動，而是教會自身的行為（指教會接納的敬禮而言）。敬禮是教會自己的祈禱，它是禮儀的準備和延長。好的敬禮能夠幫助信徒更深地進入禮儀之中，亦能夠把禮儀的精神延長在日常生活裡。敬禮是重要的，可以使教會的祈禱生活更多姿多采、更豐富。但是，敬禮不能取代禮儀，更不可破壞禮儀（譬如：在彌撒的進行中自行唸玫瑰經）。對聖母的敬禮亦是如此。

在梵二大公會議之後，有人誤解了禮儀改革的意義，以為只要禮儀，不要敬禮。其實，這並非梵二禮儀改革的用意。相反，大公會議盼望信徒把敬禮放在正確的地位上。對聖母的敬禮更不可流於迷信，因為迷信的行徑會扭曲宗教的真正面貌。

梵二大公會議及教宗保祿六世都認為，對聖母的敬禮應當不斷地刷新，刷新的方向，大概可以分為：

- 1、配合聖經；
- 2、考慮合一交談；
- 3、重視在禮儀中對聖母的敬禮；
- 4、注意對女性在不同時代中的不同了解。

論到第三點，在教會的禮儀年曆中，由將臨期、聖誕期、苦難期、以至復活期，教會所選用的禮儀經文，許多都與聖母有關，亦有慶祝瑪利亞某堅瞻禮的專用禮儀經文。

至於第四點，過去對女性的某些德性可能特別地強調，而今日由於社會的變遷和文化的演進，女性較積極地參與社會的各項活動，也較能覺醒到負起共同建設自己和人類未來幸福的責任，因此，現代女性身上的另一些德行，可能應當更為發揮。於是，聖母身上許多勇毅、負責、溫良、慷慨、合作、智慧……等等德行，都應當成為現代女性的表率 and 典範。

最後，讓我們用幾句簡短的話來談一談玫瑰經。我以為玫瑰經在所有的敬禮中最優美，也最接近聖經。誦唸廿端玫瑰經，就是把我們自己投入耶穌一生的奧蹟之中，重新去經歷一次。為此，誦唸玫瑰經時，最好是慢慢按照聖經的啟示來默想。

我相信玫瑰經能夠改變人，也能夠改變世界。它具有這種力量不在於它一篇一篇的經文，而在於玫瑰經所指向的耶穌基督的奧蹟，這奧蹟本身含有救援的力量與意義。



聖母軍
Legion of Mary



效法基督·實踐愛德

聖母軍在臺 60 週年慶~紀念系列二

天主教聖母軍台灣分團 印贈
地址：台北市樂利路 94 號
電話：(02) 2737-1311