

# 童女

以賽亞書、七十士譯本和馬太福音用字研究

2015. 03. 22.

## 前言

基督宗教將聖經分成新約和舊約，新約聖經中無論是耶穌本人和新約的作者均引用<sup>1</sup>了許多舊約聖經，或用以指證某事件的發生乃是應驗了舊約，或將舊約的經文作出新的詮釋，或採用舊約的經文講述新約的神學觀點。然而，這些新約引用舊約的經文，有多少是與舊約經文使用的情況密切連貫，有多少並非是舊約作者的原來指涉，顯然是「錯誤」(wrong)的引用。當全世界步入後現代時代，猶太教和基督宗教更多互動和對話時，「新約引用舊約」成為學術界日漸關注的課題。

關於新約引用舊約，最為學者們探討的論題有四方面：一是猶太詮釋對新約作者的影響，二是以基督為中心的議題，三是修辭學的議題，四是後現代的議題。根據貝勒(G. K. Beale)的看法，新約作者顯然違反了對舊約文本在文學情境的關注，也可能忽略了歷史的情境，而前者是更為主要的。(G. K. Beale, 2012: 1-12) 多年前一位篤信猶太教的以色列朋友向筆者抗議說：「以賽亞書所記載的明明是一個適婚少女，為什麼你們基督徒要把她改成童貞女？然後說耶穌是童貞女所生。」幾個月前，又有一從事基層工作的華人對筆者說：「你們的聖母自己未婚懷孕，教會還不允許人有婚前性行為？」從這兩個質疑，可以看出來馬太福音引用以賽亞書描述馬利亞的童貞，涵蓋了幾個議題：馬太福音的作者如何引用以賽亞書，和馬太福音以基督為中心的論點和對修辭的使用，以及後現代的讀者如何解讀這些經文。

馬太福音(The Gospel According to Matthew 或譯瑪竇福音)的作者引用了以賽亞書(The Book of Isaiah 或譯依撒意亞)記載先知在公元前七百多年對亞哈斯(Ahaz)王說的預兆，指出耶穌基督(Jesus Christ)的降生乃是應驗了這個預兆。馬太福音以「童女」παρθένος(parthenos)一字指出馬利亞(Mary 或譯瑪利亞)以童真之身從聖靈懷孕，成為耶穌與眾不同最為顯著的特點。基督宗教神學以此繼續推展耶穌身為天父上帝的獨生子，乃是道成肉身的神。然而這個字是翻譯自以賽亞書七章十四節的希伯來文עַלְמָה(almah)，其涵義是達到適婚年齡的少女。大約公元前200年完成的希臘文舊約譯本(簡稱LXX，通常稱為七十士譯本、七十賢士本、或七十子譯本)選擇了一般譯為「處女」的παρθένος翻譯עַלְמָה，馬太福音的作者沿用七十士譯本，用παρθένος這個字講述

<sup>1</sup> 「引用」一詞的定義，如潘隆正在〈詩篇40在希伯來書10的詮釋——新約引用舊約的案例〉(2012，中台神學論集第三期)所言，到今天還沒有具體和一致的看法。如同潘文的說明，本文的討論對「引用」也是採用比較彈性的用法，指新約作者在其寫作中刻意引導讀者從新的處境來看舊約的經文。

耶穌誕生的神蹟。

本文將探究在希伯來聖經中 עֲלֻמָּה 的用法，如何詮釋在以賽亞書的 עֲלֻמָּה？在希臘化時期完成的七十士譯本如何使用 παρθένος，它為何選擇 παρθένος 來翻譯 עֲלֻמָּה？馬太福音沿用 παρθένος 記載耶穌降生，目的何在？

本文的研究方法將從經文比較開始，第一段探討希伯來聖經以賽亞書七章十四節、七十士譯本的譯文、以及馬太福音一章廿三節這三處經文的文本。在第二段分析這三處經文的用字，並就文本的背景，研判作者使用這個字所要表達的涵義，並談中文翻譯的區別和用意。本文嘗試用性別批判的方式 (gender-critical reading) 閱讀，以後現代的觀點探討這些經文的詮釋。

性別批判的方式是由女性神學發展出來的解經進路，它帶有一個明顯的假定和閱讀的策略，在早期基督宗教文本的架構，被使用於分析與性別 (gender)、性 (sex)、和性取向 (sexuality)。傳統方式的神學研究認定只有一個絕對真理，然而單一真理的解釋忽略了文本背後更大的社會文化的意義體系。性別批判閱讀策略的精隨乃是強調在於意識型態和用詞的相互關聯，面對多元的意識型態，激發批判的詮釋行動。這種強調不僅是對現代的意識型態，還有古代的意識型態，這些古代文本同樣處於複雜的權力關係的脈絡，以及相互影響和競爭的架構，如同個別或集體的人對於機構的多樣忠誠，甚至在社會的角色或觀念發生爭議。性別批判注意不同階層的人所感受的，要解構對文本解釋單一和制式的意義。這樣以歷史的、文本結構的、文化的和社會的等不同觀點的解讀，必定對古代的理解有其意義。性別批判強調文本乃是社會和文化建構的產品和表現，雖然也強調歷史方法，但沒有興趣重建文本的歷史，而是以性別批判的進路作歷史分析，認為社會文化的脈絡比人物和地點更為重要。(Caroline Vander Stichele and Todd Penner, 2009: 181-184)

台灣至目前還沒有看到對於以賽亞書及馬太福音關於童貞女的研究，劉榮和的碩士論文《瑪利亞處女形象之研究》(2003：輔仁大學宗教學研究所)，是由基督教歷代對瑪利亞處女角色的看法論述，與本篇論文所探討的完全不同。國外學者對這方面的研究雖然很多，但卻沒有探究華文的翻譯，願這篇論文能更深理解這三處聖經和它們的處境和詮釋。

由於華人世界的聖經譯本很多，專有名詞亦無統一翻譯，本文乃是根據華人使用最多的和合譯本用語。為求讀者的便利，所有專有名詞在內文加入英文和思高譯本的翻譯。經文分析的譯文為了忠實表現原意，由筆者自行翻譯，因此無法顧及行文的流利順暢。

## 壹、經文比較

這個段落首先理解文本的用字、文法分析和中文翻譯。本章分成三小節，第一小節探討希伯來聖經以賽亞書七章十四節，第二小節探討希臘文譯本對以賽亞書這節的翻譯，第三節則看新約馬太福音一章廿三節的記載。

### 一、希伯來聖經以賽亞書七章十四節

以賽亞書第七章，記載公元 733/734 年南國猶大 (Judah) 在亞哈斯作王 (King Ahaz 或譯阿哈次) 的時候，亞蘭王利汛 (King Rezin of Aram 或譯阿蘭王勒斤) 和北國以色列王比加 (King Pekah of Israel 或譯培卡黑) 聯合來攻打他們。兩國的聯軍已經進攻到離耶路撒冷 (Jerusalem) 不遠的地方，王的心和百姓的心都忐忑不安。雅威要先知以賽亞 (Isaiah 或譯依撒意亞) 和他的兒子施亞雅述 (Shear-ja-shub 或譯舍阿爾雅叔布) 出去迎接亞哈斯王，告知對方的計謀不會得逞，要他謹慎安靜，不要害怕。雅威曉諭亞哈斯王可以向神求一個「記號」(sign 或譯徵兆)，不管求在哪裡顯現這個記號，神都會顯現。但亞哈斯不願求，理由是不試探神。以賽亞責備大衛家 (House of David, 或譯達味的家族，指南國猶大)，他們使人和神疲累，因此主自己要給他們一個記號，十四節描述了這記號的內容。

以賽亞書七章十四節希伯來文逐字對照文法分析：(請由右至左讀)

אוֹת	לְכֶם	הוּא	אֲדֹנָי	יִתֵּן	לְכֵן
(一個) 記號	to 你們	他	主	他要給	因此
直接受詞 陰性單數名詞	介詞加 受詞代名詞 即間接受詞	主詞代名詞 (強調用法)	陽性複數名詞 加所有格代名詞 作為專有名詞指雅威	動詞 未完成式	副詞

בֶּן	וְיִלְדֶתָ	הַרְהָ	הָעַלְמָה	הִנֵּה
(一個) 兒子	和她正分娩	懷孕的	the 適婚少女	看阿
直接受詞 陽性單數名詞	連接詞「和」 加陰性單數主動分詞	形容詞 陰性單數	定冠詞 the 加名詞陰性單數	虛詞

אֵל:	עִמָּנוּ	שְׁמוֹ	וְקָרָאתָ
神 (利)	與我們 (以馬內)	他的名字	和她叫
陽性單數名詞	介詞加受詞代名詞	直接受詞 陽性單數名詞加所有格代名詞	連接詞加動詞 完成式

經文的「他將給」是未完成式 (Imperfect)，希伯來文的未完成式有許多不同的語意，可以表明一個動作「尚未作」，或是「作了，尚未完成，正在進行中」。未完成式也可以表明一個過去開始的事件，後來持續進行或是後來造成的結果，甚至是一個習慣。

未完成式能夠表達「可以」（被允許）、「能夠」、「會」、「想要」、「必須」、「應該」等語氣，也就是說未完成式可以表達一個願望、懇求或命令。後面的描述「看哪，那適婚女子是懷孕的」，這個以形容詞表達的句子時態是不明確的，接著說「她正分娩」是個分詞，分詞表示一個「正在作的動作」，包括現在正在作的動作、即將要作的動作、持續反覆在作的動作，也可以作為敘述的場景。（Jan P. Lettinga, 1989: 177-185）看來這個適婚女子「是懷孕的和即將分娩」，雅威雖然「尚未給」這個記號，但這女子看來已經懷孕且即將分娩。「他給」也顯然帶有「想要」的語意，亞哈斯王不想要，但雅威要給他。

「她叫」之前的連接詞「和」具有反轉或不反轉的功能，換句話說這個動詞可以用原來的完成式或反轉後的未完成式翻譯均可，這個女子已經取名，或者將要取名，叫這個孩子以馬內利，顯示這個孩子是由母親命名。在聖經的記載，孩子的命名可以由父親命名或母親命名，或雙方一起命名。<sup>2</sup>多數的時候，為孩子命名的是母親。

根據以上的探討，本節經文直譯：「因此，主他自己（將）要給你們一個記號：看哪！那適婚少女是懷孕的，和她正分娩一個兒子，和她（將）叫他的名字『以馬內利』（*Immanu-el* 或譯厄瑪奴耳，意譯神與我們同在）。」

## 二、希臘文七十士譯本以賽亞書七章十四節

大約公元前 600 年，在前巴比倫的（pro-Babylonian）軍事力量侵犯猶大地的時候，猶太人就開始移居到埃及，到了大約公元前 200 年，居住在亞歷山卓（Alexandria）的猶太社團成為非常壯大，且有足夠的文化水準，他們需要把希伯來聖經翻譯為日常本地語言的希臘文版本，七十士譯本於焉誕生。（W. D. Davies & Louis Finkelstein, 1989: 534）

幾乎沒有人膽敢聲明七十士譯本的翻譯是源於神聖的靈感從希伯來律法的翻譯作品。七十士譯本中有自由的翻譯或意譯，有合併兩節為一節，有從希伯來經文剔除的，也有加入的，加入一個字或一個片語，而曲解了原來希伯來文的意義。公元前第三和第三世紀盛行於希臘化時代的哲學，影響了七十士譯本對妥拉（*Torah*）的翻譯，翻譯總是帶有詮釋，而這本翻譯本詮釋進入（*eisegesis*）文本的意思超過從文本詮釋出來（*exegesis*）的意思。（W. D. Davies & Louis Finkelstein, 1989: 548）我們就來看看七十士譯本如何翻譯。

---

<sup>2</sup> 創 21:3 亞伯拉罕（Abraham）給撒拉（Sarah）所生的兒子起名叫以撒（Isaac）。創 25:25-26 以撒和利百加（Rebekah）他們為首生的兒子命名以掃（Esau），第二個兒子雅各（Jacob）乃是以撒命名。創 29:31-30:24 雅各的兒子們陸續由兩妻和兩妻的使女生出，均是由雅各的妻子利亞（Leah）和拉結（Rachel）為這十二個兒子起名。

以賽亞書七章十四節希臘文逐字對照文法分析：

Ἰδοὺ	ἡ	παρθένος	ἐν	γαστρὶ	ἔξει	καὶ	τέξεται	υἱόν,
看哪	the	童女	在	母腹	她將有	和	她將分娩	兒子
虛詞	定冠詞 陰性	主詞 陰性單數	介詞	受詞 陰性單數	動詞 將來式	連接詞	動詞 將來式	受詞 陽性單數

ἔξει 有兩種不同的抄本：

ἔξει 她將有=⌘ A Q, λή(μ)φεται 她將得=B L C (David D. Kupp, 1996: 165)

καὶ	καλέσεις	τὸ	ὄνομα	αὐτοῦ	Ἐμμανουήλ,
和	你將叫	the	名字	他的	以馬內利
連接詞	動詞 將來式	定冠詞 中性	受詞 中性單數名詞	所有格代名詞	受詞 陽性單數名詞

ὅ	ἐστίν	μεθερμηνευόμενον	Μεθ’	ἡμῶν	ὁ	θεός.
what	它是	正被翻譯	與	我們	the	神
關係代名詞 中性	動詞 現在式	被動分詞	介詞	受詞	定冠詞 陽性	主詞 陽性單數

七十士譯本以「童女」παρθένος 翻譯以賽亞書的「適婚少女」פִּזְוָה。在動詞方面，兩種不同版本，均用將來時態的 λή(μ)φεται (她將得) 或 ἔξει (她將有)，以及τέξεται (她將分娩) 來翻譯，表達了這個童女的懷孕和分娩是「尚未」發生的事。另外，為這個兒子起名字的人在七十士譯本是「你將叫」καλέσεις，顯示在譯者的解讀，是由接受這段先知言論的「你」來替這孩子命名。

七十士譯本經文直譯：「看哪！那童女將在腹中有，和她將分娩一個兒子，和你將叫他的名字以馬內利，它是被翻譯：神與我們同在。」

對照希伯來文經文直譯，希伯來文和七十士譯本有以下幾個不同：

1. 希伯來文「那適婚少女」，七十士譯本翻譯為「那童女」。
2. 希伯來文「懷孕的，和她正分娩一個兒子」，七十士譯本翻譯為將來時態「她將有在腹中，和她將分娩一個兒子」，另一抄本譯為「她將得」。
3. 希伯來文「她（將）叫他的名字」，七十士譯本譯為「你將叫他的名字」。
4. 希伯來文的「神與我們同在」是兩個字：「與我們」和「神」，七十士譯本譯為專有名詞「以馬內利」，再作字義翻譯解釋「神與我們（同在）」。

### 三、新約馬太福音一章廿三節

哈佛著名教授柯斯特 (Helmut Koester) 所著的《古代基督教福音書：它們的歷史

和發展》(Ancient Christian Gospels: Their History and Development) 和瑞士新約教授貓耳霍華 (Erich Mauerhofer) 之授課資料《新約導論》(Einleitung in das Neue Testament)<sup>3</sup>，還有歐查德 (Bernard Orchard)、法爾梅 (W. R. Farmer)、達拉斯 (Dallas)，透過仔細的經文比對和考古抄本的研究，幾位學者均認為馬太福音足以被證實是基督宗教團體最早的傳統。馬太福音的殘卷出現於兩個被寫於公元 200 年的手抄本，還有六個以上的馬太福音抄本是寫於第三世紀，以及第四世紀更豐富的抄本，顯示馬太福音在拜占廷時期 (Byzantine period) 流傳於廣大的地區，且有眾多的抄本。「馬太」這個名字第一次出現於第一世紀中葉至第二世紀的主教 Papias of Hierapolis 的殘卷中，他說馬太組合希伯來文的談話，並盡其所能的翻譯它們。按照歐查德的判斷，四卷福音的年代順序是馬太—路加—馬可—約翰，這個順序乃是基於最初期的教父所相信的 (筆者對路加的位置仍有存疑)。馬太福音原來是以阿拉姆文 (Aramaic) 或希伯來文寫成，有一些教父的文獻顯出馬太福音原來是希伯來文。(Helmut Koester, 1990: 314-318、Erich Mauerhofer, 1989: 3) 由於晚期希伯來字母乃是使用阿拉姆字母拼寫，這兩個文字又極為相近，筆者認為早期使用希臘文的人可能很難分辨希伯來文和阿拉姆文，馬太福音的早期抄本最有可能是耶穌時代通用的阿拉姆文。

馬太福音一章廿三節與七十士譯本只有「他們將叫」一字不同，在此僅分析此字：

Ἰδοὺ	ἡ	παρθένος	ἐν	γαστρὶ	ἔξει	καὶ	τέξεται	υἱόν,
看哪	the	童女	在	母腹	她將有	和	她將分娩	兒子

καὶ	καλέσουσιν	τὸ	ὄνομα	αὐτοῦ	Ἐμμανουήλ,
和	他們將叫 (將來式動詞)	the	名字	他的	以馬內利

ὅ	ἐστιν	μεθερμηνευόμενον	Μεθ’	ἡμῶν	ὁ	θεός.
what	它是	正被翻譯	與	我們	the	神

七十士譯本為這孩子起名字的「你將叫」，在馬太福音寫成「他們將叫」καλέσουσιν，顯示福音書的作者很可能是直接引用了七十士譯本，作者再以情境需求改了一個字。

經文直譯：「看哪！那童女將在腹中有，和她將分娩一個兒子，和他們將叫他的名字以馬內利，它是被翻譯：神與我們同在。」

從以上的經文比較，我們可以明白希伯來聖經的經文與七十士譯本的翻譯有顯著的差異，而馬太福音的作者只有更動了一個字。接著，我們要來探討這些用字，從上下文及有關資料推斷當時可能的情境，並嘗試詮釋它們。

<sup>3</sup> 筆者於 1989-1992 年就讀瑞士巴塞爾福音神學學院 (Freie Evangelisch-Theologische Akademie Basel，簡稱 FETA)，受教於貓耳霍華教授，翻譯為「貓耳」乃是筆者當時為了容易記憶給他的稱號。

## 貳、「童女」用字研究

這個段落將深入探討以賽亞書用的「適婚少女」עַלְמָה 和七十士譯本及馬太福音用的「童女」παρθένος 兩字，就經文更大的範圍，以及當時可能的情境來解釋作者對此用詞所表達的涵義。

### 一、希伯來聖經中的 עַלְמָה

以賽亞書的「適婚少女」עַלְמָה 的這個字在舊約聖經出現九次，除了以賽亞書這裡，還有亞伯拉罕（Abraham 或譯亞巴郎）的僕人在出來打水的「女子」中為主人的兒子選擇妻子<sup>4</sup>、初生嬰兒摩西（Moses 或譯梅瑟）的姊姊<sup>5</sup>、為神擊鼓的「童女」<sup>6</sup>、男與「女」（交合）的道<sup>7</sup>、愛慕王的眾「童女」<sup>8</sup>和無數的「童女」<sup>9</sup>，還有兩次是指歌曲的唱法或曲調名稱「調用女音」עַל עַלְמוֹת (al alamot)<sup>10</sup>。從經文看出來，這個少女是未婚的，是為神擊鼓的，是能夠與男性交合的（有可能已婚，但並不明確），是充滿愛戀情感的，顯然，這個女子是達於結婚條件的少女，古代婚姻的主要目的是為了生育，因此，只要少女有了經期，就能夠結婚了。

עַלְמָה 這個字源自字根「是強健的、性成熟的、可婚的」（עלם）<sup>11</sup>，指一個能夠開始生育的女子，也就是一個適合結婚的少女。舊約希伯來字典解釋此字如下：

「適婚少女」（mannbares Mädchen），是單身的適婚少女，不是「處女」בְּתוּלָה (betulah)，也不是「已婚」(verehelicht) 或「不婚」(nicht verhehlicht) 的女子。(Wilhelm Gesenius, 1962: 594)

現代希伯來文－英文字字典解釋此字為 young woman, maiden, damsel, marriageable girl; Miss (R, Alcalay, 1990: 1909)。可以確認 עַלְמָה 不是十二歲以下的「女孩」קַטְנָה (qetannah) 或 יַלְדָּה (yalddah)，也不是十二歲到十二歲半的「年輕少女」נַעֲרָה (naarah)，而應該是大約十三歲以上的適婚少女，晚期用 בּוֹגֵרֶת (bogeret) 來表達這種達於成熟可結婚的少女。(Joachim Jeremias, 1969: 363) John Walton 在一次討論此字的會議結論說：「一位婦女終止是一個 עַלְמָה 是在她成為一個母親時，而不是在她成為一個妻子或一個性伴侶時。」(Tremper Longman, 2001: 182) 然而，從經文沒有很清楚的證據顯示一

<sup>4</sup> 創世記（創世紀）24:43 我如今站在井旁，對那一個出來打水的女子說，請妳把妳瓶裡的水給我一點喝。

<sup>5</sup> 出埃及記（出谷紀）2:8 法老的女兒說，可以。童女就去叫了孩子的母親來。

<sup>6</sup> 詩篇（聖詠）68:25（希伯來聖經 26）歌唱的行在前，作樂的隨在後，都在擊鼓的童女中間。

<sup>7</sup> 箴言 30:19 就是鷹在空中飛的道，蛇在磐石上爬的道，船在海中行的道，男與女交合的道。

<sup>8</sup> 雅歌 1:3 你的膏油馨香，你的名如同倒出來的香膏，所以眾童女都愛你。

<sup>9</sup> 雅歌 6:8 有六十王后八十妃嬪，並有無數的童女。

<sup>10</sup> 詩篇（聖詠）46:1（和合本為小字）、歷代志上（編年紀上）15:20。

<sup>11</sup> 同樣字母的字根有另外一個涵義是「隱藏」，構成另一個體系的字，視為另一字根。

個妻子被稱為 עֲלֻמָּה，筆者認為 עֲלֻמָּה 最清楚的定義是「年輕的、成熟的、可婚但未婚的、尚未作母親的少女」，這個字並不強調「童女」（或謂處女、貞女）之身。

## 二、以賽亞書使用 עֲלֻמָּה 的詮釋和翻譯

從以上所探討的定義，我們可以斷定以賽亞所說的不是他自己的妻子——那位女先知，因為女先知已經是母親身分<sup>12</sup>。以賽亞說的是一個給亞哈斯王作記號的少女，一個年輕的、成熟的、可婚、且尚未作母親的女子，她一定是以賽亞和亞哈斯認識的女子。若說以賽亞指的是「未婚懷孕」的事，很顯然的不合乎當時的社會情況，在以色列中是不容許這種事情的，並且猶太女子通常到十二歲之前就可由父親作主婚嫁，少女不能拒絕，只能表達要留在家裡直到成年的意願。(Ann Witherington, 1990:4) 以這種早婚的情況，未婚懷孕的可能性很小。

若說以賽亞指的「未婚懷孕」是從神感孕的神蹟，從經文中無法證實，而且「記號」(אוֹת) 這個字的用法並不一定是指超自然的事，也可以是用以提醒人記得某事。例如在以賽亞書五十五章十三節：「松樹長出代替荊棘，番石榴長出代替蒺藜。這要為雅威留名 (לְשֵׁם לְיְהוָה לְאֹת)，作為永遠的記號 (לְאֹת)，不能剪除。」此節經文中的記號「松樹長出代替荊棘，番石榴長出代替蒺藜」，均是自然界平常的事。這個「記號」是爲了「使人記得耶和華作的事」而「使人記得耶和華的名」。

這件事既然是一個給亞哈斯和大衛家的「記號」אוֹת (ot)，推測是給在宮廷中作決策的人，使他們知道耶和華必在這場戰爭與他們同在，這個事件就很可能是王宮裡面發生的事。這個記號必然是以賽亞本人和亞哈斯王清楚知道的對象，Steinmann 認爲這個女子是才進入亞哈斯王宮的公主，可能是撒迦利雅 (Zechariah 或譯則加黎雅) 的女兒「亞比」אַבִּי (Abi 或譯阿彼雅)，她是先知的朋友，後來成爲希西家的母親 (John D. W. Watts, 1985: 99)<sup>13</sup>，經文對此證據不足，但極有可能這個少女是宮廷裡的人。她作爲亞哈斯王的妃嬪，不存在「結婚與否」的問題，也當然能夠「未婚懷孕」。七十士譯本所翻譯的命名者是「你」，也就是「亞哈斯王」是爲這孩子命名的人，更突顯這少女是宮中妃嬪的可能。

舊約時代的女性地位低落，被送入宮廷的女性，更受制於掌權者，沒有任何發聲的權利。押沙龍 (Absalom 或譯阿貝沙隆) 叛變時，大衛逃離宮廷，留下十個「妻妾」נָשִׁים פִּלְגָּשִׁים (nashim pilagshim) 看守宮殿，押沙龍佔領了耶路撒冷後，在宮殿的平頂

<sup>12</sup> 以賽亞書 (依撒意亞) 7:3 雅威對以賽亞說，你和你的兒子施亞雅述 (Shear-ja-shub) 出去，..... 8:3 我與女先知同室。她懷孕生子，雅威就對我說，你給他起名叫瑪黑珥 沙拉勒 哈施 罷斯 (Maher-shalal-hash-baz)。

<sup>13</sup> 他登基的時候，年二十五歲。在耶路撒冷作王二十九年。他母親名叫亞比 (Abi)，是撒迦利雅 (Zechariah) 的女兒。



支搭帳棚，在以色列眾人眼前，與他父親的「妾」 פִּלְגִּשִׁים (*pilagshim*) 行淫。叛變落幕，大衛回到耶路撒冷，進了宮殿，就把從前留下看守宮殿的十個「妻妾」 נָשִׁים פִּלְגִּשִׁים (*nashim pilagshim*) 禁閉，養活她們，不與他們親近。她們如同寡婦被禁，直到死的日子。<sup>14</sup> 宮中妃嬪的悲慘，令人唏噓。大衛的兒子所羅門 (Solomon 或譯撒羅滿) 作王時候，寵愛許多異族女子，他有「妻」 נָשִׁים (*nashim*) 七百都是公主，還有「妾」 פִּלְגִּשִׁים (*pilagshim*) 三百。<sup>15</sup> 一千個女子伺候的所羅門，其放縱和奢華也令人無法想像。從這些記錄，可以推想亞哈斯王必定也有許多的妃嬪在宮廷中，提供他各方面的服務，這些女子的身體和性命都是由國王掌管，隨他高興安排。如果有一個達於適婚年齡的女子與他同房，懷孕了，且即將分娩，應是悉鬆平常的事情，這個事件不是以賽亞書描述的重點，因此也沒有記載這個少女是誰。經文的背後很可能有一個後宮少女的悲慘故事，她被召入宮，為國王從事性服務，青春歲月的哭泣無人聽聞。對作者而言，這個少女本身毫無重要性，重要的是國王和神的話語應驗，這青春少女必須服務國王，連她懷孕生子，成為一個「記號」，也用來告知國王和作為神話語應驗的證明事件。古代希伯來婦女的存在價值，就在生育後代和為男性服務，華人婦女情況近似，令人唏噓。

經文的重點是在所生之子的名字「以馬內利」——神與我們同在。以賽亞寫這個名字的時候，是寫成兩個字：「與我們」 עִמָּנוּ (*Immanu*) 和「神」 אֵל (*el*)，要表明這個名字的涵義「神與我們同在」，因此，這個名字不是一個平常稱呼的「名字」，而是在表明名字所代表的「涵義」。對於猶大國眼前所面臨的戰爭，以及他們接連將面對的磨難，耶和華神要他們看到這個孩子就記得神與他們同在。

中文聖經翻譯以賽亞書的 עִלְמָה 這個字並不相同，以下以聖經出版順序排列：  
1919 年出版的和合譯本及 2010 年的和合譯本修訂版均譯為「童女」。  
1968 年出版的思高譯本譯為「貞女」。  
1970 年出版的呂振中譯本譯為「少婦」。  
1975 年出版的當代聖經譯為「童女」。  
1979 年出版的現代中文譯本譯為「閨女」。  
1986 年出版的恢復本譯為「童女」。

華人世界基督新教 (通稱基督教) 通行最廣的和合譯本，和基督公教 (通稱天主教) 使用的思高譯本，兩者都明顯表達了以新約神學觀點的翻譯方式，如同《使徒信經》 (*Apostolicum*) 所認信「由聖靈感孕，為童貞女馬利亞所生」，而沒有按照希伯來文原義翻譯。基督公教對聖母的敬奉，和聖母無玷污的觀念，明顯地影響了思高採用的詞彙「貞」，更強調其神學思想。翻譯就是一種詮釋，由聖經翻譯可以看見經文詮釋無法客觀的難處 (或意識型態)。以賽亞書翻譯的「童女」，廣被華人接納，「必有童女懷孕生

<sup>14</sup> 撒母耳記下 (撒慕爾紀下) 15:16, 16:22, 20:3。

<sup>15</sup> 列王紀上 11:1,3.

子」被解釋為耶穌誕生的預言，其真實性或合理性都被神子降臨的神蹟所掩蓋。

### 三、七十士譯本的 παρθένος

七十士譯本以 παρθένος 翻譯以賽亞書的「適婚少女」外，還以 παρθένος 翻譯希伯來文的 בְּתוּלָה (betulah)、בְּתוּלִים (betulim)、נְעָרָה (naarah) 和其他經文的 עֲלֻמָּה。這個段落我們將探究七十士譯本如何使用 παρθένος 這個字。

#### (一) 七十士譯本以 παρθένος 翻譯希伯來文 בְּתוּלָה

בְּתוּלָה 在舊約希伯來字典的解釋就是「處女」(Jungfrau) 一個字，表明了這個字無庸置疑的涵義。(Wilhelm Gesenius, 1962: 122) 七十士譯本有大量的經文以 παρθένος 翻譯希伯來文 בְּתוּלָה，指未婚的女子，從多處經文可以看出來此字強調此少女的「貞潔」之身，通常指未婚女子，但也指妻子。如祭司必須娶處女為妻<sup>16</sup>；被丈夫誣告為不是處女的妻子<sup>17</sup>；已經許配丈夫的處女與人行淫將雙雙被處死<sup>18</sup>；男子若與沒有許配給人的處女行淫，必須以銀子付給女子的父親，娶這女子為妻，若女子的父親不肯將女子給他為妻，他就要按這處女的買價，交出錢來。<sup>19</sup>

由於 בְּתוּלָה 在舊約用的非常廣泛，七十士譯本均用 παρθένος 翻譯，此字也與「男子」連用，泛指「所有年輕男女」，<sup>20</sup> 此字也可以泛指「一個地方的居民，不分男女老少」。<sup>21</sup>

#### (二) 七十士譯本以 παρθένος 翻譯希伯來文 בְּתוּלִים

בְּתוּלִים 指「處女的狀態」或「處女的證據」，中文譯為「貞潔的憑據」。祭司要娶在「她的處女的狀態」中的女子為妻<sup>22</sup>；若人娶了妻子，同房之後恨惡她，信口把醜名加在這個女子，說她沒有「貞潔的憑據」，女子的父親就要拿出憑據，控訴此人誣指<sup>23</sup>。耶弗他的女兒為自己至死為「處女的狀態」哀哭<sup>24</sup>；年幼作處女時，指在「處女的狀態」

<sup>16</sup> 利未記(肋未紀) 21:14 寡婦或是被休的婦人，或是被污為妓的女人都不可娶，只可娶本民中的處女為妻。以西結書(厄則克耳) 44:22....只可娶以色列後裔中的處女，或是從祭司的寡婦。

<sup>17</sup> 申命記(申命紀) 22:19....因為他將醜名加在以色列的一個處女身上....。

<sup>18</sup> 申命記(申命紀) 22:23-24 若有處女已經許配丈夫，有人在城裡遇見她，與她行淫，你們就要把這二人帶到本城門，用石頭打死....。

<sup>19</sup> 出埃及記(出谷紀) 22:16、申命記(申命紀) 22:28-29。

<sup>20</sup> 申命記(申命紀) 32:25、歷代志下(編年紀下) 36:17、詩篇(聖詠) 78:63, 148:12、以賽亞書(依撒意亞) 23:4, 62:5、耶利米書(耶肋米亞) 31:13, 51:22、耶利米哀歌(哀歌) 1:18, 2:21、以西結書(厄則克耳) 9:6、阿摩司書(亞毛斯) 8:13、撒迦利亞書(匝加利亞) 9:17。

<sup>21</sup> 列王紀下 19:21、以賽亞書(依撒意亞) 37:22, 47:1、耶利米書(耶肋米亞) 2:32, 18:13, 31:4, 31:21, 46:11、耶利米哀歌(哀歌) 1:4, 1:15, 2:10, 2:13、阿摩司書(亞毛斯) 5:2。

<sup>22</sup> 利未記(肋未紀) 21:13 他要娶處女為妻。

<sup>23</sup> 申命記(申命) 22:14, 15, 17, 20。

<sup>24</sup> 士師記(民長紀) 11:37-38。

時。<sup>25</sup> 用 *παρθένος* 翻譯希伯來文 *בתולה*，更突顯這個名詞對「貞潔」的強調。

(三) 七十士譯本以 *παρθένος* 翻譯希伯來文 *נַעֲרָה*

如前所述，*נַעֲרָה* 是指十二歲至十二歲半的少女。創世記記載亞伯拉罕差遣僕人返回故鄉為以撒找尋妻子的故事中，廿四章十四節用 *נַעֲרָה*<sup>26</sup> 泛稱出來打水的少女，十六節使用了 *נַעֲרָה* 和 *בתולה* 兩字描述利百加的年輕美貌和處女之身，四十三節在討論婚嫁的時候，又用了 *עַלְמָה*，強調利百加已經達到適婚年齡。五十五節利百加的兄弟和母親稱她 *נַעֲרָה*，七十士譯本均以 *παρθένος* 翻譯這些字。另外有一處指雅各的女兒底拿 (Dinah 或譯狄納)，被示劍 (Shechem 或譯舍根) 所戀。<sup>27</sup> 這兩個記載以 *παρθένος* 翻譯 *נַעֲרָה* 顯示此少女是處女和可婚的。

列王紀上第一章描述與大衛王同睡使王得暖的少女亞比煞 (Abishag 或譯阿彼沙格)，這個段落主要用 *נַעֲרָה*，七十士譯本用 *νεανίς* (*neanis*) 翻譯<sup>28</sup>，只有第二節使用 *בתולה* 作為 *נַעֲרָה* 的同位語，描述亞比煞是個處女，七十士譯本才用 *παρθένος* 翻譯。<sup>29</sup> 由此可見，七十士譯本通常「不」以 *παρθένος* 翻譯 *נַעֲרָה*，只有在強調處女和可婚少女，七十士譯本才用 *παρθένος* 翻譯 *נַעֲרָה*。

(四) 七十士譯本以 *παρθένος* 翻譯希伯來文 *עַלְמָה*

以 *παρθένος* 翻譯希伯來文 *עַלְמָה* 的經文，除了本文探討的以賽亞書外，只有創世記廿四章四十三節。此節在希伯來聖經與七十士譯本的內容有很大的出入，出現兩個可能用以翻譯 *עַלְמָה* 的希臘文，避免誤判，在此列出希伯來文中文譯文，和七十士譯本的英文譯文，供讀者比對：

我如今站在井旁，對那一個出來打水的女子 (*עַלְמָה*) 說：「請妳把妳瓶裡的水給我一點喝。」(和合譯本)

Behold, I stand by the well of water, and the daughters (*θυγάτηρ*) of the men of the city come forth to draw water, and it shall be that the damsel (*παρθένος*) to whom I shall say, Give me a little water to drink out of thy pitcher. (七十士譯本的英文翻譯)

由經文比對，除了看出七十士譯本不照原文翻譯外，也看出七十士譯本是以 *παρθένος* 翻譯 *עַלְמָה*，而不是以 *θυγάτηρ* (*thugater*) 翻譯。看來七十士譯本用 *παρθένος* 泛稱打水的女子是「可婚的年輕處女」。

<sup>25</sup> 以西結書 (厄則克耳) 23:3,8。

<sup>26</sup> 本章使用希伯來文寫為 *נַעֲרָה*。

<sup>27</sup> 創世記 (創世紀) 34:3 兩次出現均寫為 *נַעֲרָה*。

<sup>28</sup> 此字並未在新約聖經被使用，新約使用另一字 *νεανίας*。

<sup>29</sup> 列王紀上 1:2-4。

從以上的探討，我們作出結論，七十士譯本大量使用 *παρθένος* 於「處女」、「貞潔的憑據」，或者用於指稱「可婚的年輕處女」。由於 *בתולה* 在舊約用的非常廣泛，七十士譯本均用 *παρθένος* 翻譯，因此 *παρθένος* 也泛指「所有年輕男女」和「一個地方的居民，不分男女老少」。

#### 四、七十士譯本以賽亞書以 *παρθένος* 翻譯 *עַלְמָה* 的詮釋

如前所述，*παρθένος* 一字在七十士譯本主要指「處女」或「可婚的年輕處女」，那麼，七十士譯本用 *παρθένος* 翻譯以賽亞書七章十四節，為何要強調這個少女的「處女」之身，就必須探討希臘化時期的觀念了。

「神聖」*ἄγνός* (*hagnos*) 這個印歐語系的語彙在希臘思想中，所定義和指涉的範圍被縮小為和「污穢」*μίασμα* (*miasma*) 相反的用字，尤其在宗教祭祀的純淨上，日常生活的某些事情都被算為「污穢」，如性交、分娩、死亡和宰殺。因此，避開這些事情就被視為「神聖」的典範，在這個前提下，「處女」就成為「神聖」的最佳代言人。處女在許多崇拜儀式中扮演重要的角色，女祭司必須時常保持貞潔，至少在她執行工作的期間。(Walter Burkert, 1985:78)「處女」也代表一個年輕的和開始發展的生命，以及嚴格的純潔無邪。在希臘神話中，單獨的「處女」或一群「處女」她們的奉獻或自我犧牲在神力上有特別的果效，使她們成為受苦者祈禱的對象，是痛苦的幫助者。「年輕」和「貞潔」使這樣的女神崇拜在許多的神話中出現，「處女」意味著永不衰殘的新鮮活力，有時候也成為「愛」的女神。(G. Kittel, 1967: 828) 從這樣的情境，七十士譯本的翻譯者可能是認為這個少女乃是成為雅威展現「神聖記號」的代言人，如同參與一場宗教儀式，那麼，以「處女」解讀這個少女必然是最符應希臘思維的。

那麼，既然這個少女是「處女」，她又如何能懷孕呢？在希臘的觀念，一個人有人類的父親，他也可以追溯他的身分到神的譜系。希臘人有時稱呼他們的人類英雄是「宙斯 (*Zeus*) 所生的」或「宙斯養育的」。(Craig S. Keener, 1999: 83) 宙斯喜好女色，《神譜》(*Theogonia*) 記載他與許多女神和凡間的女子生子。希臘宗教中的女神結合了尊貴的母親和處女的特質，在諸神中與男性的至上霸權維持平衡，最顯著卓越的就是雅典娜 (*Athene*)，她是最高神宙斯的女兒，結合處女和母親，和同樣的神性。另一個是赫拉 (*Hera*)，她一次又一次變成處女，提供她的丈夫宙斯一個處女之身。她還能夠不需要與宙斯結合，便能生下赫淮斯托斯 (*Hephaestus*)。(赫西俄德, 1999: 71-74、Karl Kerényi, 1988: 20)「處女」和「懷孕」在希臘宗教中結合，在當時的社會情境是被眾人所認同的，七十士譯本以這樣的概念描述舊約聖經中這個特別的記號：有一個「處女懷孕」，這個兒子使百姓記得這位神與他們同在，與希臘文化密切吻合。

七十士譯本用「你將叫」(καλέσεις) 翻譯希伯來文的「她將叫」(תִּקְרָא), 也指明了在希伯來文化中, 由母親為孩子取名的作法, 在希臘文化背景的情況改寫成由接受神諭的人為這個孩子起名, 從上下文看, 取名字的人應該是接受神諭的亞哈斯。

七十士譯本還把原本「與我們」和「神」兩個字的名, 寫成如同專有名詞的一個名字「以馬內利」Ἐμμανουήλ (*Emmanuel*), 再作字義解釋, 這種方式也是在暗示這個孩子是從神而來的, 所以他有一個很特別的名字。七十士譯本用 παρθένος 翻譯以賽亞書的 מְלִאֲכָה, 配合希臘宗教的思想, 使希臘化時期的讀者可以接受。

## 五、馬太福音的 παρθένος 及其詮釋

παρθένος 一字在新約聖經中出現十五次, 除了指耶穌的母親馬利亞外<sup>30</sup>, 福音書還有耶穌所說十個拿著燈去迎接新郎的「童女」<sup>31</sup>。使徒行傳 (The Acts of Apostles 或譯宗徒大事錄) 描述腓利 (Philip 或譯斐理伯) 的四個女兒是說預言的「處女」。<sup>32</sup>保羅 (Paul 或譯保祿) 給哥林多 (Corinthians 或譯格林多) 教會的書信使用這個字, 談論沒有結婚之「童貞的人」, 也言及「處女」是否出嫁的問題<sup>33</sup>, 並以此字論教會要如同貞節的「童女」獻給基督, 指屬靈的聖潔。<sup>34</sup>啓示錄 (Revelation 或譯默示錄) 用此字描述未曾沾染婦女的「童身」, 在此指持守屬靈聖潔的人。

從以上經文, 我們可以看出 παρθένος 在新約聖經的使用, 與七十士譯本有些差異。七十士譯本大量使用 παρθένος 於「處女」、「貞潔的憑據」, 或者用於指稱「可婚的年輕處女」, 也用此字翻譯舊約廣泛使用的「處女」בְּתוּלָה, 泛指年輕男女, 以及一個地方的居民。παρθένος 在新約聖經的使用定義的很清楚, 範圍很小, 均是用於「未婚的成熟女子」, 有時後強調她們的「處女身分」, 有時後只是描述她們是「可婚少女」。有兩次指屬靈的聖潔, 與性別無關, 強調沒有被異教玷污的身分。

馬太福音的起頭就說「耶穌基督的出身的書」Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (*Biblos geneleos Iesou Christou*), 然後作者細述耶穌肉身的譜系。第十八節起, 記載耶穌基督降生的事, 馬利亞已經許配了約瑟, 他們還沒有在一起, 馬利亞便發現她從「聖靈」在腹中有了身孕。約瑟是個義人, 不願羞辱她, 想要暗暗的休了她。主的使者在夢中向約瑟顯現, 要他不要怕, 娶馬利亞為妻, 因她所懷的孕是從聖靈來的, 她將要生一個兒子, 要給他起名叫耶穌, 因為他要將他的百姓從他們的罪惡裡拯救出來。廿二節說這一切的事是應驗主藉先知說的話, 廿三節馬太福音便引用先知以賽亞說的話為證。

<sup>30</sup> 路加福音 1:27。

<sup>31</sup> 馬太福音 (瑪竇福音) 25:1, 7, 11。

<sup>32</sup> 使徒行傳 (宗徒大事錄) 21:9。

<sup>33</sup> 哥林多前書 (格林多前書) 7:25, 28, 34, 36, 37, 38。

<sup>34</sup> 哥林多前書 (格林多前書) 11:2。

從馬太福音的構局，可以看出作者精心佈局耶穌降生的記載。第一章，馬太以「耶穌基督的出身的書」開始，並直接指明「亞伯拉罕的後裔，大衛的子孫」，就是要告訴讀者「一個不平凡的出身」：除了直接起源於以色列人的族長之首「亞伯拉罕」，還穿越以色列歷史中最偉大的君王「大衛」。「亞伯拉罕的後裔」已經蒙神賜福，<sup>35</sup>「大衛的子孫」要永遠作王。<sup>36</sup> 兩約之間天啓末世觀念非常盛行，在《死海古卷》(The Dead Sea Scrolls)到處可見這種末世思想。末世之時，神將差遣祂的「彌賽亞」進行賞善罰惡的工作，「昆蘭公社」(The Qumran Community)留下的資料中可以看出他們期待兩位彌賽亞，一位是「亞倫彌賽亞」，是正統祭司亞倫的後裔，主持宗教事宜，另一位是「以色列彌賽亞」，是大衛的後裔，負責世俗的軍政事務。(蔡彥仁，2001: 144-147)

馬太福音的作者有意使耶穌出身「不凡」，從「約蘭生烏西亞」(Joram the father of Uzziah 或譯約蘭生烏齊雅)<sup>37</sup>，馬太略過了四位猶大的君王—亞哈謝 (Ahaziah 或譯阿哈齊)、亞哈利雅 (Athaliah 或譯阿塔里雅)、約阿施 (Jehoash 或譯約阿士)、亞瑪謝 (Amaziah 或譯阿瑪責雅)，使這譜系成爲三個「十四代」，正好劃分在亞伯拉罕到大衛、大衛到被擄至巴比倫 (Babylon)、被擄至巴比倫到基督，巧妙安排基督的出生成爲一個特別的「起點」，一個「彌賽亞時代」的開始。另外，一章十六節也刻意的用另一種句子「雅各生約瑟 (Jacob the father of Joseph 或譯雅各伯生若瑟)，就是馬利亞的丈夫，那稱為基督的耶穌是從馬利亞生的。」沒有直接寫「約瑟生耶穌」，爲後面的降生記載作預備，迎接基督不平凡的降生。

耶穌基督降生的記載突顯了約瑟和馬利亞這一對年輕的夫妻，在律法允許離婚的情況下約瑟仍然不休妻，他信靠神，且堅持保守馬利亞婚前的貞潔直到耶穌的出生。這樣的信仰是一種沒有瑕疵的典範，襯托出耶穌被生在一個多麼「不平凡」的家庭，更重要的是耶穌是從聖靈受孕的孩子，馬利亞是以「處女」(παρθένος) 之身生耶穌的。這樣的書寫顯示在希臘文化下的作者相信耶穌是個「英雄」，他是個神人結合而生的「不平凡」人物。

研究古羅馬帝國的學者溫司卡認爲，在第一世紀時，人們對於理性的歷史 (*logos*) 和宗教的神謠 (*muthos*) 視爲等同，在當時的祖先諸神和英雄中，許多是由神和人所孕育出生，半神半人非常普遍，羅馬的祖先羅穆盧斯 (Romulus) 的父親就是希臘戰神阿瑞斯 (Ares) (在羅馬稱爲 Mars 馬爾斯) 的後裔。羅馬帝國時代的錢幣顯示，羅馬皇帝凱撒 奧古斯都 (Caesar Augustus) 被稱爲「神的兒子」。<sup>38</sup> 從這樣的背景，我們可以推

<sup>35</sup> 創世記 (創世紀) 22:16-18。

<sup>36</sup> 撒母耳記下 (撒慕爾紀下) 7:12-16。

<sup>37</sup> 馬太福音 (瑪竇福音) 1:8。

<sup>38</sup> 溫司卡於 2013 年 12 月 9 日在台灣神學院的演講「帝國環伺下的小群」，論保羅與羅馬帝國的關係。

斷馬太福音的作者乃是以描述英雄的模式敘述耶穌的降生，對他而言，童女由聖靈感孕生子是真實的歷史事件，應驗了舊約聖經的預言。

馬太福音第一和第二章中引用了四段希伯來聖經(1:23, 2:6,15,18)強調耶穌降生「應驗」了聖經預言，要表達「耶穌就是彌賽亞」。在這樣以英雄描述耶穌的目的下，馬太繼續沿用七十士譯本的「處女」(παρθένος)，加上希臘文化對「處女」作為「神聖」之典範，以及在希臘信仰觀念的「處女懷孕」，顯示了馬利亞「從聖靈懷孕」的「神聖」。耶穌的母親馬利亞具有特別的神聖性，她所生的耶穌，就是道成肉身來到世界的「彌賽亞」，她也得到「童貞聖母」的名號。

馬太福音的作者沿用七十士譯本的翻譯，但是他改變了一個字：「叫」(καλέω)。「叫」這個字在此是「命名」的涵義，原來希伯來聖經是「她將叫」(תִּקְרָא)，七十士譯本翻譯時改為「你將叫」(καλέσεις)，馬太又再改為「他們將叫」(καλέσουσιν)。馬太福音一章廿一節言「他要將他的百姓從他們的罪惡裡救出來。」因此，這個「他們叫」是指「他的百姓叫」，也就是說「以馬內利」是「他的百姓」對這位彌賽亞的稱謂，因為「神與他的百姓同在」，「神」就是這位來臨到地上的彌賽亞。

「以馬內利」在希伯來文聖經是兩個字：「與我們」עִמָּנוּ (with us) 和「神」אֱלֹ (el)，直接要表明這個名字的涵義「神與我們同在」。馬太福音和七十士譯本把這兩個字寫成一個名字「以馬內利」Ἐμμανουήλ (Emmanuel)，再解釋翻譯為「神與我們」Μεθ' ἡμῶν ὁ θεός (with us the God)。這種寫法表明耶穌有人的名字，是一個「人」，也是一個與我們同在的「神」，祂不但是舊約的時代眾先知預言降世的「彌賽亞」這個人，也是「神」，是全人類的拯救者。

馬太福音的作者雖然沿用了七十士譯本用 παρθένος 翻譯以賽亞書的 הַמְּלִיכָה，但是他的目的與七十士譯本並不相同。馬太福音的背景雖然與七十士譯本同樣在希臘化時期，也受希臘文化的影響，但作者顯然是信奉耶穌是彌賽亞的猶太人，他從一開卷耶穌家譜的寫作，就在突顯耶穌的身分不平凡。在他的信念中，耶穌由童女誕生是個奇蹟，應驗了先知以賽亞的預言，作者要表達耶穌是眾先知所預言，猶太人引頸企盼的彌賽亞，他已經降臨了。作者寫作的目的是要猶太人信靠耶穌，跟隨耶穌。

在馬太福音的記載，對馬利亞從聖靈懷孕的事件一筆帶過，沒有描述她的想法。作者筆鋒一轉，重點放在約瑟的義行，約瑟沒有明明的羞辱她，想暗暗休了她，然後描述約瑟如何也在夢中得到天使的指示。馬太福音第二章書寫幾位東方的占星者來朝拜「猶太人之王」，他們找到了，「進了房子，看見小孩子和他母親馬利亞，就俯伏拜他」。作者在後續逃往埃及和返回的記載，不再提及馬利亞的名字，我們清楚看見故事的重點在於約瑟，而約瑟也是為耶穌作配角，耶穌是榮耀尊貴的王，馬利亞是毫無地位的。馬利

亞在猶太思維中，仍然是一個替男性服務的女子，替神生子的婦女。四卷福音書，僅僅路加福音抬高了馬利亞的地位，也抬高了眾婦女的地位，其目的有不同探討，已經超過本文研究範圍。

## 結論

本篇論文從三處經文分析和比較，探討希伯來聖經以賽亞書的「適婚少女」עַלְמָה和七十士譯本及馬太福音所用的「處女」(παρθένος)，並嘗試理解當時的情境，並以性別批判法詮釋。

עַלְמָה 最清楚的定義是「年輕的、成熟的、可婚但未婚的、尚未作母親的少女」，這個字並不強調「童女」(或謂處女、貞女)之身。在希伯來聖經以賽亞書的這個「適婚少女」極可能是亞哈斯王宮的妃嬪，毫無地位，也無須記名。經文的重點是在所生之子的名字「以馬內利」，作者用兩個字分開的寫法表達這個名字——與我們、神，顯出名字的涵義，要面對大敵的亞哈斯王和猶大國民，知道「神與他們同在」。中文聖經翻譯此字為「童女」或「貞女」，乃是站在新約神學立場的翻譯方式。在這個記載中，這位少女絲毫沒有地位，僅是服務國王和生子作為記號。

七十士譯本選擇了用「處女」(παρθένος) 翻譯它，配合希臘宗教「處女」代表的神聖典範，結合凡人女子與宙斯懷孕和處女懷孕的觀念，使希臘化時代的讀者接受「處女懷孕」，突顯以賽亞所說的事件是個特別的「記號」。

馬太福音的作者引用七十士譯本的翻譯，也繼續使用 παρθένος 這個字。馬太福音記載耶穌降生的寫法是有計畫地描述這個孩子是個半神半人的英雄，從人的譜系，他是「亞伯拉罕的後裔，大衛的子孫」，從神的那方，他是由「神聖處女」之身的馬利亞從「聖靈」懷孕而生。這個孩子應驗了希伯來聖經眾先知的預言，他是被神差遣來到世界的彌賽亞，也是拯救人類的救主。馬利亞在馬太福音的描述中毫無地位，乃是一個替男性服務的女子，替神生子的婦女。

若以性別批判閱讀這三處的經文的女性地位，古代女性的地位弔詭，她們的生產能力使她們被需要，但是她們為了生產而必須有的月經和生產過程接觸血液，又使她們污穢不潔，男女性交也被視為不潔。這樣的情況，使沒有性交，也不生產的「處女」在希臘文化中成為「神聖」的典範，也在宗教儀式佔有重要的地位。延續這種觀念，在新約時代以及基督宗教的發展中，馬利亞的處女之身持續被發揚光大，使她成為「永遠的童貞」和「無玷污的聖母」，然而在這神聖光輝的背後，隱藏了對性行為的貶低，尤其是女性的性行為，更受到男性為主的社會輕視，高舉「處女」的文化，乃是社會性別不平等的顯著標誌。古代女性的思想和行為，主要是服務男性，今天對聖經的詮釋理應跳脫



出這種男性爲主的模式，使女性受到應有的尊重。

希伯來聖經、七十士譯本和馬太福音都各有其當時的社會情境和作者不同的立場，使作者和譯者採用了不同的用字，顯示出經典的詮釋因著時代而改變。身處二十一世紀，是否需要重新詮釋馬太福音的「處女懷孕」，如何重新詮釋？

以今天的醫學知識和普遍理性思考的模式，「處女從聖靈感孕」在日常生活中是不可能被人接受的，就如前言提及筆者的兩位友人，他們都不認同馬利亞是從聖靈感孕。然而，千千萬萬信奉基督宗教的人，爲甚麼都沒有懷疑這件事情的真實性和合理性呢？筆者認爲是宗教經驗影響了人們的認知，當人有了宗教的神秘經驗，就能夠接受馬利亞從聖靈感孕也是一次神秘經驗，這次的神蹟不再重複發生，就如自己經驗的神蹟，多數也僅有一次。

如果重新詮釋馬太福音的「處女懷孕」，判定這是馬太福音的作者所信仰的觀念，並非事實，對於信仰者的信仰毫無幫助，對於不信者也不會使他們因而相信基督宗教，對於詮釋者卻會帶來極大的麻煩，就如希克（John Harwood Hick）沒有積極肯定基督由童貞女所生的教義，而成爲備受爭議的焦點，這個爭議引起全國性的討論，使他差點失去普林斯頓神學院的教職。（2013: 3）聖經詮釋是在眾多可見和不可見的情境中被牽制，回到原點，筆者認爲聖經是爲信仰而寫作，因此也要爲信仰而詮釋。本文的探討，使筆者自身也陷入掙扎，筆者信主逾三十載，深受救主宏恩，定意僅此一生服事主<sup>39</sup>，否定童女懷孕，即是對耶穌的神性予以重擊，筆者不願也無法如此詮釋。詮釋，本來就沒有客觀可言，人人都站在自己的立場，自古至今都是如此。

## 參考文獻

### 一、聖經及字典

- （1973）。《新舊約全書》。台北市：聖經公會。
- （1983）。《當代聖經》。香港：新力出版社。
- （1986）。《聖經》。呂振中。香港：香港聖經公會代印。
- （1995）。《聖經：現代中文譯本修訂版》。香港：聯合聖經公會。
- （2003）。《聖經》。台北：思高聖經學會。
- （2005）。《舊約聖經恢復本》。台北：台灣福音書房。
- （2010）。《聖經》。香港：香港聖經公會。
- （2001） *New Revised Standard Version*. San Francisco, CA: Harper Collins Publishers.
- （1997） *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart, Germany: Deutsche Bibelgesellschaft.

<sup>39</sup> 筆者的生命歷程可參看筆者的個人網站「自傳與見證」：[www.hebrew.idv.tw/indexauto.htm](http://www.hebrew.idv.tw/indexauto.htm)

- (1984) *Die Bibel*. Stuttgart, Germany: Deutsche Bibelgesellschaft.
- (1983) *The Greek New Testament*. Stuttgart, Germany: United Bible Societies.
- (2005) *The Septuagint with Apocrypha: Greek and English*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers.
- (1984) *The New Englishman's Hebrew Concordance*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers.
- Alcalay, R. (1990) . *The Complete Hebrew English Dictionary*. Israel: Chemed Books.
- Gesenius, Wilhelm (1962) . *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Berlin, Göttingen, Heidelberg, Germany: Springer-Verlag.
- Hatch, Edwin and Henry A. Redpath (1998) . *A Concordance to the Septuagint: and the Other Greek Version of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Kittel, G. (1967) *Theological Dictionary of the New Testament, Volume 5*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing.

## 二、中英文文獻

- 約翰·哈伍德·希克 (John Harwood Hick), 蔡怡佳譯 (2013)。《宗教之詮釋：人對超越的回應》。台北：聯經出版。
- 赫西俄德(Hesiod), 艾佛林－懷特(H. G. Evelyn-White)英譯, 張竹明、蔣平轉譯(1999)。《工作與時日 神譜》。台北：台灣商務印書館。
- 蔡彥仁 (2001)。《天啓與救贖：西洋上古的末世思想》。新北：立緒文化。
- Beale, C. K.(2012). *Handbook on the New Testament Use of the Old Testament: Exegesis and Interpretation*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Burkert, Walter (1985) . *Greek Religion*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Davies, W. D. and Louis Finkelstein eds. (1989) . *The Cambridge History of Judaism, Volume Two: The Hellenistic Age*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.
- Keener, Craig S. (1999) . *A Commentary on the Gospel of Matthew*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Kerényi, Karl (1988) . *Athene: Virgin and Mother in Greek Religion*. Putnam, CT: Spring Publications.
- Koester, Helmut (1990) . *Ancient Christian Gospels*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Kupp, David D. (1996) . *Matthew's Emmanuel*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.
- Lettinga, Jan P. (1989) . *Grammatik des Bibelhebräischen*. Basel, Switzerland: Immanuel-Verlag, FETA.
- Longman, Tremper (2001) . *The New International Commentary on the Old Testament, Song*

- of Songs*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Mauerhofer, Erich (1988) . *Vorlesungs-Script, Einleitung in das Neue Testament*. Basel, Switzerland: Immanuel-Verlag, FETA.
- Stichele, Caroline Vander and Todd Penner (2009) . *Contextualizing Gender in Early Christian Discourse: Thinking beyond Thecla*. London and New York: T&T Clark Internatinioal.
- Watts, John D. W. (1985) . *Word Biblical Commentary, Volume 24, Isaiah 1-33*. Waco, TX: Word Books.
- Witherington, Ann (1990) . *Women and the Genesis of Christianity*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.