



## 隐性玛利亚神学：

### 保禄书信中有关道成肉身、救恩秩序、族谱语言的考察

钱怡婷  <https://orcid.org/0009-0009-7663-7298>

绵阳师范学院历史文化与旅游学院

*1901110824@pku.edu.cn*

**摘要：**本文以保禄书信中关于基督“由女人而生”与“按肉身出自大卫后裔”等表述为起点，采取以神学优先、文本解读、跨学科补助的方法论路径，借助历史-文献学、灵修学、礼仪学等方法，旨在澄清保禄书信中的玛利亚与道成肉身及救恩史两重秩序（律法/圣神）的内在关联。保禄的书信虽未详细论述玛利亚，但在《迦拉达书》4:4中，他强调耶稣“生于女人”，确立了玛利亚在人类救赎计划中的关键角色。她以信德与顺服成为神救恩计划的门户与恩典的通道，她的自由回应使神的道得以取人性，并在她内开启了神与人合作的新历史。玛利亚不仅是耶稣的母亲，更是所有信徒的灵性母亲。保禄的神学虽未具体探讨玛利亚的位格，但其思想为后来的教会神学奠定了基础，使玛利亚在救赎史中的作用得到进一步深化和确认。

**关键词：**保禄书信、玛利亚、道成肉身、救恩计划

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202512\\_\(25\).0013](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202512_(25).0013)

为了研究《新约》中所有关于玛利亚的记载，并从中寻找对全面理解《新约》中的玛利亚至关重要的《旧约》线索，我们有必要广泛探讨《圣经》中的玛利亚这一主题。

在《新约》中，有关耶稣的母亲玛利亚的叙述是为耶稣、基督、救世主、天主子的信息而服务的。就这方面而言，这些叙述具有仆人的品质，并远远地退居于基督的叙述之后。《新约》不是关于早期基督教的救恩信息和早期基督教的信仰的系统阐述，而是代表了不同作者的不同著作的集合，这些著作探究不同的问题，并在不同的时间、不同的情境下出现。这些著作一直被收集，直至第二个基督教世纪的中叶，并从那时起一直被视为所谓的大公教会早期的从根本上具有宗徒特色的信仰的基础和准则。

因此，毫不奇怪，有关玛利亚的见证显得不完整。从整体上看，这些证据显得未经反思和不平衡，甚至有些部分是随机的和矛盾的。同样适用于玛利亚的见证的是：根据《若望福音》，离去的基督应许教会只有圣神才会在基督启示的基础上引入全部的真理（参阅《若望福音》14:26; 15:26）。由此，在教会史的进程中，我们会清楚地看到：在玛利亚的位格和功能中，一切对于洞察天主的救恩真理的重要信息都在《圣经》中得到证实。教会作为一个整体，被委托要更深刻地倾听、反思和理解《圣经》的有关玛利亚的见证。

保禄在《新约》中通过玛利亚的形象阐述了多重神学理念。首先，玛利亚作为基督的母亲，体现了“神的恩典”和“人类救赎”之间的深刻联系。在《加拉达书》中，保禄虽未直接称玛利亚为 Θεοτόκος，但她的角色超越了单纯的历史母职，而成为神学意义上的原型（τύπος）——在她内，人类以信德与顺服回应神恩，使救恩计划在时间中得以实现。玛利亚的“愿意”（Fiat）并非象征性的表达，而是人类自由真实地参与神的救恩行动的起点，她的顺服使神的道得以进入人性，并显明了人类在恩典中的更新。

其次，从《旧约》的角度来看，保禄通过玛利亚将《旧约》的应许与《新约》的实现紧密结合。玛利亚不仅仅是耶稣的母亲，更是在神的救恩计划中扮演了重

要角色，她的位格和行动成为了《旧约》中众多预示的实现。从神秘的应许到玛利亚的“称为蒙福的妇人”，保禄强调了神通过玛利亚和耶稣的诞生兑现了那些从创世时便已立下的约定。玛利亚成为了连接《旧约》和《新约》的桥梁，她的孕育和迎接拯救者的使命是对神应许的回应。

最后，通过这层神学理解，保禄使玛利亚的形象不仅停留在历史层面，更是上升到了神学的深度，成为神恩的显现，尤其是通过她与耶稣基督的关系，我们看到了神学理念中的救赎、恩典和顺服如何在一个女性的身上得以体现。玛利亚的位格，不仅为基督徒提供了信仰的力量，也呈现了道成肉身应许的最终实现。

本研究以保禄书信中关于基督“由女人而生” (γενόμενον ἐκ γυναικός) 与“按肉身出自大卫后裔” (γενόμενος ἐκ σπέρματος Δαυίδ κατὰ σάρκα) 等表述为起点，旨在澄清保禄书信中玛利亚与道成肉身及救恩史两重秩序(律法/圣神)的内在关联。研究试图回答的核心问题包括：保禄在其书信文本中如何以简约的语言呈现道成肉身与玛利亚的神学意蕴？这一隐性的玛利亚神学如何被教会传统承续并在灵修上被信徒经验？保禄关于“血肉/应许”“律法/圣神”的二分图式对后世圣母神学与基督论的形成有何影响？为实现上述目标，本研究采取以神学优先、文本解读、跨学科补助的方法论路径，其核心原则是：保持教会信仰 (hermeneutic of faith) 对文本与传统的解释，同时借助历史-文献学、灵修学、礼仪学等方法补正事实与经验的细节，从而达成神学阐释与灵修理解的统一。

### 一、《迦拉达书》4:4：“生于女人”

对耶稣的母亲玛利亚的最早的提及是在《迦拉达书》中：“但时期一满 (τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου)，天主就派遣了自己的儿子来，生于 (γενόμενον) 女人，生于 (γενόμενον) 法律之下，为把在法律之下的人赎出来，使我们获得义子的

地位(υιοθεσία)<sup>1</sup>。”

根据当今的主流观点，这封书信是在《格林多后书》之后写成的（或者在它的 10-13 章，如果这是一封原始的书信），可能是在马其顿写成的，也更有可能是在格林多 (Corinth) 写成的。这也是《罗马书》的写作地点，与其他所有的保禄书信的联系相比，《迦拉达书》在主题和形式上与《罗马书》联系得更紧密。因此，人们可以将《迦拉达书》准确地描述为《罗马书》的初步阶段和初步练习。写作时期最早可能是在公元 57/58 年左右，收信人是安基拉附近迦拉达地区的基督徒。<sup>2</sup>

基础文本很清晰，“生于”明确被读作 γενόμενον（由 γίνομαι 演变而来，解释为“成为”），而不是 γεννώμενον（由 γεννάω 演变而来，解释为“生育”“分娩”）。

---

1 υιοθεσία 在圣经与正统神学中意义极为丰富，是保禄神学中的核心概念之一。υιοθεσία 是一个复合词：υιός= 儿子、子嗣、继承者；θέσις= 安置、设立、确立，合起来：υιοθεσία= 被立为儿子、领受儿子身份，直译为“立子”“被安置为子嗣”。在正统神学中，υιοθεσία 不仅是法律意义上的“收养”，而是神化（θέωσις）的一个层面，是儿子身份的参与（μετοχή），它不是说天主仅仅把信徒当作被收养的孩子，而是信徒在圣神中真实地被纳入天主子在圣三内的生命之中。保禄说：“你们所领受的圣神，使你们呼喊：‘阿爸，父啊！’”（《罗马书》8:15），这表明：信徒被赋予的“义子身份”是一种真实的存在性的参与，通过圣神，他们被引入圣父与圣子的关系之中。基督是天主的独生子（ὁ μονογενῆς υἱός），信徒通过祂在圣神里被收为子（υιοθεσία）。所以，υιοθεσία 是信徒在基督里的存在方式：在圣子里，信徒被收为子，在圣神中，他们体验这一子嗣关系，向圣父呼喊：“阿爸，父啊。”这体现了三位一体的救恩结构：圣父是目的（信徒归于祂）、圣子是途径（信徒在祂内被收为子）、圣神是动力（祂使这一关系在信徒内活出）。在灵修传统中，被收为子（υιοθεσία）与被神化（θέωσις）是同一救恩现实的两个维度：υιοθεσία 是在关系层面指出信徒被引入父子关系中；θέωσις 是本体层面说明信徒参与神的生命与能量。也就是说：神子（ὁ Υἱός）成为人，使人得以成为神之子。

2 关于当前鲜有争议的收信对象、撰写时间及地点问题，可参阅 U. Borse 的《加拉达书之定位》(Der Standort des Galaterbriefes BBB 41), Köln 1972; F. Mußner 的《加拉达书 9-11 章》(Galaterbrief 9-11); G. Kümmel 的《导论》(Einleitung), 第 197-198 页（加拉达书约于公元 53-55 年间在厄弗所或马其顿撰写）；以及 Wikenhauser 与 Schmid 合著的《导论》(Einleitung), 第 417-419 页（他们认为《加拉达书》的撰写时间约在公元 54-58 年间，地点可能是格林多或马其顿）。

<sup>1</sup> “生于女人”这一措辞的背后是闪族的表达方式，其说明的是“一个人，一个人性的本质”（参阅《约伯传》14: 1; 15:14; 《玛窦福音》11:11; 《路加福音》7:28）。

<sup>2</sup>保禄指出：天主子是一个真正的人，作为一个犹太人，他遵守梅瑟法律的制度。我们应从与天主性的本质相同的意义上来理解“儿子”（参阅《斐理伯书》2:6），这一对比有意识地具有这样的表达特色：天主子-女人的儿子=人。<sup>3</sup>天主子的道成肉身具有救赎论的目的，旧的天主子民的成员应该被从法律的奴役状态下释放出来，继而进入天主儿子的身份之中。这是通过耶稣的赎罪之祭来完成的。<sup>4</sup>提到一个女人作为道成肉身的天主子的母亲是为了突出天主子与作为天主子民的犹太人的命运的共通共融。既然保禄没有详细阐述这一母亲身份的概念，也没有探讨有关这一母亲身份的方式的问题，所以从这句话中不能得出这样的结论：

---

1 自公元三世纪以降，诸多教父学者在释经时择取「所生」(γεννώμενον) 一词，并以此诠释耶稣由童贞女诞生的神圣奥秘。详论可参见 E. de Roover 的《玛利亚童贞母性于〈加拉达书〉4:4 节释经中的神学意义》(La maternité virginale de Marie dans l'interprétation de Gal 4:4)，该研究收录于 1961 年天主教国际保禄学研讨会论文集《圣经研究丛刊》(Studiorum paulinorum congressus internationalis catholicus 1961) 第 17/18 卷（罗马 1963 年出版，第 17-37 页）。

2 adam jelud ischā, genētos ek gynaikos.

3 关于《加拉达书》中「神子」的论述，可参考 1:16、2:20、4:4、4:6 等经文的记载。F. Mußner 对此评述道：「『子』这一称谓，既涵盖了耶稣基督神圣的天国属性，亦包含其世俗存在本质，具有统摄性的意涵」。至于保禄的「子嗣基督论」，学界已有以下研究成果：E. Schweizer 在《神学词典》(ThWB) 第八卷 (384-387 页) 的阐释；J. Blank 《保禄与耶稣》(《圣安东尼丛书》(StANT) 第 18 辑，慕尼黑 1968 年版) 第 249-303 章的论证；F. Hahn 《基督尊号研究》(Christologische Hoheitstitel) 第 315 页及其后论述；W. Kramer 《基督、主、神子》(Christos, Kyrios, Gottessohn) (《神学新约研究丛书》(ThANT) 第 44 辑，苏黎世-斯图加特 1963 年) 第 109-111 节的辨析。

4 若需深入探析此段落的逻辑架构及其中所关联的使徒保禄之神学理念与核心概念，可参阅 F. Mußner 于其注疏体系中的系统性阐释，该研究通过三重维度展开：1、文本脉络解经法：以修辞学视角解构段落内部的启示逻辑，还原书信写作时的神学语境；2、跨文化语义分析：在希腊化哲学与希伯来启示传统的张力中，诠释“成义”“圣神”等术语的复合性内涵；3、概念网络重构：建立早期基督教核心教义与保禄思想谱系间的互文性关联。

保禄知道有关耶稣的道成肉身和诞生的特殊情况。

通过与《斐理伯书》2: 5-11 被引用的前保禄书信的基督赞歌作比较，我们可以清楚地看出这一点。在那里被明确指出的是：“基督耶稣（最初）以天主的存在方式（μορφή）存在”，并且理所应当拥有“与天主相同的存在”，但这也揭示出了“他取了奴仆的形体，与人相似，形状也一见如人”（2:6-7），<sup>1</sup>保禄在这里并没有探讨道成肉身的方式，也没有在他的书信的其他地方发表过对这个问题的意见。因此，我们至少可以说保禄没有特地处理这个问题。

在保禄的书信中找不到对人性的父亲的提及，这一事实以犹太程式“生于女人”即真实的人为先决条件，并且不能被过度阐释。甚至首生子或独生子的想法也没有在这种说法中发挥作用。

人们只能从这句话中得出这样的结论：保禄把耶稣看作一个真正的人，同样也把他的母亲的母亲身份看成真正的母亲身份，尽管天主子，历史上的耶稣和被天主委任的基督在万世之前就已经存在（参阅《斐理伯书》2:5-11）。如果将《迦拉达书》4:4 理解成“排除了天主子在母腹内因圣神而来的成孕”这一事实，那么这意味着是对这句话的过度阐释。相反，保禄不仅没有公开阐述耶稣成孕的方式（他同样没有对耶稣的人性父亲作出任何明确的表述），反而正是通过揭示耶稣这一既是与天主同等、在万世之前就已存在的天主子，又是受时间与空间限制、如同每一个由女人所生的人一样的真实人类的矛盾身份，提出了两种存在方式统一的问题。作为一名犹太人，保禄可能会避免直接称耶稣的母亲为“天主之母”（Θεοτόκος），但正是这种矛盾性构成了他论述的逻辑基础。

保禄在这里使用的短语“天主派遣了（ἐξαπέστειλεν）自己的儿子”（参阅《罗

---

1 关于基督颂诗的起源、特性与神学阐释，可参阅 J. Gnllka 所著《腓立比书注释》（Der Philipper-brief）（《神学手册》（HThK）第十卷第三分册，弗莱堡 1968 年版，第 108-147 页）。该研究通过三重维度展开文本诠释：其一，溯源犹太教诗篇传统与希腊化赞美诗之交融；其二，解析平行体与递进式修辞构建的「虚己-升高」神学结构；其三，在道成肉身与末世荣耀的张力中，重构基督论与救赎史的内在关联。

马书》8:3 τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας), 可以被追溯到一个早于保禄的关于基督的阐述(参阅《若望福音》3:16;《若望一书》4:9),<sup>1</sup>保禄在此将其与耶稣母亲的提法结合,巧妙地引导人们注意到这一悖论——即天主在差遣自己的儿子时,竟选择了一位女性作为母亲。

对“时期一满”的提及是以天主对以色列子民的末世论应许为前提的,<sup>2</sup>并由此在我们的背景下指出:天主子的道成肉身不是神话,而是一个历史事件。这种历史性强调进一步强化了原初命题的悖论张力,对于持守独一神论的犹太听众而言,这种将神性介入与人类生育相结合的主张,本质上构成了对信仰认知的重大挑战。<sup>3</sup>

综上,保禄在《迦拉达书》4:4 中提到“天主派遣了自己的儿子”,这一短语在教会传统中有着非常重要的地位。“天主派遣”意味着神主动介入人类历史,亲自完成救赎的工作,这种主动性是天主无限的爱与恩典的显现。同时,保禄通过玛利亚的身份提醒读者,天主在降生时选择了人类母亲,这突显了神恩的谦卑和神性与人性的紧密结合。尽管保禄没有直接称玛利亚为“Θεοτόκος”,但她的角色在神学上仍具有深刻的意义。保禄在《迦拉达书》中揭示的悖论——天主子不仅是神,同时也是人类中的一员,生于女人——就是这一神学的核心。通过耶稣的降生,我们看到了神性与人性的完美统一。这一悖论不仅是救恩计划的基础,也是所有信徒进入神恩的途径。信徒在这段神学中能够深刻地体会到神通过“道成肉身”所完成的救赎工作。从《旧约》的视角来看,保禄通过“生于女人”的表述连接了神对以色列子民的应许和《新约》的实现。玛利亚在《新约》中的角色不仅代表着《旧约》中的预言实现(参阅《创世纪》3:15;28:12;《出谷纪》

---

1 相关引证参见 F. Mußner 第 271-274 页。

2 关于表达与概念的详细论述,请参阅 G. Delling 所著《新约神学词典》(ThWNT) 第六卷第 297-304 页。

3 关于这一问题的详细阐述,可参考 H.J. Schoeps 的著作《保禄》(Paulus)(图宾根,1959年)第 152-173 页。

3:2;16:33;25;37:9;40;《德训篇》24;《依撒意亚》7:14;《耶肋米亚书》31:22;《米该亚》5:2-3;《厄则克尔》44:2), 也象征着神的应许通过耶稣的降生得到了兑现(参阅《依撒意亚》7:14)。玛利亚成为连接《旧约》和《新约》的桥梁, 她的角色不仅实现了《旧约》明确的预言, 更是《旧约》所有类型(τύποι)——天梯、燃烧的荆棘、约柜、会幕——的终极实现。在她身上, 律法的预表与恩典的实在汇聚, 她成为神恩的门户(πύλη)。保禄在《迦拉达书》中通过玛利亚的形象展示了基督的神性与人性的统一, 而这一点正是基督论的核心。经由玛利亚, 进入世界的“道”(ὁ Λόγος)开创了新造的人类与神的联合。在灵修学的背景下, 这意味着每一个信徒通过基督的身体——这个由玛利亚所生的身体——都可以与神的救恩同在, 并且从中获得生命的更新和灵魂的救赎。

## 二、《迦拉达书》4:23-31：“因圣神而生”

保禄在《加拉达书》中非常痛切地责备迦拉达人有失去基督赐给他们的自由的危险, 作为外邦基督徒, 他们会陷入法律的奴役之中(参阅《迦拉达书》1:6; 2:16; 3:1-5, 19-25; 4:4,7; 5:1-12; 6:15)。他指出, “人成义不是由于遵行法律, 而只是因着对耶稣基督的信仰; 因为由于遵守法律, 任何人都不得成义”(《迦拉达书》2:16; 5:5-6)。通过基督的救恩行为, 基督徒站在圣神(Πνεύμα)的新秩序中, 站在天主儿女的自由之中(《迦拉达书》4:4-7; 5:13-25), 而不是在受奴役的法律和相关的令人恐惧的旧秩序之中(《迦拉达书》3:23; 4:10; 5:1-4)。保禄在亚巴郎的两个儿子和他们的母亲的譬喻(《迦拉达书》4:23-31)的帮助下, 说明了救恩史的两个秩序的特征。“亚巴郎有两个儿子: 一个生于婢女, 一个生于自由的妇人。(参阅《创世纪》16:15; 21:2,9)。那生于婢女的, 是按血肉(κατὰ σάρκα)而生的(γεγέννηται); 但那生于自由妇人的, 却是因恩许(ἐπαγγελία)而生的。这都含有寓意: 那两个妇人是代表两个盟约: 一是出于西乃山, 生子为奴, 那即是哈加尔——西乃山是在阿剌伯——这哈加尔相当于现在的耶路撒冷, 因为耶路撒冷与她的子女同为奴隶。然而那属于天上的耶路撒冷却

是自由的，她就是我们的母亲：诚如经上记载说：“不生育的石女，喜乐吧！未经产痛的女人，欢呼高唱吧！因为被弃者的子女比有夫者的子女还多”（《依撒意亚》54:1）。<sup>1</sup>弟兄们！你们像依撒格一样，是恩许的子女。但是，先前那按血肉（κατὰ σάρκα）而生（γεννηθεῖς）的怎样迫害了那按圣神（κατὰ Πνεῦμα）而生的，如今还是这样……所以，弟兄们，我们不是婢女的子女，而是自由妇人的子女。<sup>2</sup>

如果遵循这一论证的路线，那么保禄想要将《旧约》呈现为法律奴役之下的盟约，而将《新约》呈现为圣神的盟约，这一圣神被赐给了每一位信徒。“现在的耶路撒冷”代表犹太人和犹太教徒（即受法律影响的犹太基督徒，例如那些在迦拉达要求基督徒接受割礼、安息日和饮食法的人），“天上的耶路撒冷”代表通过圣神的力量凭信仰而生活的真正的基督徒。<sup>3</sup>保禄通过这个比喻强调，在基督降生和圣神的恩典之下，信徒已经成为天上耶路撒冷的子民，不再受制于属世律法的束缚，而是活在基督的恩典和圣神的引导之中。基督的降生和圣神的降临使信徒进入了一个新的圣洁秩序，不再受原有“属世”的律法和罪恶的影响，而是成为了神圣家族的一部分。

撒辣的女儿，即天上耶路撒冷的子民，基督徒，不是以“血肉的”（κατὰ σάρκα）方式而生的，而是“凭着恩许”，“以圣神”（κατὰ Πνεῦμα）的方式而生的。借用“恩许”（ἐπαγγελία）这一措辞，保禄隐射了《旧约》中天主向亚巴郎承诺一个儿子（《创世纪》17:15-19; 21:1-7）的恩许。由于亚巴郎和撒辣的年纪老迈和不孕，这一恩许是以奇妙的方式，经由天主圣神的赐予生命的力量而实现的（参阅《罗

---

1 就此请参阅《思高版圣经》的《依撒意亚》先知书第 54 章第 1 节。

2 就此请参阅《思高版圣经》的《加拉达书》第 4 章第 28-31 节。

3 关于这一议题的详细讨论，可参考以下文献：H. Schlier 所著《加拉达书释义》（Der Brief an die Galater）（KEK 注释系列第 VII 卷，哥廷根，第 4 版，1965 年）第 215-228 页；F. Mußner 的《加拉达书》（Der Galaterbrief）（弗莱堡，第 3 版，1971 年）第 316-334 页；A. Oepke 的《保禄致加拉达人书》（Der Brief des Paulus an die Galater）（ThHK 神学注释第 9 卷，柏林，第 3 版，1973 年）第 146-154 页。

马书》4:13-25)。“他虽然快一百岁，明知自己的身体已经衰老，撒辣的胎也已绝孕；但他的信心却没有衰弱，对于天主的恩许总没有因不信而犹疑，反而信心坚固，归光荣于天主，且满心相信天主所应许的，必予完成”（《罗马书》4:19-22）。保禄的这句话表明：他认为撒辣和亚巴郎两人都参与了依撒格的生育，因此在由天主而来的生育处，他并没有考虑由童贞女玛利亚而来的耶稣的缺失父亲的生育。<sup>1</sup>此外，他考虑到了那些借助洗礼经由圣神而生或重生的人（参阅《格林多前书》4:15；《罗马书》8:2,4,11,15；《迦拉达书》3:14；《得撒洛尼前书》4:8；《若望福音》3:4-6；《伯多禄前书》1:23）基督徒（参阅《迦拉达书》4:26,31）。<sup>2</sup>从保禄的这一表述中只能得出以下结论：虽然我们不能由此而说保禄从未提及耶稣的父亲若瑟是如何参与到这一事件之中的，但是天主通过圣神奇妙地参与了耶稣的成孕。根据对生于女人和亚巴郎-撒辣传统的提及，在保禄看来，这一事件不能被排除在天主创世的救恩工程之外。新约开始于由圣神而来的天主子的道成肉身，这已经属于天主圣神的秩序。

保禄通过“亚巴郎的两个儿子”的比喻揭示了救恩史的两种秩序：亚巴郎的第一个儿子以“血肉”（κατὰ σάρκα）方式出生，代表了人类的肉体、旧约的律法秩序；而第二个儿子，以“圣神”（κατὰ Πνεῦμα）方式出生，代表了新约的恩典秩序和基督徒的身份。在神学上，这一比喻揭示了旧约律法与新约恩典的区别：

---

1 保禄在此处借用了早期基督教的核心术语与观念体系。关于这一主题的完整探讨，可参考鲁道夫·施纳肯堡（R. Schnackenburg）所著《若望书信释义》（Die Johannesbriefe）（神学注释丛书第 XIII 卷第 31 册，弗莱堡，1953 年）第 155-162 页‘附论：天主子女的身份与从天主而生的关系’。

2 针对迪贝留斯（Dibelius）在《童贞之子》（Jungfrauensohn）第 1-78 页提出的观点——他援引斐洛（Philo）《论基路伯》（de Cherubim 12-13）的论述，认为保禄在此主张‘依撒格是通过圣神的创世性作为（在撒辣体内）受孕而生，且排除了其丈夫亚巴郎的参与’——米歇尔（O. Michel）与贝茨（O. Betz）在《从神而生：犹太教、原始基督教与教会》（Von Gott gezeugt: Judentum, Urchristentum, Kirche, 柏林，1960 年）第 3-23 页提出反驳，指出：‘更可能的是，当使徒称依撒格为 κατὰ πνεῦμα（即“按圣神所生”，《加拉达书》4:29）时，他所指的仅仅是天主的应许。’

信徒的救恩并非来自律法的外在行为，而在于圣神的内住，使人得以与神合作（συνεργεῖν），在恩典中自由地活出神的旨意。圣神的恩能（ἐνέργεια）在信徒内工作，人则以自由意志（ἐλευθερία）回应，使生命在恩典中被转化。基督的救恩是通过圣神实现的，是自由的、无条件的，而不再是依靠对外在律法的遵守。

综上，保禄在《迦拉达书》里提出基督徒不应再活在律法之下，因为律法本质上是让人感到愧疚和束缚的“奴役”，而基督的救恩使人脱离律法的定罪和束缚，进入神圣自由的状态（《加拉达书》5:1）。这体现了恩典与自由的教义，强调人从律法的奴役中解脱出来，活在天主的恩典和自由之中。圣神（Πνεῦμα ἅγιον σὺνης）被视为信徒与天主之间的桥梁，是灵魂得以更新、得以自由的关键。保禄强调，基督徒生活在“圣神的秩序”中，这意味着信徒的生活不再是靠自己的行为或遵守律法，而是依靠圣神的引导和神的恩典（《加拉达书》5:5-6）。圣神不仅是启示和引导的源泉，也是使神恩显现的位格。圣神赐予信徒自由与力量，使他们能够回应天主的呼召，过上义的生活；此外，保禄还强调，基督是按照神的应许而降生的，这应许并非依靠血肉的力量，而是通过圣神的神秘工作在玛利亚身上实现的。这一观点与“道成肉身”神学的理解相一致：基督的降生不是普通的自然事件，而是通过圣神的奇妙工作成就的神圣奥秘。基督由圣神在童贞女玛利亚中成孕，显示了神恩在人的顺服中运行，使道成肉身的奥迹得以实现，这彰显了神恩的极大丰富和深远影响。玛利亚对神旨意的顺服，以及对圣神工作的接受，是神的恩典与人的完美合作（συνεργία）。在神学传统中，这意味着：救恩从来不是单向的“被动接受”，而是神与人的协同（συνεργία）。被动接受恩典意味着人仅仅作为外在的受者，好似神的恩典强加在人之上，而人的自由意志（αὐτεξούσιον）与参与被悬置。但教会的经验与教父的教导表明，神的恩典（χάρις）从不取代人性，而是邀请人自由地回应。恩典是神的行动（θεία ἐνέργεια），而回应是人的自由意志在恩典中的同意与合作。在玛利亚身上，人性的自由以最纯净、最完全的方式向神敞开。她的“愿照你的话成就于我吧”（《路加福音》1:38）不仅是一句顺从的回应，更是整个人类的自由与神恩的完美协同。在她的同意（σ

υναίνεσις) 中，圣灵临于她，使她成为“被充满恩宠者” (κεχαριτωμένη)，成为道成肉身的活器皿——恩典的承载者与显明者 (διάμεσον τῆς χάριτος)，在她里面，受造的人性首次完全被神的光 (φῶς) 所渗透。因此，圣神的工作不是压制人的意志 (θέλημα)，而是使人的自由 (ἐλευθερία) 被医治、被恢复，并在神恩中被活化。在灵修的层面，玛利亚以母性的温柔与灵性的明澈，指引信徒的心智 (νοῦς) 超越理智与想象，进入在基督内的静默 (ἡσυχία) 与神的临在之中。这意味着：恩典并非人思维或想象的产物，而是天主非受造的能量 (ἄκτιστες ἐνέργειαι)，以光照 (φωτισμός) 的方式主动临到被净化的心智 (νοῦς)，人所能作的不是以想象引发它，而是如同圣母那样，以净化的心、谦卑的意志，在静默中自由地向它敞开。信徒的悔改、禁食、参与圣礼与在圣像前的祈祷，并非制造恩典，而是净化心智 (κάθαρσις τοῦ νοός)，使理智的思辨与想象的浮动停止，让心智安住于心，聚焦于天主的临在之中。如此，信徒能如同圣母那样，在静默中向神敞开，安息于祂的光照之下。这种“协同”的生命不是人的功德，而是人的自由与神恩在爱中的同工。唯有在这样的合作中，人的生命才能在恩典中被净化 (κάθαρσις)、启明 (φωτισμός)，最终进入与神的联合 (θέωσις)，这正是教会传统所理解的救恩之路；保禄还提到基督徒通过洗礼和圣神的工作而成为“天主的子女”，这一点在神学中尤为重要。通过洗礼，信徒得以参与基督的死与复活，成为新的受造，获得神圣的自由与救赎。而这一切并非依靠律法的行为规范，而是通过对基督的信仰和圣神的工作而实现。

### 三、《迦拉达书》1:19：“主的兄弟雅各伯”

从玛利亚的神学出发，我们可以更深入地理解耶稣与祂的兄弟姐妹之间的关系。耶稣的家庭关系，不仅仅是肉身的亲属关系，更是信仰的关系。在《迦拉达书》中，保禄强调耶稣的降生是通过“生于女人”这一实际而真实的途径完成的，彰显了祂的人性的真实性。这一主题与玛利亚作为“天主之母”的地位相呼应，突显了耶稣神性和人性合一的奥秘。耶稣与玛利亚及其亲属的关系，不仅仅是肉身

上的亲属关系，更深刻地指向了信仰和属灵的亲属关系，正如《迦拉达书》所展示的那样：在基督里，所有信徒都成为天父的子女，形成新的属灵家庭（参阅《加拉达书》3:26-29; 4:4-7; 6:10）。

在他的传记体的回顾《迦拉达书》1:13-2:14 中，保禄讲述了他作为一个皈依的基督徒与刻法在耶路撒冷的第一次见面，在那里他呆了 15 天，并补充说：“除了 (εἰ μὴ) 主的兄弟雅各伯，我没有看见别的宗徒。”根据一个有充分依据的观点，这次拜访发生在公元 34 年至 37 年间。保禄想认识早期教会的宗徒，也可能为了他的由复活的主而来的宗徒的圣召而想要获得他们的认可。在这个过程中，他还遇到了“耶路撒冷教会团体的知名人士”，主的兄弟雅各伯。<sup>1</sup>根据《迦拉达书》2:2,6,9 节，他是除刻法和若望以外的早期教会的领袖，是早期教会的“柱石”，即根基。根据《宗徒大事录》12:17; 15:13; 21:18，他是耶路撒冷早期教会的领袖，可能是巴勒斯坦犹太基督徒的首领。“主的兄弟”这个头衔指的是他与耶稣（教会的主）的亲属关系，并表明由于这种亲属关系，他有着特殊的威望。虽然《迦拉达书》1:19 的“除了” (εἰ μὴ) 也具有包容性的含义，但根据保禄和《新约》其余部分的见证，这句话可以被相当完全地翻译为：“我没有看到其他宗徒，只有雅各伯。”<sup>2</sup>

这个雅各伯很可能与马尔谷提到的同名的耶稣的兄弟相同（参阅《马尔谷福音》6:3; 15:40; 《宗徒大事录》1:14）。“主的兄弟”的问题需要在对观福音的相应陈述中被具体讨论。只需要说明的是：保禄在此只着重指出了耶稣有一个兄弟，他由于这种亲属关系而享有特殊的威望就足够了。宗徒没有表明“兄弟”在这里不

1 关于此观点的详细论述，可参考弗朗茨·穆斯纳 (F. Mußner) 的《雅各伯书释义》(Jakobusbrief) (神学注释丛书第 XIII 卷第 1 册，弗莱堡，1964 年) 第 95 页。

2 关于“雅各伯是否应在此被归入使徒之列”的学术争议，可参考以下文献：《格林多前书》15:5-7 对使徒身份的界定；弗朗茨·穆斯纳 (F. Mußner) 在《雅各伯书释义》(见注释 1) 第 1-8 页及 94-97 页的详细论证 (附文献目录)；奥托·克诺赫 (O. Knoch)《彼得与保罗的遗嘱》(Die Testamente des Petrus und Paulus) (斯图加特圣经研究丛书第 62 辑) 第 16-27 页的相关分析。

是真正意义上的理解。这也表明：保禄还没有研究耶稣的天主子身份和真实人性的合一的情况，以及由此产生的关于耶稣与他的兄弟以及他的亲属的关系的问题。从《迦拉达书》1:19 与 4:4 的记载来看，保禄在称雅各伯为“主的弟兄”时，并未作出进一步说明。这显示在早期教会语境中，“兄弟”一词可能含有更广泛的亲属意义，而非生物学意义上的同母兄弟。

耶稣有血亲兄弟这一点首先强调了祂人性的真实完整。祂并非传说中的孤儿或从天而降的神祇，而是在一个具体家庭中长大，有母亲照料，有兄弟姐妹相伴的人。这为教会反对诸如幻影说 (Docetism) 等异端提供了有力依据：既然连耶稣的家人、兄弟都有名有姓地被记载，就表明道成肉身并非虚假外表，而是实实在在发生在历史和血缘关系网之中的。教父德尔图良 (Tertullian, 155-220) 强调：“基督有母亲就证明祂取了人性，有亲兄弟也印证祂的肉身亲缘”<sup>1</sup>——这些论据服务于确立基督真正为人受苦、受死、复活的教义基础。此外，某些异端或猜想曾对耶稣的出身散布流言 (例如犹太教《塔木德》中诋毁耶稣私生子的故事)，有学者推测保禄正是意识到可能有人质疑耶稣降生的纯洁性，才在《迦拉达书》特地用“生于女人”来光明正大地宣示基督出生的正常和神圣。无论如何，耶稣有家庭这一事实及“主的兄弟”称号，被正统教会用来见证基督的真实人性，也平衡了人们对祂神性的认知——祂不仅是天主子，也是有家庭背景的拿撒勒人耶稣。这种平衡在后来的大公会议上达至高峰：例如迦克墩会议 (Council of Chalcedon, 公元 451 年) 正式声明基督“具有完全的神性和完全的人性”，其中“由童贞玛利亚为母亲诞生”是确定祂人性的要件之一。可以说，耶稣的亲属关系促使教会更深入地阐明了降生奥迹：祂是玛利亚的儿子、雅各伯的兄弟，所以与我们的人性完全一体同源；同时祂又是圣父的独生子，超越凡俗亲缘，为救赎亲自进入人类的家庭。

---

1 Tertullian, *Adversus Valentinianos/de Carne Christi-Gegen Die Valentinianer/Über Den Leib Christi*, (Lateinisch - Deutsch Freiburg: Verlag Herder), 2019.

耶稣亲属问题还引出了一个关乎身份认同的深层议题：究竟谁是真正属于耶稣“家庭”的人？福音中，耶稣曾对来寻他的母亲和兄弟说：“凡遵行天主旨意的人，就是我的兄弟、姊妹和母亲”（《马尔谷福音》3:35）。这句话在早期教会得到切身的体会。起初，耶稣的亲兄弟们并不相信祂，自然不在门徒团体之内（《若望福音》7:5）。但复活后，他们中的一些人（雅各伯和犹达等）归信，融入了教会。由此，早期基督徒明白，肉身亲属的关系本身并不足以使人得救或在教会有地位，必须经过信仰的皈依。雅各伯之所以被尊为兄弟，不单因他是耶稣的亲属，更因为“他是主复活的见证人和忠信的追随者”——教会传统甚至称他为“一出母胎即守贞的义人”<sup>1</sup>（某些传说认为雅各伯一生独身献于主）。这使得属灵的亲情凌驾于纯粹的亲属关系：所有领受洗礼、遵行福音的人，彼此互称兄弟姐妹，同为天主家里的人，而耶稣肉身的弟兄姐妹也需要经过同样的信仰途径才能成为祂永恒家庭的一员。<sup>2</sup>这种观念影响了基督徒的身份认同——重生的洗礼亲情取代了原有的血统亲情作为信仰群体最重要的联结纽带。这些丰富了教会对“家庭”概念的理解：从拿撒勒圣家，到普世教会，凡在基督内的人都是一家人，血缘因着信仰得以升华。圣母玛利亚更是在十字架旁被耶稣指派为若望（代表所有门徒）的母亲（《若望福音》19:26-27），这象征着她成为整个新家庭的母亲。

综上，耶稣有兄弟姐妹的事实，一方面反映出祂不仅拥有超越一切的神性，也完全认同和分享人类的经验，这进一步强化了道成肉身的真实意义。另一方面，与耶稣的亲属关系并不意味着在教会内拥有某种继承的特殊地位，耶稣本人的教导也特别强调信仰在神的国度中比血缘关系更为重要，信徒通过洗礼和信仰成为神的儿女，形成一个全新的属灵家庭。在基督里，所有信徒通过圣神成为神

---

1 Origen of Alexandria, "The Brethren of Jesus". Origen's Commentary on Matthew 10.17 in Ante-Nicene Fathers Volume IX. 2021-07-31, Ante-Nicene Fathers/Volume IX/Origen on Matthew/Origen's Commentary on Matthew/Book X/Chapter 17 - Wikisource, the free online library, Retrieved 2025-03-06.  
2 Bible Hub Homepage, "Who were the Desposyni and Rex Deus?", Bible Hub Online Parallel Bible, Retrieved 2025-03-06.

的儿女，无论他们是否与耶稣有血缘关系。这一概念在教会的灵修生活中也得到深刻的体现：每个信徒通过洗礼和圣餐，成为神的家族的一员，这种属灵的亲属关系是通过信仰和圣神的工作确立的，而不是通过肉身的血缘。耶稣的亲属关系与玛利亚的神学密切相关，尤其是关于玛利亚作为“天主之母”（Θεοτόκος）的身份和作用。这一点在《若望福音》19:26-27 中尤为明显：耶稣在十字架上将玛利亚托付给若望即象征着教会的新的属灵家庭的建立。在教会传统中，玛利亚的角色不仅仅局限于是耶稣的母亲，更是所有信徒的母亲和信仰的榜样。她在灵里孕育教会，因为教会正是基督身体的延续，而她是那位让身体诞生的母亲。她不仅是为信徒祈祷的代求者，更是在圣神的光照中养育信徒内在生命的“属灵母亲”。她的属灵母性通过圣神的内住而延展到所有信徒身上，她在神的恩能中，成为教会生命的母亲，但她不是吸引人归向自己，而是以母性的柔和，引导灵魂最终走向她的儿子。

#### 四、《罗马书》1:1-4（参阅《弟茂德后书》2:8）：一个古老的基督宣言

公元 57/58 年左右，保禄在完成他在地中海东部的传教活动之前，给最重要的基督徒团体——罗马的基督徒团体写了一封信，并由此总结了他的宣讲即“他的福音”（参阅《罗马书》1:1-7; 15:14-32）。<sup>1</sup>这封信的开头这样写道：“基督耶稣的仆人保禄，蒙召作宗徒，被选拔为传天主的福音——这福音是天主先前藉自己的先知在《圣经》上所预许的，是论及祂的儿子，我们的主耶稣基督，祂按肉身是生于达味的后裔（τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυίδ κατὰ σάρκα），按至圣的神性，由于祂从死者中复活，被立为具有大能的天主之子”（《罗马书》1:1-4）。

---

1 关于《罗马书》成书时间的学术讨论，可参考以下文献：威肯豪瑟（Wikenhauser）在《新约导论》（Einleitung）第 455 页的考证，以及 H. 施利尔（H. Schlier）《罗马书注释》（Der Römerbrief）（神学注释丛书第六卷，弗莱堡，1977 年）第 2 页的专章分析。

保禄在此引证了一个两级的基督宣信，这被烙上了犹太基督徒的烙印，保禄经过他的添加而对其略作改变，这获得正式的和实质性观察的支持。通常在保禄那里不会看到σπέρμα Δαυίδ（达味的后裔）、ὀρίζειν（有任命的意思，指定某事）、Πνεῦμα ἁγιωσύνης（圣洁之神）这些短语，<sup>1</sup>但最重要的是在保禄那里，耶稣基督在永恒中就是天主子，而不仅仅从祂的复活以来才是。<sup>2</sup>保禄不支持嗣子论<sup>3</sup>意义上的两级基督论，即耶稣因为祂的顺服而被天主收纳为儿子，并被置于圣子的权柄之下。<sup>4</sup>教会传统坚决反对将基督的神性理解为“后来被赋予”的观点。保禄的表述（尤其与《腓立比书》2:6-11 等文本并置时）支持这样一条线索：基督在永恒中就是神子，祂的道成肉身并不改变祂位格的永恒性。正如迦克墩会议（公元 451 年）所宣认的那样，基督是一位位格（μία ὑπόστασις），在两性（ἐν δύο φύσεσιν）中被承认——无混合（ἀσυγχύτως）、无变化（ἀτρέπτως）、无分离（ἀδιαίρετως）、无分割（ἀχωρίστως），这定义了正统信仰的基督论基础。保禄在引言中提到“祂儿子的福音”，并可能在第 4a 节的模板中加入了“具有

- 
- 1 关于《罗马书》的文献考证，可参考以下研究：H. 施利尔（H. Schlier）在《罗马书注释》（Römerbrief）第 22-27 页的论述（同一著作内延续性分析）；U. 维尔肯斯（U. Wilckens）《罗马书释义》（Der Brief an die Römer）（新约圣经注释丛书第六卷第一册，科隆-新基尔兴，1978 年）第 55-61 页的专项研究。
- 2 关于此问题的学术讨论，可结合以下文献展开：圣经文本参照：《斐理伯书》2:6-11 中关于基督位格的经典论述；维尔肯斯（Wilckens）的批判性分析：在同作者著作第 58 页明确指出：“.....‘复活者被赋予神子天上权柄’这一论断，与保禄基督论存在根本性疏离：基督作为永恒之神子，乃是被‘差遣’至人间，强调‘保禄对基督论的诠释核心在于：基督自太初便是天主子，这一本质属性贯穿其救赎使命始终’。”
- 3 嗣子论，是一种早期的基督教的非三位一体的神学教义，它认为耶稣在受洗、复活或升天时被收养为神的儿子。嗣子论的观点在早期的基督徒中有多普遍是有争议的，但它似乎在第一、第二和第三世纪最受欢迎。一些学者认为嗣子论是耶稣最早的追随者的信仰，基于保禄的书信和其他早期的文献。然而，嗣子论的观点在第四和第五世纪急剧下降，因为教会领袖谴责它是异端邪说。
- 4 然而，像《宗徒大事录》13:32-33、《希伯来书》1:5 和 5:5 这样的经文，正是通过参考《撒母耳记下》7:14 和《圣咏集》2:7，表达了‘天主子’这一称谓在新约中的默西亚意义。参见 F. Hahn 的《基督论的至高称号》（Christologische Hoheitstitel），第 284-287 页。

大能” (έν δυνάμει) 一词。耶稣的复活所显现的新面貌，是祂荣耀化的人性在神性生命中的完全显现，并向信徒开启参与神性生命的可能，使人成为“新造的人”，而非天主统治权能的转移。<sup>1</sup>在复活之前，基督取了可朽坏、可受难、有死的人性，自愿承担堕落的后果，以救赎被腐败的人性。复活后，这同一人性被神的恩能完全充满、被荣耀，成为不朽的、无痛的、永生的。祂的位格与神性未曾改变，但祂的人性被转化为神化状态 (θέωσις κατὰ φύσιν)，成为一切受造物参与神圣生命 (θεία ἐνέργεια) 的原型与源泉。复活并非把一位普通人“晋升”为神子 (这是收养/嗣子论的错误)，相反，复活乃天主在受造人性中施行的救赎行动，是那位自永恒为天主子的基督，使祂所取的人性完全参与神性的荣耀，使隐藏于卑微中的神性生命在复活中得以圆满显现。因此用“έν δυνάμει”来描述复活，是强调复活彰显神的大能 (δύναμις)，使信徒得以参与并预尝那荣耀，而不是表示位格或本体身份的时间性变化。

是否第 4 节中的“由于” (ex) 是合理的，并在时间上是可以被理解的，这对我们的问题而言依然是开放的。<sup>2</sup>因为在这种情况下，只有经文中关于耶稣的出生和起源的问题才是重要的。照此，耶稣是达味的后裔，先知的应许与祂有关。因此，作为一个血肉 (κατὰ σάρκα) 的人，正如《玛窦福音》和《路加福音》的福音前史所展示的那样，特别是族谱，祂不仅满足了默西亚的先决条件，而且也是所应许的出自达味家族的默西亚。<sup>3</sup>在第二保禄书信的《弟茂德后书》中遇到

---

1 参见《格林多前书》5:4、6:14、《格林多后书》12:9、《斐理伯书》3:10 等相关经文。关于这一问题，参见《斐理伯书》2:9-11；此外，参见 H.Schlier 在《罗马书》(Römerbrief 注释 15) 中的讨论，第 24-25 页，文献部分。

2 关于对比性观点，可参考以下文献：E.Käsemann 所著《罗马书注释》(An die Römer) (《新约手册》第 8 卷，图宾根第三版 1974 年) 第 9 页 (起始观点部分)；以及 U.Wilckens 在注释 16 中的论述 (见其著作第 56 页、58-60 页，论证依据部分)。

3 关于新约中基督论表述的文献互证，可参考以下经段与研究成果：1、福音书中的默西亚溯源：《马尔谷福音》12:35-37 记载耶稣通过达味圣咏揭示基督身份的双重性；《玛窦福音》1:1 的家谱溯源与 1:20 天

的宣信程式也表达了同样的观点：“你务要记住：根据我所传的福音，达味的后裔耶稣基督从死者中复活了”（《弟茂德后书》2:8），就内容和概念而言，这与《罗马书》的序言的传统密切相关。<sup>1</sup>天主对达味的默西亚的应许（《撒慕尔纪下》7:14）是如何被传授给耶稣的，这无法通过父亲或母亲这一简单明了的表达形式来回答。由此，值得注意的是：《罗马书》1:3 写道：“γενόμενος ἐκ σπέρματος Δαυίδ”（出自达味的后裔），正如《迦拉太书》4:4 所表述的那样，这里使用的是动词 γενόμενος，而没有采用另一种可能的形式 γεννώμενος ἐκ…（由……而生）。<sup>2</sup>然而，从中得出对耶稣的成孕或出生的特殊情况的认识，很可能造成过度解释。<sup>3</sup>相反，它旨在强调耶稣的起源来自达味的后裔。然而，根据保禄的说法，“达味的后裔”耶稣基督从一开始就是完全意义上的天主子，而不仅仅是从复活开始。在这种背景下，这句话也强调了耶稣完全的人性（参阅《迦拉太书》4:4）。所以耶稣既是真正的人，也是真正的天主子。这两种观点要用保

---

使宣告，确立耶稣的君王谱系；《路加福音》1:27 的童女怀孕与 2:4,11 的白冷预言，双重印证默西亚应验。2、若望神学中的基督论发展：《若望福音》7:42 强调默西亚必须出自白冷的历史要件；《默示录》3:7 的“大卫钥匙”、5:5 的“犹大支派狮子”、22:16 的“达味晨星”，构成系统的基督象征体系。3、早期教会礼仪研究：温格斯特(K. Wengst)在《原始基督教基督论公式与颂诗》(Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums)（《新约研究丛书》第 7 卷，居特斯洛 1971 年）第 115 页及以下，系统考证了初代信徒团体中基督颂歌的形成脉络。

- 1 关于《牧灵书信》(Pastoralbriefe) 的基督论研究，可参阅 H. Windisch 在《新约研究杂志》(ZNW) 第 34 卷 (1935 年) 第 214-216 页的论述；至于基督论信条公式的发展脉络，U. Wilckens 在注释 16 中的研究 (第 59-61 页) 提供了系统性考察。
- 2 关于《罗马书》的权威注本，可参考 O. Michel 所著《罗马书注释》(Der Brief an die Römer)（《批判-释经注释》第 4 卷，哥廷根第 12 版 1963 年）第 39 页的详细阐释。该译本精准呈现了德语释经学传统中对保禄神学的深度解析，其中版本标记“12 1963”明确指向第十二次修订版与出版年份的对应关系。
- 3 关于新约中玛利亚的专题研究，可参阅《新约中的玛利亚》(Maria im NT) 第 43 页及以下章节的详实考证。

禄意义上的旧程式来表达。这与《罗马书》中“祂的福音”的展开相对应。<sup>1</sup>保禄将耶稣置于达味家族之中，明确使默西亚的历史性连结于以色列的救赎史。正统神学重视这种连贯：道成肉身是在历史、受肉的存在中落实神的应许（προφητεῖα）的。但同时，道成肉身的目的不是停留在历史事实上，而在于将被造的人性被引入神的生命（θεοποίησις）之中。在灵修层面，这意味着基督既是信徒的救赎者，也是使他们成圣的那一位；祂既“取了我们的本性”，也借着复活把那本性提升、圣化，并向所有人敞开参与的可能。

综上，保禄说耶稣“按肉身是生于达味的后裔”（γενόμενος ἐκ σπέρματος Δαυίδ）肯定了基督的真实人性与以色列的历史脉络。教会传统接纳这一点：基督并非神祇化身的幻影，而是真正在历史中、按血肉成为人，满足先知与圣咏中关于默西亚的应许的那一位。同时，保禄并未在这里详述玛利亚受孕的“方式”，即不在经文中论证如何成孕，因此从此经文去断言关于受孕机制的细节既不必要，也容易过度解释。传统上，教会以敬虔与教父注释来补充，但不会以此段作为推导神秘事实的唯一依据。教会的中心教义是“位格上的联合”（ὑποστατική ἐνωσις）：耶稣基督为同一位格（μία ὑπόστασις）同时拥有完全的神性与完全的人性，而非两个并立的位格或混合的性质。保禄在“按肉身出自大卫后裔”与“按神性（或圣神的能力）显为天主之子”之间的措辞，正是从不同角度肯定这一奥迹。基督的人性是真实、完整的（包括达味的家谱），而祂的神性是永恒的；祂的复活在时间中彰显，并显明祂的神圣权能，但这并不把祂的神子位格看成“后来才获得”的地位。教会的圣礼与祈祷会把保禄的双重叙述置于赞美与默想中：在福音礼拜、圣体礼中，教会纪念基督既真为人又真为神，信徒在礼仪中通过恩能（ἐ

---

1 关于《罗马书》基督论的核心论述，可重点研读以下章节：1、救赎论核心段落：受洗与复活的象征体系（6:3-10）；道成肉身的救赎功效（8:3-4,10-11）；终末论预定与中保职分（8:29,34,39）；生命归属的终极宣言（14:8-9）。2、现代释经研究：H.Schlier 在注释 15 中通过第 24 页及后续的文本细读，揭示了保禄神学中的圣灵论维度；K.Wengst 于注释 21 中系统阐释基督论与教会论的关系，详见第 112-117 页的跨文本分析。

νέργεια) 经历基督的复活与生命——这不是抽象的知识, 而是参与 (μετοχή)。在灵修上, 信徒被邀请在悔改与祷告中回应这位既临在又荣耀的基督, 从而进入成圣之路 (θέωσις), 不是被动的被“收养”, 而是在神恩能的光照中自由地回应并与神合作 (συνεργία)。

### 结语：保禄关于玛利亚的见证

保禄在《迦拉达书》中提到基督“由女人所生”, 却没有直接提及圣母玛利亚的名字。这一“沉默”并非疏漏, 而是极具神学深度的隐性启示。在神学传统中, 圣母的奥迹 (τὸ μυστήριον τῆς Θεοτόκου) 从来不是独立于基督论之外的主题, 而是完全被包含在道成肉身的奥迹 (τὸ μυστήριον τῆς ἐνανθρωπήσεως) 之中。保禄并未以名称强调玛利亚, 而是以“生于女人”这一神学符号, 将所有焦点集中于天主子取了人性的事件本身。玛利亚之“沉默”反而揭示她的真义——她的使命即在于让“道成肉身”的主成为世界的中心, 而她自己则退居幕后, 成为这神圣行动的纯净容器与顺服的通道。在灵修传统中, 玛利亚被称为“广于诸天者” (Πλατυτέρα τῶν Οὐρανῶν), 因为她在谦卑的顺从中容纳了那不可容纳的神。她的伟大并不在于自我宣扬, 而在于她完全的“顺服之静默” (ἡσυχία τῆς ὑπακοῆς)。保禄的神学叙述正符合这一灵修逻辑: 他以“由女人所生”暗示了天主恩宠在人性中所实现的顺服与合作 (συνεργία)。对保禄而言, 玛利亚不是一个独立的论题, 而是神与人协同的奥迹的象征。她的名字在经文中被隐去, 正如圣像中的玛利亚总以手势指向她的儿子——她的存在永远是“向内的”“透明的”, 使人透过她看到基督。这种隐性的玛利亚神学教导信徒: 真正的圣德并非显露于言辞, 而在于成为神恩的器皿。玛利亚的“无名”象征属灵的纯净 (καθαρότης) 与彻底的自我忘却——她不为自己求荣耀, 而让整个存在成为神工作的空间。

玛利亚在新亚当基督中, 成为属灵生命之母, 为信徒代祷, 并养育他们的内在生命, 因为她参与了那使人重生的救恩——她以完全的谦卑与纯净的心智成为圣神临在的居所, 这也是为什么教会在圣像中尊荣她为“指路者圣母” (Ἡ Ὁδη

γήτρια) 的原因。她不仅以母亲的手指向基督——救恩的道路，更以自身的存在指引信徒如何在灵魂深处让神恩居住。在教会礼仪中，圣像并非感官的刺激，而是通向“无像之神”的窗口，通过其原型所散发的恩能，帮助心智由形象上升至超形象的默观 (θεωρία)。玛利亚的圣像性 (εἰκονικότης) 正体现了这种属灵的道路：她是那在灵与真理中完全容纳神恩的“活的圣像” (ζῶσα εἰκών)。她以纯净的心智 (νοῦς) 默观天主，以自由的顺服与圣神协同，使自己的存在成为神恩在人类中的居所。正如圣像引导信徒进入超越形象的默观，玛利亚也引导信徒超越感官的敬礼，进入在神恩中的静默 (ἡσυχία)，在其中人的心智得以被天主的光所照亮；正如圣像以可见之形引导人的心智离弃感官与想象的纷扰，使心灵聚焦于原型的临在，玛利亚也在她的生命中以无形的方式被神恩引领，使她的整个人性——心智、感官与意志——在圣神的光照下得以圣化，成为神恩居住的圣殿。她的心智在光中安息于神的临在，不因感官而被扰动，而是使感官也参与灵性的平安。如此，信徒藉着默观圣母的圣像，被引向那在她内居住的神恩之光，心智得以脱离幻想与记忆的牵制，安息于神的临在之中。

保禄书信中对玛利亚的表述体现出一种神学的节制与敬畏 (θεοσεβεία)：他不以人类理智窥探奥迹，而以信德指向启示的深处。因此，玛利亚虽未在保禄书信中被名指，却贯穿其神学核心：她是天主救恩行动的“门” (Πύλη)，是神恩进入人类历史的通道。保禄的“隐性”语言正是最真实的敬礼方式——因为他不以概念界定她，而让她的生命在基督的光中被完全诠释。在教会的祈祷与圣礼生活中，信徒正是在这种玛利亚式的静默中被引入奥迹：学会让圣神在自己内成孕，使基督在心中诞生，从而进入神化 (θέωσις) 的道路。保禄未直接命名玛利亚，并非忽略她的地位，而是以最深刻的方式保存了她的神秘尊荣。

### 参考文献 References

- Ballew, Richard; Wallerstedt, Alan etc. *The Orthodox Study Bible*. Tennessee: Thomas Nelson, 2008.
- Blank, Josef. *Paulus und Jesus*. StANT 18. München: Kösel-Verlag, 1968.
- Borse, Udo. *Der Standort des Galaterbriefes*. BBB 41. Köln: Peter Hanstein, 1972.
- de Roover, E. "La maternité virginale de Marie dans l'interprétation de Gal 4,4." In *Studiorum paulinorum congressus internationalis catholicus 1961*, AnBib 17/18, 17-37. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1963.
- Gnilka, Joachim. *Der Philipper-brief*, HThK X, 3, Freiburg, Basel, Wien: Herder Verlag, 1968.
- Hahn, Ferdinand. *Christologische Hoheitstitel*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1974.
- Käsemann, Ernst. *An die Römer*. HNT 8. Tübingen: Mohr. 3rd ed, 1974.
- Knoch, Otto. *Die Testamente des Petrus und Paulus*. SBS 62. Stuttgart: KBW-Verlag, 1973.
- Knoch, Otto. *Begegnung wird Zeugnis*. Bibl. Basisbücher 4. Stuttgart: Verlag Butzon & Becker, 1980.
- Kramer, Werner. *Christos, Kyrios, Gottessohn*. ThANT 44. Zurich-Stuttgart: Zwingli Verlag, 1963.
- Mußner, Franz. *Der Galaterbrief*, HThK IX, Freiburg, Basel, Wien: Herder Verlag, 1974.
- Mußner, Franz. *Jakobusbrief*. HThK XIII, 1. Freiburg, Basel, Wien: Herder Verlag, 1964.
- Oepke, Albrecht. *Der Brief des Paulus an die Galater*. ThHK 9. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt. 3rd ed, 1973.
- Otto, Michel; Otto, Betz. "Von Gott gezeugt: Judentum, Urchristentum, Kirche: Festschrift für Joachim Jeremias." *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 26. Editor: Walther Eltester. Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 1960.

钱怡婷：隐性玛利亚神学：保禄书信中有关道成肉身、救恩秩序、族谱语言的考察

Pesch, Rudolf. *Das Markusevangelium I*. HThK II, 1. Freiburg, Basel, Wien: Herder Verlag, 1976.

Schweizer, E. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Band VIII. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1969.

Schlier, Heinrich. *Der Römerbrief*. HThK VI. Freiburg, Basel, Wien: Herder Verlag, 1977.

Schoeps, H. J. *Paulus: Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1959.

Schlier, Heinrich. *Der Brief an die Galater*. KEK VII. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht. 4th ed, 1965.

Schlier, Heinrich. *Der Römerbrief*. HThK VI. Freiburg, Basel, Wien: Herder Verlag, 1977.

Schnackenburg, Rudolf. *Die Johannesbriefe*. HThK XIII, 31. Freiburg, Basel, Wien: Herder Verlag, 1953.

Tertullian, *Adversus Valentinianos/de Carne Christi-Gegen Die Valentinianer/Über Den Leib Christi*. Lateinisch Deutsch. Freiburg: Verlag Herder, 2019.

Wengst, Klaus. *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*. StNT7. Gütersloh: Mohn Verlagshaus, 1971.

Wikenhauser, Alfred. *Einleitung in Das Neue Testament*. Freiburg: Herder, 1953.

Wilckens, Ulrich. *Der Brief an die Römer*. EKK VI, 1. Köln: Benziger/Neuenkirchner Verlagsanstalt, 1978.

Windisch, Hans. "Zur Christologie der Pastoralbriefe." *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 34. Managing Editor: Matthias Konradt. Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 1935.

辅仁神学著作编译会。《公教会之信仰与伦理教义选集》。台北：光启文化事业出版社，2013。[Fu Jen Theological Works Compilation Association: *Selected Doctrines of Faith and Ethics of the Catholic Church*. Taipei: Guangqi Cultural Undertakings Publishing House, 2013.]

辅仁神学著作编译会。《神学辞典》。台北：光启文化事业出版社，2012。[Fu

- Ren Theological Works Compilation Association. *Theological Dictionary*. Taipei: Guangqi Cultural Undertakings Publishing House, 2012.]
- 公教真理学会。《天主教教理》。香港：公教进行社，1996。[Catholic Truth Society. *Catechism of the Catholic Church*. Hong Kong: Catholic Progressive Society, 1996.]
- 思高圣经学会。《圣经》。南京：南京爱德印刷有限公司，2009。[Sigao Bible Society. *The Bible*. Nanjing: Nanjing Aide Printing Co., Ltd., 2009.]
- 思高圣经学会编著。《圣经辞典》。香港：思高圣经学会，2004。[Edited by the Scottish Bible Society. *The Bible Dictionary*. Hong Kong: The Scottish Bible Society, 2004.]
- 中国主教团秘书处。《梵蒂冈第二届大公会议文献》。台北：天主教教务协进会出版社，1988。[Secretariat of the Chinese Bishops' Conference. *Documents of the Second Vatican Council*. Taipei: Catholic Council for the Advancement of Education, 1988.]



## **An Implicit Mariology: A Study of the Incarnation, the Economy of Salvation, and Genealogical Language in the Pauline Epistles**

**Yiting QIAN**  <https://orcid.org/0009-0009-7663-7298>

**School of History, Culture and Tourism, Mianyang Teachers' College**

*1901110824@pku.edu.cn*

**Abstract:** Starting from Paul's expressions such as "born of a woman" and "descended from David according to the flesh," this study adopts a methodological approach that privileges theological interpretation while integrating textual exegesis and interdisciplinary insights from historical-critical studies, spiritual theology, and liturgical theology. Its purpose is to clarify the intrinsic relationship between Mary's relation to the Incarnation and the twofold economy of salvation (Law/Spirit) as reflected in Paul's letters. Although Paul does not elaborate extensively on Mary, in Galatians 4:4 he emphasizes that Christ was "born of a woman," thereby affirming Mary's pivotal role in the divine plan of salvation. Through faith and obedience, she became the gateway of God's salvific economy and the channel of divine grace; her free assent allowed the Word of God to assume human nature and inaugurated a new history of cooperation between God and humanity. Mary is thus not only the mother of Jesus but also the spiritual mother of all believers. While Paul's theology does not explicitly develop a Marian doctrine, it provides the foundational framework upon which later Church tradition deepened and confirmed Mary's place within the mystery of salvation.

**Keywords:** Paul's Letters, Mary, Incarnation, Plan of Salvation

**DOI:** [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202512\\_\(25\).0013](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202512_(25).0013)