

圣经教导男女平等

The Bible Teaches the Equal Standing of Man and Woman

菲利普·佩恩

Philip B. Payne

《圣经》在两性话题上是否前后分歧？许多备受推崇的福音派学者认为圣经在肯定性别平等和性别角色两者之间存在张力。我们可否不强解经文而达成前后一致的圣经立场？是否需要在系统神学的祭坛前牺牲良好的解经？而好的解经和好的系统神学无疑携手而行。四十一年之久，我以祷告的心在经文中一些明显的自相矛盾之处挣扎，如今我可以诚实地说：圣经已经转变了我之前的理解。从创造到新造，关于教会中和婚姻里的两性，圣经前后一致地确认男女平等。

旧约中的女人

创造之初和堕落之后的女人

《创世记》从人类被创造时即呈现两性平等，而非男性领导¹。男人与女人平等地按照上帝的形象被造，也共同治理这地(创1:26-27)。他们的平等不仅限于在上帝面前的属灵地位，也是共同治理地球。上帝祝福了男人和女人，并且在28节吩咐他们：“生养众多，遍满地面，治理这地...和地上各样行动的活物。”

创造故事的结构以女人的被造达到高峰，以此成全男人对于与他相配的伙伴的需求(创2:18, 20)。经文描述女人被造是要成为男人的 *‘ezer kěnegēdō*，按照字面意思就是“与他相配的力量”。很不幸地，这里的 *‘ezer* 经常被翻译为“帮助者”，在英文中该字暗示下属或仆人之意。然而，圣经从来不曾示意 *‘ezer* 为“帮助者”，像在“仆人”一词中所表达的。相反，*‘ezer* 一字几乎一致都用来描述上帝为祂子民的拯救者、力量或能力²。最具权威的希伯来字典列出 *‘ezer* 一字在圣经中的意思为“帮助、支持、能力、力量”，但不是“帮助者”³。有三处 *‘ezer* 被翻译为军事保护者⁴。这些经文的上下文中没有一处确认 *‘ezer*，无论是上帝或是女人，是男人的下属⁵。

第二个词是 *kěnegēdō*，该字结合了 *kě* (作为) 和 *negēd* (在...前面) 和 *ō* (他)。 *Nāgīd, negēd* 一词相关的名词，指的是在前面的人，意为 (耶和華) 所宣告来领导的人⁶。所以，*‘ezer, kěnegēdō* 更为合适的翻译是上级或平级，而不是下属。《创世记》第二章的记述里面，没有任何上帝把女人造来做男人下属之帮助者的意味。恰恰相反，圣经强调她的力量，她是男人平等的伙伴，救他不再孤独。她是他的配偶：伙伴和朋友，两人互补、一起治理全地。有她他才得以成全，以致于两人一起生养众多，管理地球。

与此类似，《创世记》关于创造的记述一点没有确保男人在地位或者权利上凌驾于女人之上⁷，却从始至终强

调他们的平等。上帝用男人的肋骨造出女人，男人认出她来，就说“这是我骨中的骨，肉中的肉”(2:23)，因为他俩有着共同的实质(2:21-23)。“父亲和母亲”没有等级差异(2:24)。在婚姻中，他们“连合”成为“一体”(2:24)。双方都赤身露体，却不觉羞耻；他们共享纯真(2:25)。他们一起面对诱惑，一起违背上帝的命令(3:6)。他们一起意识到自己是赤身露体，又一起编织衣服(3:7)。他们一起躲开上帝(3:8)，显出他们都因违背上帝的命令而蒙羞。他们都责怪他人(3:12-13)。上帝对他们两个都直接说话，宣布了因他们的罪而招致的具体后果(3:9-13, 16-19)。他们都为各自的行为负责。因此，《创世记》二到三章描述的是两性平等，而非赋予男人高于女人之权柄的“创造的秩序”⁸。

男性高于女性并非上帝原初的设计。圣经首次提及男人管辖女人是在《创世记》三章第16节，在此认定是堕落的直接后果：“你丈夫必管辖你。”对此，即使是最杰出的男性高等论学者也同意这并非该有的样子⁹。如堕落后的其他后果一样，这也是一个消极的转变。为了与男性领导论和谐，等级论者说《创世记》三章16节所言为无爱的管辖，而非男人全面管制女人¹⁰。然而，经文没有说只有无爱的管辖是堕落的结果；经文说男人管辖女人是堕落的结果。《创世记》三章16节使用了一个最最普通的字：“管辖”，该字并不自然带着坏的管辖之意。该字甚至用在上帝的管辖中，那当然不是坏的管辖！两本主要的圣经希伯来字典分析了旧约中每次使用这个字时的意思，却没有一个有负面的意义¹¹。这个字的没有暗示坏的管辖的意思，而简单地意味着“管辖”。

由于男人管辖女人是堕落的结果，堕落之前男人必定没有凌驾于女人之上。男人管辖女人的实际结果，即便在最好的环境之中，就是女人被剥夺了上帝创造时所赋予她的与男人同等的权柄。不仅如此，在堕落的人性中，许多男人用他们的地位和权柄来虐待女人。基督，女人的后裔，上帝所应许要打破蛇脑袋的(创3:15)，已经胜过了人的堕落。所以，我们应当抵制堕落招致的悲惨结局，包括男人管辖、而非帮助女人。

旧约其余部分的女人

旧约称赞许多领导男人的女人们，包括妻子们和母亲们。经文描述在上帝祝福之下作领袖的女人，没有丝毫暗示她们因性别而不够格。女先知米利暗是上帝派来“带领”以色列的(弥6:4；参出15:20-21)。底波拉是“耶和華所兴起的”士师之一，“拯救以色列脱离他们仇敌的手”(士2:16, 18；4:10, 24；5:1-31)，是女先知，是全以色列最高的领袖。她，是一位妻子和母亲(5:7)，有权柄吩咐以色列的军事统帅巴拉“去！”(4:6, 14)，然后他就去了。他们一同配搭，一同执行权柄：他作为军事统帅，她作为最高指挥官。王后以斯帖有足够的影响力来消灭哈曼一家人，和恨犹太人的75,000人(斯7:1-10；9:1-32)。她，和末底改一起，“以全权写信.....以斯帖命定守普珥日”(斯9:29-32)。圣经称赞示巴的女王(王上10:1-13；代下9:1-12)和迦勒底的王后(但5:10-12)。希伯来文的“王后”就是“国王”加上阴性后缀。圣经只对三个有此头衔的人加以表扬却无任何批评：这三个人都是女人。圣经提及犹大国的诸王时，总会点到或者提名他们的王后母亲们(参：耶13:18；29:2；王下24:15)。这些太后包括拔示巴，她是有王位的(王上2:17-19)，玛迦(王上15:2, 10, 13)，和尼

护施他(王下24:8)。

在发现失落的律法书后，祭司们咨询女先知户勒大，服从她的属灵领导。以色列的领袖们，包括国王、长老、先知、人民，都接受她的话为神的启示(王下22:14-23:3；代下34:22-32)。以色列的男性领袖们因顺服上帝借着这位女人所说的话，点燃了或许是以色列历史上最伟大的复兴之火(王下22:14-23:25；代下34:29-35:19)。

旧约没有一处提到上帝因情况特殊而允许女人把持这种领导男人的政治或宗教的权柄，也不曾提到这些例子都是圣经一般原则以外的特殊情况。尽管以色列的两位女君主，亚他利雅(王下11:1-3；代下22:10-12)和耶洗别(王上18:4)和以色列大部分的王一样是邪恶的，经文未因她们身为妇女但权柄高于男性，而对她们或任何其他以色列妇女领袖加以批评。相反，旧约让我们看见女人作为宗教和政治领袖是正常的。

唯一重要的社会或宗教领袖职位，旧约没有记载任何女人担当的，就是祭司。显见的理由是一些异教崇拜中，女祭司和庙妓、或者异教性仪式之间的联系，而这是《申命记》二十三章17节所禁止的。上帝一再禁止祂的百姓有跟随周围列邦作不道德之事的样子¹²，而设立女祭司就会造成这种表象。然而，旧约的理想是以色列的百姓要成为“祭司的国度，圣洁的国民”(出19:6)。《以赛亚书》六十一章6节预言将来所有上帝的百姓“会被称为耶和华的祭司，我们神的仆役”。上帝在新约教会中把祂所有的百姓都变成祭司(彼前2:9)。

旧约先知启示了上帝期望女人承担更大的先知性角色。摩西这么写道：“惟愿耶和华的百姓都受感说话，愿耶和华把他的灵降在他们身上！”(民11:29)。约珥宣布上帝的渴望：“我要将我的灵浇灌凡有血气的。你的儿女要说预言...在那些日子，我要将我的灵浇灌我的仆人和使女。”(珥2:28-29)。五旬节那天，这个应许实现了(徒2:14-21)。

上帝甚至在最伟大的先知角色中使用女人：她们受圣灵感动，写下圣经中极其重要的部分。这些部分包括米利暗之歌(出15:21)和底波拉(士5:2-31)和哈拿的祷告(撒下2:1-10)。在新约中，上帝继续通过女人说话，包括以利沙伯的颂歌(路1:25；42-45)和马利亚的尊主颂，那是首次的基督徒解经(路1:46-55)。与排除女人领导男人恰恰相反的是：上帝任命女人在世俗和神圣的领域都作领袖。

耶稣和女人

耶稣所言所行给我们一个榜样：完全平等地对待男人和女人，从不把女人放在男人下面，或限制她们的角色(太12:49-50；15:38；25:31-46；可3:34-35；路8:21；11:27-28)。他对女性的平等看待挑战了当时的法律、社会和宗教风俗。在法律上，当时妇女的部分权利被剥夺，比如奸淫和离婚时；而耶稣平等地对待男人和女人。在一个女人被认为不如男人聪明，也不如男人道德的社会，耶稣却尊敬女人的才智和属灵潜能，这在祂教导女人最重要的属灵真理时，表现得非常明显，包括祂对撒玛利亚的女人(约4:10-26)和马大(约11:25-26)的教导。

在一个不主张妇女接受宗教教育的文化中，耶稣鼓励女人成为祂的门徒。比如：马利亚“在耶稣脚前坐着听

祂讲道”，这是作门徒的姿势和地位，耶稣称赞她“马利亚已经选择那上好的福分，是不能夺去的”(路10:38-42)¹³。大部分人同意耶稣时代的门徒接受培训，是为了传播拉比的教导，常是自己成为老师。而拉比的门徒总是男性。耶稣同时教导男门徒和女门徒则暗示了祂希望女人和男人一样成为宗教老师。

但是，耶稣起初只选择了十二位男人作为门徒，此十二人在早期教会为受人尊敬的领袖，这是否意味着耶稣因此而排除了女人作为教会领袖？不是。选择男人作为十二使徒在逻辑上并不排除女人作为教会领袖，就如祂选择自由身的犹太人作为十二使徒并不排除外邦人或者奴隶成为教会领袖。无论如何，早期教会最具影响力的两位使徒：主的兄弟雅各(徒15:13；加11:19)¹⁴，和保罗，都不在十二使徒之列。但是，他们和犹尼亚这位妇女一样，也都是使徒¹⁵。既然十二使徒以外的使徒们成为教会的关键领袖，为什么将十二使徒作为教会领导之唯一标准呢？

这样，那么为什么耶稣选择了男人，而非女人，作为最早的十二使徒呢？尽管新约没有解释主耶稣为何这么做，祂或许是因为两个原因：避免流言及象征性意义。如果耶稣在夜里和妇女们一起聚会，尤其在旷野，比如在客西马尼园，就会让人怀疑他们的道德：不仅是耶稣的，也包括十二使徒的，而这道德正是教会所必需的。此外，耶稣选择十二位自由身的犹太男人为使徒，好比以色列的十二个儿子，也加强了教会是“新以色列”的象征意义。耶稣也选择女人为门徒(见上文)，表明祂不因选择了十二位男使徒而将妇女排除在教会领袖之外。

耶稣也没有禁止妇女向男人传扬福音。最早的基督徒宣教士是撒玛利亚的女人：“那城里有好些撒玛利亚人信了耶稣，因为那妇人见证说...”(约4:39；28-42)。复活的基督第一个寻找、且差去宣传祂已复活、即将升天见父神的福音的人，乃为抹大拉的马利亚(约20:14-18)。既然“使徒”意为“被差遣的”，我们说抹大拉的马利亚乃基督所任命的使徒，向众使徒作使徒，就显得合宜。领导，按照基督的定义，是谦卑的仆人式的领袖(如：约13:3-17)，对于女人和男人都十分合宜。

保罗和女人：平等的倡导者

保罗经由认可女人和男人一同服事、认定许多包含男女平等的神学真理、和清楚地确定两性平等，而多次肯定男女的平等性。

保罗肯定女人的服事

在《罗马书》十六章1-16节，保罗问候了十个他看为与他一同服事基督的人，其中七个是女人：非比，是“坚革哩教会的执事(16:1)，也是许多人的领袖¹⁶，包括我自己(16:2)”(译者注：“领袖”为作者的翻译，详细可参考其著作 *“Man and Woman, One in Christ”* 第62-63页)；犹尼亚，是“在使徒中有名望的”¹⁷；百基拉，“我在基督耶稣里的同工”(16:3，参腓4:3)；马利亚、土非拿氏、土富撒氏、以及“为主劳苦的”彼息氏(罗16:6, 12)。《哥林多前书》十六章16节教导信徒“顺服同工同劳的人”。《帖撒罗尼迦前书》五章12节把“在你们中间劳苦的人”等同于“在主里面治理你们的人”。保罗不仅将这些女人列为

信徒，而更是服事的领袖，这点，怎么强调都不为过。保罗在这里问候许多信徒，但是他称之为领袖的只有十位，其中七位是女人。另外的三位男人是亚居拉、安多尼古，和暗伯利，前两位则是和他们的太太们一起被提及，强调他们共同的权柄。保罗于开放社会大比例地点名妇女领袖，这在整个古希腊文化的历史中是史无前例的，也表明早期教会妇女作为领袖在当时的文化中显为独特。

保罗的神学原则在逻辑上认可男女平等

保罗确认男人和女人在“上帝的形像”，“在基督里”，都是平等的。他们同被赋予权柄治理这地，一同受造，一同蒙福。他的神学多有认可男女平等之处：仆人式的领导、在教会中和婚姻里的“彼此顺服”、在基督的身体里合而为一、所有信的人都是祭司、圣灵赐给所有人的恩赐、在基督里的自由、已开始的末世论、新造的人、以及在基督里“不分……男女”¹⁸。

保罗明确肯定男女平等

在《加拉太书》三章28节和《哥林多前书》十一章11节里面，保罗明确地主张女人和男人在教会生活中平等：

在《加拉太书》二章11节到三章28节，保罗坚持在教会中分别对待社会群体，包括妇女，是违背福音的。他责备包括使徒彼得在内的犹太人基督徒，因为他们不平等看待外邦人基督徒，不和他们一起吃饭。保罗辩论到：既然基督徒得救的身份是惟独在基督里，那么按照种族、财富、性别来在教会中授予地位或特权，就违背了福音：“并不分犹太人、希腊人、自主的、为奴的、男的、女的，因为那么在基督耶稣里都成为一了。”因为那些都是社会的分类，而“在基督耶稣里”指得是教会。《加拉太书》三章28节最明显的应用是在教会中的社会关系上。在《彼得后书》3章15-16节里，彼得以肯定“我们所亲爱的兄弟保罗”和“他一切书信”的智慧为“经文”，为其不平等对待某个阶层的信徒而做了悔改的表率。

有人说这段经文只关乎谁能得救，而不涉及教会生活，但他们误解了这段经文对于救恩的观点，也忽略了历史和文化环境，以及此处用词的含义¹⁹。这段经文无可避免地把救恩和个人教会生活连起来。在保罗所有的著述中，基督里的救恩不能和基督的身体，即教会，割裂开来。在当时的文化背景下，《加拉太书》三章28节拒绝犹太人日常祷告的一些思维：感谢上帝自己生来不是外邦人、不是奴隶、不是女人，因为这些群体没有研学律法的特权。保罗否认这些群体差异，就势必肯定其反面：每一个群体在教会生活中地位平等，因为他们在基督里都成为一了。

与《加拉太书》三章28节紧密相关的经文是《哥林多前书》十一章11节：“然而在主里面，女人不能没有²⁰男人，男人也不能没有女人”（译者注：吕振中译本。该经文按英文直译为：然而在主里面，女人不可与男人分离，男人也不可与女人分离）。上下文中保罗肯定女人，和男人一样，可以在公众的聚会中带领重要活动——祷告（纵

向的敬拜）和说预言（横向的敬拜。译者注：中文圣经和本常译为“讲道”）——只要她们不违背婚姻和基督徒弟道²¹。因此，既然男人和女人不可分离，“在主里面”必须应用到这些活动在教会中的领导。这节经文的第一个词是“然而”，希腊文用此字暗示这接下来的句子是整章最重要的点。尽管保罗对比了头发的装束，即“蒙头”（11:14-15），以避免因装束有不道德的暗示，他要强调的最重要的点就是：废除公共敬拜中以性别为基础的在基督里的分离。这就是他为何欢迎男人和女人都来以祷告和说预言来带领敬拜。

保罗肯定丈夫和妻子的平等

在《哥林多前书》第七章，保罗最详细地论到婚姻之处，他表明婚姻的十二个重大问题上，女人与男人一样，都是同样的条件、机会、权利、义务。在每个问题上，他都平等地对待男人和女人。他重复地使用对称平衡的词句来强调平等，我们可以从如下十二个问题中看出来：保罗肯定丈夫和妻子彼此拥有对方（2节），他们互相拥有婚姻的权利（3节），互相有权拥有对方的身体（4节），以及互相的性义务（5节）。丈夫和妻子都被要求不可分居或离婚（10-13节）。夫妇都让对方和他们的孩子们成为圣洁（14节）。若被遗弃则双方都有自由（15节）。双方都可能影响拯救对方（16节）。双方都可以自由再结婚（28节）。双方单身时都专注于基督（32节和34节下），而婚后则取悦于对方（33-34节上，34节下）。保罗甚至说“丈夫没有权利主张自己的身子，乃在妻子”（7:4）。理查德·海斯（Richard Hays）确切地观察到这种观点的革命性：“保罗给出一个打破常规的婚姻观点：他认为婚姻是伴侣间彼此捆绑，彼此顺服的一种关系。”²²。

与此类似，《以弗所书》五章21-22节，很清楚地，妻子的顺服是彼此顺服的一个面，即在爱中彼此甘愿顺服²³。保罗呼召妻子和丈夫彼此顺服并滋养对方。基督是包括妻子和丈夫（5:2）的所有信徒的榜样。保罗用他所强调的“救主”：“基督是教会的头，祂也是教会全体的救主”来定义他在23节所称之为“头”的基督。基督作为“救主”是如何做的呢？保罗解释道：“基督为教会舍己”且“保养顾惜”。这表明保罗在用“头”这个希腊字的众所周知的“源头”的意思，重在表明基督是教会爱和滋养的源头²⁴。保罗称呼丈夫们为妻子的“头”，要他们追随基督做“头”的榜样，去爱、滋养、顾惜他们的妻子（5:25-29）。这种珍惜和滋养的爱，而非高一等的权柄，激励妻子顺服丈夫（5:23）。

圣经允许妇女在家里做领导者。在涉及与子女的关系时（弗6:1-2；西3:20），保罗平等地对待丈夫和妻子，他告诉妻子们“治理家务”（直译为“做家里的专制者”，提前5:14）。如果这不是领导家庭，是什么呢？

保罗和女人：男权的倡导者？

尽管保罗在许多地方肯定两性平等，人们心中仍然认为他是教会男性主导的倡导者，为什么？

主要是因为很流行的对于若干经文的解释：《提摩太前书》二章12节（“我不许女人讲道，也不许她辖管男人”）；《提摩太前书》三章和《提多书》一章（惟有男性

可以成为教会监督); 以及《哥林多前书》十四章34-35节 (“妇女在会中要闭口不言”)。以下的分析会揭露流行的释经对以上几段经文的错误解释, 并且表明保罗前后一致地主张两性平等。

《提摩太前书》二章12节

《提摩太前书》二章12节果真禁止女人教导, 或者拥有男人之上的权柄吗? 实际不是。保罗在《提摩太前书》二章11至12节这么说: “女人要在所有顺服的功课上学习。我不许女人教导, [与此相连], 也不许她获取高于男人的权柄。”语法上, 保罗的禁止只适用于当时的情境, 而非特指普世。保罗所说的“我现在不允许”, 用的动词是现在进行时, 该时态重在针对当下的情况, 而非普世的禁止, 尤其是他使用的语法为第一人称现在陈述。

BDAG (译者注: 希腊文-英文新约字典)第150条这样定义这段经文的关键动词: “采取独立权柄的立场”。2011年版本的NIV圣经合宜地译为“夺取权柄”。在所有的文献记载中, 这个动词意为“夺取权柄”时, 意味着未经授权地夺取权柄。这节经文没有用新约中标准的动词“运用权柄”。即使主流的等级主义者, 在其著作中研究该关键字, 也发现并非保罗时代常用的“运用权柄”或“拥有权柄”等意思, 而确实含有“夺取权柄”之意²⁶。因此, 这里保罗并非禁止女人拥有高于男人的权柄。而因为以弗所当时错误教导的危机, 他禁止女人未经授权而夺取男人之上的权柄。

保罗没有禁止两件事情: 女人教导, 和女人取得高于男人的权柄。他禁止一件事情: 女人未经授权而教导男人。这节经文里面, 希腊字 *oude* 一字连接两个要素: 即: “教导”和“获取权柄”, 这是保罗常用的连接方式²⁷。为何保罗禁止女人未经公认权柄允许, 就教导男人呢? 他指出两个原因: 一、女人未经教会认可的权柄许可, 就擅自教导男人, 是对她们本当尊敬的男人的羞辱, 因男人是女人的被造源头(2:13; 参林前11:8; 11-12); 二、有些女人被跟随撒但的假教师迷惑了 (2:14; 参5:13-15)。保罗已经禁止假教师未经许可的教导(1:3)。在此, 他类似地禁止女人: 他发现的被错谬教导迷惑的唯一群体。

保罗在《提摩太前书》二章12节并非禁止如以弗所的百基拉(Priscilla, 《提摩太后书》四章19节有提及)那样的女人合宜地获取被授予或认可的权柄。毕竟《使徒行传》赞赏地写道, 她“将神的道给[亚波罗]作更为准确的讲解”(美国标准版, 徒18:26)。尽管路加和保罗按照希腊传统, 介绍亚居拉和百基拉时, 将丈夫的名字放在前面(徒18:2; 林前16:19), 而在每次介绍她们的事工时, 却有违希腊传统地把妻子百基拉的名字放在前面(徒18:18, 26; 罗16:3)。这就基本确定百基拉在夫妻二人的事工中扮演着重要角色, 若非主导角色的话。因此, 在《提摩太后书》四章19-21节以及《罗马书》十六章1-16节这两份保罗最为详细的同工名单中, 他首先问候的是Prisca, 这是百基拉这一名字更为尊贵的使用方式, 是保罗一贯所用的。与此类似, 因为非比(Phoebe)是将保罗书信送去罗马的信使, 她自然会回答罗马基督徒关于此信的许多问题, 因此是该书信的第一位解经者,

她教导成年男人。所有这些都表明《提摩太前书》二章12节一定不是禁止像百基拉和非比这样拥有合宜权柄的女人教导男人, 而只是禁止女人未经授权就擅自教导男人。

《提摩太前书》三章和《提多书》一章里监督的资格

保罗是否要求监督是男性? 实际上, 保罗鼓励每位信徒都渴慕做监督: “任何人若想要得监督的职分, 就是羡慕善工, 这话是可信的。”(提前3:1。译者注: 中文和合本译为“人若想要得监督的职分”, “人”在英文和希腊原文, 都是“任何人”)。在希腊文里, “任何人”是一个包括男性和女性的词, 暗示着一扇也向女人打开的门。保罗会鼓励女人羡慕一个被禁止的职分吗? 下文中保罗在第5节重申“任何人”, 且在《提多书》一章6节中将“任何人”作为与此处平行的长老资格的主体, 均清楚表明“任何人”是他接下去继续论述的主题。与大多数译本相反, 在《提摩太前书》三章1-13节和《提多书》一章5-9节里, 提到教会长老资格时, 并没有一个男性代词²⁸。

那又怎么解释《提摩太前书》第三章2节, 12节, 以及《提多书》第一章6节里面“一个妇人的丈夫”呢? 希腊原文直译即“一个妇人的丈夫”。这里所说的不仅仅是“男人”, 而是“一个女人的丈夫”, 这个短语应当被当作一个成语来看待。有人坚持把一个字抽出来, 即“男人”, 然后武断地将之与上下文隔开, 作为监督必须是“男人”的新要求。但此种荒谬, 等同于认为既然“撞后逃逸”为重罪, 则“逃逸”必定为重罪。大部分学者, 包括等级论者, 都认为此处“一个妇人的丈夫”是要排除多妻者或对妻子不忠的丈夫作为监督²⁹。

然而, 有人坚持这段经文也将女人排除在外。将此成语解释为两种意义: 一, 排除多妻者, 二, 监督必为男人。这既无根据, 也将保罗对于监督的其他许多要求视为谬论。所有的监督都必须有“自己的家(室)”吗? (译者注: 英文为household, 中文和合本此处译为“家”, 实际是家室之意), 有奴隶, 并有多孩子(译者注: 英文为children, 复数, 即多个孩子)、而且是年龄大到可以“信”且“凡事端庄”? 不仅如此, 既然《提摩太前书》三章11节说明女人作为执事的资格, 在12节里, 同样的表达方式: “一个妇人的丈夫”的要求就必不会将女人排除在外。因此, 把上文的监督的条件“一个妇人的丈夫”理解为监督必须为男人, 是武断、且没有根据的³⁰。

其实只是希腊文的传统, 在语法上用男性代词指代包括男人和女人的人群³¹。有位主张父权的杰出牧师和学者, 主张在整本《圣经》里, 所有对男人的禁止, 同样适用于女人。他说: “广泛的认知是.....在没有其他约束的情况下, 以男性主导的词语表达的行为准则, 一般来说, 在范围上应该被解释为包括两性”³²。耶稣在《马可福音》第十章12节解释《申命记》第二十四章的要义, 即证明这点。“一个妇人的丈夫”所表达的一夫一妻的原则, 对男人和女人都适用, 如同“不可贪恋人的妻子”(出20:17)适用于丈夫和妻子, 夫妻均不可贪恋邻舍的配偶。所以, “一个妇人的丈夫”最准确和直接的翻译是“一夫一妻”, 因其最好地传达出希腊男性表达之包含两性的意义, 也因其为12节中这个成语的自然意义。

《哥林多前书》十四章 34-35 节

因此，《提摩太前书》第12章没有禁止所有女人教导男人，或拥有高于男人的权柄。《提摩太前书》第三章和《提多书》第一章没有禁止女人成为长老。但是否《哥林多前书》十四章34-35节吩咐女人在教会中闭口不言呢？确实如此。实际上，这是整本《圣经》唯一吩咐女人闭口的经文。这几节经文的意义直白，且三次重复，极其强调：“妇女在会中要闭口不言，像在圣徒的众教会一样，因为不准她们说话……因妇女在会中说话原是可耻的。”第35节甚至禁止受人尊敬的妇女，妻子，在教会说最合宜的话，即怀着学习的心提问。这就表明是禁止妇女在教会一切的公开聚会中说话，而非一些场合。这是古时候犹太人、希腊人，和罗马人的传统智慧³³。然而，保罗若给出这种命令，又怎么可能是一个前后一致的平等论主张者呢？这是否让保罗，及《圣经》本身，前后矛盾呢？

这两节经文许多世纪以来困扰着学者们，包括早期教父，因为它们有悖于这整一章里面“所有人”都可以教导或说预言(5节，24节，26节，31节，参39节)，以及第十一章5-6节确认妇女可以说预言，更不要说保罗在别处主张两性平等了。此外，34节对“律法”一词的适用，超乎寻常，也叫人困惑。保罗在其它地方说到“律法”时，他总是引用旧约圣经，但这里他没有。与34节相反，律法从未吩咐女人在宗教集会时保持屈从，更不要说闭口不言了，相反，好几处都鼓励女人公开宣扬上帝的话。比如：《诗篇》第68篇11节(马索拉希伯来文抄本12节)这么说：“主发命令，传好信息的妇女(阴性复数)成了大群”。因为《哥林多前书》十四章34-35节和其紧连着的上下文相互矛盾，也和圣经其它地方矛盾，其对妇女在教会中说话的禁令将近2000年来困扰着读者。

为了让保罗自己(和《圣经》本身)前后一致，认为《哥林多前书》十四章34-35节为保罗命令的学者们提出了无穷多的解释，以限制经文对于女人闭口不言的三重要求的范围，但每一个解释都自相矛盾。他们试图把禁言限制在某一特定的情况里，比如判断预言、打扰聚会的闲聊、方言、教导、或说预言。这些狭窄的解释并不符合经文本身宽广又直白的意思，即“闭口不言”和“说话”。也不符合35节所举的例子：禁止妇女出于学习的心在聚会中发问。相反，这些狭窄的解释允许35节所说的那种发言，但在经文中却明明被禁止！因此，“说话”的意思一定不限于判断预言、打扰聚会的闲聊、方言、教导、或说预言。进一步来说，试图限制禁言范围的所有努力，都和经文三重的(因此是极致的)禁言以及闭口的要求互相矛盾。

既然试图限制禁言范围的努力失败了，那么，如何才能使34-35节和保罗在这整一章经文中，以及第十一章里面，其它关于妇女说预言(译者注：中文和合本译为“讲道”)、以及他在别处主张男女平等，相互协调呢？最佳答案来自这个发现：这两节经文原本不在33节之后。在最早期的抄本显示了这两节经文起初的位置。34-35节在所有“西方式”希腊文手抄本中(译者注：“西方式”，Western，是最早的新约希腊文抄本之一)是紧随40节³⁴。但是，在其它抄本里，它们紧随33节。若是抄写圣经的人(文士)把这两节经文从33节后面移至40节后面，或从40节后面挪到33节后，都完全不合文士风格(译者注：文士非常严谨)，也不合传统。

保罗书信中类似长度的一段经文，在别处从来没有被无理地挪这么远。然而，文士却有一个习惯，就是在页面空白处写上被省略的内容。比如，《马太福音》梵蒂冈抄本页边空白处20处吉安色字内容。此外，文士习惯重抄新约时，把他们在页面留白处发现的文字插入他们认为最合适的地方，好比今天的秘书重新输入、编辑信件时，把页面留白处的备注并入信件正文。梵蒂冈抄本《马太福音》的20处备注的17处被纳入NA28(译者注：即Nestle-Aland第28版希腊文新约)正文即证明了这种习惯。因此，存在挪移经文的可能性，即有人首先在某个抄本的页面留白处写下了吩咐女人闭口的话，后来的抄写者将之插入至33节或40节后面³⁵。无论如何，常识叫我们更接受有可能发生的惯例，而非超乎寻常、只此一处的情况。

作为页面留白处的文字，其意义不受正文限制，其目的更是难以确定。确切地说，我们并不知道其内容是保罗赞许或否认的。因此，以其作为神学或实践的理论根基，就不太稳妥。也许这两节和保罗心中想着的错误预言有关：37节他说“若有人以为自己是先知”。若说保罗自己写了十四章34-35节，那是值得怀疑的，因为通常页面留白处放不下他大字书写的这些内容(加 6:11；帖后 3:17。译者注：此二处经文说明保罗手书字体很大)，尽管他也有可能吩咐代笔者写在留白处。由于禁止妇女在公众场合说话为当时社会文化所一致强烈认同，任何读者都可能在页面留白处加上34-35节，以使保罗反复鼓励的“所有人都说预言”不对女人适用。我们只能推测是谁在留白处写了这些，为什么，什么时候写的，以致其是否为保罗所写，就存在疑问。而若是保罗所写，他对此持何种观点，是赞许呢，还是否定呢，也存在疑问。因此，妇女在教会中应当闭口不言的吩咐不宜用来建立标准的神学或教会实践。实际上，翻译圣经的时候，最妥当的做法，是将页面留白处的注释仍然留在原处，或者放在脚注里。

有人或许很担心这些原本在页面留白处的文字，以为这削弱了上帝启示的经文的可靠性。然而，这种顾虑毫无根据。《哥林多前书》第十四章34-35节是一个独特的情况——保罗书信中仅此一处那么一大块的内容在不同的抄本中出现在不同的位置，而且彼此相距甚远，却没有充分的解释。所以，根据抄本证据认为此二节经文原属于页面留白处，并不影响圣经其它部分的可靠性。

大多数相信圣经无误的学者³⁶都相信有些篇章原本不在圣经里面，尽管它们已经被印刷成许多《圣经》。那么，问题就不应该是何人曾把这些文字放去页面留白处，而是在一些情形下这么做是否可被理解。即便是等级论学者都承认有些圣经有些章节，包括大段的文字，比如《约翰福音》第七章53节到第八章11节，行淫时被抓的妇女那一段，原本不在正文里面³⁷。而命令妇女在教会中闭口这段经文和《约翰福音》第七章53节到第八章11节有很多类似之处，表明其原本也不在正文里³⁸。不仅如此，还有其它很多证据表明禁止妇女开口经节的加入甚至是在行淫时被抓妇女的故事之后³⁹。在所有这些证据面前，费兹梅尔(J. A. Fitzmyer)所写“今日大多数圣经注释者”认为《哥林多前书》第十四章34-35节是后来加进去的，就不足为奇了。持同样观点的还有重要的福音文本批判学者费戈登(Gordon Fee)⁴⁰。

即使保罗吩咐他的秘书把34到35节写在页面留白处，这些经文的内容和保罗教导的冲突，表明或许确是保罗写了这两节，因其和紧接着的下文内容一致，即36-37节斥责错误预言：“神的道理岂是单从你们出来吗？”以及“若有人以为自己是先知，或是被圣灵感动的，就该知道我所写给你们的是主的命令。”不管是谁写的，为什么，几乎可以确定的是《哥林多前书》第十四章34-35节起初是在页面留白处，且极有可能是保罗以后的人加进去的，以此经文禁止女人在教会中发言不可靠。

结论

《圣经》经文非常清晰地确立男女平等，确定女人也领受了上帝的呼召，和男人一同执行权柄，或执行高于男人的权柄。试图否定之就如人被雪崩困住时，心想“我会躲开每一块石头、每一个雪团，一块都不会砸到我。”如同一场雪崩让困在其中的人无法逃脱，整一本《圣经》中数不清的经文清晰地确定上帝赋予男女同等的权柄，也叫人无法逃避。《圣经》教导男人和女人按照圣灵的带领和基督的吩咐，谦卑地执行上帝赋予的同等权柄。《圣经》关于教会生活中男女同等地位的证据叫人无法逃避，不仅仅是上文中关于妇女的清晰论述，更遍及每处论到“彼此”的章节，也几乎存在于《圣经》中的每个命令、每个鼓励——因这些命令和故事都是为了我们。上帝希望我们全心地、毫无保留地活出这些命令和鼓励，不再惧怕跨越了人为的、《圣经》并未教导的性别一角色的疆界。

注释：

1. Philip B. Payne, *Man and Woman, One in Christ* (Grand Rapids: Zondervan, 2009), 41–54, shows the weakness of attempts to read male authority into Genesis 1–3.

2. Sixteen times: Exod 18:4; Deut 33:7, 26, 29; Ps 20:3 (2 Eng); 33:20;

70:6 (5 Eng); 89:20 (19 Eng); 115:9, 10, 11; 121:1, 2; 124:8; 146:5; Hos 13:9.

For more on the background of this expression, see Aída B. Spencer, *Beyond the Curse: Women Called to Ministry* (Grand Rapids: Baker, 1985), 23–29.

3. Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, and Johann Jakob Stamm, *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (hereafter HALOT) 5 vols. (Leiden: Brill, 1994–2000), 2 (1995): 811–12.

4. Isa 30:5; Ezek 12:14; Dan 11:34. Spencer, *Beyond the Curse*, 23–29, gives more detail.

5. Contra Raymond C. Ortlund Jr., “Male-Female Equality and Male Headship: Genesis 1–3,” in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood* (Wheaton: Crossway, 1991), 95–112, 104.

6. Or “chief, leader, prince . . . officer . . . governor of a town . . . court official . . . head of a family . . . eminent person . . . cult official . . . the high priest . . . overseer . . . supervisor . . . the leader of Israel, appointed by Yahweh” according to HALOT 2:667–68. It is used of David’s and Solomon’s rule over Israel in 1 Sam 9:16; 13:14, and 1 Kgs 1:35.

7. Payne, *Man and Woman*, 41–54, critiques attempts to detect male authority in creation.

8. Nothing in Genesis teaches a “creation order” giving man authority over woman. God gave dominion to humankind over the earlier-created plants and animals. God giving leadership to one born later is a recurring theme contrary to the Ancient Near Eastern custom of primogeniture: Isaac over Ishmael, Jacob over Esau, Joseph over his older brothers, Moses over Aaron, David over his brothers, and so on. When Paul refers to woman coming from man (1 Cor 11:8, 12 and implicitly in 1 Tim 2:13), he does it to show the respect owed to one’s source, whether woman or man (1 Cor 11:3, 12); cf. Payne, *Man and Woman*, 113–39, 402–50.

9. John Piper and Wayne Grudem, “Charity, Clarity, and Hope: The Controversy and the Cause of Christ,” in *Biblical Manhood*, 403–22, 409.

10. George W. Knight III asserts this is “rule” in an autocratic,

unloving way” (“The Family and the Church: How Should Biblical Manhood and Womanhood Work out in Practice?” in *Biblical Manhood*, 345–57, 346); Piper and Grudem assert this is “fallen ‘rulership’” not “God-ordained headship” (“Charity,” 409), and Wayne Grudem, *Evangelical Feminism and Biblical Truth* (Sisters: Multnomah, 2004), 123 n. 45, 40, 43, “the kind of harsh rule implied in Genesis 3:16.” Grudem should know it is unwarranted without lexical support to say this “rule” is “harsh,” for he admits two pages earlier (38 n. 27) his error in arguing without lexical support that another word from this same verse signifies a “hostile or aggressive desire.”

11. HALOT 2:647–48 and Francis Brown, S. R. Driver, and Charles

A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, (Oxford: Clarendon, 1906), 605.

12. E.g., Lev 18:3; 20:23; Ps 106:35.

13. See Richard Bauckham, *Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002).

14. F.F. Bruce, *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary* (2nd ed.; Grand Rapids: Eerdmans, 1952), 296, notes that the Clementine Homilies identify James “as bishop of bishops” and ruler both of the Jerusalem church and of all churches everywhere properly founded by Divine Providence.”

15. Paul defines an apostle as one who encounters the risen Christ (1 Cor 9:1; 15:8; Gal 1:1, 15–17), receives a commission to preach the gospel, and endures the labors and sufferings of missionary work (Rom 1:1–5; 1 Cor 1:1; 15:10; Junia was in prison with Paul, Rom 16:7) that bears fruit (1 Cor 9:1; 15:10) and is certified by “signs, wonders and miracles” (2 Cor 12:11–12). While some translators represent this as a male name “Junias” in Romans 16:7, the evidence overwhelmingly favors the female “Junia.” The unanimous credible testimony of the church’s first millenium identifies “Junia” as a woman. See the excellent work by Eldon J. Epp, *Junia: The First Woman Apostle* (Minneapolis: Fortress, 2005), 23–81.

16. *Prostatis* combines the Greek words meaning “in rank before” and “to stand.” Every meaning of every related NT word that could apply here refers to leadership. “To have an interest in” in Titus 3:8, 14, does not apply here. C. K. Barret, *The Epistle to the Romans* (New York: Harper & Row, 1957), 283, argues against interpreting this as “patron” since “Phoebe cannot have stood in this relation to Paul (since he was born free, Acts xxii, 28).” The NT, like Greek literature in general, normally conveys the idea “benefactors” or their deeds, with different words that combine the common Greek words “good” and “deed.” Cf. Lk 22:25; Acts 4:9, 10:38; BDAG 405; LSJ 712; Payne, *Man and Woman*, 62–63.

17. See especially Epp, *Junia*, 23–44, 69–78, and Bauckham, *Gospel Women*, 165–86.

18. See regarding these Payne, *Man and Woman*, 69–76.

19. Payne, *Man and Woman*, 79–104, identifies 42 factors in the cultural, historical, theological, and literary context of Gal 3:28 that it must not be divorced from life in the church.

20. Standard Greek dictionaries do not support the translation “independent.” Nor does “independent” convey the contrast “however” requires. Nor is it something distinctively true “in the Lord.”

21. See Payne, *Man and Woman*, 113–215, and Philip B. Payne, “Wild Hair and Gender Equality in 1 Corinthians 11:2–16,” *Priscilla Papers* 20, no. 3 (Summer 2006): 9–18.

22. Richard B. Hays, *First Corinthians* (Louisville: John Knox, 1997), 131.

23. Even according to hierarchist George W. Knight III, “Husbands and Wives as Analogues of Christ and the Church: Ephesians 5:21–33 and Colossians 3:18–19,” in *Biblical Manhood*, 165–78, 166–68.

24. Payne, *Man and Woman*, 117–37, shows that “source” was an established meaning of “head” (*kephalē*) in Greek, but that “authority” or “leader” was not.

25. Payne, *Man and Woman*, 319–97, defends the accuracy of this translation.

26. Henry Scott Baldwin, “An Important Word: αὐθεντέω in 1 Timothy 2:12,” in *Women in the Church: An Analysis and Application of 1 Timothy 2:9–15* (ed. Andreas J. Köstenberger and Thomas R. Schreiner; 2nd ed.; Grand Rapids: Baker, 2005) 49–51. The first documented occurrence of the word in 2:12 clearly meaning “exercise authority” is circa AD 370 (St. Basil, *The Letters* 69, line 45). In Paul’s day, it could mean either “to dominate” or “to assume authority” that was not recognized or delegated. Payne, *Man and Woman*, 361–97, documents the occurrences and meanings of this verb and its use in 2:12.

27. Philip B. Payne, “1 Tim 2.12 and the Use of οὐδέ to Combine Two Elements to Express a Single Idea,” *NTS* 54 (2008): 235–53, and Philip B. Payne, “Οὐδέ Combining Two Elements to Convey a Single

Idea: Further Insights,” in *Missing Voices: Broadening the discussion on men, women, and ministry* (Minneapolis: Christians for Biblical Equality, 2014), 24–34.

28. The American Bible Societies’ *Contemporary English Version* (CEV) and the *Common English Bible* (CEB) correctly translate each list with no masculine pronouns.

29. E.g., Chrysostom, *Homily on 1 Tim 3:2*; Grudem, *Evangelical Feminism*, 80, citing Josephus and Rabbinic works. Grudem correctly argues that “man of one woman” is “not intended to rule out a single man (such as Jesus or Paul) from being an elder.” This necessarily entails that “man of one woman” cannot describe *all* elders, which contradicts Grudem’s assertion (263 n. 107) that “husband of one wife” is a necessary qualification for “each” deacon and that it excludes women. Grudem incorrectly adds “each” where there is no such word in the Greek of 1 Tim 3:12. Douglas J. Moo, “The Interpretation of 1 Timothy 2:11–15: A Rejoinder,” *TJ 2 NS* (1981): 198–222, 211, acknowledges that “man of one woman” need not exclude “unmarried men or females from the office . . . it would be going too far to argue that the phrase clearly excludes women.” His following assertion, however, “it does suggest that Paul had men in mind while he wrote,” applies properly only to Paul having in mind the exclusion of polygamists or unfaithful men, not that he had in mind a requirement that all overseers must be men. Thomas R. Schreiner, “Philip Payne on Familiar Ground: A Review of Philip B.

30. Nothing else in the list has a double meaning. Cf. Payne, *Man and Woman*, 445–59.

31. E.g., with the same subject, “anyone” (*tis*), as here: Mark 8:34; 9:35; Luke 9:23; 14: 25–26; John 7:37–38; 9:31; 11:10; 12:26, 26, 47; 14:23; Rom 8:9; 1 Cor 3:12–15; 3:17; 5:11; 8:3, 10; 10:28; 14:24–25; 2 Cor 10:7; Gal 6:3–5; 2 Thess 3:14; 1 Tim 5:8; 6:3–5; 2 Tim 2:21; James 1:5–8; Rev 3:20.

32. Gordon P. Hugenberger, “Women in Church Office: Hermeneutics or Exegesis? A Survey of Approaches to 1 Timothy 2:8–15,” *JETS* 35, no. 3 (1992): 341–60, 360 n. 78.

33. Cf. Armin D. Baum, “Paul’s Conflicting Statements on Female Public Speaking (1 Cor. 11:5) and Silence (1 Cor. 14:34–35): A New Suggestion,” *Tyndale Bulletin* 65.2 (2014): 252–271.

34. Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (rev. ed.; NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 2014), 699; including Ambrosiaster, *circa* AD 375.

35. This is an application of the fundamental principle in determining the original text of Scripture, known as Bengel’s first principle. It states, “The text that best explains the emergence of all other texts is most likely original.” See J. C. F. Steudel, ed., *Gnomon of the New Testament* by John Albert Bengel (trans. James Bandinel; reprint Edinburgh: T & T.

Clark, 1858), 1:13–19.

36. The Chicago Statement on Biblical Inerrancy, article 10, states: “We affirm that inspiration, strictly speaking, applies only to the autographic text of Scripture, which in the providence of God can be ascertained from available manuscripts with great accuracy. We further affirm that copies and translations of Scripture are the Word of God to the extent that they faithfully represent the original.” Similarly, article 6 states, “We affirm that the whole of Scripture and all its parts, down to the very words of the original, were given by divine inspiration.” It affirms the inspiration only of the *original* words, not later additions.

37. D. B. Wallace, “Reconsidering ‘The Story of Jesus and the Adulteress Reconsidered,’” *NTS* 39 (1993): 290–96; D. A. Carson, *The Gospel according to John*, (PNTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 333, writes, “those [manuscripts] that do include it [John 7:53–8:11] display a rather high frequency of textual variants. . . . The diversity of placement confirms the inauthenticity of the verses.” Carson, however, inconsistently calls Fee’s application of these same principles to 1 Cor 14:34–35 “weak and speculative” in “Silent in the Churches’: On the Role of Women in 1 Corinthians 14:33b–36,” in *Biblical Manhood*, 140–53, 142.

38. For example, it has a high frequency of textual variants, diversity of placement, contains word usage atypical of the book’s author, disrupts the narrative or topic of the passage, and has marginal symbols or notes indicating scribal awareness of a textual problem. Also, in both cases, the most important NT manuscript, *Codex Vaticanus*, has a symbol of a textual variant at the exact point these passages begin. Payne, *Man and Woman*, 232–56, explains these factors.

39. It makes alien use of vocabulary from this chapter. It conflicts with the goal of instruction in church. Its “just as the law says” does not fit Paul’s theology or style. It subordinates a weak social group that Paul champions. Its vocabulary mimics that of the later 1 Tim 2:11–15. In 1 Corinthians, only these verses are directed to people “in the churches.” Furthermore, it fits an obvious motive for this addition, to silence women. Payne, *Man and Woman*, 257–65, explains these aberrations.

40. Joseph A. Fitzmyer, *First Corinthians* (New Haven: Yale, 2008), 500. Kim Haines-Eitzen, *The Gendered Palimpsest: Women, Writing, and Representation in Early Christianity* (New York: Oxford, 2012), 62, affirms this of “nearly all scholars now.” At least sixty-two textual studies argue this is a later addition. Cf. Payne, *Man and Woman*, 226–27, citing reasons for this, 225–67; Fee, *First Corinthians*, 780–92.