

# 羅馬書十六章 7 節 的猶尼亞是女使徒嗎？ 與我何干？

吳羅瑜

美國基督工人神學院

Christian Witness Theological Seminary, U.S.A.

對不少人來說，本文的題目可能相當奇怪。首先，有些華人信徒也許從來沒有注意到羅馬書十六章 7 節裏記載了猶尼亞<sup>1</sup>一名，也沒有發現這人跟使徒有關；就算曉得這回事，也不清楚這人到底是男是女。<sup>2</sup>相反的，一些聖經學者可能認為，「猶尼亞是女使徒」一早已獲證明，再沒

---

<sup>1</sup> 現代的中文譯本中，除了天主教思高聖經譯作「猶尼雅」之外，一般作「猶尼亞」（見和合本、和合本修訂版、新譯本、新漢語譯本、當代譯本修訂版、環球聖經譯本）。

<sup>2</sup> 單看中文譯名，無法分辨男女，因為在基督教的中文聖經裏，名字以「亞」字結尾的，既有女性（如利亞，馬利亞），也有男性，如以利亞、以賽亞、亞拿尼亞。天主教思高聖經的譯法也類似，同樣有女性的瑪利亞，但所譯的男性名字中，有以「亞」字結尾的（如厄里亞、依撒意亞），也有以「雅」字結尾（如亞拿尼雅）。

有討論的必要。<sup>3</sup> 正因如此，本文的撰寫一方面是讓第一類讀者對經文和早期教會的歷史有更多的認識；另一方面，是向第二類讀者指出，「猶尼亞是女使徒」一說仍存有一些疑點，而且這節經文可有不同的解釋，值得大家考慮。

當然，如果這僅是學術性的鑽研，在過往四十年不會引起這麼多爭議。事實上，這方面的討論牽涉到以下問題：今日教會應否步保羅的後塵，給予婦女如同使徒的領導、教導角色？早在 1977 年，天主教的布魯滕（Bernadette Brooten）在一篇影響深遠的文章裏，<sup>4</sup> 力陳「猶尼亞是女使徒」的論點，最後作結說：「如果第一世紀的猶尼亞能夠作女使徒，很難理解為何二十世紀類似她的人連作個神甫都不准許。」<sup>5</sup> 到了二十一世紀，這種聲音在基督教裏更清晰響亮，例如廣為華人神學界認識的賴特（N.T. Wright）即曾表示，論及婦女在教會中的事奉，出發點（starting point）不應是哥林多前書十四章 33 至 35 節或提摩太前書二章 11 至 15 節，看似禁止婦女教導男人的經文，而應該是約翰福音二十章裏馬利亞見證

<sup>3</sup> 例如：R. S. Cervin, "A Note Regarding the Name 'Junia(s)' in Romans 16.7," *NTS* 40 (1994):464-70；J. Thorley, "Junia, a Woman Apostle," *NovT* 38 (1996): 18-29；Peter Lampe, "Junias," *ABD* 3:1127；Richard Bauckham, *Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 165-85；Ray R. Schultz, "Junia Reinstated: Her Sisters Still Waiting," *Lutheran Theological Journal* 38/3 (2004): 129-43；Linda Belleville, "Ἰουνίαν ... ἐπίσημοι ἔν τοις ἀποστόλοις: A Rexamination of Romans 16.7 in Light of Primary Source Materials," *NTS* 51 (2005):231-49；Eldon Jay Epp, *Junia: The First Woman Apostle* (Minneapolis: Fortress Press, 2005)；Ben Witherington, "Joanna: Apostle of the Lord or Jailbait?" *Bible Review* 21/2 (2005): 12-15；Scot McKnight, *Junia Is Not Alone* (Patheos Press, 2011)。近期撰寫羅馬書注釋的學者中，同意猶尼亞是女使徒的，包括M.J. Lagrange、Leon Morris、John Ziesler、J.A. Fitzmyer、C.E.B. Cranfield、James Dunn等。中文注釋學者中，馮蔭坤同意猶尼亞是女士，與安多尼古是一對傑出的資深宣教士夫婦，但認為「使徒」一詞並不暗示猶尼亞本人具權威性的領導地位；見其《羅馬書注釋，卷肆》（台北：校園，2003），頁715~727。

<sup>4</sup> Bernadette J. Brooten, "Junia... Outstanding among the Apostles' (Romans 16:7)," in L.S. and A. Swidler eds., *Women Priest: A Catholic Commentary on the Vatican Declaration* (New York: Paulist, 1977), 141-44.

<sup>5</sup> 正文中的翻譯出於筆者，她原來的話是："If the first century Junia could be an apostle, it is hard to see how her twentieth century counterpart should not be allowed to become even a priest." (頁142) 楊克勤博士也曾引用並翻譯這句話，見其《女男之間—女性神學與詮釋學》（香港：建道神學院，1995），頁72。

耶穌復活的重要性，以及非比和猶尼亞在羅馬書十六章的顯赫地位。<sup>6</sup> 賴特的看法絕非鳳毛麟角，事實上不少學者同樣認為，羅馬書十六章有關婦女的描繪應在教會中具奠基性（foundational）地位。<sup>7</sup> 這樣，我們必須正確地解釋第7節，弄清楚在保羅心目中猶尼亞曾扮演甚麼角色，然後據此引申今日教會可有的實際應用。

不僅如此，在維護「猶尼亞是女使徒」一說，並據此為今日婦女爭取按牧和領導地位的同時，學者往往抨擊古人和今人把猶尼亞視為男性，或削弱她使徒身分的各種做法，認為這是父權主義打壓婦女事奉的典型例子和確鑿罪證（smoking gun），更有學者戲謔地說這是歷史上的變性手術。<sup>8</sup> 這些人中，有些把矛頭指向十二、十三世紀的人物，有些指控馬丁路德，有些怪責印製附校勘欄的希臘文聖經或拉丁文譯著的編者，另外也有人指責某些英文聖經譯本和注釋書，紛紛義正詞嚴地聲討男性主義（androcentrism）的錯謬。<sup>9</sup> 今天，社會人士往往對教會抱持懷疑態度，這些來自學者（不少是教會中人）的言論，只會對此趨勢推波助瀾。因此，筆者認為有必要深入剖析「猶尼亞的女使徒地位遭後人抹煞」的論調，看看它是否站立得住，有否言過其實；若論者所言偏頗，則筆者希望為他們所非議的先輩還個公道。

以下筆者將首先從不同角度探討猶尼亞的性別（是男抑女），繼而稍論對「在使徒中有名望」一語歷來的兩種解釋，並申述猶尼亞（如為女性）在第一世紀教會可能肩負的事奉和扮演的角色，最後，筆者

---

<sup>6</sup> N. T. Wright, "It's About the Bible, Not Fake Ideas of Progress," *The Times*, November 23, 2012, 引述於 David A. Shaw, "Is Junia also among the Apostles? Romans 16:7 and Recent Debates," *Churchman* 127:2 (Sum 2013): 105-18(107)。

<sup>7</sup> 例如，見 Stephen Croft, "Text Messages: The Ministry of Women and Romans 16," *Anvil* 21 (2004):87-94 (91-92)；Roger Nicole, "Biblical Egalitarianism and the Inerrancy of Scripture," *Priscilla Papers* 20, no. 2 (2006): 4-9 (7)；鮑維均：「婦女按牧的再思」，收於《顛覆現實的教會論》（香港：天道，2016），頁151~186（尤見頁171~172）。

<sup>8</sup> McKnight, *Junia Is Not Alone* loc. 91.

<sup>9</sup> 本段裏smoking gun一詞，以及被一些學者視為罪魁禍首者的人物，見於Shaw, "Is Junia also Among the Apostles?," 106；另見注3中Brooten, Belleville, Epp等人的作品中所怪責的對象。

盼望回應論者對男性主義作崇的指控，並指出羅馬書十六章對今日華人教會的涵義。

## 一 猶尼亞是男抑女？

筆者在此會從四方面來探索猶尼亞的性別：甲、此名的字源；乙、聖經以外此名在第一世紀希羅世界出現的頻度；丙、保羅對「使徒」一詞的用法；丁、教會歷來對猶尼亞此名的引用及討論。

### 甲 字源

從經文鑑別學來看，新約聖經希臘文抄本在羅馬書十六章 7 節的正確寫法應是 Ἰουνιαν (猶尼亞)，而非異文 Ἰουλιαν (猶利亞)。由於這字在句子中是受詞，形式為受格 (accusative case)，而早期的抄本並無標示重音的符號 (accents)，因此要決定這字的主格 (nominative case，名字本身) 到底是甚麼，是男性抑女性名字，多少帶有揣測的成分。據筆者所知，直到 2008 年為止，學術界差不多一致認為這名字源出拉丁文的 Junius；這是某望族的名字，屬這族的女子 (因血緣或身為奴隸、釋奴)，不少具有 Junia 一名，譯作希臘文的 Ἰουνία，而此名的受格是 Ἰουνίαν，學者也大都同意 Junius 這男性名字若譯為希臘文，循例應作 Ἰουνίος，其受格會是 Ἰουνίον，而非 Ἰουνίαν。曾有學者主張，羅馬書十六章 7 節所指的猶尼亞若為男性，或許原來的拉丁名字是 Junianus，譯為希臘文時簡化為 Ἰουνιᾶς，受格形式即為 Ἰουνιᾶν。<sup>10</sup> 聯合聖經公會出版的希臘文聖經一度把 Ἰουνιᾶν 放在十六章 7 節的正文裏，也許就是根據這種理解。

然而，自九世紀開始，新約的希臘文抄本有了重音標示，而幾無例外的，羅馬書十六章 7 節裏猶尼亞的寫法是 Ἰουνίον，而非 Ἰουνιᾶν；這現象當然不支援「猶尼亞是具有 Ἰουνιᾶν 一名的男性」之說。對這說法

<sup>10</sup> 本段內容，在上述注3所提及的著作中，均有解釋。

同樣不利的是，新約聖經的武加大／通俗（Vulgate）拉丁文譯本，在該節經文裏譯作受格的 *Juniam*，其 *-am* 字尾在具有三個音節的名詞中通常用於陰性名詞。若該譯者（一般相信是耶柔米 [Jerome]）認為猶尼亞是男性，按理他應該寫 *Junian*，才不會引起讀者誤會。<sup>11</sup>

以上的論據很具說服力，因此眾學者幾乎達到共識，同意猶尼亞是女士。可是，情況到了 2008 年似乎稍有改變：當年夏天，深具學術地位的期刊 *Journal of Biblical Literature* 刊載了學者沃特爾斯（Al Wolters）的一篇文章，題目為 "IOYNIAN (Romans 16:7) and the Hebrew Name *Yĕḥunnî*"。沃特爾斯在文中提出了另一個可能性，即羅馬書十六章 7 節的 *Ἰουνίαν* 反映了一個希伯來名字。他的論證可以總括為三個步驟：（1）一些證據（骨頭箱上的刻字）顯示，保羅在生的日子，有人的希伯來名字是 *yḥwny*，意思是「願他恩待」。（2）這個名字最可能讀作 *yĕḥunnî*。（3）按照聖經中希臘文的慣例，*yĕḥunnî* 一名會譯為第一變化式的陽性名詞（first declension masculine noun）*Ἰουνίας*，而該希臘譯名的受格即 *Ἰουνίαν*。如此，有重音標示的希臘文抄本在羅馬書十六章 7 節裏抄作 *Ἰουνίαν*，不能證明時人肯定把猶尼亞視為女士。最後，沃特爾斯總結說，他不堅持 *Ἰουνίαν* 源出希伯來語的男人名字，但認為此論點跟拉丁文女性名字來源論旗鼓相當。沃特爾斯的文章面世後，有學者撰文表示，學界應考慮他的說法。<sup>12</sup>

事實上，雖然沃特爾斯集中討論希伯來名字 *yĕḥunnî* 譯為希臘文的情況，我們可以進一步檢視聖經的希臘譯名在拉丁文聖經的譯法。原來，這類源出希伯來文的名字，翻譯為拉丁文時，也是採用名詞的第一變化式，希臘文以 *-ίας* 結尾的名字，拉丁文譯名的結尾不是 *-an*，

<sup>11</sup> 尤見 Thorley, "Junia, A Woman Apostle," 21; Epp, *Junia*, 36-37。

<sup>12</sup> David P. Scaer, "Was Junia a Female Apostle? Maybe not," *Concordia Theological Quarterly* 73/1 (Jan. 2009): 76.

而是 -am，看上去活像女性的名字。<sup>13</sup> 這樣，拉丁文譯本羅馬書十六章 7 節裏寫作 Juniam，也不能證明譯者肯定把猶尼亞視為女士。

## 乙 出現頻度

許多學者曾指出，不論是拉丁文的女性名字 Junia，或是希臘文相應的 Ἰουνία，在文獻或碑刻上都屢屢出現，多達 250 次，但拉丁文的男性名字 Junias，或是希臘文相應的 Ἰουνίας，則付諸闕如。因此科希克（Lynn Cohick）在她 2009 年出版的書 *Women in the World and the Earliest Christians* 裏，雖表示沃特爾斯的論點好像有道理，但認為他到底找不出跟 *yəḥunnî* 相應的希臘文譯名，所以這種訴諸緘默（argument from silence）的論證不能成立，改變不了眾學者已有的共識。<sup>14</sup>

其實沃特爾斯在他的文章裏已預料到別人會有這種反應，並事先作答。按他的觀察，在希臘文聖經中，有不少以 -ίας 結尾的男性名字在聖經以外不曾出現，所以不應因為 Ἰουνίας 沒有經外的支持就斷定它是虛構的名字。

另一方面，保羅既然聲稱安多尼古和猶尼亞是他的親屬（或譯同胞），他們兩人自然也是猶太人。那麼，我們應該探索的問題，不是拉丁文的 Junia 或希臘文的 Ἰουνία 在整個羅馬帝國的文獻和碑刻上出現的多寡，而是這名字在第一世紀的猶太人中出現的多寡。當筆者從這個角度去探索時，就發現情況大不相同。根據依能（Tal Ilan）編輯的 *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity*，<sup>15</sup> 筆者發現主後第一世紀的巴勒斯坦

<sup>13</sup> 筆者的檢索範圍包括以利亞、以賽亞、耶利米、亞拿尼亞，名字都至少有三個音節，可見 Thorsley 所謂的拉丁文常規不適用於源出希伯來文的名字。

<sup>14</sup> Lynn Cohick, *Women in the World and the Earliest Christians: Illuminating Ancient Ways of Life* (Grand Rapids: Baker, 2009), 215.

<sup>15</sup> 這套書共有四冊冊，全部有關猶太人的名字，第一冊記載主前330年到主後200年巴勒斯坦地的名字，第二冊繼續主後200年到650年當地的名字，第三冊記載主前330年到主後650年散居西方的猶太人名字，第四冊記載同段時期散居東方操亞蘭語和亞拉伯語的猶太人名字。出版資訊如下：Tübingen: Mohr Siebeck, 2002, 2012, 2008, 2011.

並無猶太女士名叫 Junia 或 Julia 的文獻記載或碑文，到了二至四世紀，巴勒斯坦也只有兩個碑刻提到名叫 Julia 的女性，Junia 一名仍然沒有出現。至於在敘利亞和米所波大米，由主前 330 年到主後 650 年期間，操亞蘭語和亞拉伯語的猶太人中，並無猶太女士名叫 Junia 或 Julia 的文獻記載或碑文。在同一段時期，散居西方的猶太人似有不同喜好或規範：名叫 Julia 的猶太女士達 29 位，其中有些活於第一世紀；名叫 Juliana 者也有 4 人；至於 Junia 一名，依能搜羅了三宗個案，出處包括（1）羅馬書十六章 7 節，（2）在羅馬出土、來自主後三至四世紀的碑刻，（3）在羅馬出土、日子不詳、死者猶太身分可疑的碑刻。<sup>16</sup>

從以上的證據可知，由主前 330 年到主後 650 年期間，撇開羅馬書十六章 7 節的猶尼亞不計，名叫 Junia 的猶太女士可能只得一至二位生活在羅馬的人，<sup>17</sup> 而活在第一世紀並肯定是猶太人的女性中很可能無人名叫 Junia 或 Ἰουνία。比較之下，沃特爾斯能夠在巴勒斯坦引述二至三個名叫 *yhwny*（可能兼有希臘名字 Ἰουνίας）者，看來毫不遜色！

### 丙 保羅對「使徒」一詞的用法

從新約聖經看來，「使徒」一稱呼，既用於耶穌在生時所挑選的十二個門徒（路六 13），也有較寬大的範圍。例如保羅在哥林多前書十五章

---

<sup>16</sup> 值得注意的是，Belleville, "Ἰουνιαν... ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις," 241 引述了猶太人碑刻中兩個來自羅馬、死者名叫 Ἰουνία 的例子 (*CII, Judaica* 10.1; 303.1)，問題是（1）這兩個（和其他在 *CII Index* 所列可能名叫 Ἰουνία 或是 Junia 的例子），碑文都殘缺，名字的前部分只是揣測；（2）學者對頭一個例子有不同了解，有認為死者名叫 Ἀννίανο；（3）第二個例子來自 Diocletian 年間 (A.D. 284-305)。這二例也沒獲 Tal Ilan 納入她的猶太人名字檔案內。

<sup>17</sup> 由於保羅在撰寫羅馬書時從未到訪過羅馬，也由於保羅形容安多尼古和猶尼亞曾與他一同坐監，這兩人當時雖身在羅馬，但他們的傳道事工很可能與保羅一樣在羅馬帝國的東方。見 Peter Lampe, in *Romans Debate*, p. 223: "If we were especially picky, we could even state that Andronicus' and Urbanus' activities mentioned took place in the east and not in Rome (*synachmalōtoi mou*). "若是這樣，當日在羅馬以外無任何猶太女性名叫 Junia 這一點，就顯得更為重要了。不錯，有學者 Richard Bauckham 和 Ben Witherinton 認為，Junia 是跟隨耶穌的婦女 Joanna（路八 3）所取的拉丁名字，但按路八 3 的記載，Joanna 的丈夫是苦撒，若說她給丈夫休了，或丈夫死了，然後嫁給安多尼古，這只是自圓其說的臆測，缺乏說服力。

7 節所說、曾目睹復活主顯現的使徒，顯然不限於該十二人，至少他提到自己是使徒（9 節）。另外，使徒行傳的作者路加，曾把保羅和巴拿巴稱為使徒（徒十四 14），而保羅也曾把教會差派的代表稱為使徒（林後八 23；腓二 25）。但一般來說，在保羅筆下，使徒是與教會的建立息息相關的權威人物（林前九 1～2；加一 1，二 8；弗二 20，四 11～12）。

「猶尼亞是女使徒」一說的假設是，在保羅的心目中，使徒不限於男性，而後人之所以否認猶尼亞是女使徒，純粹是出於男人主義的偏見。再者，贊成此說並把安多尼古與猶尼亞視為夫婦的人士，往往引用哥林多前書九章 5 節來證明在保羅傳道時，的確有丈夫和妻子一對對出外宣教例子。奇怪的是，無論贊成或否認猶尼亞是女使徒的學者，似乎都沒有仔細留意保羅在哥林多前書九章 5 節的用詞。他其實是說：「難道我們沒有權利，像其餘的使徒、主的弟兄和磯法一樣，帶着信主的妻子往來嗎？」帶着信主的妻子往來的當然是男性，主的弟兄和磯法是男性，保羅和巴拿巴也是男性，所以最自然的解釋是：其餘的使徒是男性。如果在保羅撰寫哥林多前書時，使徒當中有猶尼亞這位知名的女士，保羅大概不會採用這樣的說法吧！由於羅馬書跟哥林多前書的寫作日期相距只有四至五年，我們大有理由相信，羅馬書十六章 7 節所說的使徒也是男性。因此，倘若保羅真的把猶尼亞置於使徒之列（見下面第二段），猶尼亞就應該是位男士。

## 丁 教會歷來的引用及討論

對支持「猶尼亞是女使徒」的學者來說，另一個強而有力的證據是，在十二、十三世紀以前，教會歷來一致把猶尼亞看為女性，而且四世紀著名的教父屈梭多模（Chrysostom）更清楚地稱許她是女使徒。既然操希臘語的屈梭多模如此理解保羅在羅馬書十六章 7 節所寫的話，我們還能不同意嗎？<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> 例如見 Bauckham, *Gospel Women*, 179; Epp, *Junia*, 289-90。



的確，就算我們如上所述，剔除希臘文聖經抄本中 'Ιουνίαν 的抄法和拉丁文譯本中 Juniam 的譯法，即不把它們視為想當然的陰性名字，事實上除了屈梭多模之外，教會歷來不少有識之士確曾清楚地提到猶尼亞的名字 Junia，或／和描述她是女子、安多尼古的妻子。<sup>19</sup> 然而，支持「猶尼亞是女使徒」的學者也承認，同樣活於第四世紀而比屈梭多模和耶柔米都年長的教父伊皮法紐（Epiphanius，310-403年），在他的《門徒索引》一書中，把猶尼亞視作男性 'Ιουνίας，聲言他曾任阿帕米亞（Apameia）的主教。另外，第三世紀的著名教父俄利根（185-254年）曾著有羅馬書注釋，後由魯非諾（Rufinus，340-410年）譯為拉丁文，而在這譯本日後的抄本中，既有把猶尼亞的名字寫為陰性的 Junia 者，但也有寫為陽性 Junias 者。不過，對支持「猶尼亞是女使徒」的學者來說，伊皮法紐的說法令人難以置信，因為在他筆下，保羅提到的百基拉也是男士，並曾在高勞峰（Kolophon）任主教；但百基拉明明是亞居拉的妻子（見徒十八 2）！<sup>20</sup> 至於俄利根所著羅馬書注釋的拉丁文譯本，有學者認為，寫作陽性 Junias 的抄本年代較晚（十二世紀）不及寫作陰性 Junia 的抄本可信。<sup>21</sup>

論到法尼烏斯的《門徒索引》一書，有關百基拉的資料顯然錯誤，但這不一定意味我們可以全然否定他對猶尼亞的形容：從他對各種異端的詳細報導看來，他顯然對早期教會有廣泛的認識，而至少在他的心目中，'Ιουνίας 可以是個男人名字，就如 Πρίσκας 一樣。至於俄利根在對

---

<sup>19</sup> 例如耶柔米（Jerome，約345-419年）、Rabanus Maurus (780-856), Hatto of Vercelli (十世紀), Theophylact 等。出處和其他例子，見 J. A. Fitzmyer, *Romans* (AB 33; New York: Doubleday, 1993), 737-38; Belleville, "Ἰουνίαν ... ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις," 232。

<sup>20</sup> 根據 Epiphanius (*Index Discipulorum*) 的話，把猶尼亞視為男性者，有 John Piper and Wayne Grudem, ed., *Rediscovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism* (Wheaton, IL: Crossway Books, 1991), 頁79。認為《門徒索引》這份資料不可靠者，有 Bauckham, *Gospel Women*, 166-67; Belleville, "Ἰουνίαν... ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις," 235; Epp, *First Woman Apostle*, 34-35; Cohick, *Women in the World and the Earliest Christians*, 215, n. 61. 其中，Bauckham 和 Belleville 更聲稱這份作品來自第九世紀，並非 Epiphanius 本人。

<sup>21</sup> 見 Epp, *First Woman Apostle*, 33-34。

羅馬書十六章 11 節的解釋中再提猶尼亞時，魯非諾（根據俄利根的希臘文原著）到底是稱之為 Junia 還是 Junias，抄本日期的早晚不是唯一的考慮因素，我們還要審視他對羅馬書十六章 7 節的其餘解釋。原來俄利根對「在使徒中有名望」一語給了兩個可能的注釋，而其中第二個注釋是，安多尼古和猶尼亞可能是獲耶穌差派的七十位門徒中的二人。倘若我們抱持開放態度，先不決定猶尼亞是男人名字（如沃特爾斯所說）還是女人名字（一般說法），俄利根這第二個解釋很可能意味他把猶尼亞視為男性。<sup>22</sup> 筆者的理由如下：首先，俄利根把婦女教導的對象限於女人，因他引述提摩太前書二章 12 節的話，表示女性教導男性、施行權柄是不合宜的。再者，他也多方表明，以前的女先知（如底波拉、戶勒大、腓利的女兒）都沒有公開在聚會裏發言。<sup>23</sup> 尤有進者，俄利根視使徒為教會傳統和權威教導的根據。<sup>24</sup> 這樣，我們很難想像，俄利根明知猶尼亞是女性，而仍把她視為七十位使徒之一。

事實上，論到耶穌所差派的七十位門徒，早期教父要不是聲言沒有他們的名單記錄（如優西比烏）<sup>25</sup>，就是顯然的以他們為男性，例如據稱來自希坡律陀（Pseudo-Hippolytus）的七十門徒名單只記有男性名字（包括安多尼古，但猶尼亞不在名單內），而《革利免認親記》（*Clement Recognitions*）一書則以這七十人比擬摩西選召的七十位長

<sup>22</sup> 除了筆者之外，三十多年前 Fàbrega 也認為俄利根的話意味他把猶尼亞視為男性。由於 Fàbrega 同意俄利根所寫的是女性名字 Junia，他似乎對俄利根沒有解釋這矛盾感到奇怪；見 Valentin Fàbrega, "War Junia(s), der hervorragende Apostel (Rom 16.7), eine Frau?" *Jahrbuch für Antike und Christentum* 27-28; E. Dassmann; K. Thaele et al., (Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1985), 47-64 (60).

<sup>23</sup> 見 Origen 對以賽亞書的第六篇講章，他對林前十四 34~35 的解釋及對孟他努派女先知的抨擊，引於 Roger Gryson, *The Ministry of Women in the Early Church* (English translation by Jean Laporte and Mary Louise Hall [Collegeville, MN: Liturgical Press, 1980], 27-28). 另見 Andrew Chapman, "Origen on 1 Corinthians 14:33-35 (Part 1: the Montanists), in <<http://womeninthechurch.co.uk/2015/03/16/origen-on-1-corinthians-14-re-montanists>> (2018年3月8日下載)。

<sup>24</sup> Origen, *On Principles*, Preface 3 in *Ante-Nicene Fathers* 4:239.

<sup>25</sup> NPNF 2d ser., 1.98, *Hist. Eccl.* 2.1.1; 2.1.4; 3.24.5; 引於 David Huttar, "Did Paul Call Andronicus an Apostle in Romans 16:7?" *JETS* 52/4 (2009): 747-78 (772)。

後者明顯是男性（見出二十四 1）。<sup>26</sup> 到了第四世紀，伊皮法紐明言使徒是男性，至於優西比烏，雖提過聖經中一些婦女的名字，卻沒有提到猶尼亞，也沒有提到有女使徒這回事。<sup>27</sup>

在這種傳統之下，我們極有理由相信，俄利根（和譯者魯菲奴斯）之可以把猶尼亞看作七十使徒當中的一位，乃因他們認為這人是位男性。那麼，他們是怎樣理解 'Ιουνίαν 的詞源，而諸如屈梭多模、耶柔米這樣的解經家，又為何視猶尼亞為女性呢？據筆者的推測，俄利根、魯非諾、十三世紀的埃吉迪烏斯（Aegidius, Giles of Rome）和十六世紀的賴非甫爾（Jacques LeFevre d'Etaples），有可能注意到希臘文聖經中不乏以 -ίας 結尾的猶太男人名字，沒有把 'Ιουνίαν 當作女士，但屈梭多模、耶柔米則以為這是源出拉丁文的名字，故認為猶尼亞是女士，而由於他們（特別是屈梭多模）的影響深遠，以致後人往往採取他們的看法。

## 二 猶尼亞是使徒嗎？

以上，筆者旨在證明，猶尼亞並非如多數學者所說必然是位女士，跟着我們要討論的是，在保羅的心目中，猶尼亞真的是一位使徒嗎？以下，筆者將從三個角度來分析「在使徒中有名望（ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις）」這片語：（1）文法、（2）本節的文脈、（3）歷來教會對這片語的解釋。

---

<sup>26</sup> Ps. Hippolytus 的名單，見 ANF5.255；Clement *Recognition* 1:40 的說法，見 ANF 8.88. Epiphanius 的立場，見 Gryson, *Ministry of Women*, 77-78. 事實上，耶穌在世時，猶太婦女極難向陌生男人宣講福音，因為猶太男人通常不輕易跟陌生女性交談，男人和女人在會堂裏和在社交場所大概分開座位，而且女人的見證一般被認為不可靠；再者，女孩子一般早婚，女性的角色是在家裏。見 Esther Ng, *Reconstructing Christian Origins? The Feminist Theology of Elisabeth Schüssler Fiorenza -- An Evaluation* (Paternoster Biblical and Theological Monographs. Carlisle: Paternoster, 2002), 62, 81-83。還有，耶穌差派的七十門徒，要面對居民拒絕福音的風險（不像早期教會的信徒往外佈道時可指望其他信徒接待）。在這種背景下，耶穌差派的七十門徒中，極不可能包括女性在內。

<sup>27</sup> Anne Jensen, *God's Self-Confident Daughters: Early Christianity and the Liberation of Women* (ET, Louisville, KY: Westminster John Knox, 1996), 17.

首先，許多學者認為，*ἐπίσημοι* 雖可指「熟識、認可」，但保羅如果要說安多尼古和猶尼亞「為使徒所熟識、認許」，他採用的介詞應是希臘文的 *ὑπό*，（與屬格 *τῶν ἀποστόλων*），而不是這兒的 *έν*（與隨後的與格 *τοῖς ἀποστόλοις*），所以從文法來看，希臘文這片語應解釋作「在使徒中有名望」。他們當中甚至有人表示，把這片語解釋作「為使徒所熟識、認許」的做法，是出於男性主義，目的是要抹煞或削弱女性曾當使徒的事實。然而，在 2001 年、2009 年和 2015 年先後出版的三篇學術性文章，<sup>28</sup> 引用了許多新約聖經以外具有類似用詞或文法結構的句子，強而有力的證明，對羅馬書十六章 7 節裏的 *ἐπίσημοι έν τοῖς ἀποστόλοις*，「為使徒所熟識、認許」可以是正確的解釋，第三篇更指出，如果保羅是指「在使徒中有名望」，按常理他應會說 *ἐπίσημοι τῶν ἀποστόλων*。我們在此不擬在兩種解釋中作取捨，但要指出，「在使徒中有名望」一解釋不是無可置疑的絕對真理。

另一方面，2009 年學者哈塔爾（David Huttar）在援用外證的同時，兼從經文的脈絡入手，試圖指出上段兩種解釋中「包括（inclusive）說」的疑點，與「非包括（non-inclusive）說」的優點。例如，如果「包括說」屬實，按理保羅在提到安多尼古和猶尼亞時，會把他倆最突出的特點——使徒身分——放在最前面，而不是排第三。再者，「包括說」似乎把使徒分了等級，不像保羅的習慣。還有，如果安多尼古和猶尼亞是有名望的使徒，羅馬教會應早已知道他們，按理無需這樣形容他們；相反，若安多尼古和猶尼亞本身不是使徒，但有使徒的認可，信主多年，加上

<sup>28</sup> 這三篇文章分別是：M. H. Burer and D. B. Wallace, "Was Junia Really an Apostle? A Re-examination of Rom 16.7." *NTS* 47 (2001): 76-91；David Huttar, "Did Paul Call Andronicus an Apostle in Romans 16:7?" *JETS* 52/4 (2009): 747-78；M. H. Burer, "Episemoi en tois apostolois in Rom 16:7 as 'Well Known to the Apostles': Further Defense and New Evidence," *JETS* 58/4 (2015): 731-55。首篇文章出版後，遭 Bauckham、Belleville、Epp 等人的反駁，但他們無法否認，Burer 和 Wallace 所引述的例子中，確有支持「非包括說」的事例。後來 Huttar 的文章進一步提出支持「非包括說」的理據，而 Burer 2015 年的文章更擴大了搜索範圍，解答了別人的問題，為「非包括說」提供更堅實的基礎，也提到其他同意他分析的學者。

對保羅的親密關係，就有助羅馬教會接納他們素未謀面的保羅，並支持他的宣教計劃。<sup>29</sup> 這些論點的說服力不算很大，但至少值得思考。

第三方面，我們要審視教會歷來對猶尼亞使徒身分的討論。對許多學者而言，早期教會幾無例外的把猶尼亞視為顯赫的使徒。到底這說法是否屬實？哈塔爾在他 2009 年出版的文章裏，對這問題作了詳細的分析，指出的確有早期教父採納「包括說」，把猶尼亞置於使徒之列，例子固然有屈梭多模，以及俄利根對這希臘文片語的第二個解釋，還有狄奧多勒（Theodoret）。然而，哈塔爾發現，俄利根的第一個（而且他認為更可能的）解釋屬「非包括說」，即認為安多尼古和猶尼亞是被使徒視為有名望者，而這也是安波羅修注釋者（Ambrosiaster）和伯拉糾（Pelagius）的解釋。在哈塔爾看來，屈梭多模雖然講道出色，但解經的能力比不上撰寫註釋書的俄利根和安波羅修注釋者。如此，屈梭多模的看法不是今人非接受不可的解釋。有趣的是，在宗教改革時期的學者中，有把猶尼亞視為男性者（如馬丁路德），也有把猶尼亞視為安多尼古妻子但非使徒者，例如威爾米革立（Peter Martyr Vermigli）採「非包括說」，而伯撒（Theodore Beza）則明確聲明，猶尼亞並非使徒（他以此泛指奉基督之名被差派的人）。<sup>30</sup>

### 三 猶尼亞（如為女性）在第一世紀教會的角色

為了引用聖經的先例來支持婦女在今日教會可有的領導角色，學者往往指出，保羅對教會男性領導所採用的形容，也同樣用於一些女性（例如：「同工」、「勞苦」、「使徒」、「執事」等），可見這些婦女在當時

---

<sup>29</sup> Huttar, "Did Paul Call," 756-60; 有關羅馬書信末問安的特點和目的，見 Jeffrey A. D. Weima, *Neglected Endings: The Significance of the Pauline Letter Closings* (Sheffield: Academic Press, 1994), 116-17, 216 (3).

<sup>30</sup> Philip D.W. Krey and Peter D.S. Krey, eds., *Reformation Commentary on Scripture: New Testament VIII: Romans 8-16* (Downers Grove: IVP, 2016), 246-47.

教會扮演了相似的角色。科希克在她 2009 年出版的書中，更清楚的說：「就像以上的猶太婦女一樣，除非有理由反對，否則我們的進路應該是：假設同一個頭銜，無論用於男人或女人，都有相同的意思和責任。這樣說的意思是：一位女使徒或女執事，與跟她相應的男性擁有同樣的責任和權威。」<sup>31</sup> 在科希克而言，這是頂合理的前設（reasonable assumption）。然而，撇開頭銜在猶太僑民的社羣中有時具榮譽性多過實質性的意義這可能性<sup>32</sup> 不論，像「同工」、「勞苦」這種內容比較空泛的描述，也許用於不同性別或個人時，是可以有不同的工作範圍和對象的。至於「使徒」和「執事」，職責比較專門，但會否仍有性別上的區分？筆者認為，與其假設沒有分別，倒不如先看第一世紀的羅馬帝國，社會一般人對女性角色的觀感，以及教會中人的看法。有了這些資料作背景，我們才可以更好的審視保羅、教父們和後人對猶尼亞事奉的討論。

有關第一世紀羅馬帝國內男女角色和地位的區別，不容易一概而論，例如不同時代、不同地區、不同社會階層的女性，在家庭以外可能有的角色、地位和影響力，會大不相同。不過，總的來說，普遍的現象是：男尊女卑，男主外、女主內，女性甚少公開發言教訓大眾等。<sup>33</sup> 不錯，有些

---

<sup>31</sup> Cohick, *Women in the World and the Earliest Christians*, 214. 有些學者也持類似的看法，例如 Christoph Stenschke 認為，"Readers of Luke's gospel would have expected the women of 8:1-3 to be among the 70/72 disciples who were commissioned by Jesus in 10:1-20." 見其 "Married Women and the Spread of Early Christianity," *Neotestamentica* 43.1 (2009):145-94 (150).

<sup>32</sup> 猶太僑民的會堂裏不錯曾有婦女當「主管」(archisynagōgos, 參路十三14；徒十三15) 的例子，不過這頭銜也曾用於小孩，可見有些人僅是名義上充當「主管」的。見 Tessa Rajak and David Noy, "Archisynagogoi: Office, Titles and Social Status in the Greco-Roman Synagogues," *JRS* 83 (1993):75-93；Riet Van Bremen, *The Limits of Participation: Women and Civic Life in the Greek East in the Hellenistic and Roman Periods* (Amsterdam: Gieben, 1996)；Lee Levine, *The Ancient Synagogue: The First 1000 years* (New Haven: Yale University Press, 2000), 390-402，以及 406（關於「會堂之母 [Mater]」的稱呼）。

<sup>33</sup> 這方面的討論甚多，例如 Ramsay MacMullen, "Women in Public in the Roman Empire," *Historia, Zeitschrift für alte Geschichte: Einzelschriften* 29 (1980): 208-18；Gillian Clark, *Women in the Ancient World* (Greece and Rome: New Surveys in the Classics, No. 21; Oxford: OUP, 1989)；Carroll D. Osburn, ed., *Essays on Women in Earliest Christianity*, Vol. 1 (rep. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2007) 一書內有關猶太、希臘和羅馬背景的文章；Ben Witherington, III, *Women and the Genesis of Christianity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), Chapters 1-3, 3-26, 251-54，另見注26。

學者<sup>34</sup>引述羅馬時代的一些作品、雕像及碑刻，聲稱第一世紀富貴人家的婦女中有新女性（New Woman）運動，在衣着和性方面放蕩不羈，與男人看齊，然而，這種說法似乎言過其實，並非學界的共識。<sup>35</sup>此外，有些富有的女性的確在社會上參與公共事務，顯赫留名，只是這並不意味她們不受性別的限制。<sup>36</sup>早期教會也反映了這種現象，雖說在基督裏男女同樣是神的兒女（加三 26～29），但教會事工無疑是以男性主導的。例如，第二世紀亞歷山太的革利免論及保羅在哥林多前書九章 5 節的話時，說使徒帶着妻子一起出外宣教，因為她們可以進到婦女當中，向對方傳講福音；革利免並沒有稱這些妻子為使徒。<sup>37</sup>事實上，一些早期教父（如俄利根、希波利陀、荻地模〔Didymus the Blind〕、伊皮法紐），為了反駁諸如孟他努主義或馬吉安主義的女先知、女領袖，都曾引用保羅在哥林多前書十四章 34 至 35 節或／和提摩太前書二章 12 節的話，聲稱婦女不曾也不應公開教導男性，就算是後期服膺孟他努主義的著名教父特土良，提到他教會裏常看到異象的女先知時，也說她是在聚會之後，私底下把所領受的啟示向領袖講述。同樣，早期教會裏的一些守則，也規限婦女（包括寡婦、處女、女執事）的事奉範圍，例如以婦女為服事對象，把教導深奧教義的責任留給男性領袖等。<sup>38</sup>不僅如此，就算在正統教會之外的新約次經也顯示，連傑出女性的事奉都有局限，例如保羅行傳裏的特格拉（Thecla）僅向婦女傳道，<sup>39</sup>而在諾思底異

<sup>34</sup> 如"The 'New Women,' Representation and Reality," in *Women in the Classical World*, eds. Elaine Fantham, Helen Peet Foley, et. al., (Oxford: Oxford University Press, 1994), 280-93; Bruce Winter, *Roman Wives, Roman Widows: The Appearance of New Women and the Pauline Communities* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003)。

<sup>35</sup> 例如對Bruce Winter 一書表示有所懷疑的書評：Susanne Dixon *JTS* Oct. 1 (2005): 558-61; James R. Wicker, *Southwestern Journal of Theology* Jan (2005): 252。另見Preston T. Massey, "Is There a Case for Elite Woman ('New Women') Causing Division at Corinth?" *Revue Biblique* 118/1 (Jan 2011): 76-93。

<sup>36</sup> 見注32; Esther Ng, *Reconstructing Christian Origins?* 51-52, 106-11。

<sup>37</sup> Clement of Alexandria, *Stromateis* 3.6.53.3f.

<sup>38</sup> 見Ann Jensen, *Self-Confident Daughters*; Roger Gryson, *Ministry of Women*. 特土良的例子，見*On the Soul*, 9.4, 引述於Gryson, *Ministry of Women*, 19。

<sup>39</sup> Esther Ng, "Acts of Paul and Thecla: Women's Stories and Precedent?" *JTS* NS 55/1 (April, 2004):1-29.

端的著作（如 *Gospel of Mary, Pistis Sophia*）中，他們的女英雄、透徹明白耶穌教導的馬利亞本身沒有出外傳道，而是激勵眾使徒（男性）四出傳道。<sup>40</sup>

論到保羅對猶尼亞事奉的嘉許，我們適宜更仔細審視他撰寫第十六章的目的。從第一節可知，他的目的之一是要向羅馬教會推薦非比，盼望對方好好接待她。在這前提下，保羅自然寄望羅馬教會裏的女性（特別是其中以服事 [勞苦] 著稱者）能助非比一臂之力，所以在他個別問候的二十六人名單中，女性佔了九人，而且保羅強調當中幾位過往的「勞苦」，這是很可以理解的。如果猶尼亞真的是一位女性，保羅也可能對她有此殷切期盼。至於第四世紀的屈梭多模，不錯是把猶尼亞視為了不起的女使徒，然而當他解釋羅馬書十六章裏非比、百基拉和馬利亞的事奉，以及講解哥林多前書、提摩太前書和提多書時，他指出，按保羅的說法，婦女不應在講台上講道或公開演說，但可以私下在家裏教導、鼓勵和給予意見。<sup>41</sup> 由此看來，早期持「包括說」的教父並沒有認為猶尼亞的使徒職事跟男使徒完全一樣。

#### 四 結論與應用

綜合上面的討論，不錯，近三、四十年來眾學者差不多達到共識，認為羅馬書十六章 7 節提到的猶尼亞（Ἰουβία）是位女性，因為這是在羅馬帝國相當普遍的、源自拉丁文的女性名字，不像假設中的男性名字 Ἰουβιάς 或 Ἰουβιάς 從不見於文獻與碑文。然而，沃特爾斯提出了另一個可能性，即猶尼亞可能是對希伯來男人名字 *yḥwny* 的希臘文譯法，他的論據相當具說服力，也能解釋希臘文抄本和拉丁文譯本對猶尼亞一名的寫法。再者，筆者根據依能（Tal Ilan）的詳細分析發現，若不計算羅

<sup>40</sup> Esther Ng, *Reconstructing Christian Origins?* 177-78.

<sup>41</sup> 見 Chrysostom, *Homily 31* 解釋羅 16:6 (NPNF 11:554), 論及馬利亞的「勞苦」; Gryson, *Ministry of Women*, 81-84; David Shaw, "Among the Apostles?" 116-17.



馬書十六章 7 節在內，第一世紀似乎沒有猶太女子採用猶尼亞一名字。不僅如此，從哥林多前書九章 5 節看來，保羅筆下的使徒是男性，另外也有證據顯示，有早期教父視猶尼亞為男性。至於「在使徒中有名望」這片語，從聖經以外的希臘文用法、羅馬書十六章 7 節的文脈、以及某些教父的解釋看來，不一定意味安多尼古和猶尼亞本身是使徒，很可能指他們二人「為使徒所熟識、認許」。此外，不論是第一世紀的羅馬社會，或是早期正統教會，以至異端分子，一般都限制了女性在公開場合的角色，甚至連認為猶尼亞是女使徒的教父屈梭多模也不例外。

既然保羅筆下的猶尼亞不一定是女士，也不確定是使徒，若引用猶尼亞的先例來為今日基督徒婦女爭取與男性領袖同等的事奉機會，似乎建立在沙土上，根基不穩。若聲稱猶尼亞給後人「變性」，遭男性主義的教會人士打壓，可能更是賦予他人莫須有的罪名。這不是說教會從來沒有歧視女性，也不是說婦女不能為主、為教會勞苦，正如保羅在羅馬書十六章所讚許的百基拉、馬利亞等所作的一樣，但是，今日基督徒婦女是否一定應該或需要跟男士凡事看齊，仍需在不同文化和處境中審慎探究如何解釋和應用聖經的記述和教訓，以致最終能榮耀神，建立教會，引人歸信基督。

## 撮 要

今日多數學者認為，羅馬書十六章 7 節顯示猶尼亞是女使徒，但這立場其實有不少疑點：猶尼亞一名不一定源出拉丁文，有可能是對希伯來男人名字 *yhwny* 的希臘文譯法。若不計算羅馬書十六章 7 節在內，第一世紀似乎沒有猶太女子採用猶尼亞一名字。從哥林多前書九章 5 節看來，保羅筆下的使徒是男性；另外也有證據顯示，有早期教父視猶尼亞為男性。「在使徒中有名望」這片語，很可能指安多尼古和猶尼亞二人「為使徒所熟識、認許」。第一世紀的希臘—羅馬社會，早期正統教會，以至異端分子，一般都限制了女性在公開場合的角色，甚至連認為猶尼亞是女使徒的教父屈梭多模也不例外。既然保羅筆下的猶尼亞不一定是女士，也不確定是使徒，若引用猶尼亞的先例來為今日基督徒婦女爭取與男性領袖同等的事奉機會，似乎根基不穩。若聲稱猶尼亞被後人「變性」（由女

變男)，可能更是賦予他人莫須有的罪名。無論如何，今日基督徒婦女是否一定應該或需要跟男士凡事看齊，仍需在不同文化和處境中審慎探究如何解釋和應用聖經的記述和教訓，以致最終能榮耀神，建立教會，引人歸信基督。

### ABSTRACT

There are cogent reasons to challenge the current consensus that Junia(s) in Rom 16:7 was a female apostle. The name probably did not derive from Latin, but was the Greek translation of the Hebrew masculine name *yhwny*. Not counting Rom 16:7, apparently no first century Jewish woman bore the name Junia. Judging from 1 Cor 9:5, Paul regarded apostles as men, and some early church fathers viewed Junia(s) as male. The expression "notable among apostles" should preferably be translated "esteemed by the apostles." First-century Greco-Roman society, the early orthodox church and even heretical sects all imposed restrictions on the public roles of women. Even Chrysostom who regarded Junia as a woman apostle was no exception. In view of uncertainties over the sex and apostolic status of Junia(s), it is inadvisable to appeal to Rom 16:7 as a historical precedent to advocate for equal ministry opportunities for women and men, or to charge various Christian leaders and institutions for the alleged "sex change" of the female Junia to a male named Junias due to androcentric bias. In any case, whether it is obligatory or necessary for Christian women to strive to be equal to men in all aspects is to be decided after careful exegesis and application of relevant biblical narratives and teachings in different cultural contexts and existential situations in order ultimately to glorify God, edify the Church and bring people to Christ.