

保羅的婦女事奉觀

張永信

一、引言

中國傳統的婦女地位是極低的，一如庚永所指出，傳統的中國婦女在人格和經濟上，都依賴男性而活，如《儀禮》所說的：「幼從父兄，嫁從夫，夫死從子」。¹一些尖刻和極負面的形容，如「女生外向」「女子無才便是德」「紅顏禍水」等，在在醜化了女性的形象。端此，長期以來，無論在家庭和社會地位上，中國的婦女是處身於不平等和被壓逼的窘境中。

至於西方社會之傳統，亦是對婦女不利的，早期教會受著希哲之二元論所影響，認為靈魂與肉體對立，故開始了推崇修道主義和獨身主義，大大貶低了婚姻的價值，而不少早期教父以為女人是引誘人犯罪的本源，顯出親近女人將會使人離開純靈境界而過屬肉體的生活。這些教父如屈梭多模和耶柔米等，²直到宗教改革，婚姻才再一次被重視，女性於家庭中的地位，重新得著確

¹ 詳見庚永：〈抽絲剝繭——淺談中國文化與婦女事奉的關係〉，《教牧分享》(1995.3)，頁10~11。

² 參E. A. Clark, *Women in the Early Church* (Wilmington, M/G, 1983), 34-37; 129-140.

定。³然而，走出家庭而在社會和教會中工作的女性畢竟是寥寥可數。

從歷史的角度看，近代婦女運動起自西方，本由兩大浪潮所帶動而萌生。先為一七九零年之梅雷(Judith Murray)，她的驚世之作 *On the Equality of Sexes* 向社會發出宣示，在父系的社會中，女性亦應享有作為人那與生俱來的人權和自尊。後為一九六四年之費登(Betty Friedan)，其著作 *The Feminine Mystique* 鼓吹女性全面性參與社會及政壇，自此，現代的婦女運動便浪接一浪的排山倒海而前。⁴至於教會方面，近代的福音運動及宣教浪潮提供女性事奉的機會，⁵其中如救世軍的創辦人卜威廉(William Booth)稱：「我屬下最好的人是女人。」⁶至於華人社會的男女觀，亦因為與西方思想的接觸而改觀，就香港而論，自西方的傳教士來華傳道，以致基督教能植根於香港，在扶立女性地位上，基督教對香港社會及華人教會的影響，亦是彰彰在目的，例如創建女校、廢除納

³ 關於這方面的描述見 Ruth A. Tucker, "A Historical Overview of Women in Ministry," *Theology, News and Notes* (March 1995), 5.

⁴ 九零年代婦運分成七大主流，是為 Liberal Feminism, Marxist Feminism, Radical Feminism, Psychoanalytic Feminism, Existential Feminism, Socialist Feminism, Post-modern Feminism; 詳參李吳淑儀：〈婦女運動面面觀〉，《傳》第三十一期，頁6；關於亞洲婦女神學著作的發展見黃慧貞：〈亞洲婦女神學簡介〉，《文藝通訊》16卷6期（1995年11月），頁1。

⁵ 這方面的資料見 Ruth Tucker & Walter Liefeld, *Daughters of the Church: Women and Ministry from New Testament Times to the Present* (Grand Rapids: Zondervan, 1987), 291-327.

⁶ "My best men are women." 引自 Tucker, "A Historical Overview of Women in Ministry," 3.

妾制度、鼓吹男女同工同酬、婦女於教會內的事奉，一般都可上執事的領導階層等。⁷

誠然，婦女的地位，無論在社會和教會內，都已有明顯的改善，例如香港政府最近通過的《性別歧視條例草案》，顯明了香港政府是有誠意地於社會推行男女平等。但男女平等的落實，一貫以來，在大部份情況下都只是一個假象。例如吳碧珊力陳雖然在這五、六年，有不少女性按牧的情況出現，但這並非出自男女平等的觀念，而是因為男牧師傳道移民者衆，而被按的女傳道亦在某教會事奉多年，按立女牧師才能應運而生。⁸社會上亦有不少的現象，反映出重男輕女的實況，例如據1991年香港政府的調查，同一行業同一職級的男性日薪為132元，而女性只得96元；男性月薪為9100元，女性只有7820元。按此計算，女性的平均工資只有男性的79%。⁹而即使在教會內，男同工無論在薪酬及福利上，都比女同工優勝。¹⁰凡此種種，足見婦女的地位，仍未能在「兩會」（即教會與社會）之中與男性看齊。

⁷ 詳見李志剛：〈香港教會歷史中的婦女〉，《信息》172期（1995年3月），頁2。

⁸ 參〈教會內外兩性平等座談會〉，《時代論壇》399期（1995年4月23日），頁1；香港婦女基督徒協會：〈香港華人女牧師按立歷史之研究及反省〉；《釋》（1995），頁1~14。

⁹ 引自嚴月蓮：〈淺談教會內的男女兩性平等〉，《信息》162期（1994年3月），頁1。

¹⁰ 如六成男傳道享有房屋津貼，女傳道只有三成；見嚴月蓮：〈淺談教會內的男女兩性平等〉，頁1~2。

至於現代福音派華人教會對婦女事奉的觀點，大體可分為三：¹¹

1. 傳統的看法：婦女可以在教會內事奉，但不應處領導地位，更不應教導男人，更遑論作長老或按立為牧師了。
2. 修正的看法：有恩賜的婦女可以處領導性地位，亦可從事教導和行政的職事，但卻不能凌駕於男性的領袖，故女性不能按牧及作長老，¹²亦不可主持聖禮。
3. 開放的看法：在恩賜和職事上，男女不分界限，彼此同工、平起平坐、互相尊重，故此女性可按牧及作長老。

在眾說紛芸之中，我們要緊記，在討論婦女事奉此課題，我們仍必須從聖經入手，深入地研究聖經，尤其是新約對婦女於屬神群體中的地位和事奉，如此，才能為婦女於教會內事奉定位，從而排除一切因著文化、傳統和個人背景所帶來的，偏倚了的婦女事奉觀，催生合乎神及聖經在此論題上對教會的理念，再進一步採取改絃易轍的行動，以免虧待了一群愛主和大有恩賜的姊妹，影響教會的聖工。

二. 聖經的教導

1. 舊約：

自人類犯罪墮落後，男女間的關係，亦陷入彼此為仇，互相排拒和指摘中（創三9起）。¹³自此之後，男女由互相幫助，變成了互相剝奪和壓抑，人類文化初期的族長時期及父系社會，更助長及保證了男尊女卑的劣勢。在舊約聖經中，雖然偶然亦有婦女

¹¹ 主要取材自周學信：〈華人教會為女傳道按牧問題之探討〉，《教牧分享》（1995年3月），頁7。

¹² 而只能當執事之職。

¹³ 排拒(alienation)包括了人與神、人與人及人與大自然。

領袖出現於以色列這屬神的群體中，但畢竟屬於少數，其中如士師時代的底波拉(士四4)、王國時期的亞他利雅(王下十一1~3)、被擄之後的以斯帖(斯九29)。居於父系社會和男性中心的時勢中，婦女的地位，顯然是被忽視和壓抑的。

2. 新約：

基督教帶來了男女觀的大革新，此革新之始，乃在於降世為人，與人同行的「道」——耶穌基督。作為猶太人的拉比，他竟然在公眾地位與一身世不清白的撒瑪利亞婦人談論活水(約四3~42)，耶穌此舉打破了猶太人的聖俗、種族和性別的界限。¹⁴學者羅倫丁(Laurentin)指出，在約翰福音中，婦女們在神蹟篇、受苦篇和復活篇中，均佔有重要的地位。¹⁵例如在主釘十字架時，見證此事的，只有門徒約翰(約翰福音的作者)及四位婦女(約十九25)，臨終的耶穌，還定意將自己的生母馬利亞，委託約翰照顧(約十九26~27)。在世的耶穌，更反對猶太人胡亂休妻的制度(可十1~12)，而一群婦女，亦成爲了他事奉的支援者。由此可見，在一個絕對父系的猶太社會中，耶穌對婦女的言行，已是極爲突破性的。¹⁶

¹⁴ 聖俗是因猶太人不與「罪人」來往，而這婦人是不折不扣的罪人(約四16~18)；種族是因猶太人歧視撒瑪利亞人，以之爲雜種(參約四9)；性別是因猶太拉比在公眾地方是絕對不與婦女談話(見約四27)。

¹⁵ R. Laurentin, "Jesus and Women: an Underestimated Revolution," *Concilium* 133 (1980), 86-7.

¹⁶ 四福音中耶穌與衆婦女的個案研究見 Elisabeth Meier Tetlow, *Women and Ministry in the New Testament: Called to Serve* (New York: University Press of America, 1980), 92-116.

此外，細觀新約的衆書信，一如王劉秀嫻所言，每當華人教會論及聖經的男女觀時，總是指著保羅所寫的數段經文說話，¹⁷假如我們接受教牧書信為保羅的著作的話，哥林多前書十一章二至十六節、十四章三十四至四十節及提摩太前書二章九至十五節，就成為研討婦女於教會中的地位之鐵三角，其所掀起的爭論，亦是波濤洶湧的。且看以下對於這三段經文的詳細檢視及剖析。

A. 哥林多前書十一章 2 至 16 節

這一段的話題，是集中於集體敬拜中，婦女公開的禱告及講道的問題。然後，便是聖餐的進行(十一19~34)。繼而，便是恩賜運用的問題(十二至十四章)。也許，這一段是哥林多前書全書中最具爭論性的地方，學者們發表了無數的文章，去支持自己的見解及駁斥別人的意見，可見其論戰的激烈。

在解經上，此段的確是有很多棘手的地方，如「女人」與「男人」的關係，究竟是指夫妻，還是指一般的男女關係？「頭」是指源頭還是指頭領？「蒙著頭」是指以頭髮蓋頭，還是指用頭紗蓋頭？「服權柄」是指女人因而表示她是順服權柄的，還是指女人是擁有權柄的？「為天使的緣故」究竟是甚麼意思？以上的問題，已經把這段經文引入了極為撲朔迷離的境界，再加上近代的

¹⁷ 王劉秀嫻：〈神造男女，相輔相承〉，《傳》三十一期（1993年5/6月），頁2。

女權運動，男女平等之聲不絕於耳，不少支持男女平等的學者們，¹⁸都引用這段經文，去作為在社會及教會中男女應該平起平坐的理據，但傳統的以男為主，女為輔助的學者，亦同樣引用此經段為據。¹⁹究竟誰是誰非，還是二者皆是，二者皆非？實在使人有剪不斷，理還亂之感。正因此故，以下的分析，祇是在細閱過學者們的意見，並且在分析此經段後所作的一個初步的結論。²⁰

一個不能忽略的事實，便是保羅作出了這一段的教導，主要是因為哥林多教會的確在集體崇拜中出現了問題，其中是一些有過份末世觀的女性，她們於第七章時已有被論及，這一群屬靈觀有問題，表現得很先進的婦女們，相信自己已活在來世中，故嫁娶和行房是不必要的，而在來世中，人活著是如天使一樣的，是沒有性的分別。故此，在教會的崇拜中，她們亦認為自己的打扮

¹⁸ 舉一些例子如：R. Scroggs, "Paul and the Eschatological Women," *JARR* 40 (1972), 283-303; J. B. Hurley, "Did Paul Require Veils or the Silence of Women? A Consideration of 1 Cor. 11:2-16 and 1 Cor. 14: 33b-36," *WTJ* 35 (1973), 190-220; J. Murphy-O'Connor, "Sex and Logic in 1 Corinthians 11:2-16," *CBQ* 42 (1980), 482-500; "1 Corinthians 11:2-16 Once Again," *CBQ* 50 (1988), 265-274; Alan Padgett, "Paul on Women in the Church: The Contradictions of Coiffure in 1 Corinthians 11:2-16," *JSNT* 20 (1984), 69-86; Ruth A. Tucker, *Women in the Maze* (Downers Grove: IVP, 1992), 94-263; J. G. Sigountos and Myron Shank, "Public Roles for Women in the Pauline Church: A Reappraisal of the Evidence," *JETS* 26/3 (September 1983), 283-295.

¹⁹ 如 D. K. Lowery, "The Head Covering and the Lord's Supper in 1 Corinthians 11: 2-34," *BibSac* April-June (1986), 155-163; H. W. House, "Should a Woman Prophecy or Preach before Men?" *BibSac* April-June (1988), 161.

²⁰ 甚至有些知名的學者，遇到此段中一些經文時，仍得承認自己亦不明白保羅的意思，如 Gordon Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 508, 510; Simon J. Kistemaker, *1 Corinthians* (Grand Rapids: Baker, 1993), 377.

和表現，應與男性看齊，²¹這樣，蒙頭與否已不重要，能夠與男性一樣領導教會，公開自由地禱告和作先知講道才是重要的。²²但這種行為，是否定了仍然在今世活著的男女，還是有性別上的差異的，混亂性別是會引致教會甚至社會上的不安。如此，便會危害基督教的內部穩定及給外人的印象。端此，保羅才會作出這番教誨。由此觀之，我們在將這段經文推廣到去用之支持女性是否可以按牧，或是在教會領導的地位時，便須分外的小心，因為這是一段為一個非常特別的情況而寫的文章，保羅不一定有意要將此段內一切的教訓放諸四海而皆準。

a. 婦女事奉要蒙頭的重要 (十一 2~7)

十一-2：出人意表地，在全段充滿教導及糾正性的經文中，保羅一開始，便說：「我稱讚你們」，有人以為這是保羅一種諷刺的手法，²³但更可能的，便是保羅的確是讚賞教會，一如第一章四至九節對教會表示欣賞一樣。畢竟，在上面一大段教訓氣息濃厚的段落之後，又出現了另一段冗長的教訓，恐怕讀者們會因著一浪接

²¹ 另一個頗饒趣味的推論，便是以天使為男性，而這群婦女認為自己已如天使般，故其打扮亦要近乎男性，見R. W. Allison, "Let Women be Silent in the Church (1 Cor. 14.33b-36: What did Paul Really Say, and What Did it Mean?)" *JSNT* 32 (1988), 34.

²² 雖然本書沒有顯示哥林多教會在聚會中，有先知爭先恐後地要講道，一如說方言的情況(十四26起)，但保羅同樣為這方面作出教導，以作預防之用。

²³ 如 J. C. Hurd, *The Origin of 1 Corinthians* (New York: Seabury, 1965), 182-84.

一浪的教導而失去閱讀的興趣，故此，保羅作出了讚賞之辭，以使其讀者們精神一振。²⁴

保羅所讚賞的，是「因你們凡事記念我」，雖然哥林多教會對保羅有不少誤會，但同時亦證明了他們真的是記得保羅在他們當中之時的教導，及先前一封的信的內容（見五9）；「又堅守我所傳給你們的」，「傳給你們的」應加上「傳統」在句末，此字是指使徒所接受的，有關耶穌基督的教訓，而使徒亦將之傳遞下去，其中有口傳的教訓，亦有已經寫下來的，流傳於教會中的教訓。²⁵哥林多教會的確有對以上的訓言作出反省的表現，雖然在不少時候，卻誤解了保羅的原意。

十一3：「我願意你們知道」是保羅的習慣語，²⁶而在原文，這一句的前面有「然而」一字，²⁷顯示出雖然哥林多教會明白保羅及使徒傳統的大部份教訓，但在一些重要的教訓上出現了誤解；以下一段被討論的課題便是。至於保羅如何得知這些問題，按此處沒有典型的「論到……」為始（如七1；八1），故我們推測，以下的

²⁴ 故在修辭上有pathos的作用；M. Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation* (Louisville: W/JKP, 1991), 260; 其作用，更有暗示著保羅是期待著教會將會同樣地將以下的教訓，好好地記著而遵行之，Mary Ann Getty, "1 Corinthians," in *The Colledgeville Bible Commentary*, ed. Dianne Bergant & Robert J. Karris (Colledgeville: Liturgical Press, 1989), 1121; 故有logos的作用。

²⁵ παραδόσεις, 黃錫木：《原文新約輔讀》(香港：基道，1994)，頁387；BAGD，621；是眾數，如本章23起及十五3起所提及的。故屬於這一類的福音傳統；詳參 NIDNTT, 3:772-74.

²⁶ 西二1；相近的有十二1；可見那些以這一經段不是保羅的作品的人，是理據不足的，如 W. Walker, "1 Corinthians 11:2-16 and Paul's View Regarding Women," *JBL* 94 (1975), 94-110; G. W. Trompf, "On Attitudes Toward Women in Paul and Paulinist Literature: 1 Corinthians 11:3-16 and Its Context," *CBQ* 42 (1980), 196-215.

²⁷ δέ, adversative conjunction.

討論，保羅並不是回應著哥林多的來信之內容，而乃是從其他地方得到有關的資料。無論如何，保羅認為應在這一個地方，處理這一個問題，故將之放在此間討論之。

「基督是各人的頭」，「各人」應譯作「男人」（《新譯本》），²⁸即「基督是各男人的頭」，在此處我們首先要回答以下數個問題：

- (1) 此處的男人是指夫妻的關係，還是指一般的男女？²⁹
- (2) 此處的頭，是指源頭(source)，還是指頭領(chief)？前者是強調出處，後者側重權威。
- (3) 此處是指創造時還是指救贖中，基督成為男人的頭？
- (4) 由此處到何節，是保羅在引用教會的意見？還是其實都是保羅的意見？

雖然這一段經文中的男人及女人，是可被譯作丈夫及妻子，³⁰而保羅在整個教導中，都是以創世記第二章神造亞當和夏娃為背景。但我們明白此處的問題，不是發生在家庭中，而是在教會集體的敬拜中，男與女在性別上混淆不清的問題，故不宜以之為丈夫及妻子的關係看待之。³¹

²⁸ 因保羅用了άνδρός而非άνθρώπου，以對比γυνή，即女人。

²⁹ 因為在文法上，兩者都是合法的翻譯，P. Ellingworth & H. Hatton, *A Translator's Handbook on Paul's First Letter to the Corinthians* (London: United Bible Society, 1985), 214; 故此，我們便要在上文下理去作出選取了。

³⁰ 早期的馮蔭坤亦是有此理解的，參「保羅與婦女事奉」，《事奉的人生》，余達心及馮蔭坤編（香港：宣道出版社，1982），頁206；Kistemaker 亦有此傾向，*1 Corinthians*, 366-7.

³¹ 誠然，初期教會是一個家庭教會的運動，而集體敬拜是在家中舉行的，故在崇拜中發生問題的女性，亦可能同是某信徒的妻子，這種情況，更可能使到此處的措辭，好像是對丈夫和妻子說話一樣。

「頭」字面的解釋，無疑是指人上身的頭部，但在寓意的用法中(metaphorical use)，有主張是指源頭、本源(source, origin)的學者，³²其主張點列如下：

- (1) 此處希臘文的「頭」一字，用作頭領，或高層領導人是罕有的用法。反而，一般均用作指源頭，或出處。³³
- (2) 「源頭」的理念，早於八章六節時已有提及，而歌羅西書一章15節言及愛子是首生的，正合乎此處「神是基督的頭」（第3節），即基督是「源出」於神的用法。³⁴
- (3) 保羅在此處所關注的，是男女性別上的分別，故他是強調一種關係(relational)，而非等級隸屬(hierarchical)。

當然，以之為頭領(headship)，或是領導(leading)的學人亦大有人在。³⁵通常其論點如下：

³² κεφαλή，尤以是其眾數；如 C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (London: A & T Clark, 1968), 248; S. Bedale, "The Meaning of kephale in the Pauline Epistle," *JTS* 5 (1954), 211-215; Henry G. Liddell & Robert Scott, *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1940), 1:944-45; B. & A. Mickelsen, "What Does KEPHALE Mean in the New Testament?" in *Women, Authority and the Bible*, ed. Alvera Mickelsen (Downers Grove: IVP, 1987), 97-110; P. P. Payne, "Response to What Does KEPHALE Mean in the New Testament," in *Women, Authority and the Bible*, ed. Alvera Mickelsen (Downers Grove: IVP, 1987), 118-32; F. F. Bruce, *1 & 2 Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), 103; Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 503-505.

³³ *TDNT*, 3:673-82.

³⁴ 有關基督與來源的看法見羅九5，腓二6。

³⁵ 如 Kistemaker, *1 Corinthians*, 366-67; Ellingworth & Hatton, *A Translator's Handbook*, 214; W. Grudem, "Does κεφαλή Mean source or Authority over in Greek Literature? A Survey of 2336 Examples," *TrinJ* n.s. 6 (1985), 38-59; Joseph Fitzmyer, "Another Look at KEFALH in 1 Corinthians 11:3," *NTS* 35 (1989), 501-11.

- (1) 第三節的一句：「神是基督的頭」如果是指源頭，則表示基督源出於神，這是一個新約罕有的表達。
- (2) 以弗所書五章二十二至二十四節的表達類似此處，而當中強調了妻子要「順服」丈夫，那處以頭領來解釋頭，是最合乎思路的；故此處亦然。
- (3) 此處到了第十節時，亦有提及權柄的問題，這是暗示此群婦女在服權柄上出了問題，故「頭」是指頭領。第二節「男人是女人的頭」表明了婦女要順服弟兄，無疑是與順服有關。³⁶
- (4) 希伯來文的「頭」(כֶּתֶף)，在七十士譯本中幾乎都譯為此處的「頭」(κεφαλή) 字，而前者在寓意用法中是指頭領或領導人。

在兩派學者各持己見，爭議不休之際，³⁷ 我們不禁會想，也許，此字的用法，在寓意上，是可以同是指著源頭，或是頭領的意思，³⁸ 而決定卻在乎上文下理。³⁹ 按此理解，此處是指源頭的可能性是居先的，因為：

³⁶ 但此看法不一定成立，因為「服權柄」應作「有權柄」，參其註釋。

³⁷ 最近期對此兩派學者的理論作評論的見 A. C. Perriman, "The Head of a Woman: the Meaning of κεφαλή in I Cor. 11:3," *JTS*, 45.2 (1994), 602-22; 他的結論是，根本學者們用此字在七十士譯本及其他地方的用法，不足以證明其意思，便是「頭領」，還是「源頭」。

³⁸ Hurley 指出，在古典的希臘中文，κεφαλή 本指源頭，但到了保羅的時代，此字可同時指頭領，J. B. Hurley, *Man and Woman in Biblical Perspective* (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 163-4; Liefeld 則更迴避了源頭及頭領之爭，以之為人身體之頭部，故帶有尊貴和重要之意，W. L. Liefeld, "Women, Submission and Ministry in 1 Corinthians," in *Women, Authority & the Bible*, ed. Alvera Mickelsen (Downers Grove: IVP, 1987), 139ff.

- (1) 本段是以創世記二章為背景，其中記錄了人類祖先的出現，故是指亞當的出處及夏娃的出處。
- (2) 創世記中，夏娃被形容為亞當的「配偶」（創二18），此字並不含有次等的意思，⁴⁰因為在出埃及記十八章4節，申命記三十三章7節及詩篇二十篇3節，此字用作形容耶和華神如何扶助以色列人，故此處的意思是指相互的幫助，這亦是人類群體性的一面。⁴¹由此觀之，此處顯然不是著重於在權柄和地位上男居先於女。
- (3) 第八節表明「男人不是由女人而出，女人乃是由男人而出」的一個創造的次序(creation order)，顯明了此處的主題是出處和源頭。
- (4) 第十二節處，保羅更以人的生育為例，帶出了男女實在是平等的道理，「女人原是由男人而出，男人也是由女人而出」，此處同樣是以源頭為骨幹。

按以上的分析，則「基督是各男人的頭」，是指男人的被造，是藉著其創造主耶穌基督，⁴²而不是指信徒的得救，是本於基督的

³⁹ Ellingworth & Hatton, *A Translator's Handbook*, 214 亦有此意見；而Padgett更認為原本，保羅的意思是「源頭」，但哥林多教會則誤以為是指「頭領」，此處保羅是引用教會的用法，詳見，Padgett, "Women in the Church," 79.

⁴⁰ 近代支持男女平等的學者們，都有這份理解，如 F. Dumas, *Man and Woman* (Geneva: World Council of Churches, 1966), 36-40; P. Tribble, *God and the Rhetoric of Sexuality* (Philadelphia: Fortress, 1978), 89-94.

⁴¹ עֶזֶר, C. Westermann, *Genesis 1-11* (Minneapolis: Augsburg, 1984), 227; 此字甚至可以指，從更有能力之一位中得著扶助，參Harris, *TWOT*, 2:660f.

⁴² 參八6；西一16；C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 249.

救恩。⁴³「男人是女人的頭」即女人的出處是男人，因為夏娃是由亞當的肋骨造成的（創二21~22），「神是基督的頭」，即基督的本源是神，即是在永恆的過去，基督被生出來(eternally begotten)，或是指聖子降世為人，成為肉身，是出於神的意旨和安排。保羅以上的分析，是由神，到基督，到男人，到女人。他們各按著其出處和本源，有次有序地存在著。保羅是要藉著這份次序，去否定教會的婦女，將男女性別剔除的做法。男與女的性別是不同的，從他們的本源及出處已可見一斑了。

誠然，在此信中，保羅常有引用教會的說話，然後才作出校正，學者柏治特(Padgett)指出，由於這一句的造辭，甚為不似是保羅所常用的，如保羅一向是用基督是教會的頭(西一18;弗一22)，而非各男人的頭，而神是基督的頭的一句，更從未在保羅的任何著作中出現過，故他認為這一節直到第七節上半部，都是保羅引用哥林多教會的說話。⁴⁴雖然他的提案是極為有創意及饒有趣味，然而，此主張難成主流見解，因為：

- (1) 保羅絕少有如此冗長的引用。在信的前部份，引用教會的言論都屬於簡短的句子，如「凡事都可行」（六12，十23），然後保羅立刻加上駁斥；又如「食物是為肚腹，肚腹是為食物」（六13），亦是簡短的徵引；由此可見，此理論可說是沒有任何先例可援。

⁴³ 對比 Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 504.

⁴⁴ 他指出了第10至12節與3至7節的內容極為不同，而此不同已使有學者主張，整個經段是一編輯者的後加之作，故他認為解決之出路，便是以三至七節為保羅引用教會那份低貶女性的論調，而第十節起才是保羅的更正，即保羅主張男女是平等的，Padgett, "Women in the Church," 69-86; 然而，我們沒有證據去支持哥林多教會是有這份重男輕女的主張；若是如此，則保羅亦未必會大作文章去駁斥之，因為 (1) 他早於十33提及過要學習遷就他人，教會中的姊妹亦可在此事上學習遷就別人。(2) 當時的文化是重男輕女的，教會有這份理解，亦不是反文化之舉。

- (2) 在修辭學上來說，經過如此長的引用，然後才加以糾正，是把說服力大大減弱，不產生教導的作用，故保羅不會採取這種方式。
- (3) 即使是保羅引用教會的意見，亦不一定表示他採取了反對的立場。因此，在沒有任何明顯的指標下，我們仍要相信，此段經文，是保羅本人對教會的教訓，反映出保羅的立場。

十一4：「凡男人禱告或是講道」，「禱告」及「講道」，是初期教會集體敬拜中的主要項目，二者都是在聖靈的帶領下進行。「講道」直譯為「先知傳講」，⁴⁵故是指著人在聖靈感召下，成為神啓示的出口，旨在造就全會衆（十四1~5）；「若蒙著頭，就羞辱自己的頭」，「自己的頭」應作「他的頭」，⁴⁶即是男人的頭：基督；故「頭」乃寓意式用法。基於此故，男人不應「蒙著頭」事奉，「蒙著頭」直譯為以東西蓋著頭，或是垂下頭來，⁴⁷其意思甚為難明；通常有四大見解：

- (1) 是指一種蓋頭的頭飾，如頭帕之類的東西，是為女性而設的。男性在絕大部份的宗族文化中，都沒有以帕子蓋頭的裝束，而祇有在哀悼時，男性才會蓋頭。⁴⁸崇拜本是慶祝的活動，在崇拜中蓋頭，實在是極不配合，甚至是羞恥的行為。新約敬拜的

⁴⁵ προφητεῶν.

⁴⁶ αὐτοῦ, 見 Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 506 的剖析。

⁴⁷ κατὰ κεφαλῆς ἔχων.

⁴⁸ 但有學者指出，當時哥林多地是承襲羅馬祭司的作法，以頭帕蓋頭，故保羅作出糾正，見 Richard Oster, "When Men Wore Veils to Worship: The Historical context of 1 Corinthians 11:4," *NTS* vol.34 (1988), 481-505; 但此處要討論的焦點人物是女性，而不是男性。

特色，便是高舉教會的頭耶穌基督，故男人在敬拜中蒙頭，便羞辱了基督。⁴⁹

- (2) 當時異教徒在進行偶像敬拜時，男祭師是以布巾蓋頭的，保羅要教會與偶像敬拜分別出來，故有此訓示。⁵⁰但若是這樣，為何保羅又要女信徒蒙頭呢？⁵¹因為異教亦有蒙頭的女祭司的。
- (3) 是指女性留長頭髮以蓋頭，⁵²這一點，有十五節為支持。反而，男性留長頭髮，在當時是被認為有同性戀之嫌。⁵³
- (4) 是指女性把長髮束起在頭頂上，以免讓之披散下來，失去了端莊的儀表。⁵⁴故男人如果好像女性一樣，如此的裝束，必招致別人的笑謔。

⁴⁹ Ellingworth & Hatton, *A Translator's Handbook*, 215; Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 506-08.

⁵⁰ Kistemaker, *1 Corinthians*, 368; C. L. Thompson, "Hairstyles, Head-coverings, and St. Paul: Portraits from Roman Corinth," *BA* 51 (1988), 104; Gill 則主張，當時在神廟中作祭司的，才會蓋頭，如果哥林多教會的弟兄亦有此打扮，便是有意標榜自己的地位，如此便進一步地分裂教會，D. Gill, "The Importance of Roman Portraiture For Head-coverings in 1 Corinthians," *TB* 41.2 (1990), 250-1; 但我們沒有證據顯出哥林多教會有這樣的表現。

⁵¹ 而此處討論的重心，是哥林多教會的女性而非男性。

⁵² Lowery, "The Head Covering," 159.

⁵³ Murphy-O'Connor, *1 Corinthians*, 106-7.

⁵⁴ Padgett, "Women in the Church," 70; J. B. Hurley, *Man and Woman in Biblical Perspective* (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 169-71; J. Murphy-O'Connor, "The Non-Pauline Character of 1 Corinthians, 11:2-16?" *JBL* 95 (1976), 621; *1 Corinthians*, 107; "1 Corinthians 11:2-16 Once Again," 268-69.

總的來說，雖然第三及第四均有可能，但都純屬忖測。再者，如果蓋頭的是指長頭髮，為甚麼保羅不如第十四節一樣，清楚明言之。而第一個可能性是最大的，因為：

- (1) 是一個最自然和直接了當的解法。
- (2) 哥林多教會男女性別混淆不清的表現，便是女性不接受當時社會的風氣，女性在公眾地方露面，是要以帕子蓋頭的。但教會中的女性，卻認為自己已在來世之中，應除掉女性因著其性別而要有的裝束和限制，於是便與男性看齊，不再蒙頭聚會。故此，這亦合乎下文的思路。

十一5~6：「凡女人禱告，或是講道」，此句的措辭與上一節對男人所說的完全一樣，但在句子之前應有「然而」一字（參《呂振中譯本》），⁵⁵意即與上一節有相反的意思；「不蒙著」一字有可能是指長髮披肩，不加以修飾或裝飾，⁵⁶有如猶太人文化中淫婦的裝束，實在是很大的羞恥。⁵⁷但若是如此，則何以第十五節保羅又重申女性的長頭髮是其榮耀之所在呢？再說，「不蒙頭」一般都是指不以東西蓋著頭部，⁵⁸再加上其實這一句是要對比上一句為男性而言的教導，故此處仍是指以頭飾蓋頭，是最為合乎上文思路的解釋。

「若不蒙著頭」，此處的「頭」是字面性(literal)的，即指人身體的頭部；「就羞辱自己的頭」，此處的頭則是寓意性的，是指男人而言，因為女性如果不蒙頭地事奉，便是混亂男女之間的

⁵⁵ δέ, 是 adversative conjunction.

⁵⁶ ἀκατακαλύπτω, 詳參 Padgett, "Women in the Church," 70 的分析。

⁵⁷ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 509.

⁵⁸ BAGD, 29.

性別，⁵⁹ 這樣，便是使女性的頭，即男人蒙羞了。⁶⁰ 這樣，保羅說：「因為這就如同剃了頭髮一樣」，除了男性會剃頭外，女性一般都不會剃頭，⁶¹ 保羅意即如果女性真的要與男性一樣不蒙著頭，那麼，這便等於把自己的秀髮盡然剃光。當然，沒有女性願意如此做，因為人的本性告訴女性，長頭髮是女人的榮耀（參本章十4節），剃了頭髮，便盡然失去了女性的風采，由此可見，男女在性別上，是有分別的。

觀此，保羅旨在要哥林多教會的婦女們看到自己那種羞恥的行為，並且明白人是不能沒有性別而活的，這正是「女人若不蒙著頭，就該剪了頭髮，⁶² 女人若以剪髮為羞愧，⁶³ 就該蒙著頭」的意思；哥林多教會的婦女之問題，是一如整體教會的問題一樣，極力為自己爭取的權益，以致漠視了他人，包括了教會中的弟兄們（有些可能是自己的丈夫）的感受，⁶⁴ 甚至是傳統文化的習慣。

⁵⁹ 在基督裏的合而為一（加三28），並不取消了在創世時神為男女所定下的性別；Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 251.

⁶⁰ 故「頭」不是指字面的頭，如 A. Robertson & A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians* (London: T & T Clark, 1929), 230; 仍是寓意性的用法；Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 251; 如果此男性是其丈夫，則羞辱一事，便更為明顯，見 Gill, "In Search of The Social Elite in the Corinthians Church," 332.

⁶¹ 有人指出，當時剃頭的婦女是表示她是奴隸，見 A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament* (Nashville: Broadman, 1931), IV: 160.

⁶² 「剪了頭髮」(κειράσθω) 是一度指令，

⁶³ 是第一級條件句，可能顯示此乃一事實，Robertson, *Word Pictures*, 160.

⁶⁴ Hurley 則主張這群末世性的婦女(eschatological women)，是已婚的人士，*Man and Woman in Biblical Perspective*, 179.

端此，保羅是要哥林多教會女性們蒙著頭，此實乃當地文化的習慣，以能有規有矩及端莊有嘉地在教會事奉。

十一7：保羅以創世記第一及二章為背景，繼續他的論述：「男人本不該蒙著頭，因為他是神的形像和榮耀」，此節開始時有「因為」一字，⁶⁵表明保羅是要以一神學理由，作為他以上所論的依據，男人是神的「形像」是以創世記一章二十六節至二十八節為題。當然，男人及女人都同是有神的形像，都能使神得著榮耀，但保羅的重點，是在於男女的創造次序，藉之去顯出男女是有別。男人的存在，反映出「神的形像及榮耀」，⁶⁶「神的形像」是指有神的本性，⁶⁷「榮耀」亦是指神的本性，⁶⁸故二者可說是同義詞，故下一句保羅不用形像，而直接用榮耀。「但女人是男人的榮耀」，即女人是為男人的需要而造的，她的存在，反映出男性的本質，即男性是神最先造的，亦是創造的最高峰，更是群體性的，是需要相互幫助及愛與被愛的。以上所言，無疑是指著創造男女的次序而言。

⁶⁵ γάρ.

⁶⁶ Bruce, *1 & 2 Corinthians*, 105; 參羅三23之用法，而不是 objective genitive，即榮耀神；Bruce, *1 & 2 Corinthians*, 516; 因為若是如此，則神的形像同時亦要成為 objective genitive，意即「形像(可作反照)了神」，亦即是反映神的本性，解釋顯得迂迴。

⁶⁷ εἰκῶν θεοῦ，即其道德性，而非在其體形上，Robertson, *Word Pictures*, 161. 有些譯本將「形像」譯為「反照」；見 Kistemaker, *1 Corinthians*, 373, fn. 30; 對此字(εἰκῶν) 有詳細討論的見 Conzelmann, *1 Corinthians*, 187-88.

⁶⁸ Ellingworth & Hatton, *A Translator's Handbook*, 217.

b. 婦女事奉要蒙頭的闡釋 (十一 8~16)

十一8~9：這兩節可說是上一節詳細之演繹，「起初」應作「因為」，⁶⁹「男人不是由女人而出，女人是由男人而出」，此處無疑是強而有力地支持了第三節的「男人是女人的頭」，是指源頭(source)，或本源(origin)的意思。「並且男人不是為女人而造，女人是為男人而造」，男人，指亞當，在遍尋其他動物時，找不到一個助手，可以和他一樣地去管理大地，於是神便為他造了配偶（創二19起）。⁷⁰故此，男女是有別的，男性是為了神的榮耀而被造，女性是為了男性的需要而造，他們本來存在的目的，是各有不同，顯出了神造男造女的目的，亦因此而界分了男女的性別。這個界分，不一定表明女性是次於男性，或是要絕對服膺於男性，乃是表明其職責之不同，而男性是要因著女性才能得以完全。

十一10：也許，這一節是新約聖經中最難解的經節之一，問題主要是來自兩方面，先是「服權柄」應如何解釋，後為「為天使的緣故」是甚麼意思。「服權柄」的不同解釋如下：⁷¹

(1) 意即順服；故女人蒙頭，是一種順服的記號。⁷²所以，蒙頭表示她是以男人為尊，⁷³這樣，便反而使她在教會中可以講道和禱告。但問題是，若是如此，則男人亦應蒙著頭，否則，他們便是不順服神了；⁷⁴再說，這一句本應譯作「女人...應當有權

⁶⁹ γάρ.

⁷⁰ 故女人是一方面像他，但又與他不同，Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 517.

⁷¹ 取材自 Kistemaker, *1 Corinthians*, 376-77.

⁷² 這是《和合本》和《新譯本》的意思，《思高譯本》也相若，

⁷³ Robertson, *Word Pictures*, 161.

⁷⁴ Perriman, "The Head of a Woman," 620.

柄於頭」，而不是有被動意思的「服權柄」，⁷⁵把「權柄」當作順服處理，是完全違反此字一貫的用法。

- (2) 雖然當女性講道及禱告之時，她是從聖靈那裏得著權柄，但她亦要服從神在創造時的安排，故要蒙頭以承認自己是女性，這樣，她便能有權柄，去禱告及講道了。然而，此處的「權柄」，與「頭」是有直接的關係，以上的解釋，則將權柄，與女性的事奉，即講道扯上關係，故不能盡然反映出此句的意思。
- (3) 女性祇要能蒙頭，便被社會尊敬，於是便有權柄去作她應作的事。⁷⁶但這解釋與此處經文的意思不同，此處是「有權柄於頭」，而不是因著其頭而有權柄。
- (4) 昆蘭社團的文獻暗示，在會中不蒙頭的婦女，是有如身體有殘缺一樣，是要被剔除的，故保羅亦有這樣的理解，要求婦女在聚會中蒙頭。⁷⁷但這對解釋「權柄」沒有幫助，而且我們很懷疑作為讀者的哥林多教會，是否知道昆蘭社團有此信念。
- (5) 男性是反映神的榮耀，女性是反映男性的榮耀，即作為人性應有的榮耀。因此，女性如果能蒙頭，一個作為當時女性的記號，

⁷⁵ ἐχειν ἐξουσίαν，即「有權柄」；見 M. D. Hooker, "Authority on Her Head: An Examination of 1 Cor 11:10," *NTS* 10 (1963/64), 410-16; 在新約的103次之出現中，「權柄」(ἐξουσίαν)從沒有被動的意思(即譯作「服權柄」), Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 519, fn. 23; 在哥林多前書中，保羅共用了此字九次(七37, 八9, 九4、5、6、12、18, 十五24)，但都是沒有被動的意思；而「有權柄」(ἐχειν ἐξουσίαν)在福音書中常指著耶穌或父神擁有權柄而言，Kistemaker, *1 Corinthians*, 379, fn. 10; 總之，如果保羅在此處是要帶出順服的意思，則他可以用 ὑπρταγή，而何必要有此措辭。

⁷⁶ 這是Ramsay 的看法，引自 Robertson & Plummer, *1 Corinthians*, 232-33.

⁷⁷ J. Fitzmyer, "A Feature of Qumran Angelology and the Angels of 1 Cor. XI.10." *NTS* 4 (1957-58), 48-58.

便能使她有權柄去反映出這份榮耀。⁷⁸但問題是，此處的權柄，是指在她的頭有權柄，而不是有權柄去反映出她能反映人性應有的榮耀。

- (6) 女性有權柄去處理她蒙頭的問題；她可以選擇去蒙頭，或是不蒙頭。⁷⁹故保羅的意思是，女性雖然有權柄去選擇蒙頭與否；但按照他在八至十章中關於權柄和自由的教導，即作為信徒，是要以愛人為本，故要學習為了他人而適當地運用自由。哥林多教會的女性應學習，運用自己的權柄，去作出適當的選擇，又因著保羅早已解釋過，女人不蒙頭是羞恥的，再加上「為天使的緣故」，故女人應曉得合宜地動用權柄去裝飾自己的頭。

第六個解法最能切合上文下理，及將「權柄」解作為主動性，並且與「頭」直接有關係。

「為天使的緣故」的解法臚列如下：

- (1) 在敬拜中，天使是會對不蒙頭的女性產生性慾的，一如創世記第六章1至4節中所提及的神的兒子，看見了人的女子美貌，便與她們交合生子。⁸⁰但這解法沒有任何新約的根據，即天使可以與人結合。⁸¹而且，女子蒙頭便不會對天使產生試探是一個難於理解，甚至是近乎荒誕的看法。⁸²

⁷⁸ G. Bilezikian, *Beyond Sex Roles* (Grand Rapids: Baker, 1985), 135, 140-43.

⁷⁹ Padgett, "Women in the Church," 78; Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 520 亦有此取向。

⁸⁰ 這是教父特土良的看法，參 Bruce, *1 & 2 Corinthians*, 106.

⁸¹ 參 Ellingworth & Hatton, *A Translator's Handbook*, 218.

⁸² 有人更以之為幼稚的主張，Robertson & Plummer, *1 Corinthians*, 233.

- (2) 天使又可作使者，即從其他教會而來的使者，⁸³他們會因著哥林多教會女性反傳統的裝束被冒犯，這一點是有著第16節為支持。但如果保羅是有此意思，他亦應多加解釋，闡明其為教會的使者。再者，在此信中，此字一向是指著天使而言（參四9，六3，十一10，十三1）。
- (3) 有人以為這一句是保羅引用教會的說話，教會中禱告和講道的女性，是有如天使一樣地活著，故她們亦因著要與天使看齊，應該有權去決定如何裝飾自己的頭。⁸⁴但這樣的處理手法有矯揉造作之嫌，而我們亦沒有充份證據，去顯示保羅是正在引用教會的說話。
- (4) 猶太人的傳統有言，天使在敬拜神時，亦有掩面不敢看神的（賽六2），所以，既然天使有此舉動，女性亦應因而作出同樣的行動，即把頭蒙起來，否則便會使天使震驚了。⁸⁵
- (5) 信徒本應有權柄去審判天使（六3），如今女性已可以運用權柄，去處理蓋頭這樣微不足道的問題。
- (6) 天使在神的創造中，乃是服役的靈。為了與天使看齊，女性亦應有如天使一樣，甘心運用權柄去蓋頭，作為順服神的表現。
- (7) 此經段是以創世記神創造天地為背景，故天使是指基路伯，在人犯罪後，守著伊甸園（創三24），以使人不能走近樂園，吃生命樹的果子。故此，基路伯是有維持創造界的秩序之責任。基於此故，女人要因著這守護的天使，恭謹地運用其權柄，去

⁸³ Padgett, "Women in the Church," 31-2.

⁸⁴ 又或是天使是傳神啓示的，故天使亦給她們權柄去主宰自己的頭；Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 522 有此意向。

⁸⁵ Robertson, *Word Pictures*, 161.

作出不會混亂神創造的行動，維持其女性的性別，戴著合宜的頭部裝飾。

除了頭三個的解釋的可能性較低外，其餘的均有可能性，故此處的意思實難決定。在此，第七個解釋是值得我們留意的，因為此處的經文，的確是以創世記首三章為背景。而天使的原文，是有特別冠詞，⁸⁶ 故保羅是特指某些天使，即是在創世記中，創造天地時提及過的天使，即是創世記第三章二十四節的基路伯。而以上的一番教導，保羅可能早已於哥林多工作時已有論及。因此，對於哥林多教會是言猶在耳，明瞭保羅的用意，但對今天的讀者們，則顯得難於理解了。

總結而論，保羅是鼓勵在事奉中的女性，要按著神所給予她們的性別，及按著文化風俗中女性應有的衣裝事奉神。

十一 11：以上保羅是針對著女性說話，要求女性的事奉時持守她作為女性所應有的裝束。但這是否表示，男性是優於女性呢？故他作出了澄清，他是無意要低貶女性的地位，以免教會誤解。⁸⁷ 故保羅用了「然而」，⁸⁸ 作為他澄清以上所言的引子，「照主的安排，女也不是無男，男也不是無女」，「照主的安排」應為「在

⁸⁶ τοὺς ἀγγέλους.

⁸⁷ 以免如先前的一封信被教會誤會一樣；五9。

⁸⁸ πλὴν 是一個強烈的反語，*BAGD*，675；故保羅是主張女性要在文化的要求下作出遷就 (social accommodation) 後，表明在主裏面，即在屬靈上，男女是沒有誰先誰後的，Liefeld, "Women, Submission and Ministry in 1 Corinthians," 146-47.

主裏」，⁸⁹也許，不少文化都低貶女性的地位，但當主耶穌來到世間時，卻引進了男女平等的理念。⁹⁰例如他作為猶太人的拉比，竟與撒瑪利亞婦人單獨談道（約四 1~30），⁹¹並且常常接受婦女們的幫助。新約如路加，在論及男女時，常是以平等的方式去描繪他們，例如撒迦利亞和以利沙伯、約瑟和馬利亞、西緬和亞拿、亞拿尼亞和撒非拉、亞居拉和百基拉等。保羅的同工中亦有不少是女性，如非比、百基拉、馬利亞、土非拿和土富撒等（羅十六 3~12）。⁹²在此，多馬陶倫斯(Thomas Torrance)指出，有一個基督教最早期的羅馬地下墓穴(catacomb)裏（約於主復活後一百年），發現了一幅聖徒守主餐的圖畫，當中有七位長老，坐在聖餐的桌子後，主持聖餐，其中一位便是百基拉，故此穴被稱為「百基拉之穴」(catacomb of Priscilla)。⁹³由此可見，早期教會已能容納女性在教會內作領袖的觀念。端此，基督教的信仰，委實帶來了男女性別的革新。在此，保羅指出了男女是互為相依的，這亦是神造男造女的原委，亞當沒有夏娃是不完全的，夏娃沒有亞當亦失去可倚靠的對象。因此，作為信主的男女，是要學習彼此配搭的功課。

⁸⁹ ἐν κυρίῳ, 見《新譯本》、《呂振中譯本》及《思高譯本》；巴列特認為「照主的安排」（《和合本》）亦是可能的譯法，Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 255；保羅在作出家法的教導時 (Household code)，常用此片語(西三18起；弗五21起)，故是信主的人的一個新的，彼此相處的方式。

⁹⁰ 見 C. E. Carlston, "Proverbs, Maxims and the Historical Jesus," *JBL* 99 (1980), 96-97.

⁹¹ 約翰筆下的婦女們，都是好的素描，參張略：〈約翰福音中的婦女〉，《中國神學研究院期刊》，18期（1995年1月），頁89~123.

⁹² 以上的名單多引Kistemaker, *I Corinthians*, 370.

⁹³ 詳參T. F. Torrance, *The Ministry of Women* (Edinburgh: The Handsel Press, 1992), 1.

十一 12：保羅又以例證去支持其論點：「因為女人原是由男人而出」，保羅再一次引用創世記二章十八至二十五節的經段，指出了當神造女人時，不是如亞當一樣，用泥土造成一個人，然後在其鼻孔吹氣。而是取了亞當的一條肋骨，作成一個女人，這是一個無可否認的事實，即沒有了男人，女人是不可能存在的。儘管如此，「男人也由女人而出」，保羅是引生育為據，說明沒有了願作為母親的女人，男人亦沒有存在的可能，這樣，便證明了男女是互為相依，缺一不可的。⁹⁴

「但萬有都是出乎神」，保羅將討論的焦點帶到造物主的身上。畢竟，祂才是萬物的源頭，「萬有」，包括了男人和女人，都不能脫離祂而活。觀此，人應該接納祂所安排的，即人是有不同的性別，不同的職事，卻是互相扶助，彼此尊重，以愛為本地共同群居生活。

十一 13：討論完男女性別是建基於神的創造後，保羅回復到教會因著性別的混亂而產生的問題，即蒙頭的問題，但他卻用兩個修辭式反問去觸發教會思想。第一個問題所期待的答案是「不對」，第二個則為「對」；「你們自己審察」「審察」是語帶命令的，⁹⁵故保羅要逼使教會思想他在第 5 節起所論述的，「女人禱告神」，此處保羅不同時提及講道，可能是在當時，講道的女人為數較少，而公開禱告的則頗多，故保羅選取禱告，是有代表性的作用，即婦女在集體敬拜中參與事奉，作領導的工作；⁹⁶「不蒙著頭是合宜

⁹⁴ 一如巴列特所言，「在一起時，他們形成了一體」，表明了作為成員的他們，雙方都是重要的；Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 255.

⁹⁵ κρίνατε.

⁹⁶ 此處在「禱告」之後加上「神」字，為先前所無，說明保羅是指著在敬拜中一項領禱的行動，Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 527, fn. 19.

的麼？」混亂性別是不能接受的，正如陶伯特所言，平等(equality)不等於完全一樣(identical)，⁹⁷女性應在外表的打扮上反映出其為女性，這才合乎神創造人類時，是有男有女的性分別的。再說，集體敬拜神是一件嚴肅的事，人應該在內心敬虔之餘，外表亦要顯出敬虔的實意，正是有諸內而形諸外。如果信徒在服飾上標奇立異，如何能反映出其內心對神的敬畏，而且更會影響其他一同敬拜神的人，故以「合宜」的態度敬拜神，是重要的。

十一 14~15：第二個問題是以常理為依據，「你們的本性，不也指示你們」，「你們的本性」應作「本性本身」(參《呂振中譯本》)，⁹⁸「男人若有長頭髮，便是他的羞恥麼？」在普世絕大部份的文化中，男性都不蓄長髮，以此作為性別的界分，這是人的本性向男人所作出的教導，⁹⁹「但女人有長頭髮，乃是他的榮耀」，這一句仍是保羅所發出的問題之一部份，「他的榮耀」是指著女人自己而言的。保羅早已論及，女人若是剪去頭髮，可說是一種羞恥(6節)，端此，因著其性別是女性，是與男人迥異，故要蓄著長髮，使其美麗可人，如此，便能反映出其女性的風姿。

「因為這頭髮是給他作蓋頭的」，「作」是有取代的意思，¹⁰⁰故應譯作「當作」；「蓋頭的」可以是指蓋頭用的帕子，¹⁰¹故全句為「因為這頭髮是被給予當作頭帕的」(《呂振中

⁹⁷ 「救贖論 (redemption)不能取消了創造論(creation)」，C. H. Talbert, *Reading Corinthians* (New York: Crossroad, 1987), 70.

⁹⁸ φύσις αὐτή.

⁹⁹ 故本性引導著人的行為，Conzelmann, *1 Corinthians*, 190.

¹⁰⁰ ἀντί 跟著便是一屬格 (genitive) 的名詞，便應作 instead of; M. Zerwick & M. Grosvenor, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament* (Roma: E.P.I.B., 1988), 519.

¹⁰¹ περιβόλαιος, Zerwick & Grosvenor, *ibid*, 519.

譯本》)，保羅意思是，女性既是要蓋頭，蓄著長頭髮便是如蓋了頭一樣。所以，在敬拜神時，因著文化上的要求，便要蓋上頭，即加上頭帕蒙頭，這樣，才能在神、人及天使面前，顯出其為女性。¹⁰²

十一 16：在總結這一個論題時，¹⁰³保羅相信，教會可能有人會提出質疑，或是反對他要求女人蒙頭的指示，故保羅說：「若有人想要辯駁」，¹⁰⁴「我們卻沒有這樣的規矩」，「規矩」即風俗、慣例；¹⁰⁵「我們」是指眾教會的領袖們，包括了使徒等；¹⁰⁶保羅不是不給予教會辯駁的機會，而是不接受辯駁的內容，即女性為甚麼要蒙頭，因為眾教會的領袖對這問題的看法，都與保羅一致，而「神的眾教會也是沒有的」，即神所設立的，眾教會之傳統中，亦沒有這樣的習俗——女性可以在聚會中不蒙頭而作領導的工作，雲信(Vincent)指出，早期教會地下洞穴(catacomb)的雕刻，亦顯出了男是蓄短髮而女為長髮。¹⁰⁷保羅是以大公教會的公信力，¹⁰⁸去禁止哥林多教會中有人提出反對女性蒙頭的主張。

¹⁰² 保羅的重點，是在於男女是有別的，Murphy-O'Connor, *1 Corinthians*, 109.

¹⁰³ 第2、3節為引言，16節為總結，T. P. Shoemaker, "Unveiling of Equality: 1 Corinthians 11:2-16," *BTB* 17 (1987), 60-3.

¹⁰⁴ 這句子出現於三18；八2；十四37.

¹⁰⁵ συνήθεια，黃錫木：《原文新約輔讀》，頁388.

¹⁰⁶ Kistemaker, *1 Corinthians*, 383.

¹⁰⁷ 引自 Robertson, *Word Pictures*, 162.

¹⁰⁸ 故在修辭上有 ethos 的作用；保羅常有此一著，如羅十六4、16；林前七17，十四33，十六1、19；林後八1、18、19、23、24，十二13；加一2、22；帖前二14；帖後一4。

B. 哥林多前書十四章 34 至 40 節

在總結哥林多教會在聚會時所應抱持的態度及行爲時，保羅突然提出了禁止婦女在會中發言的指令（34、35節），而且其極爲保守的立場，與先前保羅在十一章時，那份對婦女在聚會中可以禱告及講道的開明態度大相逕庭，引致學者們對於處理這兩節經文的方法起了爭論，一般可分爲三大路線：

a. 以之爲保羅的意旨

採取這看法的學者們明白到，此段與上文在表面上思路不銜接的問題，是出於保羅是正在討論說方言及先知講道的課題，而再加上了十一章時，保羅並沒有反對婦女在會中可以講道，按以上的因素，一些主要的提案如下：

- (1) 保羅剛表示過，先知講道的內容是有需要被考證的（29節）。於是，一些婦女可能便以評審先知講道的內容爲己任，以至胡亂猜測，張冠李戴。又因在當代，一般的婦女其教育水平都是很低的，故其評審可能流於主觀，東拉西扯，如此，必然引起聚會的混亂，爲了要防止這種情況，保羅發出了這項禁令。¹⁰⁹
- (2) 此處作者表明，如果婦女要學習的話，應在家中問自己的丈夫。由此推測，保羅是指著一些希望學習真道的婦女，其在聚會中不知先後次序，對不明白的地方便即時公開發問，或是左顧右盼地追問旁人，以至引起聚會的混亂。因此，保羅才作出糾正。¹¹⁰
- (3) 保羅是恐怕婦女在評估丈夫的講道內容時，影響了其要對丈夫順服的態度，如此，便會破壞了男女在家庭制度中應有角

¹⁰⁹ Hurley, *Man and Woman in Biblical Perspective*, 185-94.

¹¹⁰ Bruce, *1 & 2 Corinthians*, 136; Moffatt, *1 Corinthians*, 233.

色，於是保羅要作為妻子的順服其丈夫，在聚會中表示對丈夫的尊重，並且在家中詢問其不明白丈夫之講道的地方。¹¹¹

- (4) 與上一點相似的，便是以十一章的被容許講道的婦女為未婚的處女，她們是尤為聖潔的一群，而此處則為已婚的婦女，而已婚的婦女是不應該參與領導的工作，故保羅不容許其參與公開的，領導性的事奉。¹¹²
- (5) 婦女的發言，是指著說方言，¹¹³保羅並不禁止婦女在會中講道，但卻不許她們在聚會中學習說方言，故保羅要求婦女要順服，是指著其靈是應受丈夫管治，而不是受說方言之靈的管治。¹¹⁴
- (6) 說話是指著教導而言，即保羅容許女性作先知講道，但不容許其作教導的工作。因為在當時，女性是不能教導男性的，反而，先知講道是在靈感下進行，故其信息的權柄不是來自女性，而是來自神，故不構成問題。但教導則其權柄來自女性自己，故不被接納。¹¹⁵

¹¹¹ Kistemaker, *1 Corinthians*, 513.

¹¹² E. S. Fiorenza, *In Memory of Her* (N. Y. : Crossroad, 1984), 161.

¹¹³ 這是基於「說話」(λαλεῖν)一字是指著被靈感而說的話。

¹¹⁴ Ralph Martin, *The Spirit and Congregation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 86; 此說的優點是其思路與上文有連接，而且，哥林多教會的婦女的確是極其前衛和進取，這可能影響其與丈夫的關係；再加上哥林多教會是以家庭教會的形式聚集的，故在教會內那些事奉前進的婦女，可能會影響丈夫在家中的領導。

¹¹⁵ 然而，為何保羅不直言「教導」呢；再者，教師亦是一種恩賜，同是聖靈所賜的，故教導作為一種恩賜，女性在聖靈之幫助下而有教導之能，亦應被教會接納。

(7) 此段雖然是出自保羅，但卻屬於另外一封致哥林多教會的信，而被放在此處。¹¹⁶

b. 以之為哥林多教會的意思，保羅不過是引用他們的說話，然後加以反駁。

驟然看來，哥林多教會對婦女在聚會中的參與性是開放的，因為他們甚至容許婦女可以不蒙著頭便禱告及講道。然而，在教會內卻有一股保守的勢力，這勢力可能是來自磯法派的人士，他們主張婦女應如在會堂中聚集的婦女一樣，要絕對的沉默。故此，這一組的人，引用舊約的教導（參創三 16），去禁止婦女過份地熱衷於在教會中作領導。這勢力亦可能來自一群不能容忍其妻子在教會的事奉上過份的激進，主張婦女應如猶太會堂一樣，男女分坐，女的不能在聚會中發言等理論。¹¹⁷但保羅不贊成這些主張，故引用了其說話，卻加以駁斥：「神的道理豈是從你們出來麼……」（36 節）。¹¹⁸

當然，這一個主張是可能的，因為作為一封勸服性的信，保羅常有此引用的手法。¹¹⁹然而，此說最大的問題是，何以保羅突

¹¹⁶ 見 Allison, "Let Women be Silent (1 Cor. 14.33b-36)," 28; 當然，這種假設是沒有任何實質的證據為支持的，始終的問題是：保羅在那些境況下作了這番教導，是否表示他對婦女在教會事奉的地位是搖擺不定？

¹¹⁷ 故教會中有三股勢力存在：前衛的婦女、保守的丈夫及開明的保羅，詳見 Allison, "Let Women be Silent (1 Cor. 14.33b-36)," 50-51.

¹¹⁸ Allison, "Let Women be Silent (1 Cor. 14.33b-36)," 44-53; N. Flanagan & E. H. Snyder, "Did Paul Put Down Women in 1 Cor 14:34-36," *BTB* 11 (1981), 10-12; D. W. Odell-Scott, "Let the Women Speak in Church, An Egalitarian Interpretation of 1 Cor 14:33b-36," *BTB* 13 (1983), 90-93.

¹¹⁹ 再加上36節始的ἡ，是保羅在反駁對方時所常用之字，見 Keener, *Paul, Women & Wives*, 75.

然會引用教會某些人士的主張，而在此處作出糾正呢？而且糾正的篇幅亦甚為簡短（祇一節），所引的卻長有兩節，這是保羅所極為罕有及不尋常的作法。

c. 以之為非保羅的手筆¹²⁰

這是基於此下幾個主因：¹²¹

- (1) 古抄本有將這一段經文放在40節之後，¹²²可見文士們都不肯定此段是否真的放在此處。
- (2) 此段禁止婦女在聚會中發言的命令，與剛才討論的先知講道及說方言的思路不吻合。¹²³
- (3) 此禁令與保羅在十一章容許婦女禱告及講道的教導前後矛盾，更與保羅一向主張男女平等的理論背道而馳（加三28）。
- (4) 作者雖然以律法去支持其論點，卻沒有引用任何一段舊約之經文，這是有違保羅一貫的作風（如九8；十四21）。¹²⁴
- (5) 如果刪除了這兩節，則經文之思路反而顯得清晰。¹²⁵

¹²⁰ 如 E. Schweizer, "The Service of Worship. An Exposition of 1 Corinthians 14," *Int* 13 (1959), 402-3; Scrogg, "Paul and the Eschatological Woman," 284.

¹²¹ Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 699-707.

¹²² 主要是西方的抄本，參 Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 699.

¹²³ 雖然在用字或措辭上很相似，但在理念上則迥異，Allison, "Let Women be Silent (1 Cor. 14.33b-36)," 37.

¹²⁴ Harrisville 則以難於決定保羅所提及的律法，實際是指甚麼而質疑這是否保羅的手筆，Roy Harrisville, *1 Corinthians* (Minneapolis; Augsburg, 1987), 244.

按此推理，有文士可能因著提摩太前書二章 11 節的教導：「女人要沉靜學道，一味的順服」，又或者是在當時的文化，不容許婦女在聚會中可以有這種事奉的自由下，在此處加插了這番相似的教導。

然而，這一個理論並不是完全沒有問題，因為單刪除了 34 及 35 節，而將 33 節與 36 節接上，在思路上亦顯得不明朗。反而，將《和合本》的一句「在聖徒的衆教會一樣」，¹²⁶撥入 33 節，則思路變得銜接。¹²⁷然而，如此作則使到第 33 節的思路不清，因為保羅既已表明了神的本性，便是叫人和平，又何必要加上一句「在聖徒的衆教會」，去支持其要求哥林多教會要和平行事呢？¹²⁸

再者，美卓爾(Mitchell)堅稱，從修辭上看，此段的保守性及嚴厲之措辭，如要順服及要安靜等，與十四章全章的思路是吻合的，並無脫節的現象。¹²⁹再者，革利免一書二十一章 6~7 節亦有禁止婦女發言的指令，以防止當時教會中的分裂。¹³⁰

¹²⁵ Jerome Murphy-O'Connor, *1 Corinthians* (Collegeville: Liturgical Press, 1979), 133.

¹²⁶ 此片語在第34節是排在始部的，故不少譯本，如 RSV 等將之撥入上一節；由此可見學者們對此片語是屬於第33節，還是34節是仍未達至有任何的共識。

¹²⁷ 「因為神不是叫人混亂，乃是叫人安靜，像在聖徒的衆教會一樣。神的道理豈是從你們出來麼……」

¹²⁸ 詳見 Allison, "Let Women be Silent," 30.

¹²⁹ 因為這是與要求教會內維持和諧的論調一致的，Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation*, 281-83.

¹³⁰ 此段的說話見 Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation*, 282, fn. 537.

綜上所觀，除非我們有明確的抄本證據，以證明此兩節經文不在原抄本之內，我們仍是要維持此經段的原本性，並極力嘗試去了解其意思及其所引發的問題。¹³¹

首先，保羅於十一章時已申明，他並不反對婦女在崇拜中講道的地位，故此段經文不應是指著婦女作先知講道的問題。再者，由於保羅提及他的指示，是有其他教會的傳統作為支持的，因此，他是指著一些哥林多教會中有違傳統的作法，這作法明顯是與婦女在聚會中公開的表現有關。在基於哥林多教會的婦女，是持著極為開放的事奉態度來看，此問題是涉及婦女在聚會中作出了一些過份的事情，又由於保羅是正在討論在敬拜中要有次有序的課題，故這問題的本質，是有可能與違反了這一方面之原則有關，保羅才在此處作出糾正。

按此理解，這群婦女的問題，便是在聚會中「說話」，混亂了聚會，以致不能達至彼此造就的原則。保羅的禁令，便是絕對的禁止她們在會中發言，而不是如十一章所指示的，祇要符合一些原則，如蒙著頭，便可以說話，即講道。故我們可以推想，「說話」是指一些婦女希望明白，或是學習真道的提問，¹³²而這個提問，是涉及到順服之問題（34節），按此推測，可能的情況是，她們是對丈夫作出了質詢的行動，以致顯得有不順服的情況，促

¹³¹ 起碼，我們沒有一古抄本，是沒有這一段經文的，Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 332; Ellingworth & Hatton, *A Translator's Handbook*, 285, fn. 2; 詳細的討論參 D. A. Carson, "Silent in the Churches: On the Role of Women in 1 Corinthians 14:33b-36," *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*, ed, John Piper & W. Grudem (Wheaton: Crossway, 1991), 142.

¹³² 如莫理斯所言：「保羅並不是討論婦女應否事奉，或有沒有資格事奉，而是討論婦女應該如何學習」，莫理斯：《哥林多前書》（台北：校園團契出版，1992），頁193。

使保羅要表明，她們絕對不可如此作，¹³³因為這樣，是會影響到其丈夫與妻子之間的關係，而保羅作為一位牧者，亦給予妻子們出路，便是在家中向丈夫提問。

十四 24：此段一開始便是一度禁令：「婦女在會中要閉口不言」，¹³⁴保羅並不是要婦女卻步於先知講道，因為在第十一章時，他已表明不反對婦女講道，亦不是反對說方言，因為以上二者均為聖靈之工作，保羅是不能禁止聖靈在人身上工作的；他亦不是要婦女絕對的噤若寒蟬，三緘其口，乃是要她們注意其表現，有沒有影響到整體聚會的氣氛；「像在聖徒的眾教會一樣」，這一句本排在此節的前面，故有譯本將之放在上一節內，但這是不必要的；保羅再一次引用教會傳統作為其禁令的依據。¹³⁵由此觀之，保羅是暗示，這群婦女所作的，是一些反常的行為，而其他教會均沒有這些表現，故要她們以其他教會為借鏡。

「因為不准他們說話」，「說話」一字，¹³⁶不一定是指著講道或說方言，因為剛在十三章 11 節時，保羅用之去指著一般說話而言，一如甘穆(Kummel)所解釋，在當時的習俗中，婦女是不能在公開的場合中喧嚷，胡亂說話，但在聖靈感動下宣講神的心意則不同。¹³⁷「他們總要順服」「要順服」是一個被動語調的命

¹³³ 注意三句強烈的禁令：「要閉口不言」「不准他們說話」「在會中說話原是可恥的」。

¹³⁴ σιγάτωσαν是現在命令語調。

¹³⁵ Ellingworth & Hatton, *A Translator's Handbook*, 285; 故在修辭上有 logos 的作用。

¹³⁶ λαλεώ.

¹³⁷ 引自 Hans Conzelmann, *1 Corinthians* (Philadelphia: Fortress, 1975), 246, fn. 58.

令，¹³⁸故順服之對象可以是指向「聖徒的眾教會」，即向教會傳統順服；亦可能是指著丈夫而言，因為下一節有此暗示。觀此，這群婦女的詢問，可能是因為其丈夫在講道時，她們有不明白之處，故加以提問，甚至是質詢，這種情況引起了兩方面的問題：

(1) 混亂了崇拜中的秩序。

(2) 影響了在家庭中丈夫在妻子眼中的地位，以致破壞了丈夫與妻子的相處之道。

正因為有以上兩方面的問題發生了，故保羅隨即以一句：「正如律法所說的」，「律法」可能是舊約的統稱，¹³⁹但亦可能是指著摩西五經，因為關於妻子順服丈夫的經文，最明顯的無疑是創世記的第三章十六節之一句：「你必戀慕你的丈夫，你丈夫必管轄你」，¹⁴⁰故保羅的意思是，作為妻子的角色，是要服從自己的丈夫。這一個關係，是不能因為信仰所帶來的自由而被扭轉，否則，便會混淆了家庭中各成員的應有角色，從而損毀了家庭的穩定。

十四 35：但保羅是一個處事合情合理的人，他為這群有需要的婦女提供出路：「他們若要學甚麼，可以在家裏問自己的丈夫」，婦女亦有權去學習真理，以致因著明白信仰而成長，故他們可以把問題留待到了家中，去詢問自己的丈夫，而不是在聚會中此起彼落的提問，甚至變成了質詢會，如此，便是一項不順服的行動。

¹³⁸ ὑπρτασσεσθωσαν, Zerwick & Grosvenor, *A Grammatical Analysis of the New Testament*, 527.

¹³⁹ 如十四21之律法，是引用以賽亞書。

¹⁴⁰ 雖然 Kistemaker, *1 Corinthians*, 512-13 主張創二18-24，但那一處並沒有明顯說明妻子要順服丈夫的；不過，即使是這段經文，「戀慕」一字，亦可能有控制的意思，故此句的意思可能是指夫妻二人因罪的影響而不和；詳見王劉秀嫻，「神造男女，相輔相承」，《傳》31期（1995年5/6月），頁2~3的討論。

「因為婦女在會中說話原是可恥的」，「說話」所指的，大有可能是因著不明白而發問，故保羅要求他們在家中「問」自己的丈夫，¹⁴¹保羅有此要求，是因為這種隨便發問，不理會丈夫的感受，亦不理會女性應有的，溫柔的表現，更漠視了聚會時應有的秩序之表現，自然是不能接受的，故保羅有此強烈的表達。

十四 36：這群婦女如此的劣行自然是不應當的，哥林多教會容讓婦女如此作事亦是不能接受的，故保羅發出了兩個修辭性的質問，先為「神的道理豈是從你們出來麼？」¹⁴²「神的道理」即出於神的說話，此處有神的啓示的意思；¹⁴³保羅的用意是，難道哥林多教會是真理之源頭麼，以致他們可以如此的自以為是，不可一世，無視其他教會的信仰和生活表現以資借鏡麼？後為「豈是單臨到你們麼？」意即難道哥林多教會在得著神的啓示上獨領風騷，以致他們相信自己是對的，而其他的教會均錯了麼？¹⁴⁴這兩個質問的答案都應該是否定的。

十四37：到了此處，保羅的語氣具諷刺性：「若有人以為自己是先知，或是屬靈的」，保羅特別提及「先知」及「屬靈的」，是由於前者是常有聖靈的感動，後者是哥林多教會公認為有知識的

¹⁴¹ 「問」(ἐπερωτάωσαν)乃命令語調；Zerwick & Grosvenor, *A Grammatical Analysis of the New Testament*, 527; 此字不是表示交投接耳，Ellingworth & Hatton, *A Translator's Handbook*, 287.

¹⁴² 嚴格來說，基督徒之源起是耶路撒冷之教會，但此處保羅亦沒有此意思，Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 333; 這一句可能亦反映哥林多教會以為說方言便是表明了他們是如昔日之耶路撒冷教會，在五旬節時聖靈的降臨，門徒能說起別國的話來一樣，於是，他們亦是真理的出處，W. Richard, "Liturgical Order and Glossolalia in 1 Corinthians 14. 26c-33a," *NTS* 32 (1986), 145.

¹⁴³ 亦可能是指著十字架的福音，*TDNT*, 4:116; *NIDNTT*, 3:1110.

¹⁴⁴ Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 333.

人，¹⁴⁵並且以能講方言為傲；他們都是哥林多教會中有地位的人。¹⁴⁶既是如此，他們亦應有屬靈的高瞻遠矚，「就該知道，我所寫給你們的是主的命令」，「知道」一字有理性的認同及承認之意；¹⁴⁷保羅在聖靈感動下發出了以上的指示，而聖靈是為主作見證的（約十六14），故保羅的指示，便是主的命令，既然教會中有地位的人知道保羅並非言之無物，實有使徒的權威，便應聽命而行。

十四38~40：繼而，保羅的一句：「若有不知道的，就由他不知道」，此句在可靠的古抄本中有稍為不同的寫法：「若有人不知道，他就會不被知道」，¹⁴⁸「不被知道」是直述語式之被動語調，¹⁴⁹究竟他是不被誰知道呢？這明顯是指著神而言，¹⁵⁰即如果有人不知道保羅所言的乃是出於神，因而不予以理會，他亦會不被神知道，¹⁵¹保羅的措辭，實在是一項先知性的警告和審判。¹⁵²

¹⁴⁵ 「若有人以為」見三18；八2；每一次都是以哥林多教會的角度去看以下的事物，Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 711.

¹⁴⁶ 故保羅不用「先知講道」而用「先知」；Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 711.

¹⁴⁷ ἐπιγινώσκω, Ellingworth & Hatton, *A Translator's Handbook*, 287；為命令語調。

¹⁴⁸ 參 B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London: United Bible Society, 1975), 566.

¹⁴⁹ ἀγνοεῖται.

¹⁵⁰ Conzelmann, *I Corinthians*, 246；雖然 Barrett 認為這是指保羅不以他為先知，Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 334.

¹⁵¹ 參太十33；Kistemaker, *I Corinthians*, 517；此處保羅可能暗示，在教會中使徒為第一，其次才是先知，故當使徒與先知在意見不合時，前者是居先的。

¹⁵² Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 712.

在總結時，保羅的語氣轉趨平和親切，「所以，我弟兄們」，¹⁵³「你們要切慕作先知講道」，因為它是最能造就人的恩賜（十四19），「也不要禁止說方言」，畢竟，說方言是一項在個人敬拜中，能達至與神靈交的恩賜。然而，在聚會時，「凡事都要規規矩矩的按著次序行」，「規規矩矩」意即合宜、端正；¹⁵⁴其意思是要對比哥林多教會那種過份的行為，實在不合宜、不端正；「按著次序」即「有秩序」；¹⁵⁵教會聚集時理應有一種和諧合一的表現，但哥林多教會的聚會，卻顯出其分門別類的窘境，這實在是使人遺憾的。¹⁵⁶總之，「合宜」及「有秩序」是保羅留給聚會中的教會之兩個基本原則。

C. 提摩太前書二章九至十五節¹⁵⁷

提摩太前書是保羅向正在牧養以弗所教會之提摩太作出一些牧養上的指示，此教會正受著假教師的影響（一3~7,19；提後二16~18），其妖言波及婦女，尤為嚴重（五15；提後三6~7）。而到了第二章時，保羅的重點則放在信徒在教會聚會時應有的表現。首先，他提及公禱的進行（二1~7），藉著此論題，引入男性於聚會中應抱的禱告態度（二8），而由第九節開始，直到十五節，保羅從對男人的教導，轉而向女性作出教導。細觀其內容，其實

¹⁵³ 故在修辭上有 *ethos* 之作用；參一10。

¹⁵⁴ εὐσχημόνως, Zerwick & Grosvenor, *A Grammatical Analysis of the New Testament*, 527, 黃錫木：《原文新約輔讀》，頁 395。

¹⁵⁵ κατὰ τάξιν, F. Rienecker & C. Rogers, *Linguistic Key to the Greek New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 438.

¹⁵⁶ 一如 Mitchell 所言，使人震驚的，便是當哥林多教會走在一起時，卻顯出了其分裂，*Paul and the Rhetoric of Reconciliation*, 283。

¹⁵⁷ 以下的一段分析，大部份出於張永信：《教牧書信註釋》（香港：天道書樓，1996），頁145~167中。

不單是論及聚會時的情況，並且亦涉及女性其他的活動層面，即家庭。所以，保羅是以女人在聚會中應有的表現為始，把討論的範圍，延展到其他的生活層面，如家庭的生活等。

二9~10：首先，此處的「女人」一字，亦可作「妻子」，¹⁵⁸此譯法的支持點有：

- (1) 第十五節說及女人可藉著生產得救，可見保羅是指著已婚的婦女說的。
- (2) 第十三及十四節處，保羅引用亞當及夏娃為例證，他們既是有夫妻的關係，故此處亦是論及已婚的婦女。
- (3) 自以弗所書五章二十二節始，保羅同樣用此字去形容妻子與丈夫間的關係。¹⁵⁹
- (4) 此段的內容，與彼得前書三章一至六節的措辭相似，其內容是涉及妻子要如何待丈夫的。¹⁶⁰

然而，「女人」一字是指一般的婦女而言應居先，原因點分列如后：

- (1) 雖然彼得前書第三章一至六節與此處的內容有相近之處，但亦有明顯的迥異，如妻子是有未信主的丈夫，並且彼得是以撒拉為例，而非以夏娃為預表。

¹⁵⁸ γυναῖκας; 支持此取向的有 Paul Barnett, "Wives and Women's Ministry (1 Timothy 2:11-15)," *Evang Rev Theol* 15 (4,91), 321.

¹⁵⁹ 事實上，此字在新約中多用作指妻子，其經文見 Gordon P. Hugenberger, "Women in Church Office: Hermeneutics or Exegesis? A Survey of Approaches to 1 Tim 2:8-15," *JETS* 35/3 (September 1992), 354, fn. 57.

¹⁶⁰ 同上，355-57.

- (2) 以弗所書及彼得前書等經文，是被稱為「家庭規章」(household code)，但此處的上文下理，是以教會的聚會為背景。¹⁶¹
- (3) 此處的「女人」之前，是沒有冠詞的，故是指一般的女性。¹⁶²
- (4) 按上文對男性的禱告的教導，如果此處的女人是妻子，則男人便應作丈夫了，但禱告的職事，不可能祇限於已婚的男信徒，故上文的男人不大可能是指丈夫，而此處的女人亦不應解作妻子。
- (5) 一般來說，當保羅並論夫妻的關係時，都會集中解說兩者的相愛及互相順服的關係(西三18~19；弗五21~33)，與此處所涉及的其他的各樣事項不同。
- (6) 如果保羅祇說及結了婚的婦女，即妻子，那些未婚者豈不是不在他所教導的對象之內？我們要注意當保羅寫哥林多前書第七章時，他是有條不紊地處理已婚婦女的問題(2~7節)，繼而便是未婚和寡婦(8~9節)，還有是已訂婚的處女(36~38節)，但在此處，保羅亦沒有以另外的篇幅，去對未婚的婦女說話(對寡婦則於五9~16)，由此可見，此處保羅是有意包括二者。

由此觀之，此處可能的情况是，教會內大部份都是已婚的婦女，又或者是出現問題的，主要是已婚的婦女，故保羅的教導，

¹⁶¹ Ann L. Bowman, "Women in Ministry: An Exegetical Study of 1 Timothy 2:11-15," *BibSac* April-June, (1992), 197.

¹⁶² Gordon Fee, *1 & 2 Timothy, Titus* (Peabody: Hendrickson, 1984), 71; D. J. Moo, "1 Tim 2:11-15: Meaning and Significance," *TrinJ* 1 (1980), 63; 對比起弗五22，後者是有一冠詞的，故是 αἱ γυναῖκες，是為妻子；但 Zerwick & Grosvenor, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, 630 有不同的看法；又 Hugenberger, "Women in Church Office," 253; 事實上，上一節的「男人」(τοὺς ἀνδρας)，亦是有一冠詞的。

反映出他是以已婚的婦女為主要的對象，¹⁶³但他的教導，亦同時包括在聚會中所有的女信徒。¹⁶⁴

我們要注意的是，此節之始有一「同樣」之字，¹⁶⁵是回應上一節的「我願」一動詞，故此處作「又願」（和合本）；保羅在指示過男信徒在聚會中禱告的重要及態度後，如今是針對著聚會中的女信徒而說話了。女信徒要以「廉恥……為妝飾」，此句更宜譯作「穿正派的衣服，以廉恥及自守妝飾自己」（參思高譯本），¹⁶⁶在原文裏，「正派」及「妝飾」實為同一個字，含有富秩序及有規律的意思，¹⁶⁷故作「正派」，或「端正」（思高譯本）；¹⁶⁸「廉恥」祇出現於此，其意思便是要自我尊重，不至因著忽略自重而引來他人的輕看，使自己蒙羞。¹⁶⁹「自守」一字於本章十五節再度出現，是指因著有良好的決斷力及善於自我克制而產生了嫺淑溫柔的表現，¹⁷⁰總之，保羅先以一個正面的指導，去訓示婦女們不單只要在外表上穿著得端正得體，亦不要忘記對內在品德的培育；「廉恥」及「自守」都是極為重要的，信主的婦女所應持有的內在美。

¹⁶³ 例如要女人順服男人；女人在生產上得救等。

¹⁶⁴ 這是大部份學者的見解，如 Ben Witherington III, *Women in the Earliest Churches* (Cambridge: CUP, 1988), 121.

¹⁶⁵ Ὡσαύτως.

¹⁶⁶ 「妝飾自己」亦可以撥入下一句用，故新譯。

¹⁶⁷ κοσμίως, 再現於三2；出自 κόσμος 一字，意即世界，引申有規律之意；TDNT, III: 867；BAGD, 446.

¹⁶⁸ 見和合本於三2對此字的譯法。

¹⁶⁹ αἰδώς BAGD, 21.

¹⁷⁰ σωφροσύνη; BAGD, 809-10.

畢竟，當婦女出現於公眾場合時，注意自己的容顏及打扮是少不免的，但以弗所教會的婦女，當出現於聚會時，常作盛裝之打扮，藉此引起他人的注意，及標榜自己的地位，觀此，保羅才會因應此毛病，作出以下含負面的教誨；「不以編髮、黃金、珍珠、和貴價的衣裳」以上一系列的描寫，在在反映出此群婦女們，都屬富有的人家，¹⁷¹而在當代，富有的婦女不單只會藉著其奢華的打扮去突出自己，還會在其他的場合，藉著金錢上的慷慨，¹⁷²及以出眾的言語去高抬自己的地位，爭取別人的尊重。因此，我們相信以弗所教會內一些此類的婦女，正在將自己的勢力，在教會的各層面擴張，甚至威脅男性領導的地位，端此，保羅才會於下文，即第十五節處直言不諱地命令他們不可教導及管轄男人。¹⁷³

「編髮」又可作「鬢髮」（新譯本），顯出其刻意地為自己頭髮作打扮，¹⁷⁴「黃金」及「珍珠」都是名貴的飾物，¹⁷⁵此番描繪

¹⁷¹ 詳見 Paul Barnett, "Wives and Women's Ministry (I Timothy 2:11-15)," *EvangRevTheol* 15 (4,91) 225-28; J. B. Hurley, *Man and Woman in Biblical Perspective. A Study in Role Relationships and Authority* (Leicester: IVP, 1981), 199; 在當代，位居政府要職的女性，其中一個條件，便是要富有及慷慨；有關於小亞細亞一帶婦女居顯要地位之研究，見 E. Fiorenza, *In Memory of Her* (New York: Crossroad, 1983), 249; A. H. M. Jones, *The Greek City from Alexander to Justinian* (Oxford: Clarendon, 1940), 175; A. J. Marshall, "Roman Women and the Provinces," *Ancient Society* 6, (1975), 109-27.

¹⁷² Wendy Cotter, "Women's Authority Roles in Paul's Churches: Countercultural or Conventional?" *NovT*, XXXVI (October 1994), 364.

¹⁷³ 而這群婦女在真理的造詣是膚淺的，見提後三7的暗示。

¹⁷⁴ πλέγμα，故又可作精緻的髮型；黃錫木《原文新約輔讀》，頁 500；本是指一切被編織而成的物件，BAGD, 673.

¹⁷⁵ 關於黃金 (χρυσός) 參彼前三3；啓十七4，十八16；珍珠 (μαργαρίται) 有太十三45；啓十四4；TDNT, IV: 472.

反映出此群婦女可能真的是穿金戴銀，珠光寶氣地去赴教會的聚會，再加上「貴價的衣裳」，她們是有意把自己打扮得雍容華貴，實在是極其奢華的能力。

然而，保羅的意思是，藉著過份的裝飾去吸引他人的注意，以顯得自己重要的做法，實在是錯誤的，¹⁷⁶ 反而，「只要有善行」作為裝飾，才「與自稱是敬神的女人相宜」，「敬神」一字祇出現於此，是由一「神」字及帶有敬虔之字根所組成，故作「敬神」；¹⁷⁷ 此字常為猶太人所用，¹⁷⁸ 故可能是那些有猶太教傾向的假教師所採用的字眼，而保羅有意套用了此字，以糾正假教師及這群婦女對「敬神」所存在著的，錯誤的觀點；再者，此句應作「然而，藉著善舉，才合乎稱為敬神的女人」（見思高譯本）；「善舉」在原文是排在句子之末，故有強調的作用，旨在對比那些外表的，珍貴的飾物；「善舉」亦是複數，¹⁷⁹ 故是指作為信徒，其一切言行舉止，一舉手和一投足，都應該有「善」，即良好道德的表現。¹⁸⁰

總的來說，將注意力放在衣著和打扮上是浪費時間的，反而，作為敬虔的女性，實應將時間和精力放在行善上。事實上，彼得亦有相近的教導，他更引撒拉為例，以她的溫柔安靜及順服丈夫的美好品德，作為一切全心仰望神的女性之楷模（彼前三3~6）。

¹⁷⁶ Witherington, *Women in the Earliest Churches*, 119-20.

¹⁷⁷ θεοσέβεια, 大概與二2之「敬虔」(εὐσεβεία) 同義；見 BAGD, 358.

¹⁷⁸ 參 Paul Trebilco, *Jewish Communities in Asia Minor* (Society for New Testament Studies; Cambridge: CUP, 1991), 146 的分析。

¹⁷⁹ ἔργων ἀγαθῶν, 直譯為「美善的工作」。

¹⁸⁰ 故 ἀγαθόν 是含有道德意味的，G. W. Knight III, *Commentary on the Pastoral Epistles* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 137.

二11：保羅續稱：「女人要沉靜學道」，此句可作「女人要在沉靜中，全然順服地學習」；「沉靜」此字應作「安靜」(quiet)，而不是「不許作聲」(silence)，¹⁸¹究其原因有：

- (1) 每當保羅是指不許作聲時，他是常用另一個希臘字。¹⁸²
- (2) 反而，此字帶有要存一個學習的態度等候神的意思，故「安靜」的目的，便是要專心致意於「學習」。¹⁸³
- (3) 早於哥林多前書十一章時已表明，婦女在會中可以禱告及講道，故不會在此處不許女性在聚會中作聲。¹⁸⁴

「學習」是命令語調，¹⁸⁵可見保羅是有意要強調婦女要存謙卑學習的心態，並且要在安靜中學習，以致她們不至於在信仰上不學無術。提摩太後書三章六至七節提及，有一些被假教師吸引的婦女，她們因著被自己的私慾引誘，常常犯罪，這些罪可能包括了在提摩太前書五章十三節所談及的，過投閒置散的生活，並且喜愛說長道短，好管閒事，胡謔一番，結果便是在學習真道上全然失敗。觀此，保羅要婦女們「安靜」，專心於「學習」，實在是在於她們有益的。

¹⁸¹ ἡσυχία, P. B. Payne, "Libertarian Women in Ephesus: A Response to Douglas J. Moo's Article," 1 Timothy 2:11-15: "Meaning and Significance," *TrinJ* 2 (1981), 169-70.

¹⁸² ἠσυχία, 如林前十四28, 30.34; *BAGD*, 757.

¹⁸³ R. C. Kroeger & C. C. Kroeger, *I Suffer Not a Woman* (Grand Rapids: Baker, 1992), 104.

¹⁸⁴ Bowman, "Women in Ministry," 198.

¹⁸⁵ μαθητεύω, 是現在時態，說明保羅是要婦女們持續的學習下去。

其實，保羅的訓令，在當代來說，已是一種開明的表現，因為猶太的拉比，從來不鼓勵猶太婦女在聚會中學習，例如巴比倫的他拉目(Babylonian Talmud)堅稱：「男人來是要學習，女人來是要聆聽」；¹⁸⁶此外，女人還要「全然的順服」，「順服」常出現於新約，¹⁸⁷是描述一種服膺於某人的關係，如信徒要服從父神（來十二9）、基督（弗二22；腓三21），又要彼此順服（弗五21），順服掌權者（羅十三1，5），作妻子的要順服丈夫（西三18；弗五21~22；彼前三1、5）等。「全然順服」是有強調的作用，反映出這些婦女實在是在順服的功課上出現問題，以致不單影響了夫妻的關係，甚至阻撓了教會內的領袖們進行領導監察的工作，保羅才有此番措辭。此處亦不特別提及向誰順服，合理的推想便是要向教會的領袖們順服，尤以向監督、長老和執事，因為保羅正在談論教會在聚會中的事宜，但保羅在此不注明對象，可能是要她們存一「全然順服」態度，過於以某些人為順服的對象，因為她們的問題，是在觀念和態度上有差誤。

二12：繼而，保羅發出一度禁令：「我不許女人講道，也不許.....」，「我不許.....」¹⁸⁸此句之前有一「然而」，¹⁸⁹此乃對比上一節的要婦女們學習和順服，這些都是保羅要求婦女們去作的，如今卻要道出一些不許她們做的事情，便是「講道」，此字應作「教導」；

¹⁸⁶ 引自 Knight, *Commentary on the Pastoral Epistles*, 139.

¹⁸⁷ 此處為 ὑποταγή，其從屬動詞 ὑποτάσσω 常用於新約；參 TLNT, 3: 424-26；TDNT, VIII: 39-46.

¹⁸⁸ 因著「不許」(ἐπιτρέπω) 是 present indicate infinitive，因此，有人認為保羅是要把此禁令普及化，以致普世教會都要如此，如 Douglas J. Moo, "The Interpretation of 1 Timothy 2:11-15: A Rejoinder," *TrinJ*, 2 (1981), 199, 但這是言過其實的。

¹⁸⁹ δέ.

此字在新約中出現近一百次，大部份是用作對眾人的教導，¹⁹⁰故是指教師的工作，此工作主要是有系統地對於舊約聖經及使徒的教訓教導會眾（林前四17；提後二2），教導是一項恩賜，是需要聖靈給予的（林前十二28；弗四11）。¹⁹¹乍看下，保羅是禁絕婦女在聚會中作任何教導的工作，然而，在提多書二章三至四節處，他卻力勸年老的婦女，應教導年青的婦女，可見保羅並無意廢除一切婦女的教導工作。亦有人主張，此處是指不可教導男性，但經文本身並沒有此含意。更有人力陳，女性因而不可在教會內成為教師，或是被按立為牧師，因為牧師與教師原屬一項職事（弗四11），但這種言論無疑是把此句的解釋過份簡化，漠視了新約聖經所記載的，保羅對於婦女事奉的觀念。

在此，我們一再重申保羅對於婦女的事奉，是採取一個開明的態度的。首先，在他事奉的日子裏，非比（羅十六1、2）、百基拉（徒十八2~4；羅十六3）等女性領袖，都與他建立了良好的事奉關係，前者更是備受保羅欣賞的，堅革哩教會之執事，後者與他同工多年，並且在初期教會時期極負盛名，享譽當代，甚至善於詞令的亞波羅，亦曾在她及其丈夫的教導下受益（徒十八24~26）。再說，早於加拉太書三章二十七至二十八節處，他已說明：「你們受洗歸入基督的，都是披戴基督了，並不分猶太人、希利尼人、自主的、為奴的、或男或女。因為你們在基督耶穌裏，都成為一了」。在此，羅奧(Lowe)強調，當保羅論及外邦人與猶太人在神的面前是有身分上的平等(status equality)時，其必然的結論，便是在教會內功能上的平等(functional equality)，¹⁹²既然猶太

¹⁹⁰ διδάσκειν, 祇有三次是用作對個人的教導，見 R. B. Zuck, "Greek Words for Teach," *BibSac* 122 (April-June 1965), 159-60.

¹⁹¹ Bowman, "Women in Ministry," 200.

¹⁹² S. D. Lowe, "Rethinking the Female Status/Function Question; The Jew/Gentile Relationship as a Paradigm," *JETS* 34/1 (March 1991), 59-75.

人與外邦人共同享有一致性的權利，為奴的和自主的亦是一樣，則男性和女性亦當如此。觀此，在救贖的群體，即教會裏，無論猶太人還是外邦人，或自主的為奴的，或男或女，都同蒙作後嗣，同享救恩之福，同擁有些事奉的權利。¹⁹³

繼而，於哥林多前書十一章處，保羅早已表明婦女是可以在聚會中禱告及作先知講道的（十一5），¹⁹⁴ 祇要她們在事奉當中，不會因著誤解而把男女的性別混淆，而把自己當作男性一樣，因為如此混亂性別，是與社會及教會的傳統大相逕庭（十一5、6，13~16），並且違反了神創造男女兩個性別的原委，故他引用創造次序以支持其論點（十一8、9）。

一言以蔽之，信徒是憑著聖靈所賜的恩賜，於教會內以愛及造就他人的態度（林前十二27~十四12），去服侍眾聖徒，建立基督的身體，即教會（弗四11~16）。在事奉的層面，男女是平起平

¹⁹³ Wendy, "Women's Authority Roles," 371-72.

¹⁹⁴ 有學者認為作先知講道，與作教師是不同的，前者的權柄是被傳授的(derived authority)，是由聖靈直接傳授，但後者是一種要得到眾眾接納其權柄後，才能生效的教導工作，故不能相提並論；如 Moo, "The Interpretation of 1 Timothy 2:11-15: A Rejoinder," 201；但這種介分法是不必要的，教導同樣是一種恩賜，故其權柄亦是傳授的，而先知的講道，同樣是要得著聽眾的認同，甚至評審，才能發揮功效。

坐，齊頭並進，共謀天國的大事，並不因著性別而帶來分歧的。¹⁹⁵

按以上的了解，保羅吩咐女人不能講道，即教導，主要是因為此處的婦女受著假教師的影響，接受了一些類似於諾斯底的理論，以作為女性代表的夏娃，在才智上都優異於代表男人的亞當。再者，她們都是一群富有的人士，在當代，富有代表著權力，一般婦女都難於從政，但如果有的話，其基本的條件，便是要有經濟的實力，並且樂於捐錢，端此，我們不難想像，這群富有的女性可能以為自己既然有錢財，便可以藉之而問鼎管治教會的權力，¹⁹⁶肆意地在聚會中教導真理，以此來爭取他人的注意力，¹⁹⁷卻是不學無術之輩，如果容許她們教導下去，一方面會繼續傳遞一些錯誤的思想，另一方面亦會影響到其他男性，甚至是提摩太去

¹⁹⁵ 持上述見解的福音派作品有 Paul Jewett, *Man as Male and Female* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975); G. Bilezikian, "Hierarchist and Egalitarian Inculturations," *JETS* 30 (December 1987), 425-6; D. Scholer, "Feminist Hermeneutics and Evangelical Biblical Interpretation," *JETS* 30 (December 1987), 418; R. Pierce, "Male/Female Leadership and Korah's Revolt: An Analogy?" *JETS* 30 (March 1987), 4-5; G. Fee, "Reflections on Church Order in the Pastoral Epistle," *JETS* 28 (June 1985), 146, 150; D. Scholer, "1 Timothy 2:9-15 and the Place of Women in the Church's Ministry," in *Women, Authority and the Bible*, ed. A. Mickelsen (Downers Grove: IVP, 1986), 193-219.

¹⁹⁶ 當代有些富有的婦女，的確是藉著其財勢，爭取社會上的地位，Wendy, "Women's Authority Roles," 364.

¹⁹⁷ 羅馬的婦女，如要在政治上有影響力，亦不容許藉著其言論，或特出的政治姿態去實現其意旨。同上註，頁366。

執行領導的工作，其中尤以是驅逐假教師的行動。所以，這祇是一個在特殊情況下的非常，甚至是逼不得已的措施。¹⁹⁸

總之，此群婦女的問題，便是很希望成爲教師，藉著其教導影響他人，博取別人的注意和尊重，一如第九節她們以盛裝打扮自己的意圖一樣，但卻是胸無點墨之徒，實在不宜作教導的工作。

此外，我們要注意，在此處保羅並沒有表明他不許女人教導誰人，有人認爲此處是指男人，但這是不必要的推測，尤以是保羅在下一句明言不許女人「轄管男人」，可見他是要將不許女人對男人所作的，規劃在「轄管」此問題上。

除了不許女人作教師教導外，保羅還不許女人「轄管男人」；由於此處保羅不是教導夫妻之間的關係，故「男人」應是指一般的男信徒。「轄管」一字其實際意思殊難決定，哈利斯(Harris)堅稱此字意即「用權力去控制」；¹⁹⁹但如果屬實，則保羅可以用另一個更爲普通的，譯作爲「有權柄」的字眼，²⁰⁰無必要選此奇特的字眼呢，可見此處是有特別的意思。²⁰¹衛爾斯(Wilshire)藉著一

¹⁹⁸ Baron, "Putting Women in Their Place," 456; 按保羅的教會論，信徒不分性別，都憑恩賜事奉，這是一個通則，但在此處則有另一條更高的原則要採用，便是爲了全教會的益處，亦即是愛心的原則，要禁止婦女作教師，端此，信徒憑恩賜事奉的原則是被凌駕了；事實上，如果犯事的是男性，則保羅同樣會禁止他們作教師，教牧書信內的許米乃、腓理徒等假教師便是一實例了。

¹⁹⁹ αὐθεντέω, Timothy J. Harris, "Why did Paul Mention Eve's Deception. A Critique of P. W. Barnett's Interpretation of 1 Timothy 2," *EQ* 62 (1990), 342; 又 G. W. Knight III, "ΑΥΘΕΝΤΕΩ in Reference to Women in 1 Timothy 2:12," *NTS* 30 (1984), 143-157.

²⁰⁰ ἐξουσιάζω.

²⁰¹ Bowman, "Women in Ministry," 201.

電腦資料庫對此字於當代的用法作出研究，以下是一些研究所得的撮要：²⁰²

出現的文獻

主前二世紀之 Polybius
 主前一世紀之馬卡比三書
 主前一世紀至主後一世紀之
 Diodorus Siculus
 主前一世紀至主後一世紀之
 Philo Judaeus
 主後一世紀之約瑟夫
 主後一世紀之新約聖經
 提摩太前書二章12節
 主後二世紀之 Appian of Alexander
 主後二世紀之黑馬牧人書
 主後二世紀之愛任紐
 主後二世紀之 Harpocration
 主後二世紀之 Phrynichus

意思

兇殺者
 禁令，或權柄
 罪惡的作者，支持暴力的人
 謀殺自己的人
 縱容罪惡的人
 ~~~~~  
 謀殺犯，縱容邪惡的人  
 建塔的人  
 權柄  
 謀殺犯  
 用己手殺人

按以上的表列，此字無疑是帶有強烈的貶意，<sup>203</sup>並且在主後一世紀之時間，以此字為轄管的意思是罕有的，反而是一帶有煽動暴力，甚至是謀殺，即取人生命，以達到目的之意思。<sup>204</sup>如果

<sup>202</sup> Leland E. Wilshire, "1 Timothy 2:12 Revisited: A Reply to Paul W. Barnett and Timothy J. Harris," *EQ* 65:1 (1993), 46-47.

<sup>203</sup> Ronald W. Pierce, "Evangelicals and Gender Roles in the 1990s: 1 Tim 2:8-15: A Test Case," *JETS* 36/3 (Sept 1993), 349.

<sup>204</sup> Wilshire 是用 'instigating of violence' 作界定；Ronald W. Pierce, "Evangelicals and Gender Roles in the 1990s: 1 Tim 2:8-15: A Test Case," 48; 又 L. E. Wilshire, "The TLG Computer and Further Reference to ΑΥΘΕΝΤΕΩ in 1 Timothy 2.12," *NTS* 34 (1988), 130.

此分析屬實，將「轄管」譯作「粗暴地對待」便是一較佳的表達了，意即保羅是要禁止婦女們粗暴地對待男人了。<sup>205</sup>

何以這群婦女會對教會內的男性有這種異常的行徑？其原因可能有二：

- (1) 她們受了假教師一些禁慾主義的茶毒，對於嫁娶等事甚感厭惡（參四3），並且不以生兒育女為己任（見15節），這種思想，當然會受到教會內的男性及其丈夫的反對，於是她們對於其丈夫，甚至教會內其他的男性心生反感，故粗暴地對待他們，以洩其心內不滿的情緒。<sup>206</sup>
- (2) 保羅在十三至十四節內引用亞當及夏娃為例，主要可能是要駁斥這些婦女，因為她們相信既然是亞當犯罪，引致全人類都陷在罪裏，則夏娃便是優於亞當了，<sup>207</sup>觀此，保羅才會作出指正。無論如何，這種錯誤的思想，亦增加了她們對男性的厭惡和反感。

基於以上的理由，保羅才會不許以弗所教會內的婦女們「轄管男人」，即粗暴地對待教會內的男性，還要求她們「只要沉靜」；「沉靜」早於十一節已出現過，<sup>208</sup>故此句應作「然而卻要安靜」，藉此平息她們心中的憤慨。

---

<sup>205</sup> 亦有將此句作「不許女人以自己為男人的本源」，故下文保羅指出事實上，是亞當先於夏娃被造，見 Kroeger & Kroeger, *I Suffer Not a Woman*, 101-3; 堅持傳統譯法，即以之為「管轄」的有 Andrew C. Perriman, "What Eve Did, What Women Shouldn't Do: The Meaning of ΑΥΘΕΝΤΕΩ in 1 Timothy 2:12," *TB* 44.1 (1993), 129-42.

<sup>206</sup> 她們可能藉著教導，紓發其不滿之情，Andrew C. Perriman, "What Eve Did, What Women Shouldn't Do: The Meaning of ΑΥΘΕΝΤΕΩ in 1 Timothy 2:12," 49.

<sup>207</sup> 詳參此二節的註解。

<sup>208</sup> ἡσυχία，參其註解。

二13, 14：到了此處，保羅引用了創世記第一至三章的內容，作為他的論證，他說：「因為先造的是亞當、後造的是夏娃，且不是亞當被引誘，乃是女人被引誘，陷在罪裏」；創世記第二章記錄了夏娃是如何造成的，耶和華神用泥土造了亞當，但為了要為他找一個伙伴，耶和華神在亞當熟睡時，取了他的一根肋骨，造成了夏娃，所以，在時間上，亞當是先被造的，此謂之「創造次序」(creation order)；早於哥林多前書十一章8節時，保羅已動用過此次序，但那處的重點卻在女人是由男人而出的，強調了出處和本源，旨在指出因為男女的出處不同，證明了男女是有性別之分的，當然這裏的重點不是出處，乃是在時間上亞當與夏娃的被造是不同的。<sup>209</sup> 保羅的論點是，如果以弗所的婦女們以為在 any 的事上，女性都居先於男性，以致可以隨意粗暴地對待男性，她們便是抹煞了一個歷史的事實，便是亞當，即男性是先於夏娃（即女性）被造的。<sup>210</sup> 再者，如果真的要分誰先誰後的話，在犯罪的事上，卻是夏娃，即女人先於亞當（即男人）犯罪。<sup>211</sup>

---

<sup>209</sup> 雖然諾斯底思想有把男女性別融為一體的主張，參 R. Grant, *The Secret Sayings of Jesus* (New York: Doubleday, 1960), 80; 如一諾斯底的著作《多馬福音》說及西門彼得曾向耶穌示意，要求馬利亞離開信徒群體，因為她不配得著生命，但耶穌則回答，馬利亞將被變成男性，並且如男性一樣，成為靈，能以進入天國；見 J. Doresse, *The Secret Books of Egyptian Gnostics* (New York: Viking 1960), 370; 故此處是針對教會內有此見解的婦女；然而，若是這樣，則保羅理應採用林前十一-8的方法，以女人是出於男人，或是男人是女人的頭，作為論據，但此處卻非如此，可見這群婦女的問題，與哥林多教會的女性們的，在本質上是不同的。

<sup>210</sup> 故有修辭之 logos 的作用；參 S. G. Lingenfelter, "Formal Logic or Practical Logic: Which Should Form the Basis for Cross-Cultural Theology?" 引自 "Evangelicals and Gender Roles in the 1990s," 350; 在林前十一-14 保羅表示人的本性，亦可作為女人要有長頭髮的指引，此處亦有同樣的功用，詳見 Pierce, "Evangelicals and Gender Roles in the 1990s," 350-51.

<sup>211</sup> 故有諷刺的作用。

「被引誘」是過去不定時態，故是指夏娃被魔鬼引誘而吃了禁果的事件；<sup>212</sup>保羅於本書稍後說及魔鬼藉著假師傅的道理引誘人犯罪（四1、2），這情況實在有如於昔日魔鬼藉著蛇，引誘夏娃犯罪一樣，此雷同的情況，成爲了保羅引用此段舊約故事的動因；「陷在罪裏」直譯爲「進入罪裏」，<sup>213</sup>「罪」一字原意爲超越了範圍(transgression)，故可作「過犯」；<sup>214</sup>「進入」一字爲現在完成時態，此表達有強調的作用；<sup>215</sup>總之，全句「乃是女人被引誘，陷在罪裏」顯爲重點，由此可見，保羅是要藉之針對當時發生於以弗所教會的女信徒身上的一些問題，此問題是與被魔鬼引誘而犯罪攸關。

在此，保羅引用男女之「創造次序」，及夏娃受魔鬼的引誘而在亞當之先犯罪，其目的何在？學者們提供了五個可能的理由：

- (1) 既然保羅是引用此段創世記的經文，他是有意要使其教導有宇宙性的應用(universally applicable)，他是要證明女性是軟弱於男性的，因爲女性是後於男性被造。再者，亦是女性，即夏娃先犯罪，可見女性是不及男性的，故在教會內，女性不能領導男性。<sup>216</sup>

然而，我們早已說過，此處保羅是針對著一個特殊的境況

<sup>212</sup> ἑξαπατηθεῖσα，有成功地被引誘的意思，Rienecker & Rogers, *Linguistic Key*, 621.

<sup>213</sup> ἐν παραβάσει γέγονεν.

<sup>214</sup> παράβασις, Rienecker & Rogers, *Linguistic Key*, 621-22.

<sup>215</sup> 即 dramatic use.

<sup>216</sup> E. F. Brown, *The Pastoral Epistles* (London: Methuen, 1917), 20; S. T. Foh, *Women and the Word of God: A Response to Biblical Feminism* (Philadelphia: Presbyterian, 1980), 123-4.

而說話，其中尤以是受著假教師所影響的婦女，因此，將之一概而論是有以偏概全之嫌。

- (2) 保羅的言辭極其保守，是因為他受著猶太人拉比觀點的影響，此實乃當時猶太人的見識。<sup>217</sup>

然而，此主張漠視了雖然保羅曾經是猶太人的拉比，但他亦於大數長大，受了希臘文化的薰陶。更為重要的，便是他在大馬色路上與復活的主相遇，從此，他便把過往看以為美的事，都看作為有損的，甚至是以之為糞土（腓三4~9）。由此觀之，保羅的神學，是源自猶太教，卻因著認識基督而煥然一新。在婦女事奉觀上，他力陳不論外邦人還是猶太人，又或者是男還是女，都在基督裏同歸於一（加三26~29），觀此，此論調實有妄斷之虞。

- (3) 此處保羅是教導女人如何作妻子及順服其丈夫，故其言辭與新約其他有關夫妻的關係一致。<sup>218</sup>

不過，我們早已為此經段定位，即此處保羅是談論在聚會中的男女，而非談及家庭中的夫妻關係。

- (4) 保羅的引用旨在作為例證，以支持他在此處的論點，故有修辭的作用，以提高他教導的說服力，按此理解，他並不是在教導一個可放諸四海而皆準的原則，即女性是不能領導男性的。<sup>219</sup>

<sup>217</sup> K. Stendahl, *The Bible and the Role of Women: A Case Study in Hermeneutics* (Philadelphia: Fortress, 1966), Jewett, *Man as Male and Female*, 111-47; V. Mollenkott, *Women, Men and the Bible* (Nashville: Abingdon, 1977), 20-25.

<sup>218</sup> Hugenburger, "Women in Church Office," 354-59; 他特別將此處與彼前三1~6節作比較。

<sup>219</sup> 反過來說，保羅其實是為了要抗衡假教師的主張，以女性為次於男性；保羅卻指出女性仍可藉著生產得救（15節），即是生出救主基督耶穌，詳參 Payne, "Libertarian Women in Ephesus," 179ff.

- (5) 保羅是針對當時教會內一些婦女的論調，她們錯誤地了解保羅對於因著亞當犯罪，罪便入了世界的主張（羅五12起），認為因著亞當的犯罪，以致連累全人類，都陷在罪裏，故有輕視男性，甚至訴諸不敬和控制的行為。為了化解她們的錯謬，保羅才針對此事，指出了在時間上，亞當是先於夏娃出現的，而嚴格地說，先犯罪的不是亞當，反而是夏娃，即女性，以藉此一挫這群婦女的氣焰。

第四個與第五個看法基本上是可以兼容的，其理據亦較充分，其原因如下：

- (1) 以弗所教會的婦女，受著假教師的影響（五15；又提後三6），已到了極為危殆的窘境，然而，她們還是不自知地極為活躍於教會的工作（五13），實在有如昔日夏娃一樣，不單受魔鬼的欺哄，還影響了亞當，後果何等嚴重（參四1、2）。故保羅才會重提舊事，以夏娃的事件為一預表(type)，而應用於此，並且不容許她們作教師，以免重蹈假教師的覆轍。
- (2) 在細觀經文的措辭後，我們發覺保羅在論及創造次序時，他同時用了亞當和夏娃此兩個專有名詞；但到了被引誘的事上，他卻祇用亞當，而以「女人」代入了夏娃。由此可見，保羅是有意要指出，這正好是這群婦女的問題所在：受引誘而干罪，如今，魔鬼同樣是藉著假教師引誘她們，要把她們陷在罪中（參四1、2）。
- (3) 我們已說過，早於哥林多前書十一章八節時，保羅已有論及男女的創造次序，卻沒有論及夏娃被引誘的事件，但在此處卻有此部署，可見保羅是針對著他的受眾，處理存在於她們中間的一些特殊問題，才會作出這樣的回應。

- (4) 受了假教師的影響，此群婦女對於創世記首三章存在著偏差了的思想，她們相信夏娃是凌駕於亞當的，<sup>220</sup>而亞當的犯罪，代表了男性的缺點，故對男性，尤以其丈夫，採取了不敬不服，甚至要控制他們態度。如果此劣勢繼續發展下去，勢必導至教會領導階層的分崩離析，並且引起社會的不安，懷疑教會倡導一些反動的主張。如果這些理論真的引發當時的父系社會、家庭制度及夫妻關係的震盪，勢必引起社會對教會的敵視和排擠，這樣，便會攔阻了福音的傳播。<sup>221</sup>觀此，保羅才會同樣地以夏娃代表女性，以指出其實女性亦是如此的軟弱，並不顯得優先於男性。<sup>222</sup>這可說是以其人之道，還治其人之身的做法。
- (5) 保羅早於哥林多前書十一章時，已有提及創造的次序，即男先女後，他既於此處重提此次序，又何必於十四節再加上是女人先被引誘此事實，<sup>223</sup>因為事實上，雖然是女人先被引誘，卻因著亞當的不慎，才使全人類陷在罪裏，亞當的過失亦難辭其

---

<sup>220</sup> 此見解亦可能來自諾斯底的主張，因諾斯底曾將夏娃形容成爲一個女英雄，成爲了亞當得著知識的媒介，故吃禁果不但非犯罪，反而是帶給亞當知識的創舉，參 K. Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism* (Edinburgh: T & T Clark, 1984), 97-99; C. Kroeger, "I Timothy 2:12-a Classist's View," in *Women, Authority and the Bible*, ed. Mickelsen (Downers Grove: IVP, 1986), 235-38; Kroeger & Kroeger, *I Suffer Not a Woman*, 144.

<sup>221</sup> 正因爲這樣，保羅並沒有以廢除奴隸爲首要的任務(林前七20-24)，反而主張在可能的情況下，傳道者，包括了他自己，是應該與群眾認同，在甚麼人中便作甚麼人，以使人同得福音的好處(林前九20-23)。

<sup>222</sup> 注意「陷在罪裏」在原文是「進入罪裏」，有強調的作用，故保羅是要標榜夏娃犯罪的事件，以糾正這群婦女那扭曲了的思想。

<sup>223</sup> 林前十一章處，保羅在引用創造次序後，於12節時卻說：「因爲女人是由男人而出的，男人也是由女人而出的」，此節無疑是支持男女平等論。

咎，<sup>224</sup>保羅理應明白這一點（羅五12起），故他是沒有理由在此間作一個片面之辭的論證。觀此，保羅是就著他的受眾，有意要聚焦於夏娃，即女人的錯失，其意即雖然亞當亦犯了罪，卻是夏娃受魔鬼的誘惑，旨在針對當時的問題，即以弗所教會的女性，暗示她們同樣是受了魔鬼藉著假教師的謬論之誘惑（四1），以致陷入險境，作為提醒。

綜觀而論，一如費依所說的，在引用舊約時，保羅大多數是直引其經文，但此處卻是引用從經文而出的真理，<sup>225</sup>由是觀之，保羅是正在就著當時一些被錯解了的經文，即創世記第一至三章作出校正，故是針對著一些當時教會內發生的問題，才會作出此番特殊的引用和教導。按此剖析，我們並不能因著這一段經文，便結案陳詞，主張在普世的教會內，女性是不能領導和教導男性。甚至是輕看女性，以之為弱者。

二15：最後，在嚴責過後，為了要鼓勵這群婦女，保羅說：「然而女人若常存信心愛心、又聖潔自守、就必在生產上得救」，<sup>226</sup>「然而」帶有轉變性意思，<sup>227</sup>故除了以上對女性負面的教導外，還有正面的，積極性的教誨；此句「生產上得救」的「得救」是排先的，故有強調的作用；「生產」直譯為「生孩子」（children bearing）；<sup>228</sup>問題是，此處的「得救」，是指甚麼層面上得救？「生

---

<sup>224</sup> Barron, "Putting Women in Their Place," 455.

<sup>225</sup> Fee, *1 & 2 Timothy, Titus*, 73-4.

<sup>226</sup> 故此句有修辭的 pathos 之作用。

<sup>227</sup> δέ.

<sup>228</sup> τεκνογονία, BAGD, 815; Rienecker & Rogers, *Linguistic Key*,

產」應作字面解，還是含寓意性？這些都是使學者爭論不休的疑難，<sup>229</sup> 以下是一些主流的見解：

- (1) 保羅在此是要針對禁慾主義的思想，因為當時的婦女受了這些思想的影響，以婚娶和生養為犯罪；故取「生產」的字面意思，把「得救」當作「蒙保守」，意即「生產」本是人犯罪受咒詛的一部份（創三16），「生產」實在是一個很大的考驗。然而，其實如果一個女性真的不用生產，沒有兒女，反而是一種羞辱。然而，能生養兒女，卻對人類的延續作了重大的貢獻，這樣便能蒙神的保守。<sup>230</sup>
- (2) 「必在生產上得救」可譯作「雖然她要生產，仍可得救」，意即雖然夏娃，作為女性的代表，要經歷生產之苦，但仍會蒙神的拯救。<sup>231</sup>
- (3) 由於「得救」的主位是單數的女性，<sup>232</sup> 故此句可作「藉著生產，她將會被救拔」，故是指著上一節的女人，即夏娃，因此，此處仍是在論及夏娃。保羅的意思是，雖然是因著夏娃受引誘先犯了罪，而生產之苦亦是一項咒詛（創三16），但神卻應許夏娃的後裔將會得勝魔鬼（創三15），故是指藉著生產後裔，救

---

<sup>229</sup> Guthrie 認為此段乃教牧書信內最難解釋的經文之一，D. Guthrie, *The Pastoral Epistles* (England: IVP, 1957), 77.

<sup>230</sup> M. Dibelius and H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles* (Philadelphia: Fortress, 1972), 49; 但問題是不少婦女都因生產而死亡，如何稱得上蒙保守；詳見 Homer Kent, Jr. *The Pastoral Epistles* (Chicago: Moody, 1982), 112-3.

<sup>231</sup> E. F. Scott, *The Pastoral Epistles* (London: Hodder and Stoughton, 1936), 28; 但問題是，我們是否可以將  $\delta\acute{\iota}\alpha$ ，即「藉著」，解作「雖然」。

<sup>232</sup>  $\sigma\omega\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$ .

主得以出生，以達成了救恩，此方法是以「得救」指救恩，並且取「生產」的字面意思。<sup>233</sup> 此見解的優點如下：<sup>234</sup>

- 1) 由十三節開始，保羅是專注於創世記首三章的教導，故同樣，此說法將焦點維持在此範圍內。
- 2) 「生產」一字在原文是有一冠詞的，故可能是指某一個生產，即是彌賽亞的出生。<sup>235</sup>
- 3) 注意下一句的「常存」，保羅是用了一個複數字，<sup>236</sup> 故是「若她們常存……」，而不是指著夏娃而論，由此可見，保羅是先以夏娃雖陷在罪中，但卻蒙神賜予得救的應許，此事實可作為一項借鏡，應用於以弗所教會內婦女的身上，祇要她們能存著「信心、愛心，又聖潔自守」，亦能得著神的拯救，即得著神的救恩。
- 4) 我們早已提及假教師的禁慾主張有涉及否定婚娶，甚至是生育的價值（參四1、2），故保羅有意繼續引用創世記第三章的事件，並且聚焦於夏娃的後裔將會打敗魔鬼的應許，旨在要糾正禁慾主義那些錯誤的思想。

---

<sup>233</sup> Kent, *The Pastoral Epistles*, 114-6; Knight, *Commentary on the Pastoral Epistles*, 146-47; T. C. Oden, *First and Second Timothy and Titus* (Louisville: John Knox, 1982), 100-2; A. Spencer, "Eve At Ephesus," *JETS* 17/4 (1974), 220.

<sup>234</sup> 雖然 Fee 指出此論調的問題是，保羅從來沒有引用過創世記三章15節，去引帶出救恩，亦沒有論及和重視道成肉身的耶穌，是出於夏娃或是馬利亞的；Fee, *1 & 2 Timothy, Titus*, 75; 但保羅是因應以弗所教會的問題，才有作出以上的言論，這是可以理解的。

<sup>235</sup> τῆς τεκνογονίας, Rienecker & Rogers, *Linguistic Key*, 622; 詳細的解釋見 Oden, *First and Second Timothy*, 101-2.

<sup>236</sup> μείνωσι.

(4) 以「生產」為寓意解，代表了婦女應有的責任，即生兒養女（呂振中譯本、現代新譯本），<sup>237</sup>「得救」便是指能免受魔鬼的引誘，陷在罪裏（14節）。觀此，保羅是要婦女們放下作教師的野心，安於本分，成為賢妻良母，如此，反而會使她們不至因著受了假教師的妖言所迷惑，肆意教導，散佈虛妄之言而被魔鬼引誘干罪。<sup>238</sup>

按以上的分析，第三及第四個見解都很具說服力，但除了以上所列舉過的，對第三項見解的支持要點外，對其極為不利的地方亦不少，且看以下一些的枚舉：

- 1) 若果保羅真的是用「生產上得救」去指著神對夏娃的應許，何以保羅不更為清楚表白地表達，而要言詞如斯隱晦？<sup>239</sup>
- 2) 如此理解創世記三章十五節，在猶太拉比中是沒有任何先例可援，而保羅本人亦從來沒有表示過他有此見解。<sup>240</sup>
- 3) 夏娃又如何可以藉著其後裔，即彌賽亞的救恩而得救？

---

<sup>237</sup> 黃錫木：《原文新約輔讀》，頁500；J. H. Bernard, *The Pastoral Epistles* (Grand Rapids: Baker, 1980, repr.), 49; Ralph Earle, "1 Timothy," in *The Expositor's Bible Commentary*, ed. F. E. Gabelein (Grand Rapids: Zondervan, 1978), 362; J. N. D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles* (Grand Rapids: Baker, 1981), 69; S. Jebb, "A Suggested Interpretation of 1 Timothy 2:15," *ET* 81/7 (1970), 221; 相近的意思，便是以「生產」為「教育兒女」，參 Dibelius and Conzelmann, *The Pastoral Epistles*, 48; 又或者是以家務為首務，Paul Hanson, *The Pastoral Epistles* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 74.

<sup>238</sup> Fee, *1 & 2 Timothy, Titus*, 75.

<sup>239</sup> 即是他既說了藉著生產得救，應進一步說明其意思，Bernard, *The Pastoral Epistles*, 49.

<sup>240</sup> 雖然教父如愛任紐曾表示有此理解，見 Hanson, *The Pastoral Epistles*, 74.

端此，將第四個見解稍作修收，將會是較少問題的一個選擇，便是將本作寓意性解法的「生產」，取其字面意思，即指生孩子，<sup>241</sup>故是指婦女要謙卑下來，接受神為她們所安排的，懷孕生子。<sup>242</sup>我們早說過，傾向於猶太教思想的假教師，受了猶太教的影響，認為生產是不潔的，而諾斯底主義亦以性愛及生產為得救的攔阻，<sup>243</sup>故這些受了假教師影響的婦女們，亦懷抱著這些見解。有見及此，保羅便針對著此錯誤的理解作出調校，即生產是好的，並不是犯罪。至於「得救」，是與「常存信心、愛心、又聖潔自守」相關的，故是指信主的婦女，她們若能持守信仰的美德，定能蒙神的拯救，不至陷在罪中。

「女人若常存」原本是複數，<sup>244</sup>故可作「女人們若常存」；按此理解，保羅是把夏娃及以弗所的婦女們都包括在內；「常存」即維持著，持續於，尤指要持續地在某範圍和層面中；<sup>245</sup>女人是要維持在「信心」和「愛心」裏，此兩項信徒的美德早於一章十四節用過，是蒙恩得救的人之表現；「又聖潔自守」，「聖潔」是新約一個重要的字眼，<sup>246</sup>在此處是指一個過程，即信徒已經得

---

<sup>241</sup> Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, IV: 570-71.

<sup>242</sup> John Calvin, *The Epistles to Timothy, Titus and Philemon* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 219.

<sup>243</sup> KRIJN A. van der Jagt, "Women are Saved Through Bearing Children (1 Timothy 2:11-15)," *Bible Translator* 39/2 (April 1988), 207; David R. Kimberley, "A Possible Understanding of a Difficult Text," *JETS* 35/4 (December 1992), 485.

<sup>244</sup> μείνωσιν.

<sup>245</sup> μένω, *BAGD*, 504-5.

<sup>246</sup> ἁγιασμός, *BAGD*, 9.

救，並且開始過著成聖的生活；<sup>247</sup>「自守」於第九節時已出現過，是用作形容女信徒的應有品德，其意即自我克制，這實在是此群有自把自為傾向的婦女們所應學習的；故此句可作「及有自我克制的聖潔」，即她們的成聖生活，是有自我克制的表現的。

畢竟，「信心」、「愛心」和「有自我克制的聖潔」，都是信了主的人才能產生的，故全節的意思是，女人可以在生產上，因著其繼續在信仰上成長，而得著拯救。<sup>248</sup>

歸結而言，教導的工作是極為重要的，不論男女，都不能隨便晉身教師的行列，如果其教導與真理不合，不論是男，如亞歷山大和許米乃等（一20），還是女，如此處的婦女，都不能被縱容，實應立時終止其活動，以免其謬論會如毒瘡一樣（提後二17），影響及全體教會，後果便不堪設想了，提摩太實應採納保羅的訓言，貫徹地執行，以挽救教會的團結，免陷入土崩瓦解之窘境。

#### D. 小結

雖然聖經內有不少屬靈的原則，是顯然易見的，在任何時代都適用，然而，從哥林多前書所反映出來的教會實況，保羅實在是面對著一所個別的教會及特別的處境性問題，故其所教導的，是針對當時的弊處。同樣，儘管教牧書信能為牧養教會提供重要的導引資料，然而，保羅亦是正在面對發生於第一世紀六十年代以弗所地的教會內所發生的問題，而提摩太前書二章中保羅的詞鋒，是特別針對在信仰和生活上出現了嚴重問題的婦女，她們的問題是甚麼，保羅並沒有詳確的描述，觀此，我們祇能藉著書簡內的言辭，及一些歷史背景的研究，拼合出一幅有說服力及可理

---

<sup>247</sup> 應用在婦女及此處，其範圍便是在家庭和教會中過成聖的生活。

<sup>248</sup> 故保羅並不是主張女人可以靠著作賢妻良母，即靠善行而得救，Fee, *1 & 2 Timothy, Titus*, 76.

解的圖畫，如此，才是負責任的釋經態度。正因此故，我們千萬不要謬然將保羅那些特殊性的處理法大眾化，以致產生了錯誤的事奉觀，錯待了我們的弟兄和姊妹。

當時的婦女，整體來說都是被輕視的一群，她們少有受教育，經濟全賴丈夫的供應，生活圈子祇停留在家中或菜市場，置身於官場的更是寥寥可數。因此，不少異教常以提高女性地位的口號，去吸引女性入教，其中如諾斯底主義，便把犯罪的夏娃，演繹成給與亞當奧祕和知識的女英雄。雖然當保羅寫教牧書信時，諾斯底仍是羽翼未成，但已漸漸冒起，其理論已藉著一些假教師散佈開去，吸引了一些希望能抬起頭來，甚至揚名立萬的女信徒。她們的氣焰高漲，意氣風發，大有凌駕於其他教會領袖之勢。觀此，保羅才會作出了一些制約女性事奉的言論。整體而論，一如愛華絲(Ruth Edwards)所言，保羅是確定女性的，並且看她們與其他人一樣，是基督教群體內完整的成員，甚至與她們同工。<sup>249</sup>由此觀之，唐佑之說得好：「可見重男輕女只是社會的規範，文化的傳統，不是聖經的理想。」<sup>250</sup>我們斷不能因著對保羅這些對當代婦女的，極為保守，但卻特殊性的指示，將之普化，把那些靈命和知識俱備，而又有恩賜的姊妹們，擯出教會領導階層之局外。

然而，在正視和爭取婦女權益的同時，作為現代的信主婦女，亦不要因為社會上鼓吹要婦女解放，與男性平起平坐的言論，而不值被別人輕看，誓要在教會內掀起革命浪潮，以致觸發起一場論戰，導至教會分門結黨，產生了鬩牆之爭，這樣，便重蹈昔日以弗所教會的女信徒之覆轍，多麼使人遺憾。畢竟，作為基督

---

<sup>249</sup> Ruth B. Edwards, *The Case for Women's Ministry* (London: SPCK, 1989), 69.

<sup>250</sup> 唐佑之：〈婦女在教會——聖經怎麼說？〉，《教牧分享》(1995年3月)，頁3。

耶穌的門徒，實應處處為基督的身體著想，以愛及造就他人為己任（林前十四1~5）。一如賓可玲( Colleen Benson)所言，作為基督徒婦女，其目標不是要改變世界，或是教導聖經，乃是要成為一面反映神的鏡子，一如耶穌基督反映神，以致道成肉身，將神的愛彰顯。<sup>251</sup>如此，才符合作為基督救贖群體的兒女之本色。

### 三. 總結

無庸置疑，在一個以男尊女卑，以男性為主導的社會和教會中，要一下子將之扭轉，以致男女能真正的達至平等，是極不容易的事。在過去，不少教會中的婦女起來說話，倡議要在各層面上都男女平等，她們的論調常犯了以下的毛病：

1. 論調一般都欠缺聖經基礎，亦缺乏客觀的，使人心誠悅服的釋經依據，以致給人的印象是「跟風」，藉之洩憤，或是大吐苦水而已。難以使弟兄們，甚至姊妹們信服。
2. 按以上對三段新約經文研究的結果，男女在角色上憑才幹，或恩賜定其事奉崗位，亦只是限於教會中，而不應同時應用於家庭中。反而，在家庭中男女的角色，不是憑著恩賜而定，而是一個愛與順服的組合（弗五22~32；西三18、19），換言之，丈夫是領導者，故他要愛妻子；妻子是被領導者，故要順服丈夫。由此觀之，在教會內不分男女，憑著各人所得的恩賜，都有平等的機會事奉神，這是教會論的範圍，而不應將之應用於家庭中，故二者不能一概而論。

不少社會的問題，或多或少是與婦女地位是否得著重視有關，如多妻制、虐妻、強姦、娼妓和色情事業等。再者，社會上同工不同酬，在教會內禁止婦女講道、領聖禮、任堂主任及按牧

---

<sup>251</sup> Colleen Benson, "The Mindset of Women Today," *Theology, News and Notes* (March 1995), 17.

等，<sup>252</sup>以致扼殺了其恩賜，阻攔了神要藉著婦女對教會作出的貢獻，何等使人遺憾（尤其是教會內姊妹是多於弟兄的，並且當中不乏愛神愛人，大有恩賜的姊妹）。<sup>253</sup>惟願以上粗淺的研究，能扭轉劣勢，從而返璞歸真，化解男女兩性之爭，一方面不至於虧待了一群愛主的姊妹；另一方面，神造男造女，本是要彼此匡扶，互諒互讓，而非互相排拒，爲了平等的問題爭一日的長短。誠盼藉著以上的討論，能促使男女間彼此之接納和配合，以能匯聚力量，共謀天國的大事，使福音工作得著更大的拓展，教會的牧養聖工得著更健康的發展，男與女的事奉角色均獲一致的肯定，是所至盼。

---

<sup>252</sup> 1989年婦女基督徒協會與《時代論壇》的調查發現全港八大宗派中出任堂主任者，男性有280，女性則只有29名；而只有三個宗派有女牧師，人數亦只有一成；參嚴月蓮：〈淺談教會內男女兩性平等〉，頁2。

<sup>253</sup> 事實上，受害者不單是姊妹，弟兄亦可能因著在權力上佔了上風而給予別人一個得利者的形象，〈見婦女神學淺談〉，《時代論壇》，446期（1996年3月17日），頁9。