

凯文·德扬 (Kevin DeYoung) 著 贾思茗 译

教会 中的 男女角色

一本简明、符合圣经且实用的入门书

凯文·德扬 (Kevin DeYoung) 著 贾思茗 译

教会 中的 男女角色

一本简明、符合圣经且实用的入门书

*Men and Women in the Church: A Short, Biblical, Practical
Introduction*

Copyright © 2021 by Kevin DeYoung

Published by Crossway

1300 Crescent Street

Wheaton, Illinois 60187

教会中的男女角色

作者：凯文·德扬（Kevin DeYoung）

翻译：贾思茗

编辑：赵 然

PDF ISBN: 978-1-4335-8678-1

ePub ISBN: 978-1-4335-8680-4

Mobi ISBN: 978-1-4335-8679-8

除非特别说明，所有圣经引文均来自和合本圣经

© 2022 by Crossway, a publishing ministry of Good
News Publishers.

这本书以简短的篇幅清晰而智慧地论述了许多话题，这将是我最首选推荐的有关教会中男女角色的书。即便我并不是对书中每个结论都表示认同，但书中公正地展现了所有的立场。请您和您的教会随意使用此书，自己读一读，也为他人捎上几本。

——**狄马可**（Mark Dever），国会山浸信会（Capitol Hill Baptist Church）主任牧师，九标志事工总裁

凯文·德扬打算写一本具有解经完整性、很少使用专业术语、比一本小册子重但比一个门挡要轻的书来谈谈神所设计的男女互补。他完成了这项任务，而且超额完成了。《教会中的男女角色》简单易读，虽然简短，但涵盖了所有相关的主要经文和常见问题。若要了解圣经就男女角色，以及他们今日当如何忠心生活的教导有哪些精华之处，这是一本很好的介绍性著作。

——**克莱尔·史密斯**（Claire Smith），新约学者，著有《神的美意：圣经对男女角色究竟说了什么？》（*God's Good Design: What the Bible Really Says about Men and Women*）

对那些想要研究圣经如何教导男性和女性在婚姻和教会中各自角色的人，我首先要向他们推荐这本书。在忙碌的生活

中，我们很难抽空阅读，但这本简短的概述一晚上就能读完。千万不要被它的篇幅欺骗了。这本书是德扬的经典之作，充分展现了他在解经上的严谨和在神学上的敬虔。我惊讶于这本小书竟浓缩了如此多的智慧。书中所有的内容都很有帮助，但光是实践应用部分就值整本书的售价了。

——**托马斯·R. 史瑞纳**（Thomas R. Schreiner），美南浸信会神学院新约圣经诠释哈里逊教席与圣经神学教授

凯文·德扬直截了当地谈到了与教会中的男女角色最相关的经文，他始终热心地想要帮助我们看到并理解神在经文中说了什么，以及**为什么**神说的是对我们有益的。他没有回避难题，也没有因为神的行事方式而感到尴尬或羞愧。本书将邀请您认识到，神为一些特殊的目的在造男造女时所说所行的不仅真实，而且美善。

——**阿比盖尔·多兹**（Abigail Dodds），著有《（一位）典型女性与生命之粮》（*[A] Typical Woman and Bread of Life*）

这本书不会令人失望。如今圣经对教会和家庭中男女角色的教导面临许多挑战，本书对此提出了最新的探讨，并以坦诚、合乎圣经的方式作出回应。凯文·德扬清晰且符合圣经的阐述以及引人入胜的论述方式使阅读此书成了一件愉快的事。

怎么强烈推荐这本书都不为过。

——**丹尼·布尔克**（Denny Burk），博爱斯学院（Boyce College）圣经研究教授，著有《性别意味着什么？》（*What Is the Meaning of Sex?*）

献给特蕾莎

“无论环境是好是坏”——你都会让一切变得更好

目 录

前 言	1
-----	---

第一部分 探索圣经

第一章 一个甚好的起点	15
第二章 让模式教导我们	29
第三章 变革与重复	39
第四章 头和头发	45
第五章 属天的婚姻	61
第六章 问题的核心	77
第七章 领袖，仆人，教会生活	93

第二部分 问题与应用

第八章 常见的反对	107
第九章 作为男孩和女孩长大成人	125
第十章 作为男人和女人来跟随基督	141

附 录	151
-----	-----

经文索引	169
------	-----

前 言

如果……又会怎样？为什么？

我们将去往何处？

我们太习惯于现状，以至于很少停下来思考，事情本可能完全不是现在这样。

威廉二世（Kaiser Wilhelm II）曾是普鲁士国王，也是最后一位德国皇帝，他在位的时间是1888年6月到1918年11月。威廉是一位野心勃勃、反复无常、又争强好斗的统治者，他在欧洲的政策要为一战负部分责任。

1889年，正值威廉登基约一年，在柏林的夏洛滕堡赛马场（Charlottenburg Race Course）一场特殊活动正在进行：“水牛比尔”（Buffalo Bill）^①的《狂野西部》（*Wild West*）表演秀。这场来自美国的表演秀正在全欧洲巡演。演出中，安妮·奥克利（Annie Oakley）会宣称要用她那把柯尔特.45手枪将一支雪茄上的灰尘击落。然后，她会照例问有没有哪位观众

① 本名威廉·弗雷德里克，活跃于美国西部开拓时期，也是这场巡回表演秀的组织者。——译者注

愿意自愿拿着雪茄。她原意是要开个玩笑。此时观众应该会哈哈大笑，不会真有人上台来，安妮就会像往常一样叫她的丈夫来拿着这根雪茄。

但这次在柏林赛马场的演出中，当安妮幽默地向观众发问后，一位重要人物从贵宾席走到台前，愿意自愿拿着这根雪茄。来人正是威廉二世。一些德国警察试图拦着他，但他挥手示意他们退下。带着几丝狂妄、胆量、愚蠢，威廉坚持要拿着雪茄。安妮·奥克利现在无法食言，只好一步步挪到定好的距离，准备开枪射击。

接下来发生了什么？一位历史学家记录到：“汗水浸透了安妮的鹿皮装。她后悔自己昨天晚上威士忌喝多了。她举起她的柯尔特式手枪，瞄准目标，击落了威廉雪茄上的灰尘。”^②这位历史学家接着提了个问题：如果当时安妮没射中雪茄而是爆了威廉的头，世界可能会有什么不同？或许一场世界大战就可以完全避免了。

许多年后，一战爆发了，安妮·奥克利写信给威廉，问他是否愿意重演一次当年的那一幕。威廉一直没回复她。

② David Clay Large, “Thanks. But No Cigar,” in *What If? The World’s Foremost Military Historians Imagine What Might Have Been*, ed. Robert Cowley (New York: Berkley, 2000), 290–91. (中译本参考：《What If？史上20起重要事件的另一种可能》，台湾：麦田，2003。)

现状（以及原本的计划）

上面这个故事出自《What If？史上20起重要事件的另一可能》（*What If?*）一书。书如其名，这本书充满了与事实相反的历史。在这些反事实的历史中，学者们不是去分析已发生的事及其原因，而是去想象曾经可能会发生的事。如果亚历山大大帝没有英年早逝又会怎样？如果西班牙无敌舰队击败了英国舰队又会怎样？如果乔治·华盛顿在长岛战役败北后，没有突然天降大雾让他的军队逃出布鲁克林，又会怎样？如果苏联在二战快结束时抢先入侵了日本，那又会怎样？我们太习惯于现状，以至于很少停下来思考，事物本可能完全不是现在这样。

历史若是如此，更普遍说来人生也是如此。纵观人生，难道还有哪一方面比性别更能影响到人生的其他方面吗？虽然我的人生肯定不会简化到“我是个男人”这个层面，但与我人生相关的一切都被这个事实塑造着：我是男性，不是女性。我太太的整个人生都是由“是女性而非男性”塑造的。我们九个儿女中的每一个（不错，我们当初就是想生一支棒球队）的确在极大程度上都是由“是男孩还是女孩”塑造的。然而，我们又有多少时候停下来思考，这一切并非**必须**如此？神原本并非必须造出两类人。神原本并非必须这样创造我们：男性和女性一般来说有着不同的身态体格，毛发生长的位置不同，思考和

感受方式也不同。如果不将相互有别的男女配对，神本可让人类以别的方式繁衍。神本可不造夏娃，只造亚当就够了，或是本可只造夏娃而不造亚当。但神决定了他不是只造一个男人或一个女人，也不是不只造一群男人或一群女人；他造了一个男人**和**一个女人。生理性别是人类存在具有的一个特征，它和别的特征一样甚至更多地塑造了人生，我们拥有这一特征是神的选择。

从根本上说，世界当然必须被造成现在这个样子，这符合了神不变的旨意，也是神性情的必然表达。我并不是说神是通过掷骰子造了亚当和夏娃。我要强调的刚好相反。创造分为男女两性的人类这一奇妙、美好、复杂的工程正是神的心意。

“神就照着自己的形像造人，乃是照着他的形像造男造女”（创1:27）。整个人类现在、过去、将来将始终一直包含两种相异且互补的性别。人类这种男女有别的永恒秩序不是偶然或随意的，而是因着神美好的旨意。

为什么会这样？神把我们人类造成了有男有女，这当中最关键的是什么？当然是福音，仅此而已。保罗说，婚姻有很深的奥秘，涉及到了基督和教会（弗5:23）。新约意义上的“奥秘”是指某种先被隐藏后被启示出来的东西。经上说，神造男造女，造了不同的两性，这样他便能生动地描绘出基督和教会以相异且互补的方式彼此联合。我们可以把《以弗所书》

五章理解为是关于婚姻的经文，但我们若没注意到神是出于什么意图才将婚姻创造成相异且互补的一对男女之间的福音式（gospel-shaped）联合，就无法明白这处经文潜在的逻辑。任何废掉男女之别的举动，无论是有意还是无意，都是在拆毁救赎本身的基石。

男女不可或缺。男性和女性是互补的，尤其是在婚姻中，但在人生的其他部分也是如此；这意味着男女应当按照神量身定做的创造之工来发挥功用。这符合整个宇宙的秩序。我们可以思考一下创造本身的互补性。“起初神创造天地”（创1:1）。而天和地并不是创造中仅有的配对。我们还看到了其他的配对，比如：太阳和月亮、早晨和晚上、日和夜、海和旱地、植物和动物，最后是巅峰的配对：一个男人和一个女人。每一种配对中的双方都属于彼此，但又不可或缺。所以，《启示录》二十一至二十二章中天与地的更新发生在《启示录》十九章中羔羊的婚筵之后，这完全是讲道理的。神把我们人类造成了有男有女，这有着极重要且持久的意义。从始至终，圣经的故事线和有关创造本身的计划都取决于男女之别：双方彼此相异，又彼此配合。^③

③ 这段话是对我另一本书的总结，一些地方从中借鉴了几句话，参见 *What Does the Bible Really Teach about Homosexuality?*（Wheaton, IL: Crossway, 2015），32.

简单的书，简单的目的

那么，本书讲的是什么呢？用最简单的话来说，是神所设计的男性和女性之间的互补性普遍意义上适用于人生，具体意义上适用于教会中的事工。^④

你或许会想：“我们怎么还需要另一本有关这个话题的书呢？”的确，在过去一代人的时间里，涌现出了许多谈论这个话题的著作，其中一些容易被遗忘，一些则相当优秀。^⑤你

④ 这本书在一定程度上修订了我过去自费出版的一本书，*Freedom and Boundaries: A Pastoral Primer on the Role of Women in the Church* (Enumclaw, WA : Pleasant Word, 2006)。后来这家可自费出书的出版社倒闭了，这本书也停止印刷了（但你可以在亚马逊上花 99 美元买到二手的）。Crossway 问过我是否有兴趣为这本书出一个新版本。正如你能想到的，过去十五年中许多争论都发生了变化。我的背景也发生了变化——从按立女性的美国改革宗教会转到了不按立女性的美洲长老会（PCA）。感恩的是，我的解经结论几乎没变。最后的结果就是，绝大多数的解经内容都是从前一本书中搬过来的，但所有内容都被改写了，过半的材料也都是新的。

⑤ Andreas J. Köstenberger and Margaret E. Köstenberger, *God's Design for Man and Woman: A Biblical-Theological Survey* (Wheaton, IL: Crossway, 2014); Sharon James, *God's Design for Women in an Age of Gender Confusion*, rev. ed. (Durham, UK: Evangelical Press, 2019); Claire Smith, *God's Good Design: What the Bible Really Says about Men and Women*, 2nd ed. (Kingsford, Australia: Matthias Media, 2019).

应该读一读这些书。我并不是说自己的书是这类书中最好的，只是说比其他的篇幅更短。我们需要一些书来综合性概述谈论男性和女性的经文。我们需要一些书来谈论与男性和女性相关的历史、科学和哲学。我们需要一些书来明确探讨性别困惑以及那种有害的“男子气概”（masculinity）和世俗女权主义（feminism）所带来的挑战。关于性别，有很多是可以谈论的，也需要谈论。

我要提出一个严正的警告：我并没有试图让自己的探讨面面俱到，甚至也没法在其中的一小部分上面面俱到。

在写这本书时，我的脑海中始终浮现着一群特定的读者，就是我的会众以及其他像他们一样的人。我们教会大厅的角落有一个图书角。我时常希望那里有一本书，以平信徒感兴趣的方式、以几小时就能读完的篇幅解释有关教会中男女角色的圣经教导。我希望有一本书，当中的论述不是好斗的；我可以将它推荐给其他牧师用以探讨这个问题；牧师们可以将它推荐给自己同工的长老、执事、理事会成员，供他们阅读；它以极

See also *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, ed. John Piper and Wayne Grudem (Wheaton, IL: Crossway, 2006). 这份意义重大的资料于1991年首次出版，一些地方已过时了，但尤其是前两部分（“异象和综述”[Vision and Overview]以及“解经和神学研究”[Exegetical and Theological Studies]）依旧值得仔细研读。

少的专业术语展示出解经上的完整性；它比小册子更重，但比门挡要轻。你必须自己判断我是不是写出了这样的一本书，但这样的书正是我着手要写的。

个人说明和预先规划

在我自己的内心当中，这本书并不带有任何个人性目的。如果用比喻来说的话，我希望给你的是肉和土豆这样的食材，而不是热辣的酱料。如果你正在寻找一本介绍性的书籍，能让你安稳徜徉在有关教会中男女角色的必需经文中，也能让你看到相关的阐明和应用，那么这本书或许正是你的不二之选。

话虽如此，我还想直接对两类人说上一两句。首先，我想让独身的弟兄姊妹知道，这不是一本有关婚姻的书。书中谈论《以弗所书》五章的那一章的确是有关婚姻的，而神表明的许多性别差异模式也在婚姻中有着最清楚的表达。但我不喜欢有人推论说，你若独身就不可能**真正**变得有男子气概或有女人味。正因如此，我也不希望有人推论说，我们若独身，圣经对我们就**真的**没有很多有关男性和女性的话要说。正如我们将看到的，神将人创造成了两类，创造成男性和女性这样互补的一对；这个事实不仅应当塑造我们对婚姻的看法，还应塑造我们对自身的看法。

其次，我有一些话想说给男性和女性听，无疑主要是说给女性听的：有许多女性在肯定本书所述真理的环境中受到了不少伤害。我们相信和信靠圣经真理时经常遇到的阻碍并不是头脑的拒绝，而是内心和眼目的拒绝。相信有关男女互补的解经是正确的，这是一回事；确信它是好的，又是另一回事。和所有其他的圣经教导一样，有关男性和女性的真理也可能被误用、滥用，或当作苛待他人的借口。当探讨中的那些真理肯定了男性是领袖和头，而女性是帮助者和养育者（nurturer）时，误用或滥用这一危险的危害性尤其大。圣经中所说的男性领导力模式**绝不是**一个借口，让我们可以忽视女性、轻视女性、无视女性的贡献，或是以任何方式伤害女性。圣经中最真实的男女互补要求男性在家庭中和教会中都要保护女性、尊重女性，温柔而亲切地对女性说话，并寻求一切恰当的方式来向女性学习，让女性在日常生活和教会事工中扮演自己的角色。

对我而言，重要的是我意识到，在自己的人生中我看到的主要都是健康的性别互动（dynamics）。我的父母很恩爱。我所服侍过的教会都有很多敬虔的、智慧的、兴旺的、带来很多互补的姊妹。我的朋友当中绝大多数婚姻美满。在近二十年的教牧事工中，我头脑中清楚伤害的确存在，也见识过婚姻中的罪和失调的状况；但无论如何，我内心中无疑仍旧深深**感到**，绝大多数丈夫都很不错，绝大多数男性在互补方面基本上都表

现良好。我并未听过很多有关互补方面愚拙行为的故事。但我并不否认这种人是存在的——在我们的圈子里，一些男性对教会中的女性有不恰当、冒犯或真正有罪的言行。我没见过并不代表这些人不存在，而其他人见过并不代表这些人普遍存在。我想说的是，我们应当留意，我们倾向于认为自己的经历是寻常的，而他人那种不同的经历只是例外。这应当让我们快快地同情，慢慢地指责。

那么，当谈到男性和女性时，当今教会面临的最迫切的问题是什么呢？

对此并没有一个细致严谨的回答。或许在你看来，重大的问题显然是性别困惑，或是伤害，或是失控的女性主义，或是错误的互补主义，或是女性的价值，或是针对男孩的战争。我若说你其实并未看见你自认为你已经看到的，那我就太愚蠢了。因为据我所知，你一生当中总会有男性围绕在你周围。关于人人都必定知道的事情以及必须提防什么，我们有着不同的评价，这是可以理解的。

请不要误会。我并不是在呼吁一种简单的智识的相对主义，仿佛在说：“我觉得我们都是对的（或者都是错的）。”我的意思是，关于我们认为什么是最大的危险及其相关理由，我们应该诚实，首先对自己诚实。当意识到了自己的意愿倾向时，愿我们不要把自己认识到的最危险倾向投射到那些合理看

到其他危险的人身上。

要做的工作

我写这本书时并不是在两种观念之间犹豫不决。我坚信互补论。我知道一些人对“**互补性**”（complementarity）这个词感到厌倦，但你将看到，我是同时在**传统**和**历史**意义上使用这个词的。但**互补性**这个词无论以哪种形式出现，关于它始终都有一些重要的东西。正如我们已看到的，若不用一个表达“彼此相异又彼此配合”这种意思的词，就很难讲述圣经的故事。**互补**（complementary）是一个适合实现此意图的好词，尽管每当我在自己的手机上敲出这个冗长的单词时，都会有些畏缩。我写这本书，并不是因为人人都必须用这个词。但我们必须有一个起点，因此我不妨告诉你，我从何而来，这本书将去往何处。

作为一个相信互补论的人，我相信神对男性的计划是要他们领导、服侍、保护，这样，在教会中女性就能在这样的带领下兴旺，因为这样女性也按照神创造秩序的智慧 and 荣美、以符合圣经的信实和忠心做工。我当然希望让读者们也相信我的互补论立场。写书的人都想要通过他写的书来说服他人。

但除了劝说，我还希望自己的工作体贴他人的。主的

仆人“不可争竞；只要温温和和地待众人，善于教导，存心忍耐，用温柔劝诫那抵挡的人……”（提后2:24-25）。我的目标乃是“待人”，无论是亲力而为还是以写书的方式，正如我也想被人公正、真诚、尊敬地对待。即便在写本书时，我的头脑中也浮现出我所爱的一些好友、家人、同工们的面孔；他们在这个问题上与我的看法不同——有时是在基本原则，更多的是在实践中。我或许不认同他们的立场，甚至认为他们在一些重要的解释要点上是错误的，但我并不想诋毁他们的人格，也不想贬低他们跟随基督的那份真诚。

我最大的愿望莫过于让教会、教会领袖以及有求知欲的基督徒得到一本有见地又易读的书。因着希望为会众提供有见地的帮助，我探讨了相关的经文；书中有几章涉及到了相当详细的解经，一些地方也对（直译后的）希腊文和希伯来文单词作了简单的解释。因着希望这本书简单易读，我尽力简明扼要地写作，在提到当前的一些争论时，只在必须标明出处时才添加脚注。

本书的思路简单明了：以第一部分的圣经研究开始，然后进入第二部分的问题和应用。在这个过程中，我希望你也会和我一样，深信神创造男性和女性不仅是想要他们敬拜、服侍、顺服他，还想要他们**作为**男性和女性来敬拜、服侍、顺服他。

第一部分
探索圣经

第一章

一个甚好的起点

《创世记》一至三章

有人说“一切优秀的神学都始于《创世记》”。这话有些在理。在《创世记》中，我们看到了神如何开启万物，看到了故事的开始。在《创世记》的前两章，神向我们描绘了一幅绝佳的乐园图景，描绘了美好的生活——事物最初的样子，本该有的样子以及将来还会有的样子。

在伊甸园中，一切都甚好。自然界是好的，有着极致的佳美，万物一派和谐。人的被造——从地上的尘土到创造的顶点——是好的。工作也是好的。没有坏掉的引擎，没有电脑病毒，没有新冠疫情，没有荆棘和蒺藜，没有恼人的截止日期，没有坏脾气的老板，没有笨拙的员工，也没有权术的玩弄；只有有神微笑的荣面下勤勤恳恳的工作。作为神住在其中的圣殿，伊甸园是好的。

然而在堕落以前，即便在这乐园中，有一件事若没完成就不好：人是独居的。在《创世记》一章31节神的宣告之前，《创世记》一章27节描述了有关第六日神对人的创造，而《创

世记》二章告诉我们的正是关于这一创造的。

我们并不知道亚当有多孤独或是否他自己感到孤独。经文从未暗示出他心理上的问题。正如我们将看到的，亚当的孤独问题其实是关于另外的东西。但这的确是个问题。经上没有记录亚当向神抱怨自己很孤独。相反，是神自己说亚当独处不好（创2:18）。其他受造物都有自己的配对物。昼有太阳，夜有月亮，水有鱼，天空有飞鸟，地有走兽，但人却没有自己的配偶。“耶和华神使他沉睡，他就睡了；于是取下他的一条肋骨，又把肉合起来。耶和华神就用那人身上所取的肋骨造成了一个女人，领她到那人跟前。”（创2:21-22）这是甚好的。

从起初就有男性和女性

圣经中只有两章描述了堕落之前的创世。诚实地说，我们当中绝大多数人都想知道更多的信息。伊甸园究竟在哪儿？它是什么样的？有怎样的气味？那里的一天通常也是二十四小时吗？亚当看上去有多大岁数？那里的树木看上去有多大年龄？那里有蚊子吗？但关于所有这些我们想了解更清楚的事，值得一提的是：神的**确**告诉了我们一些细节。他告诉了我们不少有关男性和女性的事——他们如何相同，如何相异，又如何彼此为对方而造。

如果我们要正确的想法、感受以及接受关于作男性、作女性意味着什么，我们就需要领会到，神并不是随意地赐下了规则来让男性和女性遵守。神对教会中的男性和女性无论赐下了哪些“规则”，它们都不仅是规则，而是反映了神从起初就将我们设计成那种彼此相异又互补的神形像的承载者。我们一旦理解了《创世记》的前几章，理解了神如何将两性差异和（婚姻中的）两性联合嵌入了受造世界的自然秩序中，就能更好地理解圣经中所有其他有关作男性或作女性的谈论。一切优秀的神学都始于《创世记》，但决不止于此。

一切的起点

《创世记》开篇几章究竟有多少关于男性和女性的谈论？我总结出了十五点。

第一点是，男性和女性都是按神的形像被造的。“神就照着自己的形像造人，乃是照着他的形像造男造女”（创1:27）。不同于所有其他受造物，男性和女性是神形像的承载者。我们就像被放置在受造物中的塑像或标识，向世界见证着神对这个地方的统治。男性和女性作为神形像的承载者，当然也作为生命之恩的共同继承者（彼前3:7）拥有同等的价值和尊贵。夏娃不是次要的受造物，不是次等的存在物。尽管神启示

他自己时用的是阳性用语（例如：父、君王、丈夫），但他既不是男性也不是女性。为了忠实于神的启示，我们应当只以神赐给我们的阳性用语来谈论神，但称神为“父”并不等同于说神是男性（尽管在道成肉身中神成了一名男性）。因此，男性并不比女性更高等。男性和女性都被造以在世界中反映神。

第二点是，人既是单数（singularity）也是复数（plurality）。^①人能以单数的形式被命名为**亚当**（“男性”而非“女性”），^②但人又同时包括了男性和女性。人当中既有“他”又有“他们”（创1:27）。圣经有关创造的描述以极为明显的方式说明了性别的差异，以至于我们容易忽视这种差异的重要性。神没有提到诸如身高、头发颜色、气质或是恩赐上的差异。神在起初强调的身份标志就是男性和女性。

第三点是，神要亚当和夏娃共同管理受造之物。他们要共同生养众多，遍满地面并治理这地。神赐福给**他们**，神告诉**他们**要管理各样活物（创1:28）。

第四点是，在这种共同管理中，神赋予了亚当和夏娃不同

① 这个说法出自 Alistair Roberts, “Man and Woman in Creation (Genesis 1 and 2),” in, *Is Complementarianism in Trouble?: A Moment of Reckoning*, 9Marks Journal (December 2019): 35. (中文参考：《创造中的男人和女人（创世记 1 章和 2 章）》，<https://cn.9marks.org/article/man-and-woman-in-creation-genesis-1-and-2/>)

② 希伯来文中“亚当”一词的意思是单数阳性的“人”。——译者注

的任务，并在不同的地方创造了他们。“耶和华神将那人安置在伊甸园，使他修理看守”（创2:15）。亚当是在伊甸园外被造的，他被赋予的任务是耕种和保护伊甸园，而夏娃则要在这种保护之下兴旺。夏娃是在伊甸园里被造的，意味着“和伊甸园内部世界的一种特殊关系。”^③神创造时赐下的任务——遍满地面，治理这地——同时针对男性和女性，但并非对等。亚当被赋予了更大的体力，尤其适合于耕种土地和打理园子，而夏娃拥有孕育新生命的能力，尤其适合于遍满地面，也适合于园子的群体生活。

第五点是，亚当被赋予了祭司般的任务：维护园子的圣洁。神将这条命令唯独赐给了亚当：“园中各样树上的果子，你可以随意吃，只是分别善恶树上的果子，你不可吃”（创2:16-17）。在修理和看守园子时（创2:15），亚当要负责在地上建立神的命令，并谨守神制定的道德界限。他若顺从这个任务，就会蒙福；他若悖逆，就会遭受死亡。

第六点是，男性先于女性被造。众所周知，保罗禁止女性在教会中教导就是基于这种秩序。“我不许女人讲道，也不许她辖管男人，只要沉静。因为先造的是亚当，后造的是夏娃。”（提前2:12-13）这里的要点并不是“最先相当于最好”——仿佛神在为他的足球队选场地一样。毕竟神在造男性

③ Roberts, “Man and Woman in Creation,” 37.

以先，还造了蓝鸟、海狸以及蝾螈。秩序之所以重要，是因为它暗示着亚当在创造叙述中的地位是作祭司和保护者，而夏娃的地位则是受亚当的保护，由亚当的肋骨被造，为支持亚当而被造。

第七点是，女性作为帮助者被赐给了男性。夏娃是从亚当被造的（创2:22），二人在价值上等同；又是为亚当被造的（创2:20），二人在功能上相异。《创世记》一章27节将男性和女性都称作“人”（man），^④从而在经文中暗示出男性具有领导地位；当第二章谈到夏娃被赐予亚当作他的“帮助者”（2:18, 20）时，则明确表达了这种领导地位。作帮助者并不隐含着“被贬低的价值或地位”这种意思；因为神有时也被称作以色列的帮助者（出18:4；诗33:20，146:5）。*Ezer*（帮助者）是一个功能性的词，并不具有贬低的意味。正如神有时在百姓的身边帮助他们，所以在与自己丈夫的关系中，女性也是帮助者的作用。“起初，男人不是由女人而出，女人乃是由男人而出。并且男人不是为女人造的，女人乃是为男人造的。”（林前11:8-9）

我们容易认为亚当的内心是孤独的，并将“帮助者”解释成类似于安慰者和伴侣。这个词可能有这方面的意思。加尔文说，夏娃是神赐给亚当的礼物，来“帮助他过上好生

④ 在英文中，“man”这个单词既指男人又指人。——译者注

活。”但“帮助者”这个词不能脱离创造命令更广泛的关注。人独居不好，是因为人靠自己无法“生养众多，遍满地面”（创1:28）。这里，我们再次看到了男性和女性之间有序的互补性。原本可以有另一个男人来帮助亚当耕种土地，可以有另一个男人让亚当获得人际关系上的舒缓和活力。神原本可以赐给亚当一把犁头，或是几头耕牛，或是一群男性朋友——所有这些都会很有用，甚至很令人愉悦。但所有这些都不是适合于“生儿育女”这项关键任务的帮助者。如果人要管理全地，就必须要有有一个男人在园子里劳作，以及一个女人来作他的配偶。

第八点是，亚当被神委以为每样活物命名的责任。经上告诉我们，神只让亚当来行使这种管辖权（dominion），而亚当在夏娃被造以先就已能够履行这项责任。亚当曾两次为夏娃命名（2:23，3:20），这表明了他的领导力。其余的受造物，包括夏娃，从亚当那里获得自己名字的同时，也从亚当开创性的劳作和权柄那里受益。

第九点是，亚当和夏娃是以不同的方式被造的。《创世记》一章将男性和女性的被造描述成是一种一般性的创造活动（1:27）。然而，当我们查考《创世记》二章中近距离的叙述时，却发现神以不同的方式创造了亚当和夏娃。主耶和华用地上的尘土造了亚当（2:7），却取了亚当的一根肋骨造了夏娃。

不出所料，亚当被赋予的任务是照料他所出自的土地，维持它的健康与活力，而夏娃的任务则是帮助她所出自的亚当。他们各自的被造方式暗示着他们在更广阔的世界中将要做的特殊工作——亚当要建立外部产业世界，而夏娃则要养育从她这位帮助者而出的内部家庭世界。

第十点是，“男人”和“女人”这两个名称暗示着相互依赖的关系。在《创世记》二章23节中，亚当说：“可以称她为女人[woman/ishah]，因为她是从男人[man/ish]身上取出来的。”感谢神的护理，英文中“男人”（man）和“女人”（woman）两个单词恰好体现了希伯来文中这两个单词（ish和ishah）之间的关联。当有人拙劣地造出了交叉式（intersectional）的新词：把woman改成womxn，把women^⑤改成womyn，当这样做的时候我们也失去了十分重要的东西。我们再也无法从文字上识别出女人由男人而出，男人不可逆地与女人连结。“然而照主的安排，女也不是无男，男也不是无女。因为女人原是由男人而出，男人也是由女人而出。”（林前11:11-12）

第十一点是，在婚姻中，是男人要离开家与妻子结合。根据我们到目前为止所看到的，我们预料的是妻子要离开家与自己的丈夫结合。男人不是先被造吗？男人不是园子的看

⑤ woman 的复数形式。——译者注

守者和园中一切的保护者吗？男人不是用权柄给女人命名吗？当然应该是帮助者离开自己的家和自己的丈夫结合。但经上告诉我们的却刚好相反：男人要离开自己的父母（创2:24）。我们若认识到性别差异并非关乎着首先和其次，而是关乎着自然秩序和设计，这就说得通了。从家庭发散出来的伊甸园内部世界，是由夏娃的帮助和养育塑造的。夏娃以独特的方式塑造和促进了情感的亲密和交通。同样，在关系的意义上（即便不是在地理或法律的意义），家庭对女人而言比对男人而言更具优先性。

甚至到了今天，我们难道不也看到这是事实吗？女儿结婚时，父母更多是得到了一个儿子而不是失去了一个女儿。儿子结婚时，父母则更多是失去了一个儿子而不是得到了一个女儿。当然，这条原则并不是放之四海而皆准的。不过即便当新娘和新郎都来自健康美满的家庭，与新郎相比，新娘也几乎总是和自己的原生家庭保持着更好的关系。《创世记》的描述不是在告诉男人要抛弃自己的原生家庭，而是在告诉我们这方面一些重要的事：关系的纽带通常是由女人来建立并维持的。

第十二点是，男性和女性来自一体也要合为一体。夏娃是亚当骨中的骨，肉中的肉。男性和女性都是以同样的材料被造而成，也是为彼此而被造的；并不是一方溶入了另一方，而是双方合二为一。婚姻必须且只能发生在一位男性和一位女性

之间，因为婚姻并不仅仅是两个人之间的结合，还是互补的一对男女的重聚。正如加尔文所说：“神从亚当里面取了一根肋骨，这样他便能以更大的爱心来拥抱自己的另一部分。”亚当失去了一根肋骨，但他得到了一份更丰盛的赏赐，“因为他得到了一位忠心的生命伙伴；如今他看到，曾经不完美的自己，在自己的妻子完全了。”^⑥

第十三点是，亚当被视为夫妇二人的头和代表。神最初是向亚当发出了那条有关分别善恶树的命令（创2:16-17）。即便是夏娃受蛇的试探而犯下了最初的罪行，但神首先是对亚当说了这些（3:9）。主耶和华呼唤亚当，问他：“你在哪里？”因为亚当被指定为首领和代表。《罗马书》五章无可争议地澄清了这一点：“这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。”（5:12）换言之，人类的联合首领（*federal head*）是亚当而不是夏娃。

第十四点是，亚当和夏娃以不同的方式，在他们各自的基本责任范围内经历了咒诅。在堕落中以及作为堕落的一个后果，神所设计的男女互补被扭曲了。被迷惑而犯了罪的夏娃，做这一切时是独立于亚当的，而亚当则抛弃了作为首领应负的责任（创3:6）。当夏娃犯罪时（3:1-5），他随从夏娃一同犯

⑥ John Calvin, *Commentaries on the Book of Genesis*, vol. 1 (Grand Rapids, MI: Baker, 1979), 133.

罪（3:6），随后又责怪神当初将夏娃赐给他（3:12）。亚当的罪不仅仅是违背了神的命令（2:17），还抛弃了自己作为家庭的头应负的责任、胆小怯懦，受自己妻子的影响而不听从神的话语。

于是最后，男人和女人都因自己的悖逆而受到了惩罚。对男人而言，他独有的领域——耕种之地——受到了咒诅（3:17）。从此以后，他必须对付荆棘和蒺藜（3:18），必须汗流满面才能糊口（3:19）。对女人而言，她独有的领域——生育儿女——将承受咒诅的后果（3:16a）。从此以后，生育的神迹和恩赐将伴随着疼痛和痛苦。严格来说，只有蛇和地，并不是男人和女人受到了咒诅，但一切受造之物都承担了堕落的后果。男人和女人都在各自独有的责任领域遭受了挫折。

第十五点是，亚当和夏娃之间关系的完整性被咒诅撕裂了。神对夏娃说：“你必恋慕（desire）你丈夫，你丈夫必辖管你。”（3:16b）**恋慕**这个词的意思并不是那种浪漫的恋慕，仿佛神咒诅夏娃的结果是让她变得需要一个男性。相反，恋慕指的是对辖管的恋慕。与它对应的希伯来文单词在《创世记》四章7b节也有出现：“……罪就伏在门前。它必恋慕你，你却要制伏它。”三章16节中的**恋慕**和四章7节中的**恋慕**显然是同样的意思。这两节经文文字上的明显相似表明了这一点：

三章 16b 节：你必恋慕你丈夫，你丈夫必辖管你。

w'el-ishek tishuqatek wehu yimshal-bak

四章 7b 节：它必恋慕你，你却要制伏它。

w'elek teshuqatu w'atah timshal-bo

正如罪想要辖管该隐，被罪玷污了的夏娃也想要辖管自己的丈夫。神对亚当说，你既听从妻子的话，就要承担应有的后果，她必试图掌控你（3:17）。

亚当这位有罪的丈夫也试图辖管他的妻子。女性从属化（subordination）本身并不是神对夏娃的审判。正如温汉（Gordon Wenham）提到的一个事实：“夏娃从亚当被造，是亚当的帮助者，并两次被亚当命名（2:23, 3:20），这表明了亚当对夏娃是有权柄的。”^⑦无论在何种情况下，当丈夫压制或苛待妻子时，都不是在反映神的设计，而是在邪恶地扭曲神的设计。原本以互惠的领导者和帮助者为标志的婚姻关系，变成了有罪的反抗和辖管之间的斗争。神为男女彼此设计了性别差异；罪却利用这种差异，使男女彼此**为敌**。

^⑦ Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15*, vol. 1, Word Biblical Commentary (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1987), 81.

总结

若要理解作男性或女性意味着什么，《创世记》头三章再怎么强调也不为过。显然，《创世记》并未对男性和女性发出严苛的命令，也没有为男性和女性规定很多必须的事项，只是列出了神表明的许多模式和设想。我们可以思考一下，男性和女性在被造时各自被赋予了能力，而不是被严严地约束。男性的主要呼召是“为受造物命名、治理、分类及管理。”夏娃的主要呼召则是“填充、荣耀、生成、建立关系，并带来新生命。”^⑧尽管这些呼召的确在婚姻中得到了独特而有力的表达，但《创世记》一至三章所教导的功课并不是只针对于已婚的夫妇。圣经开篇的几章所确立的性别差异和互补模式，将在圣经余下的部分被实践、应用和捍卫。

“符合圣经的男性和女性角色”这一表达经历了一些艰难的时刻，或许有些伤害是自找的。但最好的情况是，符合圣经的男女角色不外乎就是喜乐地运用神在伊甸园中为我们所设计的一切：男性和女性按神的旨意而劳作和帮助、保护和兴盛、离开和恋慕、遍满地面和治理全地。这就是神在第六日结束时所看到的：一切都甚好。

⑧ Roberts, “Man and Woman in Creation,” 38.

第二章

让模式教导我们

查考旧约

讲道者喜欢用头韵，我承认自己就常用。出于某种原因，P这个字母常常被用来标注出讲道的要点（我们将看到，用字母P来开头是多么简单！）。因此带着一些歉意，请允许我简要地提到三个以字母P开头的、与阐述几处旧约经文尤其相关的单词（接下来要言归正传了）。

每当我们谈到圣经中的男性角色（manhood）和女性角色（womanhood）时，我们都必须区分**命令**（prescriptions）、**原则**（principles）及**模式**（patterns）。^①

- 随后我们将探讨与男性和女性相关的几条主要**命令**。这些命令绝大多数都出自保罗的书信。一些是正面的、（应做的），一些是负面的（不应做的）。它们最为清楚地限定了男性和女性的着装、举止、态度及责任。
- 同样重要但直接相关度并不那么高的，是有关男性和

① 三个单词均以字母 P 开头，因此押了头韵。——译者注

女性是什么样子、神造他们成了什么样子的**原则**和基本真理。我们能从《创世记》到《启示录》收集到这些类型的原则。比如，保罗在写信给提摩太时，就将《创世记》中的某些原则运用于以弗所教会的处境。

- 最后，尤其是在旧约中，圣经揭示出了男性和女性以及他们之间互动的行为**模式**。我们在使用模式时始终要小心，以免将描述变成了命令。我们从圣经中读出的东西越多，就越能恰当地从模式中得出原则——特别是如果模式是前后一致的，是与高贵的品性相关的，并且反映出了《创世记》中神的设计。

所有这些都将提醒我们：旧约虽并不打算对教会中的男性角色和女性角色作明确的指示，但却的确**展现**了许多有关一般意义上男性和女性角色的许多内容，而这些模式必将塑造我们对生活和服侍中性别差异和互补的看法。

下面我们将谈到五种这类模式。

模式一：只有男性才行使职分领导权

从始至终，在旧约中，神百姓中担任领袖的始终是男性。

我们首先在以色列族长们那里看到了这种模式：亚伯拉罕、以撒和雅各。他们虽的确都不完美，但却要为自己家族的安全和福祉负责。旧约虽并未强调父亲在古代以色列的统治地位，但强调了父亲作为家族的供应者和保护者所要履行的核

心职责。我们可将这称作父权中心（*patricentrism*）而不是父权制（*patriarchy*），尽管按正确的理解后一个词也并非不恰当。^②

在族长们之后，我们看到出埃及和征服迦南地的领袖都是男性：摩西、亚伦及约书亚。随着以色列敬拜体系和政体的发展，我们看到摩西之下的领袖们都是男性（出18:21-22）。祭司和利未族的都是男性。士师中除了一个例外，其他都是男性。各个等级的祭司都是男性。以色列的统治者除了一个例外，其他都是男性。最重要的公开服侍的先知，如以利亚和以利沙，或是以赛亚、耶利米和以西结，都是男性。所有写作的先知都是男性。所有在以色列合法担任管理职分的人都是男性。

不过，那些明显的例外当如何看待呢？我将在本章随后部分更多地谈到一些这样的女性，然后我将在本书的后半部分更详细地谈到少数几个例外。但现在我要简单做几点评论。

第一，作为一名士师，底波拉并没有行使军事职能，而是当巴拉无法独自作战时与他同去作战（士4:8）。巴拉的仇敌将被一个妇人所杀，这是巴拉的耻辱（4:9、21-22，9:53-54）。

② 关于这两个词的区别，参见 Andreas J. Köstenberger and Margaret E. Köstenberger, *God's Design for Man and Woman: A Biblical-Theological Survey* (Wheaton, IL: Crossway, 2014), 60.

此外，以色列中的士师是民族的拯救者，而非拥有合法权柄的正式官员。

第二，旧约中也有几位女性说过预言，其中包括米利暗、底波拉以及户勒大。这些以色列的女先知应当得到颂扬，但她们并不拥有制度层面的权柄，也不参与许多男先知所参与的那种公共事工。

第三，以斯帖是一位英勇的王后，但她并不是国家统治者，也没有统治过以色列。

第四，亚他利雅是唯一一位统治过以色列的女性，但她登上太后之位并不是凭着神的拣选和膏立，而是因为她杀害了所有的王位继承人（王下11:1）。当正统的继承人约阿施随后出现时，她就被废黜并遭处死（11:13-16）。她的统治绝不是统治史上一个值得关注的例外，而是强调了旧约中的一个观念：这标志着女性统治神百姓时的衰退和困窘（赛3:12）。

模式二：敬虔的女性广泛展现出英勇的特征

我们不应认为男性具有领导地位就意味着女性要处于被动。女性并不只是救赎史这场大戏中的小角色。旧约满篇皆是英勇的女性，她们影响着历史，发挥着个人的能力，展现了许多敬虔的美德。西罗非哈的女儿们为自己家族的土地继承问题站了出来（民27，36）。雅亿用橛子钉穿了西西拉的头颅（士4:17-23，5:24-30）。书念妇人为自己的房屋田地哀告王（王

下8:3)。这些女性都并非仿佛只是背景中的壁花。她们是毅力、勇气及智谋的典范。

我们可以想一想《箴言》三十一章中那位才德的妇人。她的才德主要在于帮助她的丈夫——她的丈夫心里倚靠她（31:11），她使丈夫有益无损（31:12），并操持着家务（31:27）。这是我们应当从《创世记》的创造描述中所期待的模式。但我们不应忽视这位“持家”妻子的一切优秀之处。她寻找羊绒和麻（31:13）。她起早贪黑（31:15、18）。她买来田地，栽种葡萄园（31:16）。她制作被子衣物（31:18、24）。她为人慷慨（31:20）。她智慧地说话，仁慈地教导（31:26）。她以能力和威仪为衣（31:17、25）。毫无疑问，这是一幅理想化的图景，要作为这部劝勉读者追求智慧的经卷的顶峰。我们并不希望姊妹们一看到《箴言》三十一章中这位优秀得“可怕”的妇人就对自己灰心丧气。相反，她们应当被这样的画面所鼓励：一位妇人通过以自己的许多种才德来服侍自己的丈夫和家庭，从而发挥出了自己所有的体力、脑力及创业的才干。

模式三：敬虔的女性帮助丈夫

一个快速测试：旧约中有哪些名声最好的模范女性？不要想得太深或太久。你头脑中浮现出了谁？或许有撒拉和利百加，拉结和利亚，喇合和路得，底波拉和亚比该，夏娃和以斯

帖。可以肯定的是，这些女性有时也不完美，其标志有：悖逆（夏娃）、小信（撒拉）、欺骗（利百加）。但这些女性之所以堪称典范，都是因为她们在引导、劝告、协助和伴随男性方面产生了积极的影响。撒拉以尊重自己的丈夫为典范（彼前3:6）。喇合藏匿了两个探子（书2）。底波拉坚固了巴拉的决心（士4）。路得说服了波阿斯保护她（得3）。亚比该善待了大卫，也求大卫原谅她丈夫的愚蠢（撒上25）。以斯帖甘冒生命的危险强行见王，引导自己的丈夫看见国中真正的威胁（斯7）。这些英勇的女性抓住机会，胜过了难以对付的统治者和环境，而她们只是偶尔作为妻子、作为神所设计的智慧的帮助者做了这些事。

模式四：不敬虔的女性影响男性去作恶，不敬虔的男性苛待女性

我们来以同样的方式做一个相反测试：旧约中有哪些臭名昭著的女性？——这些人以邪恶著称，我们甚至不会用她们的名字来给自己的女儿取名字。这方面许多最显眼的女性，都欺骗、不敬或是误导了自己的丈夫。我们可以想一想耶洗别引诱亚哈陷入了越来越大的罪孽中（王上21），大利拉骗了参孙（士16），或是米甲斥责大卫的极力敬拜（撒下6）。当然，这只是模式之一而已。旧约中也有女性在与男性无关的情况下为自己建立了名声，但这种例子很少。旧约中绝大多数正面和

负面的女性例子，其正面性和负面性都取决于她们对男性的影响是善还是恶。

还值得一提的是，圣经中一些最有名的女性是因为被男性恶意对待而变得出名。我们会想到这些女性的悲惨故事：底拿（创34）、拔示巴（撒下11）、他玛（创38），或是要被送给所多玛男人们的罗德的两个女儿（创19），或是耶弗他的女儿（士11），或是利未人的妾（士19）。虐待、伤害或苛待女性的男性，不仅作为人而犯了罪，而且通过犯罪违背了自己作为男性所蒙的呼召。在我们这个堕落的世界中，本应作帮助者的女性可能会成为阻碍，甚至更糟糕的是，本应成为保护者的男性可能会变成施压者。

模式五：女性承受着生养儿女的痛苦，并担负着相应的目的

我们在有关创造的描述中看到，夏娃之所以是亚当的帮助者，最主要是因为她帮助亚当履行了“生养众多”这个命令。作为神形像的承载者，这一点是男性无法独自做到的。我们也看到，女性在“母亲”这个角色中承受了咒诅的后果。作一名女性就意味着作一个有子宫（母腹）的人，意味着作一个能生孩子的人（即便并不是每位女性都有这种生理能力或机会）。

因此，我们并不意外地看到，女性（因着堕落）的痛苦和（因着神设计的）目的往往围绕着生育。几乎在救赎史的每

个转折点，我们都可以看到一位不生育的女性被神赋予能力而怀了胎：撒拉怀了以撒（创21:1-3），利百加怀了以扫和雅各（创25:21-25），拉结怀了约瑟（创30:22-24），玛挪亚的妻子怀了参孙（士13:3-4），哈拿怀了撒母耳（撒上1:19-20）。这一模式又延续到了新约中：伊利沙白怀了施洗约翰（路1:13），而马利亚则以另一种神介入的方式怀了耶稣（太1:18-25）。同样，神也惩罚那些悖逆的人，他使亚比米勒家中的妇人（创2:18）和大卫之妻米甲（撒下6:23）不能生育。纵观旧约，临到某一民族身上的事，几乎没有什么比女性不生育更糟糕（箴30:16-17），也几乎没有什么像女性能生孩子那样令人喜乐（出23:26；申7:12-14；诗113:9，127:3-5，128:3）。

当然，女性的价值绝不只局限于生育的儿女或生育儿女的能力。我们在旧约中看到女性以各种方式服侍神，并救神的百姓脱离危难。然而在生养儿女当中却有着神对女性的一个特殊目的。^③我们可以想一想《出埃及记》开篇的几章。一想到《出埃及记》，我们想到的全是摩西。但在摩西登上历史舞台以前（事实上也是为了让摩西登上历史舞台），圣经让我们看到了两位女性，就是施弗拉和普阿。这两位希伯来收生婆因着自

③ 当然，我们在新约中也看到了父亲如何在抚养儿女中扮演着核心的角色（弗6:4；西3:21），但即便是在新约中，父亲的角色也是集中于管教（来12:7），而典型的母亲角色则是集中于养育和关爱（帖前2:7-8）。

己的勇敢和机灵，让摩西活了下来。摩西的母亲做了一件艰难而正确的事：把摩西放入河中顺水飘走，从而保住了摩西的性命。米利暗通过想办法将摩西暂时带回母亲身边，从而服侍了她那尚在襁褓中的弟弟。另外，法老的女儿也将摩西当作亲生的儿子来抚养。

在《出埃及记》这部有关神典型救赎之工的伟大叙述中，开篇的几页表明了整个故事都是由女性尤其是照料孩童的女性来推动的。施弗拉、普阿、约基别、米利暗、法老的女儿——神都以大能的方式使用了她们，以她们当时不能完全明白的方式，只是通过关爱孩童和保护他们幼小生命的方式来使用她们。请注意，这些女性中只有一位是作为故事中心的那个孩童的生母。出于各种原因自己无儿女的女性，也能成为“以色列的母亲”。我的意思并不是说，照料孩童就是女性在生活中和教会中能够或应当做的全部工作。但我们必须认识到旧约中的这个模式，并宣告对许多女性而言，照料孩童是一生当中一项主要的工作，也是一项最奇妙的工作。

第三章

变革与重复

耶稣和福音书

你或许以前听过这句讽刺的话：神按自己的形像创造了我们，从那时起，我们就通过按我们的形像创造神来“回报”他。若我们的确容易按我们的形像来重塑神，那么对神的儿子则更是如此。我们都很容易以为耶稣看待世界的方式和我们一样，以为我们的生活方式也和耶稣一样。对许多基督徒（和绝大多数非基督徒）而言，他们的基督论很简单：耶稣不过和我们一样。

尤其是当我们谈到耶稣对男性和女性的看法时。我们得做好大吃一惊的准备：耶稣从未让女性“安守本分”，但也并未试图让男性离开自己的本分。在支持女性（pro-woman）这方面，耶稣并不输于任何人。而他对女性的支持从不意味着必然反对男性或反对性别差异。值得注意的是，我们可以想一想，为我们的信心创始成终的耶稣如何大胆而高尚地和当时的女性互动，并装备当时的男性。

一项变革性的服侍

在当时的文化背景下，女性的尊严遭到极度轻视，甚至女性的个性也被剥夺了；而耶稣大胆地肯定了女性的价值，并乐意从她们至关重要的服侍中受益。他异乎寻常地与女性自由交谈，并且在公共场合也是如此（路7:12-13；约4:27，8:10-11）。他还时常服侍患难中的女性，比如彼得的岳母（可1:30-31）、那个病了十八年直不起腰来的女人（路13:10-17）、患血漏的女人（太9:20-22）以及叙利腓尼基族的妇人（可7:24-30）。

耶稣不仅服侍女性，他还允许女性来服侍他。有女性用油膏耶稣，耶稣就亲切地接受了她的服侍（太26:6-13；路7:36-50）。有些女性为耶稣的服侍提供了经济资助（路8:2-3），还有一些女性以食物款待耶稣（路10:40；约12:2）。福音书中提到了许多女性的名字：抹大拉的马利亚、约亚拿、苏撒拿、雅各和约西的母亲马利亚、撒罗米、马利亚和马大，表明她们在耶稣服侍中的重要地位。许多女性被列入了耶稣的门徒。而最重要的是，最先见证耶稣复活的人就是几位女性（太28:5-8；可16:1-8；路24:2-9；约20:1-2）。

潜藏在耶稣服侍下的是一个根本的设想：女性有着巨大的价值和目的。最明显的例子就是耶稣的母亲马利亚，她在《路加福音》1章28节中被称作“蒙大恩的女子”。此外，耶稣还

在教导中以女性为例来进行说明，他提到了南方的女王（太12:42）、撒勒法的寡妇（路4:26）、耶稣第二次降临时的女性以及寻找失落铜钱的妇人（路15:8-10）。他将那位坚持不懈的寡妇当作恒切祷告的例子（路18:1-5），又将那位贫穷寡妇的奉献当作慷慨的例子（路21:1-4）。

耶稣温柔地称女性为“亚伯拉罕的后裔”，将她们和男性放在同一属灵层面上（路13:16）。他有关离婚的教导把女性当作人，而非仅仅是财物来对待（太5:32，19:9）；而他有关淫念的教导则保护女性免于被当作仅仅是情欲的目标来对待（太5:28）。在一个女性受教导遭到质疑的时代，耶稣通过在许多场合教导女性而表明了自己的立场（路10:38-42，23:27-31；约11:20-27）。简而言之，耶稣尊敬女性、看重女性、尊重女性，也乐意受益于她们，并以各种有意义的方式将她们纳入自己的服侍中。

一种男性使徒身份和一位男性基督

耶稣以尊敬的态度对待女性，这与神最初对男性领导地位的设计是一致的。为了与创造模式保持一致，耶稣对女性的变革式态度并不是将神为男性设计的责任赋予她们。

我们不能说耶稣只是在遵照当时的习俗。他完全可以打破

社会禁忌，正因如此，他才和税吏往来，用餐前不洗手，重新定义了安息日，重新解释了圣殿，谴责了法利赛人，甚至尊重女性！事实上，当耶稣推翻一些犹太教的解释时（比如有关离婚、淫乱、报答的解释），他从未拒绝过出自旧约的教导（太5:17）。耶稣以反文化主流的方式尊重女性，但却并未拒绝他从犹太-旧约背景中继承到的基本原则和模式。

有些人反对这种推理，他们指出，耶稣也只呼召了**犹太**男性作使徒。那么按照这种逻辑，岂不是只有犹太人才有资格在教会中作领袖吗？绝非如此。使徒们的犹太人身份与救赎史上的一个特定时刻有关，而他们的男性身份则不是。五旬节后，耶稣带来的国度不再只是为了犹太人。像路加和提多这样的外邦人也担任了教导和带领的职分。教会的第一批领袖之所以是犹太人，是因为基督教群体（Christian community）是从犹太教发展而来的。随后群体在发展时纳入了外邦人，其核心领导层也同时在成长。而另一方面，男性领导地位从一开始就很重要，并始终如一。当门徒们需要选出一人来接续犹太时，他们便在和他们一起的**男性**中进行挑选（徒1:21-22）。

最后，我们不要忘了最显然的一个事实：耶稣是男性。这并不意味着神是男性，好像一位永存的“老男人”。然而耶稣的男性身份并非不重要。正如过去的（公众）先知、祭司、君王那样，耶稣是男性；正如第一亚当那样，耶稣是男

性。作为新摩西和新以色列，耶稣是男性。作为亘古常在者所委任的神-人，耶稣是男性。作为完美的祭物，耶稣是男性。而当耶稣作为征服的战士和公义的审判官再来时，也将作为男性而来。

当然，耶稣降临既拯救男性也拯救女性。但当他作为男性降临时，完全体现了真正的男性本色到底是什么：拯救、保护、解救、带领、教导以及服侍。因此，耶稣尊重女性并让她们有权参与服侍，但同时又只选择男性来担任有权柄的职分，这完全是有道理的。没有谁比耶稣更支持女性；也没有谁比耶稣更加肯定真正的男性本色——在这方面，他曾以身作则，身体力行。

第四章

头和头发

《哥林多前书》十一章2至16节，十四章33至35节

现在我们要在本章和接下来的三章中应对几个主要的解经关键点。我建议你先通读这些经文，或是在读这第四章时将圣经也翻到相应的章节。我还建议你在研读这些经文时，要始终记住一个简单的首字母缩写词：SCAN（“浏览”）。圣经对生命和敬虔而言都是**充分的**（sufficient）。圣经在其所有重大细节上都是**清晰的**（clear）。圣经在其所有声明上都是**权威的**（authoritative）。若要知晓神的旨意和他的行事方式，圣经是**必要的**（necessary）。换言之，我们在研读圣经时，要带着据我们所知有关圣经的一切真理，相信神会帮助我们理解那些初看起来似乎不太明朗且有争议的内容。^①

我不会逐句探讨《哥林多前书》中的这些经文。相反，

① 关于这些主题，更多可参见 Kevin DeYoung, *Taking God at His Word: Why the Bible Is Knowable, Necessary, and Enough, and What That Means for You and Me* (Wheaton, IL: Crossway, 2014).

我想要查考那些最难解和最具争议的部分（而这些部分刚好对思考男性和女性角色而言是最能获得回报的地方）。为达此目的，让我来试着回答六个关键的解经问题。

问题一：丈夫是妻子的头，这是什么意思？

我愿意你们知道，基督是各人的头，男人是女人的头，神是基督的头。（林前 11:3）

第三节概述了一系列重叠的关系：“基督是各人的头，男人是女人的头，神是基督的头。”但凡熟知这一问题相关学术探讨的人都知道，“头”（希腊文：*kephale*）这个小小的词耗费了学者们大量的精力。一些学者运用自己的希腊文专业知识和最新的电脑软件，在文章和书籍中反复探讨*kephale*这个词的意思究竟是“对……有权柄”还是“源头”（正如河流的头就是其源头）。另一些学者则争论说，这个词的意思是“突出的”、“占支配地位的”或“首先的”。总之，语境暗示着第三节中的*kephale*必定与权柄有关。罗伊·钱恩帕（Roy Ciampa）和布莱恩·罗斯纳（Brian Rosner）正确地谈到：

即便保罗所说的“头”这个词的意思是“更加突出的 / 更占支配地位的一方”，或“另一方要通过他才得以存在”（这种可能性似乎更小），但保罗的用语和论证的流程似乎反映了一种预想的等级

(hierarchy), 借此, 荣耀和羞耻会从地位较低者归给地位较高者。在此语境中, 这个词几乎肯定指的是一方对另一方有权柄。^②

此外, 保罗著作中还有另一些例子, 当中*kephale*一词必定有着“对……有权柄”之类的意思。在《以弗所书》一章中, 保罗说基督在天上坐在神的右边, 远超过执政的、掌权的、有能的、主治的, 并且万有都服在他的脚下, 他也为教会作万有之首(*kephale*) (1:20-22)。根据这里的语境, *kephale*必然指的是基督对教会有权柄, 而不仅仅指教会的源头在基督里。同样, 在《以弗所书》五章中, 保罗说妻子当顺服自己的丈夫, 因为丈夫是妻子的头, 如同基督是教会的头 (5:22-23)。如果“头”这个身份仅仅意味着源头或来源而不涉及男性的领导地位, 那么用丈夫拥有头的身份来作为妻子顺服丈夫的理由就没有什么道理了。《以弗所书》中至少有两个地方*kephale*的意思必定是指“对……有权柄”。在《哥林多前书》

② Roy E. Ciampa and Brian S. Rosner, *The First Letter to the Corinthians* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010), 509. 更多有关*kephale*一词的探讨, 可参见 Wayne Grudem, *Evangelical Feminism and Biblical Truth: An Analysis of More than 100 Disputed Questions* (Wheaton, IL: Crossway, 2012), 201-11, 544-99.

十一章中，没有任何语法或语境上的原因，让我们认为保罗是以另一种方式来使用*kephale*这个词的。

因此，我们应当将《哥林多前书》十一章3节理解为是在说基督对人类有权柄；丈夫对自己的妻子有权柄（在希腊文中，男人和丈夫、女人和妻子各是同一个单词）；而神对基督有权柄。因此我们看到平等又相互依赖的男性和女性（11:11-12），在一个保持差异的秩序中彼此关联。

前几年，一些互补主义者过分强调了这个事实：保罗将丈夫和妻子之间的关系与“神是基督的头”这个关系关联在了一起。第三节中神和基督之间的对比当然**表明了**重要的一点：头的身份并不意味着本体论上的次等性。对某人有权柄、是某人的头，这并不悖于价值、尊严和本质上的平等。但即便在这里，我们也必须小心地注意到，在第三节中，被谈到的圣子有着“功用”（*economic*）层面上的表达（“基督”），而非“内在”（*immanent*）或本体论层面上的表达（例如：“圣子”）。我们不应当将三位一体用作婚姻关系中的“典范”。这是因为三位一体并不必然得出互补性的结论，也因为难以言喻的三位一体在形而上方面的内在运作方式并不那么容易地得出寻常生活上的简单应用。事实上，引人注目的一点是，新约时常以福音为道德命令的根据（例如：婚姻是基督和教会关系的外在呈现），但从未将神永恒的“秩序”作为根据。

如果我们要从功用出发来谈论三位一体，即在创造和救赎中神的活动和三个位格的工作，我们当然能够说，圣子的行动出于圣父，而圣父的行动并不出于圣子。三位一体中有一种永恒的秩序（*taxis*）可以通过时间得到表达。然而，“圣子永恒处于次等地位（*subordination*）”这种说法并不是描述这种秩序的最佳表达；而我们在尼西亚传统中也并未看到三位一体中的三个位格是按照一种权柄和顺服方面的关系来区分的。从传统上来讲，神（*Godhead*）里面三个位格之间的区分——确切来说，三者有**区别**（意味着有三个位格[*hypostases*]），但并非**完全不同**（意味着并非还有另一种本质[*ousia*]）——并不是通过权柄和顺服之间的永恒关系，而是通过父的身份（*paternity*）、父子关系（*filiation*）和赐下圣灵（*spiration*）来加以区分。换言之，圣父是圣父（而不是圣子或圣灵），圣子是圣子（而不是圣父或圣灵），圣灵是圣灵（而不是圣父或圣子），这是由于圣父是非受生的（*unbegottenness*），圣子则受生于圣父，而圣灵则从圣父和圣子而出。

除了上述内容，我们还应当十分小心，务必要从第三节出发，对三位一体有一个全面的陈述。从第三节出发我们可以说（而我们需要说的其实也只有这些），头的身份并不意味着严苛（因为神是基督的头），而在另一方作为头的带领之下也不必意味着低下（因为基督也在神这个头之下）。正如加尔文

所说：“然而，由于他成了中保以便让我们亲近神，就是他的父；他降临到世上，不是以神的本质（这本质全然在他里面，在此本质上他和他的父没有任何不同），而是让自己成了我们的弟兄。”^③

问题二：什么是蒙头之物（covering）？

凡女人祷告或是讲道（prophesies），^④若不蒙着头，就羞辱自己的头，因为这就如同剃了头发一样。（林前 11:5）

一些人认为，《哥林多前书》十一章5节中所说的蒙头之物是指长头发。毕竟，15节不是告诉我们：“这头发是给她作盖头的”吗？尽管如此，我们几乎可以肯定，长头发本身并不是蒙头之物。15节的意思并不必然是说女性有长头发来**替代**蒙头之物；它的意思可以是女性有长头发来**作为**一种蒙头之物。从14节过渡到15节的这段论证暗示，长头发并非敬拜中必需的蒙头之物，但表明了这样一个事实：蒙头之物**是**必需的（另参见6节：这里，未蒙着的头并非等同于剃了的头，而是与后者一样羞耻）。罗马帝国晚期，罗马妇女以

pudicitia

（拉丁文，意思是“谦逊”）为最重要的特征，而成年女子若不是蒙上头

③ John Calvin, *Men, Women, and Order in the Church: Three Sermons by John Calvin*, trans. Seth Skolnitsky (Dallas: Presbyterian Heritage, 1992), 16.

④ 希腊文原文有“说预言”的意思。——译者注

发，则是放荡的一个主要标志。^⑤

那么，什么是蒙头之物呢？一个有根据的推测是，蒙头之物是某种披巾。很可能并不是我们在许多穆斯林国家看到的面纱，因为在希腊化的罗马文化中没有妇女蒙面这种习俗。保罗所想到的蒙头之物，可能是一小块像围巾一样的包裹物，可以在祷告和说预言时披盖在头上。

问题三：女性所羞辱的“头”是什么？

凡女人祷告或讲道，若不蒙着头，就羞辱自己的

头，因为这就如同剃了头发一样。（林前 11:5）

这段经文中的一个难点是，“头”这个词在整段经文中的意思都各不相同，有时还是多重意思。因此，“凡男人祷告或是讲道/说预言，若蒙着头，就羞辱自己的头”（11:4）的意思就是，凡男性蒙住自己生理的头，就是在羞辱自己属灵的头，即基督（11:3）。那么女性呢？当她没有蒙住自己生理的头时，她也羞辱了自己属灵的头。通过引申可知，她所羞辱的头是基督，但最直接的是她的丈夫。妻子的行为会影响到她的丈夫，因为妻子是丈夫的荣耀（11:7；参见箴31:23）。

哥林多教会的问题很可能同时牵涉到男性和女性。我们看

⑤ 参见 Kyle Harper, *From Shame to Sin: The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013), 41–42.

到一位放荡的、不蒙头的妻子会如何羞辱到自己的丈夫。但男性也可能受到这种指责。在罗马帝国早期，男性时常身着自己妻子的衣物饰品来试图为自己谋求地位。^⑥虽然丈夫不太可能希望自己的妻子不蒙头就参与敬拜，但同时，男性也可能试图从自己的妻子那里寻求荣耀，正如一些女性可能有羞辱自己丈夫的危险。

问题四：保罗所说的“权柄”是什么意思？

因此，女人为天使的缘故，应当在头上有服权柄的记号。（林前 11:10）

绝大多数英文译文都谈到了权柄的“象征”或“记号”。即便在《哥林多前书》十一章10节的希腊文中并没有表示“象征”或“记号”的词，但绝大多数评注者依旧一致认为，保罗并不是在说女性应对自己的头有权柄。我们从保罗其余的论证中很难得出这一结论。相反，我们应当认为，蒙头是顺服权柄的象征或记号。

但这是怎样的权柄呢？传统上，解经者们将10节理解为，这标志着丈夫对自己妻子有权柄。但近年来，许多解经者认为，蒙头标志着妻子有权柄祷告或说预言。我并不认为这两种

⑥ 参见 Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 802.

解释是完全不同的：它们都认为，妻子的头上必须有一个记号，标志着她在祷告或说预言时丈夫对她仍然有权柄。换言之，蒙头作为一个记号，标志着妻子对丈夫的顺服，也标志着妻子因此也能在聚会中祷告或说预言。

问题五：保罗提到的“本性”是什么意思？

你们的本性不也指示你们，男人若有长头发，便是他的羞辱吗？（林前 11:14）

本性指的不仅仅是当时的主流观点或盛行的风俗。保罗用“本性”一词来指神的设计或神所命令的万物的原样，因为外邦人有时会“顺着本性行律法上的事”（罗2:14）。保罗对这个词的使用涉及到了某些跨文化的内容（参见《罗马书》一章26节，保罗抨击同性恋是有悖本性的）。他用“本性”一词来作为在我们这个堕落的世界中对神所赐下的体面感和得体感的一种呼吁。

那么，本性如何教导我们女性应当有长头发而男性应当留短发呢？男性也能像女性那样有长发，希腊士兵有时就会这样。参孙被告知不可剃头，这表明自己愿意做拿细耳人（士13:5；另参见民6:1-12）。那么，保罗诉诸的本性是什么意思呢？

在保罗论证中，本性和一世纪的习俗似乎反常地混合在了一起，至少对距离最初的读者已很遥远、生活在二十一世纪的

我们而言，这是反常的。本性并未教导我们头发应当留多长。是文化教导了我们男性和女性分别可接受的头发的长度。尽管如此，本性却教导了我们，男人要打扮得有男人样，女人要打扮得有女人样。若性别差异被混淆了，神所赐下的男性和女性的本性倾向也会遭到羞辱。文化让我们看到了男性特质和女性特质各自的记号，而本性则规定男性应当拥抱自己的男性本色，女性应当拥抱自己的女性本色。

女性是否依旧应当在祷告和说预言的时候蒙头呢？如果你这么坚信，我决不会叫你违背自己的良心，不过我认为保罗允许我们采用自己文化中表示男性本色和女性本色的记号。我们不可能确切地知道当时的蒙头之物究竟是什么样的。由于我们很大程度上不了解这种规矩，所以任何人若试图完全遵守此规矩，都更多只是象征性而非实际的遵守。

更重要的是，尽管保罗在这段经文中诉诸了受造秩序，但并未进一步明确地说蒙头之物的根据乃在于神最初的设计。根据《哥林多前书》十一章10节，因着两性的受造秩序，女性的头上应当有权柄的记号。但我们要注意，保罗并未给出女性应当披戴哪种蒙头之物的具体细节。他想到的显然是适合于哥林多人的一种蒙头之物，但创造秩序所支持的并非某种披巾，而是权柄的记号。这才是关键所在。女性在聚会中祷告或说预言时，必须要有某种记号，标志着她们有权柄这么做。也就是

说，必须有某样东西告诉会众：“这位当众说话的女性并未抛弃自己的角色，即她是男性的荣耀。她依旧顺服于自己的丈夫（若有丈夫的话），因此她也有权柄说话。”这种记号可能是婚戒、着装方式、冠上丈夫的姓氏（在某些文化中），或是某种众所周知的表示尊敬的文雅举止。

保罗在14节对本性的诉诸，使我们难以过度精确地运用他前面的那些原则。如上文所述，“事物的本性”教导我们，长发作为女性特征在一种文化上的表达，对男性是不适宜的。本性并不会教导我们头发的长度，但却会教导我们在一个头发长度为女性特征之记号的文化中，长头发应当是男性的羞辱。本性教导我们，女性应当接受自己女性的角色，但女性本色的表达多少会受到文化的制约。

我知道这的确有些含糊不清，而一些人想要几条关于头发长度的精确标准，但在这里，我们不得不忍受某些含糊不清。加尔文说，当一种习俗是良好得体的，我们就应当接受它，但如果我们将每种习俗都全盘接受，最终就会面临一堆“混乱的大杂烩”。《哥林多前书》十一章要求我们“既谨慎又要自由裁量”。^⑦我们可完全清楚地肯定，神想要男人有男人样，女人有女人样，但具体外貌却会随时代和地域而不同。女性并非必须蒙头，但应当证明对丈夫的顺服，并恰当地表现出女性的

⑦ Calvin, *Men, Women, and Order in the Church*, 55, 58.

特征。

最后澄清一点：《哥林多前书》十一章16节：“若有人想要辩驳，我们却没有这样的规矩，神的众教会也是没有的”，此处经文有时会被用来否定2至15节。这节经文中有一个希腊文单词*toioutos*，意思可以是“这样的”或“其他的”。如果这个词的意思是“这样的”，正如ESV版本的翻译，我们就应当理解为保罗是在说：“我们没有‘辩驳’这样的规矩”，而不是“我们没有‘蒙头’这样的规矩”。如果这个词的意思是“其他的”，我们就应当理解为保罗是在说：“神的众教会中除了我刚刚讲的规矩，没有其他规矩”，而不是“我们没有其他的‘辩驳’规矩，所以想怎样就怎样吧”。16节强调保罗的教导并非出于个人偏好，而是出于各处神百姓的良好规矩。

问题六：保罗既然在《哥林多前书》十四章中要求女性闭口不言，怎么又在《哥林多前书》十一章中对女性祷告和说预言作了规定？

妇女在会中要闭口不言……因为不准她们说话。

她们总要顺服，正如律法所说的。（林前 14: 34）

在《哥林多前书》十一章中，保罗认为若带有恰当的记号，女性便可以在教会中祷告和说预言（11:5）。接下来，保罗在十一章余下的部分作了有关圣餐的教导，在十二章和十四章中作了有关在公共场合恰当使用属灵恩赐的教导；这清楚地

表明保罗所指的是十一章2至16节中的聚会。在哥林多教会的崇拜中，女性并非完全是闭口不言的。这就是十一章的内容。但在十四章中，保罗却说：“妇女在会中要闭口不言。”究竟应当怎样呢？究竟是女性可以祷告和说预言，还是女性必须闭口不言？^⑧

一些人通过将保罗轻看成陷入了无望的自相矛盾，以此来解决这里的困境。另一些人则将《哥林多前书》十一章视为一些假定的教导：**假设**女性可以祷告和说预言，她们应当有怎样的装束，但是祷告和说预言显然都是女性不可以做的事。还有一些人认为保罗在这两章中应对着不同的语境——十一章应对的是非正式的聚会：在这里，女性可以说话；而十四章应对的是更加正式的教会聚会：在这里，女性必须闭口不言。然而还有一些人觉得，保罗在《哥林多前书》十四章中只是用了夸张的手法，因为他对唠叨的哥林多妇女已“忍无可忍”了。

我想要提出另一种观点，一种并不完全只是我才持有的观点：保罗允许女性说预言，但不允许女性对预言作出评估。

⑧ 由于在早期的一批手抄本中，第34至35节出现的位置并不统一，一些学者便认为这两节经文是其他人添加的。但支持它们真实性的理由是很有力的。所有文本证据（textual witness）都包含有这两节经文，而最新的希腊文版新约也认为这一传统的文本极为可靠。参见 Ciampa and Rosner, *First Epistle to the Corinthians*, 1148–50.

新约时常谈到先知和预言（徒11:28，13:1-2，15:32；林前12:10，13:2，14:3；弗2:20，3:5，4:11；提前1:18，4:14；启11:16）。如果你是属灵恩赐“持续派”（continuationist），相信新约中所有圣灵的恩赐如今还在运作，那么你可能会相信新约中的预言显然有别于旧约中的预言。但如果你相信旧约中的预言和新约中的预言之间有连续性，那么你多半是属灵恩赐“终止论”（cessationist）——这一派别相信新约中一些圣灵的恩赐仅仅属于使徒时代。这两种观点都想要将如今在会众中的讲论和《以赛亚书》或《尼希米记》中“这是耶和华说的”那种讲论拉开距离。二者的不同之处在于：如今存在的这种讲论究竟是另一种不同的预言还是完全不同于预言的另一种东西。如果说预言的情况已随着使徒们消失了，那么弄明白哥林多的女性究竟被允许通过说预言来做什么就没那么重要了。但即便采纳终止论的观点（这正是我持有的观点），《哥林多前书》十一章依旧谈到了女性的祷告，因此，关乎讲话（十一章）与闭口不言（十四章）的问题依旧有探讨的价值。

无论我们认为新约中的预言和旧约中的预言有何种关系，毫无疑问的是，初代教会的教导和预言不是同一种讲论。后文中我们将看到，长老并非必须有说预言的恩赐，但必须要能教导（提前3:2）。同样，历史上最初的牧者们可能是先知，也可能不是，但他们一定是教师（提前4:11，5:17，6:12；提后

2:2; 多1:9, 2:1-10)。教导——传达使徒们的信息同时也解释并运用圣经——是一种有别于预言的权威教训。

这并不意味着预言在教会中未曾扮演过重要的角色，或未曾传达过从神而来的启示，而是意味着预言必须经过评估和详细察验（提前5:20-21）。如果你认为新约预言是对无误真理的一种可能有误的传达，那么“评估”就是回应预言式传达中的要素之一。如果你认为新约预言近似于旧约预言（徒11:27-29, 21:10-12；参见28:17），那么“评估”就是在应对作为整体的真假预言而非预言当中的真假要素。无论持哪种观点，当今绝大多数的注释都认为《哥林多前书》十四章34至35节关乎着详细察验先知的话；这种活动可能包括分析先知的生平以及反复察验先知的讲论和行为。^⑨这种活动是不允许女性参加的，女性完全可以询问自己的丈夫或别人的丈夫。妻子若是要求丈夫在预言的问题上顺服她的判断，那她也就不太可能顺服丈夫了。保罗在这种语境下禁止女性讲话，但鼓励妻子在家里向丈夫询问自己正在探究的问题。

我想说的是，我们必须将“女性应当闭口不言”这一要求放在具体的语境中来理解。正如“说方言的人应当在会中闭口”这一要求并不是禁止这种人在教会中说任何的话（14:28），“女性应当闭口不言”这一要求也并未设想在任何

⑨ Cf. Thiselton, *First Epistle to the Corinthians*, 1156, 1158.

情况下女性都不能讲话。在评估预言的时候，女性必须明确的闭口不言。这样的评价会涉及到教导和（对其他先知）行使权柄，这两项活动是保罗始终禁止女性参加的。如果女性有关于评估预言的问题，她们就应当在家里问自己的丈夫，以免违背了顺服的原则而羞辱了自己（14:34-35）。

这在今日的实际意义要求我们必须有智慧，有处境意识。至少可以说，那些在任何情况下都不准女性讲话的教会违反了圣经的教导。作为一名牧师，我很乐意让姊妹在崇拜中分享一段见证，念诵一段宣召，或是献上一段代祷。根据教会规模的大小和正式程度，我们的教会更容易在小群体的环境中使用姊妹（以及尚未被按立的弟兄）的侍奉。我也试图去留意在某个聚会中，不同的要素是如何在崇拜中发挥作用的。在我们教会的传统里，通常会有众牧师中的一位来作一段很长的代祷。在我的处境中，让某位姊妹来作这段代祷就不太合适。但我曾让姊妹在更特定的处境中，以更加非正式的方式在崇拜中祷告。一般来说，我相信绝大多数主张互补主义的牧师都能更好地寻求到圣经允许的方式，在教会聚会中使用女性来祷告、讲述一段有关神恩典的故事，或是分享一段劝勉的话。

第五章

属天的婚姻

《以弗所书》五章22至33节

2004年，布什总统提名J.利昂·霍姆斯（J. Leon Holmes）为阿肯色州联邦地区法院法官候选人。后来有人发现霍姆斯曾和妻子于1997年在《阿肯色天主教评论报》（*Arkansas Catholic Review*）合作发表了一篇文章，当中写道：“妻子应当顺服丈夫……女性应当在男性的权柄之下”，^①他就成了一名有争议的候选人。霍姆斯声称这些话被断章取义了。参议员戴安娜·费恩斯坦（Dianne Feinstein）反对提名霍姆斯，她问道：“我本人或任何一个美国人怎能相信，这样一个真的觉得女性要顺服自己配偶的人（能够）公正地解读宪法？”共

① 这一章中的所有引文都出自“Women Balk at Controversial Nominee”，2004年7月10日刊登于Fox News网站，http://www.foxnews.com/prINTER_friendly_story/0,3566,124885,00.html。当我完成本书最后一部分的编辑工作时，我注意到艾米·科尼·巴雷特（Amy Coney Barrett）获得最高法院大法官提名时也遭到了同样的反对，因为她持有关于男性在家中领导地位的保守天主教观点。

和党参议员苏珊·柯林斯（Susan Collins）、丽莎·穆尔科斯基（Lisa Murkowski），还有凯·贝莉·哈钦森（Kay Bailey Hutchinson）也提出了反对，认为霍姆斯不具备“我们社会中基本的对男女平等的信奉”。尽管霍姆斯最终在参议院投票中以51票赞成、46票反对而当选，但毫无疑问，参议院于二十一世纪初提出的反对意见在如今甚至更加普遍了。

这听上去或许即便不是完全邪恶的但也似乎早已过时，但神为家庭所设计的就是一位体贴、聪慧、温柔、顺服的妻子和一位有爱、敬虔、舍己、起领导作用的丈夫。无论对于公元一世纪的人还是生活在二十一世纪的我们，《以弗所书》五章22至33节都是神对婚姻的美好计划：妻子要顺服自己的丈夫；丈夫要爱自己的妻子。

反转咒诅

我们通过经文要注意的头一件事就是，在“堕落”这个特定的时刻，神如何向丈夫和妻子赐下了统领性的命令。顺服和爱的命令是要反转神在伊甸园中施加的咒诅。神一开始的计划就是妻子作帮助者，丈夫作领导者。但罪败坏了神的设计。

根据《创世记》三章16节，堕落后的婚姻关系变成了相互争斗和遭遇挫败的关系。有罪的妻子总是想要反抗丈夫的权

柄，试图去控制丈夫。保罗的命令旨在反转伊甸园咒诅的后果，让基督徒妻子顺服而不是篡夺丈夫的权柄。

同样，原本应当领导、保护、供应自己妻子的男性，如今被罪玷污，便苦待妻子。有罪的男性总是想要以不敬虔的方式辖管自己的妻子。保罗的命令旨在反转咒诅的后果，让基督徒丈夫去爱而不是压制妻子。

顺服的妻子

这在现实生活中是怎样的呢？保罗在《以弗所书》五章中的命令如何转换到两千年后的生活？

我们可以这样总结妻子在婚姻中的责任：**妻子们，要用支持、尊重、跟随丈夫如同跟随主的方式顺服自己的丈夫。**让我们更详细地来看看这句话。

请注意最后一个词组“如同跟随主”。遵守这条命令的动机是顺服基督。作奴仆的要顺服自己属世的主人，如同顺服基督（弗6:5）。儿女要在主里顺服自己的父母（6:1）。妻子也要顺服自己的丈夫，如同顺服主（5:22）。做敬虔、被圣灵充满的基督徒妻子，其中的一个方面就是顺服。

但我们必须小心。“如同跟随主”并不意味着妻子必须完全像顺服基督那样顺服自己的丈夫。保罗从未称妻子是

丈夫的仆人，像他称自己是基督的仆人或奴仆（*doulos*）一样（罗1:1）。基督有至高的绝对权柄，其他权柄都只是衍生的（*derivative*）。因此当保罗说妻子应当凡事顺服丈夫时（5:24），我们必须让圣经来解释圣经。这里的“凡事”并未推翻《以弗所书》中的所有其他命令。妻子不应当仅仅因为丈夫要求她去偷盗、争吵、毁谤、沉溺于各种污秽中，她就得去这么做。丈夫的权柄不能胜过基督的权柄。在顺服丈夫、父母、主人、政权的同时，我们不当悖逆神（徒5:29）。

但我们不当把保罗实际上所说的理解反了。他的**的确**命令要顺服，这并非基于要改变文化，甚至不是基于丈夫的爱。他的命令是基于两项不变的神学原则。第一条是，丈夫是妻子的头。第二条是，“教会怎样顺服基督，妻子也要怎样凡事顺服丈夫”（弗5:24）。因着这两个事实——在创造秩序中丈夫拥有头的身份，以及基督和教会之间的类比——妻子应当甘愿地（*freely*）顺服自己的丈夫。

我们不要忽视了**甘愿**这个词。这条命令针对的是妻子而不是丈夫。圣经从未教导男性要顺服妻子，却教导了女性要顺服自己的丈夫。这种顺服是甘愿的，绝不是强迫的。

现实生活中的顺服

让我们再来看一看那句对女性责任的总结：妻子们，要用支持、尊重、跟随丈夫如同跟随主的态度顺服自己的丈夫。我用了三个动词来描述甘愿的顺服：**支持、尊重、跟随**。请允许我暂时以牧师的身份来直接对妻子们逐一讲解这几个词。

妻子们，请**支持**自己的丈夫。神把你创造成丈夫的帮助者（创2:18）。请尽力去鼓励作为丈夫、父亲以及劳动者的他。与他携手同行，不要去控制他，也不是要让你的服侍得到认可（尽管丈夫应当认可你的服侍），而是要帮助他。我想在绝大多数情况下，妻子应当让丈夫的事业优先于自己的事业。我知道这种说法并不受欢迎。但我认为这是在合理地应用帮助者的含义。当一对夫妻无法让彼此的事业都继续下去时，我觉得妻子应当甘愿说：“我想要成为你的帮助和支持。”

妻子们，请**尊重**自己的丈夫。一个男人在工作中既可能被建造也可能被拆毁，但真正建造或拆毁他的是妻子的话。请无条件地尊重丈夫（这并不等同于无条件地忍受苛待），正如你的丈夫应当无条件地爱你一样。“然而你们各人都当爱妻子，如同爱自己一样。妻子也当敬重她的丈夫”（弗5:33）。丈夫应当爱自己的妻子，无论她是否可爱，因为她对他而言就如教会一般。而妻子应当尊重自己的丈夫，无论他是否值得尊重，因为他对她而言就如基督一般。我们

可以想一想，古时仰赖神的圣洁妇人是如何让自己美丽的。她们顺服自己的丈夫，比如撒拉，她顺服亚伯拉罕并称他为“主”（彼前3:5-6）。在我们的文化中，称丈夫为“主”是很奇怪的，但你如果想要真正变得美丽，那么你对丈夫的态度就要像撒拉对亚伯拉罕那样。

妻子们，也请**跟随**自己的丈夫。要回应丈夫的主动，不要总是事后批评丈夫。你当然可以有自己的想法，也要大胆地表达出来，但不要试着去破坏丈夫恰当行使的权柄。只要他没有对你犯罪或引诱你去犯罪，那么请跟随他。

我尤其想到，要把你的丈夫当作属灵领袖来跟随。我可以用我的妻子来作这一章中所有正面的例子，但在这方面我感到尤其的庆幸：每当我提议我们一起祷告、唱诗、读书、查经或是去教会时，我记得妻子从未拒绝过我。有这样一位甘愿在我跌跌撞撞尝试作属灵领袖时跟随我的妻子，是何等蒙福的事！

我和太太特蕾莎也像所有其他夫妇那样会有些小争吵。但我总能感觉到她对我的尊重。我感到自己蒙了极大的福份，能有这样一位甘愿以最豁达、智慧、坚强而又温柔的方式跟随我的妻子。我们曾三次从自己心爱而熟悉、周围有很多好友的地方，搬到尤其对我妻子来说是陌生而未知的地方。每一次搬家——从马萨诸塞搬到爱荷华，从爱荷华搬到密歇根，从密歇

根搬到北卡——妻子都十分难过（我也是）。每一次，我们都花很多时间来彼此谈心，一起祷告。而每一次到了做决定的时候，妻子都会对我说：“凯文，我其实不想搬走，但不管你怎么决定，我都听你的。”如果我妻子的态度是：“我不想去一个不知名的地方。我不喜欢下雪太多的地方。我不要离开我的朋友”，那我们都将经历多么大的痛苦！然而，她敬重我、尊重我、跟随我，超过了我所配得的。

有爱的丈夫

那么男性呢？保罗对男性说了什么？我们可以这样来总结男性在婚姻中的责任：**丈夫们，要用带领、关爱妻子并为妻子舍己的方式爱自己的妻子，正如基督待教会一样。**

我们还是要先看看最后一个词组——“正如基督待教会一样”。爱的动机也正是爱。妻子要顺服自己的丈夫，这是因为在某些方面，丈夫对她而言正如基督一样。而丈夫要以同样的理由爱自己的妻子，因为在某些方面，丈夫对她而言正如基督一样。弟兄们，你们在婚姻中的首要命令就是像耶稣一样爱妻子。正如长老会牧师，也是美国开国元勋之一的温斯洛普（John Witherspoon）在250年前所说的：“如果男性被赋予了优势和权柄，就应当以极大的温柔和爱将它们用来使这个国家

最大可能地实现男女平等。”^②

爱这个动词，正如动词**顺服**一样，是一种给予而非获取。妻子并非通过操纵或是要求来获得丈夫的爱，而是丈夫甘心乐意、无条件地爱自己的妻子。在顺服和爱这两条命令中，焦点在于我们给予了什么，而不是获得了什么。许多有关婚姻的书籍都有一个问题：聚焦于我们需要从婚姻中获取什么，而没有告诉我们需要在婚姻中给予什么。我读过的一些有关婚姻的基督教书籍，完全是在迎合利己主义。它们让我们洞察如何被爱，如何让自己的需求得到满足，如何让我们自己得到满满的爱。这些书虽有一些不错的常识性见解，但其基本的哲学是：“我之所以帮你，是因为这样你也会帮我。”这里的心态是：爱是为了被爱。但耶稣却说：“你们若单爱那爱你们的人，有什么赏赐呢？就是税吏不也是这样行吗？”（太5:46）基督徒对待婚姻的态度与其说是“他的需求和她的需求”，不如说是“他尊崇基督的机会和她尊崇基督的机会”。妻子顺服丈夫如同顺服主，而丈夫爱妻子如同基督爱教会。

② John Witherspoon, “Lectures in Moral Philosophy,” in *The Selected Writings of John Witherspoon*, ed. Thomas Miller (Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1990), 196.

现实生活中的爱

还是那个问题：这在现实生活中是怎样的呢？之前我用了三个动词来描述甘愿给予的爱：**带领、舍己、关爱**。让我再来对丈夫们逐一讲解这几个词。

丈夫们，要**带领**自己的妻子。我记得约翰·派博（John Piper）不止一次提到，应当是丈夫最常说出有关“我们”的提议。我一直坚持实践着这个小小的建议。“亲爱的，我们去散散步吧。”“我们一起祷告吧。”“我们去哄孩子们睡觉吧。”丈夫们，请主动一点。这并不是说每个决定都要由你来做，也不是说听妻子的就意味着软弱。温斯洛普又一次作了很好的阐释：“因此，我冒昧地要将这样一些男士从妻管严的行列中拯救了出来：绝大多数情况下，他们问妻子的意见，也顺着妻子，因为这样的确比他们自己出主意更好。”^③好领袖有时会听从他人，而有见地的听从者会得到做领袖的机会。这个有关“我们”的建议，其要点在于男性的姿态：乐意定规划、冒风险，并充分参与婚姻关系。

这一点对属灵领导力而言尤其如此。基督徒丈夫可能会在赚钱、处理工作问题、追求自己的兴趣爱好时积极进取且坚定

③ John Witherspoon, “Letters on Marriage,” in *The Works of the Rev. John Witherspoon*, 4 vols., 2nd ed. (Philadelphia: Woodward, 1802), 4:168.

自信，但一说到在家中发挥有爱的领导力，则往往软弱无能。他们没有为自己家中的属灵健康尽任何责任。

然而神却要男性为自己妻子的灵里幸福负责。“你们作丈夫的，要爱你们的妻子，正如基督爱教会，为教会舍己。要用水藉着道把教会洗净，成为圣洁，可以献给自己，作个荣耀的教会，毫无玷污、皱纹等类的病，乃是圣洁没有瑕疵的。”（弗5:25-27）我对自己妻子的圣洁负有责任。特蕾莎嫁给我，这桩婚姻应当成为用以教诲、洁净、成圣的一个渠道。

作属灵领袖意味着婚姻关系遭到破坏时要主动修复破口。如果基督爱教会，就是他那位任性的新妇，并再三把她从属灵的奸淫中拉回来，你岂不是更应当在闹矛盾后把你的妻子拉回来？况且有一半的时候是你错了。每次都百分之百是教会的错，但绝不会每次都百分之百是你妻子的错。当婚姻因伤害和失望而冷淡时，丈夫应当迈出和好的第一步。

丈夫们，请为自己的妻子舍己。或许对你的婚姻而言，最重要的莫过于你要理解代赎（atonement）的教义。耶稣为教会而死。你作为丈夫的领导力是一种舍己的领导力。

这可以指一些小事：早点回家，带孩子，愉快地加入她喜欢做的某件事，对某次冒犯不予计较，修缮房屋周边，打扫屋子。爱自己的妻子也可能涉及更大的牺牲。你可能会为了做

一个好丈夫而需要放弃事业晋升的机会。你可能会为了照顾患病或受伤的妻子而需要放弃自己的希望和梦想。你可能为了让妻子能在家带孩子而需要牺牲掉大房子或最好的街坊邻里，去过差一些的生活。屈梭多模（Chrysostom）劝勉丈夫为妻子舍命，他的劝勉是正确的：“是的，即便你必须为她舍命，为她被千刀万剐，为她忍受和经受无论怎样的患难，请不要拒绝这一点。你应坚强地去承担这一切，但你却没有；即便有，也没有做得像基督一样。”^④

最后，丈夫们，请**关爱**自己的妻子。请爱惜她如同爱惜自己的身子（弗5:28）。她不仅仅是你的伴侣。她是你的另一半，是你的肉中之肉，骨中之骨。你不会苛待自己的身子，只会建造、保护、保养它。同样，你也要爱惜和关爱自己的妻子。“你们作丈夫的，要爱你们的妻子，不可苦待他们”（西3:19）。你若轻易苦待自己的妻子，就相当于在打自己的脸。加尔文说：“不爱自己妻子的男人是恶魔。”^⑤请关心她对衣食和安全的需求。虽然没有任何法律规定妻子不能比丈夫赚

④ John Chrysostom, *Chrysostom: Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon*, vol. 13, *Nicene and Post-Nicene Fathers* (Peabody, MA: Hendriksen, 2004), 144.

⑤ John Calvin, *Commentaries on the Epistle of Paul to the Ephesians*, vol. 21, *Calvin's Commentaries*, trans. W. Pringle (Grand Rapids, MI: Baker, 1993), 322.

得更多，但却有一条命令规定，丈夫要供养和关爱妻子。

你的妻子应当在你对她的供应和保护中感到安全。正如埃德加·赖斯·巴勒斯（Edgar Rice Burroughs）在《人猿泰山》（*Tarzan of the Apes*）中写到，当泰山初见简·波特（Jane Porter）时，“他知道她是为了受他保护而被造，他是为了保护她而被造。”^⑥在今天，这样的观点即便不是彻底的性别歧视，也会让很多人觉得古怪。但有一种情况并不是最坏的，那就是男性在自己内心深处感到女性要受保护而不是被剥削，要被维护而不是被贬低，要受到特别的尊重而不是没有任何特殊待遇。事实上，玛丽·埃伯施塔特（Mary Eberstadt）认为，性革命——对性的放任态度以及有关男女在性别上完全一样的主张——让女性变得脆弱和沮丧。“女权主义那趾高气昂的满嘴恶言恶语向女性承诺了许多人在其他地方无法找到的东西：**保护**。”^⑦女性比以往任何时候都更需要知道，男性**应当**以不同的一套规则来对待她们，也应当努力让女性比她们自己更加幸福。

一个男人为一个女人的荣誉而战，维护她到底，把她当

⑥ Edgar Rice Burroughs, *Tarzan of the Apes* (New York: Modern Library, 2003), 143.

⑦ Mary Eberstadt, *Primal Screams: How the Sexual Revolution Created Identity Politics* (West Conshohocken, PA: Templeton Press, 2019), 75.

女王来对待——或许所有这些彰显骑士精神的故事中都有一些正确的成分。在《回归矜持——重寻失落的美德》（*A Return to Modesty*）这本书中，犹太作家温迪·沙利特（Wendy Shalit）评论了过去的一些古雅礼仪，比如：“男士始终应为女士开门”，或是“男士应为女士拎行李”，或是“当女士进房间时，男士应起立”，或是“如果女士在街上手套掉落了，男士当然应帮她拾起”，或是男士绝不应该“和女士争抢座位，无论女士年芳几何”。沙利特承认：“人们当然可以批评这些规则是性别歧视，而许多人确实这样做了。”但她又说道：“事实上，一位遵守了所有上述规则的男士就是在尊重女士，他也不可能是粗鲁的。”女性不应当被当成男性一样对待，应当以不同的方式被对待，应当被当成女性来对待。因此，“按照过去的观念，不体贴女人的男人就不是真正的男人。”^⑧

如果一般来说，男性都应当以特别的关爱和温柔来对待女性，那么对自己的妻子岂不更应当如此吗？慕迪（D. L. Moody）曾说过：“如果我想弄清楚一位男士是不是基督徒，我不会去问他的牧师。我会去问他的太太……如果一位男士对

⑧ Wendy Shalit, *A Return to Modesty* (New York: Free Press, 1999), 144–45.

自己的太太不好，我也不想听他谈论基督教了。”^⑨你是否能感觉自如地将你的妻子当作一项参考放入你的信仰简历中？抛开我们文化中对爱和感觉及欢欣的一切混淆，你的妻子是否还能看着你的眼睛，最真诚和温柔地说：“亲爱的，你会像基督爱教会那样好好地爱我吗？”

最后的终点：神的荣耀

我要以《以弗所书》五章22至23节来作为结束本章的探讨，即基督和教会之间的类比。如果妻子没有顺服自己的丈夫如同顺服主，丈夫也不爱自己的妻子如同基督爱教会并为教会舍己，那么32节中的类比又如何成立呢？婚姻是“基督与教会”的写照。如果夫妻对彼此的关系没有区别，如果没有秩序，没有舍己的领袖，没有喜乐的顺服，那么婚姻就只展现了“基督与基督”或“教会与教会”。

神试图在我们的婚姻中显明一些东西。如果我们拒绝承认性别差异，我们就是在阻止显明婚姻本身的核心。是的，神创造婚姻是为了陪伴、性、生儿育女，但最重要的是，神创造婚姻是为了启示基督和教会之间这一深刻的奥秘。这是一项崇高

^⑨ D. L. Moody, *The Overcoming Life and Other Sermons* (Chicago: Bible Institute Colportage Association, 1896), 13–14.

的呼召。神的计划是要让一个观察我们的世界去察看丈夫和妻子，察看如此温柔和喜乐的顺服，以及如何舍己和有爱的领导力——这美好地描绘了基督和教会之间的关系。最重要的莫过于神全然的荣耀了。

第六章

问题的核心

《提摩太前书》二章8至15节

由于出自《提摩太前书》的这部分经文在许多方面都是问题的核心，并且几乎每一个词都确实很有争议，因此我将系统地梳理这处经文，逐节作出阐述。

语境

一些人认为“提摩太身处以弗所”这一点相当重要。一些学者认为，以弗所是激进女权主义的温床，而对女神亚底米（Artemis）的典型崇拜则代表着渗透在一世纪整个以弗所的女权主义原则。以此为所认识到的背景，他们又论到，《提摩太前书》一章中的情况是独特的，而保罗的命令仅限于直接相关的文化中极端女权主义的泛滥。

这种重构方式的问题在于，它与其说是事实，不如说是虚

构。以弗所是一座相当典型的希腊-罗马城市。^①其政治、文化以及宗教元素并无异乎寻常之处。和其他古代城市一样，以弗所的地方官员都是男性。以弗所的民间团体也同样由男性支配。不出意料，宗教氛围是多神崇拜的。全城的庙宇和神殿充斥着无数的男女神祇。即便在希腊城市中女祭司很常见，但在以弗所绝大多数神祇都是由男祭司来供奉的。

以弗所的确是一座以女神亚底米著称的城市（徒19:35），而女性也无疑和男性一同参与崇拜仪式。但《使徒行传》十九章中对以弗所亚底米女神的描述，并没有告诉我们任何内容可以让我们联想到，提摩太所在聚会的周围有一种原始女权主义社会风气。事实上，路加提到的所有主要人物都是男性：制造亚底米神银龕的银匠底米丢是男性（19:24）；他称呼众人为“他们”（19:25；参见19:35）；亚西亚的几位首领（高级地方官）都是男性（19:31）；城里的书记也是男性（19:35）。圣经对以弗所的描述中并没有任何迹象表明：不同于男性在整个古代世界是各宗教的中心，亚底米神庙的资源 and 宗教活动不是由男性来主管的。

① 对以弗所的这种简要重构出自 S. M. Baugh's "A Foreign World: Ephesus in the First Century," in *Women in the Church: An Analysis and Application of 1 Timothy 2:9-15 (Third Edition)*, ed. Andreas J. Köstenberger and Thomas R. Schreiner (Wheaton, IL: Crossway, 2016), 25-64.

以弗所根本不是一个崇尚激进女权主义的地方。城中特权阶层的女性以谦逊和忠于丈夫而受称赞。女性在以弗所扮演的角色有好有坏，和女性在其他古代城市中扮演的各种角色并无不同：妻子、母亲、务农的、料理家务的、妓女、占卜者。这并不意味着以弗所对女性尤为苛刻。这只是说，就性别角色而言，一世纪的以弗所无任何显著之处。

此外，无论以弗所怎么样，我们都不应当认为保罗在《提摩太前书》中的聚焦点仅限于以弗所。他写这封书信是为了让提摩太“可以知道在神的家中当怎样行，这家就是永生神的教会”（提前3:15）。每一篇写下的文字当然都要以其接收者为条件。然而，当保罗谈论那些特定的问题时（正如他在所有其他书信中那样），他从未暗示过他阐述的原则都有文化上的限制。相反，正如《提摩太前书》三章15节所表明的，保罗是在更宽泛地涉及信徒在神的家中当怎样行，无论他们身在何处。

保罗借着对男性的一段话开始了对敬拜的教导：

我愿男人无忿怒，无争论，举起圣洁的手，随处祷告（提前 2:8）。

男人要举起自己的手来祷告。但这里的重点不是姿势。圣经中的祷告有时是站立的，有时是跪下的，有时是躺卧的

（王上8:54；诗95:6；但6:10；太26:39；路22:41；徒9:40；启11:16）。姿势不是要点，敬虔才是。男人以**圣洁**的手祷告，**无忿怒，无争论**。保罗的教导是向内发展的，从祷告的外表过渡到祷告的态度。

随后，保罗转移了焦点，开始对女性说话。他命令女性着装要得体，然后又补充了三个澄清的子句：

又愿女人廉耻、自守，以正派衣裳为妆饰，不以编发、黄金、珍珠和贵价的衣裳为妆饰，只要有善行，这才与自称是敬神的女人相宜。（提前 2:9-10）

首先，女性在着装时要廉耻、自守，应当得体、正派，切勿轻佻。其次，女性不应以编发、黄金或贵价的衣裳为妆饰。这些东西是在炫耀财富，也是在关注外在美而非“长久温柔、安静的心”（彼前3:4）。再次，女性要以善行为妆饰。和谈论男性时一样，保罗的教导是向内发展的，从外表过渡到态度。他主要关注的是，女性要以符合福音的方式来妆饰自己。

有人用《提摩太前书》二章9至10节这两节经文来否定保罗在《提摩太前书》二章其余部分中对女性的命令。如果编发与文化有关，那么我们可推断，对女性的其他命令也必然与文化有关。但编发之类的禁令绝不是保罗的要点所在，而

只是在澄清女性要如何着装得体。保罗关注的是内在的成熟和随之而来的外在得体。编发、黄金、珍珠、贵价的衣裳本身不是邪恶的。天国里满是黄金和珠宝（启21:18-21），而旧约中祭司的服饰也是贵重华丽的（出28）。这些东西的问题在于人滥用它们。

《彼得前书》三章3至4节这段类似的经文证实了这一点。这里对女性的命令是：“你们不要以外面的辫头发、戴金饰、穿美衣为妆饰，只要以里面存着长久温柔、安静的心为妆饰……”彼得其实并没有谴责某种妆饰，而是谴责妆饰行为本身。但显然，女性去教会时并不是非得穿什么样的衣服（这并非彼得想要谈论的“得体”关键所在！）。穿什么并不是根本的问题，即使彼得确实是从穿什么开始谈及这个问题的。当穿衣（或是佩戴珠宝黄金和辫头发）变得轻佻和浮华时，就有问题了。彼得的关注和保罗在《提摩太前书》中的关注一样：女性要尽力使自己内在美丽，而非外在美丽。

保罗又继续说：

女人要沉静学道，一味地顺服（提前 2:11）。

首先我们必须指出，保罗命令女性学道，这是在说一件反文化的事情。犹太教的一些派别认为，女性学习圣经是完全罪

恶的。保罗却不这么认为。他希望女性学习圣经，只要她们沉静且顺服地学。

沉静或闭口不言（2:12）并不意味着身份的降卑。它们都是学习者的优秀品质（参见传9:17）。正如我们从《哥林多前书》十一和十四章中看到的，闭口不言并非一条涵盖群体敬拜中所有要素的绝对命令。在这处经文和《哥林多前书》十四章中，闭口不言都是指教会的教导事工。在群体敬拜中，女性不能教导，只能沉静地学道。

“一味地顺服”说明了为何女性要沉静。她们要操练顺服的品性，妻子对丈夫尤其需要如此（弗5:22；西3:18；多2:5；彼前3:1）。简而言之，沉静学道的女性是在欣然接受自己顺服的角色，并尊重神对男女二性的设计。

我不许女人讲道，也不许她辖管男人，只要沉静。

（提前 2:12）

11和12节构成了一个单独的单元。其中心思想——女性应闭口不言——贯穿了整个单元。这样一来，沉静和顺服的命令开始了11节，而闭口不言结束了12节，中间部分则解释了女性沉静和一味地顺服是什么意思。女性不应当教导（遵守沉静的命令），也不应当辖管男性（遵守一味顺服的命令）。

“我不许……”

一些人认为，由于这里的动词“允许”（*epitrepo*）是现在时态，因此我们应当理解成保罗是在说：“我现在不允许女性教导”，言下之意是，“但我可以允许女性在别的时候教导”。但这种对语法的理解并不合理。如果现在时态的动词只在被写下时候管用，那么新约的大部分对我们而言就都毫无意义了。单单在教牧书信中，就有111个像12节中“允许”这样的现在时动词。如果这些动词仅针对保罗当时的受众，那么神就不再“愿意万人得救”（提前2:4），“敬虔的奥秘”也不再伟大（提前3:16），敬虔加上知足也不再是“大利”（提前6:6）。

“女人讲道（教导）……”

一些人认为，保罗只是在命令女性要避免教导错谬（女性毕竟没上过学，是这个意思吗？），但做其他类型的教导是被允许的。这种推理听上去貌似可信，但却是无效的。

首先，这节经文完全没有谈到教导错谬或是认定女性没文化，它只是说：“我不许女人讲道。”此外，如果保罗昼夜都在以弗所人当中长达三年之久（徒20:31），以弗所的女性怎么可能都没有文化呢？

其次，保罗并未像在《提摩太前书》一章3节和六章3节中那样，用到表示错误教导的那个词（*heterodidaskaleo*）。他用

的是“讲道/教导”（*didaskein*）。只有在《提多书》一章1节中，根据那里的语境，*didaskein*这个词必然表示错误的教导；而在其他教牧书信中，这个词都是在积极的意义上被使用的，表示教导福音的真理或使徒的信息（参见提前4:11，6:2；提后2:2）。

再次，保罗怎么会只禁止女性但不禁止男性的错误教导呢？尤其是教牧书信中指名道姓提到的假教师都是男性（腓吉路、黑摩其尼、许米乃、腓理徒、底马、铜匠亚力山大）。

“也不许她辖管男人……（对男性行使权柄）”

针对“权柄”这个词的意思（原文是*authentein*，是动词*authenteo*的不定式形式）有大量的争论。一些学者提出，*authentein*应当被译成“擅权”，这个意思出自KJV英文译本：“篡夺权柄”。如果*authentein*的意思是“擅权”或“篡权”（NIV译本的译法），那么保罗可能就不是禁止女性拥有权柄，而只是禁止女性以不恰当的方式获得权柄。这将大大改变文本的意思。

但更有可能的译法就是“权柄”（正如NIV[1984年版]、NASB、NLT、ESV、RSV和NRSV这些版本的译法）。基于下列理由，这是最好的译法。

首先，考虑到保罗是在写信给男性，而我们已知的假教师都是男性（见上文的罗列），如果保罗只禁止女性擅权而不禁

止男性，这是很奇怪的。

其次，教导和权柄在这节经文中有着极为紧密的关联，以至于要么二者都表肯定，要么都表否定。“我不许女人讲道，也不许她辖管男人”这句话的句法结构是：（1）一个否定的谓语动词+（2）不定式+（3）*oude*（不/或者不）+不定式+（4）*alla*（但）+不定式。近年来的研究表明，当这种结构出现在新约中时（徒16:21），或是当缺少了动词不定式的类似结构出现在新约的其他部分时（就是其他四十二处经文），当中的两种活动或概念要么都是肯定的，要么都是否定的。^②因此，保罗要么是在禁止女性错误的教导和擅权，要么是在禁止女性教导和辖管男人。情况应该是后者，因为（1）*didaskein*在教牧书信中几乎都是正面积极的用法；（2）*didaskein*后面没有接宾语（比如“错误”或“虚假”）；（3）如果保罗只是在禁止错误的教导或擅权，那么解释该命令有哪些原因的《提摩太前书》二章13至14节也就多余了。

再次，当*authenteo*这个词在新约之外的地方被用到时（在新约中，只有这节经文用到了这个词），并没有“擅权”或“篡夺权柄”的意思。它的意思可以是统治、控制、独立地活动或负责任，但并没有“擅权”或“篡夺权柄”这种负面的意

② 参见 Andreas J. Köstenberger, “A Complex Sentence: The Syntax of 1 Timothy 2:12,” in *Women in the Church*, 117–61.

思。这个词有多种用法，但都包含一个统一的概念，即中性或正面意义上的权柄。^③

最后，我们最好将“不许教导”和“不许辖管男人”视为对女人沉静学道（而不教导）和一味地顺服（而不辖管男人）的解释。因此，12节可以被总结为：“神想要女性在教会中沉静和顺服，这意味着女性不应当公开作男人的教师，也不应该辖管男人。”这里谈到的命令有两条，而不是一条。也就是说，保罗并非只是在反对有权柄的教导（无论在哪里，没有权柄的教导恐怕都不被允许吧？）。他禁止女性在教会中做两件不同但又彼此相关的事：教导男人和辖管男人。

保罗先是陈述了原则（“女人要沉静学道，一味地顺服”）并进一步解释了该原则（“我不许女人讲道/教导，也不许她辖管男人”），然后提出了两个理由来支持自己的观点：

因为先造的是亚当，后造的是夏娃；且不是亚当
被引诱，乃是女人被引诱，陷在罪里。（提前 2:13-14）

“因为”（*gar*）提示我们，保罗此时是在阐述他在11

③ 关于这一结论决定性的辩护，参见 Al Wolters 所著的“The Meaning of Ἀυθεντέω”，收录于 *Women in the Church*，65 - 115 页。

和12节中的理由。在新约中，*gar*最常见的用法是表原因或理由。这个词在教牧书信中被用了三十三次，其中三十次都是在表原因。尽管如此，一些学者更倾向于认为13节中*gar*的用法是说明而非表原因。也就是说，他们的理解是：保罗是在说明他的原则而非给出原则的原因。公正地说，在语法上保罗在13节中确有可能用*gar*只是为了说明，但保罗是在宣布一条命令（以否定的方式提出：“我不许”），这一事实让这种用法变得相当不可能。保罗在自己的书信中，有九次都跟在*gar*后面提出了一个祈使的命令，而每一次，*gar*都表原因。在教牧书信中，有二十一次保罗都跟在*gar*后面宣布了一个命令或提出了一个命令式的观点（比如：“我不许”），每一次*gar*都必然表原因。因此在13节，我们最好也认为*gar*是在表示这个词通常的意思，是在引出保罗对11和12节作解释的原因。

理由一：创造的秩序

因为先造的是亚当，后造的是夏娃。（提前 2:13）

女性之所以不能教导或拥有权柄，第一个理由是基于创造的秩序。先造的是亚当，后造的是夏娃。一些人反对说：“那动物呢？动物先于亚当被造，它们为什么没有优先性呢？”但这种反对忽视了保罗的要点。保罗并不是在作出一项适用于整个创造秩序的明确声明。他的想法完全符合旧约中“头生的”这种观念。家中头生的儿子都被赋予了特殊的权利，因为他是

家中的第一个儿子，并没有涉及到家中有没有动物出生。秩序之所以重要，还因为亚当的职责是命名、驯养和保护，而夏娃的职责是养儿育女、帮助和支持。

理由二：夏娃被引诱

且不是亚当被引诱，乃是女人被引诱，陷在罪里。

（提前 2:14）

《提摩太前书》二章14节有两种可能的解释。保罗可能是在作一项有关女性本性的声明：女性比男性更容易被引诱。这种理解并不是说女性不如男性，或不能像男性那样敬虔。事实上，按照这种解释，女性和男性有着不同的倾向（*inclination*），导致他们容易受到不同的试探。男性普遍更加好斗和独断，总的来说可能尤其容易陷入严苛待人和分党的试探。女性普遍更加感性，对他人的感受更加敏感，总的来说可能尤其容易陷入“在教义上被引诱”的试探。如果夏娃被引诱证明了女性的本性，那么保罗禁止女性教导或拥有权柄，是因为在其他方面胜过男性的女性，总的来说更容易默许教义上的偏离。

但14节还有另一种理解。保罗可能是在说明当男性和女性的角色被颠倒时会发生什么。亚当本应该作为头，负责进行有爱的领导和带领。但他放弃了自己的角色，而夏娃的领导则影响了他去作恶。由于这种角色的颠倒，罪进入了世界。在这种

理解中，保罗是在指明两个有罪之人之间的区别：亚当公开地犯了罪，但夏娃是受了引诱。在突出这种区别时，保罗的论证可能是基于神对男性和女性的设计，而这种设计在堕落中被可悲地摒弃了。

无论我们如何理解14节，显然保罗都并没有将一世纪的文化作为女性闭口不言和顺服的依据。事实上，他的想法恰恰相反。他认为教会中男女角色不同的根本原因要追溯到《创世记》。保罗不许女性教导或辖管男性，是因为这样违背了神在创造秩序中最初的性别设计：神创造男性为领袖，创造女性为帮助者。

接受神的设计

然而，女人若常存信心、爱心，又圣洁自守，就必在生产上得救。（提前 2:15）

这节难懂的经文通常有两种解释。一些人认为15节是在指马利亚。通过童贞女生子、弥赛亚降临到世上，随后女性（和男性）都得救了。这种解释是有可能的。保罗既然已提到了《创世记》开头的几章，可能在这里也想到了《创世记》三章15节——这节经文预言了女人的后裔要伤撒但的头。若这

样的话，“生产”一词前面的定冠词（“the”）就得到了强调（希腊文原文中有这个定冠词，但绝大多数英文译本中没有）。女性不是通过生产而得救，而是通过**那一次**生产，就是耶稣的降生。

还有另一种常见的解释，我认为是更好的一种解释。如果我们将新约中的“得救”理解为并非必然指称义，就能更好地明白这节经文了。绝大多数人一读到“得救”，就会想到将生命献给基督并**蒙拯救**。但在新约中，得救涉及的范围要宽得多，涵盖了基督徒的整个一生，而非只是归信和悔改那个单独决定性的时刻。也有新约经文教导我们当恐惧战兢，作成得救的工夫（腓2:12），不是得享神的恩惠，而是要竭力做到基督徒式的顺服。当保罗说女人要通过生产得救时，想到的正是“得救”的这个意思。

生产是女性证明自己顺服神所赐身份的一种方式。敬虔的女性不会抛弃一些秩序和礼仪，而是会通过合适的着装、沉静地学道、生产以及常存爱心、信心、圣洁来接受自己真正的女性本色。可以理解的是，一些女性因为身体原因或独身的缘故不会生儿育女，但只要在可能的情况下，生产就是女性接受并顺服神所赐设计的一种独特的方式。

我们将在下一章中探讨某些应用。现在我们要注意到潜在的原则。在这八节颇具争议的经文中（提前2:8-15），我们看

到男性本色和女性本色在教会中是如何运作的。在家中丈夫应当爱妻子，不可苦待妻子（西3:19）；在教会中，男人也应无忿怒，无争论，举起圣洁的手，随处祷告（提前2:8）。妻子在家中应顺服自己的丈夫（西3:18）；在神的家中，女人应沉静学道，全然顺服，不应教导或辖管男人（提前2:11-12）。事实上，女性若接受神的设计，妆扮得体并行为得当，就将作成自己得救的工夫，正如神在她们心里运行，使她们“立志行事”，并“成就他的美意”（腓2:13）。

第七章

领袖，仆人，教会生活

《提摩太前书》三章1至13节

在这一章中，我们或许可以恰当地退后一步，谈一谈初代教会中的体制（治理）。新约提到了两种不同的教会职分，在《提摩太前书》中提到的是监督（3:1）和执事（3:8）。之前保罗写给腓立比教会的书信中也提到了这两种职分：“基督耶稣的仆人保罗和提摩太写信给凡住腓立比、在基督耶稣里的众圣徒和诸位监督、诸位执事”（腓1:1）。到了公元一世纪50年代末60年代初左右，教会的组织已完善到了足以设立长老和执事这两种职分。

请注意，我认为《提摩太前书》三章中的“长老”和《腓立比书》一章中的“监督”是等同的。因为《使徒行传》二十章的缘故，我认为这两个词可以互换使用。在整部新约中，共有三个希腊文单词被用来描述教会里的属灵领袖，它们都出现在了《使徒行传》二十章。头一个词是*episkopos*，有时被译作“bishop”（主教），通常被译作“overseer”（监督）。第二个词是*presbyteros*，被译作“elder”或“presbyter”（长

老)。第三个词是*poimen*，被译作“shepherd”（牧者）或“pastor”（牧师）。这三个词——监督、长老、牧者——指的是同一职分。在《使徒行传》二十章17节中，保罗请教会的长老们在他离开以前到他这里来。17节中表示长老的词是*presbyteros*。随后在《使徒行传》二十章28节中，当保罗对长老们（*presbyteros*）说话时，命令他们作全群（*poimainein*）的监督（*episkopos*），并照管或牧养（*poimen* [“牧师”] 的动词形式）神的教会。

我们要注意这些属灵领袖有着可互换的称谓：长老、监督、牧师。这三个词所指相同。在新约中，我们并没有看到牧师和监督（*bishop*）高于长老，或是长老和牧师高于监督。我们看到教会中有两种职分：监督-牧师-长老，以及执事。

这两种职分有两种不同的职能，正如《使徒行传》六章1至7节所预期的。这处经文并未提到“长老”和“执事”这两个称谓，但不要忘了这里才刚到《使徒行传》第六章。当时，教会尚未在职分和结构上组织完善。但我们在这里看到了教会中这两种职分的开端及其主要职能。长老负责话语事工；执事负责怜悯事工。

长老应当研究圣经，也应当有榜样般的品格。他们要作属灵的领袖。长老必须善于教导（提前3:2），而对执事则没有这样的要求。教导并非一定意味着讲课或讲道，但的确意味着长

老必须懂圣经、懂神学，能够辨别真理和谬误，并知道如何将真理传达给他人。《提多书》一章9节谈到长老要“坚守所教真实的道理，就能将纯正的教训劝化人，又能把争辩的人驳倒了。”长老负责话语事工，这是长老最重要的任务。

另一方面，执事首先是仆人。在希腊文中，表示“执事”的单词就是仆人的意思。因此，执事负责吃喝方面的服侍。他们从会众那里收集款项，然后又分发给有需要的人。他们以物质的方式服侍教会。长老供应属灵的粮；执事则供应物质的粮。长老监督事工，执事则提供日常服侍。整个教会的事工和恩赐可以被总结为话语和行动（罗15:18；西3:17；彼前4:10-11），因此我们并不意外地看到，教会的职分反映了这一基本的划分：长老在话语上服侍；执事在行动上服侍。

（只有）男性长老

除了圣经中一贯的“男性当领袖”这一模式，《提摩太前书》三章中至少还有两个理由说明了长老是男性而非女性。

首先，这章经文告诉我们，作监督的必须“只要作一个妇人的丈夫”（3:12）。按照字面意思，此人必须是“一个感情专一的男人”。保罗并不是在说已婚就像忠心（faithfulness）那样是作长老的先决条件（保罗终生未婚，耶稣也是）。但保

罗却认为长老必须是一个忠心的人。

其次，作监督的资格要求紧随保罗对女性在教会中的禁令之后，这一事实暗示着当保罗说他禁止女人教导或辖管男人时，他可能想到的正是长老这一职分。我们若更仔细地查看《提摩太前书》中的长老职分，就会发现长老被赋予的两项独有职能就是教导（3:2）和治理（5:17），这两种活动是明确禁止女性在教会中参与的。保罗在《提摩太前书》二章11至12节中的命令在本质和职能上禁止女性作长老。

“女执事”

《提摩太前书》三章11节向来是诸多争论的中心。希腊文单词 *gynaikas* 既可指“女性”也可指“妻子们”，视具体语境而定。如果这个词指“他们的妻子”，那么保罗就是在命令执事的妻子必须高尚。但如果这个词被理解为“女性”，那么似乎保罗就是在规定女执事的任职资格，或至少暗示着执事内部的某些职分可由女性担当。虽然就语法本身而言，这两种解释都完全有效，但我相信“他们的妻子”是更好的译法，而保罗并未设想“女执事”这种职分，尽管或许按照你们教会的治理体系，“女执事”这个词是很恰当的。

对于“他们的妻子”这种译法以及随后的解释，支持的理

由如下：（1）保罗若是在对执事提出命令的途中引入另一职分，这是很奇怪的。如果11节不是在谈论“他们的妻子”，那么保罗就令人困惑地在两节经文中变换了两次主题。12节显然是在谈论“执事”，因此将11节理解成对执事的又一要求则更有道理。（2）若11节谈论的是妻子们，那么紧随其后12节中“只要作一个妇人的丈夫”这条要求就讲得通了。（3）如果保罗是在提出有关女执事的要求，那么我们会认为他还会谈到她们的家庭，谈到她们必须是感情专一的女人。（4）执事必须先受试验（3:10），但对11节中的女性却没有这种要求。（5）保罗之所以没有提到长老的妻子应具备哪些品格，是因为长老的妻子虽在一些重要方面是丈夫的搭档，但不会像执事的妻子协助丈夫的服侍那样去协助长老的教导和治理事工。这就解释了为何保罗对执事的妻子提出了命令，但对长老的妻子却没有。^①

自宗教改革以来，绝大多数新教解经者都认为11节谈到的是执事的妻子，但即便这里的“女性”是以更加正式的角色来参与服侍的，这节经文的实际应用也不会有太大变化。无论这节经文是在谈论帮助丈夫参与执事事工的妻子，还是作为女

① 关于女性和女执事，更多解经和历史方面的信息，可参见 Cornelis Van Dam, *The Deacon: Biblical Foundations for Today's Ministry of Mercy* (Grand Rapids, MI: Reformation Heritage, 2016), 77–92, 113–30.

执事参与执事服侍的女性，这两种情况中女性都做着同样的工作。在执事服侍的本质中，并没有任何内容必然会排除女性担任执事。毕竟非比就是一位**女执事**（罗16:1）。的确，如今许多教会都将治理的权柄赋予了执事，因此如何以最佳的方式来使用女性的服侍恩赐，以及是否要将“女执事”这一头衔赋予参与这类服侍的女性，这要取决于教会更大的治理神学。由于我有长老会背景，我对教会职分的按立和教会职分所固有权柄的理解使我并不赞成在我的宗派中有女执事。但鉴于执事工是以服侍为导向的，所以女性也完全可以胜任这一事工。

教会中的共同生活

虽然本书的下一个部分才是“问题与应用”，但在有关解经的这几章结束之时对教会中的共同生活进行一些立即的实践性总结，也是个不错的选择。

总的来说，我发现对互补性原则有两种不正确的应用方式。第一种方式过于限制，默认女性的角色可“传统化”到可能有、也可能没有圣经依据的地步。第二种方式过于宽松，主张女性能做未按立之男性能做的一切事情。这两种方式都未能把握住一种微妙，这种微妙是应用我们已看到的一切事实所必需的——从《创世记》中神的设计，到耶稣将女性包含进自己

的事工中，再到保罗对女性的两种禁止，就是禁止教导和辖管男人。

在开始谈论专属于男性的一些活动之前，我想强调女性能做的许多事。^②女性能服侍病患、临终之人、心理受伤害之人以及生理残障人士。她们能分享自己的信仰和资源并开放自己的家接待陌生人。她们能负责写作、辅导、培训、组织、行政管理、设计、计划这些事工并与他人同工。

她们能祷告。

她们能在教会的某个委员会中任职。她们能和长老及执事们一同应对一些涉及到女性或需要女性视角的情况。她们能服侍单亲妈妈、刚当上母亲的姊妹、乳腺癌的幸存者以及受到虐待的人。她们能预备饭食、缝补窗帘、发放爱心包裹、组织迎婴派对。她们能组织体育事工、带领姊妹查经、教导姊妹圣经和神学、参与宣教。她们能教导孩童。她们能养育自己的孩子来荣耀神，她们也能拥抱独身、将这当作神的恩赐。

我为那些热爱烹饪、缝补、照料孩童的女性祷告。我也为这样一些女性（不是为男性长老而是只为女性）祷告：她们辅

② 参见 John Piper, “A Vision of Biblical Complementarity: Manhood and Womanhood Defined According to the Bible,” in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, ed. John Piper and Wayne Grudem (Wheaton, IL: Crossway, 2006), 58.

导那些婚姻几乎破裂的姊妹，指导年轻的姊妹，也对其他姊妹教导圣经和正确的教义（我们何等需要热爱圣经和正确教义的女性！）。

女性能帮助寡妇；她们能关怀那些在堕胎的懊悔中苦苦挣扎的女性；她们能在种族和民族间的和解中彰显福音的荣耀。她们能在世上未被关注的地方和不被关怀的人身上做上述所有跨文化的事工。也就是说，事工当中有千万件女性能够做的事情。牧师尤其需要充分地、不断地澄清这一点。

我相信读者能够察觉到，我并不只是在清清嗓子，为接下来我**真正**要讲的、教会中有哪些女性不能做的事情做预备而已（事实上，女性能做许多男性不能做的事——从孕育新生命到关怀其他女性）。在我有幸担任过主任牧师的两间教会里，我都和一群敬虔、能干、坚强、谦卑、聪明、温柔、满有恩赐的女性一起服侍过。从她们作为教会全职同工的服侍中，从她们的祷告、事工委员会中以及在许多非正式但也同样重要的服侍中，我学到了很多，也受益良多。

但我们又当如何来看待界线呢？

教会中的职分首先要留给有能力、够资格的男性。长老/牧师/监督职分的本质是教导和权柄，这就排除了女性担任该职分。按照我对教会体制的理解，执事职分也是留给男性的，但我知道有些教会没有赋予执事任何权柄，也不怎么看重长老

的职分。

女性不应当在崇拜中讲道，也不应当教导男性。《提摩太前书》二章12节的原则是足够清楚的，但应用起来却需要许多智慧，需要花很多心思，甚至连互补主义者内部也对这个原则有不同的应用。如果圣经所说的顺服没有灰色地带就好了，但现实并非如此。我们必须设法针对互补主义原则的应用进行辩论却不陷入争吵。

女性能教儿童主日学。我觉得这一点很清楚，毕竟她们也教导自己的孩子。但女性是否也能教导十几岁甚至年纪更大一些的异性，这一点就不是那么清楚了。这里的问题是：男孩到了多大年纪可被算作男人？或是多大年纪时不再身处父母的权柄之下，而是有了自己的权柄？在我们的文化中，这个转型期似乎是在高中毕业后，通常是在大学期间。但我发现答案并不那么明确，而一些人或许会觉得这种讨论是在钻牛角尖，但当我们将圣经的原则应用于实际生活时，我们必须作这种思考。在我看来，男孩随着年岁渐长，由男性来教导就越发重要。这样他更容易接受教导，也更容易被培养出成熟的男子气概。我完全不反对女性教高中生，但即便如此，我也觉得如果每周都由女性来担任主要的教师，这并不太明智。我相信对大学生而言更是如此。

成人主日学和小组学习是互补主义者们在如何应用原则上

时常产生分歧的两大领域。我认为基本的指南是：思考一下保罗在《提摩太前书》二章12节中提出的两类禁止——禁止教导男人和辖管男人。由于这两类禁止很容易映射到领导力，因此引人注目的是，保罗的论证并非首先是关于职能与活动的，而是关于职分与按立的。保罗的两类禁止使我想到了，男女混合的成人主日学通常应由男性来教导，而男女混合的小组通常应由男性来带领。当然也可能出现各种变量：话题、内容的传达方式、其他带领或教导的人选。但在我的教会，通常是由男性教导男女混合的成人主日学，由男性（或夫妻）带领男女混合的成人小组。

我认为敬虔的女性能祷告或是参与教会的服侍，只要她们所承担的职责在相应的处境中不会让绝大多数人联想到教牧的职责。

我认为敬虔的女性能够在任务小组和委员会中服侍，只要这些组织没有实际地（或明确地）在教会或更大的关系网或宗派中辖管男人。

最后，我认为在这整场的探讨中，最重要的信息不是女性不能做什么，而是男性**必须**做什么。几乎所有牧师都会告诉你，在他的教会中，姊妹更属灵，姊妹对读经更感兴趣，更热心于信心的长进，更愿意在教会中服侍。毫无疑问，许多时候女性之所以贸然进入专属于男性教导和权柄的领域并不是出

于悖逆，而是因为男性未能担负起神所命令的责任：属灵的教导、保护以及供应。伊甸园中亚当和夏娃的角色互换在我们的教会中太常见了。女性的确在这种互换中负有责任，但正如我们在亚当身上看到的，神最终会让男性承担责任。

我相信在大部分情况下，如果男性能像圣经所描述的**男性**那样敬虔、谦卑、舍己和带领，那么女性就会喜乐并兴旺地活在神为她们所设计的责任中。这一章、这一部分乃至这整本书谈到的圣经责任主要是针对男性的。互补主义往往是不用教就能理解的，而男性总是尽最大努力将互补主义弄得像是感染流感或是中了彩票那样（罕见）。所以，朋友们，请不要把信息的核心理解成了：“女人们，请坐下”；它应该是：“男人们，请起立。”

第二部分

问题与应用

第八章

常见的反对

不出所料，由于在我们的世界中性别问题本质上就有争议，因此本书第一部分支持的每个结论几乎都在某些地方会被某些人质疑。一方面，我们要在主的面前、在彼此面前谦卑，承认我们可能会在解释上出错；另一方面，我们又不会说我们拥有的只不过都是“解释”，从而破坏了圣经的实际权威。有几种相互竞争的解释存在，这并不排除一种情况：其中一种解释是正确的或至少比另一种更正确。“你们来，我们彼此辩论”，这在今日也和过去一样始终是对神百姓必要的忠告（赛 1:18）。

记住了这一点后，我们要来讨论一下针对我已论证并呼吁大家接受的那种有关男女角色的理解，看看有哪些常见的反对。

反对一：《加拉太书》三章 28 节

并不分犹太人、希腊人、自主的、为奴的，或男

或女，因为你们在基督耶稣里都成为一了。

在一些基督徒看来，此处经文解决了教会中性别角色的问题。他们认为，保罗在《哥林多前书》和《提摩太前书》中的教导更偏向于特定的处境，但这里的教导显然是跨文化的。起决定作用的一节经文**正是**《加拉太书》三章28节。离了它我们就不能获得有关男性和女性角色的任何理解，而所有其他经文也必须经过它的检验才有效。

但抛开把这节经文当作对这个主题的最终定论这种可疑的做法不谈，这节经文是否的确教导了某些基督徒所声称的观点？《加拉太书》三章28节是否消除了教会中明确的性别角色？

我们可以思考一下《加拉太书》更大的语境。保罗是在试图通过回应给教会带来严重破坏的犹太人-外邦人之争来打通一条神学道路。最紧要的一个问题是，外邦人是否必须像犹太人那样生活才能得救？这反过来又将保罗带回到一个更大的问题：首先，成为真“犹太人”是什么意思？我们领受圣灵是因着律法还是因着相信（3:2）？我们称义是因着律法还是因着信心（2:16）？保罗清楚的回答是，我们通过信基督而在神的面前被称为义。

但一些犹太人却陷入了错失真谛的危险。例如，彼得就

因为拒绝和外邦人一同吃饭而必须受责备（加2:11-14）。显然，加拉太的一些人也同样错误地认为犹太人和外邦人在不同的属灵层面上。为反对这种错误，保罗竭力指出，我们在基督都成为一了。

那么，“我们在基督里都成为一”是什么意思呢？保罗是指在哪方面不分男女呢？是否对那些在基督里的人而言，性别差异就不再要紧了？当然不是，否则的话，保罗对同性之间的性亲密进行谴责的背后逻辑也就说不通了（罗1:18-32）。在保罗的书信中，没有任何地方丝毫暗示了在生活和服务侍中男性和女性之间的区分不再重要。保罗并不是在全面消除性别差异。相反，他是在提醒加拉太人，当谈到在神面前称义、在基督里合一时，性别、民族、社会地位等标志都没有任何优势。

冒着可能会将我们的现代感受带入圣经世界的危险，在一种被十分小心界定的意义上，我们可以说保罗教导了男女两性的平等。男性和女性都曾被看守在律法之下（3:23），现在都因信称义（3:24），都从律法的束缚中被释放（3:25），都在基督里成了神的儿女（3:26），都披戴了基督（3:27），都照着应许作为承受产业的后嗣而属乎基督（3:29）。保罗所表达的要点不是性别上的男女在基督里被废除了，而是性别差异不会导致一个人更亲近或更远离神。

反对二：《以弗所书》五章 21 节

……又当存敬畏基督的心，彼此顺服。

但愿没有人会否认我们要彼此相爱，看别人比自己强，温柔地彼此往来、彼此回应，以尊重和谦卑来对待他人。我认为这是一种“彼此顺服”，但这真的是这节经文所谈论的内容吗？一些基督徒主张，彼此顺服消除了婚姻责任和权柄结构上的差异。即便圣经说妻子要顺服自己的丈夫（原文的22节中没有“顺服”这个希腊文单词，但在语境中暗示了出来），但这也只是在“已经彼此顺服”的语境下才成立。这就是他们的论证，但这种论证是否经得起推敲？

理解21节的关键在于查看下文。在提出了“彼此顺服”的命令后，保罗概括了各方之间的恰当关系。妻子应当顺服丈夫，儿女应当顺服父母，奴隶应当顺服主人。保罗命令要彼此顺服时，想到的正是这些特定的关系。他关注的并不是人人都要谦和恭敬地彼此往来（尽管这也是一个好的想法），而是基督徒要顺服对自己有权柄的人：妻子顺服丈夫，儿女顺服父母，奴隶顺服主人。出于敬畏基督的心而彼此顺服意味着我们要顺服那些地位身份在我们之上、对我们

有权柄的人。^①

对《以弗所书》五章21节的任何其他解释都没能正确地理解希腊文原文。希腊文中的“顺服”一词(*hypotasso*)在新约中从未被用来指对他人一般性的爱和尊重。除《以弗所书》五章21节外，在新约中，*hypotasso*这个词一共出现过37次，都是指一方对另一方享有权柄。于是，耶稣顺从了(*hypotasso*)自己的父母(路2:51)，鬼服了门徒们(路10:17、20)，肉体服了律法(罗8:7)，受造之物服在虚空之下(罗8:20)，犹太人服了神的义(罗10:3)，百姓服了掌权的和做官的(罗13:1、5；多3:1；彼前2:13)，先知的灵顺服了先知(林前14:32)，妇女在教会中总要顺服(林前14:34)，基督顺服了神(来12:9；雅4:7)，万物都服了基督或神(林前15:27、28；弗1:22；腓3:21；来2:5、8；彼前3:22)，圣子服了神(林前15:28)，妻子顺服丈夫(弗5:24；西3:18；彼前3:1、5)，奴隶顺服主人(多2:9；彼前2:18)，年幼的顺服年长的(彼前5:5)，基督徒顺服福音的工人(林前16:16)。新约中没有任何地方的*hypotasso*一词指的是忍耐、恩慈、谦卑这些互惠式的美德。这个词始终指一方在另一方的权柄之下。

① 值得指出的是，“彼此”这个表述并不总意味着互惠的关系。例如，参见《马太福音》二十四章10节；《路加福音》十二章1；《哥林多前书》七章5节，十一章33节。

反对三：奴隶制（slavery）

基督徒时常因圣经似乎漠视甚至赞成奴隶制而感到难堪。由于新约的家庭法典（household codes）命令妻子顺服丈夫并且奴隶要顺服主人，因此一些基督徒就推论说，这两条命令必定与当时的文化有关。他们认为，神并没有设立奴隶制或男性的领导地位，只是把这两者规范化了。即使新约并未推翻这些模式，但它的确鼓励了人人之间的平等和相互尊重，为将来妇女和奴隶的完全解放播下了种子。

我们应当如何来理解这一论证呢？对这种反对的最好应对措施就是首先诚实地评价圣经对奴隶制的看法。圣经的确没有对奴隶制进行彻底谴责。然而我们不要忘了，古代社会的奴隶制并不涉及种族。在美国，人们谈到奴隶制就必然会谈到黑人和白人。但古代社会并不是这样的。那时的奴隶制虽涉及到了很多事情，但与种族无关。

但就此而论，保罗和耶稣为何没有谴责奴隶制呢？首先，他们的目的不是掀起政治和社会革命。虽然政治和社会的变革的确紧随其后发生了，但他们的主要目的是属灵层面的。他们传讲着相信、悔改、与神和好的信息。他们只是没有对当时所有的政治和社会问题作出评论。事实上，保罗在《使徒行传》中迫切地想要证明，基督徒的身份不会使一个人成为暴民或造反者。

更重要的是，新约并没有对奴隶制进行彻底的谴责，因为在古代社会，奴隶制并不总是不得人心的（考虑到其他的一些制度）。一些人卖身为奴以摆脱贫困的煎熬。一些人成为奴隶是希望还清债务或是当过奴隶后可以成为罗马公民。奴隶身份并非是一种永久的状态，它可以是通往更美好生活的一个过程。

当然，我们并不想去粉饰古代社会的奴隶制。这种制度是不人道、不可容忍的。主人可以残酷地对待自己的奴隶，可以对他们（无论男女老幼）强行进行性侮辱（sexual degradation）。然而，奴隶制还是一种可以自由掌控、摆脱赤贫的方法。例如在旧约中，奴隶有多种重获自由的方法。在一些情况下，当满六年奴隶就可以获得自由。其他时候，奴隶的亲戚或奴隶自己也可以为自己赎买自由。到了禧年，希伯来奴隶要被释放并拿回自己的产业。旧约以许多方式对奴隶制进行了规范，但从未有明确的谴责。

然而，圣经虽未彻底谴责奴隶制，但也从未提倡，当然也从未称赞过奴隶制。这种制度并没有像生儿育女那样被称为神所赐的恩惠；也并没有像工作那样在人堕落之前被认为是好的。在公元四世纪传讲福音的屈梭多模，以十分不同的措辞解释了《以弗所书》五章中的婚姻和《以弗所书》六章中的奴隶制。论到妻子为何要顺服丈夫，他写道：

丈夫和妻子若关系和睦，就能好好地抚养儿女，家中一切都会井井有条，邻居、好友、各种人际关系都享受着这美好氛围……正如一支军队的将领们相处融洽，一切就都处在恰当的顺服关系中……因此我要说，在这里也是如此。所以保罗说：“你们作妻子的，当顺服自己的丈夫，如同顺服主。”^②

屈梭多模认为婚姻中的顺服必然是美好的。但当谈到《以弗所书》六章中的奴隶制时，他评注到：

但若有人问，奴隶制从何而来？它为何会进入到人类的生活中？……我要告诉你们，奴隶制是贪婪、堕落、野蛮的结果；因为我们知道，挪亚没有奴隶，亚伯没有奴隶，塞特没有奴隶，他们之后的人也没有奴隶。奴隶制是罪的结果，是悖逆父母的结果。^③

显然，屈梭多模对奴隶制的看法十分不同于对顺服的看

② John Chrysostom, *Chrysostom: Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon*, vol. 13, *Nicene and Post-Nicene Fathers* (Peabody, MA: Hendriksen, 2004), 143.

③ Chrysostom, *Chrysostom: Homilies*, 159.

法。他认为婚姻中的领导地位和顺服是不言而喻的，但奴隶制的合理理由却并非如此。

奴隶制绝非源于神对自己所造之物的美意。事实上，在新约所处文化中发展出来的奴隶制在旧约中是非法的。“拐带人口，或是把人卖了，或是留在他手下，必要把他治死”（出21:16）。单凭这条命令，非洲奴隶贸易就是不被允许的。同样，《提摩太前书》一章8至10节谈到：

我知道律法原是好的，只要人用得合宜。因为律法不是为义人设立的，乃是为不法和不服的，不虔诚和犯罪的，不圣洁和恋世俗的，弑父母和杀人的，行淫和亲男色的，抢人口和说谎话的，并起假誓的，或是为别样敌正道的事设立的。

圣经显然谴责了俘虏他人并卖为奴隶的行为。

保罗虽然并不鼓励进行广泛的政治革命或推翻奴隶制度，但他的确鼓励奴隶们要尽可能获得自由。“各人蒙召的时候是什么身份，仍要守住这身份。你是作奴隶蒙召的吗？不要因此忧虑。若能以自由，就求自由更好”（林前7:20-21）。当保罗将归信基督的那个逃跑奴隶阿尼西母送回给他的基督徒主人腓利门时，保罗对腓利门建议道：

他暂时离开你，或者是叫你永远得着他，不再是奴仆，乃是高过奴仆，是亲爱的兄弟。在我实在是如此，何况在你呢！这也不拘是按肉体说，是按主说。（门15-16）

保罗绝没有称赞奴隶制是一件固有的好事，而是鼓励奴隶若有可能要获得自由。此外，他也鼓励像腓利门这样的主人要接纳自己的奴隶，不是当作奴隶，而是当作弟兄。

最重要的一点是，圣经并没有提倡奴隶制，而是在奴隶制已经存在的情况下对其进行了一些规范。我能想象，假如保罗要写信给今天有继子女和继父母的家庭，他可能会这样说：

“你们作儿女的，要在主里听从继父，这是理所当然的。你们作继父的，要爱你们的继子女，如同他们是你们亲生的一样。因为在你还未属乎神的时候，神就爱了你。”假如这是保罗要写给我们的话，我们就知道了儿女和继父之间应当如何相处，但我们没有任何理由认为保罗这是在支持离婚和再婚。我们会意识到，保罗并不是在对这种情况作出某种评论。他只是在对一种已经存在且没有任何消亡迹象的现象作出规定，即便这种现象的存在并不是神起初的美意。

反对四：圣经中那些参与服侍的女性

一些人会问：“要如何理解圣经中所有那些参与服侍的女性呢？”女性参与服侍是没有问题的（还应受到鼓励！）。问题在于女性在服侍中担任了**不恰当的**职位。当然，会有一些基督徒认为，没有任何职位对女性而言是不恰当的。为了使自己的主张更有力，他们指出自己在整本圣经中看到有许多女性担任了领导职位。例如，有人可能会说，《提摩太前书》二章必定只专门针对以弗所的情况，因为整本圣经中有许多女性都曾教导和辖管过男人。

让我们简要查看几个最常见的例子，看看这些女性是否行使了某种权柄，进行了某种教导，既不符合《创世记》中的模式又是保罗所禁止的活动。

底波拉

对于《提摩太前书》二章中定下的准则，底波拉似乎是一个明显的例外。她是一位女先知兼士师，她监管以色列度过了一段胜利与和平的时期（士4-5）。底波拉虽扮演过这些重要的角色，但她是作为一名女性、以独特的方式履行了这些职能，与扮演同样角色的那些男性们不同。首先，她似乎是唯一一名没有军事职能的士师。事实上，神吩咐了底波拉差派巴拉（一位男性）去执行军事任务（4:5-7）。即便当底波拉

和巴拉一同参战时，也是巴拉带领着一万人投入战斗（4:10、14-16）。其次，巴拉因为一开始坚持要底波拉与他同去而遭到了斥责。底波拉很乐意将领导权交给巴拉，后来巴拉又因迟疑而蒙了羞辱（4:9）。因此，得荣耀的不会是巴拉，而是基尼人希百的妻雅亿（4:9、22）。再次，无论底波拉和巴拉共享了什么权柄，都不是祭司的权柄或教导的权柄。

女先知

除了底波拉，旧约和新约中还有几位女性也被称作女先知：米利暗（出15:20）、户勒大（王下22:14）、挪亚底（尼6:14）、亚拿（路2:36）以及腓力的四个女儿（徒21:8-9）。有两点评注或许能帮助我们将女先知的事工放在正确的语境中。首先，我们回想到新约中的先知不同于其他形式的话语事工。新约会众中的先知（congregational prophets）是偶尔在圣灵的感动下说出一些话，而这些话需要依照已公认的教导来进行评估。腓力的女儿们和哥林多的先知们并不等同于神话语的传讲者或有权柄的教师。

其次，在旧约中，当先知职分带着绝对的权柄时，我们看到女先知开展事工的方式和男先知是不同的。米利暗服侍其他女性（出15:20），底波拉和户勒大更多的是私下而非公开地说预言。相比于以赛亚或耶利米这些先知（他们公开将神的话宣告给一切有耳当听的人），底波拉在那些私下里来见她的人当

中作判断（士4:5），并单独教导巴拉，而户勒大则私下对约西亚差遣去见她的那些人说预言（王下22:14-20）。旧约唯一提到的另一位女先知挪亚底，她却与恶先知参巴拉一同与尼希米作对。悖逆的挪亚底这个例子完全没有对我们认识神对女性在事工上有何安排给予任何帮助。

百基拉

在《使徒行传》中被提到过三次，又在保罗书信中被提到过三次的百基拉，在初代教会显然是很有名的人物（徒18:2、18、26；罗16:3；林前16:19；提后4:19）。大多数时候，她往往被列在自己的丈夫亚居拉之前，这一点可能重要，也可能不重要。或许是因为她比自己的丈夫更有名，或许是因为她比自己的丈夫更早信主，又或许只是因为门徒们先认识了她（就好比你和莎莉是多年的好友，后来她嫁给了乔，于是你提到他们时会说“莎莉和乔”）。无论是哪种情况，他们都曾共同教导过一位颇具影响力的教师亚波罗。但这种教导也是在私下里进行的（徒18:26）。百基拉或许很有学识、智慧和影响力，但没有任何迹象表明她曾用教导辖管男人。

非比

保罗向罗马人举荐了坚革哩教会的一位*diakonos*（“女执事”）非比（罗16:1）。这意味着非比可能是一位女执事，

也可能是更普遍意义上的同工。这个词本身意思不明。无论哪种情况，都没有迹象表明作为同工的非比曾教导或领导过男人。

犹尼亚

保罗曾向安多尼古和犹尼亚问安，将他们誉为“使徒中是有名望的”（罗16:7）。一些基督徒用这节经文来论证女性能够辖管男人，因为（作为女性的）犹尼亚是一位使徒。这种论证站不住脚，原因有下列几个：首先，犹尼亚（希腊文为 *iounian*）有可能是一位男性而不是女性。^④其次，“使徒中有名望的”暗示着犹尼亚受到了使徒们的尊重，而并非说她是一位使徒。再次，即便犹尼亚既是一位女性又是一位使徒，我们也不清楚她是否是十二使徒那样的使徒。使徒这个词可以在不那么严格的意义上使用，指的是信使或代表（林后8:23；腓2:25）。

④ 参见 Esther Yue L. Ng, “Was Junia(s) in Rom 16:7 a Female Apostle? And So What,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 63.3 (2020): 517–33.（中译本参考：《罗马书 16:7 的犹尼亚是女使徒吗？与我何干》，收录于《建道学刊》51 期（2019）：101–118 页。）Ng（吴罗瑜）令人信服地论证了犹尼亚极有可能是一位男性，而保罗认为使徒都是男性，安多尼古和犹尼亚是**为使徒们所熟知的**，而不是作为**使徒而有名望的**。

友阿爹和循都基

友阿爹和循都基（都是女性）是保罗的同工，因福音的缘故曾与保罗一同劳苦（腓4:3）。这里并没有暗示说她们教导或辖管了男人。有数百种为福音的缘故作工的方式，它们同时又不违反《提摩太前书》中定下的规则和圣经其余部分当中的模式。毫无疑问，我们应当充分肯定为福音的缘故友阿爹和循都基所做的重要工作，以及千百万女性依旧在做的重要工作，而不是认为她们在事工中的存在似乎推翻了有关教会中男女角色的圣经教导。

蒙拣选的太太

一些人主张，《约翰二书》中“蒙拣选的太太”是教会的牧师/长老。然而，“蒙拣选的太太”不是指教会的牧师，而是指教会本身。这不仅仅因为这封信太具普遍性以至于不可能写给具体的某个人的（参见约叁），也不仅仅因为女性的意象时常被用来指教会（参见弗5；启12），还因为一个最具决定性的原因：约翰在整篇《约翰二书》中都在使用第二人称复数，这表明他想到的并不是某一个单独的个体，而是一个信徒群体（6、8、10、12节）。

反对五：恩赐与呼召

女性具备一些至关重要的属灵恩赐。谁都不会否认这一点。女性甚至能具备教导和领导的恩赐。我们都知道有一些女性是优秀的组织者、管理者、沟通者、领导者。谁都不想浪费这些恩赐。但圣经规定了这些恩赐的使用方式。女性能够也应当发挥出强大的教导恩赐，只要不是去教导男人。教导孩童和其他女性想必也不算是浪费女性的恩赐吧？

此外，有人认为，人们事实上也从被错误使用的女性恩赐中获得过益处（就是通过教导而辖管男性），这种论证是基于效果而非基于对圣经的顺服。虽然我们作为一个教会时常偏离神的话语，但神毕竟还是使用着我们所有的人——这是对神恩典的见证，而不是相关事工的蓝图。即便女性公开教导了男性，神也祝福这件事，正如尽管我很不配，但神也使用我去祝福他人。但愿在这两种情况中，目的都是更清楚地认识并接近真理。“但这很管用”是对忠心程度的错误衡量方式。

同样，我们不能通过普遍诉诸“所有信徒皆祭司”来作出有关教会领袖的定论。我听有人说：“不错，旧约中的祭司确实都是男性，但这对新约的领导模式没有什么影响，因为如今我们都是‘有君尊的祭司’，是‘圣洁的国度’”（参见彼前2:9）。我们（包括男性和女性）的确都是有君尊的祭司。但彼得在新约中对教会的描述，只是在重复神在西奈山上对以色列

列民所说的话：“你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民”（出19:6）。所有信徒都有祭司的身份是一个旧约观念（它关乎着我们共同的圣洁，而非我们任何共同的恩赐）。如果说“所有祭司都是男性”与旧约中人人作祭司的国度没有矛盾，那么我们就没有理由认为“教会领袖都应由男性担任”与新约中的“信徒皆祭司”有矛盾。

诉诸呼召同样也十分没有说服力。多年前，天主教期刊《首要之事》（*First Things*）刊登了两篇探讨按立女性的文章（一篇表示支持，一篇表示反对）。支持按立女性的那篇文章是一位女性写的，她通过诉诸一种呼召感来为这篇文章作结尾：

不按立女性的理由都不成立，我们到此为止已谈论了很多。关于为什么**应当**按立女性，我们还必须多说一两句……正如提克拉（Thekla）修女曾说：“修道生活的唯一正当理由只在于神呼召了一些人来做这件事。”同样，女性受按立的唯一正当理由就在于神呼召了一些女性来接受按立。^⑤

⑤ Sarah Hinlicky Wilson, “Ordaining Women: Two Views,” *First Things* (April 2003): 42.

尽管我们或许能如实地感受到呼召，但将呼召当作决定性因素是一种危险的主观臆断。当一些人说自己的职业（vocation）是一种“呼召”时（无论是教牧还是其他方面的职业），如果只是想要指出自己的职业中有一个属灵目的，我不会认为他们有什么问题。但试图通过内在的感觉和印象来辨识出“呼召”，并以此来作为一种做决策的手段，这就是一种不确定的寻求引导的方式。神在圣经中的客观启示必须优先于我们关于神对我们人生之旨意的主观理解。

第九章

作为男孩和女孩长大成人

写这本书的时候，我正处在养育儿女的阶段。我和我圣徒般的太太育有九名儿女，最大的都快大学毕业了，最小的才刚出生不久。我们为父为母的基本理念是：让他们吃饱穿暖，关爱他们，纠正他们，和他们一起开怀大笑，带他们去教会，然后尽力好好地生活。有了五个儿子四个女儿，对我们而言思考男女在哪些方面有差异就不只是一个关乎求知的问题了，而是一个与我们直接相关的问题。^①

我在思考撰写“男女角色”这个主题时，发现约翰·派博提出的那个问题太有帮助了：**如果你的儿子问你做一个男人意味着什么，或是你的女儿问你做一个女人意味着什么，你要如何回答？**我很赞赏这个问题在生活中的实用性。我有好几个儿

① 这一章的其中一个版本之前已经以“男女有何差异？”（“How Are Men and Women Different?”）为题出版在了2019年11月11日的九标志期刊上，参见 <https://www.9marks.org/article/how-are-men-and-women-different/>。（中文参考：《男女有何差异？》，<https://cn.9marks.org/article/how-are-men-and-women-different/>）

子和好几个女儿，他们需要知道做一个男人或女人意味着什么（随着年龄的增长，他们也会想要知道）。

我可以谈一谈按神的形像被造和按基督的样式成长。我的确应当时常谈论这些话题。但“如何成长为一个男人或女人”却是神学上一个棘手的问题。“爸爸，对我这个**小男孩**来说，敬虔是怎样的？”“对我这个**小女孩**来说，敬虔是怎样的？”对我的儿子们和女儿们而言，敬虔在各个基本方面都是一样的，但在许多其他方面也会表现出差异。

性别互补不仅意味着肯定了（这些有差异的）“许多其他方面”是作为一个普遍事实而存在的，还意味着要试图帮助男性和女性真实地理解这些差异之处所涉及到的内容。如果互补意味着某些东西，那么它至少在一定程度上意味着神设计的两性**差异**当中所固有的美好。如果完全对这种差异只字不提——不去谈论它是多么的真实而荣美，如何奇妙地促进了男性、女性、孩童、家庭、教会以及社会的兴旺——那么我们就是在忽视我们所说的“互补主义”带来的独特好消息。

那么关于男女角色，我要对自己的儿女说些什么呢？我试着只说一些简单的基本知识：

外貌（**Appearance**）

身体（**Body**）

品性（**Character**）

举止（**Demeanor**）

渴慕的姿态（**Eager posture**）

虽会有产生混淆的风险，但我们还是要按照圣经的启示顺序而不是首字母顺序来逐一思考每一个主题。^②你或许会注意到，其中一些主题和本书之前解经部分有所重叠，不过但愿通过在这一章中将许多主题串到一起，我们能更好地理解地上和生活中的性别差异和互补主义是怎样的。

渴慕的姿态

耶和華神說：“那人獨居不好，我要為他造一個配偶幫助他”（創 2:18）

在《創世記》第一章中，亞當被造造成了一個領袖。他是被先造出來的，負責為各種動物命名（2:19-20），他得到了一個試用期般的（**probationary**）命令（2:16-17），甚至當夏娃首先吃了禁果，神也讓亞當來承擔責任（羅5:12-21；參見創3:9）。夏娃被造造成了一個幫助者（參見林前11:3）。在聖經中，幫助者並不是一個卑微的角色，也不意味著低等。事實

② 這幾個主題對應的英文單詞依次以字母 A、B、C、D、E 開頭。——譯者注

上，在旧约中，主耶和华也时常被称作他百姓的“帮助者”。同时，《创世记》二章也证实了，按照神的设计，根据创造的秩序，夏娃要帮助她的丈夫。这是她渴慕的姿态。

我故意用了**姿态**这个词。姿态是一个灵活的东西：可以没精打采，可以正襟危坐，也可以前倾或后仰。我用**姿态**这个词，是因为我们不是在谈论一个固定的职分，而是一种倾向（*inclination*）。妻子应当甘愿被领导，丈夫应当渴慕采取舍己的主动性来担任领袖。丈夫若对自己的妻子说：“你才是我的帮助者，我是不会帮助你的”，那么这是错误的，甚至是有罪的。男性被创造成领袖，这个事实并不意味着男性只领导而不提供帮助，或是女性只提供帮助而从不发挥领导作用。

事实上，我只是在说，男性进行领导和女性进行帮助是男性和女性应当有意去发现并渴慕接受的事。甚至在工作场所中，当某家公司的组织架构图上每个层级都有男性和女性时，我相信基督徒依旧能以恰当的方式来拥抱自己的性别角色。无论是在圣经中还是在现实生活中，虽然这种倾向在婚姻中最显而易见，但我们有理由认为，《创世记》中的模式反映的实际情况超越了婚姻关系。在保罗那里，我们看到《创世记》中的模式应当被反映在教会中女性如何学道和男性如何教导（提前2:11-14）。或者我们可以再思考一下底波拉的例子。她无疑是一位强势、有着重要影响力的女性，但她（暗暗地）指责了

巴拉没有带领军队去打仗（士4:6-9）。这意味着巴拉和他手下的一群男性应当在以色列中起领导作用（士5:2、9）。

关于“姿态”这个话题，往往更多关乎着男性应当做什么，而不是女性不应当做什么。这里的劝勉不是叫女性坐下，而是叫男性站起来。男性若在爱中进行领导，则能让女性更容易谦卑地进行帮助。

身体

不可与男人苟合，像与女人一样，这本是可憎恶的。（利 18:22）

这个世界声称性取向比天生的性别更重要，还进一步声称，性别只是一种社会构建。因此，我们的行为应当符合我们自我许可（self-authenticating）的欲望而不是我们天生的实际情况。

圣经却讲述了不一样的事。天生的性别绝非附带（incidental）或可塑的，而是原本就应当如此。因此，我们的行为必须符合神为我们设计的性别身份。例如，男性的身体并没有被神设计成要和另一个男性在肉体上结合。正因如此，保罗才在《罗马书》一章26至27节中用到了“顺性的用处”这种

用语：

因此，神任凭他们放纵可羞耻的情欲。他们的女人把顺性的用处变为逆性的用处；男人也是如此，弃了女人顺性的用处，欲火攻心，彼此贪恋，男和男行可羞耻的事，就在自身上受这妄为当得的报应。

在《罗马书》一章，保罗从头到尾都用到了《创世记》一章中的用语来描述人的偶像崇拜和悖逆。在这处所引用经文的上文中，保罗回忆了《创世记》一章中神如何既造男又造女，使二者成为互补的一对——这是一种自然的、实用的天生组合，是两女或两男无法实现的。

自然启示暗示着我们的生理构造与神的道德禁令是一致的。当两个男性发生性关系时，原本应当产生生命的器官就被放在了散发死亡和腐坏的身体部位。我并不打算作详细的描述，但男性和女性的性器官有着量身定制的目的性，这一点重要得让人难以忽视。即便抛开超自然的启示，我们也能看到我们的身体都是为了完成神在创造时所赐下的命令而设计的。为了任何别的目的而使用我们的性器官都是违背了顺性，违背了创造主设立的秩序。

为何性行为有如此强大的力量？为何神要将性关系的发生

确立为肉体合二为一的时刻？为何不是牵手或拥抱？因为神将生育能力赋予了男性/女性独特的性结合，这种结合能够完成《创世记》一章中神创造时所赐下的命令，即添丁增口，生养众多，遍满地面，并管理全地。

在整本圣经中，最反主流文化的一段经文就是《哥林多前书》六章19至20节：“岂不知你们的身子就是圣灵的殿吗？这圣灵是从神而来，住在你们里头的；并且你们不是自己的人，因为你们是重价买来的，所以要在你们的身子上荣耀神。”我们在家中和教会里教导自己的儿女时，绝不能只是跳到正确的结论，而没有向他们展示得出这个结论的所有论证。不要只是教导他们“在圣约婚姻中，一个男性和一个女性之间会发生性行为”，而是要向他们解释为何会如此。

身体对我们作为人的目的而言不是附带的。神创造了我们的身体并称其为甚好。这位神也在成为肉身的过程中取了人的身体。神将来也要让我们的身体复活。因此我们的身体不是附带的，而我们如何使用自己的身体也和我们的性别身份以及神把我们造成的样子是分不开的。神创造了男性的身体，也创造了女性的身体，两种不同的身体按神美好的设计都背负着道德上的“必须”（oughts）。

外貌

女人若不蒙着头，就该剪了头发；女人若以剪发、剃发为羞耻，就该蒙着头。（林前 11:6）

你们自己审察，女人祷告神不蒙着头，是合宜的吗？你们的本性不也指示你们，男人若有长头发，便是他的羞耻吗？但女人有长头发，乃是她的荣耀，因为这头发是给她作盖头的。（林前 11:13-15）

保罗在《哥林多前书》十一章中的论证比较复杂，但论证的核心在于，他认为混淆性别外貌是违反本性的。当保罗说我们的本性本身教导了男性留长头发是羞耻时，并不是在就头发的长度作一项普遍声明。他是在作这样一项普遍声明：混淆性别是违反本性的。正如我们之前提到的，男性不应当看起来像女性或以女性的方式来表现自己，女性也不应当以男性的方式来表现自己或看起来像男性。

我承认这条原则有些棘手。我们务必要小心，切勿将圣经中所说的男性角色和女性角色等同于单维度的文化刻板印象——真男人开皮卡、打猎、钓鱼、看球赛；真女人研究烘焙、分享情感、追剧。当刻板印象成了不加思考、不受约束的偏见时，也就成了有害的。

刻板（stereotype）这个词源自印刷业，指某种印刷底版。

刻板印象可以是一种快捷的认知方式。它可以束缚人，也可以让我们迅速地看到基本的形态和模式。绝大多数刻板印象或许都反映了文化和本性的一种复杂结合。是不是所有女孩儿都喜欢玩洋娃娃？不，但绝大多数都是这样，从很年幼的时候、还未经历剧烈社会化之前就已经这样了。是不是所有男孩儿都喜欢把小木棍当作刀剑枪支？不，但绝大多数都是这样，并且这样的男孩儿比这样的女孩儿多。所以你不会听到妈妈对自己年幼的儿子说：“和那些女孩子玩耍时要小心点儿，她们太野了。”^③

这要如何应用于我们的时代呢？但愿至少有几个例子是我们都认同的。本性难道不是教导我们，男性身着女性晚礼服是男性的羞耻吗？本性难道不是教导我们，男性涂抹口红是男性的羞耻吗？在我们的文化处境中，这些行为表达的是女性角色而非男性角色。

牧师、父母、教会带领必须在这一点上格外费心思。“真男人”能不能享受音乐剧、芭蕾舞或购物的乐趣？当然可以。另一方面，如果你正在教导这样一位年轻的弟兄：他说他会穿

③ 这两段文字参考了 Harvey C. Mansfeld 所著的 *Manliness* (New Haven, CT: Yale University Press, 2006), 22–49 页“Manliness as Stereotype”这一章。关于“不要和女孩儿们一起玩儿，因为她们太野了”的看法出自 Eleanor Maccoby, 被引用于上述著作的第 28 页。

粉色睡衣，喜欢每周都做美甲，若有不速之客闯入家中他会躲在妻子背后，你可能就需要和他谈谈他是否恰当地表现出了男性角色。

我的确知道一些例子带有文化处境。圣经当然没有明确说男性绝不能穿任何粉红色的衣物。然而，如果男性本色和女性本色要包含任何观念上的内容，我们就无法避免某些文化上的暗示。这让养育和教养儿女变得不那么容易——如何对男性本色和女性本色进行一些实际的谈论但又不至于过分僵化。不过当我们需要智慧将宽泛的原则用于具体的领域时，这一领域并不是首当其冲的。

在一个电影里的男海盗、花样滑冰男运动员以及男喜剧演员都在用眼线笔的时代，我们无法忽视这个问题。圣经在此主题上或许并未提供所有我们想要的细节，但至少的确认可了一个在我们这个时代不再明显的基本真理——男人像女人一样是可耻的，女人像男人一样也是可耻的。这是《哥林多前书》十一章的神学基础。

我还要再说一次，当我们在教导时，必须以一切必要的恰当恩慈来应用这些真理。如果你的教会中有一些弟兄姊妹正苦苦挣扎于性别身份问题或因性别烦躁不安，请耐心对待他们，同情他们正在经历的挣扎。请让他们看看《哥林多前书》十一章，不是以羞辱他们的方式，而是为了教导他们。请教导他

们，神将男性和女性造成了不同的样子，而当我们混淆了这些不同时，我们也是在混淆神原本想要用来荣耀他自己的东西。

举止

只在你们中间存心温柔，如同母亲乳养自己的孩子。我们既是这样爱你们，不但愿意将神的福音给你们，连自己的性命也愿意给你们，因你们是我们所疼爱的。（帖前 2:7-8）

你们也晓得我们怎样劝勉你们，安慰你们，嘱咐你们各人，好像父亲待自己的儿女一样。要叫你们行事对得起那召你们进他国、得他荣耀的神。（帖前 2:11-12）

我们要注意保罗在这两处经文中描述了什么。首先，他描述了他自己在帖撒罗尼迦人当中的服侍，就像母亲乳养自己的孩子一样：温柔、关爱、舍己。其次，他描述了他的服侍是父亲般的：充满了劝勉、鼓励、带领。保罗认为这些举止分别更加符合不同的性别。

保罗并不是在暗示某一类美德是专属于女性或专属于男性的。毕竟，他描述自己的服侍如同“乳养自己孩子的母亲”。

同时，保罗也明确表示，某些举止是自然而然地随着性别的。当保罗想到养育、关爱、温柔时，他想到的是母亲。当他想到劝勉、管教、担负责任时，他想到的是父亲。

的确，每一位男性和每一位女性都是独一无二的。但无论我们个性如何，总的来说，父亲的标志就是规劝的举止，而母亲的标志则是温柔——对于那些每天与妈妈们一同共事的人来说，这一点很有意义！

从根本上讲，在保罗的头脑中，母亲有某种举止而父亲有着另一种举止，而这些举止符合母亲和父亲天生的性别倾向。

品性

你们作妻子的要顺服自己的丈夫。这样，若有不信从道理的丈夫，他们虽然不听道，也可以因妻子的品行被感化过来。这正是因看见你们有贞洁的品行和敬畏的心。你们不要以外面的辫头发、戴金饰、穿美衣为妆饰，只要以里面存着长久温柔、安静的心为妆饰，这在神面前是极宝贵的。因为古时仰赖神的圣洁妇人，正是以此为妆饰，顺服自己的丈夫，就如撒拉听从亚伯拉罕，称他为主。你们若行善，不因恐吓而害怕，便是撒拉的女儿了。你们作丈夫的也要按情理

和妻子同住，因她比你软弱，与你一同承受生命之恩的，所以要敬重她，这样，便叫你们的祷告没有阻碍。

（彼前 3:1-7）

彼得吩咐女性要敬畏、贞洁、温柔。他劝勉男性要尊敬妻子，体谅妻子，也要发挥体贴的领导力。我从这处经文中得出结论：女性的冠冕式（crowning）特征是真正的美丽，而男性的冠冕式特征是真正的刚强。**冠冕**这个词很重要。我并不是说当谈到男性和女性时，真正的刚强和真正的美丽是对他们唯一的评价。正如冠冕并不是君主唯一的王权标志。但冠冕通常是独特的。我们看到冠冕就会想：“这是国王戴的”，或“这是女王戴的”。冠冕被放在头顶上，作为国王或女王显赫身份的最终标志。

女性的美丽和男性的刚强这两类事物在整本圣经中反复出现。《彼得前书》三章专注于教导女性要追求恰当的妆饰。在《提摩太前书》二章9至10节中，保罗也对女性提出了类似的教导：

又愿女人廉耻、自守，以正派衣裳为妆饰，不以编发、黄金、珍珠和贵价的衣裳为妆饰。只要有善行，这才与自称是敬神的女人相宜。

这两处经文有相同的信息：要更多地追求内在美而非外在美。

对于男性，《彼得前书》三章告诉他们要对自己的妻子展示出恰当类型的力量，不要恐吓或压制妻子，而要尊重和理解妻子。男性被造得强壮有力，与女性相比，男性通常更有肌肉，个头更高。正因如此，圣经才将刚强和男性本色联系在一起：“你们务要警醒，在真道上站立得稳，要作大丈夫，要刚强。凡你们所作的，都要凭爱心而作”（林前16:13-14）。这条命令无疑是向全教会发出的，因此男性**和**女性在这里都被要求作大丈夫。但这条命令无疑也告诉我们，保罗在这里将刚强和勇气与男性本色关联在了一起。*andrizomai*（“作大丈夫”）这个词在古代被用来呼吁人在面对危险时要勇敢。^④大卫临终时对所罗门说：“所以你当刚强作大丈夫”（王上2:2），也是出于同样的视角。

我们能从圣经对女性之美丽和男性之刚强的强调中学到什么呢？

尽管并非毫无例外，但总的来说，绝大多数女性至少会在一定程度上关注如何打造外在美：从花时间化妆到打理出与着装相搭配的造型。这种对美的关注显示了有关创造秩

④ Gordon Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987), 828.

序的某些东西。女性天生就追求美丽。圣经指出了女性的这种天生冲动，并告诫女性切勿满足于任何次于“效法基督”（Christlikeness）这种内在美的美丽。女性正是为这种内在美而被造的，这是女性冠冕式的特征。

同样，男性普遍身体更强壮，对体育运动更感兴趣，更愿意沉溺于战争片，更倾向于涉及到竞争和冒险的活动。男人们会花时间坐在电视机前观看世界一流的运动员们跑跳、投掷、射击、推攘、阻截……这有一定的意味。男性天生就追求力量，追求面对风险时的那份自信。^⑤心地宽厚、舍己、敢于冒险的这份刚强是男性的冠冕式特征。

那么，当我们的儿女问我们：“爸爸妈妈，做一个男人或女人意味着什么？”我们要如何回答呢？请告诉孩子们，他们是按神的形像并为着与基督的联合而被造的。然后告诉女儿，应当尽力以神希望她如何美丽的方式来变得美丽。然后告诉儿子，应当尽力在神希望他刚强的一切事上变得刚强。

在这些问题上，文化之风正强劲地冲击着教会。但好消息是，在我们身后流淌着一条“大河”，那就是神在每个人身上的设计。神的创造秩序终究不会被人有罪的独创性而重新调整。男性角色和女性角色都将重新确立自己的地位。问题在于

⑤ “面对风险时的自信”是 Mansfield 在 *Manliness* 第 23 页中对男性本色下的定义。

它所确立的是否健康。神把我们创造成既有男性又有女性，是要让男人有男人样，女人有女人样。我们在自然中（部分的）和在神的话语中（主要的）越发认识到做男人和做女人意味着什么，我们的婚姻、我们儿女、我们的教会、我们的社会就会越好。

第十章

作为男人和女人来跟随基督

如果本书所呈现的男女互补的异象要在未来的岁月中具有说服力，那么它就必须有这么几个显著的特征：它必须是亲切的、吸引人的、温暖的；它必须以圣经为根据，也是容易被人察觉的；它必须强硬但又绝不是盛气凌人的（triumphalistic）；它必关乎信仰而非只关乎传统；它必须与文化的氛围调和但又决不愿向文化的要求屈服。

我记得多年前听一位牧师说，他对同性恋的立场在神学的角度上是保守的，在社会的角度上是开明的。通过他这一番话我就能判断出，他里面的一切都在顺应文化的潮流。他和正统之间的维系十分脆弱。因此毫不意外，没过几年他就宣布自己对同性恋的看法改变了，现在他觉得同性之间的性关系没有任何问题。同样，我们务必要小心，要让我们有关男性和女性的信念是深刻的、深思熟虑的、有根基的、符合圣经的，不会因我们可能被误解甚至被不公正地对待而屈从。忠心（faithfulness）并不意味着回归根植于某一特定文化的黄金时代，也不意味着在当下这个文化时刻尽可能多地树敌，但的确

意味着为了良善、真实、荣美的缘故，我们在无法避免反对时决不退缩、勇于面对。

在一个性别严重被混淆的时代，人们时常会否认生理性别和实际性别之间有关联，但基督徒却被要求再次肯定我们共同的人性在男性本色和女性本色中有不同的表达。正如赫尔曼·巴文克（Herman Bavinck）所说：“男性和女性被赋予的人性是一样的，但却在男性和女性里面分别以独特的方式而存在。而这种差别在整个一生、各种活动中都发挥着作用。”^①

我们不是哲学上的唯名论者——否认共性而只相信个性。但世上并不是只存在着男性和女性，还存在着男性气质（maleness）和女性气质（femaleness）。神并没有将人类创造成雌雄同体，也没有将我们拯救成为雌雄同体的基督徒。神将

① Herman Bavinck, *The Christian Family*, trans. Nelson D. Kloosterman (Grand Rapids, MI: Christian's Library Press, 2012), 68. 随着二十世纪的发展，尤其是鉴于第一次世界大战，巴文克对女性参与当代社会的一些看法发生了改变。当巴文克开始认同女性能够接受大学教育并作为专业人士进入职场时，巴文克和亚伯拉罕·凯波尔（Abraham Kuyper）之间的分歧便越发严重了。然而，巴文克依旧肯定性别差异的事实，也从未动摇过对女性受按立的反对。巴文克在 *The Christian Family* 一书中（最初于1908年以荷兰语出版）所阐明的那些原则，在他整个一生中始终是他重要的确信，即便当他更加适应社会中的某些文化转变时也是如此。参见 James Eglinton, *Bavinck: A Critical Biography* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2020), 236–38, 278–80, 284.

我们创造成有男有女，并通过圣灵使我们成圣，好叫我们**作为男人和作为女人**来跟随基督。

改革宗传统始终坚定地认为恩典并不是要消除或提升本性，而是要恢复本性。神正在做的事就是将我们恢复到曾经他所宣称的“甚好”的状态。这意味着，当男性和女性在基督里称义时，他们的性别并不重要，然而我们被神创造成具有某种特定性别的人，这个事实却与我们作为被称义的基督徒而活息息相关。我们决不能曲解或轻视神赐给我们的性别差异。正如巴文克所说，神是“性别的至高设计者。男性和女性不仅要因自己拥有人性而感谢神，还要因自己拥有男女各异的性别和本性而感谢神。”^②本书的一个责任就是要兴起新一代喜乐而稳重的基督徒，他们所称赞的有关男性本色和女性本色的异象不仅是**符合圣经的**，而且在深远的意义上也是**自然真实的**。

事物的本性

我之所以反复说明这一点，是因为害怕互补主义的那些“规则”——就是在家中由男性担任带领，在教会由男性担任长老——有时会被解释为出于神的一种限制，而缺乏对关乎自然的神学和性别差异更深层次的认识。让我作一个简单的类

② 同上，第5页。

比。假设你有两个一模一样的篮球，一个在室外用，一个在室内用。互补主义的“规则”并非如同给这两个篮球随意贴个标签。好像说它们其实以同样的方式发挥作用，也能做本质上相同的事，只不过神已按自己的预旨规定它们要被分别开来发挥不同的作用。这是一种不稳固的互补主义，通过对圣经令人钦佩的顺服才能勉强维持，但随着时间的推移，这种互补主义将缺乏任何连贯或有说服力的理由来解释为何存在着诸多不同的“规则”。

但假设你有一个篮球和一个橄榄球，它们虽是不同的东西，但你却能让它们有类似的用途。你甚至可以尝试着将这两个球交替使用，但这样的尝试会很不顺手。而如果你试图一直用橄榄球来罚球投篮，用篮球来完成橄榄球的跑动传球，那么久而久之，这两种球类运动都将发生改变。因为这两种球类运动的规则并不是任意定下的，而是扎根于两种球各自不同的结构、形状和用途。篮球被当作橄榄球用并不符合篮球的本性。也就是说，规则根植于本性。

任何人若要尝试着恢复圣经中的男性本色和女性本色，或是任何基督徒想要尝试着从这种恢复中得到恢复，就必须首先认识到，性别差异并非只是标志着谁可以担任长老职分，而是标志着在我们的整个一生中，神想要我们成为怎样的神形像承载者。当然，这并不意味着我们必须对男性气质和女性气质

进行不可逾越的的界定。正如巴文克所观察到的：“没有一个男性完全没有任何女性气质，也没有一个女性完全没有任何男性气质。”^③然而，我们能够谈论一些气质是女性的，一些气质是男性的，这个事实就意味着性别差异是真实的，是可被识别的。

本性本身就教导了这种区别。巴文克指出，男性和女性在生理构造和体力上有所不同；在权利和义务上不同；在婚前和婚后要做的事上不同；在与家庭和世界相关的责任上不同。^④但随后巴文克又承认，要“一清二楚”地描述男性和女性之间的不同是很难的。但区别却是存在的，并且能够通过主要的特征明确下来。男女在体型大小、力量以及说话声调上都有着外在的差异；二者也有不同的需求、不同的活动方式、不同的承受痛苦的能力。在内心世界里，男性和女性的思想、感觉、评价和想象也有所不同。男性和女性对宗教和道德的认知方式不同，^⑤在教会和家庭中所处的位置也不同。如果丈夫被称作家庭的头，那么妻子就应被称作家庭的心脏。^⑥

这种设计不仅反映在了伊甸园的“甚好”中，也反映在

③ 同上，第8页。

④ 同上，第25页。

⑤ 同上，第67-69页。

⑥ 同上，第95页。

了伊甸园的“甚坏”中。伊甸园中的罪除了别的一些问题外，还包括了家庭秩序的颠倒。夏娃担负责任，而亚当则跟随她。夏娃不仅作为一个人犯了罪，而且是作为一个女人和一个妻子犯了罪；亚当则作为一个男人和一个丈夫犯了罪。于是，不出所料，亚当在自己男性的蒙召上，作为全地的耕种者受到了惩罚，而夏娃则在自己女性的蒙召上，作为母腹养育者而受到了惩罚。神的呼召和惩罚并非完全不考虑性别上的差异。^⑦

男性和女性容易犯不同的罪，他们有不同的缺陷。因此，婚姻不仅是一种互补，而且还可以起到纠正的作用。男性和女性彼此依赖但不可或缺。婚姻是神赐下的美好恩赐，因为它“扎根于男女双方的本性中”。^⑧当男性在家中行使权柄时，他不仅是在履行自己的职能，而且是在活出男性的意义。当女性支持自己的丈夫并照料自己的儿女时，她也是在做与当一名女性相关的事。

此外，圣经对丈夫和妻子定下的模式和规定也关系着我们对男性和女性更普遍的看法。我们决不能认为神在《创世记》中的设计只存在于婚姻中，而应认为神的设计在婚姻中最能被清楚地体现出来。正如哈维·曼斯菲尔德（Harvey Mansfield）在他那本谈论男性本色的世俗著作中所总结的：“我们社会中

⑦ 同上，第 10 页。

⑧ 同上，第 70 页。

的每个人都应当活得仿佛如同（或者在一定程度上仿佛如同）已婚的一样：男性要会保护人、要有权威，仿佛丈夫一般；女性要会养育人、有鉴赏力，仿佛妻子一般。”^⑨他认为，婚姻的样子塑造了我们整个人生的样子，因为婚姻这种制度结合并揭示了男女二性的天生倾向。^⑩如果我们想要更偏神学一些的权威见解，可以查考加尔文的观点。他在评注《哥林多前书》十一章4至10节时认为，保罗的教导并非只针对婚姻，还反映了“神在世界中设立的秩序”。^⑪可以肯定的是，一个男性和女性不会和所有其他男性或女性都建立起夫妻关系，但与婚姻关系相关的一些东西却向所有人表明了男性和女性被分别创造成了哪一种人。

智慧和恩典之道

当我们谈到如何将圣经中所说的男性角色和女性角色活出来时，可以有多种不同的结论。我们必须对我们的教会、处

⑨ Harvey C. Mansfield, *Manliness* (New Haven, CT: Yale University Press, 2006), 242.

⑩ Mansfield, *Manliness*, 243.

⑪ John Calvin, *Men, Women, and Order in the Church: Three Sermons by John Calvin*, trans. Seth Skolnitsky (Dallas: Presbyterian Heritage, 1992), 27.

境、家庭有所认识，并尽力将我们在圣经中所看到的东西加以应用。但当我们最终将那样的差异作不同的应用，这是一回事；而如果我们在起点上就已经不同，那就是另一回事。这意味着此时的神学阐明而非忽视了这个中心事实：神将我们创造成有男有女。毫无疑问，当我们接受性别上的差异和互补时，会付出在个人、职业、文化上一定的代价，但我们永远不要忘了耶和华的律法全备，耶和华的法度确定，耶和华的训词正直，耶和华的命令清洁（诗19:7-8）。

男性本色和女性本色不能简单地归结为权柄和顺服、领导和养育。但这些都意味深长地表达了做男人和做女人意味着什么，这些表达不仅扎根于“男人”和“女人”这两个名称，还根植于“本性”本身。本性的表达在教会内外、已婚的和单身的、年少的和年长的那里看起来并非一样；但重要的是，这种表达应当有某种与之相像的东西，并且应当是显而易见的。

性别差异是神的智慧和恩典之道。它存在于伊甸园中，存在于古以色列的生活中，存在于福音书中，存在于初代教会中，也将存在于羔羊的婚筵上，也在这一切开始以前就曾存在于神的意念中。男性本色和女性本色当然不是福音的信息，但它绝非远离救赎史的故事线。我们被赋予了男性或女性的身份，这是一种恩赐，也是一种恰当而有效的自然秩序，而这种秩序体现了世界应当如何运作以及我们在这个世界中应当如何

跟随基督。所以，以男性或女性的身份来承载着神形像的我们，要因这种设计而喜乐，也要用我们的生命和我们的嘴唇来力图发扬神在这创造中所蕴含的一切良善、真实和荣美。

附 录

主张互补主义的教会是否应当允许 女性在主日讲道？

假设你认同本书中那些圣经和神学上的论证，你也在《创世记》和耶稣那里看到了与这些论证相符的模式，也这样来解读保罗的教导，关于在家中和教会中男性的领导力你也得出了和本书一样的结论，并且你也不支持女性被按立，认为自己教会中的长老和牧师都应当是男性。但你却可能依旧不能确定，女性是否可以偶尔在主日早上讲道。我有一些朋友，认同这段话中上述所有的结论，但却相信女性在长老的权柄下讲道并不违反基本的互补主义信念。这个结论是如何得出的？我为什么认为该结论大错特错？这正是这篇附录要谈论的要点。

我所见过的支持女性讲道的最佳论证，是澳大利亚牧师兼护教学家约翰·迪克森（John Dickson）在其著作《倾听她的声音：圣经邀请女性讲道》（*Hearing Her Voice: A Biblical*

Invitation for Women to Preach) 中所提出来的。^①巴刻 (J. I. Packer)、克雷格·布鲁姆伯格 (Craig Blomberg)、格拉厄姆·科尔 (Graham Cole)、莱特 (Chris Wright) 都为这本书写了推荐语, 由此可见这是一本很有影响力的书。迪克森的这本书是清晰易懂的典范。在一百零几页的篇幅中, 承认自己是“广义互补主义者” (第88页) 的迪克森, 深思熟虑、直截了当地为女性在主日崇拜中讲道的正统性作了辩护。

毫不意外, 迪克森所专注的经文是《提摩太前书》二章2节。尽管我们当中的许多人都认为此处经文的应用是显而易见的——女性不被允许教导或使用权柄, 因此她们不应当讲道——但迪克森却认为我们误解了保罗所说的“教导”的意思。迪克森写道: “简单来说, 新约提到了许多种通过公开讲话而进行的事工——教导、劝勉、传讲福音、说预言、宣读经文等——而保罗认为只有其中一种事工专属于够资格的男性:

‘教导’” (11-12页)。我们可以用这样一个简单的三段论来总结迪克森的论证核心: 女性在崇拜中唯一不能做的事就是教导。在保罗看来, 教导被构想成了一种专门的、狭义的事工, 不同于我们现代的讲道。因此, 女性在教会崇拜中几乎能

① John Dickson, *Hearing Her Voice: A Biblical Invitation for Women to Preach* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2014). 在本章中, 我参考这本书时都会将具体的页码附在括号里而不是添加一些尾注。

以所有的方式讲话，包括讲道。

如果讲道不算教导，那么保罗所说的“教导”又是什么意思呢？迪克森解释道：

《提摩太前书》二章 12 节所指的并非一种以圣经为基础的一般讲话类型，而是指贯穿于新约的一种特殊活动，即保存并传承使徒们传下来的传统。这种活动不同于我们在今天典型的释经性讲道中所看到的对圣经经文的解释和应用（第 12 页）。

迪克森分四部分对这一初步得出的结论进行了论证。

第一部分 圣经提到了几种不同类型的宣讲：说预言、传讲福音、宣读经文、劝勉、教导等等。通过诸如《哥林多前书》十二章 28 节、《哥林多前书》十四章、《罗马书》十二章 4 至 8 节以及《提摩太前书》四章 13 节这些经文，我们了解到，保罗并不认为这些事工都是一样的。这些类型的讲话当中只有一种——就是教导活动——是专属于男性的（第 27 页）。

第二部分 在古代社会，尤其在保罗看来，**教导**（*didasko*）是一个专门用来指“传达一种固定的口述传统”的词（第 34、45 页）。教导并不是指说明或解释，而是指完整地传达话语（第 33 页）。随着圣经正典的完成，这种专门意义上的教导也

就不再需要了。

第三部分 在新约中，教导的意思从来都不是解释或应用某处经文（第50、54页）。教师是一个将固定的传统或使徒的话语从最初的源头传达给新信徒群体的人（第57、59、61页）。一些现代的讲道可能包含了这种传达的元素，但这并不是每周解经式讲道的典型功能（第64页）。我们所认为的那种讲道，其实被称作“劝勉”更恰当（第65页）。

第四部分 如今我们在新约中就能看到使徒的信息。再没有任何人需要负责保存和传达有关耶稣的固定口述传统了（第72、74页）。如今的讲道者们或许类似于古代的教师，但我们不会像他们那样以同样的程度、方式或权威来保存和传达使徒的信息（第73、75页）。在典型的讲道中，讲道者会解释使徒们的教导，劝勉我们听从并运用这些教导，这个过程本身其实并不是教导。现代的讲道更像是说预言或劝勉（视你自己的定义而定），二者对女性来说都是开放的（第75页）。

过于狭隘的理解

迪克森在论证的同时作了一些学术性的脚注，也一直在作出说明和限定。但他的论证有着十分清楚的主旨：圣经中的“教导”并不是像我们今天这样的讲道。唯有教导对女性而言

是禁止的。因此，女性可以在教会中讲道。

我之所以认为迪克森的论点不可信是出于两个基本的原因。**我认为他对古代教导的看法太狭隘，对现代讲道的看法也太浅薄。**^②我要通过几个不同的角度来查看教导，从而剖析一下这个结论。

初代教会中的教导

迪克森论证方式中的长处是，他正确地指出了新约中几

② 本章呈现的这些论证最初是我于2019年8月的博客文章。这篇文章发出不久后，约翰·迪克森回复了一段很长的反驳（<http://www.johndickson.org/blog/shouldwomenpreach>）。若要逐个梳理他回复中的要点，就超出了本书的谈论范围（恐怕也超出了读者们的期望！）。毫不意外，我的文章没有改变他的想法，他的回复也没有改变我的想法。他的回复有一个重点：我在他对教导的看法上犯了“稻草人谬误”（即为了反驳而故意曲解了他的论点），忽视了他的坚决主张：圣经的**确**在保罗的教导观念上扮演着重要的角色，但这种保罗的解经并不是他教导的主要特征。在本章的结尾处——正如我在最初文章的结尾处一样——我引用了一些出自迪克森的论述，而他在回复中顺着自己的回复又作出了细微的调整。我并不认为自己在理解他的立场时犯了稻草人谬误。更重要的是，我认为自己的批判依旧站得住脚。如果新约中的教导不是由解经“组成”或“定义”的，而是按照迪克森那种微妙的立场，也包含了一些对圣经的反思、解释、应用，那么鉴于保罗禁止女性参与的教导和讲道包含了所有这些要素，女性又怎能被允许讲道呢？

个表示“讲话”的不同的词。的确，教导、劝勉、说预言、宣读经文是不一样的。然而他对“教导”过度严格的定义与我们所看到的证据不符，在某些情况下甚至与基本常识不符。如果“我不许女人教导”的意思是“我允许女性讲道，因为讲道并不涉及教导”，那么我们必定是在运用“讲道”和“教导”这两个词十分有限的定义。

更重要的是，如果这种十分微妙的解读成立，那么为何在过去的两千年中几乎所有的解经家都没有注意到呢？迪克森在自己著作的最后一页，一个透露些许真相的脚注中承认：

我很肯定，在初代教会的一段时期内，“教导”一词指的是解释和应用新约（以及整部圣经）中书写成文的话语。这将是一个有趣的研究方向，但我不确定这是否能推翻《提摩太前书》二章 12 节中，保罗是在另一种意思上使用这个词的相关证据。（第 104 页）

这是一个坦诚的真相。但它引发了一个问题：“如果‘教导’在古代社会显然有‘重复口述传统’这种狭隘的意思，那么为何似乎没有人熟知这种独有的专门定义呢？”圣经当然是我们的最终权威，但当某种论证十分依赖于公元一世纪的背景

时，我们应当认为教会最初几个世纪的情形应该增强而非削弱这种论证。

我们可以以《十二使徒遗训》（*Didache*）为例。^③这份公元一世纪末的文献对教师有诸多的谈论。教师应当“教导所有之前被提到的事”（就是此文献头十章中提到的事）（11:1）。教师应当教导与《十二使徒遗训》所规定的教会秩序相符的事（11:2）。重要的是，《十二使徒遗训》承认存在着一群四处游历的教师、使徒、先知，并且说他们都在教导（*didaskon*）（11:10-11）。这一点就表明“教导”这个词广泛得足以包括先知和其他讲话人所做的事，更别说《十二使徒遗训》本身了。

“教导”当然可以包括传达有关耶稣的口述传统，但却不能仅限于此。正如休斯·奥利潘特·欧德（Hughes Oliphant Old）的解释：“《十二使徒遗训》认为存在着一群数量庞大的先知、教师、主教（*bishops*）以及执事，他们全职讲道和教导。”^④有了一群全职教师以及“一群每日聚会、听道的圣

③ Michael W. Holmes, *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations*, 3rd ed. (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007).

④ Hughes Oliphant Old, *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church*, vol. 1, The Biblical Period (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), 256.

徒”，^⑤我们很难想象这些参与“教导”的各类圣职人员始终坚决不对任何经文作出解释。

当然，真正的教师的确一直在传达使徒们的信息，但这并不意味着他们只是在简单地重复耶稣的话语。《十二使徒遗训》告诉父母要教导（*didaxeis*）儿女敬畏神（4:9）。作者（们）显然并不认为这里的“教导”被局限于十分严格的定义，也不认为讲道不过是对经文连续的解释外加应用。“我的孩子，你要记念那昼夜向你传讲神话语的人，尊重他如同尊重主。因为在哪儿传讲主的性情，主就在那里。”（4:1）根据《十二使徒遗训》，教导不只是传达口述传统，讲道也不只是说几句劝勉的话。

犹太会堂中的教导

迪克森论证其中的一个关键点就是，保罗对教导的观念扎根于法利赛人的惯例：他们传达着先祖们的口述传统（可7:7）。正如法利赛人可能会不断重复希勒尔（Hillel）的语录^⑥，新约教师们也可能会不断重复耶稣的语录。按照迪克森的观点，与新约“教导”最相似的行为就是传达《密西拿》

⑤ Old, *Reading and Preaching of the Scriptures*, 256.

⑥ 希勒尔是生活在公元元年前后的一位犹太教领袖和拉比。——译者注

(*Mishnah*)^⑦中重复和积累下来的拉比传统。(第39页)

这在迪克森看来是一条重要的推理路线，他反复提到过该路线(第39、73、100-102页)。这种论证的问题是双重的。

首先，《密西拿》虽收集了公元一、二世纪拉比们的语录，但这些拉比认为自己是在解释和应用摩西五经(*Torah*)。也就是说，即便《密西拿》是有关“教导”的一个例子，但“口述传统”和“经文解释”之间并没有明显的界线。

其次，与《密西拿》相比，犹太会堂的崇拜更类似于早期的基督教崇拜。毕竟，保罗在《提摩太前书》二章中谈到的是共同敬拜(*corporate worship*)。在基督教时代之前的许多个世纪里，犹太人培养出了讲道的技巧，并在会堂崇拜中赋予其享有特权的地位。欧德认为：“有一大群核心的全职人员，他们终生研究圣经，也时刻预备着当受到会堂领袖的邀请时站出来讲道。”^⑧这使我们可以更合理地认为，当保罗在《提摩太前书》二章12节中禁止女性教导时，想到的是一种与仅仅重复口述传统相反、发展成熟的传统：一些人在犹太教的崇拜中解释经文。

⑦ 犹太教的一部律法书，完成于公元三世纪。——译者注

⑧ *Old, Reading and Preaching of the Scriptures*, 102.

旧约中的教导

另外，这种会堂中的教导事工起源于旧约。摩西曾教导以色列民神的律例典章——的确重复了它们，但也解释和应用了它们（申4:1-14）。第5节中“教导/教训”一词在一世纪使用的希伯来圣经希腊文译本《七十士译本》（LXX）中被译成了希腊文单词*didaskō*。祭司们，或者说至少有一些祭司需要去教导祭司（代下15:3），并走遍犹大各城教导（*edidaskon*，《七十士译本》）百姓律法书（代下17:9）。以斯拉立定心志研究耶和华的律法，又在以色列教导（*diaskein*，《七十士译本》）耶和华的律例典章（拉7:10）。同样，以斯拉和利未人念神的律法书，又教导（*edidasken*，《七十士译本》）百姓，使百姓明白他们所念的（尼8:8）。

《以斯拉记》和《尼希米记》所描述的这些惯例充分表明，这些惯例在当时已完全地被建立起来了。有经文，有教师，有会众。我们看到了犹太教会堂崇拜以及由此发展而来的基督教崇拜当中所有最基本要素的缩小版。我们很难想象保罗是想要表达这一点（更别说他的听众们能理解这一点了）：当保罗谈到“教导”时，他完全没有想到旧约或犹太教传统，而只是想到了法利赛人传达的口述语录。在上述旧约中的每个例子中，教师都解释了一处书写成文的经文。这并不意味着*didaskō*（“教导”）必然涉及到了经文解释，但那些认为绝不

可能有这种意味的人必须拿出证据来。

新约中的教导

我认同迪克森的这种看法：我们不应当在尽可能最宽泛的意义上理解《提摩太前书》二章12节中的“禁止女性教导”。保罗并不是想禁止女性将知识传达给他人。他是在谈论崇拜中的恰当做法，而不是我们在《提多书》二章中所看到的那种女性对女性的教导，也不是《使徒行传》十八章中百基拉和亚居拉对亚波罗的教导。虽然我们拒绝“教导”最宽泛的意义，但却并不能因此就意味着最狭隘的意义是唯一的替代选项。迪克森想要我们将“教导”等同于传达口述传统。后者当然是使徒时代教义的一部分，但新约中许多谈到使徒传统的地方都从未提到过*didaskō*（“教导”）（林前2:2，3:10，11:2、23-26，15:1-11；加1:6-9；帖前4:1-2），而是用“领受”、“传”或“传给”这类的表述。

至关重要的是，登山宝训被称作“教训/教导”（太7:28-29）。迪克森认为，登山宝训是“教训/教导”，这是因为耶稣当时是在纠正文士们的传统并传达他自己的权威传统。耶稣并没有做解释经文的事（第54页）。迪克森的确说对了耶稣当时正在做的事。然而，他却错误地宣称了耶稣当时没有做的事。

登山宝训充满了旧约引喻（allusion）、类比（parallel）以及解释。我们并非必须认为耶稣是在作一次现代意义上的讲道。要点不在于新约中的每一处“教导”都表示“解释”，而在于这两个概念不能完全被分开。

公元一世纪犹太教对“教导”的理解必然与“正确解释神所默示的经文”不可分割。许多人称耶稣为“拉比”，这是一个表示“教师”的非正式头衔。耶稣作为一名教师，时常引用或解释旧约圣经。事实上，欧德认为耶稣在圣殿中的教导将耶稣在地上的服侍推向了终点，这是为表明耶稣履行了拉比的职责。在《马太福音》二十一至二十三章中，我们看到当时各种不同派别的人——希律党人、法利赛人、撒都该人——带着有关律法的问题来见耶稣，耶稣都一一作了回答。^⑨在解决他们的谜题、化解他们的圈套时，耶稣展示出自己是教师中的教师，拉比中的拉比。而在这一展示的过程中，他始终在解释和讲解圣经。公元一世纪犹太教对“教导”的理解必然与“正确解释神所默示的经文”不可分割，但也不应局限于“传达口述传统”。

⑨ Old, *Reading and Preaching of the Scriptures*, 106.

教牧书信中的教导

尽管有上述的旧约背景、犹太会堂背景、登山宝训中“教导/教训”的用法以及对初代教会中的“教师”更宽泛的理解，但假如保罗在教牧书信中选择使用“教导”一词十分狭隘的定义呢？迪克森在查考了教牧书信中“教导”一词的每一处使用后总结说，“教导”无论作为动词还是名词，都不是指经文解释而是指向教会宣告使徒的话语（第59页）。简而言之，“教导”的意思不是解经和应用，而是重复和宣告（第64–65页）。保罗所说的“教导”**绝不是**现代意义上的经文解释（“绝不是”是迪克森的原话，我在此作了强调）（第74页）。迪克森认为，其他地方的教导无论涉及到了什么，在保罗看来，都只是指宣布口述传统。

迪克森当然正确地认识到了教牧书信中的“教导”关乎着传达有关耶稣的、美善的使徒真理信息。例如，保守派学者威廉·孟恩思（William Mounce）就完全肯定，《提摩太前书》二章12节关乎着“权威和公开传达有关基督和圣经的传统”，或者说涉及到了“保存和传承基督教传统。”^⑩但我们要注意到，孟恩思并没有将基督教传统简化成只有口头言论而不包括

^⑩ William D. Mounce, *Pastoral Epistles*, Word Biblical Commentary (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2000), 126.

经文解释。同样，《新约神学辞典》（*Theological Dictionary of the New Testament/ TDNT*）也认为，*didaskein*（“教导”）一词“即便在新约中也与圣经关系密切”。^⑪随后，《辞典》又肯定了，即便在教牧书信中“圣经和*didaskein*之间的历史关联也依旧是完整的。”^⑫

这显然是正确的。我们难道会认为，当保罗坚持认为长老能够教导时，这种教导完全不关乎讲解圣经或正确分解真道吗？（提后2:15）教导必定不只是传达口述传统，因为若是那样，保罗怎么可能告诉老年妇人要用“善道”（*kalodidaskalos*）来指教年轻的妇人呢？或者我们可以想一下《提摩太前书》四章13节，保罗在这里告诉提摩太要公开宣读圣经、劝勉、教导。这些当然都是不同的任务，但按照迪克森的解释，提摩太要宣读圣经，通过圣经来劝勉，然后宣布使徒们说过的信息，而不需要解释。

同样，迪克森认为，当保罗说圣经于教训都是有益的，他的意思是提摩太要私下研读圣经，以便能够更好地被装备来公开地传达使徒的美善信息，但同样不需要去解释经文（第52–53页）。若的确如此，保罗就并没有预想教师们会在督

⑪ *Theological Dictionary of the New Testament*, 10 vols., ed. Gerhard Kittel, trans. Gerhard Friedrich (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1976), 2:146.

⑫ *Theological Dictionary of the New Testament*, 147.

责、使人归正或是教导人学义方面多多解释经文。圣经或许表明了这些任务，但绝未涉及到经文解释（第57页）。这种细微调整过的对“教导”的定义并不能令人信服。让我们来看看《使徒行传》中的讲道。这里对使徒美善信息的传达几乎没有不涉及到经文解释的。而在《哥林多前书》十五章中，保罗虽然是在**明确**地传达他已领受的，但所传的信息并非仅仅重复一套固定的说辞，而是使徒的传统，即**照圣经所说**基督为我们的罪死了，又**照圣经所说**他第三天复活了。我们无需将*didaskō*等同于包含三个要点的典型讲道就能看出，传达使徒的信息几乎不可能不涉及到参考和解释经文。

当今讲道中的教导

如果说迪克森对古代教导的定义太狭隘，那么他对现代讲道的理解也太浅薄。按照迪克森的说法，讲道本质上是连续地对经文做出解释外加应用。我承认自己对讲道所涉及的内容有十分不同的看法：我不是认为讲道的范围要小于经文的解释和应用，而是认为不止于此。讲道者对应的希腊文单词是*kērux*，意思是传道的人（提后1:11）。我们当然不是以使徒所具有的权柄在讲道，但对于那些够资格、蒙召讲道的人，他们确实是在传达使徒的信息，也**应当**带着权柄讲道。否则保罗

又怎会以如此强烈的用语和如此迫切的劝勉吩咐提摩太务要传道，要用百般的忍耐和各样的教训责备人、警戒人、劝勉人？

（提后4:1-2）

最后，我认为迪克森的论证方式不仅在历史和解经方面难以令人信服，在实践上也行不通——至少对互补主义者是这样的。其他人可能会因各种原因支持女性讲道。但一些互补主义者克服重重困难并争辩道：“主日早上的这个信息是分享而不是讲道”或“这种女性讲道是在堂议会（session）的权柄下进行的”，这些人认为，那种任何时候都不允许女性以任何形式讲道的主张似乎太过武断了。

讲道之事——无论是牧师提供了讲台还是长老们给予了遮盖——都不能与使用权柄和参与教导分开，而这两样都是女性在崇拜中不允许做的。

在几处不同的地方，迪克森承认当今的一些讲道可能涉及到了教导，而新约中不同类型的讲话也可能相互重合：

- 我并不是说这三种讲话形式（教导、说预言、劝勉）有严格区分，或是在内容和功能上没有任何显著重合。
（第24页）
- 一些现代的讲道所涉及的内容十分接近于权威地保存和宣布使徒的信息，但我并不认为这是每周宣讲的典型

功能。（第64页）

- 我并不怀疑提摩太在传达这些使徒的教导时添加了自己的呼吁、解释以及应用，但这些并不是构成或界定教导的要素。每当这种时候，提摩太的行为就会发生转变，更适合被称作“劝勉”。（第65页）
- 我并不是在严格地区分教导和劝勉，但我注意到，教导主要关乎着以固定的形式来宣布某些事，而劝勉则主要关乎着激励人顺服和应用神的真理。（第65页）
- 毫无疑问，劝勉和说预言当中有一定程度的教导，正如教导中也有某些劝勉（或许还有说预言）。（第66–67页）
- 我还认为，每一篇合宜的讲道都传达了某些使徒的信息，只是有一些讲道比另一些传达得更多。（第79页）

当所有这些讲道的要素交织在一起，保罗怎么可能指望提摩太能解开这一团乱麻然后弄清楚不允许女性做的究竟是什么呢？同样重要的一点是，我们要如何辨别一篇讲道什么时候只是不带权威的劝勉，而什么时候又变成了对使徒信息的权威传达？或许我们最好就或多或少地将“教导”视为讲道人在主日所做之事，而不是迪克森所谓高度技术性的“教导”：他将之定义为只有在关联到初代教会、犹太会堂、耶稣的例子或保罗

的教训时才有意义。

讲道之事——无论是牧师提供了讲台还是长老们给予了遮盖——都不能与使用权柄和参与教导分开，而这两样都是女性在崇拜中不允许做的。

经文索引

创世记		3:6	24, 25
1-3	15, 27	3:9	24, 127
1:1	5	3:12	25
1:27	4, 15, 17,	3:15	89
	18, 20, 21	3:16	62
1:28	18, 21	3:16a	25
1:31	15	3:16b	25, 26
2:7	21	3:17	25, 26
2:8	36	3:18	25
2:12-13	19	3:19	25
2:15	19	3:20	21, 26
2:16-17	19, 24, 127	4:7b	25, 26
2:17	25	19	35
2:18	16, 20, 65,	21:1-3	36
	127	25:21-25	36
2:19-20	127	30:22-24	36
2:20	20	34	35
2:21-22	16	38	35
2:22	20		
2:23	21, 22, 26	出埃及记	
2:24	23	15:20	118
3:1-5	24	18:4	20

18:21-22	31	4:10	118
19:6	123	4:14-16	118
21:16	115	4:17-23	32
23:36	36	4:21-22	31
28	81	4:22	118
		5:2、9	129
利未记		5:24-30	32
18:22	129	9:53-54	31
		11	35
民数记		13:3-4	36
6:1-12	53	13:5	53
27	32	16	34
36	32	19	35
申命记		路得记	
4:1-14	160	3	34
7:12-14	36		
约书亚记		撒母耳记上	
2	34	1:19-20	36
		25	34
士师记		撒母耳记下	
4	34	6	34
4-5	117	6:23	36
4:5-7	117, 119	11	35
4:6-9	129		
4:8	31	列王纪上	
4:9	31, 118	2:2	138

8:54	80	113:9	36
21	34	127:3-5	36
		128:3	36
列王纪下		146:5	20
8:3	32		
11:1	32	箴言	
11:13-16	32	30:16-17	36
22:14	118	31:11	33
22:14-20	119	31:12	33
		31:13	33
历代志下		31:15	33
15:3	160	31:16	33
17:9	160	31:17	33
		31:18	33
以斯拉记		31:20	33
7:10	160	31:23	51
		31:24	33
尼希米记		31:25	33
6:14	118	31:26	33
8:8	160	31:27	33
以斯帖记		传道书	
7	34	9:17	82
诗篇		以赛亚书	
19:7-8	148	1:18	107
33:20	20	3:12	32
95:6	80		

但以理书		2:51	111
6:10	80	4:26	41
		7:12-13	40
马太福音		7:36-50	40
1:18-25	36	8:2-3	40
5:17	42	10:17	111
5:28	41	10:20	111
5:32	41	10:38-42	41
5:46	68	10:40	40
7:28-29	161	13:10-17	40
9:20-22	40	13:16	41
12:42	41	15:8-10	41
19:9	41	18:1-5	41
21-23	162	21:1-4	41
26:6-13	40	22:41	80
26:39	80	23:27-31	41
28:5-8	40	24:2-9	40
马可福音		约翰福音	
1:30-31	40	4:27	40
7:7	158	8:10-11	40
7:24-30	40	11:20-27	41
16:1-8	40	12:2	40
		20:1-2	40
路加福音		使徒行传	
1:13	36	1:21-22	42
1:28	40	5:29	64
2:36	118		

6 94
 9:40 80
 11:27-29 59
 11:28 58
 13:1-2 58
 15:32 58
 16:21 85
 18:2、18 119
 18:26 119
 19:24 78
 19:25 78
 19:31 78
 19:35 78
 20:17 94
 20:28 94
 20:31 83
 21:8-9 118
 21:10-12 59
 28:17 59

罗马书

1:1 64
 1:18-32 109
 1:26 53
 1:26-27 129
 2:14 53
 5:12 24
 5:12-21 127

5:24 64
 8:7 111
 8:20 111
 10:3 111
 12:4-8 153
 13:1、5 111
 15:18 95
 16:1 98, 119
 16:3 119
 16:7 120

哥林多前书

2:2 161
 3:10 161
 6:19-20 131
 7:20-21 115
 11:2 161
 11:2-15 56
 11:2-16 57
 11:23-26 161
 11:3 46, 48, 51, 127
 11:4 51
 11:4-10 147
 11:5 50, 51, 56
 11:6 50, 132
 11:7 51
 11:8-9 20

11:10	52, 54	2:11-14	109
11:11-12	22, 48	2:16	108
11:13-15	132	3:2	108
11:14	53, 55	3:23	109
11:14-15	50	3:24	109
11:16	56	3:25	109
12:10	58	3:26	109
12:28	153	3:27	109
13:2	58	3:28	107, 108
14	56, 153	3:29	109
14:3	58		
14:28	59	以弗所书	
14:32	111	1:20-22	47
14:34	56, 111	1:22	111
14:34-35	59, 60	2:20	58
15	165	3:5	58
15:1-11	161	4:11	58
15:27、28	111	5	5, 8, 121
15:28	111	5:21	110, 111
16:13-14	138	5:22	63, 82
16:16	111	5:22-23	47, 62, 74
16:19	119	5:23	4
		5:24	64, 111
哥林多后书		5:25-27	70
8:23	120	5:28	71
		5:32	74
加拉太书		5:33	65
1:6-9	161	6:1	63

6:5	63	2:9-10	80, 137
		2:11	81
腓立比书		2:11-12	91, 96
1:1	93	2:11-14	128
2:12	90	2:12	82, 101, 102,
2:13	91		153, 156, 159,
2:25	120		161, 163
3:21	111	2:13	87
4:3	121	2:13-14	85, 86
		2:14	88
歌罗西书		2:15	89
3:17	95	3:1	93
3:18	82, 91, 111	3:1-13	93
3:19	71, 91	3:2	58, 94, 96
		3:8	93
帖撒罗尼迦前书		3:11	96
2:7-8	135	3:12	95
2:11-12	135	3:15	79
4:1-2	161	3:16	83
		4:11	58, 84
提摩太前书		4:13	153, 164
1:3	83	4:14	58
1:8-10	115	5:17	58, 96
1:18	58	5:20-21	59
2:2	152	6:2	84
2:4	83	6:3	83
2:8	79, 91	6:6	83
2:8-15	77, 90	6:12	58

提摩太后书		2:13	111
1:11	165	2:18	111
2:2	58, 84	3:1	82
2:15	164	3:1、5	111
2:24-25	12	3:1-7	137
4:1-2	166	3:3-4	81
4:19	119	3:4	80
		3:5-6	66
提多书		3:6	34
1:1	84	3:7	17
1:9	59, 95	3:22	111
2:1-10	59	4:10-11	95
2:5	82	5:5	111
2:9	111		
3:1	111	约翰二书	
		6	121
腓利门书		8	121
15-16	117	10	121
		12	121
希伯来书			
2:5、8	111	启示录	
12:9	111	11:16	58, 80
		12	121
雅各书		19	5
4:7	111	21:18-21	81
		21-22	5
彼得前书			
2:9	122		

神将人类创造成了男性和女性， 对这一事实的认识有着前所未有的重要性。

为彼此被造但又彼此相异的男性和女性都不可或缺——他们按照神恰到好处的设计各自发挥功效。这一设计从根本上生动地描绘了一件更重要的事：基督和他的教会彼此相异，但又互补地联合在一起。

在《教会中的男女角色》一书中，凯文·德扬阐明并应用了一些经文，揭示了神所设计的这种男女互补性，表明了在生活与侍奉中，神如何让我们作为男性和女性来敬拜他、服侍他、顺服他。

对那些想要研究圣经如何教导男性和女性在婚姻和教会中各自角色的人，我首先要向他们推荐这本书。本书是德扬的经典之作，充分展现了他在解经上的严谨和在神学上的敬虔。

托马斯·R. 史瑞纳（Thomas R. Schreiner），美南浸信会神学院新约圣经诠释哈里逊教席与圣经神学教授

《教会中的男女角色》简单易读，虽然简短，但涵盖了所有相关的主要经文和常见问题。若要了解圣经就男女角色，以及他们今日当如何忠心生活的教导有哪些精华之处，这是一本很好的介绍性著作。

克莱尔·史密斯（Claire Smith），新约学者，作家，著有《神的美意：圣经对男女角色究竟说了什么？》（*God's Good Design: What the Bible Really Says about Men and Women*）

凯文·德扬（Kevin DeYoung）莱斯特大学（University of Leicester）博士，北卡罗莱纳州马修斯市基督圣约教会（Christ Covenant Church）主任牧师，改革宗神学院夏洛特分校（Reformed Theological Seminary Charlotte）系统神学助理教授。现任福音联盟（The Gospel Coalition）理事会主席，并开设了博客“孜孜不倦、归正的德扬”（DeYoung, Restless, and Reformed）。著有《行动吧！》（*Just Do Something*），《忙到癫》（*Crazy Busy*），《更大的故事》（*The Biggest Story*）等。他和妻子特蕾莎（Trisha）共育有九名子女。