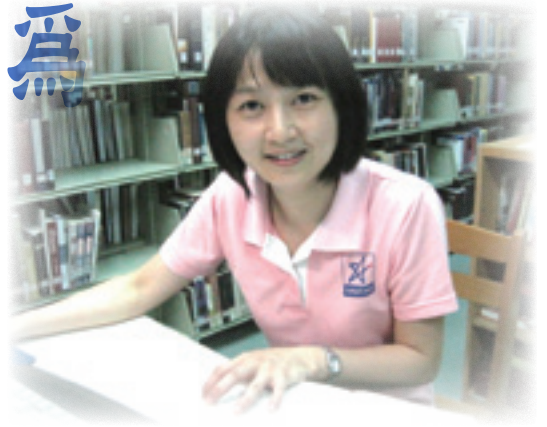


婦女應否被按立為 牧師？

道碩三 蕭若萍



壹、前言

每一位基督徒，無論男女老少，都蒙召要來服事主，這是無庸置疑的，只是婦女應該參與什麼樣的服事，是否有其限制，才是問題的所在。特別是在「婦女應否被按立為牧師」的議題上，教會界至今仍未有一致的觀點：¹ 有的認為若姊妹有與牧師一職相稱的恩賜的話，就可以被按立為牧師；有的則認為女性不能凌駕於男性的領袖，所以有恩賜的姊妹頂多只能擔任教導和行政的職事，而不適合按牧；更有些甚至認定姊妹不可以擔任領導以及教導男人的工作，更遑論按立姊妹為牧師了。²

由於每種立場都各有堅持，因此若非透過合適的經文解釋，是無法解決問題的。首先，本文將先釐清牧師服事的内容，接著再找出聖經中與之相衝突的經文，爾後再針對經文本身作進一步的研究，好斷定這些經文是否真能成為反對為婦女按牧的論據，亦或只是有待

調和的表面衝突，以期最終在這個議題上能有一個本於聖經的看法。

貳、本論

一、牧師服事的内容

「牧師」的服事内容可以從以弗所書四章十一節中，「牧師」與「教師」同用一個定冠詞的手法（代表這兩個角色彼此間有密切的關係、他們的功能也有所重疊）³ 看出，牧師的主要的工作之一就是教導，而這也正是聖經對「監督」的要求（提前3:2）。另外，從「牧師」的相關動詞「牧養」（徒廿8:彼前五1~4），也能夠推知牧師的工作内容包括了對羊群（教會）的照管。⁴ 而彼得前書五章一至二節提到長老被授權要牧養上帝所付託的羊群，便表示長老與牧師的工作一樣，就是牧養。

1. 斯托得，《當代基督教與教會》，頁414。
2. 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。

3. Lincoln, *Ephesian*, 250.
4. *Ibid.*, 250-251.

從以上對「牧師」與「監督」和「長老」之間工作內容的相同的敘述，再加上「監督」與「長老」二詞可交互使用的情況下，⁵ 我們可以說「牧師」、「監督」和「長老」三詞在新約聖經中是可以互通，⁶ 換句話說，「牧師」就是與「長老」和「監督」一樣，是教會的領袖人物，有首要的屬靈領導地位。⁷ 他的職責包括看守羊群（徒廿28）、教導（提前三20）、管理領導（提前五17），及防範錯誤的教訓（多一9）。⁸

基於以上所述，當一位姊妹被按立為牧師時，一方面代表著教會公開承認此人領受上帝所賦予的恩賜與職分⁹，得以擔任牧職，帶領、照管教會；另一方面也表示，會眾必須依從、順服這位姊妹的帶領（來十三17）。¹⁰

二、使「按立婦女為牧師」之議題引發爭議的經文

由於牧師在教會中具有首要的領導地位，並且肩負著教導會眾的職責，因此，當我們在哥林多前書讀到「男人是女人的頭」（林前十一3）、「婦女在會中要閉口不言」（林前十四34）時，難免會開始會產生疑問：難道婦女不適合擔任牧師一職？再讀到提摩太前書

二章十二節「我不許女人講道」時，更是產生一種婦女不應被按立為牧師的印象。

誠如張永信所說的：「提摩太前書二章八到十五節，連同哥林多前書第十一章二至十六節，十四章三十四到三十六節，此三段經文成了女性在教會事奉的聖經基礎之必爭之地」。¹¹ 除非能夠解決這三段經文與女牧師在教會中的角色所產生的衝突，否則，我們便要說婦女不應被按立為牧師。因此，在下文，筆者將分別針對這三段經文中極富爭議性的部分加以探討，以辨別按牧婦女的適切性。

1、哥林多前書十一章二到十六節

A、引發爭議的關鍵經節：哥林多前書十一章三節

這段經文中，對婦女應否被按牧之議題造成直接影響的經文在第三節「我願意你們知道，基督是各人的頭；男人是女人的頭；神是基督的頭」。首先，我們要了解「頭」（kefalh）的涵義。

a、「頭」的涵義

Robertson & Plummer以神對彌賽亞的差遣作為論據，指出這裡的「頭」應當作「有至高地位、權威」（supremacy）來解釋，並表示另兩個子句中的頭也有同樣的涵義。¹² Conzelmann同意 Robertson & Plummer的看法，且進一步說道：「顯然這裡所要說的就是女人之於男人的從屬關係」。¹³

11. 張永信，《教牧書信》，頁143。

12. Robertson & Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians*, 229.

13. Conzelmann, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 184。

（接下頁）

5. Barth解釋在使徒行傳廿七章17節，「長老」被召集在米利都，他們被叮嚀：「聖靈立你們作全群的監督，你們就當為自己謹慎，也為全群謹慎，牧養神的教會，就是他用自己血所買來的」（徒廿28），可見「長老」與「監督」二詞可互換使用。Barth, *Ephesians 4-6*, 438, n.78。

6. 歐白恩表示：在保羅事奉末期，「牧師」或「牧者」這個詞彙與「監督」和「長老」一併用來描述教會的領袖。參徒廿17、28，那裡「長老」是「牧養」群羊的「監督」。見歐白恩，《以弗所書註釋》，頁504。

7. 張慕皚，〈從聖經看婦女的地位及事奉〉，《建道學刊》，第13期（1999年12月），頁21。

8. 殷保羅，《慕迪神學手冊》，頁343。

9. 張慕皚，〈從聖經看婦女的地位及事奉〉，《建道學刊》，第13期（1999年12月），頁21。

10. 斯托得，《當代基督教與教會》，頁420。

不過，莫理斯對將「頭」解釋為「權威」的作法表示懷疑，他認為，雖然現代人常用「頭」一字來表示在上有權柄的人，可是在古代卻沒有這個用法。¹⁴ Kroeger也宣稱，即便英文字head及希伯來文的ראש可以含有「權威」、「領導」這類意思，但新約寫作時代譯為「頭」的希臘文 efalh卻非如此。¹⁵ 柏饒齊甚至指出，從主前九百年至主後六百年，涵蓋希臘文學最詳盡的希英辭典，在kefalh許多的隱喻用法當中，沒有一個定義指出此字的一般用法帶有「優越」、「超越」、「領導」，或「權威」的意思，¹⁶ 因此認為：在這段經文的文脈中，將「頭」解釋為當時希臘文讀者對此字熟悉的觀念——「源頭」更為合宜。¹⁷

Mickelsen & Mickelse也和柏饒齊一樣，試著從讀者的角度來考慮保羅在此之「頭」的用法，他們認為：雖然在《七十士譯本》中，ראש（隱含「權柄」的涵義）曾被譯成kefalh，但是畢竟次數太少，更何況保羅的讀者根本不熟悉舊約，為了避免誤會，保羅應該不會以舊約用詞的習慣來表達。¹⁸ 但是，Schreiner認為柏饒齊和Mickelsen & Mickelse的

說法並不具說服力，他表示，保羅深受《七十士譯本》的影響，不是間接引用當中的辭彙，就是直接引用經文來作為論述的支持，況且大多數的學者都同意《七十士譯本》是保羅神學最重要的來源，同樣的，在用字上，《七十士譯本》的辭彙也深深影響著保羅的措辭習慣。¹⁹

Schreiner還舉出同為保羅著作的以弗所書五章二十三節（「因為丈夫是妻子的頭，如同基督是教會的頭」）的經文為例，說明從以弗所書五二十二、二十四節可以清楚看到，保羅明顯是用「頭」這個字來作為「有權柄」的象徵，²⁰ 可見在保羅的觀念中，「頭」這個字帶有「權威」的涵義。不只如此，Schreiner還表示，在影響保羅至深的《七十士譯本》中，根本沒有將kefalh當作「源頭」的用法，²¹ 此說使得莫里斯等人宣稱在新約寫作時代，kefalh應被理解為「源頭」甚於「有權柄」的說法受到了挑戰，而Grudem更是將莫里斯等人的說法加以推翻。Grudem表示，在他的論文中一共審查了2336個希臘文學的例子，然而，根本就找不到明顯證據可以支持「源頭」是 kefalh正當涵義之一的說法。²²

14. 莫理斯甚至提到Bedale的提醒以支持他自己的說法：古時的人並未曉得中央神經系統的功能，他們以為思想發自腰部，因此，頭並不是控制因素。見莫理斯，《哥林多前書》，頁149。
 15. Kroeger, 〈頭、元首〉，《21世紀保羅書信辭典》上冊，頁556。
 16. 柏饒齊，《聖經難解之言：保羅篇》，頁114。
 17. 柏饒齊還舉出操希臘語的第四世紀重要教會領袖亞歷山大的區利羅（Cyril of Alexandria）對這經節所下的評論作為支持：「因此，我們說基督是每個男人的頭，因為男人是透過祂完美地被創造；男人是女人的頭，因為她是從他肉身而出；同樣地，神是基督的頭，因為祂是從祂的本質而來」。柏饒齊引自Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 749, 見柏饒齊，《聖經難解之言：保羅篇》，頁116。
 18. Mickelsen, Berkeley and Alvera, "What Does kephale Mean in the New Testament?" in *Woman, Authority & the Bible*, 104. 另參柏饒齊對Mickelsen & Mickelsen一文的摘要：「ראש有兩百多次指肉身的頭，譯者幾乎都用kefalh這個字；但當譯者找尋適合的希臘文來翻譯此字為「領袖」、「首領」，或小群的「權威者」的比喻性意義時，大部分的情況下用archon以及其衍生字。而ראש約有180次是表權威的意思中，只有8次是譯為

kefalh。若kefalh真有「首長」或「領袖」之意，就算不全部引用，也會大量引用。所以從語言學的證據指出，「權威」的觀念並不是kefalh的本意。見柏饒齊，《聖經難解之言：保羅篇》，頁115-116。
 19. Schreiner, "Head Coverings, Prophecies and the Trinity: 1 Corinthians 11:2-16", in *Recovering Biblical Manhood & Womanhood*, 127.
 20. 富克斯也說：雖然弗四15-16形容基督是叫「全身都靠他……漸漸增長」的頭，創二18~24也包含了「源頭」的概念，然而，按照本節的文脈，以及這字在聖經其他地方的用法（弗一22；西一18，二10），很難剔除領袖的概念。見富克斯，《以弗所書》，頁175-176。
 21. Schreiner, "Head Coverings, Prophecies and the Trinity: 1 Corinthians 11:2-16", in *Recovering Biblical Manhood & Womanhood*, 127.
 22. 富克斯，《以弗所書》，頁175，註65。

小結

誠如多數學者所認為的，保羅的神學受《七十士譯本》的影響極深，論述中間接或直接引用《七十士譯本》的情形屢見不鮮，所以說保羅為了讀者，因而在用字遣詞上完全不受《七十士譯本》影響，是絕對不可能的。再者，從保羅書信本身就可以看見以「頭」表「權威者」的例子，這就足以說明，在新約寫作時代，「頭」也有當做「權柄」的用法，反倒將kefalh是作為「源頭」的例子，不但在一般的希臘文學中找不到例子為證，在影響保羅極深的《七十士譯本》中，也找不著蹤影，故將哥林多前書十一章3節的「頭」作「權威」理解最為合理。

b、ajhr（可譯作「男人」或「丈夫」）與 gunhv（可譯作「女人」或「妻子」）在此的意思

既然「頭」表「權威」，那麼「男人是女人的頭」的意思就是「男人是女人的權威」。問題是在原文中，「ajhr」一字，可以翻譯為「丈夫」，同樣的，「gunhv」一字可譯為「妻子」，所以除非釐清此處ajhr與gunhv的意思，否則我們無法判定，保羅在此所謂的「男人是女人的權威者」只限於婚姻關係中，亦或是適用於所有場合的原則。

莫理斯認為，這裡的ajhr與gunhv，不應該看作是丈夫和妻子，因為在這個段落中，並沒有提及婚姻。²³ Conzelmann與莫理斯有相同的看見，他說：「常有人拐彎抹角地提到這裡說的是婚姻的關係，所以指的是妻子對丈夫

而言，但是在這裡討論的並不是婚姻問題，而是團體的問題」。²⁴

然而，馮蔭坤卻不全然認同上述的看法，他認為，雖然保羅在此的確是在處理公開聚會的問題，不過從文脈來看，作者之所以會在下文第八、九節的地方引述創世記二章十八到二十四節的經文，是為了支持第七節的最後一句「女人是男人的榮耀」的陳述，²⁵ 並對後者加以解釋，然而創世記此段落的主要關係乃亞當得到夏娃為配偶（創二20），二人成為一體的夫妻關係。可見保羅以創造次序來辨證男女之間的關係時，不是籠統、抽象地想及男性與女性，而是確切、具體的想到丈夫與妻子。²⁶

雖然戈爾齊與馮蔭坤一樣，都注意到保羅在下文第八、九節引述創世記的經文來論述，不過，他認為保羅在此提到創世時男女被造的次序（「起初，男人不是由女人而出，女人乃是由男人而出」）和女人被造的原因（「並且男人不是為女人造的，女人乃是為男人造的」），目的是要藉以主張男人在治理上的居先地位。²⁷ 顯然，戈爾齊沒有注意到第八、九節這段對創世記二章十八到二十四節引述，在整段經文架構中所扮演的地位。

相較於戈爾齊的疏忽，Robertson & Plummer就清楚道出：第八、九節乃有插入解釋的成份，用來堅固第七節的陳述。不但如

24. Conzelmann, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 184.

25. 馮蔭坤稍後還對此加以解釋說：「女人是男人的榮耀」，指在婚姻關係中，妻子是丈夫的榮耀，因為妻子藉著順服丈夫顯出他居首的地位，並且藉著支持丈夫成為他的祝福」。見馮蔭坤，〈保羅與婦女事奉〉，《事奉的人生》，頁209。

26. 同上，頁205-206。

27. 戈爾奇，〈聖經中婦女的角色〉，《維真學刊》，第5卷，第3期(1997年6月)，頁11。

23. 莫理斯，《哥林多前書》，頁150。

此，第七節的「女人是男人的榮耀」應該理解為「妻子是丈夫的榮耀」，且之前第五節的「女人」也是指著已婚的婦女來說。他們甚至還指出經文的背景，在哥林多教會，基督徒的妻子的問題特別嚴重，當時傳福音本身已經有它的困難度存在，若還任由她們破壞那仍被基督信仰所保留之「丈夫對妻子有權柄」的生活規範，更會使人們對福音產生反感。²⁸

柏饒齊看法與Robertson & Plummer不謀而合，他主張說，第五節「羞辱她的頭」不但表示是羞辱了她自己，因為她的本質受到貶抑（貶低了神的創造和設計），而這也羞辱了她「比喻性」的頭，即她的丈夫，因為在公眾面前未蒙頭的模樣，帶來社會對她的非難（有人主張那是妓女的行為）。並且保羅在前文就指出「凡事……只求眾人的益處，叫他們得救」（林前十32~33）的生活原則，所以，保羅在此是關心基督徒該保持的公眾崇拜，不當因為不被人接受的羞恥行為而帶來恥辱。因為教會若藐視當代的文化習俗，將會帶來社會的批評及福音的攔阻。²⁹

馮蔭坤也持相同的看法，³⁰ 他進一步說：「保羅要婦女於崇拜中蒙頭，一方面是要她們承認此種關係，不違反上帝對婚姻的安

排，另一方面也是要她們藉由蒙頭去表明這種關係，免得基督徒的婚姻受到教外人的非議和毀謗」。所以他認定保羅在本段經文吩咐的背後基礎，就是建立在上帝所創造、所安排的婚姻關係中，丈夫居於首位、妻子居於順服的地位上。³¹

不過，莫理斯質疑道，若女人是指妻子的話，那獨身的女人又如何？³² 對此，馮蔭坤給予中肯的回覆：「保羅說這話的時候，很可能根本沒有想到單身的婦女和寡婦，因為他不是要針對各種不同身分的婦女提出全面性的教導，而是在解釋已婚婦女不蒙頭的意義」。³³

小結

如同馮蔭坤清楚指出，在文脈中可以清楚看見，保羅在此使用的 $\alpha\eta\eta\rho$ 與 $g\eta\eta\eta$ 並非指一般的男性與女性，乃是指丈夫與妻子，而創世記那段引述也正是講論男女間的夫妻關係，而非一般的關係。

雖然戈爾齊擅自將創世記二章十八到二十四節看作是主張女性應該順服男性領導之恆久性原則的基礎，不過如此作法未顧及上下文脈，因而不足為取。倒是Robertson & Plummer等，在考慮的語境的前提下，對 $\alpha\eta\eta\rho$ 與 $g\eta\eta\eta$ 視為丈夫與妻子的定奪更值得人信賴。此外，多位學者也提出當時的寫作背景（哥林多婦女的問題以及蒙頭代表的意義）來支持這個說法。如此一來，這裡的教導似乎就只是針對已婚的婦女了；不過，這是被允許的，因為保羅並不一定得要在此教導所有的婦女。

28. Robertson & Plummer. *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians*, 230-231.

29. 柏饒齊，《聖經難解之言：保羅篇》，頁121。

30. 馮蔭坤同樣認為「羞辱她的頭」有兩層面的含意：不但是肉體的頭，也表示寓意的頭，即她的丈夫。他詳細的說明如下：之所以是羞辱肉體的頭，是因保羅在緊鄰下文就說，不蒙頭與剃頭無異。顯然，保羅假定女人剃髮是件羞恥的事。「按當日猶太人的慣例，一個婦人若被定了犯姦淫之罪，就會被剪短或剃去頭髮，然後逐出會堂。在希臘社會中，剃了頭髮的女人亦被認為是不名譽的婦人而受到輕蔑對待」。而會是寓意性的頭，是因為女人蒙頭，乃是順服丈夫的記號。若妻子不蒙頭，便是等於否認了丈夫是「她」的頭的事實。「事實上，按照猶太人的風尚，一個女人若不蒙頭而公開露面，可被認為藐視其婚姻的誓言，這就構成了丈夫與她離婚的合法理由」。見馮蔭坤，《保羅與婦女事奉》，《事奉的人生》，頁207-208。

31. 同上，頁213。

32. 莫理斯，《哥林多前書》，頁150。

另外，保羅在此是要針對哥林多教會的問題來提出命令，所以，若是已婚婦女不蒙頭的行為，帶來教會的虧損，那麼保羅當然就要針對此亂象作出教導，這是合情合理的。況且保羅在稍後的十四章三十四至三十五節的吩咐，不也是專門對已婚婦女說的？因此，此處的ajhr與gunh應作丈夫與妻子來理解。

在理解哥林多前書十一章三節乃是針對夫妻關係而非一般兩性關係所作的教導之後，可以肯定的是，聖經在此並無意立定男性對女人有權柄的普世原則，簡單來說，聖經並沒有規定女性在自己的丈夫之外，對其他的男性也要一味地順服。換個角度來說，女性也可以擔任領導男性的角色。如此一來，此經節與按立婦女為牧師之間便無所謂的衝突存在，換言之，此經節並不反對教會為婦女按牧。

2、哥林多前書十四章三十四至三十六節

A、引發爭議的關鍵經節：哥林多前書 十四章三十四節

對婦女應否被按牧之議題造成直接影響的經文在哥林多前書十四章三十四節，誠如吳明真所觀察的：「保羅在哥林多前書第十一章五節中准許婦女在蒙頭的原則下講道，但在第十四章卻要求婦女在聚會中要閉口不言，似乎是自相矛盾」，³⁴ 正因為保羅在這一節明顯表示「婦女在會中要閉口不言……不准她們說話」，因此，一些反對婦女被按牧之人士便以此經文為根據指稱：保羅都不許女人發言了，更何況是講道。

不過，支持可以按立婦女為牧師的學者不接受這樣的說法，他們的論據是：保羅明明在十一章已經表示，婦女在公開的聚會中也能禱告、講道（說預言），所以，保羅是肯定婦女可以講道的。看來，唯有先解決哥林多前書十一章五節與十四章三十四節之間所呈現的衝突，才可以斷定，保羅是否真的不許婦女在會中發言，若答案是肯定的，婦女當然就不適宜被按牧了，但是，若情形並非如此，那麼此經節並不會對按立婦女為牧師作出限制。

a、協調哥林多前書十一章五節與十四章 三十四節的衝突

Fee認為哥林多前書十四章三十四至三十五節不是出自保羅的手筆，他指出，有西方抄本將這一段經文放在四十節之後，這便意味著連文士們都不肯定此段是否真的放在此處，而且此段落的禁令與上文討論先知講道及說方言的思路不吻合，再加上作者雖然以律法支持其論點，但是卻沒有引用任何一段舊約經文，有違保羅一貫作風（例如林前九8、十四21）。³⁵ Murphy-O'Connor對Fee的說法表示同意，並聲稱若刪除了這兩節，反而會使經文的思路更顯得清晰。³⁶

不過，馮蔭坤視Fee的說法太過極端，並且認為Fee的立論不足。³⁷ Carson也對Fee有關古抄本的論證說明不甚滿意，Carson指出，除了西方抄本將三十四至三十五節置於四十節之外，其餘的主要的抄本皆支持三十四

33. 馮蔭坤，〈保羅與婦女事奉〉，《事奉的人生》，頁242-243，註58。

34. 吳明真，〈從保羅書信看婦女地位〉，《青年團契》（2000年9月），頁11。

35. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 699-707. 另參Carson對Fee的看法所進行的詳盡論述，見Carson, "Silent in the Churches": On the Role of Women in 1 Corinthians 14:33b-36", in *Recovering Biblical Manhood & Womanhood*, 141-145.

36. Murphy-O'Connor, *1 Corinthians*, 133.

37. 馮蔭坤，〈保羅與婦女事奉的再思〉，《中國神學研究院期刊》，第二期（1987年1月），頁114。

至三十五節應置於三十三節的後面，就算是 Codex Fuldensis（寫於主後541-546年的拉丁文抄本），雖然將三十四至三十五節置於四十節之後，但也將這兩節插入三十三節與三十六節之間，所以，並不能以此就證明經文的位置有誤，更不能咬定這兩節經文不是出自保羅之手。³⁸

郭秀娟在面對這經節與哥林多前書十一章五節的衝突時，沒有採Fee的說法，而是嘗試從經文本著手，用「引言說」³⁹來調和經文間的衝突張力，她的作法是：將哥林多前書十四章三十四至三十五節看成是哥林多教會來信上的話語，意即是哥林多教會自己禁止婦女在聚會中發言，並將之視為是可恥的；而十四章三十六節則是保羅對他們說法的駁斥，以「神的道哩，豈是從你們出來嗎，豈是單臨到你們嗎？」一語，來責備講這番話的弟兄。如此，這段經文才不至於與十一章認可婦女要蒙頭禱告、說預言的教導產生極大的矛盾。⁴⁰

Keener認為，郭秀娟的嘗試是可能成功的，因為作為一封勸服性的信，保羅常有此引用的手法。⁴¹不過，張永信並不信服這種作法，他指出，此說的問題在於「何以保羅突然引用教會某些人士的主張，而在此處作出糾正？而且糾正的篇幅（通常）亦甚為簡短（只一節），所引的卻長有兩節，這是保羅罕有及不尋常的手法」。⁴²

不同於郭秀娟的「引言說」，Kroeger & Clark嘗試從與諾斯底主義有關的文化背景進路著手，希望能幫助了解保羅何以在此會有女人不許發言的吩咐。在他們的論文中指出：古代的哥林多是敬拜巴古斯神的中心，敬拜時狂聲喧囂，婦女叫得更大聲。因此他們建議，保羅乃是吩咐他們，在敬拜時要有節制，不要過度興奮，而他所禁止的說話（原文為一擬聲字），或許是指有口無心的高呼，或指多嘴多舌的傳話。⁴³

但是斯托得認為Kroeger & Clark的說法犯了時代上的錯誤，彷彿諾斯底主義在第一世紀已經相當具規模的體系。⁴⁴斯托得指出，與其從文化背景著手，倒不如注意到，保羅在此是要談教會的建立（3-5、26節），以及強調公眾崇拜時，「凡事都要規規矩矩的按著次序行」（40節），因此，他吩咐要安靜的，是會眾中那些多嘴的女人，而不是所有的女人。斯托得接著強調：「這顯然不是一道絕對的命令，因為他已明知有些婦人會公開禱告、說預言」（林前十一5）。⁴⁵

Carson與斯托得的看法則不盡相同，一方面他同意斯托得所說，保羅顯然已經允許女人參與在說預言中（因為哥林多前書十一章的緣故），並且也認同，這段經文是在一個論及維持秩序的景況底下所給的吩咐；但另一方面，Carson與斯托得不一樣的是，他認為，保

38. Carson, " 'Silent in the Churches': On the Role of Women in 1 Corinthians 14:33b-36", in *Recovering Biblical Manhood & Womanhood*, 141.

39. 郭秀娟表示，「引言說」意味著：將某些經文判定為哥林多教會所問，而非保羅所答，如此一來，頗能調和經文間的衝突張力。見郭秀娟，〈我們是否誤會了保羅？〉，《校園》（1996年8月），頁19。

40. 同上，頁20。

41. 張永信引自Keener, Paul, *Women & Wives*, 75。見張永信，〈保羅的婦女事奉觀〉，《教牧期刊》，第二卷（1996年11月），頁55。

42. 張永信，〈保羅的婦女事奉觀〉，《教牧期刊》，第二卷（1996年11月），頁55-56。

43. 斯托得引自Kroeger, Richard and Catherine Clark, "The Chaos and Silence in Corinthian Church," *The Reformed Journal*, Vol.28, No.6 (June, 1978)。見斯托得，〈當代基督教與教會〉，頁405。

44. 斯托得，〈當代基督教與教會〉，頁406。

45. 斯托得繼續解釋道：「這段經文也容許『各人』有所貢獻（林前十四26）……，而不限於男人。正如沒有翻方言的，說方言的「就當在會中閉口」（28節），若有別人得著啓示，那先說話的先知就當停下來（30節），所以，多嘴的婦人也當「在會中閉口不言」……。因為「神不是叫人混亂，乃是叫人安靜」（33節）」。見斯托得，〈當代基督教與教會〉，頁416-417。

羅在這裡的教導並非只是為了防止婦女多嘴，而是有意吩咐婦女不能參與在針對預言的「口頭衡量」中。⁴⁶

對此，Carson提出的論據是：從結構上來看，二十六節是一般性的陳述，而二十七到二十八節是實際上對說方言者的約束；二十九節保羅則回到說預言（「只好兩個人或是三個人，其餘的就當慎思明辨」）。而這一節可以分成兩部分，二十九節上半節與接下來的三十到三十三節上半節是限制發預言的人；之後二十九節下半節與三十三節下半節到三十六節是限制那些慎思明辨預言的人。因此，這裡對婦女的吩咐顯然是指著不可參與在明辨預言的對話中。⁴⁷

Martin對於Carson的看法表示驚訝：「保羅一方面容許婦女說預言（林前十一5），另一方面卻禁止婦女對先知的信息內容作任何的評估，保羅在同一時間內竟有這樣不同的看法，實在有些不可思議」。⁴⁸然而，Carson卻覺得這並沒有什麼好值得大驚小怪的，因為，從經文本本身可以看見保羅會在此事上特別禁止婦女參與，乃是從哥林多前書十四章三十四節末了「她們總要順服，正如律法所說的」一語了解到，⁴⁹保羅在此是為了避免身為妻子的在慎辨預言的場合裡，違反了「妻子順服丈夫」的本分罷了。⁵⁰

小結

學者們為了協調哥林多前書十一章五節與十四章三十四節的表面衝突，有的採取經文鑑別的方式，希望藉以說明十四章三十四到三十五節這段經文不是出自保羅的手，以消除兩段經文之間的張力，有的則採取所謂的「引言說」的方式，另外，還有試圖從「文化背景」著手的，然而，這些方式並沒有帶來令人信服的结果。倒是斯托得、Carson等人從上下文審視這段經文所扮演的角色時，才真正成功化解衝突，調和之間的張力，而後兩者的論述又屬Carson的說法較符合文脈。

因此，十四章三十四節之所以會要婦女閉口不言，主要只是讓她們不在慎辨預言的場合中發言，好使教會不會有妻子公然違逆丈夫的情況發生。因此哥林多前書十一章五節與十四章三十四節之間並沒有真正的衝突存在，這也就表示，女人在聚會中仍然是可以講道的。

3、提摩太前書二章八到十五節

A、引發爭議的關鍵經節：提摩太前書二章十二節

「我不許女人講道，也不許她轄管男人，只要沉靜」（提前二12），光看這一節容易讓人產生作者歧視婦女的印象，就如Carmody所言：「這分明是徹底的歧視……或許是作者身在希臘世界裡，但是連當時希臘的女人都還有一些教導的權柄，更何況她們也不會主動安靜」。⁵¹

不僅如此，此節經文也帶給人不許婦

Churches': On the Role of Women in 1 Corinthians 14:33b-36," in *Recovering Biblical Manhood & Womanhood*, 152.

51. Carmody, *Biblical Woman: Contemporary Reflection on Scriptural Texts*, 145.

46. Carson, " 'Silent in the Churches': On the Role of Women in 1 Corinthians 14:33b-36", in *Recovering Biblical Manhood & Womanhood*, 151.

47. Ibid., 152.

48. Martin, *Spirit and Congregation*, 86.

49. Carson解釋這裡所說的律法，應該不是指創世記三章十六節，而是創世記二章二十節上半節到二十四節，因為保羅在另兩個地方明確地引用來談論女性的角色（林前十一8、9；提前二3）。Carson, " 'Silent in the Churches': On the Role of Women in 1 Corinthians 14:33b-36," in *Recovering Biblical Manhood & Womanhood*, 152.

50. Carson選說：如果妻子被允許參與在其中的話，首先發預言的丈夫將引發問題產生。Carson, " 'Silent in the

女擔任牧師的印象，因為身為牧師的主要工作內容就是講道（原文是教導）⁵² 以及管理領導，如果經文明言女人不許講道又不許女人轄管男人，那麼按立婦女為牧師無異就是違反了聖經的原則。

不過，既然教牧書信與哥林多前書同是出於使徒保羅的手，而且在上文中，我們已經看見，保羅在哥林多前書裡頭不但沒有禁止姊妹講道的意思，反而還承認她們有此權柄，因此，光就提摩太前書二章十二節顯然不足以使人聲稱，聖經不許婦人成為牧師。但是，我們也不能忽視這節經文的存在，唯有深入了解保羅在文脈中吩咐「不許女人講道」與「不許她轄管男人」的用意，我們才可以下定論。

- a、調和「不許女人講道/教導」（提前二 12）與「女人可以在聚會中說預言/講道」（林前十一5）之間的衝突

陳國安認為，應當把「講道/教導」與「轄管」放在一起考慮，而將此句理解為「我不許女人教訓並轄管男人」，換句話說，陳國安相信，若女人教導而不轄管，這是合宜的，正如女先知的職分一樣。如此一來便能解決此經文所帶來的衝突。⁵³但是Payne反對將「男人」看作「教導」和「轄管」的受詞，因為在原文中，「男人」跟「教導」兩字的距離相差太遠，以致不可能是教導男人的意思。⁵⁴

馮蔭坤贊成Payne的說法，並補充說道，若保羅真有此意，他會使用「不……也不」（οὐκ... οὐδέ）的句型來表達，因此表示女人「不許教導」與「不許轄管男人」是兩個分別的禁令，並且表示此處的教導是與上文十一節的「學習」成為對比。⁵⁵

唐書禮與馮蔭坤有相同的看見，認為保羅在十二節是發出一個澄清的禁令，支持第十一節正面的命令（「女人要學習」）。⁵⁶ 不過，他另外還指出：以弗所教會存在的異端勢力是明顯的，而且幾乎可以肯定它影響了對婚姻制度與生兒育女的價值觀。異端錯誤地解讀舊約聖經的故事，再加上邪說對「新女性」模式的一些富有女人與年輕寡婦的吸引力，構成保羅提出此禁令的動機。換言之，異端與這新女性運動結合起來，影響了一些以弗所的女性，而這段經文就是針對她們寫的，以防止異端邪說在教會橫行。⁵⁷

張永信與唐書禮一樣注意當時的寫作背景，他表示：從更廣的上下文來看這段經文，他認為在第一章中，保羅已言明他要提摩太留在以弗所的目的，即制止假教師的活動（一3、18）。於是在第二章便開始著手處理教會聚會時所發生的問題。因此，保羅在第二章所作的訓示便是針對當時威脅以弗所教會穩定的情況而有的，若將這指示抽離當時的處境，直接應用在當今的教會，便是誤解了保羅的意思。⁵⁸

除了從寫作背景來了解之外，唐書禮也注意到，雖然根據此節主要動詞「我許」

52. 張永信指出：這裡的講道是「教導」；此字在新約中出現近一百次，大部分是作對眾人的教導，只有三次是作為對個人的教導。張永信參Zuck, R.B., "Greek Words for Teach", *Bibliotheca Sacra* 122, (April-June 1965), 159-160. 見張永信，《教牧書信》，頁151，註107。
53. 陳國安，〈《聖經》裡婦女的地位與事奉的角色(下)〉，《今日華人教會》（1985年8月），頁33-34。
54. 馮蔭坤引自Payne, "Libertarian Women", 175. 見馮蔭坤，〈保羅與婦女事奉的再思〉，《中國神學研究院期刊》，第二期（1987年1月），頁117。

55. 馮蔭坤，〈保羅與婦女事奉的再思〉，《中國神學研究院期刊》，第二期（1987年1月），頁117-118。
56. 唐書禮，《提摩太與提多書信註釋(上)》，頁307。
57. 同上，頁282。
58. 張永信，《教牧書信》，頁143。

(epitrew) 的時態，並不足以判定此吩咐只是針對當時，而非普世性的禁令，⁵⁹ 然而，從此動詞所含的人稱用語「似乎表達一個不依賴傳統的新命令，或針對剛遇到的情勢提出的一個特別的解決辦法」。⁶⁰ Marshall也有相同的看見，並且指出，這個禁令所使用的形式（現在時態、直說語氣、第一人稱單數）與哥林多前書十四章三十四節呈現的非人稱用法的第三人稱單數表述不同，⁶¹ 因此很明顯的，提摩太前書二章十二節所指的應該是一個新的指令，⁶²而這個指令從上下文來看應該是針對一群作出錯誤教導的特殊婦女而發的。⁶³

小結

雖然保羅在此的確吩咐「女人不可教導」，然而，從以弗所教會當時一些婦女深受假教師與新女性運動影響的處境來看，保羅這番吩咐應該是針對這一群婦人，為的是防止她們繼續在教會散播錯誤的教導。此外，這禁令的主要動詞「我不許」(epitrew) 的形式暗示著這乃保羅提出的一個新的指示，不是基於傳統教導，而是針對當前狀況而有的吩咐，也說明了此禁令的特殊性。因此，經文本身並無絕對禁止婦女教導的含意。

再者，既然能言善道的亞波羅曾在百基拉與其丈夫的教導下受益（徒十八24～26），又在提多書二章三到五節，保羅也指示

要老年婦人教導，況且在哥林多前書十一章裡，保羅早已表明婦女可以在會中禱告並作先知講道（林前十一5），這些都足以說明這裡的命令不是普世性的。所以，提摩太前書二章十二節「不許女人講道/教導」只是針對當時以弗所教會的處境而有的吩咐，並不推翻「女人可以在聚會中說預言/講道」的正當性。

b、衡量「不許女人轄管男人」的指令與「按立婦女為牧師照管教會」是否有衝突

a)究竟是「不許女人轄管男人」抑或「不許妻子轄管丈夫」

郭秀娟認為提摩太前書二章十二節的上下文中出現「隨處禱告」、「生產」等詞皆與公眾敬拜無關，又第十三到十四節提及的「亞當」與「夏娃」是夫妻關係，因此指稱這一節所出現的ajhr和gunh應譯為「丈夫」和「妻子」，而非「男人」和「女人」。換言之，「不許她轄管男人」應理解為「不許妻子轄管丈夫」，而這正與保羅其他的教導一致。⁶⁴若果如此，保羅在此的吩咐便不會對婦女按牧的議題造成影響。

馮蔭坤最初與郭秀娟一樣，因下文提到亞當與夏娃為夫妻關係，便以為保羅在此的意思是「不准許女人運用權柄對待她的丈夫」；⁶⁵不過，從他後來的一篇文章〈保羅與婦女事奉的再思〉中可知，他改變了立場，表示：ajhr和gunh譯為「男人」和「女人」才是恰當的。這是因為他考慮到在八到十節中ajhr和gunh原本就泛指男女二性，又經文本身並沒有任何證據顯示這兩個字眼在十一到十二節需要在意

59. 唐書禮，《提摩太與提多書信註釋(上)》，頁307。Moo同樣也表示，單從此動詞的時態本身是無法界定其適用的範圍，他說：「……這動詞的現在時態只允許我們得到一個結論，即保羅在寫這封信的當時是堅持這個禁令的」。Moo, "What Does It Mean Not to Teach or Have Authority Over Man?: 1 Timothy 2:11-15", 185.

60. 唐書禮，《提摩太與提多書信註釋(上)》，頁307-308。

61. Marshall引自Aalen, S., "A Rabbinic Formula in 1 Cor. 14,34," in *Studia Evangelica II* (1964), 513-525, 認為哥林多前書十四章34節可能是出於拉比的一個規定。Marshall, *The Pastoral Epistles*, 455, n.145.

62. Witherington III, B., *Woman in the Earliest Churches*, 120

63. Marshall, *The Pastoral Epistles*, 455.

64. 郭秀娟，〈我們是否誤會了保羅？〉，《校園》(1996年8月)，頁20。

65. 馮蔭坤，〈保羅與婦女事奉〉，頁223。

(接下頁)

義上作改變，再加上這段經文不是針對家庭倫理，而是針對公眾敬拜進行教導，所以這教導不是針對夫妻關係，乃是指著男女二性的關係說的。⁶⁶

Marshall也認為這一段落的指示（提前二8~15）並非特別針對夫妻，而是在教會中的男性與女性，他中肯地指出，有關禱告、衣著和教導等指示也可以應用在未婚人士身上。⁶⁷筆者認為馮蔭坤後來的主張較符合文脈，且Marshall的說詞也值得參考，倒是郭秀娟單就上下文中出現的辭彙來判斷，缺乏文脈上縝密的考量，況且也無法有力證明此處的教導僅侷限在夫妻關係中。因此，「不許她轄管男人」的指令是對聚會中的女信徒說的，這樣一來，此指令便有可能成為反對按立婦女為牧師的依據。

但是在下定論以前，必須先確定「轄管」一字的意思：若此字的含意等同於牧者對教會的「領導管理」，那麼按立婦女無疑是違反真理的；但是若此字與牧者「領導管理」教會的意思並不相同，則必須衡量此指令的用意是否會對按立婦女為牧師造成影響。

b)「轄管」的義涵

「轄管」（*aujgentew*）一詞，在新約中只出現這麼一次，所以要確定它的意思並不容易。⁶⁸ Evans注意到，*aujgentew*的意思可能與同字根的名詞「謀殺者」（*aujpenhtw*）有

關，⁶⁹因而認為*aujgentew*可能有「任性武斷之行為」或「自信堅定之帶領」的意涵，進而指出，此字帶有「僭竊不屬於自己的權柄」之意。⁷⁰

不過Evans的說法至終沒有受到大部份學者的認同，畢竟從字根（而非所處語境）來推斷一個字的意思之作法並不牢靠。⁷¹反倒是Baldwin對此字的研究，被多數學者所參考。⁷² Baldwin在他的論文（*A difficult Word: aujgentew in 1 Timothy 2:12*）中指出：*aujgentew*有五種可能的意思，分別是統治/主宰、掌管/控制、獨立行動、為某事負首要責任/唆使某事、謀殺；至於提摩太前書二章十二節，他建議此字應理解為「控制/主導；強迫/影響；取得權柄；藐視權柄」。⁷³然而，他自己在這四種可能性中並未作出最後的決定，謹以「行使權柄」作為上述幾個可能性共有的基本意義。⁷⁴

面對Baldwin對此詞所提供的諸多可能性，Mounce注意到，「轄管」（*aujgentew*）意思的取決，對於女人是否可以領導的議題有關鍵性的影響。若此字代表「行使權柄」（*to exercise authority*），則保羅有意禁止女人對男人有任何權威性的教導；若此字意為「跋扈濫權」（*to domineer*），那麼，保羅便只是在禁止一些負面、高壓、跋扈的教導而已，如此便會為女人對男人能有權柄開一扇門。⁷⁵然而，學界對於轄管在此所代表的意思卻沒有一致的

66. 馮蔭坤，〈保羅與婦女事奉的再思〉，李秀萍譯，《中國神學研究院期刊》，第二期（1987年1月），頁119。

67. Marshall, *The Pastoral Epistles*, 444.

68. Mounce也認為，要定義*aujgentew*是一件困難的事，Mounce, *Pastoral Epistles*, 126。

69. Evans解釋：名詞*aujpenhtw*最初意為自殺。但當此字脫離了這一層意思，且「獨斷獨行」成了主要的概念時，便保留「全然出自於自我引導之行為」的含意，Evans, *Woman in the Bible*, 103。

70. Ibid., 103.

71. Moo, "What Does It Mean Not to Teach or Have Authority Over Man?: 1 Timothy 2:11-15", 186.

72. 唐書禮，《提摩太與提多書信註釋(上)》，頁313。

73. Baldwin, H.S., "A difficult Word: *aujgentew* in 1 Timothy 2:12", in *Women in the Church*, 78-79.

74. Marshall, *The Pastoral Epistles*, 456. 另參唐書禮，《提摩太與提多書信註釋(上)》，頁313，註89。

75. Mounce, *Pastoral Epistles*, 128.

看法。

馮蔭坤將「轄管」作正面意義來了解，相信是指「對……有權柄」的意思，他的理由是，保羅既在下文提到男人與女人被造的次序，想必是要指出「首生者居先」的原則，亦即男人有首生而居先的位份，因此，此節應該解釋為不准女人在教會中運用權柄轄管男人。⁷⁶

不過，唐書禮與馮蔭坤的看法相左，他不認為保羅有意在提摩太前書二章十三節中強調男性作領導的創造次序，他相信保羅之所以在十三到十四節引用創世記的故事，為的是要對它作「犀利的重述，以回復當時異端對它的歪曲。因為在當時，對舊約聖經的思索與對創世記前幾章的重新解讀正是這異端的核心成份（—4，四1~5）」。⁷⁷ 所以，將「轄管」作正面意義來了解的做法是有待商榷的。

張永信同樣對「轄管」作正面意義了解為「行使權柄」的說法提出質疑，他表示：如果「轄管」只意味著「用權力去控制」，那麼保羅可以用一個更為普通的字（ἐξουσίαζω），沒有必要選此特別的字眼，「可見此處是有特別的意思」。⁷⁸ 陳又華與張永信持相同的意見，並進一步表示：「保羅的禁制不是指一般性的『行使權柄』，而是指負面的濫用權力，甚或用不當行為來進行轄管」。⁷⁹

不過，Köstenberger似乎沒有注意到這一點，他反而試圖從句法結構的角度想證明「轄管」（αὐθεντέω）一字應該理解為有正面意義的「擁有權柄」。他的論據是：由於在本節中，「轄管」與「教導」是以「也不」（οὐδὲν）來連接，而往往「也不」（οὐδὲν）所連接的兩個字之性質必須是相同的，不是都屬正面用法，就是皆帶負面含意，所以「轄管」的意義的取決可基於「教導」的意義來決定。又Köstenberger認為「教導」一字在新約中都是正面的用法，連提摩太前書二章十二節的「教導」也不例外，於是辯稱「轄管」（αὐθεντέω）應作具正面意義的「行使權柄」來理解。⁸⁰

Marshall看出Köstenberger的說法有問題，指出：保羅既然在下文引用夏娃被引誘的事件，以作為此吩咐的解釋，就表示這禁令的背景是關乎某些婦女的一些特殊錯誤的教導。⁸¹ 他甚至認為，若不是這樣解釋的話，下文夏娃被引誘且犯罪的引用就會失去意義。因此，此處的「教導」應是負面的才對。那麼這裡的轄管男人便應理解為負面的含意，即一種「作者不贊同的態度」。⁸²

唐書禮也對Köstenberger的說法頗有微詞。雖然前者認同後者在文法上的見解，不過對於教導一字只作正面意義的主張無法苟同，他認為：「從語義要求的觀點來看，只要上下文許可，諸如『教導』這樣的動詞可以

76. 馮蔭坤，〈保羅與婦女事奉的再思〉，李秀萍譯，《中國神學研究院期刊》，第二期（1987年1月），頁116、118-119。

77. 唐書禮，《提摩太與提多書信註釋(上)》，頁328。

78. 張永信，〈保羅的婦女事奉觀〉，《教牧期刊》，第二卷（1996年11月），頁74。

79. 陳又華，《提摩太前書：神的真道乃牧會之本》，頁68-69。

80. Köstenberger, "A Complex Sentence Structure in 1 Timothy 2:12," in *Women in the Church*, 89,103.

81. Marshall進一步解釋道：「經文雖然沒有說夏娃給予亞當錯誤的教導，但是她被引誘的言外之意顯然就是她有了錯誤的想法，爾後將之付諸行動而犯了罪」，Marshall, *The Pastoral Epistles*, 458, n.156.

82. Marshall, *The Pastoral Epistles*, 458.

83. 唐書禮，《提摩太與提多書信註釋(上)》，頁316，註96。

……同樣用於負面的意義上」。⁸³再者，他與Marshall一樣，認明此經節是針對參與教導異端的女人而說的，⁸⁴所以肯定此處的「教導」應該是帶有負面的涵義，如此一來，「轄管」當然也就不是作正面來了解，而是指不當地行使權柄。⁸⁵

由此看來，提摩太前書二章十二節中「轄管」一詞，無論是從用字的特殊性、文法的角度，或是文脈的考量上來看，都應歸屬在負面用法的範疇裡，意指濫用權力，或用不當行為來進行管轄，與牧師對教會的「帶領與管理」是明顯不同的。如此一來，這節經文便沒有所謂「女人不可以管理男人」的意思，換言之，也不會對教會為婦女按牧造成限制。

小結

若要衡量「不許女人轄管男人」與「按立婦女為牧師照管教會」是否有衝突，必須要先確立「不許女人轄管男人」的意涵為何。雖然在原文中，「女人」與「男人」也可譯為「妻子」與「丈夫」，但是在此經節所處的語境裡，並沒有呈現將此指令侷限在夫妻關係的必要性，所以，保羅在此所作的教導仍是針對讀者教會中的兩性關係而有的。

不過，值得注意的是，保羅在此既然是使用「轄管」，而非一般帶有正面意義的「行使權柄」詞彙，就意味著，保羅是要姊妹

不可「轄管」弟兄，即以不當的態度對弟兄濫用權，而不是不准姊妹對弟兄行使權柄。換言之，提摩太前書二章十二節中「不許女人轄管男人」的指令只是要姊妹不可以對弟兄濫用權力，或用不當行為來進行管轄，而非一味地反對姊妹擁有管理弟兄的權柄。

況且，保羅發出這個禁令的用意，也當從當時異端影響女性以不合宜的態度對待男性的背景來了解，不應將它視為一則女性不得管理男性的普遍性定律，因此，筆者相信，提摩太前書二章十二節並沒有要限制教會為婦女按牧的意思。

參、本文立場之整體描述

以上的論述足以證實哥林多前書十一章三節、十四章三十四節，以及提摩太前書二章十二節這三節經文無一可以作為反對按立婦女為牧師的依據。若單單將它們理解為「男人是女人的權柄、女人不可以在聚會中說話、教導，更不可以對男人行使權柄」，便是犯了罔顧經文背景、斷章取義之過。

事實上，保羅提到「男人是女人的頭」（林前十一3），乃是重申婚姻關係中丈夫作頭的原則，目的是要哥林多教會的婦女在公開的聚會中有合宜的表現，姊妹不應因任何不恰當的舉止，羞辱了自己的丈夫，以免福音事工受到攔阻。值得注意的是，婚姻關係中男人作頭的真理並不能無限上綱，而認為在教會中也凡事也應以弟兄為首。畢竟聖經是要姊妹順服「自己」的丈夫，而不是順服「別人」的丈夫，更不是所有的弟兄。

84. 唐書禮為此提出詳細的背景說明：當時有一個誤解末世論的異端，想充分實現福音自由的含意，以為創世記中對女人的咒詛（創三16）已被解除，再加上假教師重新解讀聖經並玩弄社會制度，促使女人用不尊敬丈夫和男人的方式擔任一些角色。見唐書禮，《提摩太與提多書信註釋(上)》，頁315。Marshall也有相同的看見，並表示：「『轄管』可能與女人在面對男人時過度炫耀自由有關」，Marshall, *The Pastoral Epistles*, 459.

85. *Ibid.*, 316-317.

有的人則認為教會是家庭的延伸，所以「男人是女人的頭」的原則也可以應用在教會中，但問題是，聖經雖然說教會是神的家（提前三15），但是從來沒有說弟兄是教會的頭，乃是說「基督是教會的頭」（弗五23），且要弟兄姊妹存敬畏基督的心，彼此順服（弗五21）。可見，在教會中姊妹要一味順服於弟兄的說法是有問題的。

此外，關於女人在會中要閉口不言、不准說話的指示（林前十四34），乃是針對慎辨預言的場合而有的，並不是禁止姊妹在會中都不開口發言，否則保羅也不會在哥林多前書十一章五節的地方只要求在聚會中禱告或說預言的姊妹要有合宜的裝扮，而沒有絲毫沒有告誡她們不可如此行的意思。

至於不可教導、不可轄管男人的指令（提前二12），則是保羅因著當時教會中不少婦女受到異端及新女性運動影響而給予的特殊限制與警告，以避免邪說、謬論滲透教會，並對那些婦女對待弟兄的錯誤態度予以糾正。故此，這節經文不適宜成為普世教會限制姊妹擔任牧職的依據。

除了認清這些所謂引起爭議的經文其實並不反對為婦女按牧之外，從聖經中不乏婦女擔任教導或領導要職之記載的現象，也可以證實按立婦女為牧師的合法性。在舊約聖經裡有女先知，包括摩西的姊妹米利暗（出十五20）和約西亞王時代的戶勒大（王下廿二11以下；代下卅四19以下），而底波拉更作以色列的士師，領導他們與迦南人爭戰（士四~五）；⁸⁶ 在新約聖經除了有女執事非比（羅十六1）外，還有婦女可以參與具領袖功能的

講道（林前十一5）。所以若聖經真不許婦女在教導及領導上擔任要職，就不會記下這些人物事例自打嘴巴。

再加上歷史上出現無數的女性領袖，更可印證婦女擔任牧職的工作是自古以來的傳統。如早期教會為衆人所知，並且跟著保羅傳福音的特格拉（Thecla）、中世紀使數千人歸主的凱瑟琳（Catherine of Siena, 1347-80 A. D.）、十九世紀美國最具影響力的女佈道家菲比·帕爾（Phoebe Palmer）、牧養九百人的波多黎各浸信會女牧師露斯·堂斯·蕾耶斯（Luz M. Dones de Reyes），以及許許多多在世界各個服事崗位上擔任領袖的婦女。儘管神學家還在辯論，究竟神能否、是否呼召婦女擔任領導職務，神的靈卻早已帶領作領袖的婦女在世界各地做工。⁸⁷ 學者布魯斯（F. F. Bruce）在解釋加拉太書三章二十八節時所說的，正可以呼應以上的現象：如果外邦人可以在教會中像猶太人一樣地使用屬靈的恩賜，那麼婦女為什麼不能像男人一樣地使用領袖的恩賜？⁸⁸ 我們要更進一步的說，神把恩賜賞給人不分男人與女人（林前十二7~11，十四31），如果神賜給婦女做領袖的恩賜，為什麼又要禁止她們使用這恩賜？

肆、結論

「婦女應否備按立為牧師」之議題至今在教會界仍未有一致的看法，之所以會引起爭議，主要是因為按立一位婦女為牧師既意味著承認她有教導、治理教會的責任與權柄，然

87. 麥可森，〈基督裡無分男女〉，《女人與事奉：四種觀點》，頁189-192。

88. Bruce, *The Epistle to the Galatians*, 190.

86. 斯托得，《當代基督教與教會》，頁415-416。

而，聖經卻出現「男人是女人的頭」（林前十一3）、「婦女在會中要閉口不言」（林前十四34），「我不許女人講道，也不許她轄管男人」（提前二12）等經節，使「婦女應否按立為牧師」成為一個引發爭論的議題。

不過，從上文的論述可以得知，這三節經文與「婦女應否按立為牧師」之間的衝突不過只是表面的，因為「男人是女人的頭」（林前十一3）意味著「丈夫是妻子的權威」，而不是泛指身為女人就要順服所有男人；「婦女在教會要閉口不言」（林前十四34）則是特別針對「慎辨預言」的場合，為的是避免有「妻子不順服丈夫」的現象發生。而「我不許女人講道，也不許她轄管男人」（提前二12）則是針對當時以弗所教會受異端思想擺佈的婦女所發出的禁令。因此，這三節經文完全沒有要限制婦女接受牧師一職的意思，所以，按立婦女為牧師本身並不違反聖經真理。



內政部長官至學院訪查

NEWS 校園新聞 NEWS

【院長室】

- ※7月5日院長與法人董事會董事長及重建小組成員，參訪台灣浸信會神學院和馬偕醫學院校區。
- ※7月13日舉行"基督教中台學校財團法人董事會"第一屆第三次會議。
- ※7月20日上午11:00內政部副司長林清淇先生一行10人蒞臨本院訪視，雙方有良好的溝通與座談。
- ※8月10-13日本院教務長王萃珍老師與研發處主任吳道宗老師，前往馬來西亞檳城參加「世界華人神學教育諮詢會議」。



7月5日院長與董事參訪浸信會神學院

【教務處】

- ※：為了服務教會的需要，幫助教會及青少年父母了解青少年，本院推廣教育特與台中三民路協同會合辦一個學分的「教會青少年父母事工」課程，上課時間為主日下午1:30分~3:00，從10月10日開始，共上課10次，上課地點：台中協同會，台中市三民路一段174號3樓。每學分1600元，3人以上同時報名可享8折優惠價，報名截止日期：10月8日。報名請洽中台神學院教務處賴姊妹，04-23780510轉16分機。