

# 教会中的妇女：圣经概览

**F. F. 布鲁斯 (F. F. Bruce)**

F. F. 布鲁斯 · 德文译者 Hans-Jörg Ronsdorf · 2021年4月 · 2026年10月修订

“Women in the Church: A Biblical Survey”, Christian Brethren Review 33 (1982): 7-14.

**人物简介：弗雷德里克·法伊维·布鲁斯 (Frederick Fyvie Bruce)**，通称 **F. F. 布鲁斯** (1910年10月12日生于苏格兰埃尔金；1990年9月11日卒于英格兰德比郡巴克斯顿)，是苏格兰福音派神学家。有些作者称他为20世纪英国神学界最有影响力的新约学者之一。

布鲁斯是弟兄会一位布道家的儿子，一生都是开放弟兄会的活跃成员，尽管他并不认同弟兄会教义中的时代论。

1959年，他成为曼彻斯特大学“约翰·赖兰兹”圣经批判与释经学讲席教授。在这个职位上，他所指导的圣经研究博士论文比同时代任何一位教授都多。据说他对圣经的熟悉程度极高；学生们回忆，他在讲课时能背诵引用希伯来文和希腊文原文，以及多种英文圣经译本。

就个人立场而言，他是公认的福音派人士。他热情支持福音派学生运动“校园团契”(InterVarsity)，并在20多年间(1956–78年)担任《今日基督教》(Christianity Today)的顾问编辑。

**与他那一代大多数福音派人士不同，他根据自己对保罗书信的解释，坚定地为妇女在教会事奉中的平等权利而奋斗。**

他的德文出版物不算很多。在我年轻时，最有名的是《新约圣经的可信性》(“Die Glaubwürdigkeit der Schriften des Neuen Testamentes”，1976年)。对他的德文出版物感兴趣的读者，可以在这里的旧书网站上浏览：

“F. F. Bruce” – Bücher gebraucht, antiquarisch & neu kaufen (booklooker.de)

## 引言

文化制约性以及与之相关的调适，这一现象在圣经本身中一再得到说明。我们看到以色列的游牧民从旷野进入迦南的定居农耕生活；我们又看到，在君主制之下，这种农耕经济让位给城市化、以商业为导向的经济——连同以色列伟大先知们所控诉的一切弊端。我们看到被掳归回之后，人们如何适应作为一个庞大而组织严密的帝国之一部分的生活——先是波斯帝国，然后是希腊化帝国，再后是罗马帝国。即使在新约(时间上)狭窄的范围之内，我们也看到福音如何从它的犹太和巴勒斯坦母体移植到地中海世界的外邦环境中。在这方面，约翰的方式尤其引人注目。他一方面保守了关于基督的原初福音，另一方面又用一种新的语言风格，向一群与最初听到这福音的人大不相同的听众，表达出福音那永久而普遍的有效性。

在我们主的时代，文士和法利赛人的一个主要关切，就是把一部原本在完全不同的生活形态中颁布的律法，应用到他们同时代的人身上。比如安息日的律法，是针对简单的游牧或农耕经济而制定

的，在那种经济里，“工作”是一个清楚明白的概念。可是，在基督教时代初期更复杂的处境中，哪些活动属于“工作”的禁令范围呢？文士们看到，需要有详细的定义，才能给人清楚的方向：在他们的一个学派中，规定了三十九类“工作”，在安息日一概禁止。

这是处理文化制约性问题的一种方法；耶稣的方法则不同。他宁愿回到基本原则：凡是促进诫命原本目的的行为，就是成全诫命；凡是妨碍这原本目的的行为，就是违背诫命。但哪些行为促进、哪些行为妨碍这原本目的，要由人自己来判断：他不愿意制定精确的规条。

福音书显示了文士的方式与耶稣的方式在对待旧约上的对比。此后的教会历史，直到我们这一代，在对待新约以及在各种把新约原则应用到不断变化之处境的尝试上，也显出同样的对比。教会法，无论是否明确地这样称呼，都是文士方式的一个例子——即古人的遗传。

当新约那永恒的信息今天得到我们实际的关注时，我们完全应当考虑到文化制约性。这信息最初传达时所处的地方性、时代性处境必须加以考虑，我们才能认清它恒久的信息究竟是什么。尤其是当我们想学习如何把它重新应用到我们自己文化中地方性、时代性的环境里时，更是如此。

对于那些把福音带到与自己传统不同之国家的宣教士来说，我们认为这是理所当然的。即使在我们即时的、全球性的互联互通之下，文化冲击仍然是一个现实——而且是双向的现实。让我们同样地假定：对福音书和书信最初出现时的文化有一种敏锐的意识，会帮助我们在这些文献自身的环境中理解它们，然后也在我们自己的生活环境中从中受益。

## 一、在创造中

创造记载的基本教导是：神照着自己的形像造人（亚当）的时候，是造男造女（创世记 1:27）。

在创世记第1章的记载中，根本不存在优先次序的问题，更不用说优越性的问题。在创世记第2章中，女人在（时间上）男人之后被造，为要作“配偶帮助他”——而不是像后来一位解经家所说的那样，“他单为神，她在他里面为神”。男人在这段创造记载中（时间上）的在先，并不意味着他的优越。任何朝这个方向的主张，都可以用相反的论证来回应，说最后被造的乃是整个工作的冠冕——但这两种论证都不能达到目的。

## 二、在堕落中

**首次提到一个性别凌驾于另一个性别之上的，是在堕落的记载中，而不是在创造的记载中。**而且这里所说的不是一种内在的优越，而是一种以强力施行的优越。造物主对夏娃说的话：“你必恋慕你丈夫，你丈夫必管辖你”（创世记 3:16），意思是：在我們有罪的人性状况中，男人利用女人对他自然的恋慕来统治她、使她屈服。**女人的被辖制，其实是男人堕落本性的一个症状。**

**如果基督的工作包括克服堕落的后果，那么他的工作对妇女得释放的意义就显而易见了。**

### 三、在新造中

#### (a) 耶稣的态度与教导

耶稣降生在一个男性主导的文化中。对于这文化的一些基本假设，他悄悄地、间接地加以动摇。比如他对离婚问题的处理，不仅说明了他一贯诉诸基本原则的做法；其最重要的实际效果，乃是纠正了一种严重不利于妇女的失衡。他的男门徒立刻就意识到了这一点，正如他们的反应所显示的。他们说：“如果男人在任何情况下都不可以休妻，倒不如不娶”（马太福音 19:10）。

从最初的十二使徒都是男人这一事实，有时得出了站不住脚的结论。但实际上，我们主的男门徒在他的女门徒旁边显得相当可悲，尤其是在他最后的几个小时里；而且他首先托付传扬他复活消息这一特权的，正是妇女。

他十分自然、毫无拘束地把妇女当作真实的人来对待。他把自己的教训传给伯大尼的马利亚那专心的耳朵和心，又偏偏向一个撒玛利亚妇人启示了真正敬拜的本质。他的门徒在井旁遇见他这样做，就希奇他和一个妇人说话：对一位宗教教师来说，这种事往好里说是浪费时间，往坏里说是属灵上的危险。

#### (b) 保罗的态度与教导

在保罗多次提到他的同工——无论男女——的地方，**都没有暗示在事奉或地位上有任何区别**。在女同工中，我们记得坚革哩教会的女执事（Diakonin，而不是 Diakonisse〔女执事会修女〕！）非比（罗马书 16:1-2），她把罗马书完好无损地送到，为普世教会作了无可估量的事奉。我们也记得腓立比的友阿爹和循都基，保罗称赞她们是与他一同在福音上并肩劳苦的妇女，与革利免和其他人一起（腓立比书 4:3）。保罗使用“使徒”这一称号比路加更宽泛，他甚至可能把至少一位妇女算在使徒之中——如果在罗马书 16:7 中与安多尼古并列的那人是一位女性犹尼亚（如金口约翰〔Chrysostomus〕所理解的），而不是一位男性犹尼亚士的话。

从保罗所受的教育来看，当他宣告“在基督耶稣里……并不分犹太人、希利尼人，自主的、为奴的，或男或女”（加拉太书 3:28）时，他说出了一个革命性的思想。可能在他那个时代，犹太人的晨祷中就已经有这样一段：敬虔的男人感谢神，因为神造他为犹太人而不是外邦人，为自由人而不是奴隶，为男人而不是女人。这三种特权在此一笔勾销：无论它们在保罗时代的犹太教中多么真实——在基督里，它们都被废除了。在犹太教中，只有男性在身体上领受与亚伯拉罕立约的可见印记；保罗不要求割礼的福音所带来的一个结果，就是男人相对于女人的一切此类宗教特权都被废除了。直到今天，在正统派犹太人中，一个会堂聚会达到法定人数需要十名自由男子；如果不到十个男人在场，礼拜就不能开始。（顺便说一句，我们可以庆幸，对于基督徒的聚会，我们有一个不那么严格的人数——“两三个人”，而且没有说这些人是男是女。）相反，保罗期待基督徒妇女在教会聚会中担当负责任的角色。当他出于对公共秩序的关切，请她们在祷告或说预言时蒙头，**蒙头的帕子乃是她们以这种方式行使基督徒自由之权柄的记号——而不是别人对她们有权柄的记号**。

保罗在别处关于妇女参与礼拜所说的话，没有一句能以与这些原则性宣告相矛盾的意思来理解。这也适用于在哥林多前书 14:34（“妇女在会中要闭口不言”）和提摩太前书 2:11（“女人要沉静学道，一味地顺服”）中对她们公开自由的表面限制。的确，有人对哥林多前书 14:34-35 的经文

（“西方”抄本传统把它放在第40节之后）或对教牧书信的直接作者身份提出过批判性的问题。但证据并不足以把哥林多前书 14:34-35 从真实的经文中删除；这两节经文所说的禁令，是指提出那些隐含着对先知性言论作出判断的问题（至少其上下文让人这样推测）。至于教牧书信，我们是把它们作为正典圣经接受下来的，提摩太前书 2:9-15 也是如此。我倾向于同意以希腊文为母语阅读希腊文新约的金口约翰的看法：提摩太前书 2:9-10 包含一项指示（它进一步发展了哥林多前书 11:2-16 的教导），即妇女参与公开祷告时，衣着和举止都要得体。然而，在这一章的第11和12节，非常明确地没有准许妇女教导或管辖。两个论据——(a) 亚当先于夏娃被造，以及 (b) 夏娃确实被引诱了，而亚当在违背神的命令时知道自己在做什么——其相关性并不是一目了然的。至于说前者是长子名分原则（承认长子的特殊权利）的一个早期例子，我对这一论点不太满意。

释经试图确定经文在其原初环境中的意思。但释经完成它的工作之后，我们对经文的应用应当避免把新约当作一本规条之书。当我们把新约经文应用到我们自己的处境时，我们不必像我们主那个时代的文士对待旧约那样对待它。**我们不当把原本在特定处境中作为信徒指引的东西，变成对一切时代都有约束力的律法。**<sup>1</sup>（大家普遍承认，提摩太前书后面关于寡妇的规定，今天不必按字面执行，尽管其基本原则仍应遵守。）**保罗那样热切地要把他所带领归主的人从律法的捆绑中释放出来，后人却把他变成了立法者，这真是一个具有讽刺意味的悖论。在某一处境中可以借一套指导原则来维护的圣灵的自由，在新的处境中可能要求另一种做法。**

当然，问题随之而来：凭什么标准，才能可靠地区分使徒书信中哪些成分只具地方性、暂时性的有效性，哪些成分具有普遍性、永久性的有效性？这个问题太大，无法在这里详细讨论。**不过，就保罗的著作而言，他对自由的热切强调提供了一条可靠的准绳——真正的自由，它不同于一方面的属灵捆绑，另一方面的道德放纵。这准绳就是：保罗教导中凡促进真正自由的，都具有普遍而永久的有效性；凡看起来限制真正自由的，都与地方性、暂时性的条件有关。**（举例来说，转到另一个话题领域：在饮食问题上对基督徒自由的限制，取决于他或她当时所处的社会；而即使是这些限制，也是那条更高原则——始终顾及别人的益处——的表现。）

在我们应用新约时诉诸基本原则，可能就要求我们承认：如果圣灵随己意把不同的恩赐分给各个信徒，这些恩赐就是为了全教会的益处而运用的。如果他明显地不把教导或带领的恩赐赐给基督徒妇女，那么我们就应当把这当作他旨意的证据来接受（哥林多前书 12:11）。**但经验表明，他以“不偏待人的眷顾”，把这些和其他恩赐同样赐给男人和女人——当然不是赐给所有的女人，同样也不是赐给所有的男人。就此而言，在妇女事奉这个问题上满足于一种折中或妥协——允许她们祷告和说预言，却不允许她们教导或带领——是不能令人满意的。**

容我补充一点：在我们应用新约时诉诸这些基本原则，也要求我们不可做任何危害地方教会合一的事。那些按照本文所提示的方式理解圣经的人，应当有自由如此解释圣经。但他们不当操之过急，也不应当试图把自己对圣经的理解强加于人，直到这种理解在教会中得到普遍接受。而一旦得到普遍接受，也就不需要强加了。

## 四、妇女的祭司职分

最近关于英国国教会及类似教会团体是否接纳妇女担任祭司（司铎）职务的辩论，很大程度上源于一种我们并不认同的基督教祭司观。在这些辩论中，许多人坦率地承认，妇女在教会中实际上可以

担任一位自由教会牧师所担任的一切职务。妇女唯一不可以做的，就是主持圣餐礼。

这种立场所隐含的祭司观念，是一个划分出来的阶层，某些被拣选的男人郑重地被按立进入其中。把妇女排除在这种按立之外，是用各种各样的论证来辩护的，其中有些不如另一些有说服力。据称，若没有这样一位按立的祭司在场并主礼，圣餐礼即使不是无效的，也是不合规矩的。

我们或许会说，这是一个与我们无关的问题：我们相信信徒皆祭司；我们不承认一个限定的祭司阶层。那么，在我们的某次擘饼聚会中，如果由一位妇女为饼祝谢并擘开，然后分给会众，这样可以吗？我猜想，我们有些弟兄——也许不太情愿地——宁可把别的一切都让给妇女，也不愿让她做这件事。（如果我冤枉了他们，我向他们道歉；但这是我有时得到的印象。）可是，为什么呢？在主的桌前祝谢和预备性的擘饼，只有在这一意义上才算是祭司性的行动：做这事的人，是作为在场其他信徒的代表来做的，这些信徒正在行使他们共同的祭司职分。但他不是作为基督的代表——基督真实地临在于他的桌前，不需要任何人代表他。那么，一位与我们同享祭司职分的基督徒妇女，为什么不能像一位基督徒男人一样，代表她的同信者执行这样一个代表性的行动呢？**这不是一个修辞性的问题；我真心想得到一个合乎圣经的回答。**

我听说，在我们的一些妇女聚会中，妇女们非常称职地安排其他每一个环节；但到了擘饼聚会，人们却认为最好请一两位“装点门面”的男人来主持。这不是组织者的错；她们很清楚，如果她们姊妹们的属灵带领人以为是由妇女主持擘饼聚会，有些姊妹就会被拦阻而不来参加。

**J. N. 达秘 (J. N. Darby)** 当然不是女性主义者，但他有很强的常识。他认为妇女即使只是起一首诗歌也有点不太合适，“但我不反对，”他补充说，“如果她谦逊地这样做的话。”然而，当有人问他，基督徒妇女在没有男人在场时能否一起领受主的晚餐，他说：“如果三个妇女在一个荒岛上，我看不出她们为什么不应当一起擘饼，只要她们是私下进行的。”在这一点上，他显出了他的常识。当然，如果她们独自在荒岛上，除了私下进行之外也很难有别的方式；而且还有其他的“荒岛”，并不是被水环绕的。

## 五、弟兄会的传统与做法

提到 J. N. 达秘，可能会给人一种印象：弟兄会——与（比如说）贵格会不同——从一开始就倾向于由男性主导。我没有忘记那位蒙拣选的女士，鲍尔斯考特子爵夫人西奥多西娅（Theodosia, Viscountess Powerscourt），但就连她也“知道自己的位置”。

**有两个因素维持了这种态度：一是我们（弟兄会）运动中延续下来的高派教会传统，二是我们应用圣经时的文士主义（更不用说律法主义）。**

确实有过一些杰出的例外。柏林霍亨施陶芬大街（Hohenstaufenstraße）的弟兄会聚会，是由托妮·冯·布吕歇尔（Toni von Blücher，威灵顿在滑铁卢战役中的盟友的一位女性后裔）和几位志同道合的妇女建立的。当一位男士加入她们的团契时，他（与她们不同）毫无恩赐，以致他的在场丝毫没有改变她们的做法。我还知道苏格兰东北部的一个弟兄会聚会——在阿伯丁郡的里尼（Rhynie）——在十九世纪最后二十五年中，坚持让妇女和男人一样有事奉的自由。我年轻时认识一位非常年迈的女士，伦丁-布朗夫人（Lundin-Brown），她常在我们那一带度夏。她的基督徒事工可以追溯到1859年大复兴之前很久；尽管她热心于公开传讲福音，她仍然享有与弟兄们的团契。在我认识她

的时候，她已年近百岁，不能再继续讲道了，但她仍然不肯放弃在苏格兰北部最传统的弟兄会聚会中出声参与祷告会。一位意志坚强的老太太，什么都能做得成！

**在那个时代，这样行使自由对大多数宗派来说都是不典型的。但十九世纪的态度往往会在那些没有清楚地与一世纪原则区分开来的地方延续下去。**

## 结论

本文开头关于早期时代文化制约性所说的话，同样适用于我们今天的时代。我们也受文化的制约，只是我们没有察觉到罢了。妇女解放运动不仅制约了我们的做法，也制约了我们的词汇。但在我们现在所思考的这样一件重要的事情上，如果我们在思想和实践上受当代世界潮流的影响，而不是受圣灵的引导，那就太可惜了。圣灵今天借着我们的主和他的仆人保罗的事奉，向男人和女人说出他释放人的话语。**这事奉、这释放人的话语，已经为我们记载在圣经的书页上：正确地使用圣经，就是要听圣灵借着圣经对二十世纪的众教会所说的话，也同样要听他对一世纪的众教会所说过的话。**

摘自一篇关于 F. F. 布鲁斯 (F. F. Bruce) 的后记：尽管他所属的教会传统并没有站在妇女解放运动的最前列，他却相信妇女和男人应当完全参与教会事奉的每一个方面，以及公共生活和私人生活的所有领域。**“就我个人而言，我无法赞同一种在教会事奉中对男人和女人作原则性区分的立场……如果像福音派基督徒普遍相信的那样，基督教的祭司职分是一切信徒共享的特权，那么就没有任何理由说，一位基督徒妇女不应当以与基督徒男人同样的条件来行使她的祭司职分。”**

德文译者：Hans-Jörg Ronsdorf, 2021年4月9日 [hj-ronsdorf@t-online.de](mailto:hj-ronsdorf@t-online.de)

来源：© 1982 Partnership (<http://www.partnershipuk.org/>)。蒙允许转载。

2007 年 12 月 由 罗 伯 特 ·I. 布 拉 德 肖 ( Robert I. Bradshaw ) 整 理 上 网 。  
<http://www.biblicalstudies.org.uk/>

---

## 注释

1. 译者注：我们不应像我最近在一篇讲道中听到的那样，把圣经当作一本食谱来使用，而应当把这话语当作准绳，在圣灵的自由中、在与神那活的道 (Logos) ——耶稣基督——的活泼关系中活出来。