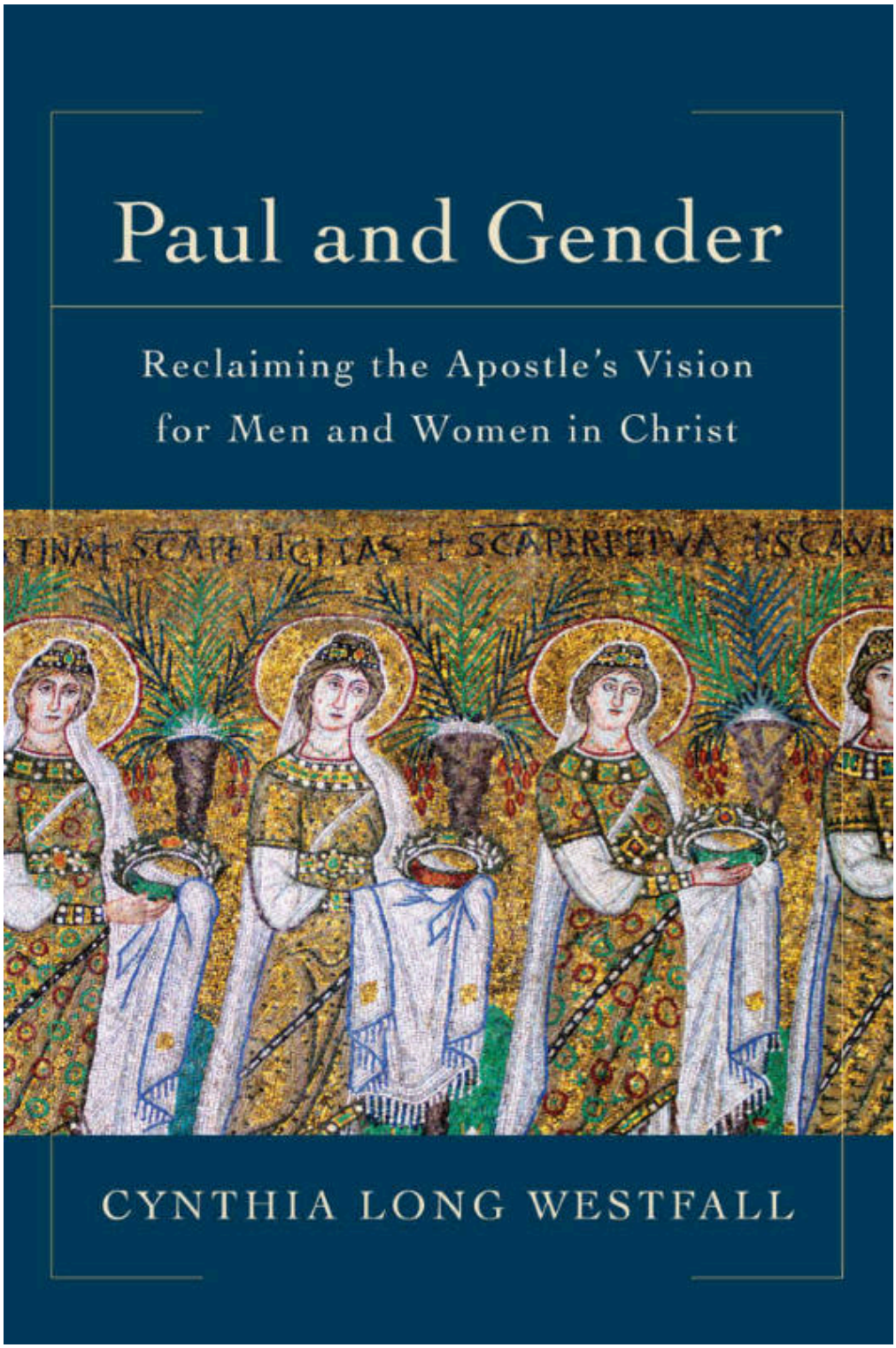
提摩太前书 2:11-15 中的教导、辖管及其他

辛西娅·朗·韦斯特福尔（Cynthia Long Westfall）· 德文翻译：Hans-Jörg Ronsdorf · 2021年2月 · 2026年10月修订

“女人要在安静中以完全的顺服学习。我不允许女人教导，也不允许她辖管男人，只要安静，因为亚当先被造，然后才是夏娃；并且亚当没有被欺哄，女人却被欺哄，陷在过犯里。然而她必在生产儿女的苦难中得救，只要她们常存信心、爱心、圣洁，又自守。”（Elberfelder 译本（德语圣经译本），Edition CSV Hückeswagen）



Westfall, Cynthia Long. 2016

Paul and Gender: Reclaiming the Apostle’ s Vision for Men and Women in Christ.

Baker Publishing Group. Kindle 版。**第9章（自第279页起）的译文，省略了大量脚注和文献出处。**

任何想要全面探讨保罗与性别问题的尝试，都必须面对提摩太前书 2:11-15，并面对应当如何结合保罗其余书信、在本书信的上下文中来读这段经文的问题。**从历史上看，提摩太前书 2:12 是直到**

今天一直被用来把妇女排除在教会某些活动和职能之外的首要经文，无论一个女人受过什么教育、有什么才能或属灵恩赐。这段经文造就了一副眼镜或一个释经框架，所有其他关于妇女的经文都透过它来理解。事实上，在传统的解释中，对这段经文的顺从连同顺服，似乎标示并限定了一个女人蒙召的全部范围。因此，极有必要对这段经文作更全面的释经，并考察各种解释的可能性以及某些释经决定所带来的后果（含义）。最后，我会提出对这段经文的一种连贯的读法。它对经文是公允的——在以弗所文化的整体背景中，在提摩太前书的上下文中，包括书信明言的目的和意图，以及提摩太书信中的相关信息。它对保罗的思路也是公允的。

对提摩太前书 2:11-15 的每一种解释，都是经过一个解释过程才得出关于这段经文的结论的。有几个重要的释经岔路口或转折点，释经者在具体处理这段经文之前，就在那里作出了关键性的决定——这些决定会影响结果。其中有些决定甚至似乎是相对未经检验的假设。我将突出这些转折点，并讨论这些释经决定的含义。我先根据提摩太前书 1:3-4 的引言，确定这封信的目的是驳斥错误的教导，然后汇总书信中关于与性别有关的错误教导和做法的信息。关于男人和女人中间错误教导的信息，将提供阅读 2:8-10 中对男人和女人之指示的背景或视角——对一个女人的特别指示以及相关的禁令也是如此。这将使我们能够对这段经文作出一种新的读法，与上下文、经文本身以及保罗神学相符。

9.1 影响深远的释经决定

甚至在分析经文之前，就已经作出了几项直接影响其解释的释经决定。

第一个分歧涉及这段经文对教会和基督徒生活是否具有约束力（权威性）的问题。

第二个分歧涉及保罗是否为作者的问题。

第三个分歧涉及收信人是一个人还是一个群体的问题。

第四个分歧涉及上下文在确定经文意图上所起的作用。

第五个分歧涉及如何确定提摩太前书 2:1-15 的场景或情境。

在每个决定点上所作的选择，往往会决定其他的选择。

9.1.1 提摩太前书作为具有权威的神的话语

我认为，一个根本性的释经决定在于，这段经文在教会中是否被视为具有权威。这是释经者之间最大的分歧，也是一个人如何对待经文的明确指标。正如下文将要讨论的，大多数学者否认教牧书信是保罗所写。因此，否认保罗为作者的人，或者会忽视这封书信（这很常见），或者像女性主义的进路那样，把作者描绘成受一世纪或二世纪关于妇女的一种令人不快、无法接受之世界观所支配的人。有些人把这段经文解释成与保罗其他书信明显矛盾，而不是在保罗其他经文的背景中来理解它。不过，也有人接受这封书信具有权威——或者因为它是正典的一部分，或者因为他们认为它是保罗写的。那些质疑保罗为作者、却接受它为正典中具有权威之一部分的人，在其权威方面仍然可能把这卷书推到正典的边缘。那些接受这段经文出自保罗的人，更有动力投入细致的释经工作。他们有兴趣把它与保罗其他经文联系起来解释，并用它来建构一个连贯的（即合乎逻辑、前后一致、可以理解的）保罗神学。

9.1.2 提摩太前书作为保罗书信

提摩太前书 1:1 说，这封信是“作基督耶稣使徒的保罗”写的，这表明它出自保罗。然而，大多数学者认为它是保罗死后由一个保罗圈子所写，写于一世纪末或二世纪初。若是如此，它就是保罗神学一个较晚的发展或延伸，或者可能是一种修正。少数学者认为它是历史上的保罗在世时所写，并把教牧书信中额外的传记材料放进他的生平中。教牧书信扩展了框架，在使徒行传和保罗其他书信的内容之外，增添了传记性的信息。持这种立场的人，也希望在更大的保罗书信集的神学背景中来解释这卷书信。大多数平信徒以为这段经文是保罗独自写的，而学者们普遍接受保罗用了一位代笔人（Amanuensis，即书记），例如路加，来写这封信。坚持保罗为作者的人一致认为，提摩太前书写于使徒行传所记载的事件之后，这就把保罗在以弗所所处理的情况和处境定在主后63至65年左右，至少在保罗第三次宣教旅程中较长时间住在以弗所（使徒行传 19:10）之后八年，至少在提摩太于主后49年左右第二次宣教旅程中加入保罗宣教团队（使徒行传 16:1-3）之后十四年。

9.1.3 提摩太前书作为私人书信

经文指明这封信的收信人是“我因信主作真儿子的提摩太”（1:2），**并在形式上表明这是一封私人书信。然而，大多数学者认为，提摩太前书是一封公开的书信，是写给教会中一个更大的群体或写给众基督徒教会的。**这些学者中，既有否认保罗为作者的人，也有接受保罗为作者、却仅仅根据结尾祝福“愿恩惠常与你们同在”（6:21）中使用了第二人称复数，就论证这是一封公开书信的人。根据问候语（1:1），根据全篇一贯使用第二人称单数，以及直接称呼提摩太时使用的单数主格或呼格（1:18；6:11、20），这段经文具有私人书信的形式特征。正如蒲草纸文献中的私人书信所证明的，结尾处第二人称复数的问候并不表明这是一封公开的或群体的书信；**在私人书信中，结尾常常包含给收信人的家人、教会或其他群体的祝福和/或祝愿健康的话。**不过，把它界定为私人书信，并不意味着它是一封私密的、机密的信（即明确不打算给别人读的信）。在古代，私人书信包含重要消息、在更大的圈子里被阅读和传递，是理所当然的事；但它们反映的仍是写信人和收信人之间的关系与关切，而不是公众的关系与关切。收信人能够解释这封信，并向更大的相关圈子说明。就古代书信理论而言，我仅仅根据语法，就建议把提摩太前书归类为一封非虚构的（即不是由另一个人、在后来写成的）、非公开的（非“文学性的”）书信。如果把它归为公开书信，那么按照书信理论，它就是虚构的（不是真实的），因为它自称是一封私人书信。只有当它是为更广泛的公众而写，既不根植于保罗与提摩太的关系，也不受以弗所的情况或提摩太事工中的问题所塑造时，它才可能是公开的。**无论如何，作者的种种信号都表明，这封信应当作为私人书信来读。**保罗的作者身份之所以受到质疑，是因为教牧书信的语言和风格在词汇、句法和修辞风格上不同于保罗书信集的其余部分。然而，语料库语言学的最新研究表明，当文体改变或语域特征（收信人、情境背景、内容）改变时，一个人的写作风格和主题会有相当大的变化。如果写信人的处境和年龄改变了，或者书信是由一位书记/代笔人共同撰写或完全执笔的——许多人根据保罗书信的内部证据就是这样主张的（罗马书 16:22；哥林多前书 1:1；参16:21；哥林多后书 1:1；加拉太书 1:1；参6:11；腓立比书 1:1；歌罗西书 1:1；参4:18；帖撒罗尼迦前书 1:1；帖撒罗尼迦后书 1:1；参3:17；腓利门书 19），变化甚至可能更大。事实上，以弗所书和教牧书信是保罗书信中仅有的没有明确指出共同作者或代笔人的书信，而在其他书信中作为写信过程一部分被提到的人，也有相当大的差异。一封写给一位亲密同工、而这位同工正面对事工中具体问题的私人书信，与保罗书信集中无争议的书信具

有完全不同的语域（不同的语言层次），这可以解释语言上的变化。然而，如果把提摩太前书归类为一封要给更多读者阅读的公开书信，它就被归入一个更接近保罗书信集其余部分的语域，其语言和风格上的差异就不那么容易解释了。一封公开的或虚构的书信，在它写成时的文化背景中，往往相对容易从自身得到解释，因为它是为了让较一般的读者理解而写的。**一封在有长期关系的人——例如保罗和提摩太——之间的私人书信，显示出更高程度的熟悉，其交流会依赖于亲密的人彼此交换的信息。**

9.1.4 书信上下文的作用

如果把提摩太前书看作一封杜撰的（虚构的）和/或公开的书信，那么上下文的作用就会大大减弱。也就是说，如果它不是保罗写给住在以弗所的提摩太的私人书信（与一封为普遍流传而写的书信［文学性的］或一封托名书信［虚构的］相对），那么就没有那么多理由去寻找决定或解释其内容的具体事件和情况。如果认为这封信是保罗圈子所写，那么上下文是重要的，但它关联的是后来的教会事务，这些事务很可能不是地方性的，而且它反映的是教会论中后来的神学发展。如果把提摩太前书看作保罗所写的一封公开书信，那么人们可能会认为它表达了保罗既定的神学——是对整个教会行为规范的阐述。**根本的问题在于：这封信是应当从它自身来读——作为对具体问题的处理，这些问题要在以弗所教会中产生某些社会效果——还是应当首先作为神学来读。**然而，如果认为提摩太前书是一封真实的私人书信（或者对有些人来说，是一封显然应当在保罗生平及其个人关系的背景中来读的托名私人书信），那么按照定义，上下文在正确解释它时就会起很大的作用。它会被放在保罗与提摩太之间长期私人关系的背景中，信息的传递也会反映这种关系。保罗在第二次宣教旅程中于49年访问路司得时遇见了提摩太。从那时起，提摩太就属于宣教团队，在写提摩太前书之前，他可能已经和保罗同工了十四到十六年。**换句话说，提摩太已经全面地受过保罗的指导和教导，所以提摩太前书中的指示会把保罗教导过他的东西应用到当时的情况中，并在此基础上进一步建造。这情况也会反映一世纪中叶以弗所的状况，因此社会历史框架在理解这段经文和以弗所的具体情况上可以起关键的作用。**至于直接的上下文，保罗所处理的是以弗所教会中的问题，这些问题在他在那里的时候已经严重到他请提摩太留下来纠正它们（1:3）。于是，对错误教导的纠正就决定了 2:1-15 中的指示。

9.1.5 2:1-15 的上下文或情境

下一个全面性的释经决定，是为 2:9-15 这段经文所假定的上下文或情境。这也许是这些决定中最重要的一个。但人们常常根本没有意识到，这是一个完全建立在推论之上的决定；它只是被预设了，很少得到论证。**大多数学者认为，2:11-15 所谈的是每周礼拜中的教会秩序，或在教会聚会中的行为。**例如，霍华德·马歇尔（I. Howard Marshall）断言：“主题是教会聚会中的祷告。”然后他把这一章放在祷告这个主题的框架中来描述。按照马歇尔的说法，经文先强调祷告在普世范围内的必要性，然后提出对男人、再对女人在祷告方面的道德要求，由此引出一段题外话，讲到妇女不可教导、而要在安静中学习的必要性。**这种读法的第一个问题是，在 2:1 或 2:8 中，没有任何迹象表明所要求的祷告在空间和时间上仅限于教会聚会。**事实上，无论是在保罗的神学中，还是在犹太教和希腊罗马世界的祷告实践背景中，都有相当多的迹象与这个假设相悖。保罗在别处的教导强调要不住地祷告、凡事谢恩（罗马书 1:9；以弗所书 1:16；6:18；腓立比书 1:4；4:6；歌罗西书 1:9；帖撒罗尼迦前书 5:17-18；帖撒罗尼迦后书 1:3、11；腓利门书 4），这并不限于教会聚会的特定时

间。在提摩太前书 2:8 中，保罗明确吩咐男人要 ἐν παντὶ τόπῳ（“随处”）祷告。这一说明是空间性的——与保罗通常用来指礼拜聚会的名词 ἐκκλησία（“聚会、会众”）相对，例如在 3:5、15；5:16 中（关于在任何地方或任何时间祷告的其他不受限制的说法，见罗马书 1:9-10；以弗所书 6:18；帖撒罗尼迦前书 1:3；2:13；5:17；提摩太后书 1:3）。此外，犹太人、基督徒和希腊罗马人的祷告实践都不限于圣地（圣殿、神龛、会堂）或礼拜仪式。祷告在各种各样的地方进行，例如在街上、在河边、在海滩、在船上、在病床前或在监狱里（马太福音 6:5；使徒行传 16:13；20:36；21:5；27:35；28:8；雅各书 5:13-14；歌罗西书 4:3、18）。它可以在一个月/一周/一天中的任何时间、在任何地方进行，包括在圣殿、会堂和家中（使徒行传 2:42-47；3:1）。它可以在团体中、在家庭中或独自进行。**提摩太前书 2:1-8 中没有任何东西把上下文限定在“公开礼拜”上——更不用说礼拜是在家庭范围内、而不是在公共场所举行的。 因此，并不能明确地说本章其余部分是为礼拜聚会或公共场合中的行为所作的指示，而且这段经文其余部分的内容也很难放进“公开礼拜”的上下文中，特别是提到生孩子这一点。**第二个问题是，把保罗对妇女衣着和善行的关切（2:9-10）局限在礼拜聚会中的祷告上。对妇女的指示显然是要与对男人的指示平行的，因为有“男人/女人”的对应，还有副词 ὡσαύτως（“照样”）把对妇女的指示与对男人的指示（第8节）联系起来。但对端庄、不炫耀以及行善的关切，似乎不仅仅限于礼拜中的祷告。在 5:6 中，这与以弗所寡妇的一个问题联系在一起：过着奢华宴乐的生活，而不是在敬畏神和圣洁中过平安无事的生活。事实上，这反映了文化中经常谈到的、对妇女行为的普遍关切：甚至有人就这些问题立了法。此外，如果这里所谈的是妇女在礼拜中祷告时的衣着，保罗为什么不重申“神的众教会”中妇女祷告时蒙面纱的普遍习俗（哥林多前书 11:16），而是禁止精心编发（提摩太前书 2:9）呢？第三个问题：对妇女的指示有时被理解为保罗所处理的第二个关切，它与祷告这一行为脱节，却仍然局限于公开礼拜。然而，把它放在 2:1-3 的上下文中能更好地理解；招摇而不端庄的衣着和打扮，直接违背了 2:2 中祷告的目标：“在一切敬虔、圣洁中过平安无事的日子”。在 2:10 中，保罗关心的是，自称敬畏神的妇女，要按照祷告的目标行事。这确实与对男人的指示平行。忿怒和争论也违背了 2:2 中祷告的目标：平安宁静的生活。那么，祷告就是保罗的解药，用来对付以弗所的男人和女人与神所喜悦的目标——平安宁静的生活、圣洁和敬虔——背道而驰。**把礼拜聚会的场景作为提摩太前书 2:9-10 背景的第四个问题，是从复数的“男人”和“女人”转为 2:11 中单数的“女人”（γυνή），以及保罗在 2:12 中禁止一个“女人”对一个“男人”（ἀνδρός）可能做的两件事。**转为单数在上下文中很显眼，因为它打破了一个模式，而对“男人”使用单数，也不符合对教会聚会或其他群体说话的语言。**保罗本可以说到一个女人教导一群男人，或者说到妇女们教导一群群男人，但说一个女人在聚会中教导“一个男人”，这并不寻常。毋宁说，单数的使用标示着一个女人与一个男人之间的私人互动。在希腊罗马文化中，一个女人与一个男人之间的私人互动，最可能发生在家庭成员之间，而这段经文中有许多地方指向家庭的背景。**大多数注释者处理单数的使用时，就好像它不存在一样，但这是一个明确的语法选择，是有意义的，它与上下文中的语法、与向一个群体说话时所用的语法形成对比。把礼拜仪式作为这段经文背景的第五个问题，是提到生产（τεκνογονία），以及对一个女人得救（σωθήσεται）的特别关切（2:15），而这与礼拜秩序和那些禁令的关联令人怀疑。对“然而她必借着生产得救”（σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας）有几种解释的可能（以及不同的译法），**但没有一种可以作为讨论男人和女人在礼拜中之行为的结论而讲得通。**因此，选择或假定礼拜作为 2:1-15 的框架，与其说提供了一个能解释经文中种种难解特点的上下文，不如说造成了前后矛盾和缺乏连贯。经文的开头表明，保罗这封信

所谈的是错误的教导，但如果这里所谈的是礼拜中的行为，那就是一段题外话，他在第4至6章又回到错误教导的主题上。有些释经者不必要地、轻率地把 2:11-15 归为又一段离题的话。这段经文的语法和详尽程度都表明，这是一个重点，因为它比对男人和女人的指示更为详细。此外，它直接处理了书信后面所讨论的、教会中与错误教导和妇女行为有关的一些问题。2:1 中的逻辑连接词 παρακαλῶ οὖν πρῶτον（“所以我劝你，第一”）把这段经文与前文联系起来，而不是造成一个中断、转向另一个关切。这表明 2:1-15 是在进一步发展这封信的主题，就是纠正错误的教导（1:3）。

9.1.6 “辖管”一词的含义（αὐθεντέω / authenteo）

就性别问题而言，解释提摩太前书 2:11-15 最成问题的方面之一，是 2:12 中 αὐθεντέω 一词的含义：“我不许女人教导，也不许她 αὐθεντεῖν 男人。”这个词是一个“孤例词”（hapax legomenon，在新约中只出现一次），也是这个动词在希腊语中已知最早的出处之一，尽管 Thesaurus Linguae Graecae（TLG）数据库记录了三百多处较晚的出处。1979年，凯瑟琳·克罗格（Catherine Kroeger）写了一篇文章，质疑把 αὐθεντέω 译为“拥有权柄”，从而引发了一场持续至今的关于这个动词的讨论。在这个动词是什么意思、应当如何翻译或理解的问题上，涉及几个关键问题：这个动词与行使权柄是什么关系？**这个动词是贬义的、中性的还是正面的？这个动词与其同源词是什么关系？对这些问题的回答（除了少数例外）分成两个阵营。一方把 αὐθεντέω 译为正面或中性的“行使权柄”或“对……拥有权柄”；另一方则把它译为负面或贬义的意思，如“滥用”、“支配”、“控制”或“施暴”。**

许多在这场讨论之外的人以为，αὐθεντέω 是“当牧师”的专门术语，因为这是把妇女排除在牧师职分以及其他对男人的领导职责之外的首要理由。然而，在 TLG 数据库中这个动词的三百多处出处中，没有人发现有哪一处是指牧师或教会同工对个人或群体任何一种善意的牧养关怀。在斯科特·鲍德温（H. Scott Baldwin）用来支持这个词意为“拥有权柄”这一立场的八十二处动词出处中，没有一个例子是一个男人在事工或教会带领的背景中对另一个人或一群人这样做、而该行为得到正面评价的。当这个动词有一个人称宾语或行为的承受者时，承受者所遭受的行为在性质上有一个可以辨认的模式（如果承受者或对象在上下文中有明确说明的话）。在希腊语词汇中，动词 αὐθεντέω 指一系列行为，并不限于谋杀或暴力。**然而，作为这些行为对象的人会受到伤害，被违背意愿地强迫，或者至少他们自身的利益被置之不顾，因为这些行为包括把主体的意志强加在承受者的意志之上，范围从羞辱直到致命的暴力。**αὐθεντέω 用法的一个有趣例子（这里译为“施加暴力”），见于巴西亚诺斯（Bassianos）在迦克墩大公会议（主后451年）上的申诉，他在申诉中声称，他是通过一个不合法的程序被立为主教的：

我是被强行立为主教的！教会法规在这里显然是决定性的。教父们会说：“如果有一个优先的程序，那就是为这个职位举行选举，而不是辞职。”……我恳切地请求你们听我说！当这鲁莽的行为完成之后，他们用暴力闯进我的房间，抓住了我。然后我们才追求祭司的职分。他们却施加了暴力。

以毁灭性的方式违背一个人的意愿强迫他，这是属于神在公义审判中的主权的（所多玛和蛾摩拉以及不义的人），人们也认为这对作为执行者的绝对权威和政府官员（例如刽子手）是合宜的；但若是在没有合法授权的情况下这样做，几乎总是不合宜的。**此外，禁止妇女这样行事，并不意味着认可男人这样行事——尽管人们常常这样以为。**事实上，与提摩太前书 2:12 最接近的平行经文，见

于金口约翰（Chrysostomus）关于歌罗西书的讲道，他在那里吩咐丈夫们不要 αὐθεντεῖν 他们的妻子。金口约翰说，丈夫的角色是爱，妻子的角色是顺从。然后他说：“所以，你不可因为你的妻子顺服你，就 αὐθεντεῖν”（μὴ τοίνυν, ἐπειδὴ ὑποτέτακται ἡ γυνή, αὐθέντει）。在这段经文中，金口约翰把理想的丈夫比作一位慈爱的 ἄρχων（“领袖/统治者”），而这里所指的行为不可能是丈夫以爱心行使法律上/文化上的家庭管辖权，而是超越了慈爱的家庭权柄；今天我们大概会用“婚姻暴力”这个词，不过在那个父权制文化中，这完全在罗马 paterfamilias 的权利范围之内。请注意，金口约翰虽然用 ἄρχων 来描述丈夫的角色，保罗却从来没有这样做。**相反，保罗用 αὐθεντέω 一词来批评妻子对丈夫的一种行为，那是一种角色颠倒的情况：妻子取得了一种相当于 paterfamilias 的权柄，并以一种虐待性或控制性的方式行事。违背人的意愿强迫他们，或无视他们自身的利益，这与希腊罗马和圣经中几种行使权柄的模式是一致的。这与耶稣在马太福音 20:25 中所描述的外邦人的权柄模式（特别是恺撒）是一致的：“外邦人的君王［οἱ ἄρχοντες］辖制他们，他们的大人物如暴君般管束他们。”**这种绝对权柄的行使，与罗马 paterfamilias 对他的妻子和儿女所拥有的生杀大权一致，也与希腊化文化中丈夫的权利一致。它也与圣经中神的主权、基督的主权以及祂作为审判者的角色所具有的权柄一致。在教宗格列高利（Gregor）统治期间，这个动词也被用来指教宗的权柄。然而，它与圣经中丈夫的任何权利都不相容，也与按照保罗神学基督徒领袖对教会成员所行使的权柄不相容。它既违背保罗的带领模式，也违背耶稣的带领模式。**仅仅把这个动词理解为“拥有权柄”，然后又把它解释成好像是在描述仆人式的领导或牧养关怀，是极其误导人的。**

既然这个动词和提摩太前书 2:12 是用来把妇女排除在教会各种形式的领导之外的首要依据，那么对这条禁令的理解，就关键性地取决于人为 αὐθεντέω 选择什么含义。教会的任务应当是在扎实的词典学和语言学方法的基础上，对这个词形成一种理解，以便在这场讨论中谨慎行事。今天有大量的证据，是我们过去在界定概念时惯常依赖的十九世纪词典所没有的；今天我们有数据库、搜索引擎和语言学理论可用，能帮助我们向前推进。教会已经到了该负责任的年龄；现在是时候承担起因 αὐθεντέω 一词而把妇女排除在教会领导职位之外的责任（或罪责）了。

9.1.7 对创世记第2至3章之叙事性[1]概述的意义

一个关键的释经决定，涉及如何理解提摩太前书 2:13-14 对创世记第2至3章的叙事性概述，这个概述为吩咐女人要学习（2:11）以及禁止她教导（2:12）提供了理由。这里接着的是一个理由，这一点由第13节中的连接词 γάρ（“因为”）表明；然而，这条禁令与旧约叙事之间的逻辑关系必须推断出来。关于新约如何使用旧约的讨论近来十分活跃，这应当有助于我们理解一个主题、一个暗示或一处引文在保罗书信集或整个新约中可能发挥作用的各种方式。**越来越多的人达成共识：新约作者以多种、有时是富有创意的方式使用旧约，并不一定在其上下文中解释所引的经文，或保留其原作者的本意。然而，既然这里是一个叙事性的概述，我们可以确定地认为，应当借助创世记的叙事来解释他这简短而费解的概述。**

有些人深信，提摩太前书 2:12 中“禁止妇女教导和对男人行使权柄”仅仅因为这段叙事就对教会具有规范性。例如，托马斯·施赖纳（Thomas Schreiner）断言：“援引提摩太前书 2:13 表明，保罗把他的禁令建立在一个超越时代的规范之上。”然而，保罗对创造的描述不是一个超越时代的规范，而是对叙事的一个简略概述：“因为先造的是亚当，后造的是夏娃。”施赖纳从这段叙事得出

它表明“亚当的优先地位”这一结论，可能被一些人视为规范，但在其他时间先后的例子中，在先对保罗来说并不是一种规范，而他也没有从创世记的记载中得出这个结论。得出结论的事留给了读者（这在解释叙事时是典型的），而收信人大概知道这段叙事与眼前的问题有什么关系。此外，认为保罗只为了论证规范性的应用才援引**超越时代的规范**（超越时代而有效的秩序），这种假设与他使用旧约和其他来源的方式根本不符。**保罗从特殊中归纳出一般，又把一般应用在个别情况上。他把申命记 25:4 中“牛在场上踹谷的时候，不可笼住它的嘴”这条命令应用在长老的工价上时，就是把一个个别情况一般化了（提摩太前书 5:18；参哥林多前书 9:7-9）。另一方面，他使用创造记载中的“超越时代的规范”，来支持妇女在教会中说预言和祷告时蒙面纱这一文化实践（哥林多前书 11:3-16）。**他鼓励哥林多教会的一些成员对一件特定的、微不足道的诉讼作出判断，因为将来“主的子民要审判世界”（哥林多前书 6:1-3）。**声称保罗或任何其他人不能用创造记载或旧约其他经文的内容来支持临时性的或特定于某种文化的应用，这是很奇怪的，**而且这与我们今天的释经学和讲道学实践背道而驰，因为我们习惯于在圣经中寻找超越时代之原则的、切题而合乎时宜的应用。

保罗概述创造叙事中的某些部分，用以支持“一个妇人”当学习的命令，以及关于一个妇人当如何对待一个男人的命令；这不必被理解为一条规范性的禁令，禁止妇女在教会聚会中教导或带领（提摩太前书 2:11-14）。保罗也可能是在直接处理以弗所妇女中间假教导的问题。 他可能是用正确的叙事来对抗一个在民间流传的有害神话，以此加以纠正；其中可能包含预表；和/或这可能是对妻子和丈夫的纠正性教导或解释。**如果按照经文本身所呈现的样子来读，有几点表明，对创造的概述是为了纠正提摩太所面对的问题。** 第一，有假教导的背景，涉及由年长妇女讲述的神话（4:7；参 1:4）。**保罗在这里可能是简短地纠正一个流行神话的内容。** 第二，在以弗所还有其他与妇女有关的具体问题需要纠正。其中包括衣着和生活方式上的不当行为（2:9-10；5:6、15），在其他妇女中间散布闲话、传言以及故事或神话（4:7；5:13），以及接受假教导，包括关于性、婚姻和儿女的错误教导（4:3；参 5:14；提摩太后书 3:6-7）。第三，这些禁令读起来像是新的、被着重提出的信息，并没有重复早先书信中的命令或禁令。根据经文中所给出的信息、把提摩太前书放在保罗生平中的大多数合理重构，提摩太在十多年里一直是保罗最亲密的同伴，也是保罗的做法和传统的可靠教师。不论这封信是虚构的、公开的还是私人的，对于任何主张这段经文的目的是表达保罗在外邦宣教的所有教会中的做法的人来说，这些禁令被放在这封信里都是一个谜。第四：**既然经文表明这是一封私人书信，那么这就是最不可能用来作出超越性陈述的语境——这些陈述将推翻保罗书信其余部分中关于属灵恩赐和带领的教导的普遍适用。** 像保罗写给罗马人的书信这样的文件，本来会是一个更合乎逻辑的地方，来明确宣布禁止妇女担任教师和从事带领的服事。罗马书是更早的文件，写给一个保罗并未建立、也尚未探访过的教会；他在罗马书 12:3-8 中集中谈到教导和服事。**一位罗马妇女如果相信自己有这方面的恩赐，就会把罗马书 12:7-8 理解为去教导或带领的托付；而根据罗马书 16 章，罗马教会中的妇女因她们的工作而出众。如果提摩太前书 2:11-12 中的指示是保罗所建立之教会的一项基本做法，那么罗马书 12 章本来就是传达这类性别限定资格的地方。总而言之，没有令人信服的理由认为保罗不能用复述创造记载的方式来纠正教会中的个别问题或进行教导；他也用创造记载来教导一种文化习俗（哥林多前书 11:3-16），并且也有针对性地应用其他超越性的规范。**

9.1.8 总结

关于提摩太前书的性质和保罗作者身份的释经抉择，直接影响对提摩太前书 2:11-15 的解释。如果我们信任经文，并按照它本身所呈现的样子来读，就会走得更远。经文表明，这是一封保罗写给提摩太的私人书信。整封书信及其各部分，应当以符合经文的自我陈述、蒲草纸文献中的相似之处、书信理论和语言学理论的方式来理解、分析和解释——这一切都告诉我们，在两个彼此熟识的人之间的私人书信中，语言是如何运作的。我们应当预期这封信是高度针对具体处境的，其中语境起着重要作用。虽然我们处于不利地位，因为我们并不知道保罗和提摩太共同知道的一切；但通过仔细研读经文，我们仍能了解到大量关于语境和其他方面的信息。**我们必须愿意放弃那些并非直接从经文或保罗的做法/神学中得出的假设、解释或设想，尤其是当它们无助于连贯性或上下文关联的时候。就提摩太前书 2:1-15 而言，我们应当撇开那种常见的假设，即祷告的做法表明这是一场礼拜或一次聚会，然后按照这封信所声明的目的来读提摩太前书 2:1-15。** 其他关键的抉择包括 αὐθεντέω 一词存在争议的含义，以及对创造和堕落的暗指如何支持提摩太前书 2:11-12 中要一个妇人学习的命令，和关于一个妇人对待“一个男人”之行为的禁令。解经者较少思考的一个抉择，是提摩太前书 2:15 中“借着生产得救”这句话与上下文的逻辑关系；但它必须与其他这些抉择联系起来，才能在其上下文中得出对这段经文的连贯解读。

不论对作者身份持何种看法，大多数人都把整卷书，特别是提摩太前书 2:9-15，当作虚构的来解释，而忽视了那些提供语境和目的的信息的相关性。然而，如果我们对这封信的兴趣在于信息的意义，而不在于重构可能的历史，或支持和强化自己的神学，那么就应当按照经文本身所呈现的样子来读它，以认识它在写成时意在产生怎样的效果或结果。

9.2 书信的目的

如果我们把提摩太前书当作一封真正的书信来对待，就会在书信正文的开头寻找这封信的目的。按照约翰·怀特（John White）的说法，“书信正文的开头通常是说明写信主要缘由的地方。[...] 书信的开头奠定了基础，其余内容可以在其上建立。”

9.2.1 书信所声明的目的（1:3-20）

书信的开头位于 1:3-20。在 1:3-4 中，保罗重申了他先前对提摩太的托付，要他嘱咐某些人不可散布错误的（别样的）教导，并在本章其余部分加以展开：“我往马其顿去的时候，曾劝你仍住在以弗所，好嘱咐那几个人不可传异教，也不可听从荒渺无凭的话语和无穷的家谱；这等事只生辩论，并不发明神在信上所立的章程。”这些指示在 1:18 中再次得到确认，在那里提摩太被托付，要根据这些指示“打那美好的仗”。

9.2.2 以弗所异端的性质

如果这是一封公开书信，作者很可能会在书信开头准确描述假教导及其教师。然而，作者只是发出警告，并诉诸于那已经为人所知、已经被交付的真理。 幸运的是，在第 4 至 6 章中有一些关于以弗所假教导性质的线索，可以收集整理起来，尽管保罗更关注这些教导所产生的后果，而非其内容。如果对假教导性质的描述出现在书信的引言中，就会使书信的目的与信中后续展开之间的逻辑联系

更加清楚。但如果这是一封私人书信，保罗就不需要把在教会书信或公开书信中必要的细节告诉提摩太，因为提摩太已经知道假教导的内容、假教师的身份，以及由这些教师和正在传播的教导内容所造成的问题。

虽然有些人可能会把这些假教导归结为**一种**异端，但似乎至少可以辨认出两种不同的异端形式或表现。**有些问题可以被认定为男人特有的，另一些则是妇女特有的。**

9.2.2.1 男人中间的异端

男人中间的假教导和做法，似乎以反对保罗、以忿怒、争论以及利用教会谋取钱财为特征，正如提摩太前书 6:3-5 所说：

“若有人传异教，不服从我们主耶稣基督纯正的话与那合乎敬虔的道理，他是自高自大，一无所知，专好问难，争辩言词，从此就生出嫉妒、纷争、毁谤、妄疑，并那坏了心术、失丧真理之人的争竞。他们以敬虔为得利的门路。”

对男人关于祷告的指示，嵌在 2:1-7 关于祷告的一般指示之中。祷告的关切在于它要支持保罗向外邦人的宣教。马歇尔（Marshall）指出，对神愿意万人得救的强调“几乎带有论战的性质——[这]表明有人反对这一观念。”对保罗宣教的反对，很可能与保罗在 1:7-11 中简短纠正的、关于律法的犹太教导有关。接着在 2:8 中，男人被明确地指示要“举起圣洁的手祷告，不发忿怒，不起争论”。因此，按照 6:3-5 那些传异教之人的主要特征，都紧密关联地出现在对男人的指示中——只有对发财的执着除外。然而，同样的特征——暴力、好争竞和贪爱钱财——在 3:3 对监督的要求中被排除了，贪财的问题在对男性执事的要求（3:8）中也被提及。

9.2.2.2 妇女中间的异端

妇女中间的异端包括某些有问题的做法，这些做法源于被假教师欺骗，也包括散布神话、家谱（γενεαλογίαι）以及挨家挨户传播的破坏性言论。保罗在 4:1-5 中对末后日子里假教导的警告，必须被视为与以弗所的问题相关，因为提摩太被指示要在这些事上纠正人，也因为这些警告与妇女中间的问题，特别是寡妇中间的问题直接相关：

[提摩太前书 4:1-5] 圣灵明说，在后来的时候，必有人离弃真道，听从那引诱人的邪灵和鬼魔的道理。这是因为说谎之人的假冒；这等人的良心如同被热铁烙惯了一般。他们禁止嫁娶，又禁戒食物，就是神所造、叫那信而明白真道的人感谢着领受的。凡神所造的物都是好的，若感谢着领受，就没有一样可弃的，都因神的道和人的祈求成为圣洁了。

在以弗所的背景中反复出现的假教导的关键要素是：故意欺骗妇女，暗示欺骗中有鬼魔的活动，以及禁止婚姻——这可能包括在已婚妇女中提倡独身。在提摩太后书 3:6-7 中，保罗对假教师的批评与此极为相似，我们可以认为他是在处理同样的问题；在那里，保罗集中谈到他们专门针对家中的妇女并诱骗她们：“那偷进人家、牢笼无知妇女的，正是这等人。这些妇女担负罪恶，被各样的私欲引诱，常常学习，终久不能明白真道。”此外，保罗在提摩太前书 5:13-15 描述年轻寡妇时，批评她们中的一些人，因为她们“已经有转去随从撒但的”。**关于独身的教导可能影响了她们对婚姻制度以及生儿育女的价值与风险的看法。这可能与一些寡妇不打算再婚的意图有关。假教师的教导**

可能对妇女产生了吸引力：她们本已因生产的巨大风险而心存恐惧，试图通过放弃性生活、从而拒绝生育，来扭转堕落的后果。这可以通过拒绝婚姻，或在婚姻中保持独身来实现。

提倡独身很可能助长了“解放的倾向”，这些倾向可以表现在衣着和生活方式上。与其他问题不同，不端庄衣着的问题早在 2:9-10 就已被提及。保罗把妇女所当有的端庄得体的衣着，与应当避免的、包括精心编结的发式、金子、珍珠和名贵衣裳在内的不端庄风格加以对比。在 5:6 中，保罗指出以弗所寡妇中间的一个问题，可以被描述为这种不端庄的行为：“但那试图过奢华生活 [σπαταλῶσα ζῶσα] 的寡妇，正活着的时候也是死的。”正如菲利普·汤纳（Philip Towner）所说，这“明显让人想起 2:9 中所描绘的妇女”。他总结道：**“因此，第 9-10 节的整段劝勉（Paränese）构成了对一群富裕基督徒妻子的挑战；对她们而言，新罗马妇女这一新兴潮流——强调外在炫耀、拒绝端庄的文化规范——已成为一股强大的吸引力。”** 妇女的这种不端庄行为在希腊罗马文化中令人十分担忧，禁止不端庄或招摇衣着的规定有时还被写入法律。我们在彼得前书 3:1-7 中看到反映希腊罗马价值观的类似批评；因此，对不端庄衣着的关切反映的是一个与祷告主题无关的问题。以弗所的寡妇可能沉溺于这种奢华的炫耀，这一事实可能表明她们拥有不愿放弃的独立、财富和控制权（不仅是对自己，也包括对可能有的儿女）。**虽然这些妇女并没有因滥用公开教导而被单独点名，但她们直接和间接地受到批评，因为她们重复有影响力的叙事（神话和家谱），并挨家挨户散布闲话和毁谤。这反映了在一个很大程度上按性别分隔的文化中妇女之间一种非常真实的社会模式：在这种文化中，妇女与妇女交流、学习和交往。妇女网络是消息传播和群体内沟通的主要途径。散布神话和家谱在提摩太必须解决的问题中占有“荣誉之位”：在书信开头的 1:4 中，它与假教导被相提并论。** 保罗显然担心提摩太也会受到这些故事的影响，因为他在 4:7 中要求提摩太“远离那些由老年妇女 [γραώδεις] 传下来的世俗的神话”。**从历史上看，年长妇女常常是文化的讲述者，她们通过在炉边和睡前反复讲述的神话、童话和传说，把文化一代一代地传下去。** 卡罗琳·奥西克（Carolyn Osiek）和玛格丽特·麦克唐纳（Margaret MacDonald）指出：“有人推测，由于在口传文化中，大部分教导是通过讲故事进行的，在这些圈子中讲述的教导性故事最终作为次经福音书和使徒行传进入了普遍的传统。”**一些学者，例如理查德和凯瑟琳·克罗格（Richard and Catherine Kroeger），令人信服地论证说，这些故事涉及的是特定的犹太神话（参 1:7-11），它们复述并歪曲了创造和堕落的故事。** 鉴于拿戈玛第（Nag Hammadi）出土的一份诺斯底文献（可能出自二世纪）正是这样做的，在妇女的口传文化中可能存在一个先驱神话；而提到家谱确实听起来像是犹太影响。不过，这些世俗的故事和传说也很可能是指延续那些植根于以弗所异教文化、包含混合主义（各种混杂）的传统地方神话和传说。此外，保罗特别指出挨家挨户散布闲话或毁谤是寡妇的问题（5:13），而毁谤是唯一被禁止女执事从事的行为（3:11）。有意思的是，3:11 中“说谗言的”一词是 διάβολος——这是又一次把妇女中间有问题的行为与魔鬼隐晦地联系在一起。

9.2.2.3 总结

提摩太前书的目的是“嘱咐那几个人不可传异教，也不可听从荒渺无凭的话语和无穷的家谱”（1:3b-4）。某些男人在散布假教导，假教导的结果是男人中间的暴力和争论，并以赚钱为优先，可能是借着服事来赚钱。这些假教师中有一些被描述为属鬼魔或属撒但的，因为他们专门针对妇女并诱骗她们。他们教导妇女回避婚姻和生育，并鼓励她们在衣着和生活方式上不端庄、讲排场——

这与男人追逐钱财的冲动相对应——听起来非常像一种健康、财富与成功的福音。妇女也是有问题的叙事的来源，其中既包括神话和家谱，也包括闲话和毁谤，这一切都在家中延续，并挨家挨户地传播——于是妇女自己成了“魔鬼”（διάβολοι，说谗言的女人）。

9.3 对抗假教导的解药（2:1-15）

鉴于假教导的性质以及神话和家谱的传播，我们可以看出，2:1-15 中的三个单元为提摩太所对抗的问题提供了解药。男人被指示要祷告，妇女被指示要穿着端庄、合宜，而妇女还应当在家中致力于属灵的学习。

9.3.1 对抗男人中间假教导的解药（2:1-8）

当保罗劝勉信徒为万人祷告，包括为君王和一切在位的祷告时，按照 2:3-7，其目标是要人人得救，明白真道，这是神的旨意，也是保罗的福音。从本质上说，每个人都被要求为保罗的宣教祷告，从而使祷告抵消对保罗的反对。在 2:2b 中，保罗写道，为万人祷告的结果是“使我们能够在全然的敬虔和端正中，过平静安宁的生活”。这个结果正好与提摩太在以弗所的男人和妇女的行为中所遇到的相反。接着在 2:8 中，正如汤纳所观察到的，“保罗按性别分别处理会众。仿照家规的形式，他首先转向男人[丈夫们]，以权威的口吻对他们说话。”男人们要举起圣洁的手，不带忿怒和争论。因此，祷告是保罗对抗假教导的第一剂解药，针对的是男人在忿怒和争论方面的问题。

9.3.2 妇女合宜衣着的解药（2:9-10）

为了达到“在全然的敬虔和端正中过平静安宁的生活”（提摩太前书 2:2）这一目标，妇女被指示要穿着端庄、得体的衣服，作为对抗追求奢华生活的解药。2:9 中的“又”（ὡσαύτως）表明，对妇女的指示与对男人的指示是平行的，而且 2:9 也与 2:8 中对男人的指示共用限定动词“我愿”（βούλομαι）。然而，关于衣着的指示并不是对妇女祷告的要求（它们并没有把衣着与祷告联系起来），而是针对妇女部分行为的一剂平行的解药。它们是独立的，表达了对以弗所教会中妇女的一种关切，这种关切反映了一世纪希腊罗马世界的一种文化价值。在这里，奢华的生活以精心编结的发式、金子、珍珠和名贵衣裳为特征。这些指示从描述合宜的衣着开始（2:9），然后转向一剂补充性的解药：鼓励妇女借着善行使自己有吸引力（2:10）。

9.3.3 纠正妇女中间假教导的指示（2:11-15）

这一段的重点，也是被最大程度强调、得到最多解释的部分，是对抗妇女在家中被假教导诱骗、以及神话和家谱在妇女中挨家挨户传播的解药。**保罗指示妇女要在家中接受属灵的培育：“一个妇人当沉静地、完全顺服地学习[在家中学习纯正的教导]”（2:11）。从复数（妇女们）到单数（妇人）的转换，标志着这是在家庭范围内；每个妇女都应当得到个人的指导。提到她的属灵培训或教育，也指向家庭的背景，这一点又通过提及创世记 2 章中婚姻的建立以及提及生儿育女而得到证实。提摩太很可能知道保罗的期望：每个男人都要为他妻子的属灵培训承担责任。** 这一段与保罗的传统有一定的关联，因为它与哥林多前书 14:34-35 中的指示有明显的相似之处：

“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。她们若要学什么，可以在家里问自己的丈夫，因为妇女在会中说话原是可耻的。”

[提摩太前书 2:11-12] 一个妇人当沉静地、完全顺服地学习[在家中学习纯正的教导]。但我不允许一个妇人教导，也不允许她辖制她的丈夫，而要沉静。

两处经文的相似之处在于：(1) 要求静默/安静的指示（σιγάτωσαν, ἡσυχίᾳ）；(2) 禁止说话/教导（λαλεῖν, διδάσκειν）；(3) 关于顺服或自我约束的用语（ὑποτασσέσθωσαν, ἐν πάσῃ ὑποταγῇ）；以及 (4) 以在家中学习作为应对眼前问题的对策（μαθεῖν, μανθανέτω）。动词 μανθάνω（“学习”）的重复是最明显的相似之处，也是理解两段经文之间其他相似点的关键。两段经文都包含了丈夫与妻子之间所期待的文化行为的因素。**妇女的教育通常在家中进行，也就是在她所活动的家庭领域之内。两处经文都表明，保罗的做法提倡由丈夫在家中对妻子进行属灵培育，尤其是在需要教导或纠正的情况下。在哥林多，妇女在教会聚会中说话造成了干扰。保罗考虑到一种可能：她们说话，是因为她们有问题，或者不明白所讲的教导。他对这个问题的解决办法是：每个丈夫都要承担起在家中回答妻子问题的责任。因此，提摩太前书 2 章和哥林多前书 14 章都表明，一般说来，丈夫和妻子在神学和圣经理解上存在相当大的差距；而哥林多前书 14 章还表明，至少有一些妇女不懂得在公开的/教会的教导和劝勉中应有的社交举止。这反映出男女在教育程度和教育方式上的差异；妇女是在家中受教的，因此没有经过课堂的社会化。这也与一世纪希腊罗马世界中由家规所确定的传统性别角色相一致。**

因此，关于顺服和学习的用语，符合家庭秩序（家规）这一更大的语境，也符合保罗所建立之教会的处境：那些明显需要受教的妇女，应当在家中采取“学习者的姿态和态度”。这种姿态符合一世纪人们对男孩教育的期待，也同样符合对女孩和妇女的家庭教育的期待。按照提摩太前书 2:12，保罗不允许一个妻子颠倒角色，在家中成为她丈夫具有决定性的属灵带领者和导师（或者说，他恰恰在这一具体情况下不允许）：“我不允许一个妻子教导或控制她的丈夫。相反，她应当做一个安静的聆听者。”由于 2:11 讲的是家庭领域和一种师生关系，2:12 中的教导禁令也处在同样的家庭语境之中。从语法上看，这既可以被理解为一种普遍的做法——保罗借此不允许在家庭中颠倒教导的责任——也可以被理解为对以弗所妇女问题所采取的对策的延续。教导的禁令被强调地放在首位；然后保罗加上一条禁令：一个妇人不可“控制”或“支配”她的丈夫，或“违背他的意愿强迫他”。也许对教导角色颠倒的担忧，与对一种全面角色颠倒——妻子把丈夫置于自己的控制之下——的更普遍担忧有关。这可能是假教导和获得解放的妇女所导致的问题，也可能是与富裕妇女直接相关的问题；财富在教会中和寡妇中间显然是一个问题。如果寡妇和妻子因继承遗产而富有，角色颠倒就可能确实存在；事实上，亚里士多德（Aristoteles）就描述过这样一种例外情况：妻子因继承的遗产赋予她权力而支配家庭：“然而，有时妇女掌权，因为她们是女继承人。因此，她们的统治不是依照美德，而是凭借财富和权力，就像在寡头政治中一样。”**然而，这绝对不是文化上的理想，它可能使丈夫们和教会在公众面前蒙羞。**

保罗禁止在家中颠倒角色，大概反映了三方面的关切。**第一**，妇女是神话和家谱的来源，保罗特别要通过要求男人在家中教导他们的妻子来对抗这些神话和家谱。这些神话和家谱必定具有普遍的吸引力，并使妇女在教会中获得了一定程度的可信度；事实上，保罗甚至必须警告提摩太远离它们。**第二**，保罗想要避免妇女在教会中承担男人的角色和行为时所会出现的污名和负面的文化评价；当时，人们常常借妇女所谓不得体的行为来攻击一种宗教。**第三**，保罗关于婚姻、教会带领和权柄的模式是反文化的。**他的模式不是以一个人支配另一个人、或对另一个人滥用权力和控制为特征的；换句话说，他也不会希望丈夫们** αὐθεντεῖν **（辖制）他们的妻子。** 不过，可能还有另一层考虑。**如**

果一群妇女单方面决定拒绝与丈夫同房，那么在当时文化的眼中，这将是一个妻子所能犯下的最严重的过错之一。单是这一点就落在 αὐθεντέω 的词义范围之内，而在基督徒群体的语境中，这尤其应受谴责，因为在那里男人是被禁止婚外性行为的。保罗不会容许为这种做法作任何辩护。

提摩太前书 2:13-14 中对创世记 2-3 章的引用，是以妇女需要属灵培育以及假教师诱骗妇女为框架的，而这些教师被描述为属撒但的（5:15）。在 2:13-14 中，保罗写道：“先造的是亚当，后造的是夏娃。亚当没有被引诱，而是他的妻子成了越过界限的那一位，因为她完全被引诱了。”**鉴于上下文，保罗有可能是在指出与创造和堕落之间的预表性对应。从积极方面看，这剂解药——丈夫对妻子的属灵培育——与创造中亚当和夏娃被造的次序相对应，至少在次序上如此。** 从消极方面看，妇女被属鬼魔/属撒但的假教师诱骗，与夏娃被蛇引诱相对应。**另一方面，也可以认为这是对神话内容的一个简短纠正。** 第三种可能是，保罗是在为造成妇女中间问题的主要争议点提供相关的圣经背景：堕落对生育所带来的后果。

无论提摩太前书 2:13-14 的功能是什么，我们都必须按照保罗借着概述创世记 2-3 章所引入的叙事框架，来阅读提摩太前书 2:15 中关于生产的说法。堕落给妇女带来的后果在创世记 3:16 中被提到：“[神]又对女人说：我必多多加增你怀胎的苦楚，你生产儿女必多受苦楚。你必恋慕你丈夫；你丈夫必管辖你。”**最初的读者把保罗提到生产，理解为创造和堕落叙事的延续——而不是关于妇女如何得救、或神为她们安排了什么角色的陈述。围绕生产的种种问题与以弗所的问题有着特别的关联。** 其中包括生育的增加、妇女生产时痛苦的增加，以及丈夫对妻子的管辖。禁止嫁娶、劝人不要生儿育女的异端，似乎是试图扭转堕落。这对教会中的妇女会有吸引力，因为在古代世界，每一次怀孕都有生命危险；怀孕和分娩的并发症是妇女最常见的死因。古代妇女宗教的一个共同点，是在生产期间使用魔法、献祭和祷告来寻求帮助和保护；也许妇女们觉得，她们借着或在假教导中找到了所需要的保护。在使徒行传研究中，广泛流行的魔法和对亚底米（Artemis）的崇拜被公认为以弗所早期教会的重要背景，特别是因为路加记载了以弗所信徒焚烧魔法书卷（使徒行传 19:18-19）以及银匠的暴动（19:23-40）。我们不应由此得出结论，认为焚烧书卷一劳永逸地终结了地方魔法与早期基督教之间的一切混合；而应当把它看作证据，表明魔法在普通百姓中流传多么广泛，并且一些信徒在归信基督教之后仍继续行魔法。我们可以有把握地认为，魔法尤其在妇女中间仍然是一个问题。在生产和接生的事上，她们仍乐于求助于那些久经考验的地方“家传偏方”——在异教的做法中，这是自然疗法与魔法密不可分的混合物。

更重要的事实是，以弗所的守护女神亚底米是生育女神，并被视为普遍健康的重要来源。 以弗所人与亚底米崇拜之间有一种特殊的联系；按照保罗·特雷比尔科（Paul Trebilco）的说法，公元 104 年的萨卢塔里斯（Salutaris）铭文证明了这一崇拜持久的生命力。该铭文描述了一场盛大的游行，队伍中抬着三十一尊像，其中九尊是亚底米的像——这是城中每两周举行一次的重大事件。盖伊·麦克莱恩·罗杰斯（Guy MacLean Rogers）指出，女神的诞生有助于形成“以弗所人民在复杂多变的罗马世界中的社会与历史认同感”。他认为，每两周一次的游行教导人们“仰望……女神亚底米在以弗所的诞生，从而认识到以弗所人的社会与历史认同是如何建立在一个‘神圣’的、不受一切人为危险影响的实在之上的。”斯特拉波（Strabo）写道：“亚底米之名源于她使人 ἀρτεμέας”，意思是“平安健康”；或者如阿特米多鲁斯（Artemidorus）所说，ὑγιές（健康）。不仅如此，亚底米的称号之一是 Σώτειρα（救主/拯救者）；阿喀琉斯·塔提乌斯（Achilles Tatius）写道：“但伟大的女神亚底米拯救了他们二人”，这清楚地表明，在日常希腊语中，人们自然而然地用 σώζω（拯

救）来描述亚底米的帮助、医治和保护——也包括在生产这样的生活领域中。难怪使徒行传 19:23-27 把保罗描绘成亚底米的直接竞争对手：他以这一崇拜为目标，有意使人们离开对亚底米的敬拜，引他们转离。

解读这段经文最后一句话（提摩太前书 2:15）的一种可能方式是：保罗认真看待生产对妇女所构成的真实危险（孕产妇死亡）。他鼓励丈夫和妻子信靠神，相信神会在分娩时保护妻子。他也借着要求双方以爱、圣洁和自制彼此相待，提供了一种务实的帮助：“然而妻子必在生产上平安度过，只要他们二人常存信心、爱心，又圣洁自守。”正如［韦斯特福尔（Westfall）一书的］第 4 章所指出的：如果提摩太前书 2:11-15 有一个家庭的语境，那么“只要他们……常存”中的“他们”最可能指的是丈夫和妻子。两人早在 2:11 中就已在视野之内，那里讲的是在家中对妻子的教导；在 2:12 中他们被明确提到，而在 2:13-14 中，亚当和夏娃预表性地代表他们。根据关于孕产妇死亡率的研究，丈夫在克服堕落的后果方面起着决定性的作用。如果丈夫们不让妻子参与——在决定生育子女的数目上，以及在生产期间的照顾上——就会直接导致死亡率上升。自制当然对于防止频繁的怀孕至关重要，因为频繁怀孕同样可能危及生命。

当我们着手解释提摩太前书 2 章时，我们每个人都会作出决定结果的释经抉择。由于这是一封私人书信，读者必须从经文中推断出许多没有明确写出的东西。关于书信语境的最佳线索来自经文本身。纠正假教导很可能是整封书信的目标（提摩太前书 1:3-4）。第 4-6 章中所描述的假教导问题以及与之相关的问题，与 2:1-15 中给男人和妇女的指示直接相关，因此所讨论的这段经文可以被理解为“对抗假教导的解药”。关于男人，保罗首要关心的是忿怒和争论，他在书信的后半部分对此作了详细论述；这种好争议、好争吵的倾向不能被限定在每周的礼拜之内。同样，2:9-15 中针对妇女的那段有争议的经文，也不符合礼拜的框架。它更应被理解为一种家庭秩序（家规）：已经侵入家庭的异端，应当在每个家庭中由丈夫来纠正，因为丈夫最有能力承担起妻子属灵培育的责任。保罗并不是禁止妇女在教会中担任带领者，而是在处理门徒训练上的不足，正是这些不足使以弗所的信徒无法拥有成熟而纯正的教导。保罗提到创造和堕落，与婚姻、性和生育直接相关——这些正是保罗在信的后面所指出的妇女中间的问题领域。保罗在结束他的指示时，回应了妇女对堕落给生产之苦所带来的后果的真实忧虑，并且既提供了一个属灵的拯救应许，也提供了一个务实的解决办法。

后记

我的译文于 2021 年匆忙完成，并于 2026 年 10 月经过修订。借着韦斯特福尔，我对保罗的这段简短经文有了更清楚的认识。我查阅了手头现有的德语注释书。下面只是几点笔记，并不是对各种解释的逐一评述。

威廉•巴克莱（William Barclay），1956 年： 对于这位释经界的元老来说，事情很清楚：对教导之妇女的限制，其原因完全在于历史背景。这些限制是为了抵消基督徒的坏名声。对他来说，重要的是一个人的恩赐和他的服事，与性别毫无关系。

洛伦茨•奥伯林纳（Lorenz Oberlinner），1994 年，Herder 出版社，Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament[2]（篇幅大、透彻、富有启发，但属于历史-（圣经）批判学派）

“既然对教牧书信而言，基督徒信仰和生活的意义体现在对非信徒的影响上（参 3:7；5:14；6:1；提多书 2:5、8、10），那么，教牧书信中的保罗在构想他心目中基督徒妇女的理想形象时，以‘朴素、贤德、在家庭和家人的安静中作工的妇女这一理想’为取向，也就没有什么不可以的；这一理想既符合希腊化-罗马的观念，也符合犹太人的观念。”[3]

“要对我们这段经文作出切合事实、符合教牧书信意图的解释，一个特别重要的问题是：在多大程度上可以确定导致这些指示的时代背景或教会状况。”[4]

“对于这里为妇女所制定的指示，必须始终考虑其历史背景，这既关系到对它们的历史评价，也关系到它们在影响史上的可能性与界限。”[5]

海因茨-维尔纳•诺伊多费尔（Heinz-Werner Neudorfer），2004 年，Historisch-Theologische Auslegung（HTA）。 我认为这套丛书是德语中最好的。（在英语方面，我的 Logos 版本中约有 15 部这样的好注释书可供使用。）

诺伊多费尔指出，除其他外，“妇女也是如此”指的是妇女的公开祷告。和其他所有人一样，他在这里也认为这些指示主要是针对教会礼拜的。在我看来，他也很难为这段经文提出一个前后连贯的解释，但他指出了许多有趣的细节。

他还简要概述了关于男女角色的讨论；在我所知的范围内，只有英语世界的讨论才如此详尽、如此持久。这一概述的状况如今已有二十多年了。

汉斯•比尔基（Hans Bürki），1983 年，Wuppertaler Studienbibel

比尔基强调，所有的指示都是针对某种滥用的。总的来说值得一读，并突出了书信的语境。

弟兄会：达秘（Darby）（Synopsis，19 世纪）、F. B. 霍尔（F. B. Hole）、阿伦德•雷默斯（Arend Remmers）（1986 年）、威廉•麦克唐纳（William MacDonald）（1989 年）

弟兄会的注释书**全都**有一个特点：对它们来说，文化背景、以弗所的处境以及这封书信的私人性质几乎无关紧要，或者根本不为所知。这些观点曾长期塑造了我的思想。它们在以下几点上是一致的：

（主要）讲的是礼拜聚会。

讲的是神所定的男人和女人的角色。男人在女人之上。这是以亚当和夏娃的被造为根据的。人们称之为创造秩序。

当这段经文没有被按字面、没有被当作权威的神的话来接受时，他们都认为女权主义是原因。

这段经文简单而清楚。

霍尔：“第一，神在创造中把优先地位和带领权赐给了男人。这在第 13 节中提到。接着是堕落时发生的事：夏娃取得了带领权，并被引诱了。这就是第 14 节所讲的。这段经文十分明确、清楚。对于这里所教导的，实在没有任何疑问。”[6]

麦克唐纳：“保罗以创造为论证的根据，就排除了这里可能涉及文化问题的任何想法。”

然而，鉴于韦斯特福尔的研究，问题可能在于以下几点：

这里讲的不是男人和女人在创造上的角色。

保罗是在处理男人和女人的具体问题，并描述了应对的措施。类似的问题可能在许多地方存在——也可能根本不存在。这里具体讲的是以弗所，提摩太当时就在那里。

对创造的极简短提及，并不是在描述一个超越时代或超越性的创造秩序。这一提及是作为一种类比，作为给相关妇女的一个比较性的例子。“先造的是亚当”被拿来与那些认识纯正教导、应当在家中教导自己妻子的丈夫们相比较。

夏娃被引诱的方式，与以弗所一些妇女被引诱的方式相同，因此她们需要受教。（也许这段经文还暗示：亚当在夏娃被造之前就领受了诫命，却没有充分地把这条诫命教导给她。但这只是一种推测。）

也很有可能，这里纠正的是以弗所的（后来是诺斯底的）关于创造的神话，在这些神话中，夏娃是先被造的，而亚当是被引诱的。

因此，谁若把这寥寥数语抬高为一种创造秩序，就是把女人，也就是每一个女人，当作一个容易被引诱的性别，好像男人不会、或许较少会被引诱似的。这种读法与整本圣经的图景相矛盾，在圣经中，男人与女人一样容易被引诱、被欺骗：这不是女人的问题，而是全人类的问题！

亚当先被造、女人后被造，并不自动使亚当成为头或带领者。时间上的先后不能作为这样做的理由。先被造的动物也并不在人之上。人是最后被造的。在这方面，我们常常听到“受造之冠”这个说法。如果把这种思路套用在亚当和夏娃身上，那么夏娃作为最后被造的，就会地位更高。当然并非如此。时间上的先后或许造成某种差别，却不造成等级。如果一位妻子比她的丈夫年长，我们也不会因此得出结论说，她地位更高，而他处于从属地位。

一个受等级观念影响的人，就会这样理解“先被造”这个说法。但这是保罗的本意吗？在哥林多前书 11 章的平行经文中，保罗取消了、或者说预先防止了这个结论，以表明并不存在等级上的差别。[哥林多前书 11:11-12] 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；但万有都是出乎神。

总而言之，许多懂得新约原文的解经者都说，这是一段难解的经文。单凭这一点，就不可以从中得出一条影响如此深远的教导和带领禁令。

弟兄会的解经者们争相给每一个妇女指定她从属的位置，并要求她在聚会中保持静默。按照他们的看法，认为妇女也可以带领/领导，就纯粹是女权主义。

此外，他们中没有一个人能够提出一个合理的理由，说明为什么还要提到生产。值得称赞的是韦斯特福尔，她指出这个主题正是与假教导有关（不嫁娶、过独身生活，以为这样就能得救），也与亚底米有关——这位以弗所的守护女神在整个罗马帝国都广为人知、受人崇拜。

我注意到，恰恰是弟兄会的解经者们，最终自己也对这条严格的教导禁令（如果按这种方式解释的话）感到惊讶。这只能在字里行间看出来。从他们随后极力强调姊妹们的服事有多么重要，就能察觉到这一点，好像他们必须弥补什么似的。但如果在以弗所涉及的是某一群妇女，甚至是某一个妇女——她被禁止教导、被禁止辖制她的丈夫——那么这样做就根本没有必要。

我要再次指出，正如我在《Frauen, vergebt uns!》（《妇女们，请原谅我们！》）一书中所描述的：教导从来不意味着辖制。男人也不应当辖制女人，或借着教导来辖制。新约里没有这种思想。2:12 讲的是“教导”和“辖制”这一对负面的词组。这样的事不可发生，无论是借着女人还是借着男人。

提摩太后书中的一句话说得非常清楚：男人和女人同样领受了教导的托付——无论是在私人家中还是在聚会中，都没有分别。保罗说：“你在许多见证人面前听见我所教训的，也要交托那忠心能教导别人的人。”（提摩太后书 2:2）这里的“人”指的是人类（希腊文 ἄνθρωποι，anthropoi），也就是男人和女人！

最后：这段经文常常被频繁而密集地用于、套用于妇女的行为。是男人们这样做的。但这些男人也是那些无论在哪里相聚，都举起手来祷告的男人吗？男人们对保罗的这条指示遵守得有多么字面化呢？

下面是一个经文建议：我把**保罗的经文用我自己的话自由地复述出来，就像我会简明扼要地解释它那样——只要这是可能做到的。** 我已经把前一章中韦斯特福尔（Westfall）的见解融入其中。

提摩太前书 2:8-15，Hans-Jörg Ronsdorf 意译：

亲爱的提摩太，为了解决以弗所一些男人和一些妇女的问题，应当这样做：男人们要开始祷告。无论在哪里相聚，都要祷告。公开地祷告。而不是为神话和错误的教导争吵。忿怒和争吵会阻碍祷告。同心祷告会带来平静安宁的生活。他们要举起手来——敞开的、领受的、没有争吵和暴力的洁净的手——一同敬拜我们的救主神，并在神的宝座前为万人代求。

同样重要的是，妇女们，我主要是指富有的妇女们，无论在哪里出现、被人看见，都要显出端庄谦朴。她们的妆饰不要是精心打造、引人注目的发式，不要是金子和珍珠，也不要是昂贵、奇特的衣裳。这样的妆饰会把注意力引到她们身上，而且往往是为了胜过别的妇女。跟随弥赛亚的妇女们，没有必要这样炫耀自己，或用这种方式来施加影响、显示支配地位。有一种妆饰和影响力更有价值，甚至受到所有人的尊重：那就是善行。

妇人要学习什么是福音的真理。要乐意学习、专心、渴慕求知。在自己的家中学习。尤其是这些妇女中的某一位，我不允许她继续传播所有这些错误的神话和教导。她不可高过她的丈夫，不可专横地支配他、教训他。当她的丈夫向她讲解纯正的教导时，她要聆听。她需要这样做。因为她缺乏认识，而当她在各家各户散布神话时，这种无知会造成极大的损害。亚当和夏娃的被造，正是适合这种处境的例子。亚当先被造，应当由他来教导夏娃。他没有被欺骗。但夏娃被欺骗、被蒙蔽了。她越过了界限。以弗所的一些妇女如果不乐意向自己的丈夫学习，也会遭遇同样的事：她们会像夏娃一样受欺骗，并成为别人的绊脚石。

这些妇女也必须知道，她们在生产儿女的时候会蒙保守。尽管夏娃被引诱，尽管由此而来的生产之苦十分巨大。拯救人的是神，我们的救主——而不是以弗所那位由人所造的守护女神亚底米（Artemis）。因此，她们应当专注于信心、爱心和圣洁。要一同如此，作为夫妻，像亚当和夏娃一样成为一体。妇女们不要害怕生儿育女，而男人们要在性方面节制自己，并要考虑到，过多的怀孕对他们的妻子是一种危险。

Hans-Jörg Ronsdorf，2021 年 2 月 26 日，2026 年 10 月修订

注释

1. **叙事性文本**是指对一个行为和/或事件的叙述性的描述与塑造。这里指的是提摩太前书 2:13-14 对创世记第2至3章的简短复述。
2. Oberlinner, L., Erster Timotheusbrief, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Herder, Freiburg; Basel; Wien 1994
3. Oberlinner, L., 83–84.
4. Oberlinner, L., 85.
5. Oberlinner, L., 89.
6. Hole, F. B., Grundzüge des Neuen Testaments, Christliche Schriftenverbreitung, Hückeswagen 1989, 1380.