

天國近了

馬太福音註釋

馬有藻
著



亞伯拉罕的後裔——
祂要救百姓出罪惡
是預言要來的彌賽亞

大衛的子孫——
祂要重建聖殿
是萬王之王

宣告天國憲章——
天國近了 八福相隨
和平之君 親身成就

出版序

「要收的庄稼多，做工的人少。」这正是目前海外华人基督徒所面临的困境。亦即放眼望去，尽是一大群没有牧人的羊群，因着教导不足，不仅群羊四散，更是难将福音传到所需之处。故此，我们于一九九七年在美国加州成立了「华人基督徒培训供应中心」（Chinese Christian Training Resources Center），简称「华训」（CCTRC）。

为表明华训自神所领受的异象，我们将华训宗旨定为：「专一教导，供应教材，培训门徒，倍增事工。」基于这样的需要，我们将出版五大系列的教材，来装备各地的信徒及领袖。

此五大系列为：

1. 新约系列：新约导读及精要、新约各书卷诠释、新约圣经难题、新约书卷详纲。
2. 旧约系列：旧约导读及精要、旧约各书卷诠释、旧约圣经难题、旧约书卷详纲。
3. 神学系列：基要真理、系统神学、新约神学、旧约神学、苦难神学。
4. 教牧系列：实用释经讲道法、释经讲章范例、释经法学与查经法、实用护教学、宗教比较、伦理学、领袖训练、个人布道、差传学等。

5. 生活系列：基督徒健康心理学、家庭婚姻辅导、灵修生活、门徒训练。

「华训」是一个凭信心仰望神供应的机构，我们欢迎对培训教导事工有负担的教会与弟兄姊妹，在祷告及经济上支持出版书籍，及供应老师赴各地培训。

愿神祝福我们手中的工作，藉此五大系列教材的出版，不仅可服事各地华人教会同工、主日学老师、查经班、团契，及各差传、福音广播、训练机构，圣经学校、神学院；更可以透过文字出版品将神的救恩、佳美福音传到地极。

华人基督徒培训供应中心 谨识

「华训圣经系列」研读指南

「惟独认识神的子民，必刚强行事」（但 11：32）。圣经包含旧约、新约，共六十六卷书，基督徒如何有步骤、有果效地研读，进而认识神，在生命中有方向；同时可以心领神会地用在待人处事的现实生活中，导正社会失之偏颇的价值观、伦理观；使基督徒生命成熟，使华人教会成长复兴，这是华训丛书出版「圣经系列」所欲努力的方向。

「华训圣经系列」的编写特色如下——

1. 字义解经：解释时代背景、作者写书动机、写作对象、经文字义、文法结构及经文原意等。

2. 段落分明：解经家强调：「好的大纲是解经的一半」。注重每一卷书明确的大分段、中分段及小段，并彼此间之贯通，以益明白全书；使研读圣经一目了然，并显示该书如何在圣灵的带领下，依序写成，不致断章取义，造成偏差。

3. 图表缜密：文中、文末及附录皆有详细的图表，以结构、综览、比较、分析等方法掌握各中心思想，让圣经借着表格说话。

「华训圣经系列」乃针对下列特定对象的需要：

1. 牧长：帮助复习圣经，以期出现新亮光，传递新的感动。

2. 神学生：为研经奠定基石，栽培服事实力。

3. 主日学教师：适用于主日学及各地教导、培训使用之教材，书后多附有教学课程、大纲，教导时可加入举例佐证，学生易于了解。

4. 团契或小组同工：可应用于查经聚会，使肢体、同工的关系连结于圣经话语上。

5. 有心追求的基督徒：培养系统查经、研经的能力，使基督徒在圣经上打基础，生命成长。

「华训圣经系列」的出版，就是为了装备门徒、坚定信仰，企盼上述五类读者支持、响应，使用「华训圣经系列」，切实地帮助渴慕真理的人。

自序

旧约神学命题之中心，乃预告将来有一位伟大的君王降临，执掌王权，统管万有，祂的国度取代地上万国（但 2：44）；这君王有权能砸碎撒但的头（创 3：15），祂的圭必不离开犹大（创 49：10），祂的根源来自大卫，祂的家、国、位永远立定（撒下 7：16），祂将透过童女生子的超凡途径在伯利恒出生（赛 7：14；弥 5：2），祂的降临旨在将公义救赎、谦和平安的福音带给世人（亚 9：9），祂是全地的主、宇宙的王，祂的宝座直到万代（诗 89：4）。这旧约神学的核心，在四福音的首卷马太福音内显露无遗。

马太福音着实是新约数卷难明书卷之一，不仅是旧约神学的续集，又是旧新两约神学思想的桥梁，更是新约书信真理的基础，是启示录主题「天国在人间」的首要宣告，其重要性不可言喻。因它不只是护教学课本、基要信仰手册、信徒生活指南，又是传福音不可忽缺的蓝图，因它强调天国的福音乃是全人类的福音。

在初期教会，马太福音深受众教父重视，尤胜其他书卷【注 1】，由初期教会排列四福音的次序可见，他们以马太福音为首，不是无原因的【注 2】。而后，历代信徒对此本福音书的喜爱，实有过之而无不及，甚多极珍贵的释经文献亦由此而生，帮助了后来的信徒。

笔者对马太福音的钟爱也不落人后。在神学院执教时，

本书几乎是笔者「注册专利」教授的科目，先后在不少神学院及教会的特会中主讲此福音书。每次领会或执教时，皆深感其神学博大精深、无与伦比。神使用的仆人、福音书的作者马太，确是一位学问渊博的使徒，他的书帮助了许许多多的信徒，笔者是其中之一。

鉴于马太福音的中文诠释书甚为缺乏，笔者不自量力，将历年来教学的讲义汇编成书，以供读者参考，内容挂一漏万在所难免，祈望主内先进不吝斧正。愿那拥有「天上地下权柄」的主教导我们凡事「良善忠心」，使我们能「享受主人的快乐」。

马有藻 序于美

国加州柏城 二〇

〇三年仲夏

书目注明

【注1】 R. T. France, Matthew: Evangelist and Teacher, Zondervan, 1989, pp.13~18.

【注2】 W. R. Farmer, Jesus and the Gospel, Fortress, 1982, pp. 109~110.

目 录

出版序	I
「华训圣经系列」研读指南	Ⅲ 自
序	V
第一章 背景导论	1
第二章 以色列的王来了 (太 1 : 1 ~ 4 : 11)	17
第三章 以色列的国度来了 (太 4 : 12 ~ 11 : 1)	49
第四章 以色列的王被弃绝了 (太 11 : 2 ~ 16 : 28)	115
第五章 以色列的国度被夺去了 (太 17 : 1 ~ 26 : 5)	175

第六章 以色列的王被夺去了 (太 26 : 6 ~ 27 : 66)	247
第七章 以色列的王回天国了 (太 28 : 1 ~ 20)	277
附录	287
1. 马太福音教学课程与全书大纲	288
2. 马太福音章题三字背诵口诀	303
华人基督徒培训供应中心简介	305
「华训丛书」出版书目	

第 *1* 章

背景導論

一、马太福音的重要

马太福音不仅为新约首卷，也占新约首要的地位。旧约末卷玛拉基书，预告弥赛亚及其先锋的来临，新约首卷则记载他们两位到临的应验。所以马太福音是旧约的续集，是新旧约间的桥梁。新约学者 Arthur Robertson 博士谓：「作为两约间的桥梁，最重要的工作乃是将新旧两约的属灵需要串连起来。马太在此方面的表现异常成功，他借着耶稣的家谱将全书的主题接上旧约的应许；亦将耶稣的工作连上到旧约的预言，故全书直接引用旧约共53次，间接引用76次。旧约39卷书中，作者引用了26卷，而耶稣亦亲口引用旧约凡89次之多」【注1】。

从首二世纪，教父常引用马太福音远超他书一事可见，本书确是初期信徒甚喜爱的一卷书【注2】。英国神学家 R. V.G. Tasker 说，教父爱任纽时（A.D.175），教会受马太福音之影响远胜新约其他书卷，遂称之为「教会的福音读本」（ecclesiastic gospel）【注3】，可见本书确不容忽视。再者，

如美国释经家 J.V. McGee 博士云：「新约经典次序的编排，是由敬虔及有学问的人，经慎思明辨才编成的。他们将马太福音放在新约的首位，可反映他们极其重视此福音书卷，尤胜其他书卷。连著名反对基督教的法国哲学家雷南（Renan），亦谓马太福音是基督教中最重要的书卷，没有它，基督教便大大逊色了」【注4】。

故此，若要明了神今日在世上的全盘计划，则必须研读

马太福音；若要明白新约其他书卷所启示的教训，也必要先钻研此书。新约的书信主要是论教会真理以及信徒在教会内外生活与事奉的原则，但是教会的真理——教会的开始、存在、目的、将来等，皆要在马太福音的亮光下，才能看得清楚与准确。

二、作者的问题

A. 教父的见证

期教父如帕皮亚（A. D. 135）、爱任纽（A. D. 175）、潘提诺（A. D. 195）、奥利根（A. D. 200）等皆谓马太曾用亚兰文写成一本书卷，学者皆认为这便是著名的「圣言录」（Logia），又称 Q 本（德文 Quelle，意「来源」）。当马太的工作发展至巴勒斯坦地区以外时，他便按着需要，依自己的「Q 本」为版本，改译成新约正典的马太福音【注 5】。马太精通希伯文与希腊文，对此事胜任有余。

其他教父如波利甲（A. D. 110）、伊革拿修（A. D. 117）、游斯丁（A. D. 150）、优西比乌（A. D. 325）、哥林多的丢尼修、希格士乌（Hegesippus）、安提阿的提阿佛罗、雅典的Athenagoras等，皆以马太为福音书的作者。

B. 书的见证

1. 书内的暗示

太 9: 9 及 10: 3 说明马太是犹太人，因此能解释书内极浓厚的「犹太气味」，在十二门徒中，马太是最具有此风格的。此外，书内有甚多没有译出之亚兰文俚语（如太 5: 22 的「拉加」、「魔利」；太 27: 6 的「库」字），或没有解释之犹太人风俗（如太 15: 2 的「洗手」，23: 5 的「縊子」），及其他只有犹太人才会关注的重点，如「家谱」（太 1: 1~17）、弥赛亚的名号（如「大衛之子」）、「禁食与祈祷」（太 6: 16~18）、「守安息日的诫命」（太 12: 1~24, 24: 20）、圣殿的献祭（太 5: 23~24）、圣殿的税项目（太 17: 24~27）等，皆显出作者乃一文学渊博的犹太人。

2. 引用旧约的方法

马太引用旧约的方法，亦显出他是文学与神学极其出色的犹太学者。他是迦百农人，属希律安提帕辖管之地，希腊文化鼎盛。马太之希伯来文及希腊文异常精湛，在引用旧约经文时运用自如。

3. 马太的职业

主的十二位门徒中，马太最具文才。他本是一名

税吏，在数字与细微的事上尤其关注。E. J. Goodspeed谓，耶稣看准马太这些条件，才呼召他为门徒，使他日后能记录下祂的生平【注6】。新约学者R. H. Gundry博士谓，马太为税吏的训练，在其选择及编排数据方面显露无遗，他更可能是「门徒团契」里的「秘书」【注7】。由此可见，马太的职业训练与自身的背景，足使他在撰着其书时胜任愉快。

三、著作日期

A. 与符类福音有关

有关马太福音着成日期，学者意见纷纭，且与符类福音之研究息息相关。一般保守派学者一致公认，马太或马可之福音书皆在A.D.70前写成的（其他学派多以A.D.80~105为著书日期）。

不少学者认为，马可福音是符类福音中首先着成的，随之乃路加福音，最后才是马太，但此论说与绝大多数古抄本（如西乃山本、梵蒂岗本、贝沙本、华盛顿本等不赘）及初期教父的见解有别。据初期教父如爱任纽、亚历山太的革利免、奥利根、耶柔米、奥古斯丁、优西比乌及穆利妥拉正典等的著述，均接受马太福音为首先完成的著作【注8】。英国神学家R. T. France谓，所有初期的教父（除特土良一人外）一致公认马太福音是四福音中最先写成的【注9】。这立场至改革时代依

然不变，尤于十八世纪时，德国学者人才辈出，力倡此说，且在J. J. Griesbach (A. D. 1745~1812)的笔下，更奠定了马太福音为四福音之首着的根基【注10】。

近年来，各国学者纷纷著书，力主马可福音为首着，但支持马太为首者仍不乏其人。其中以W. R. Farmer的十六点精辟分析，与总结这极复杂的符类福音问题，为马太福音的首位性奠定了无懈可击的基础，他的杰作极富参考价值【注11】。

B. 与教会传统有关

据古教父爱任纽的记载（《反异端》iii. 1.1），马太用希伯来文为他的同胞写成一本福音书，那时彼得与保罗正在罗马建立教会，他们二人离开后（「离开」的原文指「死亡」），马可遂随彼得的遗训，将其口传有关主之生平事迹记录下来，是为马可福音【注12】。据此，马可福音着成的日期必在A.D.65~67年间，马太福音应比他更早，而路加福音必在使徒行传前（A.D. 62~63）着成，而提前5: 18（约在A.D.62写成）曾引用路10: 7。故路加福音必在50年代末期着成，时约A.D.58【注13】。再且，路加福音以马太福音为蓝本，已是学者们公认的定论【注14】，因此，马太福音必在第一世纪中叶便大功告成，时约A.D.50~55。

四、读者的问题

A. 读者是谁

从书的内容看，读者必为犹太人无疑，证据有四：

1. 作者所用的文字、文法、文学风格极合犹太人的思域。
2. 作者的主题宗旨、神学思想、旧约引用、数据选择皆合犹太读者。
3. 作者提及犹太人的文化风俗时，并不加上解释，显示读者必知晓此等风俗之背景。
4. 初期教父如爱任纽、奥利根、耶柔米、优西比乌等均引说——马太之福音是为犹太人而写【注15】。

B. 读者所在地

书之内容表示读者必在巴勒斯坦地，尤以耶路撒冷最接近书内的地理及政治气候。又提及家谱或其他犹太人的经卷，在耶路撒冷圣殿均可索查。此外，亦记载甚多有关耶稣在圣城时所发生的事迹（如太 2: 3、16, 21: 10, 27: 3~66, 28: 4~15），这些事迹全是马太独有之记录，可见这位作者必是久居耶路撒冷，及与耶稣共出入的目击证人，他是写给同地点的犹太人【注16】，此臆测有 Anti-Marcionite Prologue 及耶柔米的认同

【注17】。

五、著书目的

各卷福音书之着成皆有其独特之目的，主要不外乎「引证」与「辩明」（prove & explain）。为要达成著书之目的，作者先布下大局，设立架构，又特选资料（如约 20: 30~31, 21: 25; 路 1: 1~4），证明或诠释，又旁征博引，务使读者毫无疑问地明白全书的论题。故他们选用的材料，及著书的蓝图各有不同，马太亦不例外。

第一世纪文学特色之一，是将著书目的潜藏于内容，让读者细细体会寻求之【注 18】，不像近代论文的格式，在书的序言或结论中向读者宣告目的。马太在此的作风乃摹仿当时风尚，将目的隐藏于书文内，故读者需细察留意才能寻得，只要谨慎探讨，马太福音著书之目的不难觅见。

从本书的读者——犹太人——千百年来所殷切关注的问题，便可知马太福音著书之目的，就是神向他们应许的天国——在何时可建立起来？建立的条件为何？究竟天国在哪里？是否还没有建立？是否将来才会实现？全是两约间敬虔人士热切的盼望，在马太福音内均可获得完满的解答。再且，如 Van Elderen 指出，本书着成之目的亦回答了初期教会的困惑，他们不明白为何神的选民不能进入神的国（保罗的传道经历足可证明此点），故目的之一亦为解答这问题【注 19】。

总而言之，马太福音着成之目的有五，每点循序渐进【注 20】：(1)证明基督之降生，为要应验神与以色列所立的

诸约，尤其是有关弥赛亚的身分、工作及祂要建立的国度。

(2)介绍基督在地上时的建国计划，与立国方针。(3)解释基督意欲建立之国度为何，与如何遭蒙拒绝。(4)阐明基督只能成就部份的天国计划。(5)预告天国全部的计划，要在将来完成。

六、书的架构

马太是一位思路敏捷的门徒，对主之言行极其熟稔。在他的笔下，范围广阔及复杂的数据显得井井有条，主题紧密且前后连贯，脉络清晰，层次分明，易于明了与记诵。兹从五方面简介于下：

A. 按地理而分

1. 背景导论（太1~4上）
2. 加利利宣道（太4下~18章）
3. 比利亚宣道（太19~20章）
4. 犹太地宣道（太21~28章）

B. 按论谈而分

1. 背景导论（太1~4章）
2. 第一篇论谈：登山宝训（太5~7章）
（叙事：太8~9章）
3. 第二篇论谈：差派门徒（太10章）
（叙事：太11章）

4. 第三篇论谈：天国比喻（太13章）
（叙事：太14~17章）
5. 第四篇论谈：谦卑与饶人（太18章）
（叙事：太19~22章）
6. 第五篇论谈：责法利赛人（太23章）
7. 第六篇论谈：橄榄山论谈（太24~25章）
（叙事：太26~28章）

C. 按叙事而分

1. 背景序言（太1~2章）
2. 第一部份：叙事（太3~4章）
论谈：伦理（太5~7章） 结束：太7：28~29
3. 第二部份：叙事（太8~9章）
论谈：差遣（太10章） 结束：太11：1
4. 第三部份：叙事（太11：1~12：50）
论谈：天国（太13章）
结束：太13：53
5. 第四部份：叙事（太13：54~17：20）
论谈：作门徒（太17：21~18：35） 结束：太19：1
6. 第五部份：叙事（太19：2~22：46）
论谈：末世（太23~25章）
结束：太26：1

7. 跋言（太26：3～28：20）

D. 按书内引示而分

据观察，马太福音内共有两次「从那时候，耶稣……」的启语词（太4：17，16：21），表明全书三大分段的架构：

1. 耶稣是弥赛亚的身份（太1：1～4：16）
2. 耶稣是弥赛亚的宣告（太4：17～16：20）
3. 耶稣为弥赛亚的代死与复活（太16：21～28：20）

另查，书中亦有五句「耶稣说完了这些话……」（太7：28，11：1，13：53，19：1，26：1），这正是全书的中枢，配合序言与跋论便构成全书架构：

- | | |
|---------|----------|
| 1～4 章 | 序论 |
| 5～7 章 | 耶稣教训门徒之道 |
| 10 章 | 耶稣教训宣教之道 |
| 13 章 | 耶稣教训天国之道 |
| 18 章 | 耶稣教训关系之道 |
| 24～25 章 | 耶稣教训末世之道 |
| 26～28 章 | 跋论 |

因这书中的「五书」，遂引至 B.W. Bacon 认为马太有意如此构思，以取代犹太人的五经，称为「基督徒的五经」，其大纲如下【注21】：

导论	1~2 章
卷一 论作主门徒	
叙事	3~4 章
论谈	5~7 章
卷二 论作使徒	
叙事	8~9 章
论谈	10 章
卷三 论天国	
叙事	11~12 章
论谈	13 章
卷四 论教会行政	
叙事	14~17 章
论谈	18 章
卷五 论审判	
叙事	19~22 章
论谈	23~25 章
跋言	26~28 章

七、书的主题

马太福音的重要性，在于其主题的发挥，难明之处亦在于明白作者如何发挥；按内容，全书可分为六大主题：

1. 以色列的王来了（1~4章上）
2. 以色列的国度来了（4下~10章）
3. 以色列的王被弃绝了（11~16章）

4. 以色列的国度被夺去了 (17~25章)
5. 以色列的王被夺去了 (26~27章)
6. 以色列的王回天国了 (28章)

若以钥节为全书主题的代表，则为太 21：43「所以我告诉你们，神的国必从你们夺去，赐给那能结果子的百姓」，或太27：42「祂是以色列的王」。

八、书的历史背景

马太（意「神的礼物」）又名利未（意「联合」，可2：14），可能为迦百农人，是亚勒腓的儿子，他原是犹太人最恨恶的税吏，归主后成为有力的见证人，常向税吏朋友作见证（参太11：19；路17：34，15：1）。

当耶路撒冷教会建立后，使徒便成为信仰的权威，有关主生平的问题，使徒可以供给「有权威式」的答案。但教会开始受逼迫时（徒 5：17~18），使徒开始注意：若教会被逼关门，或使徒统统被囚，一般信徒如何才能获得具「正式」权威的教训？⁽¹⁾若使徒分散各处，或遭遇死亡，有何方法代替他们的「口吻」？尤因三个燃眉之急：司提反殉道（徒 7：60）；耶路撒冷教会大遭逼迫，除使徒外，各人均四散了（徒8：1）；并希律安提帕一世于A.D.44毒辣手段残害教会（徒 12：1），连使徒彼得也隐居他处（徒 12：18），这些更催逼教会面对急需，设法为教会留下一些有关耶稣基督生平之「正统」记录。于是马太受托「承办」此任务，马太福

音遂应运而生（这虽是一个假设的史事，然而除马太福音外，其他三福音皆不符合此时局背景）。因此马太福音便成为第一本有关主生平之「官方记录」。马太福音的对象是犹太人，在耶路撒冷教会大受逼迫后完成此书，该为最理想之时地，这福音书遂成为初期众教会间最流行之「教牧手册」（语出自Stendahl【注22】）。

书目注明

- 【注1】 Arthur K. Robertson, "Matthew," Everyman's Bible Commentary, Moody Press, 1983, p.6.
- 【注2】 R. T. France, "Matthew," Tyndale New Testament Commentary, IVP, 1985, p.16.
- 【注3】 R. V. G. Tasker, "Mathew," Tyndale New Testament Commentary, Eerdmans, 1981, pp.17~18.
- 【注4】 J. V. McGee. Moving Thru Matthew, Pasadena: Thru the Bible Books, n.d., p.3.
- 【注5】 J. W. Wenham, "Gospel Origins," Trinity Journal, 1978, 7: 12~134.
- 【注6】 E. J. Goodspeed, Matthew, Witness and Evangelist, Phil.: Wiston, 1959, pp.50~56.
- 【注7】 R. H. Gundry, The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel, Leiden: Brill, 1973, pp.178~185.
- 【注8】 David Hill, "Matthew," The New Century Bible Commentary, Eerdmans, 1981 (1972) p.22.

- 【注9】 R. T. France, pp.28~29; R.T. France, Matthew: Evangelist and Theologian, Zondervan, 1985, p.13.
- 【注10】 Henry Alford, "Matthew," Alford's Greek Testament, Guardian Press, 1976, p.31.
- 【注11】 W. R. Farmer. The Synoptic Problem, Macmillan, 1964, pp. 199~232.此作者另一精辟巨著Jesus and the Gospel, Fortress, 1982, pp.93~176力倡马太着成日期较马可为先的论点实不容忽视。
- 【注12】 R. T. France, "Matthew," TNTC, p.29.
- 【注13】 H. W. Hoehner, New Testament Introduction, Mimeographed class notes, Dallas Theological Seminary, 1973.
- 【注14】 如R. H. Gundry, Matthew, A Commentary on His Literary and Theological Art, Eerdmans, 1982, p.5.
- 【注15】 W. G. Scroggie, A Guide to the Gospels, Pickering & Inglis, 1965 (1948), p.248.
- 【注16】 W. Hendriksen, The Gospel of Matthew, Baker, 1973, p. 97.
- 【注17】 R. T. France, Matthew: Evangelist and Teacher, p.91.
- 【注18】 E. D. Burton, A Short Introduction to the Gospels, university of Chicago Press, 1940, p.13.
- 【注19】 Bastian Van Elderen, "The Purpose of Parables According to Mt. 13:10~17," New Dimensions in New Testament Study, ed., R.N. Longenecker & M.C. Tenney, Zondervan, 1974, p.190.

- 【注20】 合J. D. Pentecost, Things To Come, Dunham, 1958, p.456;
J. F. Walvoord, Matthew: Thy Kingdom Come, Moody Press, 1974, pp.9,12~13, 17.
- 【注21】 B. W. Bacon, "The Five Books of Matthew Against the
Jews," The Expositor, 15 (1918), pp.55~66.
- 【注22】 K. Stendahl, The School of St. Matthew and Its Use of the
Old Testament, Fortress, 1968, p.35.

第 2 章

以色列的王來了

(太1: 1~4: 11)

一、序言

马太福音是为证实耶稣就是应许之以色列的王、以色列的基督、神的弥赛亚（因在第一世纪时，不少人自称是弥赛亚、以色列的救主，参太 13：54~58，24：5、11；徒 5：36，21：38）；故作者开宗明义便追溯耶稣的世系血统，旨在证明耶稣是犹太王朝的继承人，是合法当犹太人的王，是旧约预言从大卫王朝来的弥赛亚（太 1：1~17）。接着，记述这位弥赛亚王耶稣神奇的降生，避开了一个在大卫后裔当中不能坐上以色列宝座的咒诅（太 1：18~25）。随后，记载弥赛亚降生时的惊险际遇（太 2：1~23）。在记述过程中，引证了耶稣的王性，并且暗示祂将来的遭遇。

作者对耶稣长大的过程只字不提，因那对他的主题发挥没多大帮助。他着重证明耶稣是以色列人多年期待要来的弥赛亚王，遂记载先锋施洗约翰的工作（太 3：1~12）、弥赛亚耶稣的水礼（太 3：13~17）及受试探（太 4：1~11），这样便交代清楚弥赛亚的出身背景，与祂能成为以色列王的资格。

二、耶稣的家谱（太 1：1~17）

A. 家谱的功用

在旧约内，家谱的作用有三：

1. 有关地土拥有权的

家谱的作用，最初是为决定家族的居处（参民 33: 54），并非家族喜住哪里便到哪里；又在地土转让或赎地时，必须呈出家谱，以示转让人是合法的地产拥有者（参得4: 1~10）。

2. 有关宝座掌王权的

在犹大国内，若要证明某人为合法之君、一国之首，王之嫡系家谱是为首要条件（参王上 11: 36, 15）。

3. 有关祭司职任权的

在利未制度下，祭司当职之证据全凭家谱为准

（参拉 2: 62）。在回归时期，文士以斯拉靠家谱检查并澄清作祭司的资格（参尼 7: 63~64）。考古学家在死海洞穴第四穴掘出一张祭司名单及家谱，原来这是为了证实祭司的身份而留传下来的【注1】。

基于这三种重要用途，家谱遂成为犹太人「家传之宝」，有了它就以为不可一世，难怪保罗告诫他们要「远避家谱的空谈」（参多 3: 9），因这些事「并不生发爱心」（提前 1: 4）。在新约时代，罗马政权强迫犹太人缴税时，便借用他们的家谱作为登记的方法（参路2: 1~4），家谱着实有甚多作用。

马太详细记载耶稣的家谱，因他要在家谱中建立

一个事实，就是耶稣确实拥有弥赛亚的王权。照犹太人的传统，以家谱证明身份是最合法的途径。犹太历史家约瑟夫的自传亦以自己的家谱作开场白，证明自己的权威【注2】。保罗的家谱亦保持得相当完整（罗 11: 1；林后 11: 12；腓 3: 5）。与主同时代的犹太拉比希路（Hillel），以自己家谱宣布是大衛的后裔【注3】。优西比乌记载豆米仙该撒（A.D. 81~96），曾藉家谱来追溯大衛之后人，并敕令将他们全部杀害【注4】，这一切皆显出家谱在犹太文化内占极重要的地位。

B. 家谱的特征

耶稣的家谱奇特，足见作者用心良苦，其特色有二：

1. 系代的安排

马太将耶稣的世系宗谱分成三个时期，每期十四代，共四十二代。这费心的构思，是犹太人特有的文学风格，旨在便于记诵（如诗 119 篇）。为此，他不惜将耶稣家谱内的名单删减了一些（如介乎约兰与乌西亚间及约西亚后，有四人被删除，参王下 14 章），并复用（如大衛及耶哥尼雅两名字重用；而太 1: 12 的「被掳」本是事件，但亦要算作一位人物），以切合十四代，便于记诵【注5】。

2. 女性的名字

女性的名字在犹太人家谱内出现是罕见的，但此名单内竟有四名之多，她们全是「不名誉」的人物。喇合是妓女（书 2: 1~7）；路得是拜异教的摩押女子（得 1: 4）；他玛曾经乱伦（创 38: 15）；拔示巴的罪是世界有名的（撒下 11 章）。她们在犹太人的家谱内出现，极不寻常。马太的用意是指出——犹太人与外邦人的隔阂在主里已不存在，那「隔断的墙」（参弗 2: 14）现已拆毁了，神的恩典临到外邦、遍及全地【注6】。

C. 家谱的诠释

1. 家谱的标题（太 1: 1）

自 586B.C. 犹大国亡于巴比伦后，以色列王朝瓦解，国中再无王的出现，但神给大衛的应许绝不落空。耶稣基督的降生正要应验以色列诸约，尤其是以色列的三大圣约：亚伯拉罕约、大衛的约及杰里迈亚约（后者又称为「新约」）；靠此，耶稣当继以色列的王位，执掌国权，「从这海管到那海，从大河管到地极」（参亚 9: 10）；靠此，地上万国亦蒙福无疆，直至万代。

太 1: 1 岂止是家谱的标题，也是从旧约至新约的桥梁，更是全书的中心思想【注7】。作者启笔便将

耶稣连至以色列的三大圣约，他称耶稣为：

a. 亚伯拉罕的后裔

这名词的选用是提醒读者，神曾主动与他们的先祖立约，即「亚伯拉罕约」，保障他们成为大国，民族蒙恩，地上万民也要靠他们才能蒙恩（创 12：1~3），而耶稣正是此约的促成应验者。

b. 大衛的子孙

在新约内，此词可作一般性用途，指大衛的后裔（如太 1：18；罗 1：3），亦可作专门用语，即弥赛亚的别号（如太 9：27；约 7：31~42）。此词的出现，必唤醒读者对「大衛之约」的认识，那是神继与亚伯拉罕立约后，再次主动地与其后裔大衛立的约，保障大衛的「家」（即民族、国民），「国」（即王国、国土），「国位」（即国权、王权）永不失落，直至永远（撒 7：12~16；另参路 1：32~33；诗 89：29）。这「家」、「国」、「位」三重点是「大衛之约」的核心。如 K. L. Schmidt 言，这正是「国度」的基本要素：「国王」（king）、「国权」（sovereignty）与「国土」（territory）【注 8】，而耶稣降世人间乃为要应验此约（参路 1：32~33）。

c. 耶稣基督

「耶稣是弥赛亚」是全书目的之一，「耶稣」就是「救主」之意（参太 1：21）。这字将读者带到神主动地透过先知杰里迈亚与以色列人所立的约，故称

「杰里迈亚约」或「新约」，保障他们获得救赎之恩，全体认识神，以及神的律法放在他们心里（暗指圣灵的职事）（耶31：33~34），而耶稣正是为此降生于选民中。

2. 家谱的分期（太 1：2~17）

耶稣既是亚伯拉罕与大衛的后人，是以色列国的一份子，作者遂以精简洗练的文笔，将这约二千年的选民史分成三个时期：

a. 从列祖至国立（太 1：2~6 上）

第一时期由亚伯拉罕至大衛，约一千年的历史，选民在「合神心意的王」大衛出现前的这段时期，统称为「神治时期」（theocracy）。旨在指出在这时期内，选民直接向神负上为「选民」的责任。作者未将耶稣连到亚当去，因犹太人只关注弥赛亚是否为亚伯拉罕的后裔。

b. 从国立至国亡（太 1：6 下~11）

第二时期由大衛至国灭，约五百年的历史称为「王国时期」（monarchy），因犹太大众王正是神在地上的代表。在这段经文里，被提名之犹太王的政绩毁誉参半，有些还恶名昭彰，故敬虔的有识之皆渴望神的弥赛亚早日降临。

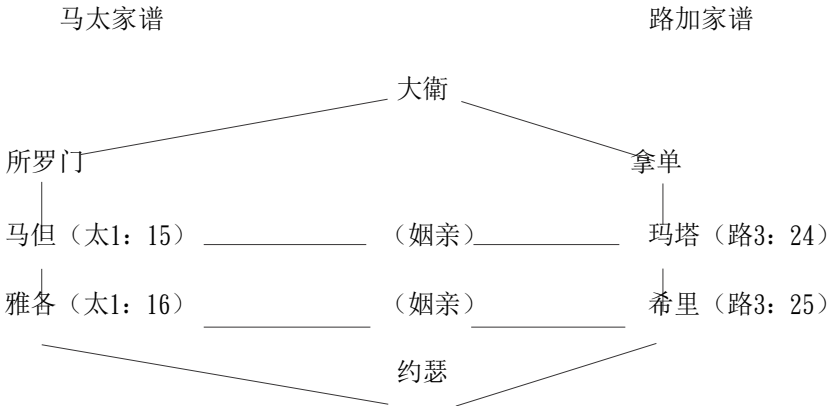
c. 从国亡至耶稣（太 1：12~17）

第三时期由被掳至耶稣降生约五百年的历史称为「亡国时期」或「祭治时期」（hierarchy）。因这

时犹太人在回归后的内政，主要是落在祭司的手中，尤在马加比时期。作者跨越被掳时期、回归时期及两约时期的历史，以图尽快介绍耶稣的降生。

D. 与路加福音家谱之比较

四福音中仅有马太及路加记载耶稣之家谱，然而两个家谱的名单甚多相违之处（如约瑟之父，马太是记雅各，参太 1: 16；路加却记希里，参路 3: 23）。学者基本的解释乃是——马太的家谱是从约瑟方面追溯耶稣的先祖，藉此建立祂尊为王的宗谱，证明祂是合法的王（legal descent），这是马太福音读者所关注的。而路加的家谱，却从马利亚方面追溯耶稣的先祖（real descent），藉此建立祂降为人的世系，这是路加福音读者所关注的。如下列图析【注9】：



注1：马但或玛塔、雅各或希里，两代中有任何一方早逝，遗孀依照利未人律法改嫁。

注2：「子」字可意「婿」，约瑟是希里之婿，非亲生骨肉。注3：有古教父遗着，记马利亚为希里之女儿。

三、耶稣的降生(太 1 : 18 ~ 2 : 23)

A. 降生前情况 (太 1 : 18 ~ 25)

1. 约瑟的处境 (太 1 : 18 ~ 23)

马太记述耶稣家谱后，随即记载耶稣神奇的诞生。当时马利亚与约瑟已订夫妻的名份，但还没有「过门」（通常在一年后），就在此时，她蒙圣灵感孕，约瑟迫不得已想将她休了（太1：19）。

马利亚可能没有机会将自己「蒙孕」的情形告诉约瑟，否则约瑟也不用将她休了，待约瑟发现后，他只有两个选择：(1)按律法处以「石头掷死」的刑罚（利 20：10；申 22：23）；(2)按律法废除婚约（申 24：1）。约瑟经过衡量，第一法必掀起轰动的风波，他是个义人，宁可自己含羞，也不愿马利亚受辱；故暗暗循第二途径处理之，律法亦容私下废除婚约（参民 5：11~15，29~31）。此时，天使向他显现，禁止如此做，更向他启示这全是圣灵的工作，为要完成双重使命：拯救自己的百姓及应验神的预言（太 1：21~23）。

2. 约瑟的顺服（太 1：24~25）

约瑟从梦中醒来，毫不犹豫地照天使所吩咐的去行，把迎娶日期提早，免马利亚蒙辱。约瑟对圣灵感孕之事异常恭谨，在孩子未降生前「没有和她同房」，日后才回复正常夫妻关系。

B. 降生后情况（太 2：1~23）

1. 东方博士的朝拜（太 2：1~12）

作者早已证实耶稣是合法继承以色列王位的受膏君，祂的降生神奇无比，如旧约预言般，确实是犹太人期待多年要来临的弥赛亚。可惜在祂降生时，国家

领袖竟然漠视祂的莅临，还要杀害祂。幸有数名从远道而来的博士朝拜祂，在那「我们不愿意这个人作我们的王」（路 19：12）的世代中，他们的旅程是何等的高贵，可说是「信心之旅」，如 F. Filson 谓，博士的信心「就是在以色列也甚难遇见」（参太 8：10）【注10】。

几个世纪前，在巴比伦及波斯国早有「博士」

（magoi）这「行业」（「magoi」原是波斯字汇）。他们是祭司阶级人士，特为国君释解异梦、预言未来，主持各样宗教礼仪（参但2：2，4：7）。据教会典故，初期教会「博士朝圣」古画中，那些博士是穿着波斯祭司礼服的。初期教父的著作（如亚历山大的革利免、耶路撒冷的区利罗、屈多梭模等）均指他们是波斯祭司，而特士良还说他们本是波斯国内的小王【注 11】。在波斯境有许多的犹太侨民，他们有祖传下来的经典，对弥赛亚王来临的预兆，他们必早有涉猎（如民 24：17；诗 68：29~32，72：9~11；赛 49：22~23，60：10~12 等不赘）。这些博士对犹太人的盼望不只是有所闻，更分享他们的信念，遂不辞劳苦祂前来查察究竟。R. G. Gromachi 谓，在近东诸国中，朝拜皇室乃习常之举，朝拜「王婴」则极不寻常，若非对婴孩之来历有特殊之认识，是绝不可能的【注 12】。他们声称看见「他的星」才启发行程。

究竟这是怎样的星，学者们绞尽心思，有从天文

论方面着手，有从稗史传说方面解释；然而，此等解说完全忽略了整个降生故事的神迹性。民数记早有预言，以色列将有帝王出现，那时明星从东方普照并引导，使选民不易错过（太 24：17）。故这不是普通之星，而是神的荣光作「星状式」向博士们显现，指引他们前来敬拜将来全地的王。从「拜」字（proskuneo）的意义，显见他们存着接受、顺服及愿作弥赛亚国子民的心志。从他们献上的礼物，足见他们欲对神的弥赛亚效忠【注 13】。他们虽知自己是外族人，但他们知晓外邦人亦能进入弥赛亚国，分享神赐福全地的允诺（如赛 60：3）。

那时是大希律（73~4B.C.）当犹太王的时候（37~4B.C.），他本是以东人，早年在罗马受教育，后计助安东尼（Anthony）及屋太维（Octavia），击败迦西阿（Cassius）及白鲁突（Brutus），使安东尼赢得整个亚洲，归入他的版图。大希律因此在 40B.C. 获罗马的酬报，册封为犹太之王。37B.C. 时，粉碎一切异己的势力，将大权独揽一身。初时由于他的治才非凡，乐善好施（如赈灾并免税），颇得民心，他更善于建筑（如建造皇宫、戏院、竞技场、马撒大夏宫、并在 20B.C. 重修殿），尤其后者更受犹太人喜爱。后来他为巩固权位，一反常态，暴敛苛政，手段狠毒，至民不聊生。他尤恨犹太人背后辱他为「非生下来是王」的王，借故报复。他疑心甚重，常忖人陷害他，故连岳母、发妻马里安（马加比族后人）及

三名亲子亦遭他杀害。该撒奥古士督曾讯诘他云：

「当希律之『猪』（huis）比他的『儿子』（huios）更安全」【注14】。

在耶路撒冷城，博士们的来意为希律知悉，他惊惧不安，连带百姓亦满城风雨（太 2：3）。他以为王位不能久保，百姓知他会借故施行杀戮，人人惶恐不宁。希律召齐「所有」（和合本漏译）城中犹太人的首领前来，向他们「不停地查询」（epynthaneto，进行式动词）弥赛亚当生在何处，然后暗地里传召众博士。在假敬虔的面具下，获得所需的数据，进行他的诡计（太 2：4~8）。这些首领毫无困难地找出弥赛亚降生之地点，可知神的选民仍保存一个热切等候弥赛亚来临的盼望【注15】。他们引用弥 5：1~2 找出弥赛亚之降生地点，并从撒下 5：2 指出弥赛亚来临后的工作，即牧养子民。近东诸国的文化，皆视国君如牧人，子民如羊群（参撒下 7：7；代上 11：2；约10：1~18「好牧人之喻」）。可惜的是，国家首领极熟识弥赛亚来临的预告，却失落了真诚接待祂的心。博士受命启程，那将他们从东方带到此地的「天星」及时出现，领他们直到约瑟之住家（非马棚）。才见着要寻找的，他们即向圣婴「献心」（俯伏拜）及「献物」，足证不枉此行（太 2：9~11）。这三款礼品皆贵重非凡，普通百姓难买得起，是献给尊贵人士或神明之物【注16】，但亦有代表意义：黄金是皇宫之物，乳香乃圣殿之品，没药为殡葬之需；分别指

向弥赛亚的身份及工作（参诗45：8，72：15）。博士「西征」的感动是神奇的，在路上有「天星」的引导，也是奇妙的；「天星」的复现，在时间上更是神奇，谁说这不是神迹，难保博士们在选带「生日礼物」方面没有神的引导？更肯定地说，这些礼物必是神预先赐给约瑟在埃及或其他地方的「生活津贴」。博士西来之目的已达成，他们本欲回归耶城向希律交代，但被主的使者指示，从其他路径回去（太2：12）。这再次显出神暗中的保守，因为希律凶残成性，也有可能将博士灭口。起初希律没有派人跟随博士赴伯利恒，他以为吩咐博士此行万无一失。观希律一生奸诈，这次可算「聪明一世，糊涂一时」，但这正是「人算不如天算」了。

2. 约瑟家的逃难（太2：13~16）

主的使者警告约瑟要逃往犹太地边界约75哩外的埃及，直至安全的时刻到临，因为希律的「刽子手」不久便要除灭大衛皇室之后。约瑟遵照吩咐行了。

埃及早在第六世纪时已成为犹太人的避难所（参王上11：40；耶26：21，43：7）。古史家斐罗（Philo, A.D.40）记载，在新约时代，埃及北部靠近巴勒斯坦地，约有一百万犹太人集居【注17】。据稗史传说，约瑟一家在埃及北部 Leontopolis 小镇附近的 Matreon 小村住下来【注18】。

在此马太认为约瑟一家避难于埃及，正应验旧约

的预言，但细心观察，马太引用何西阿书那段经文，与这时的历史背景完全相违，原来这是新约作者引用旧约时的一种「文学技巧」，称为「类表法」。据此法，何 11: 1 记的是以色列人下埃及、出埃及的一段历史，而现今耶稣的情形与古时的以色列一样，故这是个同类别的处境，而两者皆称为「神的儿子（参出 4: 22）」，马太遂呼之为应验，因「应验」（pleroo）这字有甚广之意义，可指「直接应验」（如太 1: 22~23），亦可指「应用应验」（applicational fulfillment，如雅 2: 23）【注 19】。M. C. Tenney 称此用途为「预言的平行论」（相对论，prophecy by parallelism）【注 20】。故马太视此事只是历史的「相似」（correspondence）。

3. 伯利恒城的屠杀（太 2: 16~18）

希律久未见博士回报，怒不可遏，遂命通杀伯利恒周围两岁内的男孩（太 2: 16~17），正像古埃及法老欲灭以色列男婴的血腥暴行（参出 1 章）。伯利恒离耶路撒冷只五哩之近，希律的杀手如龙卷风般直扫过来，被害之无辜小童不知凡几，估测由二十人至五万人不等。（据约瑟夫记录《古史》6: 4: 5，那次受害只二十至三十人）【注 21】。马太视此事为预言的应验，这又是一次以类表法引用旧约。杰里迈亚记犹大国亡时，犹太人在「拉玛集中营」（离耶路撒冷之北六哩）分批掳至巴比伦去之哀痛苦况，正如今伯

利恒四境的惨景（太2：18）。

伯利恒屠杀事件的用意，非指出希律无人性的毒辣手腕，而是希律的恐惧，怕「那生下来要作王」的小孩将来有一天取代他的王位，这是作者从反面证实耶稣的资格与降生之目的【注22】。

4. 约瑟家的乔迁（太2：19~23）

希律病危时修改遗嘱，将巴勒斯坦划分三部份，交由三子共管。犹太地、撒玛利亚、以土买，统归亚基老（4B.C.~A.D.6），奥古士督则赐他「分封的王」之衔号；加利利与比利亚却属希律安提帕（4B.C.~A.D.39，即太14：1的希律）；以土利亚、特拉可尼及附近则给腓力辖管（4B.C.~A.D.34，参路3：1）。希律死后（年70岁，共统政38年）【注23】，犹太境地暂享太平，不少难民从各处回归故乡。

如今约瑟蒙天使的指示，回归圣地去，但知悉亚基老继承在犹太地的王位，亦深识此人颇有父风，无恶不作，有如其父大希律在位之时。亚基老秉承乃父天性，专横凶残，当权后不久，常因细故与犹太人发生冲突，盛怒之下大开杀戒。有一次，在圣殿大门上悬挂一只代表罗马国教的巨大铜鹰，强迫犹太人膜拜，不少犹太人不肯如此受辱（尤其是当天进殿礼拜者），于是全城骚动，罗马兵出动镇压，结果死伤无数。犹太人派代表向该撒投诉，控告亚基老杀人如麻，因此在A.D.6时，奥古士督便黜免他官职，并将

他放逐高庐，此后以巡抚制代之，这是后话。

约瑟对亚基老的「铁腕」政策早已闻之丧胆，不知所措时，再蒙天使指导，往加利利的拿撒勒去，此处是马利亚的本乡（路 1：26~27），属腓力管治范围，而腓力是大希律众子中较善良的一位。

这次定居拿撒勒，在马太看来是旧约预言的应验，但搜索全旧约，竟无一处提及此事，于是学者们又大费周章地探究，产生多种解释，如：

「拿撒勒人」⁽¹⁾（nazoraiois）

即「拿细耳人」（nazir），意说耶稣是「新拿细耳人」。

②「拿撒勒人」即「根苗」

（netzer），意说作者靠此引证耶稣是大卫之苗裔、大卫之根。⁽³⁾「拿撒勒人」即「以色列的保守者」（nesire，从字根 nsr 意「保护」），意说耶稣就是神的弥赛亚、以色列的保护者。

「拿撒勒人」即「被藐视的人」，这是综合多处⁽⁴⁾经文而定的意义（如诗 22：6~9，69：8、11、19；赛 49：7，53：3），因旧约里没有一处明文预言这事，而作者特以复数「先知」字表达之，意说这是众先知之见，非某一人之预言。换言之，作者以耶稣定居拿撒勒此事，指出弥赛亚将受世人藐视（这主题在太 13：53~58；约 1：46，7：52 等异常明显）。

此外，历史透露，拿撒勒城本是罗马驻防城，城内有著名风化区，市民因此遭人轻藐。据犹太学者 A. Edersheim 考究，当时盛传一句俚语：「耶路撒冷中多是学究，拿撒勒则多是白痴」【注24】。由此说明，

被称为「拿撒勒人」并非恭维，反是讥藐之言。

马太一口气用了三类旧约预言，旨在引证：(1)耶稣有神与祂同在保守，一切平安；(2)耶稣确实是神差遣来的弥赛亚王，以致那非法为王的欲灭祂而后快；(3)耶稣是一位被藐视者，这是预告祂长大后的遭遇。

这三处经文的意义可以下列图析表达之：

旧 约			新 约		
何11: 1	耶31: 15	多处经文	太2: 15	太2: 17	太2: 23
以色列 (神的儿子) ↓ 下埃及 ↓ 出埃及 ↓ 回圣地	在伯利恒附近之拉玛被掳时之哀哭	预告弥赛亚将被藐视	耶稣基督 (神的儿子) ↓ 下埃及 ↓ 出埃及 回圣地	在伯利恒附近小孩被杀之哀哭	预告耶稣基督将被藐视

四、耶稣的先锋（太 3：1～12）

旧约间四百年来，神未藉先知向人启示，亦无先知出现，突然在约但河西的犹太旷野，有人声喊着说：以色列的王来了！寂静的长夜被这雄壮的声音划破，黑夜快到尽头，曙光从漆墨中钻出头来，东方的长空缓缓吐白。

这旷野呼声来自施洗约翰，他蒙神选召成为弥赛亚出现的「宣告者」。如当时的习俗，国王出巡前先派臣仆在前头预备一切，弥赛亚也不例外。马太于此介绍这位弥赛亚的前锋，先锋的出现正表示以色列的王来了。

A. 先锋的信息（太 3：1~2）

马太不像路加那样精细地记载施洗约翰出现之过程（参路 3：1~2），只笼统地说「那时」有此人出来。那时，施洗约翰在死海周围的乡村小镇，到处传扬神的道，那一带有甚多爱辛尼派人。约翰信息的总纲有二：

(1)天国近了(2)你们应当悔改。

「天国」（basileia ton ouranon）此词（在本书出现 33 次），说明这「国度」（basileia）的性质与来源（ouranon）——是属神的与来自神的。有神的统领，即「王权」（reign），以及有神之王权实施的领域（realm），即国土，故天国可在人心亦可在地上。

不过，天国必须先入人心，才在地上实现。而「天」与「神」两字，在犹太人的文化里是同义词，在他们的经典他勒目亦常以「天」代「神」。

故「天国」的观念对当时的听众并非陌生，因犹太人对天国的认识有双方面：(1)它是一个政体，会推翻外族所辖治他们的政体；(2)它是个宗教制度，排斥拒除一切的偶像崇拜，将纯一的宗教回归真神。故此，天国对他们属地的与政教合一的【注 25】。

他泊神学院教授 R. L. Saucy 谓：「天国」一词有双

指性含义，一指属王才有的权柄，一指属王才有的国度，两样皆源于天（诗 103: 19），却在地上彰显。历代神以其在地上之君王及其王国以色列作为表征，在末世则以其弥赛亚及其国度显明【注 26】。这样，「天国」就是「弥赛亚国」，又是旧约时代神应许给大衛之子孙永无穷尽的国度（参撒下7: 12~16）。

自神首次藉拿单向大衛宣布国度的内涵后，在以后的日子，神不断地透过其他先知向选民坚立此国度来临的应许（参代上17: 14；诗89: 3~4；赛9: 6~7；弥4: 1~4；但2: 44, 7: 14、27），后来这国度在国亡时便消失了（586B.C.）。在这期间，神的选民朝夕盼望神差遣其弥赛亚，速临复兴这国度。如今这多年梦寐以求的国度近在眼前，实是大喜的讯息，尤对当时在罗马铁蹄统治下的犹太人，更是「喜得难以相信」。施洗约翰承受此一应许，向当时的人宣告国度降临。

天国「近了」（eggiken，意「一手之距」），表示天国的属灵与属地部份皆将应验，可是人若要进天国，必须重生（参约3: 3），这正是施洗约翰所强调的：「你们应当要悔改」。事实上，「悔改」是进天国的先决条件，与旧约的主旨相同，否则收场就是审判（参赛1: 27~28, 13: 6~19, 42: 1；耶33: 14~16）。这亦是犹太教极强调的一项神学思想，犹太教学者 C.G. Montefiore 谓，拉比常言，没有悔改，则没有国度的实现【注 27】（约6: 15透露，犹太人盼望弥赛亚国出现，而自己不肯先悔改）。

B. 先锋的身份 (太 3:3~4)

以赛亚曾预言：神将带领以色列人从巴比伦归回自己的故乡本土，重建家园与国度，且在归回前必有「宣告者」出现，宣告这日子的来临。基于此预言，甚多敬虔人士便搬至旷野（如昆兰），安静等候弥赛亚莅临。马太引述此段预言最终应验在弥赛亚的时代，弥赛亚将拯救神的选民，拒除外族的辖治，建立神的国度，而宣告神国建立者乃是施洗约翰（太3:3）。

约翰是弥赛亚王的开路先锋，他的衣着是旧约先知的样式，食物与旧约先知的一致，单是他的外表已叫人肃然起敬（太 3: 4）。希腊文字源学家 J. A. Bengel 谓，仅约翰的衣装与食物已是一篇无言的信息【注28】。

C. 先锋的工作 (太 3:5~12)

约翰的工作异常有果效，他的信息传遍以色列南方、希律安提帕境内的约但河东一带（太 3: 5），众人之趋若狂地拥挤至他那里接受水礼（太 3: 6）。他们听约翰传悔改的信息，施悔改的水礼，这正是他们所等候的。他们的拉比常教导，在弥赛亚国度建立前，国家性的悔改是必须的，难怪此时全国上下蜂拥到约翰那里。当中不少是真诚悔改认罪的，但亦有带虚假面具前来的，即法利赛人与撒都该人（太 2: 4 的「文士」就是他们）。

法利赛人（意「分别为圣者」）在政治上是爱国主

义者，拒向外治人屈膝；在宗教上是保守派份子，恪守犹太教正统信仰。他们本是值得钦佩的一群，惟在耶稣时代，他们只注重自己教派的遗传，以及外表咬文嚼字的宗教仪式，而失却生命的实体，误解信仰的真谛。撒都该派传为源自所罗门时祭司撒督的后裔（参王上 1：8、26），在两约间，他们深受希腊、罗马文化之影响，故在思想上，是妥协主义的维新派人士；在政治上，主张与罗马政府联系；在宗教上，他们是「自由派」神学家，只承认摩西五经、摩西律法，反对任何遗传，否认一切「超理性」的教理，如天使、鬼魂、复活、天堂、来生等。

搀杂在悔改、认罪、求洗的平民中，有这两派人（太 3：7 的「也来受洗」，原文「erchomenous epi to baptisma autou」，可意「前来观礼」，如 NIV）。约翰洞悉他们受洗的居心，毫不留情地痛斥他们与毒蛇同种，并警告他们：若无悔悟之心，势难逃脱将来的审判（太 3：7~8）。他们自恃是亚伯拉罕的后裔，神不会降罚他们，并说亚伯拉罕是位超凡的圣人，其行为已为后来的子孙储存丰足的「业德」，使人人自动获得神恩，又说亚伯拉罕把守地狱大门，防止犹太人不小心跨进【注 29】。约翰却以一个双关语反驳他们的矜夸，说神能从「石头」（abanim）变出顺服的「子孙」来（banim），并谓神的审判已在迫眉睫了（太 3：9~10）。

接着，约翰解释他的水礼之特殊意义。因犹太人对水礼并非陌生，他们常实行洁净性的水礼（参利 14：

1~15: 33; 民 19: 1~22)。但约翰声明他的是「新的洁净礼」，是悔改的水礼，亦是赦罪之水礼（太 3: 6 指出先有认罪才有水礼）。他的水礼是往前看的，眺望弥赛亚代死的果效，赐下赦罪之恩予世人（参徒 19: 4）。约翰声明他不是弥赛亚，因弥赛亚是用圣灵与火给人施洗（太 3: 11）。约翰甚有技巧地总结弥赛亚之工作是双重的，是救赎又是审判（非如俗称这是预告基督两次来临之工作，第一次救赎，第二次审判）。祂的来临带予洁净（圣灵的洗）或审判（火的洗），视乎听者对「悔改」这要求的反应如何【注30】。

五、耶稣的水礼（太 3：13 ~ 17）

耶稣的洗礼刻划出祂的预备时期已完成，也指出约翰的工作逐渐衰微（参约 3: 20），即将被耶稣取代。

A. 约翰的不愿（太 3：13 ~ 15）

耶稣听闻约翰在犹太地的约但河畔给人施洗，祂知道宣告自己是神之弥赛亚的时刻已到，于是祂从加利利的拿撒勒南下到约翰那里，受他的洗礼（太 3: 13）。约翰见此立即禁止（diekoluen，不停式动词）祂，因约翰视洗礼为悔改之礼，但耶稣没有罪须悔改（太 3: 14）。此外，耶稣能用圣灵给人施洗，他又怎能给耶稣施洗？但耶稣竟说「你暂且许我」（aphes arti，意「现在许之」），此言乃意耶稣这样行是为了一个暂时的需

要，为了目前特殊的情形，即是为了「我们当尽诸般的义」（太3：15）。

「我们当尽诸般的义」一词，是指耶稣为了完成犹太人对「义」的要求而受水礼。F. W. Beare 正确地指出，此处的义非保罗阐释的义，而是犹太人以行为彰显出来的义【注 31】。犹太人认为，「义人」一生中必须实行三方面律法的要求——割礼、献祭、洁净礼，才能进入神之约的福份里，成为「恩约团体」的一份子【注 32】。换言之，犹太人认为成为「义人」必须遵守律法的要求，尤其是割礼、在会堂里崇拜、参加所有的节期、献当献之祭、纳该付之税（如维持圣殿使用的人头税）等，才能称为「义人」。耶稣一生完全遵守律法的要求，全无违背律法，因此祂一方面在众人面前接受水礼，表明祂全然满足犹太人对「义」的要求，从今以后祂的工作便是「义人」所为，别人对祂有绝对信任，不用再质疑祂的身份。二来祂藉这次「新的洁净礼」公开认同约翰的信息（「天国近了，你们应当要悔改」，这样才能进天国），故约翰许了祂。

B. 父神的喜悦（太 3：16 ~ 17）

耶稣从水里上来，随即神的灵彷彿鸽子般下降在祂身上，应验赛 11：2，42：1 上的预言，那是神应许其灵覆庇弥赛亚，使祂行事切合神的心意。天上第二奇景接着出现，神亲口向其弥赛亚宣告两句「弥赛亚经文」——诗2：7及赛42：1下——以示神特别的嘉许，

亦是当众宣告耶稣就是他们经年等待的弥赛亚（参约1：29~34）。新约神学家D. A. Carson谓，天上的声音击破了数百年神的静默，如今晨星初现，弥赛亚时代到临了【注33】。

六、耶稣受试探（太 4：1~11）

马太用了三章篇幅，向读者证述耶稣确实拥有为以色列王的身份。但这位耶稣的性格如何？是否如古时的大卫或所罗门般容易犯罪，这是心中的疑虑。故此，作者以耶稣受试，而不犯罪，指出耶稣是位绝对可靠、配受国人信服的弥赛亚王，这是耶稣受试的主要缘由。

A. 圣灵的催引（太 4：1~2）

耶稣受洗后，随即受圣灵「引领」（符类福音以不同文字描写圣灵的行动；太以 $\alpha\nu\epsilon\chi\theta\eta$ 译「引」；可1：12用 $\epsilon\kappa\beta\alpha\lambda\lambda\epsilon\iota$ ，译「催」；路4：1是 $\epsilon\gamma\epsilon\tau\omicron$ ，译「引」）至旷野去受魔鬼的试探。可见整个过程是神主动的，是神所设计的，旨在向世人显明耶稣正是神所差派而来的弥赛亚，祂有绝对的权能施救恩、建国度。并指出耶稣经历魔鬼猛烈的攻击，若人肯对神完全顺服，像神的弥赛亚对神一般，人也能得胜。

耶稣在旷野禁食四十昼夜（如摩西与以利亚般，参申9：9；王上19：8），等候神的启示。「四十」这数字在犹太文化乃象征「试探」，此乃据自摩西时代之历

史。就在耶稣身心灵疲惫无比之际，魔鬼进前来试探祂。

B. 魔鬼的试探 (太 4 : 3 ~ 11)

耶稣受试探在符类福音均有记载。魔鬼是世界之王 (林后4: 4)，所以有能力答应给耶稣一切的感受。在各项试探上，耶稣总以神的话作拒诱力量的泉源。

1. 第一项试探 (太 4 : 3 ~ 4)

马太称魔鬼是「试探人的」(diabolou, 意「毁谤者」)。魔鬼直认耶稣是神的儿子 (「若」字该译成「既」, 原文是「肯定式」而非「假设式」句子), 并建议祂运用这身份的权能, 将石头变成食物。这试探是要耶稣听从魔鬼的诱导, 滥用弥赛亚的权能, 以满足肉体方面的需要。耶稣以申 8: 3 响应魔鬼的引诱, 说明祂生存之导向, 全靠神话语的指示而活。

魔鬼首项试探的挑选, 与是时犹太人的传说有关。T.W. Manson 考究, 当时犹太人正盛行一个流传, 谓在弥赛亚国里, 饥荒与贫穷均消失, 食物满山遍野, 故这试探欲使耶稣不在神的吩咐下行个「弥赛亚神迹」。而耶稣的回答乃显出祂是绝对倚靠神的 (如以色列在旷野时), 不用魔鬼「操心」【注 34】。

2. 第二项试探 (太 4:5~7)

第二项试探的地点在圣殿的「殿顶」(pterugion, 意「翼」, 指「殿的一翼」)。据说殿顶离地面约四百五十呎, 旁为汲沦谷, 形势峻峭险要。魔鬼引诱耶稣从殿顶纵下, 并建议祂以诗 91: 11~12 为由, 看神是否会拯救祂。但耶稣视此为试探神的手法, 以出 17: 2~7 驳斥。若耶稣此次坠入魔鬼的圈套, 便是妄用了神的应许, 如此怎能叫人信服祂是弥赛亚?

魔鬼这次试探的选择, 如上次般与犹太人的传说有关。犹太传统谓, 当弥赛亚出现时, 祂会在殿顶显明自己, 那是祂出现的记号【注 35】。神虽曾应许保守其弥赛亚, 但非在弥赛亚接受魔鬼引诱之处境下。故耶稣的拒诱, 一面显出祂坚决顺服神的心志, 亦显出祂没有忘记自己是弥赛亚这身份。

3. 第三项试探 (太 4:8~11)

魔鬼领耶稣至一座「极高」(hupselov lian, 和合本译「最高」)的山, 地点何在只有他们知晓。这里可以眺望万国的荣华, 这一切魔鬼都可以给耶稣, 只要耶稣肯拜他。但耶稣又以神的话(申 6: 13)纠正魔鬼, 世间只有神才配受敬奉。

执掌万国的王权本是弥赛亚的权能(参诗 2:

7~9, 72: 8; 赛 9: 7, 55: 44~5, 60: 12; 亚 9: 10), 但在这权能实施前, 耶稣必先上十架, 成就救

赎伟工。换言之，宝座前有十架，冠冕前有荆棘，这是旧约多处早有明告的（如诗 22；赛 53；但 9；亚 9），亦是耶稣亲自说明的（路 24：26）；故魔鬼之诱乃是使耶稣戴上一顶无荆棘的冠冕，使耶稣走上一条不用十架便能荣登宝座的道路，只要耶稣向撒但表示降服。但耶稣已决志顺服神到底，不为所动。魔鬼见三项诡计终不得逞，只有退去，另觅良机下手（参路 4：13 的「暂时」）。

魔鬼退后，有天使来「伺候」（diekonoun，意「照料」，在圣经里，此字多与食物有关，如太 8：15，25：44；徒 6：2）耶稣，这是神适时的照顾。观上文三项试探，每次剧烈无比，但耶稣总能把守岗位，不为所动，故祂必能建立其弥赛亚国，只望神的选民以信心接待祂。三次试探均与弥赛亚建国之大能有关，否则如 G. N. H. Peters 言，这些试探便全无意义了【注 36】。教父奥利根曾说，这试探实在是「二王相争」，二王皆欲争取无上的独权，一是罪恶之王，一是公义之王【注 37】，至终公义之王不为利诱，大获全胜。

七、小结

由第一章起至第四章上，作者逐步指出耶稣的降生是为了要应验神应许给以色列的国度。经过一番预备工夫，耶稣已准备妥善。在洗礼事件里，认识神对祂的喜悦，在试探事

件中，认识顺服的重要及不能随意运用自身的「神赋」妄行神迹。下一步便是将国度献给以色列人了。总言之，第一章至四章的记载，可说是「以色列的王来了」。

书目注明

- 【注1】 W. Hendriksen, The Gospel According to Matthew, Baker, 1973, p.115.
- 【注2】 R. H. Mounce, "Matthew," A Good News Commentary, Harper & Row, 1985, p.1.
- 【注3】 J. A. Broadus, "Matthew," American Bible Commentary, American Baptist Publication Society, 1886, p.2.
- 【注4】 D. A. Carson, "Matthew," The Expositor's Bible Commentary, Zondervan, 1984, p.63.
- 【注5】 J. A. Broadus, p.6.
- 【注6】 A. Carr, "Matthew," The Gospel According to Matthew, Cambridge 1902, p.29; W. Barclay, "Matthew," The Daily Bible Study Series, I. Westminster, 1975 pp.7~8.
- 【注7】 H. F. Vos, "Matthew," A Study Guide Commentary, Zondervan, 1979, p.19.
- 【注8】 K. L. Schmidt, "basileia," TNDT, I. pp.579~580.
- 【注9】 详研此点可参J. G. Machen, The Virgin Birth of Christ, Baker, 1967 (1930), pp.203~209; R. G. Gromachi, The Virgin Birth, Nelson, 1974, pp.156~159.

- 【注10】 F. V. Filson, "Matthew," Harper's New Testament Commentary, Hendrickson Publishers, 1987, p.59.
- 【注11】 J. A. Broadus, p.17.
- 【注12】 R. G. Gromacki, p.82.
- 【注13】 R. H. Mounce, p.15.
- 【注14】 M. C. Tenney, New Testament Survey, Eerdmans, 1965, pp. 51~66; F.F. Bruce, Israel and the Nations, Eerdmans, 1954, pp.191~196.
- 【注15】 H. N. Ridderbos, "Matthew," Bible Student's Commentary, Zondervan, 1987 p.34.
- 【注16】 H. N. Ridderbos, p.37.
- 【注17】 D. A. Carson, p.90.
- 【注18】 J. A. Broadus, p.22.
- 【注19】 S. D. Toussaint, Behold the King, Multnomah, 1980, p.55.
- 【注20】 M. C. Tenney, "John," Expositor's Bible Commentary, Zondervan, 1981, p.138.
- 【注21】 综合A. K. Robertson, "Matthew," Everyman's Bible Commentary, Moody, 1983, p.25. A.T. Robertson, "Matthew," Word Pictures in the New Testament, I, Broadman Press, 1930. p.20. J.A. Broadus, p.24. R.H. Mounce p.12.
- 【注22】 S. D. Toussaint, p.53.
- 【注23】 H. Alford, "Matthew," Alford's Greek Testament, Guardian Press, 1976, p.9.
- 【注24】 A. Edersheim, The Life and Times of Jesus the Messiah, McDonald Publishing Co., n.d., p.104.

- 【注25】 T. W. Manson, The Servant ~ Messiah, Baker, 1986, pp. 68~69.
- 【注26】 R. L. Saucy, The Church in God's Program, Moody, 1980, p.83.
- 【注27】 C. G. Montefiore, "Rabbinic Concept of Repentance," Jewish Quarterly Review, 16:211, Jan., 1904.
- 【注28】 引自D. A. Carson, p.102.
- 【注29】 J. A. Broadus, p.47.
- 【注30】 L. Barbieri, "Matthew," The Bible Knowledge Commentary, New Testament, Victor Books, 1983, p.25.
- 【注31】 F. W. Beare, p.99.
- 【注32】 J. B. Lightfoot, p.55.
- 【注33】 D. A. Carson, p.109.
- 【注34】 T. W. Manson, Sayings, pp.43~44.
- 【注35】 另参A. Edersheim, p.135; T.W. Manson, Sayings, p.44.
- 【注36】 G. N. H. Peters, The Theocratic Kingdom, I, Kregel Publications, 1978, p.700.
- 【注37】 引自T. W. Manson, Sayings, p.45.

第 3 章

以色列的國度來了

(太4: 12~11: 1)

一、序言

马太撰写记载耶稣的生平事迹条理分明，段落清晰。他将耶稣传道，地理范围分成四个区域：⁽¹⁾加利利（太 4：12）；⁽²⁾比利亚（太 19：1）；⁽³⁾犹太（太 20：17）；⁽⁴⁾耶路撒冷（太 21：1）。但耶稣早年在犹太的传道时期，马太却没有提及（如约 1：19～4：42 应插在太 4：11～12 之间）

【注 1】。他以耶稣在加利利的迦百农宣道事迹领首，主因有二：⁽¹⁾马太是迦百农人，他是在那里跟从耶稣的（太 9：9）；⁽²⁾迦百农是耶稣传道的基点，故马太由此开始追溯耶稣的事迹。在介绍弥赛亚耶稣的事工前，作者先将祂的工作总纲扼要地叙述（太 4：12～25），旋即以祂的「立国宣言」、「建国宪章」（俗称「登山宝训」，参太 5～7 章）及「国度神迹」、「弥赛亚神迹」（太 8～9 章），并「宣传天国」、「差派门徒」（太 10 章）等三大方面指出神给以色列人的国度，现已藉弥赛亚的「口」、「手」、「脚」，赐予神的选民了。

二、耶稣的宣道（太 4：12～25）

A. 祂的传道基地（太 4：12～16）

太 4：12 是全书转折点之一，耶稣的先锋施洗约翰 被下在监里。先锋失去自由，乃是耶稣开始广大宣道的

标记。这也说明国家首领对先锋的信息已处于「心蒙脂油，耳朵发沉」的光景，若他们待先锋如此，先锋所宣介的弥赛亚亦将受同等的命运（参太17：10）。

耶稣本欲回自己家乡拿撒勒（太 4：13），但祂受家乡父老及同长大之人的反对（参路 4：16～31），遂改道至迦百农。马太未记载耶稣在拿撒勒的事迹，却急于将耶稣在迦百农的宣道，连上旧约预言，表示耶稣正是预言的弥赛亚。

加利利（字意「圆圈」）为巴勒斯坦最北的省份，南北相距55哩，东西25哩。古时的加利利是指环绕加利利海二十座城的一带区域，所罗门为了回报推罗王希兰供应建造圣殿所需之木材，而将加利利赠与他（参王上 9：11），故此地带多外邦人居住。据约瑟夫（曾任加利利省长）记，加利利共有 204 乡镇（《战史》3：3：2）【注 2】。而迦百农（意「拿鸿之村」）是其中数一数二的富庶大镇，镇汤加利利海，盛产各类海产，此地也是东（往大马色）西（往地中海）南（往耶路撒冷）北（往推罗西顿）的通商要道，故设有税关多处，市集熙攘，热闹非凡，又兼作罗马兵的驻防地（约 4：46），可说是个政治中心。马太以耶稣定居迦百农来应验旧约以赛亚的一段预言（参赛 9：1～2）。在旧约时代，加利利原属北国以色列之国土，国亡后犹太人日减，外邦人日增。以赛亚早有预言，加利利（是北国亡后的人口混杂地；参王下15：29）将重得荣耀。以赛亚的本意是在当时时代，亚

述大军压境，国家岌岌可危，百姓如在「死荫」之下，他蒙神启示，预告加利利一带将有「真光」拯救他们，激励百姓不用战兢惶恐。而马太以耶稣择居迦百农为此预言的应验，视耶稣为那「大光」，将「死荫」喻作「属灵的死」，耶稣降世正要解救这类的人（太 4：14~16）。

B. 祂的传道信息（太 4：17）

耶稣的信息与其先锋一致，是祂降生之目的：将天国赐予神的选民是白白的，只在乎悔悟的手伸出接受（参赛 57：15）。天国「近了」（eggiken，与太 3：2 同字），是因「天国之光」正照着他们，这是神国实现的前夕。

施洗约翰没有在加利利一带传道，如今外邦地区亦尝及救恩的滋味。救恩虽先由犹太人而来，但不局限于他们；在时间上虽有先后之分，在范围方面却是世界性的，正响应亚伯拉罕约所订定之准则（参创12：3）。

C. 祂的初始门徒（太 4：18~22）

据约 1：35~42 所记，耶稣在犹太的伯大尼曾呼召彼得、安得烈、腓力及拿但业四人，但不知何故，彼得与安得烈兄弟二人搬到迦百农，操作渔业。加利利海是个大湖，处海平面下682呎，最长阔处有13及7哩，在旧约名基尼烈湖（民 34：11；书 12：3），在新约又名革尼撒勒湖（路 5：1）及提比哩亚海（约 21：1）。环

绕这大湖有九大要镇，诸如伯赛大、迦百农、马加丹、革拉森、提比哩亚等。今耶稣在加利利海边，再次呼召彼得与安得烈「以人为鱼」，同时亦呼召另一对兄弟雅各和约翰（「来跟从我」是拉比邀请人作门徒的术语）

【注3】，委他们「捕人」的重任（这「捕鱼人」的「救赎」观念源自耶稣。神曾藉先知杰里迈亚预告祂将打发「捕鱼人」到处招聚被掳之民，参耶16：16），如今耶稣呼召门徒到处招聚被罪恶捆绑之人【注4】。

此次四兄弟被召，奠定他们将来事奉神稳固的基础。其中彼得、约翰和雅各三人成为耶稣的「近身」门徒，对初期教会之贡献尤甚，他们被誉为「教会的柱石」（加2：9），彼得又是十二使徒团契的发言人（徒3：1），为人激烈，豪爽乐观。雅各的领导能力必然超卓，可惜他最早殉道（徒12：2）。约翰沉稳忠诚，强调神爱（约壹4：7~8）。安得烈的事奉虽不如这三人显著，却以「个人工作」见称（如领彼得、「五饼二鱼」的孩童）、带领赴逾越节的外邦人到耶稣前等，参约1：41，6：8~9，12：20~22）。

D. 祂的传道策略（太4：23~25）

耶稣带着这些初期的门徒，走遍加利利各地。如上文所述，加利利共有204村镇，每地人口不及二万人。D. A. Carson 估计，若耶稣与门徒每日走访两村镇，则需要三个月以上的才能「走遍」加利利【注5】。若配合约1：19~4：54的地理及施洗约翰所走过的地方，

大致上整个巴勒斯坦地已听闻「天国近了，你们应当悔改」的信息。

耶稣的传道策略总括有三（太4：23）：

1. 教训

较细微地阐释，有关天国的性质及如何成为天国的子民。

2. 传讲

较大刀阔斧式地宣告，有关天国的来临。

3. 医病

旧约及犹太传统多处宣称，在弥赛亚国度内，疾病与罪恶均不存在（赛 35：5~6，53：4~5，61：1）。治病是神及其弥赛亚独具之权能，故是弥赛亚的「身份证」（参约14：11）。在四福音内，天国的信息与治病是分不开的整体（参太9：35，10：7~8；路9：1~2等），当人听闻天国的福音，并看见「天国的神迹」出现，他们立刻知道弥赛亚来了、以色列的王来了、以色列的国度来到了。

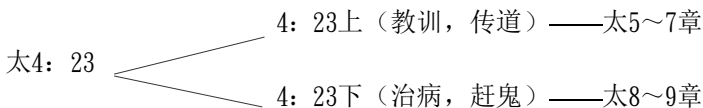
耶稣的传道策略在会堂里、外实施之。会堂是犹太人之宗教教育学府，兼福利机构。据说在耶稣时代，全国会堂总数达 1500 之多，单在耶路撒冷便有 450 个会堂【注 6】。此外，耶稣亦在会堂之外医治各样疑难杂症。在

祂手下，没有一样病祂不能治好，祂的名声甚至响彻外邦地的叙利亚。除撒玛利亚外，整个巴勒斯坦及由东北至中原的「低加波利」（意「十城」：大马色、基纳、提翁、希波、加大拉、亚比拉、西多波利、彼拉、其拉沙、非拉铁非），并约但河外（即比利亚地带）的人，均蜂拥前来跟从耶稣，以免错过进天国的机会（太4：25）。

马太轻描淡写地记载耶稣的传道策略，其实他意指，整个以色列国都有机会接受天国的福音，若他们因拒绝而遭受审判，便不能有未听见天国喜讯的藉口了，这正是马太撰着本福音书的目的之一。

三、耶稣的宣言（太 5：1～7：29）

马太在上文（太4：23）言简意赅地总括耶稣的言行录，接着便细述。故下文的记载乃是耶稣在初期传道时教训的总结（太 5～7 章），及神迹的摘要（太 8～9 章），如下列图析：



A. 「登山宝训」的背景

每当一国之王立国时，必有其建国的要求，即立国的宪章或宪法。耶稣来地上建立祂的国度，亦有立国的

宪章，这些建国章程就是统管该国的法律，亦是该国子民「信仰与生活」的准则。这些宪章的要求需要人接受、服从、遵守，否则国不能建立，人亦无法成为国度的子民。

太 4: 23~25 记耶稣走遍加利利，以神迹奇事支持祂所传的「天国福音」，当时「万人空巷」的跟从祂。在时机成熟的关头，耶稣选定高山上的一块平地，向群众宣告「天国的宪法」。阐明进入天国的标准，以及作为天国子民所应有的性格及生活（如「成义」与「行义」兼备），即俗称的「登山宝训」（此词乃奥古斯丁首创），这是马太福音内五段论谈的第一段。

全篇「登山宝训」虽是圣经中最长篇的论谈，然而只有一百零七节（按英文译本）约三千字左右（按中文译本），一口气讲完并非困难。马太运用其极富组织能力的头脑，将耶稣颇长的训言浓缩成「登山宝训」，他的作品有系统及有组织（如家谱之编排）。

B. 「登山宝训」的释论

历来不少学人对「登山宝训」抱各种解释立场，主要有三：

1. 灵命法

认为「登山宝训」是历代信徒行事为人、伦理道德的准则，这是传统的见解，获大部份学者拥戴，固有可取之优点，只是未能代表健全（全部）的基督徒

人生观。因它缺乏新约书信内甚多的伦理针砭，诸如圣灵在信徒生活里的能力，并未在「宝训」里提及。

2. 时代法

认为「登山宝训」是在天国建立后，天国子民的生活准则。惜因当时以色列人否认耶稣是弥赛亚，致天国未能实现，故这「天国宪章」要待将来才能实行（此乃大部份时代论学者之立场）。但这神学释论忽略了「宝训」（如律法般）的属灵准则是普世性的、超越时空的，在每一个时代都可成为信徒的属灵轨道，耶稣的时代也不例外。

3. 天国法

认为「登山宝训」是天国建立前的属灵要求，关乎进入天国的条件，亦说明成为天国子民当有之属灵道德生活的准则。这见解认为「登山宝训」对不同时代的人皆合用，而每时代都是等候天国的实现。这解说亦指出「宝训」内的「天国重点」（参太 5：3、10、19、20，6：9、13、33，7：21），更说明「宝训」正是响应并满足律法与先知所期待的（参太 5：17~19；11：12~13）。此法的基本论据获得不少近代学人赞同。

C. 「登山宝训」的重要

从对象与时机背景来看，「登山宝训」是耶稣弥赛

亚欲建立弥赛亚国度前的宪章，亦可称为「弥赛亚约」，故这是选民自律法之颁布、摩西之约的订立以来最重要的时刻。耶稣看准这时机，向选民颁布「弥赛亚约」。如R. T. France言，靠之，耶稣自证祂是弥赛亚，并宣告归向弥赛亚的福乐【注7】。其重要性不言而喻，可分五方面【注8】：

1. 指出天国的建立

在乎人确需「真义」，而非他们听惯的「法利赛式的义」(他们只重行义 (do right)，轻忽成义 (be right)) (太5：20)。

2. 指出「成义」之法

乃在诚心诚意为己之属灵光景作一次「大翻新」(太5：2~10，7：17~21)。

3. 指出「天国的成员」当具有的性格与生活

这些一方面与律法的真义无异(太5：21~48)，一方面是个真诚无伪(太6：1~18)、全心信靠神的表现(太6：19~34)。

4. 指出「天国福音」

其核心渊源早潜伏在律法和先知里(太5：17；7：12)。

5. 指出「天国之门」

已为人开启，惟「聪明者」才能进入（太7：21、24~28）。

D. 「登山宝训」的对象

「登山宝训」的听众是谁？亦引起学者们的争辩。太5：1的「门徒」究指何人，解说有二：

1. 十二使徒为主，群众为辅

此说以太5：1的「门徒」为十二使徒，他们全体已蒙选立（马太没记选立经过），今已跟随耶稣多时，待时机成熟，耶稣便向他们宣告如何成为「天国门徒」，其他「准门徒」则在「真门徒」圈子之外（此乃传统之见）。

2. 群众为主，当中有十二使徒

此说以太5：1的「门徒」为非专门性的用意，泛指对天国福音表兴趣的人（「门徒」字基本意义为「学徒」，如太11：29的「学」字乃「门徒」一词的动词；参约6：66的「门徒」实指不信的人。四福音中有甚多「准门徒」的故事，如太8：21），他们就是太4：25即太7：28的群众，夹杂在他们当中乃十二使徒（代表人：R. Gundry; R. Mounce; Carson; Plummer; H. Ridderbos; D. Hill）。

E. 「登山宝训」的诠释

1. 天国门徒的属灵特性 (太 5 : 1 ~ 12)

犹太拉比学家 W. D. Davies 谓，昆兰社团的敬虔人士常准备迎接弥赛亚随时出现，那记号是弥赛亚将颁布「新妥拉」(New Torah)，象征新时代——弥赛亚时代的开始【注 9】。如今耶稣视时机满足，遂领群众登上一座高山（「山」字有定冠词，指迦百农附近的一座山）。待各人安顿后，祂便照拉比讲学的严肃姿态（「坐下」、「开口教训」），及以另一个形式宣告「天国近了，你们应当要悔改」。如 R.T. France 言，这是邀请群众对耳熟能详之「天国福音」作适当的响应【注 10】，故「登山宝训」亦可称为「天国宝训」。

耶稣以「八福」开启「天国宝训」，是无上智慧的表现。以色列自亡国后，多年来在异邦制辖下忍辱偷生，苦不堪言，在铁蹄的蹂躏下，自由与权益尽丧，被鄙藐的心境日益加深，虽有不少的忠勇战士、革命军力图争取自由和独立，但屡不成功。这些热血浇灌他们的盼望，他们日夜期待神国降临，取代异邦强权；但在困境中，久而久之，期望的焦点便只落在推翻强权方面，只以政治势力「挂帅」，外在权力「为王」，而不顾属灵的条件与基础，这是明显的弊端。故此在「登山宝训」之开始，耶稣先将他们纳入

属灵的正轨，使天国建在不能撼动的盘石上，是为八福，这是耶稣建国大计的核心，亦是全段「宝训」的导言。

关于「八福」的诠释，下列五点必先注意：

- (1) 「福」字 (makarios) 是个宗教性的词汇，代表宗教性的福乐。「福」亦是神本性之一，可见天国是神人合一的境界、人尽情享受神的领域。
- (2) 这「八福」全是唤醒人对「进天国」、「得救恩」的醒觉，每项「福的要求」皆与旧约预言天国来临有关【注 11】，故这是「天国近了」的宣告，是可实时应验的【注 12】。荷籍神学家 Ridderbos 谓，「八福」是一篇布道性的讲道，而「宝训」全篇充斥呼召人悔改的话语【注 13】。
- (3) 从听众成长的背景可知，他们也明白自己正接近天国实现的边缘，只是当时的选民太重视物质的需要，故耶稣在此特强调天国的属灵成份。
- (4) 「八福」一面提及进入天国的条件，亦同时指出当时选民「属灵」贫瘠的可怜情况。
- (5) 「八福」基本上乃响应赛 61: 1~2 之「救赎时刻」(heilszeit, time of salvation) 的应许，今在耶稣的身份及信息上渐始应验【注 14】，这正如耶稣在拿撒勒会堂内所说「今日这经应验在你们耳中了」(参路 4: 21)。
 - a. 第一福：虚心者之福 (太 5: 3)
耶稣一「开口教训」，便严肃地宣布天国门徒当有

的属灵质量，祂以八福为启语，导引听众之关注力在属灵的领域上，故祂以「虚心之福」领首。

「虚心」（原文 *ptochos*，指「极其穷困、一无所有」之意，此字在古典希腊语里形容「讨饭的人」）是宗教性的用语，在两约间的文献和拉比的文墨中与「敬虔」为同义词【注15】，指感觉属灵上的贫乏，需要神的填满。故「虚心者」是一个完全倚靠别人（此处指神）的可怜人。旧约一贯的教训视「虚心」为蒙神悦纳的要素，故「虚心」与「为罪痛悔」已成同义字（参诗 40: 17, 69: 32；赛 11: 4, 57: 15, 66: 2），这些人必能「承受天国」，即在天国里有份，应验旧约各处恩待虚心者的预告（主要是诗 72: 2~4；赛 11: 4, 61: 1~3）。

b. 第二福：哀恸者之福（太 5: 4）

「哀恸」乃是为己罪伤痛，也为世间罪恶充斥而悲恸，更为自己亡国之痛而忧伤（参诗 51: 4, 119: 136, 137: 1；拉 10: 6），这些真诚为罪哀恸者正符合能进入天国的条件，亦因此能获得神在弥赛亚里所施的安慰（参赛 61: 2, 66: 13；路 2: 25）。故「得安慰」、「蒙悦纳」、「在天国」等字词也成为同义词。「安慰」在犹太传统里亦是弥赛亚的尊号【注16】。

c. 第三福：温柔者之福（太 5: 5）

「温柔」（*praus*）是指心灵上谦卑俯伏在神面前求

怜悯的态度，在古希腊文里是指「不耻下问，谦顺受教」的人。在旧约内，「温柔」是那些完全投靠神供应生活所需的人【注 17】（参诗 37：3~5、11），故神将地土作他们的基业，赏给他们。

「承受地土」（语出诗 37：9，此诗在耶稣时代被视为「弥赛亚诗」【注 18】）是犹太人特有的信念，深藏在亚伯拉罕约（创 12：7，13：15，15：7）及摩西之约（申 7：12，8：2）这两约的应许里。这「地土观念」在他们的国史内异常牢固（参利 20：24；申 4：1，16：20，19：3；诗 37：9、11、29、34；代上 28：8；代下 7：14；赛 57：13），若他们虔心遵守律法，本可享受此地土的福份，只因后来国家离弃了神，以致国破家亡，失去地土，流离至外国，在自己地土之外被抛来抛去。现今耶稣准备将「承受地土」的福份交还他们（非如俗解指属灵上战胜仇敌，蒙神伸冤），只待他们存「虚心」的态度接受「天国的福音」。

d. 第四福：慕义者之福（太 5：6）

对义的追求如饥如渴，正是旧约爱神者的心态（参诗 42：2，63：1），这又是欲进天国者当有的心志，他们需摒弃一切，排除万难，务得「神的义」（称「天国的义」，参太 6：33）。「义」是与神同处和好关系的要求，这关系是「救赎的关系」，在犹太人的术语中，「慕义」相等于「得救」（参赛 51：5；但 12：3）【注 19】，在生活各细节上彰

显出来（故有下文「天国的义行」的讨论）。犹太人常以丰盛筵席比喻天国（参太 8：11，22：2），故「必得饱足」表示在天国里有份。

e. 第五福：怜恤者之福（太 5：7）

「怜恤」在圣经内意义甚广，包括「爱怜」、「同情」、「慈心」、「饶恕」等，这本是神保守应许之一（参赛 49：10，54：8、10；亚 10：6）；在属灵领域上则指「饶恕」方面，故此能饶恕人者必在神的国度里蒙恤恕，亦即在天国里有份。

f. 第六福：清心者之福（太 5：8）

「清心」是「心内的景况」，是旧约圣徒朝拜神前（「见神」）的心灵准备工夫（诗 24：3~4），也是蒙神悦纳前的先决条件。经解家 J.F. MacArthur 谓，清心者的景况有三：(1)地位的清心（positional purity）——在接受救恩时的刹那，亦称「赋予的清心」（imputed purity）；(2)生活的清心（sanctificational purity）——指对神专一，对人无伪，行为正直，心无诡诈（如诗 51：10）；(3)最后的清心（ultimate purity）——在天国建立时【注20】。

g. 第七福：和睦者之福（太 5：9）

「使人和睦者」是「传扬天国福音的人」（赛52：7）。「天国之主」称为「和平的君」（参赛 9：6），祂是最伟大的「使人和睦者」。天国福音亦称「平安福音」，是「使人获得平安、与神和好」的

福音（参罗5：1）。故「使人和睦者」主要是叫人获得神赐的「和好」（参林后 5：19~20），非俗说将之解作「给有纷争的人作调解」，那只是附带性的作用。「使人和睦者」必称为神的儿子，这是相等于在神国度里被称为神的子民之名称。

h. 第八福：受逼迫者之福（太 5：10~12）

历代以来，人的天性是对抗神的，故「使人和睦」（传天国福音）之举，定招惹各样逼迫。旧约早有预告，天国建立前，地上多有苦难（称「雅各的患难」，参耶 30：7），耶稣亦明说天国的迈进须经诸多拦阻（太 11：12），保罗也支持这点（徒14：22），尤在「灾难时期」，信徒为主作见证必困难重重，逼迫不在话下（参太 25：31~46），受逼迫者的「天国福份」无人能夺去。

太 5：11~12 补充太 5：10 的意思，亦给「逼迫」下个定义，解释其性质，说明这也是前人（先知）所走过的路，他们为「义」而捐躯，现今门徒为耶稣或许需殉道，但殉道者的冠冕极为高贵（启 2：10），故不用忧惧，反存喜乐的心度过难关，因为「天上的赏赐是大的」（「赏赐」是指在「天国的福份」）【注21】。

「八福」回答了犹太人毕生的期待，亦矫正了不少错误的观念，将首位的重置首位，使选民对神的心意不致本末倒置，那正是另一个「天国的先锋」，宣告「天国近了，你们应当悔改」。

2. 天国门徒的基本角色 (太 5 : 13 ~ 16)

耶稣宣称，天国门徒与世界的关系是积极的，人若要成为天国之子民，两个基本责任尤其重要，这正是以色列原本的使命。今日他们「重回迦南地的门槛」，可惜再次失败，且「倒塌得很大」（参太 7 : 27）。马太福音的读者读至此也懊丧万分。于是，耶稣将天国子民的基本角色分二点诠释：

a. 作盐 (太 5 : 13)

盐在古社会所受的重视远胜今天。古希腊与罗马帝国称之为「圣品」(theion) 认为除太阳外，盐是人生最重要的物品。古罗马兵时有以盐代薪俸，犹太人亦以盐为立约的代号(称「盐约」)。盐具特殊作用，可作调味品、防腐剂、硬化物、杀虫药，使农作物丰收【注 22】犹太拉比常以盐喻「智者」，意智者如盐对周围产生感化之影响力(参西 4 : 5)，而「盐失其味」喻作「愚人」亦颇贴切，因无味之盐对周围已缺少感化力【注 23】。经学家 J. D. Pentecost 却认为盐在此处的意义，应指其「产生口渴」的作用，使人渴慕天国的义如鹿渴慕溪水般(参诗 42 : 1)【注 24】。

巴勒斯坦鲜有纯净的盐，多沾染杂质，致盐味失常，甚易使人中毒，故「失味的盐」只能作硬化剂，如混合于黏土里，使土壤坚实(像现代的水泥)，作硬地集会之用【注 25】，被人践踏了。

b. 作光 (太 5 : 14 ~ 16)

盐的作用较属隐藏性，光则相反，强调公开性的角色。以色列亦有为神发光的使命（赛 42: 6, 49: 6, 60: 1），圣殿内的金灯台正象征他们蒙召的身份，提醒他们在黑暗世界的「光明使命」，他们也自视为「黑暗中人的光」（参罗 2: 19）。犹太传统谓，以色列中的敬虔者称为「国家之光」【注26】。如今在天国建立的前夕，他们再次获得鼓舞而觉醒。光的作用（城市的或家中的）是照亮黑暗之处，要给人看见的，如好行为般，使人能因此荣耀神。

3. 天国门徒的属世义行 (太 5 : 17 ~ 7 : 23)

a. 义行与律法 (太 5 : 17 ~ 48)

(1) 耶稣成全律法 (太5: 17~20)

在听众当中，不少人以为耶稣用「天国福音论」取代旧约（律法与先知），这困惑是可预期的。但耶稣立即宣告祂来不是要「废掉」（hatalusai 意「毁坏」，如太 24: 2: 26: 61）反要「成全」（plerosai，意「建立」、「坚立」、「完成」）律法。

「成全」是进行式动词（infinitive），指在进行中的情况，终将在耶稣的生平内「成全」之。J. F. MacArthur指出，耶稣在三方面「成全」律法：

(a)在教导方面「成全」。

(b)在满足律法要求方面「成全」。

(c)在成全律法的表征上，耶稣将自己献上，成全律法的预表。

换言之，律法所表征的、期待的、指望的、预表的（参太 11: 13），全在耶稣一生里找到应验

【注27】。在耶稣的口中，律法是有时限的（参太 5: 18 有两次「直至」〔heosan〕，中译「就是到」及「都要」）；第一个「直至」指律法的权威至新天地结束；第二个「直至」指律法的性质（表征与预告）在耶稣的工作上（救赎与国度）完成【注28】。耶稣乘机说明人若「废掉」（luse，意「放松」，暗指犹太人在律法上「加料」，不是否认或反对律法）律法的原意，他在天国里的地位是微小的；反之，遵行律法者在天国里是光荣伟大的（指他清楚明白律法的真义）（太5: 19）。观耶稣一生，没有一次否认或反对律法，反处处谨慎地「成全」律法，毫无「废掉」之行动或意念。但祂此时严肃地警告听众，若他们的义不胜于文士和法利赛人的义，断不能进天国（太5: 20）。如英国学者B.

Przybylski言：「『义』在马太福音里的意义与保罗有别，我们不能将保罗对「义」之领悟放在马太内。马太对「义」之理解乃「行为性」，非如保罗强调的「救赎性」；是

指人在神面前蒙悦纳的行为准绳」【注29】。故「义」便是「因信神而蒙悦纳的生活行为」。文士与法利赛人在社会道德风气的改善上贡献良多，只是他们在律法上还加上传统，以致律法的「原形」改变了，神的心意也曲解了。

(2) 耶稣例解律法（太5：21~48）

「文」「法」（「文士」与「法利赛人」）随着「古人的话」（即拉比古老相传的「活解律

法」，因在被掳及归回时代，犹太人的语言起了变更，由希伯来文转至亚兰文，故旧约各书卷鲜为大众百姓所能明了，致有「古人」这类专业人士出现）（参尼 8：3~10），他们的教训逐渐成为有权威的传统，与他们讲解所根据的律法等量齐观。他们又将律法化作一套外表敬拜的系统，还教导人随他们行，如瞎子领瞎子般（参大 5：14；罗 2：19）。耶稣为了驳斥他们曲解律法，便举六大例，逐一指出律法原来的意义（这六对「你们听见……只是我们告诉你们」的格式，是犹太拉比教学法之一，称「相对论」

（antitheses））。R.A. Guelich 谓，「你们听见」一词指他们在会堂里所听闻律法的讲解【注30】。耶稣亦顺势指出，「律法的义」原也是「天国的义」。这六点例证可分二组，每组三例，由「又」（palin）分开，第一组与十诫有关，第二组与五经有关【注31】：

(a)第一例：禁杀之例（太5：21～26）

在这首例里，耶稣没有反对十诫中的第六诫（不可杀人）或「古人」所说「杀人者受「审判」（krisis，指地方法庭式，参申16：18），祂只定罪杀机背后的烈怒，诸如骂弟兄「拉加」（意「空无」，即「饭桶」）、「魔力」（意「愚昧」、「顽梗」），免不了要受神的审判（以「公会」及「地狱之火」为代表，因地方法庭难审怒气）（太5：21～22）。经学家R. D. Congdon谓，呼人为「摩利」，在耶稣时代是项极严重的罪，与咒诅相同【注32】。接着耶稣以两个举例再加以说明「动怒」、「怀怒」皆非「义行」（太5：23～26）。两事的对象不同，一是骨肉之亲，一是仇人，但两者皆需立刻（「先」、「赶紧」）解决之。第一例是在献祭时需先有与人和好的心，因献祭正是与神和好的表示。另一是在与对头同赴法庭途中，最好先庭外和息争执，免万一对方先发制人，获得有利之判。（b）第二例：奸淫之例（太5：27～30）十诫中的第七诫（不可奸淫），原是阻止罪行发生的诫条，如今在耶稣口中，奸淫先是心念之差，再发展至淫行。使用剜眼法及砍手法这类夸饰语言，严词厉语劝诫勿生淫念，否则难逃地狱之灾。

(c)第三例：休妻之例（太5：31～32）

犹太人据申 24：1～4 对休妻理由的解释分为两派，保守之撒买派（Shammai）只准淫乱为合法休妻的理由；但较开明之希路派（Hillel）则说在任何情况下皆可休妻（如妻烧焦了饭）【注 33】。这两派僵词不下，耶稣则清楚指出，只有「淫乱」（porneia）才能成立休妻的理由。若以其他理由休妻，那便叫她成为淫妇（蒙上犯淫乱不白之冤）；此外，人若娶一个（原文没有「这」字）因犯淫乱而被休的妇人，他便犯奸淫（与不洁之妇结合）。耶稣在此处定下「淫乱」及「无辜被休者终身蒙上淫妇的冤枉罪名」两大缘由，不许人随意休妻，以确保律法与婚姻的神圣及无辜者的命运，及免人滥用律法，破坏神设立婚姻制度之心意。

(d)第四例：起誓之例（太5：33～37）

太 5：33 乃浓缩利 19：12；民 30：2；申 6：13，10：20，23：21～23 等经文的精意。这些经文并没有禁戒起誓，但犹太人常指天及地，并向耶路撒冷及自己的头乱打谎言，故耶稣禁戒他们滥用誓言（太 5：34）。因滥誓（即假誓）乃冒犯天（神的宝座）地（神的辖地）圣城（弥赛亚的京都）的神圣，又因誓言不能改变发色，及不能兑现的誓言乃出于那恶者（他

是谎言之父，参约 8：44），所以只要实言实说便好了。

(e)第五例：报复之例（太5：38~42）

律法内有「刑罚系统」（penal system），称「报复之律」（lex talionis），这是法庭公审之律（非私下解决仇争，参申19：18）。为了保障生命的神圣、财物的拥有权，亦为了防患罪恶的蔓延，对人类幸福大有贡献（参出 21：24；利 24：20；申 19：21），但犹太人却动辄以之为雪恨执仇的挡箭牌。耶稣所提倡的，不是息事宁人，而是以爱为根的原则对待别人，是更高超的人格。并在四举例中，耶稣说明祂的「待人宗旨」：

第一例（太 5：39）若与恶人有冲突，虽受侮辱性的攻击（右脸受打乃受侮蔑性的掌掴，参太26：67同字；林后 11：20），仍需以和为贵，宁愿自己吃亏（可能与作光作盐的见证有关，参林前 6：7），言下之意不可报复。

第二例（太 5：40）若被告上公堂，以里衣作赔偿时，甚至连外衣也交出（外衣较里衣贵重），作额外的赔偿

（此乃夸言，没有人在公众场所赤身露体；律法容许以一件衣物作抵押，参出 22：26；申 24：12~13），切勿与人结怨。

第三例 (太 5: 41)

若被罗马兵强逼，替他们携负行囊走那法定但不公平的一里时，为他们多负一里，又有何不可？切勿取巧报复。

第四例 (太 5: 42) 若有人求经济之助，应乐意捐赠，借贷的也不要拒绝，因拒人急需亦是变相的报复。

(f)第六例：待人之例(太5：43~47)

犹太人多年来受尽外族的欺凌，心中潜伏极牢固仇视与怨恨，以致在律法「爱邻舍」（参利 19: 18；箴 2: 12）之外，还加上古老相传「恨仇敌」的古训。但耶稣吩咐「爱」（agapao）是不分国籍与对象的，如日光与雨水也不分对象沛降世人（太 5: 45 下），而天国子民该以行动（如为仇敌祷告）表示真爱世人（这样才配称「天父的儿子」，太 5: 45 上），否则他们的爱与不信者（以税吏、外邦人代表）有何差别（太5：46~47）？

小结 (太 5: 48)

耶稣以一句极精警的嘱咐，结束六段「相对论」的辩释，祂勸勉听众要完全，像天父完全般。但这非指生活上言（因人永远不可达到此阶段），而是指上文六相对论背后的神学核心：天国门徒是以爱待人的人，正如律法的主旨般。律法主旨是尽心、性、意、力爱神，其次是爱人（申 6:

4; 太22: 37~40)。「尽」是「完全」之意, 天国子民要像耶稣般, 完全爱人, 因为他是完全爱神之故。

b. 义行与「文士」、「法利赛人」的义 (太 6: 1~7: 23)

在上文(太 5: 17~48), 作者指出耶稣纠正古人多处误解了律法的精神, 可惜当时的选民对律法只有这单方面的认识, 耶稣遂再接再厉, 加以纠正现今律法师(「文士」与「法利赛人」, 即「古人的徒孙」)错谬的义行, 这是听众需要「胜过」的(参太5: 20)。

在太 5: 19 里, 耶稣说「教训」与「遵行」, 今教训的话说完了, 随即便是遵行的话, 这就是太 6~7 章的要义【注 34】, 分消极与积极两方面。消极方面先指责「文」、「法」的虚伪, 这是负面教导, 然后再挑选一些生活例子, 以示「文」、「法」的假义, 切勿重蹈覆辙。

(1)消极方面:(太6: 1~7: 6) (注意「不」字)

消极方面的提醒共分五点: (a)天国义行勿虚假(太6: 1~18) 犹太教强调三方面的敬虔生活, 作为他们日常生活的「义行」(中译作「善事」, 太 6: 1): 施舍(对人)、祷告(对神)、禁食(对自己)。而施舍是犹太教内最崇高的义行, 故耶稣先提此例, 亦暗示天国内应有崇高的义行。

可惜犹太人把这些高贵的义行变成可耻的行径，耶稣指责他们这三方面的虚伪，藉此教导天国子民该有的真义行（这三点皆符合一个格式：有三次「假冒为善」、三次「暗中察看」、三次「必然报答」）。

(i) 施舍勿虚假（太6：1~4）犹太人看重施舍，以作感恩的表示，又将之为「义」字的代名词，并赋予它有赎罪的功能【注35】。他们极为张扬施舍这善行，导致变成一件耀己的行为，失却施舍的原意，今耶稣欲矫正此弊端。

「施舍勿让人见」，非与太5：16有冲突，而是所有的义行应当以见证神为最终之目的，否则便失却意义了。「施舍时吹号」此习俗无从稽考，可能是个隐喻，意「自诩自傲」。施舍时故意表扬自己，是「假冒为善」（hypokrites，意「演员」）的举止，此等人有自己的「赏赐」（指人的荣耀）（太6：2），但绝非来自天父（指神的赞赏）（太6：1）。若要避免在施舍时有任何虚假的成份，便需暗中进行（「左手不知右手」），天父却在暗中细察，必然报答（太6：4）（耶稣并无说明何样的报答，但新约书卷多指非物质方面）。

(ii) 祷告勿虚假（太6：5~15）

犹太传统多叫人在会堂或街道祷告，耶稣的不悦绝非地点之故，而是祷告者存心当众「演戏」，博人赞誉，非真诚行之（太6：5）。耶稣因此一面教导祷告需专心（进入「内屋」，在路12：24同字译「仓库」），一面告诫不可效法外邦人，以为重复的祷言便能博得神明的垂听（太6：6~7；参王上18：26）。但神如父亲般在儿女求问前，早已知道他们之所需，必会安排妥善（太6：8）。

诠例①主祷文（太6：9~13）（可作插段）

为了避免留下一个错误的印象，以为信神者便不用祷告了，耶稣便教导一个祷告的模式，著名的「主祷文」（太6：9~13）。其中有六方面祈愿的祷文，与耶稣降世赐国给以色列大有关系：前三项与祈求天国降临有关（与末世应验有关）（太6：9~10），后三项与预备进入天国有关（与现今生活有关）（太6：11~15）。因这祷文与天国建立有重大关系，K. Stendahl 称之为「主必要来心愿的延续」
「extended maranatha」【注36】。

第一组：与祈求天国临格有关（太 6：9～10）

- ①愿神名尊为圣——呼神为「我们在天上的父」是项崭新的观念，虽然在旧约里，「神是父」这观念遍布各处（如申32：6；赛 63：16；耶 3：4、19，31：9；玛 1：6），如今在耶稣口中，神是「我们的」，神人的关系更进一层。这 祷愿是全地都尊神为神，当人为祂的子民时，也是天国建立之时（参结 37：28，38：16、23），亦是认识神的知识 充满遍地时（即「新约」应验时，参赛11：9；耶31：34；哈2：14）。
- ②愿神国早降临——犹太传统谓「祷告若 没有提及天国非真祷告」【注37】，现今的祷愿便总结犹太人多年的盼望：天 国早日降临人世。这国本是施洗约翰及 耶稣所传之国，是现在的（在耶稣的工 作上，国在人心），亦是将来的（国在 地上，故有这祷告）。
- ③愿神旨得成就——最后的祷愿，在要义上是前两项的发挥，论及神的名与神的国在地上被尊为大与实现于人间。神旨是关及神的主权与心意，这心意在「天上」运行无阻（神的王权从永远到永

远），只是未能在「地上」运作自如（这便是耶稣来世的使命），故这祷愿是实际的。第二组：与准备进入天国有关（太 6：11～15）

- Ⓐ 求赐日粮——「日用」（epiousios，意「需要」；这字在希腊文内从没出现过，可能是马太听了耶稣用亚兰文讲道时，发觉困难而自创的字【注38】）之粮，是每人每日之需。故这方面的祈求，反映欲进天国者倚赖神每日生活的供应，直至天国建立，因在天国里粮食无缺（参赛 65：21～22；摩 9：13；亚8：12）。
- Ⓑ 求赦罪债——犹太人根深柢固地视犯罪如欠债般，故「债」字（opheilemata）在新约及七十士译本多用在「喻罪」方面。而「宝训」在路 11：4干脆以「har-matia」（意「罪」）写之。S. D. Toussaint 指出，此处的祈求实是准天国门徒的心声，求神赦罪，自己亦赦别人的罪，这正是迎接天国来临最佳的预备【注39】。
- Ⓒ 求免试探——「凶恶」（touponerou）原文可作中性字，指一般灾难，或阳性名

词，指人（中译小字）。犹太人视天国建立前，「那恶者」必大肆活动，配合假先知、假基督等迷惑世人（参太24：4~5、11）。因此这「求免试探」的经历将要跨越教会时期了，这祈求亦符合耶稣的献国大计【注40】。

「主祷文」以一句颂祷作结束（太 6：13 下；参代上 29：11~12），但早期抄本多缺此祷句，不过后来大小楷本皆有此句。早期教父（如特土良）对之颇为熟识，连异教徒马吉安（A.D.150）也接受它的存在【注 41】。它的出现正反映当时的一个神学思潮，即古教会天国来临的热切等候，亦是敬虔犹太人对天国降临的一个传统观念（参代上 29：10~13）。Ridderbos 说得对，「主祷文」没有什么新颖异古的题材，内中的要点散布在旧约，但耶稣将旧约的预告带至一个极重要的历史时刻，天国之主在「天国子民」（参太 8：12）门外叩门，凡开门的祂就进入与他一同坐席，共享天国的筵席【注42】。

诠释②：饶恕人之道（太 6：14~15）（可作插段）

求天父赦罪（太 6：12），是与人相处时不可忘记的神学基础，凭此便生出饶恕人

的心态，一个人若不肯饶恕他人，怎可求神赦自己之罪？

(iii) 禁食勿虚假 (太6: 16~18) 禁食本是敬虔犹太人对神表明心迹的一项宗教活动，尤与悔罪 (如尼 9: 1~2; 诗 35: 13; 但 9: 3)、求神解救厄境 (如拉 8: 21~23) 等有关。在耶稣时代，法利赛人每周禁食二次 (参路 18: 12)，他们惟恐别人不知他们在禁食，故蓬头垢面，不施梳洗。这虚伪的做作，使耶稣极为忿恨，祂郑重警惕听众，禁食时务要诚笃，切勿虚假。

(b) 天国义行勿贪财 (太6: 19~24)

信神者之生活不单忌虚假、要敬虔，亦需有生存的正确宗旨。「文」、「法」是以贪财为着 (参路 16: 14)，他们的生活方式反映错误的人生观。耶稣便矫正这方面的弊病，力言勿为己积财于地 («己」与「地」是这处的致命伤)，因在将实现的天国里，财物是最没价值的。

耶稣以四个极精辟的隐喻辅助祂的劝告：(i) 地上财富是过渡之物，不堪虫咬、锈坏、贼偷 (太6: 19)。(ii) 财在心在，心在财在 (太6: 20)，积财会演变为贪财。(iii) 眼所见足以影响全身的幸福 (太 6: 22~23)，眼睛若「瞭亮」 (haplous, 意「清晰」，这字多喻「慷

慨」），生命则光明，人生观亦是正确的，否则人生就成灰暗，缺乏意义。(iv) 人生只能有一个主人，神（太 6：24）或玛门（亚兰文，意「财利」），生活的倚靠不能有二个主人，人需有聪明的选择，不然生命将是何等的黑暗（参太6：23）。

(c)天国义行勿忧虑（太6：25~34）

「所以」（oun）连接上文贪财这主题，因人常为生活所需而忧虑，故耶稣劝说勿为生活忧虑

（太 6：25 上），随即以七大逻辑证明之：(i) 生命的价值远胜生活所需（太 6：25 下）。(ii) 人在「天父养活」的世界内，比「天生天养」的飞鸟更贵重（太 6：26）。(iii) 思虑是徒然的，不能益寿延年（太 6：27）。(iv) 转瞬成烟的花草（尤胜所罗门的荣华，因自然界靠天养，所罗门却靠己）尚有神的看顾，何况人？故不应成为小信的人（太 6：28~30）。(v) 忧虑是外邦人的生活特征（太 6：32），信神者的需要已在神的全知中（太 6：31~32）。(vi) 属神者当先以神国神义为念，指务求在天国内有份，至于生活之需，自有神加倍供应，无庸挂虑（太 6：33）。(vii) 生活重点在免除今日的忧虑（因忧虑是关乎明天的）（太 6：34，参雅4：13~15）。

(d) 天国义行勿论断他人（太7：1~5）

天国的义要求完全，人便流于易论断他人。

「论断」（krino，意「定罪」、「审判」）是恶意的批评。作者谓「论断」人者自有神「论断」他（太7：1~2）。事实上，人人眼中皆有「梁木」，故论断人便是「假冒为善」及「短见」的行径。

(e) 天国义行勿好歹不分（太7：6） 不少学人认为此节该归上文

（太7：1~5）、附属下文（太7：7~11），遂有不同的解释。近代学者D. A. Carson却视本节为独立警言，谓天国之义行要求完全时，亦容易产生另一流弊，即除了毫无禁忌地论断人外，还会滥用爱心，皂白不分，结果糟蹋了「圣物」【注43】。

(2) 积极方面（太7：7~23）（注意「要」字）

除了消极方面的告诫，耶稣进而给天国准门徒一些实际的嘱咐，与上文消极范围般，亦分五点叙述，是为积极方面的劝诫。（a）祈求要坚毅不懈（太7：7~11）耶稣在上文已论及祷告的教训，警戒勿与「文」、「法」的形式认同，并举例应为何目标而祷告；此次则着重祷告必蒙听允，这是耶稣教导祷告与众不同之处。

「祈求」、「寻找」、「叩门」等（称「坚毅祷告三部曲」），皆现在命令式动词，和合本应

加「要」字），这是祈求的要诀——坚毅忍耐、不气馁、不丧志、不停顿，如此祷告必蒙听允（太7：7~8）。正如地上父亲（虽天性不好）尚且按儿子所求的给予他们，何况天上的父赐与祂的子民（太7：9~11）。(b)待人要使人受益（太7：12）本节首字「所以」（oun）将上文的不要虚假（太6：1~18）、不要积财（太6：19~24）、不要忧虑（太6：25~34）、不要论断（太7：1~5）、不要无知（太7：6）及不要气馁（太7：7~11）等人生观作个暂结，因以上所论从某一角度来看亦是旧约处世之道，可用本节（7：12）的「金科玉律」（golden rule）为总代表，如H. F. Vos云，此句实是旧约十诫论待人方面的总结【注44】。(c)窄门要不怕进入（太7：13~14）在论完「金律」后，耶稣举四个极精采的例子（「两门路」、「两棵树」、「两门徒」、「两房子」）引至最后的邀请。祂先以两门路为喻，旨在说明欲进天国者，需有进窄门的心志，不要以为它是门窄、路小、人少就摒弃之，否则便成了「门外汉」。旧约多处亦以两道路为喻，分别引至永生或灭亡之后果（参申30：19；诗1：6）。犹太人视进窄门，如得永生或进天国（参太19：

16~25) 【注45】。(非如一些学者视「进窄门」指「成圣」, 因进不成「天国」就是「灭亡」, 而「灭亡」这字总是指永久受苦之地)。现今耶稣复用旧约警世之言, 冀望听众人人进天国。

(d) 先知要分辨真假 (太7: 15~20)

在犹太人历史里, 先知是个崇高的职份, 犹太皇室以先知为他们的「智囊」、「参谋」、「军师」, 尤在出战前必倚赖先知之「忠言」而作定夺 (参王上 20: 13; 22: 5~28), 不少「投机先知」亦因应而生, 至新约时代, 假先知的风气仍兴盛。犹太人对假先一词并不陌生, 在摩西时代早有警告要防备他们 (申 13: 1~5; 18: 20~22), 以后在历史书及先知书内亦多有类同的警告 (参耶 6: 13~15; 弥 3: 6; 亚 13: 2~6)。先知本应为国家领袖, 真理号筒, 今竟变成披羊皮的狼, 令人防不胜防。耶稣亦有示警: 在天国建立前, 假先知与假基督到处活动, 迷惑世人, 鱼目混珠, 混淆真理, 务要谨慎提防 (参太 24: 4~5、11)。假先知虽披挂羊衣, 到处招摇撞骗, 然而他们的真伪亦甚易分辨, 只要凭「好树好果, 坏树坏果」的简易鉴别法, 便可定出真假来 (太7: 16~20)。

(e)神旨要努力遵行(太7: 21~23)

上文(太 7: 15~20)论及假先知, 此段却论假门徒, 人成为假门徒, 正因受假先知误导之故。人之成为真门徒, 非在对耶稣有正确的称呼, 而是对神的旨意绝对的顺服, 纵有准确的言语, 却欠缺行道的生命, 这样在天国门前只有大吃「闭门羹」了。

太 7: 21 是整篇「登山宝训」甚难解之经节之一, 为何这些人奉主名传道、赶鬼、行异能, 竟被称为「作恶的人」, 成为天国的「门外汉」? 他们行异能的能力又从何而来? 这些问题的解说有三: (i)是出自神的容许——他们本非真信徒, 但藉着他们的手完成神的旨意(如神藉假先知巴兰的口发出先知之语)(民 27: 5); 或假门徒扫罗(撒上 10: 10)、该亚法(约 11: 51)等说出真预言; 这些「果子」非靠信服而得来的。(ii)是由魔鬼之能力——为了要迷惑世人, 魔鬼只好「牺牲」一些手下, 这「苦肉计」异常成功(参太 12: 24~27; 可 9: 38~40)。(iii)是因自我「迷误」——自己以为在事奉神(如保罗信主前的错谬, 参约 16: 1~2)。这些人在「那日」时(指天国建立时)满以为灵果累累呈献给神, 想不到竟被拒弃天国

之外（「离开我去吧」出自诗6：8；亦是犹太拉比常用来拒绝参加拉比课程的话）【注46】。因此天国建立时，人在天国是否有份，至此真相大白了（如稗子的比喻或撒网的比喻，参太13：38~42、47~50）。

4. 成为天国门徒的邀请（太7：24~27）

太7：24的「所以」是「登山宝训」的总结之言，亦是爱心的邀请，期望听众成为天国的子民。

耶稣自「宝训」开始，便一直强调天国子民该有的属灵特质与真正的义行，这些早已蕴藏在律法和先知里，只是犹太人的传统解释将原意歪曲了，祂便一方面矫正传统的错谬，一方面阐释律法的真义。说完便给予他们诚爱的邀请，愿他们的信心激发，即刻实行（太7：24），像聪明的工程师般，把房子建在稳固的盘石上，安全牢靠，不怕任何的冲击。这样在「那日」临到时，便安枕无忧，切勿像无知的建筑师，把房屋建在虚无的根基上，后果不言而喻了。

F. 对「登山宝训」的反应（太7：28~29）

「耶稣讲完了这些话」是马太福音内五段论谈结束时一贯的文学架构（参太11：1，13：51，19：1，26：1），却只有此段记载听众对论谈的反应。他们均希奇耶稣的教训像来自有权柄的人，不像他们惯听的文士，倚仗前人的权威宣讲自己的教训。D. A. Carson言，在「登

山宝训」内，耶稣的教训是「弥赛亚的」(messianic) 及「末世的」(eschatological) 【注 47】。当时的文士哪能与耶稣的教训相比？他们怎能将旧约「弥赛亚化」在自己身上？可见耶稣的确是与众不同，是绝无仅有的人物。

四、耶稣的神迹(太 8:1~9:34)

在太 4:23，作者介绍了弥赛亚的多重工作：教导、讲道、医病、赶鬼。「教导」与「讲道」在「登山宝训」内(太 5~7 章)表达了，而「医病」与「赶鬼」则在太 8~9 章里说明之。

「登山宝训」是耶稣藉言语(words)彰显属天而来的权柄；而各类的神迹乃是耶稣王权另一面的彰显，是耶稣以工作(works)证实祂的弥赛亚身份，这些神迹是耶稣能赐天国给以色列人最有力的凭据。旧约以赛亚(如赛 35:5~6)及其他先知早有明确预言，在弥赛亚国里，人间一切疾病痛苦皆会消除，人间之苦患解决，痛苦来源之能力除灭，人在天国里有无穷的福乐，没有人间司空见惯的哀痛。故当神迹出现时，这是神国降临，大卫国度复现的外证。在诠释这些神迹之先，下列四点需特别注意：

1. 太 11:2~6 及太 12:24~28 是这些神迹的诠释

可见神迹之目的乃在证明耶稣的弥赛亚身份，祂拥有建立天国的权能。

2. 在这两章内，耶稣的神迹是天国里的「恩典特征」

换言之，这些神迹表示天国里没有这种「人间疾苦」的存在（参太11：5），天国是祝福性的。

3. 这些神迹并非连续性，而是在不同场合所发生的

这是作者在题材选择上特别的编整（如太8：2~4、14~17，9：2~13在可1：29~34、40~45；路4：38~41的记载可清楚时序），旨在指出耶稣正确的身份及祂降世之目的。

4. 马太在编辑福音书的题材时，常以三件事为一组

于此他选了九大代表性的神迹，分作三组，在第一、二两组中，分别以两段「作天国门徒」事件隔开之。第一组是医病的神迹（太8：1~17）；第二组是能力彰显的神迹（太8：23~9：8）；第三组是复原的神迹（太9：18~34）。

A. 第一组：医治各病（太8：1~17）

1. 医治大麻疯（太8：1~4）

太8：1在段落结构上可作上文「登山宝训」的结束。太8：2的首字「kai idou」，意「又看哪」（和合本没译出），是个新段启语词，表示这段开始一些独立故事。而第一件事据路5：12记载，发生在加利利

某座城，马太则没有记载发生在何处。

旧约传统视大麻疯为神的咒诅（参民 12: 10、12, 13: 46），这疾病鲜能痊愈，犹太拉比谓痲疯之病与死症相同，而耶稣以神的能力医治一个痲疯病人，可见耶稣的确是神的弥赛亚。马太未记载这人如何认识耶稣的身份与治病的权能，只记载这人确有信心到耶稣跟前求医（参「拜」、「主」、「若肯」等句），耶稣以行动（「摸」）及言语（「我肯」）作痲疯病必得痊愈的双重保证（太 8: 3）。随后禁止他在此时宣扬耶稣医治之能，为避免当时的人跟从祂只因认为耶稣是个「神奇医生」，而非因接受耶稣是以色列的弥赛亚，这样他们容易忽略弥赛亚对人属灵的要求（参约 6: 15）。但吩咐他按律法之规定，将治好身体给祭司察看，并为身体的复元献上感恩之祭（参利 14: 1~9），藉此向「众人」（祭司们与社会人士）见证耶稣的医治权能（太 8: 4），并显出耶稣没有背弃律法。这也是耶稣对祭司所作的见证，从此后他们必留意这位自称是弥赛亚的耶稣。

2. 医治瘫子 (太 8: 5~13)

马太选用第二件神迹的次序异常重要，紧接上文，欲引证耶稣不只愿医治犹太人，任何人均能蒙医治，端视他对耶稣的权能是否具备信心。此事件不但指出弥赛亚的恩惠亦沛临外邦人，也显出选民国对耶稣是弥赛亚的信心何等缺欠。

此神迹发生在迦百农，是个罗马驻防城，有百夫长镇守城内。此人善待其仆，求耶稣为其仆人医病，耶稣立刻答应（太 8：7）。鉴于犹太人洁净之律，外邦人从不敢请犹太人到家里，所以百夫长只盼耶稣遥施医病之能，并以自身之权能作例（太 8：8~9）。此人对耶稣的「遥控治疗法」大有信心，可能是由另一大臣之见证而引起（另一「遥控治病事件」，参约 4：46~54）。耶稣极其希奇他的信心，认为就是自己的国人亦无此表现（太 8：10），随即预告天国里的情况并自己国人的命运（太 8：11~12）。天国是犹太人（亚伯拉罕、以撒、雅各作代表）与外邦人（东与西）共享的（以「筵席」喻天国，是旧约与犹太教的惯用词汇，参赛 25：6~9，65：13~14）。外邦人在天国里有份，在旧约内多有预言（参赛 2：2~3，49：6，49：12，52：10，59：19，60：10；耶 3：18；弥 4：1~2；亚 8：20~23；玛 1：11），但可惜「本国子民」（原文作「天国子民」，指犹太人）原是「承受地土」、承受天国的人，却因对耶稣是弥赛亚没有信心，竟被摒弃于天国门外，那是审判受苦之地（「黑暗」与「哀哭切齿」是犹太人文化，形容永远受苦之地）。

太 8：13 的结束极其美善，一人的爱心与信心因置于耶稣的权能上，竟在别人身上成就了人束手无策的功效来。

3. 医病赶鬼 (太 8: 14~17)

本段是上文 (太 8: 1~13) 的小结, 杂记各样奇难病情在耶稣手下, 消失得无影无踪。旨在指出耶稣医病赶鬼的能力, 与旧约一段弥赛亚的预言有关, 耶稣是基于神赋予弥赛亚的权能为世人服务。

这些蒙医治的杂症以彼得岳母为首 (太 8: 14~15), 彼得本是伯赛大人 (约 1: 44), 已婚 (林前 9: 5), 现住在迦百农。此时他的岳母害病躺在家中, 耶稣一进门便「摸」好她的病 (犹太传统热病是不能摸的) 【注 48】, 她即起来服事各人, 指出耶稣的医治是完全恢复健康的。那时是安息日 (参可 1: 32~34; 路 4: 38~41), 治病是在家里进行, 故没有「反对党」议论耶稣的善行。到了晚上 (安息日结束), 有病痛的人群蜂拥到耶稣跟前, 耶稣只用一句话便治好一切疾苦。作者视之为赛 53: 4 的应验 (太 8: 16~17), 这是证明耶稣治病权能的基础。

B. 第一插段: 论准门徒 (太 8: 18~22)

此插段旨在指出何种人才是天国的门徒。马太在许多耶稣生平轶事中挑选两个故事, 是两个准天国门徒分别因某些事故而未能进入天国 (与「登山宝训」所提进天国的条件一致)。这些事件非发生在首三个神迹之后, 而是在不同时间内, 作者将之编在一起, 旨在引证他的主题。

1. 因物质享受之故 (太 8:18~20)

耶稣见愿作天国门徒者甚多（「门徒」一字用意见太 5:1），于是渡到加利利海东北岸（太 8:18），免有人在时机未成熟「强迫祂作王」（参约 6:15）。此时有一文士，不论天涯海角都要跟随耶稣，但耶稣的回答显出门徒之路是条艰苦的路。马太未记这位文士后来怎样，却记另一文士在天国门外叩门后，忧愁地离去（参太 19:16~22 的「少年官」又是「文士」），可见「文士进天国是难的」。在这段故事内，耶稣首次自称「人子」（太 8:20，这词在四福音出现共 81 次；马太福音有 30 次，每次皆出自耶稣的口）。据神学家 G. E. Ladd 的研究，「人子」在四福音里有三种用意：(1)「人子」是在末世复临地上的弥赛亚；(2)「人子」是为人受苦赎罪的弥赛亚；(3)「人子」是传天国福音的弥赛亚【注49】，经文上下文可助鉴定其确实意义。S. D. Toussaint 谓，「人子」强调神与人的关系，并预告因耶稣之故，神人关系将恢复原状，和好如初【注50】。

2. 因家庭关系之故 (太 8:21~22)

另一人本欲跟从耶稣到底，但他恳请耶稣准他先埋葬父亲后才行之。这本是无可厚非的，殮葬家人不但是孝顺之律，也是人之常情，但按犹太人的风俗，若先人逝世，子女当在家中办理后事，尽可能即日殮

葬，并捶胸举哀（参太11：15）至少一周之久，不该在外走动。可见此人的父亲还活着，他对跟随耶稣仅是表面的兴趣而已。

耶稣的回答亦异常奇特，祂运用一个双关语指出作天国门徒需有破釜沉舟的心，勿因家庭之需而放弃，连「合理的事」也不要成为障碍。太 8：22 的第一个「死人」是指属灵的死，第二个「死人」却指肉体死亡，意说世间殒殍之事交由那些对天国根本没有兴趣的人去办理，而对天国有追求之心的则须再接再厉，更进一步成为天国的门徒。

C. 第二组神迹：彰显权能(太 8：23～9：8)

第一组神迹关乎身体的医治，象征在天国内没有疾病的情境；第二组则强调弥赛亚具有建立天国的权能，祂的权能包括神的创造界。

1. 在自然界方面(太 8：23～27)

太 8：23 继续太 8：18 渡海的故事，这海低于海平线 680 呎，故暴风是常见的。当时船在途中（由迦百农至加大拉区域约 12 哩）忽遭风浪袭击（太 8：24 的「暴风」，原文 *seismos*，意「地震」），形势危殆，门徒叫醒睡着的耶稣，大呼救命，耶稣先斥责门徒的小信，再斥平风浪，众人就甚希奇耶稣的权能（这是神在其弥赛亚身上所彰显征服自然界的权能，参诗89：9，107：23～30）。

2. 在超自然界方面（太 8：28~34）

耶稣来到加利利海东岸，海边的小村落格拉森（可 6：1），属加大拉城镇（太 8：28 上，离海边约 五里），此处是底加波利十城之一，近海山地多有坟 茔（甚多「废坟」至今仍在），居民主要是外邦人（故有豢养猪群）。耶稣刚抵即迎面看见两个被鬼附 的人，凶猛之势令人避之为吉（太 8：28 下）。他们乍见耶稣，便大喊耶稣的弥赛亚名号（是鬼的呼叫， 因这也是他们的鬼王所认识的，参太 4：3），他们知 道自己的末日必临（参犹 6：启 20：10），但认为耶 稣到此地，是将他们的末日提前执行了（A. H. McNiele 将此句译成「你来得太早了」【注 51】）。他们有此发问，是因知道他们的末日正是救恩完成、天国实现、弥赛亚在地上执掌王权的时候（参太 12：28）， 故对耶稣直言「我们与你有什么相干」（意「你要我 们怎样行才是」）。在耶稣回答前，他们已迫地不及待央求让他们进入附近猪群身上（有些鬼需附上「物 身」才能存在的），想不到（太 8：32 的「忽然」）竟成了他们灭亡之途径（太 8：29~32）。

养猪户忽见群猪发狂，不明就里，就将此事与鬼 附的蒙医治之事向主人报告，致使合城骚动起来，他们 没有求耶稣赔偿损失，只要祂离开（弃绝耶稣的非 限于犹太人），免招更大的损害（太 8：33~34）。 耶稣赶鬼入猪群此举，是在外邦地区留下两件证物，

是两千头猪的死亡，这是历史的见证（「牠们虽然死了，却仍旧说话」参来 11：4）；一是两个见证人，这是活的见证，使坐在黑暗里的外邦人亦受真光普照。

3. 在灵界方面（太 9：1~8）

离开加大拉，耶稣回来迦百农（称「自己的城」，太 9：1；参可 2：1）。一日（太 9：2 首字「idou」，意「看哪」，是启语词，和合本没译出）耶稣正在某人家里讲道时（参可 2：2），有人本着爱心与信心将一名瘫子从房顶缒下来（可 2：4）求治疗。耶稣因他们（抬的与被抬的）的信心，向瘫子宣告他的罪得赦免（太 9：2）。此举是奇异的，因瘫子是来求医治而非求赦罪，但耶稣故意如此，旨在给在场的众人（尤其是那些文士）极重要人生的醒悟，即耶稣看罪行得赦、灵魂得救，尤胜身体的治疗。文士听到立即说耶稣犯了褻渎的罪，因为只有神才有权柄赦人之罪。耶稣洞悉他们的恶念（太 9：4），向他们宣布要行这两件中较难的（说赦罪，较行神迹易），藉之显出祂是神的弥赛亚，神已赋予祂赦罪的权柄（太 9：5~8），这正是耶稣降世之目的（参太 1：21）。

D. 第二插段：论真门徒（太 9：9~17）

1. 马太的蒙召（太 9：9）

在首插段内，马太叙论两名准门徒，在这第二插段内，他便举出何种人是真门徒，他很含蓄地以自己为例。马太意「神的礼物」本名利未（参可 2：14），顾名思义，他对旧约的律法与礼仪绝非陌生，独具慧眼的耶稣认定他为可造之材，遂呼召他为门徒。

罗马政府为了增征国库，遂发明了一套管辖地收税之法，那是先列出数样需缴税的项目，主要有：地主税、入息税、丁税、商贸税、交通税、道路税、运输税及一些临时征收的税项。但因税目繁琐，政府便将「收税权」沽出，「投标得主」除按时交付政府税款外，其余算是赏金，这种做法弊病丛生，因收税者常公私不分，只顾中饱私囊，致税吏成百姓的「公敌」，是奋锐党常欲暗杀的对象；他们的「名声」与盗罪、妓女同列，犹太人亦禁止他们进入会堂，视他们为不洁的【注52】。

迦百农是东西的通衢，商贸发达，又是环绕加利利海重镇之一，鱼获亦由此出口，故城内市场云集，关卡多处，征收各类税项。耶稣医治瘫子后，在一处关卡见着税吏马太，随即呼召他，马太亦立时放下一切跟从耶稣。

作者没提及他如何放弃所有，跟从耶稣，这可能

是他的谦顺心态，但他必定曾目睹耶稣在迦百农所行的神迹，并聆听耶稣有权威性的教训，他的内心早已接受耶稣是犹太人的弥赛亚，现适合时刻临到，弥赛亚竟然亲自呼唤他为天国门徒，他随即毅然放下一切跟从耶稣（非像上文论那名准门徒，欠缺毅然紧随耶稣的决心）。

2. 马太的见证 (太 9 : 10 ~ 13)

马太将自己蒙召与待客两事连在一起，以期建立一气呵成的主题：马太是个真门徒。

耶稣有次（太9：10首语「kai egeneto」，可译成「一次」，和合本没译出）在马太家接受款待（参路5：29），这是马太蒙召后向别人作的见证，以显他是诚意作真门徒。席间甚多是马太的朋友，这事被法利赛人知道，遂向耶稣的门徒提出批评，意说一个宗教领袖怎能与社会不耻之人共同进食（太 9：11）。耶稣以三句话作答：(1)以一句盛行的俚语将「法利赛人」比作有病的人，而「社会不耻的人」已蒙医治是康健的人（太 9：12）。

(2)以何 6：6 暗示选民的宗教领袖完全误解了神对人的爱，神宁愿选民拥有悯人之心胜于宗教仪式。耶稣与税吏等同席，此举是以神的「怜恤」（hesed，意「立约的爱」）接近罪人，尤胜法利赛人以各种礼仪接近神；接着耶稣以拉比教学方式给法利赛人一句忠告：「你们且去揣摩」，意「反复思想之」（太 9：13 上）。(3)以一句言简意赅的精

语述说祂降世之目的，祂来非召义人（喻不肯悔改的法利赛人），而是罪人（喻肯悔改的税吏）归向神（太9：13下）。

3. 禁食的问题（太9：14~17）

施洗约翰之门徒自老师被囚禁后（太4：12），仍保持与老师在一起时的禁食习惯，与法利赛人般。但发现耶稣与祂的门徒少守此例，不知何究，遂有此问（太9：14）。耶稣的回答亦巧妙得很，可分作二点：（1）禁食非现今之时，因天国之主（「新郎」，此处喻耶稣）在他们（陪伴的人喻门徒）当前，天国又实现在即，这是欢欣之时刻，何需哀恸（禁食表示）。然而又因新郎总有一日将被杀害，那时陪伴的人便要禁食哀恸了（太9：14~15）。

（2）耶稣的教训需要新的心态来接受，如新布（未缩水）缝在旧布上，在洗涤时便扯破旧衣服了（太9：16）；又如新酒（未发酵）装在旧皮袋里，因发酵膨胀，使皮脆之旧皮袋不堪胀力而破毁，故新酒需装进新皮袋（太9：17），新布缝上新衣，以新配新，如以新心灵接受耶稣的新信息般。耶稣在此处喻新时代（弥赛亚时代）已来，旧时代将被新时代取代。

E. 第三组神迹：复原生命（太9：18~34）

第三组神迹乃复原性，如顽疾得治、死人复生、残疾恢复原状等，是前所未有的例证，强调弥赛亚有复原

万物的大能，而弥赛亚时代亦称「复原时代」、「复兴万物时代」（参太17：11，19：28；徒3：21）。

1. 顽疾与死人复生（太 9：18～26）

耶稣正说话时，有城中德高望重、职管会堂名叫睚鲁的来，求祂医治刚死去的独生女（路 8：42）。这人的信心虽不及百夫长（他求主去「摸」，百夫长只要耶稣「说」），但仍不失却信，耶稣亦乐于前往（太9：19）。

在半路，有患血漏病（病名 menorrhagia）达十二年之妇人，来到耶稣背后，认为只要摸及耶稣衣裳的繸子便能痊愈，这是信心的触摸，耶稣基于她的信使她得愈（太 9：20～22）。这件事在可 5：25～34 有详尽的记载，马太只摘录要点。

律法视血漏病是不洁净之病（利 15：25～33），患者需与别人隔离，亦不能参加各项宗教及社交性的活动，苦恼不言而喻。今这妇人排除万难，本着「半纯」的信念（搀杂迷信成份），拥挤在人群中，惟恐人认出她的身份，这「闪畏式」的信，竟解决了十二年生活的烦恼及经济上的损失（参可 5：26），可见耶稣的权能的确能解救人间各项苦境。

在睚鲁家里，耶稣撵退众「职业丧手」（犹太传说，连贫苦家庭也需吹手二人、哭手一人）【注 53】及嗤笑耶稣的人（反对复活）。在其家人面前（可5：40），耶稣彰显神独有的权能，他们便成为旷世难逢

的神迹见证人（太 9：23~25），相信这会堂日后必有甚大的复兴，耶稣的名声越发广传（太9：26）。

2. 瞎子蒙医治（太 9：27~31）

离开睢鲁之家，在回家路上，众人蜂拥跟随，当中两名瞎子大声呼喊耶稣的名号「大卫的子孙」，并求怜悯（太 9：27）。这是耶稣生平中首次被称为「大卫之子」。A. Plummer 谓，从这名称在此时的呼用，可见耶稣的名气已被传开【注 54】。从他们对耶稣的呼唤与恳求医治，可见他们对耶稣是弥赛亚有基本的认识。据旧约赛 35：5~6 预言，在弥赛亚时代，瞎眼的必能重见光明，这些瞎子也许听闻此类恩福来临的预告，于是本着这极基要的信心（耶稣是弥赛亚），他们遂能重见天日。

耶稣待进了房子后，才向瞎子施行神迹，一来是考验瞎子的信心是否坚毅到底，二则暂不欲太早有太多的人只透过神迹认识祂（参太 9：30），待他们的「信心试验」合格后（太 9：28），耶稣以「摸」的方式让他们能感觉医治正在进行着（太 9：29）。事后，耶稣「切切的嘱咐」（*embrimaomai*，意「严嘱」，是个极强烈感情的字眼；参可 1：43，同字译「严严的嘱咐」；可 14：4 译「生气」）他们勿告人知，避免对耶稣身份的误解，以为祂只是个「神迹工作者」。但他们兴奋过度，忘记耶稣的「严词厉语」，致耶稣的名气又盛传开来（太 9：30~31）。

3. 哑吧能开口 (太 9:32~34)

耶稣又离开其居所出外传道，有人将一名被鬼附的「哑吧」(kophos，意「聋哑」，两者甚有连带关系)带至面前(鬼附是看不见的，可能这人有极不寻常的疯狂举止，使人深信他被鬼附)，耶稣根治后(赶鬼)，哑吧立即能听能言。众人正希奇这件在以色列罕见的事，法利赛人不能否认事实，却出下策，说耶稣是靠鬼王赶鬼。马太未在此处反驳「鬼打鬼」的谬论(为了反对耶稣，人竟归功于撒但)。他只以此事引证一事实，即选民国在多项神迹的证据下，仍不肯接受耶稣为神的弥赛亚，这样「天国从他们手里夺去」(太21:43)非无缘故的。

五、耶稣的差遣 (太 9:35 ~ 11:1)

马太以耶稣的「言」、「行」，证实祂是旧约预言要来临的弥赛亚，祂降世之目的是拯救以色列人脱离罪刑，并在他们当中建立天国，这「天国的福音」已迅速传开，但仍需更普及全地，务使人人得机会接受这极大的恩典。故此耶稣差派特别挑选的门徒，在以色列各处宣告「天国近」了的好消息，这样选民国便需负起回应这信息的责任。

A. 差遣门徒的背景 (太 9:35 ~ 38)

马太总括性地记述耶稣之工作乃以「教训」、「宣

讲」、「医病」三大路线为主；首两点是宣告性，末一点乃证实性（太 9：35），这样耶稣的身份与使命便由神迹印证了；人不能不信，人若仍拒绝接受耶稣，他们的后果堪虞。

耶稣以「好牧人」的姿态到处寻找失丧的人，「牧人」正是旧约对国家领袖的描述，亦是神对以色列的关系（结 34：11~15）。可惜选民国的领袖多是「恶牧人」，在列王时代更甚（参王上 22：17；代下 18：16；赛 53：6；结 34：2~6）。但神对他们的爱从不间断，多次应许「善牧」牧养他们（结 34：23，37：24），亦名「大衛」，象征大衛的后人是神的弥赛亚，应验在耶稣的身上。马太以极贴切的词藻形容需要福音的人，「困苦」与「流离」正是这些人的属灵光景（太 9：36）。「困苦」（eskulmenoi）意「被撕破」、「被抢掠」、「极迷惑」、「极疲惫」；「流离」（errimenoi）意「受伤」、「躺在地上呻吟」。耶稣看见世人这般的苦境，立即慈心大动，并以庄稼熟透喻世人极需神的救赎，然作工的人太少，惟愿门徒能体会祂的心肠，成为收割庄稼的工人（太 9：37~38）。

B. 差遣门徒的信息（太 10：1~42）

1. 他们的权柄（太 10：1）

耶稣从众门徒中（太 9：37）挑选十二人为「特

使」，使他们所作所为都能代表耶稣。马太没记载他们在何时被拣选，但据可 3：13~16 及可 6：7 所记，他们在此时已一一蒙召。耶稣见时机成熟，遂差遣他们代表耶稣四处传扬天国福音。在差遣前，耶稣传授他们行弥赛亚神迹的权柄，叫受惠的人，能够接受使神迹发生的神，已差派其弥赛亚来临，赐天国予以色列人，期待他们悔改成为天国门徒。

2. 他们的名字 (10 : 2 ~ 4)

门徒只有十二人，是有意限定的人数，这数字代表以色列，故犹太人似赋予十二这数字「完整」的象征意义。他们称为「使徒」（意「受差遣者」，在本福音内首次，也是惟一的一次），其名单在可 3：16~19；路 6：13~16；徒 1：13 亦有记录，综合新约 四段门徒名册，可见特色有五：(1)十二人分三组，每组四人，名单首人与末人皆是彼得与犹大；(2)名单首四人皆相同，他们是耶稣最早选召的两对兄弟；(3)每组的第一人（彼得、腓力、雅各）皆相同，可能他们 分别是每四人小组的队长；(4)他们各有不同的背景（教育、家庭、性格、灵程），有些按常情论还是死对头（如奋锐党的西门与税吏马太），然而在神爱的熏陶下，他们均努力舍弃己见，同心传道；(5)他们各有明显的恩赐与潜能，每人皆能在天国事工上各献所长。

3. 他们的授命 (太 10 : 5 ~ 42)

a. 先去之地 (太 10 : 5 ~ 6)

太 10: 5 正式开始马太福音内第二篇论谈。耶稣以天国之主的身分先「吩咐」(paragellein, 常用在帝王给予下属的命令方面, 如「该撒的命令」) 门徒传道的地理区限, 即以以色列人为主(这是太 10: 5~15 的重点, 是论目前的情况; 如太 10: 16~23 的重点却在外邦人, 是论及长远为耶稣作见证的事)。因犹太人是直接承受神救赎应许的对象, 这是基于亚伯拉罕之约之故, 而犹太人只是神使全地蒙福的器皿(约 4: 22; 罗 1: 16), 故使人蒙恩者必先得恩是千古不变的定律。再者, 耶稣这样的吩咐亦是一种宣道的策略, 门徒没有与外邦人交往的知识和经验, 也没有向他们作见证的背景, 在领受行迹的权柄后, 若他们按捺不住, 定以天火向外邦人(尤其是撒玛利亚人)大发脾气(参路 9: 52~56), 故耶稣这样的吩咐是极明智之举。

b. 传扬之道 (太 10 : 7 ~ 8)

十二使徒所传扬之道与耶稣的不无异样, 为了证实他们所言不虚, 耶稣补充他们的权柄将包括使人复活, 这样, 他们便能将白白得来的救恩平等地分给别人。

c. 随身之物 (太 10 : 9 ~ 10)

门徒因所得之权能是白白得来的, 也要白白分享神

恩予人，这样他们便需用信心倚靠神，藉别人之力供应生活之需，故除了基本的装备外，其他一概不用携带，如腰袋内不用放钱（W. G. Marx 谓，马可只用「铜」字；路加用「银」；而马太「金」「银」「铜」三字皆用，这正是「税吏的本色」）【注 55】「口袋」（pera，指「求乞之袋」）【注 56】、额外的衣褂（第二件褂）与鞋及拐杖也不用多带（参可 6：8~9），这样他们便能更专心仰赖神藉别人的款待施予照顾之恩了。W. C. Allen 谓耶稣如此吩咐，表示祂不愿门徒视传福音为一门职业，应视为一个神圣的使命，需倚靠神的恩典进行【注 57】。

d. 宣判之法（太 10：11~15）

在不同地方，凡接待门徒及门徒信息的（「好人」原文意「配受之人」与「配得平安之人」作代表）（太 10：11~12），神的平安（代表与神和好）必临到那家（太 10：13），否则以跺掉脚上尘土，象征放弃那处。这本是犹太人离开外邦地时的象征动作，意指不愿将外邦不洁尘土带回「圣地」，免招致自己家里也不洁【注 58】。耶稣利用这习俗，应用在犹太家庭里（太 10：14），可见拒绝门徒，就如拒绝耶稣般的严重，在末日审判时，比所多玛和蛾摩拉所受的更严厉（因外邦人少听福音，审判会较轻微）（太 10：15）。

e. 警醒之言 (太 10: 16~23)

太10: 16的教导,是为下文提及为神作见证时该注意的技巧。耶稣明知门徒往不同地方工作时,如羊入狼群中,会遭遇各类反对,因此劝他们要如蛇般的灵巧及鸽般的驯良;这是传道时应付不同场合的基本态度—单灵巧会流于狡猾,需以驯良平衡;单驯良会导致鲁钝,需灵巧配合之。耶稣随即预告门徒,在传道时将会遇见逼迫,如犹太人的「在公会受鞭打」或外邦人的(「诸侯」he gemonas,指地方官长,「君王」指地方官长的「官」)(太10: 17~18)。太10: 18是将门徒作见证的时间带至耶稣时代之后,故太10: 17~23所论及的时间,乃从耶稣时代至祂再临地上之时,与太10: 5~6没有冲突,这亦回应上文所记,外邦人从四方进入天国(太8: 11)。故耶稣在此处的警世之言带有双重目的,一是坚固目前的门徒,一是作为日后门徒警醒之用。在此等境况下(「被交」, paradidomi,可意「出卖」、「下手拿住」,如徒4: 3),门徒可能会不知所措,耶稣遂告诉他们于此种环境下,不必思虑如何为祂作见证,圣灵自有带领(太10: 19~20)。逼迫最难受的非来自公会或外邦官员,而是骨肉之亲(太10: 21)。犹太传统谓,在末世天国建立前,地上必多有社会纷乱、骨肉相争之事【注59】,这苦境需极大的忍耐与牺牲,甚至殉道(参

太 10: 21 的「送到死地」)，这样才能得救（太 10: 22，指肉体虽死，天国没有失落）。响应旧约多处预告，天国建立前，神的选民必会经历极多灾难（参但 7: 24~25, 9: 27, 12: 1; 亚 14: 1~5），但坚持到「底」的（telos，指「完结之时」，即灾难期末或天国建立时），必然得救。

太 10: 23 承接太 10: 17~22 的思辩，指为耶稣作见证还未完成前，「人子」便回来了，但马太福音着成时，此言还未应验，故究竟此节何义，学者解说众多；如：(1)耶稣弄错了；(2)指耶稣的复活；(3)指圣灵降临；(4)指 A.D.70 圣城焚毁的审判；(5)指门徒（目前与日后的）继续为耶稣作见证直至「主再来」时。查「走遍」与「逃」乃同一意义，即「逃难」，意说门徒虽到处逃避逼迫，但不至无地容身（不会没有城邑逃身），直至耶稣再回来拯救他们【注60】，此乃最准确的解答。

f. 安慰之语（太 10: 24~31）

门徒为耶稣作见证时受逼迫的问题，耶稣以三警句（太 10: 24~25）及三举例（太 10: 26~31）安慰这群准备「出征者」。

三句精言乃犹太人常用之俗语，意说「学生」、「仆人」、「家人」（喻门徒）不会胜过「先生」、「主人」、「家主」（喻耶稣），那是指事奉神的经历上言。在最后的警句里，「别西卜」（字意「苍蝇之王」、「垃圾之王」、「粪便之王」）是

外邦人著名的神（王下 1: 2~3），犹太人以之作魔鬼的别名，又凡称人为「别西卜」者，这是极大讽骂之语，视对方与魔鬼同党。故人若骂耶稣是魔鬼，门徒亦成为「魔鬼之徒」。

太 10: 26 的「所以」将上文论及的逼迫带至一个结论，耶稣特精选三个「不要怕」，坚固外出工作者：

- (1) 不要怕（太 10: 26~27）——门徒所传的虽会受人拒绝，然而真理终究是真理，总有彰显之时。耶稣对门徒「私下」的教导（「暗中告诉」），在门徒的工作中会成为「公开性」的见证（「房上宣扬」），门徒的见证终究会被证实是对的。
- (2) 不要怕（太 10: 28~30）——魔鬼藉地上政权，虽可使门徒变成殉道者，但并非足为惧，惟那能审判世人灵魂至永刑的神，才是世人该怕的对象。祂能照顾廉贱的麻雀（一分钱即贫苦人家日资六份一），亦必能照料门徒的需要，因祂是细微照顾人的神（以数算头发作例）。
- (3) 不要怕（太 10: 31）——门徒的生命比麻雀还贵重，神哪会厚彼（麻雀）薄此（门徒）？

g. 门徒之道（太 10: 32~42）

耶稣总结这篇差传信息时，再次提醒接受差遣的十二人该作何样的门徒，是为「门徒之道」，分三点：

- (1) 公认耶稣（太 10: 32~33）——古今皆需由真信

而生出大无畏的勇气，来公认耶稣，这又是真门徒的本色，不然，神（耶稣在此福音书首次称祂为「我父」）也不会认他。

- (2) 愿背十字架（太 10：34~39）——当时甚多人以为耶稣降世，只是带予他们政治上的自主与物质的享受，但耶稣先明说，人因反对祂，而使地上失去太平，连骨肉之亲的伦常也失落（太 10：34~36）。犹太传统谓，当家庭伦常之爱都普遍歪曲的时刻，便是弥赛亚国建立的前夕了【注 61】。故真门徒须爱耶稣胜过这一切（太 10：37），这无上的要求，正如将其他爱好置于死地一般，即「背十字架之道」（太 10：38）。接着耶稣以一句双关语说明，珍惜生命的（代表不愿作天国门徒）便丧失永生；反之，肯为耶稣舍弃生命的（代表作天国门徒），他的永生安定在天（太 10：39）。
- (3) 代表耶稣（太 10：40~42）——上文所绘出之图画，似说作门徒者前途暗淡，于此耶稣却明说，门徒大有荣誉及权能，人若接待他们如接待耶稣及神一般，正如人接待先知与义人必得该有的赏赐（「先知」与「义人」皆代表事奉神的人），接待门徒（事奉神者，即「小子」）也不例外。

六、耶稣的榜样（太 11：1）

马太用「耶稣说完了这些话」结束其福音的第二篇论谈，耶稣讲完这篇语重心长的差传信息后，自己也将付诸行动。祂并非选立门徒代替祂的工作后就逍遥自在了，反而加倍努力，务使更多人能听到天国的福音，决心进天国。

书目注明：

- 【注1】 R. T. France, "Matthew," Tyndale New Testament Commentary, IVP, 1985, p.100.
- 【注2】 W. Barclay, "Matthew," Daily Study Bible Series, I, Westminster Press, 1975, p.72.
- 【注3】 W. D. Davies, The Setting on the Sermon on the Mount, Cambridge University Press, 1963, pp.422~423.
- 【注4】 R. T. France, p.104.
- 【注5】 D. A. Carson, "Matthew," EBC, Zondervan, 1984, p.121.
- 【注6】 F. F. Bruce, "Acts," New International Commentary, 1970 (1954), p.133.
- 【注7】 R. T. France, Matthew: Evangelist and Teacher, Zondervan, 1989, p.165.
- 【注8】 修订J. F. MacArthur, Matthew, I, Moody, 1985, p.135.
- 【注9】 W. D. Davies, Torah in the Messianic Age, Phil; Society of Biblical Literature, 1952, p.85.

- 【注10】 R. T. France, TNTC, p.107.
- 【注11】 S. D. Toussaint, Behold the King, Multnomah, 1980, pp. 96~97.
- 【注12】 J. F. MacArthur, p.144.
- 【注13】 H. N. Ridderbos, "Matthew," Bible Student Commentary, Zondervan, 1987, pp.81~82.
- 【注14】 R. A. Guelich, "The Matthean Beatitudes: Entrance-Requirements or Eschatological Blessings?" Jewish Biblical Literature, 95 (1973), p.433.
- 【注15】 T. W. Manson, The Sayings of Jesus, Eerdmans, 1979, p. 47.
- 【注16】 J. A. Broadus, p.90.
- 【注17】 H. F. Vos, "Matthew," A Study Guide Commentary, Zondervan, 1979, p.47; W. Barclay, p.97.
- 【注18】 D. A. Carson, "Matthewn," p.133.
- 【注19】 J. F. MacArthur, p.182.
- 【注20】 略订J. F. MacArthur, pp.206~207.
- 【注21】 R. T. France, Matthew: Evangelist and Teacher, p.268.
- 【注22】 W. Barclay, p.119, J. F. MacArthur, p.241; R. H. Mounce, p.48; E. P. Deatrick, "Salt, Soil, Savor," Biblical Archaeologist, 25, May, 1982, pp.448.
- 【注23】 R. T. France, TNTC, p.112.
- 【注24】 J. D. Pentecost, Life of Christ, Dallas Theological Seminary, Fall, 1967 mimeographed classnotes.
- 【注25】 Deatrick, p.47.

- 【注26】 W. C. Allen, "Matthew," International Critical Commentary, T & T Clark, 1972 (1907), p.43.
- 【注27】 J. F. MacArthur, p.256.
- 【注28】 D. J. Moo, "Jesus and the Mosaic Law," The Best in Theology, I, Christianity Today, 1987, p.116.
- 【注29】 B. Brzybylski, Righteousness in Matthew and His World of Thought, Cambridge Univ. Press, 1980, pp.13~76.
- 【注30】 R. A. Guelich, The Sermon on the Mount: A Foundation for Understanding, Word, 1981, p.182.
- 【注31】 A. Plummer, An Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Matthew, James & Family Christian Publishers, 1915, pp.77~78.
- 【注32】 R. D. Congdon, "Did Jesus Sustain the Law in Matthew 5?" Bibliotheca Sacra, 135:538, April-June, 1978, p.119.
- 【注33】 R. T. France, TNTC, p.122; Mounce, p.44; Toussaint, p.103.
- 【注34】 J. F. MacArthur, p.351.
- 【注35】 F. W. Beare, The Gospel According to Matthew, Henrickson, 1987, p.165.
- 【注36】 K. Stendahl, "Matthew," Peake's Commentary on the Bible, Nelson, 1962, p.779.
- 【注37】 A. Plummer, p.98.
- 【注38】 A. Plummer, p.101; W. Barclay, p.217.
- 【注39】 S.D. Toussaint, p.111.
- 【注40】 同上书页。
- 【注41】 F. W. Beare, p.171; A. Plummer, p.103.

- 【注42】 H. N. Ridderbos, p.133.
- 【注43】 D. A. Carson, p.185.
- 【注44】 H. F. Vos, p.65.
- 【注45】 J. C. Fenton, "Matthew," Pelican New Testament Commentaries, Penguin Books, 1976, p.112.
- 【注46】 D. A. Carson, p.193.
- 【注47】 上引书页195。
- 【注48】 上引书页204。
- 【注49】 G. E. Ladd, A Theology of the New Testament, Eerdmans, 1974, pp.149~151.
- 【注50】 S. D. Toussaint, p.126.
- 【注51】 A. H. McNeile, p.113.
- 【注52】 W. Barclay, pp.330~331.
- 【注53】 D. A. Carson, p.231.
- 【注54】 A. Plummer, p.143.
- 【注55】 W. G. Marx, "Money Matters in Matthew," Bibliotheca Sacra, 136:542, April-June, 1979, p.155.
- 【注56】 W. Barclay, p.367.
- 【注57】 W. C. Allen, p.103.
- 【注58】 A. K. Robertson, "Matthew," Everyman's Bible Commentary, Moody, 1983, p.57.
- 【注59】 W. C. Allen, p.106.
- 【注60】 J. F. MacArthur, Matthew II, p.211; H. N. Ridderbos, p.203.
- 【注61】 C. G. Montefiore, The Synoptic Gospels, II, KTAV, 1968, p.152.

第 **4** 章

以色列的王被棄絕了

(太11：2~16：28)

一、序言

马太由第 1 章至第 10 章，以精选的史事在极有组织的布局下，明显地证实耶稣是神差遣降世拯救选民，并要在选民中建立神治国度的弥赛亚。在这十章内，分七大主题：(1)耶稣的身世谱系（1 章上）；(2)耶稣的降生与童年（1 章下至 2 章）；(3)耶稣的先锋（3 章上）；(4)耶稣对天父的顺服（3 章下至 4 章）；(5)耶稣的宣言（5 至 7 章）；(6)耶稣的神迹（8 至 9 章）；(7)耶稣的门徒受差遣（10 章）。马太清楚地引导读者接受一个事实：以色列的王来了，以色列的国度来了。

从 11 章开始，马太逐步地指出弥赛亚所欲建的国度不能成立的原因。如 J.V. McGee 言：太 11 章及以后数章，显示出第 10 章宣道的结果——不成功，遭拒绝【注 1】。

当时耶稣声名远播，祂与门徒的神迹本可使怀疑的心坚定，只是百姓与国家首领皆「心蒙脂油，耳朵发沉」，还将耶稣行神迹的「功劳」归与撒但，犯了亵渎圣灵的罪，并弃绝耶稣。因此耶稣无奈地弃绝他们，宣布这是个「邪恶淫乱的世代」（太 12：39，16：4），他们要承担拒绝耶稣的后果。

二、耶稣被弃绝（太 11：2～30）

A. 耶稣先锋被弃绝（太 11：2～11）

1. 约翰的质疑（太 11：2～3）

在耶稣被弃绝的过程中，马太先选记耶稣的先锋约翰被下在监里这事，目的有二：(1)先锋被囚表示选民国的政要弃绝天国的信息，这是耶稣亦将受弃绝的前奏；(2)由先锋的质问与耶稣的回答，证明耶稣是弥赛亚无疑。

施洗约翰是以色列人中之秀，他大声疾呼，唤人悔改，又以大无畏的精神力斥假冒为善之人。如今因斥责加利利与比利亚两省份封王希律安提帕犯乱伦兼淫行，而被希律囚在狱中。据约瑟夫记载（《古史》18：116～119），约翰被禁在死海之东Machaerus地一古堡里，度过整整一年耶稣在加利利宣道的时期【注2】，他在牢狱中听到耶稣所行的皆是爱怜的工作，丝毫不像一个轰轰烈烈推翻强敌的弥赛亚（太 11：1），疑惑的心油然而生，于是打发门徒向耶稣查询到底祂是否是「那要来的」（*ho erchomenos*）。此词虽不太流行，然而在两约间的文献内出现频繁，代表选民对弥赛亚来临的热切盼望，后成为弥赛亚的代名词。

其实约翰对耶稣的身份是确定不移的（约 1：

31~34)，此时他的信心亦非动摇，只是忍耐力渐弱，对耶稣的作风有所猜疑，他急欲耶稣早日大刀阔斧地向国家宣布祂的身份，实时建立天国【注3】。只是他不晓得耶稣要先上十架，据旧约预言，天国建立前选民必经历灾难（参但7：24~25，9：27，12：1；亚14：1~5），弥赛亚也须先受害与复活（参诗16：10、22；赛53：10~11；但9：26），天国才会实现【注4】。

2. 耶稣的回答（太11：4~6）

耶稣以自己在各处所行的神迹（称「弥赛亚神迹」）代替辩护之语。据犹太人传统，天国建立时，必有极多这样的神迹出现，作为标示【注5】，这亦回应旧约的预言（参赛29：17~19，33：24，35：5~6，61：1等）。这些空前绝后的神迹该是耶稣为弥赛亚的极大明证，门徒的信心应能激发起来，故不因此「跌倒的」（喻「失信」，「拒弃」）是为有福（进天国之福）。

3. 耶稣的称誉（太11：7~11）

待约翰的门徒走后，耶稣即对众人称赞约翰，免得他们对这位天国开路先锋有所误解，这是耶稣心细过人之处，亦乘机解释天国到此时的动态。

耶稣以三句反问语词表示对约翰的赞赏（太11：7~9上）：(1)人到旷野之目的，非去看随风摆动的芦

苇（约但河畔），而是去听一位不怕困苦、屹立不移的传道人；(2)非在旷野看穿细软衣裳，只适合在宫廷生活的人（如囚禁约翰的希律），而是看不怕风霜之苦、不惧枕首在何处的「天国传人」；(3)百姓到旷野去是为了听先知传神国的信息，因为数百年来已无先知出现（参路 7：16），他们渴慕神的话，如鹿渴望溪水般，遂蜂拥到旷野去，务求获得神的启示。

接着耶稣以两句「我告诉你们」肯定了约翰的地位（太 11：9 下~11）：(1)约翰尤胜先知，先知只预告弥赛亚的来临，而他却为弥赛亚来临后（降生）预备道路。如玛 3：1 言。玛 3：1 预告弥赛亚是「神的开路先锋」，弥赛亚为神宣布审判与天国来临，约翰亦同。马太将此原理用在约翰的身上，这是为「预言的相对（相似）论」。(2)约翰实有史以来最伟大的人，然而在天国里最小的比他还大（太 11：11）。

太 11：11 的「最小的」是指将来教会的信徒，因他们享受耶稣代罪的功效，能更多接受天国的启示，看见天国的发展，更多明白有关天国的「真相」。再且，他们是在新时代里，而施洗约翰是在应许时代。而耶稣开始了应验时代，所以最小的是指时代的地位较优胜，非指性格与事奉上（如 F.F. Bruce; Carson; Ridderbos）。

B. 耶稣释天国动态（太 11：12 ~ 15）

伟大如约翰也不及在天国里最小的，这是说天国仍

在前头。但天国待建立的情况究竟如何，约翰与引介天国来临之以利亚的关系又如何，这是听众及读者所关注的。耶稣将天国献予以色列，是以约翰传道为始，在他与自己的努力下，天国一直「努力前进」，至今仍是这样的情况，马太在三方面再加以阐释：

1. 天国是「努力进入的，努力者便得着了」

(太 11 : 12)

无疑地太 11 : 12，是全书著名难解经文之一。关键在「决定努力进入的」(biazetai) 这动词(称「弱词」，deponent verb) 的时态是自动式(middle) 或被动式(passive)，需视上下文主题之发挥才能定之。兹分述如下：

a. 「努力进入」是自动式(middle) 时态论

赞成biazetai此字为主动式词者，视天国披荆斩棘、势如破竹的前进，如耶稣的医病赶鬼各类神迹，指天国在耶稣的努力下，成功地向前迈进。「努力者」(biastes, 指有能力的人) 便「得着了」(harpazousin, 意「攫取」)。(代表人：Tasker; Ridderbos; Broadus; Ladd; Carson; MacArthur; Broadus; NIV译本；和合本)

b. 「努力进入」是被动式(passive) 时态论

持此论者认为biazetai 应是被动式语词，意「被阻拦」。希腊字源学宗师H. Cremer谓此字，在经外文献中，特指天国建立时所遭遇的阻拦【注6】。指

天国在前进过程中（如行神迹奇事）经历诸多障碍，备受国家政宗两大类首要的反对，其中以「文」、「法」和「撒」人尤甚（参太 23: 13），结果天国遂被这些人「攫去」、「抢夺」（harpa-zousin，和合本将此字译作「努力的人」，那是从「好意」方面译出，但此字亦可译作「拦阻的人」；太12: 29同字译「抢夺」；太13: 19作「夺了去」）。全句意说天国在前进过程，困难重重，非说神的能力不能披荆斩棘，而是人心坚如铁石，虽有人进入，大部份则被摒弃门外。非神恩不能普及他们，而是他们「践踏珍珠」，将来受神的审判乃咎由自取（代表人：Mounce; Toussaint; F. Bruce; A. T. Robertson; France; Gundry; Moulton & Milligan; 古拉丁文译本；武加大译本；KJV; NASB）。

在太 11: 12，「被动式论」似较「自动式论」合理。因在耶稣的差遣信息里，祂早已多次预告天国的进行过程中将经历极严厉的拦阻（参太 10: 17~25、34~36），自己亦多受反对，祂的先锋此时已在囚牢中。从祂定那世代的罪，便可证明天国的前进并非「乘风破浪式」的（太 11: 16~24）。再者，「努力的人」这字义几乎无例外地指「坏」方面【注 7】，是指那些攫走天国的国家领袖，包括希律、民间长老、「文」、「法」、「撒」及祭司长等。F. F. Bruce 谓这见解在后来撒种比喻的「攫去」及凶恶园户的「杀害」，均是拦阻的例子【注

8】。而书内最接近此意的明证，便是约翰的「被囚」（太 11：2），与不久后的「被杀」（参太 14：1~12）【注 9】。此外，「努力的人就得着了」的「得着」（harpazousin），在太 12：29；13：19（和合本译「夺去」）皆带「夺走」之意。

2. 天国时期已到临（太 11：13）

「天国」这主题其实是旧约（先知与律法）的中心，旧约多次预告这天国的来临，直至约翰之时，因他是旧（约）时代最后一位代表。新时代，以耶稣弥赛亚为首（参约 1：17；来 1：2）。现今约翰的「天国预工」已告一段落，接着便是天国将实现之时。

3. 天国可以实时成立（太 11：14~15）

至于约翰在天国建立中的地位如何，耶稣谓，若他们肯接受太 11：14 所说的（天国在约翰的口中与耶稣的权能里），约翰便应验了玛 4：5~6 的预言，天国也实时实现，因以利亚是引介天国来临者。如今天国被国家元首攫去，以致约翰只能应验赛 40：1 而非 4：5~6 的预言【注 10】。耶稣以一句邀请性的话提醒听众，盼望他们能接受祂对天国的解释，进而得着天国（太 11：15）。

C. 耶稣弃绝当世代（太 11：16~30）

上文的主题是：天国在进行时遭遇不少拦阻，天国

这无价宝竟无人问津，且遭国家领袖摒弃，才有这段耶稣弃绝他们的宣告。

1. 麻木的世代 (太 11: 16 ~ 19)

耶稣感到祂献给以色列的天国，至此已被国家决定性的拒绝（更决绝性在太 12: 1~45），内心的悲叹流露无遗（「可用甚么比这世代呢」）。遂以两个儿童游戏来比喻这弃绝祂的世代，一是玩喜庆，一是玩举丧，暗喻他们对天国福音的反应。J.C. Fenton 谓，「吹笛、举哀」暗喻天国有人发起（如约翰及耶稣的工作），却无人响应（跳舞、捶胸），喻以色列对耶稣的信息毫无反应（太 11: 16~17）【注 11】，对天国福音全不感兴趣。但「智慧之子」（即肯接受耶稣的犹太人）在其行为上（指接受天国），便显出他的智慧了（太 11: 18~19）。太 11: 19 下半节另有古卷作「智慧终被其行为证实是对的」，意说「真的智慧在耶稣及约翰身上证实祂的作为是对的」。

2. 受罚的世代 (太 11: 20 ~ 24)

马太将选民对耶稣的态度在此作一小结，藉此显出天国甚难在他们当时的世代实现。

耶稣在不少城镇大施神迹，以为归附天国者必多，怎知适得其反，只有向他们宣布审判的话（太 11: 20）。祂以哥拉汛（迦百农西北约 2 哩）、伯赛大（加利利海西岸，安得烈、彼得、腓力之故乡）及

迦百农（耶稣宣道大本营）为例，向他们宣告祸灾，指出他们在末日审判时的程度比推罗、西顿及所多玛尤甚，其中迦百农最严重。因此处处见耶稣的大能与医病的怜悯，故「恩典越多，要求越大」（太 11：21~24）。耶稣宣判性的责备，是经过多次多方、用言行、靠己靠人（门徒）努力传天国福音，仍不能产生效果而发出的定论：「以色列必受责打了」。故太11：20 刻划一个时代性的结论，如知名解经讲道家 D.G. Barnhouse 在其名著《他的同胞不接受他，但……》（His Own Received Him Not, But ……）一书中建议：「太11：19 与太 11：20 间写上一条界线，便知耶稣在传道的重点上前后起了差别。此后祂强调的天国多着重神的王权」（指「无形的国」），尤胜天国在地上的实现【注12】。

3. 顺服的颂赞（太 11：25~27）

按路 10：21 记，耶稣在此时向神的祷告乃在七十门徒带回欢欣果子之时。马太没有提及这次成功的宣道，他只借着耶稣向神二次感谢性的祈祷（两次「父阿」）指出两点：

a. 天国福音的证件（「这些事」，指各类弥赛亚神迹，如太11：20的「异能」）向聪明通达的人（喻「拒绝的人」，尤指「文」、「法」、「撒」等国家领袖，因他们自以为拒绝反是聪明）就隐藏起来

（意「他们不能明白」，这是一类审判式的隐藏，参赛 29：9~14；太 13：11~15），故他们将来必受责打。但对婴孩（喻「接受的人」）则显出来（意「他们必会明白」）（太11：25）。

- b. 神的「隐藏」与「显明」是配受赞颂的，因这与神的美意有关。这美意属神的主权，现交付其子耶稣，叫耶稣可随己意向世人启示（太11：26~27）。

4. 个别的邀请（太 11：28~30）

既然天国真理对国家领袖已隐藏起来，他们已失去再领受的机会，因此耶稣不再在他们当中广大宣道，而只向「有心人」作个别的邀请。祂视选民（引申指世人）皆劳苦「担重担的人」（指背负律法之重担，因犹太传统视行律法要求如担重担般，但又不能不担，苦不堪言，参徒 15：10；太 23：3），故向他们宣告，祂是柔和谦卑的（这是预言中「神的仆人弥赛亚」的身份，参亚9：9），暗示祂的要求必顾念到人的软弱、能否承担起守律法之责。其实律法来自神，犹太人本可行守，但是法利赛人在律法外加上极繁琐的解释，使百姓「不胜其守」，视为「担上之担」，无法安息（心灵与肉体的），故耶稣邀请众人作祂的门徒。

「负轭」乃拉比术语，喻作律法之门徒【注13】，现耶稣呼召人负「我的轭」（喻作祂的门

徒)，并说祂的轭是容易的（喻容易遵守），者能「得享安息」（喻「得救」）【注14】。

三、耶稣被弃绝的过程 (太 12 : 1 ~ 50)

马太在上文说明了一件事实，即当时的世代拒认耶稣为神的弥赛亚，说祂僭妄神权（太 9: 3）、是罪人之友（太 9: 11, 11: 19）、连祂所行的神迹也是靠鬼王之力而行的（太 9: 34）。他们对耶稣的信息不感兴趣（太 11: 16~17），对耶稣的神迹权能更漠视摒弃（太 11: 20）。对耶稣的先锋亦非友善，说他是被鬼附的（太 11: 18），并以囚禁停止他的活动（太 11: 2）。耶稣迫不得已向他们发出弃绝性审判的宣告（太 11: 22~24）。审判的宣告更因他们犯了亵渎圣灵之罪，这正是本文的中心。作者特选五件事迹，指出当时的世代如何弃绝耶稣，以及耶稣弃绝他们并非无因由的。

A. 在安息日掐麦穗事件 (太 12 : 1 ~ 8)

首两个史例皆在安息日发生，显见国家首要与耶稣的冲突渐趋「白热化」（参他们反对耶稣的「进展」：太 8: 34, 9: 3、11、14、34, 10: 25, 11: 19、20、25），直至他们犯了「不可赦免的罪」（参太 12: 31）。此外，马太藉这两件事，指出国家领袖在属灵上

的迟钝：他们只注重律法外表的礼仪，而妄顾律法的精意。

安息日是神为人属灵与属肉体的益处订定，但犹太人为遵守此日便发明了千百条「附则」，使这圣日的原意完全「消声匿迹」。据他们传统谓：「恪守安息日的规条如山之高，又如高山被一线挂起来」【注15】，这正是「劳苦担重担」的明显例证。

某次（中译「那时」，太12：1）耶稣与门徒在安息日经过麦田，门徒饥不能忍，遂按律法规定（申23：25），掐麦穗作午餐。这事招惹法利赛人的抨击，谓耶稣同人破坏了安息日之例（太12：1~2）。据犹太传统，安息日有三十九类工作是违法的，其中「掐穗」相等「收割」，「吹穗糠」即「簸箕」，于是控告耶稣接触了他们的定例。

耶稣的答辩异常机智，是经平日思考律法的精意才成的，共分五点：

1. 大衛的榜样（太12：3~4）

耶稣以大衛与随从一次路经挪伯「幕殿」（圣殿建立前的帐幕）时，因时势所迫，吃了只许祭司才可吃的陈设饼。据犹太人遗传，那是在安息日进行【注16】，但耶稣没有提及那是安息日。即使不是，耶稣之意却是「急需之事」，可暂将礼仪定律搁置一旁，这是指事有轻重缓急之别，正是犹太人惯用的辩论法，称「轻重之分法」[qal wahomer]【注17】，这

是耶稣一直强调的准则（参太 23：23）。（虽然如此，耶稣仍没有犯安息日之罪，祂只是与犹太拉比对安息日的解释有冲突矣）。

2. 祭司的无罪 (太 12 : 5)

严格说来，祭司在安息日为百姓献祭亦算工作（参利24：8；民28：9~10），法利赛人从不算他们犯罪，否则有谁为百姓献上赎罪祭，这样全民岂非仍在罪中。

3. 有人比殿大 (太 12 : 6)

既然祭司的事工可「跨越」（supersede）律法之定例，耶稣以此原则用在自己身上，表示祂所拥有的内蕴权柄超越殿的，这样祂与门徒也没有触犯安息日了。

4. 神宁爱怜恤 (太 12 : 7)

耶稣以何 6：6 指出神对律法的心意，即神视怜恤尤胜祭祀，如上文轻重缓急之分，故较轻的必须「让位」给较重要的。故耶稣谓法利赛人若明白律法的精意，就不会视无罪为有罪。

5. 安息日的主 (太 12 : 8)

这是全段最有力的答辩，耶稣直言不讳宣称祂是安息日的主，这是以身份代替解释之理。主人（耶

稣) 总比仆人(安息日)大, 因安息日乃为人心灵与肉体的益处而订定的, 如仆人般。

B. 在安息日治病事件(太 12: 9~21)

据路6: 6~11所记, 这是另一安息日发生的事件, 马太选记此事旨在指出法利赛人决定性的弃绝耶稣(参 太 12: 14; 将人置于死地乃一坚绝反对的表示), 故天国由「近了」(太 3: 2, 4: 17, 10: 7)至「临到」(太12: 28)变为「夺去」(太21: 43)。

1. 耶稣的治病(太 12: 9~14)

在安息日, 耶稣如常在会堂里聚集。敬拜之人中有一枯手者, 成为法利赛人「控告」耶稣的导火线。犹太传统对安息日治病定下甚多规限, 总言之, 除垂死绝症之外一概不可。耶稣又以犹太人常用之「轻重法」(qal wahomer)反驳他们。既然他们许可在安息日救羊之命, 何况人? 随即医好枯手者, 完成神订立安息日的心意, 为人之「善」(太12: 12)而着想。法利赛人极缺悯人之心(何 6: 6 的精神荡然无存), 因此联同希律党人(可 3: 6)「商议」(sun- boullion elabon, 意「公会式的决定」)如何除灭耶稣(法利赛人没法控人死罪, 希律党徒则有计可施)(太12: 14)。

2. 马太的解释 (太 12 : 15 ~ 21)

耶稣知道国家首长商议杀害祂，于是离开那里，暂避风头，这是祂一贯之举（参太 4: 12, 14: 13, 15: 21, 16: 5），也是教导门徒应付反对之策（参太 10: 23）。只是祂在退避之时，仍不忘实施怜爱的恩典，但严嘱受惠者不可在此时广传祂的名，免破坏了祂献国救民的顺序大计（太 12: 15~16），马太则视此为旧约预言之应验，附在安息日治病事件之末。

马太引用一段犹太人视为弥赛亚预言的经文——赛 42: 1~4——这是全书最长的旧约引用，旨在说明耶稣在国家政要极大的反对下，仍像神所拣选、所亲爱、所喜悦、有神灵覆佑的好仆人般，不趾高气扬，不为己遭遇提出抗议，不据理力争，只谦和柔顺地待人，尤体恤有疾苦者，待外邦人也不例外（太 12: 17~21）。这段经文透露了耶稣生平的言行与生命的表态（如教训、神迹、医病、赶鬼），有些则延伸至主复活以后门徒的身上去。

C. 赶被鬼附事件 (太 12 : 22 ~ 37)

这事件发生在其他的地（参符类福音），马太将之置于此处，显然将国家领袖反对耶稣的行动带至一个高峰，要读者明白「天国」无法在耶稣首次来临时建立起来。

1. 赶鬼治病 (太 12 : 22 ~ 23)

马太记有一人因被鬼附着，以致失明又失言，耶稣一下子便使他复元。马太简单的记载这过程，因医病非主题，法利赛人反对耶稣才是。这事使众人惊奇不已，连称耶稣是「大衛之子孙」、神的弥赛亚。Carson 谓，马太在此以「大衛之子孙」与上文「神的仆人」连接一处，使读者能领悟旧约有关这两方面的预言，现今已应验在耶稣身上【注18】。

2. 再受反对 (太 12 : 24)

法利赛人听见这事，随即不假思索便说耶稣赶鬼之能无他，乃靠别西卜。早在太 9 : 34，法利赛人已说耶稣靠鬼王之能赶鬼，那时的反对为「初期性」、「私下性」，如今则「公开性」、「爆炸性」。

3. 反驳无稽 (太 12 : 25 ~ 27)

法利赛人不能否认耶稣的神迹，故只好将此神迹归功给鬼王，可见他们不顾一切地反对耶稣。但耶稣精辟的反斥，显出法利赛人思想上的无稽与紊乱。这驳辩分三方面：

a. 内战裂国 (太 12 : 25)

耶稣运用一个公认的事实，设一国若有纷争内哄，自相残杀，这国怎能存立。

b. 鬼国内乱 (太 12:26)

若鬼王赶鬼，那岂非自杀，其国怎能存立。

c. 靠谁赶鬼 (太 12:27)

法利赛人承认他们的子弟也有赶鬼的经历，耶稣据此反问他们靠谁之能力行之（神或鬼王）。这样，他们的子弟也会驳斥他们乱批评耶稣了（「是非」两字应译「不是」）。

4. 解释神国 (太 12:28~30)

耶稣直言宣告（「若」字乃第一类肯定式假设句子，应译「既」，参太4:3）祂是靠神的灵赶鬼。因「赶鬼」乃摧毁「鬼国」的明证，这就是神国「临到」（*ephthasen*，意「来到」，非「近了」，但非指天国的应许全部应验，太12:28），那是神的能力藉耶稣的手，将人从撒但权势里拯救出来。如 D. Hill 云：医病与赶鬼是撒但被击败的明证，因疾病与鬼附正是撒但权势之彰显【注19】。此举正是弥赛亚国在地上即将建立的指标（犹太传统谓弥赛亚在出现时必捆绑撒但）【注20】。耶稣以赶鬼为神国临到的证据，委实石破天惊，响彻云霄。

耶稣再以一个比喻说明祂有击破撒但权势之能：「壮士」喻「撒但」，「抢夺」与「捆住」喻「耶稣」或「圣灵」之工（太12:29）。耶稣于此引用赛49:24~26支持祂的论点。但以赛亚所说那些欺负以色列的「勇士」是指外邦强权，而耶稣却将以赛亚的

信息赋予属灵之意义，用在天国之权能凌驾撒但之权能。接着耶稣指出敌我分明的抉择，听众没有拣选中立的余地（「收聚」指牧羊人的工作，「分散」指羊的敌人，暗喻法利赛人）。

5. 宣告审判 (太 12 : 31 ~ 37)

太 12: 31 的「所以」(dia touto) 结束上文之辩论，因为法利赛人否认耶稣以圣灵之能力赶鬼，耶稣遂宣告对他们的审判，分两方面：

a. 亵渎圣灵的罪 (太 12 : 31 ~ 32)

世人一切的罪皆可获赦，连干犯人子的罪也可得赦，惟独干犯圣灵的，今生来生均不得获赦。这罪 严重无俦，罕见无匹，但究竟何解？原来这是一种历史性的罪行，（如钉主于十架），是在当时的人才能犯的。因为他们声称耶稣行神迹之权能在别西卜，非圣灵，故是犯上亵渎圣灵的罪、犯上不可赦免的罪。这是一项「决绝性」、「永久性」、「悖逆性」的行径。而干犯人子是指普通的罪，「人子」是指耶稣的人性，非专用名词，干犯人子只是一般藐视耶稣的态度。

b. 审判的根据 (太 12 : 33 ~ 37)

从树果看树质是简易之理，故人犯了不可赦免的罪必受审判（太12: 33）。据此，耶稣斥责法利赛人是「毒蛇的种类」、「恶人」，从他们口中没有「好话」（喻没有悔改的话）（太12: 34~35）。

在审判的日子，他们平常所讲的「闲话」（argos，意「不重要的话」），以为不重要、口没遮拦乱讲一通的话，言为心声，这些闲言杂语将成为呈堂证供，定他们的罪行（太12：36~37）。

D. 求神迹事件（太 12：38~45）

1. 「文」、「法」求神迹（太 12：38）

「当时」（太12：38的首字是个引介另一事件的「时间启语字」）有「文」、「法」前来求耶稣显个神迹给他们看，但耶稣早已「神迹累累」，他们却一概否认是真神迹（他们视之为鬼王的的活动）。故这请求的背后非「慕道性」，而是寻找「更有意义的神迹」（「神迹」，*semeion*，意「记号」），不见「文」、「法」认为耶稣以前的神迹皆无意义，或无从神来的「记号」。

2. 耶稣的回答（太 12：39~45）

因「文」、「法」乃国家领袖之代表，他们对耶稣的意见与态度是极有影响力的。耶稣见他们的请求，为决然性拒绝祂身份并表示，故在三方面给他们谴责性的宣告：

a. 邪恶淫乱的世代（太 12：39~40）

耶稣洞悉他们的心态，一开口便重责他们，指一个邪恶及淫乱的世代，对神的弥赛亚没有信任，只求

眼见的的神迹（参林前 1：22），不重信心的实质。于是宣告除乔纳的神迹外（预表耶稣的死及复活的神迹），不会再为他们行神迹了。

b. 受审的世代（太 12：41~42）

接续耶稣宣告那世代该受的审判。在末世审判时，悔改进天国的尼尼微人将定这选民国的罪，因他们有比乔纳更伟大的耶稣，却不相信祂是神的弥赛亚。另外在所罗门时代，示巴女王（称「南方女王」，参王上 10：1~13）从远方前来聆听所罗门传讲神的智慧（表示承认与接受神），故她亦能在末日审判时定这世代的罪，因这世代有比所罗门更大的耶稣，却遭拒绝。耶稣这审判性的宣告着实重要，因尼尼微人与示巴女王皆外邦人，他们对神的认识有限，在天国里竟然有份，可悲神的选民却失落了（参太 11：20~24）。

c. 更恶的世代（太 12：43~45）

耶稣的审判接近尾声，祂以一个浅白的比喻（称「八鬼占屋之喻」），指出选民目前属灵景况低落超越任何时代。正如污鬼从某人身上被逐后在旷野（「无水地」）寻找安息，但找不着，遂回去先前已打扫干净的房屋，便召唤七个比他更恶之鬼来，使那人后来的景况比先前更糟，先前一鬼占屋，现在八鬼强霸（太 12：43~45）。耶稣没解释这比喻之意义，但那是浅易的。施洗约翰与耶稣在选民身上皆作了甚多「打扫干净」的

「福音工作」，但选民目睹神迹奇事仍不悔悟，故他们末后所受的审判较他人更甚，正是「这邪恶的世代也要如此」。

E. 家人欲晤见事件 (太 12 : 46 ~ 50)

据可 3: 20~21、31~35 的记载，这时耶稣的家人正对耶稣的「忘餐事奉」大表不满，说祂「疯狂了」（参可 3: 20）。马太没记耶稣家人对祂的态度，他只欲指出连耶稣自己的家人也误解了祂在世上的主要使命（参约 7: 3~5）。此时耶稣正在屋里忙着对人说话（太12: 46），不知其母与弟们在门外欲进内拉祂回家（可 3: 20~21）。耶稣因自己家人以「民以食为先」，不领会祂以天国事为念（太 12: 47~48），遂乘机以双关语宣告：真正天国家里的人，是遵行天父旨意的人（太12: 49~50）。这些话在门徒心中产生莫大的安慰与鼓舞，因耶稣不以家庭之亲拦阻祂的使命，使放弃家庭而跟随耶稣的门徒也感极大光荣（参太19: 27）。

四、耶稣被弃后的宣告 (太 13 : 1 ~ 53)

基于上文五事件（太 12: 1~50）所论述，耶稣已被国家领袖及百姓们断然性、决绝性的弃绝，故祂迫不得已地也弃绝他们。耶稣弃绝他们靠预告新行动来表示之，内中包含

「天国的发展情况」，亦称「天国之奥秘」，这是太十三章的要旨。

A. 「天国奥秘比喻」之背景

太 13: 1 首句「当那一天」，表示下文的论述与上文之「褻渎圣灵事件」及「求神迹事件」构成极紧密的关系，可说上文是「因」，本段是「果」。这背景对明瞭本段经文尤其重要。因为耶稣被选民弃绝，以致祂处事方式也作了改变，首先是在传讲「天国」这主题，祂开始用比喻说明之，是为「天国奥秘的比喻」。这是马太福音内之第三段长篇论谈，以其一贯的文学格式「耶稣说完了这些比喻」一语（太13: 53）结束全段。

B. 「天国奥秘比喻」之功用

耶稣亲自解释（太 13: 11），「天国奥秘比喻」之功用有二：⁽¹⁾ 启示真理，使接受天国者对天国真理越发清楚；⁽²⁾ 隐藏真理，使拒绝天国者对天国真理越难明白。⁽²⁾「启示」与「隐藏」这两极的观念正是「奥秘」之意义。

查「奥秘」（mysterion）一词乃指「先前隐藏的，如今显露之」【注 21】。质言之，「奥秘」就是「启示出来的秘密」（如罗 16: 25~26；西 1: 26）。故此，「天国之奥秘」乃「有关天国的真理，先前隐藏在神的旨意中，如今借着合适的管道、在适当的时机启示出来」。

C. 「天国奥秘比喻」之目的

各界学人对「天国奥秘比喻」之目的持不同之见解，如(1)解释天国非现今存在论，(2)介绍天国即教会论，(3)强调天国另一面孔论，(4) 启示天国全部内涵论。

据最后理论的解释，天国的奥秘是有关一些还未启示过的天国真理，迄今才启示出来。原来天国这人间至宝并非人人喜受，天国是经历阻挠（此点与犹太人的天国观有异，他们以为天国必大刀阔斧式「直捣黄龙」，歼尽世仇）。再者这天国里一面真伪信徒混集（此亦与犹太人的天国观截然不同，犹太人认为天国里只有信者），一面从微小的开始而发展普及全地，直至世界之末。

D. 「天国奥秘比喻」之组合

「天国奥秘比喻」共有七个，每二个分一组，最后一个带警惕之性质，务使读者受诫而成天国的门徒。第一组「撒种之喻」与「稗子之喻」是「姊妹喻」，后者详论前喻内的一类土地情况；第二组「芥种之喻」及「面酵之喻」，分别说明天国的进行情景，由小而多、由局部至普及全地，一面有隐藏的发展力，终至「天国的知识」遍布全世界；第三组「藏宝之喻」和「寻珠之喻」，一面强调天国乃无价之宝，一面指出这块瑰宝，乃贫富贵贱，人人需要；最后一喻「撒网之喻」透露天国建立前必有公义的审判。

E. 「天国奥秘比喻」之诠释

天国奥秘七喻按对象言，可分成二组：首四个是在海边对众人宣告（太 13：1），后三个在屋里向门徒述说（太 13：36）。第一组主要是解释性，第二组则是邀请性；两组构成极完美的「天国观」。

1. 在海边的比喻（太 13：1~35）

a. 比喻之时地（太 13：1~3 上）

在同一天，耶稣宣告法利赛人犯了亵渎圣灵的罪后，便离开他们，在海边继续教训众人，只是人过于拥挤，遂在船上向站立岸边的群众施教。祂用「比喻」（parabole，意「抛在旁边」，喻「举例」）向他们解释甚多有关天国的真理。耶稣以此教学法为要说明天国在人间只有小部份的果效，这也解释天国为何从「近了」变成「在世界末了」才能实现。

b. 比喻之总结（太 13：3 下~9）

耶稣一开口便以「撒种之喻」为首，因此喻正是其他比喻的中心代表，解释当时天国由「近了」而延到「世界末了」，故这比喻可说是整个「天国奥秘比喻」之总结。

「撒种比喻」重点在「土壤的质量」，造成三类后果：无收成、小收成、大丰收。耶稣在太 13：9 强调比喻的道理需慎思明辨之，因这喻正暗示以色列

对天国之迟钝，故只有少部份人接受，这是旧约没有启示出来的奥秘【注22】。

c. 比喻之目的（太 13：10～17）

十二门徒乍听这比喻，心中产生无数疑问，遂在无人时（可 4：10）向耶稣查询为何使用比喻法，而不用直述法教导天国真理（太 13：10）。耶稣解释因为「天国的奥秘」有「叫人知道」（接受天国者）与「叫人不知道」（弃绝天国者）之双重性质（太 13：11），使已有的增加所有（使本已认识天国者，能逐渐更多认识天国真理），反之，连他（指弃绝天国者）仅有皮毛的认识也收回（太 13：12）。耶稣接着解释，比喻对弃绝天国者带有审判成份。

「因」（hoti，太 13：13），他们看而不见，听而不闻，也不明白，如赛 6：9～10 所言（神预告以赛亚之传道遭受拒弃）。以赛亚时代的百姓落在神「审判式的硬心」（judicial hardening）光景中（如摩西时代的法老般），此类审判式之硬心为旧约一项常见之审判，因选民怙恶不悛，致神的审判必临。现今在耶稣的时代，神的选民亦落在必受罚的后果里，神必要惩罚他们，免（mepote，和合本译「恐怕」）他们悔悟，神便不能不「医治」他们（这非说神不爱他们，而是人的罪孽满盈，须负起受罚的责任）（太 13：13～15）。马太选用实 6：9～10 之目的，是要指出历史将在耶稣的世代重演，

因赛6: 11~13随即预言选民受罚而国亡的惨痛。耶稣续说，接受天国者是有福之人，因他们明白并接受天国之道，他们的「启示地位」还胜过先知和义人（代表等候神国降临的人）（太 13: 17），他们看见神的弥赛亚藉神迹奇事，将天国献予选民。

d. 比喻之解释（太 13：18~35）

(1)撒种之喻（太13: 18~23）

「所以你们」（太 13: 18）一词接引上文比喻之目的，门徒要明白，天国信息当时不能生效有两个主因，一是外力的，一内心的：(a)外——恶者夺种（太 13: 19），内——「路旁（hodov，意「灰径」，如村人常辟走之田陌）之心」，常遭人践踏，种子不能入土；(b)外——患难逼迫；内——「石地之心」，根不久存，只有短暂的接受（太 13: 20~21）；(c)外——世务钱财；内——「荆棘之心」，挤死道种（太 13: 22）。

「但」（de，太 13: 23 启语字，和合本没译出）只有「好土之心」才明白天国之道，故生命丰盛，果实累累（三十倍、六十倍、一百倍等皆示结果盛盛）。

(2)稗子之喻（太13: 24~30）

另一天国奥秘的比喻，关乎天国是现今的（inaugurated），却又是末世的（eschatological）。在现今的「神治世界」里，真伪信徒同活在神权底下，直至世界的末了。此喻是马太独有之资料，

承接上文「撒种之喻」。虽「良田」不多，仍能结实良多，但在这「好土」上，天国的仇敌（喻魔鬼或「文」、「法」）将稗子（zizania，一类极像麦子但有剧毒的荆草）四处撒播，这样麦稗一同发苗吐穗，甚难分辨，要待收割时才定夺之（「收割」在旧约常喻末日的审判，参耶51：33；珥3：13）。

(3) 芥种之喻（太13：31~32）

芥种（*Brassica nigra*）在肉眼看来如微尘之细（约一千毫米），在犹人文化中，芥种常喻「最小的」，长起来时却高大如树，约12~15呎，可容各鸟栖息枝叶上（飞鸟非如有人解作魔鬼或假信徒）。此喻说明天国的开始虽异常微小，但终会遍及全地，包括外邦人【注23】。

(4) 面酵之喻（太13：33~35）

此喻与上喻分别描述天国的发展力。上喻强调天国明显与外表的伸张力，此喻则着重天国迅速的扩张力，而两者皆指出天国由小而大，至全地皆受影响。

面酵是家庭主妇惯用之物，是制造面包的必需品，亦是神吩咐作感恩献物之一（参利7：13，23：15~18），非代表罪恶【注24】。但在这比喻内，妇人将面酵藏在三斗面里（即一伊法「ephah」，约22公升）。约瑟夫（《古史》8：57）谓，三斗面，可造百条大面包，供510人之

用【注25】。在面团里面酵迅即发起全团，比喻天国在世上的隐藏渗透力（太13：34）。接着马太解释耶稣设用比喻此举，正是应验先知的话（太13：35），这先知是诗篇作者亚萨（参代下29：30称亚萨是「先见」，可见诗篇作者的「先知地位」）。在这诗篇内（诗78：2），亚萨只记述旧约「街知巷闻」的史事，并无甚么「隐藏秘史」可言，原来马太只是借用一些属灵原则，称为「应验」（如太2：15、17、23），指出这些「天国的比喻」正显出神的大智大能（「比喻」之义乃是「将一事比较另一事」）。

2. 在房子的比喻（太13：36~53）

a. 解释两喻（太13：36~43）

离开海边的群众，耶稣回到居所，门徒向祂询究稗子如何与麦子同生同长至收割时，才定去留。因在耶稣的解释里，神的审判似延后至末期，那末天国是否相对地亦要延后（太13：36）。耶稣便将「撒种之喻」与「稗子之喻」合起解释（这诠释充满多方的启示，使门徒对「努力前进」的天国遭受诸多的阻拦，及天国何时实现有莫大的启迪）：撒种者——弥赛亚，田地——世界；好种——天国之门徒；稗子——魔鬼之子；撒稗子者——魔鬼；收割时——世界之末；收割者——天使（太13：37~39）。天使的工作乃代神执行审判，将稗子即

「使人跌倒者」或「恶人」从神国挑出来，丢在永刑之地（太13：40~42），那时天国门徒必耀如旭日，光明收场（太13：43；参但12：3）。

b. 再述三喻（太 13：44~50）

(1)藏宝之喻（太13：44）

巴勒斯坦地经年战祸，故富人多将贵重物品埋藏地下，以策安全，现有人（可能仆人或雇工，代表贫穷人）找着它，因知是主人之物，故不动声息，变卖一切已有之物，买了地后，成了那地合法业主，宝藏自然属他所有。不少学人错解宝藏即以以色列者，谓在教会时期内 选民如埋藏之宝，那雇工即耶稣为了选民变卖一切（牺牲己命）而拥有它；更有说此喻只喻天国 在意想不到的时候来临【注26】，这一切皆误会了此喻的主旨。

(2)寻珠之喻（太13：45~46）

有珠宝商人毕生选购上好之珠，偶遇「重价之珠」，视为无上之宝，遂变卖一切，以得此珠而后快。此喻与上喻为一对相同主题之比喻，强调天国的价值，是人生的无价之宝，只是两者稍有差异，前喻指贫苦之人寻天国，此喻指富有之人寻天国，故两喻联喻天国乃不分贫富贵贱之需。此处非喻教会，只喻天国拥有无比的价值。

(3)撒网之喻（太13：47~50）

此喻与稗子之喻类同，只是前者喻整段「现今天国时期之内」的情况，此喻「现今天国时期之末」（参太13：41~43）。渔夫撒网，好坏皆拉上来，在船上拣善弃恶，正如在末世审判时期，天使将义人恶人分开一般，有放在器具的（喻进入神国），有丢在火炉里（喻永刑，鱼获不丢进火炉的）（参太 25：31~46）。

c. 邀请之喻（太 13：51~52）

耶稣宣告并解释七大「天国奥秘之喻」后，附加一个邀请性的比喻，期望国家领袖（文士）能进入天国。「文士」是指在海边听众之一，他们若能认识天国之价，必将家中所有对象（「旧新东西」代表「所有」之意）全数拿出，以之换取天国（即上文的「变卖所有」）。因耶稣正对门徒解释天国之喻，此喻是使门徒在传天国之道时，邀请「反对党」（即「文」、「法」）考虑作天国门徒。

F. 「天国奥秘比喻」之结束（太 13：53）

马太以他著名的结构语结束这段论谈，随即记载耶稣离开迦百农到自己家乡去，在那里的遭遇亦应验了以赛亚的预言。

五、耶稣被弃绝后的工作

(太 13 : 54 ~ 16 : 28)

「天国奥秘的比喻」是以色列国家领袖决意性拒绝耶稣后，耶稣所宣讲出来的，所以「天国奥秘的比喻」刻划耶稣日后工作的改变。此后耶稣多由退避至「放弃」(kataleipo, 太16: 4, 和合本译「离开」) 国家领袖。故从太13: 54至16: 27, 作者选出数项耶稣工作的轶事，以交替穿插式的结构记述耶稣这段时期的工作——受拒绝与续施怜悯。此举指出，耶稣虽被拒为弥赛亚，但对他们仍不失彰显怜悯之心，因祂是爱人与甘为人受苦的弥赛亚。

在「天国奥秘比喻」中「撒种之喻」里，耶稣已说明天国的信息必有拒有受，作者再选十个历史轶事，以三回合的结构法说明之。

A. 第一回合：被拒与被受的选例

(太 13 : 54 ~ 14 : 36)

1. 耶稣续受拒绝的举例 (太 13 : 54 ~ 14 : 12)

- a. 耶稣被拿撒勒人厌弃 (太 13 : 54 ~ 58) 耶稣在自己的「家乡」(patris, 意「父家」) 如常在会堂里教训人。「教训」(edidasken) 乃未完成进行式动词，指不只一次施教 (可补「如常」两

字)。可见耶稣给他们甚多机会三思其训，但他们只希奇这位「乡亲」如何有「这等智慧和异能」（太13：54）。据他们的认识，耶稣只是「那木匠之子」。

拿撒勒人对耶稣的家庭颇稔熟（太 13：55~56），他们对耶稣的身份只如常人般，不是甚么神的弥赛亚，他们已坚守成见说这家岂能有「奇才」出现，是以「厌弃」(eskandalizonto, 意「使跌倒」，喻「拒绝」) 耶稣（太13：57）。

耶稣对此发出无限的叹息，并以一句俚语指出两点：(1)拿撒勒人一反常情，竟在本土不接受祂。通常说来，本地人总受自己人接纳，但他们有眼无珠，连神的弥赛亚也错过（参约 1：11）。(2)耶稣自称先知，这是祂较少用的名号，但也说明祂是神的代言人，马太亦以此言作全段的结束。拿撒勒人不能多得神的权能，是因他们不信之故（太 13：58）。可悲拿撒勒的永远终局，将与迦百农及伯赛大无异。

b. 耶稣先锋被希律斩首（太 14：1~12）

耶稣先锋的生死皆在耶稣之前，他的死亦是耶稣的前奏，他的命运与耶稣息息相关。正如施洗约翰被下在监里，是耶稣展开公开性工作的记号，约翰的死，则是耶稣渐减公开宣道及只集中训练门徒的记号【注27】。

大希律之子，希律安提帕在其父歿后，被该撒奥古

士督赐与「分封之王」(tetrarch)的名号,辖管之地有加利利、比利亚。他有宫殿设在提比哩亚,另一在死海之东,近比利亚南边界的Machaerus,此区矿泉遍处,林木优美,是古代君王著名之避暑胜地【注28】,耶稣事奉的地点多在他的管辖地。当耶稣行神迹的名声传至他耳中,他竟说那不是耶稣,而是复活了的施洗约翰(可见他对耶稣的认识与一般人一样肤浅),他认为复活了的约翰才有从复活而得的能力行异能(约翰生前从没行过神迹,参约10:41)(太14:1~2)。

提到约翰的死,马太简叙他从被关在监房至被处死的始末。原来希律爱恋同父异母兄弟腓力之妻(亦是希律之侄女)希罗底,而将发妻亚哩达王(参林后11:32)之女废弃【注29】。此举与律法相违(参利18:16,20:21),约翰「经常责备」(太14:4的「说」elegan,乃不停式动词)他,使他恼羞成怒。希罗底更甚,甚至欲杀他(参可6:19~20),但恐这样行会触发百姓暴乱,遂将约翰收押在监里(太14:5)。

一日,希律的生日盛宴,希罗底教唆十四岁女儿撒罗米(Salome)在席间大跳艳舞,在酒色两面夹攻之下,希律向撒罗米妄下誓言,甚至连国的一半也愿意分与她(参可6:23)。但撒罗米只要约翰的人头,希律在亲友与手下面前不甘示弱,结果希罗底得偿所愿(太14:6~11)。

约翰门徒将老师尸首领去殓葬后，告诉耶稣祂的先锋已受害（太 14：12）。不久前，他们将老师的疑问带给耶稣，今将老师的噩耗传来，令人不胜欷歔。马太没有解释此举的含义，但施洗约翰被「绝对的弃绝」，耶稣的命运也不太乐观，这是耶稣先前曾论述过的（参太10：25）。

2. 耶稣续施怜爱的举例（太 14：13~36）

耶稣与其先锋虽被摒弃，但祂爱怜之心没有稍减，在不同的场合，续施「弥赛亚」的大能爱怜伟工，马太挑选三轶事例证其主题。

a. 喂饱五千人事件（太 14：13~21）

背景：在太12：39，耶稣曾决然性宣告不再向国家首领行神迹，如今又施展神迹大能，祂是否现在收回成命？Toussaint 解释，耶稣对「文」、「法」的神迹在性质上乃「证实性」（*authenticational*），让他们可接信不疑耶稣是神的弥赛亚，进而带领全国接受「天国」。但此后耶稣的神迹，主要为门徒的信念而行，属「教导性」（*instructional*），使他们能继承耶稣的「建国大计」【注30】。眼下「五饼二鱼的神迹」旨在教导门徒祂是「生命的粮」，回应太 6：11 的祷愿，亦暗示祂是弥赛亚，因犹太人传说，弥赛亚出现时必像摩西般施行喂饱人的神迹【注31】。

诠释：太14：13说耶稣听见了约翰的死讯，便退到

旷野去（太14：13上）。马太没记耶稣如何知道此事，但希律家宰苦撒之妻为耶稣门徒之一，消息可由这妇人传开（参路8：3）。在加利利海东北部伯赛大（参路9：10）附近有野地，耶稣来过多次（参太11：21）。耶稣本欲独自静思下一步的行动，并寻问父神意旨，怎知众人听闻耶稣在附近出现的消息，便十传百地蜂拥跟随祂（太14：13下）。在此地，耶稣施行神医，治愈不少病人（太14：14）。「傍晚」（opsios，由下午至晚上，太14：23同字译「晚上」）来临，门徒建议耶稣遣散群众自寻晚膳（太14：15），耶稣却吩咐门徒分食物与他们（太14：16），此举正是要考验门徒对耶稣能应付人生需要的信心（一些门徒曾见证以水变酒的神迹）。门徒似绝望地表示他们所有的微小，势不能供应这广大群众的需要（太14：17）。耶稣胸有成竹（太14：18）及有管理学原则地吩咐群众分排席地而坐，有百人排或五十人排的（参可6：39~40）。就在他们面前以「大家长」在「大筵席」（象征「弥赛亚筵席」）的身份，拿起五饼二鱼，献上祝谢感恩，传递门徒与众人（太14：19）。奇事随即发生，食物越递越多，不但人人「吃饱」（echortasthesan，此字与「宝训第四福」，在天国里的「饱足」同字），还有十二篮剩余物资（太14：20），可见神恩丰富有余。马太以记述这次见证与享受神恩的人数，若妇孺算在内，

全体人数定超越五千，甚至上万（太14：21）。这定是极轰动当时的场面，耶稣亦靠他们将「天国的丰盛」传给他人。

b. 在水面上行走（太 14：22~33）

据约 6：15 所记，五饼二鱼的神迹在上万群众中产生莫大的轰动，他们视此乃拥立耶稣为王的大好机会（这是无可厚非的，因耶稣所作尤胜先祖摩西，只是他们还未领悟耶稣需为选民献身的神圣任务）。但耶稣则另有计划，遂「催迫」（可能门徒们不欲耶稣独自留在野地）门徒先渡船至革尼撒勒去，等祂随后即来（太 14：22）。耶稣深知群情意图加冕于祂，遂独自退到山上祷告求问神，由晚上至深夜（太14：23）。

先行门徒之船已「离岸颇远」（原文作「多里之遥」，每里约六百尺，和合本只译「船在海中」），忽遇「劲逆」（*enantios*，中译「不顺」）风暴，被浪「摇撼」（*basanizomenous*，意「迫害」、「使受苦」），门徒被浪摇撼甚苦（太 14：24）。这已是四更天时（犹太人将晚上分作三更次，如士 7：19；罗马法则分四次，第四更由凌晨三至六时），他们经整日奔劳，已筋疲力竭。

耶稣本约定与门徒在目的地会合，怎知此时竟在海面上出现，走向门徒那里（太 14：25）。骤见此景，门徒以为「海鬼」（*phantasma*，意「幽灵」、「鬼怪」）出现，惊惶失措（太14：26），耶稣急

忙安慰他们（太14：27）。彼得镇定后认清目前境况，喜叫：「主啊，原来是祢」（太14：28上，此句原文是肯定式语调，非和合本译假设式句子），随即求准走向祂。这虽是件大胆的尝试，但门徒已有行神迹的经验（参10：1），故彼得视之「小儿科」，必能驾轻就熟（太14：29），孰知「风大、惧怯、沉没」等一连串出现，使他大呼救命，耶稣救援他后斥责他小信及疑惑（小信生疑惑）（太14：30~31）。待他们均上船后，风立时止住，使众门徒（及雇用的船夫）再次俯伏承认耶稣是神的弥赛亚（首次直呼耶稣是「神的儿子」这名号）（太14：32~33），这是全段的高潮，亦是马太记叙此事之目的。

c. 在革尼撒勒治病（太14：34~36）

在加利利海之西北、迦百农之南有一块肥沃平原便是革尼撒勒，这地的富庶使加利利海也称为「革尼撒勒湖」（参路5：1）。众人一见耶稣莅临，便一传十、十传百把四周之病者找来，因「人山人海」，有些只摸着耶稣的衣裳繸子也蒙医治（像血漏妇般），故耶稣的名声又传遍那一带。

D. A. Carson指出这简短的轶事透露：(1)耶稣的名声传遍之地极广；(2)耶稣接触的人面广泛；(3)耶稣不怕与不洁净的病人接触，此乃「文」、「法」极厌避的。这样本段正为下文（太15：1~20）耶稣与国家首要辩论遗传而铺路【注32】。

B. 第二回答：被拒与被受的选例

(太 15：1～39)

1. 耶稣续遭拒绝的举例 (太 15：1～20)

a. 耶稣对「文」、「法」的责备 (太 15：1～9)

在耶稣不断受国家首要拒绝的主题中，马太只挑选一例即足够证明。是关乎耶稣对律法之见解，记载耶稣与「文」、「法」对犹太遗传上的冲突。

「那时」(tote, 马太喜用的连接词，并无时间之意)，从耶路撒冷(较官方性)有队宗教使团前来见耶稣，他们以耶稣的门徒不守犹太遗传为题，控诉耶稣纵容门徒不守「古人的遗传」

(太 15：1～2)，耶稣因此从三方面驳斥他们：

- (1) 他们高举遗传过于律法(太 15：3)——耶稣先驳斥他们「因遗传」而「犯诫命」。在两约时，他们的祖宗竭力讲解律法，务使当代选民明了神律，这动机本高贵无比，可惜这些讲解有甚多误解律法的精神，更被视为律法的一份，与律法享有同等地位。至耶稣时代，选民只知他们的律法(称「口传律法」，oral law)，对神的律法反悖然不知(如饭前洗手并非律法禁戒之一，他们还视饭前洗手犹胜其他之律)【注 33】。这祸害影响莫大，选民的宗教思想备受左右，国家的领袖如瞎子领瞎子般(参太 15：14)。

(2)他们发明教训废弃律法（太15：4~6）——耶稣引用出 20：12，21：17 两句律法，指出人当孝敬父母，不可咒诅，否则应受死刑，这乃是天公地道之事。但犹太人为了避开这终身侍亲之孝，竟发明「特别奉献制度」，将那该奉养双亲之钱财定为「各耳板」（korban，意「供献」，参可7：11），是属神的财物，人不能使用分毫。他们如此行乃存着一个心理，盼望将来得更大的赏赐，这样便光明正大亦无抵触律法地，推卸侍养父母之圣职。耶稣视此为可憎之贪婪，亦违背了律法的原意。

(3)他们将人的吩咐代替律法（太15：7~9）——至此耶稣直呼他们是假冒为善的人，并说赛29：13 之言亦是针对他们。以赛亚谓伪善者不只口不对心，更是口近神心不近，如这些「各耳板」将人的发明作为律法，此种伪善心肠怎能亲近神。

b. 耶稣对众人的教导（太 15：10 ~ 11）

待「文」、「法」离去后，耶稣将祂私下对他们答辩的内容公开让多人知晓，遂叫了众人来，向他们解说真正的污秽来自于言语（代表内心），与外表（入口）是截然不同的事。暗示「文」、「法」只有外表的敬拜，嘴唇爱神，心却污秽，盼望听众勿仿效他们。

c. 耶稣对门徒的解释（太 15：12 ~ 20）

据可7：17所记，耶稣与门徒离开众人回到家里。

门徒告诉耶稣「文」、「法」对祂刚才所言大表不满，觉有「冒犯」（eskandaliothesan，意「使跌倒」，中译「不服」）之感（太 15: 12）。耶稣以两喻回答：(1) 凡非神栽植的必无果子，暗示「文」、「法」非神所栽种，将来必「拔出」（喻审判）（太 15: 13）；(2) 「文」、「法」以为只他们才通晓律法，故自诩「给瞎子领路者」（参罗 2: 19），耶稣却讥评他们为「瞎子领路者」，这样两人必掉在坑里，害己害人（太 15: 14）。

乍听耶稣之语，彼得不明；所指，遂求解释（太 15: 15），耶稣有点「惊讶」，故问：你们「亦」（kai，中译「到如今」）不明白么（似说「文」「法」不明乃意料之中，但门徒不明，却是意料之外了）（太 15: 16），于是释说「入口」是由外而内，是外表的，不会使人污秽，惟「出口」是由内而外，是内在的、发自内心的（太 15: 17~18）；喻真正的污秽是道德性，而非外体性（如十诫中的六至九诫）（太 15: 19），这样，「不洗手吃饭」便不能构成污秽人之因（太 15: 20）。

2. 耶稣续被接受的选例（太 15: 21~39）

马太指出耶稣虽遭受国家首领反对，但对世人施爱的心没有减少，他再选三件耶稣生平轶事，每件均在外邦地以外邦人为主，旨在说明国家官方坚拒耶稣，但外邦人反而接纳祂。

a. 与迦南妇人谈道 (太 15 : 21 ~ 28)

因「文」、「法」对祂的恶态，耶稣旋即「避往」

(anachorew, 参太 15: 21 的「离开」, 14: 13 的「退到」) 推罗、西顿境地去, 这两地分别相距加利利 30 及 50 哩之遥。在这区域, 迎面来一迦南妇人, 大声以弥赛亚的衔号呼喊耶稣: 「主啊」、「大衛的子孙」。原来她女儿被鬼附得甚苦, 她对耶稣虽只有肤浅的认识, 却向耶稣苦苦哀求 (第一次) (太 15: 22), 耶稣故意不加理睬, 实即考验她的信心 (第一次)。怎知门徒竟会错耶稣之心意, 要耶稣打发她离去 (太 15: 23)。接着耶稣与这妇人的对话异常奇妙, 耐人寻味。耶稣向妇人表白祂降世之主要目的, 乃是要将神之恩典传给选民 (太 15: 24), 祂故意没提及「先以色列后外邦」这次序, 使这妇人的信心再受考验 (第二次)。妇人谦诚「再三拜求」(prosekunei, 不停式时态) 耶稣, 怜悯开恩 (第二次) (太 15: 25)。耶稣以当时盛行的一句俚语又再试验妇人 (第三次): 人不会将「儿女」(喻以色列) 的饼丢给「狗」(喻外邦, 「狗」字 kunaria, 指「小狗」、「宠狗」, 非「恶狗」的「狗」kuon) 吃。但妇人答说时竟彰显极有智慧的信心 (第三次): 狗虽无权坐席分享桌上的食物, 但总能获得从桌上掉下来的「碎渣」(psichion, 意「小饼」) (太 15: 26~27)。妇人坚毅与聪慧的信心, 及洞悉神

救世的恩典，使耶稣赞叹不已，连呼：妇人「噢」（「o」，感叹式态），随即以神迹成全妇人信心的请求（太15：28）。

b. 在加利利海边治病（太 15：29～31）

离开推罗、西顿一带，耶稣回到加利利海东南之底加波利外邦人之境界，此地称「外邦人的加利利地」（参太 4：15）。在这里，祂施展弥赛亚独有之医病权能，一切奇难杂症尽皆消失，蒙治者与健全者均异口同声颂赞「以色列的神」。神的恩典非局限于以色列，外邦人在神救赎大计内亦占重要地位。

c. 喂饱四千人（太 15：32～39）

马太选此神迹固然因它的「宏伟」，显明耶稣的神性与其弥赛亚的身份，亦因本段受惠的对象是外邦人，这神迹正显出神恩不偏待人，向外邦、犹太同等沛降，只在呼人对耶稣的信心及态度如何。耶稣之神迹吸引大批群众，他们不肯离开已有三天，吃的也至尽头，这份「饥渴慕义之心」，使耶稣怜悯同情他们的困苦（太 15：32）。经查明，门徒只有七饼数鱼，不知所措（太 15：33～34）。曾经历「五饼二鱼神迹」的门徒，此时竟束手无策的态度，令不少学者大感困惑，解说有**【注34】**：(1)门徒可能认为「五饼二鱼之神迹」乃「天国筵席」的象征，他们对外邦人在这筵席上有份仍有存疑；(2)据约 6：26 所记，耶稣曾斥责当时跟随

耶稣的人，是为吃饱非因接受耶稣是弥赛亚，所以门徒不敢再提此事；(3)门徒可能至此仍不太明白耶稣的权能。与五饼二鱼神迹般，耶稣有条理地使众人排坐，方便派餐（太15：35）。「祝谢」后分给众人，结果四千多人饱吃一番，余剩的还装满七大「筐」（sphuridas，意「筲」，可容人藏身其中，参徒9：25；林后11：33，非太14：20的「篮」kophin-ous）（太15：36~38）。事后耶稣来到马加丹境地（太15：39；可8：10用「大玛努他」，两地所在不详，因下文关及耶稣与「法」、「撒」党人的冲突，故马加丹应属犹太人境界，可能在加利利的西部）。

C. 第三回合：被拒与被受的选例

（太16：1~28）

马太交替式记载耶稣被拒与被受的最后回合，只各挑选一件事帮助主题。因在这段里他成功地将读者带至认识耶稣身份的高潮。

1. 耶稣续遭拒绝的举例（太16：1~12）

a. 对「法」、「撒」的责备（太16：1~4）

耶稣刚从外邦地区回到犹太人集居之马加丹地，法利赛人与撒都该人竟联手（怪哉，他们在神学与政见上本是死对头，今为了「共敌」，同心合力对付

耶稣，参路 23：12）来试探耶稣，要祂显个从天上来的神迹（和合本之译文似要耶稣在天空显神迹），以示祂确是弥赛亚（太 16：1）。「求神迹」背后反照国家首领对耶稣仍抱拒弃的态度，这摒弃耶稣的心态至使徒时代仍未减退（参林前 1：22~24）。

耶稣以忿怒的语态指责他们只懂分辨「天上气色」，对「这时候的神迹」（指耶稣欲建立天国的「神迹证件」）则懵然不知（太 16：2~3）。于是如先前般（参太 12：38~40），在二方面向他们宣告，表示耶稣的不悦与弃绝他们：(1)这是「一个邪恶淫乱的世代」（太 16：4 上）——此言乃审判性的宣告；(2)除乔纳「神迹」外，没有神迹再显予他们（乔纳没行过神迹，「神迹」在此意「记号」或「指标」）。耶稣以尼尼微人悔改蒙恩的史事，及自己的复活作证据（太 16：4 下）。

指责完后，耶稣便「离开」（kataleipo，意「放弃」、「撇弃」、「拂袖而去」）他们往他处去。Carson 谓，这离开是情绪伤感性（emotional）、公义审判性（judicial）及地理转移性（geographical）

【注35】。这事件暂结耶稣与国家首领之冲突，直至耶稣在「受难周」时，冲突复燃。

b. 对门徒的警告（太 16：5~12）

从马加丹上船，耶稣准备带门徒至巴勒斯坦地之极东北的境界去（参太 16：13）。可能出发匆忙，行

装不够齐备，在船上，门徒才发现「粮草」不多（太 16：5；可 8：14 说「只有一个饼」），正彷徨无主不知如何是好之际，耶稣忽「答非所问」地警告门徒要防备「法」、「撒」的酵（太 16：6），门徒亦不明白耶稣究指什么（太 16：7）。耶稣看出他们的小信，为忘记带饼而不安，遂先以两次「喂饱神迹」提醒他们，祂可随时（甚至此时在船上）再施行「喂饱的神迹」，只在乎他们信心的大小（太 16：8~10）。再解释「酵」乃喻「法」、「撒」的教训如面酵般，具有极强之隐藏影响力，故不可不慎（太 16：11~12）。

2. 耶稣考验门徒的信仰（太 16：13~28）

耶稣视「法」、「撒」（代表公会）、「希」（代表政党）皆否认祂行神迹的权柄，是以决定放弃他们。遂带门徒远离犹太人境地，深入外邦地区的该撒利亚腓立比境内，在那里，考验门徒对祂的认识，启示更多有关天国的真理，及明告祂要上十架受害。

a. 有关对弥赛亚的认识（太 16：13~17）

船在加利利海北部某处停泊，耶稣与众门徒向东北前行，不久来到 25 哩外黑门山麓，近约但河源头的该撒利亚腓立比。此城本名「潘尼亚」（Pane as），是「潘神」（Pan）敬拜之中心（传说「潘神」在此城附近山洞里诞生）【注 36】。在希律腓立辖管加利利一带时，他将这古城重建，并命名该

撒利亚，以讨好封赐加利利给他的该撒（腓立比乃后人加上，以识别靠地中海的该撒利亚，后来亚基帕二世将之改名「尼罗尼亚」）（Neronias），以表尼罗该撒对他的优惠。就在这深重崇偶的背景下，耶稣以「人子」之名考验门徒对祂之认识。耶稣先从别人对祂之意见作话引（太 16：13），结果得到结论有四（太 16：14）：(1) 祂是施洗约翰（复活了的施洗约翰，如希律安提帕的意见，参太 14：2）；(2) 祂是弥赛亚先锋以利亚；(3) 祂是耶利米，因两者皆多传责备与召人悔改的信息（犹太传说杰里迈亚是最伟大之先知，他会在末世前复现人间）；(4) 祂是先知里的一位，因犹太传统谓弥赛亚以先知身份出现，众人便可认祂来。

紧接着耶稣便考问门徒对祂的认识（太 16：15），彼得抢答耶稣是「基督、是永生神的儿子」（太 16：16），此言是耶稣在新约里最完整的名号。耶稣随即呼唤彼得为有福之人，因他这与众不同的认识（如太 16：14 的四论），能洞悉耶稣正确的身份。此种属灵之透视乃是得自天父的启示，因普通人（「血肉之躯」）没法有这么清楚的了解（太 16：17）。这非说门徒对耶稣的身份至此仍模糊不清，而是门徒对耶稣的认识在这场合获得最牢固的坚定（固然仍需进步，如耶稣复活后，便有永久性的坚定）。

b. 有关对弥赛亚国的究竟（太 16：18～20）

(1) 「教会」建立的预告（太 16：18）——第一个「我要」

彼得之答案显出他对耶稣身份有了坚决的认识后，耶稣便给他们一项新的信息，不是关乎祂的身份，而是关乎祂日后的工作，即祂与门徒在生命与使命上的联合。原来是一个「特别团体」将要建立起来。耶稣预期自己回天家后，要将这群门徒放在一个前所未有之团契里，这团契是神在地上彰显其王权的所在（保罗称之为「圣灵的居所」、「基督的身体」）。这「特级团契」称为「教会」，是神的王权在基督两次来临之间在地上实施的所在地，这是「天国」在人心之表显形式【注37】。回应了天国奥秘里「芥种之喻」及「面酵之喻」的中心思想。

「教会」（ekklesia，直意「呼召出来的人」）这字在四福音里虽只在马太福音内出现两次（太 16：18，18：17），却充斥于新约其他各卷。此字用途甚广，有非宗教性之涵义，如市民之「聚集」（参徒 19：39），亦有宗教性之用途，如指选民在旷野时聆听神律法颁布之「集会」（如徒 7：38），但绝大用途则指新约信徒崇拜「聚会」。在太 16：18，这字却意指一个特别「团契」，其功用可以继承以色列的使命，因以色列坚拒耶稣为弥赛亚之故。如神学家 G. E. Ladd 言，

新约之「教会」对旧约的以色列有个「秉承」(continuity)的关系【注 38】，以色列的功用将由教会这「新选民」取代之，这是耶稣率门徒至此地之主要目的，要向他们作此宣布。至于他们将为耶稣成就什么，那就是在耶稣复活后颁与他们一个「簇新」的使命：作神在地上的见证人(参徒 1: 8)，正如神当年选召以色列般(参赛 43: 10)。在此，耶稣有计划地向彼得预告祂要将「教会」建在「盘石」上，阴间的权柄都不能胜过它(太 16: 18)。至于「盘石」代表什么，主要解说有四：

- (a) 盘石即神或基督说——按此论，耶稣要将教会建立在神的保守权能上，因神在旧约被称为盘石(参申 32: 2, 78: 35, 89: 26, 95: 1 等不赘)。新约亦称基督为「盘石」(参罗 9: 33; 林前 10: 4)，故「盘石」可指神或基督(代表人: Walvoord; G. C. Morgan)
- (b) 盘石即彼得之宣言说——按此论，「盘石」乃指彼得对耶稣有坚定及清楚的认识而作出的宣言，耶稣据此便认为门徒对祂的认识既准且确，于是宣布教会可以建立起来(代表人: 奥古士丁; 路德; 加尔文; Mounce; Tasker; F. F. Bruce; Toussaint)。
- (c) 盘石即彼得一人说——按此论，耶稣因只有彼

得独具慧眼，当众宜认耶稣是永生神的弥赛亚，故此便将教会建在他（以盘石喻之）的身上，于是赦罪之权（太16：19）遂由他肇始而世代相传下去（代表人：这是天主教的见解）。

(d) 盘石即彼得代表门徒说——按此论，「彼得」（petros）虽是阳性字，「盘石」（petra）则属阴性，但耶稣乃用亚兰文讲说此预言（如「巴乔纳」是亚兰文），而亚兰文的「彼得」（kepha，意「小石」或「盘石」）与「盘石」（kepha）均为同性字。马太写作时为了保存这语句的双关谐意，虽采用两个不对称的阳阴性字，亦无不可，因「彼得」乃阳性字，不能将之变成阴性（最初的叙利亚译本「亚兰文」在此处的译文则全无问题）【注39】。彼得（代表门徒）是领受预言的对象，因他对耶稣有了这不动摇的信念，耶稣便向他说，「你是『盘石』（「彼得」字意），我要将教会建在你这『盘石』上」。于是彼得（与众门徒）便承受这荣耀的权柄，作教会的基石。教会建在「使徒」和「先知」的根基上，主是房角石（参弗2：19~20）（代表人：Gundry; Ridderbos; Carson; R. L. Saucy; MacArthur; Boradus）。为了使门徒深信「教会」能承担这份神圣的任务，耶稣向门徒保证，连「阴间的权柄」（代表「死亡」）也不能胜过她。意说「教会」虽由一

群大部份无学问的渔夫组成，但他们不用怯惧，因「教会」正代表神国的权能，宇宙哪有权势能与她抗衡，这是门徒一生最大的安慰及最大的保障。

(2) 「天国钥匙」的赐给（太 16: 19）——第二个「我要」

「教会」虽无疑地永不败亡（太16: 18），但世人如何知晓？耶稣随即赐予门徒一个「职位」（office）。这「职位」是个特权（authority），也是为仆的地位（service），即赐予他们「天国的钥匙」，使他们作起天国的管家来（stewardship）（参太 22: 15~22），并跟他们解释「天国钥匙」的权柄就是，他们「凡在地上所捆绑或释放的，在天上也得相对性的果效」（「也要捆绑」与「也要释放」）。

「钥匙」、「捆绑」与「释放」数字，皆是犹太人极熟习之文字。在他们的文化里，尤喜用「钥匙」喻有权柄或有责任的人，如他们称文士是拥有「律法之钥」的人（参路 11: 52 呼文士为有「知识之钥的人」）【注 40】。「捆绑」与「释放」也是犹太拉比常挂在口中的词汇，尤在公会里要裁决某项或某罪行时便以「捆绑」（即「受咒诅」、「定罪」等意）或「释放」（即「无罪」、「赦免」等意）宣告官方性的判决【注 41】。同样地，耶稣赐予门徒「天国之钥」，使他们成

为传扬天国信息的管家。当他们传讲时，便有这管家的权柄向接受者宣告罪得赦，否则则宣判他仍受罪之捆绑，被拒于天国门外。在赐予此权柄前，只有耶稣才有这宣告之特权（参太 5：3、10、20），但为自己归回天家后预备，将来门徒有受托之权可作合适的宣告。

「当下」（tote）耶稣严嘱门徒勿对他人宣扬祂是弥赛亚（太 16：20），祂不欲门徒随便宣扬，免历史重演（参约 6：15）。在十架未实现前，祂极小心行事，复活后，门徒需以大无畏的精神宣告耶稣是基督。此举符合耶稣救世的步伐，不愿国人只求天国降临，而妄顾悔悟的必要性，这不是祂献国的宗旨。

c. 有关对弥赛亚的救赎（太 16：21~23）

「从此」（apo tote, 太16：21上）刻划耶稣生平中的一个重要转折点（参太 4：17，另一个「从此」，引介耶稣开始公开性的传道），这次再用「从此」结束耶稣一段传道时期，并进入一段较私下训练门徒的时期。在上文，耶稣深知门徒已坚信祂的身份，并明白了自己的新职权后，祂便安然「踏上征途」，遂「首次」（erzato, 和合本译「才」）「指示」（deiknuein, 意「透露」）门徒祂必须上耶路撒冷受公会（由「长老」、「祭司长」、「文士」代表）之杀害，但三日后将复活（太 16：21）。关于耶稣的受害与复活，耶稣已多次暗示（参太 9：

15, 10: 38, 12: 40; 约 2: 19, 3: 14), 但公开「指示」门徒, 这算是首次, 而这预告正显出国家领袖坚决拒绝耶稣为他们的弥赛亚, 也是说以色列的王被弃绝了。旧约多次预言, 弥赛亚国度的建立乃按程序的, 其中弥赛亚必须先为世人之罪成为赎罪祭(赛 53: 3), 亦即「国度的救赎部份」必须先完成, 国度的和平政权才能实施于地(参路 24: 26), 这次序是耶稣要达成的, 祂务必使门徒明白祂降世之目的乃先为救赎, 再为成立地上的政权, 复兴大衛的国度。但乍听耶稣的宣布, 彼得不能接受一个将死的弥赛亚怎能以王权管辖以色列【注 42】。他与当时犹太人般, 对弥赛亚的认识乃单方面的, 只期待一个大有权能、勇往直前、以常胜将军姿态出现的政治君王弥赛亚, 而非一个柔和谦让、为人代罪受死的受苦仆人弥赛亚, 故他们甚难接受耶稣须先受苦, 才能得胜。在极强的「护主」冲动心态下, 彼得立刻在四方面以严词厉语, 并强硬的动作, 试图拦阻耶稣上耶路撒冷受害(太 16: 22): (1) 把耶稣「强拉」(pros-labomenos) 在一旁; (2) 力「劝」(epitiman, 意「反斥」、「警告」, 太 16: 20 同字译「嘱咐」) 耶稣; (3) 对耶稣说「千万不可如此」; (4) 又说「这事必不临到你身上」。耶稣转身面对彼得, 亦以四点「回斥」他(太 16:

23)：(1)呼彼得为「撒但」(意「敌对神者」，喻彼得四点的「言行」有违神的旨意，参太 16: 17，不久前还说他是「有福之人」)；(2)斥「退」(hy pago, 意「走开」，指「勿拦途阻路」)彼得，因彼得此举，与撒但试探耶稣那回异曲同工；(3)称彼得为「绊脚石」(数分钟前，耶稣还呼他为「盘石」)；(4)谓彼得不「体贴」(phroneo, 意「定意」、「思念」)神，只体贴人的意思(不久前，彼得还与神的心意相通，太 16: 17)。

d. 有关对弥赛亚的门徒观(太 16: 24~28)

因耶稣宣布祂要受害及斥责彼得不体贴神之事，在门徒心中定有甚多困惑，耶稣便对「众门徒」指出两大重点(太 16: 24)：(1)「体贴神的意思」就是认同耶稣「舍己与背十字架」的精神；(2)耶稣虽上十字架，但天国仍会实现(那是天国延后才实现了)。耶稣降生前的时代，在巴勒斯坦地，罗马人以铁腕政策管辖犹太人，动辄重刑对付，尤对盗匪歹徒、暴乱份子等，皆施打十字架重刑。据说，单在主前一世纪内已超过二十万人在十字架上受害，故当耶稣以「背十字架」为任何跟从祂的条件时，祂是强调跟从主的人需要受苦，甚至献上生命。接着用三个「原因」(gar, 意「因为」)指出跟从耶稣的后果：

(1)第一因(太 16: 25)——因凡救己命的(指「不愿舍命」)必丧掉之，但为耶稣而丧掉的(如殉道，参太 5: 10)，必得着之(此节有数次「生

命」这字，是相关语用法，丧掉的指肉身的，必得着的「即不会失去的」，则指永生的）（参太 10：39）。

- (2) 第二因（太 16：26）——因（和合本没译出）人若赚得世界，而丧失生命那也是枉然。
- (3) 第三因（太 16：27~28）——因（和合本没译出）弥赛亚（人子）赏善罚恶的时候将临，那是人子在「父之荣耀里同众使者降临」之时（太 16：27）。至于这是什么时候，耶稣随即在二方面郑重解释（实实在在）：(a) 这是「人子降在祂国里」之时（但 7：13~14 记「人子降临建立国度」），(b) 在听众当中有人死前必目睹「人子之国」实现（太 16：28）。

太 16：28 亦是马太福音难解经文之一，主要释论众多，如：(1) 指耶稣的复活与升天，即耶稣在天上彰显祂的国权（Mounce; France; Broadus）；(2) 指五旬节圣灵降临、教会成立之事，因教会就是天国（G. E. Ladd; G. C. Morgan）；(3) 指福音广传时，应验在使徒行传时代（Tasker）；(4) 指耶路撒冷被毁之时，因那是弥赛亚审判选民时（Alford）；(5) 指神的权能在耶稣复活后于不同时代彰显出来（Carson; F. F. Bruce）；(6) 指天国建立时（R. O. Toole）【注 43】。最后一说最配合耶稣降世之基本目的与意义，及与下文「变像」的事件衔接，表示谁能在天国里的一

幕景象。在六日后耶稣登山变像之事件，即「天国建立的荣耀在异象中」，当时三门徒亲历其景，其中彼得后来也为这事作见证（参彼后 1：16～18）。此外，亦吻合但 7：13～14 有关「人子」一词在这段内的用义。

六、结论

耶稣在该撒利亚腓立比考查门徒对「弥赛亚的基要信仰」这事件，是耶稣传道计划的一个小结，亦是一个「新」的开始。此后祂的传道方针，集中在训练门徒，以备他们日后可以继承耶稣拯救世人，离黑暗，入光明的伟工。

书目注明

- 【注1】 J. V. McGee, Moving Thru Matthew, Pasadena: Thru the Bible Books, n.d., p.32.
- 【注2】 D. A. Carson, "Matthew," Expositor's Bible Commentary, Zondervan, 1984, p.261.
- 【注3】 A. Plummer, An Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Matthew, James Family Christian Publishers, 1915, p.160.
- 【注4】 S. D. Toussaint, Behold the King, Multnomah, 1980, p.140.
- 【注5】 R. H. Mounce, "Matthew," A Good News Commentary, Harper & Row, 1985, p.108.

-
- 【注6】 H. G. Cremer, Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek, T & T Clark, 1895, pp.141, 143.
- 【注7】 D. A. Carson, p.267.
- 【注8】 F. F. Bruce, p.117.
- 【注9】 W. E. Elmae, "Linguistic Approaches to the Kingdom," The Kingdom of God in 20th Century Interpretation, Hendrickson, 1987, p.62.
- 【注10】 S. D. Toussaint, p.153.
- 【注11】 J. C. Fenton, "Matthew," Pelican New Testament Commentaries, Penguin Books, 1976, p.181.
- 【注12】 D. G. Barnhouse, His Own Receives Him Not... But, Fleming Revell, 1933, p.77.
- 【注13】 R. H. Mounce, p.100; A. Plummer, p.170.
- 【注14】 S. D. Toussaint, p.157.
- 【注15】 F. W. Beare, The Gospel According to Matthew, Hendrickson, 1987, p.269.
- 【注16】 R. H. Gundry, Matthew, A Commentary On His Literary and Theological Art, Eerdmans, 1982, p.223.
- 【注17】 D. Daude, The New Testament and Rabbinic Judaism, London: Athlone, 1956, p.67.
- 【注18】 D. A. Carson, p.208.
- 【注19】 D. Hill, "Matthew," New Century Bible, Eerdmans, 1981, p.217.
- 【注20】 R. T. France, "Matthew," Tyndale New Testament Commentary, IVP, 1985, P.209.

- 【注21】 BAGD, p.532; G. Abbott~Smith, p.298.
- 【注22】 L. Barbieri, "Matthew," The Bible Knowledge Commentary, New Testament, Victor Books, 1983, p.50.
- 【注23】 如J. V. McGee, p.39及L. Barbieri, p.51.
- 【注24】 如J. F. Walvoord, Matthew: Thy Kingdom Come, Moody, 1974, p.103.
- 【注25】 F. C. Fenton, p.223; F. W. Beare, p.308.
- 【注26】 如J. F. Walvoord, p.105; S. D. Toussaint, p.183; J. D. Pentecost, p.61; G. E. Ladd, Theology, p.100.
- 【注27】 S. D. Toussaint, p.190.
- 【注28】 J. A. Broadus, p.316.
- 【注29】 H. W. Hoehner, Herod Antipas, Cambridge Univ. Press, 1972, pp.129~131.
- 【注30】 S. D. Toussaint, 上引书页。
- 【注31】 R. C. H. Lenski, Interpretation of St. Matthew's Gospel, Lutheran Book Concern, 1932, p.568; A. Plummer, p.206.
- 【注32】 参D. A. Carson, p.347.
- 【注33】 J. A. Broadus, p.333.
- 【注34】 D. A. Carson, p.358.
- 【注35】 D. A. Carson, p.361.
- 【注36】 J. F. MacMarthur, Matthew, III, Moody, 1988, p.18.
- 【注37】 R. L. Saucy, The Church in God's Program, Moody, p.58; N. B. Stonehouse, The Witness of Matthew and Mark to Christ, Eerdmans, 1944, p.235.
- 【注38】 G. E. Ladd, Theology, p.110.

【注39】 D. A. Carson, p.368.

【注40】 A. Carr, The Gospel According to St. Matthew, Cambridge, 1913, p.212; G. C. Morgan, The Gospel According to Matthew, Revell, 1925, p.215.

【注41】 H. N. Ridderbos, p.305.

【注42】 J. F. MacArthur, III, p.39.

【注43】 R. O. Toole, "The Kingdom of God in Luke-Acts," The Kingdom of God in 20th Century Interpretation, Hendrickson, 1987, p.157.

第 5 章

以色列的國度
被奪去了

(太17: 1~26: 5)

一、引言

太 16: 21 的「从此」划出耶稣在地上工作的一个大转折点，因着国家领袖决绝性的反对耶稣，对天国建立的基本前题——悔改——妄顾不闻，耶稣赐给以色列的天国，也从他们手上被夺去（参太 21: 43）。换言之，天国从「近了」（太 3: 2, 4: 17）与「临到」（太 12: 28），发展成将来才「降临」（太 16: 28, 25: 31）。既然天国要在世界末了才能实现（太 26: 29, 28: 20 的两次「直到」），耶稣此后工作方针乃着重于训练门徒，使他们能负起运用「天国的钥匙」的责任，使天国的福音能传遍天下，直到末期才来到（太 24: 14）。

太 17: 1~20: 34 特记载耶稣带领门徒四处传道，训练他们，为了不久回返天家后，门徒能「自立」担起「天国福音的大使命」。此后祂便安然进入耶路撒冷，照旧约预言以弥赛亚出现耶京献国的样式（参亚 9: 9~10），给以色列最后一次机会悔改接受祂。岂料「那日」（受难周的首日）开始的一周，每日都充满爆炸性的事迹，耶稣至终不得已痛心宣布天国从国家首领夺去的悲讯（太 21: 43），接着宣告国家元首及国家的灾祸（太 23: 13~38），同时也宣告祂将复临建立所应许的天国，以及复临前的征兆，是为著名的「橄榄山论谈」（太 24~25 章），这一切皆证实以色列的天国被夺去了。

二、耶稣训练门徒的事迹

(太 17 : 1 ~ 20 : 34)

从太 17 章始至 20 章结束，作者精选耶稣生平最后半年内的各样轶事，旨在教导天国门徒该有的生活样式。经解家 MacArthur 谓，在这段时期，耶稣与门徒所花的时间尤胜与群众【注1】。这些训练极其均衡与实际，共计十二件：

A. 有关天国的情况 (太 17 : 1 ~ 13)

1. 山上变化面貌 (太 17 : 1 ~ 8)

十二件轶事的首件乃是有关天国的情况，因耶稣宣布祂定意上耶路撒冷受害，那么到底天国是否取消了？这非只是门徒亦是犹太人极关注的，耶稣便带他们到一座山上，让门徒中三代表「预窥」天国的荣耀与样式，这是山上变像之目的与意义。

本段的故事正是太16: 28的回应【注2】。续上文预告，六天后耶稣率领三门徒上一座高山（太17: 1）。高山可能是 1900 呎的他泊山（Tabor）（这是传统之见），或米仑山（Miron）这是由该撒利亚腓立比至迦百农途中在以色列境最高之山（约 3950 呎），颇合本段经文之背景。

耶稣只带三门徒前往，因这三人是十二门徒的代

言人，亦因耶稣要他们成为这事的有力证人，如旧约明说作证的人数需要有两三个（参申 19: 15），若太多人目睹这特殊的异象，势必引起难以控制的哄动，耶稣的计划进展必大受影响【注3】。

在高山上，耶稣正祷告时（参路 9: 29），就在三人面前「变了形像」（metemorphothe，罗 12: 2 同字译「变化」），这正是神对祂祷告的回应。耶稣的样貌充满神的荣光（太 17: 2），此时，摩西与以利亚二人忽然出现，并与耶稣谈话（太 17: 3）。这二人分别代表律法与先知（即旧约），意说旧约所期待与等候来临之弥赛亚国（参徒 3: 21~24），现象征性显现在门徒眼前，这正是「变化面貌」的本意，让门徒在主上十架前一窥天国的荣美。

异象里，摩西和以利亚谈论耶稣去世的路（参路 9: 31），正要分手时（路 9: 33），彼得急着建议耶稣准予在那里为他们三人各建一座棚（太 17: 4），因他见此「异象」立时联想到庆祝住棚节。住棚节原来有双重意义，一是存感恩之心往后看，记念神在旷野四十年无家可归时之带领与供应，一是存信心往前看，期待神在祂的国度里给他们享受永远的安憩。彼得见眼前的景象，立刻想及庆祝神国即将实现，遂生此念。

彼得不知道自己之见是否可行（可9: 6上，路9: 33），惶恐之际（可9: 6下），忽有云彩（象征神的荣光）遮盖门徒的视线，且有声音从天上来，那是三

句弥赛亚预言经之合成的宣告（参诗 2：7；赛 42：1；申 18：15）：耶稣是神喜悦之爱子，万人须顺从祂（太 17：5）。至此门徒不知所措，甚至惊慌恐惧伏在地上，经耶稣抚慰后（太 17：6~7），忽然不见摩西与以利亞，只有耶稣已回复原状在那里（太 17：8）。

这「变化面貌」之役引出数个与「天国」有关的主题：(1)「天国」要在将来才实现；(2)「天国」的成立须在耶稣上十字架后才完成；(3)「天国」里的成员有旧约复活了的圣徒（如摩西与以利亞）；(4)亦有新约的圣徒（如彼得三人）。以上各旨虽由推论而成，亦符合耶稣降世之宗旨。

2. 山下解释以利亞 (太 17：9~13)

翌日（路 9：37）在下山时，耶稣最后一次（全书第五次）吩咐门徒勿将山上所见的告诉别人，「直至」（*heos*，和合本没译出）祂从死里复活后（太 17：9），这禁令在天国的救赎基础完成后便不用遵守。

在路上，门徒以为天国将在那时实现，但据他们从文士那里的传闻，天国建立前以利亞必须先来，那末此人究竟踪迹何处，而耶稣又快受害（可 9：10~11），「所以」（*oun*，和合本没译出）对耶稣有此查询（太 17：10）。

耶稣视门徒的末世论并无错谬，故不用矫正，故

他们解说以利亚「一方面」(men, 意「在一方面」, 和合本译「固然」) 必须先来并要「复兴万事」(太 17: 11), 「在另一方面」(de, 和合本译「只是」, 太17: 12上) 他已来了, 可惜人非但不认识他, 反将他杀害, 同样耶稣称祂也将被害(太17: 12下), 正符合太 10: 24~25 的预言。经这样的解释, 门徒才首次明白「以利亞」就是指耶稣的先锋施洗约翰(太17: 13)。

据玛4: 6的预言, 以利亞的工作是在属灵方面为弥赛亚预备道路。当耶稣说约翰就是以利亞时(参太 11: 14), 耶稣之意是说约翰在精神、心志、事奉上等于以利亞, 但当时门徒不太明白这事, 现今才清楚。

B. 有关信心的重要 (太 17 : 14 ~ 21)

下山后, 耶稣与门徒回到其他门徒那里, 见群众正与他们辩论(从下文可知是有关门徒无能赶鬼之事)。正争论间, 有人为他「癫痫」(seleniazesthai, 意「被月打击」)的儿子向耶稣求医(太 17: 14~15上), 并向祂「投诉」祂的门徒不能医治他(太 17: 16)。据可9: 17、21 所记, 此人从小既被鬼附, 常在水火里受苦(太 17: 15下)。耶稣听此「报告」, 心中悲痛莫名, 因连已受了医病赶鬼权能的门徒, 都因小信之故不能成功治病; 那么, 其他百姓接待耶稣的信心就更不用说了。难怪祂「悲叹」(o, 和合本译「噯」)说要容忍这

不信兼悖谬的世代到几时（太17：17）。耶稣容忍那世代需极大的耐力与怜爱。

小孩愈后（太17：18），「那时」（tote，和合本没译出）门徒私下向耶稣求解，他们不能赶鬼治病之由（太17：19）。耶稣答说他们失败乃因小信之故，并随即给他们指出，若有小如芥种信心亦可移山（犹太人俚语喻「克服巨大困难」）【注4】，然后解说有些鬼需真诚之祷告才能驱逐出来（太17：20~21）。

门徒对赶鬼治病本非门外汉（参可6：13；路10：17），可能久习之下，他们下意识地认为本身已赋有「属天之权能」（尤接受了「天国钥匙」后，更以为了不起），而轻忽了一切神迹乃对信心的响应（参各5：16）。

C. 有关耶稣上耶路撒冷之目的

（太17：22~23）

穿插在各种「门徒训练课程」中，此时门徒齐集在加利利某地，耶稣第三次向他们宣布祂要上耶路撒冷之目的（参太16：21，17：12）。此事耶稣以前或隐或现多次提及（参太9：15，12：40），这次祂补充将要「被交在人手里」（paradidosthai，意「置手在旁」，喻「出卖」）一语（太17：22）。如一位好领袖般，重要事件需多次宣布，这样人才会醒觉其重要。如今门徒明白耶稣赴十架之意义，故大大忧愁起来（太17：23）。

D. 有关服从律法之要求 (太 17: 24 ~ 27)

马太挑选一件表面看来似与全书主题无关，但细思之下却是耶稣对门徒训练课程之一。借着缴交丁税一事，教导天国子民对律法与圣殿该有的态度与立场。

耶稣一行人回到迦百农，有收丁税者前来向彼得查询耶稣有没有缴纳丁税。他可能听闻耶稣对律法之态度与公会之人的不同，特意前来探究。这人找着门徒的发言人彼得，由他转达来意（太17: 24）。

犹太律法定规（出 30: 11~16），犹太男丁自二十至五十岁皆要缴纳半舍客勒人丁税，以维持圣殿费用之开销（拉比、祭司与王室则豁免）【注 5】。在耶稣时代，半舍客勒钱币（约普通工人两日之工资）早不使用，犹太人常多给一半或两人合资，凑足「一块钱」（即一舍客勒）。犹太人在圣殿特别设有收缴之箱柜，并雇专员往各处征收此项税款【注6】。

彼得答了来人的查询（太 17: 25 上），但在屋内，耶稣就纳税这事给他一个比喻：世上君王当向自己的儿女征缴关税丁税，或向外人行之（太 17: 25 下）。在彼得答对比喻后，耶稣以神的儿子自居，称说祂与「众子」（喻门徒）皆不用缴付丁税（太17: 26）。但为了不要触犯来使，耶稣吩咐彼得去钓鱼，必得该纳的一块钱，作为祂与彼得二人的税项（太17: 27）。这神迹非旨在记载耶稣以神迹代替用工酬缴交税项，而是为了使彼得明晓什么是作「天国儿子」的权利【注7】。

E. 有关在天国里的生活态度

(太 18: 1 ~ 19: 2)

太 18: 1~19: 1 上乃书中第四段论谈，由「我实在告诉你们」始（太 18: 3），至「耶稣说完了这些话」止（太 19: 1 上），发生在 17 章最后事件之后，如作者一贯的文学手法，记录一些发生在当时的各种生活小节，作为天国子民对人对事不可忽略的准则。

1. 有关天国里谁为大（太 18: 1~4）

丁税事件后，耶稣在房子里查问祂从变化面貌山回迦百农途中听闻门徒的争论（参可 9: 33；路 9: 47），遂有此探讨，原来是有关在天国里谁最大（太 18: 1）。学者 J. B. Lightfoot 谓，从他们争论天国里大小地位，可见他们视天国乃一快在地上实现之国【注 8】。

早在「登山宝训」里，耶稣已明说在天国里有大小之分（太 5: 19），且门徒中三人常得特惠（参太 17: 1），当中彼得俨如众人之首，这些可能构成其他门徒的不悦（后来西庇太之母为两子求权位，亦引起十门徒之不满，参太 20: 20~24）。耶稣便立一小孩在众人间作视学教材（太 18: 2），严肃地宣告二点：(1) 人若不回转像这小孩般，断不能进天国

（太 18: 3）；(2) 天国里伟大者乃谦卑像这小孩的人（太 18: 4）。

这两个宣告带来一些困惑，对第一个宣告，既然门徒已在天国里，为何耶稣仍要他们「回转」像小孩？理由是耶稣以「你们」代表世人，非说门徒的天国福份可随时失落，与「永远得救论」相违。对第二个宣告，门徒仍需学习谦卑，但谦卑绝非一般小孩的特色。原来谦卑意指凡事不争竞，不吵闹（参太 12：19），对人对事皆显纯真之态，更没尘世名禄之争，像小孩反璞归真、纯真无邪的样式。

2. 有关勿绊跌人进天国（太 18：5~9）

在上文耶稣用小孩喻真门徒，故凡接待门徒便相等于接待祂一般（太 18：5），「反过来说」（de，亦可译作「但是」，和合本没译出），凡使任何一个门徒跌倒的，倒不如将大磨石拴于他的颈项上，投至大海（太 18：6），喻这等人必不得永生。耶稣随即宣告「使人绊倒的人」（拒绝门徒的世人）是有祸的（太 18：7），但使人跌倒之事必有，故这是个「有祸的世界」。然世人若晓得宁愿身体残废而进天国，胜过身体健全下地狱，他就不会拒绝天国了（太 18：8~9。此处清楚指出全段乃论及进天国之事，非如多人误将之解作有关作门徒事宜）。

3. 有关父神对世人的心意（太 18：10~14）

本段是马太福音里著名之「迷路之羊」的比喻，与路 15：3~7先后辉映。耶稣劝谕门徒不可「轻看」

（kataphroneo，意「在下面想」）属神的人（「小子里的一个」），因他们有天使为他们服役（耶稣只说他们有天使，并没指出天使如何服役）。接着耶稣即以「迷路之羊」为喻，表明「一个小子」在父神心中占有极重要的地位，切勿小看别人，因他们都可成为「小子」（太18：12~14）。

4. 有关天国门徒共处时的和睦（太 18：15~20）

耶稣的教导仍在「不要使人跌倒方面」，祂预告在将来「弥赛亚团契」（messianic community）内（「奉我名聚会」乃圣灵降临后的事），这个新团契称「教会」，门徒要彼此和洽相处，不要彼此轻看，尤其是被人得罪时，务要极力挽回。因耶稣身体虽与他们分离，但仍在他们当中像以前般，这是全段之中心思想。

太 18：15 乃是门徒们一起生活的情形。耶稣对门徒假设情况，若门徒中（「你的弟兄」）有被人得罪的，可循下法解决（每法皆有旧约背景）：(1)先私下以谦顺「指错之法」（elencho，意「显露」，中译「指错」）解决，使得罪人者明白他犯了错误（太 18：15 上；参利 19：17）。他若受劝，便「得回」他（kerdaino，商业词汇，意「利润」、「进益」），使他仍是团契中一份子（太18：15下）；(2)若此法行不通，可带证人前往「定准」（stathe，意「使站立」，喻「建立事实」）其错谬（太 18：16；参申

19: 15)；(3)此路再不通，可转投诸教会定裁之（太 18: 17上）；(4)若最后之法仍没作用，只得待他为非「弥赛亚团契」之友（太 18: 17下），即逐出团契之外（excommunication）（参林前 5: 5；提前 1: 20）。教会可作仲裁之权，来自耶稣赋予特殊的权力。祂于此作二次宣告：(1)教会有裁决「会友」之权，凡它判决的，天上也承认（太 18: 18）；(2)教会奉耶稣之名聚会，只要有两三人（正式的聚会有两三人为证人，参申 19: 15；犹太传统谓，只要两人共展读律法，神必在其中）【注 9】，耶稣也认可这聚会的「正式性」，并应许他们「同心合意」（sumpho- neo，意「共鸣」，喻「和谐」，英文 symphony 字由此而出）的「祈求」（aiteisthai，意「追求」，喻追求和睦）必蒙天父成全（太 18: 19~20）。

5. 有关恕人之道（太 18: 21~35）

彼得听完耶稣教诲在被人得罪之应付准则后，即刻想到若为人得罪时，仍须宽恕，并耶稣曾多次向门徒谈及恕人之道（参太 5: 22~25），遂向耶稣征询意见，是否宽恕人到七次。据犹太人传统，饶人三次是顶额，否则不算真饶人【注 10】。但彼得满以为该持更大的胸襟，要到七次才止（太 18: 21），耶稣却回答要到七十个七次（喻「无限额」，太 18: 22），如 M. R. Vincent 言：饶恕之本质非属「量」而是属「质」的【注 11】。

表面看来，耶稣的回答似与上文（太 18: 15~20）的忠告自相矛盾，但细观之，上文乃对「弥赛亚团契」的整体言（故有诉诸教会裁决之），而此则论「私人恩怨」方面。

为了解释宽恕之道乃无条件与无限制的，耶稣以「不怜悯人之恶仆」比喻说明之。祂说「因此」（dia- tauto, 太18: 23首字，和合本没译出）在神权之国度（天国）里的情况：有一国王与仆人结算账目（可能是省份的税款）（太 18: 23）【注 12】，发现仆人欠他「一万他连得银子」（中译「一千万两银子」，夸语词，喻庞大数；大衛建殿时奉献三千他连得金子及七千他连得银子，其他族长、首领及官长共献五千他连得金子、一万他连得银子，参代上 29: 4~7；当时最高奴仆价约一他连得；约瑟夫记全巴勒斯坦一年为罗马政权收集的税款共六百他连得，见《古史》11: 4）【注 13】，王盛怒之下要拿他全家卖身抵偿（太 18: 24~25），但仍不及债数。那人不得已向王求宽限偿还之期（太18: 26），亦无法还清。于是，王慈心大动，免了那人之债，这是全段比喻的中心（太 18: 27）。怎知这人「无债一身轻」之际，反以暴力向那只欠他一百块钱（中译「十两银子」，约普通工人百日工资）者索债，那人亦向他求情（太 18: 29），却遭拒而被下监里（太 18: 30）。那人不能卖身抵偿，因按律法言，奴仆身价（三十块钱）低于债项（此处为一百块

钱），不能卖身赎还。此事让被囚者之友深深不忿，遂向王告状（太 18：31），王即怒气冲天，痛斥原欠债仆人（太 18：32~33），并将他交给掌刑官，取消那免债之恩典，因他不懂饶人之道，要他付清后才能释放（即变相的无期徒刑，因他无能付清）（太 18：34）。同样地，凡不能饶恕别人的，天父也不饶恕他（太 18：35），这就证明不饶人者是不懂欣赏救恩的人，即是尚未得救之人，故得不到天父的饶恕了。

6. 结语（太 19：1~2）

马太以「耶稣说完了这些话」模式结束这段论谈，然后离开加利利，与门徒避开撒玛利亚人境地，取道比利亚朝耶路撒冷方向前行（太 19：1）。

（「比利亚」乃原文「peran」「外」字之译音，在犹太境界之东的约但河外），耶稣如常广受群众包围，祂一一医好当中的病人（太 19：2）。作者附加耶稣在此地之医治神迹，旨在显出耶稣将天国的福音亦献给此地的人。

F. 有关休妻之混乱（太 19：3~12）

法利赛人自以为精通律法，常在律法上试探耶稣，意图从耶稣的回答里找着指控祂的话柄而绳之于法。这次他们以休妻为题，征询耶稣之意见（太 19：3），试图以此捉住耶稣反对休妻之话柄。据 R. Gundry 言，不久前希律安提帕为要娶希罗底为妻，遂休了发妻（大马色

王亚哩达的女儿），而希罗底为了嫁给希律安提帕，亦离开其夫希律安提帕之弟希律腓力（参约瑟夫《古史》18: 5: 1），遂有此次讨论休妻这事【注14】。

据申 24: 1 记，妻子若作了「不合理」（*erwat dabar*）之事，丈夫有权将她休妻。但犹太人对什么事构成「不合理」争议良久，主要分两极之见：撒买派（*S hammai*）视「不合理」为「妖冶」、「淫秽」的事；希路派（*Hill*）则将之解作任何不喜悦之事（甚至烧焦饭也是休妻缘由之一）。故试探耶稣的法利赛人必属希路派无疑【注15】。

耶稣以神初创婚姻制度之原意，明智地回答他们（太 19: 4~5），并说婚姻是神将两体成一体之结合，是人不可分开的（太 19: 6），可见休妻乃非神之本意（参玛2: 16）。

法利赛人随即反驳耶稣所言，岂非抵触摩西之律（太 19: 7），耶稣却答谓摩西因人心硬（指坚持要行之），故许他们休妻，但这非神创立婚制之原旨（太19: 8）。耶稣之思辩乃是摩西没有吩咐人休妻，只许人行之。

犹太人当时之恶习，休妻多因要另娶之故，故耶稣便接着「严重」（「我告诉你们」）声明，以绝后患。说凡休妻另娶的，若非为「淫乱」（*porneia*）之故，便犯上「奸淫」（*mochatai*，意「淫行」）之罪了（太19: 9）。乍听耶稣的解释，门徒似觉婚姻之长久并非易事，

因当时休妻频繁，法利赛人亦不例外（法利赛史家约瑟夫亦是休妻者）【注16】，故门徒叹谓倒不如独身为上（太19：10）。耶稣答说，不婚娶非人人能行（太19：11），然而有数类「守独身者」：(1)先天无能者；(2)后天式的（如宫监，或加入某社团组织如爱辛尼派）；(3)为「天国」（指为推行天国事工而努力）而放弃婚娶之乐者（「自阉」非作字义解）。故「不娶」这决定便因人而异（太19：12）。

G. 有关天国子民的样式（太 19：13 ~ 15）

另一门徒训练的课题乃天国门徒当有之生命样式。那时有许多人带孩童来求耶稣祝福，因他们尊耶稣是有权能的拉比，能将天上之福佑传给人。但这份好意竟遭门徒阻拦并责备（太 19：13），原因有三：(1)打断了他们正研讨中的「休妻问题」，(2)剥削了耶稣在百忙中所需的休息，(3)耽搁了往耶路撒冷的行程了。

耶稣见门徒的处理不当，祂视小孩正是天国子民该有之生命样式，便吩咐小孩前来接受祝福，并乘机指出在天国里的人正是像小孩般，如箴言20：11言：「孩童的动作是清洁（纯真，喻无条件信任与接受神的应许），是正直（无伪无邪），显明他的本性」。

H. 有关财富与天国 (太 19: 16 ~ 30)

犹太人视财富乃神所赐，是恩典沛降的表示，这本无可厚非，但他们舍本逐末，颠倒人生最大财富（天国与财富），嗜财如命，以地富代替天富，成为马太笔下耶稣门训课程之一。

1. 向少年财主释永生之途径 (太 19: 16 ~ 22)

在往耶路撒冷路上（可10: 17），有少年「官」（路 18: 18；「官」乃宗教之职，如管会堂者）来求问耶稣，当行何种善事才得永生（犹太人视得永生与进天国为同义词，参太 19: 16、17、23、25 等之「得永生」、「入永生」、「进天国」、「进神国」、「得救」等字汇）。这少年人向耶稣的询求，反映当时拉比对律法的认识：善行可承受永生（参利 18: 5；结 20: 11、13、21；尼 9: 29；罗 10: 3；加 3: 12），是追求「律法的义」（参罗 9: 31）。但他可能没听过耶稣在「登山宝训」内的教导（如太 5: 20），亦没有像保罗经「重生」后有对律法真义的认识（他的「人生观」与保罗在重生前相同），故他本着挚诚的心来求见耶稣（非像他的同僚以「试探」动机而来）。

少年官直呼耶稣为良善之拉比（太 19: 16 上小字；路 18: 18），因他视耶稣确与众不同。犹太人认为仅神有真良善（参诗 106: 1, 118: 1、29），这非

说少年官承认耶稣的神性，他只相信耶稣有良善之神的永生之道。耶稣以遵守诫命中的第六、七、八、九、十等各诫及「当爱人如己之诫」（利19：18）作「已得永生」的表示（太 19：17~19）。这非说耶稣认为遵守这些诫条便可得永生，而是说若这人至诚地遵守这些诫律，即显出是个已拥有永生的人——因律法是得永生者的生活指导。

少年人坦承，这些诫律他从小遵行无误，只不知是否还有遗漏（太19：20）。耶稣谓，若他真诚愿作「完全人」（意「完全蒙神悦纳的人」，如来7：19，10：1、14，12：23），须挣开财富的羈缠（「变卖所有」乃夸言要他们以爱怜之心待贫苦大众，并要落地作「完全人」），作耶稣的门徒（太 19：21）。但这正一针见血，使他忧愁地离去，亦正显出他从小遵行只是外在的行为，全无真诚履行律法的精义（太 19：22），对进天国之事只是心愿，没有行动。

2. 向十二门徒释得永生之拦阻（太 19：23~30）

少年官走后，耶稣「随即」（tote，太 19：23 首字，意「当下」、「于是」，和合本没译出）向门徒解释财富乃进天国的拦阻，这非说天国里没有财主（众先祖大衛与所罗门皆是大财主），只是犹太人认为财富是神恩的证明。耶稣反说财富是进天国之阻碍，并以一句流行之箴言说明这现实的阻碍（太19：24）。

骆驼穿针眼的难度天下尽知，但仍比财主进天国还容易。不少学人将此箴言夸语妄作解释，如：

a. 「针眼」原是耶路撒冷城墙旁的小门，日落后城门关闭，商人可用这名「针眼」的小门，费九牛二虎之力使骆驼进入。此说是十一世纪希腊教牧人士 Theophylact 所创【注17】，不足置信。

b. 「骆驼」（kamelos）实是「绳缆」（kamilos），故骆驼穿针眼变成「粗绳穿针眼」，喻莫大困难之意。骆驼乃巴勒斯坦最庞大之家畜，故犹太人用以喻之大困难。犹太经典巴比伦他勒目则以「象穿针眼」喻「不可能」（因巴比伦象多）【注18】。可兰经亦以「骆驼穿针眼」喻进乐园【注19】。

门徒听见耶稣的解释，想到蒙神赐予殊恩的财主也甚难「得救」（即「得永生」或「进天国」），这样还有谁能（太 19：25）？耶稣承认，在人看来这实在是难题，在神看来却非绝境（太 19：26）。彼得仍十分困扰，向耶稣谓，因跟从耶稣之故已放弃一切，却未知将来有何报酬（太 19：27）。耶稣没有怪责彼得的「市侩」，反告诉他们，在「复兴的时候」有审判十二支派的权柄（太 19：28）。

「复兴的时候」（palingenesia，意「再生」、「复始」；此字在多 3：5 只再出现一次，译「更新」）一词，是犹太人对天国观念的一种认识，源自旧约犹太人对「应许地」的更新（参赛 65：17~18，

66: 22)。强调在天国时代，万物有新的开始，如再生般（参徒 3: 21）。约瑟夫以此字形容犹太人从被掳之地回归故乡时的情况（《古史》11: 3: 9）【注 20】；斐罗则以此字记挪亚洪水后的世界【注 21】。此为耶稣复临地上执掌王权之时，那时十二门徒也能分享弥赛亚之治权（参路 22: 30），审判以色列。然而，十二门徒怎样审判以色列？令人费解，解释有二：

- (1) 十二门徒代表教会，他们将来要治管在弥赛亚国里的人（但此说将「以色列」这字灵意化了）。
- (2) 在弥赛亚国度内，十二门徒将有治理以色列国的特权（此说较为可取）。紧接宣告十二门徒将来荣耀的使命后，耶稣随即宣告，其他为天国而牺牲的门徒，不只今生「百倍」（夸饰词）蒙福，来生亦必承受永生（即天国）（太19: 29）。在结束与门徒谈论得永生之拦阻这主题后，耶稣宣告一个「在前在后，在后在前」的困语（太19: 30），此语解释有四：
 - (1) 在天国里，神为受苦受辱者伸冤，这才显出神的公平（如A. H. McNiele）。
 - (2) 有说此语乃为警惕门徒，勿因他们比别人先作门徒而轻蔑别人，因在天国里将有甚多意料不及的惊喜（如H. N. Ridderbos; J. A. Broadus）。
 - (3) 亦有说此语指在天国里再没贫富贵贱之别，在天国里有份的，全因神之恩典之故（如D. A. Carson）。

- (4)再有说此语指先尝天国滋味的犹太人，因拒绝耶稣为弥赛亚之故，将在进天国的次序上落在外邦人之后。这见解在本段得永生进天国之气氛下似较合理，故「在前在后」乃指进天国者的历史次序与进天国的条件，配合下文「葡萄园之喻」（太 20：1~16）的中心思想；再因犹太人常以身为选民自豪，轻藐外邦人，故此语甚具警惕作用。

I. 有关进天国的历史程序（太 20：1~16）

耶稣在上文已预告，祂将回来在选民中与十二门徒共掌王权，在这荣耀时刻来临前，许多在前者将在后，后者反处在前（太 19：30）。故这「在前在后，在后在前」的困语，正说明弥赛亚国实现前的历史程序，亦说明无论何人进天国，全因神恩典之故，与传统犹太教的救赎观（靠工作行为）迥然不同。为解释这进天国人物的先后，及进天国恩典的条件，耶稣以一精辟的比喻说明之，为马太独有的「葡萄园之喻」。

太 20：1 首字「因为」（gar），引释太 19：30 上文之理由。耶稣沿用犹太人以「葡萄园」喻「弥赛亚国」之习俗，谓天国（至建立时，这段时间）的情形，像家主（喻神）见丰收之日到临，遂订定工价后，由清早（晨六时）至巳初（早上九时）、至午正（中午十二时）、至申初（下午三时）、至酉初（傍晚五时）、至晚上（六时），历十二时刻（犹太人每日之时分），陆续雇请工人，到日落时给各雇工所议定之工资。算法却

由后来的先算起（太20：2~8），此法引起早来者之不满，人人同等待遇，引爆他们之气愤（太 20：9~10），他们认为多作多得才是公平，遂据理向家主力争（由管事闹到主人去）（太 20：11~12）。家主亦据理回答：工价是经双方议定，无论谁先谁后，工资划一，无人能非议，不应眼红别人（太 20：13~15），「这样」（houtos，意「这就是」）「在后在前，在前在后」之道（太 20：16）。表面看来，「葡萄园之喻」似非解释「在前在后，在后在前」之道，亦非惕醒门徒不要轻看别人，更非说明天国里子民地位无分彼此。但细观之，此喻正指出一个中心教训：能进天国者全因神主权施恩之故。换言之，永生是天国里的赏赐，人人平等享用【注 22】。再且，这喻附带说明天国（葡萄园）先给犹太人（早上的工人），后给外邦人（傍晚至晚上的雇工）。比喻内的时刻，只引出一个时间进展梗概，不能硬性定规。

J. 有关耶稣受死与复活（太 20：17~19）

此时耶稣已来到耶路撒冷外围不远的耶利哥（参太20：29），这里挤满前往耶路撒冷守节的群众（参太21：9）。耶稣需把门徒带到一边，以期与他们有些私人时间，就在此时向他们第四次（参太 16：21~23；17：9、22~23）宣布祂要上耶路撒冷受害（太 20：17~18 上），且这次补添前未透示过的资料，如：

1. 被犹太公会定罪（太20：18下）。

2. 被外邦人戏弄，鞭打（太20：19上）。
3. 被钉十架上（太20：19下）。耶稣每次预告自己的受苦定必伤感莫名，可惜门徒仍不太能接受此预言（参路18：34），因与他们传统征服顽敌、所向披靡的弥赛亚太不一样。其实门徒的「弥赛亚观」亦非错误，只是他们太偏重单方的弥赛亚身份，亦将「十架」（cross）与「冠冕」（crown）的次序颠倒了。

K. 有关作天国的仆人（太20：20~28）

十二门徒中的约翰与雅各（参可10：35）乍听耶稣宣告「在复兴的时候」，十二门徒将分享审判以色列的权力（参太19：28）。遂「雄心万丈」在一私下「时间」（tote, 「那时」），透过母亲向耶稣求，在祂的国里能居左右要位（作有伟大权能的人）（太20：20~21）。此事之背后有三点颇值注意：

1. 他们对「天国」的观念，正反映当时犹太人的天国观，天国非只内心的「王权领域」，更有「大衛国度的复兴」（参徒1：6）。
2. 耶稣没有矫正他们对天国的观念（设若也们弄错，耶稣必定改正他们，参约14：2「若是没有，我就早告诉你们了」一语），显明门徒的天国观与耶稣的一致，只是他们对天国里「伟大的定义」还模糊不清【注23】。

3. 耶稣以此机会回答他们，藉此教导他们在祂回来前应有的「服事心态」。西庇太之母一家两口求坐荣耀大位本无可厚非（人需有雄心才有幸福之人生），因他们以为「复兴的时候」已在眼前（参路 19: 11），只是他们还不明白天国的实现乃建在耶稣的受苦与复活的基础上（这是天国属灵部份的成立基础）。耶稣以刚才宣告祂的受苦作话题 考验他们（「杯」乃旧约审判与受苦的代号，参赛 51: 17；耶 25: 15~17），想不到竟得肯定的答复（太 20: 22），回应太 16: 24~25 之言。耶稣预告祂的苦，这两人必定有份（雅各，参徒 12: 2；约翰，参徒 4: 3, 5: 18、40；启 1: 9），只是坐左右的特权是神的决定，祂也不能为门徒决定之（太 20: 23）。

其他门徒听闻此事，以为他们的权位被雅各、约翰占先（他们的天国论也一致），甚为恼怒（太 20: 24）。耶稣设喻开解他们：外邦国君有臣宰助王，是为有权势之人（太 20: 25），只是天国之人之伟大不在治理约束，而在作仆人，如弥赛亚之来临乃服事世人并为「多人」（以「多」代「全部」，是犹太人的文学特征【注24】；此语亦回应赛53: 11~12之预言）舍己作赎价（太 20: 26~28）。

L. 有关弥赛亚的能力与恩慈

（太 20 : 29 ~ 34）

耶稣虽一再宣布祂的死（太20: 19）与舍命作多人

之赎价（太 20：28），这非说祂的能力逐渐减弱，祂仍伟大无比。马太选记一段耶稣生平轶事，旨在显出在耶稣达目的地前的时刻，对世人之怜爱全未消失。

耶稣与门徒离开耶利哥时，遇见两名瞎子称呼祂「弥赛亚名号」，并求祂施怜悯（太 20：29~30）。

可见他们靠传闻已对耶稣弥赛亚的身份有些基本认识，但众门徒竟责备他们（太 20：31上），原因有三：

1. 瞎子为讨饭者，常无礼地缠绕过路的人，故他们的「臭名」成为群众责备之因由。
2. 群众皆同往耶路撒冷过节的人，他们不欲在路上有任何耽延，以免不能如期抵达。
3. 他们对人缺乏爱怜，连对伤残人士也没例外。但却拗不过瞎子之坚持（太 20：31）。这事引起耶稣的注意，经考查瞎子的意欲后（太 20：32~33），便大动怜悯，因他们眼虽瞎了，但信心之眼是明亮的，于是耶稣「摸」他们，使他们知道医治的神能在进行中，瞎子眼愈后，立即跟从耶稣的行列（太 20：34）。耶稣次没禁止被医疗之人传扬他们的痊愈，因耶稣公开传道事工已近尾声，他们将此事传开，耶稣「为国捐躯」的大计也不致受影响，他们立刻成了「耶稣是弥赛亚」的「见证人」。

三、耶稣进入耶路撒冷的事迹 (太 21:1 ~ 25:46)

A. 骑驴进京 (太 21:1 ~ 11)

1. 进京途中 (太 21:1 ~ 9)

耶稣训练门徒就绪后，便进入耶路撒冷，将自己身份再次显明给国民。此事前，祂尽量回避国家首要，今却毫不顾忌地将自己献给他们，作最后抉择：接受或拒绝祂是神差遣到他们当中的弥赛亚。

由耶利哥至耶路撒冷乃海拔 3000 呎、约 17 哩之路程。据约 12:1 所记，耶稣一行人于逾越节前六日到伯大尼，这是耶稣在受难周内每日居留之地（参太 21:17）。离伯大尼不远、近橄榄山麓之东南乃伯法其，过之就是汲沦溪，接着便进入耶路撒冷。这时他们来到伯法其（太 21:1），耶稣打发两门徒（可能是彼得与约翰，参路 22:8）在村内找着早已安排（暗号：「主要用牠们」）的一匹驴（onon）与其幼驹（polon）（太 21:2~3），以便应验亚 9:9 的预言（太 21:4）。耶稣由橄榄山（圣城之东）进入耶路撒冷，此举乃经「周密详尽」的筹备，因祂一面要以行动「演出

一个比喻」，一面要「官方性」将自己为以色列之弥赛亚的身份，最后一次显明给国家接受。作者在四方面力证耶稣确是犹太人期待多年之弥赛亚：

a. 预言的应验 (太 21: 4~7)

马太以赛 62: 11 及亚 9: 9 两段弥赛亚预言经文组成一句话，统归一位先知说，旨在指出耶稣是以弥赛亚的身份进入耶路撒冷。同时指出耶稣以「和平之君」的样式出现，为了应验旧约有关弥赛亚的预言（古世界之君王骑上驴驹外出，乃表示他非以征服者姿态而是以「和平使者」的身份处事，参王上 1: 33）。

b. 衣服铺在地上 (太 21: 8 上)

将衣服铺在地上，乃古时欢迎君王莅临的习俗（参王下 9: 13），表示谦卑之意。百姓此时视耶稣是他们期待来临之弥赛亚王。

c. 树枝铺在路上 (太 21: 8 下)

百姓中有人砍下树枝来铺在地上，此风尚亦是古时迎接君王驾临之盛举【注 25】。他们将棕树枝铺在地下，显出他们认为眼前的时刻正是他们日夕期待住棚节之预言应验之时。

d. 百姓的高呼 (太 21: 9)

城中百姓在此时刻产生一股炽烈的狂热，视此乃神拯救他们摆脱外族辖制之时，人人疯狂地高呼（诗 118: 25~26，此段经文是犹太人在守住棚节时所惯用之经文），内中字句如「和散那」（意「天佑我

王」、「大衛之子」（弥赛亚之名号）、「奉主名来的」（弥赛亚另一名号）、「高高在上和散那」（赞美神之颂词，参诗 148: 1），等字句，无一不充斥弥赛亚来临的期待。此时以色列百姓对耶稣的态度还不算太差，只可惜国家首要坚拒耶稣为神的弥赛亚，视祂为破坏律法者、褻渎神名者，故欲置祂于死地而后快。百姓此时对耶稣的「献己」颇为激动，可是数日后他们在公会首领的挑唆煽动下便高呼「给我们巴拉巴」（参太 27: 20），没有定见的群众是最易受摆布的。

2. 在京城内（太 21: 10 ~ 11）

进了城里，合城「惊动」（*eseisthe*，意「地震」，参太 27: 51，28: 4 同字）不已。据考究，每年逾越节被杀的羊羔约二十六万头，而每十人分食一头，故每年约有二百万人庆祝逾越节【注 26】。因此合城惊动是极轰动一时的事（三十多年前，耶稣诞生之时刻，全城曾骚动过一次，参太 2: 3），令多人问耶稣是谁（太 21: 10）？非说他们没听过耶稣，而是意谓这人「来头」甚大，究竟是「何方神圣」，因他们视耶稣只是众先知的一位（参太 16: 14，21: 46），是位不见经传的先知（太 21: 11），没有什么了不起。犹太境内居民不肯接受弥赛亚来自加利利，故此语带轻蔑之含义。

B. 洁净圣殿 (太 21 : 12 ~ 17)

耶稣洁净圣殿这事件，发生在骑驴进京后的翌日（可 11：12、15），过程甚像耶稣在犹太早年宣道时期所行过的（参约2：13~17）。

律法规定，犹太人满二十岁便须缴付半舍客勒人头税以维持圣殿之开销（约普通工人二日薪酬）。但这半舍客勒须用犹太人铸造的银币缴交（参民 3：47），复经圣殿检核官（称 *mumcheh*）验明后才可交上，否则是为不洁，其他感恩祭物亦如是。检核官负责审查牛羊是否合格，献作祭物，故此他们的权力甚大，流弊亦甚大。诸如外地人兑换税银或献金时之兑率及额外的手续费，检核官通过祭物的检查费【注 27】，使整个敬拜体系丧失当有的属灵意义，代之为生意场所。更可惜的乃是大祭司亚拿竟然批准这些「活动」（从中渔利甚丰），并美其名为方便献祭者献上牛羊，特辟圣殿广场之外邦人院为贩卖祭物之用，有识之士讥之为「亚拿商场」（*Anna's Bazaar*）【注 28】，难怪耶稣眼见便立刻「义怒冲冠」，随即采取行动。三年多前，耶稣曾洁净圣殿一次，可是明白耶稣那次动作的人太少（参约 2：18），现又故态复萌，贩卖者「重操故业」，于是形成耶稣第二次洁净圣殿之举。正如他们的祖宗经历先知宗教改革后，不久又死灰复燃，继续崇偶。在圣殿内，耶稣看见殿里的人熙来攘往，买卖之声喊不绝口，毫无属灵气氛，祂心内如焚，

立时以行动上演一出「弥赛亚打扫自家」的象征剧幕【注 29】。祂以耶和华「立约使者」的身份进入圣殿（参玛 3：1~3），又以「殿主」的身份与权能，把圣殿原定的宗旨重新恢复过来，赶逐殿里作买卖的人（太21：12），并引用赛56：7及耶7：11宣布圣殿之本意，及这原意遭破毁了（太 21：13）。神的殿在利未子孙手下（参玛3：3）竟沦落为「贼窝」（此字暗示国家之宗教领袖，在准许贩卖一事上贪污枉法，如盗匪般），可悲国家领袖属灵的生命，这正是作者特别要指出的。

作者没记耶稣一人如何面对庞大的对立势力，如小贩群众、数以千计献祭者、圣殿的差役、众祭司长及利未人、驻守安东尼堡的罗马兵丁等。但这是件「神迹性」的象征行动，神在统管一切，他们皆「默然」接受耶稣的行动。再且他们自认理亏，因为这么多年来他们从朝圣者身上大肆搜刮，也惧怕百姓提出反抗。同时，广大的百姓似站在耶稣这边（参可 11：18），不敢抗议。

各类贩子被赶出外邦人院后，留下来还有眼瞎腿瘸的人，耶稣一一治愈他们（太 21：14）。据考究，以色列的敬虔派禁止身有残疾者在圣殿出入及参与圣殿的活动（诸如献祭、祈祷），以免污秽殿的神圣，但耶稣不管人间繁文缛节，因祂是圣殿的主（参太 12：6），祂爱怜之心不受宗教规条捆绑，慈心大动，再行弥赛亚神迹。

正当此时（可能目睹了神迹），殿中一群「小孩」

(paidas, 意「童子」), 可能指满十二岁之小孩在耶路撒冷过节与接受称为「律法之子」的衔号【注 30】高喊「天佑弥赛亚王」。这对耶稣身份的双重彰显(神迹与喊叫), 触发祭司长和文士的烈怒(太 21: 15), 对耶稣大表不满, 说:「你听见了么」(意「你真的要接受小孩的呼号么」)。耶稣以诗 8: 2 反驳他们, 意说神早在小孩口中「为自己预备了」(即和合本译「完全了」)赞美的话(诗 8: 2 的原意谓神为自己预备, 今耶稣用在自己身上)。耶稣的回答毫不踌躇地将自己是神弥赛亚的身份表明出来(太 21: 16)。

马太记这四福音中「独有」的「圣殿小孩事件」, 旨在将小孩对耶稣是弥赛亚的接纳, 与犹太领袖的反感作一鲜明对比。此后, 耶稣便「离开」(kataleipo, 意「放弃」)他们往伯大尼去, 在那里憩息, 以待每日的行动并宣判宗教领袖的罪状(如太 23 章)(太 21: 17)。

C. 咒诅无花果树 (太 21: 18~22)

洁净圣殿那日, 耶稣由伯大尼回到耶路撒冷, 在路旁看见一棵无花果树, 枝叶茂盛, 但无果供食(太 21: 18~19 上)。耶稣实时咒诅该树, 使它永不能结果, 那树立刻枯干(太 21: 19 下)。耶稣此举乃一象征性行动(如先前两行动), 喻以色列(参耶 24: 1~8)有叶无果, 有宗教礼仪却无悔改之果【注 31】。于是如旧约先知般, 向它发出咒诅性的审判(参何 9: 16)。

据可 11：20 所记，门徒在翌日才发现树已枯萎（故太 21：19 与太 21：20 两节间过了一日），他们在路上向耶稣询问其因（太 21：20）。耶稣便向门徒讲述信心的力量，若他们有信心接受耶稣是弥赛亚，必能行出弥赛亚的神迹，像耶稣刚行的一般。真信能移去一切的障碍，真信是祷告不可缺少的要素（太 21：21~22）。耶稣指出没有信心就没有果子，没有果子就只有审判。

D. 舌战群儒（太 21：23 ~ 22：46）

马太记耶稣由象征性的动作，宣告国家的审判，至祂与国家领袖展开辩论，藉此解释国家将受审判之因。故接下来记四篇耶稣与国家领袖的「舌战」：

1. 与「祭司长、长老」（太 21：23）。
2. 与「法利赛人和希律党徒」（太 22：15、16）。
3. 与「撒都该人」（太 22：23）。
4. 与「法利赛人」（太 22：41）。这四篇辩论更进一步回答上文三次象征性行动之因

由（骑驴进京、洁净圣殿、咒诅果树），这是作者双管齐下（行与言），指出「天国将从国家夺去，赐给那能结果子的百姓」（参太 21：43）。

1. 与祭司长及长老的辩论（太 21：23 ~ 22：14）

据可 11：27 所记，这是受难周的第三日。耶稣正在圣殿里教训人时，公会之代表首次直接前来抵抗耶稣，查询祂倚仗什么权柄洁净圣殿、在殿院内治病及

教训人等事（太21：23）。他们认为耶稣没有权柄教训人（尤其是公会之授权，因只有公会才有裁准权给人在圣殿的院子内施教）【注 32】，故可控祂妄为，同时亦可将祂在百姓面前的自称加以挫抑，并控祂褻渎神【注 33】。耶稣却以拉比答辯的方式反问他们，施洗约翰给人施洗之权柄是从神或人间某团体而来，并以他们的答复来定夺是否要回答他们（太 21：24~25 上）。他们对耶稣的巧辯不知所措，因若说约翰权柄来自神，他们理应接受约翰所介绍的弥赛亚，但他们又不肯相信（太 21：25 下）。若说来自人，他们又恐得罪百姓，因民众皆接受约翰是从神而来的先知（太 21：26），故他们只能无奈地说不知道，耶稣便亦不回答他们（太21：27）。

国家首领连约翰之权柄也拒绝承认，故必须承担一切的后果。耶稣随即以三个比喻，分别说明国家的属灵情况（「两儿子之喻」，太21：28~32）及后果（「凶恶园户之喻」，太21：33~46），并国家与天国将来如何（太22：1~14）。

a. 两儿子的比喻（太 21：28~32）

在首喻里，大儿子将否定变为肯定，是遵行父命之人，小儿子却相反（太 21：28~31 上）。这两人分别喻罪人（税吏与娼妓）、与国家领袖。前者先进天国，因他们对约翰所传神之义道有信心接受，但国家之首领虽亦听过约翰之信息，却没有懊悔相信之心（太21：21中~32）。

b. 凶恶园户的比喻 (太 21: 33~46)

耶稣再以第二个比喻指出国家因拒认耶稣之权柄所要承担的后果，是为「天国夺去之喻」，俗称「凶恶园户之喻」。

耶稣秉承赛 5: 1~7 与诗 80: 6~16 的命脉，创一个「天国比喻」。在比喻内，家主是神，葡萄园是弥赛亚国，园户是以色列，仆人是先知及神其他的仆人，儿子是弥赛亚。

比喻说家主将费心（围上篱笆，挖了酒池，盖了座楼）栽建之葡萄园交园户管理（太 21: 33），采收期到了，主人差遣仆人前往收果子，怎知园户先后杀害主人陆续派来的仆人（太 21: 34~36），主人仍不甘心，最后还派亲子前往，满以为园户不敢对他胡为，岂料他们连主人的儿子也不放过，将他置于死地（太 21: 37~39）。比喻至此，耶稣故意稍顿，向听众征询，该如何惩治园户才好（太 21: 40），众人皆义愤填胸，异口同声要除灭恶人，将葡萄园转给能交果子的园户（太 21: 41）。

顺着他们的响应，耶稣引用诗 118: 22~23，将己喻作匠人所弃的石头，今蒙神拣选作了房角石，并反问听众是否明白这诗所指的意義（太 21: 42）。原来这诗本说大卫在扫罗手下受国人所拒，后蒙神使他成为国家之元首；同样地，耶稣受国家摒弃，但神将祂成为房子（暗喻教会）的基石（参林前 3: 11）。接着耶稣作两个极重要的宣告：(1)神的国将

从以色列国收回，转给一能结果子的百姓（太21：43）。(2)那被弃的石头将成为多人的「审判石」（参赛 8：14~15），谁踢到它（即摒弃它，和合本译「掉在上」）便遭殃（太 21：44）。此一宣告惟马太独有，不但是比喻的中心，更是全书的宗旨；此节经文却引起解经家莫大的争议，主要有关「百姓」是谁，解说有三：

- (1)指当时的门徒，因只有他们才是能结果子的百姓（如M. Kiddle）。
- (2)指教会，因教会承受了以色列的地位与使命，是神在地上的新见证人（这是传统之见）。
- (3)指「世代」，意说在耶稣复临前的犹太人。因神应许给他们的国度，不能因人的失败而「转手」他人（如Carson; A. J. McClain）。

最后解说似较合理，基于下列三个理由：

- (1)「百姓」一字的原文亦可意「世代」，强调历史时代（参太 23：36，24：34；路 11：50）。此外，「百姓」这字亦指「种族」、「国族」（参约 11：51 与徒 24：17，分别译成「一国」及「本国」），强调相同民族，这两义在太 21：43 亦合用。
- (2)「夺去」表示先前已有机会接受（参王上 11：11），只是条件不合便「告吹」，但「夺去」不等于转予别国之人，仍是予同国更合适之人（如

由扫罗转给大衛〔参撒下28: 17〕)。

(3) 太 21: 41「另租」的「另」(allos, 意「同类的另」, 即可 12: 9 的「同类的别人」, 非 heteros 意「非同类的另」) 是指同国族的「另」, 非指以外邦人为多的教会。再者, 「另租」这意见来自犹太人, 而犹太人绝不会想到将天国转给非同种族的外邦人, 他们只想到那能「结果子的同胞」(若与其他经文对照, 这结果子的同胞即是基督再临世代的犹太人)。祭司长与法利赛人听闻耶稣比喻, 认定耶稣「指桑骂槐」(太 21: 45), 便欲捉拿祂, 但惟恐百姓因视耶稣为先知, 会激起公愤, 遂不敢莽撞行事(太21: 46)。

c. 娶亲筵席的比喻(太 22: 1~14)

此喻正是上喻双重后果(太 21: 43~44)的诠释, 也「回答」(apokritheis, 和合本译「说」)听众心中一些疑惑(太 22: 1, 注意「又」字): 若「天国已夺去」, 这期间选民国的境遇将如何, 被弃的石头又将如何「砸烂」人。

在比喻内, 「王」是神, 「儿子」是「耶稣」, 「娶亲筵席」乃旧约描绘天国里之丰富的词汇(如赛 25: 6)。今王已为其爱子预备了婚筵(太 22: 2), 就打发仆人去请「被召的人」(指「以色列人」【注 34】)前来赴席, 孰料竟遭拒绝(太 22: 3)。但王不以为忤, 亦不气馁, 仍不停邀人, 更以

筵席为「饵」，藉此吸引被召者（太 22：4）。被召人中有对筵席无兴趣的，有没空的，更有强横凶残者将仆人凌辱杀害的（太 22：5~6；参太 21：35~36）。王此时忍无可忍，出兵为死者伸冤，除灭凶手，烧毁他们的城（按历史言，此事应验在 A. D. 70）（太 22：7）。

太 22：8 是比喻故事的转折点，亦是进入「教会时期」的预告。王惩罚了杀人凶犯后，便宣布「所召者不配」（太 22：8），于是吩咐仆人（喻耶稣的门徒）往各处，无论何人（「不论善恶」）都请来赴席（太 22：10）。在婚宴的高潮，王进入盛宴场所（喻弥赛亚复临地上时），见有未盛装参加宴会者，表示他不重视此喜筵。那人亦自知理亏，遂无言置答（太 22：11~12；这人能进到王的婚宴，此举乃回应稗子与麦子之喻，参太 13：30），至终他的结果是永远的审判（太 22：13；回应撒网之喻，参太 13：47~50；稗子的结局，参太 13：40~42）。耶稣以一句精警之言结束祂的比喻，指出甚多以色列人（「被召的人」，参上文太 22：3，非如俗称指外邦人）丧失了进入天国的机会（「被选上的人少」，保罗亦证实此点的实情，参罗 9：27）（太 22：14），这样，听众中再不能以亚伯拉罕为其祖宗（参太 3：9）而自命不凡，因「不是凡呼主为主的都能进天国，惟有遵行天父旨意的才能」（参太 7：21）。

2. 与法利赛人及希律党人的辩论 (太 22:15~22)

听完耶稣的「三大连环比喻」后，法利赛人已怒不可遏，在外商议如何「陷害」(pagideuo, 意「网罗」) 祂(太 22:15)。只是他们没有定人死罪之权，故找着希律党徒同往，以这些亲罗马者为证人，望从耶稣口中找到祂对罗马政权有不忠之把柄，而判 祂叛国之罪(太 22:16 上)。法利赛人素来自命不凡，极恨希律党，视他们为罪人卖国贼、人民的公敌，但为了对付耶稣，不顾一切与他们联手。

他们甚有技巧地向耶稣大献恭维(太 22:16 下)，随即以该否纳税给该撒为题，试探耶稣的反应(太 22:17)。自亚基老在 A.D.6 被罢黜后，罗马政权强迫犹太人由十二岁至六十五岁每人每年缴纳丁税，以支付国库的开销【注 35】。税银多用罗马所铸造的，一面镌上提庇留的肖像与名字，一面刻上「最高祭司」字样，意说该撒是大祭司【注 36】。犹太人中的奋锐党尤反对此项税款，视之为亵渎神之罪行。耶稣洞悉他们的动机，毫不留情地斥责他们的「恶意」(指「试探」)及「虚伪」(指恭维的话)(太 22:18)。要了一个税银，教导他们负责任的功课：对地上的掌权者须「归给」(apodote, 意「交还，带「还债」的涵义【注 37】)该纳的税，对天上的掌权者亦不例外(指敬拜方面)(太 22:19~21)。耶稣在此指出法律要尊敬、遵守，敬拜神亦然，这是人的

基本责任。

众人均「希奇」(ethaumasán, 带有「意想不到的佩服」, 参太 8: 10, 记耶稣「希奇」百夫长的信心) 耶稣的回答, 并在不得要领下走了(太 22: 22)。

3. 与撒都该人的辩论(太 22: 23~33)

犹太公会的成员常为复活这事争论不休, 但为了「公敌」耶稣, 他们却携手合作, 就复活这题目, 等待「法」、「希」之试探结束, 便立刻向耶稣下手(太 22: 23)。法利赛人接受全部旧约为神的话及复活的事实, 并谓凡否认复活者在末世里失去他的份【注 38】。而撒都该人只接受摩西五经是神的话, 他们谓五经内没提及复活之事, 故否认复活(太 22: 23)。他们为难倒耶稣, 创作了一个假设的情况, 使百姓对耶稣的信任削弱。据申 25: 2~6 所记, 人死后无子嗣, 其弟可与寡嫂成亲, 头生子乃归兄留名。撒都该人随即假设有兄弟七人, 大哥早死, 没有子嗣, 弟弟六人先后与大嫂成亲为长兄立后, 但皆不成功(太 22: 24~26), 后大嫂也去世了, 那么复活时, 这名大嫂应算是七兄弟中哪一个的妻子(太 22: 27~28)。

对这近荒谬的问题, 耶稣在两方面作答: (1)撒都该人把问题说「错了」(planasthe, 意「迷」), 因他们不明圣经所说的, 故亦不晓神的能力。原来在复活的境界里, 神将人的生命「改变」了, 如天使一

般，不需婚娶（太22：29~30）。(2)关于复活这点，五经内出埃及记3：6指出复活的证据来。那里说当神向摩西显现时，祂自称为「亚伯拉罕」、「以撒」、

「雅各」的神，然而这三先祖早已逝世多年，神仍说祂（现在）是（非以前是）他们的神。因此神视他们仍是活的，活在另一「世界」里（参路20：38）【注39】，因神不称为死人的神，而是活人的神（太22：31~32），这样复活的事实已隐藏在五经里，只是撒都该人不明白圣经之话罢了。

马太没记撒都该人是否被说服，在旁的群众却惊讶万分（太 22：33），因耶稣的权威与见识确非同凡响（参太 7：28~29，13：54）。而路 20：39 记，有些法利赛人（文士）则心悦诚服，大呼叫好，非说他们信服耶稣，乃因耶稣为他们「出了口证明复活论的气」。

4. 与法利赛人的辩论（太 22：34~46）

耶稣最后一次与国家宗教首脑之辩论，乃与法利赛人。先是他们主动来找祂（太 22：34~40），后是祂去问他们（太22：41~46）。

a. 有关最大诫命的问题（太 22：34~40）

法利赛人见撒都该人被耶稣「堵住」（*epimosen*，意「笼住」，如林前 9：9；可 1：25 同字译「不要作声」；可 4：39 作「住了罢」）了口，于是商议如何对付祂（太22：34）。结果有一律师自告奋

勇试探耶稣，他向耶稣征询哪一条是律法中最大的诫命（太 22：35～36），冀望在耶稣的回答中找到祂贬抑律法的把柄，而控告祂。犹太人将律法分为「正」、「负」两类，「正」者指「该守的诫命」，共 248 条，他们说仿照人体由 248 部份组成；「负」者指「不该为的禁戒」，共 365 条，仿照一年的日子；全部共 613 条（即旧约十诫字母的总和）【注 40】。在这「正负」两类里又有「大小」及「轻重」之分（参太 5：19，23：23），犹太人对这主要课题的见解虽表面一致，细节上却大有分歧。

耶稣以申 6：5 及利 19：18 总结律法的精义（太 22：37～39），并说这两诫命乃「律法与先知」的「总纲」（kremavtai，现在被动式时态，直意「被悬挂起来」，和合本将之译作名词）（太 22：40）。

「总纲」字意「悬挂」，亦带有「引伸」之义，指「律法和先知」的精义可从耶稣所提及的两诫命引伸出来。耶稣提出「爱之律法」，因爱是神人关系的胶力，亦是全旧约之中心。这「爱神爱人律」，如根与果一般，甚难解体，是为旧约精义的「一线牵」，在「爱神爱人」这总纲上表露无遗。

b. 有关弥赛亚是谁的问题（太 22：41～46）

本段是耶稣与犹太领袖四大对辩的最后一题，亦结束耶稣与国家领袖多年的争议，接着耶稣便宣告国家领袖的祸哉（见太 23：1～36）。

耶稣圆满回答法利赛人的「探问」后，便转过来反诘他们对弥赛亚的认识，弥赛亚该是谁的后人（太 22：41~42 上）？他们的回话正是当时对弥赛亚的基本认识，因据撒下 7：13~14；赛 11：1、10；耶 23：5 等经文的记载，弥赛亚正是大衛的子孙（太 22：42 下）。J. F. MacArthur 谓，犹太领袖定已稽查过耶稣的户籍，发觉祂果真是大衛的子裔，否则他们只要指出耶稣不符合大衛后人的资格，便可推翻耶稣的自称为弥赛亚【注 41】。

耶稣随即以一段弥赛亚诗（诗 110：1）追问：为何弥赛亚是大衛的后裔，但大衛竟称弥赛亚为他的主。耶稣说，弥赛亚是大衛的主又是他的后裔，这应如何协调解释（太 22：45）？原来耶稣引用诗 110：1 的主要目的，乃是指出祂自己是弥赛亚的身份。但犹太人多年来认为弥赛亚的出现，是将以色列的仇敌倾覆，引进神的国度，如诗 110：1 所预告。而耶稣一点也不像预言中的弥赛亚，故他们迄今仍不能接受耶稣是神的弥赛亚。法利赛人不能解释耶稣的诘问，结果他们哑口无言，此后亦无人再敢向祂发出挑衅性的「探问」（太 22：46）。

E. 宣告祸哉（太 23：1~36）

一年前耶稣早已严厉地责备法利赛人（参太 15：1~9），及警惕门徒远避他们与撒都该人（参太 16：6），此后这些国家宗教领袖如影随形地伺机陷害耶稣。

最后一次有关耶稣是「大衛子孙」的对辩（参太 22: 41~46），是耶稣众多辩论的巅峰。他们自诩坐在「摩西的位上」，却陷国家于不义，连自己也逃脱不了神的审判。

1. 对百姓与门徒的警惕（太 23: 1~12）

耶稣仍在圣殿的外邦人院里（参太 21: 23），刚以诗 110: 1 堵住法利赛人的口，旋向围观的百姓（包括法利赛人）与门徒（参太 23: 3、8、13 的三个「你们」）作适时的警惕（太 23: 1）。祂的警语可分为三点：

a. 法利赛人能说却不能行（太 23: 2~4）

犹太传统视「摩西的座位」即「摩西的继承人」

【注 42】，亦承认法利赛人就是这类人，身负教导人明白律法的重任（太 23: 2），故他们所教导的甚多并无错谬，应当谨守，只是他们能说不能行。又以遗传解释细节，视为律法的原意，强迫人去遵守（这些细节称「重担」）。但施之于人，自己却鲜为行之（太 22: 4），这种行径千万勿效法（太 23: 3~4）。

b. 法利赛人贪慕世俗虚荣（太 23: 5~10）

法利赛人异常贪恋人对他们的尊崇，遂披戴特大的经文于身上（犹太人照律法的吩咐，将四段常用的经文〔出 13: 2~10, 13: 11~16; 申 6: 4~9, 11: 18〕写在绒布上，置于皮造的小盒子里，然后

系在手上或戴在额上），又将缝满祷言的繸子（称 tephillim）做长，惟恐没人看见（太23：5）。此外他们在喜筵与会堂里常争坐首位（太 23：6），在闹市渴想人称他们为拉比（太23：7）。耶稣于此特别嘱咐门徒（「你们」），勿贪慕「拉比」名衔的虚荣，因只有耶稣才真正是他们的「夫子」，因人人在神面前皆同等（称「弟兄」（太 23：8）。此外，也勿称人为「父」（指「律法之师」），也因只有神才是门徒的父（太 23：9），弥赛亚是他们的「师尊」（kathēgetes，意「引导者」，与「夫子」、「父」同义）（太 23：10）。

c. 真伟大不在为师反为仆（太 23：11~12）

这主题在太20：26早已论及，如今在另一场合中，耶稣向门徒再强调之。这种由自卑而升高的因果绝非世俗之律，而是天国之律。

2. 对文士与法利赛人的宣判（太 23：13~36）

本段记载全书第五段论谈，这是耶稣最后一次公开的讲道（在太 24~25 章内还有一次论谈，是为「橄榄山论谈」，那是私下性的）。

耶稣在首次公开讲道时，已向众人宣布法利赛人的虚伪，并称他们为假先知（参太 7：15）。现在最后一次的公开讲道中，祂凌厉地宣告他们的祸灾。这祸灾共有七项，结构分明，主题清晰，是为首尾交错法（chiasitic），如第一对第七，第二对第六，第三对

第五，其中第四项则将上下文连贯起来【注43】。另一分析则将这七项分成两组，首三句宣告由法利赛人教义而生的祸灾，后三组则宣告法利赛人行为所生的祸灾，第四条则将前后两组接连起来【注44】。

a. 第一祸灾 (太 23 : 13 ~ 14)

「祸灾」(ouai)乃审判性的宣告(非发泄性或报复性)，今落在国家首领身上，他们是假冒为善的一群，因他们说一套，却做另一套。他们乃「律法之师」，自己非但不能进天国，更拦阻别人进入，以色列人如迷失的羊，因他们的「牧人」从中作梗，结果「作茧自缚」、「一同灭亡」。

b. 第二祸灾 (太 23 : 15)

第一世纪的犹太教徒在领人归顺犹太教方面异常努力，只是他们道理偏差，使入了教者因不胜负荷犹太教的遗传，以致作了「加倍的地狱之子」，比他们的「师傅」更甚。

据德国学者 J. Jeremias 的考究，犹太教在领人入教方面不遗余力，致在耶路撒冷、该撒利亚、叙利亚、小亚细亚、罗马、埃及等地皆有入教者，直至该撒哈德良于 A.D.132 启肇反犹运动，取缔割礼，违者处死，这才抑止他们的活动【注 45】。

c. 第三祸灾 (太 23 : 16 ~ 22)

耶稣直斥「文」、「法」为眼瞎的领袖，歪曲神的律法，因他们谓，指着殿或祭坛所起誓言毫无作用，但指着殿库之金子或坛上礼物起的誓，却应谨

守。耶稣则指出，起誓的对象是神，祂是使一切金子、礼物及坛成圣的神，祂才是住在殿里的和坐在天上宝座的神。

d. 第四祸灾 (太 23 : 23 ~ 24)

第四祸灾有关「文」、「法」献礼的习俗，他们在土产方面紧随律法的要求而行之（参利27：30；申14：22~23），只是更重要及不可不行的事（如公义、怜悯、信实）反倒不行。他们对律法的要求轻重不分，如在吃喝时小心翼翼将蠔虫滤出，但把骆驼狂吞下去（「蠔虫」〔qalma〕与「骆驼」〔gamlala〕乃同音字，亦同列为不洁之物；参利 11：4、42），这夸饰出自耶稣的口别具风格，洗练精警，一针见血。

e. 第五祸灾 (太 23 : 25 ~ 26)

耶稣的言词异常灵活，祂严责「文」、「法」只「洗净杯盘的外面」（喻只「遵守诫命」），却没「洗净里面」（喻「污秽仍存」），如「勒索」（harpages，意「抢掠」）及「放荡」（akrasias，此字在林前7：5译「情不自禁」）。他们需从里面着手，这方面洗净（如有公义、怜悯、信实），外面的宗教活动自然是「干净」了。

f. 第六祸灾 (太 23 : 27 ~ 28)

据犹太人传统，在逾越节前一月（亚达月十五日），犹太人四出粉饰城郊之坟墓，免朝圣者不慎误触而沾染不洁（参民19：16）【注46】，便不能

参加逾越节各项活动。耶稣视此「粉饰的坟墓」为「现成」的视学教材，以之喻「文」、「法」行为之「内外不符」，外面显公义，骨子里充满「假善与不法」。

g. 第七祸灾 (太 23: 29~36)

祸灾之语词逐增凌厉，在这最后这祸灾中，耶稣直斥他们恶贯满盈、血腥昭彰的罪行（太 23: 29~32），并作全段祸灾之总结（太 23: 33~36）。犹太人对先祖伟人之坟茔颇具尊崇，也常加以修饰。据约瑟夫的史记（《古史》16: 179~182），大希律常有盗坟之举，事后还主动修坟以掩饰其罪行，不少犹太人盲目赞好。说有份修建祖坟，便与先人的罪行无份，还说若他们活在先知时代，必不会如祖宗般杀害先知与义人（他们却太善忘，在他们眼中耶稣早已该死）（太 23: 30），但如今他们预备杀害耶稣（参太 21: 46）。故他们说不会杀害先知，此言正证明他们是杀人者之子孙（太 23: 31），难怪耶稣怒骂他们去充满祖宗的恶行罢（太 23: 32）。

太 23: 33~36 可作全段的总语，或继续第七祸灾的宣告。耶稣再称他们为毒蛇的种类（参太 12: 34），必逃不掉永罚（太 23: 33）。「为此」（*dia touto*，和合本译「所以」）一字解释为何他们难逃永刑，因以色列国对神在历世历代「差遣」（现在时态）前来劝导他们的众仆，如「先知」、「智慧

人」、「文士」等全数弃绝，有惨遭毒手的，有备受酷刑的，有四处逃亡的（太 23：34），这些「义人的血」，统归到犹太人的头上（太 23：35 上）。论到义人的血，历史上以埃布尔的为最早，在旧约则 算巴拉加之子撒迦利亚为最终之记载（太 23：35 下），故「从埃布尔至撒迦利亚」这词便代表「全部」、「一切」之意。耶稣以此言为例，说明犹太人犯了杀害神差遣到他们当中之义人的罪，尤其是将神的特使耶稣杀死的罪，这一切的罪全归与这世代。「世代」（原文 *genean*，在太 21：43，同字译「百姓」）是指选民（太 23：36）。

F. 为城哀哭（太 23：37~39）

耶稣以沉重的心情宣告国家首领的祸灾后，继以悲痛的情绪宣告国家随之而来的命运。故这段暂结三大段的总主题，即以色列的「天国」被夺去了：

1. 舌战群儒（太 21：23~22：46）

关及「天国」被夺去的原因与宣告。

2. 宣告祸灾（太 23：1~36）

关及「天国」被夺去的原因与定罪。

3. 为城哀哭（太 23：37~39）

关及天国被夺去的原因与后果。

耶稣从圣殿某处离开了众人后（参太 21：23，24：1），独自为圣城大吐哀鸣，连呼「耶路撒冷阿，耶路撒冷阿」，其声忧愁。这城对奉神派遣前来的先知及其他仆人均加以杀害，却不知这是神在基督里「常」（posakis，和合本译「多次」，指神在以色列的历史里，尤其在耶稣的时代）聚集他们（为进入天国之故），如母鸡覆庇小鸡于羽翼下。虽选民坚拒耶稣为弥赛亚，但神从不喜悦一人沉沦（参结 18：32；彼后 3：9），这是神对人的爱，只是选民迄今仍没体会耶稣的心肠（太 23：37）。接着，耶稣在两方面预言选民的命运：

1. 他们将来的审判（太 23：38）

「看哪」（idou）一字呼引下文重要的宣告，即以色列将成为荒场，此事应验在A.D.70之时。

2. 他们的复原（太 23：39）

「我告诉你们」一语介绍另一方面的预告，即以以色列成为荒场后，耶稣也将回返天家，直至他们愿意接受耶稣之时，如诗 118：26 所言，亦即耶稣复临地上之时（太 23：39）。有一天，以色列必重回神的怀抱，因神以永远的爱与他们立约（参赛 55：3；耶 31：3），这是永不能废去的（参诗 89：28～37；耶 31：35～37，33：14～26），到那时，天国便在他们当中实现，以马内利永在人间。

G. 预言再来 (太 24 : 1 ~ 25 : 46)

耶稣自骑驴进京后，每日皆有甚多爆炸性事件发生，最终为选民的硬心极其难过，泪洒圣殿，随即离开那里，带门徒至殿东之橄榄山上与他们话别，宣告「临别预言」。预告祂将重回地上执掌王权，并指出祂回来前世界将要发生的事，是为著名之「橄榄山论谈」，此是马太福音里第六，也是最后一篇论谈。

此论谈述及复临前各项先兆，有些在各时代中常出现，是为「普通征兆」（如太 24: 4~14）；但越近复临前越急剧，以示「时候快到」。因这论谈强调以色列人在其弥赛亚复临前在世上的遭遇，尤在「雅各遭难」之时，亦即但以理所预论那行毁坏可憎者肆虐之时（参但 9: 27, 11: 31, 12: 11；太 24: 15），是为「特别征兆」（如太 24: 15~28）。

1. 论谈的时地 (太 24 : 1~3)

为城痛哭后，耶稣便离开圣殿。门徒对耶稣预言圣城与殿将毁之事，仍萦回脑际，深表惋惜。这殿为大希律启始重建（20/19B.C.），迄今已历 46 年（参约 2: 20），直至 A.D.66 才竣工。据约瑟夫记（《古史》15: 391~402，《战史》5: 184~226），圣殿宏伟无俦，宇内无匹，殿石平均为 12×25×8 肘（约 20×45×10 呎）【注 47】，故是座美奐绝伦的建筑物，犹太遗传还说「没见过圣殿不知何谓伟大」【注 48】。

但耶稣竟说将来连殿的石头也会被翻起来（此点在约瑟夫的《战史》里（7：1：1）有详细的记述），这是选民拒认神之弥赛亚的后果。

耶稣一行人到橄榄山上，一些门徒（彼得、雅各、约翰、安得烈（太 24：3）私下（「暗暗的」指离开群众）向耶稣询问两方面事情：什么时候有刚才所听所见（太 24：2）的「这些事」（指圣城倾覆及耶稣复临）和（kai，和合本没译出）「你降临」前有何征兆。

2. 论谈的内容（太 24：4~25：46）

因门徒对耶稣预说的关注，遂引出一篇警世良言的「末世论谈」，可分四方面，分述如下：

a. 复临的征兆（太 24：4~28）

「耶稣复临」是新约神学的中心，亦是初期教会传扬真道的动力及在广受逼迫时的盼望。此时耶稣面对一群诚恳、真挚的门徒，遂从「远近角度」细述祂复临前后，将要发生的事。

(1) 普遍预兆（太24：4~14）

耶稣警告门徒须谨慎，免受迷惑，以致不晓作适当迎接耶稣复临的预备（太 24：4）。随即列举七个复临的征兆，解释须谨慎小心之因，这些预兆在不同时代均会出现，是为「普通预兆」：

(a) 假基督的活动（太 24：5）——假基督在第一世纪出现甚多（参徒 5：36），致真基督耶稣

反被人忽略与拒绝。在「世界末了」前，这情况更甚，其中以那末世的敌基督最甚，故不可不慎。

- (b) 打仗的风声与世界大战（太 24：6~7 上）——耶稣说祂复临前列国必有纷争，从冷战到热战。打仗的风声每时代皆有，是真实战争的前奏，但人不用惊惧，因这些事必会出现，只是「末期」（即「耶稣复临」）还没有到。
- (c) 饥荒遍地（太 24：7 中）——随着打仗、战争而来的必然结果便是死亡，田地荒芜，无人耕耘，饥荒乃成自然的现象。
- (d) 地震多处（太 24：7 下）——地震虽每时代皆有，惟在「灾难起头」时（太 24：8），地震频次必增多（路 21：11 加上有「天上可怕的异象」），以示「复临」时候极近了。

「灾难起头」（archeodionon）源自旧约末世神学观念，论及弥赛亚时代实现前的痛苦情形，称「妇人产难的初期」，犹太人传统称「弥赛亚的产难」（messianic birthpains）【注 49】。后来教会也以这专有名词用在耶稣复临事上（参帖前 5：3），耶稣秉承旧约与犹太人的传统神学，向门徒发出坚固性与安慰性的预言。

- (e) 反犹运动如火如荼（太 24：9）——「那时」（tote）指「灾难的起头时期」，这段时间亦称为「雅各遭难的时候」（耶 30：7），是神特

别管教其选民之时，是以此时选民（以「你们」作代表）大受逼害，且被万民恨恶（参太 10: 17）。

(f) 离道反教倍增（太 24: 10~13）——犹太人在这时期大受苦待，许多人受「时代风潮」之影响（这背景与希伯来书颇同），致多人「跌倒」（skandalisthesontas，此字在新约常喻作「离开信仰」，参太 13: 21），甚至彼此陷害与恨恶，加上假先知的活跃及不法事的增多（如逼害），致信徒爱心冷却（对神对人），惟能忍耐至复临时来到的必然得救。

(g) 福音传遍天下（太 24: 14）——天国在人间之福音，要给万民机会接受，然后末期才来到。此是预言往外邦人工作还需一段时间才能完成（参太 10: 18~22）。

(2) 特殊预兆（太 24: 15~28）

太 24: 15 首字「所以」（oun，和合本没译出）将上下文连接起来。因上文的七大征兆是为「普通预兆」，在每时代均可出现，故只能作「普通导引」，如今耶稣将复临前发生事的焦点集中在某「时段」里，使迎接耶稣的复临更能积极，是为「特殊预兆」。而依照下文的透露，这段特别时期乃但以理先知所预言的时期，俗称为「大灾难时期」。

这时段内，先知但以理预说那位「行毁坏可憎

的」将在圣地出现（太24：15上）。马太在此插入一句话，祈读者切勿忽略（太 24：15 下），可见此事此人的出现与耶稣的复临关系甚大。查「行毁坏可憎者」一词在但以理书出现四次（但 8：13，9：27，11：31，12：11）。耶稣使用这词，显然非指一个历史人物（祂正在谈论复临先兆），因在历史中没有像太 24：15～31 所说的应验（太 24：21 补说这是后来也没有的灾难）。故耶稣此言，若如某些人说已在 A.D.70 应验了，那末何来启示录预告之末世灾难？耶稣预说在敌基督「褻渎圣殿」时，亦是选民大受逼害之时，犹太人应向附近的山地逃命（太24：16）（约瑟夫记《战史》5：10：1 记在城被围困时，提多将军网开一面，容犹太人出城逃命）。因时势的紧迫，逃生者在自己房顶跃过邻居之房顶逃命（犹太拉比称「房顶之路」【注50】），绝无机会回家收拾行李（太 24：17～18）。在这逃难的日子，为母与快为母者苦不堪言（太 24：10），若在冬天或安息日（无人愿相助及不能走远），艰辛的苦境更不在话下。故耶稣于此发出同情的共鸣，当为逃难日子祈祷，因「祸不单行」势必难免（太 24：20）。接着耶稣预指这时逃难的艰险，因那是一段空前绝后的「大灾难」（thipsis，意压碎），若这段日子延长下去，世人（pasa sarx，非只指 A. D. 70

时的犹太人)将罹难灭亡,故忍耐到底的便必然得救(指身体上言)【注51】。然而为了「选民」之故(指犹太人),这场大灾难必因弥赛亚的复临而停止(太24:24;参帖后2:8),这是神对选民的恩典,亦响应他们多年向神的祷愿,求神在他们水深火热的日子里拯救他们。

在灾难时期,神的选民急盼弥赛亚莅临拯救他们于水火,这心境极易受迷惑蒙蔽,故耶稣一再警示他们,勿因假基督、假先知能行奇事便受引诱(太24:23~26,24:24)的「倘若能行」,(didynaton,可译成「如果用力去行」,乃指假基督与假先知的行径,表示他们「坚持下去」必能成功)。Toussaint谓,这些人能行大神迹大奇事,可见他们受了撒但的控制,故不易拒绝他们的迷惑,同时亦指出他们不是第一世纪而是末世的人物【注52】。如今耶稣郑重申明真弥赛亚的复临是公开的(非在旷野或内屋中)、可目睹及极其急速的,像闪电般便来到(太24:27)。

在结束有关复临先兆的预告时,耶稣引用了一句俚言:「尸首在哪里,鹰也必聚在那里」(太24:28),此语有说:(1)指A.D.70时罗马屠城之事,因罗马军旗以鹰为徽志(但妄解了复临之时间)。(2)指「复临的必然性」,如尸在必有鹰在。(3)是指「复临的急速性」,既有尸在,鹰必迅速云集(参结17:3、7)。(4)说明一个「因果

之律」，既有拒绝弥赛亚，便有复临的审判。

b. 复临的情景 (太 24:29~31)

耶稣的复临是旧新约信徒极大的盼望，那是荣光充满的大场面。在灾难期之末，风云变色，日月无光，天体乱坠（太 24:29），因荣耀的王回来了（参诗 24:7）。灾难时期「一过去」（eutheos，意「立刻」），在复临的时刻，天地均有异事发生，先是天上显现「人子的兆头」，后是地上万族流泪痛哭（太24:30上）。

「人子的兆头」是「人子荣耀之光辉」，如在基督「道成肉身」时有「主的荣光」及「东方之星」作宣告的记号（参路 2:9；太 2:2、9~10）。天上有「复临的荣光」显现，地上将有二大奇事出现：

- (1) 万族因此哀哭，因为目睹荣耀的弥赛亚王从天下降（太24:30下），如旧新约预言般（参但7:13；亚 14:5；犹 14；启 1:7）。至于万族哀哭之因，马太没有提及，想这是耳熟能详的预言。原来据先知撒迦利亚的预言，神的选民以色列在灾难之末，备受世界列强联合侵犯（参亚 12:2），至国命岌岌可危。命在须臾间，他们才醒悟钉死耶稣之罪，于是诚恳忏悔「重大的历史错误」（参亚12:10下~14），神赐予他们悔改之灵（参亚12:10上），神因此为他们开了赦罪的

泉源（参亚13：1~2；罗11：25~26），为他们作战（参亚14：1~3），以其弥赛亚降临的荣光歼灭以色列最后的仇敌（参亚 14：4~9；帖后 2：8；启19：11~16）。地上「万族」将为弥赛亚在地上作王时所受的判罚，而哀哭切齿（参太 8：12，25：30）。

- (2) 另一方面，弥赛亚将差遣天使（参太 13：41）：用号筒之声从四面八方召集「选民」（eklek-tous，指灾难期的犹太余民）（太 24：31），共进弥赛亚国，响应旧约有关这方面多处的预言结（11：17~20，20：33~35，28：25~26，34：11~16，36：24~31，37：21~28，39：21~29）。

c. 因复临的劝勉（太 24：32~25：30）

夹在耶稣复临时与复临后的情景中，耶稣发出五个极富警世作用的比喻，使听众能作适当迎接的预备，是为复临的劝勉：

- (1) 第一个劝勉：无花果之喻（太24：32~36）

耶稣首以无花果成长之过程作「比方」（para bole，意「比喻」），树生嫩枝乃夏天临近的前奏（太 24：32）。故当「这一切的事」（指太24：4~28的「复临先兆」）陆续出现时（包括 A.D. 70 城毁），复临的时刻正在门楣了（太24：33）。耶稣郑重复述，「这些事」将要在「这世代没有

过去」前成就（太24：34）。「这些事」固然指太 24：4~28 的先兆，它们必须先成就，然后才有主的复临。所以「这世代」便是「这些事」完结后，「那将来迎接耶稣复临的时代」。因「世代」（genea）乃指「犹太民族」（如太 21：43 的用途）。耶稣之意乃说「这些事」必将成就，惟神的选民却不会「过去」（parelthe，意「废弃」、「毁灭」；参太 5：18，24：35，同字译「废去」），意说神在「这些事」发生时将保守其子民，免遭灭亡。此说配合圣经多处提及神的选民为永远不灭亡的民族【注 53】。耶稣以二点结束首段劝喻：(a)复临的应许铁定不移（太 24：35），(b)何时复临的主权全在神手中，天使与「子」（指「耶稣在地上的人性」）也不知晓，故勿受迷惑（太24：36）。

(2)第二个劝勉：挪亚日子之喻（太24：37~44）

太 24：37 首字「但」（de，TR 版本，其他版本作 gar，意「因为」）将上下文衔接一起，那是从另一角度（从挪亚时代的生活样式）再思复临这件事。在挪亚时代，世人生活如常，无视挪亚的警号，结果在不知不觉间便被洪水冲去。同样地，复临亦「不知不觉」地来临，不可不慎（太 24：38~39）。接着耶稣如首喻般，以二点结束次段劝喻：

(a)在复临时（「那时」），将有两种不同的结果，有被「取去」的，有被撇下的（太24：40~41）。此处没说明取去与撇下之目的，但从复临之双重目的可推测（审判世人与建立天国），「被取去」者乃去受审判，如挪亚时代的人（参约19：17记耶稣被带去受审判的「带去」，与此处「取去」为同字，此外「取去」带审判之意，亦符合太24：39的观念）；「被撇下」者（该译作「留下者」或「余下者」）则进天国去（参亚13：8~9的「三分之一存留的人」，这是经历灾难时期后能进天国的「余民」如 Gundry; Mounce; MacArthur）。

「复临」这事将人分为「可进」或「不能进」天国，此点在旧新约多有提及。耶稣的复临不会武断地将人分隔，而在乎世人对复临期待的信心如何。

(b)既然复临将如洪水般带审判到来，故务必儆醒等候，免受迷惑，因复临的时辰无人知晓（太24：42），正如家主为要防范盗贼的突来，便要有充份的准备工夫。信徒对复临的态度亦应如此，神学家Ridderbos称这为「神圣的逻辑」

【注54】（24：43~44）。

(3)第三个劝勉：善恶两仆之喻（太24：45~51）复临五喻皆与儆醒等候有关，而儆醒等候却因复临是「在想不到之时」（参太24：36、39、42、

44、50，25：13）便实现之故。所以绝非消极性的等待，而是积极殷勤的服侍，如作忠心兼有「见识」（phronimos，参太 10：16 同字译「灵巧」）的仆人般，善于处理主人的吩咐（太 24：45），这样的「等候」，是为「有福」及「有赏」的（太 24：46~47）。反之，恶仆以为主人定迟返，遂行己所好，甚至行凶酗酒（太 24：48~49），怎知主人在想不到的时候突回，便着手「严治」他 dichotomesei，意「切开两半」，结果他的结局与假冒为善者相若——永刑之判（太 24：50~51）。

- (4) 第四个劝勉：十童女之喻（太 25：1~13）在复临众喻里，此喻最受欢迎，亦最深受误解，其中有以寓意解释之：如油比作圣灵（如 Walvoord），被拒门外喻没有赏赐，但救恩仍存（如 G.C. Morgan）；或解作教会被提的条件（如 A. C. Gaebelain）等。这些意见皆犯了将比喻细节逐一解释的毛病，亦错过了五喻的共同点——积极的儆醒等候。耶稣秉承旧约视弥赛亚为新郎的观念（参赛 62：4~5；何 2：19），用在自己身上，如今以童女迎候新郎之喻，说明儆醒等候天国实现在人间的重要，没有预备者便如轻看复临的不信人士般，结局乃「不认识你们」（参太 25：12）。

在此喻里，十个迎接新郎的童女分成两组，聪明

的有双重的期待：新郎将随时到达亦可能迟延，遂有充份灯油的预备；愚拙的只有单方面的期待（太 25：1~4）。在等候时，虽人人打盹，但新郎来了，有足够预备的无所颤惧，簇拥新郎直赴婚筵，其他则措手不及并力图挽回颓势（太25：5~9），但为时已晚，虽在门外声嘶力竭，求准进去，却后悔莫及（太 25：10~12）。J. MacArthur 谓，愚拙童女所欠的，类同「娶亲筵席之喻」内那被拒于席外的宾客所欠的，即适当的预备，他们的后果亦相同（参 22：11~13）。也如撒种之喻的中心教训般，种子一样，但成果不同【注 55】。童女之喻以复临的时刻乃可近可远作结束，因那日无人预知，故必须「有备以待」（太25：13）

- (5)第五个劝勉：善用才干之喻（太25：14~30）
本喻启语字「因为」（gar，太 25：14；和合本没译出）承继上文的思路，顺着「在新郎迟延该如何儆醒等候」这主题（参太 25：5、13），再接再厉（参太 25：14 之「往外国」）鼓励读者作聪明的抉择。严格说来，本喻旨在指出在天国延迟降临前这段期间，稗子与麦子同时生长，世人（尤其是以色列人）该重视等待耶稣的复临。
「天国将迟延」正如某主人要往外国去。D. Wenham 谓，此喻在当时有一史例，那是在4B.C.

大希律死后，该撒将犹太及撒玛利亚交与亚基老管辖（参太 2: 22），亚基老便远赴罗马，为要「得国」回来【注 56】。耶稣之喻说主人临行前将家业交三仆代管之（大户人家奴仆众多），并按他们之才干分别委托责任（太 25: 14~15）。比喻内的「银值」全夸饰词，因照当时工价，人需二十年工作才拿到一银子（每银子约 58 至 80 磅重，估值一千银子即二万年工资）【注 57】（太 25: 15）。两名较能干的仆人分别显出他们的才干（太 25: 16~17），最后一仆却将银子埋藏地里（太 25: 18）。他这「反常」的表现绝非主人委信他的眼光不够，而是他对主人「往外国去」这件事的想法。他想若主人回来甚至不回来，一千银子及其利润，乃属主人或其子裔，故贪念顿萌，竟将主人的银子埋藏地里；主人不回来，银子是他的，若主人回来，顶多说生意不景气亦能「原璧奉还」（参太 25: 25）。他打这主意是对主人回来这事起了疑心，甚至盼望主人不回或传回死讯，如此他便安枕下半生了【注 58】。过了许久，主人终于回来了，便逐一向仆人查账（太 25: 19）。多受托的两仆均成绩非凡，迭蒙主人赞赏良善及忠心，并许更大的要位及「主人的快乐」（喻「弥赛亚国里的喜乐」）（太 25: 20~23）【注 59】。那领一千的仆人此刻不能交出利润，遂找借口掩饰其咎，反控其主人「忍

心」(skleros, 意「坚硬」, 喻「专横」、「霸道」; 同字在犹 15 作「刚愎」。参路 19: 2, 同喻却用「严厉」(austeros) 形容他) 及诡诈多端, 在别人田地收割(太 25: 24), 他因此害怕, 而埋藏银子在地里(太 25: 25)。主人没承认或否认那仆人之控言, 不过却「以其人之道还治其人之身」, 对仆人说, 若然(和合本译「既」)他这么准确明白主人的「手腕」, 就更该善用主人的钱财, 至少放在银行里生息才对(当时罗马帝国的贷款息率约百分之十二, 在巴勒斯坦的存款息率约百分之六)【注 60】(太 25: 26 下~27)。可见仆人全不以主人委托为重, 对自身为仆之责大大失职, 是为「又恶又懒」(太 25: 26 上)及「无用」的仆人(太 25: 30)。此喻说明这仆人对主人的「再回」没有迫切的心态, 成了他的祸端。

太 25: 28 的启语字「所以」(oun, 中译本没译出), 将全喻作一结束, 共分二点: (1)把失职仆人的工作转给能胜任的人(太 25: 28, 类似太 21: 43 的思想); (2)凡有的必继续多有, 反之, 必完全失落(太 25: 29)。至于这「凡有的」乃指「期待主人回来的信心」(如 Walvoord), 这信心会更坚强, 没有的连他那微少的(不足成大器的)也被夺去, 结果乃永刑为收场(太 25: 30)。

d. 复临后的情形 (太 25: 31~46)

(1) 审判万民的时候 (太25: 31~34)

太 25: 31 的思路连接至太 24: 31 去 (当中被太 24: 32~25: 30 的五劝喻隔开), 当耶稣带众天使及「圣者」(参亚 14: 5; 来 12: 22~23; 犹 14) 复临, 在地上将设立祂的国度, 应验旧约多处预言 (如撒下 7: 12~16; 赛 9: 7, 24: 23; 耶 23: 5~6, 33: 15~17; 结 34: 22~24, 37: 24~25; 摩 9: 11; 亚 14: 9) (太 25: 31)。那时, 耶稣以审判官的身份将世人分开, 如羊在日间一同吃草, 但日落时, 牧羊人要隔离绵羊与山羊 (太 25: 32~33)。在右边的 (象征有权势之位) 蒙神「赞许」(eulogemenoi, 意「善言」, 中译「赐福」, 非「八福」之「福」字, 参太 21: 9, 23: 39, 同字译「称颂」), 可承受神从创世迄今为世人预备之天国 (如太 5: 5 的「承受地土」) (太 25: 34)。

(2) 审判万民的准则 (太 25: 35~46)

太 25: 35 的「因为」(gar), 解释将万民「左右分隔」的定准, 即世人对「我的弟兄」(太 25: 40, 和合本译「我这弟兄」) 的态度, 定夺了世人的命运。然而这掌握世人永远结局的「我的弟兄」到底是谁, 学者争议甚大, 归纳意见有三: (a) 他们是耶稣的门徒——「我的弟兄」一词包括

历代的门徒（代表人：G. E. Ladd; France; Carson; Gundry）。但此说将世人的永恒限于对门徒的响应，似「言过其实」，不太合理。

(b)他们是以色列人——是历世历代的犹太人（代表人：H. A. Hoyt; H. A. Kent; D. G. Barnhouse）指凡对他们有反对态度，便受神的审判，响应创12: 2下的原则。

(c)他们是灾难时期的信徒——此论视本段的气氛乃是指复临前那世代的情况（参太 24: 15~28）。那时天下大乱，敌基督专横无道，广肆推行无神论，反对福音的浪潮高涨澎湃，反犹运动亦如火荼（参但 7: 25; 启 13: 6~10），谁对信徒（犹太或外邦）「好感」，立即「惹祸上身」，故此时接待「我的弟兄」是件冒生命危险的事，何人对他们施以援手，反映他们由信心生出来的勇敢（代表人：J. L. Boyer; MacArthur; Toussaint）。此论最能配合灾难时期的末世预言动态，亦能解答「弟兄」这字的双重用途（如指信徒，参徒 15: 13, 28; 14; 罗 12: 1; 林前 1: 10; 来 3: 1。或指犹太人，参徒 2: 29, 22: 5, 23: 1、6, 28: 17）。

在复临时，世人对「我的弟兄」的态度便决定他们与山羊或绵羊同站一处。以山羊及绵羊喻世人的性情是最贴切的，因山羊天性固执、反叛，而

绵羊则柔顺无比。这时耶稣以王的身份宣布审判的准则：当「我的弟兄」在困苦间极需援助时得支持（以供吃喝住宿衣物，并照料疾病及看顾在桎梏中的人等作选例，语出自赛 58：7，那里神以类同的选例要求以色列有这些真信的生活表现），这种爱心的行动就是真信的活证。再者，神与信徒「是为一体」（参赛 63：9；亚 2：8；徒 9：5；太 10：40~42，18：5）是圣经一贯的启示，故为他们所做的一切便证明这人是「义人」，是「绵羊」了（太 25：35~40）；反之是为「被咒诅的人」，是「山羊」，与魔鬼及其使者在永火里永远为伍（太 25：41~46上），而义人必得永生（太 25：46下；参但 12：2）。经学家 J. MacArthur 极敏锐地综合上文数喻作结：五拙童女被拒婚筵门外，非因她们犯了淫乱罪行，乃因她们没有严谨准备迎见新郎；领一千的仆人被丢外面黑暗里，非因他讹骗了主人的钱财，而是他不欲主人回来；故世人往永刑去，非因他们罪恶满盈，而是对神没有能结果实的信心【注61】。

3. 论谈的结束 (太 26：1~5)

马太以其结构名句「耶稣说完了这一切的话」，结束全篇论谈（太 26：1）。这是全书最后一次（首次在太 7：28~29），接着宣布两天后的「逾越节」，

祂便要钉十字架之事（太 26: 2），此是全书中第四次，亦是最后一次。如先前预告祂被害的启示里，每次增补某些以前没有提及的数据，这次则将时间确定下来（逾越节前两天）。如 Ridderbos 言，可能耶稣视祂之死乃应验逾越羊羔的预表，而作此预告【注 62】。

「那时」（tote），公会的主要代表正在大祭司该亚法（A. D. 18~36）的庭院集会，共商对付耶稣之策（太 26: 3）。大祭司之职本终身制，但自罗马接管巴勒斯坦后，大祭司随时被更换。在该亚法之后，至犹太人暴乱时（A. D. 37~67）共有大祭司 28 人相继接任【注 63】。他们在商议如何用「诡计」（dolos，意「狡行」；参约 1: 47，同字译「诡诈」）杀害耶稣（太 26: 4），只因那时过逾越节之人极多（约超其他节日五倍），恐防他们为了护卫耶稣而生乱（太 26: 5），故接受犹大的献议，找寻适当之机会（指没有群众云集之场合）才下手（参太 26: 14~16）。

书目注明

- 【注1】 J. F. MacArthur, Matthew, III, Moody Press, 1987, p.85.
- 【注2】 D. A. Carson, "Matthew," Expositor's Bible Commentary, Zondervan, 1984, p.382.
- 【注3】 J. F. MacArthur, p.62.
- 【注4】 R. T. France, "Matthew," Tyndale New Testament Commentary, IVP, 1985, p.266.
- 【注5】 参J. D. M. Derret, Law in the New Testament, London: Darton, Longman & Todd, 1970, pp.250~251.
- 【注6】 J. A. Broadus, "Matthew," American Bible Commentary, American Baptist Publication Society, 1886, p.378.
- 【注7】 H. N. Ridderbos, "Matthew," BSC, Zondervan, 1987, p.330.
- 【注8】 J. B. Lightfoot, "Matthew," A Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica, II, Baker, 1979 (1859), p.252.
- 【注9】 R. T. France, p.276.
- 【注10】 F. W. Beare, The Gospel According to Matthew, Hemdricksen, 1987, p.381.
- 【注11】 M. R. Vincent, Word Studies in the New Testament, Associated Publishers, 1972, p.64.
- 【注12】 H. N. Ridderbos, p.343.
- 【注13】 W. G. Marx, "Money Matters in Matthew," Bibliotheca Sacra, 136:542, April-June, 1979, p.154.

- 【注14】 R. H. Gundry, Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art, Eerdmans, 1982, p.377.
- 【注15】 H. N. Ridderbos, p.347; J. A. Broadus, p.396.
- 【注16】 D. A. Carson, p.411.
- 【注17】 G. D. Fee & D. Stuart, How to Read the Bible for All Its Worth, Zondervan, 1981, p.22.
- 【注18】 D. A. Carson, p.425.
- 【注19】 J. A. Broadus, p.408.
- 【注20】 W. C. Allen, "Matthew," International Critical Commentary, T & T Clark, 1972, p.212; A. H. McNiele, The Gospel According to St. Matthew, Baker, 1980, p.280.
- 【注21】 A. H. McNIELE, p.281.
- 【注22】 J. F. MacArthur, p.214.
- 【注23】 S. D. Toussaint, p.233
- 【注24】 A. Plummer, An Exegetical Commentary on the Gospel of Matthew, J & F Family, 1915, p.280.
- 【注25】 A. Edersheim, Life and Times of Jesus the Messiah, II, Eerdmans, 1971, p.372.
- 【注26】 J. F. MacArthur, pp.256~257.
- 【注27】 W. Barclay, "John," The Daily Bible Study Series, I, Westminster, 1975, pp.109~111.
- 【注28】 R. H. Mounce, "Matthew," Good News Commentary, H & R, 1985, p.200.
- 【注29】 H. F. Vos, "Matthew," A Study Guide Commentary, Zondervan, 1979, p.49.

- 【注30】 J. F. MacArthur, p.272.
- 【注31】 J. Rosscup, "Matthew," Talbot Theological Seminary mimeographed syllabus, 1977, p.72.
- 【注32】 F. W. Beare, p.422.
- 【注33】 H. N. Ridderbos, p.392.
- 【注34】 A. H. McNi ele, The Gospel According to St. Matthew, Baker, 1980, p.317.
- 【注35】 H. N. Ridderbos, pp.408~409.
- 【注36】 D. A. Carson, p.459.
- 【注37】 J. F. MacArthur, p.321.
- 【注38】 W. C. Allen, p.239.
- 【注39】 A. Plummer, p.306.
- 【注40】 M. W. Meyer, Who Do Peple Say I Am? Erdmans, 1983, p.15.
- 【注41】 J. F. MacArthur, p.347.
- 【注42】 D. A. Carson, p.472.
- 【注43】 上引书页477。
- 【注44】 A. Plummer, p.317.
- 【注45】 J. Jeremias, Jesus' Promise to the Nations, Fortress, 1982 (1956), pp.11,162.
- 【注46】 R. T. France, p.329.
- 【注47】 A. H. McNi ele, p.343.
- 【注48】 J. A. Broadus, p.481.
- 【注49】 E. Shurer, A History of the Jewish People in the Time of Christ, T & T Clark, 1893, pp.154~187.

- 【注50】 M. R. Vincent, p.75.
- 【注51】 J. A. Broadus, p.488; A. Plummer, p.334.
- 【注52】 S. D. Toussaint, p.275.
- 【注53】 D. L. Turner, "The Structure and Sequence of Matthew 24: 1~41; Interaction with Evangelical Treatments," Grace Theological Journal, 10:1, Spring, 1989, p.26.
- 【注54】 H. N. Ridderbos p.454.
- 【注55】 J. F. MacArthur, Matthew, IV, p.87.
- 【注56】 D. Wenham, The Parables of Jesus, IVP, 1989, p.86.
- 【注57】 BAGD, p.811.
- 【注58】 J. F. Walvoord, "Christ's Olivet Discourse on the End of the Age," Bibliotheca Sacra, 129:515, July-Sept, 1972, pp. 209~210.
- 【注59】 F. W. Beare, p.489; A. H. McNiele, p.157; S. D. Toussaint, p.287.
- 【注60】 J. F. MacArthur, Matthew, IV, p.106.
- 【注61】 略订 J. F. MacArthur, Matthew, IV, p.126.
- 【注62】 H. N. Ridderbos, p.470.
- 【注63】 W. Barclay, "Matthew," Daily Study Bible Series, II, Westminster, 1975, p.327.

第 6 章

以色列的王
被奪去了

(太26：6～27：66)

一、序言

马太以九章之篇幅（17~25章）来详述一个主题，并精选了各项事件来引证，那就是「神欲赐予以色列的国度，被夺去了」。现继「国度被夺后」，续印证其后果，即「神赐予以色列的王，被夺去了」。

本段共记述五件事迹，由逐步地进入全段的高潮——十字架与埋葬：(1)最后晚餐（太 26：6~35）；(2)山园祈祷（太 26：36~56）；(3)通宵受审（太 26：57~27：26）；(4)被钉十字架（太 27：27~56）；(5)葬于新坟（太 27：57~66）。

二、最后晚餐（太 26：6~35）

A. 晚餐前的事迹（太 26：6~16）

马太选记两件在最后晚餐前发生的事，一是耶稣被爱，一是被卖，藉之绘出一帧鲜明对比的图画：耶稣被世人接受与拒绝。

1. 马利亚膏抹耶稣（太 26：6~13）

在四福音提供之数据中，关于耶稣被膏抹的次数，学者的意见虽有分歧，但共两次之见较为可取：一在加利利（参路 7：36~50），一在犹太（参太 26：6~13；可 14：3~9；约 12：2~8），这次事件可

能发生于受难周之前（骑驴进京之前）的一个晚上【注1】。

在伯大尼曾长大痲疯而得治愈的西门家里，耶稣接受款待。席间有妇人（名马利亚，参约 13: 3），将至贵的香膏（参可 14: 3）浇抹耶稣头上（太 26: 6~7），此举虽有点突兀，但不无先例，因犹太人甚喜在筵席时膏抹有名望之拉比【注 2】。据约 12: 3 记，香膏市值三十两银，其价不菲，约一名工人全年之工资【注 3】，导致众门徒不满，「连说」（legon-tes，现在式分词）「枉费」（apoleia，会计学词，意「损失」），否则可变卖银钱，赍济穷人（太 26: 8~9），其中尤以犹大为最（参约12: 4~6）。

门徒的不满本无可厚非，但他们不领会那女人对耶稣的心意。因那女人体会耶这次上耶路撒冷乃为世人代死（受难周启始之前夕）。故如此行，这由属灵眼光而生的行动，耶稣称之为「美事」，是「预葬」的象征，门徒只是「好心肠」地挂念穷人，缺乏体会耶稣不久将要离开他们的眼光。这种属灵的成熟是耶稣所关注的，尤已多次预告祂上耶路撒冷之目的（太26: 10~12）。于是郑重宣告，门徒在日后传福音事工时，也要述说这女人之爱，即「为耶稣牺牲的爱」，亦即耶稣为世人牺牲自己的爱，作为记念（太26: 13）。

2. 犹大出卖耶稣 (太 26 : 14 ~ 16)

太 26: 14 的启语字「当下」(tote)，将马利亚膏抹耶稣事件，与犹大出卖耶稣这事贯连起来。四福音皆归咎耶稣的死与犹大的背弃有关，只是没提及动机，但必定与犹大的贪念及他对耶稣的失望大有关系（耶稣不像个威武无俦、英明神武的弥赛亚）

【注4】。此外，他称为「加略人」，此字意义不详，可能是指加略地方的人（参约 6: 71），亦有说「加略」意「匕首」，此说将犹大联系至秘密组织。奋锐党亦称为匕首党，党徒常携带凶器在身旁（这是多数学者之见）。

犹大极度失望之余，便去见祭司长（代表公会），求问以多少代价将耶稣交付他们，结果获三十块钱（如一名奴仆身价）的酬劳（参出 21: 32），正如亚 11: 12 的预言（太 26: 14~15）。这「身价」只约技工一月之薪酬【注 5】，代价可算菲薄，可见这位门徒对耶稣的「价值」估计得也不高。此后他便留意「良机」(eukairia, 由「好」与「时间」两字组成)，履行他的出卖（太 26: 16）。

B. 晚餐时的事迹 (太 26 : 17 ~ 35)

1. 晚餐的预备 (太 26 : 17 ~ 19)

除酵节的首日，门徒为了次日的逾越节筵席，向

耶稣询问当在何处行之（太 26：17）。耶稣对此事早有「计划」，祂知道祂的「时候」已临，就吩咐彼得与约翰（参路 22：8，犹大也不知最后筵席在何处举行）在城里某处（传统谓马可之家），作适当之预备。借用房子辨认的记号乃「入城时必见有男人，带水瓶迎面而来」（参可 14：13），因拿水瓶多是妇人的工作，男人鲜为之。对房子之主人的暗语则是「夫子说，我的时候到了」，显然房子的主人是一门徒（太 26：18~19），为耶稣与众人预备过节之必需品的人。

为期七天的除酵节（尼散月十五至廿一）紧随逾越节（尼散月十四）之后。在两约期间，犹太人将这共八天的节期统称「除酵节」又名「逾越节」（参路 22：1）。照犹太人传统习俗，逾越节羊羔需在尼散月十日前购备（参出 12：3），羊羔在尼散月十四日由祭司宰杀，并将血洒在祭坛前，羊则在祭坛上焚烧（参利 1：10~13），当夜（尼散十五）便可进食（参利 6：26、29，10：17~18）。

2. 被卖的预告（太 26：20~25）

据犹太人传统，逾越节筵席当在日落后举行。此时在席间（逾越羔羊似已吃过），耶稣向门徒作出一惊人宣布，门徒中有一人要「出卖」（*paradosei*，意「交给」，如将罪犯交给刑官）祂（太 26：20~21），这是耶稣宣告祂将受害的第六次。接着上次

「被交给人」的预告（太 26: 2），这次祂说出被交的方法，原来是被十二门徒中一人出卖。众人闻之惶恐不已，连连否认「主阿，不是我吧」（太 26: 22）。耶稣的回答产生更莫大困扰，因人人皆「同耶稣蘸手在盘子里的」（太26: 23），但耶稣之意只指出卖祂的人乃是个同吃饭、共享「契筵」（communal meal）的密友（参约13: 18）。接着耶稣引用经典坚定祂被害的预言（太26: 24上），只是没有经文出处，可能据自旧约一贯有关弥赛亚被害的预表学（参亚11: 12~13），并带叹息的语调谓，出卖人子者的祸灾很大，他不出生还好（太 26: 24 下）。Fenton 谓，此言是句俚语，是一种爱莫能助的无奈「叹惜」，因这出卖者的将来审判是极严重的【注6】。

马太独记犹太与耶稣在此时的对话，当众人纷纷向耶稣表态时（「主阿，不是我吧」），犹太也不例外，他连说：「拉比，不是我吧」，语气与其他门徒无异，故门徒也未怀疑犹太是出卖者，耶稣的回答亦异常巧妙：「你已说了」。此语可意「你说对了」（参太26: 64同语义），或意「是你说的」，此语实是「言者有意，话中有物，听者也明」，两人心照不宣，只是旁人莫名其妙，故其他门徒没有实时阻止犹太。可能此时犹太便离开那筵席，作那出卖的勾当（参约13: 30）【注7】。

3. 圣餐的设立 (太 26: 26~30)

耶稣待犹太离开后 (参约 13: 30)，便在门徒前设立了一个纪念仪式，即「圣餐的设立」。祂拿起饼与杯来，祝谢了，擘开，递给门徒，与门徒共同进食 (太 26: 27~28)。正如逾越节，是纪念神在古时，差遣「救主」摩西，「拯救」以色列出埃及一样。「饼」与「杯」乃纪念耶稣将整个生命 (身体与血) 献上，为多人流出，使罪得赦 (太 26: 28)。

耶稣秉承旧约立约方式 (「以吃餐为立约仪式」) (参创 26: 30, 31: 54; 撒下 3: 20)，献上自己为血祭，是为血约，那是旧新两约破天荒之举。从没有祭司能将自己献上作祭物，是更美的约 (参来 7: 22; 8: 8)，故此祂根据旧约三处经文：出 24: 8 (立约的血)；赛 53: 12 (为多人流出)；耶 31: 34 (使罪得赦)，宣布与门徒立约。接着耶稣宣告，此后祂要离开门徒，直至复临建立国度之时，那时耶稣便与门徒共庆天国实现在人间了 (「喝葡萄汁」一词是隐喻词汇，喻葡萄园的丰富「即天国的筵席」，参太 8: 11; 赛 25: 6)，故这是个「新」(kainon) 的日子。

圣餐守毕，主与门徒唱了诗，可能是犹太人，守节完毕时所唱之诗 136 首或诗 118「哈利诗」次段最后一段【注 8】，便离开「马可楼」，经过汲沦溪朝橄榄山去 (太 26: 30)。

4. 拒认耶稣的预告 (太 26 : 31 ~ 35)

在晚餐时 (「那时」 tote) (太 26: 31 上), 耶稣又向门徒发出一「惊人」的预告: 就在当夜, 门徒皆因耶稣之故「跌倒」 (skandalisthesesthe, 意「网罗」, 喻「失败」、「离弃」), 如亚 13: 7 所言 (太 26: 31 下)。先知撒迦利亚谓, 因选民国弃绝神为他们的牧人, 反随从假牧人领导, 故神宣告要击打牧人 (喻国家的领袖), 导致羊群 (喻「选民」) 失散。耶稣视先知的警言为一个预表, 应验在当晚所发生的事上。

耶稣虽受国家拒绝而上十架, 但死亡不是祂的收场, 祂将复活, 亦将先门徒往加利利去 (预测门徒于耶稣死后, 在极度失望之余便回老家去), 此言定能安慰门徒 (太 26: 32)。

乍听耶稣预说门徒将要跌倒, 彼得不服气地夸口「众人皆跌惟我独立」 (太 26: 33), 但耶稣立刻反答在鸡叫以先, 他要三次否认耶稣 (太 26: 34)。彼得不服气地坚说 (参可 14: 31 的「极力」) 他的心志, 就是死也在所不计, 众人对他视死如归的勇气大为折服, 亦异口同声附和 (太 26: 35)。

三、山园祈祷（太 26：36～56）

A. 与三带困门徒祷告（太 26：36～46）

续太 26：30，耶稣与众门徒抵一山园名「客西马尼」（希伯来文字，意「酒醉」），是耶稣常与门徒聚会之地（参约 18：1～2），位在耶路撒冷与橄榄山之间。在此处，耶稣嘱咐八门徒在园外把守，使祂与三门徒的祷告不受骚扰（太 26：36～37 上）。边行之际，耶稣预知前路崎岖，祂原极力抑制着内心苦痛，如今坦诚地向门徒倾吐，原来祂心里「甚是忧愁」、「极其难过」、并「忧伤至死」（太 26：37 下～38 上）。耶稣的心境与诗 43：5 相同，祂需良友与祂共同儆醒祷告，以坚心力（太 26：38 下）。

在门徒视野范围，耶稣俯伏在地，向父神倾心吐意，若能，就叫祂不用喝「苦杯」，但耶稣深信这仍是神的美意。「杯」乃旧约惯用语，常代表「由神的审判而生的痛苦与死亡」（参诗 75：8；赛 51：17、22；耶 25：15）。虽然如此，耶稣仍以父神旨意为重（太 26：39），这非说耶稣对顺服神方面「起了心」，而是在祂的「肉身光景」中（参太 24：36），祂意欲探讨是否另有其他蹊径，可以不用十字架亦能完成神的救赎伟工。

耶稣回到门徒那里，发觉门徒熟睡（太 26：40 上），遂查问他们（以彼得为首）为何不能在旁儆醒

「片时」(mianhoran, 字意「一小时」), 并劝告他们须多如此行, 免受迷惑而离开神的心意。然而耶稣亦明白, 人软弱有时是「力不从心的」(太 26: 40 下~41)。

这样一而再、再而三循环式的「耶稣祷告, 门徒困睡」, 至第三次耶稣提醒门徒不要再睡了(太 26: 42~45 上), 因祂被交付罪人的时候「近了」(engi ken, 参太3: 2, 4: 17同字), 应奋力起来, 面对出卖的罪人(太26: 45下~46)。

B. 被一门徒带兵捉拿 (太 26 : 47 ~ 56)

正当耶稣吩咐门徒提起勇气面对罪人, 罪人出现眼前(可能从马可楼扑个空后, 转到此地), 并携同武装的宗教警察及罗马兵丁(参约 18: 3), 以防耶稣逃跑或门徒反抗(太 26: 47)。照约定的暗号(太 26: 48), 犹大趋前向耶稣请安, 因在月黑风高之夜, 甚难辨认(太26: 49), 耶稣的反应绝非愕然。

「朋友」(hetaire, 虽非亲密之字, 却非敌对) 这字显出耶稣与犹大的关系有了疏隔, 故下句「你来要作的事, 就作罢」一言, 表示祂放弃不再挽回犹大了(太26: 50上)。

众人随即进前捉拿耶稣, 彼得(参约 18: 10)护主之心殷切, 勇挥宝「刀」(machaira, 意「匕首」)劈下, 本拟将祭司之仆的头颅一开二, 幸功夫还未到火候, 只削掉他的一个耳朵(太26: 50下~51)。马太并

没提及是彼得力保耶稣，可能在他写福音书时，彼得正牧养耶路撒冷教会。马太也没记耶稣立即医好仆人之耳（参路 22：51），只记耶稣吩咐门徒将刀藏好，原因有二：(1)动刀者必死于刀下（太 26：52）——可能是句俚语，意与「杀人者死」相若。可能亦因其医治没导致彼得当场被捕。(2)耶稣并非没有自卫能力，祂可召十二营（罗马军每营有六千步兵、一百二十骑兵，十二营合共七万三千四百四十人。据考究，罗马帝国共有三营兵驻扎于巴勒斯坦地【注 9】）天使守护各人，只是如此便不能应验「经上」（复数字）所预告弥赛亚成为受苦神仆了（如诗 22；赛 53；亚 13 等）（太 26：54）。

耶稣辩问为何在此时祂被视为「强盗」（lestes），罗马政权以此字称奋锐党徒【注 10】般被处置，因在「受难周」时，祂每日在圣殿正大光明地施教均无事（太 26：55）。但为了应验先知（复数字）的预言（如赛 53：12 下），便如羔羊般被他们带走了（参赛 53：7），门徒在混乱及惊惶中也纷纷逃命（太 26：56）。

可能同来的兵士视耶稣门徒为「叛徒」（lestes），大肆围捕他们，当中有少年人慌忙中弃「甲」逃命（传说是马可）（参可 14：51~52），正应验了太 26：31 的话。

四、通宵受审

(太 26 : 57 ~ 27 : 26)

A. 该亚法盘问耶稣 (太 26 : 57 ~ 68)

按约 18 : 13 所记，耶稣被捆绑后先被带到退休大祭司亚那 (A.D. 7~14 在位)，在那里接受「初审」(参约 18 : 13)。马太没记此事，乃因最后置耶稣于死地的是以该亚法 (A.D. 18~36 在位) 为主席的公会，非亚那。

亚那见盘问耶稣不得要领，遂将祂押解至其女婿大祭司该亚法处 (参约 18 : 19~24)，公会早已聚集在此等候耶稣 (太 26 : 57)。犹太人本惯在圣殿之东院召开会议，鲜在祭司家里，亦非在晚上。故此举是否是合法之会议，学者意见不一；此外，据犹太人传统，死刑之罪不能在晚上开审，亦需事发后二日才能审讯，更不能在安息日或节期中进行【注 11】。再者，耶稣也没有辩护人在场为祂伸辩，亦没有足够人证、物证指控耶稣死罪，这一切「非常」之审讯过程，显出犹太人如何彻底地反对耶稣。

耶路撒冷富有人家多有庭院，环绕四周房子，故亚那与该亚法可能同住一处，各占一翼，耶稣遂由一翼经庭院被带往另一翼。彼得此时远远跟随耶稣，在庭院里与祭司的差役同坐。据约 18 : 15~16 所记，彼得因人带

领，得以进入院内，等看事情发展如何（太26：58）。

犹太大会由 70 人组成，大祭司乃当然主席，成员有三类：祭司长（多为撒都该人担任）、文士（多是法利赛人）及民间长老（太 26：57）。此时已夜深，故不可能召集 70 人开会。据犹太人传统，地方之公会只需 23 人便能召开【注 12】。在会中，不少人妄作见证，总未能提出实据（参可 14：56 记他们之意见「各不相合」）。最后有两人（定死刑需两证人，参民 35：30）力指耶稣曾说，祂能拆毁圣殿，又能于三日内将之复建（太 26：60~61）。对圣殿发恐吓或褻渎性之言词，乃招惹死刑之罪行。这两人满以为定将耶稣置于死地了。

耶稣以代罪羔羊之身默然不语，大祭司气愤地随即起立，喝问耶稣为何不作声（太 26：62）。耶稣仍不作答，引至大祭司用誓言之律法必须回答（参利 5：1），迫使耶稣对自己的称号作个表明（太 26：63）。耶稣直认不讳（是祂生平首次公开作此直认），且向公会补充及保证他们「将来」（ap'arti，和合本译「后来」）必会再见弥赛亚，那是弥赛亚审判的权能实现在人间之时（指「主再来」，而非「复活」，因此言直接引自但7：13~14 及诗 110：1）（太 26：64）。大祭司「有眼不识泰山」，因他以为弥赛亚只是位政治性人物，而当前的耶稣哪有此「英明神武」。如今耶稣既然已直接承认祂是弥赛亚，那是极其褻渎性的宣言。

大祭司「演戏式」撕裂衣服，以示事件的严重性（参利10：6，21：10），还说「证据确凿」，不必再用

人证了（太 26：65）。公会之人在大祭司的「煽动」下，力呼耶稣该死，并吐唾沫在他身上，又将祂蒙上脸（参可 14：65；路 22：64），拳掌「击打」在祂身上（太 26：66~67），讽谑祂不晓谁向祂展开「人身攻击」（太26：68）。

B. 彼得否认耶稣（太 26：69~75）

在大祭司居住之庭院里，有一名使女指说彼得素与「加利利人」（语带轻蔑之含意）耶稣同伙，触发彼得在多人前首次否认耶稣（太 26：69~70）。离开火光照明的庭院，彼得退至较暗蔽之前院（参可 14：68），在门口处被另一使女认出，告诉同伴他是与「拿撒勒人」（另一轻蔑之词）耶稣同伙的，遂引发彼得再次及立誓否认耶稣（太 26：71~72）。约一小时后（参路 22：59），有人从彼得口音认出他是加利利人，证实他与耶稣是同党的。W. Barclay 谓，加利利人的口音极为刺耳，故公会严禁加利利人在会堂里宣告祝福之语【注13】。

在彼得第三次立重誓「否认」（*erneito*，不停式动词，参可14：70）耶稣时，立时鸡叫起来，彼得便想及耶稣的预告，又想及自己夸说不会否认耶稣，而却背叛了，不禁失声痛哭（太26：73~75）。

C. 公会的议决（太 27：1~2）

耶稣经过整个晚上的审问，直到天亮。公会议决将耶稣处死，但因无权执行死刑（参约18：31），必须另

冤因由处死耶稣。经查究，他们谓耶稣曾自称为王（参路 23: 2），那是政治性反政府的口号，足可构成死罪，遂将耶稣押至巡抚彼拉多那里。犹太人对彼拉多本恨之入骨（参路 13: 1），但为了耶稣，他们竟低声下气地把耶稣带到他那里。

英国犹太学家 J. B. Lightfoot 谓，犹太人见自己地方不法之事愈增，而又不能阻抑之（太多宗教律，如安息日、七节期、洗濯律等，被破坏，使执行刑罚上甚为艰难），故自动放弃判死刑之权利，交予罗马政权执行之。又谓在耶路撒冷灭亡前四十年，罗马人将死刑之权从他们手上夺去【注14】。

自亚基老在 A.D.6 被贬逐后，犹太与撒玛利亚遂由该撒（亚古士督）委任的巡抚管辖。此时由第六任巡抚彼拉多管辖（A. D.26~36），他掌握生杀大权，行政总部设在该撒利亚，但在犹太人大节期时，他素往耶路撒冷小住，以防反罗马份子乘机暴乱。

新约学者 H. W. Hoehner 考究，彼拉多为人刚愎自用，贪婪无比，凶残阴险，对犹太人更恶。一次，为了建造长五十哩的水道，他擅用犹太人之「各耳板」基金（参可 7: 10），耶路撒冷人群起抗议，却遭血腥镇压，死伤无数【注 15】。他亦不尊重犹太人之宗教礼仪，常用武力强迫犹太人就范（参路 13: 1，相传该役巴拉巴被捕）【注 16】。因彼拉多与犹太人的冲突很多，该撒提庇留于 A.D.36 召他回国，后在该撒该犹在位之时，他在贬逐之地自杀而终（A.D. 37~41）【注 17】。

D. 犹大的自杀 (太 27: 3 ~ 10)

不知何故，犹大听闻公会议决耶稣死罪，竟后悔起来，他承认出卖了无辜的人。可能他获悉公会裁定了无罪的人死罪，思念恩师之心涌上心头，遂以交还出卖耶稣之金钱，试图使公会「收回成命」。公会固然不会「卖账」，还责怪犹大需承担自己的罪（太 27: 3~4）。犹大无奈，将三十块钱丢在「殿」（nao，意「内殿」）里，自己则去外面吊死了（太 27: 5）。

「殿」（naos）虽是「内殿」的专用名词（如太 23: 16~17、21，27: 51），但有时亦与「圣殿」（hieron，指整座之殿）通用【注 18】。可能犹大在极度懊恼自己之行为，及气忿祭司长不肯收回他们治死耶稣的议决，在离开前还受他们揶揄一番（参太 27: 4），故他不顾一切，怒发冲冠的闯入内殿禁区，将银钱扔洒满地，此释配合下文「祭司长拾起银钱来」（太 27: 6 上）。

祭司长称犹大的钱为「血价」，不可放在「殿库」里（korbanan，与「各耳板」同字根），经商议后以「虚伪的美名」将那银钱从窑户手中买了一块田，为作安葬外乡人之用（外地人客死耶路撒冷，又举目无亲，便葬于此地），那地迄马太福音书就时仍称为众所周知的「血田」（太 27: 6~8）。想不到这「血田」竟成为耶稣是清白的见证，同时亦指控犹大、公会及全国人的罪行。

马太视此事应验先知杰里迈亚的预言（太 27：9~10），这段预言表面看来非出自杰里迈亚之口，其解说有二：

- (1) 预言乃由杰里迈亚（耶 18：2~3，28：8~10，32：8）及撒迦利亚（亚 11：12~13）二书组成。在某些先知书卷集内（如巴比伦他勒目），杰里迈亚名列首位，故马太以他为代表。
- (2) 预言乃耶19：1~13与亚11：12~13的组合，马太只提及两先知中较著名的杰里迈亚。多段经文编成一段而「归功」予一较显赫之人，乃犹太人之文学风尚，在旧新约内也有不少例证（如代下 36：21 引自利 26：34~35，却归在杰里迈亚名下（耶 25：12，29：10）；另参可1：2~3之经文乃自出3：20；玛3：1；赛40：3，却统归予以赛亚）。

E. 彼拉多的审讯（太 27：11~26）

彼拉多的官邸设在该撒利亚，但在犹太人大节期时下榻耶路撒冷，多住在安东尼堡，也有时住大希律旧皇宫【注 19】。据路 23：8 所记，加利利分封王希律安帕提，此时亦造访耶路撒冷，及接见耶稣。他定住宿其父之宫廷，彼拉多亦与他同处。

彼拉多询问耶稣是否「犹太人的王」，耶稣直认不讳（「你说的是」），那是个反政府的表态，是死罪之响应（太 27：11），马太加插一句在被公会查问时，耶稣却一言不语（太27：12）。故彼拉多追问耶稣是否同

意公会的证控（太27：13），此时耶稣竟像先前对公会般保持缄默，使彼拉多惊奇不已（太 27：14）。耶稣此举一面显出「羔羊的态度」，一面亦显出祂定意要「作多人的赎价」。因据罗马律法，犯人对检控官的诘问不作答时，便自定罪名【注 20】，但耶稣答完后便不再作声，令彼拉多大大敬佩祂的勇气与立场。

彼拉多虽掌生死之权，但因犹太人的逾越节是项以「羊代人」的宗教习俗，他亦「发明」一个「人代人」的宽仁政策，以讨好犹太人【注 21】。赦死罪之权全在巡抚手中，于是众人推举释放死囚巴拉巴，而以耶稣代之（太27：15~17）。

彼拉多从「线人」获悉耶稣被解来之原因，心里计画该怎样处理这事（太 27：18）。在坐堂宣判时，其妻遣特使告诉他不可向「义人」（dikaios，亦意「无辜」）耶稣下手，因她在异梦中有特别的经历（太 26：19）。彼拉多之妻可能是位同情犹太教的外邦妇人。公会首领意会彼拉多因此有意释放耶稣，遂挑唆众人宁要巴拉巴，而除灭耶稣（太 27：20）。据可 15：7；路23：19；约 18：40 等记载，巴拉巴原是「作乱的」人（lestes），非俗称只是强盗，因强盗非死罪。他与同伴两人皆遭捕，彼拉多已定他们死刑（备妥三个十架），群众视他们「民族英雄」、「自由战士」，故宁愿要一个对国家有「贡献」的人。

彼多在两难（「两人」、「两选」）之间的表现，不像个独裁之暴君，反坚说耶稣没有犯该死之罪。群众

不顾一切狂呼钉死耶稣（太27：21~23），他见事情发生至无法收拾的地步，为免群众暴动，只得随民众之意，但当众洗手以示清白（太27：24上，参诗26：6，73：13）。待民众表示愿承担一切后果后（太27：24下~25；参撒下3：28），彼拉多将耶稣鞭打，这是罗马十架死刑的前奏【注22】。犹太人亦采用鞭打之刑，施于罪犯身上（参太10：17；徒5：40）。这样耶稣被打后，才被交付执行十架之刑（太27：26）。

五、被钉十架（太27：27~56）

A. 在赴十架前（兵丁的戏弄）

（太27：27~31）

耶稣被交给彼拉多旗下的一名统领（他可能是十架下那百夫长，参太27：54），他带耶稣至「衙门」（praetorium，指大希律的旧宫殿，即俗称之「安东尼堡」）的庭院，那里全体当值之兵（「全营」有六百人）乘机作弄耶稣（显然他们对耶稣自称为王极表不满），以「皇」袍加身，荆棘为冕，苇子为杖，并跪祂面前奉祂为王（太27：27~29）。在尽情戏弄后，还加唾沫在脸，并不停地「击打」（etupron，不断式动词）耶稣的头（太27：30）。戏弄完毕后，才将耶稣更换原来的衣服，交由四人队的兵丁（参约19：23）押往十架山去（太27：31）。

B. 在赴十架途中（西门的代劳） （太 27：32）

十架之刑是酷刑之最，源自波斯。据称波斯人崇拜土神 Ormazd，故视地土神圣，死犯不可在地上处决，以免冒渎土神，遂以火葬或举起钉死之。此刑后来传至北非迦太基，辗转传至罗马。在十架上，被钉者的苦楚非笔墨所能形绘，身体重量将手脚肌肉撕裂，加剧痛苦的悸动；头像要爆炸，耳像万针钻入，心像万箭刺透，似随时窒息，阵阵的抽搐随心脉微少的跳跃，委实生不如死，叫人「闻十架而色变」，因此刑过度残酷，罗马人只施在凶犯或逃奴身上【注 23】，自己公民则豁免。犹太人视之为「神所咒诅的」（参申 21：23），人人对之不寒而栗。

死刑场地素在城外（参利 24：14；民 15：35～36），在路上，耶稣仍向百姓发最后警言（参路 23：27～31），但不久，即不胜负荷过百磅重的横木，一拐一跛地步伐极缓，兵丁在人群中找着一位较健硕之西门，强迫他代耶稣背十架（太 27：32）。西门是北非古利奈人（耶路撒冷有北非人之会堂，西门可能在此节期时参与此会堂之聚会，参徒 6：9），那是早期犹太人集居之地。传说西门因这事而决心成为神国的人，全家热心事奉神（参可 15：21；罗 16：13）。

C. 在十架上 (耶稣的代死)

(太 27 : 33 ~ 53)

1. 最后侮辱 (太 27 : 33 ~ 44)

到了各各他，这是北墙外离城不远（参约 19：20）、形像「髑髅」（kranion，意「头颅」）的一座小山，故名之（太 27：33）。罗马兵丁预备了苦胆调醋给死囚喝，作为麻醉作用，以减轻死前的痛苦，耶稣浅尝一口便不肯再用（可能起先他不知道是甚么饮料），祂欲忍受一切代人受死之苦痛（太 27：34）。罗马人习惯将死犯脱光衣服才钉十架，但他们也许尊重犹太人传统，让犹太死囚包上腰布，亦以此法处置耶稣。死囚之衣服照罗马之惯例，则为执刑者之物（纪念品），故兵丁拈阄分占之（太 27：35），随即留守十架下（太 27：36）。马太在两方面形容耶稣十架的情况：

a. 十架之顶

十架顶常写上死犯的罪状；按约19：20所记，耶稣十架顶以三国语言（希伯来文——犹太；希腊文——希腊；拉丁文——罗马）展示罪名：「这是犹太人的王，拿撒勒人耶稣」。马太只记「这是犹太人之王」，因这名字是弥赛亚的外号，配合其着书目的（太27：37）。

b. 十架下旁

在耶稣两旁有「强盗」（lestai，指「作乱的人」）二人（太27：38）。接着在三方面提到耶稣受不同人物的「讥诮」（eblasphem，意「褻渎」，参太9：3，26：65，同字译「僭妄」）：

(1)路过的人（太 27：39~40）那些显然曾参与或听闻公会审讯耶稣的人（从他们的诮言可知，参太26：61~63），紧随耶稣到十架山继续他们的讥讽，分两点：(1)耶稣曾大言不惭，宣称祂可于三日內拆建圣殿，现今看祂能否自救；(2)若祂真是神的儿子，看祂能否从十架下来（此言类似撒但数年前对耶稣的试探，诱祂背叛父神的旨意）。

(2)公会的人（太27：41~43）

此等人不厌其烦赶至「刑场」，在耶稣断气前，仍不放弃最后的毀辱，分三点：(1)耶稣能救他人，看这次能否自救（耶稣固然可以，但世人从此便与救赎绝缘了）；(2)祂自称「以色列的王」

（弥赛亚的别号），看能否从十架下来（含意指神不会拯救一个妄称为弥赛亚的人）；(3)祂亦自称「神的儿子」，有倚靠神的心（参诗22：7~8），现看祂的神是否真会救祂（含意指神不会拯救一个祂不喜悦的人）。

(3)两边强盗（太27：44）

耶稣左右两人「死在眼前」，也加入别人之讥

讽。但不知何故，其中一人竟悔悟过来，盼在「乐园」里与耶稣在一起，另一仍坚拒到底，不为所动（参路23：39~43）。

2. 耶稣断气（太 27：45~53）

耶稣从「晚上」（太26：20），到「早晨」（太27：1），至「巳初」（早晨九时）（可15：25）的经历，叫祂心力交「瘁」，筋疲力尽，痛楚难堪。到午正（中午十二时）至申初（下午三时），此时大自然显出不平凡的现象，黑暗遍地。这三小时的超自然现象似是对整件事提出严重的抗议，或让耶稣在炎阳下稍有安舒（太27：45）。

经三小时后，在十字架上的耶稣发出「十架七言」之四：「神为何离弃我」。此言出自诗22：1，耶稣引用之。祂一生中父神从未离弃祂，但因背负世人的罪，故圣洁的神要暂时（掩眼）不理祂的苦楚。父子至亲关系要分隔，此点在耶稣的心境，创伤远胜皮肉之苦。

乍听耶稣呼叫「以利、以利」，十字架下的人以为祂在呼叫以利亞。因据犹太人传统，以利亞没有死亡（参王下2：9~12），在末世时会复现，拯救万民于水火中。随即有人拿海绒蘸醋给祂喝，此举却非出自善意（醋水有解渴之效），而是藉此使耶稣暂时提神，稍为振作，看看以利亞是否前来施援手（讽刺式，参路23：36~37）（太27：48~49），他们不期

然于此应验了诗69：2。

到此，耶稣见有关祂受苦的预言已全应验，遂将自己生命之权交回生命主宰手中（太 27：50），如保罗言：「将己献上，当作活祭，是神所喜悦的」（参罗12：1）。

太 27：51 首字「忽然」（kai idou），指出与耶稣断气的同时，有两件惊天动地的事发生：

a. 圣殿内幔（据犹太传说，此幔子长宽厚各60呎×30呎×1/2呎，需三百名祭司搬运【注24】）从上裂下，这绝非人力可为（太27：51上），象征耶稣之死为人开了一条又新又活的路（参来10：20）。

b. 地大震动，盘石崩裂，导致坟墓也辊开了，甚多死了的圣徒复活过来，在耶稣复活后，这些圣徒进了耶路撒冷城向多人显现（太27：51下~53）。

27：51 下~53 此句经文的确难明，关键在标点符号需重新调整。全句该译作：「坟墓也开了，已睡的圣徒在耶稣复活后多有起来，从坟墓里出来……」。这些「圣徒」是殡葬于耶路撒冷墓地的旧约信徒，以「再活之体」（如拉撒路）进入圣城向多人显现，是为「耶稣复活」的有力证人。

D. 在十架下（爱耶稣的人）

（太 27：54~56）

耶稣的死使自然界「轰天动地」，十架下连起初对耶稣极大抗拒的人，也产生不平凡的变化，由恨转爱。

1. 百夫长的感应 (太 27 : 54)

执行十架死刑的百夫长与其手下 (参太27: 26、36) 目睹此时一连串的超凡现象, 身不由己地直呼耶稣确是「神的儿子」、犹太人的弥赛亚。这些兵丁驻守耶路撒冷, 对犹太人的宗教热望必有基本认识, 在此发出外邦人对耶稣的一个最「基本的」信念 (参太 8: 5~13, 15: 21~28) 【注25】。

2. 众妇女的感应 (太 27 : 55 ~ 56)

在第一世纪的犹太社会里妇女的地位极其低微, 但她们对耶稣的爱不下任何人。此时有一群妇女, 从加利利一直跟随耶稣至十架下, 目的是为服事耶稣 (如路 8: 2~3), 在当时的社会习俗, 她们只能远远观望, 内中有数位在新约里佼佼有名。马太记述这群妇女, 乃因她们是耶稣之死 (太 27: 55 上)、埋葬 (参太 27: 61) 与复活的见证人 (参太 28: 8)。被提名的妇女有四:

a. 抹大拉的马里亚

耶稣曾在此人身上赶逐七个恶鬼 (参路8: 2)。

b. 雅各及约西之母马里亚

太27: 61与太28: 1, 称她为「那个马里亚」。

c. 西庇太之妻

据可15: 40, 她名撒罗米 (有说她就是耶稣母亲之姊妹, 参约19: 25)。

d. 耶稣之母马利亚 (参约19: 25)

马太没记载耶稣之母这位杰出之妇人，可能她很快便由约翰带走离开现场 (参约19: 26~27)。

六、葬在新坟 (太 27 : 57 ~ 66)

A. 约瑟领葬耶稣 (太 27 : 57 ~ 61)

据申21: 22~23所记，犹太人尸首不可留在十架上过夜，而罗马人则让死犯却挂在十架上，让之腐烂，除非亲友申请将尸领去，但叛国之罪则不在此例【注26】。当夜幕低垂 (约六时)，突有门徒一人，名约瑟，来自亚利马太 (离耶路撒冷西北20哩)，是个财主 (太 27: 57; 参赛 53: 9)，亦是公会成员之一 (参可 15: 43)。他本不附从公会对耶稣的议决 (参路 23: 51)，无奈势单力薄，无所施为，今鼓起勇气向彼拉多请求让他埋葬耶稣 (由获准领取耶稣身体此点可见，彼拉多并不以耶稣之罪为反叛罗马的)，复得友好尼哥底母之助 (固然家仆在内)，以没药沉香约百斤 (即现代75英磅重；需二名家仆抬之，参约19: 39。传说大希律之葬礼共享五百奴仆扛抬沉香没药，参约瑟夫《古史》17: 8: 3; 《战史》1: 33: 9) 将耶稣裹好 (太 27: 58~59)，葬在自己新坟里，并以大石封挡墓口，以防不测 (如公会人士盗尸) (太 27: 60)。坟前还有妇女两人依依眷恋，不舍离去 (太27: 61)。

B. 兵丁看守坟墓 (太 27 : 62 ~ 66)

十架与殡葬后的第二日称为「预备日的次日」，是安息日，犹太人该停止一切非「法」活动，岂料公会之首要竟聚议（太 27：62），求见彼拉多加派人手护守坟墓，恐防「那诱人」的门徒来盗尸，并妖言惑众说耶稣复活（太 27：63~64）。彼拉多不允所求，并以讽刺的语调答说他们自有「宗教警察」（koustodian，意「监护人」，单数字，但可指「一小队人」，中译「看守的兵」，他们不是罗马兵士，故于耶稣复活后向祭司长，而非彼拉多报告，参太28：11）只要妥善看守便可（太 27：65）【注 27】。他们便在墓旁设立守卫，并在墓石上加封官方印条（以绳子绑系两端，并盖上蜡印），以策万一（太27：66）。

书目注明

- 【注1】 H. N. Ridderbos, "Matthew," Bible Student's Commentary, Zondervan, 1987 (1950~1951), p.472; J. F. MacArthur, Matthew, IV, Moody, 1989, p.133.
- 【注2】 J. A. Broadus, "Matthew," American Bible Commentary, American Baptist Publication Society, 1886, p.518.; D. A. Carson, "Matthew," Expositor's Bible Commentary, Zondervan, 1984, p.526.
- 【注3】 J. A. Broadus, p.520.

- 【注4】 D. A. Carson, p.528.
- 【注5】 F. V. Filson, "Matthew," Harper NTC, Hendrickson, 1987, p. 272.
- 【注6】 F. C. Fenton, "Matthew," Pelican NTC, Pengain, 1976, p. 416.
- 【注7】 H. N. Ridderbos, p.480.
- 【注8】 J. F. MacArthur, p.154.
- 【注9】 F. C. Grant, The Gospel of Matthew, II, Harper & Bros, 1955, p.51.
- 【注10】 S. G. E. Brandon, The Trial of Jesus, Paladin Books, 1971, p.59.
- 【注11】 A. H. McNiele, The Gospel According to St Matthew, Baker, 1980 (1915), p.398.
- 【注12】 J. A. Broadus, p.546; D. A. Carson, p.553; J.F. MacArthur, p.198.
- 【注13】 W. Barclay, "Matthew," Daily Study Bible Series, II, Westminster, 1975, p.236.
- 【注14】 J. B. Lightfoot, "Matthew," A Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica, II, Baker, 1979 (1859), pp.325~326.
- 【注15】 H. W. Hoehner, Herod Antipas, Cambridge Univ. Press, 1972, pp.172~183.
- 【注16】 见A. Plummer, p.337.
- 【注17】 J. A. Broadus, p.561.
- 【注18】 D. Michel, TDNT, 4:882; G. Schrenk, TNDT, 3:235.

- 【注19】 J. B. Blinzler, The Trial of Jesus, Mercier, 1959, pp. 173~176.
- 【注20】 Sherwin-White, Roman Society and Roman Law in the New Testament, Clarendon Press, 1963 pp.25~26.
- 【注21】 与R. T. France, "Matthew," Tyndale New Testament Commentary, IVP, 1985, p.389.
- 【注22】 J. A. Broadus, p.565; H. N. Ridderbos, p.522.
- 【注23】 W. Barclay, p.364.
- 【注24】 M. R. Vincent, Word Studies in the New Testament, Associated Publishers, 1972, p.82; A. K. Robertson, "Matthew," Everyman's Bible Commentary, Moody, 1983, p.158.
- 【注25】 R. C. H. Lenski, The Interpretation of St. Matthew, Augsburg, 1961, p.1133.
- 【注26】 D. A. Carson, p.584.
- 【注27】 同上书页586。

第 7 章

以色列的王回天國了

(太28: 1~20)

一、序言

马太福音的主题，乃追溯以色列拒弃耶稣为他们的弥赛亚之因由、过程及后果。虽然耶稣多次多方晓谕他们，并藉神迹奇事彰显祂的权能，无奈人心刚硬，坚拒耶稣为他们的弥赛亚，故祂未能如期的建立祂的国度。太 27 章记述了以色列最后弃绝耶稣为王的行动——将祂钉死在十架上，正是「以色列的王被夺去了」。

而太 28 章是记载以色列的王、弥赛亚耶稣，经复活而返回天家的过程。复活证明耶稣有绝对的权能，祂亦能使人复活（参路 7：14~15；约 12：13~14）。此外据徒 2：30~32 言，复活证实耶稣确是继承大衛宝座的弥赛亚王。本章同时亦记述耶稣给「新天国子民」的最后托付，在耶稣复临前能继续祂的旨意，使万民成天国的门徒。全章共分三段：(1)弥赛亚的复活（太 28：1~10）；(2)反复活的计谋（太 28：11~15）；(3)弥赛亚回天国前的使命（太 28：16~20）。

马太没记载耶稣复活后怎样训练祂的门徒，但从徒 1：3~8 中略知他们谈话的中心，均以神的国为主题。耶稣对门徒向祂查询在何时「复兴以色列国」这问题，避而不答（非说他们对神国建立之观念有谬误，只是不晓得神国会何时实现在地上，应验他们的祷言，参太 6：9~10），反向他们强调在天国建立前需将福音传遍地极的使命（参可 16：19；路 24：47~48；徒 1：8）。

二、耶稣的复活（太 28：1～10）

A. 天使向妇女的显现（太 28：1～7）

在「众安息日」（sabbaton，复数字，指逾越节、无酵节及每周之安息日）的「尽头」（opse，意「之后」），一周首日之始，此时天色迷蒙（「天快亮」，原文 epiphoskouse，意「破晓」、「黎明」），一群妇女备带香料来到坟前，意欲膏抹耶稣（太 28：1；参可16：1；路 24：10）。忽料地大震动，天使下凡将墓石辊开，非为使耶稣出来，而是让「复活证人」进入（太28：2）。天使样貌衣着皆「超凡」，看守的人吓至半死（太28：3～4）。天使告众女勿惊惧、勿失望，她们要寻找的耶稣已如祂所言复活了。她们可入内看明白（太 28：5～6），然后将复活的事实告诉其他门徒，并如耶稣所言（参太 26：32），在加利利将再见耶稣复活的真体（太28：7）。

B. 妇女向门徒的报讯（太 28：8～10）

听完天使的指示之后，众妇女惊喜交集，即欲奔告耶稣的门徒（太 28：8）。忽然耶稣向她们显现，她们喜极拥抱耶稣之脚及敬拜祂（太 28：9）。耶稣证实天使所言（参太 28：7），即吩咐她们把「前往加利利的

约会」一事告诉「我的弟兄」（太28：10）。「我的弟兄」一词非指十一门徒【注1】，因上文已用「祂的门徒」一词（参太28：7），而是指那些乐意跟从耶稣的人（尤其是从加利利来的犹太信徒；如太27：55。此见可解释太28：17记有人仍有疑惑，故非指十一门徒【注2】）。在加利利再会面的「预约」，是耶稣的计划，祂的工作在加利利曾广大展开，亦将以加利利为其继续工作的托付地【注3】（路加记在耶路撒冷另有大使命，参徒1：8）。

三、反复活的计谋(太 28 : 11 ~ 15)

密封的坟墓门户大开，耶稣的「尸体」亦不翼而飞，看守的兵丁将这怪异的事报告给祭司长（非向彼拉多，可能因他们是宗教警察）（太28：11）。公会又立即召开紧急会议，决定以「银弹政策」应变，教唆「兵丁」（stratiotais，意「守殿官」，如路22：4、52；徒4：1；5：24、26等；太28：12）说因一时贪睡而失职（因罗马兵没人敢在站岗时贪睡，违者乃死刑之罚【注4】。再者，罗马兵亦不易受贿），遂说被耶稣的门徒将尸身盗走（睡着的守卫又怎知是耶稣的门徒盗尸？）（太28：13）。又说若此事泄漏出去，他们会有办法化解彼拉多的猜疑或怒气（太28：14）。故D.A. Carson谓，兵丁是公会的宗教警察，他们较易受贿，且公会首领还向他们保证彼拉多不会追究这事【注5】。

兵丁受贿后，照公会首领之嘱咐行了此事，到马太著书

立说时还盛行。马太特记犹太人领袖对耶稣（从开始至复活），持反对到底的决定，这正符合他著书之目的【注6】。

四、耶稣的使命(太 28 : 16 ~ 20)

使命的授予，在旧约神重用的仆人身上占显要的地位（如创12: 1~4; 出3: 1~10; 书1: 1~11; 赛6: 1~13, 49: 1~6）。耶稣以授命者的身份，在与门徒离别前，留予他们一个万代可遵循的使命，并配合旧约授命时采用的风格。分五方面：(1)历史序言（太28: 16）；(2)对授命者之反应（太28: 17）；(3)权力之宣告（太 28: 18）；(4)使命之内涵（太28: 19~20上）；(5)能力之保证（太28: 20下）。

A. 历史序言（太 28 : 16）

耶稣复活后，共有四十天之久向门徒显现几凡十次之多，才回归天国，此为第八次之显现（参林前 15: 6）。在此次显现中，祂将传福音的大使命托付给门徒，他们是天国的见证人，代替了以色列原来的工作。

太 28: 16 节首字「de」（意「但是」，和合本没译出）与上文（太 28: 11~15）作个对比。上文记述国家首长积极反对耶稣到底，此段记「但有多人积极跟从耶稣到底」，即是十一门徒与耶稣其他的「弟兄」。他们均到达耶稣约定在加利利见面之地（太28: 10）。

B. 对耶稣之反应 (太 28 : 17)

这群门徒在约定地点再见耶稣，喜极下拜，「然而还有人」(hoi de, 意「但有人」)仍怀疑耶稣的真实。究竟他们是谁，解释有二：

1. 他们是十一门徒中之仍旧疑惑份子

这是传统之见【注7】。

2. 他们是十一门徒外之门徒

十一门徒中的部份门徒，起初对耶稣的复活虽有猜疑(参可16: 14; 路24: 10~11; 约10: 24~29)是因他们还未目睹复活的耶稣，但在加利利，情况则完全不同。此外，「拜」字(prosekeunesan)是信徒的权利，而非疑惑者的。再者，「还有人」一词似将十一门徒与这群人划分，故太 28: 17 的「他们」与「还有人」是两组人，后者即太 28: 10 的「我的弟兄」【注8】。

C. 权力之宣告(太 28 : 18)

在山上某约定地点，耶稣向全体在场门徒宣告，他们到此之目的，乃是要他们承受一个荣耀的使命。可是在工作使命给予之先，必有权力的宣告，因门徒正要接受使命的「授权仪式」。

耶稣的权能在本福音里最明显不过。现今复活的耶

稣因其「存心顺服以至于死，且死在十字架上，所以神将祂升为至高」（参腓 2：8~9），是以祂能宣告「所有（全宇宙）的权柄都赐给我了」。

D. 使命之内涵（太 28：19~20 上）

太 28：19 的「所以」（oun），将「权力」与「使命」连接起来，因着寰宇的权能已在耶稣身上。门徒的使命便关及「寰宇」（万民）。这使命只有一个命令词「使作门徒」（matheteusate），却有三个分词作补充：「去」、「施洗」、「教训」，但如 Cleon Rogers 言，当分词与命令式动词连在一起，分词可视作命令式动词办【注9】。故这俗称「教会大使命」的内涵共分四点：

1. 「你们要去」

这是完成使命的第一步，没有此起点，一切命令也属枉然。

2. 「使万民作我的门徒」

「使作门徒」指引导人至耶稣面前，与祂产生一个「师生关系」，学习祂的样式，服从祂的教导。「万民」这字似与太 10：5，15：24 有冲突，但救恩出自犹太人（参约 4：22；罗 1：16），神的选民可先接受神恩，可惜他们丢失这权利，反给外邦人「后来居上」，这亦有神的旨意在其中（参罗 11）。神的心意本欲地上万族得福（只是执行时的先后问题），正

如亚伯拉罕约的条款般（参创 12：3），亦符合旧约多处的预言（如赛9：1，42：6；另参徒11：18）。

3. 「奉父子圣灵之名给他们施洗」

「施洗」非使万民作门徒的方法，而是受洗者愿作门徒的一种承诺，这是个愿意「进入」（eis，中译「奉」）三一神之恩福里，或投入神之主权里的表示。此奉三一神的名字施洗之称呼，首次在耶稣口中提出，尔后门徒须以这新呼号给予施洗，意说门徒拥有直接将引人至三一真神（父子圣灵）的权利，不用借着地上其他的中保。

4. 「凡我所吩咐你们的都教训他们遵守」

「教训」（didaskontes）是「使作门徒」的一项必要程序。但教训的课题却以耶稣的「吩咐」（en-eteilamen，这字是将「诫命」字作动词用）为主，可见耶稣视自己的训话如神的话，耶稣的教训带有神的权柄，绝非可望不可及，更可遵守到底，直至世界的末了。

E. 能力的保证（太 28：20 下）

耶稣以「同在的保证」作大使命的结束，这是安慰的应许，亦是能力的保证，在门徒使万民作门徒时，「以马内利」就在他们当中（参太18：20），这是他们切实的需要。神在耶稣基督里与属神的人同在，直至

「天国实现」时（参太 13：37～50 的「世界末了」即「耶稣复临」）。如今神的儿子以「神永能永在」的保证向「新选民」发出，正是全书最美善的结束。

书目注明

- 【注1】如H. N. Ridderbos, "Matthew," Bible Student's Commentary, Zondervan, 1987, p.550.
- 【注2】D. A. Carson, "Matthew," Expositor's Bible Commentary, Zondervan, 1984, p.589.
- 【注3】J. F. MacArthur, Matthew, IV, Moody, 1989, p.312.
- 【注4】R. T. France, "Matthew," Tyndale New Testament Commentary, IVP, 1985, p.410.
- 【注5】D. A. Carson, p.591.
- 【注6】H. N. Ridderbos, p.552; J. F. MacArthur, p.326.
- 【注7】如R. H. Gundry, Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art, Eerdmans, 1982, p.594.
- 【注8】如D. A. Carson, p.593; J. F. MacArthur, p.337; J. P. Lange, "Matthew," A Commentary on the Holy Scriptures: Critical, Doctrinal and Homiletical, C. Scribner's Publ., 1865, p.546.
- 【注9】Cleon Rogers, "The Great Commission of Matt. 28:19～20." Bibliotheca Sacra, 1973, 130:258～267.

附錄

(一)

馬太福音教學課程

與全書詳綱

第一课：背景绪论

一、马太福音的重要

二、作者的问题

A. 教父的见证

B. 书的见证

三、著作日期

A. 与符类福音有关
B. 与教会传统有关

四、读者的问题

A. 读者是谁
B. 读者地点

五、著书

目的 六、书

的架构 七、

书的主题

八、书的历史背景

第二课 以色列的王来了 (太 1:1~4:11)

一、耶稣的家谱 (太 1:1~17)

A. 家谱的功

用 B. 家谱的

分期 C. 家谱

的诠释

1. 家谱的标题 (太1:1)

2. 家谱的分期（太1：2~17）

二、耶稣的降生（太1：18~2：23）

A. 降生前情况（太1：18~25）

1. 约瑟的处境（太1：18~23）

2. 约瑟的顺服（太1：24~25）

B. 降生后情况（太2：1~2：23）

1. 东方博士的朝拜（太2：1~12）

2. 约瑟家的逃难（太2：13~16）

3. 伯利恒城的屠杀（太2：16~18）

4. 约瑟家的乔迁（太2：19~23）

三、耶稣的先锋（太3：1~12）

A. 先锋的信息（太3：1~2）

B. 先锋的身份（太3：3~4）

C. 先锋的工作（太3：5~12）

四、耶稣的水礼（太3：13~17）

A. 约翰的不愿（太3：13~15）

B. 父神的喜悦（太3：16~17）

五、耶稣受试探（太4：1~11）

A. 圣灵的催引（太4：1~2）

B. 魔鬼的试探（太4：3~11）

1. 第一项试探（太4：3~4）

2. 第二项试探（太4：5~7）

3. 第三项试探（太4：8~11）

第三课 以色列的国度来了 (太 4 : 12 ~ 11 : 1)

一、耶稣的宣道 (太 4 : 12 ~ 25)

- A. 祂的传道基地 (太4: 12~16)
- B. 祂的传道信息 (太4: 17)
- C. 祂的初始门徒 (太 4: 18~22)
- D. 祂的传道策略 (太 4: 23~25)

二、耶稣的宣言 (太 5 : 1 ~ 7 : 29)

A. 天国门徒的属灵特性 (太5: 1~12)

- 1. 第一福：虚心者之福 (太5: 3)
- 2. 第二福：哀恸者之福 (太5: 4)
- 3. 第三福：温柔者之福 (太5: 5)
- 4. 第四福：慕义者之福 (太5: 6)
- 5. 第五福：怜恤者之福 (太5: 7)
- 6. 第六福：清心者之福 (太5: 8)
- 7. 第七福：和睦者之福 (太5: 9)
- 8. 第八福：受逼者之福 (太5: 10~12)

B. 天国门徒的基本角色 (太5: 13~16)

- 1. 作盐 (太5: 13)
- 2. 作光 (太5: 14~16)

C. 天国门徒的属世义行 (太5: 17~7: 23)

- 1. 义行与律法 (太5: 17~48)
 - a. 耶稣成全律法 (太5: 17~20)
 - b. 耶稣例解律法 (太5: 21~48)

- (1)第一例：禁杀之例（太5：21～26）
 - (2)第二例：奸淫之例（太5：27～30）
 - (3)第三例：休妻之例（太5：31～32）
 - (4)第四例：起誓之例（太5：33～37）
 - (5)第五例：报复之例（太5：38～42）
 - (6)第六例：待人之例（太5：43～47）
2. 义行与「文」、「法」的义（太6：1～7：23）
- a. 消极方面（太6：1～7：6）(1)天国义行勿虚假（太6：1～18）
 - (a)施舍勿虚假（太6：1～4）
 - (b)祷告勿虚假（太6：5～15）
 - (c)禁食勿虚假（太6：16～18）
 - (2)天国义行勿贪财（太6：19～24）
 - (3)天国义行勿忧虑（太6：25～34）
 - (4)天国义行勿论断他人（太7：1～5）
 - (5)天国义行勿好歹不分（太7：6）
- b. 积极方面（太7：7～23）(1)祈求要坚毅不懈（太7：7～11）
- (2)待人要使人受益（太7：12）
- (3)窄门要不怕进入（太7：13～14）
- (4)先知要分辨真假（太7：15～20）
- (5)神旨要努力遵行（太7：21～23）
- D. 成为天国门徒的邀请（太7：24～27）
- E. 对「登山宝训」的反应（太7：28～29）

三、耶稣的神迹 (太 8 : 1 ~ 9 : 34)

A. 第一组：医治各病 (太8： 1~17)

1. 医治大痲疯 (太8： 1~4)

2. 医治瘫子 (太8： 5~13)

3. 医病赶鬼 (太8： 14~17)

B. 第一插段：论门徒 (太8： 18~22)

1. 因物质享受之故 (太8： 18~20)

2. 因家庭关系之故 (太8： 21~22)

C. 第二组：彰显权能 (太8： 23~9： 8)

1. 在自然界方面 (太8： 23~27)

2. 在超自然界方面 (太8： 28~34)

3. 在灵界方面 (太9： 1~8)

D. 第二插段：论真门徒 (太9： 9~17)

1. 马太的蒙召 (太9： 9)

2. 马太的见证 (太9： 10~13)

3. 禁食的问题 (太9： 14~17)

E. 第三组：复原生命 (太9： 18~34)

1. 顽疾与死人复生 (太9： 18~26)

2. 瞎子蒙医治 (太9： 27~31)

3. 哑吧能开口 (太9： 32~34)

四、耶稣的差遣 (太 9 : 35 ~ 11 : 1)

A. 差遣门徒的背景 (太9： 35~38)

B. 差遣门徒的信息 (太10： 1~42)

1. 他们的权柄 (太10： 1)

2. 他们的名字 (太10： 2~4)

3. 他们的授命（太10：5~42）
 - a. 先去之地（太10：5~6）
 - b. 传扬之道（太10：7~8）
 - c. 随身之物（太10：9~10）
 - d. 宣判之法（太10：11~15）
 - e. 警醒之言（太10：16~23）
 - f. 安慰之语（太10：24~31）
 - g. 门徒之道（太10：32~42）
 - (1)公认耶稣（太10：32~33）
 - (2)愿背十字架（太10：34~39）
 - (3)代表耶稣（太10：40~42）

五、耶稣的榜样（太11：1）

第四课 以色列的王被弃绝了 （太11：2~16：28）

一、耶稣被弃绝（太11：2~30）

- A. 耶稣先锋被弃绝（太11：2~11）
 1. 约翰的质疑（太11：2~3）
 2. 耶稣的回答（太11：4~6）
 3. 耶稣的称誉（太11：7~11）
- B. 耶稣释天国动态（太11：12~15）
 1. 天国是「努力进入的，努力者便得着」（太11：12）
 2. 天国时期已到临（太11：13）
 3. 天国可以实时成立（太11：14~15）

C. 耶稣弃绝当代 (太 11: 16~30)

1. 麻木的世代 (太 11: 16~19)
2. 受罚的世代 (太 11: 20~24)
3. 顺服的颂赞 (太 11: 25~27)
4. 个别的邀请 (太 11: 28~30)

二、耶稣被弃绝的过程 (太 12: 1~50)

A. 在安息日掐麦穗事件 (太 12: 1~8)

B. 在安息日治病事件 (太 12: 9~21)

1. 耶稣的治病 (太 12: 9~14)
2. 马太的解释 (太 12: 15~21)

C. 赶鬼附事件 (太 12: 22~37)

1. 赶鬼治病 (太 12: 22~23)
2. 再受反对 (太 12: 24)
3. 反驳无稽 (太 12: 25~27)
4. 解释神国 (太 12: 28~30)
5. 宣告审判 (太 12: 31~37)
 - a. 亵渎圣灵的罪 (太 12: 31~32)
 - b. 审判的根据 (太 12: 33~37)

D. 求神迹事件 (太 12: 38~45)

1. 「文」、「法」求神迹 (太 12: 38)
2. 耶稣的回答 (太 12: 39~45)
 - a. 邪恶淫乱的世代 (太 12: 39~40)
 - b. 受审的世代 (太 12: 41~42)
 - c. 更恶的世代 (太 12: 43~45)

E. 家人欲晤见事件 (太 12: 46~50)

三、耶稣被弃后的宣告 (太 13 : 1 ~ 53)

A. 在海边的比喻 (太 13: 1~35)

1. 比喻之时地 (太 13: 1~3 上)
2. 比喻之总结 (太 13: 3 下~9)
3. 比喻之目的 (太 13: 10~17)
4. 比喻之解释 (太 13: 18~35)
 - a. 撒种之喻 (太 13: 18~23)
 - b. 稗子之喻 (太 13: 24~30)
 - c. 芥种之喻 (太 13: 31~32)
 - d. 面酵之喻 (太 13: 33~35)

B. 在房子的比喻 (太 13: 36~53)

1. 解释两喻 (太 13: 36~43)
2. 再述三喻 (太 13: 44~50)
 - a. 藏宝之喻 (太 13: 44)
 - b. 寻珠之喻 (太 13: 45~46)
 - c. 撒网之喻 (太 13: 47~50)
3. 邀请之喻 (太 13: 51~52)
4. 「天国奥秘比喻」之结束 (太 13: 53)

四、耶稣被弃绝后的工作 (太 13 : 54 ~ 16 : 28)

A. 第一回合：被拒与被受的选例 (太 13: 54~14: 36)

1. 耶稣续受拒绝的举例 (太 13: 54~14: 12)
 - a. 耶稣被拿撒勒人厌弃 (太 13: 54~58)
 - b. 耶稣先锋被希律斩首 (太 14: 1~12)
2. 耶稣续施怜爱的举例 (太 14: 13~36)
 - a. 喂饱五千人事件 (太 14: 13~21)

- b. 在水面上行走（太14：22～33）
- c. 在革尼撒勒治病（太14：34～36）
- B. 第二回合：被拒与被受的选例（太15：1～39）
 - 1. 耶稣续遭拒绝的举例（太15：1～20）
 - a. 耶稣对「文」「法」的责备（太15：1～9）
 - b. 耶稣对众人的教导（太15：10～11）
 - c. 耶稣对门徒的解释（太15：12～20）
 - 2. 耶稣续被接受的选例（太15：21～39）
 - a. 与迦南妇人谈道（太15：21～28）
 - b. 在加利利海边治病（太15：29～31）
 - c. 喂饱四千人（太15：32～39）
- C. 第三回合：被拒与被受的选例（太16：1～28）
 - 1. 耶稣续遭拒绝的举例（太16：1～12）
 - a. 对「法」、「撒」的责备（太16：1～4）
 - b. 对门徒的警告（太16：5～12）
 - 2. 耶稣考验门徒的信仰（太16：13～28）
 - a. 有关对弥赛亚的认识（太16：13～17）
 - b. 有关对弥赛亚国的究竟（太16：18～20）
 - (1)「教会」建立的预告（太16：18）——第一个「我要」
 - (2)「天国钥匙」的赐给（太16：19）——第二个「我要」
 - c. 有关对弥赛亚的救赎（太16：21～23）
 - d. 有关对弥赛亚的门徒观（太16：24～28）
 - (1)第一因（太16：25）

(2)第二因 (太16: 26)

(3)第三因 (太16: 27~28)

第五课 以色列的国度被夺去了 (太 17: 1~26: 5)

一、耶稣训练门徒的事迹 (太 17: 1~20: 34)

- A. 有关天国的情况 (太17: 1~13)
 - 1. 山上变化面貌 (太17: 1~8)
 - 2. 山下解释以利亞 (太17: 9~13)
- B. 有关信心的重要 (太17: 14~21)
- C. 有关耶稣上耶路撒冷之目的 (太17: 22~23)
- D. 有关服从律法之要求 (太17: 24~27)
- E. 有关在天国里的生活态度 (太18: 1~19: 2)
 - 1. 有关天国里谁为大 (太18: 1~4)
 - 2. 有关勿绊跌人进天国 (太18: 5~9)
 - 3. 有关父神对世人的心意 (太18: 10~14)
 - 4. 有关天国门徒共处时的和睦 (太18: 15~20)
 - 5. 有关恕人之道 (太18: 21~35)
 - 6. 结语 (太19: 1~2)
- F. 有关休妻之混乱 (太19: 3~12)
- G. 有关天国子民的样式 (太19: 13~15)
- H. 有关财富与天国 (太19: 16~30)
 - 1. 向少年财主释永生之途径 (太19: 16~22)
 - 2. 向十二门徒释得永生之拦阻 (太19: 23~30)

- I. 有关进天国的历史程序（太20：1~16）
 - J. 有关耶稣受死与复活（太20：17~19）
 - K. 有关作天国的仆人（太20：20~28）
 - L. 有关弥赛亚的能力与恩慈（太20：29~34）
- 二、耶稣进入耶路撒冷的事迹（太21：1~25：46）
- A. 骑驴进京（太21：1~11）
 - 1. 进京途中（太21：1~9）
 - a. 预言的应验（太21：4~7）
 - b. 衣服铺在地上（太21：8上）
 - c. 树枝铺在地上（太21：8下）
 - d. 百姓的高呼（太21：9）
 - 2. 在京城内（太21：10~11）
 - B. 洁净圣殿（太21：12~17）
 - C. 咒诅无花果树（太21：18~22）
 - D. 舌战群儒（太21：23~22：46）
 - 1. 与祭司长及长老的辩论（太21：23~22：14）
 - a. 两儿子的比喻（太21：28~32）
 - b. 凶恶园户的比喻（太21：33~46）
 - c. 娶亲筵席的比喻（太22：1~14）
 - 2. 与法利赛人及希律党人的辩论（太22：15~22）
 - 3. 与撒都该人的辩论（太22：23~33）
 - 4. 与法利赛人的辩论（太22：34~46）
 - a. 有关最大诫命的问题（太22：34~40）
 - b. 有关弥赛亚是谁的问题（太22：41~46）

E. 宣告祸哉（太23：1～36）

1. 对百姓与门徒的警惕（太23：1～12）
 - a. 法利赛人能说却不能行（太23：2～4）
 - b. 法利赛人贪慕世俗虚荣（太23：5～10）
 - c. 真伟大不在为师反为仆（太23：11～12）
2. 对文士与法利赛人的宣判（太23：13～36）
 - a. 第一祸灾（太23：13～14）
 - b. 第二祸灾（太23：15）
 - c. 第三祸灾（太23：16～22）
 - d. 第四祸灾（太23：23～24）
 - e. 第五祸灾（太23：25～26）
 - f. 第六祸灾（太23：27～28）
 - g. 第七祸灾（太23：29～36）

F. 为城哀哭（太23：37～39）

G. 预言再来（太24：1～25：46）

1. 论谈的时地（太24：1～3）
2. 论谈的内容（太24：4～25：46）
 - a. 复临的征兆（太24：4～14）
 - (1) 普遍预兆（太24：4～14）
 - (2) 特殊预兆（太24：15～28）
 - b. 复临的情景（太24：29～31）
 - c. 因复临的劝勉（太24：32～25：30）
 - (1) 第一个劝勉：无花果之喻（太24：32～36）
 - (2) 第二个劝勉：挪亚日子之喻（太24：37～44）
 - (3) 第三个劝勉：善恶两仆之喻（太24：45～51）

- (4)第四个劝勉：十童女之喻（太25：1~13）
- (5)第五个劝勉：善用才干之喻（太25：14~30）
- d. 复临后的情形（太25：31~46） (1)审判万民的时候（太25：31~34） (2)审判万民的准则（太25：35~46）
- 3. 论谈的结束（太26：1~5）

第六课 以色列的王被夺去了 (太 26：6~27：66)

- 一、最后晚餐（太 26：6~35）
 - A. 晚餐前的事迹（太26：6~16）
 - 1. 马利亚膏抹耶稣（太26：6~13）
 - 2. 犹大出卖耶稣（太26：14~16）
 - B. 晚餐时的事迹（太26：17~30）
 - 1. 晚餐的预备（太26：17~19）
 - 2. 被卖的预告（太26：20~25）
 - 3. 圣餐的设立（太26：26~30）
 - 4. 拒认耶稣的预告（太26：31~35）
- 二、山园祈祷（太 26：36~56）
 - A. 与三带困门徒祷告（太 26：36~46）
 - B. 被一门徒带兵捉拿（太 26：47~56）
- 三、通宵受审（太 26：57~27：26）
 - A. 该亚法盘问耶稣（太26：57~68）
 - B. 彼得否认耶稣（太26：69~75）

- C. 公会的议决 (太27: 1~2)
 - D. 犹太的自杀 (太27: 3~10)
 - E. 彼拉多的审讯 (太27: 11~26)
- 四、被钉十字架 (太 27 : 27 ~ 56)
- A. 在赴十字架前 (兵丁的戏弄) (太27: 27~31)
 - B. 在赴十字架途中 (西门的代劳) (太27: 32)
 - C. 在十字架上 (耶稣的代死) (太27: 33~53)
 - 1. 最后侮辱 (太27: 33~44)
 - 2. 耶稣断气 (太27: 45~53)
 - D. 在十字架下 (爱耶稣的人) (太27: 54~56)
 - 1. 百夫长的感应 (太27: 54)
 - 2. 众妇女的感应 (太27: 55~56)
- 五、葬在新坟 (太 27 : 57 ~ 66)
- A. 约瑟领葬耶稣 (太27: 57~61)
 - B. 兵丁看守坟墓 (太27: 62~66)

第七课 以色列的王回天国了 (太 28 : 1 ~ 20)

- 一、耶稣的复活 (太 28 : 1 ~ 10)
- A. 天使向妇女的显现 (太28: 1~7)
 - B. 妇女向门徒的报讯 (太28: 8~10)
- 二、反复活的计谋 (太 28 : 11 ~ 15)
- 三、耶稣的使命 (太 28 : 16 ~ 20)
- A. 历史序言 (太28: 16)

- B. 对耶稣之反应（太28：17）
- C. 权力之宣告（太28：18）
- D. 使命之内涵（太28：19～20 上）
- E. 能力的保证（太28：20 下）



附錄

(二)

馬太福音章題

三字背誦口訣

- | | |
|---------|---------------|
| 1. 耶稣生 | 15. 迦南妇 |
| 2. 三博士 | 16. 预教会 |
| 3. 受洗礼 | 17. 变像貌 |
| 4. 受试探 | 18. 七十七 (饶恕人) |
| 5. 八福训 | 19. 少年官 |
| 6. 主祷文 | 20. 在前后 |
| 7. 进窄门 | 21. 入耶京 |
| 8. 行神迹 | 22. 辩首领 |
| 9. 召马太 | 23. 「法」祸灾 |
| 10. 差门徒 | 24. 再来兆 |
| 11. 约翰囚 | 25. 十童女 |
| 12. 褻圣灵 | 26. 立圣餐 |
| 13. 天国喻 | 27. 上十架 |
| 14. 五饼鱼 | 28. 主复活 |

华人基督徒培训供应中心

Chinese Christian Training Resources Center

一、异象及宗旨

我们是一群献身于培训工作的主仆，因见近年来世界各地华人基督徒的增长，教会面对这广大的禾场，更感到装备各地信徒及领袖事工之重要及紧迫。遂于 1997 年，经美国政府注册通过，在加州成立此非营利的培训供应中心，目标以出版文字教材及差派老师培训，与众教会同工配搭，增进神话语及真理之认识，以促使信徒及教会成长，倍增神国事工。「华训」宗旨为：「专一教导，供应教材，培训门徒，倍增事工」。

「华训」是一个凭信心仰望神供应之机构，我们欢迎对培训教导事工有负担的教会同工与弟兄姊妹，在祷告上及经济上来与华训同工。

二、方法

1. 出版文字教材

撰写编辑简明、实用、系统之圣经及真理教材，以书本及计算机光盘片，供应各地华人教会及机构使用。

(1) 编辑及出版第一期培训教材包括：

旧约导读、旧约信息精要、新约导读、新约信息精要、基要真理、使徒行传、保罗书信、启示录、实用释经讲道法、释经讲道大纲一百篇、乔布记、实用护教学、新旧约各书卷大纲、基督教伦理等。

(2) 编辑及出版第二期培训教材包括：

圣经各书卷释经、新旧约圣经难题、苦难神学、领袖训练、简介异端、认识灵恩等。

(3) 编辑及出版第三期培训教材包括：

基督生平、保罗生平、旧约人物、门徒训练、福音教材、宗派教义简介、中国教会史、宗教比较、简易基督教神学史、基督徒婚姻家庭等。

2. 工场培训事工

配合当地教会、训练机构、差会、福音广播机构、各圣经学院之需要，本机构同工前赴各地教导及作短期、中期、长期等之培训，培训当地工人。

提供培训课程内容，其中包括：

- 圣经类：旧约导读及精要、新约导读及精要、各圣经书卷解释、新旧约难题、书卷详纲。
- 基信类：基要真理、初信造就。
- 护教类：护教学、个人布道、宗教比较。
- 释经类：释经学、查经法、释经讲道法。
- 门训类：工人基要、领袖训练、门徒训练。
- 生活类：基督徒健康心理学、家庭婚姻辅导。
- 神学类：系统神学、新约神学、旧约神学、苦难神学。
- 福音类：福音小册。
- 实用类：伦理学、差传学、灵修生活……等。

三、服事对象

1. 世界各地华人教会牧长同工、查经班、团契、主日学老师。
2. 与各地差传团体、福音广播机构、训练机构、圣经学院等配搭服事。

四、通讯地址

Chinese Christian Training Resources Center

4621 Setting Sun Drive, Richmond, CA. 94803 U.S.A.

TEL: (408)865-0809

FAX: (408)865-0810

国家图书馆出版品预行编目资料

天国近了：马太福音诠释 / 马有藻着. --
初版. -- 台北市：天恩出版：华人基
督徒培训供应中心发行， 2003[民92]

面：公分.--（神学系列；12）

参考书目：面

ISBN 986-7647-25-4（平装）

1. 马太福音—注释

241.62

92019006

新约系列12

天国近了——马太福音诠释

作者 / 马有藻

发行所 / 华人基督徒培训供应中心

主编 / 张西平

文编 / 李怀文、陈碧帆

出版 / 天恩出版社

地址 / 104 台北市中山区松江路23 号10 楼

电话 / (02) 2515-3551

传真 / (02) 2503-5978

登记证 / 行政院新闻局登记证局版台业字第3247 号

出版日期 / 二〇〇三年十二月初版

二〇〇四年十一月初版二刷

ISBN 986-7647-25-4

（本书制作及印刷费承蒙詹崇新伉俪奉献）

The Kingdom of God is Near

—A Commentary on the Gospel of Matthew

Author / Denny Y. C. Ma

Chief Editor / Stephen Chang

Proofreader / Caroline Lee, Joyce Chen

Publisher / Chinese Christian Training Resources Center

Address / 4621 Setting Sun Dr., Richmond,

C.A. 94803, U. S. A.

Tel: (408) 865-0809

Fax: (408) 865-0810

First Edition / December, 2003

Second Printed / November, 2004

All Right Reserved.