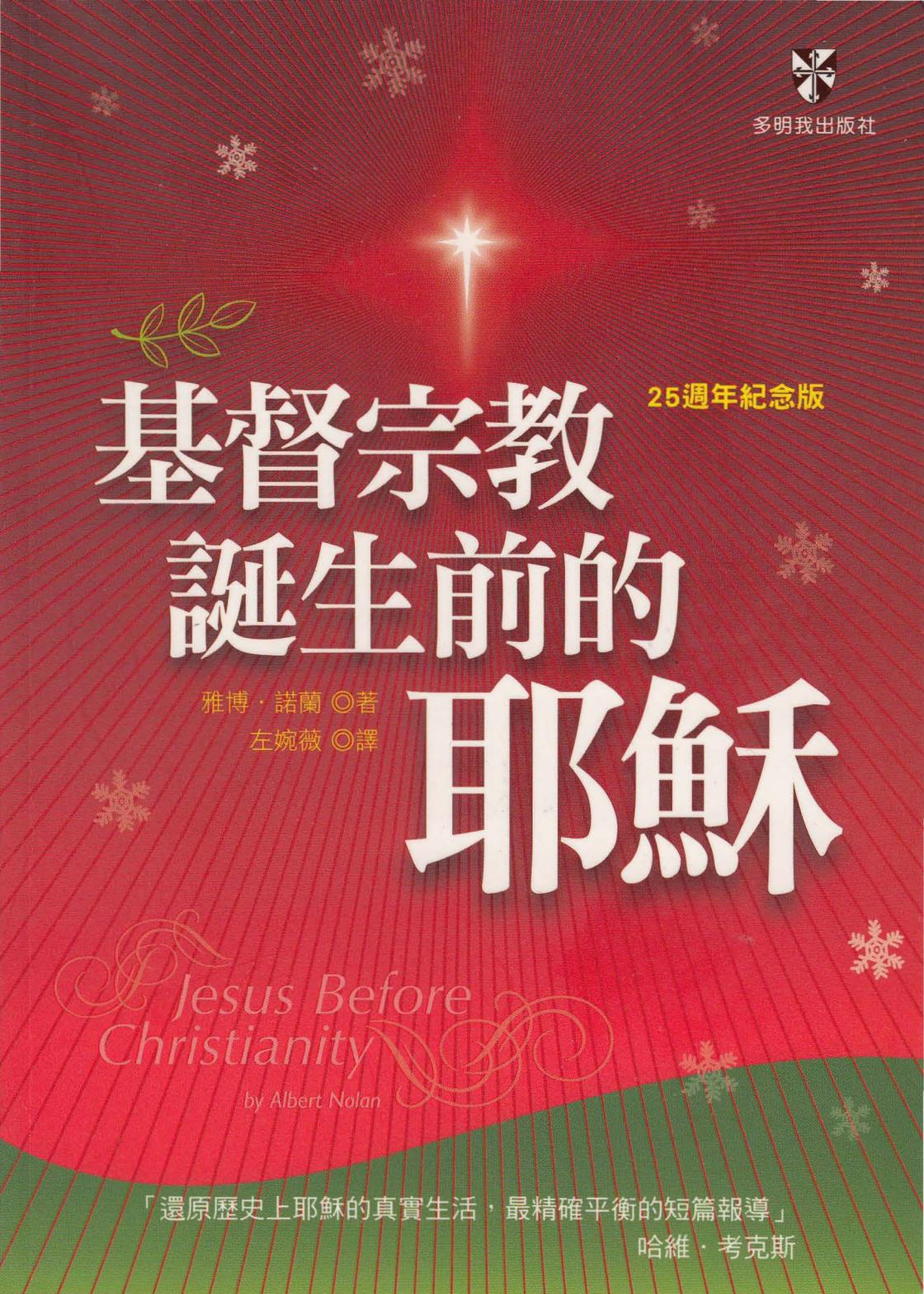




多明我出版社



25週年紀念版

基督宗教 誕生前的 耶穌

雅博·諾蘭 ◎著

左婉薇 ◎譯

*Jesus Before
Christianity*

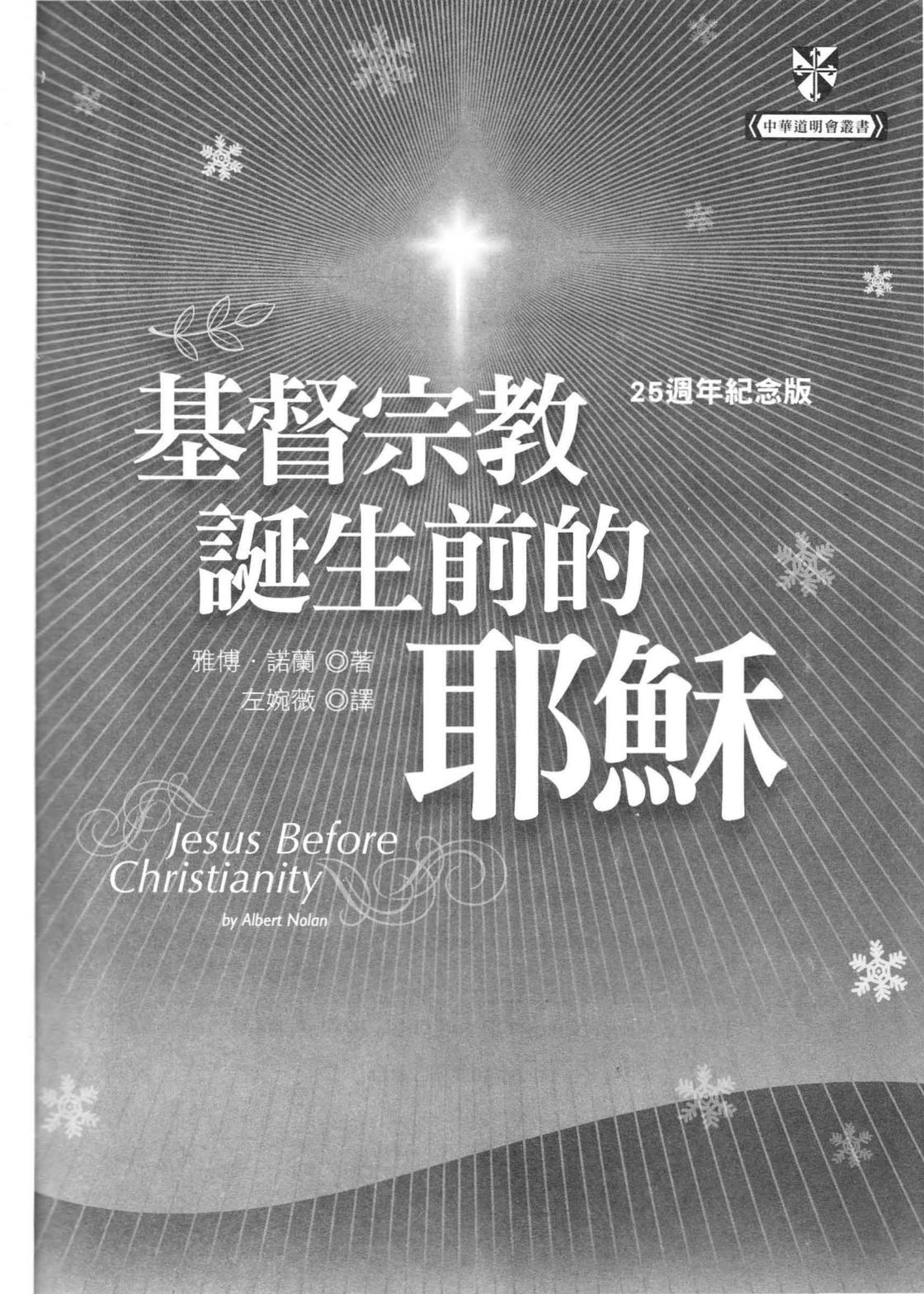
by Albert Nolan

「還原歷史上耶穌的真實生活，最精確平衡的短篇報導」

哈維·考克斯



中華道明會叢書



基督宗教 誕生前的 耶穌

25週年紀念版

雅博·諾蘭 ◎著
左婉薇 ◎譯

*Jesus Before
Christianity*

by Albert Nolan

Copyright © 1976, 1992, 2001 by Albert Nolan, OP

The U.S. edition of this book – JESUS BEFORE CHRISTIANITY

was published in 1978

by

Orbis Books, Maryknoll, New York 10545

All rights reserved.

No part of this publication may be reproduced, stored in
a retrieval system or transmitted by any means,
electronic or mechanical, including photocopying,
without permission in writing from the author and the publisher.

The Work (Chinese version) is translated and published with

permissions granted to the

Chinese Dominican General Vicariate, Taiwan

by

Father Albert Nolan, OP and Orbis Books., New York

on August 31, 2007.

道明會Albert Nolan 神父擁有本書1976，1992 及2001版權。

本書JESUS BEFORE CHRISTIANITY在美國版權屬

Orbis Books, Maryknoll, New York 10545所擁有

保留本書一切版權。本書內容除經由書面方式向作者及出版社
取得准許，否則不准以任何電子或機械方式，包括影印、錄音
或任何資料庫存和恢復系統，翻印或傳播本書。

本書原文書名為JESUS BEFORE CHRISTIANITY，為道明會

南非省省會長Albert Nolan 神父所著作，由美國紐約

Orbis Books 在1978年在美國出版發行。

Albert Nolan神父及Orbis Books出版社

授權中華道明會在台灣翻譯、印刷及發行本書的中文版本，

簽約授權日期為2007年8月31日。

基督宗教誕生前的耶穌

目錄

本書作者與本書內容的一些介紹	i
25週年紀念版 2001年序	x
銘謝	xiii
前言	1
<hr/>	
第一部 大災難	
第一章 新的觀點	5
第二章 洗者若翰的預言	14
<hr/>	
第二部 傳道生活	
第三章 貧窮人和受壓迫者	31
第四章 治病	44
第五章 寬恕	54
<hr/>	
第三部 喜訊	
第六章 天主的「國」	65
第七章 「天國」與錢財	74

第八章	「天國」與名望	80
第九章	「天國」與團結	88
第十章	「天國」與權力	102
第十一章	新的時代	110
第十二章	「天國」的來臨	125

第四部 衝突

第十三章	政治與宗教	141
第十四章	聖殿事件	155
第十五章	暴力的誘惑	165
第十六章	苦難與死亡的角色	173
第十七章	耶穌這個人	182
第十八章	受審	195
第十九章	信仰耶穌	208
參考書目		220
索引		228

本書作者與本書內容的一些介紹

王正嘉

（本文作者為高雄執業律師，為台大法研所博士候選人，現同時擔任高雄市道明中學董事會秘書。）

受中華道明會會長之命，為幫助更多人了解這本書，對於本書與作者做一個簡單介紹。就談談我對諾蘭神父與本書背景的認識。

先是一個奇妙的淵源，2008年為慶祝道明中學五十週年校慶，翻譯並出版「道明會的教育理念與實踐」作為祝賀，我忝為編譯小組召集人，書中關於南非道明會的事蹟之一，「開羅斯文件」（Cairo Document）這個關鍵字一再出現，引發我的興趣，調查結果發現當時的南非道明會會長諾蘭神父正是其中關鍵人物之一。第二次接觸則是後來愛爾蘭道明會在2007年出版：「宣講正義——道明會士對20世紀社會倫理的貢獻」書¹，是道明會士中對於20世紀社會正義倫理所貢獻的人物與思想介紹，有幸先讀為快，雅博諾蘭神父也列名在其中，讓我得以有更進一步認識。

1. Francesco Compagnoni, OP & Helen Alford, OP ed., *Preaching Justice: Dominican Contributions to Social Ethics in the Twentieth Century*, Dominican Publications, Dublin: 2007.

諾蘭神父1934年出生於南非開普敦，是英裔移民第四代，受到本篤會士Thomas Merton所寫的書中默觀思想影響，而潛心修道，1954年進入道明會，後來並到羅馬天神大學讀書，獲得博士學位。60年代後在南非教授神學並擔任大學校牧工作，並於1976-1984年擔任南非道明會會長。眾所皆知，當時正是南非處於種族動盪問題嚴重，白人政府的若干作為與天主教信仰嚴重衝突，而南非教會當局卻沉默於此南非政治與經濟的現實與社會正義問題；但是諾蘭神父關心這個問題，並實際參與，即使有其他職位，卻因不願放棄對於南非社會問題的關心，而加以拒絕。他在處境（脈絡）神學中心（Institute for Contextual Theology）工作，並參與了當時南非神學家與牧靈工作者的運動，於1985年發表著名的開羅斯文件，反對並批判當時南非教會對黑白隔離政策（apartheid）的寬容態度。90年代之後，他更提倡神學不應該停留在象牙塔內，而應該從草根而來，並創辦了《挑戰：教會與人民》（Challenge: Church & People）雜誌，被譽為南非解放神學之父²。到2000年又再被選為南非道明會會長，2003年因為對南非社會與民主的重要貢獻，獲南非政府頒Order of Luthuli銀質獎章。

2001年美國瑪利諾會的Orbis出版社再次再版本書，製作了出版25週年的紀念版，就是本次翻譯所根據的版本，本書的重要性，即可見一斑。諾蘭神父在出版前不久，於2001年的Providence全球道明會總會議時，曾接受訪問，提

2. 這是2001年以其個人為主題所召開的研討會中之盛譽，本次中文版所根據的英文版也是在該年出版。

及他寫作這本書的緣由。他表示因為於1976年間，擔任南非大學的校牧工作，當面對大學生，要講授信仰與神學不免有些困難，於是想到了不如來談談耶穌這個「人」。而且伴以在進入道明會後，他也不斷地透過神學反省，關心南非當時政治與社會中種族問題，於是開始給學生們講授聖經中活生生又富有愛心的耶穌；並且特別從聖經記載裡，注意耶穌所處巴勒斯坦的時代中，天主如何作為的問題，反而獲得極大迴響。隨後他把這些講稿加上後來的深入研究，就成了現在這本書，始料未及的，後來竟然獲致如此大的成功³。因此要理解諾蘭神父的思想源流，就不得不談到他這本1976年第一次出版的作品，其後並被翻譯成九種語言（中文剛好是第十種），影響當代與道明會士對社會正義看法的本書——「基督宗教誕生前的耶穌」。

諾蘭神父從本書出發，開展出其實踐神學（*doing theology*）的體系，廣泛地探討了政經結構下的倫理問題。當然其後續的神學理論，乃對於過去神學的方法論提出質疑，其認為神學不應該只是理論導出實踐、正確思考進而正確生活、從真理教條（*orthodoxy*）到真理實踐（*orthopraxis*）等單方向的演繹方法，也需要與此相反的歸納方法論，其很清楚地了解神學反省的目標，應該要來自特殊的處境脈絡與信仰經驗，要回應受苦難者的信仰疑問⁴，

3. 參考：<http://www.dominicains.ca/providence/english/documents/nolan-eng.htm>（2009.2.4瀏覽）

4. Stanslaus Muyebe, *The Experience of Those Sinned Against*: Albert Nolan, in: Francesco Compagnoni, OP & Helen Alford, OP ed., *op cit.*, P.297.

本書最前面就點出：獻給第三世界的人民。這樣看來，與六〇年代後期開始發展的解放神學有著一致的目標。舉另一位道明會士，也是解放神學的創始者之一，秘魯的古鐵熱神父（Gustavo Gutiérrez）為例，誠如論者所認為像古鐵熱神父般的拉美解放神學家，從歐洲念完神學回到拉美本國，自然會碰到的種種困難，開始追問貧窮與被壓迫的原因與解決方法，這正是解放神學的出發點⁵。按此觀點，諾蘭神父也有著相同的歐洲留學背景，但更難能可貴的是，在南非他身為優勢的白人，卻關心種族隔離政策問題，從事反對白人政府的社會運動與社會參與。在他認為，這是其作為道明會士反省默觀社會現狀，而逐漸形成的：衝突或許來自於外界其他教會成員，但與其道明會士的聖召是調和一致的⁶。

從上述諾蘭神父的簡介，可以看出他不是個屈從社會主流的人，處境神學、解放神學乃至於女性主義神學，都是從弱勢與社會正義的觀點來看神學，從聖道明在Palencia變賣書籍與一切所有物來救濟當時饑荒的窮人⁷，到反對美洲奴隸制的巴爾多祿·拉加薩斯（Las Casas）⁸，此「正

5. 武金正，解放神學——脈絡中的詮釋，光啓，1993年，頁62。

6. <http://www.dominicans.ca/providence/english/documents/nolan-eng.htm>(2009.2.4瀏覽)

7. 貝根頓著，傅文輝譯，聖道明精神的復興，多明我出版社，再版，2005年，頁46。

8. 關於反對奴隸與殖民的拉加薩斯，據說他死前最後告解的事項竟然是：「無法為美洲印第安人的自由解放鞠躬盡瘁」。可參閱：道明中學編譯，道明會教育理念與實踐，多明我出版社，頁74-88。

義與和平」議題，一直是在道明會中淵遠流長的主流⁹。可見從信仰角度來關心社會現況，是非常「道明會的」，正如本書所言：「信仰耶穌要從辨識我們時代的徵兆（訊號）開始，就像耶穌也曾辨別過他的時代的徵兆，這兩個時代有相似也有不同的地方，我們不能只是重複耶穌說過的話，而是要按照耶穌分析他的時代精神，開始分析我們的時代。」（第十九章217頁）我想這也正是中華道明會今日出版這本書的意義。

本文作者的專業背景是法律，法律追求公平與正義，與諾蘭神父所顯露出的教會神學潮流相比較，很欣喜地發現，神學與法律竟有其相同之處，在「正義」這裡有了交集。根據我粗淺的理解，此支神學潮流，認為罪惡（sin）不是律法的違犯，而是違反了愛，而罪惡是在受苦經驗中清晰可見：是讓他人受苦、允許他人受苦，甚至於漠視他人的苦難。於是南非種族隔離政策造成許多人的苦難，因此是一種結構性罪惡，而在於罪惡結構下受苦的人們，就成為其關心的重點。誠如本書第三章所強調，這些被稱為窮人或受壓迫者，在當時社會環境下，被稱為罪人的貧窮人、盲人、癱子、癩病人、娼妓與稅吏等，耶穌注意到他們，動了憐憫的心，帶來了救援（本書第四章到第六章），這裡的救援不僅僅是肉體上，更是心靈上的寬恕與包容。耶穌為他們帶來天主的「國」，因此在第七章到第十一章，諾蘭神父從福音中

9. 當然同時也是天主教會所關心，這可以從梵二的現代世界牧職憲章，要求教會不該關閉自己應變成世界的聖事，以及其他社會訓導文件即可得知。

來闡釋這個「國」與地上的國的不同。

當然從福音書來看，天國臨近了是耶穌的警語，但「你們悔改吧」，卻是耶穌所要求的行動，在第十二章說明了這樣的信息，其實是福音作者的啟示性轉變。而諾蘭神父認為這樣的訊息，要重新還原到其先知性來看，誠如本書的書名所顯示：若不從宗教，而是前宗教的角度，要如何來看待耶穌所傳達的福音訊息。於是在十三章，說明了耶穌所處時代的政治與宗教問題，衍生出「聖殿事件」——這個耶穌少見的動怒情節，十四章中敘述了其前因後果與影響，並埋下了第十八章的耶穌受審伏筆。諾蘭神父認為，在榮進耶路撒冷前後，耶穌面臨到二個抉擇，一個是要立為以色列王，採取凡人所想像的「默西亞祕密」的暴力路徑，或者是苦難與死亡。在第十五章說明了耶穌克服了前者的二個誘惑，最後祂接受天父救贖人類計畫，而選擇了後者；在第十六章為我們說明了耶穌這樣抉擇的客觀性意義；第十七章則從耶穌的人性來說明祂作選擇的主觀性意義，而這正是整個人充滿著天主，所謂的「阿爸經驗」，讓耶穌超越當時的「人」與挑戰，而成為我們所信仰的耶穌。

自然在這裡會牽涉到一個很難的神學問題：耶穌是從人性上昇到天主性，還是天主取了人性而道成肉身？類此問題而來的一元論或二元論，從初期教會到教父時代就是個議題；甚至聖道明創立宣道會所要說服的阿比森派異端，也是拒絕肉身的一元論產物；在本書第十九章以另一位荷蘭道明會神學家席勒比克（Edward Schillebeeckx）的說法：「極度人性化的天主」（*Deus humanissimus*）來說明，很小心地避開這個問題。諾蘭神父說：藉著耶穌的話語和生活，祂

親自改變了「天主」這個詞的內涵，讓我們能夠透過祂來認識天主（本書212頁）。因此藉著本書，給了我們一個新的觀點，可以重新進入耶穌所面對的時代政治與歷史脈絡：在這樣的過程中，歷史的耶穌是如何掙扎於其時代的問題，並取得勝利，來彰顯天主所帶來的福音。

如此說來，按另一位南非道明會士Stanslaus Muyebe神父所歸納，本書乃根據聖經記錄中的巴勒斯坦地區，天主是如何在當時特殊歷史環境下的作為，而可以形塑我們如何以聖經福音來看待現代經驗內容。藉由碰觸到歷史中的耶穌，作者希望我們注意到，聖經的福音，不僅是耶穌神性的顯露而已，也是天主由歷史中的耶穌面對其時代中結構性問題時，天主某種奇妙化工的展現，而這也是天主以復活的基督，落實到當代的經驗中，給我們面對當代結構性問題時，所帶來的福音內涵。並進而闡釋，諾蘭神父在此前提下，重新建構了歷史上的耶穌，作為救贖者耶穌的歷史工作是要拯救一切苦難，不僅只有個人的罪過，Muyebe神父指出救贖計畫有成功也有失敗，因為要從罪惡循環中切斷，是要人們的悔改，充滿天主力量才有可能達成，耶穌的死亡表現出此失敗來；另一方面，死亡正是一個勝利與成功，因為藉著耶穌死亡與復活，引領出聖神降臨，創生了教會這個新天主子民與新以色列人，而將創造與救援的力量賜給了世人，代替原來的罪惡結構（structures of sin），形成恩寵的新結構（new structures of grace）¹⁰。

10. Stanslaus Muyebe, *The Experience of Those Sinned Against*: Albert Nolan, in: Francesco Compagnoni, OP & Helen Alford, OP ed., op. cit., pp.299-300 .

若是通俗一點來看，如同美國某些基督徒所流行WWJD（What would Jesus do，基督會怎麼做）運動，撇開其商業氣息不說，其實可以為本書或處境神學來下註解，也就是在當下的脈絡或處境中，如何透過耶穌的眼光來看待現在這個社會。諾蘭神父的這本書不僅帶給我們一個歷史中的耶穌是如何看待祂所處社會之完整描述，更重要的是，還沒有被放入神龕的耶穌，是如何來選擇與決定的，賦予了耶穌所傳布福音的新面向，也對福音與現代社會加添了若干重要觀察的線索。

我沒有念過神學，承蒙黃會長不棄，乃敢做成這篇簡介，希望能夠帶給讀者對這本書的進一步認識，文中有關神學與本書的解釋，非常具有個人性，其文責是由我自己承擔。

獻給

第三世界的人民

25週年紀念版

2001年序

這些年來，一直有人問我是否還認同25年前寫的這本書的內容，畢竟25年來發生了很多事。世界在許多方面都變了，我的祖國變得尤其厲害。新約的研究有了卓越的發展，當然我自己也從過去25年的經驗當中學到很多。

但是我相信當年的內容如今仍有意義。事實上，我甚至敢說這本書對今日世界的意義比1976年時還更重要。或許正因為如此，這本書還是賣得很好——至少在某些地區是如此。

我們在1976年預期即將來臨的大災難，如今已經更逼近了。雖然核子毀滅的威脅稍事和緩，但地球上每一種生物卻面臨清晰可見的威脅。隨著全球化經濟的腳步加速，富者愈富、貧者愈貧的現實愈發揮之不去，也陷整個人類於萬劫不復。到最後我們會不會自相殘殺呢？

因此，洗者若翰面對大難當前所呼籲的悔改以及耶穌對未來充滿喜樂與希望的態度，在這個令人害怕又迷惘的時代裡是再有意義不過的了。

耶穌宣講的價值觀也是一樣。儘管在平權方面，不論黑人白人、男性女性、受教育及未受教育者之間的平等問題，過去25年可能有小幅度的進步；也儘管四海一家、人類大團結的意識稍有增長，但金錢的崇拜似乎仍吞沒了整個世界。權力鬥爭在這個時代攀上新的高峰，撒彈的權勢也得到前所未見的鞏固。

正因為這樣，耶穌傳報的希望比以往更有意義。

近年來的學術研究讓我們對耶穌那個時代的文化和社會背景有了更多的了解。我還沒時間看完所有的新資料，但就我所看到的，沒有一項新發現會實質改變「耶穌這個人」，或是改變他的生活及話語在今天的重要性。

唯一的改變是有些人從新的觀點來看耶穌，像是女性的觀點或新宇宙論的觀點。

這本書原本就有幾個段落在探討耶穌對婦女的態度（81-82頁）。1992年的修定版更正了一些性別歧視的用語及主張，但我沒有增添任何關於耶穌和婦女的內容。如果換作今天，我會更深入闡述耶穌和人類這個非常重要部分的關係，也會採用許多女性的見解，尤其是近代女性對福音的註解。

在本書第十七章「耶穌這個人」結尾的地方（190頁），我談到憐憫是一種與人類、大自然和天主團結在一起的經驗。我的結論是：「耶穌能有如此精湛的洞察力及屹立不搖的信念，祕訣就在於他有和天主完完全全團結的經驗。這種

經驗從他與人類和大自然的團結上就看得出來。」

換作今天，我會想要進一步說明：與人類和大自然結合的經驗就是和整個受造的宇宙結合，用一種敬畏及讚嘆的心情去揭開所謂宇宙故事的謎。雖然耶穌當年不可能知道宇宙是如此的浩瀚，但他絕對經驗到與一切受造物的合一。

最後，換作今天，我會想補上這本書明顯遺漏的一個部分。我沒有談到耶穌的祈禱經驗，不過我確實提到耶穌「有一個和天主親密接近的獨特經驗，也就是「阿爸的經驗」（189頁）。本來我可以從這裡開始切入耶穌的祈禱生活：他在曠野受試探的經驗，在清晨獨自走開去祈禱的習慣，他教導門徒如何祈禱，以及他在革責馬尼莊園痛苦的祈禱。

歡迎讀者在這些及其他地方自行補充內容。有些讀者說：如果能多談一下耶穌的神性會更好。或許是吧！希望書中有線索可以讓讀者根據我25年前寫的關於耶穌的資料來做反省。

雅博·諾蘭

銘謝

非常感謝許許多多朋友的指教與批評，也感謝多位學者提供的研究成果。在此我要特別向J. Jeremias, L. Gaston, E. Trocme, G. von Rad, J. D. M. Derrett 及 G. Vermes表達最深的謝意，若不是他們的作品開啟了我的眼界，我絕對不會有今日的領悟。

所有聖經章節的翻譯都取自耶路撒冷版聖經，除非有下列特別註明：AV代表授權版，RV修訂版，RSV修訂標準版，NEB新英文聖經，星號“*”則是我自己按原文做的翻譯。聖經章節後的“par”或“par”是指對觀福音中對應的章節。

耶路撒冷版聖經中摘錄的章節版權屬 Darton, Longman and Todd, Ltd and Doubleday & Company, Inc., 經出版商同意使用。

雅博·諾蘭

前言

本書的首要目的不在於探討信仰或歷史，甚至可以說本來就不打算讓人從信仰的眼光來閱讀。本書也沒有對耶穌預設任何立場，反而希望讀者能認真、公正地看待這位生活在一世紀巴勒斯坦地區的人，試著從當代人的眼光來檢視他。所以我的重點是耶穌在成為基督信仰中心之前的面貌。

雖然信仰耶穌不是我們的出發點，但會是我們的結論，至少我希望如此。但這並不表示這本書是為了捍衛基督信仰在做辯解，我不曾打算**解救**耶穌或基督信仰，耶穌不需要我或任何人解救他，他可以照顧自己，因為真理自會照料自己。如果我們因為尋找真理，後來信仰了耶穌，絕對不是為了拯救這個信仰而不計代價，而是因為我們再一次發現：信仰耶穌才是唯一讓**我們**被「拯救」、得救贖的方法。只有真理才能使我們獲得自由（若八32）。

我們將尋找歷史裡耶穌的真貌，但即使這點也不是我們的首要目的。探究歷史只是方法，不是目的。儘管書中一貫使用

歷史的批判及研究方法，但我們不是為了歷史而研究歷史。

這本書有一個最重要也最實際的目的，就是對人的關懷；我關心數百萬生靈在生活中的痛苦，也關心他們在不久的將來可能面臨的更大苦難。希望我們能知道該如何以對。

第一部

大災難

第一章 新的觀點

幾千年來，敬拜過耶穌聖名的人儘管不下數億，但真正懂他的人卻不多，能實現他心願的人更是少之又少。反倒是他的話常被扭曲，有時成了無限上綱的聖旨，有時則變做有口無心的空話。有人善用他的名，也有人濫用他的名來為自己脫罪、恐嚇小孩、或鼓吹史上各種愚蠢的運動。人們朝拜或崇敬耶穌的原因比較多是他不想要的，比較少是他想要的。最大的諷刺莫過於：他當年最極力反對的一些事情，卻被後人以他的名大聲讚揚，甚至傳頌普世。

耶穌不完全等同於西方世界所謂「基督宗教」的偉大現象。他絕不只是世界一大宗教的創始者，他站在基督宗教之上，審判一切教會以他的名所行的事。歷史上的基督宗教不能說基督只歸他們所有，因為耶穌屬於全人類。

這麼說來，難道全人類（包括基督徒與非基督徒）都可以隨心所欲地自由詮釋，或按照自己的好惡來塑造耶穌的形象嗎？我們很容易用耶穌的名來成就自己，不論好事或壞

事。但他是一個歷史人物，有自己強烈的信念，也甘願為此犧牲性命。我們大家（不論有無信仰），難道不能給耶穌機會在今天再一次為自己發言嗎？

顯然地，我們首先必須把所有對耶穌原有的概念放在一邊，不能一開始就把他定位為天主、默西亞、或是救世主，甚至不能一開始就推斷他是個老實人；不過，也不能一開始就假設他一定**不是**以上所說的一切。不論我們是保守的或激進的、熱心的信徒或專注研究的學者，都必須放下心中所有耶穌的形象，才能用開放的心來聆聽他。

想要不預設任何**關於耶穌**的立場，還算可能；但想要在研究耶穌時，完全沒有立場，就不太可能了。完全開放的頭腦就等於一片空白，什麼也無法理解。想要了解或看到任何東西，必然要有某種立場、某種有利位置或觀點。比方說，在觀賞一件藝術品時，你可以不預設任何立場，不先認定這是什麼東西，但是除非從一個有利位置切入，否則什麼都看不到。一件作品可以從不同的角度觀賞，但不可能完全沒有角度。歷史也是這樣。我們必須以當下為立足點回頭看，才能一覽過去。「所謂歷史的客觀性不是重建過去那些不可能重來的史實，而是用今日的眼光探究過去的真相¹。」想要達到沒有觀點的歷史客觀性，無異癡人說夢。

不過，話說回來，觀點也有好壞之別。改朝換代後所看到

1. Edward Schillebeeckx, *God, the Future of Man*, p. 24.

的前朝歷史，就未必同樣珍貴或真實。就像一件藝術品的美，從某個角度看會比另一個角度更清晰、更震撼；同樣地，一件歷史事件從某個時代的角度來看，可能比另一個時代更清楚、更明顯。其實要用什麼觀點，我們也別無選擇，因為唯一有的觀點就是當下這個歷史時刻。如果不能從眼前的有利位置對耶穌做一番透徹了解，就根本不可能真正了解他。

新的觀點未必比舊的好，不過偶爾會碰到現今的處境和古早某個時代幾近雷同的情形，這時即使相隔數千年，還是可能靈犀一點通，反而比之前的任何一個世代更能看清當時的處境。我認為今日的我們和納匝肋人耶穌之間，就出現了這種奇妙關係。

當然這不能只是我一廂情願的臆測，必須慢慢由事實印證。也不能推論耶穌對**我們**的所有問題都有答案，如果刻意牽強附會，**叫他**負責，就失去意義了。唯一能做的是用一顆開放的心，從這個時代的觀點來看耶穌。

我要從當前歷史環境的現況談起。

當前時代的一個特色就是我們的問題攸關著生死，不但個人、國家、民族、文明，就連整個人類都面臨存亡之秋。我們意識到這些問題威脅著地球上所有人類的生存。此外，另一個特色就是我們都害怕這些問題無解。似乎沒有人可以力挽狂瀾，整個人類也跳脫不出走向完全毀滅的命運。

人類第一次真正意識到這個問題是因為原子彈的出現。

人突然發現自己所處的這個世界有能力自我毀滅，只要按一個鈕，一切就化為灰燼。我們的性命完全操縱在按鈕另一端的人手中。他們值得信任嗎？隨著危機意識高漲，不自在和不安感也愈來愈強烈。在五〇年代末期到六〇年代初期長大的年輕世代只見過這樣的世界，所以內心煩亂不安。街頭抗議、流行音樂、吸毒、蓄長髮、嬉皮，都在在反應出原子彈引發的不安。

今天人們似乎不那麼害怕核武戰爭了，一方面是因為兩大超級強權間的政治關係緩和了許多，另一方面也不容否認，人們對這類恐怖事件已經漸漸有了免疫力。只可惜高枕無憂的日子注定不長久。今天出現的新威脅聽說比核戰更可怕，而且更絕對會毀掉我們，包括人口爆炸、天然資源及糧食短缺、環境污染、暴力肆虐。這些問題，隨便一個都足以威脅我們的未來；合在一起，更是一場大災難。

我們可以從幾個角度來了解全球人口成長的情形。聽說世界人口現在以每年八千萬的速度增加。這個天文數字究竟是多少，實在很難想像。但是我記得最近一次看到英國的總人口也不過大約五千萬，這樣就懂八千萬的意義了。同時，又有人估計煤、石油、天然氣、甚至淡水的供應還能持續多久。看來有些天然資源在我還活著的時候就會耗盡。另一方面，隨著土壤侵蝕和森林砍伐，沙漠的範圍不斷向人居住的地方擴張。想想看：單單一份紐約日報週日版就要用掉150英畝的森林綠地，

衛生紙消耗的紙量也遠超過寫作及印刷的用紙。

此外，近年來也看到河川、海洋及呼吸的空氣經過長期污染所累積的效應。我住過的城市裡，就有人死於空氣污染。環境專家說：如果不盡快徹底改變，時代進步的副作用必會害死大家。

我們不必危言聳聽，這些問題都找得到解決方法，不過先決條件是許多人，尤其是富裕國家的人民，在價值觀、人文關懷、思想模式、生活水準方面必須先做出根本且大幅度的改變。難怪大多數觀察家都認為這些方法的可行性近乎零。當然，想要節約地球資源或研究替代能源，**可以**下一些猛藥，但因此產生的利潤損失及額外支出，有誰願意承擔呢？也有人說該採用不會污染地球的運輸或製造方法，**可以**不計較增加的費用；或有人說生活水準高的人**可以**自願放棄不必要的支出（包括過度用紙），反正生活水準下降未必會降低生活品質，反而能提高。但是我們怎樣才培養得出這麼高的人文或道德素養，激勵我們做出這種根本的改變呢²？

看來單單要說服人們為了自己的未來避免現在過度浪費，就已經夠難了；若要他們為別人而做，一定難上加難；更別提

2. 關於這個議題，很多資料都有最近的統計數字，包括Sean McDonagh, *The Greening of the Church*, Maryknoll, NY: Orbis Books and London: Geoffrey Chapman, 1990 and Paul Valley, *Bad Samaritans: First World Ethics and Third World Debt*, Maryknoll, NY: Orbis Books and London: Hodder & Stoughton, 1990.

要他們為數十億還未出生的人犧牲，那簡直是天方夜譚！

但另一方面，世界上確實也有無數善心男女明瞭這些問題，也深表關懷，並願全力協助。但他們**能**做什麼？任何個人，不論人數多寡，能有什麼實際作為呢？我們對抗的不是人，而是制度的力量，而且這個制度能自行產生動力和能量³。不是常有人發出聽天由命、無望的吶喊：「你打不贏制度的！」

這的確是問題的核心：我們憑著一些假設和價值觀，建立了一套全方位的政經制度，現在卻發現它不但弄巧成拙地把我們推向火坑的邊緣，還成了操控我們的主人，**似乎沒有人能改變或駕御它**。最令人害怕的是沒有人在後面掌舵，所以這個人類精心設計的機器將會無情地拖著我們一路衝向滅亡⁴。

這個制度不是設計來應付人口爆炸的問題。比方說，它不會製造一台政治機器，把人從過度擁擠的國家（像孟加拉）遷到地廣人稀的國家（像澳洲）。在「國家主義」當道的政治制度下，不可能出現這種解決方案。

從經濟觀點來看，這個制度同時造就了財富和貧窮。富者愈富，貧者愈貧。貧窮國家越想跟上這個制度要求的經濟成長及開發水準，結果就變得越窮，開發程度越低。這個制

3. Rubem Alves 稱之為「組織」或「恐龍」：*Tomorrow's Child*, pp. 1-22.

4. Alves, pp. 34-36.

度鼓勵競爭，但事實上並非每個人的機會都均等。擁有越多的人，就賺得越多；他們賺得越多，那些實力不足對手的機會就越少。這是一個惡性循環，窮人永遠是輸家。全世界人口中有超過十億（大約是世界總人口的五分之一）因為農作歉收，每年至少得挨餓一段時間。除此之外，他們也缺乏乾淨飲水、小學教育和基本的醫療照顧⁵。數億人生下來就等著餓肚子，忍受營養不良、被剝削的痛苦。天知道有幾百萬人是活活餓死的？我們**現在**的情形就已經可怕到令人不敢多想，更別提未來了！

這個制度不是設計來解決這類問題的。它可以創造愈來愈多的財富，但不保證每個人都能平均分配到最基本的生活所需，因為它是以利潤為目標，而非以人為本。只有當人的福祉能創造更大的利潤時，人的需求才會被列入考慮。這個制度是頭怪獸，為了自身利益，不惜吞噬人類。

更糟的是，這個制度現在不但變本加厲的苛刻，也不斷用愈來愈多的暴力鞏固自我。除了不正義、壓迫及剝削這類體制的暴力之外，軍事政權也在世界各地如雨後春筍般增多。在第三世界隨便走一遭，就不難明瞭為何只靠一個軍事獨裁政權，這個制度就能存活下去。許多有心對抗這個制度的人都訴諸暴力或揚言使用暴力，於是體制的暴力引發暴力

5. *The State of the World's Children: 1990 Report*, UNICEF, as quoted in Valley, *Bad Samaritans*, p. 3.

革命，結果又更增加體制內的暴力，像是鎮暴警察、未經審判的拘押、酷刑、軍事政權和政治謀殺。而這些做法只會造成更多以暴制暴的革命。如果不能下一帖猛藥，解決所有其他問題（人口問題、貧窮、污染、浪費、通貨膨脹及資源減少），這個制度必定會帶我們走向巴西大主教及解放神學提倡者卡麥拉（Helder Camara）所謂的「暴力漩渦」⁶，讓我們在自相殘殺中，迅速沒入萬劫不復的深淵。

我們沒有必要為了意識型態而誇大問題，但另一方面，也不能對這些問題視而不見或逞口舌之快。這些問題的嚴重性、複雜性以及難以解決的程度，每天都有新的報告出現，也難怪想像中的未來比原來的地獄還更可怕！說來說去，現代生活的最基本事實就是：人活在一個不折不扣的**人間地獄**裡。

各大宗教對此危機都幫不上什麼忙，事實上，有時甚至會把事情愈弄愈糟。有些強調超自然世界的宗教居然主張人類不必關心這個世界或所有民族的未來，因此讓人產生一種逃避心理，反而更難解決問題。

人類歷史走到今天，唯一的可取之處或是唯一能帶來救贖的特色，就是它能逼我們誠實。當週遭的一切都岌岌可危時，粉飾太平或打腫臉充胖子還有什麼意義？在這個真相大白的時刻，誰還在乎過去教會或學術界的詭辯？懂得正視世界危機的人已經無心理會那些只會在乎雞毛蒜皮問題的人，

6. *Spiral of Violence*, London, 1971, p. 30.

或那些大禍臨頭還斤斤計較小事的人。眼前的空前大災難確實可以驚醒我們這些夢中人！

在這本書中，我希望讓大家看到：納匝肋人耶穌剛好也面臨大致相同的問題，雖然規模小的多。在他的時代，世界似乎也將走到盡頭。儘管大家對世界末日來臨的方式、原因及時刻看法不一，但當時許多猶太人都相信默示錄預言的大災難即將到來。我們將看到：耶穌就是因為看到這個大災難，並根據他對這個大災難的理解，才決定開始他的使命。這個人用一種我認為是前所未見、有創意的想像力，一躍而起，找到一條出路；而且他看到的不只是一條解決當時問題的出路，更是讓人類可以獲得完全救贖及滿全的道路。

如今我們面臨同樣可怕的前景，使我們不但對耶穌當年的憂心忡忡感同身受，也發覺他洞察世事、整頓時疴的眼光至為中肯。我們不敢冒然說他對所有的問題都有答案，或說我們知道答案是什麼；可是我們也不能斷言他的看法和現今的問題毫不相干，所以大可不必理會。今日我們的處境如此艱困，所以即使是些微的可能，也要緊抓不放，全力尋找出路。

諷刺的是，過去新約學者向來認為耶穌對「世界末日」的關切是他的絆腳石，如今卻成了我們對他特別感興趣的原因。今天的歷史環境出其不意的提供給我們一個新的觀點，來了解納匝肋人耶穌。

第二章 洗者若翰的預言

我們稱為「福音」的四部書不是耶穌的傳記，也從來沒打算變成傳記。它們寫作的目的是想讓耶穌**死後**幾十年在巴勒斯坦**以外**的居民，明瞭耶穌和他們的關係。第一代的基督徒顯然不覺得有必要撰寫一部紀錄耶穌生平的傳記，他們只想知道耶穌和他們在巴勒斯坦以外的生活有何相干。

今天的我們和第一代或任何一代的基督徒一樣，也不需要一本耶穌的傳記，而是需要一本可以指出耶穌對此時此地的我們有何意義的書。若按照編年史的方式逐筆記錄姓名、地點和日期，反而不能把歷史人物傳神地重現給後代。

不過還是有辦法讓耶穌在今日重現在我們眼前，只要回到四部福音，找出耶穌當時究竟想給巴勒斯坦人民什麼。我們不需要一本傳記，卻需要知道歷史上耶穌的真貌。

如果在四部福音的字裡行間仔細推敲，再好好利用當時留下的史料，的確可能找到很多關於耶穌的史實¹，因為儘管福音是寫給下一代看的，資料的來源卻還是耶穌和當時的

人。很多地方甚至可以找得到耶穌實際說了什麼話，從那些話還可以還原他做了什麼事（他的 *ipsissima vox et facta*）。不過這些歷史上的事實遠不及耶穌原來的意圖重要（他的 *ipsissima intentio*）²。所以如果我們的目的是發現耶穌當時想要達成的目標，那麼比較珍貴的資料也許是當時的人怎麼生活、怎麼想、對耶穌有什麼反應，而不是耶穌自己說了什麼或他的行事風格。除非探討耶穌的所言所行能幫我們發覺耶穌的意圖，否則這些資料沒有太大價值。

耶穌究竟想做什麼？他希望在一世紀他身旁的巴勒斯坦人身上完成什麼化工？

想要找出耶穌的意圖，最好的方法就是看他做了什麼選擇和決定。如果可以找到一件歷史上有憑有據的事，知道耶穌在二個或更多選項中做了某個選擇，這就是一個非常重要的線索，可以察覺他思考的方向。在四部福音一開始就出現這樣的一件事：耶穌選擇接受若翰的洗禮。

-
1. 想要概略知道學者眼中有哪些關於耶穌的史實是確定的，請看 Leslie E. Mitton, *Jesus: The Fact behind the Faith*. 亦可看 John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco: HarperSan Francisco, 1991 and John P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, New York: Doubleday, 1991.
 2. James M. Robinson, *A New Quest of the Historical Jesus*, pp. 67f, 105; Leonardo Boff, “Salvation of Jesus Christ and the Process of Liberation,” *Concilium*, June 1974, pp. 79-80.

不論耶穌受洗是否有其他含義，至少這表示耶穌決定和洗者若翰合作，而不是附和當時其他的任何聲音或運動。若能了解洗者若翰與當時其他人有何不同，就能找到耶穌思考方向的第一個線索。我們對當時歷史背景的認識可以做到這點。

西元前63年，巴勒斯坦淪為羅馬殖民地。羅馬人的政策是用本地人管理殖民地，所以指派其中勢力最大的黑落德做猶太人的國王。耶穌就在號稱黑落德大帝（**Herod the Great**）的黑落德為王時誕生。西元前4年（根據現代的算法），黑落德去世，王國由三個兒子繼承：黑落德·阿爾赫勞（**Herod Archelaus**）分到猶大和撒瑪黎雅，黑落德·安提帕（**Herod Antipas**）分到加里肋亞和比利亞（**Peraea**），黑落德·斐理伯（**Herod Philip**）則分到最北邊的區域。

可是阿爾赫勞鎮壓不住人民的不滿，引起羅馬的關切，終於罷黜他，改派一位羅馬總督去管理猶大和撒瑪黎雅。當時耶穌大約12歲。這是羅馬直接統治的開始，也是猶太國歷史中最後、也最動盪時期的開始。這個時期在西元70年結束時，聖殿、聖城及整個國家幾乎全毀；苟延殘喘到西元135年，終於瓦解。耶穌生在這個時期，也死在這個時期；第一批基督徒團體也在這個時期勵精圖治，想要站穩腳步。

為這個時期拉開序幕的是一場由納稅問題引發的抗爭。羅馬人為了徵稅，開始進行人口普查，編制全國資源清冊；但猶太人基於宗教的理由起而反抗。抗爭的領袖是加里肋亞

人猶達斯（Judas the Galilean），他發起了一個自由鬥士的宗教狂熱運動³。

羅馬人很快就平息了第一波暴動，還把多達二千名叛亂份子釘死在十字架上，以示警戒，但卻嚇阻不了這股抗爭勢力。猶太人稱自己為熱誠者（Zealot），羅馬人則說他們是土匪。當然這是個地下運動，組織也必然鬆散，有時會分裂成幾個支派，有時也會和新興團體結盟，像是專門從事暗殺的匕首黨⁴。也許有些人是為了好鬥而加入，但也有些是不惜致命的宗教激進份子，隨時都可能被抓去受刑或釘死。六十年來，他們以游擊戰的方式不斷發動不定時、不定點的攻擊，騷擾羅馬駐軍，從一群暴民發展成一支革命軍。之後在西元66年，大約耶穌死後30年，他們在群眾支持下，推翻羅馬統治，接管了政府，但四年後羅馬又派出一支精銳部隊摧毀了他們。那是一場無情的殺戮，殘存的反抗勢力死守馬撒大（Masada）山區的要塞，一直到西元73年，剩下的將近一千人最後寧願自殺，也不向羅馬投降。

我必須強調：熱誠者運動的動機和目的基本上是宗教。當時巴勒斯坦的猶太人大多相信以色列是神權國家，也就是說，他們相信自己是天主特選的民族，天主是君王，是他們

3. Josephus, *History of the Jewish War against the Romans*, 2:118 and *The Antiquities of the Jews*, 18: 1-10.

4. Josephus, *Jewish War*, 2:254-257; cf. S G. F. Brandon, *Jesus and the Zealots*, pp. 39-40.

唯一的上主和主人。他們的土地和一切資源都只屬於天主，誰若接受羅馬人當家作主，就是不忠於天主；繳稅給凱撒，就是把屬於天主的東西給凱撒。熱誠者是忠心耿耿的猶太人，也熱衷於法律和天主的王權。

在這方面，法利塞人原本和熱誠者想法一致⁵。羅馬人要求猶太人簽署效忠凱撒的誓詞，結果有六千名法利塞人拒絕照辦，羅馬人沒辦法，只好收回成命⁶。不過大多數法利塞人不覺得有必要揭竿起義，大概是因為勝算實在太小了。他們關切的重點還是以色列自身的改革，因為他們認為天主之所以棄他們不顧，任憑羅馬的重軛壓垮他們，就是因為以色列不忠於法律和祖先的傳統。

法利塞人儘管不服，還是繳稅給羅馬人，但回過頭來又和其他不遵守法律及傳統的猶太人切割，形成一個忠於以色列遺風的封閉性團體。「法利塞」的意思是「分隔開的人」，也就是聖者，真正的以色列團體⁷。他們從法律和外表來看道德，認為道德無非賞罰。凡遵守法律的必蒙天主喜愛及獎賞，凡不遵守法律的必遭厭惡、處罰。他們相信來生，也相信死人復活，更相信天主會派遣默西亞來拯救他們脫離羅馬的奴役。

艾色尼人（Essene）在追求成全上，比法利塞人徹底多

5. Brandon, pp. 37, 47, 54.

6. Josephus, *Antiquities*, 17:2.

7. Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, p. 246.

了。他們中許多人與社會完全隔離，在沙漠紮營，過著獨身、禁慾的隱居生活。他們比法利塞人更擔心邪惡及不潔的世界會玷污禮儀，所以每天一絲不苟地遵行最嚴格的取潔禮，那原本是司祭在進入聖殿祭獻前才需做的。

艾色尼人排斥一切不屬於他們「支派」的人。他們認為聖殿的司祭制度已經敗壞；所有的圈外人都是他們唾棄的「黑暗之子」，只有圈內人——「光明之子」才配得到他們的敬重與愛戴，只有他們才是最忠於以色列遺風的人。

這種絕對的切割及嚴格的紀律其來有自，因為他們相信世界末日近了，他們在準備那一位默西亞（或許是那兩位默西亞）的來臨，也準備迎接「光明之子」將摧毀「黑暗之子」（撒殫軍隊）的那場聖戰。應該最先被毀滅的「黑暗之子」就是羅馬人⁸。

所以艾色尼人其實和熱誠者一樣好戰⁹，只是他們認為時機尚未成熟，他們在等待主的日子來臨。大約在西元66年，熱誠者打敗羅馬人時，艾色尼人似乎也助了一臂之力，但最後還是和熱誠者及其他人一起被殲滅¹⁰。

8. 1QM 1, 15-19, cf. G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, pp. 123, 125, 143-148.

9. 不要管Philo (*Quod omnis probus liber sit*, 78)，他對艾色尼人的敘述不可靠。參閱Edmund Sutcliffe, *The Monks of Qumran*, Westminster, MD: Newman Press, 1960; London, 1960, p. 125.

10. Brandon, p. 61.

在所有特別狂熱的宗教運動中，撒杜塞人算是保守派。他們恪遵最古老的希伯來傳統，反對所有新奇的信仰和儀式，包括來生和死人復活的觀念¹¹。他們認為賞罰應該今世就應驗。所以撒杜塞人在權宜之下，選擇和羅馬人合作，設法維持**現狀**。

絕大部分撒杜塞人，雖然不是全部，屬於富裕的貴族階級，包括大司祭和長老¹²。大司祭是特別等級的司祭，不但要和其他司祭一樣祭獻，還負責聖殿的組織與行政。司祭職當然是世襲的。

長老則是在俗的古老貴族家族，絕大多數的土地都歸他們所有¹³。

撒杜塞黨也收錄一些經師和辣彼，雖然他們多數是法利塞人。經師和辣彼是有學問的人，身兼神學家、律師和教師之職，但不具司祭身分。

因此在福音中撒杜塞人經常被視為「大司祭、長老和經師」或是「人民的首領」，他們是上層的統治階級。

還值得一提的是一小群專門從事今日所謂「啟示文學」寫作的**佚名作家**。這些神視者相信天主對人類歷史的計畫，特別是關於世界末日的部分，已經間接顯示給他們了。就他

11. J. Le Moyne, *Les Sadduceens*, p. 378.

12. Le Moyne, pp. 349-350.

13. Jeremias, pp. 222-232.

們了解，天主早已預定了時間和時期，也早就將祕密啟示給古代的先知，像是諾厄、厄斯德拉、亞巴郎和梅瑟。如今這群啟示作家也得知了這些祕密，並決意代替古人記錄下來，以供今世的學者了解¹⁴。

這些作家可能是經師，也可能屬於法利塞或艾色尼黨，但我們不確定，因為當時沒有留下姓名，到今天也不知道是誰。

在這林林種種的宗教運動和期待中，有一個人卻獨樹一格，專唱反調，他就是洗者若翰。洗者若翰不同於別人正因為他是先知，而且他也和之前的先知一樣預言了滅亡。雖然乍看之下，他和艾色尼派或佚名作家或其他人都有雷同之處，但我們千萬不可被外表矇蔽，而忽略他和所有先知一樣，都與當代的人不同。當其他人都在期待「即將來臨的時期」：以色列信眾將戰勝仇敵的時刻，若翰卻在此時預言以色列的滅亡¹⁵。

以色列已經有很長一段時間沒有先知了，當時所有的文學作品裡都嗅得出以色列民的煩憂¹⁶。先知之神被壓抑了，天主不再發言，只聽得到「他聲音的迴響」。甚至有人覺得

14. D. S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, chapter 4.

15. Edmund Schillebeeckx, *Jesus: An Experiment in Christology*, p. 129.

16. Jeremias, *New Testament Theology*, pp. 80-82, Charles H. H. Scobie, *John the Baptist*, pp. 118-120.

某些決定應當擱置，「直到一位忠誠的先知興起為止」（加上十四41；亦見四45-46）。

然而洗者若翰在曠野裡的聲音打破了這片死寂。他的生活方式、說話風格及傳達的信息都在復興先知的傳統。不論是新約裡或外關於他的記載，對於這一點口徑都一致。

若翰先知的信息很簡單：天主發怒了，打算要懲罰祂的子民；天主就要介入歷史，毀滅以色列。若翰形容這毀滅會像一場森林大火，毒蛇看了也要逃避（瑪三8 par），樹木和糠秕要被火焚燒（瑪三10，12 par），人會被火的洗禮吞沒（瑪三11 par）。他也用了斧子和簸箕的比喻。這些都是先知才會用的比喻，和佚名作家所描述的曠野完全不同¹⁷，所以沒有理由相信若翰是在講來生的地獄或宇宙的遽變。森林大火就是人間地獄的樣子。

若翰說天主怒火的審判將由一個人來執行，就是他所說的「在我以後要來的那一位」（瑪三11 parr；瑪十一3 par）。他已經站在那裡拿著斧頭和簸箕，「他要以火洗你們」（瑪三11 par）。

先知的話不是預告未來，而是一種警告或許諾。先知警告以色列民天主會審判，也許諾他們天主會救援。這些警告和許諾都有條件，要看以色列民的自由回應來決定。如果他們不悔改，就會出現災難；如果悔改，就有豐富的恩寵。所

17. Schillebeeckx, p. 130.

以先知說話的實際目的是想說服人民悔改。每位先知訴求的都是皈依。

若翰和當時不是先知的人不同的是：他向全以色列講的是警告和呼籲。他勸他們不要以為只有外邦人才會走向滅亡，亞巴郎的子孫靠著祖先的蔭庇就可免於受罰。「你們不要思念說：我們有亞巴郎為父。我給你們說：天主能從這些石頭給亞巴郎興起子孫來。」（瑪三9）以色列若不悔改，天主可以毀掉以色列，另創一個新的民族（新的亞巴郎子孫）。

若翰對罪人、娼妓、稅吏及軍人宣講，也對經師和法利塞人宣講（路三12，14；瑪二十一32），甚至還挑戰猶太國王或分封侯黑落德·安提帕（谷六18 par；路三19）。他在意的不是如何聚集殘餘勢力或成立新「黨派」¹⁸，他要求的是每個人的悔改。

早期的先知期待的是以色列國王或首領的改變，進而影響全體子民，若翰則像較晚期的先知，期待每一個以色列子民悔改，經驗到個人內心的改變。這絕對是若翰施洗的基本意義。不論之前這個儀式本身的含義為何，重要的是若翰賦予洗禮什麼意義。若翰的洗禮是一種個別或個人悔改的標記。「他們承認自己的罪過」，然後才受洗（谷一5 par）。

這個洗禮是為了得罪之赦（谷一4 parr）。在當時，得到罪赦就表示能逃過未來的懲罰¹⁹。如果全以色列或絕大多

18. Lloyd Gaston, *No Stone on Another*, p. 138.

數的亞巴郎子孫能悔改，天主就不會再發怒，災難也就不會降臨。可是如果災難真的發生了，領過洗的人就能逃過一劫嗎？我們也不清楚，要看若翰所指的是哪一種災難。是戰爭嗎？通常先知們所說的災難都是以色列打敗仗的戰爭²⁰。一打起仗來，無辜者也很難倖免。但沒有足夠證據告訴我們若翰所想的是什麼災難，或究竟有沒有想到災難。

還有一點很重要：若翰所呼籲的改變無關禮儀的潔淨或遵守安息日多如牛毛的規矩，也無關繳稅給外邦人，若翰所訴求的是我們所謂的公德心。

「有兩件內衣的，要分給那沒有的；有食物的，也應照樣做……

他向稅吏說：「除給你們規定的外，不要多徵收！」

……向軍人說：「不要勒索人，也不要敲詐；對你們的糧餉應該知足！」（路三11-14）

19. Schillebeeckx, p. 134; Gaston, p. 138.

20. Gerhard von Rad, *The Message of the Prophets*, pp. 98-99; Russell, pp. 274-275.

若翰也指謫分封侯黑落德，因為他休了妻子，再娶自己兄弟（另一個黑落德）的妻子，也因為他本人所作的一切惡事（路三19）。不過，當代的猶太歷史學家若瑟斐斯（Josephus）認為黑落德逮捕若翰是基於政治因素²¹，因為他擔心若翰會鼓動人民反抗他，尤其在考量他再婚的政治效應後，他更禁不起失去人民的支持。為了娶黑落狄雅，他必須先休妻。他的前妻是鄰近納巴泰國（Nabataeans）國王阿瑞塔斯二世（Aretas II）的女兒，休妻不但羞辱了個人，也意味著政治結盟的瓦解²²，納巴泰國已經揚言要發動戰爭。黑落德認為若翰在此時指謫他離婚與再婚，又預言天主的懲罰，根本就是落井下石。幾年後納巴泰國出兵，把黑落德打得落花流水，他只好搬出羅馬人當救兵，來拯救他的王國。

若翰會被逮捕、斬首，也因為他敢仗義直言，批評黑落德。

洗者若翰是當時社會裡唯一打動耶穌心坎的人。他口中發出的是天主的聲音，提醒人們大難臨頭，也呼籲每個人從內心悔改。耶穌相信這點，也加入這些有心改善現狀的人，接受若翰的洗禮。

不過耶穌未必在每一件事上都和若翰意見一致，尤其是後來我們會看到他和若翰顯然有別。但他接受若翰洗禮的這個事實就足以證明他基本上接受若翰的預言：以色列正一步

21. *Antiquities*, 18:116-119.

22. Scobie, p. 183.

步走向一個前所未見的大災難。在他選擇相信這個預言的同時，耶穌等於表明了不同意那些排斥若翰和他洗禮的人，包括熱誠者、法利塞人、艾色尼人、撒杜塞人、經師和佚名作家。這些團體中沒有一個願意相信這位和古代先知一樣，出言責斥全以色列的先知。

耶穌當時的出發點是擔心以色列即將面臨一場前所未見的大災難，就是天主的審判。很多證據顯示耶穌在世時一再重複這個預言。事實上在幾篇流傳下來的記錄中，耶穌對將發生的災難說得比若翰更明白。下面就引述其中的幾段：

的確，日子將臨於妳，妳的仇敵要在妳四周築起壁壘，包圍妳，四面窘困妳；又要蕩平妳，及在妳內的子民，在妳內決不留一塊石頭在另一塊石頭上，因為妳沒有認識眷顧妳的時期。
(路十九43-44)

幾時你們看見耶路撒冷被軍隊圍困，那時你們便知道：她的荒涼近了。那時，在猶太的，要逃往山中；在京都中的，要離去……因為這是報復日子……在那些日子內，懷孕的及哺乳的，是有禍的，因為要有大難降臨這地方，要有義怒臨於這百姓身上。(路二十一20-23)

耶穌轉身向她們說：「耶路撒冷女子！你們不要哭我，但應哭妳們自己及妳們的子女。」
（路二十三28）

正在那時，來了幾個人把有關加里肋亞人的事，即比拉多把他們的血，與他們的祭品攙和在一起的事，報告給耶穌……耶穌說：「……如果你們不悔改，你們都要同樣喪亡。」（路十三1，3*）

毫無疑問地，這裡所指的是耶路撒冷將在一場和羅馬人的戰爭中被毀。耶穌用先知的語調預言以色列即將遭受的空前軍事挫敗。天主的審判將會是一場血腥的屠殺，審判的執行者就是羅馬人。只有懂得及時逃命的人才能倖免於難（谷十三14-20 parr）。西元70年發生的事就如預言一樣。

大多數學者都不太重視聖經中這些章節及類似的段落（谷十三2；二十三37-39 = 路十三34-35；路十一49-51；十七26-37）。一般都當它們是事後才補上的預言，但最近的學術研究顯示事實並非如此。

陶德（C. H. Dodd）²³第一個指出這些段落不可能是事後

23. “The Fall of Jerusalem and the ‘Abomination of Desolation,’”
Journal of Roman Studies, 37 (1947), 47-54.

補寫的，因為它們是摹仿聖經中西元前586年耶路撒冷第一次滅亡的情景，完全沒有提到耶路撒冷在西元70年淪陷時的景象。賈斯頓（Lloyd Gaston）也得到大致相同的結論。他花了十年研究這個問題，發表了許多學術鉅作，內容很有說服力，只可惜鮮為人知，讀者寥寥無幾²⁴。

耶穌確實預言了耶路撒冷將被羅馬人毀掉，這是無庸置疑的。早期的基督徒或許曾稍為潤色過他的話，但即使如此，也必定是在西元70年事發之前做的。洗者若翰第一個預見這場災難，雖然我們不確知他究竟看見了什麼。後來耶穌同意若翰的看法，而且在辨別時期的徵兆後，也清楚看出以色列的行徑必會和羅馬起衝突。耶穌和若翰就像舊約裡的先知，用「天主審判」的說法來表達這場大災難。

耶穌一想到這件事，就不禁悲泣（路十九41），就像幾百年前耶肋米亞先知也曾為此哭泣。但他該怎麼辦呢？

24. 見上述附註18。

第二部

傳道生活

第三章 貧窮人和受壓迫者

耶穌一開始也許曾效法若翰在約旦河為人付洗（若三22-26）。果真如此，他也很快就放棄這種做法（若四1-3）。沒有任何證據顯示他在離開約旦河及曠野後，曾為任何人付過洗，或曾叫任何人去接受若翰或其他人的洗禮。很多人把他當成若翰的接班人。不管是或不是，他都不施行洗禮，只想專心尋找、幫助並服事以色列家迷失的羊群。

在這裡我們看到第二個線索，第二個能顯露耶穌意圖、且不容置疑的線索。他不覺得自己的使命是把每個人帶到約旦河邊接受悔改的洗禮，用這種方法拯救以色列。他認為有些事更重要，是和窮人、罪人、病人這些以色列家迷失的羊群有關的事。

吸引耶穌注意力的這群人在福音裡有各式各樣的名稱：窮人、瞎子、跛子、癩子、癩病人、饑餓的、哀慟的（哭泣的）人、罪人、娼妓、稅吏、附魔者（被不潔的魔鬼附身的人）、受迫害的、被壓迫的、俘虜、勞苦負重擔的、不明白

法律的群眾、眾人、小孩、最小的、嬰兒或以色列家迷失的羊群¹。這是一群被社會明顯區隔、不可能搞混的人。耶穌通稱他們為貧窮人或弱小者，法利塞人則稱這批人為罪人或不明白法律的群眾²。在現代社會裡，這群人有時被稱為低下階層或受壓迫者。

關於耶穌當時的歷史背景以及所有影響當時宗教、政治情勢的「重要」事件，歷史上有很多記載，但這些資料和大多數史料一樣，只告訴我們那些「重要」人物，像是王公貴族、有錢有勢的人、壓迫者和他們的軍隊做了什麼、說了什麼。可是真正的人類歷史其實是一部苦難史³，這是史書很少會重視的主題。有誰關心過輝煌戰績背後顛沛流離的人？有誰在意過各個盛世下受壓迫者歷經改朝換代、週而復始的煎熬？如果了解拿破崙時代的苦難史，也許還能懂拿破崙；但如果不先明白耶穌時代人民的苦難，決不可能了解耶穌。因此我們必須先進入第一世紀巴勒斯坦貧窮人和受壓迫者的世界。

雖然福音裡的「貧窮人」不單指經濟匱乏的人，但的確

1. 例如：谷一23, 32-34, 40；二3, 15, 17；三1；九17-18, 42；十二40, 42；路四18；五27；六20-21；七34, 37, 39；十21；十一46；十四13, 21；十五1-2；十八10, 13, 22；瑪五10-12；八28；九10, 14；十3, 15, 42；十一28；十五24；十九30；二十16；二十一31-32；二十五40, 45；若七49；九1-2, 8, 34。

2. Joachim Jeremias, *New Testament Theology*, p. 112.

3. Johann B. Metz, "The Future in the Memory of Suffering," *Concilium*, June 1972, p. 16; Alves, pp. 129-130.

包括他們。講到窮人，第一個想到的就是乞丐。他們多半是患病、殘障的人，只能靠行乞維生，因為沒有人會雇用他們，也沒有親戚願意養或養得起他們。那個時代當然沒有醫院、社福機構或殘障補助，只能靠行乞來填飽肚子。因此瞎子、聾子、啞巴、跛腳的、癱腿的和癩病人大致上都是乞丐。

其次，還有寡婦和孤兒。這些沒人扶養的婦女和小孩在當時的社會也毫無謀生能力，只得靠熱心教友團體或聖殿的施捨。

經濟匱乏的人還包括一些身無一技之長、經常失業的工人，以及耕作田地的農夫，或許還有奴隸。

整體而言，窮人的苦不在於貧困、飢餓，除非遇上戰爭或荒年。他們或許偶爾會吃不飽、喝不足，但很少會像今天數百萬的難民潮那樣挨餓。貧窮人最大的苦，不論以前或現在，都是丟臉、恥辱，就像比喻裡管家說的：「討飯罷，我又害羞。」（路十六3）

經濟匱乏的窮人完全仰賴別人的「善心」施捨來生活。這件事對東方人比對西方人來說，更是奇恥大辱。中東人把聲望和名譽看得比食物或生命更重要⁴。金錢、權力、學識有助於建立威望和地位，因為可以使人相對地較為獨立，也較有能力照顧別人⁵。真正的窮人要靠別人養或完全無人可依

4. J. Duncan M. Derrett, *Jesus's Audience*, pp. 40, 42.

5. Derrett, pp. 53-55.

靠，所以在社會階層裡墊底，既無聲望，也沒名譽，根本算不上是人。他們的生活毫無意義，以今日西方人的說法，等於喪失了人性尊嚴。

這就是為什麼「貧窮」二字可以泛指所有受壓迫者、所有靠別人憐憫而活的人。這也是為什麼所有依靠天主憐憫而生活的人都可算是廣義的窮人，也就是神貧的人（瑪五3）⁶。

「罪人」是被社會排擠的人。不論任何理由，只要違背法律或中產階級（德高望重之士、經師和法利塞人）的傳統習俗，就會被當成次等人或低下階層。罪人也是一個被明顯區隔的社會階層，廣義的來說，和貧窮人的地位相等。

罪人也包括從事罪惡或不潔行業的人：娼妓、稅吏⁷、強盜、牧人、放高利貸的和賭徒。稅吏在眾人眼中是騙子、小偷。由於職務之便，他們有權決定別人該繳多少稅，也有權收取佣金，而不少稅吏顯然不老實。牧人也同樣被看輕，因為常被懷疑在別人的土地上牧放自己的羊群或偷竊作物，很多時候這些都是不爭的事實。難怪這些和其他行業會被社會唾棄。

罪人還包括不向司祭繳納什一之獻（收入的十分之

6. Jeremias, pp. 112-113.

7. 傑若米亞主張我們應該稱這些人爲收費員或收稅員而不是稅吏，以便區分哪些是被人民痛恨受雇來收稅的人，哪些是人民永遠見不到面的政府官員。Jeremias, p. 110; *Jerusalem in the Time of Jesus*, p. 228.

一），以及不遵守安息日或取潔禮的人。關於這些事的法律和習俗非常繁複，沒受過教育的人根本搞不懂該做什麼。在那個時代，所謂受教育就是認識經書。經書就是法律和先知。在他們眼中，先知就是古代解說法律的人，所以受教育就是要明白法律及所有的規定。不識字或沒受過教育的人難逃不守法或不道德的命運。就連最開明的法利塞人希列（Hillel）也認為：沒受過教育的農夫或是「不明白法律的群眾」（若七49）不可能有任何德行或虔誠可言⁸。

罪人根本沒什麼機會翻身。雖然理論上娼妓經過繁複的悔改、淨化、補贖過程後，就可以重新潔淨，但這要花錢，而且不能用她出賣肉體賺來的錢，因為那是骯髒錢。稅吏如果想翻身，就該辭去職務，歸還多收的稅，還要外加五分之一作為補償。沒受過教育的人則要經過長時間的教育，別人才相信他「潔淨」了。因此身為罪人似乎是人的宿命。不知是命運捉弄⁹或天主旨意，總之他註定是低人一等。從這個角度來看，罪人也是一種俘虜或被監禁的犯人。

於是他們受的苦變成了挫折感、罪惡感及焦慮。他們覺得挫折，因為知道自己永遠不可能和「可敬」的人平起平坐。他們最想要的是名聲和別人的敬重¹⁰，但這正是他們得

8. Aboth 1:5.

9. Derrett pp.117-118.

10. Derrett, p. 63.

不到的。就連最基本的安慰：覺得自己的名字可以登記在天主的生命書裡，他們也沒有。受過教育的人對他們說：「你們是不蒙天主悅納的人，『應該有自知之明』。」結果就產生一種神經質或近乎神經質的罪惡感，擔心害怕天主可能加在他們身上的各種懲罰。

貧窮和受壓迫者一向特別容易生病，在耶穌的時代尤其如此。不但因為居住的外在條件欠佳，更重要的也因為心理狀況不良。他們中很多人似乎得了精神病，更引發一些身心性症狀，像是癱瘓或語言障礙。不過在此先拋開現代心理學的觀點，試著從耶穌那個時代所了解的疾病來看。

對猶太人和異教的東方人來說，身體是精神的居所¹¹。天主噓了一口氣，人才有生命。人死時，這口氣就會離開身體。在一生當中，其他精神體也可能住在身體內——要不是善神（天主聖神），就是不潔的邪魔或魔鬼。這種情形只要觀察一個人的行為就可看出。每當有人發狂或像得了失心瘋，控制不了自己，就會聽到人說：一定是撞邪或被鬼附身。直到今天，英文裡還有這種說法：「他被什麼附身了嗎？」

碰到這種情形時，東方人會認為這個人此時已經不聽自己的心神使喚，顯然是被其他靈體附身。你可以說是善神或惡神，看你怎麼解釋他的異常行為。如果先知做出異常的舉動或靈光乍現（特別是如果進入出神的狀態），就會被當成是充滿

11. Derrett, p. 122.

天主聖神；但精神病人的病態行為就會被當成附了邪魔¹²。

福音裡附魔男童的症狀就像我們所謂癲癇的症狀：在地上打滾或投入火裡，有一陣子變聾、變啞、僵硬、拘攣或口吐白沫（谷九17-27 par）。我們不難理解為何他會被認定是受到魔鬼的箝制。也許會堂裡被邪魔附身而拘攣的人（谷一23-26 par）也患了癲癇。革辣撒那個住在墳墓裡、被死人附身的人顯然是個瘋子，「再沒有人能捆住他，就是用鎖鍊也不能……他將鎖鍊掙斷，將腳鐐弄碎，沒有人能制伏他。他晝夜……喊叫，用石頭擊傷自己」（谷五3-5）。他顯然是附了不潔的神或邪魔（谷五2）。

有些生理或身心性的疾病也被當成受邪魔影響。聖史路加告訴我們有一個「被病魔纏身」的女人，也就是說這個魔鬼讓她身體虛弱，「她傴僂著，完全不能站立」，因此被形容為「被撒殫纏住」，換句話說，是住在她內的邪魔把她變成那種姿勢（路十三10-17）。還有又聾又啞的魔鬼把聾子的耳朵關閉，讓啞巴的舌頭打結（谷九18，25；七35）。西滿的岳母所發的高熱或囁語並沒有被指明為邪魔，但也用了類似擬人化的方式表達：「耶穌叱退熱症，熱症就離開了」（路四39）。那個蒙罪赦的癱子（谷二1-12 par）似乎也是受嚴重的罪惡感影響，才会有這種身心性疾病。所以也可說他附了癱瘓的邪魔，只不過福音沒有這樣說。

12. Jeremias, *New Testament Theology*, p.93.

值得注意的是這些病全都是我們所謂的官能失調，但如果是皮膚生病，就不用這種方式形容。皮膚病只算是身體的微恙，不是邪魔住在身體內。不管生了什麼病，只要外表因此不潔的人，都叫做癩病人。在古代，癩病是一個通稱，泛指所有皮膚病，包括瘡和疹子。癩病人沒有附魔，但他們身體的不潔也是犯罪的結果¹³。

所有的不幸、疾病和失調都是邪惡的，都是天主為懲罰罪過而降下的磨難。所謂罪過包括自己個人的罪、家人的罪、或祖先的罪。「誰犯了罪？是他，還是他的父母，竟使他生來瞎眼呢？」（若九2；亦見路十三2，4）不過他們認為天主不會直接處罰，而是把人交在魔鬼的權勢下（約一12）。

犯了罪就要受苦的想法本來也有幾分道理，畢竟犯罪就是做了傷害自己或別人的事。不過猶太人完全誤解了二者間的關連，他們受到的教導是：不遵守法律就是犯罪。問題是這些人對法律通常一無所知，所以犯罪未必盡然是故意的，也可能是不小心或不知情。同樣地，人也可能被迫承擔別人犯罪的後果。任何非婚生子女及他們十代以內的子孫，都一律算作罪人¹⁴。血統不純，或無法考據祖先以證明自己血統純正的猶太人，就得一輩子背著祖先是猶太和異教混種的污

13. Jeremias, *New Testament Theology*, p. 92; *The Eucharistic Words of Jesus*.

14. 申二十三3. 見Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, pp. 337-342.

名¹⁵。如果一個人可以這樣不由分說地被判有罪，他們相信懲罰和受苦也會同樣不由分說地隨著犯罪而來。

這裡看到的是個迷信的溫床。許多貧窮和沒受過教育的人沒話說，絕對是迷信的。巴勒斯坦的猶太人和外邦人都相信巫醫和術士能靠占卜說出是什麼罪帶來了磨難¹⁶。

在這個黑暗、恐懼的世界裡，不論是魔鬼或是不懷好意的人們，都同樣虎視眈眈地垂涎著這些無助的弱者。他們不但要看魔鬼的臉色生活，隨時擔心因為附魔而患病或發瘋，也得看國王或分封侯的臉色，視政治情勢需要，不時被當成財產來剝削、利用或處理，還得常常因苛稅而失血。

窮人和受壓迫者也得看經師的臉色，這些人加給別人不堪負荷的法律重擔，自己對重擔卻連一個指頭也不肯動一下（路十一46）。窮苦人沒有公民權，「不得擔任任何榮譽職位，也不得在審判中作證」¹⁷。「所有最大的榮譽、職位和公職都保留給正統的以色列人」¹⁸，也就是那些不是罪人，或是可以證明祖先血統純正且合法的人。罪人也不得進入會堂。

這就是「被壓迫者」、「受迫害者」、「俘虜」的世界（路四18；瑪五10）。這些人在現今的社會被稱為受壓迫

15. Jeremias, pp. 275-276, 297-298, 337.

16. Derrett, p. 122.

17. Jeremias, *New Testament Theology*, p. 110, 在這裡他是針對稅吏（或收費員）說的，不過也適用於所有受壓迫者。

18. Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, p 297.

者、邊緣人或世上不幸的人——都是無足輕重的人。但巴勒斯坦絕大多數都是這些人，也就是福音筆下的群眾。當時的中產階級非常少，上流階級更少。

專業人士、商店老闆或像是木匠和漁夫這類做買賣的人，都是「可敬」的中產階級。法利塞人、艾色尼人和熱誠者都是受過教育的中產階級。熱誠者的軍隊裡可能參雜一些不懂法律的群眾，特別是耶路撒冷聖城將要被毀時¹⁹，但整體而言，窮人和受壓迫者在這種政教運動裡根本插不上手。

上流階級和統治階級富可敵國，生活奢糜。中產階級和上流階層之間的財富差距難以計數。上流階級包括靠稅收致富的黑落德皇族，還有靠什一之獻和聖殿稅金供養的司祭家族（大司祭），以及擁有大部分土地的平信徒貴族（長老）²⁰。

耶穌來自中產階級，他的出身和教養都不屬於窮人和受壓迫者。儘管經常有人指出：耶穌不像保祿，不是羅馬公民，所以不能享受羅馬公民的權利，但在耶穌生活的社會裡，這一點並不算真正的缺憾。耶穌出身唯一美中不足的地方，而且只有在耶路撒冷才顯得出的小瑕疵，就是他是加里肋亞人。耶路撒冷裡正統的猶太人連加里肋亞來的中產階級

19. 難道就是因為這樣，所以他們在西元66年把保存他們欠債記錄的耶路撒冷史料館付之一炬嗎？見Josephus, *The Wars of the Jews*, 2:427.

20. Jeremias, pp. 147-232.

猶太人也瞧不起²¹。

耶穌和別人不同的地方就在於他雖出身中產階級，本身也沒有明顯的瑕疵，卻和社會中最低賤的人混在一起，還認同他們。所以他**自己選擇**受人排擠。

耶穌為何這樣做呢？是什麼使一個中產階級的人願意和乞丐談話，結交窮人呢？是什麼使一位先知願意和不明白法律的群眾扯上關係呢？答案在福音裡寫的很清楚：憐憫。

「他對他們動了憐憫的心，治好了他們的病人」（瑪十四14*）。「祂一見到群眾，就對他們動了慈心，因為他們困苦流離，像沒有牧人的羊」（瑪九36，參照谷六34）。他看見納因寡婦的困境和眼淚，就動了憐憫的心，向她說：「不要哭了！」（路七13）福音清楚的記載了他對一個癩病人（谷一41）、二個瞎子（瑪二十34）和沒有東西可吃的群眾（谷八2 par）動了憐憫的心。

福音從頭到尾都可以感受到耶穌憐憫的心動，即便他沒有提這兩個字。他一再對人們說：「不要哭」、「不要憂慮」、「不要怕」（參閱谷五36；六50；瑪六25-34以及谷四40；路十41）。聖殿的雄偉建築沒有打動他（谷十三1-2），反而是把最後一文錢投入聖殿銀庫的窮寡婦感動了他（谷十二41-44）。當大家都在讚嘆復活雅依洛女兒的「奇蹟」時，耶穌關心的卻是該給女孩吃點東西（谷五42-43）。

21. 若七41, 45-52, 參閱 Geza Vermes, *Jesus the Jew*, pp. 42-57.

在福音比喻裡，慈善的撒瑪黎雅人和別人不同，因為他對倒在路邊半死半活的人動了憐憫的心（路十33）；蕩子比喻裡的慈父和別人不同，因為他對這個浪子有著過多的憐憫（路十五20）；耶穌和別人不同，也因為他對貧窮和受壓迫者有一種壓抑不了的憐憫。

英文字裡的*compassion*（憐憫）力道太弱，很難表達出耶穌心中的感動。希臘文福音裡用的動詞是 *splagchnizomai*，它的字源是名詞 *splagchnon*，意思是腸、肚、內臟或心，也就是出現強烈情緒的五臟六腑。因此希臘原文裡的動詞意思是一股從五臟湧出的衝動或震撼，一種腸道的反應。這就是為什麼英文翻譯的措詞必須用「他**動**了憐憫的心」（AV, RV, JB），或「他**覺得**難過」（JB），或「他的**心**轉向他們」（NEB）。但就連這些話也無法捕捉憐憫這個字希臘文原有的從身體發出的情感。

耶穌會有這種情緒一點也不用懷疑。福音作者和初期教會對於耶穌有這種典型人性的情感並不覺得不合適。況且，耶穌若不是深深地對窮人和受壓迫者動了憐憫的心，就很難解釋他許多的行動、思維及對人的影響了。

如果窮人和受壓迫者的痛苦尚且帶給耶穌如此強烈的衝擊，那麼眼前更大的災難會給他怎樣的震撼呢？大災難日益逼近，無數生靈將遭塗炭，帶來無法想像的痛苦，想到這些，一個心腸如此慈悲、敏銳的人怎可能不動容？「在那些

日子內，懷孕的及哺乳的，是有禍的。」（路二十一23）

「妳的仇敵又要蕩平妳，及在妳內的子民。」（路十九44*）

耶穌和耶肋米亞一樣因為感動而落淚，但又能怎麼樣？
有憐憫心、同情愛是很好的，但有沒有人能做些什麼呢？

若翰選擇用悔改的洗禮，耶穌則決心救人脫離現在或未來的各種磨難和痛苦。他要怎麼做呢？

第四章 治病

耶穌那個時代雖然有醫生，但很少，而且醫學知識也有限，更何況窮人很少看得起醫生。我們已經提過巫醫和術士，不過也有專門的驅魔人，他們宣稱有能力趕走邪魔，而且有時顯然也真能奏效。

專業的驅魔人認為驅魔成功全靠確實遵守古代規定的儀式，該唸的咒語、該比劃的動作、該使用的媒介、該向哪一位古代智者（像撒羅滿）呼求¹，全都要一一做到。這些步驟和施行魔法幾乎大同小異。

不過偶爾會有像白杜沙（Hanina ben Dosa）這樣的聖者，可以靠著對天主作簡單、自發性的祈禱，就能祈雨或治好病人²。

耶穌和這類治病者全都不同。或許他有時會用一般人認為有療效的唾沫（谷七33；八23），當然也會因為發自內心

1. Geza Vermes, *Jesus the Jew*, p. 64.

2. Vermes, pp. 69-78.

的關切，而與病人有某種身體接觸（谷一31，41；六56；八22-25），摸摸他們、拉著他們的手、為他們覆手，但從來不用任何規定的儀式、或唸咒語、或呼求聖者。也許他被控以貝爾則布或撒殫之名驅魔，正因為他沒有呼求任何權威的名字，也沒有用傳統的儀式³。

從某方面來看，耶穌的確也用過自發性的祈禱驅魔（谷九29），但他對於祈禱為什麼有效的看法和那些祈雨或祈求治癒者不同。那些人相信的是自己的聖德，自己在天主眼中的地位⁴，耶穌相信的是信德的力量。不是祈禱治好了人，而是信德（瑪二十一22）。

我們一再聽到耶穌對被治好的人說：「你的信德治好了你⁵。」這是一個不尋常的宣示，頓時使耶穌脫離醫師、驅魔者、行奇蹟或聖人的行列。其實耶穌說的是：治好病人的不是他，也不是靠他的精神力量、或他和天主的特殊關係，更不是因為某種神奇儀式的效果，或單靠唾沫的簡單藥效；他甚至沒有說，至少沒有挑明著說，是天主治好了他⁶。「**你的信德治好了你。**」

這是真正令人大吃一驚的宣示。耶穌本來和任何有信仰

3. Vermes, pp. 64-65.

4. Vermes, p. 76.

5. 谷五34 parr; 十52 par; 瑪九28-29; 路十七19; 亦見谷五36 par; 八13; 十五28。

6. Gerhard Ebelig, *Word and Faith*, pp. 232-233.

的猶太人一樣相信：「在**天主**，一切都是可能的。」（谷十27）但他對這句話的了解和當代不同，他的詮釋是：「為**信的人**，一切都是可能的！」（谷九23）信的人就變得像天主一樣全能。「假如你們有像芥子那麼大的信德，你們向這座山說：從這邊移到那邊去！它必會移過去的；為你們沒有不可能的事。」（瑪十七20*）

「芥子」和「移山」都是比喻。信德**像**一顆芥子，看起來又小又不起眼，不可能成就大事，可是卻能做出**像**移山這樣的大事；或者照路加所述：**像**移桑樹（路十七6）。有人懷疑以前人可能把「山」和「桑」搞混了。不論如何，耶穌的意思很清楚，對他來說，信德的力量是全能的，能成就不可能的事⁷。

洗者若翰靠悔改的洗禮來救贖，耶穌則靠信德。唯一能夠拯救並治好世界、造就不可能的力量就是信德的力量。「你的信德救了你。」

這種信德顯然和相信某一條信理或某套教義和教理不同。但它的確是一種信念，一種堅強的信念。當病人相信自己有可能、也真的會被治癒時，就會有信心。只要這個信念夠強，就能產生療效，他們就能站起來行走。人說話時如果信心十足，「心裏若不懷疑，反相信他說的必成就，就必給他成就。」（谷十一23）祈禱時，只要「相信必得，必給你

7. Ebeling, pp. 227-232.

們成就」。(谷十一24) 但若一旦懷疑、猶豫，什麼事都做不了。伯多祿步行海面就是一個例子。他遲疑了一下，就開始下沉(瑪十四28-31)。耶穌的門徒第一次嘗試驅逐魔鬼時不成功，因為他們的信德軟弱，心生遲疑，他們太小信德了！(瑪十七19-20)

這並不表示信德的力量就只是某種堅強信念產生的力量，或是所謂的「強力療法」(overpowering therapy)⁸，用某種強烈暗示對身心造成影響。信德不是隨便相信一件事：對的、錯的、善的、惡的、或不好不壞的。它是一種特別的信念，它的力量來自本身，因為它相信的是真和善。信德是相信某件事有可能、而且一定會發生，因為它是善的；並且相信「善」可以、而且一定會戰勝「惡」，因為這是真理。換句話說，信德就是相信天主對人心存善意，而且天主有能力，也必定會戰勝一切邪惡。信德的力量就是「真」和「善」的力量，也就是天主的力量。

因此信德的相反詞就是宿命論。宿命論不是躲在某個偏僻角落，偶爾才露一下臉的人生哲學，而是大多數人大部分時間抱持的態度。像是「做什麼都沒用！」、「你不可能改變世界！」、「你必須講求實際、面對現實！」、「沒希望！」、「太陽底下沒有新鮮事。」、「你得接受現實。」，這些話所表達的都是宿命論，說這些話的人都不真正相信天主的力

8. 參閱 Joachim Jeremias, *New Testament Theology*, p. 92.

量，也不真正期待天主的預許實現。

這種信德和「希望」有相當密不可分的关系。事實上，「信德」這個詞在聖經裡的意義幾乎等同「希望」（例如希十一1，羅四18-22）⁹，甚至可以說「信德」和「希望」是一體的兩面，是同樣的心態，就像「不信」和「絕望」是宿命論一體的兩面一樣。

我們已經說過：耶穌那個時代的窮人、罪人和病人都相信宿命論，所以我們也可把耶穌治好病人的事看成是信德和希望戰勝宿命論。那些病人本來覺得生病是命該如此，只能逆來順受，如今卻開始相信他們有可能、也將會痊癒。耶穌自己的信德，他心中那種屹立不搖的信念，喚起了其他人心中的信德。人們和耶穌接近時，就會感染那種充滿信心的態度，幾乎像得傳染病一樣。這是學不來的，只能用感染。所以他們開始求耶穌增加他們的信德（路十七5），或補助他們的無信（瑪九24）。耶穌是信德的開創者，而一旦信德開始向外傳，就會一個接一個傳下去。一個人的信德可以激發另一個人的信德。門徒們就是被派遣去喚起眾人的信德。

宿命論的氣氛一旦驅散，大地換上信德的朝氣，不可能的事就會發生。在耶穌的家鄉納匝肋，大家普遍缺少信德，因此耶穌在那裡不能行什麼「奇能」或治病（谷六5-6），但在加里肋亞的其他地方，耶穌治好了病人，趕走了魔鬼，潔

9. Jurgen Moltmann, *Theology of Hope*.

爭了癩病人，各種救贖的奇蹟就一一出現了。

不過，這些真的是奇蹟嗎？

人們不論相信奇蹟與否，大都認為凡是違反自然律、不能用科學或道理來解釋的就是奇蹟。但聖經所謂的奇蹟不是這樣，任何一位聖經學者也都會告訴你：奇蹟絕不是這套一回事¹⁰。「自然律」是現代的科學概念。聖經沒有所謂「自然」的概念，更不用說自然律。世界是天主創造的，世界裡發生的一切事，不論尋常與否，都是天主聖意的一部分。聖經不會把事情區分成自然或超自然，一切事情的背後都有天主。

聖經所謂的奇蹟是一件很少見的事，而且人們認為這件事是一個不尋常的**天主的作為**、大能的化工。某些天主的作為會被稱為奇蹟或奇能，因為它們讓人驚奇、訝異、讚嘆。因此創造是奇蹟；恩寵是奇蹟；小小的芥菜子能長成一棵大樹是奇蹟；以色列人從埃及的奴役中解放出來是奇蹟；天主的國也將會是奇蹟。對有眼看得見的人來說，世界處處有奇蹟。如果我們只有在違反所謂自然律的事情發生時，才會驚訝、讚嘆，那就太可悲了！

自然律是科學的假設，對我們的重要性及實用性不容忽視，但我們必須看清它的真貌。自然律不斷在新證據的檢驗下重新修訂，很多十七世紀認為屬於自然律的範圍，如今都

10. 參閱 Reginald H. Fuller, *Interpreting the Miracles*, pp. 8-11.

有不同的看法。任何一位好科學家都會告訴你：即使最新的科學理論也不能斷言生命裡什麼是可能，什麼是不可能的。今天很多科學家會說：就連現在所宣布的奇蹟，也不排除有朝一日有可能**可以解釋**¹¹。這個奧祕的世界裡還有太多我們到目前還無法解釋的事。

所以自然律根本不能作為判斷奇蹟與否的標準。有些事雖然違反自然律，但擺在任何世代看，都不會被認作奇蹟或天主的作為，像是針灸、第六感、靠念力使叉子彎曲，以及印度瑜珈的練功。另一方面，有些事雖然完全可以用自然的原因解釋，卻可能是奇蹟。對猶太人來說，聖經中最偉大的奇蹟就是出埃及、過葦海（Reed Sea）（不是紅海〔Red Sea〕，此乃翻譯錯誤。葦海是紅海北方的一個湖）¹²。今天所有認真研究的學者都同意：以色列民過去認為是「天主眷顧」的事，包括渡葦海以及埃及軍隊淹死，其實都可以解釋為大自然的潮汐和風吹現象。不過它仍然是舊約裡最大的奇蹟。數千年來人們在傳述這個故事時添加的各種潤飾，只是為了強調人應當讚美上主在以色列民身上行的大能。

所以，所謂「奇蹟」就是天主超乎尋常的大能作為，讓我們驚奇、讚嘆。這種作為有另一種名稱叫「神跡」，聖經

11. 參閱Emmanuel M. Papper, “Acupuncture: Medicine or Magic?” in *Encyclopedia Britannica Yearbook of Science and the Future*, 1974, pp. 55-56.

12. 比方看*The Jerome Biblical Commentary*, 3:29.

裡也常稱之為「標記」：天主大能及眷顧的標記、正義與憐憫的標記、天主願意拯救及救贖的標記。

那麼，我們該如何看待福音裡耶穌行的奇蹟呢？

有一個頗具可信度的理論這麼說：耶穌死後，那些在他生前不認識他的人主要是透過他說過的話和比喻來認識他，所以當時教會呈現的耶穌是一個老師的形象。馬爾谷對此感到不滿¹³，想要導正這種片面的印象，所以他必然直接或間接找過加里肋亞見過耶穌的鄉民。這群思想單純、目不識丁的村民可能不是基督徒，而他們所記得和所說的都是讓貧窮和受壓迫者印象最深的事，就是耶穌行的奇蹟。奇蹟的故事比講道、說教或新創的宗教思想有趣多了！夜晚大家圍在炭火旁時講起這些故事，只要加點油、添點醋，保證百聽不膩！

馬爾谷筆下的耶穌奇蹟可能就是從這些人口中聽來的，當然還有從伯鐸和宗徒們那裡聽來的其他故事。面對這些資料，馬爾谷不可能用現代史學家那種批判的尺度來處理，反而是絕對忠於資料來源。更何況，若想要讓讀者信服，還有什麼方法比奇蹟更容易、更方便呢？奇蹟的語言是那個時代只要是人都能懂、也都喜愛的語言¹⁴。瑪竇和路加可能也效法馬爾谷的方法，但若望對於耶穌行的「神跡」和「大能」

13. Etienne Trocme, *Jesus as Seen by His Contemporaries*, pp. 103-105.

14. Jeremias, p. 89.

則似乎有自己的資料來源。

因此今天我們能讀到的福音裡的奇蹟故事，很可能都經過多重包裝或者言過其實；所記載的事件也可能有些原本不是奇蹟，或不特別令人驚奇（像是步行海面、五餅二魚、詛咒無花果樹以及變水為酒），只要嚴格的檢驗這些記載，就不難發現這點¹⁵。

不過，即便把這些因素都考慮進去，似乎仍舊不容否認耶穌行過奇蹟，而他用奇特的方法驅魔、治病也都是歷史上的事實。但更奇特的是：福音作者雖然極力查訪耶穌行過的奇事，也忠實地記錄下耶穌不願行奇蹟的事實。

法利塞人屢屢要求他給一個「來自天上的徵兆」，但耶穌每次都拒絕（谷八11-13 *parr*，亦見路十一16，若二18，四48，六30）。他們希望耶穌表演某個令人嘆為觀止的奇蹟，這樣他的話才有人聽，也才能證明他是天主派來的先知，否則他們怎麼知道該不該相信他？但耶穌很有自信地說：除了約納的徵兆外，必不給任何其他徵兆。他又說：這個要求徵兆的世代是一個邪惡的世代（路十一29 *parr*）。

這就是耶穌和當代人最大的不同。在他眼裡，凡是想藉奇蹟來證明自己身份的事，都是撒殫的誘惑。這讓我們想起耶穌在曠野受試探的故事。魔鬼慫恿他從聖殿頂上跳下去，但耶穌拒絕了，因為試探天主是有罪的（路四12 *par*）。當時

15. Jeremias, pp. 86-88.

幾乎無人禁得起這種藉天上的證據和徵兆來證明自己身份的誘惑。

如果有人認為耶穌治病、行奇蹟的**動機**是為了證明些什麼，像是證明自己是默西亞或天主子，那就大錯特錯了！他治病的唯一動機就是憐憫。他唯一的渴望就是救拔人脫離痛苦，不再聽天由命地以為受苦是宿命。他深信這個目標可以達成，而靠著信德的力量，他也行了許多奇事。他不認為憐憫、信德以及用奇能治病的能力只歸他所有，他最想做的是在週遭人心中喚起同樣的憐憫和信德。只要有信德，就能讓天主的大能在他們中工作、成就奇事。

因此，雖然耶穌沒有去證明什麼，但他行的奇事卻顯示出因著他在人心內激發出的信德，天主的大能確實在救贖祂的子民。

第五章 寬恕

洗者若翰遇到罪人時，會向他們宣講；白杜沙會趕走附在他們身上的魔鬼¹，耶穌卻認同他們，還煞費苦心去結交乞丐、稅吏和娼妓。

在區分階級、種族或其他身分地位的社會裡，各階層之間一向壁壘分明、互不往來，既不和另一階層的人吃飯、聚餐，也不可能一同慶祝或接受他們的款待。在中東地區，同桌吃飯更是交情非淺或友誼深厚的象徵，絕不可能只為了禮貌，就和一個階級地位較低、或是不受認同的人一同吃喝。

因此，耶穌結交罪人的事在當時社會引起的反感與震驚，不是現代大多數人所能想像的。這意味著他接受他們、認可他們、真的想做「稅吏和罪人的**朋友**」（瑪十一19）。這種舉動在窮人和受壓迫者身上產生了神奇的效果。

耶穌結交罪人是一個不爭的史實。不但四部福音各有敘述，就連所有關於福音的文學作品也都有這樣的記載²。這

1. Geza Vermes, *Jesus the Jew*, pp. 72-78.

種丟臉的事不可能是後來比較「可敬」的耶穌門徒憑空捏造的；其實我們甚至懷疑：福音是否已經刻意低調處理耶穌的這一面。不過我們手邊的證據清楚顯示耶穌和罪人確有所謂的「同桌之誼」。

「他們說：『這個人交接³罪人，又同他們吃飯。』」（路十五2*）

「當耶穌在家中坐席的時候，有許多稅吏和罪人，也與耶穌和他的門徒一起坐席，因為已有許多人跟隨了他。」（谷二15*，對照瑪九10；路五29）

「你們又說：這是個貪吃嗜酒的人，是個稅吏和罪人的朋友。」（路七34=瑪十一19）

耶穌在家中接待罪人。耶穌有家嗎？我們過去都按照字面解讀，以為「人子沒有枕頭的地方。」（瑪八20 = 路九58）沒錯，耶穌經常周遊各地，也因此有時必須睡在路旁或

2. 參閱Edward Schillebeeckx, *Jesus: An Experiment in Christology*, p. 95.

3. 這裡用的希臘字 *prosdechetai* 最好譯為「他款待」。見Eta Linnemann, *Jesus of the Parables*, p. 69.

借住朋友家，但他還是有家，在葛法翁，可能和伯多祿、安德肋及他們的家人同住一間房子（谷一21，29，35；二1-2；瑪四13）。馬爾谷福音第二章15節提到**他的家**，可能就是路加福音裡的肋未的家（路五29），但也有人頭頭是道地分析說那就是耶穌的家⁴。更何況，如果耶穌沒有一個像樣的家，怎麼可能被指控接待罪人呢？（路十五2）

從邀請賓客和一同坐席這二件事可看出：福音所記載的不是家常便飯，而是宴席或晚宴。在一般不邀請賓客的家常便飯裡，人們是直挺挺坐著，就像現在用餐的姿勢⁵；只有在宴席或晚宴時，才會坐席，也就是半躺半坐。宴席和晚宴的菜餚未必非常精緻或昂貴（路十38-42）；誰出席或談什麼比吃什麼更重要。不過這些餐會在耶穌生活裡一定司空見慣，他才會被指控為貪吃嗜酒的人。

根據路加記載，耶穌曾經告訴邀請他的中產階級主人說：他應該邀請「貧窮的、殘廢的、癱腿的、瞎眼的人」，不要老是請他的「朋友、兄弟、親戚及富有的鄰人」（路十四12-13）。我們可以假設耶穌是個言行一致的人，所以他的習慣是不但接待稅吏和罪人，也接待乞丐和流浪漢。

另一方面，耶穌一定也請了法利塞人和其他「可敬」人

4. E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus*, Gottingen 1967, p. 55; Joachim Jeremias, *New Testament Theology*, p. 115.

5. Jeremias, p. 115 and *The Eucharistic Words of Jesus*, pp. 20f.

士吃飯。如果別人請過耶穌到家裡（路七36；十一37；十四1），他必然會禮尚往來，偶爾也回請他們。但怎樣才能讓法利塞人和乞丐同桌吃飯呢？法利塞人難道不擔心：答應這樣的邀約會有失身分嗎？

就因為這樣，才有人懷疑宴席的比喻（路十四15-24）可能是根據耶穌的實際生活經驗改編的。那些「可敬」的賓客接到耶穌的邀請時，是否藉故推辭？他是否派門徒到「城中的大街小巷」，把「那些貧窮的、殘廢的、瞎眼的、癩腿的」，都領到這裏來，甚至還「到大道以及籬笆邊，勉強人進來」？

乞丐一開始想必不願邀請耶穌到家裡，罪人很可能也會再三斟酌。耶穌為了克服這些根深蒂固的社會習俗，有時還得勉強乞丐來，或自己提出要求要到罪人家。路加福音中匝凱的故事就是後者的例子（十九1-10）。

匝凱的經濟狀況絕稱不上貧窮。他是耶里哥的稅吏長，也因此累積了相當可觀的財富。但由於職務之故，他仍舊在社會排擠的罪人行列中。沒有一個「可敬」的人會進他家門、和他吃飯。耶穌偏偏自己要求要進到耶里哥這個最惡名昭彰的人家中。

可是稅吏和罪人一旦開始了解耶穌後，就會像病人和殘障者一樣，千方百計想接近耶穌，邀請他到家裡吃飯，就像路加記載的（十五1）。

耶穌本人非常看重這些歡樂的聚會，有時還會包下酒館的

一個房間，和門徒們一起慶祝。最後晚餐其實就是許多這類聚餐中的最後一次。耶穌死後，門徒們繼續聚在一起擘餅以紀念他。這也是他願意被紀念的方式：在一個歡樂聚餐的氣氛中，「你們應這樣行，為記念我。」（格前十一24，25）

這些聚餐對窮人及罪人必定產生了無可估量的影響。耶穌這種接納他們為朋友、和他們平起平坐的態度，除去了他們的羞愧、恥辱和罪惡感。他把他們當人看，讓他們知道他們對他很重要。這種做法給了他們尊嚴，把他們從桎梏中釋放出來。他和他們一起坐席時，免不了有身體的接觸（參照若十三25），他顯然不避諱這類接觸的態度（路七38-39）一定讓他們覺得自己是潔淨的、被接納的。

此外，因為耶穌在眾人眼中是人子和先知，所以他對他們友善就表示天主對他們的認可。既然天主接納了他們，他們的罪過、無知、不潔就都被一筆勾銷，不再受人反對了。

經常有人指出：耶穌和罪人同桌吃飯，就暗示他們的罪得赦免了⁶。想要了解這二者之間的關連，就得先搞清楚那個時代的人如何看待罪過與赦免。

「犯罪」就是欠天主的債（瑪六12；十八23-35）。這些債是過去個人或祖先因犯過、違法而欠下的。我們已經談過這些過犯有故意、也有無心之過。因此一個私生子或血統不純的猶太人因為他們祖先的過犯，就得永遠陷於罪惡，一輩

6. E.g., Jeremias, *New Testament Theology*, pp. 114-116.

子欠天主的債。

「赦罪」表示欠天主的債被一筆勾銷或減輕了。希臘文裡「寬恕」(*aphiemi*)的意思是減輕、釋放或解救。寬恕一個人就是讓他脫離過去背景的箝制。天主的寬恕就是不看我們的過去，同時也一併消除從前的過犯在現今或未來造成的後果。

耶穌用友善的態度清楚表明他心裡的想法：他不看他們的過去，也拒絕以任何方式指控他們。他把他們當人看。就算他們曾經欠天主債，如今也一筆勾銷了。因此不該再被排擠、被懲罰，他們得到了寬赦。

耶穌不需用言語說出他的寬恕，就像蕩子的慈父也不需長篇大論告訴兒子他原諒了他。他對兒子的歡迎、為他擺設的筵席，已經勝過千言萬語。

因為患病是犯罪的後果，所以治癒就被當成罪赦的結果。生病被認為是犯罪的懲罰，或是因為欠天主債而被要求償還的代價。如果一個人能脫離病苦，就表示他的債一定被一筆勾銷了⁷。因此死海經卷裡有一篇提到：巴比倫王納步奈(Nabunai)說：「我患病七年（長了惡性瘤），一位猶太法師赦免了我的罪過⁸。」

福音中癱子的故事所想表達的也是這種思想（谷二1-12 par）。如果這個人能站起來行走，就表示他的罪赦了。他很

7. Vermes, p. 69.

8. Vermes, *The Dead Sea Scrolls*, p. 229.

可能是因為罪惡感的糾結，才導致身心性的肢體癱瘓。一旦耶穌向他保證他的罪赦了，他不再欠天主債了，這時他就不再被罪惡感的宿命論束縛，所以就恢復了行走的能力。

耶穌和法利塞人在這個故事裡的對話，可能是由馬爾谷或某位初期教會的宣道師撰寫的。對話的目的在凸顯治病是一個赦罪的標記或證明。但我們不能由此推論：耶穌治好癱子的**動機**就是為了證明自己有能力赦罪。我們已經看到：他治病的動機是出於憐憫，他向癱子保證天主的寬赦也是出於憐憫的動機。我們也看到：他治病的力量是來自信德的力量，他赦罪也是靠信德的力量。群眾驚訝不是因為這種力量給了**耶穌**，而是因為這種力量竟然給了**人類**（瑪九8）。凡是信德足夠的人都能做同樣的事。

這一點在罪婦為耶穌洗腳的故事裡也表達的很清楚。耶穌說：「**妳的罪**得了赦免……**妳的信德**救了你，平安回去吧！」（路七48，50）

這個故事的對話凸顯出：因著婦人的信德，天主的寬恕才能在她身上工作。耶穌讓她相信她所有的債都被撤銷了，天主現在已接納了她，也認可了她。她一相信，就立時發揮效用，她的生命就改變了。耶穌對天主無條件的赦罪充滿信心，也因此在她心中喚起同樣的信德。我們不知道耶穌究竟如何做到的，一定是透過一些能表達友善和接納的簡單動作，也許就是讓她用眼淚洗他的腳。耶穌沒有拒絕她，雖然

一般先知都會這樣做（路七39）。他也沒有處罰她、責罵她或視她為不潔。耶穌就像蕩子比喻裡的慈父一樣，沒有設下任何條件、任何門檻、要求任何工作、任何成就。只憑一個簡單的動作，就讓她完全脫離過去的陰霾；一切都是白白賜予，沒有條件。

結果她在輕鬆、喜樂、感恩和愛當中經驗到治癒或救贖。「她的那許多罪得了赦免，因為她愛得多（=感恩）」⁹（路七47）

她心中的感恩和愛以及抑制不住的喜樂就是脫離罪債的確切標記。喜樂其實是耶穌給窮人和受壓迫者最顯著的影響。他每次和他們吃飯都是在歡樂地慶祝或聚會。耶穌顯然很有辦法，每次都讓來聚餐的人盡興而歸。法利塞人對這一點很不以為然。和罪人一起歡樂慶祝是他們無法理解的醜聞（路十五1），所以他們只能推斷耶穌已經墮落成一個貪圖宴樂的人，「一個貪吃嗜酒的人」（路七34）。

為了讓法利塞人了解他為何歡樂慶祝，耶穌說了三個比喻：亡羊、失錢及蕩子的比喻（路十五1-32）。每個比喻的重點都是：只要找到或尋回所失去的（寬恕），就理所當然該歡樂慶祝。

無疑地，耶穌是一個相當快活的人，而且他的喜樂和他

9. 見Jeremias, *The Parables of Jesus*, pp. 126-127, 在書裡他認為「愛」的意思在這裡是「感激」。

的信德、望德一樣，是有傳染性的。其實這就是耶穌和洗者若翰最明顯、也最具特色的區別。稍後我們將看到：若翰禁食，耶穌卻也吃也喝（路七31-34 par）。

席勒比克（Schillebeeckx）的說法就很傳神，他說：耶穌的門徒不禁食，這就證明了「有耶穌陪伴時，不可能悲傷」¹⁰。禁食是一種悲傷難過的標記，在婚宴中新郎還在時，沒有人會禁食（谷二18-19 par）。窮人和受壓迫者或任何不太堅持「受人敬重」的人都會發覺：和耶穌在一起，有一種完全喜樂的釋放經驗。

耶穌讓他們覺得安穩踏實，不必害怕魔鬼、惡人或湖上的風暴，也不用憂慮穿什麼、吃什麼或生病怎麼辦。值得注意的是：耶穌多少次用「放心！不要怕！」的話安慰他們、鼓勵他們（谷五36；六50；瑪六25，27，28，31，34；九2，22；十19，26，28，31；十四27；路十二32；若十六33，及所有對應的章節，另參照谷四19，40；十49；路十41）。耶穌不但治癒了他們，赦了他們的罪，還驅散他們的恐懼、解除他們的憂慮。他的臨在救贖了他們。

10. Schillebeeckx, p. 201.

第三部

喜訊

第六章 天主的「國」

耶穌可能用過依撒意亞先知書裡的幾段話來解釋他救贖窮人和受壓迫者的工作（路四16-21；七22 par；瑪十7-8）。路加蒐集的資料中，似乎有一段提到耶穌在納匝肋的會堂誦讀依撒意亞先知書，所以路加就用了這個故事，再加上依撒意亞先知書中和耶穌作為最契合的幾段經文，然後把它擺在耶穌牧靈工作的開端，做為一種提綱挈領的說明（路四16-21）。即使耶穌沒有真正在會堂裡誦讀並解說這段經文，路加對這些章節重要性的評估也絕對正確，它們對於了解耶穌的傳道生活的確十分重要。

依撒意亞先知書裡有三段經文應特別留意：

聾者將聽到書上的話，盲人的眼將由幽暗晦冥
中得以看見；弱小的人將在上主內再得歡樂，
貧困的人將因以色列的聖者而喜悅。（二十九
18-19）

那時瞎子的眼睛要明朗，聾子的耳朵要開啟；
那時瘸子必要跳躍如鹿，啞吧的舌頭必要歡呼。
(三十五5-6)

吾主上主的神臨到我身上，因為上主給我傳了
油，派遣我向貧苦的人傳報喜信，治療破碎了
的心靈，向俘虜宣告自由，釋放獄中的囚徒，
(或：向盲者宣告復明，使受壓迫者獲得自
由)，宣布上主恩慈的喜年。(六十一1-2*)

聾子、啞巴、瞎子、瘸子、貧苦的人、破碎的心靈、俘虜、受壓迫者都是指窮人和受壓迫者，只是說法不同。同樣地，每一句話裡的動詞都在述說天主許諾在窮人及受壓迫者身上做的工作，只是做法不同。因此，治病、讓人看見、聽見、帶來歡樂、宣告自由或喜年、以及傳報喜信，都是用不同的方式形容耶穌帶來的救贖。其中別具意義的是：宣告或傳報喜訊也被看成一種救贖。的確，耶穌的宣講應該從這個角度來解讀，宣講也是他救贖行動或傳道生活的一部分。向窮人傳報福音或喜訊就等於用話語拯救他們。

依撒意亞先知和耶穌都親口說過「福傳」這個動詞
(*euangelizontai*: 依四十9；五十二7；六十一1；路七22 par)
但「福音」或「喜訊」的名詞最先則是出自早期基督徒的

口中 (*euaggelion*: 谷一1, 14)¹，專指耶穌向窮人和受壓迫者傳報的訊息內容。所謂「訊息」(*news*)通常是指一件新鮮事，一件最近才發生或者現在覺得不久之後一定會發生的事。如果這個訊息能帶來希望、鼓舞人心、令人快樂，我們就說它是「喜訊」。窮人耳中的喜訊應該充滿希望、能鼓舞窮人。耶穌帶給窮人和受壓迫者的福音或喜訊是一個先知的**預言**。他預言未來將發生一件給窮人帶來福氣的事。這件事不僅是天主的「國」要來臨，而且這個「國」是為窮人和受壓迫者預備的。「天主的國是你們的。」(路六20)

耶穌預言的基本內容包含在福音所謂的真福八端裡：

你們貧窮的是有福的，因為天主的國是你們的。
你們現今飢餓的是有福的，因為你們將得飽飫。
你們現今哭泣的是有福的，因為你們將要歡笑。(路六20-21*)

路加保留了比較原始版本的預言。這個版本仍舊是對耶穌當代的人說的：你們貧窮的、飢餓的、可憐的，瑪竇則針對讀者的需要，做了些修改。他的讀者不是在實際生活裡貧

1. 在谷一15; 八35; 十29; 十三10 par; 十四9 par中的*euaggelion*，都是二手的用法。參閱Joachim Jeremias, *New Testament Theology*, p. 134; Edward Schillebeeckx, *Jesus*, pp. 87-88.

困、挨餓或可憐的人，所以瑪竇把祝福與許諾的範圍擴大成所有神貧或精神上與窮人同在的、所有飢渴慕義的、所有如窮人一般溫良謙卑的、所有悲慟沮喪的、所有為信仰耶穌而受迫害的，其實就是所有真正有聖德的人（五1-12）。在瑪竇筆下，這個預言變成了勸諭。

如果說耶穌的行動讓人對未來產生莫大的希望，那麼耶穌的預言帶來的希望一定更大。但這個希望原本和天堂一點關係都沒有，至少不會以為天堂是一個來生享福報的地方。在耶穌的時代，天堂就是天主的同義字²；天上的「國」就是天主的「國」；在天上有賞報或寶藏，就是能在天主的生命書裡留名。從字面解釋，天堂就是在天上，也就是天主和其他神靈居住的地方。當時沒有人想過死後上天堂，因為死者都會到**陰府**，像是陰間或墳墓。就連相信來生有賞罰（在普遍復活之前）的人也以為賞罰是在**陰間**的二個不同區塊發生：義人會在亞巴郎的懷中，惡人則在**陰間**的另一邊，中間隔著巨大的深淵（參照路十六23-26）。基督徒相信的天堂是在耶穌死後才有的，因為他們認為耶穌被提升上天，坐在天主的右邊。

但是天主「國」的喜訊談的是**這個世界**未來的一種狀態，到那時，貧窮的將不再貧窮，飢餓的將得飽飫，受壓迫的將不再悲慘。所謂「願你的國來臨」，就等於「願你的旨

2. Jeremias, p. 9.

意承行於地，如在天上一樣。」（瑪六10 par）

幾世紀以來，因為路加福音十七章21節：「天主的國在你們內」的翻譯錯誤，導致許多基督徒對天主「國」的本質有了錯誤的認知。今天所有認真研究的學者及譯者都同意：這段經文應該譯為：「天主的國在你們當中，或在你們中間。」希臘字*entos*有「在……之內」或「在……中間」的意思。可是如果譯成「在……之內」，就等於法利塞人問耶穌：天主的「國」何時要來？（十七20）耶穌回答說：天主的「國」就在他們內。這不就否定了耶穌關於「天國」或法利塞人說過的一切嗎？更何況，既然其他談到「天主國」的講法前提全都是天國尚未來臨³，而且既然這段經文（十七20-37）的其他句子動詞全都是未來式，那麼這一節的涵義必定是：有一天他們將發現，天主的「國」會出其不意地突然出現在他們中間⁴。

天主的「國」和其他任何國度一樣不可能存在一個人內，而是一個人可以生活在其內。耶穌在使用「天主國」的說法時，背後其實有一個圖像。耶穌說人們可以進入或不進入這個「國」（谷九47；十15，23，24，25 parr；瑪五20；七21；十八3；二十一31；二十三13；若三5），他們可以在裡面坐下，在裡面吃喝（谷十四25；瑪八11-12 par；路

3. 參考Richard D. Hiers在*The Kingdom of God in the Synoptic Tradition*裡的透澈研究。

4. Jeremias, pp. 100-101.

二十二30），這個「國」有門（瑪七13，14；路十三24），人可以敲門（瑪七7-8 par，二十五10-12 par），它有鑰匙（瑪十六19；路十一52），也可以鎖上（瑪二十三13；路十三25）。這些話背後的圖像顯然是一個家或一座有城牆的城⁵。

這一點也可以從和天主「國」相反的撒殫「國」得到進一步驗證。撒殫「國」清清楚楚地指的是一個家及一座城。

撒殫怎能驅逐撒殫呢？一國若自相紛爭，那國就不能存立；一家若自相紛爭，那家也將不能存立。（谷三23-25 RSV）

決沒有人能進入壯士的家，搶劫他的家俱的…。（谷三27）

凡一國自相紛爭，必成廢墟；凡一城或一家自相紛爭，必不得存立。（瑪十二25 RSV）

耶穌的比喻中最常出現的人物就是家主，有七個比喻是以主人為主角⁶，也有六個比喻提到家裡在舉行歡宴⁷。

5. S. Aalen, " 'Reign' and 'House' in the Kingdom of God in the Gospels" in *New Testament Studies* (1962), 215-240; Gaston, pp. 231-237. 關於 *basileia* 當做王權或統治權來解釋一事，見第十章，pp. 120ff.

「王國」和聖殿也有相似之處⁸。耶穌在三天內（意思是很快）建造的聖殿，不是用手建造的（谷十四58），而是一個新團體。死海發現的古卷記載：昆蘭（Qumran）的團體就自許為一個新聖殿，天主的新家⁹。這想必是耶穌預言建造新聖殿的真正涵義。

耶穌既然用家、城或團體的圖像來闡述「天國」，就可以篤定他想的是一個有政治架構的在世團體。「王國」是一個政治味十足的概念。它是一個以君主政體為架構的社會，也就是說是由國王統治及管理。耶穌說過的話沒有一句會讓人以為他在說非政治性的王國。

「我的國不是這世界的。」（若十八36）這句經常被引用的經句並非指這個「國」現在或將來不在這個世界上。這句話既是若望寫的，就得從若望用字遣詞的習慣來解讀。若望福音十七章11節及14-16節提到耶穌和門徒們在世界上，但不屬於世界。這裡表達的意思夠清楚了。雖然他們生活在這個世界，卻沒有被世界同化，他們不贊同現世的價值觀或世界的標準。所以如果同一部福音提到：天主的「國」不是這

6. 路十一5-8; 十二42-46 par; 十六1-8; 十七7-10; 瑪二十一15; 二十一28-31; 二十五14-30.

7. 路十一15-32; 十二36-38; 十四7-10; 瑪二十二1-10 par; 二十二11-13; 二十五1-12.

8. E. Lohmeyer, *Kultus und Evangelium*, Gottingen, 1942, pp. 72-73.

9. Q Flor 1:1-13; 1QS 5:5-7; 8:1-10; 9:3-6.

世界的，就該用同樣的方式解讀成：這個「國」的價值觀不同於世界的價值觀，而且是相反。沒有理由認為它是指這個「國」漂浮在世界上的某處天空，或認為它是一個抽象的實體，不具任何有形的社會及政治結構。

因此當我們說這是天主的「國」時，不表示它就不具政治意味，只是說它相反人的「國」，或更好說，它相反撒殫的「國」。

就耶穌當時的了解，撒殫統治了世界。那是一個淫亂和罪惡的世代（谷八38 parr；九19 parr；瑪十二39-45 par；二十三33-36；對照宗二40），一個邪惡稱霸的世界。這一點可以從窮人和受壓迫者受的煎熬、還有魔鬼對他們的掌控看出，也可以從宗教領袖（經師和法利塞人）的偽善、冷酷及盲目，以及統治階層無情的貪婪和壓榨上看出。不但耶穌當時的社會是這樣，世界所有的王國、所有公侯權貴的國度也都是這樣。這些國度都在撒殫的權下，撒殫把它們交給人統治，只要人朝拜他、聽命於他（瑪四8-10 par）。而人朝拜撒殫的方法就是為虎作倀。撒殫是間接統治世界的幕後黑手，而凱撒、黑落德、蓋法、大司祭、長老、經師、法利塞人的首領都是撒殫的走狗。耶穌斥責當代世界上所有的政治及社會結構，因為它們都是邪惡的，都屬於撒殫。

天主的「國」來臨時，天主會取代撒殫統治全人類，並把祂的「國」或統治權¹⁰交給社會裡為主效命的人。一切邪

惡將被鏟除，眾人都將充滿天主聖神。

二者間的區別在於一個是由魔鬼稱王的人類團體，另一個是由善稱王的人類團體。這是誰掌權與權力結構的問題。現今世界上可能有很多好人，但邪惡仍舊佔了上風，撒殫仍舊掌權。

耶穌認為自己的所作所為就像在和撒殫的權勢拔河，或和各種形式的惡勢力作戰。他醫治病人的行為就像在搶劫撒殫的家或「國」（谷三27 parr）。這是可能的，因為一個比撒殫更強的力量在工作，善的力量必定勝過惡。耶穌相信最後天主的「國」必能戰勝撒殫的「國」，並取代它在世界的地位。

那麼若翰和耶穌所預言的空前大災難又是怎麼回事？耶穌期待天主的「國」在這個大災難之後來臨呢？或是他認為這個「國」是另一個充滿希望的可能，可以**取代**大災難呢？

在冒險答覆這個問題前，必須更深入了解這個「國」的要求。問題的核心在於善與惡的具體和實際意義為何？耶穌觀察的標準是他在社會裡看到的惡勢力結構以及他了解的天主「國」的價值觀。究竟天主「國」的價值觀和撒殫「國」的價值觀有何不同？

10. 見第十章 p. 98.

第七章 「天國」與錢財

追求財富完全相反追求天主或天主的「國」。財富和天主就像二個主人，你若愛這一個，事奉它，就必然排斥那一個（瑪六24 par，比對谷四19 parr），不可能妥協。

耶穌關於金錢和財產的勸諭常被視為福音中「最難」的勸諭。大多數基督徒都想要打馬虎眼。關於天主「國」的敘述中，最驚人的一點不是天國近了，而是它將是**窮人的「國」**，富人只要死守著財富，天國就沒有他們的份（路六20-26）。富人想進入這個「國」，就像駱駝（或是漁夫的繩子？）¹穿針孔一樣不可能，（谷十25 parr）馬爾谷告訴我們：就連耶穌的門徒聽了也都驚奇（十24，26）。這會是個什麼樣的「國」呢？

他們彼此說：「這樣，誰還能得救？」耶穌注視他們說：「在人不可能，在天主卻不然，因

1. 見Joachim Jeremias, *The Parables of Jesus*, p. 195.

為在天主，一切都是可能的。」（谷十26-27）

換句話說，必須要**奇蹟**出現，富人才能進天主的「國」。這個奇蹟不是讓他們**帶著**財富進入天國，奇蹟是要他們放棄所有財富，好能進入一個窮人的「國」。這就是福音中富少年面對的邀請（谷十17-22 parr），但是因為他對天主的「國」太沒信德，又太依賴財物帶來的安全感，所以奇蹟沒有出現。天主的大能無法在他身上工作，成就不可能的事。

天主的「國」裡容不下富人，在那裡沒有安慰和賞報可以給他們（路六24-26）。在富翁與乞丐拉匝祿的比喻中，除了提到富翁有錢以及他不與乞丐分享之外，沒有其他理由解釋為何富人就該被隔絕在一切賞報之外（路十六19-31）。這也是富翁想要警告他兄弟的事。但誰會相信呢？

這樣看來，全心追求天主的「國」並遵守它的價值觀，就必須賣掉所有財產（瑪六19-21；路十二33-34；十四33）。耶穌期望他的門徒捨棄一切：房屋、家人、田地、船和網（谷一18，20 par；十28-30 parr；路五11）。他也警告他們：要先坐下籌算費用（路十四28-33）。

耶穌要求他們做的不僅是施捨，還要徹底的、全面性的**分享**所有的財物。他願意教導人不要掛念、擔憂錢財；不該憂慮吃什麼、穿什麼（瑪六25-33 par）。

有人拿去你的外衣，也不要阻擋他拿你的內衣。
凡求你的，就給他；有人拿去你的東西……借出，不要再有所希望。（路六29-30，35）

你幾時設宴，要請貧窮的、殘廢的、癩腿的、瞎眼的人。如此，你有福了，因為他們沒有可報答你的。（路十四13-14）

不過耶穌教導他們如何分享的最佳範例就是五餅二魚的奇蹟（谷六35-44 *parr*）。初期教會和所有福傳者都把這件事解讀為增餅奇蹟，雖然從來沒有人明講過。通常要讓一個奇蹟引人注意時，總會說眾人大為驚奇、訝異、張口結舌。但在這件事上，沒聽說有任何人驚奇、訝異或張口結舌，只說門徒們不明白（谷六52，八17-18，21）²。這件事其實有更深的涵義，但它本身不是一個增餅奇蹟，而是一個分享的典範。

那時耶穌正在荒野對一大夥群眾講道，到了該休息吃飯的時後，有些人顯然帶著吃的，有些沒有。耶穌和門徒有五個餅二條魚，不過有些門徒建議叫群眾「各自買東西吃」。耶穌說：不，「你們自己給他們吃的罷！」門徒們雖有些不情願，還是叫眾人一組一組五十人地坐下。耶穌拿起餅和魚，叫門徒們「分給眾人」。

2. Charles H. Dodd, *The Founder of Christianity*, p. 132.

結果，要不是耶穌吩咐其他帶食物的人在自己的小組內也照樣做，要不就是他們看到耶穌和門徒把自己的食物分施眾人，所以也自動自發地打開籃子，把自己帶的東西分給別人。

因此，所謂的「奇蹟」其實是有這麼多人突然不再把食物留給自己，反而開始分享，結果竟然發現：不但夠大家吃，還有剩。福音記載：剩餘的碎塊收了滿滿十二筐。所以當你願意分享時，東西就會「增多」。

耶路撒冷的第一個基督徒團體在度共用財物的生活時，也有同樣的發現。路加所描述的情景或許有些理想化，但卻也是一個絕佳的見證，證明初期的基督徒很懂耶穌的心意。

「凡信了的人，常齊集一處，一切所有皆歸公用。他們把產業和財物變賣，按照每人的需要分配……懷著歡樂和誠實的心一起進食。」（宗二44-46*）這並不表示他們把一切所有都變賣了，一定至少還留了自己的衣服、床褥、炊具、傢俱。重點是：「凡各人所有的，沒有人說是自己的，都歸公用。」（宗四32*）

那麼他們究竟賣了什麼呢？「凡有田地和房屋的，賣了以後，都把賣得的價錢帶來，放在宗徒們腳前，照每人所需要的分配。」（宗四34-35）

顯然他們不是賣了自己住的房子，全部同住了一個屋簷下。聖經還說他們「挨戶擘餅」（宗二46）。所以他們賣的必定是出租給別人的房子。換句話說，他們賣了自己的房地

產、資本或投資，這些都是他們的產業，是他們不真正需要的、多餘的財物。

路加福音裡有另一個這種例子。匝凱皈依時，把一半的財物施捨給窮人；欺騙過誰，就以四倍賠償（十九8）。

這就是變賣所有一切的意思，放棄多餘的，一切都不據為已有。結果必然是「他們中沒有一個貧乏的人。」（宗四34）

耶穌沒有把貧窮理想化；相反地，他一心想做的是如何讓所有人都無所缺。就是為了這個目的，他才要對抗佔有慾，鼓勵大家不要掛念財富，而能與人共用財物。但這個目標必須在團體裡才可能達成，而耶穌就有勇氣期待這樣的一個「國」或世界性團體，它的架構可以確保裡面既無窮人，也無富人。

他這樣做的動機再一次是出於對窮人和受壓迫者無盡的憐憫。他請富少年變賣一切，不是因為什麼嚴格又抽象的道德原則，而是因為他憐憫窮人，這一點在流傳下來的希伯來福音可以清楚看出。這部福音除了有我們熟悉的前半段故事之外，又接著寫道：

但富少年開始愁眉苦臉地搔首。主對他說：

「你豈能說：『我自幼就遵守法律與先知』？

法律說：你該愛近人如己，可是，你看！你的

眾多弟兄，亞巴郎之子，一身污穢，將要餓

死，而你家滿是佳餚美物，卻一點也不施捨給他們³。」

據聖經學家傑若米亞（J. Jeremias）說，耶穌的這段話和四部福音裡的一般談話，在歷史上是同樣可考的⁴。

由此可知，一個社會的結構如果讓有些人飽受貧困煎熬，卻讓有些人擁有過多財富，遠超所需，那就屬於撒殫的「國」。對於那些不能看淡錢財，試圖在天主和錢財之間尋找妥協的「義人」，耶穌的看法表現在路加福音「天主和錢財」的論述之後：

愛財的法利塞人聽了這一切話，便嗤笑耶穌。
耶穌向他們說：「你們在人前自充義人，但是，天主知道你們的心，因為在人前是崇高的事，在天主前卻是可憎的。（十六14-15）

3. Origen, In *Matthaeum* 15:14; Jeremias, *Unknown Sayings of Jesus*, p. 34.

4. Jeremias, p. 33.

第八章 「天國」與名望

在耶穌當時的社會，金錢是第二重要的價值，最重要的是名望。「在東方世界，名望一向比其他事來的重要，到今天仍是如此，人們寧可自殺，也不願名聲受損¹。」

在當代的社會結構裡，每人各有所屬的社會階層，一切言行都要先考慮當事人的身分地位。地位比你高的人侮辱你，不但該接受，還求之不得；地位與你相等的人侮辱你，則是一種難以忽略的羞辱；地位比你低的人侮辱你，就絕不能坐視。人們需要不斷得到身分地位的肯定，簡直是活在別人給的榮耀和尊敬裡。

地位和名望是根據你的祖先、財富、權力、教育、和義德來決定的。地位與名望的展現及維持就在於你的穿著、別人對你說話的態度、你結交什麼人、誰請你吃飯、你在宴席裡被安排在什麼座位、你在會堂裡坐哪裡。

1. J. Duncan M. Derrett, *Law in the New Testament*, p. 40; see also pp. 42, 73.

身分地位在宗教生活佔的份量不亞於社交生活，就連猶太人中生活最嚴謹、最有宗教熱忱的昆蘭人，也有身分階級之別。死海古卷裡有大量的資料提到：確實認清自己在團體裡的階級是何等重要的事²。你能享受的權力和特權是根據你的階級來分配，在社會上完全沒有地位的人，像是瘋子、神經病、瞎子、癱子、聾子、殘障的以及未成年的，完全沾不上權利的邊³。這個團體裡的生存法則很明白的就是：地位決定待遇，人人命運不同⁴。

耶穌徹頭徹尾推翻了這一切。他認為這種陋習是世界上惡勢力的一個基本架構，所以他勇敢地期待建立一個讓這種差異不具意義的「國」。「幾時……人惱恨你們，並棄絕你們並且以你們的名字為可惡的，而加以辱罵詛咒，你們才是有福的……（路六22*）」「幾時，眾人都誇讚你們，你們是有禍的……」（路六26*）」

耶穌痛斥經師和法利塞人時，主要不是責斥他們的教導，而是他們的行為（瑪二十三1-3）。事實上，他們是為了別人給他們的尊榮及讚賞而活。「他們所作的一切工作都是為叫人看；為此他們把經匣放寬，衣縫加長；他們又喜愛筵

2. 1QS 2:19-25; 5:23-24; 6:8-13; 1QSa 1:16, 23; 2:11-16; 1QM 2:1-14. 為了方便查閱，可看Geza Vermes, *Dead Sea Scrolls*, pp. 74, 80, 81, 119, 120, 121, 125, 或是他的註解在28頁。

3. 1QS 15:15; 1QSa 2:4-10或見Vermes, pp. 109, 120.

4. 1QSa 1: 16 or Vermes, p. 119.

席上的首位，會堂中的上座，喜愛人在街市上向他們致敬，稱他們為『辣彼』。」（瑪二十三5-7；比較谷十二38-40 par；路十一43，十四7-11）

耶穌對他們施捨、祈禱和禁食的信仰生活也有同樣的批評。他們做這些事都只是在賣弄，「為受人們的稱讚」（瑪六1-6，16-18）。對耶穌來說，這根本不是義德，而是虛偽（瑪六2，5，16）。經師和法利塞人就像刷白的墳墓；只洗杯盤的外面，不洗裡面；外表看來像誠實的好人，裡面卻滿是虛偽（瑪二十三27-28）。他們表面上遵行法律，裡面的動機卻是為了名望（亦見路十八9-14）⁵。

假善人和富人一樣，已經獲得了他們的賞報，就是人們的稱讚（比較瑪六1-6，16-18和路六20-26）。他們絕進不了「天國」（瑪五20）。事實上，誰若掛慮名望或誰比較「大」，就和耶穌心目中的「國」的價值觀格格不入。

門徒來到耶穌跟前說：「在天國裏究竟誰是最大的？」耶穌就叫一個小孩子來，使他站在他們中間，說：「我實在告訴你們：你們若不變成如同小孩子一樣，決不能進天國。所以，誰

5. 初期教會因為和法利塞人常起衝突，所以顯然誇大了耶穌與法利塞人之間的對立。這一點反應在福音，尤其是瑪竇福音上。不過耶穌對於偽善的憤慨又不太可能是初期教會自己編造的。

若自謙自卑如同這一個小孩，這人就是天國中最大的。」（瑪十八1-4）

這個小孩是代表「小」的一個活生生的例子。「小」相反代表地位、名望的「大」。小孩在當時的社會毫無地位可言——連一點份量都沒有。但對耶穌來說，他們也是人，也很重要。這就是為什麼當門徒把小孩趕走時，耶穌很生氣。他把小孩子叫到跟前，抱起他們來，給他們覆手，祝福了他們。他說：「因為天主的國正屬於這樣的人。」（谷十14）這個「國」是「小孩子」或是像小孩子的人的，因為他們在社會裡無足輕重，既無地位，也無名望。

沒有證據顯示一般人眼中的小孩一定就是天真無邪，尤其是如果天真意味著在實際生活裡不夠成熟或不負責任。耶穌非常清楚小孩子有時候會不成熟、不負責，他在另一個比喻中也提到這樣的特質。他把法利塞人比喻為小孩，說他們像大街上的兒童，既不肯高高興興地玩結婚遊戲，也不肯哭哭啼啼地玩葬禮遊戲（瑪十一16-17 par）。

不過代表「天國」形象的小孩所象徵的是社會上地位最低的人：窮人、受壓迫者、乞丐、娼妓、稅吏，也就是耶穌常說的小子或最小的⁶。

6. S. Legasse公正、精深的研究已經證明這是完全無庸置疑的——
Jesus et l'Enfant.

耶穌關心的是這些小子不該被人輕視或當成劣等人。「你們小心，不要輕視這些小子中的一個。」（瑪十八10）他很清楚他們自慚形穢，而由於他憐憫的心腸，這些人在他眼中成了份外珍貴⁷。就他而言，他們沒什麼好害怕的。「天國」是他們的。「你們小小的羊群，不要害怕！因為你們的父喜歡把天國賜給你們。」（路十二32）⁸這個「國」裡最小的（就是這些小子）⁹也大過婦女所生者中最大的（就是洗者若翰）（瑪十一11 par）。這是用一種似非而是的比較來說明即使聲望高如洗者若翰，也沒有意義。

更奇怪的是耶穌用嬰孩來和智慧、明達的人做對比（瑪十一25 par）。經師在當時的社會享盡尊榮，因為他們的教育高、學養好，大家都尊他們為智慧、明達之士。「嬰孩」或「小孩子」被耶穌用來代表從未受過教育或無知的人¹⁰。因此他要表達的是：這個「國」的道理沒有啟示給智慧飽學之士，而是給了那些沒受教育、無知的人，而且他們也都懂

7. Legasse, p. 106.

8. Legasse (p.118) 指出「小小的羊群」本來是指窮人或低下階層。初期教會認為自己是小子（例如：瑪十42），就像他們認為自己是神貧的（瑪五3），這個現象證明耶穌一定說過：「天國」只屬於窮人和受壓迫者以及那些認為自己也是窮人和受壓迫者的小子。

9. Legasse, p. 118.

10. 如果這個字背後的阿剌美文是*sabra*，那麼意思可能是「愚蠢的或遲鈍的人！」見Legasse, p. 185.

了。他為此稱謝天主。

但這並不表示：「天國」只歡迎某個特定社會階級的人，誰若願意變成小孩子一樣（瑪十八3），誰若自謙自卑如同小孩（瑪十八4），就可以進入天國。或像馬爾谷在同樣的上下文中的記載：「他就得做眾人中最末的一個，並要做眾人的僕役。」（九35）這句話其實是說：人必須捨棄所有對地位、名望的思念，如同捨棄對錢財和產業的掛念。因此就如人必須願意變賣所有，同樣地，他也必須願意在社會中居末位；不僅如此，還要做眾人的僕役。

耶穌對窮人和受壓迫者的愛並未排斥其他階級，只是表明他看重的是人，而不是地位或名望。窮人和受壓迫者沒什麼可誇耀的，唯一有的就是他們的人性和苦難。耶穌也關心中產和上流階級：不是因為他們特別重要，而是因為他們也是人。他要他們擺脫錯誤的價值觀，捨棄自己的財富和名望，為能成為真正有人性的人。耶穌希望把他們重視名利的「世俗」價值，換成能夠把人當人看的「天主」的價值。

耶穌對婦女的態度更進一步說明了耶穌看重人、把人當人看的做法。在當代的社會，「生為女兒身就是缺憾，或表示懷孕時父母親的祈禱未蒙垂允¹¹。」婦女和小孩一樣，都是沒有份量的人。她們不能做經師的門徒，也不能加入撒杜塞、法利塞、艾色尼、或熱誠者的「黨派」。婦女的功用只

11. Derrett, *Jesus's Audience*, p. 31.

有性和母職。

耶穌和同代的人（以及他大多數後來的門徒）比起來，相當獨樹一格，因為他賦予婦女的價值與尊嚴完全等同男性，他對納因城的寡婦、西滿的岳母、患血漏的婦人及迦南婦女所表現的關懷就像對所有貧困的人一樣。他的朋友和門徒中也有婦女（谷十五40-41 parr；路七36-50；八2-3；若十一5；二十11-18），她們是他的姊妹和母親（谷三34-35）。就他而言，伯達尼的瑪利亞選擇了更好的一分，像門徒般坐在主的腳前，而不是把門徒的工作留給男人，自己到廚房幫忙瑪爾大（路十38-42）。耶穌也不避諱和娼妓（路七36-50；比較瑪十一19與二十一31，32）或沒人陪伴的婦女相處（若四7-27；八10-11）。人就是人，只有這一點最重要。

「謙卑自己的必被高舉」，這句話並不是向現在沒有名望或現今捨棄名望的人許諾：他們有朝一日必有名望，而是許諾他們將不再受到低人一等的待遇，完全肯定他們也是人。就像窮人得到的許諾不是財富，而是需求將得滿足，不再有所匱乏；同樣地，這些小子得到的許諾不是地位、名望，而是完全肯定他們身為人的尊嚴。為達到這個目標，這個社會的結構必須做徹底的、大幅度的重組。

因此，天主的「國」將是一個不講究名望、地位，也不把人分優等、劣等的社會。每個人都受到關懷與尊重，不是因為他們的教育程度、財富、祖先、權力、階級、義德、或

其他成就，而是因為他和其他所有人一樣都是人。有些人可能很難想像這樣的生活會是什麼樣子，但那些不曾有過任何地位特權的「嬰孩」及那些不重視地位的人，很容易在這樣的社會裡有如魚得水的滿足，而那些受不了和乞丐、賣過淫的人、僕役、婦女、小孩平起平坐的人，或是在生活中不能不高高在上或至少覺得自己比某些人好的人，在耶穌勾勒的天主「國」裡一定渾身不自在，也不會想進這樣的「國」。

第九章 「天國」與團結

聖經裡從未出現「團結」這二個字，但它比任何一個詞彙更能表達聖經最基本的一個概念，就是學者口中常提起的希伯來人的群體觀念。不論家庭、部落或國家都可視為一種法人，他們認同的對象有時是代表發言及行動的國王，有時是彼此共同的祖先。

想要了解撒殫「國」和天主「國」之間的差異（就是耶穌所謂惡與善的區別），就不能不考量「團結」的概念，不但因為這兩個「國」可以被當成兩個法人，也因為它們代表兩種對群體團結完全不同的態度。

德瑞特（Derrett）指出：耶穌當代的社會除了在乎名望與錢財之外，最在意的就是群體的團結¹。從古至今，猶太人展現的團結意識一向十分驚人。我們都知道他們向來立場一致，同心協力，尤其在危機出現時。但他們注重的不只是國家的團結或猶太人能否團結對抗外邦人，至少在耶穌的時

1. J. Duncan M. Derrett, *Jesus's Audience*, pp. 39-52.

代，他們更關心的是國內各群體的團結。

共同生活的法人當中，最基本的單位就是家庭：包括所有親戚在內的大家庭。血緣關係（親生骨肉）及婚姻關係（二人結為一體）極受重視。家中的每一份子不但被看成彼此的兄弟姐妹、父母，而且打心底的彼此認同。家中一人受傷，全家同悲；一人丟臉，全家蒙羞。每個人都可對外人說：「你對我兄弟中最小的所做的，就是對我做。」或是「你接納我家族中的一位，就是接納我。」也可以對自己的家人說：「誰若接納你，就是接納我；誰若以你為恥，就是以我為恥。」雖然這些話未必真正說出口，但大家都心照不宣。

根據這個原則，如果一人的親戚受辱或遇害，他就有義務報仇。在耶穌的時代，親族間的世仇或仇殺依舊存在，儘管外表看來較為和緩²。當時一般人原則上還是「以眼還眼，以牙還牙」（瑪五39）。我們常把這種做法和黑手黨聯想在一起，所以很難理解，但其實我們無法體會這種團結的唯一原因是西方個人主義在作祟。

在耶穌的時代，不僅大家庭像一個法人實體住在一起，就連朋友、同事、客戶及社交團體，或法利塞、艾色尼這種精英黨派，也都很講究團結。德瑞特就曾指出：「個人主義根本聞所未聞，只有祈禱時才有這回事！」³

2. Derrett, p. 39.

3. Derrett, p. 39.

儘管受到西方個人主義的影響，使我們很訝異別人對群體團結重視的程度，但我們其實有意、無意地保留很多對團體的忠誠及成見。雖然不能一竿子打翻一船人，但今天許多西方人的自我認同仍舊是決定於他們對種族、國籍、語言、文化、階級、祖先、家庭、世代、政黨及宗教的忠誠或成見。愛情和忠誠這兩件事從以前到現在都一樣容不下外人。

問題是撒殫「國」和天主「國」的差異不在於它們團結的模式不同，而在於撒殫「國」的團結是以排斥外人、自私自利為基礎，而天主「國」的團結卻是以廣納全人類、四海一家為基礎。「你們一向聽說過：『你應愛你的近人，恨你的仇人！』我卻對你們說：你們當愛你們的仇人。」（瑪5 43-44）

沒見過比這個更極端、更顛覆的主張了。仇恨敵人明明是死海古卷⁴及偽經的禧年書（Book of Jubilees）⁵裡規定的誡命。舊約雖然沒有白紙黑字的這樣命令，但愛近人的誡命一向不包括愛仇人。從來沒有人認為近人無所不包；近人應該只是你本族或和你親近的人、或你所屬團體的成員。

不可去毀謗你本族人……不可心存懷恨你的兄

4. 1QS 1:9-10; 2:1-9; 9:16, 22; cf. 及 4:5; 7:1. 為簡易查閱，可看 Geza Vermes, pp. 72, 73, 88; 及參閱 76, 103.

5. 31:29.

弟……不可復仇，對你本國人，不可心懷怨恨；
但應愛近人如己。（肋十九16-18）

舊約中的「愛近人如己」是要人們有群體團結的意識。只有你本族的人才該被當成另一個「自己」來對待。在你把某些人看成兄弟姊妹的同時，必然會對另一批人產生敵意。

可是耶穌竟然把「近人」的範圍擴充到仇人。這句話像炸彈般震撼了他的聽眾，他們才驚覺耶穌主張的團結包括愛所有人。可是這個主張有一個幾乎無解的矛盾：必須先忽視並克服近人與仇人之間、自己人與外人之間天生的隔閡，才可能化仇敵為親人，把外人變成自己人。

耶穌毫不猶豫地點出以下這些不可思議的步驟：

善待惱恨你們的人；應祝福詛咒你們的人，為
毀謗你們的人祈禱。（路六27-28）

若你們愛那愛你們的，為你們還算什麼功德？因
為連罪人也愛那愛他們的人。（路六32）

小群體的團結（愛那些愛你的）算不上義德，盜匪不就最講究這種情義嗎？耶穌要求的是一種與全人類結為一體、不排斥任何人的經驗。這種經驗不以互惠為基礎，因為就連

惱恨你的、迫害你的或虐待你的人也要愛。

這種經驗和福音及若望書信強調的彼此相愛的理想，或是保祿書信中「教會為基督奧體」的概念不盡相同。在基督內的愛是相互的、有來有往的愛，這群人體驗到自己和全人類是一體的，所以彼此相愛（得前三12）。但耶穌呼籲人們先培養的是一種不拒任何人於千里之外的團結。

體驗到自己和全人類是一體的是一種基本態度。這種團結必須擺在其他各種愛情或其他各種群體的團結之先。「如果誰來就我，而不惱恨自己的父親、母親、妻子、兒女、兄弟、姊妹，甚至自己的性命，不能做我的門徒⁶。」（路十四26）

釋經學家常指出：因為希伯來文及阿剌美文的文字不足，只要不是「愛」的態度都一律用「恨」來表達。所以它的意義可能是惱恨、冷漠、超然或是沒有特別喜歡某人。因此以上的章節通常被解讀為：耶穌要人保持一種超然的態度，不要優先考量自己的家人及親友⁷。這麼說沒錯，但這不是耶穌和當代人的思想模式。

如果「愛」意味著團結，「恨」就是不團結。耶穌要我們做的是把家族群體的團結換成一種和全人類相容、更基本的團結。當然這不是要我們把自己的親戚族人一腳踢開，甚

6. 來到耶穌跟前或跟隨他的意義就是陪他進入「天國」。做他的門徒的另一個說法就是進入「天國」。

7. 參閱 瑪十37。

至當成仇人；他們也被包括在這種新的團結內，因為他們也是人。這也不是要我們少愛家人一點，因為家庭之愛是更大愛的基礎。他們被愛不只是因為他們剛好是你的家人或親戚，而是因為他們也是人，他們也該被這種民胞物與的愛所愛。到頭來，他們只會被愛得更多。他們會真正被愛，而不只被比較喜歡。

福音中其他提到家庭的章節也都肯定這樣的解讀：

門徒們「為了天主的國捨棄了房屋、或妻子、或父母、或子女」（路十八29）。不可以讓家庭的團結阻礙這個強調「天國」的新團結（亦見路九59-62）。

在把這種人為的、以家庭為重的團結換成最基本的人與人之間團結的過程中，許多家庭的和諧可能不幸被打破：

你們以為我來是給地上送和平嗎？不，我告訴你們：而是來送分裂。因為從今以後，一家五口的，將要分裂：三個反對兩個，兩個反對三個。他們將要分裂；父親反對兒子，兒子反對父親；母親反對女兒，女兒反對母親；婆母反對兒媳，兒媳反對婆母。（路十二51-53，參照瑪十34-36）

這段經文的後半段是引述米該亞先知的話，他對於當時

以色列人家庭倫常敗壞的罪過深感遺憾（米七6）。耶穌可以坦然地用這段話來預告他的使命必然的後果，表示這是一種價值觀的徹底改變。新的普世性團結必將取代所有舊有的群體團結。

另一件值得注意的事是：耶穌描述的這種家庭分裂或意見不合像一種代溝。耶穌的信息不會讓父親反對母親，或讓兄弟反對姊妹，可是會讓父母與子女不和。他似乎早預料到年輕一代會接受普世性團結，老一代則會排斥。

那麼耶穌自己又如何？他和自己的家庭，尤其自己的母親，關係如何？福音的記載顯示：耶穌和大多數親戚的關係毫無疑問是緊張的⁸。馬爾谷告訴我們：他們認為他瘋了，既然同為一家人，就有義務抓住他（谷三21，比較若七5）。或許他的母親也在這群人當中，我們不得而知；但我們知道她確實曾和他的兄弟們一起來找他，那時「群眾正圍著他坐著」（谷三31-32 *parr*）。或許當時他母親不了解他心裡在想什麼，就像路加記載耶穌十二歲留在聖殿時，告訴父母他在做他父親的事業（三41-50），當時瑪利亞也不懂他心中在想些什麼，後來她才漸漸明白（若十九25-27）。家裡的其他幾個成員，像雅各伯和猶大，一直到耶穌復活後才相信他⁹。

8. Vermes, *Jesus the Jew*, pp. 33-34; David Flusser, *Jesus*, pp. 20-24; Adolf Holl, *Jesus in Bad Company*, pp. 68-70.

9. 參閱谷三12; 若七5及格前九5; 十五7; 迦一19; 二9; 猶一。

耶穌曾嚴正地表示：不該把他對母親（或任何親戚）的愛當成只是血緣或家人之間的團結。人群中，有一個婦人高聲向他說：「懷過你的胎，及你所吮吸過的乳房，是有福的！」耶穌卻說：「可是那聽天主的話而遵行的人，更是有福的！」（路十一27-28 RSV）如果耶穌和他母親之間感受到特別緊密的團結，一定是因為他們都在承行天主的旨意¹⁰。

耶穌自己捨棄了一般家庭的團結，只為讓週遭的人成為他的「兄弟、姊妹和母親」（谷三31-35 parr）。這樣誰若接納他們中的一位，就是接納他（瑪十40；比較谷九37 parr）。凡對他們最小兄弟中的一個所做的，就是對他做的（瑪二十五40，45）¹¹。但我們不禁要問：耶穌期盼的團結是否真是普世性呢？他宣揚民胞物與的理想（愛仇人），但他曾否身體力行？現代猶太作家蒙特菲爾（G. Montefiore）就指控耶穌說一套，做一套，因為他不愛他的仇人：經師和法利塞人¹²。沒錯，耶穌似乎偏袒窮人和受壓迫者，而比較反對中產階級的經師和法利塞人。這樣還稱得上是愛仇人、與

10. 比較谷三35 par。若二1-10也提到這點。若望認為耶穌幫聖母的忙，不是因為她是生她的母親，也不是因為聖母和他「有什麼關係」。

11. 要了解瑪竇福音二十五章40, 45節真正的原意，不要管比喻的第二層意義，請看Legasse, pp.88-93; Jeremias, *The Parables of Jesus*, pp.208-209.

12. In *Rabbinic Literature and Gospel Teaching*, pp. 103f.

全人類團結嗎？

我們可以合理的懷疑耶穌對法利塞人的不假辭色或許是被福音作者誇大了，因為初期教會和法利塞黨關係交惡。但這仍舊沒有回答我們的問題：耶穌究竟愛不愛法利塞人？

如果把「愛」解釋為團結，那麼愛和憤慨與惱怒就不相容了。但反過來說，如果一個人真心關懷別人，也對別人的痛苦感同身受，必然惱怒那些害自己或害別人受苦的人。耶穌惱怒那些害己害人、或是因為驕傲、偽善而不願聽從耶穌警告、執意飛蛾撲火、還拉著別人一起滅亡的人，有時甚至對他們大發雷霆。他因為關心所有人，包括他氣的人，才生他們的氣。事實上，耶穌愛每個人的最佳證明就是他毫不掩飾對那些全民公敵的憤怒，這些人甚至是自己的敵人。

耶穌若是拒絕和法利塞人爭辯、討論或交往，那麼還可以說他排斥法利塞人、或視他們為外人。但福音裡有許多例子證明耶穌曾和法利塞人交談、用餐、鏗而不捨地試圖說服他們。到頭來，是他們拒絕了他；耶穌從來不曾在任何時期排斥過他們。

我們並非否認耶穌顯然站在窮人和罪人這一邊的事實。所謂「耶穌和全人類團結」並不是模糊或抽象地宣示：全人類他都愛。愛所有人很可能就等於對任何人都若即若離。我們在這本書必須用一些概括性的字眼，像是「全人類」、「普世萬民」、「每個人」，才能避免把新的團結解讀成另一種小團體

的團結。但耶穌沒有用這類模糊概念的字眼¹³。他和每一個進入他生活以及思想中的個人來往，不拒絕任何一個人。他愛每個人，只為了他們本身的緣故，不是因為他們的祖先、種族、國籍、階級、家世、智慧、個人成就或其他特質。耶穌用非常具體且個人化的方式來愛所有人，並與全人類同在。正因為如此，耶穌要站在窮人和受壓迫者的那邊，站在那些除了自己是人，沒有其他可誇耀的、那些被其他人排擠的人那邊。只有和世界上的「無名小卒」、和「被世界摒棄」的人團結在一起，才是最具體的與全人類團結的做法。

但是還有一個最嚴格的考驗：這種與窮人和受壓迫者的團結是否也具排他性？如果愛他們愛到容不下其他人，不就等於陷入另一種小團體裡嗎？耶穌並沒有這樣做。他和這群人有一種特殊但又不至於排他的團結，因此反而成了一種標記，證明他和人團結，只是因為把人當人看。

最後還有一個問題：耶穌的行動只侷限在以色列，他也訓示門徒這樣做：「外邦人的路，你們不要走；撒瑪黎雅人的城，你們不要進；你們寧可往以色列家迷失了的羊群那裡去。」（瑪十5-6*）

瑪竇還告訴我們：耶穌猶豫了一下，才幫助一位迦南婦人，也就是才願意在外邦人身上工作。「我被派遣，只是為了以色列家失迷的羊。」（瑪十五24）耶穌對這位婦人說的

13. Gunther Bornkamm, *Jesus of Nazareth*, p. 115.

話，乍聽之下，實在令人錯愕：「拿兒女的餅扔給小狗，是不對的。」（瑪十五26＝谷七27）意思是不該把以色列的食物給外邦人吃。

當然故事的重點是耶穌最後還是幫了這位外邦的婦女，就像他最後還是幫了羅馬的百夫長一樣。但為什麼這位婦女必須苦苦哀求，耶穌才伸出援手呢？為什麼必須要等猶太長老出面請託，耶穌才願意幫羅馬的百夫長呢（路七3-5）？

可是另一方面，我們又十分肯定耶穌勾勒的「國」絕對是一個歡迎「無數」來自四面八方外邦人的國，他們將和亞巴郎、依撒格和雅各伯在一個許多猶太人拒絕參加的宴席上同桌吃喝（瑪八11-12；路十三28-29；十四15-24）。尼尼微人和南方的女王將在那裡羞辱猶太人（瑪十二41-42 par）。

耶穌對外邦人這種矛盾的態度是許多學者爭議不休，卻不得其解的問題，直到聖經學家傑若米亞的精闢小集《耶穌對萬邦的許諾》（*Jesus' Promise to the Nations*）問世，我們才知其所以然。書中指出：猶太人心目中的未來藍圖本來就沒有排斥外邦人。他們相信，先知們也一再描述這樣的圖像：到最後，當一切該給的懲罰都處置完畢後，包括外邦人在內的普世萬民都將歸於真天主的大能統治下。外邦的君王將到耶路撒冷朝拜世界最終的統治者——全能的天主。這個世界曾被一個接一個的帝國統治，眼前的羅馬帝國將被以色列帝國，也就是真天主的帝國取而代之。猶太人，尤其是經師和

法利塞人，因為有這樣的胸襟抱負，早就在大張旗鼓的進行傳教。傑若米亞也舉證說：「耶穌出現在猶太歷史中傳教事業最興盛的時代¹⁴。」

但令人驚訝的是：耶穌似乎不贊成他們在傳教上的努力。「禍哉，你們經師和法利塞假善人！因為你們走遍了海洋和陸地，為使一個人成為歸依者；幾時他成了，你們反而使他成為一個比你們加倍壞的『地獄之子』。」（瑪二十三15*）

其實「他們是瞎子，且是瞎子的領路人；但若瞎子領瞎子，兩人必要掉在坑裏。」（瑪十五14）耶穌認為猶太人在想要歸化別人之前，必須先改變自己。這就是耶穌著手去做的，這也是為什麼他教導門徒把注意力集中在以色列身上。既然時間所剩無多（大災難已迫在眉睫），以色列又已經為這個改變準備了幾百年，所以耶穌相信天主願意猶太人先帶頭洗心革面，再讓這樣的改變為萬民帶來救援和團結。就像他為了全以色列的緣故，必須先專注在以色列家迷失的羊群身上；同樣的，他為了萬民的緣故，也必須先專注在以色列身上。這不是侷限於小團體，而是所謂策略的運用。

起初耶穌的想法是：要向外邦人說明天主的「國」，過程必然十分冗長；若想在他們心中喚起足夠的信心，以便產生治癒的效果，所需花費的時間更是可觀。整體而言，這樣的想法並沒錯。不論如何，耶穌覺得他的召叫是先把食物給

14. Joachim Jeremias, *Jesus' Promise to the Nations*, p. 12.

以色列，不要剝奪他們洗心革面的機會（上主為他們預定的改變），不要把所剩無幾的時間花在歸化外邦人身上，或把食物給那些時機未到的人。因此當耶穌發現那位迦南婦人（瑪十五28 par）和羅馬百夫長的信德居然比他在以色列見過任何人都大時（瑪八10 par），不禁大為驚訝。**耶穌不曾料到這點**。如果他早料到，必會毫不猶豫地幫助他們。但是他不可能期待每位外邦人都有這樣的反應，所以當時為了所有人的好處，在策略上應該把重心放在以色列家身上。耶穌這種想法當然是對的，只可惜後來以色列民的反應不如預期。不過不論當時或現在的目標都沒變，就是要建立一個萬民同歸一棧的「國」。

在結尾時，還該提一下這種團結或愛的基礎是憐憫，也就是看到別人有需要時，由五臟六腑湧出的那股同情。路加福音中善心的撒瑪黎雅人的比喻（十29-37）就是要回答「誰是我的近人？」的問題。不是每個人或任何人都是我的近人，雖然理論上似乎應當如此。這個比喻的鋪陳讓我們能體會那個橫遭不幸、落入強盜手中的可憐人的心情。當那些本來和他同屬一個團體的人，像是司祭和肋未，從旁邊走過時，我們能感受到他心中的失望；當一位原是宿仇的撒瑪黎雅人動了憐憫之心，打破小團體的界線，在他需要時伸出援手，我們也能分享他心中的寬慰及喜悅¹⁵。如果我們讓這個

15. Eta Linnemann, p. 54.

比喻打動我們，讓它釋放我們長久以來被教導應當壓抑的澎湃情感，就再也不會問誰是我們的近人或愛的意義為何。我們會勇往直前，照這樣做，不論眼前有何阻礙。到頭來，唯有憐憫才能教導我們什麼叫做和全人類團結在一起。

天主的「國」就是這樣！

第十章 「天國」與權力

天主「國」與撒殫「國」的最後一點差別和權力有關。社會和權力是不可分的。社會一定有結構，而結構就多少都會和權力扯上關係。權力的問題和權力的結構（誰的權力比誰大，誰能決定誰做什麼），就是今日所謂的政治。

在耶穌的時代，政治談的主要是誰當國王、王后，誰做君主。政權首先關係到的就是皇室的權力或「王權」。在英文裡「**王權**」（kingship）和「**王國**」（kingdom）是可以區分的，這兩個抽象名詞都是由同一個字根「國王」衍生出的。但在希臘文、希伯來文和阿刺美文裡，就沒有這種區別。希臘文*basileia*的意思是「王權」也是「王國」¹。事實上*basileia*這個字也沒有陰性陽性之別，所以可以指國王的權力，也可以指國王的領土。因此雖然我們通常把*basileia*譯為「王國」，但在有些上下文裡，譯為「王權」或國王的權力可能更恰當²。不過有時即使譯為「王權」也不盡如意，國王

1. K. L. Schmidt et al., *Basileia*, London, 1957, p. 32.

的權力和國王的領土必須當成同一個觀念來看。

到目前為止，我們在分析天主的*basileia*時，都只把它當成一個未來的國度或社會。但也有必要了解天主*basileia*的來臨也同時意味著天主王權的來臨。耶穌預言未來天國的政權會在窮人和小子手中。

你們貧窮的是有福的，因為天主的國是你們的。
（路六20*）

我將王權給你們預備下……你們要坐在寶座上，
審判……（路二十二29，30）

你們小小的羊群，不要害怕！因為你們的父喜
歡把天國賜給你們。（路十二32）

這些話透露出的訊息是：命運將會大逆轉，富有和掌權者將被貶抑，窮人將被高舉。

祂從高座上推下權勢者，卻舉揚了卑微貧困的

2. 例如：路六20；十二32；十九12, 15；二十二29；宗一~六；格前四20；六9, 10；十五24；希十二28；默一9；十七12, 17；達七18, 22, 27.

人。祂曾使飢餓者飽饗美物，反使那富有者空手而去。（路一52-53*）³

你們貧窮的是有福的……你們富有的是有禍的……（路六20，24*）

凡高舉自己的，必被貶抑；凡貶抑自己的，必被高舉。（路十四11）

但這並非表示在天主「國」的權力結構裡，施壓者和受壓迫者只不過是調換位置，壓迫的情形仍繼續存在著。在天主的「國」內，權力的運作模式完全不同於撒殫的「國」。

撒殫的權力是控制和壓迫的權力，而天主的權力是服務和自由的權力。

當今世界所有的君主和國家都用控制和武力的力量來管理。天主的「國」卻是建構在人們自動自發、對彼此做的愛的服事上。

耶穌是這麼說的：

你們知道：在外邦人中，有尊為首領的，主宰他們，有大臣管轄他們；但你們中間，卻不可

3. 參閱撒上一二4, 5, 8.

這樣：誰若願意在你們中間成為大的，就當作你們的僕役；誰若願意在你們中間為首，就當作眾人的奴僕；因為人子，不是來受服事⁴，而是來服事人，並交出自己的性命，為大眾作贖價。（谷十42-45，對照對觀福音的對應章節及谷九35）

這二種「國」解釋或行使權力及權威的方式截然不同，不可能混淆，差別就在一個要**控制**，另一個要**服事**。在這個新天新地，權力不是用來要求別人服事，或要別人卑躬屈膝，而是想藉著服務別人，在他們生活中產生巨大影響。這是一種完全無私無我的權力，願意服事人，甚至為他們而死。

有趣的是：耶穌把「控制」說成是**外邦人**君王典型的權力模式，一定是因為他想到凱撒、比拉多、以及聖經中以壓迫猶太人著稱的外邦君王，尤其是那些偉大帝國的統治者。達尼爾先知形容他們像野獸般沒有人性（七2-7，17）。

不過耶穌非常清楚猶太人也可能是壓迫者，儘管理論上這絕不是猶太教的作風。他罵黑落德是狐狸，可能因為黑落德是厄東人，有一半的外邦人血統，因此耶穌斥責他的生活和他運用權力的模式簡直和外邦人一樣。

4. 這是對達尼爾先知書第七章14節的一個不可能有誤的更正，參閱Lloyd Gaston, *No Stone on Another*, p. 395.

耶穌也了解大多數的猶太領袖：大司祭、長老、經師和法利塞人都是壓迫者，他們沒有國王或君主的仲裁權，是**法律**給了**他們**權力去控制和壓迫。

法律是由經書的文字或經師的口傳代代相傳給猶太人的法規。對法利塞人和其他許多人來說，口傳的法律和文字的法律具有同等效力，兩者皆是天主對以色列民啟示的**聖訓**。這些訓示與規定涵蓋宗教與非宗教生活裡每一個可想到的細節⁵。

耶穌不反對這樣的法律，他反對的是人們使用法律的方式及對法律的態度。經師和法利塞人已經把法律變成一種**負擔**，可是法律原是為了**服事**人。

他們把沉重而難以負荷的擔子捆好，放在人的
肩上，自己卻不肯用一個指頭動一下。（瑪
二十三4）

安息日是為了人立的，並不是人為了安息日。
（谷二27）

經師把安息日變成一個難以負荷的重擔，就像其他許多法律條文一樣。他們用安息日來對付百姓，而不是幫助他

5. 也就是說，我們會說有些事是屬於世俗的，有些是屬於宗教信仰的，但猶太人不會這樣區分。見第十三章。

們。經師把法律當成重軛、「懲罰」、壓迫的手段；但對耶穌來說，法律是為人的好處，為滿足眾人所需及真正的利益。在這裡我們看到兩種截然不同對法律的態度、兩種對法律目的的看法，因此也有兩種不同的使用方式。經師的態度帶來的結果是詭辯、形式主義、偽善和痛苦；耶穌的態度則是：不符合百姓需求的法律就該放寬尺度；能滿足他們需求的法律就該嚴格遵守。法律是為人定的，不是要人服事法律，在法律前卑躬屈膝。

比方說，安息日的原意是讓人們可以休息，不用工作；不是要阻止行善或治病或救命（谷三4，瑪十二11-12，路十三15-16），也不是要禁止在飢餓時進食（谷二23-26 parr）。耶穌不想在法律的細節或釋義上吹毛求疵，也不想仿效加里肋亞人或海外的猶太人流行的做法：降低標準，用較寬鬆的尺度解釋法律；他更不是反對口傳法律，只相信文字法律。耶穌反對的是用任何法律條文或釋義來對付人民、傷害人民。

耶穌不曾以立法者自居，他無意廢除梅瑟的法律（瑪五17-18），另行頒布一套新法律，或完全不要法律。他也不想增刪或修改梅瑟的法律，連一撇或一劃都不會移動（瑪五18）。他只想成全法律，完成法律原有的目的，滿全天主原先設定的功效（瑪五18）。惟有當人能成全「這些誠命中最小的一條」的目的（瑪五19），才算是遵守了天主的法律。

法律的目的無非服事、憐憫、仁愛。天主喜愛仁慈勝過祭獻（歐六6；瑪九13；十二7；亦見谷十二33）。

詭辯是把法律當私器用，因此破壞了法律本身的目的。在計較枝微末節的過程中，卻忽略了「更重要的事」或說法律的目的，即「公義、仁愛與信義」（瑪二十三23）。大家只顧著堅持食物是否潔淨、有沒有洗手，或強迫別人遵守這些習俗，反而看不見人彼此之間的惡念（谷七1-7，14-23 parr）。有人利用給聖殿獻儀的規定來規避奉養父母，反而違背天主誠命的本意（谷七8-13 par）。經師們忘記了、或寧可忽視大多數法律背後的原意，法律反而成了他們壓迫人民的權力。

耶穌那個時代的領袖和學者最先用法律束縛的人就是自己。但是他們甘之如飴，因為不但可以因此在社會上德高望重，還得到安全感。人都怕自由帶來的責任，所以情願讓別人做決定，畢竟死守著法律文字比較容易。有些人是自願成為奴隸的。

這些人用法律文字束縛自己之後，又接著奪取別人的自由。不到每個人都被這個重擔壓的喘不過氣，他們絕不罷手（瑪二十三4，15）。當法律被這樣利用時，受苦最深的往往是窮人和受壓迫者。

耶穌想要幫助每個人掙脫法律——所有法律的束縛，但這不是靠廢除或修改法律就能做到的。他必須**破除法律的威權**，讓法律做我們的僕人，不是主人（谷二27-28）。因此我

們必須負責地好好用這個僕人，讓它來滿足人類的需要。這絕不是放縱、不守法、或不負責任的寬怠⁶。耶穌以彈性的態度處理法律，是為了讓法律的原意能得成全。

因此在天主「國」的政治結構裡，權力、權威及法律都是功能性的，都是為了幫助人們樂意且有效地彼此服事，而做的一些必要安排⁷。一切的控制、一切的束縛都要除去。耶穌說：「我告訴你們：除非你們的義德超過經師和法利塞人的義德，你們決進不了天國。」（瑪五20 RSV）

6. 見耶穌對安息日犁田的那個人說話的例子，這是Codex D在路加福音第六章5節後面加上的。正文在耶路撒冷福音的附註可找到，注釋在Joachim Jeremias的*Unknown Sayings of Jesus*, pp. 49-54可看到。

7. 見160頁。

第十一章 新的時代

現代人若想要確切地理解耶穌的思想和教導，就必須先懂得耶穌和當時的人如何看待**時間**。許多學者就因為忽略或誤解這個最重要的時間觀念，才會陷入永無休止的爭論或無解的問題中。就舉一個最明顯的例子吧：耶穌究竟認為「天國」是在現世或未來，或是都有呢？如果都有，那麼現在和未來的「天國」有什麼關連？這些問題就是用現代西方時間觀來了解耶穌話的人自己想出來的。關於末世論或聖經中世界末日涵義的冗長討論，都是因為不清楚聖經的時間觀，才會產生的困擾。

西方的思考方式常強調時間是一種可以測度的量。要標示某個時刻，就要用時鐘或日曆上記錄的刻度、日期來表達。要記錄一個時代或一位歷史人物時，就要把他設定在二個日期之間。西方的觀念是：時間是一個可以測量、計數的空間，這個空洞可以被大大小小的事件填滿。這種時間可以稱為**量化的時間**。

但一位真正大師級的舊約學者樊雷德（Gerhard von Rad）說：「今天人類可以十分確定的事其實不多，其中之一就是時間是絕對的、獨立的，不受外界的影響，就像問卷裡的空格，只需填入資料，就可賦予內涵。但這種觀念是以色列人從沒聽說過的¹。」

希伯來人口中或腦袋裡想的時間是一種質。這個觀念在著名的訓道篇就已經清楚簡潔的表達出了（三1-8）：

事事有時節，天下任何事皆有定時：

生有時，

死有時，

栽種有時，

拔除栽種的亦有時；

殺戮有時，

治療有時，

拆毀有時，

建築有時；

哭有時，

1. Gerhard von Rad, *The Message of the Prophets*, p. 77; cf. also Thorlief Boman, *Hebrew Thought Compared with Greek*, Eng. Trans. Philadelphia: Westminster Press, 1961; London, 1960, pp. 139-143.

笑有時，
哀悼有時，
舞蹈有時……
愛慕有時，
憎恨有時；
作戰有時，
和睦有時。

希伯來人如果問：這是什麼時間？問的不是日期，而是要知道那是一個怎麼樣的時節：是哭的時候，還是笑的時候？是打仗的時候，還是太平時期？如果誤判了時節，後果就不堪設想。就像有些人在祝福的時刻卻繼續哭泣、齋戒，有些人在收割的季節卻播種一樣（對照匝七1-3）。時間是所發生的事的質或心境。

其實這種時間觀我們未必陌生。現代人也會說有好日子、壞日子、苦日子、兵荒馬亂的日子。我們也會說某件事的時機成熟了，或說一個企業沒有未來，或說某個想法是屬於十九世紀的。在這些例子裡，時間不再是一種測量出來的量，而是指發生的事的質或是某種經驗的質。

但是我們一想到歷史，就會馬上轉回量化的時間觀。我們把自己放在一條想像的時間線上，過去在**後面**，未來在**前面**。古代的猶太人從不把自己設定在任何時間點上，他們設

定的是事件、地點和時節。他們認為自己走在一條會經過這些定點的旅途上，像是天主創造、出離埃及、與梅瑟訂立盟約這類神聖的事件，還有像耶路撒冷、西乃山、伯特利（Bethel）這些地點，以及齋戒的時刻、播種的時刻都是一些定點。每個人都會走過這些定點。過去的人在他們之前已經走過這點，然後又繼續**向前走**，所以已經走在他們前面了。未來的人將在他們**後面**，跟著他們走²。當每個人走到一個定點時，比方說逾越節或是荒年，從某個角度來看，他們就和那些從量化的時間觀來說已經走過這點的古人，以及將來會走過這點的來者，成了**同一個時代**的人。這個人和他的祖先及後代分享了共同的時刻，不論他們之間相隔幾代³。

猶太人認為眼前這個時刻的性質要不是由天主過去的救贖行動（出埃及），就是由天主未來的救贖行動決定。後者就是先知所關注的事。以色列眾先知的職責就是**根據即將發生的新救贖行動，告訴人民他們眼前生活的意義**⁴。因為他們發現：再也無法從過去的任何事件來理解眼前的困境，所以強迫人們忘掉過去，不要再從過去尋找意義、安全感或救贖。於是他們「把救援的基礎轉到天主未來的行動上⁵。」

這件即將發生的大事決定了眼前時刻的性質，讓人的一

2. Boman, pp. 149-150.

3. Boman, pp. 147-149.

4. Von Rad, p. 91.

5. Von Rad, p. 93.

輩子有了意義，也規定了人現在該做什麼、不該做什麼。因此未來這件有決定性、最後會發生的大事比起眼前的時刻，就成了**末世**，或說最終的大事。因為猶太人不像西方人那樣把時間看成一種抽象的量度，所以除了所期待的那件大事之外，在那之後也沒有什麼時間的空洞。對那個世代的猶太人來說，未來的那件大事對他們是最重要的，因為它決定了現今生活裡一切的質。

先知一向認為天主未來的這個行動是嶄新的、前所未見的⁶。它代表與過去完全的切割，「切痕之深……以至於根本不可能把未來視為過去的延續⁷。」也就是說，不是過去發生過的事在質方面的延續。未來是一個在質而非量上全新的時刻。如果我們說**末世**是超越歷史的，就等於說它超越一種量化的時間，這樣就是把兩種時間觀搞混了。更何況，如果現今時刻的質完全取決於天主這個嶄新、前所未見的行動，那麼眼前的時刻本身就成了一個嶄新的日子、一個新紀元。

正因為如此，先知才有能力在現在預見未來。這個末世或說未來最重要的大事，必須被解讀為「世界歷史的地平線」⁸或是一般人較常說的**時代徵兆**。先知得到的啟示讓他們能從時代徵兆裡看出天主聖言對這個時代說什麼。他們之所

6. 但是可能和天主先前的行動有些類似，cf. Von Rad, p. 93.

7. Von Rad, p. 91.

8. Von Rad, p. 101; cf. also p. 252.

以能成為先知，就因為有這樣超凡的洞察力，能看出所處時代的本質。

因此先知的信息從來就不是根據跨時代的想法得出跨時代的訊息，反而是在具體的環境裡，專門說給一群特定人士聽的話，告訴他們眼前的日子有何意義，當下的處境裡該做或不該做什麼⁹。後代的人民如果發現幾百年前某位先知說的話能指引他們，絕對是因為這兩個時代有其相似性，也絕對是因為他們和那先知可以算是活在同樣時代的人。先知的信息若能發揮當頭棒喝的效果，多半是因為這個信息和某個時代有關。因此如果有人認為跨時代的信息或教誨更偉大，那完全是受西方時間觀影響的西式概念。

所以**末世**真的是一件在質方面和過去任何事都不同的未來大事，也是唯一可以賦予當下處境最大意義的事。雖然**末世**發生在未來，但因為我們當下生活的質由它決定，所以也可以說它是**這個時代的事**，是可以從當下的時代徵兆看出來的事。

但這並不表示猶太人沒有任何歷史觀，而該說他們的歷史觀不同於旁人。我們把過去、現在、未來的事按照量化的時間：某年某日某時，依序排列在一條時間的線上。對猶太人來說，能把一切事串在一起的唯一基礎就是天主¹⁰。天

9. Von Rad, p. 100.

10. Von Rad, p. 83.

主立定了時期：禁食有時，飲宴有時，審判有時，救贖有時。歷史上的點點滴滴都是天主的行動，它們排列的順序全憑天主的自由意志決定¹¹。天主的一個決定或一個旨意，就成就出世事的變化或時節的交替。天主有權改變祂的目的和意向¹²。在這種結構下，不可能有所謂重大事件之間的時間間隔或空窗期。一切事的質和順序都操縱在歷史的主人——天主的手中。

如果拿掉上主是歷史主人的觀念，猶太人就完全沒有歷史意識，對於他們偉大、光榮的命運也就渾然不知了。反過來說，如果沒有這種歷史觀，猶太人的天主和其他民族的神就沒什麼兩樣了。

我用了這麼多篇幅來做引言，實在情非得已，免得讀者陷入用西方時間觀來解讀耶穌思想和教導的迷思¹³。

耶穌宣布了一個嶄新的日子，那個有決定性、最後要來的天主的「國」即將來臨：「時期已滿，天主的國臨近了。」（谷一15*）

11. 達二21.

12. 創六6; 耶二十六3, 13, 19; 岳二13-19; 亞五15; 七5-6; 納三9, 10; 四2; 匝八11, 14-15, 19.

13. Cullmann認為聖經對於時間的意義有特別的教義或啓示，可以透過分析聖經裡關於時間的字發現（*Christ and Time*）。這個想法已經被James Barr在*Biblical Words for Time, passim*特別在pp. 155ff成功地提出反駁。我的重點是讓讀者了解：「時間」在聖經裡是被當成一種「質」而不是「量」來看。

耶穌所宣布的新日子在質方面不同於幾年前洗者若翰所宣告的新日子。純粹就年代來看，也就是把時間當成可測度的量來看的話，這二個時期確實有重疊的地方，有幾個月或幾年的時間，耶穌和若翰都各自在宣講天國。馬爾谷和路加正因為擔心我們會把若翰宣講的時期和耶穌的搞混，所以馬爾谷特別聲明：耶穌在「若翰被監禁後」，來到加里肋亞，宣講天主的福音（一14）。路加則把耶穌受洗當成他傳道生活或他的時期的開端。因此福音中先記載了若翰的宣講和被囚禁，才說到耶穌接受若翰的洗禮（三19-22）¹⁴。

若翰的日子和耶穌的日子在質方面的差異，清楚的表達在路加福音一個簡短的比喻裡（路七31-35 = 瑪十一16-19）。

這一代的人相似坐在街上的兒童，彼此呼喚
說：我們給你們吹笛，你們卻不跳舞；我們唱

14. 因此路加認為第十六章16節的「到若翰為止」，也包括若翰（見Joachim Jeremias, *New Testament Theology*, pp. 46-47）。瑪竇遵循馬爾谷的切割方式，但他不完全意識到二者間「質」的差異。他認為若翰宣講的訊息和耶穌一樣：「你們悔改吧！因為天國臨近了。」（三2; 四17）

瑪竇福音的比喻特別強調審判和處罰的要素，這種方式比較像若翰時期的風格，而不像耶穌的時期。在第十一章13節裡（和路加福音十六章16節對應的章節），他所了解的「到若翰為止」，不包括若翰。傑若米亞認為瑪竇對、路加錯（47頁），但我不同意。救援的時期應該從耶穌開始，而不是從若翰開始。

哀歌，你們卻不悲哭。因為洗者若翰來了，他不吃餅，也不喝酒，你們便說：他附了魔。人子來了，也吃也喝，你們又說：這是個貪吃嗜酒的人，是個稅吏和罪人的朋友。但一切智慧之子，必彰顯智慧的正義。

若翰的心情像葬禮的哀歌般悲傷，耶穌的心情卻像婚禮的舞曲般歡樂；若翰常常禁食，耶穌則常常歡宴。但這兩者間其實不相衝突。若翰和耶穌都代表智慧（也就是天主）的行動，只不過他們的宣講是針對不同的時期和不同的情況。若翰的日子是悲傷的時期，而耶穌的日子則是歡樂的時期。

在若翰的時期，**皈依**的人要禁食、悔改，但在耶穌的時期，**皈依**就像接受邀請參加盛宴（路十四15-17），或像發現藏在地裡的寶貝或寶貴的珍珠，就高興地犧牲其他的一切（瑪十三44-46）¹⁵。在若翰的時期，得罪赦是未來的事，而且要靠洗禮；在耶穌的時期，得罪赦是當下的事，而且不再需要約旦河的洗禮。

耶穌時期的「新」該怎麼形容才夠呢？就像新酒不能裝在舊皮囊或舊約的宗教規範裡，也像新布不能補在舊衣服上（谷二21-22 par）。就連婦女所生的中最大的，也已經跟不上這時代了（路七28 par）。它和過去的關連已經徹底切斷。

15. Norman Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus*, p.89.

過去的時期已結束，天主已經立定了一個新的時期。

若翰的時期和耶穌的時期是南轅北轍，截然不同，因為它們是由二件完全不同的未來大事決定的：若翰預言了天主的審判，耶穌預言了天主的救援。若翰的生活反映出將來大災難的慘狀，耶穌的生活反映出將來「天國」的榮景；若翰是宣報滅亡的先知，耶穌卻是傳報喜訊的使者。

如同所有先知一樣，耶穌也注意到時代徵兆。在他的時代發生的事讓他相信天主的「國」就快來臨了。當時究竟發生了什麼事呢？

毫無疑問地，耶穌看到的時代徵兆絕對包括他在窮人和壓迫者身上行的奇事，也就是他的救贖工作。「如果我是仗賴天主的手指驅魔，那麼，天主的國已來到你們中間了。」
(路十一20 RSV)

對耶穌來說，天主的大能在他和門徒身上工作，讓他們能成功地救贖受苦者，這就是天主聖意的一個標記。信德的力量正忙著成就不可能的事，天主的軍旅正在撒殲的「國」攻城掠地，勝利已在眼前，天主的「國」要從後面急起直追，趕上它們，就快要超越它們了。事實上，未來的天主「國」和耶穌的救贖行動可說是同時期的，因為這個未來王國的大能已經影響了當下的處境。

法利塞人要求耶穌給一個來自天上的徵兆，證明他有權治病和教導，耶穌拒絕了，不過他卻指出一些地上的徵兆（瑪

十六1-4；路十二54-56）。在答覆若翰洗者的問題時，他也只說：「你們去，把你們所見所聞的報告給若翰：瞎子看見，癩子行走，癩病人得了潔淨，聾子聽見……」（瑪十一4-5）

「善」正在一步步戰勝「惡」。天主已經緩於發怒，不再想懲罰祂的子民了。如今天主要拯救他們。耶穌的救贖行動和他的宣講暗示**天主已經回心轉意**，在當時的時代徵兆裡就看得出這點。

常有人說：耶穌塑造了一個新的天主形象，耶穌的天主和舊約的天主或法利塞人的天主完全不同。的確耶穌的天主很不像大多數基督徒所朝拜的天主。如果沒有這個全新的天主面貌，就不可能有耶穌的救贖工作和「天國」的觀念。

這雖然是事實，但耶穌自己絕不會這麼說，因為他完全沒意識到自己改變了天主的形象。其實他根本不覺得天主有特定的形象，他或許只認為天主回心轉意了¹⁶。亞巴郎、依撒格、雅各伯的天主正在做一些前所未見的、全新的行動¹⁷。天主對以色列家迷失的羊群動了憐憫的心。這一點在亡羊及失錢的比喻中說的很明白了，在蕩子的比喻裡表達得更淋漓

16. Heinz Zahrnt, *What Kind of God?*, Eng. Trans. Minneapolis: Augsburg, 1972; London, 1971, pp. 55-61.

17. 希伯來人的天主是創造者，沒有比成就前所未見的新事，或創造新的方法來成就前所未見的新工程更合乎祂典型的作風。見出三十四10；戶十六30；詠五十12；一〇三30；依四5；四十三 19；四十八7；六十五17；六十六22；耶三十一22；哈一5。

滴盡致（路十五1-32）。耶穌想用這個比喻把時代徵兆啟示給反對他的人，這徵兆就是天主動了憐憫的心，祂已經回心轉意，要有煥然一新的作為了。

這一點在蕩子的比喻裡說的最清楚。比喻的第一部分（路十五11-20）目的在讓讀者深刻感受到這個兒子是個大逆不道的罪人，做了太多對不起父親的事。之後的蕩子回家則是個完全出乎意料之外的轉折。大家的驚訝主要是因為父親沒做一些該做的事：他沒有拒絕這兒子，把他逐出家門，而這原是兒子自己預料會發生的事（19節），也是父親有絕對權力做的事；他也沒有要求兒子彌補過犯，或要他像奴僕般做工抵償所造成的財物損失，而這是耶穌的聽眾原本期待會發生的事；他更沒有給兒子任何懲罰，這簡直違背了當時所有公義的概念。他甚至連罵孩子一頓或要求他道歉也沒有，父親的口中連一句帶刺的話也沒說，他唯一做的就是歡宴喜樂。

為什麼？因為他動了憐憫的心（20節）。他對兒子能否安然歸來的擔憂遠超過其他的顧慮，只要他回來，就已經有足夠的理由歡樂了。

長子的反應代表了耶穌的聽眾，也就是那些經師和法利塞人的憤怒（2節）。他們認為天主以前不曾，現在也不會這樣做。

但耶穌卻很有把握不論天主在以前的時代怎麼做，如今罪人得到的只有愛與關懷。仇恨上主的人會受到恩待，詛咒

上主的人會得到祝福，「因為他對待忘恩的和惡人，是仁慈的。」（路六27，28，35）這就是為什麼病人得痊癒，罪人得赦免。這是一個現在願意白白地、無條件地寬恕任何人的天主所行的奇事。

如今天主關注的是人類和他們的需要。天主已經從天上的寶座、世界至高的權位走下來，為了能更親近每一個人，不拘男女老少，因此他們現在可以稱天主為**阿爸**。

聖經學家傑若米亞的研究¹⁸已經證實耶穌曾稱天主為**阿爸**，也教別人這樣做（路十一2），這已經是毫無疑問的，而且在他之前沒有人這樣做過。**阿爸**不僅是「父親」的意思，而且是家人專用，非常親密的稱呼，最適合譯為「爸爸」或「爹爹」。這種態度和在天主面前畏懼、顫慄，或因為天主是至高至善的而對祂敬而遠之，形成強烈的對比。

但這並不表示耶穌經驗到的天主只有男性的一面，阿爸的稱呼讓我們也能體驗到天主的憐憫像「母雞聚集自己的雛雞，在牠翅翼下。」（路十三34）

因著耶穌的治病及救贖工作的成功，讓他看到天主與苦者同悲，天主願意和全人類在一起，用祂的大能來服事他們、保護他們。

18. 他著名的文章「阿爸」（Abba）被譯為英文，成為《耶穌的祈禱》（*The Prayers of Jesus*）的第一章。想要了解他對這個主題的觀點摘要，請看 *The Central Message of the New Testament*, pp. 9-30, 或 *New Testament Theology*, vol. 1, pp. 61-67.

當法利塞人拒絕相信這點，並要求一個天上的徵兆時，耶穌只給了**約納的徵兆**。耶穌曾經提過約納的徵兆，這是不爭的事實，但瑪竇和路加都不了解這個徵兆的意義，所以只能瞎猜。因為約納在魚肚裡待了三天三夜，所以瑪竇就以為耶穌說的是他的復活是未來天上的徵兆（十二40，對照十六1-4），而路加則以為「有如約納為尼尼微人是個徵兆，將來人子為這一世代也是這樣的。」（路十一30）但其實約納的故事最大的關聯性在於：約納像法利塞人一樣，聽到了「天主憐憫他們，不將已宣布的災禍，降在他們身上。」（三10）「很不高興，遂發起怒來。」（四1）約納說：「我知道你是慈悲的，寬仁的天主；是緩於發怒，富於慈愛，憐憫而不願降災禍的天主。」（四2）但約納和法利塞人一樣，不要天主憐憫罪人（四1-3）。上主說：「你的憤怒合理嗎？」（四4）「對尼尼微這座大城，不能分辨自己左右手的人……我就不該憐憫他們麼？」（四11）

這絕對是最適合給法利塞人的徵兆。天主再一次地緩於發怒，對這些單純的子民施恩憐憫。天主已經改變了。這就是為什麼時期也變了。這是一個新的時代，與過去完全切割。這個時期只能解讀為新的**末世**，新的未來大事，而那件大事就是窮人和受壓迫者的「國」。

凡是有心研究當下時代徵兆的人，一定會認出我們的時代和耶穌的時代有些地方幾近雷同。我們所處的新時代從

「質」的方面來看，和耶穌的時代差異並非那麼大。在我們走過若翰的時期，面臨即將到來的大災難，也就是那個決定我們該做或不該做什麼的**末世**時。靠著耶穌的幫忙，或許我們也能在近代發生的事件中，看出耶穌救贖我們的徵兆，並認出這個新的**末世**或這件有決定性的未來大事就是天主「國」的來臨。

不過我們還需要釐清耶穌如何看待「天國」來臨和這大災難來臨之間的關聯。

第十二章 「天國」的來臨

儘管已經說了這麼多，或者正因為說了這麼多，有些人可能會從純世俗的角度來了解耶穌和他的理想「國」。何必把天主扯進來呢？不就是耶穌對窮人和受壓迫者深深動了憐憫的心，他在他們身上行的奇事，讓他相信以色列就快要得到完全的救贖（「天國」即將來臨）嗎？至於他提到天主，只是為了迎合當代人的口味，用宗教的語言敘述所發生的事。幸運地或不幸地，證據並不支持這樣的主張。如果耶穌不相信天主，就不可能相信「天國」會來臨，也不可能相信人類有機會、並且將會得到完全的救贖。

這個「國」的價值觀既然應當是超高標準，就不難理解它的來臨必然是一個**奇蹟**。這個國是一個烏托邦，一個不可能實現的未來世界。可是對我們不可能的事，對天主都是可能的。耶穌相信有奇蹟，也期待它的來臨。

雖然耶穌把「天國」視為一間屋子或一個城市，但他不曾說他或任何人要**建造**「天國」¹。這種「國」只能自己來，

不能靠人去建造。現世的任何王國或社會不論再怎麼改良，都不可能衍生出「天國」來。就連最強盛、最有魄力、最仁慈的領袖也沒有能力建造這樣的社會。世俗的掌權者哪一個不會強迫別人順從自己的心意？因此即使語氣再溫和，能產生的效果也絕不同於耶穌心裡想的完全救贖。我們也許可以幫人掙脫某種形式的控制，但沒有人可以強迫別人自由。我們只能營造一個環境，讓選擇自由的人能享受自由。「天國」本身是無法靠人的力量成就的，人只能被動的接受，像領受禮物一樣。

然而有一種力量可以造就這奇蹟。不是你的或我的力量，而是一種只有我可以在我內釋放，也只有你可以在你內釋放的力量。這個力量超越你我個人，但也不盡然在我們之外。這是一種至高的能力，超越一切在人和大自然身上運作的力量。大多數人稱這股力量為天主，但你想怎麼稱呼都無所謂。偶爾耶穌也會稱它為天主，但更多的時候，他會用其他說法。先知們開口必稱天主：天主的話、天主的許諾或天主的警告；耶穌的談話和比喻則較常提到在人和大自然身上運作的生命和力量。只有在很少的情況下，他覺得有必要提

-
1. 不過耶穌似乎曾經說過他要「另建一座新的聖殿」（谷十四58 par; 若二19）；見Lloyd Gaston, *No Stone on Another*, pp. 242-243。但有趣的是馬爾谷覺得有必要加上一句話：一座「不用手建造的」聖殿。這就明顯表示這座新聖殿不但是是一個團體，而且它不是人類建造的，而是天主藉著耶穌所建造的。

到天主的名號。對於這個通常以「天主」之名代表的全能力量，耶穌的看法有很深的啟發性。

我們已經注意到，對耶穌來說，這個能成就不可能之事的的全能力量可以稱為**信德**。信德在我們內釋放一種超越我們能力的力量。病人能得痊癒，罪人能得赦免，是因為他們自己的信德。同樣地，「天國」的來臨也要靠人們的信德²。

耶穌不辭辛勞地喚起人們對「天國」的信德（谷一15），好像被逼著一村接一村的走下去，傳報福音（谷一38；路四43）。為了讓更多人相信「天國」，他也教導門徒們，並派遣他們出去宣講（谷三14；六7；瑪十7；路九2；十9，11）。初期教會的基督徒相信：只要福音先傳給了萬民，「天國」就會來臨（谷十三10 par）；沒有宣講，就不會有信德（羅十17）。唯有當世界的信德夠強時，「天國」的奇蹟才會出現。

這種論調可能有的危險，就是會把信德當成讓天國來臨的祕訣。信德不是魔力，而是一個明確的抉擇，選擇天主的「國」。耶穌要求的**皈依**或改變是由內心產生的心靈改變，一種忠誠的表現。耶穌說：你們該先尋求這個「國」，一心

2. 路加福音第十八章8節似乎反駁這點：「人子來臨時，能在世上找到信德嗎？」但這裡指的不是「天國」的來臨，而是大災難或審判的來臨（見128-129頁）。更何況路加的記載也是二手的（Gaston, p. 353）。

只為它（瑪六33 par）；從這個「國」裡面尋找需要的慰藉和賞報（瑪六4，6，18；路六20-25）；在天主和這個「國」裡積蓄你的財寶，因為你的財寶在那裡，你的心也在那裡（瑪六19-21 par）。放下你對現世任何一個王國的忠誠，投效於天主的「國」吧！把天主的「國」當作你人生的首要目標，一切希望的寄託！它是埋在地裡的寶藏或珍珠，把你所有的賭注都押在這個寶上吧！

信德是把人生目標做大幅度的調整，不留任何妥協或商量的餘地。人不能事奉兩個主人，要不就把「天國」的價值觀當成一生的基本方向，要不就不是；要不就把「天國」當成世界末日或人類的宿命，要不就不是，不能模稜兩可。左右搖擺、猶豫不決或是妥協，都是缺少信德（小信德）的行為，毫無用處。

但是我們也已經談到，並非只要立定志向或有堅定不移的信德，就會有力量。信德能產生力量是因為所相信和所期待的是**真實**的。如果天主的「國」是個幻夢，信德也無能為力。世界充斥著各種不切實際的堅定信念，它們只會把我們帶向災難。如果耶穌宣講的「國」是忠於人生的真面目，呈現的是人類需要的真相，如果唯有它能帶給人類圓滿和成全，那麼對這種「國」的信德就能扭轉乾坤，成就不可能的事。信德的力量就是真理的力量。

沒有憐憫，就不可能有真正的信德。耶穌要當代人相信

的「天國」是一個愛與服務的「國」，一個洋溢兄弟之情的「國」。在那裡，只要是人，就會被愛、被尊重。除非我們學會對人動憐憫之心，否則不可能相信或期待這樣的一個「國」。今天天主啟示給我們祂是憐憫人的天主。天主的力量就是憐憫的力量。就在人對彼此的憐憫當中，天主的大能被釋放到世界裡。這也是唯一能造就「天國」奇蹟的力量。

因此能讓「天國」來臨的是心動的憐憫及希望的信德。今日的信、望、愛德（憐憫）就是明日「天國」的種子。信德看似芥子般又小又不起眼（瑪十七20 par），但沒有信德的種子，就長不出高大的樹木（谷四30-32 parr）。酵母看起來沒有力量，但它可以讓整個麵糰發酵（瑪十三33 par）。不向世俗價值和掛慮妥協的信德，必有豐收的成果（谷四3-9 parr）。「天國」的奇蹟就像大自然的奇蹟一樣（比較谷四30-32 parr和瑪十七20 par）。

但如果「天國」的來臨必須靠人的信德（這種信德包括希望和憐憫），那麼「天國」還來的了嗎？我們怎能確定世界的信德會大到讓「天國」來臨？或者在有足夠時間喚起全世界的信德之前，大災難會不會先來呢？況且，即便大災難久久才來，或眾人能劫後餘生，誰又能保證大多數的人會相信耶穌所宣講的那種「國」呢？讓大家相信「天國」的概念和「天國」來臨這兩件事，都是奇蹟。

然而耶穌對於「天國」的來臨卻沒有一絲懷疑。人們的

執迷不悟或許會延後天國來臨的時間（路十三6-9），但最後天國還是會來。大災難也許會先來，零星星的災難可能會先發生，但即便如此，最後的結果仍將是天主的「國」（谷十三7-8 parr）。到最後，「天國」必會來臨，因為人們遲早會相信。

為什麼？因為有天主。

相信天主就等於相信善的力量勝過惡，真理強過虛妄；相信天主就等於相信善與真理最後將戰勝惡與虛偽³，天主將征服撒殫。凡認為惡掌握了最後的結局，或是善與惡平分秋色的人，必定是無神論者。世界上有一股善的力量，是人類及大自然生生不息的動力來源，而且它是一股雷霆萬鈞、無法阻擋的勢力。如果耶穌不相信這點，就不會出來宣講了。

因此對「天國」的信德不只是贊同「天國」的價值觀，然後可有可無地希望有一天這個「國」可能會來到人間。對「天國」的信德應該是能讓「天國」來臨的堅定信念，因為所相信的是真實的。「真理**必使**你們獲得自由。」（若八32）

但是沒人保證這個「國」**很快**會來。當然信德有可能很快就傳遍普世，我們也可能突然發現「天國」就在我們中間。可是根據我們到目前為止所說的，天國也同樣可能延後

3. 本身是社會學家的司鐸Andrew M. Greeley所切入的方法，使他在繁茂的新約研究著作中，能見林也見樹。他就特別強調這點（*The Jesus Myth*, pp. 48-49）。

很久才來。不過耶穌自己卻預期「天國」很快就會來。「天主的國臨近了。」（谷一15；瑪四17；路十9，11）事實上，他似乎預料當時的人在有生之年就能看到天國來臨。「非到這一切發生了，這一世代決不會過去。」（谷十三30 parr，亦見九1 parr）他甚至還說：在「人子」來到時，他的門徒還沒時間走完以色列的城邑（瑪十23）。

如果把所有的證據擺在一起看，包括耶穌的比喻以及他宣講的迫切性，就很清楚耶穌的確預期在不久的將來會發生某件事，這絕不是後人的錯覺。

不過這並不代表耶穌宣稱自己知道天國來臨的時日。根據馬爾谷的記載，耶穌否認自己知道那日子和那時刻（十三32）。所有的證據都指出：天主會在料想不到的時刻來臨，像盜賊在夜間來到，或像閃電在天邊閃起（谷十三33-37；瑪二十四42-44；二十五13，路十二35-40；十七24）。因為沒有人知道這事何時會發生，所以到時候可能不知不覺。為此耶穌一再勸誡人們要保持醒寤。早期的基督徒可能過度解讀耶穌的原意，但耶穌明白地反對用任何標記或徵兆來推算時期（路十七20-24）。

既然如此，耶穌為何這麼堅持「天國」臨近了呢？

一般人很少注意到，或是會刻意忽略一個事實：天主就**快要**以某種方式**來臨**的觀念最早不是耶穌提出的，這是當時人普遍的信念。艾色尼人因為相信，所以跑到沙漠隱居修

行；佚名作家受這個信念的啟發，所以會預見並推算未來；熱誠者因為相信，所以期待天主幫他們戰勝羅馬人，在以色列建立天主的「國」。若翰洗者要眾人接受悔改的洗禮，因為他也預期天主即將來臨審判以色列。換句話說，百姓的希望與期待已經累積到一個空前的高峰，民心思變，與羅馬的戰爭一觸即發。大家都在問：以色列能戰勝羅馬人嗎？默西亞會來嗎？世界末日快到了嗎？

耶穌相信若翰所說的：以色列正走向一個不久將至的滅亡，而且**眼前將發生的會是一場大災難**。

若翰對此大災難的反應是負面的，他想要扭頭不看，或至少救一些人出來。耶穌卻持正面的態度，認為這是真理彰顯的時刻，大難當頭的威脅反而造就了「天國」來臨的大好時機。滅亡既已迫在眉睫，正好趁這個機會呼籲眾人立即洗心革面。「如果你們不悔改，你們都要喪亡。」（路十三3，5*）可是你們若悔改，**來的將會是「天國」，而不是大災難**。

這個空前的危機提供眾人一個前所未見的良機，讓他們在「天國」與「大災難」之間做一選擇。耶穌的許多比喻和勸言都以此為主題。不忠信管家比喻的重點就在於：他面對即將一無所有的威脅時，能當機立斷，因而保住了未來的福樂（路十六1-8）。相反地，愚蠢的富人只知道蓋更大的倉房，反而喪失了一切（路十二16-20）。「人縱然賺得了全世界，而賠上自己的靈魂，為他有什麼益處？」（谷八36*

parr) 如果眾人，特別是領袖，不能預見這個大災難，並採取應變，就會像糊塗的家主在盜賊來時睡著了（瑪二十四43），或像把房子建在沙土上的愚昧人，風雨一來，房子就坍塌了（瑪七24-27）。現在是決定及行動的時刻了，不但是為了避免一無所有，也是因為如今出現了另一個可能：一個寶貝、一顆完美的珍珠、一場筵席（瑪十三44-46；路十四15-24 par）。今天不行動，就可能錯失千載難逢的良機⁴；明天也許就太遲了。

「天國」是否真的臨近了，雖不確定，但這是一個機會。耶穌能夠確定的是：在不久的將來，**要不就是**大災難，**要不就是**「天國」，其中一個一定會來⁵。對耶穌來說，世界末日來臨時，或說天主即將採取的行動出現時，二者中必然有一件會發生。這也使耶穌的時代成為一個決定與行動的時代，一個獨一無二的機會。

所有直接或間接提到天主即將採取行動的資料都支持這個結論。耶穌從來沒用「天國」臨近的想法來安慰窮人，他只是預言這個「國」，不論何時來，將會是他們的。他沒有保證「天國」很快會來，但如果這一世代不悔改，「在這一世代過去之前」，來的將會是大災難（谷十三2-4，30；路十三3，5）。整體而言，眼前的大事與其說是「天國」來

4. Eta Linnemann, pp. 101-104.

5. Gaston, pp. 426- 428.

臨，不如說是「人子」的來臨（谷十三26 parr；十四62 parr；瑪十23；十九28；二十四37-39，44；路十七24；二十一36）。不管耶穌自己是否用過這種說法⁶，「人子」的來臨毫無疑問就是指某個判官的來臨（谷八38 parr；瑪十32-33 parr；十九28；二十四37-39 par）。極有可能「要來的人子」就是洗者若翰提到的那位判官——「要來的那一位」。不論如何，他們都是在講一個審判（瑪二十四37-39）。

在極少數明確提到「天國」臨近的章節中（谷一15；九1 par；瑪四17；路十11），上下文很清楚指出我們面對的是一個警告：審判將至，該做抉擇了。因此耶穌沒有說：「**你們歡躍吧！**因為天國臨近了。」相反地，他說的是：「**你們悔改吧！**因為天國臨近了。」（瑪四17；對照谷一15及瑪三2）每次提到即將發生的大事，都是在**警告**。

從福音中提到福傳的「急迫性」，也可以得到同樣的結論。因為宣講的使命分秒必爭，所以容不下手扶著犁而往後看的宣講者（路九62）；他們沒時間回家埋葬父親，也就是說等父親死（路九59-60 par），也沒時間向親友請安或告別（路九61，十4）；必須輕裝上路，不可耽擱（路九3；十4 par）。這個工作刻不容緩，所以應該立即丟下一切，放下漁網、工作、房子、家人、父母，跟隨耶穌的腳步去宣講天主的「國」（谷一20 par，十28 parr）。

6. 見181-182頁。

為什麼？

因為以色列正走向滅亡。如果他們胸有成竹，知道有一個偉大、光榮的「王國」不久將來，還需要急著去宣講嗎？但是他們一分一秒都不敢浪費，因為在當時的情況下，能讓以色列逃過一劫的唯一方法就是內心徹底的改變，這個改變必須大到能讓「天國」取代大災難而來。

如果來的是「天國」，而不是大災難，那些不屬於「天國」的人必定會經驗到個人的災難。他們會發現自己在外邊黑暗裡（瑪八12；二十二13；二十五30），一生中最珍惜的一切，都會被奪走。那些仰賴金錢、名望、群體的團結及權力來求得幸福和安全的人，將會發現這些東西在「天國」的新世界裡全都消失無蹤了。他們會覺得像是失去了一切，所有讓他們生命有意義的東西都沒了，他們的自我已經完全毀滅。這個「國」不會排擠他們，但他們把自己關在外面了。

這種個人的災難有時被形容為外邊的黑暗，有時則說成被投入本希農山的火燄中。本希農是耶路撒冷城外的一個山谷。眾所週知幾世紀前，異民曾在這裡行過最醜陋的事：把小孩活活燒死，獻給異教的神（編下二十八3；三十三6；耶七31）。這是一個最不神聖、最不潔淨、最邪惡的地方，因此後來被當作耶路撒冷的垃圾場。和所有的垃圾場一樣，這個地方臭氣沖天、極不衛生，裡面的東西都在慢慢腐爛，被蟲吃掉，而且有常出現在垃圾堆的火不斷在悶燒，徹底完成

破壞及腐化的工作。人可以想像到最糟的命運就是被投入本希農悶燒的垃圾堆中，慢慢腐爛。這就是猶太人和基督徒心目中地獄形象的起源。

火和蟲的意象是出自本希農山的垃圾堆。但值得注意的是：根據這個意象，不死的是蟲，永恆不滅的是火。除此之外，本希農山裡的一切東西和所有人都會死去、腐爛、滅亡。本希農山是徹底毀滅的象徵，與生命完全相反。如果耶穌用過這個象徵，這絕不是他的本意。「你們不要怕那殺害肉身，而不能殺害靈魂的；但更要害怕那**能使靈魂和肉身陷於地獄（本希農）中的**。」（瑪十28）地獄代表一個人的靈魂或整個人格的滅亡，也就是默示錄所謂的第二次死亡（二11；二十六，14；二十一8）。從這個角度來看，有些人已經死了（「任憑死人去埋葬他們的死人！」（瑪八22 par））這些人中很少能找到真生命的道路。「你們要從窄門進去，因為寬門和大路導入喪亡；但有許多的人從那裡進去。那導入生命的門是多麼窄，路是多麼狹！找到它的人的確不多。」（瑪七13*-14）受到希臘人靈魂不朽的觀念影響，基督徒也開始把本希農山或地獄想成一個沒有形體、但也無法毀滅的靈魂受永苦的地方。

但耶穌這麼心急地宣講，也不盡然只是因為擔心許多人可能面臨個人的災難，還因為以色列所面臨的社會和政治劫難會把所有人都捲進去，不論無辜或有罪。在大災難裡，無

辜者很難倖免（谷十三14-20），所以最好逃命去吧！趕快「逃往山中」（谷十三14-16）。當務之急就是鼓勵百姓把握良機，改以天主的「國」作為他們生活的目標，才能阻止這個悲劇的發生⁷。

最後的結果我們都知道，來的是大災難，而不是「天國」。西元70年，羅馬人毀滅了耶路撒冷和聖殿。西元135年，他們更徹底滅亡了以色列國，把猶太人逐出巴勒斯坦。這是一場冷酷無情的大屠殺，死傷不計其數。

耶穌沒有弄錯，但他失敗了，或該說以色列民辜負了他，千載難逢的機會已經錯失。但這絕不是結局，機會還會一而再，再而三地來，因為天主的「國」最後必將來臨——天主的話才是最後的結語。所以初期教會的基督徒就直接把耶穌的預言套用在他們所處的新環境中。

其實耶穌的信息和任何一位先知的信息一樣⁸，不是跨越時空的，但這信息的確指出天人關係中最基本、也絕對真實的一些特質，因此即使放在其他的時空裡，也說得通。只不過既然沒有巴勒斯坦當時的政治危機做背景，猶太國又被羅馬人滅了，要如何讓這個信息也能適用在其他時空或任何一個時代呢？福音作者想出的辦法就是把這個信息變成一個啟示。我無意在此討論這個變化過程的功過，只是提醒大家：

7. Gaston, pp. 422-426.

8. 見110頁

福音作者確實對耶穌原本的信息做了這樣的改變。

從馬爾谷福音中就可看到：甚至早在猶太國滅亡之前，這個信息就開始轉變成啟示⁹。「我對你們說的，我也對眾人說。」（十三37）世界末日不再是一個眼前歷史及政治上的大災難（十三7，10，29），反而成了超越歷史的事件。世界末日的審判也成了超越歷史的一種道德判斷¹⁰。福音作者用典型的啟示手法來描述這個審判，讓人覺得這個審判是針對個人，而不是對社會的威脅。瑪竇更進一步擴大這種改變，強調終審判以及賞罰分明¹¹。

可是耶穌關於世界末日的言論不是啟示性的，而是先知性的。唯有把福音的啟示性質去除，才可以重新發現在基督宗教出現前，耶穌傳報了什麼信息給他的時代的人。

9. Gaston, pp. 41-60.

10. Gaston, pp. 53-60.

11. Joachim Rohde, *Rediscovering the Teaching of the Evangelists*, pp. 48-49, 55, 107-109.

第四部

衝突

第十三章 政治與宗教

關於納匝肋人耶穌，最確定、也證據最充分的事實就是：他曾經被審問、判刑，最後被羅馬總督比拉多以叛國罪處死。不過這也沒什麼特別的，畢竟在那段期間，被巴勒斯坦羅馬官員釘在十字架上的猶太革命黨不下成千上萬。整體而言，猶太人是反對羅馬統治的，有些甚至想要推翻羅馬人，復興以色列國。耶穌被指控的罪名中就有涉入這類陰謀，還有自稱為猶太人的君王、王位的繼承者、或是猶太人口中的默西亞。

我們查得這個人煽惑我們的民族，阻止給凱撒納稅，且自稱為默西亞君王……（路二十三2）

他的十字架上掛的牌子（猶太人的國王）明白道出他被控的罪名。

他究竟有沒有罪呢？他真的煽惑民族了嗎？他阻止給凱撒

納稅了嗎？他自稱為君王或默西亞，所以該是他統治猶太人，而不是黑落德或比拉多或凱撒嗎？他計畫顛覆政府了嗎？

答案相當兩極化。一方面有人主張他有罪（至少羅馬當局這麼想），因為他確實曾經自稱為默西亞，也確實想過發動暴力革命，推翻羅馬帝國。這些人說耶穌和當時的政治牽扯頗深，而且也發動過一場和熱誠者大同小異的政教運動¹。耶穌和熱誠者的相似之處被擺在放大鏡下檢驗。十二宗徒裡就有一位熱誠者西滿（路六15；宗一13）。偶爾也有人說：伯鐸、猶達斯、甚至載伯德的兒子也都是熱誠者。此外，耶穌死後幾年，法利塞黨的一位領袖有心再次推動耶穌的行動，不過他以為這是像加里肋亞人猶達的熱誠者運動（宗五34-39）。保祿宗徒也曾一度被誤認為埃及來的知名猶太教領袖（宗二十一37-38）。

可是另一方面，也有人主張耶穌無罪，所有政治罪名完全不成立。他無意煽惑民族，也叫他們納稅。他是個和平主義者，只說過自己是「精神上」的默西亞，或是在「精神上」是猶太人的君王。他們認為他和當時的政治毫無瓜葛，他宣講的純粹是心靈和宗教的信息。所有政治罪名都是猶太領袖為了對付他所捏造的。

真相並不是中和這兩個極端就可以了。事實是這兩種觀

1. Robert Eisler, *Jesous Basileus ou Basileusas*; Samuel G. F. Brandon, *Jesus and the Zealots*; Joel Carmichael, *The Death of Jesus*.

點都犯了年代錯置的錯誤，都是從後人的觀念來解讀前人的情況及事件。

其實猶太人根本沒有政治與宗教之分。今天我們劃分為政治、社會、經濟或宗教的問題，在當時都統稱為天主或法律，沒有一件事是百分之百的世俗問題。只要稍微翻閱舊約，就應該很明顯看出這點。

不過當時某些問題還是可以說屬於**我們**所謂的政治問題，只不過要記得：對當時的猶太人來說，這些問題都是從宗教的角度來思考的。若是這樣，就可以說以色列和羅馬帝國勢力的關係是一種政治議題；或者如果你喜歡，也可以稱它為一種政教問題。倘若耶穌對這個問題不像熱誠者那麼狂熱，不可能只是因為他不想沾染政治。在猶太人眼中，以色列和羅馬的關係是一個宗教問題，只要是信仰虔誠的人就該表示意見，就像他們該對安息日或禁食表示立場一樣（見谷十二13-17 parr）。

耶穌希望拯救以色列脫離羅馬帝制的心情，和熱誠者、法利塞人、艾色尼人、或其他任何人一樣。但是福音作者對於耶穌對這個問題的立場卻不甚感興趣，因為這不關巴勒斯坦以外居民的事；更何況，在西元70年耶路撒冷淪陷後，也不關任何人的事了。但是路加因為想要取得第一手資料（路一1-4），所以用了一份想必是在耶路撒冷淪陷前，在巴勒斯坦寫成的文件。學者稱這份文件為「原始路加」

(Proto-Luke)，他們認為路加福音及宗徒大事錄裡的許多篇章都取材自這份文件²。「原始路加」引起我們興趣的原因是它不像大多數其他的史料，**它常常提到用政治的方法救贖以色列。**

在原始路加文件中，那些代表耶穌誕生及童年時期的人被稱為「一切希望耶路撒冷得**救贖**的人」（二38*），或是「以色列的**安慰**」（二25 RSV）。匝加利亞先知的預言（**讚主曲**）談的是以色列的天主「**救贖**了自己的民族」（一68*），「**拯救**我們脫離敵人和仇恨我們者的手」（一71*），「恩賜我們從敵人手中**被救出**以後，無恐無懼」（一74*）。以色列的敵人無疑地就是羅馬人（比較十九43）。在這裡表達的是：他們希望和期待耶穌「就是那要**拯救**以色列的」（二十四21*）。

於是耶穌開始滿全這個政治與宗教的期待，雖然可能不是按照眾人預期的方式，當然用的更不是熱誠者的方法。耶穌計畫拯救以色列脫離羅馬的方法是說服**以色列**改變。如果以色列不從內心改變，就不可能掙脫帝國統治，獲得任何一種救贖。這是歷代先知共同傳報的信息，包括洗者若翰。耶

2. P. Feine, *Eine vorkanonische Überlieferung des Lukas*, Gotha, 1891; B. H. Sheeter, *The Four Gospels*, London, 1924, pp. 201-222; Vincent Taylor, *Behind the Third Gospel*, Oxford: Clarendon Press, 1926; H. Sahlin, *Der Messias und das Gottesvolk*, Uppsala, 1945; Lloyd Gaston, *No Stone on Another*, pp. 243-256.

耶穌也是一位先知，他和政治的關係跟所有先知完全一樣。

但什麼樣的改變才能拯救以色列呢？根據原始路加文件的記載，耶穌費了好一番功夫讓巴勒斯坦的猶太人相信：他們現在仇恨及不滿的態度無異於自取滅亡。他吩咐他們去觀看時代的徵兆（十二54-56），自行判斷（十二57），不要聽信熱誠者或其他人的話。這段經文裡提到的徵兆都是即將發生災難的徵兆：「雲彩由西方升起」（十二54）。原始路加文件對這場大災難的描述最清楚，也最有連貫性。其中提到以色列戰敗，耶路撒冷被「敵人」包圍（十九43），也就是被「軍隊」包圍（二十一20），羅馬的「老鷹」會聚集在以色列的「屍體」附近（十七37）³。這樣的景象和熱誠者的期待相距了十萬八千里。

「如果你們不悔改，你們都要同樣喪亡。」（十三3，5*）因為他們不可能靠打仗推翻羅馬政權，也不可能在法庭擊敗對手，獲得勝訴，唯一合乎理智的作法就是與他們和解（十二58）。在耶穌看來，唯一能脫離仇敵魔掌的方法就是愛你們的仇人，善待惱恨你們的人；祝福詛咒你們的人（六27-28）。

這不是逆來順受，任憑羅馬人欺壓，也不是想用仁慈淹

3. 希臘文寫的是「老鷹」（*aetos*）而不是「禿鷹」（*gups*），雖然我們懷疑在阿剌美文裡這兩個字是否有區別。老鷹是羅馬軍旗的標幟，但在這裡看起來就和爭相分食腐屍的禿鷹沒什麼兩樣。見Gaston, p. 353。

沒他們，而是回到所有壓迫及控制的根由：人類的缺乏憐憫。如果以色列民依然故我，沒有一絲憐憫，推翻羅馬統治就能讓以色列比以前自由嗎？如果猶太人依舊崇尚世俗的價值，看重金錢、名望、群體的團結及權力，難道不會有一個同樣無情的猶太政權來取代羅馬的壓迫嗎？

耶穌比熱誠者更操心以色列能否獲得救贖。他們要的只是政權的改變——由羅馬人換成猶太人，但耶穌要改變是能影響生活每個層面，而且根本解決猶太人和羅馬人的問題。耶穌要的是一個在質方面不同的世界——天主的「國」，他無法滿足於用一個世上的國換另一個，因為那根本不是救贖。

耶穌看到別人看不見的，他知道從猶太內部來的壓迫和經濟剝削多過外面來的。那些反抗羅馬的中產階級猶太人本身就是欺壓窮人和未受教育者的罪魁禍首，百姓因為經師、法利塞人、撒杜塞人和熱誠者而受的苦，遠超過羅馬人帶來的苦。所以這些人反抗羅馬的壓迫只是一種虛偽。耶穌在回答納稅給凱撒的問題時，強調的就是這一點。

所謂羅馬統治的實質意義就是羅馬人課稅。對大多數猶太人來說，納稅給羅馬皇帝就等於把屬於天主的東西，也就是以色列的金錢、財物，給了凱撒。不過耶穌認為他們提這個問題只是想找個藉口，把自己的貪婪合理化，和納稅本身毫無關連。

「給凱撒納丁稅，可以不可以？我們該納不該納？」耶穌識破了他們的虛偽，便對他們說：「你們為什麼試探我？拿一個『德納』來給我看看！」他們拿了來。耶穌就問他們說：「這肖像和字號是誰的？」他們回答說：「凱撒的。」耶穌就對他們說：「凱撒的就應歸還凱撒，天主的就應歸還天主。」他們對他非常驚異。（谷十二14-17）

耶穌的回答不但揭穿了提問者的虛偽和缺乏誠意，也讓人看出他們背後真正的動機是貪財。這些人本身擁有很多羅馬錢幣。通常錢幣是哪一位君主發行的，就會被視為他的私人財產⁴。這個錢幣上有凱撒的字號和肖像，不是天主的錢，而是凱撒的錢。若是不肯把屬於凱撒的錢還給凱撒，唯一可能的原因就是太愛財。若真心誠意把屬於天主的歸天主，自會變賣家產，施捨給窮人，也會放下對名望及財物的渴望。

真正的問題在於壓迫本身，而不在於羅馬的異民竟敢壓迫天主的選民。壓迫的根由在於人類的缺乏憐憫。那些憎惡羅馬壓迫、卻無視於自己對窮人壓迫的人，就算不比羅馬人

4. Alan Richardson, *The Political Christ*, p. 47. 熱誠者在西元66年推翻羅馬人後，最先做的事之一就是發行新錢幣——錢幣的兩面分別印有「為熙雍的救贖」及「熙雍的自由」。見Brandon, *Jesus and the Zealots*, p. 353。

更沒同情心，也只是五十步笑百步。有憐憫心的人就知道：納稅給羅馬政府而不是給猶太政府時，心裡很苦；自己的信仰偶爾被異教的入侵者踐踏也很苦，但這些苦比起窮人和罪人被財大勢大的同胞欺壓的苦，簡直是小巫見大巫。這兩種痛苦都必須除去。但耶穌對於窮人和罪人的苦特別敏感，他把重心從羅馬人的壓迫轉移到法利塞人和撒杜塞人的壓迫（言下之意，也包括熱誠者和艾色尼人）。

耶穌這種做法不是為了避開政治，因為就如謝根道（Segundo）指出：「有人把耶穌時代羅馬帝國的『政治元素』單獨提出來討論，以為那是和現代政治性帝國最相近的地方，這是一種年代錯置的錯誤。」他進一步解釋：

猶太群眾的政治生活、公民組織、他們的負擔、他們的壓迫……受羅馬帝國的影響愈來愈小，但受經師及法利塞人這類宗教領袖的影響愈來愈大。是這些領袖，而非羅馬帝國，把難以負荷的重擔強壓在弱者身上……從而形成了以色列真正的社會政治結構。從那個角度來看，耶穌反宗教的行為比起對羅馬帝國的撻伐更有政治意味⁵。

5. “Capitalism-Socialism: A Theological Crux” in *Concilium*, January 1974, p. 118.

更何況，熱誠者的抗爭和真正的救贖也完全扯不上關係。他們是為猶太的國家主義、猶太的種族主義、猶太人的優越感、猶太人的宗教成見而戰。真正的救贖是要把人當人看。愛你的仇人就是和所有人團結一心，把所有人當人看。

耶穌想要發動的革命，比起熱誠者或任何人可能想到的都更徹底。生活的每一個面向，不論是政治、經濟、社會、宗教，都受到耶穌的強力質疑，也都被他徹底顛覆。當下的社會認為對的事，其實卻是沒有愛，也因此相反天主聖意的事。

雇工的比喻（瑪二十一-15）及蕩子的比喻（路十五11-32）就是其中的例子。那些「整天受苦受熱」的工人抱怨家主，因為只工作一個時辰的工人領的工資和他們一樣，這似乎太不公平、不正義，事實上，還很不道德呢！其實並非如此。工作一天得一個德納是很合乎公義的工資，也是他們事先講定的。但那位雇主像天主一樣，看到街上有許多人沒人僱用，就動了憐憫的心。出於對他們及他們的家庭真正的關心⁶，他雇用了這批人工作到晚上，並付給他們和工時不成比例，卻和他們及他們家人的需要成比例的工資。那些工作了一整天的人不能體會雇主對別人的同情心，所以會抱怨。他們的「正義」就像熱誠者和法利塞人的正義一樣，是沒有愛的⁷。他們羨慕別人的好運，自己卻像約納一樣，很遺憾天主對別人竟然如此憐憫、大方。

6. Joachim Jeremias, *The Parables of Jesus*, p. 139.

同樣地，在蕩子的比喻中，長子「這些年來」都忠信地為父親工作，從未違背父親的命令（像熱誠者和法利塞人一樣）。當他聽到父親要為這個滿身罪孽的弟弟宰殺肥牛犢、大肆慶祝時，也很憤憤不平。長子無法體會父親對這個迷失兒子的憐憫，所以覺得父親不公平。

如果硬要區分政治與宗教，而且是按照現代通用的定義來劃分的話，就得說耶穌斥責熱誠者不是因為他們**太政治化**，而是因為他們和法利塞人及艾色尼人**太宗教化**。熱誠者是宗教的狂熱分子，因為太熱愛天主的法律，甚至會暗殺背叛信仰（也因此背叛國家）的猶太人，也會拿起刀劍對抗異教的入侵者。熱誠者想要效法丕乃哈斯的榜樣，他在殺了一位和異教女子通姦的猶太人後，因為信仰熱誠受到讚揚（戶二十五6-13）⁸。法利塞人也是因為宗教狂熱，才會迫害並壓榨窮人及罪人；艾色尼人憎恨不潔的猶太人，也是一種源自於宗教的仇恨。

我們很難想像當時的人聽到稅吏和法利塞人的比喻時（路十八9-14），是何等的震驚。比喻中的法利塞人是個信

7. 在《耶路撒冷塔木德經》（猶太法典）（circa 325 C. E.）裡也有一個非常相近的比喻。但最重要的差別是在法典的比喻中，所謂的「公義」得到了捍衛，那個只工作二個時辰的工人據說在那段時間裡做的工作，比其他整天工作的人做得還多。見 Jeremias, pp. 138-139.

8. 見Brandon, pp. 43-44.

仰虔誠的模範，做得比法律要求的還多：每週禁食二次。他不像偽善的人，沒有為自己的義德居功，反而會感謝天主。另一方面，那位稅吏雖然乞求天主可憐，卻不打算彌補過犯，歸還所有偷來的錢。

耶穌對二人的評斷聽起來一定令人大吃一驚：罪人蒙天主中悅，義人反倒沒有。為什麼？因為罪人沒有高舉自己，但義人有。法利塞人自認為高人一等，比其他（像是稅吏）好。「我不像其他人，尤其不像旁邊的這個稅吏。」與其說他是驕傲，不如說他無法體會天主對眾人的憐憫。沒有憐憫，所有的宗教信仰和行動都毫無益處，也都是空的（格前十三1-3）；沒有憐憫，所有政權都會壓迫，就連革命也一樣。

在當時社會裡，壓迫、歧視和痛苦的一個基本根源就是宗教——法利塞人、撒杜塞人、艾色尼人及熱誠者這些信仰狂熱者的宗教。糟糕的是：沒有比宗教熱誠更難改變的事。這些人因為自己虔誠事主、熱心善工，就覺得天主站在他們那邊。他們不需要天主的憐憫和寬恕，別人才需要。另一方面，罪人很清楚自己迫切需要憐憫和寬恕（路十八13），也需要改變自己的生活。只有知道自己欠的債多的人得到寬恕時，才會感激涕零（路七41-43，47）。耶穌很快就發現：不是罪人或羅馬的異民阻礙了「天國」的來臨和完全的救贖，而是那些恪守本分的宗教狂熱者。

耶穌一定是從人們對洗者若翰預言的反應中，最先看出

這點。那些長老和司祭不願接受以色列正走向滅亡的事實（瑪二十一25-26，32）：天主怎麼可能懲罰他們，而不懲罰外邦人和罪人？另一方面，罪人卻都湧向若翰，求他給他們付洗，因為他們沒有理由懷疑大難當頭了，畢竟他們深知自己是罪人。

在耶穌看來，那些沒有愛的長老和司祭是對天主說「是」，也承諾要服從天主的人（瑪二十一28-31）。但當危難出現，一個憐憫、友愛的「國」擺在眼前時，他們有的不肯一同慶祝（就像比喻中的長子，路十五28），有的捏造藉口（就像被邀請赴宴的人，路十四16-24 par）。娼妓和罪人一開始對天主說「不」，但當危難出現，耶穌啟示給他們天主的憐憫和寬恕時，他們卻滿心歡喜地接受「天國」。

福音中最令人驚訝的莫過於耶穌說：宗教圈的「人」（熱誠者、法利塞人、艾色尼人、撒杜塞人）將不得進入他所宣講的這個政治與宗教性的「國」，或更好說他們會把自己關在外面。瑪竇福音記載：耶穌對他們說：「稅吏和娼妓要進入天國，**而不是你們。**」（瑪二十一31）⁹他們一定覺得這「違反」了所有的正義與公平原則：「本國的子民」竟然被驅逐到外邊，反而是天主的「敵人」——罪人和異民，卻能向前衝，擠進去。不過耶穌以下這段難以捉摸的話就是這個意思。

9. 根據Jeremias, p. 125, “*proagousin*” 這個字有排他的意味（不是你們），並不是時間的問題（比你們先）。

法律及先知到若翰為止，從此天主國的喜訊便傳揚開來，人人都應奮勉進入〔=大家都急著往裡面擠〕¹⁰。（路十六16*）

由洗者若翰的日子直到如今，天國是以猛力奪取的〔=迫不及待〕，以猛力奪取的人〔=那些擠進去的人〕，就攫取了它，因為眾先知和法律講說預言，直到若翰為止。（瑪十一12）

這裡所說的「猛力」不是指流血或舞刀弄槍，而是指不透過正常的管道——法律和先知。所要表達的意象是成群的百姓（每一個人）湧入一座大城，但在城內的合法居民（法利塞人）眼中，這是既不合法也不公平的行為。

耶穌以天主的名結交罪人，又說他相信他們得到了天主的認可，義人反而沒有，這一切確實「違反」人們對天主、義德和公義的了解。但其實耶穌不是在忙著振興宗教，而是忙著推動一場宗教、政治及其他所有層面的革命。

耶穌當代的「人」不可能把他看成一位宗教楷模，完全不沾染政治與革命。他們可能認為他是個褻瀆不敬的人，披者宗教的外衣，暗地裡卻在破壞宗教、政治、經濟及社會的

10. J. Duncan M. Derrett, pp.187-191. 亦見Jeremias, *New Testament Theology*, pp. 111-112.

基礎價值，是個危險又狡猾的革命份子。

可是羅馬人又怎麼想呢？他們會認為這一切只是這個殖民地上「本地人」的內鬨嗎？到底這件事有沒有引起他們的注意？

耶穌和任何一位猶太人一樣不贊成羅馬的壓迫，只不過他的理由不同。他不贊成那些外邦首領「主宰人民」以及「管轄人民」的方式（谷十42），但他希望藉由變化以色列的心靈來改變羅馬人，讓以色列民把「天國」的價值和理想活生生地展現在他們面前。他不認為直接用天主「國」來正面迎擊羅馬人，能在他們內喚起所需的憐憫和信德。

不過最後耶穌還是認為必須正面迎擊和羅馬合作的猶太人，也就是屬於撒杜塞黨的大司祭、長老和人民領袖。直至今日，耶穌責斥的都是**宗教圈的人**，尤其是經師和法利塞人，現在他必須對抗**政治圈的人**，就是耶路撒冷的猶太人領袖；倒不是因為他們為虎作倀，而是因為他們剝削窮人。所以接下來就得談談這個讓耶穌慘死的衝突了。

第十四章 聖殿事件

所有歷史證據都指出：耶穌的生命中有一個很明確（雖然有些神祕）的**轉捩點**。儘管福音及福音背後的傳統不特別關心歷史的因果性，他們還是察覺到：耶穌的生活到了某個時刻有了明顯的改變，只不過他們比較感興趣的是這個變化的神學意義，而非歷史意義。每一位福音作者都想讓讀者感受到：猶太領袖對耶穌的反對已經到達一個高峰，同時百姓們也愈來愈確定耶穌就是他們期待的默西亞；可是在這個時候，耶穌卻帶著門徒獨自隱退起來，用更多的心力教導他們，並準備到耶路撒冷受死¹。

從歷史的觀點來看，有一處令人不解，就是耶穌為何突然聲名大噪，又被人視為眼中釘呢？他的行動和教訓本身固然聳動，但怎麼會弄到舉國皆知這號人物以及他想做的事，以致於當局想要逮捕他，人民想要立他為默西亞君王呢？他又為何要隱退、流亡？是什麼使他如此確定他和他的門徒會遭橫死呢？

在少數卓越的新約歷史研究報告中，我們找到了答案。聖經學家卓肯（Etienne Trocme）先後在論耶穌的一篇文章及一本書中指出²：聖殿事件並非發生在耶穌受難前一週，而是在他稍早到耶路撒冷時。馬爾谷福音把所有加里肋亞發生的事全都寫在耶穌上耶路撒冷之前。這種安排不但誤導了路加

1. 馬爾谷塑造了耶穌和經師、法利塞人和黑落德黨的對立（二6, 16, 24; 三2, 6, 22; 七1-2; 八11, 15）。然後在幾次提到耶穌從群眾中或從加里肋亞的村莊隱退之後（七24, 31; 八22, 27），他透過伯鐸「明認」耶穌是默西亞（八27-30），製造了馬爾谷福音第一部分的高潮。接著又記載耶穌教導門徒預備他即將面臨的死亡（八31-32; 九30-32; 十33-34），以及開始走向耶路撒冷（十1, 32, 46）。瑪竇遵循馬爾谷的結構，只不過把反對耶穌的人寫成法利塞和撒杜塞人，而不是法利塞人和黑落德黨（十六1, 6, 11, 12）。但是他依然主張耶穌隱退的原因是黑落德殺了洗者若翰（十四13）。路加也遵循馬爾谷的架構，雖然對他來說，主要反對耶穌的人是經師和法利塞人（例如：五17, 21, 30; 六2）。另一方面，在路加福音中，警告耶穌說黑落德要殺他（十三31），勸他離開的也是法利塞人。但是路加福音中記載，耶穌不擔心黑落德的威脅，因為他知道他必須死在耶路撒冷（十三32-33），因此開始了走向耶路撒冷的旅程（九51; 十38; 十三22; 十七11; 十八35; 十九1, 11, 28）。若望福音的架構沒有承襲馬爾谷。若望不特別關心以色列領袖的「黨派」差異，反正反對耶穌的人就是猶太人（例如：二18; 五10, 16, 18; 六41, 52）或是法利塞人（例如：七32; 八13; 九14, 15, 40）。若望記錄的轉折點及耶穌隱退的原因是公議會決議殺害耶穌（十一45-54）。
2. “L'Expulsion des Marchands du Temple” in *New Testament Studies* 15 (1968-9), pp. 1-22 and Etienne Trocme, *Jesus as Seen by His Contemporaries*, pp. 110-115.

和瑪竇，也困擾了後來所有研究福音的學者。若望因為有自己的大綱，以猶大和耶路撒冷為中心，所以把聖殿事件放在耶穌開始傳道時（二13-22）。若望比馬爾谷更不在乎年代的考據，但他的安排的確證明了：聖殿事件未必與耶穌最後一次進耶路撒冷有關，也不屬於受難史的一部分。

大家都知道耶穌一定曾經往返加里肋亞和耶路撒冷幾次，而且不但在加里肋亞有門徒，在耶路撒冷及猶大也有³。卓肯的貢獻在於他指出：聖殿事件發生在耶穌先前上耶路撒冷的時候，而這個事件正好把對觀福音缺的洞補起來。耶穌之所以成為舉國聞名、眾人討論的公眾人物，全拜這事件之賜。可是究竟在聖殿發生了什麼事？

所謂「潔淨」聖殿不像有些作者所說的是要**突擊**或接管聖殿，做為攻佔耶路撒冷的跳板⁴。另一方面，這個行動也無關聖殿裡舉行的祭獻儀式，或是猶太人暗自期待在末日默西亞能來教訓那批掌管聖殿的假道學⁵。耶穌的行動發生在外邦人走動的聖殿外院，不是在向天主獻祭的聖所裡，而且他是因為看不慣商人和換錢者，才憤而動手的。換句話說，正如我們應該可以從到目前為止的見聞猜出，他關心的不是奪取權力或是淨化禮儀，他關心的是**換錢及買賣的惡習**。

3. 除了若望福音外，見谷十47；十一1-6；十四3, 13-15；十五43。

4. Joel Carmichael, pp. 111-133; Samuel G. F. Brandon, *Jesus and the Zealots*, pp. 331-336, 350-351.

5. Cf. Lloyd Gaston, *No Stone on Another*, p. 85.

除了福音，也有很多史料證明在聖殿外的大殿院裡充斥著買賣祭獻用牲品的叫賣聲⁶。也有證據指出：做買賣的人因為知道祭獻一定要用潔淨的牲品，所以趁機哄抬價格——有時更是獅子大開口⁷。換錢者也一定大發利市，因為照理說，每位猶太男子的部分所得都得貢獻在耶路撒冷⁸，而大多數來朝聖的猶太人都帶著外幣。

這是耶穌在聖殿裡看的情景，也是他怒火中燒的原因。他沒有讚嘆建築及柱廊的宏偉（谷十三1-2 par），也對隆重的禮儀和慶典視若無睹⁹，只注意到連最後一文錢都奉獻了的寡婦（谷十二41-44 par）以及人們的虔敬反使他們受到經濟剝削的事實。在這裡，作買賣的和換銀錢的人公然事奉錢財，而非天主，而且是在管理天主聖殿的大司祭的許可或縱容之下，說不定還有利益輸送的問題在裡面。

因此耶穌決心採取行動。他對窮人和受壓迫者的憐憫再一次由心底湧出，點燃義怒之火。

根據馬爾谷的記載，耶穌有一天下午來聖殿，看到了這一切，但時辰已晚，也不便做什麼（十一11）。因此第二天他又回來，可能還先邀集了一批支持者來幫忙，否則他一個人絕不可能趕走那些不願離開的商人及換錢者。這表示耶穌的行動不

6. Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, pp. 48-49.

7. Jeremias, pp. 33-34.

8. Jeremias, p. 134.

9. Gaston, p. 102.

是臨時起意或毫無計畫，也不是事後會後悔的一時衝動。

耶穌和他的支持者把商人和換錢者連同他們的商品和銀錢一起趕出殿院。若望還記載耶穌用了一條鞭子（二15）。他的支持者也有鞭子嗎？還是他們揮舞著刀劍？我們不得而知。

耶穌一定安排了警衛守在殿院門口，不但為了防止憤怒的商人去而復返，還為了執行耶穌的命令（馬爾谷曾提到）：不許任何人帶任何東西由殿院裡經過（十一16）。可能殿院被用來當作從耶路撒冷一邊運送貨品到另一邊的捷徑。

這些行動一定立時引起一陣騷動。常有人問道：為何當時隨處可見的差役，或是俯瞰殿院堡壘裡的羅馬駐兵沒有出面干預呢？難道他們害怕武裝干預可能引發暴動嗎？還是他們**真的干預**了呢？部分作家有一些怪異的想法，認為耶穌和他的門徒與差役或許還有羅馬駐兵展開了一場大戰，雙方對峙了一陣子，耶穌還宣稱取得了聖殿的控制權¹⁰。這種說法在歷史上站不住腳，不但因為既不符合耶穌到那時為止的言行風格，也不符合之後事情的演變，而且也因為如果真有其事，在猶太歷史學家若瑟斐斯的年鑑裡，一定曾記下這件在政治及軍事上都極為重要的大事。

在我看來，差役很可能出手干預過，但只是維持秩序，並等候大司祭和經師協商出一個和平解決的方案。換句話說，耶穌沒有反抗差役，他們也沒堅持要讓買賣者和換錢者

10. 見以上註4。

回到殿院。耶穌究竟憑什麼權力或權柄趕人的問題，該由聖殿的負責人來處理。因此後來才有對觀福音中關於耶穌權柄的問題，以及若望福音中要求徵兆的段落。

你憑什麼權柄作這些事？或者，是誰給了你權柄作這些事？（谷十一28 parr）

你給我們顯什麼神跡，證明你有權柄作這些事？（若二18）

事情該怎麼解決全看耶穌怎麼回答這個問題。他在這個體系裡沒有正式的權柄，也不曾像以前的先知那樣直接呼求天主的大能助佑。大司祭、經師和長老不願意就若翰洗禮的問題表明立場，耶穌也同樣不願意就他權柄的問題表明立場。他的所作所為是對是錯，不是看他有什麼權柄做靠山來決定。要評斷他的行為，就必須就事論事，沒有必要尋求任何徵兆來證明。未來發生的事（一種新的聖殿或「天國」或「人子」的來臨），就會證明他是對的。

毫無疑問的，耶穌若不是在這一次，就是另一次上耶路撒冷時，在聖殿的宣講曾談到：快要來的大災難就是耶路撒冷和聖殿被毀；他也還提到：「天國」是一種新的聖殿。換句話說，耶穌在耶路撒冷的宣講仍遵循以往的模式：包括呼

籲眾人立即改變（悔改）；警告他們如果不悔改，就會大難臨頭；同時許諾他們如果立時洗心革面，就會有一個新的聖殿或社會。但如同古代的先知一樣，人們只當他針對聖殿、耶路撒冷及國家說了些不祥的預言，還莫名奇妙地許諾不久會有一座新的聖殿出現。

猶太當局比較擔心的想必是他對百姓的影響力，以及信他的人似乎愈來愈多。要不是他在聖殿的事件製造出這場騷動，他們可能根本沒聽說過這個加里肋亞來的狂妄小子。突然間，耶穌成了擁有全國知名度的人物。再也不能忽視他的存在，人民領袖非得想些辦法對付他。

關於耶穌慘遭處死的原因，史料的記載可說是眾說紛紜。但純粹就可確定的證據來看，就不容否認在聖殿事件之後，或在耶穌被捕之前一段時間，至少部分耶路撒冷的權威人士曾集會密商，並決議殺害耶穌。

若望福音記載了那次密會的情景（十一47-52）。那時司祭長和法利塞人正在商議，大司祭蓋法主張：「叫一個人替百姓死，以免全民族滅亡；這為你們多麼有利。」（十一50*）

若望描述的細節或許不盡與史實相符，可能本來也不打算做詳細敘述，但是另外三部福音的記載可以證明這項陰謀確實存在（谷十四1-2；瑪二十六3-5；路二十二2），而耶穌曾一度淪為流亡者的事實也是另一個佐證。

耶穌一定知道他們想逮捕他，所以在聖殿事件之後不

久，他就躲開他們，隱藏去了（若八59；十39；十二36）。他再也不能公開周遊各處（若十一54），也被迫離開耶路撒冷和猶太（若七1）。

但是他在加里肋亞也不安全。現在黑落德也圖謀殺害他（路十三31；谷六14-16 par）。他再也不能在加里肋亞各村莊公開走動（谷九30），就帶著門徒周遊在加里肋亞城外：在湖的另一邊，在提洛和漆冬境內，在十城區，在斐理伯的凱撒勒雅附近（谷七24，31；八22，27）。有一個時期，他回到約旦河對岸（谷十1；瑪十九1；若十40）。也許地理位置的描述不盡正確，但耶穌在他自己的家鄉之外像個被放逐的流亡者那樣遊蕩，這卻是無庸置疑的。

在他終於能夠回到耶路撒冷時，還得設法掩飾身分。他告訴門徒去找一個拿著水罐的人，跟他去到一間房舍，在那裡家主會指給他們一間樓廳，他們就在那裡預備逾越節晚餐（谷十四12-16 parr）。在耶路撒冷期間，耶穌晚間都在城外的伯達尼（谷十一11；十四3）、厄弗辣因（若十一54）或革則馬尼（谷十四32 parr）過夜；白天則藏身在聖殿的群眾中（路二十一37-38）。他知道他們不敢在聚集來參加節慶的群眾中逮捕他，「怕民間發生暴動」（谷十四2 parr；路二十19）。

聖殿事件迫使耶穌和他的門徒改變整個生活方式。其中一個最好的指標就是對於配劍態度的改變：

耶穌給門徒們說：「我以前派遣你們的時候，沒有帶錢囊、口袋及鞋，你們缺少了什麼沒有？」他們說：「什麼也沒有缺。」耶穌向他們說：「可是如今，有錢囊的，應當帶著；有口袋的也一樣；沒有劍的，應當賣去自己的外衣，去買一把。」（路二十二35-36）

起初他們還相信群眾對他們很友善，也會殷勤款待。現在他們卻草木皆兵，很難知道可以信任誰。因為他們是遭通緝的人，隨時可能被認出、逮捕，所以有必要帶劍自保¹¹。

我們不知道耶穌和他的門徒「逃亡」了多久，只知道他利用這段時間更徹底地教導門徒認識「天國」的奧祕（谷四11 parr；九31）。這些教導**可能**包括這個即將來臨的「天國」的結構計畫：天主將為王，耶穌可能在天主之下擔任某個領導職位。他的十二個門徒也各有職務，分別負責以色列十二支派組成的團體：「你們也要坐在十二寶座上，審判以色列十二支派。」（瑪十九28＝路二十二30）瑪竇以為這句話是指終審判，路加則不然。聖經中的審判就是管轄，所以這裡講的似乎是這十二人將在「天國」擔任管理者，分享耶穌的王國或天主的王權（路二十二29-30）。

可能就是在這種情況下，十二門徒開始爭論誰最大，

11. See Oscar Cullmann, *The State in the New Testament*, pp. 31-34.

誰坐在耶穌右邊，誰坐在左邊（谷九33-37 parr；十35-40 par）。我們都知道耶穌的答案：凡在「天國」掌權、居高位的人，都該利用這權位來服事別人（谷九35；十41-45），他的地位和階級也該和小孩子一樣小（瑪十八1-4）。

我們不確定耶穌是否在流亡時做出這樣的「天國」計畫。雖然馬爾谷把耶穌對「十二人」的「教導」放在他周遊在加里肋亞城外，或他藏身加里肋亞城內的那段期間（七24，31；八27；九30，31，33-34，35；十35-45），不過我們可以確定：耶穌在這段期間確實面臨親自掌權、自封為默西亞或猶太人國王的誘惑。

第十五章 暴力的誘惑

巴勒斯坦的猶太人不斷盼望也祈求默西亞的來臨。他們期待的究竟是什麼樣的人，看看他們在會堂裡頌唸的禱詞：《撒羅滿聖詠集》和《十八首讚主曲》，就可以知道。這些詩篇裡的默西亞是一位君王，達味的後裔，上主的受傅者。他將是一位大能的統治者，「打擊不義的君主」，「用鐵棍擊碎他們」，並「用他的口毀掉這些不信主的國家」¹。他要用他的鐵棍教導每一個人「敬畏上主」，並指導他們「正直的工程」²。

我們不必深入探討默西亞概念的悠久歷史，或是少數團體對他的特別期待，只要知道一般而言，巴勒斯坦的猶太人期待的是一位能夠展現強大政治和軍事力量、復興以色列王國的人性君王³。

1. 撒羅滿聖詠集17篇。

2. 撒羅滿聖詠集18篇。

3. Ferdinand Hahn, *The Titles of Jesus in Christology*, pp. 136-138; Vermes, *Jesus the Jew*, pp. 130-134.

有了這樣的基本認識，再對照耶穌所宣講的那種「天國」，就不難理解為何耶穌不曾在任何場合、任何情況，直接或間接的宣稱他是默西亞。這一點是今天所有新約學者，甚至偏向保守派的學者也承認的。

在福音的一些章節裡，耶穌似乎說過自己是默西亞。不過這顯然是相信耶穌是默西亞的福音作者自己說的話⁴，因為最能顯出福音忠於史實的指標之一就是福音能抗拒誘惑，沒有聲稱耶穌自稱為默西亞，而且還忠實地記錄了耶穌禁止人們說他是默西亞⁵。

這就是所謂「默西亞的祕密」的起源。可能有人會說：耶穌只是閃閃躲躲、不願公開承認默西亞的身分，但更重要的是他似乎把這件事看成是撒殫的誘惑，所以必須抗拒。

在耶穌隱退期間發生了兩件事，這兩件事似乎本來會是兩個誘惑，引誘他接受以色列君王的身分。第一個誘惑來自四、五千人，第二個來自伯鐸。

似乎有將近四、五千名男人（沒有女人和小孩）從加里肋亞來到荒郊野嶺靠近貝特賽達的山區，去找耶穌和他的門徒。他們為何而去？為什麼只有男人去？誰策劃了這次集

4. 谷九41；十四62（但請參閱瑪二十六64；路二十二70及谷十五2；瑪二十七11；路二十三3；若十八37）；瑪十一2；若四25-26（但請參閱若七26-27，31，40-44；十24-26，38）。

5. 谷一24-25，34；三12；八30；路四41；亦見谷一44；五43；七36；八26；九9；瑪九30。

會？他們做了什麼安排，才讓這麼多人同時來？

這場集會確實發生過，這是無庸置疑的。所有的福音、史料、傳統都有記載。不過，他們對這件事感到興趣是因為後來的五餅二魚奇蹟很重要。

其實這場集會的原始目的和意義可以從一些附帶的敘述看出蛛絲馬跡。馬爾谷告訴我們：耶穌對這幾千名群眾動了憐憫的心，因為他們「好像沒有牧人的羊」，「遂開口教訓他們許多事」（六34）。我們可以推斷耶穌一定在教導他們：天主要給他們的是什麼樣的「國」。我們已經談過他如何教導他們分享自己擁有的食物。根據若望的記載，這件事結束時，眾人說：「這入確實是那要來到世界上的先知。」但是若望接著寫道：「耶穌看出他們要來強迫他，立他為王，就獨自又退避到山裏去了。」（六14-15）馬爾谷也記載了（之後瑪竇也有同樣的記載）：耶穌必須「催迫」門徒們上船，又得「遣散」群眾，然後才往山上祈禱去了（谷六45-46；瑪十四22-23）。

我們不知道是誰策劃這次集會的。不太可能是熱誠者，因為他們在這段期間很低調，而且暫時也缺乏有力的領導人——像沒有牧人的羊。不過熱誠者的領袖就像古時瑪加伯人（Maccabean）的領袖一樣，是世襲的，也就是由父傳子⁶。更何況，就如我們看到的，熱誠者絕不可能贊同耶穌的態度和信念。

可是熱誠者絕非當時唯一想要推翻羅馬統治、復興猶太王國的國家主義猶太人⁷。今天有太多作家讓人以為：所有想靠暴力革命從羅馬帝國統治下救出以色列的猶太人都是熱誠者。雖然到最後發動革命的確實是熱誠者，其他所有人都跟著投效他們；但是在四、五千名的國家主義猶太人跑到荒野，企圖說服耶穌做他們的領袖時，這件事還未發生。耶穌是來自加里肋亞的一位先知和奇能者，他有與生俱來的領袖才能，最近因為公然挑戰耶路撒冷的權威人士及「潔淨」聖殿，而聲名大噪，可能甚至有謠言說他是達味的後裔。

耶穌對他們期盼救贖、需要牧人的熱切渴望並非無動於衷，但他試圖說服他們：天主的方法不是人的方法，天主的「國」也不會像人想的一般的國。而且在這裡，他也一定一如以往地勸他們從內心改變，個人的悔改，相信一種新的「國」。

6. 抗爭的發起人加里肋亞人猶達斯（Judas the Galilean）被殺，他的跟隨者四處逃散（宗五37）。猶達斯的兒子們或許太年輕，所以當時無法出來重組並帶領這個運動。他的二個兒子雅各伯和西滿在大約46-48年再度出頭，結果被捕、釘死在十字架，不過另一個兒子曼納罕（Menahen）在西元66年又出面領導抗爭。終於在西元73年有一個後裔名叫厄里撒（Eleazar）成為熱誠者在馬撒大的領袖。參閱Samuel G. F. Brandon, *Jesus and the Zealots*, pp. 52, 103, 131-133.

7. Martin Hengel, *Victory over Violence*, pp. 55, 61, 64-65; Floyd V. Filson, *A New Testament History*, Philadelphia: Westminster Press, 1964; London, 1965, p. 27.

但是他的教訓和分餅的奇蹟只讓他們更深信他就是默西亞，天主選定的君王。所以在情況失控之前，他不得不催迫門徒們上船離開，並遣散群眾。之後，他覺得需要獨處、反省和祈禱。

第二個誘惑來自伯鐸——發生在斐理伯的凱撒勒雅附近。

一般來說，人們認為耶穌是一位先知，像是洗者若翰、厄里亞、或是先知中的一位（谷八28 parr）。但是現在伯鐸代表其他宗徒說：他認為耶穌是默西亞（谷八29 parr）。耶穌的反應是嚴禁他們向任何人談及他（谷八30 parr），然後他開始告訴他們：他注定會遭棄絕（谷八31 parr）。伯鐸便拉他到一邊，開始諫責他。耶穌卻反過來責斥伯鐸說：「撒殫，退到我後面去！因為你所體會的，不是天主的事，而是人的事。」（谷八32-33 parr）。

他們之間一定起了嚴重的口角。伯鐸很氣耶穌，明明大好機會就在眼前，大可奪權成為默西亞，耶穌卻在此時大談棄絕和失敗；耶穌也很氣伯鐸，因為他扮演的正是誘惑者撒殫的角色，而且只會和一般人一樣，從權力的角度來思考。

當然我們現在討論的絕對是一個歷史事件，馬爾谷或任何其他初期的基督徒都不可能有膽量自己捏造耶穌和伯鐸之間如此火藥味十足的對話。那些相信耶穌是默西亞的福音作者對這件事感興趣，主要是因為伯鐸「明認」耶穌是默西亞。他們認為伯鐸和耶穌爭吵只是為了後來的棄絕及受難問

題。因此，原本是「誘惑」的事竟成了初期基督徒眼中的「信德宣示」。我們稍後將看這事是如何演變的。

我們不該低估這個誘惑對耶穌的吸引力。這個誘惑也曾以和魔鬼對話的模式出現在耶穌曠野四十天的試探裡，當時是和其他誘惑一起做成一個主題（路四5-8；瑪四8-10）。這些章節讓我們了解耶穌面對能夠掌權、稱王、統治一個新的帝國——「世上的一切國度」的誘惑，心中也有一番掙扎：這難道不是拯救窮人和受壓迫者最好的方法嗎？他難道不能用強力奪取政權之後，再利用他的權柄來服事眾人嗎？這難道不是喚起信德、變化世界最有效的方法嗎？

耶穌**原則上**不是一位和平主義者。沒有證據顯示他認為在任何理由、任何情況下，都絕對不可使用強力或暴力。他用了強力把商人趕出聖殿（雖然可能沒有流血）；他強迫門徒們離開荒野地方的集會；他吩咐他們劍不離身以自保。在這些情況下，他沒有要他們把另一邊臉轉給人打。耶穌的命令：把另一邊臉轉給別人、不要抵抗惡人，常常被斷章取義。其實耶穌說這些話是為了反駁「以眼還眼、以牙還牙」的原則（瑪五38-39），並不表示他排除使用暴力的可能，只是他不贊成以暴制暴。當然，「天國」本身不可能靠強力來建立，問題是：想要成就信德、悔改和救贖，有時候在某些情況下，是不是非要動用強力和暴力不可呢？

我們唯一能確定的是：耶穌最後決意在當時的時空環境

下，用強力來奪取權力（不論為自己或為任何人）都會傷害百姓，因此也相反天主的旨意。瑪竇寫的那句話：「凡持劍的，必死在劍下」（二十六52；不知他從哪裡找來，插在耶穌被捕的故事裡），絕對不是一個跨越時空的真理。在某些情況下，持劍的未必會死在劍下，但耶穌被捕的當時，敵眾我寡，拔劍無異是自尋死路。

耶穌是一個講求實際、實事求是的人。他很清楚，就像大多數的法利塞人和撒杜塞人也很清楚，任何企圖從羅馬人手中奪取權力的舉動都是以卵擊石、自取滅亡。期望奇蹟式的勝利等於在試探天主（比較路四12 par）。和羅馬開戰唯一可能的結果就是屍橫遍野、血流成河。這才是耶穌害怕的大災難，而且他認為唯有靠眾人內心的悔改，才能逃過一劫（路十三1-5）。

但這絕非耶穌拒絕**發動政變**的唯一實際理由。接受一群內心尚未皈依天主「國」的人擁他做王，帶領他們上戰場，正合了撒殫的心意（瑪四8-10 par）。這樣做等於接受魔鬼給的權力，去統治一個完全不忠於天主「國」的國度，並鼓勵他們用暴力對抗另一個更不信主的國。這種作法對成就天主的「國」毫無貢獻。在考慮採取任何這類行動之前，以色列必須先悔改。**如果**以色列悔改了，天主的「國」也來臨了，耶穌可能會願意做默西亞君王。到那時，默西亞的王權不會是一個象徵榮耀、名望、或權力的頭銜，而是為了服事人。

那時外邦人會被吸引進入這個「國」，不是因為劍的力量，而是因為信德和憐憫的力量。

耶穌**原則上**不是一位和平主義者，但**實際上**，也就是在當時具體的時空環境下，他卻是。我們不知道如果換作其他的時空條件，他會怎麼做；但是我們可以推測：**如果**當時沒有其他的辦法可以捍衛窮人和受壓迫者，而且**如果**不會有暴力擴張的危險，耶穌無限的憐憫可能一發不可收拾，成了熊熊怒火。畢竟他**確實**曾吩咐教門徒們帶劍，也**確實**用火爆的方法清理了聖殿的殿院。不過即使在這些情況下，暴力也只是暫時的手段，目的無非要阻止更嚴重的暴力發生。拯救萬民的「天國」不可能靠暴力來建立，唯有信德才能使「天國」來臨。

第十六章 苦難與死亡的角色

迫害與苦難長久以來一直是猶太人的傳統。義人為了行義而受苦是理所當然的，每位忠信的猶太人也都該有寧死不違背法律的志氣。在瑪加伯時代（耶穌誕生前二百年），許多猶太青年為了法律受苦、殉難；西元63年羅馬人第一次攻進聖殿時，司祭們死守崗位，繼續舉行日常的祭獻，沒有人急著去逃命¹。耶穌那個時代的熱誠者即使受再多的酷刑折磨，也不願稱凱撒為主，因此有數千人被羅馬人釘死在十字架上²。西元73年在馬撒大，他們更集體自殺，只因為不願向外邦人的君王俯首稱臣。

另一方面，先知則因為常常斥責以色列，所以向來受到耶路撒冷猶太領袖的迫害。到了耶穌的時代，先知的形象已經和殉道者融合，也有傳說幾乎每一位先知都要受苦、殉難

1. Josephus, *Antiquities* 14:67.

2. *Antiquities* 7: 416-419; see Samuel G. F. Brandon, *The Trial of Jesus of Nazareth*, p. 57, 1.

（瑪二十三29-37 par；宗七52）³。

這種情況下的死亡普遍被當成為自己和別人的罪過做補贖。殉道或是以死贖罪的觀念不是初期教會基督徒發明的，而是猶太遺產的一部分⁴。

但是耶穌對苦難及死亡的態度又為何呢？

他和他的門徒同義人一樣，心理要有遭迫害的準備；他們也和熱誠者一樣，必須願意背起自己的十字架受釘（谷八34 parr）；更像先知那樣必須料到自己會殉難。但耶穌對苦難和死亡的認知不僅如此，他還有一個新的教導，而從這個教導來看，苦難與死亡和「天國」的來臨有著密切的關連。

神貧的人是有福的……

為義而受迫害的人是有福的……

因為天國是他們的。

幾時人為了我而辱罵迫害你們，捏造一切壞話毀謗你們，你們是有福的……因為在你們以前的先知，人也曾這樣迫害過他們。（瑪五3，10-12*）

3. W. H. C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, pp. 57-58.

4. Frend, pp. 45, 57, 59; Joachim Jeremias, *New Testament Theology*, pp. 287-288.

這樣的祝福本來是為窮人和受壓迫者準備的，但耶穌和他的門徒們因為同情受迫害者，和他們站在同一陣線，所以也無可避免地遭到迫害和排斥。為了能和窮人和受壓迫者一起進「天國」，人必須捨棄自己的財產，離開家人及房舍，放棄所有對名望、地位、尊榮的期待，換句話說，必須棄絕自己（谷八34 parr），甘心受苦。

這種說法有個矛盾，一個關於憐憫的矛盾。耶穌一心一意要摧毀的不就是痛苦嗎？不論是窮人和受壓迫者的苦、病人的苦、或是大災難發生會帶來的苦。但是要摧毀痛苦的唯一方法卻是捨棄一切世俗的價值，並願承擔這樣做的苦果。唯有心甘情願受苦，才能克服人間的苦難⁵。憐憫能夠摧毀痛苦，所用的方法就是與苦者**同苦**，**代他們**受苦。如果同情窮人，卻不願分擔他們的憂苦，憐憫也只是無用的情緒。除非願意分擔窮人的痛苦，否則無法分享天主給他們的祝福。

但耶穌所做的遠超過憐憫，他為他們死了。死亡也是一種矛盾，幾乎就和苦難一樣。教會所有的傳統或是福音的幾個章節裡，都有一個和生死有關的謎語，只是陳述的方式不同（谷八35 parr；瑪十39；路十四26；若十二25）。毫無疑問的，這個謎語是根據耶穌親口說的話而來的⁶。仔細比較各

5. Jurgen Moltmann, "Die Gekruisigde God" in *N. G. Teologiese Tydskrif*, March 1973, p. 110.

6. 謎語是耶穌說話風格的特色之一，相關資料見Jeremias, pp. 30-31.

家版本，就會發現這個謎語最初一定非常簡單，只有：**誰若願意救自己的性命，必要喪失性命；誰若喪失自己的性命，必要救得性命**。請別忘記這本來是個謎語，如果把它修飾為：今世喪失性命的，會在來世救得性命，這樣就不像謎語了⁷。但這是什麼意思呢？

救得性命就是熱愛生命、抓住生命不放，因此就會怕死；喪失性命就是放掉生命、離開生命，也因此願意去死。矛盾的是怕死的人已經死了⁸，不怕死的反而在那一刻開始活了。只有當人願意死時，才算真正活了，他的生命也才有價值。

接下來的問題是我們該準備為何而死呢？瑪加伯的殉道者為法律而死；熱誠者為捍衛以色列天主的王權而死；有些人也願意為其他目標而死。但耶穌不是為一個目標而死的。就耶穌所了解的，人該捨棄自己性命的原因就和他該捨棄財產、名望、家庭、和權力的原因一樣，也就是說，是為了別人。憐憫和愛會催迫人去為別人赴湯蹈火。口裡說為別人而活，卻又不願意為別人受苦、死亡的人，就是騙子，也已經死了。耶穌是完全活的，因為他不是為一個目標，而是為了別人，而願意受苦，甚至死亡。

我們該更進一步釐清所謂「願意為別人死」的內涵。這並不是願意為某個人或某些人死，而是願意為所有人死。如

7. 這正是若望所做的（十二25）。

8. 就像那些死人該留下來埋葬他們的死人（瑪八22 par）。

果只願為某些人死，表現的是小群體的團結；但願意為整個人類而死，則是表現與普世的團結。

因此，耶穌願意為眾人死是在做一種**服務**，就像他生命的一切都是在服務，而且是為大眾服務⁹。「人子不是來受服事，而是來服事人，並交出自己的生命，為大眾作贖價。」（谷十45*）交出贖金是為了贖回或拯救別人，因此交出自己的生命作贖價就是為了讓別人活，自己情願死。希伯來文及阿剌美文中的「大眾」就是泛指每個人¹⁰，因此在最後晚餐時，耶穌也預言他的血是為「大眾」而傾流的（谷十四24；瑪二十六28）。

到目前為止，只談到耶穌甘願受死，還沒談到這事實際如何發生的。要懂「願意為全人類死」的意義，還不算太難；但是在何種情況下，才真正該為全人類死呢？有沒有可能在某些情況下，繼續活下去會比死更能服務世界呢？

耶穌一定察覺到他的所言所行可能會帶來危險。黑落德已經把洗者若翰滅口了，謠傳他也打算讓耶穌閉嘴（路十三31）。聖殿事件後，耶穌的生命受到極大威脅，他只好躲藏

9. J. Roloff曾巨細靡遺地提出有力的說明，表示耶穌的死原本是一種服務，而且這極可能是耶穌自己對他死亡意義的了解（谷十45，路二十二27），*New Testament Studies*, pp. 38-64。
Schillebeeckx更進一步發展這個論述，指出耶穌一定把自己的死亡解讀為對人類的服務——*Jesus*, pp. 251-256。

10. Jeremias, pp. 130, 291, 293.

起來。但就在這段時間，他下定決心去耶路撒冷受死（谷八31 par；路九51；十三33）。為什麼呢？

耶穌似乎只有兩條路可選，要不就是繼續躲起來，逃避死亡；要不就是從藏身之處走出來，面對死亡。那四、五千名群眾和伯鐸以及其他門徒都希望他以默西亞的面貌站出來，挾著千軍萬馬，或用其他方式展現威能，在耶路撒冷一舉殲滅對手。但他的武器是信德，不是強力。自始至終，他想做的只是喚起大眾對「天國」的信心。如果繼續藏匿，就無法有效地達到目標。但若走出來宣講，遲早會被逮捕、滅口，除非他的死亡本身就能喚起大眾對「天國」的信心。

終其一生，耶穌給過病人、窮人、罪人和他的門徒的服務，以及他想要給經師、法利塞人和每一個人的服務，就是喚起他們對「天國」的信心。除此之外，沒有其他方法可以救拔他們脫離罪惡、痛苦及要來的大災難，也沒有其他方法讓來的不是大災難，而是「天國」。但他若受阻攔，不能宣講，也不能以言以行喚起大眾的信心，那麼他該怎麼辦呢？

他不願妥協，接受默西亞的名號，訴諸暴力，他也不願順從權威的要求，修改自己的話（如果還為時不晚）。剩下唯一的選擇就是受死。在這種情況下，死亡是唯一能繼續服務人類，唯一能向世人發言（若七1-4），也是唯一能為「天國」作證的方法。行動勝過空言，而死亡又更勝過行動。所以耶穌死是為了讓「天國」來臨¹¹。

所有福音都記載了耶穌知道自己會死，也甘願赴死。雖然這些描述，特別是所謂的「預言受難」¹²，的確有可能是福音作者在耶穌死後自己反省的結果，但耶穌知道自己會死，也甘願受死的基本事實，仍是不容置疑的¹³。

另一個重點是：這些「預言」是在耶穌隱退、躲藏的那段時間出現的，而且第一次「預言受難」就是為了回應伯鐸明認耶穌是默西亞（谷八29-33 par）。此外，在三次主要的「預言」之前，耶穌都先教導門徒要棄絕自己，甘願受死，做僕人，坐末位（見谷八34-37；九31-37；十33-45 par）。

我們無法從這些證據判斷：耶穌對於自己死亡的細節究竟預知多少？門徒們也會被捕嗎？還是只有他？有幾位福音

-
11. 該留意的是：喚起一個人的信德時，也能讓天主的寬恕在他身上發揮效用。耶穌對罪婦說：「你的信德救了你（脫免罪過）。」（路七50）由此可推論耶穌的死也能產生赦罪的效果。從這個角度來說，耶穌的死也可以說是罪過的補贖。耶穌不需要平息一個不願寬恕人的天主的怒氣，因為天主常常願意寬恕，而且是無條件地寬恕。耶穌的死把這一點啓示給了我們，也喚起我們的信德，因此能讓天主的寬恕改變我們的生活。
 12. 谷八31 par，九31 par；十33-34 par；十45；瑪二十六2；路十七25；二十四7。
 13. 傑若米亞把這些「預言」的層次降低，變成耶穌原來只是說了一個謎語：「人將被交於人們手中」- Jeremias, pp. 281-283, 295-296.
 14. Jeremias, pp. 108-110; Lloyd Gaston, p. 420; Friend, p. 88; Thomas W. Manson, *The Teachings of Jesus*, p. 231.

作者主張：耶穌說話的口氣彷彿早已料到（或至少不排除這種可能性）他和門徒們會一同被處死¹⁴。他會被石頭砸死還是釘十字架呢？也就是說是被公議會還是比拉多處死呢？他們會在慶節中還是慶節後逮捕他呢？在他們逮捕他之前，他有很多機會在聖殿內宣講嗎？

也許其中某些細節確實在他預料之中，比方說，他當然懷疑猶達斯會出賣他。不過我們不必把耶穌這種預知未來的能力解釋成耶穌有天主性或是得到特別的啟示。事實上從他講的比喻就足以證明耶穌對人心看得多麼透澈，所以當然能正確預測他們可能做什麼、說什麼。

所以我們接下來要做的是想想耶穌是否預見自己的復活。有些「預言受難」的記載也包括「預言復活」：「三天以後，人子必要復活。」（谷八31 parr；九31 parr；十34 parr；亦見谷九9）。如果硬要說耶穌確實說過這句話，也不是不可能。希伯來文或阿剌美文的「三天以後」，是表示「很快」或「不久之後」¹⁵。當時大多數的猶太人都相信在末日死人會復活，而且在所有猶太人當中，殉道者是最有把握會在末日復活的。照理說，耶穌不可能預測過自己會在末日之前復活，否則他真正復活時，門徒們實在沒有理由那

15. Jeremias, p. 285; Gaston, p. 415; Edward Schilleeekx, *Jesus*, pp. 526-532; E. L. Bode, "On the Third Day according to the Scriptures," *The Bible Today* 48 (1970), 3297-3303

麼困惑、懷疑或驚訝。換句話說，對於「預言復活」唯一合理的解釋就是耶穌預料自己會像殉道的先知一樣，在末日復活，**而且**那末日就快要來臨了。

這種解讀雖不違背耶穌的想法和作風，但的確和當時他以言以行努力傳達的訊息無關。對於復活的問題，他很可能同意法利塞人，而反對撒杜塞人的看法，就如福音告訴我們的（谷十二18-27）。但同樣值得注意的是：除了這幾次「預言復活」之外，耶穌唯一一次提到復活，是為了答覆撒杜塞人關於復活的問題¹⁶。他自己從未主動提起這件事，這也不是他在當下環境想對以色列民傳達的一個完整訊息。那時百姓正處於水深火熱之中，大災難又迫在眉睫，大家都預計天主的「國」再過幾年就會降臨人間了。在那個節骨眼，何必談復活呢？因此我們懷疑耶穌究竟有沒有真的「預言復活」過。

但這並不表示耶穌不相信復活。他當然相信復活，也相信當時猶太人所相信的其他許多事，就像先知們無疑地也相信許多和他們要傳報的信息未必有直接關連的事。對耶穌來說，在他的時代，復活就像給凱撒納稅或聖殿的祭獻，都不是最重要的課題。

但耶穌死後，情況完全改觀，我們將會看到，後來復活反而成了中心議題。

16. C. F. Evans, *Resurrection and the New Testament*, pp. 30-33.

第十七章 耶穌這個人

耶穌是一個被人過度低估的人——有些人以為他只不過是個教導真理的導師，也有些人過度強調他的天主教性，甚至認為他不具備完整的人性，這兩種極端的人都太低估了耶穌。如果讓耶穌自己來說，或者如果不預設立場，不從他處的時代來看，我們看到的耶穌會是一個思想獨立，無畏無懼¹，又無比真實的人——一個擁有不可思議的洞察力的人。若是除去這個人的人性，就等於抹煞了他的偉大。

我們很難想像：在一個以順從團體做為衡量真理及義德唯一標準的時代，如果有人特立獨行，和所有不論是過去或現在的人都完全不同，那會是什麼滋味？經師們的淵博學識沒有讓耶穌懾服，即使他們在法律條文及傳統的詮釋方面，涵養比他豐富多了，他也毫不猶豫地選擇與他們不同調。在他眼中，沒有一個傳統是太神聖而不能質疑的；沒有一個權威是太偉大而不能反駁的；沒有一個論點是太重要而不能改變的。

1. J. J. Duncan M. Derrett, *Law in the New Testament*, p. 13.

福音中沒有任何記載會讓人以為耶穌存心和每個人作對，為了反叛而反叛，或說他對世界懷恨在心。他自始至終給人的印象就是：他是一個有勇氣堅持自我信念，不需要仰仗別人的人，因為他自己就能透徹地洞察一切，所以沒有必要依靠任何人。

耶穌身上找不到畏懼。他不怕出醜或名譽掃地，甚至不怕喪失性命。所有宗教圈裡的人，就連洗者若翰也在內，對於他結交罪人、喜歡和他們作伴、縱容門徒不守法律、不理會罪過的嚴重性、以及他在談到天主時那種自由、輕鬆的態度，都相當不以為然。所以他很快就得到我們所謂的臭名：「看哪！這個貪吃嗜酒的人！」他自己就曾以幽默的口吻談起此事（瑪十一16-19）。如果從小群體的團結來看，他和罪人交朋友就等於把自己歸類為罪人（瑪十一19；若九24）。而且在那個時代，和家人以外的女性交往只可能有一個原因，所以他和婦女，特別是娼妓的友誼，就足以毀掉他所剩無幾的聲譽（路七39；若四27）。耶穌不會為了爭取別人眼中的聲望而做任何事或接受任何妥協。他不曾尋求任何人的贊同，甚至不求「婦女所生者中最大的一位」的贊同。

根據馬爾谷的記載（後來瑪竇及路加也跟進），就連耶穌的對手也承認他是真誠、無懼的。「我們知道你是真誠的，不顧忌任何人，因為你不看人的情面，只按真理教授天主的道路。」（十二14）

雖然他們願意承認這一點是為了引誘耶穌對納稅給凱撒一事做出不遜的發言，但還是讓我們多少看出耶穌給人的印象。他的家人認為他瘋了（谷三21），法利塞人認為他附了魔（谷三22），也有人指控他貪吃嗜酒，是罪人、褻瀆者，但從來沒有人說他不真誠、偽善，也沒有人說他會擔心別人怎麼說他或對他做什麼。

耶穌的勇敢、無懼及獨立使得當時的人一再問到：「這個人是誰²？」重要的是耶穌從未回答過這個問題。沒有證據顯示他曾經要求過任何一個教會後來給他的崇高封號。

許多學者主張耶穌自己唯一用過的名號就是「人子」。事實並非如此，不是因為耶穌不曾自稱為「人子」，而是因為「人子」根本就不是一個名號。

曾經有多到令人不解的學術研究及著作探討過福音中「人子」的稱號，但是這些頂尖學者得到的結論竟是如此互異，更是令人困惑。他們除了都同意「人子」是個非常重要的稱號之外，很難找到其他的交集。光是這點就足以令人懷疑這個題目是否問得不對。「人子」原來真的是個名號嗎？沒有一種信仰宣示裡出現過「人子」的說法，耶穌或任何人也從未在敘述時提到它。福音裡除了耶穌以外，沒有人用過

2. 谷四41 parr；六2 parr；六14-16 parr；八27-30 parr；十四61 parr；十五2 parr；十五39 parr；路七16-17；若七12，15，40-41；八54；十19-21，24。這些問題的格式和用字可能來自初期教會，但實質上表達的是耶穌當代人的好奇心。

這個名詞，沒有人反對耶穌使用它，也沒有人提出質疑或有任何反應。更何況聖經學家韋默思（Vermes）現在已經斷然指出：這個阿刺美文的稱謂不是一個名號，而是加里肋亞的阿刺美文中一個婉轉的自稱語，也就是說，在加里肋亞的阿刺美文中，說話者可以為了表示敬畏、保留或謙虛，自稱為「人子」，而不是「我」³。除此之外，韋默思表示「人子」也被用來當作「人類」的同義詞⁴；換句話說，它可以用來強調「人」，以凸顯與次人類或野獸的區別（比較達七3-7，17-26與七13之差別）。

福音中有些提到「人子」的章節似乎是取材自達尼爾先知書第七章13節：「我看見一位相似人子者，乘著天上的雲彩而來⁵。」有人可能會說這些章節裡的「人子」是即將要來的判官的名號。不過我們該留意到：在這裡耶穌是在講另一個人，而不是講他自己，他沒有說自己就是將乘著雲彩而來的「人子」。更何況，現代的許多學者也說：這些話不是耶穌自己講的，而是早期的基督徒編的⁶。

這是否意味著耶穌會用「人子」這個詞，只是因為這是

3. Geza Vermes, *Jesus the Jew*, pp. 160-168, 186.

4. Vermes, p. 176.

5. 谷八38 parr；十三26 parr；十四62 parr；瑪十九28 par；二十四27，37，44 par.

6. 例如Vermes, pp. 169-186; Norman Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus*, pp. 164-199.

他的母語（加里肋亞的阿剌美文）裡特有的慣用語呢？或許是也！但也可以推測耶穌心中確實有其他的想法。福音裡的證據似乎顯示耶穌非常強調阿剌美文中的「人子」。如果我們還記得耶穌很重視做人的尊嚴，也強調整個人類的大團結，那麼就可以推測耶穌經常強調「人子」是因為他把自己看成人類的一份子，認同自己是具有人性尊嚴的人。

因此當耶穌說：「人子也是安息日的主。」（谷二28）時，就等於說：「安息日是為了人立的，並不是人為了安息日。」（谷二27）；耶穌說：「人子在地上有赦罪的權柄」（瑪九6），就是在光榮「天主，因祂賜給了人們這樣大的權柄」（瑪九8）；當他說：「狐狸有穴，飛鳥有巢，人子卻沒有枕頭的地方」時，可能是說黑落德（狐狸）和羅馬人（飛鳥）在當前的社會都有一席之地，而人卻沒有人該有的地位。同樣的，他說：「人子將要被交在人手中」（谷九31），可能是指一個矛盾的現象：認同整個人類的人竟會受到其他人類地暴力迫害。

如果人的自我定位是決定在他認同誰，那麼可以說耶穌的定位就是人類，被當成人來看待的人類或「人子」。

我說過這是一個假設，我們唯一可以確定的是耶穌在用「人子」的稱號時，不是在給自己加一個名號或職位或官階。

看過耶穌對名號及榮耀的明白教訓後，就不該訝異他希望人們接受的是完全沒有名號的他。如果他曾經給過以下的

教導，又怎麼可能沽名釣譽呢？

你們不要被稱為「辣彼」，因為你們的師傅只有一位，你們眾人都是兄弟；
也不要在地上稱人為你們的父，因為你們的父只有一位，就是天上的父。
你們也不要被稱為導師，因為你們的導師只有一位，「就是基督。」（瑪二十三8-10*）

這段經文的最後一節顯然被瑪竇或是提供他資料的人修改過，因為我們已經說過，耶穌通常會避免提到基督或默西亞，更何況這段話的原意顯然是要強調唯有天主才是他們的「師傅、父和導師」。

除非耶穌言行不一，或除非他認為自己是例外，不用遵守規則，否則按理說他應當會禁止人們稱他為師傅或導師。沒有證據證明他曾這樣做，或許他認為這些人只是想表示他們敬他如師，如果一一去糾正，未免太小題大作了。另一方面，或許他真的禁止過別人稱他為師傅或導師，只不過沒有被記錄下來。這種解釋似乎有點牽強，還好確實有傳統記載耶穌不要人們稱他為善：「耶穌對他說：『你為什麼稱我善？除了天主一個外，沒有誰是善的。』」（谷十18=路十八19）

馬爾谷和路加可能覺得耶穌這句話很諷刺，他們相信耶

耶穌是善，因為他是天主。瑪竇想不通這句話的意思，所以就把它改了（十九16-17）。但原來耶穌只是在實行自己的教訓。他們想稱他為導師，但他卻想做他們的僕人，為他們洗腳（若十三12-15）。

耶穌一定意識到自己在實現先知的預言及聖經的預許，但他似乎不在意應驗這些預言的是誰。根據福音記載，當若翰的門徒問他是否就是要來的那一位時，他沒有直接回答，只是指出經上預許的，現在都發生了：「瞎子看見，癩子行走，癩病人得了潔淨……窮苦人得了喜訊。」（瑪十一4-5）

他沒有說：「我讓瞎子看見，我向貧窮人傳報喜訊。」重要的是這些事成了、百姓得到了救贖，是誰做的，並不重要。他要他的門徒出去，也照著做。他從來沒想過要禁止任何人，即使是不相識的人，加入救贖工作的行列（谷九38-40 par）。他唯一關心的就是百姓要得到救贖。

面對耶穌絕口不提名號的史實，有些非常能幹的現代學者就說：耶穌其實是藉說話及行事的方式暗中伸張權柄⁷。他們說他不靠其他權柄的作風，以及他說話的方式：「但是我對你們說……」或「我實實在在告訴你們……」都是暗中表

7. Ernst Kasemann, *Essays in New Testament Themes*, pp. 37-38; Ernst Fuchs, *Studies of the Historical Jesus*, pp. 36-37; Gunther Bornkamm, pp. 173-174; Joachim Jeremias, *New Testament Theology*, pp. 250-252; Jeremias, *The Parables of Jesus*, p. 132; Wolfhart Pannenberg, *Jesus, God and Man*, pp. 53-65.

示自己擁有最高、也最獨立的權柄⁸。甚至有人說，現代人在尋找歷史的耶穌時，這是他們可以相信的最確定的史實之一，也是研究基督名號歷史的基礎⁹。

但是耶穌真的有為自己爭取過任何一種權柄嗎？即使是暗中使力嗎？更接近事實的說法難道不是：耶穌比任何人都偉大無限倍，正因為他說話、行事**完全沒有權威**，而且他認為「耍權威」是異民的特徵（谷十42 parr）嗎？

所謂權柄就是讓別人服從的權力。說自己有權柄，就等於說自己有權力要求別人服從。在馬爾谷眼中，耶穌的話的確有權威，一定得服從，所以他這樣寫下了（一22，27）。但很重要的一是：那些服從的臣民都是魔鬼、疾病、罪惡、法律、風和海，而不是人¹⁰！英文的authority（權柄）通常專門指讓人服從的權力，希臘文的 *exousia*（權柄）則可包括掌控事物的能力。路加很努力強調這點，所以他談到「權柄」（*exousia*）和「能力」（*dunamis*）（九1）。

我們已經說過：耶穌制伏魔鬼及一切邪惡的能力就是信德的力量。福音把耶穌驚人的信德，那種能醫治、治癒、救贖、並喚起周遭人信心的信德，看成是一種權柄。這樣的類比在百夫長的故事裡就講得很清楚，因為百夫長最能代表權

8. Kasemann, pp. 144-145.

9. Pannenberg, p. 55; James M. Robinson, *A New Quest of the Historical Jesus*, passim but especially pp. 70-71.

10. 例如谷一27；二10，28；四41；六7和對觀福音中的對應章節。

柄與服從。這個耶穌顯奇蹟的故事沒有出現在馬爾谷福音（瑪八5-13；路七1-10；若四46-53），而從瑪竇和路加的記載來看，他們把軍令的權柄（服從命令、不容質疑）和耶穌的能力（制伏魔鬼）做了一番比較，目的在說明只要明瞭軍隊的**權柄**必然確實執行的人，就能了解耶穌的**信德**也必能成就奇事。而耶穌告訴我們：這個人的信心比他在以色列遇見的任何人都大。

我們可以說耶穌唯一行使過的權柄其實是一種隱喻或類比式的權柄，而這個被他用來制伏邪魔的權柄就是信德的力量。但他的教導和宣講又是如何的呢？

耶穌的比喻一點權威都沒有！這些比喻的目的只是要幫助聽眾自己發現一些東西。它們不是用來舉例說明一些已經知道的教義，它們是能啟示或揭露人生真理的藝術作品，能喚起聽眾的信心，讓他們自己「看到」真理¹¹。這就是為什麼耶穌每次講完比喻時，總是明著或暗著提出一個問題，要聽眾回答：「你以為這三個人中，誰是他的近人呢？」（路十36）「那麼，他們中誰更愛他呢？」（路七42）「你們以為怎樣？兩人中哪一個履行了父親的意願？」（瑪二十一28，31）「那麼，葡萄園的主人要怎樣處置他們呢？」（路二十16）亡羊的比喻和失錢的比喻幾乎整篇都在問問題（路十五4-10；瑪十八12-14）。這些比喻不是講給窮人或受壓迫

11. Eta Linnemann, *Jesus of the Parables* pp. 21-23, 31.

者或耶穌的門徒聽，而是講給反對他的人聽¹²，目的是要說服他們，讓他們相信。這些問題有點像蘇格拉底的對話式問題，有強迫人們自己思考的功用。

我們可以說耶穌在講道理給不接受他權柄的人聽時，是用這種方式，但在教訓門徒或接受他做師傅的群眾時，就很有權威。大多數耶穌的教訓都不像比喻，不是以問題的方式呈現，看起來也不像要說服人的證辯，而是以權威的口吻陳述真理。

但是耶穌一定不會只要反對他的人自己思考吧？他必然也希望他的門徒能自己判斷（路十二57），自己辨別時期的徵兆（路十二54-56；瑪十六2-3）。難道他會希望不論他說什麼，門徒們都秉持「盲目」的信心照單全收嗎？

耶穌要眾人看見他所見的，相信他所信的。但他不曾懷疑自己所見及所信的是真理，他似乎對自己有超乎常人的信心與把握。就是因為這樣，才給人「權威」的感覺。就是因為他的信念有無比的力量，他才會說（如果他真的這樣說過）：「但是我對你們說……」或「我實實在在告訴你們……」不論用比喻來說服，或是直接宣布教訓，耶穌在傳報真理時絕不遲疑，從未有「或許」及「可能」，也沒有「萬一」及「但是」。這就是生命的真理，你們難道看不出嗎？

我找不到證據顯示耶穌曾叫他的聽眾聽信任何一種權

12. Linnemann, p. 40.

柄，不論是他自己的或別人的。他跟經師不一樣，他從來沒有搬出法學士傳統的權威，就連聖經的權威也沒動用過。他不會為了說明真理，把聖經經文一句句詮釋或註解。他對真理的認知和教導是直接的，不需要透過媒介。他甚至不曾說過自己有直接來自天主的先知權柄。他也不像先知那樣仰仗自己特殊的蒙召經驗或神視，來證明自己說話的真實性¹³。他不曾用過古代先知常用的發語詞：「上主天主這樣說……」也拒絕顯示任何天上的徵兆來證明他有權以天主之名發言。最後當被問他有什麼權柄時，**他更拒絕回答**（谷十一33 parr）。因為他期望人們從他的所言所行中看到真理，而不是聽信權柄。聖經學家林內曼（Linemann）在仔細研究耶穌的比喻後，得到的結論是：「唯一能讓耶穌的話有份量的原因就是話語本身¹⁴。」

耶穌在當代人中獨樹一格，因為他不受限於任何權威式的思考模式。可以說他唯一借重過的權柄就是真理的權柄。他沒有把權柄變成他的真理，而是把真理變成他的權柄。既然天主的權柄可以說是真理的權柄，那麼耶穌就的確仰賴、也擁有過天主的權柄。不過當我們說真理的權柄（也等於說

13. 耶穌當然承認他是一個先知，但他沒有仰仗先知的權柄。即便他確實體驗到天主的召叫（見Jeremias pp. 49-56），或有神視（見Pannenberg, p. 64），他也不會利用任何一個這樣的經驗來證明自己說話的權柄。

14. 見50頁；亦見Werner & Lotte Pelz, *God Is No More*, p. 113.

天主的權柄時），這個「權柄」又再一次地只是一個比喻。耶穌不要別人服從他，他要他們「服從」真理，真實地生活。其實在這裡用「能力」這個詞比「權柄」好。耶穌的話展現的能力就是真理本身的能力。耶穌對眾人能有持久的影響力，正是因為他避開了各種權柄，結果反而讓真理的能力釋放出來，而這就是天主的能力，也是信德的能力。

我們可以說耶穌對自己唯一的論斷就是他是一個傳報真理的人。這是一個很有份量的評價，比說自己有崇高的名號或超人的權柄都更有份量。這種評價的基礎是什麼？耶穌憑什麼那麼確定**他相信的**就絕對是真理呢？也許就是憑他相信。耶穌很清楚他洞察事實的能力不需要靠外在任何事物來證明。他的洞察力是一種直覺，也是一種自己清楚的**經驗**。

談到這裡，就不免提到耶穌個人經驗的棘手問題。不論我們再怎麼努力重建耶穌的心理或意識，充其量也只是在臆測。大多數的學者接受的主張是：在耶穌奧祕的內心某處，有一個和天主親密接近的獨特經驗，也就是「阿爸的經驗」¹⁵。這一點絕對錯不了，所有證據都指向這個方向。可是真的不可能解釋這個經驗的意義嗎？

其實我們不需要推敲耶穌的心理。我們都**知道**他的所言所行是因為深深動了憐憫的心，我們也**知道**所謂的「阿爸經

15. Edward Schillebeeckx, *Jesus*, pp. 257-271; Vermes, *Jesus the Jew*, pp. 210-213; Heinz Zahrnt, *What Kind of God?*, p. 163; Jeremias, pp. 67-68.

驗」就是體驗到天主是富於憐憫的慈父。這就是說耶穌體驗到：所有現象（天主）背後的神祕創造力就是憐憫或愛。「凡有愛的，都是生於天主，也認識天主；那不愛的，也不認識天主，因為天主是愛。」（若望壹書四7-8*）

樊雷德（Von Rad）說：先知不但分享天主的知識，心中也滿盈著天主的感受和情緒¹⁶。耶穌整個人都被天主的憐憫之情佔據、充滿了。他所相信的一切、他的信心和希望都在表達這個最重要的經驗，因為如果天主是憐憫的，那麼善就會戰勝惡，不可能的事就能成就，人類就會有希望。所以信心和希望的存在是因為在天主的情緒中體驗到憐憫。

憐憫是真理的基礎。能體驗憐憫就是能與人同苦，感同身受。和人類、大自然、天主同苦、感同身受，就是和生命的節奏與脈動合鳴。這也是一種與人類、大自然和天主團結的經驗。這種團結裡沒有任何疏離或虛假，人可以與現實合一，也因此能真實的面對自己。

耶穌能有如此精湛的洞察力及屹立不搖的信念，祕訣就在於他有和天主完完全全團結的經驗。這種經驗從他與人類及自然的團結上就看得出來，也使他成為一個與眾不同的自由人，擁有與眾不同的勇氣、無懼、希望與真誠。

為什麼有人要毀掉這樣的一個人呢？為什麼有人要抓他去受審呢？

16. Von Rad, *The Message of the Prophets*, pp. 42, 50, 165-166.

第十八章 受審

是什麼事件造成耶穌的死亡？背後的動機又為何？內情撲朔迷離。似乎連相關的當事者自己也一頭霧水，摸不清頭緒。

為了有助於釐清整件事的來龍去脈，我們要區分哪些罪狀是本來可能被提出來的，哪些是耶穌實際被指控的，以及想要毀掉耶穌的真正動機為何。福音本身也做過這三種區隔，例如：耶穌本來可能被指控故意不遵守安息日或施行魔法（用撒彈的力量驅魔），但他實際被控的罪名是自稱為默西亞君王。至於真正的動機，馬爾谷和瑪竇都先後指出是因為羨慕或忌妒（谷十五10；瑪二十七8）。不幸的是，福音的寫作目的不會要求作者從頭到尾堅持這樣的區隔，所以有時會把可能的罪名當成實際的罪名處理（例如褻瀆，谷十四64 par），有時又把實際的指控當成反對他的動機（例如他自稱為默西亞，谷十四62-64），所以就更混亂了。

其次，我們必須區分猶太領袖和羅馬政府各自扮演什麼角色。當時有二種法庭：一種是公議會或稱猶太人的法庭，

由大司祭和大約七十位司祭長、長老和經師組成；另一種是羅馬法庭，由總督比拉多監督。耶穌是在羅馬人的法庭受審、被判刑及處死；儘管如此，福音作者和所有初期的基督徒一樣，還是竭盡所能凸顯猶太領袖比羅馬人更該為耶穌的死負責。他們的話確實沒錯，但是在向讀者說明前因後果時，所用的手法卻衍生出無盡的混亂，尤其是他們讓讀者誤以為猶太領袖的質問就是一種審問¹。

他們並非故意欺騙或歪曲史實，只是想幫讀者了解在事件的表面之下，真正發生了什麼事。表面看來，耶穌的死該怪羅馬人，但事情的真相是猶太人的罪更重。他們不是排斥猶太人，也不是偏袒羅馬人，只是很失望。事情的真相是耶穌在一個特定的時代，向一個特定的民族宣講，但這個民族拒絕了他，就像大多數人在這種情況下可能做的一樣。

究竟發生了什麼事？

耶穌受審、被判刑、處死的罪名是他說自己是默西亞或猶太人的君王。比拉多只問了他這件事，他十字架上的罪狀牌也只寫了這句話，其他一切都是臆測，都只是他本來可能被起訴或控告的罪名。公議會本來可以告他是假導師、假先

-
1. 近代有太多作品探討過耶穌受審，或探討福音作者還原歷史事件的動機。如果讀者沒時間詳讀堆積如山的資料，我建議可以看Gerard S. Sloyan的小書*Jesus on Trial*，或是J. Sobosan的文章“*The Trial of Jesus,*” *Journal of Ecumenical Studies*, 10.1 (1973), 70-91.

知或逆子（申二十一20-21），或指控他故意不遵守安息日、施行魔法²。初期教會的基督徒認為有些猶太人可能指控耶穌褻瀆，因為他赦罪（谷二7 parr），也因為他自稱為默西亞、天主子或「人子」（谷十四61-64 par），這就等於使自己與天主平等（若五18；十33，36；十九7）。他們也以為這原本會是人們在公議會前控告耶穌的罪名（谷十四61-64 par），或是他們要求比拉多釘死耶穌的原因（若十九7）。

根據路加的記載，猶太人指控耶穌意圖顛覆及反對納稅給凱撒（二十三2），這也是羅馬人本來可能控告他的罪名。從某個角度來看，耶穌的行動和教訓的確有顛覆現狀之嫌，因為他想從上到下徹底改變社會。至於納稅的問題，耶穌很小心地避免贊成任何一邊，因為對他來說，這不是真正重要的問題。

綜合以上種種可以看出：雖然原本可以指控耶穌的罪名有好幾個，但事實上公議會不曾審問他，羅馬人審問的唯一罪名也只是他自稱為猶太人的君王。為什麼會這樣呢？他們這樣做真正的動機是什麼？

比拉多是個異常冷酷的總督。他費盡心思挑釁猶太人，只要他們一起來抗議或反叛，就肆無忌憚的包圍他們，大開

2. Joachim Jeremias, *New Testament Theology*, pp. 278-279. 也可能有人指控他想要毀滅聖殿，不過沒有人把這個指控當真（谷十四57-59 par）。

殺戒。涉嫌叛亂的人經常未經審問就被處死。當代的猶太哲學家斐羅（Philo）³說，比拉多是個「天生剛愎自用、一意孤行的強硬派」。他列出比拉多的罪狀，包括「收賄、專制、掠奪、暴虐、毀謗，常常未經定罪就處決，以及令人髮指、無法無天的殘暴。」

這個形象從當代猶太歷史學家若瑟斐斯（Josephus）的記載，也可得到印證。他記錄了三件在比拉多執政時期發生的事。第一件和羅馬的軍旗或帝國的標幟有關。猶太人認為那是偶像崇拜，因為上面有皇帝的肖像或其他神的標記。儘管沒有前例，比拉多還是下令把軍旗插在耶路撒冷。百姓們群起抗議，請求比拉多移除軍旗，比拉多不但拒絕，還偷偷派兵包圍請願者，打算全數殺害。後來因為這些人完全不抵抗，一心殉道，所以才作罷⁴。畢竟如果冷血地屠殺了他們，反而不符合他的政治利益。但在比拉多和猶太人的第二次衝突中，這次是因為他挪用聖殿基金去修築水道，他包圍了群眾，亂棍毆打，有些人被打死，有些嚴重受傷⁵。第三次事件導致他的下台，也因此被調回羅馬。這次是因為有一群撒瑪黎雅人聚集在革黎斤山上，為的是一個很單純的理由：尋找傳言中梅瑟藏在那裡的聖杯。結果比拉多派軍殺害了他們⁶。

3. *Legatio ad Gaium*, 299-305.

4. *Antiquities* 18:55-57.

5. *Antiquities* 18:61-62; *War* 2:175-177.

6. *Antiquities* 18:85-89.

比拉多似乎對於大批群眾集結有恐懼症。每當猶太人（或撒瑪黎雅人）聚在一起訂定某一個共同目標時，他就懷疑他們可能想謀反。

新約略微提到的另一件事也描繪出同樣的比拉多。路加談到：「比拉多把加里肋亞人的血與他們的祭品攪和在一起。」（十三1）又是一場聖殿大屠殺！

這樣的比拉多當然和福音裡耶穌受審時看到的比拉多不同。顯然在耶穌受審的記載裡，比拉多有點被漂白，目的是凸顯猶太人更該為耶穌的死負責。

究竟比拉多是如何看待耶穌的呢？

我們先來看看其他比較不殘酷的總督如何看待先知和可能的默西亞。大約在西元45年，一位名叫特烏達（Theudas）的先知帶領一大群猶太人帶著家當來到約旦河邊，他向他們許諾要像梅瑟一樣分開河水，讓他們通過，進入曠野。當時的總督哥斯比非特（Cuspius Fadus）得知消息，就派出騎兵隊前去攔阻，殺了一部分猶太人，把其餘的關進監牢，特烏達被斬首⁷。沒有證據證明特烏達是熱誠者⁸。

在此也可以提一下埃及來的猶太先知的故事。大約在西元58年左右，這位先知在橄欖山上集合了群眾，像若蘇厄一樣，向他們許諾只要他一聲令下，城牆就會倒下。總督菲利

7. *Antiquities* 20:97-99; 宗五36.

8. Martin Hengel, *Die Zeloten*, pp. 236-238.

斯（Antonius Felix）立即採取行動，許多猶太人因而喪命，但那位埃及人卻跑了⁹。後來有一位羅馬軍官就曾把保祿誤認為埃及的猶太人，說他是帶領四千名匕首黨人作亂的領袖（宗二十一38）。這些人也不是熱誠者，雖然他們的先知領袖原先的計畫可能和熱誠者的非常相近。

如果比拉多知道耶穌想做什麼，如果他知道耶穌期待的是哪一種「國」，又多麼努力鼓吹對這個「國」的信心，他一定會想毀掉耶穌。他會把耶穌視為非常嚴重的政治威脅，即便他知道耶穌不打算靠武力建立一個新的「國」——就像黑落德也把洗者若翰視為心頭大患，覺得有必要逮捕他，即使若翰從未訴諸暴力¹⁰。武裝叛變不是對羅馬統治的唯一威脅，任何鼓吹改變的群眾運動，尤其是以宗教為出發點的，都會被視為極度危險。

但這是**如果**比拉多知道耶穌的教訓和意圖之後，才會有的想法。問題是比拉多對耶穌究竟認識多深？

他很可能聽說過耶穌在聖殿殿院驅逐商人。駐紮在聖殿的羅馬兵隨時監督著殿院。當保祿在殿門外造成騷動時，羅馬兵很快就出手干預（宗二十一27-36），所以他們不可能沒注意到耶穌「潔淨」聖殿殿院的事。光是這件事就足以讓比拉多懷疑耶穌是否圖謀不軌了。但我們不確定羅馬駐軍曾否

9. *Antiquities* 20:169-172.

10. 見第二章及Geza Vermes, *Jesus the Jew*, pp. 50-51.

向比拉多報告這件事。

至少在審問耶穌時，比拉多一定知道耶穌是一個頗具影響力的領袖，也知道他的許多門徒視他為未來的默西亞或猶太人的君王¹¹。但在審判前，他知道嗎？看來他好像一定知道。

根據若望福音的記載，耶穌是被一隊猶太差役和羅馬兵逮捕的（十八3，12）。既然我們知道若望想盡辦法要為羅馬人脫罪，那麼他會把羅馬兵隊和千夫長寫進去（十八12），一定是因為這是史實。沒有任何猶太人有權派羅馬兵去逮捕一個人，就連大司祭也沒有這種權力。比拉多想必脫不了干係，他一定想抓耶穌，因此他必定在**審判前**就聽說過耶穌。

我們可以下一個結論：如果比拉多沒有因為聖殿事件對耶穌起疑，那麼在這件事之後，而且在逮捕耶穌之前，他一定對耶穌有過更深入的了解。

那麼猶太領袖在這件事上扮演什麼角色呢？

大司祭是由羅馬人指派的，得到他們的許可，才可行使權柄，也才能分擔行政權。就連在宗教上的職務也受羅馬人控制，因為羅馬人扣留了他的祭衣。因此大司祭及他的同黨和我們所謂的政治或國家事務牽扯頗深，可以說完全仰仗羅馬人。他們的任務是協助維持安定，尤其在人潮湧進耶路撒冷過節時。

他們對耶穌有多少認識？極可能很少。當然他們至少和

11. Vermes, pp. 51, 144.

比拉多知道的一樣多，但還不足以提出那些根據猶太法律可以控告他的罪名（假設他們真的考慮過抓他到公議會受審）。我們可以確定他們知道耶穌在煽動民眾，勸他們相信一個即將來臨的天主「國」，也知道有些人認為他就是預許的默西亞¹²。這種煽動看在大司祭和他的同黨眼中，第一個反應就是這可能威脅到他們和羅馬人之間微妙的和諧關係。他們是實務主義者，關心的是利益，而不是真理。

這一點從他們在耶穌被捕前一段時間的商議就可看出。若望為我們記錄了這段商議。

「我們怎麼辦呢？如果讓他這樣，眾人都會信從他，羅馬人必要來，連我們的聖殿和民族都除掉。」他們中有一個名叫蓋法的，正是那一年的大司祭，對他們說：「……叫一個人替百姓死，以免全民族滅亡；這為你們多麼有利。」（十一47-50*）

他們完全沒有考慮到真理，尤其沒考慮今天許多人口中的信仰的真理。這件事純粹是政治利益的問題。如果我們不處置

12. 若望福音第七章32節非常精確地表達了這個想法：「法利塞人聽見群眾對耶穌這樣議論紛紛，司祭長和法利塞人」（！）「便派遣差役去捉拿他。」

這個人，羅馬人會怎樣報復我們？叫他死，不是更有利嗎？

這樣的商議只可能有兩個合理的解釋。一個是蓋法認為關於這個新「王國」的宣傳以及大家簇擁耶穌為默西亞君王的呼聲，可能就快引爆耶穌和羅馬人之間的衝突。如果衝突真的發生，羅馬人「必要來，連我們的聖殿和民族都除掉。」溫特（Paul Winter）主張「我們的聖殿」（our place）不是指聖所或聖殿，而是指大司祭和議會的職位或地位¹³。按他的說法，蓋法害怕的是他們的職位不保，因為他們怠忽職守，沒有把這件事報告給羅馬人，或把耶穌交給他們處決，以阻止一場暴動。

另一個可能的解釋是比拉多已經下令他們找到耶穌，並交出他來。這樣的話，猶太領袖的商議就只是在討論引渡的問題。如果一個異邦的君主要求以政治罪名引渡一名猶太人，他們該不該把人交出呢？「叫一個人死，比叫全民族滅亡有利。」這句名言聽起來很像另一句引起頗多爭議的法律名言：該把被通緝的人交出去，「免得整個團體因他而受苦」¹⁴。

13. Paul Winter, *On the Trial of Jesus*, p. 39.

14. Genesis Rabbah 94:9 並比較撒慕爾紀下二十章舍巴的故事。見 Merx, *Das Evangelium des Johannes*, pp. 298-299; D. Daube, *Collaboration with Tyranny in Rabbinic Law*, New York and London: Oxford University Press, 1966, *passim*; Vermes, *Jesus the Jew*, pp. 50-51. E. Bammel 主張這裡出現的不是引渡的問題，但他的說法不足採信（*The Trial of Jesus*, pp. 26-30）。

換句話說，我們看到二種可能，一種是為了避免與羅馬人衝突而做的預防措施，另一種是為了引渡。不論是哪一個原因，總之大司祭和他的議會決議「和羅馬合作」。在政治利益考量下，這個人必須交出去，而且讓他們處死。想救他的命，就得賠上全民族的命。

這麼說來，想要毀掉耶穌的是羅馬人了。他們究竟是自己發現耶穌的問題，而要求引渡，還是蓋法在和議會商議後，告訴他們的，我們不得而知。但是他們想要毀掉耶穌的想法則絕對符合比拉多和其他總督的既定政策，畢竟他們毀滅了所有的先知和可能的默西亞。

於是猶太領袖決定找到耶穌，把他交給比拉多，不論原因為何。在這裡我們必須指責猶太領袖**出賣**了耶穌。在希臘文裡，「交付」和「出賣」是同一個字 *paradidomai*（谷九31 par；十33，34 par；十四41 par；十五1 par；瑪二十六2；若十九11；宗七52）。因此有二種出賣：猶達斯出賣了耶穌（把他交付）給猶太領袖，而他們又出賣了他（把他交付）給羅馬人（谷十33-34 par）。而後他就被羅馬法庭審問、判死刑。

關於審訊本身有一件最不尋常的事。這件事我們可以絕對確定，但這件事也經常被我們忽略，那就是**耶穌沒有為自己辯護**。在整個審訊過程中，不論誰指控他，或不不論他們控告他什麼罪名，耶穌都**不作聲**（谷十四60-61；十五4-5；瑪二十六62-63；二十七12，14；路二十三9）。他即便開口，也

沒有表達明確意見，其實他只是為了拒絕回答才開口：「你說的是。」（谷十五2；瑪二十六64；二十七11；路二十二70；二十三3）以及「即便我告訴你們，你們也不會相信。如果我問，你們也絕不回答。」（路二十二67；亦見二十8；若十八20-21）福音作者或是他們的資料提供者編寫了這段對話，只是為了表達耶穌和他的對手之間的關係，並不影響一個明白說過的事實：「他對任何控告都不回答。」（瑪二十七14）

依撒意亞先知書五十三章第7節裡，上主的僕人在他的控告者面前也默不作聲——就像母羊在剪毛的人面前一樣。我們不能說福音作者或他們的資料來源根據這段經文編造出耶穌的沉默不語，為的是證明耶穌就是上主的僕人¹⁵。因為耶穌在控告者面前不出聲，正是我們預料他會有的反應。在此之前，他一直拒絕顯天上的徵兆，他也從未仰仗任何權柄發言，更拒絕回答他自己有何權柄的問題。現在他也拒絕為自己的行為辯護。

換句話說，耶穌站在那裡，不發一語，反而考驗了其他每一個人。事情的真相是：不是耶穌在受審，而是那些出賣他、控告他的人在他面前受審。他的沉默讓他們感到困惑、不安，也使他們受到質疑、考驗。他們說的話都回到自己身上，他們用自己的口定了自己的罪。

15. 關於耶穌不作聲的史實，見Edward Schillebeeckx, *Jesus*, p. 315; Etienne Trocme, pp. 75-77.

第一個被審判而過不了關的是比拉多。耶穌的沉默讓他大為驚訝（瑪二十七14 par）。他可能真的遲疑了一會兒，如同所有福音記載的，但因為他不關心真理，也從未在意過真理，所以他繼續按照政治利益的需求做下去。若望就清楚看出：比拉多的罪在於他對真理缺乏興趣（十八37-38）。

蓋法和他的同黨罪孽就更深重了。要在一個人的命和整個民族的未來之間做選擇，一定很難。但即使他們的困難大過比拉多，蓋法和他的同黨本來還是可以多花一些心思去了解耶穌，也可以開放心胸承認耶穌有可能提供一些值得他們接受的東西。

但即便蓋法對真理開放，相信了耶穌，他又能做什麼或該做什麼，才能維持和羅馬的和平呢？有人會說或許他可以冒著生命危險，辭去大司祭的職位，和耶穌一起隱退，共同為傳播「天國」的信心努力。這是一種高標準的抉擇，不禁讓人懷疑有多少和他同樣地位的人會如此關心真理和真誠？可是當代的人難道不正是因為這樣，才會瀕臨大災難嗎？蓋法確實沒通過耶穌給他的挑戰，但我們中誰有資格拿起第一塊石頭砸他呢？

耶穌的死也是對經師、法利塞人和其他故意排擠他的人的一種審判。如果他們接受了、相信了這個給窮人的「天國」，那麼來的就不會是大災難，而是「天國」了。他們和今天我們看到的芸芸眾生沒什麼不同，但在耶穌的審判裡，

他們也同樣有罪。

最後門徒們也受到試探。這是一個嚴厲的試探，看他們是否願意和耶穌一起為全人類而死。但猶達斯出賣了他，伯鐸否認了他，其餘的門徒也逃散了。

耶穌自己也受到審判和試探。為此他全身汗血並流，他也叫門徒們祈禱，願他們不會陷入和他一樣嚴厲的試探（谷十四32-38 parr）。他一向教導他們要祈禱，希望自己不會走到這個地步，求天主不要讓他們陷入這樣的試探或考驗。「不要讓我們陷入誘惑」的祈禱（瑪六13；路十一4）就是這個意思¹⁶。耶穌不願見任何人陷入試探。

但危機還是出現了，試探還是很嚴厲。結果只有耶穌一個人撐過了當時的挑戰。因此在沉默的真理給每一個人的審判裡，耶穌超越了其他所有人。耶穌一個人死了，成了唯一禁得起試探的人¹⁷，其他人都失敗了，但每個人還是有機會重來。基督宗教的歷史就是這些人的歷史，他們漸漸相信了耶穌，受他激勵願意以各種方式接受他死亡的挑戰。

16. *Peirasmos* 意指誘惑、試探或考驗。

17. 這並不表示沒有人是無罪的，或沒有人繼續相信耶穌，並且支持他到底。福音告訴我們瑪利亞和「主所愛的門徒」還有幾位婦女站在十字架下（谷十五40 parr; 若十九25-27）。但他們不是受這些事試探的人。在受試探的人當中，包括耶穌、蓋法、比拉多、猶達斯、伯鐸等等，只有耶穌熬過來了，矛盾的是他是藉著死亡才活下來的。

第十九章 信仰耶穌

耶穌沒有成立一個組織，他只是鼓吹了一個運動。雖然這個運動無可避免地很快就演變成一個組織，但一開始其實只有人，只有散居各地受到耶穌啟發的個人及團體。其中有十二宗徒、婦女、耶穌的家人（瑪利亞、雅各伯和猶大），還有許多耶穌幫助過的窮人和受壓迫者、加里肋亞的門徒、耶里哥的門徒（例如匝加利亞）和耶路撒冷的門徒（例如阿黎瑪特亞人若瑟和尼苛德摩）；有聽說了耶穌的事而得到啟示的希臘化猶太人，像那七位執事（宗六1-6）；甚至有加入耶路撒冷團體的法利塞人和司祭（宗六7；十五5）。

每個人對耶穌都有不同的回憶，或都被傳言中耶穌的某一面感動。一開始沒有教義或教條，也沒一致通過用什麼方法跟隨他或相信他。

耶穌沒有繼位者。他所鼓吹的運動不是只要派個人去接任原先的領袖，就可以繼往開來的。熱誠者和之前的瑪加伯人都有世襲的繼承制度，但耶穌開創的運動和別人不同的地

方就是領袖一直是他，激勵門徒的人也是他，甚至在他死後仍然如此。顯然地，他們覺得耶穌是無可取代的。如果他死了，這個運動也就死了。但如果這個運動還活著，唯一的理由就是：從某個角度來說耶穌也還活著。

這個運動有各種不同的形式，完全沒有固定組織、章法，就像是烏合之眾，唯一的凝聚力或合一的中心就是耶穌這個人。不過，就我們所知，這個運動從來就不只是為了永懷耶穌的教誨或追念他。早期的基督徒在耶穌死後，仍舊以各種方式繼續體驗到，或開始體驗到耶穌臨在他們中間的力量。每個人都覺得儘管耶穌死了，他仍舊在引領、指導、啟示著他們。其中有些在他生前認識、見過他的人（尤其是十二宗徒），相信在他死後，他們又看到他活了，而且還再次教導他們，就像從前那樣。發現墳墓空了的婦女以及後來跟著去看的門徒們都宣稱耶穌從死者中復活了。

許多人也經驗到耶穌藉著他的神——天主聖神，繼續在引導他們，啟示給他們。他們覺得被他的神充滿，也受他的神引導。藉著耶穌，岳厄爾先知的預言在他們身上應驗了：天主的神傾注在他們身上，使他們都成了見異象、看夢境的先知（見宗二14-41伯鐸講道）。藉著他的神的臨在和行動，耶穌繼續臨在他們當中，在他們內工作：「主就是那神：主的神在那裡，那裡就有自由……正如由主，即神在我們內完成的。」（格後四17-18）

耶穌在他門徒身上留下如此深的烙印，又繼續不斷影響著他們，所以他們不相信任何人能和他同等偉大或比他大，就連梅瑟或厄里亞也不能（谷九2-8 parr），亞巴郎也不能（若八58）。他們無法想像在耶穌之後來的任何一位先知或判官或默西亞，會比他更大（若七31），所以沒有必要再「等候另一位」（瑪十一3 par），耶穌就是一切，耶穌就是猶太人所盼望和祈求的一切。耶穌已經滿全了或即將滿全所有的許諾和預言。如果在末日有人要來審判世界，那必定是他（宗十42；十七31）。如果在「天國」有人要被立為默西亞、為王、為主、為天主子，除了耶穌以外，還可能有誰？（宗二36；三20-21；羅一4；默十七14；十九16）

他們對他的仰慕和崇敬如天一般高。從各方面來看，他都是善與惡、真理與虛偽的最高且唯一標準。他是未來唯一的希望，也是唯一能改變世界的力量。耶穌的門徒舉揚他到天主的右邊，或說他們相信天主給耶穌的評價是讓他坐在天主的右邊（宗二33-34；五31；弗一20-23；格前十五24-27；伯前三21-22；希十12-13）。天主駁斥了猶太首領的評價。他們拒絕耶穌，出賣他，殺害了他；但天主使他復活，光榮了他，舉揚了他，立他為天主、默西亞和基石（宗二22，36；三13-15；四11；五30-31；伯前二4）。

他們體驗到耶穌是人類歷史**絕無僅有**的突破。他超越人所說過或做過的一切。從各方面看，他都是最高、最終的定

論。他等同於天主，他的話就是天主的話，他的神就是天主的神，他的感受就是天主的感受，他代表的意義就和天主代表的意義完全一樣。再也想不出比這更高的評價了。

今天我們信仰耶穌，就是認同對他的這個評價。我們不需要用同樣的話、同樣的概念或同樣的名號來稱揚他，甚至根本不用給他任何名號。但如果我們在衡量價值時，把耶穌和他代表的意義貶低到次要地位，就已經否認了他以及他代表的意義。耶穌牽動的是生死攸關的問題，是我們生命中最重要問題。所以要不就全盤接受耶穌所傳揚的「天國」，要不就等於完全不信。不可能侍奉兩個「主人」。不是全信，就是全不信。把耶穌放在第二位或只信一半，就等於全部不信。要相信耶穌，就要相信他是天主。

每個人都有一個自己的小神——意思是每個人生命中都有擺在第一位的東西：金錢、權力、名望、自我、事業、愛情等等。你生命中一定有一件東西是你生命意義和力量的來源，一件你認為（至少暗自想過）代表生命中至高能力的東西。如果你生命中最重要的事是做一個有超越經驗的人，你的神就會是唯一的真神。如果你的最高價值是一個目標、一個理想或一種意識形態，那麼你的天主就不是唯一的真神。但不論如何，你都會有一個自己的神。

相信耶穌就是選擇把他和他所代表的意義當作你的天主。否認這點，就是奉其他事物為你的神、你的天主，也就

是在衡量價值時，把耶穌和他所代表的意義貶低到第二位。

我選擇用這個方法來解讀耶穌，因為這樣我們才能從一個開放的神的概念開始，不再延續以往的錯誤，把我們的成見、我們覺得天主該有的樣子，硬加在耶穌的生活及人性上。天主的傳統形象已經變得太難懂，太難融入耶穌生平的史實裡，因此許多人再也無法把耶穌和**那個**天主聯想在一起。今天有許多年輕人認為耶穌絕對是活的，但傳統的天主是死的¹。

藉著他的話語和他的生活，耶穌親自改變了「天主」這個詞的內涵。如果我們不讓他改變我們心中的天主形象，就不能說**他**是我們的上主，我們的天主。選擇讓他做我們的天主，就要透過他來認識天主，而不是把我們心目中神的概念加在他身上。

這就是傳統所謂「耶穌是天主聖言」的意義。耶穌把天主啟示給我們，不是天主把耶穌啟示給我。天主不是耶穌聖言，也就是說，我們對天主的概念不能幫助我們了解耶穌的生活。從天主來論耶穌，而不從耶穌來論天主，簡直是本末倒置。但當然這也是很多基督徒一直在努力的事，結果通常只會得到一連串無意義的猜測，讓他們更看不清問題，也讓耶穌無法把天主啟示給我們。

1. Christian Duquoc, "Yes to Jesus-No to God and the Church," *Concilium*, October 1974, 17-30.

我們不能從我們認識的天主來對耶穌做任何推論，反倒是現在必須從我們真正認識的耶穌來推論天主的一切。因此當我們說耶穌是神時，不要試圖在目前對他能有的認識上面再**加油添醋**，也不要試圖**改變**到目前所談過的他的一切。如果現在我們說耶穌是神，並不會改變我們對耶穌的了解，只是改變我們對神的了解。我們不但要擺脫金錢、權力、名望或自我的小神，也要擺脫心目中天主的舊有形象，才能在耶穌及他代表的意義裡找到我們的天主。

這不是說我們必須廢除舊約，或否認亞巴郎、依撒格、雅各伯的天主，而是說如果我們接受耶穌是神，就必須從耶穌的觀點重新詮釋舊約，必須照耶穌的方法來懂亞巴郎、依撒格、雅各伯的天主。我們要接受的舊約中的天主是一個為了能完全同情人類，現在已經回心轉意、收回成命的天主。

接受耶穌做我們的天主，就是接受耶穌稱為阿爸的那一位做我們的天主。這個至高的能力、這個比世界上任何能力都更大的真、善和愛的力量，如今可以在耶穌身上看見並認出——**不但**在他所說的**阿爸**當中，**也**在他自己身上，在他生活的結構中，也在他信念所展現的大能上。我們的天主是耶穌，也是**阿爸**，因為他們是完全合一或「完全相同」的。所以我們敬拜一位時，就是在敬拜另一位。然而他們也是可區別的，因為我們只看得見耶穌，我們只能從耶穌來認識天主，只有耶穌是天主聖言。

我們已經看過耶穌是什麼樣子的，如果現在想讓他做我們的天主，就得認定我們的天主不想被服事，而想服事我們。天主不要我們世界裡的至高權位，天主不要我們怕他或服從他，而要我們在窮人和弱者的痛苦中認出他來。天主不是高高在上，對人間不聞不問，而是已經義無反顧地投入救贖人類的工作，因為天主已經選擇要和全人類在一起，以憐憫的心神對待人。如果這不是天主的真面貌，那麼耶穌就不是天主。如果這是天主的真面貌，那麼天主就比任何人都更像真正的人，也更徹底的人性化。就如席勒比克所說：天主是極度人性化的天主（*Deus humanissimus*）²。

不論靜態哲學如何從形上學來解釋人性和神性，從信仰的角度來看，對於明認耶穌是他們的主的人來說，人性和神性已經結合為一，代表同一的信仰價值。從這個層面來看，耶穌的神性不是和人性完全不同的東西，也不是要附加在人性上的東西。其實耶穌的神性就在他人性超越經驗的深處。耶穌的人性比任何人都更多，更無可測度，這也是我們在明認他是神，承認他是我們的上主天主時，最珍惜的一點。

但是難道沒有任何客觀或歷史的根據，讓我們相信這個充滿人性的人是神嗎？如果把金錢或權力當作神，可能純粹是一種主觀或隨意的選擇，只是一種偶像崇拜，但是把耶穌當作神就不是那麼主觀或隨意的選擇了，因為你的選擇可以

2. Edward Schillebeeckx, *Jesus*, p.545.

有一個合理而且有說服力的解釋。

有些人在解釋相信耶穌是神的原因時，所採用的說法實在不敢恭維。許多基督徒說是因為耶穌自己說他是神，或因為他曾明白宣示他有天主的名號或權柄，要不然就是他曾暗地以天主的權柄說話、行事。有時他們還說耶穌行的奇蹟以及他的復活就可以「證明」這些說法。

其實我們已經說過，耶穌從未說自己有神的名號或神的權柄，但他確實說過他認識真理，而且除了真理本身以外，他不需要靠任何權柄來認識它。他說過或至少暗示過：他能直接碰觸到真理，或說真理本身就在他身上彰顯。因此就如我們所看到的，耶穌不要他的聽眾盲目信賴他的權柄，而要他們從他身上和他的話中看到真理，進而抓住這個不是從別人那裡領受的真理。這些人在學習耶穌的同時，就等於把真理變成他們自己的權柄。那些被耶穌說服的人其實是被真理本身的說服力所說服。耶穌和生活中屬於真實和真理的一切都無比契合。他對人們油然而生的憐憫裡，沒有一絲的疏離和做作；他對「真」和「善」的力量那種由衷的相信也顯示他的生活裡沒有虛偽和妄想。可以說他整個人都沉浸在真理中，或更好說真理在他內成了血肉。

耶穌一定覺得這種體驗就是與天主完全契合。他一定意識到自己所想、所感受的就是天主所想、所感受的。因此他覺得沒有必要在自己經驗之外，再去尋找或仰賴任何權柄或能力。

但是我們怎麼知道他說自己認識真理，究竟是不是幻覺？在科學或歷史上都沒有方法可以證實或反駁。就像那棵眾所周知的善惡樹，只能從它的果實來判斷了。如果它的果實，也就是耶穌的所言所行，為我們帶來了真理，那麼它的根，也就是耶穌的經驗，就不可能是幻覺。只要我們敞開心胸聆聽耶穌，只要我們被他的生命言論說服，就會知道他說自己和真理有第一手的接觸絕非吹牛。一旦耶穌喚起我們的信德，相信他所代表的意義時，我們就會立即回應，對他產生信心，把他這種獨一無二的真實當做我們的天主。換句話說，**耶穌在我們內喚起的信心也同時會讓我們相信他，相信他是神。**

這就是耶穌門徒的體驗，這就是耶穌帶給他們的衝擊，否則他們不可能說得這麼清楚。可是我們畢竟不是在談關於耶穌的理論。空談和理論永遠不夠。追根究底，信仰不是一種說法或想法，而是一種生活方式，因此必須用實際生活來表達。唯有按照耶穌的方式生活，照他的價值觀來安排我們的生活，這樣，承認耶穌是我們的上主和救主才有意義。我們不需要把耶穌理論化，而是要在我們的時代和環境裡「重現」耶穌。他自己沒有把真理當成一個「支持」或「主張」的對象，而是一個選擇去生活和體驗的東西。所以我們主要的目標應該和他一樣，是尋求真理的實行（*orthopraxis*）而不是真理的教條（*orthodoxy*）³。只有透過真正的實行信仰，才

能證明我們所信的。我們可以參考傳統的權威及神學理論，但只有當信仰能在世界——今日及明日的世界——結出具體的果實時，我們所相信的才能成真，也才能被別人看到⁴。

因此信仰耶穌要從辨識我們時代的徵兆開始，就像耶穌也曾辨別過他的時代的徵兆。這兩個時代有相似也有不同的地方。我們不能只是重複耶穌說過的話，而是要按照耶穌分析他的時代的精神，開始分析我們的時代。

我們要像耶穌一樣，從憐憫開始——憐憫數百萬挨餓的饑民，憐憫被羞辱、被排斥的人，更要憐憫未來數十億必須承擔我們今日生活方式苦果的人。只有當我們像善心的撒瑪黎雅人那樣，發現我們都同屬人類的大團體時，才能體會到耶穌所經驗的。只有把人性尊嚴看得比什麼都重要的人，才能了解那以自己肖像和模樣造了人的天主，和那「不看情面」的天主（宗十34 AV）。就如敘利亞東正教的費濟志神父（Paul Verghese）在印度喀拉拉（Kerala）所說：「基督徒的福音並沒有為了舉揚天主，而貶低了人。如果要靠犧牲人的光榮才能成就天主的光榮，這樣的天主也太小格局了⁵。」誰

3. Gustavo Guti'errez, *A Theology of Liberation*, p. 10; Hugo Assmann, *Theology for a Nomad Church*, p. 80.

4. Gutierrez, p. 10; Assmann, pp. 76-77, 81, 122; Schillebeeckx, *God the Future Man*, pp.35, 182-186.

5. T. Paul Verghese, *The Freedom of Man*, Philadelphia: Westminster Press, 1972, p.57.

若說自己相信耶穌，卻不尊重或憐憫眾人，就是騙子（比較格前十三1-2；雅二14-26）。認同耶穌，就要認同所有人。

因此，所謂按照耶穌的精神尋找時代的徵兆，就是要認清所有不利於人類的力量都是惡的力量。我們是否看出：現今世界的秩序正被人類的敵人撒殫所統治和掌管？我們的制度就是撒殫「國」的現代版？惡的力量是否正把我們拖向滅亡，拖向人間的地獄？我們要努力了解今日世界的架構中哪些是惡的力量？我們對世俗價值：金錢、財物、名望、地位、特權、權力的依賴有多深？我們對小團體的團結，像是家庭、種族、階級、黨派、宗教和國家主義，又有多投入？如果我們把這些當成至高的價值，我們和耶穌就毫無干係了。

相信耶穌就是相信善有能力，也必會戰勝惡。儘管目前的制度有毛病，儘管眼前的問題如此龐大、複雜、難解，人類還是有能力，而且最後必會得救。每一種形式的惡，包括罪和罪的所有後果：疾病、痛苦、悲傷、挫折、恐懼、壓迫、和不正義，都將被克服。而唯一能做到這件事的力量就是相信此事必成的信德的力量，因為我們已經看到，信德就是善和真理的力量，是天主的能力。

有一種能力可以抵抗制度，不讓它毀滅我們；有一種動機可以取代唯利是圖，而且比它還強；有一種誘因可以推動世界，讓「擁有者」願意降低生活水準，也讓我們樂於重新分配世界的財富和人口，那就是曾經推動耶穌的同一個動力

和誘因：**憐憫和信心**，也就是一般人說的信、望、愛三德。不論你怎麼稱呼它，都要明白它是天主賜下，但也是完全合乎「自然」的真、善、美的力量。

如果從這個角度來看我們這個時代的問題，就會慢慢看出這個要來的大災難其實是促成「天國」來臨的大好時機。對我們來說，即將來臨的大災難是決定性的，它將決定我們這個時代的意義，它就是我們的**末世**。但如果我們願意讓它搖撼我們生命的根基，就會發現耶穌已經在我們內喚起信心和希望，不但讓我們看到「天國」的徵兆已在我們中間，明瞭這個末世是必須選擇的時刻，也看出我們的時代是一個人類完全得救的獨特契機。今天天主用了新的方法對我們說話，天主透過這個時代發生的事件和問題正在對我們說話。耶穌可以幫助我們聽懂真理的聲音，但追根究底，要下定決心、付諸行動的還是我們自己！

參考書目

- Alves, Rubem. *Tomorrow's Child: Imagination, Creativity and the Rebirth of Culture*. Eng. trans. London: SCM, 1972.
- Assmann, Hugo. *Theology for a Nomad Church*. Eng. trans. U.S. ed. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1978; Practical Theology of Liberation. U.K. ed. London: Search, 1975.
- Bammel, E. (ed.) . *The Trial of Jesus*. London: SCM, 1970.
- Barr, James. *Biblical Words for Time*. Naperville, IL: Allenson, 1962; London: SCM, 1962.
- Barrett, Charles K. *The Holy Spirit and the Gospel Tradition*. New York: Macmillan, 1947; London: SPCK, 1947.
- Batey, Richard. *Jesus and the Poor*. New York: Harper & Row, 1972.
- Betz, Otto. *What Do We Know about Jesus?* Philadelphia: Westminster, 1968; London: SCM, 1968.
- Blinzler, Josef. *The Trial of Jesus*. Engl. trans. Westminster, MD: Newman Press, 1959.
- Boff, Leonardo, *Jesus Christ Liberator*. Eng. trans. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1978; London, SPCK, 1979.

- Bornkamm, Gunther. *Jesus of Nazareth*. Eng. trans. New York: Harper & Row, 1975; London: Hodder & Stoughton, 1960.
- Brandon, Samuel G. F. *The Fall of Jerusalem and the Christian Church*. London, 1951, 2nd ed. 1957.
- Brandon, Samuel G. F. *Jesus and the Zealots*. New York: Scribner's, 1967; Manchester: Manchester University Press, 1967.
- Brandon, Samuel G. F. *The Trial of Jesus of Nazareth*. Chelsea, MI: Scarborough House, 1979; London: Batsford, 1968.
- Bultmann, Rudolf. *The History of the Synoptic Tradition*. New York: Harper & Row, 1968; London: Blackwell, 1963.
- Cadbury, Henry J. *The Peril of Modernizing Jesus*. New York: Macmillan, 1937; London: SPCK, 1962.
- Carmichael, Joel. *The Death of Jesus*. New York, 1963; London: Gollancz, 1963.
- Conzelmann, Hans. *Jesus*. Eng. trans. Philadelphia: Fortress, 1973.
- Conzelmann, Hans. *The Theology of Saint Luke*. Eng. trans. New York: Harper, 1961; London: Faber, 1960.
- Cullmann, Oscar. *Christ and Time*. Eng. trans. Philadelphia: Westminster, 1964; London: SCM, 1965.
- Cullmann, Oscar, *The Christology of the New Testament*, rev. ed. Eng. trans. Philadelphia: Westminster John Knox, 1980; London: SCM, 1968.

- Cullmann, Osca. *Jesus and the Revolutionaries*. Eng. trans. New York: Harper & Row, 1970.
- Cullmann, Oscar. *The State in the New Testament*. Eng. trans. New York: Scribner's, 1956; London: SCM, 1962.
- Davies, William D. *Christian Origins and Judaism*. Philadelphia: Westminster, 1973; London: Darton, Longman & Todd, 1962.
- Davies, William D. *The Setting of the Sermon on the Mount*. New York and Cambridge: Cambridge University Press, 1964.
- Derrett, J. Duncan M. *Jesus's Audience: The Social and Psychological Environment in Which He Worked*. New York: Seabury Press, 1974; London: Darton, Longman & Todd, 1973.
- Derrett, J. Duncan M. *Law in the New Testament*. London: Darton, Longman & Todd, 1970.
- Dodd, Charles H. "The Fall of Jerusalem and the 'Abomination of Desolation'," *Journal of Roman Studies* 37(1974), 47-54.
- Dodd, Charles H. *The Founder of Christianity*. New York and London: Macmillan, 1970.
- Dodd, Charles H. *The Parables of the Kingdom*. New York: Harper & Row, 1961; London: Nisbet, 1955.
- Duquoc, Christian. *Jésus, Homme Libre*. Paris: Cerf, 1974.
- Ebeling, Gerhard. *Word and Faith*. Eng. trans. Philadelphia: Fortress, 1963; London: SCM, 1963.
- Eisler, Robert. *Jesous Basileus ou Basileusas*. Heidelberg, 1928-30.

- Elliott-Binns, Leonard E. *Galilean Christianity*. London: SCM, 1956.
- Evans, C. F. *Resurrection and the New Testament*. London: SCM, 1970.
- Flusser, David. *Jesus*. Eng. trans. New York: Herder & Herder, 1969.
- Friend, W. H. C. *Martyrdom and Persecution in the Early Church*. New York: New York University Press, 1967; Oxford: Oxford University Press, 1965.
- Fuches, Ernst. *Studies of the Historical Jesus*. Eng. trans. Naperville, IL: Allenson, 1964; London: SCM, 1964.
- Fuller, Reginald H. *The Foundations of New Testament Christology*. New York: Scribner's, 1965; London: Fontana, 1969.
- Fuller, Reginald H. *Interpreting the Miracles*. Philadelphia: Westminster, 1963; London: SCM, 1966.
- Gaston, Lloyd. *No Stone on Another*. Leiden: E. J. Brill, 1970.
- Greeley, Andrew M. *The Jesus Myth*. New York: Doubleday, 1971; London: Search, 1972.
- Gutierrez, Gustavo. *A Theology of Liberation*. Rev. ed. Eng. trans. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1988; London: SCM, 1989.
- Hahn, Ferdinand. *The Titles of Jesus in Christology*. Eng. trans. New York: World Pub. Co., 1969; London: Lutterworth, 1969.
- Hengel, Martin. *Die Zeloten*. Leiden: E. J. Brill, 1961.

- Hengel, Martin. *Victory over Violence: Jesus and the Revolutionists*. Eng. trans. Philadelphia: Fortress, 1973; London: SPCK, 1975.
- Hiers, Richard H. *The Kingdom of God in the Synoptic Tradition*. Gainesville: The University of Florida Press, 1979.
- Holl, Adolf. *Jesus in Bad Company*. Eng. trans. New York: Holt, Rinehart Y Winston, 1973; London: Collins, 1972.
- Jeremias, Joachim. *The Central Message of the New Testament*. Eng. trans. Ann Arbor: University of Michigan Microfilms; London: SCM, 1965.
- Jeremias, Joachim. *The Eucharistic Words of Jesus*. Eng. trans. New York: Scribner's, 1966; London: SCM, 1966
- Jeremias, Joachim. *Jerusalem in the Time of Jesus*. Eng. trans. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1975; London: SCM, 1969.
- Jeremias, Joachim. *Jesus' Promise to the Nations*. Eng. trans. Philadelphia: Fortress, 1982; London: SCM, 1958.
- Jeremias, Joachim. *New Testament Theology, Vol 1: The Proclamation of Jesus*. Eng. trans. New York: Macmillan, 1971; London: SCM, 1971.
- Jeremias, Joachim. *The Parables of Jesus*. Eng. trans. New York: Macmillan, 1972; London: SCM, 1963.
- Jeremias, Joachim. *The Prayers of Jesus*. Eng. trans. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1978; London: SCM, 1967.

- Jeremias, Joachim. *Unknown Sayings of Jesus*. Eng. trans. New York: Scribner's, 1966; London: SPCK, 1958.
- Kasemann, Ernst. *Essays on New Testament Themes*. Eng. trans. Philadelphia: Fortress, 1982; London: SCM, 1964.
- Kasemann, Ernst. *Jesus Means Freedom*. Eng. trans. Philadelphia: Fortress, 1970; London: SCM, 1969.
- Keck, Leander E. *A Future for the Historical Jesus*. Philadelphia: Fortress, 1981; London: SCM, 1972.
- Le Moye, J. *Les Sadduceens*. Paris, 1972.
- Legasse, S. *Jésus et l'Enfant: "Enfants," "Petits" et "simples" dans la Tradition Synoptique*. Paris, 1969.
- Leon-Dufour, Xavier. *The Gospels and the Jesus of History*. Eng. trans. New York: Doubleday, 1971; London: Collins, 1968.
- Linnemann, Eta. *Jesus of the Parables: Introduction and Exposition*. Eng. trans. New York: Harper & Row, 1967; London: SPCK, 1966.
- Manson, Thomas W. *The Sayings of Jesus*. New York: Cambridge University Press, 1963; London: SCM, 1931.
- Manson, Thomas W. *The Teachings of Jesus*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979; Cambridge: Cambridge University Press, 1935.
- Marxsen, Willi. *Mark the Evangelist: Studies on the Redaction History of the Gospel*. Eng. trans. Nashville, TN: Abingdon, 1977.

- Mitton, C. Leslie. *Jesus: The Fact behind the Faith*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1974; London: Mowbrays, 1975.
- Moltmann, Jurgen. *Theology of Hope*. New York: Harper & Row, 1976; London: SCM, 1967.
- Moltmann, Jurgen. *Theology and Joy*. London: SCM, 1974.
- Montefiore, Hugh. *Can Man Survive?* London: Fontana, 1970.
- Pannenberg, Wolfhart. *Jesus, God and Man*. 2nd ed. Eng. trans. Philadelphia: Westminster, 1977; London: SCM, 1970.
- Pannenberg, Wolfhart. *Theology and the Kingdom of God*. Philadelphia: Westminster, 1977.
- Pelz, Werner and Lotte. *God Is No More*. Philadelphia: Lippincott, 1964; London: Gollancz, 1963.
- Perrin, Norman. *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*. Philadelphia: Westminster, 1963; London: SCM, 1963.
- Perrin, Norman. *Rediscovering the Teaching of Jesus*. New York: Harper & Row, 1967; London: SCM, 1967.
- Richardson, Alan. *The Political Christ*. Philadelphia: Westminster, 1973; London: SCM, 1973.
- Robinson, James M. *A New Quest of the Historical Jesus*. Naperville, IL: Allenson, 1959; London: SCM, 1959.
- Rohde, Joachim. *Rediscovering the Teaching of the Evangelists*. Eng. trans. Philadelphia: Westminster, 1968; London: SCM, 1969.

- Russell, D. S. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*. London: SCM, 1964.
- Schillebeeckx, Edward. *God, the Future of Man*. Eng. trans. New York: Sheed & Ward, 1968; London: Sheed & Ward, 1969.
- Schillebeeckx, Edward. *Jesus: An Experiment in Christology*. Eng. trans. New York: Crossroad, 1982; London: SCM, 1982.
- Scobie, Charles H. H. *John the Baptist*. Philadelphia: Fortress, 1964; London: SCM, 1964.
- Sloyan, Gerard S. *Jesus on Trial*. Philadelphia: Fortress, 1973.
- Solle Dorothee. *Christ the Representative*. Eng. trans. Philadelphia: Fortress, 1967; London: SCM, 1967.
- Trocmé, Etienne. *Jesus as Seen by His Contemporaries*. Eng. trans. Philadelphia: Westminster, 1973; London: SCM, 1973.
- Vermes, Geza. *The Dead Sea Scrolls in English*. New York: Penguin, 1968; London: Penguin, 1962.
- Vermes, Geza. *Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1981; London: Collins, 1973.
- Von Rad, Gerhard. *The Message of the Prophets*. Eng. trans. New York: Harper & Row, 1972; London: SCM, 1968.
- Winter, Paul. *On the Trial of Jesus*. 2nd ed. New York: De Gruyter, 1974.

索引

-A-

Abba, 阿爸, 118

Abba-experience, 阿爸經驗, 189-190

After-life, 來生, 14, 64

Anger, indignation, 惱怒, 憤慨, 92 ; anger of Jesus, 耶穌的憤怒, 92, 154

Atheist, 無神論者, 126

Authority: of God, 天主的權柄 188; of Jesus, 耶穌的權柄, 185-188

-B-

Baptism of Jesus, 耶穌受洗, 12, 21

Betrayal of Jesus, 耶穌被出賣, 200

Blasphemy, 褻瀆, 191, 193

-C-

Caesar, 凱撒, 68, 101

Caiaphas, 蓋法, 68, 157, 198-199

Catastrophe, apocalyptic, 末日的大災難, 9, 20, 22, 38, 125-134, 215; see Eschaton, 見末世

Charges against Jesus, 耶穌的罪名, 191, 192

Christ, see Messiah 基督, 見默西亞

Christian brotherhood and sisterhood, 基督徒的兄弟姊妹之情, 88

Christianity, historical, 歷史上的基督宗教, 1, 203

Christians, early, 早期的基督徒, 205-207
Church, the: body of Christ, 教會為基督奧體, 88
Class: lower, see Poor and oppressed, 低下階級, 見貧窮與受壓迫者;
middle, 中產階級, 36, upper, 上流階級, 36, 68
Compassion, 憐憫, 37-39 ; and dying for others, 憐憫和為別人死,
172-173; faith, 憐憫和信德, 124, 215; of God, 天主的憐憫, 116,
119, 145, 146, 190; and oppression, 憐憫和壓迫, 142, 144
Conversion, metanoia, change, 皈依, 悔改, 改變, 114, 123, 157
Court, Roman, 羅馬法庭, 192

-D-

Dead Sea Scrolls, 死海古卷, 55, 67, 77, 86
Death: as atonement, 死亡為補贖, 170; paradox of, 死亡的矛盾, 171
Despair, 絕望, 44
Diaspora, 海外的猶太人, 103
Divinity of Jesus, 耶穌的神性, 207-212

-E-

Elders, 長老, 16, 36, 192
“End of the world,” 世界末日, 6, 9, 15, 106; see Catastrophe and
Eschaton, 見大災難及末世
Enemy, 仇人, 85-87
Environment, pollution of, 環境污染, 4
Eschatology, 末世論, 106; and see Eschaton 見末世
Eschaton, ultimate event, 末世, 最終的大事, 110-113, 128-134, 215
Essenes, 艾色尼人, 14-15, 22, 36, 85, 127, 139, 144
Evil, forces of, 惡的力量; see Satan 見撒殫
Exodus, 出埃及, 46
Exorcists, 驅魔人, 40

-F-

- Fadus, Cuspius, 哥斯比非特總督, 195
Faith, 信德, 41-49, 56, 71, 123-126, 185; and compassion 信德與憐憫, 124, 215; and truth, 信德與真理, 124-126
Family, the, 家庭, 84-91; of Jesus, 耶穌的家人, 90-91
Fanaticism, religious, 宗教狂熱, 145-148
Fasting, 禁食, 58, 114
Fatalism, 宿命論, 31, 34, 35, 43, 49, 55
Feasting: 筵席; Jesus' table fellowship with sinners, 耶穌與罪人同桌之誼, 51-54, 114, 179
Forgiveness of sins, 罪赦, 19, 55-58, 114
Freedom, 自由, 100, 104, 122; see Liberation, 見救贖

-G-

- Galilee, 加里肋亞, 12, 36, 44, 103, 113, 153, 158
Gehenna, 本希農, 131-132
Gentiles, 外邦人, 19, 84, 94-96
Gethsemane, 革則馬尼, 158
God: abba, 阿爸, 118 ; act of, 天主的行動, 109, 114; authority, 權柄, 188; God's compassion, 天主的憐憫, 145, 146, 190; God's law and politics, 天主的法律與政治, 139 ; new image of, 天主新的形象, 116, 208; Word of, 天主聖言, 208
Good news, 喜訊, 福音, 62, 115, 123
Gospel stories 福音故事: Caesar and taxes, 納稅給凱撒, 142-143 ; Canaanite woman, 迦南婦人, 93-94; "cleansing of Temple," 「潔淨」聖殿, 153-155; "as little as this little child," 「自謙自卑如同這一個小孩」, 78-79; loaves and fishes, 五餅二魚, 72-73, 164; the paralytic, 癱子, 55 ; rich young man, 富少年, 71, 74, 75; Roman centurion, 羅馬的百夫長, 94, 185-186; woman washing feet, 罪婦為耶穌洗腳, 56
Gospels, the, 福音, 10, 47-48, 151; the beatitudes, 真福八端, 63

-H-

Hanina ben Dosa, holy man, 白杜沙, 聖者, 40, 50

Hate, 惱恨, 87-97

Healing, 治病, 40-49, 55

Heaven, 天堂, 64

Hell, 地獄, 8, 18, 132; Gehenna, 本希農, 131-132; hell on earth, 人間地獄, 8, 18

Herod Antipas, 黑落德·安提帕, 12, 101, 158, 173

Herod Archelaus, 黑落德·阿爾赫勞, 12

Herod Philip, 黑落德·斐理伯, 12

Herod the Great, 黑落德大帝, 12

History, Jewish concept of, 猶太人的歷史意識, 112;

Hope, 希望, 44, 125, 215

Humanity of Jesus, 耶穌的人性, 178-190

Hypocrisy, 虛偽, 78, 103

-I-

Individualism, Western, 西方個人主義, 85

Irresponsibility, 不負責任, 79, 104

Isaiah, 依撒意亞先知, 61, 62

Israel, house of, 以色列家, 95, 96; political liberation of, 用政治的方法救贖以色列, 137-168

-J-

Jeremiah, 耶肋米亞先知, 24

Jeremias, Joachim, Jesus' Promise to the Nations, 傑若米亞《耶穌對萬邦的許諾》, 94

Jerusalem, 耶路撒冷, 22, 23, 36, 73, 133, 139, 150, 151-153

Jesus: his anger, 耶穌的憤怒, 92, 154; his attitude to Rome, 他對羅

馬的態度, 139-140, 149-150; his authority, 他的權柄, 185-188; his baptism, 他的受洗, 12, 21; and catastrophe, 大災難, 22, 38, 120, 156; charges against him, 他的罪名, 191-193; his compassion, 他的憐憫, 37-39, 49, 142, 190; his courage, 他的勇氣, 179; his death, 他的死亡, 150, 151, 174, 191-203; his divinity, 他的神性, 207-212; and faith, 信德, 41-49, 174, 185; his family, 他的家人, 90; force, use of, 使用強力, 166; as healer, 治病者, 40, 44, 69; his house, 他的家, 52; the house of Israel, 以色列家, 95-96; his humanity, 他的人性, 178-190; his joy, 他的喜樂, 57, 58; the “kingdom,” 「天國」, 121-134, 142, 156, 159; liberation, 救贖, 140; and Messiah, 默西亞, 2, 49, 161-165, 167, 174-175, 191, 192, 206-207; his mind and intentions (ipissima intention), 他的意圖, 11, 27, 173; his miracles, 他的奇蹟, 44-49; the new temple, 新聖殿, 67, 157; a new time, 新的日子, 112; his personality, 他的個性, 189-190; pictorial image of the “kingdom” of God, 天主「國」的圖像, 67; politics of the time, 當時的政治, 115, 137-150; his prophecy, 他的預言, 63; his resurrection, 他的復活, 176-177; his revolution, 他的革命, 150; the signs of God’s intentions, 天主聖意的標記, 115; his silence, 他不作聲, 200-201; his Spirit, 他的神, 190; and suffering and death, 苦難與死亡, 169-177; his table-fellowship with sinners, 他與罪人同桌之誼, 51-54, 179; his trial, 他的受審, 191-203

John the Baptist, 若翰洗者, 11, 12, 22, 39, 58, 80, 113-115, 128, 147-148, 179

Jonah, sign of, 約納的徵兆, 119, 145

Joy, 喜樂, 57, 58

Judaism, 猶太, 猶太教, 84, 101 : opposition to Jesus, 反對耶穌, 151; oppression within, 猶太內部來的壓迫, 142

Judas, 猶達斯, 176, 200, 203

-K-

“Kingdom” of God, 天主的「國」, 61-69 : basileia (“kingship” and “kingdom”), (「王權」與「王國」), 98, 99; and compassion, 「天國」與憐憫, 97, 215; imminence, 即將來臨, 109, 112, 119-120, 121-134, 177, 215; “kingdom” of heaven, 天上的「國」 64; obstacles

to coming, 天國來臨的阻礙, 147-148; and persecution and suffering, 迫害與苦難, 170; pictorial image of, 天國的圖像, 65; for the poor, 窮人的「國」, 63, 70, 119, 129; and possessions, 「天國」與錢財, 70-75; and power, 「天國」與權力, 98-105; and prestige, 「天國」與名望, 76-83; and solidarity, 「天國」與團結, 84-97 “Kingship,” 「王權」, 98

-L-

Law, the, 法律, 102-105, 169

Leprosy, 癩病人, 34

Liberation, 救贖, 9, 57, 58, 62, 115, 118, 140, 214: political liberation of Israel, 用政治的方法救贖以色列, 137-168

Love, 愛 : and anger, 愛與憤怒, 92; Christian, 基督徒的愛, 88; and compassion, 愛與憐憫, 97; and death, 愛與死亡, 172; of enemy, 愛仇人, 86-94; and the “kingdom,” 愛與「天國」, 124, 215; and the law, 愛與法律, 104; of neighbor, 愛近人, 87-88

-M-

Maccabean martyrs, 瑪加伯的殉道者, 169, 172

Mary, mother of Jesus, 瑪利亞, 耶穌的母親, 90-91

Messiah, 默西亞, 2, 14, 49, 128, 137, 151, 160, 161-165, 174-175, 191, 192, 206

Metanoia, see Conversion 皈依

Miracles, 奇蹟, 44-49, 71-72; miracle of the “kingdom,” 「天國」的奇蹟, 125

Missionary effort, 傳教的努力, 95

Money, see Possessions 錢財, 見財產

Money-changers, 換錢者, 153

-N-

Natural resources, diminishing of, 天然資源減少, 4

Nature, laws of, 自然律, 45

Neighbor, 近人, 87

-P-

Pacifism, 和平主義者, 166

Parables, 比喻, children in market place, 大街上的兒童, 79; good Samaritan, 善心的撒瑪黎雅人, 96, householder, 家主, 66; laborers in vineyard, 葡萄園的雇工, 145; lost coin, 失錢, 57, 116; lost sheep, 亡羊, 57, 116; lost son, 浪子, 57, 116; prodigal son, 蕩子, 57, 145; publican and Pharisee, 稅吏和法利塞人, 146; ask questions, 問問題, 186-187; rich man and beggar, 富翁和乞丐, 71; unjust steward, 不忠信的管家, 128; Paradox, 矛盾, 87, 182; of compassion, 憐憫的矛盾, 171; of death, 死亡的矛盾, 171-172

Passion, predictions of, 預言受難, 175-176

Paul, 保祿, 36, 88, 138, 196

Peace of earth, 地上的和平, 89

Peter, 伯鐸, 47, 174; quarrel with Jesus, 和耶穌爭論, 165-166; trial of Jesus, 耶穌受審, 203

Pharisees, 法利塞人, 14, 22, 36, 48, 53, 57, 65, 68, 77, 78, 85, 91, 95, 102-104, 119, 139, 142-150, 157, 167, 177, 202, 204

Pilate, Pontius, 比拉多, 101, 138, 191-203

Politics, 政治, 98 : and religion, 政治與宗教, 137-150

Poor, the (little ones, oppressed, etc.) 窮人 (小子, 受壓迫者), 6-7, 27-39, 53, 61-64, 71, 74, 79, 92, 99, 171

Population explosion, 人口爆炸, 4

Possession by spirits, 附魔, 32-35

Power, 權力, 力量, 98-105, 122-123, 214

Predictions, passion and resurrection, 預言受難和復活, 175-176

Prestige, 名望, 76-83, 207

Priest, high, 司祭長, 192, 197

Priests, chief, 大司祭, 16, 36, 68, 102, 155, 192

Prophecy of Jesus, 耶穌的預言, 63, 140-141
Prophets, 先知, 17-24, 94-95, 110-111, 140, 169

-Q-

Qumran, community of, 昆蘭的團體, 67, 77

-R-

Repentance, 悔改, 20
Resurrection, 復活, 16, 176-177: predictions, 預言復活, 176-177
Rich, the (powerful, oppressors, etc.), 富人 (掌權者·壓迫者), 6, 71, 100-101
Romans, the, 羅馬人, 12-15, 23, 191-203

-S-

Sabbath, the, 安息日, 102
Sadducees, 撒杜塞人, 16, 22, 142, 150, 167, 177
Samaria, 撒瑪黎雅, 12, 93
Sanhedrin, 公議會, 176, 191, 193
Satan, and his “kingdom,” 撒殫和他的國, 66-69, 75, 84, 86, 100-101, 115: forces of evil, 惡的力量, 214; temptation of Jesus, 耶穌受試探, 166
Scribes, 經師, 16, 22, 68, 81, 91, 94, 102-104, 188, 192, 202
Scriptures, the, 經書, 102
Service, 服事, 100-102, 125, 173, 210
Sheol, see Underworld 陰間, 見陰府
Sicarii, the, 匕首黨, 13, 196
Sickness, 生病, 32, 55; and see Healing 見治病,
Signs of the times, 時代徵兆, 110-116, 119, 215
Sin, 罪, 34-35: forgiveness of, 罪赦, 19, 55-58, 114

Sin diviners, 術士, 35
Sinners, 罪人, 27, 30-31, 34, 50-58, 92, 147-148, 179
Solidarity, 團結, 84-97, 118, 145, 173, 210
“Son of man,” 「人子」, 101, 130, 180-181, 193
Soul, 靈魂, 132
Spirit, 聖神, 205
Spirits, 邪魔, 32-34
Suffering, 受苦, 27-39, 49, 169-170, 173
Supper, last, 最後晚餐, 54, 173
Swords, 劍, 158-159, 166
System, the, 制度, 6, 214

-T-

Taxation, 納稅, 12-14, 35, 142-143, 193
Temple, the new, 新聖殿, 67, 157
Temple, Old, 86
Theocracy, 神權國家, 13
Third World, the, 第三世界, 7
Time: Jewish concept of, 猶太人的時間觀, 107; new time, 新的日子, 112; signs of the times, 時代徵兆, 110-116, 119, 215
Titles of Jesus, 耶穌的名號, 180-189
Tomb, empty, 空的墳墓, 205
Trial of Jesus, 耶穌受審, 191-203
Trocme, Etienne, 151-152
Truth, the: 真理, became flesh 降生成人, 211,
Jesus' perception of, 耶穌看見的真理, 187; power of, 真理的力量,
124, 189; and the trial of Jesus, 耶穌受審, 201

-U-

Unbelief, 不信, 44

Underworld, grave, 陰府, 墳墓, 64

-V-

Violence: escalation of, 暴力肆虐, 4, 7; use of force 使用強
力, 166

-W-

War, nuclear, 核武戰爭, 4

Wealth, see Possessions 財富, 見產業

Witchdoctors, see Sin diviners 巫醫, 見術士

Women, 婦女 81-82, 179

Word of God, 天主聖言, 208

Writers, apocalyptic, 佚名作家, 16, 22, 128

-Z-

Zacchaeus, 匝凱, 53, 74

Zealots, the, 熱誠者, 13, 14, 15, 22, 36, 128, 138-147, 164, 169, 195,
204

國家圖書館出版品預行編目資料

基督宗教誕生前的耶穌 / 雅博·諾蘭 (Albert Nolan) 著; 左婉微翻譯. -- 初版. -- 高雄市: 多明我, 民98.01
面; 公分. -- (聖經類; 106)
參考書目: 面
含索引
譯自: Jesus before Christianity
ISBN: 978-986-81796-5-3 (平裝)
1. 耶穌 (Jesus Christ) 2. 基督
242.2 98001000

基督宗教誕生前的耶穌

原 著: Jesus before Christianity
著 作 者: Albert NOLAN / 雅博·諾蘭
翻 譯: 左婉微
准 印 者: 鄭天祥
出版總號: 0106
出版分號: 聖經類

出 版 者: 多明我出版社
發 行 人: 黃金昆
地 址: (802)高雄市建國一路354號
洽詢電話: (07)224-6590
郵撥帳號: 42180506
戶 名: 申麗莉

本出版社經行政新聞局核准登記發給
出版事業登記局版台字第一九一九號

總 經 銷: 聞道出版社
E - MAIL: windowp@ms76.hinet.net
電匯帳號: 日盛銀行台南分行007-01-041111-1-11
T E L E X: JSIBTWTP 007-10-000140-7
郵撥帳號: 0031875-1
戶 名: 聞道出版社
印 刷 者: 韋懋實業有限公司

中華民國九十八年三月初版
版權所有·翻印必究
ISBN: 978-986-81796-5-3 (平裝)
定 價: 新台幣貳佰陸拾元整 (NT 260 元)

基督宗教 25週年紀念版

誕生前的 耶穌

*Jesus Before
Christianity*
by Albert Nolan

諾蘭神父的妙筆下帶我們一窺在被教義、教條和禮儀供奉進廟堂之前的耶穌。這個人性的耶穌捲入了當時社會的各種實際問題；而這些問題恰巧也是今日世界的痛處。正如作者所說：「我沒有對耶穌預設任何立場或假設……我只想了解成為基督信仰中心之前的他是個怎麼樣的人。」

「給苦難世界的一個動人心弦又令人懾服的
訊息！」
——《圖書館期刊》

「如果你今年只打算讀一本關於耶穌的書，
就讀這本吧！」
——America

雅博·諾蘭神父目前擔任道明會南非會省省
會長，是南非最暢銷的大公雜誌《挑戰：教
會與人民》的創辦人及主編。

多明我出版社 定價：260元

ISBN: 978-986-81796-5-3
00260



9 789868 179653