

聖光神學院  
神學碩士學位論文

探討《馬太福音》中「報償」的意義：以  
《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節的敘  
事分析為基礎

The Meaning of “Reward” in the Gospel of  
Matthew: Based on the Narrative Analysis of  
Matthew 19:16-20:16

指導教授：謝樂知

研 究 生：鄭君凱

2023 年 4 月

聖光神學院  
神學碩士學位論文

探討《馬太福音》中「報償」的意義：以  
《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節的敘  
事分析為基礎

The Meaning of “Reward” in the Gospel of  
Matthew: Based on the Narrative Analysis of  
Matthew 19:16-20:16

指導教授：謝樂知

研 究 生：鄭君凱

2023 年 4 月

聖光神學院神學碩士班  
論文口試委員審定書

神學碩士班 鄭君凱 君所提之論文

題目：探討《馬太福音》中「報償」的意義：以  
《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節的敘事分  
析為基礎

The Meaning of “Reward” in the Gospel of  
Matthew: Based on the Narrative Analysis of  
Matthew 19:16-20:16

經本委員會審議，認為符合神學碩士資格標準。

學位考試委員會 委 員 \_\_\_\_\_

委 員 \_\_\_\_\_

委 員 \_\_\_\_\_

指導教授 \_\_\_\_\_

2023 年 4 月 日

## 論文摘要

與其他《福音書》相比，《馬太福音》中報償語言應用最多。不論是從報償相關的動詞和名詞出現的次數，或是帶有報償概念的經文段落豐富呈現來看，《馬太福音》都是最具有「報償」特色的福音書，故本論文旨在研究《馬太福音》中「報償」的意義。文本中，《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節這段敘事，耶穌兩次被動地回應有關報償觀的問題，並在在回答中使用了將上帝與門徒關係對照為雇傭關係的〈葡萄園工人的比喻〉，明顯地表達了耶穌對報償的觀點，因此被選定為研究《馬太福音》報償主題的研究段落。由於《馬太福音》的敘事特性，本論文將《馬太福音》視為一完整故事，而採用了敘事批判法來分析本研究段落。所得研究結果摘述如下：一、「行善事得善報」的報償觀不適用於得永生，得永生有賴於上帝的恩典。二、天國的報償極大，遠遠多於門徒所損失的屬世一切。三、「多做多得」的報償觀不適用於天國的報償，因其源於上帝的主權與恩典。四、「報償」的本質是上帝的憐憫恩典。綜合以上的研究結果，可以看出《馬太福音》中報償語言的應用實為更加強調了上帝施予給那些正面回應上帝旨意者的恩典。耶穌對報償的觀點對於現今教會有關報償觀念教導的過與不及，亦有所啟示，「報償」為鼓勵信徒信仰堅定而確實存在，且「報償」為上帝恩典的體現而信徒應以感恩來回應。

## Abstract

Compared to the other Gospels, the use of the term "reward" is most prevalent in the Gospel of Matthew. In terms of the frequency of the appearance of reward-related verbs and nouns, as well as the abundance of passages with the concept of reward, the Gospel of Matthew is the most "reward-oriented" Gospel. Therefore, this thesis aims to study the meaning of "reward" in the Gospel of Matthew. In the text, Mat. 19:16-20:16, Jesus twice responds passively to questions regarding the concept of reward, and uses the parable of the workers in the vineyard, which contrasts the relationship between God and the disciples with that of an employer and employees, to express His views on reward. Therefore, this section has been selected as the research section for the study of the reward theme in the Gospel of Matthew. Due to the narrative characteristics of the Gospel of Matthew, this thesis considers the Gospel of Matthew as a complete story, and uses the narrative criticism method to analyze this research section. The results of the study are summarized as follows: (1). The concept of "doing good deeds to receive good rewards" does not apply to receiving eternal life, which relies on God's grace. (2) The reward of the kingdom of heaven is great, far exceeding all losses suffered by the disciples in this world. (3). The concept of "more work, more reward" does not apply to the reward of the

kingdom of heaven, as it originates from God's sovereignty and grace. (4). The essence of "reward" is God's compassionate grace. Based on the above research results, it can be seen that the use of "reward" language in the Gospel of Matthew actually emphasizes even more the grace given by God to those who respond positively to His will. Jesus' views on rewards also provide some insights for the excesses and deficiencies in the teachings of the church today regarding reward concepts. The “reward” exists to encourage believers to remain steadfast in their faith, and it serves as a manifestation of God’s grace, so believers should respond with gratitude.

## 目錄

圖表目錄.....	vii
緒論.....	1
一、研究動機.....	1
二、文獻回顧.....	2
三、研究論點.....	8
四、研究方法與步驟.....	9
壹、研究方法論.....	14
一、敘事批判法—段落分析.....	15
(一) 界限 (parameters).....	15
(二) 事件的情節 (plot).....	16
(三) 觀點 (Point of View).....	23
(四) 人物 (Characters).....	28
(五) 文學特徵 (Feature).....	29
二、敘事批判法—比喻分析.....	30
(一) 歷史背景 (Historical Setting).....	31
(二) 比喻功能 (The Parable's Function).....	33
三、小結.....	35
貳、《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節的敘事段落分析.....	37
一、《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節的界限.....	37
(一) 地理/空間邊界.....	37
(二) 《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節在《馬太福音》的故事情節中的位置.....	38
二、《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節事件中的情節.....	47
(一) 場景 (Setting) (太十九 16-22).....	47
(二) 煽動時刻 (Inciting Moment) (太十九 22).....	54

(三) 衝突發展 (Developing Conflict) (太十九 23-25) .....	55
(四) 高潮 (Climax) (太十九 26-27) .....	56
(五) 結局 (Denouement) (太十九 28-廿 16) .....	58
(六) 最終懸念 (Final Suspense) .....	59
(七) 結論 (Conclusion) .....	59
三、《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節事件中的觀點 (Point of View) .....	60
(一) 敘事者的觀點特質 .....	60
(二) 隱合作者觀點的呈現層面 (Plane of Point of View) .....	60
四、《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節事件中的人物 .....	62
(一) 重要細節 .....	62
(二) 人物數量和關係 .....	63
(三) 依據類型分出人物 .....	63
五、《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節事件中的特徵 .....	64
(一) 對話 .....	64
(二) 風格項目 .....	65
六、小結 .....	66
<b>參、〈葡萄園工人的比喻〉(太廿 1-15) 的敘事段落分析 .....</b>	<b>69</b>
一、〈葡萄園工人的比喻〉的歷史背景 (Historical Setting) .....	69
(一) 何時 (When) 與何地 (Where) .....	69
(二) 何對象 (To Whom) .....	70
(三) 為何 (Why) .....	70
(四) 何事 (What) .....	71
(五) 結果 (So What) .....	72
二、〈葡萄園工人的比喻〉的比喻功能 (Parable Function) .....	73
(一) 對照點/解釋 (Point of Comparison / Interpretation) .....	73
(二) 有說服力的傳達 (Persuasive Communication) .....	75
(三) 應用/期望的回應 (Application/Expected Response) .....	84
三、小結 .....	85
<b>肆、《馬太福音》中「報償」的意義 .....</b>	<b>87</b>



一、「行善事得善報」的報償觀不適用於得永生.....	87
二、天國的報償極大，遠遠多於門徒為耶穌所損失的屬世一切.....	89
三、「多做多得」的報償觀不適用於天國的報償，因其源於上帝的主權和恩典.....	91
四、報償的本質是上帝的憐憫恩典.....	93
<b>結論.....</b>	<b>96</b>
一、研究總結.....	96
二、現今教會中對「報償」意義的應用與反思.....	97
（一）報償觀在教會教導真理或推動事工中的應用.....	97
（二）在教會中報償觀的正確教導有助於上帝恩典的高舉.....	98
三、本研究的貢獻與展望.....	99
<b>附錄一 《馬太福音》報償觀前期研究.....</b>	<b>101</b>
<b>參考書目.....</b>	<b>140</b>
中文參考書目.....	140
英文參考書目.....	142

## 圖表目錄

圖一	敘事批判法溝通模型.....	11
表一	隱含作者特質分類表.....	24
表二	比喻對照點範式.....	33
圖二	Powell 的《馬太福音》情節.....	42

## 緒論

### 一、研究動機

《馬太福音》中帶有報償語言的經文段落很多，比其他《福音書》都還多，甚至在整本《新約聖經》中也是數一數二。從與「報償」有關或類似概念的用詞來看，可以被譯為「工資」或「賞賜」的名詞 *μισθός*，在《新約》中一共出現了 29 次，其中在《馬太福音》就出現了 10 次，該詞彙在《馬太福音》中出現次數已超過整本《新約》的 1/3；此外，可被譯為「償還」或「報答/報應」，或者是「給付」的動詞 *ἀποδίδωμι*，在以神聖的報償意義上，《新約》就出現了 10 次，而其中《馬太福音》就出現了 5 次，佔了整本《新約》的一半。<sup>1</sup> 由此可以看出，在與「報償」有關的詞彙使用上，《馬太福音》就佔了《新約》的絕大多數。即使不是使用「報償」相關術語，在《馬太福音》中有許多講論和敘事中常常也可以看到「報償」的觀念，也就是某人做了某事或是具有某樣品格特質的人將可以得到獎賞。例如：「憐恤人的人有福了！因為他們必蒙憐恤」（太五 7）。「無論何人遵行這誡命，又教訓人遵行，他在天國要稱為大的。」（太五 19）「凡為我喪掉生命的，必得著生命。」（太十六 25）在敘事中，也有提到耶穌和少年人討論該做甚麼善事才能得永生，以及撇下所有的跟從耶穌的門徒將得到甚麼（太十九 16-30）。其中，也不乏長篇敘事的比喻，譬如葡萄園工人的比喻（太廿 1-16），忠僕與惡僕的比喻（太廿四 45-51），以及依才幹分銀子的比喻（太廿五 14-30）等。如此大量的報償語言的出現，是否和《馬太福音》所要傳遞的主題信息有關？《馬太福音》中的報償主題所要表達的信息為何？

---

<sup>1</sup> Alexander Sand, “ἀποδίδωμι,” *Exegetical Dictionary of the New Testament* vol.1: 127-129.

## 二、文獻回顧

《馬太福音》中大量的「報償」語言，自然引起了新約學者對《馬太福音》「報償」觀的重視及研究。本章首先要回顧的是註釋學者和新約神學作者對「報償」的理解，其次，要藉著為數不多的期刊文章和專書闡述學者的觀點與進路。

卡森 (D. A. Carson) 在其對《馬太福音》的註釋書中對於「報償」的探討不多。他和正統基督教對福音的觀點一樣，否定了功德可以賺取永生，<sup>2</sup> 神不欠任何人的債，<sup>3</sup> 反而是所有人都虧缺了神的榮耀。因此，天國的酬勞是取決於神主權的恩典。<sup>4</sup> 有些看似與報償有關的講論或比喻，其經文的關注核心並非在於報償，得賞之人的善行義舉只能作為得享天國的證據，而非因果關係，故不該將「報償」做為該段經文的關注焦點。<sup>5</sup> 然而，卡森也承認，有些經文確實是有報答獎賞之意，甚至國度中的等級是取決於效法耶穌教訓的程度，<sup>6</sup> 畢竟，《聖經》確實有訴諸人類的盼望與恐懼。<sup>7</sup> 即便如此，卡森認為不應以功德來理解獎賞，應把這國度規範之下的生活行為與完滿實現之國度裡的生活福分，二者視為自然地連結。<sup>8</sup> 就筆者的理解，卡森認為《馬太福音》並無有關「報償」意涵的經文段落，雖然可以找到有其類似「報償」的外形的經文，但並無「報償」的實質意涵（即使他沒有這麼清楚直接地說明）。

侯活士 (Stanley Hauerwas) 則是認為，《馬太福音》第五章中的八福中所伴隨的「獎賞」，並非表示要做到這些品德才能得著那些「獎賞」；而是品德本身就可能是一種獎賞，因為它表示了，那些蒙召活在耶穌國度裡的人活出那種品德的可能

---

<sup>2</sup> 卡森，《馬太福音》，麥種聖經註釋，周俞雲翔譯（美國：美國麥種傳道會，2013），809-815。

<sup>3</sup> 卡森，《馬太福音》，816。

<sup>4</sup> 卡森，《馬太福音》，818-821。

<sup>5</sup> 卡森，《馬太福音》，979-987。

<sup>6</sup> 卡森，《馬太福音》，305-306。

<sup>7</sup> 卡森，《馬太福音》，323-329。

<sup>8</sup> 卡森，《馬太福音》，288。

性，而這種可能性是藉著耶穌才可得的。<sup>9</sup> 侯活士這個觀點和卡森很像，都表達出：外在行為的善是為天國子民的表徵或證據，而非進入天國的法門。侯活士也提到，這賞罰的語言確實賦予這段經文生命，但是若用賞罰的觀點來看經文，則會讓人與上帝的關係變成是一種交易，並且也否認了福音。經文中的「獎賞」就是進入上帝的國度，門徒就是被呼召要有分於上帝的國度。所以，人若正確地回應耶穌的呼召，就會成為祂國度的一部分，天國也就會是他們的。雖然，沒有人會「為了得到自己的東西」而跟隨耶穌，但是「跟隨耶穌」就表示了，跟隨者可以發現到一個從來沒有想像過的「自己的東西」。所以，「跟隨耶穌」本身就是一個賞賜。<sup>10</sup> 卡森和侯活士這兩位聖經註釋學者，都是要否認「報償」在耶穌的國度中有任何的角色，或者是故意弱化「報償」在《馬太福音》中的功能，即使報償語言在經文中多次出現。因為他們都認為「報償」在神的國度若有一丁點功能都會讓人連想到它對福音可能產生的戕害。因為他們二人都認為，最大且唯一的賞賜就是永生，而永生不能賺取，唯獨藉由恩典與信心方可得著。然而，筆者認為，不需故意忽視「報償」在《馬太福音》中所扮演的角色，仍是可維持福音的純粹。只要持守以神的恩典與主權為首要之立場，談論報償反而可以成為能健康地激勵信徒靈命成長的工具。

史瑞納（Thomas R. Schreiner）從《新約聖經》的整體研究中發現到一些反覆出現的主題，「獎賞」就是其中之一。史瑞納認為，八福中的每一個福都表達了門徒在末世時所得獎賞的不同側面，甚至也許可以藉由「他們必得見神」這一應許作為得著獎賞的管道。<sup>11</sup> 跟隨耶穌將會得到非比尋常的獎賞。耶穌並不否定想得到這獎賞的渴望，只是對於那種想憑自己賺取的心態予以批評，耶穌的教導是：那些取悅人的將失去他們的獎賞，而那為榮耀神而生活的人將得到獎賞。有關所應許的

---

<sup>9</sup> 侯活士，《馬太福音神學註釋》，聖經研究叢書，李雋譯（香港：基道出版社，2013），72。

<sup>10</sup> 侯活士，《馬太福音神學註釋》，142-143。

<sup>11</sup> 史瑞納，《史瑞納新約神學》，麥種聖經神學，李洪昌譯（美國：美國麥種傳道會，2014），1093。

獎賞，《馬太福音》作者透過幾個不同的意象傳遞出來，<sup>12</sup> 但歸結起來，這獎賞正是「永生」。這「永生」以不同的角度表達出來，正如八福中的福氣一般。這正是福音書作者以此不同形式所呈現的獎賞意象來激勵信徒繼續相信順服。<sup>13</sup> 史瑞納的獎賞觀點是各樣的獎賞全部被包裹在「永生」裡面，只要得到「永生」就可以得著全部。因此可以說，史瑞納對於獎賞的觀點與卡森及侯活士類似，都認為只有一個獎賞，那就是「永生」，得到了永生，就得著全部。但不同的是，史瑞納並不否定人去追求獎賞的心。

海格納(Donald A. Hagner)在其註釋書中就顯得較為詳盡地針對《馬太福音》中有「報償」概念的經文進行解釋。他認為《馬太福音》中「獎賞」／「報答」的觀念比在其他《福音書》更為重要，<sup>14</sup> 而對此觀念的注重同時也是反映了《馬太福音》作者的猶太思想架構。<sup>15</sup> 但是，海格納也提出，該福音書中有關獎賞的實質內容含糊不清，且投射於末世的實現，因為受限於人的思維和語言，只能用暗示性或詩意的表達。然而，《馬太福音》強調，忠心跟隨耶穌的獎賞極大，這樣的報償觀念也確實是耶穌的教訓中一個基本的組成成分。<sup>16</sup> 儘管如此，對神的忠誠所得的獎賞，乃是根源於上帝的恩典，而非人自身的功德。<sup>17</sup> 畢竟，在上帝那以恩典統管的國度中，報償的觀念反而變成較為不重要的教義。<sup>18</sup> 因此，作門徒的人，雖有將來的獎賞，卻不該以此為盼望，反而應當要像耶穌一般以僕人的態度謙卑順服至死，方為耶穌所定義之「偉大」。<sup>19</sup> 就筆者的理解，海格納贊同《馬太福音》中

---

<sup>12</sup> 史瑞納，《史瑞納新約神學》，1094-1095。

<sup>13</sup> 史瑞納，《史瑞納新約神學》，1096。

<sup>14</sup> Donald A. Hagner, *Matthew 1-13, 33A, of World Biblical Commentary* (Dallas: Word Books, 1993), 95.

<sup>15</sup> Hagner, *Matthew 1-13*, 135.

<sup>16</sup> Donald A. Hagner, *Matthew 14-28, 33B, of World Biblical Commentary* (Dallas: Word Books, 1993), 566.

<sup>17</sup> Hagner, *Matthew 1-13*, 95.

<sup>18</sup> Hagner, *Matthew 14-28*, 573.

<sup>19</sup> Hagner, *Matthew 14-28*, 583.

確實有著來源於猶太思想的報償觀念，這報償的基礎在於上帝的恩典，因此更重要的是上帝的恩典，以及人應以謙卑順服來回應這恩典。

史都華 (G.W. Stewart) 在 1906 年所發表的期刊專文中認為，高舉基督在《福音書》中的獎賞觀點會導致與基督的普遍教導產生衝突。耶穌在教導中獎賞語言的運用，確實是訴諸了後期猶太教宗教生活的主要動機，但耶穌教導的整體目標就是要挪去這種神人之間賞善罰惡的法律關係。所以，對於基督教導中的獎賞語言，史都華主張不應以嚴格的字面意義來處理，而是要將其視為基督所使用的一種說話方式，來表達他無法充份表達的思想。史都華認為，獎賞語言是提供了信徒在純粹的公義實踐上的努力最終必有果效的保證。換句話說，真心飢渴慕義者的義行最終可以確實地實踐公義，並使心中對公義的熱愛更趨於完全。<sup>20</sup> 因此，史都華並不認為耶穌的教導中帶有任何實質上的獎賞，若硬要說有，那麼善行或品德本身就是獎賞。這是類似於候活士所主張的概念。史都華是以報償以外的其他基本教義的精神來作為神學思考的研究基礎，他是以教義神學的一致性來做為其研究進路。

德魯 (G. de Ru) 在其 1966 年所發表期刊專文裡，開宗明義就否定了獎賞概念在基督新教中幾乎完全不可信，並指出獎賞概念只會損害道德規範本身。並且對《馬太福音》中「葡萄園工人」的比喻（太廿 1-16），德魯他主張應當將此單元從上下文中抽離出來單獨解讀。如此將會得出這段經文並非強調功德獎賞的概念，而是在於彰顯藉由上帝至高無上的良善所賜予的恩典。但這比喻中上帝那超越一切算計的至高良善，卻是耶穌教導中的「獎賞」概念的基礎。基於上帝與人的關係並非雇傭關係，而是主僕關係，故「獎賞」並非屬於一般商業契約的報酬，而是上帝出於其至高的仁慈而賜予的恩典。<sup>21</sup> 筆者認為，德魯似乎是以形式批判法作為釋經的進路，並以新約神學的要義來歸納出其獎賞觀念的結論。然而，德魯將「葡萄

---

<sup>20</sup> G.W. Stewart, "The Place of Rewards in the Teaching of Christ," *Expositor* 10 (1910): 97-111, 224-241.

<sup>21</sup> G. De Ru, "The Conception of Reward in the Teaching of Jesus," *Novum Testamentum* 8 (1966): 202-222.

園工人」比喻單獨從《馬太福音》的原文脈絡中抽離出來的作法，容易導致對福音書作者原意的忽略。

以上二位期刊作者，都是以教義神學或新約神學作為研究進路的出發點，並非以單卷經文來進行研究，無法得知《馬太福音》作者或編者在報償觀方面的神學思想。在以文學批判法來進行研究的學者中，鮑威爾（Mark Allan Powell）在他對馬太八福的研究裡，以希伯來詩歌中同義平行的多行形式作為研究線索，發現到馬太八福的結構可分成兩段詩節（stanza），前四福（太五 3-6）是談到對不幸者的逆轉，後四福（太五 7-10）則是描述對有德者的獎賞。<sup>22</sup> 鮑威爾雖然肯定了《馬太福音》中獎賞概念的存在，但是卻沒有對獎賞概念的相關性質有更一步的闡述。

布利奇斯（Carl B. Bridges）運用《路加福音》十二章 47 至 48 節中僕人受責打多寡的敘述，來歸納出末後審判時的懲罰有程度上的差別；他也引用了《馬太福音》十章 40 至 42 節中「先知的賞賜」和「義人的賞賜」，以及《路加福音》十九章中十個僕人分十彌拿的比喻來認定末日審判時的賞賜也會有所分別。<sup>23</sup> 這種依行為來判定出不同程度的獎懲，有別於得救/失喪二分法的概念。雖然布利奇斯鼓勵傳道人應平衡傳講「得救是本乎恩」和「依行為審判」這兩種觀點，但是他並未明確指出二者間調和的機制，也就是說，他並未說明「恩典」和「報償」之間的關聯。此外，若是單以《馬太福音》的報償觀來看，筆者認為，布利奇斯將《馬太福音》十章 40 至 42 節從其上下文中單獨抽離後的研究結果不足以此來認定《馬太福音》中的獎賞概念也是如其所述的有不同程度的獎賞。

夏雷特（Blaine Charette）在其所著專書 *The Theme of Recompense in Matthew's Gospel* 中，以寫作批判法（Composition Criticism）為研究方法，將《馬太福音》中重複的辭彙或短語、主題的並列，以及文框（inclusio）所包覆的經文段落等，將

---

<sup>22</sup> Mark Allan Powell, "Matthew's Beatitudes: Reversals and Rewards of the Kingdom," *The Catholic Biblical Quarterly* 58, No.3 (1996): 460-479

<sup>23</sup> Carl B. Bridges, "Degrees of Punishment and Reward in the Gospels: Exegesis and Praxis," *Stone Campbell Journal* 14 (2011): 81-86.



其所帶出來的語彙和概念在與《舊約》固有的報償思想建立聯繫之後，發現出《馬太福音》的報償（獎賞和懲罰）概念設計。<sup>24</sup> 夏雷特注意到，《馬太福音》中常用的報償語言確實形成了有意義的概念框架。這個概念框架，可以從《舊約》中的聖約，尤其是以申命記中「西奈之約」的應許與威脅語言，可見其概念的連結。<sup>25</sup> 因此，他主張《馬太福音》作者是以《舊約》的報償模式來發展出自己在這方面主題的教導的；<sup>26</sup> 並且他認為《馬太福音》中獎賞的概念是透過耶穌為多人所流出的新約之血來與以色列先知所期盼的「以色列的復興」或「被擄歸回」的概念連結在一起。<sup>27</sup> 就如同「西奈之約」的概念，《馬太福音》的獎賞是以個人依照耶穌的要求來忠誠地遵守上帝的誡命作為條件，才能「進入」並「承受」上帝未來國度的屬靈「土地」。<sup>28</sup> 他認為《馬太福音》始終將恩典作為前提預設，所以他並非反對人藉著恩典得救，而是要強調人在收到上帝恩典的呼召之後所應當承擔的責任，這正是《馬太福音》在報償觀中的關注點。<sup>29</sup> 夏雷特在《馬太福音》報償觀這主題的主要貢獻在於他以寫作批判法清楚地將《馬太福音》中的獎懲語言和《舊約》中聖約的獎懲敘述連結在一起，這表示了《馬太福音》對《舊約》的透過耶穌的言行來「應驗」顯出了極大的關注，但他並未清楚地描述《馬太福音》耶穌所教導的報償的本質。

根據上述的眾學者對《馬太福音》報償的意義的看法，大部份的學者是從根本上否定有實質意涵的報償。他們認為，《馬太福音》中那些有「報償」外形的經文，都是「徒有報償形式，卻無報償實意」，那些「報償」語言只是耶穌引用猶太思想中的報償觀念來作為鼓勵門徒行動的工具。《馬太福音》中「賞賜」的內容就是永

---

<sup>24</sup> Blaine Charette, *The Theme of Recompense in Matthew's Gospel* (London/New York: Bloomsbury Academic, 2015), 18.

<sup>25</sup> Charette, *The Theme of Recompense in Matthew's Gospel*, 22.

<sup>26</sup> Charette, *The Theme of Recompense in Matthew's Gospel*, 61.

<sup>27</sup> Charette, *The Theme of Recompense in Matthew's Gospel*, 68-78.

<sup>28</sup> Charette, *The Theme of Recompense in Matthew's Gospel*, 117.

<sup>29</sup> Charette, *The Theme of Recompense in Matthew's Gospel*, 165.

生，而永生源於上帝的恩典，所以，《馬太福音》中並無實質「報償」，國度中有的就是上帝的恩典掌權。其他的文學批判學者，他們雖然並不否定《馬太福音》中的「報償」，但是卻並未說明「報償」的意義，或「報償」與上帝的恩典之間的關聯。

### 三、研究論點

本研究的目的是在於探討《馬太福音》中「報償」的意義。過去研究認為《馬太福音》的「報償」指的是永生，而非屬世的獎賞，而永生來源於神的恩典，並非來源於人的行為或德行，故而否定《馬太福音》中的「報償」語言具有「報償」的實意。福音書作者之所以大量談論「報償」，其主要目的是要激勵信徒遵行耶穌的教導。然而，筆者認為過去的研究忽略了「報償」的另一個重要目的和意義，亦即，「報償」是為強調和高舉上帝的恩典。過去的學者之所以忽略了此一觀點，是因他們忽略了《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節的重要性。

《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節是理解《馬太福音》「報償」觀的關鍵經文。根據筆者對《馬太福音》報償觀的前期研究（請參考附錄一），《馬太福音》中的報償語言多是經文的「旁支」，而非經文的「核心主題」，唯有《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節是例外。

《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節之外的其他報償語言，其目的都是為了鼓勵門徒積極回應該段經文的主題，甚至有的經文段落也同時結合了懲罰語言來警告門徒，成為該段經文主旨的反向助力。筆者認為，耶穌在《馬太福音》裡教導中所用到的獎賞語言，其內容大多指向「進入天國」，也就是「永生」。對於「救恩之餘」的獎賞，基於《馬太福音》中「兩條路，兩個結局」的思路特徵，經文中沒有明顯的說明，也就是沒有足夠的證據證明。這並非表示了基督教神學中若有「救恩之餘」的賞賜的觀念就是錯誤的，而是這觀念無助於《馬太福音》中運用報償觀來達成福音書作者所要達到的表達目的，故不為福音書作者所採用。然而，耶

耶穌的報償語言所提到的獎賞內容，卻是豐厚無比，就如《馬太福音》中〈藏寶〉與〈尋珠〉的比喻（太十三 44-46），值得門徒捨棄屬世中所擁有的一切來換取。

瞭解《馬太福音》中報償的內容，是為數不少的信徒所關注的。然而，在此之外，筆者更想瞭解的是《馬太福音》中報償的意義。它除了在各經文段落中扮演了鼓勵門徒積極回應段落主題的角色之外，是否有它自身的意義是《馬太福音》的作者想要表達的呢？筆者認為，雖然報償常讓人聯想到功德，進而因人的功德與神的恩典之間的對立關係而常被排除在一些神學觀念之外；但是《馬太福音》中的報償概念，與世人所認知的商業報償概念不同，其本質是來源於神的信實、恩典，和主權，甚至可以說，報償本身就是神的恩典。在文獻回顧中，確實發現到有不少的學者也是支持恩典是報償的基礎，但他們最終是要導出對報償存在的否定結論。筆者認為，在《馬太福音》中，報償概念確實存在，並且它與恩典有更為深刻的關聯，而非對立彼此不相容的關係。這是筆者所主張的研究論點。人類的軟弱無法自救，不只是體現在人類需要耶穌救贖大功之上，它也表現在信徒需要報償的設立以得著激勵活出信仰。救恩與報償，都是出於神的憐憫恩典。面對《馬太福音》中的報償概念，其中的張力在於，門徒應當熱情回應耶穌以設立獎賞的形式所發出的呼召，但也要絕對尊重上帝行使報償的主權與恩典。

#### 四、研究方法與步驟

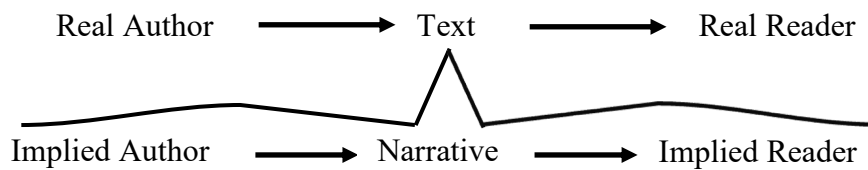
為驗證此論點，筆者首先將針對《馬太福音》全卷經文搜尋出所有具有報償形式或字詞的經文段落，進行初期研究，其結果如〈附錄一〉。在這些具有報償概念的經文段落當中，除了《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節之外，其餘的經文段落，報償語言都僅在該段落中發揮其鼓勵門徒積極回應耶穌所論之主題的功能。然而，《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節當中的報償語言就不只是扮演鼓勵的角色。《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節，這一大單元其中包括了開頭段落的年輕富人詢問永生之道，中間段落的門徒詢問有關於天國的獎賞，以及內含報償字

詞 ἀποδίδομι 和 μισθός 的結尾段落〈葡萄園工人的比喻〉。這大單元一開頭，就是一個人向耶穌提出了問題：「夫子，我該做甚麼事才能得永生？」（太十九 16），這句話本身就具有做某事可得某個獎賞的報償概念。隨著耶穌的回答，那少年人因產業很多難以割捨而憂愁離去。彼得也向耶穌發出疑問：「看哪，我們已經撇下所有的跟從你，將來我們要得甚麼呢？」（太十九 27），這句話本身也是帶有報償概念。前者是在問該做甚麼可以得永生的獎賞；後者則是在問獎賞的內容，甚至問者有「以為必要多得」的意思。隨著耶穌的回覆，表達了跟從他的人將分有耶穌的審判權柄（太十九 28），並將得到遠大於之前因跟耶穌而撇下的產業的補償（太十九 29）。但是，他卻在最後說了「有許多在前的，將要在後；在後的，將要在前」（太十九 30），以文框（inclusio）的方式引出接下來的〈葡萄園工人的比喻〉（太廿 1-16），藉由該比喻指出了賞賜的基礎是在於上帝的信實（太廿 13）、主權（太廿 14b-15a），和憐憫恩典（太廿 15b）。綜觀整卷《馬太福音》，耶穌在他的講話中使用報償語言，往往是他在談論某個主題時主動地使用報償語言作為鼓勵門徒正確地回應他教導的工具。但在這段落中，耶穌有兩次都是因人們對報償相關話題的提問而被動地做出回應。此外，在最後耶穌的補充說明時所使用的比喻中，葡萄園主人與工人的關係是雇傭關係（μισθόω）（太廿 1），所以才會在《馬太福音》廿章 8 節中提到了要「『給』（ἀποδίδομι）他們『工錢』（μισθός）」。

在《馬太福音》中，耶穌與門徒的關係，常被比做「先生」和「學生」，或是「主人」和「僕人」。但是，這裡卻特意用了雇傭關係來做比喻，顯然就是要回應上述有關於報償的問題。因此，筆者認為這一段落（太十九 16-廿 16）是唯一以「報償」為主題的經文，可以做為筆者研究《馬太福音》報償觀的主選經文。

這段經文主要的體裁是以敘事的形式來表達，而且是敘事中內含了一個具有完整故事的比喻，所以是「敘事中有敘事」。因此，基於《福音書》和經文段落的體裁的形式特性，筆者選定以敘事批判法（Narrative Criticism）作為研究進路。敘

事批判法，是於二十世紀後葉興起的一種新興研究方法，<sup>30</sup> 其來源於修辭批判法（Rhetorical Criticism）。<sup>31</sup> 敘事批判法就是將《新約福音書》視為文學作品，尤其是視為一敘事文本，來進行修辭方面研究的方法。根據 Roman Jakobson 所提出的「言說-行為」模式，每個信息傳遞行為就涉及了一位發送者，一份信息，以及一位接收者。而信息的傳遞就是發送者透過信息將意義傳達給接收者。在文學中，這發送者就被認定為作者，信息就是文本，而接收者就是讀者。作者透過其所做的文本將作者所要表達的意思傳達給讀者。<sup>32</sup> 以這個「言說-行為」模型來看，敘事批判法是一種以文本為中心的研究方法。但這並不意味著敘事批判法完全不關注作者和讀者，而是以文本為邊界來瞭解「隱含作者」（Implied Author）的意圖，和對「隱含讀者」（Implied Reader）的期待，即使是在真實作者可能是未知或不確定的，和有形形色色不同的真實讀者的情況下。在敘事批判法所關注的是，在文本



圖一 敘事批判法溝通模型

中，隱含作者如何透過敘事來傳達意義給隱含讀者（參圖一）。<sup>33</sup> 以文本為中心的敘事批判法是受到文本約束的。也就是說，如果敘事批判法的所使用的工具方法有被明確定義，並且可以證明這些特徵在文本之中，那麼就可視為該方法得出的結果得到驗證。<sup>34</sup> 作者是否有意作出特定的解釋，是採用歷史批判法的傳統釋經所關

<sup>30</sup> Mark Allan Powell, *What Is Narrative Criticism?* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 1-7.

<sup>31</sup> 曾思瀚，〈新約鑑別學導論：方法論與應用指南〉，吳瑩宜、施多加譯（新北市：校園，2021），122。

<sup>32</sup> Powell, *What Is Narrative Criticism?*, 9.

<sup>33</sup> Powell, *What Is Narrative Criticism?*, 19-21.

<sup>34</sup> Robert C. Branden, *Satanic Conflict and the Plot of Matthew* (New York: Peter Lang, 2006), 9-10.

注的問題。敘事批判法並不直接回答這個問題，儘管它可能在探求答案時有所幫助。然而，敘事批判法真正回答的是隱含作者是否有意進行某種解釋的問題，這一點可以藉由文本的特徵來證明。

敘事批判法主要是以文本中的人物和敘事情節為觀察對象，因此，文本的故事世界就成為了敘事批判法的研究界限。<sup>35</sup> 所以，以筆者所研究的主題來看，《馬太福音》就是筆者的研究界限，將不會涉及到其他的《福音書》。這種以該文本為研究界限的概念是基於敘事批判法強調文本的最終形式本身就具有整體的統一性。<sup>36</sup> 因此，可以得知，敘事批判法的研究對象為一整本書，在研究中就是一整卷《馬太福音》。然而，筆者已選定《馬太福音》十九 16 節至廿章 16 節為研究主題的對象段落，而非一整卷《馬太福音》。許多敘事批判學者針對整體敘事中的單一事件（event）都有提供可應用敘事批判法的方法。<sup>37</sup> 這些方法主要是針對，事件中的情節（plot）變化、該事件在整卷敘事中的貢獻、人物（characters）的描述、人物之間在其評估觀點（evaluative point of view）方面的衝突、人物對隱含讀者可能產生的影響，以及場景（setting）對該事件敘事的影響等等各方面敘事批判法所關注的細節進行分析。在許多敘事批判學者針對單一事件所提供的研究方法中，筆者選定以 William J. Larkin 所著的 *Greek Is Great Gain*，其中所附針對經文中段落敘事體裁和比喻敘事的分析步驟來進行。<sup>38</sup> 另外，筆者將參考 Mark Allan Powell 所著的 *What Is Narrative Criticism?*，<sup>39</sup> 以及 James L. Resseguie 的 *Narrative Criticism of the New Testament* 裡所提供針對事件的分析方法以彌補不足之處。<sup>40</sup>

---

<sup>35</sup> 曾思瀚，《新約鑑別學導論：方法論與應用指南》，吳瑩宜、施多加譯（新北市：校園，2021），124。

<sup>36</sup> Powell, *What Is Narrative Criticism?*, 7.

<sup>37</sup> Powell, *What Is Narrative Criticism?*, 103-105.

<sup>38</sup> William J. Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2008), 107-130.

<sup>39</sup> Powell, *What Is Narrative Criticism?*, 103-105.

<sup>40</sup> James L. Resseguie, *Narrative Criticism of the New Testament: An Introduction* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 241-245.

本論文的研究步驟：第一章研究方法論，將介紹筆者所採用 William J. Larkin 所提議的敘事分析方法，並參酌 Mark Allan Powell 和 James L. Resseguie 的見解，以及確定此方法中的各種名詞的定義，以作為接下來本論文在第二章和第三章中的分析經文工具。第二章將針對《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節進行敘事段落分析，但其中的〈葡萄園工人的比喻〉因其體裁特性而需分開來到第三章進行比喻的敘事段落分析，並將第三章結果返回至第二章的小結中整合。最後於第四章將前二章的結果作最終整合，來探討《馬太福音》中「報償」的意義，以及其意義所帶給現今教會有何應用與省思。最後，筆者將在「結論」中歸結本研究的論點，和學者對報償觀的主張的比較，以及可能對現今信徒的影響，最後再提出針對本研究可能再進一步的研究方向。

## 壹、研究方法論

敘事 (Narrative) 可以被定義為任何講故事文學作品。在《新約》中，《福音書》和《使徒行傳》的體裁都主要為敘事體，而書信可能就沒有敘事性。敘事體分成兩個方面：「故事」(story) 和「講述」(discourse)。<sup>1</sup> 「故事」指的就是敘事的內容，也就是「故事講什麼」。故事是由「事件」(events)、「人物」(characters)，和「場景」(settings) 等要素所組成，這些要素的相互作用就構成了所謂的「情節」(plot)。「講述」指的就是敘事的修辭，也就是故事的講述方式。對於同一個基本事件，人物和場景的故事，可以用截然不同的敘事方式來講述。《四福音書》就是很好的例子。敘事批判法主要關注的就是，隱含作者如何引導隱含讀者理解故事？敘事批判學者們傾向於認為讀者是透過某些特定的手法被引導到講故事的過程。筆者希望藉由敘事批判法的應用可以找出作者所使用的特定手法，以期瞭解隱含作者要隱含讀者關注的故事中的某個重要信息。

一般來說，敘事批判法主要的研究對象都是一整本書，因為作者在傳遞信息時是以一完整的敘事文本來做為完整的信息。然而，筆者所要研究的文本只是一卷書中的一個段落。敘事批判學者有針對敘事段落提供了敘事分析方法。這段落由數個小事件所組成，其中還包括了比喻。耶穌所用的比喻，常常是以聽者生活週遭的事物作為比擬，旨在要表達一屬靈世界的事，以期使聽者能改變觀點或行動。雖然比喻也是一種敘事體裁，但由於比喻本身所具有特別的對照指涉功能，因此敘事批判學者將比喻這種敘事形式所需要的分析方法另外分別出來。以下就是敘事批判法針對特定段落和比喻所提供的分析方法：

---

<sup>1</sup> Powell, *What Is Narrative Criticism?*, 23.



## 一、敘事批判法—段落分析

敘事批判法對段落的分析，其主要的手法和一般針對整本書的分析大致相同，但是，段落分析有增加了對有關於該事件與整本書中其他事件之間的關係的考量。這種考量，通常會就該段落的特殊性或是該段落在全書敘事情節中的位置等這方面進行分析。筆者主要採用了 William J. Larkin 所著的 *Greek Is Great Gain* 所建議的敘事分析方法。<sup>2</sup> 然而，這方法對於研究段落與整本書之間的關聯較少關注，因此筆者再參考了 Mark Allan Powell 所著的 *What Is Narrative Criticism?*，<sup>3</sup> 和 James L. Resseguie 的 *Narrative Criticism of the New Testament* 裡所提供針對事件的分析建議，<sup>4</sup> 以彌補其中的不足。

### (一) 界限 (parameters)

《新約》作者會使用特定的時間或地點來指出特定事件或事件中的某一場景的邊界。在《馬可福音》二章 23 至 28 節中，時間和地點的標記是非常一般性的：「耶穌當安息日從麥地經過…」。<sup>5</sup> 但有時這些界限也標示了某一獨特事件的開始，就如《馬可福音》三章 1 節中夾帶著事件地點的標記「耶穌又進了會堂…」，這顯示了一個事件的結束和另一個事件的開始。

界限，不僅標示著經文段落或事件的場景邊界，也標示著該段落與上下文之間的關係。就敘事批判法來說，界限的說明也應該涵蓋著該事件與敘事中其他事件之間的關係。敘事批判法在段落方面的分析，也有必要與整體故事情節產生連結。<sup>5</sup> 此外，用 Kieran Egan 的話來說，「情節就是一組規則，用於確定和排序事件以引發確定的情感反應。」<sup>6</sup> 因此，所選定要研究的事件及其相關的解釋必然和整個故

---

<sup>2</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 107-114.

<sup>3</sup> Powell, *What Is Narrative Criticism?*, 103-105.

<sup>4</sup> Resseguie, *Narrative Criticism of the New Testament: An Introduction*, 241-245.

<sup>5</sup> Powell, *What is Narrative Criticism?*, 103-104.

<sup>6</sup> Kieran Egan, "What Is a Plot?" *New Literary History* 9 (1978): 470

事的情節方向有所銜接，<sup>7</sup> 如此方能符合整卷敘事書的一致性和統一性。所以，在此就有必要對整卷書的敘事情節有概略的認識。然而，由於本文並非以專注於全書的敘事情節分析為主體，只需要從敘事批判學者對該卷書的全書敘事情節所提供的眾方案中選用適當的情節版本即可。重要的是，該全書敘事情節方案應與所要研究的特定事件之間有情節走向方面的銜接。譬如，「衝突」(conflict)是主導情節的重要要素之一，在全書的敘事情節中一大段落有某衝突逐漸昇高的趨勢，則在這一大大段落中所選定的研究事件也很有可能會有在這方面的衝突的彰顯。

## (二) 事件的情節 (plot)

這裡所提到的情節，是特指著經文段落中的情節，也就是事件中情節。就如整本書的敘事情節是由一連串的事件(event)所組成一般，事件中的情節則是由一連串的動作(action)所組成，動作包括了言語和身體動作。<sup>8</sup> 情節是眾事件和人物在他們的對話和行動中有序的序列，它形塑出了一完整的整體，並最終達到一定的情感或藝術效果。所以，情節是敘事的核心，要領悟作者對他所報導的事件的神學解釋的方法，就是要辨識出情節運動的部分，並且觀察出作者是如何建構它們的。<sup>9</sup>

以最簡單的術語來說，一個故事有開始(beginning)，中間(middle)，和結尾(end)。Robert Longacre 曾研究了在各種文化中的故事講述，並且認為大多數類型的敘事文本都有一個可感知的高潮(climax)，而且自古典時期以來修辭學家所確定的情節結構必然會涉及到這樣的高潮。<sup>10</sup> 他認為這些具有可感知高潮的敘事文本可以被置於一個有關情節序列的標準七步驟的框架中。這情節序列的七步驟如下：

---

<sup>7</sup> Branden, *Satanic Conflict and the Plot of Matthew*, 7-8.

<sup>8</sup> M.H. Abrams, *A Glossary of Literary Terms* (Fort Worth: Harcourt, 1999), 159.

<sup>9</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 110.

<sup>10</sup> Robert E. Longacre, *The Grammar of Discourse* (New York: Plenum Press, 1996), 34.

## 1. 場景 (Setting)

在「開始」階段，敘事者會花些時間來提及故事的「場景」：它們分別是時間、地點、參與者，和當地立場等。例如，在《馬可福音》二章 23 至 28 節中，場景的闡述是簡短的，提供了時間、地點和參與者：「耶穌當安息日從麥地經過。他門徒行路的時候，……」（太二 23a）。然而，很多時候，場景不只是透過上述這種說明性段落來闡述，有時甚至是透過一段有一定長度的附帶敘事來詳細述說的。<sup>11</sup>

## 2. 煽動時刻 (Inciting Moment)

故事是藉由一個需要被解決的衝突的出現來捕獲並掌握讀者的興趣。這第二個情節步驟就是這衝突的初始呈現，被稱為「煽動時刻」。原本計畫好的或可預期的事就被言語或行動所打破。<sup>12</sup> 例：在《馬可福音》二章 23 至 28 節中，這行動就是門徒藉由工作打破安息日律法「掐了麥穗」（可二 23b）。

## 3. 衝突發展 (Developing Conflict)

從「開始」階段來到情節的高點「中間」階段，說故事的人要保持故事的熱度，讓情況加劇。這衝突發展的情況通常取決於某一個人物的觀點。<sup>13</sup> 例：在《馬可福音》二章 23 至 28 節中，法利賽人對耶穌的抗議就發揮了這項功能（可二 24）。

## 4. 高潮 (Climax)

在「中間」階段，情節中的兩個核心關鍵步驟的第一個，就是高潮，就是所有的事都來到了一個非處理不可的關鍵時刻的地步。所有的糾結和可被引入的矛盾都出現了。這故事太棘手了，以致於似乎沒有前進的道路。對抗是

---

<sup>11</sup> Longacre, *The Grammar of Discourse*, 36.

<sup>12</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 110.

<sup>13</sup> Longacre, *The Grammar of Discourse*, 35.

不可避免的了。<sup>14</sup> 例：在《馬可福音》二章 23 至 28 節，在耶穌和法利賽人之間的對抗之中，耶穌以引用大衛吃陳設餅的先例作為對法利賽人的回應（可二 25-26）。舊約的先例已經針對法利賽人對舊約律法的應用提出了反對。

## 5. 結局（Denouement）

在「中間」階段中的第二關鍵步驟至關重要，因為它使衝突得到解決成為可能。<sup>15</sup> 通常，是由一個關鍵事件的發生使解決方案成為可能。人們可以從先前的糾結中看到一條出路，即使那不見得是一個圓滿的結局。<sup>16</sup> 例如：在《馬可福音》二章中，解釋與權威的爭鬥中，耶穌說出了一句話宣告了安息日的目的，以及人子的權威高過於安息日（可二 27-28）。若人們接受耶穌對安息日目的的權威解釋（為人所設立的），並接受他與安息日之間的關係地位（人子是安息日的主），那麼就可以在糾結之中有一條出路。門徒的行為就能與舊約的要求相調和。並且，法利賽人對律法的應用就被視為不能與安息日的目的一致了。

Longacre 指出，在「中間」階段中的兩個步驟，「高潮」和「結局」，在這種具有可感知高潮的敘事文本中，其文學呈現方式常有某些標記。也就是說，某些文學形式的呈現，表示了該處可能為「高潮」或「結局」。筆者在此根據 Longacre 的見解，提出部分易分辨的標記如下，但是真正的應用仍要結合上下文的意思：

---

<sup>14</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 110-111.

<sup>15</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 111.

<sup>16</sup> Longacre, *The Grammar of Discourse*, 35.

### (1) 修辭性的強調手法 (Rhetorical Underlining)

通常，敘事者不想讓讀者錯過故事的重點，就會在那個重點上使用了額外的文字。他可能會使用各種平行結構(Parallelism)、釋義(Paraphrase)，或同義反複(Tautologies)的方式來確保讀者不會錯過該重點。<sup>17</sup>

### (2) 參與者的集中 (Concentration of Participants)

「中間」階段的其中一個標誌就是有一個擁擠的「舞台」，尤其是在「高潮」步驟的時候。在那擁擠的舞台上，很多事情正在發生，並且很多重要的角色都在那裡，也包括了次要角色。在使用此手法時，作者從少數參與者轉變到有更多的參與者，因此在高潮處參與者的集中程度通常趨近於字集。<sup>18</sup> 這似乎是敘事和戲劇的共同手法。例如：在《馬太福音》中，被視為「高潮」或「結局」的舞台就是在耶穌被釘於十字架上時，那時，巡撫彼拉多下令，羅馬兵丁和百夫長行刑，罪人強盜被釘於兩側，宗教領袖在十字架下以撒但試探耶穌的話來戲弄他，跟隨耶穌的人站在遠處觀看，甚至上帝也以地震的形式化身於其中，是整個故事中所有重要人物都集中在一起的地方。

### (3) 提高生動性 (Heightened Vividness)

Longacre 提出了四種提高故事敘述的生動性的手法。筆者僅就易於辨識的兩種手法為參考：

#### a. 更具體的人稱轉換：

提高生動性可以透過轉換為更具體的人稱 (person) 來獲得，也就是從第三人稱轉換為第二人稱，再轉為第一人稱，或者在給定的人稱中從複數轉為單數。<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Longacre, *The Grammar of Discourse*, 39.

<sup>18</sup> Longacre, *The Grammar of Discourse*, 40.

<sup>19</sup> Longacre, *The Grammar of Discourse*, 41.

b. 偽對話 (Pseudodialogue) 的運用

所謂的偽對話，是指著藉著諸如頓呼 (Apostrophe) 和反詰 (Rhetorical question) 之類的手法，這些手法它們具有對話的某些特徵但又不是真正的對話。使用這些手法可以提升敘事和對話的價值。<sup>20</sup> 頓呼是指在話語中突然用第二人稱向不在場的人或擬人的人事物所發出的呼語的一種修辭方式。這手法也和上述提到的人稱轉換的手法類似。突然將不在的對象以第二人稱來發出呼語，就是瞬間將藏在故事背後的或不在場卻又關係重大的對象拉到說話者的面前，表現出對該對象的強調。例如：「噯！這又不信又悖謬的世代啊，我在你們這裡要到幾時呢？我忍耐你們要到幾時呢？」（太十七 17），或是「死啊！你得勝的權勢在哪裡？死啊！你的毒鉤在哪裡？」（林前十五 55）。這些都是頓呼的例子，成為該段落中高潮或結局的呈現。反詰，它形式是疑問句，但問者並不期待聽者回答，因為這問句的答案都相當明顯，是一種無疑之問，明知故問。反詰其實是將答案置於問句中，以此來加以強調，好讓聽者從這問句中思考出答案。例如：「荊棘上豈能摘葡萄呢？蒺藜裡豈能摘無花果呢？」（太七 16b）

(4) 節奏的變化 (Change of Pace)

在敘事批判法中，敘事者專門用於報告事件的時長，也就是讀者朗讀敘事所花費的時間，即為講述時間 (discourse time)。事件本身實際發生所需要的時長，即為故事時間 (story time)。講述時間和故事時間之間是有可能會不一致的。一般來說，作者所呈現出來的講述時間與故事時間之間的關係有五種可能性，分別是：<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Longacre, *The Grammar of Discourse*, 42-43.

<sup>21</sup> Powell, *What is Narrative Criticism?*, 38-39.

a. 摘要 (Summary) :

這是指著講述時間比故事時間短的情況。讀者會感受到，相較於敘事者所報告的事件，事件在故事世界中花了更長的時間。例如：《路加福音》的敘事者僅用了一句話就涵蓋了耶穌的數年生活：「孩子漸漸長大，強健起來」（路二 40）。

b. 現場 (Scene) :

是指講述時間和故事時間二者的時段長大致相等的情況。讀者會意識到，敘事者報告該事件所花費的時間與故事中實際發生所花費的時間相同。尤其是在針對演講和對話的報導，但也有的時候作者會對人物的動作有詳盡的詳細描述。這種二者所花時長等同的情況，可以令讀者仿如親臨現場。

c. 伸展 (Stretch) :

指的是故事時間比講述時間短的情況。通常在現代文學中會有這種敘事者花數頁的篇幅來描述人物的思想或內在感受，但就故事時間而言，卻是在瞬間就發生了。根據 Powell 的觀察，他認為聖經敘事中似乎沒有出現這種方式。

d. 省略 (Ellipsis) :

這是指著講述時間停止而故事時間繼續的情況。例如：伊利莎白生下約翰後，「到了第八日」（路一 59a），要給孩子行割禮。讀者可以假設已經過了數日，而敘事者並未說明這段時間發生什麼事。讀者明顯感覺到時間直接跳過。

e. 暫停 (Pause) :

是指故事時間停止而講述時間繼續的情況。敘事者需要彷彿在播放影時按下暫停鍵，讓故事時間暫停，並從敘事中「跳出來」，向讀者描述或解釋某些內容，然後再「回到」剛才離開的地方解除暫停鍵。讀者會感受到，在進行這種特殊的解釋或描述時，故事世界的時間並

無消逝。在《馬可福音》七章 3 至 4 節中，就有個很好的暫停案例，敘事者將耶穌與法利賽人的衝突故事停頓了足夠長的時間，以提供一些背景信息來幫助讀者理解該事件。

上述的講述時間與故事時間之間關係的五種情況分類，可以成為幫助筆者估量敘事節奏的手法。敘事者可以利用事件的時間長短這要素來顯示各種事件的相對重要性。在高潮或結局時，作者常常會將該單元的講述時間相對地拉長，甚至會引用一段冗長的信件、演講，或故事。<sup>22</sup> 例如，對於整卷《馬可福音》來說，36%的篇幅被專門用於耶穌生命的最後一週——事實上是最後幾個小時。這顯示了這些事件對作者的重要性。另外，在一個給定的事件中，判斷敘事時間本質的標準，就是相比於故事時間，是否花費較少、較多，或相同的講述時間。在《馬可福音》二章 23 至 28 節中，煽動時刻和衝突發展（太二 23-24）的講述時間就比故事時間還要短，特別是若考慮到這裡的未完成時態（ἔλεγον）表示了法利賽人是在不斷地進行質疑的話，那這兩節的故事時間就要更長了。這段敘事中，耶穌的回答所花費的時間卻與原本實際發生的時間相同，讀者有如現場直接聆聽耶穌的回答。因此，在《馬可福音》二章 23 至 28 節中，敘事者在《馬可福音》二章 25 至 28 節用「現場」的方式來表達他想要強調的重點。敘事者藉著「現場」方式將節奏放慢，耶穌的回答也就是標記著情節進展中的「結局」。

##### (5) 視角的改變（Change of Vantage Point）

這裡的「視角」（Vantage Point），並非指著有關於對故事人物產生同情作用的「觀點」（Point of View）。「觀點」會在後面談到。「視角」是指著作者是以何者的立場，以何者的眼睛來看這個故事。通常，敘事者用第三人稱來敘述故事，是具有相當的中性優勢。但是，用某個人的視

---

<sup>22</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 111.



角來看故事時則會帶來其他的好處。雖然很多時候故事可能始終保持在一個視角點，但我們仍會在故事中看到視角的變化。這種視角的轉變很可能就發生在高潮或結局處。<sup>23</sup> 例如：《馬太福音》中血漏的婦人心裡說的話（太九 21），視角從一般的第三人稱視角突然轉變到血漏婦人，尤其是心中意念最容易作為視角轉換的標記。這血漏婦人的起心動念，成為她悲慘景況得到翻轉的開始。

#### 6. 最終懸念（Final Suspense）

此為故事的「結尾」階段，會處理有關於這解決方案的細節。例如：在《馬可福音》二章 1 至 12 節中，癱子拿起褥子，當眾人面前出去了（可二 12a）

#### 7. 結論（Conclusion）

通常，「結尾」階段會將故事帶到某種體面或不雅的結局。例如：在《馬可福音》二章 1 至 12 節中的結尾，「以致眾人都驚奇，歸榮耀與神」（可二 12b）。要注意的是，在《馬可福音》二章 23 至 28 節中，整個情節的進展是缺少最後兩個步驟的。因為，這個耶穌與法利賽人尚未解決的衝突會繼續遍及於整卷福音書的更大的情節之中。

### （三）觀點（Point of View）

隱含作者影響讀者對文本理解一種方式，就是堅持要求讀者採用與敘事相一致的觀點。特別是「評估觀點」（*evaluative point of view*），這是指著隱含作者為該故事的運作所建立的規範，價值觀，和世界觀，因此該觀點通常支配著整個作品。換句話說，評估觀點可以被定義為判斷標準，也就是讀者被引導去評估構成這故事的事件、人物，和場景的判斷標準。<sup>24</sup> 讀者必須得接受隱含作者的評估觀點，即使這意味著在閱讀的過程中將讀者自己的判斷棄而不用。譬如，讀者就必須接受《福音書》中的超自然存有（上帝或撒但）和超自然現象（神蹟），以及以書中的特定

---

<sup>23</sup> Longacre, *The Grammar of Discourse*, 46-47.

<sup>24</sup> Powell, *What is Narrative Criticism?*, 24-25.

立場來區分真理與非真理。一開始就接受這種評估觀點對於敘事批判法是至關重要的，因為沒有這樣接受該評估觀點的話，讀者就無法在一開始就理解故事。在《福音書》中，隱含作者使上帝的評估觀點成為他們作品的規範，<sup>25</sup> 所以，在故事中，上帝的想法就是真實且正確的。同樣的，在《福音書》中，也有其他人的評估觀點，例如：與上帝觀點一致的耶穌，和反對上帝觀點的撒但或是牠所影響的人。

隱含作者透過敘事世界的建立來強力地確立出上帝的評估觀點，並以此觀點為規範。只有確立了上帝的評估觀點並且接受它，隱含讀者才能得到解釋故事的重要指導。隱含讀者會傾向於同情那些表達出上帝觀點的人物，並且疏遠那些反對或不表達上帝觀點的人物。因此，在講述這些故事的過程中，隱含作者提供了規範其解釋的標準。許多時候，隱含作者並非是透過人物將評估觀點表達出來，而是藉由敘事者來提供觀點。以下就是敘事者觀點的特質和隱含作者觀點的呈現方式：

### 1. 敘事者觀點的特質

每個敘事都是由某個人所敘述出來的。就像《使徒行傳》中「『我們』的段落」一樣（徒十六 10-17；廿 5-15；廿一 1-18；廿七 1-廿八 16），那個人可能也是故事中的角色；儘管對於大多數新約著作而言並非如此。敘事者對他所描述的事件提供分析的程度表明了他的敘事者「觀點」的特徵。一般來說，敘事者特質都會屬於以下四種之一：

敘事者	觀點	
	事件的內部分析	事件的外部觀察
故事中的人物	1. 主要人物述說他自己的故事	2. 次要人物述說主要人物的故事
非故事中的人物	4. 善於分析或全知的作者述說故事	3. 作者以觀察者的角色述說故事

表一 敘事者特質分類表

<sup>25</sup> 京士柏，《馬太的耶穌故事》，區信祥譯（香港：天道，2009），46-47。

一般來說，在《新約》的敘事體中，敘事者並未將自己僅局限於事件的外部觀察，他甚至還提供了事件的內部分析，解釋人物（他自己或其他人物）的想法，感覺和動機，彷彿是來自於全知者的位置。他在故事中的時間和空間兩個層面上也都表現出了彷彿無所不在一般，監察故事世界中的所有時空。他是以全知，善於分析的敘事者身份來講述故事。<sup>26</sup> 所以，敘事者的觀點通常帶給讀者一定程度的可靠性。並且，其敘事者的觀點與隱合作者的觀點完全一致，也與上帝的觀點一致。<sup>27</sup>

## 2. 隱含作者觀點的呈現方式（Plane of Point of View）

隱含作者透過某些視角（我們稱之為「觀點的層面」）來傳達他的觀點和他希望從聽眾那裡得到的回應類型。這些視角分別如下：

### (1) 空間（Spatial）

隱含作者會認定一個角色並以他在敘事中的立場來講述這個故事，或者，他可以從事件到另一個事件中選擇採取不同人物的立場。在《福音書》裡，耶穌就是故事一貫被講述的人物。在《馬可福音》中，雖然施洗約翰是最初的空間焦點（可一 1-8），但很快地在每個事件中，空間焦點轉移到耶穌身上（可一 9，12-13，14，16，21，29，35，40）。<sup>28</sup>空間層面的觀點，除了上述有關於主要人物被聚焦的描述之外，隱含作者也會運用空間場景（Spatial Setting）的描述，讓讀者投入對一些象徵符號或空間概念有關的關注。例如，耶路撒冷、一座山，或是聖殿，可能會成為重要的象徵符號。室內、室外，也可能令讀者有著安全/受限、危險/自由的聯想。一般來說，《新約》作者很少在空間場景上有豐富的描述，但

---

<sup>26</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 112.

<sup>27</sup> Powell, *What is Narrative Criticism?*, 26.

<sup>28</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 112.

一旦作者提供了某個空間場景上的描述時，很可能就是希望讀者能注意到的地方。<sup>29</sup>

## (2) 時間 (Temporal)

隱含作者可以按著時間順序，也可以是按著主題順序，或閃回 (flash back) 或閃前 (flash forward) 地講述他的故事。由於情節發展的性質，除非作者明確指出，否則會假設事件是按照時間順序來報導的。處理一系列事件時，顯示順序可能比處理一個獨立的事件更重要。例如，與《馬可福音》相比，《馬太福音》在八至九章一系列的神蹟中，將那些事件安排為「明顯地是主題性的」，這在福音書鑑別學中是很常見的。隱含作者在時間場景上的運用，除了前述的順序上的運用，也可以有在時間定位 (locative) 上的運用，例如，「第十一時」(太廿 6a)，以及時間持續 (durative) 上的運用，例如，「患了『十二年』的血漏」(太九 20b)。另外，也有在時間類型 (typological) 上的應用，例如，猶大要出門去執行出賣耶穌的計畫時，「那時是『黑夜』了。」(約十三 30c《新》)。<sup>30</sup> 這些都要實際和上下文交互觀察比對，才能確定隱含作者要表達的意思。

## (3) 心理 (Psychological)

隱含作者會說出或不說出人物心靈意志中的思想和情感。他的所作所為，特別是從無所不知善於分析的立場中所揭示的內容，會是他的故事目的的關鍵。因此，在《馬可福音》二章 1 至 12 節中，針對耶穌宣布那人的罪得赦免的異議就在法利賽人的心中被提出來(可二 6, 8)。<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Powell, *What is Narrative Criticism?*, 70-72.

<sup>30</sup> Powell, *What is Narrative Criticism?*, 72-73.

<sup>31</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 113.

#### (4) 意識形態/神學 (Ideological/Theological)

隱含作者會直接或間接地從上帝觀點來給予評估和分析，也就是說，他將帶來救恩歷史視角來支持他所呈現的那些事件。隱含作者有時會直接以敘事者的「聲音」來表達上帝觀點，就如在《約翰福音》在一開始就表達了的有關於與神同在的道成了肉身，來到人的中間，使人得著恩典和真理的宣告（約一 1-18）。但大多時候，隱含作者會間接藉由耶穌的話來表達上帝的觀點。《馬可福音》二章 23 至 28 節中，隱含作者就是藉由耶穌的回應，對於法利賽人對門徒的指控做出明確的評估。在其中，耶穌認可了門徒在安息日所做的事，也就是為了滿足飢餓而吃，這是根據耶穌作為大衛的子孫彌賽亞的權威，因為他像他的父一樣行事。他進一步呼籲作為人子的權威和安息日的目的是在於人的益處（可二 25-27）。

32

這種「觀點的層面」還涉及到隱含作者向他的讀者發出對他們所閱讀的內容的「理想回應」（ideal response）的信號。他藉由對故事中主要人物的某些反應的贊同來做到這一點。那些給出「理想回應」的人就是隱含讀者，也就是「理想聽眾」（ideal audience）。<sup>33</sup> 在《馬可福音》二章 23 至 28 節的段落中，沒有明顯發出這種要隱含讀者做出回應的信號，但在《馬可福音》二章 1 至 12 節的最後一節中，我們看到作者藉由指出眾人的反應來促使人們對癱子的康復做出期望的回應--「眾人都驚奇，歸榮耀與上帝」。此外，讀者在閱讀過程中會對故事中的人物產生一種移情作用（empathy）。通常，讀者最有可能對與自己相似的人物產生移情，這稱之為「現實移情」（realistic empathy），或者對自己想要成為的人物或是心中的楷模產生移情，此謂「理想移情」（idealistic empathy）。由於《馬太福音》的隱含讀者偏愛上帝的

---

<sup>32</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 113.

<sup>33</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 113.

評估觀點，因此隱含讀者就可能對耶穌產生理想移情，或者很可能對耶穌的門徒產生現實移情。但由於完美的典範耶穌本身有許多讀者永遠無法迄及的神聖特徵，故通常現實移情的對象會是耶穌的門徒。另外，隱含讀者也會對在故事中反對上帝評估觀點的人物產生「反感」(antipathy)。<sup>34</sup> 這些隱含作者期待讀者產生的回應，主要還是要透過對故事中人物的描述才能讓讀者感受到。

#### (四) 人物 (Characters)

隱含作者可以藉由向讀者「表明」人物或「展示」人物來揭示人物的相關資訊。「表明」(telling)的技巧，就是利用可靠的敘事者的聲音直接對讀者說話。例如，《馬太福音》的作者就直接向表明「約瑟是個義人」(太一 19a)。「展示」(showing)則是隱含作者透過該人物陳述自己的觀點，或由相關的其他人物的觀點，來向讀者展示該人物是個什麼樣的人。這樣的展示主要是展現在四個層面上：時空 (Spatial-temporal) 層面指的是動作，措辭 (phraseological) 層面指的是言語，心理 (psychological) 層面指的是思想，意識形態 (ideological) 層面指的是信念和價值觀。然而，要注意的是，發出對某物的評估觀點的其他人物本身是否可靠。<sup>35</sup>

##### 1. 細節 (Details)

通常，聖經的敘事在描述人物的細節方面是很節省的。但是，一旦細節出現的時候，通常就對人物的形容作用就很重要了。<sup>36</sup> 在《馬可福音》二章 23 至 28 節中，對人物行為的唯一詳細描述就是耶穌的門徒「摘麥穗」的行動，法利賽將其解釋為在安息日作工。

---

<sup>34</sup> Powell, *What is Narrative Criticism?*, 56-58.

<sup>35</sup> Powell, *What is Narrative Criticism?*, 52-53.

<sup>36</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 113.

## 2. 數量與關係 (Numbers and Relationships)

在任何聖經的事件或場景中，人物的數量經常侷限在二或三個，其中上帝（或《福音書》中的耶穌）就是其中之一。人物通常是成對的對比出現。因此，在《馬可福音》二章 23 至 28 節中，出現了三種人物：耶穌的門徒，耶穌和法利賽人。這成對的對比就是兩種對律法的對立解釋：耶穌對上法利賽人。<sup>37</sup>

## 3. 類型 (Types)

三種人物類型存在於聖經的敘事中。「平凡」(stock) 人物是最無特色的。他沒有個性或只有單一特徵，只是簡單地隨著行動前進。在《馬可福音》二章 23 至 28 節中的門徒似乎就是擔任了這個角色，但他們在整本書中則展現出更複雜的樣貌。「扁平」(flat) 人物就只體現出一種思想或特質。處在與門徒對立立場的法利賽人所體現出的思想就是：對持守安息日的決疑論式的解釋和運用。「圓形」(round) 人物在氣質和動機方面是很複雜的。他們更難以預測，且更為真實。耶穌在他對安息日權威的驚人主張中，他是在該敘事中最「圓形」的。<sup>38</sup>

## (五) 文學特徵 (Feature)

### 1. 對話 (Dialogue) :

聖經敘事經常是藉由對話來發展的，就像藉由行動來發展一般。一個段落的「主要信息」(Main Message) 或觀點，通常是在主要人物的講話中可以找到。從《馬可福音》二章 23 至 28 節的例子中可以明顯看出這點。耶穌的回應包括了這敘事的大部分（可二 25-28），它對安息日的目的和安息日實踐的指導原則進行了權威性的解釋。對話經常會揭示了說話者的性格。因此，法利賽人將安息日實踐的一種判斷性且決疑性的處理方式寫成文字（可二

---

<sup>37</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 113.

<sup>38</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 114.

24)。話語中的「風格化重複」(stylized repetition)通常可以為解釋提供線索。例如，耶穌遇到一個情急但帶有點懷疑心態的癲癇男孩的父親，藉由重複，耶穌的權威和能力的議題以及信心的必要性就得到了強調：「你若能」x2 (可九 22-23)；「在『信』的人凡事都能。……我『信』！但我『信』不足，求主幫助」(可九 23-24)。

## 2. 風格項目 (Stylistic Items)

藉由「情節曲折」、人物的「誤解」或「無知」與「敘事者所揭示給讀者的內容」進行衝突競爭，透過諸如「重複」(repetition)、「省略」(omission)、「文框」(inclusion)、「交錯」(chiasm)、「象徵符號」(symbolism)和「反諷」(irony)等修辭特徵，敘事者會提供他意圖的進一步指示。敘事者會將誤解用作判斷一個行動的一種方式。在《馬可福音》二章 23 至 28 節中，作者報告法利賽人對門徒行為的誤解。這導致耶穌回應和解釋，糾正了法利賽人的誤解。在《路加福音》廿二章 35 至 37 節中，耶穌指示門徒們將來要武裝他們自己。他們回答說：「主啊，請看，這裡有兩把刀。」耶穌以諷刺的口吻回答：「夠了」(路廿二 38)。這樣，路指出「刀」一詞並非作為有關防禦指示的主要目的，而是談論有關於人子缺席而教會要面對世界的反對。約翰一貫地在整個敘事中使用象徵符號和圖像，並在某此時候對其進行詮釋。例如，他使用「舉起」一語來描述十架苦刑及其拯救的重要性(約三 14-15)。

## 二、敘事批判法—比喻分析

比喻這種敘事形式，是在《福音書》中耶穌所常慣使用的。無論是簡練的警句或是延展的故事，耶穌的比喻都是他的教導中的一種鮮明且有力的特徵，以致於在研究方法上值得特別需要從敘事體裁中分別出來。



## （一）歷史背景（Historical Setting）

如果比喻是關係到傳達真理給那些正處於接收信息障礙的人的話，那麼越能重構耶穌講這比喻的場景，就越能理解比喻的功能和信息。<sup>39</sup> 所以，解釋比喻就需要識別出該比喻被講述時是處在哪個環境和指著哪個情況說的。<sup>40</sup> 此外，也要了解耶穌所試圖克服的傳達障礙是什麼？他所期望要引起的決定性反應為何？新約作者經常是預設而不是解釋那些可以回答上述問題的關鍵歷史和文化因素，其中有個明顯的例外就是馬可在針對洗手的古人傳統上有解釋性的評論(可七 3-4)。為此，該研究方法通常會提出一些基本的歷史問題：

### 1. 何時（When）？

我們需要識別出耶穌講述該比喻時是處在耶穌傳道事工中的「何時」，其中包括在當時週遭的事件。<sup>41</sup> 例如：當耶穌講述〈浪子的比喻〉時，耶穌正要去耶路撒冷朝向他事工的終點（路十五 11-32）。在給出這個比喻之前，他曾多次警告法利賽人，上帝會將那些受邀卻拒絕進入國度的人拒之門外。但是，藉由祂的恩典，罪人會進入國度（路十三：22-30；十四 15-24）。〈浪子的比喻〉就是一個戲劇性的後續活動，旨在使人們明白這含義。

### 2. 何地（Where）？

瞭解耶穌講述比喻時處於「何地」也是很重要的，特別是在週圍環境強化了故事的細節的情況下。<sup>42</sup> 耶穌走到戶外在加利利海沿岸講了〈撒種的比喻〉（太十三 1-2）。根據當時的時間推算，可能就真的有個撒種的人當時就在聽眾的眼前。

---

<sup>39</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 118.

<sup>40</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 115.

<sup>41</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 119.

<sup>42</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 119.

### 3. 何對象 (To Whom) ?

研究耶穌講述比喻的「對象」是何人或何群體是有必要的。若能識別出聽眾，就能知道聽眾對於耶穌的事工和將要來臨的國度的觀點，也許就進一步能發現到耶穌正面對的傳達障礙為何。特別是我們需要注意到這傳達障礙是否是態度問題（內心議題），或是理解水平的問題（頭部議題）。<sup>43</sup> 舉例來說，在介紹《路加福音》十五章的比喻時，路加清楚也告訴我們耶穌正在回應一個態度問題：法利賽人和文士對於耶穌歡迎稅吏和罪人的事發出抱怨（路十五 1-3）。

### 4. 為何 (Why) ?

從耶穌的觀點來看同樣的要素，我們需要問我們自己「為何」他要說出這麼一個特別的比喻。<sup>44</sup> 什麼爭議引發出這比喻呢？例：耶穌講述這〈浪子的比喻〉，是要幫助法利賽人從上帝的觀點來看到他們裡面那令上帝擔憂且不討上帝喜悅的心態，這與耶穌裡面那對於那些來到他面前悔改的人所表現出來的令上帝喜悅的態度相比，二者成了鮮明的對比。

### 5. 何事 (What) ?

我們對於該比喻的文化背景掌握的越多，我們對於這比喻的理解將會大大地增多。因此，不僅要詳細地調查該比喻的「歷史背景」，也要調查各個細節的「文化背景」。<sup>45</sup> 例如：在〈浪子的比喻〉中，父親還未去世，兒子就要求得到遺產，這是常見的嗎？文化上，有關於養豬和吃牠們的食物之恥辱程度是什麼？袍子、戒指，和宰肥牛犢都是對兒子歸來的正面回應，但在那文化中這些又意味著什麼呢？回答這類的問題將有助於讀者領受比喻中的信息時有更生動的感受。

---

<sup>43</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 119.

<sup>44</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 119.

<sup>45</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 119-120.

## 6. 結果 (So What) ?

比喻的「結果」並非總是有報告出來。我們不知道法利賽人是如何回應耶穌在《路加福音》十五章的比喻的。<sup>46</sup> 但是，在〈兇惡園戶的比喻〉(路廿 9-16) 之後，路加有確實地告訴我們，猶太領袖就決定要盡快地逮捕他。

### (二) 比喻功能 (The Parable's Function)

此處的分析主要是在於比喻本身的文學分析，以確定比喻中的文學手法能發揮出講述者所預期的功能。

#### 1. 對照點 (Point(s) of Comparison)

比喻就是藉由對照的概念來進行傳達的一種語言形象，用以克服傳達障礙並且引起決定性的回應。為了要理解比喻，就需要如下的「對照點」(Point(s) of Comparison) 範式：<sup>47</sup>

A	就像 (is like)	B	因為 (because of)	C
屬靈實體		屬地圖像		通用特質

表二 比喻對照點範式

耶穌是運用某個屬地的圖像與某屬靈實體之間的通用特質來進行比擬，在講述屬地圖像的行動或互動時，指向他所真正要講述的屬靈實體的行動或互動。舉例來說，在《路加福音》的〈浪子的比喻〉中，「父神或基督(A) 就像父親(B)，因為二者都表達了罪人悔改時的喜樂(C)；罪人(稅吏和罪人，A) 就像浪子弟弟(B)，因為二者都悔改並轉向上帝/父親(C)；自義的人(法利賽人和文士，A) 就像哥哥(B)，因為二者都對上帝/父親賜給罪人/弟弟喜樂接納而抱怨(C)。

<sup>46</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 120.

<sup>47</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 115.

比喻的特點之一就是不作結論，而解釋比喻的總原則就是「請對號入座」。

<sup>48</sup> 但是，解釋比喻的主要挑戰就是在於如何正確地識別並準確地理解在該範式中所有要素的意義，因為新約作者並非總是明確地解釋所有要素。<sup>49</sup> 例如：鹽與基督徒所共享的「通用特質」為何（太五 13）？是在於防腐力？還是調味功能？當耶穌警告「不要把你們的珍珠丟在豬前」（太七 6）時，他所指出的「屬靈實體」到底是什麼？

然而，在解釋比喻中另一個常見的錯誤就是過於專注在「屬靈實體」和「屬地圖像」的識別，以致於沒注意到它們之間的「共同特質」。共同特質，通常是一個行動，那常常會是耶穌的主要要點。<sup>50</sup> 舉例來說，在〈浪子的比喻〉中，識別出父親如同上帝，將浪子比為罪人，並且那哥哥就有如那法利賽，而這識別不過只是解釋比喻的開始。耶穌和路加真正感興趣的是這三個人物相互影響時的態度和行為。<sup>51</sup> 浪子的謙卑悔改，以及父親對浪子歸來時的殷切等待和歡慶，與哥哥的反對呈鮮明對比，才正是耶穌信息的核心所在。哥哥的態度和法利賽人的態度之間的相似性就是耶穌要他的聽眾去理解的。

## 2. 具有說服力的傳達（Persuasive Communication）

比喻有時是應用在信息傳達有障礙的情況下，因此比喻必須是要能夠具有說服力的傳達它的信息。若這比喻是以故事的形式來呈現的，那麼就可以對其進行「敘事分析」，尤其是高潮敘事情節進展分析（場景，煽動時刻，衝突發展，高潮，結局，最終懸念，結論），可參考上述段落分析中事件的情

---

<sup>48</sup> 法蘭士，《丁道爾新約聖經註釋：馬太福音》，沈允譯（台北市：校園書房，1996），325。

<sup>49</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 115.

<sup>50</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 120.

<sup>51</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 120-121.

節分析。<sup>52</sup> 例如：〈好撒瑪利亞人的比喻〉中的衝突進展（路十 30-32），來自宗教體制中的兩個人，人們期望他們對傷患施予同情，結果卻是「從那邊過去了」。然而，當一位敵對種族的人到達的時候，耶穌將這故事推到了高潮和結局。沒有人會期望撒瑪利亞人會伸出援手，但他確實做到了（路十 33-34）。

對於大多數類型的比喻，會運用對比、諷刺、誇飾等修辭手段來進行「顛覆性扭轉」，以克服傳達時所遇到的態度障礙。耶穌經常透過對比來強烈地表明自己的觀點。例如，《路加福音》中的〈宴席的比喻〉，受邀者拒絕赴宴，而那些最初未受邀的人則被請上桌（路十四 15-24）。耶穌也常使用誇飾來讓人印象深刻，讓信息深入人心。例如，駱駝穿過針的眼，比財主進上帝的國還容易呢！（太十九 24）。

### 3. 應用/期望的回應（Application/Expected Response）

耶穌的所有比喻都是為了要促使聽眾做出決定。有時耶穌會明確指出一種「應用」，與他所期望的「回應」類型有關。<sup>53</sup> 〈好撒瑪利亞人比喻〉的結尾就是一個很好的例子，它以一以種問題和命令的形式提供出來。「『你想，這三個人哪一個是落在強盜手中的鄰舍呢？』他說：『是憐憫他的。』耶穌說：『你去照樣行吧。』」（路十 36-37）。

## 三、小結

敘事批判法是主張，敘事性文本中的「故事」，是透過隱含作者將「故事」中的「事件」、「場景」，和「人物」，以修辭的手法將故事「講述」出來，呈現在隱含讀者面前。而隱含作者所要表達的信息，就透過「講述」的手法，將各樣線索

---

<sup>52</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 121.

<sup>53</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 121.

鋪陳在該文本的「故事」世界中，傳遞給隱含讀者。本研究方法論聚焦於文本故事中指定段落的研究方法，並將其中比喻敘事分別出來研究。

針對敘事體的指定段落的研究方法，基本上和針對文本整體的敘事分析大同小異，主要的差別就是在於該段落與文本整體之間的關係連結的分析。在敘事段落分析的部分，主要是參考 Larkin 的研究方法，分別在敘事段落的「界限」、「情節」、「觀點」、「人物」，和「敘事特徵」方面提出分析的方法和細節。在分析「界限」方面，筆者參考 Powell 的意見，將段落分析與整體故事情節必需有所連結的概念加入。這就有如傳統釋經學中必須參考上下文一般，但其所參考的上下文範圍擴及整本書，基於一完整敘事故事所具有的一致性和統一性，如此分析可避免段落分析落入見樹不見林的情況。

針對比喻敘事的敘事分析方法，主要分為「歷史背景」和「比喻功能」兩個方面。比喻的「歷史背景」分析，重點是在於重構耶穌講述該比喻的場景，以期能更理解該比喻的功能和信息。比喻的歷史背景分析主要是針對耶穌講述該比喻時的時間場景、講述對象、講述原因，當時的文化背景，和講述後結果等要素進行分析。「比喻功能」分析，主要是在於該比喻本身的文學分析，也就是針對比喻的類型、比喻中所對照的指涉對象、比喻中所使用的表達手法，和比喻的應用等要素進行分析。

敘事批判法的客觀性主要根據兩個關鍵特徵，一個是以文本為中心，另一個就在於使用的工具有明確的定義。<sup>54</sup> 筆者在此已將敘事批判法應用於文本段落的明確方法做了介紹，使得該研究方法的工具有了明確的定義。接下來，筆者將在下一章針對本研究段落《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節進行敘事分析。

---

<sup>54</sup> Branden, *Satanic Conflict and the Plot of Matthew*, 9-10.

## 貳、《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節的敘事段落分析

《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節，可以視為一整個大單元。這大單元其中包括了開頭段落的年輕富人以報償的概念來詢問永生之道，中間段落的門徒詢問有關於天國的獎賞，以及內含報償字詞 ἀποδίδωμι 和 μισθός 的結尾段落〈葡萄園工人的比喻〉。從敘事分析來看，可以視為一個敘事大單元；但其中的〈葡萄園工人的比喻〉也可視為一完整的敘事，所以這研究段落是個敘事中有敘事的情況。考慮到比喻體裁特性的不同，筆者必須將〈葡萄園工人的比喻〉的敘事在下一章另作分析，然後再將該分析結果回傳至現在這階段中合併探討。

### 一、《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節的界限

作者通常以場景的切換作為事件的開始或結尾。在《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節中，並無明顯的場景切換。然而，該段落的前一節，「耶穌給他們按手，就離開那地方去了。」（太十九 15），明顯地以「離開那地方」這時空切換作為上個事件（太十九 1-15）的結束。並且，該段落的後一節，「耶穌上耶路撒冷去的時候，在路上把十二個門徒帶到一邊，對他們說：」（太廿 17），這裡福音書作者以「耶穌上耶路撒冷去的時候」作為下一個事件（太廿 17-28）的開頭。

#### （一）地理/空間邊界

此段落本身並無明確標註地點。最多可以猜測到耶穌提及〈葡萄園工人的比喻〉時就可能位於葡萄園附近，但那也僅只於就地取材的可能推測。然而，根據上下文，上個事件的發生地點是「離開加利利，來到猶太的境界約旦河外」（太十九 1b），下個事件的開頭「耶穌上耶路撒冷去的時候」（太廿 17a）和下一個事件的開頭「他

們出耶利哥的時候」(太廿 29a)，筆者推測本研究段落是從加利利前往耶路撒冷的路上，大概的地點是位於猶太邊境約旦河外到耶利哥之間。

(二)《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節在《馬太福音》的故事情節中的位置

如之前在方法論中所述，所選定要研究的事件及其相關的解釋必然和整個故事的情節方向有所銜接。<sup>1</sup> 所以，在此就有必要對整卷書的《馬太福音》的情節有概略的認識。筆者在此就從學界常引用的四位學者所提出的《馬太福音》全書敘事情節方案進行選擇，找出適合於本研究主題的全書敘事情節方案。

目前針對《馬太福音》提出有關於情節見解的學者，分別有 Frank J. Matera，<sup>2</sup> Jack Dean Kingsbury，<sup>3</sup> Mark Allan Powell，<sup>4</sup> Warren Carter。<sup>5</sup> 其中，Matera 和 Carter 都採用 Seymour Chatman 所說的「等級邏輯」(logic of hierarchy)的概念，<sup>6</sup> 將《馬太福音》的情節設定為靠六個「內核事件」(kernel)推進情節發展的單一情節線，並以此組成六個帶有主題的「敘事塊」(narrative block)。這種以敘事塊的形式來呈現情節，使得《馬太福音》情節的呈現近似於《馬太福音》結構的呈現，缺少了引發讀者情感的要素。重要的是，二者均缺乏對《馬太福音》情節中「衝突」(conflict)要素的關注。「衝突」，不僅是《馬太福音》情節的核心要素，<sup>7</sup> 更是所有情節的本質。<sup>8</sup> 以敘事批判法來看，《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節重點在於耶穌與年輕富人和耶穌門徒之間觀點方面的衝突。Matera 和 Carter 所

---

<sup>1</sup> Branden, *Satanic Conflict and the Plot of Matthew*, 7-8.

<sup>2</sup> Frank J. Matera, "The Plot of Matthew's Gospel," *The Catholic Biblical Quarterly* 49 (1987): 233-253.

<sup>3</sup> Jack Dean Kingsbury, "The Plot of Matthew's Story," *Interpretation* 46 (1992): 347-356.

<sup>4</sup> Mark Allan Powell, "The Plot and Subplots of Matthew's Gospel," *New Testament Studies* 38 (1992), 187-204.

<sup>5</sup> Warren Carter, *Matthew: Storyteller, Interpreter, Evangelist* (Peabody: Hendrickson, 2004), 140-153

<sup>6</sup> Seymour Chatman, *Story and Discourse* (New York: Cornell University, 1978), 53-56.

<sup>7</sup> 京士柏，《馬太的耶穌故事》，4。

<sup>8</sup> Rene Wellek and Austin Warren, *Theory of Literature* (New York: Harcourt, 1948), 224-225. 《文學理論》，梁伯傑譯(台北市：大林，不詳) 348-345。



提議的情節方案不能使所研究的特殊事件在衝突方面得以銜接，故不能成為筆者所選定《馬太福音》情節。Kingsbury 和 Powell 分別所提出的《馬太福音》情節方案都將衝突要素考慮其中。Kingsbury 確實認定了衝突分析為《馬太福音》情節的關鍵，但是他將耶穌的衝突對象設定集中在以宗教領袖和耶穌門徒為代表的以色列民族上，卻對那躲在與宗教領袖（太十二）和耶穌門徒（太十六 23）的衝突之後的終極敵對勢力—撒但著墨不多。其實，Kingsbury 確實有提到耶穌與撒但之間的衝突，以及撒但對宗教領袖和對耶穌門徒的影響，進而影響到耶穌與二者之間的衝突；<sup>9</sup> 然而，Kingsbury 卻未能更進一步指出與撒但之間的衝突才是《馬太福音》敘事中更深層次的衝突，<sup>10</sup> 甚至可以說那才是《馬太福音》全書的衝突關鍵。可惜的是，他將耶穌的衝突對象停留在故事中表面所提到的代表以色列民族的宗教領袖和耶穌門徒身上。此外，Kingsbury 將《馬太福音》情節視為三個個別不同的「故事線」的呈現：耶穌的故事、宗教領袖的故事，和耶穌門徒的故事。<sup>11</sup> Kingsbury 對《馬太福音》情節的衝突分析和「故事線」的概念，為 Powell 的《馬太福音》情節方案提供了很好的基礎。Powell 所提出的《馬太福音》情節方案，也是以衝突來推動情節，並將這敘事以一個主要情節(Main Plot)和兩個次要情節(Subplot)來呈現。<sup>12</sup> 這方案是以「上帝的計劃和撒但的挑戰」作為主要情節，並且以「耶穌和宗教領袖」和「耶穌和門徒」作為兩個次要情節。主要情節為整個敘事提供了最具目的性的邏輯和最深層的意義，而次要情節則是可以視為一個本身完整且有趣的次要故事，它有助於讀者對主要情節的理解，並且增強主要情節所預期的整體效果。<sup>13</sup> Powell 的《馬太福音》情節方案的優點在於，在衝突分析方面適當地加入

---

<sup>9</sup> 京士柏，《馬太的耶穌故事》，72-74。

<sup>10</sup> Powell, "The Plot and Subplots of Matthew's Gospel," 198.

<sup>11</sup> 京士柏，《馬太的耶穌故事》，167。

<sup>12</sup> Powell, "The Plot and Subplots of Matthew's Gospel," 198-199.

<sup>13</sup> Abrams, *A Glossary of Literary Terms*, 161-162.

上帝與撒但之間的衝突為更深層次的衝突，並使用主要情節和次要情節的概念分出情節的層次，進而使得情節內的衝突無法在故事中得到化解的問題得以解決。因此，筆者認為 Powell 所提出的《馬太福音》情節方案對整個《馬太福音》故事的敘述最為完備，並且呈現出情節主次之間的層次感。

本研究所選定段落的内容中，主要的衝突是在於耶穌和耶穌門徒之間的觀點衝突，並且在〈葡萄園工人的比喻〉中有暗示這觀點的衝突來自於撒但的「邪惡」影響（太廿 15）。本研究段落中有關觀點衝突的描述，都能和 Powell 的《馬太福音》情節有所銜接。故下一段筆者將針對 Powell 的《馬太福音》情節描述中的主要情節「上帝的計劃和撒但的挑戰」，和其次要情節一「耶穌和宗教領袖」，以及次要情節二「耶穌和門徒」，進行簡單的整理。

《馬太福音》的主要情節「上帝的計畫和撒但的挑戰」就是關於將上帝的子民從他們的罪孽中拯救出來的神聖計畫，並且要通過上帝的兒子耶穌來完成上帝的旨意（太一 21，23）。站在這個上帝旨意最終對立面的就是撒但，牠在耶穌與宗教領袖或與門徒發生直接衝突之前就向耶穌發出了挑戰（太四 1-11）。撒但在《馬太福音》四章中主要對耶穌發起的挑戰就是耶穌上帝兒子的身份，或者可以說是基於耶穌是上帝兒子這身份的挑戰。<sup>14</sup> 牠提供了對上帝的兒子這身份的另一種來自魔鬼的解釋（太四 3，6），並且引誘耶穌敬拜牠而非敬拜上帝（太四 11）。深究這三樣挑戰就會發現，這些挑戰都是指向對上帝所發出的挑戰。這是上帝和撒但之間的衝突，而耶穌則是在地上作為上帝的代表和最高代理人與撒但發生衝突。因此，《馬太福音》的主要情節就是上帝的旨意是透過上帝的兒子耶穌的工作來將人們從罪惡中拯救出來，而撒但的意志則是要去阻止這個拯救計畫。撒但在直接挑戰失敗之後，牠就改成透過次要的管道來進行挑戰，也就是透過對宗教領袖和耶穌門徒的影響來進行挑戰，故此接下來撒但的挑戰都是透過次要情節來呈現。接下來的

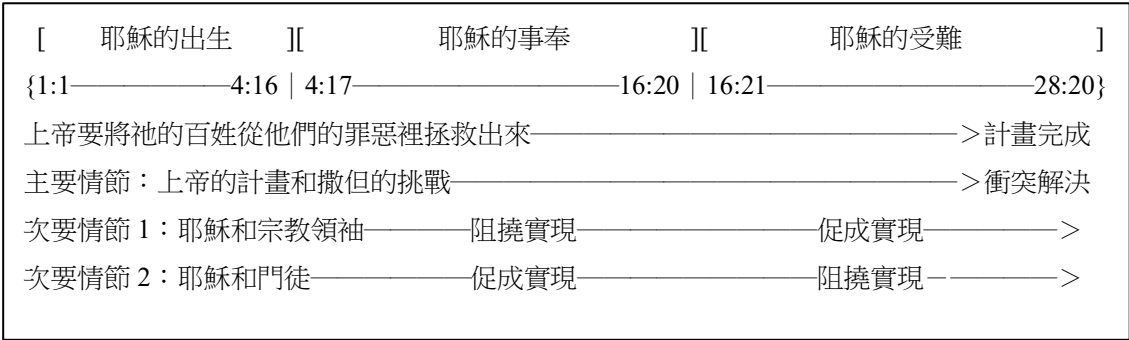
---

<sup>14</sup> Powell 指出，從（太四 3，6）是第一類條件子句，以及魔鬼稱耶穌為上帝的兒子（太八 29），可以看出魔鬼承認耶穌上帝兒子的身份。Powell, "The Plot and Subplots of Matthew's Gospel," 200.

故事中，可以發現到《馬太福音》敘事流程中有公式化的明確指標（Ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς）「從那時候起，耶穌開始……」（太四 17；十六 21《標》）指向了傳道和受難，並且花了大量的講述時間（discourse time）在耶穌的講論和耶穌的受難敘事，以及耶穌對自己來到世上的目的陳述（太九 13；廿 28），這些都揭示了上帝的計畫將要藉由耶穌的傳道和受難來完成。耶穌宣告了天國的統治已近（太四 17），並宣告他來到世上是為了召罪人（太九 13）；接下來，他預告了他的受難（太十六 21），並宣布他來到世上是為了要獻出自己的生命作為贖價（太廿 28）。因此，基於三個耶穌來到世上的目的的相關陳述（太一 21；九 13；廿 28）和兩個在敘事流程中的公式化明確指標（太四 17；十六 21），Powell 將《馬太福音》的耶穌故事分為三個部份：耶穌的出生—「要將自己的百姓從罪惡裡救出來」（太一 1-四 16）；耶穌的事奉—「召罪人」（太四 17-十六 20）；耶穌的受難—「要捨命，作多人的贖價」（太十六 21-廿八 20）。<sup>15</sup> 在第一部份中，耶穌遭遇到撒但的挑戰，作為為整個《馬太福音》的主要情節中衝突要素的呈現。接下來的兩個部分，與撒但之間的衝突則潛入了故事的背景之中，取而代之的是耶穌與宗教領袖，和耶穌與門徒之間的衝突。最終，這主要情節中的衝突：上帝的計畫和撒但的挑戰，兩者之間的衝突，終於在耶穌於十字架上捨命完成了上帝的拯救計畫。如此，《馬太福音》敘事中真正的深層次的衝突得到了解決。（見圖二）

---

<sup>15</sup> Powell 僅有提出將《馬太福音》的耶穌故事分成三個部分的概念，但並未對各部分命名主題。筆者在此處是參考傅賓滢的陳述方式。傅賓滢，《探討《馬太福音》情節中「憐憫」的意義：以 9:9-13 與 12:1-8 之敘事分析為基礎》（神學碩士論文，台灣神學院，2012），41-42。



圖二 Powell 的《馬太福音》情節

《馬太福音》的次要情節一「耶穌和宗教領袖」中，Powell 指出，耶穌與宗教領袖之間的衝突是與上帝和撒但之間的更深層次的衝突有關。宗教領袖在第二部分「耶穌的事奉」（太四 17-十六 20）中扮演了反對上帝計畫的角色，他們反對耶穌的傳道、教導和醫治事工。然而，諷刺的是，他們卻促進了在第三部分「耶穌的受難」中上帝的計畫，也就是上帝要透過耶穌「捨命，作多人的贖價」的方式來完成拯救罪人的計畫。在耶穌的事奉過程中，宗教領袖們以各種方式來反對耶穌。他們指責他褻瀆上帝（太九 3），將他的趕鬼歸於別西卜（太九 34；十二 24），要求看神蹟（太十二 38；十六 1），質疑他的權威（太廿一 23）。在更深層次上，耶穌與宗教領袖的衝突是類似於與撒但的衝突的。耶穌稱呼宗教領袖為「邪惡的」（*πονηρός/πονηρία*）（太九 4；十二 34, 39, 45；十六 4；廿二 18），這術語是用來指著撒但的（*ὁ πονηρός*）（太五 37；十三 19, 38）。並且，宗教領袖反覆試探耶穌（太十六 1；十九 3；廿二 18, 35），這點是和撒但所使用的特殊策略相同（太四 1-11）。此外，宗教領袖也被耶穌形容為「不是我天父栽種的」（太十五 13），這暗示著他們是撒但所栽種的（太十三 25, 39）。最後，當耶穌被釘在十字架上時，宗教領袖和跟隨他們的人以嘲弄的口吻說「你如果是上帝的兒子，就從十字架上下來吧！」（太廿七 40, 41）。這正是撒但挑戰耶穌的基礎（太四 3, 6），也是撒但想要耶穌做的選擇（太十六 22-23），儘管那是透過宗教領袖用嘲弄的口吻所說的話，實際上並不想要耶穌從十字架上下來。因此，我們可以看出，宗教領袖確實受到撒但的影響在許多方面都反對上帝透過耶穌所實施的拯救計畫。

次要情節二「耶穌和門徒」在《馬太福音》中的推展，是與次要情節一「耶穌和宗教領袖」剛好相反的。耶穌的門徒在《馬太福音》的耶穌故事第二部分「耶穌的事奉」（太四 17-十六 20）中促進了上帝計畫，即耶穌的傳道、教導，和醫治事工；但是卻阻礙了第三部分「耶穌的受難」（太十六 21-廿八 20）中上帝的計畫，也就是上帝要透過耶穌「捨命，作多人的贖價」的方式來完成拯救罪人的計畫。在耶穌故事中的第一部分「耶穌的出生」（太一 1-四 16）裡門徒並沒有出現，而是在耶穌一開始他的事工時，就呼召他所選定的人「跟隨」他（ἀκολουθέω）（太四 19，21；九 9）。就某種意義上來說，耶穌對這些門徒的呼召就代表著上帝計畫的在「耶穌的事奉—召罪人」方面的實現，因為那群回應耶穌呼召加入「門徒」這樣的群體中，並遵行上帝旨意的人，本身就是罪人（太九 13；十二 49-50）。同時，他們也是耶穌事工的參與者，成為「得人漁夫」（太四 19），被賦予了醫病趕鬼的權柄（太十 1），奉差遣去宣講和耶穌一樣的信息：「天國近了！」（太十 7）。雖然他們被耶穌形容為「小信的人」（太六 30；八 26；十四 31；十六 8），但在耶穌故事第二部分（太四 17—十六 20）中都不足以阻礙上帝藉耶穌所執行的拯救計畫—召罪人。

然而，在耶穌故事進入到第三部分耶穌的受難—「要捨命，作多人的贖價」（太十六 21-廿八 20）之時，情況就發生了很大的變化。代表門徒的彼得，反而成為撒但的代表，成為上帝的計畫的「絆腳石」（太廿 23）。在這敘事的第三部分，揭示了上帝的拯救計畫不僅只有耶穌對罪人的呼召，還進一步包括了耶穌必須獻出自己的生命作為贖價。門徒對耶穌的挑戰就發生在這一階段，他們對耶穌的反對也被明確地歸咎於撒但。筆者觀察到，在耶穌責備門徒彼得是撒但的代表，是上帝旨意的絆腳石（太十六 21）之後，門徒們的表現常常與耶穌背道而馳：登山變像時，門徒對耶穌基督有錯誤的認識（太十七 3-6），<sup>16</sup> 醫治癲癇孩子時，門徒的小信令

---

<sup>16</sup> 卡森，《馬太福音》，740。

耶穌失望(太十七 17, 20),<sup>17</sup> 他們對耶穌的受難復活預言感到憂愁(太十七 23), 門徒表達了對「天國中的大位」的關注(太十八 1), 不能理解饒恕的真義而在意饒恕的次數(太十八 21-22), 拒絕孩童(太十九 13-15), 自認捨棄一切跟從主後必要多得賞賜(太十九 27-廿 16), 在第三次耶穌預言受難後向耶穌求最大的位份(太廿 17-24), 門徒關注於外在的聖殿(太廿四 1), 憤怒地將婦女膏耶穌的行為批評為浪費(太廿六 6-13), 門徒猶大為錢出賣耶穌(太廿六 14-16), 門徒們的虛假自信(太廿六 31-35), 因肉體軟弱無法與耶穌同心(太廿六 36-46), 暴力回應當權派的捉拿(太廿六 47-54), 全體門徒背離耶穌(太廿六 56), 門徒彼得三次否認耶穌(太廿 69-75), 甚至在最後, 耶穌復活後向門徒顯現, 他們之中還有人仍是持著懷疑的態度(太廿八 16-17)。雖然, 這期間門徒仍然順服地執行耶穌所交辦的事(太廿一 1-7; 廿六 17-19), 但雙方各自所擁護的評估觀點卻多次表現出不同。<sup>18</sup> 這些與耶穌觀點不同的事件, 大部分都是在阻礙耶穌執行上帝的拯救計畫。次要情節二「耶穌和門徒」中, 直到《馬太福音》的結尾, 二者之間的衝突仍未得完全的解決。在耶穌復活後向門徒的顯現時, 門徒「見了耶穌就拜他, 然而還有人疑惑」(太廿八 17); 再配合上耶穌結尾時向門徒們發出的差遣他們傳福音給萬民的命令(太廿八 18-20), 這結尾給予讀者一種開放式的結局, 讓讀者覺得這命令象徵著一個新的開始。

在探究 Powell 的《馬太福音》情節描述與本研究段落(太十九 16-廿 16)的之間的關係時, 筆者發現到, 在敘事流程中公式化明確指標的第一處, 「從那時起, 耶穌就開始傳道……」(太四 17), 耶穌開始呼召人悔改, 而對他呼召有正面回應的門徒, 都是「捨棄一切跟從他」的(太四 18-22; 九 9)。耶穌這個動作就符合了他對自己來到世上目的的第一個陳述中提到的, 他要藉由「召罪人」來呼召罪人成為門徒(太九 13)。這些都與本研究段落中耶穌向富有少年人發出呼召邀請

---

<sup>17</sup> 卡森, 《馬太福音》, 750。

<sup>18</sup> 京士柏, 《馬太的耶穌故事》, 184。

時的話（太十九 21）和彼得詢問天國獎賞的話（太十九 27）都有相關連。此外，在敘事流程中公式化明確指標的第二處，「從那時起，耶穌開始向門徒指出……」（太十六 21）耶穌開始預告他將前往耶路撒冷受死，並且他指出作為耶穌門徒的一重要標記就是捨己跟從耶穌。耶穌這個動作就符合了他對自己來到世上目的的第二個陳述，他必須要以「捨命，作多人的贖價」的方式來完成最終的拯救計畫（太廿 28），這就是一個有付出就有所得的報償概念。耶穌就是用報償概念，藉由自己對上帝所託付的使命全然地盡責順服，最終以「捨命，作多人的贖價」，也就是透過耶穌在十字架上的死，來解決上帝與魔鬼之間的衝突，進而贏得他自己百姓的「得救」（太一 21）與「同在」（太一 23；廿八 20），以及「天上地下所有的權柄」（太廿八 18）。這是一個具有報償概念的拯救行動，上帝願意付上祂兒子的生命為代價，為了贏得上帝子民的「得救」。這行動也是出於上帝的憐憫恩典，這點也與本研究段落中〈葡萄園工人的比喻〉中所要表達的上帝良善屬性有所關連。

筆者以報償的視角來看《馬太福音》情節中發現，耶穌的門徒對報償的關注，一共有三次，首先開始於《馬太福音》十八章，他們以看似客觀的口吻詢問：「天國裡誰是最大的？」（太十八 1），彷彿不是為了自己而問。到了《馬太福音》十九章，門徒彼得直接以自身的犧牲付出來為自己發問：「看哪，我們已經撇下所有的跟從你，將來我們要得甚麼呢？」（太十九 27）。再到了《馬太福音》廿章，門徒雅各和約翰帶著母親直接來向耶穌求國度中的大位（太廿 21）。耶穌在第一次和第三次的回答都很類似，就是天國中位份的大小取決於是否自我降卑，是否接待或服事其他門徒（太十八 3-5；廿 25-27）。本研究段落（太十九 16-廿 16）剛好位於這「報償三部曲」的中間，《馬太福音》的作者似乎有意作這樣類似「交錯」（chiasm）的佈局，使有關於「報償」的意義的主題段落可以在本研究段落中呈現。雖然在報償觀的問題上，耶穌和門徒之間觀點的衝突並未在本研究段落中得解決，畢竟這不能完全解決的情況是因為受到撒旦的影響，這和主要情節有關，有待於主要情節的解決。

基於 Powell 的《馬太福音》情節描述，《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節在情節中的界限，從該段落在情節所在的位置來看，它正位於上帝透過耶穌所展開的拯救計畫當中的第二階段—「耶穌的受難」（太十六 21-廿八 20），耶穌將要以「捨命，作多人的贖價」的方式來完成拯救計畫。在這階段中，撒但影響耶穌的門徒，使其成為耶穌的主要衝突對象（太十六 23）。在講完了有關於門徒群體中門徒間的相處之道（太十八）後，耶穌帶領門徒離開加利利，進入到猶太地區（太十九 1）。門徒們不能理解耶穌所提出有關婚姻的觀點，卻期待著婚姻對自己有利的觀點（太十九 3-12）。門徒也不能理解天國對卑微之人的看重，而攔阻了小孩子前來讓耶穌按手禱告（太十九 13-15）。在本研究段落之前，門徒就帶著利己和輕看他人的觀點。並且，在本段落之後，即使是在耶穌第三次預告自己的受難與復活時，門徒們仍表現出對自身利益的關注（太廿 17-28）和對卑微者的輕看（太廿 29-34）。<sup>19</sup> 然而，耶穌卻在上帝拯救計畫第二階段一開始時，責備門徒彼得「不體貼上帝的意思，只體貼人的意思」（太十六 23）之後，就指出耶穌門徒的標記就是要如耶穌一般地捨己，並且要帶著承受羞辱和死亡的覺悟（太十六 24）。另外，在有關門徒群體相處之道的教導中提到，要自我降卑，才能在天國為大（太十八 4）。並且，以自己要完成上帝所託付的使命「人子來，不是要受人的服事，乃是要服事人，並且捨命，作多人的贖價」為例（太廿 28），以自己的行動為示範（太十九 14-15；廿 32-34）。這些都表明了，在本研究段落的前後，次要情節二「耶穌和門徒」中，二者之間的衝突都圍繞在以上帝為中心 VS. 以自我為中心的觀點衝突中。

---

<sup>19</sup> 在（太廿 29-34）中，責備瞎子不許他們作聲的是「眾人」，而非門徒，但結合（太廿一 1-11）耶穌榮耀進入耶路撒冷的情況，門徒沉浸在夾道歡呼聲中可能感受著與有榮焉的心境。筆者相信在之前的從耶利哥到耶路撒冷的路上就開始逐漸被人發現耶穌並簇擁著，門徒必然參與在其中。



## 二、《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節事件中的情節

《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節，可以視為一個大事件，其中有〈少年人詢問永生之道〉的事件（太十九 16-22）和〈門徒詢問天國獎賞〉的事件（太十九 23-廿 16）。在〈門徒詢問天國獎賞〉的事件中，耶穌的回答中內嵌了一個〈葡萄園工人的比喻〉（太廿 1-15）。由於比喻的體裁與一般的敘事體裁稍有不同，筆者將〈葡萄園工人的比喻〉（太廿 1-15）置於下一章另行分析探討，在此先進行本研究段落中比喻以外的部分進行情節進展的分析。由於情節是一連串排序好的事件/動作以引發讀者的情感反應，因此筆者作為一讀者的身份在接下來的分析之中，將以整卷《馬太福音》文本為邊界，引用文本中他處相關議題，尤其是引用本研究段落之前的內容來作為引發思考和情感反應的依據。

### （一）場景（Setting）（太十九 16-22）

〈少年人詢問永生之道〉（太十九 16-22）可以被視為一個具有高潮敘事的小事件，亦可視為在整個《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節的情節進展中的「場景」功能，它是敘事型態的說明性段落。這事件就本研究段落而言，就是以敘事對話的方式將本卷福音書在十九章之前有關進入永生的真理進行說明，以成為接下來的情節進展的基礎。然而，〈少年人詢問永生之道〉（太十九 16-22）本身也是一個具有高潮敘事的小事件。筆者在此先針對此小事件進行情節進展的分析：

#### 1. 場景：（太十九 16）

故事一開始的說明，一開頭「看哪」（Καὶ ἰδοὺ），敘事者提醒讀者有一個新的事件要發生了：有一人來見耶穌，稱耶穌為老師，說明這人來向耶穌求教。求教的內容是有關於「該做甚麼善事才能得永生？」，這裡可以看出，這人是認為必須要透過做善事才能得到永生。這樣觀念的背後是有著「做某事可得獎賞」的報償概念，而且這也代表著有不少的猶太人相信某種具體的

善行可以贏得永生。<sup>20</sup> 這人所持的報償觀點就成為這小事件中的意識型態背景。

## 2. 煽動時刻：（太十九 17）

耶穌的回答前半部一開始，是以問句來否定那人提問時所持的背後觀點：

「你為甚麼以善事問我呢？」（太十九 17a），這彷彿是在說「你怎麼會認為可以藉著做善事來得著永生呢？」。耶穌這一開始的回話，就已經開始令讀者感受到二者觀念的不同，這裡就顯出耶穌的觀點與那人觀點之間的衝突，也就表示了情節推進到「煽動時刻」。耶穌接下來的話，「只有一位是善的」（太十九 17b），表明了只有上帝才是良善的。人沒有辦法藉由行善來成為良善，人只能以上帝—那唯一的良善，作為良善的終極衡量標準，也就是要以上帝的旨意來定義良善。<sup>21</sup>「但你若想要進入生命，就該守誡命。」

（太十九 17c《呂》），這句話已說明了，若那人觀念上認為要進入永生就要行某種事，那種事被稱為「善」的話，那麼上帝已經在祂所頒布的誡命中定義了何為「善」，那就是「遵守誡命」。在這裡，讀者應該會發現到追求的對象詞彙已經從「永生」（ζωὴν αἰώνιον）變成了「生命」（τὴν ζωὴν）。從上下文可以知道討論的是同一個事物，但是從這個用詞看出，那人想得「永生」，是看重它的「永恆性」；而耶穌用「生命」來回覆他，是著重於「生命」本身的品質。對於《馬太福音》的讀者而言，從頭讀到此處，「誡命」（ἐντολή）會讓讀者聯想起在登山寶訓中耶穌對誡命的看重，並且以對誡命的看重和遵行與否來衡量人在天國中的地位（太五 19）。這正是與耶穌在這裡的回答內容一致。

---

<sup>20</sup> 卡森，《馬太福音》，810。

<sup>21</sup> Hagner, *Matthew 14-28*, 557.

### 3. 衝突發展：（太十九 18-19）

那人顯然沒有明白耶穌之前回答的前半部，但一聽到進入永生有法可循，就直接發出詢問：「什麼誡命？」（太十九 18a）

「耶穌說：『就是不可殺人；不可姦淫；不可偷盜；不可作假見證；當孝敬父母；又當愛人如己。』」（太十九 18b-19）。從第 16 節一開始的對話到 18 節上半部，原文對二者都是用「他」來表示，讀者一直都是以上下文脈來識別，詢問的人應該是「少年人」，回答的人應該是「耶穌」。直到第 18 節下半部，耶穌的名字 Ἰησοῦς 才出現，這裡作者似乎有意提醒讀者《馬太福音》十九章 18 節 b 至 19 節這句話是耶穌說的。耶穌說的話，就應當用耶穌的見解來理解那句話中那些誡命的意義。有猶太背景的讀者讀到這裡時，會發現到這前五項都可以歸到十誡。這「不可殺人，不可姦淫，不可偷盜，不可作假見證」，不僅是十誡的一部分，也讓讀者回想到〈登山寶訓〉，這是《馬太福音》第一次出現「不可殺人」和「不可姦淫」的位置（太五 21-32），而且也是剛好緊接在耶穌強調遵行誡命的重要性的段落之後（太五 17-20）。但是在〈登山寶訓〉中，耶穌對於這些誡命卻有著不同於字面上的意義，而有著更為超越的見解。他認為內心中的敗德活動亦可直接歸於違犯誡命，進而落入地獄之中（太五 22，28-30），因此應該積極地與人和好（太五 23-26），和避免淫亂發生的可能（太五 31-32）。「不可偷盜」雖未在〈登山寶訓〉中直接提及，但耶穌卻對偷盜背後的動機——貪圖世上的財利，有所批判，反而鼓勵門徒要以追求神的國和神的義為優先（太六 19-34）。「不可作假見證」也未在〈登山寶訓〉中明文出現，但是耶穌也有在〈登山寶訓〉中要求門徒要言行誠信（太五 33-37）。「當孝敬父母」是作為十誡中人倫關係中的首位誡命。它雖未出現在〈登山寶訓〉中，但在《馬太福音》十五章中，耶穌曾提到這誡命，並以「咒罵父母的，必治死他」這具有威脅性的反向誡命與之並提，以表示他對這誡命的看重，並且提到不可因向神起誓或還願而放棄遵守「當孝敬父母」的這誡命（太十五 4-6）。這顯示了耶

耶穌認為對「當孝敬父母」這誡命應當毫無折扣地遵行。最後一項，「當愛人如己」（太十九 19b），原文意思是「當愛你的鄰舍如同自己」。「當愛你的鄰舍」這誡命也是在〈登山寶訓〉時被耶穌賦予了更超越的解釋。他將仇敵也納入在愛的對象之中，並以此作為「天父的兒子」的標記。因為天父的性情也是如此，作為天父的兒子就應當像天父般「完全」（太五 43-48）。「愛你的鄰舍『如同自己』」，加上「如同自己」（ὡς σεαυτόν）這詞，在《馬太福音》中第一次明文提及就在此處。到了耶路撒冷之後，在回應律法師的試探時，耶穌以愛神和愛人為「律法和先知一切道理的總綱」作為回覆時提到一樣的短語「當愛你的鄰舍如同自己」（太廿二 39）。「愛人如己」作為律法和先知一切道理總綱的一部分（太廿二 37-40），也是呼應了〈登山寶訓〉所提到的「律法和先知的道理」（太七 12），「你們願意人怎樣待你們，你們也要怎樣待人」，這就是「如同自己」的概念。因此，讀者若細看耶穌在《馬太福音》十九章前的教導，尤其是〈登山寶訓〉，就可以知道耶穌對於自己在這裡所列舉的誡命是有著超越字面意義的見解，並且也知道這些誡命要以耶穌的見解來遵守是極難辦到的。

#### 4. 高潮：（太十九 20）

少年人的回應將這觀點衝突的事件推到了高潮：「這一切我都遵守了，還缺少甚麼呢？」（太十九 20）。這一節是在事件段落中第一次提到那人是個「少年人」，似乎是有所暗示那人生命閱歷尚淺，或是思考有欠周延，不能明瞭耶穌之前的回答有關於遵守誡命的內容是極難的事。即使不按著耶穌對誡命的解釋來遵行，光是照著字面意義上來遵守「愛你的鄰舍如同自己」也是一件極難達成的事，但這位「少年人」卻不假思索地表示「這一切我都遵守了」，可見得在這人心裡認為這些誡命都並非難以遵守的。這顯然是個很大的誤解。然而，不論如何，他似乎也意識到，若只是這樣的遵守誡命，是不足以達到「做什麼可得永生」的報償標準的，所以才有了進一步的發問：「還缺少甚麼呢？」

## 5. 結局：（太十九 21）

為了解決這少年人的誤解，或者可以說，為了讓這少年人發現他的觀點與耶穌觀點的明顯不同，耶穌再次回答他：「如果你想要成為完全的，就當去賣掉你所擁有的，分給窮人，這樣你將有財寶在天上；然後你來跟從我。」（太十九 21《標》）。耶穌將之前所列舉要遵守的誡命轉換了另一種說法。在這裡，耶穌又將「永生/生命」換成了「完全」這個詞彙，應該也是有意在向那少年人暗示，遵守誡命不是只是一般的字面上的遵守，而是要走向「完全」，這也是在強調「生命」的品質。在《馬太福音》中，「完全」（τέλειος），除了此處之外，就只出現在〈登山寶訓〉中，有關於愛鄰舍也要愛仇敵的教訓中（太五 43-48）。「所以，你們要完全，像你們的天父完全一樣。」（太五 48），以更大的段落來看，這句話同時也是〈登山寶訓〉中有關於遵守誡命的大段落（太五 17-48）的結尾。「完全」是天父的屬性，耶穌鼓勵門徒要像天父般的「完全」（太五 48）。對讀者而言，「完全」（τέλειος）這字就喚起他們之前所讀到的〈登山寶訓〉中有關於遵守誡命的段落（太五 17-48）。那種「勝於文士和法利賽人的義」的描述，是一種層層遞進的過程，從「不可殺人」到「與弟兄和好」（太五 21-26），再到「清除內心的邪惡」（太五 27-32），再到「對人的誠信」（太五 33-37），進而到了「放下自己在他人身上的合理權益」（太五 38-42），最終到「愛仇敵」，「像天父般『完全』」（太五 43-48）。〈登山寶訓〉中有關遵守誡命的段落裡，有給讀者一種「遵守誡命就要以『像天父般完全』為終極目標，不斷地追求『更高的義』」的意思。

「去變賣你所有的，分給窮人，就必有財寶在天上」（太十九 21b），這話也讓讀者想起之前在〈天國的比喻〉（太十三）中耶穌所提到有關於變賣所有的來買地買珍珠的兩個比喻（太十三 44-46），天國就像那兩個比喻中的寶貝和珍珠一般，人遇見了它的表現就是「去變賣一切所有的」來換取它，這兩個比喻都是表達了天國是值得人們投注一切的資源和心力於其上的。

「分給窮人」表示了這個財產的轉移對象必須是無法對自己有所回饋的人，如此就不能耍花招地將財富轉移到自己的親友身上，以表現出自己名下已無財產的樣子。這裡的「財寶在天上」，也是讓讀者想起〈登山寶訓〉中有關天上財寶和地上財寶的講論（太六 19-21）。財寶就是人在世上所關注並致力某些事務後所得出來的成果。屬天的財寶不會損壞，也不能被奪去，它遠勝於「為自己」所積攢的屬地財利。耶穌在那段落中是在鼓勵門徒要關注並致力於可以帶來任何良好，並且有永恆意義的東西。<sup>22</sup> 所以，結合兩段的聯想，對應到這裡耶穌回答少年人的話，耶穌是在鼓勵那少年人要放棄各種屬世追求，轉而投注心力於天國所看重的事物。然而，「就必有財寶在天上」，同時也是一種報償語言。在少年人以報償概念來詢問永生時，耶穌的回覆之中仍內含報償語言，可見得耶穌並不否定人們渴望報償的心態，反而訴諸於這種動機進而鼓勵那人跨出「變賣你所有的，分給窮人」的一步。

「你還要來跟從我。」（太十九 21c）。在《馬太福音》中，被耶穌發出「來跟從我」的對象（太四 18-22；八 22；九 9），正面回應耶穌的門徒都是捨棄了自己的生財工具，來跟從了耶穌（太四 18-22；九 9）。「變賣你所有的，分給窮人」，就某種意義上來說，只能算是消極作為，要捨棄掉在世上屬世追求；而積極的作為，就是要追求「天上的財寶」，具體的作法就是要「你還要來跟從我」。因為，耶穌也不只一次地提到，作為跟從耶穌的人，就必須要捨己，而且是帶著捨棄性命般的覺悟地捨己（「背著他的十字架跟從我」）（太十 38；十六 24）。

以上這些，都是令讀者聯想到耶穌在《馬太福音》十九章之前的講論內容，結合在這回答少年人的話語中，讓讀者感受到，耶穌所提到捨己的要求，不斷地衝擊少年人的觀點。讀者也相信，即使少年人不明白也沒聽過耶穌對上述誠命的超越性的見解，但是，那句「變賣你所有的，分給窮人」就足以給

---

<sup>22</sup> 卡森，《馬太福音》，359。

那少年人帶來極大的衝擊，想必這時那少年人應該可以確實地意識到他自己的觀點和耶穌的觀點是有很大的差距了。

耶穌在這裡的回答，其實是將之前所列舉要遵守的誡命轉換了另一種說法。

「成為完全」，指向了〈登山寶訓〉中對誡命遵守的終極目標，也就囊括了上述誡命的遵守。「變賣你所有的，分給窮人」，雖然帶給少年人極大的衝擊，但卻並非是整句話中的要旨，重點應該還是在於「你還要來跟從我」。

<sup>23</sup> 因此，「變賣你所有的」應該只能算是「跟從耶穌」中捨己要求的一小部分，真正最重要且最該做的是「跟從耶穌」。「跟從耶穌」不只是有關於上述提到的捨己，也包括了要依據耶穌的見解來遵守誡命。所以，耶穌在這裡的回答可以算是先前回答（太十九 18b-19）的「釋義」（Paraphrase），是敘事者在「高潮」或「結局」中慣用的修辭性強調手法的一種。結合上下文，筆者在此推斷耶穌在這裡的回答為高潮敘事情節進展中的步驟「結局」，因為它化解了少年人對耶穌觀點的重大誤解。

#### 6. 最終懸念：

在此少年人詢問永生之道的故事中，並無需要解決的細節。因此，略過。

#### 7. 結論：（太十九 22）

事件的結尾所帶出來的結局，在於「那少年人『聽見』這話」（太十九 22a）之後的反應。在《馬太福音》中，敘事者對於「聽見」耶穌的話卻不能給予正面回應的人，都賦予他們悲慘下場的描述。這是耶穌在〈登山寶訓〉中就已先定調的：「凡『聽見』我這話不去行的，好比一個無知的人，把房子蓋在沙土上；……房子就倒塌了，並且倒塌得很大。」（太七 26-27）。這情況甚至也延伸到耶穌藉門徒所傳遞的話，不聽從門徒的傳道話語的人，在面對未來審判時所承受的苦果更甚於所多瑪和蛾摩拉（太十 14-15）。在耶穌講解〈撒種的比喻〉時，也提到了「撒在荊棘裡的，就是人『聽了』道，後

---

<sup>23</sup> 卡森，《馬太福音》，812。

來有世上的思慮、錢財的迷惑把道擠住了，不能結實。」（太十三 22）。就撒種的人而言，不能結實的農作物，都是無用的，其結局就會是「凡不結好果子的樹就砍下來，丟在火裡。」（太七 19）。法利賽人在與耶穌就門徒違犯古人傳統的爭辯時，他們在「聽見」耶穌的話之後，表現出「不服」（σκανδαλίζω）的態度，耶穌的回應說他們「……都將要被連根拔起……都會掉進坑裡。」（太十五 12-14《標》）。這些都是《馬太福音》十九章之前所給予讀者的印象。因此，當讀者讀到「那少年人『聽見』這話」的反應是「就憂憂愁愁地走了」（太十九 22b），而且，「走了」（ἀπέρχομαι）放在強調的位置，就表示他無法正面回應耶穌的話，在加上「憂憂愁愁的」的情感形容，就知道他也是將要面對悲慘的下場，即使作者並未說明那少年人將來會發生了什麼事。敘事者說明，「因為他的產業很多」（太十九 22c），這就表示了那少年人「憂憂愁愁」的情感主要是來自於無法正面回應耶穌的「變賣你所有的，分給窮人」這個要求。這無法正面回應「變賣你所有的」的「憂憂愁愁」的心情，正好和〈藏寶〉比喻（太十三 44）中的人去「變賣一切所有的」時候的「歡歡喜喜」的情緒形成反差對比，二者間的對比再次表示了《馬太福音》隱含作者鼓勵人們投注所有的心力和資源在進入天國的事上。那少年人的結局正是呼應了〈撒種的比喻〉中撒在荊棘裡的種子的結局，被今生的思慮所擠住，不能結實（太十三 22）。

## （二）煽動時刻（Inciting Moment）（太十九 22）

少年人詢問永生之道的故事情節「結論」：富有的少年人想得永生，得來的卻是「憂憂愁愁的走了」的這種不體面的結局。這正好成為《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節這整個大事件的情節進展步驟中的「煽動時刻」。因為，就當時的人來看，財富是一種美好的祝福，<sup>24</sup> 這是上帝認可一個人並且使那人生意興隆的標誌。但如今，卻有一位富有的少年人，在面臨耶穌所提出有關永生之道的挑戰時

---

<sup>24</sup> Leon Morris, *The Gospel according to Matthew*, PNTC (Grand Rapids, W.B. Eerdmans, 1992), 492.



敗下陣來，「憂憂愁愁的走了」。這對在場的人而言，實在是一個震撼，在門徒心中以當時的社會觀念所建立的心理預期被打破了。

### （三）衝突發展（Developing Conflict）（太十九 23-25）

富人挑戰永生失敗的事件打破了門徒的心理預期，這對門徒的心理形成衝擊。而耶穌的話又將這衝擊予以加強：「我實在告訴你們，財主進天國是難的。我又告訴你們，駱駝穿過針的眼，比財主進上帝的國還容易呢！」（太十九 23b-24）。在這裡，「永生」這詞進到了第三種變化，從原來少年人所說的「永生」，到耶穌回覆中提到的「生命」和「完全」，現在變成了「天國」。這裡改用這詞，應該是有意強調「永生」的存有狀態是在屬天的國度的管轄之內的。屬天的國度自有屬天國度的法則，一般屬世的法則不適用於天國。所以，現在提到的有關「財主進天國是難的」這句話，會衝擊到一般人的屬世觀念。這第一句話在於鄭重地告訴門徒擁有許多財富的人難以進入天國，第二句話則是用幽默的表達方式來強調富人進天國的難度，「駱駝穿過針的眼」就已經是不可能的事了，所以富人進天國更是不可能！耶穌的觀點讓門徒心中那種期望可以做些什麼事就可得永生的報償觀點再次受到衝擊。

這衝擊使得門徒感到「極其驚駭」（太十九 25b《呂》），這未完成時態的「極其驚駭」情緒正表示了耶穌之前的發言違背了門徒的心理預期，令他們心中震撼不已，並且發出了疑問：「這樣誰能得救呢？」（太十九 25c）。到了這裡，「永生」這詞進到了第四種變化說法，「得救」。這詞彙反映了門徒心理預期被打破之後的心理景況。他們心中設想的是，財富不僅是上帝賜福的外在表徵，也是一個人能力的表徵，越富有就表示在遵行上帝旨意的事上越能游刃有餘，自然富人進天國的可能性是相對較高才對。然而，若連富人都不能進得了天國，那麼還會有誰能夠進得了呢？門徒早就被告知了「天國近了，你們應當悔改！」（太四 17），他們接受了這個信息，並且跟從了耶穌，而如今卻得知連富人都不能進天國。這樣，面對天國的統治即將來臨，屆時不能進入天國的人必將是「被趕到外邊的黑暗裡去，在那裡必要哀哭切齒了」（太八 12b）這樣的悲慘光景。誰能從這樣悲慘光景中被

拯救出去呢？「拯救」（σῶζω）一詞在《馬太福音》中常常出現，因為那正是耶穌來到世上的使命（太一 21；十八 11），整卷《馬太福音》就是在敘述他如何完成這個使命的。所以，讀者站在敘事者的視角，一路閱讀整卷《馬太福音》到此，必然認定耶穌是知道這問題的答案，因為那與耶穌的使命有關。那些對門徒產生了「現實移情」（realistic empathy）的讀者讀到此處，也想必一定和門徒一樣地感到驚訝，並且急切地想知道耶穌的回答。

#### （四）高潮（Climax）（太十九 26-27）

「耶穌注視著他們」（太十九 26a《標》），表示了耶穌對門徒們的關注，而非隨意的一瞥，門徒們跟著他已經一段時間了，到此時卻還不能理解他的意思，<sup>25</sup>所以他希望門徒能理解他。接著他說：「在人這是不能的，在神卻凡事都能。」（太十九 26b《新》），這說明了，在有關人得救的議題上，人類的任何活動都不能使人得救，但上帝的能力是無限的，祂什麼事都能辦到，當然包括了使人得拯救。耶穌的回答明顯是個反差對比的平行結構（parallelism），是敘事者在「高潮」或「結局」中慣用的修辭性強調手法的一種。結合上下文，筆者在此推斷耶穌在這裡的回答應為高潮敘事情節進展中的步驟「高潮」，因這句話而引發了彼得接下來的發問，使得衝突情況進入糾結。

「那時，彼得回答說：『你看，我們已經撇下一切，跟從了你，我們將要得到甚麼呢？』」（太十九 27《漢》）。彼得的「回答」（ἀποκρίνομαι）顯然是針對上一節耶穌的話，也可以看做是回應了耶穌在《馬太福音》十九章 21 節中對少年人的邀請。耶穌向少年人發出呼召跟隨的邀請，要捨棄一切跟從耶穌，並且用了報償語言「天上的財寶」。彼得的回答對應到耶穌邀請少年人的話就彷彿表示了：「你用『天上的財寶』作為報償來邀請那少年人捨棄一切跟從你，他做不到；但我們卻做到了，那我們的『天上的財寶』會是什麼呢？」。依照耶穌的話，救恩只能依靠上帝才能得著，這也就表示了遵行上帝的旨意就是得救的關鍵。門徒們順服他們所

---

<sup>25</sup> Morris, *The Gospel according to Matthew*, 494.

認信的上帝在世上的代理人耶穌的呼召，捨棄了一切跟從耶穌。對門徒而言，順服耶穌應該就是遵行上帝的旨意了。和那富有的少年人相比，那少年人無法捨棄他所有的；但門徒們卻是已經捨棄一切跟從耶穌一段時間了。「你看／看哪」（Ἴδοὺ），這是請耶穌注意看他們的付出和犧牲，並且將「我們」（ἡμεῖς）置於句前以示強調。這句話是以「我們」（ἡμεῖς）開始，以「我們」（ἡμῖν）結尾，從頭到尾都關注於門徒他們自己。彼得的這個「我們」是特別將十二門徒從所有人中分別出來，他可能認為他們與眾不同，他們這十二人是從一開始就和耶穌在一起的，他們是「立刻捨了網」（太四 20），「立刻捨了船，別了父親」（太四 22），從稅關上站起來（太九 9），跟從了耶穌。這樣的犧牲並不算小，他們想要知道這樣的犧牲將會得到什麼。「你看／看哪」（Ἴδοὺ），這是門徒請求耶穌的關注。事實上，耶穌在說出上一句話時就已經在「注視著他們」（太十九 26a《標》）。耶穌關注他們時說的話表示了，耶穌對他們的關注在於他們是否能理解他的話，救恩不在於人可以做什麼事才能得著，而是依靠上帝才能得救。但門徒請求耶穌的關注卻表明了，他們關注於自己做出那麼多，犧牲那麼多，將來可以得著什麼獎賞。耶穌所注視的和門徒邀請耶穌來注視的不同，表示了二者觀點不同。

這句「我們將要得到甚麼呢？」的問話，是以「你看，我們已經撇下一切，跟從了你」作為基礎的詢問，所以是一句帶有報償概念的問話。再加上，彼得對「我們」的特殊強調，其實是大有「我們這十二門徒犧牲這麼多，從一開始就跟隨耶穌，應該可以得到更大的獎賞」的意思在其中的。再深究這報償概念的想法，彼得似乎是認為自己的得救是靠自己的「捨己」所換來的，也就是救恩是靠自己順從了耶穌的呼召「撇下一切，跟從了你」所換來的。這個「捨己」很不容易，連那少年富人都做不到。這樣的想法，其實是和「在人這是不能的，在上帝凡事都能」（太十九 26）相違背的。讀者讀到此，會有一種違和感。門徒的報償觀點始終和耶穌的觀點無法調合，已經到了需要耶穌指正的地步了。

### （五）結局（Denouement）（太十九 28-廿 16）

《馬太福音》十九章 28 節至廿章 16 節，是有關耶穌回答彼得問話的整個回覆內容，可以概括分為兩個部分。第一部分是《馬太福音》十九章 28 至 29 節，耶穌正面回應了有關門徒的獎賞。第二部分是《馬太福音》十九章 30 節至廿章 16 節，它是由「然而，有許多在前的，將要在後；在後的，將要在前。」（太十九 30）和「這樣，那在後的，將要在前；在前的，將要在後了。」（太廿 16），這兩句類似概念的話形成「文框」（*inclusio*）將中間的〈葡萄園工人的比喻〉框住。耶穌以〈葡萄園工人的比喻〉來解釋文框所表達的意思，在文框的第一句（太十九 30）之後，緊接著「因為（*γάρ*）」（太廿 1），表示接下來的比喻是要解釋文框第一句；並且在比喻結束之後，緊接著「這樣」（*Οὕτως*），表示上文的比喻是在說明文框第二句（太廿 16）。比較形成文框的這兩句話，「在前的將要在後，在後的將要在前」（太十九 30），和「在後的將要在前，在前的將要在後」（太廿 16），雖說意思一樣，但在「前」和「後」的順序，巧妙地對調，這更是「前後對調」的強調表達。從文學結構來看，耶穌的回答這一大段裡內含了一個被一對具有平行結構的文框（太十九 30；廿 16）所框住的較長比喻（太廿 1-15），明顯用了相對較長的講述時間。敘事者在此運用了平行結構和節奏的變化來標記出高潮敘事情節中的「結局」，並且這一大段就在於耶穌的話語化解門徒的錯誤觀點。在這裡，僅就第一部分耶穌正面回答門徒獎賞的內容進行說明。第二部分〈葡萄園工人的比喻〉，由於體裁特性的不同，敘事分析的方法就略有不同，筆者將在下一章進行詳細的分析。

耶穌的回答中，一開始，除了耶穌常用的開場白「我實在告訴你們」之外，接下來就是用了「你們」（*ὁμεῖς*）作為強調，且用「這跟從我的人」來做為形容，這用法也令那些心中已決定要跟從耶穌的隱含讀者對門徒產生「現實移情」，使讀者也覺得耶穌彷彿在對自己說話。「到復興的時候」，也就是接下來所形容的場景發生的時候「當人子坐在他榮耀的寶座上的時候」，這令讀者想起耶穌曾提起人子降臨時的審判場景（太十六 27）。「你們也要坐在十二個寶座上，審判以色列十二個支派」（太十九 28），這表示了跟從耶穌的人將會分有耶穌的審判和治理國度

的權柄，而且看起來這句應該是只針對當時的十二門徒說的。<sup>26</sup> 下一句，應該就是涉及到所有的門徒了。「凡為我的名撇下房屋，或是弟兄、姊妹、父親、母親、兒女、田地的，必要得著百倍，並且承受永生。」（太十九 29），其中那「捨棄列表」並非是按著字面意思，只限於那些財產和人際關係，而是「捨棄屬世的一切」。就如同後半句所提到的「百倍」一般，並非是字面意思上的得到剛好一百倍的補償，而是要表達出補償與原來的損失相比將會是無法比擬的多，也就是補償遠遠大於原先的損失。耶穌將「承受永生」和「得著百倍補償」放在一起，筆者推測這就表示了「永生」和「百倍補償」雖然是分開不同的概念，但卻是包裹在一起的獎賞。也就是說，百倍補償是必須要和永生一起得著，沒有只得著單一項目的情況。要追求永生，必然要付出代價，而所付出的代價必然會在得著永生時一併得著遠遠大於所付出的犧牲的補償。並且，他將「承受永生」放在「坐在審判寶座上」和「百倍補償」之後，並非表示「坐在審判寶座」和「百倍補償」優先於「承受永生」，而是他選擇優先將門徒最在意的事先講出來而已。這些都是文學上的手法，為了要給予聽者和讀者有一個概念：只要是為了耶穌而捨棄的屬世的一切，將來都會在承受永生時得到遠遠大於損失的補償。結合下一章〈葡萄園工人的比喻〉的敘事分析結果，該比喻旨在向門徒表達，一切報償都是源於上帝的憐憫恩典，因此，切勿因他人蒙受憐憫而心生嫉妒。

#### （六）最終懸念（Final Suspense）

無需要解決的細節，故略過。

#### （七）結論（Conclusion）

整個敘事大單元的內容就到此為止，這故事事件中沒有描述門徒是否改變觀點。所以可以說是沒有結論，可以跳過。

---

<sup>26</sup> 從《新約聖經》來看，確實不乏堅持到底得勝的門徒將在來世作王或坐寶座的信息（提後二 12；啟三 21；廿 4，6；廿二 5），但是這裡作者刻意提到十二支派，有與十二門徒連結之意。故暫以此為假設。

從《馬太福音》後續的敘事來看，門徒的自我中心觀點依然存在。也許是聽到了本段落中耶穌所提到的獎賞內容「坐在寶座上審判以色列十二支派」（太十九 28），才使得雅各、約翰，和他們的母親來向耶穌求可以將來坐在他的左右兩邊（太廿 20-21），甚至還引起其他門徒的惱怒（太廿 24）。從門徒的這個表現來看，耶穌在《馬太福音》十九 28 節至廿章 16 節的說話，似乎並沒有完全化解門徒的觀點所造成的衝突。然而，這個教導還是帶有盼望地進入門徒的心中，等待著有一天的開花結果。這個耶穌與門徒未解決的衝突將繼續發生在整卷《福音書》更大的情節中。

### 三、《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節事件中的觀點（Point of View）

#### （一）敘事者的觀點特質

《馬太福音》全書的敘事者透過耶穌家譜的敘述和耶穌對他再臨的預言將敘事的時間跨度超過耶穌故事本身的時間界限；他也在耶穌進行橄欖山講論時述說了祭司長開會商討殺耶穌的詭計，表示了敘事者不受空間的限制；另外，他也將文士法利賽人心中的意念說明出來，將敘事觀點進入到心理層面，這些都表示了敘事者近乎上帝視角般地述說故事。依據敘事者觀點的分類，《馬太福音》全書的敘事者特質應屬於「善於分析或全知的作者述說故事」。其中，以耶穌為敘事者的〈葡萄園工人的比喻〉中，耶穌的敘事者角色也是表現出「善於分析或全知的作者述說故事」。

#### （二）隱含作者觀點的呈現層面（Plane of Point of View）

##### 1. 空間層面（Spatially）

在《馬太福音》的故事中，從空間上來說，耶穌始終都是核心人物。在本研究段落中，耶穌也是核心人物。富有少年人前來問道之後離開，再加上後來與門徒間的對話，耶穌始終參與其中，並且讀者顯然更關注耶穌說話的內容。

然而，在耶穌講話中所內嵌的〈葡萄園工人的比喻〉中，家主就成為耶穌比喻故事的空間中的核心人物。

在耶穌向少年人發出成為門徒的呼召後，少年人憂愁地「離去」（太十九 22）。

他從故事對話的空間中的退場，也可以視為他不願意加入門徒的群體。

「駱駝穿過針的眼」（太十九 24b），以駱駝和針的眼在空間上的大小無法匹配，來表達事情不可能發生。

## 2. 時間層面（Temporally）

總體上，這個故事架構上是按時間順序敘述的。

然而，其有一小部分是敘事者藉由耶穌的說話（太十九 28-29）進行了「預期敘述」（*prolepses*），也就是述說當時事件之後會發生的事，並且是超過《馬太福音》故事時間界限的外部預期敘述—「到了萬物更新、人子坐在他榮耀寶座上的時候」（太十九 28《漢》）。從類別上看，相對於終將死亡的「必朽時間」（*mortal time*），這裡所說的屬於「不朽時間」（*monumental time*）。<sup>27</sup>

## 3. 心理層面（Psychologically）

在情緒方面的描述，敘事者有特別提到了富有少年人在耶穌向他提出有關於永生之道的挑戰之後，「就憂憂愁愁地走了」（太十九 22b），深度表達了因捨棄不下所有的財產而無法得著永生的遺憾。另外，在耶穌指出財主不可能進上帝的國之後，門徒聽到這話的表現是「就極其驚駭說：『那麼誰能得救呢？』」（太十九 25《呂》）。這「極其驚駭」不僅表示了他們過往所認知的富人蒙福最有可能進天國的概念被打破，也聯想到自身無法得救而產生的畏懼。

---

<sup>27</sup> Powell, *What is Narrative Criticism?*, 73-74.

#### 4. 神學／意識型態層面 (Theologically)

在本研究段落中，敘事者是透過耶穌的口來表達敘事者/上帝的觀點。在耶穌與富有少年人之間的對話中，耶穌的回應肯定了一方面遵守誡命是得著永生的關鍵（太十九 17-19），但另一方面又指出了要捨棄所倚靠的屬世資源來跟從耶穌才是得著永生的良方（太十九 21）。其實，捨己跟從耶穌這件事，人類妄圖以己力達成是不可能的，只有上帝有無限的可能（太十九 23-26）。捨己跟從耶穌，在末世將得著永生，這永生伴隨著極大的報償，遠遠勝於為耶穌所損失的屬世一切資源（太十九 27-29）。結合下一章比喻敘事分析的結果，對於報償，門徒應當相信上帝的信實，並尊重上帝的主權，切勿心存惡念嫉妒，反應當對於上帝向任何人的憐憫施恩表示喜悅與贊同，因為一切報償都是出於上帝的良善恩典（太十九 30-廿 16）。

#### 5. 隱含讀者 (Implied Reader) 所需要做出的回應

本研究段落中，敘事者並未明確地提供出隱含讀者所需做出的回應。但是，從該敘事的結尾處（太十九 28-廿 16）耶穌的聲明中，並結合下階段比喻的敘事分析結果，明確地指出了隱含讀者應該要捨棄一切屬世資源來跟隨耶穌，並帶著謙卑的心態和對天國賞賜的盼望倚靠上帝的恩典。

### 四、《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節事件中的人物

#### （一）重要細節

在整個大單元中，主要的活動就是少年人、耶穌，和門徒之間的對話。相比之下，他們的情緒、動作，或形容細節描述就成為敘事者特別想要讀者注意的部分。

在《馬太福音》十九章 16 至 22 節中，那人的重要細節就是，他是個「少年人」（太十九 20），他「聽見」耶穌的呼召後，「就憂憂愁愁地走了」（太十九 22 b）。他這樣的表現是歸因於「他的產業很多」（太十九 22c）。



在《馬太福音》十九章 23 節至廿章 16 節的耶穌與門徒對話當中，門徒對於耶穌所說有關富人不可能進天國感到「極其驚駭」（太十九 25b《呂》）。之後，耶穌在回答門徒極其驚駭的情緒之下的問題「這樣誰能得救呢？」時，耶穌是「注視著」他們並回答說「在人這是不能的，在上帝卻凡事都能。」（太十九 26）。這「注視」可能是表示了耶穌對門徒的關注。

## （二）人物數量和關係

在這段落中，耶穌仍是核心人物。所有其他人物是和他是在觀點上呈現對比的。在《馬太福音》十九章 16 至 22 節中，互為對比的是那富有少年人對上耶穌。富有少年人基於一般「行善事得善報」的報償概念，期望可以透過藉由自身的財富或有限度的犧牲來做些善事以得著永生，但耶穌卻指出要以耶穌對誠命的解釋來遵守誠命，才能得著永生，這需要投注一個人在世的一切資源，全心全意地跟從耶穌才能達成。在《馬太福音》十九章 23 節至廿章 16 節中，互為對比的是耶穌對上門徒。門徒以報償觀來看自己的犧牲付出應當得到更大更多的獎賞；但耶穌卻指出人在末世承受永生之時確實可以得著遠超過去付出的極大獎賞，然而，結合下一章比喻敘事分析的結果，門徒更應關注此獎賞是來源於上帝的豐富恩典。那富有少年人與門徒之間，雖無對話，亦可為對比關係的呈現：在追求永生之道上，富有少年人不願捨棄一切跟從耶穌；但門徒卻是捨棄一切跟從耶穌了。然而，他們二者都有做什麼事或做出什麼犧牲就可以得著永生/獎賞的報償觀念。

## （三）依據類型分出人物

本研究段落中的三個人物，富有少年人、門徒，和耶穌，分別在人物類型上有不同的呈現。富有少年人，有點類似文士和法利賽人，但並未對耶穌表現出敵意，他始終處於一致的模式，一直抱持著做善事得永生的報償觀念。所以，富有少年人可以被歸類為「扁平」（flat）人物。門徒在整卷《馬太福音》中，較為偏向被歸為「圓形」（round）人物，因為他們在《馬太福音》中的表現複雜，不似文士和法利賽人的特徵單一。例如，在《馬太福音》中，門徒既表現出捨己的信心（太四 20，22；九 9），又被耶穌評為「小信」（太六 6；八 26；十四 31；十六 8；十七

20)。在本研究段落中，門徒的複雜特徵表現在他們對耶穌話語的回應，他們看似接受了耶穌有關於得救在於倚靠上帝的大能的那種不同於報償觀點，卻又提出了自己的犧牲應該有更多的回報的報償概念。

耶穌作為核心人物，他在分類上更為「圓形」。在整卷《馬太福音》中，他所展現的特質是多變的。對於敵人，他有時是嚴厲批評對抗（太十二 22-37；廿三），有時是避其鋒芒（太十 23；十二 14-15；十三 58；十四 13 十五 21；十七 27）。對於人群，耶穌有時施予憐憫（太九 35-36；十四 14；十五 29-39）；有時發出責備（太十 20），或隱藏信息（太十三 10-17）。對於想要跟從他的人，他時而婉拒（太八 19-20）；時而鼓勵（太八 21-22）。對於門徒，耶穌有時責備他們小信（太八 26；十四 31；十六 8；十七 20）；有時卻鼓勵他們（十二 49-50）。有時會向門徒預先發出嚴重警告（太十 32-39；十六 24-27）；有時會出聲安慰（太十四 27；十七 7）。尤其在彼得身上，可以看到耶穌在祝福彼得（太十六 17-19）之後，過沒多久就責備彼得（太十六 23）的這種巨大反差。雖然有如此複雜多變的特徵在耶穌身上，但他始終都是擁護上帝的評估觀點。在本研究段落中，耶穌並沒有複雜的情感流露，但他的觀點在和他人對比時，卻也是相對多變的，呈現出「圓形」。在回應富有少年人時，他看似擁護行誠命得永生的報償觀（太十九 17d），但在面對門徒時卻指出了人類無法靠自己得救（太十九 23-26）。在回答彼得有關門徒的犧牲將得到何種報償時，耶穌正面回答了報償的內容極為豐厚（太十九 28-29），卻又藉由比喻暗指一切都要仰賴上帝的主權與良善恩典（太十九 30-廿 16）。

## 五、《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節事件中的特徵

### （一）對話

在本研究段落中，是由對話將敘事帶向高潮和結局的。藉由富有少年人帶著一般的報償觀來詢問永生之道作為說明性場景，耶穌開啟一具有煽動性的話題「財主無法進天國」。情節的「高潮」中，耶穌指出，人無法憑己力進入天國，只有藉著

凡事都能的上帝才能得救。這裡就出現了第一個主要信息，並且這意味著一般的報償觀並不符合天國的法則。接著彼得以自己的犧牲將得著何種獎賞的報償觀來詢問耶穌，使得耶穌必須在「結局」中以更長篇的說話，甚至加入一長篇比喻來回應，以期使門徒了解這以下的第二個主要信息：為耶穌而做出的犧牲必然會在承受永生時得到極大、遠勝於損失的回報，但這回報是來源於上帝的主權與恩典。

## （二）風格項目

### 1. 重複（repetition）

本研究段落中，用了四種不同的詞彙來說明同一個概念：永生（太十九 16）、生命（太十九 17）、完全（太十九 21）、天國（太十九 23）、得救（太十九 25）。這應該是以不同的特徵來形容同一個難以用單一辭彙來指涉的對象。

在《馬太福音》中常出現的「我實在告訴你們」，通常都標示著耶穌要表達的重要觀點。在本研究段落中，「我實在告訴你們」出現了兩次，分別標示在有關於「人憑己力不能得救」和「捨己跟從耶穌必得極大賞賜」這兩個論點上。

在本段落中，出現了三次「跟從（ἀκολουθέω）」（太十九 21，27，28）。三次的出現都是與得永生有關，並且也伴隨著要付出「捨棄所有的」代價。這和《馬太福音》十九章之前的敘述概念類似，在耶穌呼召門徒跟從他時，他們的回應就是如此（太四 20，22；九 9）；耶穌也是以此來鼓勵或警誡門徒（太十 38；十六 24）。

### 2. 人物的無知或誤解（ignorance or misunderstanding 相對於讀者）

對於將《馬太福音》從頭讀到此段落的讀者而言，耶穌對於遵守誡命有著不同於，甚至可說是超越當時文士和法利賽人對誡命遵守的主流見解。因此，當讀者讀到富有少年人認為自己已經遵守耶穌所說的誡命（太十九 20）之時，就明顯感受到富有少年人的誤解。

### 3. 文框 (inclusion)

在本研究段落中，耶穌藉著對富有少年人有關做善事 (ἀγαθός) 的回答時宣告了「只有一位是良善的 (ἀγαθός)」(太十九 17)，也在〈葡萄園工人的比喻〉的結尾中藉由家主的口說出了「因為我是良善的 (ἀγαθός)」(太廿 15)。這幾乎就將本研究段落的前後框住了。這文框意味著要以上帝的良善屬性作為貫穿全段落的釋經要素來考量。

在耶穌回覆彼得詢問有關天國的獎賞中，耶穌在〈葡萄園工人的比喻〉的前後加上了「然而，有許多在前的，將要在後；在後的，將要在前。」(太十九 30) 和「這樣，那在後的，將要在前；在前的，將要在後了。」(太廿 16) 這兩句話，形成「文框」(inclusio)。

## 六、小結

綜合上述的段落敘事分析，筆者可以觀察到敘事者以少年人詢問永生之道的案件(太十九 16-22)作為段落情節中的「場景」，也就是以少年人帶著行善得永生的報償觀來請教耶穌，耶穌在和少年人的對話中間接否定了行善得永生的報償觀，這事件成為了耶穌與門徒間對話的背景前提。耶穌以少年人的黯然離去來觸發「財主進天國是不可能的」的話題(太十九 23-24)，這話題引起門徒的「極其驚駭」，對自己是否能得救表示了疑問(太十九 25)。耶穌對這疑問的回答使段落情節進入了「高潮」，「在人這是不能的，但在上帝凡事都能」這句反差對比的平行句說明了得救是不能用報償的概念來獲得的，只能依靠上帝的大能(太十九 26)。但這話引起了彼得的回答，他請耶穌注意門徒們的犧牲付出，並以此求問將來的賞賜，這是一個「做出犧牲付出可換來賞賜」具有報償概念的詢問(太十九 27)。耶穌對將來賞賜的回答使段落情節迎來了「結局」，他指出門徒的報償極大，遠遠超過他們為耶穌所犧牲的一切(太十九 28-29)。接著以「在前的將要在後，在後的將要在前」的格言文框(太十九 30；廿 16)引出〈葡萄園工人的比喻〉(太廿

1-15)。根據下一章比喻敘事分析的結果，耶穌藉由比喻指出，對於天國的報償，門徒應當謙卑看待自己為耶穌的付出，因為所得報償主要源於上帝的良善恩典，而非自己履行天國責任時的付出。對於他人的蒙受上帝賞賜的大小，門徒切勿受撒旦的邪惡影響心存嫉妒，反而應贊同上帝的憐憫觀點。情節分析結果指出，本研究段落的重點在於「高潮」和「結局」，因此，本段落的主要信息如下：首先，人憑己力無法得救，只有藉著凡事都能的上帝才能進入天國。這意味著一般人所持有的做什麼事可以得到某個報酬的報償觀無法適用於得到救恩。其次，為耶穌而做出的犧牲付出確實可以在將來復興的時候得到遠遠勝於付出的回報和承受永生，但這回報卻是源自於上帝的主權與恩典。這就意味著門徒因做出犧牲而得著報償的有效性，但也說明了門徒必須尊重上帝在行使報償時的主權。這樣的段落情節與 Powell 所提出的次要情節二「耶穌和門徒」的闡述符合，從耶穌指出以彼得為代表的門徒受到撒旦的影響而成為上帝拯救計畫的絆腳石（太廿 23）開始，門徒們就常常以利己和輕看他人的態度站在耶穌觀點的對立面，在本研究段落中也是如此，而且耶穌在透過比喻暗示門徒已受到撒旦邪惡影響，應當謹慎面對。

在人物對比關係分析中，筆者發現，少年人與耶穌形成對比，少年人以一般的報償觀來看待永生，他期望以自身的財富或有限度的犧牲來換取永生；耶穌卻指出要投注一個人在世的一切資源去遵守誡命，並全心全意地跟從他，才得能著永生。少年人的結局是「憂憂愁愁的走了」，而耶穌在《馬太福音》全卷的結局是在接近尾聲時是投注了全人生命在十字架上以犧牲來完成了使命，並在結尾中得著天上地下所有的權柄，以及他將與門徒「同在」，這也可以視為《馬太福音》全卷中最具體的報償觀的實現。門徒與耶穌也形成對比，門徒以驕傲心態認定自己的犧牲付出理當多得報償；耶穌卻指出門徒所得的報償確實極大無比，但此報償卻是源於上帝的憐憫恩典，門徒當謙卑看待自身的付出。門徒和少年人之間的比較，他們之間不同的在於，少年人不願捨棄一切跟從耶穌，而門徒卻早已撇下一切跟從了耶穌。他們二者相同的部分都是在於報償觀的應用，但少年人是「行善事得善報」的觀念用於得著永生，而門徒是以「多做多得」的觀念用在天國的獎賞。

由於比喻的體裁特性，筆者必須在下一章分別針對〈葡萄園工人的比喻〉進行敘事分析。並於第四章中將敘事分析結果所得到的報償觀點一併探討。

## 參、〈葡萄園工人的比喻〉（太廿 1-15）的敘事段落分析

由於比喻這種體裁在目的上和對照方面的特性，故將〈葡萄園工人的比喻〉分別出來在此進行敘事分析。針對這比喻進行敘事分析時，主要是針對《馬太福音》中耶穌講述這比喻時所處的歷史背景（Historical Setting）和該比喻所展現的功能（Parable Function）來進行分析。

### 一、〈葡萄園工人的比喻〉的歷史背景（Historical Setting）

#### （一）何時（When）與何地（Where）

就《馬太福音》的故事情節而言，當耶穌講述〈葡萄園工人的比喻〉時，正在前往耶路撒冷的路上。此時，他已得到門徒對他的「基督，永生上帝的兒子」的認信，開始走向耶路撒冷，為要完成他最後的事工「受苦，被殺，復活」（太十六 21）的使命。在給出這個比喻之前，耶穌已講述了有關於門徒群體中門徒間的相處之道（太十八），然後就離開了加利利，進入到猶太地區（太十九 1）。耶穌在回覆完法利賽人以休妻問題所進行的試探（太十九 1-12），和勸阻門徒責備前來找耶穌按手禱告的人（太十九 13-15）之後，就開始遇到本研究段落（太十九 16-廿 16）的大事件。事件的起頭是一位富有少年人以一般的行善得永生的報償觀來詢問耶穌有關永生之道，那少年人因無法達成耶穌所提出的「變賣所有的，……跟從我」的要求，而「憂憂愁愁的走了」。耶穌以那人的黯然離場為起頭，提出了人無法靠自己的能力進天國，只能靠上帝的無限能力才能得救的觀點。門徒彼得以門徒們都已經捨棄一切跟從了耶穌為依據，來詢問耶穌他們將來會得著的報償為何。在耶穌的回覆中，先肯定了門徒將來的賞賜極大，然後以「在前的，必要在後；在後的，必要在前」作為文框（*inclusio*）帶出本研究對象〈葡萄園工人的比喻〉。

## （二）何對象（To Whom）

〈葡萄園工人的比喻〉被包含在耶穌針對彼得的問題對他們（αὐτοῖς）說話內容（太十九 28-廿 16）的其中一部分，所以，這比喻是對門徒說的。根據耶穌回話的內容來看，這比喻尤其是針對十二門徒說的（太十九 28c）。門徒彼得的問題是：「看哪，我們已經撇下所有的跟從你，將來我們要得甚麼呢？」（太十九 27），這句話的原文中，強調了「我們」，以「我們（ἡμεῖς）」作開頭，以「我們（ἡμῖν）」作結尾。彼得邀請耶穌注意十二門徒的犧牲和付出，他們都是捨棄一切跟從了耶穌的。以這份犧牲為依據，他詢問耶穌將來他們會因這份犧牲得著什麼樣的報償。從這句話可以推測，門徒的想法是，他們從耶穌的事工一展開時就跟從耶穌了，而且是捨棄一切的跟從耶穌，這是那富有少年人所做不到的；而且按照時間來看，跟從耶穌最久的就是他們，他們理應擁有特殊或更多的報償。從本研究段落的上文的兩個事件來看，門徒們不能理解耶穌所提出有關婚姻的觀點，卻期待著婚姻對自己有利的觀點（太十九 3-12）；他們不能理解天國對卑微之人的看重，而攔阻了小孩子前來讓耶穌接手禱告（太十九 13-15）。從這些段落都可以看出來，門徒都是持著利己和輕看他人的態度，這是以自我為中心的觀點。因此，按照上文來推斷，比喻要克服的傳達障礙是態度問題（內心議題）。然而，彼得發問之前，耶穌已經指出了人類的一切活動都無法使自己進入天國，只能依靠上帝的大能。這已經說明了，人的犧牲、能力，或是貢獻均不足以換取永生。但彼得卻仍舊以報償概念來看自己的犧牲必有所得且更多過於他人。顯然他還是對耶穌之前說的話不夠理解。所以，傳達障礙也包括了理解水平的問題（頭部議題）。

## （三）為何（Why）

從耶穌的觀點來看，耶穌講述這〈葡萄園工人的比喻〉，是要幫助門徒從上帝的觀點來看到他們心中可能存在的那種只見自身利益不見上帝良善的邪惡心態，並且暗示著在天國裡門徒們的犧牲貢獻微不足道，他們所得的賞賜也是來源於上帝的良善恩典。天國的報償法則並非如常人所認知的排位順序，而是取決於上帝至



高無上的主權和祂那勝過人類算計的慈愛。門徒應當尊重上帝的主權並贊同祂的慈愛。

#### (四) 何事 (What)

1. 家主和最先的工人講定一天一得拿利 (δηνάριον) (太廿 2)，這是當時一般人一天的工資。<sup>1</sup> 在古代巴勒斯坦地區，一位成年人一天需要半個得拿利過活，一年兩百得拿利的年收入算為當時的貧窮線了，但仍可勉強養活一個小家庭。<sup>2</sup>
2. 一天是從日出開始計算，所以，原文中的「第三小時」、「第六小時」、「第九小時」和「第 11 小時」，就分別依次約為「上午九點」、「中午十二點」、「下午三點」和「下午五點」。<sup>3</sup>
3. 一個工作日大約就是十二個小時，從日出到日落，<sup>4</sup> 當時收工的時間大約是下午六點，也就是「到了晚上」(太廿 8a)。<sup>5</sup> 所以，那下午五點才被雇用的人，實際上工作的時間很可能一個小時都不到。
4. 猶太律法規定，工資應該當天就要發放(利十九 13；申廿四 14-15)，因為這種日薪工人就是一天工作就領一天的工錢，若當天沒拿到工錢，生活就會面臨困難。<sup>6</sup>
5. 行乞或接受施捨被視為寧可死也不可做的羞恥之事。可參考《便西拉智訓》四十章 28 至 30 節和《路加福音》十六章 3 節為間接相關的文化背景資料。

---

<sup>1</sup> 季納，《新約聖經背景註釋》，劉良淑譯(新北市：校園，2006)，99。

<sup>2</sup> 斯諾德格拉斯，《主耶穌的比喻》，麥種聖經註釋，林秀娟譯(美國：美國麥種傳道會，2013)，717。

<sup>3</sup> 季納，《新約聖經背景註釋》，99。

<sup>4</sup> 斯諾德格拉斯，《主耶穌的比喻》，716。

<sup>5</sup> 季納，《新約聖經背景註釋》，99。

<sup>6</sup> 季納，《新約聖經背景註釋》，99。

6. 文框中所提到的有關「在前的必要在後」的觀念，在《巴錄二書》三十三章 2 節中也有提到「首先的必歡呼，末後的也不會難過」這類似的話。<sup>7</sup>

#### (五) 結果 (So What)

《馬太福音》中並沒有告訴讀者，門徒聽了這個比喻或是耶穌的整段話之後當下有甚麼反應。但是，之後門徒雅各和約翰來向耶穌祈求將來在國度中坐在耶穌的左右兩旁，這事引起其他十位門徒的惱怒（太廿 20-24）。由此得知，他們確實是理解了耶穌話語中的部分，但似乎不完全，尤其是態度的部分。他們得知了將來要與耶穌同坐寶座，有份於耶穌的審判與治理，所以才會以寶座為前設來祈求能坐在耶穌兩旁的座位。而且，他們也得知了得救/賞賜是來源於上帝的主權與恩典，所以不是來詢問將來坐在耶穌左右邊所需要的行為標準，而是直接向耶穌求。耶穌在此再次運用了「在後的必要在前」的概念，對門徒指出了為首者必要先作門徒們的僕人（太廿 26-27）。並且，以自己來到世間是為了服事人作為範例，也引出了完成他使命的最終計畫「捨命，作多人的贖價」（太廿 28）。這裡可以看到，即使耶穌早在之前就告訴他們，要自我降卑，才能在天國為大（太十八 4），也用了這比喻告訴他們天國賞賜在於上帝的主權與恩典（太十九 30-廿 16），十二門徒還是無法調整對於位份的野心，這不僅表現在雅各和約翰的祈求上，也表現在其他十位門徒的惱怒上。這就如筆者在上一段敘事情節分析所說的，耶穌對門徒所說的這一段內容這比喻的說話（太十九 28-廿 16），沒有完全化解與門徒之間觀點的衝突，這種衝突仍會繼續發生在《馬太福音》的後續敘事中。因為，從整卷《馬太福音》的故事情節來看，門徒仍在撒但的影響下，以自我為中心來看待天國的福份與責任。

---

<sup>7</sup> 黃根春編，《基督教典外文獻：舊約篇 第三冊》（香港：基督教文藝，2002）21。

## 二、〈葡萄園工人的比喻〉的比喻功能 (Parable Function)

### (一) 對照點/解釋 (Point of Comparison / Interpretation)

耶穌並未直接說明該比喻中所有的對照關係，所以需要我們在比喻的上下文有關的人事物中找出和比喻中重要人事物具有通用特質的對象來做對照。

在教會歷史中，針對這則比喻的意義，有著許多不同的解釋，很多都是因為要強調其中不同的重點而產生的。甚至有不少學者因其解釋無法與文框「在前的，將要在後；在後的，將要在前」（太十九 30，廿 16）相調合而主張將該比喻抽離出上下文來解釋，<sup>8</sup> 進而認定這則比喻或是文框所處的位置是出於《馬太福音》作者或編者或抄寫員的錯誤置入。<sup>9</sup> 究其原因，有一部分是在於解釋比喻的人對於比喻中的對照關係過於遠離上下文。天主教會對該比喻的寓意解經是將五個時段被雇用的工人分別對照到聖經歷史中的五個時期，或是人生在五個不同階段歸信基督。

<sup>10</sup> 海格納認為門徒心中認為自己是首先工人，最後工人則如同《馬太福音》常被描述的那些不配得的稅吏和罪人。<sup>11</sup> Mitton 認為首先工人是對照為法利賽人，<sup>12</sup> Barre 認為門徒等同於最後工人。<sup>13</sup> 也有的人認為比喻中首先工人是猶太人，而最後工人是外邦人。<sup>14</sup> 他們有的是將比喻中的部分人物對照於最接近的上文中的人物，其他的人物就對照於較遠的上下文，甚至無關的人物。

敘事批判法是以最終文本為邊界，以文本本身為重要的內證和資料依據，將整卷《馬太福音》視為一完整且具有一致性的文學作品。因此，綜合考慮了上文中門

---

<sup>8</sup> 陳嘉式，《耶穌的比喻：其形成的傳統、文學和解釋》（台北市：永望文化，2009）130-162。

<sup>9</sup> 陳嘉式，《耶穌的比喻：其形成的傳統、文學和解釋》，135-140。

<sup>10</sup> Ru, "The Conception of Reward in the Teaching of Jesus," 203.

<sup>11</sup> Hagner, *Matthew 14-28*, 571-572.

<sup>12</sup> C.L. Mitton, "Expounding the Parables VII. The Workers in the Vineyard," *ExpTim* 77 (1966): 307-311.

<sup>13</sup> M.L. Barre, "The Workers in the Vineyard," *BiTod* 24 (1986): 173-180.

<sup>14</sup> 斯諾德格拉斯，《主耶穌的比喻》，726。

徒彼得詢問時的心態（太十九 27），和文框「在前的，將要在後；在後的將要在前」（太十九 30；廿 16），以及附加的「因為 γάρ」（太廿 1）和「這樣 Οὕτως」（太廿 16）分別表示了該比喻與文框之間意義的關連，筆者以本研究段落（太十九 16-廿 16）為界限來找尋比喻中的對照關係如下：

比喻中的葡萄園主人（家主），就像是上帝，因為在比喻中家主具有和上帝一樣的良善特質（太十九 17b），對即將面臨生活困窘的工人表現出慷慨和憐憫。而人們對上帝的責任和順服，就代表著在葡萄園中的工作，因為人們所做的都要向上帝負責，就像工人所做的都要向葡萄園主人負責一樣。<sup>15</sup>

有趣的是，耶穌門徒在比喻中的對照點並非是一對一對應，而是對應到兩種看似對立的人物：最先被雇用的工人，和最後被雇用的工人。從門徒在上文中利己和輕看他人的態度，以及認為自己早就捨棄一切跟從耶穌理當得到更多更大報償的潛藏心態來作為通用特質來看，門徒當時的心態就像是最先被雇用的工人領錢後對家主埋怨的心態。然而，若以耶穌在該比喻之前所述，為了耶穌而損失屬世的一切，都可以在復興之時得到遠遠大於先前損失的補償（太十九 29）來看，最後被雇用的工人以不足一小時的工作量卻領得一天的工資的這種遠遠超過付出的報償和耶穌在上文所提到的「百倍」補償相似。從這樣的通用特質來看，耶穌門徒就像是最後被雇用的工人。

比喻中的總管和其他中間時段被雇用的工人都未參與到最終的關鍵爭議，可以被視為該比喻中的「平凡」（stock）人物，不在該比喻的關鍵互動中，故不對其進行對照點分析。

---

<sup>15</sup> 斯諾德格拉斯，《主耶穌的比喻》，723。

## (二) 有說服力的傳達 (Persuasive Communication)

### 1. 情節進展 (Plot Progression)

#### (1) 場景：(太廿 1-2)

耶穌說明了這個比喻故事的開頭，是一個家主，他清早出去，目的是要雇用工人進葡萄園工作。就在確實和工人談妥一天一得拿利(δηνάριον)的工價之後，就打發他們進葡萄園工作了。以這段敘述作為開頭，表示了這是一個葡萄園主人雇用工人去葡萄園工作的故事背景。

#### (2) 煽動時刻：(太廿 3-5)

「大約上午九點，他又出去，看見還有人閒站在街市上，就對他們說：『你們也進葡萄園去吧，理當給的，我會給你們。』」(太廿 3-4《標》)，之後家主又在「大約中午十二點和下午三點」(太廿 5b)時也這麼做了。在上午九點時的徵召工人，聽者/讀者到此還可以將家主的行為解讀為家主蠻缺工人的，清早那批人可能不夠用。但是在中午十二點和下午三點的徵召就實在令聽者/讀者感覺到奇怪了，因為中午十二點和下午三點所召來的這兩批工人所能提供的工作果效十分有限。好在談工價時只用了「理當給的，我會給你們」這句話，相信家主必然會給出一個與工作果效相對應的工價。在這裡讀者可能會注意到，家主的「看見」(ὁράω)後產生的行動，給讀者一種「看見」(ὁράω)+「動了慈心」(σπλαγχνίζομαι)的馬太慣用模式的聯想。<sup>16</sup>《馬太福音》中，耶穌的「看見」(ὁράω)，一共出現 13 次。其中直接說明接下來的行動是「動了慈心」(σπλαγχνίζομαι)的有 2 次(太九 36；十四 14)，呼召人跟從他的有 3 次(太四 18, 21；九 9)，講道 1 次(太五 1-2)，醫治 4 次(太八 14-15；九 2-7, 22, 23-25)。若是將上述的行動都理解為，「耶穌『看見』

<sup>16</sup> 傅賓滢，《探討《馬太福音》情節中「憐憫」的意義：以 9:9-13 與 12:1-8 之敘事分析為基礎》(神學碩士論文，台灣神學院，2012)，71。

人的需要，就顯出『憐憫』」的話，那就是 13 次中有 10 次都是憐憫的行動，並且都是發生在《馬太福音》十九章之前。因此，讀者在此有可能認定家主在上午九點、中午十二點，和下午三點徵召工人的行為是出於憐憫。通過對於有關本比喻的歷史背景的理解，可以推測家主在其他時段雇用工人的行為有可能出於憐憫，那些人很可能因當天無人雇用而生活困頓。

### (3) 衝突發展：（太廿 6-7）

「下午五點左右」（太廿 6a《標》），家主又出門做了相同的事，但是多了一些細節。他問那些站著的人為何整天閒站，得到的答案是因為沒有人雇用他們。於是家主也把他們叫進葡萄園工作了。到了這裡，若是還用葡萄園缺工人的理由來思考家主的行為，那就已經令人不解了。家主刻意在下午五點出去，出門再回來，可能就將近一小時了（除非市場就在葡萄園隔壁），也就是到了收工發工資的時間了，更遑論在下午五點召到的工人能進去做出什麼工作成果。到了這裡，聽眾/讀者隱然已經發現比喻中的家主似乎堅持著某種觀點，而這種觀點是與一般的商業中追逐利益的概念不相符的，就常人來看，甚至可以說是愚蠢的。同樣的，這裡可以看到，家主的「看見」（εὕρισκω，中文聖經在此處多譯成「看見」，除了《新漢語譯本》譯為「發現」）後的行動，也可歸類為憐憫的行動。

### (4) 高潮：（太廿 8-12）

「到了傍晚」（太廿 8a《標》），也就是下午六點收工發工錢的時間，<sup>17</sup> 主人吩咐總管把所有工人叫來發工錢，最後來的先發錢，直到最先來的（太廿 8）。比喻到這裡，場景做了轉換。在前面敘述中，聽眾和讀者會覺得場景是發生在「街市」（ἀγορά）；到了傍晚，場景切換到「葡

---

<sup>17</sup> 季納，《新約聖經背景註釋》，99。

萄園」(ἀμπελών)。「家主」(οικοδεσπότης)的稱呼也轉換成「葡萄園的」「主人」(κύριος)。這給予當時的聽眾有一種彷彿要面對「末世審判」的聯想，也與天國的概念產生連結。這時的聽眾和讀者都被勾起興趣，想要知道耶穌的這比喻中家主打算如何分派工錢。

那下午五點才來上工的人，每人拿到一得拿利(太廿 9)。顯然，這顯出了家主的憐憫良善。那些進葡萄園工作不足一小時的人居然可以領到一整天的工資，這讓那些本來找不到工作生活可能有困難的人，他們的生計有了著落。這份與工作量相比比例懸殊的工資是出於家主的憐憫良善。這也讓前面的情節進展步驟「衝突發展」中，家主的行為所呈現的觀點更為清晰了。輪到最先進葡萄園工作的人，因為看到工作不足一小時的人也可以領到一得拿利，就以按工計酬的概念來想，認為他們自己的工資想必也是水漲船高(太廿 10a)。可是他們也是每人得到一得拿利(太廿 10b)。

這個出乎意料的給薪方式，讓那些最先來工作的人在領到錢後，就開始對家主不停的「咕咕噥噥發怨言」(ἐγόγγυζον，未完成時態)(太廿 11《漢》)。他們抱怨的內容是認為那些最後來的人才工作一個小時，不該對待他們和我們這些忍受整天勞苦和赤熱的人一樣(太廿 12)。他們還用了許多字詞來形容自己，「忍受」(βαστάζω)、「重擔」(βάρος)、「一整天」(ἡμέρα)，和「赤熱」(καύσων)，這是強調自己的工作量和自己的犧牲，以對比那最後來的人只工作一小時，而且是在白天中最涼爽的時段工作。<sup>18</sup> 他們的本意是想要多領(太廿 10)，現在的抱怨內容卻是說那工作一小時的後來者不該得到和他們相同的待遇。這顯然就是他們自知當初的約定就是一天一得拿利，家主並無違約。他們不能抱怨家主沒有多給他們，所以他們抱怨家主不使用「按工計酬」的概念來

---

<sup>18</sup> Morris, *The Gospel according to Matthew*, 502-503.

派薪，不該給最後來的人這麼高的工錢。或者可以說，家主並非是用同一個標準來衡量給薪的多寡，也就是指控葡萄園主人的不公平。

在這比喻故事中，最先來的工人，一般相信這些人應該就是較為勤奮，且早早就到街市找工作的人。葡萄園主人的同酬不同工的發薪方式引起這些較優質工人的不滿，若不針對這種怪異的發薪方式家主提出辯解，就有可能在工人群中產生不好的觀感。因此，雙方觀點衝突已經到了必須解決的地步。這個同酬不同工的發薪方式和所造成的衝突，令聽眾和讀者也會產生好奇，接下來家主要如何應對。

在第 8 節中，總管把所有工人叫來發工錢時，是故事中所有人都匯集到同一個場合中，家主、各時段進葡萄園工作的人，和總管，都在一處。這裡就是故事中的參與者集中度最高的場面，這種狀況往往發生在高潮敘事中的「高潮」或「結局」步驟，從上下文看，應該被視為「高潮」，因為衝突已浮上抬面，已經有人向家主不停地埋怨了。

#### (5) 結局：（太廿 13-15）

這一段是家主的回覆，內容大致可以分成三個部分。首先，付給最先來的工人一天一得拿利的工錢，這是根據當初講定的價錢，家主完全是基於合約內容正常給付的。最先來的工人覺得不公平，但事實上家主並未虧待他（太廿 13）。家主的「信實」遵守約定，說明了工人的抱怨是不合理的。其次，第二句話中出現了兩次的「我願意」（θέλω），強調了家主給最後來的錢和給最先來的一樣的這行動是出於家主的意願；此外「我的東西」表示了家主有「主權」按自己的意願來處置自己的財產，旁人無權置喙（太廿 14-15a）。從另一個意義來看，對於最後來的人，家主以他的「主權」選擇了大方，但是這不表示他也必須對最先來的人更加慷慨，所以最先來的工人也無權要求加薪。再者，家主給最後來的工人一整天的工資，這行動是出家主的憐憫，這行動本身是「良善的」（ἀγαθός），反對的人是用「邪惡的」（πονηρός）眼光在看待這件事（太



廿 15b)，或者可以說是在「嫉妒」那些最後來的工人。家主的回覆，是以家主的「信實」來化解了最先的工人的埋怨；是以家主對自己東西的「主權」來表明了他對最後來的工人所做的是合宜的；是以家主的「良善」，來反襯並責備反對者的「邪惡」。

在家主的回答中，連續用三句反詰（**Rhetorical question**），這是敘事者使用的提高生動性的手法，標示出此處有可能為「高潮」或「結局」。結合上下文推斷，此處應為高潮敘事情節進展中的「結局」，因為它化解了家主與工人間的衝突。

(6) 最後懸念：

無需要解決的細節，略過。

(7) 結論：

無故事情節中「結論」步驟，略過。

2. 修辭手法（**Rhetorical Devices**）

(1) 重複（**Repetition**）

家主分別在上午九點、中午十二點、下午三點，和下午五點都重複出門去市上雇工人進葡萄園工作（太廿 3，5，6）。這樣的重複製造出一種懸疑的氣氛，因為一天內如此多次的外出雇用工人有違常例，令聽者/讀者好奇接下來發生的事。

(2) 情節逆轉（**Plot Twist**）

在家主的重複外出雇用工人時，家主對那些不足一天工時的人承諾說「我必會給你們合理的工錢」（太廿 4b《新》），暗示家主會按照常理，也就是按工時多寡來發工資。但是，在發工資時，最後被雇用的人卻得到一整天的工資（太廿 9），這是第一次逆轉。這引起最先被雇用的人以依工時發薪的常理產生了「以為必要多得」的心理預期，「誰知也是各得一錢」（太廿 10），這是第二次逆轉。這兩次逆轉形成情節敘事的「高潮」，使得最先被雇用的人對家主不公平行為的埋怨被視為合理的，

到了家主不得不回應的地步。但最先被雇用的人最後卻被家主的回應歸為邪惡（*πονηρός*）的一方（太廿 15），此為第三次逆轉。

家主的回應與解釋，使得情節中的「意料之外」變成了「情理之中」，故事走向為「有效的意外」<sup>19</sup>。家主之所以以一得拿利發給最先被雇用的工人，是基於當初談定的合約（太廿 13）；而他之所以給最後被雇用的人一得拿利，是基於家主的良善（太廿 15b）和對自己財物的使用權利（太廿 14b-15a）。這使得家主的行為成為合理（*δίκαιος*），反而最先工作的工人的埋怨成為不合理（*ἀδικέω*）。

### (3) 對比（Contrast）

#### a. 首先的（*πρῶτος*）vs. 最後的（*ἔσχατος*）

這是本比喻中最明顯的對比，並且讓人聯想到文框所提的格言「在前的必要在後」（太十九 30；廿 16）。但是，格言的內容卻使得聽者/讀者對本比喻中的解釋產生混淆。本比喻中工人的「前變後，後變前」的明顯情況也只有發生在發工錢的順序上，最後來工作的人先領工錢，先來工作的人最後領工錢。葡萄園主人設下如此分派工錢的順序，無關乎比喻的要旨。耶穌如此講述發工錢的順序，只是為了鋪墊出劇情的需要：先來工作的人可以看到最後來工作的人領到了一得拿利。

整個比喻中爭議的起因，或者說是工人埋怨的內容，就是家主對於首先的（*πρῶτος*）工人和最後的（*ἔσχατος*）工人都給予相同的（*ἴσος*）待遇（太廿 12）。首先的工人不只工作了一整天（十二小時），還要忍受一天當中最痛苦最炎熱的時段；但最後的工人只工作一小時（甚至不到一小時），而且是一天中最涼爽的時段（下午五點到六點）。

---

<sup>19</sup> Abrams, *A Glossary of Literary Terms*, 160.

在工作量和工作辛苦程度方面，首先的（πρῶτος）工人和最後的（ἔσχατος）工人形成對比。

b. 合理的（δίκαιος）vs. 虧負（ἀδικέω）

雖然二者是不同的詞類，一個是形容詞，另一個是動詞，但彼此卻是在同源字上互為反義。家主對工作量不滿一天的工人說，他會給對方「合理的」（δίκαιος）工錢（太廿 4）。家主也向首先的工人說明，他並未「虧負」（ἀδικέω）他們，因為他是按談定的合約付工錢（太廿 13）。耶穌使用了正反兩種表述來說明，屬靈實體的對照為上帝的那位葡萄園主人，才是公義的那位。抱怨家主的首先工人，認為家主處事不公，站到公義者的對立面，反而顯得不公義。

c. 良善的（ἀγαθός）vs. 邪惡的（πονηρός）

《馬太福音》中，耶穌常用「良善」（ἀγαθός）和「邪惡」（πονηρός）兩種詞彙一併使用，來教導門徒（太五 45；七 11，15-20；十二 33-37；廿 15；廿二 10；廿五 14-30），其中將二者用於對比的情況佔了大多數（太七 11，15-20；十二 33-37；廿 15；廿五 14-30），和其他《福音書》相比的話，甚至可以說是《馬太福音》的特色之一。本比喻結尾時提到的良善（ἀγαθός），可以連結到本研究段落的開頭，少年人以善事（ἀγαθός）來求問耶穌（太十九 16），耶穌回覆說只有上帝是良善的（ἀγαθός）（太十九 17）。如此便成為本研究段落的文框，不僅指出比喻中的葡萄園主人喻指上帝，因有共通的良善屬性；也指出了富有少年人不想去做的將財產分給窮人的事，就是葡萄園主人對最後工人所做的事，也就是善事。在本比喻中，邪惡的（πονηρός）是和眼睛一併使用，「邪眼」也可被譯為「嫉妒」。但是，要形容「嫉妒」也可以用專門的詞彙 φθόνος，這在《馬太福音》廿七章 18 節也出現過，所以這裡用「邪眼」來表達，應該是有多重的含意。在《馬太福音》中，「邪眼」也出現在〈登山寶訓〉中，被譯為「眼睛昏花」。

耶穌在〈登山寶訓〉中指出，「眼睛昏花」，將帶來全身的黑暗，也就是靈性的生命陷入黑暗。對於人事物的邪眼看待，或可稱為對人事物產生嫉妒之情，將為自己帶來悲慘的結局（太六 23）。在《馬太福音》中，「邪惡」（*πονηρός*）也常被用於形容詞作實名詞使用，譯為「那惡者」（太五 37；十三 19, 38），也就是魔鬼撒但。宗教領袖也常被稱為「惡人」（太十二 34-35），代表著「邪惡的」世代（太十二 39, 45；十六 4），暗示著他們受到撒但的影響。門徒彼得在耶穌第一次預告自己將前往耶路撒冷受害時出言責備並表達不認同之後，耶穌回覆彼得，稱呼他為撒但，表示他的心思和言論受到撒但的影響。這裡再次，耶穌藉由比喻中葡萄園主人的口來暗示門徒這種見不得他人得著不相稱報償的心態是心中「邪惡」，同時也是暗示他們受到撒但的影響，站到了「良善」的上帝的對立面去。本比喻中，葡萄園主人的回答，是將「良善」（*ἀγαθός*）和「邪惡」（*πονηρός*）放在同一句話中，明顯為對比關係。按照葡萄園主人的話，家主對最後的工人是以良善對待，但首先的工人則是對最後的工人惡眼看待。

#### (4) 反詰 (Rhetorical question)

葡萄園主人用了三句反詰來強調他的論點無庸置疑：

「你與我講定的不是一錢銀子嗎？」（太廿 13c），這是強調他確實是信實地按合約付工錢給最先的工人，並無虧負。

「難道我不可以用我的東西，做我願意做的事嗎？」（太廿 15a《標》），這是強調他有主權照他自己的意願使用自己的東西，旁人不能干涉。

「還是因為我好心，你就嫉妒了嗎？」（太廿 15b《標》），這是強調他對最後工人的行動是出於憐憫良善，而最後工人的埋怨是出於嫉妒惡意。

#### (5) 諷刺 (Irony)

首先的工人想以一般所認知的「做多少工就拿多少錢」的公義概念來指責葡萄園主人未按公義而行，反而最終葡萄園主人顯為良善，而首先工

人被視為邪惡。這不僅是情節的反轉，也是一種人物形象上的諷刺，本來被視為殷勤勞苦的首要工人，事實上心中持著嫉妒的情感或邪惡思想。乍看之下是個發薪不公平的葡萄園主人，事實上卻是心懷善念的慷慨之人。

若用整個研究敘事段落來看，也是充滿著諷刺意味。門徒們自以為早就捨棄一切跟從耶穌，這種犧牲足以得更多或更大的獎賞，事實上，綜合耶穌的回話中「百倍補償」和本比喻的內容來看，門徒在本比喻中應歸為「最後的」工人。他們不過是蒙受上帝憐憫恩典的工人，所領的報償巨大，與所付出的犧牲不相稱，就像「最後的」工人一樣，做不足一小時的工卻領一整天的工資，工資與工作量不相符。在門徒們的心中，他們自以為犧牲巨大，是本比喻中「在前的」，但在耶穌的眼中，卻是本比喻中的「在後的」。在耶穌的眼中，門徒明明是蒙受憐憫恩典而屬於「在後的」，卻在他們心中以為自己是「在前的」，於是就「扮演」起首要工人的角色「以為必要多得」。因此，葡萄園主人的回答，就成為了對門徒的警誡。而耶穌的這份警誡，也是警告門徒這種自以為「在前的」想法所萌生的嫉妒惡意，將會使自己成為上帝的反對者，也就是在上帝的眼中成為國度序位中的「在後的」。

#### (6) 敘事者觀點的呈現

在耶穌的比喻中，耶穌作為敘事者，他在這比喻中所呈現的敘事者觀點層面如下：

##### a. 空間層面 (Spatially)

在這比喻中，雖然空間場景有所切換，從街市到葡萄園，但是葡萄園主人始終都是核心人物。比喻中主要就講述葡萄園主人在一天中不同時段徵召工人進葡萄園工作（太廿 1-7），由他指派總管發工錢（太廿 8），最終也是由他來發言回應最先工人的埋怨（太廿 13-15）。

b. 時間層面 (Temporally)

這比喻故事是按時間順序敘述的。其中，葡萄園主人反覆在上午九點、中午十二點、下午三點，和下午五點做出相同的雇用工人的動作，這種不尋常於一般雇用工人方式使得聽者/讀者感到好奇。

c. 心理層面 (Psychologically)

在本比喻中，最先被雇的人「他們以為必要多得」(太廿 10b)時涉及到內心思想的敘述，以此表達了他們認為工作量多的人應該多拿的想法。

最先受雇的工人領到錢後就「埋怨家主」(太廿 11b)。「埋怨」這動作是出於對家主行為不符合自己心理預期的不滿，此為情緒的描述。

葡萄園主人回答最先被雇的人，指控他們「還是因為我好心，你就嫉妒了嗎？」(太廿 15b《標》)。「你的眼睛就邪惡嗎」(原文直譯)普遍被譯為「嫉妒」，這表示家主指出最先被雇的人有那種見不得別人好的心態。

d. 意識型態層面

在本比喻中，敘事者耶穌藉由葡萄園主人的口來表達耶穌的觀點。葡萄園主人是信實地按照當初的合約來給付工錢給最先的工人，他並未虧負最先的工人。有關於最後工人得到和最先工人一樣的工資，這是葡萄園主人出於自己的意願來使用自己的東西，旁人無權干預家主行使主權。葡萄園主人對最後工人所做的行為是出於他的良善，而最後工人的埋怨是出於嫉妒。

(三) 應用/期望的回應 (Application/Expected Response)

耶穌藉由這比喻中葡萄園主人的口，向那些可能心中存著自己付出頗大理想得大賞賜的驕傲門徒表明，門徒們應當對於他人得上帝賞賜，甚至得著過於付出的報償的這件事，要和上帝站在同一個觀點。因為這是出於上帝的良善旨意，對於上

帝施恩予人，門徒應當是以喜悅的態度來面對，甚至要讚美，而非嫉妒埋怨或惡眼看待。此外，也讓門徒們意識到自己的付出和上帝的賞賜相比實在不成比例，將來的賞賜是來源於上帝的主權與憐憫恩典，門徒應當除去心中那自我犧牲所帶來的驕傲，轉為謙卑地對待其他門徒和所託付的門徒責任。

### 三、小結

在對本比喻功能的敘事分析中，不論是情節進展的分析，和修辭手法的分析，都顯示了本比喻的敘事重點在於最後的對話，尤其是葡萄園主人的回答。葡萄園主人回答的內容有三個部分，家主信實地按照合約給付工錢給最先的工人，故並無對他們不公平的情形發生（太廿 13）；家主依自己的意願使用自己的財產，這是合理的（太廿 14-15a）；家主對待最後工人和對最先工人一樣，是出於憐憫良善，最先工人的埋怨反而表現出嫉妒和惡意（太廿 15b）。其中，結合上文和格言，第一部分有關家主信實地按合約給付工錢並非比喻的重點，它是在於為家主未以按工計酬的概念來漲最先工人的工資提供合理性。第二部分和第三部分才是比喻的重點，家主要說明的不是為何沒給最先工人漲工資，而是要說明為何給只工作一小時的最後工人一整天的工資，家主的行動是根據他的主權和憐憫良善。最後的工人，幾乎一整天沒人雇用他們，生活將面臨困難。葡萄園主人是出於憐憫才會雇用最後的工人，並非是出於人力需求。葡萄園主人沒有直接用施捨的方法來對待最後的工人因為接受施捨或是行乞被視為羞恥的事。因此，家主的行動是一個顧及他人尊嚴的慈善之舉。另外，家主也語帶責備地說出最先工人的心態是嫉妒惡意，從另一方面來說，家主是希望最先的工人能夠以尊重葡萄園主人行使自己財物的主權並贊同他的憐憫之舉。

考慮到比喻的上下文和歷史背景，被格言文框「在前的必要在後，在後的必要在前」（太十九 30；廿 16）所框住的〈葡萄園工人的比喻〉，藉由「因為（γὰρ）」（太廿 1）和「這樣（Οὕτως）」（太廿 16），都表示了這比喻是在解釋格言「在

前的必要在後」。<sup>20</sup> 但是，這比喻的實際內容卻除了領薪順序和雇用順序相反的情況符合格言之外，其他並無明顯與格言相符的情況，這使得理解該比喻變得困難。但事實上，這比喻必須要和比喻的上文中耶穌與門徒間的對話連結才能理解。從耶穌與門徒間的對話中得知，門徒以「做工多就多得多得工價」的一般報償觀念來看天國的獎賞，並認為自己早早就捨棄一切跟從耶穌，理當多得賞賜（太十九 27）；耶穌回答的是跟從他的人必在承受永生時得著遠遠大於為耶穌而損失的一切作為補償（太十九 29）。根據比喻功能的對照點分析，葡萄園主人就像是上帝，因他給工作不足一小時的最後工人一整天的工資所展現出的憐憫良善特質是與上帝相同的；而最先被雇用的工人就像是上述那些帶有一般報償觀念的門徒，因其「以為必要多得」和對家主埋怨的心態與門徒相同；最後被雇用的工人則像是耶穌所說的為耶穌捨棄一切的人，因他領到的工錢遠遠大於其工作量的情況與耶穌所說的「百倍補償」相似。這就使得，在耶穌眼中，門徒明明是個靠憐憫恩典才得工錢的「最後工人」，在門徒心中卻懷抱著自己理當多得的「最先工人」心態。門徒們自以為「在前」，但在耶穌眼中，其蒙受憐憫恩典的情況倒似「在後」。藉由這樣的諷刺感，耶穌是在向門徒表達，對於天國的報償，門徒應當心存謙卑地看待自身的犧牲付出，因為以所得的報償來衡量，門徒的付出只能算為工作不足一小時的「最後的工人」，其所得報償是源於上帝的憐憫恩典，與自身的付出不成比例。門徒若像「最先的工人」以驕傲和自我中心的心態來看待天國的報償，將反被視為嫉妒，且站在上帝的對立面，成為上帝的反對者，這樣的人在天國中的序位反而是「在後的」，是受到撒旦的邪惡影響而被警誡著。

接下來，筆者要在下一章中，針對第二章和本章的敘事分析結果，整合出報償相關的神學信息。

---

<sup>20</sup> 有學者認為該比喻的出現是在於澄清與本段經文平行的《馬可福音》十章 31 節格言「在前的，將要在後」，筆者無法確定《馬太福音》作者是否真有其意，但確知本比喻存在與否可能會影響讀者對該格言中「前」「後」指涉對象的判斷，也連帶影響解釋的內容。然而，本研究專注於運用敘事批判法於《馬太福音》，此方法是將《馬太福音》視為一完整且具一致性的獨立作品，故只關注於本比喻對《馬太福音》解釋的影響。



## 肆、《馬太福音》中「報償」的意義

根據《馬太福音》報償觀前期研究（請參考附錄一），除了本研究經文段落（太十九 16-廿 16），《馬太福音》中的報償語言在所在段落中的角色大多是經文的「輔助」，而非經文段落的「核心主題」，其目的在於鼓勵門徒積極回應該段經文的主題。《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節中，富有少年人以一般的「行善得永生」的報償觀問道於耶穌，和門徒以「多做多得」的報償觀來求問天國的獎賞，都是耶穌被動回應與報償觀有關的問題。這情況與其他報償語言的經文段落不同，其他段落中的報償語言都是耶穌在主動教導某個主題時所使用的，但本研究段落卻是耶穌被動回應與報償觀相關的問題。此外，在耶穌回覆門徒詢問有關天國獎賞時所使用的〈葡萄園工人的比喻〉中，對照為上帝的葡萄園主人和對照為門徒的「最先的」工人或「最後的」工人，他們之間的關係是雇傭關係（太廿 1-15），而不是涉及上帝與門徒之間關係和門徒責任與賞罰的比喻中所用的主僕關係（太十八 23-35；廿四 25-51；廿五 14-30）。並且，在本研究比喻中也使用了「給付（ἀποδίδομι）」和「工錢（μισθόν）」這種含有報償概念的詞彙。因此，筆者認定本研究段落是一與報償主題有關的段落。根據前二章針對段落和比喻的敘事分析，筆者觀察到本研究段落所顯示的報償相關神學信息論點如下：

### 一、「行善事得善報」的報償觀不適用於得永生

本論點的主要論據在於本研究段落情節分析指出情節的「高潮」落點在《馬太福音》十九章 26 至 27 節，其中耶穌的話「在人這是不能的，在神卻凡事都能。」（太十九 26b《新》），回應了之前敘事情節衝突逐漸高升的問題，既然世上蒙福且有能之人都不能進天國，那麼誰能得救呢？敘事情節分析指出作者所要表達的

信息重點通常落於「高潮」和「結局」。在本研究段落的「高潮」中，耶穌的話「在人這是不能的，在神卻凡事都能。」也為之前富有少年人詢問永生之道的段落（太十九 16-22）下了結論。「在人這是不能的，在神卻凡事都能。」（太十九 26b《新》）這句話反映了，這種一般報償觀無法換取永生的情況不只限於富有之人，而是推及至全人類。廣義上來說，人類的任何活動都無法使自己得著永生；只能藉著凡事都能的上帝來達成。所以，上半句就表示了「行善事得善報」的報償觀不適用於得永生。下半句卻指出了一條人類得救的方案，就是藉著上帝，也就是要靠耶穌所提供的觀點。在本研究段落和整卷《馬太福音》中，耶穌已指出要捨棄一切跟從他才能得著永生。從《馬太福音》整卷書的主要情節來看，上帝最終是要藉由祂的兒子耶穌「捨命，作多人的贖價」，來換取祂百姓的「得救」。這本身就是一個付出極大代價的報償行動。上帝的報償行動覆蓋了人類想用行善報償來自救的行為。這也就是為什麼人的得救要靠上帝，而非自身的行善作為。

此外，支持本論點的另一論據在於本研究段落中有著《馬太福音》中常出現的公式化短語「我實在告訴你們」，這短語通常標示著耶穌要表達的重要觀點。在本研究段落中有兩處出現了「我實在告訴你們」，其中一次就標示出人憑己力不能得救的重點。這短語在本研究段落中的第一次出現就在富有少年人的黯然離場之後，耶穌直接明白地表示了世上看似蒙福或有能之人無法憑己力進天國。這句話的延伸意思就是任何人類的任何活動都無法使自己得著永生。

第三個支持本論點的論據在於富有少年人詢問永生之道的段落（太十九 16-22）中，少年人與耶穌的觀點互為對比關係。富有少年人基於「行善事得善報」的報償概念，期望可以透過藉由自身的財富或有限度的犧牲來做些善事以得著永生。「行善事得善報」，這是一般人的報償觀念，在猶太人當中也是如此，<sup>1</sup> 只是差別在於善事的定義不同；但是，耶穌間接否定了這種報償觀點對得永生的應用。耶穌以遵行誡命來定義人在世上可以行的「善」事，他指出要以耶穌對誡命的解釋來遵守誡

---

<sup>1</sup> 卡森，《馬太福音》，810。

命，才能得著永生，而這需要投注一個人在世的一切資源，全心全意地跟從耶穌才能達成。少年人口中的「永生」，是在於看重它的「永恆性」；而耶穌使用「生命」或「完全」，是強調「生命」本身的品質，和遵守誡命是以不斷追求像天父般「完全」為目標的。所以，若要達成能得著永生的「善」，就要以耶穌的見解來遵守誡命，那是需要捨棄一切跟從耶穌才能達成的。最終，富有少年人的黯然離場，這是隱含作者對少年人觀點的否定，表示了世上看似蒙福或有能之人無法藉由類似這種「行善事得善報」的報償觀來得著永生。並且，敘事批判法應用於《福音書》時，強調了隱含作者始終支持上帝的觀點，他也藉由耶穌的觀點表達來支持上帝的觀點。所以，在《馬太福音》中，耶穌的觀點始終與上帝的觀點一致，耶穌的意見就是上帝的意見，耶穌已經指示了要捨棄一切跟從他才能得著永生，這也就是藉由上帝來得著永生。因此，承受永生不適用於一般「行善事得善報」的報償觀。

## 二、天國的報償極大，遠遠多於門徒為耶穌所損失的屬世一切

本論點的主要論據在於本研究段落情節分析指出情節的「結局」落點在耶穌回應門徒彼得有關天國獎賞提問的內容（太十九 28-廿 16），其中「凡為我的名撇下……，必要得著百倍，並且承受永生。」（太十九 29），就是在正面回答彼得提問「看哪，我們已經撇下所有的跟從你，將來我們要得甚麼呢？」（太十九 27）。另一個支持本論點的論據在於《馬太福音》慣用標示表達重點的短語「我實在告訴你們」坐落在此耶穌回話（太十九 28-廿 16）的開頭，表示了耶穌所說以下的信息都是重點。

彼得問了耶穌一個問題「看哪，我們已經撇下所有的跟從你，將來我們要得甚麼呢？」（太十九 27），這句話，不僅回應了耶穌所說的話「……在神卻凡事都能」中所要表達「捨棄一切跟從耶穌」的含意，也和那不能正面回應耶穌「捨棄一切跟從耶穌」的邀請的富有少年人形成對比。門徒做到了那富有少年人所不能做到的事，那麼耶穌為鼓勵少年人所用的報償語言「你就必定有財寶在天上」（太十九

21c《新》），門徒也應會擁有「財寶在天上」。所以，彼得請求耶穌注意看他們的犧牲付出，以此來詢問將來的賞賜。彼得的意思是，一方面，針對承受永生的要求，是要捨棄一切跟從耶穌，這點他們門徒已經做到了，那麼「天上的財寶」會是什麼呢？另一方面，捨棄一切跟從耶穌是連在世上蒙福又有能力的人都做不到的事，他們這十二位門徒都早已做到了，照理來說應該可以多得賞賜。這裡指的都是將來的「天國的獎賞」，這點從耶穌回答時的「復興的時候」和「當人子坐在他榮耀寶座上的時候」（太十九 28）可以得知。由此可以看出，代表門徒的彼得所持的觀點就是，以「多做多得」的報償觀念來詢問將來可以得到何樣的「天國獎賞」。彼得所問的「天國的獎賞」，就是永生之外，也就是「救恩之餘」的獎賞。

耶穌的回覆表示，跟從耶穌的十二門徒將來可以與耶穌一起同坐寶座，審判以色列（太十九 28），這表示了他們將會分有耶穌的審判和治理國度的權柄。但是，根據耶穌特別使用了「你們」和「以色列十二個支派」這兩個詞/詞組，讓隱含讀者感覺這句話是只針對當時的十二門徒說的。<sup>2</sup> 因此，十二門徒之外的其他門徒或隱含讀者會更為關注耶穌的下一句話，為了耶穌而捨棄一切屬世資源和關係的人，將會得著「百倍」的損失補償，和承受永生（太十九 29）。「百倍」，應屬文學上的用法，意思是這補償極大，遠遠大於之前的損失。因此，這裡指出了，天國的報償極大，遠遠多於門徒為耶穌所損失的屬世一切。這裡的報償語言很明顯是要鼓勵門徒要積極回應「捨棄一切跟從耶穌」的要求，旨在使門徒和隱含讀者無需擔憂屬世的損失，全心全意地跟從耶穌。「百倍補償」，這說明了門徒的付出和獲得還是有所關連的，因此「報償」實意仍然存在。然而，這「百倍補償」也在之後的〈葡萄園工人的比喻〉中起到了與最後的工人所得遠大於所付出的情況相對照的功用，讓門徒了解到「報償」實意雖有，卻是源於上帝的恩典，這使他們意識到自己是領受上帝憐憫和善意的那群最後工人，而不該是嫉妒的那群首先工人。

---

<sup>2</sup> 從《新約聖經》來看，確實不乏堅持到底得勝的門徒將在來世作王或坐寶座的信息（提後二 12；啟三 21；廿四，6；廿二 5），但是這裡作者刻意提到十二支派，有與十二門徒連結之意。故暫以此為假設。

### 三、「多做多得」的報償觀不適用於天國的報償，因其源於上帝的主權和恩典

本論點的第一個論據在於耶穌在回答彼得有關天國報償時，說出了天國報償包含了「百倍報償」和「承受永生」，表示了二者必會被一起得著。而根據第一論點，「承受永生」是上帝以祂兒子為代價所做出的報償行動所換來的，也是來源於上帝的主權和恩典。第二個論據在於本研究段落情節分析指出情節的「結局」落點在最後耶穌的回答（太十九 28-廿 16），而在耶穌的回答中，有一內嵌的〈葡萄園工人的比喻〉讓「講述時間」相對地拉長，這使得〈葡萄園工人的比喻〉成為那段回答中重點中的重點。該比喻中葡萄園主人與最先的工人之間的觀點衝突就對照為耶穌與門徒之間觀點的衝突，也就是耶穌與門徒在人物對比關係上觀點衝突所給出的第三個論據。結合上下文，門徒彼得的問話（太十九 27）中帶有「多做多得」的報償意味，而耶穌透過該比喻中指出，門徒得「百倍補償」有如比喻中工作不足一小時卻得到一天工資的最後工人，他們是承受了家主的憐憫和善意。同樣的，門徒的「百倍補償」是在上帝的主權之下蒙受上帝的憐憫恩典。

從耶穌對彼得的回覆的第一部分（太十九 28-29）來看，若我們將「與耶穌同坐寶座」視為對十二門徒的特殊恩賞的話，那麼對其他門徒或隱含讀者而言，天國的報償就包含了「百倍補償」和「承受永生」。耶穌將「承受永生」和「百倍補償」放在一起，筆者推測這就表示了「承受永生」和「百倍補償」雖然是分開不同的概念，<sup>3</sup> 但卻是包裹在一起要那些捨棄一切跟從耶穌的人一併得著的獎賞。也就是說，「百倍補償」是必須要和「承受永生」一起得著，沒有只得著單一項目的情況。要追求永生，必然要有所付出有所犧牲，而所付出的犧牲必然會在承受永生時一併得

---

<sup>3</sup> 「得著百倍」和「承受永生」之間的連接詞 *καί*，也可以當作解釋詞，譯為「也就是」，這就會得出不同的意義。然而，筆者參考絕大多數的中文和英文譯本，都是譯為對等連接詞「和」或「並且」或 "and"，故筆者選擇與大多數翻譯相同的譯法。

著遠遠大於之前所付出的犧牲的補償。然而，如之前所述，「承受永生」並非取決於人類的任何活動，而是取決於全能的上帝，因此，雖然「百倍補償」就是「救恩之餘」的獎賞，但是也因著「承受永生」是取決於上帝而連帶地「百倍補償」必須根據上帝的主權來施予。

從耶穌對彼得的回覆的第二部分（太十九 30-廿 16）來看，〈葡萄園工人的比喻〉中，葡萄園主人在回覆最先的工人埋怨時，表示了他給那些工作不足一小時的最後的工人是出於他的意願和憐憫良善（太廿 14-15）。葡萄園主人對照指涉為上帝，最後的工人對照指涉為得著「百倍補償」的門徒，因此，遠遠超過不足一小時工作量所應給付的一整天工錢就對照指涉為「百倍補償」。由此可以看出，這「百倍補償」就是出於上帝的主權和憐憫恩典。門徒的「捨棄一切跟從耶穌」，這確實是人們應該對上帝盡的責任和順服；但在天國的範疇中，它被視為相當於〈葡萄園工人的比喻〉中在涼爽時段不足一小時的工作量，與所得的工錢相比，不值一提。在人物關係對比上，門徒所持的「多做多得」的報償觀和耶穌所持「報償源於上帝的主權與恩典」的觀點，形成對比和衝突，最終在〈葡萄園工人的比喻〉裡家主的話中得到解決。耶穌提醒門徒報償源於上帝，「多做多得」的報償概念所引發的嫉妒「惡意」，將使自己站到「良善的」上帝的對立面去，成為反對上帝觀點的人。

從《馬太福音》全卷書來看，上帝的兒子耶穌來到世上的使命是「要將自己的百姓從罪惡裡救出來」（太一 21），他藉由「召罪人」來呼召罪人成為「捨棄一切跟從耶穌」的門徒（太九 13），他還要以「捨命，作多人的贖價」的方式來完成真正的拯救行動（太廿 28）。所以，從報償觀而言，真正使眾人「得救」得以「承受永生」的代價是由上帝的兒子對上帝盡了一切在地上的責任和順服。他也是「捨棄一切」，包括了「捨命」。上帝的兒子將自己「捨命，作多人的贖價」，換取到眾人「得救」，也得著了「天上地下所有的權柄」（太廿八 18）。這種報償是要從全卷書才看得出來的，無法從本研究段落得出。然而，上帝的兒子耶穌的犧牲付出，至少可以在與富有少年人所設想的「善事」活動相比較，或是門徒彼得所宣

稱的「捨棄一切跟從耶穌」的付出相比較，都可以顯出人所能做出的付出都是微不足道的。

因此，綜上所述，在談論到「捨棄一切跟從耶穌」的「天國獎賞」時，無論是「百倍補償」或是「承受永生」，都不是可以藉由「多做多得」的報償觀來獲得，因為「百倍補償」和「承受永生」都是來源於上帝的主權與恩典。門徒的「捨棄一切跟從耶穌」是作為回應上帝呼召的應盡責任與順服，而非為了一般商業契約的報酬而工作（若是用商業契約概念來看，則明顯付出無法與獲得相比），故門徒不能以自身的犧牲付出來向上帝討價還價。

#### **四、報償的本質是上帝的憐憫恩典**

在《馬太福音》中，耶穌並未否定報償觀，而是用報償觀來強調並體現上帝的恩典。本論點的論據第一點在於《馬太福音》主要情節中，上帝就是藉由祂愛子耶穌的受死，使得以「捨命，作多人的贖價」的最終拯救計畫得以完成。耶穌就是藉由自己對上帝所託付的使命全然地盡責順服，最終以「捨命，作多人的贖價」，來贏得他自己百姓的「得救」，和「天上地下所有的權柄」。這是一個具有報償概念的拯救行動，上帝願意付上祂兒子的生命為代價，這是出於上帝的憐憫恩典。

第二論據在於敘事分析後得知，本研究段落的情節分析認定為「結局」的耶穌回答（太十九 28-廿 16）為隱含作者所傳遞信息的重點，其中使「講述時間」相對拉長的〈葡萄園工人的比喻〉更是重點中的重點，該比喻要向聽者/隱含讀者所表達的是葡萄園主人對最後工人所做的一切都是出於憐憫恩典。就如〈葡萄園工人的比喻〉所述，給出如此不成比例的工錢那是葡萄園主人自己願意的，而葡萄園主人的意願是出於憐憫心腸。他看到有人在下午五點還在街市中閒站，因為一直沒有人雇用他們（太廿 6-7）。從工作量來看，他並不需要這些下午五點才來上工的工人，但是他還是願意選擇雇用了他們，這是出於憐憫。從工錢的多寡來看，他願意選擇了以一天的工錢付給那些工作不足一小時的最後工人，而非按工計酬，使得最後的

工人家庭生計有了著落，若按工計酬，他的工錢幾乎等於沒做工，也就幾乎沒工錢，這是出於憐憫。從施予憐憫的方式來看，他願意選擇了雇用，而非施捨，他的選擇顧及了工人的尊嚴，這也是一種憐憫。因此，以一整天的工錢給付給工作不足一小時的最後工人是葡萄園主人行使主權和施予憐憫善意的結果。同樣地，上帝對門徒所給予的報償也是如此。從門徒對天國的貢獻來看，以上帝的大能和祂兒子所付的代價來看，上帝並不需要門徒為天國做些什麼，門徒所做的與上帝所付出的代價相比不值一提，但祂還是願意選擇呼召罪人成為門徒，要求他們盡上責任與順服，使他們有份於天國，這是出於憐憫的行為。事實上，天國中並無可以對應到〈葡萄園工人的比喻〉中以一天工作量換取一天工資的「最先的工人」的那種人，無人能說他從上帝那裡所得的報償是百分百以自身的付出所換來的，每位門徒都只能對照到「最後的工人」。從獎賞的大小來看，上帝將以「百倍補償」來報償門徒們因「捨棄一切跟從耶穌」而蒙受的屬世損失，使門徒們得著鼓勵積極回應耶穌的教導，不需擔憂或計較個人損失，反而對獎賞有所期待，這也是出於憐憫。從施予憐憫的方式來看，耶穌願意運用報償語言來傳遞天國信息，不僅是為了鼓勵聽者積極回應，也是顧念門徒人性上的軟弱需求，因為人不僅需要報償作為行為的動機，也需要報償來體現其價值與尊嚴，這又是出於憐憫。

因此，無論從「承受永生」或是「百倍補償」來看，門徒的付出之後有所獲得的報償現象，都是上帝憐憫恩典的體現。

## 五、小結

根據上述報償有關的神學信息匯整，可以看到，第一點和第三點使人的報償觀受到了限制。人不能將「行善事得善報」報償的概念應用在「承受永生」上，也不能以「多做多得」的報償觀對「天國獎賞」表達與上帝相反的意見，因為「承受永生」和「天國獎賞」均來源於上帝的憐憫恩典，是上帝以祂的兒子「捨命，作多人的贖價」所換來祂百姓的「得救」。所以，《馬太福音》中報償概念真正最具體的



體現是在於耶穌基督以付出他生命為代價將祂的百姓贖回，這報償的行動是上帝的報償觀的體現，也是上帝良善恩典的體現。門徒仍然可以在「復興的時候」得到「百倍補償」作為在世上「捨棄一切跟從耶穌」的報償，因為這是上帝對人性在各方面軟弱的憐憫表達。因此，《馬太福音》中「報償」的意義在於高舉並強調出上帝的恩典。

## 結論

### 一、研究總結

本研究是先透過《馬太福音》報償觀的前期研究，將《馬太福音》中所有報償有關字詞和帶有報償概念的段落予以分析，確定其與所在段落主題之間的關係，得出以報償為主題的經文段落應為《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節，並以此為本研究段落。筆者針對本研究段落以敘事批判法進行敘事分析，針對段落的敘事分析方法主要採用 William J. Larkin 所提供的敘事分析步驟，<sup>1</sup> 並參考 Mark Allan Powell，<sup>2</sup> 和 James L. Resseguie 針對段落的敘事分析見解。<sup>3</sup> 由於本研究段落中有包含了與一般敘事形式略微不同特徵的比喻敘事，因此本研究將敘事分析分成段落敘事分析和比喻敘事分析，並將比喻的敘事分析結果帶回至段落敘事分析歸納處理。

根據段落敘事分析和比喻敘事分析的結果，筆者總結出《馬太福音》中「報償」的意義，其意義在於高舉並強調出上帝的恩典，一方面門徒所得之報償確實存在且遠大於門徒屬世損失，以此來表達上帝的鼓勵意圖和對人性軟弱的憐憫；另一方面門徒所得之報償乃源於上帝以祂兒子捨命為贖價的報償行動，以此來表達上帝的憐憫恩典，並以此壓制「行善事得善報」用於「承受永生」和「多做多得」用於「天國獎賞」等觀點。因此，筆者認為《馬太福音》中「報償」的意義在於對上帝憐憫恩典的體現。

---

<sup>1</sup> Larkin, *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*, 107-130.

<sup>2</sup> Powell, *What Is Narrative Criticism?*, 103-105.

<sup>3</sup> Resseguie, *Narrative Criticism of the New Testament: An Introduction*, 241-245.

## 二、現今教會中對「報償」意義的應用與反思

筆者觀察現今教會中有些牧長的講道，對於報償的經文，有的是避而不談，因深怕讓人誤解為鼓吹功德換取救恩或變成現實功利導向；有的則是格外鼓吹，將報償的獎賞連結到與基督同掌王權，甚至是到了某人可以管理某顆星球的地步，以此鼓勵信徒殷勤多做主工。這些教導對信徒的生活頗具影響，有的信徒認為信了耶穌已得著永生的應許，就沒有其他可讓信仰中期盼的動力；也有的信徒則是認為，自己為了主做了許多事、受了許多苦，除了救恩之外，理當得到更多的獎賞，或是在天國中享有更高的地位。透過本研究結果，筆者對於《馬太福音》中「報償」的意義有更深廣的認識，對應到現今教會中的上述情況，有以下的應用與反思：

### （一）報償觀在教會教導真理或推動事工中的應用

在《馬太福音》裡耶穌的教導中，報償語言的適當運用，強化了耶穌教導的生動性和趨動性，使聽者覺得耶穌的教導具有權威感，以產生動力去積極回應教導中的主題要求。耶穌的自由運用報償語言，並且應許了將來有天國的獎賞，正表示著他承認人有想得到獎賞的渴望，並且也憐憫人有這種需要報償來成為趨動力的軟弱。信徒因著報償語言而對教導的內容有積極的回應，這正是耶穌所期望看到的結果。相反地，若是「聽到笛聲卻不跳舞，耳聞哀歌也不捶胸」，這才是耶穌所不想要的冷漠回應。

同樣地，在現今教會中，會遇到形形色色的信徒，有的認為自己已得著「天國的門票」了，接下來照著自己的意思過自己的生活就好，有的自認為生平無大志，只求六十分，將來只要能「在黃金街當個掃地的」，「僅僅得救」就好。對於這些信徒，就需要傳講信息的牧者如耶穌一般適當地運用《聖經》中的報償語言，尤其是《聖經》中已有明確記載的獎賞和懲罰，使《聖經》中的信息更有效地進入信徒的心中，使他們能積極地回應信息。尤其是面對那些自以為信了耶穌，受了洗，就已得著永生應許的信徒，他們在信仰中沒有期盼的動力，就特別需要報償語言來推動。事實上，根據《馬太福音》中「兩條路，兩個結局」的思路特徵，信徒處在這

個充斥著邪惡勢力的世界中，魔鬼撒旦無時無刻以各種方式試圖影響信徒降低或放棄對上帝的忠誠，信徒只能全力以赴遵行上帝的旨意，也就是捨棄一切，毫無保留地跟從耶穌，才算是正確地回應耶穌的要求，才能得著永生，其中根本沒有通往「僅僅得救」的道路，只有通往「永生」的小路，和引到「滅亡」的大路。「百倍補償」是和「承受永生」綁在一起的，因為它是補償為了耶穌而損失屬世的一切。只有「承受永生」而沒有「百倍補償」的情況純屬特例，因此，只有「僅僅得救」的情況而無「僅僅得救」的方法。因此，筆者贊同以適當報償語言鼓勵門徒全力以赴堅守信仰或參與事工。

筆者從另一角度觀察，信徒對於信仰的冷淡或對於事工的消極回應，往往也是由於對「天上財寶」的價值認識不清。誠如少年人向耶穌詢問永生之道時，耶穌鼓勵少年人變賣一切所有的來跟從耶穌，並且應許將有「財寶在天上」，少年人割捨不下屬世財富，是因為對於「天上的財寶」的價值認識不清。在《馬太福音》中，和那少年人成對比的，是耶穌在〈天國的比喻〉（太十三）中所提到的變賣一切所有的買地人，他變賣一切所有的買下那藏有寶貝的田地時，他的情緒是「歡歡喜喜」（太十三 44），而非如那少年人無法面對變賣他一切所有的挑戰一般，「憂憂愁愁地離開」（太十九 21-22）。買地人就是知道地裡寶貝的價值遠高於自己一切所有的，所以才願意歡歡喜喜地以自己一切所有的來換取那埋藏寶貝的田地。這份對天國報償的清楚認知，可以使信徒對天國充滿期待，有助於他們對信仰的積極回應。在本研究中，已得知了天國的報償極大，遠遠多於門徒為耶穌所損失的屬世一切，這樣的論點應當在教會中適度地宣講，使信徒的信仰生活充滿活力，勇於為耶穌投注生命中的各項資源。

## （二）在教會中報償觀的正確教導有助於上帝恩典的高舉

在本研究段落（太十九 16-廿 16）中，門徒們自認為早早就捨棄一切跟從耶穌，理當多得天國獎賞。他們這種過度關注於自身利益，計較報償大小的情況，在本研究段落的上下文中也顯露出來（太十八 1；廿 17-24）。耶穌最終以〈葡萄園工人的比喻〉中家主的回答來警誡門徒，並揭示了天國獎賞源於上帝的恩典，故需尊重

上帝的主權。同樣地，現今教會也有某些教會的牧者或信徒過度強調報償，甚至有將報償的內容說的繪聲繪影，具體到掌管治理某個國家或星球。或者，有的信徒如彼得的心態一般，認為自己的犧牲付出很大，將來必有比其他信徒更多更大的賞賜。或有甚者，輕看其他信徒的信仰生活，認為他們付出不夠，不配得著天國賞賜。

上述的這些情況都需要正確報償觀的教導，教導的牧者要重新回到《馬太福音》審視報償的意義。報償的意義在於上帝對屬祂之物的主權和祂的良善恩典。人的「付出即有所得」的報償觀，之所以可以在上帝的國度中以「百倍補償」的方式實現，是出於上帝對人性軟弱的憐憫。人的「行善事得善報」和「多做多得」的報償觀，之所以在天國中受到限制，是因為上帝已經以祂的兒子作為犧牲付出的巨大代價來為祂的百姓贏得「承受永生」了，人的「行善」和「多做」在上帝所付的極大代價面前顯得微不足道。上帝是以祂的報償觀來壓制了人的報償觀。也就是說，上帝以祂極大代價付出將屬祂的百姓從罪惡裡救出來，使所有「捨棄一切跟從耶穌的人」可以得著「承受永生」和「百倍補償」。認識正確的報償觀，將使教會牧者或信徒對待報償概念更恰如其份，更理解上帝恩典的浩大，更懂得向上帝感恩。

### 三、本研究的貢獻與展望

綜觀本研究結果和學者們的主張之間的比較，大部份學者是否定有實質意涵的報償存在，《馬太福音》中的「賞賜」的內容就是永生，而永生源於上帝的恩典，故《馬太福音》中並無實質「報償」；其他的文學批判學者，雖不否定有報償，但卻未說明報償的意義，或報償與上帝恩典之間的關聯。然而，本研究結果認為「報償」確實存在，且以耶穌所說的「百倍補償」的遠遠大於屬世的犧牲付出的形式呈現，然而，「報償」的存在意義在於高舉上帝的恩典，而非強調門徒的貢獻。此外，筆者將上帝的救贖計畫中以上帝的兒子捨命為贖價的行動理解為一報償行為，為

要換取祂百姓的「得救」。這是以上帝的報償觀取代了人類的「行善事得善報」和「多做多得」的報償觀。

本研究結果對現今教會有關報償觀念的過與不及，也提出了輔助的觀點。「報償」的確實存在，且與信徒的付出有關，使得信徒更得鼓勵，信仰更有動力。「報償」的意義在於高舉上帝的恩典，使得信徒更認識上帝的憐憫與良善，更懂得向上帝獻上感恩。

本研究所採用的敘事批判法，其以文本為中心的特色，好處是在於研究時可暫時拋開那些追求作者原意時懸而未決的問題，而直接從文本的文學或藝術方面來發掘文本中隱含作者所要表達的信息；然而這使得研究邊界被限制在最終文本，而無法參照其他歷史批判法所帶來的研究成果與貢獻，使成果更為豐富。希望讀者有機會可以進行這方面的研究，以擴展《馬太福音》報償意義的不同觀點。此外，《馬太福音》的報償觀和其他《新約》作品所支持的報償觀點之間的差異或整合也都是接下來可以探索的方向。筆者希望將來在報償觀方面有更為全面的觀點，使信徒也能因此獲益。

## 附錄一 《馬太福音》報償觀前期研究

本前期研究的主旨在於從《馬太福音》的報償概念經文段落中分析該報償語言在該段落裡所產生的作用，並得出與報償有關的信息，以找出以報償為主題的經文段落，作為論文研究的主題經文。

在《馬太福音》中與獎賞有關的主要詞彙，分別為名詞  $\mu\iota\sigma\theta\acute{o}\varsigma$  與動詞  $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\acute{\iota}\delta\omega\mu\iota$ 。名詞  $\mu\iota\sigma\theta\acute{o}\varsigma$ ，在《馬太福音》中一共出現 10 次，且絕大多數為直接受格。 $\mu\iota\sigma\theta\acute{o}\varsigma$  的中文譯名，在《馬太福音》中絕大部分被譯為「賞賜」，只有在一處被譯為「工錢」（太廿 8）。 $\mu\iota\sigma\theta\acute{o}\varsigma$  在《馬太福音》中所出現的 10 次，都具有報償概念。動詞  $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\acute{\iota}\delta\omega\mu\iota$  在《馬太福音》一共出現 18 次。其所對應的施作者為人的一共有 13 次，中文大多被譯為「償還」，「歸給」或「給」。 $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\acute{\iota}\delta\omega\mu\iota$  的施作者指向上帝的一共出現 5 次（太六 4，6，18；十六 27；廿 8），這部分就是筆者所要關注的段落。這 5 次中有 4 次的動詞時態語氣都是未來式直說語氣。剩下的那 1 次是出現在《馬太福音》廿章 8 節，「葡萄園工人的比喻」中主人以命令語氣叫他的總管「給」（ $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\acute{\iota}\delta\omega\mu\iota$ ）雇工們「工錢」（ $\mu\iota\sigma\theta\acute{o}\varsigma$ ）。

《馬太福音》中具有報償特徵的段落，本研究的界定這些段落為含有報償含意的字詞的段落，及 3 個未出現報償字詞但具有表達報償概念之段落。在《馬太福音》中，報償含意的字詞有兩種，分別為名詞  $\mu\iota\sigma\theta\acute{o}\varsigma$  與動詞  $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\acute{\iota}\delta\omega\mu\iota$ 。因為本研究主題範疇在於上帝對人的報償，故在動詞  $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\acute{\iota}\delta\omega\mu\iota$  出現的段落中只挑選以「具有上帝概念的位格」為該動詞  $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\acute{\iota}\delta\omega\mu\iota$  所對應的主格的經文段落，也就是  $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\acute{\iota}\delta\omega\mu\iota$  這動作的施作者，必須是指向上帝的經文段落。因此，《馬太福音》中動詞  $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\acute{\iota}\delta\omega\mu\iota$  的主格具有上帝概念的分別是「你那在暗中察看的父」（太六 4，6，18）、「人子」（太十六 27）和「葡萄園主人」（太廿 8）。其中《馬太福音》

廿章 8 節是葡萄園主人命令他的總管去執行 ἀποδίδομι 這個動作，雖然總管才是實際施作者，但卻是出於葡萄園主人的命令，因此將此段落置於研究範疇。每個報償語句必須要在其上下文中才能看其意義和該報償在上下文中所述主題中所發揮的功能。因此，接下來筆者將依序對帶有報償意涵的經文段落進行分析。

### 一、〈天國八福〉（太五 3-12）（μισθός x1）

這段經文是位於《馬太福音》中第一個大講論「登山寶訓」的開頭，其中有名的〈八福〉就頗具有報償的意味，並且這段經文的結尾也有出現「賞賜」μισθός 這個詞彙。就經文結構來說，這段可以分為前面的〈八福〉（太五 3-10）和後面的《馬太福音》五章 11 至 12 節。〈八福〉中的每一福每一節都是用「……的人有福了！因為……」（μακάριοι οἱ ... , ὅτι ...）的形式來呈現，並且在〈八福〉的開頭和結尾都是以「……的人有福了！因為天國是他們的」（μακάριοι οἱ ... , ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.）這樣的短語形成了首尾呼應的文框 (inclusio)，表示了這被「因為天國是他們的」所前後框住的這八節經文是與天國有關的內容。《馬太福音》五章 11 至 12 節，作為第八福「為義受逼迫的人」之福的延伸，它有與〈八福〉類似的結構「……有福了！因為……」（μακάριοί ... ὅτι...），因此將這二節經文視為同一段落之中。但與〈八福〉不同的是，這二節經文是從〈八福〉中原先的第三人稱敘述，變成了第二人稱。因此，可以視為「第九福」，是「為耶穌受逼迫之福」。

細看「八福」中得福之人的特徵，並非完全與屬靈品格有關，難以認定八福中的每一福都是帶有報償的概念。筆者認為，應將前四福（太五 3-6）與後四福（太五 7-10）分開處理。前四福，作為《馬太福音》中耶穌事奉開始的首場講論的開頭，如同在《路加福音》中將耶穌在拿撒勒會堂展開書卷宣讀《以賽亞書》經文的事件（路四 16-30）編排為耶穌事奉開頭的講話一般。《以賽亞書》六十一章的開頭，在《路加福音》不僅作為耶穌使命的宣告，也表達了耶穌作為《舊約先知書》



的應驗。同樣的，前四福亦可被視為《以賽亞書》六十一章 1 至 3 節的另一種呈現。「靈裡貧窮的人」（太五 3）可以對應到「傳福音給貧窮的人」（賽六十一 1）。「哀慟的人」（太五 4）可以對應到「安慰一切悲哀的人」（賽六十一 2）。「溫柔的人」（太五 5）中的「溫柔」（πραΰς），和「謙卑人必承受地土」（詩卅七 11）的「謙卑」（ἡπύ）在 LXX 中所用的希臘文是同一個。但這「謙卑」（ἡπύ）卻與「傳福音給貧窮的人」（賽六十一 1）中的「貧窮」為同一希伯來詞彙。筆者推測這個「溫柔謙卑」必定和「貧窮」有關，可能是指意識到自己一無所有的那種卑微或自卑。在聖經中，公義常與審判連結。筆者認為這「飢渴慕義的人」（太五 6）是指著當時承受世上不公義對待的冤屈之人對公義的審判如飢似渴，他們渴望著「被擄的得釋放，被囚的出監牢」，他們期望他們的景況得到平安。總而言之，前四福（太五 3-6）與《以賽亞書》六十一章 1 至 3 節有許多相似和關連。它們都象徵著人們悲慘的景況因著天國而將得到翻轉，以及耶穌的宣告代表著《舊約先知書》內容的應驗，更代表著以色列人引頸期盼著先知所預言的以色列復興即將開始。

筆者認為後四福（太五 7-10）表達著天國將作為美德行動者的獎賞。第五福中的「憐恤人的人」就是指著那些表現出「憐憫」（ἔλεος）品格的人。「憐憫」在《馬太福音》中是極被看重的主題之一。在《馬太福音》中，「憐憫」不僅是上帝所看重的律法事項（太廿三 23），甚至超過獻祭（太九 13；十二 7），耶穌自己也常常主動施行憐憫的作為（太九 35-38；十四 14；十五 32-39），並且他還頻頻回應那些祈求憐憫的人（太九 27-31；十五 21-28；十七 14-21；廿 29-34）。「憐恤人的人……必蒙憐恤。」（太五 7）表示了那些表現出憐憫品格之人所得的獎賞就是「必被憐恤」。這「必被憐恤」並無說明這人將被誰所憐恤，就神聖的被動意義來看，應是指著這人將被上帝所憐恤。此外，這第五福的獎賞具有一種類似互惠性的特徵，但它與一般「一對一」互惠性的不同在於「之前的受惠者」與「之後的施惠者」未必相同。這種類似的互惠性在《馬太福音》中是很常見的（太六 12，14-15；七 1-3，12；十 32-33；十八 21-35）。其中「不饒恕人的僕人」的比喻（太十八 21-35）中，主人「動了慈心」就釋放並免了那欠一萬他連得的僕人的債務，但當主人

得知這僕人不願寬免同伴一百得拿利的債務時，對這僕人發出了責備「……你不應當『憐恤』你的同伴，像我『憐恤』你嗎？」，然後將他送去服刑。因著這僕人不願憐恤他的同伴，他主人也就收回對他的憐恤，他也就無法得著主人的憐恤。這僕人的結局正是這第五福的反面寫照。這「必被憐恤」的獎賞在《馬太福音》中完美的體現在〈綿羊與山羊的比喻〉（太廿五 31-46）中。那些像綿羊般被分到右邊的義人，之所以可以去承受那創世以來為他們預備的國，就是因為他們對於耶穌的門徒悲慘境遇給予憐憫的回應。而這些憐憫的行為，按照耶穌的解釋，施行在屬耶穌的最小弟兄身上就是施行在耶穌身上。這也就給予這第五福的互惠性一個解釋。雖然第五福看似並非一對一的互惠性，但因著耶穌在《馬太福音》廿五章 40 節的解釋，所有的憐憫行動就都是施加在耶穌身上了。所以，憐恤人的人所能得到的最大憐恤，就是有份於那創世以來為他們預備的國了。相反的，那些像山羊般被分到左邊的人，就是因為沒有對那些遭遇悲慘景況的門徒施予同情憐憫，也就無法得到王的憐憫。所以，可以看出這些具有互惠性的話語，有的是帶有鼓勵性，也有的帶有威脅性。這些鼓勵性的話語，是以互惠的內容作為獎勵，為的是鼓勵信徒付諸行動。在這第五福中，耶穌指出了天國對「憐憫」品格的看重，並以天國所給予的互惠作為獎勵。

《馬太福音》不僅看重人外表的實際行動，也看重人內心（καρδία）的思想活動，因為人一切的外在行為反映著人內心活動後的結果。內心經過思考後，決定了外在的言語和動作，它可以因此產生信心的行動（太九 20-22），也可以產生罪惡的言語或行為（太十二 34；廿四 48-49；廿五 24-25），也導致了在末世審判時，人們要因此「付出代價」（ἀποδίδωμι）（太十二 35-37；十六 27）。此外，這些從心發出的行動作為，也對他人產生了影響（太十五 18-19）。甚至，在整個《馬太福音》的大敘事中，耶穌與宗教領袖之間產生衝突，最終導致宗教領袖們將耶穌交給外邦人釘在十字架上，這整個衝突的開端的源頭也就是在於宗教領袖「心裡懷著惡念」（太九 4）。所以，罪惡也是由心發出的。然而，並非罪惡以外在的行為呈現才是罪惡，而是在內心裡的起心動念之時就是罪惡了（太五 28）。因為人們仍

受到法律與社會習俗等外在環境的影響，以致於有外在行為與內心思想不符的時候。這種內外不協調的情況，通常是外善內惡，這在《馬太福音》中慣以「假冒為善」來形容（太十五 7-9）。上帝可看透人的內心（太九 4），人雖然無法看透人的內心，但人的內在生命品質終究會以人的整體外在行為來呈現（太七 15-20）。在《馬太福音》的敘事一開始，就提到耶穌降生的使命是「要將自己的百姓從罪惡裡救出來」（太一 21）。他知道罪惡行為的來源是個人自己的內心，因此他呼召人們來學習他「柔和謙卑」的內在生命（太十一 25-30），並且「以全部的心」來愛上帝（太廿二 37-38）。因此，內心是否清潔且不充滿污穢，內心是否純一不虛偽，也是《馬太福音》所關注的主題之一。第六福中的「清心的人」（οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ），又譯為「內心清潔的人」（太五 8《新》）。在《馬太福音》中，「清潔」（καθαρός）的同源字，與人的心或內在有關的經文段落（太廿三 25, 26, 27），都是分別位於「文士與法利賽人的七禍」（太廿三 1-36）中的第五禍（太廿三 25-26）和第六禍（太廿三 27-28）。這裡指出了文士與法利賽人所帶出的信仰只注重「潔淨」（καθαρίζω）自身的外在（太廿三 25），卻忽略了要處理那更為根本的內在「污穢」（ἀκαθαρσία）（太廿三 27）的問題。這種表裡不一就正呼應了七禍當中每一項開頭對文士和法利賽人的描述「假冒為善」。這樣的指控重點不只是在於指控法利賽人的表裡不一，也在於責備法利賽人對內在道德的忽略。所以，耶穌提醒他們要「洗淨」（καθαρίζω）自己的內心，如此外在也自然就「乾淨」（καθαρός）了（太廿三 26），自然就表裡如一了。內心的污穢，被耶穌說是「有禍了」，這與「清心的人有福了」形成對比。福音書作者將內心的清潔與否分別置於「八福」與「七禍」中，形成了鼓勵與威脅的對比。內心清潔之人的獎賞內容是「必得見神」（太五 8），這也是和那些被耶穌批判為「假冒為善」的人形成對比。那些注重外在的潔淨，內心卻污穢的人，被耶穌形容為「瞎眼的」（τυφλός）（太廿三 26）。這些假冒為善之人，他們無法看見神，因為他們的目標並非是要「得見神」，而是「要叫人看見」（太廿三 5），耶穌也諷刺他們說：「他們已經得了他們的『賞賜』（μισθός）」（太六 2, 5, 16）。《馬太福音》五章 8 節中的「得見神」可以被視

為在天國中與上帝有更為親近的關係。在以色列人的認知和《舊約》中，是沒有人可以看見上帝的（約一 18a；出卅三 20）。在《舊約》中，即使是摩西也只能得見上帝的背（出卅三 21-23）。但若有人沾染「污穢」，上帝就離開那人，同時那人也離開了上帝的救護（民廿三 14）。內心的清潔與否，影響了人內心與上帝之間關係的親疏。在《馬太福音》中，將第六福的敘述，和內心污穢的假冒為善之人被形容為「瞎眼的」和「他們一切所做的事都是要叫人看見」來對比，筆者發現第六福的獎賞具有一種「得償所望」的性質。對於假冒為善之人而言，他們對上帝的要求表現出他們的「瞎眼」，卻期望「叫人看見」，耶穌對他們的評語是「我實在告訴你們，他們已經得了他們的『賞賜』」（太六 2，5，16）。對於追求內心的潔淨，渴望與上帝更為親近關係的人，第六福的獎賞應許是「必得見神」。兩者都是「得償所望」。

第七福中的「使人和睦的人」（οἱ εἰρηνοποιοί），εἰρηνοποιός 及其相關的同源字，在《馬太福音》中，只有用於此處（太五 9）。然而，其動詞形式 εἰρηνοποιέω 卻出現在《歌羅西書》一章 20 節，這動詞用於上帝和萬有之間的「和平締結」，是透過「父的愛子」在十字架上的血所成就的，也就是在上帝和萬有之間透過耶穌的受死苦難所締造的和平。在《以弗所書》二章 15 節中，用了「成就和平」（ποιῶν εἰρήνην）這個分詞片語，來形容基督耶穌以自己的身體來成就猶太人和外邦人之間的和平。可以看出，在保羅書信中，這兩個成就和平的行動者都是指向耶穌，不論是上帝與萬有之間的和平，亦或是猶太群體和非猶太族群之間的和平。「神的兒子」，雖然在《馬太福音》中是有關於基督論的很大的主題，無法在這裡詳細研究，但可以試著在這裡將「神的兒子」與「締造和平」作些關係上的研究。「神的兒子」在《馬太福音》中出現 10 次，其中出現最多的段落主要集中在「耶穌受難」的部分有 4 次（太廿六 63；廿七 40，43，54），其次是在「耶穌在曠野接受魔鬼的試探」有 2 次（太四 3，6）。「神的兒子」這稱呼首次出現是在「耶穌在曠野接受魔鬼的試探」的經文段落（太四 1-11）。這是耶穌在受洗時，上帝以天上的聲音指稱耶穌為「我的愛子」之後，在開始他的事奉之前，被聖靈引導至曠野接受魔

鬼的試探。在這三次試探的過程中，有兩次都是以「你若是『神的兒子』……」作為試探耶穌的由頭。魔鬼提示耶穌，若身為神的兒子，就應該有神兒子身份該有的行為。魔鬼認為「神的兒子」就應該要以這身份來滿足自己的欲望，或個人成就（太四 3，6）。然而，這三次的試探，耶穌都是引用《申命記》的內容來做為抵擋試探的回覆（申八 3；六 13，16）。申命記中那些「生與福，死與禍」的鼓勵與威脅語言，其目的就是在於要以色列民能選擇謹守遵行上帝所吩咐的誡命、律例、典章，如此才可在上帝所賜的產業之地上存活得福。換句話說，《申命記》正是記載著人與神相處的和平之道。「神的兒子」的身份，並非如魔鬼試探耶穌時，想讓這身份成為滿足肉身欲望、彰顯個人榮耀，或是滿足個人成就的方便之門。相反的，「神的兒子」的身份，更表示著「神的兒子」應當做的就是聽從神的話，單單信靠祂，敬拜事奉祂。「神的兒子」就應該照著《申命記》所記著的人與神相處的和平之道，做出正確的行動。耶穌在世上事奉進入尾聲時，《馬太福音》的整體敘事來到了最終衝突的階段，也就是耶穌受難的段落（太廿六 47-廿七 56）。這段落中「神的兒子」被提及 4 次，是《馬太福音》裡出現次數最多的段落。耶穌並非是因為在十字架的苦難成就了和平，而因此被稱為「神的兒子」；相反的，他是因為自稱為「神的兒子」而導致他被公會判定死罪（太廿六 63-66），從而藉由他的死成就了和平（西一 20）。在這段落中，也同樣出現了有如《馬太福音》四章魔鬼試探耶穌時的條件子句「你如果是神的兒子」（εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ）（太廿七 40，43）。耶穌的受難也可視為邪惡勢力對耶穌所進行的最終試探，並同樣以「神的兒子」作為試探的由頭，試圖引誘耶穌違反人神相處的和平之道。同樣地，耶穌不以逃避十字架的苦難來證明自己「神的兒子」的身份，而是以聽從神的話，單單事奉祂來體現出「神的兒子」應有的表現。這樣的表現，最終實現了神與人之間和睦的締造--「殿裡的幔子從上到下裂為兩半」（太廿七 51），和外邦人對耶穌的「神的兒子」的身份認定（太廿七 54）。因此，筆者認為，在《馬太福音》中，耶穌的「神的兒子」身份大部分的時候是體現在促進人與神和睦相處的事件中。在這些事件中，耶穌負上代價忍受試探，並且忍受十字架的苦難，最終成就神與人之間的和平。對門徒

而言，「使人和睦」的可操作實踐是「愛仇敵」，根據耶穌的教導，如此可以作「天父的兒子」（太五 44-45）。耶穌的立論根據是因為上帝護理萬物不分親疏善惡，兒子應有類似於父親的生命樣式，門徒若如此行也就有類似於天父上帝的生命樣式，理當可以作「天父的兒子」。所以，在《馬太福音》中，耶穌認為，像他一般促使人與神之間的和睦，亦或是人與人之間的和睦，都可以得著這個在天國中除了上帝之外的最高稱號「神的兒子」作為獎賞。

在《馬太福音》五章 10 節中所提到的獎賞福份是「天國是他們的」，和《馬太福音》五章 3 節的「天國是他們的」，形成了首尾呼應的文框（*inclusio*），卻無法看出「為義受逼迫的人」之福的相關描述。但是，接下來的《馬太福音》五章 11-12 節重複了與〈八福〉的「……有福了！因為……」（μακάριοι ...ὅτι...）的類似結構，並且都是和「逼迫」（διώκω）相關的議題。因此，筆者認為，第八福「為義受逼迫的人」之福，應當與接下來的《馬太福音》五章 11-12 節合併探討。「公義」在《馬太福音》中是極為重要的主題之一。它的名詞形式（δικαιοσύνη）和形容詞形式（δίκαιος），在《馬太福音》中出現的次數都遠比其他三卷《福音書》來得多。《馬太福音》中「公義」的重要性，可見於這相關的字詞屢屢出現於耶穌的教訓中的末世審判場景（太十三 41-43，49-59；廿五 31-46），那些進入永生，要像太陽一般發出光來在天國裡榮耀上帝的人被形容為「義人」，這也正呼應了「天國是他們的」這句話（太五 10）。因此，筆者認為「義」在《馬太福音》中很大的部份是指著「上帝所要求的行為標準」，而符合這標準的人則被稱為「義人」。《馬太福音》中「義」是進入永生的重要標準。同時，它也是《馬太福音》敘事背景中被人所稱許的美德之一，雖然在世上上帝並不因此偏待「義人」（太五 45），但在末世「義人」還是可以得著賞賜的（太六 1；十 41，十三 41-43；廿五 31-46）。所以，即使假冒為善之人，也是要設法將他們的「義」行展現在外，「故意要得人的榮耀」（太六 1-2）。「義」行是體現在外的，所以，「公義」的外在行為，是可以被偽裝出來的，是有可能和內心的活動不協調的（太廿三 27-28），這也是耶穌所常常抨擊文士和法利賽人的重點之一。因此，耶穌對門徒的要求，是要他們的

「義」行勝過「文士和法利賽人的義」（太五 20），要外在的「義」行與內心的活動協調一致（太六 1），並以遵行上帝的旨意和符合祂對人的要求標準為人生首要追求（太六 33）。然而，這樣「公義」的生活，勢必與外在環境格格不入，輕則惹來旁人的不快、嫉妒紛爭，重則可能會遭遇到迫害。這樣的迫害，在《馬太福音》中，尤其描繪在那些「假冒為善的文士和法利賽人」所施加迫害上（太廿三 29-36）。在《馬太福音》的敘事中，被稱為「義人」的約瑟（太一 19）、耶穌（太廿七 19），和遵著「義路」的施洗約翰（太廿一 32），他們都同樣因為遵行上帝的旨意而必須要面對各種艱難或迫害。偽裝的「公義」，面對外界環境的壓迫，常常無法堅持，從而使內心的實意被迫現出原形。但這三人都堅持忍耐著完成上帝所託付的使命，顯出他們的真「公義」。尤其是耶穌，他作為《馬太福音》敘事中的主角，承擔著「要將自己的百姓從罪惡裡救出來」的使命，年幼時經歷著希律的追殺（太二 12-22），事奉中要忍受文士和法利賽人的惡意試探、毀謗、指控，或陰謀（太九 4，34；十二 2，10，14，24，38；十五 1-2；十六 1；十九 3；廿一 23，46；廿二 15-16，35），最終在耶路撒冷還要忍受猶太宗教領袖的誣告（太廿六 59）、侮辱（太廿六 67-68）、戲弄（太廿七 41），罪犯的譏誚（太廿七 44），外邦士兵的鞭打戲弄，釘十字架（太廿七 26-36）。但在最後，他復活向門徒顯現時卻是已將「天上地下所有的權柄」都掌握在手中了（太廿八 18）。他由受洗開始，直到被釘死在十字架上，完成了「諸般的義」（太三 15），完成了他身為人子，也身為神子的「義」的一生。這其中確實有許多來自他人的惡意和逼迫，但他忍耐堅守著完成這「義」的一生，復活時得著了「天國的權柄」，成為「第八福」的最佳寫照，也成為接下來的兩節經文中門徒再被激勵要堅守信仰的重要動力。《馬太福音》五章 11-12 節，雖有和〈八福〉類似的結構，但卻將原先的第三人稱敘述，變成了第二人稱敘述。由「他們」變成「你們」，就一下子將這「第八福」和「第九福」與現場聆聽教訓的門徒們產生了連結。另一個不同的是，「為義」（ἕνεκεν δικαιοσύνης）變成了「因我」（ἕνεκεν ἐμοῦ），也就是「為耶穌」。為義受逼迫者將得著「天國是他們的」獎賞，而為耶穌受辱罵、逼迫，和惡意毀謗的門徒將得著的「天上的大

賞賜」（太五 12），如此就將耶穌與「公義」相提並論，這不僅道出了耶穌自身在天國中不凡的地位，也指出了對門徒的看重。「你們在天上的賞賜是大的」（太五 12b）之中的「賞賜」（μισθός）這字，在《馬太福音》中第一次出現就是在此處，然而這樣的賞賜內容並未被說明清楚，筆者僅能從「在天上的」和「大的」這兩組字詞來觀察。「在天上的」，對比於「在地上的」，這賞賜的屬性可能並非是物質性的賞賜，更有可能是屬靈方面的賞賜。但是，在這裡的敘述並沒有以「在地上的」來做對比，所以證據性不強。另一個可能，就是和上二節中的「天國」具有相同的意思，這連結到上文中所提到的〈天國八福〉，尤其是與「第八福」「為義受逼迫的人」之福，也就是「天國是他們的」。「大的」，是相對意義上的形容詞，需要有一個參照對象才能顯其「大」。筆者推測，最有可能的參照對象就是上述所提到的那些門徒面對逼迫時堅守信仰所需要付出的代價或所需要承受的損失。所以，這是一個具有補償性質的獎賞。這裡說「你們在天上的賞賜是大的」，就是說因耶穌而受逼迫的門徒所將得的賞賜是更大於在做門徒可能要付出的代價，也因此耶穌要門徒抱持「歡喜快樂」的態度來看待因信仰而遭遇的逼迫（太五 12a）。因耶穌而受逼迫的門徒將在天國得著與損失相比更大的獎賞的原因（γάρ），說明在該節的下半句「在你們以前的先知，人也是這樣逼迫他們」（太五 12c）。舊約時期的先知受到逼迫卻仍堅持遵行神的旨意完成神所交付的使命，被猶太教推崇為有功勞的。<sup>4</sup> 舊約時期的先知受逼迫，是為神的緣故而受逼迫的。耶穌認為門徒因耶穌自己受逼迫這事相當於舊約先知因上帝而受逼迫。耶穌間接地表示了他自己的地位與上帝相當，門徒自然在概念上與先知相當，不僅要傳揚耶穌的話，也要學習耶穌的生命表現。先知因神受苦被視為大功勞，那麼門徒為耶穌受逼迫自然也將得著大賞賜。這樣的報償語言重點並非在於賞賜本身，而是在於耶穌提醒門徒因信仰而受逼迫時應當採取帶有盼望的樂觀態度來面對作為門徒可能要付出的代價或損失。這種鼓勵門徒忍耐堅守信仰來面對逼迫的報償語言，還會在接下來的許

---

<sup>4</sup> 季納，《新約聖經背景註釋》，49。



多段落看到，尤其是這些與「為我/為我的名」（ἐνεκεν ἐμοῦ / ἐνεκεν τοῦ ὀνόματός μου）相同概念的經文段落（太十 18, 39；十六 25；十九 29；廿四 9），它們都有附帶這種補償性質的報償語言。

從上述的〈八福〉與「為耶穌受逼迫之福」的教導中，筆者認為這些獎賞都是鼓勵聽眾或信徒積極回應並表現這些美德而被耶穌許下的報償應許，而這些美德，正是《馬太福音》所關注的部分主題。因此，可以看出報償語言在耶穌的教導中所發揮的主要作用在於激勵受眾積極回應耶穌所論及的主題或美德。

## 二、〈論律法〉（太五 17-20）和〈論愛仇敵〉（太五 43-48）（μισθός x1）

《馬太福音》五章 17 至 48 節可以被視為一整個大段落來探討，其中的《馬太福音》五章 17 至 20 節，可以被視為接下來《馬太福音》五章 21 至 48 節的開頭序言。《馬太福音》五章 21 至 48 節都是以同一種寫作格式「你們聽見有話說……（Ἦκούσατε ὅτι ἐρρέθη...），只是我告訴你們……（ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν...）」在進行對比形式的講論。《馬太福音》五章 17 至 48 節中的報償段落一共有兩處，它們分別位於《馬太福音》五章 17 至 20 節，和內含報償詞彙 μισθός 的《馬太福音》五章 43 至 48 節，剛好在這一大段落的開頭和結尾。

在《馬太福音》五章 17 節中，「律法」是指著「摩西律法」，「先知」則是指著「先知書」，二者相加在一起的概念就是指著《舊約聖經》。在《馬太福音》中，耶穌之於《舊約聖經》，就是「應驗/成全」（πληρώω）的關係（太五 17）。對於「先知書」，在《馬太福音》的敘事中有許多處提及，和耶穌相關的某事成為了對「先知書」內容的「應驗」（πληρώω）（太一 22-23；二 5, 15, 17-18, 23；三 3；四 14-16；八 17；十二 17-21；十三 35；廿一 4-5；廿六 54, 56；廿七 9-10）。對於「律法」，耶穌則是要來「成全」（πληρώω）「律法」的（太五 17-18）。《馬太福音》的敘事中，耶穌對於《舊約聖經》的重視態度，很多時候表現在他言談之

中大量引用《舊約》，他在曠野受魔鬼試探時是引用《申命記》來回應（太四 4，7，10），在解決與法利賽人之間的爭議時常引用「律法」和「先知書」（太九 13；十二 1-8，38-42），用《以賽亞書》來說明施洗約翰在天國中的角色（太十一 10），教導門徒比喻時引用《以賽亞書》來表達聽眾的不信（太十三 14-15），責備文士和法利賽人重視遺傳過於神的「誡命」（太十五 3），也引用《以賽亞書》來譴責他們的假冒為善（太十五 7-9），教導少年人要遵守「誡命」以進入永生（太十九 17-19），指責假冒為善的文士和法利賽人在遵行「律法」的事上避重就輕（太廿三 23），引用《以賽亞書》來作為他潔淨聖殿行動的依據（太廿一 12-13），面對祭司長和文士的惱怒和質問，他以《詩篇》來回應、責備並暗示自己的身份（太廿一 16，42），更是在他對門徒的講論中常常暗用《舊約》中的經文（太五 48；十 35；十一 5；十八 16；廿一 33）。《馬太福音》中的耶穌，對《舊約》的重視態度，也表現在他對「律法」的解釋時更為看重回歸「律法」的本意（太十九 3-9），直指《舊約》的核心在於用盡一切來愛神，並要愛人如己（太七 12；廿二 35-40），這使得他在解釋「律法」時讓人驚奇於他的精闢見解（廿二 23-33）。耶穌對《舊約》的重視，最終也體現在對「誡命」的「遵行」（太五 19）。要更廣義的看待《舊約》，就要推及至「上帝的旨意」（θέλημα）了。「上帝的旨意」，其中包括了《舊約》所要表達的精義和預言，這更為耶穌所重視。在《馬太福音》中，「上帝的旨意」得以成就，是耶穌所關切的至為重要主題。在他教導門徒的禱告文中，它成為首要的祈願（太六 9-10）。並且，耶穌不斷地在各種場合的教導中強調了「遵行上帝旨意」的重要性，「遵行上帝旨意」是進入天國的唯一標準（太七 21；廿一 28-32），也會因此被耶穌視為親屬（太十二 50）。他對於上帝旨意的實踐更看重於實際的行動過於口頭的承諾或教導（太廿一 28-32；廿三 2-3）。耶穌自己更是自己身體力行，在客西馬尼的禱告中雖有掙扎，但為了上帝「旨意」的成全（太廿六 42），他沒有逃避猶太人的追捕，最終承受十架的苦難，完成了「拯救失喪的人」的使命（太十八 11，14）。因此，大至「上帝的旨意」，小至「律法的一點一畫」，都要「成全」（πληρώω），不論是由上帝運行推進救恩敘事，或是透過耶

耶穌的行動使《舊約》被應驗並完成使命，亦或是要求門徒要切實遵行上帝旨意，這都是《馬太福音》在敘事中所要關注的重點。

因此，《馬太福音》五章 17 至 20 節，指出了耶穌來的目的是要成全《舊約》律法（太五 17-18），這顯出了耶穌看重律法的實踐，並且將律法實踐的程度與天國中位份的大小有所連結（太五 19）。耶穌以「文士和法利賽人的義」來做為「門徒的義」（你們的義）的對比，「門徒的義」必須高過「文士和法利賽人的義」才得以進入天國。根據之前的研究，進入天國的標準是「遵行上帝的旨意」，進入天國的人被稱為「義人」。所以，這裡在談論的就是有關於門徒被要求要在遵行律法方面的標準要更高於文士和法利賽在遵行律法的標準，如此門徒應有這種「更高的義」才能進入天國。因此，接下來的《馬太福音》五章 21 至 48 節都是用一種對比的形式，「你們聽見有話說……（Ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη...），只是我告訴你們……（ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν...）」，前半段「你們聽見有話說…（Ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη...）」所帶出來的內容（太五 21，27，31，33，38，43）代表著《舊約》律法文字所述或文士附加的教訓；後半段「只是我告訴你們……（ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν...）」所帶出來的內容（太五 22-26，28-30，32，34-37，39-42，44-48）代表著耶穌以這種「更高的義」來詮釋《舊約》律法文字背後的本意，並且要求門徒依此遵行。顯然，耶穌認為「文士和法利賽人的義」對於滿足進入天國的標準而言是不夠的，這在《馬太福音》廿三章 1 至 12 節說得較為詳盡，因為他們教訓往往流於《舊約》律法表面文字的意義，連帶著也只注重外表的體面，但實際上的行為卻無法與他們的教訓相合。然而，在《馬太福音》五章 19 節中，「在天國要稱為最小的」人的行為是「廢掉誡命，又教訓人這麼做」，明顯比「能說，不能行」的文士和法利賽人更為惡劣，但「文士和法利賽人的義」在耶穌眼中卻不足以進入天國。這和《馬太福音》整個敘事想表達耶穌成全了《舊約》，也要求門徒遵行律法以「義人」之稱進入天國的整體敘述不合。因此，筆者認為這節經文是採取了誇飾的修辭應用，其意並非表示了天國會接納那些「廢掉誡命，又教訓人這麼做」的人，而是表達了天國對於遵行誡命的看重，並以對遵行誡命的重視態度來決定天國中的位份大小。

這段報償語言似乎暗示了天國獎賞有大小之分，或者說天國獎賞有層次等級的區別。在《馬太福音》中，這種天國獎賞有等級區別的觀念也有出現（太十一 11；十八 1-5；廿五 14-30）。然而，細究這些天國有等級區別的段落，耶穌都並未明確說明。在《馬太福音》十一章 11 節中，其上下文的重點在於要聽眾能積極正確地回應施洗約翰和耶穌所傳的天國信息，願意領受天國信息的人，就得以進入天國。按一般的邏輯來看，「天國裡最小的比他還大」（太十 11d）這句話看來已經將施洗約翰排除在天國之外。但以其上下文和誇飾的修辭應用來看，《馬太福音》十一章 11 節應該意指的是那些領受天國信息的人在天國中的位份一點都不比施洗約翰小。所以，這是一個鼓勵聽眾要積極回應天國信息的話語，並未指明天國如何區分等級。在《馬太福音》十八章 1 至 5 節中，耶穌所說的話是在回應門徒的問話（太十八 1）。由此可知，在當時門徒的觀念中，天國中有位份大小之別。從耶穌的回話中（太十八 3-5），看似回應了「天國裡誰是最大的？」的這問題。但是，其實，「斷不得進天國」（太十八 3d）之前的條件句中的「小孩子的樣式」（ὡς τὰ παιδιά）（太十八 3c）和「他在天國裡就是最大的」（太十八 4c）的條件句中的「像這小孩子」（ὡς τὸ παιδίον τοῦτο）（太十八 4b）是等義的。所以，《馬太福音》十八章 1 至 5 節中，耶穌並未指明了天國如何區分等級，他是在指出人的自我降卑是進入天國的重要關鍵。天國獎賞有大小之別這是在當時的猶太人就有的觀念。<sup>5</sup> 所以，門徒在跟隨耶穌事奉時也是帶著這樣觀念。他們帶著這樣的觀念，尤其是在耶穌承認自己是「基督，永生神的兒子」的身份之後，又伴隨耶穌登山變像的彼得、雅各、約翰（太十七 1），他們自然會覺有得到特殊的恩寵，更加強了他們思考自己得著天國中較大位份的可能（太十八 1），也會發出「將來我們要得甚麼呢？」的疑問（太十九 27），因為「他們以為必要多得」（太廿 10），甚至雅各和約翰會找他們的母親來向耶穌直接祈求國中大位（太廿 20-21）。然而，在《馬太福音》中，耶穌並未明顯指明在天國中的等級區分，頂多只有看到他用了

---

<sup>5</sup> 季納，《新約聖經背景註釋》，92。

「最大」、「最小」的誇飾詞彙來區別天國的「內」與「外」。至多，就是在僕人依才幹分銀子的比喻中（太廿五 14-30），主人對「又惡又懶的僕人」的判語中提到的「奪過他這一千來，給那『有』一萬的」（太廿五 28），暗示了這第一位僕人在《馬太福音》廿五章 21 節之外還「擁有」了主人所給的「成本」和做買賣的「所得」，藉此推想那領二千又另賺二千的僕人也「擁有」了四千，以此推論說天國獎賞有大小之分。然而，從整個比喻來看，重點在於「又惡又懶的僕人」結局的意外性，他被「丟在外面黑暗裡，在那裡必要哀哭切齒了」的原因是因為他沒有積極回應主人的期待。前二位僕人，和最後這位僕人，形成一組對比，積極處理主人的資產和消極保管主人的財產，產生兩種判語，兩種結局。這種類似於「兩條路，兩種結局」（太七 13-14）的呈現，是《馬太福音》作者常用的表達思想方式（太五 19；六 2-4，5-6，14-15，16-18，19-20，22-23，23；七 13-14，17-20，21-23，24-27；八 11-12；十 32-33，39；十三 12，30，37-43，47-50；廿一 28-31；廿四 40-41，44-51；廿五 1-13，14-30，31-46）。其中，「凡有的，還要加給他，叫他有餘；凡沒有的，連他所有的，也要奪去。」（太十三 12；廿五 29）這句話更是把所有的狀況都推到兩個極端，有的會有更多；少的會變更少。所有的結局就只有兩種，一種是「要把許多事派你管理…進來享受你主人的快樂」；另一種是「奪過他這一千來…把這無用的僕人丟在外面黑暗裡；在那裡必要哀哭切齒了」。所以，沒有中間路線，沒有「僅僅得救」。因此，筆者認為，綜合《馬太福音》主要的敘述方式來看，這種天國獎賞有等級區別的觀念在《馬太福音》中的表達是含混不清的，而且它和福音書作者常用的「兩條路，兩種結局」的表達思路不太相符。

《馬太福音》五章 43 至 48 節，是《馬太福音》五章 21 至 48 節中的最後一組對比講論，也正是筆者在這一大段落中所關注的第二處報償段落（太五 43-48），其中有一處被譯為「賞賜」的名詞（μισθός）。要探討《馬太福音》五章 43 至 48 節中的報償語言，就要從《馬太福音》五章 21 至 48 節這整個大段落來探討。對照著《馬太福音》五章 21 至 48 節的上文來看，每一組對比都是在指出耶穌對律法的解釋的行為標準高於律法字面意義或傳統解釋的標準，同時，每一組對比也表示

著耶穌所教導的「門徒的義」要如何地「勝於文士和法利賽人的義」，否則「斷不能進天國」（太五 20）。從《馬太福音》五章 21 至 48 節的全部六組對比來看，從開頭到結尾，是一個層層遞進的過程，從「不可殺人」到「與弟兄和好」（太五 21-26），再到「清除內心的邪惡」（太五 27-32），再到「對人的誠信」（太五 33-37），進而到了「放下自己在他人身上的合理權益」（太五 38-42），最終到「愛仇敵」，「像天父般完全」（太五 43-48）。這是一個從對他人最大的惡意行為「殺人」轉而以天父的愛來「愛仇敵」的過程。這段過程中，也提到了自己對他人所必須做的「償還」（ἀποδίδωμι）（太五 26），以及自己對上帝的「還願」（ἀποδίδωμι）（太五 33），也就是盡上了自己對他人和對上帝應盡的責任，然後才提到了上帝的「賞賜」（μισθός）（太五 46）。耶穌這一大段對律法的解釋，不僅是提供了比「文士和法利賽人的義」更高的標準，也是為「門徒的義」提供了超越儀文和傳統的最終方向--「愛」（ἀγάπη）。「愛」的同源字，在《馬太福音》中出現在頻率並非是《對觀福音書》中最高的，但「愛」在《馬太福音》中常出現在闡述「律法」或「誡命」的總結位置，讓「律法」成為了「愛的命令」。當下所探討的本段經文（太五 43-48），就出現了大量的「愛」動詞（ἀγαπάω），它不僅說明了，在「愛」的受眾廣度方面，耶穌對門徒的要求較之於「律法」的傳統解釋更為寬廣，並且它也在為這闡述「律法」的大段落（太五 21-48）進行總結。在少年人詢問得永生的方法時，耶穌提到了要遵守誡命，也是將「愛人如己」置於他所列的誡命的最後（太十九 18-19）。在面對律法師的試探時，耶穌指出了「你要盡心、盡性、盡意『愛』主—你的上帝。這是誡命中的第一，且是最大的。其次也相仿，就是要『愛』人如己。這兩條誡命是律法和先知一切道理的總綱。」（太廿二 37-40）他指出了，「愛上帝」和「愛人」是《舊約》一切道理的依據，並且他也指出了「愛」的深度和順序。「愛上帝」居於首位且最重要，並且要以全部的自己來愛上帝。這樣指出「愛上帝」和「愛人」的強度差別要求，也出現在差遣門徒時的教導（太十 5-42）中，在面對耶穌的信仰所帶來人與人之間的分歧，甚至紛爭之時，耶穌要求他的門徒要「愛」耶穌過於「愛」（φιλέω）家人（太十 37），這一方面指出「愛耶穌」

在於「愛人如己」之上，並且也暗示了耶穌如上帝般的地位。「愛人如己」雖屬「其次」，但卻是在人倫關係中一切誡命的總結。「愛人如己」不僅說明了以人為對象的「愛」的廣度，也指出了「愛」的深度。「愛人如己」也呼應了《馬太福音》七章 12 節中所提到的「律法和先知的道理」，自己如何愛惜自己，也就要如何愛人；自己希望人們如何愛自己，也就要如此地愛人。這就像是「八福」中的第五福「憐憫之福」的那種互惠性。在「七十士譯本」中，「憐憫」(οἰκτῆ)也會被譯為 ἀγαπάω。<sup>6</sup> 所以，有時，「愛」是以「憐憫」的方式來呈現的。在《馬太福音》廿四至廿五章的〈橄欖山講論〉的結尾總結〈綿羊與山羊的比喻〉中，義人是因為對門徒的悲慘景況作出「憐憫」的回應而進入永生，也可以說，義人們因為對他人的「愛」的行動而得以承受天國。耶穌作為上帝的「愛子」(太三 17；十七 5)，作為蒙上帝「所親愛的」僕人(太十二 18)，在《馬太福音》的整體敘事中，為了「要將自己的百姓從罪惡裡救出來」(太一 21)，按照上帝的救贖計畫，必須「要捨命，作多人的贖價」(太廿 28)，因此被釘在十字架上完成自己的使命。上帝和祂的「愛子」都為了拯救世人付上了極大的代價，這是上帝和「愛子」耶穌所做出的「愛」的行動，對象不分是「好人」、「歹人」、「義人」，和「不義的人」，這是作為一個「天父的兒子」所做出來像天父的行動(太五 45)，不論十字架之下策動釘耶穌十字架的「仇敵」是如何的戲弄他(太廿七 29, 41)。因此，「愛」在《馬太福音》中也是重要的主題之一，敘事中呈現在天父上帝和祂的「愛」子耶穌如何捨命付出「愛」的代價，並在耶穌的教訓中總結出「愛」的命令要門徒去遵行。《馬太福音》五章 44 至 45 節，對比於《馬太福音》五章 43 節提到的「律法」傳統解釋，耶穌的解釋拓寬了「鄰舍」的定義界限，將愛的對象包含了「仇敵」，也就是「要愛所有的人」。並且，耶穌指出了「博愛」之人的賞賜是「可以作你們天父的兒子」，耶穌進一步說明了這「天父的兒子」的賞賜之所以賜給「博愛」之人的理據是因為天父也有這種「博愛」的性情(太五 45)。在《馬太福音》五章 46 至 47

---

<sup>6</sup> 西瓦，〈ἀγαπάω〉，《新國際新約神學與釋義辭典》，252。

節的一連串反詰式問句中，耶穌認為，那些單愛那愛自己的人，也就是彼此恩待的人，不過就是一般人，甚至可以說是無異於當時猶太人所輕視而不願與之為伍的「稅吏」和「外邦人」。在這裡上帝所要賞賜的對象不是那些只會彼此恩待的一般人。耶穌鼓勵門徒要做完全人。做完全人的具體表現，其中之一就是「愛仇敵」。這裡說到「『你們天父』的兒子」，由此可以看出來，在門徒決定要跟隨耶穌的當下，就已經是「天父的兒子」了。那麼，這裡的「你們天父的兒子」，就是對「兒子」身份的再肯定，也就是配得「天父的兒子」這名稱。門徒身為「天父的兒子」，就應當反映出天父的「完全」形象，去愛那看似不值得去愛的仇敵或歹人。所以，在這段經文中的報償語言，從某個方面來說，這裡的獎賞是要讓名稱反映出了實際的生命特質，讓名與實得以相符。此外，〈八福〉中的第七福裡，「使人和睦的人」必然也是使自己與他人和睦相處的，愛自己的仇敵也正是與人和睦的方式之一。所以，愛仇敵的人可以做「天父的兒子」就如同使人和睦的人必被稱為「神的兒子」一般。

### 三、《馬太福音》六章 1 至 18 節（μισθός x4、ἀποδίδωμι x3）

在《馬太福音》六章 2 至 18 節，除了附加了《馬太福音》六章 7 至 15 節有關禱告的教導之外，都有出現重複的文學形式「（當）……的時候，不可……，像那假冒為善的人……，為要……；我實在告訴你們，他們已經得了他們的賞賜。但你（們）……的時候，要……在暗中；你父在暗中察看，必然報答你。」（Ὅταν..., μὴ (οὐκ) ..., ὥσπερ (ὡς) οἱ ὑποκριταὶ..., ὅπως ...; ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν. σοῦ (σὺ) δὲ...ἐν τῷ κρυφαίῳ· καὶ ὁ πατήρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ ἀποδώσει σοι.)（太六 2-4, 5-6, 16-18）。在《馬太福音》六章的第 1 節和第 2 節之間有「所以」（οὖν）連結，故可視為有邏輯關係。此外，除了第 1 節中有名詞「賞賜」（μισθός）位於下半句的主要子句開頭作為強調之外，《馬太福音》六章



2至18節的重複形式中，也都有出現名詞「賞賜」(μισθός)和動詞「報答」(ἀποδίδωμι)這些報償用辭彙。因此，筆者認為應當結合為一整段來探討。

在《馬太福音》六章2節開頭的「所以」(οὖν)，顯示了《馬太福音》六章1節是作為接下來的2至18節段落的引言。這裡提到「你們的義」(太六1《新》)，這和上文中提到的「我告訴你們，『你們的義』若不勝於文士和法利賽人的義，斷不能進天國」(太五20)中的「你們的義」是一樣的。耶穌要求「你們的義」要勝過「文士和法利賽人的義」。雖然在《馬太福音》六章1至18節沒有提到「文士和法利賽人」，但是，耶穌在這裡警告門徒不要效法的對象都是「那假冒為善的人」(太六2, 5, 16)，這正是《馬太福音》中文士和法利賽人的敘事形象。耶穌要門徒不要效法的那種「假冒為善」的行為，就正是耶穌要「門徒的義」勝過「文士和法利賽人的義」的其中一個方面。此外，這裡提到「你們的義」，和接下來的三個類似的重複段落(太六2-4, 5-6, 16-18)裡所提到的「施捨」、「禱告」，和「禁食」之間，是有關連的，並且它們都一再提到那種故意要在人面前進行這些活動的心態都是不可取的。因此，筆者推測，《馬太福音》六章1至18節中所提到的「天父的『賞賜』」(太六1)和「你父在暗中察看，必然『報答』你」(太六4, 6, 18)，其中的「賞賜」和「報答」，都是和《馬太福音》五章20節所提到的報償一樣，都是指著「進入天國」。假冒為善者行義的動機(ὅπως)是「要得『人』的榮耀」(太六2)和「叫『人』看見」(太六5, 16)，所以「他們的賞賜」是來自於「人」(太六2)。然而，耶穌教導他的門徒行義時的動機(ὅπως)必須是要以單單被「那在暗中察看的父」看見為目的來行義(太六16)，如此才能得著「天父的賞賜」(太六1)。目的在於討人的喜悅就會得到來自於人的獎賞，動機在於討神的喜悅則會得著來自於天父的賞賜。然而，綜觀《馬太福音》六章，主要在談論門徒的人生追求應首要在於「祂的國和祂的義」(太六9-11, 33)，如此一來，不論是在地上的生活所需，亦或是將來在天上的財寶都能得著。所以，這一連串同性質的教導(太六1-6, 16-18)並非旨在說明「不同的動機會得著不同來源的獎勵」，而是重點在於指出門徒行義的動機應以滿足天父的喜悅為目的。在這段落

中，耶穌明顯地訴諸於門徒對賞賜的渴望，來引導門徒在天父的賞賜與人世間的利益之間作出正確的選擇，進而要門徒忠心事奉上帝，以祂的國和祂的義為人生的首要追求。因此，「賞賜」與「報答」在這段落中雖然多次出現，卻並非段落主題，而是耶穌「藉題發揮」中所憑藉的題材。然而，他也藉此指出了要得著天國的獎賞有賴於個人內心對天父的看重，而非僅只於外在的實踐。

#### 四、《馬太福音》十章 11 至 42 節 (μισθός x3)

《馬太福音》十章主要是記敘耶穌差遣十二使徒（太十 1-4）和差遣他們時吩咐的內容（太十 5-42）。我們可以從《馬太福音》十章中耶穌有關差遣使徒的講論中看出來，《馬太福音》十章 5 至 6 節所講的是差遣他們出去的目的或傳道對象；《馬太福音》十章 7 至 8 節是有關差遣門徒出去所要做的事；《馬太福音》十章 9 至 10 節是講到奉差遣時不要為生活需要做預備，天父自有合宜的照顧；《馬太福音》十章 11 至 42 節在開頭和結尾都有談論到有關對門徒的接待，並且其中有三段位於與逼迫有關的上下文中的報償概念段落（太十 22b, 32-33, 39）和一個有報償字詞名詞「賞賜」（μισθός）出現 3 次的段落（太十 40-42）。因此，筆者認為可以一併討論。

筆者認為，《馬太福音》十章 11 至 42 節可以以平行交叉結構（chiasm）來理解，結構如下：

(A) 門徒面對接待的應對之道（太十 11-15）

(B) 門徒必因耶穌信仰承受紛爭和逼迫，耶穌鼓勵門徒要忍耐到底  
（太十 16-25）

(C) 門徒應放膽認信和傳道，因天父珍視門徒（太十 26-33）

(B') 耶穌的使命必致人們彼此紛爭，耶穌鼓勵門徒要選擇捨命跟從  
主（太十 34-39）

(A') 接待門徒者如同接待上帝，必得賞賜（太十 40-42）

可以看出，在這段經文中，前後都夾著談論有關於世人接待門徒（太十 11-15，40-42）；再深一層就是談到這信仰必然要面對紛爭或逼迫，這情況甚至是發生在親人之間，耶穌用報償語言（太十 22b，39）來鼓勵門徒堅忍到底跟從耶穌（太十 16-25，34-39）；而這整段經文的核心就在於門徒必須要認知到那位珍視門徒的天父才是真正該敬畏的對象，應該公開認信和放膽傳道（太十 26-33）。由此可以看出，在這個有關於世人如何對待門徒的這個令門徒所關注的議題中，上帝自會對那些善待或惡待門徒的人給予相應的報償或刑罰。無論世人如何對待門徒，即使在世上因耶穌信仰所帶來的紛爭和逼迫有其必然性，耶穌都要門徒們把握住與耶穌的關係和對上帝的敬畏，以公開認信和放膽傳道作為面對世人對待門徒時應有的態度和回應。

「惟有忍耐到底的必然得救。」這句話在《馬太福音》中出現了兩次（太十 22b；廿四 13），並且都置於耶穌談論到將來門徒所面臨到的逼迫之後，具有鼓勵門徒要堅忍到底的意思。「得救」，是「拯救」（σώζω）的被動語態詞彙。在參考《馬太福音》十九章中富有的少年人問道於耶穌的事件中（太十九 16-30），從其中的對話可以看出「得永生」、「進入生命」、「進天國」、「進上帝的國」、「得救」，和「承受永生」等在《馬太福音》裡都是相同的意思。一個概念之所以會有這麼多種說法，筆者推測這是為了描述這難以用言語說明的概念在某些方面的特徵，以利某個方面的強調。「得救」是一種人從某個悲慘的狀態或環境中脫離或是該狀態或環境被解除，「進上帝的國」則是強調進入一個完全由上帝掌權的領域，依此類推。

「拯救」（σώζω）一詞在《馬太福音》中常常出現，因為那正是耶穌來到世上的使命（太一 21；十八 11），整卷《馬太福音》就是在敘述他如何完成這個使命的。耶穌不只是單單在地上時回應人們的呼救（太八 25-26；十四 30-31），他最主要的拯救行動是要透過「捨命，作多人的贖價」（太廿 28b）的方式來「將自己的百姓從罪惡裡救出來」（太一 21）。然而，在這個拯救過程中，很多人不能理解這個拯救計畫（太廿七 49），耶穌的敵對勢力也以他受難被釘於十字架上無法救自

己而譏諷戲弄他（太廿七 39-44），甚至他的門徒也不能明白（太十九 25）這個拯救的計畫就是要耶穌「不能救自己」，才能「救了別人」（太廿 42a）。面對這份拯救，人們必須以信心的行動來回應這份拯救（太九 21-22）。門徒常被耶穌鼓勵要為這信仰堅忍到底（太十 22；廿四 13），並且在必要時為之捨命，才能得著這份拯救（十六 25）。耶穌透過這句話提醒門徒，信仰所帶來信心的行動就是必須要堅持到最後，才算是完成整個生命對耶穌的拯救行動的完整回應。因此，「得救」作為此段經文中的獎賞，和之前的其他段落所提到的獎賞內容一樣，都是「進入天國」。但是，在這裡的描述，比較像是已經到手的獎品，即使在紛爭和逼迫交加的情況下，也必須要緊握於手中堅持到最後，才是真正歸屬於己的獎賞。

「凡在人面前認我的，我在我天上的父面前也必認他；凡在人面前不認我的，我在我天上的父面前也必不認他。」（太十 32-33）這段報償概念的經文，處於耶穌指出那看重門徒的天父才是真正該令人畏懼的那位的說明（太十 28-31）之後。天父對門徒的關愛和令人敬畏在這段落中同時展現，然後用《馬太福音》十章 32 至 33 節這句同時帶有鼓勵與威脅的報償語言，將天父可能會施予的獎賞和刑罰，雖未言明，卻增添想像。此外，如同〈八福〉中的第五福（太五 7），這句話也具有互惠性，讓慣於互惠性思考的受眾聽起來更覺合理且真實。「在人面前『承認』（ὁμολογέω）我」就是公開認信耶穌，這和上文中的「你們要在明處說出來……要在房上宣揚出來」（太十 27）是類似的概念，放膽傳道和公開認信是互為類似的概念。但是，公開認信並非只是口頭上的傳道，也包括了行道。在《馬太福音》七章 21 至 23 節中，耶穌就指出那些不遵行天父旨意的人，耶穌會向他們「宣告」（ὁμολογέω）他不認識他們，並且將他們排除在天國之外。因此，這「承認」（ὁμολογέω）在《馬太福音》十章 33 節也表達了一種關係的連結，門徒公開承認和耶穌的關係，承認自己是他的門徒，耶穌也就在天父面前承認他是門徒的主，得以進入天國。《馬太福音》十章 32 至 33 節兩句話彼此對偶，意思相同，卻是相反陳述，從以獎賞來鼓勵門徒公開認信耶穌，轉為以懲罰來警告門徒勿背叛信仰。「在人面前『不認』（ἄρνέομαι）我」，就是公開否認耶穌。公開否認耶穌的人將

來也會被耶穌在天父面前否認。耶穌的否認，所代表的懲罰內容並未直接說明。從上文中耶穌提示了那「能把身體和靈魂都滅在地獄裡的」天父才是真正該懼怕的對象（太十 28），所以不要因懼怕那些逼迫的人而不敢公開認信耶穌。所以，筆者推斷，那在天父面前不被耶穌所承認的人，從上一句的推斷來看，他所面臨的懲罰是不能進入天國；從上文中對天父可畏的一面來看，那懲罰將會是「身體和靈魂都滅在地獄裡」。在《馬太福音》廿六章中，就有一明顯的對比案例。耶穌在面對即將發生的迫害和苦難，他也是會憂愁難過（太廿六 37-38），但是在面對大祭司的審問時，即使他知道「承認」自己的身份後將會面臨極度痛苦的結果，他仍然「承認」自己的身份（太廿六 63-64）並承受接下來的苦刑，而最終的結局是復活並得著「天上地下所有的權柄」（太廿八）。然而，門徒彼得，雖然在該撒利亞腓立比的私下場合中認信了耶穌「是基督，是永生上帝的兒子」（太十六 16），即使耶穌已事前預言提醒彼得將三次不認他（太廿六 31-35），但在耶穌被捕受審時，彼得在逼迫耶穌的大祭司的院子裡的眾人面前「不承認」（ἀρνέομαι）自己和耶穌是一夥的（太廿六 70），接著變本加厲地以起誓來「否認」（ἀρνέομαι）他認識耶穌（太廿六 72），甚至第三次還「發咒起誓」說自己不認識耶穌（太廿六 74），而彼得在《馬太福音》中的結局就只有記述到「他就出去痛哭」為止，從此再無下文。筆者並非認為彼得的結局就是如此成定局，這點可以從其他的《福音書》和《使徒行傳》中可以得知。然而，相比於其他《福音書》，只有《馬太福音》在彼得不認主之後就再無出現。筆者認為《馬太福音》作者似乎有意讓有關彼得的敘述停留在這裡，讓讀者對於公開否認耶穌一事有一警惕。

《馬太福音》十章 34 至 39 節，耶穌說他來到世上會造成世人彼此分歧分爭，甚至彼此對立，作為屬耶穌的人就必須愛耶穌過於自己的親屬和自己的生命。接著就是以「得著生命的，**將要失喪生命**；為我失喪生命的，**將要得著生命**」（太十 39）這前後兩句鼓勵與警告並列的報償語言作為小結。這句話看似不合邏輯，卻是在「將要」這未來式將前後兩句的「得著」與「失喪」提供了時空上的區隔，前句的「將要失喪生命」和後句的「將要得著生命」，都是指向未來，意即今世的選擇要

「得著生命」或「為我失喪生命」，決定了未來審判時「將要失喪生命」或是「將要得著生命」。這裡的「將要失喪生命（ψυχή）」，連結上文中提到天父「能把身體和靈魂（ψυχή）都滅在地獄裡」（太十 28），讓聽者更能理解到「將要失喪生命」具有如何地可怕含意。相對地，「將要得著生命」，自然就是和前者完全相反，是「必然得救」（太十 22），也就是「得到永遠的生命」。後句多了一個介系詞片語「為我」（ἐνεκεν ἐμοῦ），和上文所提耶穌來到世上所造成的分歧以及「配」作屬耶穌的人的行為連結起來，耶穌是要門徒在面臨分歧抉擇時要選擇為耶穌失喪生命，如此可以得著更勝於今生生命的補償性報償，也就是得到永遠的生命。這也呼應了《馬太福音》五章 10 至 12 節中所述的為義和為耶穌受逼迫之福，「你們在天上的賞賜是大的」表示了將來在天國中所得的賞賜會大過在世上受逼迫所造成的損失，其中也可能包括了在世的生命。得到永遠的生命自然是大過喪失在世上的生命，甚至可以被視為大過其他「身外之物」（太十六 26）。

在《馬太福音》十章的最後段落（太十 40-42），也就是耶穌差派使徒的講論的結尾，話題轉到了有關於接待門徒的人。這段經文和《馬太福音》十章 11 至 15 節形成呼應，都是在談論接待門徒，差別在於後者是對著門徒講述因應之道，而前者則彷彿是對著第三者（或是將來有可能會接待門徒的人）說。前段說到，接待門徒者為配得平安之人；那不接待也不聽從門徒的人，不僅不配得平安，將來所受刑罰更甚於所多瑪所受之刑罰。門徒的「配與不配」，取決於是否忠心捨命跟從耶穌並愛耶穌，也決定了將來要「得著或失喪」生命；門徒傳道的對象的「配與不配」，則取決於對門徒所傳信息是否領受聽從，以及對門徒的接待，也決定了接收信息者是得著「平安」，亦或是更甚於所多瑪的刑罰。在耶穌的信仰必然帶來世人的對立與分歧，甚至是彼此為敵的情況。在這樣的嚴重對立的情況下，對門徒的接待，就意味著接納耶穌門徒的身份和接受門徒所傳的內容。<sup>7</sup> 面對門徒所傳的信息，人們可以選擇接受並得平安，或選擇拒絕並得刑罰。講論結尾的這段經文，以「接待受

---

<sup>7</sup> 季納，《新約聖經背景註釋》，69。

差遣的人就是接待差派的人」這樣的概念（太十 40），使門徒的地位提昇到相當於上帝在世上的代理人的地位，以此來表達接待門徒的重要性。並且，因耶穌門徒的名而接待門徒的人必得賞賜。直觀上，耶穌是以賞賜來獎勵那接待門徒之人；另一方面來說，這也是耶穌顯出對奉差遣的門徒的看重。他不僅藉由「接待先知或義人的人必得先知或義人的賞賜」的概念將門徒提昇到先知或義人的地位，甚至更高，並且也在上文所提到的將來門徒傳道時遭受逼迫的日子中，以賞賜的應許為門徒提供了一種接納與保護。同時，也暗示了門徒之間，可以透過互相幫助互相接待來度過這段遭受逼迫的時期。這段經文與《馬太福音》五章 10 至 12 節之間的關聯，為義受逼迫和接待義人，先知受逼迫和接待先知，門徒受逼迫和接待門徒，都表示了對公義、先知，和門徒背後的德行、上帝，和耶穌的看重與否，並是否願為之付出代價。耶穌更以「一杯涼水給小子」這看似最微不足道的善行和「不能不得賞賜」這具保證力的話，來顯出門徒身份的寶貴。「先知所得的賞賜」（μισθὸν προφήτου）和「義人所得的賞賜」（μισθὸν δικαίου），先知和義人的所有格，可以讓該詞被理解為「從先知得來的賞賜」和「從義人得來的賞賜」。但根據上下文，更有可能是「先知所得的賞賜」和「義人所得的賞賜」。這段經文裡並未明文提及「門徒所得的賞賜」，但以《馬太福音》十章 41 節的陳述，聽者很自然會認為有「門徒所得的賞賜」，而且從這一大段耶穌對被差遣出去的門徒所說的話來看，確實有「門徒所得的賞賜」，那就是堅守信仰捨命跟從耶穌之人所得的賞賜，就是「得救」，也就是「得著生命」。對門徒的接待，就是接納門徒的身份和接受門徒所傳的信息，那接待門徒的人自然也就會成為門徒，他若能堅守信仰到底，也同樣會得著「門徒所得的賞賜」。有些學者可能會認為先知、義人，和門徒所得的賞賜是不同的，這些短語可能表示了賞賜有不同的層次。<sup>8</sup> 根據前面的研究，「義人所得的賞賜」應該就如《馬太福音》廿五章的〈綿羊與山羊的比喻〉所述，「承受國度」（太廿五 34），「進入永生」（太廿五 46）。這和「門徒所得賞賜」大致相同。

---

<sup>8</sup> Bridges, "Degrees of Punishment and Reward in the Gospels: Exegesis and Praxis," 81-86.

在《馬太福音》中談及迫害或是對天國的盼望時，若有提到先知或義人時就會二者常被一同提及（太五 10-12；十 41；十三 17；廿三 29-31，34-36）。因此，筆者推測，先知、義人，和門徒三者所得賞賜應該是相同的。畢竟他們都是歸屬於上帝的人，在很多行動表現上和可能遇到的迫害上都是相同的。

## 五、〈耶穌預言受難與復活〉（太十六 21-28）（ἀποδίδωμι）

《馬太福音》十六章 24 至 28 節，這段耶穌的說話可以視為一小單元，其中有兩句報償語言（太十六 25，27），並有一報償詞彙「報應」（ἀποδίδωμι）在其中。然而，加上《馬太福音》十六章 21 至 23 節，在敘事上會看來更為完整。

這敘事事件是發生在彼得認信耶穌是基督，是永生上帝的兒子（太十六 13-20）之後，耶穌預言了他的受難受死與復活（太十六 21）。這是在《馬太福音》中第一次耶穌明確地預言自己的受死與復活，之前只有曾提到過「人子也要這樣三日三夜在地裡頭」（太十二 40）。這由四個不定詞組成的預言也可以說是在門徒認信之後耶穌的使命：上耶路撒冷、受苦、被殺、復活（太十六 21）。但在遭到不久前才認信耶穌的門徒彼得的責備和不認同（太十六 22）之後，耶穌說：「撒但，退我後邊去吧（Ἔπαγε ὀπίσω μου）！你是絆我腳的；因為你不體貼上帝的意思，只體貼人的意思。」（太十六 23）這彷彿可以說是繼首次以「來跟從我（Δεῦτε ὀπίσω μου）」（太四 19）來呼召彼得之後，再一次的呼召，但這次卻是帶著責備的口吻。顯然，上文中彼得的責備與不認同雖然是出於作為人的一般善意，但卻是偏離了作為「跟從者」該有的樣式。從「你是絆我腳的」（太十六 23）可以看出，在耶穌的眼中，彼得出於人的眼光的善意不但偏離上帝的意思，且反成了耶穌的「攔阻者」。於是，耶穌彷彿在重申《馬太福音》十章 38 至 39 節一樣地說明了，想要跟從耶穌（ὀπίσω μου）的人就要遵從三個命令：捨己（ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν）、背起自己的十字架（ἄρατω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ），和跟從耶穌（ἀκολουθεῖτω μοι）。根據上文，可以推測，「捨己」與耶穌對於「只體貼人的意思」所表達的不贊同有關，也



就是要「體貼神的意思」。「背起自己的十字架」，則是在耶穌差遣門徒出去傳道時就提到過的（太十 38），那是第一次提到十字架的段落。在第一世紀，十字架作為處刑犯人的工具，它本身就象徵著受苦和死亡。處刑之前，犯人要自己背起十字架的橫木走到行刑地點，這過程要忍受人們的嘲諷。<sup>9</sup> 所以，「背起自己的十字架」就表示著門徒要忍受著世人的嘲笑羞辱走向痛苦與死亡。筆者相信，在差遣門徒時（太十），對於那些跟著一位能行神蹟奇神，甚至能使死人復活的夫子的門徒而言，「背起自己的十字架」這短語是有些突兀且難以想像的，相信對於讀者而言也是如此。然而，隨著耶穌與法利賽人之間的衝突逐漸升高，法利賽人甚至已經開始有了除滅耶穌的想法和討論（太十二 14），十字架的苦刑就不再是那麼無法想像的事了。但是，在《馬太福音》的敘事中，門徒這段時間因著耶穌的教訓和神蹟，他們的靈性眼界得以提昇，使得門徒彼得得以認信耶穌「是基督，是永生神的兒子」。對當時的門徒而言，耶穌這樣的身分是和「受苦」與「被殺」等詞彙之間是格格不入。但是，耶穌卻指出「受苦」與「被殺」是他接下來要完成的使命（太十六 21）。不僅如此，所有打算跟隨他的人，也都該有「受苦」，甚至「被殺」的心裡覺悟。最後一個命令「跟從耶穌」（ἀκολουθείτω μοι），其中的「跟從」（ἀκολουθέω）這字，絕大部分出現在《福音書》，尤以《馬太福音》出現 25 次，次數最多。<sup>10</sup> 在《馬太福音》中，雖然大部分在敘事上都是將「跟從」（ἀκολουθέω）作為物理上的跟從，但在耶穌談話中使用該字時都是意指「作耶穌的門徒」（太八 22；九 9a；十 38；十六 24；十九 21，28），而且絕大多數是使用命令語氣（太八 22；九 9a；十六 24；十九 21）。因此，可以將這最後一個命令「跟從耶穌」（ἀκολουθείτω μοι）理解為「作耶穌的門徒（μαθητής），向耶穌學習」。綜觀整卷《馬太福音》，耶穌的講論和他自身的言行，都是他對門徒的教導，都可以是門徒們要學習的內容。但特別有關於門徒身份的相關教導，都主要和以下的一些特質有關：「受苦」

---

<sup>9</sup> 季納，《新約聖經背景註釋》，90。

<sup>10</sup> 西瓦，〈ἀκολουθέω〉，《新國際新約神學與釋義辭典》，378。

(太八 19-20)、「視跟從耶穌為優先重要」(八 21-22；十 37)、「捨命/捨己」(太十 38；十六 24)、「謙卑」(太十一 29；廿三 7-12)。統整之後，這些特質可以化約為「為耶穌捨己」。因此，上述所提到的三個命令，其實是同一個意思。「跟從耶穌」就是向耶穌學習。耶穌為天父所託的使命捨己，跟從耶穌的人向耶穌學習，就要為耶穌捨己。跟從耶穌的人，必然要跟從耶穌的使命，也就是「捨己」，和「背起十架」。所以，耶穌的門徒身份是以捨己，甚至到了捨命的地步的方式來作為跟從耶穌的行動標記。在這一段中，耶穌表示了，作為他的門徒，不只是口頭上的認信，也要有行動上的「跟從耶穌」。這行動並非是基於自己的意思；而是要「捨己」，也就是要基於上帝的意思來行動，即使是要忍受羞辱、痛苦，和死亡。這是耶穌對於門徒有關於要跟隨他所發出吩咐，也是教導。

為了鼓勵門徒捨己的心志，耶穌用了連續三個「因為」(γὰρ)來說明捨己心志與將來盼望的關連，形成一段獎賞與懲罰並列的報償段落(太十六 25-27)。在《馬太福音》十六章 25 節中，第一個「喪掉」(ἀπόλλυμι)和「得著」(εὕρισκω)都是未來式，可以視為這兩個半句的後段的「生命」(ψυχή)都是指著來世的生命，或是永生。這使得這句話對門徒形成鼓勵與警告。想要救自己在今生的肉體生命的人將會失去將來永恆的生命；但為耶穌捨棄肉體生命的人必將得著永恆的生命。「為我」應是指著為了跟從耶穌的教訓和行為，也就是說，作為忠貞至死的門徒必將得著永生為獎賞，但那愛惜自己性命的人反而以失去永生為他所要承受的刑罰。這句話，與《馬太福音》十章 39 節非常相似，重要的差別在於一開始的「得著生命的」(太十 39)變成了「要救自己生命的」(太十六 25)。要想拯救自己的生命，必然在將來喪掉生命，顯出自救的徒勞。在《馬太福音》中，「拯救」(σώζω)一詞，正是耶穌降生的目的(太一 21)。所以，在《馬太福音》中，只有耶穌才是主要的拯救者。「為耶穌」而捨命，必會得到那唯一的拯救者耶穌的拯救。即使耶穌是拯救者，但在人們看來，被釘在十字架上的他也只是個不能救自己的普通人(太廿七 40, 42)。然而，正是耶穌選擇喪掉他肉身的生命，才能在三日後得著自己復活的生命。耶穌自己正好就成為這句話的真實示範。《馬太福音》十六章 26

節，作為上一句話的延伸，也可視為《馬太福音》十六章 24 節的原因說明（γὰρ）。耶穌以兩句反詰式問句來訴諸於人的求取益處（ὠφελέω）的心理，並在賺（κερδαίνω）賠（ζημιώω）之間的權衡中指出了永生/生命（ψυχή）的價值遠勝於全世界。所以應當選擇可以「必得著生命」的路徑，也就是為耶穌捨命。第三個「因為」（γὰρ）段落，以一個審判的畫面作為結束。人子榮耀地降臨，預示著耶穌雖然要面對如《馬太福音》十六章 21 所述的「喪掉生命」的情節，但之後仍會「得著生命」的榮耀景象，並且要開啟末世的審判。並且，這個審判將是由人子耶穌來進行，這和《馬太福音》十六章 25 節中的「為我」產生連結，也成為人們應以此作為選擇是否捨己跟從耶穌的依據。耶穌的審判是以「報應」（ἀποδίδωμι）來呈現，而且對每個人的報應是依據各人的行為。考慮到這節經文與上文（太十六 24-25）的關聯，這也表示著耶穌最終對門徒的要求並非是單純的心志或意願，而是要將跟從耶穌的心志反映在捨己的行動作為上。各人所領受到的「報應」內容，應當就是「喪掉生命」或是「得著生命」。

所以，這段經文（太十六 21-28）中主要描述在於，當耶穌第一次預言自己將在耶路撒冷受害，卻引發門徒彼得的出言反對，耶穌以此要求門徒應當捨己跟從他。其中的報償語言（太十六 25-27），是耶穌為鼓勵門徒的捨己行為而發出的。他指出了，要使自己得著那價值高於世上一切的永恆生命，就必須為耶穌捨棄自己的生命，因為將來人子耶穌降臨時將以各人的捨己行為與否來報應各人。

## 六、〈富有的少年人〉、〈天國的獎賞〉，和〈葡萄園工人的比喻〉

### （太十九 16-廿 16）（μισθός x1、ἀποδίδωμι x1）

《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節，以《馬太福音》的整個敘事來說，可視為一整個大單元。這大單元其中包括了開頭段落的年輕富人詢問永生之道，中間段落的門徒詢問有關於天國的獎賞，以及內含報償字詞 ἀποδίδωμι 和 μισθός 的結尾段落〈葡萄園工人的比喻〉。《馬太福音》十九章 15 節的結尾「就離開那地方

去了」，表示了一個事件的結束，故《馬太福音》十九章 16 節可做為該探討單元的起頭。《馬太福音》十九章 23 節，繼上節少年人因其產業很多而不願捨棄，最終憂愁地離開之後，耶穌開啟的對話內容是承接之前的段落內容。耶穌在回應彼得問話的最後時，提到了「在前的，將要在後；在後的，將要在前」（太十九 30）。這與「那在後的，將要在前；在前的，將要在後了」（太廿 16）形成了首尾呼應的文框（*inclusio*），將〈葡萄園工人的比喻〉包覆其中。此外，《馬太福音》廿章 1 節開頭的「因為」（*γὰρ*），表示了與上文之間的邏輯連結。因此，筆者認為應當將《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節，視為一大敘事單元處理。

這段落的的一開頭，就是有一個人向耶穌提出了問題：「夫子，我該做甚麼事才能得永生？」（太十九 16）這句話本身就具有做某事可得某個獎賞的報償概念。隨著耶穌的回答，那少年人因產業很多難以割捨而憂愁離去。彼得也向耶穌發出疑問：「看哪，我們已經撇下所有的跟從你，將來我們要得甚麼呢？」（太十九 27），這句話本身也是帶有報償概念。前者是在問該做甚麼可以得永生的獎賞；後者則是在問獎賞的內容，甚至問者有「以為必要多得」的意思。隨著耶穌的回覆，表達了跟從他的人將分有耶穌的審判權柄（太十九 28），並將得到遠大於之前因跟從耶穌而撇下的產業的補償（太十九 29）。但是，他卻在最後說了「有許多在前的，將要在後；在後的，將要在前」（太十九 30），以文框（*inclusio*）的方式引出接下來的〈葡萄園工人的比喻〉（太廿 1-16），藉由該比喻指出了賞賜的基礎是在於上帝的信實（太廿 13）、主權（太廿 14b-15a），和憐憫恩典（太廿 15b）。綜觀整卷《馬太福音》，耶穌在他的講話中使用報償語言，往往是他在談論某個主題時主動地使用報償語言作為鼓勵門徒正確地回應他教導的工具。但在這段落中，耶穌有兩次都是因人們對報償相關話題的提問而被動地做出回應。此外，在最後耶穌的補充說明時所使用的比喻中，葡萄園主人與工人的關係是雇傭關係（*μισθώω*）（太廿 1），所以才會在《馬太福音》廿章 8 節中提到了要「『給』（*ἀποδίδομι*）他們『工錢』（*μισθός*）」。在《馬太福音》中，耶穌與門徒的關係，常被比做「先生」和「學生」，或是「主人」和「僕人」。但是，這裡卻特意用了雇傭關係來做比喻，

顯然就是要回應上述有關於報償的問題。因此，筆者認為這一段落（太十九 16-廿 16）的主題與報償有極大的關連，可以做為筆者研究《馬太福音》報償觀的主選經文。這段落的體裁偏向於敘事體，並且當中耶穌的回應又使用了一個敘事體的比喻，可以說是敘事中又有敘事。因此，筆者傾向以敘事批判法來為這段落進行分析，並以此撰寫研究計畫。

## 七、〈忠僕與惡僕的比喻〉和〈十童女的比喻〉（太廿四 45-廿五 13）

在「橄欖山講論」中，耶穌說完了末世景況之後，提到了耶穌再臨的確切時間，除了天父之外，是無人知曉的（太廿四 36-41）。基於無人知曉耶穌再臨的確切時間，耶穌藉此吩咐他的門徒要「警醒」（γρηγορέω）和「做好預備」（ἔτοιμος）（太廿四 42-44）。〈忠僕與惡僕的比喻〉（太廿四 45-51）和〈十童女的比喻〉（太廿五 1-13）就正位於上述耶穌的兩個吩咐之後。事實上，《馬太福音》廿四 44 節之後的四個比喻，雖然其中並無具有報償含意的字詞，但它們卻都有報償的概念，甚至是獎賞與懲罰並列呈現。〈忠僕與惡僕的比喻〉和〈十童女的比喻〉都有在其中指出「那日子」是人們所不知道的，也想不到的（太廿四 50；廿五 13）。尤其是〈十童女的比喻〉以此作為結語，再次吩咐門徒要「警醒」（γρηγορέω），所以，這兩個比喻都是在呼應耶穌所提「要警醒」（γρηγορέω）和「做好預備」（ἔτοιμος）的吩咐（太廿四 42-44）。並且，這兩個比喻中被獎賞的一方也都有「有見識／聰明」（φρόνιμος）的特質。因此，筆者認為應一併處理這兩個比喻當中有報償獎賞的部分。

〈忠僕與惡僕的比喻〉中，那「忠心」「有見識」（φρόνιμος）的僕人，雖然在比喻中並未被耶穌直言評價為「警醒」；但是他在不預期主人何時回來的狀況下，管理家裡的僕人，又「按時」分糧給家裡的僕人。不論主人在或不在，他都按時做好他的工作。他的「警醒」體現在他「忠心」執行主人所委派的工作。那自以為主人必來得遲的惡僕，不但只顧宴樂不執行工作，還欺負他的同伴。對比於那惡僕的

心態和行為，忠僕的「警醒」確實是透過他的「忠心」執行工作來呈現。耶穌也用他們二者所受到的獎賞和嚴厲懲罰的結局來表達他所鼓勵的品格與他所警告的心態與行為。〈十童女的比喻〉中，聰明的（φρόνιμος）童女因為有「預備好了的」（ἔτοιμος）油，而得以「與新郎一同進入婚宴」（太廿五 10）。對比於愚拙的（μωρός）童女所得到的是被拒之於門外且不被新郎所認可（太廿五 11-12），聰明童女的結局也就象徵著被新郎的認可。《馬太福音》廿五章 13 節的結語，還是回歸要求門徒要「警醒」，可見得〈十童女的比喻〉也是在說明有關「警醒」的教訓。但是，在這比喻當中，不論聰明或愚拙，這十個童女在等候新郎時，「她們都打盹，睡著了」（太廿五 5）。所以，這裡的所謂的「警醒」，並非是要一直醒著，而是要隨時做好預備（ἔτοιμος）。「聰明的」童女和「有見識」的僕人，所用都是同一個形容詞 φρόνιμος。與「聰明的/有見識的」φρόνιμος 這詞相對的，就是「愚拙的」（μωρός），它們二者在〈十童女的比喻〉中形成彼此對立的比較。同樣的對比，可見於《馬太福音》七章中的〈兩種根基〉的比喻。遵行耶穌的話的人被形容為將房屋根基立於磐石上的「聰明的」（φρόνιμος）人，他的房屋經得起天然災害的考驗（太七 24-25）；不遵行耶穌教訓的人則被形容為房屋根基立在沙土上的「無知的」（μωρός）人，其房屋則因無法經受天然災害而嚴重倒塌（太七 26-27）。因此，筆者認為〈十童女的比喻〉這樣的用詞對比，令門徒和讀者自然想起登山寶訓中〈兩種根基〉的比喻。耶穌所嘉許的「聰明」，並非是那種如惡僕一般，人前一套人後一套，自以為是的小聰明；而是對耶穌的教訓有正確回應的智慧，也就是懂得選擇在耶穌不在的時候仍然遵行耶穌的教訓，忠心於主，這樣就是隨時做好預備迎見耶穌再臨。

在〈忠僕與惡僕的比喻〉中，對於盡忠職守的忠僕，耶穌稱這人是有福的，並且他將被委派管理主人的所有產業（太廿四 46-47）。「有福的」（μακάριος）在《馬太福音》中大多指向天國中的福份，這點可以從《馬太福音》五章中對 μακάριος 這詞的應用可以得知。「主人要派他管理一切所有的」，相比於原來的他被主人指派要「管理家裡的人」，管理的範圍擴大，表示了等級的上升和對他工作果效和忠誠的認可。這種「管理範圍的擴大」或「等級的上升」，呼應了《馬太福音》廿五

章中對於「又良善又忠心的僕人」的賞賜之一是「要把許多事派你管理」，並且也類似於《馬太福音》十九章中耶穌提到那些當時跟從他的十二門徒將要坐寶座審判以色列十二支派，也是一種等級上的躍升。

在那一開頭就提到「天國好比……」的〈十童女的比喻〉中，關於聰明的童女的結局，耶穌在比喻中只有提到「與新郎一同進赴婚宴」和「門就關了」。「門就關了」，意味著聰明童女在門內。對比於在門外的其餘的童女，他們得到新郎的回應是「我不認識你們」（太廿五 12），這和因不能遵行天父旨意而被拒於天國門外之人所得到的回應一樣（太七 23）。因此，這比喻中聰明童女在門內，應是指著在天國之內。關於「與新郎一同進赴婚宴」，筆者是將天國比擬為這十童持燈迎接新郎，那麼這婚宴所代表的意義就不會止步於一般世上的純粹婚宴；對於第一世紀的猶太讀者和當時聽到的門徒而言，這婚宴自然是指著「彌賽亞的宴席」（賽廿五 6）。在《馬太福音》八章 10 至 12 節中，耶穌指出這宴席並非是以色列人獨享，而是萬民憑信心前來一同坐席；在《馬太福音》十四章 13 至 21 節中，耶穌以五餅二魚餵飽五千人，並將剩下的零碎裝滿十二個籃子，令當時經歷的門徒彷彿預嚐了將來這宴席的豐盛；在《馬太福音》廿二章中，耶穌將天國比喻為王為其子擺設婚宴，在這比喻中，耶穌指出了被召參與婚宴的人必須在行為上與這婚宴「相匹配」，不配之人，不是被除滅，就是被丟在外邊的黑暗中哀哭切齒。因此，可以看出，這「彌賽亞的宴席」是在於享受天國內的豐盛，並同享天國之福的喜悅。但在《馬太福音》中，耶穌以不同的描述，來說明要參與這宴席必須憑著信心來做出信心的行動，使言行合乎耶穌的要求，將自己預備好隨時迎見耶穌的再臨。

#### 八、〈依才幹分銀子的比喻〉（太廿五 14-30）

〈依才幹分銀子的比喻〉裡，有主人對「又良善又忠心的僕人」說出獎賞的語言，也有主人對「又惡又懶的僕人」說出了懲罰的話語。雖無報償含意的字詞，但具有報償概念，故此段落成為筆者初期研究對象。〈依才幹分銀子的比喻〉正好銜

接〈十童女的比喻〉之後，並用「因為」（γάρ）將前後連結。筆者認為，這「因為」（γάρ）更有可能是連結著〈忠僕與惡僕比喻〉。這比喻和〈忠僕與惡僕的比喻〉有許多類似的部分。首先，比喻中的主人都是外出後又回來，僕人也是都分成忠僕與惡僕兩類，忠僕的結局都是主人得到管理範圍的擴展，惡僕的結局都是「在那裡必要哀哭切齒了」。但其中的不同在於工作的內容和僕人們的表現。〈忠僕與惡僕的比喻〉裡的「忠心」體現在不論主人在不在場都盡忠職守；〈依才幹分銀子的比喻〉裡的「忠心」是在於按照主人的心意有效地經營主人所提供的資源，主人當初按著各人的才幹給他們銀子的目的就是要他們經營、管理這些錢財，<sup>11</sup> 所以，比喻中前兩位僕人就是在確實地回應主人的心意。〈忠僕與惡僕的比喻〉裡惡僕的「惡」（κακός）是表現在他的邪惡心態，和在主人不在時恣意妄為、宴樂，和欺負同伴；〈依才幹分銀子的比喻〉裡，比喻中第三位僕人的「惡」（πονηρός）是表現在他對主人的錯誤認識和他的不作為，他認為主人是忍心又貪婪的人，並且他空有才幹和資金卻不願意照主人的心意去經營管理主人的財產。在〈依才幹分銀子的比喻〉裡，主人分別用「又良善又忠心」和「又惡又懶」來讚賞或批評他的僕人。「良善」（ἀγαθός）和「惡」（πονηρός）形成對比，在《馬太福音》中類似這樣對比的是在《馬太福音》七章 17 至 20 節中「好」（ἀγαθός）樹和「壞」（πονηρός）樹之間的對比。最終，「凡不結好果子的樹就砍下來，丟在火裡。」（太七 19）。雖然，並沒有明白指出不結果子的樹會有什麼結局，但不結果子的樹自然要被歸類為「不結好果子的樹」，結局也會是「砍下來，丟在火裡」。因為，在樹主人的眼中，花費心力栽培樹的目的就是期望結出好果子。不能結出好果子的都被視為「無用」而被砍被燒，就像《馬太福音》五章中失了味的鹽，被視為「無用」，「被丟在外面，被人踐踏」（太五 13）。同樣的，在〈依才幹分銀子的比喻〉裡的第三位僕人，他被主人評價為「惡」（πονηρός），就是表現在他的「懶」，也就是他的「不作為」，不照著主人的期望去經營所分給他的財產。所以，他最終的結局是

---

<sup>11</sup> 季納，《新約聖經背景註釋》，120。



被視為「無用」(ἀχρηϊός)，也是「被丟在外面」黑暗裡，哀哭切齒(太廿五 30)。相比於那位「無用」僕人的「不作為」，那前兩位僕人他們是「隨即」(εὐθέως)就拿主人所給的資金去做買賣。這兩位僕人的積極態度和他們的買賣成果最終使他們得到主人的讚許和獎賞。主人對這兩位僕人的讚許和獎賞都是一樣的，並不因賺回的錢財不同而有所不同。雖然這比喻中有三個僕人，有三種表現成果，但是獎懲的內容卻只有兩種。很明顯地，在這比喻中，耶穌用以獎賞和懲罰來突顯出在面對將來他再臨時他期望門徒能展現的特質。按照這比喻的實際內容，這個特質就是盡力運用才幹來管理主人所賜的資源；但是，在先前的其他教訓中卻常提到要為耶穌捨棄財產，甚至捨棄性命，而不是管理財產越管越多。所以，應當將比喻中僕人的行動推到更廣義的說法，也就是說，這特質應該是「盡力照主人的心意去做」；對門徒而言，就是「盡力遵行耶穌的教訓」，那正是前兩位僕人在做的事。第三位僕人，雖然只是消極怠工，並未欺負同伴，但卻沒有積極回應主人的期待，因此而得到處罰。就如主人所說的「凡有的，還要加給他，叫他有餘；沒有的，連他所有的也要奪過來」，主人的判語將僕人們的結局推到兩個極端，沒有中間的情況，不是「享受主人的快樂」，就是「哀哭切齒」。所以，這段比喻耶穌鼓勵門徒要在耶穌再臨之前積極遵行耶穌的教訓，並警告門徒勿在遵行教訓的事上消極懈怠。

〈依才幹分銀子的比喻〉中，主人對前兩位僕人的獎賞內容，都是「你在不多的事上有忠心，我要把許多事派你管理；可以進來享受你主人的快樂」(太廿五 21，23)。在整個〈橄欖山講論〉的這語境中的聽眾，明顯是會將這比喻中的主人回來向僕人們算帳視為耶穌再臨後的審判(太十六 27)。「我要把許多事派你管理」中的「許多事」(πολύς)是相對於前述的「不多事」(ὀλίγος)。所以，這獎賞可以視為是相較於屬世的景況的，將來天國中「管理資源或範圍的擴大」或「等級的上升」。善僕的「可以進來享受你主人的快樂」(太廿五 21，23)，要和惡僕的「丟在外面的黑暗裡，在那裡必要哀哭切齒了」(太廿五 30)相對比。一邊是「進來」，另一邊是「丟在外面」；一邊是「享受快樂」，另一邊是「哀哭切齒」。《馬太福音》中的「在那裡必要哀哭切齒」，在耶穌有關天國的比喻中，都可以被視為

被拒絕在天國之外的悲慘景況（太八 12；十三 42，50；廿二 13；廿四 51；廿五 30）。所以，善僕的「可以進來享受你主人的快樂」可以視為是進入天國享受天國的福份。

## 九、〈綿羊與山羊的比喻〉（太廿五 31-46）

〈綿羊與山羊的比喻〉，作為〈橄欖山講論〉中的最後段落，大有為〈橄欖山講論〉作總結之意。這段落中雖無具有報償含意的字詞，但其中的審判場景，將萬民比作綿羊與山羊分別出來，分別給予獎賞或懲罰。因此，這獎賞與懲罰並呈的段落是具有表達報償概念的段落。

在〈橄欖山講論〉的各具有審判意味的比喻中，這比喻中審判的特別之處在於它是針對「萬民」所進行的（太廿五 32）。<sup>12</sup> 先前的〈忠僕與惡僕比喻〉、〈十童女的比喻〉，和〈依才幹分銀子的比喻〉則是針對門徒的比喻。耶穌對他再臨時進行的審判給予了具體的描述，他像當時牧人分別羊群以便針對不同羊的品種有不同對待的方式一樣地將萬民「分別出來」（ἀφορίζω）。<sup>13</sup> 這樣的「分別出來」，就和《馬太福音》十三章 49 節所提到世界末了時要把義人和惡人「分別出來」一樣，具有兩邊不同結局的審判意味。「分別出來」後，就分別對左右兩邊的人下達判語，耶穌向右邊的人說出祝福的話語（太廿五 34），向左邊的人說出咒詛的語言（太廿五 41）。究其賞罰的原因，也就是「分別」（ἀφορίζω）的標準，就是是否曾憐憫對待「耶穌的弟兄」，即使是最小的那位。「耶穌的弟兄」，從這裡的語

---

<sup>12</sup> 此處的 τὰ ἔθνη，確實在《馬太福音》中有八次譯為「外邦人」（太四 15；六 32；十 5，18；十二 18，21；廿 19，25）。但是，πάντα τὰ ἔθνη 在《馬太福音》和合本中都譯為「萬民」（太廿四 9，14；廿五 32；廿八 19）。此外，〈綿羊與山羊的比喻〉中的令人驚奇的要點在於接待門徒就是接待耶穌，這與《馬太福音》十章 40 至 42 節，差遣門徒向以色列人宣教時所提到的接待門徒就是接待耶穌，是同一個概念。因此，即使將此處視為「所有的外邦人」，在概念上，結合《馬太福音》十章的信息，將此處視為「萬民」也無不可。此外，這比喻是橄欖山講論的結尾，這對門徒施予憐憫的訴求是回應到了該講論一開始提到的「萬民」的迫害（太廿四 9），筆者不認為那些迫害者是可以將以色列人排除在外的。

<sup>13</sup> 季納，《新約聖經背景註釋》，121。

境來看，應該是指著耶穌的門徒，這在《馬太福音》中也是有跡可尋的（太十二 46-50；廿五 40；廿八 10）。這些判語中令人驚奇的部分就是耶穌告訴他們那些憐憫之事做/不做在他的弟兄身上就是做/不做在他身上（太廿五 40, 45），這就如同《馬太福音》十八章 5 節中所述，接待耶穌的門徒就是接待耶穌。並且，這也如同《馬太福音》十章 40 至 42 節所述，因門徒之名而接待門徒，即使是他們之中最小的一位，即使只是一杯涼水，那接待他的人就如同接待耶穌，進而如同接待上帝，必定得著門徒的賞賜。耶穌的門徒身份在世上就代表著耶穌，對門徒所做出的憐憫或逼迫行為都意味著善待或惡待耶穌。在這比喻中，耶穌正是那位將來要審判萬民的王。因此，萬民所要面對的審判標準是取決於自己如何對待那審判萬民的王耶穌。按照「憐恤人的人有福了！因為他們必蒙憐恤」（太五 7）的互惠性的獎賞原則，因為「那右邊的人」憐憫對待耶穌的門徒等同於憐憫耶穌，耶穌就在審判台前向他發出憐憫，避免了「永火」之刑。在〈橄欖山講論〉中，耶穌再臨之前，門徒們將會因耶穌的名被萬民恨惡（太廿四 9）。在這種情況下，仍願意對耶穌的門徒發出憐憫，很有可能就是贊同門徒所傳之信息的人，又或許也是門徒之一，他們在逼迫的環境中向門徒發出憐憫也很可能要付出很大的代價。所以，可以推論這樣的憐憫行動應是出於信心的行為。因此，耶穌按著那些憐憫門徒之人的信心行為來報償他們，就如同《馬太福音》十六章 27 節「那時候，他要照各人的行為報應各人」一般。反觀「那左邊的人」，他們如同〈依才幹分銀子的比喻〉中的惡僕一般（太廿五 24-30），因「不作為」而遭到嚴懲。「那左邊的人」雖然並非是導致門徒悲慘際遇的原因，但卻因為他們對門徒的冷漠「不作為」而被判進入「永刑」裡。他不僅沒有透過憐憫互惠的機制來向耶穌表達憐憫，也無法透過信心的行為證明其信心，自然無法得到耶穌在審判中的憐憫，也不能照著他的行為來報償他。這樣的審判符合《馬太福音》的整體思路「兩條路，兩種結局」，它將人的結局推向兩個極端，「永生」與「永刑」，沒有中間地帶。《馬太福音》十章有關差遣門徒的講論中，也是曾提到門徒受逼迫或處於紛亂中。在那篇講論的結尾處（太十 40-42），耶穌藉由接待門徒即為接待耶穌的概念向眾人發出呼籲要善待門徒；在〈橄欖山講

論〉的結尾〈綿羊與山羊的比喻〉中，耶穌也是藉由憐憫門徒即為憐憫耶穌的概念向萬民發出呼籲，這不僅表示了耶穌對門徒的看重與保護，也是向萬民發出了認信耶穌的邀請。所以，可以看出，耶穌在此運用了獎賞來鼓勵世人對其門徒施予憐憫以表達認信；也使用了懲罰來警告世人不可對這信仰或門徒的急迫需求無動於衷。

關於〈綿羊與山羊的比喻〉中的報償語言，是在於王對那些曾向耶穌的門徒施予憐憫的人說「來，蒙我父賜福的，承受這創世以來就為你們預備好的國吧！」（太廿五 34《漢》），並且在最後「那些義人要往永生裡去」（太廿五 46）。要了解這比喻中的報償語言，可以從這比喻中左右兩邊所受之判語和結局之間的對比性來觀察。對右邊的人的判語中的「來」（δεῦτε）和王對「那左邊的人」的判語中的「離開我！」（Πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ）（太廿五 41）形成對比。義人被王要求要更靠近他；那在左邊的人則是被命令要遠離王。他們兩邊的稱呼也形成對比，右邊的人被稱為「蒙我父賜福的」，要享受天父所賜的福份；左邊的人被稱為「這被咒詛的人」，將要承受災禍刑罰。左邊的人被要求去承受「那創世以來為你們所預備的國」。綜觀《馬太福音》，耶穌在其教訓中所提到令人心之所向的國度，都是指向天國（太五 3，10，19，20；六 10；七 21；八 11；十一 11，12；十三 44，45；十八 1，3，4；十九 14，23，24；廿一 31，43；廿三 13；廿五 34）。因此，在這裡要那些曾向門徒施予憐憫的人去承受的「那創世以來為你們所預備的國」，就是要去承受天國，也就是「要往永生裡去」（太廿五 46）。誠如之前的研究，「義」是「上帝所要求的行為標準」，也是進入天國的重要標準。所以，可以說天國是為義人所預備的（太五 10；十三 41-43）。因此，耶穌在這裡將右邊之人歸類為「義人」（太廿五 37，46）。相對於右邊之人，左邊之人被命令要去的是「那為魔鬼和他的使者所預備的永火裡」（太廿五 41），也就是「永刑」（太廿五 46）。在《馬太福音》中，對於懲罰性的語言，除了用「外面」或「哀哭切齒」來表達之外，另一個常用的表達就是「火」（πῦρ）（太三 10，12；五 22；七 19；十三 40，42，50；十八 8，9；廿五 41），以此來刻畫刑罰所帶來的痛苦。並且，偶而會加上一些其他的詞彙來形容這刑罰之火，譬如「永恆的」（αἰώνιος）、「不滅的」（ἄσβεστος），

來表示這刑罰所帶來的痛苦是永遠不停歇的，或是用「地獄」（γέεννα）來表示這火代表刑罰，代表痛苦。因此，那些曾向門徒發出憐憫的人所要接受的獎賞就是遠離永遠的痛苦，與耶穌一起進入天國享受永遠的福份。

### **結語：**

綜合上述各含有報償語言的段落研究，可以看出，除了《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節外，其餘的含有報償語言的段落均為耶穌為鼓勵聽眾或讀者正確回應他的教導而使用的說話方式。筆者認為，在《馬太福音》中，只有《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節是最為可能以報償為主題的經文段落。因此，筆者將會挑選《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節為《馬太福音》報償觀研究的主要研究對象經文段落。根據上述的研究，耶穌在其教導中所使用的報償語言，其報償內容大多指向「進入天國」，也就是得著「永生」。對於「救恩之餘」的獎賞，基於《馬太福音》中「兩條路，兩個結局」的思路特徵，經文中沒有明顯的說明，也就是沒有足夠的證據證明。這並非表示了基督教神學中若有「救恩之餘」的賞賜的觀念就是錯誤的，而是這觀念無助於《馬太福音》中運用報償觀所要達到的表達目的，故不為福音書作者所採用。筆者認為，福音書作者呈現出這種「兩條路，兩個結局」的思路特徵，其目的在於鼓勵門徒全心跟隨耶穌，全力以赴遵行天父的旨意。因為在這充滿邪惡勢力以各種方式欲使門徒放棄或放鬆對上帝的忠貞的屬世世界中，門徒是沒有辦法使自己在上帝面前只過一個最終結局為「僅僅得救」的信仰生活，只有「盡心、盡性、盡意」才能在不進則退的邪惡洪濤中逆水行舟，直至永生的彼岸。因考慮到目前的研究結果尚不完整，尚待《馬太福音》十九章 16 節至廿章 16 節的研究結果出來後，再將上述所得的獎賞相關研究的其他成果一併在正式論文中發表。

## 參考書目

### 中文參考書目

- 卡森 (D. A. Carson)。《馬太福音》(Matthew)。麥種聖經註釋。周俞雲翔譯。美國：美國麥種傳道會，2013。
- 史瑞納 (Thomas R. Schreiner)。《史瑞納新約神學》(New Testament Theology: Magnifying God in Christ)。李洪昌譯。美國：美國麥種傳道會，2014。
- 西瓦 (Moisés Silva)。《新國際新約神學與釋義辭典》(New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis)。沈紡緞等譯。新北市：華神，2022。
- 京士柏 (Jack Dean Kingsbury)。《馬太的耶穌故事》(Matthew as Story 2<sup>nd</sup> ed.)。區信祥譯。香港：天道書樓，2009。
- 季納 (Craig S. Keener)。《新約聖經背景註釋》(The IVP Bible Background Commentary.)。劉良淑譯。新北市：校園，2006。
- 法蘭士 (R. T. France)。《丁道爾新約聖經註釋：馬太福音》(Tyndale New Testament Commentaries: Matthew)。沈允譯。台北市：校園書房，1996。
- 侯活士 (Stanley Hauerwas)。《馬太福音神學註釋》(Matthew)。聖經研究叢書。李雋譯。香港：基道，2013。
- 韋勒克 (Rene Wellek) 華倫 (Austin Warren)。《文學理論》(Theory of Literature)。梁伯傑譯。台北：大林，不詳。
- 陳嘉式。《耶穌的話語之美：歷史與文學分析》。台北市：永望文化，1995。
- 陳嘉式。《耶穌的比喻：其形成的傳統、文學和解釋》。台北市：永望文化，2009。
- 曾思瀚。《新約鑑別學導論：方法論與應用指南》。吳瑩宜、施多加譯。新北市：校園書房，2021。
- 黃根春編。《基督教典外文獻：舊約篇 第三冊》。香港：基督教文藝，2002。
- 傅賓滢。《探討《馬太福音》情節中「憐憫」的意義：以 9:9-13 與 12:1-8 之敘事分析為基礎》。神學碩士論文，台灣神學院，2012。

- 斯諾德格拉斯 (Klyne R. Snodgrass) 。《主耶穌的比喻》 ( *Stories with Intent: A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus* ) 。麥種聖經註釋。林秀娟譯。美國：美國麥種傳道會，2013。
- 奧斯邦 (Grant R. Osborne) 。《21 世紀基督教釋經學－釋經學螺旋的原理與應用》 ( *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation (revised and expanded)* ) 。新北市：校園書房，2012。
- 鮑爾 (Walter Bauer) 、丹克 (Frederick W. Danker) 、阿恩特 (William F. Arndt) 、金格里奇 (F. Wilbur Gingrich) 編著。《新約及早期基督教文獻希臘文大辭典(中文版)》 ( *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, Third Edition (BDAG)* ) 。麥陳惠惠、麥啟新譯。香港：漢語聖經，2009。

## 英文參考書目

- Abrams, M.H. *A Glossary of Literary Terms*. Fort Worth: Harcourt, 1999.
- Barre, M.L. "The Workers in the Vineyard." *BiTod* 24 (1986): 173-180.
- Branden, Robert C. *Satanic Conflict and the Plot of Matthew*. New York: Peter Lang, 2006.
- Bridges, Carl B. "Degrees of Punishment and Reward in the Gospels: Exegesis and Praxis." *Stone Campbell Journal* 14 (2011): 81-86.
- Carter, Warren. *Matthew: Storyteller, Interpreter, Evangelist*. Peabody: Hendrickson, 2004.
- Charette, Blaine. *The Theme of Recompense in Matthew's Gospel*. London/New York: Bloomsbury Academic, 2015.
- Chatman, Seymour. *Story and Discourse*. New York: Cornell University, 1978.
- De Ru, G. "The Conception of Reward in the Teaching of Jesus." *Novum Testamentum* 8 (1966): 202-222.
- Egan Kieran. "What Is a Plot?" *New Literary History* 9 (1978): 455-473.
- Hagner, Donald A. *Matthew 1-13*. 33A of *World Biblical Commentary*. Dallas: Word Books, 1993.
- Hagner, Donald A. *Matthew 14-28*. 33A of *World Biblical Commentary*. Dallas: Word Books, 1993.
- Keener, Craig S. *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*. Downers Grove: IVP, 1993
- Kingsbury, Jack Dean. *Matthew as Story*. Philadelphia: Fortress, 1986.
- Kingsbury, Jack Dean. "The Plot of Matthew's Story." *Interpretation* 46 (1992): 347-356.
- Larkin, William J. *Greek Is Great Gain: A Method for Exegesis and Exposition*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2008.
- Longacre, Robert E. *The Grammar of Discourse*. New York: Plenum Press, 1996.
- Matera, Frank J. "The Plot of Matthew's Gospel." *The Catholic Biblical Quarterly* 49 (1987): 233-253.
- Mitton C.L. "Expounding the Parables VII. The Workers in the Vineyard." *ExpTim* 77 (1996): 307-311



- Morris, Leon. *The Gospel according to Matthew*. PNTC. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1992.
- Powell, Mark Allan "Matthew's Beatitudes: Reversal and Rewards of the Kingdom." *The Catholic Biblical Quarterly* 58, No. 3 (1996): 460-479.
- Powell, Mark Allan. "The Plot and Subplots of Matthew's Gospel" *New Testament Studies* 38 (1992): 187-204.
- Powell, Mark Allan. *What is Narrative Criticism: A New Approach to the Bible*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Resseguie, James L. *Narrative Criticism of the New Testament: An Introduction*. Grand Rapids: Baker Academic, 2005.
- Rhoads, David M., Joanna Dewey, Donald Michie. *Mark as Story: An Introduction to the Narrative of a Gospel*. Minneapolis: Fortress Press, 2012.
- Sand, Alexander "ἁποδίδομι." Pages 127-129 in vol.1 of *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Edited by Horst Balz and Gerhard Schneider. 2 vols. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1990.
- Schreiner, Thomas R. *New Testament Theology: Magnifying God in Christ*. Grand Rapids: Barker Book House, 2008.
- Snodgrass, Klyne R. *Stories with Intent: A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2008.
- Stewart, G.W. "The Place of Rewards in the Teaching of Christ." *Expositor* 10 (1910): 97-111, 224-241.
- Wellek, Rene and Austin Warren, *Theory of Literature*. New York: Harcourt, 1948.