

## 緒論

<<馬太福音>>普遍上被認為出於使徒馬太之手，莫約於西元 60 年代寫成<sup>1</sup>。從最廣泛的層面來看，這本書的目的是要證明<sup>2</sup>：

1. 耶穌是應許的彌賽亞、大衛的子孫、上帝的兒子、人子及以馬內利；
2. 許多猶太人並未從耶穌的事工中察覺這些；
3. 彌賽亞的國度因耶穌的生活、事工、死亡、復活與被高舉已展開；
4. 這個國度以順服耶穌為特徵，以耶穌回來之時達到頂點-----實現了舊約聖經預言的盼望；
5. 教會由順服耶穌的猶太人和外邦人共組，並要向世人見證天國的福音；
6. 在這時代中，耶穌的門徒享受新約(舊約彌賽亞期待的應驗)的同時，仍需克服試探、忍受充滿敵意的世界對其逼迫，深深順服耶穌的道德要求。

本書的結構除了首尾的耶穌基督之來歷與降生(1:1~2:23)和耶穌之受難與復活(26:6~28:18)的故事以外，中間由五段的敘述與講論組成：天國的福音(3:1~7:29)；天國在耶穌的權柄下擴大(8:1~11:1)；教導與宣講天國福音:反對日增(11:2~13:53)；榮耀與陰影:趨向兩極(13:54~19:2)；反對與末世:恩典的勝利(19:3~26:5)<sup>3</sup>。本經文即座落在第五段的敘述與講論之中(19:3~26:5)。

這裡所要探討的內容發生在耶穌事奉的後期，這時他正要從加利利往耶路撒冷靠近(19:1)，並準備進入耶路撒冷展開「受難週」的序曲。這時逾越節將近(26:2)，Carson 認為或許是逾越節前的週日進入耶路撒冷的(約 12:1)<sup>4</sup>；但他也指出並回應 Manson 提出的經文時序問題：Manson 根據 21:18~21 耶穌在無花果樹尋找果實一事，認定入京勢必發生在住棚節(秋天)而非修殿節(冬天)或逾越節(春天)，因為無花果開花結果的季節約在 6~9 月間。不過，事實上在更早之前，耶利哥或耶路撒冷附近就可發現結出果子的無花果樹了<sup>5</sup>。因此，這裡我們仍認定耶穌進入耶路撒冷發生在逾越節之前的週日。

在這事以前，耶穌已被認出是彌賽亞，並曾三次預言自己的受難(16:20~22、17:22~23、20:17~19)。一開始時他並不希望門徒們把這事張揚出去，但隨著越發靠近耶路撒冷，耶穌似乎越有意把「彌賽亞的秘密」揭露出來。他從過去的受難預言中尚自稱「人子」，到耶利哥治好兩個瞎子時，已坦然接受「大衛的子孫」這極具彌賽亞意涵的頭銜(20:30、31)。

在進入耶路撒冷的過程中，耶穌甚至刻意用看得見的方式讓群眾知道他的身分，所以安排門徒去為他預備騎驢入京：這一方面要使舊約亞 9:9 所言的得以應驗；另一方面也要展示耶穌作為一位「謙和」君王(而非戰士類型)的彌賽亞之形象。無論如何，耶穌神聖掌控的主權仍然在這借驢的過程確實顯明出來。

<sup>1</sup>卡森(D. A. Carson)著，<<馬太福音>>(Matthew)(周俞雲翔譯。美國：麥種傳道會，2013)，77~84。

<sup>2</sup> Ibid, 91.

<sup>3</sup> Ibid,125~134。

<sup>4</sup> Ibid,836. 根據約 12:1~19 記載，耶穌進入耶路撒冷的時間在逾越節前六日。

<sup>5</sup> Ibid.

然後，群眾似乎從他身上看出些端倪來，於是大肆歡迎他，並以「大衛的子孫」來尊崇耶穌。這樣盛大的迎賓甚至引起耶路撒冷居民的注意及質問，但最後群眾解釋耶穌的身分時，卻僅僅稱之為「來自加利利拿撒勒的先知」(21:11)，顯示出他們對耶穌的身分仍有所不解。不過，馬太用這拿撒勒名不見經傳的地域作耶穌的頭銜似乎有其更深層的意義，我們將在以下的解經中一一闡明。

此外，這段經文也突出了門徒對耶穌吩咐的順從。在整個入京的過程中，門徒都緊緊跟在耶穌身邊，聽從耶穌的指示。

因此，這段經文的主旨應為指出耶穌身為「大衛的子孫」就是那預言及應許的彌賽亞，但他同時也是一位「謙和」的君王；群眾對此似乎瞭解，但是其實所想的卻與耶穌要表達的是有落差的，而真正的門徒並不是這樣，乃是忠實地照耶穌的吩咐去行、去跟隨，特別是效法他謙和的榜樣。

最後，有關經文鑑別方面，因本文以聯合聖經希臘文聖經第四版(UBS4)所列的鑑別項目為準-----那裏並未提及對這段經文的異文，是故以下探討將不涉及這段經文的經文鑑別問題。

### 經文解釋(太 21:1~11)

太 21:1 原文 καὶ ὅτε ἤγγισαν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ ἤλθον εἰς Βηθφαγή εἰς τὸ ὄρος τῶν ἔλαιων, τότε Ἰησοῦς ἀπέστειλεν δύο μαθητὰς

自譯 And when they drew near to Jerusalem and came into Bethphage, to the Mount of Olives, then Jesus sent two disciples.

這段敘事場景從耶利哥即將轉移到耶路撒冷，耶穌和門徒們臨近耶路撒冷，正進入橄欖山上的伯法其，然後耶穌差派兩位門徒進行某項任務。

有關這行程，馬太比馬可、路加(可 11:1；路 19:29)少記載了「伯大尼」這個地點而只保留「伯法其」。伯法其的字源意義為「初熟無花果之家」，這或許是指某種未熟即可食的無花果<sup>6</sup>，也可能跟後來不結果的無花果樹(21:19)故事裡入京潔淨聖殿的議題有關<sup>7</sup>。這地方屬於大耶路撒冷區的一部分，因他勒目有言認為：「在伯法其以外」等同是「在耶路撒冷以外」，因此這地應屬聖城的一部分<sup>8</sup>。它的確切方位未明，但是從馬可、路加的平行經文可知其比鄰於伯大尼，而這兩個村落位於距耶路撒以東約 1~2 英里之遙的橄欖山上<sup>9</sup>。這表示耶穌一行人已非常靠近耶路撒冷。

「橄欖山」屬於巴勒斯坦地南北走向的中央山脈，其西面向耶路撒冷與汲淪谷，其東有耶利哥、約旦平原及死海，高約海拔 3000 英尺<sup>10</sup>。在舊約中，這山被多次直接或間接被提及，其中的描述有消極的，如：大衛遭押沙龍叛變時路經此處

<sup>6</sup> John Nolland, *The Gospel of Matthew :a commentary on the Greek text*(Grand Rapids, Mich. :W.B. Eerdmans,2005), 832.

<sup>7</sup> Dale C. Allison, ed., *Matthew :a shorter commentary*(London ;T. & T. Clark,2004),343.

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> Nolland, *The Gospel of Matthew*, 832; Grant R. Osborne, *Matthew* ,( Grand Rapids,Mich. :Zondervan ,2010),753

<sup>10</sup> David Noel Freedman et al.,eds.,*The Anchor Bible Dictionary(vol.5)*;NewYork:Doubleday,1992),13

離開耶路撒冷(撒下 15:30~32)、所羅門王在此為基末和摩洛等外邦神明設立祭壇(王上 11:7~8; 王下 23:13)以及耶和華榮耀離開耶路撒冷的最後駐足點(結 11:23), 論及這山悲壯、邪辟、令人不勝唏噓的事跡; 但也有積極描述, 如結 43:2~5 又提到耶和華的榮耀要從這裡歸回聖殿, 並且有眾聖者相隨(亞 14:4)<sup>11</sup>。

因此, 橄欖山有其末世性的意涵, 尤其在撒加利亞的預言和拉比文學中被視為是有彌賽亞性質的<sup>12</sup>, 這可能是耶穌有意照亞 9:9(和賽 62:11)的方式入京之故。此外, 耶穌後來也是在橄欖山上對聖殿發出末日的預言(24:3)及在這的客西馬尼園禱告之後被捕的(26:30); 直到最後耶穌復活他也是在這地方升天的(徒 1:12)。

以上種種證據都顯明橄欖山與末世性彌賽亞降臨有莫大關係, 而耶穌正是這位將來的彌賽亞, 他取道行經橄欖山入京也隱含了舊約的末世性意味。

馬太在這節經文的筆法與馬可、路加(可 11:1、路 19:28~29)有些差異。在動詞方面, 馬太所使用的三個動詞 ἤγγισαν、ἦλθον、ἀπέστειλεν 都是簡單過去式動詞, 而 ἦλθον 只出現在馬太的福音書中(路 19:28 用了另一個類似的動詞 ἐπορεύετο), 用以區別耶路撒冷與伯法其(及伯大尼)之間的距離<sup>13</sup>。而 ἤγγισαν、ἀπέστειλεν 在馬可筆下都是現在式, 但馬太所用的三個動詞皆為簡單過去式, 表示在此馬太想延續一個敘事的發展, 無意將注意力放在所提的個別事件上<sup>14</sup>。

此外, 馬太也把馬可、路加(可 11:1、路 19:28)所用在「橄欖山」上的介係詞從 πρὸς 改成 εἰς, 這就更貼近亞 14:4 的文脈, 再次讓我們看到馬太接下來引用亞 9:9 來宣稱耶穌之彌賽亞身分的鋪陳。

最後值得一提的小地方就是這裡也出現了馬太最愛用的時間副詞 τότε(然後), 這字在新約出現 160 次, 其中有 90 次出現在馬太福音中(馬可 6 次; 路加 15 次; 約翰 10 次)。不過在此這副詞與前面的另一時間性副詞 ὅτε 連用, 後者用來標示一件事與另一件事在同時發生<sup>15</sup>, 這樣就讓讀者感受到耶穌剛抵達耶路撒冷外的小村莊隨即差遣門徒出去辦事的緊湊節奏, 吸引人期待往下看到底門徒們要去做甚麼, 這將在下一節揭曉。因此, 雖馬太都使用了較無鑑別度的簡單過去式動詞, 但他對地名及時間副詞的詮釋卻讓人更專注在耶穌身分及其將要做的事上面。

太 21:2 原文 λέγων αὐτοῖς· πορεύεσθε εἰς τὴν κώμην τὴν κατέναντι ὑμῶν, καὶ εὐθέως εὐρήσετε ὄνον δεδεμένην καὶ πῶλον μετ' αὐτῆς· λύσαντες ἀγάγετέ μοι  
自譯 saying to them, "Go into the village opposite you, and immediately you will find a donkey tied and a colt with her. Untie and lead to me."

<sup>11</sup> Ibid, 13~14.

<sup>12</sup> Craig L. Blomberg, *Matthew* (Nashville, Tenn.: Broadman Press, 1992), 311.

<sup>13</sup> Robert H. Gundry, *Matthew* (Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1982), 406.

<sup>14</sup> 斯丹利·波特(Stanley E. Porter)著, <<新約希臘文的慣用語>>(Idioms of the Greek New Testament) (葉雅蓮譯, 台北:華宣, 2013), 36。

<sup>15</sup> 鮑爾(Wlter Bauer), 丹克(Frederick W. Danker), 阿恩特(William F. Arndt), 金格里奇(F. Wibur Gingrich)著, <<新約及早期基督教文獻希臘文大詞典>>(BDAG)(麥陳惠惠和麥啟新譯, 香港:漢語, 2009), 1116。

這裡首先出現的是一個現在式分詞 λέγων，其主要動詞是前一節的 ἀπέστειλεν (同樣的組合也出現在 21:37、22:4，路 19:28~29 的平行經文亦同)。λέγων 在此為副詞性分詞，以時間分詞的意涵修飾主要動詞。從動詞觀點的角度分析，這分詞的現在式時態說明這動作是與 ἀπέστειλεν 這簡單過去式的當下動作是重疊的，是用未完成的觀點去預告接下來話語的內容<sup>16</sup>。與前面所用的簡單過去式動詞不同，這樣的轉變似乎也提醒讀者對接下來耶穌要說的話特別注意(可 11:1~2 平行經文的動詞皆用現在式則欠缺鮮明對比的作用)。

再來是耶穌說話的內容。其中包含兩個命令語氣主要動詞表達的吩咐：第一個是現在式命令語氣動詞 πορεύεσθε，耶穌要門徒進去對面的村子並預告他們將很快發現一頭由驢駒伴隨的母驢；第二個是簡單過去式命令語氣動詞 ἀγάγετε，由另一簡單過去式分詞 λύσαντες 修飾，耶穌要門徒把這兩頭動物解開好帶來給他。從動詞觀點來看，現在式的使用有前景作用，比簡單過去式更能標示顯著的特徵<sup>17</sup>；在這裡耶穌命令中的「去」(πορεύεσθε)比「帶來」(ἀγάγετε)更突出，這表明門徒聽命於耶穌而出去的動作比其後續該做的動作更需被留意。

首先出現的現在式命令語氣動詞 πορεύεσθε 的同根分詞 πορευθέντες 在第六節會再次出現<sup>18</sup>，這樣的呼應似乎是要強調門徒對耶穌吩咐的順服。耶穌要他們到對面的村子裡去牽驢子來。但這對面的村子是哪裡呢？有人建議是伯大尼<sup>19</sup>，但也有人建議是伯法其<sup>20</sup>，更有人認為這是難以斷定的，因為文本指涉兩者皆可<sup>21</sup>。

確實地，在馬可、路加的文本中伯法其和伯大尼是同時被提及的(可 11:1；路 19:29)，因此兩者都有可能是對方對面的村子。但在馬太的平行經文中卻省略了伯大尼，說明「對面的村子」極其可能是伯大尼<sup>22</sup>。此外，副詞 κατεναντι 也有「在前」的意思<sup>23</sup>，因此這「對面的村子」應該在耶穌一行人所在地的前方，但這「前方」是指往西去耶路撒冷之處或是往東去耶利哥之處呢？

Nolland 認為「對面的村子」應不在往西去耶路撒冷的路上，否則只要在經過耶路撒冷路上再借取即可<sup>24</sup>，實不必要讓門徒往西借驢後又再往東返回原處如此多此一舉。反過來說，這個「對面的村子」勢必在耶穌一行人所在地的東方，而伯大尼正是在伯法其的東方，因為從耶利哥—耶路撒冷的羅馬軍用道路是先經過伯大尼而靠近伯法其的<sup>25</sup>。按這樣的推論，「對面的村子」似乎較可能是伯大尼，而且那裏也比較多耶穌的熟人可以借驢，因為耶穌在那裏曾使拉撒路死裡復活而聲名大噪(約 11:43~45；另參約 12:11~13)。

<sup>16</sup> 波特，<<新約希臘文的慣用語>>，211。

<sup>17</sup> Ibid,351.

<sup>18</sup> Gundry, *Matthew*, 407.

<sup>19</sup> Donald A. Hagner, *Matthew 14~28*(Dallas, Tex.: Word Books,1995),592.

<sup>20</sup> 卡森著，<<馬太福音>>，837。Allison, ed., *Matthew*, 344.

<sup>21</sup> Osborne, *Matthew*, 753.

<sup>22</sup> Gundry, *Matthew*, 406.

<sup>23</sup> 鮑爾等，<<新約及早期基督教文獻希臘文大詞典>>，813。

<sup>24</sup> Nolland, *The Gospel of Matthew*, 834.

<sup>25</sup> 卡森，<<馬太福音>>，837。

到了對面的村子後，耶穌預言門徒將即刻地看到一頭母驢與驢駒相伴。這裡的動詞 εὐρήσετε 是未來式時態，表達一般前瞻性的觀念<sup>26</sup>，即耶穌預期門徒會遇到他所說的事。εὐθέως 與第三節的 εὐθύς 這兩個馬可最愛用的副詞在這裡被馬太用來修飾未來式動詞(εὐρήσετε、ἀποστελεῖ)，兩者的呼應展現出耶穌的主權----他不僅預知也確保這些事情將如期即時發生。

值得一提的是，與其他福音書的平行經文相比(可 11:4；路 19:30；約 12:14)，馬太是唯一提到有兩頭驢子的福音書作者：母驢(陰性冠詞)和驢駒，且兩者皆使用了不同的字眼 ὄνον 和 πῶλον。而根據下文，馬太應是想用這事件接下來引用的亞 9:9 鋪路，但他提到了兩頭驢子卻似乎與亞 9:9 的經文有出入----在那裏彷彿只是用同義平行的意思來指涉一頭牲口(驢駒)？這個問題我們將在第五節時在詳作討論，我們先來看另外一個有爭議的問題：耶穌的借驢到底是出於與驢主事先確認的自然結果？或耶穌無預警的超自然行動？

有學者認為這正如 26:18 那裏逾越節晚餐的地點是先預備好的，借驢之事勢必事前已安排好，而耶穌要門徒回答的答案在此應有通關密語的功能<sup>27</sup>；也有學者認為這是耶穌借驢是一無預警的徵用行動<sup>28</sup>(Hagner 則認為借驢在馬可的文脈似乎是耶穌事先安排好的，但在馬太卻不一定<sup>29</sup>)。不過按照接下來第三節中 ἐάν+假設語氣的條件子句看來，似乎後者較為合理(詳參第三節的解經)。不過，上述爭議的卻不一定是馬太要強調的重點：Osborne 指出，罔論這是否為事先安排的行程，這裡強調的是事件中的神聖控制<sup>30</sup>。換言之，就是耶穌在借驢這整件事的主導權，不論驢子是事先安排好借來的或超自然得來的，都顯示耶穌在這整件事情的能力與主權(門徒或驢主都順從他的安排)。

Nolland 更進一步指出，馬可的經文對耶穌話語的應驗顯出特別的興趣，可是馬太卻忽略這點而縮寫了這段故事，故馬太的關注應不是耶穌超自然的自覺，而更可能是呼應創 49:11 要隱含耶穌彌賽亞的身分<sup>31</sup>。這看法從觀點的角度理解更得支持：馬太用一個完成式的分詞 δεδεμένην 修飾母驢，完成式時態在動詞觀點中有「近景」的強調作用<sup>32</sup>，表示馬太有意突出「驢子被栓著」的這個特定場景。由於創 49:11 與亞 9:9 都牽涉到牲口，馬太以創 49:11 與亞 9:9 的關聯更加強他接下來他引用亞 9:9 說明耶穌是彌賽亞君王的脈絡<sup>33</sup>。

此外，創 49:11 在猶太教和早期教父著作中都被認為有彌賽亞的解讀，在拉比文學中驢子被視為「彌賽亞的動物」，且近東文化中皇家儀式常有騎驢/騾子進城的紀錄，舊約中有王上 1:33;撒下 18:9、19:26;士 5:10、10:4、12:13~14;撒下 13:29；

<sup>26</sup> 波特，<<新約希臘文的慣用語>>，45。

<sup>27</sup> R.T. France, *The Gospel of Matthew*(Grand Rapids, Mich. :William B. Eerdmans Pub.,2007),776.

<sup>28</sup> Frederick Dale Bruner, *Matthew :a commentary*(Grand Rapids, Mich. :Wm. B. Eerdmans Pub. Co.,2004),353; Craig S. Keener, *The gospel of Matthew :a socio-rhetorical commentary* (Grand Rapids, Mich. ;William B. Eerdmans Pub.,2009),490.

<sup>29</sup> Hagner, *Matthew 14~28*, 593.

<sup>30</sup> Osborne, *Matthew* ,754.

<sup>31</sup> Nolland, *The Gospel of Matthew*, 833.

<sup>32</sup> 波特，<<新約希臘文的慣用語>>，24。

<sup>33</sup> Nolland, *The Gospel of Matthew*, 833.

Allison 也指出馬里(Mari)皇家檔案的文獻中騎騾子進城的儀式是一種君尊舉動，而蘇美爾(Sumerian)文獻提到「那些與王的眾子齊高升的」時也提到他們是騎著驢子<sup>34</sup>。是故，馬太要強調的重點應是耶穌在舊約中就已經應許的王權或主權而不僅單單凸顯他未卜先知的超自然能力。

接下來第二個命令語氣動詞 ἀγάγετε 由分詞 λύσαντες 伴隨，主要動詞和分詞皆為簡單過去式，且分詞又在主要動詞之前，這些條件都充分說明這個分詞是一附隨狀況(Attendant Circumstance)分詞而非副詞性分詞，在語意上仰賴主要動詞，用以補足主要動詞的意涵<sup>35</sup>：解開並引來。雖然這分詞也可獨立作為命令語氣的分詞，但在仍有別的選項下，在此不傾向作獨立的命令語氣分詞<sup>36</sup>。

除了此處以外，我們幾乎沒有看過耶穌騎乘座騎行動----他通常都是用走的；但現在距目的地只有 1~2 英里之遙，他卻選擇騎乘牲口，這絕非因力不能勝，而必有其用意：即呈現他為彌賽亞式的君王<sup>37</sup>。這也是一種向百姓顯露身分的先知性行動比喻<sup>38</sup>。所謂「先知性行動」(prophetic action)，必然是刻意地(intentional)、傳統的(conventional)及特定被先知用來向其受眾具體化地傳遞上帝旨意及使命的<sup>39</sup>；耶穌入京無疑是經過精心策劃的，也是與舊約先知預言相合的，並要傳遞出「以色列的彌賽亞君王來到」的具像化信息<sup>40</sup>。

太 21:3 原文 καὶ ἂν τις ὑμῖν εἴπη τι, ἐρεῖτε ὅτι ὁ κύριος αὐτῶν χρεῖαν ἔχει· εὐθύς δὲ ἀποστελεῖ αὐτούς.

自譯 And if anyone says anything to you, you shall say, "Their lord have need". And immediately he will send them.

這節經文的開始是一個由 ἂν+假設語氣帶出的第三類型條件子句(可 11:3、路 19:31)，比第一類型的條件子句(εἰ+直述語氣)更具期盼性，純粹為假設性的考量而表達某種行動或事件，假設語氣對有關的實際做出一個合乎文法的表達或預期，而不是一個斷言<sup>41</sup>。所以在此耶穌預期門徒借驢會遇到別人的過問，馬太並未交待是否有人過問，但對照馬可、路加的平行經文則確實發生了這件事。正因為在此不用 εἰ+直述語氣的第一條件子句表示確定的斷言，所以耶穌極可能並未與驢主事先確認借驢之事；相反地，耶穌只是預期門徒會被過問並事先告知他們該回答，且深信對方必不為難門徒。這一切都在耶穌的預知與掌握之中。

<sup>34</sup> Allison, ed., *Matthew*, 344

<sup>35</sup> Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), 640~44.

<sup>36</sup> Ibid, 653.

<sup>37</sup> France, *The Gospel of Matthew*, 776.

<sup>38</sup> 卡森，<<馬太福音>>，838; Osborne, *Matthew*, 754.

<sup>39</sup> Scot McKnight, "Jesus and prophetic actions." *Bulletin For Biblical Research* 10, no. 2 (2000): 197-232.221.

<sup>40</sup> Ibid, 224

<sup>41</sup> 波特，<<新約希臘文的慣用語>>，303。

門徒回答的動詞是未來式的動詞 ἐρεῖτε(路 19:31 同)，這雖有別於可 11:3 所用簡單過去式的命令語氣動詞 εἶπατε，但這與馬可的命令語氣動詞一樣是一命令的(意志的)未來式意涵<sup>42</sup>。而在 ἐρεῖτε 之後的 ὅτι 應為再述性(recitative)的 ὅτι，為要帶出接下來的耶穌指示門徒直接對話<sup>43</sup>。

門徒被指示的回話通常被理解為：「主需要牠們。」(The Lord has need of them)，然而 Nolland 點出另一種與創 49:11 更有關聯的翻譯：「牠們的主有需要」(Their Lord has need)<sup>44</sup>。雖然 Nolland 本身仍選擇了前述較常見的翻譯，但 Gundry 卻為他這樣的解讀提供了文法上的依據。Gundry 認為 χρείαν 在此雖可接受詞所有格(Objective Genitive)譯成「需要牠們」(need of them)，因為在別處馬太和馬可也出現依附 χρείαν 的所有格並由動詞 ἔχω 尾隨的狀況(太 9:12、26:65；可 2:17、14:63)，但那都是 χρείαν 在句子最前面的狀況。而這裡 αὐτῶν 卻在 χρείαν 和 ἔχει 之前，因此應修飾 ὁ κύριος 為「牠們的主」(Their Lord)<sup>45</sup>。這翻法雖然有點特別，但是卻使創 49:11 的隱意得以延續，並使焦點集中在「主」之上而非「牠們」，也與目前耶穌主權的主題相符。

接下來的爭議是門徒回話中的「主」(ὁ κύριος)到底是指誰？是驢的主人或耶穌？還是上帝？首先，我們要排除「主」是指驢主的看法，因根據這看法是認為驢主是跟耶穌在一起，所以當門徒說「主」是指與耶穌同在的驢主而非耶穌。但根據路加的平行經文(19:33)「驢主們」(注意那裏是複數而這裡卻是單數)肯定沒有跟耶穌在一起，而門徒對那些驢主的回話又說「牠的主(單數)有需要。」，因此在這裡若門徒口中的主是指驢主是很奇怪的。另外，馬可福音雖然沒有提到驢主們(οἱ κύριοι)，可 11:6 卻提到那些過問門徒的人對驢子是有主權的：「他們准許」(ἀφῆκαν)，很顯然這群人應與路加筆下的驢主們是同一群人。因此，從平行文脈和名詞的數看來，「驢主」並非我們的選項。

那「主」是指上帝或耶穌呢？大部分的學者都認為是指耶穌，也提出不同論據：Bruner 提及 20 章的上文就有瞎子稱耶穌為「主」<sup>46</sup>，而 Nolland 更提出更廣泛的文脈說耶穌被稱為「主」首先出現在 3:3 的暗喻，不過自八章開始耶穌就被稱為「主啊！」，這是視他為主暗示<sup>47</sup>。Allison 和 Osborne 則認為這裡馬太點出耶穌作為彌賽亞恢復了亞當所失落對動物的主權<sup>48</sup>，因此「主」在此指耶穌，Osborne 更列下馬太福音中了耶穌被稱為「主」的詳細經文(參 20:30~33；8:2、6、8；9:28；14:28、30；15:22、25、27；17:4、15)。

<sup>42</sup> Ibid,46。

<sup>43</sup> Wallace, *Greek Grammar*, 454. 雖然在此 Gundry 認為按照馬太的喜好這裡的 ὅτι 應為解釋性(exegetical)的 ὅτι，並認定與路加的平行經文 ὅτι(他認為在路加為再述性(recitative)的 ὅτι)不一樣，但顯然他並沒有更有力的論據，參 Gundry, *Matthew*, 406.

<sup>44</sup> Nolland, *The Gospel of Matthew*, 834.

<sup>45</sup> Gundry, *Matthew*, 408; Blomberg 則認為「主」和「牠們的主」在此有一語雙關作用，參 Blomberg, *Matthew*, 311.

<sup>46</sup> Bruner, *Matthew*, 353. 但單靠這項證據顯然是不夠的，因為 20 章中瞎子口呼的「主啊！」有異文問題，聖經公會第四版的希臘文聖經斷定可信度只有{C}等級。

<sup>47</sup> Nolland, *The Gospel of Matthew*, 834.

<sup>48</sup> Allison, ed., *Matthew*, 344; Osborne, *Matthew*, 754.

然而，France 卻力排眾議，他認為馬太福音中的「主」往往指涉上帝，而沒有用在耶穌的身上過<sup>49</sup>，只是他僅舉 7:21 中的「主啊」並非專門稱謂為例，但並未一一回應 Osborne 所列有關稱耶穌為「主」的經文，因此這立據顯然有點單薄；此外，France 又指稱在此「主」是指上帝，因為這樣才可能排除把馬可福音平行經文(可 11:3)中的「主」(...「並且很快會送還到這裡來」)視為耶穌，因耶穌此去即被捕赴死，不可能再打發驢子回來<sup>50</sup>-----但是如上節所述，驢子只是耶穌進城時用來作行動比喻的工具，很可能耶穌入城後馬上就物歸原主了，而不必等到上十字架後致使驢子無家可歸。

不過，我們也可以某程度地合理地接受「主」這稱號或許指上帝-----上帝需要這些動物服事祂，而這些動物直接服事的對象卻是耶穌。是故，這稱號最自然的解釋是耶穌的自稱，這與祂自己聲稱的權柄及其這時事工的後期吻合<sup>51</sup>；耶穌在此使用祂的「徵用權」也符合 20:29~21:11 將耶穌視為君尊彌賽亞的文脈<sup>52</sup>。

最後一個子句 εὐθὺς δὲ ἀποστελεῖ αὐτούς 的连接詞馬太由用 δέ 取代了可 11:3 的 καί，標示文脈從門徒的篇幅又回到了耶穌的預言。故馬可的「未來的現在式」在此名正言順成了未來式<sup>53</sup>；此外，ἀποστελεῖ 的主詞在馬太的文脈中沒有馬可那樣模凌兩可(和合本的主詞為「那人」，新譯本的主詞是「主」)，而必為打發驢子讓門徒引來的那人(而非耶穌)。

太 21:4 原文 τοῦτο δὲ γέγονεν ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος·  
自譯 And this thing has taken place in order to fulfill what was spoken  
through the prophet, saying,

這是馬太在其福音書中十次有關經文應驗引句中的第九(1:22；2:15、17、23；4:14；8:17；12:17；13:35；21:4；27:9)<sup>54</sup>。隔了許久(13:35)，馬太的第九個引句終於出現，這個引句與 1:22 極度相似(另參 26:56)，因此 γέγονεν 這完成式動詞應與 1:22(26:56)一樣是「發生、結果」之意<sup>55</sup>，ἵνα 子句在這裡是「目的—結果」子句(Purpose-Result ἵνα Clause)<sup>56</sup>，說明這事情發生的目的或結果是要應驗(πληρωθῆ)接下來先知說的話(見第五節)。

「這事」(τοῦτο) 應不是指後來的光榮入城，因這時敘事尚未談到那裏，而且馬太的應驗引句通常都有回溯之前事件之意(參 1:22；2:15；4:14；12:17)，因此「這事」應指耶穌差遣兩個門徒去取驢與驢駒，在此是要強調耶穌命令的權威性<sup>57</sup>，意即耶穌的言行是與舊約預言符合的，並且也有其應驗的意義。另外，Carson

<sup>49</sup> France, *The Gospel of Matthew*, 776.

<sup>50</sup> Ibid.

<sup>51</sup> 卡森，<<馬太福音>>，838。

<sup>52</sup> Osborne, *Matthew*, 754; Gundry, *Matthew*, 408.

<sup>53</sup> Gundry, *Matthew*, 408.

<sup>54</sup> Osborne, *Matthew*, 754

<sup>55</sup> 鮑爾等，<<新約及早期基督教文獻希臘文大詞典>>，302。

<sup>56</sup> Wallace, *Greek Grammar*, 473~74.

<sup>57</sup> Gundry, *Matthew*, 408.

則認為太 21:4~5 可能是馬太按照耶穌講的話寫下來的，這是因其動詞是使用 *γίνομαι* 的完成式(*γέγονεν*)而非不完成式(*ἔγενετο*)<sup>58</sup>，故這段話並非馬太的評註，而是出自耶穌之口，這就更加表示耶穌前述的言行是有其舊約啟示之意涵的。

*τὸ ῥηθὲν* 是一個被動語態分詞加上定冠詞當作名詞的用法，與 1:22 極其類似的引句相比，這裡少了 *ὑπὸ κυρίου* 這介係詞片語，如此行文反映出某種神聖的被動(*divine passive*)。但或許也有助於理解第三節的 *ὁ κύριος* 是指耶穌而非上帝：因為 1:22 中的 *κυρίου* 明顯是指上帝，而 21:4 避免使用 *ὑπὸ κυρίου*(指上帝)可能是為了不與第三節中以 *ὁ κύριος* 是指耶穌的意涵混淆。

*διὰ τοῦ προφήτου* 這介係詞片語表達「先知」作為次要的(中間)動作者<sup>59</sup>。使用單數的「先知」，這應該是因接下來要引用的經文主要出自亞 9:9；但經文中又未明言是先知撒加利亞，或許是因這是一段複合經文(賽 62:11、亞 9:9)<sup>60</sup>。

最後 *λέγοντος* 這個所有格的分詞應與 *τοῦ προφήτου* 形成一所有格獨立句，作為 *τοῦ προφήτου* 的述詞<sup>61</sup>，在形式上並不依賴任何其他句子，作「先知」這名詞的獨立動詞。但整體而言，*διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος* 這介係詞片語仍補充說明 *πληρωθῆ* 的內容，就是我們接下來要看的第五節。

太 21:5 原文 εἶπατε τῇ θυγατρὶ Σιών· ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι πραῦς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου.

自譯 Say to the daughter of Zion.'Behold your king is coming, humble and mounted on the on a donkey, and on a colt, the foal of the donkey.'

太 21:4~5 這段引文並未見於馬可與路加福音書的平行段落中，反倒是在約翰的福音書有其縮寫版本(約 12:14~15)，馬太在此的獨到之處可見這段落中他對耶穌王權的注重。馬太在第五節的引文引自舊約的兩處經文，最先的一句 *εἶπατε τῇ θυγατρὶ Σιών* 逐字引自賽 62:11，七十士譯本及馬索拉文本一致；接下來的部分引自亞 9:9，其與七十士譯本及馬索拉文本皆有差異，但傾向馬索拉文本<sup>62</sup>：

一、Matt. ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι πραῦς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ.....

LXX ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι δίκαιος καὶ σώζων αὐτός πραῦς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ.....

在上句中，七十士譯本與馬索拉文本大同小異，只是七十士譯本的主動分詞 *σώζων* 在馬索拉文本中為被動分詞(*niphal*)。馬太福音則省略了兩者上述有標示的一個片語「*δίκαιος καὶ σώζων αὐτός*」(他是公義並施行拯救的)。

二、Matt. ... ὄνον καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου.

LXX ... ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον.

<sup>58</sup> 卡森，<<馬太福音>>，838。

<sup>59</sup> 波特，<<新約希臘文的慣用語>>，199。主要動作者為神聖被動後的上帝。

<sup>60</sup> Allison, ed., *Matthew*, 344; France, *The Gospel of Matthew*, 777.

<sup>61</sup> 波特，<<新約希臘文的慣用語>>，205~6。

<sup>62</sup> 畢爾(G. K. Beale)、卡森(D. A. Carson)編著，<<新約引用舊約(上)>> (Commentary on the New Way, Testament Use of the Old Testament) (金繼宇、于卉譯，美國：麥種傳道會：2012年)，101~2。

在這句中，馬太先用 ὄνον(驢子)取代了七十士譯本的 ὑποζύγιον(負重的牲口)，再用 καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου(在驢駒上，就是驢的崽子)取代了七十士譯本 πῶλον νέον(初生之駒)，反映馬索拉文本中三種「驢」(חמור、עֵר、אַתְנֹת)的用詞。

本節第一個子句引自賽 62:11，其餘則改寫自亞 9:9 不同的經文傳統，這種將經文複合的手法也見於此福音書的其他地方(2:6；27:9~10)<sup>63</sup>。

當我們回到這兩段舊約經文的文脈查看時，就會發現其實這兩段都在談論將來彌賽亞的降臨與以色列的歸回<sup>64</sup>：以賽亞 62:11 出現在一個聚焦在將來榮耀新時代預言的最後幾章中，其上文提到以色列從亞述和巴比倫之擄歸回(62:1~10)，再來上帝就說錫安女子的救主將經由一位特定的個人臨到，引導他們成為聖民，這顯然與彌賽亞有關；至於亞 9:9 描述錫安的君王到來(9:9~13)恢復以色列的美麗和榮華(9:14~17)，這位君王騎在驢駒上公義又施拯救，除去戰車戰馬向列國宣告和平，但其結尾卻暗示戰爭的重現(9:13~15)。

但既然兩段經文主題有所重疊，為何馬太又要大費周章整合至這兩段經文呢？可能的原因包括：

1. 雖然亞 9 章的開始提及的是一位和平君王的入京，但是在此章結尾卻隱含著戰爭的重現(亞 9:13~15)，這與此處馬太所要強調耶穌「謙和」的形象不符，故馬太在此選用了和平氣息更濃烈的賽 62:11 作開頭；
2. 亞 9:9 開頭是「當大歡喜，錫安的女子！」，然後宣告以色列的釋放，但是根據馬太的文脈上帝卻拒絕了以色列(21:43)，而耶路撒冷對於耶穌進城也是震驚過於歡喜的(21:10)，因此馬太轉從賽 62:11 入手「對錫安的女子說」來取代「當大歡喜，錫安的女子！」<sup>65</sup>。

上述引文中「錫安的女子」在舊約中主要指耶路撒冷的百姓或泛指上帝的子民。「錫安」則是自大衛攻陷耶路撒冷後(撒下 5:7、代上 11:5)舊約經文中開始提及的名字，這名字在閃族語言的詞源中有「要塞、堡壘」或「直立、乾燥」之意<sup>66</sup>，這與上述所舉舊約經文中說的「錫安的保障」吻合，也很貼切地形容了耶路撒冷的地理環境。在延伸的意義方面，「錫安」既指耶路撒冷，也寓表著聖殿、上帝的居所(參來 12:22)<sup>67</sup>。在此應指耶路撒冷的居民，因為耶穌正前往耶路撒冷。

接下來在亞 9:9 的引文中，前述第一個句子中省略了「他是公義並施行拯救的」(δικαίος καὶ σώζων αὐτός)這子句，許多學者都認為這是為了讓那位王的另一特質更被凸顯-----「謙和」(πραῦς)<sup>68</sup>；不過，也有學者認為這也顯示耶穌此次入城並非為「施行拯救」而是要給耶路撒冷帶來審判，因為耶路撒冷拒絕耶穌，所以就在此省略了上述子句<sup>69</sup>。

<sup>63</sup> France, *The Gospel of Matthew*, 776.

<sup>64</sup> 畢爾等編著，<<新約引用舊約(上)>>，101。

<sup>65</sup> Gundry, *Matthew*, 408.

<sup>66</sup> Freedman et al., eds., *The Anchor Bible Dictionary*(vol.6), 1096

<sup>67</sup> Ibid.

<sup>68</sup> Hagner, *Matthew 14~28*, 594; France, *The Gospel of Matthew*, 778; Allison, ed., *Matthew*, 345; 卡森，<<馬太福音>>，838。

<sup>69</sup> Blomberg, *Matthew*, 312; Gundry, *Matthew*, 408.; Osborne, *Matthew*, 754.

無論如何，耶穌的「謙和」延續了 11:29 的主題(參 5:5；12:18~21；18:1~4；19:13~15；21:5；23:12)，這種形象與朝聖者印想像中凱旋式的彌賽亞觀牴觸，耶穌的形象更像是賽 53 章的受苦僕人<sup>70</sup>。因此，選擇驢子而非戰馬的方式入城表示他的統治是和平而非高壓的；他的彌賽亞身分也不是那些愛國主義者所想的那種形象，並非由暴力建立王權，而是從死裡復活藉上帝大能「被稱義與拯救」得著終極勝利<sup>71</sup>。因此，在此省略了「他是公義並施行拯救的」不僅是凸顯耶穌「謙和」的特質，而也說明了他受苦之後復活(而非如今)才將成就這事。

「謙和」(πραῦς)是關乎不自大的，包含溫柔、謙遜、和藹、體諒他人的態度<sup>72</sup>。其他同義字有：ταπεινός(11:29)、ταπεινώσει(18:4；23:12)、ταπεινωθήσεται(23:12)、πραῖς(5:5)、πτωχοί(5:3；11:5)、πτωχοις(19:21；26:9)，這些詞語七十士譯本中涵義廣闊：在詩篇裡指物質上貧窮轉而為心靈貧窮的人，他們雖受欺壓但因倚靠主必得搭救(詩 17:28；24:9、16；101:18；137:6)，得進入上帝的國(詩 36:11；149:4)；而在箴言中，謙卑往往等同是「敬畏上帝」，是智慧的開端(箴 15:33；16:2)；在先知書裡，謙卑人往往是貧窮人或上帝的餘民，他們都遵行上帝的誡命並尋求其公義與憐憫(摩 2:7；8:4、6；番二 13；賽 3:14~15)<sup>73</sup>。但馬太的文脈裡，「謙和」表達是耶穌完全順服上帝的旨意(3:15；11:26~27)，傳揚公義給萬人(12:20~21)，他常常憐憫困苦人又醫治病人(9:13；11:5；12:7、15)，但又不求名聲(8:4；12:16)；同時，他也教導門徒們也要像小孩那樣卑微地仰賴父上帝(18:4；16:24)，要樂意彼此饒恕(18 章)，不要自以為是(23:8~12)等，是門徒應當遵循的榜樣與教導<sup>74</sup>。

有趣的是，「謙和」(πραῦς)這字在舊約也曾用在摩西的身上(民 12:3)。其實在馬太的文脈中，兩者常常出現對比之處，例如：兩者同樣自小遭受統治者追殺、兩者同樣跟埃及有關、兩者同樣在曠野接受試探等等。然而，在馬太筆下耶穌也常常有超越摩西之處，如：摩西有權解釋律法(23:2)，但耶穌成全了律法與先知(5:17~20)；摩西雖也願捨命為百姓祈求赦免，但仍不免因百姓常常向上帝抱怨，甚至擅自擊打磐石(民 11:1~2；12:13；14:13~19；16:21~24；20:8)，但耶穌總是願意遵行上帝旨意，未曾抱怨或不信，甚至願意為罪人捨命贖罪<sup>75</sup>。因此，馬太心目中，耶穌比摩西更為超越(參來 3:1~5)。

從鄰近的文脈看來，耶穌的「謙和」不僅以騎驢入城的溫和表達出來，還包括他樂意捨命做眾人的僕人，作多人的贖價。在 20:17~28 中，耶穌正往耶路撒冷，十二門徒卻在爭作耶穌的左右手，於是耶穌就向他們明言說：「只是在你們中間不可這樣。你們中間誰願為大，就必作你們的用人。誰願為首、就必作你們的僕人。正如人子來，不是要受人的服事，乃是要服事人。並且要捨命，作多人的贖。」(太 20:26~28)。因此耶穌不只是謙和的君王，更是無私的僕人。

<sup>70</sup> Osborne, *Matthew*, 755.

<sup>71</sup> France, *The Gospel of Matthew*, 778

<sup>72</sup> 鮑爾等，<<新約及早期基督教文獻希臘文大詞典>>，1309.

<sup>73</sup> 葉雅蓮著，<<跟耶穌學作僕人：馬太福音中的謙卑論>>(香港：漢語聖經協會：2009 年)，345~6.

<sup>74</sup> *Ibid*, 347~348.

<sup>75</sup> *Ibid*, 359~360.

然而，Kinman 拒絕這段引文在此有隱喻耶穌「彌賽亞」身分的作用，其根據是亞 9:9 在福音書寫成以前的猶太文獻中並沒有任何彌賽亞的隱含<sup>76</sup>。確實地，這經文似乎未被基督教以前的文獻被引用過或引喻過，但拉比文獻中卻常被解釋為與彌賽亞有關(<<創世記米大示>>98:9；<<巴比倫他勒目>><論公會>98a,99a；<<傳道書米大示>>1:9)<sup>77</sup>。Instone-Brewer 也進一步解釋，早期拉比的資料主要是有關哈拉卡的(halakhic)，且只有100多條主後70年以前的解釋至今倖存；此外，早期拉比也不鼓勵彌賽亞的討論，以致有關早期拉比對經文的彌賽亞意涵討論就得從昆蘭或七十士譯本等其他資源即可探知了；已出土的昆蘭文獻4Q252 col. V <<創世記別沙>>(Peshar)中與亞9:9相關的創49:10~11明顯具有彌賽亞意涵，且其意涵與後來拉比對這段經文的解讀類同<sup>78</sup>，兩者間若無某程度的延續性，也非常清楚有共同性。因此，Kinman 的反對有待商榷，因為在A.D70年前的猶太文獻找不到有關亞9:9的彌賽亞解讀，不一定表示這段經文向來沒有彌賽亞意涵，可能只是當時沒有流傳下來，或被早期拉比專注哈拉卡的主流解經淹蓋而已。

最後要處理的是：到底這段敘事中有幾頭動物？福音書中只有馬太的敘事認為有兩頭驢子：母驢與其驢駒，而其他福音書皆只提到驢駒。事實上，馬索拉文本明顯是以同義平行地提到一頭動物而已，但七十士譯本則指兩頭動物。

Davies 和 Allison 為我們整理了許多不同的解釋<sup>79</sup>：

1. 馬太誤讀舊約聖經(希伯來文或希臘文)；
2. 他當時現場目睹或聽聞，所以實際上是兩頭動物；或他有別於馬可的資源；
3. 驢駒的未經世故暗示其需要母親的同在；
4. 馬太描述的是更廣大的畫面，他傾向兩頭驢的描繪；
5. 馬太想到的是由兩隻動物背負的東方寶座；
6. 馬太是在撒下 16:1~4 的亮光下讀亞 9:9。

參考以上的意見，或許我們可以如此說：以馬太對不同版本經文的掌握，他並未誤讀舊約經文(排除看法 1)，也應別無不同的材料來源(排除看法 2 後半)<sup>80</sup>；再對照其他福音書的平行經文，當時耶穌確騎在一頭「從來沒有人騎過」的驢駒上，而未經世故的驢駒在當時喧譁場面由母驢相伴也是件很自然的事(接受看法 3)，馬太只是將現場畫面刻劃得更深廣而已(接受看法 4)<sup>81</sup>。不過，耶穌應該不會騎在兩隻動物背負的東方寶座上(排除看法 5)，畢竟兩隻大小不一的驢子應該很難同負一軛，這樣寶座看起來將一高一矮，十分可笑。

<sup>76</sup> Brent Kinman, "Jesus' Royal Entry into Jerusalem," in *Key events in the life of the historical Jesus: a collaborative exploration of context and coherence*(ed. Darrell L. Bock and Robert L. Webb.; Grand Rapids, Mich. :W.B. Eerdmans Pub. Co.,2010.),383~421.402.

<sup>77</sup> 畢爾等編著，<<新約引用舊約(上)>>，101。

<sup>78</sup> David Instone-Brewer, "The two asses of Zechariah 9:9 in Matthew 21." *Tyndale Bulletin* 54, no. 1 (2003): 87-98.91.

<sup>79</sup> Allison, ed., *Matthew*, 345

<sup>80</sup> 卡森，<<馬太福音>>，839。

<sup>81</sup> Blomberg, *Matthew*, 312;Osborne, *Matthew*, 755; Hagner, *Matthew* 14~28, 594;

至於為何馬太要獨樹一格地描繪兩頭動物呢？Keener 認為這是馬太兩兩成對的特有敘事手法，常見於他的福音書中(8:28；9:27；20:30)，這是用來表示事件的重要性(反之同樣的事件馬可及約翰往往只記錄一者)<sup>82</sup>。但 France 認為這並非馬太慣用的雙重筆法，也不是指猶太人「兩、三位見證人」的慣例(因為驢子不是「見證人」)；他更進一步提出在 Keener 所列的經文中並無隱含舊約經文，但是此處卻有，並且詩詞字序的進展觸發了馬太創意性轉折的「應驗」概念<sup>83</sup>。換而言之，France 傾向認為在此馬太有某種「米大示」(Midrash)的解經，即以一些舊約經文的亮光來解讀亞 9:9(看法 6)。Davies 和 Allison 對 France 的想法提供了具體例子的說明，如：撒下 16:1~4 中給大衛家屬騎的兩頭驢子、七十士譯本的哈 3:2 談及「祂將在兩頭動物中間顯出名聲」、出 4:19~20 摩西打發妻兒騎驢子(複數)等等牽涉到兩隻動物與聖者的經文，都有助於馬太將文本改為兩頭動物<sup>84</sup>。

然而，Carson 則認為這樣的解讀有點太超過。因米大示作為不規則地解決經文而將聖經做某種掛勾來說明其神學意義的作法，應是主後第四世紀漸漸發展出來的；至於主後前兩世紀米大示是否有如此專門的意思，實在很值得懷疑<sup>85</sup>。因此，他認為馬太可能只是很單純地強調符類福音所肯定的-----耶穌騎的是一匹驢駒，在這樣的細節上成全了聖經<sup>86</sup>。

另外，Instone-Brewer 的研究也給我們極大的洞見。他認為馬太在解釋亞 9:9 時運用了第一世紀拉比式權威(rabbinic authorities)的解釋，這種解讀認為舊約經文的同義平行絕對不等於是同義詞，平行的兩者間必有些微差別<sup>87</sup>。馬太在這樣的解讀下得出亞 9:9 隱含兩隻動物的意涵，而可能當時也確有母子驢一同出現現場，所以馬太就刻意寫下兩隻驢的紀錄，他的用意說明耶穌入京的過程是實實在在地按照亞 9:9 發生了<sup>88</sup>。

而 Way 有關這三種「驢」的用詞(חמור、עֵיִר、אֲתָנוֹת)之研究與分類，也支持 Instone-Brewer 的看法。在 Way 研究中，אֲתָנוֹת 這名詞是指母驢，這名詞與皇家有關(參士 5:10；撒下 9:3,5,20；10:2,14,16；代上 27:30)，尤其 אֲתָנוֹת בְּרֵךְ 這樣的組合更只出現在與彌賽亞相關的創 49:11 和亞 9:9<sup>89</sup>。而 חמור 這個常常被用來指稱公驢的字，其所指涉的性別其實是不確定的，有時候被用來指稱母驢(撒下 19:26；出 13:13；

<sup>82</sup> Keener, *The gospel of Matthew*, 492.

<sup>83</sup> France, *The Gospel of Matthew*, 778

<sup>84</sup> Allison, ed., *Matthew*, 345~6.

<sup>85</sup> 卡森，<<馬太福音>>，116。

<sup>86</sup> 卡森，<<馬太福音>>，840。

<sup>87</sup> Instone-Brewer, "The two asses of Zechariah 9:9 in Matthew 21." 92. 他也提出另一段福音書引用詩 69:21 的證據。詩 69:21：「他們拿苦膽給我當食物。我渴了，他們拿醋給我喝。」，馬太和馬可記載了耶穌用了苦膽和醋，顧及了前後兩個子句的差別(太 27:34,48；可 15:23,36)；但路加、約翰只提到了醋(路 23:36；約 19:28~29)，似乎取兩者同義平行之意。而引用亞 9:9 的福音書作者只有馬太(21:5)與約翰(12:15)，而約翰只提及一隻驢，但馬太卻說有兩隻，因此馬太在上述兩例中卻有可能有其獨特的解經原則與用意。

<sup>88</sup> *Ibid*, 98.

<sup>89</sup> Kenneth C. Way, "Donkey domain: Zechariah 9:9 and lexical semantics." *Journal Of Biblical Literature* 129, no. 1 (2010): 105-114.107.

34:20)<sup>90</sup>。至於  $\text{רֶמֶל}$  往往被視為驢駒，但其實這字在希伯來文聖經或其他對比的閃族語言中都沒有證據顯示是指驢駒，而比較是指公驢，且多數時候是指純種的公驢<sup>91</sup>。按照這樣的理解，亞 9:9 可能包含母驢 ( $\text{רֶמֶלֶת}$ )，及母驢 ( $\text{בְּרֵיתֵי רֶמֶלֶת}$ ) 所生的公驢 ( $\text{רֶמֶל}$ )。

因此，我們傾向 Carson 和 Instone-Brewer 的看法，僅把馬太提及兩頭驢的動機解釋為他對實景的描述，指出(不論一或兩頭驢)耶穌入京的過程確實如經上所記，不一定牽涉到 Davies 和 Allison 等所列舉的豐富舊約亮光解讀。不過，我們在第二節論及「驢子被拴著」隱含創 49:11 的驢子(母驢的崽子)不在此限，因為有明確的時態(完成式  $\text{δεδεμένην}$ )和關聯性的用詞( $\text{τὸν πῶλον... τὸν πῶλον τῆς ὄνου}$ )支持，且也與文脈中「耶穌是王」的主題吻合。

太 21:6 原文  $\text{πορευθέντες δὲ οἱ μαθηταὶ καὶ ποιήσαντες καθὼς συνέταξεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς}$

自譯 And the disciples went and did just as Jesus directed them,

為了對比門徒們的行動與耶穌的命令，馬太修改馬可平行經文(11:4)中的  $\text{καὶ}$  為  $\text{δέ}$ (路 19:32 同)<sup>92</sup>。事實上，馬太的行文表達出門徒忠心順服的榜樣。

首先， $\text{πορευθέντες}$  和  $\text{ποιήσαντες}$  這兩個分詞的主要動詞是在下一節的  $\text{ἤγαγον}$ ，這兩個分詞都屬於副詞性分詞，在此可作副詞性的時間分詞或附隨狀況分詞，但若對照第二節的解經更可能是後者；另外，分詞  $\text{πορευθέντες}$  呼應了第二節耶穌的第一個命令語氣動詞  $\text{πορεύεσθε}$ ，而主要動詞  $\text{ἤγαγον}$  則呼應了第二節耶穌的第二個命令語氣動詞  $\text{ἀγάγετε}$ ，表明門徒完全照耶穌的話在做事。

其次，馬太也把馬可平行經文(可 11:6)中的片語  $\text{καθὼς εἶπεν ὁ Ἰησοῦς}$  改為  $\text{καθὼς συνέταξεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς}$ 。 $\text{συνέταξεν}$  這動詞在新約只出現三次，且都在馬太福音中(21:6；26:19；27:10)，意思是「命令、指示、吩咐或規定<sup>93</sup>」，在此指耶穌清楚地指示要做的事。這動詞就比馬可所用的  $\text{εἶπεν}$ (說話)語意來的強烈，強調耶穌命令掌控的權威；且這字在字序上也出現在主詞( $\text{ὁ Ἰησοῦς}$ )之前，明顯有強調意味，馬太的用意昭然若揭。最後，馬太風格的嵌入  $\text{οἱ μαθηταὶ}$  表示這樣順服與門徒的定義有關，門徒照耶穌的命令去做區別了旁觀者與耶穌跟隨者<sup>94</sup>。

太 21:7 原文  $\text{ἤγαγον τὴν ὄνον καὶ τὸν πῶλον ἐπέθηκαν ἐπ' αὐτῶν τὰ ἱμάτια, καὶ ἐπεκάθισεν ἐπάνω αὐτῶν.}$

自譯 and led the donkey and the colt, and put the garments on them, and he sat on top of them.

這節馬太用了好幾個  $\text{καὶ}$  及簡單過去式動詞描述接下來動作，讓人迅速換幕的感覺：他們把驢子牽來( $\text{ἤγαγον}$ )後，馬上把牠們披上( $\text{ἐπέθηκαν}$ )衣服，並讓耶穌

<sup>90</sup> Ibid,109~10.

<sup>91</sup> Ibid,110~11.

<sup>92</sup> Gundry, *Matthew*, 409.

<sup>93</sup> 鮑爾等，<<新約及早期基督教文獻希臘文大詞典>>，1482。

<sup>94</sup> Ibid.

坐在其上(ἐπεκάθισεν)。幾乎所有中英譯本中都把 τὰ ἱμάτια 與歸屬代名詞(αὐτῶν) 翻成「他們的衣服」(新譯本是少數的例外，把 αὐτῶν 翻成「牠們」指驢子們)，這是在 τὰ ἱμάτια 後面自行加上了 αὐτῶν 來補充其意思，但 Gundry 認為正因省略 αὐτῶν 正顯示 τὰ ἱμάτια 這字的意思比較是馬鞍套過於人們的外袍<sup>95</sup>。不過，無論如何，更重要的問題是耶穌是怎樣坐在上面的？是跨坐在兩隻驢子之上嗎？還是單騎一頭驢？ἐπάνω αὐτῶν 到底是指坐在驢子上或衣服上？

對照其他福音書的記載，耶穌應該只騎在一頭驢子身上，事實上若他是用跨坐兩頭動物如此醒目又特殊的方式騎驢的話，其他福音書不可能不提及。因此，對 ἐπάνω αὐτῶν 中的 αὐτῶν 又是指甚麼呢？有的學者認為是指門徒的外袍(複數)<sup>96</sup>，而可能外袍蓋在兩隻動物身上，以致雖耶穌只騎在驢駒上，但與同行蓋著外袍的母驢形成了一大寶座——加寬寶座使馬太強調第二隻動物顯出耶穌王者威嚴<sup>97</sup>。但也有的學者認為這是一種「種類的複數」指驢子們<sup>98</sup>，有可能是兩驢走得很近，因此被視為同一單位。或者我們可以更圓融一點說兩者皆可<sup>99</sup>，因外袍若是披在座騎上面，那坐在外袍上或動物上其實並沒有甚麼差別。耶穌的這個舉動正象徵著所羅門王登基時坐在騾子上的形象(王上 1:33、38、44)<sup>100</sup>。

太21:8 原文 ὁ δὲ πλεῖστος ὄχλος ἔστρωσαν ἑαυτῶν τὰ ἱμάτια ἐν τῇ ὁδῷ, ἄλλοι δὲ ἔκοπτον κλάδους ἀπὸ τῶν δένδρων καὶ ἐστρώννυον ἐν τῇ ὁδῷ.

自譯 And most of the multitude spread their garments in the road, and others were cutting branches from the trees, and spreading them in the road.

這裡馬太形容詞的最高級 πλεῖστος 取代了馬可平行經文(可 11:8)中所用的 πολλοί 描繪當時朝聖者的盛況(約 12:12 提到有些人甚至從耶路撒冷出來迎耶穌)；一個 70000 人的城市(啟 11:13 說耶路撒冷的十分之一約為 7000 人)在逾越節時會暴增到 250000 人<sup>101</sup>。這些群眾的身分在路 19:37 被辨認出應有不少是門徒。

這大批的群眾把自己的衣服(ἑαυτῶν τὰ ἱμάτια)在路上鋪設出一條星光大道讓耶穌行在其上，學者們均認為這盛況與王下 9:13 耶戶被膏作王的情況非常相似<sup>102</sup>；此外，甚至還有其他人從樹上砍下樹枝(κλάδους)繼續鋪設這條路，學者們更認為這群眾如此的歡迎讓人聯想到西門•馬加比入城的情節(馬壹 13:51;馬貳 10:7)<sup>103</sup>。然而，必須重申耶穌的彌賽亞形象並非西門•馬加比那種戰士型態。

<sup>95</sup> Gundry, *Matthew*, 410.

<sup>96</sup> Blomberg, *Matthew*, 312;

<sup>97</sup> Gundry, *Matthew*, 410.

<sup>98</sup> Hagner, *Matthew 14~28*, 595.

<sup>99</sup> 卡森，<<馬太福音>>，839。

<sup>100</sup> Osborne, *Matthew*, 755.

<sup>101</sup> Ibid, 756.

<sup>102</sup> Bruner, *Matthew*, 356; Keener, *The gospel of Matthew*, 494; France, *The Gospel of Matthew*, 779.

<sup>103</sup> Hagner, *Matthew 14~28*, 595; Osborne, *Matthew*, 756.

另外值得注意的是，馬太提到所砍下的是較粗大的樹枝(κλάδους)，不過馬可(可 11:8)的用詞是小樹枝(σιβαδας)，給人一種草木禾稈的印象，但約翰則更明確提到是「棕樹枝」(約 12:13)。有人認為把棕樹枝砍下與住棚節的活動非常配合<sup>104</sup>，在那節日人們要搭一些棚居住一星期(利 23:41~42)。但那時用的是足以支撐整個帳棚的大樹枝，而這時在動物面前丟的只是一些細枝，與西門•馬加比入城時的情況類似，因此，棕樹枝的使用應與季節無關，而是與那位被歡迎的人有關<sup>105</sup>。因此，即便當時是逾越節期間也適用棕樹枝。

此外，Kennard 指出也有人以為約翰提到的棕樹枝是一種古代求雨儀式的工具，約翰提及它是因他隱含了群眾列隊在住棚節取水時的意涵-----那時候群眾也會呼喊詩 118 篇(118:25~26 將在下一節被引用)。因此從這樣的文脈看來，當時節慶日應是住棚節<sup>106</sup>。Kennard 引用 Werner 的研究反駁這種意見，因為詩 118 篇中呼喊的「和散那」向來都是具有彌賽亞意涵的，而沒有證據顯示群眾用棕樹枝並呼喊「和散那」的求雨儀式早於主後二世紀出現；再者，西門•馬加比潔淨聖殿之時正值冬季，但也適用這樣的場面<sup>107</sup>。事實上 Kennard 反駁的這種意見也漠視了約翰音書中清楚區別住棚節(7:2)、修殿節(10:22)與逾越節(12:1)的時序。

再來是動詞時態的變化，也提供我們一幅生動的歡迎畫面。本節中的三個動詞，第一個是簡單過去式 ἔστρωσαν，描述群眾把外袍鋪設在地上；其後兩個則是不完成式 ἔκοπτον 和 ἔστρώννυον，描述另一些人從樹上砍下樹枝再鋪設在路上。因此形成一個畫面，就是群眾先把外袍鋪在路上，而當外袍用完了另一些人又去把樹上的樹枝砍下來繼續為耶穌鋪路<sup>108</sup>。

談到這裡，難免有人懷疑耶穌如此受歡迎的高調入京，怎麼不會引起羅馬當局的戒心，甚至下手查辦耶穌？因此有人認為這段「耶穌入京」的故事並不可靠，可能只是出於門徒杜撰。不過 Kinman 為了證實這段故事的可靠性，特別有一篇文章提出種種辯護的論點<sup>109</sup>，經整理列點如下說明：

1. 四福音書雖有差異但都不約而同地提到這段故事，而當時正值初代教會遭受羅馬政府逼迫與猜忌的時期，福音書作者們杜撰出這麼明顯刻畫耶穌王者身分的故事對自己有何益處？豈不是讓當權者有機會找自己的麻煩嗎？
2. 耶穌入京後引起的騷動，其實已經引起了宗教當局的注意及不滿(21:15)，且他們最後用來向羅馬巡撫控告耶穌的罪名，以及彼拉多為他定下的罪名也都是「猶太人的王」，可見耶穌的處刑應與這段王者式入京故事有關。
3. 就歡迎耶穌的群眾人數而言，各福音書都沒有提供確定數字；若照 Osborne 上述的估計，耶路撒冷在當時人數會暴增到至少 250000 人的話，歡迎耶穌的群眾就算上千人也只是小巫見大巫而已，不足為怪。

<sup>104</sup> Keener, *The gospel of Matthew*, 494

<sup>105</sup> 卡森，<<馬太福音>>，841。

<sup>106</sup> J Spencer Kennard JR, "Hosanna" and the purpose of Jesus." *Journal Of Biblical Literature* 67, no. 2 (1948): 171-176.172

<sup>107</sup> Ibid,173~5.

<sup>108</sup> Nolland, *The Gospel of Matthew*, 838; Osborne, *Matthew*, 756.

<sup>109</sup> Kinman, "Jesus' Royal Entry into Jerusalem,"387~418.

4. 正值逾越節當班的羅馬士兵，當時應主要駐紮在城內聖殿週圍維持城內秩序，對城外喧嚷的群眾並不會太注意(甚至他們也聽不清楚他們在喊什麼)；況且耶穌當時是騎驢而非戰馬入京，看來並無威脅性，不值得士兵大驚小怪。
5. 按照當時的慣例，是時巡撫彼拉多應也會從城西入京，因此當時羅馬士兵和耶路撒冷居民的注意力應更專注在城西的長官而非城東的一個村民。而城東盛況再怎麼轟動，也不比城西的歡迎隊伍來得輝煌。這又是彼拉多和耶穌兩者間一個有趣的弔詭性對比。

因此，我們可以知道耶穌入京在當時實際情況而言，並不致於會引起羅馬當局的注意；事實上，若非有心人士刻意謀害耶穌而將他交給羅馬官員處置，彼拉多可能永遠也沒有機會見耶穌一面。是故，這段敘事是可靠的，雖然實際的情況跟我們想像中的有點不同。

太21:9 原文 οἱ δὲ ὄχλοι οἱ προάγοντες αὐτὸν καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον λέγοντες· ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυὶδ· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου· ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις.

自譯 And the multitudes going before Him, and those who followed after were crying out, saying, "Hosanna to the Son of David; Blessed is He who comes in the name of the Lord; Hosanna in the highest!"

馬太上一節描述了群動的動作，這一節進一步敘述他們的言語。不過他對群眾狀況的描述也有一些進展：他用了兩個現在式分詞 προάγοντες 和 ἀκολουθοῦντες 敘述群眾，前一個分詞是第二修飾位置的形容用法<sup>110</sup>，形容那些在前頭行的群眾 (οἱ ὄχλοι)；後一個分詞是名詞用法<sup>111</sup>，形容那些跟隨著耶穌的眾人。因此耶穌正是被前後包圍著入京的，在前面的可能包含來自耶路撒冷的迎賓隊伍(約 12:12)，這就使十、十一節間耶路撒冷與外來者間的張力得以舒緩<sup>112</sup>；在後的則為加利利的朝聖者和耶穌的門徒們(路 19:37)，也可能因路窄人多，人群變成前後兩群<sup>113</sup>。

這些群眾還邊走邊喊叫說話，其動作是主要動詞 ἔκραζον 加上副詞性時間分詞 λέγοντες(參第二節解經)或多餘分詞(Redundant participle)，這現在式的分詞與未完成式的主要動詞是戲劇性的，刻劃出進行中的呼喊----前行後隨的群眾呼喊出他們對彌賽亞的期待<sup>114</sup>。

他們呼喊的口號由兩個「和散那」子句包夾著「奉主名來的是應當稱頌的」的這子句。四福音都提出不同版本的喊話內容，但是都不約而同地觸及一句公式：「奉主名來的是應當稱頌的」；另外，除路加外其他福音書都提到「和散那」(太 21:9；可 11:9；約 12:13)，馬太與馬可更將之置於整個宣告的重點<sup>115</sup>。再者，

<sup>110</sup> 波特，<<新約希臘文的慣用語>>，209。

<sup>111</sup> Ibid,205.

<sup>112</sup> France, *The Gospel of Matthew*, 779.

<sup>113</sup> Nolland, *The Gospel of Matthew*, 838

<sup>114</sup> Osborne, *Matthew*, 756.

<sup>115</sup> France, *The Gospel of Matthew*, 780..

除馬太外其餘福音書都提到「王」或「王國」(可 11:10；路 19:38；約 12:13，但馬太其實隱含在撒加利亞書的引句中)；馬太與馬可也包含大衛之名(太 21:9；可 11:10)，這顯示出群眾的彌賽亞狂熱，「大衛之子」(大衛的子孫)在馬太筆下早在耶利哥的路子口中提及(20:30、31)，這裡只是重複這個公認的彌賽亞宣稱。

這些呼喊的內容主要來自舊約詩 118:25~26，這是一首向耶路撒冷和聖殿朝聖時用的詩歌。只是這裡並未像七十士譯本那樣把「和散那」意譯為「求你拯救，現在！」(σῶσον δὴ)，而是照希伯來文/亞蘭文音譯為「和散那」(הוֹשִׁיעָה נָא)<sup>116</sup>。

詩篇 118 原來是一首感恩詩，它的開頭和結尾的經文完全相同：「你們要稱謝耶和華，因祂本為善；祂的慈愛永遠長存」<sup>117</sup>。詩人向上帝感恩獻感恩的因素只有一個，就是拯救：詩人求告上帝並以靠祂，祂就使他勝過仇敵、制服列國(5~11)；上帝也要讓詩人不致死亡卻要存活進入主的義門(17~19)，而緊鄰本段引文處也出現一段後來被耶穌引用的經文：「匠人所棄的石頭已成了房角的頭塊石頭」。

結尾時詩人呼籲聽眾手拿樹枝加入節慶遊行向聖壇行進(27)，整幅畫面類似猶太百姓歡迎君王凱旋歸國；這首詩被收錄在讚美詩篇(詩 113~118)意味著至少在正典詩篇文集成形階段，本詩已大體帶有彌賽亞的涵義了<sup>118</sup>。另外根據拉比資料，詩 118 除在逾越節、住棚節及修殿節時使用，也在君王儀式中採用。若此則馬太就符合主題地賦予耶穌王者的色彩了<sup>119</sup>。

第一個「和散那」子句在這段經文到底有何意涵？學者們有些不同的意見：

- 一、有的人認為整段(包含第二、第三個子句)呼喊只是歡迎香客們的問候語，因許多文化和語言的問候語都是源自禱文、祝詞、祈願，問候大衛之子是表示希望他的計劃成全<sup>120</sup>。
- 二、有的人認為這是一種禱告，即呼求上帝保守救主及國度降臨，這代表祭司對香客的祝福或隱含為耶穌祈求的神秘含意<sup>121</sup>。
- 三、不過更多學者認為這是對耶穌來到的一種歡迎喝采及頌讚<sup>122</sup>，這是因第一個「和散那」子句後面還連接了一個原文沒有的間格「歸於大衛的子孫」(τῷ υἱῷ Δαυὶδ)，這是一個指涉性的純間格(Dative of Respect)<sup>123</sup>，表達這句話的特定對象(耶穌)；而反對這種看法的學者總會提出說若這些話是針對耶穌說的，必然引起官方干涉：但有關政治干涉的可能性，上一節我們已透過 Kinman 的研究大大削弱這項可能；至於宗教的干預，顯然這些話確實觸怒宗教領袖(21:15~16)，但群眾的情緒是無常的，一方面他們可能會馬上見風轉舵，故不足為患，而另一方面若在群眾情緒高漲之時去潑冷水是相當不明智的

<sup>116</sup> Nolland, *The Gospel of Matthew*, 839.

<sup>117</sup> 畢爾等編著，<<新約引用舊約(上)>>，103.

<sup>118</sup> Ibid, 104.

<sup>119</sup> Allison, ed., *Matthew*, 347.

<sup>120</sup> Nolland, *The Gospel of Matthew*, 839.

<sup>121</sup> Bruner, *Matthew*, 356

<sup>122</sup> Allison, ed., *Matthew*, 347; France, *The Gospel of Matthew*, 780; Osborne, *Matthew*, 756; 卡森，<<馬太福音>>，841。

<sup>123</sup> Wallace, *Greek Grammar*, 144~145.

(參廿六 4~5、16)<sup>124</sup>。

因此，在此支持第三種看法，就是群眾的這些喊話表明他們對耶穌彌賽亞身分的歡呼頌讚。不過群眾期待的仍是一位強力救他們脫離異族統治的政治彌賽亞。

兩句和散那子句中間夾著「奉主名來的是應當稱頌的」，取自詩 118:26，少了後半句「我們從耶和華的殿中為你們祝福」(εὐλογῆκαμεν ὑμᾶς ἐξ οἴκου κυρίου)。這句話的主要動詞是一個神聖被動的完成式分詞 εὐλογημένος，這種獨立分詞的用法主要應是受閃族語言的影響所致<sup>125</sup>；然後是以分詞的名詞用法(ὁ ἐρχόμενος)來形容那奉主名來之人(單數)，在猶太節慶中指個別的朝聖者，但在此與上句話「大衛的子孫」連用顯示耶穌不僅是王，更是先知預言中的彌賽亞<sup>126</sup>。而這此處所謂的「主」應是指上帝，這樣表示耶穌是代表上帝前來，有一種因為勝利向主感恩的意涵，符合詩 118:26 的文脈<sup>127</sup>。

耶穌 23:39 也再引用這句話，那裡卻在是預言耶路撒冷滅亡的文脈中，也隱含耶穌的再來；這表示耶穌並非這些群眾所認為的那種彌賽亞<sup>128</sup>，就是群眾這時根本不認識他們口中所喊的這位大衛子孫。

第二個「和散那」子句中有一個複數間格(ἐν τοῖς ὑψίστοις)，其名詞 ὑψίστος 意為「關乎空間上為最高的，至高的、最高的」<sup>129</sup>，這句話在此可能相當於「在至高之處榮耀歸於上帝」(路 2:14、19:38)，若此則這個間格可以是尊貴的複數指上帝<sup>130</sup>；或者，這整個片語(ἐν τοῖς ὑψίστοις)是受到詩 148:1 的啟發<sup>131</sup>，是在呼召天上的天使們也一同歡呼，如此這間格就是指諸天的各天使們<sup>132</sup>。這標示耶穌在百姓間所造成的轟動是十分明顯的。

太21:10 原文 καὶ εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς Ἱεροσόλυμα ἐσειέθη πᾶσα ἡ πόλις  
λέγουσα· τίς ἐστὶν οὗτος;

自譯 And when he had entered Jerusalem, all the city was stirred, saying,  
"Who is this?"

在耶穌彌賽亞身分揭露的高潮之時，這節繼續敘述耶路撒冷對他的反應。耶穌進城的門今日稱為「聖司提反門」，靠近聖殿外院的北方入口<sup>133</sup>。「他進入耶路撒冷」(εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς Ἱεροσόλυμα)是用所有格獨立句(Genitive absolute)的句型表達<sup>134</sup>，因此「他」(αὐτοῦ)和「進入」(εἰσελθόντος)這個分詞都是所有格的

<sup>124</sup> 卡森，<<馬太福音>>，842。

<sup>125</sup> Wallace, *Greek Grammar*, 653.

<sup>126</sup> France, *The Gospel of Matthew*, 780.

<sup>127</sup> Osborne, *Matthew*, 756

<sup>128</sup> Hagner, *Matthew 14~28*, 595

<sup>129</sup> 鮑爾等，<<新約及早期基督教文獻希臘文大詞典>>，1590。

<sup>130</sup> Hagner, *Matthew 14~28*, 595; Nolland, *The Gospel of Matthew*, 839; France, *The Gospel of Matthew*, 780; 卡森，<<馬太福音>>，842。

<sup>131</sup> 畢爾等編著，<<新約引用舊約(上)>>，104.

<sup>132</sup> Osborne, *Matthew*, 756; Gundry, *Matthew*, 411.

<sup>133</sup> 卡森，<<馬太福音>>，842。

<sup>134</sup> Wallace, *Greek Grammar*, 654~55.

形式。之後，主要動詞 ἐσεισθη 擺在主詞前面，在此應有強調作用；這動詞原意是使進入混亂狀態，使震動、煽動，在此以被動式表達耶路撒冷這城市因耶穌入京這件驚人的騷動起來<sup>135</sup>。後來在耶穌受難與復活之時，都出現這動詞(27:51, 28:2~4);更早一次合城有如此反應的時候是在東方博士來訪之時(2:3)<sup>136</sup>。於是，合城以一副詞性時間分詞(λέγουσα)發出一個問題：「這是何許人也？」。

這個問題不是說耶穌是無名小卒，以致這裡要問出他的身分，而是驚訝為何有這麼多人為之瘋狂，其意涵是：「我們該如何對待這人？」<sup>137</sup>。Allison 認為馬太提出這問題的用意在於<sup>138</sup>：

1. 為下文中的先知性行動鋪陳；
2. 擴充群眾的彌賽亞視野：耶穌不僅僅是大衛之子；
3. 為那些耶路撒冷的反對聲浪埋下伏筆；
4. 再次將耶穌與摩西對比。

因此，馬太一方面以此問題作為接下來敘事情節的楔子，另一方面也想藉此問題希望讀者們更多去思考耶穌的身分，這也是這本福音書的關鍵問題<sup>139</sup>。至於馬太在此是否欲將耶穌比作摩西筆下的「那先知」(申 18:15)尚待下一節討論。不過可以肯定的是，耶穌此舉對猶大地的百姓是唐突的，因為這時猶大不再由希律家族統治而是直隸於羅馬巡撫之下，任何有關「王」的宣稱對羅馬當局都是很敏感的，且這人還是來自當時仍在希律家族治下的加利利。「猶太人的王」這頭銜後來成為耶穌被控訴的名(27:11、37)，現在的這個舉動正是這罪名的明證<sup>140</sup>。

太 21:11 原文 οἱ δὲ ὄχλοι ἔλεγον· οὗτός ἐστιν ὁ προφήτης Ἰησοῦς ὁ ἀπὸ Ναζαρέθ τῆς Γαλιλαίας.

自譯 And the multitudes were saying, "This is the prophet Jesus from Nazareth of Galilee."

接下來群眾對這問題回答。不過這些群眾(οἱ ὄχλοι)是指與耶穌同來的加利利人？或耶路撒冷城裡的人？從第 10 節「合城的人」看來後者較可取，當然也有可能是城中加利利人對耶路撒冷居民的回答<sup>141</sup>，因為約 12:12~13 說明從城裡出去迎接耶穌者包含一些上來過節的外地人(約 12:20 提及甚至還有些是希臘人)，這當中應有熟悉耶穌的加利利人。而眾人「說」(ἔλεγον)的這個動作是個不完成式動詞，在此與上節出現的簡單過去式互相交替地用在敘事中，這是一種常見的現象<sup>142</sup>。

群眾的回答以形容詞的第二修飾位置呈現來介紹耶穌是「從加利利的拿撒勒來的先知耶穌」(ὁ προφήτης Ἰησοῦς ὁ ἀπὸ Ναζαρέθ τῆς Γαλιλαίας)。帶冠詞的「先知」

<sup>135</sup> 鮑爾等，<<新約及早期基督教文獻希臘文大詞典>>，1397。

<sup>136</sup> Bruner, *Matthew*, 356.

<sup>137</sup> Allison, ed., *Matthew*, 348.

<sup>138</sup> *ibid.*

<sup>139</sup> Osborne, *Matthew*, 757; Blomberg, *Matthew*, 312.

<sup>140</sup> France, *The Gospel of Matthew*, 781.

<sup>141</sup> Osborne, *Matthew*, 757

<sup>142</sup> 波特，<<新約希臘文的慣用語>>，35.

是否就是申 18:15 的那位先知呢？<sup>143</sup>或只是說那是一位來自加利利的先知<sup>144</sup>？

France 為前者的看法提出證據說：參考約 1:21、6:14 的經文，群眾在認知耶穌的先知身分後，企圖強迫他作王，與這裡的情況相似；然而那是耶穌在加利利的時候，且約六章的結束當耶穌表明立場後，這些企圖造王的群眾就放棄他們的意圖而退去了(約 6:66)，剩下跟隨他的應該是那些不具這種認知的群眾，不可能到了耶路撒冷他們突然又抱持這種想法。

此外，Nolland 則認為「先知」對馬太的意義不如其他福音書那麼深遠，不足以識別其身分。雖然 McKnight 認為至少對某些猶太基督徒而言，先知基督論 (prophet christology) 是相當重要的<sup>145</sup>，但他的研究經文僅以馬可福音為主，並未能為馬太的經文意涵背書。因此，按著文脈應以後者較為妥當，這裡並無任何與摩西相關的暗示，還有正是百姓對耶穌後者這樣的評價，才使當權者不敢輕舉妄動(21:46; 另參可 11:18; 路 19:47~48)，在此馬太可能故意展現群眾對耶穌的誤解，認為他只是一位先知；但另一方面我們也不能排除馬太在此展現出耶穌是先知也是彌賽亞的身分之可能——耶穌的先知職分可見 13:57; 16:14; 21:46; 另參約 6:14; 7:40, 52<sup>146</sup>。Collins 指出，雖然耶穌在約瑟夫筆下被認為是智慧人、行異能者、自稱的彌賽亞及先知，不過最適當的歷史用語應該來是「先知」<sup>147</sup>；並且他不僅是傳神諭的先知 (oracular prophet)，也是一位行動的先知 (action prophet)，他進入耶路撒冷、潔淨聖殿，甚至死，都是象徵性的先知行動<sup>148</sup>。

然而，與約瑟夫筆下那些所謂「先知」(猶太古史 18.85~87; 20.97~99; 20.167~68; 20.169~72; 20.188) 的行動不一樣<sup>149</sup>，耶穌的先知職分不是要帶來政治上的拯救及解放，而是要帶來屬靈救贖，正如他的名字表示「要將自己的百姓從罪惡裡救出來」(太 1:21) 那樣。或許因為前述耶利哥瞎子對耶穌的稱謂及後來那些群眾對彌賽亞的歡呼，人群中有些人可能已看出耶穌是那位末世的先知<sup>150</sup>，但大部分人對耶穌的彌賽亞及先知身分都有某程度的誤解，以致最後他們也成為了要求釘死耶穌的其中一群人。

接下來耶穌的來歷再次被提到：加利利的拿撒勒。這讓人想到 2:23 的預言：「到了一座城，名叫拿撒勒，就住在那裡。這是要應驗先知所說，他將稱為拿撒勒人的話了。」，但在此並非像前幾節的引文那樣(亞 9:9、詩 118:25~26) 對耶穌君王彌賽亞的身分有輝煌的指涉。

雖然過去有人認為 2:23 的引文來自亞 11:1 和 53:2 的「嫩芽」(נִצָּן)，因其音與「拿撒勒」相似，隱含耶穌是耶西的根或耶和華僕人這樣的彌賽亞意義<sup>151</sup>。但在

<sup>143</sup>France, *The Gospel of Matthew*, 781; Allison, ed., *Matthew*, 348.

<sup>144</sup>Hagner, *Matthew 14~28*, 595; Nolland, *The Gospel of Matthew*, 840.

<sup>145</sup>McKnight, "Jesus and prophetic actions.", 232.

<sup>146</sup>Osborne, *Matthew*, 757.

<sup>147</sup>Adela Yarbro Collins. "Jesus the prophet." *Biblical Research* 36, (1991): 30-34, 30.

<sup>148</sup>*Ibid*, 33.

<sup>149</sup>McKnight, "Jesus and prophetic actions.", 226.

<sup>150</sup>卡森，<<馬太福音>>，842。

<sup>151</sup>畢爾等編著，<<新約引用舊約(上)>>，27。

2:23 的引文套句中，馬太只有在這裡使用了複數的「先知」，及省略了與希臘文相稱的「說」而用連接詞 ὅτι 取代引入間接的話，表明馬太心中沒有想起任何具體的舊約聖經引文<sup>152</sup>。另外，認為馬太是把「拿撒勒」與民數記六章「拿細耳人」連結的看法更是難以想像的，因耶穌的事奉與一絲不苟的拿細耳人相去甚遠<sup>153</sup>。

因此，重提拿撒勒並無意要在耶穌光榮入京一事上令人矚目的彌賽亞身分錦上添花。反過來說，這是馬太老調重彈要讀者更注意耶穌那受苦僕人的窮酸背景——即使對其他加利利人而言，拿撒勒也是一個受鄙視的地方(約一 45；七 45、52)；但對第一世紀的馬太讀者而言，曾經嘗試過被藐視的滋味很快就可以明白馬太的重點：他並不是說舊約眾先知(2:23)預言中彌賽亞來自拿撒勒，而是說舊約預言中的彌賽亞將會受鄙視，這其實是馬太多次提起的議題(8:20；11:16~19；15:7~8)<sup>154</sup>。因此，馬太在這彌賽亞狂熱中加插了這個不太榮譽的稱號，一方面凸顯多數群眾對耶穌的無知，另一方面也再次提醒讀者這位君尊的人物實際上是一位做僕人式彌賽亞，其門徒也當如此認識與追隨他(20:25~28)。

最後，耶穌的來歷不只是讓猶大當權者感到藐視，其「先知」身分的神聖權威，對耶路撒冷聖殿的祭司群和教會的宗教權柄也帶來挑戰；而城中的百姓似乎有任何理由認為這群不守規矩地擁戴加利利先知的遊行群眾為一大麻煩<sup>155</sup>。故此，入京即成了受難週的序曲。

### 結論與應用

太 19 章起耶穌離開了加利利來到猶大的境界，就開始往耶路撒冷推進。直到本段經文，耶穌開始一反常態，不再保守所謂的「彌賽亞的秘密」(16:20~21)，而極具彌賽亞意涵的方式進入耶路撒冷。在馬太筆下，耶穌佇足在橄欖山這充滿末世性意義的地方之時，突然不再徒步前進，而打發門徒去借驢子好騎驢入京。整個借驢的行動都表明了耶穌對門徒和驢主的主權，而對「驢被拴著」的特寫有明確的時態(完成式 δεδεμένην)和關聯的用詞(τὸν πῶλον... τὸν πῶλον τῆς ὄνου)支持那是對創 49:11 的隱含，也不得不把人的注意力抓到彌賽亞的意涵上，也為接下來馬太要引用的舊約經文鋪路。最後，馬太用了賽 62:11、亞 9:9 的複合經文，還有群眾口中引述的詩 118:25~26，來證實耶穌即是舊約預言中的彌賽亞君王。

然而，馬太也一貫地延續了有關耶穌「謙和」的描述，以致他省略了部分舊約經文來突出耶穌那與常人所想不一樣的彌賽亞形象——他不是一位帶領人民爭戰打破外邦政治枷鎖的軍事領袖，而是一位謙卑順服為民贖罪的受苦僕人。

當時擁擠耶穌的群眾顯然不完全瞭解他們口中所歡呼的是怎樣的一位彌賽亞，以致雖然他們極高的尊榮稱頌及歡迎耶穌入京，但當有人問及耶穌的身分時，他們的回答也只是一位鄉間來的先知(當然馬太本身對這「先知」應有更深體悟)，甚至最後這位先知要被處死時，許多人也改弦易轍地參與那項陰謀。

<sup>152</sup> 卡森，<<馬太福音>>，209。

<sup>153</sup> 畢爾等編著，<<新約引用舊約(上)>>，27。

<sup>154</sup> 卡森，<<馬太福音>>，210。

<sup>155</sup> France, *The Gospel of Matthew*, 782.

不過，在經文的文脈中，也有一種人是需另外被注意的，就是「門徒」。他們在騎驢入京的事上對耶穌的吩咐有相當高度的忠誠及順服，特別效法他謙卑服事的榜樣，以此區別了跟隨者與旁觀者-----雖然有時兩者都會歡迎並遵從耶穌。

因此，這段經文就今日教會的應用而言，可以整理為以下三點：

1. 耶穌是舊約預言中的僕人彌賽亞。耶穌自己的言行表明他就是以色列的上帝從遠古即選召作百姓救主的王，然而他表現王權的場域不是照世人的方式，而是照上帝的方式，就是謙和卑下地作眾人的僕人(20:26~28)。是故教會為首者當謹記此榜樣，以服事人而非受服事為事奉原則。
2. 群眾隨己意認耶穌反而誤解耶穌。耶穌入京的神氣畫面想將必勾起許多人的不同慾望，巴望跟隨耶穌即可為所欲為；但人若只按自己的喜好跟隨耶穌，則仍在自我中心的罪中，不僅不能真正得嘗耶穌應許之福，更可能當事與願違時離開信仰。我們應當省察自己跟隨耶穌的動機。
3. 門徒當忠心謙和實行耶穌的吩咐。真正的耶穌跟隨者聽從耶穌的吩咐，不論這吩咐會面對怎樣的質詢與挑戰。尤其當時代潮流與耶穌的教訓有所衝突時，主門徒勢必無畏艱難，不怕藐視、謙謙和和地持續遵行住主的教訓。

## 參考書目

### 中文參考書目

- 卡森(Carson, D. A)著。《馬太福音》(Matthew)。周俞雲翔譯。美國：麥種傳道會，2013年。
- 畢爾(G. K. Beale)、卡森(D. A. Carson)編著。《新約引用舊約(上)》(Commentary on the New Testament Use of the Old Testament)。金繼宇、于卉譯。美國：麥種傳道會，2012年。
- 斯丹利·波特(Porter, Stanley E.)著。《新約希臘文的慣用語》(Idioms of the Greek New Testament)。葉雅蓮譯。台北：華宣，2013。
- 葉雅蓮著。《跟耶穌學作僕人：馬太福音中的謙卑論》。香港：漢語聖經協會，2009年。
- 鮑爾(Wlter Bauer)，丹克(Frederick W. Danker)，阿恩特(William F. Arndt)，金格里奇(F. Wibur Gingrich)著。《新約及早期基督教文獻希臘文大詞典》(BDAG)。麥陳惠惠和麥啟新譯。香港：漢語，2009。

## 英文參考書目

## I. 書籍

- Allison, Dale C. ed. *Matthew :a shorter commentary*. London ;T. & T. Clark,2004.
- Blomberg ,Craig L.*Matthew*.Nashville, Tenn. :Broadman Press,1992.
- Bruner, Frederick Dale. *Matthew :a commentary*.Grand Rapids, Mich. :Wm. B. Eerdmans Pub. Co.,2004.
- France, R.T. *The Gospel of Matthew*.Grand Rapids, Mich. :William B. Eerdmans Pub.,2007.
- Freedman, David Noel et al., eds. *The Anchor Bible Dictionary(vol.5 、6)*. NewYork:Doubleday,1992.
- Gundry, Robert H. *Matthew*.Grand Rapids, Mich. :W.B. Eerdmans,1982.
- Hagner, Donald A. *Matthew 14~28*.Dallas, Tex. :Word Books,1995.
- Keener, Craig S. *The gospel of Matthew :a socio-rhetorical commentary* .Grand Rapids, Mich. ;William B. Eerdmans Pub.,2009.
- Nolland, John. *The Gospel of Matthew :a commentary on the Greek text*.Grand Rapids, Mich. :W.B. Eerdmans,2005.
- Osborne, Grant R. *Matthew* .Grand Rapids,Mich. :Zondervan,2010.
- Wallace, Daniel B. *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*.Grand Rapid, MI: Zondervan,1996.

## II. 專文

- Collins, Adela Yarbro. "Jesus the prophet." *Biblical Research* 36, ( 1991): 30-34.
- Instone-Brewer, David. "The two asses of Zechariah 9:9 in Matthew 21." *Tyndale Bulletin* 54, no. 1 (2003): 87-98.
- Kennard JR, J Spencer. "Hosanna" and the purpose of Jesus." *Journal Of Biblical Literature* 67, no. 2 (1948): 171-176.
- Kinman, Brent. "Jesus' Royal Entry into Jerusalem." Pages 383~421 in *Key events in the life of the historical Jesus :a collaborative exploration of context and coherence*. Edited by Darrell L. Bock and Robert L. Webb.; Grand Rapids, Mich. :W.B. Eerdmans Pub. Co.,2010.
- McKnight, Scot."Jesus and prophetic actions." *Bulletin For Biblical Research* 10, no. 2 (2000): 197-232.
- Way, Kenneth C. "Donkey domain: Zechariah 9:9 and lexical semantics." *Journal Of Biblical Literature* 129, no. 1 ( 2010): 105-114.