

基督信仰的門徒觀

從瑪竇和馬爾谷的觀點反省

胡淑琴¹

本文作者從字義和社會學背景，首先介紹「門徒」的含義和新約中多元的師徒模式；接著從敘事的角度探討《馬爾谷福音》和《瑪竇福音》的資料，簡單描繪門徒的圖像；最後，試從兩部福音的門徒圖像簡短省思「門徒」在今日須注意的要點。

前言

幾乎所有的宗教和哲學學派之傳統的保存、維繫和傳遞，師徒關係是不可或缺的一環。無論是希臘哲學的畢達哥拉斯或伊比鳩魯學派，乃至中國的儒家，或是傳統的印度教、佛教和道教，門徒和導師的關係可比擬或甚至超越血緣性的父子關係。有的「靈修導師」(spiritual guide)甚至被神聖化或神格化，成為其門徒尋求廣義的「救恩」所不可或缺的中介或崇拜的對象²。相較之下，受猶太信仰影響的基督宗教，除了耶穌基督之

¹ 本文作者：胡淑琴，耶穌孝女會修女，輔大神學院神學碩士，現就讀於輔大宗教學系博士班。

² 參閱 *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade—Chief Editor, Macmillan Publishing Company, NY, 1987, s.v. "Spiritual Guide" by Stuart W. Smithers, Vol. 14, 29~37 頁。道教方面論及師徒關係的作品，可參閱〈無上秘要〉卷之卅三，《正統道藏》第42冊（台北：

外，對信仰真理的傳遞者似乎少了一些「崇拜」，師徒關係也顯得較為薄弱，值得進一步探討。

事實上，「門徒」(disciple) 這詞彙在新約的四部福音和《宗徒大事錄》中用得不少，但其意義並未清楚界定，本文僅嘗試做初步的探討³。本文的焦點放在基督信仰的傳統，資料限定在《馬爾谷福音》和《瑪竇福音》，前者被聖經學者視為最早的一部福音，對象似乎是由外邦基督徒組成的教會團體；後者的對象則為出自猶太傳統的基督徒。兩部作品均屬對觀福音，但對門徒圖像的描繪則有不同的特點。本文試從字義和社會學的背景，簡單介紹「門徒」的含義和新約中多元的師徒模式；接著從敘事的角度探討《馬爾谷福音》和《瑪竇福音》的資料，簡單描繪門徒的圖像，並試從兩部福音的門徒圖像簡短省思「門徒」在今日須注意的要點。

一、「門徒」之字義和社會背景的探討⁴

由於舊約中很少出現「門徒」這詞彙，Rengstorf 認為舊約時期並沒有清楚的師徒關係⁵；加上新約福音是以希臘文寫成

新文豐)，338-341 頁。

³ 「門徒」這詞彙在《瑪竇福音》中出現 73 次，《馬爾谷福音》46 次，《若望福音》78 次，《路加福音》27 次，《宗徒大事錄》28 次。

⁴ 由於筆者對聖經語言的限度，必須依靠學者已研究的成果。這部分資料主要參考 Michael J. Wilkins, *The Concept of Disciple in Matthew's Gospel* (printed in the Netherlands by E.J. Brill 1988)。本書是 *Supplements to Novum Testamentum* 叢書第 59 冊。

⁵ 參閱 *Theological Dictionary of the New Testament*, s.v. "μαθητης" by Karl H. Rengstorf., IV., 415-461 頁, Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

的，Rengstorf 認為福音中的「門徒」（μαθητης）概念基本上已受到希臘文化之智者運動的影響⁶。Wilkins 相當嚴謹地從希臘古典文學和晚期的希臘化背景、舊約背景，及舊約晚期之新約寫成時期的背景，從字義、社會學和文學批判的角度來探討「門徒」的含義，對 Rengstorf 的看法提出反駁。

根據 Wilkins 的研究，在古典希臘和晚期希臘化時代的「門徒」這個字有三種含義：指一般用語中的「學徒」（learner）；或指一位偉大的導師或哲學家的「跟隨者」或「擁護者」（adherent）；亦可狹義地指希臘智者（Sophists）學院中的「學生」。

至於「門徒」在舊約傳統的含義，希伯來文從動詞 limmudh（學習）衍生出兩個名詞：talmidh 出現在編上廿五 8，指學習音樂者。另一個名詞 limmudhim 出現在依八 16 和五〇4，此字有所有格的含義，指「我的門徒」，用來指人性的師徒關係，亦可指「雅威的門徒」，其學習的重點在於「聆聽」和「宣講」（依五〇4）。

猶太人受到雅威信仰的影響，不會把任何受造的人物絕對化或神聖化。妥拉被視為天主的法律勝於梅瑟的智慧，先知的

Michigan, USA, 1967。中文思高聖經學會出版的《聖經辭典》971 號介紹「門徒」這詞彙時，也提到和 Rengstorf 類似的看法，認為舊約中少見這詞彙，沒有現在門徒和學生之專門從師的意義。

⁶ 希臘智者（Sophists）不同於聖經希伯來智慧傳統的智者（the wise）。希臘智者指生活在公元前四世紀和五世紀的古希臘教授或哲學家，他們收受酬金並教授任何學生想要學習的學科，例如語法、修辭學、勸說的技藝等等。一般而言，他們對提高學生在人生路上獲得成功的技藝比較感興趣，勝於教授知識和真理。參閱彼得·安傑利斯著，《哲學辭典》（台北：貓頭鷹，1999年），416-417頁。

訊息被視為天主的話勝於先知本人的話，先知的身份是「證人」，蒙天主召選而成爲天主旨意的傳述者，並非完全憑個人的天資或口才⁷。但是從宗教社會學的角度來看，某些特定的職務常是世襲或家族性的，經師（scribe）在職務上需要讀和寫，司祭需要學習複雜的禮儀程序、分辨潔與不潔的問題，晚期聖經智慧傳統的智者似乎也從事教書的專業並收集諺語，有的尚在宮廷中擔任皇家顧問，這都需要特殊的培訓。Gerhard von Rad 認爲舊約時期應存在不同性質的培訓中心爲答覆多元的專業需要⁸。到了晚期的拉比猶太主義，師徒關係則很相似希臘化的學院，學生們在一位老師言行的教導和影響下，研習法律和經書，經過培訓後亦可成爲一名「老師」（拉比）。

二、新約中多元的師徒模式

在舊約晚期之新約寫成的時期，巴肋斯坦的猶太主義受到希臘文化運動和羅馬帝國政治的雙重影響，在政治、經濟、社會和文化方面都出現危機，有的人傾向徹底希臘化並與羅馬政權妥協，有的黨派則試圖保存猶太信仰的傳統，福音的記載反映出這種矛盾和衝突⁹。在新約寫成的第一世紀，「拉比」、「門

⁷ 撒慕爾和厄里叟身旁都圍繞著一群「先知」或「弟子」（參閱撒 上十九 20，列下二 15，九 1）。Wilkins 認爲其關係並非「老師—學生」，而更是一種「伙伴」，彼此支持並共同投身於雅威的服侍，以撒慕爾和厄里叟爲其領導者。參閱註 4，218 頁。

⁸ 參閱 Gerhard von Rad, *Wisdom in Israel*, Abingdon Press, Nashville and NY, 1974, 15~23 頁。

⁹ 在耶穌那時代較著名的黨派，有遺世獨立的厄色尼人，企圖以武力尋求政治獨立的熱忱黨人、以司祭爲主而傾向與羅馬政權妥協的撒杜塞人，和追求法律正義和保存口傳傳統的法利塞人。Hans

徒」、「追隨」……是猶太傳統常用的詞彙。「門徒」雖可指一般的「學徒」或狹義的「學生」，但在新約用語的主要含義，指對某位大師或思想運動的「擁護者」或「跟隨者」，至於擁護或跟隨的方式則由老師來決定。

我們可以在新約的記載中發現幾種不同的師徒模式¹⁰。洗者若翰和其門徒團體追隨舊約的先知傳統，不像學院派一般重視經書和法律的研究，反而傾向一種虔誠、悔改、皈向天主，著重虔敬、守齋、克苦和祈禱的生活模式，擁護若翰先知性的訊息並形成一種運動。至於法利塞人，其核心思想是實踐法律並尋求完善的義德，門徒不僅投身於經書和口傳傳統的研究，也努力在生活中實踐法律和口傳的教導。此外，尚有「梅瑟的門徒」（若九 18），意指跟隨梅瑟教導的人，但這只是一般性的稱呼而沒有團體派別的意思，因為任何一個虔誠的猶太人都認為自己是「梅瑟的門徒」。至於耶穌與門徒的關係，牽涉到耶穌是一個怎樣的老師，以及祂與門徒互動的模式。

福音的記載未把「耶穌的門徒」限定在「十二位」。廣義而言，耶穌的門徒包括捨棄所屬家庭和人際關係，與耶穌和其

Küng 在《做基督徒》的綱領（CI）這部分，對於耶穌之社會背景有詳細而生動的描述，並指出耶穌的特徵：祂比祭司更接近天主，比革命分子更具革命精神（祂強調徹底的非暴力，要革新的是人心），耶穌比禁欲的厄色尼人更自由地面對世界，祂比道德主義的法利塞人更深入道德的根源和徹底性。參閱《做基督徒》上册，（台北：光啓，1993），205~247 頁。亦參閱 John Riches, *The World of Jesus, First-Century Judaism in Crisis*, Cambridge University Press, NY, 1990.

¹⁰ 參閱註 4，Michael J. Wilkins, *The Concept of Disciple in Matthew's Gospel*, 104~109 頁。

他門徒形成一個巡行各處傳播福音的生活團體¹¹；亦有人維持原有的生活型態，但認同耶穌的理想，偶而也跟隨、聆聽並實踐祂的教導者。此外還有一些「門徒」與耶穌只保持膚淺的聯繫，遇到困擾或挑戰時就退卻了（若六 66）。儘管門徒們的生活型態和跟隨的方式有別，但耶穌對門徒和對眾人的邀請是一致的：「誰若願意跟隨我，該棄絕自己，背著自己的十字架，跟隨我」¹²。

福音中有關耶穌的許多稱號，是門徒在經驗耶穌復活之後才貼合到歷史的耶穌身上的；但學者們都同意，「老師」無疑是歷史耶穌最常用的稱號。由於耶穌並未接受正規的經師訓練，「拉比」只是民衆給祂的一種禮貌性的稱呼，Martin Hengel 認為耶穌不是一位「拉比」，而是一位具有神恩的先知性的領袖人物¹³。

¹¹ 就跟隨耶穌巡行各處的核心成員而言，雖然福音有多處指出「十二位」，但是《路加福音》卻提出「七十二人」（路十 1, 17），與耶穌到各城各村宣傳福音者，亦包括幾位婦女（路八 2~3）。

¹² 參閱對觀福音的谷八 34，耶穌召集群眾和門徒；瑪十六 24，耶穌對門徒說；路九 23 耶穌對眾人說。可見跟隨耶穌即背負十字架的要求，並非只對狹義的門徒而言。

¹³ Martin Hengel, *Seguimiento y Carisma - La radicalidad de la llamada de Jesus*, Sal Terrae, Santander, 1981. 作者認為耶穌不是一位「拉比」，祂的宣講具有強烈的先知性，但耶穌從來不像舊約的先知在宣講之後加上：「雅威的神諭」或「上主這樣說」。祂驅魔治病時，也無須特別援引或呼求聖神的權威，聖神的德能在祂身上並透過祂施展，但不是一種凌駕於祂之上的能力。作者從瑪八 22：「你跟隨我罷！讓死人去埋葬死人！」為出發點，反對以委婉的方式來詮釋，指出這句生硬的話要求門徒必須為了天國而做抉擇，強調耶穌對門徒的召叫有其末世性和徹底性。

其實，福音中已記載聆聽耶穌的群眾發現祂與一般的經師有別，祂具有一般經師所沒有的權威¹⁴。這權威不是出於官方的認可或學院的教導，而是與神聖的天主有關——擁護者相信耶穌是「從天主而來的」。耶穌的確不像一般猶太主義中的拉比，祂的天國訊息有著強烈的先知性和末世性，但是祂以「老師」的身分教導門徒和群眾，則無庸置疑。耶穌與門徒的關係不是學院派的師生，反而與洗者若翰的門徒團體比較接近¹⁵。

基於耶穌本人的權威和祂宣講天國之末世性的要求，福音中的耶穌主動挑選門徒，而不像拉比傳統由學生挑選老師（若十五 16a）。祂的門徒不僅只被引入一種師徒關係，而是被號召度一種相似導師耶穌的生活。他們不是被教導去理解律法或傳統，而是完全承行天主的旨意。門徒不是經過一段時間的培訓即可「畢業」，成為另一位建立個人新傳統的「拉比」，而是一生以耶穌的教導為定向和持續不斷地皈依。在門徒的團體中，只有一個人是「導師」——即耶穌基督，其他人都是門徒。我們看到在瑪竇團體中，連「拉比」的稱號都被禁止（瑪廿三 10）。即使門徒後來被賦予「使萬民成為門徒」的使命，但所教導的內容不是源於自己，而是從耶穌所領受的一切（瑪廿八 19~20）。總之，「沒有徒弟勝過師傅」（瑪十 24）。在耶穌當時的猶太社

¹⁴ 參閱瑪七 29，谷一 22，路四 32。

¹⁵ 在《瑪竇福音》中，耶穌首次的宣講（四 17）與若翰的宣講（三 2）完全相同：「你們悔改罷！因為天國臨近了」，明顯指出兩人訊息的一致性。有的學者推論，耶穌在公開生活之前，可能是若翰洗者運動的成員之一。耶穌後來另外走出自己的模式，因為祂著重天國的喜訊，而若翰則強調天主的義怒和懲罰，在守齋、克苦、禁慾方面的看法也不同。

會中，祂與門徒建立一種新的師徒傳統，一種獨特的師徒模式。

現在可以答覆本文在前言所提出的問題。基督信仰脫胎於猶太信仰，兩者都非常重視信仰傳統，也尊重信仰真理的傳遞者或靈修導師，但猶太信仰受雅威主義一神論的影響，基督信仰則相信降生的天主子耶穌是基督、是唯一而永恆的導師。因此，兩者都不可能把任何受造的人物神聖化或神格化，也比較不容易從信仰真理的層面發生偶像崇拜的現象¹⁶。至於修會的會祖或某些時代性的神恩人物，能受到所屬團體成員和其他基督徒的特別尊敬，但基本上仍被視為跟隨基督的「門徒典範」來效法，而非取代基督導師的地位。

三、從敘事角度看馬爾谷和瑪竇的門徒圖像

福音書的形成包含耶穌與門徒生活的時期、口傳和福音編輯的三個階段。福音基本上是把已有的口傳和片斷的文字資料加以編輯，過程中會呈現編輯者個人或所屬教會團體某些實際狀況和特殊的神學觀點¹⁷。福音基本上是見證耶穌復活者的宣講，是一種宣信的文件，目的不只是為平鋪直述地介紹耶穌基督，同時希望激發聽眾的情感，進而使他們對所宣講的內容有所回應。

¹⁶ 天主教對聖母瑪利亞和聖人聖女的敬禮，是放在受造的人彰顯天主光榮的層面來尊敬，但在表達的方式上曾受到基督教派的詬病，梵二大公會議已加以修正。參閱《教會憲章》52~69號，《禮儀憲章》12~13號，收錄在《梵蒂岡第二屆大公會議文獻》（台北：天主教教務協進會，1987）。

¹⁷ 今日聖經學者大都認為福音的編輯應是團體而非個人的作品，但本文仍依傳統，稱馬爾谷和瑪竇為代表這兩部福音的編輯者。

福音書採用的文體是「敘事」一即講故事。敘事文體與論證式的說理不同，可以從不同的角度來理解和詮釋。敘事文體的優點之一，是很容易把聽眾帶到「角色融入」的境界，引發回應。若從敘事的角度來看福音書，則每一部福音都成為說故事者與聽眾有互動的一本完整而動態的書，其中有說書者的架構和著重的特點。雖然故事的主角是耶穌基督，門徒只是配角，但門徒這角色成為說書人與聽眾互動的媒介，藉由門徒的反應來激發聽眾的回應。這種詮釋方式包含不少假定和判斷，但若把焦點著重在經文本本身，仍有其可靠性和參考的價值。

（一）《馬爾谷福音》敘事中的門徒圖像¹⁸

《馬爾谷福音》介紹耶穌基督的特徵常被稱為「默西亞的秘密」，因為福音中的耶穌曾多次要求人們不要張揚祂的行動或奇蹟¹⁹。可能因為馬爾谷的神學觀認為，耶穌基督之默西亞身分的真正意義，必須在祂的死亡和復活事件的光照下才能顯示出來。面對這位受苦的默西亞時，耶穌門徒的回應常顯得遲鈍而笨拙。現在若從敘事的角度來聆聽《馬爾谷福音》，把焦點轉移到門徒身上，而當年福音的對象大都是非猶太背景的外

¹⁸ 1982年美國 Marquette University 之神學系所舉辦之“Discipleship in the New Testament”神學專題研討會，論文收集成冊，由 Fernando F. Segovia 編輯並寫簡介，於 1985 年出版，文集中學者分別從新約的不同作品指出「門徒」的意義。這部分資料參考由 Werner H. Kelber 所寫的文章 ‘Apostolic Tradition and the Form of the Gospel’，24-46 頁。作者的出發點是把《馬爾谷福音》視為文字的宣讀資料，與聽眾所屬教會團體所承繼的口傳傳統之間展開互動。

¹⁹ 參閱谷一 34，44；三 12；五 43；七 36；八 26；30；九 9.....。

邦基督徒，他們與福音的敘事會有怎樣的互動呢？

耶穌在一開始就召叫四位門徒跟隨祂（一 16-20），許諾他們將成為「漁人的漁夫」；後來又指定「十二位」為常同祂在一起（三 13-19），讓讀者對門徒有了進一步的信任。其中雖然提到負責者猶達斯，但這只是特例，並不影響其他十一位。耶穌後來公開講論天國比喻時，只有屬於「圈內人」的門徒才能得知天國的奧義，對於「圈外人」則只用比喻，耶穌雖對門徒稍有微言，但仍耐心為他們詳細解釋（四 11-20）。

接著是耶穌一系列的乘船之旅（四 35，五 21，六 32，八 10，13），耶穌並未放棄猶太本鄉，但試著向外邦開展，期待門徒們可以學習祂的典範。在這段期間，耶穌也派遣門徒出去傳福音（六 7-13，30），滿全祂先前的許諾。按照常理，門徒們應該越來越認識並信賴耶穌，但福音的敘事卻不是這麼一回事。他們首次遇見風暴時，非常膽怯（四 40）。到了第二次搭船時，門徒們已經歷耶穌增餅的奇蹟，但他們的心仍然遲鈍（六 52）²⁰，讀者此時對門徒的信心已開始動搖。等到耶穌二度增餅奇蹟之後，門徒的反應仍然遲鈍，甚至「有眼看不見，有耳聽不見」時（八 17-21），讀者對門徒已不抱太多的期待了。

前往耶路撒冷的途中的伯多祿宣信，給讀者的感覺好像只有表面價值。面對耶穌第一次的苦難預言，伯多祿誤解了耶穌默西亞的意義；面對耶穌之先知性的顯聖容，他的判斷也不恰當。到了耶穌第二次預言苦難時，門徒們還是不明白（九 32），他們非但不瞭解耶穌的使命，還加以阻擋（九 38-41，十 15-16）。面對富少年的事件，門徒們驚訝於耶穌的回答，伯多祿代表門

²⁰ 「遲鈍」這個字的意思與「心硬」相似，參閱谷三 5，十 5。

徒發問，希望知道捨棄一切跟隨耶穌可以獲得什麼好處？耶穌的答覆中，居然包含「迫害」在內，還加上「許多在先的，要成爲在後的；在後的，要成爲在先的」（+30b~31）。就在耶穌第三次預言苦難之後，門徒的反應居然是在爭論誰大誰小（+35~40）。

到了苦難敘述時，儘管耶穌先前已教導門徒們要謹慎（+39），醒寤不寐（33~37），但門徒們在革責瑪尼莊園裏仍然睡著了（+43 37, 40）。耶穌被捕時，是猶達斯主動出賣了自己的老師（45），門徒們都撇下祂逃跑了（50），連最後的希望—伯多祿—也三次否認祂。讀者發現先前的「圈內人」幾乎已完全被投到「圈外」；門徒們與主耶穌的關係²¹，僅存的曙光是一路跟隨耶穌的幾位婦女（+54 40~41），是她們向門徒們宣報耶穌復活的喜訊（+56 1~10），而門徒們卻不相信（11），復活的耶穌再次責備他們的無信和心硬（14）。

從馬爾谷敘事的整體來看，「門徒」圖像相當負面，從開始的「圈內人」到最後被翻轉到「圈外」，門徒持續的遲鈍、心硬和無信，似乎有違常理。Kelber 從文學、編輯和歷史批判指出馬爾谷敘述時保留耶穌復活的事件，不只是馬爾谷的動機，也是福音本來的形式；然而敘述中門徒的負面圖像有其寓意，可能與馬爾谷福音團體的處境有關。

初期的教會團體處於多元的口傳傳統中，從耶穌復活升天到福音編輯的三、四十年間，基督徒團體並沒有固定的信仰傳

²¹ 門徒的負面圖像對於原先屬於「圈外」的外邦基督徒而言，在互動中可能多少有些鼓勵的作用。相對於門徒的無信，原本在「圈外」的外邦人則比門徒有更大的信德，例如客納罕的婦女（谷七 24~30），以及在十字架下認出耶穌是天主子的百夫長（+54 39）。

統。Kelber 推斷當時的口傳傳統很可能過分強調宗徒的權威，並傾向把耶穌描繪為一個擁有「秘密知識」的救贖者，「門徒」成為少數被揀選而擁有耶穌特別教導的「圈內人」。《馬爾谷福音》的門徒圖像可能試圖糾正過分高舉的宗徒傳承，指出「歷史的耶穌門徒」也有人性相當軟弱的一面；同時也糾正基督徒視耶穌救恩的奧秘為「秘密知識」的傾向。為馬爾谷而言，天國的奧秘不只局限在耶穌所說的「話」，而包括歷史耶穌整個生活和死亡，福音的喜訊不只是為少數人保留，而是為所有的人開放。

(二) 《瑪竇福音》敘事中的門徒圖像

研究《瑪竇福音》的學者從結語中耶穌賦予門徒「使萬民成為門徒」的使命（瑪廿八 19），內容的編輯又大量採納耶穌所教導的話²²，「門徒」這主題無疑是瑪竇編輯時的重點，而其編輯的目標應不只是為了在猶太傳統中維護基督徒的信仰，同時也像是門徒們出去宣講福音的一本實用的「手冊」²³。

從敘事的角度來看，瑪竇把門徒正面和負面的圖像都忠實

²² 《瑪竇福音》中的耶穌有五篇長的演講：山中聖訓（瑪五～七），門徒傳福音的訓導（十），天國的比喻（十三），真實門徒之道（十八），末世言論（廿三～廿五章）。這些道理的共同結語是「耶穌講完了這些，就……」（參閱七 28；十一 1；十三 53；十九 1；廿六 1）。每段經文都是由一些事蹟的敘述、一篇道理和一句相同結語組合而成。部分學者認為這是仿效梅瑟五書的分法，隱含地視耶穌為新的梅瑟。參閱黃鳳儀著，《新約導論》（香港：公教真理學會，1996），117 頁。

²³ 參註 4，Michael J. Wilkins, *The Concept of Disciple in Matthew's Gospel*, 2 頁。

地呈現出來²⁴。瑪竇講耶穌的故事時有著某種跳躍性，讓讀者或聽眾自行去串連。編輯者在故事一開始就指出耶穌是基督—默西亞的身分，童年記載之後迅速連到洗者若翰的宣講、耶穌的洗禮和受誘，並在若翰被捕之後，立即提到耶穌招收首批門徒（四 18~22），師徒關係很快就建立。

瑪竇在敘事過程中，對門徒有相當正向的描述：耶穌教導的對象大部分指向門徒²⁵，首次宣講即邀請門徒實踐真福的精神。門徒是地上的鹽和世界的光，跟隨耶穌是為完成而不是為廢除法律。面對耶穌的教導，門徒的回應相當正面。然而，門徒首次危機是遭遇海上風暴（八 23~27），儘管耶穌事先提醒信德薄弱的門徒要全心信賴上主（六 30），但他們依然表現出「小信德的人」的膽怯（八 26），亦即「三心二意」的人，門徒這圖像在敘事中一再出現。

儘管門徒們信德薄弱，但他們對耶穌的表現仍優於一般人。當耶穌因驅魔而受毀謗時，門徒們被肯定為耶穌的兄弟、姊妹和母親（十二 22~32，46~50）。當門徒問耶穌何以對待他們與別人的方式不同時，耶穌回答「天國的奧妙是給你們知道」（十三 11），甚至還讚賞他們的「眼睛看得見，耳朵聽得見」的好福份（十三 16）。接著是好幾個有關天國的比喻，耶穌最後問門

²⁴ 參註 18, Richard A. Edwards, 'Uncertain Faith: Matthew's Portrait of the Disciples', *Discipleship in the New Testament*, 47~61 頁; 及 Michael J. Wilkins, *The Concept of Disciple in Matthew's Gospel*, 127~216 頁。

²⁵ 參閱瑪五 1 (對象是群眾和門徒), 十 1 (對象是門徒), 十三 1, 10 (對象是群眾和門徒), 十八 1 (對象是門徒), 廿三 1 (對象是民衆和門徒)。

徒是否都明白，他們回答：「是的」（十三 51）。這肯定的答覆很重要，我們發現門徒未因出去宣講福音而受到耶穌的讚賞，反而是因為瞭解耶穌的比喻而受到老師的肯定。可見在《瑪竇福音》中，正確瞭解耶穌的教導是非常重要的，但是門徒對耶穌的瞭解卻一再受到考驗。

首次考驗是在加里肋亞海上（十四 22~33），他們因風暴而驚魂未定之際，伯多祿卻要求從海面上走到主那裏。他因害怕而往下沈時，耶穌拉住他，說：「小信德的人哪！你為什麼懷疑？」到了船上，門徒們立即表達對耶穌的信仰，朝拜並宣信祂是天主子。

第二次考驗是耶穌與法利塞人公開辯論有關潔淨與污穢的事件。門徒應當不難明白「不是入於口的，使人污穢；而是出於口的，纔使人污穢」，但伯多祿卻請求耶穌講解，耶穌責斥他們，說：「連你們也不明白嗎？你們不曉得……」（十五 10~20）。此時，讀者對門徒的理解多少產生質疑，但客納罕的婦女則因真正了悟耶穌的比喻而獲得祂衷心的讚許（十五 28）。接續的考驗是當耶穌拒絕法利塞人和撒杜塞人有關天上徵兆的請求，並警告門徒要慎防法利塞人和撒杜塞人的酵母時，門徒起初完全錯懂了耶穌的意思。耶穌再次責斥他們的「小信德」，但他們後來終於明白耶穌所提的酵母是指法利塞人和撒杜塞人的教導（十六 1~12）。

經過上述的經驗（十四 22~十六 12），耶穌準備門徒們面對斐理伯凱撒勒亞的事件（十六 13~20）。耶穌直接提問「人子是誰」，伯多祿代表門徒發言而被稱為「磐石」（18），但卻立刻被貶為「撒旦」（23），可見他尚未真正瞭解耶穌。到了耶穌顯聖容時，天父的聲音確認了伯多祿宣信的內容（十七 5，十六 15），

但是加上「你們要聽從祂」。門徒在下山途中瞭解了「厄里亞」指的是「洗者若翰」，也了解他們不能治好附魔者的理由是由於「小信德」的緣故(十七20)。可是面對耶穌第二次預言受難，門徒又沒有瞭解，其反應是「非常憂鬱」(23)。

耶穌接著講論門徒之道(十八)，敘事者未清楚指出門徒的回應，只是他們後來責斥想要親近耶穌的小孩子，看來門徒尚未瞭解耶穌言論的含義(十八1~10)。伯多祿接著代表門徒提出心中的疑問：「我們捨棄了一切跟隨您，可以得到什麼呢？」(十九27)耶穌的回答與僱工的比喻連在一起，指出「最後的，將成爲最先的；最先的，將成爲最後的」(廿16)。在這上下文中，戴伯德的兩個兒子—雅各伯和若望—聲稱他們能飲耶穌的爵，但並不了解飲耶穌杯爵的深意，門徒們後來反而爲了爭大小而起了紛爭。敘事者最後一次提到有關門徒是否明白耶穌的事件，是無花果樹枯乾了。他們驚訝於耶穌的能力，耶穌回答信德可以移山，但門徒們知道自己並沒有這麼大的信德(廿一18~22)。

在苦難敘述時，讀者發現門徒們尚未領悟耶穌必須邁向死亡的眞義(廿六52~54)，且撇下祂逃跑了(56)。到了福音最後，面對復活耶穌的顯現時，門徒們「就朝拜了祂，雖然有人還心中疑惑」(廿八17)。耶穌最後的命令，仍肯定這些心中尚存疑惑的人是自己的門徒，許諾同他們天天在一起，派遣他們往訓萬民的新使命²⁶。

從敘事的整體來看《瑪竇福音》中的門徒，Wilkins 認爲編

²⁶ 耶穌最後派遣門徒教導萬民遵守耶穌所教導的一切，與耶穌先前派遣他們宣講天國、治病驅魔有所不同(十七~8)。

輯者巧妙應用「門徒」的圖像，不僅狹義地指歷史耶穌的門徒，同時也表達了初期基督徒團體對自己存在身分的理解。福音中門徒的正面描繪，可以激勵鼓舞教會成員的效法，而門徒小信德的軟弱和種種缺失，則可適當提醒成員要修正並不斷地皈依。

此外，值得一提的是伯多祿的角色。《瑪竇福音》中的「門徒」除了在第十章 2~4 節之外，常是集合名詞，沒有特定的名字或面孔，唯一的代表人物是伯多祿。從敘事的內容來看，伯多祿常代表門徒發問或發言，但他並未獨立於門徒團體之外或之上，而是門徒團體中的成員。有關伯多祿在福音前半部的正面圖像和他後來軟弱的一面，幾乎都可以貼合到別的門徒身上。因此，後來的基督徒也可以向伯多祿學習，他的錯誤亦可引以為鑑。Wilkins 認為伯多祿的角色只是功能性的，他雖是門徒之長，但耶穌開創了一個成員彼此都是平等的門徒團體，只有耶穌是唯一的導師。²⁷

四、關於「門徒」在今日須注意的要點

歷史耶穌的門徒團體經過短暫的分散，被復活的主再次聚集建立起來，其中的「十二位」宗徒尤其成為耶穌復活的官方見證人²⁸。初期教會團體以答覆耶穌基督的召喚和投身於基督

²⁷ Michael J. Wilkins, *The Concept of Disciple in Matthew's Gospel*, 214~216 頁。

²⁸ 《格林多前書》提到一連串耶穌復活之見證人的名單：「基督照經上記載的，為我們的罪死了，被埋葬了，且照經上記載的，第三天復活了，並且顯現給刻法，以後顯現給那十二位；此後，又一同顯現給五百多弟兄，其中多半到現在還活著，有些已經死了。隨後，顯現給雅各伯，以後，顯現給眾宗徒；最後，也顯現

的使命為信友的典範。「門徒」這個字雖未被清楚定義，但卻成為「基督徒」的另一種表達²⁹。新約中除了福音和《宗徒大事錄》之外，其他作品並未使用「門徒」這個字，保祿常用「跟隨」和「效法」，《雅各伯書》用「與天主為友」的表達，《希伯來書》則用「前驅」的概念³⁰。

基督宗教初期的教難時期，教會團體視跟隨耶穌的「殉道者」為門徒的典範。第四世紀基督信仰成為國教以後，信友已無殉道的機會，沙漠教父稱許隱修士之「不流血殉道」的苦修生活為門徒的完美楷模。中世紀募緣修會興起，強調福音性徹底貧窮的價值，《師主篇》作者 Thomas a Kempis 之「效法基督」的思想深深影響晚近的聖依納爵。到了廿世紀，雖有少數天主教神學家主張司鐸是原始門徒的繼承者，也有人認為「門徒」指遵守福音勸諭的獻身會士，但是在梵二大公會議文獻中 27 次提及「門徒」這詞彙，從其上下文可看出「門徒」為「基督徒」的同義詞³¹。1979 年教宗若望保祿二世在《人類救主》的

了給我這個像流產兒的人。」（十五 3b~8）

²⁹ 參閱瑪十 42，對觀福音已從廣義來使用「門徒」這詞彙。路加在《宗徒大事錄》中，「門徒」的意義已等同於「基督徒」（六 1，廿一 16）。

³⁰ 參註 18，例如《斐理伯書》中「效法空虛自己的耶穌基督」，《厄弗所書》的「效法天主」，《默示錄》中「跟隨」天主的羔羊……。

³¹ 參閱 *The Encyclopedia of Religion*, s.v. "Discipleship" by Avery Dulles, s.j., Vol. 4, 361~364pp. 此外，梵二文獻把 disciple 中譯為「門徒」或「弟子」，參閱《教會憲章》36、44、48 號，《教會在現代牧職憲章》93 號，《教會傳教工作法令》15，《信仰自由宣言》11、15 等多處。

通諭中，把教會描述為一個「門徒的團體」³²。

因此，在基督信仰傳統中，只有耶穌是唯一的導師，所有的基督徒（Christians）都是耶穌基督的門徒（disciples）。我們從這肯定為出發點，「門徒」有極為豐富的意義，但在此僅參考馬爾谷和瑪竇敘事中的門徒圖像，嘗試反省基督門徒在今日須注意的要點。

（一）懷有與復活主相遇的真正渴望

為門徒而言，耶穌導師應並不是一個遙遠的歷史人物，而是與祂有著個人性的親密關係，並經驗到祂與我們同在的復活之主。然而，我們實際的困難是今日無法看見、觸摸或聆聽到祂，Avery Dulles 認為這很可能是「門徒」這概念在歷史中長期被「效法」或「模仿」取代的原因。然而，「門徒」之概念有相當穩固之聖經神學的基礎。新約肯定耶穌常與教會團體同在（瑪廿八 20），祂以特殊方式與有需要的弟兄姊妹認同（瑪十 42，廿五 31-46）。梵二的《禮儀憲章》第 7 號肯定耶穌基督在禮儀聖事、聖言和司鐸身上的臨在。當團體呼求聖神降臨時，聖神的德能使基督真實臨在，並更新整個信友團體的門徒意識³³。

上述理論為我們在理性上有某些幫助，但我們實際情況卻與瑪竇敘事中「小信德」的門徒類似。當外在宗教權威對自身

³² 若望保祿二世著，王愈榮譯，《人類救主通諭》（台北：天主教教務協進會，1979 年），20，21 號。通諭中多次稱耶穌基督為教會的導師、老師或師父，6，7，19，20 號等。

³³ 參註 31，Avery Dulles 認為基督徒已無法看見復活的耶穌基督，無法聆聽耶穌親自說：「跟隨我」，而且任何想直接對耶穌的回應都容易墮入幻想中。因此，「門徒」這概念在歷史中長期被「效法」或「模仿」取代，並不奇怪。

的影響逐漸降低，基督徒社團性的制約日益鬆馳，日新月異的文明科技和忙碌現實的生活挑戰著信仰根基時，有什麼可以幫助今日的門徒能如同伯多祿一樣，對耶穌宣信說：「祢是默西亞，永生天主之子？」

閱讀或聆聽瑪竇的敘述，碰觸到耶穌門徒的團體和其代表伯多祿之人性的真實呈現，令我們今日的基督徒感到安慰的是耶穌的耐心和教導，是祂在這幾位平凡的漁夫身上看到「漁人的漁夫」的可能性，是祂的肯定和信賴牽引著他們一步步為天國的喜訊投身。耶穌既然能在他們身上進行這偉大奇事，難道不能也同樣在我們身上實現嗎？信仰的答覆是肯定的，但我們卻無法強迫或要求天主讓這「神聖的經驗」發生，我們所能做的一切只是「準備」。

即使在「小信德」的情況，即使在面對人性軟弱的事實，我們仍能懷有「渴望」；即便內心感覺不到對天主、對耶穌導師的渴望時，還能懇求天主給我們「渴望的渴望」。感人肺腑的信仰經驗或震撼人心的偉大召喚，並非人人可以享有，但耶穌的門徒至少可以有「渴望」，渴望與復活的主相遇，願意準備自己並以開放的心靈等待「真理」的顯現，等待主耶穌將祂自己顯示給我。這渴望並非保留為某些特權階級，而是普及給每一位基督的門徒。當一個人有此真正的渴望時，這渴望本身已是與主相契之神秘經驗的開始，而唯有與復活主相遇的個人性經驗，才可能使門徒被祂轉化，並逐漸肖似祂。卡爾·拉內神父早在四十年前已指出未來的基督徒，或將沒有靈修精神，或必須是一位神秘家³⁴。

³⁴ Karl Rahner s.j., 'Espiritualidad Hoy y Mañana, *Manresa*', Vol. 39

然而，追尋與主相遇的神秘經驗，是否要求某些「神秘的知識」，只有某些特殊的被選者才有此殊榮？馬爾谷敘事中門徒圖像的寓意幫助我們修正這種想法。

（二）追尋靈修成長與愛德生活的一致性

今日耶穌的門徒並非特選的「圈內人」，福音喜訊的核心——耶穌基督——是向所有人開放，但是每位門徒與導師所建立的關係卻是獨一無二的。虔誠的基督徒常渴望尋求「對天主的體驗」，渴望在祈禱中與耶穌相遇。尋求更深的渴慕、全心的跟隨，是為答覆主更深的召喚。在此並不排拒信仰傳統中淵博的聖經和神學知識、豐富的靈修寶藏和各種實用的靈修指導與學習；不過，門徒身分的重點不應放在抽象的理論、規範或教導，而必須落入具體的生活世界，以一致性的愛德行爲為試金石。

聖女大德蘭經常強調，祈禱中的美妙感受或經驗只不過是「水」，而「水是用來澆花的」。一切祈禱的美妙經驗本身並非目的，而只不過是澆灌的水，為使德行的花蕾可以綻放³⁵。德行之花落實在具體的愛德上，她說：「如果你要在這條路上有長足的進步……，重要的事情是不要多想，而要多愛。你要做一切能喚起你愛情的事」。

良好靈修生活的標記不是祈禱中的神慰或光照，而是具體

(1967), 79~82 頁。卡爾·拉內指出：「明日的人，或將沒有靈修精神，或必須是一位神秘家，意即他必須有個人性的『經驗』。因為每一個人的宗教虔誠將不再依靠團體或公共的信念。」

³⁵ 參閱 Thomas H. Green 著，沙微譯，《井枯之時》（台北：光啓，1998）。作者為深研聖女大德蘭和聖十字若望之資深的靈修導師，在第二章和第三章特別提到聖女德蘭有關祈禱的教導，61~108 頁。

生活中德行的成長³⁶。瑪竇敘事中雖然強調門徒要真正瞭解耶穌的重要性，但是對耶穌的瞭解包括實際的行動，因為「不是凡向我說『主啊！主啊！』的人就可以進天國，而是那承行我在天之父旨意的人，纔能進天國」（瑪七21）。

靈修與愛德生活的一致性，為今日的耶穌門徒而言有特殊的重要性，因唯有在彼此相愛中，世人才可認出我們是耶穌基督的門徒（若十35）。我們現今不難在生活中遇到五花八門的宗教派別，各種「新時代」的宗教運動，各自標榜其特殊的功能、強調卓絕而神秘的知識……，讓人眼花撩亂而難以辨別真偽。基督門徒的信仰標準是聖經中耶穌的教導，而祂在暗中所說的，門徒們要在光天化日之下報告出來（瑪十27），沒有秘傳，沒有隱藏的不被揭露。

從某種角度來看，基督的門徒似乎沒有太多「神秘感」可言，信仰本身並不保證門徒在現世的福德，即便是天主教傳統中的聖事禮儀也沒有奇幻的魔術性質³⁷。這種剔秘的特質，和祈禱與愛德一致性的原則，可以幫助門徒在具體的生活情境中做分辨和選擇，並付諸實行。

（三）對「門徒團體」之健康的隸屬感和持續分辨的態度

門徒實踐耶穌導師的教導時，需要有一個信仰團體的氛

³⁶ 同上，73頁。

³⁷ 筆者僅就天主教的拉丁傳統而言，至於基督教有眾多教派，筆者的涉獵有限，推測應存在某些較具神秘色彩的派別。然而有些基督教著名的神學家對「唯獨信仰」的原則已做出不少反省，例如 Dietrich Bonhoeffer 在其 *The Cost of Discipleship* 一書中已重新詮釋「因信稱義」的意義；Karl Barth 也認為門徒意識是基督徒的核心教導，只是他認為重點不應只是單純地效法歷史的耶穌，而應聆聽耶穌在今日對門徒的召喚。參閱註31。

圍。在馬爾谷和瑪竇的敘事中，「門徒」常是集合名詞而非單數，團體是耶穌門徒非常重要的幅度。然而，門徒的團體—教會—因蒙召而聚集的團體，不論是官方的聖統教會、神恩性的獻身會士團體，或一般教友組成的堂區或小型基督徒信仰團體，都無法呈現「完美」的門徒團體圖像，就連耶穌親自培育的門徒團體也有許多缺失。因此，完美的門徒團體並不存在，而是在型塑的過程中，每一門徒有責任建樹團體，使之更趨向耶穌導師心目中的理想。對門徒團體的正確觀念，可使我們有足夠的心靈空間來接納團體的真相與限度，並在主體自由的抉擇下培養健康的隸屬感。

耶穌心目中理想的門徒團體有著「平等」的特質（瑪廿 25~28，谷十 41~45），強調以「服務為王」，門徒的平等身分與 hierarchy 的階級概念基本上是對立的。門徒本身並非特權階級，而是出於耶穌主動的召喚，為投身於天主和人類救恩的終身志業。門徒的本質應是把目光專注於導師耶穌，效法並跟隨空虛自己的基督，依照自己所領受的神恩來服務（διακονία），彼此在愛德的服事中成為平等共融的團體（κοινωνία），並以具體的生活見證（μαρτυρία）投身於福音的宣講（κερυγμα）。

如果我們回歸並深入門徒的身分、意識和使命，以門徒的精神投身於天主的旨意和人靈的救恩福祉，並從這原則來持續分辨「門徒的團體」—教會—之「可變」的因素和「不可變」的常數，或許這是耶穌導師對今日門徒的期待之一吧³⁸！

³⁸ 關於教會的多元形式，可參閱漢斯昆著，《做基督徒》下冊（台北：光啓，1993），659~677 頁。