

## 目錄

曾序	v
鄧序	ix
縮寫表	xix
第一章：導論	1
一、馬可福音的背景	3
1. 作者和聽眾的身分	3
2. 成書日期	15
3. 體裁	18
4. 結構	26
5. 詮釋方法	32
二、神學詮釋：釋經的理性思考	44
第二章：序（一1~13）	55
一、開始（一1~3）	58
1. 敘事鑑別	58
反思及應用	73
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	75

二、在人羣中的耶穌/離開人羣的耶穌（一4~13）	79
1. 敘事鑑別	79
反思及應用	84
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	85
<b>第三章：在加利利的事工（一14~六44）</b>	<b>89</b>
一、呼召跟隨者（一14~20）	102
1. 敘事鑑別	102
反思及應用	108
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	109
二、迦百農：受歡迎的指標（一21~45）	114
1. 敘事鑑別	114
反思及應用	124
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	126
三、富爭議性的工作（二1~三12）	130
1. 敘事鑑別	130
反思及應用	154
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	160
四、偏袒哪方？新羣體和別西卜（三13~35）	167
1. 敘事鑑別	167
反思及應用	175
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	178
五、以四個比喻來說一個比喻？（四1~34）	183
1. 敘事鑑別	183
反思及應用	190

2. 神學詮釋：釋經的理性思考	192
六、耶穌掌管大自然、鬼魔、病患與食物供應（四35～六44）	196
1. 敘事鑑別	196
反思及應用	221
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	223
<b>第四章：往耶路撒冷路上的事工（六45～十52）</b>	<b>229</b>
一、耶穌身分與宗教禮儀的爭論（六45～八26）	240
1. 敘事鑑別	240
反思及應用	271
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	274
二、預言受難（八27～九1）	283
1. 敘事鑑別	283
反思及應用	290
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	292
三、國度的異象（九2～13）	296
1. 敘事鑑別	296
反思及應用	301
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	302
四、最大的和大的（九14～十52）	306
1. 敘事鑑別	306
反思及應用	333
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	336

<b>第五章：在耶路撒冷的事工和逾越節的敘事（十一1~十五47）</b>	343
<b>一、耶穌展示權柄：進城（十一1~11）</b>	357
1. 敘事鑑別	357
反思及應用	360
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	361
<b>二、耶穌展示權柄：直接譴責聖殿制度（十一12~25）</b>	364
1. 敘事鑑別	364
反思及應用	368
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	370
<b>三、耶穌展示權柄：與宗教領袖的直接衝突（十一27~十三37）</b>	373
1. 敘事鑑別	373
反思及應用	389
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	389
<b>四、預備上十字架（十四1~42）</b>	396
1. 敘事鑑別	396
反思及應用	405
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	405
<b>五、受審與十字架（十四43~十五47）</b>	411
1. 敘事鑑別	411
反思及應用	427
2. 神學詮釋：釋經的理性思考	427

第六章：跋（十六1~8）	435
一、敘事鑑別	437
二、神學詮釋：釋經的理性思考	442



©2016 by Logos Ministries Limited

All Rights Reserved



## 縮寫表

<i>Dial.</i>	《與特來弗對話錄》( <i>Dialogue with Trypho</i> )
<i>JW</i>	《猶太戰記》( <i>The Jewish War</i> )
<i>HE</i>	《教會歷史》( <i>Historia Ecclesiastica</i> )
<i>Adv. Marcion.</i>	《反駁馬吉安》( <i>Adversus Marcionem</i> )
<i>Ad. Her.</i>	《反駁異端》( <i>Against Heresies</i> )
<i>Annals</i>	《編年史》( <i>The Annals</i> )
<i>JR</i>	《宗教期刊》( <i>The Journal of Religion</i> )
<i>Hist.</i>	《歷史》( <i>The Histories</i> )
<i>AJ</i>	《猶太古史》( <i>Antiquitates Judaicae</i> )
<i>BJ</i>	《猶太戰記》( <i>Bellum Judaicum</i> )
<i>Sert.</i>	《塞多留里亞斯》( <i>Sertorius</i> )
<i>De gloria</i>	《論雅典的榮耀》( <i>De Gloria Atheniensium</i> )
<i>De legatione</i>	《致該猶書》( <i>De Legatione ad Gaium</i> )
<i>Flacc.</i>	《反駁弗拉克斯》( <i>In Flaccum</i> )
<i>Spec. Laws</i>	《論特殊法律》( <i>On the Special Laws</i> )
<i>Od.</i>	《奧德賽》( <i>Odyssey</i> )
<i>Vit.</i>	《約瑟夫生平》( <i>Autobiography of Flavius Josephus/ Vita</i> )

©2016 by Logos Ministries Limited

All Rights Reserved

All Rights Reserved

©2016 by Logos Ministries Limited

All Rights Reserved

導論  
第一章：

All Rights Reserved

©2016 by Logos Ministries Limited

All Rights Reserved

All Rights Reserved

## 馬可福音的背景

### 1. 作者和聽眾的身分

根據早期教會傳統，這卷福音書是由馬可所寫的。「福音書」一名，在任何教會組織、團體或領袖正式承認之前早已被流傳著。<sup>1</sup> 在初期教會，有關馬可福音的傳說是：馬可從彼得那裏取得資料，並且將之記錄下來（參殉道士游斯丁〔Justin Martyr〕的《與特來弗對話錄》〔*Dial.* 106.3〕）。在現階段，我們對馬可福音的抄本的認識是，早期的馬可福音抄本都是殘缺不全的，當中整卷齊全的抄本，就是公元四世紀呈送羅馬皇帝的那一份。<sup>2</sup> 在一百份新約的早期蒲草紙（papyri）抄本中，只有一份包含了馬可福音（P<sup>45</sup>）。<sup>3</sup> 在芸芸新約的書卷中，馬可福音

- 
1. Martin Hengel, *The Four Gospels and One Gospel of Jesus Christ*, trans. John Bowden (Harrisburg: Trinity Press, 2000), 48 ~ 58.
  2. Antoinette Wire, *The Case for Mark Composed in Performance* (Eugene: Cascade Books, 2011), 21.
  3. Wire, *The Case for Mark Composed in Performance*, 31.

的抄本有最多異文 (variations)。<sup>4</sup> 據柯美安 (Antoinette Wire) 引述，高威爾 (Ernest Colwell) 在《方法論研究》(*Studies in Methodology*) 中指出，馬可福音的 P<sup>45</sup> 抄本內有少許的異文，為作說明用途，<sup>5</sup> 這好比現代的意譯。而鑑別學研究的興起，令很多人已經棄絕這個簡單易明的看法。究竟哪一個看法才是正確的呢？

柯美安近年在古代著作上的研究，可以給福音書的成書問題一點啟迪。馬可福音是由兩類作品集結而成的：口述傳統和筆錄作品。口述傳統總是由人來演示的。<sup>6</sup> 馬可這位原初「讀者」以口述的方式，將文本的信息讀給他的原初「聽眾」聽。<sup>7</sup> 當人在口述文本時，文本的聲音比其形式更加重要。<sup>8</sup> 其他同樣以口述方式寫成的宗教文獻，也能幫助我們明白馬可怎樣撰寫他的著作。從《可蘭經》的證據，表明口述演示有著某種神聖的權柄。<sup>9</sup> 在米示拿 (Mishnah) 的口傳妥拉 (oral Torah)，乃是他勒目 (Talmud) 在一個新處境下的啟示，<sup>10</sup> 因此，米示拿的應用就有著固定的啟示性權柄。柯美安的論點是，馬可福音是經過長年累月才寫成

- 
4. Wire, *The Case for Mark Composed in Performance*, 31.
  5. Wire, *The Case for Mark Composed in Performance*, 35 ~ 36.
  6. Wire, *The Case for Mark Composed in Performance*, 5.
  7. Mary Beavis, *Mark* (Grand Rapids: Baker Academic, 2011), 7; Eugene Boring, *Mark: A Commentary, New Testament Library* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2006), 14.
  8. Wire, *The Case for Mark Composed in Performance*, 5 ~ 6.
  9. Wire, *The Case for Mark Composed in Performance*, 12.
  10. Wire, *The Case for Mark Composed in Performance*, 11；可讀 Martin Jaffee, *Torah in the Mouth: Writing and Oral Tradition in Palestinian Judaism 200 BCE ~ 400 CE* (Oxford: Oxford University Press, 2001)。

的，<sup>11</sup> 成書過程是否需要花很長時間，值得在這個研究以外作出更多的討論。現存抄本中的異文展示出，當朗讀員向一羣抄寫員誦讀時，抄寫員要將之筆錄出來，是何等困難的事。雖然新約聖經的書卷平均每頁有四點四個異文，馬可福音卻是平均每頁就有十點三個異文。<sup>12</sup> 很多傳統敘事的出現，都是到危機出現時，才會迫使作者寫下敘事（參約瑟夫〔Flavius Josephus〕的《猶太戰記》〔*JW*〕）。<sup>13</sup> 作者作為口述演示的長期聽眾，他最後也可以演示同樣的敘事。<sup>14</sup> 然而，在傳統社會裏，任何口述演示都不會一模一樣。因此，字字相同的重演既不可能，也不重要。

而且，要協調所有福音書與馬可記錄的事件，也是不可能的，所有類似的努力都不過是推測而已。這些協調工作的假設是：「只有一個是真的。真理只可以是單一〔版本〕的。」<sup>15</sup> 普遍的詮釋者都不接受張力，他們會嘗試解決它。本書並不會作出任何協調的工作。無論是保守的或是批判性的學者，他們幾乎在所有協調工作上的努力都是推測性的。

根據最早期的教會文獻記載，優西比烏（Eusebius）在《教會歷史》（*HE* 3.39.15）最為詳盡地引述位於小亞細亞的城市希拉波立（Hierapolis）的主教帕皮厄斯（Papias）的話：「馬可成為彼得的詮釋者，他將他自己對基督言行的記憶，準確地記錄下來——雖然不依次序——因為馬可從未親耳聽過主的話，也從

---

11. Wire, *The Case for Mark Composed in Performance*, 21.

12. Wire, *The Case for Mark Composed in Performance*, 32.

13. Wire, *The Case for Mark Composed in Performance*, 49.

14. Wire, *The Case for Mark Composed in Performance*, 50.

15. Luke Johnson, *Living Jesus: Learning the Heart of the Gospel* (San Francisco: Harper, 1998), 121, 引號為筆者所加。

未跟隨過祂。但是，就如我所說，他之後跟隨了彼得。彼得為配合他聽眾的需要，修改了祂的教導；而他也無意把主的講論一一緊密結連起來。因此，馬可根據彼得所講的把一些事物記錄下來時，沒有任何失誤，因為他很在意一件事：不要遺漏他聽過的任何東西，也不要錯誤地記錄它們。」<sup>16</sup> 作這見證的帕皮厄斯是可靠的第三代基督徒。使徒似乎是為耶穌作見證，並多次把這些見證傳給其他跟隨者。優西比烏寫的這個故事肯定涉及一件事，就是福音書的記載是準確的。使徒多次作見證，其重點是要令口述演示的準確性可以得到保證。<sup>17</sup> 這背後的邏輯是：愈多見證，就愈是準確。雖然帕皮厄斯的話或可被證實，但是我們也必須小心評鑑優西比烏這句帕皮厄斯的引文，因為優西比烏寫的是護教著作，目的是為了駁斥類似今天的無神論者，嘲諷信仰異端者。當然，除了護教之外，優西比烏也有一個神學向度，就是以

- 
16. Philip Schaff and Henry Wace, eds., *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series*, vol. 1, trans. Arthur Cushman McGiffert (Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1890). Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. "Church History (Eusebius) Book III" [information on-line]; available from the New Advent website (<http://www.newadvent.org/fathers/250103.htm>); accessed 2016; Hengel, *The Four Gospels and One Gospel of Jesus Christ*, 66; 單單因為這裏所討論的是記憶，於是這裏便較為負面地評鑑帕皮厄斯的言論。亨格爾 (Martin Hengel) 很可能假設了馬可依賴他的記憶，於是這可能會削弱福音書的可靠性；而且，也可能還有其他更加可靠的記載。惟有當我們接受現代人對「準確性」的理解，這個評鑑才算是正確的。有關馬可沒有錯謬的言論，足以斷定帕皮厄斯並沒有負面地評鑑這卷福音書。
17. Joanna Dewey, *The Oral Ethos of the Early Church: Speaking, Writing, and the Gospel of Mark* (Eugene: Cascade Books, 2013), 5; 杜衛 (Joanna Dewey) 指出，大部分新約學者的假設是，馬可時代的人廣泛有讀寫能力，但這些學者並沒有顧及，當時的福音書文本是以口述傳遞給普羅大眾的。此前，我的保羅著作 (中文著作)，都已經提及這點，即使我們只是口頭上認同這點。根據詮釋學上的方法，我們不要停留在這種口頭上的認同，我們應持續專注在文本身上。我的看法，正如杜衛的結論——透過保羅書信來了解書信的著作。

基督為中心/以教會為中心的終末論。

外證顯示，除了優西比烏之外，很多人都信賴帕皮厄斯的見證。近年的佼佼者是著名的包衡 (Richard Bauckham)，尤其值得一提的是他影響深遠的著作《耶穌及見證人》 (*Jesus and the Eyewitnesses*)。<sup>18</sup> 包衡把帕皮厄斯的著作理解為一種標示 (indicator)：初期基督教見證人恆常傳遞、增訂和糾正耶穌的故事。<sup>19</sup> 帕皮厄斯本身，似乎也是從那些認識使徒的人身上如此得悉耶穌的故事的。當然，帕皮厄斯論到耶穌與門徒一起的日子時，至少有點護教的意圖；但是就如包衡指出，帕皮厄斯並沒有誇大他的護教理據。<sup>20</sup> 否則，為甚麼優西比烏會這樣詳盡地引述他的說話呢？包衡的貢獻，不僅根據波里比烏斯 (Polybius)、皮里紐 (Pliny) 和昆提利安 (Quintilian) 在歷史編纂學 (historiography) 上的習俗和用語，表明帕皮厄斯是個相對可靠的見證人；他的貢獻還在於他指出了福音書的傳統是怎樣傳遞的，從而叫一些質疑帕皮厄斯的資料的準確性的人閉嘴。<sup>21</sup> 我們對馬可和他的福音書所知的大部分資料，都來自信賴記載於優西比烏著作裏帕皮厄斯的見證。帕皮厄斯展示了傳遞福音書的途徑，而傳統的鑑別學學者嘗試展示出由公眾想像出來的福音信息。事實上，這些故事並非憑空想像，而是透過第一手的跟隨者

---

18. Richard Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2006).

19. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses*, 15 ~ 16；更多討論見 Craig Evans, “The Implications of Eyewitness Tradition,” *Journal for the Study of the New Testament* 31 (2008): 211 ~ 219。

20. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses*, 20.

21. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses*, 23 ~ 24.

的見證而來的，他們忠心地把耶穌的故事和教導流傳下去。在口述傳統的社會，文本是過去和將來的演示(performance)。<sup>22</sup> 這種演示當然不同於今天的舞台劇表演，但口述傳遞仍可能被視為是某種演示方式。而沃克 (Brandon Walker) 正確地主張，福音書中的神蹟事件應是由口述傳遞開去的。<sup>23</sup> 我們要留心一些元素，例如整個故事的固定慣用語和理想框架 (ideal framework)。<sup>24</sup> 斯坦頓 (Graham Stanton) 的主張較為簡單：福音書的見證人講述故事，而教會就把它當作資料來源，以某些形式將之記錄下來。<sup>25</sup> 那麼，Q 來源又怎樣真實地存在呢？按斯坦頓的解釋，他認為透過公眾想像出來的口述傳統只是次要的，寫作傳統才是首

- 
22. Elizabeth Alexander, *Transmitting Mishnah: The Shaping Influence of Oral Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 23；我未能完全認同相反的立場，見 Chris Keith, “Early Christian Book Culture and the Emergence of the First Written Gospel,” in *Mark, Manuscripts and Monotheism: Essays in Honor of Larry W. Hurtado*, ed. Chris Keith and Dieter Roth (London: Bloomsbury T & T Clark, 2015), 22 ~ 39。我深信羅馬書也是被人誦讀出來的書卷。但因抄寫出來的文本數量有限，誦讀者的誦讀也會受到限制，未能參與誦讀的人，只好聆聽文本。另一部值得深思的著作是 Whitney Shiner, *Proclaiming the Gospel: First-Century Performance of Mark* (Harrisburg: Trinity Press, 2003)；這本著作將有關演示的概念，作出延伸的討論；而這些討論，均帶出一些正面且關鍵的評論。在 Shiner, *Proclaiming the Gospel*, 49 ~ 59 中，夏納 (Whitney Shiner) 認為，教會可研讀耶穌生平中很多特別事件，從而有助理解教會的一些特別時刻 (如：聖週、浸禮)。然而，馬可福音的成書時間並不是與敘事發生的時間一樣的；而敘事中的那些特別時刻的宗教儀式，或許不是與馬可時代的宗教儀式一樣的。因此，對於我們是否要認同夏納的觀點，我仍有保留。
23. Brandon Walker, “Performing Miracles: Discipleship and the Miracle Tradition of Jesus,” *Transformation* 32 (2015): 4。沃克將這主張的演示，與使徒行傳的聽眾的見證作比較。對於神蹟事件是否老是用這種方式去傳遞，我是有所保留的。
24. Alexander, *Transmitting Mishnah*, 38 ~ 39。或許對福音書的作者來說，他們比其他書卷的作者有更多口述傳遞信息的見證人。
25. Graham Stanton, *Jesus and Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 186 ~ 191。

要的，因為他有很多豐富證據，都是自前基督教到基督教時期的寫作資料。<sup>26</sup>

論到馬可有否從彼得那裏取材時，包衡提供了一個最有力的證據：彼得的名字在馬可福音出現的次數比其他福音書多。<sup>27</sup> 這個數據可以有不同的理解：我們可以說，馬可的來源記載了大量彼得的名字；然而，我們早已經在優西比烏的著作和特土良（Tertullian）的《反駁馬吉安》（*Adv. Marcion*, 4.2.5）中，找到另一個展示出馬可與彼得的關係的證據，表明馬可成為了彼得的闡述者或彼得的希臘文翻譯員。<sup>28</sup> 質疑此證據的人或會說，優西比烏為了解釋彼得名字的頻密出現才會如此寫。不過，在一個口傳社會裏，這種「次數」可能不足以令優西比烏去作出解釋。最有可能，也最自然的理解是，馬可從彼得那裏知道很多故事。當然，雖然馬可並沒有把資料來源局限於彼得，但他可能以彼得為他的主要來源，並將其他來源或見證人的資料合併起來，填補當中缺漏之處，從而擔當彼得真正的詮釋者（就如記載於優西比烏的著作有關帕皮厄斯的言論所言）。包衡也注意到，文本本身往往從門徒的角度講述馬可福音的故事，這可能直接出自第一手的見證人。

一位重要的註釋家博寧（Eugene Boring）也加入評論，他引

---

26. 一個簡單、最新和易讀的口述傳遞理論見於 L. Michael White, *Scripting Jesus: The Gospels in Rewrite* (San Francisco: HarperOne, 2010), 88 ~ 105。懷特（L. Michael White）將焦點放在一種口述演示：偏離了從一人傳給另一人的純口述傳遞的口述演示，將寫作傳統與人要背熟的古代課本作比較，但是這個過程並非只涉及口傳，而是結合了口傳和筆錄。

27. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses*, 148 ~ 149, 155.

28. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses*, 206.

述大量取自上述兩位重要教父的證據，以及公元二世紀的愛任紐 (Irenaeus) 和公元三世紀的特土良的證據。<sup>29</sup> 這證明了一直到優西比烏的時代 (《教會歷史》6.14.6 ~ 7; 6.25.5)，人們持續 (也可能是正確的) 信賴帕皮厄斯的見證。從那時開始，大部分在前鑑別學 (pre-critical) 時期的討論，其焦點乃是：以不同方式使馬可成為合法見證人，不論馬可是否曾合併或簡化馬太和路加的資料，又或者馬可福音是否獨立的著作。雖然大部分學者都同意優西比烏是位能幹的學者，但他的著作傾向回應君士坦丁 (Constantine) 的議題。然而，這段內容似乎並沒有任何支持君士坦丁的政治味道，但它依然未能給予鑑別學學者所希望找到的準確答案；畢竟，已受啟蒙的現代思維又怎能相信馬可是無謬誤的呢？根據優西比烏的記載，馬可怎樣成為無謬誤的？而馬可又是怎樣的無謬誤呢？

我們需要先約略看看馬可福音的整體面貌，才能找到答案。讓我們先看看馬可似乎出錯了的地方。從種種證據來看，按照現代觀念，我們稱馬可為無謬誤似乎無法成立，尤其馬可福音的地理記載，表明馬可並不熟悉巴勒斯坦一帶。查浦曼 (Dean Chapman) 在為馬可的地理認識作出辯護時，總結了鑑別學學者所指出的主要地理錯誤：<sup>30</sup> (1) 馬可把格拉森置於加利利海沿岸 (可五 1)；(2) 耶穌經過西頓，從泰爾 (編按：《和合本》譯作「推羅」) 去到加利利海的行程 (可七 31 上)；(3) 馬可把加利利

29. Beavis, *Mark*, 7; Boring, *Mark*, 10.

30. Dean Chapman, "Locating the Gospel of Mark A Model of Agrarian Biography," *Biblical Theology Bulletin* 25 (1995): 24.

海置於低加坡里「當中」(可七 31 下)；(4) 明顯地把猶太的境界和約旦河外放在一起(可十 1)；(5) 往耶路撒冷時，伯法其和伯大尼的次序(可十一 1)。要解決這個問題，最容易的方法是：作者就是傳統上所認為的馬可，他在羅馬執筆，並不熟悉巴勒斯坦的地理環境。<sup>31</sup> 這個支持「馬可在羅馬」的解決方法，必須解答一個問題：他既然不熟悉巴勒斯坦，為甚麼又要記載這麼多關於耶穌在巴勒斯坦的故事(涉及很多地名)? 再者，馬可雖曾身處羅馬(彼前五 13)，但我們無法肯定他是否在羅馬執筆。畢竟，他可以四處遊歷！根據馬可記載地理位置的方式，查浦曼認為馬可身處於耶路撒冷的一個加利利信徒羣體當中。<sup>32</sup> 很多研究古代文本的「人類學—地理學」(anthrological geographical approach) 進路，否定以純「科學」進路批判馬可福音的不準確之處，以致反對馬可的地理鑑別學 (geographical criticism) 可能無法清楚說明馬可到底是身處羅馬，還是身處巴勒斯坦。雖然有很多註釋家引經據典支持或反對成書地點是在羅馬或巴勒斯坦，但我認為我們還是無法肯定這卷書的成書地點。

好些論據進一步促進作者身分的討論。有些主要以優西比烏和一些教父著作為基礎的學者主張，當彼得身處羅馬時，馬可從他那裏取得資料，因此馬可身處羅馬寫書的說法是值得注意的。<sup>33</sup> 至於公元三至四世紀較後期的傳統，則把馬可福音連於亞

---

31. 見 Ivan Head, "Mark as a Roman Document from the Year 69," *Journal of Religious History* 28 (2004): 240 ~ 259。

32. Chapman, "Locating the Gospel of Mark A Model of Agrarian Biography," 35.

33. John Wenham, *Redating Matthew, Mark and Luke: A Fresh Assault on the Synoptic Problem* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1992), 136 ~ 182, 這本書詳細討論羅馬理論 (Rome theory) ; Benjamin Bacon, *Is Mark a Roman Gospel?* (New York:

歷山太(Alexandria)。<sup>34</sup> 考慮到安提阿、加拉太一帶和哥林多(加一 17~21；林前一 12)的人都認識彼得，他的確可能去過那些地區。但是，他是否曾在那些地區傳信息給馬可，與馬可是否身在羅馬寫書，兩者並沒有必然的邏輯關係。<sup>35</sup> 此外，大部分的歷史建構都以《彼得行傳》(*Acts of Peter*)這部傳奇著作為基礎。然而，有一點是肯定的，彼得是周遊四方的使徒，他的影響力遍佈小亞細亞(彼前一 1)。然而，雖說彼得周遊甚廣，甚至遠達羅馬，但我們仍然無法肯定馬可一直留在羅馬，並且單單從彼得那裏取得資料。根據溫翰(John Wenham)的看法，馬可不單與羅馬的基督徒有聯繫，甚至亞歷山太的基督徒也聲稱馬可在他們當中事奉。<sup>36</sup> 這樣的聲明，與初期教會為了確定其教會權威，因而聲稱有著名的門徒在他們當中事奉十分一致(這亦表示初期領袖很可能多次周遊四方)。

因此，我們有一位熟悉猶太普遍地區的「馬可」，而且，他更熟悉耶路撒冷，他甚至與羅馬(雖然我們無法肯定)和亞歷山太有點聯繫。然而，文本本身的內容，比馬可最終在何處寫成福音書更加重要。根據初期教會的宣教模式，馬可很可能多次上路，周遊不同地區，並從口傳來源取得關於地理位置的資料。因此，即使是一些他從未去過的地方，他也能掌握可靠的資料。接著，馬可把整幅地圖置於以耶路撒冷為中心的世界觀裏，並講述

---

Kraus Reprint Co., 1969)，這本書是這方面的經典著作；Hengel, *The Four Gospels and One Gospel of Jesus Christ*, 130，這本書也是一樣。

34. Beavis, *Mark*, 9.

35. Wenham, *Redating Matthew, Mark and Luke*, 156~160；這本書提供了彼得傳統的有力論據。

36. Wenham, *Redating Matthew, Mark and Luke*, 173.