

# 神學書評

Leo G. Perdue. *Wisdom & Creation: The Theology of Wisdom Literature*. Nashville: Abingdon Press, 1994, 420pp.

珀利奧著：《智慧與創造：智慧文學之神學》。那土維爾：亞平敦出版社，1994。420頁。

自克倫肖( James Crenshaw )宣告舊約智慧文學為舊約研究的「孤兒」至今已二十五年，智慧文學、智慧神學<sup>1</sup>與舊約神學之間許多錯綜複雜而纏糾不清的問題，仍令許多舊約學者望而生畏。時至今日，智慧神學仍是舊約研究中的孤魂。身為舊約學者的珀利奧勇於接受挑戰，正視智慧文學與舊約神學的癥結，經十多年的研究，終於完成了《智慧與創造：智慧文學之神學》一書，同年亦出版了另一本舊約神學著作，名為《歷史的崩潰：重建舊約神學》(*The Collapse of History: Reconstructing Old Testament Theology*)，<sup>2</sup>氣度可嘉。

這本期待已久有關智慧文學的神學研究著作，是作者於1982-1983年在德國格廷根(Göttingen)休假時，跟德國著名舊約學者齊默利(Walther Zimmerli)交流時所構思的一本書。其實作者早在范德比爾特大學(Vanderbilt)唸博士課程時，已經在著名的舊約智慧文學研究學者克倫肖( James Crenshaw )的指導下，對智慧文學研究頗有心得。1977年出版了其博士論文《智慧與崇拜》(Wisdom and Cult)，

<sup>1</sup>泛指希伯來聖經或舊約正典及次經中智慧文學的神學思想。

<sup>2</sup>有關此書之評論，請見本刊下期之書評。

1990年與另一位研究智慧文學的學者甘米( John Gammie )<sup>3</sup>編纂了《以色列與古近東的哲賢》<sup>4</sup>。可見作者對聖經正典及次經，甚或是古近東智慧文學之神學課題確實下過一番苦工。此書不僅富有創意，而且在方法論、結構與內容三方面都突破傳統舊約神學之系統式鋪陳，可算是「後」批判時期(Post-critical studies)的舊約學術著作。

全書共分三大部分：一是智慧文學與舊約神學的議題與進路(Wisdom and Old Testament Theology: Issues and Approaches)；二是智慧文學之神學(The Theology of Wisdom Literature)；三是智慧神學與智慧的想像和隱喻(Wisdom Theology, Sapiential Imagination and Metaphor)。

第一部分共分兩章：作者先討論智慧神學在舊約神學中的定位，後再縷述研究智慧神學的方法。他的命題是：「創造」神學及其相互關連的確認與天祐(Creation Theology and its correlative affirmation and providence)，是哲賢(sages)了解神、世界、人類的中心點(頁20)。作者進而強調「創造」的的確確是智慧神學的中心思想；意即「創造」整合了所有其他層面的「神語」或「言說上帝」(God-talk)，包括了人類學、社群、倫理、知識論與社會(頁35)。在簡介了人類學(anthropology)、宇宙論(cosmology)、神義論(theodicy)、人與世界四種取向後，他採取了第四種取向，強調人論與宇宙觀(anthropology and cosmology)的辯證法是表達智慧文學之神學思想最佳的進路(頁48)。就作者而言，「創造」是包括了世界(cosmology)與人類(humanity)。這說法當然沒有甚麼特別，因為不包含人論與宇宙論的「創造」神學，就沒有甚麼話可說的了。他希望以世界及人的辯證來研究舊約神學中的智慧文學，這有助我們嚴視生態環境和社會公義的課題。這也是作者研究舊約神學及智慧神學的一個重要目的。

接著，作者闡述了其研究智慧神學的方法。他認為有四方面必須考慮的：一、對現實(reality)的塑造與了解之智慧想像(sapiential imagination)的本質與角色；二、哲賢如何使用語言，特別是隱喻，來理解「創造」；三、智慧語言的修辭；四、探索在特定社群中，令哲賢的教導與修辭與盛和延續的智慧想像和語言(頁49)。在討論智慧文學中的神學想像時，他提出智慧想像的架構包括六部分：一、傳統與記憶(tradition and memory)；二、對理解的批判與重整(critical

<sup>3</sup>此君早期曾編纂了另一本研究智慧文學且相當有分量之著作 *Israelite Wisdom: Theological and Literary Essays in Honor of Samul Terrien* (New York: Union Theological Seminary, 1978)。

<sup>4</sup>*The Sage in Israel and the Ancient Near East* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990)。

engagement and reformulation of understanding)；三、展望世界(envisoning the world)；四、想像神在世界的中心而又處於這世界之外；五、想像人類生存在這世界中；六、確認神秘的局限與限制(acknowledging the limits and restrictions of mystery)(頁52)。作者分析智慧文學的方法肯定是想突破智慧文學的文本表層意義，進入其深層文化精神的結構，嘗試捕捉古代哲賢的想像世界。這是非常艱辛及危險的，因為我們能以掌握的資料極其有限。但作者堅持通過分析哲賢的修辭語言及理解隱喻的應用，特別是智慧想像與道德論述的修辭 ( the rhetoric of sapiential imagination and moral discourse)，可以讓我們了解哲賢對人類生活世界的想像(頁63)。這個完美與富有秩序的想像世界，就成為哲賢在家庭、學府、宮廷中教導與傳授的智慧傳統(頁69)。

總的而言，作者分析智慧神學的方法，是先考慮了智慧文學與舊約神學的微妙關係，這是值得留意的。因為任何的智慧神學都必須整體性的面對舊約神學的提問與挑戰。這反映出作者對舊約神學的取向，在舊約神學的宏觀調控下研究智慧文學的神學思路，雖然似有喧賓奪主之嫌，但他並未忘本，在下一部分，逐卷剖析正典內外的智慧文學文本，將智慧想像、修辭、隱喻等觀念融揉在其智慧文本的解讀與分析裡。

第二部分有五章，分別解讀五卷智慧文本：三卷正典內的智慧書(箴、伯、傳)及次經中的便西拉智訓(Ben Sira或Ecclesiasticus)和所羅門智訓(The Wisdom of Solomon)。作者分析箴言、約伯記、傳道書、便西拉智訓和所羅門智訓所佔的篇幅分別為四十五、七十、五十、四十八、三十三頁，編排的次序並非按經典的先後，可能是按各卷的成書日期。這部分的分析至少有四點是值得提的：一、作者對書卷的分析相當中肯，內容豐富而扎實，在適當的地方都有討論一些基本課題，如文體結構、文學形式、文本形成過程、作者及日期、神學論題等；二、作者的研究方法與概念貫徹全書，即是討論了智慧文學中的修辭、智慧想像、隱喻、「創造」、神、人、世界、社會形態、現實生活世界等議題；三、兼顧了傳統(高等批判、神學議題)與現代(修辭批判、環境生態、社會公義、意識形態等)的舊約研究題域；四、分析每卷書的智慧神學時，引用經文為例，加強了全書的論證。以下筆者嘗試摘要地評論作者對智慧文本的分析。

討論箴言書的內容時，作者按部就班的分析全書八個部分，惟美中不足的，是他沒有分析二十二至二十四章及三十一章，可能是由於篇幅所限吧。他以「創造」與道德論述來總結箴言的神學思想，這是可以明白的。作者對「愚婦」與



「智婦」(頁81-99)的討論相當精彩，可惜他沒有將第三十一章(「論才德的婦女」)，也加入其論述內，未免有點美中不足。討論到有關智慧的創造時(八22)，作者從創世記、社會、女性的角度，詮釋了女性在神父性與母性的創造下所擁有的崇高地位(頁90)，這是難得的。

作者分析約伯記時，充分應用了智慧想像(sapiential imagination)與隱喻(metaphor)的概念，例如以約伯與人在苦難中對神的想像為全書的主題，以綜合約伯記中的智慧想像和「創造」神學為結語(頁123, 190)。作者更以隱喻方式來理解書中各人物及對話(頁162)，例如首二章中的神被喻為王，而第三章中的神卻被喻為「聖言」(word)(頁133-34)；首二章中人被喻為奴隸及神的孩子(頁130-31)，但在第三、六、七、十四章中，卻只是奴隸(頁136、140-44、152-54)。現實生活世界對書中人物來說都各有迥異：例如就以利法而言，現實世界是黑白分明、賞善罰惡的(頁140)，但就約伯而言，這現實的世界是殘酷的，連義人也難逃噩運，而他只求快點了此殘生(頁144、159)。可是當約伯為自己辯護時，他所理解的現實世界卻是一個豐盛的世界(fertile cosmos)，他認為自己已遵守了規則，而神卻犯了規(頁167-68)。總的來說，作者對約伯記的分析，在觀念上深受古近東的神話論(mythology)及爭戰論(battle motif)所影響，以致他未能從文學的審美角度(例如從詩化戲劇文體)及新文學理論來給予評論。他只從形式批判的角度來分析約伯記的文體結構，並指出其文體共有三類：一、教導敘述文(didactic narrative)(一、二章；四十二7~17)；二、哀鳴(lament)(三、二十九~三十一章)；三、爭辯(disputation)(四~二十七章，三十八1~四十二6)，而這三種文體都可從古近東的文獻中找到(頁124-26)。

作者討論傳道書時，將它與古近東的文獻比較，發現其主要體裁與古近東的墓園傳記(grave biographies)與王族遺囑(royal testaments)相似，他又指出傳道書基本上是反映傳道者對傳統智慧不滿，深感其世界觀之貧乏而給予強烈的回應。在回應中，傳道者以「虛空」這隱喻創造了新的想像空間，重整新的世界觀(頁193-94)。作者分析這卷書的方法是相當獨特的。他超越了一般字義上的詮釋法而進入到想像世界。可惜作者並沒留意到傳道書討論神的態度及對「妥拉」的引用，也沒重視它如何引用經典(quotations)、隱藏在書中不同的聲音(different voices)及總結(epilogue)(十二9~14)對詮釋全書的重要。

便西拉智訓與所羅門智訓這兩卷次經中的智慧文學，也為智慧神學帶來相當多的輔助資料。舊約學者向來認為智慧文學與舊約經文的隔膜是在於智慧文學並沒提及救贖歷史，但在這兩卷次經中，作者詳細的分析了智慧與救贖歷史的資

料。這是非常寶貴的，因為它不單只提供了智慧文學與舊約神學之間的接觸點，更為「創造」神學鋪排了綜合智慧神學與舊約神學的最佳進路。可見這兩卷次經對作者分析智慧神學的重要。

第三部分雖然只有一章，卻是很重要，也有相當的創意。這是作者對全書思想的一次綜合性總結。當作者於1987至1988年在芝加哥大學休假期時，受到芝加哥學派<sup>5</sup>的衝擊，思想到隱喻和想像（Metaphor and Imagination）對此課題可作出的貢獻，於是他就嘗試用這種多元化整合（pluralistic integration）的方式研究舊約。作者以這方法研究智慧文學與舊約神學的立場鮮明，認為系統化的鋪排是有欠公平的，因為以色列及古近東的「創造」神學並非是按主題，逐一系統地以敘述形式表達（頁325-29）。他最後提出五點有關智慧文學對舊約神學乃至聖經神學的貢獻是引人深思的。他特別指出，在舊約的文本中，有許多思想並非是建立在聖約、律法、揀選等的議題上，相反的，缺乏考慮人論與宇宙論的救贖歷史及聖約是不整全的（頁340-41）。他強調古哲先賢表達神學的方式是通過想像、修辭結構及隱喻，而且「在表達這至聖的神學信仰時，他們可以接受其內容有對比、迥異、含糊，甚至矛盾的地方」<sup>6</sup>。作者有此洞見實在難能可貴，因為西方哲學向來以邏輯和推論見稱，作者能體會到東方「超」邏輯系統的思維方式，是不易辦到的，這個理解肯定有助於發展多元文化，甚至是本土對智慧神學的詮釋。

總而言之，這書對研究智慧文學及舊約神學有相當的貢獻，而且至少有五方面的特點：一、作者注意到舊約神學、智慧文學和智慧神學的關係，並在這宏觀中製作他的智慧神學；二、逐卷分析智慧文本，包括正典以外的智慧書卷，這是製作智慧神學的基本原料；三、運用跨學科的整合，融揉了現當代的語言學、文學理論、新詮釋學及人文和社會科學等學科的發展成果，因為智慧文學所關心的課題不外是神與人的生活世界；四、提供了一條研究智慧文學與智慧神學的嶄新進路，避開了系統式鋪陳的死胡同；五、有助於孕育本土化詮釋智慧神學，因為智慧文學的內容是跨時代及多元文化的。此書肯定是今後研究智慧神學不可或缺的著作。

謝品然  
建道神學院

<sup>5</sup>這學派的代表作之一是 David Tracy (*The Analogical Imagination*. New York: Crossroad, 1981)。

<sup>6</sup>The sages could live with contrast, difference, ambiguity, and even contradiction in the formulations of their most sacred affirmation.