

如何讀箴言 How to Read Proverbs

作者——川普·朗文

譯者——謝青峰

出版——友友文化事業有限公司

發行人——謝天綾

執行編輯——林佳靜

封面設計——胡荏維

地址——台北市大安區安和路2段64號12樓

電話——(02) 2706-0576 傳真——(02) 2706-0578

E-mail——sinoword@linkuswell.com

網址——<http://www.thywords.com>

出版日期——2011年6月二版1刷

印刷——國宣印刷有限公司

港澳新馬總代理：香港基督徒學生福音團契

地址：九龍觀塘181號偉業街協力工業大廈12字樓

電話：(852)2755-7711 傳真：(852)2799-6977

版權所有·翻印必究

本公司保有本書全球中文繁、簡體字版權，未經許可，不得部分或全部複製。

How to Read Proverbs
by Tremper Longman III

Originally published by InterVarsity Press as *How to Read Proverbs*

by Tremper Longman III. ©2002 by Tremper Longman III.

Translated and printed by permission of InterVarsity Press,

P.O. Box 1400, Downers Grove, IL 60515, USA.

Chinese Script Copyright © 2006 by Sino Language Consultant Co., Ltd.

ALL RIGHTS RESERVED

First Edition: March, 2006

ISBN: 978-986-81438-1-4

定價 NT\$300 元

獻 給

我的兒子

安德魯 伊斯特威克 朗文
(Andrew Eastwick Longman)

若有破損或裝訂錯誤，請寄回更換

目 錄

誌 謝.....	VII
Chinese Preface.....	IX
中文版序.....	XI
第一部分：瞭解箴言.....	13
第一章 為何讀箴言？.....	15
第二章 行在生命的道路上.....	27
第三章 智慧女子與愚昧女子—會是哪一個？.....	35
第四章 到底什麼是箴言？——它如何發揮功用？.....	49
第五章 箴言總是對的嗎？.....	65
第二部分：在處境中讀箴言.....	83
第六章 所羅門認識阿門尼莫（Amenemope）及亞希卡爾 （Ahiqar）嗎？.....	85
聖經中的箴言與列國的智慧	
第七章 箴言書與約伯記及傳道書的對話.....	113
第八章 箴言智慧付諸行動：約瑟及但以理.....	131
第九章 箴言書中神在哪裡？.....	143
基督，神智慧之寶	
第三部分：跟隨箴言書中的主題走.....	163
第十章 如何研究箴言書中的主題.....	165
金錢關係重大	
第十一章 談愛慕正當的女子.....	187

第十二章 智慧的言語，愚昧的言語.....	207
結論：研讀箴言書的原則.....	223
卷後語.....	225
附錄一：箴言書的作者身分及著作年代.....	227
附錄二：箴言書之注釋書介紹.....	231
附註.....	235

誌 謝

不先商議，所謀無效；
謀士眾多，所謀乃成。（箴十五 22）

撰寫一本書好像是個人的事，但實際上它的每一個階段都是集眾人之力而成。我要感謝在撰寫本書過程中所有幫助過我的人。

首先，感謝在不同神學院修過我以本書內容為教材的箴言課程的學生。最近，我教授過箴言這門課的神學院包括韋斯敏特神學院（Westminster Theological Seminary）、富勒神學院（Fuller Theological Seminary）、加拿大神學院（Canadian Theological Seminary）。

再者，謝謝那些在出版前審閱過本書手稿的不具名人士，他們給予許多有益的建議，這些建議大多都已回應在書裡。即使有一個變更的建議我沒有採納，它也幫助我強化我試圖要證明的論點。假若書中關於事實的部分或詮釋上有任何錯誤，那都是我的責任，與他們無關。

在此，我也要感謝我的友人，IVP 的編輯 Dan Reid，提供給我極為寶貴的意見。

最後，再次感謝我的家人，在我撰寫這本書時，所給予的耐心及支持。我特別要將本書獻給 Andrew Eastwick Longman，我們三個兒子中的么兒。他今年要到佩博丁大學（Pepperdine University）念書，我們必定會很想念他一直以來

translations of the Bible, I know how hard it can be to render the thought of one language into another. I also would like to thank those who have decided that this book should be made available in Chinese as well as those who have financially underwritten this endeavor.

This book is dedicated to my third son Andrew Eastwick Longman. When the English edition appeared, he was heading off to college at Pepperdine University and now four years later he is just about to graduate. It is appropriate to dedicate this Chinese edition to Andrew because ever since he accompanied me on a teaching trip to Taiwan, he has been deeply appreciative of Chinese culture.

My prayer is that readers of this book may grow not only in their knowledge of the book of Proverbs, but also in their relationship with Jesus Christ “in whom are hidden all the treasures of wisdom and knowledge” (Col. 2:3).

Tremper Longman III
Robert H. Gundry Professor of Biblical Studies
Westmont College
Santa Barbara, California

中文版序

很榮幸能夠為《如何讀箴言》這本書的中文版，特別撰寫一篇「序言」。過去這些年來，特別是我在 Westminster Theological Seminary 專職任教（1981-1998），以及我擔任該校客座教授期間（1998 至今），我教過很多優秀的華裔學生，來自亞洲各個地區，他們現在都回到自己的國家，用很好的技能，殷勤的事奉主，感謝神的祝福。在這些年間，我也有機會到亞洲各個不同的地方教導聖經，希望日後能有更多這樣教導的機會。

箴言書是一卷智慧書，但不只是出於人的智慧，這智慧還是從「上頭」來的（雅三 17）。在這卷書中，我們學習如何用一種討神喜悅，同時也能幫助我們與這世界相處得宜的方式，來說話行事。但箴言書的教導中最重要，並不在於它實用，而在於它神學的那方面。箴言書告訴我們「敬畏神」才是智慧的開端。~~如果我們和神之間沒有一種合宜的關係，那麼我們就毫無智慧可言。~~我的希望是，我們都能在深入箴言書的同時，與神的關係也愈來愈進深。

我希望在此感謝那些把這本書翻譯成中文的人。正如那些投身在聖經各種英文譯本工作的人一樣，我知道要把其中的思想，從一種語言轉換成另外一種語言會有多困難。我也要感謝那些決定該讓這本書用中文出版問世的人，並要感謝那些在財務上支持這項努力的人。

這本書原是獻給我第三個兒子 Andrew Eastwick Longman 的。當這本書的英文版出版的時候，他正要到 Pepperdine University 上大學，而現在已經過了四年，他就快要從大學畢業了。這本書的中文版正合適獻給 Andrew，因為自從上次他陪我到台灣去教課之後，他就一直對中華文化深表讚賞。

我的禱告是，這本書的讀者不只能在認識箴言書的事上有長進，而且也能在他們與耶穌基督的關係上有長進，因為「所積蓄的一切智慧知識，都在他裡面藏著。」（西二 3）

川普·朗文
Westmont 學院聖經研究
Robert H. Gundry 講座教授
加州，聖塔芭芭拉市

第一部分

瞭解箴言

UNDERSTANDING PROVERBS

第一章 為何讀箴言？

生活並不是件容易的事。也許我們可以從戰役中享受到暫時的安息，不過沒有人可以完全免於周遭環境與人際關係的錯綜複雜。這些問題，小至令人討厭的干擾，像是在某個對自己很不方便的時刻，非得要出庭擔任陪審團員，大到遇見一些像是身患重症或與親密關係的人發生重大決裂這類的事件。有時一早醒來，就看到那天會有一連串的難處不想去面對。我們都喜歡自己能夠用一種把問題減到最少的方式，來駕馭自己的生活。

聖經從未提到一位跟從神的人，他的生命中不會有問題。如果有提到，那麼聖經說的正好與此相反。生命有它自己的喜樂，但根據哥林多後書一章 5 節（「我們既多受基督的苦楚，就靠基督多得安慰」），即使是喜樂，也是在苦難的處境下才有的。毫無雜質的喜樂，只會在天上出現。在這地上，我們必定會有許多問題。

我們如何處理生命中的問題？我們如何對待不容易相處的人，或令人不安的情況？我們該說什麼話？我們要採取什麼樣的行動？我們如何表達自己的情緒？聖經中有一個字是用來描述一個把自己生活駕馭得很好的人；那個字就是「有智慧」（wise）。一個「有智慧的」人，是放膽（with boldness）去過他的生活，儘管其中有諸多無法避免的困難。

但我們到哪兒去找尋智慧呢？藉由察看箴言這卷書的序言，我們開始來回答這個問題。

箴言這卷書的目的

箴言這卷書讓讀者一點都不會懷疑它的目的。一開始提到所羅門¹與本書的關聯之後，作者就把他的意圖向讀者作了很清楚的交代：

要使人曉得智慧和訓誨，
 分辨通達的語言，
 使人處事領受智慧、仁義、
 公平、正直的訓誨，
 使愚人靈明，
 使少年人有知識和謀略，
 使智慧人聽見，增長學問，
 使聰明人得著智謀，
 使人明白箴言和譬喻，
 懂得智慧人的言詞和謎語。
 敬畏耶和華是知識的開端；
 愚妄人藐視智慧和訓誨。（箴一 2-7）

教導人要有智慧

這卷書的首要目的是教導人要有智慧。在序言及這卷書其餘的地方到處都有「智慧」（wisdom；希伯來文：*hokma*）及

「有智慧」（wise；希伯來文：*hakam*）這兩個字。若要真的了解箴言這卷書，那麼最重要的就是要了解「智慧」這個基本概念。畢竟這卷書的目的是要使你，就是使讀者有智慧，因此，若想從研讀這卷書中獲益，那麼了解智慧的本質就變得很重要了。

智慧是個涵義豐富的概念，並不容易扼要說明。隨著我們把整卷書讀完的過程，我們對智慧的理解也會逐步發展成熟。因為我們必須有個討論的起點，因此我們會從「智慧是生活的技能」這個基本觀念開始來談。實用的知識，幫助人明白如何在不同的情況下說話、行事。智慧讓人有能力避開許多問題，當問題真的來了，也要有處理好它們的能耐。智慧也包含有能力詮釋別人的話語和著作，好叫我們對他們所說的，能正確的回應。

智慧並不單純只是「智力」（intelligence）。它不一定要把智力排除在外，但智力不是智慧的焦點所在。箴言將智慧歸功給一些動物，不是因為牠們多有智力，而是因為牠們知道如何過好自己的日子：

地上有四樣小物，卻甚聰明：
 螞蟻是無力之類，
 卻在夏天預備糧食；
 沙番是軟弱之類，
 卻在磐石中造房；
 蝗蟲沒有君王，

卻分隊而出；
守宮用爪抓牆，
卻住在王宮。（箴三十 24-28）

這些動物的「智商」（I.Q.）並不很高，但上述經文平實地描述牠們具有了不起的生活技能。

說到智商，最近有一本書將智商與「情緒智能」（emotional intelligence）²作了比較，《情緒智能》（*Emotional Intelligence*）這本書裡從未提到聖經或箴言這卷書。不過作者丹尼爾·高曼（Daniel Goleman）描述情緒智能這個概念時，讀起來很像箴言中描述智慧的概念——至少就我們對智慧所持的初步定義而言是這樣。

智商高的人知道很多事實（facts）；他們可以解困難的數學方程式。他們推理及運用邏輯的能力也優於其他的人。具有情緒智能的人則具備了其他方面的能力，包括：「節制、熱心與堅忍以及自我激勵的能力」³，他們也具有「當面對挫折時，能激勵自己、能堅持到底的能力；能控制衝動，不急於享受；能調節心情，不讓壓力妨礙思考；有同理心，有盼望。」⁴

與智商相比，合乎聖經的智慧，更接近情緒智能的觀念。智慧是一種技能，是一種「知道如何作」（a knowing how）；它不是未經雕琢過的智力，不是一種「知道那是什麼」（a knowing that）。高曼得出一個引人注目的結論是：與生活是否成功有相關的，是情緒商數（E.Q.），而不是智力商數

（I.Q.）——成功是指擁有能力得到並保有一份好的工作，有能力享受生活並保持良好的人際關係。

那麼，為什麼我們要讀箴言呢？為要得著智慧，就是得著一種駕馭生活的能力。我們正開始在了解智慧這個觀念。我們會看見智慧的意思遠比：如何結交朋友、維持友誼、或在合適的時間說合宜的話，要豐富得多。但智慧確實也有這些意思，而這對本書的旨趣也頗有助益。

智慧的同義詞

箴言這卷書的核心是智慧，不過這個字的意思，要靠收集到一組與它相關的觀念和詞彙來充實它。照著一些學者針對希伯來文中與智慧（*hokma*）這個字相關的各種字詞所做的研究，我們對「智慧究竟是什麼」也有了更完整的理解。

在目前這個階段，我們不會討論在箴言的序言中與智慧有關的每一個字，不過我們會扼要地提一下那些最常出現的字，首先是管教（discipline(d)）這個字，它也可以譯成「責備」（correction；希伯來文：*musar*）。這個字指出來智慧是多麼嚴肅的一件事。管教或責備，暗示了如果不順從訓誨，就有被處罰的威脅或適用。這種處罰可能是口頭的（箴十二 1）也可能是身體的（箴十三 24）。學生若不順從，老師就有責任施加這類的責備。當然，有時候走錯路的人很自然會受到處罰。

聖經中譯成「成功的」（successful）這個字（源自希伯來文的字根：*skl*）也可以指「具有洞察力」（to have insight）的意思，它是指辨認出某種狀況其真實本質的那一刻。這種辨認

會讓一位有智慧的人用一種合宜的方式說話、行事。所以，洞察力是有智慧的人心中所存一個關鍵的成分，因為，正如後面我們會看到的，一個有智慧的人不僅要正確地解讀文本，也要正確地解讀文本所處理的那些情境和人物。

或許在意思上與智慧最相近的，至少對我們而言最難去區別的應該是「聰明、明哲」（*understanding*；希伯來文：*bin*）及「知識」（*knowledge*；希伯來文：*da'at*）這二個字。這二個字在箴言中用到的次數相當多，很可能它們是屬於一般性的詞彙。它們可以用一種智慧（*hokma*）這個字沒辦法做到的方式，來強調知道或了解一些事實。正如前面提過的，智慧這個字的焦點並不在智性上的知識，但「聰明」和「知識」這二個字卻提醒我們，這樣的知識也是智慧中很重要的一個層面。但抽象的知識，或是「為了知識而有的知識」這種觀念，並不是這樣；那也不是箴言所看重的知識。真正的知識總有一個目的，要與別人、與神、或與這個創造彼此發生關係。

見識（*discretion*；希伯來文：*mezimma*）是有智慧的人裝備中另外要有的一個部分。這個字也可以理解成「分辨」（*discernment*），就是在處理生活時，有能力區別對的路和錯的路；謀略（*prudence*；希伯來文：*'orma*；新生命版英文譯本《NLT》譯為：洞察（*insight*））也與智慧關係密切。它描述一個人有能力用理性（*reason*）去駕馭他生活上的問題。有謀略的人在衝進一個情境之前，會先詳加考慮。它暗示的是有冷靜的思慮。

最後，我們來看一組詞彙，它們把箴言書智慧這個觀念其中一個很要緊的面向給顯明了出來。它們用來描述仁義（*right*；希伯來文：*sedeq*）、公平（*just*；希伯來文：*mispat*）與正直（*fair*；希伯來文：*mesarim*）的舉動。（譯按：參見箴二 9）這些都是屬於德性上的詞彙，而當我們繼續往下讀的時候就會明白：一個人若無智慧，是不可能擁有這些東西的——同樣的，沒有公義（*righteousness*）、公正（*justice*）及美德（*virtue*），就不是有智慧。換句話說，箴言中的智慧是一種屬於德性上的素質。有智慧的人和良善的人，是屬於同一邊的。

因此，從根本上來看，序言說的是：箴言書的目的是要陳述智慧，而序言中所有相關的字彙則提供了一幅多采多姿的圖畫，告訴我們「成為有智慧的」意思究竟指的是什麼。但事情尚未結束。序言中，這些能力也適用在一個很特別的領域，就是詮釋這個領域上。⁵

解讀的能力

序言的後半部專注在智慧人詮釋的能力上。茲明確列出下面幾種「言詞」（*sayings*）：格言（*maxims*）、箴言（*proverbs*）、難懂的警語（*difficult sayings*）、智慧的話和謎語（*words of the wise and enigmas*）。這當中有些話語精確的翻譯和指稱的意思仍有爭辯。例如，許多人把譯為「智謀」（*guidance*；希伯來文：*tahbulot*）那個字理解為格言（*maxims*），把譯為「譬喻」（*parable*；希伯來文：*melisa*）

這個字理解為難懂的言詞 (difficult saying)，又把譯為「謎題」 (riddles；希伯來文：*hidot*) 這個字理解為謎語 (enigma)。⁶ 儘管這些詞彙的精確的意思有些模稜兩可，但它們都清楚地表示，這些希伯來字之所以難懂，並不是因為它們有隱藏的意思或密碼在裡面，而是因為它們都是不同的寫作形式，用間接的方式來談論它們的主題，而不是用冷靜、描述事實的語言將它們表達出來。

箴言這卷書本身充滿了許多難懂的言詞，和偶爾會出現的謎語。這卷書也充滿了喻象 (imagery)，它們在本質上都是屬於婉轉的語言。智慧如何像一條「項上的金鍊」呢？(箴一9) 誰又是「智慧女子」呢？其實，我們應該指出來的是：箴言所用的希伯來文，遠比任何一種英文譯本要更難理解、更難閱讀。畢竟，譯本確實是一種不加註腳的注釋。精通希伯來語言及文學的專家，在將這卷書轉譯成一種現代語文的過程中，必須要做許多詮釋上的決定。即便如此，當翻譯的工作完成之後，其中還是留下了許多詮釋的議題懸而未決。

閱讀箴言書得先具備有一種可以稱之為智慧的技能，而箴言的序言就是注重在作品的詮釋上。隨著我們更完整地深入到這卷書裡面的時候，我們就會體會這卷書實際的效用，絕不只是叫人有一種能力只會解讀和理解書上的詞句而已。有智慧的人他知道何時及如何應用某一句箴言。這一點下一章還會有更完整的討論，但先注意下面這段經文：

癩子的腳空存無用；

箴言在愚昧人的口中也是如此。(箴二十六7)

箴言在愚昧人的口中，

好像荊棘刺入醉漢的手。(箴二十六9)

像這樣的箴言就指出來：單靠背誦箴言是沒用的；也就是說，單單知道一句箴言並不能幫助一個人把生活駕馭得很好。可以很確定的是，知道一些箴言並沒有什麼不對，但有這樣的知識並不夠。畢竟，

口善對應，自覺喜樂，

話合其時，何等美好。(箴十五23)

綜觀整卷箴言書及一般智慧書卷都有的一個觀念就是：箴言並不是那種總是可以有關聯，又可以正確運用的「普遍性真理」 (universal truths)。本書後面會來考量這個觀念，但現在先注意這個觀念如何把詮釋的範圍擴張了。有智慧的人不僅知道如何詮釋書面的字句或別人口說的話，他也知道如何詮釋人本身，以及更廣泛的說，如何詮釋這些人所處的情境。

箴言書主張可以增強我們詮釋的能力。這可是不小的主張，因為生活中的一切都牽涉到如何詮釋。

箴言這卷書是寫給誰的？

箴言在序言中即認定了本卷書原定的讀者。沒錯，前九章的論述是針對一位「兒子」而寫的。當我們試圖要了解這卷書

頭一大段所用的喻象時，把此點存記在心是件很重要的事。不過序言涵蓋的更廣，而且它也告訴我們這卷書最後的樣子，原意是要寫給更廣泛的讀者。

當我們來探討本卷書撰寫的對象時，我們觀察到可以將序言劃分成三部分。第一部分（箴一 2、3）是針對一般「人」寫的。但序言的其餘部分，當把它再細分成二段時，就明確定出範圍比較窄的讀者群。頭一群是心思簡單的人，也被稱為是少年人（箴一 4）。簡單的人（*simple*；希伯來文：*peti*）既不聰明也不愚昧。就某種意義而言，他們是還未定型的人（*unformed*）。可以確定的是，他們可能會做一些愚蠢的事，而這卷書的後面（如箴一 22）有時也會將他們與愚妄人（*fool*；希伯來文：*kesil*）或愚頑人（*mockers*；希伯來文：*lason*）歸為同一類人。不過，心思簡單的人與愚妄人或愚頑人之間的差別，可用一個字加以總結，就是：「受教」（*teachability*）。愚妄人「藐視智慧和訓誨」（箴一 7），但心思簡單的人會聆聽。現代的字彙中有一個字可以用來描述在這種處境下那些心思簡單的人，就是「不成熟」（*immature*）。箴言這卷書寫給這群人的目的，是要把他們當成走在正路上的人，來開發他們。

序言中提到的第二群特定的對象是智慧人，或者更好的說法是：成熟人。他們也可以從這卷書中獲益。箴言書會「增長教訓」，尤其會增強他們詮釋的能力。

在最後也最重要的是，箴言書是寫給每一個人讀的——但有一個明顯的例外。愚妄人並不包含在內。也許更精確的說法

是，愚妄人將自己排除在外了。但為什麼會這樣呢？答案就在序言的最後、最高潮的那節經文。

敬畏上帝

序言的最後那節經文（箴一 7）一直被稱為這卷書的座右銘：「敬畏耶和華是知識的開端。」稍後會針對這點進行更廣泛的討論；到目前為止，我們要特別注意的是：沒有神，就沒有智慧（*no wisdom without God*）。智慧人一定要敞開心胸接受神在這世界以及在他們生命中扮演的是「根基的角色」。愚頑人會被排除在外，是因為：

愚頑人心裡說：

「沒有神。」（詩十四 1）

從定義上來看，愚頑人之所以無法在智慧上有份，是因為他們拒絕了神。所以，重要的是要從神來開始一切。做的方法是，我們會用特寫鏡頭的方式來察看頭九章那個帶頭的隱喻：與走在生命道路上的「智慧女子」相遇。

進一步反思

1. 箴言書的序言中辨認出三種人：不成熟的人、成熟人及愚頑人。你覺得自己在這三者中屬於哪一種人？原因是什麼？
2. 你期待從箴言書中發覺什麼？在你閱讀箴言書的時候，你的目標是什麼？

3. 你認為自己智力高嗎？有智慧嗎？或是兩者兼具？還是兩者皆缺？你的根據又是什麼？
4. 有人可以與神沒有任何關係而又很聰明嗎？這樣的人可以成為智慧人嗎？
5. 你能想到有一個人——某位家人、某位朋友、某位知名人士——你可以把他歸類為有智慧的人嗎？根據是什麼？

進一步研讀

Estes, Daniel J. *Hear, My Son: Teaching and Learning in Proverbs 1-9*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998.

Fox, Michael V. *Proverbs 1-9*. Anchor Bible. Garden City, N.Y.: Doubleday, 2000.

Goleman, Daniel. *Emotional Intelligence*. New York: Bantam Books, 1995.

Kidner, Derek. *The Wisdom of Proverbs, Job and Ecclesiastes*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1985.

Rad, Gerhard von. *Wisdom in Israel*. Nashville: Abingdon, 1972.

Whybray, R. N. *Wisdom in Proverbs: The Concept of Wisdom in Proverbs 1-9*. Naperville, Ill.: A.R. Allenson, 1965.

第二章 行在生命的道路上

箴言書很快地讓我們記起一些簡短、實用的格言，指教人如何活出美好的生活，當然整卷箴言書都充滿這樣的勸告、禁例和觀察。（稍後我們會詳細探討如何研讀並應用這些很有助益的格言。）不過整卷箴言書絕不是隨意羅列出一些個別的格言，也不單單只是一卷具有實用性的格言而已。

想要了解箴言書，我們首先需要觀察這卷書的整體結構，不可否認的是，這個結構其實不是那麼容易看得出來，因為我們常常會用一種「獵蒐的方式」（hunt-and-find method），好像要在一張列滿沒什麼關聯的格言清單中，搜尋出一些與我們生活最相關的箴言。我們需要坐定下來，不中斷地將此卷書從頭讀到尾。

我們研讀時，可以看出箴言一至九章與十至三十一章之間的差異，後者包含個別的箴言，前者則是冗長的論述集，我們無法確知箴言一至九章裡有多少段論述，有一些有明確的界限，會換一位說話的人，開始的時候會呼籲他兒子注意他說的話。不過有時呼籲也會出現在中間，叫我們不容易分辨我們要處理的是一段新說的話，或是在延續原先那段話。

我估計箴言一至九章有十七個論述，區分如下：

1. 箴一 1-7 本卷書的目的

2. 箴一 8-19 警告不要受引誘
3. 箴一 20-33 不要拒絕女性的智慧
4. 箴二 1-22 智慧使人有好的德性
5. 箴三 1-12 信任上帝
6. 箴三 13-20 頌讚智慧
7. 箴三 21-35 智慧的完整性
8. 箴四 1-9 擁抱智慧
9. 箴四 10-19 走在正直的路上
10. 箴四 20-27 保守你的心
11. 箴五 1-23 不要犯淫亂（第一部分）
12. 箴六 1-19 智慧的勸告：作保、懶惰及其他的議題
13. 箴六 20-35 淫亂的危險
14. 箴七 1-27 不要犯淫亂（第二部分）
15. 箴八 1-36 智慧的呼喚
16. 箴九 1-6、13-18 智慧或愚昧
17. 箴九 7-12 其他智慧格言

這樣的區分只是嘗試性的分法；我這麼做主要是為了便於參考。分析到最後，我們會發現，不論論述的數目或是論述間如何分段，都不會影響我們對內文的理解。大多數的論述是父親對兒子的勸誡，不過其中有兩三個論述我們聽到另一種聲音，是一種女性向讀者發出來的聲音（箴一 20-33，箴八 1 至箴九 17）（譯註：和合本在箴一 20-33 及箴九 1-

17 沒有譯出〔女性，She〕的意涵），我們很快會理解到這位女性是箴言書信息的核心。

我兒，傾聽……

文學家的研究使我們曉得在一個文本（text）所暗指的讀者／聽者與實際的讀者／聽者¹之間存在一種區別；當我們在二十一世紀初翻開箴言這卷書，試圖了解它要對我們說些什麼，你與我就是實際的讀者。不過，除非我們承認：就某種非常重要的意義而言，箴言這卷書並不是在對我們說的，否則我們永遠也無法了解這一點。它是在對「我兒」（the son）說話。貫穿整卷箴言書，那位論述的人很明確是在對他的兒子說話（箴一 8、10、15 及整卷書）。說話的人以父親自稱，他在忠告他的孩子要如何過生活、要如何趨吉避凶。我們需要探討這當中文學上的動態關係，對它才能有更深入的了解。

這種父親／兒子的動態關係不僅在以色列的智慧書文本中（見傳十二 12）很常見，在其周圍國家的文學作品中也很常見。我們後面會敘述及評論箴言書與埃及文學作品的關係；到目前為止，我們只會看到：所有這些古代文本都有一個特徵，就是其中都有一位在對他兒子說話。此類古文本中最早的是埃及《哈底德夫·訓誨錄》（*Instructions of Hurededef*），它出現在公元前三千年末期——甚至比亞伯拉罕的時代還早——它的開場白是這樣寫的：「王儲，即國王

如何讀箴言

之子康特 (Count)，寫給他養育的兒子，名叫 Au-ib-re 的話」。²

箴言書也屬於這一類的文學作品；也是一位父親對一位兒子的教導。但這是一種親生的父子關係或是一種師徒關係呢？因為年長專精的文士也會稱他的門徒為兒子。有鑑於此，我們也發現有很多學者相信，箴言書是一位有智慧的長者對他學生說的話，要裝備他在未來的生涯可以成為以色列中一位有智慧的教師。

這種理解也許有幾分是對的，因為這卷書確實包含了極大數量的題材，對宮中尚在養成的年輕智者是很好的忠告。不過這並不是全貌。這卷書所用的語言及忠告是在最自然的情況下從一個家庭的環境中流露出來的。我們也在箴言一章 8 節找到這樣一個很微妙的暗示，在那節經文中，這位父親提到了那位母親也在場：

我兒，要聽你父親的訓誨，
不可離棄你母親的法則。

因此，最好的理解有可能是：箴言這卷書集結了來自不同環境下，包括宮廷、家庭及其他地方的智慧格言。不過，不論它們的來源為何，就它目前的環境而言，它們是針對那位兒子說的話。因此，它隱涉的讀者或聽眾是一個兒子，一位年輕的男子。體認到這點，可以幫助我們了解本卷書頭一部分所給的忠告它們的本質是什麼，以及圍繞「智慧女子」

(Woman Wisdom) 這種喻象所帶來的影響是什麼。若欲正確解讀這卷書，我們必須先將自己擺在原始聽眾，就是一位年輕男子的位置上。

生命的……道路

前面九章中最普遍用到的隱喻之一是 *derek*，這個希伯來詞有不同的譯文：「道路」(way)、「路途」(path) 或「路徑」(road)。也有其他的希伯來字譯出來的意思也與 *derek* 這個更常用的字相似或平行。這個字在論述中出現的次數超過二十五次，這整個段落也到處都隱約提到它。就我們的目的來看，倒不一定要將 *derek* 這個字與其相關的字區分開來，因為它們都是在營造相同的隱喻。

就表達生命中的種種行為舉止而言，道路是一個很豐富的隱喻。它暗示了一個你目前所在的原點（就是人生中你當下所在的地方），一個終點和一些關鍵性轉換的時刻（在路上遇到的岔口）。事實上，有兩條路敞開讓那位兒子選擇。父親警告他的兒子有一條被稱為「彎曲」（箴二 15）及「黑暗」（箴二 13）的道路。這條路上暗藏了危險，正如箴言二章 12-15 節所顯明的：

要教你脫離惡道，
脫離說乖謬話的人。
那等人捨棄正直的路，
行走黑暗的道，

喜歡作惡，
喜愛惡人的乖僻，
在他們的道中彎曲，
在他們的路上偏僻。

這條路上的另一個危險是有惡人的襲擊。在第一段論述中，父親告訴兒子，當他走在路上的時候，不要與這樣的惡人同謀去攻擊別人：

我兒，惡人若引誘你，
你不可隨從。
他們若說：「你與我們同去，
我們要埋伏流人之血，
要蹲伏害無罪之人。
我們好像陰間，把他們活活吞下：
他們如同下坑的人，被我們圍圍吞了。
我們必得各樣寶物，
將所擄來的裝滿房屋。
你與我們大家同分，
我們共用一個囊袋。」
我兒，不要與他們同行一道，
禁止你腳走他們的路！（箴一 10-15）

其他的危險還包括網羅與陷阱，叫人不在合宜的道路上走。其實，黑暗的道路代表了一個人生命中的行為，這條路並非領你走向生命，反倒走向滅亡，我們會在稍後再來探討這個駭人的結局。

相對於邪惡、黑暗的是公義的道路，就是領人走向全備生命意義的道路。父親及智慧都同時督促兒子要留在這條路上。他們威脅、警告並獎賞那位兒子，就是希望他採行這樣的行動路線。不過最大的誘因是：神與那些走在公義道路上的人同在。神會保護那位兒子脫離路上的危險，就是威嚇要吞滅他的那些危險：

因為耶和華賜人智慧，
知識和聰明都由他口而出。
他給正直人存留真智慧，
給行為純正的人作盾牌，
為要保守公平人的路，
護庇虔誠人的道。（箴二 6-8）

總之，箴言書一至九章教導我們世上有兩條路：一條是公義的路領人走向生命，另一條是不當的路領人走向死亡。兒子是走在生命的路上，而父親和智慧則是警告他會遇到的危險，以及他會發現的安慰。這二方面我們都曾用過許多詞彙來形容它們：在黑暗這一邊有陷阱、網羅、跌倒、仇敵等；在生命這一邊則是神。不過，沿路上遇到最重要的人—

——而這也說明了為什麼我們需要了解說話的對象是一位男子——是兩位女性：就是「智慧女子」與「愚昧女子」（Woman Folly）那位屬幽暗的人物。現在，我們會先將注意力放在智慧女子身上。

進一步反思

1. 道路是表達生命一個很好的隱喻，為什麼？
2. 你會如何用道路的隱喻來描述你自己的生命？
3. 你覺得自己生命的道路是正直的還是彎曲的？是什麼造成這樣的結果？
4. 你的道路朝哪個方向在走？

第三章 智慧女子或愚昧女子——會是哪一個？

我們已經談過，在生命的路上，會讓我們接觸許多不同的人，做許多不同的決定。不過，這些都不會像遇見智慧女子來得那麼深切。如果我們知道箴言書所暗指的讀者是一位男性的話，那麼隱喻中這位智慧女子渴望要與這位男性讀者發生親密的關係，勢必會產生劇烈的衝擊。

我們頭一次遇見智慧女子是在箴言一章 20-33 節，不過她在箴言第八章中才將自己完全剖白出來，這章經文好幾個世紀以來，已經擄獲了眾多讀者的想像。我們在箴言書中聽到智慧女子說話，就只有這兩個地方；在前九章中從頭到尾都是父親向他的兒子描述這個女子。我們總是不太容易分清楚，什麼時候是父親用抽象的方式在論到智慧，什麼時候又是在描述智慧女子她自己。不過，正如我們會看到的，這兩者實在是糾結得太緊密，以致將他們作這樣的區別，對我們了解箴言書的信息來說，並沒有太大的幫助。

在前九章中智慧女子確實是位引人注目的人物，不過她並不是唯一一位在生命道路上遇見那位兒子的女子。和智慧女子對立的是愚昧女子。她只有一次，在箴言第九章說了話，而父親對她並沒有詳加描述。不過這位女子也走出來要與那位兒子建立關係。為了要辨認箴言書的一舉一動，我們有需要同時了

——而這也說明了為什麼我們需要了解說話的對象是一位男子——是兩位女性：就是「智慧女子」與「愚昧女子」（Woman Folly）那位屬幽暗的人物。現在，我們會先將注意力放在智慧女子身上。

進一步反思

1. 道路是表達生命一個很好的隱喻，為什麼？
2. 你會如何用道路的隱喻來描述你自己的生命？
3. 你覺得自己生命的道路是正直的還是彎曲的？是什麼造成這樣的結果？
4. 你的道路朝哪個方向在走？

第三章 智慧女子或愚昧女子——會是哪一個？

我們已經談過，在生命的路上，會讓我們接觸許多不同的人，做許多不同的決定。不過，這些都不會像遇見智慧女子來得那麼深切。如果我們知道箴言書所暗指的讀者是一位男性的話，那麼隱喻中這位智慧女子渴望要與這位男性讀者發生親密的關係，勢必會產生劇烈的衝擊。

我們頭一次遇見智慧女子是在箴言一章 20-33 節，不過她在箴言第八章中才將自己完全剖白出來，這章經文好幾個世紀以來，已經擷獲了眾多讀者的想像。我們在箴言書中聽到智慧女子說話，就只有這兩個地方；在前九章中從頭到尾都是父親向他的兒子描述這個女子。我們總是不太容易分清楚，什麼時候是父親用抽象的方式在論到智慧，什麼時候又是在描述智慧女子她自己。不過，正如我們會看到的，這兩者實在是糾結得太緊密，以致將他們作這樣的區別，對我們了解箴言書的信息來說，並沒有太大的幫助。

在前九章中智慧女子確實是位引人注目的人物，不過她並不是唯一一位在生命道路上遇見那位兒子的女子。和智慧女子對立的是愚昧女子。她只有一次，在箴言第九章說了話，而父親對她並沒有詳加描述。不過這位女子也走出來要與那位兒子建立關係。為了要辨認箴言書的一舉一動，我們有需要同時了

如何讀箴言

解愚昧以及智慧這二位女子（另外還有兩位女子出現在箴言中：一位是妻子，另一位是「淫婦」（immoral woman）或「蕩婦」（promiscuous woman）。我們會在第十一章探討這兩位女子的意涵。）

最終的相遇：我們會與哪一位同席吃喝？

我們要從本卷書的頭一個部分的最後一章，也就是第九章，開始來討論。這麼做可以讓我們比較了解，針對隨後會出現的智慧與愚昧這二位女子所作的詳細探討，具有什麼樣的意涵。箴言第九章呈現了一幅圖畫，其中有一位年輕男子最終要與這兩位女子相遇，第九章有意將這兩位女子作個比較和對照。經文的意思很清楚：他（這位年輕男子）必須在她們兩者之間作個選擇。¹

智慧建造房屋，
鑿成七根柱子，
宰殺牲畜，
調和旨酒，
設擺筵席。
打發使女出去，
自己在城中至高處呼叫，
說：「誰是愚蒙人，可以轉到這裡來！」
又對那無知的人說：
「你們來，吃我的餅，

喝我調和的酒。
你們愚蒙人，要捨棄愚蒙，就得存活，
並要走光明的道。」
你藉著我，日子必增多，
年歲也必加添。（箴九 1-6、11）

愚昧的婦人喧嚷，
她是愚蒙，一無所知，
她坐在自己的家門口，
坐在城中高處的座位上，
呼叫過路的，
就是直行其道的人，
說：「誰是愚蒙人，可以轉到這裡來！」
又對那無知的人說：
「偷來的水是甜的，
暗吃的餅是好的。」
人卻不知有陰魂在她那裡，
她的客在陰間的深處。（箴九 13-18）

這段經文就是女子在生命道路上最終的那次相遇。這位男子正走在路上，突然間，他見到了這兩位女子，每一位都被描述成是從「城中高處」說話。每一位也都向這位年輕人發出邀請——邀請他來坐席吃喝、邀請他來彼此建立關係。我們這些

千百年後的讀者，發現我們也遭遇到同樣的抉擇：選擇智慧或愚昧？在我們下決定之前，我們需要先探討：這兩位女子是誰？她們在對我們說些什麼？以及我們所做的決定，它的後果可能是什麼？

智慧女子及愚昧女子：她們相同的地方是什麼？

當我們第一次遇到某個人的時候，我們會想要知道他是個怎樣的人。即便我們沒有遇見那個人，不過在與某位曾遇見他的人談起他的時候，也同樣會想要知道他是個怎樣的人。我們心中會問：「這個人的樣子像什麼？」箴言中的這位聽眾和讀者，就是這位年輕人，遇見了兩位女子：智慧的女子及愚昧的女子。這兩位都對這位年輕人透露出一點她們自己的事。她們說了些什麼？別人又是如何描述她們的呢？

我們先從智慧女子開始來看。她很有膽識。我們發覺她出現在街市、寬闊處和城門口（箴一 20-21）。她從道旁高處的頂上、從十字路口上大聲呼叫（箴八 1-2）。這些都是群眾聚集的公共場所。她不怕陌生人。正如後面我們會看到的，她帶給他們一個重要的信息。

我們可以從一個人結夥作伴以及敬而遠之的是些什麼人，來認識這個人。智慧與正直（箴八 6）、真理（箴八 7）、周全的行為（箴八 8；wholesome behavior；譯註：和合本譯為「公義」）、靈明（箴八 12）有密切的關聯；也與常識、成就（success；和合本譯為「真知識」）、見識（insight；和合本譯為「聰明」）、與能力（箴八 14-15）有密切的關聯。另一

方面，這女子也告訴我們：她會盡可能遠離欺騙、邪惡、驕傲及狂妄（箴八 7-8、13）。因此，智慧不僅是一種智性上的分類，同時也與倫理行為緊密地糾結在一起。

特別有意思的是，智慧在創造的時候所扮演的角色。她宣稱她在萬物的創造中是首生的（箴八 22-26）。她曾幫助神創造萬有，其實她也稱自己是創造的建築師（architect；箴八 30），她喜悅與神、也與創造同在，特別是喜悅住在世人之間（箴八 30-31）。

但智慧也有黑暗的一面。她無法忍受被拒絕。

我呼喚，你們不肯聽從；

我伸手，無人理會。

反輕棄我一切的勸戒，

不肯接受我的責備。

你們遭災難，我就發笑；

驚恐臨到你們，我必嗤笑。

驚恐臨到你們，好像狂風；

災難來到，如同暴風，

急難痛苦臨到你們身上。（箴一 24-27）

不過，正如我們很快會見到的，她也為那些愛她、跟隨她的人預備好明顯的獎賞。

如何讀箴言

但首先，那位愚昧的女子是個什麼樣子？我們對她認識有多少？出奇的少，正如後來所顯明的。愚昧的女子只在第九章 13 至 18 節有一些描述。她無甚膽識，反倒喧嚷（箴九 13）；她牽扯在不該牽扯進去的事情裡。她很愚昧，更糟的是，她甚至對她自己是那麼愚昧一無所知。正如我們後面也會看到的，她與智慧完全背道而馳。

她們在向誰說話？

根據箴言第九章，智慧女子與愚昧女子的聽眾都相同：都是走在人生路上的年輕男子。換句話說，她們說話的對象和先前那位父親的是同一批聽眾。不過智慧女子支持父親所傳的信息，而愚昧女子則破壞父親的信息。事實上，那位父親所說的話從頭到尾都強調要切慕智慧。

箴言用許多不同的方式來描述聽眾中的這些年輕男子。對智慧而言，他們是愚蒙人（箴一 22，九 4）、褻慢人（箴一 22）以及無知的人（箴九 4）——就是愚昧人（箴一 22，八 5）。她也稱他們為自己的兒子（箴八 32）。這些年輕男子被描寫成正走在人生的道路上，但他們也聚集在城門口及其他的公共場所。

很有意思的是，愚昧女子也有同樣一群聽眾。其實，兩位女子開口說話時所用的頭一句話——就是招呼「愚蒙人和無知的人」——都是一模一樣，正如箴九 4 和九 16 所顯明的。她們招手的對象是尚未成年的男子，尚在發育中，因而也處在需要做決定的關鍵時刻。有些人——愚昧人、褻慢人、愚蒙人——

對智慧女子已出示抗拒的記號，不過她仍然趨前走向這些男子，希望贏回他們的心。

我們今日研讀箴言，我們可以看到——在這幅喻象的底下——我們都是這二位女子說話的對象。若要正確解讀這卷書，我們都必須——不論男和女、老和少——要將自己放在尚未成型的那些聽眾他們的位置上。我們需要做一個決定：跟隨智慧女子，或跟隨愚昧女子？

她們的信息是什麼？

在智慧女子與愚昧女子之間最顯著的對比，就是信息的內容。她們都渴望要建立關係——「……轉到這裡來！」（箴九 4、16）——並且都備好了筵席。智慧女子的筵席，是在她華麗的房間內舉辦的一場豐盛的宴會：

智慧建造房屋，
鑿成七根柱子，
宰殺牲畜，
調和旨酒，
設擺筵席。（箴九 1-2）

愚昧女子心裡所想的則是一場更狡猾的筵席。她對她的聽眾呼叫說：

偷來的水是甜的，

暗吃的餅是好的。（箴九 17）

這些並不是寓意的經文，像是說七根柱子或旨酒這些成分，還有什麼意思隱藏在其後。但它們是在鋪陳一個隱喻。在古代近東文化中，與某人一起吃喝就是要和那人建立一種親密的關係。這兩位女子也想要建立一種關係；但因為不可能同時與她們二位都聯合在一起，所以這兩位女子要彼此競爭，爭取男子的關注。請教讀者，你會與哪一位女子一起坐席吃喝呢？是智慧女子還是愚昧女子呢？

她們到底是誰？

經文描寫的當然不是有一位，照著字面意思來解讀的智慧女子，或是一位，照著字面意思來了解的愚昧女子。那麼這兩位女子又是代表誰呢？關鍵就在她們所住房子的位置。

我們不妨從智慧女子開始來看。她的房子座落在「城中至高處」（箴九 3）。其實，希伯來經文要強調的是，她的房子位在城中最高的地點。在這裡我們需要把自己帶回到原始經文所在的那個世界裡去，在那裡我們發現位在城中最高地點的建築就是聖殿。這在整個古代近東地區，情況都是如此。即使是美索不達米亞居民，他們所生活的土地平得像塊煎餅一樣，卻也建造「廟塔」（ziggurats）、或階梯式金字塔、人造山丘（human-made mountains），就是那些相傳有神明居住的地方。在迦南地，巴力被認為是住在撒分山（Zaphon；譯註：書

十三 27；士十二 1）。在以色列，神曾在西乃山顯現，指示祂的百姓要在錫安山建造祂在地上的居所，就是聖殿。

房子的位置很清楚指出來智慧女子代表神。她是一種用詩中擬人化的方式來代表神，使用的是以部分來代表全部的提喻法（synecdoche）。因此智慧女子這號人物，正適合與一長串拿來代表神和她百姓之間的關係所用到的隱喻，包括：勇士、牧羊人、父親、配偶、君王等等，列在同一張清單裡面。這些隱喻指出屬神個性中各種不同的面向。我們不能把神化約成只是某一位勇士、一位君王、一位牧羊人、一位父親——或化約成智慧女子。這些都只是以不同的方式彰顯出來：對祂的百姓而言，神到底是誰。

愚昧女子的房子也座落在城中的高處。她「坐在自己的家門口，坐在城中高處的座位上」，呼叫那些路過的男子。這位女子也不只是代表她自己：她代表的不是真神而是偶像，就是那些引誘以色列遠離耶和華神的那些或男或女的假神。

我們無法認定愚昧女子就是某一位神明。她可能是代表埃及人或美索不達米亞人的眾神祇。然而，至少根據聖經舊約歷史書及先知書的見證，古代近東地區所有的神祇中，沒有一個比迦南地的神祇更擅於誘惑人。其中最明顯的是一對神明夫婦：是亞舍拉（Asherah）與巴力（Baal）。

當以色列人進入迦南地後，他們遇到了一群膜拜這些神明的外邦百姓。約書亞記及士師記都敘述了以色列如何趕走迦南人。不過，從一開始，以色列就察覺到巴力、亞舍拉及其他迦

南神明很會引誘人。首先，古代近東神學都普遍認為：神祇是有地域性的；有些以色列人想必已經感覺到，若想要在那塊新的土地上把事情做成，他們就必須去安撫當地的神祇。其次，以色列民能否存活決定在繁殖能力，而巴力剛好是一個掌管繁殖的神祇。這意思是巴力就是隱身在雨露後面的那個能力。若降雨量靠不住，飢荒就總有可能真的發生。因此在乾旱時期，呼籲巴力紓緩乾旱的試探，可能會相當強烈。

選擇

箴言一至九章，到最後在要讀者繼續再往下讀之前必須作個決定時，達到了它的最高潮。你到底要和哪一位女子一起坐席吃喝呢？是智慧女子還是愚昧女子？現在我們知道這確實是一種在耶和華神和列國的假神之間要做的選擇。³

若要更深入了解這幅涵義豐富的「喻象」(image)，我們需要更密切考量到在古代近東的觀念是，與某人一起吃喝就是要與那人建立一種深厚而親密的關係。其實，由女子邀請一位男子一起坐席吃喝這件事實本身就引發了性關係上的絃外之音。這位年輕的男子到底要和哪一位女子建立一種深厚而親密的關係呢？箴言很清楚指出來：這種決定其實是，照字面的意思而言，一件攸關生死的事。

再舉愚昧女子為例。她的筵席甚為誘人，但請注意發生在她先前客人身上的事：「她的客在陰間的深處」(箴九18)，亞舍拉及巴力應許有富饒的田地與多產的子宮，這兩樣都是人渴望要有的。不過認為敬拜這些神明就會得著生命

的那些以色列人，他們發現的反倒是死亡。那也正是列王紀上、下提到以利亞的那段敘事，以及耶利米發出的警告這二部分的主要信息。

以利亞那段敘事的背景是北國以色列亞哈王當政的時候。亞哈王娶了一位外邦的公主耶洗別為妻，她的父親是西頓人，就是敬拜巴力的百姓他們的王謁巴力(Ethbaal)。亞哈王也開始敬拜巴力(王上十六31)，而耶洗別更是熱切傳揚她的神祇。許多以色列人也從惟獨敬拜神，轉去向外邦的神祇獻祭，希望降下賜萬物生機的雨水。不過，真正掌管雨水的並不是巴力——而是耶和華神。為了回應這些不忠的以色列人，神興起以利亞將祂的信息傳達給以色列：「這幾年我若不禱告，必不降露，不下雨」(王上十七1)。敬拜巴力帶來的並不是生命與豐收，反倒是死亡。

當南國猶大面臨被擄到巴比倫時，神興起先知耶利米。為了讓猶大面對它自己的罪，先知耶利米用「淫亂這個喻象」來統稱以色列對巴力的敬拜。下面就是先知論到他們跟隨毫無生命的神祇會有的後果：

你向淨光的高處舉目觀看，你在何處沒有淫行呢？你坐在道旁等候，好像亞拉伯人在曠野埋伏一樣，並且你的淫行邪惡玷污了全地。因此甘霖停止，春雨不降，你還是有娼妓之臉，不顧羞恥。(耶三2-3)

這樣一來，叫我們無可推諉的是，跟隨愚昧女子（亦即：敬拜巴力），雖然她一開始就在邀請我們，結果就是死亡——「以乾旱的形式」來表達死亡（春雨未曾降下），而最後是「以巴比倫大軍摧毀耶路撒冷以及將存活下來的人擄走的形式」來表達死亡（見耶利米哀歌所表達的艱難）。

然而，與智慧女士（Lady Wisdom）一起吃喝則帶來生命。她自己發聲警告，凡藐視她信息的必通向死亡，但順服她信息的必帶來平安。

愚昧人背道，必殺己身；

愚頑人安逸，必害己命。

惟有聽從我的，必安然居住，

得享安靜，不怕災禍。（箴一 32-33）

父親告誡他兒子，與智慧女子建立關係會帶來極大的獎賞：

她右手有長壽，

左手有富貴。

她的道是安樂，

她的路全是平安。

她與持守她的作生命樹，

持定她的，俱各有福。（箴三 16-18）

請注意這個喻象，就是智慧女子要與這卷書的男性讀者建立一種深厚而親密的關係，所引發在性關係上的絃外之音。這個男子確實已經將智慧化作他生命中不可少的一部分。其結果就像創世記第二章所描述的，吃了伊甸園裡那棵生命樹的果子一樣。

十字路口

所有我們這些閱讀箴言的人——即便我們是一位女子或一位年老的男子——都會發現自己正在步那位年輕男性讀者的後塵，面臨一個決定，就是要擁抱的到底是智慧女子還是愚昧女子。這也是本卷書最終要做的決定；它將箴言書其餘的部分籠罩在它深長的蔭影下，讓整卷書的神學意味更深厚。

進一步反思

1. 為何你會認為智慧與愚昧是被擬人化為女子，而不是男子？
2. 省察一下你的生活。列出你作過的三到四個關鍵的選擇，影響了你目前的生命。
3. 當你想到生命中這些決定性的選擇時，你會把它們描述成去跟隨智慧女子或愚昧女子嗎？
4. 在你的生命中目前面臨的是哪一類的決定？若要跟隨智慧的女子，那是指什麼意思？

進一步研讀

Bostrom, Lennart. *The God of the Sages: The Portrayal of God in the Book of Proverbs*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1990.

Childs, Brevard S. "Proverbs." In *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia: Fortress, 1979.

Dillard, Raymond B., and Tremper Longman III. "Proverbs." In *An Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1994.

第四章 到底什麼是箴言——它如何發揮功用？

到目前為止，我們都一直專注在箴言書的前九章。這些長篇的論述替箴言書作了介紹，並用來當作詮釋第二部分的一種指導方針，這第二部分，絕大部分都是由比較短，似乎也比較隨性的「格言」（sayings）所構成。這些格言通常都稱之為「箴言」（proverb），也因此成為整卷書的書名。我們想到聖經中這卷書的時候，腦海中立刻浮現的是：箴言是一種文學格式。接下來幾章，我們要把注意力轉到這卷書的第二個部分，好更深入地探討其中有些什麼，以及我們要如何去詮釋它。然而，前面幾章已經搭好了舞台，因此現在我們千萬不要忽略了箴言書中主要這兩部分之間的關係。特別是我們千萬不要忘記我們現在要探討的這些簡短的箴言，所具有的深厚神學本質。

什麼是箴言？

希伯來文翻譯成為箴言（proverb；*masal*）的這個字，曾廣泛地應用在許多不同種類的文學作品中。但我在本章是把「箴言」這個字用來專指：收錄在箴言書十至三十一章中的那些簡短格言。這些是屬於一種很特殊的箴言。雖然我們很快會看到它們有許多不同的變化，但我要先從箴言十章 19 節開始來看：

多言多語難免有過；

Too much talks leads to sin.

禁止嘴唇是有智慧。

Be Sensible and keep your mouth shut.

我們馬上遇到的是，格言都很簡潔。一句箴言是沒有任何贅詞的。箴言是用詩的格式寫出來的，一般而言，詩又是用精練的語言寫的。那也就是說，詩用很少的字句說出很多的東西。在本章後面，我們會就箴言所具有的詩歌本質，作更詳盡的描述，但就此刻而言，把注意力放在這些格言既簡潔又有力這上面就可以了。「新生命英譯本」（New Living Translation；NLT）在這裡譯得很好，把箴言的「精練」都保存下來了（這節經文希伯來文有八個字，「新生命英譯本」譯成了十三個字）；有時候一個譯本為了保持一致和清晰的緣故，會增加用字。例如，新國際英譯本（NIV）譯得更長：

多言多語難免犯罪；

When words are many, sin is not absent,

約束嘴巴便是智慧。

But he who holds his tongue is wise.

因此，箴言，以及一般的詩，都用一種盡可能精簡的方式來陳述它的真理。要在很短的篇幅內表達出很多的意思。對讀

者來說，這正是一個訊號，告訴他們需要放慢速度，反復思想這段經文的意思。稍後我們會來探討這要怎麼做。

但是什麼使箴言與其他類型的詩有所不同呢？當然由此引申出來更多的課題，不單單只有「箴言的文學格式」這個課題而已。一句箴言表達出一種洞見、觀察或忠告，是一直被大家接受的一種通用的真理。其實，一句箴言可能非常普遍被接受是真的時候，只要一引用它，就足以用它來結束一段對話。

不過請注意：一句箴言要用在合適的時機，才可能被人接受是真的，我們會把這個觀念，就是箴言原本並無意要成為放諸四海皆準的陳述，闡述得更完備。起碼，我們可以在現代的箴言中看到這種情況。不妨拿下面這句話來說：「猶疑的人總是輸家」（*He who hesitates is lost.*）。我們可以想像一下，有哪些場合會讓這句箴言顯明是真的——而我們還很愛用一種很著急的語氣對某些人說這句話。不過也有些時候，人們也需要聽聽「相反的」箴言：「三思而後行」（*Look Before You Leap.*）或「欲速則不達」（*Haste makes waste.*）。所有這些箴言，當用在對的人或對的場合時，它們才是真的。

這些英文的範例把箴言的另外一個面向指了出來，是和詩所共有的一個面向，是我們在閱讀箴言的譯文時，常常會遺漏掉的一個面向。請注意「三思而後行」（*Look Before You Leap*）這句話英譯的押頭韻（*alliteration*）以及「欲速則不達」（*Haste makes waste*）這句話前後對稱的韻腳（*rhyme*）。

這些箴言的特徵不僅是精練；它們常常也是文學中的小精品，充滿了詩一樣的韻味。

有了這些存記在心，我們不妨來考究一下以箴言入詩的幾個不同面向。我們要先從「平行文體」(parallelism) 這個觀念開始下手，然後是「喻象」(imagery)，最後則是其他關於寫詩的技巧。這會幫助我們了解作者是如何將一句箴言組合在一起，好叫我們可以讀出它所有的精華。

平行文體

公義的嘴，為王所喜悅；

說正直話的，為王所喜愛。(箴十六 13)

舊約中的詩大都是由平行的詩句所構成。平行文體指的是：一行詩句的詞彙之間所出現的相互對應。請注意上面所例舉的箴言，在上下兩部分或兩行之間所產生的共鳴效果。(學者用「平行聯句」(*cola*) 這個詞來指二行或多行這類的詩句，而用「平行單句」(*colon*) 來指單獨一行這類的詩句；在這裡我們也採用這種詞彙的意思)。一種粗略、字面的翻譯，有助於將當中那種共鳴表現得更清楚：

王喜悅公義的嘴；

A king is pleased with righteous lips ;

他喜愛正直話。

he loves honest words.

動詞「喜悅」呼應了「喜愛」；受詞「公義的嘴」呼應了「正直話」。主詞「王」並沒有重複，不過都將它理解為第二行平行單句中那個動詞的先行詞(antecedent)。

我們要如何來解讀這種共鳴呢？¹我們的例句顯示出這兩個平行聯句之間的關係，並不只是重複而已。這兩行聯句並不是「同一件事說兩次」——這是一種對平行文體常有的誤解。其實，第二部分是凸顯、強化第一部分的見解。這就是適用在所有平行詩句的一條通則。正如在平行文體方面有一位重要的作者詹姆斯·庫格爾(James Kugel)所說的，在頭兩行平行聯句之間的關係(分別稱之為 A 與 B)可以說成是「A，更重要的是 B」²(A, what's more, B)。這裡的 B 不僅是延續了 A 的想法，它也在第二行單句的信息中又加進一些東西，通常是把信息的焦點縮得更小。

不妨再來看箴言十六章 13 節。第一行說到公義的嘴，為王所喜悅；第二行則專注在某種屬於公義類的話語，即正直的話語上。第二行平行單句凸顯了第一行的觀念。這種突顯可以有許多種形式；箴言十六章 15 節說到：

王的臉光使人有生命；

王的恩典好像春雲時雨。

我們立刻再次看出其中的共鳴。這兩行平行聯句，都在對王的恩典所發生的作用發表評論，第二行單句則加進了一個喻象，更強化了第一行單句中的觀念。這是一種完全不同的凸顯方式；這個喻象用一種比「非修辭的語言」（non-figurative language）更加生動的方式，將其中的信息傳達出來。我們在下一段會對這點多有一些討論。

在閱讀箴言詩及聖經其他部分時，我們若對平行文體有所了解，其涵義就是讀的時候，要放慢腳步，要反復思想。一旦我們這麼做，我們應該問的是：平行詩句的第二部分對第一部分的觀念，到底有什麼貢獻？如果別無貢獻的話，那麼這種解讀必定會叫我們完全專注在字詞的意思上。我們閱讀時可能有一種草草了事的傾向，但這種方式無濟於事，特別是當我們來讀的是我們稱之為詩的那種「精練語言」。

前面所舉的例子與十至三十一章中大部分的箴言很類似，不過我們要指出來的是，有些平行詩句比典型的「二行式構造」（two-part construction）要長。箴言二十五章 4-5 節顯示出平行聯句彼此之間很親近地相屬在一起：

除去銀子的渣滓，就有銀子出來，
 銀匠能以做器皿；
 除去王面前的惡人，
 國位就靠公義堅立。

要將這樣的詩句看成是一種四行平行句，或是兩節相關的詩句，應該是很正當的問法。不過更重要的是要辨認出這四行詩句彼此是有關聯的，前兩行聯句用冶金提出了一種類比，為的是點出下兩行聯句中所論到的惡人。重複開頭用到的「除去」那個動詞，叫我們注意到這點。在王宮中工作的智慧人，會將惡人從影響到王的那個圈子中除去，好叫王的治理成為公正。這種「政治上」的舉措就當像提煉銀子一樣，要除去鉛或其他不純的物質，才能產生出純銀。

這個箴言似乎是出自王宮，而拿來用在那些正要進入宮中服事的年輕人身上。今天絕大部分的社會都沒有君王存在，這意思是否就是指：這個箴言如今與我們已毫無瓜葛了呢？當然不是。即便我們談到的是某些其他的組織，例如某個商業機構，這個原則仍然適用。

反向平行

在我們離開平行文體這個議題之前，我們應該注意到箴言書也很著重在一種獨特的平行詩句上，就是從相反的觀點來看同一樣真理。這稱之為「對立平行」（antithetical parallelism），它涉及的是彼此相反，而非彼此雷同的觀點。這種構思在聖經其他地方也可以找得到，但沒有像箴言書這麼密集，尤其是箴言書十至十五章。³

智慧婦人，建立家室；

愚妄婦人，親手拆毀。
行動正直的，敬畏耶和華；
行事乖僻的，卻藐視他。
愚妄人口中驕傲，如杖責打己身；
智慧人的嘴，必保守自己。
誠實見證人，不說謊話；
假見證人，吐出謊言。（箴十四 1-3、5）

這裡每一節經文陳述的都是同樣的真理，不過卻是從相反的觀點來看。雖然這些只是很簡單的觀察，但究竟該鼓勵，甚至該堅持哪一邊，並沒有任何疑義。舉第三節為例，你比較偏愛哪一邊——受杖責打或保守己身？箇中所隱含的信息是要我們不要像愚昧人一樣，滿口驕傲的話。

為什麼對立平行在箴言書會這麼多呢？正如我們已經談過的，這卷書是有意要把生命中的一種基本選擇，就是選擇智慧或愚妄，呈現給它的讀者。這些對立的箴言正凸顯出這兩者的差異。智慧是建設性的、要求人敬畏主、避開驕傲的話，而且不說謊話。另一方面，愚妄是破壞性的、藐視主、口出驕傲，並且口出謊言。對立平行文體也鞏固了整卷箴言中的信息和世界觀。

「強如…」格式的箴言

另外還有一種格式，箴言用來闡明在智慧和愚昧之間要做的基本選擇，就是「強如…」(better-than)的平行文體：

少有財寶，敬畏耶和華，
強如多有財寶，煩亂不安。
吃素菜，彼此相愛，
強如吃肥牛，彼此相恨。（箴十五 16-17）

在希伯來文，這二行詩句都是用譯為「強如…」這個字來開頭。英譯文在字詞的順序上有一些小的變動，但我們還是可以認得出來「強如…」這種格式的平行文體將兩件事彼此之間的相對價值凸顯出來。它是在物質上的產業與人際關係的品質之間做個比較。第 16 節說到，與主並與那些親近你的人有好的關係，強如擁有許多財寶。第 17 節更明確地說到，吃簡單的飲食以及有相愛的關係，強如飲食豐盛及關係很差。

我們所看過的這幾類平行文體經常出現在箴言中，並且提供我們一個窗口，得以一窺這卷書的整體信息。其他類型的平行文體就勿需再作解釋了；只要用「A，更重要的是 B」這個通用的原則，它們就很容易理解了。

喻象

詩總是含有豐富的喻象。⁴箴言書當然也不例外。這一點在我們研究這卷書的「大體喻象」(mega-image)，就是在生命的路上遇見智慧女子的時候，已經特別提過了。但在這裡我們只想要來看看，在箴言書裡面常遇到的喻象有哪些。

到底什麼是喻象（或稱象徵符號（symbol））？喻象是把兩件在本質上不一樣的東西做個比較。比較中有一部分是大家熟悉的，通常是來自大家共通的經驗；另外一部分則是人比較不知道的。這種比較試圖要闡明那個一般人比較不知道的那部分。因為不怎麼相似，所以把我們的注意力引去用一種新的眼光去看一件事情。這就是比較所產生的驚人價值。我們不妨拿詩篇中一個常用到的喻象來做例子：

耶和華是我的牧者，
我必不至缺乏。（詩二十三 1）

牧羊人在詩篇二十三篇所在的那個世界中是很常見的，而這個隱喻也邀請我們在牧羊人和主耶和華之間，用一種能夠闡明主耶和華究竟是誰，並闡明祂會如何對待我們——祂的羊——的方式，來做個比較。當我們想到這些時，這個比較真是叫人吃驚。全宇宙的主怎麼會和那位渾身氣味難聞、脾氣又大的牧羊人相似呢？⁵ 詩篇繼續幫助我們找出其中相似的地方，而那就是喻象所擁有的一部分威力。它籲請讀者去解開這個喻象：X 和 Y 相似的地方究竟在哪裡？

現今，「主像一位牧羊人」這個喻象大家都太熟悉了，以致對我們大部分人來說，它已經失去了它原有驚人的威力。如果事情真是這樣，那我們應該轉來看看詩篇七十八篇 65 節：

那時，主像世人睡醒，

像勇士飲酒呼喊。

這喻象至今仍有驚人的價值！主像一個醉漢的地方到底在哪裡？這個喻象抓住了我們的注意力，並促使我們在諸多的差異中去解開其中相似的地方。

我們已在箴言書中拿智慧女子當作一個驚人的喻象，用來代表神。我們現在再來看箴言十章 26 節中一個取自當地的喻象：

懶惰人叫差他的人如醋倒牙，
如煙薰目。（新國際版；NIV）

你的眼睛曾經被煙薰過嗎？大多數的讀者都曾被薰過。將醋一口吞下含在嘴裡的人也許少一點。但這個喻象是要我們反省那種經驗，然後將它拿來和差派懶惰人去辦事作個比較。

因此，你會如何形容眼被煙薰的感受呢？我可能會用像很討厭、很生氣、很難受這類的字眼來形容。如醋倒牙又怎麼形容呢？如果只剩下「我們不清楚古代的醋嚐起來味道如何」這個原因，那麼這要形容起來就更難了。至於煙薰，以及被丟在舊味中，或許我們也會用相同的字眼來形容！總之，這些字眼都在加重「懶惰人勢必叫你失望，同時也會回頭影響到你自己的名聲」這個觀念的語氣。箴言的作用是要警告那些心思簡單

的人，不要變成懶惰人，同時也是要告訴智慧人，不要僱用這些懶惰人。

我上面引用的是取自新國際版（NIV）更接近字面的譯文，拿來當作探討箴言的一樣工具。但新生命版（NLT）的譯文，則把其中比較的力道更明顯的表達出來：

懶惰人激怒老闆，

Lazy people irritate their employers,

如醋酸牙，如煙薰目。

like vinegar to the teeth or smoke in the eyes.

最後一個有關喻象的範例是箴言十一章 22 節：

婦女美貌而無見識，

如同金環帶在豬鼻上。

其中的喻象吸引了我們的目光；它到底在說什麼呢？基本上，它說的是，缺乏見識（discretion）會糟蹋一位美貌婦女的容貌。這則箴言鼓勵我們體認到，有見識是一種重要的價值，肯定比外在的美貌更重要。因此，我們應該學習有見識，並且避開那些沒有見識的人。

次要的文學技巧

平行文體和喻象——以及它們的搭檔：精練的文字——都是希伯來詩裡面最常見到的特徵。古代的詩人還用許多其他的方式使他們的作品更吸引人，⁶多到任何想要就箴言書中所用過的技巧，嘗試作一種有系統的綜覽，都會徒勞無功。總之，絕大部分這些技巧在閱讀箴言書譯本的讀者眼中，都隱藏起來了，還好這並沒有影響經文的詮釋，甚至它們還讓經文的意思活潑起來，呼喚人更注意其中的信息。

我們可以舉離合詩（acrostic）為例來說明。基本上，離合詩是指每一行詩句的起頭所用的字，它的字母都是按字母順序排列的——就希伯來文的例子而言，共有二十二個字母。其目的可能是要便於記憶，是要傳達「從 A 到 Z 那樣一幅完整喻象」的觀念，或兩者都有。箴言書中論到才德婦女的那篇詩（箴三十一 10-31）就是一首離合詩。這首詩，我們會在第十一章來探討它的內容，是一首完整的離合詩，每一節開頭那個字的字母，都是照著順序排列的。論到離合詩這個主題，其中也有不同的變化，正如詩篇一一九篇那首聖經中最有名的例子。在那首詩中，每八節一段，這八節經文的起頭都是同一個字母，然後是由另外八節所構成的一段，而同一段的每一節又是依序用下一個字母來開頭。

箴言中另一種次要的寫詩技巧是「頭韻法」（alliteration）：它是一種音韻的遊戲，用來製造一種詩中章節在讀音上的統合一致，有時候可以輔助一行詩句意義的形

成。箴言三十一章 11 節論到才德婦女的那首離合詩中，有希伯來文 *bet* 的那一行，其中一個重點就在有 *bet* 這個字母的那個字上 (*Betah bah leb ba'lah wesalal lo'yehsar*)。

最後在箴言書中有關「次要的寫詩技巧」，就是數字的平行文體。它遵循一種「X——X+1」的模式，正如箴言三十章 18-19 節所示：

我所測不透的奇妙有三樣，
連我所不知道的共有四樣：
就是鷹在空中飛的道，
蛇在磐石上爬的道，
船在海中行的道，
男與女交合的道。

這種技巧是用一種方式來陳述同一種現象可以有許多不同的例子，而經文中只列出了其中幾個例子而已（這裡所說的現象，是指未留下蹤跡的那種神秘的移動，第四個例子則暗指性交）。在箴言書裡面，遵循這種數字平行的清單，通常組成的詩句數目，會等於第二個提到、數目較大的那個數字。

進一步反思

1. 用箴言二十一章 14 節及十四章 20 節為例，定義或描述該箴言的格式。
2. 就傳遞箴言這卷書的信息而言，箴言的格式有哪些優點？

3. 箴言二十一章 14 節及十四章 20 節之間平行文體是怎麼發揮作用的？
4. 你會如何解開箴言十四章 27 節及十六章 24 節中的那個喻象？

進一步研讀

- Alter, Robert. *The Art of Biblical Poetry*. New York: Basic Books, 1985.
- Kugel, James. *The Idea of Biblical Poetry: Parallelism and Its History*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1981.
- Longman, Tremper, III. *How to Read the Psalms*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1988.
- Ryken, Leland, James Wilhoit and Tremper Longman III., eds. *Dictionary of Biblical Imagery*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1998.
- Watson, Wilfred G. E. *Classical Hebrew Poetry*. Sheffield, U. K.: JSOT Press, 1984.

第五章 箴言總是對的嗎？

箴言十 1 提出整卷書下半部的第一個忠告：

智慧之子使父親歡樂：

愚昧之子叫母親擔憂。

如果我們仔細、誠實來察看這句箴言，會質疑這種觀察是否「真實」。有智慧的孩子真的會帶給父母喜樂嗎？反過來說也是一樣嗎？在質疑這句斷語時，我們都能夠聯想到許多例子。不妨想像有一位酗酒並虐待孩子的父親，或是一位沉溺於自我而忽視孩子的母親。父母和孩子之間的權威結構真的可以主宰一切？不管父母自己有一些衝動有多自私、有多大的破壞性，難道都沒有關係嗎？不管在什麼情況下，都得要討父母歡心嗎？

很清楚的是，大家都了解父母本身也想要成為有智慧的人。他們這種渴望是為了孩子好，也是為了增進孩子的智慧。這句箴言並不在堅持一條絕對的律法；而是提出一個在合宜的時機和場合下通常為真的原則。

文體問題

其實，把一句箴言當成「在任何場合下都是真的」來讀，這是犯了一種嚴重的錯誤：我們稱它為「文體誤認」（genre misidentification）。不論在何種文化背景下，箴言這種格式都預設了：要在合宜的場合下，它才能應用得合宜。

我的祖母就是個名符其實的智慧（箴言書裡面所表現出來的那種智慧）源泉。當她在廚房準備感恩節火雞大餐時，她會對我母親和我阿姨說：「人多反而礙事（Too many cooks spoil the broth）。」她的意思是：「讓我一個人來，廚房太小了，你們會礙手礙腳，我要用合宜的方式，就是用我自己的方式來烹調火雞。」不過，等到吃完大餐，當我們因為吃得太飽而感覺昏昏欲睡、難以動彈的時候，她就會瞧著我們說：「人多好辦事（Many hands make light work）。」我們就知道該是我們上場收拾餐桌，把碗盤清洗、擦乾、歸位的時候了。¹

矛盾？

我們有記錄顯示在第一世紀時，猶太聖經學者針對「聖經應由哪些書卷組成」這件事，有過一次爭論。說得更明確一點，就是有些人質疑為什麼要把某五卷書包含在享有權威的正典聖經內。而箴言書正是這五卷書中的一卷。這種爭論的本質顯示出，即使在這段較早的時期（雖然離箴言書最初寫成的時間，已有數百年之久）已經有人開始將某一句箴言當成律法來看待了。

爭論主要是集中在箴言二十六 4-5：

不要照愚昧人的愚妄話回答他，
恐怕你與他一樣。
要照愚昧人的愚妄話回答他，
免得他自以為有智慧。

有些拉比論稱這兩句箴言是相互矛盾的，而由於神不會與自己互相矛盾或犯錯誤，因此，這兩句箴言就指明了整卷箴言書不屬於正典。幸好，這種觀點並沒有一直盛行。在當時，箴言書早已被猶太群體中的大多數人認為是具有權威的書卷，因此少數人的懷疑並沒有改變大多數人的意見。

其實，如果根據這兩句箴言的本意來理解的話，它們同時都是真的，而它們的本意，單憑「它們都是箴言」這個事實，就可以露出端倪了。箴言產生實效與否，在乎應用在合宜的時機和合宜的場合。

合宜的時機與場合

智慧人知道合宜的箴言，要用在合宜的時機與合宜的情況。其實，這也是箴言書本身所教導的規範：

口善應對，自覺喜樂，
話合其時，何等美好。（箴十五 23）

如何讀箴言

智慧人知道在合宜的時間講合宜的話語，也知道在合宜的時間應用某一句箴言所表達出來的某個原則。還有一位智慧人，就是常被稱為「師傅」（Teacher）或「傳道人」（Preacher）的那位「傳道者」（Qohelet），針對「合宜的時間」曾經這麼說過：

凡事都有定期，
 天下萬務都有定時。
 生有時，死有時；
 栽種有時，拔出所栽種的也有時；
 殺戮有時，醫治有時；
 拆毀有時，建造有時；
 哭有時，笑有時；
 哀慟有時，跳舞有時；
 拋擲石頭有時，堆聚石頭有時；
 懷抱有時，不懷抱有時；
 尋找有時，失落有時；
 保守有時，捨棄有時；
 撕裂有時，縫補有時；
 靜默有時，言語有時；
 喜愛有時，恨惡有時；
 爭戰有時，和好有時。（傳三 1-8）

在後面有一章我們會回來談傳道書，來看看那位傳道者針對這個真理（合宜的時間）都說了哪些叫人難安的話，但目前我們應該注意的是，以色列中的智慧人都敏銳地意識到：凡事，包括箴言的應用在內，都有定時。

箴言並不是魔咒，只要背下來，然後按著一種機械呆板的方式去應用，就自動會導致成功與快樂的結果。不妨來看箴言二十六 7 及 9：

癩子的腳空存無用，
 箴言在愚昧人的口中也是如此。
 箴言在愚昧人的口中，
 好像荊棘刺入醉漢的手。

這兩句箴言說的是，箴言需要有一個智慧人，把一句箴言中的教導正確地發揮出它的作用。智慧人對合宜的時間和地點很敏銳。愚昧人應用一句箴言時，則完全不顧一句箴言是否合適用在某種情境。上面列出的二句箴言中，真正犀利的是其中的喻象。癩了的腿無法幫人走路，就像一句箴言無法叫愚昧人行事有智慧。根據第二句格言所說的，一句箴言讓愚昧人來用，不僅發揮不了任何作用，甚至還會產生危險。拿荊棘當成武器來用，不僅會傷到揮舞荊棘的人，同時也會傷到被荊棘擊中的人。

因此，箴言必須用在合宜的時間與合宜的情境。智慧人就是能把這件事做出成效來的人。但一個人要怎麼樣才能變得有智慧呢？

智慧之路

我們如何學會「讀懂人」？我們如何能對各種情況的需要愈來愈敏銳？箴言書承認有好多種方式可以讓人愈來愈有智慧。其中包括觀察、教誨、從錯誤中學習，以及最後也最重要的，敬長神。²

觀察與經驗

智慧人，是一生中一直敏於觀察周遭的人，他（或她）經歷過各式各樣的情境和人，並且從觀察這些人與事中學學習。由於經驗對智慧的增長很重要，因此大家通常都信以為真的是，年長的人會比年輕的人更有智慧。正如稍後我們會在約伯記和傳道書中看到的，這點當然不完全是真的，不過通常它是真的。畢竟，箴言一至九章都是父親在訓誨兒子，反過來的情況則從來沒見過。

然而，在箴言中只有少數幾個地方是作師傅的直接訴諸某種觀察的過程，為要支持他的教導。箴言六 6-8 就是其中一個少見例子：

懶惰人哪，你去察看螞蟻的動作，
就可得智慧！

螞蟻沒有元帥，
沒有長官，沒有君王，
尚且在夏天預備食物，
在收割時聚斂糧食。

當師傅針對懶惰指教他學生的時候，是邀請他們到外面去觀察勤奮的螞蟻。根據這種經驗，師傅就覺得更有把握，聽他教誨的人必定能從下面的經文學到功課：

懶惰人哪，你要睡到幾時呢？
你何時睡醒呢？
再睡片時，打盹片時，
抱著手躺臥片時，
你的貧窮就如強盜速來，
你的缺乏彷彿拿兵器的人來到。（箴六 9-11）

不久之後，智慧人用分享下面這段觀察的方式，來警告他兒子要小心淫婦的危險：

我曾在我房屋的窗戶內，
從我的窗櫺之間往外觀看，
見愚蒙人內，
少年人中，分明有一個無知的少年人，
從街上經過，走近淫婦的巷口，

如何讀箴言

直往通她家的路去。(箴七 6-8)

整個故事接著敘述的是那位淫婦勾引年輕人，以及隨之而來的後果：

少年人立刻跟隨她，
好像牛往宰殺之地，
又像愚昧人帶鎖鏈去受刑罰，
直等箭穿他的肝，
如同雀鳥急入網羅，
卻不知是自喪己命。(箴七 22-23)

從這層觀察中，智慧人告誡他的兒子要躲避這個淫婦。
(箴七 24-27)

雖然這一類針對經驗與觀察過程所作的自覺反省，在箴言書中並不常見，但除了剛引述過的例子之外，在其他地方也出現過一些。下面是出現在十至三十一章中的一些扼要話語，這些都是直接由敏銳解讀人和情境而得出來的結果：

趕出褻慢人，爭端就消除，
紛爭和羞辱也必止息。(箴二十二 10)
不要與人擊掌，
不要為欠債的作保。
你若沒有甚麼償還，

何必使人奪去你睡臥的床呢？(箴二十二 26-27)

懶惰人放手在盤子裡，
就是向口撤回也以為勞乏。(箴二十六 15)

基於傳統的教導

觀察與經驗使敏銳的人得知如何駕馭生活。行得通的策略，會一再被拿來重複、拿來教導；行不通的策略，就成了引以為誡的教材。觀察或經歷不一定都要是自己的。我們也依賴別人有見識的分析。當然，在這裡我們指的是父親或師傅的角色。箴言第四章中，父親是根據自己父親傳承下來的傳統，來指教他兒子的。

我在父親面前為孝子，
在母親眼中為獨一的嬌兒。
父親教訓我說：「你心要存記我的言語，
遵守我的命令，便得存活。」(箴四 3-4)

其實，我們也可以把箴言七章回過來放進這樣一個處境中來省思。論到「勾引人的淫婦」這門功課，所根據的智慧是藉著觀察自己的父親精挑細選出來的智慧，但它是用教誨的方式再傳給自己兒子的。兒子不必自己直接去觀察或體驗這種情況才能學得智慧。換句話說，我們可以從前人留下的傳統中學得智慧。

箴言二十二 17 開啟了整卷箴言書一個新的段落，其序言就是下面這幾節經文：

你須側耳聽受智慧人的言語，
 留心領會我的知識；
 你若心中存記，
 嘴上咬定，這便為美！
 我今日以此特別指教你，
 為要使你倚靠耶和華。
 謀略和知識的「美」（或譯：三十件）事，
 我豈沒有寫給你嗎？
 要使你知真言的實理，
 你好將真言回覆那打發你來的人。（箴二十二 17-21）

序言後接著有三十句格言，代表了父親傳給兒子，然後傳給我們這個時代的一個傳統。從這種教誨中，兒子可以愈來愈有智慧。其實，下面這兩句箴言，正是這種勸戒：

心中智慧的，必受命令；
 口裡愚妄的，必致傾倒。（箴十 8）
 你要聽勸教、受訓誨，
 使你終久有智慧。（箴十九 20）

正如我們在下一章會看到的，以色列的智慧人倚靠的不僅是以色列本土的傳統，也倚靠古代近東文化的博大智慧。具體來說，我們會察驗一個普遍被接受的結論，就是：箴言二十二 20 提到的三十句格言，與埃及編纂的《阿門尼莫教誨集》（*The Instruction of Amenemope*）之間，有某種特殊的關係存在。

從錯誤中學習

靠經驗和觀察來獲取智慧，其中有一部分是從人自己的錯誤中學習來的。箴言書認為每個人在一生的道路上都一直在做錯的選擇。智慧人與愚昧人的差別就在於：智慧人從錯誤中學習，而愚昧人就是不肯從中改變自己的行為。在這一點上，箴言書用了兩個關鍵字彙：*mūsār* 及 *tōkahat*。NLT 譯本通常將第一個字譯成「管教」（discipline），而把第二個字譯為「責備」（correction）。這兩個字係同屬一個「語意場」（semantic field；意指：意義上有關聯的一組字），並且常在同一節經文中彼此平行出現。

管教與責備的對象是針對在合宜的路上徬徨的人，鼓勵他們回到正路上來，正如箴言十二 1 所述：

喜愛管教的，就是喜愛知識；
 恨惡責備的，卻是畜類。

而箴言十 17 也說明了為什麼喜愛前者而恨惡後者是好的。

謹守訓誨（管教）的，乃在生命的道路上；
違棄責備的，便失迷了路。

管教很難被人接受；它的意思是承認自己犯了錯。這是一種很羞辱的經驗；但智慧人就是謙卑的人，而不是驕傲的人。其實，箴言書有許多地方提到驕傲的危險。箴言八 13 中，智慧女子就斷言智慧與驕傲彼此相距有多遙遠：

那驕傲、狂妄並惡道，
以及乖謬的口，都為我所恨惡。

另一方面，神喜歡謙卑的人：

他譏誚那好譏誚的人，
賜恩給謙卑的人。（箴三 34）

畢竟，驕傲會有非常嚴重的副作用及後果，而謙卑則把我們帶回到那條通往生命的良善道路上。

驕傲來，羞恥也來；
謙遜人卻有智慧（箴十一 2）

敬畏耶和華，是智慧的訓誨；

尊榮以前，必有謙卑。（箴十五 33）

驕傲在敗壞以先；

狂心在跌倒之前。（箴十六 18）

因此，從自己所犯的錯誤中學習，同時觀察別人犯的錯誤，是通往智慧的大道，也是讓人走在通往生命的道路上。只有謙卑、承認自己的軟弱及失敗，才能讓這種教誨在人的生命產生益處。

啟示：一切的根基所在

根據箴言書，觀察與經驗、傳統與從錯誤中學習，都是人類智慧的重要來源。不過，智慧的核心是神自己。離了神，就沒有真正洞悉世界的眼光。神是真智慧的唯一源頭。甚至連觀察與經驗的能力，都是從主而來的：

能聽的耳，能看的眼，
都是耶和華所造的。（箴二十 12）

我們已經看過，箴言書從一開始，在開宗明義的結語中，就確立了這一點：

敬畏耶和華是知識的開端；
愚妄人藐視智慧和訓誨。（箴一 7）

敬畏主這個主題，在整卷書中一直不絕於耳。畢竟，如果智慧倚賴的是正確的了解這個世界，如果一個人不承認神是這整個天地中最根本的一部分，那麼他要如何了解呢？每一件事一定要在與耶和華神的關係上來理解才行。這樣人才會謙卑，這是因為人知道宇宙間還有一個更大的能力存在而有的謙卑。

人心多有計謀，
惟有耶和華的籌算，才能立定。（箴十九 21）

所以，我們來仰望比我們更大的那一位，好供應我們駕馭生活所需要的教誨：

心中的謀算在乎人：
舌頭的應對由於耶和華。（箴十六 1）

我們也已經仔細查看過智慧女子那位人物，也發現她最終代表的就是耶和華神。其實，我們聆聽她的話語時，就是在聽神講話，是的，真的智慧、知識和洞察力，即便它們是靠傳統、教誨、經驗、觀察和責備而獲取的，這一切都是從神而來的。

因為耶和華賜人智慧，
知識和聰明都由他口而出。

他給正直人存留真智慧，
給行為純正的人作盾牌，
為要保守公平人的路，
護庇虔誠人的道。（箴二 6-8）

什麼樣的愚昧人

因此，智慧並不是把箴言熟背，然後呆板機械、一成不變地應用出來。智慧是知道在合宜的時間及合宜的場合中，將合宜的原則應用在合宜的人身上。

我們回頭來看箴言二十六 4-6，就是論到是否要回應愚昧人的那幾句「矛盾」的箴言，現在我們就看得出來智慧人必須，不客氣地講，知道他在打交道的是哪一種愚昧人。這個愚昧人是否不願學習，只是在消耗智慧人的時間與精力。如果真是這樣，那就不必費神去回應他。然而，如果這個愚昧人可以學習，而我們如果不回應他，情況就會更加惡化，這時就要用盡一切辦法回應他。

一言以蔽之，箴言乃通常是真的原則，並非完全不能變通的律法。心中若謹記這一點，那麼在讀箴言時，結果就會大不相同。有人根據新欽定本（NKJV）的譯文來讀箴言二十三 13-14 之後，就有了一種很呆板、機械的觀點來應用箴言，其結果是對「為人父母」（parenting）產生一種頗危險的看法：

不可停止管教兒童，
你用杖打他，他必不至於死。

你該用杖打他，
就可救他的靈魂出陰間。（新欽定本）

如果把它當成律法，就會讓父母會因為害怕自己孩子的結局會下在陰間的硫磺火湖裡而責打他。其實，純照字面來理解的人會說，只能用一根杖來打；不允許用手掌打孩子的耳光。

不過這句箴言並不是律法。它只是一個通則，為要鼓勵那些不願意使用任何一種管教方式的人，告訴他們管教是被允許的，甚至有助於把孩子從可能招致夭壽的行為中拯救出來。³如同先前那個愚昧人的例子一樣，人必須知道他在打交道的是個什麼樣的孩子。有些孩子完全不在乎體罰；其實，這樣一來反而會加快孩子奔向死亡的道路。另外有些孩子可能不需要體罰，只需要嚴重的口頭申誡就夠了。關鍵是，當父母運用箴言時，一定要認識自己的孩子和當時的狀況。

研讀箴言的原則

箴言是隨情況不同而敏銳反應的。應用它們的時候，我們千萬不要機械呆板或毫無彈性。經驗、觀察、教誨、錯誤中學習以及最重要的啟示——這一切都為我們讀懂經文、讀懂人以及讀懂情境，奠定了良好的基礎。這樣的理解，在第七章會變得更清楚，在那裡我們會探討約伯記中許多被大量濫用的一些智慧格言。

進一步反思

1. 箴言書中，神的智慧是藉由四種主要的方式產生的：根基於經驗的觀察、奠基在傳統上的教導、從錯誤中學習以及啟示。請閱讀下面的箴言，然後按照上述這四種類別，將它們歸類：二十三 9，二十三 22-25，二十五 1 以及二十八 5。
2. 個別的箴言並不構成四海皆準的律法；它們是否真確，須視所在處境而定。請閱讀下面的箴言，並思考它們應用的範圍可能有多廣：十一 10，十二 10，十三 3，十四 24 以及二十八 18。

進一步研讀

- Brown, William P. *Character in Crisis: A Fresh Approach to Wisdom Literature in the Old Testament*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1996.
- Hstes, Daniel J. *Hear, My Son: Teaching and Learning in Proverbs 1-9*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998.
- Fontaine, Carole R.. *Traditional Sayings in the Old Testament*. Sheffield, U. K.: Almond Press, 1982.
- Kirschenblatt-Gimblett, Barbara. "Toward a Theory of Proverb Meaning." *Proverbium* 22 (1973): 823.

第二部分

在處境中讀箴言

READING PROVERBS
IN CONTEXT

第六章 所羅門認識阿門尼莫 (Amenemope) 及亞希卡爾 (Ahiqar) 嗎？ 聖經中的箴言與列國的智慧

知道聖經並不是一本全然原創的作品時，雖然起初會有些錯愕，但這不應該讓我們因此坐立難安。考古學家在以色列鄰近的許多文化遺址裡已經發現的古代著作中，它們與聖經舊約，不論是在形式上及內容上，都存在某種難以解釋的相似性。容我儘快指出來的是，在這些相似性當中，總還是有一些關鍵的差異，但這不該讓我們就此掉頭不顧這些相似的地方——特別是當涉及到的是與舊約智慧文學，尤其是箴言書之間相似的地方。

畢竟，舊約是有意把它的智慧文學正好放在古代近東智慧文學的處境裡面，例如，我們在列王紀上看到一個故事，是論到神賜給所羅門智慧。所羅門極大的智慧用下述的方式，被拿來和周圍鄰國的智慧相比：

神賜給所羅門極大的智慧聰明和廣大的心，如同海沙不可測量。所羅門的智慧超過東方人和埃及人的一切智慧。他的智慧勝過萬人，勝過以斯拉人以探，並瑪曷的兒子希曼、甲各、達大的智慧，他的名聲傳揚在四圍的列國。（王上四 29-31）

如何讀箴言

這段經文並不是貶抑別國的智慧；它只是說到：所羅門的智慧超過了他們的智慧。這件事情本身就激勵我們要根據周邊各國智慧傳統的觀點，來查考聖經中的智慧。因此，我們現在就要來看看，我們在箴言書中所讀到的，與美索不達米亞（Mesopotamians）、埃及（Egyptians）、西北閃族（Northwest Semitic people；尤其是亞蘭人 Arameans）文化中的箴言之間，有哪些相似的地方。這不僅有助於我們更加了解箴言在古代社會是如何發揮功用的，同時也讓我們發覺兩者有一個地方極為相似，以致聖經有可能是直接借用了來自埃及的資料。¹

美索不達米亞的智慧

蘇美（Sumerian）文學 所謂「美索不達米亞」，指的是在底格里斯河（Tigris）及幼發拉底河（Euphrates）之間發展出來的古文化搖籃，它的最南端到達今天被稱為波斯（或阿拉伯）灣地帶。今天這個地區屬於伊拉克，不過在歷史起始之初（約公元前 3000 年），這裡是蘇美人的家園。蘇美人曾產生過一個很進步的文化，包括目前所知最早的書寫體系，就是楔形文字，它是用楔子印在軟黏土版上，或是鑿在紀念碑上。除了曾中斷一段很短的期間外，蘇美人雄霸了整個公元前第三個千禧年。智慧文學在他們的著作中是很顯著的一部分，其中包括了活力充沛的「箴言文學」（proverb literature）。

現代學者對蘇美人箴言的了解，已有數十年的歷史。² 有證據指出這些箴言集是在「文士學校」（scribal schools）的處境中產生出來的。甚至其中有些箴言的內容還顯示出那些飽學智者的「菁英主義」（elitism）：

不懂蘇美語的文士，

算是哪門子的文士呢？（蘇美格言集 2.47）³

本德·艾爾斯特（Bendt Alster）把這些箴言中一些重要的主題，摘要成「婦女每日例行事項、家庭關係、好人、撒謊的人、法律訴訟、命運、宮廷、廟宇與神祇、以及歷史與種族的典故」，⁴ 在這份清單中，我們辨識得出來有一些也是聖經中的箴言極感興趣的主題。

例如，我們可以看見它們都同樣關切悖逆的兒子，以及頑固的妻子這類主題：

悖逆的兒子，母親不該把他生下來。他的神也不該把他造出來。（蘇美格言集 1.157）

智慧之子使父親歡樂；

愚昧之子叫母親擔憂。（箴十 1）

浪費的妻子不可在家中吃喝。（蘇美格言集 1.154）

寧可住在房頂的角上，
不在寬闊的房屋與爭吵的婦人同住。（箴二十一 9）

關於淫蕩的婦人所帶來的危險，它們也有很明顯相似的地方。不妨來看看下面這些蘇美人的箴言，並與箴言第五和第七章，特別是箴言七 24-27 中那段很長的勸誡，來做個比較：

勿與已婚的女孩一起嬉笑；
會遭劇烈的中傷。
我兒，勿與已婚婦人獨處一室。
（蘇魯巴克《Shuruppak》 II.33-34）

勿與你的婢女性交；
她會用羞辱稱呼你的名。（蘇魯巴克 1.49）

勿買春嫖妓；她是鑷刀的鋒刀。（蘇魯巴克 1.154）⁵

然後來看看箴言：

眾子啊，現在要聽從我，
留心聽我口中的話。

你的心不可偏向淫婦的道，

不要入她的迷途。

因為，被她傷害仆倒的不少；
被她殺戮的而且甚多。

她的家是在陰間之路，
下到死亡之宮。（箴七 24-27）

當然，我們在這裡討論的並不是直接借用，而是他們都有類似的主題和態度。出自聖經的箴言，即便將它們和它們所處的處境隔離開來，很清楚它們的措詞與蘇美人的箴言，也並不完全相同。不過，這些蘇美人的箴言，成書時間比聖經的箴言書還早了好幾百年，討論到相同的主題，應該不只是巧合。編纂以色列箴言的那些人對蘇美人的範例，肯定都很熟悉。

阿卡德文學（Akkadian literature） 公元前第三個千禧年間，蘇美人的霸權曾有過一段很短的期間，因為被閃族人裡面有一種稱為阿卡德人的入侵而暫時中斷過。在薩爾恭大帝（Sargon the Great）掌權期間，阿卡德人統治了當地的蘇美人超過一世紀（約公元前 2371-2230 年）之久。其間蘇美人曾奪回過政治主控權，不過時間很短；之後說阿卡德語的百姓又得回他們在上的優勢，並且掌控了接下來一千五百

如何讀箴言

年的美索不達米亞地區。在這段期間還有二個主要的政治強權，分別是北邊的亞述，和南邊的巴比倫。

考古學家從亞述及巴比倫還原了許多文學文本。如創造的文本（*Enuma Elish*）、洪水的故事（*Gilgamesh* 與 *Atrahasis*）和其他文本，都因著它們與聖經內容之間的關聯而引發了許多討論。雖然其中也有阿卡德人的箴言，不過數量並不如蘇美人的箴言那麼多。其實，這有可能是傳講阿卡德箴言的人對蘇美人的箴言很滿意的緣故。不過在目前存留下來的雙語箴言（同時用蘇美語及阿卡德語）以及兩本選集中：《對王子的勸誡》（*Advice to a Prince*）與《智慧的忠告》（*Counsels of Wisdom*）還保有一種格式，很像箴言書一至九章，都是論到父親給兒子的忠告。⁶ 另外還有一本阿卡德語版的《蘇魯巴克教誨錄》（*Instructions of Shuruppak*）。據研究亞述文化的學者蘭伯特（W. G. Lambert）的猜測，阿卡德文學之所以沒有保存豐富的箴言，是因為卡賽族人（Kassites；指的是在公元前第二個千禧年中期入侵美索不達米亞文化的一群人，他們對當時阿卡德文學的傳承扮演了某種角色）不看重文學的根本是在通俗或口傳文學。對蘭伯特而言，這當中（未受到看重的文學）也包括「諺語文學」（*proverbial literature*）在內。⁷

埃及智慧

當談到箴言書的背景時，絕大多數的注意力都會放在從古埃及還原出來的那些智慧作品上面。正如本章一開始就提

過的，聖經本身就承認有埃及的智慧（列王紀上四 29-31）。除了聖經之外，再沒有任何別的智慧傳統曾受到如此詳盡的研究。

埃及智慧的主要類型都用當地的一個名稱 *sbȝt* 通常譯為「教誨」（*instruction*）或「教導」（*teaching*）來命名。⁸ 這些文本常被拿來和箴言書做個比較，它們最早出現在埃及古王國（*Egyptian Old Kingdom*，約公元前 2715-2170 年），然後一直流傳到托勒密王朝（*Ptolemaic period*，約公元前 323 年以後）時期。在所有埃及的文學中，這是最風行的一種文體。

這類「教誨」大部分都來自埃及社會的上層人士，主要是針對在社會中「如何與人相處」，以及「如何向上晉升」等主題提出忠告。它們採用的格式，和我們如今很熟悉「父親教誨兒子」的那類格式非常相似。有的部分，父親是王；整體而言，父親都是既年長又有經驗的人，他正準備從社會中某個高位上退下來，而他的兒子才剛開始要往那個地位上爬。這些選集的作品，開頭都有一段前言介紹講的人和聽的人是誰，同時也常會說明該文本撰寫的本意。下面列出來的是阿門尼莫的開場白——緊接在後面的（為了做比較的緣故）就是箴言書的開場白：

生命教導之始，
福祉的教誨，

長幼關係的典章，
邁向為官的行為；
知道如何應對說話的人，
如何回覆與傳達信息的人。
以便在生命路上指引他，
使他在地上亨通；
使他的心進入神壇，
清除邪惡；
救他脫離外人的口舌，
叫他在民的口中得稱讚。
此乃看守田野的人，寫下他職務中所體驗的事，

此人在阿比多斯 (*Abydos*) 有座會堂，
阿門尼莫，卡那克特 (*Kanakht*) 之子。

在他沃 (*Ta-wer*) 被稱為義的人。
寫給他兒子，就是他兒女中最年少的，
他的真名是：霍倫馬克 (*Hor-em-maakher*)
(阿門尼莫 I, 1-13, II, 10-13, III, 4)

然後是箴言書的開場白：

以色列王大衛兒子所羅門的箴言。

要使人曉得智慧和訓誨，
分辨通達的言語，
使人處事領受智慧、仁義、
公平、正直的訓誨，
使愚人靈明，
使少年人有知識和謀略，
使智慧人聽見，增長學問，
使聰明人得著智謀，
使人明白箴言和譬喻，
懂得智慧人的言詞和謎語。
敬畏耶和華是知識的開端；
愚妄人藐視智慧和訓誨。(箴一 1-7)

這類教誨文體已經多方證實：這裡舉出四個範例：普塔赫太普 (*Ptahhotep*)，穆里卡利 (*Merikare*)，阿門尼莫 (*Amenemope*)，安卡謝修 (*Ankhsheshonqy*)。

普塔赫太普 (*Ptahhotep*) 雖然已獲證實不是埃及最古老的訓誨，⁹但它是我們所舉的例證中最古老的。據傳它是根據第五王朝 (約公元前 2494-2345 年) 愛塞濟 (*Izezi*) 國王御下的大臣而命名的，不過一般都認為它是冒他的名寫的，而且是出自第六王朝 (約公元前 2345-2181 年) 的作品。此書一開始有一段很長的前言，接下來是三十七章構成教誨的主要內容。裡面的格言所宣揚的理念是一種沉默、自足、而謙卑的人，用

來反對一種激烈、焦慮、又好鬥的人——這和箴言書中智慧人與愚昧人之間的區別很相似。

如果兒子接受父親說的話，他的計畫就不致半途而廢。你把他當作順從的兒子而施教誨的人，他必在百官的心中站立得穩，他的話語都照所吩咐他的，就是看他為一位順從的人，受引導……。 (但) 那不聽從誘導的必半途而廢。智慧人清晨早起，為要建立自己， (但) 愚昧人清晨早起 (只是) 為要激發自己。
(普塔赫太普，465 節以下)

穆里卡利 (*Merikare*) 年代約在埃及第九王朝 (約公元前 2160-2130 年) 或第十王朝 (約公元前 2130-2040 年) 期間，它是「王室證詞」 (*royal testament*) 的一個範例：說話的人是一位未署名的王，而說話的對象則是一位王子。這位國王可能是指亞奇索司三世 (*Achthoes III*)，就是穆里卡利前任的國王。但對這段時期發生的繼位情形，並不完全清楚。¹⁰ 更有可能的一種解釋是，穆里卡利把這個文本明令為一份政治宣傳文件，並且藉他父親和在他之前諸王之口，把他想要遵行的忠告放進文本裡面。

阿門尼莫教誨錄 (*Amenemope instruction*) 在箴言書的詮釋中扮演了一個重要角色，我們馬上會來討論這點。大多數的學者都相信這本教誨錄成書於公元前十三或十二世紀。¹¹ 該文本是典型的埃及式教誨 (*sbwt*)：阿門尼莫，這位資深的埃

及官員，被描述成「監管穀物的人」 (*Overseer of Grains*)，¹² 對他的兒子霍倫馬克 (*Hor-em-maakheru*) 說話。它和別的教誨錄相似的地方在於，它包含了一段長篇的介紹，用來描述說話的人，然後是一段簡短介紹說話對象的文字，再來是一段陳述目的的聲明。後面這部分包括了下面這段描述：

生命的教導，興盛的證詞，與長老交談的成規，為臣的典章，為要知道如何與說這話的人應答，為要指導如何向差派他的人回話……，為要解救他脫離賤民的口舌，從臣民的口中得到稱讚。¹³

在埃及的教誨文本當中，《阿門尼莫教誨錄》最獨特的是緊接在介紹文字後面的那段「忠告」，它被分成三十章，而不是照一般慣例分為三十七章。它明顯的背景和忠告都指向某個宮廷的情境。研究埃及的學者已經觀察到，這份文本有徵兆顯示它已經離開了之前那些教誨的文本，主要在於阿門尼莫對內在德性與獎賞的看重，遠勝於物質方面的東西，不過，它也很像那些更早期的訓誨文本，將「激烈的人」，以及他 (激烈的人) 和更謙卑、更溫和的「沉默的人」之間的爭競，做了對比。

最後一個例子是《安卡謝修教誨錄》 (*Instruction of Ankhsheshonqy*；有時直譯成 *Onkhsheshonqy*)。¹⁴ 這份文本一開始是一段「敘事框架」 (*narrative frame*)，解釋安

卡謝修寫下一份智慧文本給他兒子的原因。換言之，他因為牽涉到圖謀法老的性命而下在監裡，因此它沒辦法親自教導自己的兒子。前言說的就是他遭致入獄的始末：安卡謝修，原是一位太陽神的祭司，當他去拜訪他朋友哈席斯（Harsiese）——就是法老的首席醫生——的時候，被捲入一個要把法老殺掉的陰謀當中。這位祭司從未參與過這項共謀，因此當陰謀被揭發後，他得免死刑。但將他下在監裡是因為他知情不報。

緊接在這段長篇前言之後，是為數眾多的箴言與諺語，它們或作出某種觀察，或提出某些忠告。它們在格式上有一些創新，因為都是用散文式的短句。雖然它們比較常按主題或格式的不同來分類，而且對某些主題的強調也超過其他的主題，不過它們還是給人一種很隨性的感覺。有鑒於提出忠告的情境是在監獄裡，因此當我們看到其中一個重要的主題被描寫成「改變無所不在，興衰也跟著改變一起同行，而不變的事實是：舉凡行動都會產生後果」¹⁵的時候，或許就不覺得意外了。試舉幾個例子說明如下：

當男子聞到沒藥味時，他的妻子在他面前是隻貓咪，
當男子遭受苦難時，他的妻子在他面前是頭母獅。
不要怕做你認為對的事情；
不要偷盜；你必被查到；
不要讓你兒子娶別城的女子為妻，免得他離你而去。¹⁶

在結束討論埃及諺語文學之前，我們需要來探討一下「馬亞特」（*Ma'at*）這個概念，馬亞特也被擬人化為一位女神。它很難界定，但它肯定與希伯來文智慧的概念，尤其是和被擬人化成為智慧女子這個概念之間有所關聯。馬亞特是指宇宙的和諧。其中包含了次序與正義的觀念在裡面。各種教誨都是照著馬亞特的指引，來鼓勵兒子或學生，這樣的人稱之為頭腦冷靜或沉默的人。反之則是激烈的人，這種人焦慮、好鬥爭。這又讓我們想到它們和聖經中智慧人與愚昧人的分類之間，有諸多相似的地方。

西北閃語格言

「西北閃族語」（Northwest Semitic）這個稱謂指的是現今以色列、敘利亞和約旦等地區，在舊約時代人們所說且相互關係密切的一整個語系。包括希伯來語、烏佳列語（Ugaritic）、亞蘭語（Aramaic）、埃卜拉語（Eblaite）、摩押語（Moabite）、腓尼基語（Phoenician）、以東語（Edomite）及亞捫語（Ammonite）。除了前面三種之外，其他語言流傳至今的都已殘缺不全。根據「非聖經的諺語文學」（nonbiblical proverbial literature）來看，西北閃語文本中，顯然只剩下亞希卡爾（*Ahiqar*）了，它包含了一個有趣的故事，接下來就是一系列的箴言。下面的故事摘要，是根據早期殘留的亞蘭文本，及後來各種增補的版本¹⁷寫出來的。

亞希卡爾的事業，剛開始是擔任亞述王希拿基立（Sennacherib，公元前 704-681 年）的謀士（a counselor）。他沒有子嗣，因此他撫養他的姪子納丁（Nadin）繼承自己的衣鉢。希拿基立王遭人謀殺之後，由依撒哈頓（Esarhaddon）承接王位。納丁背叛了自己的叔父，誤導王吩咐屬下官員拿巴斯密士肯（Nabusumiskun）要處決那位年邁的亞希卡爾。幸好亞希卡爾曾救過拿巴斯密士肯的性命，因此他請求拿巴斯密士肯放他一條生路。拿巴斯密士肯於是殺了他下面一位太監頂命，並將其屍首充當作亞希卡爾的屍首。後來，當埃及人為了一個大型建築計劃來向依撒哈頓徵詢一位顧問人選時，依撒哈頓王後悔才華洋溢的亞希卡爾已經不在了。拿巴斯密士肯趁此良機將亞希卡爾帶回而成為眾所矚目的焦點。他受到國王熱烈的歡迎——並就納丁過去的背叛，課以杖刑。

緊接在這段敘事後面的智慧格言，編排都很簡短，也很隨性，是大多數諺語集，包括箴言書在內都有的特徵。下面所舉的例子中，頭一個在格式上與聖經中提到數字的箴言很相似（例如箴言六 16-19）；第二個例子則讓我們想起箴言二十三 13-14，那裡建議要用杖來處罰。

好事有兩件，
還有第三件也叫沙瑪士（*Samas*）喜悅；
一件是飲酒並與人分享的人，
一件是精通智慧 [並遵行] 的人；
還有一件是道聽不途說的人，

這就是沙瑪士看為寶貴的。

（格言 12）

對你的兒子不要吝於用杖；不然，你怎能救他[脫離邪惡]呢？

（格言 3）

意涵

正如之前提過的，列王紀上第四章指出以色列智慧文學處在一個列國環伺的處境下。在綜覽過埃及人、蘇美人、阿卡德人、以及西北閃族的箴言文學中的某些特色之後，我們發覺若用古代近東更寬闊的眼光來研究希伯來智慧，可以讓我們對經文有更深入的了解。在所有的傳統中，智慧並不是抽象而哲理性的東西，而是在生活裡面成功的指望。¹⁸ 下面列舉一些明顯的例子以資比較。

父子關係 在前面綜覽過的所有古代近東文化裡，都證明有「父親對兒子說話」的一種箴言文學存在。在埃及教誨文本的前言中都道出了父親及兒子的名字，但這種「父子之間的動態關係」並不一定會在隨後「提出忠告」的段落中出現。（在這點上，箴言書和亞希卡爾最相像，這並不值得大驚小怪，因為在文化上，亞蘭文本與箴言書關係最緊密）。埃及文學的這種特徵，一直被拿來論稱這裡的父子關係是指專業上的關係，而不是血緣上的關係：是師傅對學生或學徒說的話，就是要在

事業上追隨他的那些人。但這並不能否定「還是會有血緣上的兒子，要追隨自己父親投入他的事業」的這種可能性。血緣上和專業上這二種詮釋可能都是對的。

無論如何，箴言書同時表達了專業上（例如，在王面前的禮儀）和家庭中這二種關注。此外，箴言書中所包含的，不僅有出自父親的教誨，同時也有來自母親的教誨（箴一 8，六 20，三十一 1）。這讓純粹側重專業上教誨的詮釋，很難成立。

阿門尼莫與箴言書 最著名的一種比較，或許是「箴言二十二 17 至二十四 22 與上述埃及的阿門尼莫教誨錄」之間形成的對比。一九二〇年代當這份文本受到學術界注意的時候，它引發了一場聖經智慧與埃及智慧二者之間關係的討論，這場討論一直延續到今天。雖然針對「這種關係的真正本質為何」的爭辯，仍在持續進行，不過，不可否認的是，阿門尼莫教誨錄與聖經箴言書裡面「智慧人的言語」這段經文（箴二十二 17-二十四 22）之間，確實存在諸多類似的部分。但在這段經文之外還有其他類似的部分，茲舉例說明如下：¹⁹

貧窮人，你不可因他貧窮就搶奪他的物，
也不可在城門口欺壓困苦人。（箴二十二 22）

謹防自己以免搶劫窮人，
以免用強暴待軟弱的人。（阿門尼莫 IV，4-5）

你看見辦事殷勤的人嗎？

他必站在君王面前，
必不站在下賤人面前。（箴二十二 29）

至於那些在職務上老練的文士，
必察覺自己夠格擔任朝臣。

（阿門尼莫 XXV II，16-17）

不要勞碌求富，
休仗自己的聰明。
你豈要定睛在虛無的錢財上嗎？
因錢財必長翅膀，
如鷹向天飛去。（箴二十三 4-5）

當你的產業穩當無虞時
不要拼命追求更多
若靠搶劫得來的財富
不要在你的產業中留它們過夜，
天一亮就不再留它們在你家中。
它們存放的地方還在，但它們不再出現
大地張口把它們毀壞、吞噬
並將它們投入塵土之中。
它們自掘大坑，大到自己可以容身。
再將自己沉入地底世界。

它們展翅如雁，
從此飛向天際。（阿門尼莫 IX，14-x，5）

不可挪移古時的地界，
也不可侵入孤兒的田地；
因他們的救贖主大有能力，
他必向你為他們辨屈。（箴二十三 10-11）

不可移動田地的界石，
不可推翻寡婦的邊界。（阿門尼莫 VII，12）

這些以及其他地方出現的平行，對「這二種文本所反映出來的智慧，究竟誰是原本」這個議題，曾引起激烈的爭辯。有人引述贊同埃及優先的支持者，²⁰ 有人引述贊同以色列優先的支持者，²¹ 也有人引述贊同還有第三個共同來源的支持者。要解決這個問題，其中有一個困難就是：箴言書中那些段落到底是什麼時候寫的——阿門尼莫教誨錄與之對應的部分，又是什麼時候完成的。箴言書二十二 20 確實有一個引起爭議的字，很容易把它的意思翻成「三十」（thirty），而阿門尼莫教誨錄中也有三十句格言，這導致現代一些英文譯本（NRSV、NIV、NLT）在經文上作了如下的校訂：

我寫給你們三十句格言，
其中充滿謀略和知識。²²

有些學者論稱，阿門尼莫與箴言書之間的相似並不是那麼獨特，並認為當我們對埃及的教誨知道的愈多，就會發現其中不只是與箴言書，同時和許多別的本文之間平行的地方也愈多。我們也看到在對智慧的觀念上，阿門尼莫與箴言書，以及其他文化的智慧，最明顯的就是與亞蘭語的亞希卡爾之間，都存在着諸多相似的地方。也許最好的結論是：在箴言書與阿門尼莫之間，並沒有某種特定的關係存在，但這兩個文本間許多相似的地方，都是當時列國所共享的一種智慧傳統中的一部分。從這些相似的地方來看，箴言和它們之間的差別——尤其是耶和華神與智慧之間的關聯——就顯得更突出了。

智慧的主題

古代近東諸文化的智慧裡面，它們在興趣和主題方面相似的程度，實在叫我們為之震驚不已。正如我們在阿門尼莫與箴言二十二 17 至二十四 22 之間已經看到的一些關聯，其實在個別的箴言之間，還有某些更特定的關聯。

危險的婦人 埃及、美索不達米亞、及巴勒斯坦的智慧傳統，都警告年輕的男性讀者：與放蕩的女人，或是與已婚婦人交往所產生的危險。這對個人的事業或對個人的健康都沒好處——特別要把某位忌妒的丈夫所懷的憤怒考慮在裡面。這樣一種關係，也會誤導年輕男子做出瘋狂的舉動，並使他分心偏離

自己的家。這也是箴言書，尤其是前九章的主題，我們可以拿箴六 23-26 來舉例說明：

(阿卡德智慧的謀算)²³

因為誠命是燈，
法則是光，
訓誨的責備是生命的道，
能保你遠離惡婦，
遠離外女諂媚的舌頭。
你心中不要戀慕她的美色，
也不要被她眼皮勾引。
因為，妓女能使人只剩一塊餅；
淫婦獵取人寶貴的生命。

不妨將這些經文與下面這幾段源自其他近東智慧文本的經文做個比較：

不要娶妓女為妻，她的丈夫成千上萬，
也不要娶廟妓為妻，她已獻身給某位女神，
也不要娶豪門娼妓為妻，與她親暱的人不計其數。
當你落在困苦中，她不會支持你，
當你捲入爭議時，她會暗自取笑你。
她的本性既不尊重也不順服。
即便她有權進出你家，你也要擺脫她，
她的耳朵分辨得出別人的腳步聲。

娶妻要趁年輕，
好叫她為你生子；
趁你還年輕力壯，她當為你生養，
生兒養女本是合宜。

要防備陌路女子。
那人在本城中無人認得；
當她走過不要凝神注目，
不要與她性交。
深水流向何處無人知曉，
這樣的女子背離丈夫。
若沒有證人在場，
她天天對你說：「漂亮的是我」；
她已準備好陷你入網羅，
聽訟之時，這是滔天死罪。

《埃及阿尼教誨錄》²⁴ (*Egyptian Instructions of Ani*)

智慧者和愚昧人 教誨的本質是認為：要駕馭生活，有一條對的路和一條錯的路。所有古代近東的傳統都強調這點，並針對「如何用一種將困擾減至最少，將成功加至最大」的方式，提出其忠告。在箴言書中，最高的理想是作智慧人，而智

慧又和公義這個屬倫理的範疇連結在一起。在埃及文學中，最高的理想是：頭腦冷靜、或是沉著安靜的人，與他相反的類型則是衝動、激烈的人。頭腦冷靜的人性格沉靜，依據形勢變化來行事，衝動激烈的人則顯得憂慮、躁進，情緒失當。雖然聖經與埃及的類別有差異，但它們也有重疊的地方：

勿交衝動激烈的人為友，
也不要上前與他交談。（阿門尼莫九章）

不要照愚昧人的愚妄話回答他，
恐怕你與他一樣。（箴二十六4）

聖經中智慧人與愚昧人之間這種二極化現象，與埃及文本中頭腦冷靜與衝動之間的對照，這兩者在其他方面還有相似的地方，不過當中也有一個主要的差異。箴言書中的智慧，若從它所在的那個更寬闊的處境來看，它是一種深刻的神學概念。如果一個人有智慧，那麼這人是和智慧女子產生了關係——她正是將耶和華神的智慧擬人化之後的那一位——因而最終也和耶和華神產生了關係。埃及的智慧肯定不是世俗的智慧：畢竟，馬亞特這個埃及智慧的核心概念，是受到眾神祇（gods）擁護的，而它有時候也被擬人化成為一位女神（goddess）。但埃及的教誨並沒有那麼明顯的宗教意味。

君王面前的禮儀 古代近東智慧的忠告中，有不少是針對年輕的宮廷官員說的，他們注定一生都要在宮廷中服侍。這種

情形在箴言書中亦復如此，雖然我們已經談過箴言書收集的智慧，不只是來自宮廷，還來自許多別的場合。即便如此，還是有一些引述的例子顯示：埃及和聖經智慧中，對像「宴飲」這種似乎很親切實用的禮儀，都有共同的興趣：

當你成為長官邀宴的座上客時，你只能享用主人所賜，擺在你桌前的飲食。切勿觀看擺在主人面前的飲食，只需觀看擺在你眼前的飲食。（普塔赫太普）

勿在官員面前吃喝，因而要在他面前閉嘴。若你已覺飽足，也要佯裝咀嚼。當以自己的口水為滿足。當觀看自己面前的碗盤，讓它來滿足你的需要。官員因他的職務而顯尊貴，也因他汲取的水量而顯富裕。（阿門尼莫 xxiii, 13-20）

你若與官長坐席，
要留意在你面前的是誰。

你若是貪食的，
就當拿刀放在喉嚨上。

不可貪戀他的美食，
因為是哄人的食物。（箴二十三 1-3）

如何讀箴言

其他相似的題材 我們已經看到阿門尼莫與聖經中都有類似的箴言。但這類的平行並不只侷限在這兩部作品裡面，也包含近東文化中其他作品在內。為了便於說明，請注意在阿尼教誨錄及箴言書中，在論到飲酒過量方面也有類似的勸誡：

勿沉溺飲酒，
以免口出惡言，
卻又不知所云。（阿尼）

酒能使人褻慢，濃酒使人喧嚷；
凡因酒錯誤的，就無智慧。

（箴二十一，也見箴三十一 4-5）

智慧的格式

古代近東箴言與聖經箴言之間的比較，除了內容還延伸到格式的比較。箴言書通常都有一種詩的「音重」（poetic punch）在裡面；它們用很少的字說了很多的話。而我們所看過聖經中的詩，句子卻簡潔有力、饒富喻象，又平行成群。大多數早期埃及的教誨錄都有長篇像詩一樣的論述，和箴言書一至九章裡面的論述很像。後期的教誨錄，如安卡謝修，就比較接近箴言書第二部分中那種一張張條列格言的清單。在聖經與非聖經作品中，還有一種比較特定的格式，就是提到數字的箴言。不妨比較一下箴六 16-19 與摘自烏佳列神話（Ugaritic myth）以及摘自亞希卡爾文本中的一段：

耶和華所恨惡的有六樣，
連他心所憎惡的共有七樣：
就是高傲的眼，
撒謊的舌，
流無辜人血的手，
圖謀惡計的心，
飛跑行惡的腳，
吐謊言的假見證，
並弟兄中布散紛爭的人。

巴力憎惡的祭確實（有）兩樣，那乘駕雲彩的所憎恨的有三樣——一樣是獻上羞辱為祭，一樣是獻上卑劣為祭，還有一樣是在婢女淫蕩的地方獻祭。（KTU 1.4. III. 17-21）

好事有兩件，還有第三件也叫沙瑪（Shamash）喜悅：一件是飲酒並與人分享的人，一件是精通智慧[並遵行]的人；還有一件是道聽不途說的人。

（92-93a 行）²⁵

結論

當我們廣泛綜覽過古代近東文學與聖經的箴言書之間相似的地方，這就給了我們兩樣有用的功課：一樣是關於「如何看

待古早的時代」，另一樣是涉及「如何看待我們自己的時代」。

或許這類的研究最重要的一個面向，是要幫助我們記得：聖經並不是昨天才寫成的。箴言是一本古代的書卷，深深根植在古時候的那個世界裡面。現代的譯本，當把箴言「與時新譯」（bring up to date）的時候，往往模糊了這個事實。譯者必須回到古代那個世界，才能將希伯來語的經文譯成生動、易懂、當代慣用的語彙，不過其中有一些喻象和概念仍舊是古代的東西。為此之故，箴言書不該只是一本讀出它表面意思的書。在把箴言書應用到我們的生活之前，我們一定要放慢腳步，好好反思，把古代的情境重建起來，然後再用我們的思維和想像把它和現在關聯起來。

這種努力也是一種有益的提醒，要我們知道神用他們當時通用的一種語言和格式來對祂的百姓說話——而我們的工作則是把它們轉變成我們這個時代所通用的語言和格式。

這種針對「聖經書卷與古代近東智慧在提出忠告方面的相似性」所作的研究，也讓我們對列王紀上第四章裡面所讀到的，就是「以色列的智慧人是在一種跨國的處境下」生活並從事研究的內容，變得更具體。要斷定文本間明確的借用是件很冒險的事，但毫無疑問的是，以色列當中那些有智慧的教師確曾研讀、理解、調整、並取用了他們（外邦）鄰國的智慧。

這是否也告訴我們，當如何看待我們自己周邊的非基督教文化，以及世界上的其他文化呢？許多基督徒強烈反對現今的文化及其產生的文學作品——只讀基督教文學作品、只上基督

教學校、遠離電影等等。以色列的眾先知對異教文化的誘惑力量，當然提出過警告。然而，這些智慧人，就是那股抵消誘惑的力量。他們是深思熟慮的觀察者，就是不停對周遭世界作出反省的一種榜樣。也許我們自己也應該成為更好的觀察者。

雖然智慧人是先經過觀察而後再取用，但他們絕不只是從那個更廣闊的文化情境中，把某些觀念照單全盤借用過來。他們乃是將它們調整後，拿來適用在他們自己的宗教價值裡面。在箴言書中我們讀不到任何有關馬亞特或其他外邦神祇的內容。如果以色列的智慧人在埃及的智慧中觀察到某樣真理，他們會把它理解成為一樣屬耶和華的真理。他們與智慧女子戀愛，最終也是與神戀愛，以色列的智慧，在和古代近東更寬闊的智慧相比之下，最終是一種「建立關係的概念」（relational concept）。人與智慧，就是與「擬人化為一位女子」的智慧進入一種關係；人有智慧，就端賴於他在那種關係裡面親密到什麼程度而定：

他與持守他的作生命樹，

持定他的俱各有福。（箴三 18）

進一步反思

1. 你深信古代近東的文學與箴言書之間確實存在平行嗎？這讓你很困擾嗎？很得激勵嗎？很著迷嗎？請列出是或不是的理由。

2. 當你知道了箴言這卷書屬於古代近東更寬闊的文化背景之後，對你了解箴言書，在方式上有什麼幫助？
3. 你認為神為什麼要用大家熟悉且慣用的文體，來對人傳達祂的信息呢？
4. 「神運用了周圍列國的文化及文學形式」這個事實，對你在這世上作見證有任何影響嗎？

進一步研讀

- Day, John, et al. Editors. *Wisdom in Ancient Israel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995
- Emerton, John A. "The Teaching of Amenemope and Proverbs XXII 17-XXIV 22: Further Reflection on a Long-Standing Problem." *Vetus Testamentum* 51(2001): 431-57.
- Gammie, John G., and Leo G. Perdue. *The Sage in Israel and the Ancient Near East*. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1990.
- Kitchen, Kenneth A. "Proverbs and Wisdom Books of the Ancient Near East." *Tyndale Bulletin* 28(1977): 69-114.
- Ruffle, J. "The Teaching of Amenemope and Its Connection with the Book of Proverbs." *Tyndale Bulletin* 28(1977): 29-68.
- Shupak, Nili. *Where Can Wisdom Be Found?: The Sage's Language in the Bible and in Ancient Egyptian Literature*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.
- Walke, Bruce K. "The Book of Proverbs and Ancient Wisdom Literature." *Bibliotheca Sacra* 136(1979): 302-17.

第七章 箴言書與約伯記及傳道書的對話

若約伯和傳道書中的那位師傅 (the Teacher) 有機會與「所羅門」談到在健康、財富和苦難的事上，箴言書非說不可的是什麼？不知道他們二位會說些什麼？就某種意義來說，這種對話一直在聖經中持續出現，而我們需要的是洗耳恭聽。

談到健康，箴言書的主調是非常樂觀的：

不要自以為有智慧；
要敬畏耶和華，遠離惡事。
這便醫治你的肚臍，
滋潤你的百骨。(箴三 7-8)

同樣正面的態度，也明顯表現在箴言書對待財富和苦難的看法上：

愛我的，我也愛他；
懇切尋求我的，必尋得見。
豐富尊榮在我；
恆久的財並公義也在我。
我的果實勝過黃金，強如精金；
我的出產超乎高銀。

我在公義的道上走，
在公平的路中行，
使愛我的，承受貨財，
並充滿他們的府庫。（箴八 17-21）

即便是義人也不能完全逃脫生命的起伏無常，但箴言書的信息則認為：這類困境必定是短暫的：

惡人所怕的，必臨到他；
義人所願的，必蒙應允。
暴風一過，
惡人歸於無有；
義人的根基卻是永久。（箴十 24-25）

初讀箴言，可能會讓人得出結論，以為那些遵守智慧律例的人，必會得到偉大的成就作為獎賞，而那些緊抱愚頑的人，必會遇到一個接一個的險阻橫逆。其實，這似乎就是約伯的三位「朋友」以及年輕的以利戶，他們從箴言書所聽到、所接受的信息——至少乍看之下是如此。

約伯三位朋友的智慧

如果智慧基本上是駕馭生命各樣問題的能力，那麼，約伯需要很多的智慧。畢竟，因為他遇到的是一個大問題。約伯記的序言（伯一至二）告訴我們，這位原本亨通又快樂的人經歷

了一次又一次的磨難。外來的闖賊及自然界的力量，摧毀了他的產業，也奪去了他兒女的性命。最後，約伯自己也全身長滿毒瘡。在頃刻之間，約伯接二連三失去了自己的健康、財富，而且陷入難以想像的痛苦之中。

試想當約伯讀到上面從箴言書所引述的那幾段經文，你認為他可能會問些什麼問題？為了要在探討這件事上得到一些看法，我們就要來查考約伯對那三位來「為他悲傷與安慰他」（伯二 11）的朋友所作出的回應。

如果以利法（Eliphaz）、比勒達（Bildad）及瑣法（Zophar）三人的初衷是要來安慰約伯，但就在他們聽完了約伯椎心的哀傷之後（約三），他們的本意也很快發生了改變。他們回應的時候，打破了沉默，並且對約伯的心態與想法展開一波猛烈的口頭攻擊。約伯和他朋友之間的交談，佔掉了約伯記很大的篇幅（約三至三十一）。其實，這當中涵蓋了約伯與以利法、比勒達、及瑣法三人之間三個回合長篇的對話，由每一位朋友先對約伯說話，然後再由約伯回應他們的論證和指控。

雖然他們是個別針對約伯說話，但仔細讀了以後就看得出來，他們是用一個常見的主題，一再重複想盡力叫約伯接受。這三位朋友代表了一種屬於「報應神學」（retribution theology）的古老智慧。當我們察驗它的時候，請注意他們的想法也可以從箴言書裡面那些我們引過的舉證經文中得到佐證。然而，當那三位朋友將這種觀點應用到約伯的情境上時，事情就變得十分生硬而機械了。

他們一開始就假設：好事情發生在好人身上，壞事情發生在壞人身上。用神學語言來說，就是義人亨通而罪人受苦。以利法、比勒達及瑣法甚至更進一步，將這條犯罪與受苦的等式關係反過來用。他們堅稱，如果你遭遇苦難，那麼你就是個罪人。而約伯受了苦，所以他犯了罪。如果約伯的問題出在罪，那麼只有一種方法可以解決他的困境：悔改。正如智慧人試圖要給一位際遇悲慘的朋友提出勸告一樣，他們不但診斷出病因（罪），同時也開出藥方（悔改）。

舉例來說，我們可以從以利法第一次說的話，看出他的觀點：

請你追想：

無辜的人有誰滅亡？

正直的人在何處剪除？

按我所見，耕罪孽、種毒害的人都照樣收割。

神一出氣，他們就滅亡；

神一發怒，他們就消沒。

獅子的吼叫和猛獅的聲音盡都止息；

少壯獅子的牙齒也都敲掉。

老獅子因絕食而死；

母獅之子也都離散。（伯四 7-11）

約伯強烈反對這種推理。他是在受苦，但並不是因為他犯了罪。在別的地方，約伯從未辯稱自己完全無罪；他同意比勒

達的觀點，認為沒有人在神面前可以成為義（伯九 2）。但他質疑自己的正義是否可以從神那裡得到伸張。在九 21-24 裡面，約伯針對他那些朋友的智慧直接提出反駁：

我本完全，

不顧自己；

我厭惡我的性命。

善惡無分，都是一樣；

所以我說，完全人和惡人，他都滅絕。

若忽然遭殺害之禍，

他必戲笑無辜的人遇難。

世界交在惡人手中；

蒙蔽世界審判官的臉，

若不是他，是誰呢？

約伯和他那些朋友之間爭辯的核心問題是：誰是有智慧的？誰能正確地看透約伯的苦難？約伯及他的那些朋友都把自己當成是智慧的來源，同時還嘲笑別人的智慧。

在十一 12 瑣法侮辱約伯：

空虛的人卻毫無知識；

人生在世好像野驢的駒子。

約伯在反擊並為自己的智慧下斷語的時候，也毫不客氣：

你們真是子民哪，
你們死亡，智慧也就滅沒了。
但我也有聰明，與你們一樣，
並非不及你們。
你們所說的，誰不知道呢？（伯十二 2-3）

你們以為可記念的箴言，是爐灰的箴言；
你們以為可靠的堅壘是淤泥的堅壘。

（伯十三 12）

我們可以感受到約伯和他那些朋友之間緊繃的怒氣。他們每個人都爭著替約伯受苦的問題提出解答。他們都試著想要駕馭約伯的困境，好叫約伯再走回正路，就是通往生命的那條路上來。約伯並未接受那些朋友的勸告，因為約伯根本不把他們看成是他的智慧師傅。他反倒提出了自己對苦難的詮釋——神不公平（伯九 21-24）——以及他自己的解決之道——與神會面，直接找神討個公道。

以利戶（ELIHU'S）的智慧

那三位朋友耗盡了一切論辯想要反對約伯。他們對自己的論點絲毫不讓，但他們也沒有任何進展，因此就沉寂了下來。這時以利戶突然闖進來打破了沉默。在此之前對他並沒有任何

介紹。其實，身為讀者，我們也不曉得在先前的爭辯中，還有沒有別的人在場聆聽。

雖然以利法、比勒達、及瑣法代表當時年長者的智慧，但以利戶則是一位毛躁的年輕人，認為自己擁有全部的解答。出於對年長者的尊重，他已經耐心等待，期待那三位朋友可以解決約伯的難題。但他們都失敗了，因此他再也無法保持緘默了，因此他說：

我年輕，你們老邁；
因此我退讓，不敢向你們陳說我的意見。
我說，年老的當先說話；
壽高的當以智慧教訓人。
但在人裡面有靈；
全能者的氣使人有聰明。
尊貴的不都有智慧；
壽高的不都能明白公平。（伯三十二 6-9）

以利戶無法忍受看到約伯因自己的驕傲而志得意滿：「……以利戶向約伯發怒，因約伯自以為義，不以神為義。」（伯三十二 2）對那三位朋友，他也深表失望：「他又向約伯的三個朋友發怒；因為他們想不出回答的話來，仍以約伯為有罪。」（伯三十二 3）因此他就把自己當成另外一位智慧人。

約伯啊，你當側耳聽我的話，

不要作聲，等我講說。
你若有話說，就可以回答我；
你只管說，因我願以你為是。
若不然，你就聽我說；
你不要作聲，我便將智慧教訓你。

(伯三十三 31-33)

以利戶說的話裡面特別引人注目的是，儘管他宣稱自己有一些新的想法要說（伯三十二 14），但他同樣也回到了那三位朋友表明的「報應神學」那條老路上去：約伯受苦是因為他犯了罪。因而以利戶宣稱：

他必按人所做的報應人，
使各人照所行的得報。

他原知道他們的行為，
使他們在夜間傾倒滅亡。
他在眾人眼前擊打他們，
如同擊打惡人一樣。
因為他們偏行不跟從他，
也不留心他的道。

他在罪上又加悖逆；
在我們中間拍手，

用許多言語輕慢神。（伯三十四 11、25-27、37）

耶和華神（YAHWEH'S）的智慧

在耶和華神說的話當中，我們才看到約伯記想要傳達給讀者的那種智慧的眼光。

貫穿整個對話，約伯急切盼望與神會面：

約伯回答說：如今我的哀告還算為悖逆；

我的責罰比我的唉哼還重。

惟願我能知道在哪裡可以尋見神，

能到他的臺前，

我就在他面前將我的案件陳明，

滿口辯白。

我必知道他回答我的言語，

明白他向我所說的話。

他豈用大能與我爭辯嗎？

必不這樣！他必理會我。

在他那裡正直人可以與他辯論：

這樣，我必永遠脫離那審判我的。（伯二十三 1-7）

當神以旋風的方式向他顯現時，約伯終於如願以償——這是指神是要來審判（詩十八，二十九；鴻一）。約伯對他所期待的事，應該要很小心才是！但神與他的會面並沒有發生。深具意義的是，神從未直接回答過約伯「他為什麼受苦」這個問

題，只是斥責約伯一直在毀謗神的名聲：「你豈可廢棄我所擬定的？豈可定我有罪，好顯自己為義嗎？」（伯四十 8）神沒有直接稱自己為義，反倒回答了另外一個關乎智慧源頭的問題。這個問題一直淤積在整卷書經文的底下。現在神提供了明確地答案：唯獨祂是有智慧的。

神在旋風中開頭所說的話，就把約伯的智慧限定在它該在的位置上，並且銜接到下面幾章經文，其中神問約伯一大串的問題，是只有造物主才有可能回答的問題：

誰用無知的言語使我的旨意暗昧不明？

你要如勇士束腰；我問你，你可以指示我。

（伯三十八 2-3）

接下來一些問題，展現出神對祂造的自然次序擁有全備的知識和掌控。與此對比出來的是約伯的愚昧。其中隱含的意思是：自然範疇中是真的事，在道德次序中也同樣是真的。神知道約伯為什麼受苦，但約伯仍然沒有得到答案。

針對智慧源頭一事所得出的這個結論，又讓一連串的修辭問句（rhetorical questions）給加重強調了出來，這些問句不僅貫穿在神說的話裡面，同時也更明確地問到智慧源頭的問題。有約伯記三十八 36-37 可供說明（亦見三十九 13-18）：

誰將智慧放在懷中？

誰將聰明賜於心內？

誰能用智慧數算雲彩呢？

約伯承認神話語的能力，並用謙卑、悔改的心來回應。他讓自己服在這位宇宙全能神以及祂旨意的權下。

約伯記的結論，回復到自序言至今第一次用到的散文體裁。如今約伯已經服在神的權下，那三位朋友也都受到了斥責，而那位衝動的以利戶則隻字未提，而神也恢復了約伯先前的榮耀，並且多而又多。全書的結尾提倡的一種態度是：要承認宇宙這位神的大能與智慧。這個故事確實是以一種快樂的話調結束的。

約伯記中有關苦難和智慧的信息

約伯記是一卷豐富又錯綜複雜的書。我並不想要建議大家，認為其中的信息可以濃縮成短短幾頁。不過，我們關心的是要去查考：約伯記究竟如何幫助我們更合宜地來閱讀箴言書。我認為我們用「智慧」與「苦難」這兩個標題，就可以掌握其中的精髓。

智慧 當我們綜覽約伯記中的情節與人物時，「智慧」這個問題就會浮現而成為最重要的一個議題。雖然苦難，特別是「無辜的人受苦」這個問題，也在驅策整個故事的發展，而且在神學上這也是很重要的議題，但「誰才是有智慧的？」這個問題，在整個故事主軸逐步展開時，仍然佔據優勢的地位。實際上，整卷書裡面所有的人物都主張自己有智慧，但直到最後，當神從旋風中說話時，這個議題才獲得解決。其中沒有出

現任何競爭；人的任何主張都沒有正當性。惟獨神才是智慧的源頭，祂照著自己看為合宜的時候，就發出智慧。

因此，人最合宜的回應就是悔改與順服。正如約伯自己所說的：

我從前風聞有你，
現在親眼看見你。
因此我厭惡自己，
在塵土和爐灰中懊悔。（伯四十二 5-6）

人的苦難 神藉由回答「智慧」這個更重要的問題，間接回答了約伯的問題，就是「我為什麼受苦？」畢竟，沒有人逃脫得了生命中的痛苦。我們都很想看透我們遭遇困苦的原因，或許也很想為痛苦找到一些紓解之道。

雖然神最後選擇不向祂所造的人啟示這個問題的解答，但我們從這卷書中仍然學到很多關乎苦難的事。例如，即使我們沒有學到自己為什麼受苦，整卷書還是破除了一個常見的信念，就是所謂的「報應教義」（doctrine of retribution）。

以利法、比勒達及瑣法所代表的「報應觀」，其基本前提是：如果你犯了罪，那麼你就會受苦。我們在前面已看到這個前提還是有一些真實性在裡面。畢竟，箴言書教導的是：那些遵循神道路，就是遵循智慧之路的人，必「安然居住，得享安靜，不怕災禍」（箴一 33）。

然而，約伯那三位朋友離一般公認是真，即「罪導致苦難」的那個命題未免也太遠了。為了得出「凡受苦的，必定是犯了罪的」這種信念，他們倒果為因。這樣一來，他們就說：所有的苦難都可以用罪來解釋，而苦難正是一個犯了罪的明顯記號。約伯受苦；所以，他必是犯了罪。用箴言書的話來說，約伯不是一位智慧人；他並沒有展現出智慧人必備的公義品格。

但這正是約伯記重要的地方，特別是它與箴言書之間的關係。對這種謬誤的推論而言，約伯記正好就是「出於正典的一種修正」（a canonical corrective）。它可以防範人過度解讀「約書」（covenant）和箴言書。它捨棄了把箴言書中智慧的行為與物質的獎賞之間的關聯，作一種機械因果的應用。它捨棄的方式是讓我們知道：人所以受苦，還有「罪」以外的原因。

讀者從約伯記序言開始就知道，約伯受苦並不是由罪所引起的。他受苦的原因，反倒與我們在約翰福音第九章中所遇到那位生來眼瞎的原因相同。在那裡，門徒的問題反映出來的報應教義，與約伯那三位朋友口中所說的是一樣的：「拉比，這人生來是瞎眼的，是誰犯了罪？是這人呢？是他父母呢？」耶穌的回應，也可以應用在約伯身上：「也不是這人犯了罪，也不是他父母犯了罪，是要在他身上顯出神的作為來。」約伯記及約翰福音九 9-10 中那個難解的真理是：神是藉著祂忠心的僕人所受的苦難而得著榮耀的。

約伯記並沒有解釋世上苦難的所有原因。但它否決了那三位朋友所持的報應理論，認為那才是苦難來源的唯一解釋。約伯記一次永遠的確立了：個人的罪，並不是人在這世上受苦的唯一原因。

傳道書與諺語智慧的侷限

傳道書是舊約智慧書的第三卷。和約伯記一樣，它的功用是防堵一種對獎賞過分樂觀的看法，根據箴言書，這獎賞是應許給智慧人的。傳道書是一本撲朔迷離且頗富爭議的書卷¹；在這裡，我們的焦點會放在：它是根據在正典中與箴言書係屬對話夥伴的立場，而提出一些簡短的看法。

這卷書主要說話的人所用的名字是「傳道者」（the Teacher；或譯：師傅；見傳一 12 至十二 8）。根據結語中未署名的作者所發表的證詞來看，這位傳道者是一位智慧人（傳十二 9）。他顯然期望過一個亨通而有意義的生活。不過，如果對傳道書有一點了解的人就曉得，這位傳道者對生命得出了一個悲慘又嚇人的結論，就是：生命是「全然的虛空」（傳一 2，二 1、15、19，三 19，五 10，六 11，七 6，八 10、14，九 9，十一 8，十二 8）。

如果我們緊緊跟著這位傳道者的推理，我們就可以看到他之所以得出這個結論，大部分是因為他體認到「報應」這個原則在現實中（在日光之下）並不管用。

世上有一件虛空的事，就是義人所遭遇的，反照惡人所行的；又有惡人所遭遇的，反照義人所行的。我說，這也是虛空。（傳八 14）

有義人行義，反致滅亡；有惡人行惡，倒享長壽。這都是我在虛度之日中所見過的。（傳七 15）

後面這段經文引出下面這段更叫人驚訝的忠告：

不要行義過分，也不要過於自逞智慧，何必自取敗亡呢？不要行惡過分，也不要為人愚昧，何必不到期而死呢？你持守這個為美，那個也不要鬆手；因為敬畏神的人，必從這兩樣出來。（傳七 16-18）

因此智慧並沒有照這位傳道者的期望而行。智慧並沒有賜給他在今生有喜樂，而他也並不期望智慧可以擊潰死亡（「智慧人如何死亡？與愚昧人無異！」[傳二 16]）。因此，傳道者宣告：智慧本身就是空虛（傳二 12-17）。不過，傳道者的結論並不等於整卷書的結論。還有另外一位智慧人，在用傳道者的話警誡他的兒子（傳十二 12），論到在「日光之下」的想法會產生的各種危險。這些危險真的存在，是因為離開神的緣故：生活艱難，然後你就離開人世。這正是為什麼這卷書會用下面這段勸誡來作結束：

這些事都已聽見了，總意就是：敬畏神，謹守他的誠命，這是人所當盡的本分。因為人所做的事，連一切隱藏的事，無論是善是惡，神都必審問。（傳十二 13-14）

聆聽對話

當把箴言書的智慧帶進來和約伯記、傳道書中的智慧彼此對談時，我們就承認聖經畢竟是一個「有機的整體」（an organic whole）。當然，個別的書卷都有其重點和貢獻，因此，我們一定要先來研讀像箴言這樣一卷書。但箴言書也是聖經的一部分。因此，在本質上，箴言書並不是孤立無援的，它是一部大書中的一卷。換句話說，它有一個比它自己遠為寬闊的上下文脈。如果我們讀箴言書，然後得出的結論是：敬虔的智慧人過的總是蒙福的生活，那我們就錯了。約伯其實是「無辜的人」，但他卻受了駭人聽聞的苦難。傳道者是位智慧人，但卻發覺自己的生活不僅艱難，而且充滿疑惑。

約伯記及傳道書的教導，催促我們回去把箴言書讀得更仔細一點。整卷書的主調應該不容許把「即使是箴言書自己也承認生命並不是黑白分明」的這種認知給淹沒掉。舉例來說，在下一章我們會觀察到，雖然有許多句箴言都把恆久的財富與智慧人連繫在一起，但還有別的箴言也隱約地承認：當人必須在財富與智慧之間作個選擇的時候，選擇智慧更好（箴十六 16）。

針對這些「相互對立的箴言」²（counter-proverb），華爾克（Bruce Waltke）和李文（Raymond Van Leeuwen）曾一起寫

過很好的觀點，華爾克提醒我們，箴言並非應許。雖然當成一般原則來看它們是真的，但它們並不是在每一種情境下都是真的。在通常的情況下，懶惰人不會富裕，但事情並不都是這樣。如果男人獨身，或只和一位女性忠心廝守，那麼感染到性病的機會就很低，不過事情也並非那麼確定。不過，再說一次，箴言書曉得——而傳道書和約伯記也讓人充分了解到這點——有規則就會有例外。因此，拿一個人的苦難來作為診斷別人屬靈及道德生命的工具，是件很殘忍的事。

華爾克還認為箴言書中的獎賞，最終需要把它們理解為是指著今生以後的獎賞說的。至於箴言書對死後的生命（afterlife）³有一種很強烈的表達——這個極具爭議性的觀念，也還要慎加考慮。因此，有鑒於新約聖經針對義人與惡人最終的結局已有更完備的教導，因此，我們這些基督徒讀者對於在箴言書中所遇到的生前與死後的獎賞，就非得有一種更完整、更豐富的理解才行。

進一步反思

1. 用自己的話，把這一章所描述到約伯記的主要論點，作個摘要。這份摘要與你到目前為止從本書所讀到的東西都還吻合嗎？
2. 約伯記對智慧的觀點有什麼特別的地方嗎？它與箴言書之間有什麼樣的關係？它們說的是否是同一件事，或相互矛盾，或關係緊張，或彼此互補？請說明原因。
3. 研讀約伯記如何影響到你理解箴言書的方式？

4. 箴言書或約伯記，其中哪一卷書讓你自然和它有最契合的感覺？意思就是說，其中哪一卷書反映出你對「這個世界到底是如何運作的」所持的基本理解。
5. 什麼事困擾了傳道者？這些事也會困擾你嗎？
6. 根據傳道書的信息所提供的視角，請再回去讀箴言書第十五章。這樣一來，你的解讀受到它的影響嗎？
7. 耶穌，這位無辜受苦的主，和約伯，同樣也是一位無辜受苦的人，二者之間要如何來比較和對照呢？
8. 基督如何成了傳道者所憂慮和關注問題的答案呢？

進一步研讀

Bartholomew, Craig. *Reading Ecclesiastes*. Rome: Pontificae Biblical Institute, 1998.

Longman, Tremper, III. *Ecclesiastes*. NICOT. Grand Rapids, Mich Eerdmans, 1997.

Waltke, Bruce. "Does Proverbs Promise Too Much?" *Andrew University Seminary Studies* 34 (1966): 319-36.

Van Leeuwen, Raymond. "Wealth and Poverty: System and Contradiction in Proverbs." *Hebrew Studies* 33 (1992): 25-36.

Zerafa, Peter P. *The Wisdom of God in the Book of Job*. Rome Herder, 1978.

第八章 箴言智慧付諸行動：約瑟及但以理

聖經藉著箴言書中的智慧給我們提供了一些古代的實習課程——其中包含了約瑟和但以理的故事。這兩個故事分別用自己特有的方式，讓人看見智慧的原則是如何體現出來的。其實，近年來學者們一直在爭辯的是，創世記三十七至五十章以及但以理書一至六章是否應當歸屬在智慧文學這個類別裡面，¹不論它們是不是智慧文學，這些故事都清楚闡明了一些重要的主題，是我們在箴言書中已經探討過的主題。在本章中我們將藉由探討這兩卷書中的故事來加以說明。

在波提乏家中的約瑟：創世記三十九章

即使只是最不經意閱讀聖經的人也都知道約瑟的故事，因此，我只扼要地回顧一下導致創世記三十九章情節發生背後的情景。²創世記第三十七章介紹了雅各的兒子——那些同父異母所生的兒子：包括雅各的兩位妻子利亞和拉結，以及辟拉及悉帕二位使女所生的。拉結是雅各最寵愛的妻子，因此她當時唯一的兒子約瑟³也成為雅各最寵愛的孩子。其實，從雅各給約瑟的禮物以及給他的特別待遇，就看得出來雅各對約瑟的偏愛，結果造成其他的兄長都憎恨約瑟。

有一天，當眾兄長在離家很遠的地方牧放父親的羊，他們逮到機會要除掉約瑟，結果將約瑟賣給了以實瑪利（或米甸）

的商人。那些商人將約瑟帶到埃及，並將他賣給了埃及一位重要官員名叫波提乏的家裡。

從此便展開了一連串的事件，就人的眼光來看，在這些事件當中，約瑟似乎一直受到故事中其他人物的忽略和虐待。不過，若從這段敘事的角度來看，卻是神在操縱祂的僕人，將他放進埃及官僚階層裡面的一個位置，好叫他日後可以把他的家人從性命攸關的饑荒中解救出來。在整個敘事結束的時候，當約瑟在父親雅各死後向他兄長們說出的話裡面，他清楚道出了神對他這一生究竟是怎麼看的：「從前你們的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全許多人的性命，成就今日的光景。」（創五十 20）神把人所作的惡事，拿來把它們用在祂自己救贖的目的上。

創世記三十九章就是這齣屬神戲碼的最佳範例。波提乏買了約瑟之後，他的家業急遽亨通。神與約瑟同在——一直在這整章經文裡迴響的就是這個主題——因此，神的祝福也臨到波提乏的生命中。而波提乏回應的方式，則是把愈來愈多的責任與特權加給這位能幹的年輕人。

不過，有一天，當約瑟單獨與波提乏的妻子在房裏的時候，她想要引誘約瑟與她同床。（若透過箴言書的稜鏡來看這個故事，那這個女人就是箴言書中那位「外女」（strange woman），從人的層面很容易看得出來，那就是愚昧女子的體現。）約瑟甚至連眼睛都來不及眨，很快就拒絕她再得寸進尺，用的方式是提醒她，她丈夫波提乏所加在他身上的信任。

或許，更重要的是，約瑟向神求助：「我怎能作這大惡，得罪神呢？」（創三十九 9）

這個故事提醒我們有關那位淫婦的教導，就是我們在本書第三章提到，還會在第十一章再來談的那位淫婦。約瑟將一位年輕人聽到了箴言六 20-29 裡面的功課，作了很好的說明。

我兒，要謹守你父親的誠命；
不可離棄你母親的法則，
要常繫在你心上，掛在你項上。
你行走，它必引導你；
你躺臥，它必保守你；你睡醒，它必與你談論。
因為誠命是燈，法則是光，
訓誨的責備是生命的道，
能保你遠離惡婦，遠離外女諂媚的舌頭。
你心中不要戀慕她的美色，
也不要被她眼皮勾引。
因為，妓女能使人只剩一塊餅；
淫婦獵取人寶貴的生命。
人若懷裡攬火，衣服豈能不燒呢？
人若在火炭上走，腳豈能不燙呢？
親近鄰舍之妻的，也是如此；
凡挨近她的，不免受罰。

但約瑟卻因他的順服而受到刑罰。因受到波提乏妻子莫須有的指控，約瑟被他的主人下在監裏（從箴言書的觀點來看，事情剛好與人期望發生的相反，也就是約瑟的順服應該帶出祝福，而不是咒詛）。人效法箴言書中父親給孩子的教誨，怎麼會遇到這樣的結局呢？但整個故事才剛開始呢。

在監裡，約瑟遇到了法老的膳長及酒政，他們是埃及宮中的高官。經由他們個人與約瑟接觸的經驗，發覺神賜給約瑟智慧，叫他能夠解夢。他們都夢到與自己前途相關的夢，而約瑟也解了他們的夢：酒政會很快被釋放；膳長會很快死在憤怒的法老手中。

約瑟解的夢成了真，而當兩位官員出了監，各自遭遇不同命運時，約瑟提醒他們要替他在法老面前求情。不過，天不從人願，他們很快就忘掉約瑟這回事。一直等到法老自己也作了一個夢，又找不到人可以解夢。

這時酒政想起了約瑟，因此將他帶到法老面前為他解夢。法老對約瑟極為讚許，因此在他的政府中授予約瑟一個很高的職位。他在這個職位上，不僅保全了埃及的存續，同時善加運用讓法老的權力急遽增加，但更重要的是，藉此當約瑟他的家人從飢荒肆虐的家園來到他這裡的時候，他能餵養他的家人，與他們團聚，因而使這群領受神應許的人得以存活。

當然，約瑟的生平事件發生的時間要比箴言書成書的時間早了很多。根據傳統對這兩卷書成書年代的考據，創世記也先於箴言書。即便如此，我們今天還是得根據箴言書中對「外

女」（strange woman）的教導，來反省創世記三十九章中所記載的事件。

因此，我們可以看見在這樣一種舊約的文脈中，對「順服與獎賞之間的關聯」的理解，並不是那麼呆板，而且確定也不是馬上就會發生的關聯。長期而言，約瑟的順服讓他獲得難以置信的祝福，不過眼前的景況卻是他被關入監牢。但不論如何，智慧之路是唯一正確的路。

但以理相較於（versus）巴比倫的智慧人

但以理書之所以有名，主要是因為在這卷書後半部中那些讓人感受強烈「論及未來的異象」。雖然但以理書一至六章中的故事，在兒童主日學的教材裡一定都有，但成年的信徒卻專注在設法釐清古代預言裡面複雜難懂的地方。造成這種不幸，原因有二：一是預言本不是要在詮釋上成為挑逗人妄加臆測的素材，⁴二是大部分的人都把興趣放在前面六章。我們會先扼要地看一下第一章，然後再進入第二章作更實質的討論。

在第一章中，聖經的敘事者記錄了尼布甲尼撒對耶路撒冷施壓，要求猶大百姓順從臣服於他的要求。百姓認識到自己沒有抵抗的餘地，就同意了巴比倫在二方面的要求。他們將聖殿中拿出來的器皿，交給尼布甲尼撒帶回到巴比倫，然後將一些年輕貴胄，交給尼布甲尼撒和他一同回去，並用巴比倫的方式讓他們接受再教育。在古代近東世界中，這些都是某個宰制文化（dominant culture）對某個臣屬文化（subordinate culture）很典型的要求。

被帶回巴比倫的年輕貴胄中，有但以理和他三位朋友。當然，對這些貴族而言，這種情況存在了潛藏的危險。那裡的人會期望他們要對尼布甲尼撒的要求讓步，並且在外觀和效忠上，都要成為巴比倫人的樣子。完成訓練之後，他們就要服事波斯帝國了。

我們很快就知道，但以理及他朋友決定要維持他們對神的信靠。但他們能在這種充滿敵意的文化中存活下來嗎？儘管當下的情況是如此，我們在但以理書第一章卻讀到這卷書頭一次提到神仍然掌管一切的記載，而祂的百姓也必要存活，甚至要在被擄中發旺興盛。

但這個結果得來並不容易。其間還有許多險阻，其中第一個是王堅持要這幾位年輕人吃他所供應的豐盛食物。他們不肯吃，只要求素菜及白水。這麼做的原因，可能不是它表面看起來的那麼明顯。一般的解釋——守猶太潔淨條例、不吃祭拜過偶像的物、拒絕政治上的效忠——與整體經文的看法並不一致，⁵更仔細的分析讓我們看到，他們並不想把日後健康的外貌歸功給王室的飲食，而要歸功給神，是神讓他們身體強健，雖然他們每天的飲食在質和量上都不夠。⁶

就箴言的意義來看，顯明但以理是個智慧人的地方在於，儘管有許多險阻，他還是有能力駕馭生活，並管理自己的情緒。當太監長不允許但以理和他朋友打算吃素菜的請求時，但以理想要避開不吃豐盛飲食的想法也受到了攔阻。這時候，但以理並沒有表現出憤怒、害怕或失望；他也沒有暴跳如雷或墜入憂鬱。他反倒盱衡時機和情勢，然後找出另外一種方式也可

以達成他的目標。故事到了這裡，就使人想到箴言書中論到「頭腦沉著的人與魯莽暴躁的人」，以及「三思而後行」的那些教導：

不輕易發怒的，大有聰明；性情暴躁的，大顯愚妄。
(箴十四 29)

輕易發怒的，行事愚妄；設立詭計的，⁷被人恨惡。
(箴十四 17)

智慧人懼怕，就遠離惡事；愚妄人卻狂傲自恃。
(箴十四 16)

但以理知道，只要有耐性，他就可以得到他想要的結果，甚至可以繼續得到當權者的支持與喜愛。這種智慧和箴言書裡而獨樹一幟的忠告，是同樣的東西：

王的震怒如殺人的使者；但智慧人能止息王怒。
(箴十六 14)

喜愛清心的人因他嘴上的恩言，王必與他為友。
(箴二十二 11)

恆常忍耐可以勸動君王；柔和的舌頭能折斷骨頭。
(箴二十五 15)

但以理解決的方式，是私下與派管王豐盛飲食的委辦商量，求他只帶素菜及白水給他們，十天之後看看這幾位年輕人

的外貌如何。如果他們看起來面黃肌瘦，那麼他們就恢復吃王的膳食。這是個有智慧的辦法，原因很多，包括那位委辦想必會設法處理掉那些豐盛的飲食——或許處理的方式是把食物「藏進了」自己的肚腹。這也讓委辦有一條出路，確保自己的行徑不會被人發現。

委辦同意了，因此，但以理和他的朋友就只吃素菜及白水。十天後，他們四個人看起來比那些用王膳的人更健康。後來，王對但以理和他的朋友極為讚許，因而指派他們留在宮中。而但以理始終都確信自己身體有強健的外貌，並非來自王慷慨的賞賜，而是因為神超自然的干預。但以理運用智慧度過險阻，也達成了圓滿的結局。

第一章介紹但以理是個智慧人，第二章傳講的一個故事，則顯露出他深邃的智慧。這段經文一開始是尼布甲尼撒作了一個夢，這個夢讓他大受攪擾，以致不能成眠。在當時那種文化下可以預見的是，王召來他的「術士、用法術的、行邪術的和迦勒底人」（但二 2）——這群人後來被稱為巴比倫的「智慧人」（但二 12）。但以理和他的三位朋友也屬於這群人，他們都受過古代巴比倫的語言和文學的訓練，但當王要求解夢時，他們並不在場。

到目前為止，一切都照著當時文化所期待的樣子在進行，不過接下來王向這群招聚來的人投了一記變化球。王不但要求他們解夢，還要求他們告訴他夢的內容是什麼。在古代巴比倫的智慧傳說中，這是前所未聞的事。典型的方式是，作夢的人會將所作的夢描述給解夢的人，然後由解夢的人用一些參考文

獻來決定夢的意涵。但尼布甲尼撒卻不肯透露夢的真實內容，因此解夢根本是不可能的事。這種史無前例的狀況讓那些智慧人大呼：

世上沒有人能將王所問的事說出來；因為沒有君王、大臣、掌權的向術士，或用法術的，或迦勒底人問過這樣的事。王所問的事甚難。除了不與世人同居的神明，沒有人在王面前能說出來。（但二 10-11）

尼布甲尼撒究竟為什麼要這麼做，這整段敘述說的並不是那麼清楚。也許他只依稀記得夢的內容，因此還需要智慧人來重建出夢的內容。更有可能的是，王在試驗他們。畢竟，隨意編造一些東西，然後把它當成叫人信以為真的解夢，也未免太容易了。要想將別人作夢的內容如實描述出來——其實就告訴我們，這件事和屬神的領域之間一定有某種關聯。

當這些智慧人沒辦法符合王的要求時，尼布甲尼撒非常氣憤，並下令將巴比倫所有的智慧人都處死，其中也包括但以理和他的三位朋友在內。當為王傳達死訊的使者，就是亞略，來到他們的居所時，但以理並沒有驚慌失措。他反倒請求給他時間。於是他到他三位朋友那裡，然後他們一起禱告。神回應了他們的祈求，向這四個人啟示了那個夢裡面不為人知的內容以及夢的解釋。但以理告訴了亞略，亞略急忙把但以理帶到尼布甲尼撒那裡。然後但以理將夢，就是由多重金屬組成的像，以及這夢與未來的關係，一併告訴了王。⁹

這段經文顯示出，巴比倫那些智慧人無用的智慧與但以理的智慧之間，在性質上有什麼差異。前者依賴的是一些參考文獻和傳統，這些對告訴王作夢的內容一點也幫不上忙。另外一方面，但以理的智慧，則來自於神的啟示。從神那裡領受到從神來的答案之後，但以理讚美神所用的話語，就讓人想起箴言一 2-7：

神的名是應當稱頌的！從亙古直到永遠，
因為智慧能力都屬乎他。
他改變時候、日期、廢王、立王，
將智慧賜與智慧人，將知識賜與聰明人。
他顯明深奧隱秘的事，
知道暗中所有的，
光明也與他同居。
我列祖的神啊，我感謝你、讚美你；
因你將智慧才能賜給我，
允准我們所求的，
把王的事給我們指明。（但二 20-23）

因此，神是智慧的神，也因此，祂向那些忠心的僕人啟示祂所知道的事，為要拯救他們。本章的主題是：惟有神的智慧才能啟示關乎生命的奧秘。因此，當但以理侍立在王面前的時候，他並沒有為自己邀功，反倒大聲頌揚：

王所問的那奧秘事，哲士、用法術的、術士、觀兆的都不能告訴王，只有一位在天上的神能顯明奧秘的事，他已將日後必有的事指示尼布甲尼撒王。（但二 27-28）

進一步反思

1. 對箴言書所教導的智慧而言，約瑟和但以理稱得上是好的範例，你贊同嗎？
2. 請閱讀箴言十四 19，十六 1、9；還有特別是十六 33。然後用這些箴言書中經文的眼光來讀以斯帖記的時候，其中有任何關聯嗎？
3. 從箴言書裡面任選一章；就其中每一句箴言，問問自己在舊約中其他地方，有沒有一個故事可以用來闡明這句箴言？

進一步研讀

- Longman, Tremper, III. *Daniel*. NIVAC. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1998.
- Rad, Gerhard von. "The Joseph Narrative and Ancient Wisdom." In *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*. Edinburgh: Oliver & Boyd, 1966

第九章 箴言書中神在哪裡？ 基督，神智慧之寶

舊約與新約之間的關係，是個重要卻爭辯不休的問題。許多聰明、學識又淵博的聖經詮釋者，對於兩約之間究竟是如何關聯在一起的，各持不同的立場。有些人認為用新約的眼光來讀舊約是相當有問題的。畢竟，因為新約成書的時間比舊約最晚寫成的幾卷書，還要晚上好幾個世紀。把新約的信息讀回到古代的經文裡去，有可能會對舊約中提到祭司、先知及智慧教師的某些見證，造成扭曲和混淆。也有些人從來不照著舊約原有的意思來讀舊約，只透過新約這面稜鏡來讀舊約。

凡視整本舊約為真的原因，對箴言書也都同樣適用。舉例來說，有些讀者可能從未考慮到該卷書中古代的背景，而把它當成是昨天才寫好的作品來讀。還有些讀者則小心翼翼地將它的信息與新約的信息區別出來。

在這類爭辯中，通常真理都出現在兩個極端中間。為了保持信息的完整性，重要的是要先按著這卷書所處的那個古代、原始的背景來詮釋，要去問在那個時候的聽眾，是怎麼理解其中的話語。例如，當時的人會把在智慧女子和愚昧女子之間作的選擇，當成事實上就是在耶和華那位真神和偶像，特別是指巴力（Baal）及雅舍拉（Asherah）之間所作的一種關乎生死的選擇。

這點一旦確立之後，叫人難以了解的是，為什麼基督徒讀者不繼續深入，然後再用新約的觀點來讀箴言書。從路加福音二十四章所記載耶穌復活後兩次的顯現中，看得出來耶穌自己也堅持這樣一種解讀舊約的方式。頭一次顯現是在往以馬忤斯的路上，耶穌與兩位門徒同行，得悉門徒憂心忡忡，是因耶穌的死讓他們的盼望完全破滅所致。門徒雖然沒有認出耶穌，祂卻道出了門徒的困境：

「無知的人哪，先知所說的一切話，你們的心信得太遲鈍了。基督這樣受害，又進入他的榮耀，豈不是應當的嗎？」於是從摩西和眾先知起，凡經上所指著自己的話，都給他們講解明白了。（路二十四 25-27）

稍後，在同一卷福音書中，耶穌又向更大一群門徒回應說：

「這就是我從前與你們同在之時所告訴你們的話說：摩西的律法、先知的書和詩篇上所記的，凡指著我的話都必須應驗。」於是耶穌開他們的心竅，使他們能明白聖經。（路二十四 44-45）

本質上，耶穌向他們揭露的是，整本舊約都預計到祂會來，而且是來受苦、並來得榮耀的。

從另一觀點來看這件事，「耶穌來」把以色列聖經裡面更深的那層意思給啟示出來了。這並不是說這層意思先前被隱藏起來，或是說其中有外來的密碼加在這些意思的上面。並非如此，早在以色列的彌賽亞來到之前很久，大家就期待祂來。祂來，只是把先前舊約的啟示給澄清了。

這種概略的類比（雖然不是完全符合），我們也可以在一本謀殺秘聞的書裡面找到一個粗略，但不是很完美的類比。書的前半部都還合情合理，但接近結局劇情要揭曉的時候，書的前半部就出現了一個更新、更深的意義。剛開始讀沒注意到的暗示或線索，讀到後面都會變得格外的明顯了。

容我再冒昧舉一個一九九九年廣受歡迎的電影「靈異第六感」（*The Sixth Sense*）來作例子。在這部深受影評人讚譽的作品中，布魯斯·威利（Bruce Willis）飾演其中的主角人物，一位心理治療師，在戲裡面他正在治療一位因看到死人鬼魂而深受折磨的年輕人。威利用憐憫的心腸來治療他的病人，但他了解年輕人看到的只是幻影。在這同時，威利自己也正在和自己的問題搏鬥，其中包括自從他差一點被某個闖入家中的人殺害後，與太太間的關係日漸疏遠。隨著劇情逐步揭曉，整個故事對觀眾而言都很合情合理，但直到結局才揭曉的一件事，就是威利已經身亡的時候，整個故事又有了一個全新的意義。他並不是差一點就被闖進家中的人殺害了；而是就在那次他已經被殺害了。他和太太之間的疏離，並不是心理上的；而是屬靈上的疏離：他太太仍然健在，但他已不在人世。這種劇情的逆轉，的確完全出人意外，不過一旦劇情發展到這裡，觀眾就沒

辦法再用和之前相同的理解，來看待前半部的劇情了。這部電影劇情成功的地方，大部分在於：同時運用兩種「解讀」（readings），劇情都合情合理。

如同我前面提過的，這種類比是有侷限的，因為古代舊約的讀者早已預期到那位彌賽亞會來；但當耶穌來了，這幅圖畫就變得更清楚了。沒有人期望會有一位受苦、釘十字架的彌賽亞出現——特別是，如果我們認真看待福音書中記載到人們對耶穌被釘十字架後的反應。不過一旦這事發生了，整個舊約中的預言（其中也包含以賽亞書五十三章）就變得更清楚了。

花上這一段較長的篇幅先來處理「詮釋理論」（interpretive theory）或「釋經學」（hermeneutics）中的一個核心議題，對接下來我們想要進一步理解「如何解讀箴言書」來說，是件很重要的事。箴言書中預期有基督出現嗎？我們不妨先仔細來看看箴言第八章。

細看智慧女子：箴言八章

箴言八 22-31 描述了智慧全然參與在創造之中：

在耶和華造化的起頭，在太初創造萬物之先，就有了我。
The LORD formed me [qunani] from the beginning [re'sit] , before he created anything else.

從亙古、從太初，未有世界以前，我已被立。
I was appointed [nissakti] in ages past,

at the very first, before the earth began.

沒有深淵，沒有大水的泉源，我已生出。

I was born [holalti] before the oceans [t'homot] were created, before the springs bubbled forth their waters.

大山未曾奠定，小山未有之先，我已生出。

Before the mountains were formed, before the hills, I was born [holalti] —

耶和華還沒有創造大地和田野，並世上的土質，我已生出。

before he had made the earth and fields and the first handfuls of soil.

他立高天，我在那裡；他在淵面的周圍，畫出圓圈，

I was there when he set the clouds above, when he established springs deep in the earth.

他為滄海定出界線，我在那裡，使水不越過他的命令，

I was there when he set the limits of the seas, so they would not spread beyond their boundaries.

他立定大地根基時，我在他那裡為工師，

*And when he marked off the earth's foundations,
I was the architect ['amon] at his side.*

日日為他所喜愛，常常在他面前踊躍，
*I was his constant delight,
rejoicing always in his presence.*

踊躍在他為人預備可住之地，也喜悅住在世人之間。
*And how happy I was with what he created –
I rejoiced with all the human family !*

這首宏偉的詩，反映了智慧在創造時所扮演的角色。不過，正如我們在後面好幾處地方都會指出來的，閱讀這首詩的時候，在詮釋上會犯的最大錯誤是：沒有看出它的文學形式。這是一份高度修辭性的作品。不該用一種嚴格字面上的意思（literal fashion）來讀它。因為這種做法，若放在原來的上下文來看，根本讀不通，而且若拿來用在後面的經文上，也會在神學上產生重大的傷害（見下面〔耶穌就是神的智慧〕）。

我們已經觀察到，智慧女子是神智慧屬性的一種擬人化描述。詩中的這個部分要強調的是：神用自己亙古常在的智慧創造了天地。關於「智慧的創造」這種語言，是一種強而有力的隱喻（metaphor），它肯定神的智慧先於所有其他的事物。這是一種修辭的語言；智慧並不是一個單獨有位格的實體（personal entity）。無庸置疑，它也是一種挑釁的語言，這一

點從在某些人數雖少卻立場鮮明的猶太教和基督教流派當中，將智慧看成是一個單獨有神性的存有，甚至就是耶和華神的新娘（見下述）的這個事實，也可以得到確認。

為了防範這類走向，主張一神論的聖經詮釋者，一直想用和上述譯文意思完全不同的方式，來理解這首詩中某些術語的意義。例如：*qanani* 這個動詞，在這裡被翻譯成「就有了我」（formed me），一直被有些詮釋者理解為係出自不同的字根，那個字根的發音相同，但意思是指「得到我」（acquired me）。我個人的判斷認為，這種翻譯，不僅笨拙而且也不必要，因為這種譯法忘了我們在詮釋的是一首詩。

同時它也是一首滿有能力的詩。請注意這裡面的用語，總叫我們想到創世記第一章。它開頭那一句是：「耶和華在太初（from the beginning [reshit]）就有了我」，就讓人想起整本聖經的頭一節經文：「起初（In the beginning [b^ereshit]）神創造天地」（創一 1）接著，當詩人說：「沒有深淵（before the oceans），……我已生出。」，其中「深淵」（oceans [t^homot]）這個字，與神的靈運行在「水面」（t^hom；創一 2）上，前後呼應。叫大水止住，並定出滄海的界線（箴八 29）這句話，也讓我們想起第三天大水止住，使旱地露出來（創一 9-13）。這類的對應平行一再出現，都表示出智慧和創造之間有某種密切的關聯。

其實，智慧不僅現身在創造的時候，它還是創造的代理人（agent），創造是藉著她才發生的。依我的看法，NLT 版英譯聖經將箴言書八章 30 節中那個罕見的希伯來字 'amon 譯為

「工師」(architect)，¹是很正確的翻譯。這世界之所以會出現，正是藉著屬神的智慧才成的。

我們會在另外一個段落進一步發展這個看法，不過有一點目前需要特別提一下。對任何一位向外觀看這個世界的人而言——不管是原始箴言書的聽眾，還是今天我們這些聽眾看起來至少在一開始的時候，這個世界並不是用智慧所造成的。反倒是混沌破壞了次序。從最通俗的層面來看，我們有垃圾要倒、有髒衣服要洗、有地板要擦——有永遠做不完的事。但從最深奧的層面來看，我們有颶風和地震、有貧窮和疏離、還有死亡。但從創世記第一章，以及反映出箴八 22-31 的經文中都告訴我們，受造的這個世界不是一個混沌無道的世界。是神藉著祂的智慧，創造出一個次序，叫祂自己也能在其中喜悅的世界。其實，這是一條雙向道，因為智慧不僅與神，而且也與人一同在其中喜悅——或在其中玩耍：

那時，我在他那裡為工師，日日為他所喜愛，
常常在他面前踴躍，
踴躍在他為人預備可住之地，
也喜悅住在世人之間。(箴八 30-31)

智慧與創造之間的關聯，向我們保證：創造中的次序並沒有完全被剔除。因此，要活得好、要活得有智慧，就要與這個創造和諧共處——正如箴言書所教導的。因此，為了找到正確

駕馭生活的方式，我們就要好好研究創造，也承認它受到了罪的干擾。

耶穌就是神的智慧

福音書 早在耶穌開始出來傳道之前，我們就看到有證據顯示福音書的作者將祂看成是一位有智慧的人。路加福音，是新約記載耶穌出生及少年時期的二卷書其中的一卷，讓我們看見他對耶穌的智慧特別有興趣。例如，耶穌降生後，書中二次提到這位年輕人身體漸漸長大，同時也提到祂「充滿智慧」(路二 40，並參照路二 52)。這兩處經文所圍繞的一個故事，告訴我們的是基督的智慧，同時這個故事也針對耶穌少年時期少數幾件和我們有關的事件當中的一件，提出了他的看法。

就像許多好的猶太父母一樣，馬利亞與約瑟每年都帶著自己的孩子上耶路撒冷去過逾越節。耶穌十二歲時，他們如往常一樣上去過節，但這一次，當他們返回拿撒勒，發覺耶穌沒有和他們在一起的時候，感到非常驚慌。他們心中滿懷懼怕，趕回了耶路撒冷，花了三天時間寢食難安地找祂，最後發現祂在殿裡「坐在教師中間，一面聽，一面問」(路二 46)。看到祂的人都很希奇「他的聰明和應對」(路二 47)。畢竟，祂並不是隨便和某人在說話，祂是在和當時一些領袖群倫的神學家在彼此討論，而他們也很注意在聽耶穌說的話。這裡描述的是一位反映出神智慧的小孩。

耶穌開始傳道後，百姓都承認祂是位有智慧的教師。在馬可第一次記載耶穌的教導裡，我們聽到當時百姓的反應：「到了迦百農，耶穌就在安息日進了會堂教訓人。眾人很希奇他的教訓；因為他教訓他們，正像有權柄的人，不像文士。」（可一 21-22）後來在拿撒勒，在那些從小看祂長大的人當中，也承認祂有智慧的恩賜：「這人從哪裡有這些事呢？所賜給他的的是什麼智慧？他手所做的是何等的異能？」（可六 2）

耶穌教導中最有特色的方式，就是比喻，這正是有智慧的教師一身本領中的一部分。其實，翻譯成希臘文「比喻」（*parabole*）的這個希伯來字，正好就是 *mashal*。因此，說耶穌是第一世紀一位有智慧的教師，並不誇張。

耶穌也承認自己有智慧，同時對那些棄絕祂智慧的人，祂也定了他們的罪。路加福音十一 31 中，祂告訴眾人：「當審判的時候，南方的女王要起來定這世代的罪；因為她從地極而來，要聽所羅門的智慧話。看哪！在這裡有一人比所羅門更大，而你們拒絕聽他。」（NLT 譯本）

新約書信 雖然福音書展現出耶穌是有智慧的——其實是比所羅門更有智慧——保羅則斷言耶穌不單是有智慧；祂根本就是神的智慧成了肉身。保羅曾兩次把耶穌和神的智慧認為是相同的事。第一次出現在哥林多前書，在這段我們稍後還會談到的經文中，保羅說到：「但你們得在基督耶穌裡是本乎神，神又使他成為我們的智慧、公義、聖潔、救贖」（林前一 30）。第二次是在歌羅西書二 3，保羅宣稱：「所積蓄的一切智慧知識，都在他裡面藏著。」有了這些作為背景，我們對於

新約很巧妙地將基督與智慧女子，特別是與箴言八章所陳述的那位智慧女子聯想在一起，就不足為奇了。

耶穌與智慧女子 在馬太福音十一章中，耶穌對那些主張「施洗約翰過著苦行式的生活，而耶穌則太過逸樂」的反對人士，說了一些話。請注意在耶穌的回應裡最後那句斷言：

約翰來了，也不吃也不喝，人就說他是被鬼附著的；人子來了，也吃也喝，人又說他是貪食好酒的人，是稅吏和罪人的朋友。但智慧之子總以智慧為是。

（太十一 18-19，NIV）

就在最後那句話中，耶穌主張自己的行為代表的是智慧女子的行為。

新約中其他的地方，也用一種叫人想到箴言第八章的語言來形容耶穌。我們先來看歌羅西書一 15-17：

愛子是那不能看見之神的像，

Christ is the visible image of the invisible God.

是首生的，在一切被造的以先。

He existed before anything was created and is supreme over all creation.

因為萬有都是靠他造的，

for through him God created everything on earth.

無論是天上的、地上的；能看見的，

He made the things we can see

不能看見的；

and the things we can't see —

或是有位的，主治的，

such as thrones, kingdoms,

執政的，掌權的；

rulers, and authorities in the unseen world.

一概都是藉著他造的，又是為他造的。

Everything was created through him and for him.

他在萬有之先；

He existed before anything else,

萬有也靠他而立。

and he holds all creation together.

雖然這段經文不是明確地引用自箴言書，但任何一位像保羅一樣精通舊約的人都辨認得出來，在這裡耶穌取代了經文中智慧原有的地位。其實，以「在一切被造的以先」（*is supreme over all creation*）結尾的那句話，其希臘文的直譯是：「他是被造中首生的」（*He is the firstborn of all creation.*）。²保羅是在邀請我們做個比較：智慧是箴言八章中「首生的」（*firstborn*）；耶穌是歌羅西書中「首生的」。智慧是箴言書中屬神創造的「代理人」（*agent*）；耶穌則是歌羅西書中的那位代理人。在箴言書第八章我們讀到：

帝王藉我坐國位；

君王藉我定公平。

王子和首領，世上一切的審判官，

都是藉我掌權。（箴八 15-16）

而在歌羅西書一 16 中，則是基督造了「有位的、主治的、執政的、掌權的」。其中的信息很清楚：耶穌就是那個智慧。

啟示錄的作者為智慧與耶穌之間的關聯，作了進一步的見證。我們在致老底嘉教會書信的前言中讀到：「那為阿們的，為誠信真實見證的，在神創造萬物之上為元首的」（啟三 14）。最後那個詞句（*hē arxē tēs ktiseōs tou theou*）與箴言書八 22-30 背後蘊含的那些觀念相互響應。特別是，這個詞句有可能把箴言書八 30 中那個難懂的字，就是創造的「工師」（*architect*，希伯來文：*‘ammon*）這個字的意思給表達出來了。這種引述雖然很微妙，但卻很清楚：在這裡耶穌佔據了智慧女子的位置。

更微妙的是，我們也有可能注意到，約翰福音那段偉大的序言中所用的那種引起共鳴的語言，也叫人想起箴言書第八章論到智慧女子的那首詩。神的話（道），就是神自己（約一 1），就是「太初與神同在的那位。萬有都是祂造的。」其實，「世界都是藉著祂造的。」當然，耶穌就是那「道」，而所用的語言也叫人聯想到那位「智慧的女子」。

警告：以詩來看待

在繼續闡明智慧與基督之間這種聯想的意涵時，我也需要提出一項警告。這個警告是針對「因基督與智慧之間那種關係所產生的一種基本誤解」而發的，這種誤解已經造成了神學上莫大的傷害。一言以蔽之，我們一定要記住箴言八章所具有的隱喻特性，以及它與新約中各段經文間的關係。

特別要注意的是，我並不是說智慧女子只不過是（just）一個隱喻。那意思是暗指，隱喻是一種薄弱的溝通方式，而且再沒有比隱喻更誤導人的了。事實上，隱喻是一種強而有力的意義載具（vehicle of meaning）。隱喻是將兩樣實際上除非用某種特定的方式，否則彼此並不相干的東西，拿來做個比較。因著把兩樣本來毫不相干的東西拿來放在一起，隱喻會叫讀者驚奇，然後把注意力集中在探究二者間真正的關聯到底在哪裡。

「主耶和華」（Lord）是「我的父」。果真如此嗎？我有一位奇妙的父，我很愛他。我可以把他的成就以及他品格中好的一面寫滿一整頁。不過，我認識的這位父，也曾犯過錯；他也做過心臟動脈繞道手術。他也有過於嚴苛、蠻不講理的時候。因此，不該把主耶和華和我的父親或任何人世間的父親，看成是同一個人。不過，只要我們先問：主耶和華在哪些方面像我的父親一樣？那麼，這種比較就會有豐碩的成果。就這裡所舉的例子來看，我還記得我父親是如何的供應我在物質和靈性上的需要。他是如何的愛我、愛我的母親和我的姐妹。他是如何的願意為他的家人捨命。即使父親是壞人的那些人，對一

位好父親是什麼樣子，仍然可以有些了解，同時這種父親的意象，有助於他們把「神當作是他們的父親」這個隱喻的意思解明開來。

箴言八章將主耶和華和一位名叫智慧的女子聯想在一起。正如我們已經談過的，這個隱喻在論到「神究竟是誰」，以及「我們和祂究竟有什麼關係」的事上，教導了我們許多饒富意義的事。但神並不是那位智慧女子。我們不可以用這個隱喻來教導人：主耶和華是位女性，正如我們不可以用「神是君王、是父、或戰士」這個喻象，拿來論稱：神是位男性。我們不可用箴言書第八章拿來認為，在起初的時候，有一位「獨立有別的神」（a separate deity）被造了出來，這抵觸了聖經中「神只有一位」（God is one）的教導。

當我們看到新約中耶穌將自己與智慧連在一起的時候，我們一定要記住這些。智慧女子並不是三位一體的第二位，成為肉身之前存在的一種形態。不能把耶穌認定和智慧等同。論到耶穌是「一切被造中首生的」（firstborn of creation）這種語言，不能照字面意思，把它說成耶穌好像是「一個被造的存有」（a created being）。而是要說——這很要緊——新約中耶穌與智慧女子的那種聯想，是一種強而有力的表述方式，它告訴我們：耶穌是神智慧的體現。

再談選擇

把耶穌看成是神智慧的體現，這對基督徒如何解讀箴言一至九章，具有很重要的涵義。為免犯錯，我們一定要先根據古

代的意思，來理解在兩位女子之間所做的選擇。那其實是一種在耶和華神與諸偶像，特別是巴力，這二者之間的一種選擇。然而，在讀了新約之後，我們就不能再照著完全相同的方式來讀舊約了。我們已經認識到把耶穌當成是神的智慧。想要擁抱智慧女子，就是要與耶穌基督建立一種關係。

反面的情況也同樣有關聯。在二十一世紀，我認識的人當中沒有一個曾經很嚴肅地宣稱自己是一位跟從巴力的人。既然如此，愚昧女子是否就不再威脅到對耶和華神的敬拜呢？此時，巴力當然還是有危險性，只是威脅的形態不同了。

拜偶像，不論在古代或現代，都是只沾到創造的一點皮毛，然後就把自己提升到造物主的地位（羅一 21-23）。舊約中，神的百姓常因敬拜假神而走迷了路。這些假神都是空洞、虛無，而且就某個層面來看，根本是不存在的。然而，經文中也有一些暗示提到，就另一個層面來看，這些神祇（gods）是有能力的。畢竟，神曾用十災（出十二 12）擊敗過埃及的神祇，甚至起初這些神祇也有能力模仿前面幾個比較容易的神蹟，好比：把杖變成蛇（出七 1-13）。

當我們轉來讀新約時，我們不僅對神，而且對宇宙中黑暗的權勢都有了一種更清楚的了解。在我們現代的生活中，佔據愚昧女子這個位置的，又是什麼呢？不是巴力，但或許是某些我們認為比耶穌更重要的事或人：金錢、權力、快感以及叫人上癮的東西。在這些偶像的後面，有一種超自然的能力，被描述成一個有位格的存有，就是眾所周知的撒但或魔鬼佔據在那裡。擺在我們面前的是，箴言書第九章中用智慧女子和愚昧女

子體現出來的一種選擇，乃是：我們到底要和耶穌還是和魔鬼一同坐席吃喝呢？

智慧女子的陰影

我們是以整卷箴言書的神學問題展開了我們對一至九章的探討。我們觀察到，一般人很容易把某些箴言從箴言書第二部分孤立出來，然後把它們看成是根據人的經驗所提出來以人為中心的一些忠告。下面舉的就是這類例子：

智慧之子使父親歡樂；

愚昧之子叫母親擔憂。

不義之財毫無益處；

惟有公義能救人脫離死亡。

手懶的，要受貧窮；

手勤的，卻要富足。

夏天聚斂的，是智慧之子；

收割時沉睡的，是貽羞之子。（箴十 1-2、4-5）

可以確信的是，當中偶爾會提到神，正如我在上述引用的經文中跳過的那節經文，就是箴言十 3：

耶和華不使義人受飢餓；

惡人所欲的，他必推開。

但在箴言書十至三十一章當中，一些最獨立、最精簡的箴言，似乎完全不具備「特別啟示」(special revelation)的性質，同時也完全沒有說出它們和耶和華神之間的關聯。它們好像只是一些精準的觀察和睿智的忠告，告訴人如何因應這個世界。我引用箴言十 1 至 6 的唯一理由，是因為這些經文是本卷書第二部分開頭的一些例子；其他任何引用十至三十一章中的例子，也會引發我們作出同樣的觀察。

不過，因為我們已經詳細探討過箴言一至九章，所以我們可以看得出來，把箴言書後半部分的任何一句箴言當成「純粹只是世俗的忠告」來解讀，這根本是不可能的事情。這整卷書都浸透在神學裡面。一則屬於諺語的觀察，就變成了衡量人與智慧女子，亦即和耶和華神之間關係的溫度計，而一條命令或一個勸誡，也就成了由智慧女子隱約道出的一條命令或一個勸誡。

再舉我們剛引用過的頭一組箴言為例：

智慧之子使父親歡樂；

愚昧之子叫母親擔憂。

這項觀察隱含了一個和它分不開的指教在裡面。它給的並不是一道命令，但它產生的效果，卻引導我們再去深思自己和父母的關係。我們可能會用下面這種方式來推論：如果我帶給父母歡樂，那麼我就是有智慧的。這意思是指我的行為把我和智慧女子的關係給顯明出來了，那意思就是：我是個跟從耶和

華神的人。身為一個基督徒，這表示我和一位藏滿神智慧的人，就是和基督，並肩走在一起了。不然，我們也可能被迫得出這樣一個結論：如果我讓父母擔憂，那就表示我還躺在愚昧女子的懷抱中。若把意思擴充到一個隱喻的世界，其中有智慧的女子和愚昧的女子競相追逐愛情，如果我是個愚昧的兒子，那麼我就會有犯淫亂的心。若用新約的解讀來說，這時我確實是和魔鬼勾搭在一起了。


進一步反思

1. 請用自己的話語來描述新約與舊約之間的關係，就是在本章所陳述出來的那種關係。你贊成或是反對這種陳述？
2. 基督如何與智慧女子發生了關聯？
3. 使耶穌有智慧的到底是什麼？耶穌又如何使我們有智慧呢？
4. 舊約中用女性的意象來比喻神，這會讓你困擾嗎？原因是什麼？
5. 愚昧女子代表誘惑我們去崇拜它們的那些偶像。在你的生活中，誘惑你的偶像有哪些呢？

進一步研讀

Longman, Tremper, III. *Reading the Bible with Heart and Mind*. Colorado Springs, Colo.: NavPress, 1997.

Witherington, Ben, III. *Jesus the Sage: The Pilgrimage of Wisdom*. Minneapolis: Fortress, 1994.



第三部分

跟著箴言書中的主題走

FOLLOWING THE THEMES
IN PROVERBS

第十章 如何研究箴言書中的主題？ 金錢關係重大

箴言書針對很多主題都用一些精簡的忠告來責問讀者。有些人認為，儘管箴言書的編撰具備某種深度，或有一些附帶的標題貫穿其中，但對讀者來說，似乎並沒有什麼幫助。不論是熟練整卷書或是剛入門的讀者，都可能會淹沒在各式各樣的主題，和看起來隨機無序的鋪陳次序裡面。作為一卷文選或選集來看，箴言書有好多重複或近乎重複的格言（sayings）（例如，箴十九 5 與箴十九 9）——這顯示出整卷書的資料來源¹絕不只一種，而是經過一段很長的時間逐步形成的。最後把這卷書編成的人，並無意將它按著某種迎合現代西方邏輯的次序來排列。²

很顯然古代的智慧人很熟悉箴言書，以致在各種場合，他們都會想到相關的箴言來應用。然而，對我們有幫助的方式是，從箴言書中選出某個其中談論到的主題或題材，再將這些相關的箴言單獨羅列出來，然後將它們當成一組箴言來研究。這種方法或許是遷就我們今日所用的思考模式。我們喜歡事情有組織，並且表達得有系統。不過，當我們在研究某個主題時，我們應當小心不要讓箴言書用一種太過協調或太合邏輯的方式來說話。換句話說，為了保有我們至今對整卷箴言書所描述的特性，如果我們發現論到同一個主題的箴言，似乎出現了

彼此抵觸的現象時，也不必大驚小怪。正如我們先前談過的，一句箴言的應用，要看當時涉及的場合與人物而定。

我們的主題是「金錢」(money)，雖然這個詞彙可能並不切合當時的情景(anachronism)，這要看箴言書是在何時寫成而定了(見附錄一)。以硬幣形式來表示的金錢，一直要到舊約時代的末期才發展出來。它是波斯人的一項創舉，當時波斯帝國的幅員曾涵蓋了整個古代近東地區，包括巴勒斯坦，時間是從公元前六世紀後半至公元前三百三十三年，就是到希臘亞歷山大大帝開始統治希臘的時候為止。不過，自從有人類歷史開始，人就一直用貨品、貴重金屬、牛羊及其他商品來作為交易的手段。

我們會先扼要地綜覽一下箴言書在財富與貧窮這個主題上的教導。³若根據談論到這個主題的箴言數量來判斷，金錢當然是整卷書最重要的主題之一。其他較大型的主題還包括：「與女性保持合宜的關係」(請記得這卷書主要是針對男性寫的)、「有智慧的使用言語」、以及「什麼是智慧」等等。

這種主題式的研究至少有二方面的好處。首先，這種方式讓任何一位讀者都可以涉入整個經文之中，與經文有更深層的互動，同時從中學到一些駕馭生活的重要原則。其次，這種研究方式為針對箴言書所涵蓋的各種不同主題而發展出一系列有趣的課程或講道，提供了基礎。然而，不論是哪一方面的好處，我們都需要防範的是，這類研究並不是要歸結出許多條道德或實用的原則。因為這麼做，會把經文的神學脈絡給讀掉了，這脈絡舍括了整卷箴言書，也包含了整本聖經。正如我們

先前談過的，「用上下文來解讀」(reading in context)是聖經詮釋的一項基本原則。

研究程序

要從事這樣一種研究時，第一步是要把整卷書從頭到尾讀過，把那些和我們感興趣的題目——就我們的例子而言，就是財富與貧窮這個題目——有關聯的經節都註明出來。這聽起來也許顯得太呆板，但實際並不會，至少不全都是這樣。雖然某些經文有很清楚的關聯，而其他一些經文則需要我們作個決定，看看到底有沒有關聯。例如，箴言十七1算不算有關聯？

設筵滿屋，大家相爭，

不如有塊乾餅，大家相安。

到最後，我會把這節經文算進來，因為只有在花費掉大量資源的情況下，才可能出現大型的筵席，但即使連窮人也能得著一塊餅乾。我也發覺這節經文和其他論到財富與貧窮的經文，也能相互契合。

在我重新檢視箴言書中關於財富與貧窮這方面的教導時，我發覺了比預期更多的相關經文。我製作了一份參考清單，讓我可以把它們放在一起來研究，但這也是因為我想要隨時留意到它們的出處，這樣我才能看出那節經文是否存在了一個更寬闊的上下文脈，可以啟發我的理解——有時候，箴言是成對、

或成群出現的。（就達到本章的目的而言，我只挑選了幾句箴言，用來代表箴言書對金錢這個題目所持的多方面教導。）

我的下一個步驟，是將這些相關的箴言整理歸類，然後花幾天的時間一起把它們好好讀過。在試圖理解每一句箴言針對財富與貧窮這個主題都說了些什麼的時候，我開始察覺到它們同時也適合歸併在某幾個更大的類別裡面（這也是我要在這裡呈現的方式）。我也注意到，當我試圖把它們歸併組合在一起時，它們有時候似乎也會出現相互抵觸的現象。例如，有些箴言引發人認為：財富只會臨到勤奮、公義以及有智慧的人身上，而同時有別的箴言似乎又說到：惡人也有可能致富，例如：

耶和華所賜的福使人富足，
並不加上憂慮。（箴十 22）

行為純正的窮乏人
勝過行事乖僻的富足人。（箴二十八 6）

像這些看起來相互矛盾的箴言，要如何並列在一起呢？這正是在我們目前這個探討的階段，必須要回答的那類問題。

最後，當我們把這卷書的智慧應用到生活上時，要緊的是要跨出我們一直在研讀的某段經文，去看出它們的教導與箴言書其餘的部分以及與舊約、還有與整本聖經之間彼此如何契合。特別是，我們會想要研究新約中在財富與貧窮這方面的教

導，問問自己我們正在研讀的這些經文，是否已用某種方式預期到耶穌的出現。

論財富與貧窮的箴言

研究過這些經文之後，我把箴言書中凡論到財富與貧窮這方面的經文定出以下七個類別：

- ★神用財富祝福義人。
- ★愚昧的行為導致貧窮。
- ★愚昧人的財富必不持久。
- ★貧窮是不義及欺壓的結果。
- ★有錢人一定要寬厚大方。
- ★智慧比財富更好。
- ★財富的價值有限。

神用財富祝福義人 箴言書在現今的時代中一直遭人非議的是，它都站在富人這一邊，而忽略了窮人。我們很快就會看到，這對箴言書的教導，是一種過於簡單的解讀。不過，箴言書也確實肯定神用物質上的利益來祝福祂的百姓。其實，這卷書論到財富時，給我們的頭一句話，就提到神獎賞凡尊榮祂的人：

你要以財物和一切初熟的土產
尊榮耶和華。

這樣，你的倉房必充滿有餘；
你的酒醲有新酒盈溢。

(箴三 9-10)

請注意到「正當的行為」和「物質的獎賞」之間的一種關聯。這句格言很清楚是出現在一個農業的背景下，但它的原則很容易轉用到其他領域。然而，我們要牢牢記得的是，箴言是真實世界的縮影，它們在一般情況下是真實的原則，但並不是神的應許。正如箴言三 9-10 的陳述，並不是一條追求成功的公式。然而，這句箴言要主張的是，屬靈的價值與個人的財富之間存在了一種關係，因此，若人以財物尊榮神，他可能也會期望在物質上有所收穫。

在同一段論述中，我們又進一步聽到：財富是智慧的結果，在這裡把智慧比擬為一位有恩賜的女子：

比珍珠 (*rubies*；或譯：「紅寶石」) 寶貴，
你一切所喜愛的，都不足與比較。
她右手有長壽，
左手有富貴。(箴三 15-16)

智慧怎麼會比珍珠寶貴呢？還記得年輕的所羅門嗎？他原可求神賜他任何東西，卻因單求智慧，而大討神的喜悅。結果是：「我就應允你所求的，賜你聰明智慧，甚至在你以前沒有像你的，在你以後也沒有像你的。你所沒有求的，我也賜給

你，就是富足、尊榮」(王上三 12-13)。因此，智慧可以賜人珍珠，以及更多的東西。在箴言書以及在所羅門的生平，智慧確實享有其物質上的獎賞。這類陳述中最樂觀的一句，就是箴言十 22：

耶和華所賜的福使人富足，
並不加上憂慮。

對智慧人而言，財富有什麼優點呢？箴言也對此提供了答案。財富讓人更容易駕馭生活中的險阻：

富戶的財物是他的堅城；
窮人的貧乏是他的敗壞。(箴十 15)

箴言十 16 的前半句也支持這個看法，它說到：「義人的勤勞致生」，但箴言十四 24 則指出這個樂觀外貌另外一面的看法：

智慧人的財為自己的冠冕；
愚妄人的愚昧終是愚昧。

到目前為止，我們已看到夠充分的例子，顯示出箴言書將智慧和財富關聯在一起。但這遠非整個故事的結局。正如我們接下來會看到的，有錢的不只是智慧人。

愚昧的行為導致貧窮 如果智慧及其相關的行為會引人致富，那麼當我們發覺箴言書中與此相反的教導：就是「愚昧導致貧窮」也是對的時候，就沒什麼好奇怪了。這一點在把勤奮的人和懶惰的人之間形成對比的時候，顯得特別清楚。在箴言書中，懶惰被看成是愚昧行為的縮影。有各式各樣的箴言都在嘲諷懶惰人：

懶惰人說：「道上有猛獅，
街上有壯獅。」
門在樞紐轉動，
懶惰人在床上也是如此。
懶惰人放手在盤子裡，
就是向口撤回也以為勞乏。（箴二十六 13-15）

這些箴言用誇張的修辭來嘲笑懶惰人。頭一句是指責懶惰人虛構薄弱的藉口，為的是不要出去工作。第二句講的是懶惰人習於把太多時間花費在床上。最後一句則營造出一幅荒謬的圖畫，其中的人，懶到甚至連滿足自己基本飲食需要的力氣都不肯花。

這類愚昧的行為導致貧窮的現象，不僅在一般的情況下會發生，在努力積蓄食物的情況下也適用：

手懶的，要受貧窮；
手勤的，卻要富足。（箴十 4）

夏天聚斂的，是智慧之子；
收割時沉睡的，是貽羞之子。（箴十 5）

用這種諷刺和譏笑的方式來描述愚昧人，目的是要激勵那些誤入歧途的人。箴言六 6-11 在將這點加以擴大論述時，就提供了一個很尖銳的例子：

懶惰人哪，你去察看螞蟻的動作
就可得智慧。
螞蟻沒有元帥，
沒有官長，沒有君王，
尚且在夏天預備食物，
在收割時聚斂糧食。
懶惰人哪，你要睡到幾時呢？
你何時睡醒呢？
再睡片時，打盹片時，
抱著手躺臥片時，
你的貧窮就必如強盜速來，
你的缺乏彷彿拿兵器的人來到。

雖然懶惰最常被人提到是導致貧窮的原因，但還有一些別的原因也會導致貧窮。其中一個原因就是，箴言二十一 17 所說的「過度逸樂」（over-indulgence）：

愛宴樂的，必致窮乏；
好酒，愛膏油的，必不富足。

另一個貧窮的原因則是：窮人受到欺壓——特別是受到那些富人的欺壓：

欺壓貧窮為要利己的，
並送禮與富戶的，都必缺乏。（箴二十二 16）

這是否意味著節儉是通往財富的一條康莊大道呢？根據箴言十一 24 來看，情況並非如此：

有施散的，卻更增添；
有吝惜過度的，反致窮乏。

若將傳道書三 1-8 那首眾所周知的詩改寫一下，其中就會看到：施予有時，節約有時（a time for giving and a time for saving）。忽略這一點的人，尤其是在他們和窮人交往，或是使用奢侈品的時候，很可能也會加入懶惰人的行列，成為貧窮的「候選人」。

愚昧人的財富必不持久 但經驗卻告訴我們，事情並不總是像前面二類濃縮的標題那樣。世上有富裕的愚昧人，也有智慧的窮人。這到底是怎麼回事呢？這個困擾智慧人的問題，可以從詩篇七十三篇中看得出來：

我見惡人和狂傲人享平安
就心懷不平。
他們死的時候沒有疼痛；
他們的力氣卻也壯實。
他們不像別人受苦，
也不像別人遭災。
所以，驕傲如鏈子戴在他們的項上；
強暴像衣裳遮住他們的身體。
看哪，這就是惡人；
他們既是常享安逸，財寶便加增。

（詩七十三 3-6、12）

雖然箴言書並沒有像傳道書及約伯記那樣與這個議題纏鬥不休，但它也承認財富是短暫的，而且是容易被誤用的。箴言書裡面的一些勸誡，雖然可能不會明說，但它們的根底都在於它們意識到：愚昧、甚至不法的人會很富有，而懶惰人也可能從辛勤工作的父母那裡繼承錢財，同時取得及保有財富的方式更是充滿了危險，然而，財富常常是表面且短暫的。因此箴言書可以這麼說：

惡人經營，得虛浮的工價；
撒義種的，得實在的果效。（箴十一 18）

箴言書對財富秉持了一種審慎的觀點是：它有許多的面向。箴言十三 11 中就將這種謹慎和它對「辛勤工作的價值」所持的信念，二者結合在一起：

不勞而得之財必然消耗；
勤勞積蓄的，必見加增。

在箴言書其他的地方，也顧慮到財富可以用不正當的手段輕易累積起來，而且財富也很難避免會轉過頭來傷害到擁有它的人：

用詭詐之舌求財的，就是自己取死；
所得之財乃是吹來吹去的浮雲。（箴二十一 6）

欺壓貧窮為要利己的，
並送禮與富戶的，都必缺乏。（箴二十二 16）

箴言書也很清楚提到，對生活中實際上很重要的一些事情而言，金錢也將無用武之地：

發怒的日子資財無益；
惟有公義能救人脫離死亡。（箴十一 4）

這裡所說「發怒的日子」究竟要如何來理解，仍在爭辯之中。它的意思是單指著「死亡的日子」（the day of death）說的，或是還有別的意思在裡面？對箴言書而言，這個問題的答案並不重要。更重要的是，金錢並不能讓人躲掉這個日子，所以金錢並不如「過正當的生活」來得寶貴。

箴言書的底線是：金錢不是最重要的事，而且如果金錢是用曖昧不明的手段得來的，那麼麻煩必會跟著產生。所有這些都形成了一種警告，這個警告的格式和第六章我們探討過的埃及智慧極為相似：

不要勞碌求富，
休仗自己的聰明。
你豈要定睛在虛無的錢財上嗎？
因錢財必長翅膀，
如鷹向天飛去。（箴二十三 4-5）

貧窮是不義及欺壓的結果 有些人認為，箴言書把貧窮看成是單單並且總是由於懶惰——或甚至是由通常所了解的愚昧——所造成的結果，這是種錯誤的看法。正如我們所談過的，箴言的形式從來就不是四海皆準或絕無例外的；若這麼主張的話，可能會扭曲了箴言書的整體信息。沒錯，懶惰和其他剛愎自用的行為，常會導致貧窮或其他近似貧窮的結果。但事情並不一定是這樣。

當看到有人為貧窮所苦時，智慧人會在研究具體的情況之後，針對貧窮的起因和解決方案做出結論。如果不這麼做，就會掉進約伯的朋友所犯的陷阱之中。

智慧人可能會發覺有一件很不公平的事，正如箴言十三 23 所指出來的：

窮人耕種多得糧食，
但因不義，有消滅的。

為了讓這句話符合箴言的格式，它並沒有具體指明是什麼樣的不義。或許它指的是一位奸詐的地主。也可能是個偷竊收成的賊，或者是指某位政府官員把農民的財貨給沒收了。這節箴言表達出來的一個原則，是可以應用到生活其他方面的。然而，重點很清楚，這種貧窮並不是懶惰造成的結果，而是超出當事人能掌控的力量所造成的。

因為箴言書要表達的並不是一種「機械性」的世界觀，也不是一種將人類的制約條件過度簡化的觀點，因此它可以斷言：窮人也可能比富人更敬虔、更有智慧：

多有財利，行事不義，
不如少有財利，行事公義。（箴十六 8）

其實，在箴言書中窮人也得到尊榮。就最重要的那層意義而言，窮人和富人是平起平坐的。

富戶窮人在世相遇，
都為耶和華所造。（箴二十二 2）

有錢人一定要寬厚大方 箴言書同情貧窮人的悲慘——特別顧念這一群人的需要。正如箴言二十九 7 所說的：

義人知道查明窮人的案；
惡人沒有聰明，就不得而知。

箴言也特別催促君王要去照顧窮人；事實上，照顧窮人也帶來祝福：

君王憑誠實判斷窮人；
他的國位必永遠堅立。（箴二十九 14）

在這種祝福的背後，我們有可能聽到一種隱而未說的咒詛：如果君王公正，那麼他必長久作王，因此，君王若不公正，他作王必定不長。在箴言二十八 27 中，這種祝福和詛咒也被延用到每個有賙濟能力的人身上：

賙濟貧窮的，不致缺乏；
佯為不見的，必多受咒詛。

其實，箴言書絲毫不避諱談到待人寬厚的獎賞：

有施散的，卻更增添；

有吝惜過度的，反致窮乏。（箴十一 24）

但這樣一種態度似乎看起來自相矛盾。怎麼可能施散掉財富反而得的更多呢？我們還是要記得：一句箴言並不是一項保證，而是在一般情況下，大體是真的一個原則。箴言書對毫無顧慮的寬厚大方，採取小心謹慎的態度，似乎也是為了要強化這一點。箴言六 1-5 就是箴言書中一股重要教導——警告人不要借錢給身陷債務的朋友——的代表：

我兒，你若為朋友作保，

替外人擊掌，

你就被口中的話語纏住，

被嘴裏的言語捉住。

我兒，你既落在朋友手中，

就當這樣行才可救自己：

你要自卑，

去懇求你的朋友。

不要容你的眼睛睡覺；

不要容你的眼睛打盹。

要救自己，如鹿脫離獵戶的手，

如鳥脫離捕鳥人的手。

這些經文認為，如果借出去的錢沒還，那麼把錢借出去的那位仁兄就會受到傷害（出二十二 25-27 禁止以色列人向自己的同胞放債取利，因此借出去的錢，不太可能是為了賺取財務上的利得，因為財務利得有其相應的風險成分在裡面；出借人期待的是本金全額償還。）但是，那些有能力施散錢財而不需要償還的人，箴言書卻催促他們還是要寬厚大方：

你手若有行善的力量，不可推辭，

就當向那應得的人施行。

你那裡若有現成的，不可對鄰舍說：

去吧，明天再來，我必給你。（箴三 27-28）

智慧比財富更好 箴言讓我們沒有絲毫懷疑的一件事是：有錢比貧窮要好，但有錢永遠都好嗎？絕對不是。我們已經見到，箴言書如何運用「強如」（better-than；或譯：比…更好）的格式來告訴我們價值有輕重：

少有財寶，敬畏耶和華，

強如多有財寶，煩亂不安。（箴十五 16）

吃素菜，彼此相愛，

強如吃肥牛，彼此相恨。（箴十五 17）

多有財利，行事不義，
不如少有財利，行事公義。（箴十六 8）
得智慧勝似得金子；
選聰明強如選銀子。（箴十六 16）
設筵滿屋，大家相爭，
不如有一塊乾餅，大家相安。（箴十七 1）
美名勝過大財；
恩寵強如金銀。（箴二十二 1）
行為純正的窮乏人
勝過行事乖僻的富足人。（箴二十八 6）

頭一件要注意的事是：這些經文都承認，並不是每位有智慧又敬虔的人都會有錢，或甚至會生活得比較寬裕。箴言書承認貧窮人也可以很敬虔，同時愚昧人也可以很富有。要注意還有很多特質是比金錢更重要的。這些特質包括：內在的平安（箴十五 16）、彼此相愛的關係（箴十五 17）、大家相安（箴十七 1）、誠實（箴十六 8，二十八 6）、好名聲（箴二十二 1）。這些特質都是從一個更核心的特性裡面流露出來的：就是智慧（箴十六 16）——也稱為「敬畏耶和華」（箴十五 16），以及敬虔（箴十六 8）。

財富的價值有限 智慧及與其關聯在一起的那些特性，比金錢重要多了。可以確定的是，對那些想要在生活中發達的人

來說，金錢是有幫助的，但物質方面的價值終究是有其限度的，正如我們先前看到的：

發怒的日子資財無益；
惟有公義能救人脫離死亡。（箴十一 4）

「正當的生活」（right living），結合了貫穿整卷箴言書的智慧，就可以使人避免陷入危險的處境。其中有一個例子是，正當的生活，意思是指不要與別人的妻子同床共眠。箴言書提出警告，這類行為可能在她丈夫手裡會造成最悲慘的後果（箴六 34）。

不過，在某些情況下，財富非但不能幫上忙，實際上，還會引來額外的困擾。例如，不妨來看看箴言十三 8 所說的：

人的資財是他生命的贖價；
窮乏人卻聽不見威嚇的話。

在這裡箴言坦承，當你遭到綁架之後，金錢確實可以使你獲得釋放。但窮人卻從來不用擔心遭人綁架，因為他們沒有綁匪想要的東西。財富還有其他的缺點，正如不當持有的財富，會使富人受到鄙視：

愚昧人宴樂度日是不合宜的；
何況僕人管轄王子呢？（箴十九 10）

金錢還可能帶來更多的問題——例如虛情假意的朋友，這一點似乎正是箴言十四 20 背後所觀察到的現象：

貧窮人連鄰舍也恨他；
富足人朋友最多。

除了上面已經說過的一個原因，或許上述這些都是為什麼亞古珥（Agur）會在整卷書末了的地方說出下面這個禱告的原因：

我求你兩件事，
在我未死之先，不要不賜給我；
求你使虛假和謊言遠離我；
使我也不貧窮也不富足，
賜給我需用的飲食。
恐怕我飽足不認你，說：耶和華是誰呢？
又恐怕我貧窮就偷竊，以致褻瀆我神的名。
（箴三十 7-9）

摘要與結論

箴言書對金錢、財富及貧窮論述甚多。把其中一句箴言，或甚至是一組相關的箴言拿來代表整卷書的觀點，那會造成相當大的誤導。因為箴言的格式（proverb form）並不是用來處理

複雜的議題。一個比較好的方法（正如我希望我已經展示出來的方法）是要列出好多不同的箴言，然後再加以反思，找出它們自己怎麼樣可以歸併成類，並且找出它們在哪些地方可以相互澄清或分辨出彼此之間細微的差異。希望這樣做出來的結果，會是一個廣泛而豐富的觀點，至少按照箴言書的意思來看是如此。若要了解聖經對這個主題的看法，我們就必須持續用我們的研究，去看聖經中別處論到這個题目的經文。

雖然在這裡我無法繼續深究這個牽涉較廣的主題，但讀者可以用下面「進一步反思」中的問題來展開這個過程。

相關經節

箴言書 三 9-10、13-18，六 6-11，十 2、4、15-16、22，十一 4、16、18、24、28，十三 7-8、11、18、22-23，十四 20-21、23-24，十五 6、16-17，十六 8、16，十七 1，十八 1、23，十九 4、10，二十 13，二十一 5-6、17、20，二十二 1、2、7、16，二十三 4，二十八 3、6、11、19-20、22、27，二十九 7、13-14，三十 7-9。

進一步反思

1. 請讀傳道書五 8-20。這段經文和箴言書中論到財富的信息有什麼樣的關聯？
2. 傳道書七 11-12 和箴言書有什麼樣的關聯？
3. 請讀雅各書五 1-6。這段經文在哪些地方，讓聖經中有關財富的信息更容易了解呢？

4. 你目前對金錢的態度是什麼？你從箴言書中學到什麼新的東西了嗎？
5. 就你自己對金錢的行動與想法而言，箴言書的信息對今天的你提出了哪些要求呢？

進一步研讀

Washington, Harold C. *Wealth and Poverty in the Instructions of Amenemope and the Hebrew Proverbs*. Atlanta: Scholars Press, 1995.

Whybray, R. N. *Wealth and Poverty in the Book of Proverbs*. Sheffield, U.K.: JSOT Press, 1990

第十一章 論愛慕正當的女子

到目前為止，我們的研究一直都很細心注意到箴言所教誨的內容其中細微的差異。舉例來說，論到財富與貧窮，我們描述了七個表面上看起來似乎充滿張力的看法。但現在我們都很了解，一句箴言並不是在每種場合下都是絕對真切的。它的教導或觀察在一般情況下是真的，不過有智慧的人在決定一句箴言的關聯性之前，還必須考慮到他們要面對的是哪種類型的人和場合。

然而，我們現在要來談的是這卷書中一個主要的教導，對這個教導所談到「對的路或錯的路」：就是親密的性關係，我們並沒有什麼疑慮。箴言書在「愛慕正當的女子」，以及「躲避可能看起來正當但實際卻是不正經的女子」這方面，都有很廣泛的教導。請注意，箴言書只教導男子要與女子有合宜的關係，但反過來的教導並沒有。正如我們先前已經談過的，箴言書的原始情景，是針對年輕男子說的。在接下來的「補述」(excursus)裡，我考察了為什麼這種觀點，對箴言的女性讀者而言——或是對那些不再「年輕」的男子而言——不一定構成一個障礙的原因在哪裡。

箴言書針對「女子」這方面的教誨，在一至九章那整段長篇的論述中出現了很多。然而，在這卷書的第二個部分也有一些重要的箴言，包括書尾論到「才德婦女」那首強而有力的

詩。我們會花相當多的時間來查考這段經文。然而，由於無法探討每一段相關的經文，所以我將它們全部列在本章最後。我們會專注在一些具有代表性的經文上，我認為這些經文在論到「男女之間關係」的教導上，是一種面向很廣的看法。

補述：致箴言書女性讀者的話

身為男性，我曾試著把自己放在女性的位置上來讀箴言。當然，這並不完全可行，一部分是因為這需要將女性讀者對這方面教導的反應刻板化。有些女性讀者因著信念而諒解聖經中的信息，因此對接受箴言書中男性的觀點完全沒有問題。我會對自己說：「沒錯，世上有不好的妻子，但也有許多不好的丈夫。為什麼沒有對女子提出警告，要她們注意與一個不好的男子建立一種以身想許的關係時，會發生的危險？」

當然，箴言書承認世上有不好的男子，也有不好的女子。兩者都被稱作愚昧人（fool）、好譏誚的人（scoffer）或褻慢人（mocker）。認為箴言書並不贊同「一個有智慧的女子及男子會與某個愚昧人結婚」，這並不算過度引申的看法。不過我們無法逃避的事實是：在古代情境下寫成的箴言書，主要是寫給年輕男子的，同時舊約文化也是由男性主宰的。即便如此，我還是否認其中有任何隱含的意思，認為女性天生就不如男性。

但在我們今天這個把男女平等看得很重要——我相信這是對的——的社會中，女性要怎麼樣來讀箴言書呢？實際上，她們又是怎麼樣根據加拉太書三 28 經文的意思，就是宣稱：

「並不分…或男或女，因為你們在基督耶穌裡，都成為一了。」的意思，來讀箴言呢？

其實很簡單，我相信現代的讀者，都受邀用「將這段經文翻轉到男女關係方程式的另外一邊」的方式，來讀箴言書，例如：

寧可住在房頂的角上，
不在寬闊的房屋，與爭吵的丈夫同住。（箴二十一 9）

若將箴言書從其餘的聖經中單獨抽離出來，那麼它針對的是年輕男子。一旦將它包含在聖經更寬闊的範圍中，就可以找到一個更完整的應用。畢竟，聖經個別的書卷雖然在撰寫的時候都有其特定的對象，但整部聖經正典（the canon of Scripture）是寫給所有神的百姓用的。例如，耶利米的先知性神諭是針對被擄去巴比倫之前，當時還住在猶太地的那一代百姓寫的。但他這種被神感動，針對罪、即將臨到的審判以及需要悔改等所發出的警告，難道只適用於當時那些百姓嗎？絕非如此，它們也可以沿用到現今我們這些非猶太人，可以沿用在美國人、英國人、中國人、或韓國人的身上。因此，我們也是用現代文化的眼光來讀箴言，而如果那個文化對男人和女人的角色與箴言書的作者有截然不同的認知，那麼我們就按照這種不同的認知來讀那些經文。

教誨一：躲避淫婦 (Immoral Women)

正如箴言書前面九章中父親對兒子的教誨，其中確實有一個時常出現的教導，就是「躲避淫婦」。箴言二 16-22，三 13-18，四 4-9，六 20-35，以及整個第五和第七章談的都是這個主題。那位父親想盡辦法要用這個警告來詰問他的兒子。畢竟，正如他向兒子指出來的，這種愚昧舉動的後果是很可怕的。在他加重強調這點之後，或許有點叫人意外的是，這個主題在箴言書第二部分中卻很少受到關注（只有箴二十二 14，二十三 26-28 及三十一 2）。其實，這些相關的箴言只是更強化了第一部分論到這方面的教導而已。

年輕人要躲避的是哪些女子？有兩類：妓女與蕩婦。希伯來文中這兩類女子被稱為「不正經的」（strange；希伯來文：*zara*；NLT 譯為「淫婦」；immoral woman）及「外來的」（foreign；希伯來文：*nokriyya*；NLT 譯為「蕩婦」；promiscuous woman）。她們被稱為不正經、外來的，是因為她們的行徑逾越了律法及社會常規的規範，一心尋求婚姻外曖昧的性關係。

與妓女或與別人的妻子同床，永遠是錯的，但箴言書卻看出這兩者之間有個明確的差別。這個差別包含了從這些舉動實際引發出來的後果。這一點在箴六 24-35 中也提到。在一段長篇的勸誡，要兒子聽從教導、教誨及警告之後，那位父親繼續說到：

能保你遠離惡婦，遠離外女諂媚的舌頭。

你心中不要戀慕她的美色，也不要被她眼皮勾引。
因為，妓女能使人只剩一塊餅；淫婦獵取人寶貴的生命。
人若懷裏攬火，衣服豈能不燒呢？
人若在火炭上走，腳豈能不燙呢？
親近鄰舍之妻的，也是如此；凡挨近她的，不免受罰。
賊因飢餓偷竊充飢，人不藐視他，
若被找著，他必賠還七倍，必將家中所有的盡都償還。
與婦人行淫的，便是無知；行這事的，必喪掉生命。
他必受傷損，必被凌辱；他的羞恥不得塗抹。
因為人的嫉恨成了烈怒，報仇的時候決不留情。
什麼贖價，他都不願；
你雖送許多禮物，他也不肯干休。（箴六 24-35）

這位父親要說的並不是：和妓女有，但和別人的妻子沒有性交這沒什麼關係。他說的是：這兩樣都是不對的，但其中潛在的刑罰卻不同，與妓女同床可能會耗盡男子的一切，但與別人的妻子同床，則可能會死在一位滿心嫉恨的丈夫手中。

我們也可以論稱：這些實際發生的後果，反映出當時才有如今已不再生效的習俗。其實，今日的女子（妻子）比古代以色列女子有更多求償的辦法。在今天，如果一個男子與妓女同床，其後果可能與跟別人妻子同床一樣的可怕（雖然就後者而言，他同時毀掉了兩份婚約）。今日與古代的另一個差別可能是，在今天妓女自己很有可能已經結婚了。不論是哪一種情

況，與別人的妻子或妓女同床都是不對的，但與前者同床的後果，其潛在危險更大。

那為什麼要這麼做呢？這個問題的答案說明了為什麼會有這麼多的教導都專注在這個題目上：因為誘惑太大了。那位父親並不試圖想把對年輕人的誘惑減至最小；從表面上來看，這種誘惑的舉動是很難抗拒的。

有趣的是，受到這種誘惑最常被提到的原因，居然是這位女子的話語。她對男子說的都是些油嘴滑舌的話（箴二 16，七 5）。她想擄獲這位男子，而她也知道如何取悅他。這位淫婦的嘴吸引人，不但是因為它性感，也因為它盡說些男人喜歡聽的話。有可能這兩種意思正是箴言二十二 14 背後要提出的警告：

淫婦的口為深坑；

耶和華所憎惡的，必陷在其中。

誘惑人的並不單是那位女子的話語，她的身體也隨伺在側。論到年輕男子所受的誘惑，箴言書七章是最長的一段敘述。它談到年輕男子因挨近蕩婦的屋子而讓自己走入誘惑，是多麼愚昧的事。那位男子不僅聽到她引誘的言語、還看到她一身「妓女的打扮」（箴七 10）。他也因她悅人的體香以及可以擁她入懷而被擄獲了。

然而，即使結果是死亡，誘惑還是很大。如何有辦法避開呢？這個問題會在下面一段予以解答。不過，先預告一下，我

要指出來的只是：最佳的防守，是採用一種猛烈的進攻。好好愛你的妻子，並且和她發展出一種在所有女子中最重要的那位，就是和「智慧女子」才有的關係。我們要從箴言書裡面論到「與妻子培養一種關係」的教導開始來談。

教誨二：與妻子培養堅固的關係

你要喝自己池中的水，飲自己井裏的活水。

你的泉源豈可漲溢在外？你的河水豈可流在街上？

惟獨歸你一人，不可與外人同用。

要使你的泉源蒙福；要喜悅你幼年所娶的妻。

她如可愛的鹿，可喜的母鹿；願她的胸懷使你時時知足，

她的愛情使你常常戀慕。

我兒，你為何戀慕淫婦？為何抱外女的胸懷？

（箴五 15-20）

在這裡箴言把年輕人的注意力，從那位看起來似乎很吸引人的不正經的外女，轉移到他自己妻子的身上。這是一個合宜的管道用來紓解年輕男子的性慾，並且它是存在於合法婚姻的架構內。雖然這與創世記第二章並沒有什麼文學上的關聯，但很清楚的是，這個觀點符合當時已經形成制度的那種想法，就是性是親密關係中不可或缺的（part-and-parcel）一部分。請注意當女人被造時，在男人像詩歌一樣的回應中所隱含的那種排他性，以及接下來那段解說的話：

那人說：這是我骨中的骨，肉中的肉，可以稱他為「女人」，因為她是從「男人」身上取出來的。

因此，人要離開父母，與妻子連合，二人成為一體。
當時夫妻二人赤身露體，並不羞恥。（創二 23-25）

在聖經後來的故事中，多妻多妾這種實情，雖然蒙神寬恕（出二十一 7-11），卻背離了原本的理想。男子的性慾應該要專注在一位，並且只有一位女子身上，他尤其不該與跟他沒有法律關係的女子（妓女或他人的妻子）有染。

箴言第五章是用古代近東讀者所熟悉的喻象來形容性行為。「水池」（cistern）與「井」（well）都是指陰道因為預期發生性行為而變得濕潤。泉源（fountain）這個喻象也有這樣的意思。我們可以在雅歌書，就是聖經中情慾色彩最濃的情詩中，看到另一個的例子。明確地說，我們想到的是雅歌四章 12-15 節：

我妹子，我新婦，乃是關鎖的園，
禁閉的井，封閉的泉源。
你園內所種的結了石榴，有佳美的果子，
並鳳仙花與哪噠樹。
有哪噠和番紅花，菖蒲和桂樹，
並各樣乳香木、沒藥、沉香，

與一切上等的果品。
你是園中的泉，
活水的井，
從黎巴嫩流下來的溪水。¹

另一方面，箴言五 16 中提到泉源與河水漲溢，似乎是指男子性行為中的射精。其中有些修辭性的問句，問到這些是否應該廣泛（「在街市上」（in the streets）、「在寬闊處」（in the public squares）與人分享。當然不應該；這些泉源絕不能與外人分享。

經文繼續描述到該男人的妻子和她的身體，這裡所用的語言又和雅歌很相近。她是隻可愛的鹿，一隻可喜的母鹿。男子應該惟獨在她的兩乳上得到滿足，這也讓人想起雅歌七 6-9 裡那位男子所說的話：

我所愛的，你何其美好！
何其可悅，使人歡暢喜樂！
你的身量好像棕樹；
你的兩乳如同其上的果子，纍纍下垂。
我說：我要上這棕樹，抓住枝子。
願你的兩乳好像葡萄纍纍下垂，
你鼻子的氣味香如蘋果；
你的口如上好的酒。

因此，父親告訴兒子的是第一道防線，是用來防範不正經外女的誘惑：與自己的妻子保持健康的性關係。雖然與外女發生關係會「導致死亡」，但與自己妻子保持關係則卻「通往生命」。

教誨三：好妻子帶來的喜樂

箴言書了解到，有一位好妻子才是生命中最重要的事。箴言十二 4 的前半段就指出這點，經文說：「才德的婦人是丈夫的冠冕」。根據十四 1，才德婦人所做的工有助於家庭生活：「智慧婦人，建立家室」。當然，這節經文並非暗指她是位建築師，而是指她在家中與家人建立了良好的關係。因此，一位好妻子是只有神才能給的：

得著賢妻的，是得著好處，也是蒙了耶和華的恩惠。

(箴十八 22)

其實，箴言三十 18-20 用一種巧妙引述性行為的方式——很有可能想到的是在正典的處境下，發生在婚姻裡面的性行為——把男人與女人之間的關係列為地上最奇妙的一件事：

我所測不透的奇妙有三樣，

連我所不知道的共有四樣：

就是鷹在空中飛的道，

蛇在磐石上爬的道，

船在海中行的道，

男與女交合的道。

這件事既和「與淫婦的性行為」形成對比，也讓箴言書的作者深感困惑：

淫婦的道，也是這樣：她吃了把嘴一擦，就說：「我沒有行惡。」(箴三十 20)

提到好妻子，最完整的一段陳述，出現在箴言書末了那首壯觀的詩中(箴三十一 10-31)。它描述的是，什麼樣的人才能被稱為理想的女子或妻子：

才德的婦人誰能得著呢？她的價值遠勝過珍珠。

她丈夫心裡倚靠她，必不缺少利益。

她一生使丈夫有益無損。

她尋找羊絨和麻，甘心用手做工。

她好像商船從遠方運糧來，

未到黎明她就起來，把食物分給家中的人，
將當做的工分派婢女。

她想得田地就買來，用手所得之利，栽種葡萄園。

她以能力束腰，使膀臂有力。

她覺得所經營的有利，她的燈終夜不滅。

她手拿撚線竿，手把紡線車。

她張手賙濟困苦人，伸手幫補窮乏人。
 她不因下雪為家裏的人擔心，
 因為全家都穿著朱紅衣服。
 她為自己製作繡花毯子，
 她的衣服是細麻和紫色布做的。
 她丈夫在城門口與本地的長老同坐，
 為眾人所認識。
 她做細麻布衣裳出賣，又將腰帶賣與商家。
 能力和威儀是她的衣服。
 她想到日後的景況就喜笑。
 她開口就發智慧，她舌上有仁慈的法則。
 她觀察家務，並不吃閒飯。
 她的兒女起來稱他有福，
 她的丈夫也稱讚她說：
 「才德的女子很多，惟獨你超過一切！」
 艷麗是虛假的，美容是虛浮的，
 惟敬畏耶和華的婦女必得稱讚！
 願她享受操作所得的；願她的工作，在城門口榮耀她。

這首詩是從男性的觀點來描述理想的妻子。其觀點在於這位婦人如何加惠她丈夫的生活。再者，其觀念是要高舉妻子，好叫丈夫不去追求蕩婦。與蕩婦正好相反，箴三十一章中那位有才德又有能力的婦人，竭力要建造她的家室，因此她有可能被看成補足了我們在箴十四 1 中所看到的一些細節。

三十一章所描述的很明顯是一位理想的婦女。讀過這位多才多能的婦女之後，不禁叫人納悶是否開頭的那個問題，就是「才德的婦女誰能得著呢？」，原本定好的答案就是：「沒有人能得著。」這麼一來，詩人可能是在營造出一個讓人奮力去得著的理想。

針對這首詩，有幾點觀察可以豐富我們的解讀。其中最令人好奇的一個特徵是，它偶爾會用到軍事上的術語。可惜的是，這點通常在英文譯本中全被掩蓋了。「才德的」（virtuous，希伯來文：*hayil*）這個字，與軍事上勇猛（prowess）這個字有關。² NLT 本譯為：「她必大大豐富他的生活」（She will greatly enrich his life, 11 節），但希伯來文本字面的意思更可以理解為「他必不缺乏掠物」（he will not lack plunder, 希伯來文：*we salal lo' yehsar*）。妻子帶給她丈夫的「掠物」，的確會豐富他的生活。或許在這裡，生活中奮鬥被看成是一場戰爭，而這位女子在馴服生活的紊亂無序上，被看成是位主動而成功的參戰者。

還有一個主導的題目貫穿了這首詩：這位女子無窮的精力。我們很難相信有任何一個人可以像這位理想婦女一樣，獨力做完這麼多的事情，或許這裡描述的目的是要把它當作一幅「個人自畫像素描」（composite sketch）。無論如何，這位婦女不僅被描述成一名戰士，還被描述成一艘商船，將作物運到港口，就是指她的家。她在商業方面的努力也很積極，對窮乏人的賙濟，那就更不用說了。

不但她的行動得到讚揚，還有她在心思和態度上的素質亦是如此。面對未來她毫無畏懼，她有智慧又有仁慈。這位女子與懶惰無任何牽連。

正如大家可能預期到的，這首詩的結尾並不是結在美貌或魅力上，而是結在這位女子對主耶和華的敬畏上。其實，這名女子就是智慧的縮影。她是神的智慧在人身上的體現；是智慧女子比擬成了血肉之軀。

我們馬上會轉來查考這方面的事，但首先我們必須來探討與才德婦女相反的人是什麼樣子。箴言書對壞妻子又有些什麼說法？

教誨四：選擇壞妻子的痛苦

並不是所有的妻子都像箴言三十一章那位才德的婦女那麼有幫助。有些女子甚至差得很遠。箴言書在有關妻子對丈夫不是幫助反而是妨礙這方面，有一些極富機智的觀察。其實，這個主題的重要性，從它在整卷書裡反復出現就可見一斑。我們仍用類似的方式，先從箴言十一 22 開始下手：

婦女美貌而無見識，
如同金環帶在豬鼻上。

在此，我們注意到提及好女子或好妻子，箴言書持的價值是有輕重之別的。正如在箴言三十一章的結尾，我們聽到：「美容是虛浮的。」不過，美貌常常是最先吸引男人的東西，

而且也可以用來當作陷阱。舉個例子來說，缺乏見識可能會糟蹋了女子的美貌。當只看見金環時，我們就看不到豬了。缺乏見識可能引起各種問題，例如，不當的關係或資源的濫用——這些都是在困難的世界中腐蝕智慧生活的東西。

我們看到箴言十二 4 一開始用到才德婦女的喻象，她是丈夫的冠冕；我們也注意到經文後半段與它對立的說法：

貽羞的婦人如同朽爛在她丈夫的骨中。

與不當女子不幸配對，可能會像體內的病（希伯來文是「被蟲蛀掉」〔rot〕；NLT 版譯為「癌症」〔cancer〕）一樣，把人腐蝕掉。這些觀察很清楚是有意警告年輕人要躲避這類糾纏。我們在箴十四 1 又看到，前半句說到智慧婦人建造家室的果效。那麼愚昧女子又如何呢？她「親手拆毀〔她的家〕」。

與這些經節同樣要牢記在心的是，經由使用這些生動的喻象和尖酸的嘲諷，再沒有其他箴言，比用「寧可」（better-than）格式的箴言，看獨身更勝過配壞的夫妻，要來得更引人注目了：

寧可住在房頂的角上，
不在寬闊的房屋，與爭吵的婦人同住。

（箴二十一 9，二十五 24）

寧可住在曠野，
不與爭吵使氣的婦人同住。（箴二十一 19）

箴二十七 15-16 繼續引申的箴言，更補充了上述這幾節經文的意思：

大雨之日，連連滴漏，
和爭吵的婦人一樣；
想攔阻她的，便是攔阻風，
也是右手抓油。

教誨五：人如何呼應屬神的實際

箴言的讀者面臨的是，要在不同層次的兩種女子中作個選擇。在這一章，我們專注在妻子與蕩婦之間的選擇。雖然妻子可能愛爭吵或很煩人（這些觀察也許可以用來警告年輕男子不要太急於進入婚姻），但經文從未提到男子就當離開或遺棄她。另一方面，不論與淫婦建立的關係有多麼誘人，也要不計一切代價躲避它。與妻子建立的關係帶來生命，但與其他女子，特別是結交別人的妻子的，則很可能會導致死亡。

截至目前為止，這種動態觀點應該聽起來很熟悉了。在本書第三章我們曾看到，箴言一至九章叫年輕男性讀者在智慧女子與愚昧女子之間作個抉擇。當我們解明這些喻象之後，就知道前者代表了耶和華神的智慧，其實就是與耶和華神自己發生

的一種關係。另一方面，愚昧女子代表了那些要爭奪男人寵愛的偶像。

現在我們可以知道，妻子如何在人身上把智慧女子反映出來，而愚昧女子又如何在人身上把淫蕩女子反映出來。若與前者聯合匹配，就帶來生命，但若與後者聯合成對，則導致死亡。

所以，那位父親會催促他兒子要與智慧女子發生親密關係，並使用性方面的語言來說出他的論點：

她與持守她的作生命樹；
持定她的，俱各有福。（箴三 18）

不可離棄智慧，智慧就護衛你；
要愛她，她就保守你。
智慧為首，所以，要得智慧。
在你一切所得之內必得聰明。
高舉智慧，她就使你高升；
懷抱智慧，她就使你尊榮。
她必將華冠加在你頭上，
把榮冕交給你。（箴四 6-9）

其實，與智慧女子，就像我們在前面所論到的妻子，發展出堅固的關係，就是一種防守，用來防範與淫蕩女子有不當的聯合。

智慧要救你脫離淫婦，
就是那油嘴滑舌的外女。（箴二 16）

智慧如何完成這件事呢？首先，與智慧女子的關係，就是與耶和華神發生關係的一種密碼。擁抱智慧的人，因為敬畏耶和華神，所以會遵守祂的誡命，包括不可犯姦淫。其次，得著智慧的人，也會運用常識，然後分辨情況的真實本質。與一位美貌的外女搭上關係，可能表面上看起來很好、很享受，但對這麼做的人，會有一大堆麻煩等著你。只有愚昧人才會盲目的絆倒在這種情境中。

結論

這一章我們怎麼開始，就怎麼結束。箴言書雖然用一種引人入勝的方式來溝通，它在女子這方面的教導，卻是相當直截了當。要躲避外女，就是愚昧女子在人身上的反映，並要擁抱才德的婦女，她在人這個層面代表了智慧女子。對閱讀箴言的女性而言，反過來的情況也適用。要躲避外男，亦即愚昧的男子，但要擁抱有才德的男子。二者的後果都一樣：不是生命，就是死亡。

相關經節

箴言書二 16-22，三 13-18，四 4-9，五 1-23，六 20-35，七 1-27，八 1-36，九 1-18，十一 16、22，十二 4、22，十四

1，二十一 9、19，二十二 14，二十三 26-28，二十五 24，二十七 15-16，二十九 3，三十 18-23，三十一 2-3、10-31。

進一步反思

1. 你認為箴言用來評估「好」及「壞」女子（或妻子）的方式如何？
2. 男性讀者們，請根據箴言書的觀點來評估你對女性的態度。
3. 當女性讀者，把經文中的妻子／女子用丈夫／男子來取代，再重讀這些經文時，她們可能會做些什麼調整？
4. 女性讀者們，請根據箴言書的觀點來評估妳對男性的態度。
5. 這樣的教導與神學到底有什麼關係？

第十二章 智慧的言語，愚昧的言語

「棍與石可傷我筋骨，謾罵則無損我毫髮」（Sticks and stones may break my bones, but words will never hurt me），這句俗話也許慧黠，但並非出自智慧人之口。根據箴言，話語要不帶來生命，不然就與死亡周旋；絕對沒有「無傷大雅」（harmless）的話語。對智慧人而言，「話語」（words）至關重要，這點由箴言書論到話語這個主題的數量之多，即可看出端倪（見本章最後所列清單）。

畢竟，箴言書是針對「如何成功駕馭生活」提出忠告的一書卷，而忠告又是用話語的方式，包括用文字及口說的方式提出來的。箴言這卷書不僅在談論的內容以及溝通的信息上，都非常小心。其實，撰寫這卷書的那些智慧人保留了一些最鮮明的喻象，拿來描述並規勸他們的學生，看出智慧和愚昧的言語之間到底有什麼差別。

話語和內心

話語對以色列有智慧的男女如此重要的一個原因是，他們了解到話語反映出人內心的狀況。例如，箴言十二 23 就觀察到：

通達人隱藏知識；

愚昧人的心彰顯愚昧。

*The wise don't make a show of their knowledge,
but [the hearts of]¹ fools broadcast their foolishness.*

箴言十六 23 則是站在智慧的立場說話：

智慧人的心教訓他的口，
又使他的嘴增長學問。

箴言十八 4 就深切體會到智慧的人物與智慧的話語之間的關聯：

人口中的言語如同深水；
智慧的泉源好像湧流的河水。

言語和內心之間的關聯，也說明了為什麼這兩個字偶爾會彼此平行的出現：

義人的舌乃似高銀；
惡人的心所值無幾。（箴十 20）

另一方面，智慧人也受到警告，要防備奉承的言語中，可能隱藏了彎曲的心：

火熱的嘴，奸惡的心，
好像銀渣包的瓦器。（箴二十六 23）

釉彩使瓦器的外表發出迷人的光澤，但那僅止於表層。正如我們會看到的，「話語謹慎」之所以重要，是因為後果嚴重。我們可以預期得到，箴二十六 24-26 是在繼續延伸 23 節的意思：

怨恨人的，用嘴粉飾，
心裡卻藏著詭詐。
他用甜言蜜語，你不可信他，
因為他心中「充滿許多罪惡」（NLT：full of many evils；和合本譯為：有七樣可憎惡的）。
他雖用詭詐遮掩自己的怨恨，
他的邪惡必在會中顯露。

這幾節經文證實了我們的疑慮。愚昧人無法永遠隱藏他們的心思。他們真實的本性，最終必會在各樣言語上的醜態浮顯出來。

話語與實情

我們剛看到話語反映出說話者他內心的真實情況。當然對某些人而言，暫時隱藏他們性格裡面的實情是有可能的，但不會持續太久。另一方面，箴言書也了解到有智慧的話語，會與

外在的實情吻合，而愚昧的話語則會扭曲思想與世界之間的關聯。

箴言十二 17 用直率的話語把這點完全表達了出來：

說出真話的，顯明公義；
作假見證的，顯出詭詐。

真理符合實情；虛謊則扭曲實情。這些簡單明瞭的話語提醒我們，箴言的出現遠遠早於後現代主義那種惡意破壞話語和話語所指涉對象（referents）²之間的關聯。（箴言書認為，話語至少可以充分表述外在的實情，而箴言書也十分真誠地認為，當代後現代主義作者的作品中，大部分都是愚昧人的胡言亂語。）

此外，正如悅耳的話語可以隱藏愚昧的心，同樣謊言也可以暫時表達實情。但最後的勝利會屬於那些「與事情真正的本質相吻合」的話語：

口吐真言，永遠堅立；
舌說謊話，只存片時。（箴十二 19）

因此，智慧人受到警告，要小心讓自己的言語能反映出實情：

未曾聽完先回答的，

便是他的愚昧和羞辱。（箴十八 13）

這一切都表示分辨出「誰的話語是真，誰的話語是假」，有多麼重要：

先訴情由的，似乎有理，
但鄰舍來到，就察出實情。（箴十八 17）

剖析虛假的話語

愚昧人說話虛假的方式不只一種。這些話語可能由於誇張渲染或十足虛假而表錯實情。不過，虛假的言語也可能是真有其事，只是說的時間不合宜，或說的時候心懷惡意。

不論如何，這些話語讓說的人顯為愚昧。事實上，箴言書中用來形容一個愚昧人最強烈的字眼，就是論到他的言語惡劣：褻慢人（mocker）或好譏諷的人（scorner）。褻慢人是用言語傷害、嘲笑或戲弄別人。其實，根據一整串的箴言所述，愚昧的語言，其最終的意圖是要傷害別人：

福祉臨到義人的頭；
強暴蒙蔽惡人的口。（箴十 6）

惡人的言論是埋伏流人的血；
正直人的口必拯救人。（箴十二 6）

趕出褻慢人，爭端就消除；
紛爭和羞辱也必止息。（箴二十二 10）

上面引述的最後一句箴言提醒我們：虛假的言語帶來的傷害集中在「關係」上。愚昧人的言語無法將人連絡在一起，反倒將他們彼此拆散。

摧毀關係的這種虛假言語，出現的時候有各樣不同的偽裝。我們會瀏覽其中箴言書論到的幾種「愚昧的言語」。

謊言 箴言書裡談及愚昧言語其中最大的一類就是謊言（最常用的希伯來字是：*seger* 及 *kezeb*）。謊言誤述事實；謊言欺哄聽的人。箴言書裡有智慧的人常論到在法庭上說真話的重要性：

誠實見證人不說謊話；
假見證人吐出謊言。（箴十四 5）

雖然箴言十四 25 用很強烈的字眼評估了二者之間的差異：

作真見證的，救人性命；
吐出謊言的，施行詭詐。

神憎恨說謊的人，我們從箴言六 16-19 把撒謊的人放在令人羞辱的上下文中，就可以看得出來：

耶和華所恨惡的有六樣，
連他心所憎惡的共有七樣：
就是高傲的眼，
撒謊的舌，
流無辜人血的手，
圖謀惡計的心，
飛跑行惡的腳，
吐謊言的假見證，
並弟兄中布散紛爭的人。

神憎恨說謊的人（正如箴十三 5 那位義人所行的），因為謊言對別人造成了傷害，正如箴言二十五 18 所表達的那麼強而有力：

作假見證陷害鄰舍的，
就是大槌，
是利刀，
是快箭。

謊言造成傷害的方式有二種。一是將過去的事表述錯誤，使聽的人根據假的信息去行，或是它將未來也表述錯誤（一個欺哄人的應許），使聽的人信靠一種彼此同意但永遠不會實現的遠景。若謊言的本質不變，那麼愚昧人常捲入諸多論辯之中，就不足為奇了。

論辯 我們接下來會看到，若有必要，有智慧的人不會迴避說強硬的話。但愚昧人似乎只是為了爭論而爭論。愚昧人都喜歡爭執，而根據箴二十六 21，他們很快就捲入爭執之中：

好爭競的人煽惑爭端，
就如餘火加炭，火上加柴一樣。

另一方面，箴言給智慧人的忠告是，盡量不要涉入紛爭：

過路被事激動，管理不干己的爭競，
好像人揪住狗耳。（箴二十六 17）

爭辯會中斷與人的關係。有些時候也許需要爭論——這似乎與箴二十六 4-5 所提出的忠告相反——但挑選必須加入的爭論，這才是有智慧的做法。

侮辱 / 中傷

隱藏怨恨的，有說謊的嘴；
口出讒謔的，是愚妄的人。（箴十 18）
咒罵父母的，他的燈必滅，
變為漆黑的黑暗。（箴二十 20）

愚昧人有時候可能會用話語當面攻擊別人，針對別人的品格、行為或長相提出惡意的陳述。但這意思並不是：智慧人只說別人好的一面，而是說：愚昧人用侮辱或中傷的意圖全是為了傷害、小看及貶低別人。這樣一來，關係又再次被破壞了。

閒話 / 謠言

往來傳舌的，洩漏密事；
心中誠實的，遮隱事情。（箴十一 13）
傳舌人的言語如同美食，
深入人的心腹。（箴十八 8）

謠言是根據不確實的證據對別人作負面的報導。散佈謠言是要去傷害人而不是幫助人。閒話（或譯：傳舌）最終也許成為事實，但這並不能免除說他說閒話的罪咎。如果閒話是真，那麼這些閒話，說的對象和時機也不合宜。

有趣的是，箴言不只反對說閒話或散佈謠言，甚至連聽這些話也一樣反對：

行惡的，留心聽奸詐之言；
說謊的，側耳聽邪惡之語。（箴十七 4）

奉承 / 誇大 奉承與誇大，雖然在許多方面都不一樣，但二者都是蓄意把一個人說得超出了實情，而且它們常常也都帶有自我吹捧的類似目的。奉承的人過度誇讚別人，其隱藏的目的是為了要圖利自己，或甚至要傷害對方。奉承最主要的例子就是蕩婦，她為了自己的目的而想利用年輕人，根本不顧這會對年輕人的人際關係和事業造成什麼傷害：

淫婦用許多巧言誘他隨從，

用諂媚的嘴逼他同行。

少年人立刻跟隨她，

好像牛往宰殺之地，又像愚昧人帶鎖鏈，去受刑罰。

(箴七 21-22)

一旦奉承，表裡就不能一致：

火熱的嘴，奸惡的心，

好像銀渣包的瓦器。(箴二十六 23)

另一方面，誇大是言過其實，把說話的人過度美化。即使一個人成就了許多大事，也不宜自我吹捧：

要別人誇獎你，不可用口自誇；

等外人稱讚你，不可用嘴自稱。(箴二十七 2)

謊言、欺騙、謠言、閒語、侮辱、中傷、誇口及奉承等——這些都構成了愚昧言語所儲存的彈藥。愚昧人反映出來的是他們的領袖，就是愚昧女子的言語，她專以說謊、欺哄來傷害聽她話語的人。愚昧人的話語不但傷害別人，最後也會傷害到自己。在繼續探討最後這一點之前，我們先來看看智慧言語的特徵是什麼。

剖析智慧的話語

正如愚昧人的話語反映出來的是愚昧女子，照樣智慧人的話語也反映出智慧的女子，她說：

我的口要發出真理；

我的嘴憎惡邪惡。

我口中的言語都是公義，

並無彎曲乖僻。

有聰明的，以為明顯，

得知識的，以為正直。(箴八 7-9)

所以，智慧人的話語是真實又有益於人的。它們醫治人而不傷害人；它們給人生命，而非帶來死亡：

義人的口是生命的泉源；

強暴蒙蔽惡人的口。(箴十 11)

根據箴言，智慧人的話語——再次和邪惡人的話語形成對比——不多，而且通常很溫柔。其實，箴言書裡有一個主要教導的部分是論到沉默的重要：

謹守口的，得保生命；

大張嘴的，必致敗亡。（箴十三3）

根據箴言十七 28，沉默甚至可以掩蓋愚昧人的無知：

愚昧人若靜默不言也可算為智慧，

閉口不說也可算為聰明。

人的話語不僅應該寡少，而且通常也要說得溫柔：

溫良的舌是生命樹；

乖謬的嘴使人心碎。（箴十五4）

良言如同蜂房，

使心覺甘甜，使骨得醫治。（箴十六24）

另一方面，若情況需要，智慧人會知道如何說出重話，並且智慧人也樂意接受別人對他行為必要的指正：

當面的責備

強如背地的愛情。（箴二十七5）

因此，智慧的言語和愚昧的言語之間的差別，沒有比這更顯得對立了。這種差別是真實與虛假、是欺哄與透亮、是服事智慧女子的語言與服事愚昧女子的語言之間的差別。所以，這些話語造成的後果也同樣那麼對立，就不足為奇了：不是生命，就是死亡。

智慧及愚昧話語造成的後果

愚昧的言語造成的後果是毀壞別人，而智慧的話語造成的後果則是建造別人。箴言十八 21 十分明確地指出這點：

生死在舌頭的權下，

喜愛他的，必吃他所結的果子。

用言語傷害別人的人，死亡就是他們的終點。但在走到終點之前，必先受羞辱：

未曾聽完先回答的，

便是他的愚昧和羞辱。（箴十八13）

而且愚昧的言語也帶來紛爭：

惡人嘴中的過錯是自己的網羅；

但義人必脫離患難。（箴十二 13）

最後這句箴言，也指出一個瀰漫整卷箴言書的觀念：就是愚昧人的言語不僅傷害別人，最後連自己也必遭殺害。還有一些箴言說到愚昧人的言語就像一根責打己身的杖：

愚妄人口中驕傲，如杖責打己身；

智慧人的嘴必保守自己。（箴十四 3）

把這些愚昧言語最可怕的後果陳述出來，是要警告讀者不要用言語去傷人，以致最終也害了自己。同樣地，從一個再簡單不過的事實：「人因口所結的果子，必享美福」（箴十三 2），到一個更嚴肅的觀察：「謹守口的，得保生命」（箴十三 3 上），都告訴我們：建造人的言語，必得獎賞。

結論：雅各書論到勒住舌頭

雅各書在許多方面都顯出是新約中的一卷智慧書。在言語的教導上，它和箴言書有很明顯相似的地方。雅各書第三章就是針對教會的教師們說的，因為他們的言論對別人，要不特別有造就，不然就有破壞的作用。藉用馬鞍和船舵這些鮮明的隱喻，雅各指出舌頭雖然很小，卻對一個人生命的方向有深遠的影響。此外，他還說到星星之火可以引發一場損害難以想像的大火。勒住舌頭難得出奇，但人一定要勒住它。

也許就是因為馴服舌頭很難，所以雅各接著就轉而論到真正智慧的源頭。此外，在箴言書的傳統中，這位新約作者了解到，智慧不只是倚靠人類的資源而提出好的忠告而已；真正的智慧是從「上頭來的」（雅三 17）。這樣的智慧是「使人和平的，是用和平所栽種的義果。」（雅三 18）

相關經文

箴言書六 16-19、24，七 21，八 6-9、13，十 6、11、13-14、18-21、30、32，十一 9、11-13，十二 6、13-14、17-19、22-23，十三 2-3、5，十四 3、5、25，十五 1-2、4、7、23，十六 13、23-24，十七 4、7、20、28，十八 4、6-8、13、17、20-21，十九 5、9，二十 15、19-20，二十一 23、28，二十二 10，二十五 9-11、18、20、23、25，二十六 4-7、9、17、20-26、28，二十七 1-2、5、14-16，二十九 5、8-9、11、15、19，三十 10-11、17、32，三十一 8。

進一步反思

1. 智慧的話語有哪些共通的特徵？愚昧的話語又有哪些？
2. 為什麼話語有這麼大的能力可以激勵人或摧毀人？
3. 根據箴言書所提供的類別，反省一下自己今天及昨天所說過的話語。
4. 你覺得自己話說得太多嗎？或太少嗎？為什麼？
5. 想一想別人對你的話語有些什麼反應，你說的話語都達到了原定的效果嗎？

6. 從下面的主題中挑選一項：下決定或計畫；發怒、驕傲、行賄或禮物、酒精、友誼、與鄰居的關係。從箴言書裡面蒐集出合適的經文，再思考其中的內容。

結論 研讀箴言書的原則

從「如何讀箴言」的探討之中，我們得到幾項原則，可以幫助你在閱讀箴言書的時候，得到莫大的收穫。但這些原則得在讀完我們已經談過的各章之後，才能拿來運用——我在每一項原則後面，都用括號指明談到這項原則的是哪幾章。

1. 當你閱讀箴言書中任何一部分的時候，要謹記整卷書的結構。特別是，在你讀任何一段經文時，要確定你都是用「從箴言書一至九章發展出來，而在第八、九二章達到頂峰，就是論到道路（path）及兩位女子」那個喻象的眼光來讀（第二、三章）。
2. 深思一句箴言的平行句，用的方式是問自己「第二行的內容如何凸顯或強化了第一行的思想」（第四章）。
3. 辨認出一段經文所用的喻象是什麼，然後解開這個喻象，用的方式是問自己「這二件拿來比較的事物之間，有哪些類似又有哪些不同的地方」（第四章）。
4. 思考一下某段經文提到的智慧，其來源是什麼。是來自觀察、經驗、傳統、啟示、或任何這幾項的組合（第五章）？
5. 這段經文是屬於一項觀察、一則忠告、一個警告、一種反思、或是別類的教導（第五章）？

6. 由於箴言不是在每一種情境下都真能適用，試問在哪些情境下，該句箴言可以或不可以應用在某種場合（第五章）。你要如何分辨？
7. 箴言是否提到或暗指：由於順服或悖逆，將會產生某種獎賞或刑罰（第七章）？
8. 如果這段經文針對的是年輕人，試問它要怎樣應用到你自己身上（第二章）。
9. 使用一本注釋書，研究一下你正在思考的那段經文，它所涉及到近東的背景（第六章）。（見附錄二中所建議的注釋書清單，或《IVP 聖經背景注釋：舊約》（*IVP Bible Background Commentary: Old Testament*, 作者 John H. Walton, Victor H. Matthews and Mark Chavalas, 出版者：InterVarsity Press, 2000））。
10. 當你進行某個主題研究時，請先讀完整卷箴言書，然後指出有關聯的經節。將它們分組，然後再一組一組來研究（第十至十二章）。
11. 試著找出一些聖經的故事或人物來，是可以闡明你正在研究的這些箴言它們的真實性（第八章）。
12. 你正在研究的這段經文，其中的主題或教導，在新約裡也有嗎（第十二章）？
13. 把基督想成是智慧的應驗，這對你正在閱讀的經文中所提到的智慧，可以用實例解明得更清楚嗎（第九章）？

卷後語

神將箴言當成一份禮物賜給祂的百姓，其重要性並不因年代久遠而有絲毫減損。生活仍然錯綜複雜；每天都有大大小小的問題發生。每星期都得作重要的決定，或是得採取的行動，這些都會對我們最重要的人際關係及我們個人的福祉產生重大的影響。

箴言幫助我們駕馭渡過那些危險的水域。它給我們忠告，也傳達一些觀察，叫我們可以用最大的喜樂和效果，來過我們的生活。照這種方式來看，箴言可以被歸類為一本「自我改進」（self improvement）的書卷。

不過，這是一種錯誤的歸類。箴言絕不只是一本精心收錄可洞察生活的選集。它是一本十足神學的書卷，從一開始就叫我們面對最根本的選擇：什麼是（或應該是）我生活中的驅動力？我要與智慧女子還是愚昧女子發生關係？要與神還是與偶像發生關係？基督徒讀者會面臨的一個選擇是：根據新約對智慧本質的教導，耶穌基督，這位神智慧的象徵，是否是我生活一切決定及行動的中心呢？

附錄一：箴言書的作者身分及著作年代

有些人也許會覺得奇怪我居然將這部分的討論放在書末，甚至還把它放在附錄中。這麼做並不是因為我的看法有什麼特別引起爭議的地方，或是我認為這個主題無甚趣味或無關宏旨。而是因為這本書論到的是「如何讀箴言」，因此，如果我們夠誠實，那麼這卷書的作者是誰以及成書年代，對我們的詮釋來說，並沒有太大或根本沒什麼影響。不過，有許多讀者對這件事還是會有疑問，所以，我們現在就將注意力轉到：針對這卷書的編撰，看看我們還能知道些什麼。

作者身分

很多人認為箴言書作者的身分在全書的頭一節即已確立：「以色列王大衛兒子所羅門的箴言」（箴一 1）。然而，當我們繼續往下讀的時候，這個問題就變得更加複雜。從其他一些段落的標題來看，似乎得把作者歸功給別人。例如，箴二十二 17 及二十四 23 都提到有一群人被稱為「智慧人」；箴三十 1 及三十一 1 則分別提到兩位身分難辨名叫亞古珥及利慕伊勒的王；箴十 1 及二十五 1 又提到了所羅門，不過後面那節經文又將這個角色歸屬於「猶大王希西家的人」。因此，讀完整卷書後，有關作者身分這個問題，似乎變得更加複雜。

其實，針對這卷書編撰的歷史，一直都有各種不同的意見。其中最極端的意見，我們不難預測得出來。非常保守的學者認為，可以直接歸屬於所羅門的部分，作者就是所羅門，同時他在書中也收錄、並陳述了其他智慧人物——偶爾會提到他們的名字——的作品。¹另一方面，也有些學者們認為，這卷書裡沒有任何地方和所羅門有直接的關聯，而所羅門和箴言書之所以有關聯，都是因為他的智慧廣為流傳所造成的。²

今天大部分的學者都將所羅門的貢獻侷限在箴十 1 至二十二 16 以及箴二十五 1 至二十九 27，這二大段落構成了箴言書主要——或許也是最早完成——的部分。因此，在第一節就把所羅門認定是那位主要撰寫的人和發起文集收錄的人，當然是很合適的說法。畢竟，他和聖經智慧之間的關聯，是列王紀歷史敘事中一個重要的主題。他向神求智慧，也從神領受了智慧（王上三 1-15），隨即，在一個實際的案例中也展現了他的智慧（王上三 16-28）。他的智慧遠超過世上任何人的智慧（王上四 29-31），甚至叫示巴女王都覺得希奇，她長途跋涉而來，就是要證實她所聽到關於所羅門的智慧（王上十 1-23）。所羅門的智慧造成大量的箴言出現；列王紀上四章 32 節宣稱其中有三千句箴言是所羅門作的。

我們對箴言書中提到的其他作者所知甚少。亞古珥及利慕伊勒這二個名字只出現在這卷書中，除此之外我們知道的也很少。這些「智慧人」雖然姑隱其名，但從對他們的稱呼可以看得出來，他們或許都是在宮中任職的專業學者。

箴言書中還提到一群人的名字，就是前面提過希西家王的那群謀士。雖然早期猶太人的傳統把這卷書的作者歸功給這些人（「希西家及他的同伴撰寫了箴言書」；猶太巴比倫法典：*Baba Bathra 15a*），不過箴二十五 1 卻清楚說到這些人在箴言書中扮演了一種文士（抄寫）並且很可能是編輯的角色。

年代

如同任何一本文集，箴言書也是經由一段時期所寫成的材料編錄而成的。我們並不知道這段時期有多長，因為書中有些段落的作者不詳，同時也有些段落是我們雖有作者姓名，卻對他們一無所知。我們只對所羅門（公元前十世紀）及希西家的謀士（公元前七百年）有可靠的根據。因為後者的作品只佔箴言書很小一部分，所以可以合理地推論，在他們之後還經過了一個編輯的階段，才將整卷書編排好，並加上一段簡短的序言（箴一 1-7）。最後這次編輯的確切年代，則沒有人知道。

要定出這卷書其他部分的寫作年代，即使是定出孰前孰後，事實上也幾乎不可能。常有人論稱：箴一 8 至九 18 是整卷書成書最晚的一部分。學者們列舉的證據有：這卷書的風格（style）越是複雜而冗長（根據某些人的看法，認為箴第二章只有一個句子），其中宗教的觀點（perspective）越明顯（更明確地說，就是把智慧比擬成人的觀點），以及某些詞彙應該是較晚才出現的（特別是箴七 16 裡「線」[linens；希伯來文：'etun]這個字）。³但馮拉德（von Rad）卻反對前面這二種論

及風格與觀點的論證，⁴他認為這二種看法只是「形式鑑別學家」（form critic）想像中虛構出來的事。⁵至於用字較晚才出現這種論證所遇到的困難，則是任何語言學在確定年代時都會遇到的困難——其證據並不足以確定任何事情。凱亞慈（Kayatz）最近提出一種看法，認為箴一8至九18與箴言書其餘部分之間的差異，主要是在風格而不在年代。⁶

附錄二 箴言書之注釋書介紹

下面所列的注釋書都是上乘之作；你要選購哪一本，得看你要找的是哪一類的注釋，因為並不是每本注釋書都可以談到整卷書的每一種觀點。同時，不同的注釋書在神學上和方法論上，也有其不同的觀點。

Aitken, Kenneth T. *Proverbs*. Philadelphia: Westminster Press, 1986. 這是本每日研讀版的聖經。這本值得一讀的注釋書其中一個很有意思的特色是，它從箴言第十章及之後的內容，是按著主題來排序的。

Clifford, Richard J. *Proverbs*. Old Testament Library Series. Louisville, Ky.: John Knox/Westminster, 1999. 這本注釋書，比這裡列舉的其他注釋書，更強調經文鑑別學、語言學、以及古代近東的背景。作者對希伯來文意義的闡釋，和其他注釋書比起來，比較不那麼扎實，但仍然是本非常好的注釋書。

Fox, Michael V. *Proverbs 1-9*. Anchor Bible Commentaries. Garden City, N.Y.: Doubleday, 2000. 這是一本極佳的注釋書，不僅是因為這一系列的注釋書比其他的注釋書容許有更大的篇幅，同時也因為作者是位大師級的詮釋聖經學者。唯一的缺點

是，它只涵蓋了箴言書前九章。我們很期待其餘部分的注釋書很快就能問世。

Kidner, Derek. *Proverbs*. Tyndale Old Testament Commentary Series. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1964. 這本小注釋書裡面針對經文本本身有不少的見解和看法都頗有幫助。這本書在釋經上很敏銳，並且在神學上也很有幫助。

Longman, Tremper, III. *Proverbs*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 即將出版。

McKane, William. *Proverbs: A New Approach*. Old Testament Library. Philadelphia: Westminster Press, 1970. 這本注釋書出版已超過三十年，儘管它有許多批判性的結論，但仍然有其價值。

Murphy, Roland E. *Proverbs*. Word Biblical Commentary Series. Nashville: Thomas Nelson, 1998. Murphy 是一位非常突出的智慧文學詮釋者。

Perdue, Leo G. *Proverbs*. Interpretation Series. Louisville, Ky.: John Knox Press, 2000. 這本注釋書著重在箴言書的文學、結構、倫理、及神學議題上。它的觀點批判性很強，但在應用的時候卻很溫和；其中有許多很好的見解。

Ross, Allen P. "Proverbs" In *The Expositor's Bible Commentary*. Edited by F. Gaebelin. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1991. 這是一本極佳的注釋書，同時也是該系列中最好的一本注釋書。因為它與 Willem VanGemen 那本極佳的詩篇注釋書裝釘在一起，肯定值得大家保存。

Van Leeuwen, Raymond. "Proverbs" In *The New Interpreter's Bible*. Nashville: Abingdon, 1997. 5:19-264. 這本注釋書不僅闡釋經文，而且對經文作神學上的反省。它是用一種漸進式福音派觀點 (progressive evangelical perspective) 寫的，這是箴言書最好的注釋書之一。

Waltke, Bruce, *Proverbs*. New International Commentary on the Old Testament Series. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 即將出版。

附註

第一章 為何讀箴言？

- ¹見附錄一卷首語的討論。
- ²Daniel Goleman, *Emotional Intelligence* (New York: Bantam, 1995) .
- ³同 2, 第 xii 頁
- ⁴同 2, 第 34 頁
- ⁵箴言書中對這些和其他有關智慧這個觀念所用到的詞彙, 可見 Michael V. Fox, *Proverbs 1-9*. Anchor Bible (Garden City, N.Y.: Doubleday, 2000) , 28-38 頁中有一段極佳的討論。
- ⁶為這裡所採納的翻譯所作的辯護, 見 Tremper Longman III, *Proverbs* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 即將出版) 。

第二章 行在生命的道路上

- ¹或用 Adele Berlin 的術語來說, 就是「敘述的對象」(narratee); 見 *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative* (Sheffield, U.K.: Almond, 1983) , 52-54 頁。
- ²這種翻譯源自於 Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature* (Berkeley: University of California Press, 1975) , 1:58。
- ³我用的是新生活英譯本 (NLT) , 這是一本容納性別

(gender-inclusive) 的版本，因此把「我的兒子」(my son) 翻成「我的孩子」(my child)，但箴五至七章除外，因為這些地方是警告「我兒」(the son) 要小心蕩婦。

第三章 智慧女子或愚昧女子——會是哪一個？

¹請注意我在這裡引述的並不是箴九 7-12。學者對這幾節經文和同一章其他經文之間的關聯仍有爭辯，大多數人的結論都認為：這幾節經文是後來加上去的，因此和同一章其他經文並不一定有整體的關聯。不過，還有一種饒富意義且大體而言頗具有說服力的相反看法，請見 R. Byargeon, "The Structure and Significance of Prov. 9:7-12," *JETS* 40 (1997): 367-76 頁。

²見 Tremper Longman III, *Immanuel in Our Place: Seeing Christ in Israel's Worship* (Phillipsburg, N.J.: P&R, 2001)。

³在聖經學者當中，這個結論仍有爭議。大多數學者都承認智慧女子代表耶和華神的智慧，但對往前再走一步，說她代表的就是耶和華神自己，則多猶疑不決。

第四章 到底什麼是箴言——它如何發揮功用？

¹欲了解更多的細節，請參看我之前出版的書：*How to Read the Psalms* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1988)，95-110 頁。

²見 James Kugel, *The Idea of Biblical Poetry: Parallelism and Its History* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1981)；Robert Alter, *The Art of Biblical Poetry* (New York: Basic Books, 1985)。

³見 Raymond Van Leeuwen, "Proverbs," in *A Complete Literary Guide to the Bible*, ed. Leland Ryken and Tremper Longman III (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1993)，261 頁。

⁴我從 Leland Ryken 對喻象和象徵符號的描述中獲益良多，見 Ryken, James C. Wilhoit and Tremper Longman III, eds., *Dictionary of Biblical Imagery* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1998)，xiii-xiv 頁。不過我把喻象當作象徵符號的同義詞，此點與 Ryken 的用法不同。但他和我一樣，都把象徵符號當作隱喻和直喻 (*simile*) 的同義詞。

⁵即使在舊約時期，這個喻象因為常用而顯得平淡，這有可能是真實的情況。不過，這並不損及我的論點，就是塑造喻象是拿它叫人「驚奇」的力量，用來吸引讀者的注意力。

⁶見 Wilfred G. E. Watson, *Classical Hebrew Poetry* (Sheffield, U.K.: JSOT Press, 1984)，這是一本極佳的指南，引人進到希伯來詩的細節中去。

第五章 箴言總是對的嗎？

¹做出這個論點的重要研究可見 Barbara Kirshenblatte-Gimblett, "Toward a Theory of Proverb Meaning," *Proverbium* 22 (1973):

823, 及 Carole Fontaine, *Traditional Sayings in the Old Testament* (Sheffield, U. K.: Almond, 1982), 50 頁。

²我發覺 Daniel J. Estes 的 *Hear, My Son: Teaching and Learning in Proverbs 1-9* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998) 87-100 頁, 在這方面很有幫助。

³NKJV 誤將 *Sheol* 譯成: 地獄 (hell), 而沒有譯成: 墓穴 (the grave; 或譯: 墳墓)。箴言教導的是, 不受管教的小孩很可能做出會使他提早進墓穴的行為。

第六章 所羅門認識阿門尼莫及亞希卡爾 (Ahikar) 嗎?

¹見箴二十二 17—二十四 22 與 *Instructions of Amenemope* 之間的關係。

²Edmund I. Gordon, *Sumerian Proverbs: Glimpses of Everyday Life in Ancient Mesopotamia* (Philadelphia: The University Museum, 1959), 以及更近期的 Bendt Alster, *Proverbs of Ancient Sumer*, 2 vols. (Bethesda, Md.: CDL Press, 1997)。

³蘇美人箴言的譯文及編號摘自 Alster 的著作。

⁴Alster, *Proverbs of Ancient Sumer*, xviii 頁。

⁵蘇魯巴克 (*Instructions of Shuruppak*) 教誨錄的譯文也是摘自 Alster, 不過也可以在 *Context of Scripture* 1:569-70 頁中找到。

⁶見 *ANET*, 425-27 頁。Counsels of Wisdom 更新的譯本可在 Benjamin Foster, *Before the Muses* (Potomac, Md.: CDL Press,

1996), 328-31 頁找到。還有一個源自烏佳列 (Ugarit) 的文本, 是用阿卡德文 (Akkadian) 寫成的, 內容是一位名叫 Shube-Awilim 的父親對他兒子所提出的忠告 (Foster, *Before the Muses*, 332-35 頁)。

⁷見他在 W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature* (Oxford: Clarendon, 1960) 的評註。

⁸J.D. Ray, "Egyptian Wisdom Literature," in *Wisdom in Ancient Israel*, ed. J. Day et al. (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 18 頁, 附註中提到這點, 但認為也許「啟蒙」(enlightenment) 更接近它真正的意思。

⁹現存最古老的訓誨是 *Instruction of Hardjedef*。

¹⁰Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature* (Berkeley: University of California Press, 1975), 1:97。

¹¹John Ruffle, "The Teaching of Amenemope and Its Connection with the Book of Proverbs," *Tyndale Bulletin* 28 (1977): 33. 見 R. J. Williams, "The Alleged Semitic Original for the Wisdom of Amenemope," *Journal of Egyptian Archaeology* 47 (1961): 106; B. Peterson, *Studia Aegyptiaca* 1 (1974): 323-27; Paul Overland, "Structure in *The Wisdom of Amenemope* and Proverbs," in "*Go the Land I Will Show You*," ed. J. E. Coleson and Victor H. Matthews (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1996), 275-91 頁。

¹²這個文本的所有譯文都摘自 J. A. Wilson, *ANET*, 421-25 頁。

¹³Wilson, *ANET*, 421 頁。

- ¹⁴ 這段文本可在 Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, 3:159-84 中找到。
- ¹⁵ J.D. Ray, "Egyptian Wisdom Literature," 26 頁。
- ¹⁶ 譯自 M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, (Berkeley: University of California Press, 1980), 3:171。
- ¹⁷ 是這段文本最明確的版本，以及我這裡所引用的譯文，都出自 James Lindenberger, *The Aramaic Proverbs of Ahiqar* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1983)。
- ¹⁸ Richard J. Clifford, *Proverbs* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 1999), 8 頁。
- ¹⁹ 這些範例（包括阿門尼莫的譯文）皆摘自 Ruffle, "Teaching of Amenemope," 29-68 頁。
- ²⁰ Alfred Erman, *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften* in 1924.
- ²¹ Robert O. Kevin, *The Wisdom of Amen-em-ope and Its Possible Dependence on the Book of Proverbs* (Austria: Adolf Mozhausen's Successors, 1931)。
- ²² NLT 確實註明它的看法，認為在「三十句格言」處加上一段「或極佳的格言；希伯來文的意義無法確定」這樣的註腳，純屬臆測之詞。
- ²³ 引自 Clifford, *Proverbs*, 12 頁。
- ²⁴ 譯文取自 Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, 2:136-37。
- ²⁵ 譯文取自 John Day, "Foreign Semitic Influence on the Wisdom of Israel," in *Wisdom in Ancient Israel* (Cambridge: Cambridge

University Press, 1995), 64 頁。

第七章 箴言書與約伯記及傳道書的對話

- ¹ 進一步的細節，請看 Tremper Longman III. *Ecclesiastes*, NICOT (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1997)。
- ² 這是華爾克 (Bruce Waltke) 的用詞。見他的書《Does Proverbs Promise Too Much?》*Andrews University Seminary Studies* 34 (1996): 319-26，及更早由 Raymond van Leeuwen 執筆的文章《Wealth and Poverty: System and Contradiction in Proverbs,》*Hebrew Studies* 33 (1992): 25-36。見強如 (better-than) 格式的箴言，包括：十五 16-17，十六 8、19，十七 1，十九 22b，二十二 1，二十八 6，以及十 2，十一 15，十三 23，十四 31，十五 25，十八 23，二十一 6、7、13，十九 10，二十二 8、22，二十三 17，二十八 15-16、27。
- ³ 不過華爾克對這點太過樂觀。我並不接受他論證中的所有看法，特別是他對 *hayyim* 這個字，就語言學上提出的看法 (328 頁)。

第八章 箴言智慧付諸行動：約瑟及但以理

- ¹ James L. Crenshaw. "Method in Determining Wisdom Influence upon 'Historical' Literature," *Journal of Biblical Literature* 88

(1969):129-42. 見更近代的 Michael V. Fox, "Wisdom in the Joseph Story," *Vetus Testamentum* 51 (2001):26-41。

²創世記三十八章，就是猶大與她瑪的故事，在表面上似乎打斷了約瑟的故事中流暢的敘述，就某種意義來說，它的確打斷了。不過，創世記結尾的那個段落論到的確實是雅各的眾子，因此論到了其中兩位兒子的故事就佔據了主要的篇幅。

³在整個敘事中，便雅憫是後來才出生的。

⁴可惜的是，我們無法詳細探討整卷書，甚至前半部也沒辦法。有興趣的讀者可參閱 Tremper Longman III, *Daniel*, NIVAC (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1999)。

⁵例如，要留意在但十 3 的經文暗示了但以理已經回去吃王豐盛的飲食。

⁶若要更多了解這點，請參閱 Longman, *Daniel*, 51-54 頁。

⁷在我們的故事中，但以理絕非陰謀家，因為他並沒有心懷惡意。後面這一點讓陰謀和「有智慧的計畫」有明顯的區別。

⁸A. Leo Oppenheim, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East* (Philadelphia: American Philosophical Society, 1956)。

⁹關於此點，見 Longman, *Daniel*, 79-83 頁。

第九章 箴言書中神在哪裡？

¹根據的是阿卡德文的同根字 *ummanu*；其他的提議還包括「受到照顧的」(nursling)，參照 Michael V. Fox, *Proverbs 1-9*,

Anchor Bible (Garden City, N.Y.: Doubleday, 2000), 285-86 頁。

²見 NLT 的腳註。

第十章 如何研究箴言書中的主題

¹見 Daniel C. Snell, *Twice-Told Proverbs* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1993) 在他的書裡所提到的完整證據。

²這裡並非詳細闡述這點的地方，不過最近那個「想找出箴言書的組成裡面有更深層的結構存在」的趨勢，還無法說服我。有個最新的例子是 K. Heim, *Like Grapes of Gold Set in Silver: An Interpretation of Proverbial Clusters in Proverbs 10:1-22:16* (Berlin: Walter de Gruyter, 2001)，這本書裡包括了對其他企圖找出這種結構的文獻所作的一篇回顧。

³這個重要的題目早已有學者處理過，雖然他們對這個題目所提到的每件事，我並不都贊同，但我要感謝我讀了 R. N. Whybray, *Wealth and Poverty in the Book of Proverbs* (Sheffield, U. K.: JSOT Press, 1990) 以及 Harold C. Washington, *Wealth and Poverty in the Instruction of Amenemope and the Book of Proverbs*, SBLDS 142 (Atlanta: Scholars Press, 1993) 這兩本書之後所受到的激勵。

第十一章 論愛慕正當的女子

¹詳細的詮釋以及古代近東背景的詳考，請見 Tremper Longman III, *The Book of Song of Songs*, (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2001)。

²見 Robin Wakely 她的文章 *hayil*，刊載在 *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, ed. William A. VanGemeren (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1997)，2:118。

第十二章 智慧的話語，愚昧的話語

¹括號裡的字在希伯來文中有，但是 NLT 英譯本並沒有表達出來。

²見 Kevin Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text? The Bible, the Reader, and the Morality of Literary Knowledge* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1998)。

附錄一 箴言書的作者身分及著作年代

¹Gleason Archer, *A Survey of Old Testament Introduction* (Chicago: Moody Press, 1964)，476-77 頁。

²C. H. Toy, *The Book of Proverbs* (New York: Scribner's, 1916)，xix-xx 頁，其實，今天到處都有學者主張，所羅門

(更不用提大衛和統一的王國了)是由一群活在波斯或希臘時期的人所虛構出來的人物，這種情形很常見。

³J. Alberto Soggin, *Introduction to the Old Testament* (Philadelphia: Westminster Press, 1976)，384 頁。

⁴William McKane, *Proverbs: A New Approach*, Old Testament Library (Philadelphia: Westminster Press, 1970) 表達得最有力量。

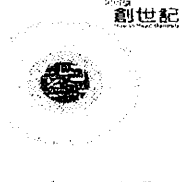


⁵Gerhard von Rad, *Wisdom in Israel* (Nashville: Abingdon, 1972)，24-50 頁。

⁶Christa Kayatz, *Studien zu israelitischen Spruchweisheit*, WMANT 28 (Neukirchen Vluyn, Germany: Neukirchener Verlag, 1968)。

國家圖書館出版品預行編目資料

如何讀箴言 / 川普·朗文 (Temper Longman III) 著;
 謝青峰譯 - 初版 - 臺北市: 友友文化, 2006 [民 95]
 15 x 21 公分; 面
 譯自: How to Read Proverbs
 ISBN: 986-81438-1-0 (平裝)
 1. 箴言 - 註釋
 241.37
 95002748

友友文化書籍目錄

	<p>如何讀創世記 <i>How to Read Genesis</i> 原出版商: InterVarsity Press (IVP-US) 創世記這卷書不只是舊約的根基, 也是整本聖經的根基。這卷書宣揚耶和華是萬有, 包括我們自己在內的造物主。從亞當和夏娃犯罪的記載中, 創世記讓我們曉得人性與罪之間的掙扎。但最重要的是, 它宣告並且描述了神滿有恩典的救贖, 目的是要恢復我們和祂的關係。 川普·朗文 (Temper Longman III) ©著 戴宜真©譯 定價: 320 元 平裝 / X + 262 頁</p>
	<p>建造主的家 在世上各種組織型態中, 教會是一種「純志願性組織」, 也是「高期待度組織」。在這樣的型態裡, 領導者的自我運作, 往往是整個組織成敗的核心關鍵。牧師在教會中絕對擔負著屬靈領導的責任; 但他真正重要的牧養工作卻永遠不是在舞台上完成的。我們多麼需要一本能真實幫助牧者的好書。沈正牧師這本《建造主的家》一書中, 寶貴的是他把事奉經驗背後的個人屬靈態度、教會治理原則並其中的聖經依據, 都分門別類、條列陳述, 使得這本書成為每一位參與教會事工的人都值得一讀的真正好書。 白崇亮 / 台灣奧美集團董事長 沈正©著 精裝 / 304 頁 定價: 300 元</p>
	<p>白白捨去: 在恩典被剝奪的世界中繼續給予, 繼續饒恕 <i>Free of Charge: Giving and Forgiving in a Culture Stripped of Grace</i> 「米洛斯拉夫·沃弗 (Miroslav Volf) 是當代最知名的神學家之一。他呈現給我們的是, 將深刻的省思、篇篇生動又痛徹心扉的個人經歷、和對賜恩的神所湧出的全然頌讚, 用一種他獨有的方式將這三者揉合在一起……在闡述耶穌『代替我們』(in our place) 受苦到底是甚麼意思這方面, 記憶中我沒讀過比這本更好的書。」 — 羅恩·威廉斯博士, 英國聖公會大主教 米洛斯拉夫·沃弗 (Miroslav Volf) ©著 李文英©譯 定價: 350 元 平裝 / 304 頁</p>

■詳細內容請參閱基督教智庫網站: <http://www.thywords.com>