

# 窮極呼天的曠世之作

## 希伯來聖經中的哀怨傳統

戎利娜<sup>1</sup>

本文根據希伯來聖經的成書背景，介紹哀怨傳統的歷史意義、其神學與靈修上的重要性。作者指出，哀怨者之能向上主坦誠而大膽地表達自己的想法和感受，與其中的天主形象直接相關；由此，它也展示了天人關係的典範——既是坦誠的、平等的、有深度的、對話式的，同時依然堅持、忠信、不離不棄。可見，哀怨傳統不僅為以色列和天主在艱困時期仍繼續彼此的信任和瞭解開創了空間，也是當今為培養成熟的基督徒和信仰團體所不可或缺的。

### 前言

希伯來聖經中的哀怨傳統（Lament Tradition）<sup>2</sup>還不是一個廣

---

<sup>1</sup> 本文作者：戎利娜修女，美國天主教大學聖經釋經學（Biblical Studies）博士，專研舊約聖經，特別是智慧文學和哀怨傳統，如約伯傳、哀歌、哀怨聖詠等。現於河北天主教神哲學院教授舊約聖經。著有《被天主遺忘和遺棄（哀五 19-20）：哀歌和舊約聖經中受苦的團體》*Forgotten and Forsaken by God (Lam 5:19-20): The Community in Pain in Lamentations and Related Old Testament Texts*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2013；〈劃向深處：期望中國教會深深紮根〉《鼎》33（2013）40-45；〈聖經在中國塑造成熟信仰人格的角色〉《中國神學志》22（2010）138-147等。

<sup>2</sup> 哀怨傳統貫穿整部聖經——舊約和新約。耶穌曾哀哭耶路撒冷，也

爲人知的話題。提到哀怨，很多人會自然而然地想到哀傷、抱怨，然而，這並非希伯來聖經中哀怨的重點。聖經中的哀怨，更是人在痛苦中對天主的苦苦尋覓和殷殷渴求，及在黑夜中的執著和堅持<sup>3</sup>。沒有人的生活會是一帆風順的，每個人都會在生命中經歷黑暗痛苦的階段，所以透過聖經來看我們應該如何度過這樣的階段是非常重要的。同時，聖經中的哀怨傳統展示給每位信仰者如何在至深的痛苦中坦誠面對自己和天主，即使這個自己是迷茫甚至憤怒的，即使這個自己只想逃脫天主的關

---

曾在十字架上呼號「我的天主，我的天主，你爲什麼捨棄了我？」這都是哀怨。筆者在這裏之所以談「希伯來聖經」（the Hebrew Bible）中的哀怨傳統，是要追本溯源，將哀怨放在猶太傳統的氛圍中。

<sup>3</sup> 中國傳統中對哀怨比較形象的表達，有《孟子·萬章上》中孟子回應「舜號泣於旻天」時所說的「怨慕」。舜自幼喪母，父親續娶，又生了一個兒子名象。舜的父親性格頑固，寵愛後妻和幼子，三人百般刁難舜，甚至想把他置於死地。舜孝敬父母，關心弟弟，二十歲時就已經以孝道聞名天下；但無論他怎樣竭盡全力，屢次努力，都無法得到父母與弟弟的親情，所以「號泣於旻天」。這在孟子看來，並非一般自艾自憐的哀哭怨訴，而是舜最真實情感的流露，舜的「怨」是在這樣一種讓他倍感無奈的狀況下表達的一種深深的遺憾，但即使如此，他還是對父母充滿了孺慕之情，並且這樣的孺慕並不因父母的拒絕排斥而有所改變。舜「號泣於旻天」將這樣複雜的情感表露地淋漓盡致。另一個對哀怨之情表達得很形象的，是王之渙的《涼州詞》「黃河遠上白雲間，一片孤城萬仞山。羌笛何須怨楊柳，春風不度玉門關。」這裏的「怨」字，既表達了邊疆士兵的懷鄉情，又沒有頹喪消沉的情調。聖經中的哀怨，是在極端痛苦、絕望的情況下，向上主表達的「怨慕」，雖表達無盡的哀傷痛苦，但又充滿堅忍、執著與豪邁之情。

注，即使這個自己覺得天主不可理喻……；在這樣的時刻，我們無需粉飾自己的感受，那發自內心深處的哀呼，就是最真實的禱聲，天主從來都不會對這樣的呼聲置之不理，雖然祂的回應常常遲遲不來，有時即使來了也往往不同於我們的期待。

本文旨在重拾聖經中一度被忽視的哀怨傳統。在各文化中，信徒更熟悉的信仰教導是凡事感謝、在痛苦中要忍耐，因為我們相信天主的一切安排都是最好的，即使我們不明白為什麼；這同時被強調的，是讚美上主的力量。讚美固然重要，但聖經中同時保留了哀怨傳統，那就是人可以在天主面前把自己最真實的負面情感坦誠地展示給上主；當生命中的一切都變得支離破碎時，人可以依賴著天主來對抗天主（when everything in life falls apart, one can hold God against God）。讚美與哀怨猶如信仰生活的兩大支柱，二者缺一不可；只有經過哀怨洗煉的讚美才是由衷的讚美，只有把目標聚焦在上主內的哀怨，才不至於陷入自怨自憐的哀歎中，而成爲與主契合的階梯。

本文分五部分：一、希伯來聖經的成書背景與哀怨傳統<sup>4</sup>；二、哀怨在希伯來聖經神學思想中的重要性；三、希伯來聖經中主要的哀怨形式；四、哀怨與希伯來聖經中的天主形象；五、哀怨與希伯來聖經中的天人關係。

---

<sup>4</sup> 希伯來聖經的成書背景，不僅指不同書卷寫成的背景，也指希伯來聖經的正典化過程。

## 一、希伯來聖經的成書背景與哀怨傳統

歷年來，聖經一直是一本最膾炙人口的書，它以一種歷久彌新的方式影響著不同文化、不同時代的人。聖經不但內容深奧廣博，它所涵蓋的文學體裁也豐富多彩。它不僅是宗教經典，也是文學巨著；它有一種激盪人心的內在生命力，超越時間和空間，對所有用心品味它話語的人展示著它的力量。聖經有如此強的影響力，原因林林總總，其中非常重要的一個，就是它探索著人存在的奧秘，展示著天人關係的方方面面，它不避諱難解的問題，而試圖從不同的角度進行探索。聖經肯定上主對以色列子民的信實，但也不迴避以色列子民在生死存亡的流亡階段對召選他們的上主提出的種種疑問。

在這樣的痛苦時刻，以色列子民不但沒有放棄，反而加深、鞏固了他們對上主的信仰。以色列子民之所以能夠如此，是因為他們能夠在最痛苦的時刻，坦誠地面對自己及上主，把最難解的問題一覽無遺地擺在上主面前。希伯來聖經的形成，其實就是以色列子民在亡國後的民族之痛中，信仰反省的結晶。希伯來聖經的書寫和正典的逐步形成，與以色列民族歷史中最重要痛苦階段緊密相連，即巴比倫流亡期和耶路撒冷主曆 70 年的毀滅。這也顯示了哀怨傳統對整部希伯來聖經形成的重要影響，同時，希伯來聖經中也保留了大量的哀怨著作，如哀怨聖詠、哀歌、《約伯傳》和先知文學中的哀怨段落。

## （一）巴比倫流亡期與希伯來聖經的書寫

以色列子民在巴比倫流亡時期，幾乎失去了可以代表他們身分的一切：國王、國家的獨立、土地和聖殿。他們生存的一個最大挑戰就是：他們現在如何理解自己「天主子民」的身分和上主與他們訂立的盟約。流亡巴比倫的以色列人經歷的痛苦，不僅是身體上的，更是心靈上的、信仰方面的。

除了猶大國王和他的家眷在巴比倫首都被囚外（列下廿五 27~30），大部分流亡的猶太人被安頓在Tel Abib區域，在革巴運河（Chebar）旁的Nippur城附近。這區域是一個廢墟，猶太人很可能被安置到這裏做重建工作。生活在巴比倫不同區域的猶太人的命運很可能相差甚大，有的可能被投入監獄，或被迫作奴隸，但大部分的猶太人可以正常勞作或經商，以養活他們的家庭。生活在Tel Abib的猶太人很可能受到了一定程度的歡迎，但我們無法確定這些猶太人沒有經歷痛苦。他們很可能被迫作不習慣的工作，必須適應炎熱的巴比倫低地生活，這樣的氣候與他們習慣的耶路撒冷的溫和氣候很不同。詠一三七表達了流亡者剛到巴比倫的悲哀和挫折：「當我們坐在巴比倫河畔，一想起熙雍就淚流滿面」（詠一三七1）；它結束的語言雖極端，但可以讓我們知道流亡者真實的感受。《厄則克耳書》卅七 11 則表達了在巴比倫生活一段時間的猶太人的感受：「我們的骨頭乾枯了，絕望了，我們都完了！」<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> 關於猶太人在流亡巴比倫期間的狀況，參閱 Kathryn Pfisterer Darr, “The Book of Ezekiel: Introduction, Commentary, and Reflections”,

更讓以色列人無法忍受的是，他們自己的聖殿被毀了，在巴比倫看到的卻到處都是高聳雲天的巴比倫神殿。巴比倫的生活以城市中的神殿為中心，因為這些神殿擁有大量的不動產權，並監管運河、灌溉、農產品的交易等，在地區經濟中起著重要作用。猶太人在巴比倫城市的周邊定居下來，每個城市最重要的建築都是這些神殿，他們肯定發現保持對雅威上主的信仰是件非常困難的事，因為上主不願意或沒有能力保護祂的人民，更不用說拯救他們了。可以設想，猶太人在流亡期間的命運和感受也會有很大的差異，有的可能很快就放棄了自己的信仰和其他民族同化了，但也有人盡力保存著自己的民族身分和信仰。

在這樣的狀況下，以色列子民——無論在巴比倫流亡的，還是留守在被毀滅的巴勒斯坦的——都開始在感到被上主捨棄的痛苦中開始了深刻的反省。同時，他們也需要把自己的信仰傳統書寫下來，傳授給下一代，這為流亡的以色列人是一種迫切的需要。希伯來聖經中最重要的梅瑟五書，就是在流亡時期最後編輯成書的。學者們基本都同意梅瑟五書在主前五世紀末，就已經具備了現有的形式<sup>6</sup>。梁工肯定地認為，如果沒有聖殿被毀和巴比倫的流亡事件，法律書很可能不會出現：

「猶太人編纂正典，其實是要在其信仰瀕臨覆亡的經

---

1075~1607, in *The New Interpreter's Bible*, vo. VI (Nashville: Abingdon, 2001), 1080~1082.

<sup>6</sup> 參：梁工，《聖經解讀》（北京：宗教文化，2003），59頁。

境中，為其傳統信念找出永存的形式。換句話說，他們搶救和編訂古籍的行動，乃是民族危機的直接反響。<sup>7</sup>

希伯來聖經的書寫，正是以色列子民在歷經亡國之痛後，努力反思、保持並傳遞信仰的結果。

希伯來聖經中的前先知書，即從《若蘇厄書》到《列王紀下》的申命紀歷史，也在流亡巴比倫時期大致定型。後先知書牽涉到的先知們是在主前八世紀北國以色列亡國前後開始他們的使命，歷經猶大的毀滅和後來的復國時期。雖然先知書的編輯整理直到主前三世紀，並在主前 200 年左右被確定為正典<sup>8</sup>，但它的寫作背景和大部分內容，都與巴比倫流亡有著直接的關係。巴比倫流亡期，成為聖經的寫作和編輯過程中最重要的一個時期。

## （二）耶路撒冷 70 年的毀滅與希伯來聖經正典的確定

希伯來聖經的第三部分，聖書卷或文集（*Kathuvim/Writings*）的最後編輯成書，是耶路撒冷於主曆 70 年第二次被毀的結果<sup>9</sup>。主曆 66 年，巴勒斯坦爆發反羅馬起義，70 年羅馬士兵攻

<sup>7</sup> 同上。

<sup>8</sup> 游斌，《希伯來聖經的文本、歷史與思想世界》（北京：宗教文化，2007），8 頁。

<sup>9</sup> 希伯來聖經按照猶太傳統分為三部分：（1）法律書，即梅瑟五書（*Torah/Pentateuch*）；（2）先知書（*Navi'im/Prophets*），包括前後先知書兩部分，前先知書即從《若蘇厄書》到《列王紀下》，又稱申命紀歷史；後先知書即依撒意亞、耶肋米亞、厄則克耳和十二小先知；（3）聖書卷或文集（*Kathuvim/Writings*）包括《聖

陷耶路撒冷。當羅馬士兵兵臨城下之際，猶太拉比Johanan ben Zakkai設法逃出，在耶路撒冷西南海岸的Jamnia設立猶太教中心。聖殿聖城再度被毀，猶太人再度面臨危機，Jamnia議會設法尋找「猶太教不依賴聖殿也能存活的方式」，其中一個重要措施，即聖書卷的編輯與確立<sup>10</sup>。聖書卷的正典性於主曆 90 年確定，其中的內容最早可追溯到達味時代，最晚到希臘化時期。這樣，希伯來聖經的全部內容確定下來，猶太人從此成為「一本書的民族」(A people of the Book)。

由此可見，主前六世紀以色列流亡巴比倫時期和主曆 70 年耶路撒冷第二次被毀，是聖經成書史上的重要時期；聖經的寫作和編輯成書，是以色列人回應危機的反思。所以，聖經的成書基本上是以色列亡國之後的事，正所謂「亡國而後作，巍然立高山」<sup>11</sup>。從此，聖經矗立在猶太人信仰和生活的核心，它成為比聖殿更醒目的豐碑，經過時間的洗煉後更加璀璨奪目。同時，聖經之所以成為迄今世界上影響最深、流傳最廣也最受歡迎的書，正是因為它是以色列民族「窮極呼天」的曠世

---

詠集》、《箴言》和《約伯傳》、「五經卷」（希伯來文稱之為 the Megilloth，即《雅歌》、《盧德傳》、《哀歌》、《訓道篇》和《艾斯德爾傳》）、《達尼爾書》、《厄斯德拉》上下和《編年紀》上下。

<sup>10</sup> 參閱梁工，《聖經解讀》，62~63 頁。

<sup>11</sup> 此語出自古敏、雲峰，《聖經文學二十講》（重慶：重慶，2005），3 頁。



之作<sup>12</sup>。這也驗證了司馬遷在《史記》的感悟之言：

「文王拘而演《周易》；仲尼厄而作《春秋》；屈原放逐，乃賦《離騷》；左丘失明，厥有《國語》；孫子膑腳，《兵法》修列；不韋遷蜀，世傳《呂覽》；韓非囚秦，《說難》，《孤憤》。《詩》之百篇，大抵聖賢發憤之所為作也。」

當然，聖經不僅是以色列民族的發憤之作，也是他們整個民族和天主共同演繹的篇章。以色列相信天主是這些篇章的終極編者。

值得一提的是，以色列子民在亡國後一直在生死存亡線上掙扎，他們流落異鄉，被異民統治，備受屈辱，卻同時從其他民族學到了一些新的文學形式和概念，從而促進了文學的成熟和繁榮。聖經，這部希伯來文學遺產被完整地保存下來，就是因為它搜集融會了古代中東各國的文學精華，並加以創造<sup>13</sup>。哀怨傳統不僅讓以色列子民直面現實，反躬自省，而且幫助他們打開眼界，博彩衆長，使聖經成爲一部集百家之言的大作。

<sup>12</sup> 出自韓愈「窮極則呼天，痛極則呼父母」。司馬遷在《史記·屈原賈生列傳》中也說過：「夫天者，人之始也；父母者，人之本也。人窮則反本，故勞苦倦極，未嘗不呼天也；疾病慘怛，未嘗不呼父母也。」。

<sup>13</sup> 古敏、雲峰指出：「許多文明古國如埃及、巴比倫、亞述、腓尼基等，都沒有—部完整的文學遺產留給後人，而只有—些零星的片段」。希伯來聖經之所以能夠完整地保留下來，就是因為它吸收了中東其他文明古國的文學精華，並加以創作，請參：《聖經文學二十講》，3~4 頁。

## 二、哀怨在希伯來聖經神學思想中的重要性

希伯來聖經的神學思想並不是單一的，而是相當複雜多元的。大部分聖經學者已經意識到，我們沒有辦法用一種單一的神學思想來涵括希伯來聖經的神學。所以，一些聖經學者建議用一種兩極的方式(a bipolar fashion)來表達<sup>14</sup>。Walter Brueggemann用「維護合法結構」和「擁抱痛苦」這樣的兩極思想，來涵括希伯來聖經中不同的神學思想。如果某一思想維護的是「申命紀神學」，即上主賞善罰惡的思想，那它就在「維護合法結構」；如果某一思想努力擺脫賞善罰惡思想的束縛，那它就在「擁抱痛苦」<sup>15</sup>。

毋庸置疑，希伯來聖經的神學是二者兼具的，即維護「申命紀神學」賞善罰惡的思想，又「擁抱痛苦」。藉著維護賞善罰惡的思想結構，希伯來聖經描繪的上主是超越的，不受社會事件的影響或限制；藉著擁抱痛苦，上主成為社會事件與發展的一部分。聖經讀者不能選擇二者中的一個而放棄另一個，它們之間的張力需要保持，不能被解除。

---

<sup>14</sup> 比較具代表性的有：Walter Brueggemann, "A Convergence in Recent Old Testament Theologies", *JSOT* 18 (1980): 2~18; Claus Westermann, *Elements of Old Testament Theology* (Atlanta: John Knox, 1982), 9~12; and Samuel Terrien, *Elusive Presence: Toward a New Biblical Theology* (San Francisco: Harper & Row Publishers, 1978), pp.12~14.

<sup>15</sup> Walter Brueggemann, "A Shape for Old Testament Theology, I: Structure Legitimation", *CBQ* 47 (1985) 30; and "A Shape for Old Testament Theology, II: Embrace of Pain", *CBQ* 47 (1985) 395~415.

希伯來聖經中最普遍的神學思想，就是申命紀神學。它是盟約的表達，只要以色列人遵守上主的盟約，他們就會得到祝福，反之就會受到懲罰。這樣的思想是建基在上主對世界的絕對統治之上，並肯定上主在人類的歷史中運作，生活是有規律可循的。然而，這樣一種單純直接的申命紀神學思想，並不能完全表達以色列人的信仰經驗，生活遠比申命紀的神學思想複雜。

一方面，以色列人的生命經驗告訴他們，生活並不是簡單明確的賞善罰惡神學思想的翻版，當義人受苦時，這個思想就不成立了，危機就出現了。當以色列子民試圖從信仰的角度來解讀他們的民族命運時，他們不得不對申命紀神學思想提出質疑，因為戰勝以色列的民族並不比以色列聖善。如果上主是普世的君王，這又該如何解釋呢？

另一方面，以色列人認識的上主並不如此單純，祂並不受申命紀神學思想的限制和束縛：即使以色列子民罪孽深重，祂也願意寬恕；即使以色列子民一次次背棄盟約，祂也願意不斷表達自己的信實。上主不只是結構和法律的維護者，祂更是願意和以色列子民建立並維持盟約關係的生活的上主。所以，擁抱痛苦為以色列和上主，都成為必須要選擇的姿態。

Brueggemann表達說：擁抱痛苦意味著完全承認並經驗痛苦，願意讓這痛苦成為以色列和上主交談必不可少的一部分。這種擁抱的行為，就是在完全表明痛苦的前提下，堅持上主聽到並接受這樣的表達，理解這樣的痛苦，同時懷著希望等待上

主的決定<sup>16</sup>。哀怨傳統正是以色列子民擁抱痛苦的具體表達。

Brueggemann指出，希伯來聖經中維護合法結構和擁抱痛苦兩者之間的關係如下<sup>17</sup>：

第一，兩者之間的張力必須被保持並使之有形可見。

第二，擁抱痛苦在希伯來聖經中是維護合法結構的主流思想之外的一個弱小聲音。相對於強大的主流思想，它非常脆弱，很容易被壓抑。但正是因為這樣的弱小聲音的存在，讓走向未來成為可能的，因為它讓天主和以色列之間的對話在最困難的時期繼續進行。

第三，任何一個忽視擁抱痛苦、這樣弱小聲音的時代，都只會允許個人或團體無條件地致力於合法結構的維護。在只關注維護合法結構、而聽不到擁抱痛苦的聲音的地方，就會只有壓迫而沒有仁愛、只有權利而沒有慈悲。好的聖經神學和牧民神學會關注這兩者之間的關係，不會將它們之間的張力剔除。哀怨傳統應當受到應有的重視。

### 三、希伯來聖經中主要的哀怨形式

希伯來聖經中最常見的哀怨來自《聖詠集》<sup>18</sup>。《聖詠集》

---

<sup>16</sup> Brueggemann, "Embrace of Pain", 398.

<sup>17</sup> 同上，398-399 頁。

<sup>18</sup> 《聖詠集》也是希伯來聖經中被引用最多的部分。《聖詠集》的內容非常豐富，跨越的年代久遠，它的成書也經歷了一個漫長的過程。關於《聖詠集》的解經歷史及近代研究，參閱張國定，《詩篇》卷一（香港：天道書樓，1999），68-85 頁。

中的 150 篇聖詠可以分爲不同的種類，但無論怎樣分，哀怨聖詠所占的比例都是最大的，超過了三分之一，所以哀怨聖詠應是《聖詠集》中最重要之類型。

近代聖詠研究的先鋒，德國聖經學家 Hermann Gunkel (1862~1932)，提出了形式批判學之理論 (Form Criticism)，揭開了釋經之新紀元<sup>19</sup>。Gunkel 根據聖詠不同的寫作環境 (Sitz im Leben / Setting in Life)，把聖詠分爲五個基本類型：讚美詩 (Hymn)、哀怨聖詠 (Lament Psalms)、感恩聖詠 (Individual Psalms of Thanksgiving)、皇室聖詠 (Royal Psalms) 和智慧聖詠 (Wisdom Psalms)<sup>20</sup>。這其中

<sup>19</sup> Hermann Gunkel, *Introduction to the Psalms: The Genres of the Religious Lyric of Israel*, completed by Joachim Begrich, trans. James D. Nogalski (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1998) 121.

<sup>20</sup> Gunkel 對聖詠之具體分法如下：

- A. 讚美詩 (共 36 首) : a. 一般讚美詩 (8; 19; 29; 33; 65; 67; 68; 96; 98; 100; 103; 104; 105; 111; 113; 114; 117; 135; 136; 139; 145~150) ; b. 熙雍聖詠 (46; 48; 76; 84; 87; 122) ; c. 上主登基聖詠 (47; 93; 96:10~13; 97; 99) ;
- B. 哀悼聖詠 (共 60 首) : a. 團體哀悼聖詠 (44; [58]; [60]; 74; 79; 80; 83; [106]; [125]) ; b. 個人哀悼聖詠，包括一般的個人哀悼 (3; 5; 6; 7; 13; 17; 22; 25; 26; 27:7~14; 28; 31; 35; 38; 39; 42~43; 54~57; 59; 61; 63; 64; 69; 70; 71; 86; 88; 102; 109; 120; 130; 140; 141; 142; 143) ; c. 爲自己的清白辯護 (5; 7; 17; 26) ; d. 懺悔聖詠 (51; 78; 81; 106; 130) ; e. 復仇聖詠 (109) ; f. 信賴聖詠 (4; 11; 16; 23; 27:1~6; 62; 125; 131) ;
- C. 皇室聖詠 (共 10 首，有 2; 18; 20; 21; 45; 72; 101; 110; 132; 144:1~11; cf. 89:47~52) ;
- D. 感恩聖詠 (共 16 首)，包括個人感恩 (18; 30; 32; 34; 40:2~12; 41; 66:1~7; 92; [100]; [107]; 116; 118; 138) 和團體感恩 (66:8~12;

占比例最大的是哀怨聖詠，大概有 60 首<sup>21</sup>。當然，有不少聖詠混合著不同的內容，很難清楚界定屬於哪一類型，但哀怨的主題在《聖詠集》中所占的比例之重，是不容忽視的。Sigmund Mowinckel發展了Gunkel的研究成果，指出聖詠和以色列敬拜與慶節之間的關係，即形式和內容（form and substance）之間必然的密切聯繫<sup>22</sup>。《聖詠集》這部以色列最重要的祈禱書中，哀怨聖詠所占的比例最大，表明哀怨為以色列的信仰、祈禱、禮儀和朝拜都是至關重要的。

哀怨聖詠可分為個人和團體兩種<sup>23</sup>。這兩種的形式有一些不同，但基本包含五個部分，這裏以典型的詠十三為例進行說明：

---

67; 124; 129) 。

E. 智慧聖詠（共 9 首，有 1; 37; 49; 73; 91; 112; 127; 128; 133）。

· 另外一些比較小的類型有：朝聖聖詠（Pilgrimage Psalms），如 122；禮儀聖詠（Liturgical Psalms），如 15; 20; 24; 14/53; 66; 81; 82; 85; 95; 107; 115; 118; 121; 126; 132; 134；還有一些混合類型的聖詠，如 9~10; 12; 36; 50; 52; 75; 77; 82; 90; 94; 119; 123; 137; 108。

<sup>21</sup> 房志榮神父在《舊約導讀》（臺北：光啓文化，1998）536 頁中列出了 68 首哀禱聖詠。

<sup>22</sup> Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, trans. D. R. Ap-Thomas (Nashville: Abingdon Press, 1967), p.195.

<sup>23</sup> 關於哀怨聖詠的定義與更詳細的解釋，參閱 C. Hassell Bullock, *Encountering the Book of Psalms* (South Pasadena, CA: Baker Academic, 2001), pp.220~244. 中譯本見：林秀娟譯，《詩篇概論》（美國：美國麥種傳道會，2010）。

1. 呼求上主：「上主……」；
2. 對困境的哀訴（1~3 節）；
3. 祈求上主採取行動（4 節）；
4. 給予上主要採取行動的動機（5 節）；
5. 確信上主俯聽了自己或團體的祈禱，許諾讚美上主（6 節）。

不同的哀怨聖詠中，這五部分的次序可能不同，也並不是所有的哀怨聖詠都包含所有的部分，特別是第五部分，並不是所有的哀怨都能以信心或讚美結束。例如，詠八八是一首純粹的哀怨歌：聖詠作者在整篇聖詠中，都沒有表達對上主俯聽自己祈禱的確信，更沒有讚美天主的許諾。相反，這首聖詠以向上主的祈禱開始：「上主，我天主，我白天禱告，我黑夜在你的面前哀號」（詠八八 1），以黑暗結束：「你使親友同伴將我離棄，黑暗成了我的家人知己」（10 節）。表達典型的團體哀怨的哀歌也沒有表達上主肯定俯聽的信心，而以一個問題結束，「你豈能完全捨棄我們，豈能向我們憤怒到底？」（哀五 22）走出痛苦、走向讚美，是需要時間也無法強迫的。但即使這些哀怨沒有以信心或讚美結束，它們展現的是緊抓著上主，永不放棄的執著。這是一種比用文字表達出的希望更深的希望，是對上主更深的信賴。

除哀怨聖詠外，《約伯傳》也是哀怨的典範。約伯，這樣一位連天主都認為「十全十美，生性正直，敬畏天主，遠離邪惡」（約一 1、8，二 3）的人，卻接二連三地遭遇不幸，而這一切都是「無緣無故」發生的（約二 3），只因為撒旦要藉此看看約伯侍奉

天主是否是「無緣無故」的，也可譯為「一無所求」的（約一9，希伯來文是 **אין**）。約伯無論如何不能理解自己為什麼受這樣的痛苦，更無法接受這樣的痛苦是罪惡的懲罰。他的朋友們試圖安慰他，卻固守成規，以教條和教義來說服他認罪，反而更加深了約伯的痛苦。

約伯開始和朋友的辯論，慢慢變成了他向上主的獨白，雖然這個上主約伯聽不到，也感覺不到。開始，約伯只求一死（約三 20-26），死是約伯能希求的唯一解脫。但隨著他對自己境況不解的加深，他反而越來越不想死了：他雖然越來越不確定自己曾相信的上主到底是怎樣的，但他肯定自己的「伸冤者」還活著。「伸冤者」的希伯來文是 **Goel** גוֹל，也是「拯救者」的意思，通常指一位最近的親屬。約伯說：

「我確實知道為我伸冤者還活著，我的辯護人要在地上起立。我的皮膚雖由我身上脫落，但我仍要看見天主：要看見祂站在我這一方，我親眼要看見祂，並非外人：我的五內因熱望而耗盡。」（約十九 25-27）

約伯自始至終都沒有妥協或屈服，他沒有懷疑過自己的清白，更沒有接受自己的苦難是懲罰的教條。他是一個名副其實的「完善」的人。「完善」的希伯來文是 **תמה**，指一個人的表裏如一和整合的人格。雖然他對上主的評價近乎褻瀆，但因為他講論的是自己最真實的感受：天主明確地告訴約伯的朋友們：「你們講論我，不如我僕約伯講的正確」（約四二 8）。雖然不少學者把約伯看到天主後的行為看作「懺悔」或「認錯」（約四二



1~6)，就如思高聖經的翻譯，但希伯來原文 (וְתַמְתִּי) 的含義並不明確，所以我們無法確定約伯是否真的「懺悔」了。我們可以肯定的是，上主認為約伯對上主的理解是正確的，痛苦中的約伯有權利表達自己最真實的感受，即使這樣的表達違背了傳統的主流教導。

綜合來看，希伯來聖經中的哀怨形式有幾個突出的特點：

第一，哀怨的當事人敢於向上主坦誠表達自己的負面情緒：以聖詠為例，這樣的負面情緒大部分是由於無辜的聖詠作者遭受「敵人」的迫害而產生的，但聖詠作者的焦點並不在「敵人」，而是上主。只要上主看顧並採取行動，聖詠作者就會把哀怨變成讚美。

第二，哀怨的個人或團體雖認識到自己的限度，但有時也不認為自己該完全承擔負面的責任：有的聖詠甚至明確指出以色列子民一直忠信於上主，是上主沒有持守盟約。最典型的例子是團體哀怨聖詠四四：

「我們雖然從未把禰忘記過，  
從來沒有違背過禰的盟約，  
但我們身受了這一切災禍……  
醒來！我主，禰為什麼依舊沉睡？

起來，禰不要永遠把我們拋棄。」（18-24）

上主不但是以色列子民盟約的救主，同時也是他們在最痛苦無助時呼求的那一位。以色列渴望得到祂的扶助，這樣的渴望讓他們有勇氣直抒胸臆，直言不諱。

第三，是對上主從「祂」到「禰」在認知上的轉變。聖詠作者、約伯和哀歌中的團體在描述自己痛苦的狀態後，常常從對「敵人」和自我的關注轉向上主，從請求上主拿走苦難到懇請上主臨在並伴隨他們。作者最後常用「禰」來祈禱（詠七三 18~28；哀歌三 58~66，五 19~22）。歷經痛苦中的反思、尋覓與渴求，上主成為哀怨者關注的焦點。同時，這樣的關注不再受單純物質的羈絆，哀怨者更想表達的是和上主——「禰」——建立更深的關係。

#### 四、哀怨與希伯來聖經中的天主形象

哀怨者之所以能夠向上主坦誠大膽地表達自己的想法和感受，與希伯來聖經中塑造的天主形象有直接的關係。許多人對希伯來聖經中的天主形象有誤解，認為希伯來聖經的天主是個憤怒的天主，而新約的天主是仁愛的天主。用這樣的模式來描述天主過於簡單，因為希伯來聖經和新約的天主是同樣的、唯一的上主。《出谷紀》卅四 6~7 是希伯來聖經中一段非常重要、被不斷引用的經文。它這樣描述天主：

「雅威，雅威是慈悲寬仁的天主，緩於發怒，富於慈悲忠誠，對萬代的人保持仁愛，寬赦過犯、罪行和罪過，但是絕不豁免懲罰，父親的過犯向祖先追討，直到三代四代。」

這裏描述的盟約的上主，是慈悲、寬仁、信實的，同時又是正義的。上主這兩方面的特質並非互相對立，而是相輔相成

的：正義是仁愛的基礎，仁愛是正義的體現。

希伯來聖經中的哀怨傳統拒絕接受厄運即是懲罰的觀念。哀怨傳統不斷和申命紀神學的主流思想交談，這一交談的根基就是希伯來聖經中的天主形象。以色列子民相信，上主並不受這樣的主流思想限制，上主是自由信實的。

### （一）上主是聆聽窮苦人哀呼的天主

當加音殺了亞伯爾，罪惡首次進入人類歷史後（創四7），上主對加音說：「你作了什麼事？聽！你弟弟的血由地上向我喊冤」（創四10）。無辜者的血會向上主喊冤，上主不會置之不理。祂會聆聽，並作出回應。

撒拉的埃及婢女哈加爾兩次被迫離開亞巴郎的家（創十六1~16，廿一14~21），天主兩次顯現給她，雖然她是個外邦人，又是婢女。第二次，哈加爾帶著年幼的依市瑪爾流浪到曠野。當她滿目蒼茫、孤獨無助、放聲大哭時，上主呼喚了她，開了她的眼睛，使她看到一口水井。哈加爾和依市瑪爾不僅活了下來，上主還使依市瑪爾成爲一個大民族。上主不僅看到了她的無助，也聽到了她的哀哭。哈加爾給天主起名，稱祂爲「你是看顧人的天主」（אלהי רואה，創十六13），而依市瑪爾（ישמעאל）就是「上主聆聽」的意思<sup>24</sup>。

24

T. Frymer-Kensky 稱哈加爾爲以色列民族的縮影。參閱 Tikva Frymer-Kensky, *Reading the Women of the Bible* (New York: Schocken Books, 2002), pp.225~237.

當以色列子民在埃及爲奴、做苦工、以爲上主已經忘記了他們時，上主主動找到梅瑟，派遣他去拯救以色列子民。上主對梅瑟說：

「我看見我的百姓在埃及所受的痛苦，聽見他們因工頭的壓迫而發出的哀號；我已注意到他們的痛苦。所以我要下去拯救百姓脫離埃及人的手，領他們離開那地方，到一個美麗寬闊的地方、流奶流蜜的地方。」（出三 7-8）

上主「看見...聽見...注意到...並決定下去拯救」（出六 5）。哀怨傳統中，呼求的就是這樣一位看到窮人的疾苦、聆聽窮人哀呼的上主。

## （二）上主的「後悔」與改變計畫

希伯來聖經的天主嫉惡如仇，要求人爲自己的行爲負責任，所以人要承擔自己負面行爲的後果。但「懲罰」並非天主的目的，每當懲罰後，天主總會顯示祂的慈悲，給人恩寵的標記。希伯來聖經的第一部分（創一至十一章），清楚明確地表達了這樣的主題。當人吃了樂園中天主禁止他們吃的果子時，人被趕出樂園，但天主爲他們做了件皮衣，給他們穿上（創三 21）。這皮衣是天主恩寵的標記。當加音因爲殺害了自己的弟弟，在地上成爲一個流離失所的人時，天主給他一個記號，以免他被擊殺（創四 10-16）。這記號是天主恩寵的標記。當人想爲自己立名，建造摩天的城與塔時，上主混亂了他們的語言，把他們分散到全地面（創十一 1-9）。之後，天主呼叫了亞巴郎，祂對全體

人類的祝福，將在亞巴郎這一家族具體體現出來（創一 28，十二 1~3，十五 5）。天主召叫亞巴郎是祂對全人類恩寵的標記。

《創世紀》前十一章中，占篇幅最大的洪水故事（創六至八章）是一個文學單元，其中包含著幾個常被忽視的細節：

首先，上主見人在地上的罪惡重大，人心天天思念邪惡，「天主遂後悔造了人，心中很是悲痛」（創六 6）。這是舊約聖經第一次提到「上主的心」和人的心形成對比。聖經藉此給我們塑造了一個因人的罪惡而受到傷害的天主形象。

第二，洪水之後，上主決定「再不為人的緣故咒罵大地，因為人心的思念從小就邪惡；我也再不照我所作的打擊一切生物了，只願大地存在之日……迴圈不息」（創八 21~22）。洪水敘述的開始和結尾，都清楚地顯示人自始至終都沒有改變，因為敘述的開始和結尾對人的描述都是：人心思念的是邪惡；是天主改變了。天主決定無論人如何脆弱邪惡，祂都不會再毀滅這個世界。聖經作者在這裏所描繪的天主，猶如一個經歷到背叛的戀者，在試圖拋棄對方後意識到這並非解決之道，所以決定以始終如一的愛來接納人。

第三，洪水敘述的高峰和中心，是天主「想起了」（ויזכר אלהים，創八 1，九 15）。天主的紀念——「記起、想起」——是洪水敘述的轉機。

創六 6 提到天主「後悔」（נחם，Niphal）造了人。除了這裏之外，希伯來聖經幾次提到上主「後悔」了，後悔了祂要加給以色列子民的懲罰：出卅二 14；撒下廿四 16；耶廿六 13，19。

這幾個段落中，最重要的是出卅二 1~14 關於拜金牛的記述，上主最終後悔了祂的決定，撤銷了要加於百姓的災禍。上主的後悔，與梅瑟據理力爭有直接的關係。以色列子民剛剛和上主訂立了盟約，信誓旦旦「凡上主所吩咐我們的一切，我們要聽，我們行」（出十九 8，廿四 3、7），但他們卻過於迅速地忘記了自己的許諾，為上主鑄了一個金牛犢。上主忍無可忍，決定要消滅以色列子民。梅瑟力求上主，他首先指出，上主用大能的手臂把以色列子民從埃及帶出來，應該不是為了要在曠野中消滅他們。如果上主這樣做，那埃及人就會褻瀆上主的名。梅瑟也請求上主紀念祂給聖祖們的許諾，並提醒上主「記得這民族是你的百姓」（出卅三 13）。梅瑟的祈禱是哀怨的典範，他在天主面前坦誠、直接地表達自己的看法和感受，也因著他的堅持，上主「改變」了祂的計畫，撤銷了對以色列的懲罰。當然，我們只能用人的語言來描繪天主，這樣的描繪是有限的，並非天主的全貌。猶太傳統也指出，上主願意梅瑟制止祂，祂當然不願意毀滅自己的人民，那只是一時的氣憤而已。

### （三）主動更新盟約的上主

「後悔」的希伯來文詞根也有「安慰」「憐憫」（נחם, Nícham）的意思（依四十 1，四九 13，五一 3、12，五二 9，六一 2，六六 13 等）。第二、第三依撒意亞先知這樣的用法最多。流亡後期的以色列子民基本已經認識到他們有責任承擔他們的命運。他們體驗到對上主的信仰，不能只停留在聖殿裏，更要在生活中實踐出來。

先知們提出以色列最不可饒恕的罪過，並不是對上主的不忠和敬拜邪神，而是社會不正義，對外方人、窮人、孤兒和寡婦漠不關心（亞二 6~8，四 1~3；歐四 1~3；依一 10~20）。

以色列子民真切地瞭解到：他們的行為並非無足輕重，而會直接影響到他們和上主之間的關係。上主很在乎他們的行為，在乎他們如何彼此相待。以色列子民為自己的不忠不義付出了亡國的代價；然而，能用彎曲的木棍劃直線的天主，卻藉此歷練了以色列子民的信仰，讓這信仰不但能夠劫後重生，而且更加純粹完全。

所以，上主要「安慰」（נחם, Piel）祂的子民。祂要與以色列子民訂立新約，這並不是要廢棄舊約，而是指上主要主動地幫助以色列子民，讓他們有遵守盟約的能力。現在的盟約不再需要外在的有形標記來維護，而成爲存留在以色列子民心坎上的盟約。上主說：「我要將我的法律放在他們的肺腑裏，寫在他們的心頭上；我要做他們的天主，他們要做我的人民」（耶卅一 33）。上主不但要潔淨他們，還要「賜給你們一顆新心，在你們五內放上一種新的精神，從你們的肉身內取去鐵石的心，給你們換上一顆血肉的心」（則卅六 26）。上主要保證以色列子民有遵守盟約的能力。

在這方面，希伯來聖經保留了兩種不同的傳統。其一是歐瑟亞和耶肋米亞先知的傳統，他們認爲以色列在曠野時期選擇並愛了上主，那時的以色列是純潔的。上主領以色列到曠野談心（歐二 16），以正義、公平、慈愛、憐憫聘娶了她（歐二 21），

所以曠野時期是理想的階段，被認為是上主和以色列的蜜月期。然而，其二是厄則克耳先知，他卻不這樣認為。他描述的以色列從開始就是骯髒的（則十六、廿三章），就沒有能力選擇上主或遵守上主的盟約。上主要改變他們，讓他們復生，以色列要成爲一個屬於上主的新的民族（則卅七 15~28）。

透過這些聖經章節，讀者可以看出以色列不會輕言放棄和上主之間的盟約，正是因爲他們認識到首先上主不會放棄祂和以色列訂立的盟約。這樣的上主，讓以色列有勇氣即使在意識到自己所犯的重大罪惡時，也能轉身、回頭歸向上主，這正是希伯來聖經中悔改（Teshuvah）的意思。

## 五、哀怨與希伯來聖經中的天人關係

希伯來聖經中的哀怨傳統，展示了天人關係的典範：

首先，哀怨中描述的天人關係，既是坦誠的，又是在對話中進行的。在困境中，我們有時能維持天人間的交談，但無法坦誠：有時能坦誠面對天主，但已沒有對話的能力<sup>25</sup>。聖經中的哀怨是坦誠和對話式的，哀怨者把自己內心深處的情感一覽無遺地展現在天主面前，包括憤怒、傷害、懷疑、絕望、復仇的烈焰、痛恨等等，要求天主作出回應。以色列人在最痛苦的時刻，天主是他們訴說的對象，很可能也是唯一的訴說對象。

---

<sup>25</sup> Walter Brueggemann (“From Hurt to Joy, From Death to Life”. *Interpretation* 28 [1974] 3~19, here 4) 稱聖經中的信仰是對話式的 (dialogic)。



所以，這些哀怨的語言，無論多麼負面消極，不但不說明哀怨者失去了信賴，反而從更深的層次表達了哀怨者活生生的大膽的信德。哀怨者把他們生活的困境擺在上主面前，相信上主必將有所行動。

第二，當天人關係陷入困境，天主似乎不見了時，人需要堅持。天主在聖經中啓示自己，是爲了讓我們瞭解認識祂，並和祂建立關係；但是人永遠也不可能完全地認識天主，祂在很大程度上爲我們是奧妙未知的。天主把自己啓示給人，同時又隱藏自己，這兩個看似矛盾的層面相互影響和依存。我們需要同時把握天主的可認知性和隱藏性，保持兩者之間的張力，不能顧此失彼。當信仰與現實不符的時候，當天主看似遙遠、隱藏自己的時候，向天主提出問題成爲和祂繼續交往的必要途徑。

事實上，向天主質疑並非信德的反面，而是成熟信仰不可或缺的一部分<sup>26</sup>。天主看似不見時，人需要堅持，就如聖經中的哀怨者，無論如何都拒絕放棄和上主之間的關係。從靈修學的角度來看，按照依納爵的分辨原則，當人處在神枯中，感覺不到天主的臨在和安慰時，人不應該改變以前的好志向，而應該堅持。希伯來聖經中的哀怨也肯定了這一點。

由此可見，哀怨傳統中描述的天人關係，既是坦誠、對話式的，又拒絕放棄；不但天主拒絕放棄人，人也拒絕放棄天主。這樣的天人關係，只有開始，而沒有終結。在這樣的關係中，

---

<sup>26</sup> 參閱 Robert Davidson, *The Courage to Doubt: Exploring an Old Testament Theme*, (London: SCM Press, 1989), pp.x~xi.

人或者信仰團體是成熟、有承擔力的。他們在天主內尋求的，並非物質或精神層面的報酬，而是和天主之間不離不棄的關係。這個關係無論環境順逆、心境好壞，都會在雙方的努力下繼續加深。

## 總 結

本文介紹了希伯來聖經中非常重要、但一度被忽略的哀怨傳統。希伯來聖經的成書和哀怨傳統有直接的關係。主前六世紀以色列的流亡和主曆 70 年耶路撒冷第二次被毀，都直接影響了希伯來聖經的寫作，所以，希伯來聖經是以色列民族在哀怨中的反思，是他們在最難把持信仰時的堅持，這使聖經成為比聖殿更重要的信仰標記。

哀怨雖然是希伯來神學思想中一個比較弱小的聲音，但這個聲音從未消失。它和申命紀神學（上主賞善罰惡）的主流思想對話，為以色列和天主在困苦艱難的時刻繼續彼此信任開創了空間，促使他們加深對彼此的瞭解。希伯來聖經中哀怨的坦誠和深度，正是建基於天主的形象。聖經中的天主不但聆聽窮苦人的哀號，而且在以色列背棄盟約時不斷提出新的可能性，繼續盟約的關係。這樣的天主形象也是哀怨中天人關係的基礎。哀怨傳統中的天人關係是坦誠、對話式和平等的。這樣的關係要求人在體驗不到天主的臨在或安慰時，依然堅持、忠信。這就要求成熟的信徒和信仰團體。哀怨傳統為培養和塑造成熟的信徒和信仰團體是不可或缺的。