

# 『「被擄」的神學～詮釋哀歌：從哀傷心理學開始』

陸展亮 Mdiv 3

---

## 1 引言

有關耶利米哀歌<sup>1</sup>的主題與書中所展示的神學一直有不少豐富的討論，<sup>2</sup>其中比較特別的轉捩點在於過往的討論集中理解哀歌為詮釋耶路撒冷被毀的因由並在這苦難中所提供的盼望，但近年的研究卻比較強調哀歌並不是為著回應問題而成書，而是作為哀詩本身，它有著表達苦難者深切哀悼的作用。<sup>3</sup>哀歌最主要的目的是一種對亡國亡城強烈悲傷的抒發，<sup>4</sup>比較強調亡國的情懷而不只是在神學上處理亡國的因由。<sup>5</sup>因此，哀歌成為了被擄群體面對亡國哀痛的表達，也可被視為一種處理哀傷的方法。

按著這種理解，本文嘗試以處理哀傷的心理學研究為詮釋角度，透過哀歌作為對亡國亡城哀痛的表達，從而探討被擄群體面對被擄後國破家亡的心路歷程。有關以哀傷心理學的角度詮釋哀歌的適切性，Paul Joyce 和 David J. Reimer 便曾經嘗試以處理哀傷的心理學角度整理耶利米哀歌的主題與中心信息，<sup>6</sup>而本文希望借助他們的一些見解為出發點，並嘗試加以整合哀歌與被擄群體的歷史處境，從而探討被擄群體在被擄後的心路歷程。

## 2 以哀傷心理學為詮釋角度：Joyce 和 Reimer 的嘗試

不論在面對哀歌中有關導致耶路撒冷淪陷的不同解釋、對盼望與黯淡將來並存在書中的張力、<sup>7</sup>或有關書中的主題連貫性等問題，<sup>8</sup>Joyce 和 Reimer 均認為哀傷心理學

---

<sup>1</sup>下簡稱為「哀歌」。

<sup>2</sup>有關哀歌主題研究的發展摘要，參 P. R. House, "Lamentations," in *Song of Songs/ Lamentations*, (WBC 23B:123-453. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2004), 317-323。

<sup>3</sup>C. Westermann, *Lamentations: Issues and Interpretation*, (Minneapolis: Fortress Press, 1994; Edinburgh: T & T Clark, 1994), 76-81.

<sup>4</sup>X. H. T. Pham, *Mourning in the Ancient Near East and the Hebrew Bible*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 38.

<sup>5</sup>Westermann, *Lamentations*, 81.

<sup>6</sup>P. Joyce, "Lamentations and the Grief Process: A Psychological Reading," *BibInt* 1, no.3 (1993): 304-320; D. J. Reimer, "Good Grief? A Psychological Reading of Lamentations," *ZAW* 114, no.4 (2002):542-559.

<sup>7</sup>Joyce 嘗試扼要地道出哀歌的主要釋經難題，詳見 Joyce, "Lamentations and the Grief Process: A

是有效的詮釋角度。

Joyce 借助兩位不同心理學家 Yorick Spiegel 和 Elisabeth Kübler-Ross 所提出有關處理哀傷的心路歷程，<sup>9</sup> 並藉此重新分析哀歌。Joyce 強調兩位心理學家都指出經歷哀傷其實是經歷一份嚴重的失落感，而在這份失落當中可包括清晰或模糊的盼望，並且不同哀傷階段的心理狀況可同時出現。<sup>10</sup> 按著這些理解，Joyce 提出哀歌藉著意象所表達的感受和經歷正好與經歷哀傷的心理階段所吻合，<sup>11</sup> 因此哀歌對黯淡將來的模糊盼望和書中混雜的情緒表達都可被視為在哀傷中的自然反應。<sup>12</sup>

按著 Joyce 的進路，Reimer 嘗試把 Kübler-Ross 的哀傷階段更徹底地應用在哀歌上，並指出 Kübler-Ross 的哀傷階段主要是描述性理論 (descriptive theory)，集中描繪哀傷可能包括的過程，因此可作為整理和理解哀歌的詮釋模式。<sup>13</sup> Reimer 指出哀歌的五章哀詩都分別與 Kübler-Ross 的五個哀傷階段大致上吻合，<sup>14</sup> 因此處理哀傷成了哀歌的主要向度和架構。<sup>15</sup>

二人以哀傷心理學為詮釋角度的嘗試有不少啟發性洞見。第一，二人的進路基本上接納表達哀傷和哀悼是哀歌的一個重要主題。這種觀點不難接受，因為任何對哀歌的直接觀察或閱讀也會發現哀歌整體的最直接關注並不是宣告審判或解釋災難，而是嘗試藉詩詞表達一份強烈的哀悼和傷痛。<sup>16</sup> 第二，正如 Joyce 所指出，哀傷其實是一份嚴重的失落感，而國破家亡的失落感正是哀歌所表達的哀傷，因此有關處理哀傷的心理學研究應可幫助理解哀歌的信息。<sup>17</sup> 第三，正如 Reimer 所強調，哀傷心理學是描

---

Psychological Reading," 304-307。

<sup>8</sup> D. J. Reimer, "Good Grief? A Psychological Reading of Lamentations," ZAW 114, no.4 (2002):542-543.

<sup>9</sup> Spiegel 指出有關面對痛失致親而經歷哀傷的四個階段，分別為：震撼期、控制期、倒退期、適應期，詳見 Y. Spiegel, *The Grief Process*, (London: SCM Press, 1978)；而 Kübler-Ross 則指出臨終病人在面對死亡中通常有五個常見階段，分別為：否認及孤立期、忿怒期、洽談期、抑鬱期、接納期，詳見 E. Kübler-Ross, *On Death and Dying: What the Dying Have to Teach Doctors, Nurses, Clergy and Their Own Families*, (New York: The MacMillan Company, 1970)；Y. Spiegel, *The Grief Process*, (London: SCM Press, 1978)。

<sup>10</sup> Joyce, "Lamentations and the Grief Process: A Psychological Reading," 309-310.

<sup>11</sup> 例如哀歌中的不同章節也瀰漫著 Spiegel 的震撼期和 Kübler-Ross 的否認期中所展現的困惑與苦惱，同上文，頁 310-311。

<sup>12</sup> 同上文，頁 312-313。

<sup>13</sup> Reimer, "Good Grief? A Psychological Reading of Lamentations," 544-545.

<sup>14</sup> 但哀歌第五章與 Kübler-Ross 的第五個哀傷階段—接納期—有著明顯分歧，Reimer 也藉此觀察以建立有關哀歌是向神抗議現況為主題的哀詩，同上文，頁 556-559。

<sup>15</sup> 同上文，頁 543。

<sup>16</sup> Westermann, *Lamentations*, 77-78.

<sup>17</sup> 有關面對哀傷和災難的心理學理論可涉及哀傷心理學或壓力創傷綜合症的研究。縱然哀歌是回應著耶路撒冷被毀這場災難，但當中所展示的是這場災難所帶來的憂傷與哀悼（哀傷心理學的範疇），而

述性理論，它的功能在於有效地整理和描繪人所經歷哀傷的過度期。因此以哀傷心理學作為詮釋哀歌的角度，目的並不在於找出完全切合哀歌的心理學詮釋模式，而是嘗試藉著它更細緻地發現哀歌作為被擄群體的「集體哀詩」（communal lament）如何描繪他們亡國的心路歷程。但由於被擄群體的心路歷程並不是在一個虛構的真空環境下誕生，所以我們需要先理解關於哀歌和被擄群體的歷史定位。

### 3 歷史中的哀歌和被擄群體

在探討哀歌以先，我們需要先為耶路撒冷被毀一事和哀歌所涉及的被擄群體作出歷史定位。

#### 3.1 耶路撒冷被毀和被擄群體的歷史定位

曾經有人質疑哀歌作為詩歌體能否有效地反映耶路撒冷被毀的歷史真實性。縱然詩歌體並不是歷史文獻，而歷史重構也不能考究耶路撒冷被破壞和以色列人被擄去的細節，但不同的歷史研究都指出耶路撒冷被毀和以色列人被擄基本上是可靠的歷史說法，而這場災難也為以色列人的社會生活和文化帶來重大衝擊。<sup>18</sup> 哀歌沒有明言它的對象或讀者，但最合理的對象應是經歷耶路撒冷被破壞後仍留在耶路撒冷的被擄群體。<sup>19</sup> 就本文的討論焦點而言，被擄群體的歷史重要性在於他們真實經歷耶路撒冷被毀，並且因著這災難而經歷失去國家和身份，而哀歌正可反映著他們這方面的心路歷程。

#### 3.2 哀歌的歷史定位

有關哀歌的歷史定位基本上有其簡單與複雜的地方。縱然哀歌本身沒有提及任

---

並不是這場災難所帶來陰影或恐慌（壓力創傷綜合症的範疇），因此採用哀傷心理學為詮釋角度可能比較適合。有關以壓力創傷綜合症為詮釋角度來探討被擄群體心態的嘗試，可參 Daniel L. Smith-Christopher 對以西結書的詮釋，見 D. L. Smith-Christopher, "Listening to Cries from Babylon: On Exegesis of Suffering in Ezekiel and Lamentations," in *A Biblical Theology of Exile*, (Minneapolis: Fortress Press, 2002), 75-104。

<sup>18</sup>有關耶路撒冷被毀的歷史真實性和「被擄」這災難為以色列人所帶來的衝擊的更詳細討論，參 P. C. Ackroyd, *Exile and Restoration*, (OTL. Philadelphia: Westminster Press, 1968), 20-31; Smith-Christopher, *A Biblical Theology of Exile*, 27-73。

<sup>19</sup>Claus Westermann、Paul R. House、Delbert R. Hillers 都分別指出哀歌應是巴勒斯坦的作品，參 House, "Lamentations," 457; Westermann, *Lamentations*, 105; D. R. Hillers, *Lamentations*, (AB 7A. New York: Double Day, 1972), XXIII。但這結論並非學者間的一致共識，Iain W. Provan 便指出哀歌本身沒有足夠的歷史資料以支持這個結論，參 I. W. Provan, *Lamentations*, (NCBC. London: Marshall Pickering; Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 11。

何作者或成書日期，但一般學者都接受哀歌是在公元前 587-586 耶路撒冷被毀後成書，<sup>20</sup> 其中最直接的理由莫過於詩歌中重複地描寫有關耶路撒冷被毀的意象。但哀歌的歷史複雜性卻在於嘗試探討哀歌在耶路撒冷失陷後多久才開始編寫和結集成書。

因著哀歌本身有著離合詩 (acrostic) 的格式，而這種形式應該需要一定時間才能整理和修飾成詩，所以它不大可能是人民對耶路撒冷失陷後的即時回應。<sup>21</sup> 相反，學者指出第三章的盼望信息與第二以賽亞的信息有相同之處，並藉此推測哀歌的第三首哀詩應是與第二以賽亞同期的作品，因此它的成書日期大約不遲於公元前 538 年，即波斯王古列勒令以色列人回歸猶大之前。<sup>22</sup> 從文學的比較和詞彙的運用，研究也發現哀歌應是早於後波斯或馬加比王朝時期的作品，即大約公元前六世紀左右。<sup>23</sup>

除了整本哀歌的歷史定位外，哀歌的歷史研究也涉及作者和五首哀詩的個別歷史定位，但這方面的探討並不容易進行。因為哀歌本身並沒有提及任何作者或歷史年份，因此對於個別哀詩的歷史定位，或哀歌是出於一位還是多位作者的討論都不容易下定論。<sup>24</sup> 有見及此，部分學者便強調哀歌是詩歌體裁，本身並不是可靠的歷史考證資料，因此只能粗略地把哀歌定位於公元前六至二世紀之間的作品，對於當中所涉及的細緻歷史討論，則抱著不可知論的態度來處理。<sup>25</sup> 縱然正確成書日期不容易斷定，但哀歌被視為被擄時期的作品基本上不容致疑。按上述的分析，視哀歌為耶路撒冷被毀後數十年內為被擄群體所寫成的哀詩結集也是合理的歷史定位。

有關哀歌的歷史討論少不免涉及它作為集體哀詩的體裁。聖經中的集體哀詩可被視為「一種文學建構，當中的文字內容指出它的成書目的是為著反映一個群體在面對可見的實質性或文化性災難後或在災難來臨以先所表達的埋怨、憂傷和哀痛，並懇

---

<sup>20</sup> Hillers, *Lamentations*, XVIII; House, "Lamentations," 284, 301; Provan, *Lamentations*, 19; Westermann, *Lamentations*, 54-56; A. Berlin, *Lamentations*, (OTL. London: Westminster John Knox Press, 2002), 33; K. M. O'Connor, *Lamentations and the Tears of the World*, (Maryknoll: Orbis Books, 2002), 6.

<sup>21</sup> Berlin, *Lamentations*, 33; House, "Lamentations," 302; 有關哀歌的離合詩格式有不少複雜的討論，當中包括第二、三和四章的〔和 p 的次序問題、第五章有否脫離離合詩的格式、及離合詩的格式對詮釋哀歌信息的影響等，詳見 Provan, *Lamentations*, 4-5; House, "Lamentations," 306-308。

<sup>22</sup> Westermann 認為哀歌與以賽亞五十一 17-20 的哀詩有莫大關連，因此而建立他對哀歌歷史定位，參 Westermann, *Lamentations*, 104-105；除 Westermann 外，也有其他學者接納哀歌與第二以賽亞的關連性，參 Berlin, *Lamentations*, 34。

<sup>23</sup> Berlin, *Lamentations*, 34-35.

<sup>24</sup> 最典型涉及哀歌作者的討論是關於耶利米作為唯一的作者，還是由多位不同詩人而其中部份可能認識耶利米傳統所寫成，有關這方面的更詳細討論，參 Berlin, *Lamentations*, 30-31; House, "Lamentations," 284-301; Provan, *Lamentations*, 7-19; Westermann 按著對哀歌第三章的結構和信息分析，相信哀歌第三章是比第一、二、四及五更後期才成書的哀詩，詳見 Westermann, *Lamentations*, 66-73。

<sup>25</sup> Provan 是這種說法的表表者，參 Provan, *Lamentations*, 11, 19。

求上帝的拯救。」<sup>26</sup> 聖經中的集體哀詩也通常有著三個主要元素，分別為：對上帝的埋怨、對自身苦況的自怨、和對敵人的指責。<sup>27</sup> 它的最主要目的並不是對罪過表示懺悔，而是一份盼望群體得解困的懇求。<sup>28</sup> 哀歌作為集體哀詩正正表達著上述的元素，而近東文學比較的研究也指出哀歌的詞彙和結構與古代近東的集體哀詩十分相似。<sup>29</sup> 它表達著被擄群體在面對耶路撒冷被毀這場災難後對神、對敵人和自身苦況的埋怨和指責，<sup>30</sup> 並多番懇求上帝的察看和拯救；<sup>31</sup> 而這些藉著哀歌的傷感表達正可能發生在集體哀悼儀式當中。<sup>32</sup> 按著哀歌本身的意象，研究也指出它正反映著舊約聖經中不少哀悼死者的描述和意象，<sup>33</sup> 意味著哀歌本身是一首對亡城的挽歌。<sup>34</sup> 因此，哀歌作為集體哀詩正讓被擄群體在集體哀悼活動中表達他們的哀痛，而這哀痛正是他們面對失去國家與身份的心路歷程，而哀傷心理學則可提供一個更全面的角度來探討這份哀痛的心情。

#### 4 一切從哀悼開始

強調哀歌作為被擄群體的哀傷表達，並不表示哀歌只有讓被擄群體哭哭啼啼的作用。按著哀傷心理學的角度，抒發哀傷正正是面對哀痛和失去的重要一環，有助哀傷者從失落中重新建立新生活。<sup>35</sup> 本文在餘下的篇幅會深討哀傷心理學這角度在哀歌的信息上如何發現被擄群體在面對亡國哀痛上的心路歷程。

---

<sup>26</sup> P. W. Jr. Ferris, *The Genre of Communal Lament in the Bible and the Ancient Near East*, (Atlanta: Scholar Press, 1992), 10.

<sup>27</sup> C. Westermann, *Praise and Lament in the Psalms*. trans.K. R. Crim and R. N. Soulen (Atlanta: John Knox Press, 1981), 176-181.

<sup>28</sup> Ferris, *The Genre of Communal Lament in the Bible and the Ancient Near East*, 152; O'Connor, *Lamentations and the Tears of the World*, 128.

<sup>29</sup> Ferris, *The Genre of Communal Lament in the Bible and the Ancient Near East*, 136-152.

<sup>30</sup> 一些在哀歌中較明顯的例子：對神的埋怨，見哀一 12c-15; 二 1-8; 三 1-18；對敵人的指責，見哀三 46-48, 52-54, 61-66；對自身苦況的哀悼，見哀一 1-11; 二 14-17; 四 1-10; 五 2-18。

<sup>31</sup> 見哀一 20-22; 二 20-22; 三 19-33, 55-66; 五 1, 19-22。

<sup>32</sup> 聖經中指出當耶路撒冷被毀不久，有關耶路撒冷的集體哀悼已經開始（例：耶四十一 4-8），而哀歌可能是往後相關悼念儀式當中所念頌的哀詩，參 Ferris, *The Genre of Communal Lament in the Bible and the Ancient Near East*, 108; House, "Lamentations." 303-304。但這種說法只是一種推論，因為沒有足夠的歷史證據顯示哀歌在早期被擄群體中有著這種功能；不過哀歌卻在第二次聖殿被毀後有著集體悼念的儀文作用，因此上述的說法是按第二次聖殿被毀後的現象所作出的歷史引伸，參 Berlin, *Lamentations*, 35-36。

<sup>33</sup> Pham, *Mourning in the Ancient Near East and the Hebrew Bible*.

<sup>34</sup> Ferris, *The Genre of Communal Lament in the Bible and the Ancient Near East*, 146.

<sup>35</sup> J. W. Worden, *Grief Counselling and Grief Therapy: A Handbook for the Mental Health Practitioner*, (London: Routledge, 1991), 13-14.

#### 4.1 失望與盼望的擺動：走出失落的途徑

盼望的信息在哀歌的位置是書中其中一個較難處理的釋經問題。顯然哀歌第三章是比較積極的一章，三 19-24 是對上帝信實與憐憫的宣告，<sup>36</sup>而三 58-66 也表現對神為受苦者伸冤的信心。不少學者都接受哀三為全書的盼望信息的主要來源，並且認為它是全書最重要的一章。<sup>37</sup>但書中也同樣多番指出神並不憐憫，<sup>38</sup>並且五 22 作為哀歌的最終節是否表達著一份積極盼望的信心也是一個疑問。<sup>39</sup>這種盼望與不安的張力一直存在於哀歌中，單單強調某一章為全書重點並不能有效地解決這份張力，因為含有最多積極信息的第三章中也夾雜著失望與不安。<sup>40</sup>一般系統化的主題分析進路偏向「二者選其一」的解決方法，但哀傷心理學不但接納盼望與失望並存的混雜的狀況，更認為兩者並存是經歷哀傷的自然階段。

哀傷心理學有著不同的理論模型來詮釋哀傷，而其中的「雙重步驟模型」(Dual Process Model) 正正強調哀傷者會游走於積極盼望與消極哀悼中。<sup>41</sup>雙重步驟模型主要探討人如何處理失去所帶來的哀痛。它強調面對哀痛與失去時的兩種基本處理向度，分別為失落處理和復原處理；失落處理集中面對失落感（例：哀悼和記掛所失去的），而復原處理則集中在整理新生活 and 尋找新的身份。<sup>42</sup>兩種處理向度基本上是相互關連，但人並不能同時處理兩方面的不同需要，因此人需要在這兩者中間「擺動游走」(oscillation) 以達至處理哀痛的目標。<sup>43</sup>「擺動游走」的重要性在於人需要在處理哀痛和失去時，把失落處理和復原處理兩種向度轉換交替。因為兩者所處理的問題是同樣重要，但兩者卻並不能同時進行，因此在處理哀傷的過程中交替兩種哀傷處理向度是處理哀傷的較理想做法。按著這種進路，哀歌的盼望信息與對亡城亡國的哀悼心態便不單是一個並存現象，而是透過兩者交替出現而反映著被擄群體處理失落的心態。

<sup>36</sup> House, "Lamentations," 413.

<sup>37</sup> Westermann 曾經為哀三的重要性和其他主要學者的見解作出詳細的摘要和分析，並且指出第三章有著重要勸告的作用，參 Westermann, *Lamentations*, 66-73; 229-230。

<sup>38</sup> 見哀二 17, 21; 三 43。

<sup>39</sup> 有關認為五 22 是信心的表現的不同釋經討論，可參 House, "Lamentations," 470-472; Westermann, *Lamentations*, 217-219。部份學者則認為五 22 正表達著對未知將來和神人關係的不安感，參 Berlin, *Lamentations*, 125; Provan, *Lamentations*, 133-134。

<sup>40</sup> 見哀三 22 指向神的慈愛與憐憫，但三 43 則道出神殺戮而沒有顧惜。

<sup>41</sup> H. Schut and M. S. Strobe, "Meaning Making in the Dual Process Model of Coping with Bereavement," in *Meaning Reconstruction and the Experience of Loss* (Washington: APA, 2001), 58.

<sup>42</sup> 同上書，頁 57。

<sup>43</sup> 同上書，頁 57-58。

在面對亡國之痛這大前提下，被擄群體正需要藉哀悼作為失落處理向度的一種表達。哀歌的大量篇幅都是有關耶路撒冷被毀後的慘況，但這些描述的目的並不是歷史報告或災難紀錄，而是像挽歌一樣地慨嘆著耶路撒冷和它的居民所經歷的荒涼。當中描述耶路撒冷的頹垣敗瓦、<sup>44</sup> 居民需要面對死亡與饑荒、<sup>45</sup> 敵人毫不留情的攻擊、<sup>46</sup> 甚至聖殿也荒涼，<sup>47</sup> 而上帝也離棄和拒絕祂的子民。<sup>48</sup> 在哀歌的處境考慮下，歷史實況是否與這些描述一樣嚴重並不是最重要，因為重點在於這些描述正反映被擄群體對耶路撒冷被毀這場災難的一份強烈失落感。這些表達可能並不誇張，因為耶路撒冷被毀不單是一座重要城市被破壞而已，它同時展開了以色列人漫長的亡國歲月。被擄群體喪失了政治身份，背後也同時隱含著上帝的離棄，彷彿上帝不再保佑祂子民安危一樣。這些觀念自然地引伸出各種負面的情緒和想法，例如憂傷、忿怒、罪疚與自責、不安、孤單、無助、疑惑及懷恤死者等。這些情緒和想法不但瀰漫著哀歌，它們也是面對哀痛的常見情緒和思想反應。<sup>49</sup> 按 J. William Worden 所提出的四重面對哀傷工序，<sup>50</sup> 哀歌正表達著嘗試接納和經歷哀傷痛楚的首兩個階段，因為這兩個階段是比較集中在思想上和情感上的適應。<sup>51</sup> 在這些處理哀痛的初階，徹底地經歷和感受失去的痛楚是必須的，因為適當的哀悼有助將來重新建立新生活，<sup>52</sup> 而哀歌中哀悼的表達可反映著被擄群體在這個階段的心態。

縱然哀悼是處理哀傷的重要一環，但過份停留在這階段卻會帶來更多負面情緒並減慢處理哀傷的步伐，相反，在哀傷中注入正面和積極的原素則可幫助哀傷的處理；<sup>53</sup> 這也是復原處理向度的工作。不論哀歌中的盼望信息是一份不安不定中的模糊盼望還是堅定向前的認信，<sup>54</sup> 書中的盼望原素依然是不可抹煞，因為它反映著被擄群體的

---

<sup>44</sup> 哀二 8-9。

<sup>45</sup> 哀一 11, 15, 19-20; 二 19-22; 四 4, 9-10。

<sup>46</sup> 哀一 5; 二 16; 三 46-48, 52-54; 四 17-18。

<sup>47</sup> 哀一 10; 二 6-7。

<sup>48</sup> 哀一 12-15; 二 1-5; 三 1-18, 43-45; 五 19-22。

<sup>49</sup> Worden, *Grief Counselling and Grief Therapy*, 22-27.

<sup>50</sup> Worden 強調處理哀傷不但是心理上的安慰，而是透過不同的工序以處理哀痛，他的四重面對哀傷工序分別為：接納現實和面對所失去的、經歷哀傷的痛楚、適應痛失所愛的新環境、轉化哀傷的情緒並開展新生活，同上書，頁10-18。

<sup>51</sup> T. Attig, *How We Grief: Relearning the World*, (New York: Oxford University Press, 1996), 48.

<sup>52</sup> Worden, *Grief Counselling and Grief Therapy*, 13-14.

<sup>53</sup> Schut et al., "Meaning Making in the Dual Process Model of Coping with Bereavement," 63-65.

<sup>54</sup> 有關哀歌中的盼望信息，釋經學者們主要有著兩大進路：一) 強調盼望的積極性和正面意義，二) 強調盼望的含糊性和指向未知的模糊將來。有關對第三章的盼望信息的不同理解，第一種詮釋角度，可參 House, "Lamentations," 429-430; Westermann, *Lamentations*, 66-76, 229-230; 有關第二種詮釋，可參

掙扎——一種重新向前的嘗試。學者們都比較著重探討盼望信息的堅定性，<sup>55</sup>但以哀歌一直反映著哀傷處理的初階為角度，它有著盼望的信息用以平衡當中的哀悼本身已是重要的一步，因為這是在失落處理與復原處理之間的必經交替。這些盼望可被視為重整生活的一種渴求，特別有關懇求上帝審判敵人與為被擄群體伸冤和解困的部份。<sup>56</sup>按依然留在耶路撒冷被毀後的巴勒斯坦地居民以論，歷史研究都指出這些以色列人的生活，在被擄後受到重大打擊，他們基本上是當代地區政治鬥爭的「受害者」。<sup>57</sup>因此渴望敵人受審判便不是空洞的詛咒一樣簡單，而是一種對現況不滿的表達而渴望改變，較哀悼所失去的來得積極；但這份積極又同時夾雜著哀傷與失望的消極。哀歌第五章是這種混雜表達的最好例子。哀五 1-18 明顯地渴慕上帝的拯救和記念，但在五 19-22 卻又表達對上帝的埋怨與失望，按著雙重步驟模型的看法，這份張力正是人真實處理哀傷時的常見經歷。因此，張力並沒有化解的必要，因它只是失落和復原處理交替的正常現象。<sup>58</sup>哀歌是反映著被擄群體如何在混雜的情緒和思想中面對亡國亡城的哀痛。當中所隱含的張力正指出被擄群體正在處理哀痛的初階，對於將來的生活與盼望缺乏認信式的定案，但他們正努力嘗試從哀傷中掙扎向前。哀歌作為集體哀詩則捕捉著群體當中如鐘擺一樣的忐忑心態，而忐忑背後隱含著被擄群體的身份意義重構。

#### 4.2 身份與關係的尋索：重建失去的意義

有關哀歌的神學信息討論通常集中在解釋耶路撒冷受苦的原因、離開受苦的出路、及表達哀悼的愁緒，<sup>59</sup>但按哀傷心理學的角度，這些信息也同時反映著被擄群體在處理亡國哀痛上的意義重構，而意義重構本身是處理哀傷的重要一環。<sup>60</sup>

按著人作為尋找意義的存有並視人生如故事的前設，Robert A. Neimeyer 提出經歷失去是對個人世界觀的破壞，正如一個故事中主角突然身亡一樣，因此處理哀傷的重點便在於經歷失去後嘗試建構新的意義。<sup>61</sup> Jerry Sittser 也指出經歷災難後的哀痛涉

---

Berlin, *Lamentations*, 84-86; Provan, *Lamentations*, 80-84。

<sup>55</sup>同上。

<sup>56</sup>哀一22; 三58-66; 四21-22; 五1-18。

<sup>57</sup> Daniel L. Smith-Christopher在有關被擄群體的歷史苦況討論中特別強調被擄群體作為受害者的觀點，參 Smith-Christopher, *A Biblical Theology of Exile*, 54-73。

<sup>58</sup> Schut et. al., "Meaning Making in the Dual Process Model of Coping with Bereavement," 67.

<sup>59</sup> 有關不同學者對哀歌的神學見解，可參 House 在這方面的討論摘要，見 House, "Lamentations," 316-329。

<sup>60</sup> R. A. Neimeyer, *Lessons of Loss: A Guide to Coping*, (Memphis: University of Memphis, 2000), 93.

<sup>61</sup> 同上書，頁 92-94。

及身份定位的問題，因為舊有的身份可能在災難中已經失去，<sup>62</sup>而耶路撒冷被毀一事對被擄群體也有著這種失去意義與身份危機的意味。因為舊約的世界觀與宗教觀並不分割，因此耶路撒冷被毀不但是亡國的政治哀號，它也暗示著上帝的拒絕與審判。因著以色列人的自我意識主要建立在與上帝的關係上，所以上帝的拒絕也深深影響著以色列人的自我意識，因為「若上帝澈底地拒絕他們，那即說明他們的生命也要就此終結」，<sup>63</sup>而哀歌正反映著被擄群體在這心態上的掙扎。

首先，哀歌展示著一個與以色列對立的上帝。縱然哀三 22-26 表達著對上帝信實與慈愛的宣告，但哀歌花上更多篇幅來描繪上帝為敵人和破壞者、<sup>64</sup>祂圍困並攻擊祂的子民、<sup>65</sup>祂也沉默面對祂子民的呼求。<sup>66</sup>哀歌描述上帝的忿怒與漠視固然有著審判的意味，<sup>67</sup>但也展示著上帝對祂子民的拒絕與關係上的破裂，而哀歌的懇求正反映著被擄群體面對這份破裂的掙扎。

哀一 20、二 20、五一 1 中的懇求都展示著祈求上帝察看他們的苦況是祈求的重心之一，因為上帝若能再一次關心他們的情況已是重建破裂關係的第一步。哀歌中的認罪悔改表達<sup>68</sup>也反映著被擄群體重拾意義與身份的心態。正如 Neimeyer 指出，在經歷哀傷後的意義重構過程中，嘗試將失落的現況結合於舊有的意義系統是其中一種進路，<sup>69</sup>而哀歌的認罪表達正反映被擄群體嘗試以承認一己的罪惡為渴望與上帝重見關係的出發點，因為認罪悔改是舊有與上帝重拾關係的方法。縱然哀歌表達著哀傷後意義及身份重構的嘗試，但它卻沒有提供一個明確的新意義及身份，因為書中沒有上帝的回應及堅定的認信。這現象再一次反映哀歌是被擄群體處理亡國哀痛的初階，當中反映著被擄群體渴望從苦難與失去中重拾意義與身份的心態，但重構的過程仍是初步階段，未能在哀傷當中找出新意義。

## 5 結論

總結上述以哀傷心理學為詮釋角度對哀歌的觀察，哀歌反映著被擄群體處理哀

<sup>62</sup> J. Sittser, *A Grace Disguised: How the Soul Grows Through Loss*, (Grand Rapids: Zondervan 1995), 70-79.

<sup>63</sup> "If God had fully rejected them, then that would be the end of their very lives."，參 Westermann, *Lamentations*, 80.

<sup>64</sup> 哀二 1-9。

<sup>65</sup> 哀三 1-18。

<sup>66</sup> 哀三 44; 五 20。

<sup>67</sup> 神的忿怒與審判之間的關係在哀二的表達份外明顯，參 Berlin, *Lamentations*, 67; House, "Lamentations," 396-398; Provan, *Lamentations*, 57-58。

<sup>68</sup> 哀一 8, 18; 二 14, 三 40-42。

<sup>69</sup> Neimeyer, *Lessons of Loss: A Guide to Coping*, 93.

傷的初階。他們經歷的哀傷包括亡國和與上帝關係破裂的哀痛，而哀歌則表達著他們面對這些哀痛時所經歷的各樣負面哀悼情緒、對未知將來的一點正面盼望、及嘗試在失去當中重拾存在意義與身份。這些都是處理哀傷的方向，但哀歌並沒有提供一個處理哀傷的終結。因為它本身只是反映著被擄群體處理哀傷初階，當中充滿著被擄群體高低起伏的混雜情緒和對現況的不安與不適應，這些張力在書中沒有消滅的必要，因為他們是處理哀傷初階的常見心路歷程。這觀點顯示哀歌並不是被擄群體面對哀傷的最後答案，它本身也沒有提供一個有關哀傷的最後答案，因為哀歌只是反映著處理哀傷的一個初步階段而已，被擄群體的真正盼望信息可能有賴其他被擄時期的先知和書卷。<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> O'Connor 在她的哀歌釋經書中便嘗試藉以賽亞書中的盼望信來回應哀歌，並為哀歌中哀傷表達劃上休止符，可參 O'Connor, *Lamentations and the Tears of the World*; Berlin 也有相同的建議，參 Berlin, *Lamentations*, 116。