

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## 人是神的一份關懷——海舍爾的悲憫神學述評

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Liu, Ping
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-03 02:54:12
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/166991">http://hdl.handle.net/20.500.12424/166991</a>

# 人是神的一份關懷

## ——海舍爾的悲憫神學述評

劉平（復旦大學哲學系講師，山東大學猶太文化研究所兼職研究員）

當代猶太教哲學——神學家、美籍波蘭人海舍爾（Abraham Joshua Heschel，以下簡稱海氏）的思想首先根植於《希伯來聖經》（*Tanakh*，音譯《塔納赫》）<sup>1</sup>：神從來都不是中立的，並不超然於善惡之彼岸，而是駐扎於人類生活之中，密切地關注每個人的命運，每時每處也關切人類的道德和靈性狀況。這就是神聖悲憫的要義。<sup>2</sup>他同時以個人（尤其是以色列先知）的體驗為基礎，解說神聖悲憫是人接近和回應神的動因；或說，因為神主動悲憫人，而人具有感悟神聖悲憫的可能性，即所有把生命向神開放的人，都能夠持續不斷地體驗到神聖關懷<sup>3</sup>。海氏的猶太教

---

1 《希伯來聖經》相當於基督教舊約《聖經》，所用版本為《聖經》（NIV），國際聖經協會出版，1998年8月第5版。但是，本文翻譯參閱了根據希伯來文本翻譯的新譯英文版本《希伯來聖經》（Philadelphia, Jerusalem: The Jewish Publication Society, 1985）。本文所說的《聖經》皆指《希伯來聖經》。下同，不另注。

2 A.J. Heschel, 《先知》（*The Prophets*; New York and Evanston: Harper & Row, 1936 German, 1962 English）本文參閱英文版頁231，下同，不另注。A.J. Heschel, 《神人之間：對猶太教的一種解釋》（*Between God and Man: An Interpretation of Judaism*; New York: Harper & Brothers, 1959），頁116。A.J. Heschel, 《人不孤獨：一種猶太教哲學》（*Man Is Not Alone: A Philosophy of Religion*; New York: Farrar Straus & Giroux, 1972），頁144。

3 A.J. Heschel, 《人不孤獨：一種猶太教哲學》，同前，頁144。

哲學—神學思想最顯著的特點，就在於他提出了上述兩大基礎——神是關懷或悲憫、神聖悲憫是《聖經》的內核。海氏的悲憫神學成爲其「神的人類學」(Anthropology of God)中最主要的內涵。如果我們可以把他的「神的人類學」分爲兩個環節——「神覓人」和「人覓神」，那麼，悲憫神學就是其中的第一個也是首要的環節。

### 神聖悲憫與先知同情

海氏的神聖悲憫觀最初在一九三六年以德文出版的《先知》(*The Prophets*)一書中得到闡發，此書是海氏在現象學影響下撰寫的博士論文。隨後在其代表作《人不孤獨：一種猶太教哲學》(*Man Is Not Alone: A Philosophy of Religion*, 1951年初版)、《神覓人：一種猶太教哲學》<sup>4</sup>(*God in Search of Man: A Philosophy of Judaism*)等著作中予以闡述。這是他對聖經文獻研究、先知神學和猶太教哲學領域的重要貢獻。

海氏的悲憫神學以先知的神意識(God-awareness)爲基礎，在描述先知的神意識中揭示神聖悲憫的實在性。先知的神意識可以分爲兩個相互關聯的層面：客觀層面和主觀層面。前者指與先知相遇的神聖實在本身，若客觀地把它定性，這一實在超越於先知意識之上。後者指當先知與這一實在相遇時，他們以個體方式作出的回應。如果說先知神學(Prophetic Theology)是研究先知神觀的客觀層面，那麼先知宗教(Prophetic Religion)就是探討先知神觀的主觀層面。如果說呈現在先知意識中的神聖實在的基本行動是神聖悲憫，那麼先知對神聖悲憫的回應就是同情。如果

---

4 A.J. Heschel, 《神覓人：一種猶太教哲學》(*God in Search of Man: A Philosophy of Judaism*; New York: Farrar Straus & Giroux, 1955)。

說先知宗教的基礎是先知同情，那麼先知神學的基礎就是神聖悲憫。<sup>5</sup>神聖悲憫和先知同情是神人相遇關係中的兩個層面，兩者密不可分，其中後者以前者為存在的超驗前提。但是，無論是先知神學還是先知宗教，它們所涉及的神這一實在並非雅典傳統意義上的神這一觀念。換言之，先知的神觀根本不是推論性的知識，它與由演繹法和歸納法建構起來的理神論（Deism）無關。先知關於神的知識源於他們與神聖臨在的直接相遇即神人之間的共居（Togetherness）關係。這種關係既是先驗給定的，因為是神給予的，所以又是神聖的；同時，這種關係是以神為主體的相互關係。這種共居知識不是邏輯推理性的，而是直覺性的；不是關於神的思辯與抽象，而是對神直覺性的領悟結果。與理性主義宗教哲學傳統不同，它將神自身或作為存在的神視為形上沉思的主題，但在希伯來傳統中，神直接與人相遇，在相遇中人體悟神的臨在，但對神的本質或神的存在自身一無所知，即人在相遇關係中只能領悟或榮耀神的臨在而非神的本質。由此出發，先知無意於教導有關神的觀念或理論，而是著重向人顯示神人之間具有先驗性、神聖性、相互性的直接關係，即相遇。

海氏一再指出，不能訴諸於理性和邏輯的神聖悲憫本身不能被理解為邏輯範疇。他說：「神聖悲憫不是神的一種本質性的屬性，不是某種客觀事物，不是人要面對的終極性，而是對神的意志的一種表達；它不是質料意義上的實在，毋寧說它是功能意義上的實在；它既非一種屬性，也非一種不變的質，更非神聖存在的絕對內涵，而是神行動的一種處境或一種人格的暗示。它不是一種激情、一種

---

5 A.J. Heschel, 《先知》，同前，頁 307。另外可參閱 Eliezer Berkovits, 《現代猶太教哲學的主要主題》（*Major Themes in Modern Philosophies of Judaism*; New York: Ktav Publishing House, 1974），頁 192。

無理性的情緒，而是一種以決定和決斷為根基的、有目的的行動；它不是獨斷的態度，而是具有道德精神的態度；它不是一種自反性的行動，而是一種轉換性的行動。」<sup>6</sup>在此值得注意的是，神聖悲憫與人類關懷之間同中有異：人愛既具有自反性（Reflexive）即關注自我之利益，也具有轉換性（Transitive）即指向對他者的關懷，而且這種關懷常受一己之利所污染，不具有自足性和持續性；與人愛不同，因為神的悲憫或關懷不存在生存之虞，因此它僅僅是轉換性的，即永久地指向一切受造物——永恆地關愛一切受造物。」<sup>7</sup>從上述引文看來，我們只能夠在本體論上的先在的相遇關係中，通過體悟來領會神聖悲憫。在這種意義上，神聖悲憫根本不是思維的對象，也絕非心理情緒，而是永久關懷人的神的恆在行動；人瞭解神聖悲憫的途徑是在關係中的牽入、體驗和行動。換言之，這種悲憫與神的本質無關，它是一種關係樣式：「神聖悲憫是永恆和短暫、意義和神秘、形上學和歷史的統一。它是神人關係、創造者和受造者之間的關聯、以色列的聖者和他的子民對話的真正基礎。」<sup>8</sup>

在悲憫神學中，相遇關係的交互性特點突出地體現在以下兩方面：神顯現自身不是抽象的絕對（An Abstract Absoluteness），他在親密的人格關係中顯現他主動地悲憫人類，人在這種關係中回應神；神並不僅僅需要人、命令人、期待人順從，人類的行為也影響神，人的所思所為帶給他的，既有喜悅，也有悲傷，既有歡樂，也有痛苦，神從未抽身於受造物之外，神也受受造物的影響。<sup>9</sup>因此，通

6 A.J. Heschel, 《先知》，同前，頁 231。

7 A.J. Heschel, 《人不孤獨：一種猶太教哲學》，同前，頁 143。

8 A.J. Heschel, 《先知》，同前，頁 231。

9 A.J. Heschel, 《神人之間：對猶太教的一種解釋》，同前，頁 116。

過先知傳遞給人的神就不僅僅是有意志、智性的神，首要的還是大有悲憫的神。<sup>10</sup>所以，海氏概述到：「……神的『歷史』並不獨立於以色列子民的歷史之外：神聖悲憫根植於人類事務之中。」<sup>11</sup>另外，因為神與人類的處境密切相關，所以，神聖悲憫還意味着人類的困境就是神的困境；因為人既是神的肖像，也是神的一份永久關懷，那麼，罪就不僅僅是人之為人的失敗，也是神的一次挫折。這樣，神聖悲憫觀給人類生存處境帶來了新的神聖和樂觀主義的維度。這就是先知神觀的基本思想。

神聖悲憫不僅指良善，更主要是指神人之間那種生機勃勃的關懷關係。打開《聖經》也就是揭開神無限豐盈的慈愛和關懷，整部聖經史就是神愛世人史。例如，神試驗亞伯拉罕，呼召他將他的獨子以撒獻祭給神。亞伯拉罕毫不猶豫地回應神。<sup>12</sup>他之所以能做到這一點，主要歸因於他為所多瑪向神求告中<sup>13</sup>體驗到神的呼告也是一份關懷。同樣，正是確信神是慈悲之神才能使先知接受神怒，才能使他們體認到人的所思所為不僅僅影響人的生命，也影響神的生命，從而神的生命被引入到人類生生不息的生活之中，人的地位因憑藉神聖悲憫得以提升到超越受造物的高度，成為神生命中的夥伴、同伴和要素。在上述意義上，神聖悲憫在神人之間無限寬遠的深淵上架起了一座溝通的橋梁——神聖悲憫既是永恆和歷史的焦點，也是神和以色列人之間關係的紐帶；神聖悲憫成為神人之間生生不息的相遇條件：在神聖悲憫中，神人得以相會。<sup>14</sup>

---

10 A.J. Heschel, 《先知》，同前，頁 224。

11 A.J. Heschel, 《神人之間：對猶太教的一種解釋》，同前，頁 117。

12 參閱《創世記》二十一章 1 至 19 節。

13 參閱《創世記》十八章 16 至 33 節。

14 A.J. Heschel, 《神人之間：對猶太教的一種解釋》，同前，頁 116-124。

悲憫神學面對的最大困難就是如何解釋神怒：一方面說神關愛人類，另一方面又說神遷怒於人類，難道會有「憤怒的悲憫」之說？海氏認為，由希伯來先知傳遞出的神怒信息應當從悲憫神學而非心理學去理解。先知們從不認為憤怒是神一時衝動的爆發，它總是對人類已有的種種行為作出的倫理決斷。海氏在先知研究基礎上認為神怒與神聖悲憫密切相關，或說，它是神聖悲憫的一個層面。<sup>15</sup>作為神回應人的一種樣式，神怒首先明確意味着神人關係從來都不是單一的，不是神一味遷就人，只有施與而從不顧及回應，卻是互動的。在神人關係中，神施愛於人的同時，神對人還有要求和期盼。神怒就是神不滿人類漠視神的要求和期盼，因此，神怒是正義的憤慨。其次，神怒不僅僅表明神對人行正義的一種期許和推動，還說明神對人的寬恕絕非縱容或漠不關心，這種寬恕或原諒也非無條件的或絕對的。否則，寬恕就極易被錯看成罪惡的通行證了。再者，神或許因為人有罪不悔改而日復一日地痛苦，但他仍然對人懷有永久悲憫之心，需要人作出真誠的回應。因此，神怒是悲憫的憤怒。所以海氏指出：「憤怒和仁慈並非勢不兩立的，而是相互關聯的。」<sup>16</sup>在神的悲憫力量中，既有出於慈愛的喜樂，也有出於憤怒的悲憫；<sup>17</sup>神聖悲憫或關愛才是神怒的先決條件和源泉<sup>18</sup>。另外，海氏認為，神怒是短暫的而非神的基本態度，神怒終究會過去，但神的關愛和關懷卻是永續不斷的。海氏引用《哈巴谷書》的一節經文簡明扼要地概述悲憫和憤怒的關係：「在發怒的時候您以慈善

---

15 A.J. Heschel, 《先知》，同前，頁 281-284。

16 同上，頁 283。

17 同上，頁 288。

18 同上，頁 283。

爲念」<sup>19</sup>。先知作品明確地揭示出神對人的關愛確定不移，神對人的關懷永不更改。所以，「聖經意識並非源自人對神的關懷，恰恰相反，是源自神對人的關懷。先知傳達出最光彩奪目的真理就是：神對人的關懷永遠在場，而人對神的關懷則往往付諸闕如。」<sup>20</sup>最後，憤怒的悲憫是神回應人的一種樣式，說明神在乎人的所作所爲。這種「在乎」表現爲神怒依循着人的行爲而轉變：「憤怒會消逝，而悲憫永在」。<sup>21</sup>人的種種劣行會激起神怒，而消解神怒的還是人。如果人行義，神怒便會消除。這是因爲，在神怒和正義要求之外，還有本源性的神聖悲憫，神怒只是彰顯神聖悲憫的手段和權宜之計，而非神的本意；同時也因爲，人有力量改變神的計劃，神在乎人的回應。

海氏通過回溯傳統文本，指出先知的的基本體驗就是感受到神人之間的夥伴關係（Fellowship），也就是在相遇中，先知體驗到神聖實在的行動就是神對一切受造物的關懷，而受造物對神聖悲憫的回應，就是同情。他說：「同情是先知回應神聖情境的本質性模式，是在啟示的瞬間實現神令的道路。」<sup>22</sup>悲憫神學也成爲先知作品流露出激越的怒火和義憤的基礎和根據。表面上，先知的憤怒顯得誇張；事實上，先知的憤怒是試圖表達他們對神聖悲憫所懷有博大淵深的感受。這種感受與先知時代人們普遍流行的冷漠症形成鮮明的對比，也與當代人類普遍的精神萎縮狀態勢不兩立。先知外在的反常行爲，被理解爲他們感受到神對人類悲涼處境的悲憫和關懷所帶來的回應。先知成爲神的聲

19 《哈巴谷書》三章 2 節。

20 A.J. Heschel, 《神覓人：一種猶太教哲學》（*God in Search of Man: A Philosophy of Religion*; New York: Farrar Straus & Giroux, 1983），頁 127-128。

21 A.J. Heschel, 《先知》，同前，頁 289。本文引文中作宋體者，原文以著重號顯示，下同，不另注。

22 A.J. Heschel, 《神人之間：對猶太教的一種解釋》，同前，頁 125。

音，傳達神對勞苦大眾萬千痛苦的關切之情。神將他的悲憫、關注、異象扎入先知的靈魂，成為先知靈魂的重心。因此，先知對人類罪惡的種種譴責實為神怒的傳達。儘管先知的憤怒源自神聖悲憫，但先知不是傳聲筒，不是機械地將神的悲憫原封不動地傳遞給人，先知既對神的悲憫深有感悟，也對他們所看見所感受到如烈火般的貪婪驚愕不已，他們不僅以不屬於自己的語言力量來解說神的偉大，而且以他們的性情、關懷、人格和個性來完成神交托的使命<sup>23</sup>。海氏對此評述到：「先知的言詞常常如雷貫耳，聽起來好像他們處於歇斯底里的狀態中。在我們看來，這是野蠻的情感主義，但先知卻覺得這還不足以表達他們從全能者那裏感受到的一切，因為全能者的情感不是人類虛弱不堪的語言所能夠傳達的。先知回應他們在神聖中感受到的一切，先知的同情就是這種強大力量的流溢。」<sup>24</sup>

先知對神聖悲憫的體認帶來與神意識的交融，也即與神對人類困境之關切意識的合一。在他們看來，雖然神愛以色列人，但他愛憎分明，熱愛正義又憎恨邪惡。現在的問題是：神愛和正義<sup>25</sup>哪一個更具有本源性呢？在海氏看來，正義本身並非神最重要的行動。神對正義的需要根植於他對人類的悲憫。非正義之所以遭到譴責，並不僅僅因為律法遭到侵犯，更重要是因為人類會因犯罪而受到傷害。因此，神聖悲憫先在於神聖的正義行動，而先知的正義感及對非正義的抨擊，還有他們的激情均源自於他們對神聖悲憫的回應——即同情。在此尤其值得強調的是，先知對神聖悲憫的回應以神參與人類歷史或神聖悲憫情境為首要

23 A.J. Heschel, 《先知》，同前，頁 xiv。

24 A.J. Heschel, 《神人之間：對猶太教的一種解釋》，同前，頁 125。

25 《阿摩司書》的主要思想是認為神是公義。《何西阿書》的核心是主張神是慈愛，參閱《何西阿書》三章 1 節、十一章 1 節、十四章 5 節、二章 21 節。

前提：先知是神聖悲憫的宣揚者，他們與其說在倡導正義，毋寧說在訴說正義之神，在訴說神對正義的關懷行動。先知們宣揚的一切可歸結為一點：神與人有「親密的關係」。正是這一事實將人的生命高懸在神聖維度之上。因為神永續而純粹地關愛一切受造物，從而萬有中的一切，無論巨細都成為神的一份關懷，甚至可以說「神關懷每一個具體處境」。<sup>26</sup>悲憫，即對受造物特別是人類的神聖關懷，是先知神觀中最核心的範疇。<sup>27</sup>

先知是如何能以同情回應神聖悲憫的呢？海氏認為，先知對神的領悟與理性方法無緣，而是啟示的結果。海氏明確區分了兩種認知路徑：知識程序和領悟過程。<sup>28</sup>他認為先知對神的領悟並非通過邏輯分析或推導，而是在神人共生的關係中通過直覺而達到的。在這種關係中，神向先知顯現或啟示的一切也非有關神的抽象本質或原則，而是神和世界之間親密的人格關係。因此，先知並非要去提示或教導有關神聖存在的真理。他們通過啟示所領悟到的只有神的悲憫、神和以色列子民以及人類之間的親密關係。在這種意義上，啟示並不是提示出神的存在，而是展露出神的意志。換言之，在相遇中，神並不啟示他的本質，而是啟示他的「關係性」（Relatedness）。所以，先知作品解決的與其說是人的神學問題，毋寧說是神的人類學問題；《聖經》表述的與其說是人類的神學，毋寧說是神的人類學，它傳遞給人的絕非有關神自身的知識，而是神人關係。神向以色列子民啟示的也非永恆的奧秘，而是神對人類的愛和神關心人的知識。《聖經》論及神生命中所為的一切事件，都可歸結為神為他的子民所採取的行動：創世行動、

26 A.J. Heschel, 《人不孤獨：一種猶太教哲學》，同前，頁 143。

27 A.J. Heschel, 《神人之間：對猶太教的一種解釋》，同前，頁 116。

28 A.J. Heschel, 《人不孤獨：一種猶太教哲學》，同前，頁 133。

救贖行動和啟示行動。<sup>29</sup>因此，探究絕對的超越並非以色列人的目標，以色列人追求的是確認神對其子民的所有要求，即在行動中、在神秘的領悟中，渴求和實現與神聖意志而非和神聖本質的交融，並作出回應。

### 神聖悲憫：神覓人

海氏不厭其煩地闡明猶太人的信仰並非人尋覓神的結果；在神的人類學中，不是人發現神，而是神發現人。神聖悲憫就具體體現在神主動尋覓人的關愛行動中，或說，在神覓人的行動中，神聖悲憫的各個面向就得以展現出來。<sup>30</sup>

神聖悲憫首先體現為神以主動為特徵的親人性。海氏一再認為，《聖經》是神尋人或神親近人的記錄。整本《聖經》的思想可以歸結為神及其選民之間的相遇關係，它以神的呼召為起點，然後通過人的回應而展開。《聖經》裏關鍵性的宗教事件都具有海氏所謂的親人性或趨人性（Anthropopneumism），即它們都可被體驗為神轉向、趨向或親近人的事件。親人性意味着人生活在神佑之中，神主動地呼召人、轉向人、需要人。為此，海氏反對用神人同形同性論概念（Anthropomorphic Concept）和擬人論概念（Anthropopathic Concept）來描述神的關懷行動，其良苦用心在於防範這兩種觀點中所隱藏着的人類中心主義傾向，他為此創造了一個新詞 Anthropopneumism（anthropo+pneuma），試圖用這個概念描述神的行動：既具有屬靈特徵，無人類心理特點，又是一種道德態度，而

---

29 同上，頁 144。

30 有關神聖悲憫的具體涵義，參閱 Donald J. Moore，〈人與神聖：亞伯拉罕·約書亞·海舍爾的靈性〉（*The Human and the Holy: The Spirituality of Abraham Joshua Heschel*; New York: Fordham University Press, 1989），頁 88-94。

非一種情緒。<sup>31</sup>在親人性體驗中和諸種宗教事件中，人感受到一種超越的關注（Transcendent Attentiveness）聚焦於他自身，人因此深受諸種宗教事件影響。聖經信仰獨一無二的品質歸結為一點，即在於意識到神是主動助佑、要求、呼召人的神，人是被神追尋、尋覓、發現的人。一言以蔽之，在神人關係上，主動權永屬永生神。對這一「神的人類學」中的核心信息，海氏概述到：

神是呼喚，我們是復述；神是創造，我們是反響。……他是終極主體。神意識並不是人對神的行為為所知，而是一種人被神知道的意識。當我們思考他時，我們正在被他思考。<sup>32</sup>

海氏進一步將治療人類精神病症和上述信息聯繫起來。他認為，聖經信仰對人類苦難開出的解毒劑就是：神對人的無限關懷，這一奧秘是人類生存和精神生活的必要保障，正因為神永遠當下、親身關懷人類，人才不至於陷入孤獨之中。這是整本《聖經》傳達的信息。先知享有並再度傳遞了這種信息：神關注、親近人，神涉入歷史之中，看護世界。隱蔽的神聖悲憫盤旋在人類歷史的上空，人由此不僅生活在世俗之中，也生活在主動親近人的神聖關注這一維度之中。

海氏的猶太教哲學思想中，內容最豐富、最詳實的主題就是闡述神人相遇關係是以神為主體<sup>33</sup>的夥伴契約關係。神聖悲憫也體現在這一點上。在海氏看來，生命本身

---

31 A.J. Heschel, 《人不孤獨：一種猶太教哲學》，同前，頁 144。

32 A.J. Heschel, 《神覓人：一種猶太教哲學》，同前，頁 160。

33 同上，頁 159-160。

就是神人共同合作最傑出的典範。<sup>34</sup>在人爲正義、和平、真理而上下求索的過程中，神一直是人的夥伴和熱情的參與者。人類身心上真正不可或缺的需求也是神所關懷的界域。這就是人具神聖性的根源所在。夥伴契約關係最集中地體現在契約論上。由於神重視人、需要人，便通過以色列子民跟人簽訂神人契約<sup>35</sup>。維護契約的首要條件是契約雙方互相約束，神人契約也不例外。一方面，神參與契約。這意味着神和人共同承擔相互關係 (Relationship) 之重任，神不僅僅是悲憫和正義的神，而且是爲人而奉獻自身、對人承諾、服從神人契約的神。<sup>36</sup>另一方面，在人履行契約中，在人與神相遇中，人不僅僅認識神永恆的悲憫和正義，而且認識神對人的承諾，而人的使命在於實現神對人使命的洞見。海氏評價說，歷史的意義和人生的壯麗都根自於這一令人敬畏的真理之中。<sup>37</sup>聖經意識就表現爲上述神主動關注人的意識、契約意識、神人共同擔負責任的意識。在海氏看來，跟神成爲夥伴意味着人的難題也非僅僅爲人所有。當人爲種種艱難所折磨，人應當提醒自己神和人同處於患難之中，人與神是共度此岸生活的。猶太教的本質就蘊含在這種神人互助意識、人跟以永恆的他性而在的神共居的意識之中。和神成爲夥伴還意味着生活的使命以及生活的責任既是神的負擔，也爲人所不可推卸的；人享有權利，同時也履行義務，人的終極義務也就是人的終極權利。

---

34 A.J. Heschel, 《人是誰》(Who Is Man?; California: Stanford University Press, 1965), 頁 75。中譯文可參閱(美)赫舍爾, 槐仁蓮譯, 陳維正校, 《人是誰?》(貴州: 貴州人民出版社, 1994年4月第1版), 頁 68。本文中的引文參閱了原著, 與中譯文略有出入。

35 「契約」原義爲結爲一體, 在希伯來聖經中有兩層含義: 一是指通過回憶、誓言、見證、禮物等確認神人之間的關係; 二是指通過摩西建立神人之間的律法關係。

36 A.J. Heschel, 《人是誰》, 同前, 頁 75 (英文版), 頁 68 (中文版)。

37 同上, 頁 75 (英文版), 頁 67 (中文版)。

因為神揀選人做他偉大事業的合作者、他創世工作的夥伴，因此，神現在需要人，而且，一切的宗教目的歸根結底就是「需要人的行動」<sup>38</sup>。

海氏從需要真理觀出發，解說神聖悲憫的要義即神需要和要求人。他認為，每個人心中都有一種無法泯滅的對永恆的需要，這種需要也就是崇拜和崇敬的需要。這種需要常被扭曲為自我吹捧，或是尋求個人不朽的名聲。聖經信仰指出，這種需要就是被需要的需要，或成就被神需要的需要。這種需要教導人因為神需要每一個人，所以每個人都需要神。但是，人對神的需要只是神對人的需要的回音。<sup>39</sup>海氏還認為，這種關於需要的真理只能從內心深處找到，它不能由外而內地植入心靈土壤之中；這種需要不能籍着祈求而得到，只能被體悟而油然而生。在這種需要真理觀的基礎上，海氏獨闢蹊徑地指出，聖經信仰關注的不僅僅是人覓神，而且最為緊要的是神覓人。神覓人意味着神需要每個人需要神。神不願意孤獨，和人之間親密的人格關係將他和人聯繫起來；神揀選人來頌揚、崇拜、獻身於他。另外，神覓人還意味着人覓神不僅是人的一份關懷，通過人成就神在受造物中的目的，人覓神也成為神的一份關懷。所以海氏說：「人是被需要的，人是神的需要。」<sup>40</sup>海氏正是用「神覓人」經典地概述了全部聖經救贖的要義：人既是不斷地尋覓自我的受造物，也是神不斷尋找、呼召的受造物。海氏進一步認為，神顯現悲憫背後的動機或需要只有一個：神要求人行義。<sup>41</sup>神對人的需要和要求說明，

---

38 Donald J. Moore, 《人與神聖：亞伯拉罕·約書亞·海舍爾的靈性》，同前，頁 87。

39 A.J. Heschel, 《人不孤獨：一種猶太教哲學》，同前，頁 248。

40 同上，頁 215。

41 同上，頁 245。

人非宇宙之主宰，更非自身命運的主人，人的生命也非人的私有財產，而是歸神所有。正是這種神聖所屬關係和夥伴關係決定了人的生命具有聖潔的維度。<sup>42</sup>海氏曾以詩人的氣度說到：「永恆的呼喚在此岸世界中迴蕩：神在尋覓人，在懇求人皈依。有些人為這呼喚所動而悔改，有些人則充耳不聞。這永恆的呼籲是向每一個人發出的呼告和期待，永遠盤桓在人類生命的上空。」<sup>43</sup>覓人的神最渴望人做什麼呢？從根本上說，神渴望人去行的並不是祈禱或獻祭<sup>44</sup>，神所需要的是人覓神，即讓神介入人的生活之中。

海氏認為，神聖悲憫意味着神是挑戰。在他看來，對人而言作為陌路者的神既不是世界之謎的提示者，也不是人類一切難題的解決者，更不是個人救贖的擔保人。神是永遠的挑戰和急迫的要求。他不是人要去揭示的神秘，也不是人要去思辯的概念，他是向人——無論是個體、民族，還是整個人類——提出涉及整個人生處境的難題，而非作為智性活動的問題；<sup>45</sup>是從人類心靈家園深處傳出的一聲吶喊，是要人感受到宗教關懷的緊迫要求。海氏一針見血地認為，人類現今面臨的主要宗教難題是人類已完全體認不到源自神的挑戰。<sup>46</sup>他主張從超驗來理解人，但這種超驗並不是被動的純粹思辯的邏輯前提，這種超驗是發出挑戰的神聖行動。每個人不斷地受到挑戰，每個人都被詢問去回答問題。當人否認或拒絕接受這活生生的超驗，人便降低或削減了做人（Being Human）的水平，即做人的獨特性就

---

42 Donald J. Moore, 《人與神聖：亞伯拉罕·約書亞·海舍爾的靈性》，同前，頁 92。

43 A.J. Heschel, 《人不孤獨：一種猶太教哲學》，同前，頁 245。

44 參閱《申命記》十章 12 節。

45 關於難題和問題的區分可以參閱 A.J. Heschel, 《人是誰》，同前，頁 1（英文版），頁 1（中文版）。

46 A.J. Heschel, 《人是誰》，同前，頁 104（英文版），頁 95（中文版）。

逐漸從人身上流失殆盡。人之爲人在於人向超驗開放，由此而被提升到超越自身之外的更高層次之上。人如今日益陶醉於人已得到的權力之中，屈從於人類主權的幻象之上，棄神權而不顧。覓人的悲憫之神以要求的方式來到人身邊；覓神的人的宗教責任就是回應神的要求。通過人回應神的挑戰，人成爲神的夥伴，達至生命的圓滿。正是由於超驗維度照耀人生，人的存在才是一份祝福，活着才是神聖，活着本身才不至於成爲生活難題的全部答案。海氏多次提出：存在或不存在並不是問題，如何去存在或不存在才是重大問題。<sup>47</sup>後者關係到做人之意義以及與活着密切聯繫的責任。在這種意義上，神的含義就是指「如何去存在」這一挑戰。折磨當代社會的痛苦，就是人日趨遺忘這一重大問題。人若不能認清這一問題，人將因爲遺忘神而自取毀滅；人若不能直接面對要求人行正義和仁義的神，也就談不上有何信仰。在人努力不懈地達到生命之圓滿的過程中，人不僅僅要面對塵世生活的種種醜陋，更要直接面對神的期許和召喚。人蒙恩受召成爲神的夥伴，因此人便能參與神偉大的正義和仁義工作。人的目標並不在於遷就現實，而在於轉換生命。以平庸回應神的挑戰無異於棄神。《聖經》爲人設立的使命是人要以合乎神的方式生活。人對這一使命的回應決定了人類的歷史進程。但人因自身的貪婪、自滿和自鳴得意而感覺遲鈍，冒犯了靜謐而閒雅的神的臨在。對此，海氏寫到：「人就像殺人流血一樣輕易地將神驅趕。但是，即使神因此隱而不顯，即使人的靈魂找不到他的踪影，但人仍可以從心靈深處、從萬物深處呼喚他的來臨。除了人的傲慢之處，神無所不在。」<sup>48</sup>，「雖

---

47 同上，頁 75（英文版），頁 68（中文版）。

48 A.J. Heschel, 《人不孤獨：一種猶太教哲學》，同前，頁 145。

然我們不知道神是什麼，但我們知道神在何處。也就是說，雖然人無法描述神的本質，但是人能分享神的臨在，能感受到因神缺席而帶來的心靈悲痛。」<sup>49</sup>人常因囿限於自命不凡的自我中心主義之中，以致常常忘卻神在何處，忘卻人的自我關懷不過是從神聖關懷之靈山上流下的一杯水。但是，人雖墮落，還不至於前無出路。人還能向以關愛之心臨在的神開放心靈，還能感受到來自超越人類意志的力量挑戰，能感受到這股力量撕咬人的心靈，審判人導致眾叛親離的品行，剝奪人的自我獨立，人最終好像在心靈深處一無所有，連最後一點的羞耻感也無處藏身。但有一種嚴厲的聲音遍及全地，它向人發出挑戰和要求：聖潔意識是生命中不可或缺的一個部分。人類文明企盼渴求的真正喜悅、優美和安全都要仰賴人類生命的聖潔感。海氏由此評價現代文明，認為：「人類都市生活的真正根基是眞知卓見。人所有的生命都懸繫於一根細線，即人忠誠於神的關懷之上。」<sup>50</sup>

## 簡評

海氏的神聖悲憫說思想獨特、內涵豐富，爲人理解、批判當代宗教處境作出了重要貢獻。神聖悲憫是一個獨特的哲學—神學範疇，它意味着神從來不是自然神論意義上超然物外的神，也並非雅典傳統中的無情感的存在或理念，他總是站在窮人、受壓迫者、受剝削者的一邊；它還意味着神並非人類的體驗本身，而是人類體驗的對象，從而批判了販賣各種形式的人類中心主義的神學或宗教哲學思想。在海氏看來，不僅先知曾體驗過神聖悲憫，人類現

---

49 同上。

50 同上，頁 147。

在和將來仍要體驗到它是神和他的選民之間對話的真正基礎；先知作品的全部意義並不在於為人類未來提供預言，而是在於領悟到神永遠悲憫，神是永遠悲憫的神。

海氏的神聖悲憫說與具有悠久傳統的猶太—基督教主流哲學形成鮮明的對比。猶太—基督教主流哲學雜染了源自古希臘的古典哲學氣息。古典哲學的概念，如毫無情感的至善、無限等等一類的理念，都和海氏的神聖悲憫說激烈衝撞。古典哲學認為，神的至善與變易絕無相通之處，因為變易意味着不完美或非善。古典哲學將神推到超越情感的至善，即完全脫離於一切激情的空氣、稀薄的精神高空，同時它要求人要像神一樣絕情以便達到永恆和完美之境。與這種古希臘理性主義傳統不同的是，海氏認為聖經啟示呈現給人類的，絕非一位自足完滿、清心寡欲的觀念神，而是一位和受造物緊密相聯、共榮共辱的悲憫之神，他為人類的一言一行而悲而喜。神聖悲憫說的意義，就在於它認識到了神人關係上重要的兩個環節：不僅神主動地關懷人、拯救人，而且神的每項決定要依賴於人的回應；《聖經》之神不僅僅是一位無限、永恆、完美、獨一的神，是一位呼召人類悔改、懺悔的正義—慈善的神，而且憑藉人類的悔罪，神也會改變他已作出的決定。所以海氏說：「悲憫通過推動人『回頭』而自身得以轉換。」<sup>51</sup>因此，古希臘理性主義意義上的神和海氏的神聖悲憫意義上的神形成鮮明的兩極：一位對人類的痛苦無動於衷，一位為人類的言行所動；前者只是一般和抽象，後者則是對每一個人的關注和關愛。如果人認為神並非被動的麥田裏的守望者而是積極的參與者，那麼，神聖悲憫就是必不可少的了。

---

51 Donald J. Moore, 《人與神聖：亞伯拉罕·約書亞·海舍爾的靈性》，同前，頁117。

依此來看，一切認為神超然物外、冷漠無情的思想則背離了《聖經》精神。希臘無情神和《聖經》有情神由此形成了鮮明的比照。希臘奧林匹山上諸神的理想境界就是快樂和寧靜，而先知為人描繪的則是一位具有悲憫和關愛之懷，且行動着的神。因此，海氏反對傳統宗教哲學中的「抽象神」和自足的第一因，因為它獨居於永恆的光芒之中，對自身之外的一切無動於衷。這種神和希伯來傳統中的有情神截然不同，後者聆聽人類的呼告、祈禱，為人類的悲苦煩愁而憂心，與人共同擔負責任。<sup>52</sup>

毫無疑問，悲憫神學意味着神內在的生命具有變化的特性。這種思想與傳統神學不同，而與過程神學接近。奠基於古希臘理性主義基礎上的宗教哲學認為神本質上是無情感的或不受人類苦難影響的，即絕對且永遠沒有變化。從這種觀點看來，悲憫神學與神的絕對超驗性和獨立性是相矛盾的，也就是說若將悲憫歸於神，就必然會否定了神的絕對超驗性和獨立性。這是因為悲憫意味着從一種狀態變化、發展成另外一種狀態，因此悲憫和不動不變的第一因不相兼容。由此來看，經院神學在源起上和聖經無關，它是理性的創造，而非聖經神學的要求所在。

神聖悲憫說的意義，體現在它試圖表明人類思考神的方式和人類思考神的內涵一樣重要。在人類思考神的方式方面，雅典和耶路撒冷之間的殊異尤為明顯。前者表現為思辯式的哲學方式。它以人類的無知為起點，然後以概念演繹方式最終推演出最完美的絕對存在。後者表現為宗教式的情境方式。它以人類的窘迫為起點，通過頓悟不斷呈現神的臨在而臻至人類窘迫的源頭，即超驗實在這一異象。因此，如同布伯（Martin Buber, 1878-1965）說過，人

---

52 希臘哲學神觀和海氏神觀的對比可以參閱 A.J. Heschel, 《先知》，同前，頁 224。

不能描繪神，只能稱頌神。所以海氏強調人類在追問神時才能真正地省審自身：人會對所追問的一切之中那崇高和至高無上者懷有一顆敏感的心嗎？人會全身心地關注人所追問的一切嗎？除非人涉牽到被追問的一切之中，除非人設身處地接近難題，除非人投入到追問神人關係的情境之中，人就不會感受到難題。通過這種在思維方式上實現由思辯思維向情境思維的大轉換，海氏將宗教哲學由拷問作為存在的存在（Being As Being）轉向追問作為創造的存在（Being As Creation），即神聖行動。海氏的宗教哲學思想「從持續創造觀出發，沒有作為存在的存在，只有生生不息的生成（Come-into-being）」。<sup>53</sup>因此，如果說希臘理性主義宗教哲學傳統中的最高概念是存在，那麼海氏希伯來信仰主義宗教哲學中的最高概念則是永活神。在這種意義上，《聖經》就不是在言說神如何存在，而是在言說神如何行動。它與神自身或神的本質無任何聯繫，與希臘式的哲學竭力探求的抽象本質無緣，它談論的是和世界、人類歷史密切關聯的神，它勾畫的是神聖悲憫行動，即神在世界和歷史中的種種行動。<sup>54</sup>

但是，海氏的神聖悲憫說有擬人化之嫌。實際上，在一定程度上一切「神說」都有這種嫌疑，即將神擬人化，以人的方式言說神。現在的問題是，宗教哲學普遍地談論神，認為神具有博愛、公正和憐憫等特性。海氏從先知神觀出發提出神是悲憫、憤怒、悲傷的神，難道宗教哲學的神觀就無擬人之嫌？為解決這個問題，我們首先要界定擬人論的內涵，然後以此判定海氏的神聖悲憫說是否一種擬

---

53 A.J. Heschel, 《人是誰》，同前，頁 71（英文版），頁 64（中文版）。

54 關於希臘哲學本體論和聖經本體論的差別可以參閱 A.J. Heschel, 《先知》，同前，頁 264。另外還可以參閱 A.J. Heschel, 《人是誰》，同前，頁 71（英文版），頁 64（中文版）。

人論。所謂的擬人論至少具備下述的其中一個要素：沒有意識到神的超驗性和獨一性，將人對神的想像和人對神的表達等同起來；讓神的倫理特性適應人的私益；用神自身的存在來描繪神，這種神與人毫無關聯。在海氏看來，《聖經》中的神具有超驗性和獨一性，《聖經》亦以此為準繩將人對神的想像和人對神的表達嚴格區分開來；先知描述的是與人的生活 and 世界密不可分的神的行動，而非神的本質；神的行動也不關乎人的一己之利，而是全人類的救贖。依此來看，海氏的思想並無擬人論問題。另外，從倫理來看，絕對的無我以及對弱勢群體的至高無上的關懷絕非人的特點。在《聖經》中沒有哪個人的人格具有如下特徵：憐憫、寬容大度、不輕易動怒、滿懷豐盈的愛意和真理、誠信。作為一個宗教哲學範疇，我們可以說悲憫真正地洞察出神人之間的關係：不是人將人的特性投射到神，而是神主動關心人。絕對的無私、完全的奉獻、神秘而又無保留的愛心，所有這一切特點與其說是屬人的，不如說只有關愛人的神才配得這些品格。儘管在語言表達上，神聖悲憫說仍然脫離不開擬人化之嫌疑，即以「人說」的方式論說「神說」，除此以外，它從根本上區別於一切將神擬人化的學說。<sup>55</sup>它的出發點和涵義都指向一點，即反對以主客二元分裂為基礎的人類中心主義。它的真正訴求在於顯現神的關懷、神與人之間生生不息的相遇關係。與之相反，希臘主義哲學傳統純觀念地思辨神，神最終被內化為人造觀念的形象：神要麼被抽象化為內在於宇宙中的絕對樣式，要麼被人化為既具有智慧和才能，又與人類的生活和命運無甚關係的全宇宙的統治者、第一因。但在海氏看來，希臘主義哲學傳統及其種種遺產都未表達出神的真義。海

---

55 Eliezer Berkovits, 《現代猶太教哲學的主要主題》，同前，頁 195。

氏一針見血地問到：人如何能從流於口頭上談神論道轉向感知實在的神呢？在這方面，先知作品再一次助人一臂之力。正是先知將神描畫為人格的、臨在的形象。神不是思辨的觀念，而是至高無上、真實、令人驚嘆的在場。先知從未運用本質主義語言，而是用在場語言來顯現神的臨在。因此，他們從不刻意去描述神，而是通過語言讓神臨在。在這麼做的時刻，只有飽含崇高又情感濃烈的話語才能有所助益。海氏一再提醒人在感知神的臨在時，要避免如下兩種錯誤。其一是人化神，其結果是神的觀念帶上了神的子民的成份，不是人要拜神，而是神要合人的心意，神成了人的神，而非真正的神。其二是麻痺神，即誇大神的神秘性和他性，最終完全將神剝離於受造物之外，成為對人沉默無語、冷漠麻木的最高力量。和第一種錯誤相反，後一種錯誤是因為過分強調神的超驗性反而使神不再成為人的神。<sup>56</sup>

海氏所要解決的難題在於如何調節神的超驗性與人體驗神絕大的臨在和關懷之間的關係。實際上，這個難題是希伯來宗教哲學中的核心問題，它也可歸結為神的超驗性和內在性的二難。數千年的希伯來傳統證明，任何認為這一難題已得到解決的斷言都是在誤導人的。其中的要害在於：一旦人試圖有意識地用語言表達無法言說的一切，人就陷入先知的困境之中——運用擬人的語言來傳達非人的存在。《聖經》對神的表達歸根結底也是不充分的，這一結論雖然讓人類生發出幾許悲哀，但是《聖經》的意義在於暗示，而非描述，即在於通過微言來讓人領會神的大義，而非提供一個包羅萬象的概念體系。《聖經》表達的只是

---

56 Donald J. Moore, 《人與神聖：亞伯拉罕·約書亞·海舍爾的靈性》，同前，頁84。

幫助人實在地感受神，而非思辨神的實在。海氏神聖悲憫說的最終目的旨在顯明以色列的神是實在、永活的神聖行動，而無意於建構一套哲學—神學體系。海氏的猶太教哲學—神學思想的獨特之處在於它認識到神的慈愛和憤怒都意在表達神永無止境的關懷和愛心；在於它揭示出神聖悲憫是關係中的神聖境域，並以此來解決超驗性和內在性的二難：神聖悲憫包納一切實在，而一切存在者和事件都指向或暗示神的臨在和悲憫；在於它指明猶太聖經信仰的基本前提，就是神並非只是終極根源，而且也是終極關懷，此岸世界中人的生命既是神的一份關懷，同時也關涉到神或指向、暗示神。<sup>57</sup>

---

57 同上，頁 195。

## 主要參考文獻

1. A.J. Heschel, *Man is Not Alone: A Philosophy of Religion* (New York: Farrar Straus & Giroux, 1972).
2. A.J. Heschel, *The Prophets* (New York and Evanston: Harper & Row, 1962).
3. A.J. Heschel, *Between God and Man: An Interpretation of Judaism* (New York: Harper & Brothers, 1959).
4. A.J. Heschel, *The Prophets* (New York and Evanston: Harper & Row, 1962).
5. A.J. Heschel, *God in Search of Man: A Philosophy of Religion* (New York : Farrar Straus & Giroux, 1983).
6. A.J. Heschel, *Who Is Man?* (California: Stanford University Press, 1965). (美)赫舍爾著，槐仁蓮譯，陳維正校，《人是誰？》(貴州人民出版社，1994年4月第1版)。
7. Eliezer Berkovits, *Themes in Modern Philosophies of Judaism* (New York: Ktav Publishing House, 1974).
8. Donald J. Moore, *The Human and the Holy: The Spirituality of Abraham Joshua Heschel* (New York: Fordham University Press, 1989).

