

中華福音神學院
神學碩士科
大報告

你使我們向你回轉—
存在於耶利米哀歌中的轉變歷程

指導教授：何世莉

學 生：許雅虹

中華福音神學院（台北）神學碩士

二〇一五年一月

目 錄

| | |
|-----------------------------------|----|
| 一、前言 | 2 |
| 一、前言 | 3 |
| 二、文獻探討 | 4 |
| Adele Berlin | 4 |
| F. W. Dobbs-Allsopp | 4 |
| K. M. O'Connor | 5 |
| R. B. Salters | 5 |
| 結論 | 6 |
| 三、方法論 | 6 |
| 巴赫汀對話理論 | 6 |
| 對話理論在聖經研究中的應用 | 8 |
| 對話理論應用於耶利米哀歌的研究 | 10 |
| 四、語言的變遷 | 10 |
| (一) 主要角色：人類錫安 | 10 |
| 孤獨的城市-擬人 (1:1-5) | 11 |
| 確立主體-「בַּת־צִיּוֹן」(1:6-8) | 14 |
| 過門/過場 (1:9-11) | 16 |
| 在對話中確立自我意識 (1:12-22) | 16 |
| (二) 主要角色：耶和華 | 18 |
| 耶和華的攻擊-擬人 (2:1-8) | 19 |
| 錫安女士的光景-過門/過場 (2:9-12) | 22 |
| 錫安女士的言論 (2:13-22) | 23 |
| (三) 主要角色：這人 | 25 |
| 我是誰人？ (3:1-24) | 26 |
| 攸關眾人 (3:25-39) | 30 |
| 對眾人的呼籲 (3:40-47) | 31 |
| 對上帝的呼籲 (3:48-66) | 32 |
| (四) 主要角色：城市錫安 | 33 |
| 城市錫安 (4:1-16) | 33 |
| 趕盡殺絕 (4:17-20) | 35 |
| 給以東女士的忠告 (4:21-22) | 36 |
| (五) 主要角色：我們 | 37 |
| 我們的光景 (5:1-10) | 37 |
| 我們的組成(5:11-14) | 39 |
| 我們的願望 (5:15-22) | 40 |
| 七、文化的轉型 | 41 |

| | |
|--------|----|
| 八、結論 | 45 |
| 九、參考書目 | 46 |
| 英文書目 | 46 |
| 中文書目 | 48 |
| 電子資料 | 48 |

一、前言

耶路撒冷於公元前 587 年在巴比倫人的手中毀滅，對整個以色列史的發展而言是一個相當具有關鍵性的時刻。耶利米哀歌所代表的是，有關於應對這場災難的文學與神學手法。¹其中，詩歌直接反映出因耶路撒冷的破壞隨之而來在各種形式上的歷史創傷。在這些驚恐面前，那些有宗教信仰的「人類」似乎很自然的會轉向他們的神。²因此在這卷書中，不難發現有許多段落是對神的祈禱(呼喊)。³因此有一系列神學觀點的研究，都是關於耶利米哀歌的祈禱。⁴

目前有關耶利米哀歌的研究都傾向於，耶利米哀歌想要表達在宗教上的懺悔、抗議、告解和哀嘆。此外，在學者間也多數將耶利米哀歌裡面的五個章節，視為不同詩人對於這個事件所發表的不同觀點，並將研究焦點集中在擬人化的錫安身上。⁵

利用巴赫汀所提出的對話理論將視耶利米哀歌為一完整的閱讀單元分析探討，在文獻探討與方法論的闡述之後，本文將由兩個主要部份構成，「語言的變遷」與「文化的轉型」。前者主要是利用詩中人稱的變化進行分段，並定義存在於詩歌中的「角色」；後者則從存在於詩中各個角色的對話性觀察文化在字裡行間如何轉型。並試圖指出作者在透過耶利米哀歌中，種種不同的圖案、意象的重疊之中所要釐清關於自我認同的危機問題。

¹ 有關這個議題的細節概述，請參閱 J. Middlemas, *The templeless age: An Introduction to the History, Literature, and Theology of the 'Exile'* (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 2007), 28-51.

² A. Berlin, *Lamentations* (OTL; Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 2002), 17-22.

³ 諸如 1:9; 1:11; 1:20; 2:20; 3:59; 5:1 。

⁴ 參閱 H. Thomas, "I Will Hope in Him": Theology and Hope in Lamentations', G. J. Wenham, J. Grant and A. Lo (eds.), *A God of faithfulness: Essays in Honour of J. Gordon McConville on His 60th Birthday* (LHB/OTS, 538; London: T. & T. Clark, 2011), 203-21; H. A. Thomas, 'Relating Prayer and Pain: Psychological Analysis and Lamentations Research', *TynBul* 61(2010): 183-208.

⁵ J. M. Bracke, *Jeremiah 30-52 and Lamentations* (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 2000); Berlin, *Lamentations*; F. W. Dobbs-Allsopp, *Lamentations* (Interpretation Louisville: John Knox Press, 2002); K. M. O'Connor, *Lamentations and the tears of the world* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2002); R. B. Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations* (ICC; London: T. & T. Clark, 2010).

二、文獻探討

在這個世紀，耶利米哀歌的研究產量超過了以往任何一個時代。在這個段落中僅列舉近來關注耶利米哀歌文學與神學的研究。

Adele Berlin

他指出，耶利米哀歌著重於兩個面向的描述：其一是「בְּתִצִּיּוֹן」-人格化的錫安，並將這個詞彙理解為「同位所有格(*appositional genitive*)」。其二為「耶路撒冷的居民」- 採用社會學觀點研究。

此外，他也格外的關注出現於耶利米哀歌中眾多的「聲音」。他認為構成耶利米哀歌的五個章節，各自代表了五個不同的聲音，這些聲音各自敘述了五種不同有關耶路撒冷毀滅的觀點。雖然如此，在詮釋上，這五種聲音的份量並不一致，他認為耶利米哀歌的敘述側重於人格化的錫安，且使用「受苦女性的圖像」來說明其困境。

最後，Berlin 也適切地指明，詩裡最終的願望，也就是「這些人期盼上帝把祂那神聖、具破壞性的憤怒傾倒在以色列的仇敵之上」的這個願望，至今仍舊尚未兌現。⁶

F. W. Dobbs-Allsopp

因著詩歌的特質為平行對稱，耶利米哀歌成為一個提供了多種關於猶大和耶路撒冷毀滅之災觀點的詩集。Dobbs-Allsopp 將這卷書標示為「*anti-theodic*」因為它產生一種神學，使人質疑上帝對祂的百姓以及那塊土地的所作所為。他甚至認為如果在哀歌中讀出「上帝是公義的」，那就大大誤解了哀歌。而這樣的神學抗議耶和華虐待這些百姓，詩歌所要闡述的中心在於痛苦而非正義；甚至引起更多爭議的是在這樣的主張之下，上帝似乎成為一名罪犯。而穿插在整個研究中有

⁶ Berlin, *Lamentations*, 10-17, 30-32, 116-117.

兩個值得注意的議題：擬人化錫安與普通人(The Everyman)。在「擬人化錫安」中，他指出，在前兩章中，人格化城市的圖像無疑是在整卷哀歌中，被最鮮明最突出描繪的角色。他在「普通人」中指出，雖然詩中發言者單、複數交替出現，但僅因這一個文法上的差異而提出在詩中有一位以上的發聲者，根本沒有必要。⁷

K. M. O'Connor

他所關切的是耶利米哀歌的文學和歷史，並以這兩方面做為這卷書在神學與教牧反思上的基礎。O'Connor 認為耶利米哀歌是由當時幾個不同詩人的詩歌合集，經歷亡國之痛的他們都是此事件的見證人，他們將自己寫入成為文本中各個不同的「發聲者」或說「角色」，除了在其中表達自身的見解並見證自己的痛苦之外，透過詩歌他們也闡述自身在面對創傷時所帶來的種種後遺症。這些「發聲者」毫不畏懼地挺身而出，不惜冒著風險進一步的向神抗議、呼喊與對抗。他們不接受自己只能是處於消極受虐的地位。

上帝的聲音在這卷書中雖然缺席，但仍舊說話。在第三章中所出現的「גבר」O'Connor 將之譯為「強人(the strongman)」，不過諷刺的是強人的出現並非是為了保護別人，這位說話者本身就是一個俘虜，他惆悵且羞愧於無法使自己成為他人的保護。⁸

R. B. Salters

Salter認為，整個耶利米哀歌第三章的寫作時間，比耶利米哀歌中其他的章節都要來得晚。也許第三章是後來流亡期間，猶太宗教社群的託名作品，經編輯而成耶利米哀歌。雖然如此，他根據耶利米哀歌的「複數標題」提出，此書卷正如同詩篇一樣，是一集成冊的詩集，而且應該將它視為一個完整的閱讀單元(a

⁷ Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 23-46, 50-53, 106-109.

⁸ O'Connor, *Lamentations and the tears of the world*, 14-15, 44-45, 123.

collection of items/ units)。

關於理解在第一章中人格化錫安與敘事者聲音之間的關係，他提出了一個類比，也就是敘事者如同在破壞或是戰爭區域的新聞播報員，他負責以旁觀者的身份描述當地的情況，而錫安本人的聲音則如同在新聞中被採訪之證人的說詞一樣，有力的見證錫安的毀滅。

此外他指出，在西元前586晚期占星術與巫術似乎又開始盛行(a resurgence of the practice of magic and astrology)，然而關於「錫安是不可被侵犯的」這個信念(耶7和26)很可能已經漸漸化為無有(silenced for good)。即便在上述條件之下，詩人依舊忠於他們的神-耶和華。且這個上帝不只是這個現已不復存在猶大的神而已，他是一位超越猶大人民的神。在詩中，耶和華被假設為至終無法忽視以色列的現狀，而詩中所提及那些在耶和華面前所傾吐的心意，必定以某種方式軟化與碰觸神的心，因此，在某種程度上作者仍然認為這位造成以色列傾覆的神是屬於他們的。雖然如此，在這一份詩集中，也幾乎找不到讓以色列回復原狀的訴求。

9

結論

這些學者中，大多都提到耶利米哀歌是由許多不同的「聲音」所組成，而無論這些學者如何定義這些聲音的來源，他們也大多都將這卷書視為一個完整的作品。詩中以第一人稱的姿態「發聲」的，除了擬人的女性—耶路撒冷之外，在第三章中還出現了另一個身分不明的男性「גבר」。

這份研究所關注的，依舊是上述這些學者所關注的議題，只是，我將利用人稱的變化來重新定義詩中的各個「角色」。

三、方法論

巴赫汀對話理論

⁹ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 2-3, 26-29.

巴赫汀 (Mikhail Mikhailovich Bakhtin)¹⁰ 對話理論思想的核心在於「如何透過語言和話語的變遷來審視文化轉型」。所強調的是文化中向心力量和離心力量的交替運動，中心化傾向與非中心傾向的相互抗衡，形成了文化發展的緊張和動力。¹¹

他認為在轉型時期的文化，由於原先大一統「獨白話語」式思想中心地位的解體，會造成所謂「眾聲喧嘩」的情況。¹² 在巴赫汀闡述所謂「眾聲喧嘩的文化理論」時，他主要的切入點是「小說敘述」。他分析杜斯妥也夫斯基的小說，並指出在小說中所存在的「對話性」。

巴赫汀認為構成「作者(自我)與主角(他者)平等對話交流的複調形式」在於，作者所處的真實生活成為主角自我意識的因素。當作者把自己一切生活的事實都融入主角自我意識之中時，作者所描繪之主角自我意識將以純粹的形式留在作者視野之中。¹³ 也就是說，作者之所以創造主角是因為作者在尋求作者自己的自覺意識，並要在作者所身處的文化轉型期中，確立作者自身的主體性。因此，不只是主角在書中所設定的背景，還有作者所處的世界都被作者接收，成為塑造作者自我意識的過程裡面，然後再經由作家的視野轉入主角的視野。¹⁴

而構成這作者與主角相互對話、同時共存、相互補充的歷史條件，是某個深刻的社會危機所造成在文化上的斷裂與轉型，也就是說在某個歷史的轉捩點、某個動盪不安的年代、在文化發生劇烈變遷的社會歷史氛圍中，人(作者)為了完成自我，必須創造一個他者。¹⁵ 因此在創作過程中，作者的焦點在於自身自我意識的塑造，雖然這是一個永遠不能夠完成，至終也看不到結果的自我意識。¹⁶ 劉康在評述巴赫汀所提出的對話理論時指出，巴氏深受康德的啟發，尤其在他研究關

¹⁰ 主要著作 M. Bakhtin and M. Holquist (ed.); C. Emerson and M. Holquist (tr.), *The Dialogic Imagination: Four Essays* (Austin/London: University of Texas Press, 1981); 白春仁、顧亞鈴譯，《杜斯妥也夫斯基詩學問題》(三聯書店，1988)。

¹¹ 劉康，《對話的喧聲：巴赫汀文化理論述評》(台北：麥田，2005)，34。

¹² 劉康，《對話的喧聲》，10-12。

¹³ Bakhtin，《杜斯妥也夫斯基詩學問題》，83。

¹⁴ Bakhtin，《杜斯妥也夫斯基詩學問題》，85-86。

¹⁵ 劉康，《對話的喧聲》，35-36。

¹⁶ Bakhtin，《杜斯妥也夫斯基詩學問題》，87。

於「人如何在認識自我的過程中建構自身主體」的問題時。巴氏將主體的建構視為一種自我與他者的關係，也就是人的主體是在自我與他者的交流、對話過程中，通過對他者的認識和與他者的價值交換而建立起來，是一種生命存在的過程。¹⁷

除此之外，巴赫汀也指出在杜氏的小說中所存在著對話性。因為故事主角並不單獨存在，主角所處的社會氛圍，使得主角在與書中他人互動過程中用對話方式坦露心機，並在別人的意識中捕捉涉及自己的地方。¹⁸也就是說，巴赫汀將杜氏書中每一個人物都設定為代表著一種聲音，這些人因著自身的背景，有著他們自己獨特的世界觀。在因緣際會之下彼此相遇，彼此對話，並互相影響另一聲音。因為聲音是無法單獨存在的，他必須要邀請其他的聲音參與，並與之對立、對流和互動。

對話理論在聖經研究中的應用

近年來，巴赫汀所提出的對話理論，漸漸受到聖經學者的關注，並將其對話理論加以變形以應用於聖經研究中。他們的研究，大致上可以分成兩種類型，茲將每種類型的研究各選兩位學者為代表，分別說明如下：

其一、是將整部舊約聖經視為一個閱讀單元，內中有許多不同的聲音相互對話，¹⁹這個部分的代表為施尤禮與 Mandolfo 的研究。

在中文聖經研究中施尤禮對於五經的研究指出，五經的研究中原先占主導地位的底本說已經趨向式微，取而代之的是巴赫汀的文體對話理論。主要是將不同的來源，視為不同的聲音，他們在文本中彼此對話。因此在五經中那些重複的敘述，所代表的並非兩個不同的「來源」，而是兩種不同的「聲音」。聲音與聲音重疊，意見一致的部分，則構成所謂「語言向心力」。而與此相關的其他次要議題，

¹⁷ 劉康，《對話的喧聲》，20。

¹⁸ Bakhtin，《杜斯妥也夫斯基詩學問題》，91。

¹⁹ C. R. Mandolfo, *Daughter Zion talks back to the prophets: A Dialogic Theology of the Book of Lamentations* (SemeiaSt 58; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007). 施尤禮，〈底本說的再思-底本說的發展和式微以及五經研究的典範轉移〉，《華神期刊》，第三期（2010年10月），120-145。

則由中心向外擴散。因此，歷史的敘述不再像從前所認為的，只有單一方向直線性的發展模式，而是呈現多元性的主題來擴充所要強調的核心議題。²⁰

Mandolfo 則分別在他的兩個作品裡探討耶利米哀歌，並指出存在於耶利米哀歌和眾多先知書之間的對話。耶利米哀歌(1-2)中作為女性發聲者為錫安女兒，其所代表的角色為母親與妻子。在何西阿書(1-3)、耶利米書(2-3、13)、以西結書(16、23)等先知書中，這些先知以男性發聲者的姿態所提出的言論，其所代表的是作為父親與丈夫的上帝。在他們之間對話的主題是，關於錫安女兒並他與神之間婚姻關係的比喻。在先知書中的發聲，作為上帝的代表所描繪的以色列(錫安)是一個不忠的妻子，她理所當然應遭受處罰，但在耶利米哀歌中那位女性發聲者，卻在敘述中凸顯出它作為母親的身份，並回頭對先知書中的發聲者提出苦難與正義的議題。²¹此外，他也假設耶利米哀歌 1-2 章是哀歌「類型」的一種，但有關於哀歌的分類，在學術界中是一個在持續進行中的爭論。²²

其二、是將其中一卷書視為一完整的閱讀單位，並探究其中內各個人物他們的聲音如何產生對話，²³這個部分則以 LaCocque 和 Newsom 為代表。

LaCocque 認為，在巴赫汀提出的文化理論中，在文化轉型時期會出現的「狂歡化」現象，具體呈現在以斯帖記中各個不同角色的互動之中。書中各種人物的聲音及其所代表的價值體系自由混雜，完整的表現出眾聲喧嘩(raznorechie)的互動型態。在猶太人處於散居於波斯帝國的歷史背景之下，突顯出波斯王朝恐懼於他自身的構成民族。而這種恐懼，嚴重導致波斯王朝(官方立場)在各方面嚴重威脅猶太人的生存。在官方、敵方與我方三種不同價值體系的碰撞之下，以斯帖必須在極短時間之內做出影響攸關於族人性命存亡的抉擇。²⁴

²⁰ 施尤禮，〈底本說的再思〉，141-14。

²¹ C. R. Mandolfo, 'Dialogic From Criticism: An Intertextual Reading of Lamentations and Psalms of Lament', in R. Boer (ed.), *Bakhtin and genre theory in biblical studies* (Atlanta, GA: SBL), 69-90. 在文章中，他提到這篇文章是基於他稍早的作品 Mandolfo, *Daughter Zion talks back to the prophets*.

²² Mandolfo, *Daughter Zion talks back to the prophets*, 65-67.

²³ A. LaCocque, *Esther Regina: a Bakhtinian reading* (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2008); C. A. Newsom, *The book of Job: a contest of moral imaginations* (New York: Oxford University Press, 2003).

²⁴ LaCocque, *Esther Regina*, 1-6, 32-41.

在約伯記中，除了人物自身的聲音之外，Newsom 將不同的文學素材視為不同的聲音來源，這兩個類型的「素材」在書中就「道德觀」進行對話。他指出在約伯記中引用許多不同文學素材例如，教誨故事(didactic tale)、智慧的對話(wisdom dialogue)、智慧的讚歌(sapiential hymn)……等，透過「多個未合併的意識參與在彼此開放式的對話(a plurality of unmerged consciousnesses engaging one another in open-ended dialogue)」中，因此可以闡明複雜的道德真理。上帝在約伯記中的聲音確立了神那完全難以理解的本質(the sublimely incomprehensible nature of deity)，神拒絕給約伯一個合情合理的回應，而是選擇將約伯作為一個悲劇性的主題，並視約伯的存在既是有限而且是寶貴的。²⁵

對話理論應用於耶利米哀歌的研究

用後人所提出的文學理論來研究聖經，在研究方法上勢必造成一定程度的變形。因為古代作者，在寫作時沒有必要，也無法迎合現代文學研究法的種種條件。因此，先接受古人的手筆，並將研究法適當的變形，再嘗試以當時的處境思維去重建，或者才能重現原作品企圖傳遞的訊息。再說，詩歌體與小說，是兩種截然不同的文學類型。在小說中，各個人物的「聲音」，與小說中所包含的文學素材，無論是敘事(文)或各個人物之間的「發言(白)」，都相當明確的。但上述兩項清楚明確的界線在詩歌體中，卻不是這樣。因此，本文將利用耶利米哀歌中人稱的變化，界定在詩歌中各個不同「角色」的聲音，與存在於詩歌中的敘事段落和獨白段落。最後，則利用巴赫丁所提出對話理論探討在這樣編排之下，作者與文本之間有可能存在的對話，並從其中審視文化如何轉型。

四、語言的變遷

(一) 主要角色：人類錫安

²⁵ Newsom, *The book of Job*, 21-31, 191-199.

關於耶利米哀歌第一章，雖然有 Renkema 將之分為更加細緻的結構。²⁶但透過對於人稱的觀察，我將這首詩大致分為兩段：1-11 和 12-22。第一部分主要以第三人稱敘述，第二部分則大多以第一人稱自白。以文體對話理論將之區分，前者為「文」，目的在於勾勒出場景，後者為「白」，是詩中人物的言論。在這卷書中第一個出場的「人物」是人格化的耶路撒冷。²⁷就功能而言，前者除了介紹背景之外，詩中透過各樣元素，將耶路撒冷人格化。

孤獨的城市-擬人 (1:1-5)

在 1:1-8 中，耶路撒冷均以陰性單數書寫，從與動詞的關係可分成四類。

第一類，陰性第三人稱作為動詞的主詞，茲列如下：她端坐(יִשְׁבָּה) 、她是(הִיא) 、她哭泣(בָּכָה) 、猶大暴露(גִּלְתָהּ יְהוּדָה) 、她找不到(לֹא מְצָאָהּ) 、耶路撒冷想起(זָכְרָה יְרוּשָׁלַם) 、耶路撒冷犯罪(הִטְאָה יְרוּשָׁלַם) 、她也嘆息(גַּם-הִיא נֹאֲנָה) 、然後她轉向(וַתִּשָּׁב) 。

第二類，作為受詞：沒有屬於她的安慰(אִי-לָהּ מְנַחֵם) 、從所有愛她的裡面(מִכָּל-אֲהָבָיָהּ) 、背信於她(בָּגְדוּ בָּהּ) 、所有追捕她的追上她(כָּל-רֹדְפֶיהָ הַשִּׁיגוּהָ) 、這令她愁苦(מֵר-לָהּ) 、因耶和華使她憂傷(כִּי-יְהוָה הוֹגָהּ) 、且沒有屬於她的幫助(וְאִין עֹזָר לָהּ) 、仇敵看見她(רָאוּהָ צָרִים) 、所有重視她的(כָּל-מְכַבְּדֶיהָ) 、他們輕視她(הִזְלִיזוּהָ) 。

第三類是「從屬於耶路撒冷的」作為該動詞的主詞：所有她荒涼的城門(כָּל-שַׁעְרֶיהָ שׁוּמְמִין) 、她嘆息的祭司(כַּהֲנֵינָה נֹאֲנָחִים) 、她憂傷的處女(בְּתוּלָתֶיהָ נֹוֹגוֹת) 、她的敵人是(הָיוּ צָרִיָּהּ) 、她的仇人亨通(אֲיִבֶיהָ שָׁלוֹ) 、她的孩童行走(עוֹלְלֶיהָ הֵלְכוּ) 、所有她的榮耀離開(וַיִּצָא כָּל-הַדְּדָרָהּ) 、她的官長是(הָיוּ שָׂרֵיהָ) 、所有她的珍寶(כָּל הָיוּ מִמְּדֵיהָ אֲשֶׁר הָיוּ) 、在她百姓的淪陷(בְּנַפְלַ עַמָּהּ) 。

第四類是「從屬於耶路撒冷的」作為該動詞的受詞：他們取笑於她的瓦解(כִּי-רָאוּ עֲרוֹתֶיהָ) 、因為他們看見她的赤裸(שָׁחֲקוּ עַל מְשַׁבְּתָהּ) 。

²⁶ J. Renkema, *Lamentations* (HCOT, Leuven: Peeters, 1998), 85.

²⁷ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 30.雖然也是有同樣的分段，但他認為第一段落並非為一種背景的勾勒與描繪，而是一個「哀悼者(lamenter)」的發言。

在第一個段落中，悲劇性的元素從第1:1節開始即非常鮮明。而跟隨在後所論及的主題很多，其中或者可以包含：耶路撒冷、猶大、祭司、少女、領袖、人民。²⁸但若一頭栽進去逐一關注上述「人物」，並嘗試分析這些人物在詩中的地位，只會增加讀者的迷惑，而失去作者所嘗試要傳遞給讀者的焦點。根據上列動詞分類，可以看出，這一個個的人物，只是「從屬於耶路撒冷的」人物，作者真正所關注的焦點，亦即「語言向心力」所重疊的中心，是陰性單數第三人稱的「她」-耶路撒冷。

在前兩類的動詞中，我認為，只有第一個動詞「יִשְׁכָּה」適合做為城市的動詞。在這之後，詩人隨即使用兩個「הִיָּתָה」告訴讀者，雖然所要描繪的是座城市，但卻必須與「寡婦」和「奴隸」這兩種人類圖像重疊。與之對比鮮明地是夾在這兩種人物中間的「王后」。在這一節中「שָׂרָתִי」與出現兩次的「רַבָּתִי」，皆是以該字古老的型態 *yod compaginis* 書寫。²⁹通過使用這些已經過時的文字形式，詩人在視覺上試圖強調現在是處於一種悲慘如同寡婦一樣的局面，和輝煌的過去之間形成對比描繪。

在1:1中，過去與現在生動地對比，並將城市與三種不同類型的人物圖案(寡婦、王后、奴隸)重疊之後，1:2開始透過種種動詞，並她與她的朋友/仇敵之間的互動，以擬人的方式描寫現在的景況。這座城市在夜裡哭泣，因為她得不到她所期待從朋友而來的安慰。Salter認為耶利米哀歌的寫作目的是要在禮儀中追憶耶路撒冷的陷落，因此，在哀歌中會出現所謂「安慰」的主題，正如同那些被擄時期的先知著作一樣。³⁰

正如同對話理論所提倡的，詩人從「她的朋友」來強化錫安擬人的型態，透過主體對於他者的期待，與所期待的落空來建構主體。這座城市正如同人類一樣有朋友，且這座城市對於她的朋友有著人類對於朋友的期待。而正如同人類有可

²⁸ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 32.

²⁹ E. Kautzsch (ed.) and A. E. Cowley (trans.), *Gesenius' Hebrew grammar* (Oxford, 1910), 253. (BibleWorks 9)

³⁰ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 39-40.

能遭到朋友的背叛一般，這座城市遭到朋友的背叛。多數學者認為，1:3的主題是「猶大」，而「יְהוּדָה」實際所指的是猶大人。³¹我同意這個詞實際所指的是猶大人，因為一個國家確實無法「按照字面意思」暴露於痛苦與許多的勞役之中，唯有屬於那個國家的人民，才可能有如此表現。

若延續從1:1以來有關城市的擬人思維來理解「יְהוּדָה」，我想讀者應該要將先前「單數城市」的意象，理解為「在猶大境內的所有城市」。Salter提到在作者將這城市生動的描述為痛心和破碎的女性形象後，詩人接下來開始側重於對猶大人的描繪。³²但我認為這裏的描繪如果是指著真實的猶大人，「רִדְפֶיהָ」就不會帶第三人稱陰性單數的字尾，因此這裏是依舊延續先前的圖案，是指擬人化的城市逃跑四散的情形。而正如同先前提及的語言向心力所要表達的重點，這裡所著重的並不在於要一一闡述道路、城門、祭司和少女的感受。

道路與城門³³怎麼可能有所知覺？另外，在耶利米哀歌中指出一些祭司死亡（1:19），或被殺害（2:20），但是，從這節經文和4:16來看，詩人的假設是，依然有一些祭司存活下來。在這裏的悲鳴(אנה Niphal participle)顯然是指那些存活下來之祭司們所有，而上述這些都是屬於第一節所提到那孤獨身影所擁有。詩人在本節的結尾，透過他者的感知，要讀者意識到這個擬人化的「她」自己是有所感覺的。這道路、城門、祭司與少女的光景，都令「她」愁苦。作者利用這些所謂道路、城門、祭司與少女的知覺，將「她」成型並且使之融入(forming and inclusio)

³¹ Renkema, *Lamentations*, 106-107; Salters, *A critical*, 41-42.

³² Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 45.

³³ Cross 引用 1:16 中的「שׁוֹמְרֵי」指出 MT 在這裏所出現的「ן」是抄寫錯誤所造成的結果。但事實上是，如果我們在同一首詩中找到同一個字的兩個不同拼寫法，所反映的或許只可能是在寫作的當時，這兩種拼寫法都是成立的(reflect a measure of fluidity in spelling)。因為在摩押的碑文中陽性複數的結尾只會是-n，而在腓尼基文裏面則永遠是-im 參見 F. M. Cross, 'Studies in the Structure of Hebrew Verse: The Prosody of Lamentations: 1:1-22', in C. L. Meyers and M. O'Connor (eds.), *The Word of the Lord shall go forth: Essays in Honor of D. N Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday* (Winona Lake, 1983), 138; M. H. Segal, *A grammar of Mishnaic Hebrew* (Oxford, 1958), 126.

成為屬於她裏面的知覺。³⁴

接下來詩人則是透過在主體之外的「他者」-仇敵，來建構主體。Hillers³⁵透過 Midrash 將這節經文與申命記連結，³⁶解釋造成上述光景的原因。但若根據對話理論，這裡應該是藉由他者的行動，使耶路撒冷更加具有血肉，她不但擁有知覺，還與他者有所互動，且這樣的互動還是經由耶和華所指使。在 Targum 中，提及詩人腦中所想 1:5 的「עוֹלָלִיָּהּ」，可能是該國的青年，³⁷或者詩人想要在第二行更深刻突出耶和華在猶大身上所造成憂傷的程度。我認為這個術語應該是泛指一般性的猶太人，而比較不太可能是指一些特定的「年輕人」。這些人，都是屬於她的一部分，根據一貫以來的圖像，也同時要理解為「她自己」。

確立主體-「בַּת־צִיּוֹן」(1:6-8)

從 1:6 開始出現「בַּת־צִיּוֹן」這個詞組，這個詞組在翻譯中的呈現，似乎總是不盡如人意。例如：在 Revised Standard Version, English Standard Version, New American Standard Bible³⁸都將這個片語直譯成「錫安的女兒(daughter of Zion)」，雖然在字義以及文法上近似正確，³⁹但所構成的圖案其實模糊不清並且容易造成誤會；另外，New International Version, New English Translation⁴⁰與 Renkema,⁴¹ Westermann⁴²等則將這個詞組翻譯成「錫安女兒(daughter Zion)」，雖然更加明確，但其實無法構成一個可理解的意涵。

³⁴ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 48.

³⁵ D. R. Hillers, *Lamentations* (AB 7a; 2nd ed; New York: Doubleday 1992), 84.

³⁶ 28:13 耶和華必使你作頭不作尾(וַיִּתְּנֶנּוּךָ יְהוָה לְרֹאשׁ וְלֹא לְזָנָב)，居上不居下，只要你聽從耶和華你的神的誠命，就是我今日吩咐你的，謹守遵行。與前者相反的論述在 28:44 他要借給你，你卻不能借給他；他必作頭，你必作尾(הוּא יִהְיֶה לְרֹאשׁ וְאַתָּה תִּהְיֶה לְזָנָב)。

³⁷ P. S. Alexander, *The Targum of Lamentations* (The Aramaic Bible, v.17B; Collegeville, MN: Liturgical Press), 114.

³⁸ BibleWorks 9

³⁹ H. G. M. Williamson, *Isaiah 1-5* (ICC; London, 2006), 67 裏面有大篇幅論及這個片語在全本舊約聖經中的研究，並對此片語該如何翻譯提出上述論據。有關這個議題古近東相關考古資料的研究，另見 C. M. Maier, *Daughter Zion, mother Zion: Gender, Space and the Sacred in Ancient Israel* (Minneapolis: Fortress, 2008), 60-93.

⁴⁰ BibleWorks 9

⁴¹ Renkema, *Lamentations*, 122.

⁴² C. Westermann, *Lamentations: Issues and Interpretation* (Edinburgh, 1994), 110.

Berlin 則將這個詞彙理解為「同位所有格(*appositional genitive*)」並將之翻譯為「親愛的錫安(*Dear Zion*)」，⁴³若只單看這個詞組，的確讀起來比較好。但在這種狀況下，若同時考慮一致性，在 4:21 的「בַּת־אֲדָמָה」就必須是「親愛的以東」。對於整個文脈而言，這顯然既不合理且相當滑稽。因此，若要順著之前所建立，有關這座城市種種擬人圖像來理解並翻譯這一個詞組。或許應將「בַּת」理解成一種稱謂，譯成「女士/小姐」。如此一來無論是指以東或錫安，都不顯得奇怪了。

Salter 對於 Provan 有關於「גֵּר」的研究認為，自始至終都是「人類」在流浪，城市不會移動因此更不要說是「流浪」。因此，這座城市和她的百姓之間的區別在於，「這座城市的苦難」以及「她百姓的無家可歸」。⁴⁴但我認為，經由詩人一路鋪陳，先是城市收納百姓的感知成為自己的感知，到這裡城市則收納百姓的經歷成為自己的經歷。不然若依照先前作的動詞分析，城市也不會哭泣、哀號與其它，這些事情只有「人類」才會做。在這一節中，詩人除了回顧第二節中所強調的，在所有她的戀人之間沒有人前來安慰她，之外還更進一步說，他們前來取笑她如今的光景。

詩人所描繪的圖案是有關於「一個」個體，從恩典中墜落，而她目前所處的困境，反映在 1:8 那些她從前的支持者，對她態度完全的轉變之中。最後，我認為也許可以更自然地看待這裏的连接詞「אֵינִי」，無論是作為一種強化的元素將之翻譯成「是啊，她(*yea, she*)」⁴⁵或是 NIV 所翻譯的「她自己(*she herself*)」⁴⁶。當然，就功能而言，我認為可以將這裡視為與 1:4 「וְהָיָה」平行的段落記號。前四節在於「城市感知」的描寫，使用許多專屬於人類的動詞將城市人格化，並界定這人格化的城市所涵蓋的內容；後四節則是「錫安女士」，利用與他者(仇敵)之間的互動，使這一個虛擬的主體更加明確與具象。

⁴³ Berlin, *Lamentations*, 10-12.

⁴⁴ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 57-58.

⁴⁵ BibleWorks 9 (RSV)

⁴⁶ BibleWorks 9

過門/過場 (1:9-11)

在1:9中對耶和華的呼喊(רָאָה יְהוָה)，似乎硬生生打斷以第三人稱為主描述耶路撒冷的敘事。乍看之下這個句子顯得離題與不協調，但應該注意的是，敘事卻從被中斷的議題中拾取這個有關於「敵人」的想法繼續發展。因此，或者可以這樣說，在第九節中所出現第一人稱的句子，是一種預告，在下一個段落，這位女士有一段獨白。而夾在這兩個向耶和華的呼喊之間的敘述，則總結上兩個段落的內容。像這樣戲劇性的效果會一直延續到最後，在第三人稱和第一人稱之間的界線，構成文本中不同角色替換的線索。

在對話中確立自我意識 (1:12-22)

從 1:12 開始直到這章結束，這位「女士」開口向圍觀者闡述自身的光景。Salter 認為，在這一節開頭的片語「לוא אֶלֶיכֶם」與一則古猶太的感歎語「לא עליכם」⁴⁷只有少許的不同，⁴⁸因此這裡可以理解為，以色列說對其他國家的發言「但願這發生在我身上的事情，不會發生在你身上。」⁴⁹詩人除了透過這位女性自身的言論，在這個段落延續在 1-11 節中給讀者植入的意象，諸如：哭泣（2、16）、擁有戀人（2、19），耶和華使她遭受苦難（5、12）、犯罪（5、18）；也同時利用這位女性所擁有的諸如：她的聖所（10）、她的人民（11）、我的祭司（19）、她的城門（4）來界定這個圖案所涵蓋的範圍。

在這個段落中，這位女士一一列舉上帝傷害她的方式，並在所有攸關於人類之間戰爭與征服等範疇，使用隱喻描述。其中涵蓋：用火焚城、使用網羅捕獲戰士、征服者將枷鎖放置於戰敗者的脖子上、敵軍的踐踏等等。其中Berlin將15節所出現的「סָלָה」理解為軍事比喻用字，並將之翻譯為「踐踏」，並認為該字與

⁴⁷ 意思是「但願它永遠不會發生在你身上！」

⁴⁸ לוא אֶלֶיכֶם/לא אֶלֶיךָ。

⁴⁹ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 72.

用於製作攻城坡道的字「סלל」有關，⁵⁰另有學者認為這其實是一種抄寫錯誤。⁵¹無論真正的原因為何者，若從平行的觀點來看「סָלָה כָּל־אֲפִירֵי אֲדָנָי」與「דָּרַךְ אֲדָנָי לְכַתּוּלַת בַּת־יְהוֹדָה」的動詞，應該是要理解為相近的意思「踩踏、踐踏」。不是只有在我裡面的那些勇士被踩踏而已，連那些屬於「猶大女士」的女性，那些沒有上戰場的處女，都一同被踐踏，如同在酒榨中的果實被踩為要萃取汁液。

那些在1:10中曾被囑咐，絕對不可進入在會中歸屬於耶和華的仇敵，到了1:17卻得到耶和華的命令，要玷汙耶路撒冷。在這兩節中，仇敵與錫安，同樣都伸出他們的手，為了有所得著。但錫安所伸出去的手，卻得不著所期待的安慰。如此，疼痛、人口的損失、以及找不到安慰等等主題，都在這個段落重現，但詩人在這個段落卻以第一人稱，以更多的情緒、更尖銳的音調敘述。在這裡有學者提出，在1:17中的第三人稱的聲音打斷了耶路撒冷的演講，目的為要解釋她的情況。⁵²但我認為，這裡是這位「女士」為了要與第一個敘事段落中上面所提及的那些主題對話，所使用的手法，因此這裡並不存在另一位發聲者。

即便這位「女士」從她自己的嘴闡述她的愧疚，她仍然尋求別人的同情，在這種情況下，Berlin認為1:18的「[הַעַמִּים] (כָּל־עַמִּים)」也許指的是1:12中所提到的「路人」，也就是這個世界上的其他國家，⁵³不過也有學者認為這裡應是單純的指其他國家，不應與先前的「路人」關聯。⁵⁴而無論是哪一個，可以從中窺見詩人不單只是將一座城市，或是一個國家擬人而已。而是所有世界上的其他國家，也都被擬人成為耶路撒冷的聽眾。至於那些國家在擬人之後所涵蓋的範圍與界定，應與耶路撒冷一致。因此，我傾向於支持Berlin的看法，那些屬於其他國家的人類，路過耶城的舉動，被擬人後的該國收納成為自身的經歷。以至於「錫安女士」可以向他們訴苦，並要求他們觀看與聆聽。

在這之後直到這章結束，這位女士不再向路人說話，他反而轉向攻擊他的耶

⁵⁰ Berlin, *Lamentations*, 58.

⁵¹ Renkema, *Lamentations*, 168.

⁵² Berlin, *Lamentations*, 58.

⁵³ Berlin, *Lamentations*, 59.

⁵⁴ R. Parry, *Lamentation*, (THOTC; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010), 61, 82.

和華並與之對話。首先，這位女士提到「מַעֵי תְּמַרְמְרוּ」，Provan認為是在指耶路撒冷情緒狀態的改變，但也有學者認為這些情緒感覺始終都存在於這位女性身上。⁵⁵若依照詩人一路的鋪陳，先是城市收納百姓的感知成為自己的感知，然後城市則收納百姓的經歷成為自己的經歷，到這裡有關城市擬人的進展則是，城市開始有了自己的「心」。她不再收納百姓的感知與經歷成為自身的一部分，而是直接了當地說「我的心翻騰躁動」。在1:20所提到的「מַחֲוִיז שְׁפִלָּה-תִּרְבַּב בְּפִית כְּמוֹת」所指，同樣除了延續了1:18-19後半那些城中居民的光景之外，也同樣不再說這些人是「我的」少男、少女並祭司、長老。而是這位女士承認，都是因為「我」悖逆的緣故，以至於死亡充斥在每一個角落。

在1:21中的「אֵין מְנַחֵם לִי」我將之作為鑲嵌在錫安女士的發言中的直接引語。⁵⁶因為我哀號著：「沒有安慰給我！」仇敵聽見就歡喜快樂，故此，在第一章結尾時，錫安女士要求上帝對待敵人如同他們對待她一般，是要求神恢復原先的平衡狀態，而這樣正確的平衡，是為了要展現神的能力與神在這個世界上的主權。Salter認為如果最後一行的「לב」不是指心臟，而是「心靈」或「內在的自我」，那麼最後一行所表明錫安的狀態可分成內外兩個方面：外在她不斷呻吟，內在，則病得很重。⁵⁷若就詩人一直以來對於這位女士的鋪陳，我會擴充Salter的意見，所謂錫安的「心」並不只在情感上的狀態表現而已，她有著理智上對自身狀況的認知，並且對上帝有強烈的期待。

(二) 主要角色：耶和華

第二章的結構也許比第一章更容易發現，雖然如此，學者之間依舊存在著不同的意見。⁵⁸若按照對於人稱的觀察，依舊將這首詩大致分為兩個段落：1-12 和

⁵⁵ Berlin, *Lamentations*, 59.

⁵⁶ 有關直接引語的使用與界定，請參閱 C. L. Miller, *The representation of speech in biblical Hebrew narrative*, Harvard Semitic Monograph 55 (Atlanta: Scholars Press, 1996), 226-231.

⁵⁷ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 106.

⁵⁸ Bracke, *Jeremiah 30-52 and Lamentations*, 204; Berlin, *Lamentations*, 67; Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 107-109.

13-22。在第一部分主要是第三人稱來敘述，而第二部分則以第一人稱發言。前者為「文」，主要敘述上帝與錫安女士之間的互動。而後者為「白」，錫安女士的言論。

耶和華的攻擊-擬人 (2:1-8)

由介系詞片語所構成「神的憤怒」為這個段落的語言向心力，⁵⁹詩人藉著這不斷出現的介系詞片語，也回答了這首詩一開始所提出的疑問「何竟」。⁶⁰同時，也為接著下來整首詩中，所描繪神各式各樣的毀滅描述，作了強而有力的註解與關聯。上帝在他的憤怒中，對錫安女士做了許多事情。⁶¹在第一節中耶和華「יָעִיב」的概念，在學者之間造成分歧的意見。原因之一，或許是若要譯成耶和華「使黑雲遮蔽、使黑暗籠罩」⁶²錫安女士，在這一個段落中似乎與下文隨之而來的描述不相吻合。

如此一來這個句子將被理解為，神將自己隱藏使人不再見他。但若參考其他鄰近的語言，這字可做「苛責、發作、令人憎惡的、令人嘔吐的」理解。⁶³我認為在這裡應該理解為後者，因此這個句子就會是「為何主在憤怒中使錫安女士令人作嘔」。如此一來這整個破壞的圖像，就都會從神出發，是神使這位女士如此難堪與哀怨。⁶⁴是神主動有所作為，而非神躲藏起來這種被動的形象。在第二節

⁵⁹ Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 80-81.

⁶⁰ Parry, *Lamentations*, 73.

⁶¹ Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 80-81.

⁶² 和合本、現代中文譯本、The New American Standard Bible、New English Translation、The New International Version；F. Brown, S. R. Driver, and C. A. Briggs, *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament* (Oxford, 1907), 728 也將這字註解為「使遮暗、使陰暗」。

⁶³ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 112; 唐佑之, 耶利米哀歌, (香港: 天道書樓, 1995), 69。

⁶⁴ 參 Berlin, *Lamentations*, 67. 雖然我不十分同意，她在這裡就立即認定神要有所作為的對象就是，自己的居所—聖殿，成為令人憎恨(作嘔)。

一開始，提到神吞滅且不顧惜，對於那看不見之神的攻擊，從第一節中的抽象概念，開始逐步具象呈現。

Salter 企圖從其他的語言找出「בָּלַע」的引申或是做為比喻用的意思。⁶⁵但我認為若照字面讀成「吞噬」，並無不妥，因這使得上帝的作為更加圖像化。詩人說神吞滅且不顧惜一切的住處，顯出神往昔給予的是同情與憐憫，但如今神卻改變心意：祂不再寬容，轉而施行審判。⁶⁶神傾覆所有屬於錫安女士的一切。透過神的作為來認知錫安女士，與第一章所界定出來涵蓋的範圍，又更加寬廣。不是只有居民而已，還有許多的建築物。在這個段落中，詩人除了具象化上帝之外，同時也透過神的作為，更新對「錫安女士」的界定。

再者Renkema根據上下文脈指出「חַרֹּן(1:12)」只用於描述神的憤怒，而「חַרִּי」則通常描述人的憤怒。⁶⁷或者可以這樣說，正如同第一章將城市擬人的作法一般，詩人並非只希望將上帝具象化而已，在這一個段落詩人嘗試也將上帝擬人，使得上帝的憤怒更加人性化並且可以想像。因此不需要在「בְּחַרִּי אָף」後綴人稱代名詞，因為此時的憤怒並非是神專屬的那種。在這樣的怒氣中，以色列的角遭到毀壞。角(קַרְנֵי)所指涉的是看不見的軍事武力，並作為力量與榮耀的象徵，是從動物身上所借來的圖像。⁶⁸

透過詩人的眼睛，所有肉眼所不能及的現在都有型有體。到了第四節，這怒氣換了一個介係詞，使這火的圖案更有明確的指向性，這憤怒「像」火，用不同的形態，來延續上一行作為怒氣的修飾。當神顯現如火時，這意味著，神是以一個獨立審判官的姿態出現，並且執行他的審判。更有甚者，這火所到之處，沒有留下任何的生命。他們被殺死，或者即便他們存活下來，他們也缺少任何社會結構或是地位，以至於他們可以留下來，並繼續過著一個正常的生。⁶⁹Dobbs-Allsopp

⁶⁵ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 116.

⁶⁶ Renkema, *Lamentations*, 222.

⁶⁷ Renkema, *Lamentations*, 226.

⁶⁸ Berlin, *Lamentations*, 68.

⁶⁹ Antje Labahn, "Fire from Above: Metaphors and Images of God's Actions in Lamentations 2.1-9," *Journal for the Study of the Old Testament* 31, no. 2 (2006): 246.

認為這裡的「אֶהָל」是指聖殿，⁷⁰若根據這些建築物在詩中平行排列的模式，我傾向於將帳篷解釋為住處。

這些建築，無論是住處、保障、帳篷、要塞或防禦據點，都涵蓋在錫安女士之內，也都是耶和華所要攻擊、毀壞與吞噬的目標。在這裡，上帝不僅被描繪成敵人而已，祂特別被命名為「敵人」，而且不只一次，乃是三次之多(2:4-5)！這相當令人感到震驚，對於錫安女士言，有關仇敵的認知與界定，除了原先在前一章所提到的她的戀人朋友之外，現在還要加上上帝，上帝是造成這位女士哭泣的原因。通過敵人這個角色的明確化，詩人找到一種寫作手法，其所表達的恐怖和傷害超越了其他直接闡述的語言所能夠表達的。這些文字與描述，震撼並刺激了讀著的心靈與感官，最終誘導讀者感同身受，那屬於她的殘酷與煎熬。詩人透過三次提及上帝為比喻實現了轉捩點，使得神與仇敵的形象重疊。原先應該是錫安女士的戀人朋友，原先應該帶來安慰，如今卻成為仇敵。

有學者根據七十士譯本將 2:6「國王與祭司」翻譯成「君王祭司和首領」並提出：作者所要講述的是有關這些人領導威權的失去，他們不再有尊貴的職分。⁷¹但我認為神在第五節中所破壞的是政治上的單位(以色列、宮殿、保障)，代表人物為國王；而在第六節中則是宗教領域遭到破壞(自己的帳幕、聚會之處、聖節和安息日)，代表人物是祭司。透過神所攻擊的目標，詩人將政治與宗教兩個人類社會的制度及其所包含的一切，也涵蓋在錫安女士裡面。

Renkema指出2:7中詩人將祭壇至於聖所之前，是由於祭壇的重要性大於聖所。而壇的興建也理應早於聖所，但由於無法取得有關聖殿建造方面焚燒祭物之壇的資料，使得許多學者對於祭壇是否在聖殿興建之前已有產生質疑。⁷²無論如何，從「מוֹעֵדוֹ」、「מִזְבְּחוֹ」與「מִקְדָּשׁוֹ」這三個與聖殿相關的名詞所後綴人稱代名詞的變化，可以看出，神除了毀滅屬於錫安女士的建築物之外，神也毀滅屬於自己的建築。因此，我不認同Dobbs-Allsopp對於2:8的看法，他認為這裡所說是

⁷⁰ Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 81.

⁷¹ 唐佑之，75。

⁷² Renkema, *Lamentations*, 246.

有關於上帝執意要毀滅聖殿的明確證據，⁷³在這裡神所要毀壞的城牆是屬於錫安女士所擁有。

錫安女士的光景-過門/過場 (2:9-12)

在這個段落中，再一次數算所有有關於錫安女士的定義，從城門、門門、君王、首領、先知、長老以及處女。2：9前半的圖像論及被摧毀的城門，無論是陷在泥土裡面的城門，或者是被打碎的門門，都代表著所有涵蓋於錫安女士的建築物，也是在前一個段落中被耶和華所及打的對象。緊接其後的，則是一個一個涵蓋於錫安女士之內的住民。我認為這裡的處女(בְּתוּלַת יְרוּשָׁלַם)所指的是真實的人類，而非擬人後的「耶路撒冷女士」。理由有三：第一、它排列在一連串涵蓋於錫安女士範圍裏面的真實人類序列之中。其二、它沒有使用「בְּת־X」這個先前詩人所假定的擬人公式，它所選擇的是另外兩個字來構成這一個詞組。最後，若將2:13的兩個平行句「מָה אֲשֶׁה־לָּךְ וְאַנְחָמֶךָ」與「מָה אֲדַמָּה־לָּךְ הַבַּת יְרוּשָׁלַם」作如下分段：

| | | |
|-------------------------------|-----------|--------------|
| מָה־אֲדַמָּה־לָּךְ | הַבַּת | יְרוּשָׁלַם |
| מָה אֲשֶׁה־לָּךְ וְאַנְחָמֶךָ | בְּתוּלַת | בְּת־צִיּוֹן |

可以得知，起頭的兩組疑問句相互平行，而「耶路撒冷」與「錫安女士」都是指著「城市」而言平行。剩下的「女兒」與「處女」，就只能把它理解為居住在「耶路撒冷/錫安女士」中間的女性「人類」。

講完建築與居民這一類屬於外在肉眼可見的錫安女士之後，詩人不忘提醒讀者，這位女士內心的光景，並以第一人稱來闡述自身的情感，她因著居民的遭遇而焦躁不安。Renkema將居民與擬人化的錫安之間的關係理解為「母親-子女」，而這位母親的眼睛之所以觸及子女們的終點，是因為神使這些子女們的性命抵達

⁷³ Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 86.

終點。⁷⁴若按著先前擬人的公式「בת־X」，或者可以將2:11所出現「בת־עמי」理解為一位倒在城市廣場上擬人的「百姓女士」向自己的母親提問。再加上2:12的「בהתעטפם כְּחֶלֶל בְּרַחֲבוֹת עִיר」與「בְּהִשְׁתַּפֵּף נַפְשָׁם אֶל־חֵיק אִמָּתָם」根據文法皆為「Hithpael inf.+表示地點的介系詞片語」所構成的平行句，因此城市的廣場，就是母親的懷抱，這些人之所以昏眩是因他們性命正在流逝。如此一來，就更強化了Renkema所提出的觀點，城市與居民的關係為母親與子女，在暈眩之中居民在城市的廣場，也就是他們母親的懷抱中提問。而這一路的鋪陳，導致錫安女士再度發言。

錫安女士的言論 (2:13-22)

對巴赫汀而言主體的建構視為一種自我與他者的關係，也就是人的主體是在自我與他者的交流、對話過程中，通過對他者的認識和與他者的價值交換而建立起來。⁷⁵在2:13-19中錫安女士的言論構成「百姓女士」自我意識的建立。有趣的是，在第一章中有關百姓的一切，諸如經歷與知覺等，都被錫安女士所收納，作為錫安女士形塑自我意識的材料。如今，卻透過錫安女士的口，將「百姓」作為一個個人，分離出來。這也難怪詩人要用「母親-子女」來比喻這兩者之間的關係，正如同子女原先存在於母親體內一般，在詩人的筆下，百姓如今被錫安誕生下來，成為一個接受母親言論的個體。

雖有學者鑑於詩歌體對於時間敘述的朦朧性，認為2:14有可能是在回顧災難之前的光景，並指控那些先知未能預見災難，⁷⁶或者是在先知目前的光景「沒有異像臨到他們」，無論是哪個理由，都成為錫安的安慰。⁷⁷但若根據人稱代名詞的觀察，這裡應該是錫安女士以一個母親的身分，替她的子女分析造成如今光景的理由。而這些沒有盡到責任的先知，詩人也使用同樣的手法將之涵蓋於百姓之

⁷⁴ Renkema, *Lamentations*, 269.

⁷⁵ Bakhtin, 《杜斯妥也夫斯基詩學問題》，91。

⁷⁶ Hillers, *Lamentations*, 107.

⁷⁷ Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 97.

中。「你的先知(נְבִיאֶיךָ)」沒有暴露「你的罪孽(עוֹנֶיךָ)」好挽回「你的被擄(שְׁבוּתֶיךָ)」。這基本上意味著百姓女士，之所以是現在這個樣子，是她自己造成的。

詩人除了透過錫安女士的言論來確立「百姓女士」的主體性之外，路人的言論與舉動，也發揮相同功能。正如第一章中錫安女士對於那些路過之人呼喊，並要求他們仔細觀看她的悲傷一樣。在詩中「百姓女士」的主體在與他者的交流、對話過程中被建立。而「他者」也在與百姓女士的交流中，被塑造與擴充。在第二章中，可以得知那些過客確實依照錫安女士的要求仔細觀察，但在這之後他們並沒有提供所期待的安慰，反而是在觀察之後給「百姓女士」帶來冷嘲熱諷。⁷⁸

緊接在路人的嘲諷之後是仇敵的觀點，仇敵認為這一切的毀壞都是自己的功勞，實則不然，在詩人2:1-8的敘述中，這一切的毀壞都是上帝所造成的。⁷⁹敵人的快樂建立在他認為所期待的已經完成，但錫安女士的認知卻並非如此，她要百姓女士知道，這一切都是上帝的做為，並且是上帝已經計劃了許久之事，那些肉眼可見的敵人，以及他們所帶來的傷害只不過是眼所不見之神的代表而已。⁸⁰接下來提到的「他們的心向主哭號(צָעַק לָבָם אֶל-אֲדֹנָי)」，在學者之間引起眾多討論。⁸¹若回顧2:11-12在「百姓女士」的形象明確出現之前，詩人使用的是那些在城市廣場上昏眩的孩童與嬰孩，帶出百姓與錫安之間的親子關係。

當這位母親的言論來到這一個段落的尾聲2:18-19時，又回到同一個有關孱弱孩童的圖案(עוֹלְלֵיךָ הָעֲטוּפִים בְּרָעַב בְּרֹאשׁ כָּל-חֻצוֹת)，而中間所夾的段落，是錫安女士以一個母親的身分向她的小孩分析他們現今的光景，並提出實質且深刻的建議。這位母親單刀直入的說「他們的心向主哭號」，要不停的哭，要從地上「起身」，並在主面前將「心」如水傾倒，向耶和華發出祈禱。⁸²不要向母親提問，因為唯有主才能醫治他們傷口，只有主才能安慰他們的心。

⁷⁸ Parry, *Lamentations*, 82.

⁷⁹ 唐佑之，82。

⁸⁰ Berlin, *Lamentations*, 74.

⁸¹ Hillers, *Lamentations*, 101; Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 98; Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 167-169.

⁸² 多數學者認為這是詩人給耶城的建議，而非耶城給百姓的建議，參見 Parry, *Lamentation*, 83.

於是在第二章結尾錫安女士終於向神說話，但並非出於在戰爭中被擊敗囚犯的後悔，也不是一個在法庭上被判處重刑的囚犯要求憐憫。⁸³而是以一個母親的身分向上帝發言，要求上帝仔細觀看所有發生在她身上的事情。Salter認為2:21-22最後的詩句為錫安的祈禱，並且是詩人為了聖殿被毀日(9th of Ab)所作，用以代表整個群體的祈禱，目的是要紀念耶路撒冷的毀壞。⁸⁴但若就禱告的內容來看，這裡的重點則在於錫安女士為城中百姓(百姓女士)的死亡而感慨。在這裡從詩人選擇描繪事件的措辭所帶來的圖案與關聯，著實令人驚嚇，婦人吞吃孩童的行為(תאכלנה נשים פרים עללי טפחים)就好像這是一種日常活動，比如吃水果一樣。⁸⁵

除此之外，錫安女士一一數算死亡的族群(נער וזקן בתולתי ובחורי)，以及陳述造成死亡的原因，最後她總結，無人得以逃脫與生還。Salter認為2:22的「טפחתי」與2:20的「טפחים」有所關聯，應理解為錫安全部人口，也就是所有那些她產下並養育的。⁸⁶在這裡這些族群又回歸原先在第一章中所建立的概念，他們涵蓋於「錫安女士」裡面，因此字尾都後綴人稱代名詞。若依照巴氏的理論，「百姓」之所以在上一個段落出場，是因為「錫安女士」需要透過與「她」之間的對話來認清自身的處境，並從中思索解決之道。而當「錫安女士」將問題釐清並思索出應有的解決之道以後，「百姓」這一個角色就功成身退，因此在2:20-22中，有關於居民的用字，就回復成原先所設定的型態，他們是涵蓋於「錫安女士」的各個不同族群。

(三) 主要角色：這人

O'Connor認為這首詩來來回回地在抱怨與希望之間走動，是由兩首哀歌所組

⁸³ Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 99.

⁸⁴ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 109; Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 98.

⁸⁵ Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 100.

⁸⁶ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 184.

成，為了要表達詩中「強人(Strongman)」他那萎靡不振的信心正如同他在他的痛苦中掙扎一樣。⁸⁷但是透過人稱的變化，我將第三章分為四個段落：1-24、25-39、40-47和48-66。第一個段落為「白」，主要敘述者為陽性單數第一人稱的「這人」。第二個段落為「文」，以第三人稱敘述「這人」。的三個段落回到「白」，主要敘述者為負數的「我們」。最後，依舊是「白」，主要敘述者回到第一人稱單數。

我是誰人？ (3:1-24)

在早期的解經史中，即便是在否認耶利米為耶利米哀歌作者的陣營中，都認為出現在3:1中的「הַנְּכָרִי」就是先知耶利米。但Salter認為這個字在這首詩中所代表的是所有紀念這樁悲劇的人。就是那些從一開始就一同經歷耶路撒冷陷落，並仍舊承擔它所帶來巨大影響之人。⁸⁸近年來在學者之間對於「這人」的看法除了性別為「男性」之外，在其他方面可說相當分歧。⁸⁹我則認為或者詩人無意要在這首詩一開始就有清晰且明確的答案。理由如下：

這個詩人用心良苦所選用的語言，對於接下來許多隱喻的敘事，具有相當大的包容性。⁹⁰在3:1最後與「這人」相對的另一個角色第三人稱單數後綴的「他(עֲבָרְתוֹ)」所指涉的人物嚴格來說也是不完全清楚。雖然前一章所講的是耶和華的憤怒，但在其中主要是以「火」作為憤怒的圖案，與這裡的「杖」有所區別。另外，根據上一章對於「חַרִּי」的理解，是指著人類的憤怒。再來，若根據3:2的「נָהַג וַיִּלְךָ」或者，可以將第一節的杖理解為牧羊人的杖，牧羊人的行為透過杖來引領羊群行走可以是溫和或強硬的。

⁸⁷ O'Connor, *Lamentations and the tears of the world*, 46, 53.

⁸⁸ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 185-186.

⁸⁹ Berlin, *Lamentations*, 84; Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 106-109; O'Connor, *Lamentations and the tears of the world*, 44-45; L. L. Wilkins, *The book of Lamentations and the social world of Judah in the neo-Babylonian era* (BI, 6; Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2010), 107-109.

⁹⁰ Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 106.

如此一來，這人與他，就是牧羊人與羊之間的關係，若再根據「這人」的說詞是「他被引領且行於黑暗之中」，⁹¹就不難理解為何「這人」對於杖的理解是憤怒與受苦，並且需要將受詞前置，並再三強調。在3:3中的「יִהְיֶה יָדָיו」在聖經其他地方，用於驅動或調轉戰車的方向，所表現的圖案為，車夫拉著韁繩，帶領他的馬於不同的方向前進。⁹²此時「這人」將自己從的隱喻圖案中，轉變成馬的隱喻圖案，而「他」則從牧羊人變成車夫。因此，我認為這首詩從一開始所存在有關「這人」的朦朧性正是詩人寫作的主要意圖，詩人因此可以將「這人」與「他」成組的套用於任何比喻圖案中。

或者可以這樣說，有關於這一個段落的進展幾乎不具任何系統性，事實上，詩人似乎執意要從每一個可以想像的角度來描述「這人」的痛苦與難處，他企圖從生活中的每一步找尋素材以牽動詩中的隱喻和意象，使人印象深刻。詩人有效的運用詩歌體特有的方式，傳達耶和華在這樣的事件中，所造成的衝擊是那樣的完整並且有多方面的可能性。⁹³除了在角色上有成組的套用比喻之外，在這一段落中有關「他」對於「這人」所造成的影響也有不少描述。從表面上看來，這些似乎完全是物理性的描述，諸如：日漸削瘦的皮肉等等。Renkema認為這裡是描述飢荒帶來削瘦的重要證據，⁹⁴但我更加喜歡承接上文的角色設定，將其作比喻性的詮釋，也就是這人在闡述自己被無論是牧羊人或是車夫苦待而造成的結果。

3:5-8是有關建築物的比喻，「他」是建築師，用有毒的植物(רֵאשׁ) ⁹⁵與麻煩困境作為材料為我蓋造居所。而這個居所，其實是墳墓。我將「מֵתֵי עוֹלָם」譯為「死亡的永存」而非如同和合本所翻的「死了許久」。⁹⁶因為一旦入住死亡的黑暗裡，

⁹¹ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 194. 認為這裡的「הַשֶּׁבֶת」應理解為副詞直接受格，表達一直處於黑暗的狀態，而非直接受格，他帶領我使我「進入」黑暗之中。

⁹² 王上 22:34 ……王對趕車的說、我受了重傷。你轉過車來(הֲפֹךְ הָרֶכֶת)、拉我出陣罷。

⁹³ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 187; Wilkins, *The book of Lamentations and the social world of Judah in the neo-Babylonian era*, 111.

⁹⁴ Renkema, *Lamentations*, 355-356.

⁹⁵ 有關這個希伯來文各家各派的解讀，請參閱 Salters, Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 197-199.

⁹⁶ O'Connor, *Lamentations and the tears of the world*, 47.

就再也不會有再度看見曙光的可能性。⁹⁷如此一來，才與「這人」之後所說的相符，他被隔離，無法出去，並且無論如何喊叫與哀嚎，外界都聽不到。對於這個建築師而言，以圍牆包圍「這人」是不夠的；他還要扼殺他的哭聲和祈禱。⁹⁸或者從第八節的「תִּפְלְתִי」可以開始稍微揣測，這個隱喻中的建築師，其真實身分為上帝，因為也只有上帝自己，才有可能蓋造一個與自己永遠隔離，以至於禱告無法穿透的黑暗居所。

接下來則是提到有關於「道路/旅途」的隱喻，⁹⁹「這人」無論往何處去，他的道路不是被阻隔以致無法通行，再不然就是遭遇埋伏，上帝在這組隱喻中，成了熊與獅子，埋伏於路旁為要撕碎「這人」，並將之棄屍荒野。Berlin認為這裡或者暗示流亡、逃亡之路的艱辛，¹⁰⁰但我認為，雖然根據上一個段落可以得知在這成組的隱喻中「他」是上帝，但依舊不宜這麼快就對號入座的認為「這人」就是流離失所的以色列人，所以這裡是在說流亡。接下來詩人將上帝作為攻擊者的形象從野獸轉換成弓箭手，而「這人」則成了箭靶。¹⁰¹

而有關於「這人」的謎團，直到3:14才有著落，「這人」認為自己是所有他百姓(כָּל־עַמִּי)的笑話與歌謠。Renkema認為，第三章是借用個人哀歌的寫作模式創作群體哀歌，因此在3:1的「我」應被理解為一個以色列整體，而不是一位活生生的人類，基於同一個理由「לְכָל־עַמִּי」中的人民實際上雖是複數，但卻寫成單數。¹⁰²我十分同意3:1的謎團「אֲנִי הַגִּבּוֹר」作為一個以色列整體來解讀，因為這延續先前出現在第一、二章中的兩個隱喻「錫安女士」與「百姓女士」的認知，她們各自都作為一個以色列整體來解讀。

而這樣一個以色列整體之所以在3:1中以一個男性的形態出現，是為了拋棄先前花費大量篇幅所建構起來的隱喻，好使這一個以色列整體可以被套用在之後

⁹⁷ 參閱 Berlin, *Lamentations*, 90.

⁹⁸ O'Connor, *Lamentations and the tears of the world*, 48.

⁹⁹ Parry, *Lamentations*, 98.

¹⁰⁰ Berlin, *Lamentations*, 91.

¹⁰¹ 參閱 O'Connor, *Lamentations and the tears of the world*, 48.

¹⁰² Renkema, *Lamentations*, 369-370.

成組出現的各個不同隱喻中。而藉由這個以男性型態出現的以色列群體所做的種種隱喻，回應了2:13中那位母親的心願，或者可以用這些隱喻同你比擬，好向你證明並大大安慰你。在這裡，作者與詩中每一個隱喻中的角色對話交流，作者所處的真实生活，成為每一個隱喻裡所有角色的處境，而無論是哪一個隱喻，其中所代表以色列群體自我意識，都以純粹的形式留在作者視野之中。

當作者把自己一切生活的事實都融入詩中一個個隱喻所代表的角色中時，其語言向心力所指向的中心點「以色列群體與耶和華之間的關係」，正是詩人創造這些角色所要探討的至終目的。在詩人公布答案之後，從3:15開始，就不再有成組的隱喻圖像出現，我認為，當詩人不將使用隱喻的圖案帶入「我」時，詩中這單數第一人稱的發言人，或者可以暫時理解為詩人自己。我與神的關係理論上來說，神應該使「我」得著飽足，但是神實際上所提供的，卻是令人作嘔之物。¹⁰³ Berlin 提議這裡或者可以同時看到字面和比喻兩個不同視角的圖像：這些人在流放的路上確實「吃苦」在髒亂的環境中吃較差的食物，但同時，「吃苦」也可以作為亡國和痛苦的比喻。¹⁰⁴

在延續兩節有關於飲食的討論之後，這人說，他正面臨著深刻的失望，因為在他生活的每一個層面，都被排除於平安與幸福之外。甚至，他從耶和華而來的榮耀(יְהוָה) ¹⁰⁵與希望，都被毀滅。O'Connor認為3:2-18是這人對於他所有苦難的詳細說明，而3:19原先則是應該緊接著3:1出現的想法，也就是這人對於他的痛苦與絕望導致他向神呼籲。¹⁰⁶此外，Hiller也對於MT在這裡突然轉換陳述的口吻提出，此處應遵循七十士譯本的讀法。¹⁰⁷但我認為，根據下文的敘述，如果神果真聽了他的呼籲，想起並紀念這一切的事情，就能使這人的心回轉，這人也因此而

¹⁰³ T. Longman III, *Jeremiah, Lamentations* (NIBC; Peabody, MA: Hendrickson, 2008), 366.

¹⁰⁴ Berlin, *Lamentations*, 91.

¹⁰⁵ 這個字與「אָבֵד」連用並前綴介係詞「ל」時，通常理解為「永遠」，參見伯 4:20 早晚之間、就被毀滅、永歸無有(לְנֶצַח יִאֲבָדוּ) 、無人理會。另外與上帝屬性有關聯時則解做「大能、榮耀」(撒下 15:29; 撒下 2:26)，在這裡雖與「אָבֵד」連用但並無前綴介係詞，我認為不宜理解為永遠，反倒要「נֶצַחִי」與之後的「מִיְהוָה」有所關聯，理解為從神來的榮耀。另參 Renkema, *Lamentations*, 376-377.

¹⁰⁶ O'Connor, *Lamentations and the tears of the world*, 48.

¹⁰⁷ Hillers, *Lamentations*, 114.

期待上帝的憐憫與慈愛，就文意的流暢性而言實在沒有不妥之處。

在這個段落結束時，他轉而使用第二人稱命令式呼籲神要思想、紀念他的痛苦(וְזָכַרְתָּ עֲנָיִי וּמַרְוֵדִי)，好使他的心回轉，是為了要與前兩章的結構平行。在第一、二章中，無論是在第一章中錫安擬人的比喻，或是第二章中耶和華擬人的比喻之後都會接著一段對上帝的呼籲。在第一章中所呼籲的是，要求神要回復原先的平衡狀態，好展現神的能力與神在這世上的主權。在第二章結尾時，同樣神也是被要求要仔細觀看所有發生在這位母親身上的事情。到了第三章，成組的比喻在各個不同面向的描寫，其實是第一、二章兩個比喻相加之後的變形與開展，因此，第三章中，接續在成組比喻之後的，當然就會是對耶和華的呼籲，而在這裡神被要求要回想好使我的心回轉，似乎也可以說是一、二兩章結尾的相加與變形。

攸關眾人 (3:25-39)

O'Connor認為這首詩原可以到3:24為止，因為向上帝的投訴解決了他對神的信任和希望，然後全詩就可以終結於這充滿激情流露的話語裡，¹⁰⁸但或者對「這人」而言，這一切思想與經歷必須發展成為某種可以放諸四海皆準的「神學」才行。

因此，在這個段落中，所使用的詞彙依舊與上個段落相同為「גִּבּוֹר」，但卻使用第三人稱的方式敘述，並以一種智慧文學的型態來將所有的「人」都涵蓋於這個第三成稱單數的「גִּבּוֹר」裡面。

「這人」的遭遇在這首詩最初可說是一種個人經驗的闡述，然後到了詩的中段，他的聲音逐漸擴大到更多以至於能包含一般人的經驗，因此，若回顧這一連串痛苦的開始，其實這些經歷不僅只是特定的個人的經驗而已，同時也可以作為一個更具有廣泛代表性「普通人(everyman)」的經驗。¹⁰⁹詩人利用這一個經驗，

¹⁰⁸ O'Connor, *Lamentations and the tears of the world*, 50.

¹⁰⁹ Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 107.

在這一個段落中以四個「כִּי」帶出來的子句，以陽性的型態嘗試回答存在於第一章的問題「אֵיכָה יִשְׁכָּח בְּדָד הָעִיר רִבְתֵּי עָם」。

因為這軛是耶和華加在他身上的(3:28)，所以他應該無言獨坐、忍耐承受。他終將會認識到上帝的恩慈，神並不丟棄人直到永遠(3:31)。而且主在什麼時候使人受苦，也必在同一時間根據他的良善發動憐憫(3:32)，因為神原不願人的兒子受苦，除非人不願打從心裡謙卑(3:33)。除此之外，在這從3:1-18所有有關於神攻擊人的相關敘述中所隱含的神學窘境，也在這些原因中找到清楚的解釋。¹¹⁰

Renkema認為在3:34中所提及「全地的奴隸」並不僅僅指那些被迫成為奴隸的人而已，這是事關全體人民地位的說法，¹¹¹或者他們的地位在耶和華審判官的面前能有翻轉的機會？若總結這個段落所有關於上帝的陳述，可以說上帝既是醫治也是公義。他是萬物之源，也是目前災難的原因。而人如果在至高的審判官面前，在他爭訟的事上，被宣判以至於成就，必須負軛，那就安安靜靜地承受吧！因為，禍與福都是從至高者的嘴出來的。這個段落以一個問句作結，為何人要在他所犯的罪上抱怨連連呢？人因所犯的罪而導致自身受苦，根本沒有理由好抱怨。¹¹²從這些神學相關的闡述中也可以看出，在這個段落裡的「גִּבּוֹר」與先前的「בְּתִצִּיּוֹן」其實是亦此亦彼、同時共存、相互補充而且相互對話。這兩者之所以被設定成不同的性別，並且被寫作於不同的篇章中，實在是因為若要完成自我的塑造，必須經由與他者對話才成，因此在耶利米哀歌中，直到目前為止作者所創造出來的每一個他者，原是自己，而在這樣的對話過程中，作者逐步發展出與這個事件相關的神學/智慧。

對眾人的呼籲 (3:40-47)

根據這個段落的人稱與被提及耶和華的名字，Salter將這段落視為人民的祈

¹¹⁰ O'Connor, *Lamentations and the tears of the world*, 51.

¹¹¹ Renkema, *Lamentations*, 413.

¹¹² O'Connor, *Lamentations and the tears of the world*, 52.

禱。¹¹³Dobbs-Allsopp則認為，這個段落的發聲者之所以是複數的型態，乃是通過在上一段中逐漸擴大的聲音完成了這人稱代名詞過度的預備。¹¹⁴我卻認為，這個段落是在釐清所有問題之後，轉而向眾人呼籲：應當自我省察，然後回轉向神。

爾後詩人就以直白的方式，不再以隱喻的方式陳述我們與神的關係，且敘述的焦點不再是自身的痛苦，而是造成痛苦的原因，是他們所犯的罪，造成他們與神之間很有張力。Berlin認為雖然詩人在3:42之後提及許多神不寬恕，神躲藏為了要忽視我們的聲音等等言論，但這絕不是要否決懺悔的力量；相反這所要表達的是，悔改將是有效的，也只有承認自身的罪孽並且悔改才可以觸碰到神。¹¹⁵

對上帝的呼籲 (3:48-66)

在這個段落一開始(3:48-51)，發言者聽從錫安女士作為母親在2:18-19給她兒女們的建議，於是發言者陳述自己哭泣關於百姓的毀壞，而且要一直哭到神從天上查看為止。這人叫他的眼睛淚流不止，是對於苦難情感的反應並且在上帝面前堅持不懈的姿態「迫使」神發動他的憐憫。¹¹⁶然後，不同於3:1-8這一次他直白的陳述他如同鳥類一樣被獵殺的經過。他的敵人抓住他，把他關進一個蓄水池裡，並放置一塊石頭在上面，以至於他幾乎要死。只是這一次，不同於3:8的結局，當他呼求主名之時，上帝聽見他的聲音，並回答且給予安慰。Dobbs-Allsopp認為從3:56開始這一連串的過去式動詞諸如：שָׁמַעְתָּ、קָרַבְתָּ、אָמַרְתָּ、רָבַדְתָּ、גָּאֵלְתָּ、הִרְאִיתָ與שָׁמַעְתָּ因為希伯來文的動詞型態所蘊含的模糊性應該理解為命令式，如此一來，3:56-61就成了這人所呼求的內容。¹¹⁷

但我認為，基於前一個段落這人所體悟出來的神學思想，就是為了在至高者面前的審判得以翻轉，所以人應該安安靜靜的承受，因此不要再抱怨自己的罪，然後帶出對眾人悔改的要求之後，這裡再一次直白的陳述災難，並將呼求的內容

¹¹³ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 188.

¹¹⁴ Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 106.

¹¹⁵ Berlin, *Lamentations*, 96.

¹¹⁶ O'Connor, *Lamentations and the tears of the world*, 54.

¹¹⁷ Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 126-127.

闡明，對於有關這首詩中一貫以來向心語言「人與神之間關係」的進展，似乎毫無幫助。反之若在這人明白了上述神學，並且呼求悔改，那在至高者面前的審判就得以翻轉。當人在急難中，呼求主名之時，上帝會聽見他的聲音，並回答且給予安慰。此時，案件呈上我主那裏審理之時(3:58-63)將有與先前3:35-38中所描述的審判有著截然不同的終局。以至於在詩的最後(3:64-66)，這人可以說，你使回轉，你使你的咒詛臨到他們，並且你要將他們趕盡殺絕。

(四) 主要角色：城市錫安

按照人稱的變化，我將這一首詩分成三段：1-16、17-20、21-22。¹¹⁸第一個段落為「文」，主要以第三人稱敘述錫安「城」的光景，不再使用擬人手法描述該城市。在第二段則是「白」，發聲者為「我們」，如同上一個段落，這些人平靜的敘述如今的光景，仇敵如何對待我們。最後，反常的轉向「以東女士」發言，要她小心，不要成為自己。

城市錫安 (4:1-16)

耶路撒冷城聖殿被洗劫的樣貌作為這章的起頭，若將「**נֶזְרָה**」理解為與「光澤」有關的改變，就平行而言是可行的，但卻了無新意。反之從其他譯本來看，解釋成本質的改變，從「好的」變成「壞的」或者更為恰當。¹¹⁹在4:2中先是拿「純金」比擬錫安之子，後來則說他們被認為是「陶土」，是在本質上的轉變。若將「錫安之子不會改變」平行於「黃金不會變成其他物質」，4:1所要說的是那專用來建造聖殿的石頭，其原先的價值等同黃金，但如今卻被丟棄於路旁有害而無益。

做母親的沒有能力餵養自己的嬰兒，或是對於那些求問糧食的兒童，也沒有

¹¹⁸ 無獨有偶，第四章的分段，學者們的意見相較於前三章而言，相對的一致，參 Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 130; Parry, *Lamentations*, 133-134.

¹¹⁹ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 285.

什麼可以給他們的。Bracke認為這裡旨在描寫場面慘烈，此外他提出不清楚為什麼野狗和鴛鳥在這些經文中對比。¹²⁰但我認為這有關食物的段落應該持續到4:5，詩人從牲畜、一般人類與富豪之家三個層面進行對比，其向心語言依舊承接上的段落為「本質的轉變」。以動物的行為做為比較的基準點，論說母親應該餵養哺育他們的幼兒，但如今卻沒有這回事，而那些富豪人家，原先應該在家中享受他們的美好食物的，但如今卻倒在街上，與糞為伍。

敵人圍攻城市，被視為對猶大罪惡的一種懲罰，4:6-10所描述的是與索多瑪相對的另一種折磨，在圍城期間因為糧食缺乏飢餓而死。¹²¹詩人以索多瑪作為一個罪惡滿盈之城市並他的處罰作為比較的基準，該城在轉瞬之間就被傾覆，但耶城卻不是這樣。飢荒肆虐所帶來的危害，在4:7-8中表現於對人體健康的危害，即便是那些歸耶和華為聖的群體「拿細耳人」都無法倖免，一同承受罪惡的苦果。¹²²在這兩節中色彩被運用來描述成為鮮明的對比，所有的顏色都變黑，而且無法從他們的身形辨認他們原先的身分。

在外型與顏色上，攸關於肉體上的轉變之後，接著描述的是在饑荒時家庭關係中人類性情的轉變。在這裡所提到的婦人，他們本不是冷酷無情的「怪物」，他們被描述為「富有同情心(רַחֲמִיּוֹת)」，這些慈心的婦人在飢荒之時，在城市被圍困以至於無法得到糧食的時刻，親手烹煮他們身所生的。難怪詩人要在4:9透過平行句提出另一個相對的價值：死於刀劍比死於饑荒要好。¹²³因為他們如同所多瑪一樣，在轉瞬之間，就被滅亡。而耶城的人類，即便是「慈心的婦人」與「拿細耳人」這兩類似乎比起別人在道德與愛心上更好的群體，他們的外型與他們的行徑都逐漸的被飢餓給吞噬，以至於改變成令人驚嚇無法辨認的型態。在這個段落中，向心語言依舊是「本質的轉變」。

在這個段落中，以對比的語言陳述並補充第一章中所沒有提到的轉變。描寫

¹²⁰ Bracke, *Lamentations*, 229.

¹²¹ Berlin, *Lamentations*, 107.

¹²² 有關 4:7 中「נְיִירֵיהֶּ」到底是誰，參閱 Parry, *Lamentations*, 136-137; Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 131.

¹²³ Longman III, *Lamentations*, 382.

的重心在於城市的居民，而非城市的建設。接下來詩人從不同人類群體的觀點來回答這一章的問題，為何人事已非？為何他們的本質都有所轉變？鑑於耶路撒冷是主特別保護的這個概念，也許最引人注目的解釋方法就是，把城市的破壞歸因於上帝的憤怒。¹²⁴延續這一章比較的寫作風格，詩人在4:12拿局外人的想法來強化上述信念。換句話說，這樣的信念，不是只有其中的住民才有的，是全世界的人都這樣認為的，但是這一個原先無法想像的事情，卻真實的發生。¹²⁵

學者之間對於4:11中這座城市的「根基(קִסוֹדֶתֶיהָ)」所指為何有許多討論，Hillers指出一個城市的根基根本不可能照字面意思被「燒毀」，¹²⁶因此若是一個城市賴以生存的基本信念被徹底堆翻，在文學手法上無論是按比喻亦或是字義解讀，都可以正確無誤的產生共鳴。錫安除了因那些不法的行為滅亡之外，特別是先知和祭司的罪孽也造成他的不歸路，在4:13這裡被指控謀殺。Berlin接納Provan的解釋，認為這些「不潔淨的瞎子」是猶大，而此處錫安的居民被描繪成，在眾多國家所組成「社區」之中的寄居者，而且現在他們因為自身的不潔被要求離開。¹²⁷

依照這一章一貫的寫作風格，我認為將4:14中所出現的「瞎子」用來作為比較的基準較為恰當。正如同瞎子看不見前面的路而沾染汙穢，這些瞎了心眼的宗教領袖也因此有份於流義人之血。不潔淨的人按照宗教禮儀需要被社會遺棄，以至於在列國之間漂流。¹²⁸在這個段落結尾，再一次說明耶和華自己是這些祭司和先知的四散漂流的原因，而若從字面解讀「פְּנֵי יְהוָה」耶和華的「嘴臉/臉色」，使他們四散，就顯得相當有畫面。當然，除了宗教領袖有罪之外，在這個社群中的政治領袖，長老們也同樣無法逃避他們有罪的事實。

趕盡殺絕 (4:17-20)

¹²⁴ Bracke, *Lamentations*, 231; Longman III, *Lamentations*, 383.

¹²⁵ Berlin, *Lamentations*, 110.

¹²⁶ Hillers, *Lamentations*, 148-149.

¹²⁷ Berlin, *Lamentations*, 110-111.

¹²⁸ Bracke, *Lamentations*, 232.

在上一個段落中所提及的各個不同的族群，構成這一個段落「我們」的言論。在圍困期間，我們渴望有一個國家前來解救。在這裡並不清楚他們所期待的到底是哪個國家，也不清楚他們所期待的國有否前來，只是，若襲擊者是上帝的代理，相信即便有哪個國家前來，依舊無力拯救。¹²⁹他們被追殺，他們被搜索，他們的結局臨到，他們的日期滿足。無論這些人逃往何處，山上或曠野敵人不是追蹤，就是早已在那埋伏守候，為要擒拿。即便是耶和華的受膏者，他們的王，都無法倖免。對於這一個發言的群體而言，這一位受膏者是他們鼻孔中的氣息，這意味者這個國家徹底的滅亡。¹³⁰

Bracke認為這個群體對於王的看法，太過於積極樂觀，這些人期待在王的影子底下，他們可以存活於列國之中。¹³¹但我認為，這未嘗不是一個有關這個群體自我意識塑造發展的一個動機。透過身處於這個國家之中，不同群體的遭遇以及處境，全面性的理解自身的狀況，在這一章中，詩人不再如同前三首詩一般，為自己塑造許多的比喻角色，並從該比喻的處境中捕捉涉及自己的地方。這一次，詩人所做的，是透過各個不同的群體，在不同的層面陳述這個深刻的社會危機所造成的斷裂。並在其中，重新建構新的群體「我們」。因著這一次歷史的條件「我們」在本質上，有所改變，我們不再是原先所認知的那個，由陰性單數比喻角色概念所構成的群體，「我們」的自我意識，或者可以說在這個創作或是閱讀的過程中，被重新塑造。

給以東女士的忠告 (4:21-22)

從描述以東女士之所以欣喜快樂的言詞中不難看出，以東欣喜於錫安女士的滅亡。對於一個人格化的城市而言，飲用憤怒的杯，且喝醉，以至於有分於赤身和恥辱。不用多說，可以直接與第一章的錫安女士對比。以東將承擔原先錫安女士所承擔的，因為上帝將會暴露她的罪。以東女士現在成了不道德的女人，反觀

¹²⁹ O'Connor, *Lamentations and the tears of the world*, 67.

¹³⁰ Longman III, *Lamentations*, 385-386.

¹³¹ Bracke, *Lamentations*, 233.

錫安女士犯罪的代價已經付清。¹³²由此可見，在耶利米哀歌中不同聲音之間的對話性與疊加性(亦此亦比)在一定程度上一直是持續進行中。詩人利用對話性作為這首詩前進的動力，進行問題思考與答辯。

從我們這個群體對於現況的分析，推展到與鄰邦的對話，透過人稱的轉換連續兩個命令式動詞「שִׁשִּׁי וְשִׁמְחִי」，改變行文風格，從原先的敘事分析轉成對話，好將憤怒之杯傳遞出去。然後再利用疊加性整合不同的意象與其所代表的意涵，利用「בְּתֵיךָ」這個既定的擬人公式，確立對話主體之後，將原先在第一章中仔細描繪所附加於錫安女身上的憤怒圖像，重疊加諸於以東女士身上。爾後隨即轉向錫安女士，告訴她，你現在真的平安無事了，因為他已經去拜訪別人了。最後，將文字焦點停在以東女士身上。

(五) 主要角色：我們

我將這一首詩分成三段：1-10、11-14、15-22。¹³³第一段為「白」，主要為第一人稱複數發言者呼籲上帝。第二段為「文」，以第三人稱一一數算，所謂「我們」到底有誰。最後為「白」，是「我們」對上帝的期待。Salter雖然指出此詩以第一人稱複數形式主宰頭、尾兩部分，而中間的部分，則使用第三人稱描述各種社會群體的命運，包含女人、官長、長輩與年輕人，但卻並不按此分段。¹³⁴

我們的光景 (5:1-10)

在最後一首詩一開始就呼求耶和華，要祂思想發生了什麼事，往日時光，我們與耶和華之間「有史以來」的關係，都應該含在「思想」的內容理。在這一個對話中，「我們」期望神的關注，特別是在接下來的詩句中被講述的恥辱，這是目前「我們」這個社群正在忍受的種種。¹³⁵詩人首先要告訴的耶和華第一件事情，

¹³² Berlin, *Lamentations*, 113-114.

¹³³ 無獨有偶，第四章的分段，學者們的意見相較於前三章而言，相對的一致，參 Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 130; Parry, *Lamentations*, 133-134.

¹³⁴ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 339.

¹³⁵ Longman III, *Lamentations*, 388-389.

就是土地已被移交給外國人。在描述了先祖所託付傳承的產業無法繼承並暴露於外人的威脅之後，接下來所描繪的是他們的家庭缺損、破裂。

根據以色列史上的紀錄，5:3有可能是指被賣為奴隸。¹³⁶但我認為，這裡其實模糊不清，在戰爭中的確會有許多父親死亡，而House所說的情形也有可能發生。按照耶利米哀歌一貫的意象隱喻風格，若這裡不是要按照字義理解，那就有可能是任何其他所失去的東西，諸如：產業、王、城市、國家……一切的一切。因此，或許保存期模糊性，¹³⁷而只關注語言中的向心力，「我們的損失」可能是較好的讀法。而在4:4中詩人所使用第一人稱複數的人稱代名詞字尾「מִיָּמִינוּ」與「עַצֵּינוּ」，使得「我們的損失」更為強烈。

這並不是別人的水，而是「我們的水」；不是別人的木材，而是「我們自己的木頭」，這些原先屬於我們的天然資源，原先是上帝所量給我們的，我們祖先所遺留下來的產業，現在卻不再屬於我們，我們必須要花錢才能擁有。5:1-4所提到的經濟危機助長了壓迫，導致飢餓和赤貧。學者們建議5:5的「עַל צָאֲרָנוּ נִרְדָּפְנוּ」動詞字根或者應理解為「נָהַג」。¹³⁸但我認為，或者根據上下文依舊可以將這裡的動詞字根理解為「רָדַפּ」，從這一節的上文來看，所要表達的是這些人必須有所花費，才得以生存，他們只差不需花錢買他們所要呼吸的空氣。

在這種情形之下，人們感覺自己被他們的生活所需追趕(רָדַפּ)，就不是一件難以理解的事情了。甚至，他們期望透過其他強國，諸如埃及與亞述的援助，好減輕他們的糧食問題，以至於他們需要長途跋涉，且不得休息。House認為，是否應按照字義去理解文中所提及的兩個國家埃及和亞述，事關重大，尤其是這兩個名字所代表的是國家本身，指一種在政治上的乞討，希望他們能提供糧食的援助；亦或是指那些流亡者分別在這些土地上漂流之時，個人性的乞食。¹³⁹我認為，若根據5:9-10的描述，應該是前者。

¹³⁶ P. R. House, *Lamentations* (WBC; Nashville, TN: Thomas Nelson, 2004), 460.

¹³⁷ 參閱 Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 345.

¹³⁸ Berlin, *Lamentations*, 119; House, *Lamentations*, 461; Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 347.

¹³⁹ House, *Lamentations*, 461.

雖有其他學者認為5:9的刀劍(קֶרֶב)，應該是指著「乾旱」而言，因為舉凡先知著作中，論及飢荒和沙漠都與乾燥或乾旱有所關聯，因此若照字面將之理解為刀劍，就與上下文無關了。¹⁴⁰但我認為這裡要說的是，這座城市並非只有內部物資不足的問題而已，因為當人們出去或者埃及或者亞述，為要獲得食物之時，仇敵早已埋伏於曠野等待，而那些能救命的糧食與物資，必須要能夠躲過這些埋伏才能送達城市。詩人從不同的層面一再地強化「我們的損失」有多麼慘烈。

在整卷舊約中，雖然同時有關於某一個世代承受了他人所犯之罪的教導(出20:5)，另外也有個人的信仰告白宣稱，自己隸屬於前代所犯之罪的一部分(但9:16)。然而5:7並不是一個關於探討遺傳性罪惡之類的問題，造成這樣的結局反而更有可能是領導失敗所導致，如今這些人正被迫承受這個非比尋常的終局。¹⁴¹若就向心語言的角度來看，他們認為造成損失的原因是犯罪，而無論是哪一個有關罪的教導。這些人似乎認為加在他們身上的，遠超過於他們所能夠，也是超過他們所必須要承擔的。且由於原先的社會制度已經完全被破壞，使得原先在這個社群中處於低地位的奴隸，現在則處於領導地位。因此對其他的社群成員而言，這些奴隸如今具有壓制性的領導地位。¹⁴²

我們的組成(5:11-14)

使用第三人稱敘述，來描繪這個社群中各種不同群體的命運。¹⁴³——數算前面提及的「我們」，到底包含那些社會群體。Berlin 提出在這些詩句所描繪的群體中，或者可以找到這些平行關係，從一般性的敘述到特定的敘述：所有的女人(נָשִׁים)//少女(בְּתוּלָה)。¹⁴⁴但由於這並不出現於其他群體的平行關係中，因此，我認為只是單純的類別標示而已。那些官長在5:12中被懸吊的圖案所代表的，可能是執行絞刑或者使其屍體暴露於光天化日之下，作為一種威嚇的手段，灌輸對於

¹⁴⁰ Salters, *A critical and exegetical commentary on Lamentations*, 353.

¹⁴¹ Renkema, *Lamentations*, 605-606.

¹⁴² Longman III, *Lamentations*, 390.

¹⁴³ O'Connor, *Lamentations and the tears of the world*, 76.

¹⁴⁴ Berlin, *Lamentations*, 122.

新執政者的恐懼於倖存者的意識中。¹⁴⁵

總之，無論是女人、官長、長輩與年輕人，都不被尊敬，在身體上被折磨，在心裏面受恥辱。

我們的願望 (5:15-22)

在講完了我們的損失以及我們包含哪些組成分子之後，在這個段落中要討論的是「我們」的情感，我們對這一切發生在我們身上所有事件的感覺。首先，我們再也無法開心的唱歌跳舞。Berlin認為，在5:15中被停止的歡樂(משׁוֹשׁ) 指的是聖殿節日的慶祝活動，現在則變成為了它自身的損失悲嘆，¹⁴⁶這些都是因為他們自己的罪所造成。他們因內心暈眩，眼睛變黑暗他們已經失去了希望和勇氣；他們有沒有未來可以想像，也沒有食物可以飽足。¹⁴⁷此外，詩人並藉由動物居住於人類文明的圖像，反向的描寫，城市荒涼與絕望的樣貌。

上帝與祂子民之間關係，在這些事件的前一刻，是相對立的，在神眼中這些人是反叛的。在詩歌的最後，則以一段認信作結，並求神使我們向祂回轉。神的更新與恢復，是詩人行文的最終盼望。百姓期待與神之間的關係可以修復，可以回到過去的輝煌和美好時光。因此，我十分同意O'Connor的意見，耶利米哀歌第五章並不能夠算是一個懺悔祈禱，¹⁴⁸在這些人的語言中，向心語言一直都圍繞在「我們的匱乏」上，而且還透過各個不同面向強化這些匱乏，因此最後向上帝所提出的要求，是因為他們相信上帝看到我們的痛苦、以及我們的需要之後所得出的結論。

¹⁴⁵ Dobbs-Allsopp, *Lamentations*, 146.

¹⁴⁶ Berlin, *Lamentations*, 124.

¹⁴⁷ O'Connor, *Lamentations and the tears of the world*, 76.

¹⁴⁸ O'Connor, *Lamentations and the tears of the world*, 78-79.

七、文化的轉型

經文分析中，不難看見巴赫汀所提出關於「語言和話語」變遷的痕跡，無論是人稱的變化，亦或是寫作風格的轉變，文與白相互交錯出現等等，在耶利米哀歌中隨處可見。在這個段落中，我要利用上面的分析審視在耶利米哀歌中的文化轉型。

書卷一開始大量使用圖案、意象的重疊，將城市擬人，此時城市擁有所有生而為人所具備的所有相關特質。她有性別、有頭銜、有朋友、有期待、有失落、她會哭泣、她有屬於她自己的地方、她有衣裙、她會說話、她有思想、她有屬於自己的情感……。在這些敘述中，詩人利用其他的配角與主要角色相對，強化與建構主角的主體的意象，無論是涵蓋於主角裡面的「小老百姓」，亦或是與主角對立的「愛人、朋友、仇敵」，都成為形塑錫安的元素之一。

到了第二章，同樣將耶和華擬人，在敘述中同樣使用大量圖案、意象以及隱喻重疊，為了要強化耶和華發怒盛況的描述，在所有的建築硬體設施都被消滅破壞殆盡之後，再敘述涵蓋於主角裡面「小老百姓」的光景。雖然敘述的語言，以及所關注的焦點從錫安轉換到耶和華身上，但從耶和華對錫安種種作為的描述，以相對應的方式，在「錫安是個女性人類」的認知基礎上，加上「錫安受傷很嚴重」這一筆訊息。在經歷耶和華憤怒無差別攻擊事件之後，那些殘存下來原先涵蓋於錫安裡面的「小老百姓」，詩人透過描繪他們的狀況，並擷取他們的提問，以及錫安作為一個母親對於問題的回答，使得原先大一統「獨白話語」式思想的中心地位解體。

在第一章中，百姓的心思意念以及他們的經歷就是錫安的心思意念與經歷。如今，百姓脫離錫安母體，開始有自己的思想，原先不分你我的兩者分開成為兩個獨立的個體。這是因為耶和華的攻擊所造成的社會危機，因而促使思想轉型，百姓與錫安之間不再是亦此亦彼、同時共存，而是相互對話，以問答的方式企圖能夠從中尋求此次事件的答案。此外，錫安也透過擷取仇敵的嘲諷，在敵對者的意識中，捕捉所有涉及百姓的地方。無論是哪一個，都成為強化與建構這個從原先所建構之主體，分裂出來另一個主體的意象，這些都成為形塑百姓的元素之一。

到了第三章，圖案意象以及隱喻重疊的使用量就更多，更密集也更加的頻繁。不同於前兩者的比喻，在第三章所出現這眾多「我與他」之間的比喻裡，一開始兩位人物的身分都是不明確的，要直到後來才逐漸明朗。原先存在於第一章中大一統「獨白話語」式思想，是百姓與錫安不分你我的共生關係，而存在於這種關係中大一統的信念是「錫安是不可被侵犯的，因為這裡有耶和華的聖殿」（耶7和26）。錫安之所以不可被侵犯，是因為錫安與耶和華之間的關係，因此當百姓與錫安你我不分的時候，錫安與耶和華之間的關係，就是百姓與耶和華之間的關係。

如今百姓所經歷的事實是「錫安被侵犯了」，而且還是耶和華親自攻擊錫安與所有在錫安的建築物，其中當然也包含了聖殿。於是百姓與錫安之間那依附共

生的關係被打破，除了向錫安提問之外，原先存在於百姓裡面的思想與信念也隨之動搖。在這一章中所使用的語言，明顯在討論「我與他」之間的關係以及互動模式，在詩中可以得知「他」是耶和華，但「我」卻充滿朦朧性的有可能是任何人。巴赫汀指出只有採用自白性的自我表述形式時，才有可能釐清發生在自己身上的事情。¹⁴⁹因此若要釐清思緒，並將之昇華為「神學」就必須改變詩歌的寫作語言，以單數第一人稱「我」作為意識探索與發展的代表。

順著這個脈絡發展，闡述這些思想的語言文字，轉變成為智慧文學式的文字，所討論的內容則成為一個放諸四海皆準的神學思想。於是乎，文化成功的轉型，在「我與神之間的關係」這個議題的探究上得到至終的答案之後，新的信念於焉誕生。在新的信念形成之後，所要做的是推動新的信念，並促成新的群體產生，這次，所要建立的是一個直接與神有關係的群體，這個群體不再依附於「他者」好與神建立關係，此時寫作語言從單數第一人稱換成複數第一人稱。在第三章的最後一個段落，文字再度回到災害現場，探究新信念的執行成果。

這次上帝從攻擊的形象轉變為拯救的形象，上帝在災害中與這些人站在同一陣線，而好久不見的配角「仇敵」在這一章的尾聲又再度出現，除了強化與建構在第三章中所形成新的群體性主體意象之外，也同時增強在這個群體中所誕生的新的信念。

如同前三章的寫作風格，圖案以及意象的描繪開啟了第四章，不同的是，所使用的手法是對比，圖案以及意象的描繪，是用來作為與現實比較的基準。在描述完那深植於人心的基本信念轉變之後，寫作手法、行文風格與在字裡行間所要探討的事情也跟著轉變。其所描寫的內容，也圍繞在「轉變」這一件事情上，由於糧食匱乏這樣一個社會危機所造成的轉捩點，在這個群體身上從最表層的皮膚，一直到最裡面的人性都徹底發生變化。在思想上，這個群體不再如同先前描述，向他們的母親尋求答案、安慰與幫助，他們不再依附於大一統「獨白話語」式的思想所建構而成的信念中，反而是一一指出自身的責任。

¹⁴⁹ Bakhtin, 《杜斯妥也夫斯基詩學問題》，93。

這樣的轉型要歸功於耶和華將他們原先賴以生存的基本信念徹底推翻，而這樣的信念是連那些局外人都深信不疑的。在這個段落中，耶和華與局外人的功能在於削弱與增強原先的信念是如何的堅不可摧，但卻被破壞殆盡，使得「轉變」這個元素的張力得以發揮到最大。除了他們自身的責任之外，在這一章的最後，這個群體談到兩個與外人有關的事情，一個是他們有錯誤的期待，他們所期待的盡是一些沒有意義的幫助，這一個部份為第五章留了伏筆；另外一個是他們警告那些取笑他們的國家，不要以為這些事情不會臨到他們。

第五章以這一個群體對耶和華的要求作為開始，他們要求耶和華要仔細的觀察這些圖案，如同其他詩歌的第一個段落，這一章的頭一個段落也是大量圖案的速寫，只這一次所描繪的圖案既不是一種比喻，也不是可以拿來做比較的基準，而是對於當時景象最直白最寫實的描繪。因著所描繪的物資匱乏，不被尊重的景況，這一個群體說他們心情沉重、沮喪。在這卷書的末尾，這一個群體不再如同第一章所描述的一樣，期待他們的愛人朋友會給他們帶來安慰，他們認清原先所期待、所寄託的希望都毫無意義。這一個新的群體承認耶和華到永遠的王權，並把他們的期待放在耶和華身上。唯有耶和華停止對他們發怒，且使他們回心轉意，才能帶給這一個群體真正的安慰。

在這卷書中，一直以來的配角「仇敵」，在書卷最後一章的功能是凸顯這一個群體楚楚可憐的樣貌，好促使耶和華停止他的憤怒。如此看來，這一個群體，原先與耶和華錯置的關係得以修正，實在是如同詩中所說的，是耶和華使他們回轉向他，然後這些人就回轉向他。耶利米哀歌所記錄的，是這一個群體與耶和華神的關係轉變的心路歷程。

八、結論

在這個國家面臨極大危難的時刻，以色列人對於自己的身分認同有著極大的危機。在這樣的歷史條件底下，透過耶利米哀歌，這個群體重新定位攸關他們自我的認同。從依附於「錫安女士」並認同她所代表的大一統「獨白話語」式思想，因而與他們的上帝產生錯誤的連結。成功的轉型到一個雖然失去國家，但卻重新與上帝建立正確連結的群體。在這個過程中，透過種種不同的圖案、意象的重疊，虛擬或是真實存在的「角色」，並與之對話。獨白與敘事往來對談之間，他們找到了自身的獨立性，釐清問題的癥結，並將之昇華成為神學思想。在這回轉歸向神的旅途中，上帝的作為貫穿每一個場景，他是這一連串活動的推手，好使百姓與他之間的關係，回到正確的連結上。這個群體透過耶利米哀歌所要吟詠的是一個回到從前的心路歷程，他們與神之間，不再存在莫名奇妙的「他者」，只有由這個群體所組成的「大我」和「祢」。

九、參考書目

英文書目

Alexander, P. S. *The Targum of Lamentations*. The Aramaic Bible, v.17B;

Collegeville, MN: Liturgical Press.

Bakhtin, M. and Holquist, M. ed. Emerson, C. and Holquist, M. tr. *The Dialogic*

Imagination: Four Essays. Austin/London: University of Texas Press, 1981.

Berlin, A. *Lamentations*. OTL; Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 2002.

Boer, R. ed. *Bakhtin and genre theory in biblical studies*. Atlanta. GA: SBL.

Bracke, J. M. *Jeremiah 30-52 and Lamentations*. Louisville. KY: Westminster/John

Knox Press, 2000.

Brown, F., Driver, S. R. and Briggs, C. A. *A Hebrew and English lexicon of the Old*

Testament, Oxford, 1907.

- Dobbs-Allsopp, F. W. *Lamentations*. Interpretation. Louisville: Westminster John Knox Press, 2002.
- Hillers, D. R. *Lamentations*. AB 7a; 2nd edn; Garden City, 1992.
- House, P. R. *Lamentations*. WBC; Nashville, TN: Thomas Nelson, 2004.
- Kautzsch, E. ed. and Cowley, A. E. trans. *Gesenius' Hebrew grammar*. Oxford.
- Labahn, A. 'Fire from Above: Metaphors and Images of God's Actions in Lamentations 2.1-9'. *Journal for the Study of the Old Testament* 31, no. 2 (2006) 239-256.
- LaCocque, A. *Esther Regina: a Bakhtinian reading*. Evanston, Ill. :Northwestern University Press, 2008.
- Longman III, T. *Jeremiah, Lamentations*. NIBC; Peabody, MA: Hendrickson, 2008.
- Maier, C. M. *Daughter Zion, mother Zion: Gender, Space and the Sacred in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress, 2008.
- Mandolfo, C. R. *Daughter Zion talks back to the prophets: A Dialogic Theology of the Book of Lamentations*. SemeiaSt 58; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007.
- Meyers, C. L. and O'Connor, M. eds. *The Word of the Lord shall go forth: Essays in Honor of D. N Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday*. Winona Lake, 1983.
- Middlemas, J. *The templeless age: An Introduction to the History, Literature, and Theology of the 'Exile'*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 2007.
- Miller, C. L. *The representation of speech in biblical Hebrew narrative*. Harvard Semitic Monograph 55. Atlanta: Scholars Press, 1996.
- Newsom, C. A. *The book of Job: a contest of moral imaginations*. New York: Oxford University Press, 2003.
- O'Connor, K. M. *Lamentations and the tears of the world*. Maryknoll. NY: Orbis Books, 2002.
- Parry, R. *Lamentations*. THOTC; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010.
- Renkema, J. *Lamentations*. HCOT. Leuven: Peeters, 1998.

Salters, R. B. *A critical and exegetical commentary on Lamentations*. ICC; London: T. & T. Clark, 2010.

Segal, M. H. *A grammar of Mishnaic Hebrew*, Oxford, 1958.

Thomas, H. A. 'Relating Prayer and Pain: Psychological Analysis and Lamentations Research'. *TynBul* 61(2010) 183-208.

Wenham, G. J., and Grant, J., and Lo, A. eds. *A God of faithfulness: Essays in Honour of J. Gordon McConville on His 60th Birthday*. LHB/OTS, 538; London: T. & T. Clark, 2011.

Westermann, C. *Lamentations: Issues and Interpretation*. Edinburgh, 1994.

Wilkins, L. L. *The book of Lamentations and the social world of Judah in the neo-Babylonian era*. BI, 6; Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2010.

Williamson. H. G. M. *Isaiah 1-5*. ICC; London, 2006.

中文書目

Bakhtin, M. 著。白春仁、顧亞鈴譯。《杜斯妥也夫斯基詩學問題》。(三聯書店，1988)。

施尤禮。〈底本說的再思-底本說的發展和式微以及五經研究的典範轉移〉。《華神期刊》。第三期 (2010 年 10 月)：120-145。

唐佑之。《耶利米哀歌》。(香港：天道書樓，1995)。

劉康。《對話的喧聲：巴赫汀文化理論述評》。(台北：麥田，2005)。

電子資料

BibleWorks 9