



Iya Rrngii Phuqil Kana (可屠殺滅絕的民族)¹

~ 從殖民意識閱讀以斯帖記三 8

Walis Ukan (張秋雄)

南非那他爾大學哲學博士候選人
本院舊約學專任講師

序 言

一個在帝國當中的被殖民者－聖經中的以色列人，如何見證她們在帝國的權勢底下，國家被燒毀消滅，民族也被殘殺和被擄，以致潰敗分散於帝國城市當中，淪為殖民帝國的流亡者、亡國奴、次等民族、和被殖民者，苟活於帝國的權勢的施捨中間，服務於殖民帝國者的利益中為奴。這種的景象，正是以斯帖記想要呈現的一個國破家亡，又流亡於國外帝國殖民體制下，古以色列人(猶太人)的痛苦經歷。

上主的話－聖經留下了數本敘述一個民族的悲傷史，一個被帝國殖民蹂躪，苟延殘喘於帝國體制下之被殖民之以色列民族的歷史，例如：耶利米哀歌、但以理書、和以斯帖記等等。其實，舊約的整個歷史不也是在描述一個民族在帝國輪番地殖民，帝國的興起和衰敗的歷史中，古以色列人如何發揮她們來自耶和華上主之信仰的民族堅韌精神，成功地透過她們長久所記錄與編輯的文化宗教傳統(舊約聖經)，讓後代的子孫在殖民帝國殘存中仍不失去自己文化與民族的認同。這些古以色列人的歷史見證典籍都成為了基督教經典中已經無法捨去的典籍。

然而，在聖經當中這種殖民意識的探討，也隨著第三世界紛紛地獨立，脫離了殖民宗主國之後，各國與各民族間就越來越多有關於在殖民意識上的探討和討論，後殖民主義思潮下興起的後殖民聖經詮釋，就是最好的例子。最具代表性的有 R. S.

¹ *Iya rrngii... phuqil kana* 取自賽德克語聖經直譯。



Sugirtharajah 一系列所出版的書，² Stephen D. Moore 和 Fernando F. Segovia 所編輯的 *Postcolonial Biblical Criticism*³ 以及 Sugirtharajah 所編輯的 *The Postcolonial Biblical Reader*⁴ 或 Segovia 和 Sugirtharajah 共同編輯的 *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings*⁵ 等等。

從這樣的思潮和聖經詮釋上的關注，我們不得不說，在現今的教會，以斯帖記鮮少成爲在基督教會當中常被閱讀與被思考的聖經經文。或許這是因爲本書中缺少了上主的名被提及，也或許書中因爲沒有鮮明地陳述上主的作爲與進入到歷史當中的干預審判與拯救的種種作爲。雖然如此，在殖民意識裏，對於後代的以色列人來說，以斯帖記正好可以呈現一個國家被帝國滅亡，並殖民之後，接下來所經歷的流亡、被擄、淪爲次等民族的被殖民經驗。在以斯帖記裏我們多少都可以看到這時候已經離散於殖民帝國當中的古以色列人，她們如何生活於各地方之殖民帝國的城市當中，顯露出她們在這殖民體制下無奈淪爲亡國奴的民族情境和心境。相信以斯帖記作者記載此事的目的，無非是讓下一代的以色列人(猶太人)紀念上一代祖先們曾經在帝國殖民底下被消滅，流亡於帝國體制下，一個民族如何從滅族的邊緣中得到解放的見證，因而對普珥日的設立豎起了歷史典故，給下一代民族警惕的意義。

以斯帖記在基督教經典中已經變成無法捨去的一本典籍，成爲上主的話語，基督徒都需要去面對和思考的聖經經文。但是，我們不能不承認當中也充滿了報復、嗜殺、沙文主義的想法，而且當中也赤裸裸地裸露出人性的黑暗面：欺騙、仇恨、謀殺、報復等極負面的描述。既然已經成爲上主的話語，自然有對現今產生不同的

² Rasiyah S. Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics and Postcolonialism* (New York: Orbis Books, 1998). *Asian Biblical Hermeneutics and Postcolonialism: Contesting the Interpretations* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999). *The Bible and the Third World: Precolonial, Colonial, and Postcolonial Encounters* (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2001). *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation* (Oxford University Press, 2002). *Postcolonial Reconfigurations: an Alternative Way of Reading the Bible and Doing Theology* (London: SCM Press, 2003). *The Bible and Empire: Postcolonial Considerations* (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2005).

³ Stephen D. Moore & Fernando F. Segovia, *Postcolonial Criticism: Interdisciplinary Intersections* (London/New York: T&T Clark, 2005).

⁴ Rasiyah S. Sugirtharajah ed., *The Postcolonial Biblical Reader* (Oxford: Blackwell Pub., 2006).

⁵ Fernando F. Segovia & Rasiyah S. Sugirtharajah eds., *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings* (London/New York: T&T Clark, 2007).





意義和教導。尤其，對已經經歷過在外地建構帝國殖民體制的歐美國家，以及在自己的家鄉經驗過被殖民帝國體制傷害至深的世界原住民、台灣人、或台灣原住民，以斯帖記當中的猶太人被殖民離散經驗，卻是一本可以警惕我們不同地區的民族，在陳述過去或現今的被傷害經驗時，無論是殖民者或被殖民者都可成爲一個很好的信仰警惕和教導。曾經過被殖民經驗殘害的台灣原住民會很自然地問：是什麼樣的深仇大恨，會讓以色列人必須承受被大屠殺的命運？以及是什麼樣的理由，可以讓哈曼會採取這麼慘忍的大屠殺的動機，而不自覺罪惡呢？從台灣原住民自己所經驗的被殖民經驗又是如何來看此段經文呢？

Iya Rngii Phuqil Kana (可屠殺滅絕的民族)：以色列人的被殖民文本

那一個民族會想收到這種要被全族滅盡的詔書？而且此詔書還是通過國王的旨意所下的全國的命令，讓帝國當中將被滅絕的猶太人，沒有一個人能夠倖免於難；尤其詔書裏使用了極盡惡毒的字眼要將猶太人「全然剪除，殺戮滅絕，並奪他們的財爲掠物。」這帝國所下的詔書豈不是已經將猶太人推入死亡，全族即將滅絕的邊緣。

讓我們先來看哈曼透過帝國國王的允許和用印，所頒布的詔書中，對於帝國當中所有的以色列人(猶太人)所該採取的大屠殺滅族的命令：

正月十三日，就召了王的書記來，照著哈曼一切所吩咐的，用各省的文字、各族的方言，奉亞哈隨魯王的名寫旨意，傳與總督和各省的省長，並各族的首領；又用王的戒指蓋印，交給驛卒傳到王的各省，吩咐將猶大人，無論老少婦女孩子，在一日之間，十二月，就是亞達月十三日，全然剪除，殺戮滅絕，並奪他們的財爲掠物。抄錄這旨意，頒行各省，宣告各族，使他們預備等候那日。(三 12-14)

這詔書中很清楚地交代了要將猶太人，無論老、少、婦女、孩子，都將在一日之間，被全部剪除，殺戮滅絕，甚至她們所有的財物也可以大肆地掠奪。有關於這個詔書部分的內容，天主教思高譯本的補述乙中也有如下的記錄：





務於本年十二月即「阿達爾」月十四日，偕其妻孥子女，應一律刀斬，殲滅九族，不得留情顧惜。務使古今敗類，於一日之間，悉葬身九泉，然後國必求安，亂事方息。(艾斯德爾傳 補數乙 4-7)

在天主教思高譯本的補數乙當中，我們也可以看到詔書當中也說明了對於殲滅所有猶太人的計劃，我們把這詔書的內容加以比較如下：

和合本聖經

吩咐將猶大人
無論老少婦女孩子
在一日之間，十二月
就是亞達月十三日
全然剪除
殺戮滅絕
並奪他們的財為掠物

思高譯本聖經

務於本年十二月即「阿達爾」月十四日
偕其妻孥子女

應一律刀斬
殲滅九族
不得留情顧惜
務使古今敗類
於一日之間
悉葬身九泉
然後國必求安，亂事方息。

我們從以上的比較，可以看出思高譯本經文內容增添了「務使古今敗類，於一日之間，悉葬身九泉，然後國必求安，亂事方息。」在詔書中增加了哈曼對於猶太人的評價，以及提醒需要在一日之間，將她們葬身九泉，這樣帝國才能夠平安，這個亂事才得以平息。賽德克語聖經當中的翻譯內容是：

「*“ali idas Adar ka 1 ali ciida, iya rngii ma rsengi ba phuqil kana ka seediq Yudaya ana ruseno, mqedil, laqi ma rudan, dungal ma angal kana ka dnouy dha.”*」(賽德克語聖經⁶ 帖三 13)

⁶「賽德克母語研發中心」聖經翻譯小組六人，在完全無經濟的奧援下，以信仰和信心的堅持下從 2007 年由 Siyat Nabu(高德明牧師)擔任召集人，Walis Ukan(張秋雄牧師)擔任主編積極努力翻譯中，計畫將於





在賽德克語聖經中，明顯是和合本類似，特別用了“*iya rngii ma rsengi ba phuqil kana*”來表達可屠殺滅絕的意思。*Iya rngii* 可譯為「不要遺留」或「完全」的意思，*rsengi ba phuqil kana* 可譯為「毫無忌憚地殺死全族」或「一次完全地殺死全部」。若從賽德克母語的意思再來延伸時，此句 *rsengi ba phuqil kana* 是不必有罪惡感的，不必有什麼忌諱的，也不會觸犯禁忌的意思。這種極負面的種族大屠殺歷史信仰素材，已經成為基督教的聖經所無法捨棄的經文內容，學者又是如何看呢？如何去潤飾這聖經裡的這種負面的題材呢？

當然，任何閱讀以斯帖記的學者都會首先關注書中缺少了上主的名，和有關很直接地描述上主如何進入到歷史當中進行拯救的行為。例如：Fox 認為以斯帖記是一本“俗世” (secular) 的書，⁷ 他進一步地說到以斯帖作者也有可能是想嘗試傳達在歷史中上主之不確定性之角色的想法。⁸ Andre LaCocque 主張沒有提出上主的神聖名稱是因為以斯帖記的故事處境是在波斯，這和以色列人傳統土地的神學有關係。因為以色列人在波斯土地上居於異鄉，所以，以斯帖記是表達了以色列人在帝國統治下之處於異地之離散 (dispersion) 的經歷。⁹ 以斯帖記當中的以色列人正經驗著在帝國殖民底下，處在異鄉帝國的城市當中，她們與自己被滅亡的國家、鄉土、民族、文化、和家庭等等嚴重地被切割與疏離，又必須要適應生活在異鄉霸權的政治、文化、宗教環境裏，來想辦法讓被殖民者或流亡者的文化還可以殘喘延續下去。此以色列人離散的民族歷史描述，正表達了一個民族在外來文化當中被擄的離散經驗。¹⁰

然而，有些學者注意到以斯帖記當中所宣稱的猶太人節期－普珥節。我喜歡 Levenson 所說的他認為我們需要在以斯帖記中所隱藏的態度、觀念、和希望來更仔

2011年12月完成賽德克語新約聖經初稿，舊約聖經部分也於2009年開始翻譯中，也完成了創世記部分，皆尚未出版，期待先配合耆老們的聖經朗誦語音部分同時出版新約聖經的語音朗讀的聖經朗讀讀本。耆老們年歲也近九十歲，求主保守與祝福此聖工的推展與出版經費。

⁷ Michael V. Fox, *Character and Ideology in the Book of Esther* (Columbia: University of South Carolina Press, 1991), 235.

⁸ Michael V. Fox, *Character and Ideology*, 247.

⁹ Andre LaCocque, *The Feminine Unconventional: Four Subversive Figures in Israel's Tradition* (Minneapolis: Fortress Press, 1990), 62.

¹⁰ 一個民族在外來文化當中被擄的離散民族經驗可參考 Osvaldo Vena, “My Hermeneutical Journey”, in Fernando F. Segovia ed., *Interpreting Beyond Borders, Bible and Postcolonialism 3* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 94-95.



細地聆聽當中的信息，因為僅有（九 20-32）當中所宣佈的普珥節期是相當明顯的。¹¹ 舊約學者 Zimmern (1891)和 Jensen (1892)將以斯帖和末底改視爲巴比倫的 Ishtar 和 Marduk 神，哈曼和瓦實提爲 Elamite Humman 的神明和 Mashti。這些巴比倫神話素材的元素讓他們提出以斯帖記當中所要主張的是普珥節的原型。¹² 而 Paton 也認爲這普珥節期可能是一個屬於狂歡喜樂的節期，所以，沒有時間去宣稱神聖上主的名。¹³ Moore 也贊成普珥節原來是異教的節期，這也可能就是爲什麼以斯帖記當中較缺乏以色列傳統宗教的一些素材的可能原因。¹⁴

但是，以上的回答仍然沒有回答我們的問題，即如何解決這些負面的素材問題？R. H. Pfeiffer 和 Otto Eissfeldt 直接對以斯帖記持這種負面角度作評價。¹⁵ Paton 認爲以斯帖記當中沒有高尚的人物，他甚至認爲以斯帖也是一個無情墮落的敵人的評價，因爲她不僅僅是讓猶太人得到了保護和得到安全，但也明顯地攻擊了她的敵人，甚至殺死敵人的妻子、孩子、和全家族，並且掠奪敵人們的所有財產，這些血淋淋的屠殺慘狀也會讓我們感受到以斯帖也並非完全人。¹⁶ Moore 則嘗試加以潤飾加以辯護，他認爲爲什麼會出現這些負面的素材，這主要的原因不是歷史性的問題，而是在神學上的問題，因此，我們必須學會如何去了解。他提出因爲以斯帖記當中所描寫的是智慧文學中有關報應式的正義(retributive justice)「種什麼因，就得什麼果」的教義，他認爲這可以用來解釋和比較哈曼要屠殺猶太人的信件當中的描述。¹⁷ 但無論如何，這種的解讀仍然無法使人信服。

以上我們對於以斯帖記的負面評價，或許我們最後緊緊只能夠站在信仰的角度，像 Robert Gordis 的看法一樣，將答案歸於上主拯救的奧秘(the miracle of God's

¹¹ Jon D. Levenson, *Esther: A Commentary* (Louisville/London: Westminster John Knox Press, 1997), 12.

¹² L. B. Paton, *Book of Esther*, International Critical Commentary, (New York: Scribner, 1908), 87-94.

¹³ Lewis B. Paton, *The Book of Esther*, ICC (Edinburg: T & T Clark, 1908), 239.

¹⁴ Carey A. Moore, "The Book of Esther", David Noel Freedman: *The Anchor Bible Dictionary*, vol.2 (New York: Doubleday, 1996, c1992), 636.

¹⁵ R. H. Pfeiffer, *The Old Testament: An Introduction* (New York: Harper, 1941), 747. Otto Eissfeldt, *The Old Testament: An Introduction* (New York: Harper & Row, 1965), 511-512.

¹⁶ L. B. Paton, *Book of Esther*, 96.

¹⁷ Carey A. Moore, *Esther*, Anchor Bible (Garden City: Doubleday, 1971), 81.





deliverance)上來解讀呢?¹⁸ 然而他在智慧文學的角度來分析以斯帖之後，他認為雖然我們沒有外部的來源佐證來支持以斯帖記的內容，但是他相信以斯帖記所記錄的可被視為一種以色列人企圖被大屠殺的一個事實，也是在薛西斯王朝時期，外人遭遇挫敗之反閃族的一個歷史記錄。而且，在以斯帖記當中猶太人將被大屠殺的經歷，正也預表了千年來猶太人注定要經歷的歷史經驗。¹⁹ 然而，以上的解讀仍然還是需要再加以陳述。

若我們要努力地想從以斯帖記當中所隱藏之上主的威權來閱讀時，我們就可以多少可以從幾處聖經經文看到：例如：四 14

כִּי אִם־תִּחְרַשׁ תִּחְרִישִׁי בְּעַת הַזֹּאת רוּחַ
וְהִצְלָה יַעֲמֹד לַיהוּדִים מִמְּקוֹם אַחֵר וְאֶת וּבֵית־אָבִיךָ
תֵּאבְדוּ וּמִי יוֹדֵעַ אִם־לֵעַת כְּזֹאת הִנְעִת לַמְּלָכוֹת:

<重譯>

“實在地，在此時如果你裝聾不言(תִּחְרִישִׁי תִּחְרַשׁ)，對於猶太人的解脫(רוּחַ)和拯救(וְהִצְלָה)，仍然必從另一處興起，但是，你和妳父的家將滅亡(תֵּאבְדוּ)。誰知道你做到了王后不是爲了此時(כְּזֹאת לֵעַת)呢？”

(4:14)

「仍然必從另一處興起」是以斯帖記當中充滿宗教意義的一處。我自己認為 Christopher D. Stanley 所說的很中肯：若我們是以斯帖記爲一個虛構的作品時，會削弱了這本書當中宗教意義的價值。以斯帖記對於古代近東當時的耶和華團體至少提供了一些信息：即這些猶太人的耶和華團體在外邦文明的宗教和政治上可能都是屬於少數的團體，而這種反猶大人的暴力也可能是他們每天生活中所面對，所懼怕的。以斯帖記正好傳達了居住在外邦世界當中，同樣每天面臨可能被大屠殺的處境中的猶太人一種來自上主拯救的信息：上主會關心祂的百姓。²⁰

¹⁸ 亦可閱讀 Robert Gordis, “Religion, Wisdom and History in the Book of Esther – A New Solution to An Ancient Crux”, *JBL* 100/3 (1981), 359-388, 364.

¹⁹ *Ibid.*, 388.

²⁰ Christopher D. Stanley, *The Hebrew Bible: A Comparative Approach* (Minneapolis: Fortress Press, 2010), 281.



這種對於以斯帖記在歷史和神學上負面評價，希臘文譯本以斯帖記(雖然目前被列為旁經中)的增補中，就有不少的增添來加強以斯帖記在正典上的地位，和解決我們以上所提出來之歷史和神學上的問題。例如：補錄甲：末底改事先就夢到兩條巨龍將帶來所有正義的民族恐慌和災難，末底改驚醒後心想「天(上)主有什麼意思？」一直思索當中的意義(艾斯德爾傳 1：1-12)。這補錄說到了末底改先有個夢，雖然這夢他仍然不了解其所表達的意義，但卻很清楚地說到上主在這夢中一定有祂的意思要表達。²¹ 直接將猶太人將面臨大屠殺，這都有上主的旨意在當中。雖然，所用的是疑問句，但仍然還可以看出上主的名出現在當中。在補述丙中末底改直接向上主祈禱：

摩爾德開(末底改)想起了上主所作的一切，就向上主哀求說：「上主，上主！全能的君王！萬事都屬你權下，若你願意拯救以色列，誰也不能反抗。你造了天地，以及天下的千奇萬妙之物；你是萬有的主宰。上主，誰能抵抗你？上主！你洞察萬事，知道我不叩拜蠻橫的哈曼，並不是出於傲慢、自大，或任何貪求虛榮的心；反之，若為了以色列的安全，需要跪吻他的腳掌，我也在所不惜。但是，我這樣做，是不願將人的光榮，置諸天主的光榮以上；並且，我的上主，除了你以外，我決不叩拜任何人。我如此做，不是出於傲慢。上主，天主，天地的君王，亞巴郎(亞伯拉罕)的天主！現今求你憐憫你的民族！因為人決意要消滅我們，要摧殘自始就屬於你的產業。求你不要輕視你從埃及為你自己贖出的產業！願你俯聽我的祈求，憐憫你的家業，化哀傷為喜慶，使我們能生存在世界上，歌頌你的聖名。上主！求你不要讓那些讚美你的口舌喪亡！」此時，全以色列都竭力呼救，因為他們已面臨死亡。(艾斯德爾傳 補述丙 1-9)

末底改面對自己的同胞將要面臨被大屠殺，在以上補述丙的內容當中，不僅僅出現了傳統哀歌形式的祈禱，及對於上主權能的詠唱，並宣佈上主是創造天地萬物萬有的主宰，並直接地對上主說到不跪拜哈曼的原因，乃是「不願將人的光榮，置

²¹ 以上增補的部分請閱讀天主教思高聖經學會譯釋的【聖經】當中的〈艾斯德爾傳〉的經文(香港:思高聖經學會, 1976)。





諸天主的光榮以上」；並且，在上主面前告白：除了上主以外，決不叩拜任何人。不僅僅是如此，祈禱文當中也出現了五經的主題：亞伯拉罕的上主，以及以色列人是上主從埃及救贖出來的產業，來呼求上主的憐憫和拯救猶太人面臨被消滅和死亡的處境。

若我們再從猶太人得到拯救之後，在以斯帖記的結論後，思高譯本加入了補述己如下：

摩爾德開(末底改)說：「這一切都是天主一手完成的：對這一切，我還記得我作的夢，果然都一一應驗了：那變成大河的小泉，其上照耀著像太陽的曙光，和洶湧的水，艾斯德爾(以斯帖)就是這大河，君王娶了她，立為王后；那兩條巨龍，便是我和哈曼；萬民就是那些團結起來，要剷除猶太人名號的群眾；我的民族，就是以色列，他們向天主哀號，而獲得了救援；上主救了他的百姓，上主使我們脫離了這一切禍患，天主在萬民中做了空前未有的奇蹟和偉業。因此，天主制定了兩籤：一籤為天主的百姓，一籤為其他的民族。這兩籤在天主為萬民所指定的時日，出現在天主前；天主想起了他的民族，保護了他的家業。「阿達爾」在月的十四十五兩天，為他們將成為以色列民族中，世世代代，永遠天主台前歡聚喜樂的慶辰。(艾斯德爾傳 補數己 1-10)

在補述己中末底改見證說到這一切都是上主一手完成的，並且重新解釋第一章開始時所夢到的夢，並且說到這一切得到了應驗。因此，上主拯救了他的百姓以色列人，上主使以色列人脫離了這一切禍患，上主在萬民中做了空前未有的奇蹟和偉業。最後，說到要守普珥節來世世代代記念上主的拯救。

所以，綜合以上我們所討論的，我們可以得知從希臘文思高譯本的補述當中，我們比較可以得到滿意的答案。特別是，當我們要問這些以斯帖記當中為什麼會出現這些負面描述可以被屠殺滅絕之民族的素材，或為什麼沒有出現上主的名等問題時，希臘文思高譯本的眾補述經文，就是一個可以解答的一個好方法。至少，他可以告訴我們，上主也知道這一切的苦難的到來，透過夢先讓人知道，並且在整個事件當中也親自拯救以色列人，讓她們免於被大屠殺的厄運。

其次，我們也可以從以斯帖記劇情的鋪陳來思考時，當中所出現的不少巧合



(coincidences)的記述，也很容易讓讀者會察覺到上主也在這故事當中。例如：以斯帖被選立為王后(2：16-18)，王睡不著，卻想讀歷史書，卻無意中讀到末底改曾經救過王，但是卻沒有得到獎賞的記錄(6：1-3)；或哈曼的妻子細利斯所說的話：「你對末底改已經無能為力了。他是猶太人，你沒有辦法阻止他；你一定會在他面前敗落。」(6：13)，哈曼去赴以斯帖王后的宴席(6：14)，以及猶太人得救與哈曼被掛於自製的木頭上之逆轉(reversal)的結局陳述(7：1-25)等等，我們用 David Clines 的話說：上主在這裏掌握了所有事件的發展，上主並沒有在這事件中隱藏，所有的故事正表達了一切都在上主的計劃中。²²或如 Terrien 所說：上主沒有真正地在這事件中缺席，特別是以色列人亡國，淪為亡國奴，甚至在外地作殖民帝國的奴隸，隨時都有可能遭受全家族，或整個民族被大屠殺的異邦文化之地的危險中，上主依然在那裏。²³

所以，從這個角度來思考時，就是：看似上主已經不存在的環境中間，以斯帖記卻要表達上主依然在她們當中的信仰，以色列人在殖民帝國當中經驗離散的痛苦時，仍然堅信上主與她們同在。雖然，無法直接回答以斯帖記當中所存在的負面的素材，但卻見證了一個被殖民者需要面對這種被殖民的傷害確實是以色列人常經驗的。

Niqan Kingal 'Klegan' Seediq(有一個'不同的'民族)：殖民者中的他者

接下來我們要問的是本論述的最主要的問題：是什麼樣的理由，可以讓哈曼會採取這麼慘忍的大屠殺的動機，而不自覺罪惡地讓古以色列人蒙受這將被完全滅絕慘境的呢？即哈曼對於猶太人的評價是如何？或說：他所認為的以色列人是誰？因為，這可能會觸及到殖民者的評價，以及被殖民者的看法和刻版的圖像。這裏有著後殖民論述當中最為學者們所樂於討論的主題在這裏：殖民者中的他者(otherness)的論述。

²² David L. Clines, *The Esther Scroll: The Story of the Story*, JSOTSup 30 (Sheffield: JSOT Press, 1984), 153.

²³ Samuel Terrien, *The Elusive Presence: Toward a New Biblical Theology* (San Francisco: Harper & Row, 1978), 321-24.





首先，我們先進入到主要的核心經文(帖三 8-9)，因為，這核心經文就是讓殖民帝國的國王下旨殲滅的國中所有的猶太人的主要理由。

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְמֶלֶךְ אַחַשְׁוֵרוּשׁ יִשְׁנוּ עִם־אֶחָד מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין
הָעַמִּים בְּכֹל מְדִינֹת מְלָכוּתְךָ וְדַתִּיהֶם שְׁנוֹת
מִכָּל־עַם וְאֶת־דַּתִּי הַמֶּלֶךְ אֵינָם
עֹשִׂים וְלִמְלַךְ אֵין־שׂוּהָ לְהַנִּיחָם:

重譯：

哈曼對亞哈隨魯王說「有一個民族被潰散(מִפְּזָר)和被排擠(מִפְּרָד)在你王國所有各省的國民中間。她們的律例與所有的國民繁複(שְׁנוֹת)，也不實行王的律例，且安頓她們對王沒有益處(אֵין־שׂוּהָ)。」(帖三 8)

賽德克語聖經

「*Kllegan seediq ckceka kana klwean su we niqan l klegan seediq gaga mseasu meni q hiya. Gaya dha we ini pntena ana inu klegan seediq ma ini qbahang pnowsa kari qbsuran paru uri. Kiya de nasi asi pniqi hiya ka dheya nii we uxe empkmalu thlangan su paru.*」(三 8)

在天主教思高譯本中的補述乙經文，有著更清楚地在詔書裏說到為什麼要屠殺所有猶太人的理由：

有一敗類，散居天下萬邦，風俗律法，與天下異，且不從王法，使朕所頒政令，難奏厥功。今朕始悉其端，惟此民族，與眾殊異，固守己法，生活異趣，對朕天下，實存野心，致力破壞，是以國家不獲安寧。因此朕令：凡當今首相，朕之亞父哈曼在文書內所示之人物，務於本年十二月即「阿達爾」月十四日，偕其妻孥子女，應一律刀斬，殲滅九族，不得留情顧惜。務使古今敗類，於一日之間，悉葬身九泉，然後國必求安，亂事方息。(艾斯德爾傳 補數乙 4-7)



這封詔書的補述可以補足以斯帖記三 8-9 節裏的內容細節，如果我們加以互相比較，可以看出以下的結果：

帖三 8-9

- 有一個民族被潰散(מִפְּזָר)和被排擠(מִפְּרָר)在你王國所有各省的國民中間
- 她們的律例與所有的國民繁複(שְׁנוּחַ)
- 也不實行王的律例，難奏厥功
固守己法，生活異趣
- 且安頓她們對王
沒有益處(אֵין־שׂוּחָה)

艾斯德爾傳 補數乙

- 有一敗類，散居天下萬邦
- 風俗律法，與天下異
惟此民族，與眾殊異
- 不從王法，使朕所頒政令
- 對朕天下，實存野心
致力破壞，是以國家不獲安寧

我們若問：為什麼哈曼這樣地厭惡猶太人？如此地會讓他提出這樣相當殘酷的大屠殺他族的恐怖計劃？究其原因，我們僅能從第三當中得知一些端倪。亞哈隨魯王抬舉哈曼，使他高升爵位超過一切臣宰。王也吩咐在朝門的一切臣僕都需跪拜哈曼。但是，惟獨末底改不跪不拜哈曼。

在朝門的臣僕問末底改說：「你為何違背王的命令呢？」他們天天勸他，他還是不聽，他們就告訴哈曼，要看末底改的事站得住站不住，因他已經告訴他們自己是猶大人。哈曼見末底改不跪不拜，他就怒氣填胸。(三 3-5)

我們若按照這段經文的描述，至少提出了兩點原因是造成哈曼計劃殺滅所有猶太人的主因。其一為末底改不跪拜哈曼；其二可能是因為末底改說出自己不跪拜哈曼的原因是身為猶太人的緣故，這讓哈曼相當地憤怒(מְלֵא חֵמָה)。因而開始了他的滅族的陰謀計劃(三 8-9)。有關末底改不跪拜哈曼的記錄，在思高譯本聖經的補述丙當中，末底改已經很清楚的表達了他的信仰見證：

上主！你洞察萬事，知道我不叩拜蠻橫的哈曼，並不是出於傲慢、自大，或任何貪求虛榮的心；反之，若為了以色列的安全，需要跪吻他的腳掌，我





也在所不惜。但是，我這樣做，是不願將人的光榮，置諸天主的光榮以上；並且，我的上主，除了你以外，我決不叩拜任何人。我如此做，不是出於傲慢。(艾斯德爾傳 補數丙 4-5)

這一段經文在和合本聖經沒有出現，但這可以補足我們去了解末底改為什麼不跪拜哈曼的原因：不願將人的光榮，超越上主的光榮以上；並且，告白除了上主以外，他決不叩拜任何人。基於信仰的因素，讓末底改勇敢地來面對不敬拜人可能帶來的個人生命和家產的傷害與損失。然而，故事已經說出這不是只有和哈曼有關，這背後也有一個帝國的國王的威嚴的問題，因為，這是國王的命令。或許，也就是為什麼哈曼使用這個理由來趁此機會消滅猶太人。但是，這種的理由有些勉強。

我認為，為什麼哈曼僅僅爲了私人的恩怨，末底改不跪拜他，就下計謀要殺害所有的猶太人呢？個人的恩怨為什麼會和所有的猶太人都有關聯了呢？從台灣原住民被殖民的經驗來思考時，我認為哈曼正好代表了一般帝國殖民者對於被殖民者猶太人的刻板印象和對被殖民者的論述，這當中牽涉到了殖民者當中的他者(otherness)論述的議題。而是，有關於殖民帝國當中對於被殖民者的普遍看法。若我們從後殖民批判的角度來思考時，這當中牽涉到殖民者中的他者(otherness)論述的普遍被建構在這個背後裡。

正如，Timothy K. Beal 提醒我們在閱讀以斯帖記時，我們必須去注意當中那些被蒙蔽、被扭曲、被偽裝和被禁錮的他者(otherness)，因為這會呈現了在敘述跨越過去與現在的時候，存在於當中的經歷，和被界定之不同類別的離散(diaspora)經驗。²⁴ 後殖民學者 Homi Bhabha 主張殖民論述取決於有關殖民者對於有關他者意識建構(the ideological construction of the otherness)的固定性(fixity)，而此固定性是來自於有關各文化、歷史、族群之間的相異爲標誌，所產生對於他者知識的形式，或殖民者認爲他者“總是如此”(what is always 'in place')或不必再探查殖民者認爲“已經知道”(‘already know’)的刻板印象。²⁵所以，Bhabha 要說明被殖民者個人和團

²⁴ Timothy K. Beal, *The Book of Hiding: Gender, Ethnicity, Annihilation, and Esther* (New York/London: Routledge, 1997), 2-4.

²⁵ Homi Bhabha, “The Other Question...Homi K. Bhabha Reconsiders the Stereotype and Colonial Discourse”, *Screen* 24/6 (1983), 18.



體在殖民者的這刻板印象中成爲受害者，這種的殖民論述是具有本質論和本體論他者的刻板化主張，並且是不承認他者的可變性和差異性存在。同時，且有著不變的固定性的真理可以一再地被反覆證明。²⁶若我們不再質疑或批判這種帝國支配性的殖民策略所建構的殖民論述，作爲被殖民者猶太人，或是世界原住民就只能繼續在殖民主義所建構的他者刻板圖像下繼續淪爲被殖民的他者。

從後殖民批判的角度來思考時，帖三8正好呈現了有關殖民者對於被殖民者所建構他者殖民論述的範本。當中這“他者”不僅僅是生活在帝國當中的流亡者，也是殖民宗主國下被帝國殖民統治的流亡—古以色列人(猶太人)。如此來看時，Thomas Overholt認爲這可以幫助我們更能夠在閱讀聖經經文當中去想像以色列人如何在帝國殖民霸權底下處於邊緣民族和團體的堅毅的民族精神，和所帶給讀者的意義，²⁷而我們至少可以看出殖民帝國眼中所建構的古以色列人的他者論述。帖三8這殖民者的被殖民他者論述至少有以下幾點是隱藏在當中相當清楚地：

一、居住在殖民帝國中的被殖民者可滅絕

יִשְׁנוּ עִם־אֶחָד מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכֹל מְדִינֹת מְלֻכּוֹתַי

有一種民散居在王國各省的民中 (和合本)

有一個民族被潰散(מִפְּזָר)和被排擠(מִפְּרָד)在你王國所有各省的國民中間。(重譯)

Kllegan seediq ckceka kana klwean su we niqan l klegan seediq gaga mseasu meni q hiya. (賽德克語聖經)

和合本聖經只說到有一種民族散居在王國各省的民中，卻沒有提到這些散居的民族是被人所孤立、隔離、或疏離的，這部分卻沒有被提出。在賽德克語聖經當中有提到 *mseasu meni q hiya*(分散居住在其中)，經文中無法看出這分散居住在帝國之中是因爲戰爭或殖民帝國所賜，更沒有說到被殖民者—猶太人在帝國當中是被排

²⁶ Homi Bhabha, “The Other Question...”, 18-36.

²⁷ Thomas Overholt, “Feeding the Widow, Raising the Dead”, in Daniel Smith-Christopher ed., *Texts and Experience: Towards a Cultural Exegesis of the Bible*, Biblical Seminar 35 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 105.





擠、和孤立，為主流殖民社會體系下所排斥的邊緣團體。

一開始這殖民者對於猶太人他者的論述就先界定是屬於一個民族，而非指所有的民族，“有一個民族”(ישנו עם אחד)的雙方指涉是代表殖民帝國身分的哈曼，對於已遭殖民帝國滅國離散於帝國當中的亡國被殖民者—猶太人；是從殖民帝國看被殖民者，從強權者對於無權者，從強勢者對於弱勢者鄙視的論述。以斯帖記的作者使用以斯帖婦女作為一個關鍵的主角人物，來突顯她在傳統父權和帝國權力架構下的邊緣角色位置：無父母的孤兒、婦女、和亡國奴的後代。這種隱喻在被殖民者身上的身分標誌正好也突顯出已失去國家的保護(無父母的孤兒)，在主流帝國殖民的體制中沒有權力(婦女)、以及淪為亡國奴的後代。因此，在故事情節中以斯帖必須要隱藏自己身為亡國奴的身分。尤其，故事的描寫當中，以斯帖處處都要聽命於養父末底改，²⁸又需要等候國王的召喚才可以入宮，若有不從或稍有自己的主見，就會帶來貶抑或殺生之禍，如同瓦實提王后僅僅因為擁有自己的主見，和堅持自己的想法就無法見容於帝國體制中的女性雙殖民身分。當我們能夠小心地閱讀故事中情節的發展，以斯帖隻身陷入在困境中，而未底改得著以斯帖陷入困境中的好處。²⁹好像看到了後殖民婦女聖經詮釋當中所批判的有關一個婦女的生命遠比一個民族的存亡為小的傳統看法。³⁰

我們若再從整個以斯帖記的內容來看時，我們不僅僅發現如書中缺少了上主名的議題，而且，這種被隱藏的資料(hidden information)卻可以從殖民體制的角度來被發掘，如同Walton & Hill所陳述的：以斯帖記當中的以斯帖隱藏了他身為猶太人的民族身分(2：10)，末底改也隱藏他和以斯帖的關係(2：20)，哈曼隱藏了他想要毀滅的民族(3：8)，以斯帖也隱藏了她設宴的企圖(5：4)，國王沒有獎賞曾經救過他的人(6：2-3)，這些隱藏的素材，讓Walton & Hill說出了以斯帖記當中隱藏上主的名字的用意，是因為上主在暗中進行拯救的行為。³¹ 隱藏身分的主題也正是在殖

²⁸ Carey A. Moore, *Esther*, Anchor Bible (Garden City: Doubleday, 1971), lii.

²⁹ Itumeleng J. Mosala, "The Implications of the Text of Esther for Ancient Women's Struggle for Liberation in South Africa", *Semeia* 59 (1992), 135-136.

³⁰ *Ibid.*, 136. 有關後殖民婦女聖經詮釋法可參考 Kwok, Pui-lan, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2005).

³¹ John H. Walton and Andrew E. Hill, *Old Testament Today: A Journey From Original Meaning to*



民體制下被殖民者最常見的病態行爲。³² 因爲，在殖民帝國的體制下保有這社會身分卻可以提供你在帝國殖民體制之離散的處境當中是否帶來安全或危險的重要因素。

居住在帝國當中的猶太人爲什麼要隱藏這民族的身分呢？經文告訴我們她們在殖民帝國當中是被潰散的(מִפְּזָר)和被排擠(מִפְּרָד)的。這被潰散的(מִפְּזָר)是來自於戰爭，來自帝國的征服毀壞國家、家園、和親朋家人所致，如同耶利米先知所說：

以色列是打散(פָּזַר)的羊，是被獅子趕出(נָדַח)的。首先是亞述王將他吞滅(אָכַל)，末後是巴比倫王尼布甲尼撒將他的骨頭折斷(עָצַם)。(耶五十 17)

耶五十 17 節使用了打散(פָּזַר)、趕出(נָדַח)、吞滅(אָכַל)、和折斷(עָצַם)來表達被殖民者在帝國殖民體制下的一般經歷。一個民族被打散於帝國各處，被趕離開自己的家鄉，甚至國家與民族的滅絕（如同北國以色列各支派的消聲滅跡），以及國家和民族被帝國潰敗之後淪爲被殖民者身分流亡等等。從這種角度來看猶太人是被殖民帝國征服潰敗分散(מִפְּזָר)在各帝國城市之間，已經在帝國的體制當中和自己的家鄉和民族別離，有被擄離散於自己鄉土或外地帝國城市間的經驗。不僅是如此猶太人和主流的殖民者之間的關係是被排擠(מִפְּרָד)的，因爲，身爲亡國奴或次等國民怎麼能受到殖民者的尊重看待？如同末底改、以斯帖、和故事中的所有以色列人一樣，若按 Sugirtharajah 的“居間位置”(in-between space)的角度看時，³³被殖民者在帝國殖民體制“底下”(‘in’)，和自己身爲以色列人的身分和殖民者“之間”(‘between’)來回的位置來說，我們不能不說以斯帖和末底改，都具有“含混”(hybrid)的身分，以色列人的民族身分，和王后和酒政的殖民體制身分地位，在殖民者和被殖民者當中擁有著這含混的身分，在以斯帖記當中所描述的帝國殖民體制下，可以看到的一個民族的身分的含混本質。雖具有含混的特質，但也僅能在帝國體制架構下擔任殖民者的奴僕來服侍殖民者，來隨側鞏固自己身爲奴隸的身分認同。因此，被殖民者

Contemporary Significance (Grand Rapids: Zondervan, 2004), 195-196.

³² 有關這種病態的特徵可參考 Frantz Fanon, *黑皮膚，白面具*(*Peau Noire, Masques Blancs*) (台北:心靈工場文化, 2005).

³³ Rasiyah S. Sugirtharajah, *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 22-23.





排擠、孤立、歧視正是在殖民意識中被排擠(מִפְּרָד)所隱含的意義和政治社會處境。縱使被殖民者認同自己身為殖民者的身分，但仍然還是在殖民體制底下遭遇到被排擠(מִפְּרָד)的命運。

我們可以說：哈曼講出了一般殖民者對於被殖民的觀點，即居住在殖民帝國中的被殖民者皆可滅絕之殖民者對被殖民者的他者論述，因為這些被殖民者被帝國所征服消滅，已經潰散於帝國各處，淪為亡國奴，僅能作帝國的奴僕，侍立在殖民者旁任他們使喚。因此，被殖民者可滅絕是正常可行的，自然成為殖民帝國對待亡國奴的常見方法。

二、不同於殖民帝國律例者的民族可滅絕

וְדָתֵיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל־עַם

他們的律例與萬民的律例不同 (和合本)

她們的律例與所有的國民繁複(שְׁנוֹת)(重譯)

Gaya dha we ini pntena ana inu klegan seediq ma (賽德克語聖經)

她們的律例(דָּת)，在以斯帖記裏所使用的是 דָּת，此字除了可以翻譯成律例之外也可以翻譯成法令、詔書、規則、誠律、委任、習慣、和舉止。此字很難用確定的字詞，需要看前後語文脈的意思。這有點像賽德克語聖經裏所使用的 *gaya* 一樣，除了有以上的意思之外，還有禁忌、忌諱、或倫理的含意。在和合本聖經裏將 שְׁנוֹת 譯為不同，其實原來的意思是指重複、繁複的意思。但是，這個在賽德克語聖經裏沒有被翻譯出來。也與和合本一樣翻譯成為 *ini pntena*(不同)。

Berquist提醒我們在閱讀以斯帖記時，我們要注意當中所出現的最大議題是族群(ethnicity)的問題，是有關於自我(self)與他者(otherness)之間的問題。這種社會的議題在經文裏是藉著猶太人與其他主流文化與族群之間的抗爭關係來呈現的。正如但以理書中堅持於自己族群的純淨和生活的模式的價值來對抗他人的被殖民歷史經驗一樣。³⁴ 而以斯帖記中的巾幗英雄以斯帖的英雄作為可作為一個民族是否倖存

³⁴ Jon L. Berquist, *Controlling Corporeality: The Body and the Household in Ancient Israel* (New Brunswick: Rutgers University Press, 2002), 100.



提供了一種保證，來對自己的族群在殖民體制當中作自我界定。³⁵ 然而，我們不能忘記以斯帖是猶太女子，或許我們也可以用更寬廣的歷史年代，將以斯帖記書中所表達的猶太人的族群認同放在主前538至主後70年在第二聖殿時期的處境來了解，³⁶ 或許更可以了解一個被帝國輪番殖民幾百年的古以色列人(猶太人)，她們的民族如何生活在帝國殖民中被殖民中的信仰見證。

甚至到了耶穌時期猶太人仍然還是在羅馬帝國的殖民統治底下，耶穌如同當時他的同胞猶太人一樣的命運，皆為被殖民的後代。他的一生無法脫離羅馬帝國的統治，這是一個事實。當時耶穌生活在自己的同胞猶太人對於羅馬統治的反抗當中，自己也被用政治犯的名譽—「猶太人的王」(ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων)處死。從這裏我們多少也可以從十字架的酷刑知道和想像一些當時猶太人身為被殖民者的政治社會處境。

Richard A. Horsley認為羅馬帝國用嚴厲的刑法來威嚇被殖民者，他們破壞村莊，燒殺擄掠，甚至抓一些人來做奴隸差遣他們來使喚。對於領導反抗的施予十字架的刑罰，讓受帝國殖民者都能臣服於羅馬帝國的統治與管轄。羅馬帝國更為了軍事上統治和帝國經濟上的統轄，另立領導者來管轄所屬的殖民地，並且集結對於每年需獻給帝國的貢品。因此，耶穌在這種外來帝國統治的氛圍當中，他所宣講的信息是否有透露出一些端倪，讓我們看出耶穌又是如何面對羅馬帝國的政治壓迫和自己同胞解放的命運。

Horsley認為耶穌針對羅馬帝國的律法與制度作了極大的反動。耶穌的宗教行動看似好像是一種沒有直接地反抗羅馬帝國，但是，耶穌卻是創立了一個反帝國的宗教團體，這是一個與耶穌更新立約的團契(Jesus' renewal of convenantal community)。此團契間接地反抗來自羅馬帝國的統治。耶穌自治的團體對抗帝國的統治，這可以從耶穌所屬的加利利-猶大的社會是一個農業的社會的特型來看出，它是代代由不同的家族、聚落在自己祖先所留下來的土地上生活的不同氏族所組成。當地所世襲的社會組織是屬於自我管理(self-governance)的社會的團體。各團體

³⁵ Ibid., 157.

³⁶ Bruce C. Birch, Walter Brueggemann, Terence E. Fretheim, and David L. Petersen, *A Theological Introduction to the Old Testament*, (Nashville: Abingdon Press, 2005), 429.





間皆在傳統的摩西立約的教導上面，各個當地的團體、家族、和聚落形成一個社會經濟的網路相互地支持。這當中當然也包含了安息年對於債務自動的免除，以及奴隸的釋放等等。但是，羅馬帝國征服了猶大，所帶進來的是另立新的統治者，在當地用以夷制夷的方式管理，統籌對於帝國的貢物與稅金來支持帝國的權勢和帝國的運作。在這帝國新的體制底下，舊時的社會政治，和經濟的網路體系都在這帝國的統治底下帶來了前所未有的崩潰。³⁷

雖然，以斯帖記當中唯一最能表達出猶太人與殖民帝國主流文化之間的他者關係是書中所提出來的禁食的主題。禁食的主題有兩次在以斯帖記中被提及(四1~3、16)，而且充分地表達了猶太人齊心的力量，和一同面對國家的危難。而且當中也出現了猶太人穿喪服、揚聲哀號、當眾集會，務使慌亂憂慮的波斯百姓都知道他們對於殖民帝國抗議之行動(四1-3)。

耶穌以上帝國為中心之更新立約的團契，和以斯帖記當中猶太人勇敢地面對殖民帝國的這殖民的論述挑戰和抗議的行動，都顯明了殖民論述中殖民者認為不同於殖民帝國律例者的民族可滅絕的抗爭行動。

三、不遵守殖民帝國律例的民族可滅絕

וְאֵת־דְּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים

不守王的律例 (和合本)

也不實行王的律例 (重譯)

ini qbahang pnowsa kari qbsuran paru isu uri (賽德克語聖經)

身為代表殖民者的哈曼在殖民帝國國王面前控訴被殖民者猶太人不實行(עֹשִׂים)王的律例。賽德克語聖經翻譯 *ini qbahang ...kari qbsuran paru*(不聽從大王的話)，不聽從又如何能實行呢？因此，這個控訴是等於挑戰殖民帝國國王威權的話語。我們可以知道這個控訴確實是已經發生了功效，讓國王答應哈曼的要求。

Fernando F. Segovia 在他所寫的 *Decolonizing Biblical Studies : A View from the*

³⁷ 請參考 Richard A. Horsley, "Jesus and Empire", in Richard A. Horsley ed., *In the Shadow of Empire: Reclaiming the Bible as A History of Faithful Resistance* (Westminster John Knox Press, 2008), 75-96.



Margins 裏有提醒我們在閱讀聖經經文時，需要去注意經文在古代近東的文化起源，其本身就早已經受到帝國長時期殖民統治體制的處境裏產生的。³⁸ Kuan 也認為以斯帖記的故事是猶太人身為外籍居民居住在帝國城市中的被殖民經驗，尤其猶太人所經驗的那種生死關鍵，他認為唯有反抗那些計劃讓猶太人死亡的人才能倖免於難的信息。³⁹

然而，第一章王后瓦實提的例子，最能表達不聽帝國國王命令所遭致被廢的結果。我們若從經文故事的內容來看，第一章提到王后瓦實提被廢後是因為不遵守王命，得罪王，且有害於國王各省的臣民(一 15-16)，強調帝國國王命令的威嚴。第二章提到以斯帖被選立為王后，卻在經文中留下了以下兩個伏筆：以斯帖隱藏自己的宗族身分(二 20)；以及末底改拯救國王免於受害(二 21-23)，為下一章故事的延伸預備。

以斯帖照著末底改所囑咐的，還沒有將籍貫(מולדת)宗族(עם)告訴人(二 20)

我們難免會問為什麼末底改要如此吩咐以斯帖隱藏自己的民族身分呢？而這議題也在以斯帖被選為美女進入王宮，和成為王后需要隱藏身分。只到了最後的時候才說出自己是誰：

我若在王眼前蒙恩，王若以為美，我所願的，是願王將我的性命(נפשי)賜給我；我所求的，是求王將我的本族(עמי)賜給我。(七 3)

以斯帖將自己同胞(被殖民者)的生命與自己連結在一起，故事情節中充分表達了以斯帖直接面對反抗國王的命令，讓那些計劃讓自己同胞猶太人死亡的殖民者知道被殖民者有反抗的可能性。且以斯帖記當中確實告訴了後代以色列人，唯有反抗殖民者，直接用生命來面對國王的命令，才有可能倖免於難的信息。

³⁸ Fernando F. Segovia, *Decolonizing Biblical Studies: A View from the Margins* (Maryknoll: Orbis, 2000), 125-126.

³⁹ Jeffrey Kuan, "Diasporic Reading of a Diaspora Text: Identity, Politics and Race Relations in the Book of Esther", in Fernando F. Segovia ed., *Interpreting Beyond Borders, Bible and Postcolonialism 3* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 161-173.





四、對殖民帝國國王沒有利益的民族可以滅絕

וְלִמְלֶךְ אֵין־שׂוּהָ לְהִנְיָהֶם

容留他們與王無益 (和合本)

且安頓她們對王沒有益處(אֵין־שׂוּהָ)(重譯)

Kiya de nasi asi pniqi hiya ka dheya nii we uxe empkmalu thlangan paru su (賽德克語)

在帝國王朝宮廷的位置當中，流亡者以色列人至少還是可以服事王，作君王的奴隸，作君王的僕俾。撒母耳祭司就曾經提醒過王朝制度的缺點：

管轄你們的王必這樣行：他必派你們的兒子爲他趕車、跟馬，奔走在車前；又派他們作千夫長、五十夫長，爲他耕種田地，收割莊稼，打造軍器和車上的器械；必取你們的女兒爲他製造香膏，做飯烤餅；也必取你們最好的田地、葡萄園、橄欖園賜給他的臣僕。你們的糧食和葡萄園所出的，他必取十分之一給他的太監和臣僕；又必取你們的僕人婢女，健壯的少年人和你們的驢，供他的差役。你們的羊群，他必取十分之一，你們也必作他的僕人。
(撒八 11-17)

但是，殖民帝國體制下的被殖民者的悲慘處境更甚於這些。被殖民者在殖民體制中淪爲次等民族，何來能作千夫長、五十夫長，我想作殖民者的臣僕，供他們使喚的差役卻是相當明顯的。以斯帖記當中所描繪的以斯帖王后成爲她民族的拯救者，但是，也被刻意地被描寫成是因爲她的美麗和誘人的外貌，才能影響她的丈夫去拯救她的民族；或說因爲她的美麗和誘人的外貌，使國王得到利益。而末底改身爲隨侍君臣的奴僕，也對國王有益才能立於這奴僕的位置。

哈曼對於大屠殺的計劃也已經準備了大筆的金錢來給國王，這對於國王是有益的，這和應用國庫來安置奴隸必須花費大筆的財源來比，很自然哈曼的金錢貢獻交易能同時解決國庫的財政，和處理國內奴隸的繁雜事務和經費的開銷。當哈曼說到：

王若以爲美，請下旨意滅絕他們；我就捐一萬他連得銀子交給掌管國帑



的人，納入王的府庫。於是王從自己手上摘下戒指給猶大人的仇敵—亞甲族
哈米大他的兒子哈曼。(三 9-10)

哈曼的這一段話若放在殖民帝國當中的被殖民者的位置來思考時，我們都可以
看出一個被殖民全民族的價值比一萬他連得銀子的價值還少；**וְהָיָה** 在原文裏有「華
麗」、「豐富」、和「高尚」的意思。從在殖民帝國當中的被殖民者的猶太人位置
來思考時，已經很清楚地表達了在殖民帝國統治者眼裡，所浮現出有關殖民者的優
越感，而被殖民者是低俗、卑賤、和無價值的殖民者他者的論述。

這種殖民者優越感所帶出來的被殖民者的他者論述，正如 Said 所強調西方世
界所建構的「東方主義」當中的他者「東方」(‘orient’)人一樣，東方人不是人類，
是野蠻沒有教養的禽獸，是落後、墮落、未開化、呆滯的民族的刻板印象，赤裸地
呈現殖民帝國的霸權，和對殖民者的「他者」的簡化鄙視。⁴⁰ 簡單地說，此殖民論
述就是主張殖民者是優秀、先進、文明、有智慧；而被殖民者(猶太人)等同於低俗、
野蠻、落後，與無知一般。這種兩極化的貶抑被殖民者的他者論述，Lye 在定義殖
民者的他者時就用 Abdul Jan Mohamed 的觀點提出具有破壞性認同的他者兩極化分
化(polarizing)觀點，例如西方是有序的、理性、陽性氣概、和良善的；而東方則混
亂、不合理、女人味的、邪惡的；或是白人和黑人的兩分法。而忽略了被殖民者在
其本質，她們的傳統，和文化都具有高度的多樣化。所以，不能加以總括稱呼或認
為本質上都是相同的(例如：黑人意識、印地安靈魂、原住民文化等等)。殖民者藉
這總稱和本質相同的想法來統一殖民者的文化。⁴¹

表達這種殖民者的優越感，身為被殖民者猶太人身分的耶穌也曾經歷過。
Horsley 認為由於羅馬帝國軍事上的強悍，征服了廣大的土地，因此，就會視羅馬
人自己是一個“帝國的人民”(people of empire)，是優越的民族(superior people)。將
被帝國征服下的民族是劣等的民族(inferior people)，所以，需要有像羅馬人這些優
秀的民族來統治管理這些次等的民族。就像敘利亞人和猶太人是卑賤的民族，在羅

⁴⁰ Edward W. Said, *東方主義(Orientalism)* (台北: 立緒文化, 1999), 5.

⁴¹ John Lye, “Some Issues in Postcolonial Theory”, <http://faculty.ksu.edu.sa/Nugali/English%20461/Post-colonialism.pdf>





馬帝國的眼中僅僅適合被當成奴隸來使喚。⁴²

然而，耶穌的上帝國的信仰卻打破了殖民帝國使用軍事權力所建構的這帝國者優越，而被殖民者卑劣的殖民者他者論述。顛覆了有關世人對於權勢的迷思，將焦點放在殖民帝國底下所造成的社會邊緣族群與問題上，並宣稱這些才是上帝國所關注的。

主的靈在我身上，因為他用膏膏我，叫我傳福音給貧窮的人；差遣我報告：被擄的得釋放，瞎眼的得看見，叫那受壓制的得自由。(路 4：18)

耶穌舉目看著門徒，說：你們貧窮的人有福了！因為神的國是你們的。你們飢餓的人有福了！因為你們將要飽足。你們哀哭的人有福了！因為你們將要喜笑。人為子恨惡你們，拒絕你們，辱罵你們，棄掉你們的名，以為是惡，你們就有福了！當那日，你們要歡喜跳躍，因為你們在天上的賞賜是大的。(路 6：20-23)

殖民帝國體制底下所造成的社會邊緣族群：貧窮、被擄、瞎眼、受壓制、飢餓、哀哭、被拒絕、恨惡、辱罵、和棄掉都是耶穌在殖民帝國底下身為被殖民者宣講顛覆殖民帝國的上帝國所關注的主題。這個關注和帝國的被殖民論述相當地不同。

從以上我們可以看出帖三 8 陳明了一個殖民帝國所建構的被殖民者的他者論述，居住在殖民帝國中的被殖民者可滅絕，不同於殖民帝國律例者的民族可滅絕，不遵守殖民帝國律例的民族可滅絕，對殖民帝國國王沒有利益的民族沒有價值，都可以滅絕的殖民者他者論述。

結 論

帖三 8 讓我們看到古以色列人(猶太人)在殖民帝國當中身為被殖民者的政治社會處境。猶太人經歷過在戰爭當中，被殖民帝國消滅大屠殺的經歷，這對世界原住民來說，帖三 8 也發出了我們人類歷史上過去被大屠殺的被殖民經歷，無論是在北

⁴² Richard A. Horsley, "Jesus and Empire", 75-96.



美洲、南美洲、澳洲、紐西蘭、非洲、在亞洲的原住民，皆有經歷過以斯帖記當中所面臨的種族大屠殺的命運。而此最大的傷害來源竟然是來自西方基督教帝國的侵略屠殺當地原住民為最讓人痛心。台灣人與台灣原住民也經歷了被殖民的經歷，目前還繼續忍受被殖民後的遺毒，處處還是可以充滿了對於臺灣人或原住民的這種被殖民者的貶抑、可滅絕、無價值的他者論述，充斥在台灣的政治和社會的事務當中。

然而以斯帖記也透過以色列人全族參與的禁食宗教行動(四16)暗示著這些猶太人所呈現禁食的宗教行為是表達了急切祈求上主進入到她們當中的一個最具體的行為。這具體的宗教行為讓我們看到聖經中所呈現的另一種面對殖民者的壓迫體系下，一個被殖民者的民族，如何透過信仰來反帝國殖民的信仰。

帖三8雖讓我們看到被殖民流亡離散的團體的無奈，然而，卻也讓我們看到宗教信仰在被殖民者當中，如何尋求從上主得到解放的宗教信仰，與勇敢反抗帝國殖民來實踐民族的宗教行為。這會讓我們想到同樣在被殖民時期當中所出現的第三以賽亞先知所教導有關禁食的話語：

הֲלוֹא זֶה צוֹם אֲבָחֲרָהוּ פָתַח תְּרַצְבוֹת רִשָׁע הִתֵּר אֲגָדוֹת מוֹטָה
וְשִׁלַּח רְצוּצִים חֲפָשִׁים וְכָל-מוֹטָה תִּנְתַּקוּ:

<重譯>

「要鬆開邪惡的腳鐐(תְּרַצְבוֹת רִשָׁע)，
解開軛上的鏈鎖(אֲגָדוֹת מוֹטָה)，
並且 釋放被欺壓者(וְשִׁלַּח רְצוּצִים)得自由，
又 折斷所有的軛(כָּל-מוֹטָה)。」

如此，不就是我所選擇的禁食(צוֹם אֲבָחֲרָהוּ)嗎？」(賽 58：6)

禁食不是僅重視於個人內在心靈上的重建，而是應該去注意以賽亞先知所說的，去關注在殖民帝國體制下，被邪惡的腳鐐所殖民的被殖民者，被帝國賦上鏈鎖的軛來使喚的奴僕；去關注被帝國歧視，被欺壓者，讓他們得到自由，並且折斷所有的扭曲人類生命的軛，這才是上主喜悅所選擇的禁食。這恐怕已成了帖三8節之殖民者他者論述的另一個弦外之音了！

