



他与她之间的冲突与解决： 再读琐他文本(《民数记》5:11~31)

曲彦静*

《民数记》5:11~31 中的琐他文本是《托拉》中最受争议的文本之一。几个世纪以来,学者们一直试图从历史研究的角度重建其底本来源。近年来,较之来源批评这一方法,文学批评对这段文本的解读成果似乎略胜一筹。然而,笔者认为前述的这两种方法对于琐他文本的解读都十分总要,它们分别揭示了琐他文本不同层面的重要信息。在这篇文章中,笔者首先研究了关于琐他文本的来源批评和编收批判的研究成果,并得出结论琐他文本是由两个来源文本编收而成:苦水文本和仪式誓言文本,并且引申出这样的编收意图乃是要突出妻子的无辜。之后,笔者从文学批评的角度、将琐他文本视为一个完整的文学单元,进行分析解读。基于以上的分析,本文试图说明琐他文本的关注点并非“被疑不贞的妻子”,而是“嫉妒的丈夫”。在《民数记》的经典处境当中,琐他文本反映了以色列对上帝应许的不信任。这段“疑妻不贞”(sotah)篇实则应该改名为“妒夫”篇。

引言

《民数记》5:11~31,或密西拿(Mishnah)的琐他(sotah)文本,是现代读者研究古代以色列妇女生活的重要文本。琐他记叙了一套礼仪章程,规定了妻子在被疑与第三者行淫的情况下所应该接受的仪式化的审判过程。这段经文的直接目的是提供一套仪式程序,以便祭司测试妻子是否真的对其丈夫不忠,即决定对

* 曲彦静,福建神学院希伯来圣经科讲师。

她的怀疑是否确实。^① 但是, 尽管仪式的程序和目的是显而易见的, 但是由于众多原因, 现代读者却会认为这段处于《托拉》当中的文本有许多值得考量和参详的地方。其中尤为重要的几个问题是:

第一, 读者可能会认为该仪式在圣殿(会幕)里执行, 即于一个公开的场合处理婚姻双方的问题, 违反了婚姻关系的私人性。将被疑行淫的妻子拖到会幕中面见祭司, 此举已经公然揭露了不为人知的个人私德问题。就像理查德·S. 布里格斯(Richard S. Briggs)在他重写琐他的故事时所提及的那样, 婚姻里最简单的智慧乃是夫妻之间的问题由夫妻双方来解决, 因为一旦将事件公开, 即使妻子最终被证明是无辜的, 而且尤其是当她被证明是无辜的时候, 将这件事的经过公注于众也将对婚姻造成不可磨灭的损害。^② 如果妻子被证明无罪, 丈夫面对无辜的妻子时, 他不能一笑了之, 不能只是不轻不重地说一句“我反应过度了”^③。这完全无法磨灭公开审判对他们之间的关系所造成的伤害。因而, 读者会意识到, 这对配偶之间的信任已经无法恢复到从前, 因为他让她经历了这样羞辱性的仪式。

第二, 尽管许多《圣经》文本都像琐他一样蕴含有一种超自然的神秘意味, 但并非有许多像琐他这样“神奇的仪式”在现实生活中确实地被采用过。然而, 有证据表明, 至少在一段时间内, 犹太的祭司真的实践过琐他里的神秘仪式。^④ 这对现代读者来说, 无疑是令人瞠目的。琐他所记载的仪式因需要有上帝神秘的参与而显得不稳定、不可靠, 使该仪式在判断妻子是否行淫这件事上的有效性受到质疑。对现代读者来说, 很难想象这种仪式的实践者真的曾经相信琐他里的“神奇药水”对检验妇女是否行淫的神奇力量。试想, 如果妻子饮用药水, 但其测试结果超出预期的双重结果——有罪和无罪, 那么接下来会发生什么?

第三, 女性主义者等对性别问题敏感的人可能会留意到琐他文本当中男女双方所受的待遇是极不平等的, 更不用说这段文本可能引起的可怕后果——使妇女噤声和助长家庭暴力。这段经文只谈及对被疑不忠的妻子的处置手段, 但在《托拉》当中, 却没有另一段平行的文本来处理一个“被疑不忠的丈夫”。这其

^① Tikva Simone Frymer-Kensky, “The Strange Case of the Suspected Sotah(Numbers 5:11-31),” *Vetus Testamentum*, Vol. 34, No. 1(January 1, 1984), p. 13.

^② Richard S. Briggs, “Reading the Sotah Text(Numbers 5:11-31): Holiness and a Hermeneutic Fit for Suspicion,” *Biblical Interpretation*, Vol. 17, No. 3(January 1, 2009), p. 292.

^③ Briggs, “Reading the Sotah Text(Numbers 5:11-31),” p. 292.

^④ 密西拿暗示这种做法是在 Tannaitic 时期(70~200年)之前或期间的某个时间暂停, 也许是在 R. Yohanan ben Zakkai(约公元前50~前80年)领导期间。参见 Adriana Destro, *The Law of Jealousy: Anthropology of Sotah*, trans. Wayne Harper, Atlanta: Scholars Press, 1989, pp. 8-12.



中男女之间的不平等显而易见。当妻子被证实无罪的时候,丈夫可以免于诬告的惩罚(《民数记》5:31),妻子只能平白承受她所收到的公开羞辱,即在圣殿(会幕)里经历琐他所开出的仪式规程。事实上,在《圣经》文本的别处,奸淫罪的惩罚是死亡(《出埃及记》20:14;《申命记》5:17;《利未记》20:10),这种惩罚是同等地适用于男人和女人的。这些地方的记载与琐他有明显的不同,对奸淫罪的律法在男女性别之间基本是不偏向任一性别的。然而,琐他只解决女性的出轨行为,而男性的不端行为却并未予以理会。换句话说,同是犯奸淫罪,按照琐他的规定,女性要经过仪式规程的审判,而与她行淫的奸夫却可以逍遥法外。琐他只关注女性的忠诚度。^① 故而,琐他之中的男女之别不容小视。

不可否认,笔者以上所提的这些问题都带有现代价值的标签,而古代西南亚的读者可能并不会像今天的读者那样对上述问题感到关注。但是,这并不能磨灭琐他文本当中固有的伦理问题,今人不可毫无批判地接纳文本的价值标准。现代读者需要处理上述的若干问题,只有通过批判式的阅读,诸如琐他这样的古代文本才能够在当代的语境中重新焕发活力。在这篇文章中,笔者将在与伦理议题的对话中审视琐他中所涉及的婚姻和性别问题。

一、琐他文本的结构

在琐他中,记叙的事件是按时间顺序给出的。文本从案例的阐述(exposition)开始(vv. 12~14)到重述事件(recapitulation)结束(vv. 29~30),仪式中的具体行动细节是在首尾呼应(inclusio)的框架里呈现的。^② 在对文本进行更详细的分析之前,我们应该回顾一下蒂娃·西莫尼·弗莱墨-肯斯基(Tikva Simone Frymer-Kensky)所提供的对段落结构特征的总结:

A. 案件的陈述(Exposition):仪式所适用的情景(vv. 12~14)。^③

B. 具体行动:

I. 起始(Initiation):丈夫将妻子和祭品带来祭司面前(v. 15)。

II. 准备(Preparation):祭司通过仪式准备好女人和药水(vv. 16~18)。

^① Bonna Devora Haberman, "The Suspected Adulteress: A Study of Textual Embodiment," *Prooftexts*, Vol. 20, No. 1-2 (December 1, 2000), pp. 12-42.

^② Inclusio 是一种开头、结尾进行概括重复的文学手法。C. Kuhl, "Die Wiederaufnahme-ein literarkritisches Prinzip?" *ZAW*, 64 (1952), pp. 1-11. 参见 Timothy R. Ashley, *The Book of Numbers*, Michigan: Grand Rapids, 1993, p. 121.

^③ 本文中“阐述”(exposition)一词等同于“序言”(prologue)一词,同样,“再现”(recapitulation)一词也相当于“尾声”(epilogue),从此处往下不再做说明。

III. 宣誓(Adjuration): 牧师执行誓言, 女人表示愿意合作(vv. 19~23)。

IV. 执行(Execution): 祭司献祭并让女人喝药水(vv. 24~26)。

V. 预测结果: 如果女人有罪, 她会受到诅咒, 如果她无罪就受到祝福(vv. 27~28)。

C. 重述(Recapitulation): 重述进行仪式适用的问题和情景(vv. 29~30)。

D. 附录和决意(Addendum-Resolution): 仪式后的决议(v. 31)^①。

由上述分析可见, 琐他里的叙述表述展现出结构上的统一。然而, 文本当中还展现出一些特征却降低了叙述的连贯性。例如, 被疑不贞的妻子似乎被带到亚威面前两次(vv. 16, 18)。而且, 她似乎也喝了两次药水(vv. 24, 26~27), 献祭也献了两次(vv. 15, 18)^②, 还有祭司两次宣誓(vv. 19, 21)。此外, 似乎在琐他当中记叙了三种截然不同的仪式——献祭, 神奇药水的测试和发誓的仪式, 这三种仪式似乎彼此独立, 在琐他文本中却交织在一起, 放入了同一个检验不贞的仪式当中。^③ 这些文本特征指向文本有多个来源的假设。这些显而易见的重复和不连贯很可能是由于在编收的过程中文士遗留下了蛛丝马迹。由于不同来源的文本被汇总起来、通过文士的编收而形成我们今天看到的文本, 文本当中不可避免地留下了些许的不连贯、重复、冗余。

二、琐他的历史批评

(一) 两个文本分层

施塔德(D. B. Stade)、斐舍贝恩(M. A. Fishbane)和米尔戈隆(J. Milgrom)都认为 vv. 12~14 所讲的事情的起因当中似乎包含了两个不同的案例。^④ 第12、13节说明了一起妻子确实背叛丈夫的案例, 虽然没有证人可以指正她的行为, 而第14节所提及的案例当中丈夫仅仅是怀疑他的妻子犯奸淫, 同时文本明

^① Frymer-Kensky, "The Strange Case of the Suspected Sotah(Numbers 5:11-31)," p. 14.

^② Michael A. Fishbane, "Accusations of Adultery: A Study of Law and Scribal Practice in Numbers 5:11-31," *Hebrew Union College Annual*, 45(January 1, 1974), p. 28.

^③ Fishbane 指出 Sotah 是《希伯来圣经》当中一个独特的文本, 其价值和独特之处在于, 它既保存苦水试验的礼仪的具体实践步骤, 又保存了该礼仪所用的誓言(Fishbane, "Accusations of Adultery: A Study of Law and Scribal Practice in Numbers 5:11-31," p. 27)。这种神圣行动与神圣话语的结合的记录在古代近东的考古发现当中是常见的, 但在《希伯来圣经》中却很少有这样的例子。

^④ D. B. Stade, "Beiträge zur Pentateuchkritik," *ZAW*, 15 (1895), pp. 166-175; Fishbane, "Accusations of Adultery: A Study of Law and Scribal Practice in Numbers 5:11-31," p. 27; J. Milgrom, *Numbers*, JPS; New York: Jewish Publication Society, 1990.



确提出了妻子有可能是清白的。此外,在文本的末尾,对案件起因的重述(vv. 29~30)也与文本开头对案件的阐述相似:v. 29 与 vv. 12~13 平行相似——其中概述了妻子犯有通奸罪的案件。而 v. 30 对应于 v. 14——其中再次重申 v. 14 当中出现过的丈夫的“嫉妒的灵”,尽管此处并没有明确提到妻子清白的可能性。^① 此外,在整个琐他文本中,这两个案例各自的独特特征在 v. 19 和 v. 28 中得到强调,即强调了在其中一种情况下妻子有可能是无辜的。

从上面提到的“两个平行引入和结束”(vv. 12~14, 29~30)的假设开始,施塔德认为“嫉妒的祭的组合特征”(zusammengesetzten Character der Eiferopferthora)分属于两个不同的来源:纪念的祭和嫉妒的祭。^② 施塔德的理论在来源批判盛行的时候是范式性的,并后续被许多学者所采纳,尽管后人会对其理论稍事变化。^③ 从施塔德起,许多学者做了很多努力来重建琐他当中所包含的两个独立的文本:苦水编收层(the water ordeal stratum)和仪式—誓言编收层(ritual-oath stratum)。^④ 他们认为,琐他这一文本当中,苦水的仪式是由仪式和誓言伴随着进行的。^⑤ 尽管这方面的研究硕果累累,但如霍尔辛格(H. Holzinger)指出的那样,迄今为止的研究尚且无法鉴别两个来源的文本的确切分配。^⑥

尽管如此,学者们发现琐他文本的两个编收层次对应于《汉谟拉比法典》(LH)的第 131、132 条的条律。^⑦

131. 如果她的丈夫指控他自己的妻子(通奸),虽然她没有被抓到与另

① Jaeyoung Jeon, “Two Laws in the Sotah Passage(Num v 11-31),” *Vetus Testamentum*, 57, No. 2(January 1, 2007), p. 188.

② D. B. Stade 将 vv. 11~13aa, 13b, 15~17, 18ab~b, 19~20, 22a, 23~24, 25bb~26a 和 31 划归为一个“有罪的妻子”的情况,而余下的经节则被其划分为“嫉妒”的情况[Stade, “Beitrage zur Pentateuchkritik,” *ZAW*, 15(1895), pp. 166-178]。

③ H. Holzinger, *Numeri*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1903; Bruno Baentsch, *Exodus, Leviticus, Numeri*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1903; J. E. Carpenter and G. Harford-Battersby, *The Hexateuch*, London: Longmans, Green & Co., 1900. 对于具体如何将琐他文本划分为两个层次,学者们并没有达成共识。J. Morgenstern 对学者们如何划分这两大层次做了较为全面的研究(Morgenstern, “Trial by Ordeal among Semites and in Ancient Israel,” in *Hebrew Union College Jubilee Volume 1875-1925*, Cincinnati, 1925, p. 128; also in Jeon, “Two Laws in the Sotah Passage,” pp. 183-184)。

④ Briggs 将 vv. 11~14a, 15~18, 20~27, 29, 31 划分为苦水的试验层,而余下的(vv. 14b, 19, 28, 30)则是礼仪—誓言层[Briggs, “Reading the Sotah Text(Numbers 5:11-31),” p. 291]。

⑤ Jeon, “Two Laws in the Sotah Passage(Num v. 11-31),” pp. 182-183.

⑥ H. Holzinger, *Numeri*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1903, 引自 Morgenstern, “Trial by Ordeal among Semites and in Ancient Israel,” p. 128.

⑦ Fishbane, “Accusations of Adultery: A Study of Law and Scribal Practice in Numbers 5:11-31,” p. 26.

一名男性行淫,但是她应该对神发一个誓言(来证明她无罪),然后回到她家。

132. 如果一个男人的妻子被(他人)指控与另一名男性有染,虽然她没有被抓到与另一名男性行淫,但她应该为了她丈夫服从神圣苦水的试验。

可以看到在《汉谟拉比法典》的第131条当中,妻子只是被她的丈夫指控行淫,在这种情况下,她只有起誓来自证清白的义务。这与琐他文本中的“仪式—誓言”编收层非常相似。此外,在《汉谟拉比法典》第132条中,妻子被公开指控通奸,在这种情况下该女性必须经历苦水的试验。^① 这与琐他当中“苦水的编收层”的记叙惊人地相似。综上,汉谟拉比法典的内容可以为我们理解琐他的编收提供参考依据。

虽然琐他里的仪式与古代近东的苦水试验的相似度究竟有多大仍存在争议,但已有的发现确实表明了琐他原本是两个不同的文本的可能性,就如我们现在看到的《汉谟拉比法典》一样。^② 只不过,原来的两个文本经历了编收的过程,最终交织在一起,成为现在的《民数记》第五章里这个版本。如果这个理论有依据,就可以佐证 vv. 12~13 和 v. 14 的介绍是来自不同的文本来源。

vv. 12~13 当中所记叙的案例可能反映了一起由公众指控引发的案件,在这种情况下,丈夫或许是有义务将其妻子带到祭司那里,接受仪式的审判。^③ 而 v. 14 所记叙的案件是由丈夫的怀疑引发的,在这种情况下,他也有义务将妻子带到祭司那里接受一定的仪式,而这两种情况应区别对待。因为妻子的义务的内容和缘由都有所差异。这一发现对理解琐他十分重要。

(二)祭司学派对琐他的编收工作

马丁·诺斯(Martin Noth)将琐他视为一份对古老习俗的记录,因为琐他给人一种“远古的印象”。^④ 然而,琐他当中也显示出具有祭司传统的一些特征。诺斯坚持认为,琐他是一个经过重新编辑的传统文本,在保留其传统内容的同时又包含了些许编辑工作的线索:首先, vv. 11~12 这段附加的介绍具有典型的祭司传统的口吻;其次, v. 17 中“帐幕”一词的使用将这一文本与祭司传统叙事中

① Jeon, "Two Laws in the Sotah Passage (Num v. 11-31)," p. 206.

② 近东的试验本质上是对被试者有害的,例如《汉谟拉比法典》中的神圣苦水考验,似乎被测试者在试验之前就被推定为有罪,但却通过试验被证明是无辜的。但 Sotah 的苦水试验本质上并没有对被测试的女性造成伤害。参见 Ashley, *The Book of Numbers*, p. 123.

③ Frymer-Kensky, "The Strange Case of the Suspected Sotah (Numbers 5:11-31)," p. 14.

④ Martin Noth, *Numbers*, Philadelphia: The Westminster Press, 1968, p. 49.



的荒野中的圣所联系起来^①；再次，琐他中不断提到祭司乃是宗教的领袖，这表明琐他文本对祭司阶层的偏好。因此，作为一个整体，琐他很可能是由祭司学派修订的。

诺斯的意见为琐他的整体编收历史提供了重要信息，但是，要确定文本当中每句经文的具体来源却是十分复杂的工作。苦水的试验很可能来自祭司传统的文本来源，而仪式—誓言编收层的情况则更为复杂，因为它的文本更加零散，可能意味着这一编收层里包含有多重来源。^② 对于像琐他这样记录律法的文本是否构成祭司典的基本内容也存在许多的争议：因为通常法律被认为是后期通过编收被插入早期传统当中的，而早期的传统叙述在祭司传统形成之前就已经独立存在了。^③ 在仪式—誓言编收层的案例里，很可能包含多层不同来源的文本，但现有的研究无法完全精确地鉴别它们。^④ 全在荣 (Jaeyoung Jeon) 认为，苦水的试验的编收层是由第一圣殿时期的祭司学派编收成的，之后，在以色列被掳后的后期或者被掳后的早期由圣洁学派 (Holiness School) 重新编收，并与仪式—誓言的律法融合。^⑤ 故而，仪式—誓言编收层至少是经由祭司编收的，尽管它的来源可能并非属于严格意义上的祭司的传统。^⑥ 因此，琐他作为一个整体，连同《民数记》中的大多数章节，都是祭司学派遗留下来的资料。^⑦

(三) 历史批评对于诠释文本的意义

根据琐他的两层分层的理论，在苦水的试验中，妇女被指控通奸，因此她必须经历苦水的试验。相比之下，在仪式—誓言文本中，妻子只是被丈夫怀疑通

① Noth, *Numbers*, p. 49.

② Jeon 认为苦水的律法似乎保存得较好，而礼仪誓言层似乎不完整 (Jeon, "Two Laws in the Sotah Passage," p. 207)。所以，笔者谨慎地推定苦水的试验文本已经存在，是编写者把它和仪式—誓言的风俗结合起来，成为我们现在看到的文本。

③ O. Eissfeldt, *The Old Testament: An Introduction*, trans. by P. R. Ackroyd, New York, 1965, p. 204; Martin Noth, *The Laws in the Pentateuch and Other Essays*, trans. D. R. Thomas, Edinburgh, 1966, p. 83.

④ Jeon 认为不能确定仪式—誓言的传统曾经是一个被记录的书面文本，还是仅仅是风俗式的律法 (Jeon, "Two Laws in the Sotah Passage," p. 207)。

⑤ Jeon, "Two Laws in the Sotah Passage," p. 206.

⑥ Jeon 指出被编辑的仪式—誓言层有许多特性不符合力证琐他属于祭司传统的那套理论 (Jeon, "Two Laws in the Sotah Passage," p. 207)。这个编辑层的一些特征，例如，上帝作为直接的惩罚者，宗教与道德的融合，以及申命记学派的签名式特点，都能被 Knohl 的关于圣洁学派 (the Holiness School) 的理论很好地解释。

⑦ Jeon, "Two Laws in the Sotah Passage," p. 201.

奸,她只需要宣誓作为一种仪式,来检验她是否行淫。^① 由于苦水的考验文本似乎更加完整,因此祭司学派很可能是通过将“仪式—誓言文本”插入“苦水的考验文本”中,来将索塔编成现在的形式的。^② 换言之,在加入“仪式—誓言文本”之前,“苦水的考验的文本”可能已经是一个流传甚广的完整的文本了。因此,读者可以将我们现在所看到的琐他视为一个已经完整的苦水的考验文本,附加上了一层仪式—誓言的文本。而这样对较老的、较小的苦水试验的文本进行有意的添加、编收,已经改变了原有文本的特征。并且通过分析可以得出,这样的编收乃是要强调那些新的变化。^③

可以合理地推断,苦水的考验的文本曾在古代西南亚地区流行了一段时间,至少在某些社群当中,对原本的苦水文本应有相当的熟悉度。旧的苦水的律法规定了一套决定已婚妇女是否犯了奸淫罪的礼仪程序。然而,另一项律法,即关于一个无辜的女人被丈夫怀疑通奸的“仪式—誓言”的律法,被编入了苦水的律法当中。在一个已经熟悉旧的苦水律法的社群当中,新的琐他文本的独特性质是非常突出的。从在这方面来说,对于这样的社群来说,琐他律法的新特征较之旧的律法将会受到更多的关注,成为阅读的焦点。因为,律法的变化、修订标志着—个转折点,重新规定了在何种情况下该社群可以如何使用那套新旧结合的仪式。在编收之后,该律法不仅仅适用于苦水律法的条件了,也适用于当丈夫怀疑妻子行淫而嫉妒心兴起之时,而文本这样的编收方式正是在强调丈夫心生怀疑这种新情况,因这个情况才是原本的苦水律法被修订的缘由。文本这样的改变是由编收者有意为之。当古代社群阅读新的琐他律法时,这新增加了内容便成为了最突出、最重要的内容。因此,琐他的关注点更多的是在于丈夫怀疑妻子这种情况。换言之,琐他处理的是丈夫的嫉妒,而非妻子的不忠。

三、琐他的文学批评

(一) 方法论的讨论

自20世纪70年代以来,大多数研究琐他的圣经学者都倾向于将琐他作为

① Jeon, “Two Laws in the Sotah Passage,” p. 182.

② Jeon, “Two Laws in the Sotah Passage,” p. 206.

③ 有些学者认为琐他文本当中两个文本分层的确切划分对解释琐他的意义没有多大影响。参见 Morgenstern, “Trial by Ordeal among Semites and in Ancient Israel,” p. 128.



一个连贯的整体来阅读,并充分考虑故事讲述过程中所使用的戏剧性手段。^①然而,考虑到来源批评所导致的文本碎片化的结果,把琐他视为一个连贯的文学单元,并对它进行文学批评这一任务就充满了挑战。不过,学者们认为,在古代的以色列社群中,琐他的功能是描述和规定宗教、法律的程序^②,至少在理论上,它的内容在现实生活当中是要被遵守、执行的。从这个方面考虑,在社群功能方面,琐他是被视为一个整体来对待的,这为读者将整个琐他作为一个整体来考察提供了一定的依据。

根据文学批评的观点,文本中看似不必要的重复乃是为了强调文本的重要信息。例如,在祭司准备药水和完成仪式的复杂过程之后,读者和仪式的围观者将热切地期待着故事的高潮的到来,即这位妇女喝下苦水、接受检验这一行为。这种热烈的期待很好地解释了 v. 24 和 v. 26 中的重复性的描述:v. 24 预期着妇女喝下苦水的行为,而 v. 26 记叙了这一动作实际发生的时刻。因而,重复作为一种文学手段,乃是意图增加文本的戏剧效果,显示饮下苦水的行动是故事的高潮。而且,布里格斯也指出,v. 22 和 v. 27 重复出现了神奇苦水的效果,但这不一定意味着作者没有意识到同一件事已被说过两次。因为 v. 22 是预期着结果的到来,而 v. 27 是检验的结果真实地发生。^③根据文学批评的假设,文本中的重复是作者有意为之。此外,米尔戈隆指出,动词“הִלֵּיךְ” (污染) 的七次重复出现将文本黏合在了一起,将松散的文本有效地凝聚成一个统一的整体。^④弗莱墨-肯斯基也同意重复是《圣经》里的一种经典的文学手段,用于统一具有复杂结构的文本成分。^⑤因此,把琐他作为统一的文学整体并非没有理由。

然而,值得注意的是,如果认定琐他是由不同来源的碎片编收而成,读者同

① 范式转移的出现在 Fishbane (1974) 和 Brichto (1975) 的文章中。他们认为学者们用手术刀和缝合线一起解剖和切除文本,然后又重构新的文本,试图恢复被那位不知名的编辑者为只有他自己所知道的原因所合并、选取的文本,而编收者却认为这种方式虽断章取义却能传达神向摩西传达的旨意。参见 Brichto, “The Case of the Sotah and A Reconsideration of Biblical Law”; Fishbane, “Accusations of Adultery: A Study of Law and Scribal Practice in Numbers 5:11-31”.

② Frymer-Kensky, “The Strange Case of the Suspected Sotah (Numbers 5:11-31),” p. 24.

③ Briggs, “Reading the Sotah Text (Numbers 5:11-31),” p. 292.

④ J. Milgrom, *Numbers*, JPS; New York: Jewish Publication Society, 1990, p. 351.

⑤ Frymer-Kensky, “The Strange Case of the Suspected Sotah (Numbers 5:11-31),” pp. 12-13.

时也就否认了其文学上的整体性。^①特别是,如果重复被认为是多种文本起源的标志,那么它就不能同时是文学技巧的运用。来源批评将重复视为文本的不良风格,是不可避免的疏漏。因此,如果读者要将琐他视为文学整体、艺术性的统一,那么必然将会削弱甚至否定来源批评的结论。从这一意义上来说,来源批评和文学批评是两种对立的研究方法。在没有充分论证的情况下,他们的结论不能被直接借用到彼此的论证过程当中。

(二)将琐他视为一个完整的文学单元来阅读

采用罗伯特·奥尔特的理论前提,笔者将琐他的最终文本视为一个复杂的文学整体,它虽经过复杂的编收过程,但今天所见的形式已然是编收者极高文学造诣的体现。故而,琐他文本的惊人内容是作者有意的创作,是作者为传达特定信息而采取的策略,而非因来源无法重建而造成的对古代记录的损毁或混淆。在文学批评的框架下,读者可以采纳新的视角、得到新的观点。

布里格斯通读了过往的圣经学者们对琐他的研究并声称,琐他的主题首先并非是犯奸淫或者不忠诚,也不是苦水试验的机制或其非凡的性质,而是嫉妒。^②首先,嫉妒的灵,出现在 v. 14,强调了丈夫的嫉妒是琐他的关键因素。其次,琐他明确了指控由丈夫所出,且丈夫是唯一指定的原告。所以,丈夫是他妻子经历试验的直接原因,他是引发仪式执行的关键人物。因此,对妻子的质疑和丈夫的嫉妒是琐他的焦点。^③此外,除了嫉妒的灵在 v. 14 被强调了两次(一共

^① Fishbanes 将琐他视为一个完整的文学单元,她的想法启发了很多学者。例如,Brichto 坚称这段文本的统一性是基于试验过程的内在逻辑的 [H. C. Brichto, "The Case of the Sotah and A Reconsideration of Biblical Law," *HUCA*, 46(1975), pp. 55-70]。Milgrom 则认为交叉对称的文本结构显示出文本的统一性 [Milgrom, *Numbers*; and J. Milgrom, "The Case of the Suspected Adulteress, Numbers 5:11-31:Redaction and Meaning," in R. E. Friedman(ed.), *The Creation of Sacred Literature*, Berkeley, 1981, pp. 69-79]。Frymer-Kensky 与最近的《圣经》文本研究发展相一致,强调鉴赏文本和全书的创作形式和文本结构 [Frymer-Kensky, "The Strange Case of the Suspected Sotah," pp. 11-26. Cited in Jeon, "Two laws in the Sotah passage(Num v. 11-31)," pp. 184-185]。

^② Briggs, "Reading the Sotah Text(Numbers 5:11-31)," p. 294.

^③ 批判家通常会用两种主要方式中的一种,来讨论这篇文章,一种是基于“试验、考验”(ordeal),另一种是基于“涉嫌通奸”(suspected adultery)。以下列出几个主要注释书的分析:“‘The Ordeal of Jealousy’(Gray, 1903:43-56); ‘The Divine Judgment in Cases of Suspected Adultery’(Noth, 1968:47-52); ‘The Ordeal of Jealousy’(Wenham, 1981:79-85); ‘Priests and the Ordeal’(Budd, 1984:60-67); ‘The Case of the Suspected Adulteress’(Milgrom, 1990:37-43); ‘The Jealous Husband’(Ashley, 1993:117-35); ‘The Ordeal of the Errant Wife’(Levine, 1993:200-12, ‘Suspicion of Marital Infidelity’, 192-99); ‘The Ordeal of Jealousy’(Davies, 1995:48-57); ‘The Case of Suspected Adultery’(Olson, 1996:35-39); ‘Legal Instruction about the Trial of Jealousy’(Knierim and Coats, 2005:76-84),”Briggs, "Reading the Sotah Text(Numbers 5:11-31)," p. 293.



四次,包括 **קָנָא** (嫉妒), **קָנָא** 和 **קָנָאָה** 在 v. 15 出现,祭司所献的祭被称为“**מִנְחַת הַקָּנָא ת**”——嫉妒的祭。在 v. 29 的事件重述中,琐他中的律法被称为“**תּוֹרַת הַקָּנָא ת**”——嫉妒的律法,并且在 v. 30 中嫉妒又被强调了两次(**תּוֹרַת הַקָּנָא** 和 **קָנָא**)。很明显,嫉妒的灵在琐他所描述的场景当中一直在场。

在琐他的叙述结构中, vv. 13~14 中的两个介绍对应 vv. 29-30 中的两个总结,这种首尾呼应的结构在《希伯来圣经》里通常包含文段的主旨。^① 在这种结构中,在结尾必然重复开头的介绍所包含的单词或短语,并且重复的单词将首尾呼应的结构闭合起来。^② 呼应的首尾经节当中的重复部分即标志着文段的主题。而琐他这段文字便是被 vv. 13~14 和 vv. 29~30 中的 **תּוֹרַת הַקָּנָא** 和 **קָנָא** 所包围、封闭。因此,丈夫的嫉妒的灵是琐他的主题。

当然,在呼应的首尾结构当中,除了丈夫的嫉妒之外,妻子不忠的元素也被包含在内(**נִטְמָאָה**, 不洁、污秽,在 v. 14 中出现了两次,在 v. 29 中出现了一次)。然而,由于妻子原本就是接受仪式的一方,是仪式围绕的对象,所以在开头的引入和结尾的重述中看到强调妻子的不洁就不足为奇了,这完全符合读者的预期。然而,丈夫的嫉妒在首尾的呼应结构中被强调却是不符合预期的,除非作者是意图读者来关注丈夫的问题——嫉妒。

在妻子是无辜的情景下,唯一需要解决的问题便是丈夫的嫉妒,因为根据律法妻子并没有做错任何事。在试验被描述之前,妻子的清白甚至被强调了。从逻辑上讲,如果她丈夫怀疑她的忠诚,就足以让妻子参加苦水的试验,若是文本真的专注于判定她是否有罪,那么就没有必要申明并强调妻子是无辜的情况,因为经过苦水的试验,结果自然会分明。因而,在测试发生之前特意强调妻子清白的可能性是很奇怪的,就好像她的清白正是文本要确定读者考虑到的因素一样,似乎她的清白的可能性要比她有罪的可能性更受琐他的关注。因此,苦水试验的规则、发誓的仪式和测试的结果都不是文本的主要关注点。正如狄波拉·艾伦斯所指出的,琐他描述了一种仪式来处理一个名叫“嫉妒的灵”或者“嫉妒的怒

① Richard G. Moulton, *The Literary Study of the Bible* (Rev. ed.), Boston, 1899, p. 56.

② Moulton 将“首尾呼应的结构”(envelope)定义为一系列任意长度的平行线被封闭在完全一样的或基本等同的开始和结尾之中[*The Literary Study of the Bible* (Rev. ed.), Boston, 1899, p. 56]。同样,Alonso L. Schökel 注意到,当一个词在开头和结尾重复出现时,即在第一句和最后一句,这就是一个包含(*inclusio*)(*A Manual of Hebrew Poetics*, Rome, 1988, p. 78)。参见 Jeon, “Two Laws in the Sotah Passage (Num v. 11-31),” p. 186.

火”的病,这病完全掌控了丈夫的理智,仅仅是因为他怀疑他的妻子不忠。^① 苦水和誓言都是治疗嫉妒的药。

从这个角度来看,嫉妒的丈夫才是问题所在。由于他的问题,他的妻子被拖入了尴尬的境地。布里格斯认为,为了解决丈夫的嫉妒,这个女人受到痛苦的试验是偶然的。^② 也就是说,她经历的这种痛苦折磨是治疗丈夫的嫉妒的过程中产生的一种附带的伤害,是治疗的副作用。她的痛苦并非律法有意为之,却是不可避免。因此,读者不能忽视琐他存在的伦理问题,因为除了合作,妻子没有任何选择,她甚至连为自己说话、发出抗议的声音的选择都没有。

四、琐他里的性别不平等

不可否认,《托拉》中没有一段能与琐他平行的文本来处理被怀疑不忠的丈夫的问题。这一事实导致了一种对《希伯来圣经》中男女性别不平等的印象。无可否认的是,《希伯来圣经》总体而言是父权制的产物,但是琐他的内涵却比这显而易见的性别不平等要丰富得多。布里格斯指出隐藏在丈夫的嫉妒中的风险:他可能将他的愤怒对准他的妻子。^③ 从现代人的角度来看,与嫉妒的丈夫打交道,首要的问题当然是妻子的安全。Bonna Devora Haberman 还指出,在许多文化中,男性的嫉妒已经摧残了并持续摧残着妇女的生命,尽管在很多情况下,他的嫉妒并非基于实质性的证据。^④ 在琐他里,无辜的妻子必须经历苦水的试验,这似乎对女性缺乏尊重,甚至有些残忍,因为这样公开的仪式可能造成对她公开的羞辱。但毕竟她的人身安全是有保证的。故而,读者应该考虑到或许琐他的意图乃是为了保护妇女免受进一步的人身伤害。琐他的审判结束时,妇女喝下苦水,并未受任何形式的暴力,这表明琐他对使用暴力来处理女性问题的克制。

当妻子饮下苦水之后,琐他假定一定会出现神明的直接干预,让整个事件显

① Deborah L. Ellens, "Numbers 5. 11-31: Valuing Male Suspicion," in J. Harold Ellens, Deborah L. Ellens, Rolf P. Knierim and Isaac Kalimi (eds.), *Gods Word for Our World I: Theological and Cultural Studies in Honor of Simon John de Vries*, JSOTSup 388; London: T&T Clark, 2004, p. 55.

② Ellens, "Numbers 5. 11-31: Valuing Male Suspicion," pp. 74-75.

③ Briggs, "Reading the Sotah Text," pp. 294-295.

④ 1986年伊朗的一项研究记录了多达1000名妇女因涉嫌或蓄意通奸而被执行石刑。参见 Freidoune Sahebjam, *The Stoning of Soraya M.*, New York: Arcade, 1990, 引自 Haberman, "The Suspected Adulteress," p. 42.



示出一种神秘的特征。亚威是最终的审判者和执行惩罚的人。^① 亚威反复出现在 vv. 16~25 的誓词当中,由于誓言提供了整个仪式的内在逻辑,是仪式的关键部分^②,故而亚威也是仪式的关键。总的来说,仪式是亚威式的(Yahwistic),因为它是在亚威的面前进行的,由亚威的祭司来执行,并且需要向亚威献祭,亚威是此案件的判决人。更重要的是,在审判的结果当中毫无人的干预。除了在仪式的开头,是由丈夫的指控启动仪式的,其后所有的一切结果,都在神圣的力量手中,不允许任何的人为干涉。

此处,读者可将琐他与《利未记》中关于淫乱的律法进行对比。《利未记》20:10的律例规定:“与邻舍之妻行淫的,奸夫淫妇,都必治死。”此处可以看到,犯奸淫罪的后果是十分严重的,是要以死亡来惩罚男女双方的。与之相对,在琐他的律法当中,却没有任何来自以色列社群的人,包括被疑行淫妻子的丈夫本人,可以像《利未记》所记的那样,使用暴力甚至以致人死亡的手段来惩罚妇女。取而代之的是亚威,一位超越凡尘俗世的上帝,来进行审判活动。在琐他当中,妇女饮用苦水后,任何凡尘俗世的力量都不可再做任何举措,只可等待由亚威直接降下的审判的结果:或令妇女肚腹发胀、大腿消瘦,或令她全身而退,并且怀孕。琐他的律法完全将审判和惩戒的权柄交给亚威,确保了丈夫本人和他的社群不会对被疑行淫的女人使用暴力。考虑到在琐他的情景当中,那个与他人妻子偷情的奸夫无法确定,琐他这样的处理方式避免了误判、错判的风险。

此外,要理解琐他的意义,读者也当大致了解希伯来《圣经》当中所描述的女性在婚姻当中的生活状况。《申命记》第 22 章当中详细给出了相关的律法:若女性已婚,有人与她行淫,双方都要被处死(v. 22);若处女已经订婚,在城中有人与她行淫,双方要被石头打死(vv. 23~24);若男人与一个尚未许配人的处女行淫,就要拿上聘礼给女子的父亲,娶她为妻,并且不得休妻(vv. 28~29)。由此可见,《申命记》的律法实质上是允许男性与任何尚未婚配的女性发生性关系的,不论这种关系的发生是出于女性自愿还是被迫。这种规定背后的逻辑是,女性在结婚前是她的父亲所拥有的财产,而在婚后则是她丈夫所拥有的财产。因而,一个尚未婚配的女子跟男子发生婚前性关系,其后果不过是男子被要求娶了这名

① 学者们关于这个仪式是通过“水的内在魔力”还是“上帝的主权意志”起作用尚有争论。笔者倾向于认为是耶和華的能力赋予了苦水神奇的力量。更多的讨论,参见 Eve Levavi Feinstein, “The ‘Bitter Waters’ of Numbers 5:11-31,” *Vetus Testamentum*, 62, No. 3 (January 1, 2012), pp. 300-306; Daniel Miller, “Another Look at the Magical Ritual for a Suspected Adulteress in Numbers 5:11-31,” *Magic, Ritual, And Witchcraft*, 5, No. 1 (June 1, 2010), pp. 1-16.

② Miller, “Another Look at the Magical Ritual for a Suspected Adulteress in Numbers 5:11-31,” p. 6.

女子,并且不得休妻,因为属于父亲的女儿迟早是要被转移给另外一个男子所有的。只有当男人侵犯的是他人的妻子的时候,因这个妻子已经无法再次转移,因而,这等行为的后果要比侵犯未婚处女要严重得多。其核心的法理逻辑乃是他人的财产不可侵犯。由此可见,女性在古代以色列婚姻制度当中处于非常被动的地位。当她被自己的丈夫怀疑不忠的时候,她的丈夫对待她的手段,可能并不会比处置不受欢迎的动物财产要多出许多的怜悯和尊重。因此,当她的丈夫被“嫉妒的灵”所控制时,她的生命便处于极大的危险之中。故而,虽然琐他的苦水试验是带着性别不平等的意识的,对女人来说并不公平,但琐他在当时所呈现的对女性的态度可能并不像我们今天所看到的那样糟糕,因为通过琐他的律法,有效地避免了丈夫滥用私刑处置他的妻子的情况。寻求亚威的审判是保护女性免受其嫉妒的丈夫对她拳脚相加甚至威胁其生命的有效手段。

因此,在《托拉》当中找不到与琐他平行的文本来处理被疑不忠的男子便是一件合理的事了,因为男性在这种情况下并不像女性那样面临巨大的被家暴、被打死的风险。所以这种男女两性的区别对待并非是更加地贬低女性的地位、剥夺她的选择、羞辱她的人格,而是对她的保护。她的丈夫的“嫉妒的灵”在尚未实质性地伤害任何人的人身安全的情况下,借由苦水、誓言、仪式被疏导和释放。在仪式结束后,她平安地回到家中,他也放下怒火离开会幕,而他的怀疑和指责便停留在了会幕和祭司那里。^①

五、琐他在正典语境中的解读

琐他所传达的讯息乃是位于作为正典的《民数记》当中的,读者若要理解本文的意义,还需从正典的上下文处境当中来考察,因而,阅读琐他也要考虑到整个《托拉》的神学格局。

首先,以色列出埃及的迁徙活动以及他们政府应许之地的失败(第13、14章),为阅读琐他提供了基本的概念和框架。^② 以色列人拒绝相信亚威对他们先祖的应许,没有完成征服迦南的命令,这些叙事内容是理解琐他的正典意义的关键因素。“不信”是《托拉》故事中的终极之罪。如果读者将“信任”的问题视为《民数记》的主题,那么在琐他的故事里,嫉妒的丈夫的不信就是琐他的中心。

^① Noth提及丈夫做了不实的指控却可以轻松走开而不被惩罚是有问题的(Noth, *Numbers*, p. 52.)。

^② Won W. Lee, *Punishment and Forgiveness in Israel's Migratory Campaign*, Grand Rapids: Eerdmans, 2003, p. 279.



其次,《民数记》第1章和第26章列出两次人口普查,勾勒出《民数记》的故事的轮廓。^① 在叙事中的两次人口普查之间,旧的一代死亡,新的一代诞生,以色列的民经历了一次彻底的更新。在《民数记》的故事框架当中,琐他属于旧的世代的故事,即悖逆的一代。^② 故而可以推断,琐他的关注在于呈现出老一代悖逆的以色列人是无法顺服亚威的一代。“被不贞”的女人就像《何西阿书》里的淫妇何西阿之妻一样,违反了上帝的意愿。尤为重要的是,那位嫉妒的丈夫不信任妻子的行为,更是犹如以色列无法对待亚威的态度——无法全心依靠,同样违背了亚威的旨意。而这无端的不信任与怀疑并非是被疑心的妻子或是亚威的过错。治疗“嫉妒之灵”的苦水之仪医治的是丈夫的不信任,如同正典当中的许多故事一样,出埃及路上的以色列一次次背叛亚威,而亚威却一次次降下玛哪、鹌鹑等,医治以色列的抱怨和不信。

结 论

来源批评对琐他的研究呈现出基于苦水文本的琐他的焦点乃是丈夫的怀疑,文学批评的研究也得出相似的结论。妻子贞洁与否的问题在琐他当中只是次要的问题,而丈夫的“嫉妒的灵”乃是琐他的目标,意图是限制家庭内部的暴力泛滥,保护女性免于男性的暴力伤害。琐他看似对女性的痛苦不屑一顾,实际上却起到了保护女性的作用。这也就解释了为何《托拉》当中并没有相应的文本来处理被疑不忠的丈夫。也解释了为何祭司阶层在很长的一段历史时期内切实实践了琐他当中的律法、礼仪,尽管琐他充满神秘的意味,亚威的直接干预也十分不可控。因此,笔者认为,不应将琐他视为一个关注于处理不贞妻子的律法,不应将其命名为《疑妻不贞篇》,因为这样的命名暗示出妻子乃是琐他的焦点。相反,琐他应被视为是处理嫉妒的丈夫的律法,并且应该更名为《妒夫篇》,才能更加明确、直白地指出文本的焦点乃是那个善妒、多疑的丈夫。

^① Dennis T. Olson, *The Death of the Old and the Birth of the New: The Framework of the Book of Numbers and the Pentateuch*, Chico, CA: Scholars Press, 1985.

^② Briggs 认为琐他是对比着《民数记》第27章当中西罗非哈的女儿的故事而写的(Briggs, “Reading the Sotah Text,” p. 308)。西罗非哈的女儿的故事预示着新一代以色列民的希望。