

# 未完成的女性意识萌芽\*

——《路得记》的寡妇叙事及其文化内涵

黄杭西\*\*

**内容提要** 《路得记》是希伯来文学的著名作品，也是经典的希伯来寡妇叙事文本。故事通过聚焦路得和拿俄米的寡妇身份及境况，反映古代以色列寡妇群体的生存困境和精神焦虑，揭示传统寡妇救助模式的局限性，以此为寡妇摆脱困境构造了一条自救之路。同时，故事的寡妇叙事通过借鉴和吸纳民间话语元素，经由底层视角、民间传奇性和狂欢化将两位寡妇塑造为典范女性。这不仅打破了此前民族文化记忆中寡妇“缄默”的局面，而且翻转了以往由男性主导的性别关系，闪现出浓郁的女性意识萌芽意味。故事通过塑造这一独特的寡妇形象，不仅反映出古代父权制社会女性意识的萌芽，而且展现了古代希伯来及古代近东地区边缘女性群体的丰富特质。然而，在饱含男权话语规训和宰治的古代父权社会土壤里，这种女性意识的萌芽又注定是被遮蔽和未完成的。

**关键词** 寡妇叙事 寡妇救助模式 女性意识 民间话语 《路得记》

《路得记》是古代希伯来文学的著名作品，也是典型的寡妇叙事文本，被收录在古代以色列民族历史文化宗教经典《塔纳赫》（即《希伯来圣经》）中。它通过描写两位寡妇极力克服困难的整个过程，塑造并赞美了一桩和谐、美好的族外婚。然而，产生于古代父权制社会的《塔纳赫》，强调

---

\* 本文系国家社会科学基金重大项目“希伯来文学经典与古代地中海文化圈内文学、文化交流研究”（15ZDB088）、江苏省社会科学基金项目“美国犹太女性的大屠杀小说研究”（19WWC001）、教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“文明交流互鉴视角下的希伯来圣经研究”（22JDT30003）的阶段性成果。

\*\* 黄杭西，常州大学周有光文学院讲师，常州大学以色列文化研究中心研究员。

男性权力中心，推崇族内婚传统是其鲜明的叙事特征和价值理念。因此，《路得记》的文学叙事和婚姻观念与整部经典的父权制意识形态观念构成强烈反差。20 世纪以来，尽管学者们从不同的层面深入探讨了这一反差现象，但相关研究主要集中在族内婚与族外婚的问题上，而忽视了作品独特的寡妇叙事。例如，其中颇具代表性的一种观点认为，根据对作品成书时间的推断（约在公元前 4 世纪前期），判定其文本意图为——抗议《以斯拉记》《尼希米记》中民族血统纯洁运动中的“禁与异族联姻”政策（《以斯拉记》10: 1~44；《尼希米记》13: 23~31）。<sup>①</sup> 由于作品成书时间的不确定性、政治视角的局限性和对寡妇叙事特征的忽视，这类观点未能充分揭示文本蕴含的寡妇问题及其历史文化内涵。实则，《路得记》的文学书写与《创世记》（38）、《利未记》（19: 9~10）和《申命记》（24: 19~22）等重要书卷及民族风俗等具有强烈的互文关系，而这些互文关系均指向以往被忽视的寡妇问题。因此，结合故事的特定历史文化语境和原文辨析，探讨其寡妇叙事的文学特征和历史内涵，不仅有助于重新理解该故事的丰富内涵，而且能够进一步丰富关于希伯来文学与文化及其女性观念的认知。

整体上看，《路得记》的寡妇叙事在主题选择、人物刻画、语词运用和对传统律法观念与婚姻思想的阐发方面，均透露出浓郁的女性意识萌芽意味。<sup>②</sup> 具体而言，故事以两位寡妇路得和拿俄米为主人公，通过聚焦她们的生存困境和精神焦虑，以及传统律法和道德习俗在处理寡妇问题时的缺陷，

① 持该观念的代表性著作有 John Gray, ed., *Joshua, Judges and Ruth*, London: Thomas Nelson & Sons Ltd., 1967, p. 407; Robert L. Hubbard Jr., *The Book of Ruth*, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1988, p. 35; 李焯昌、游斌《生命言说与社群认同：希伯来圣经五小卷研究》，中国社会科学出版社，2003，第 41、52~53 页；王立新《古犹太历史文化语境下的希伯来圣经文学研究》，商务印书馆，2014，第 320 页；Jeremy Schipper, *Ruth: A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven and London: Yale University Press, 2016, pp. 20-22。此外，也有学者认为作品的成书时间在公元前 4 世纪之前，参见 Edward F. Campbell Jr., *Ruth: A New Translation with Introduction, Notes and Commentary*, New York: Doubleday, 1975, p. 26; J. M. Sasson, *Ruth: A New Translation with a Philological Commentary and a Formalist-Folklorist Interpretation*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1979, pp. 244-251。需要说明的是，本文所引《圣经》汉语译文均出自《圣经》（和合本），中国基督教协会，1996。

② 李焯昌指出，“无可否认，在圣经诸经卷中，《路得记》是一个女性主义色彩浓厚的文本”，参见李焯昌、游斌《生命言说与社群认同：希伯来圣经五小卷研究》，中国社会科学出版社，2003，第 53 页。

反映出她们在古代父权制社会中的生存困境，进而探寻寡妇摆脱困境的自救之路。同时，作品的寡妇叙事通过借鉴和吸纳民间话语元素，不但成功塑造了两位具有典范意义的寡妇形象，而且打破了此前民族文化记忆中寡妇“缄默”的局面，丰富了古代希伯来文学的女性画卷。然而，受制于古代父权社会男权文化土壤的规训与宰治，《路得记》的寡妇叙事及其女性意识萌芽又注定是被遮蔽和未完成的。

### 一 《路得记》的寡妇叙事

在古希伯来文学塑造的女性人物画卷中，无论是早期的女始祖夏娃，女族长撒拉、拉结与利亚，或女士师底波拉与女刺客雅亿，还是较为晚期的王后以斯帖和女英雄犹滴等，各自均凭借某种独特的身份、事迹或形象成为以色列民族历史文化记忆中的典范女性。<sup>①</sup>然而，在同样被视为典范女性的路得和拿俄米身上，读者却难以寻觅任何非凡事迹或非凡身份的蛛丝马迹。那么，究竟是何种独特因素使得路得和拿俄米堪称典范女性？实际上，当以“寡妇”视角来聚焦和透视整个故事时会发现，她们别具一格、深入人心的魅力来自其闪耀着女性意识觉醒光芒的寡妇形象。在宏观历史文化和微观叙事层面，这种非凡的寡妇形象至少包含两层重要内涵，一是反映古代以色列社会寡妇群体的生存困境和精神焦虑；二是展现和颂扬两位寡妇摆脱困境的杰出品质。在此，结合文本层面的寡妇叙事，先谈第一重内涵。

故事伊始，叙述者通过以利米勒一家的不幸遭遇突显出寡妇主题。以利米勒一家原为避饥荒寄居摩押地，却横遭变故，家中男性成员悉皆死去，唯独留下三位无夫无子的已婚女性（《路得记》1：1~5）。这标志着她们彻底沦为社会的边缘阶层，成为寡妇群体的成员。随后，无论是拿俄米决意返回故土伯利恒，还是路得主动请缨外出拾麦穗，或两人共同谋划“夜会波阿斯”等事件，寡妇身份、困境和问题始终是文本叙述的焦点与核心所在。就此而言，寡妇主题及叙事是文本宣示并串联作者意图、主旨思想和历史文化内涵的主体桥梁。

<sup>①</sup> 在古代希伯来文学中，底波拉、雅亿、犹滴和以斯帖等凭借各自拯救民族的英雄事迹，成为民族文化记忆中的“女强人”（strong women），也被视为女性的道德模范，参见 David M. Gunn, *Judges*, Malden and Oxford: Blackwell Publishing, 2005, p. 61.

那么,故事的寡妇主题及叙事究竟有何独特之处?在该故事语境和主题视域下,寡妇与平常已婚家庭女性有何本质区别,寡妇为何被归属为社会弱势群体,其艰难处境又折射出怎样的历史文化观念?一方面,这些问题与思考即隐含在人物的对话和行为中;另一方面,结合古代以色列及古代近东地区的历史文化背景可知,故事反映的寡妇问题并非特例,而是有着相当的普遍性和典型性。当拿俄米决意返回伯利恒寻求生路时,她苦言相劝两位守寡的儿媳各回父家或改嫁,其话语清楚道出一位普通家庭已婚女性沦为寡妇后的悲惨状况及暗淡前景。她绝望地称自己为“已死的人”(《路得记》1:8),哀叹自己“年纪老迈,不能再有丈夫”(《路得记》1:12),而即使万分侥幸“今夜有丈夫可以生子,你们岂能等着他们长大呢?你们岂能等着他们不嫁别人呢?”(《路得记》1:12~13)从古代以色列及古代近东地区的社会历史文化语境看,这番肺腑之言绝非危言耸听或自怨自艾。在古代以色列社会,妻子沦为寡妇后虽然仍被视为亡夫家的一员,却与一般的家庭女性有着重大区别,寡妇的社会地位极其低微、经济状况十分脆弱,不折不扣地属于社会底层的弱势群体。<sup>①</sup>文中,无论是拿俄米返回伯利恒的直接缘由——“因为她在摩押地听见耶和華眷顾自己的百姓,赐粮食与他们”(《路得记》1:6),还是返回之后依赖儿媳路得拾取麦穗以谋生的行为,均清楚地揭示出她们沦为寡妇之后面临的生存困境。正如一些学者所注意到的,古代以色列社会虽然不乏“照顾寡妇”的律法条文,但是,一方面,这些律法条文规定的履行义务的人员仅限于寡妇的儿子或其他男性亲属,像路得和拿俄米这类无子寡妇或外邦寡妇,将陷入更为被动和糟糕的处境,不仅易受欺辱、遭谋害,甚至可能被迫卖身为奴或沦为娼妓;<sup>②</sup>另一方面,在《希伯来圣经》中,“寡妇”(אַלְמָנָה)一词“大约三分之一出现在为其他弱势群体(如孤儿、外乡人和利未人)提供幸福保障

① Hennie J. Marsman, *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, Leiden and Boston: Brill, 2003, p. 308.

② 参见〔英〕丹尼尔·I. 布洛克《古代以色列的婚姻与家庭》,〔英〕肯·M. 坎贝尔主编《圣经世界的婚姻与家庭》,梁工、吕争译,商务印书馆,2012,第114~115页;〔以〕罗兰·A. 希姆金斯《古代以色列政治经济视域中的寡妇和孤儿》,张思齐译,《圣经文学研究》2016年第1期,第101~102页;Hugh S. Pyper, “Other Mothers: Maternity and Masculinity in the Book of Ruth,” in David J. A. Clines and Ellen van Wolde, eds., *A Critical Engagement: Essays on the Hebrew Bible in Honour of J. Cheryl Exum*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2011, p. 318.

的律法条文中”，这一现象也从反面烘托出寡妇群体的艰难处境。<sup>①</sup> 就此而言，路得和拿俄米沦为寡妇后的遭遇不仅反映出妻子对丈夫的强烈依附性，而且暴露出古代父权制社会漠视女性弱势群体的价值取向。

然而，两位寡妇不仅面临上述客观层面的生存困境，她们还遭受着父权社会强行施加给已婚女性的精神焦虑。在古代以色列及近东地区文化语境下，这种焦虑主要源自“母亲”身份的独特属性，作为给丈夫生儿育女和延续家族血脉的重要力量，“母亲”在家庭结构中享有特定的权力和权威。<sup>②</sup> 受此影响，给夫家生下儿子成为一位母亲顺理成章地被视为女性人生中的荣耀顶峰。<sup>③</sup> 反过来说，如果一位已婚女性未能成为“准母亲”，或不幸丧失“母亲”身份，她将被降格为不称职、不合法和不被神悦纳的妻子。

具体而言，父权社会经由母亲身份强行附加给已婚女性的精神焦虑可细分为两种情况：一是女性婚后未能育有孩子；二是女性婚后不幸丧子。文中，这两种情况进一步恶化并分别呈现在两位婚后女性身上，即路得的丧夫无子与拿俄米的丧夫丧子。路得婚后与丈夫共同居住“约有十年”，两人未能育有孩子（《路得记》1：4）。古代以色列及古代近东地区的人们认为，女性生育和婴儿诞生均取决于神的意愿。<sup>④</sup> 因而，如果已婚夫妻未能育有孩子，则是妻子受到了神的诅咒。<sup>⑤</sup> 受此观念影响，圣经婚姻书写的主导价值观念判定，女方应承担夫妻未能育有孩子的主要责任。如此一来，未育或不孕成为婚后女性普遍面临的精神焦虑。一个典型的案例是，在希伯来族长时期，雅各先后娶了舅父拉班的两个女儿利亚和拉结为妻，且爱拉结胜过利亚，但是拉结却始终没能怀孕，尤其在目睹利亚接连生下四子后，她与雅各争吵，甚至说“你给我孩子，不然，让我死了吧”（《创世记》29：21～30：24）。那么，路得的丧夫无子无疑向世人宣告，她既不是一位称职

① [英] 丹尼尔·I. 布洛克：《古代以色列的婚姻与家庭》，[英] 肯·M. 坎贝尔主编《圣经世界的婚姻与家庭》，梁工、吕争译，第114页。

② Hennie J. Marsman, *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, p. 191.

③ I. Mendelsohn, “The Family in the Ancient Near East,” *The Biblical Archaeologist*, Vol. 11, No. 2, 1948, pp. 24–40.

④ 参见 Hennie J. Marsman, *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, p. 226。

⑤ Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality*, Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 63.

的合法妻子，也未能受神的悦纳。

同样，丧夫丧子的悲惨境遇迫使拿俄米承受沉重的精神压力。按照古代近东地区衡量女性的一般观念，岁数较大、生育能力衰退的拿俄米已是“老年妇女”。<sup>①</sup> 对她而言，再嫁是一种过分奢求，怀孕生子更属无稽之谈，既有的母亲生涯已彻底终结。<sup>②</sup> 濒临绝望之际，她逐步走向自我否定之路。例如，她将自己往后的孤苦日子视为与“已死的人”无甚区别；她将自己的不幸遭遇归咎为神的攻击和降祸，因而自视为遭神遗弃（《路得记》1: 13; 1: 19~21）；她甚至嘲讽自己的本名“拿俄米”（נָעֻמִּי，甜的意思），将其易为“玛拉”（מָלָא，苦的意思）。这种彻底的自我否定，披露出那些相似境遇下老年寡妇的绝望心境。

就此而言，《路得记》通过聚焦两位寡妇的生存困境和精神焦虑，揭示出古代父权社会寡妇群体普遍面临的艰难处境和绝望心境。

## 二 《路得记》的寡妇救助模式及其局限性

在古代以色列社会，寡妇问题的处理主要依赖传统律法和习俗。<sup>③</sup> 以《申命记》和《利未记》两卷主要的律法书为例，其均有明确的记述：

在你们的地收割庄稼，不可割尽田角，也不可拾取所遗落的。不可摘尽葡萄园的果子，也不可拾取葡萄园所掉的果子，要留给穷人和寄居的。我是耶和华你们的神。（《利未记》19: 9~10）

你在田间收割庄稼，若忘下一捆，不可回去再取，要留给寄居的与孤儿寡妇。这样，耶和华你神必在你手里所办的一切事上赐福与你。你打橄榄树，枝上剩下的不可再打，要留给寄居的与孤儿寡妇。你摘葡萄园的葡萄，所剩下的不可再摘，要留给寄居的与孤儿寡妇。你也要纪念

① Marten Stol, *Women in the Ancient Near East*, trans. by Helen and Mervyn Richardson, Germany: De Gruyter, 2016, p. 453.

② 在希伯来族长时期，亚伯拉罕的妻子撒拉在晚年月经断绝之后，神允诺她将怀孕生子，果不其然（《创世记》18: 9~15; 21: 1~7）。归根结底，撒拉怀孕生子是为了彰显神的允诺的有效性。

③ 参见《出埃及记》（22: 21~24）、《利未记》（19: 9~10）、《申命记》（24: 17~22）、《箴言》（15: 25）和《诗篇》（68: 5~6）等经卷。

你在埃及地作过奴仆，所以我吩咐你这样行。（《申命记》24：19~22）

不难看出，这些律法以神的名义告诫以色列百姓，在庄稼收割等日常劳作中务必给孤儿寡妇等边缘弱势群体留存一线生机。然而，律法条文中反复出现的具有显著强制性色彩的“不可”一词暗示着，现实生活中人们主动履行该项义务的积极性较低，其原因既可能是生活资料匮乏和生产水平低下等客观历史环境因素的限制，也可能与个人或群体的道德伦理水平相关。从表述形式上看，上述律法的强制形式本身就充满自我否定的意味，一是反衬出古代以色列寡妇极其贫穷的生活状况；<sup>①</sup>二是律法及各项措施存在缺陷，这些缺陷预设了律法及措施的失效。<sup>②</sup>有趣的是，《路得记》叙述者设置了一台检验律法有效性的天平，一方面，他将两位寡妇置入无夫无子的极端状况；另一方面，他为律法及措施的实施聚拢了各种理想的条件。

文中，男性人物波阿斯正是传统律法的最佳代言人。他是拿俄米亡夫以利米勒的族亲和伯利恒的大财主（《路得记》2：1），也是一位心地慈善、遵循传统律法和习俗的善人。显然，波阿斯与“他玛与犹大故事”中的负面男性形象构成鲜明对比。希伯来族长时期，他玛嫁给犹大的长子珥，但珥“在耶和华眼中看为恶，耶和华就叫他死了”；随后，犹大让俄南尽“本分”娶他玛为妻，岂料俄南也“在耶和华眼中看为恶，耶和华也就叫他死了”；之后，犹大不愿让幼子按照习俗续娶他玛，骗他玛返回父家守寡。身处困境的他玛无奈之下，只能假扮妓女引诱公公犹大。最终，犹大在真相道破时坦承“她比我更有义”（《创世记》38）。可见，在“他玛与犹大故事”中，男方的品行低劣是造成寡妇他玛陷入困境的根本原因。那么，按照律法制定者的设想，具备各项有利条件的波阿斯将完美地解决两位寡妇的存在困难。确实，故事起初的发展遵照律法制定者预想的框架有序推动。当两位寡妇回到伯利恒之时，正值收割大麦的季节（《创世记》1：22），于

① Hennie J. Marsman, *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, p. 309.

② 参见 Cheryl B. Anderson, *Women, Ideology, and Violence: Critical Theory and the Construction of Gender in the Book of the Covenant and the Deuteronomic Law*, London and New York: T & T Clark International, 2004, p. 55; [以] 罗兰·A. 希姆金斯《古代以色列政治经济视域中的寡妇和孤儿》，张思齐译，《圣经文学研究》2016年第1期，第105页。

是，贫穷的寡妇路得到田间拾取麦穗。种种巧合之下，路得来到波阿斯的麦场。当波阿斯认出路得后，他不仅完全遵循律法规定救助寡妇，而且给予路得额外的特别待遇和照顾。一方面，波阿斯竭力安排路得在自己的田里拾取麦穗，为使其安心，特地吩咐仆人们不可欺负她；另一方面，波阿斯尽己所能地关照路得，例如让她一同吃饼，以及特别交代仆人，“她就是在捆中拾取麦穗，也可以容她，不可羞辱她。并要从捆里抽出些来，留在地下任她拾取，不可叱吓她”（《路得记》2：15~16）。不难看出，热心、友善和充满同情心的波阿斯正在竭力帮助两位寡妇。

然而，在故事接下来的发展中，两位寡妇的境遇可谓举步维艰。首先，随着收割季节渐近尾声，律法定者设定的救助逻辑发生断裂。因为，拾取麦穗作为两位寡妇满足日常生活的唯一来源，收割季节的结束就意味着她们将失去唯一的依靠，重新陷入极端贫困的境地。对此，作为传统律法代言人的波阿斯也无计可施。其次，由于两位寡妇始终不具有决定权，传统律法和习俗的救助协议再次失效。在日渐逼近的深重危机的压迫下，两位寡妇决意主动采取自救措施，甚至不惜铤而走险让守寡的儿媳路得夜间乔装到麦场私会波阿斯，以向后者求婚。然而，波阿斯虽为最佳人选，却受制于传统律法和习俗的条条框框，未敢逾越雷池半步，只能无奈地回应：

我实在是你一个至近的亲属，只是还有一个人比我更近。你今夜在这里住宿，明早他若肯为你尽亲属的本分，就由他吧，倘若不肯，我指着永生的耶和華起誓，我必为你尽了本分，你只管躺到天亮。  
（《路得记》3：12-13）

波阿斯话中的“本分”指古代以色列社会的“转房婚制”习俗。<sup>①</sup> 研究古

① 《申命记》记载：“弟兄同居，若死了一个，没有儿子，死人的妻不可出嫁外人，她丈夫的兄弟当尽弟兄的本分，娶她为妻，与她同房。妇人生的长子必归死兄的名下，免得他的名在以色列中涂抹了。”（25：5~6）也有学者认为，这种“转房婚制”习俗是“氏族社会遗风的反映”，“它是关系到民族的经济、政治、伦理道德和法律的一种传统政策”，而《路得记》对“这种旧有的习惯势力”的维护，“无疑是以色列人狭隘的民族主义的一种表现”，参见叶舒宪《〈圣经·路得记〉综合研究》，《苏州科技学院学报》2003年第1期，第98页。实际上，结合文本具体语境来看，《路得记》对该习俗的态度并非“狭隘的民族主义”，而是探讨该习俗在现实层面的具体运行问题。



代以色列及古代近东女性的学者亨妮·J. 玛尔丝曼 (Hennie J. Marsman) 指出, 这种习俗的首要目的并不是保护寡妇的权益, 而是为死去的丈夫留存后裔和继承财产。<sup>①</sup> 在具体的操作层面, 执行该项习俗的主导权也掌握在特定的男性身上; 同时, 如果这些男性拒绝遵从该项习俗, 他们也不会面临任何严厉的惩罚。<sup>②</sup> 在此, 由于两位寡妇不具有最终的决定权, “本分” 反倒成为拦截其再嫁的阻力, 给她们的未来造成巨大的不确定性。最后, 传统律法和习俗的男性视角决定了男性权益优先和主导下的寡妇救助渠道、模式与逻辑必然遮蔽女性的情感经验和难言之隐。在“夜宿打麦场”一幕, 尽管波阿斯由于传统律法及道德的约束, 未敢贸然许下承诺, 但其一番安抚话语及措施清楚地揭示出路得和拿俄米铤而走险背后的无奈与无助。当路得准备离开时, 波阿斯为了顾全她和亡夫家的名声, 说“不可使人知道有女子到场上来”; 随后, 他又“撮了六簸箕大麦, 帮她扛在肩上”, 不使她空手而回 (《路得记》3: 14~15)。

至此, 故事通过描述两位寡妇在传统救助模式下的步履维艰和接连受挫, 以及人物的身份与行动、性别与权力和律法观念与现实处境之间的悖反状况, 揭示出传统寡妇救助模式的局限性。

那么, 两位寡妇又该如何摆脱困境? 实际上, 叙述者构造的寡妇自救之路就隐藏在两位女性与传统律法和习俗的博弈之中。首先需要明确指出的是, “再嫁” 是路得解决困难的根本途径, 其中, 她是否能够发挥主动性, 以及如何跨越传统律法、习俗和婚姻观念的藩篱则是关键所在。一方面, 路得需要努力争取波阿斯的支持来转变自身的被动处境。就“转房婚制” 习俗而言, 它严格限定寡妇允许再嫁的对象应为男性亲属, 一旦超出这一范畴, 再嫁的寡妇就要承担相应的惩罚。<sup>③</sup> 波阿斯虽是拿俄米的亲属,

① Hennie J. Marsman, *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, pp. 316-317.

② 《申命记》规定, 如若不尽这一义务, “他哥哥的妻就要当着长老到那人的跟前, 脱了他的鞋, 吐唾沫在他脸上, 说: ‘凡不为哥哥建立家室的, 都要这样待他。’ 在以色列中, 他的名必称为脱鞋之家” (25: 9~10)。

③ 惩罚通常分为两种, 一是放弃她在前夫家的财产或财产管理权; 二则更为残酷, 即在其放弃财产的情况下, 还要剥光她的衣服, 迫使其赤身裸体地离去。参见 Marten Stol, *Women in the Ancient Near East*, trans. by Helen and Mervyn Richardson, pp. 289-290。

但他的亲属关系排在另一位亲属“那人”之后。<sup>①</sup> 因此，路得如果要成功转嫁波阿斯，她和拿俄米就必须竭力争取波阿斯的同情、支持和信任，从而促发其主动迎娶。显然，路得凭借优秀的品格屡获波阿斯的称赞，并在“夜宿打麦场”之时一举捕获他的内心，最终成功激发他全力争取迎娶优先权的积极性。

另一方面，路得需要化解自己“摩押女子”（מֹאָבִיָּה）和“外邦女子”（גֵּרִיָּה）身份与以色列人族群身份的潜在矛盾，为其与波阿斯联姻的合法性清除障碍。在《圣经》叙事中，摩押人历来就被塑造成以色列民族的敌人或拜偶像者，不被主流观念接受；而且，以色列人主流的族内婚传统也认为，与异族通婚会破坏本民族血统的纯正，进而导致以色列人崇拜异教神祇。因此，摩押人和外邦女子常常遭遇贬低和排斥。<sup>②</sup> 然而，叙述者和路得似乎有意挑战这一传统偏见——他们毫无避讳地使用和接受上述两种称呼。其实，这是一种巧妙的“以彼之道还施彼身”策略。当路得在波阿斯面前称自己为外邦人之时，她同时也在反复提醒他注意，她不及他的“一个使女”和“我是你的婢女路得”（《路得记》2: 10, 13; 3: 9）等。这些称呼共同将路得锁定为一个身份低微、无所依靠的“寄居者”（גֵּרִי），而古代以色列的相关律法恰恰一再强调不可欺压寄居者。<sup>③</sup> 那么，摩押女子路得也就不再是以色列民族的敌人或拜偶像者，而是值得同情、应予以帮助的寄居者。<sup>④</sup> 因此，波阿斯救助路得便合情合理。终于，两位寡妇通过彼此的努力与合作，摆脱了寡妇的困境，收获了各自的幸福。同时，也为后世遭遇

① 学界关于路得与波阿斯的婚姻是否属于“转房婚制”存在一定的争论，因为，如果严格按照《申命记》的记述，波阿斯与路得的亡夫玛伦并非“兄弟关系”，那么他与路得的婚姻超出了“转房婚制”的范畴；而如果从发展的视角来看待，那么路得与波阿斯的婚姻可视为根据客观历史环境调整之后的“转房婚制”，或称之为“一种转房类型的婚姻”（a levirate-type marriage）。参见 Hennie J. Marsman, *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, pp. 312–318。事实上，婚姻双方的亲属关系的模糊性，反倒凸显出两位寡妇谋求再嫁的强烈渴望和坚定决心。

② 参见《申命记》（23: 5）、《民数记》（22~24; 25: 1~5）、《箴言》（23: 27）、《以斯拉记》（10: 1~44）和《尼希米记》（13: 27）。

③ 参见《利未记》（19: 33~34）、《申命记》（24: 14, 17; 27: 19）、《出埃及记》（22: 21; 23: 9）、《耶利米书》（7: 6; 22: 3）和《撒迦利亚书》（7: 10）。

④ Agnethe Siquans, “Foreignness and Poverty in the Book of Ruth: A Legal Way for a Poor Foreign Woman to Be Integrated into Israel,” *Journal of Biblical Literature*, Vol. 128, No. 3, 2009, pp. 448–452.

类似处境的弱势女性指明了一条自救之路。

整体而言,《路得记》寡妇叙事的重要意义在于,它没有止步于揭示寡妇的存在困境,而是以此为契机,通过糅合宏大历史传统与边缘人物谋求生存之间的博弈,试图辩证地处理和完善律法的固态特征与人物动态生活之间的罅隙,进而为寡妇走出困境构造新途径。具体表现为,叙述者对传统律法和习俗的质疑、批判和建构,均是通过人物的对话、行为、心理特征和形象塑造来展开与完成的。同时,依托该博弈,故事里的诸多人物不仅破茧为充满生命力的独立个体,而且与民族历史文化传统融为一体,成为更新民族文化传统与婚姻观念的重要推动力。

### 三 《路得记》寡妇叙事的民间话语色彩及女性意识

20世纪中后期以来,第二波女权运动和女性主义的热潮催生出一个新的学术概念“她史”(Herstory)。这一概念剑指长期占据主导地位的“历史”(History)观念,旨在消除历史叙事中的男性偏见,重构特属女性的历史。<sup>①</sup>对于在此期间诞生并发展起来的女性主义圣经研究(Feminist Biblical Studies)而言,罕见的、以女性为主人公并命名的《路得记》无疑是重新认知和建构古代以色列女性世界的绝佳选择之一。<sup>②</sup>女性主义圣经研究的相关批评实践不仅涉及女性的身份、婚姻、生育和性别政治等问题,《路得记》这一充满女性色彩的古代文本更被视为批判《圣经》父权叙事的有力武器。<sup>③</sup>然而,多数学者在认同“《路得记》是一个女性主义色彩浓厚的文本”的同时,也指出《路得记》始终笼罩在古代父权社会的男性叙事阴影

① Massilia Ourabah, *The Social Life of a Herstory Textbook: Bridging Institutionalism and Actor-Network Theory*, Singapore: Palgrave Macmillan, 2020, p. 4.

② 关于女性主义圣经研究的学术史梳理与回顾,参见 Elisabeth Schüssler Fiorenza, ed., *Feminist Biblical Studies in the Twentieth Century: Scholarship and Movement*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2014。

③ 相关较具代表性的论著包括 Athalya Brenner, ed., *The Feminist Companion to the Bible*, England: Sheffield Academic Press, 1993; Athalya Brenner, ed., *Ruth and Esther: A Feminist Companion to the Bible (Second Series)*, England: Sheffield Academic Press, 1999; Jennifer L. Koosed, *Gleaning Ruth: A Biblical Heroine and Her Afterlives*, Columbia: University of South Carolina Press, 2011; 等等。

之下。<sup>①</sup> 实际上,《路得记》流露出的女性意识处于萌芽和未完成的状态,而这种女性意识主要是通过充满民间话语色彩的寡妇叙事来展现的。因此,当路得成功嫁给波阿斯而摆脱寡妇身份之后,伴随寡妇叙事及其民间话语色彩的消退,她也迅速“消隐”(invisibility)在“大卫谱系”的历史宏大叙述之中。<sup>②</sup>

故事中,寡妇叙事的民间话语色彩主要表现为底层视角、传奇性和狂欢化,它们共同赋予了两位寡妇在行动与思想层面上的主体地位。首先,《路得记》的寡妇叙事透过底层视角,聚焦处在社会边缘地域的弱势女性,而不是侧重于以往的上层社会女性。在以往的《圣经》叙事中,叙述者聚焦的女性人物主要为社会权贵或上层阶层,例如氏族部落时期的族长、以色列社会早期的民族领袖或王国时期的达官显贵,而鲜少关注下层的寡妇等弱势女性群体。<sup>③</sup> 在《路得记》中,无论是拿俄米和路得,还是俄珥巴或其他次要的女性人物,她们均属于社会的边缘群体或普通阶层。较之以往占据主导地位的上层视角,这种底层视角更能反映和贴近民间百姓真实的日常生活。因此,叙述者借助底层视角将两位寡妇塑造为典范女性,既预示着边缘女性群体逐步踏入民族历史舞台,也批判和回应了以往漠视、质疑和贬低寡妇的主流观念,推动了后世人们对寡妇群体的关注与关怀。<sup>④</sup>

其次,两位寡妇的形象具有鲜明的民间传奇色彩。古代希伯来文学塑造了一系列颇具传奇性的女性形象,例如女士师底波拉、女刺客雅亿、波斯王后以斯帖和女英雄犹滴。她们形象的传奇色彩主要源自拯救民族于危难之中的英雄行为,这类行为或表现为杰出的军事领导才能,或卓越的政

---

① 李炽昌、游斌:《生命言说与社群认同:希伯来圣经五小卷研究》,第 53 页;相关论述的介绍参见张雅斐《性别与阶级视野下的路得——浅析罗兰·玻尔对旧约圣经〈路得记〉的马克思主义圣经解读》,硕士学位论文,浙江大学,2012,第 18~25 页。

② 关于《圣经》文学中女性消隐方面的论述,参见梁工《西方圣经批评引论》,商务印书馆,2006,第 351~355 页。

③ 同样,古代近东文学描写的女性人物也主要为上层社会的女性,参见 Hennie J. Marsman, *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, p. 43。

④ 一方面,在后世的《塔木德》及其相关犹太典籍中,“寡妇问题”成为犹太拉比们关注的重要议题之一;另一方面,较之圣经时代(公元前 18 世纪至公元 70 年)的寡妇,中世纪的犹太寡妇的地位有了较大提高,身份有了较大保障,参见张淑清《中世纪西欧的犹太妇女》,人民出版社,2009,第 177~193 页。

治智慧，又或果断的暴力行为。从根本上说，铸造她们传奇色彩的英雄行为更符合传统男性英雄的特征。相比之下，路得和拿俄米的传奇寡妇形象主要源自她们的自我拯救。她们一系列的自我拯救行为不仅更符合女性自身的特质，而且与民间层面的现实生活逻辑具有一致性，处处闪耀着民间智慧的火花。正是这种源自民间的传奇性，使得她们敢于摆脱生活的困境，挑战传统律法、习俗和族内婚的束缚——独自外出“拾麦穗”、“夜宿打麦场”、主动向波阿斯求婚等。

最后，路得的寡妇形象还透露出狂欢化的意味。“夜宿打麦场”一幕历来为评论者们津津乐道，尤其关于路得与波阿斯是否发生实质性的性关系则是争论的焦点之一。内哈玛·阿什肯纳西（Nehama Aschkenasy）根据俄国著名文学批评家米哈伊尔·巴赫金（Mikhail Bakhtin）的“狂欢理论”，认为《路得记》描述的大麦丰收之后的庆祝场景属于“一场微型狂欢节”（A Mini-Carnival）。<sup>①</sup> 结合故事上下文可知，这一幕发生的时间为伯利恒全地大麦、小麦收割完之后，具有庆祝丰产与丰收的节日特征；<sup>②</sup> 发生的地点——打麦场，属于具有开放性的“广场化”空间；在人物行为方面，凸显欢庆、吃喝而非其他严肃的活动。这弥漫狂欢节气氛的一幕，为路得和拿俄米实施她们的“拯救计划”提供了契机和掩护，而路得的一系列颠覆性行为，也使其形象具有了狂欢化意味。

就此而言，《路得记》的寡妇叙事通过借鉴和吸纳上述民间话语元素，不仅将两位寡妇塑造成迥异于传统认知的典范女性形象，而且借此彰显出浓郁的女性意识。第一，凸显女性的觉醒意识，打破以往婚姻女性的“缄默”局面。在众多的《圣经》婚姻故事中，婚姻女性通常是被书写、被选择和被定义的客体。例如，在希伯来族长时期，族长们设定的择妻标准为“来自本族本地”、“处女身份”和“容貌与品格”等。在更为具体的叙述层面，婚姻女性要么“被娶”、“被嫁”，要么“被给”。其中，典

① Nehama Aschkenasy, “Reading Ruth through a Bakhtinian Lens: The Carnavalesque in a Biblical Tale,” *Journal of Biblical Literature*, Vol. 126, No. 3, 2007, pp. 439 - 441.

② 在后世犹太传统中，在“七七节”上诵读《路得记》成为以色列百姓的传统；“七七节”（又名“五旬节”）最早源自“收割节”，在每年希伯来历法的五月初六举行。关于该节日的详细论述，参见李焯昌、游斌《生命言说与社群认同：希伯来圣经五小卷研究》，第230～232页。

型例子如撒拉将使女夏甲“给了”丈夫为妾（《创世记》16：3），或拉班“把”两个女儿给雅各为妻，作为雅各服侍他的工价（《创世记》29：15~29），又或法老将祭司的女儿亚西纳“给”约瑟为妻（《创世记》41：45）。由此可见，在传统婚姻权力关系框架下，女性犹如交易中的商品，被一位雇主转移给另一位雇主，其间，她们始终自觉或被迫地保持“缄默”。同时，这种“缄默”作为《圣经》文本的一种父权制叙事策略，其意图是维护占据主导地位的父亲制意识形态。<sup>①</sup> 在《路得记》中，路得和拿俄米打破了这种令人窒息的“缄默”。她们主动谋求和追寻各自的幸福，拒绝接受以往对婚姻和寡妇的定义，拒绝完全按照传统律法设定的既定框架，拒绝一味顺从男性的单向婚姻。故事中，无论是决意追随婆婆返回伯利恒，还是主动请求外出拾取麦穗，以及在“夜宿打麦场”之时主动向波阿斯发出婚姻的邀约，路得的这些行为均表现出有别于以往《圣经》女性形象的主动性和觉醒意识。

另外，强调女性的主体意识，改变了以往由男性主导的性别关系模式。在充满“野合”色彩的“夜宿打麦场”一幕，路得积极发起“攻势”的行为颠覆了传统的两性亲密关系模式。<sup>②</sup> 通常，《圣经》中此类叙事的模式为“某男人‘结识’了某女人，‘进入’某女人，与某女人同寝，并且将他的阳物给某女人；在不情愿的情况下，某男人‘羞辱’了某女人”。<sup>③</sup> 而在“夜宿打麦场”一幕，路得“悄悄地来（בִּיטָא）”到波阿斯身旁，“掀开（הִלֵּךְ）他脚上的被”，<sup>④</sup> 并“躺卧（כָּבַשׁ）在那里”，这里的三个关键词“来”、“掀开”和“躺卧”均以路得为主体，改变了男性主导的两性亲密关系模式。同样，叙述者随后进一步调换了以往两性生育的主客体地位。通常情况下，《圣经》中描述女性与生育的关系时，往往以丈夫为主体、妻

① Esther Fuchs, *Sexual Politics in the Biblical Narrative: Reading the Hebrew Bible as a Woman*, London: Sheffield Press, 2003, p. 105. 此外，可以看到，族长时期虽然也有个别掌握主动权的女性，但她们无一例外地被塑造成负面的形象（《创世记》19：30~38；39：7~23）。

② 王立新：《古犹太历史文化语境下的希伯来圣经文学研究》，商务印书馆，2014，第328页。

③ [英]丹尼尔·I. 布洛克：《古代以色列的婚姻与家庭》，[英]肯·M. 坎贝尔主编《圣经世界的婚姻与家庭》，梁工、吕争译，第81~82页。

④ 在《圣经》叙事中，“脚”（רֶגֶל）通常具有性方面的意味。参见 Calum M. Carmichael, “A Ceremonial Cruc: Removing a Man’s Sandal as a Female Gesture of Contempt,” *Journal of Biblical Literature*, Vol. 96, No. 3, 1977, pp. 321–336; David M. Gunn, *Judges*, Malden and Oxford: Blackwell Publishing, 2005, p. 91.

子为客体，其模式一般为“妻子给丈夫生了一个儿子”。<sup>①</sup>而在《路得记》中，当路得产子后，妇人们祝福拿俄米时说“因为是爱慕你的那儿妇所生（וְיָצְאָה）的”（《路得记》4：15），这里的动词“生”的主语及主体即路得。可以说，路得的行为“在男女性别政治中颠覆了传统的女性形象”。<sup>②</sup>

综合而言，《路得记》充满民间话语色彩的寡妇叙事展现了女性意识萌芽的独特意味。然而，作为一个父权制时代的文学文本，其女性意识的觉醒和萌芽难免存在局限性。例如，在婚姻形式方面，《路得记》与以往的《圣经》婚姻书写同属“父家婚姻”（patrilocal marriage），即新娘婚后必须去丈夫的父亲家生活。<sup>③</sup>在婚姻目的方面，它们都强调为夫家延续血脉、继承财产。在生育方面，《圣经》叙事也只强调已婚女性渴望得子的焦虑，而完全漠视女性自身之于怀孕和产子的意愿。<sup>④</sup>在故事末尾，两处谱系不仅未将路得纳入其中，反而致力于构造“大卫谱系”，这也反映出男性阶层的主导地位。<sup>⑤</sup>尽管如此，叙述者通过《路得记》蕴含女性意识萌芽的寡妇叙事及形象，不仅有力地将以往被忽视的寡妇群体置入读者的视野，而且丰富了希伯来文学中的女性人物画廊。及至希腊化时期的《犹滴传》，这种包裹在寡妇叙事中的女性意识进一步将寡妇犹滴锐化为拯救民族的女英雄。<sup>⑥</sup>因此，从族长时代的寡妇他玛到士师时期的寡妇路得和拿俄米，再到希腊化

① 参见《创世记》（16：15；17：21；18：10；21：2；29：34；30：5，7，10，12，17，19；41：50）。

② 李焱昌、游斌：《生命言说与社群认同：希伯来圣经五小卷研究》，第50页。

③ Esther Fuchs, *Sexual Politics in the Biblical Narrative: Reading the Hebrew Bible as a Woman*, p. 97; Jennie R. Ebeling, *Women's Lives in Biblical Times*, New York: T & T Clark International, 2010, p. 27; J. Cheryl Exum, *Fragmented Women: Feminist (sub) versions of Biblical Narratives*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993, p. 114; I. Mendelsohn, "The Family in the Ancient Near East," *The Biblical Archaeologist*, Vol. 11, No. 2, 1948, p. 25.

④ Esther Fuchs, "The Literary Characterization of Mothers and Sexual Politics in the Hebrew Bible," in Adela Yarbro Collins, ed., *Feminist Perspectives on Biblical Scholarship*, Chico and California: Scholars Press, 1985, p. 133.

⑤ Hugh S. Pypers, "Other Mothers: Maternity and Masculinity in the Book of Ruth," in David J. A. Clines and Ellen van Wolde, eds., *A Critical Engagement: Essays on the Hebrew Bible in Honour of J. Cheryl Exum*, p. 331. 此外，富克丝认为，叙述者描述路得的最终目的在于构造故事末尾的“大卫谱系”，参见 Esther Fuchs, *Sexual Politics in the Biblical Narrative: Reading the Hebrew Bible as a Woman*, pp. 108 - 109.

⑥ 犹滴是一位寡妇，虔信耶和華，利用计谋成功暗杀敌军将领何乐弗尼，从而戏剧性地解救了犹太民族，参见《犹滴传》，《圣经后典》，张久宣译，商务印书馆，1987，第37~68页。

时代的寡妇犹滴，这种不断被酝酿的朴素女性意识正是促成其间转换与更新的内在动力，也是叙述者们“在变革时代解读和阐释过往经验、传统的新方式”。<sup>①</sup>同时，《路得记》塑造的独特寡妇形象，也表明即使在人类早期的父权制社会，也曾存在女性意识的觉醒，而这些意识的觉醒最终在近现代文明中凝聚为女性意识的真正萌芽。

[责任编辑：谢志斌]

---

<sup>①</sup> Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*, New York and Oxford: Oxford University Press, 1986, p. 10.