

Globethics Repository

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

「她是有義的，而我不是」：重讀《創世記》三十八章 [“She Is Righteous, Not I” : An Analysis of Genesis 38]

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

Item Type	Article
Authors	TIAN, HaiHua
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-01 20:02:23
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/165196

「她是有義的，而我不是」：重讀《創世記》

三十八章¹

田海華

四川大學宗教所副教授

香港中文大學哲學博士

在五經中，律法與故事敘述密不可分，即哈拉卡（Halakah）與阿加達（Aggadah）並行。《聖經》的故事敘述以社會習俗與行為規範為背景，呈現了更為寬廣的文化語境。故事敘述主要記載以色列民族的起源與發展，以及言說上帝的創造與救贖作為，而律法論及群體對信仰與生活的回應，將社會理想與實踐整合進入古代以色列思想的深邃寶庫之中。故此，五經傳統與後來的拉比傳統，都意識到將這兩個似乎異類的話語模式相互交織而產生的價值。二者的密切聯結成為一種文學潮流，有別於古代西亞語境中的其他文本。總之，這兩大範式為《希伯來聖經》的宗教言說、社會思想與倫理實踐提供基石。²《創世記》三十八章可說是律法與故事相結合的範例，它以講故事的方式生動地呈現了古代以色列人利未親婚制（levirate

1. 本文的寫作承蒙「道風研究基金」資助。在此，筆者表示誠摯謝忱。

2. J. David Pleins, 《〈希伯來聖經〉的社會視野：一個神學導論》（*The Social Visions of the Hebrew Bible: A Theological Introduction*; Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2001），頁 41-42。

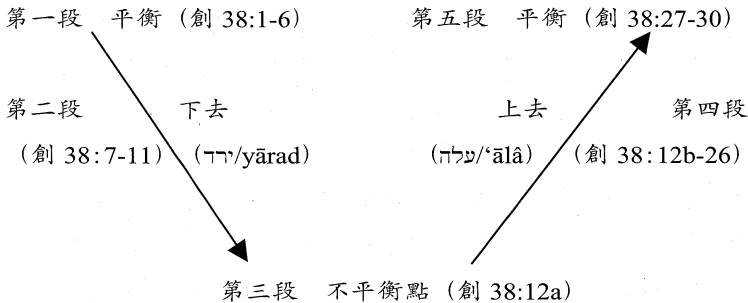
marriage) 的律法與風俗。³在這個故事敘述中，兄長過世了，沒有子嗣，兄弟要同兄嫂成婚，生養的兒子歸於兄長的名下，以延續兄長在以色列中的名姓與產業，這是兄弟當盡的義務與責任。如果不履行這一義務，在以色列中，必蒙醜名(申 25:5-10)。由於猶大雅各、約瑟、大衛(得 4:18-22) 以及猶大部族本身的親密關係，還有她瑪在耶穌族譜中的出現(太 1:3)，使得閱讀這個故事顯得尤為重要和有趣。

一、故事敘述的結構

於結構上而言，這一故事敘述之結構的統一與明晰的範式都是顯然的，因此，此敘述常被譽為是「短小精悍的文學整體」。⁴時間、地點、人物以及完整而錯落有致的情節，構成了反映古代以色列社會生活場景(Sitz im Leben)的故事敘述，在時空的穿梭與變化中，這個故事被動態地呈現出來。作為一個理想的故事敘述，《創世記》三十八

-
3. Levirate marriage通常被譯為「代兄立嗣」。Levirate源於拉丁文levir，意為「丈夫的兄弟」。在五經裏，男子娶妻後，若早逝而無子嗣，其兄弟要娶兄嫂為妻，所生的長子必歸亡兄的名下。但依據《路得記》的敘述，迎娶無嗣寡婦的責任，得到新的詮釋，即不再局限在同住的兄弟之間，比如路得(Ruth)與波阿斯(Boaz)的婚姻。這責任被擴展至親族的範圍，即死者的近親負有責任迎娶無嗣的寡婦(得 2:20；3:9-13；4:1-10)。在《路得記》中，路得替代了其婆婆拿俄米(Naomi)的角色，與拿俄米丈夫的近親波阿斯成婚，故此，本文將之譯為「利未親婚制」。《希伯來聖經》中，關於「利未親婚制」的文本，有三處，即《創世記》三十八章、《申命記》二十五章 5-10 節以及《路得記》。在故事敘述中，它們的共同之處，在於這律法起初都遭到亡者兄弟或近親的拒絕，他們不願擔承為亡者立嗣的責任，比如，俄南與拿俄米丈夫至近的親屬，但是，無嗣寡婦她瑪與路得主動維護了這律法，同時，也捍衛了自己的權益。
 4. S. Bar-Efrat,〈對《聖經》敘事中結構分析的一些觀察〉(Some Observations on the Analysis of Structure in Biblical Narrative)，載《舊約期刊》(Vetus Testamentum, 30[1980])，頁 159。《創世記》三十八章堪稱《聖經》文學敘述的一個典範，基於此，阿爾特(Robert Alter)在其《〈聖經〉敘述的藝術》裏，開篇即以《創世記》三十八章為例進行分析與解說，說明文學藝術在塑造《聖經》敘述中的獨具匠心。參Rober Alter,《〈聖經〉敘述的藝術》(The Art of Biblical Narrative; New York: Basic Books, 1981)，頁 3-22。

章的故事情節是由五個段落組成，並在一個倒三角形結構中展開。⁵這個三角形結構如下：



在這個三角形的結構中，猶大的兩次旅程建構了整個故事情節。猶大離開他的兄弟下去，到亞杜蘭人名叫希拉的家裏去，娶迦南女子為妻（創 38:1-2）。⁶句子的第一個動詞是「下去」（יָרַד），是向下的，意指這是通向死亡與不穩定的旅程，所以，猶大的兩個兒子珥與俄南相繼死去，於是，猶大陷入困境之中，甚至，整個家庭面臨生存的威脅。⁷猶

5. 法國文學批評家托多羅夫 (Tzvetan Todorov) 提出五段論，去分析敘述情節的結構。他指出一個完美的敘述，就是平衡與不平衡之間的張力所引致的不同狀態之轉換。參 Tzvetan Todorov, 《散文的詩學》 (Poetics of Prose; Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1981), 頁 111。運用這理論去討論《創世記》三十八章這完美敘述的情節，再合適不過。參 Anthony J. Lambe, 〈《創世記》三十八章：結構與文學設計〉 (Genesis 38: Structure and Literary Design), 載 Philip E. Davies & David J. A. Clines 編, 《《創世記》的世界：人物、地方、視野》 (The World of Genesis: Persons, Places, Perspectives; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 頁 102-120。

6. 在《聖經》故事敘述裏，單身男子的旅程常以婚姻為開始，比如雅各（創 28-29）、摩西（出 2:15-22）以及參孫（士 14）。而猶大娶迦南女子為妻，並同亞杜蘭人建立密切聯繫，汲取迦南文化的諸種因素，使猶大支派逐漸壯大，具有混合的民族身份，但是，這種混合可能會造成猶大同自身的希伯來傳統與身份的疏離。或許，正是基於此，他起初拒絕承擔利未親婚的義務。

7. 在《創世記》三十七章 35 節中，雅各為約瑟而悲哀慟哭，說「必悲哀着下（יָרַד）陰間」，說明「下去」（יָרַד）這個詞可用來表示一種「與家庭分離的極端方式」。參 M. E. Andrew, 〈從死移到生命：《創世記》三十八章猶大和她瑪的故事中的動作動詞〉 (Moving from Death to Life: Verbs of Motion in the Story of Judah and Tamar in Gen.38), 載《《舊約》科學期刊》 (Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 105[1933]), 頁 262。

大的第二次旅程是上亭拿去（創 38：12b）。動詞「上去」（עלה）是指向生命與穩定，宛如這個故事結尾中猶大與她瑪之雙生子的出生，是一個大團圓的結局。因此，猶大的兩次旅程以其妻子的死亡（創 38:12a）為軸心，將整個故事分為兩大部分，每一部分又繼而分為兩小部分。這種先下後上的模式構成了動力運動（dynamic movement）。換言之，下降的力量破壞起初的平衡，創造出不平衡的局面來，而上升的力量又促使向相反的方向轉化，並最終達致新的平衡。如此，下降與上升的力量成為結構的原動力，使故事情節的變化始終處於動態的結構中，而且，辯證的張力引致結構上的統一與對稱。

這種結構的對稱性亦可以通過相應段落之間的平行關係而表現出來。比如，在第一段與第五段中，開篇與結尾是前後呼應的關係。開篇與結尾不僅都是以族譜的傳續而建構（這一點同《路得記》的結構相似），而且，其語言的相關性也很明顯。⁸這種相關性表現在使用平行並列的語詞，使故事敘述的結構呈現出一系列的連貫性與對稱性。⁹

第一段：創 38:1-6

兄弟（אח）（第 1 節）

名（שם）（第 16 節）

生了（ילד）（第 3-5 節）

長子（בכור）（第 6 節）

娶（לקח）（第 2、6 節）

第五段：創 38:27-29

哥哥，兄弟（אח）（第 29-30 節）

名（שם）（第 29-30 節）

生產（ילד）（第 27-28 節）

頭生的（ראשון）（第 28 節）

拿（לקח）（第 28 節）

8. 《創世記》作為一卷書，其情節即是族譜。《創世記》中的家庭故事，必須在論及以色列先祖之族譜的語境中閱讀。族譜是至關重要的。它不只是敘述的骨架，也是推動故事延展的手段。參 Naomi Steinberg, 〈《創世記》中家庭故事的系譜架構〉(The Genealogical Framework of the Family Stories in Genesis)，載《記號》(Semeia, 46[1989])，頁 41-50。

9. Lambe, 〈《創世紀》三十八章，頁 103-120。

在第二段與第四段中，如同前面提到的下／上模式，其結構的特徵是對比性的與動態的，即由平衡達致不平衡，再趨於平衡。¹⁰

第二段：創 38:7-10

耶和華的懲罰是公開的、急速的（第 7-10 節）

她瑪與俄南同居（בוא）多次／無孕（第 8-9 節）

俄南「知道」（ידע）（第 9 節）

俄南違背利未親婚制（第 10 節）

珥與俄南是「惡的」（רע）（第 7、10 節）

猶大欺騙她瑪（第 11 節）

對她瑪的不公（第 11 節）

她瑪成了一個寡婦（אלמנה）。

猶大要她住在（ישב）父家守

寡，所以，她就回去（הלך）並

住在（ישב）父家（第 11 節）

第四段：創 38:12b-30

耶和華的創造是隱秘的、漸次的（第 12b-30 節）

她瑪與猶大同居（בוא）一次／有孕（第 16、18 節）

猶大「不知道」（אל ידע）（第 16 節）

她瑪遵從利未親婚制（第 12a-26 節）

她瑪是「有義的」（צדק）（第 26 節）

她瑪反欺騙（第 14-23 節）

她瑪是有義的（第 26 節）

她瑪坐在（ישב）伊拿印城

門口，扮作妓女（זנה）（第

14 節），後來，她起來走

了（הלך）（第 19 節）

第二段與第四段的對照，塑造了《創世記》三十八章富有張力的結構與清晰的敘述樣式。如上所稱，平行與對稱存在於第一段與第五段之間，而第二段與第四段則將故事所要表現的各種主題格式化在一個意義互為關聯的網絡中。故此，《創世記》三十八章的故事結構可謂之為ABXB'A'

10. 同上，頁 105-106。

模式。如果再作細緻而深入的分析，在四個段落中，發現每一個段落自身同樣具有類似的結構模式。¹¹

二、故事發生的時間及其語言特徵

《創世記》三十八章一開始就界定了故事發生的時間是「那時」(וַיְהִי בַעַת הַהוּא)，有學者稱是指約瑟被賣的時間。¹²但根據經文記載，約瑟被賣時十七歲(創 37:2)，見埃及法老時是三十歲(創 41:46)，期間相隔十三年，加上約瑟在埃及歷經了七個豐年(創 41:47)與兩個荒年(創 45:6)，共為二十二年，但是，當雅各舉家遷居埃及時，猶大的兒子珥同俄南已相繼死去，示拉已長大，猶大與她瑪之子法勒斯已經成婚，他的兒子希斯倫及哈姆勒都已出生(創 46:12)。在短短的二十二年間，發生這麼多的事情是不可能的。¹³根據以上的經文，可以推斷這個故事極可能發生在約瑟被賣之前，故事的背景是定居迦南時初期的社會場景。由於，故事的開頭將事件發生的時間推到一個較為模糊的時間段裏，賦予經文民間傳說故事的性質。《創世記》三十八章可能是在君王制時期的猶大部族地區，流傳於以

11. 同上，頁 109-120。

12. S. D. Luzzatto (Shadal)，《〈創世記〉注釋》(*The Book of Genesis: A Commentary*; trans. Daniel A. Klein; Northvale: NJ: Jason Aronson Inc., 1998)，頁 367。

13. 拉德(Gerhard von Rad)認為這個故事是由耶典的作者後來插入約瑟的故事中，可以作出獨自的解釋，而在人物傳記與族譜之年代上產生的前後不連貫，亦因這種插入所致。參Gerhard von Rad，《〈創世記〉注釋》(*Genesis: A Commentary*; London: SCM Press, 1963)，頁 351-352。但是，不論這一時間上的不連貫，在當下語境裏，對《創世記》三十八章的最後編修，是有意的，也是巧妙的。參Esther Marie Menn，《古代猶太注釋中的猶大和她瑪(創 38)：文學形式與詮釋學研究》(*Judah and Tamar (Genesis 38) in Ancient Jewish Exegesis: Studies in Literary Form and Hermeneutics*; New York: Brill, 1997)，頁 75。西特斯(John Van Seters)提出第一節可能跟在《創世記》三十五章 16-22 節之後。參John van Seters，《歷史的序言：作為〈創世紀〉中歷史學家的耶典作者》(*Prologue to History: The Yahwist as Historian in Genesis*; Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1992)，頁 207。

色列與迦南混合部族之間的故事，或流傳於猶大與她瑪之後裔的口述傳統。

《創世記》三十八章的語言敘述頗具特點。猶大複雜的個性通過特定的語言敘述表現出來。他「看見」（ראה）迦南人的女子，「娶」（לקח）她，並與之「同寢」（בוא），這一組連貫的動詞同樣出現在示劍強暴底拿的故事中（創34），而且，在這裏，這個迦南女子是無名無姓的。¹⁴她對猶大的意義只是在於性與繁衍，所以，她去世時，猶大並不傷悲，反得安慰（兩個兒子相繼死去，猶大似乎也不傷悲，這同對約瑟個性的描述完全不同），這說明猶大個性中粗暴、縱情與冷酷的一面。猶大為長子珥娶妻，名叫她瑪。珥（ער）在耶和華的眼中為惡（רע），就叫他死了。其中，珥（ער）與惡（רע）構成雙關語。按照當時的社會風俗，作為一家之主，猶大有責任使長子珥有子嗣，以傳續珥的名姓與產業，於是，他便吩咐次子俄南與她瑪同寢，為珥生子立後，但俄南不從，便遺於地。這事在耶和華眼中為惡，就叫俄南英年早逝。俄南不僅背負醜名，還不幸成為「交媾中斷」與「手淫」（onanism）之類委婉說法的罪魁禍首，其所形成的傳統，在宗教、社會與文化中，有不同的演變。¹⁵

《創世記》三十八章充滿反諷色彩。猶大的妻子忙於生產時，他在基悉（כויב）。「這個地名在《希伯來聖經》中只此出現一次，本意為「欺騙」或「謊言」，這暗指猶

14. 這個迦南女子在希伯來原文的《歷代志（上）》二章 3 節中是有名字的，叫拔書亞（בת-שוע）。

15. Gale A. Yee, 〈「噢，俄南」：《聖經》世界中的性史與女人〉（“Oooooh, Onan!”: Geschlechtsgeschichte und Women in the Biblical World），載Athalya Brenner編，《我們被逗樂嗎？《聖經》世界中關於女人的幽默》（*Are We Amused? Humor about Women in the Biblical Worlds*; London: T & T Clark International, 2003），頁 107-118。

大是不信實的，為他同她瑪的故事埋下伏筆。」¹⁶猶大的妻子逝後，他便上亭拿（תמונה）剪羊毛。從詞源學上說，亭拿具有引人誤入歧途之意，這暗指猶大將要在異地步入歧途。¹⁷緊接着，她瑪蒙上帕子，坐在猶大必經的伊拿印城門口（פתח עינים）。¹⁸伊拿印作為地名，在《希伯來聖經》中亦只此出現一次，似乎是一個虛構的地名。其字面意為「睜開眼睛」或「眼睛」之意（第 7、10 節），曾出現在《創世記》三章 7a 節中：他們（亞當與夏娃）的眼睛明亮了，才知道自己是赤身露體。這個詞不僅暗示她瑪與智慧同行的，能夠看見（ראה，第 14 節）猶大不會信守諾言，但是，具有反諷意味的，就是在應該「睜開眼睛」的城門口，猶大看見（ראה，第 15 節）她瑪，居然沒有認出（ידע）那是他的兒媳，彷彿他的眼睛是閉着的，將她設想成為妓女。在故事的高潮階段，猶大的眼睛終於睜開，方才意識到自己對她瑪不公正的對待，承認她瑪為有義。

《創世記》三十八 38 章多處以「看到」（ראה）（第 2、14-15 節）、「知道」（ידע）（第 9、16 節）與「認出」（נכר）（第 25-26 節）等詞來強調人的認知，同時，以洞悉世間一切的「耶和華的眼睛」來表達上帝在歷史中的臨在（presence）與作為（action）。兩相對比之下，說明人的

16. D. M. Gunn & D. N. Fewell, 《〈希伯來聖經〉中的敘事》(Narrative in the Hebrew Bible, Oxford: Oxford University Press, 1993), 頁 35。

17. 同上, 頁 39。

18. 阿爾特認為這個地名意為「雙子井」(Twin Wells), 同性與生育相關。參 Robert Alter, 《〈創世記〉: 翻譯與注釋》(Genesis: Translation and Commentary, New York: W. W. Norton & Company, 1996), 頁 220。按照阿爾特的《聖經》類型場景 (biblical type-scene) 理論, 《聖經》中的族長通常在井旁或泉水邊遇見新娘, 譬如, 亞伯拉罕的僕人在井旁遇上利百加 (創 24:11-31), 她成為以撒的妻子; 雅各在井邊遇上拉結 (創 29:1-14); 摩西在井旁遇上西坡拉 (出 2:16-21)。故此, 「伊拿印城門口」(פתח עינים) 可譯為「打開的雙子泉」。在此, 這類型場景的功能在於表明她瑪的重要性, 以及暗示她瑪是一個先祖豐產的「妻子」。參 Menn, 《古代猶太注釋中的猶大和她瑪 (創 38)》, 頁 37 注 33。

觀念與判斷是不可靠的，有限的。正如猶大並不知道讓珥與俄南死的是耶和華，而不是她瑪，他不知道人的生命掌握在耶和華手中。此外，在 16 節中，猶大也不「知道」(ידע)路邊的是他的兒媳她瑪，並與她「同寢」(ידע)，而在 26 節裏，猶大不再與她「同寢」(ידע)。¹⁹同一個詞表達兩個迥然相異的意思，但是，在特定的語境裏，兩個意思之間的互動，呈現別樣的反諷效果。

故事的敘述除了運用雙關語 (word-play) 與反諷 (ironic) 的手法外，還以委婉的說法 (euphemism) 來舒緩故事情節的緊張與衝突，從而達到特別的敘述效果。在《和合本》的中文《聖經》中，第 15 節與 21-24 節之間共出現了五次「妓女」這個詞。但是，在《希伯來聖經》中，它們是以兩個語詞表達了不同的意義與身份。在第 15 節與 24 節中，猶大看到的與被告知的都是城門口的妓女 (prostitute or harlot)，希伯來文為 זונה，是指以專門提供性服務為職業的婦女；而中間的三個，即當猶大托朋友亞杜蘭人送山羊羔想要將當頭取回時，他尋找的是路邊的廟妓 (sacred prostitute or cultic prostitute)，希伯來文為 קדשה，結果沒有找到，當然也不會找到。²⁰זונה 與 קדשה 完全代表不

19. 在希伯來文中，ידע 意為動詞「知道」或「認識」，是指自覺的有意識的心理活動，不僅表示理性的知識，也表示深刻的內心體驗，同時，包括性知識或性行為本身。因此，在《希伯來聖經》中，這個詞常用來指涉性，表示性的生活或經驗，比如男女「同房」與「親近」，都是同一個詞，而且，它只用於人，從不用於動物。參特洛依茨基著，吳安迪譯，《基督教的婚姻哲學》(石家莊：河北教育出版社，2002)，頁 107。

20. 在《聖經》裏，「妓女」常出現在路邊，比如，《耶利米書》三章 2 節與《以西結書》十六章 25 節；而作為迦南之風俗的「廟妓」，其住處通常與城門口、神壇等聯繫在一起。在這裏，作者將二者出沒的場所進行了置換。參 Morimura Nobuko，〈她瑪的故事：對《創世紀》三十八章的一個女性主義者詮釋〉(The Story of Tamar: A Feminist Interpretation of Genesis 38)，載《日本基督教評論》(Japan Christian Review, 59[1993])，頁 59。「廟妓」的主要特點在於參與宗教儀式，是奉獻於愛神伊詩塔 (Ishtar) 的象徵。《申命記》二十三章 17-18 節明確規定以色列男女不可為廟妓或變童 (קדשה)。這表明這現象在以色列事實上是存在的，且持續到君王制末期約西亞宗教改革時期。猶大托他的朋友亞杜蘭人去尋找的是「廟妓」，而非妓女，說明前者在當時特定的文化語境裏可能更易被接受，而且，在以色列人與迦南人的混居中具有更高的社會地位。參同上，頁

同的意義與身份，但具有反諷意味的是：在這個故事中，它們指涉的竟是同一個婦女。貼在她瑪身上的這兩個標籤，其所造成的含混性，或許能補充說明猶大處於希伯來與非希伯來傳統與身份之間的處境。在亞杜蘭人的眼裏，猶大同非希伯來傳統相關，因此，他用 קרשה 這個迦南用語來描述猶大與她瑪的關係，以為「猶大參與了獨特的迦南的儀式活動。」²¹ 釋經學家伯德（Phyllis Bird）認為有兩種可能的因素影響到 קרשה 的使用：一是迦南地的用法；二是在公共場合下言說的語言。²²

三、同約瑟故事之關聯

從敘述的形式及其語境來看，《創世記》三十八章通常被視為是穿插在約瑟故事（創 37-50）中的一個相對獨立的敘述，同上下語境之間有斷裂。對此，過往學者曾有普遍的共識，即認為此章屬於連續完整的約瑟故事之中的一次「尷尬離題」（awkward digression），或者具有「侵入的性質」（intrusive nature）。早在十七世紀，斯賓諾沙（Benedict de Spinoza, 1632-1677）本着理性地閱讀與詮釋《聖經》的進路，提出此章是作者「直接插入而不顧及其他著述」。²³ 二十世

60。而猶大所以托他的朋友取回當頭，並阻止他繼續尋找那個「廟妓」，是因為怕失去顏面。參 von Rad，《〈創世記〉注釋》，頁 355。在古代西亞，「廟妓」在宗教儀式中扮演重要角色，而在先知何西阿與以西結那裏，「廟妓」受到嚴厲譴責，因為這是離棄耶和華的表現。參 Claus Westermann，《〈創世記〉二十七至五十章注釋》（*Genesis 37-50: A Commentary*; trans. J. J. Scullion; Minneapolis, MN: Augsburg, 1982），頁 54。

21. Sharon P. Jeanson:《〈創世記〉的女人：從撒拉到波提乏的妻子》（*The Women of Genesis: From Sarah to Potiphar's Wife*; Minneapolis, MN: Fortress Press, 1990），頁 104。

22. 伯德區分了這兩個語詞的含義。她認為猶大沒有親自前往，而是派當地人希拉取回當頭。而希拉知道如何處理這件事。「廟妓」是一種公共與風雅的用法，也是與性相關的委婉說法。參 Phyllis A. Bird，《失去的人與錯誤的身份：古代以色列中的女人與性別》（*Missing Persons and Mistaken Identities: Women and Gender in Ancient Israel*; Minneapolis, MN: Fortress Press, 1997），頁 207。另參 Alter，《〈聖經〉敘述的藝術》，頁 9。

23. Benedictus de Spinoza，《神學政治論》（*Theologico-Political Treaties*; trans. Samuel Shirley; Indianapolis, IN: Hackett, 2001），頁 117。其實，更早的時候，譬如，猶太釋經學家拉什（Rashi）與伊本·以斯拉（Ibn Ezra）亦有類似的詮釋，將此章視為與約瑟故事無關。

紀《聖經》研究大家拉德（Gerhard von Rad）認為：「任何留心的讀者，都會看到猶大與她瑪的故事同嚴格佈局的約瑟故事根本無關。」²⁴ 威斯特曼（Claus Westermann）也指出：這一敘述是自足的單獨敘述（self-contained individual narrative），其口述形式具有在猶大與她瑪之後裔之間流傳的來源性質。²⁵ 西特斯（John Van Seters）認為這一故事起初並不加插在這裏，其加插在這裏的功能是要敘述猶大這一先祖的族譜，是一個關於族譜的故事。²⁶ 而且，從來源來看，三十八章與約瑟的故事同屬於耶典（J）的作品，前後一貫，當下的位置最為恰當。²⁷ 以上的論斷，都是將歷史批判（historical criticism）的方法運用於此文本的結果，他們看到不同來源與傳統的合併而帶來的間隙與含混。但是，從文學批判（literary criticism）的角度來看，並不盡然。這個故事以定居在外邦的迦南地為背景，記述猶大支派的形成。由於，約瑟與猶大分別是北以色列同南猶大國的重要支派，故此，這個故事敘述為後來二者之關係的展開略作交代。

參Judah Goldin，〈最年幼的兒子或《創世記》三十八章屬於何地〉（The Youngest Son or Where Does Genesis 38 Belong），載《〈聖經〉文學期刊》（*Journal of Biblical Literature*，96[1977]），頁 27-44。

24. von Rad，〈《創世記》注釋〉，頁 351。《創世記》研究領域的偉大前輩貢克爾（Hermann Gunkel）持同樣的觀點，認為猶大與她瑪的傳統不同於約瑟的傳統，它們具有不同的起源。參Hermann Gunkel，〈《創世記》〉（*Genesis*; trans. M. E. Biddle; Macon, GA: Mercer University Press, 1997），頁 395-396。
25. Westermann，〈《創世記》三十七至五十章注釋〉，頁 49-50。
26. van Seters，〈歷史的序章〉，頁 207-209。西特斯將此章歸為前耶典作者的作品。同上，頁 207。
27. 如果當前的三十八章是編修的最終結果，那麼，它是技巧嫻熟的典範，對來源進行了謹慎的接合，將此章融入一個更大的敘述裏。參Alter，〈《聖經》敘述的藝術〉，頁 3-22。梅恩（Esther Marie Menn）指出猶大的故事與約瑟的故事一樣重要。參Menn，〈古代猶太注釋中的猶大和她瑪（創 38）〉，頁 79 注 134。儘管，大部分的學者將《創世記》三十八章與其餘的約瑟故事歸為耶典的作品，但是，也有學者指出二者之不同，甚至，認為這敘述具有非以色列的來源。參J. A. Emerton，〈《創世記》三十八章的一些問題〉（Some Problems in Genesis xxxviii），載《舊約期刊》25（1975），頁 346-355；Robert H. Pfeiffer，〈《創世記》的一個非以色列的來源〉（A Non-Israelite Source of the Book of Genesis），載《舊約》科學期刊4（1930），頁 66-73。

具體而言，這個故事的敘述與上下語境有着密切的關聯。《創世記》三十七至五十章是要記述雅各之家的故事（story of the family of Jacob，創 37:2，〈新修訂標準譯本〉[*New Revised Standard Version*]），希伯來原文為「雅各的族譜」（תולדות יעקב），其中，要涉及雅各之子的故事，而三十八章所描述的正是雅各眾子之一猶大的故事。三十八章除了在主題上與三十七至五十章的整個語境相符之外，在語言表述上，二者之間有明顯的契合之處，或驚人的相似。²⁸譬如，猶大與約瑟離開他們的兄弟「下去」（יָרַד，創 38:1、39:1），與外邦女子成婚，因一件彩衣或蒙臉的帕子陷入騙局（創 37:31-33、38:15），並都生下兩子（創 38:27-30、41:50-52）。再如，以下的表述：

《創世記》三十七章 32-33 節

וישליצו...ויאמרו...הכר־נא...ויכירה ויאמר

（約瑟的兄弟們將彩衣）送到……說……請認一認……（雅各）認得，就說……

《創世記》三十七章 25-26 節

שליצה...והאמר...הכר־נא...ויכר...ויאמר

（她瑪）打發人去見……說……請認一認……（猶大）承認，說……

以上兩段經文中的「請認一認」（הכר־נא）是特別的，因為，這樣的表述，在《聖經》裏僅此兩處。²⁹以上兩處經

28. Menn，〈古代猶太注釋中的猶大和她瑪（創 38）〉，頁 75-78。

29. Richard J. Clifford，〈《創世記》三十八章：其對雅各故事的貢獻〉（Genesis 38: Its Contribution to the Jacob Story），《天主教〈聖經〉季刊》（*The Catholic Biblical Quarterly*，66 [2004]），頁 521。

文有類似的場景，運用的語詞是相同的，甚至，語序都一樣。猶大「認出」（נכר）那些具有身份象徵意義的配飾。在「承認」的一刻，意味着他重新回歸於希伯來傳統與身份，其性格與態度發生轉變。「猶大的無知與疏離，被教化與自我發現的那一刻所征服，並預示着他未來的角色，即在約瑟故事中成為代言人。」³⁰可以說，以色列傳統與文化認知身份的存續，就是以色列的存續。因此，三十八章在三十七章的基礎上展開的，對三十七章有着清晰的暗示。這種暗示通過運用相似的語詞提醒讀者，以為猶大「意識到」先前對雅各的欺騙以及對約瑟的不公。由此，猶大發生了轉變，開始關注傳統的價值，尤其是，利未親婚制及其目的：家族的存續與保護。「在三十八章裏，猶大的經驗對其後約瑟故事的發展有着明確的聯繫與影響，對於家族的和解、生存與命運而言，他扮演着至關重要的角色。」³¹

迦南地饑荒甚大。當約瑟兄弟們第二次下埃及買糧時，猶大重覆約瑟的話：「你們的兄弟若不與你們同來，你們就不得見我的面。」（創 43:3-5）猶大想說服雅各讓童子便雅憫同去的必要性，即得存活，不至於死。（創 42:2、43:8）依照猶大在三十八章的經驗，過於偏袒最小的兒子（示拉），是對家族存亡的一個威脅，因此，猶大向雅各表明整個家族世系的存續將要因對便雅憫的偏護而受到威脅。在便雅憫的口袋裏搜出那杯的時候，猶大承認：「神

30. 猶大的「承認」包含四個方面的轉變：與希伯來傳統與身份的重新聯結；意識到他缺乏對律法責任的承擔以及對她瑪的不公；對惡的無知轉變為對惡有所認識；意識到他對父親與約瑟的欺騙與不公。Anthony J. Lambe, 〈猶大的發展：離開—轉變—歸回的樣式〉, (Judah's Development: The Pattern of Departure-Transition-Return), 載《〈舊約〉研究期刊》(*Journal for the Study of the Old Testament*, 83[1999]), 頁 57。利科 (Paul Ricoeur) 指出：「自我認知的問題，就是恢復敘述自身歷史之能力的問題。」參 Paul Ricoeur, 《詮釋學與人文科學：語言、行動與詮釋論文集》(*Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*; Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 頁 268。

31. Lambe, 〈猶大的發展〉, 頁 60。

已經查出僕人的罪孽了。」(創 44:16)緊接着,猶大以家族代言人的身份為便雅憫與其父哀求,為要維護整個家族的完整、同一與安全。(創 44:19-34)至此,猶大不僅同先前自私、冷酷的猶大大有不同,而且已經完全回歸於自身的傳統與身份。在《創世記》三十七至五十章裏,猶大的成長經歷了一個疏離—轉變—回歸的範式(pattern of departure-transition-return)。而在這一範式裏,三十八章起着承前啟後的作用,成為連接新舊猶大的橋樑,從而成就一個真正的族長。在這個意義上,可以說,三十八章與《創世記》其餘部分的敘述有着內在的關聯,因此,它很適合於當前的文學語境,構成一個完整敘述的有機部分。³²

「生養眾多,遍滿地面」是《創世記》的重要主題之一,而三十八章所關注的正是如何解決無嗣的困擾。除了生養子嗣的問題,這個故事還涉及兄弟間的相爭與相殘,比如珥與俄南之間的關係,以及法勒斯與謝拉在生產時的爭鬥,都有特定的社會文化意義,即長子優先繼承權(primogeniture),旨在爭奪兄弟之間的相對地位與權力。《創世記》三十八章 27-30 節關於兄弟之間的相爭,在形

32. 同上,頁 68。另參 R. N. Whybray,〈論阿爾特的《〈聖經〉敘述的藝術〉〉(On Robert Alter's *The Art of Biblical Narrative*),載《〈舊約〉研究期刊》27 (1983),頁 79。一些學者不僅將三十八章與其餘的《創世記》章節進行類比,而且,將其置入整個《希伯來聖經》中,關注與其他經文之間的互動,或進行互文性(inter-textual)的閱讀。參 Athalya Brenner,《以色列的女人:〈聖經〉敘事的社會角色和文學類型》(*The Israelite Woman: Social Role and Literary Type in Biblical Narrative*; Sheffield: JSOT Press, 1985),頁 106-108、118-122; Johanna Bos,〈走出陰影:《創世記》三十八章、《士師記》四章 17-22 節、《路得記》三章 (Out of Shadows: Genesis 38, Judges 4:17-22, Ruth 3)〉,載《記號》42 (1988),頁 37-67; Ellen van Wolde,〈與文本對話中的文本:路得和她瑪敘事中的互文性〉(Texts in Dialogue with Texts: Intertextuality in the Ruth and Tamar Narratives),載《〈聖經〉詮釋》(*Biblical Interpretation*, 5[1997]),頁 1-28; Phyllis Bird,〈作為英雄的女奴:三篇《舊約》文本中的敘事藝術和社會前提〉(Harlot as Heroine: Narrative Art and Social Presupposition in Three Old Testament Texts),載氏著,《失去的人與錯誤的身份》,頁 197-218; Melissa Jackson,〈羅得的女兒們與她瑪作為騙子及家長式敘事作為女性神學〉(Lot's Daughters and Tamar as Tricksters and the Patriarchal Narratives as Feminist Theology),載《〈舊約〉研究期刊》98 (2002),頁 29-46。

式上，異常類似於《創世記》二十五章 21-26a 節的敘述。在這兩段敘述中，雙胞胎在生產時的爭鬥，是二者將來要對立的暗示，也是對優先權的宣稱。

四、「她是有義的，而我不是」

在古代以色列社會特定的歷史處境下，利未親婚制反映了人們對婚姻的根本理解，即婚姻的意義與功能並不在於兩個個體的結合，更重要的是，它事關家族的名姓與世系的延續。由於，古代以色列人以現世的經驗生活為中心，並不關注對死後生命與世界的探討，也不在意於如何才能靈魂不滅，因此，他們沒有形成對死後世界的系統觀念與認識，對靈魂與來世概念的理解相當模糊，且很不確定，但是，在上帝「生養眾多」的命令與祝福下，他們堅信子嗣與廣嗣不僅能夠使個體生命延續，而且，重要的是，能夠使家族的血脈與世系得以延續。因此，在以色列父權制社會，已婚婦女是其丈夫家族中的成員，歸其所有，即便她的丈夫去世，家族成員有義務為亡者立嗣，以延續亡者的名姓與產業。利未親婚制即是這一處境下的產物，是一條涉及如何延續家族世系的律法。³³《創世記》三十八章正是以這一重要的律法為基礎，述說了古代以色列人對生生不息的尋索。耶和華叫俄南英年早逝，是因為他沒有遵從這一律法；而她瑪所以受稱頌，是緣於她成就了這一律法。

如前所述，38 章的高潮在於第 26 節，就是猶大承認：

「她比我更有義」（she is more righteous than I / צדקה ממני）。³⁴

33. 這一律法並非古代以色列所特有。亞述與赫特亦有類似的律法。參 Gordon J. Wenham, 《〈創世記〉十六至五十章》(Genesis 16-50; Dallas, TX: Word Books, 1994), 頁 366。

34. 中文《和合本》沿襲這一譯法。

以上的譯述較為普遍，比如，《英王欽定譯本》(*King James Version*)、《修訂標準版》(*Revised Standard Version*)以及《新國際譯本》(*New International Version*)都採用這一譯法。另一種較常用的譯法是：「她比我更有理」(*she is more in the right than I*)。³⁵《新修訂標準譯本》、《新美國聖經》(*New American Bible*)與《猶太社本》(*Jewish Publication Society Version*)都遵循這一譯法。還有第三種可能的譯法：「她是有義的，而我不是」(*she is righteous, not I*)。沃爾克(Bruce K. Waltke)與奧康納(Michael O'Connor)指出：ממני引出一種排斥性的比較(*comparison of exclusion*)，也就是說，唯有其主語擁有形容詞所規定的品質，而被比較者不具這一品質。³⁶在法官審判的語境裏，「有義」(שָׁדֵק)意為「無辜」與「有理」，比如，《出埃及記》二十三章7節與《申命記》二十五章1節中的用法。但是，依據《創世記》三十八章的語境，譯為「有義」更顯精準，因為她瑪的行為實現了傳承猶大之家的神聖目的。在這裏，「猶大宣稱她瑪的無辜，並承認自己的過錯。」³⁷猶大發生了根本的轉變，就在他宣稱的那一刻。猶大曾經的嚴重過犯在於他拒絕遵從利未親婚制，沒有將她瑪給示拉，從而防礙猶大之家的壯大。

35. 《思高本》譯為「她比我更有理」。《新譯本》譯為「她比我更有理」。

36. 這種排斥性的比較，在《聖經》中有類似的情形，譬如，《創世記》二十九章30節、《詩篇》五十二章3節、《何西阿書》第六章6節、《約伯記》第七章15節、《箴言》十七章1節。Bruce K. Waltke & Michael O'Connor,《《聖經》希伯來文語法》(*An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*; Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990),頁265-266。在此，נָדַק נָדַק不是表示比較，而只是一種現存的二人之關係，因此，猶大的聲明 ממני, 不在意於他與她瑪之間在品性上的比較，而是相對於猶大自己而言，她瑪是有理的(有義的)。猶大是在認可她瑪的無辜，以及承認他自己的過錯。參E. Kautzsch編，《格塞修斯的希伯來文文法》(*Gesenius' Hebrew Grammar*; Oxford: Oxford University Press, 1990),頁430注2。《現代英文譯本》(*Today's English Version*) / 《現代中文譯本》譯為「她有理。我沒有對她盡應盡的義務」。《呂振中本》譯為「她理直，我輸她。」宣稱中文《聖經》意譯本的《當代聖經》將之譯為「是我理虧了，因為我沒有履行諾言」。

37. Wenham,《《創世記》十六至五十章》，頁369。

《希伯來聖經》瀰漫着濃厚的父權意識，正如邁耶斯（Carol Meyers）指出：「《聖經》的主題、作者身份與觀念，在總體上都是男性為中心的（androcentric）。」³⁸《創世記》三十八章也不例外。在《希伯來聖經》中，能夠直接反映古代以色列家庭父系結構特點的莫過於利未親婚制的規例。由利未親婚制的風俗可知，古代以色列家庭的名姓，是由父及子代代相傳土地等財產而存在並延續的，而且，婦女對家庭最重要的貢獻在於生養子嗣，藉着丈夫與兒子而獲相應的社會地位，而不能生育被視為是咒詛，是婦女最大的不幸。因此，在古代以色列社會，無子的寡婦常同寄居者與孤兒並列為邊緣化的弱勢群體（出 22:22；申 24:17-22）。無嗣寡婦的社會地位極不穩定，也很脆弱，因為，她不能繼承其夫家的產業。但是，《創世記》三十八章記述了一個年輕而無嗣的寡婦，如何運用計謀維護利未親婚制的規例的故事。她不再是沉默的，而是由被動轉為主動，並成功改變命運，「擴展了猶大之家，也建造了自己的未來。」³⁹她瑪是真正的英雄。如果說故事第一段與第二段的主角是猶大，那麼，故事第四段與第五段的主角即是她瑪。她瑪由邊緣變為主導，完全控制了故事情節的發展。她對猶大甚了解，以致她的每一個行為舉止都極具目的性，且恰到好處。她瑪將性作為手段而改變了自己的命運，但其形象是肯定的、積極的，得到上帝的應許。（在《希伯來聖經》中，妓女的形象並非必然否定與消極，除了她瑪的例子外，《約書亞記》二章與《列王紀上》三章 16-27 節都記述了妓女的勇敢與機智。）她瑪並不屈從於父

38. Carol Meyers, 〈日常生活：《希伯來聖經》時期的女人〉（Everyday Life: Women in the Period of the Hebrew Bible），載 Carol A. Newsom & Sharon H. Ring 編，《女人的〈聖經〉注釋》（*Women's Bible Commentary*；Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1998），頁 251。

39. Gunn & Fewell, 《〈希伯來聖經〉中的敘事》，頁 45。

權制對其命運的設計與安排，她將利未親婚制視為是一種權利，並為了爭取這個權利，進行了大膽又極具風險的嘗試，最終，她的夢想得以實現，生了雙生子，成為大衛家譜與耶穌家譜中的女先祖，被列入聖祖的故事中。

「她是有義的，而我不是」。她是她瑪。⁴⁰猶大的這一悔罪促使他的逆轉，他與先前的猶大判若兩人。在利未親婚制的語境裏，猶大最終意識到這一律法促使猶大之家的延續與生存，而她瑪通過欺騙、耍花招，甚至誘惑公公猶大的方式，最終獲得想要的生活。⁴¹經文的字裏行間不但沒有譴責這些行為，反而使她的主動行為具有顛覆色彩。從某種意義上，利未親婚制被認為是維護寡婦的律法，甚至保護寡婦作為一個法律主體的權利，但是，於根本上而言，利未親婚制的敘述話語（discourse），還有她瑪爭取生活的個人動機以及最終所實現的，只是為了能夠生子，為要符合父權制社會的主流價值，即男性為中心的性別模式，以及多子多孫的祝福與應許。從字面上看，或依照聖潔法典（利 17-26），猶大與她瑪之間的關係屬於亂倫關係，是

-
40. 她瑪的名字意為「棕櫚樹」（palm tree），是沙地中的生命樹。參Aaron Wildavsky，〈生存一定不可透過罪賺取：透過猶大與她瑪預示約瑟故事的道德性〉（Survival Must Not Be Gained through Sin: the Moral of the Joseph Stories Prefigured through Judah and Tamar），載《〈舊約〉研究期刊》62（1994），頁 46。她瑪是豐產的象徵，甚至，她可能與女神伊詩塔（Ishtar）有關聯。參Nobuko，〈她瑪的故事〉，頁 55。經文並沒有交代她瑪的民族身份，但是，依照故事發生的語境，很多學者認為她可能是迦南女子。參Mary E. Shields，〈「她比我更有義」：《創世記》三十八章中騙子的報應〉（“More Righteous than I”: The Comeuppance of the Trickster in Genesis 38），載Brenner編，〈我們被逗樂嗎？《聖經》世界中關於女人的幽默〉，頁 48-50。
41. 《聖經》中一些婦女的故事同耍花招有關，通過比較，學者發現很難將她瑪從其他《創世記》中的婦女分割開來，她們的故事是相互重疊的。參Carol Smith，〈她瑪的故事：一個對權力結構充滿力量的挑戰〉（The Story of Tamar: A Power-Filled Challenge to the Structures of Power），載 George J. Brooke 編，〈《聖經》傳統中的女人〉（Women in the Biblical Tradition; Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1992），頁 16-28。《希伯來聖經》裏，耍花招的人通常陷於別人的花招中，比如，猶大欺騙雅各，卻又被她瑪所欺騙。諸如此類，不勝枚舉。

被禁止的（利 18:15、20:12）。⁴²但是，這個故事似乎超越傳統倫理道德的價值判斷，因為，它更符合以色列父權社會的主流價值。故此，猶大與她瑪的行為在耶和華的眼中並不為惡。至少，「耶和華顯然沒有對這一性行為作出回應。在耶和華的眼中，猶大好過珥與俄南。」⁴³她瑪由一個無嗣的寡婦與邊緣化的弱者，一躍成為以色列之未來的關鍵人物；猶大作雙生子的父親，彌補了故事起初兩個兒子的早逝，可謂大團圓的結局（這一點，類似於《約伯記》）。至此，「這個故事成就了它自身的目的。」⁴⁴

五、餘論

《創世記》三十八章的故事敘述雖然獨立、自足與完整，而且，同上下語境有着緊密的聯繫，但是，仍有諸多縫隙與含混（ambiguity），留下了許多想象的空間。譬如，

-
42. 聖潔法典作為祭司典（Priestly Writing）的作品，其成書可能大大晚於《創世記》三十八章的形成。在聖潔法典編修進入五經時，猶大與她瑪的故事很可能已流傳了許久。此外，26 節的「從此猶大不再與她同寢了」，可能是較晚的祭司典作者編修的，是要表明猶大沒有忽略聖潔法典中的禁忌。利未親婚的律法先於亂倫禁忌。參 Susan Niditch, 〈被冤枉的女人得申冤：一個《創世記》三十八章的分析〉（The Wronged Woman Righted: An Analysis of Genesis 38），載《哈佛神學評論》（*Harvard Theological Review*, 72[1979]），頁 148。此外，埃及的一個考古發現，很像猶大與她瑪的故事。一個公公無嗣的寡婦，也就是他的兒媳發生關係，產生後代。參 Barbara S. Lesko, 〈古代埃及上女人的紀念性印記〉（Women's Monumental Mark on Ancient Egypt），載《聖經》考古學家（*Biblical Archaeologist*, 54[1991]），頁 13。在《聖經》裏，公公並沒有在利未親婚制中扮演喪亡者妻子的角色，即擔承為亡者立嗣的責任。但是，古代西亞的法典明確規定公公是需要為亡者立嗣的親屬之一。比如，中古亞述律法（Middle Assyrian Laws, 約公元前 1076 年）第三十三條規定：女子婚後，丈夫與公公都死了，且無嗣，她才成為真正的寡婦；赫特律法（Hittite Laws, 約公元前 1650-1500 年）第一九三條規定：男子若有一個妻子，而他死了，他的兄弟當娶之為妻。若兄弟也死了，他的父親就要娶之為妻。之後，他的父親死了，父親的兄弟要娶之為妻。參 Martha T. Roth, 《美索不達米亞與小亞細亞的法律選集》（*Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*; Atlanta, GA: Scholars Press, 1995），頁 165、236。有可能的是，她瑪所遵從的律法與傳統不同於猶大與雅各之家。參 James E. Miller, 〈《創世記》中的性罪行〉（Sexual Offences in Genesis），載《舊約》研究期刊 90（2000），頁 43。
43. Barbara Green, 《「是甚麼為我們謀利？」：回憶約瑟的故事》（“What Profit for Us?”: Remembering the Story of Joseph; New York: University Press of America, 1996），頁 68。
44. 同上，頁 70。

是誰將這個故事突然穿插在這裏？是如何進行的？她瑪是否具有迦南人的身份？她是否蒙面為妓？經文並沒有給出確定的答案，但是，正因如此，作為讀者，有諸多的可能進行詮釋，從而呈現經文意義的豐富與多元。文本是開放的，沒有唯一的詮釋。此外，為了有助對這個故事敘述的理解，簡略提及初期猶太教對猶大與她瑪之故事的另三種重要的詮釋版本。它們對這一故事進行了積極與富有創造性的詮釋。在不同的文化與歷史語境中，詮釋者賦予這一故事不同的期待、聯想與意義。這三個詮釋版本都體現了文本與讀者之間的互動。一是《猶大之約》（*Testament of Judah*），源自希臘化的文化語境，將《創世記》三十八章描述為一個尚武的國王如何因女人而衰敗並最終失去王位的悲劇故事；二是《他爾根》（*Targum Neofiti*），源自巴勒斯坦的文化語境，將猶大與她瑪作為道德行為的積極榜樣，認為他們最終成就神聖的救贖，從而聖化了上帝的名；三是《拉巴創世記》（*Genesis Rabba*），同樣源自巴勒斯坦的文化語境，將《創世記》三十八章描述為一系列的神佑與奇蹟般的事件，使之關係到由兩位尊貴的先祖結合而產生的王室與彌賽亞世系（messianic lineage）的起源。⁴⁵

作者電郵地址：tianhaihua@gmail.com

45. Menn, 《古代猶太注釋中的猶大和她瑪（創38）》，頁1-213。

“She Is Righteous, Not I”: An Analysis of *Genesis* 38

TIAN Haihua

Ph.D., The Chinese University of Hong Kong

Associate Professor

Institute of Religion Studies, Sichuan University

Abstract

The essay attempts to reexamine some popular study areas of *Genesis* 38: narrative structure, chronology, language, theme, plot, and its connection to the Joseph story. The previous scholarship on this chapter has characterized *Genesis* 38 as a “completely independent unit” and judged that it “has no connection at all” with the Joseph story. These conclusions are largely due to the historical-critical method that was applied to the text. However, from the literary-critical approach, these conclusions cannot stand. We find that the chapter is an integral part of a unified narrative of the Joseph story by the use of similar language. Through the analysis of Judah’s character, some motifs such as identity, responsibility and justice have been integrated. In this essay, I argue that Judah is transformed in the story, and therefore raising hopes of the survival of his family. Judah’s confession in *Genesis*

38:26 is a turning point in his attitude, and is crucial to understand Judah's pivotal role as spokesman for the family in the Joseph story. Moreover, I argue that the meaning of Judah's exclamation in v.26 is seemingly more accurate to be rendered as "she is righteous, not I."