

中国神话与希腊神话悲剧特征寻异

吴 童

摘 要: 学界普遍认为中国是一个缺乏悲剧精神的民族,因而也缺乏纯正的悲剧传统。然而,事实上,在我国的太古神话中,悲剧性神话却占据了相当大的比重。与古希腊神话一样,中国同样不乏悲剧传统和悲剧精神,反抗神祇的悲剧就是中希神话注重表现的一个共同内容。本文考察了中国神话与古希腊神话的悲剧特征及其底蕴,分析了两者不同的悲剧意识与悲剧特征。研究认为,中希悲剧神话分别代表了西方的海上诸文明的聚合形式和东方的内陆诸文明聚合形式,这两种聚合的作用表现出的重伦理与重哲理之别,必定消解古希腊式悲剧在汉语世界出现的可能。

关键词: 中国神话;希腊神话;悲剧特征

中图分类号: I277.5 **文献标识码:** A

文章编号: 1001 - 490X(2010)7 - 184 - 03

作 者: 内江师范学院文学与新闻传播学院副教授;四川,内江,641112

基金项目: 四川省教育厅 2009年度社会科学重点科研项目(09SA146)

长期以来,学术界都认为中国是一个缺乏悲剧精神的民族,因而也缺乏纯正的悲剧传统。朱光潜就曾指出:“中国人,……满足于一种实际的伦理哲学。这就可以解释,这些民族为什么没有产生悲剧。然而,事实上,在我国的太古神话中,悲剧性神话却占据了相当大的比重,悲剧精神成了当时中国神话的重要特征,这充分说明,与古希腊神话一样,中国同样不乏悲剧传统和悲剧精神,反抗神祇的悲剧就是中希神话注重表现的一个共同内容,这类故事多以反抗者被镇压为结局,酿成一幕幕惊心动魄的悲剧。知其不可为而为之的惨烈与悲壮是中希悲剧神话惊人相似的悲剧格调,不过因二者悲剧特征与内蕴的大相径庭而影响了悲剧文学的发展与趋向。

一 搏击自然的悲壮艰辛与抗争命运的悲惨无奈

反抗神话在中国神话中除反抗天帝的社会斗争外,还突出表现为原始初民征服自然的生产斗争。羿射十日的壮举是原始初民征服自然的理想寄托,与夸父逐日一样,反抗的锋芒直指给人类生命活动带来危害的自然灾害。在自然界中,太阳是先民最关注的目标之一,夸父正是和太阳较量并企图弄清它行迹的伟大代表,他与太阳力量对比的悬殊足见其艰苦卓绝之悲,而他追日中跨越三山五岳如走泥丸的豪情及死后手杖化作的桃林又足见其壮;同样精卫填海的故事也表现了在强大的自然力前人类勇往直前、不甘失败、拼搏到底的崇高

与悲壮,并体现出自然“人化”的某种进程。这样的神话结局虽都是悲剧性的,神话人物的身体遭致毁灭,却是精神的胜利者,他们在威力无比的太阳、大海等自然力前不服输,知其不可为而为之,这种坚韧雄毅的气度正是悲剧文学的宝贵遗产。

希腊人对远古生存环境的悲剧性认识并非恐怖的大自然,而突现为对一种超自然力,即不可抗拒的神秘的命运的关注,这种关于命运的悲剧意识浸透了整个希腊神话。然而对命运的恐惧与困惑,并不能消解希腊人的战斗激情,一幕幕惊心动魄的悲剧谱写了一曲曲反抗命运的悲歌。俄狄浦斯尚未出世,阿波罗的神谕就注定他将杀父娶母的可怕命运,无论他怎样躲避抗争,都鬼使神差地难逃命运的劫数;命运女神曾预言墨勒阿革洛斯的生命将随炉火中一块木片烧尽而终结,为此其母浇灭木片,并藏于密室。后来母亲还是为替她的两个兄弟报仇,而痛苦地将“命木”投进火里,使其在痛苦中挣扎死去;另一声名显赫的英雄赫拉克勒斯,只因他是宙斯的风流种子,便终身难逃赫拉的迫害,最后遭人暗算,误穿毒衣而亡,应了死于俄忒山的神谕。这三个神话集中反映了希腊人富于悲剧色彩的命运观,俄狄浦斯难以逃脱的劫数,说明命运之无法抗拒;母亲杀子的悲剧,说明命运即使交在你手中,也难以把握;赫拉克勒斯的悲剧更说明纵然英雄盖世、本领非凡,也难敌无常的命运。因此,命运不可抗拒、不能把握、不可改变,人在命运面前无能为力,只有悲剧告终。这种充满悲剧意识的命运观普遍反映在希腊悲剧神话中。诸如:战无不胜的阿喀琉斯命定将战死沙场,阿伽门农死于由神祇的诅咒所注定的家族仇杀,克西里俄斯也终于应了死于外孙之手的神谕。这都是人生悲剧在神话中的投影,在希腊人的视野中,生存的苦难更多源于神秘的命运,而非强大的自然力。“命运”的未可逆违在古希腊人那里是根深蒂固的观念,对“必然”定则的笃信使他们把多神的神界谱系化为一统之域。神话叙事原是叙事者心灵关注的写照,古希腊人对必然的“命运”的敬畏,既使他们的神话叙事就此获得了某种一以贯之的纲维,也使以这种神话叙事和由之生发的史诗为先导的“悲剧”自始就定下了“命运”冲突的基调。

以古汉语作神话叙事的中国人也有其“命运”意识,不过,“命运”在先秦汉语著述中常被称作“天”、“命”。这不象古希腊人所说的“命运”那样予人以强制的必然性,少了几分命定执著的“命”,使我国古人有可能从别一种向度赋予其意义。“敬之敬之,天维显思,命不易哉,无曰高高在上”,其“命”固可领会为“善则予之吉,恶则加之凶”的天道,而“天难谄,命靡常”之“命”,却是更多地在叹说天灾人祸、兴亡无常,以告诫人们惟有“常厥德”才能“保厥位”。对“命”的一定的公正性的期待和对其非前定性的申说,同时也是对那种外在强加于

人的必然性的荡开;这种意识投向神话叙事,必致叙事非趋于线性因果关联而仅成一散点的格局,而散点式神话叙事又必致史诗的无由创生和戏剧的姗姗来迟。至于中国戏剧中终于少了悲剧的性状,却也未尝不可以从这非强制的必然性的“命”意识中得到相当的理解。

谱系化的神话叙事和与之相表里的以强制的必然为内涵的“命运”观,以及由此而导致的生发于人与自然力的对立的“崇高”感,构成古希腊悲剧得以诞生的背景与依据,酒神狄俄倪索斯只是凭了这些才始终守护着悲剧的每一代新生儿的摇篮。与此殊异,散点式的神话叙事和与之相依互证的“天命”意识,以及与此相关的人与自然由对立趋于和谐的取向,则延迟了戏剧在中国的发生,也消解着古希腊式悲剧在汉语世界出现的可能。

二 政治悲剧的严酷与爱情悲剧的凄美

如前所述,与自然抗争的悲剧英雄占据了我国太古神话的显要地位,但这些人物的极少是单纯的反抗自然的英雄,不少人都由此转化为反抗天帝的反抗神,而具备了自然斗争与社会斗争的双重身份,射十日(帝俊的儿子)的羿与窃息壤的鲧就是代表。社会斗争中的政治悲剧成了中国神话的又一重要内容,黄帝与蚩尤之战,其中的黄帝高高在上、威风凛凛、神通广大,充分显示了强大的战无不胜的威力,蚩尤则以凶恶残暴、妖魔鬼怪的面目登场,俨然一恶神,可见二者地位之悬殊、差别之巨大。这一比较的意旨所在,是以蚩尤的失败作为天帝的陪衬,来显示黄帝的英明伟大和其不可动摇的地位。同样刑天、共工争帝的失败也在突出天帝力量之强大,昭示着强烈的政治功利性目的,以此夸大黄帝的形象,贬低蚩尤等反抗神,并以反抗神的悲剧结局昭告世人:犯上作乱、违抗天帝之命都不会有好下场,告诫人民不要造反,如此鲜明的政治功利性不断被运用并在反抗神话中打上了深刻的烙印。共工与颛顼争为帝、黄帝与炎帝交战、黄帝与蚩尤火并都是政治权利之争,斗争的结局显示着悲剧神话维护“秩序”和“利益”的功利性作用,此作用不断加强,到殷周交替之际,统治者利用神话为自己的统治服务,使这类神话进一步受到政治功利性的渗透,又被抹上了浓烈的政治化色彩,不折不扣地充当了“文以载道”的先声。这些神话在后来的发展中,还受到主观的神话历史化的渗透与加工,遭到政治历史化的分裂与侵略的悲剧神话,愈加突显它的功利说教和严肃呆板。

然而,困扰宙斯的却并非政治权利的纷争,以血缘家族为纽带建立的奥林匹斯神系,带给宙斯的不是权位的危机,而是生性风流遭致的婚姻情感的困境与矛盾,因此,希腊神话注重表现的是与宙斯关联的爱情婚姻悲剧。他不断追逐天上人间的美人,常使妻子赫拉陷入妒嫉与愤怒,他轻率的爱和赫拉对情敌的迫害,演绎成一出出凄婉优美的爱情悲剧。女神塞墨勒中了赫拉的毒计,误死于情人宙斯的闪电霹雳;欧罗巴被宙斯拐骗,流落他乡而痛不欲生;伊俄被变形为牛,遭到赫拉的一群牛虻叮咬痛得发疯;回声女神厄科,因拒绝牧神潘的求爱而被打得香消玉殒;宙斯不能占有美发女神忒提斯,就强迫她嫁与凡人佩琉斯等。在同样悲剧的现实前,中国神话突现了悲剧人物对专制强权的叛逆与斗争,希腊人注重的却是女性对男权社会的挑战,突显了女性自我意识的觉醒。山林女神叙任克斯就曾意识到婚姻对女人的束缚,她不愿放弃自由

独立的处女生活而拒绝所有求爱者,面对牧神潘的执著追求,她宁肯变形草木也要捍卫人格独立,为此付出了青春和生命;美狄亚为帮助情人伊阿宋盗取金羊毛,不惜杀死兄弟、背叛父母,却不料情人始乱终弃,她决然杀死两个儿子以示刚烈,以如此残忍的手段证明自己权利意志的不可凌犯,更以惨烈血腥的恶的方式来对抗男权社会的压迫;作为天后,赫拉有行云布雨、差遣神魔的法力,却与其他女人一样有着婚姻不幸的痛苦,为宣泄其妒嫉和怨恨,她常阴谋加害无辜的少女,结果被宙斯用铁链将其挂在天上,威仪荡尽,哀怨凄楚。希腊神话淡化并离弃了功利说教与政治劝戒,更多展现了人物丰富复杂的内心世界,更多地关注情感人生,抒写了人情人性美。

三 伦理悲剧的严谨与哲理悲剧的深邃

维护与服从氏族部落的共同利益是原始社会道德的基本准则,但这一标准在两民族神话中却有不同指向与内涵。中国文化侧重关注人伦关系和现实政治,信仰人伦道德,注重政治人生,因此在悲剧神话中渗入一定的伦理因素来维护群体的团结一致。鲧为氏族的利益而窃息壤治水,不惜违抗天帝英勇献身,这一悲剧就具有浓厚的伦理色彩。因氏族部落需要如此英雄为群体利益献身,也需要他的精神作为其他氏族成员的楷模,且中国封建社会的伦理规范是从调整社会或群体关系的单一需要着眼,倾向将个性和个人遭遇安置在封建社会的整体秩序及伦理关系中,强调社会一致性的伦理化,如此的伦理化程式便将一切事物分成善恶两类、黑白分明,进而贬恶扬善。鲧的悲剧在进一步历史化后还被赋予了新的伦理规范标准,给他一个“窃”的罪名,既然敢窃帝之宝物,就可能觊觎帝之宝座,于是成了居功争权的逆臣、恶的化身,而这正是统治者最恐惧的,鲧与共工等其他恶神一起,化为图谋权位而不得善终的角色,这使鲧禹治水的神话弥漫着浓厚的伦理迷雾,连他的反抗手段也是伦理式的,生出儿子禹来继承遗志。而天帝则代表社会伦理规范,是善的化身,在如此善恶鲜明的叙述中,分明昭示着一种伦理选择。正如谢适骏先生所言:“古代中国文化的封建伦理化,说到底是为了促进统治集团的政治利益,或为统治集团的既得利益进行文化心理上的掩护,以调整大家族之间、大家族与小家族之间、贵族与庶人之间的多重矛盾,取得有利于统治集团的社会‘和谐’即利益平衡。”中国悲剧神话中的伦理正是这一世俗目的被彻底全面利用的显著表现。因此征服型英雄在中国远不如希腊英雄幸运,不仅数量稀少,且多为文化英雄或有德君王的助手,从未成为赫拉克勒斯式的英雄,甚至沦为反面角色,后羿变成了穷兵黩武的典型,气吞万象的夸父终被黄帝的正统势力所杀,桀则由桀骜不驯的英雄壮士变成一个暴君的典型;

与此不同,希腊民族长于哲理思考,其悲剧神话显示出一种更为本源而深厚的力量。在悲剧艺术之前,还有一种更为强大的艺术形式即悲剧神话为之作了辩护。哲学,正是为了克服悲剧而作为它的反对力量出现的。希腊神话呈现出一种非伦理化倾向,神人皆无善恶之分,却极富哲理性。其哲理意蕴,是希腊人于苦难和艰辛中悟出的人生经验,它的深刻性又总与神话的悲剧意识关联,人们正是从神话的悲剧冲突中领略到深邃的哲理。宙斯曾派潘多拉危害人类,她将装有疾病、贫穷、战争等灾害的盒子打开散布人间,却将“希望”永久关闭。从此人类历尽艰辛、奋斗不息,正是为了打开那个关闭的

希望;西绪福斯的悲剧既是希腊苦役劳动的写照,又是人生拼搏的象征,他在地狱中每天将一块巨石推上山顶,但巨石到达后总是滚落下山,于是他又重新开始、周而复始、永无休止,寓示着人生就是一场单调的重复和无义的徒劳;然而,无论国家还是个人都有必须推上山的巨石,且都需有无数次的挫折与失败,在此意义上,他又倡扬了一种矢志不移、坚忍不拔的精神;再如西比尔的悲剧告诉人们不要过多奢求,不然适得其反;摩克利斯之剑不仅表现了君王的忧患意识,而且警醒世人居安思危;那尔喀索斯的自恋,说明只爱自己的人,永远得不到爱;另坦塔罗斯的饥渴忧惧、安泰的力量、阿喀琉斯之踵等,都可引发人们的哲理思考,给人以深刻启迪,使人从肃穆悲壮的意蕴中得到崇高的哲理启示。

总之,中希悲剧神话分别代表了西方的海上诸文明的聚合形式和东方的内陆诸文明聚合形式,这两种聚合的作用,对神话的影响深刻而微妙,重伦理与重哲理之别,即是两种聚合力量作用于神话意识必定导致的分化。希腊的哲理思想往往产生于对悲剧的思考,它没有伦理图解那种使人心安理得的作用,却有激发智慧、磨练意志的潜力,古希腊在这方面发育得比古代中国更充分、对后世文化的影响更加巨大。中国神话的哲理之光难以挣脱伦理的框架或习惯模式,“祖宗成法”和“先王典范”严重束缚了我们民族的哲理思维与创新意志。希腊悲剧神话中的人物非恶非善,令人倾倒的是强大神奇、分工细致的力量,而非中国三皇五帝式的贤德,诸神虽有超人的神力,却是道德上的侏儒,有力者不一定有德,他们景仰赞美的并非救苦救难、律己甚严的有德者,而是驰骋风云、扭转乾坤的有力者,力量与技术,在希腊人心中混同着善恶两种因素,是神秘的、难以名状的诸神之神技或命运之神力,更是不可窥测的难以规范的汪洋。中国先民崇尚的却并非力,而是力所体现出的道德性质或力所拥有的伦理装饰,“知识就是力量”让位于“道德就是力量”,因此中国悲剧神话中的力非诸神之力,而是伦理之力,非命运之力,而是天命之力,非绝对的神力,而是人与自然相协调之力。中国的有德者并非开始就有德,他们的力量不是天赋的,成功也不是命运的必然,而是通过自己“符合自然”、“顺应天人”的伦理行为逐步获得,帝舜几经磨难而获天命眷顾的神话生动地再现了这一精神。禹在父

亲治水不幸失败的基础上工作,其能力和成功显然是后天努力的结果,此即天命与命运之别,这一差异广泛存在于中希神话的悲剧世界中。中国神话所预示的“传统”,使其有最丰富、连贯、完善的史籍,支配贯穿这些史籍的精髓,并非希腊式的求知爱智精神,而是中国特有的伦理至上的精神,以及社会政治意义上的教化功能,支配中国古史传说系列的根本精神是对德的尊崇,因此活跃在此崇德气氛中的,也是一些富于伦理色彩、对历史和人民有重大贡献的文化英雄,相反有德的征服型英雄黯然隐退,远不如希腊神话那般济济一堂。

两民族悲剧神话不同的悲剧特征与悲剧意识对中西悲剧艺术的发展特点和趋向,对其文化意识、生存方式甚至民族精神的衍生或朦胧暗示,或深刻投影。希腊人对知识的好奇、对力的不分善恶的崇尚、对哲理无止境的探求、对人情人性的率性张扬,都在悲剧神话中得以淋漓尽致地突现。而在力与德之间、征服与教化之间、知识与伦理之间、人情与政治之间,后者在中国古代逐渐占据上风,而前者终于沦落。

参考文献:

- [1]王灿:《中国原始历史意识与中国古代神话传说——论中国原始历史意识溯源研究的前提性问题》,《求索》2009年第7期。
- [2]刘家和:《从中西比较的视角论说中国古代宗教信仰与历史的关系》,《河北学刊》2008年第2期。
- [3]郭竹平译,《诗·周颂·敬之》,中国社会科学出版社2003年版。
- [4]张馨编,《书·商书·咸有一德》,中国文史出版社2003年版。
- [5]季中扬:《论作为文化研究关键词的神话概念》,《求索》2009年第5期。
- [6]徐才:《中国帝王文化的哲学透视——中国帝王文化和权力传承隐秘下的中国民主之路》,《理论探讨》2009年第1期。
- [7]谢适骏:《神话与民族精神》,山东文艺出版社1986年版。
- [8]康琼:《人与自然的融通——中国古代神话的生态意象》,《湖南师范大学社会科学学报》2010年第2期。
- [9]王倩、尹虎彬:《从语义比较到文明探源——论比较神话学的近代转向》,《江西社会科学》2009年第6期。

(责任编辑:群喜)

(上接189页)

加以补正经籍之实证精神,益使《水经注》弥足珍贵。

综上所述,道元在为《水经》做注过程中不仅突破了传统“注大于文”的注疏原则,而且形成严谨周密之注疏条例,即将文献典籍、民间传闻与实地考证互相印证,并运用文字学知识,把地理名称的文字辨析(包括音、义、字形)与地理考证结合起来,开创了南北朝以来义疏之注疏体例。其路之新,主要体现在两方面:其一它不囿于原著,以翔实文献资料对原著进行了一番增补的工作,表现了“有能自立于所注者之中,而又游乎其外”的精神;其二在注疏之中,能够广收博采,认真鉴别考核,合理剪裁去取,其客观谨慎地实事求是,宁缺勿滥之治学态度,表现出一种求真、务实之风,即其在《水经注序》中所言“撰证本经、备忘误之私”的注疏之道,为后世注疏之学树立了一个典范。

参考文献:

- [1][清]顾炎武著:《黄汝成集释》,《日知录集释》,上海古籍出版社1985年版。
- [2][刘宋]范晔:《后汉书·徐防传》,中华书局点校本1974。
- [3][北魏]酈道元:《陈桥驿校释》,《水经注》,浙江古籍出版社2001。
- [4][清]刘献廷:《广阳杂记》,中华书局1997年版。
- [5]陈桥驿:《〈水经注〉记载的水文地理》,《水经注研究》,天津古籍出版社1985年版。
- [6][汉]司马迁:《史记》,《中华书局点校本》1974年。
- [7]王立群:《中国古代山水游记研究》,河南大学出版社1996年版。

(责任编辑:群喜)