

印度文学研究集刊

第四辑



上海译文出版社

印度文学研究集刊

第 四 辑

季羨林 主编

上 海 译 文 出 版 社

印度文学研究集刊

第四辑

季羨林 主编

上海译文出版社出版、发行

上海延安中路 955 弄 14 号

全国新华书店经销

上海出版印刷有限公司印刷

开本 850×1168 1/32 印张 10.125 插页 2 字数 224,000

1999 年 12 月第 1 版 1999 年 12 月第 1 次印刷

印数:0,001—1,000 册

ISBN7-5327-2282-1/I · 1334

定价:13.90 元

目 录

《印度文学研究集刊》

第 四 辑

试论印度大史诗《摩诃婆罗多》中的妇女观	刘安武 1
悉多形象的演变	吴文辉 18
罗摩和阿喀琉斯	张朝柯 41
《罗摩衍那》和罗摩崇拜	张德福 55
简论《沙恭达罗》的艺术性	陈伯通 62
沙恭达罗形象的文化意蕴	胡吉省 72
印度教三大主神的形成	郭良鋈 81
《妙法莲华经》的文学性解读	侯传文 95
印度佛经故事与中国古典文学	李阳春 110
读《幽明录》杂谈	薛克翘 126
试论印度古代文化中“阴性原则”的演变	梅晓云 139
谈波斯诗歌对印度乌尔都语古典诗歌创作的负面影 响	刘曙雄 158
泰戈尔抒情诗窥微	王 燕 168
泰戈尔对中国现代文学的消极影响	徐 坤 183
普列姆昌德和鲁迅的文艺观	唐仁虎 194
伯勒萨德戏剧的特点	姜景奎 218

马尼克的文学之路	崔岩厉 236
浅论中、西、印三大诗学体系	李 淳 244
中印开辟神话刍议	魏丽明 257
“中和”与“合一”	石海峻 272
士人文学与仙人文学	郁龙余 287
中印文学中的大团圆	郁龙余 301
后记	318

试论印度大史诗《摩诃婆罗多》 中的妇女观

刘 安 武

印度古代大史诗《摩诃婆罗多》不仅卷帙浩繁,而且内容极为丰富。各种传统版本号称有对句双行诗十万颂,译成汉语相当四十万行。当然这不是一个精确的数字,各种本子中有的比这还多,有的比这少,都有不小的出入。本世纪经过几十年的努力校订出来的精校本大约有八万多颂,三十多万行诗。它的主干是极长的长篇叙事诗,却又包括了许多与主题有关或无关的篇幅不等的叙事诗或故事诗。它有相当多的篇章不是文学性的,而是有关宗教、哲学、政治、法律、经济、以及社会仪轨、人生准则、伦理道德等的诗体著作。这样,它的确概括了印度古代一个较长时期的全面社会生活,成为真正名副其实的百科全书性质的作品。

在论述妇女观问题以前,有必要明确几个前提:首先是这部大史诗产生的时代,这个问题是研究者争论不休的问题之一。一般说来,它不是一时一地的产物,它的成书是逐步膨胀起来的,这个膨胀过程大体是从公元前一两个世纪到公元之后一两个世纪之间,甚至其后仍有少量的膨胀,所以它不仅有少数几个

主要作者,而且陆续还有更多的人参与了增补工作。尽管作者们一再表白他们所写的是当时认为很古的时代,即离他们生活时代很遥远的过去,然而我们应该明确,他们的立足点不可能超越当时他们生活的时代,这也就是说,我们研讨史诗中的思想观念产生的时代是相当我国的西汉和东汉这一时期。其次,这部大史诗并不是历史题材的作品,虽然作者们一再说他们写的是历史,然而历史事实是极少的,也许只有一个总的内核。它主要是通过神话传说的方式,或者说是用浪漫主义和理想主义的手法来折射印度古代一段较长时期的社会生活,绝大多数的事实是出于想象、幻想、理想,是超社会现实的,也是不可考证的。它所表达的思想观念,在当时的社会实践中不一定可以得到检验或印证。它里面的人物,极少历史人物,主要是半人半神的人物,总之,我们分析的对象不是历史题材的文学作品,而是神话化了的历史传说。再次,由于大史诗主要是写战争,写印度北方一个王国的王族的两房堂兄弟俱卢族和般度族之间,为了争夺王位而展开的一场毁灭性的战争。这场战争把当时印度版图中其他众多的王国也卷进来了。在古代印度,打仗是刹帝利种姓的职责,他们也是政权的掌握者,他们之间发生的战争即是王族或贵族之间的战争,所以活跃在史诗中的人物主要是王族和贵族统治阶级,不是平民,再加上为他们服务的或者更确切地说是自诩比他们优越并时时企图控制他们的婆罗门这一掌握宗教和文化的种姓。总之,大体都是社会的上层,而妇女也是当时的上层妇女,所谓妇女观,也是指对上层妇女而说的,涉及平民妇女的很少。

这样,我们可以进入到我们论述的主题了。

翻阅大史诗,我们很快可以感觉到,它虽然是写战争的作

品,但不像我国的《三国演义》。我国的《三国演义》几乎整个是男性英雄武士的舞台,女性角色少得可怜。就是少得可怜的几位作为配角的女性,作者一般也着墨不多,可是印度这部大史诗的许多人物虽然都是男性英雄武士,然而女性人物绝不是可有可无的,有的还是很重要的人物。她们除了战场以外,活跃在包括宫廷在内的社会生活各个方面。

首先我们看史诗中表现的婚姻制度,婚姻制度或家庭的组成能够明显地看出男性和女性所处的社会地位。毫无疑问,大史诗创作的时代是男性为主宰的时代,是重男轻女、男尊女卑的时代,然而作者们却通过男女的婚姻结合往往给予女性以某种特殊的主动地位,用以表达自己的某种朴素的男女平等的观点。在大史诗经过开头长长的序曲以后正式故事开始时,写了天上的银河女神,亦即地上的恒河女神下凡找人间国王成亲的动人故事。作者让一个美丽的少女,既不通过父母之命,也不经过媒妁之言,完全自由而主动地追求一个国王,并且公然坐在他的大腿上,真是热情而又大胆。后来她答应了福身王的要求和他自由地结合了。就像我国的《七仙女》中七仙女主动找人间的董永一样,这种故事达到了自主婚姻的理想。除这位女神外,其他的少女有没有这么自由的呢?也是有的。莎维德丽是一个失去国土的国王的公主,她和父母一同流落森林,她的父母允许她自主地择婿,她选择了同她有同样命运的萨谛梵。萨谛梵也是一个失去国土、流落森林的国王的王子,仙人预言他在一年后就要走完他的生命旅程,可是莎维德丽不改初衷,与他结合了。一年后,她通过巧妙的说理,迫使阎王放回了已被他拴走的萨谛梵的灵魂。萨谛梵复活,两人白头偕老。像这样的例子还有不少,沙恭达罗和豆扇陀,达摩衍蒂和那罗都是通过自由选择,结成美满

良缘。

既然男女双方可以自主选择,最后没有被选中,或者不愿入选,这也是自主选择的另一种结果,与家长或监护人的干预或阻挠不同。天乘是太白仙人的女儿,她对前来拜她父亲为师的祭主仙人的儿子云发深怀柔情,并主动表示爱慕,云发没有同意,天乘只好去另找意中人。

大史诗的作者们更感兴趣的是为公主们举行选婿大典。国王们让自己的女儿在公开的场合从应征的英雄人物中选择自己合意的郎君。继福身为王的奇武即位后,当时迦西国王的三位公主举行择婿大典。毗湿摩替自己的弟弟奇武去应征,结果他用武力把她们抢走,这是一种没有体现择婿人意志的结局。奇武王的儿子般度也是通过贡蒂公主自由择婿而被选中的。后来般度的五个儿子所共有的黑公主,也是由黑公主在择婿大典上选中了阿周那,后来进而成了他们五兄弟的共同妻子。看来,大史诗所描写的主要王室的四代都存在着由女性选择而建立的婚姻关系,虽然方式和结局有时不一定和初衷相吻合。应该说,让少女比较自由地选择自己的对象,这是大史诗作者们进步和开明的思想的一个方面。

是不是不存在包办的婚姻呢?不是,不自主的婚姻还是普遍存在的。前面说的福身王,恒河女神和他幸福地度过了十来年后离开了他。后来他看中了一个渔民的女儿贞信时,他向她求婚。这位少女出生的背景是:她的母亲本是一位仙女,受到诅咒后化成了一条鱼,由于吞食了修道仙人泄的种而怀孕,生了贞信,由渔夫抚养。贞信答复福身王的求婚时说,她有父亲,是要受父亲约束的,她不能自主,所以她要他向她父亲求婚,这就是“父母之命,婚约之言”的格式了。奇武王的另一个妻子生的持

国的两个妻子都是通过父亲和监护人作主包办的婚姻，般度的另一个妻子玛德利也是如此。所以在这个王室中间，自主的婚姻和包办的婚姻是同时并存的。

值得注意的是：大史诗的作者们在婚姻问题上对那不自主的婚姻往往一笔带过，的确也没有什么可以大书特书的，但对自主的婚姻却大书特书了，因为其中有真情的流露，有思想的起伏，有新旧观念的冲突，最后还存在社会舆论认可的问题，这一切都由作者们通过理想的手法圆满地表现出来了。作者们强烈的倾向性在几百年的不稳定的形成过程中，没有被封建的卫道士所扼杀，这是难得的。而在那个时代，封建卫道士是大量存在的，其代表就是《摩奴法论》的作者们。《摩奴法论》和大史诗产生的年代几乎完全相同，也是在公元前后的几个世纪形成的，其内容还被大史诗的某些章节里部分地采用过。《摩奴法论》的作者们肯定妇女是不独立的，是依附于男人的，受男人的管辖和统治，他们是女子“三从”的积极倡导者。其中对妇女嫁人的规定与大史诗中颇为浪漫的自由结合是格格不入的。幸运的是在那妇女受压迫的时代，为妇女争得的一些自主的思想已经在大史诗中处处萌发了，抹杀不了了。

多妻制是婚姻的一种畸形，然而多妻制在历史上又普遍地存在。它不仅存在于史诗时代，也存在于史诗时代之前和其后，甚至世界上其他国家和民族都是如此，这特别表现在各个时代各个国家的王族上层中间，这是男权社会的特点，就是今天的世界上，还有一些宗教家、贤哲都还在为多妻制鼓吹和辩护。大史诗写奇武王有两个妻子，他的两个儿子持国和般度各有两个妻子，般度的五个儿子也各不只一个妻子，阿周那至少有四个妻子，其他王室的成员也大体如此，雅度族的黑夫妻子更多。不过

作者们写福身王时,他先只有恒河女神一个妻子,恒河女神走后才另有一个妻子,这是很有意义的。写王子罗摩也只有一个妻子,说明在王族普遍多妻现象的同时,也存在着—夫—妻的合理的正常的现象。大史诗的作者们还表现了对妇女们的一定尊重,他们既没有津津乐道妻妾关系中某一个妻子受宠的幸福,也没有热衷于描绘被冷落的妻子的悲哀。对妇女的糟踏莫过于恣意渲染妻妾之间的嫉妒心和争风吃醋这种妇女人性中恶的丑的方面。大史诗的作者们更没有这么去写,倒是从妇女的角度对男子提出了警告。前面提到的天乘,她后来自主地选择了迅行王作为丈夫。以后迅行王背着她和另一个女子多福公主结合,这激怒了她,她在自己的父亲面前控告了迅行王,她的父亲诅咒迅行王失去青春,让他未老先衰。当然故事前后还很曲折,但实际上这是对多妻的国王的惩罚。由于在王族上层普遍存在着多妻现象,在不能扭转这一畸形现象时,那至少要求多妻的国王对待自己众多的后妃一视同仁,而不能一味赞赏他对其中某一位妃子的偏爱和所谓的始终不渝。要知道他在对这位年轻美貌的妃子温情脉脉和“始终不渝”时,前不久还曾和另一妃子也这样信誓旦旦呢,而且怎能保证以后他不和另一个更年轻美貌的妃子又一番故伎重演呢?所以这样的作者要么是视而不见,要么是对事实有意歪曲。大史诗的作者们鲜明地写了月神的故事。生主达刹仙人将自己的二十七个女儿嫁给月神为妻。月神却偏爱其中的一个,其他的姐妹向自己的父亲抱怨丈夫月神的偏心。达刹一再说服月神要一视同仁地对待自己所有的妻子,可是月神就是不改。于是达刹仙人诅咒他日益瘦弱下去,月亮变得越来越细小了,他只得向达刹求饶,达刹允诺他一视同仁地对待所有妻子时他才会健壮丰满起来。月神改了,于是他逐渐丰满了,

至今月亮还在盈亏变化不已呢！这也许是在畸形婚姻中的一种不得已的解决不公平的办法。

值得深思的是大史诗中存在多妻制的同时，也存在着多夫的现象，虽然还很难说是一种制度，而只是一种现象，然而这一现象从男女平等的角度来说是对多妻制的一种报复。

般度五子流亡森林，其时般加罗国木柱王的女儿黑公主公开择婿，他们去应征。般度五子中的老三阿周那被选中，后来他和其他四兄弟共同娶了黑公主。某种类似的现象也曾发生在黑公主的婆婆贡蒂王后的身上。贡蒂即般度的妻子，她在未出嫁时就曾召请太阳神下凡和她交合生了迦尔纳。后来通过择婿选了般度作自己的丈夫。般度王因某种原因不能生育，于是贡蒂先后召唤来了法神、风神、因陀罗和她交合生了坚战、怖军和阿周那，显然她的丈夫也有好几个。另外，大史诗中还记载有其他例子，如仙人的女儿瓦格西就有十个丈夫。大史诗的评论者，不管是印度的还是外国的，都几乎异口同声地认为这是古风的遗留，即历史上曾经有过母系社会，母系社会的某种现象在大史诗中反映了出来，他们还举出现在世界上某些未开化的地区仍然存在着兄弟共妻或一妻多夫现象。其实问题并不这么简单。人类进入文明社会以来，这种现象是男性主宰的多妻制社会所不容许的，或者说是很忌讳的，而大史诗的作者很多，大史诗本身的形成又经过几个世纪，这种现象却原封不动地保留在史诗中；没有被修改或删除，而且是以正面肯定的态度来对待这一现象的，这就不得不使人深思，要重新作一番探究了。

应该说，这是对社会存在多妻制的一种抗议和否定，甚至是报复，是为妇女鸣不平。多妻制是对妇女的不公正、不平等，甚至是一种虐待和迫害。从人类繁衍的过程来看，或者说从科学

的自然选择的角度来说,任何时代,任何社会男女性别的婴儿出生的比例是大体平衡的,差别是很小的。这就是说,如果一个男子占有两个或更多的妻子,实际上就是剥夺了另一个男子或更多的男子娶妻的机会或权利。史诗的作者们具有进步的人道主义精神,他们同情处于不公正不平等地位的广大妇女。当社会上存在着大量的一夫多妻制的情况下,而又看不到有改变这种情况的可能时,与其让男子单独享有多妻的权利,还不如让女子也享有多夫的权利,这才是一种不得已的公平和平衡,于是他们写了这种少数的多夫的例子来表示自己内心的不平。我们还可以看看中国的情况,中国似乎没有这方面的文学人物,倒有这方面的历史人物。唐朝武则天当了女皇,她除了有丈夫外,还有一个以上的面首,这也是一种多夫现象。本来,如果男性帝王可以拥有一个以上的妻子,那么女性的帝王为什么不能拥有一个以上的丈夫呢?这个问题在唐朝的文人士大夫看来,他们虽然对武则天有微辞,然而也不那么强烈,持强烈批判态度的是明清时代的文人士大夫。这时封建制度已走向极端专制和腐朽没落,为了挽救走向灭亡的命运,加强了对社会的全面控制,包括对妇女的控制,这也是封建的意识形态由开明进步走向保守僵化的表现。印度大史诗作者们比较宽容和开明的态度既是他们的思想流露,同时也是当时印度封建制度正处于欣欣向荣,封建的意识形态比较开放,人们的思想比较宽容的结果。

如果认为作者们提倡多夫制那就错了。其实黑公主有五个丈夫并不单是多夫现象,而是多夫多妻的混合。因为坚战五兄弟除拥有共同的妻子黑公主外,他们还各自拥有另外的妻子,其弊端也是明显的。当阿周那与妙贤结婚的消息传到黑公主的耳朵里时,她很生气,产生了强烈的嫉妒之心,因为她最爱阿周那。

所以无论是多妻制或多夫制,都是不理想的婚姻,理想的婚姻应该是一夫一妻制,就像他们着力描述的莎维德丽和萨谛梵,达摩衍蒂和那罗,悉多和罗摩那样。

与婚姻制度紧密相连的是贞操观。贞操是对妇女的要求,是男性主宰社会的产物。贞操从来没有要求男性,这本身就是男女的一种不平等。试想一对少男少女,由于轻率,偷偷地发生了两性关系,对少女来说,是失去了童贞,而对少男来说,却不是失去童贞,这多么荒唐可笑。如果要受到失去童贞的指责,少男和少女一样也该受到指责。如果对少男能够宽容其失去童贞,那对少女也该宽容。然而世界上却因少女的失去童贞而出现好多悲剧,少男则若无其事。在某种情况下,少男可能担当某种罪名,但决不是失去童贞的罪名。

贞操的内容包括待字闺中的童贞,婚后忠于丈夫,丈夫死后的守节等等。在大史诗中,妇女的贞操问题是一再被强调的,然而在事实上对女性贞操的要求比起后世来还算不太过分的,特别是在刻画女性形象时是比较宽容的。贞信王后在出嫁前,曾经同意和波罗沙罗仙人交合,她受到仙人允诺的条件所吸引,即事后她身上不再有因出生于鱼腹而有的鱼腥味,反而会散发出清香,另外就是她仍然可以恢复童贞。她的这种轻率行为并未受到史诗作者们的非议,也未受到其他王室上层人士的指责,相反当时的社会舆论还赞扬她生下了一个了不起的儿子——广博仙人。这位仙人实际上成了整个王族后代的祖先。贡蒂王后在出嫁前被修道仙人教会一个咒语,通过咒语可以召唤任何天神来和她交合生子。出于少女的好奇,她想试一试咒语是否灵验,结果召唤来了太阳神和她交合生了迦尔纳。她抛弃了迦尔纳,后来被车夫收养。这个私生子却没有广博仙人那么幸运,他受

到歧视,抬不起头,被当作多余的人,只是凭借他先天带来的战无不胜的盔甲和耳环,以及后天的英勇无畏,他成了非常重要的英雄人物。后来,贡蒂王后在迦尔纳被阿周那射杀后,为了为迦尔纳求得一个合乎身份的葬礼,而他来到世上后连出生礼也从未举行过,所以贡蒂不得不向其他几个儿子公开了这一难于启齿的事,只有在这时她才受到几个儿子的指责。但是他们不是指责贡蒂出嫁前生活的不检点,丧失童贞,而是指责她为什么不早向他们说明真相,使得阿周那竟亲手射杀了自己的哥哥。

妇女出嫁以后要忠于丈夫,这也是大史诗一再强调的信条。可贵的是作者们在刻画忠于丈夫的妻子形象时,同时也刻画了忠于妻子的丈夫形象。前面提到的一夫一妻的几个例子也是忠贞妇女的典型,成了千百年来印度妇女学习的榜样。所谓忠贞的妇女不事二夫的问题,在古代印度还有某种不同的理解,那就是没有子嗣怎么办?或是丈夫没有生育能力怎么办?在大史诗中,奇武王去世时没有子嗣,留下了两个遗孀,眼看着王室要绝后了。根据法典和传统习俗,寡妇可以和自己的大伯或小叔子或夫族中其他比较亲的同辈男子同居生子,这样生下来的儿子被认为是死者的合法儿子。这时最合适的候选人是毗湿摩这个大伯,他这时面临的处境已经和若干年前不同了。当年他为了满足父亲再婚的愿望,答应贞信的父亲提出要让贞信将来生的儿子继承王位的条件,并为了解除贞信父亲对他的后代起来夺权的疑虑,他发誓自己一辈子不结婚,不留下后代。后来,弟弟奇武生下来了,长大了,继承了王位,如今又过早地夭折了。这时各种形势和条件已经完全改变,毗湿摩要么自己即位,甚至结婚生子,要么和两个弟媳同居生子为奇武王留下后代,这丝毫不违背他以前所发出的誓言的精神,又使得王室得以延续下去,但

是毗湿摩仍不愿违背自己的誓言,于是贞信去求自己婚前的私生子婆罗门广博仙人来,由他和奇武的两个遗孀同居生子,结果生下了持国、般度和维杜罗。

这里该顺便提一下大史诗作者们的婆罗门种姓优越论。由于古代印度掌握文化的是婆罗门种姓,所以史诗的作者、加工者、填补者肯定大多是婆罗门。他们认为自己比刹帝利优越,由婆罗门来代替刹帝利行事已经算看得起刹帝利了。史诗中不止一次写一个婆罗门出身的武士持斧罗摩在大地上消灭刹帝利二十一次,留下的刹帝利遗孀纷纷找婆罗门交合生子,于是刹帝利种姓又得以繁衍开来,这种自我吹嘘的种姓优越论史诗中比比皆是。而在借种生子的问题上,他们甚至还超过了《摩奴法论》的作者们。《摩奴法论》中规定的是可以和夫家的大伯、小叔子或至亲的同辈其他男子同居生子。当然贞信找自己的私生子广博仙人有一点理由是广博仙人毕竟和奇武的两个遗孀有某种大伯子和弟媳的伦理关系。

不过,要求妻子对丈夫的忠贞本意还包括有使子女血统纯洁的问题。现在从广博仙人那里借种已经没有纯洁血统可言了。在中国的王朝中,如果在位的帝王去世了,没有子嗣,王位无疑会传到他的某个兄弟手里,如果没有亲兄弟,那也会传给堂兄弟、叔伯甚至从兄弟,总之是先祖的血统。但是印度大史诗的作者们认为只有婆罗门种姓的血统高贵,需要保持纯洁,他们以自己的血统来代替刹帝利理所当然。其实,在毗湿摩拒绝和两个弟媳同居生子的时候,也还有符合血统条件的很合适的候选人,那就是奇武王的堂兄弟,即福身王的亲哥哥巴利格的儿子月授,这个问题史诗中根本没有提出,而由广博仙人充任了唯一候选人。更使人不平的是,若干年后,这一幕又变相地重演了,那

就是广博仙人生的般度后来当了国王,可是他不能生子,他的两个妻子贡蒂和玛德利没有孩子,怎么办?般度很苦恼,只好在他健在的时候就采取借种生子的办法。出于同样的原因,作者们没有让他选择自己的哥哥持国,也没有选择弟弟维杜罗,更没有选择王室真正血统的从兄弟,即月授的儿子广声他们,而是通过般度的口要贡蒂去找有德行的婆罗门。这是作者们的婆罗门种姓优越论的又一次表现。实际上这时血统已经混乱了,确切地说,已经被代替了,谈血统纯洁已经没有什么意义。不过,这次贡蒂没有找婆罗门,而是自告奋勇地对般度说,她可以采用咒语召唤天神来同她交合生子,但隐瞒了她曾经使用过咒语生子的秘密。

在借种生子的问题上,反映了古代印度人和我们不同的某些独特观念,中国古代没有借种生子一说。有的观念是相同的,比如传宗接代的观念。大史诗的作者们一次又一次让史诗中某些不打算结婚的人物看到已故的列祖列宗受罪受苦,原因是他们担心没有后嗣祭祀他们。用这种办法促使他们早早改变主意,尽早结婚,生育后代。作者们还经常指责那些不让已经开始行经的少女出嫁的家长和离开了月经已经来潮的妻子的丈夫,因为他们失去了让女子怀孕的良机,这点倒也类似我国的“男大当婚,女大当嫁”的观念。传宗接代,多子多福,人丁兴旺,在古代都是受到重视的,让寡妇也能生子也就顺理成章了。在古代印度人的观念里,女子好比田地。田地要播种才能长出庄稼,从而人们得赖以生存。女子也是这样,她也要有人播种,才会长出东西来,不过不是庄稼粮食,而是生产出人来,以便传宗接代。女子是属于夫主的,田地也是有主的,女子作为一块田地属于夫主,至于播种者是夫主自己,还是别人,那不是那么太重要的问