

去兰西思想文化丛书

*

BIBLIOTHÈQUE DE FRANCE

DU MYTHE AU ROMAN

Georges Dumézil

乔治·杜梅齐尔著

从神话到小说

哈丁古斯的萨迦

施康强译

生活·读书·新知 三联书店

BIBLIOTHEQUE DE FRANCE

法·兰·西·思·想·文·化·丛·书

DU MYTHE AU ROMAN

从神话到小说

哈丁古斯的萨迦

乔治·杜梅齐尔著 施康强译

Georges Dumézil

生活·讀書·新知 三联书店

图书在版编目(CIP)数据

从神话到小说：哈丁古斯的萨迦/（法）杜梅齐尔著；
施康强译. —北京：生活·读书·新知三联书店，1999.5
（法兰西思想文化丛书）
ISBN 7-108-01250-2

I. 从… II. ①杜… ②施… III. 神话-研究 IV. B932

中国版本图书馆 CIP 数据核字(98)第 34196 号

丛 书 名 法兰西思想文化丛书
书 名 从神话到小说：哈丁古斯的萨迦
作 者 〔法〕乔治·杜梅齐尔
译 者 施康强
丛书主编 王东亮 杜小真 罗芃 孟华(按姓氏笔划排序)
责任编辑 倪 乐
装帧设计 宁成春
出版发行 生活·读书·新知三联书店
 (北京市东城区美术馆东街 22 号)
邮 编 100010
经 销 新华书店
印 刷 世界知识出版社印刷厂
版 次 1999 年 5 月北京第 1 版
 1999 年 5 月北京第 1 次印刷
开 本 787×1092 毫米 1/32 印张 5.375
字 数 88 千字
印 数 0,001—7,000 册
定 价 8.80 元

《法兰西思想文化丛书》总序

法兰西使人发现她是这样一个民族，人们可以凭藉精神与情感——犹如凭藉种族——归属于她。

勒维纳斯《困难的自由》

法兰西之独特魅力源于她的灿烂文化。当今西方文化学术领域诸多重要思潮及流派均可溯源于法兰西。故欲了解西方文化、促进中西文化沟通，不可不对法兰西文化作深入、中肯的研究。然而，当代法国诸多文化学术重要作品于国内介绍甚少，更因所译作品多系英、德文转译，有碍读者对原作之正确理解与认识，甚而造成某些理论不实与失误。故有组织、有计划地进行法语学术著作的译介，确是当务之急。

北京大学中法文化关系研究中心组织翻译了《法兰西思想文化丛书》，意在向广大读者译介法兰西文化学术精品，促使法兰西文化学术译著规模化、系统化。丛书所选，以当代法国名家名著为主，从文化角度收入当代法国哲学、社会学、宗教、人类学、历史、文学理论和文学批评、比较文化与比较文学等领域的优秀代表之作，分五个系

列编辑。企盼《丛书》能够成为既具学术品味又具普及性的书库,有助读者凭藉精神与情感感受法兰西文化,实现中法文化学术之真实、深入而持久的交流与对话。是所望焉。谨为序。

北京大学中法文化关系研究中心

ER100/25

前 言

比较各个讲印欧语的民族的神学和神话使我们得以——从 1938 年起——对印欧神学的结构提出一些观点。这些观点允许和迫使我们在大部分领域重新估价各种文献的相对价值。例如，印度的《吠陀》和《摩诃婆罗多》的关系，伊朗的《伽泰》、《波斯古经后经》，帕拉维文书和《诸王书》的关系就得到新的阐明，最古老的文本未必就是保存信息最多的。因此，所有这些探索很快就遇上同一个问题：史诗产生的问题，或者——这在许多社会里其实是一回事——“起源史”的问题，再或者，当叙事本身成为目的的时候，小说及其众多混合形式的问题。

这个问题首先是在罗马——从 1938 年起——被直截了当提出来的。古典时代的罗马简直不再有神话体系了，再也不能讲述有关它的神祇的任何事情了，然而诸神的定义及其功能关系却是很清楚的；反之，在它最早的几个国王的“历史”中，它却展示一些人物，讲述一些事件，而略为探索这些人物和事件，就能立即看到它们既与印度人的神学和神话体系，也与罗马神话本身相对应。罗姆鲁斯（Romulus）和努马·庞皮里乌斯（Numa

Pompilius) 之后, 按时间顺序先是图鲁斯·霍斯提里乌斯 (Tullus Hostilius), 然后是安库斯·马西乌斯 (Ancus Marcius) 为王, 他们的行为与按等级次序先是伐楼拿 (Varuna)^① 和密多罗 (Mitra)^②, 然后是与因陀罗 (Indra)^③ 和一对那萨提亚 (Nasatya) 的行为相仿, 而且这些行为发生的场所, 分散在也是由朱庇特前的三联神按等级次序保护的辖区里。怎样解释此一双重对应关系呢? 前伊特鲁利亚诸王的“历史”是否把天上的神话移植到地上, 把不可见的变成可见的? 或者它只是延续了某一在罗马之前已经存在的, 既是关于人界的, 也是关于天界的神话系统, 并且予以改编, 使之适应罗马地域——罗马丢失了有关神的神话, 只保留有关人界的神话。在第一种假设里, 该怎样理解此一移植呢? 在第二种情况下, 又该怎样理解此一改编呢? 再者, 首先, 如果两种情况兼而有之, 又该怎样理解此一对史前材料既忠实又灵活的保存呢? 又是谁保存了这些材料, 并且有目的地利用它们呢? 是神职人员作为整体, 还是一些专家? 我们不得不承认, 这一大堆问题过了三十多年还没

① 伐楼拿, 婆罗门教神名。他作为氏族的保护神曾与因陀罗战斗, 战败后与因陀罗形成对偶神, 即“因陀罗伐楼拿”。——译者注

② 密多罗, 婆罗门教、印度教神名。此神统治白昼, 伐楼拿统治黑夜。他们共同统治天和地, 保卫世界, 惩罚罪恶。——译者注

③ 因陀罗, 婆罗门教、印度教神名。伐楼拿衰微后, 他取得完全统治地位, 被尊为“世界大王”。——译者注

本书注释除注明者外均为作者注。

有答案；我们始终只能确认操作的结果，而不能阐明其机制，指出操作者。

多亏有丰富多样的文献，而且多亏我们对其社会组织，尤其对其祭司阶级有很好的了解，同样的问题在印度一经提出，就得到一个可以被接受的解答。1947年，斯地格·维堪德(Stig Wikander)指出，《摩河婆罗多》中“善的英雄”的核心人物，班度(Pandava)族的五个同父异母或差不多如此的兄弟，其性格、行动和相互关系(首先是他们出生的次序)复制了最古老的吠陀神话系统中由行施三种功能的神祇组成的分等级的集团，而且这几个神祇被说成是他们的父亲：贤明的国王育第斯提拉(Yudhisthira)仿效密多罗，两种类型的武士比玛(Bhima)和阿周那(Arjuna)仿照伐由(Vayu)和因陀罗，那对孪生子那库拉(Nakula)和萨哈德瓦(Sahadeva)，长者们忠实的仆人和高明的兽医，则是模仿孪生的那萨提亚。(此一诠释方式一经发现，便在二十年间逐渐扩展到本诗的大部分重要人物，乃至诗的主题：这是一个古老的，在许多方面比吠陀神话还要古老的神话系统的人物和情节被移植为史诗。此一移植以其广度和精确，乃至有时以其巧思，体现了某种“作者”意志：一大群博学多才的祭司，也可能是同一“学派”的几代学者，在献祭诵经之余，根据一个或一组确有天才者绘制的底稿织成这幅巨大的挂毯(我在这里只论述原始底本，不涉及后世增添部分)。可是此事完成很早，还在有文字之前的四部吠陀和第五部

的时代。我们不知道隐藏在广博(Vyasa)这个神奇的名字底下的这个人或这一组人的谦卑的、真实的身份。另一些印欧民族也依赖古老的神话构建了有关自身起源的史诗,但保留了诸神的名字:那些被发现在皈依基督教后仍有文学创作的民族,往往有这种情况。在此种情况下,学者们不会听任已不能属于他们的宗教的美丽的传统材料丢失:或者只是为了抢救它们,或者为了美化他们的种族或他们的一个王朝,他们把这些材料原封不动纳入人的世代,或尽量少作变动,使它们作为人世事件的叙述被接受。爱尔兰的图萨·戴·丹南(Tuatha de Danann)时期,威尔士的《马比诺基》(*Mabinogi*)第四部中包含的事件,都属于这一类:凯尔特传说在前一种情况下化为历史,在后一种情况下变成小说,通过比勒威尔士和爱尔兰文献我们可以重建这些传说,但是作为神话它们已不被允许存在。这部令人赞叹的小说和这部奇特的历史的作者们虽然不署名,却很有特色,我们隐约猜到他们可能是什么人:他们不是熟谙德律依德祭司的知识,就是掌握菲力德祭司的知识的僧侣,可能是皈依新信仰的菲力德祭司。

斯堪的纳维亚人的情况略有不同:一方面我们还能读到的前基督教文献或斯卡达诗^①和埃达

^① 斯卡达(Scaldes)是古代北欧的吟唱诗人。他们的作品先是口头流传,后来才编成集子。——译者注

诗^①按其原样保全了许多神话；另一方面，一个才华横溢又掌握了丰富资料的信基督教的冰岛人写下两本系统的著作，足以补充我们的前基督教文献；最后，两个作者——同一个用冰岛文写作的冰岛人和另一个用拉丁文写作的西兰岛人——把这个神话系统的一部分转写成人间的事件而且称之为历史，然后署上自己的名字：这就是斯诺利·斯图鲁森(Snorri Sturluson)的《印格林加萨迦》(*Ynglingasaga*)^②(确切地说，是所有位于被引用并加注的《印格林加塔尔》(*Ynglingatal*)的第一节诗之前的部分)，以及萨克索·格拉玛第古斯(Saxo Grammaticus)的《丹麦人的丰功伟绩》(*Gesta Danorum*)的前几卷的许多段落。

我在研究过程的不同时刻而且多次探讨了“神话与史诗”、“神话与历史”、“神话与小说”问题的这四个不同方面——也涉及其他几个方面，如西徐亚人最后的遗裔奥塞梯人的传说对于了解纳尔特(Nartes)英雄大有裨益。说实在的，问题始终没有离开我：它渗入，经常还引导我的全部神学、神话学、仪式学和社会学调查。史诗及

① 《埃达》(*Edda*)是古冰岛文学作品集的名称，有两部。一部是诗体埃达，包括三十五首无名作者的诗。第一首诗《伏路斯帕》(*Voluspá*)写一个女巫(Volva)应大神奥定所请，为他讲述开天辟地的过程。另一部散文埃达是斯诺利·斯图鲁森的作品。本书将经常引用其中《基夫拉基宁》(*Gyflaginng*，意为“基尔非的幻觉”)与《斯卡达德斯帕玛尔》(*Skaldskaparmál*，意为“关于斯卡达的预言”)等篇。——译者注

② 萨迦(saga)指中世纪冰岛各种散文体的故事和历史。——译者注

其衍生作品无所不在。近几年来，我着手整理零散获得的成果。在题为《神话与史诗》的系列著作的第一卷中，我总结了对于继承自印欧先民的三重功能意识形态在印度、罗马和西徐亚史诗里的重大表现所作的调查。这些作品的价值不言自明，但是其“作者”却难以捉摸。不过他们的意图和手法已尽可能被研究了。另外两卷探讨规模较小的史诗，将涉及同一些领域，个别地方也提到爱尔兰和斯堪的纳维亚。

不过，如同上文所说的那样，冰岛和丹麦占据特殊的地位，能使我们在印欧比较研究的宏图之外作一些罕见类型的观察。通过斯诺利和萨克索，我们有可能精确地、清楚地阐述作者问题，而在所有别处，当我们研究种种移植情况时，作者都是若隐若现的。所谓作者问题，就是他们的职业道德和奇思异想，他们的智慧和掌握的材料，他们的灵巧或笨拙，他们的习惯乃至他们的秘诀的问题。关于斯诺利，我只能在二十二年之后，请读者去参阅我的《洛基》(Loki)的第一部。该书业经重大修订，正在准备出新版。除了有关斯塔卡特鲁斯(Starcatheus)的研究将用于《神话与史诗》续编，该书收录了我关于萨克索的创作手法所知道的一切。我之所以能取得这些成果，是因为长期寝馈其间，对之产生了感情，甚至成为同谋。

我要据次序编排这些论说，除了个别无损原旨的改动和补充，还保留了它们当初发表时或讲授时的形式。读者从而可能有乐趣亲自发现，起先仅是我偏爱的一些

观点如何进展,如何变得确信无疑:在《哈丁古斯的萨迦》中我一直认为,萨克索对于神话的改动并非出自他自己,而是出自他依据的某些今天失传的冰岛材料。以后的研究使此一假设越来越不可信,使这位隆德修士本人的责任越来越大,以至他不是作为斯堪的纳维亚神话的见证人(虽然在他对今天失传的原本来进行加工的许多场合,他的见证人角色是不可替代的),而是通过他提供的“再度使用”的实例,作为他自己和一种方法的见证人令我感到兴趣。当他的祖先的神话对他来说只不过是文学的时候,一个聪明人,而且是信教的,会拿此类“再度使用”来自娱,如同洪诺留(Honorius)教皇捡起旺达尔人在最后的朱庇特神庙中留下的金瓦,把它们放到使徒之长的第一座大教堂上。

《哈丁古斯的萨迦》于1953年在高等研究院宗教学部丛书(第六十六册)中发表,它包括我在法兰西学院任教的第一年(1949—1950年)讲授的两门课中的一门的内容。我希望在这本书里证明,为了赋予“西奥都斯”(Scioldus)的孙子哈丁古斯,即丹麦的斯基奥东伽(Skjoldungar)王朝的第三个传奇性国王的统治时期一些内容,萨克索只是改写了斯堪的纳维亚人关于约德尔神的生平的一种说法,不过他添加了许多细节,而且遇到一些好歹被他解决了的困难。而另一方面斯诺利·斯图鲁森则保留了约德尔的名字,把他当做瑞典的印格林加王朝的第二个先王。

书后的附录^①本来也是授课的讲义,除了第二篇,都曾发表过。其中第一篇就一个特殊问题结束了对哈丁古斯萨迦的考察。随后的三篇则是把已在哈丁古斯身上运用成熟的分析方法应用于萨克索所作的其他移植。最后两篇是从两个不同方面探讨民俗与神话的关系问题。

我感谢高等研究院第五部办公室和我的同事们允许我再次发表这本书,也感谢多篇附录曾在其中首次刊登的各家杂志及《杂俎》(*Mélanges*)杂志的社长和编辑。

乔治·杜梅齐尔

1970年3月于芝加哥大学

^① 本书有七篇附录,第七篇是萨克索的《丹麦人的丰功伟绩》第一卷第五至第八章的拉丁文原文。这个译本未收此附录。——译者注

引 论

关于萨克索的身世,关于这个因其淹通文史,日后被叫做“学士”(Grammaticus)的作者的生平,我们所知甚少。他于7世纪中叶在丹麦的西兰岛出生,当过神职人员,小教堂神甫和一位贵人的秘书,并跟随主人去过几个不太远的地方。此外,他可能在斯塔尼的隆德做过议事司铎。他死于1216年以后的某一年,未能完成对自己的著作《丹麦人的丰功伟绩》的修订工作。这部书是从起源到他生活的时代的丹麦史。

《哈丁古斯的萨迦》是该书第一卷的后半部(第五至第八章)。因此它位于萨克索在其晚年,作为一篇长长的楔子加在严格意义上的历史叙述部分的那几卷“神奇之书”的开端:哈丁古斯对他来说是丹麦最早的国王之一。

我们知道这前九卷书的意义及其局限。如果说萨克索精通古典学问,以至在世界的拉丁文学里也占有令人羡慕的地位,他却未能在丹麦找到如冰岛与一个杰出的家族向他卓越的同时代人斯诺利·斯特鲁森提供的东西:一种用双语教学,传授混合的知识和文化,维系双重传统的书院。在他年轻时代,他的老师们必定让他写过许

多拉丁诗，可是他肯定不需要写作斯卡达诗，也用不着做从拉丁文到冰岛文的翻译练习，也不必——从现代的语文学者们得意洋洋在他的著作里抉发的词义误解来判断——做从冰岛文到拉丁文的练习。他想必对日用冰岛语的了解胜过德语，不过也不是很好，而对冰岛诗歌那种矫揉造作、迂回曲折的用语所知更少。

因此他没有斯诺利那样宏大的抱负：在基督教大行其道的时代复活并弘扬继承自异教的文学传统和巨大的神话形象储备，而且在这样做的时候不带地域偏爱，对留在挪威的或者分散在各个群岛上的表兄弟和冰岛兄弟一视同仁。《海姆斯克林格拉》(*Heimskringla*)及其开端《印格林加萨迦》只是这个抱负的一个片断，而人们称之为散文萨迦的《斯诺利的萨迦》是其另一片断。萨克索教士，西兰岛人萨克索不觉得自己在如此深的程度上是斯堪的纳维亚人，他对斯堪的纳维亚文化没有义务：对于挪威人和德国人他同样严厉，对瑞典人他也不客气，他只赞美冰岛，从邂逅相逢的几个有学问的、迷人的冰岛人那里了解的冰岛。他首先想做的是尽可能漂亮地叙述他的丹麦和他的国王们的历史，然后往上追溯这段历史。如果说他的第二项抱负促使他似乎很晚才对当时惟一作为文学存在的、以冰岛为中心的斯堪的纳维亚文学产生兴趣，他却编排、整理他从中得到的一切，使之为丹麦的光荣服务。此外，由于他缺乏我们所谓的“语文训练”，只能满足于第二手材料，或者不如说第二嘴的材料，既然他依据的

材料主要是口头的,来自一些在欧洲漂泊的诗人,其中有的很渊博,有的平庸。他可能主动寻求,至少接受了有关萨迦、诗节和一个已经被当做历史来“思考”的神话谱系的知识。他尤其使用了这些材料,把它们改写成词藻华丽的拉丁文,有时还配上按照维吉尔、奥维德或贺拉斯的格律写的诗行,编撰了前九卷书。

以上看法不应该使我们得出萨克索是个不客观的证人的结论。即便他不够客观,他作为证人仍是必须的,因为他依据的材料的大部分已经逸失,今天只有通过他才能被了解。可是他并非如此,而本书的目的正是要证明,相反他在一个很重要的方面有时会大大补足我们的神话资料。假如说他在哪里误解词义或弄错了事情,他却有一个根本的优点:他热爱这些古老的叙述,这些往昔的宗教谬误,乃至异教本身,因此不会犯下我们当代那么多的语文学者未能避免的误解:任何一段叙述中的每一个词都难不倒他们,但是他们不能感受其精神,未能觉察其内在哲学的结构。不管萨克索是在他一生的哪一个时刻开始对北欧神话感兴趣的,是在十七岁时,如同阿克赛尔·奥里克(Axel Orlik)相信的那样,因为遇到一个冰岛人(此人名叫 Arnoldus,即 Arnaldr Porvaldsson,《丹麦人的丰功伟绩》的某处提到他的名字),还是根据更为可信的说法,是在晚了很多的时候,出于他撰写著作的需要,这都不重要。重要的是他一旦对北欧神话产生兴趣,就深怀同情,甚至他能在多大程度上把这些神话落实于丹

麦的土地，他就感到多大自豪。

我们不强调材料来源问题，这在上世纪末曾是丹麦学者阿克赛尔·奥利克的伟大发现和他的主要论文内容：在《丹麦人的丰功伟绩》一书的神话或小说部分里区分来自挪威和冰岛的成分与源自丹麦的成分。以后的批评工作没有取消丹麦成分，但是缩小了它占的份额；而在另一方面，挪威所占的比例相对冰岛和其他西欧岛屿而言也有所缩小；最后是确认了萨克索在处理其材料时表现了某种程度的独立性。不过我们不介入，也不必介入这场讨论。理由很简单：我们将要审视的文本属于阿克赛尔·奥利克本人毫不犹豫地归给冰岛的那一部分：不管我们怎样去想像萨克索时代冰岛传说的承载者，这位作者不是在冰岛传说，而是在西方的“萨迦作者”(sagamenn)——冰岛人或他们的竞争对手——的知识中，汲取了他讲述的有关哈丁古斯的故事。我们不可能说得比他更多；这门知识的直接证人都没有活到今天。所以我们经常使用“萨克索或其材料来源”这个提法，不是为了表示精确，而是相反，为了提示我们无可挽救的不精确性。

我们引用的原文根据托尔高大学的两位教授保尔·海曼(Paul Herrmann)和 C·纳布(Knabe)编定的《萨克索著丹麦人的丰功伟绩》(*Saxonis Gesta Daorum*)。他们把手稿存放在哥本哈根皇家图书馆，后经约根·奥利克(Jorgen Olrik)和汉斯·洛德尔(Hans Roeder)修订，于