

古代文学中

人物形象论稿

聂石樵 主编





GUDAI WENXUE ZHONG RENWU XINGXIANG LUNGAO

古代文学中人物形象论稿

聂石樵 主编

图书在版编目(CIP)数据

古代文学中人物形象论稿/聂石樵主编. —北京:北京师范大学出版社, 2000. 3
ISBN 7-303-05010-8

I. 古… II. 聂… III. 古典文学-人物形象-文学研究-中国 IV. I206.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 76367 号

北京师范大学出版社出版发行

(北京新街口外大街 19 号 邮政编码:100875)

出版人:常汝吉

北京师范大学印刷厂印刷 全国新华书店经销

开本:850mm×1168mm 1/32 印张:10.25 字数:254 千字

2000 年 3 月第 1 版 2000 年 3 月第 1 次印刷

印数:1~2 000 定价:15.80 元

目 录

序	聂石樵 [1]
总论:中国文学中的人物形象类型	谢思炜 [3]

先唐编

先唐文学中神仙形象的历史变化及其文化意蕴	尚学锋 [27]
一、帝王贵族之仙	[29]
二、术士之仙	[37]
三、文士之仙	[50]
四、多情的女神	[65]

唐宋编

- 唐宋文学中的人物形象及其演变 谢思炜[79]
- 一、唐宋文学中的志怪型、神圣型、理念型人物 [80]
- 二、唐宋文学中志怪型人物的现实化 [91]
- 三、历史题材的发展与道德类型人物的出现 [99]
- 文人形象的历史演变 谢思炜[109]
- 一、抒情文学中的文人自我形象 [109]
- 二、中唐叙事文学中的文人形象 [118]
- 三、文人形象在通俗文学中的改造 [134]
- 从神女到佳人——文学女性形象的演变 ... 谢思炜[148]
- 一、神女 [149]
- 二、弃妇/娼女 [164]
- 三、佳人 [174]

元明清编

- 元明清戏曲小说的角色 郭英德[183]
- 一、角色释义 [183]
- 二、角色：中国戏曲的艺术传统 [188]
- 三、戏曲角色的文化内涵 [202]
- 四、小说人物形象的角色特征 [214]
- 五、角色的审美价值 [226]

元明清小说戏曲中的雷同人物形象	郭英德[234]
一、雷同人物形象扫描	[234]
二、雷同人物形象定位	[242]
三、雷同人物形象溯因	[257]
四、雷同人物形象评价	[270]
元明清戏曲小说中的女性形象	郭英德[281]
一、引言	[281]
二、淑女形象	[283]
三、佳人形象	[294]
四、淫妇形象	[308]
五、悍妇形象	[315]
六、结语	[322]

序

聂石樵

我国古代文学是丰富多彩、光辉灿烂的，不仅体裁多样、题材多样、风格多样，更重要的是它以众多的不同类型的人物形象辉映于不同历史时代的文坛。

文学是社会生活的反映，而能体现社会各种关系的就是人，因此“人”是文学描写的中心。恩格斯所谓“典型环境中的典型性格”的“典型性格”即“人”。形象则是人生的图画，作者借助人物形象反映丰富多样的社会人生，从而评价特定时代的社会生活。因此，我们选择从人物形象分析的角度，评释古代文学，意在通过对这一中心问题的论述，说明我国古代文学中所创造的人物形象的卓异及其文化内涵。

我国古代文学中对人物形象的描写，比世界各国文学，尤为重视。即不但在小说、戏曲中塑造出一大批不同心理、不同信仰、不同性格的人物形象，而且在诗歌、散文这类不宜写人的体裁中也描写了众多人物。一部《红楼梦》塑造了四百多个人物，《水浒传》塑造了一百多个人物，《三国演义》则将

魏、蜀、吴全部将相人员都集中于笔端。至于唐宋传奇小说、金元杂剧、明清传奇所塑造的人物,更林林总总,琳琅满目。这类小说、戏曲描写人物数量之多,类型之广,可与世界其他各国文学创作比美。在诗文方面,司马迁《史记》中《本纪》、《世家》、《列传》是集中描写人物的佳作。其后的史传文学都是以描写人物为中心的。此外,抒情散文如阮籍《大人先生传》、陶渊明《五柳先生传》等,则是自述生平之作,自我形象鲜明。叙事诗如《古诗为焦仲卿妻作》写善良妇女刘兰芝的悲剧,《木兰辞》写女子木兰代父从军的英雄事迹,皆生动感人。用诗歌、散文描写人物,并且达到如此高的成就,这可能是其他国家文学创作所罕见的。这说明我国古代文学所塑造的人物形象,以自己独特的民族风格和特色,丰富了世界文学宝库。

对我国古代文学中如此丰富多样的人物形象,我们这部书稿不是逐个进行分析、评论,而是以历史时代为序,分成诸多类型,进行综合论述。从文化背景方面探讨这许多人物形象产生的根源、形成的原因和演变的轨迹,进而说明这许多人物形象所反映的错综复杂的人际关系和社会生活,并审视我国文化传统的变化过程。

这部书稿是我主持编写的,具体由尚学锋同志执笔先唐部分;谢恩炜同志执笔唐宋部分;郭英德同志执笔元明清部分;最后由我通读全文。这是我们共同合作完成的。然而这种从历史文化环境角度分析、评价我国古代文学中的人物形象,对我们来讲还是一种尝试,观点、看法都不成熟,论述也不全面、不系统,名之曰“论稿”,纪实也。

1998年3月27日

总论：中国文学中的人物形象类型

□谢思炜

对文学人物形象进行分类的“类型”，可以有两种意义上的：一种是文体(genre)或叙述程式(mythoi)意义上的，另一种是性格(character)或原型(archetype)意义上的。前者是从形象的表现形态上进行划分，如寓言人物、传奇人物；后者是从形象的意义内涵上进行划分，如“多余的人”、父亲—帝王形象。这两种类型划分方法对于文学研究都是十分必要的，而且一直为人们采用：古典的和现实主义的文学批评多采用文体和性格的类型概念，本世纪的神话批评和原型批评则采用叙述程式和原型的类型概念^①。这两种划分方法或两种意义上的类型不仅仅构成一种经纬

^① 建立了一套有别于传统文学体裁的叙述程式概念、并以之概括全部文学现象的著名代表，是加拿大批评家弗莱(Northrop Frye)。他在《批评的解剖》(Anatomy of Criticism)一书中将自古至今的文学划分为神话、传奇、高级模拟、低级模拟和讽刺五种模式，在此基础上又构成了一个叙述程式的四阶段循环，即对应于春天的喜剧，对应于夏天的传奇，对应于秋天的悲剧，对应于冬天的讽刺。Anatomy of Criticism, Princeton University Press 1971. 参见叶舒宪选编《神话—原型批评》，陕西师范大学出版社1988年。

交错关系,其区别也不仅仅在于一个属于形式层面,另一个属于内容层面。人物形象本身既是一个意义单位,也是一个表现形式单位,某些人物类型划分实际上兼有这两方面的含义,如悲剧人物、喜剧人物。一般来说,文体或叙述程式意义上的类型研究,必然引出有关人物性格或原型的说明;而对性格或原型的探讨则必须参照文体或叙述程式的变化。从文体或叙述程式方面着眼,是研究文学形象在表现形态上的演变过程;从性格或原型方面入手,则是探讨文学形象在不同表现形态下的某些共通本质。因此,这两种分类方法之间有着密切的逻辑关系。我们在下面的讨论中也无法将它们彻底区分开来,大体上将首先从前一种意义的“类型”入手,对中国古代各体文学中的人物形象做出大致的分类,而后再进一步探讨某些具有原型意义的人物形象的形成和意义。

在现实主义的“典型”理论中,“典型的类型化”被认为曾是典型的一个发展阶段,“类型化”相对于“特征化”或“性格化”,被认为是不成熟的艺术典型塑造方式。这种将类型和典型看作是人物性格化不同阶段的看法,显然也含有一种历时因素,并与文学体裁的历史变化相对应。原型批评不承认这种进化论的观点,“类型”和“典型”的区别大体相当于弗莱所谓“低级模仿”与“高级模仿”的区别,而这些区别则被看作是由不同的叙述程式所体现的“原型象征”形式,它们构成文学发展中的循环。同一历史发展过程,或被看作是进化的,或被看作是循环的。然而,从概念分析的角度来看,如上所述,“类型”可以兼有表现形态和意义内涵两方面的含义(在这一点上它与既是文学意义单位也是文学形式单位的人物形象本身完全等同),而“典型”的含义则仅限于意义方面(只有从意义内涵方面着眼才可以说“典型”塑造方法优于“类型”,从表现形态方面来看则“高级模仿”与“低级

模仿”之间无所谓优劣)；即使仅从意义内涵方面来看，“类型”一词显然可以涵括“典型”，而“典型”却只能从属于“类型”。“典型化”方法恰恰是在“类型化”的基础上形成的，“典型”是由“类型”发展而来的。事实上，在迄今为止的文学发展中，“类型”人物一直占有最大比例，不但在现实主义文学之前是如此，在现实主义文学之后也是如此。因此，在某一历史阶段的文学创作中，我们可能更为重视文学“典型”，但就文学史和文学现象的研究来说，对文学类型的研究则具有首位的重要性。无论就历史还是就逻辑角度来看，我们都不可能选择“典型”、而应选择“类型”作为研究文学现象或文学人物的切入点。

原型批评将原型定义为一些“联想群”，一些意象系统，一种“把一首诗同其他诗联系起来并因此而有助于整合统一我们的文学经验的象征”^①。我们所说的“文学形象类型”，应属于这些意象系统中最有活力、意义最丰富、变化最为复杂的一种。当然，如果承认原型是历史的，就不能承认它是循环的。循环只是自然现象，而不是历史现象。此外，承认原型是历史的也就意味着承认这种意象系统不只属于文学自足系统，而且属于社会历史系统。我们之所以对“典型”理论有所保留，也因为这种进化论观点并不是真正的历史观点。如马克思等人早已指出的，文学史上的经典几乎都是一次性的，不可重复的，如神话，如悲剧，如巴尔扎克式或托尔斯泰式的现实主义。这正是一种历史现象，而不是进化论现象。它们是不同的类型，而类型之间无所谓高下。但因此，对于文学类型的研究也处在一个十分尴尬的境地：类型包含着个性，不同类型代表着不同的个性，但类型永远不能充分说明个性。文学系统内的类型分划永远只具有相对的

^① 弗莱《批评的解剖》，见《神话—原型批评》第151、155页。

有效性,为此必须补充以社会历史角度的说明。在以下对中国文学固有系统中人物形象的研究中,我们仍将从类型概念入手,对各种形态的人物形象进行归纳和简要说明,也许能够为进一步的个性研究做一些准备。

中国古代文学中的人物形象可以大致划分为神话型、志怪型、理念型、轶事型、现实型这几类。

神话型人物

神话起源于史前远古时期,其产生与人类宗教意识的发展密切相关。在远古的巫术—神话世界中,人类尚不具有将自己与其他事物区别开来的观念和“形象”。据推测,最早的神话应是一些表现禽言兽语、禽兽与人打交道的动物神话^①。那时,人相信自己与动植物之间存在着生命交感联系。人在图腾动物身上真实看到了自身,“不同氏族的成员不仅是不同动物祖先的后裔,而且实际上就是这些动物”。与这种巫术生命交感形式相应,人的个体意识也被禁锢于部落群体意识之中。当巫术上升为宗教后,人由对精灵的恐惧变为对神的敬仰,人类在被客体化的神的形象面前又变成一个被支配的群属。然而,在人企图以生命统一感形式把握、改造其他自然物时,自我与非我之间的界限就在形成之中。当人将自身的能动性投射于外而产生神的形象时,人才可能理解自身的能动性并有了自我意识的觉醒。当宗教意识提高到人性神观念时,富有个性的英雄神形象便更清晰地反映出部落生活中个体的参与意识。因此,“人不是简单地将自己成形的人格转移给神……相反,正是通过神的形象,人才

① 参见袁珂《中国神话史》第一章,上海文艺出版社1988年。

第一次发现这种自我意识。”^① 在远古神话中以诸神面貌出现的“人物”形象，正是人类自我意识最初的清晰表现，也正是人所创造的最早的人类自我形象。

具有“人物”个性的神的形象，出现于治水除害、创造发明等神话中。这时，人类的宗教意识已超越了单纯的自然崇拜，在自然神话之外又出现了文化神话。中国古代的羿射日除害、鲧和禹治水、后稷树稼等神话，便塑造了这种神的形象。这些英雄神和创造神分别代表了人类在各个领域内的文化成就，他们“不再是纯粹的自然力量而是一种文化英雄，一位光明使者和救世者”^②，人通过这些神的形象迂回地发现了自身的能力和才干。同时，个体人的患难经历也体现在这些神话人物身上。通过这些形象，个性的人被提升为神，而神完全进入人的生活领域，与人并肩战斗。在中国古代神话中，患难经历最为曲折的两位悲剧性人物，就是鲧和羿。

鲧治水的神话见于《山海经·海内经》：

洪水滔天，鲧窃帝之息壤以堙洪水，不待帝命。帝令祝融杀鲧于羽郊。鲧复（腹）生禹，帝乃命禹卒布土以定九州。

《楚辞·天问》中也有一段有关鲧的神话：“鸱龟曳衔，鲧（鲧）何听焉？顺欲成功，帝何刑焉？永遏在羽山，夫何三年不施？伯禹腹鲧，夫何以变化？”郭璞《山海经注》引《开筮》又记载：“鲧死三年不腐，剖之以吴刀，化为黄龙。”洪水神话曾在世界各民族中流传，鲧神话也以此为题材。鲧治水是成功的（“顺欲成功”），但却

^① 以上参见卡西尔《神话思维》第五、第六章，黄龙保等译，中国社会科学出版社1992年。

^② 卡西尔《神话思维》第224页。

因“不待帝命”、“窃帝之息壤”，而被天帝杀死。由于这一原因，鲧在后代文献中成为“凶族”、罪人。与其他民族的洪水神话不同的是，鲧神话突出了“治”水，而不是待洪水自行消退。鲧其实是一位违抗天意但却有功于人类的英雄，在这一点上，他和古希腊神话中盗取天火的普罗米修斯颇为相似。鲧的死说明天意不可违抗，表明人类始终相信一切加于他们头上的灾害都出自天意。但鲧的行为又表明人类有自己的主动行为，而人类又相信自己生存、获益的各种主动创造都是从上帝的“窃取”来的果实，为此人类必须付出代价。普罗米修斯因此而被锁在高山之上遭受鹰的啄食，鲧因此而被诛殛。他的牺牲也许与弗雷泽(J.G. Frazer)在《金枝》中讲到的原始宗教献祭有关。西方神话中也反复出现这种献祭故事：部落首领为了群体的福祉而被当作替罪羊杀死。鲧也是人类自愿供献的替罪羊。禹代替他治水而“卒定九州”，表明人类在献出牺牲后便可以获得上帝允许，享用果实。由此来看，鲧确实是中国神话中第一个为人类命运而死的悲剧英雄。

羿神话的成分更为复杂，高诱注《淮南子·泛论篇》和《俶真篇》曾将射日英雄羿与有穷国君后羿加以区别，现代学者或从其说^①。近来又有学者通过羿神话与古巴比伦《吉尔伽美什》史诗的比较，认为前者受到了巴比伦史诗的影响^②。《楚辞·天问》载：“羿焉弭日？乌焉解羽？”《山海经·海内经》载：“帝俊赐羿彤弓素矰，以扶下国，羿是始去恤下地之百艰。”《海外南经》又载：

① 参见袁珂《中国神话传说》（中国民间文艺出版社1984年）、《中国神话史》等著作。

② 参见叶舒宪《英雄与太阳——中国上古史诗的原型重构》，上海社会科学院出版社1991年。

“羿与凿齿战于寿华之野，羿射杀之。”《淮南子·本经篇》记尧时十日并出，尧乃使羿上射十日的传说，把射日神话落实到尧的时代。射日与射妖除害是英雄羿的两项业绩，他本是天神，但自“恤下地之百艰”以后，他便作为人间英雄而出现了。然而《楚辞·天问》又载：

帝降夷羿，革孽夏民，胡射夫河伯而妻彼洛嫫？冯
珧利决，封豨是射，何献蒸肉之膏而后帝不若？浞娶纯
狐，眩妻爰谋，何羿之射革而交吞揆之？

其中后四句所述羿被寒浞加害，是有穷后羿之事。但即使剔除了这一成分，羿的故事也比《山海经》中更为复杂。他不知何故而与河伯发生纠纷，甚至强占了河伯的妻子洛水神宓妃。他的作为招致天帝的不满，以致不愿享用他所奉献的肉膏。根据这些情节，羿又被视为荒淫和暴虐的英雄。羿的这一面在《天问》、《离骚》和《左传》（昭公二十八年）所记有穷后羿的作为中，有更充分的表现。《淮南子·览冥篇》又载：“羿请不死之药于西王母，姮娥窃以奔月，怅然有丧，无以续之。”作为人间英雄的羿还经历了探求生命不死的历程，而由于一个偶然的疏失丢掉了升天的机会。由于以上这些神话都是作为片断材料保存下来，对羿神话的原有结构、英雄羿的人生历程应如何恢复，这一神话的意义应如何读解，尚难作出最后结论。但除了神话包含的某些宇宙观念因素（如羿与太阳的关系）之外，英雄羿形象的更重要意义显然在于它所反映的“人性”方面。羿与鲧相比，具有更不安分的本性，具有更大的能量和更多的冒险行为。在这方面，他显然代表了人类天生的主动性和创造性，更当得起人类英雄的称号。他在这方面的英雄行为，并没有受到天帝的惩罚（他没有被处死，说明他不属于鲧那样的献祭英雄）。他的堕落和自取毁灭，显然属于人类的自我惩罚：人类本性的恶（与自然界及敌族的恶

相对)以及这种恶带来的毁灭性结果,在羿神话中得到淋漓尽致的表现。羿神话中首次出现了善恶主题,也首次出现了人类的自我批判。正像古巴比伦和希腊史诗一样,羿神话真正具有了英雄史诗的气魄和悲剧内涵。屈原在《天问》中正是就神话所反映的这种人类悲剧命运而追问上天。

在文化神话中出现的英雄神、文化创造神,有许多出自氏族的祖先神。祖先神形象又往往与氏族的自然崇拜对象、图腾崇拜对象混同联系在一起,诸神形象演变的另一线索,便是这些祖先崇拜、图腾崇拜对象逐步发展为主宰神、天神和至上神。古神话中出现的“众帝”,如黄帝、炎帝、伏羲、女娲、盘古、太昊、少昊、颛顼、帝俊、帝尧、帝喾、帝舜、帝禹等,就是由氏族祖先神演化来的主宰神和天神。他们的名称来源和形象特征往往反映着氏族的图腾信仰和自然崇拜情况。例如女娲在神话中“炼五色石以补苍天”(《淮南子·览冥训》),又“抟黄土作人”(《太平御览》卷七八引《风俗通义》),是化育万物的开辟神。伏羲始作八卦,制嫁娶之礼,是文化创造神。伏羲、女娲合称“二皇”,在后代文献中或说是兄妹关系,或说是夫妻关系。据闻一多《伏羲考》所说,《山海经·海内经》所载南方苗民所奉“人面蛇身,长如辕,左右有首”之“延维”神,也是伏羲女娲神,因为汉代画像石中也有大量人首蛇身的伏羲女娲交尾图。他们是夏、苗等龙图腾族的共同始祖。在汉画像中,伏羲举日轮,女娲举月轮,男女始祖又化为日月二神,反映了龙图腾族曾盛行日月崇拜。伏羲、女娲是由部族祖先神而被推奉为开辟创世神,又升格为日月之神。但也有些祖先神由于其部族战败而在神话中逐渐失去光彩,如《山海经》所载殷族始祖帝俊,曾是殷人奉祀的天帝,但在后代文献中却几乎消失了。随着地上奴隶制强大国家的出现,处于中原地区的黄帝族后裔繁衍日盛,其始祖黄帝在各方主宰神中的地位

也日益突出。战国时代的五行家将来源于祖先神的五人帝(太昊、炎帝、黄帝、少昊、颛顼)与上天五方及其神明配合起来,黄帝遂成为“以土德王天下”的“中央之帝”(《淮南子·天文训》高诱注)。

上帝至上神的崇拜,与祖先崇拜的发展相平行而又有密切关联。“上帝”一词最早见于殷商武丁时代的甲骨卜辞。在甲骨卜辞中,人间的王与天上的帝原不曾混淆,人间统治者在开始只称为“王”,商末期才有称为“帝”的。殷人所谓“上帝”,是天上和人间的主宰,并向人间发布神意(通过占卜),但不能像祖先神那样直接接受人间祭祀,殷人祖先则以“宾”的身份晋谒上帝。这说明上帝至上神并不是由祖先神或英雄神等人神直接升格而来,而应是由天体(如日月)崇拜抽象化后而产生。在武丁以后时代,殷人的祖先神开始获得“帝”的称号,表明其地位开始上拟于天帝,天帝与人帝在观念上有了交通的可能。周代继承了至上神观念,称它为“昊天上帝”、“皇天上帝”、“皇帝”等等。周康王以后自称为“天子”,殷人的祖先宾从于上帝的观念,又被周人发展为以祖先配天,他们认为王死后将回到上帝左右。这样,天帝与人王之间建立了血缘关系。战国时代曾一度将上帝固定为“太一”(北极),又为它寻找到一个固定天体。然而,在五行家以五人帝附会五方神之后,远古的祖先神已正式升格为天帝,人神开始僭越至上神。在体现五行学说的帝德转运说流行起来后,五帝是否为上帝、上帝究竟是一还是六的问题还曾使经学家们大伤脑筋。

在祖先崇拜和至上神崇拜中,一方面祖先神的地位日益升高神化,另一方面至上神的形象则逐渐人格化,两者时或重合,时或宾配。但在汉以后,随着封建社会的发展,至上神的地位和作用显然有所弱化,而祖先崇拜作为一种基本的宗教观念和伦