

比	古
较	代
论	文
谭	学

傅正义 著

重庆出版社

文苑

114



比	古
较	代
论	文

江	苏	工	业	学	院	图	书	馆
谭	学	藏	书	章				

傅正义
著

重庆出版社

责任编辑 李盛强

封面设计 吴庆渝

技术设计 寇小平

傅正义 著

GUDAI WENXUE BIJIAO LUNTAN

古代文学比较论谭

重庆出版社出版、发行 (重庆长江二路 205 号)

新华书店经销 重庆电力印刷厂印刷

*

开本 850 × 1168 1/32 印张 8.25 插页 2 字数 173 千

1999 年 5 月第一版 1999 年 5 月第一版第一次印刷

印数:1-1000

*

ISBN7-5366-4350-0/I·884

定价:14.00 元

前 言

多年在高校从事中国古代文学教学，偶有心得浅见，也述之笔端，求教同行。

此书为我近年来为中文专业高年级学生所开选修课《古代文学比较研究》的讲义，也以论文形式先后在《西南师范大学学报》、《重庆师范学院学报》、《渝州大学学报》等刊物上发表，有的也被人大复印资料和《全国高校学报文摘》收录。

本书从先秦到唐代，按文学发展脉络，一共涉及十九个专题。每个专题自成一体，独立构篇，但又上下勾连，左右映带，三三两两，构成一个子系列，总起来又构成一个体系。我希望每一专题都能击中一个穴位，从而打通古代文学的经络系统。

《中、希古神话与中西文学》、《〈诗经〉、“荷马史诗”与中、西文学》两个专题，用原型批评的方法，分别比较了中、西文学的源头，着笔于“源”，意归于“流”，重在文化之根的发掘、文学基因的发现和中西文学体系的传统精神的描绘上面。

《天道、上帝与中、西古代文学》论述古代中国人的“天道”崇拜与西方人的“上帝”崇拜各自对中、

西古代文学的巨大影响。《阴柔、阳刚与中、西古代文学》对照了古代中国人的“君子”崇拜与西方人的“英雄”崇拜,从人格理想的角度,论述其对文学的深远辐射。《怨刺、美颂与中、西古代文学》则主要从古代中、西方社会理想的差异,论述其对文学的投影情况。此三篇又与前两篇构成对中、西文学的比较审视。

在整体展示中、西文学洋洋大观及内在品质的基础上,本书则转入对中国古代文学某些重要阶段、关键点位的系列比较。

先秦文学体裁单一,不外乎诗、文两种。诗以《诗经》、《楚辞》为代表,文以古神话、历史散文、诸子散文为代表。《中、希古神话与中、西文学》、《战国三大历史散文比较》、《先秦诸子散文比较》和《〈诗经〉、“荷马史诗”与中、西文学》、《诗、骚文体风格比较》则分别对先秦诗、文作了比较研究。抓住这几个重要点位,便抓住了整个先秦文学的基本精神和特质风貌。

汉赋为两汉文学的典型代表,作为一种新文体,它有何典型特征?它有何艺术渊源?它与先秦的《诗经》、《楚辞》、战国散文有何承传关系?《汉赋文体风格特征及艺术渊源比较谈》即着笔于此。《史记》、《汉书》为两汉历史散文的“双子星座”,二者的异同怎样?它们对前代散文,特别是前代历史散文有何承袭,有何发展?《〈史记〉、〈汉书〉比较简论》力求作出回答,并与《先秦三大历史散文比较》、《先秦诸子散文比较》构成一个子系统。汉乐府、南乐府、北乐府民歌为两汉、南北朝、北朝民间歌谣的代表,它们上承《诗经》、《楚辞》的艺术传统,中开魏晋南北朝五言诗风,下启唐代五绝、七绝与杂言歌行的先河,《汉乐府、南乐府、北乐府民歌比较》则简明扼要地

勾勒了这一发展轨迹，比照了各自的独特风貌。建安诗歌为中国诗歌史上文人诗的第一个高潮，也是我国五言古诗的黄金时代，把握了“三曹”，便把握了建安，把握了“汉魏风骨”这座中国诗史上的丰碑；同时“三曹”诗深受汉乐府影响，但相对而言，曹操诗还更多的受到《诗经》的影响，曹丕诗还更多的受到《古诗十九首》的影响，曹植诗还更多的受到《楚辞》的影响，于是《三曹诗歌比较》又与前面所涉诗经、楚辞、汉乐府等专题彼此呼应、上下贯通。曹植为“建安之杰”，这一评价已成定论，但如果把曹植放在整个诗歌发展的历史长河中，就意见纷歧，难于确立他的历史地位了。《曹植诗史地位比较论》则在将曹植与前代、当代的作家作品的比较和对后世诗人的影响中，为曹植寻找一个合适的“坐标”。正始诗歌有“建安余风”，历代诗话也每以汉、魏并论，合称“汉魏风骨”，但它们又判然有别，各领风骚；建安诗志在兼济，正始诗独善其身，分别代表了古代中国文人的两种典型心态及两大文学主题，《建安、正始诗歌比较》则由此入手，并与《三曹诗歌比较》、《曹植诗史地位比较论》构成一个子系统。南朝诗坛，山水诗格外触目，其中“二谢”为其鼻祖，并沾溉后人，影响深远；他们同中有异，异中有同，各有师承，也各有师传，这就是《二谢山水诗比较》所想探求的目的。

唐诗一代繁盛，而初唐四杰和陈子昂首建奇功，前者从官体、上官体的旧营垒中杀出，走一条改良之路；后者独辟蹊径，从历史的长河中披沙拣金，高倡“汉魏风骨”，举起一面革新的旗帜。他们力挽初唐颓风，共同拓展了唐诗健康发展的道路，揭开了盛唐诗的序幕。但他们的独特贡献是什么？各有何长短优劣？《初唐四杰与陈子昂》在比较的基础上作出了鉴

别,并且该文又与前面关于诗经、楚辞、建安诗歌、正始诗歌等专题千载相关,遥相呼应。边塞诗派为盛唐诗之一大流派,其领袖人物为高适、岑参。高、岑诗风“颇同”,诗名也“不易上下”,但他们又“各有天授,自成一家”,绝无雷同,《高适、岑参边塞诗比较》对此作了讨论。盛唐山水田园诗派的代表人物王维、孟浩然,从艺术渊源上皆“追逼陶、谢”,在艺术风格上皆冲和淡雅,他们“大段相近,体格微别”,《王、孟山水田园诗比较》重在“微别”的比较,并与《二谢山水诗比较》一文,共同勾画出南朝山水诗向盛唐山水诗演变的轨迹,同时也与《高适、岑参边塞诗比较》,共同反映了盛唐两大诗派的风采神韵。韩愈、柳宗元为唐代古文运动的领袖,也是中国古代散文史上彪炳千秋的一代宗师,《韩、柳散文比较》无意于论其高下,只想通过异同比较,把握这二位散文大师的独特风貌,并尽可能地上贯先秦两汉下开宋元明清,勾勒出中国散文发展的经络。

以上专题,几乎包括了中唐以前古代文学最有可比性的重要点位。这些点位,相互联系,脉络贯通,犹如人的穴位一样,自有其清晰的经络系统。很多东西,单独看与对比看,所见不一定相同,譬如说中国古代文化崇阳抑阴,中国古代文学、文论也标榜风骨,推崇阳刚,但将它与西方古代文学摆在同一坐标系上,则显示出明显的阴柔特征。因此我喜欢用比较的方法,有比较才有鉴别,比较中时有新的发现。

本人学智有限,错谬之处在所难免,还敬请方家、同行批评指正。在此权作一块砖、一抔土,奉献读者,或许有用。

作者

1998年8月

目 录

前 言	(1)
-----	-----

※※※

· 中、希古神话与中、西文学	(1)
· 《诗经》、“荷马史诗”与中、西文学	(16)
天道、上帝与中、西古代文学	(30)
阴柔、阳刚与中、西古代文学	(45)
怨刺、美颂与中、西古代文学	(59)
· 战国三大历史散文比较	(71)
· 先秦诸子散文比较	(84)
· 诗、骚文体风格比较	(109)
· 汉赋文体风格特征及艺术渊源比较谈	(115)
· 《史记》、《汉书》比较简论	(123)
汉乐府、南乐府、北乐府民歌比较谈	(139)
“三曹”诗歌比较	(146)
曹植诗史地位比较论	(162)
建安与正始诗歌比较	(173)
“二谢”山水诗比较	(189)
初唐“四杰”与陈子昂	(201)
王、孟山水田园诗比较	(215)

高适、岑参边塞诗比较	(227)
------------------	-------

韩柳散文比较论	(242)
---------------	-------

中、希古神话与中、西文学

摘要 中、希古神话分别为中、西文学的最早源头。本篇用原型批评方法，从四个方面比照了中、希古神话的差异，并分析其原因，揭示其影响，以期理清中、西文学的源流水文情况。

神话是人类童年时代的产物，是各民族文化的原始意象和最早源头。由于各民族的生活环境、生产方式及由此所形成的审美意识不可能完全一样，各民族神话也必然表现出自己独特的形态和精神，并且这个形态和精神，犹如生物的遗传基因一样，也深刻地作用和影响着各民族文化的发展衍变。换句话说，各民族神话，对各民族文化的传统，有着最早的预示和最经久的暗示作用。因此，对各民族神话这个文化之根，作一探源式比较，必将有助于横向把握各自的风貌神髓，纵向理清各民族文化长河的源流水文情况。本文就我国古神话与作为西方文学最早源头的古希腊神话作一比照。

一 中希古神话皆丰富多彩，然中国古神话短小驳杂，粗疏简约，远不如古希腊神话庞大、集中和细腻详尽。

中国古神话并非如有些人所认为的那样贫乏苍白、枯瘦委顿，她与古希腊神话一样，五彩纷呈，婀娜多姿。如盘古开

天辟地、女娲抟土作人、炼石补天、共工怒触不周之山、黄帝战蚩尤、夏禹征三苗、夸父逐日、鲧禹治水、后羿射日、嫦娥奔月、精卫填海、玄鸟生商、姜源生稷等等，足以使人眼花缭乱。与古希腊神话一样，同样包涵了宇宙的起源、人类的诞生、天地的开辟以及对各类自然现象、社会现象的认识等内容。但遗憾的是，这些神话常常如凤毛麟角，如散金碎玉，零星散见于众多著述中。袁珂的《中国神话资料萃编》，可谓中国神话之大全者，它从数百种典籍中收录神话二千多则，其中短的只有几个字、几十个字，长的也不过几百上千字，并且记叙梗概，点到即止。这就明显地反映出中国古神话丰富而短小驳杂、粗疏简约的特点。而古希腊神话则比较集中，它主要体现在荷马两大史诗《伊里亚特》、《奥德赛》和赫西俄德的《神谱》这三大部头之中，并且体制庞大，皆数万言，乃至数十万言，内容也丰满、富赡、完整、详尽得多，笔触也相对细腻一些。《伊里亚特》反映了历时十年的特洛伊战争，《奥德赛》写俄底修斯的十年海上漂泊，《神谱》描述了宇宙的形成和众神的世系及斗争，其故事性、情节性，远非中国古神话所能比。

中希古神话之所以会有如此差异，恐怕有如下几方面原因：第一，当时的中国，从经济上看，属于以农为主的大陆经济；从社会体制上看，属于原始氏族制和种族奴隶制。小型、分散、封闭的农耕经济和“小国寡民，鸡犬之声相闻，老死不相往来”的氏族、种族制，严重地束缚了古神话的体制规模。而古希腊属于海洋经济，山多地少，海岸交错，不利于农业的发展，航海业、工商业却比较发达，常常出口葡萄酒、橄榄油、陶器、石器，以换回粮食。在古希腊神话中，出现了手工业保护神雅典娜、锻冶业保护神赫淮斯托斯、酿酒业保护神狄俄

倪索斯、商业保护神赫耳墨斯、航海业保护神阿波罗，并且在神界的地位较高，皆为奥林匹斯山诸神之一；而农神德墨忒耳，则是一个次要的神，竟未能进入奥林匹斯山，“荷马史诗”也很少提到她。在中国古神话中，没有工商业、航海业神，而神农炎帝、社神后土、稷神后稷，却位望尊崇，这也反映出当时中国与古希腊在经济上的极大差异。然正是这种较大规模的商品生产和频繁的交往交换，需要与之相应的、较大规模的艺术形式。古希腊的社会体制属于城邦制，这正如公木在《中国古代没有民族史诗吗？》一文中所说：“只有有了一个完整发达程度的城市生活，才有可能和需要进行演唱大型史诗这类文艺活动”。社会的需要和可能，便孕育了古希腊神话“高大全”的形象。而中国的城市兴起很晚，夏初方有“夏鲧作城”（《吕氏春秋·君守》）。直到周朝，城市仍然规模狭小，人口稀少，王都不过方九里，公侯之城方七里或五里，子男之城方三里，其小都仅方百步，只是一个小小的堡垒而已。并且，工商业极不发达，仅是“有围墙的农村”（付筑夫《中国经济史论丛》），与古希腊工商业中心的城市，完全为不同的概念。《论语》中常见“千室之邑”和“十室之邑”；《左传》闵公二年载狄人灭卫，卫都城遗民共七百三十人，而古希腊雅典鼎盛时期，居民近五十万。第二、古希腊神话起源较晚，大多产生于公元前12世纪至8世纪间，而中国古神话则早得多，夏（公元前21世纪至公元前17世纪）和夏以前，是我国古神话的黄金时代，关于黄帝、炎帝的神话恐怕产生于公元前20至30世纪间；并且，古希腊神话基础好，起点高，它是在早于它二千多年的埃及、巴比伦、印度神话的基础上发展起来的，如古希腊神话中的太阳神阿波罗、爱神阿佛洛狄忒，丰产女神阿斯塔

耳忒、酒神狄俄倪索斯、沉默神哈耳波克刺忒斯、女扼杀者斯芬克斯等大量神祇皆为舶来品。希腊“历史之父”希罗多德在其《历史》中说：“希腊的神名都是从埃及传来的”。因此古希腊神话是在东方文明的基础上，作为后起之秀而举世瞩目的。而中国古神话却是白手起家的，土生土长的，自然也就缺乏“杂交品种”的某些优势。第三，古希腊神话是经后人综合整理和修饰润色的，“荷马史诗”就由盲诗人荷马于公元前850年左右写成，公元前537年又经文人整理，公元前3至2世纪，又经亚历山大里亚博学院的学者编定，而中国古神话由于儒家的“不语怪力乱神”而未经骚人墨客染指，更多地保留着原始神话的本来面目，保持了原始初民的幼稚想象和口传原样，显得短小而驳杂，然正因为此，中国古神话更具有真实可靠的科学研究价值。

中希古神话的这一差异，像遗传基因一样，对中、西文学的发展产生了很大影响。从此，中国文学走上了一条体制短小，拙于叙事的道路，以后的“楚之骚、汉之赋、六代之骈语、唐之诗、宋之词、元之曲”等，莫不如此；叙事文学，特别是小说、戏剧起步晚，宏篇巨著更少，以至到了当代，长篇小说也很不景气，远不如短、中篇的成就那么引人注目。而希腊乃至整个西方文学，却选择了一条长篇叙事的道路，离“荷马时代”不远，便出现了近万言的《伊尼德》，中古欧洲的大量“英雄史诗”也体制庞大，叙事详尽；而且戏剧，小说也起步早，发展快，宏篇巨著很多，成就也很高。

二 中国古神话的艺术造型以人兽同体为主，古希腊神话则以神人同形为主；中国古神话自然神多，社会神少，古希腊神话则有着更多的社会神。

中国古神话的神祇大多为人首兽身：水神共工为“人面朱华、蛇身人手足”；水神天吴为“八首人面、虎身十尾”；火神祝融为“兽身人面、乘两龙”；河神河伯为“人面鱼身”；海神禺虢、禺京为“人面鸟身”；沼泽神相柳为“九首人面、蛇身而青”；沙漠神长乘“状如人而狗尾”；园林神英招“马身而人面、虎文而鸟翼”；战神蚩尤“人身牛蹄、四目六手、耳鬓如剑戟，头有角”；刑神蓐收“人面、白毛、虎爪、执钺”；西王母也为“人面虎身文尾”；甚至“群帝”形象也大多为半人半兽：女媧“蛇身人首”；伏羲“龙身人首”；炎帝“人身牛首”；帝喾“人身鸟头”；颛顼“人面、豕喙、麟身”；三皇中，“天皇十三头，地皇十一头，人皇九头，皆龙身”；黄帝也“四面”，未取得完全的人形。

古希腊神话中的神祇大多为神人同形：日神阿波罗为一端庄匀称、长发无须的少年；月神阿耳忒弥斯为头戴新月冠，身穿长衣，手持火炬的淑女；爱神阿佛罗狄忒为韶华正茂，风流绝代的美丽少妇；战神阿瑞斯为头戴战盔，身体强壮的纠纠武士；晨光女神厄俄斯为一长着波浪式长发、玫瑰色肤体的姑娘；青春女神赫柏为头戴花冠，手持金杯的少女；复仇女神厄里倪厄斯为手持长鞭、外貌丑陋的老太婆；雅典保护神雅典娜为头戴战盔，身穿战袍，手持长枪、盾牌的女英雄；天后赫拉，身材高大，容貌端庄，姿态威严，目光冷峻；神王宙斯，端坐宝座，一手执权杖，一手托尼刻（胜利女神），宝座旁有一只雄鹰，俨然一全能的统治者……整个奥林匹斯山上唯一的半人半兽形象为牧羊神潘，上半部是人形，下半部是羊身，还长着一对山羊角。也就是说，古希腊神话中的神祇，几乎采取了完全人化的形象，有着人的相貌、人的形体、人的性格，像人一样思考、行动，像人一样恋爱、结婚、生儿育女。他

们与人类的区别,仅仅在于长生不死和神力无边。

中国古神话自然神多,社会神少,如日神羲和、月神望舒、云神丰隆、雨神屏翳、风神飞廉、雷神雷公、水神共工、火神祝融、河神河伯、海神禺虢等等,仅《山海经》所载,就有数百山神水精。也就是说,在中国古神话中,几乎一切自然物、自然力都有专门的神祇掌管。而社会神只有战神蚩尤、刑神蓐收、西王母,乐神夔、夔,司人之生死的神大司命、少司命等等,真是了了无几。

古希腊神话不仅有大量的自然神,如日神阿波罗、月神阿耳忒弥斯、云神涅斐勒、火神赫淮斯托斯、河神阿刻罗俄斯、海神波赛冬、东西南北四风神欧洛斯、仄费洛斯、诺托斯、玻瑞阿斯等等,而且社会神特别多,如命运之神涅墨西斯、正义之神狄刻、法律之神忒弥斯、社会秩序、青年教育之神荷赖、婚姻家庭保护神德墨忒耳、智慧之神雅典娜、学问技艺之神阿芬娜、历史之神克利俄、诗歌之神缪斯、美与快乐之神哈里特、爱神阿佛罗狄忒、战神阿瑞斯、胜利之神尼刻、复仇之神厄里倪厄斯,以及商业、航海业、手工业、锻冶业、酿酒业保护神等等,几乎人类社会的各行各业、各门各类都被神祇所占领。

世界各民族神话的发展,从属性上看,可大抵分为自然神阶段和社会神阶段;前者多产生于原始野蛮时期,后者多产生于文明社会初期;从造型上看,可大抵分为动物神祇阶段、人兽同体阶段、神人同形阶段。原始初民以为万物有灵,常以各种动物作为“图腾”来崇拜,这就产生了动物神祇;随着社会的进步,“图腾”崇拜便向祖先崇拜过渡,动物图腾便与各部族头面人物相复合,便产生了人兽同体神祇;在早期

文明阳光照耀下,神话又逐渐淘去了混沌意识和神秘要素,摆脱了“图腾”崇拜,灌注了社会化、人性化的内容,从而发展到神人同形的最高阶段;再随着文明的进展、理性的提高,神话便逐渐消亡。很显然,中、希古神话相比较,中国古神话还基本上处于较低阶段,还没有完全摆脱“图腾”崇拜,社会化、人性化的程度低;古希腊神话则发展到了较高阶段,更多地经历了社会化、人性化的洗礼,有着更丰富、更深邃的社会历史内容。

中国古神话早于古希腊,但为什么却停留在较低阶段,未能一临绝顶,登峰造极呢?这恐怕还得从社会发展状况上去找原因。夏以前,我国的生产方式很原始,农业、手工业刚出现,整个生产力的发展水平低,并且缓慢,长期停留在氏族经济阶段;夏朝的建立,又采取了“禅让”的形式,氏族制未受到根本冲击,因而只能产生较低阶段的神话;商朝的建立,采取了“革命”的手段,氏族制受到较为彻底的清算,生产力也出现了一个飞跃,一下子成为当时世界上最发达的国家。当时的农具、舟车、陶器、骨器、漆器、青铜器、纺织品已达国际先进水平;商朝已有较高的天文气象知识和完整历法,以添置闰月来调整季节,这种文明化程度的突然加快,使人类社会迅速走出了“神话地”认识世界和解释世界的“童年时代”,促成了“夸父逐日”、“后羿射日”时代的结束,使神话的认识依据和认识来源逐渐丧失。殷周时代写实主义民歌的繁兴,以及春秋战国理性十足的百家争鸣,是新的认识方式取代童年天真的有力证明,所以学术界认为华夏民族是早熟的儿童。正是因为这种早熟,使本应向高级阶段发展的神话,反而迅速退出历史舞台,让位于科学与文明,让位于现实的思考和冷静的分析,让位于诗歌与历史散文哲学散文。如果说人类在野蛮时期只能

产生动物神祇,在野蛮向文明过渡时期产生人兽同体神祇,在文明初期产生神人同形神祇,那么,中国社会于前两个阶段停留较长,故自然神多,人兽同体的神多;而第三个阶段来得太快、太突然、太短暂,理性的大门轰然打开,故中国神话也因社会的早熟而早衰消歇。而古希腊社会则不然,马克思说“希腊人是正常的儿童”,它起步比我们晚,然生产力的发展速度比我们快,比我们平稳,它于前两个阶段停留的时间较短(而我们却异乎寻常地漫长),而第三个阶段的到来则相对长一些,平缓一些(而我们却异乎寻常地短且快,他们为渐变,我们为突变),故古希腊神话有着更多的社会神和神人同形神。另外,从哲学思想来看,我国在原始社会末期就出现了“人神隔绝”的观念。当时南方的九黎族因仍旧延续着原始初民人人平等、人神平等的关系,颛顼便以“九黎乱德,民神杂糅”(《国语·楚语下》)的罪名惩罚九黎,并且“乃命重、黎,绝地天通”(《尚书·吕刑》),使重举天,黎抑地,于是天地相绝,人神相隔,神不能降格参与人事活动;到了夏朝,夏禹又远征九黎后裔三苗族,从此“神民不违,天下乃静”(《墨子·非攻》);商朝“率民以事神,先鬼而后礼”(《礼记·表记》),也是先神鬼而后人事,神人相隔的;周人“尊礼尚德,事鬼敬神而远之”(《礼记·表记》),也仍然用远、近将人、神疏远。这种人神关系的隔绝疏远,必然使远古诸神难以“参与”人间活动,也很难由自然神转变为掌握人类社会政治、经济、文化的社会神。而古希腊则不然,他们主张“神人同形同性”说,认为“神是人的典型和提高,是最美、最健全、最有智慧和力量的人”,“神和人有同一个模样和同样的脾气,像常人一样喜怒哀乐,也犯常人的过失,只是神能长生不老,神通广大而已”