

欢迎按以下格式引用:张文奕.“灵光”下的圣王理想:神话中的伊朗古典治世思想研究[J].长江大学学报(社会科学版),2022,45(4):1-5.

# “灵光”下的圣王理想:神话中的伊朗古典治世思想研究

张文奕

(北京大学 外国语学院,北京 100871)

**摘要:**从伊朗民族史诗《列王纪》的文本出发,通过对神话、传说部分的具体情节和典型人物形象进行分析,探究其中所蕴含的伊朗古典治世思想——对圣王治世的追求,并结合“灵光”这一经典概念,进一步考察圣王理想在史诗历史部分的表现,可以看出,在大诗人菲尔多西笔下,灵光下的圣王理想,在事实上回归了自《阿维斯塔》以降它在神话中的最初意味,亦即回归了它的民间性。得灵光,即得民心,得民心者,方得天下。

**关键词:**灵光;伊朗神话;列王纪;治世思想

**分类号:**B932 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-1395 (2022)04-0001-05

公元前 559 年,居鲁士大帝推翻米底人的统治,在伊朗高原建立起阿契美尼德王朝,亦即闻名世界的波斯帝国,这标志着当今伊朗的主体民族——波斯人登上了世界历史舞台的中心。此后,这一区域几经动荡,历经亚历山大大帝东侵、希腊化时期、阿萨息斯(帕提亚)时期,直至萨珊波斯建立,波斯传统文化方得到一定程度的恢复,但到了公元 7 世纪,萨珊王朝又遭阿拉伯人入侵,首都泰西封的大量珍贵藏书被毁,古老而辉煌的伊朗文明遭此重创,再度临危。自阿拉伯的伍麦叶至阿拔斯朝,在各个被征服民族中兴起了反抗阿拉伯统治者的舒欧毕思潮。这一思潮在伊朗的实际反映,是一种致力于恢复民族传统和民族文化,以激励爱国情绪,反抗阿拉伯人统治的运动。公元 10 世纪时,伊朗东部、中亚地区政权萨曼王朝的大诗人菲尔多西正是在舒欧毕主义的影响下,完成了民族史诗《列王纪》的创作。这部史诗讲述了伊朗神话传说中的什达迪、凯扬王朝和

历史中的阿萨息斯、萨珊王朝的列王传说、故事,较为完整地记录、保存了伊斯兰影响之前的伊朗古代民间口头传统中的神话传说、列王世系、思想文化、社会礼俗等情况,在伊朗历经千年而流传不衰。它与西方史学界在研究早期伊朗(波斯)问题时经常采用的希腊、罗马资料在风格及内容、视角等方面皆迥然有别,因此备受世界各地伊朗学研究者的重视。对其进行考察,有助于我们从民间、民众的视角出发,了解伊朗传统观念中的政治理想、治世思想等情况,并据此进一步理解现当代伊朗政治生态构成中的传统精神内核——对圣王治世的追求。

## 一、民族危机与圣王理想

在长达千余年的历史动荡中,伊朗人始终保持着强烈的末世危机感。这里有着世界上最早的末日神话。末日神话实际是洪水神话的一个变体,讲述贾姆<sup>①</sup>被神派往人间,成为了统领人间的第一个国

收稿日期:2022-05-13

基金项目:中国博士后基金面上项目“伊朗史诗《列王纪》与丝绸之路上的民间文化研究”(2016M602793)

作者简介:张文奕(1985—),女,陕西西安人,博士,主要从事东方民间文学及比较文学与世界文学研究。

① 贾姆(Jam),又称贾姆希德(Jamshid),即印度神话中的阎罗,传入中国后演变为阎罗王的形象。

王。在他当政期间,国泰民安,但也因此人口越来越多,大地上拥挤不堪,贾姆先后三次将大地向四方扩展,才勉强将增加的人口全部安顿下来。之后,伊朗琐罗亚斯德教中的至高神霍尔莫兹德<sup>①</sup>向贾姆预言,漫长的严冬即将到来,世间万物都面临着灭顶之灾。在神的指示下,贾姆兴建了一个人间乐园,火种和其他万物,包括人类的种子都被保存其中。严冬过去之后,这些种子重新回到大地上繁衍,世界恢复了生机。据此,神话中的贾姆,也就是《列王纪》中牝什达迪王朝最重要的一位国王贾姆希德,因从末世之中拯救了人类,就成为了伊朗民众久久传诵的第一位圣王。

圣王理想深植于伊朗人的传统观念之中。历史上,伊朗曾历处危境,那时,每一个既能以知识填充心灵,以仁德泽被宇内,又能以武功强健肢体,以慷慨睥睨天下的圣主明君或英雄人物的出现,都会被视为整个伊朗带来了希望之光。

《阿维斯塔》和《列王纪》中的法里东、凯霍斯鲁、阿尔达希尔等国王皆是临危受命的伊朗圣王代表。神话和史诗以大量篇幅铺陈了他们的文治武功。对这些圣王的生平事迹进行考察,不难发现,伊朗传统观念中的圣王需具备如下特征。

首先,圣王当始终心怀百姓,关心百姓疾苦。

贾姆希德为百姓操劳,上天入地,扩展天空和大地,为百姓争取到了足够的生活空间和必需的生产资料,使人民过上了安居乐业的日子。法里东率队起义,赶走了残暴无道、翦害黎元的蛇王佐哈克,救生民于水火。阿尔达希尔结束了伊朗四分五裂的局面,恢复大一统帝国之后,推行仁政,数次降低或免除赋税,与民休息。伊朗历代贤王还曾多次打开国库,布施天下,取得了民众的支持。

与神话中的圣王有所区别的是,根据史诗记载,伊朗历史上还有不少以英明神武著称的国王,如沙普尔、巴赫拉姆·古尔等都曾做出愚蠢的举动,意图发动“无绝对必要”的战争,终使自己陷入麻烦。这一方面反映出历史上真实的政治、战争状况,另一方面却也说明,在伊朗人的观念里,只要造成伤害的行为不是出于主观上的故意,而是出于一种过失,或一时的失察等,只要国王能够诚意悔改,以实际行动弥补过失,就可以得到被原谅的机会。民众宽容的态

度实际上给统治者们留下了很大的行动空间,使其不至于因为害怕一时不慎、遭遇失败而最终招致悲惨的结局。这将他们从畏首畏尾、无法彻底舒展自己政治抱负的顾虑中解脱了出来,更在一定程度上保证了政权的稳定。

其次,圣王应始终持有虔诚的信仰,并保持对知识、真理和正义的追求。更具体地说来,正如著名伊朗学专家张鸿年先生在《列王纪研究》一书中所总结的那样,圣王应具有琐罗亚斯德教所追求的“三善”思想——善思、善言、善行。

《列王纪》中宣扬“三善”思想的言论主张可谓无处不在。不但国王、勇士、能臣和智者时时谈论、处处探讨,菲尔多西本人也经常在抒发个人情怀时谈论对真理、知识、理智和正义等的追求。例如,在《乌尔马兹德留下遗言去世》一节中,菲尔多西借乌尔马兹德这位贤王之口讲道:

凡主宰天下作为一国之主,

明智的选择就是走中间道路。

让理智指引你的心灵,

不要优柔寡断也不要霸道横行。<sup>[1](P617)]</sup>

而综观整部《列王纪》,“三善”思想在凯卡乌斯之子,永远为伊朗人民和中亚其他民族百姓所铭记的王子夏沃什身上得到了最为集中、突出的体现。

夏沃什是凯扬王朝君主卡乌斯与来自土兰的贵族之女所生之子,出身完全符合伊朗传统中根深蒂固的世系血统观念。他自幼便被交予最著名的大英雄、“勇士之冠”鲁斯塔姆抚养,长成了一个高贵、正直、文武全才的青年。卡乌斯后宫中的女主人苏达贝对他心生旖念。她求爱不成,便恶人先告状,向国王哭诉夏沃什调戏她。但夏沃什成功通过了火的考验,亦即利用“神判”证明了自己的清白,这时他却反过来替苏达贝求情。

正当此时,土兰国王阿夫拉西亚伯率兵来犯,夏沃什遂率大军出征却敌。在鲁斯塔姆的辅佐下,夏沃什首战即大获全胜。土兰人请求议和,并提出了于伊朗有利的条件。心怀百姓、不愿再动刀兵的夏沃什答应了土兰人的请求。然而,当鲁斯塔姆将此消息带回伊朗时,卡乌斯却勃然大怒,坚持要求夏沃什乘胜追击,大举进兵土兰。不愿背信弃义、毁坏信誉与诺言的夏沃什由此被逼入绝地,只得向刚与之订立了和平条约的土兰求助。阿夫拉西亚伯隆重接

① 霍尔莫兹德(Hormozd),即《阿维斯塔》中的阿胡拉·马兹达在达里波斯语中的称法。

待了王子，在几次宴饮中，夏沃什都进退有度、谈吐得宜，尤其是在马球比赛中，既不失伊朗的威风，又照顾到土兰的面子。阿夫拉西亚伯因此对他十分喜爱，给他分封了一块土地。夏沃什在那里建起了欣欣向荣、百姓安居乐业的夏沃什城——据信就是后来的萨曼王朝首府布哈拉。

因与阿夫拉西亚伯之女法兰吉斯联姻，夏沃什成为了土兰王位继承人的有力竞争者，并可能成为土兰与伊朗的共主。这引起了阿夫拉西亚伯的弟弟、王叔格西乌的强烈嫉恨。他在阿夫拉西亚伯面前挑拨离间，后者终于被说动，下定决心处死了夏沃什。

夏沃什的命运令人悲痛，然而，在个人品质方面，他几乎就是一个完人的形象。所有可能的“善”的思想、言谈、行为都汇聚到了他一人身上。他拒绝了父王的妃子苏达贝的挑逗，是为“礼”；他顾虑父王的感受，没有揭发苏达贝的阴谋，是为“孝”；他经受住了火的考验，是为“真”；他为了避免陷入宫廷阴谋的漩涡而避走他乡，是为“智”；他为国御敌，“捐躯赴国难、视死忽如归”，是为“忠”，是为“勇”；他为了避免战争伤及无辜百姓而与土兰议和，是为“仁”；他在父王的怒火和逼迫之下仍不愿背信弃义、撕毁和平条约，是为“信”；他建夏沃什城，重视农耕生产，使百姓安居，他本人却不事奢华，是为“俭”；他为了避免祸及他人，慷慨赴死，是为“义”。他是伊朗民众所能设想的能够体现“三善”思想的人物的顶峰，为后世久久传颂。

在征引了大量东方神话、传说、历史故事的《世界史哲学讲演录》中，黑格尔花了大量篇幅反复探讨“世界精神”，观察他提出的“世界精神的代理人”——亚历山大、恺撒、拿破仑等的生平、行动，为他们的穷兵黩武寻找借口，做出种种解释。而在伊朗民间，人们所传颂的精神则十分质朴、纯粹，它并非黑格尔所论的那种“观念”“真理”，而是一种抛弃了个人英雄主义——这种英雄主义往往还要绑架所谓的世界历史发展——的美德。它不仅是夏沃什个人的美德，而且是整个伊朗，乃至世界各个民族所共同追求的普遍的美德。

应该说，琐罗亚斯德教“三善”思想的内涵在创教初期、阿萨息斯时期以及萨珊时期，并不完全一致，比如针对饮酒的问题，历史上就出现了几次教义的反复，它会随着时代的变迁而变化。到了菲尔多西的时代，社会生产生活方式以及政治形势等的变化，又导致必须在这些传统内容之上增加新的“善”

的内容。对伊朗民族来说，其中最重要的一项，就是要增加能够增强民族认同感的“善”的内容，比如“反对外族侵略，维护国王的权威与统治，镇压内部反叛，反对暴君统治和压迫”等。

正是当时民族认同出现危机，形势逼人，诗人不得不考虑在史诗中加入传统观念之外的另一条圣王准则：

圣王当能以文治武功，不战而使万邦来朝。

波斯是一个民族自尊心和自豪感很强的民族。神话和史诗中的圣王法里东三分天下时，伊朗就居于世界的中心。伊朗的圣王们也因此绝不能没有雄心抱负。伊朗人心目中的理想君主，是催动各方力量，一举擒获了长年与伊朗为敌的土兰国王阿夫拉西亚伯，并使周边邦国臣服的凯霍斯鲁；是以武功震慑罗马恺撒，又借其子埃斯凡迪亚尔之力击败土兰国王阿尔贾斯帕，从而维护了琐罗亚斯德教信仰的古什塔斯帕；是连阿拉伯人都对其实力赞不绝口、心悦诚服的阿努席尔旺。

圣王虽有不轻易发动战争的一面，但在神话和史诗中，他们也曾数次因外邦诸国拒绝向其缴纳贡赋而挑起战事，盖因此事被认为不仅关乎财富，亦关乎尊严。战事一般不会蔓延扩大，在诸邦国迫于伊朗的武力压迫而请求休战，恢复向伊朗进贡之后，此前剑拔弩张的紧张态势往往会一扫而空，仿佛从未发生过令人不快的事件。伊朗国王常会设宴款待这些邦国的领主，宾主举杯对饮，言笑尽欢之后，事情也就不了了之了。在巴赫拉姆·楚宾的相关故事中，伊朗国王霍尔姆兹德甚至前脚刚刚兴兵，派楚宾杀死了突厥哈冈萨维，后脚就跟携带大量珍宝来降的萨维之子帕尔穆达密谋，要除掉功高盖主的将军。

伊朗人并不认为战争是最高明的政治手段，甚至认为出兵征伐只不过是一种不得已而为之的做法，不战而屈人之兵才是治世之术的最高境界。只有当对方主动挑衅，意图打破原有平衡状态时，派兵征讨才算师出有名，否则难免如随意出兵马赞得朗的凯卡乌斯一样，落得个自取其辱的下场，或是遭遇更为悲惨的结局。

这一点在史诗中表现得尤为明显，亚历山大大帝并未因其开疆拓土的行为而得到赞誉，反而在他死后，智者斥他穷兵黩武，导致天下生灵涂炭，最终自己的生命早早结束，什么也没留下。同是针对亚历山大的生平事迹，黑格尔则评价说，世界精神的代理人“或则年纪轻轻的就死了，像亚历山大”，是由于“当他们的目的达到以后，他们便凋谢零落，就像脱

却果实的空壳一样”<sup>[2](P28)</sup>。而他们所谓的“目的”，出于“某种病态的欲望——就因为他们有这种热情和欲望，所以他们是不道德的人”<sup>[2](P29)</sup>。但他轻易地原谅了这种不道德，替“伟人们”找补说：“但是这样魁伟的身材，在他迈步前进的途中，不免要践踏许多无辜的花草，蹂躏好些东西”<sup>[2](P30)</sup>。

很明显，黑格尔的主张无法得到伊朗民众的认同。与亚历山大截然不同，在土兰来犯时率兵远征千里，并一举获胜的夏沃什，因其并未在取得胜利之后乘胜追击、大肆举兵，而是违背父亲意愿签署和平协议，从而使当地百姓免于战祸而名垂青史。《夏沃什之死》是《列王纪》中的四大悲剧之一。夏沃什的名字，就是对所有暴力战争行为的控诉。

东、西两种观念的出发点和落脚点曾如此不同。再观照今时，二战之后，以乌尔里希·布吕克林(Ulrich Bröckling)等为代表的新一代西方学者，以“后英雄时代”为切入点，对前代的英雄观进行反思，其结论又与数千年前夏沃什的善思形成了呼应，几方对照，不免使人嗟叹。

## 二、灵光的意义与表现

伊朗圣王的一个共同特点是有灵光护佑，即以神力证明其统治的合法性。这一信仰传承自古埃及、赫梯、亚述等地。伊利亚·格舍维奇(Ilya Gershevitch)等学者认为，印度及中亚粟特等地亦多有相关信仰流传，梵文中的 lakṣaṇa、汉文佛经所言佛陀的“相”都源自这一观念。笔者认为，《希伯来圣经》中《列王记上》11:36、15:4，《列王记下》8:19，以及《历代志》21:17 等处出现的“光”“灯光”(nir)一词，从内涵上看，亦指此种灵光。它是耶和华赐予大卫及其后代之物，象征其统治地位的合法性。哪怕此后大卫犯下罪孽，《历代志》中亦称，“耶和华却因自己与大卫所立的约，不肯灭大卫的家，照他所应许的，永远赐灯光与大卫和他的子孙”。

伊朗人却相信只有圣主明君，有大智慧、大仁德的国王才会有灵光伴随。残暴之君或敌对方的君主，如蛇王佐哈克和土兰之主阿夫拉西亚伯等人是无法拥有灵光的，这说明他们是僭主，其统治不具合法性。在伊朗人看来，灵光也并不会没有原则地护祐其选定之人。如果一个原本圣明的君主开始变得道德败坏，横征暴敛或骄奢淫逸，甚或轻启战事，致使百姓涂炭，灵光也会离他而去。神话传说中的伊朗王族正统贾姆希德和凯卡乌斯等人行为偏离了正道，或以谎言惑人，或异想天开、行为不智，使整个民

族陷于危难之中，原有的灵光就离开了他们。贾姆希德更因此被佐哈克取代，最后以悲剧收场。

灵光的观念在伊朗神话、传说体系中占有重要地位。通常情况下，灵光可能表现为一种可见或不可见的光晕，但有时，它们也会变幻为直观的动物形象。例如，在《列王纪》中，埃斯凡迪亚尔的后人，萨珊的开国之君阿尔达希尔在前往法尔斯起事的途中，身后就一直跟随着一只拔蹄狂奔的山羊，这只山羊被认为就是其灵光的化身。这段故事与中世纪巴列维语文献《阿尔达希尔·巴伯康业绩书》(*Kārnāmagī Ardaxšīrī Pābagān*)中的记载相符，但显然不可能是早期《阿维斯塔》中的观念。实际上，灵光以具体的形象出现，是为了确立阿尔达希尔统治的合法性。根据史诗和其他文献中的说法，阿尔达希尔之父萨珊本是一个牧人，除了其领主巴伯康梦见他是古代帝王的继承人以及其本人自述以外，没有任何诸如胎记、信物，或者见证者的证词等能够确认他的身份。在这种情况下，在阿尔达希尔身后以具体的山羊形象出现的灵光就显得至关重要了。伊朗人人皆知，灵光是不会出现在一位不合法的君主身边的，因此，它既然出现了，并且以可视的形象为众人所目睹，那么阿尔达希尔就一定是天赐的、命定的国王，其身世血统也就无可置疑了。这是神判法另一种形式的表现。

黑格尔的讲演录中也提到了伊朗神话信仰在其政治方面的影响。他写道：“那七位贵人——就是代表‘奥马兹德’周围的‘阿姆沙斯本特’——当坎拜西斯王死后，那个冒充国王兄弟的伪斯麦狄斯奸谋败露，他们七个人就会集了商讨何种政体最为适宜，他们毫不受感情的驱使，也不受野心的鼓动，他们一致认为只有君主政体适合波斯帝国。太阳和那长鸣祝贺的马使他们决定了请达理阿来继承王位。”<sup>[2](P176)</sup>达理阿即大流士(Darius)，黑格尔虽未言明，但太阳和马显然是灵光的一种实体展现。

同样的情况还出现在凯扬王朝的明主、夏沃什之子霍斯鲁身上。霍斯鲁是夏沃什与土兰国王阿夫拉西亚伯之女法兰吉斯所生之子。因其身上流淌着土兰的血液，伊朗统帅图斯质疑其继承伊朗王位的合法性，并提出应由凯卡乌斯的另一位儿子，同时也是霍斯鲁的叔叔的菲里波尔兹继位。为了平息争议，伊朗人决定由菲里波尔兹及其支持者图斯、霍斯鲁及其支持者格乌，分别前往伊朗与土兰边界地区，去攻打一座由魔鬼以妖法驻守，因而久攻不下的碉堡，成功拿下碉堡者可以为王。菲里波尔兹也是一

位忠诚、勇武的伊朗英雄。他品行高贵、有勇有谋、血统纯正，但在攻打碉堡时，却一筹莫展，无功而返。霍斯鲁则凭借灵光的护佑，几乎是兵不血刃地攻下了碉堡。此役中，灵光起到了决定性的作用。灵光的出现堵住了悠悠众口，连一向骄纵跋扈的图斯也不得不承认了霍斯鲁统治的合法性。此后，在霍斯鲁发下毒誓要彻底断绝与土兰之间的血缘联系，一意向土兰复仇之后，众人拥立他成为了伊朗的合法统治者。

按照《伊朗学百科全书》(*Encyclopædia Iranica*)的说法，灵光本义为“荣光”(glory)。张鸿年先生则认为，灵光的根本涵义是天赐的福分。“如果一个部落首领得到灵光的佑护，他就能够为人创造一种安逸幸福的生活和公正平等的社会环境。一个行善者得到它的佑护，他就会成为传播圣教的人物。按照琐罗亚斯德教的教义，世人中的精英人物，不论是宗教领袖和行善的杰出人物，还是公正贤明的君主和维护正义的勇士豪杰都会受到灵光的佑护。而是否受到灵光的佑护，关键在于行善。对君主来说，就是施行仁政。”<sup>[3](P37)</sup> 以此看来，灵光真正佑助的对象实际上并不是哪一位国王个人，它维护的是整个伊朗的福祉。灵光借其代表，也就是国王之手恩施天下。也正是在这个意义上，伊朗人民才会迫切期待具有灵光的统治者出现。

实际上，在《阿维斯塔》中出现了两种类型的灵光。一种是佑护伊朗的灵光，一种是佑护王者的灵光。“佑护伊朗的灵光保佑伊朗人牲畜肥壮，实力强盛，幸运吉祥，使伊朗的敌人阿赫里曼和其他邪魔遭到挫败。佑护王者的灵光为贤明公正的君主享有，他们在灵光的佑护下，以仁德施政，得到良好的政绩。”<sup>[3](P37)</sup> 只是到了萨珊王朝时期，灵光的意味才发生了微妙的变化。“如果说在古代是行善者有灵光佑护，这时变为天佑命定为王的人，即天赋王权，也就是强调了它的命定因素。这一时期甚至出现了可

以沟通人与神的宗教人士，也即他们可以代人祈求天佑。这说明这一古代的传统观念逐渐变为被统治阶层利用的概念。”<sup>[3](P37)</sup>

《列王纪》中采用的就是萨珊时期的灵光概念。然而，菲尔多西又借史诗中人物之口否认了通过宗教人士的作用，不义之主就能够受天所佑、为所欲为的观念。他认为这样的统治者仍然不能免于遭遇痛苦的失败，唯一能够保佑君主立于不败之地的，仍然是对真理与正义的追求、对仁德和善良的践行。他称那些辅佐不义之主的宗教人士为巫师，他们操纵的也是邪恶的妖法。由此，史诗在事实上合并了伊朗人最初的传统观念，即灵光只佑助能给伊朗人民带来幸福与安康的圣明之主。

### 三、结语

正如著名人本主义心理学家马斯洛所言，安全类型的需要属于人类的基本需要，层次仅在生理需要之上，它包括对安全，稳定，依赖，保护，免受恐吓、焦躁和混乱的折磨的需要，对体制的需要，对秩序的需要，对法律的需要，对界限的需要以及对保护者实力的要求等。<sup>[4]</sup> 从这一角度出发，不难理解“灵光下的圣王”这一理想追求实在是源自民众之间，而非庙堂之上的。它反映民心所向。得灵光，实为得民心，得民心者，得天下。

#### 参考文献：

[1](伊朗)菲尔多西.列王纪全集(四)[M].张鸿年,宋丕方,译.长沙:湖南文艺出版社,2001.

[2](德)黑格尔.历史哲学[M].王造时,译.上海:上海书店出版社,2006.

[3]张鸿年.列王纪研究[M].北京:人民文学出版社,2009.

[4](美)亚伯拉罕·马斯洛.动机与人格[M].许金声,等,译.北京:中国人民大学出版社,2012.

特约编辑 孙正国

责任编辑 强 琛 E-mail:qiangchen42@163.com