

欢迎按以下格式引用:石子萱.“原型批评”视角下的洪水神话浅析[J].长江大学学报(社会科学版),2023,46(4):24-28.

“原型批评”视角下的洪水神话浅析

石子萱

(北京大学 中国语言文学系,北京 100871)

摘要:洪水神话是流传最为广泛的神话类型之一。从分析心理学的“集体无意识”及“原型”视角来看,在洪水神话中,大地代表“内于我”的自我意识,水则是“外于我”的存在。洪水神话文本可以被视为人类自我意识的产生、膨胀、受挫及调和的心理认知发展过程之原型投射,正是这种“集体无意识”,促使人们不断演述和体验着洪水神话。

关键词:洪水神话;原型;集体无意识;心理分析

分类号:B932 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-1395(2023)04-0024-05

在斯蒂森·汤普森(Stith Thompson,1885—1970)的《民间文学母题索引》一书中,大洪水神话属于 A1010 大洪水(Deluge)母题^{[1](P62)},诚如阿兰·邓迪斯(Alan Dundes,1934—2005)所言,“世界上所有的神话中,大概没有哪一个像洪水神话那样,引起了有史以来若干世纪的人们的注意”^{[2](P1)}。洪水神话文本的流传可以上溯到美索不达米亚文明时期,《吉尔伽美什》史诗的第11块泥板上就已经有乌特纳皮什提姆(Utnapishtim)根据神谕建造的方舟在灭世洪水中幸存的记录。陈建宪总结道,“从目前记录的洪水神话来看,大略可以分为地中海、印度、东南亚、大洋洲、美洲、非洲等等大大小小的故事圈。”^{[2](P2)}尽管洪水神话的文本及相关阐释卷帙浩繁,但就世界范围内的洪水神话研究来看,《旧约·创世纪》中的希伯来洪水文本,即我们耳熟能详的挪亚方舟神话,具有“无可否认的中心地位”^{[2](P7)}。美国学者弗里默—肯斯基在《阿特拉哈西斯史诗及其对于理解〈创世纪〉第1—9章的意义》一文中指出,挪亚方舟神话上承苏美尔洪水故事,《吉尔伽美什》史诗中的洪水叙述以及阿特拉哈西斯史诗^{[2](P52)},在世界范围内产生了重大影响。因此,本文拟以该文

本类型的洪水神话为例,从荣格(Carl Gustav Jung,1875—1961)分析心理学所提出的“集体无意识”和“原型”视角出发,分析包含了 A1018“作为惩罚的洪水”(Flood as punishment)以及 A1021“在船(方舟)中逃避大洪水”(Deluge;escape in boat (ark))等母题的洪水神话文本,试着探析洪水神话与人类成长的内在心理结构之间的关联。

一、洪水神话与心理分析

几乎所有的神话研究范式都曾经被用来分析洪水神话,甚至有学者运用考古学、地质学方法对“大洪水是否真的发生过”进行过考察。弗雷泽(James George Frazer,1854—1941)在《〈旧约〉中的民间传说:宗教、神话和律法的比较研究》^[3]一书中试图廓清关于洪水的神话和历史传说之间的界限。他认为,就记录真实发生过的洪水而言,关于洪水的记录是传说;而就描述从未发生过的所谓全球洪水来说,它们是神话。邓迪斯将解释神话的理论分为“字面的理论和象征的理论”,他在《作为男性创世神话的洪水》中强调,“就洪水的具体情况而言,理论上可能的确发生过全球性或地方性的洪水,但是洪水故事

何以像它确实传播的那样广泛,甚至传到远离自然洪水的内陆民族中,其原因则可用洪水的象征内容来解释”^{[2](P144)}。换言之,不论大洪水是真实历史还是人类的虚构,关键的问题应该是“究竟为什么要讲述洪水神话?……它们为何在人类对世界起源的重建中占有如此重要的地位”^{[2](P143)}。这就需要引入心理分析的范式进行研究。

弗洛伊德(Sigmund Freud, 1856—1939)的精神分析学派和荣格的分析心理学派提出,神话是心理对外界的投射。精神分析学派的代表学者奥托·兰克(Otto Rank, 1884—1939)主张,排尿的基本需要所引起的梦与洪水神话之间存在着相似关系。美国学者格扎·罗亨(Geza Roheim, 1891—1953)追随他的方法,撰写论文《作为膀胱梦的洪水神话》,认为“洪水神话常常把洪水描述成尿,从而显示了它们的根来自梦”^{[2](P130)}。并通过对不同文化背景下的洪水神话文本进行分析,指出洪水神话中有大量关于排尿、月经、子宫、阴茎的象征,实际上是“重述膀胱唤醒之梦”的叙事。

邓迪斯将洪水神话视为一个隐喻,婴儿从羊水这一“洪水”中诞生,“洪水神话就是对人类诞生的若干细节所作的一种宇宙起源论式的心理投射”^{[2](P1)}。在《潜水捞泥者:神话中的男性创世》一文中,他将“捞泥造陆”型神话和洪水神话联系起来,认为“挪亚方舟的故事很有可能是修订版的潜水捞泥者神话”^{[4](P134)}。这二者实际上都反映了男性创世心理,洪水神话是“男性试图模仿女性创造力的一个例子”^{[2](P146)},从中可以解读出俄狄浦斯主题(乱伦)和男性与女性对立(男性对女性的生殖嫉妒)的主题。

兰克、罗亨和邓迪斯的分析援引的主要理论都来自精神分析学派,笔者认为,我们或许也可以试着从荣格分析心理学的“集体无意识”(collective unconscious)和“原型”(archetypes)角度出发,对洪水神话折射的人类心理结构进行分析。

荣格认为,弗洛伊德所谓的“个人无意识”(individual unconsciousness)有赖于一个“由此构成具有超个人性的共同心理基础”^{[5](P5)}的深层动因,也即“集体无意识”。威尔逊·M·哈德森在《荣格论神话》中总结,荣格对于“集体无意识”最精辟的定义是“这是由遗传的力量形成的某种心理天性”^{[4](P174)}。在荣格的理论框架中,“个体无意识的内容主要为人们所谓的带感情色彩的情结(felling-toned complexes)”,而“集体无意识的内容众所周

知是原型(archetype)”^{[5](P6)}。从本质上来说,“原型是一种经由成为意识以及被感知而被改变的无意识内容,从显形于其间的个人意识中获取其特质”^{[5](P7)}。神话和童话正是原型“众所周知的表达方式”^{[5](P7)},甚至神话就是“原型的心理聚合物”^{[5](P177)},是“前意识心理的原始启示,是关于无意识心理事件的不自觉陈述,但绝非自然过程的寓言”^{[5](P123)}。叶舒宪指出,荣格从无意识心理学的角度,对“为什么在时空上彼此隔绝、各自相对独立发展的文化中会产生许多十分类似的神话故事、文学形象和主题的类型”这个问题提供了新的解释^{[6](P8)}。荣格之后,鲍特金(M. Bodkin)、纽曼(Erich Neumann)和阿润森(Alex Aronson)等人继承和发展了荣格的“原型”理论,叶舒宪称之为“神话—原型批评”中的“荣格学派”。值得注意的是,鲍特金在其所撰《悲剧诗歌中的原型模式》中强调,人类情感的原型模式并不是与生俱来的,而是借助特殊的语言意象在诗人和读者心中重建的,“社会性继承”(Social inheritance)起着决定性作用^{[6](P134~151)}。

在这里,笔者无意辨析“集体无意识”和“原型”的发生机制,但心理分析或许可以作为解释洪水神话广泛传播且经久不衰的原因的一条进路,接下来,笔者将试着论述洪水神话中隐含的心理原型。

二、“我”的出现与第一次平衡的达成

大林太良将宇宙起源神话分为“创造型”和“进化型”两大类^{[7](P49)}。不论是哪一类,在大地出现之前,神话中的世界都是黑暗、混沌的状态,而这种混沌往往和水有着密切的关联。《圣经·旧约·创世记》有云,“起初,神创造天地。地是空虚混沌,渊面黑暗;神的灵运行在水面上……神说:‘诸水之间要有空气,将水分为上下。’神就造出空气,将空气以下的水、空气以上的水分开了。”在苏美尔神话中,天地是由掌控水的大海女神纳姆创造的。印度神话里描绘的世界最初似乎也是一片泽国,《梨俱吠陀》载,“那时,既没有非存在(Asat),也没有存在。既没有大气空间,也没有其上的天宇。何者覆盖?在何处?在何者的遮翳下?此乃水——其深不可测的水渊”^{[8](P25)}。李福清曾总结:“混沌乃无形之体,显然,混沌神话属最古老的神话(从混沌二字的字形偏旁判断,这一形象与水界的观念有关)”^{[9](P84)}。

在很多民族的创世神话文本中,文明的起点是陆地的出现,有了地之后才会有人。天地分离不仅是世界的自然景观成型的表现,也象征着人类自我

意识的诞生、觉醒。大林太良分析,天地分离神话“正如延森和鲍曼所论述的那样,在文化史上它无疑是属于谷物栽培民文化。……其分离的结果,在人和宇宙之间规定了新的秩序。而且这种新秩序是由于向天神的反叛而被确立起来的”^{[7](P56)}。荣格的弟子纽曼指出,“创世神话表现了人类意识发展进化的重要阶段,天父地母的分离表明意识已脱离混然不分的无差别状态,开启了二元对立的认知编码模式。”^[10]二者都强调了天地分离体现出的人类对于“我”和“外于我”之间的差别化秩序所进行的建构。

邓迪斯在分析洪水神话时曾敏锐地观察到,在神话中,造人和创世的“技术”经常可以通用。^{[2](P144)}比如 A812“大地由一点泥土造成的潜水捞泥者”(Earth Diver.From a raft in the primeval sea, the creator sends down animals have failed, One [often the muskrat] succeeds. The earth is made from the bit brought up)母题和 A1241“用土、黏土、淤泥、灰尘造人”(Man made from clay [earth])母题就可以进行比较。弗雷泽在《〈旧约〉中的民间传说:宗教、神话和律法的比较研究》中总结,巴比伦、古希伯来、古希腊、古埃及、澳大利亚、美拉尼西亚、非洲等民族都有用土造人的神话。我国的女娲抟土造人神话更是代代相传。对此,大林太良的解释是“产生这一形式的人类起源神话的最早的文化母体是创造陶器的文化”^{[7](P66)}。笔者则以为,从心理分析的角度来说,相对于天和海,大地是先民唯一能够掌控的领域。在古希伯来语中,“地”(adamah)就是“人”(adam)的阴性形式。德国政治哲学家卡尔·施米特(Carl Schmitt, 1888—1985)在其著作《大地的法》中论述过,“在神话的语言里,大地被称为法权之母。……大地和法权被连为一体。大地之内蕴藏着对劳作的奖赏,大地之上展示特定的界限,大地自身负载着秩序的公开标志。”而与之相对的是,“海洋则认识不到关于空间和法权、秩序和场域之统一的意义。”^{[11](P13)}施米特的观点也阐明了大地与人类秩序的密切关联。在中国的洪水神话中,亦有关于人类与土地关系的申述。《山海经·海内经》载,“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,鲧复生禹。帝乃命禹卒布土,以定九州。”^{[12](P325)}这则文本中,为保证人类存活,天神、圣王也需要借助土的力量与水抗衡。葛兰言(Marcel Granet, 1884—1940)在对中国古代相关典籍记载的礼俗进行研究后,得出如下结论:“一种对土地权威的崇信建立起来,人们深切体会到,并尊崇着一种母性的、生养的、亲近的、多面的

力量;与之相反的,是天之崇拜,它表现为一副君父的形象,它是唯我、遥远、独尊而专断的。”^{[13](P169)}尽管身为法国人的葛兰言对中国古籍的理解未必完全正确,但我国古代关于土地的信仰崇拜以及我国古人是否有“天父地母”的观念确为值得关注的话题。

虽然我们一般会将世界进行海陆空的三分,但唯有土地是人类生长于斯的存在,是我们日日亲近的生息之所。陆以外的海和天则经常被联系在一起,某种程度上来说是远离人类的意象,“可上九天揽月,可下五洋捉鳖”是一种关于强大能力的企望。质言之,在创世神话中,我们可以进行地与水的二分,海和天都属于“非地之水”的范畴,人与地休戚相关,甚至有时互为隐喻(人就是地,地就是人)。创造人类和发动洪水的神来自水,可以被视为“外于我”的存在;而人类赖以生存,可以掌控的地则是“内于我”的。在神话文本中,陆地的出现就是人类自我意识觉醒的象征,标志着“无我”的混沌状态之终结,神用“内于我”的土和“外于我”的水调和造出了人,实际上就是“内于我”和“外于我”之间第一次平衡的达成。此时的人并不是真正意义上的心智成熟的社会人,势必要在之后的情节中经历挫折,并在此后达成“内于我”和“外于我”之间的第二次平衡。

三、大洪水与“我”的新生

很多民族的洪水神话显示,在洪水到来之前,人类都有一个“乐园时代”。比如在菲律宾洪水神话中,人类不用劳作就可以获得食物,但人类并不珍惜这种生活,犯下了种种恶行,直至激怒神灵。这种大地直接为人类提供养料的记录进一步强化了土地和人类之间的关联。在《创世纪》的神话文本中,上帝对挪亚说:“凡有血气的人,他们的尽头已来到我面前,因为地上满了他们的强暴,我要把他们和地一并毁灭。”美国学者诺曼·C.哈伯(Norman C. Habel)在《〈创世纪〉中的两个洪水故事》中总结,“洪水被描述成是因为人(adam)而对‘大地’(adamah)的‘诅咒’。”^{[2](P16)}阅读这些文本,我们不难发现,地和人是一起被毁灭的,毁灭地就等于毁灭人。在不同民族的洪水神话文本中,灭世洪水的来源不一。《创世纪》中的表述是上帝“降雨在地上四十昼夜”,菲律宾神话中世界毁灭的原因是地水涌现。奥地利学者汉斯·凯尔森在《洪水和灾变神话中的报应原则》中记录过,非洲的乌尼奥罗土著会讲述“上帝对人类的傲慢无礼感到愤怒,将天空扔向大地,因此完全毁灭了第一代人类”^{[2](P114~115)}的内容;墨西哥学者费尔南

多·赫卡斯塔斯的记录显示,在玛雅人的洪水神话文本中,洪水的来源是“造人之后,天塌了下来,水从天湖中流出”^{[2](P166)}。“降雨”“天湖”都可以视为“天水”,这些文本也再次佐证了天和水的关联。可以说,神降洪水灭世这一情节可以被视为一种心理隐喻,实际上反映了人类自我意识的膨胀引来了“外于我”力量的打击。“外于我”的水再次淹没了“内于我”的土地,毁灭了人类,第一次平衡至此被打破,“我”必须寻求新的秩序。

关于被神选中的人类幸存者所乘坐的方舟(或葫芦)的生殖隐喻,国内外已有不少学者进行过论述。陈建宪在分析中国的洪水神话时总结,“除葫芦避水外,使用某种器具在洪水中逃生的情节也较多。这些器具多为木箱、木桶、木槽、木臼、木鼓、皮袋等。”^{[14](P103~104)}笔者以为,延续前文的心理分析思

路,方舟、葫芦、桶、袋等物除了能够漂浮之外,还有一个重要特征是“封闭”。在这个空间内,人类又回归了黑暗无序的混沌状态,并且再次被“外于我”的水所支配,在某种程度上回到了“无我”的状态。直到神话中的幸存者放出的鸟(来自“外于我”的天空)衔回了树木的枝叶(来自“内于我”的土地),洪水退去,第二次平衡才得以达成,人与天(神)之间也建立了新的秩序,“我”得到了新生。而在几乎所有民族的洪水神话叙述中,“大洪水”之后的人都是真正的存在于现世的人类,从心理分析的角度就可以理解为人的心智发展成熟,可以处理好自我意识和外部力量之间的关系。

综上所述,洪水神话的心理原型可以大致总结为表 1:

表 1 洪水神话中的文本情节与心理原型							
文本情节	天地分离之前的混沌	土地的诞生	抔土造人“人”出现	“乐园时代”的人类激怒神	大洪水	幸存者在封闭物中避水	鸟衔回树枝
心理原型	“无我”无序	“我”的出现自我意识的觉醒	“内于我”和“外于我”达成第一次平衡	“我”的膨胀	“外于我”压制“内于我”失序	“无我”无序	“我”的新生“内于我”和“外于我”达成第二次平衡

综上所述,我们可以得出一个结论:流传于世界各民族的大洪水神话,或许恰恰可以被视为人类的心理认知发展过程的一个原型投射,人类自我意识的产生、膨胀、受挫及调和作为一种“集体无意识”,促使人们不断演述和体验着洪水神话。

四、余论

心理分析因其存在着不可知论的一面饱受争议,但正如邓迪斯指出的,“当人类学家认识到,为了研究人的精神产物(例如神话),必须对人的精神的活动情况有所了解时,他们就可能不仅从象征意义上解释神话,而且也将发现神话中蕴涵的普遍性(universals in myth)”^{[15](P331~332)}。从心理分析出发对大洪水神话进行阐释亦可备一说。洪水神话的“秩序再造”意涵是一个可以进一步讨论的话题。史阳在用结构形态学对菲律宾洪水神话的叙事进行分析后也指出,贯穿整个菲律宾洪水神话叙事的是一种“蜕变型的范式”,即“人类的生存环境、人类自身和人类社会的种种秩序历经洪水的磨难,经历了一

场旧秩序结束、新秩序开始的蜕变型的变革,是一种先稍微下降后又大大上升的提升式的发展”。洪水的发生意味着原初秩序的终结和现实秩序的开始。^[16]当然,在用“人同此心,心同此性”解释洪水神话广泛流传的原因的同时,我们也不能忽略文化交流和民族心理对神话文本产生的影响,如陈岗龙就将宗教、民族之间的张力引入了对蒙古洪水神话的分析^[17]。陈建宪将洪水神话誉为“神话学皇冠上的明珠”,认为它是“引导我们解读人类文化迷宫的阿里阿德尼之线”^{[18](P170)}。从心理分析的角度来说,只要人类存在,我们心中那场在成长过程中必然要经历的大洪水,或许就不会消失。

参考文献:

[1]Stith Thompson.Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaus, Jest-books, and Local Legends, Volume 6.1 [M]. Bloomington: Indiana University Press, 1966.

[2](美)阿兰·邓迪斯.洪水神话[C].陈建宪,等,译.谢国先,校.西安:陕西师范大学出版社,2013.

[3](英)弗雷泽.《旧约》中的民间传说——宗教、神话和律法的比较研究[M].叶舒宪,户晓辉,译.西安:陕西师范大学出版社,2012.

[4](英)罗伯特·A.西格尔.心理学与神话[C].陈金星,主译,胡建升,校译.西安:陕西师范大学出版社,2019.

[5](瑞士)卡尔·古斯塔夫·荣格.原型与集体无意识[M].徐德林,译.北京:国际文化出版社,2001.

[6]叶舒宪.神话—原型批评[C].西安:陕西师范大学出版社,2011.

[7](日)大林太良.神话学入门[M].林相泰,贾福水,译.北京:中国民间文艺出版社,1989.

[8]魏庆征.古代印度神话[M].太原:北岳文艺出版社,1999.

[9](苏联)李福清.中国神话故事论集[C].马昌仪,编.北京:中国民间文艺出版社,1988.

[10]叶舒宪.苏美尔神话的原型意义[J].中文自学指导,1999(6).

[11](德)卡尔·施米特.大地的法[M].刘毅,译.上海:上海人民出版社,2017.

[12]山海经[M].陈民镇,译注,贺红梅,绘.长沙:岳麓书社,2019.

[13]Marcel Granet.Études Sociologiques sur la Chine[M].Paris:Presses Universitaires de France,1953.

[14]陈建宪.中国洪水再殖型神话研究[M].西安:陕西师范大学出版社,2019.

[15](美)阿兰·邓迪斯.西方神话学读本[C].朝戈金,等,译.桂林:广西师范大学出版社,2006.

[16]史阳.蜕变与再生——菲律宾洪水神话的宏观结构[J].长江大学学报(社会科学版),2006(6).

[17]陈岗龙.蒙古民间文学比较研究[M].北京:北京大学出版社,2001.

[18]叶舒宪,李家宝.中国神话学研究前沿[C].西安:陕西师范大学出版社,2018.

特约编辑 孙正国

责任编辑 强 琛 E-mail:qiangchen42@163.com

An Analysis of the Flood Myth from the Perspective of Prototype Criticism

Shi Zixuan

(Department of Chinese Language and Literature, Peking University, Beijing 100871)

Abstract: The flood myth is one of the most widespread types of myths. From the perspective of “collective unconsciousness” and “archetype” of analytical psychology, in the flood myth, “earth” represents the self-consciousness which is closely related to human beings, while “water” is the existence outside of human beings. The text of the flood myth can be regarded as an archetypal projection of the psychological cognitive development process of the emergence, expansion, frustration and reconciliation of human self-consciousness, and it is the “collective unconsciousness” that motivates people to continuously narrate and experience the flood myth.

Keywords: flood myth; archetype; collective unconsciousness; psychoanalysis