

# 论当代武侠小说的神话性

李欧(西南民族大学文学院)

## 目 录

- 一、原型意象的幽灵
- 二、公共幻想的養護
- 三、回應遠古的嗥叫

国内神话研究论著中，引用最为频繁的是马克思的话：“任何神话都是用想象和借助想象以征服自然力，支配自然力，把自然力加以形象化，因而，随着这些自然力实际上被支配，神话也就消失了”，<sup>1)</sup>并以此来说明神话所具有的原始性，人类童年性和思维低级性（相对于科学思维）。但是，我们可以接着马克思说，正因为人类永远无法彻底征服自然，因此就永远有神话存在。M.米勒（Max Müller）就称：“今天依然存在着神话，只不过我们对之视而不见罢了；因为我们自己就生活在它的阴影之中，也因为我们在真理眩目的光照之下显得那样渺小。”<sup>2)</sup>当然，原生态的神话在当代是难以生产出来的，它必须转化为或者转移到其他话语形式，以“神话性”的方式来生存。而其中，大众文艺的话语形式中的神话性尤为突出，只不过一般称之为“梦”，“传奇”而已。研究大众文化的美国学者J.考维尔蒂（J.Gawelti）指出：“要解决詹姆斯·邦（007）何以大名鼎鼎的这一难题，可能不在于把这一角色出现于其中的作品当作惊险故事来看待，而在于把它当作根植于神话与传统的史诗和传奇来看待。”<sup>3)</sup>众所周知，史诗与传奇均是神话的直接转

1) 《马克思恩格斯全集》第二卷，人民出版社，1972年，第113页。

2) 转引自〔德〕卡西爾著《語言与神話》，于曉譯，三聯書店，1988年，第33页。

型。

台湾学者龚鹏程在《大侠》一书中，用大量的历史文献材料来证实中国人的“侠崇拜”是一种“迷思 (myth)”，即神话。<sup>4)</sup>他本意是要贬低武侠文化以及武侠文学，以为是一种虚妄；不过，正好证实了武侠文学的神话性。我认为，武侠文学具有神话性，正是它最重要的性质之一，也是它最重要的价值和意义所在。可以说，只有从神话性入手，才能把握武侠小说的价值和功能，只有以我们仍有强烈的神话需求，才能理解当代武侠小说的盛行。

## 一、原型意象的幽灵——集体记忆的当代书写

神话总是叙事的，它以故事的形式来记录本民族对人与自然的关系，人在宇宙中的地位，本民族的发生和发展，以及世界、宇宙的性质等等重大问题的思考。神话的核心是一些超自然的形象，这些神性的形象或半人半神的形象，他们的行为和境况就负载着以上的思考。这些叙事和形象，向内，经过积淀而成为民族的“集体无意识”和集体记忆，它制约着此民族对世界的情感倾向，思维方式和行为特质，即构成了民族的心理特征；向外，显现为荣格所称的“原型意象”，它构成了此民族的文艺的核心意象和基本类型。至少，本民族的一些源远流长、历久不衰，并且在特定时代又密集出现的意象，就是这类“原型意象”，它必然来自于民族的童年，来自神话。中国文艺中的“侠”意象就是这类意象的典范。

侠文艺有共同主题：行侠仗义，其主要正面人物有共同的灵魂：侠义精神；有共同的理念要素：义、勇、信、武……；并将其具象化为人物人格和风度：侠气、侠性、侠情、侠胆；甚至有共同的叙事策略和技巧，而且这些策略的反复使用，已经程式化为叙事模式。弗莱认为，原型是一些“联想群(associative clusters)”，其核心要素必然具有高重复性。而武侠小说的高度复述性和互文性，以及程式化，正是因为它来自于民族的集体无意识，并承担着养护集体记忆的功能。武侠小说既延续着神话，又养护着神话。当

3) 周宪等编《当代西方艺术文化学》，北京大学出版社，1988年，第424页。

4) 龚鹏程：《大侠》，台北锦冠出版社，1987年，第四章。

然，侠意象在与各种历史语境相遇、相碰撞时，也必然不断地进行“当代书写”，即利用特定时代和社会的交流素和传播素来“当代书写”。而集体记忆总是要持续地书写，才能成为传统。武侠文艺肇始于汉朝史传文学，如《史记·游侠列传》。在《汉书》以后，史传文学衰；继之以武侠诗，从魏晋到唐。武侠诗衰，继之以短篇小说，唐宋传奇之类。短篇小说衰，继之以戏剧和长篇小说，一直延续至今，而且，影视开始接力。因此，武侠小说是延续着传统，又丰富着传统，实际上是成为民族宏大叙事的恒久面相之一，虽然是一种“另类”的宏大叙事。

随着人类理性的生长，神话在不同的文化境域中，或演变为“圣书”，如希伯来民族的《旧约》；或成为经典，如藏族的《格萨尔王传》。而中国汉族原生态的神话，如诸多学者所指出的那样，由于种种原因，尤其是儒家思想的控制，如“子不语怪、力、乱、神”，“敬鬼神而远之”（《论语》）之类的观念的清理，因而难以独立构成典籍，而是散布于其他典籍之中，并且逐渐“在野”，以民间话语的姿态出现，成为文学艺术的重要内容，尤其是长期不登大雅之堂的小说。而正是这种“民间性”，“边缘性”，才能将神话性想象保存下来，无论儒生们，士大夫们怎样试图“祛魅”，它们也牢牢植根于民族的集体记忆之中。反过来，倒是历代都有文士被其神话性所吸引，为浇自己胸中块垒，主动参与创作，并试图将其“收编”进主流文化。就武侠小说而言，金圣叹改写《水浒传》，俞樾改编《三侠五义》等，就是这类“收编”工作。实际上，当代对武侠小说的“收编”工作也正在进行之中。例如，在当代持续的文学史书写中，武侠小说从零到占越来越大的版图；从一味地打压，到有分寸的赞扬。当然，是从主流意识形态出发去赞扬，去框定，去规训，如用爱国主义，传统文化，民族语言之类的话语模式去阐释。

随着总体文化意识的理性化，以及叙事能力的更加强大大，叙事技巧更趋复杂精巧，当代武侠小说的神话来源越来越模糊。而且，它们还必须从“当代焦虑”出发，面对当代语境的压力，对当代生活做出应对。再者，“集体记忆”并不仅仅是一个保持和恢复过程，而更是一个不断建构的过程。以研究集体记忆而著名的法国社会学大家哈布瓦赫就强调：“集体记忆既可以看作是对过去的一种累积性建构，也可以看作是对过去的一种穿插式建构。”<sup>5)</sup>正因为这种建构性，使当代武侠小说的神话性被遮蔽而常为人所忽视。

不过，作为特定的“类型文学”的“类型”压力，使武侠小说的“当代书写”，仍或隐或

---

5) [法]哈布瓦赫：《論集体記憶》，畢然等譯，上海人民出版社，2002年，第53頁。

显，或弱化或强化地具有各种性质的神话素，这既是传统压力的延续，也是时代精神需求以及集体心理诉求的表现。下面，准备对当代武侠小说的神话性以及诸种神话素做一概论述。

神话的明显特征之一，就是人物行动行为超自然，从而具有“超凡”的魅力。而当代武侠小说最吸引人的描写，为“武功”、“武打”的描写，实质上就是这种“超凡的魅力”。武功相当于原始人的巫术，是人类试图借助自身一些特殊行为动作，来获得一种超自然的力量，去应对更广大的异己力量。巫术，是力图用特定的仪式行为去获得神的帮助，战胜异己（自然或其他人群）；武功，则是通过“练武”，一种特定的程式化训练，或者是得到类似神助的“奇遇”来增强自我，去对抗异己的力量。巫术与武功都有“修炼”的环节，都是按照特定的信仰而编排的供操作的一套仪式。实质上，两者都是出于对超自然力量的崇拜和渴望，都是一种控制术，都是神话思维的行为显现。

当代武侠小说推崇“内功”，还衍生出什么“真气”、“真力”等观念，认为内功胜过外功。如金庸的《天龙八部》中的段誉，丝毫不懂“外功”的招式，但因缘凑巧，内力极强，也似乎可以无往而不胜——这是远古魂灵崇拜的当代书写，是人类试图用一种特定的精神运动来控制身体，从而控制外在力量。这种内功的修炼就类似于宗教的“修道”所需要的“定”的过程。中国人称“人定胜天”，谢选骏在《神话和民族精神》一书中做了有趣或许更符合本意的阐释。他认为“定”不是一个副词，而是一个动词；群体的“稳定”而“胜天”。<sup>6)</sup>那么，可以这样解释，就个体而言，使心“定”就类似于“练功”，通过特殊的心理控制而达到一种精神境界，从而胜“天”，控制自然。

当代武侠小说的高手，要武功大成，都有一个“隐修”阶段。有时是被迫，如张无忌、段誉坠入悬崖却分别练成“九阳真经”、“凌波微步”（金庸《倚天屠龙记》，《天龙八部》）。有时是主动，如张丹枫在云南石林隐居创“无极剑法”（梁羽生《广陵散》），张三丰在武当山“闭关”创太极拳（《倚天屠龙记》）等等。他们与现实世界隔绝，进行一种特定仪式行为，从而获得超绝的功夫，这实际上类似于神话英雄“佯死而后生”的经历。戴维·利明曾论述神话中的英雄“……隐修于荒野、大山或山洞时，实际上是为他的‘第二次’诞生做准备；他从隔绝状态中出现并在这种隔绝中获得神圣的品质。”“从（隐修）的荒野中归来后，英雄已经为自己或成年生活的探险和磨难做好了准备，因为他在

---

6) 谢选骏：《神话和民族精神》，山东文艺出版社，1986年，第259页。

隱修期間修全了巫術……”<sup>7)</sup>——大俠們與神話中的英雄真是一脈相承。

由於特定的文化傳統，武俠們強調內功，但遠古神話思維所導致的“工具崇拜”，仍不時在當代武俠小說里出現。冷兵器來源於工具，來源於狩獵、採摘或農耕的工具。工具幫助人類超越自然，使自然“向人而生存”。並在原始人類的心理中，它們似乎逐漸有了獨立的品性，具有獨立的自身力量。當工具被認為是因其自身而存在的存在物，甚至不受人的意志支配，反而人類受其支配時，工具就有了神性，成為了崇拜的對象。當代武俠小說中對武器，尤其對“兵器之祖”的劍的崇拜即淵源於此。

“當‘溫柔’和‘離別’問世後，似乎在冥冥之中有一股力量要邵空子將鑄刀鑄鉤的殘鐵融合，再加上當年太行山最悲壯的一戰中烈士的鮮血，然後鑄造出那第三把劍。”

“那是把什麼樣的劍？”

“怒劍。”

“劍名為怒？”

“是的，因為那把劍鑄好時，劍身上的紋路亂如蠶絲，劍尖上的光芒四射如火，而且那把劍剛出爐時，天地神鬼皆怒，蒼穹雷聲怒吼，春雨提前下了半个月。”

“劍出爐，春雨就提早下了？”

“是的，所以‘怒劍’又名‘春怒’。”

（古龍《那一劍的風情》）

“寶劍初出，神鬼皆忌，這一點我也明白，”卓東來道，“可是我不懂蕭大師自己為什麼也要為它流淚呢？”

“因為他不但善於鑄劍，相劍之術也無人所及，”老人聲音中充滿哀傷，“劍一出爐，他已從劍上看出一種無法化解的凶兆。”

“什麼凶兆？”

老人長長嘆息：“你自己剛才也說過，寶劍出世，神鬼共忌。這柄劍一出爐，就帶著神鬼的詛咒和天地的戾氣，不但出鞘必定傷人，而且還要把蕭大師身邊一個最親

---

7) [美]戴維·利明：《神話學》，金澤譯，上海人民出版社，1990年，第112頁。  
的劍的崇拜即淵源於此。

近的人作为祭礼。”

.....

(古龙《英雄无泪》)

告退的时候，冷血瞪着雨伞暗影下的人影，他腰畔的剑，也发出一种蚊翼颤动般的微响。

冷血每一次与人交手，大都是用剑，他的剑成为他精神气魄，所以当他遇到大敌时，剑会自动发出一种低微的嗡动声来，仿佛告诉他：他迟早免不了会与那伞下人一战似的。

(温瑞安《四大名捕会京师续集·大阵仗》)

一般来讲，神话有“创世”、“英雄”两大类，前者是人类对宇宙的产生与性质的思考，后者则是将这种思考延伸到人类自身，常涉及到人类自身的痛苦、灾难等。在中国，英雄神话是主体，如大禹，后羿等等。这些神话英雄是半人半神，有着超自然的力量，却又时时遭遇人类常处的困境，如灾难，亲人伤亡，离别，争斗等等。而真正的人类英雄如岳飞、关羽之类，在文化传承中，被集体无意识所支撑，又被神话化为神性英雄。实际上，这是保持远古神话记忆的一种方式，神的“人化”与人的“神化”这种双向运动一直持续在中国文化之中。侠，以及侠文化的建构，也是这种运动中的一种。

戴维·利明指出：“真正的文化英雄是以神话语言为媒介的。”<sup>8)</sup> 纵观历史，真正唤起大众崇拜的英雄，大多数是一些“神话化”的英雄。大侠，是中国文化中的特殊类型的神话性英雄，而且，由于艺术的持续制作，由于其原始性、稳定性，甚至时至今日，中国的英雄不一定是侠，但一定得要有侠气、侠性以及侠情，否则就很难得到普遍的认同。他们的性质、经历与神话英雄也大体类似。

卢斯文在《神话》一书论述到，神话中的英雄人物的标准人生经历是：“离别—指引—回家”，即所谓“漂泊惯例”。这种“追寻神话”是神话的主流。<sup>9)</sup> 而武侠小说的叙事模式的核心就是：“游”，即“离家—游—回家（归隐）”，“行”侠江湖是武侠小说的主要内容。神

8) [美]戴维·利明：《神话学》，第107页。

9) K.K. 卢斯文：《神话》，耿幼壮译，北岳文艺出版社，1989年，第138页。

话中的英雄，被“神”所指引，在探险、斗魔、救人等行动中，展现自己英雄的特征；而武侠小说中的武侠，在“游”中行侠仗义，救助他人，以此来确证自己生命的意义和存在的价值。而且，正因为“游”，才增添了特殊的文学魅力，——“别我不知何处去，黄昏风雨暗如磐”。虽追求“执杯酒，握君手，意气相倾死何有”，但相聚就是为了相离，仍要“仗剑远行游”。神话中的英雄，其父母常是奇特的，甚至相当多的是“无父无母”类型，如后羿、大禹等等；而大侠们也常是身世奇异，他们或者生身父母缺席，或者是父母的性质有些暧昧；如陈家洛、杨过、段誉（金庸《书剑恩仇录》、《神雕侠侣》、《天龙八部》），傅红雪、叶开（古龙《边城浪子》），“四大名捕”（温瑞安《四大名捕系列》），凌未风（梁羽生《七剑下天山》）等等。<sup>10)</sup>

实际上，当代武侠小说新近展，如以温瑞安为代表的“新新派武侠小说”，黄易为代表的“玄幻武侠小说”更是强化了神话性。

## 二、公共幻想的养护——神话性中的历史认同和真实感

当代武侠小说名家，除古龙外，都喜欢给自己制造的侠客确定一个具体的时空，有明确的历史标志和地域特征。甚至，如金庸、梁羽生等人还半真半假地强调其历史性，而且，不时用类似电影“画外音”的方式侃侃历史。当然，这实质上只是一种叙事技巧，或者是营销策略，古龙则有较直接的表白：

在我们这些故事发生的时代，是一个非常特殊的时代。

在这个非常特殊的时代里，有一个非常特殊的阶层。

在这个特殊的阶层里，有一些特殊的人。

这个时代，这个阶层，这些人，便造就了我们这个武侠世界。

（《猎鹰·序》）

武侠们只能生活在武侠世界里，生活在武侠故事里，与现实世界和历史世界有着根本

10) 参见《从娱乐行为到乌托邦冲动》第三章，宋偉杰著，江苏人民出版社，1999年。

性质的差异，他们是神话境域里的形象反应。但是，不仅仅是武侠作家竭力向历史靠拢——武侠小说之祖《燕丹子》就依史而立，而且，读者在接受过程中也有强烈的历史感，或者可称为“类历史”感，这不仅仅是由于武侠小说所通行的一些文本代码，如使用冷兵器，使用“皇帝”、“大臣”等古代符号而造成的，根本原因仍在武侠小说的“神话性”。而且，在神话性的背景上，传统文化的各种的要素能被充分激活而转化为文学资源，使其富有“文化魅力”，金庸小说就可为例。

神话作为史前史，无论是在精英文化圈，还是在民间文化中，其地位难以动摇。随着文明演进，在中国，不像其他国家将其“圣书”化，而是进一步历史化，如“三皇五帝”之类。这种历史化，又是一种双向运动，神话叙事被改写为历史叙事，而历史叙事又在文化传播中不断神话化。当严谨的历史叙事发达起来后，这种双向运动就由文艺来承担。而以“野史”、“异史”自居的小说，更是有意无意地将神话性引入，甚至作为中国阐释历史事实的根基。如《水浒》，《说岳全传》等，均安排了一个神话性的观念框架，让在这框架内的叙事，获得一种合理性的解释。《水浒》开篇即称“洪太尉误走妖魔”，以此来展开叙述一百零八条好汉的种种行径，收篇则“梁山泊内祈风得风，蓼儿洼亦显灵验”；《说岳全传》开篇则“天遣赤须龙下界，佛谪金翅鸟降凡”，结尾则“表精忠幕顶加封，证因果大鹏归位”。鲁迅也指出：“迨神话演进，则为中枢者渐进于人性，凡所叙述，今谓之传说。传说之道，或为神性之人，或为古英雄，其奇才异能神勇为人之所不及……”<sup>11)</sup>，当代武侠小说，仍是这种双向运动的延续。尤其是从现代以来，小说的主流和理念是“现实主义”、“真实性”等，暗含着“去神话性”倾向，所以，已经处于边缘状态的武侠小说则只好承担起重任。

神话与历史的“互渗”而构成的文学，是一种“类历史”，它不是具体的历史，而是抽象的历史；不是实存历史的事实性叙述，而是一种对普泛的历史现象与社会问题的文学性探讨，“为得到一种文明的概貌，人们需要历史，也需要‘类历史’”<sup>12)</sup>。当然，这种借助神话性而构造的历史，重心不是为了理解历史，发思古之幽情，而是为了解现实。而且，正因为借助了神话性，才能既超越历史，又超越现实，而有了一种普遍性。

神话性的当代武侠小说，能使接受者有强烈的文化认同感，甚至某一程度上的现实生

---

11) 鲁迅：《中国小说史略》，人民文学出版社，1973年，第8页。

12) K.K. 盧斯文：《神話》，第18页。



活感，虽然，理性告诉他，文本中的一切是多么的荒诞不经。一般而言，对文学作品的认同感与现实感，来自于文本与现实世界或历史世界的联系。而当代武侠小说，其“类历史性”以及与现实生活的联系，均还不足以支撑起这种强烈的认同感和现实感，它们的来源仍与其神话性本身相关。——超现实的神话性，在武侠文本中反而使其具有了现实认同感。

原始神话具有超个体性，它把一个民族的公共信仰，共同愿望，憧憬、思索、观念等无定性的东西用形象承载起来，所以，卡西尔才断言：“神话是人格化的共同意愿”<sup>13)</sup>。当代武侠小说虽然是一种个体性的创作：金庸的武侠小说、梁羽生的武侠小说、古龙的武侠小说……，但是，作为一种“准神话”，仍是一种“公共幻想”。既是传统的“公共幻想”的延续，又把当代中国人的共同心理诉求投射进去，如对社会正义的渴求，对超自然力量的企盼，通过艰苦奋斗而获得成功的观念等等，只不过是有了个体性的格调和包装，从而遮蔽了其公共性和共同性。

这种“准神话”，是建立在民族经验共同认定的伦理规范、价值准则基础之上的。“神话的作用是在去强化传统，并赋予它自身的巨大价值和权威”，马林诺夫斯基还进一步指出，神话能“表现、提高和整理信仰，它保卫并强化道义力量。”<sup>14)</sup>正因为如此，当代武侠小说才能获得普遍的认同感，无论读者属于什么阶层，什么文化程度。即使是它们的内容是违背理性的，荒诞的，由于神话的可信性不是建立在实证的基础上和逻辑思维的基础上的，而是来自于情感基质，因而，对于接受者而言，种种荒诞，并不构成障碍。毕竟，武侠世界的秩序依赖于情感的统一性，而不是逻辑的法则；阅读快感来自深层无意识的呼应，一种“心花怒放”式的应答，而不是思虑后的“豁然开朗”。

作为“准神话”，当代武侠小说将可能性扩张为不可能性，变为神奇，从而将实存世界的诸种性质扩张为神话世界的性质。例如，高超的武功是可能的，而称练就了“北冥神功”、“乾坤大挪移”、“一苇渡江”之类，则由于其具有不可能性而成为神话。实质上，侠的行为超出了社会限定，武的技能超出了自然的限定。我们生活在科学昌明的时代，这种神话式的不可能性要获得现实感，对武侠小说的作者无疑是一种严重的挑战。当代优秀的武侠小说，在将可能性扩张为不可能性的神话时，又采取了相逆的叙事运作，就是

13) [德]恩斯特·卡西尔：《国家与神话》，范进译，华夏出版社，1999年版，第340页。

14) B.Malinowski, *Myth in Primitive Psychology, Magic, Science and Religion and other essays*, New York, 1960, p.39, p.83.

又将不可能性包装制造成可能性。其策略有二：一是将神话性显现在一种具体的历史情境中，暗示其可能性；其次，将“神话”平凡化为人性，通过苦斗、磨练、以及机遇，使“超人”变成“超级的人”。大侠傅红雪手持其母亲魔教公主传下来的“魔刀”，

天上地下，独一无二的刀，……有时一刀挥出，空空蒙蒙，缥缈虚幻，仿佛根本不存在，又仿佛到处都在  
从而所向无敌，但

他下过苦功，他每天至少要花四个时辰练刀，从四五岁的时候开始，每天至少要拔刀一万两千次。他一向刀不离手，连睡觉也是如此，这把刀几乎已成了他身体的一部分  
(古龙《边城浪子》，《天涯 明月 刀》)

即加上一些细节的真实，如钱钟书所比喻的“虚幻的花园里有真实的癞蛤蟆”，从而获得似真性，诱引读者中止怀疑而“佯信”。并且，应特别指出，正是这种可能性与不可能性的相互渗透、冲撞、结合、配置，才使文本产生特殊的吸引力，这是当代的武侠小说重要的叙事策略之一。

当代武侠小说的似真性或现实感，还来自于自我连续，通过“互文”这种手段，构建出一个似乎完整的世界，这个世界既与实存世界有所结合，又具有独立性。武侠小说有两种“互文”，一种是纵的互文，是对历史上的文本的继承。中国的武侠小说源远流长，成为一种非常坚固的文学类型，有约定俗成的类型代码，具有这些代码，才算“入类”；所以，这种“互文”是进入武侠文学的“准入证”，或“身份证”，具有必然性和无可选择性。第二种“互文”是横的互文，即当代性的互文，这是当代武侠小说家共同使用的策略之一。他们有意无意地相互响应，甚至约定俗成，“互文”一些重要的构成元素，如“天下第一大帮——丐帮”、“少林”、“武当”、“蜀中唐门”、“真气”、“内力”、“闭关”等等。这样，相互强化，相互证实，使得纯粹虚构的武侠世界获得了某种真实感、现实感。

### 三、回应远古的嗥叫——现代生活压抑下的心灵伸展

当代神话性的武侠小说密集出现的意义何在？其流行性的社会功能何在呢？

首先，迷恋武侠，众所周知，是寻找英雄的时代。大众总是需要英雄，不同的时代需要不同类型的英雄。当一个民族普遍有“信仰危机”时，即当代特定的价值观，已无法应对普遍的精神困境时，就可能从远古去寻找精神资源。卡西尔在西方文明可能面临进入黑暗的特定时代（二战前）就曾感叹道：“在人类社会危机关头，那抵御旧的神秘观念而产生的理性力量就像泥菩萨过河——自身难保了。在这些关头，神话时代又来临了。”<sup>15)</sup>在中国，则常常是神话性的武侠纷纷登场，而且是一呼百应。当我们的精神追求遭受重大挫折，价值感已经无法支撑起生活的意义，这种武侠“迷思”，能激发出热情和一定的精神力量，去对抗生活的无意义和平庸、琐碎，使社会正义感处于被唤醒状态。当然，这也是生长的群体和个体寻找出路的一种心理诉求。

远古的人类，面临重大生存困境时，巫师就用特定的仪式去召唤神灵。当代武侠小说作家，他们的实存性质类似于工匠，——文化工业的制造师，但其功能却类似于远古的巫师。虽然，他们或许不一定是天马行空的大文豪，也没有鲁迅、巴金等人那种强烈的社会责任感，但在特定的社会境域中，却承担着重大的社会功能：制造神话来消解精神困境。而他们，因缘凑合，也可能成为显赫一时的文化英雄，如金庸。从文化史文学史上看，中国人在面临普遍精神危机时，就会制造出大批武侠来承受存在的焦虑、压抑、无谓和恐惧；就如古希腊人在面对恐惧时，引入奥林匹亚诸神一样。当面对强大的自然，原始人类构建神话来抵御；而面对自己无法应对甚至难以适应的社会，中国人则制造出武侠来抵御。当政治资源所支撑的现实英雄，膨胀到极限而破产后（所谓“告别崇高”），神话性的武侠英雄就纷纷登场。二十世纪初的中国，武侠小说横行，情形也大致类似。

其次，武侠小说可以使理性暂时短路，让人们在无意识层面回到童年，恢复天真，反过来，也只有还能具有“儿童视角”能力的读者，才能完全进入，并真切地体验武侠世界。只有在天真的幼年童年，心灵才不至过分重压。八指头陀有诗云：“吾爱童子身，莲花不染尘。骂之唯解哭，打亦不生嗔。”但是，在当代社会里，天真性受到两方面的消解和嘲弄：一是工具理性的思维方式，一是功利性的生活方式，而且，这两方面都是生存所必需。因而，天真性的重获与复苏是困难的，有大智慧者常对此深怀戒心。被爱因斯

---

15) [德]恩斯特·卡西尔：《国家与神话》，第340页。

坦称之为“我几乎还没有发现过”，“理想地集善和对美的渴望于一身的人”——史怀泽就告诫道：“我本能地防止自己成为人们通常所理解的‘成熟的人’……”。<sup>16)</sup>武侠小说建构出与现实生活相逆反的神话性意境，有助于激发出天真性。虽然，无法如老子所赞的“复归于婴儿”，但可以成为一种避难地，一种用防御幻想与特定现实因素编织成的无意识避难地，一种无意识中的“子宫”，从而获得安全感，受重压的心灵得到伸展。在神话性的诱惑下，我们的理性短路，而让童心释放。当然，这种天真还是一种幼稚的天真，不是获大智慧的“拈花微笑”式的深刻的天真，甚至是一种倒退。但是，一般说来，这是一种健康的倒退，有助于振兴精神成长的力量，当然，过分沉醉于这种倒退，是退缩，反而使其失去成长的力量。

武侠小说的程式化，即古龙所称的不可避免的“套子”，常为论者所垢病。实际上，程式的内在必然性在于这是巫术的隔代传承，中间经程式化的神话（神话是高度程式化的）的转接。列维·斯特劳称“神话的目的就是要提供一个能够解决矛盾的逻辑模式。”<sup>17)</sup>在原始时代，人类在面临自然的威胁时，用神话来使“天地不仁，以万物为刍狗”的自然显得合理，从而缓解焦虑。而当代，人们对社会性的焦虑，用神话性的武侠，在一种文化仪式的幻想中，缓解不可避免的挫折感和紧张状态，甚至希望能达到自我增强。生物学告诉我们，有机体总是趋于按照某些熟悉的模式来抵抗焦虑，武侠小说程式就是这种模式的表现。这也是武侠小说会使人“上瘾”的原因之一。当然，对程式化的武侠小说的“迷”，也显示了在变动不已的社会中对秩序的渴望。

而且，即或社会、群体已培养出了安全感，正义的普遍原则已基本能实施，人们已不太需要大侠们来维持幻想（武侠小说的盛期正在过去，目前依赖高明的营销策略来维持）时，召唤神话幽灵的武侠小说中仍有一些重要的神话功能。它从逆向使受压抑的心灵得到一定程度的伸展，提供一定的心灵补偿，来维持个体的精神平衡，同时对维护文化的生态平衡也有所帮助。

就个体而言，现代生活中的个体被市场法则、工具理性压抑得精神萎缩，囿于己，滞于物，口将言而囁嚅，足将行而趑趄，终日应对，满脑筹划，甚至连爱心、善事都成为一种技术操作行为时，基于正义感的“有所不为，有所必为”的大侠就成了一种拒绝麻木

16) [法]阿爾貝特·史懷澤：《敬畏生命》，陳澤環譯，上海社會科學院出版社，第1頁，第59頁。

17) Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, London: Allen Lane, 1968, p.209.

和沉沦的象征。当代中国人在这种神话性的世界中漫游，与大侠们笑傲江湖，一剑在手，四顾茫茫，为人格价值，为弱者存在的权利，不惜以生命相搏，以热血来穿透生存之虚无。无论红尘滚滚，变幻烦嚣，关怀、爱心、助人、同情等，总是一种高价值高意义的资源。因而，武侠世界成了部分中国人生命受挫的憩息处，灵魂受伤后回归的家园。在其中漫游，能荡其浊心，振其暮气，“豪气一洗儒生酸”（苏轼《约公择饮是日大风》），使应对性的个体似乎具有了超应对性。大侠是“超我”的代表，而武侠小说情节以及叙事策略又能使“本我”在想象中适当地满足，从而使个体将自我整合起来，获得一定程度的精神平衡。当然，这种整合、平衡是否能持续，是否能达到自我增强，是否能在现实生活中成为一种存在方式或人生策略，难以断定，那应另当别论。

就文化而言，从古至今，侠文化都是一种影响甚大的文化，但它仍是一种“边缘文化”，“亚文化”，“小传统”。儒生、士大夫所维护的主流文化，从“德”、“文”出发来制造叙事，用“三纲五常”之类标准来确定文化英雄，从而控制集体记忆。——控制了一个社会的记忆，在很大程度上就决定了权力的等级，制造出过去的英雄形象，就会使现存的秩序合法化。侠文化，以武侠小说为中坚，虽然，它也有对秩序的顺应，也不时的用主流话语来装饰，但其骨子里，仍是一种反控制精神，它不时从边缘向中心挑战，在秩序的缝隙中游离。精明如王夫之就意识到这点，“有天下而听任使人，其能不乱者鲜矣！”<sup>18)</sup>其实，阅读武侠小说所获得的快感，主要就来自于对秩序被颠覆后，个体获得自由的欣赏。这实际上构建着文化的平衡，侠士们的强力型英雄对抗文士们的“文德”型英雄，而使文化生态趋于合理。文化生态是否优秀，首先在于它是否具有多样性，是否能“和而不同”，是否能容纳多种“亚文化”、“边缘文化”。侠的实际生存，在社会秩序已牢固建立时，是非常困难的，那么，还可以通过文艺活动，富有神话性的想象活动来使其生存，“在神话传统叙事中，一个想象的抵御群体是通过叙事来使自己合法化的”<sup>19)</sup>，各种反秩序的“边缘人”可以通过侠的叙事来使自己的存在合理化与价值化。从而，一定程度上维护了文化的生态平衡。

当代武侠小说亦然。它仍是对古代神话精神的承接和呼应，古代神话英雄的敢做敢为，健康的本能性追求，非理性的正义冲动，以个性抵抗规范行为等等，仍是当代武侠

18) 王船山：《讀通鑒論卷二》，中華書局，1975年，第81頁。

19) [英]馬克·柯里：《后現代敘事理論》，寧一中譯，北京大學出版社，2003年版，第122頁。

的精神要素。虽然，武侠小说的作者们并非有意识地去对抗秩序，去挑战主流意识，去争夺文化霸权，而且他们已经在，并且也乐意于被“收编”和“招安”，但是其神话性天然就使其具有了上述性质；因而，不得不承担起相应的社会功能。而且，读者的阅读快感也大半源于此。所谓“侠儿剑客，存亡雅谊，生死交情，读其遗书，为之咋指砍案，投袂而起，泣泪横流，而若不自禁”（袁中道《李谒邻传》），就是对自由的呼应，心灵的伸展。这是一种“身体性”的狂欢，一种逃避性的快感，从自我控制，从社会控制逃避出来。同时，又从这种快感出发，生产出意义和价值。甚至，读者们还不自觉地对武侠小说中的邪派高手，如“西毒欧阳锋”（金庸《射雕英雄传》），“东瀛白衣人”（古龙《浣花洗剑录》）之类，也能产生审美愉悦，就因为对“规范”的厌恶，对自由的向往，对“蛮性”的渴望，对“冗余压抑”的反抗的心理诉求。实际上，武侠小说也正是特定群体的心理防御机制的一种投射和显现。再则，这毕竟是“神话”，虽然其虚构性能帮助其更好地，甚至更直接地体验，但不会带来实际的危险，如弗洛伊德所谓“……我带着一种安全感跟随着主人公历经重重险境”。<sup>20)</sup>——读者们是心甘情愿地接受迷惑，即或者学者们用“迷思”来提醒他们。

这是一个充满文化悖论的时代，一方面宣称要“告别崇高”，不以流氓为耻，从而消解英雄；大批量地制造各种“平凡”、“平淡”，“小女人”、“小男人”，甚至用油盐柴米酱醋，来占据了文化文学的中心资源。另一方面，又在大量地营销各种文化英雄，“一唱成名”、“一现成名”、“芙蓉姐姐”、“天仙妹妹”，轮番登场，甚至“中彩”、“赌神”，均可引发出崇拜的热情。真使人眼迷心乱，无所适从。而武侠文艺由于其神话性的渊源而坚韧稳定，以一种“伪宏大叙事”的面貌调和了当代文化中的诸多悖论。从而其地位显得如此煊赫。当然，这也是中国当代英雄资源和伦理资源已经相当贫乏的表现。在当代，美国人用科幻电影来延续和复活神话，而我们千年不变的用武侠来应对。这既表现了文化的差异，也是值得探讨的课题。

但是，毕竟武侠小说只是对对应的记忆和重构，对实然则缄默不语；对文化中的人的尊严大肆喧嚣，对具体的人的存在却他顾而束手。它绕开实存世界的困难，以神话性想象来疏解矛盾；用精神层面的伸展代替实际生活的斗争策略，对实存秩序并不构

---

20) 王宁主编《精神分析》，四川文艺出版社，1989年版，第4页。

成重大威胁，就如金庸的自我调侃：“幸好，人们阅读武侠小说，只是精神上有一种‘维护正义’的感情，从来没有哪一个读者去模仿小说中英雄的具体行为”。<sup>21)</sup>而且，消费武侠，来自焦虑、压抑、失衡。但是，过度消费，是否会导致新的焦虑、压抑和失衡，就如生理上失去了某种器官，其他器官就会发达起来予以补偿，但过度补偿就会导致“器官肥大症”。当人们主要靠神话英雄来解决重大问题时，其精神力量的衰弱已是非常明显了。

---

21) 金庸：《韋小宝這個家伙》，《明報月刊》，1981年10期。

## 参考书目

- [美] K.K.卢斯文.耿幼壮译.河南:北岳文艺出版社,1989年。
- [美] 戴维·利明.《神话学》.金泽译.上海:上海人民出版社,1990年。
- [美] 约翰·维克雷编.《神话与文学》.上海:上海文艺出版社,1995年。
- [美] 阿瑟·科尔曼, 莉比·科尔曼.《父亲:神话与角色德变换》.刘文成, 王军译.北京:东方出版社,1998年。
- [德] 恩斯特·卡西尔.《语言与神话》.于晓等译.北京:生活·读书·新知三联书店,1988年。《国家的神话》.范进等译.北京:华夏出版社,1999年。
- [美] 伯格.《通俗文化、媒介和日常叙事》.姚媛译.南京:南京大学出版社,2000年
- [美] 约翰·费斯克.《理解大众文化》.王晓珏, 宋伟杰译.北京:中央编译出版社,2001年。
- [法] 让-皮埃尔·坎贝尔.《神话与政治之间》.北京:生活·读书·新知三联书店,2001年。
- [法] 莫里斯·哈布瓦兹.《论集体记忆》.毕然, 郭金花译.上海:上海人民出版社,2002年
- 谢选骏.《神话与民族精神》.济南:山东文艺出版社,1986年。
- 龚鹏程.《大侠》.台北:台北桂冠出版社,1987年。
- 刘魁立等编.《神话新论》.上海:上海文艺出版社,1987年。
- 叶舒宪选编.《神话—原型批评》.西安:陕西师大出版社,1987年。
- 宋伟杰.《从娱乐行为到乌托邦冲动》.南京:江苏人民出版社,1990年。
- 淡江大学中文系主编.《侠与中国文化》.台北:台湾学生书局,1993年。
- 刘绍铭, 陈永明主编.《武侠小说论卷》.香港:明河出版有限公司,1998年。
- 苑利主编.《二十世纪中国民俗学经典·神话卷》.北京:社会科学文献出版社,2002年。
- 吴晓东等编,《北京金庸小说国际研讨会论文集》.北京:北京大学出版社,2002年。
- 《金庸作品集》.北京:生活·读书·新知三联书店,1999年。
- 《梁羽生小说全集》.广州:广东旅游出版社,花城出版社,2000年。



《古龙作品集》.珠海：珠海出版社，1995年。

《温瑞安武侠小说全集》.广州：花城出版社，1996年。

Abstract

On the Mythical Elements in  
the Knight-Errant Novels at Present-day

Li Ou

Via mythical elements, the intention and social function as well as the cause of evolution in the knight Errant novel can be grasped in depth. Contemporary Knight Errant novel still have kinds of mythical elements, which is a kind of modern expressions of collective memory in the remote antiquity. Based on historical recognition and scenic reality, the mythical elements safeguard the common fiction, at same time dealing with contemporary collective psychological worry and depression. They also keep ecological balance of the culture. But it's the sign of decline of psychological power and lack of psychological resources of the present day people.

Key words: contemporary knight-errant novel, mythical elements, present-day worries and depression, ecological balance of the culture.