



《高兴》中孟夷纯人物形象的原型分析

○荀羽琨

摘要：贾平凹小说《高兴》中的女主人公孟夷纯的人物形象借鉴了中国古代宗教与文学著作中锁骨菩萨的形象，但是从原型批评角度来发掘的话，可以发现不管是孟夷纯还是锁骨菩萨都有一个更为久远的文学原型——高唐神女。在对传统文学意象的继承和改造中体现了贾平凹对现代社会的反思与批判。

关键词：原型 孟夷纯 锁骨菩萨 高唐神女

“佛妓”可能是中国文人创造的最污秽又最纯洁的人物形象，她在古代中国有多种版本的叙事，如锁骨菩萨、马郎妇、鱼篮菩萨等形象，出现在各种佛教史以及文学著作之中。如果我们将这一形象继续上溯追源的话，可以发现，“佛妓”的隐喻故事虽然与印度佛教的传入有着密不可分的关联，但如果缺乏在中国本土影响更为深远的高唐神女原型作为中国文人集体无意识根基的话，这种接受将变得十分的艰难。本文拟探讨贾平凹《高兴》中女主人公孟夷纯的形象在借鉴锁骨菩萨形象的同时，又在文本中通过大量的意象完成了对“高唐神女”原型的现代置换。

—

孟夷纯是《高兴》中塑造的主要人物形象之一，对她和刘高兴的爱情描写不仅构成全文的重要情节线索，而且也是推动故事发展的叙事动力。她的身份是妓女，因为曾经的男友杀害了亲哥哥，还四处筹措钱款帮助公安局缉拿凶手，在走投无路之际，来到了西安城靠出卖身体谋生，可以说孟夷纯是一个典型的社会底层“被侮辱与被损害”的女性形象。“自古以来，妓女主题的文学大量存在，她们往往在中国文学中享有很高的地位，比方唐代的霍小玉、明代的杜十娘、清代的李香君，她们代表的是多情、智慧，甚至是那个时代的一把道德标尺。但是在近代，特别是一些出现在上海的繁华娱乐场当中的妓女却大都一改往日形象，而变成了恣意享乐，纵情交际场的商人形象。”^[1]贾平凹传统的文人情怀也促使他在构思孟夷纯形象时，很大程度上借鉴了中国古代文人对这些社会底层女性的想象，赋予孟夷纯更多的是悲悯之情。他还通过在魏公寨的塔街上的一段碑文所记载的“锁骨菩萨”故事为女主人公寄身于风月场所寻找到了一个重要的历史传说根据，

这样也化解了读者对妓女代表污秽与卑贱的传统意识观念，从而在文化心理层面上，为读者接受孟夷纯这一人物形象作了铺垫。

关于“锁骨菩萨”最早的文字可见于唐李复言《续玄怪录》，后收录于宋人编录的《太平广记》：

昔延州有妇女，白皙颇有姿貌。年可二十四五。孤行城市，年少之子，悉与之游。狎昵荐枕，一无所却。数年而殁，州人莫不悲惜，共醵丧具为之葬焉。以其无家，瘞于道左。大历中，忽有胡僧自西域来，见墓，遂趺坐具，敬礼焚香，围绕赞叹。数日，人见谓曰：此一淫纵女子，人尽夫也，以其无属，故瘞于此，和尚何敬耶？僧曰：非檀越所知，斯乃大圣，慈悲喜舍，世俗之欲，无不徇焉，此即锁骨菩萨，顺缘已尽，圣者云耳。不信即后以验之。众人即开墓，视遍身之骨，钩结皆如锁状，果如僧言，州人异之，为设大斋，起塔焉。

文本中关于“锁骨菩萨”的碑文和这段文字的记载，除地名“延州”、“魏公寨”相异，以及个别字有出入之外，整个故事情节如出一辙。锁骨菩萨“悉与之游，狎昵荐枕，一无所却”的这种态度与中国传统伦理道德之间的矛盾冲突极为明显，但是为什么会在极为强调“妇容”、“妇德”的封建社会产生这则离经叛道的故事，周一良先生推测可能是在“密宗佛教的环境中产生的”^[2]，因为唐代大历年间，印度密宗大行于中土，而密宗的修行方式是通过交媾的方式唤醒人身上的生命力，从而获得崇高的解脱和智慧。后来这则故事经常出现在宋元明清大量佛教史著作和文学著述之中，虽然有各种版本的变异，但大都不



脱离“或现作淫女，引诸好色者，先以欲钩牵，后令入佛知”的模式，其目的便是宣传“以欲制欲”思想。

而在现代社会，由于传统宗教与伦理的消弭，这样“以欲制欲”的思想与观念缺乏其存在的根基。所以贾平凹在《高兴》之中，多次通过主人公刘高兴之口说“（孟夷纯）就是我的锁骨菩萨”，并非想宣传什么佛教思想，其真实的目的是阻止人们从社会学的角度对孟夷纯的人物形象作价值判断，因为此种判断首先关注的必然是她作为妓女的社会身份，她处于社会的底层，以出卖身体满足他人的欲望。如果我们仅仅从这个角度来解读孟夷纯形象的话，无疑她是应该批判的。但我们看到贾平凹在此引入“锁骨菩萨”来指代孟夷纯，赋予这个出污泥而不染的女性至高无上的精神品质。例如孟夷纯是美丽的，她符合一切刘高兴关于美丽女人的想象；她是单纯的，信任一切人，哪怕是韦达这样的伪君子；她是执著的，尽管知道办案人员在抓捕凶手时敷衍了事，但她依然一次又一次的给他们汇去血汗钱；她是知恩图报的，当刘高兴同情她的遭遇，给她自己的血汗钱来帮助她时，她一定要报答他，哪怕是用妓女的方式。如果从社会历史的角度来看，这个形象的确不够真实。但这个人物就犹如“菩萨”一般，是一种信仰的存在，是作家对底层人物寄予的“乌托邦式”的人性关怀。在此我们看到作家通过文学叙事的方式，表达的实质上是人的本质存在的形而上的思考与探索。

二

文学意象作为特定民族的文学表现形式裹挟着久远而厚重的历史信息，文学创作在对传统意象的继承和改造的基础上融入现代人生体验的内涵，赋予古典文学意象以现代阐释。《高兴》正是通过对传统意象的借鉴和创新体现了贾平凹对现代社会的反思与批判。

在此我们依然要引入“锁骨菩萨”的形象，上文已经讨论过锁骨菩萨形象在中国的发生因素，但“锁骨菩萨”之所以能够见容于中国传统无性文化的核心道德，除了这些宗教因素以外，另一重要因素便是中国古代文人津津乐道、广为流传的高唐神女原型，这一点叶舒宪先生在《高唐神女与维纳斯》一书中已提及这二者的关系：“‘先欲’而‘后智’的因果程序，同《高唐赋》中的‘往自会’与‘盖发蒙’的模式相对照，确实如出一辙。”^[3]叶先生认为高唐神女便是中国的维纳斯，亦即中国的爱与美女神，中国的维纳斯都有“发蒙”即精神启悟功能，而且是以其旨归的，中国的维纳斯往往直接表现出来的只是美神的一面，爱神的一面则通过原型置换，转化成为“云雨”、“昼梦”、“鞋”等极为含蓄的意象。

在《高兴》中，有大量的“鞋”的意象。例如，在刘高兴婚姻失败之后，他特意买了一双女士高跟尖头皮鞋，并且说这双鞋一定是给西安的女人穿的。后来他进了城，把它放在了以一张钉得很高的架板上供奉起来，以致于五富要说：“一双鞋放得那么高，是毛主席呀。”刘高兴对城里女人孟夷纯的爱恋便建立在这双高跟鞋的情感逻辑之

上。文中对鞋的描写传递的是主人公内心深处对性的渴望与焦虑。弗洛伊德在《释梦》中说，一切中空的物体在梦中均可作为女性生殖器的象征；在《精神分析学引论》中则再次表达，鞋和拖鞋是女性生殖器的象征。鞋在古代文学中以其特有的性象征意义而占据着引人注目的地位。特别是女人的鞋，在作品中层出不穷，总是或比或兴地与女主人公构成隐喻或者换喻的关系。张衡《西京赋》：“振朱屣于盘樽”；陶潜《闲情赋》：“愿在丝而为履，附素足以周旋”；段成式：“醉袂几侵鱼子缣，飘缨长戛凤凰钗，知君欲作闲情赋，应愿将身托锦鞋。”韩偓诗：“怀里不知金钿落，暗中惟觉绣鞋香。”而最为典型的应算作《金瓶梅》中对鞋的描写了，西门庆将潘金莲的鞋脱下行酒等，这些诗文小说中对鞋的描写无不透露出些许情色意向。主人公刘高兴在清风镇的婚姻失败后买鞋，其实是对性的一种退而求其次的转借，一种无奈的替代。将鞋放在高处，时时擦拭，说明刘高兴心里对性顶礼膜拜的崇敬。很明显贾平凹在描写这些情节时继承了中国古典诗词中大量存在的香艳编码，涌动的是主人公以及读者内心深处难以抑制的欲望潮流，只不过它不是喷涌而出的直接宣泄，而是一种借以体物传递“意似近而既远，若将来而复旋”的隐性欲望叙事。

因此我们看到贾平凹在小说中对“鞋”的书写正是继承了对传统文化中爱神的隐喻性表达，是对高唐神女原型的置换。同时我们看到贾平凹用刘高兴的性无能解构着这一原型形象。在中国文学中，高唐神女原型表达的主题是“发蒙”，是精神性的启悟，而这一结果的逻辑前提便是两性的结合，如果前者欠缺，后者就无法完成。这样就构成了文学叙事结构中二元对立模式即“欲/制欲”模式，这也是后世宣教文学的基本主题。例如在《金瓶梅》、《肉蒲团》甚至后来的《红楼梦》中，或多或少、或隐或显都涉及到了性的描写，但这些性描写并不是直接目的，而是通过它完成“惩淫”即制欲的目的。贾平凹则通过不成功的性经历阻隔甚至是破坏了传统的“欲/制欲”的二元对立结构来实现这一目的。这样的一种叙事安排在一定程度上延宕了读者的信息接受，形成了更强烈的阅读期待，从而也更具有结构上的审美效果。

（本文为宝鸡文理学院重点科研项目“当代小说的爱情叙事研究”的阶段成果，项目编号为：ZK11088。）

注释：

[1]叶凯蒂：《妓女与城市文学》，中国现代文学研究丛刊，2001年，第2期。

[2]周一良：《唐代密宗》，上海远东出版社，1996年版。

[3]叶舒宪：《高唐神女与维纳斯》，北京：中国社会科学出版社，1997年版。

（荀羽琨 陕西宝鸡文理学院中文系 721000）