

# 鹁子与莺：赫西俄德寓言绎读

吴雅凌

**内容提要** 古希腊诗人赫西俄德的《劳作与时日》讲了一则鹁子与莺的故事，是迄今所知的最早的西方寓言文本。这则寓言由十行诗组成，篇幅虽短，却在遣词用字上深思熟虑，在叙述结构上严谨精湛，与前后文环环相扣，尤其有别于稍后的伊索寓言，呈现出譬喻的双重性和叙事的含糊性等典型的诗歌特点，充分体现了古希腊早期诗人的高超叙事技艺。正确地领会赫西俄德的寓言故事的寓意，不仅对于深入理解《劳作与时日》全诗所探讨的正义和劳作的主题具有不容忽视的意义，也有助于思考作为文学体裁的寓言在从古至今的叙事结构演变背后可能潜藏的思想意义。

**关键词** 赫西俄德 古代寓言 鹁子与莺

## 一、问题：善恶的背反

公元前八至七世纪的古希腊诗人赫西俄德在《劳作与时日》(*Erga kai Hmerai*)中讲述了一则鹁子与莺的寓言。在留存迄今的古代文本里，这是年代最早的一则寓言。西方动物寓言传统可以追溯至超过4,000年以前的苏美尔文学。<sup>①</sup>到公元前六世纪，伊索寓言在希腊兴盛一时。赫西俄德比传说中的作者伊索早一两百年，可以说是西方第一位寓言作者。

---

<sup>①</sup> See Martin Litchfield West, *Hesiod: Works and Days*, Oxford: Clarendon Press, 1978, p. 204; Esope, *Fables*, trans. Daniel Loayza, Paris: GF Flammarion, 1995, pp. 33 - 37.

鹁子与莺的寓言故事如下：

现在，我给心知肚明的王爷们讲个寓言。  
有一只鹁子对一只颈带斑纹的莺说——  
它利爪擒住它，飞到高高的云际，  
可怜的小东西被如钩的鹰爪刺戳，  
不住悲啼。鹁子大声粗气对它说：  
“笨东西，你嚎个啥？比你强多的抓了你，  
枉你是唱歌儿的，我让你去哪儿就去哪。  
只要乐意，老子吃你放你，怎样都成。  
谁敢和比自己强的对着干，准是呆鸟；  
打输作贱算啥，还要羞辱你到死哩。”  
快飞的鹁子这样说道，那长翅的鸟。<sup>①</sup>

这则寓言由十行诗组成，先讲故事，再点明寓意。鹁子抓住了莺并对它训话。故事情节在前四行中展开，寓意部分则在随后的五行中借鹁子之口说出。表面看来，这样的叙事结构与我们今天读到的传统动物寓言（比如伊索寓言）无异，但是，如果细看内容的话，我们就会遇到如下的理解困难：

首先，从故事情节看，莺被称为“可怜的小东西”，像是无助的受害者，而鹁子抓住它，伤害它，并“粗声大气”地说话，像是凶暴的坏人。而故事的结尾却出人意料：没有英雄前来降服邪恶强大的对手并营救弱者。换言之，尽管《劳作与时日》全诗反复思考的主题是正义（*dike*），这个故事却没有体现正义的声张，反而是坏人当道。

其次，从寓意部分看，鹁子的训话同样出人意料：“谁敢和比自己强的对着干，准是呆鸟；打输作贱算啥，还要羞辱你到死哩。”稍加归纳鹁子的话，不外是“以拳头称义”，而这正是《劳作与时日》反复批评的败坏而不义的社会的表现。仅举一例：在描绘黑铁时代的末世时，诗中连续两次采用近似说法：第189行的 *cheirodikai* 和第192行的 *dike d'en chersi* 均指“以拳称义”。换言之，故事的寓意部分体现了坏人说教并且说教内容有悖正义。

<sup>①</sup> Hesiod, *Erga kai Hmerai*, 202–212. 中译文引自吴雅凌《〈劳作与时日〉笺释》，华夏出版社，2014年。后文出自《〈劳作与时日〉笺释》的引文，将随文标出该著名称首字和引文出处行数，不再另注。

赫西俄德的故事似乎讲了一半就匆匆收尾。作为“坏人”的化身，鹧子又是当道又是说教，与我们通常看到的好人当道、智者说教的说故事模式截然相反，这究竟该如何解释呢？作为有文可查的最早记载，赫西俄德的寓言代表了某种传统。因此，弄清楚这个问题，不仅有助于正确领会诗人讲故事的用意，同时对于深入理解整首诗所探讨的主题也具有不容忽视的意义。

本文将从两种方法论角度梳理这个问题：首先从文本内分析的角度出发，通过对上述十行诗文进行结构性解读和关键词的语义辨析，梳理寓言叙事中譬喻的含糊性问题；其次从文本间分析的角度出发，探讨这则寓言在整首诗中的文本位置及其与上下文的内在关系，阐释诗人在诗歌训海过程中的修辞和谋篇。在论述的过程中，本文也将尝试思考作为文学体裁的寓言在从古至今的叙事结构演变背后可能潜藏的思想意义。

## 二、文本分析：譬喻的含糊性

在《劳作与时日》第202行，赫西俄德用 *ainos* 指称这则寓言故事。有关这个词的早期用法还可以在荷马诗中找到例子。<sup>①</sup> 在《奥德赛》第14卷中，奥德修斯为试探牧猪奴，讲了一个“动听的 *ainos*”<sup>②</sup>，从文本语境看，*ainos* 更接近通常所说的“故事”，而不是“寓言”。这与“寓言”在汉语中的语义变迁多少有关。我们知道，“寓言”之说最早见于《庄子》杂篇的一个篇目，篇名即以篇首二字命名“寓言”，原意是“有所寄托的言论”，但在现代汉语中慢慢转指一种文学体裁。若说奥德修斯说了一番有所寄托的言论，似乎并没有错，但我们不能说，奥德修斯的言论直接等同于我们如今理解为文学体裁的寓言。其中的细微差别在赫西俄德诗中也许没有那么明显，却同样存在。

《劳作与时日》第106行还用到 *logos* 一词。作为西方哲学和神学的重要概念，“逻各斯”之说在赫西俄德以后才成形。在这里，*logos* 的原意也是“故事”或“说话”。有关这几个近似词在古希腊早期文学中的用法和汉译渊源，周作人

---

① 在赫西俄德和荷马之后，还有一些古希腊作者使用过 *ainos* 一词（详见 Herodotus, *Histories*, 1, 141, 中译本见希罗多德《历史》[上]，王以铸译，商务印书馆，1997年，第72页；Sophocles, *Aias*, 1142-1158, 中译本见沈默《高贵的言辞：索福克勒斯〈埃阿斯〉疏证》，华东师范大学出版社，2010年，第102-103页；Aristophanes, *Sphikes*, 1399-1405, 1427-1132, 1435-1140, 中译本见阿里斯托芬《马蜂》，收入《阿里斯托芬喜剧六种》，罗念生译，上海人民出版社，2004年，第311-312页；Xenophon, *Memorabilia*, 2, 7, 13-14, 中译本见色诺芬《回忆苏格拉底》，吴永泉译，商务印书馆，2002年，第77页）。

② Homer, *Odyssey*, 14, 508. 中译本见荷马《奥德赛》，王焕生译，北京人民出版社，1995年，第271页。

先生在《关于伊索寓言》一文中解释得很清楚：

“寓言”这名称是好古的人从庄子书里引来的，并不很好……这种故事中国向来称作“譬喻”，如先秦时代的“狐假虎威”、“鹬蚌相争”，都是这一类。佛经中多有杂譬喻经，《百喻经》可以算是其中的代表。在希腊古代这只称为故事，有“洛果斯”（*logos*）、“缪朵斯”（*mythos*）以及“埃诺斯”（*ainos*）几种说法，原意都是“说话”。<sup>①</sup>

周作人先生还指出，在伊索寓言集中，“第三〔指 *ainos*〕少见，常用第一第二〔指 *logos* 和 *mythos*〕，别无区分”。赫西俄德在《劳作与时日》中连续讲了三个故事：普罗米修斯和潘多拉、五代人类种族、莺与鹁子。他用 *logos* 指第二个“神话”故事（《劳》：106），而用 *ainos* 指第三个“寓言”故事（《劳》：202）。如周作人先生所示，所谓“神话”或“寓言”均系后人的分类说法，原意就是说故事，别无区分，重点在于这些故事有所“譬喻”。本文要分析的就是鹁子与莺这则寓言里的譬喻性问题。

凶恶的鹁子抓住了柔弱的莺。首先，“莺”（*aedona*）与“歌人”（*aoidos*）读音相近。鹁子训话时，揶揄说莺是“唱歌儿的”（*aoidon*）。莺与歌人（或诗人）相连，这在希腊早期诗歌中并不少见。荷马的《奥德赛》第19卷中也提到了莺的歌唱。<sup>②</sup> 在本诗中，赫西俄德自己是歌人，这个譬喻因而具有自况的意味。

那么，鹁子又含带什么譬喻呢？

在讲故事前，赫西俄德先说道：“现在，我给心知肚明的王爷们讲个寓言。”（《劳》：202）“心知肚明”（*phroneousi kai autois*）之说，表明有言外之意，彼此心领神会，心照不宣。“王爷们”（*basileus*）不是第一次出现在《劳作与时日》诗中，早在赫西俄德讲述与弟弟佩耳塞斯（*Perses*）的纠纷时，他们已经登场：

当初咱们分家产，你得了大头，  
额外拿走很多，你给王爷们莫大面子，

① 周作人《关于伊索寓言》，收入钟叔河选编《周作人人文类编·希腊之余光》，湖南文艺出版社，1998年，第243页。此文最早作为“附录”发表于1955年周作人先生译的人民文学出版社第一版《伊索寓言》，署名周启明。

② See Homer, *Odyssey*, 19, 518–521. 中译本见荷马《奥德赛》，第368页。

他们受了贿，一心把这当成公正。（《劳》：37-39）

佩耳塞斯在分家产时动了手脚，向王爷们行贿，额外多得了好处，让赫西俄德吃了不公正的亏。这些“王爷们”明显有别于赫西俄德在《神谱》中所描述的明智的王者形象：

众人抬眼凝望他，当他施行正义，  
做出公平断决。他言语不偏不倚，  
迅速巧妙地平息最严重的纠纷。<sup>①</sup>

这样看来，赫西俄德是在用鹁子影射这些“心知肚明的王爷们”。他不是真的在赞美他们，反讽的语气与寓言的讽喻色彩相得益彰。这些王爷们不是传统中的好王者，而是败坏的王者。诗人对败坏的王者讲故事，这让人想到，在《圣经·旧约》中，同样不乏先知以讲寓言的方式来训诫王者：先知拿单曾受耶和华的差遣，向大卫王讲过一则富人取走穷人唯一的羊羔的故事，以譬喻的方式指责大卫强娶拔示巴的不义行为；以色列王也曾用蒺藜和香柏树的故事劝诫犹大王。<sup>②</sup>

鹁子用利爪擒住莺，又用如钩的鹰爪刺戳那不幸的囚徒（《劳》：205）。如果鹁子指败坏的王者，莺指无辜受害的诗人，那么，这则寓言故事影射施行不义的现实，与赫西俄德的自况相连。赫西俄德的叙事的第一层譬喻看来合情合理。

希罗多德在《历史》中讲过一个寓言故事，经常被用来引证赫西俄德的这则寓言。居鲁士对战败求和的伊奥尼亚人讲故事，说，渔夫对网中的鱼说：“我向你们吹笛子的时候你们不出来跳，现在你们也最好不要再跳了。”<sup>③</sup>战败的伊奥尼亚人如网中之鱼般惊慌无助，徒然地跳来跳去，居鲁士则有渔夫的决断和冷酷。从某种程度而言，赫西俄德的寓言同样讲述了一个“落网”的故事，鹁子显得决断或冷酷，被囚禁的莺则不住悲鸣。只不过，如果说现实的王者确乎如渔夫般决断冷酷，受迫害的诗人赫西俄德却未必如网中之鱼那般惊慌无助，因为，我们从诗中处处见证了诗人言说的力量和技巧。

① Hesiod, *Theogonia*, 85-87. 中译文引自吴雅凌《〈神谱〉笺释》，华夏出版社，2010年。后文出自《〈神谱〉笺释》的引文，将随文标出该著名首字和引文出处行数，不再另注。

② 拿单的寓言，详见和合本《圣经·撒母耳记》（下），中国基督教两会出版发行，2005年，第12章，第1-2节；以色列王的寓言，详见和合本《圣经·列王记》（下），第14章，第9节。

③ Herodotus, *Histories*, 1, 141.

事实上,如果进一步细究诗中的遣词用字,我们就会对上述的第一层譬喻产生疑问。下文举四处词语用法的例子作为说明:

第一,在鸢面前,鹞子的一席话充满权威性。鹞子与鸢相比显得无比自信强大,甚至还对无助的鸢掌握有生杀大权:“我让你去哪儿就去哪。只要乐意,老子吃你放你,怎样都成。”第209行的“只要乐意”(ai k'ethelo)这一说法,在《神谱》中几次出现,都是为了强调诸神的大能,比如缪斯能把谎言说得如真的一般,但“只要乐意”也能述说真实(《神》:27-28),比如赫卡忒女神“只要乐意”就能给人类带来许多好处(《神》:429、430、432、439)。在本诗中,还有一处用法与这里接近:神王宙斯“只要乐意”就能洞察一个城邦是否施行正义(《劳》:268)。鹞子的绝对权力似乎与神的没有两样,到了随心所欲的境地。赫西俄德在诗中反复强调,好王者得到神的眷顾(《神》:96),败坏的王者却为神所遗弃(《劳》:199)。这里为什么又把败坏的王者形容得如神一般?换言之,如果说鹞子指败坏的王者,那么,相关用语的神圣意味就与寓言原本奠定的讽喻色彩相互矛盾。

第二,第204行写鹞子飞到“高高的云际”(upsi mal' en nephessi)。在希腊早期诗歌中,云上一般指诸神的世界,特别指奥林波斯神王宙斯的住所。比如,《奥德赛》第16卷中有和这里类似的用法,指的就是宙斯和雅典娜,这两位神灵帮助奥德修斯父子报复求婚人,伸张了正义。<sup>①</sup>

第三,第207行写鹞子比鸢“更好,更强”(areion)。同一用语在《劳作与时日》中还出现过两次,一处在第158行,说英雄种族“更公正,更好”(areion),另一处,在第193行,黑铁种族的坏人挤兑“比他好的人”(areiona)。这个词与aristos(最好的、最优秀高贵的)相关。我们知道,aristos是古典英雄或贵族的理念核心。《神谱》第531行提到,英雄想望“更大的荣誉”(tima arideiketon)。在本诗第279行,英雄追求正义,因为“正义是最好的”(dike...ariste)。赫西俄德把英雄的修饰语用在鹞子身上,同样带给人自相矛盾的印象。

第四,第212行称鹞子为“长翅的鸟”(tanusipteros ornis)。这个说法在《神谱》中指宙斯派去惩罚普罗米修斯的鹰。鹰不停啄食普罗米修斯的肝脏,白天啄去的那部分肝脏,夜里又长回来(《神》:523)。宙斯后来派赫拉克勒斯去杀死这鹰,好让英雄享有更好的荣誉(《神》:526-531)。《神谱》中的鹰因而具有

<sup>①</sup> See Homer, *Odyssey*, 16, 264. 中译本见荷马《奥德赛》,第303页。

双重的象征意味，作为宙斯派去惩罚普罗米修斯的使者，鹰象征正义的伸张，作为英雄的无数征服对象之一，鹰与其他怪兽一样象征无度和混乱，也就是在宙斯当权以前有待整理和完善的世界秩序。同一只鹰，却带有截然相反的譬喻性，这种譬喻的含糊性是否也同样发生在鸽子身上呢？

从上述四处词语用法的例子看，赫西俄德形容鸽子的用语，一般要么用来修饰诸神，要么用来修饰英雄，第四个例子尤其暗示了某种诗歌语言的含糊性问题。有关赫西俄德诗歌叙事的内在张力，历来是学界的研究重点之一。法国学者韦尔南在解读普罗米修斯神话时特别强调了赫西俄德叙事的含糊性<sup>①</sup>，影响极为深远，相关概念随后也得到了进一步的阐释，比如法国学者卡里埃尔以“赫西俄德诗中的典型的含糊性”为题探讨人类种族神话的教诲意义和国家－城邦的最早出现<sup>②</sup>，再如法国学者德拉孔波（Pierre-Judet de La Combe）解读潘多拉神话<sup>③</sup>，法国学者卡拉姆（Claude Calame）解读《劳作与时日》的开篇<sup>④</sup>，无不以含糊性概念为出发点。意大利学者阿瑞格提（Graziano Arrighetti）则提出赫西俄德诗中概念的双重性<sup>⑤</sup>，同样得到广泛认可。虽然上述学者均未详细解读过鸽子与莺的寓言，却并不妨碍我们从相关研究中得到启发，探讨这则寓言的譬喻的含糊性。换言之，这则寓言是否还存在第二层譬喻？诗中的鸽子除了王者，是否还有别的譬喻可能？

### 三、文本间分析：叙事的延展性

在《〈神谱〉笺释》一书中，笔者已专题论证过，作为具有极高叙事技巧的诗人，赫西俄德不仅在《神谱》、《劳作与时日》和《列女传》（仅存残篇）等全部诗作之间建立了完整的结构性和关联性，而且在每个单篇诗作内部也展现了严谨的整体谋篇和内在结构。<sup>⑥</sup> 因此，为了回答上文提出的问题，我们不仅要借

① See Jean Pierre Vernant, “Le mythe prométhéen chez Hésiode”, in *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris: Éditions Maspero, 1974, pp. 177 – 194.

② See Jean-Claude Carrière, “Les démons, les héros et les rois. Les ambiguïtés de la justice dans le mythe hésiodique des races”, in *Les Grandes Figures religieuses*, Annales littéraires de l’Université de Besançon, Paris, 1986, pp. 193 – 261.

③ 详见德拉孔波《最后的计谋：〈神谱〉中的潘多拉》，收入德拉孔波编《赫西俄德：神话之艺》，吴雅凌译，华夏出版社，2004年，第80 – 110页。

④ 详见卡拉姆《〈劳作与时日〉开篇：一部情节诗的序曲》，收入德拉孔波编《赫西俄德：神话之艺》，第182 – 194页。

⑤ 详见阿瑞格提《赫西俄德与诗神们：真实的赐赠和言辞的征服》，收入德拉孔波编《赫西俄德：神话之艺》，第2 – 16页。

⑥ 详见吴雅凌《〈神谱〉笺释》，第14 – 33页。

助寓言叙事本身的十行诗文的文本内分析,还要从文本间分析的角度出发,思考这则寓言在整首诗中的位置及其与上下文的关系。

在《劳作与时日》中,鹁子与莺的寓言前接人类种族神话中黑铁时代的相关描绘,后续一段围绕正义主题的训诲。整首诗共 828 行,前半部分大致采取先讲故事再讲道理的手法,段落与段落之间互相呼应,环环相扣,展示了完整的叙事结构和严谨的整体谋篇:

两种不和:兄弟纠纷(《劳》:11-41)

第一个故事:普罗米修斯和潘多拉(《劳》:42-105)

第二个故事:人类种族神话(《劳》:106-201)

第三个故事:鹁子与莺(《劳》:202-212)

正义训诲(《劳》:213-285)

诗歌开场,赫西俄德申明要对弟弟佩耳塞斯述说真相(《劳》:10),因为佩耳塞斯不明真相。从兄弟分家产的纠纷中,我们看出,佩耳塞斯疏于劳作,天天在城邦会场混日子,凑热闹看纠纷。不明真相,首先在于不明依靠劳作谋生的必然性,其次在于不明公正法则,乃至为抢别人的财产不惜造假生事。由此点出劳作和正义这两大诗歌主题。

为了教育佩耳塞斯,赫西俄德一连讲了三个故事(第三个故事表面看来是对王者讲的,但实际却复杂得多,下文详细讨论),同样围绕这两大主题展开。第一个故事对应劳作训诲,第二和第三个故事对应正义训诲,由此形成了典型的环形叙事结构。<sup>①</sup>

第一个故事讲宙斯王受普罗米修斯反叛,造最初的女人潘多拉送往人间,由此奠定人类的现有生存状态:劳作、繁衍和有死性。在某个消逝不再的年代,人类过着如神一般的生活,远离死亡的恐惧,也无须辛苦劳作。但那样的好日子不会再有了。佩耳塞斯必须明白,人类注定要依靠辛苦劳作来谋生。

第二个故事讲人类先后经过黄金、白银、青铜、英雄和黑铁五个世代,从起初的美好年代渐次沦落,一代不如一代,直到当前的黑铁时代,“劳累和悲哀没个消停”(《劳》:177)。黑铁时代的基本特征是正义的缺失。“人们以拳

<sup>①</sup> 有关赫西俄德诗中的环形叙事结构,详见吴雅凌《〈神谱〉笺释》,第30-31页。



称义，城邦倾轧，不感激信守盟誓的人、义人和好人，倒给使坏的人和无度之徒荣誉，力量即正义，羞耻不复返”（《劳》：189-193）。这一番表述恰与出自鸽子之口的“道理”不谋而合；各种不幸、不义和疾病全在黑铁时代大行其道。诗人影射当下又预言未来，诸神终将抛弃人间，乃至亲手毁灭人类这个族群。

在前两个故事里，赫西俄德费尽心思，用隐喻的故事教化佩耳塞斯。出人意料的是，他讲完这两个故事之后，突然掉转头为王公贵族讲起第三个故事。我们不难想象，自诗歌开场起，“王爷们”就一直在场，密切关注青年和其他城邦成员听故事的反应。第一个故事讲了挑衅王权的下场，反叛者终将受惩罚，顺带还教育青年必须劳作，顺应命运的安排。第二个故事却很不同，有关黑铁种族的种种末世描述带有明显的现实影射意味。正在这时，赫西俄德出其不意地直接对王爷们说话——“现在，我给心知肚明的王爷们讲个寓言”。鸽子与鸢的寓言从第二个故事结束的地方开始，继续探讨城邦的正义问题。但我们已经说过，鸽子抓住鸢，这一回没有英雄来营救弱者，也没有神灵来教训坏蛋，反倒是鸽子对鸢恶狠狠地训了一通话。借助鸽子的言说，赫西俄德看似在宣扬王者的绝对权威，细究之下却似乎又有别的隐喻。

第三个故事似乎没讲完，赫西俄德转头规劝佩耳塞斯：“佩耳塞斯啊，听从正义，莫滋生无度。”（《劳》：213）在接下来长达七十来行的诗文（《劳》：213-285）里，赫西俄德围绕正义女神狄刻展开规训，并且一开始就提出正义与无度（*dike-hubris*）这对对子，与黑铁种族神话遥相呼应。

狄刻是时序女神之一，宙斯和忒弥斯的女儿。在败坏的现实城邦里，狄刻的处境很坏，不要说祭礼，连起码的尊敬也没有得到。人们在城邦会场上做出不公正的审判（眼前兄弟分家产便是一例），并当众践踏她，强拖她（《劳》：220），百般羞辱她，随后又“撵走她，不公正地错待她”（《劳》：224），狄刻犹如一个无助的受害者，在遭到侵犯后悲愤地哭泣（《劳》：222）。狄刻的悲泣让人想到鸢的悲鸣。身为女神却沦落到这种境况，真是凄惨不过，更要被已败坏的人心看轻。

那么，狄刻真的只是宙斯的一个不被待见的女儿吗？不是的。赫西俄德很快纠正了人们的短见，用了六行诗说明狄刻的真实身份。看来，她不但没在父亲宙斯面前失宠，反而得到奥林波斯神族的广泛尊敬，只有“傻瓜”（《劳》：40、218）不明就里，无知无畏，胆敢冒犯在神王面前如此吃得开的女神：

还有个少女叫狄刻，宙斯的女儿，  
深受奥林波斯神们的尊崇和敬重。  
每当有人言辞不正，轻慢了她，  
她立即坐到父亲宙斯、克洛诺斯之子身旁，  
数说人类的不正心术，直至全邦人  
因王公冒失而遭报应。（《劳》：256-261）

“王爷们哪，你们也要自己琢磨这般正义！”（《劳》：248-249）赫西俄德在这里直接呼唤王者，指出对方没有认清狄刻的真正身份，迟早要吃苦头。他们原本以为，狄刻只是一个没有什么能力的女子，轻易就能被打败，乃至驱逐出城邦，但事实并非如此。狄刻不仅有宙斯这个绝对权威的靠山，可以自由出入天庭王朝，就是行走在人间时，也并非孤身一人，而有好些同伴和帮手：在丰饶的大地上，宙斯派出了三万个永生者，在人类身旁监督狄刻是否得到尊敬，观察和惩罚诸神审判和凶行（《劳》：249-255）。

为了让听者更好地看清不敬狄刻的后果，赫西俄德对比了两种城邦。在敬畏狄刻的城邦里，人们生活和平繁荣，远离战争、饥荒和惑乱，大地丰产，畜群充足，妇人生养酷似父亲的孩子，不用驾船远航（《劳》：227-236），敬畏正义的城邦也必然受诸神的庇护。而在不敬狄刻的城邦里，人们遭遇饥荒和瘟疫，纷纷死去，妇人不生育，家业衰败，随时面临战争和灭城之灾（《劳》：237-247）。正义城邦让人想到黄金时代或极乐岛，不义城邦则与黑铁时代十分相近——自然，赫西俄德所生活的当下正是不义城邦的好例子。

正义城邦与不义城邦的对比并非赫西俄德的首创。《伊利亚特》第18卷中借阿喀琉斯的盾牌描绘过两种城邦的生活场景。<sup>①</sup>《圣经·旧约》中也有相似说法，比如《利未记》中对“遵行诫命者的福祉”与“违背诫命者的刑罚”<sup>②</sup>的对比，《申命记》中对“遵行诫命蒙福”和“背逆的后果”<sup>③</sup>的对比，等等。但赫西俄德在这里的写法略有不同，在描述两种城邦之前，他首先分别提到了两种人：

① See Homer, *Iliad*, 18, 490-540. 中译本见荷马《伊利亚特》，罗念生、王焕生译，北京人民出版社，1997年，第438-440页。

② 详见和合本《圣经·利未记》，第26章，第2-46节。

③ 详见和合本《圣经·申命记》，第7章，第12-24节；第28章，第15-68节。

有些人对待外邦人如同本邦人，  
给出公正审判，毫不偏离正途。（《劳》：225-226）

有些人却执迷邪恶的无度和凶行，  
克洛诺斯之子远见的宙斯必要强派正义。（《劳》：238-239）

诗中的“有些人”不是一般人，而显然专指王者。王者是否敬畏狄刻，直接影响城邦的命运。诗中反复强调，“全邦人/因王公冒失而遭报应”，“一个坏人祸及整个城邦”（《劳》：240），“留心这一点，王爷们哪，要端正言辞，贪心受贿的人哪，要摒绝歪曲的审判”（《劳》：263-264）。王者行事不义，殃及全邦人遭到神的惩罚，这一思想在古希腊早期诗歌中反复得到体现。阿伽门农拒绝释放阿波罗祭司的女儿，致使神灵惩罚希腊全军面临瘟疫和死亡。<sup>①</sup> 俄狄浦斯弑父娶母，致使忒拜城中遭遇瘟疫，庄稼枯萎，牛群瘟死，妇人流产。<sup>②</sup> 类似的例子还有很多。

在这段正义规训里，赫西俄德两次直接呼唤王者（《劳》：248、263），提醒对方重新认识狄刻，遵从正义法则，履行自己在城邦的职责，也就是“端正言辞……摒绝歪曲的审判”。赫西俄德说过，王者是宙斯亲自养育的孩子（《神》：82）。王者与狄刻的关系，最终牵涉到王者与宙斯的关系。诗歌在这时自然而然地提及宙斯：“宙斯眼观万物，洞悉一切，只要乐意，也会来看照，不会忽视一座城邦里头持守着哪般正义。”（《劳》：267-268）这样，在贵族王公们的眼里，狄刻摇身一变，不再是那个可怜兮兮的悲泣的女子，而成了宙斯身边的强大的女神。和狄刻身份一起发生变化的，还有先前那只同样悲啼的莺，也就是歌人。在宙斯的正义重新伸张的时刻，歌人的声音与正义的声音合二为一，把那则讲了一半的鸽子与莺的寓言继续讲完。我们不妨这么理解，鸽子抓住莺并百般加以凌辱，从某种程度而言并非第三个故事的结局，“城邦因王者不义而遭报应”（《劳》：260-261）才是真正的结局，当宙斯王重新伸张正义时，那则讲了一半的寓言才算正式画上句号。

① See Homer, *Iliad*, 1, 10. 中译本见荷马《伊利亚特》，第1页。

② See Sophocles, *Oedipus tyrannos*, 26. 中译本见索福克勒斯《俄狄浦斯王》，收入《索福克勒斯悲剧四种》，罗念生译，上海人民出版社，2004年，第347页。

#### 四、结论：寓言的古老原貌

通过探讨鹬子与莺的寓言在《劳作与时日》整首诗中的文本位置和内在结构，我们阐明了本文提出的第一个问题，重建了寓言叙事的完整性，梳理了善恶背反的疑问。在此基础上，本文提出的第二个问题，也就是寓言叙事中的譬喻的含糊性，也随之得到揭示。

在第一层譬喻里，鹬子抓住莺，百般加以凌辱。鹬子指败坏的王者，莺指无辜受害的诗人，联系赫西俄德兄弟纠纷，寓言故事影射了不敬畏正义女神狄刻的城邦现实。

在第二层譬喻里，狄刻女神从人间城邦去到高高的天庭，在宙斯身旁揭穿王者的败坏，与鹬子飞到“高高的云际”（《劳》：204）相仿。换言之，拥有绝对权力的鹬子不像表面看上去那样指王者，而是象征神圣的义愤，正义终将伸张，不义者必受惩罚。这样，败坏的王者不是强大的鹬子，而是在宙斯的公正面前显得无比虚弱的鹬子的囚徒，终究逃脱不了惩罚。借助强大的鹬子的言说，赫西俄德看似在宣扬贵族王公的绝对权威，其实却是在暗示，还有一种意志超越大地上自以为是的人类。“打输作贱算啥，还要羞辱你到死哩”，这句话同样适用终将受到清算的败坏的王者。

这样一来，鹬子对莺的那番教训不是寓言的道德教诲，整个正义规训才是寓言的道德教诲部分。在这个规训的过程中，正义女神狄刻的声音与诗人的声音合二为一。只有在这个前提下，我们才能理解赫西俄德面对不公正的现实所表达出来的谜一般的愿望：

如今，我与人交往不想做正直人，  
我儿子也一样。做正直人没好处，  
既然越是不公正反拥有越多权利：  
但我想大智的宙斯不会这么让实现。（《劳》：270-271）

竭力为狄刻平反身份的诗人，怎会自称不想再敬爱狄刻？前三句听上去像是反语。直至第四句表达出的愿望，我们才勉强猜出赫西俄德的言下之意。狄刻住在城邦里头，而不住在某个人家里。换言之，正义不是一个人的事，而是城邦群

体的事，需要王者与城邦全体成员同心协力。在黑铁时代里，从王者到佩耳塞斯之流，个个不敬狄刻，反倒是敬狄刻的人吃亏。稍后，柏拉图在《理想国》开篇重拾这个话题，智术师色拉叙马库斯气呼呼地挑衅苏格拉底，声称正义“是强者的利益”<sup>①</sup>，做正直的人没好处，苏格拉底于是就“正义好还是不正义好”展开对话，最终令他承认，“非正义从来不比正义给人更大的利益”<sup>②</sup>。但愿宙斯的公正能重新降临城邦，改变现状。

在全邦人面前，赫西俄德激昂陈词，一会儿对佩耳塞斯说话（《劳》：213、274），一会儿又对贵族王公说话（《劳》：248、263）。我们看到，对王者的呼唤形成一个小环，包含在对佩耳塞斯的呼唤的叙事大环里，由此形成又一个环形结构。鸽子与莺的故事表面看来是讲给王爷们听的，正义规训作为故事的延伸部分，在大多时候也同样针对王爷们。但我们不应忽略，在赫西俄德严词批评王者的过程中，佩耳塞斯始终站在一旁，带着好奇的表情，努力看懂眼前的这出戏。王公们的真相一经揭穿，促使佩耳塞斯第一次陷入深深的思考。赫西俄德抓住时机展开教诲，并把正义定义为人类的根本天性：“鱼、兽和飞翔的鸟类彼此吞食，但人类的法则不同。”（《劳》：277-278）正义（或狄刻女神）常驻人心，常驻城邦（两者缺一不可），人类才不至于像野兽一般彼此吞食。这个说法再次呼应了鸽子与莺的寓言。一个人在城邦中言辞正义，信守誓言，才会家族繁荣，子孙多福。在如此循循善诱下，青年佩耳塞斯不觉站在历史的风口，第一次认真思考自己在城邦和家族的义务。是时候了断年少轻狂，清醒审慎地迈向属于他自己的人生之路。

一两个世纪以后，伊索寓言中也有两则讲鸽子与莺的故事。在第一则故事中，莺央求鸽子，说自己太小，不足以给对方果腹，鸽子回答：“我干嘛要愚蠢得放弃手中拥有的而去希求看不见的？”在第二则故事中，鸽子拿莺刚孵出的幼仔要挟对方唱歌，随后又声称它唱得不好，端走整个鸟巢，这时有捕鸟人出来，捕走了鸽子。<sup>③</sup>一般认为，这两则伊索寓言要么受赫西俄德文本的启发，要么两处文本均有一个更古老的共同来源。如果说第一则伊索寓言通过鸽子的训话给出某种接近普遍真理的训海，而第二则伊索寓言通过交代鸽子的下场表明坏人终将

① Plato, *Politeia*, 338c. 中译本见柏拉图《理想国》，王扬译注，华夏出版社，2012年，第19页。

② Plato, *Politeia*, 354a. 中译本见柏拉图《理想国》，第40页。

③ 第一则寓言一般列为第四首伊索寓言，详见《古希腊抒情诗选·伊索寓言》，罗念生译，上海人民出版社，2004年，第88页；《伊索寓言》，王焕生译，上海人民出版社，2014年，第6-9页；Esopé, *Fables*, p. 45。第二则寓言未见于一版版本（see Martin Litchfield West, *Hesiod: Works and Days*, p. 205）。

受惩的道理，那么，通过本文的论述，我们不难发现，赫西俄德的寓言虽写法略有不同，却同时兼备上述这两种效果。

在《关于伊索寓言》中，周作人先生强调了“寓言”的古今之变：

这本来只是一种故事，说得详细一点，是动物故事。被用作譬喻来寄托教训乃是后来的事情……〔故事之后〕有数言指示教戒，寓言后遂沿此习，在古时盖本无有，有时下语拙滞，或反减少效力。<sup>①</sup>

从某种程度而言，赫西俄德的鹁子与莺的寓言恰恰体现了典型的寓言的古老原貌，以譬喻的含糊性和叙事的灵活延展，在针砭时弊的同时也避免了“下语拙滞，效力减少”。本文从今人的提问出发，而以古人的启示作结。经验又一次证明，正如最新的思想往往未必最高明，某个来自两千多年前的古老教诲也有可能当下现实中发出不无裨益的光照。

\* 本文为国家青年课题“《劳作与时日》笺释研究”（10CWW009）的阶段性成果。

〔作者简介〕 吴雅凌，女，1976年生，法国巴黎第三大学文学博士，上海社会科学院副研究员，研究领域为比较文学、法国文学。近期著作有《〈劳作与时日〉笺释》（华夏出版社，2014年）等。

责任编辑：冯季庆

---

① 周作人《关于伊索寓言》，第244、247页。