

解构《俄狄浦斯王》中的神谕

摘要：虔诚信神的古希腊悲剧大师索福克勒斯处于逻各斯精神兴起、抬头的历史时代。如何利用当时人们易于接受的逻各斯精神去证明神谕的正确性，成为《俄狄浦斯王》剧情处理的关键。表面上看，《俄狄浦斯王》由一系列严密的推理组成，逻辑事件的推导过程具有逻各斯特点。仔细分析，悲剧的推理却带有选择的严重“取舍”性，并且在“取”的推理中又以承认神的干预性为前提。这种逻辑推理属于修辞学中的“省略三段论”：一方面，推理的大前提（神谕中神的存在）不可靠；另一方面，推理的小前提由索福克勒斯制造的“巧合”事件构成。如此推导出的结论即神谕的正确性只能被解构。但是，正是推理过程所体现的逻各斯精神与推理内容所展现的秘索思之间的矛盾，反映了那个年代的时代特色。

关键词：逻各斯；秘索思；神谕；前提；取舍；干涉；解构

作者简介：潘桂英，中国社会科学网编辑

The Deconstruction of the Oracle in *Oedipus the King*

Abstract: Sophocles, the master playwright of ancient Greece who has great reverence for God, was born in the era when the “logos” spirit rised. How to use the “logos” spirit which was easy to be accepted by people to prove the correctness of the oracle became key operation for Sophocles. On the surface, *Oedipus the King* consisted of a series of close reasoning. However, by careful analysis, the reasoning was adopted and discarded by the author’s intention and in which it made divine intervention a premise. This kind of reasoning was a typical syllogism. On the one hand, the major term (the existence of a God or gods in the oracle) was uncertain. On the other hand, the minor term was a chain of planned events by Sophocles. Correspondingly, the conclusion could only be deconstructed. The contradiction between logos and mythos in the course of the reasoning embodied the features of that era.

Keywords: Logos; Mythos; Oracle; term; Adopted and discard; Interference; Deconstruction

古希腊自然哲学、智者运动思潮和苏格拉底等人学说的兴起，让公元前 6-5 世纪的人们开始逐渐接受作为论证和推理的“逻各斯”^①。古代神话以及荷马史诗中的英雄故事与现实生活越来越脱节，歌颂乃至仿效诸神的这些行为，已无异于破坏新兴的社会秩序和人伦关系。人的观念已经发生变化。^②至公元前 5 世纪，希腊学观的识事主流已大体上完成了由严重依赖于秘索思到信奉逻各斯的转变，^③。在这“新旧”转换、交替与并存的时代，虔诚的悲剧大师索福克勒斯依然要证明神的存在与威力。在此种大体的识事背景之下，索福克勒斯借助当时人们易于接受的理性推理手段，即逻辑推理形式做外衣，以论证神谕的正确性。表面上看，悲剧人物推理严谨细密，符合当时人们易于接受的逻各斯方式。剥开戏剧表层，剧作家在选择具有逻辑性的巧合事件时存有严重“取舍”性，即以“承认神的存在”这个大前提为基础。笔者拟将索福克勒斯在推理过程中所“取”的巧合事件称作推理小前提，指出索福克勒斯正是借此小前提与大前提——“承认神谕中神的存在”——一起共同推导出“神谕正确性”的结论。换言之，在大前提和小前提共同推导的基础上，索福克勒斯让剧中人物“取”有利于证明神谕的推理前提，“舍”不利于证明神谕的逻辑假设。即使仅仅是“取”的这部分推理前提，也充满了神的干预性和事件的巧合性。从悲剧结构看，的确是“以神谕始，以神谕终”，确实会让人们对神谕产生恐惧心里，可如此成功推导出的神谕还正确吗？

一、 希腊哲学兴起，希腊人寻找“逻各斯”

中国社会科学院外国文学研究所的陈中梅先生在其论文《质疑卜释》^④中，通过对荷马史诗的详细分析说明了逻各斯精神在公元前 6 世纪，尤其是公元前 5 世纪对秘索思的反叛与勃发的过程中所起到的知识积淀和学理基础的作用。古希腊是欧洲文明的发源地。公元前 5 世纪初，以泰勒斯为代表的米利都哲学家们提出了西方哲学史上第一个哲学范畴，即世界的本原问题，标志着西方哲学的产生。

^① 逻各斯(logos)指“话语”和借助话语进行分辨的能力，代表“分析”和进行“说理”所必须依循的“规则”，显示理性的沉稳和科学的规范，象征逻辑的力量。参看《言诗》，陈中梅著，北京大学出版社，2008 年，第 292 页。

^② 汪子嵩等：《希腊哲学史》第一卷，北京：人民出版社，2004 年，第 543 页。

^③ 陈中梅：《神圣的荷马》，北京：北京大学出版社，2008 年，第 305 页。关于“秘索思”与“逻各斯”，请参考《言诗》，陈中梅著，北京：北京大学出版社，2008 年，第十章。

^④ 陈中梅：《神圣的荷马》，北京：北京大学出版社，2008 年，第 306 页。

继米利都学派后，毕达哥拉学派和赫拉克利特等人，寻求隐藏于现象背后的带有规律性的东西。他们开始发现数量上的比例关系，也就是逻各斯。^①从爱利亚学派开始，西方哲学便开始重视推理和认证。爱利亚学派创始人塞诺芬尼将矛头直指以荷马和赫西俄德为代表的旧神体系^②。而该学派的奠基人巴门尼德将作为主体的人要认识存在时所必需使用的理性的推理方法叫做逻各斯^③，包含了后来形式逻辑所研究的思维形式和思维方法^④。随着自然哲学的兴起，“希腊人原来都相信天、地、日月星辰以及季节的秩序等等都可以证明神的存在”的看法已经不再为所有人认可，有人甚至“认为日月星辰等等不过是土和石头而已”。^⑤逻各斯逐渐在人们心目中占据一定位置。尽管这一时期的自然哲学家还不能完全摆脱神的束缚，甚至在表达无神论观点时也还必须借助于有神论的词汇，但随着自然哲学的不断发展，公元前5世纪后半叶的希波克拉底已经明确“强调经验和事实是研究医学的出发点”^⑥。

与自然哲学相呼应，公元前5世纪，古希腊开始“将哲学的中心议题转向有关人和社会的问题，转向政治科学和有益于人类美德的问题”，从而兴起了一场智者运动。该运动主要代表人物普罗泰戈拉提出“疑神论”的见解，即怀疑神的存在、属性和作用，他的思想后来成为无神论者如文艺复兴时期蒙田等人否定神的思想武器。另外，以普罗提科和克里底亚为代表产生了“人创神”而非“神创人”的思想。神被拉下了至高无上的圣坛。智者思潮的广泛传播，传统的神的观念已经进入无可挽回的危机阶段。^⑦哲学思想不再是以神、而是以人为中心。从传统束缚中解放出来的人们，急于寻求澄澈的逻各斯精神。

二、 悖论的产生：“证明神谕正确”与“逻各斯”需调和

与逻各斯相对，神的力量依然强大，其千百年来积攒于人心的威力不可能很快消失。古希腊悲剧大师索福克勒斯就是一位“虔诚信神”^⑧的、坚定的有神论

^① 汪子嵩等：《希腊哲学史》第一卷，北京：人民出版社，2004年，第460页。

^② 汪子嵩等：《希腊哲学史》第一卷，北京：人民出版社，2004年，第543页。

^③ 汪子嵩等：《希腊哲学史》第一卷，北京：人民出版社，2004年，第665页。

^④ 汪子嵩等：《希腊哲学史》第一卷，北京：人民出版社，2004年，第667页。

^⑤ 汪子嵩等：《希腊哲学史》第二卷，北京：人民出版社，2004年，第1074页。

^⑥ 汪子嵩等：《希腊哲学史》第一卷，北京：人民出版社，2004年，第784页。

^⑦ 汪子嵩等：《希腊哲学史》第二卷，北京：人民出版社，2004年，第187、197、201页。

^⑧ 吉尔伯特·默雷：《古希腊文学史》，孙席珍等译，上海：上海译文出版社，2007年，第178页。

者。在其代表性悲剧《俄狄浦斯王》中，作者以神谕作伏笔，通过神降瘟疫、到追查凶手、求证身份，最终真相昭然、发现神谕早已实现等具有高度逻辑性的环环相扣的推理求证，塑造了不顾一切代价揭示真相和寻找自我身份的俄狄浦斯形象。推理求证的严密逻辑性，巧妙地掩盖在索福克勒斯“以神谕始、以神谕终”的戏剧主旨中，使人们和俄狄浦斯一道，顺着貌似极为严密的情节步步向前，并且似乎只有一条路可走，那就是索福克勒斯安排的这条情节发展之路。一方面，伯罗奔尼撒战争带给人们的灾难使人们认为“即使有神，他也不关心人的事情”^①，作为虔诚的信神者，索福克勒斯要清理伯罗奔尼撒战争的失败带给人们对神的失望情绪，将神性拉回人心。另一方面，社会的阶级分化和利益对抗以及人们命运遭遇的越趋严重，神的公正和力量也就越受到挑战。一旦社会上的守旧势力拿神去威胁和压制新思潮兴起的时候，传统神和传统势力的关系也就日益暴露了。^②逻各斯和它所标志性地昭示的逻各斯（亦即理性）精神在希腊学界和酷爱谈论的希腊人的智性生活中大致站稳了脚跟^③。索福克勒斯清醒意识到雅典人对神和神谕的信奉正在逐渐瓦解，^④深知再完全用古老的秘索思方式告诉人们神的存在已无法行通，人们开始信奉的是理性、论证和推理，即逻各斯。换言之，要人们信奉神，就得出示让人信奉的理由。索福克勒斯来说，这就产生了一个需解决的悖论：如何用已经“在智性生活中站稳脚跟”^⑤的逻各斯去证明神的存在？如何安排剧情才能使逻各斯与自己所宣扬的神谕的正确性完满融合在一部戏剧中，且让逻各斯为神作证明？

三、 索福克勒斯逻辑推理的完成

索福克勒斯采用了古老的英雄传说故事。这里没有直接行动的神，取而代之的是神的意志，即神谕。那是一个暧昧不明、可做过多阐释的神谕：古老的弑父娶母的咒语，屹然矗立在戏剧的开端和结局。剧本初始，城邦遭受可怕的瘟疫；剧本结局，伊娥卡斯忒上吊自尽、俄狄浦斯刺瞎双眼。惨绝人寰的悲情向伯罗奔

^① 汪子嵩等：《希腊哲学史》第二卷，北京：人民出版社，2004年，第1080页。

^② 汪子嵩等：《希腊哲学史》第二卷，北京：人民出版社，2004年，第187页。

^③ 陈中梅：《神圣的荷马》，北京：北京大学出版社，2008年，第367页。

^④ 史学家修昔底德否认神谕的效应，欧里庇得斯则公开宣称神谕是一场骗局。

^⑤ 陈中梅：《神圣的荷马》，北京：北京大学出版社，2008年，第367页。

尼撒战争中所有没有受到神佑助的人们昭显着神谕的可怕与强大。索福克勒斯需用逻各斯方式对此加以证明。

《俄狄浦斯王》推理严密。索福克勒斯“讲究情节的整一，重视戏剧内部的有机联系。他的悲剧结构复杂、严密而又和谐，情节越来越紧张，剧中没有闲笔，没有断线的地方”^①。戏剧情节分为两个部分：“追寻杀人凶手”和“求证自我身份”。在“追寻杀人凶手”中又含有两条线索，一条是戏剧发展当下的线索：神降瘟疫，神谕说是要作为国王的俄狄浦斯去求证十六七年前^②老国王拉伊俄斯被杀的真相，以“抵偿”先前拉伊俄斯等人的“流血”。^③先知忒瑞西阿斯在与俄狄浦斯的对话中因被激怒而说出真情——即俄狄浦斯就是那正在被找寻的罪人，却被俄狄浦斯误推理为是自己的妻弟克瑞翁伙同忒瑞西阿斯诬陷自己以篡夺王位。俄狄浦斯与克瑞翁二人关于王权与财富的争执又引发了俄狄浦斯之妻，也即老国王拉伊俄斯之妻、克瑞翁的姐姐伊俄卡斯忒的出场。伊俄卡斯忒出场后就拉伊俄斯之死一事与俄狄浦斯的对话，让俄狄浦斯初步推断自己就是那杀人凶手。在此引发戏剧的第二条线索，即俄狄浦斯回忆十六七年前自己逃离科林斯国：依然是以弑父娶母的神谕开始，俄狄浦斯为逃离神谕逃离科林斯前往忒拜。作者在此埋下伏笔，即俄狄浦斯在三岔路口杀死了一群人，其中包括“那老年人”。接着，神又为俄狄浦斯成为忒拜国王铺平道路而设置斯芬克斯之谜。“机遇”^④在这里等待俄狄浦斯。猜中斯芬克斯之谜的俄狄浦斯在忒拜老国王被杀、王位空缺之时顺理成章地“掌握着他先前的王权”，并“娶了他的妻子”^⑤。至此，两条线索交叉^⑥，将重点放在需认定的一丝“破绽”——即是“一伙强盗”还是“一个单身的旅客”杀害了拉伊俄斯^⑦，这又引发了唯一的证人——牧人——的即将出场。科林

^① 罗念生：《论古典文学》（第八卷），上海：上海人民出版社，2007年，第49页。

^② “十六七年”的说法摘自《论古典文学》第八卷，罗念生著，上海：上海人民出版社，2007年，第57页。

^③ 罗念生：《论古典文学》（第二卷），上海：上海人民出版社，2007年，第349页。

^④ 关于这一“机遇”，真可谓福祸相依。《老子》第五十八章：“祸兮福之所倚，福兮祸之所伏。”意义是福祸相依蕴涵着生活的辩证法，说明祸和福都是相对的。看来无论是东方还是西方，人类思想的发展进程都是类似的，只是采用不同的表达方式。

^⑤ 罗念生：《论古典文学》（第二卷），上海：上海人民出版社，2007年，第352页。

^⑥ 值得注意的是，两条线索的开端都是以神的力量为出发点的。一个是神降瘟疫，一个是神发出可怕的“弑父娶母”的神谕。从中可以看出神在情节发展中极强的干预性。

^⑦ 俄狄浦斯对破绽的求证体现了逻各斯精神，表明了当时人们对明确无误的事实的确信与认可、对模糊不清的秘索思的反叛。可正是这澄明的逻各斯精神，是索福克勒斯借以将悲剧主题从追寻凶手过渡到对俄狄浦斯身份求证的手段，以此最终证实神谕的正确性。所以，不管索福克勒斯意欲如何，他将逻辑推理精神与对神的求证并存于悲剧之中，显示了其悲剧容纳性极强的张力，更显示了当时秘索思与逻各斯交替并存的特征。

斯信使的到来带来“突转和发现”，牧人出场，与信使对质，戏剧冲突臻于顶峰，向剧中人物暴露出早已明了在观众心中的结局。

《俄狄浦斯王》的整个戏剧情节，就是在俄狄浦斯追寻凶手和求证自己身份的过程中，展开的一系列依照逻辑自行发展、紧密相连、环环相扣、步步求证的情节锁链^①。表面看，除了科林斯信使是自己出场^②，其他所有人物都是随着情节的发展、由情节推动出场。每一步戏剧推理缺一不可、螺旋上升，整个情节就是在人物求证意识下^③的步步推理，推理即情节，情节即推理。各种推理严密结合的程度，达到了亚里士多德在《诗学》中对“事件”紧密结合的要求，以至若是挪动或删除其中一部分推理就会使整个悲剧情节松裂和脱节。^④这种澄明的逻辑感，是当时的希腊人所欣于接受的。

四、 推理大前提的虚假性与推理小前提的“取舍”性

细读剧本，我们注意到悲剧人物的推理具有诸多缺陷。首先，悲剧推理的大前提是索福克勒斯承认了神谕中神存在的真实性，悲剧的一切推理过程都基于对这一大前提的绝对认可。而事实上神并不存在。索福克勒斯是在一个不可靠的、虚假的大前提基础之上进行逻辑推导，是借用“省略三段论”的推导方式，即以“已普遍接受的、具有必然性的前提”^⑤为前提。这种秘索思性质的推导内容和逻各斯性质的推导方式交相辉映，被索福克勒斯运用得炉火纯青。正如亚里士多德在《诗学》中所讲的：荷马的“说谎”技巧是以合宜的方式讲述虚假之事，利用包含谬误的推断。^⑥陈中梅先生的注释是：说得好的“谎话”有逻辑上的依据……这种“依据”是以人们的错误推断为前提的。^⑦所以，尽管这种推导方式在文学上让人信服，但这种以虚假前提推导而得出的结论，即神谕的正确性经不起真正的逻辑推敲。

^① 科林斯信使的出场例外。

^② 科林斯信使的出场，作为“突转和发现”的绝佳例证被亚里士多德高度赞扬。亚里士多德认为其转移了戏剧重点，使矛盾顿时转化，推动情节向最高潮发展。

^③ 整个悲剧就是一个求证的过程，从求证“凶手是谁”到求证“自己是谁”，从“对事件的求证”到“对自身的求证”。看来，“人自身”才是索福克勒斯的落脚点，这与当时希腊哲学的取向（从自然哲学过渡到关于人和社会的哲学）、以及后来苏格拉底的哲学变革都是契合的。

^④ 亚里士多德：《诗学》，陈中梅译注，北京：商务印书馆，2010年修订版，第78页。

^⑤ 汪子嵩等：《希腊哲学史》第三卷上，北京：人民出版社，2005年，第304页。

^⑥ 亚里士多德：《诗学》，陈中梅译注，北京：商务印书馆，2010年修订版，第169页。

^⑦ 亚里士多德：《诗学》，陈中梅译注，北京：商务印书馆，2010年修订版，第174页。

其次，索福克勒斯的推理存在严重的选择倾向，许多按照常理就能推断的线索都被剧中人物忽略。并且，正是这些被忽略的线索导致了俄狄浦斯未能避免神谕中的悲剧命运，而剧中人物过分关注的线索却促使俄狄浦斯飞蛾扑火般扑向自己极度惧怕与极力避免的命运。换言之，有助于论证神谕的便“取”，无助于论证神谕或对神谕的证实会起相反作用的便“舍”。

1、“舍”掉自己不是科林斯国王夫妇亲身儿子的线索

如果按照《俄狄浦斯王》中人物对其他事件所具有的逻各斯精神，我们会注意到最早困扰俄狄浦斯的身份问题是在科林斯时一个醉酒汉说他是他父亲（科林斯国王）的“冒名儿子”^①。当时俄狄浦斯并没有完全将醉酒人的话当作酒后胡言。他因此而烦恼、生气，并且从父母（科林斯国王夫妇）那里得到清楚澄清（即自己是科林斯国王夫妇的亲生儿子）后还是困扰于到处流传的诽谤话语而去求问福玻斯。^②这里连父母的话也不相信、坚定寻求证据（尽管最后是向福玻斯寻求证据）以期驳倒诽谤之言的俄狄浦斯，后来却将这些诽谤之言忘得一干二净。若他后来能记得曾困扰他的醉酒人之言以及到处流传的诽谤的话语，他更会害怕自己在父母之外（科林斯国王夫妇）会发生“弑父娶母”的悲剧，哪还敢为点小事就动辄杀人，并且是杀害相当于自己父亲年龄的“老人”？更哪敢动辄就娶妻，并且是娶相当于自己母亲年龄的女人？甚至在科林斯信使告诉他科林斯国王去世的消息时，俄狄浦斯即使是在丧父（科林斯国王）之痛中还不忘记那可怕的神谕，即潜留的“娶母”的威胁。可他独独忘记了将各种线索聚拢思考，作为观众的我们都为俄狄浦斯的疏忽着急得捏一把汗。可是，他真的一点也不记得这些了，他就是对我们认为的“常理推断”置之不理。尽管在后来对拉伊俄斯的死因查询和自己身份的求证中，俄狄浦斯展现了对其他细节方面极度重视的理性精神。只是，正由于他忽略了他原本应该重视的线索，使他未能避免原本可避免的弑父娶母的命运，并丝毫未察觉；而他重视的种种线索却只是推进了他已经弑父娶母这一事实的公诸于众。这也证实了笔者的观点，索福克勒斯赋予俄狄浦斯的逻辑推理精神是有取舍的。在有利于证明神谕的时候，俄狄浦斯展现出强烈的逻各斯精神；

^① 罗念生：《论古典文学》（第二卷），上海：上海人民出版社，2007年，第367页。

^② 因被困扰而去求神谕，体现了当时人们对神的依赖性还很强。这也是索福克勒斯披着逻辑推理的外衣证实神谕正确性却能被广泛接受的群众心理基础。因为神性还占据人心，所以披着逻各斯面纱的神性不易被人发觉，或者说人们还习惯于那样的神性。人们因为在现实中无法找到自己想要的答案，只能希望靠神的力量得到解决，这也是宗教的特点，尤其是中国人信神的特点，包括现在的中国人。

而在不利于证明神谕时，他对线索的严重忽略甚至让人怀疑这还是不是后来那个要彻底追寻真相（拉伊俄斯之死）、追寻自我身份的俄狄浦斯。俄狄浦斯的理性精神只是为索福克勒斯的有神论目的服务。^①

2、十六七年间所有悲剧人物都“舍”掉了对拉伊俄斯死因的查询

亚里士多德认为十六七年来“俄狄浦斯对拉伊俄斯的死因一无所知”是这部戏剧“不合情理”的地方。^②《诗学》第15章中讲到：“事件中不应有不合情理的内容，即使有，也要放到剧外，比如在《俄狄浦斯王》里，索福克勒斯就是这样处理的。”第24章中又讲到同一问题：“编组故事不应有不合情理的事——情节中最好没有此类内容，即便有了，也要放在布局之外，比如俄狄浦斯对拉伊俄斯的死因一无所知。此类事不应出现在剧内。”陈中梅先生对此的注解是：“按常理推断，俄狄浦斯早就应该派员调查老国王的死因，若再联想到自己的身世和当年的作为，应该不难从中理出一些头绪来。拉伊俄斯是俄狄浦斯的生身父亲。”^③的确，不仅俄狄浦斯，就连伊娥卡斯忒，剧中也没有交代她查询过丈夫的死因。^④这正是索福克勒斯的匠心所在。正因为索福克勒斯是以神谕的正确性为前提，他不可能做到所有事均“按常理推断”。不利于证明神谕正确性的常理推断只会破坏他要极力证明的神性，他只能并且必须要“舍”。如果俄狄浦斯真的能做到联想到自己的身世和当年的作为并理出一些头绪来，那就是完全以事实推断为基础的逻各斯，而不是以神的干预性为前提的推理了。事实上，我们每一个观众都会随剧情“按常理推断”，但那不是索福克勒斯所要的，那达不成他要证明的神谕。如果俄狄浦斯真正掌握了作为事实论证推理的逻各斯，慑于对神谕的恐惧，他“杀人”会联想“弑父”，他“娶妻”必联想“娶母”，尤其当他娶的是相当于自己年龄两倍大的女人时，他不可能没有一丝疑惧。如果那时俄狄浦斯能让理性精神主导自己，他也许能避免“娶母”的厄运。索福克勒斯让俄狄浦斯在关键时刻“舍”

^① 从另一个角度看，这也反映了当时人们心中的有神论思想根基还未完全动摇。因为不管有什么样的酒后胡言，也不论有多少的诽谤话语，一旦从福玻斯那里得到神谕，即使这一神谕暧昧不明，人们也都对此坚定相信，而不是结合神谕和诽谤二者去思考。这是当时人们理性精神不彻底的反映。

^② 亚里士多德：《诗学》，陈中梅译注，北京：商务印书馆，2010年修订版，第113、170页。事实上，这部悲剧中“不合情理”、不“按常理推断”的地方太多。“不合情理”、不“按常理推断”只是索福克勒斯对不利于证实神谕的证据和推论的“舍”。

^③ 亚里士多德：《诗学》，陈中梅译注，北京：商务印书馆，2010年修订版，第113、175页。

^④ 伊娥卡斯忒在刚生下俄狄浦斯时，用实际行动违逆了神谕，以后便一直将此事抛诸脑后，直到最后从信使与牧人的对质才发现原来神谕早已实现。事实上，伊娥卡斯忒也应该和俄狄浦斯一样，在丈夫被杀、自己又下嫁于相当于自己儿子年龄的丈夫时，应该会想到那可怕的神谕。只是，伊娥卡斯忒对神谕的掉以轻心到底是展现了她已开始相信人自身的力量（丢掉婴儿的俄狄浦斯）？还是被索福克勒斯控制着不做常规推理？

掉了逻各斯精神，终不能通过“常理推断”逃出神谕。

经过十六七年的岁月，俄狄浦斯和伊娥卡斯忒经历了婚姻并养育了儿女。十六七年的经历足以让人记忆一生。十六七年与母亲共度的夫妻生活，这种悲剧强烈的感染效果在每个观众心中，与俄狄浦斯一道，酿成一种无力开口的凄绝。在神设置的种种巧合中，俄狄浦斯度过了不为人齿的十六七年；在神的干预下，一他还需直面这惨烈的十六七年并为之经受比死还可怕的绝望，用自己生不如死的绝境去擦拭十六七年前自己弑过的血，严格地讲，去供奉神谕的威严。

五、 推理小前提：“取舍”后神干预下的系列“巧合”

索福克勒斯有“取舍”的逻辑推理说明了他选择取材上的主观性。除了神存在的大前提，在他愿“取”的小前提中，也都是以神的干预为前提的一系列巧合事件的组合。如上已述，情节开端的两条线索都以神的真实性为出发点，神的意志被披着高度逻辑的外衣证明，但这种逻辑证明的结果有效吗？

俄狄浦斯最早得到自己要弑父娶母的神谕，便开始主观性地逃离命运（逃出科林斯国）。他“巧然”路遇忒拜国王拉伊俄斯（即自己的生身父亲），发生激烈冲突并杀死对方，在无意识中实践了小概率发生的巧遇和杀害。^①神在这场巧合的血腥事件中留下“唯一生还”的见证人，恰巧“正是从前拉伊俄斯打发去抛弃那婴儿的仆人”，^②即当年拉伊俄斯为避免俄狄浦斯弑父娶母预言的实现而吩咐其将刚出生的小俄狄浦斯扔到喀泰戎山上的牧人，他又成为日后让所有真相惨露于世的“塞玛”^③。杀人后的俄狄浦斯猜中斯芬克斯之谜^④，顺理成章^⑤地成为忒拜国王（因为国王拉伊俄斯被杀），并娶前王后即拉伊俄斯之妻伊娥卡斯忒，也即他的生身母亲。至此，在神干预下的一系列巧合中，逃离神谕的俄狄浦斯很快便 在无意识的不知不觉中“完满”完成了神谕。

十六七年后，神降瘟疫，原因是要清理那十多年前杀死拉伊俄斯的罪人。伊

^① 这种小概率发生的凶杀可不是按正常逻辑能推论的。不按常理出牌，是因为神在主导和操控。

^② 罗念生：《论古典文学》第八卷，上海：上海人民出版社，2007年，第57页。

^③ 关于“塞玛”，参考《神圣的荷马》，陈中梅著，北京：北京大学出版社，2008年，前言部分第4页。

^④ 斯芬克斯之谜，这又是神为俄狄浦斯跌入神谕所设置的巧合，或者说是索福克勒斯为证实神谕的正确为俄狄浦斯设置的巧合。只是智慧如俄狄浦斯，为什么却不能联系现实破译自己命定的神谕，实在让人费解。这让人感觉俄狄浦斯身上体现出的智慧是不均衡的。

^⑤ 这“顺理成章”中的巧合性太强。

娥卡斯忒与俄狄浦斯的对话让俄狄浦斯初步断定自己就是“杀死老国王”的凶手。不过，仅是“杀死老国王”的罪，与神谕中“弑父娶母”的罪还相差较远，神怎能仅以“弑君”之罪就放过俄狄浦斯？神让科林斯信使“适时”出现，带来戏剧情节的“突转和发现”。

信使原本是要带来俄狄浦斯可以继承科林斯王位的好消息，因为科林斯老国王，即俄狄浦斯一直认定的生身父亲去世了。这让俄狄浦斯消除了一直困扰他的神谕的一半，即“弑父娶母”的“弑父”部分。此时，俄狄浦斯仍然经受着双重压力：即潜留的“娶母”的威胁和初步断定自己是杀死拉伊俄斯的凶手的压力。双重压力下的俄狄浦斯向信使说明自己的焦虑，却又发现原来自己根本就不是科林斯国王的亲生儿子。俄狄浦斯的身份问题，终于明确摆上了台面。他要追查自己到底是谁的问题，是德尔斐神庙箴言——“认识你自己”——的表现。苏格拉底引用这一箴言，突出对作为认知主体的人的研究，指“人必须先考察自己作为人的用处如何，能力如何，才能算是认识自己”^①，即要有自知之明，能实现自己的智慧本性。^②看来，虔诚的索福克勒斯也开始重视人了，不然怎会把对人自身的认识（即俄狄浦斯的身份问题）作为戏剧的重中之重呢？

亚里士多德说科林斯信使的出场是“应情节本身的构合”^③。他的出场使戏剧重点从求证拉伊俄斯被杀的真相转移到了求证俄狄浦斯的身份问题上来。然而，要说是“情节本身的构合”，倒不说是为了“构合”神谕的公诸于世。如果没有科林斯信使的突然到来，牧人到来后便没有关于俄狄浦斯身世一事对质的对象。从牧人后来唯唯诺诺的表现看，他顶多只会指证俄狄浦斯是杀害老国王的凶手。因此信使的到来是让神谕公诸于世必走的一步棋，他带来的“突转和发现”是为了达到索福克勒斯证明神谕的目的。索福克勒斯必须让他无端插入情节，才能让“塞玛”牧人到来后可与信使对质，被迫说出真相，一切归于明了。十六七年前在不知不觉中悄然“完满”实现神谕的俄狄浦斯，十六七年后才在意识上真正触摸到了神谕那可怕的不可抗拒性。

据上所述，神通过一系列巧合事件达成了对人间事态的干预。通过一系列干预下的巧合与取舍，神让一个人物的出场引发另一个人物的出场，人物随着情节，

^① 色诺芬：《回忆录》第4卷第2章第25节，转引自《希腊哲学史》第二卷，汪子嵩等著，北京：人民出版社，2004年，第375页。

^② 汪子嵩等：《希腊哲学史》第二卷，北京：人民出版社，2004年，第375页。

^③ 亚里士多德：《诗学》，陈中梅译注，北京：商务印书馆，2010年修订版，第88页。

或者说，随着以神为中心的逻辑一个一个到场。正是由于这种干预性，俄狄浦斯的“一切都是徒劳”，“在可怕的命运的摆布下，始终处于一种不自知的状态”，“最终还是跳不出命运的罗网”。^①需注意的是，在以神的干预为基础的系列巧合中，本来是神干预的事件，开始慢慢具有了事件自身的内在逻辑和发展倾向，这种逻辑发展是随着戏剧人物对真相的步步推理和求证而产生的。这也显示了理性发展过程中任何事物自身规律的不可忤逆性与不可抗拒性。^②

走笔至此，还需要说明的一个问题是，当时哲学的发展已经悄然改变了人们对神的观念，逐渐信奉逻各斯的古希腊人难道就看不出该剧若隐若现的纯属巧合与偶然吗？笔者想在此借剧中“瘟疫”事件做出一些解释，以此说明在那个时代，由于“科学”发展的有限性，对瘟疫这种“感受疫疠之气造成的流行性急性传染病”还没能达成正确认识。瘟疫是由于一些强烈致病性微生物，如细菌、病毒引起的传染病，一般是自然灾害后，环境卫生不好引起的。^③当时人们限于科学知识的贫乏而对瘟疫造成的麦穗枯死、牧牛瘟死、妇人流产等自然现象统统顺理成章地归结为神的惩罚。柏拉图还说过“染上不敬神的瘟疫而产生混乱”^④之类的话语。“神”和“瘟疫”似乎就是捆绑在一起的具有主客支配关系的两个东西。因为那时人们没有能力去解释瘟疫，甚至根本不会去怀疑瘟疫是神在降罪。以瘟疫为代表，也正是由于当时人们认知水平的有限，所以《俄狄浦斯王》中出现的神的种种干预性基本不会被察觉。神的干预性隐蔽地发挥“指挥官”的作用。

六、 结语

索福克勒斯用逻辑推理和认证的方式证明了神谕的正确性，只是这种逻辑推理和论证是以虚假的大前提为基础、以索福克勒斯的“取舍性”和神的绝对干预性下的巧合为前提。他使用了逻辑推理和论证的过程做外衣。事态看似是随着戏剧人物的推理和事件的发展一步步自然发生，然而却都是神的安排加以人为的处理。索福克勒斯只利用能论证神谕正确的推论，而对不能证明神谕或不利于证

^① 程孟辉：《西方悲剧学说史》，北京：商务印书馆，2009年，第33、34页。

^② 没有科林斯信使的出现，事件逻辑发展的结果就不是揭示俄狄浦斯弑父娶母，而只是向牧人求证出俄狄浦斯是杀害拉伊俄斯的凶手。从这个角度来说，科林斯信使就像神御派的天兵天将一样，告诉人们：你们追寻的重点错误了，应该转向俄狄浦斯身份问题了。

^③ 摘引自“百度百科”对瘟疫的解释。

^④ 汪子嵩等：《希腊哲学史》第二卷，北京：人民出版社，2004年，第1075页。

明神谕的推论置之不理。他论证神谕正确性的逻各斯手段只是貌似理性，经不起真正理性的严密推敲，他所支持的神谕只能被解构。“明白地站在唯心论立场反对唯物论”的柏拉图，在其后期的《法篇》中“完全用逻辑论证证明神的存在”，“从事物的运动论证灵魂先于物体”，但他也只能“用简单的比喻来说明理性运动的形象”，就像“《国家篇》中”使用的“老办法”一样。^①只是柏拉图的神已经发展到“理性神”，而不再是索福克勒斯理解的完全宗教意义上的神。从中我们可以看出，那个时代（事实上，任何时代都是如此）任何试图用逻各斯去解释唯心思想的办法后来都被证明是不具有说服力的。伟大的悲剧大师索福克勒斯如此，伟大的哲学家和思想家柏拉图也同样如此。这反映了公元前5世纪古希腊的时代特色：这个时期，希腊人无论在物质生活、政治生活还是精神生活领域都发生了急剧的变化。雅典帝国的兴衰，伯罗奔尼撒战争的进程打破了传统的正义观和神的地位，引起人们对“神—人—社会”三者关系的新的思考。这些急剧变化使人觉醒了，认识到不是神创人而是人创神，创造世界的是人，应该由人支配世界。^②只是，任何历史的进步势力与落后势力之间的斗争都必须经过长期的过程，反映时代矛盾的艺术就是伟大的艺术。《俄狄浦斯王》正体现了这种艺术的伟大与张力，展示了当时这两种势力——代表神的一方和代表人理性的一方——的较量过程，表现为悲剧中借助理性推理方式证明神谕存在的尝试。在索福克勒斯所“取”的推理中，逻辑论证与神的支配性两个方面几乎达到了水乳交融、让人分不清真假的地步。就连索福克勒斯本人，也常常是这两种力量并存的矛盾体，他的思想是“相当保守和矛盾”^③的。他虔诚信神体现了他保守的一面，但他又描写英雄，歌颂英雄，并且他笔下的英雄与荷马式英雄不同。荷马的英雄都完全受神控制，英雄的战斗勿宁说是神的斗争的体现，即使是桀骜的阿基琉斯，也从未奢望过逾越命定的界限，不敢奢望“既要功名，又要寿龄”。而索福克勒斯笔下的人物，已经具有了彻底反抗命运的意志，有了“明知事之不可为而为之”^④的勇气，且敢于为自己的行为做出担当。对神的坚信和对人的赞颂完美融合于悲剧之中，这正是索福克勒斯的伟大之体现。

^① 汪子嵩等：《希腊哲学史》第二卷，北京：人民出版社，2004年，第1089、1079页。

^② 汪子嵩等：《希腊哲学史》第二卷，北京：人民出版社，2004年，第292页。

^③ 罗念生：《论古典文学》第八卷，上海：上海人民出版社，2007年，第50页。

^④ 罗念生：《论古典文学》第八卷，上海：上海人民出版社，2007年，第49页。