

## 21世纪以来代表性神话学家研究评述

杨利慧

(北京师范大学 文学院 北京 100875)

**摘要:** 21世纪以来,神话学获得了新的发展。当下富于代表性的欧美和东亚神话学家的研究成果,具有以下显著特点:一些传统的研究视角和方法,依然保持着旺盛的生命力;涌现出不少反思之作以及新的理论视角和方法。“神话”的边界依然流动不羁,因此在就神话进行学术对话时,必须明了所讨论概念的意涵及其所发生的语境;神话与科学之间的关系得到进一步探讨,20世纪视神话与科学为和谐互容的观点得到进一步深化,神话遵从于科学的情形遭到质疑。神话学不应一味将眼光投向遥远的过去,而应研究神话与当下现实生活的深度关联。

**关键词:** 21世纪以来;代表性神话学家;学术史;神话与科学;研究评述

**分类号:** I276.5 **文献标识码:** A **文章编号:** 1673-1395(2014)06-0001-07

### 一、国外代表性神话学家的主要研究

我们对三位欧洲神话学家和两位亚洲神话学家的主要研究展开评述。

(一) 迈克尔·威策尔:劳亚古大陆神话模式与历史比较神话学

迈克尔·威策尔(Michael Witzel,1943—),德裔美国语文学家,哈佛大学南亚学系教授。他早年在德国学习印度学,1986年以后执教于哈佛大学,因其对吠陀梵语方言、早期印度历史与吠陀宗教信仰发展史、南亚史前语言学等的精深研究而闻名于世。他较早的研究主要集中于吠陀经的版本,并致力于阐明其对于吠陀文化在北印度以及更广大区域的地理流播的重要性。1987年以后,他日益关注吠陀经文本的地方化以及其中蕴含的印度早期历史的证据。自1990年开始,尤其是2001年以来,他开始探索古印度、欧亚大陆以及其他地域的神话之间的彼此关联,并组织成立了国际比较神话学会,至今担任该学会主席。该学会的主要任务包括:利用各种必要的方法,例如文献学、语言学、遗传学以及其他科学方法,研究历史上以及史前史中各种形式的神话,包括仪式中运用的神话、考古遗迹和宗教中出现

的神话;研究所有人群的神话的起源与流布,将业已消失的与现存的神话进行比较,以发现其源头与特性;采取措施,使世界范围内濒临危机的神话形式得以存留;通过发表著述将上述研究成果予以传播,召开公开会议进行演讲和讨论,在网络及其他媒体上开设函授课程,为教育机构提供相关课程,等等。自2006年起,该学会每年召开一次国际学术会议,并积极出版了诸多相关研究成果。

威策尔教授在其多年的研究中,逐渐发展出了“历史比较神话学”的方法。他认为:尽管神话研究有着悠久的历史,对神话的比较研究也长达一百余年,然而迄今并未发展出强有力的解释神话关系的理论体系。以往的研究或者集中于某一个神话,或者是该神话的各种异文,神话之间存在的相似性往往被用转译或者原型理论来加以解释。在威策尔看来,这些解释都限于局部,未能对神话的整个系统予以解释。他提出的比较神话学方法则力图突破上述局限,对世界范围内的神话的起源做出解释。该方法的步骤包括:首先,考察共同的(故事线索)特征;其次,考虑各个地域神话体系的全部范围和结构;最后,建立起一个关于欧亚大陆、北非以及美洲等地的有机统一的神话学,也可以称之为“劳亚古大陆(劳

收稿日期:2014-04-10

基金项目:国家社科基金项目(11BZW131)

作者简介:杨利慧(1968—),女,四川旺苍人,教授,博士生导师,主要从事民俗学与神话学研究。

亚古大陆:北半球的原始大陆,一片假想中的大陆板块。根据板块构造理论,它分裂为北美洲、欧洲和亚洲)神话学”。

威策尔的研究方法与旨趣,与神话学史上的“神话学派”(一称“自然神话学派”)有不少相似之处:19世纪后半叶,一批印欧比较语言学家借助于语言学中的历史比较研究法,积极探究印欧语系诸民族神话能指的共同源头,并将其本质全部或者部分地归结于各种自然现象。<sup>[1](P203~206)</sup>但是,威策尔的研究显然并没有局限于语言学,而是扩展到了遗传学、考古学等更广大的领域。他的兴趣也并不在于证明神话的能指是太阳还是大气现象,而在于使比较神话学能在一定程度上,为遗传学、语文学、考古学和人种学提供佐证,为揭秘人类文明的起源与传播历程提供助力,为洞悉人类的远古文化史提供钥匙。

2006年,国际比较神话学会在北京大学召开成立大会及学术研讨会,威策尔在会议上发表了论文《走出非洲:最初神话的传播》。与其上述主张相一致,该文通过对古代与现代的神话圈进行比较,力图发掘出潜藏在劳亚古大陆神话中的模式。这一模式的特征是一条特殊的故事线索:从世界和人类的出现,到世界的最终毁灭以及对新世界的期许。他认为,这一模式是由早期走出非洲的远古移民建构起来的,其中部分移民的生活年代远在6万年以前。神话学、语文学和遗传学三个领域里的研究,得到了考古学的支持,也得到了对那些最古老的文本以及地理上最隔绝的现代文本的研究的支持。这些研究都显示出走出非洲的现今智人的早期分布:沿着印度洋的海岸一直延伸到澳洲,随后发生的又一次移民浪潮,将劳亚古大陆模式带给了大部分的欧亚人和美洲人。现在我们能够把这些移民的流布与目前发现的他们的基因标记(线粒体DNA中M、N、R的后裔,人类Y染色体DNA单倍型类群中的V—X)以及语系关系(例如诺斯特拉语系、汉藏语系、南方语系、美洲印第安语系等等)联系起来,更可以看出其中的相互关系。正因如此,威策尔认为:历史比较神话学非常有助于人文科学与自然科学的合作与融合;劳亚古大陆模式潜藏在现今大部分人群(也包括大部分非洲人和澳洲人)的神话中,劳亚板块神话群为人们——包括政治家们——提供了指导:研究这些广泛共享的神话,将有助于认识我们共同的精神起源,发现我们思想之下的共同模式。<sup>[1](P202)</sup>

## (二)威廉·汉森:神话的意义与边界

威廉·汉森(William Hansen,1941—),退休前为美国印第安纳大学古典学教授,长期研究古希腊、古罗马神话,著述甚丰。我曾蒙他馈赠过两大作,一本是《古典神话学:古希腊罗马神话世界导读》,一本是《古典神话手册》。拙著《神话与神话学》中对他的学术观点有所介绍,我个人的神话研究也从他的著述中受益良多。这里我想特别谈谈对我启发较大的一篇文章:《意义与边界:对汤普森〈神话与民间故事〉一文的反思》。在这篇文章中,汉森对美国著名民俗学者斯蒂·汤普森(Stith Thompson)于1955年发表的一篇很有影响的文章《神话与民间故事》进行了批评。他发现:汤普森此文与其他多篇文章都热衷于对起源的追寻,例如文中常常发出这样的疑问“神话与民间故事是从哪里来的”,“它们最初是如何被发明的”。汤普森强调起源和历时性研究,特别是将故事的意义与故事的起源联系起来,认为故事的意义即是最初制造故事的人的脑子里所想的意义,这个原初的意义继续存在于故事中,成为故事的真实和确当的意义;即便故事对于后世的传承者而言具有了别的意思,但是这些意义是次要的,是学者们不感兴趣的。汉森对汤氏的上述观点进行了清理和反驳。他举了两个例子来证明这一观点至今依然流行。这两个例子都试图证明神话故事的意义与其远古的社会文化之间的有机联系。一个例子是古典学者伯纳德·塞振特(Bernard Sergent)在其著作《希腊神话中的同性恋》里,认为希腊神话里有关珀罗普斯(Pelops,海神波塞冬的性伴侣,借了波塞冬的战车和有翅膀的马匹,赢得了战车比赛,最终娶公主为妻)的神话,是建立在史前时代古希腊盛行的鸡奸仪式制度的基础上的,后来成为男子的一项成年礼仪。因此,他认为对珀罗普斯神话的阐释,不是根据它们对不同时期的不同听众意味着什么,而是只要根据它们对最初的那些编创者意味着什么,这些最初的意义才是故事最真实、最本质的意义。他认为自己的研究揭示了隐藏在珀罗普斯神话背后的那个本质的意义。另一个例子是著名人类学家玛丽·道格拉斯(Mary Douglas)在一篇1996年发表的文章中,认为在世界上广泛流传的《小红帽》故事起源于法国,而法国最早的故事异文中出现的别针和针的母题,象征着女性社会角色的不同阶段。所以,她认为,这一故事的原初意义,在于它标明了女性生活中的不同角色。汉森认为,对这一世界各地广泛流行的故事类型能否做这样的阐释,存在很大的问题:它们都没有对另一个重要问题做出解

答——为什么神话故事在后世继续代代相传,而众多传承者可能根本不知道神话的原初仪式和原初意义。

汉森此文对于今天的神话研究具有重要的启示作用:神话的原初意义往往是很难追溯并确切地证实的,对于众多传承者而言,神话故事的原初仪式和原初意义渺不可知,也并不重要,因此,研究者与其煞费苦心地猜度那虚无缥缈的或然性源头,不如把握当下,通过民族志的方法,具体生动地呈现出当下特定语境中神话文本化的过程,以及其中生成的对于表演者和听众的即时性意义。这一观念,也与1960年代末逐渐兴起的表演理论的主张相协调一致——表演理论即特别注重探讨特定情境中的民俗表演事件,强调民俗表演是情境化的,“其形式、功能和意义都植根于由文化所规定的背景或事件中,这些背景或事件为行动、阐释和评价确立了富有意义的语境”<sup>[2](P87)</sup>。不过,近两三年来,我在研究中也逐渐认识到:口头艺术的意义、内容、形式、功能似乎均有着多重指向,其中一部分会随着语境的不同而发生相应的变化,而另一些部分则保持着相对的稳定性,它们形成了口头艺术可以辨识、命名和谈论的那些文类特征,由此看来,文本自身也的确具有一定的自足性。笔者曾在《语境的效度与限度——对三个社区的神话传统研究的总结与反思》(《民俗研究》2012年第3期)一文中,对这个问题有较详尽的讨论,可供参考。如何把语境的视角与文本中那相对稳定的内核的探究相结合,这个问题尚有待未来更深入的探索。

### (三) 格雷戈里·施润普:现代科学与神话的“再神话化”

格雷戈里·施润普(Gregory Schrempf, 1950—),现为美国印第安纳大学民俗学与民族音乐学系副教授。2000~2001年笔者在印大访学时,曾旁听过他讲授的“印第安人神话”、“民族志导读”以及“宇宙论与世界观”等课程。他的博士学位论文是《神奇之箭:毛利人、希腊人以及有关宇宙的民俗》。施润普教授近年来热衷于从神话学者的视角探讨神话与现代科学以及科普著作之间的关系。2011年,他在青海西宁召开的“昆仑神话与世界创世神话国际学术论坛”上,发表了论文《传统起源神话与现代科学:一个神话学者对于〈宇宙中心观〉一书的回应》(该文收入赵宗福主编的《昆仑神话与世界创世神话国际学术论坛论文集》第227~234页,青海人民出版社,2012年),认为传统起源神话与现

代科学所倡导的对于宇宙的起源、人类生存空间的认知之间存在着关联,对于这种关联,研究领域一直存在两种观点:一种观点来自于大批科学家,他们认为,传统神话表达了前科学时代人们的天真幼稚的信仰和幻想,以此来强调科学上的进步;另一个观点来自于许多思想者,他们对神话采取了更宽容的态度,并运用现代科学的新发现来对神话进行新的理解和阐释,施润普称之为“再神话化”。施文集中批驳了约尔·普里麦克(Joel Primack)与南希·爱伦·艾布拉姆斯(Nancy Ellen Abrams)夫妇(一位是加州一所大学的物理学杰出教授,一位是律师)在其所著的《宇宙中心观》一书中的主张:科学所揭示的宇宙能够部分地通过象征性地发掘传统神话中蕴含的宇宙观而被“再神话化”。施润普指出:作为神话学者,我发现他们的论述尽管迷人,却是有问题的,例如,被他们科学地“再神话化”的宇宙,与传统神话中所包含的同一类的认识和愿望是相同的吗?他们利用科学的新发现,为神话的合法性做出新解释,例如,他们说人类的确是中心的,正像神话中描述的一样,不过其科学的原因是宇宙的不断膨胀,在一个宇宙时间中,人类恰好是处于中心的位置。这样的理解虽然很吸引人,但是与神话并非是一样的东西。比如在古希腊神话中,宙斯试图通过吞食墨提斯来拥有智慧与技艺,试图一直统治宇宙。因此,这种新的科学的人类中心主义,是否与古老的神话表述着同样的观点和愿望?答案显然是否定的。

该文是他的新著《现代科学的古代神话:一位神话学者对于科普著述的严肃考察》的一部分。书中将科普著述当成一种文类,立足神话学的视角,认为科普写作的最大特点并非是将现代科学简单化,或者为智力不及的人们深入浅出地讲述道理,而是竭力使科学发现成为美学上和道德上赏心悦目的幻象,并为人类提供指导。在此过程中,科普著述以各种方式再生产了——或者富有创造性地发明了——传统神话中所表述的宇宙观念的结构、策略以及对于宇宙的形象。如同出版社在该书封底的推荐文字中所说:这些看法“对于将神话与科学相分离的普遍取向提出了挑战”。

(四) 山田仁史和金绳初美:民族学的神话研究日本的神话学研究有着悠久的历史,而且成就丰硕,曾给予中国神话学研究深刻的影响。为现代日本神话学研究做出杰出贡献的学者也有不少,其中较为中国大陆学者熟知的有大林太良以及吉田敦彦等人,吉田敦彦的弟子松村一男(1953—,日本和

光大学)目前在日本神话学领域也十分活跃。

这里我想介绍一位我认识的日本青年神话学者——山田仁史(1972—)。山田仁史现为日本东北大学大学院文学研究科宗教学研究室副教授,曾在慕尼黑大学学习民族学,是大林太良晚年的学生。其治学背景和大林有着一定程度上的重叠,治学方法也颇得乃师真传:用民族学的方法来研究神话。2009年,他在台湾中兴大学召开的“新世纪神话研究之反思”学术研讨会上,发表论文《台湾原住民有关星辰的概念和神话》,颇能反映其研究特点。该文采用了“宗教民族学的角度”,具体地说,该视角探讨的是“与人们的生活与生产密切相关的对于天体的认识,是如何反映到星辰神话中去的”<sup>[3](P474)</sup>。作者最终得出的结论朴实而谨严:台湾原住民的星辰观念和神话总体上非常少,这一点,与大林太良以往指出的几个因素或其共同作用有关;某种人(特别是不幸的人)升天而变成星星的故事较多;很多星辰神话与原住民的生活和生产密切相关,比如农耕历法、狩猎、渔业等。论文选材审慎,分析细密,推理严谨,颇有太良之风。

(五)郑在书:反对文化中心主义,建立“差异的神话学”

郑在书(1952—)韩国梨花女子大学中文系教授,曾任职于哈佛燕京学社及国际日本文化研究中心,主要研究领域为神话学及道教研究,著有《山海经译注》、《不死的神话与思想:从山海经到神仙传》、《道教和文学想象力》等。他在神话学方面发表的许多著述都颇具启发性与批判精神。例如,在他与叶舒宪、萧兵合著的《山海经的文化寻踪——“想象地理学”与东西文化碰撞》(湖北人民出版社,2003)一书中,认为“中国早期文明的形态,其实应是一种多样化的地域性文化交流、结合后的结果”。他尖锐地批评不少中国学者秉持“自我中心主义”的文化观,主张中国神话一定要有“自己同一”的“体系性”,“在解释反映出平等及多元化特性的神话时却常常援引后起之华夷论观点进行解释”<sup>[4](P186-188)</sup>。在郑氏看来,中国神话和古代典籍应当被视为可容纳多种解释的“文本”,而不是处在“中国”作者支配下的“著作”,应当认识到中国神话“是叙述由许多英雄竞争的互文性的神话体系”,而不是“由单一英雄发声音的单元神话体系”。<sup>[4](P191)</sup>

郑氏上述反对文化中心主义,坚持文化多元论的主张,在他为拙著《神话与神话学》撰写的评论《对建立“差异的神话学”的一些意见》中,再一次得

到了鲜明的体现。他认为:“像近代以来所有的学问分野一样,神话学的世界也不公平。现行神话学以特定地区即希腊罗马地域的神话为根据来确定概念、分类、特性等,在这一过程中产生的西方神话理论对包括中国神话在内的非西方神话享有标准的地位。其结果是,按照所谓‘普洛克路斯特斯之床’(Procrustes's Bed)般的西方神话学的尺度,中国神话的大部分就被看做了非神话或者被歪曲了其内容。”他因此警醒并倡导中国神话学者以至所有东方神话学者,建立起一门“差异的神话学”:

对中国神话学而言,谋求与西方理论的接触点而确认共同原型的心态很重要,但是树立“差异的神话学”这件事更重要,这就是以固有的神话土壤和资产为基础,去挑战已存神话学的体系。中国神话学与其顺应西方神话观念,不如发现相违之处,再加上新的神话观念,以克服已存第一世界中心神话学的单声性(monophony),要丰富世界神话学的内容,这就是中国神话学要追求的目标之一。与此有关,还必须要批评检讨西欧神话学对于中国神话学的一些偏见——从东方主义而来的神话学上的一些争论点,比如“缺乏体系神话论”、“依据故事三分法对神话的界定”、“俄狄浦斯情结的普遍性与否”等。以这些为本,应立足于东方文化的土壤,建立中国神话学。<sup>[5]</sup>

郑氏的上述提醒和倡议无疑卓有见地,对中国当前以至未来的神话学建设都至关重要。就目前中国神话学的情形而言,诸多核心概念、分类标准和对神话本质的认识,都是参照西方神话学的研究成果做出的,它们对中国神话的适用性如何,是否像希腊神话中的“普洛克路斯特斯之床”一样,将中国神话强行套入其标准之中,西方的观念对于中国学者理解中国神话具有哪些影响,是否存在内化的东方主义,对这些问题保持警醒十分必要——中国神话学的大厦理应建立在本土神话的土壤之上。对上述这些问题,中国神话学界迄今尚缺乏充分全面的反省(尽管很少,但并不是完全阙如,比如陈连山在《走出西方神话的阴影——论中国神话学界使用西方现代神话概念的成就与局限》(《长江大学学报(社科版)》2006年第6期)一文中,就对此进行了比较深刻的反思)。

## 二、国内代表性神话学家的主要研究

### (一)叶舒宪:文学人类学、四重证据法与新神

话主义

叶舒宪多年来一直注重用比较神话学的宏阔视野来研究神话。21 世纪以来,他的研究在此方向上有重大推进,例如倡导并推动以尊重文化多样性为前提的“文学人类学”。2005 年以来,其更以“四重证据法”来研究神话与人类文明之间的关系。其研究往往纵横捭阖,旁征博引,气势恢宏。所谓“四重证据”指的是:第一重证据是传世文献;第二重证据是地下出土的文字材料;第三重证据是指民俗学、民族学所提供的相关参照资料,包括口传的神话传说、活态的民俗礼仪、祭祀象征等;第四重证据则专指考古发掘出的或者传世的远古实物及图像。叶舒宪认为:将这四重证据结合起来进行研究,可以帮助神话研究乃至古史研究走出语言文字研究的老路,借助于文化人类学的宏阔视野和跨学科知识系谱,“获得多方参照和交叉透视的‘打通’效果,使得传世古文献中误解的和无解的难题获得重新审视的新契机”<sup>[4]</sup>。“四重证据法”是中国神话学在 21 世纪伊始所取得的显著成绩之一,将其在实践中发展,将是今后一段时期神话研究的重要内容。

“新神话主义”指的是 20 世纪后期以来席卷全球的文化寻根思潮,它表现在文学和艺术创作、影视动漫产品及其他各种视觉文化方面,以至蔓延至整个文化创意产业。其共同特征是在题材和主题上,回归前现代社会的神话想象和民间信仰传统,在价值观上反思文明社会,批判资本主义和现代性,向往原始、纯真的初民社会。其代表作有畅销小说《魔戒》、《塞莱斯廷预言》、《第十种洞察力》,以及《与狼共舞》、《指环王》、《哈利·波特》、《达·芬奇密码》、《蜘蛛侠》、《纳尼亚传奇》等电影。对魔法巫术、女神信仰和非西方神话传统的再发现,成为新神话主义潮流进入 21 世纪以来最突出的三大题材。叶舒宪敏锐地抓住这一世界热点话题,撰写文章或发表演讲,对新神话主义现象进行介绍和评论,论证新神话主义潮流给比较神话学学科带来的新机遇,并提醒广大文人学者:对于当代再造神话而言,学术底蕴比想象力更加重要;跨文化比较的大视野和多民族神话遗产的知识,理应成为今天的作家、批评家、比较文学研究者,尤其是重述神话作者们的必备素质。

(二) 吕微: 神话信仰 - 叙事是人的本原的存在与叶舒宪所致力比较神话学不同,吕微多年来一直潜心于建设“一个以思想人的本原存在为根本目的‘实践认识’的神话学”<sup>[6](P21)</sup>。其神话研

究惯从哲学角度出发,深究背后的人的本原性存在与实践本质。他对一些神话学领域重要概念和经典命题的深刻反思,常给人带来不同视角的启发。2011 年,吕微为我与学生合著的《现代口承神话的民族志研究》一书撰写了长篇序言,其中熔铸了他近年来对于神话的本质及其内容与形式的关系等等神话学根本问题的深入思考。在回应我从经验实证维度对神话的神圣性的质疑时,他对现代神话学的经典性表述——“神话是神圣性的信仰叙事”——进行了重新阐述,而且进一步认定“神话信仰 - 叙事是人的本原的存在”:

神话一起源故事,由于讲述了人性统一性的超越性本原,使得神话的信仰 - 叙事不仅是人的本原性存在 - 实践本身,同时也是人的本原性存在 - 实践的客观性条件。由于人的本原性存在 - 实践的神话信仰 - 叙事,是“人自身”的纯粹理性的必然性要求,同时也是人的纯粹理性得以践行其自身的客观性条件,所以对于人的本原的存在 - 实践来说,神话信仰 - 叙事本身以及神话信仰 - 叙事所给出的超越对象就具有了人的存在与实践的绝对真实性和神圣性。

[6](P13)

这些论述,力图从根本上消解长期困扰着各国神话学者的关于神话的内容与形式之间的悖论性表述,不仅努力为神话学成为现代学而非“发思古之幽情”的古代学建立合法性,而且也为神话学的经验研究提供理论上的支撑。不过,我认为,该论文中对于这一至关重要的问题——“神话信仰 - 叙事”何以便是“人的本原的存在”——的论证并不充分。

(三) 杨利慧: 现代口承神话的民族志研究 笔者的神话研究特点,可以概括为“现代口承神话的民族志研究”。这一视角的形成,更多地汲取了当代世界民俗学(尤其是表演理论)以及文化人类学的成果,意在细致深入地考察以往神话学史上很少关注的一些维度,比如神话在特定语境中的传承、表演及其意义的即时创造,表演者与参与者之间的交流,以及各种社会权力关系在表演过程中的交织与协商等等。

笔者与学生张霞、徐芳、李红武、仝云丽一同合作完成的《现代口承神话的民族志研究——以四个汉族社区为个案》,通过对重庆市司鼓村、陕西安康市伏羲山女娲山区、山西洪洞县侯村以及河南淮阳县四个汉族社区的田野研究,对当代中国口承神话的传承与讲述现状进行了实地考察,力图突破中国

神话学界和国际汉学领域长期流行的依赖古代文献和考古学资料,对中国古典神话进行文本考据的方法和视角的局限,对当代中国,尤其是以往较少关注的汉民族社区中传承的“现代口承神话”进行具体而微的民族志考察,弄清楚一些中国神话学安身立命的基本事实,例如在当代中国,神话是怎样在一个个特定的社区中生存的,它们担负着何种功能,是哪些人依然在讲述神话,他们是如何看待和理解神话的,神话如何在具体的讲述情境中发生变化,中国现代以来的巨大社会变迁给神话传承造成了怎样的影响,通过实践这些追求,力图对于世界神话学有所贡献,而且,还期望从一个特殊领域的研究实践,对中国民俗学的研究现状进行反思。

长期以来,神话在社会生活中的传播主要是以口头语言为媒介,以口耳相传为传播方式的。我们的研究发现:这一方式依然是现代口承神话的主要传播方式,不过,值得注意的是,当下汉民族社区中,神话的传播方式正日益多样化。李红武的个案研究发现:尽管口耳相传一直是口承叙事传承的主流——他从老人那里获得的故事占总数的63%左右——但是,一种新的趋势正在出现,即书面传承和电子传媒传承在口承叙事传承中占的比重越来越大,大约占到总数的37%。他进而预测:随着乡村现代化步伐的加快和教育水平的提高,现代口承神话的传承将越来越多元化,现代媒体在传承神话方面将起着越来越重要的作用。全云丽在淮阳的个案研究也有类似的发现:随着现代社会科学技术的发展,广播、电视、电脑等逐渐走入人们的日常生活,并为口承神话提供了更为快捷、辐射范围更广的传播方式,尤其是庙会期间,越来越多的年轻人和中老年人都可以从电视中便捷地获知地方政府和媒体所大力宣传的地方掌故和人祖神话,这些知识反过来影响着他们对人祖神话的接受和传承。媒体对太昊陵和人祖伏羲进行的大规模宣传,不仅传递着地方性知识,也增强了人们的地方认同。另外,在80后的大学生中,神话的传播方式多种多样,其中,书面阅读与面对面的口头交流(包括教师授课、长辈或朋友讲述、导游讲述等)无疑是这些当代大学生了解神话的最主要的两条途径,而观看电影电视则成为他们知晓神话传统的第三种主要方式。

多样化的传承途径及其对神话传统带来的影响,显然为当下和今后的神话研究提出了挑战——迄今为止,神话学界对当代社会,尤其是青年人当中多样化的神话存在和传播形态,显然缺乏足够的关

注,对那些通过书本、电影电视、网络以及电子游戏、教师的课堂和导游的宣介等途径传播的神话传统,未予充分重视,这不仅加剧了神话学在当今社会中的封闭、狭隘情势,也削弱了神话学对于年轻人的吸引力。未来的神话学,应当在这一方面有充分的自觉和积极的介入。

### 三、结论:21世纪神话学的主要取向

从这些学者的研究中,我们能够大致看到21世纪以来神话学领域呈现出的主要取向。

第一,一些传统的研究视角和方法依然保持着旺盛的生命力。在神话学界,普遍流行着一个观点——19世纪的神话学热衷于对起源问题进行历时性的研究,而进入20世纪以后,学者们对于神话的功能、交流性的讲述与展演及其与人类心理和深层思维结构等的研究,促使神话学发生了向共时性研究的转变。这一概括在较大程度上反映出了世界神话学总体发展历程的大致特点,但是,应当指出,它并没有能完全涵盖神话研究的视角和方法上一直存在的复杂多样性。从我们上文的梳理便可以看出:比较神话学一直有着鲜活旺盛的生命力,它对于起源和传播的兴趣,构成了21世纪神话学的一道耀目的风景。对于比较神话学,如今似乎大多数中国民俗学者和学生并不十分感兴趣——实证的、经验性的、限于特定区域的民族志研究也正在中国民俗学界风行。但是,上述现实却提醒我们:没有哪一种方法是万能的,也很少有一种方法完全过时无用。

第二,涌现出不少反思之作以及新的理论视角和方法。21世纪,神话学领域里出现了不少反思之作,例如汉森对于神话研究追溯原初仪式和原初意义的质疑,郑在书对于“中国文化中心主义”以及“西方中心主义”的批评以及建立“差异的神话学”的倡议,等等。这些反思及倡议显然与近半个多世纪以来整个人文社会科学领域发生的后现代主义、后殖民主义思潮以及对于传统、本真性、权力的反思和对文化多元化的追求一脉相承,彼此关联。

第三,神话——依然流动的边界。对神话的界定是见仁见智的事,日本著名神话学家大林太良曾经断言“我们可以毫不夸张地说,有多少学者研究这个问题就有多少个神话定义。”<sup>(7)(P31)</sup>在21世纪,情形大约依然如此。有人秉持传统的较狭义的看法,主要将神话视为创世和起源故事(例如上面提到的威策尔、斯希珀以及我本人),或者“神圣性的叙事”(例如吕微),但也有人持更宽泛的观点,例

如·西格尔将神话界定为: 一个故事, 一个具有深远含义的故事( 故事可以发生在过去, 也可以在现在或未来); 也可以是一种信仰或信条( 例如“一夜暴富神话”); 主要人物为人格化的形象; 具有举足轻重的功能( 大于传说和民间故事); 假信为真( 是虚假的, 但又冥顽不化)。在他看来, 那些名人故事便是神话, 而去影院观影, 便是神话与仪式的结合。看来, “神话”一词的边界依然是流动不羁而远非确定无疑的, 因此, 我们在就神话进行学术对话时, 必须明了所讨论概念的意涵及其所发生的语境。

第四, 神话与科学之间的关系得到进一步探讨, 20 世纪视神话与科学为和谐互容的观点得到进一步深化, 神话遵从于科学的情形遭到质疑。西格尔曾经指出: 19 世纪与 20 世纪神话学的最大差异在于, 19 世纪的学者将神话视为科学的原始对应物, 因此它终将为科学所抛弃; 而 20 世纪的学者们则将神话与科学看作是彼此和谐互容的, 现代人不必抛弃神话。从上文的梳理中我们可以发现, 在 21 世纪, 神话与科学的关系依然是人们讨论的重要话题, 有人将神话学与遗传学等科学相结合, 以揭秘人类文明的起源与传播历程( 威策尔); 有人检讨神话与现代科学以及科普著述之间的相互关系, 批评科普

著述与现代科学阐释对于古代神话的“再神话化”( 施润普); 有人探讨如何在不损害科学权威性的前提下, 使神话重新与外部世界密切相连( 西格尔)。看来, 在 21 世纪的神话学史上, 神话遵从于科学的情形将逐渐遭到彻底质疑和摒弃。

#### 参考文献:

- [1] 杨利慧: 神话与神话学 [M]. 北京: 北京师范大学出版社, 2009.
- [2] (美) 理查德·鲍曼: 作为表演的口头艺术 [M]. 杨利慧, 安德明, 译. 桂林: 广西师范大学出版社, 2008.
- [3] (日) 山田仁史: 台湾原住民有关星辰的观念与神话 [A]. 陈器文: 新世纪神话研究之反思 [C]. 台中: 国立中兴大学中国文学系, 2011.
- [4] 叶舒宪, 萧兵: 郑在书: 山海经的文化寻踪——“想象地理学”与东西文化碰撞 [M]. 武汉: 湖北人民出版社, 2003.
- [5] (韩) 郑在书: 对建立“差异的神话学”的一些意见 [J]. 长江大学学报(社科版), 2011(3).
- [6] 吕微: 神话信仰—叙事是人的本原的存在( 代序) [A]. 杨利慧, 张霞, 等: 现代口承神话的民族志研究——以四个汉族社区为个案 [M]. 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.

责任编辑 袁咏心 E-mail: yongxin610@163.com

## Reviews on Researches of Representative Mythologists since the 21st century

Yang Li-hui

( College of Liberal Arts of Beijing Normal University, Beijing 100875)

**Abstract:** Mythology has obtained the new development since the 21st century. At present, the research findings of representative Euramerican and East Asian mythologists have the following remarkable features: some traditional research perspectives and methods still maintain exuberant vitality; many works on reflection and new theoretical perspectives and methods spring up; the meaning of “mythology” is still not certain, so when an academic dialogue on mythology is made, the meaning and context of concept discussed must be understood; the relationship between mythology and science is further explored. In the 20th century, the view that mythology and science hold each other harmoniously has been further deepened. The situation that mythology complies with science is questioned. Mythology should not only cast an eye on the past, and should also study the deep relationship between mythology and the real life.

**Key words:** since the 21st century; representative mythologists; academic history; mythology and science; reviews on researches