

人文新视野·第八辑
New Perspectives in Humanities Vol. 8

主 编

史忠义 户思社 叶舒宪 刘越莲

比较神话学与文明探源 诗学研究

*Comparative Mythology and Its Civilization Source
Poetics Study*



河南大学出版社
HENAN UNIVERSITY PRESS

人文新视野·第八辑

New Perspectives in Humanities Vol. 8

Comparative Mythology and Its Civilization Source

Poetics Study

比较神话学与文明探源 诗学研究

合 办

中国社会科学院比较文学研究中心

Center of Comparative Literature

Chinese Academy of Social Sciences

西安外国语大学欧美文学研究中心

Foreign Literature Research Center

Xi'an International Studies University

主 编

史忠义 卢思社 叶舒宪 刘越莲

河南大学出版社

· 郑州 ·

图书在版编目(CIP)数据

比较神话学与文明探源 诗学研究/史忠义等主编. — 郑州:河南大学出版社,2012.7

(人文新视野·第八辑)

ISBN 978-7-5649-0861-4

I. ①比… II. ①史… III. ①文学理论—文集 IV. ①I0—53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 172152 号

责任编辑 何 新

责任校对 齐丹锋

装帧设计 马 龙

出 版 河南大学出版社

地址:郑州市郑东新区商务外环中华大厦 2401 号 邮编:450046

电话:0371—86059701(营销部) 网址:www.hupress.com

排 版 郑州市今日文教印制有限公司

印 刷 开封日报社印务中心

版 次 2012 年 8 月第 1 版 印 次 2012 年 8 月第 1 次印刷

开 本 787mm×1092mm 1/16 印 张 26

字 数 480 千字 定 价 55.00 元

(本书如有印装质量问题,请与河南大学出版社营销部联系调换)

目 录

比较神话学研究

- 比较神话学的文明探源研究…………… 叶舒宪(3)
- 神话的史前史(公元前 20000 年至公元前 4000 年)
…………… (英)卡伦·阿姆斯特朗 著 叶舒宪 译(10)
- 米诺王权与太阳女神:一种近东文化的共同体
…………… (美)南诺·马瑞那托斯 文(35)
王 倩 译
- 印南娜女神的神话…………… (英)查尔斯·彭加勒斯 著(53)
梁宇彬、王春妮、孟 楠 译 张 旭 校
- 阿芙洛狄忒和她的近东起源…………… (英)查尔斯·彭加勒斯 著(80)
宋 珊、张联鹏 译 梁宇彬 校
- 希腊神话与史诗的迈锡尼源头
…………… (瑞典)马丁·尼尔森 著 王 倩 译(98)
- 荷马史诗中的东方化特征…………… (德)瓦尔特·伯克特 文 唐 卉 译(119)
- 日本神话的源流…………… (日)吉田敦彦 著 况 铭 译(148)

诗学研究

- 理论之后:文学理论的知识图景与知识生产…………… 李西建(181)
- 如何阐释中国与中国文学?…………… 李云雷(195)
- 叙事与审美同是艺术哲学的范畴…………… 董小英(205)

“尚质轻文”：“他者”视域下的《南华真经》注疏群体文质观探析	李雄燕(234)
重建伟大的历史总体 ——卢卡奇论现实主义小说的使命与特质.....	李茂增(242)
语言的知识考古学和政治经济学 ——福柯和杰姆逊论语言逻辑的转换.....	朱 康(257)
“异托邦”与20世纪前期西方诗学的“异托邦”意向	张文初(267)
一个跨学科研究的尝试 ——“仙乡淹留”故事范型的再探讨.....	李永平(283)
历史的三种时间量度与三种理解范式.....	张政文(295)
论接受环境对中国当代文学作品在美国译介的影响 ——以小说为例.....	党争胜(311)
人类的苦难,鬼神的赌赛 ——论信仰探索剧《无穷的岁月》之母题渊源.....	景 岚(319)

翻译撷英

三个女性文本和一种帝国主义批评 (美)加亚特里·查克拉沃尔蒂·斯皮瓦克 文(329) 裴亚莉 译 马海良 校	
关于科学考古学:答认识论小组(节选) (法)米歇尔·福柯 文 赵 文 译(345)	
启示的形式..... (德)汉斯·乌尔斯·冯·巴尔塔萨 文 张 俊 译(358)	
阿尔都塞与尤里姆街..... (法)艾蒂安·巴里巴尔 文 霍 炬 译(370)	
法兰克福学派:历史、理论及其政治影响(节选) (德)罗尔夫·魏格豪斯 文 刘 凯 译(384)	
贝尔托·布莱希特..... (德)瓦尔特·本雅明 文 苏仲乐 译(394)	
令人头晕目眩的图像:艾尔弗雷德·希区柯克的反映美学·导语 (比)洛朗·范·埃德 文 卞文婧 译(401)	
Contents	(411)

比较神话学研究

Comparative Mythology Study

比较神话学的文明探源研究

叶舒宪^①

内容提要:本文提示 20 世纪以来比较神话学的前沿性发展趋势,即如何将神话分析引出文学文本的狭隘领地,使其有效地介入文明探源研究,使神话概念成为重新贯通文史哲、探求文化编码原型的工具。除了口头传播和文字记录之外,神话还以图像叙事和物的叙事形式存在于前文字时代。本文综合各种媒介形式的比较神话学研究,将以“四重证据法”的优势重建失落已久的神话历史。

关键词:神话 文化原型 文明探源 神话历史 四重证据法

一、文字与文明史:神话学的打通意义

人类有文字记载的历史称为文明史,无文字记载的漫长历史称为史前史。近现代以来新兴的比较神话学研究,在打通文明史和史前史的研究视野方面发挥着非常卓越的和不可替代的作用。20 世纪以来的跨学科研究使学者们认识到,研究文明的起源必然上溯到无文字时代,由于缺乏足够的文献资料的支持,研究者需要充分利用文字和文献以外的材料,如绘画、雕塑等图像资料以及各种出土的建筑遗迹和文物等。这样一来,考古学家、历史学家、文学史家、神话学家和艺术史研究者就逐渐走到一起来了。文明发生的过程伴随着文字、青铜器和城邦的发生历程,这些文化现象的出现本身都是不分学科的,

^① 叶舒宪,文学博士,中国社会科学院比较文学研究中心主任、研究员,西安外国语大学特聘教授,中国民间文艺家协会副主席,中国文学人类学研究会会长。著作有《中国神话哲学》、《中国古代神秘数字》、《山海经的文化寻踪》、《文学人类学教程》、《现代性危机与文化寻根》等 30 余部。

当然也不会按照现代的学术分科制度而改变自身的原生态存在,因此,文明探源研究的理想境界,不能以现代学术分科制度的单一专业视角去追求,必须依靠多学科的合作和各门类知识的整合。在此知识整合过程中,比较神话学正在发挥着越来越明显和突出的催化剂作用。

以人类最早的文明为例,诞生于美索不达米亚的苏美尔文明,其楔形文字的产生与应用,大约始于5300年前。要探究苏美尔文明起源的真相,人类迄今发现的文献材料却都无法从年代上企及5000年以前的时代。即便是新发掘出土并成功破译的苏美尔楔形文字材料,也非常鲜明地体现着当时人的多神信仰和神话式思维特点。古埃及文明起源的情况大体与此类似。埃及的象形文字约产生于距今5000年前,几乎在主要的象形符号背后,都可以找到神话信仰的具体意象。没有比较神话学的视野,人们难以进入古埃及的象形字世界。排在世界第三位的古文明印度河流域文明,发端于4500年前的南亚地区,其文字系统至今还没有得到系统的解读。从印章等流行图像的叙事内容看,神圣信仰和神话生物谱系是认识该文明面貌的必要门径。排在世界第四位的古文明是华夏文明。迄今可见的最早的汉字形态是殷商晚期都城安阳出土的甲骨文,距今约3400年。甲骨文是商王占卜记录之专用书写符号,可见其功用就在于人神沟通,对甲骨文的研究当然离不开神话学的关照。

二、中华文明探源的神话学研究

中国在20世纪最后10年里启动了新中国建立以来最重大的社会科学研究项目——“夏商周断代工程”,又在21世纪伊始启动了夏商周断代工程的后续项目——“中华文明探源工程”。参与该工程的学者来自历史学、考古学、天文学、地理学等学科,但是却偏偏没有文学专业学者的参与,缺少人文阐释与跨学科整合的比较神话学。针对这一学术欠缺,笔者在2009年申报立项中国社会科学院重大项目“中华文明探源的神话学研究”,希望能够将比较神话学的新知识运用到国家重要的文科攻坚项目上,取得某种交叉学科的认识创新。该项目的进展以近20篇论文为中期成果(刊载于《民族艺术》杂志2009~2012年各期连载的“神话与图像”专栏),笔者目前正在将其编撰为3部研究专著。

与此配套的项目计划有国际上流行的17部比较神话学著作的汉译工作。本辑“人文新视野”的“比较神话学研究”部分所选录的7篇译文,即由这一批译著中精选而来。将这些具有创意的神话研究介绍给国内学界,可以引导一个世纪以来中国神话观的大变革:走出文学本位主义的偏颇和限制,让比较神

话学成为重新打通文、史、哲及宗教、政治、心理学的工具利器；将神话重新确认为文化的原型，而不只是文学的原型；从神话编码的意义上揭示文明发生的思想观念之源头。

三、怎样突破文学本位的神话观

在方法论上，从比较神话学介入文明起源研究，国内学界与国际前沿相比差距明显，研究相对滞后，其症结在于现代学术分科制度造成的文、史、哲分家的人文知识碎片化过程。这方面已有的研究成果也显得较为陈旧。20世纪20年代有王国维《古史新证》及其率先提出的“二重证据法”。三四十年代有郑振铎和闻一多等尝试利用人类学和比较神话学视角的文史个案研究，如郑振铎的《汤祷篇》和闻一多的《神话与诗》等。限于他们二人的文学史家身份，历史和考古方面对其研究范式就没有足够关注，对其结论也是大体上忽略的，若干保守人士甚至将此类探索视为旁门左道^①。直至90年代，与走出疑古时代的呼声相适应，重新评价郑振铎和闻一多文史考据研究的呼声日渐兴起。笔者将其方法总结为“三重证据法”^②，并希望借助于文化人类学研究范式，特别是人类学视野的神话研究，发扬和拓展“三重证据法”的思路，给中华上古经典的现代诠释提供一种具有生长潜力的途径。

现代以来，在中国史学方面，较为系统地研究神话传说时代古史情况的，有前辈学者徐旭生的《中国古史的传说时代》（1943）、丁山的《中国古代宗教与神话考》（完稿于1950）等。因为40年代战乱频仍，中国境内考古发现也还十分有限，其研究依据主要还是传世文献，其神话概念仍然局限于西方现代性的文学本位神话观。徐旭生给自己的书题名“传说时代”而不用“神话时代”，是因为他觉得二者“是很相临近却互有分别的两种事情，不能混为一谈”^③。神话乃是虚构，传说才隐含着史事。希腊人幻想发达，其传说中稀奇古怪的事很多；中国人的祖先喜欢平淡和实在，所以中国的传说中神话成分不多。这就是他研究中国古史采“传说”而回避“神话”的主因。

^① 史学界有周予同先生及时慧眼独具地推崇《汤祷篇》的学术方法意义，可惜应者寥寥；对闻一多研究方法的非议较多，具体可参见朱自清先生为《闻一多全集》作的序（1947）。

^② 叶舒宪：《人类学三重证据法与考据学的更新》，《诗经的文化阐释》自序，湖北人民出版社，1994年。

^③ 徐旭生：《中国古史的传说时代》，文物出版社，1985年，第21页。

古史辨派将古人心目中的上古史皆还原为神话传说,也就是用疑古的眼光将“信史”还原为“伪史”。(顾颉刚《与钱玄同先生论古史书》^①)徐旭生先生以史学家和考古学家的身份作出这样有意回避“神话”的示范,其大著和顾颉刚的“伪史”说一样,给后人留下了明确的史学“禁区”。其深远的副作用至今还没有得到反思性认识。史学家赵光贤在1947年撰文评价徐书的研究方法,希望我国古史能够效法埃及、巴比伦、波斯、希腊诸国,“脱去传说与神话的外衣,而走上科学的大陆”^②。他笔下的“神话”一词,俨然是“科学”的反面。他对徐旭生尝试凭借传说材料重建古史间架的综合性努力很不看好,作出尖锐批评:

在科学的材料不充分时,对于古史还是应当能用科学方法证明一点就算一点,不必勉强去综合整理,或系统化,否则便难免失败了。^③

从胡适、顾颉刚到徐旭生、赵光贤的科学神话对立观念,新中国的史学及考古学基本上回避神话和神话学的一贯态度,大致可以找到一条传承的根源。丁山的历史考证大抵延续着古史辨派的思路,要在所谓的历史记载中还原出宗教和神话的内容,也就是在被当做真实的记述中分辨出虚假的东西,比如说:“‘天命玄鸟,降而生商’的故事,应是春神降临,地上的谷物花木都死而复生的寓言。《帝系》《殷本纪》以简狄为帝啻次妃,显然又误会农业生产神话为信史了。”^④试图把过去被作为历史看待的一些人物和叙事重新解释为宗教祭典上崇拜的神祇和鬼灵,再考据他们彼此之间的关系和谱系。丁山的目标是要把相当一部分上古史还原成文学的神话。其书名虽然没有回避神话一词,他却与徐旭生同样不信任神话,把神话当成历史和真实的反面,亦即顾颉刚说的“伪史”。

与此同调的还有郭沫若。他作为现代文学家是以《女神》登场的,可是作为史学家他却庆幸自己没有误入神话的白虎堂。他在《十批判书》的第一篇《古史研究的自我批判》中这样写道:“关于神话传说可惜被保存的完整资料有限,而这有限的残存又为先秦及两汉的史家所凌乱。天上的景致转化到人间,

① 顾颉刚主编:《古史辨》第一册,上海古籍出版社,1982年,第59页。

② 赵光贤:《评徐旭生〈中国古史的传说时代〉》,天津《大公报》1947年2月8日。收入《古史考辨》,北京师范大学出版社,1987年,第20页。

③ 同上书,第29~30页。

④ 丁山:《中国古代宗教与神话考》,上海文艺出版社,1988年影印本,第12页。

幻想的鬼神变成圣哲。例如所谓黄帝(即是上帝、皇帝)、尧、舜其实都是天神,却被新旧史家点化成为了现实的人物。这项史料的清理,一直到现在,在学术界中也还没有十分弄出一个眉目来。但这倒是属于史前史的范围,已经超出了古代,并已经超出了历史了。在这一方面,我虽然没有作出什么特殊的贡献,但幸而早脱掉了旧日的妄执,没有陷入迷宫。”^①郭氏这一段关于神话的判断极有代表性,它真切地表明现代中国盲从西方理念而尊奉科学者,如何惧怕自己陷入神话之“迷宫”的心态。他是在事后回顾和反省自己的学术道路而说这番话的,虽然字面上流露的是自己“没有陷入迷宫”的庆幸,仔细体味则也不乏一种发自内心的“后怕”。

近30年来的中国史学、考古学方面情况虽有所变化,跨学科的潮流也算风起云涌,不过多数人还是尊奉徐旭生等当年划出的禁区边界,不愿意逾越雷池一步,对神话及神话学避而远之。唯有少数兴趣广泛的史学或考古学者跨入神话领域开始耕耘,并取得初步的收获。晚近的研究有内蒙古自治区的考古学者陆思贤的书《神话考古》,侧重从岁时观测的文物,探讨神话空间观以及伏羲女娲神话与出土器物图像的可能关联。该书与国际的比较神话学基本隔膜,并没有狩猎相关的外文文献。夏商周断代工程首席专家李学勤的《比较考古学随笔》、《走出疑古时代》与文明探源主题十分切近,在文献和器物考古两方面都积累深厚,知识视野之宽广,在国内具有领先性,但美中不足就在于缺乏比较神话学视角,不了解新兴的神话考古学之重要动向和学术突破。这方面的欠缺阻碍了李先生对一些重要的出土器物,如史前神话玉器和二里头出土的神话图像资料的理解。对于后者,李先生作出的“饕餮说”判断显得粗疏和陈旧,这一批镶嵌绿松石铜牌饰的文明起源标志意蕴也就难以得到有效揭示。

近15年来,国内的神话学和文学人类学研究界继王国维“二重证据说”之后提出“三重证据法”的范式更新,经过一段时期的实践经验积累,又在近年与时俱进地提倡“四重证据法”,并且尝试进入文明探源研究的领域,积累了初步的经验和成果,但又非常需要及时地培育学术团队和组织攻关,这正是提出中华文明探源的神话学研究这一课题的学术宗旨。

文明起源研究关注新石器时代向早期国家的演进,这正是理性和科学建立权威之前的神话思维时代,所以对神话传说/神话叙事/神话思维/神话表象/神话仪式的综合研究,能够发挥特有的透视角度,给考古发掘的实物/现场、先民生活与信仰的遗迹等,提供文化观念上的理解和解释线索,提供比较文化的理论分析模型。过去,国内的神话学研究以文学视角为主流,无法延伸

^① 郭沫若:《郭沫若全集·历史编》第二卷,北京:人民出版社,1982年,第5~6页。

到文字记录以外的广阔领域。近年来兴起的神话历史、神话图像与神话史前史研究^①,将研究视野拓展到了文字产生以前的时代,充分利用史前物质文化(如神像、图腾偶像、陶器图形、玉器形象等)的实物,再多方参照民族志的材料,来解读其隐含的观念信息,取得了引人注目的进展。

在过去的一二十年里,国际上的比较神话学研究获得飞速发展,仅就文明探源方面的相关研究看,也是成就卓著,如日本神话学家吉田敦彦的《神话考古学》^②、《绳文土偶的神话学》(1992)、《日本人的女神信仰》(1995),美国考古学家兼神话学家金芭塔(M. Gimbutas)的系列巨著《古欧洲的女神和男神》(*The Goddesses and Gods of Old Europe : 6500 ~ 3500BC.* 1982)、《女神文明》(*The Civilization of the Goddesses.* 1991)、《活着的女神》(*The Living Goddesses.* 1999),德国神话学家和人类学家瓦尔特·伯克特(Walter Burkert)的希腊文明发生研究与神话生物学理论,英国学者艾勒(C. Eller)的《史前母权制神话研究》(*The Myth of Matriarchal Prehistory.* 2000),苏美尔文明研究专家克拉莫尔(S. N. Kramer)的《苏美尔神话学》(*Sumerian Mythology*),英国的比较神话学家查尔斯·彭格拉斯(Charles Penglase)所著《希腊神话与美索不达米亚》(*Greek Myths and Mesopotamia*, London and New York: Routledge, 1994),马西尔·戴特尼(Marcel Detienne)的《厄尔浦斯的书写——文化接触中的希腊神话》(*The Writing of Orpheus - Greek Myth in Cultural Contact*, Baltimore and London: the Johns Hopking University Press, 2003),美国学者艾维利·古兰(Ariel Golan)的《史前宗教:神话学,象征主义》(*Prehistoric Religion - Mythology, Symbolism*, Jerusalem Press, 2003)等。后者考察史前社会宗教与神话、仪式三者之间的关系,认为图形在史前无文字时期是具有宗教意味的,随着时间推移,有宗教意味的图像被遗忘,演变成装饰图案。他山之石,可以攻玉。这一批国际比较神话学的名著和新著,均对我国的文明探源研究有很好的借鉴作用。迄今为止,这一类成果尚未引起国内学人的注意,这限制了研究的眼界,阻碍了文明起源探索的深入和中国本土理论与方法的建设。有鉴于此,本重大项目以较大比重,设置比较神话学的学科资料集成,希望能够系统组织翻译 20 世纪比

① 国际上有以色列历史学家马里教授的《神话历史》(2003)一书为代表,国内有南方日报出版社 2010 年推出的“神话历史丛书”。相关评述见:萧兵《文学人类学介入经学:超越乾嘉的尝试》,《百色学院学报》2011 年第 4 期;李人凡《“神话历史丛书”的创新意义》,《中华读书报》2011 年 11 月 9 日第 20 版。

② [日]吉田敦彦:《神话の考古学》,东京:福武书店,1989 年。

较神话学的重要代表性成果,未来条件许可拟扩大到 50 部书(2011 年由陕西师范大学出版社出版为“神话学文库”),给文明探源研究提供及时的学术参照,也为中国神话学乃至当代人文研究创新提供基础性和规模性的新信息。

国外的比较神话学虽然进展可观,但是限于语言和文化的隔膜,当代几乎没有专家级的神话学者能够直接从事中华文明探源的研究课题,除了已故的哈佛大学人类学家张光直在其《中国青铜时代》等著述中有所涉及,芝加哥大学的巫鸿利用出土图像资料研究汉代神话建构之外,近年来相关成果不多,这方面的深入探讨正有待于国内学人自己的努力。

神话的史前史(公元前 20000 年至公元前 4000 年)^①

(英)卡伦·阿姆斯特朗 著
叶舒宪 译

内容提要:人类与神话的关联贯穿在旧石器时代后期和整个新石器时代。人类自从有了叙事语言,就开始成为神话制造者。叙事始于神圣的讲述。现代性对宗教神圣的祛魅导致一个恶果:将神话视为一种低劣的思维方式,让理性的人抛弃掉神话。结果,失去神话的现代人陷入了科技理性主宰下的困境。为神话正名,需要将其还原到崇拜仪式的神圣语境之中,揭示其心理整合及精神治疗功能——神话能够让我们破碎的、悲惨的世界得以改观,启示我们应对自己内心的危机,找到新的超越可能性。对神话的重新认识需要追溯到神话的史前史,在狩猎采集和农耕文化的发生过程中,确认基本的神话主题与形式的原型。这是一部约三万年的历史,远比文字的产生要悠久和深厚。

关键词:神话 神圣仪式 石器时代 猎人神话 农人神话

一、何谓神话

人类从来就是神话制造者。考古学家所发掘的尼安德特人^②墓葬中有武器、工具和献祭动物的骨骼,所有这些都表明他们已经有了某种类似于未来世界中的信仰的东西。尼安德特人会彼此讲述关于生命的故事,他们死去的同伴依旧会欣赏这种故事。他们肯定曾经用某种方式思考死亡的问题,而其后

^① 本文译自 Armstrong, Karen. *A Short History of Myth*. Edinburgh, New York: Canongate, 2005, pp. 1~57.

^② 尼安德特人是欧洲旧石器时代后期人种,1856年发现于德国的尼安德特,距今约十万年。——译注。

代已经不用这种方式去思考了。动物也观看同类的死亡。但是,如我迄今所知道的,它们对死亡没有更多的考虑。不过,尼安德特人的墓葬显示出,当这些早期的人类意识到他们必死时,他们便创作出某种对抗性的叙事,这样的叙事能够帮助他们面对死亡。尼安德特人小心翼翼地埋葬他们死去的同伴,他们似乎想象到了可见的物质世界并不是唯一的现实。因此,从很早的时候开始,人类就具有了想象他们日常经验以外的事物的能力,并以此而同其他生物区别开来。

我们是寻求意义的生物。我们知道,狗并不会为狗类的状况而担忧,也不会为世上其他地方的狗的苦难境地而操心,更不会换用另一种角度来看它们自身的生命活动。但是,人类就不同了。人类很容易陷入绝望。我们从一开始就发明出一些故事,它们能够让我们把自己的生命放在更宽广的背景之中,它们还揭示出一种潜在的模式,并赋予我们这样的意识:生命是有意义,有价值的。正是这种意识帮助我们对抗所有的沮丧和对立的混乱状况。

人类心灵的另一个特征就是拥有我们无法给予理性的解释的那种观念和经验的能力。我们拥有想象,那是一种使我们想见当下并不在场的事物的能力,也是我们初次面对并没有客观存在的事物的能力。想象就是那种产生出宗教和神话的能力。如今,神话式的思维已经沦落得声名狼藉了。我们经常蔑视它为非理性的和自我放纵的。但是,想象力也是使科学家能够创造新知和发明新技术的能力。正是这些使我们在效率上成为无与伦比者。科学家的想象使我们能到外太空去旅行,走上月球这样的场景以前只有在神话中才可能。神话与科学都拓展了人类的领域。如我们所见到的,神话同科学技术一样,不是要超离这个世界而是要使我们在这个世界中更热情地生活。

尼安德特人的墓葬告诉我们有关神话的五个方面的重要情况。第一,其神话似乎总是植根于死亡经验和对灭绝的恐惧之中。第二,动物的骨头表明,埋葬行为伴随着献祭牺牲。神话常常与仪式不可分割地联系在一起。脱离了赋予神话以生命的仪式剧,许多神话就失去了意义,甚至放在世俗的背景里变成无法理解的。第三,尼安德特人的神话是在墓葬旁边重新讲述的,也就是在人类生命的边界处讲述的。最有威力的神话是关于极限的,它们迫使我们超出我们的日常经验之外。存在这样一种时刻:我们全都以这样或那样的方式到一个我们从未见过的地方去做我们以前从来没有做过的事。神话讲述我们未知的内容,讲述我们起初根本没有言辞可以表达的内容,因此神话洞悉了一种伟大的沉默之核心。第四,神话不是以它自己为目的而讲述的故事,它揭示我们应该怎样去行动。在尼安德特人墓葬中,尸体有时被摆放为胎儿形状,好像是要再生的样子。死者要自己去完成下一步。如果这样理解是正确的,神

话让我们对恰当的行为抱有正确的精神或心理态度,无论是在此一世界还是在另一世界。

最后,所有的神话都讲述着存在于我们自己的世界旁边的另一个世界,在某种意义上还支撑着那个世界。信仰这个虽然看不见却更强有力的实在,有时被称作诸神的世界,这正是神话体系的基本主题。它又被称作“永久性的哲学”,因为它在我们的科学的现代性来临之前构成了所有社会的神话体系、仪式和社会组织,至今还影响着更加传统的社会。按照这种永久性的哲学,此一世界所发生的一切事物,我们所能听到、所能看到的一切事物,都会在神圣世界中有其对应物,而且比我们自己的更丰富,更强大,更持久。^①从这一意义上看,地球上的任何一种实物存在都只不过是其原型即原初模型的一个黯淡的影子。与原型相比,它只是不完美的复制品。必死而虚弱的人类只有真正参与到这种神圣的生活之中,才能发挥出他的潜能。正是神话赋予人们直觉地感触到的那种现实以清晰的形状与形式。神话告诉人们神灵的行为如何,不是出于好奇,也不是因为这些故事有趣,而是要让男人和女人模仿这些强有力的生灵并自己体验到神圣性。

在我们今日的科学文化中,我们通常只有相当简略的神圣观念。而在古代世界,“神”很少被认为是超自然的生命,或有其个别的个性,过着全然分离的形而上的生活。神话所关注的不是现代意义上的神学,而是人类经验。人们认为神灵、人类、动物和自然是不可分割地联系在一起,服从于同一种法则,由同一种神圣物质所构成。最初之时,在诸神世界与男人女人的世界之间并没有本体论的鸿沟。当人们讲到神明时,他们通常讲的是世界的一个方面。诸神的确切存在同风雨、海洋、河流等不可分割;或者还和那些强有力的人类情感不可分割——爱、愤怒或性的激情。这些情感似乎能在突然之间把男人和女人提升到另一种存在之中,使他们能够用新的眼光看待世界。

因此,神话就被设计成帮助我们克服人类困境,它帮助人们发现他们在宇宙之中的位置和真实趋向。我们都要知道我们从哪里来。不过由于我们最初的开端已经迷失在史前期的迷雾之中,我们不得不创造关于我们先祖的神话。虽然它们不是历史,却能够帮助我们解释有关我们的环境、邻人及习俗的流行态度。我们还要知道我们正在去向何方,于是我们有发明出的故事讲述一种死后的存在。虽然像我们看到的那样,并没有太多的神话讲述人类的不死性。我们还要解释那些崇高的时刻——那是我们好像被转移到我们日常关注的世界之外。诸神有助于解说那种超验性的体验。常青不老的哲学表达了我们天

^① M. 艾利亚德:《永恒回归的神话》,特拉斯克英译本,普林斯顿,1994年,题词。