

神话新论

刘魁立 马昌仪 程 蔷 编

上海文艺出版社

神话新论

刘魁立 马昌仪 程 蔷 编

责任编辑：涂 石

封面设计：顾伟龙

神 话 新 论

刘魁立 马昌仪 程 蔷 编

上海文艺出版社出版、发行

(上海绍兴路74号)

新华书店经销 商务印书馆上海印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 12 插页 5 平 2 字数 258,000

1987年2月第1版 1987年2月第1次印刷

印数：精装 1—900册 平装 1—2,800册

书号：10078·3780 定价：精装 5.20元 平装 2.15元

前 言

每一个学科在不同的历史时期都呈现出自己的某些“生长点”来。把握住这些“生长点”，对学科的发展，无疑会起到催化、带动作用。在民间文学领域内，神话是近年来大家谈得比较多、并且取得相当进展的课题之一。

原来，有关神话的论文主要载于古代文学研究书刊中。而今则在哲学、史学、民族学、乃至其他学科的理论刊物上也时有所见。神话研究人员的数目和结构有了发展和变化。随着时代的前进，神话研究的观念和方法也有所更新，在课题的范围和视角以及开掘深度等方面，都取得了使人刮目相看的进展。短短数年有这样的成绩，不能不让人预感到，神话研究有发展成为所谓“显学”的趋势。

现在呈献给读者的这本文集，是民间文学研究者（其中绝大多数是中青年同志）在神话思考方面的部分结晶。说它是部分的结晶有两个意思：一是这些思考是研究过程中的初步成果，带有一定的探索、争鸣、讨论的性质，还有待于进一步发展和深化。二是在这里大家的议论中心仅限于有关神话本质特征问题的两三个侧面，并没有囊括神话研究的全部方面。当然，欲以一两次会议、三两本文集来全面反映这一庞杂对象的

整个轮廓，也是不可能的。

论文的作者们在这里侧重探讨神话思维的问题；分析神话生成和发展演化的认识的、社会的、以及其他方面的种种条件，从多种角度考察神话的不同时态所体现的本质特征。

深入认真地讨论这些问题，意味着学术思想的一种转折和深化。我国的神话学家们不仅要求继续考察和说明神话是什么样子的，而且还力图进一步探索和诠释为什么会是这种样子。这说明我们的学科建设的自觉意识在继续不断地增强。

当然，这些问题并不是今天才第一次提出。例如在神话创作的当初，原始人究竟如何思维的问题，自从这种思维由“极其自然”而变得不那么自然、乃至很不自然之时起，就开始困扰着人们的头脑了。如果说得远一点，这一类问题就曾经苦恼过子贡等人。子贡曾经请教孔子：“古者黄帝四面，信乎？”孔子说：“黄帝取合己者四人，使治四方，不计而耦，不约而成，此之谓‘四面’。”又，鲁哀公曾经问孔子：“吾闻夔一足，信乎？”孔子说：“夔，人也。何故一足？彼其无他异，而独通于声。尧曰：‘夔一足矣，使为乐正。’故君子曰：‘夔有一，足。’非一足也。”如果关于孔子答疑解难的这些传说确实可以作为信史资料来对待的话，那么透过孔子的这些关于具体问题的解释，不是反映出他关于古人思维的哲学思考来吗？从这个角度去观察屈原的《天问》，同样也可以窥见这位伟大诗人对于神话的出发点来。

在欧洲，明确提出“原始思维”问题的时间距今虽然不久，但学派林立，争论颇多。十九世纪末二十世纪初，泰洛、弗雷泽、冯特等学者，在各自专攻的领域里多所发现，同时又都针

对原始思维问题发表过彼此各异的见解。但有一点是相同的：泰洛在《原始文化》中、弗雷泽在《金枝》中，以及冯特在其《神话及宗教》等著作中，都认为古代人的心理状态虽然极其幼稚落后，然而与现代人的心理活动大体近似，并无根本差异。二十世纪初叶，法国社会学派列维—布留尔等人则认为，原始人的思维“本质上是神秘的”，很难理解，也很难用概念的语言来表现，它与现代人的思维不仅大相异趣，而且有本质的区别。他们把这种思维或称之为“原逻辑思维”，或称之为“前逻辑思维”。近年来，列维—布留尔的“互渗律说”，有些象泰洛的“万物有灵观说”一样，在许多文章中经常被当作不再需要论证的一种观点而加以援引。迨至六十年代，另一位法国学者列维—斯特劳斯，他虽然也出自社会学派，并将结构语言学的方法灌输给社会学派，但却对他的同胞列维—布留尔的理论提出彻底的批评。他认为原始思维是有其逻辑依据的，是可以进行分类和进行分析的。他力图用他的结构分析方法来解开被列维—布留尔认为是神秘莫测的原始思维之谜。

这样看来，这个问题还是相当复杂的。这本文集的一些作者就此问题从不同角度展示了自己探索的成果。我想有兴趣的读者是可以循此途径而继续向前开拓的。

这个问题使我产生了两点联想。

首先，由原始人的思维问题应当进而提出研究神话发生的问题。在今天这样一种动辄就讲某某学、某某学的气氛中，也可以称之为“神话发生学”。发生学研究在各个领域里越来越被人们所重视，这是因为它可以对认识事物的本质提供大量的依据。例如，很多概念甚至就是根据其发生的特点来定义的。“发生学”这个术语是从生物学转借来的，有所谓“普通发

生学”、“比较发生学”、“实验发生学”等等之分。这些当然不能生搬硬套。但是，关于个别神话形象、个别神话情节、个别神话、乃至较大范围的某个个别神话系统的个体发生的研究，以及神话的一般发生特点的研究，无疑会为我们认识神话本质拓展一块新的天地。发生学研究还可以朝着另一个方向，下行的方向展开。艺术、哲学、宗教、法律、道德等等社会意识形态，都有其形成的过程。在孕育阶段它们之间又是相互联系、密不可分的。神话曾经在它们的生成过程中起过极为重要的作用。列宁在《哲学笔记》中就曾经指出过科学思维的萌芽同宗教、神话之类的幻想的联系。^①这种研究虽然已经超出“神话发生学”的范围，而进入“宗教发生学”、“法律发生学”、“哲学发生学”等领域，但是这种研究却可以帮助我们揭示神话发展的特点，从另外一些方面帮助我们认识神话的衰变、蜕化、演进等等的过程。

其次，还有一个联想，就是希望加强对神话同其存在条件的有机联系的研究。神话是在什么情况下演述的？什么人演述的？如何演述的？演述的目的为何？这种活动的地位如何？它同各该群体的生产活动和其他社会活动的相互关系如何？这些活动如何影响着神话的自身及其存在状态？在人们的心目中，神话又如何“关联”着人们的种种活动和整个生存？……对于认识神话本质说来，神话存在条件的研究也和神话自身的研究一样，是十分重要和有成效的。关键是不要把两者割裂开来，或者甚至对立起来。如果也要尊崇时尚，用一个显赫一点的术语作为号召，来概括这种探索的话，那么也可

^① 列宁：《哲学笔记》第253页，人民出版社1962年。

以叫它为“神话环境学”，或者“神话社会学”。

无论称神话发生学也好，神话形成过程研究也好；称神话社会学也好，神话存在环境研究也好，名目如何无关宏旨，关键是要把许许多多这样的问题列入我们的思考范围，从而不断扩大我们的视野，拓展研究的领域，开辟新的视角，使我们能够不停地向事物的本质认识迈进。

这些就是我在阅读本集文章时所受到的启发，也是我的希望。谨为序。

刘魁立

一九八六年四月

DE 58.6

目 录

前言	刘魁立(1)
神话思维辨析	武世珍(1)
神话创作的思维活动	屈育德(20)
神话思维心理结构中思维主体与 思维对象的关系	邓启耀(42)
关于神话的哲学研究	于乃昌(51)
论神话系统	乌丙安(70)
神话的真实性和神圣性	阎云翔(81)
神话之原始性及其相对独立性	赵 櫨(94)
美学的神话起源论	萧 兵(108)
神话发生的时代条件	程 蔷(120)
从民间信仰的神灵特点看神话的发展	杨知勇(137)
神话的美学价值	郑 凡(151)
神话研究的方法论问题	刘魁立(163)
创世神话三题	王 松(173)
从创世史诗看神话与传说的区别	潜明兹(183)
从创世神话的社会作用看神话的本质特征	阿 南(204)
壮、侗、瑶族创世女神之比较研究	过 伟(215)

今人之“原始思想”不能产生新神话·····	刘守华(227)
中国上古神话历史化的契机·····	谢选骏(237)
中原古典神话在神话学研究上 的意义·····	涂元济 涂石(254)
黄帝神话的传说化和历史化·····	张振犁(278)
谈江南的神话·····	莫高(297)
敦煌本《白泽精怪图》与古代神话·····	高国藩(313)
论瓜神话·····	徐华龙(331)
谈神话对戏剧的影响·····	刘昌年(345)
附录：关于近年来的神话研究 ·····	贺学君(354)
一九七九——一九八五年神话研究 大事记·····	贺学君(367)
后记 ·····	马昌仪(371)

神话思维辨析

武世珍

神话思维问题，乃是涉及到神话的产生、发展和演变以至最后消亡的一个实质性问题。

这一点，显然早就引起神话研究者的普遍重视。然而，从实际情况来说，究竟什么是神话思维？以及这种思维作为构成神话产生的一个基本条件，人们的理解却是不尽相同的。正因为如此，在涉及神话范围的某些具体问题的讨论中，也就难免由此而产生一些这样那样的分歧。因此，对于这个问题作一些必要的辨析，以求弄清它的实质，对于深入认识和理解神话的性质、特点及其发展演变规律，是有一定意义的。

如前所述，我国对于神话思维问题的注意是比较早的，但是，截止一九七六年以前，这方面的研究，主要还停留在片断零星的论述上；而真正对这个问题专门进行探讨，还是最近几年才开始的。我们从这种实际情况出发，可以把这些研究大体归纳为三种观点。

第一种观点，是从神话思维与艺术思维的某些相似之处着眼，把神话思维基本上理解为后来的艺术思维。这种观点在全国解放以后，尤其在近几年来，又得到进一步的肯定。有

的同志根据马克思给神话所下的一个定义中有关神话思维方式的某些论述,认为神话思维本身就是艺术的思维。

(马克思指出:“任何神话都是用想象和借助想象以征服自然力,支配自然力,把自然力加以形象化;因而,随着这些自然力之实际上被支配,神话也就消失了。”)还指出:“希腊艺术的前提是希腊神话,也就是已经通过人民的幻想用一种不自觉的艺术方式加工过的自然和社会形式本身。”^①在这里,有的同志以为马克思所说的“用想象和借助想象”,就是专指艺术思维说的。正因为神话是“用想象和借助想象”这种艺术思维的方式,思维着自然对象和社会现象,所以这种思维的结果,是“把自然力加以形象化”,这正是艺术思维的特征。而马克思接下去所说的“希腊艺术的前提是希腊神话”,是用一种“不自觉的艺术方式”加工过的自然和社会形式本身,都说明了古代神话的思维,在其本质上是一种“艺术的”思维。因此,他们便以艺术思维的特征来看待神话思维。这种观点首先把古代神话看作一种纯粹的文学艺术的形态,因而只是单纯地从文学艺术着眼,片面强调神话的艺术性和审美功能。我国过去所编的一些中国文学史,有些就程度不同地存在这种倾向。其次,这种观点还把“用想象和借助想象”同“征服自然”的特定内容结合起来,凝固化为一种固定的模式,作为神话思维所独有的全部特征,以为只要科学和社会生产力的发展,还不足以达到征服和改造某些自然的领域,人们就必然要通过幻想和想象去征服它,改造它,而这种通过幻想和想象征服自然的思维活动,就要产生神话。这是所谓“新神话”、“现代神话”、“文

^① 见《马克思恩格斯选集》第二卷,第113页,人民出版社1972年。

明神话”产生的基础。他们以此为依据,认为神话的发展是无“下限”可言的^①。有的学者把神话的纵的发展比作一个“无底洞”,就是一个形象的说明。

第二种观点虽然承认神话的多学科性和多功能性,但他们主张神话思维“是原始人类……从物我难分的混沌状态中开始觉醒起来,用神话的眼光探索世界奥秘的那种不合逻辑的思维”^②。他们从这种认识出发,把神话思维完全等同于一种无任何逻辑联系可言的杂乱无绪的思维。如违反科学的认识、迷信思想、宗教观念以及其它种种永远无法实现的空想等等,都属于这种思维的范畴。据此,他们从理论上提出:(一)宗教的思想基础是建立在神话上的。只要宗教存在,神话就不会消失。只有到了共产主义社会,阶级已不存在,宗教已不存在,这才是神话消亡的日子^③。(二)由于经济和文化发展的不够平衡,现在有许多地区还很落后,迷信思想,盲目崇拜自然的现象还很严重,神话思维还有相当的基础。因此,在那里不仅有经过“变异”的古代神话仍在流传,而且还有新的神话在继续产生,所以,神话“并没有‘歇灭’是可以肯定的”^④。

第三种观点是最近几年以来,更确切地说,是在一九八一年法国资产阶级学者列维—布留尔的《原始思维》一书在我国

① 请参阅《华南师学院报》社科版 1982 年第 2 期:《神话理论新探》;《民间文学论坛》1984 年第 3 期:《再论广义神话》;《兰州大学学报》社科版 1984 年第 2 期:《试论神话范畴的狭义性和广义性》;《民族文学研究》1984 年第 1 期:《试论神话的发展、演变和“消失”》等。

② 《再论广义神话》。

③ 请参阅《关于神话学与民族学的几个问题》,载《民间文艺学文丛》,北京师范大学出版社 1982 年。

④ 《再论广义神话》。

翻译出版以后,才逐渐完善起来的。

这种观点认为,“神话思维是在人类发展的一定阶段上,在特定的生产方式、生活形态和心理环境中原始人类的一种特殊智力形态和思维方式,是原始人借以认识和掌握世界的一种‘理论思维’体系”^①。因而它进一步指出:“神话思维作为原始社会这一阶段上人类的一种特殊的思维方式,与现代人类的几种主要思维方式(如逻辑思维和形象思维)之间,是不能划等号的。”因为神话思维是有着它自己的基本特征的。这些特征主要表现在:第一,思维本身具有“互渗”性或混沌性。第二,思维的象征性,即在思维中“具体的形象和抽象的观念往往合而为一”。第三,这种思维“已用语言为主要的思维符号,但实际上不是用抽象的概念语言而仍以类化的形象语言去创造形象,实际上是用形象来思维和表达一定观念的”。第四,思维本身带有许多不可捉摸的神秘性。第五,这种思维还“往往得借助于直觉来传感和领悟,进行思维活动”。正因为神话思维具有上述特征,所以“原始神话只能是神话思维的产物。后世的文明神话,已是原始思维‘分化’的结果,甚至是‘整合’的结果,纵然后者的思维形式也同神话思维有某些共同之处,但二者已经产生了质的差别。原始神话的不可复现性正在于此。”

上述第一种观点,虽然局部地把握了神话思维“用想象和借助想象”进行思维的特征,但是由于它以这种特征代替神话思维的全部特征,并把这种特征所具有的萌芽性质的艺术思维的因素,完全等同于后来发展起来的艺术思维,这就不仅在

① 见李子贤、邓启耀:《神话思维试论》(刊于云南大学中文系为校庆60周年所编的《语言文学论集》一书)。

实际上抹煞了古代神话的多学科性和多功能性，而且也使它必然地离开神话本身的实际，去总结神话的所谓艺术性，从而把古代神话这种尚未分化的原始意识形态的原生体，看成一种经过分化的文学艺术的形态。值得注意的是，最近几年在这种观点的基础上凝固而成的所谓神话思维的模式，是比较时髦的。如不对它加以分析和解剖，有关神话的基本特征和“界说”问题，是永远扯不清楚的。第二种观点离开神话思维的规律去探寻这种思维的特点，把不是用概念推理判断的非逻辑形式的思维，简单机械地理解为处处“不合逻辑的思维”，这就在实际上取消了神话思维成果作为古代文化源头的不可企及的价值。所以，它以种种违反逻辑的思维，作为神话思维继续存在的形式所得出的神话至今仍在产生和发展的结论，是难以成立的。第三种观点基本上把握了神话思维的主要特征，我们大体上是可以接受的。但它在整体上还缺乏明确和概括的论证，在个别地方，也不无商榷之处。

那么究竟什么是神话思维？它的主要特点是什么呢？我们以为神话思维作为人类最初形成和发展起来的一种原始的思维形式，应该是原始先民用想象和借助想象认识对象世界的一种现存实践的思维，或叫“实践-精神的”思维。

马克思在《〈政治经济学批判〉导言》一文中，谈到研究和表达政治经济学观点应当采用辩证逻辑的思维方式时指出：与逻辑思维不同的还有三种掌握世界的方式，即“艺术的、宗教的、实践-精神的”方式。马克思在这里是在论及理论的方式必须用逻辑思维时，把艺术的、宗教的、实践-精神的掌握方式，与逻辑思维的方式并列提出来的。所以，这三种掌握方式，也就是与逻辑思维方式并列的三种思维方式。因

为所谓掌握世界的方式与思维方式，其所指基本上都是就人的感官和思维器官对于信息的收集和加工说的，内容是基本相同的，所以我体会，所谓神话思维，也就是马克思所说的“实践-精神的”思维。

正因为神话思维是“实践-精神的”思维，所以，它的显著的特点之一，就是这种思维在本质上是实践性的。马克思和恩格斯把这种思维的成果，称作“现存实践的意识”^①，意思是说这种思维是直接物质生产实践中产生、并和实践活动交织在一起的，它是一种现存实践的思维。

因为人们的“思想、观念、意识的产生最初是直接人们的物质活动，与人们的物质交往，与现实生活的语言交织在一起的。观念、思维、人们的精神交往在这里还是人们物质关系的直接产物。”^②这就是说，人类最初发展起来的初级形式的思维，或者说神话思维，是直接依赖于物质实践并直接受实践所制约的。

诚然，一切思维都必须依赖于实践并为实践所制约，但是，其它形式的思维却往往是通过一种中介结构的折射进行思维并反映思维成果的，它们对于实践的依赖和实践对它们的制约，都是通过中介结构的联系来实现的，是间接的。而“实践-精神的”思维，作为原始社会生产处于自然粗陋的状态下开始形成的一种思维，还与物质生产实践共同处于一个统一的过程中尚未分离开来。因而，它必须直接依赖于实践并直接受到实践的制约。

这种制约主要表现在以下两个方面：（一）思维本身必

① 《马克思恩格斯选集》第一卷，第36页，人民出版社1972年。

② 同上书，第30页，人民出版社1972年。

须借助思维对象的实体去进行思维，即思维活动离不开被思维着的物象。

马克思和恩格斯指出：“分工只是从物质劳动和精神劳动分离的时候起才开始成为真实的分工。从这时候起意识才能真实地这样想象：它是某种和现存实践的意识不同的东西；它不用想象某种真实的东西而能够真实地想象某种东西。”^①这就告诉我们，在物质劳动和精神劳动尚未分离的原始社会，人们的思维活动，总是在思维对象的直接束缚下，凭借着对象的外在物象进行的。它本身所具有的抽象概括的能力，还不足以离开真实的物象而能够真实地进行想象，以把握思维对象的特征，这就决定了这种思维仅仅是一种具象性的思维。它虽然也是“用想象和借助想象”进行的一种形象思维，但是，这种思维和后来发展起来的形象思维之间，是有着质的差别的。因为前者只是囿于现存的物象而被物象限制着的一种思维，它还不能从被思维着的物象本身扬弃其次要的非本质的成分，筛选和提炼出思维对象本质的成分。因而这种思维的结果尽管是现存实践的直接反映，但它并不一定能够真正反映思维对象的本质真实。如在许多原始民族的古老神话里，往往把“天”的观念与他们周围的最高的山峰联系起来，以为这山的顶峰就是所谓“天堂”。众神的最高首领就住在这样的天堂里，统治着诸神，主宰着天地间的万事万物。希腊神话中把奥林帕斯山的峰顶作为天堂，我国汉民族的神话里则以昆仑山为天堂。这种错误观念的形成，就是认识极端贫乏的先民，在直观这些山顶与云层相接的表面现象中，思维受到物象的

① 《马克思恩格斯选集》第一卷，第36页，人民出版社1972年。