

神话的诗学

〔苏联〕叶·莫·梅列金斯基 著



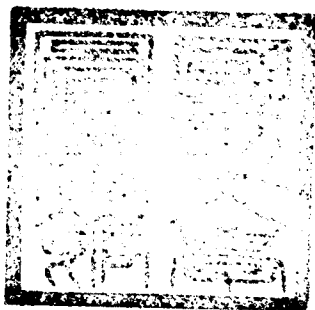


2 031 9464 9

神 话 的 诗 学

〔苏联〕叶·莫·梅列金斯基 著

魏 庆 征 译



商 务 印 书 馆

1990年·北京

Е. М. Мелетинский

ПОЭТИКА МИФА

Издательство «Наука», Москва, 1976

本书据莫斯科“学术”出版社 1976 年版译出

SHÉNHUÀ DE SHÍXUÉ

神 话 的 诗 学

[苏联] 叶·莫·梅列金斯基 著

魏 庆 征 译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

新华书店总店北京发行所发行

三河县艺苑印刷厂印装

ISBN 7-100-00339-3/B·29

1990年10月第1版

开本 850×1168 1/32

1990年10月北京第1次印刷

字数 406 千

印数 0—2,600册

印张 17

定价: 5.85 元

内 容 提 要

神话是文学艺术的武库，又是其土壤和原初质料。神话不失为人类历史上异常重要的文化现象，左右人类精神生活长达千万年之久。它对人类的自我意识以及种种意识形态的形成有着不可忽视的作用。

本书为苏联学术界近年来一本极有价值的神话学论著；它包含丰富的例证和精到的见解。

第一编，对柏拉图以来的古希腊罗马哲学家以及詹·维科、弗·威·谢林、爱·泰勒、马·米勒、詹·乔·弗雷泽、布·马利诺夫斯基的有关理论作了概括的介绍，并着重对以吕·莱维-布吕尔、克·莱维-施特劳斯、埃·迪尔凯姆、乔·迪梅齐尔、恩·卡西勒、齐·弗洛伊德、卡·古·荣格、诺·赫·弗赖等为代表的众多有广泛影响的学派以及俄国和苏联学者的观点作了翔实的探讨。

第二编，对神话诗学、神话本身所具有的种种特质、神话思维、神话逻辑、神话的演化以及神话同叙事诗（史诗）和神幻故事（童话）的关联进行了集中的、深入的探讨。作者并广征博引，援用了新发掘的大量实例和资料。

第三编，对二十世纪以来呈现于文学中的异常纷繁的神话化现象进行了深入的探讨，并对托·曼、弗·卡夫卡、詹·乔伊斯、托·斯·艾略特、威·巴·叶芝、加·加西亚·马尔克斯以及为数众多的现代作家的有关作品进行了缜密的剖析。

本书将对哲学和理论研究者、文学爱好者以及广大读者有所助益。

致中国读者

亲爱的中国读者：

我很高兴，拙著《神话的诗学》即将在中国这样一个有 10 亿多人口、有无比丰富的古老文化的国家问世。早在青年时期，我就阅读了蒲松龄名著《聊斋志异》的优秀译本（译者为院士 B.M. 阿列克谢耶夫）。从那时起，我就对中国文学产生了兴趣，渴望将得到的中国资料（小说、传奇小说、章回小说）用于我的研究。袁珂教授的《中国古代神话》在 60 年代译为俄文出版。这部著作对我颇为有益；我在从事学术研究时，曾借助于此书。

如果我的这部著作对中国读者有所裨益，我将感到高兴。非常感谢魏庆征同志，他承担了一项艰巨的工作，把我这本书介绍给中国读者。

叶·梅列金斯基

1987 年 8 月 18 日

目 录

前言	1
第一编 现代种种神话理论以及仪典—神话论的文学观	6
历史概述	6
哲学和文化学中的“再神话化”	22
仪典论和功能主义	29
法国社会学派	38
种种象征主义理论	44
分析心理学	58
结构主义	78
文艺学中的仪典—神话论学派	103
俄国和苏联学术界论神话创作	132
初步结论	168
第二编 神话的种种古典形态及其在民间叙事创作中的	
反映	179
绪论	179
神话思维的一般属性	181
神话的功能趋向	186
神幻时期及其所属种种“范型”	189
始祖—造物主—文化英雄	197
古老的创世神话	217
社会统一体之由来	222
混沌与宇宙。宇宙的起源	226
宇宙模式	239

时序神话	245
诸宇宙系统与世界末日神话	249
英雄神话与“过渡性”仪礼	253
神话题材和体系的语义学	258
神话、神幻故事(童话)、叙事诗	292
第三编 二十世纪文学中的“神话主义”	312
历史概述	312
二十世纪的“神话”小说。导论	334
对比:詹姆斯·乔伊斯与托马斯·曼	337
弗兰茨·卡夫卡的“神话主义”	387
现代小说中神话化的种种形态	408
注释与参考书目	428
人名索引 (I).....	454
人名索引 (II)	484
神话传说和文学作品中人物索引	486
名词术语索引	522

前 言

本书定名为《神话的诗学》，或许不十分确切；神话创作蕴涵的只是诗歌无意识的本原，因此不能将诸如艺术手法、表现手段、风格等属诗学^①探讨的对象使用于神话。然而，神话具有这样一种特性，即将一般的概念体现于具体的、可感的形式，即本身形象性；而形象性正是为艺术所特有，在一定意义上说，艺术又承袭于神话。最古老的神话，作为某种浑融的统一体，不仅孕育着宗教和最古老的哲学观念的胚胎（诚然，诸如此类的观念又形成于神话基原被克服的过程中），而且孕育着艺术的，首先是口头艺术的胚胎。艺术形态承袭于神话，既承袭具体的、可感的概括手法，又承袭浑融体^②本身。文学在其发展进程中，长期以来将传统神话直接用于艺术目的。有鉴于此，我们姑且把“神话的诗学”这一术语运用于探讨神话在文学之史前阶段的特征（神话在宗教学范畴的问题，自然不予涉及）。不仅如此，二十世纪以来，“神话的诗学”（或“神话创作的诗学”、“神话化的诗学”）更加引人注目。这是由于本世纪的一些作家（如詹·乔伊斯、弗·卡夫卡、戴·赫·劳伦斯、威·巴·叶芝、托·斯·艾略特、尤·奥尼尔、让·科克托，以及未蹈现代主义旧辙的托·曼、加·加西亚·马尔克斯等）对神

① “诗学”（Ποητική；希腊文 poietike）古希腊哲学家亚里士多德一部系统论述文艺基本规律的著作即以此为名；后来，欧洲学术界相沿成习，将文艺理论统称为“诗学”；并可理解为“诗艺”。——译者

② “浑融体”（Синкретизм，源于希腊文 synkretismos）系指艺术的种种形态（音乐、歌曲、舞蹈、诗歌等）浑融一体的状态，是为人类文化萌生时期的特征；又指人类原始时期文化的种种形态浑然不分的状态。——译者

话所持的自觉态度,通常视之为对素材进行艺术处理的工具,视之为表现某些“永恒的”心理本原或至少是稳定的民族文化模式的手段;而且由于独树一帜的仪典—神话论学派在文艺学领域的兴起,据这一学派看来,任何诗学均为神话的诗学(莫·博德金、诺·弗赖等即借助于神话和仪典的术语,对文艺作品进行分析)。

文学和文艺学中的这种神话主义,为现代主义^①所特有;但由于作家的思想倾向和艺术倾向千差万别,它又远非可归结于现代主义。所谓神话主义取代了十九世纪的传统现实主义;后者自觉地着力于对现实的真实反映,着力于当代艺术历程的开拓,它所以容纳神话主义成分,无非是寓情状物而已。

综观文学领域的神话主义,居于首要地位的观念是确信:原初的神话原型以种种“面貌”周而复始、循环不已,文学和神话中的英雄人物以独特的方式更迭递嬗;作家试图将世俗生活神话化,文艺批评家则热中于揭示现实主义的潜在神话基原。

二十世纪的文学领域所以出现这样的神话“复兴”,在一定程度上是由于“生命哲学”(弗·尼采、昂·柏格森)再度将神话奉为永恒的本原,是由于理·瓦格纳别具一格的创作尝试,是由于齐·弗洛伊德、特别是卡·古·荣格的心理学分析,是由于人种学种种新说的相继兴起。诸如此类新说有助于当时盛行的哲学探索,并大大加深了对传统神话的认识(詹·弗雷泽、布·马利诺夫斯基、吕·莱维-布吕尔、恩·卡西勒等)。在他们的著述中,神话已不再被视为满足原始人求知欲的手段(十九世纪的实证论“遗存说”即持此见),而被看作与部落礼仪生活紧密相关并在很大程度上以

① 现代主义(Модернизм)十九世纪下半期后产生于资产阶级文学艺术领域的种种颓废主义、形式主义流派和倾向(立方主义、未来主义、达达主义、超现实主义、抽象主义等)的统称,其哲学基础为唯我论,醉心于标新立异,以荒诞奇特的形象表现不可思议的事物。——译者

部落为渊源的“圣典”(其实用功能是对一定的自然秩序和社会秩序进行调整和加以维系;这也正是永恒复返循环说之滥觞),被看作与人类想象和创作幻想的其他方式有亲缘关系的前逻辑象征体系。作家虽直接涉猎人种学种种最新理论(二十世纪起,人种学与文学渐趋接近),其文艺观点虽受种种学术理论的明显影响,却在很大程度上反映了本世纪头几十年西方社会之文化和历史的日暮途穷,而原始神话本身的属性则不能与之同日而语。

神话主义作为现代主义的一种现象,在很大程度上无疑产生于对资产阶级文化危机的觉察,即对整个文明危机的觉察,它导致对实证主义的唯理论和进化论以及自由派的社会进步说之厌弃(美国评论家弗·拉夫将神话的理想化视为那种面对历史景况而产生恐惧的直接反映;詹·乔伊斯的主人公则幻想从对历史景况的恐惧中“觉醒”)。哲学的影响终究是对历史产生迷惘的间接体现,加之精密科学种种非古典理论中的新说迭起,心理学、人种学等领域的新思潮兴起等等;此外,还应看到:第一次世界大战的震荡、现代文明赖以存在的社会基础的岌岌可危,而震撼这一基础的混沌之力又异常强大。对资产阶级“平庸”的浪漫主义抗争^①,对法西斯主义的预感(法西斯主义同样力图依赖“生命哲学”,并“复兴”古日耳曼神话)及其带来的创伤,对历史前景和在某种意义上对以革命手段摧毁现今世界的惊骇(尽管它已处于风雨飘摇之中),——以上种种都使现代派的神话主义有所滋长。

社会的震荡使西欧知识界许多人确信:在文化薄层下,确有永恒的破坏或创造之力在运动;它们直接来源于人之天性和人类共有的心理及玄学之本原。为揭示人类这一共同的内蕴而力求超越

^① 浪漫主义派力图消除艺术和生活之间的界限;他们认为:美学范畴不是生活的反映,而是生活本质构成的力量。他们企图以此克服现实的平庸。据他们看来,具有创造性的主观之力,应消除资本主义世界的丑恶。——译者

社会—历史的限定以及空间—时间的限定，是十九世纪现实主义向现代主义过渡的契机之一；而神话因其固有的象征性（特别是与“深蕴”心理学^①相结合），成为一种适宜的语言，可用以表述个人行为和社会行为的永恒模式以及社会宇宙和自然宇宙的某些本质性规律。

以上所述，尚须有所补充：二十世纪的神话主义不仅可与直觉主义相结合，而且还可与唯理主义的态度相结合；既可借助于“右”的口号，又可借助于“左”的口号见之于世（如无政府工团主义理论家乔·索雷尔以及其他许多人）；神话主义并非总是与历史主义相悖，而往往对之有所补，并成为典型化的表达手段（托·曼竭力以人文主义化的神话与纳粹主义的神话创作相抗衡；“第三世界”的作家则运用与民间创作仍有关联的神话，以表示民族文化模式的稳定性）；至于神话与文学的相互关系则已成为苏联学术界探讨的课题，等等。由此可见，在某种意义上说来，二十世纪的神话主义较现代主义牵涉更广，是一种更复杂、更矛盾的现象；如对之进行剖析，须涉及众多的因素和范畴（我们坚持的正是这一现象的复杂性，并认为它无法化为简数，例如分解为若干“不同的”神话主义）。

在其整个发展历程中，文化史确与原始时期和上古时期的神话遗产存在着这种或那种关联；这种关系虽变化不定，但总的进化趋势则是“非神话化”（十八世纪的启蒙运动和十九世纪的实证论，堪称“非神话化的高峰”）。二十世纪，“再神话化”之风崛起（至少见诸西方文化领域），其声势之大远远超过十九世纪初浪漫主义对神话的崇尚，并同非神话化的总进程相抗衡。如不探明纯真神

^① “深蕴”心理学（«Глубинная» психология；德文 Tiefenpsychologie）现代西方心理学领域一些派别的统称；它们以个人的深蕴力量、欲望和意向为研究对象。所谓深蕴心理学，大致包括齐·弗洛伊德、卡·古·荣格、阿·阿德勒等人的理论以及新弗洛伊德主义等。——译者

话(即原始神话和上古神话)的特征,并对它们之间的相互关系加以探究,则无法理解二十世纪神话主义的实质。

西方文学和文化领域的“再神话化”,使神话成为亟待研究的课题;无论总的说来,或是就其诗学的关联而言,无不如此。毋庸置疑,必须探究神话诸古典形态与其所由产生的历史现实的关系,特别是探究二十世纪的神话主义与当代社会情势的关系,并揭示原始神话与当代神话化的差异,其差异即来自这种所谓神话化。然而,即使如此,犹嫌不足;其原因在于:现代神话的种种理论将神话(以及宗教仪典)视为某种包容极为丰富的形式和结构,它能体现人类思维、社会行为以及艺术实践的最基本的特征。因此,对神话的结构必须加以剖析。人种学与文学既然开始出现特殊的相互作用,就势必在此范围内加深对神话的认识。有鉴于此,本书将负有双重任务:联系现代种种理论对纯真神话进行探讨;同时,基于现今对神话诸古典形态的认识,研究当代对神话的种种学术和艺术的诠释及“神话——文学”的问题。

有鉴于此,我们在论及古代神话和当代文学时,对二十世纪前的种种神话旧说和神话与文学之相互关系的沿革,只能略为述及。本书也将适当地探讨神话领域内的最重大的理论问题(包括所谓仪典—神话论的文艺观和苏联学者有关神话诗学的种种见解)、神话诸古典形态、神话向文学转化这一过程的某些特点,以及二十世纪文学中神话化的诗学(神话化主要以长篇小说为原材料)。

高尔基世界文学研究所世界文学史研究室的研究人员曾参与本书的讨论,谢·谢·阿韦林采夫、维·弗·伊万诺夫和德·弗·扎通斯基曾协助审阅书稿并提出许多宝贵意见,谨此一并致谢。

第一编 现代种种神话理论以及 仪典—神话论的文学观

历史概述^[1]

古希腊罗马哲学的发展^[2]，既然始于对神话质料的理性再思，则势必提出理性知识与神话的关联问题。智者派对神话持比喻说。柏拉图则不同于民间神话学，他基于哲学和象征说，对神话加以阐释。当代最著名的柏拉图研究家阿·费·洛谢夫指出：在柏拉图看来，“关于无所不在的、有灵性的存在的学说，是整个神话学先验的、辩证的总基原。”^[3]亚里士多德大多未超越其《诗学》的窠臼，对神话的阐释犹如剖析作品的情节。嗣后，比喻说盛极一时——斯多葛派视神祇为其职司的神格化；据伊壁鸠鲁派看来，神话为基于自然现象所编造，其功能是对祭司和统治者的公然支持；新柏拉图派甚至将神话与逻辑范畴相提并论。欧赫美尔（公元前三世纪）将神话形象视为神化的历史人物。中世纪基督教神学家从字面之义和隐喻对《旧约》和《新约》进行诠释，并对古希腊罗马神话妄加贬抑；他们或因袭伊壁鸠鲁和欧赫美尔的旧说，或将古希腊罗马诸神斥为魔鬼。

到文艺复兴时期^[4]，崇尚古希腊罗马神话蔚然成风；古希腊罗马神话被视为见诸文学的道德劝喻，或作为人之个性力求挣脱禁锢的那种激情和热忱的体现，或作为某些宗教的、科学的或哲学真理的比喻。弗·培根曾进行一项尝试，但很少为人注意；他试图透过古希腊罗马神话比喻的帷幕，展示古人的智慧。十八世纪

的启蒙运动者对神话持否弃态度，视之为愚昧和欺骗的产物。

十八世纪初，约·弗·拉菲托的《美洲未开化者的风习与原始时期风习综述》、贝·德·丰特奈尔的《虚构之由来》以及詹·维科的《关于诸民族共同性的新科学原理》，几乎同时问世。

约·弗·拉菲托是耶稣会传教士，曾在加拿大印第安人中生活多年；他将印第安人的文化与古希腊文化加以对比（这是进化论的历史比较人种学的初探），并断定两者存在同一性。在多神信仰的神话和宗教中，拉菲托寻得启示宗教的胚胎。笛卡尔派学者和启蒙运动的忠实追随者丰特奈尔认为：神幻形象（神祇）之萌生于原始人，是由于原始人力图探索令人茫然莫解的种种自然现象的始因，并赋以人的特征，加以夸张，使之具有神异的属性。据贝·德·丰特奈尔看来，所谓迷信和成见，无非是诸如此类荒诞观念的残余。拉菲托和丰特奈尔的方法论准则，不乏一定的相似之处（两者均开十九世纪人种学的先河）；至于对神话“构想”的认识，则各执一端。伏尔泰尤为激进；他对拉菲托作了无情的嘲讽。作为声名显赫的作家——教会伪善的鞭挞者，他将神话连同《圣经》中的“神迹”一概斥为“呓语”。伏尔泰和狄德罗均致力于对祭司欺骗的抨击。

意大利学者詹·维科——《新科学》一书的作者，破天荒第一次创立了名副其实的神话哲学。神话哲学作为历史哲学的一部分，萌生于资产阶级的“平庸”方兴未艾时期，绝非偶然。而文艺复兴时期的文化、基督教中世纪的与多神教古希腊罗马的有意识复合而成的传统的同时衰落，使神话传统也荡然无存。而神话传统历经审美的改铸和人文主义化，又滋育了这一文化，成为其文学性的特征。这一切不发生于法国，而发生于意大利，绝非偶然。在当时的法国，启蒙运动的唯理论乐观主义盛极一时，乐观主义执著于按理智准则改造社会；而在意大利，文艺复兴时期绚烂多彩的繁

荣已成过去,文化和政治的总衰退业已降临。就方法论而言,维科的论战锋芒所向,针对笛卡尔的历史进步说。笛卡尔派的代表人物贝·德·丰特奈尔,善于将想象的时代与“机械技术”的时代进行对比,却只作出有利于后者的结论,因为前者非常明显地产生于愚昧和野蛮,有碍于文明。

詹·维科与贝·德·丰特奈尔不同,他遵循的是辩证的历史进化观;据这种进化观看来,有所得必有所失。他倾向于将文明史视为一个周而复始的过程,认为神祇时代、英雄时代和凡人时代乃是社会及共同理智的童年、少年和成年三种状态的反映。在这一历史哲学的范畴内,维科对有关神话和诗歌的理论也有所发展。

“初人犹如人类的儿童,对事物尚不能构成心智的类概念,自然只能编造诗歌人物,即幻想的类或共相,并视之为一定的典型或理想的模式,以期将与其类相近似的各个种归摄于其中。”〔5〕

“见诸诗歌的智慧,即多神教始初的智慧,应发端于玄学;这并不是现代学者那种理性的和抽象的玄学,而是初人所特有的那种感性的和幻想的玄学,因为初人绝无理智可言,他们具有的是强烈的情感和炽盛的幻想……这样的玄学正是他们名副其实的诗歌;而创作诗歌是他们的天赋本能,它产生于对起因的茫然莫解……初人的诗歌起初均为圣歌:他们将所感知的和深感惊异的事物的起因归之于神……他们尽其想象所及,随意将某种本质加之于使他们深感惊异的事物,其情景酷似儿童。儿童将无生命的物体拿在手上把玩,与之嬉戏、谈笑,宛如对待活生生的人一般。信仰多神民族的初人,作为新生人类的儿童……按其观念构拟事物;他们以己度物,任凭想象驰骋……其格调之高雅,令人赞叹……”(同上书,第132页)。“如上所述,如此高雅的诗歌,萌生于人类理智之低下;继而,哲学、艺术、诗学、评述见之于世,而且正是由于它们的见之于世,另一种即使可与之相媲美的诗歌始未见踪迹,至于高此一

筹者,更不待言……由于诗歌基原的揭示,古人智慧不可企及之说
不攻自破。始于柏拉图,迄至费鲁拉姆的男爵培根,这一智慧始终
为人们所潜心探求……这是为人类氏族奠基的立法者的那种常人之
智,而非学识深湛、世所罕见之哲人的那种玄奥之智。”(同上书,
第137页)

由上列援引的片断可知:詹·维科将诗歌与历史上尚未臻于
发达的文化相联系;然而,维科又不同于法国启蒙运动者,他断言
古代诗歌之高雅为后世所望尘莫及。

据詹·维科看来,荷马式的英雄史诗源于“神圣”诗歌,即源于
神话;而后者的特征在很大程度上取决于那种尚不发达的、特殊的
思维方式,它可与儿童心理相比拟。维科系指:可感的具体性和实
体性、因理性的匮乏而产生的感情之冲动和想象之丰富(前逻辑
论?)、把自身的属性移于周围世界的物体(乃至将宇宙与人体等
同看待)、将氏族范畴人格化、不善于从主体抽绎属性和形式、以
“细节”替代本质,即叙事性。总的说来,有关神话“诗歌”思维的这
一论述,不仅超越浪漫主义,而且为当代所不及。况且,维科对神
话的借喻性以及诗歌比喻的神话渊源确有精辟之见,其论点在一
定程度上与有关神话的象征说相近似。

詹·维科的见解极为深刻,他认为:每一借喻或换喻就其起源
而论,均可成为“小小的神话”。维科指出:“所有辞格……迄今一
向被认为来自作家的苦心孤诣,都是一切始初的诗歌民族所必需
的表达手段;而且它们一经出现,便具有其本身的真正意义。然
而,伴随人类智力的发展,人们获致抽象形态或类概念赖以表述的
语言,并借以将其所属各个种加以统摄或将其各个部分与整体相
联属;于是,始初民族的这种表达手段遂成为隐喻。”(同上书,第
149页)

詹·维科关于诗歌语言发展于神话(“神祇和英雄人物”)和平

凡语言发展于诗歌的观念,尤其是维科关于借喻转化为语言特征、关于希腊时代的象征语言的思想,是非常有价值的。

詹·维科认为:远古时代,统观其一切领域(逻辑学、玄学、经济、政治、物理、地理,等等),堪称“诗歌时代”;就上述种种而论,它又植根于神话。由此可见,维科将原始意识视为浑融体。

詹·维科确信:远古的神话诗歌,无非是亚里士多德所说的“对自然的摹仿”,只不过是透过原始的神话想象罢了。维科下述见解颇为中肯;他指出:鉴于神话对现实的反映之特点,可将神话用作本身特殊的史料,借以探索氏族的种种属性和事迹如何按照神话法则赋予一定的历史人物,神话地理学、宇宙志等等又是如何形成于现实基础的。然而,维科在实践中将尚属幼稚的欧赫美尔说、比喻说以及较为深刻的象征说相混淆,并未基于民族志学(尽管囿于约·弗·拉菲托涉猎的范畴),因而势必诉诸极不精确的语文学研究和词源探索等领域的方法;这样,也就无法完满地解决历史学和民间文艺学中的实际问题。因此,我们称之为“维科的神话哲学”者,并不是真正的科学方法。

詹·维科的神话哲学并未对神话学的历史沿革作出总结,而只是有所探究,对其总的历程作了天才的预见,犹如他之对于其他一些我们尚未予以关注、同样至关重要的知识领域。马克思有这样一句名言:在维科那里,“以萌芽状态包含着沃尔夫(《荷马》^①)、尼布尔(《罗马帝王史》^②)、比较语言学基础(虽然是幻想的),以及还有不少天才的闪光。”^[6]一般认为,维科的历史哲学先于约·戈·封·赫尔德的许多观念和黑格尔历史哲学的某些原理。迨至二十世纪,维科的文化循环论又借奥·施彭格勒和阿·约·托因

① 即弗·奥·沃尔夫所著《荷马绪论》;作者对荷马史诗的由来有所探究,认为它源于民间诗歌。——译者

② 即巴·格·尼布尔所著《罗马史》(1810年);作者将罗马人的生活视为人民智慧的成果。——译者