

(增订版)

结构主义 神话学

神话学文库
叶舒宪主编

“十二五”国家重点图书出版规划项目

叶舒宪◎编选

JIEGOUZHUYI
SHENHUAXUE

陕西师范大学出版总社有限公司



神话学文库「十二五」国家重点图书出版规划项目
叶舒宪主编

结构主义神话学

(增订版)

JIEGOUZHUYI
SHENHUAXUE
叶舒宪◎编选

图书代号: ZH10N1020

图书在版编目(CIP)数据

结构主义神话学/叶舒宪编选.—西安:陕西师范大学出版总社有限公司,2011.1

(神话学文库)

ISBN 978-7-5613-5427-8

I. ①结… II. ①叶… III. ①神话—研究
IV. ①B932

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第265236号

结构主义神话学

叶舒宪 编选

责任编辑 冯新宏

责任校对 谢勇蝶

装帧设计 朱 雨

出版发行 陕西师范大学出版总社有限公司
(西安市长安南路199号 邮编 710062)

网 址 www.snupg.com

印 刷 西安新华印务有限公司

开 本 720mm×1020mm 1/16

印 张 22.75

插 页 1

字 数 353千

版 次 2011年5月第1版

印 次 2011年5月第1次印刷

书 号 ISBN 978-7-5613-5427-8

定 价 46.00元

读者购书、书店添货或发现印刷装订问题,请与本公司营销部联系、调换。

电话:(029)85307864 传真:(029)85251046

“十二五”国家重点图书出版规划项目

《神话学文库》编委会

主 编

叶舒宪

编 委

(以姓氏笔画为序)

马昌仪	王 杰	王孝廉	乌丙安
户晓辉	尹虎彬	田兆元	冯晓立
吕 微	李西建	李咏吟	刘东风
陈连山	陈岗龙	陈建宪	陈器文
杨利慧	杨儒宾	钟宗宪	高莉芬
徐新建	萧 兵	朝戈金	彭兆荣
楼家本	谭 佳		

“十二五”国家重点图书出版规划项目

《神话学文库》学术支持

上海交通大学文学人类学研究中心

中国社会科学院比较文学研究中心

中国神话学会

《神话学文库》总序

神话是文学和文化的源头，也是人类群体的梦。

神话学是研究神话的新兴边缘学科，近一个世纪以来，获得了长足发展，并与哲学、文学、美学、民俗学、文化人类学、宗教学、心理学、精神分析、文化创意产业等领域形成了密切的互动关系。当代思想家中精研神话学知识的学者，如詹姆斯·弗雷泽、爱德华·泰勒、弗洛伊德、荣格、卡西尔、列维-斯特劳斯、罗兰·巴特、约瑟夫·坎贝尔等，都对 20 世纪以来的世界人文学术产生了巨大影响，其研究著述给现代读者带来了深刻的启迪。

进入 21 世纪，自然资源逐渐枯竭，环境危机日益加剧，人类生活和思想正面临前所未有的大转型。在全球知识精英寻求转变发展方式的探索中，对文化资本的认识和开发正在形成一种国际新潮流。作为文化资本的神话思维和神话题材，成为当今的学术研究和文化产业共同关注的热点。经过《指环王》《哈利·波特》《达·芬奇密码》《纳尼亚传奇》《阿凡达》等一系列新神话作品的“洗礼”，越来越多的当代作家、艺术家、编剧和导演意识到神话原型的巨大文化号召力和影响力。我们从学术上给这一方兴未艾的创作潮流起名叫“新神话主义”，将其思想背景概括为全球“文化寻根运动”。目前，“新神话主义”和“文化寻根运动”已经成为当代生活不可缺少的内容，普及到文学、艺术、影视、动漫、网络游戏、主题公园、品牌策划、物语营销等各个方面。现代人终于重新发现：在前现代乃至原始时代所产生的神话，

原来就是人类生存不可或缺的文化之根和精神本源，是人之所以为人的独特遗产。可以预期的是，神话在未来社会中还将发挥日益明显的积极作用。大体上讲，在学术价值之外，神话有两大方面的社会作用：

一是让精神紧张、心灵困顿的现代人重新体验灵性的召唤和幻想飞扬的奇妙乐趣；

二是为符号经济时代的到来提供深层的文化资本矿藏。

前一方面的作用，可由约瑟夫·坎贝尔一部书的名字精辟概括——“我们赖以生存的神话”（*Myths to Live by*）；后一方面的作用，可以套用布迪厄的一个书名，称为“文化炼金术”。

在 21 世纪迎接神话复兴大潮，首先需要了解世界范围神话学的发展及优秀成果，参悟神话资源在新的知识经济浪潮中所起到的重要符号催化剂作用。在这方面，现行的教育体制和教学内容并没有提供及时的系统知识。本着建设和发展中国神话学的初衷，以及引进神话学著述，拓展中国神话研究视野和领域，传承学术精品，积累丰富的文化成果之目标，上海交通大学文学人类学研究中心、中国社会科学院比较文学研究中心、中国民间文艺家协会神话学专业委员会（简称“中国神话学会”）、中国比较文学学会，与陕西师范大学出版总社有限公司达成合作意向，共同编辑出版《神话学文库》。

本文库内容包括：译介国际著名神话学研究成果（包括修订再版者）；推出中国神话学研究的新成果。尤其注重具有跨学科视角的前沿性神话学探索，希望给过去一个世纪中大体局限在民间文学范畴的中国神话研究带来变革和拓展，鼓励将神话作为思想资源和文化的原型编码，促进研究格局的转变，即从寻找和界定“中国神话”，到重新认识和解读“神话中国”的学术范式转变。同时让文献记载之外的材料，如考古文物的图像叙事和民间活态神话传承等，发挥重要作用。

本文库的编辑出版得到编委会同仁的鼎力协助，也得到上述机构的大力支持，谨在此鸣谢。

是为序。

叶舒宪

2011 年 3 月 1 日

“结构”旅行难，“忧郁”易流传

——列维-斯特劳斯在中国（新版序）

20多年前的我，在学术上还只是初出茅庐的“愣头青”时，没读过多少书，就斗胆要将20世纪文学理论的精华逐一通读，并尝试一个“盗火者”梦想，启动了名为“20世纪国外文艺学译丛”的翻译计划，一下子给出版社报了10部书选题。作为见证，有1987年版的《神话—原型批评》扉页上的书目，白纸黑字。今天再看，多少有些“少年不知愁滋味”的后怕。由于1989年以后的学术形势和出版界的大变化，原计划中只有前两本书顺利问世，那就是《神话—原型批评》和《结构主义神话学》。而我为神话—原型理论在中国的传播专门撰写的一部小册子《探索非理性的世界》，则作为“走向未来丛书”的关门之作，在1988年问世。在那以后，学界的所谓方法论热迅速降温，我译介西方文论的热情就随之落千丈。我编的第二本译文集《结构主义神话学》是想把以列维-斯特劳斯为核心的结构主义神话学理论和分析方法引入中国来，期望能给当时国内沉闷而单调的阶级分析式文学研究带来一些色调上的改变。

回首这部书问世以来的21年，虽然不能说舶来的结构主义在汉语学界没有太大的学术反响，但是比起第一部译文集《神话—原型批评》所促动的原型批评热潮来，结构分析的中国本土化接受情况，确实要相对沉寂一些。以国内权威的学术期刊统计CNKI上的主题词检索情况看，就很能说明问题。从“理论旅行”的文化接受意义上看，两部相隔一年问世的翻译之书，被国人所接受的境

遇相差很大，倒是很有值得总结和探讨的地方。

结构主义的第一代表无疑是法国的列维－斯特劳斯。他的主要著作现在几乎全部有了汉译本。在大学课堂上也有些不同的专业要讲他的结构主义理论和神话研究，如人类学、哲学、美学、民俗学、文学理论、语言学等。但是究其实质，中国学人能够掌握结构主义的精髓并且有效运用到文学和文化研究中的人，实属凤毛麟角。也许结构派的理论之抽象和晦涩，再加上列维－斯特劳斯建构其结构主义大厦的素材——大量的南美印第安神话叙事对国人的陌生性（一个巨大反讽是：至今列维－斯特劳斯分析研究这些神话的四大卷《神话学》汉译本都出齐了，洋洋百万言，可是其所分析的对象的整体或系统译介却还根本没有），大大阻碍了这个理论流派在我国的传播。希望有心的翻译家能够尽早弥补这一文化传播中的信息空缺，出版一部完整的美洲印第安神话全集。

除了学院人士，社会上一般的知识人就更没有雅兴去啃陌生的对象的更加陌生的“结构”了。我很好奇的一些疑问是：那些洋洋洒洒的大部头汉译多卷本《神话学》究竟被什么样的读者买去了？买回家后的阅读率如何？读后反应又如何呢？2008年秋，在金融海啸冲击下，北京的大小书店也掀起打折销售风。在北京师范大学边的盛世情书店里，一般图书七点八折，少量七折，而出版10卷本《列维－斯特劳斯文集》的中国人民大学出版社则一律五折！新书五折卖，去掉中间环节的消耗，还有利润吗？是晦涩难懂的结构主义著作影响了销路，连累了出版商呢，还是过高估计了国人接受舶来的结构主义的阅读热情，以至于积压较多呢？有心发问，却无暇调研，就算是杞人忧天吧。

与结构论在中国的“理论旅行”不顺畅相比，列维－斯特劳斯的一部非理论性著作却相当受欢迎。这就是三联书店1999年从台湾联经出版事业公司（1989年初版）购得版权的《忧郁的热带》汉译本。这本由王志明从英译本转译的书，在台湾就不断重印，辗转来到大陆，自然印数会成倍增长，不久就换了封面出新版。

莫非是“热带”对北国人的吸引力，反思现代文明之“忧郁”对狂奔向现代化的国人的传染力，对本书在汉语世界的流行推波助澜？或者是在名人效应压迫下，读不下去《结构人类学》和《神话学》的大批读者转而去读雅俗共赏的“忧郁”？果真如此，那倒是晦涩的列维－斯特劳斯反过来成全了伤感的列维－斯特劳斯；换一种说法，则是人类学的列维－斯特劳斯成全了文学的列维－斯特劳斯。不信吗？看看下面的几个网络“田野”抽样吧。

例一：2008 年夏，一位昵称小苏苏的小女生，在接到学校录用通知的第一反应，居然是要带上《忧郁的热带》。

勐腊半年

要下乡了。

突然接到杳无音信石沉大海的学校发来的报到通知，这个飞翔的馅饼砸得我眼冒金星，面对一盘台湾快餐里两个红彤彤的硕大狮子头，感觉很不真实。陕北塞外的大漠孤烟长河落日变成了海市蜃楼，东邪西毒依然将长久地存在于幻境之中。

真是半年不出游，一出游半年。

想到的要带的第一件东西居然还是《忧郁的热带》，

另外，当然是小电扇、花露水、防晒霜和一颗慌张的心。

电影、音乐、文学和网络，城市知识小青年要向一切文艺短暂地作别；

忘记全部，只栖身于当下，也许是榕树、烂菠萝、朗读声和浑身汗渍。

还不知那边能不能有机会发博。

（摘自博客日志：flowersforzoe.blogcn.com/diary,18912904.shtml，发布于：2008.08.20 13:43:00）

例二：著名学者向学生推荐的暑期书目，“忧郁”不仅榜上有名，且有上榜理由。

推荐给海峡两岸和香港大学生的九十九本书（节选）

推荐人（葛兆光）语：

因为心里不想选书的文字太枯燥，使暑假阅读成为负担，所以在选书的时候，很看重书是否好读，像《宋诗选注》《忧郁的热带》《金翼》就是在深刻和知识之外，文字还特别好读。

顺便可以说的是，最近的学术书似乎越来越不好读了，生硬的名词、不通的语句，混合了夹生且带半焦还串烟的思想，七拼八凑，常常害得读者把眼光转向了别处，可是，我们的作者还在孤芳自赏，只是埋怨读

者水准下降。

(摘自博客日志: philosophia.blogchina.com/host/605788.html, 发布于: 2005.5.8)

例三：上海交大附中的一位男性历史老师，暑假出门旅行，竟能在机场买到此书；买到后竟被女老师抢先借阅并勾画其中语句；书的主人再读时引发出对人性和学问的深刻自我反省：

暑假里坐飞机飞来飞去的时候在飞机场的书店买了列维－斯特劳斯的《忧郁的热带》，我还没有来得及看就被同行的一位语文老师抢借去了。

开学的时候，语文老师向我汇报：这本书很好看，真是好看极了，有空的时候向你汇报心得。

她始终也没有汇报心得，但是我却在还给我的书上看到了许多用蓝笔勾出的句子。我的第一个反应是有点恼火——这是我的书啊——但是读下去的时候却感到了一阵怅然。

怅然，有所失也。我突然发现，语文老师勾出的那些句子都是我在看书的时候会直接跳过的，语文老师所欣赏所为之激动不已的东西恰恰是我觉得没什么价值的东西。我发现，作为一名学习历史的人，已经形成了习惯性的思维，虽然书上未必有1、2、3，但还是会直觉地去搜寻那些可以构成1、2、3的东西。而且，我在很长一段时间里还因为自己具备这样的思维方式而感到沾沾自喜。我失去了一些东西了呵！是什么呢？

以上三例来自网络的抽样也许可以大致证明我的判断。对于西方新理论方法的中文译介者来说，如何学会尊重文化传播现象中的自我筛选与接纳规则，正视不同文化结构、思维习惯与人格心理对外来对象的需求和改造，应该是值得仔细考虑的重要课题。在这方面，列维－斯特劳斯所从属的文化人类学界，已经作出不少值得借鉴的新研究。就笔者个人的学术经验来看，在纷纭万变的现象世界中归纳总结出1、2、3一类不变的数码结构，其实是中国第一位哲人老子在《道德经》中就有尝试的，而中华第一原典《周易》解释学的太极两仪四象八卦体系，也是这样一套具有十足中国特色的本土“结构主义”。有鉴于此，笔

者在 20 年前构思《中国神话哲学》和《中国古代神秘数字》等书时，就希望依托 20 世纪问世的结构主义理论，重新寻找和梳理出中国文化自身的神话时空观、宇宙观的恒定结构，并表明其作为文化编码的“元语言”对整个文化传统的支配和转换生成作用。

回想上世纪 80 年代，在改革开放的新语境下，一个年轻学者的万丈雄心和有限尝试，如今还有值得回味的甘甜和苦涩。值得译介者庆幸的是，毕竟结构主义仍在步步深入地融入中国当代学术之中。虽然谈不上多么热闹，却有一批海内外学人孜孜以求，实际运用其分析原理和方法，去重新解析本土的文学作品和文化现象。《结构主义神话学》本次增订新版所选录的几篇大作，如新西兰奥塔古大学赵晓寰教授的《从神奇故事到传奇剧：明代梦幻/鬼魂剧〈牡丹亭〉的形态结构分析》、台湾陈器文教授的《就结构主义论民间故事的“成三”现象》、北京大学陈连山教授的《启母石神话的结构分析——兼论神话分析的方法论问题》、中国社科院施爱东博士的《故事的无序生长及其最优策略——以梁祝故事结尾的生长结构为例》等，充分显示出华人学者接受和再造结构主义神话学方法的可喜的实绩。

但愿日后这本文集还能收录更多华人学者的结构主义研究佳作。是所望焉。

叶舒宪

2009 年 5 月 3 日草于台湾中兴大学

2010 年 2 月 18 日改于西安

编选者原序

神话学是一门古老而又年轻的学科。神话作为人类童年时代意识的象征表现，早在人类告别童年时代之际，就已经成为哲人和学者们所关注的对象。在西方世界，用理性的态度和方法去研究和解释非理性的上古神话始自古希腊时代。有鉴于此，现代神话学家在界定神话学的概念、描述神话学史的时候，总是要上溯到古希腊学者。^①然而，具有 2000 多年历史的神话学到了 19 世纪中叶以后却又勃然获得了新生。随着现代艺术中非理性神话的复活，神话学在现代人文科学中也日益引人注目，成为一门国际性的显学。如果说古典的和中世纪的神话学主要附属于哲学和语文学的话，那么现代的神话学则日趋发展为一门横跨人文学众多领域的综合学科，它在宗教学、社会学、人类学、民族学、民俗学、文艺学、语言学、心理学等学科中吸取养料，获取模式或方法，并且反过来促进这些学科的发展。其中使神话学受惠最多的莫过于语言学。

在 19 世纪，历史比较语言学的兴起直接促生了比较神话学，二者平行发展，具有同样的基础范式，提出类似的问题，并使用类似的方法寻求解答。当时著名的学者如德国的格林兄弟、麦克斯·缪勒 (Max Müller) 等，既是历史比较语言学的大师，又是比较神话学的创始人。时至 20 世纪，语言学和神话学的平行

^① 参看高木敏雄《比较神话学》第一章第一节“神话学的概念及其由来”，东京，博文馆，明治三十七年版。

发展不仅持续了下来，而且各自迎来了一场革命性的变革，这便是人们所常说的“结构主义”运动。

和瑞士语言学家索绪尔的名字联系在一起的现代语言学之所以又被看做是“结构语言学”，主要是因为它把研究的重心从语言的历史演变过程转移到语言自身的结构和功能系统。正是这种从历时性到共时性的转变构成了 20 世纪人文学研究的一大特征。如弗雷迪克·詹姆森所说，结构主义不是什么流派或学说，它实际上是思想方法上的一场广义的革命。^①这场革命发源于索绪尔的《普通语言学教程》，到了 20 世纪六七十年代几乎波及一切文化现象的研究之中，最终导致了这样一种信念：文化也可被看做是一种巨型的语言。尽管文化包括许许多多的现象，如制度、风俗、信仰、神话等等，但“构成语言的要素与构成整个文化的要素具有同一的类型：逻辑关系、对立关系、关联关系，等等。从这一点来看，语言似乎为那些分别与文化的不同方面相对应的更为复杂的结构奠定了基础”^②。从类似的理由出发，罗兰·巴特在其《神话学》一书中扩大了“神话”一词的含义，用它来指称“大众文化语言”^③。这样，在某些结构主义者的心目中，语言、神话和文化终于成了三位一体的东西，或者至少是异形同构的东西。

使这种新的三位一体在学术界确立某种神圣性的人物无疑应当首推法国人类学家、结构主义运动的领袖克劳德·列维-斯特劳斯。是他，自觉地将结构语言学的方法和模式全面引入到神话、亲属关系等文化现象的研究中，并从理论上提出了结构主义神话学的纲领性原则，从而使传统神话学的面目大大改观。

结构主义神话学同传统神话学的根本差异，可以从下述事例中得到说明。自千百年前流传至今的、人们早以为读懂了的神话故事，在结构主义者看来，其实并没有真正读懂。换句话说，在结构主义之前的神话学家们尽管对神话提出了种种解释及解释的理论，但是他们可以说全都在黑暗中摸索，始终未能窥见神话的真谛。之所以如此，是因为他们手中没有掌握足以破解神话密码的系统性的科学方法，而这种系统性的科学方法恰恰是结构主义的方法。结构主义方法的终极目的并不在于对单个的神话本文作出这样或那样的解释，而在于发现

① 参看松村武雄《神话学原论》第十章“神话学史（上）”，东京，培风馆，昭和十五年版。

② Fredric Jameson, *The Prison-House of Language* (Princeton Univ. Press, 1972), p. 95.

③ Lévi-Strauss, “Linguistics and Anthropology”, in *Structural Anthropology* (Basic Books Inc, 1963) pp. 68-69.

使单个的神话本文所以然的普遍结构规则和意指模式，进而探索人类神话思维的普遍逻辑。借用卡勒在为托多洛夫《散文的诗学》一书所作的序言中的一段话，也许能有助于对结构主义方法的理解。卡勒将结构主义的文学研究看做是一种“诗学”（poetics），并将它同语言学相比较：

语言学的任务不是解说句子，不是告诉我们句子意味着什么，而是弄清在学习语言的过程中已经为我们潜移默化了的规则和惯例，正是这些规则和惯例使我们语言中的句子能够具有其现有的意义。诚然，使用某种语言的说话者首先考虑的是他们听到或说出的句子的意义，就像读者首先考虑的是文学作品的意义；但是诗学，即文学的系统性研究，却力图说明使这些意义成为可能的编码和惯例，正像语言学，即对语言的系统性研究，力求确定一种语言的规则和惯例一样。^①

对于一个没有学习过语言学理论的人来说，语言的规则是一种无意识的抽象存在。虽然他在说话时必然会遵循该语言的规则，但他却意识不到。语言学将这种无意识变为意识，也就是将不自觉的经验升华为科学理论。同样道理，结构主义方法的运用促进了神话研究从经验描述和解释的水平向抽象理论水平的过渡，普遍结构模式及其转换规则的发现使神话学日渐趋近于自然科学意义上的“科学”。

不过，列维－斯特劳斯卷帙浩繁的神话学著述并不属于严格意义上的文学研究，其在文学方面的兴趣远逊于社会人类学方面的兴趣。他承袭了法国社会学家涂尔干（Durkheim，又译迪尔凯姆）和英国人类学家马林诺夫斯基所开创的研究传统，注重神话、图腾与社会结构之间的联系，同时他更强调了神话与初民思维之间的联系。正是从后一种联系出发，列维－斯特劳斯对一个聚讼纷纭的古老问题给出了前所未有的解答。这个问题是：为什么在时空差异极大的不同文化中会出现同样的神话主题和母题？对此，以往的“流传说”和“平行发生说”虽然争执不休，但都没有取得令人信服的结论。^②而列维－斯特劳斯的结构分析对平行发生说作了全面改造，使之建立在相对科学的基础上，成为某种可以分析和验证的假说。例如，在《图腾制》一书中，列维－斯特劳斯举出了一个北美印第安奥吉布瓦人的神话和一个南太平洋波利尼西亚岛提科巴（Tikopia）

① R. Barthers, *Mythologies* (New York: Hill and Wang, 1972) p. 9.

② 参看 David Leeming, *Mythology* (New York, 1979) p. 69.

人的神话，二者都表现了自然与文化之间的关系、提供食物者和亲属关系系统之间的关系。每一个神话都强调了这些关系的持续和断裂。在《乱伦与神话》一文中，他又以希腊的俄狄浦斯神话同北美印第安人的故事、欧洲中世纪传说相比较，揭示出乱伦禁忌的意识作为普遍的深层结构是怎样生成不同的叙述作品的。

列维-斯特劳斯在研究中发现，世界各不同民族虽然处在不同的地理生态环境之中，其进化发展的程度亦有很大差异；但是作为人类却有着某些共同的生存问题，这是一些无法回避的矛盾难题，它们可以用二元对立的模式加以概括。如人有生命，却不得不走向死亡；人是大自然的一部分，又是异于自然存在的文化产物；人们要追溯自己所崇拜的始祖，追溯的结果却发现自己是始祖乱伦的后裔；等等。神话是一种理性调解，它的基本功能便是化解这些永恒对立的矛盾，超越由此而造成的精神困惑和焦虑，恢复心理的和谐与平衡。列维-斯特劳斯的这种二元对立模式已经成了结构主义方法的核心，英国人类学家利奇运用该模式对《圣经·创世记》的经典性读解^①标志着当代神话学的透视深度，其方法论意义引起了整个社会科学界的关注^②。

国际学术界对结构主义的评价可说是毁誉参半^③。贬之者认为列维-斯特劳斯的工作好像猜谜，用很有限的证据将谜底拼凑出来，有很大的主观成分；褒之者认为他开创了人文科学研究的新纪元，是20世纪最杰出的思想家之一。笔者认为，列维-斯特劳斯对具体神话的解析确有许多经不起验证的牵强失误之处，但他所倡导的方法却是极有启示性的，对于不长于理论思维的我们来说，尤其如此。因此，当前的主要课题不是凭空对结构主义方法作出优劣判断，而是研究、理解并在实际运用中加以检验。结构主义神话学至少说明了一点：神话有其自身的逻辑和结构原理，它以密码形式传达的信息尚有待于我们去读解。

列维-斯特劳斯的神话研究超出了人类学的界限，在许多不同学科领域产生了反响。文艺学中结构主义诗学及叙事学概念的提出，可看做是对列维-斯特劳斯神话学的直接响应，结构分析法跨越了神话和民间故事的疆界，扩展到诗歌、小说、戏剧等所有的文学形式中去，促使文学研究从经验层次深入到非经验的深层结构层次，从意识层次进到无意识层次，这不能不说是自亚里士多德以来文学理论和文学批评的一场深刻变革。

① 参看本书所收《作为神话的〈创世记〉》一文。

② 参看贝尔(D. Bell)《第二次世界大战以来的社会科学》一书，中国社会科学院情报研究所，1982年版。

③ 参看本书下编所收诸文。

本书试图通过译文选辑的形式向国内读者介绍结构主义神话学的基本理论和方法。入选的 15 篇文章以列维－斯特劳斯为中心，按照内容分为上下两编。上编主要显示结构主义神话学理论及方法的由来及其实际运用；下编则收录了各国学者从不同角度对结构主义神话学的研究、批评或阐述。为了显示结构主义方法在中国文学研究中的可行性，我们还以附录的形式收入大陆和台湾学者的几篇专论，供读者参考。限于编者的眼界和材料，本书在选题、编排及译校等方面一定存在不少疏漏和错误，恳请专家和同行们批评指正。

本书在编选过程中，曾得到中国社会科学院文学研究所的马昌仪同志、《红旗》杂志社的俞建章同志和北京大学比较文学研究所的伍晓明同志的热诚帮助，谨在此表示谢意。

叶舒宪

1987 年 9 月 6 日