

# 神话学文明起源路径研究

SHEN HUA XUE WEN MING QI YUAN  
LU JING YAN JIU

王倩◎著

相山学术丛书



中国社会科学出版社

# 神话学文明起源路径研究

SHEN HUA XUE WEN MING QI YUAN  
LU JING YAN JIU

王倩◎著

中国社会科学出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

神话学文明起源路径研究/王倩著. —北京: 中国社会科学出版社,  
2015. 3

ISBN 978-7-5161-5529-5

I. ①神… II. ①王… III. ①神话—研究—中国 IV. ①B932.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 026847 号

---

出 版 人 赵剑英

责任编辑 郭晓鸿

特约编辑 王 倩

责任校对 王 倩

责任印制 藏 书

出 版 社 址 北京朝阳区惠新东街 158 号 (邮编 100720)

网 址 <http://www.csspw.cn>  
中文域名:中国社科网 010-64070619

发 行 部 010-84083685

门 市 部 010-84029450

经 销 新华书店及其他书店

---

印 刷 北京君升印刷有限公司

装 订 廊坊市广阳区广增装订厂

版 次 2015 年 3 月第 1 版

印 次 2015 年 3 月第 1 次印刷

---

开 本 710×1000 1/16

印 张 27.25

插 页 2

字 数 419 千字

定 价 86.00 元

---

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换

电话:010-84083683

版权所有 侵权必究

# 目 录

|                         |      |
|-------------------------|------|
| 导论 .....                | (1)  |
| 第一节 神话学文明起源研究的当代性 ..... | (1)  |
| 一 现代性危机与文明探源 .....      | (1)  |
| 二 中华文明探源的疑难问题 .....     | (3)  |
| 三 神话学的研究实绩 .....        | (6)  |
| 第二节 国内外研究现状及研究思路 .....  | (11) |
| 一 研究对象及意义 .....         | (11) |
| 二 研究现状 .....            | (13) |
| 三 研究思路 .....            | (21) |
| 第一章 神话图像阐释的规约 .....     | (26) |
| 第一节 神话学图像研究的核心问题 .....  | (27) |
| 一 神话图像阐释的方法与目标 .....    | (27) |
| 二 图像与文本 .....           | (29) |
| 三 意义与情境 .....           | (32) |
| 四 意义与图像序列 .....         | (36) |
| 第二节 神话图像的分类与阐释 .....    | (38) |
| 一 神话学图像分类的范畴 .....      | (38) |
| 二 多重辨识途径 .....          | (39) |
| 三 阐释的原则 .....           | (43) |
| 四 阐释的类型 .....           | (45) |

|                              |       |
|------------------------------|-------|
| 第三节 神圣的图像:图像意义的阐释 .....      | (50)  |
| 一 意义的内涵 .....                | (50)  |
| 二 神话的神圣性 .....               | (52)  |
| 三 神话图像的属性 .....              | (55)  |
| 四 神圣的身体 .....                | (57)  |
| 第四节 作为图像的神话:神话范畴的另一种反思 ..... | (63)  |
| 一 神话范畴中图像要素的缺失 .....         | (63)  |
| 二 图像神话的双重性质 .....            | (64)  |
| 三 神话的存在样态 .....              | (69)  |
| 四 小结 .....                   | (73)  |
| 第二章 神话图像与王权象征 .....          | (75)  |
| 第一节 图像与权力建构 .....            | (76)  |
| 一 图像的内涵 .....                | (76)  |
| 二 图像与财富 .....                | (77)  |
| 三 图像与王权象征 .....              | (82)  |
| 四 图像的双重属性 .....              | (85)  |
| 五 余论 .....                   | (86)  |
| 第二节 神话图像与意识形态 .....          | (87)  |
| 一 神话的意识形态建构功能 .....          | (87)  |
| 二 神话图像的象征性:意义与功能 .....       | (89)  |
| 三 神话场景与历史隐喻 .....            | (94)  |
| 四 神话图像与国家意识形态 .....          | (99)  |
| 第三节 文明探源“女神”转向与“女神文明” .....  | (108) |
| 一 “女神”转向的内涵 .....            | (108) |
| 二 女神的化身:符号与图像 .....          | (109) |
| 三 女神形象的演化 .....              | (114) |
| 四 “女神文明”及其批评 .....           | (118) |
| 第四节 神话学艺术起源研究新探 .....        | (124) |
| 一 艺术起源命题反思 .....             | (124) |

|                          |       |
|--------------------------|-------|
| 二 神话学艺术探源的逻辑起点 .....     | (128) |
| 三 神话学的认知取向:命题的框架 .....   | (137) |
| 四 神话学认知阐释的价值 .....       | (150) |
| 第三章 神话与王权 .....          | (152) |
| 第一节 比较神话学关于国王属性的探讨 ..... | (152) |
| 一 王权概念的界定 .....          | (152) |
| 二 国王的本性 .....            | (153) |
| 三 国王的职能 .....            | (158) |
| 第二节 王权仪式的神话原型 .....      | (165) |
| 一 仪式的内涵 .....            | (165) |
| 二 王权仪式时间:神话创世时间的再现 ..... | (166) |
| 三 王权仪式空间:神话宇宙模式的象征 ..... | (171) |
| 第三节 族谱叙述的神话化 .....       | (178) |
| 一 族谱研究的史学取向 .....        | (178) |
| 二 族谱时间链的神话建构 .....       | (180) |
| 三 土地谱系的神话叙述 .....        | (188) |
| 四 谱系表述的神话诉求 .....        | (196) |
| 第四节 古希腊人的神话观 .....       |       |
| ——论秘索思与逻各斯 .....         | (201) |
| 一 近期研究述评 .....           | (201) |
| 二 神话与逻各斯的现代内涵 .....      | (204) |
| 三 赫西俄德的秘索思与逻各斯 .....     | (206) |
| 四 荷马的秘索思与逻各斯 .....       | (212) |
| 五 小结 .....               | (218) |
| 第四章 神话与城邦 .....          | (220) |
| 第一节 圣俗一体 .....           |       |
| ——论荷马史诗中的城邦 .....        | (220) |
| 一 城邦概念的界定 .....          | (220) |

|     |                             |       |
|-----|-----------------------------|-------|
| 二   | 诸神之城:作为圣地的城邦 .....          | (224) |
| 三   | 人类居所:作为世俗中心的城邦 .....        | (235) |
| 四   | 结语 .....                    | (247) |
| 第二节 | 神话学神庙起源研究的人类学转向 .....       | (248) |
| 一   | 神话学的人类学转向 .....             | (248) |
| 二   | 神庙空间的神话起源 .....             | (255) |
| 三   | 神庙仪式结构的神话宇宙论象征 .....        | (266) |
| 四   | 小结 .....                    | (275) |
| 第三节 | 英雄与神谕:希腊土地制度起源研究的两种模式 ..... | (276) |
| 一   | 问题的提出 .....                 | (276) |
| 二   | 英雄模式 .....                  | (279) |
| 三   | 神谕模式 .....                  | (288) |
| 四   | 小结 .....                    | (298) |
| 第五章 | 余论 .....                    | (300) |
| 第一节 | 比较神话学文明探源证据法及可能性意义 .....    | (300) |
| 一   | 四重证据法 .....                 | (300) |
| 二   | 比较神话学文明探源证据及其关联 .....       | (307) |
| 三   | 神话学文明探源证据演进历史轨迹 .....       | (312) |
| 四   | 神话学文明探源证据法的可能性意义 .....      | (317) |
| 第二节 | 回归秘索思:神话学文明探源范式反思 .....     | (321) |
| 一   | 神话学文明探源的核心问题 .....          | (321) |
| 二   | 古典模式 .....                  | (322) |
| 三   | 神话历史的内涵 .....               | (326) |
| 四   | 神话历史模式 .....                | (331) |
| 五   | 余论 .....                    | (338) |
| 第三节 | 地中海文明共同体概念的界定及其意义 .....     | (339) |
| 一   | 学术谱系 .....                  | (339) |
| 二   | 作为概念与场域的地中海文明共同体 .....      | (344) |
| 三   | 作为实体的地中海文明共同体 .....         | (347) |

|                             |       |
|-----------------------------|-------|
| 四 地中海文明共同体的公共性 .....        | (350) |
| 第六章 神话图像与地中海文明 .....        | (354) |
| 第一节 阐释与重构:原型批评在当代中国 .....   | (355) |
| 一 原型批评在当代中国扎根条件 .....       | (355) |
| 二 阐释:原型批评的本土化实践 .....       | (356) |
| 三 重构:原型批评的理论化改造 .....       | (360) |
| 四 原型批评的误区与突破 .....          | (363) |
| 五 结语 .....                  | (366) |
| 第二节 米诺王权与太阳女神 .....         | (367) |
| 一 年表 .....                  | (370) |
| 二 历史草图 .....                | (371) |
| 三 一种视角 .....                | (378) |
| 四 物质嗜好:米诺与迈锡尼金戒指 .....      | (379) |
| 五 如何理解神话 .....              | (382) |
| 六 书面资料与王室资料库 .....          | (383) |
| 第三节 作为大祭司的国王与王后 .....       | (384) |
| 一 进入与退出圣礼 .....             | (389) |
| 二 神圣性能否在米诺时代的克里特图像中体现 ..... | (392) |
| 三 特里亚达石棺上献祭的国王与王后 .....     | (396) |
| 四 国王及其祖先 .....              | (403) |
| 五 近东和埃及的王后及其祭祀功能 .....      | (406) |
| 六 国王的职责与烦恼 .....            | (408) |
| 参考文献 .....                  | (411) |
| 致谢 .....                    | (426) |

# 导 论

## 第一节 神话学文明起源研究的当代性

### 一 现代性危机与文明探源

自工业革命以来，人类社会步入快速发展的现代社会。但工业文明是一把双刃剑，它使人类在享受物质繁荣之便的同时，遭遇到重重危机：精神异化，环境恶化，能源危机，物种灭绝，种族屠杀，文化冲突，等等。人类社会在短短几百年现代化进程中所遭遇的灾难，比有史以来的任何社会阶段都要频繁。远的姑且不说，仅以近一两个世纪的历史为例。在过去的一百年间，人们经历了两次惨烈的世界大战，其间伴随着惨绝人寰的种族歧视与文化冲突——纳粹在德国疯狂屠杀犹太人，日本帝国主义在中国的种种暴行令人发指。环境的急剧恶化，导致了频繁的自然灾害——海啸、地震、火山爆发、气候变暖——还有诸多物种的频频灭绝。与此相伴随的是人类自身出现的一些病变，譬如，艾滋病、非典型肺炎（SARS）、甲型流感（H1N1），等等。所有这一切促使现代人反思自己走过的工业化道路，进而思考这样一些问题：现有的工业文明模式是不是最为合理的？如何摆脱现有文明模式的桎梏而走向更为合理的发展道路？人类该何去何从？

“从更深广的背景来看，现代性的危机之终极根源是文明本身的危机，是人类自 5000 年前迈入文明门槛以来渐进积累的症结在人口与环境资源的

矛盾空前激化情况下的大发作。”<sup>①</sup> 当经历了种种危机之后，现代人开始觉悟并有所行动：回顾文明的历史形态，寻找文明的源头，借此寻找诊治现代文明病的良方。此种探寻现代性危机根源的全球性诉求表现在文化领域，便演变为普遍性“文化寻根”浪潮，自然，这种寻根的表现有多种形式，譬如新时代运动、异教主义、“东方转向”、“原始主义”等。以原始主义为例，它“是一种世界性文化思潮。它是以推崇原始状态下的本真、批评文明带来的痼疾为其特征的。在现代社会，人们普遍信仰进化论的社会观，认为历史是沿着直线发展的。从原始的采集—狩猎社会到农业社会再到工业社会，每一个历史阶段的跨越都意味着一次进步。在这种世界观的支配下，‘原始’不啻是‘野蛮’与‘愚昧’的同义词。然而，原始主义却从截然不同的思路进行文化反省，力图证明人类在得到的同时也失去了什么，每一次进步的同时也隐伏着更大的危险；因此，原始阶段并非一片混沌与黑暗，相反，返璞归真倒是补救现代文明种种缺陷的良方。”<sup>②</sup>

不论是文明探源抑或“文化寻根”，还是其种种表现，其根本意旨是对现代工业文明的反思与批评。也就是说，回顾文明形态之根源，乃是为了摆脱现代文明自身具有的种种危机。因此，文明探源问题就被提到了学术探讨日程之上。以中国文明探源过程为例，介入这一课题的学科可谓蔚为大观：生物学、地理学、植物学、考古学、历史学、人类学等等，但这并不意味着文明起源研究就不存在疑难问题。实际上，尽管文明探源涉及了众多学科，但依然有很多疑难问题没有取得实质性突破，或者说还有一些问题或现象并没有得到充分阐释，致使多数研究者基于现象之上分析问题，得出的结论难具普适性。那么，就中国学术界而言，中华文明探源工程尚存在哪些疑难问题？中华文明起源研究还有哪些问题没有得到充分解释？这是一个具有挑战性的问题，需要在理论上加以阐释。

① 叶舒宪：《现代性危机与文化寻根》，山东教育出版社 2009 年版，第 1 页。

② 方克强：《文学人类学批评》，上海社会科学院出版社 1992 年版，第 19 页。

## 二 中华文明探源的疑难问题

现代人关于时间的感知是线性的，这种非循环的视角将时间视为一条直线，过去、现在与未来均在这条直线上。“在这条直线上我们的目光投向了前方。在我们的前面是未来，在我们的后面是过去。在这条直线上我们可以用加点的方式来清楚明白地给所有的时态进行界定：现在时是我们落脚的点；将来时是我们前面任何的一点，在此之间还有将来完成时；在我们身后是完成时，再后面是未完成时，更远的后面是过去完成时。”<sup>①</sup> 这样，现在与过去之间就存在一条不可跨越的鸿沟，它导致了二者之间的断裂。或者可以这样说，作为时间直线上一点的过去已经随着时间的直线运动而被抛到身后，因而，“我们无法触摸到、观察到或者感觉到过去，过去已经完全逝去。”<sup>②</sup> 在这个意义上，我们永远都不可能回到过去，更无法还原历史。我们只拥有历史的痕迹、历史制造的记忆。

但这并不意味着我们无法追溯历史，无法探讨文明起源问题。事实上，历史留下了大量的痕迹，其中包括文字、实物、图像、仪式、语言、风俗、口头传统、文献、故事、传说、技术等。它们是人类弥补过去与现在断裂之处的主要途径，也是文明起源研究的主要证据。借用中国学界人文阐释的证据法术语，可以将上述这几类路径统称为四重证据。<sup>③</sup> 就这一点而言，应该说中华文明起源研究拥有四重证据并用的立体阐释模式。关于这一点，只要读读以下一些学者的论著就大致可以明白，诸如李济、顾颉刚、张光直、夏鼐、李学勤、苏秉琦，等等。本质上讲，这些学者为历史学者兼考古学者，具有极为深厚的治学功底，不过这并不能掩盖文明起源研究中存在的一些问题。就四重证据的阐释而言，中华文明探源的明显

① [挪威] 托利弗·伯曼：《希伯来语希腊思想比较》，吴勇立译，上海书店出版社 2007 年版，第 163 页。

② [英] 马修·约翰逊：《考古学理论导论》，魏峻译，岳麓书社 2005 年版，第 14 页。

③ 一重证据指的是传世文献，诸如《二十四史》、《四库全书》之类的书写文本；二重证据指的是出土文献，即考古学发掘出来的一些文献，比如甲骨文、金文、简帛书等；三重证据指的是口头传统、仪式、表演、与非物质文化遗产相关的一些证据，它们具有悠久的历史；四重证据是实物与图像，这是具有物质性文化文本意味的证据，在四重证据中具有举足轻重的地位。

存在两种不足：第一，实物与图像阐释不到位，导致一些考古发现的器物与图像意义无法得到合理阐释；第二，文献留存的疑难问题得不到实物的有效印证，一些文献中的记载难以考证。上述这两个方面的问题较为抽象，下文举例加以说明。

从根本上说，中华文明探源工作主要依靠考古发掘而进行，借助于考古学者的发掘，一些重大的史前文明遗址得以呈现——半坡遗址、二里头遗址、陶寺文明、红山遗址、凌家滩遗址、三星堆遗址、金沙遗址、良渚遗址等等。“但是，不同于民族学家、地理学家、社会学家、政治学家和经济学家，考古学家不能直接观察研究对象的行为，也不同于历史学家，大多数考古学家无法接触研究对象记录在文本中的思想。考古学家必须从人类制造和使用以及给予环境以物质性影响的物质遗存中了解人类的行为和想法。考古学资料的阐释依靠对人类现在行为的理解，特别是对这些行为如何从物质文化中反映出来的理解。考古学家必须运用一些通用法则，以便将对现代地质学和生物学过程的理解运用于分析这些过程如何改变考古学资料。然而如何合理地、全面地在资料中衍生出对过去人类行为的理解依然是一个见仁见智的问题。”<sup>①</sup> 考古学要解决的是文物的物质性问题，而其依据则是现有的知识形态与范围，也就是利用已知的知识来阐释出土的史前器物，并且侧重于物质属性的考察。尽管考古学拥有大量的器物，但这些东西的制造者与使用者已经死去，无法亲口讲述它们的内涵，考古学家们只能利用现有的知识建构这些物件的意义。考古学是为历史学和其他人文学科服务的一门学科，它使历史研究的时间跨度回溯到史前时代。但从技术层面讲，一位考古学家所做的，就是按照考古学的技术规范发掘一个遗址，对发掘的过程、各文化层之间的相互关系、出土器物的准确位置等，做出详细记录，写出考古报告，他的任务就圆满完成了，至于对这些考古实物怎样解释，就要留给史前史学者，或体质人类学家和文化人类学家去分析研究。很多考古学家不甘心充当这种纯技术角色，因而也来解释和分析考古实物，这时他已扮演史前史学家和文

<sup>①</sup> [加] 布鲁斯·崔格尔：《考古学思想史》，徐坚译，岳麓书社 2008 年版，第 15 页。

化学者的角色了。

因此，当考古学者面对三星堆出土的大量器物及其图像，尤其那些神秘的眼睛符号时，现有的考古学知识显得非常有限。面对这些眼睛图像，历史学者则难以根据史学记载去给出较为合理的阐释。因为中国的史书中根本就没有三星堆文明的记载，更缺乏关于那些眼睛符号结构性意义的史料。更为重要的是，这些眼睛符号是一种神话符号，具有虚构性，超出了史学研究的范畴。当然，这样的疑难问题不止一个，类似的例子很多，饕餮纹的意义也是如此。自新石器时代晚期，中国的考古器物上就出现了大量的兽面纹，其中尤以神兽吞噬人首为突出特征，该纹饰在良渚文化玉器、夏商两代的青铜器物上先后出现，一直延续到明清的陶瓷器物上。史学工作者根据宋人邵博《闻见后录》卷二六中关于神兽饕餮食人的记载，将此纹样命名为“饕餮纹”，而“饕餮”自然就成为一种凶猛可怕的怪物。尽管史学界与考古学界给出了各种不同的解释，但这些解读却很难回答这样一些问题：古人为何要将此种凶猛怪物刻画在神圣的祭祀器物上？若饕餮是一种凶猛之怪兽，为何夏代的一些器物上被饕餮吞噬的人看似非常温顺安详而非恐惧不安？那些刻有饕餮符号的器物具有何种功用？因此，尽管我们拥有大量的考古实物与图像，但很多关于它们意义的解读却缺乏足够的说服力。由于神话学的缺席，致使一些考古实物与图像的意义的解释难以落实到文化语境之中，中华文明起源研究在实物解读方面缺乏人文阐释的张力。

就研究传统而言，历史学家通常是以历史书面文献为史料的，研究历史时期的各种历史和文化现象，但考古学出现后，又提供了新的史料，即实物的史料，包括铭文和各种造型艺术等，因而历史学家的史料更加丰富了，即便是研究历史时期的历史内容，如汉代历史，一个汉墓的出土，大量实物和图像的证据，会极大地丰富史料，弥补书面文献的不足。同时，考古还使很多史前文物出土，这就使历史学家也有可能研究有文字记载以前的“历史”了。不过，多数历史学者容易犯下的一个错误就是，以文字资料来验证考古实物，从文献中寻找实物与图像的意义。当从文字中无法获取相关的图像信息时，历史学者就难以确定其确切意义。更为重要的

是，在将历史上溯到史前时代时，历史学者遭遇到了文献证据不足的困难，诸多问题的探讨因而无法展开，使得历史文献中一些疑难问题无从解决。比如，黄帝为何号称有熊氏？大禹治水时所走的禹步到底是一种什么样的步伐？为什么历代帝王族谱中总存在母亲感神生子的叙述？这些历史文献中的疑问单凭历史学的知识往往难以解答，因为这些内容与神话叙述密切相关。国外神话学的研究表明，这类现象的背后是隐藏在人类无意识中的神话思维，后者具有建构意识形态的作用。以族谱中的感生故事为例，这类叙述为神话叙述，表明了神话关于王权的认知——王权与神权相关，帝王与神明相连。<sup>①</sup>倘若以此为线索，中国的族谱叙述就会得到较为合理的阐释，而已经超出了史学的研究范畴，是神话学研究者的任务。这样看来，神话学加入文明起源研究，将有助于阐释某些历史文献中遗留的疑难问题或者被遮蔽、妖魔化的历史现象，还原一个久已被遗忘的历史本相。

正如前文所述，文明起源研究要面对的资料极为丰富：历史文献、考古实物、图像资料、遗址、文字、仪式、故事、传说等等。这就需要考古学者的实地考古发掘、历史学者对历史文献的梳理，同时也需要人类学、民俗学、神话学研究者的合理阐释。那么，作为具有跨学科属性的神话学，它是否具有介入文明探源工作的学科优势？这是一个需要在理论上加以论证的问题。

### 三 神话学的研究实绩

首先，具有跨学科属性的神话学具有多重证据并用的治学传统，其研究方法也非常丰富。神话学诞生于18世纪后期，它是在比较语言学的基础上兴起的一门学科。早在19世纪末叶，以麦克斯·缪勒（Max Muller）为代表的语言学派，利用语言学成果探讨古代印欧文明与希腊

---

<sup>①</sup> Robert Parker. "Myths of Early Athens", *Interpretations of Greek Mythology*. Edited by Jan Bremmer, London: Routledge, 1988, pp.187—214; Nicole Loraux. *Born of the Earth: Myth and Politics in Athens*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2000, pp.29—35; John M. Wickersham. "Myth and Identity in the Archaic Polis", *Myth and the Polis*. Edited by Dora C. Pozzi and John M. Wickersham, Ithaca and London: Cornell University Press, 1991, pp.16—30.

文明之间的源流关系。后来，经过了人类学派，诸如詹姆斯·乔治·弗雷泽（James George Frazer）等人的改造，神话学开始侧重于考察神话与仪式之间的关系，由此颠覆了神话学旧有的研究模式；到了“新”神话学者乔治·杜梅齐尔（Georges Dumézil）那里，神话学吸取了社会学的研究方法，重点发掘古印欧文明的社会机制。比较神话学派的突出特征是古代印欧语言的比较，麦克斯·缪勒和乔治·杜梅齐尔都是如此，只是后者不仅比较语言，还力图通过语言比较发现印欧社会的普遍结构和文化特征。从神话学的发展历程来看，它汲取了比较语言学、人类学、比较宗教学、社会学各个学科的知识，以跨学科的宏大视角来关注研究对象。

譬如，乔治·杜梅齐尔利用语言学知识，通过神话来考察史前印欧人的社会机制与结构。他通过语言学研究发现，印欧神话中的社会阶层，按照其地位高低，可以分为三类：僧侣、武士与平民，神话中这三个阶层反映了印欧人社会中三个社会阶层，也就是第一职能、第二职能与第三职能。古代印度、欧洲及印欧社会的其他地方，都存在这种三分法式的社会职能，这三个职能分别涉及了三个领域：神圣、体力与丰产。最为重要的僧侣阶层负责维系神秘宗教、律法，以及制度统治，武士阶层则向社会提供武力，平民阶层处于印欧社会最底层，向整个社会负责提供生存物质，包括社会的生产物质、动植物的生产与活动等。杜梅齐尔指出，三分法的社会职能不仅仅限于史前社会，它已经成为一种结构性的社会意识形态，保存在印欧人的记忆中。<sup>①</sup> 乔治·杜梅齐尔本人一再强调，其方法仅仅适用于古代印欧社会，他只是陈述了印欧社会结构的一个显而易见的事实，依靠的材料也主要是文字材料，不外乎是《吠陀》、《阿韦斯陀》和荷马史诗，其功劳只是将其公式化了。事实上，这种三个功能的假说并不适用于所有的神话，仅仅适用于印欧神话及印欧社会。事实上，只有古印度的例子似乎最贴切，而作为印欧社会一员的古希腊社会，祭司的力量很有限，武士和平民则是趋同的（兵民一体），这本身就不符合杜梅齐尔的三

① [法] 乔治·杜梅齐尔：《神话与史诗》，孟华译，北京大学出版社 2005 年版，第 106 页。

分模式。其他的非印欧社会，也常常呈现这种三分结构，或者不呈现。但是我们却无法否认，从柏拉图到黑格尔，欧洲人确实存在三分法的思维习惯，甚至阿兰·邓迪斯在美国的当代文化中发现了三分法的结构。<sup>①</sup>

其次，借助于比较图像学的研究方法，神话学能够利用古代神话与民间故事，同时结合民间遗留的仪式与风俗，合理阐释史前艺术与图像。在阐释实物与图像的过程中，比较神话学已经形成了一套较为系统的阐释模式与理论框架。比较神话学研究者强调，在面对实物与图像时，一定要在情境性原则下阐释其结构性意义与功能性意义。在解读过程中，要将神话图像与历史场景联系起来，并注意神话图像与意识形态建构之间的共生关系。<sup>②</sup> 需要加以说明的是，神话、民间故事与风俗礼仪，这些不同于历史时期文明时代文献记载的东西。但就像历史学家依赖的文献史料一样，它们同样具有叙述历史的作用。当然，民俗学家、神话学家在面对直接面对史前图像资料时，不少人也是单靠直觉和灵感去还原其意义的。不过，不同于历史学者，神话学研究者能够通过图像，尤其是史前图像，意识到其背后的神话叙述意图，给出较为合理的解释。不妨举一个例子，埃及的棺木与神庙壁画上经常绘有一些神秘的图像与符号，譬如眼睛、甲虫、狒狒、太阳、月亮、树、圆柱、水，等等。任何一位埃及学者都

① Alan Dundes. *Every Man His Way: Readings in Cultural Anthropology*. Alan Dundes ed. (Prentice Hall Anthropology Series.) Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice - Hall, Inc., 1968. pp. 401—423.

② Lana Troy. *Patterns of Queenship in Ancient Egyptian Myth and History*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 1986; J. Faris. "From Form to Content in the Structural Study of Aesthetic Systems", D. Washburn (ed). *Structure and Cognition in Art*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983; Jenifer Neils. "Myth and Greek Art: Creating a Visual Language", *A Cambridge Company to Greek Mythology*. Edited by Roger D. Woodard, Cambridge: Cambridge Press, 2007, pp. 286—304; Zainab Bahrani. "Race and Ethnicity in Mesopotamian Antiquity," *World Archaeology*. 2006, Vol. 38 (1): 48—59; Christiane Sourvinou - Inwood. "Myths in Images: Theseus and Medea as a Case Study", Lowell Edmunds, ed. *Approaches to Greek Myth*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2003, pp. 393—445; Marjatta Nielsen. "Greek Myth - Etruscan Symbol", *Myth and Symbol I: Symbolic Phenomena in Ancient Greek Culture*. Synnøve des Bouvrie edited. Bergen: Norwegian Institute at Athens, 2002, pp. 171—198; Synnøve des Bouvrie. "The Symbol of the Warrior in Greek Tragedy?" *Myth and Symbol I: Symbolic Phenomena in Ancient Greek Culture*. Ibid., pp. 287—311.

深知其象征意义，不会无知到仅仅视其为简单的艺术图像。或者说，每一位现代从事埃及考古的工作者，都是一位埃及学者，都了解那些符号是神圣的，但可能有各种不同的理解。神话学者 R. T. 朗德尔克拉克 (R. T. Rundle Clark) 指出，埃及艺术几乎全是象征主义的，每一种艺术图案与符号都与埃及的神话、宗教密切相关，其背后有着深远的神话传统。在埃及，神话有着两种用途：其一，催生了法老王权的到来；其二，提供了描述意识发展与起源的一套模式。<sup>①</sup> 上述各种艺术符号与图案，都表述了埃及的神话与宗教思想。

姑且以眼睛符号为例。这是一种随处可见但又比较特殊的符号。考古学者 O. G. S. 克劳福德 (O. G. S. Crawford) 认为，遍布近东、地中海、欧洲西部的那些具有巨大眼睛的女神雕像代表的是狩猎时代人类膜拜的女神的丰产，女神巨大的眼睛是其神圣性的标志，这些眼睛女神的符号源于近东，然后向地中海、欧洲西部传播。<sup>②</sup> 但这种说法缺乏足够的证据，争议颇大。另外一位学者马丽加·金芭塔丝 (Marija Gimbutas) 认为，实际上，旧石器时代就已经出现了眼睛的符号，一直延续到前陶器时期与新石器时代。这些眼睛符号一般与鸟女神、蛇纹、太阳纹等符号联系在一起，象征女神维系生命的神圣能源所在。女神巨大的眼睛符号标志着女神无所不在的洞察力。眼睛符号与女神创造与维系生命的其他功能性符号——嘴巴、乳房、阴户、子宫等符号联系在一起，成为女神抚育生命的象征性标志。<sup>③</sup> 但马丽加·金芭塔丝与 O. G. S. 克劳福德一样，均脱离了符号自身的生成语境，由此引起了诸多争议。学者 R. T. 朗德尔克拉克指出，要破译这些神秘的眼睛符号，必须将其放入具体的文化语境中，不可以偏概全。他指出，埃及艺术品中随处可见的眼睛图案与世界各地的研究符号均不一样，有着自己独特的文化意味。在埃及，眼睛是埃及的“神圣之眼”，表述的是埃及神话中的大女神 (Great Goddess)

① R. T. Rundle Clark. *Myth and Symbol in Ancient Egypt*. London: Thames and Hudson, 1978, pp. 27—33.

② O. G. S. Crawford. *The Eye Goddess*. London: Phoenix House Ltd, 1957.

③ Marija Gimbutas. *The Language of the Goddess*. London: Thames and Hudson, 1989, pp. 51—61.