

论当代中国神话学研究的学术转向

肖 玲 玲^{1,2} 王 小 华³

(1. 四川外国语大学 马克思主义学院, 重庆 400031; 2. 重庆师范大学历史与社会学院, 重庆 400047;

3. 重庆辅仁中学, 重庆 400060)

摘 要:中国神话学发轫于古史研究、民俗研究,经历了民间文艺、民族调查,参与了新时期中国的新启蒙和思想解放。21世纪以来,中国神话学进入全面反思与革新的新阶段。学者们开始不约而同地深入检视神话的基本定义和研究范式,探寻神话学的当代价值和社会功能,思考神话资源的创造性转化,从而提出了一系列革新性命题。本文梳理出当前神话学研究的三个主流学术问题:神话学的人类学转向、“朝向当下”的神话主义、神话资源的创造性转化,旨在厘清当代神话学在研究视角、研究路径、研究内容及方法上的创新与发展。这一系列革新性的研究转向,对中国神话学研究原有的研究格局带来了强有力的冲击,具有知识性创新意义。

关键词:中国神话;神话学;学术转向

中图分类号:I207

文献标识码:A

文章编号:1673-0429(2020)06-0101-09

doi:10.19742/j.cnki.50-1164/C.200612

神话学是西学东渐的产物。20世纪初,部分在日留学生率先开启本土学者对中国神话的研究之门。受到当时日本学术界对“神话学”的理解和认知的浸染,这批最早接触到“神话”概念的中国本土学者,从神话的历史功能和文学功能两个方面开始了中国神话学的解读和构建。新中国成立之后,受到毛泽东提出“现实生活中本来就存在着文学艺术原料的矿藏……它们是一切文学艺术取之不尽、用之不竭的唯一的源泉”^{[1]860}的观点影响,这一时期,民间文学成为当时中国各种文学形式的源头,民间性成为各种文学形式的重要属性。神话学研究也不例外。正如刘锡诚总结的:“开拓各少数民族口传神话的研究领域,是1949年以来特别是新时期以来中国神话研究的新拓展特点。”^{[2]772}20世纪80年代,随着改革开放的不断深入,西学二次涌进,各种西方文学艺术理论的大规模译介与文艺思潮的涌入,对中国知识界引发了新的冲击。中国神话学研究则呈现多元化发展趋势,“形象思维”“原型理论”等新潮理论的引入使得神话学研究逐渐繁盛,一度在学界涌起“神话热”。

进入21世纪以来,反思和革新成为当代中国神话学研究的主题。学者们对神话学的研究不约而同地开始进行深入反思,尤其是在对于中国现代神话学术史的建构的反思中,通过检视神话的基本定义和

收稿日期:2020-07-24

作者简介:肖玲玲(1983—),女,重庆酉阳人,重庆师范大学历史与社会学院博士研究生,四川外国语大学马克思主义学院讲师,研究方向:西南文化和考古。

王小华(1974—),女,重庆辅仁中学高级教师。

基金项目:重庆师范大学2020年研究生科研创新项目“神话资源在当代考古学中的转化和应用研究”(YKC20001);国家社会科学基金项目“古代宗教与儒家本体论研究”(17BZJ009)。

研究范式等问题,从而提出了一系列革新性命题和研究路径,引领了当代中国神话学研究的学术转向趋势。本文将从三个方面研究和探讨该问题。

一、神话学的人类学转向

神话学自传入中国后,一直被归为文学研究的一个分支。20世纪80年代以来,神话学界虽然兴起了一场“广义神话观”的讨论,但是神话研究更多地局限于文学文本研究的现象并没有得到改变。20世纪末,跨学科研究成为国际性的学术研究潮流,神话学界的学者们也开始关注与打破神话学文学本位观,寻求神话学与其他学科门类的关联和互动。以叶舒宪为代表的学者从文学和人类学相互作用的角度出发,以“文化”概念对两个学科进行整合,提出了“文学人类学”的跨学科研究范式。他们以神话学为研究载体,充分运用这一跨学科研究理念,进行了一系列研究视野和阐释方法的革新,给中国当代神话学研究的格局带来了重大变革。

(一)由文字小传统向文化大传统的转向

20世纪50年代,美国人类学家罗伯特·雷德菲尔德提出一对二元区分的文明结构概念,即“大传统和小传统”。“大传统”指的是代表着国家行政权力的知识阶级所掌控的书写文化传统,“小传统”指的是代表乡野民间的普通民众通过口头传承的大众文化传统。在这样的二元区分概念影响下,叶舒宪也根据中国文化自身特点提出了文字“小传统”和文化“大传统”的概念。他把“由汉字编码的文化传统叫作小传统,将前文字时代的文化传统视为大传统。”^[3]

叶舒宪虽然借用了雷德菲尔德的概念,但是用意却刚好相反,他希望“能够扬弃雷德菲尔德的文化精英主义倾向,从后现代知识观出发,并自觉认同后殖民批评的立场,把无文字民族的文化遗产和文化传统看成和文明传统一样重要”^[4]。因此,他提倡神话学研究应该突破对文字书写的文本材料的限制,重新回到重视文化大传统的道路上来。至于怎样去看待和回归文化“大传统”,叶舒宪也提出了两个方面:一是要把目光放到前文字时代,这就需要现代考古学提供的新的材料作为前提条件;二是把目光放到后文字时代,这就是重视民间的口传叙事、仪式和民俗材料。对后文字时代的民间文化、口传叙事的重视中国神话学研究一直有较多的讨论,叶氏的研究重点就放到对前文字时代的关注上。

中国文化源远流长,在文字产生之前就已经出现了大量的物质文化符号,我们可以通过遗址、文物和图像等实物材料来了解和还原文字前时代的文化面貌。为了更好地阐释这一点,叶舒宪在其《文化符号学——大小传统新视野》这本书中详尽地阐述并提出了一套文化研究和解释的理论——文化符号学,或称为“N级编码论”^[5]。他将最早出现的文化符号载体:器物 and 图像,称为一级编码,将最早出现的文字(甲骨文)称为二级编码,将文字记录的早期经典称为三级编码,又将后经典时代的一切写作统称N级编码。这一理论的提出,就是要引导中国神话研究摆脱文本本位主义的窠臼,拓展神话研究者的学术视野,让神话学研究成为探索中国文化起源和寻求文化传承过程脉络的重要研究途径。同时,叶先生还结合中国文化的实际,提出了以“熊”“玉”为代表的、典型的中国大传统文化原型符号,由此做出了研究实践示范,在神话学界产生了重要学术影响。

神话学研究要突破文字“小传统”的限制重新回归文化“大传统”的视野,就要把研究的视野和领域扩大到考古发现的史前遗址、文物、图像等新的实物材料上去,借助“物”的强大叙事功能,重新认识神话思维的非文字表现。这样的研究理论,对之前的文本主义神话观带来了巨大的刺激和挑战,使神话学研究从始终专注于文本研究转向对文化大视野的整体把握。正如叶舒宪所说:“中国新时期以来的比较神话学之所以能够发挥引领人文研究变革的先锋作用,其重要的开拓性经验就是如何走出小传统

的束缚,探索被文字崇拜时代所遮蔽已久的大传统之存在。”^[4]

(二)由文学本位观向多学科交叉发展的转向

由叶舒宪等学者所引发的中国神话学研究的人类学转向,提出的文学人类学的命题,看似只是文学和人类学两个学科的跨越和融合,实则在这个大的命题之下,带动和引发对神话学研究多年来所遭受的文学本位观念的束缚和突破。

近现代以来,严谨的学科分科制度在我国学术界长期占据主导地位。文、史、哲学科分割、析裂,学科界限分明,导致不少学者知识碎片化,思考问题的视角立场往往从自己熟悉的学科本位出发,致使很多学科陷入固步自封、孤芳自赏、自说自话的窘境。

在中国学术界,神话学长期作为文学学科的一支,被归入“民间文学”,成为一种世俗文学的载体。但是,由于早期人类的神话内涵所具有的生产、生活的广泛性,使其自身的功能和意义都远远超出了现代人们理解的界限,尤其是在文学领域,其价值长时间被低估。20世纪80年代,学术界虽然也展开了“广义神话观”的讨论,但是仍未能从根本上破除文学本位观的藩篱。

文学人类学的命题就是“要尝试借鉴文化人类学的视野和方法从事文学研究的创新,希望在国学的传统考据方法之上经过改造融合,建立一种跨文化视野的、运用多重求证工具的文化阐释方法,并在对本土经典的现代再阐释方面发挥特有的效力。”^[6]这批学者们敏锐地看到:神话自身具有多边际整合性视野、多学科的特质,可以将文、史、哲、宗教等诸多学科进行贯穿整合。他们将神话学与其他学科门类进行交叉、融合形成跨学科的新研究范式,成为当代神话学研究的主流。

目前在神话学界已经形成一些较为典型的跨学科研究范式。例如神话学与史学的结合,“神话历史”的旗帜一亮相就对史学界和神话学界都带来了极大的震撼和影响。史学家开始逐渐剥去历史“客观”和“科学”的外衣,重新去审视历史叙事作为一种屈从于权力和统治阶层而进行的选择性叙事表达;神话学家则开始留意到神话作为一种非理性的表达里所体现的必然性逻辑和具有真实历史性的虚构。神话与历史在虚与实之间相互融合交错、互为补充。再如神话学与考古学结合,提出了“神话考古”的概念。考古学家运用神话思维将碎片化的考古材料进行整合,神话学者也走出书斋,求助于考古学提供的新材料。此外,目前学术界讨论得如火如荼的神话图像学则是神话学与艺术学相结合。艺术视角,丰富的图像材料,极大地弥补了文字材料的不足,极大地拓宽了神话学者的研究视野和范畴。除此之外,神话学与宗教、与文化传播学的结合也日益紧密。研究早期人类历史、文化的文、史、哲、宗教、艺术、传播等多个学科流域,在神话的维系贯穿下,呈现出多学科互通互动的发展局面。

随着这种多学科交叉融合、交叉研究的出现和发展,神话学的学科定位已出现了新的变革。当代的神话学研究正努力运用文学、历史学、考古学等多学科交叉的综合研究方法,将探索方向集中指向文明起源时期的意识形态的发生学领域。因此,主动适应多学科交叉融合、交叉研究的发展趋势,充当起科际整合的桥梁是时代赋予神话学的新使命和新任务,也是神话学研究亟待开垦的新领地。

(三)由“中国神话”向“神话中国”的转向

“中国神话”这个命题并不是由中国本土学者提出来的。中国学术界原本没有神话这一概念,神话是西方人文学科研究下的产物,最早提出中国神话这一概念并进行探讨的也是西方学者。1892年俄国学者齐奥杰维斯基出版了《中国人的神话观与神话》,率先把“神话”概念应用于中国。“中国神话”从一开始就是区别于其他国家的国别神话概念,其研究对象大多是专指中国文字材料中保存记载下来的文本神话。正是由于这一命题的外来性,和部分早期中国学者对西方概念未加反思的全盘照搬,使得这一命题和中国本土文化的实际情况很难自洽。他们削足适履地对本土文化作了歪曲的理解和解释,希望在西方神话理论框架下构建中国的神话体系。但是在进行了一系列严格的对标对纲之后,发现很多无

法解决的问题。比如,中国神话零散而难成系统,中国神话与早期人类历史的交错融合、难以分割等等。正是在研究的过程中遇到了无法克服的问题,使得当下的中国神话学者纷纷开始反思。大家的共识在于,其症结就是中国神话学界应该构建适合自己的神话学理论体系,而不能将传统狭隘的西方神话学观强加于中国的实际情况之上。正是在这样的背景和前提下,以叶舒宪为代表的文学人类学派神话学研究者发起了由“中国神话”向“神话中国”的研究转向。

“神话中国”这一命题,是对之前狭义神话观强有力的突破。“中国神话”的概念受限于文字文本的记载,是从文学本位出发的单一视角,是在个体文本中探寻作品本身的神话性。“神话中国”则突破了文字文本的限制和学科本位的限制,将文字产生前考古发现的器物、图像、遗址遗迹等实物文化材料和文字产生后依然在民间传承的说唱、仪式等活态文化材料都纳入进来,从中解读神话意象,梳理神话思维,进而构建起中国数千年绵延流传的大文化体系。

在“神话中国”这一崭新理念下,学者们对神话功能的认识也不再局限于文学的审美,更多的学者看到了神话独有的价值和功能。正如约瑟夫·坎贝尔所提到的神话具有“拯救的力量”^[7],这种力量是人类文明发展的原动力。神话是原始初民对于外部世界的集体感知和共同想象,体现着人类最早的感知方式和思维模式。而且“神话的价值在于它描述的具体模式具有永恒性,它不仅解释了过去和现在,而且在某种意义上也预示着未来。神话在文明产生和发展的过程中,始终发挥着整合人心、组织社会、构建国家政权的范型作用。”^[8]因此,“神话中国”这一理念,不仅仅是去揭示文本作品里的神话性,而是引领神话学研究者去一步步探寻中国文明形成过程中处于支配力量的内在价值观和宇宙观。神话是一种特殊的“文化原型编码”^[9],是破译中国文化的奥秘重要钥匙。

“中国神话”向“神话中国”的转向,体现的就是当下的神话学研究者在不断拓宽研究的视野,重新定位神话的学科定位,重新定义神话的功能和价值的新趋势。这些学者希望转向之后,“能够打通理解的神话概念,从而对中国文化做追本溯源式的全盘理解。其直接结果即是认识到整体性的‘神话中国’”^{[10]42}。

二、“朝向当下”的神话主义

2014年,学者杨利慧连续发表两篇论文^[11],提出了“神话主义”概念。“神话主义”是指“20世纪后半叶以来,由于现代文化产业和电子媒介技术的广泛影响而产生的对神话的挪用和重新建构,神话从其原本生存的社区日常生活的语境移入新的语境中,为不同的观众而展现,并被赋予了新的功能和意义。”从杨利慧的描述我们不难看出:“神话主义”这一概念是立足当下文化产业和科学技术迅猛发展的社会现状,赋予神话研究以新的时代意义,给神话学这门古老学问赋予新的生命力和创造力,更是当代学者对神话学进行的一次系统而全面的反思和突破。

新的概念一经提出便引起了学界热烈讨论。2017年7月,在北京师范大学专门召开以“当代中国的神话主义”为主题的学术研讨会。会后,与会学者又纷纷撰写论文,就杨利慧提出的“神话主义”概念在拓宽神话学研究领域和进一步推进神话学、民俗学研究转向等方面所起到的意义和作用,展开了观点鲜明、颇有交锋的论述。笔者对其进行了梳理,希望能够对这个学术热点所引导和带来的神话学研究的学术转向问题进行简要的阐述。

(一)从“向后看”到“朝向当下”的研究视角转向

“朝向当下”是杨利慧提出的“神话主义”概念中最鲜明的一面旗帜。为什么这样提,就是为了打破和扭转多年来神话学界,长期占据主导地位的“向后看”视角。神话产生于远古时代,神话学从其奠基

之时起,学者们关注的焦点就是追本溯源。神话被视为文学的源头、宗教的源头、哲学的源头……,被认为是原始初民最早的文化表达方式,人们透过神话求索文明的起源,恢复神祇的初貌,重塑人类最早的宇宙观和价值观。神话学者的研究对象也往往是古代的文献典籍和考古出土的文物、遗迹。在这样的传统下,神话往往被人们穿上了“原始”“蒙昧”的外衣,神话学也一直弥漫着“尊古”“崇古”的气息。

“向后看”的学术视角,大大限制了神话学与现代社会的接轨,也严重阻碍了当下社会对神话学的发掘与关注,使神话学的生命力与活力没有得到应有的生长和发挥。正是看到这些问题症结,杨氏旗帜鲜明地提出了“朝向当下”的研究视角。

从20世纪中后期以来,国际神话学界已经出现了关注神话在现代社会中的利用和重构的声音。苏联神话学家叶·莫·梅列金斯基在《神话的诗学》一书中,在文学范畴内定义过“神话主义”,他认为神话主义“既是一种艺术手法,又是为这一手法所系的世界感知”^{[12]334},其实就是指现代作家在进行新的文学创作时对神话传统和元素的汲取和利用。美国神话学家约瑟夫·坎贝尔在《神话的力量》一书中,运用精神分析的理论解释神话原型在人类文明中反复出现的原因和意义。这都是从不同的角度在探寻古老的神话传统在现代社会中运用和价值。在国内,也有一些学者关注神话研究的现实意义和神话资源的现代转化,但总体探讨不多、研究不足。

杨利慧所倡导的“神话主义”一反传统,旗帜鲜明地提出“朝向当下”的研究视角。正如她自己所表述的:神话主义“力图探究的则是神话传统在当代社会中被挪用和重述的情况,意在使学者探究的目光从社区日常生活的语境扩展到各种新的语境中被展示和重述的神话……,从而为神话学这门学科注入新的活力。”^[13]为了更好地阐释这一点,结合学术实践,她从遗产旅游的语境中,去探讨在导游词底本中加上神话元素,运用神话叙事方式会让导游的叙事表演更加富有光晕。她还把研究视野放到当下新兴的电子技术产业。她发现:现代科技的发展不仅没有让神话消失,反而造就了神话的复兴,通过动画片、光幕电影、网络电子游戏等最为流行的电子媒介让神话重新焕发了勃勃生机。在新的语境下,在新的媒介中去探寻神话学,因此,朝向当下,立足现实是当代神话学急需进行的学术视野转向。

(二)从面向文本到面向田野研究方法转向

杨利慧教授受到学术界跨学科研究范式的影响,长期致力于多学科的交叉研究实践。她所提出的“神话主义”在研究方法上本身就是开放、包容的而且非常强调实践性和应用性。与传统的神话学研究方法不同,文献研究不再成为最主要的研究方法,而是将民族志式的田野作业借鉴和运用到神话研究中,充分体现了由传统文本研究向面向田野的研究方法转向。

在中国神话学界,神话学和民俗学一直都是相辅相成的存在。早在神话学传入中国之初,就有学者开始收集和使用民间神话文本,20世纪下半叶,田野作业的方式并没有得到很好的重视和沿用,以至于袁珂先生倡导“广义神话”研究的时候受到了重重阻力。杨利慧提出“朝向当下”的神话主义,在探讨研究方法的时候,民族志式的田野作业超越了传统的文本研究,成为最基本、最重要的方法。

民族志式的田野作业要求研究者必须较长时间深入某个地区,面对面地或者通过间接访谈的方式,深入了解神话在创作、传播和接受过程中人们带来的真实感受,才能够寻找出神话在当代社会进行挪用和重构的内在动因。随着互联网日益深入的浸入我们的生活日常,这种变化也促进了研究方法的进一步革新。杨先生在传统的民族志式的田野作业基础上,提出了网络民族志的研究方法。这是一种特殊的田野作业形式,“研究者通过长期在互联网,借助对文本的呈现以及虚拟社区的互动进行观察,来了解并分析相关群体的态度与行为特征”^[14]。采用这种方法是因为,“朝向当下”的神话主义集中关注的是以电子媒介(如网络文学、网络电子游戏、电影电视等)为载体的神话资源的交流与转化情况。因此,这是一种必须要使用的方法。

研究方法的转向是主要是由于“朝向当下”的神话主义在材料的运用上,不再将文字文本作为重点,而是把重心放到了当下依然存活在各民族中的口承神话上;在研究目的上是寻求神话资源在当代社会的运用和转化,进而找到神话学的存在价值和未来出路。所以,实践性和经验性是“朝向当下”的神话学在研究方法上最重要的特点。

“朝向当下”的神话主义作为以现实实践为主导的神话主义,正如田兆元所说,“面向田野、面向当代的研究是杨利慧神话研究的鲜明特点”。“面向当代”是时间上的转向,“面向田野”则是空间上的转向。这一新的神话主义概念为当代神话学家更有效地服务社会开拓了新的路径,为神话学研究服务现实社会指出了新的方向,为神话学学科发展开辟了一块新的,富有时代朝气的领地。“朝向当下”的神话主义,研究当代神话,可以写在神话学的大旗上。^[15]

三、神话资源的创造性转化

党的十九大报告中,习近平总书记明确指出:中国特色社会主义文化,源自中华民族五千多年文明历史孕育的中华优秀传统文化……当代学者要结合当今时代条件,对优秀传统文化坚持创造性转化、创新性发展,不断铸就中华文化新辉煌。如何实现对优秀文化资源的转化,已经成为国家、社会和文化界关注的重点,神话学界也不例外。神话作为一种宝贵的文化资源,需要被我们重视、保护和传承。古老的神话如何在现代社会重新焕发新的生命力是关系神话学学科发展前途命运的大问题,受到神话学界众多学者的关注和讨论。《长江大学学报(社会科学版)》也长期设立“神话学与神话资源转化研究”的专栏,作为学者们探讨这一问题的重要阵地,陆续刊发了包括刘锡诚、叶舒宪、陈建宪、吕微、田兆元、杨利慧、王宪昭、孙正国等数十位神话学者的文章,多方面阐述了神话作为文化资源的基本特征及其在转化过程中所面临的种种问题。可以说神话资源在当代社会如何实现创造性转化这一问题引发的众多关注和热烈讨论,已经形成神话学界一种值得关注的文化现象,而这一问题的讨论也势必带来神话学研究新的学术转向。现就神话资源的创造性转化带来的神话学学术转向问题作几点简要的梳理:

(一)全球化的语境置入

冯天瑜先生在谈到神话资源转化的问题时指出:任何古典资源,包括神话资源,都存在转化问题,而且这一转化归结起来属于诠释学范畴。一方面要对古典资源坚持还原其本真的追求,另一方面应积极地予以现代价值的关照。^[16]怎样来理解给予现代价值的关照,其实就是要将神话资源放到当代的语境下进行讨论。孙正国教授就明确提出思考神话资源的传承与转化问题必须以当代语境为前提。他认为:原始文明时代创造了神话,理解神话必然立足于原始语境,那么探讨神话资源的当代转化与传承问题,就必须立足于当代语境,而当代语境的一个最重要特征就是“全球化”。^[17]

在全球化趋势日益明显的今天,不同国家、不同民族的文化愈加频繁地通过各种形式、各种途径进行交流、碰撞,互相影响、渗透、融通。在文化“全球化”的进程中,神话资源也逐步进入“全球化”的视野中。在全球化语境下看神话资源的转化,我们需要从以下两个方面着手。一方面,在进行神话资源现代转化的时候,不仅要做到神话资源与本土文化的结合,还要注意去寻求本土的神话资源在世界范围内的传承与诠释。神话在本质上就具有全球性的意义,所以神话资源的转化也必须要具备全球化眼光。我们既要去寻求和保持文化的独立和个性,更应该去思考如何达到一种文化价值的共识共赏。民族的就是世界的,要讲好中国故事,做好中华优秀传统文化资源的传承和发扬,其前提就是要有全球化的世界级眼光,用别人听得懂的话,看得懂的文化符号来进行诠释。另一方面,我们需要克服全球化语境下带来的趋同化和一体化。在多种文化充分交融和碰撞的今天,不可避免地会出现一种文化对另一种文化的侵

蚀和消融甚至取代。不可否认,当今世界文化格局依然是西方发达国家的文化占据主流,西方文化随着“全球化”的潮流,以各种途径涌向世界各地,给其他文化带来了巨大的冲击。在这样的“全球化”浪潮中,如果我们一味趋同,甚至不加反思地去全盘接受,就会丧失文化自身的独特性,甚至会淹没在“全球化”的文化迷雾之中。

因此,将神话资源转化置入“全球化”的语境,是创造性的实现神话资源现代转化的必要条件,但是“全球化”语境,带给我们的既有机遇,又有挑战。我们既要关注神话资源的人类共性特征,打破疆域和政治的藩篱,促进人类文化共同体的建立。同时又要深刻地看到,在“全球化”浪潮的冲击下保持文化的独特性和丰富性十分重要。我们要加大对神话资源的挖掘、理解,丰富传承神话的途径和方法,使中国神话资源成为全人类文化资源中不可替代的重要组成部分。

(二) 转化路径的多样性

讨论当代神话资源的转化,亟需解决的核心问题就是转化路径问题,即神话资源在当代究竟以什么方式来进行转化的问题。很多学者就这一问题进行了卓有见解的探讨,这里重点介绍田兆元和杨利慧两位先生的观点。

田兆元先生从神话最为本质的呈现形式——叙事形式的维度出发,讨论了神话的三种叙事形态与神话资源转化的问题。^[18]田先生将学界之前提出的神话学叙事的三种形态:语言文字叙事、仪式行为叙事和景观图像叙事组合在一起,形成神话叙事的谱系,对神话结构形式进行立体的考察。他认为语言文字叙事除了关注文献资料上记载的文字资料,流传在民间的口头语言叙事形式也是需要关注的重点。仪式行为叙事是指在民间流传下来的具有一定影响力的,能够表现民间信仰的行为活动。例如,端午节通过赛龙舟等民俗活动来纪念屈原,云南普洱地区举办茶祖节来纪念诸葛亮,老百姓通过行为上的世代传承来叙述传统文化的内核。景观图像叙事形态是神话资源最早的转化形式。古希腊、古罗马通过绘画、雕塑神话人物形象等静态方式来表达和流露神话精神,现在景观图像叙事也是世界范围内运用最广泛的神话资源转化形式。目前,国内进行的神话资源转化的学术实践,主要就是运用这三种叙事方式结合的立体考察路径。在此基础上,田兆元先生敏锐地看到,“当代的影视媒体与数字叙事,以虚拟的形式代替前三者,成为当下重要的叙事模式,也是最为重要的转化手段。”^[18]

与田兆元持有相似观点的还有杨利慧。杨利慧在神话资源转化路径的研究上更为具体,她将目光放到了旅游遗产的特殊语境中,探讨在这一语境下通过电子媒介如何实现神话资源的创造性转化。从早期的电影、电视剧、动画片到现在风靡全球的互联网电子游戏,新兴的电子媒介已经成为神话资源创造性转化不可忽视的重要转化路径。

难能可贵的是,两位学者都同时认识到神话的精神和思维具有复杂性、多样性,不能采取单一的转化路径来进行解读,否则无法真正地阐释神话的本真。新的电子媒介的转化路径在运用的时候,必须要与前三种转化路径有机结合,最终形成一种系统化的转化形式。

(三) 数据建设的融入与运用

当今时代又被称为数据时代,神话学科的发展要想跟上时代发展的快车,借助大数据、互联网技术,加强数据建设,对神话资源进行数字化的转化和开发,不失为一种创造性的有效路径。王宪昭学者就致力于将数据建设运用于神话学研究,促进神话资源与现代信息技术有机结合,寻找神话资源创造性转化的新道路。

我国幅员辽阔,民族众多,神话资源十分丰富,但是也存在着分布过于广泛而又零散,缺乏体系难成系统的问题。想要实现对神话资源有效的保护、传承和转化,采用科学的方法,对零散的神话资源进行系统的梳理和整合是十分关键的一步。

王宪昭以神话母题为切入点,“将‘母题’这个神话分析中最自然最基本的元素作为神话分析的特定单位。通过设置最基本的母题关键词并运用相对应的数字编码予以定位,进而形成相对直观的命题式的母题描述和编码。”^[19]为什么可以将神话母题进行数据化的处理?这是由于母题的特殊性质决定的。美国民俗学家斯蒂·汤普森 1946 年在其学术著作《世界民间故事分类学》论述了“母题”概念:“一个母题是一个故事中的最小元素,它具有在传统中延续的能力,为了有这种能力,它必须具有某些不寻常的和动人的力量。”^[20]

这种不寻常的力量,主要体现在:“母题”作为一个基本元素,是可以从文本中被识别和独立出来的,而且一个母题的内在表意是相对稳定的。母题还可以再组合、再使用,可以反复地出现在不同的文本当中,或者根据表达目的或主题的需要进行排列组合,形成具有明确表意的母题链。王宪昭把母题看成一台机器,有着不同功能的零部件,即使单独存在,也具有其特定的功能和价值。正是看到了神话“母题”具有可分离性、可识别性、独立性和组合性这些基本特性,王宪昭先将神话母题从文本中进行了提取,然后按照归纳和演绎的方法对提取出来的母题进行编排、分类,最终形成了具有一定规模的“中国神话母题编目数据库”^[21]。

这种将自然科学融入神话学研究领域的方法无疑是具有开创和引领价值的。将神话资源以母题为单位进行编码,使之具有数据性质,并在此基础上通过数理知识和统计方法对母题进行排列分类,使神话资源成为可以进行定量和定性分析的特定单位。

建立神话数据库,充分利用大数据、海量存储和便捷的搜索引擎等现代化工具为神话资源的转化提供了极大的方便和更多的可能。首先,神话资源变成了可方便提取、可快速利用的数据库,极大地提高了神话学研究资料的来源和检索速度,便于研究者进行更为系统的研究。其次,神话资源从传统的文本载体转为超文本的数字载体,可以借助互联网的优势进行世界性范围的快速传播,对开展和进行跨民族、跨国家的比较研究提供了便捷。再次,对神话资源按照母题进行编码,可以更为系统有效地保护和传承神话资源,特别是一些少数民族的存在于口头流传中的神话资源,可以最大化发挥它们应有的价值。最后,通过有效的数据建设促进优秀神话传统的保护传承和相关文化产业的开发,为神话资源的跨学科、跨产业转化提供了可能,加速新兴文化业态的生成。

[参 考 文 献]

- [1] 毛泽东.在延安文艺座谈会上的讲话[M]//毛泽东选集:第3卷.北京:人民出版社,1991.
- [2] 刘锡诚.20世纪中国民间文艺学学术史[M].郑州:河南大学出版社,2006.
- [3] 叶舒宪.中国文化的大传统与小传统[N].光明日报,2012-8-30.
- [4] 叶舒宪.大传统:神话学与艺术史的人类学转向[J].文化学刊,2013(6).
- [5] 叶舒宪.文化符号学——大小传统新视野[M].西安:陕西师范大学出版社,2013.
- [6] 叶舒宪.文学人类学:一个跨学科的研究领域[J].郑州大学学报(哲学社会科学版),2003(6).
- [7] 约瑟夫·坎贝尔.指引生命的神话[M].张洪友,等,译.杭州:浙江人民出版社,2013.
- [8] 叶舒宪,廖明君.新世纪神话观的变革与神话研究新趋势——中国神话学会前沿对话[J].百色学院学报,2013(6).
- [9] 叶舒宪,公维军.从“中国神话”到“神话中国”——文学人类学对神话研究范式的变革[J].文化学刊,2017(3).
- [10] 叶舒宪.金枝玉叶——比较神话学的中国视角[M].上海:复旦大学出版社,2012.
- [11] 杨利慧.遗产旅游语境中的神话主义——以导游词底本与导游的叙事表演为中心[J].民俗研究,2014(1).
- [12] 叶·莫·梅列金斯基.神话的诗学[M].魏庆征,译,北京:商务印书馆,1990.
- [13] 杨利慧.“神话主义”的再阐释:前因与后果[J].长江大学学报(社会科学版),2015(5).

- [14] 杨利慧. “朝向当下”的神话学论纲:路径、视角与方法[J]. 民俗学与文化遗产研究,2019(4).
- [15] 田兆元. 研究当代神话可以写在神话学的大旗上[J]. 长江大学学报(社会科学版),2017(5).
- [16] 孙正国. 神话资源的转化必须警惕两种倾向——冯天瑜先生访谈录[J]. 长江大学学报(社会科学版),2006(3).
- [17] 孙正国. 当代语境下神话资源的“公共空间化”[J]. 长江大学学报(社会科学版),2008(1).
- [18] 田兆元. 神话三种叙事形态与神话资源转化[J]. 长江大学学报(社会科学版),2019(1).
- [19] 王宪昭. 论母题编目在中国神话数据库建设中的运用[J]. 平顶山学院学报,2017(1).
- [20] 斯蒂·汤普森. 世界民间故事分类学[M]. 郑海,译. 上海:上海文艺出版社,1991.
- [21] 王宪昭. 中国神话母题 W 编目[M]. 北京:中国社会科学出版社,2013.

An Analysis of the Academic Turn of Contemporary Chinese Mythology Research

Xiao Lingling^{1,2} Wang Xiaohua³

(1. College of Marxism, Sichuan International Studies University, Chongqing 400031;

2. College of History and Society, Chongqing Normal University, Chongqing 400047;

3. Chongqing Furen Middle School, Chongqing 400060, China)

Abstract: Originating from the study of ancient history and folklore, Chinese mythology once experienced folk literature and ethnic investigation, and participated in the new enlightenment and ideological liberation of China in the new era. Since the 21st century, Chinese mythology has entered a new stage of comprehensive reflection and innovation. Scholars put forward a series of innovative propositions and research approaches through examining the basic definition and research paradigms of mythology, exploring the value and function of mythology, and thinking about how to transform mythological resources creatively in the contemporary era. This paper sorts out three main academic problems about current mythology research: the anthropology turn of mythology, the mythicism of “towards the present” and the creative transformation of mythology resources, which aims to clarify the innovative and development of contemporary mythology in research perspectives, research paths, research content and methods. This series of innovative research turns has brought a strong impact on the original research pattern of Chinese mythology, which has the significance of knowledge innovation.

Keywords: Chinese mythology; mythology; academic turn

[责任编辑:孟西]