

# “朝向当下”的神话：传统与现实相对接

林继富

（中央民族大学 文学与新闻传播学院，北京 100081）

我觉得杨利慧老师的课题从研究问题设计、研究问题的解答以及研究过程的实践来看，是聚焦于神话的传统如何在现代传承、现代人如何利用神话的问题。因此，这个话题回应了当代神话的创造性转换和创新性发展问题。在我看来，“朝向当下”的中国神话问题带有普遍性，在民俗学领域，不仅神话“朝向当下”，其他的民俗类型以及民间传统知识均在“朝向当下”，因此，“朝向当下”的神话出现的问题与其他“朝向当下”的民俗类型具有相似性。这就显示出“朝向当下”的神话研究具有明显的民俗学学科问题意识了。

神话不是遗留物，不是远离我们生活的传统，而是活在当下的传统，构成当代人文化生活的重要内容。在民间，民众还在讲神话，还在信仰以神话为核心的生活叙事，并且当代人的神话讲述不仅作为生活中的自在性的行为，而且神话在旅游中的讲述，在旅游中的再建构，就意味着神话成为一种文化资源被合理利用了。从这个角度上讲，“朝向当下”的神话就成为包含了神话传统与当代民众生活的有机结合。

“朝向当下”的神话中的“朝向当下”，我认为不仅仅指的是现在，也是指向未来的。过去对神话的研究，相当一部分是朝向过去，将神话作为古人生活的遗留来看待，其神话的概念，神话的一套话语体系就建立在“朝向过去”基础之上了。今天杨利慧提出神话需要“朝向当下”，就是朝向现在、朝向生活的研究，于是，对神话的概念以及神话功能、神话价值及其意义就会有不一样的理解。

过去、现在和未来从物理时间上看是可以分开的，如果把神话视为一个传统，则过去、现在和未来

是具有连贯性的，从整体上看，作为传统的神话，其过去、现在和未来是有时间性的，但是，具体的传统连贯性的连接点无法明确分开。神话作为一种传统，在过去时代都会有自己的表现方式。每一个时代的表现方式都会有两种：遗忘的方式和继承或发展的方式。神话作为遗产旅游，出现在电子媒介之中，被电子媒介利用都是当代神话的呈现方式。遗产旅游也好，电子媒介中的神话也好，均是我们今天生活的组成部分，因此，我们对于“朝向当下”神话的研究就是朝向生活的研究，将当代神话传承研究回归到生活本身。我以为“朝向当下”的神话研究，不要将神话传承发展的时间分得特别清晰，作为物理时间分清是没有问题的，但是作为传统是可持续性的。任何一次科技革命，都会带来神话新的表现。

“朝向当下”的神话必须对于神话概念有所交代，对于神话的解释，我以为本身构成了神话传统。每一次对神话的解释、每一个角度对神话的解释，不仅有助于发现神话内涵，而且有助于神话内涵的再建构。今天出现的两百多种神话解释，我以为并非毫不相干，任何学人、任何学科对神话的解释是立足于神话信仰叙事基础之上的，会有一些共性的东西，那共性的东西是什么？我觉得这些共性的东西构成了神话传统。今天杨利慧提出“朝向当下”的神话研究，她心中已经有一个神话的概念了，杨利慧的神话概念以及对“朝向当下”的神话的理解是建立在前人对神话的解释基础上的，因此，杨利慧的神话概念也是神话解释传统的一部分，是有价值的。同时，杨利慧“朝向当下”的神话研究在某种程度上对于当代神话传统具有再建构的意义，尽管这种再建构性在课题里没有得到充分重视。如果我们将杨利慧主持的

几个研究案例的研究过程以及结果,回馈到调查对象、调查地域的民众之中,这些有文化的导游、有文化的地方文人,就会在某种程度上调整自己对于神话的讲述以及神话景观的建造。这些不同文化立场、文化观念的人之间的对接、碰撞,实现观念上的

融合,成为传统传承发展的必然,这也出现了“朝向当下”神话发展过程中不断调整、调适的现象,形成神话的传统与现代的有机结合,从而实现“朝向当下”神话意义、功能的生活表达。

## “神话主义”引发神话研究新思考

王宪昭

(中国社会科学院 民族文学研究所,北京 100732)

在传统神话研究与当代神话实践不断发生碰撞的背景下,杨利慧教授组织的“当代中国的神话主义”大讨论,成为一个非常有意义的切入点。这不仅引发了研究者对以往神话研究学术史的回顾与再思考,同时也引出如何看待神话学发展走向的问题,即当今语境下如何定位神话作为文化资源的社会功能与文化实践性。

杨利慧教授研究团队《当代中国的神话主义:以遗产旅游和电子媒介的考察为中心》,充分体现出由传统的神话文献研究转向田野的新介质的神话民族志研究的积极尝试,这一研究方法本身是开放的、包容的,具有很强的实践性和创新性,也正好符合了国家文化发展战略中提出的积极继承和弘扬优秀传统文化的导向,表现出令人反思的问题意识。特别是“神话主义”和“新神话主义”的提出,并不是神话研究学术史上一个避实务虚的概念,相反,它通过对神话实用性和实践性的密切关注,引发人们在如何关注非物质文化遗产和如何对待传统神话问题上扪心自问,主旨在于努力寻找中国神话学的存在价值和未来出路。

中国对神话现象的关注,应发轫于史前文明。作为儒家学派创始人的孔子,早在春秋时期就主张“不语怪力乱神”,但在强调对神“敬而远之”时,又“祭神如神在”;门生子贡询问黄帝四面时,孔子做出“黄帝取合己者四人,使治四方,不谋而亲,不约而

成,大有成功,此之谓四面也”的解释等,也绝不是信口雌黄,而是表现出孔子对神话社会实践价值的敏锐判断。他何尝不知道民间流传的多头多面的天地神灵、后人尊奉的“三皇五帝”都有人兽合体的原型,他之所以把神话中的黄帝“四张脸”解释成“取合己者四人”,是因为面对当时的礼崩乐坏社会动荡,要推行礼乐治国,就要将神话中的多神推演到一神论中来,加强等级观念与集权,把黄帝一脉的人间大帝推到天命天子代言人的新神位。这种观念在司马迁《史记》中有着更充分的体现,该书将许多神话人物固化为历史编年谱系,而炎黄尧舜这些本来时间跨度很大的史前部落名称,也就成了具有血缘关系的帝王族谱。神话的文化实践在其后的各个时代并没有间断,如《蒙古秘史》中记载的一个女子感天上黄狗似的光而繁育出成吉思汗家族,《满文老档》记载天女佛库伦吃了天上飞鸟衔来的朱果而生育满族始祖布库里雍顺,等等。这类情况在民间神话叙事中更是精彩纷呈,诸如不同地区把历史名人、立功英雄、有恩于当地的人物奉为地方神,并创造出相关神话,形成相应的节日或民俗等,都体现出人们通过塑造群体信仰而规范日常行为的生存智慧,许多做法对强化社区管理具有积极作用。这些现象都可以作为当下“神话主义”研究价值的注脚。

神话作为人类最古老的文化记忆,其产生时间远远超越于文献,大多以活的形态在民间广泛流传,