

欢迎按以下格式引用:胥志强.让神话的精神自己起作用——钱特皮与神话现象学的早期发展[J].长江大学学报(社会科学版),2024,47(1):18-23.

# 让神话的精神自己起作用

## ——钱特皮与神话现象学的早期发展

胥志强

(华中师范大学 文学院,湖北 武汉 430079)

**摘要:**钱特皮是宗教现象学方法的创建者,他从宗教学视角对神话现象进行了较为详尽的分析。这代表了比较神话学的一个重要取向。从这一方法出发,他对神话现象进行了非历史的或系统的、非神学的以及反化约论的解释,对当时的主要神话理论进行了批判总结。他反对神话学中的各种寓言式解读,包括实用式解释(犹希迈罗斯主义)、心理式解释与自然式解释,而强调要重视神话本身的特质。他认为神话学必须依靠直接的直观来把握住神话的有机整体,让神话的精神自己起作用。这一视野预示了 20 世纪神话现象学发展的诸多特征。

**关键词:**比较神话学;神话现象学;反化约论;犹希迈罗斯主义

**分类号:**B932 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-1395(2024)01-0018-06

钱特皮·德·拉·绍塞耶(Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye,1848~1920)出生于荷兰的吕伐登(Leeuwarden)。他早年在乌特勒支(Utrecht)大学学习神学,1971 年以关于宗教起源研究方法的论文获得博士学位。钱特皮长期担任荷兰归正教会的牧师,同时进行神学与宗教史研究,1878~1899 年,担任阿姆斯特丹大学神学系的教职,1899 年后担任莱顿大学神学系的教职,直至 1916 年退休。

钱特皮最重要的宗教学著作是两卷本的《宗教学手册》(*Lehrbuch der Religionsgeschichte*,1887,1889),1891 年的英译本由他亲自订正并补充了注释<sup>[1]</sup>,而译者碧翠丝(Beatrice S.Colyer-Fergusson)正是麦克斯·缪勒(Friedrich Max Müller,1823~1900)的小女儿。这也反映了缪勒对这本书的赞赏。《宗教学手册》的内容包括四个部分。首先是导论部分,主要讨论宗教学的基本问题,如学科的兴起,与进化论的关系,宗教的起源、分化与首要形式等;其

次是现象学部分,分别讨论宗教的主要现象或概念,如崇拜、神祇、巫术、神圣地点、神圣时间以及神话,等等;再次是民族志部分,主要处理所谓“自然民族”或“低等种族”(low races)的宗教细节,但不限于野蛮人(savages),还包括了宗教发展尚隐匿着的半开化或完全开化民族,如芬兰人、日本人、凯尔特人、斯拉夫人;最后是历史部分,处理文明民族(civilized nations)宗教的历史发展。

### 一、钱特皮的宗教现象学方法

钱特皮是第一个在宗教研究中使用“现象学”这一术语的人,也被宗教现象学的支持者认为是第一个使用这一研究类型的人。也就是说,(宗教)现象学出现在胡塞尔使用这一术语的 20 年前。但如同《宗教学手册》一书显示的,现象学并非他的宗教学的代名词,而只是其中的一个部分。钱特皮认为宗教学的兴起有三个条件,其中第三个指来自语言学、

收稿日期:2023-09-11

基金项目:国家社会科学基金项目“灾难神话中的命运共同体意识研究”(20BZW191)

作者简介:胥志强(1981-),男,甘肃秦安人,副教授,博士,主要从事神话学与民俗学研究。

考古学、文献学、人种学、神话学与民俗学的新宗教材料的发现与收集。而为此新学科提供理论框架的是前两个条件:第一,“宗教成为哲学知识的对象”,这是由康德、施莱尔马赫,尤其是黑格尔奠基的;第二,历史哲学“试图领悟作为整体的人类生活,而非仅仅研究外部事件的关联”,这是由维柯的《新科学》、莱辛的《人类教育》与赫尔德的《人性历史哲学观念》等著作奠定的。这种研究“对于宗教学来说是根本的,因为它向我们揭示了宗教与生活其他方面的关系”<sup>[1](P3~5)</sup>。

钱特皮从这个学术传统出发,将宗教学界定为对宗教的本质与表现的研究。它自然地分为宗教哲学与宗教史这两个紧密关联的部分,因为如果宗教哲学不顾宗教实际,它在界定宗教的时候将会是徒劳和空洞的,而宗教史没有宗教哲学的话也不能成功。宗教哲学包含心理学部分与形而上学部分;宗教史也分为两个部分,也就是前述的民族志部分与狭义上的历史部分。<sup>[1](P7~9)</sup>

那么现象学在这个理论框架中的位置何在呢?钱特皮指出,“宗教现象学与心理学最为接近,因为它也处理人类意识的材料。甚至宗教的外部形式只能从内在过程加以说明:宗教行为、观念和情感与非宗教行为、观念和情感的区分,不在于外部的标志,而在于特定的内在关系。”但是,钱特皮接着指出,“我们必须把准确界定宗教现象的特征的任务留给哲学,而满足于对与宗教现象相关的最重要的民族志与历史材料进行分类”。所以,现象学的含义和任务不是对宗教意识本身进行分析,而是对宗教现象进行分类,讨论其中最重要类别的“含义”(meaning)。<sup>[1](P67)</sup>因此美国学者乔治·詹姆斯说,钱特皮的目的是在众多材料之中凸显宗教现象的重要方面。“他努力对那些能根据其明显的特征进行区别和联系的现象进行纯粹的描述性分类”<sup>[2](P73)</sup>,这种方法和牛顿对天体现象的分类是一致的。但是,如果我们从宗教现象学方法后来的发展这个“后见之明”来看,钱特皮在方法论上的创新不限于这番自我陈述,而是具有更丰富的理论创新,詹姆斯将之概括为非历史(a-historical)、非神学(a-theological)与反化约论(anti-reductive)这三个维度与特征。

非历史意味着,钱特皮的宗教现象学首先是一种系统性(systematic)研究,它讨论宗教现象的含义而非其历史发展。另外,从他取材的广泛性方面来看,这种研究也达到了新的高度。其次,这种体系性

研究也是非发展论(non-developmental)的,既不接受黑格尔式的宗教发展论,也摒弃休谟的宗教的自然史理论以及斯宾塞的进化论。最后,这种研究也是反历史主义的(anti-historicism)的,也就是不从历史变迁的语境而是从宗教的“内在过程”来讨论人类宗教生活之表达。<sup>[2](P71~84)</sup>

非神学是指宗教现象学在研究对象、态度与视角等方面与神学有别。神学的研究对象是关于上帝的知识,其材料来源是上帝对罪人的启示;现象学不承认这一点,它的研究对象是宗教概念、情感、行为、崇拜与习俗,等等。从研究态度来看,神学家不是超然、客观地看待自己的研究对象的,而是带有蒂利希(Paul Tillich)所谓的“激情、恐惧与爱恋”,但宗教现象学在面对民族志材料时,不需要这种信赖的态度。从研究视角来看,神学家要对不同宗教进行真伪的区分,现象学家并无此学术义务。<sup>[2](P86~106)</sup>

反化约论特征虽然在钱特皮的宗教现象学方法中尚未得到充分发展,但也是明确的、自觉的。他指出,宗教现象远比当时的主流理论承认的更为广泛和多样,而且应该与哲学和道德现象区别开来,宗教是人类特殊的和共有的财产。<sup>[2](P126)</sup>与当时主流的宗教学者如泰勒相比,他进一步确认了宗教现象的独特特征,提出了一些相当重要的命题。如宗教生活的核心不是说明世界,也就是说,宗教有别于科学:

宗教教义的首要目的是说明世界,这个经常重复的观点不仅在哲学上是无力的(因为说明世界的需要尽管在某种意义上是一种宗教需要,但并非宗教生活的内在核心),而且也不符合历史事实,因为有许多宗教概念很难说或根本不能被看作是为了说明现象的。<sup>[1](P200)</sup>

他反对宗教概念的核心是某种抽象观念,因而宗教有别于哲学:

宗教概念从来不会完全披上纯粹思想和抽象观念的外衣,它在根本上需要一种形象性的形式和具体的载体,一旦它试图变成纯粹的哲学,它就失去了其宗教特征。宗教也即宗教教义中的神总是被拟人化或人格化地构想的,抽象观念比如“绝对”,永远不会占据宗教概念中上帝的位置。<sup>[1](P230)</sup>

另外,钱特皮也指出了宗教虽然与道德和艺术关系密切,但也不能相互混淆。<sup>[1](P235~242)</sup>而反化约论还表现在,宗教现象学不同于科学式的研究即对宗教进行“说明”(explain),而是试图“理解”(understand),他对这一立场的阐述主要是围绕神话问题展开的,我

们留在后文展开。

## 二、钱特皮的神话理论

在早期宗教现象学家中,钱特皮是对神话问题讨论最为详尽的一位。《宗教学手册》现象学部分的第 25 章“神话”就是专门处理神话的,但第 23 章“神圣书写”、第 24 章“宗教教义的主要形式”等,也直接涉及了神话理论问题,此外,在历史部分与民族志部分也述及了各个民族与宗教的神话。从这些论述看,神话也是钱特皮关注的重要领域之一,因为不仅论述神话的部分明显多于其他宗教现象,而且在写作体例上,“神话”一章也和其他部分有所不同。钱特皮在这里一反现象学部分的惯例,即并非仅仅提供一个关于神话现象的概述,而更多地对神话理论研究史进行了批判性总结,进而提出他对于神话的(现象学)理解,以及研究神话的现象学方法。所以他说,“我们要探究神话的诸方面,最好是以对延续至今的最重要的神话论述进行考察的方式,和以强调所有经过了批判筛选的稳妥结果与有用方法的方式。”<sup>[1](P204)</sup>

钱特皮把神话定义为:“神话的传统实体,即关于诸神与英雄的历史。”<sup>[1](P204)</sup>“传统实体”这个界定暗示着神话会有各种被加工过的形式。实际上,他指出,一个民族的文明抵达某个点之后,神话的传统材料在有教养和思想的人眼中就变得怪异了。这种情形出现在古印度、古埃及尤其是古希腊。古希腊人被他们的神话所冒犯,这才有了希罗多德与品达等人对神话的改造;也有了色诺芬、柏拉图等哲学家对神话的忽略与拒绝——可由赋予它们另外的含义,即隐喻地加以解释而看出。改造和拒绝背后,是到达新阶段的文明已经无法理解神话的原义甚至神话本身了,于是也就开启了对神话的解释,这种解释是通过赋予它们一个不同于平常的含义,而进行寓言式的(allegorical)解释。

由于钱特皮不懂亚洲语言,他主要以古希腊神话为例进行阐释。他认为,对神话进行寓言式译解也就是赋予其合理性,始于柏拉图,嗣后俄耳甫斯教(Orphics)也融合古今神话来传达其思想,斯多葛学派(Stoics)与普鲁塔克(Plutarch)等人也做了类似工作。钱特皮指出,这些解释又可分为三种。

第一种是实用式(pragmatic)解释,认为神话的诸神不过是国王甚或普通人,比如雅典娜被认为是一个女王;第二种是心理式(psychic)解释,即认为

诸神代表了不同阶段的心智,比如雅典娜是理解力;第三种是斯多葛派或自然式解释,认为神话代表了自然现象,比如雅典娜是指月亮和大地之间的浓厚的云气。<sup>[1](P207)</sup>我们对以上这些解释方法都有似曾相识之感,确实如此,钱特皮也认为寓言式解读方式主要就是这三种路径,它一直有所继承和发展,甚至延续到了当时。

实用式解释在古代的一个重要代表是犹希迈罗斯(Euhemerus)。他在著作《神圣历史》中主张神话主要建基于历史事件,比如他认为,赫菲斯托斯是火的发现者,德墨忒尔只是一个教人焙烤的妇女。<sup>[3]</sup>这种解释法在历史上被称为犹希迈罗斯主义(euhemerism),为古希腊和古罗马的 Diodorus、Ennius、Polybius 以及早期基督教会的神父所继承,一直延续到 16 世纪之后的神话学家比如 Gerardus Vossius(1577~1649)、Antoine Banier(1673~1741)、Pierre Daniel Huet(1630~1721)等人。这些人试图把希腊的诸神解释为希伯来的族长,神话不过是关于他们的故事,其中尤有甚者如 Leclerc de Sept-Chênes(1751~1788)认为,希腊神话不过是古代商人与水手的日记。钱特皮认为犹希迈罗斯主义仍然萦绕在当时的少数学者身上,但反对的声音日渐强大,甚至视其为神话研究中的最大罪恶,某些人干脆走到了其对立面。<sup>[1](P208)</sup>

神话学史上的另两种寓言式解释,即心理式解释(把神话理解为心理现象的隐喻)与自然式解释(把神话理解为自然现象的隐喻)常常携手同行。前者的代表人物有培根(Francis Bacon,1561~1626),他将那耳喀索斯神话解读为自恋,将狄俄尼索斯神话解读为激情,将斯芬克斯神话解读为科学。融合了两种方式的学者更多,如意大利神话作家、学者纳塔尔·孔蒂(Natalts Comes 或 Natalis Comes,1520~1582)认为,神话中的角色是理想化了的人类,故事则包含着哲学见解。比如诸神无法用金链将宙斯拉下来,寓意为贪婪与虚荣无法引诱真正勇敢的人。半人半马的怪物 Centaur 则代表了人的双重本质,即动物的激情与高等的智慧。奥德修斯的漫游则代表了一个普通人的生命周期。<sup>①</sup>主要使用自然式解释的代表学者有法国学者杜朴斯(Charles François Dupuis,1742~1809),其视神话为天文诗(astronomical poems)。比如,他视圣经中人的堕落神话为严冬的隐喻,而耶稣的复活则是春风太阳出现在黄道第一宫的隐喻。<sup>[4](P258)</sup>稍后还有克里斯蒂安·海恩

① [https://en.wikipedia.org/wiki/Natalis\\_Comes](https://en.wikipedia.org/wiki/Natalis_Comes).



(Christian Gottlob Heyne, 1729～1812)与戈特弗里德·赫尔曼(Gottfried Hermann, 1772～1848)。尤其是后者,在海恩的基础上构思了一个完整的理论体系,其目标是指出,神话包含着对世界的说明,是宇宙起源论、天文学,等等。<sup>[1](P209)</sup>

对于以上这些明显具有化约论性质的神话理论,钱特皮持否定态度,相反的,他肯定了克罗伊策(Georg Friedrich Creuzer, 1771～1858)与谢林(Friedrich Schelling, 1775～1854)在神话学上的贡献,因为他们都进一步阐发了神话本身的性质。钱特皮指出:

根据前面所有的观点,神话完全具有任意与人为的特征。谢林首次将神话形成过程描述为必然的,与诸民族生活的构成与发展相关的。谢林没有使用黑格尔式的严苛逻辑来完成这一观念,因此他的神话学论述是断断续续发展的,但首次强调了神话的这种根本条件的人,非他莫属。<sup>[1](P209)</sup>

同样的,虽然钱特皮认为克罗伊策的《所有民族的象征与神话》中的许多观点对于当时科学的神话研究而言无甚用处,但他仍然肯定该书建立了第一个广泛范围内的神话学体系,尤其是维护了神话的宗教价值:

在这部著作中,克罗伊策考察了宗教教义的实质与形式,并且把希腊神话与东方的宗教观念联系了起来。在克罗伊策看来,神话绝非哲学而是一种宗教教诲,它始于直接的直观,并得到了神职学者的培育和重视。……这一教诲的实质是古老的原始一神教,其形式则是象征。神话学家的任务就是解释这些象征,理解其中隐藏的智慧,为此他们必须依靠直接的直观来把握住神话的有机整体,必须让神话的精神自己起作用,而不必过分关注证据。神话学家和诗人一样,是天生的而非人为的(nascitur non fit)。<sup>[1](P210)</sup>

钱特皮批评克罗伊策的神话研究最严重的缺陷是选材的任意性,其不仅混淆了不同时代的材料,而且忽略了对这些材料进行严格的科学对待与批判分析。在同样的意义上,他认为卡尔·缪勒(Karl Otfried Müller, 1797～1840)的《神话科学体系导论》(初版于 1825 年)是科学研究神话的开端。此前神话学的目标都是构造一个理论体系或通论,而卡尔·缪勒开启了对神话进行实际的历史探究、具体研究的道路。更为重要的是:

卡尔·缪勒建立起了一条基本原则,即说

明神话就在于说明其源头,这成为此后所有神话研究的指路明灯。……出于这种历史式研究,他认为神话与整个民众生活相关,因此我们关于古代的所有知识都成为神话研究不可或缺的助手。<sup>[1](P212)</sup>

对于麦克斯·缪勒的理论,钱特皮也表现出相当程度的赞赏,称他为比较神话学无可置疑的创建者,并肯定了比较语言学方法的价值。比较神话学者认为,在诸神与英雄的名字背后是自然现象,神话把自然的历史表现为神祇的历史。麦克斯·缪勒的追随者在这一点上是一样的,只是对首要的自然现象是太阳还是气象的认定有所不同。麦克斯·缪勒和乔治·考克斯(George William Cox, 1827～1902)认为是太阳,阿达尔贝特·库恩(Adalbert Kuhn, 1812～1881)、威廉·施瓦兹(Wilhelm Schwartz, 1821～1899)等认为是后者,他们在神话中处处发现“雷暴的戏剧”<sup>[1](P217～218)</sup>。

与对麦克斯·缪勒的态度相似,钱特皮也肯定人类学派的神话研究,如泰勒(Edward Burnett Tylor, 1832～1917)扩展了材料的范围,虽然他们给出的仍然是物理解释。民俗学家如亨利·盖多(Henri Gaidoz, 1842～1932)和安德鲁·朗(Andrew Lang, 1844～1912)对神话的研究,批评了之前的比较方法仅限于印度-日耳曼而拒绝考虑印欧与蛮人之间明显的相似之处,因此进一步扩大了神话学的范围。人类学家和民俗学家都认为神话应该从文化、民俗来解释,这一点尤为重要,钱特皮说:

神话学研究从这些研究中得到了一个积极的好处。迄今为止,对神话的解释都是将之仅仅视为观念的一种形式,并力图发现其外在的形式与内在的含义;但人类思想和行动、神话和崇拜、传说与习惯、故事与风俗之间的关联完全被忽视了。而这一点是人类学派最为重视的。他们不再像比较神话学做的那样,从一个神话观念来解释习俗,而是从后者来说明前者。虽然没有哪一个解释总能正中目标,但后一种比前一种的错误危险还是要少些。彻底旧式的神话学派试图发现据说隐藏在神话中的教义。比较学派的主要兴趣点在于神话概念的形式,而人类学派阐明了神话生成的一般思维条件与外部环境。从这一点来看,神话的不同解释方向包含共同的真理之基础,但需要相互校正、补充与限制。<sup>[1](P222)</sup>

### 三、钱特皮的贡献与启示

在对已有的神话研究方法进行细致的历史考察之后,钱特皮提出了他的见解:“我们发现解释一个神话就应该是[说明]其历史。我们的目标不是在非理性故事中发现一个理性的内核,而是去描述一个神话的发生与发展。”<sup>[1](P223)</sup>但这个说法和他对何为现象学的直接告白一样,显得过于平淡无奇,根本没有突出他对神话学的理解与研究方法上的创新之处。但如果我们从宗教与神话现象学后来的发展来看,钱特皮的许多提法,需要到一百年后才会被明确化和自觉化。从这种后见之明来看,钱特皮在神话理论尤其是神话现象学上,具有以下几个方面特点与贡献。

第一,对于神话现象本身的尊重。首先,如同他把新材料的发现看作宗教学兴起的关键条件一样,他重视材料、现象在理论建构中的价值。所以他批评之前的神话学试图构造一个抽象的体系,而肯定进行具体研究的卡尔·缪勒为科学神话研究的第一人。其次,他将神话学研究范围的扩展视为神话学的进步,这一点尤其表现在他对人类学和民俗学的神话研究的肯定上。最后,他重视神话现象本身的多样性,批评各种研究方法因过于局限于某一种神话类别而一叶障目。他说:

神话是如此的多面,所以我们不该排除任何解释方法,试图用一把钥匙解开一切是过于自负了。我们应该注意神话的最重要的类别,首先是那些具有历史背景的。虽然犹希迈罗斯主义名声太坏,但我们还不能否定在古代民族构想他们起源的观念中,具有历史内核的传说与神话常常是紧密交织在一起的,以至于不可能发现其中原本包含了何种历史事实,虽然我们不得不承认历史事件是传说的基础。……想从神话与传说中提炼出历史可能是徒劳的。这可能会导致谬论,但想在半历史的人物形象,甚至旧约的历史与传说中只发现自然神,荒谬不会更少。<sup>[1](P223~224)</sup>

所以,他反对的只是犹希迈罗斯主义试图提出一种独断的神话起源论或本体论,但不否定其发现或解释了某种与历史相关的神话。同样的,钱特皮也不反对自然神话理论的重要性,他反对的只是“把这一解释方法运用到某些明显不合适的地方,以及人们否认自然神话之外任何神话的存在”。因为在历史神话、自然神话之外,还有与习俗或地方性崇拜

的起源相关的崇拜神话(cult-myth),把文明起源如火、农业起源归结于神祇与英雄的文明神话(myths of civilization),描述世界起源的宇宙演化神话(cosmogonic myths),解释任何令人印象深刻的状况的原因论神话(aetiological myth),还有地理神话(geographical myths),经过想象修饰的浪漫神话(romantic myths),以及由语言导致的词源神话(etymological myths)。同时他强调,还应该区分神话的原初实体与其后来在文学、造型艺术与僧侣神学中的发展。<sup>[1](P224~225)</sup>当然,这一区分并非钱特皮的发现,实际上卡尔·缪勒已经明确提出,“对于那些我们视为神话的原始资料,必须区分诗人和其他作者的增补与真正的传统”<sup>[5](P1454)</sup>。钱特皮进一步指出,我们总能发现影响神话形成的新的状态,所以,神话解释的可能性绝非已经穷尽。正因为这种对神话现象多样性的尊重,《宗教学手册》也涵盖了多种民族与文明的神话传统。他自己的研究也是较为多样的(虽然他不像麦克斯·缪勒那样懂亚洲语言),比如他还著有《条顿人的宗教》,其中包括了对条顿民族神话与民俗的考察。<sup>[6]</sup>

第二,对于神话之本质的探究。前文已经指出,钱特皮认为宗教学的兴起继承了黑格尔哲学的理论框架,这意味着要去寻求宗教在多样形式中的统一性。在钱特皮的宗教现象学体系(包括神话学部分)中,他贯彻了这一理念。这意味着,他的神话理论是一种系统性(systematic)研究,并没有止步于对现象的分类和概括,而是试图探讨神话的根本问题,用他自己的术语即是神话的“发生与发展”(the genesis and the development of a myth)。我们已经说过,钱特皮的说法往往不能代表他的理论创造,这里所谓对神话发生与发展的探究也不是一种历史性的历时或发展研究,实际上更多针对的是神话的本质或独特性。当然,这种考察主要是通过学术史批判进行的。他否认神话是一种寓言,否定寻求“非理性故事中的理性核心”的寓言式解读;他否认宗教是一种科学,否认神话是一种对自然的解释,否定种种自然式解读;他否认神话是一种哲学,而试图发现其在“直觉”中的根源与“象征”中的表现;他也否认神话是一种观念或概念,而试图发现它与生活、习俗这类外部条件的广泛联系,正如他认为宗教包含主客两个方面。詹姆斯指出,“虽然钱特皮的著作早于胡塞尔的研究几十年,这样说看起来并没有错,即他的看待材料的视野从意向相关项(noema)退回而走向宗教现象的意向活动(noesis)。”<sup>[2](P77)</sup>这个说法也可

以用在钱特皮的神话理论上,因为他的研究视野正是处在从神话材料走向神话(在主体那里的)意义、本质的途中。

当然,他的这些敏锐甚至超前的看法,经常是以否定式陈述表达的,还没有形成肯定的概念体系,但毋庸置疑,他已经勾勒了神话现象学的一些重要轮廓。这个轮廓的核心,是他对神话的某种反化约论式界定,也就是他在讨论克罗伊策的神话理论时总结的,“神话学家的任务就是解释这些象征,理解其中隐藏的智慧,为此他们必须依靠直接的直观来把握住神话的有机整体,必须让神话的精神自己起作用”<sup>[1](P210)</sup>。詹姆斯指出,麦克斯·缪勒的神话理论是典型的化约论,它要进行说明(explain),即把神话化约为某种非神话之物(语言),要将神话解释为语言发展阶段的某种形态甚至病态,这样,神话就不再能对我们施加魔咒。与此相反,“宗教现象学想要的不是说明而是理解(understand)——从字面上讲就是与之一起站在魔咒之下。它想要从其本身的视野来看这些存在物”<sup>[2](P118~119)</sup>。虽然钱特皮的神话现象学尚未达到这般明晰的结论,但不能不说已经预示了

这一点。

参考文献:

[1]P.D.Chantepie de la Saussaye.Manual of the science of religion [M].trans.Beatrice Colyer-Fergusson.London:Longmans,Green, 1891.

[2]George Alfred James.Interpreting Religion:The Phenomenological Approaches of Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye,W. Brede Kristensen,and Gerardus van der Leeuw[M].Washington, D.C.:The Catholic University of America Press,1995.

[3]Marek Winiarczyk.The “Sacred History” of Euhemerus of Messene [M].trans.Witold Zbirohowski-Koscia.Berlin & Boston:De Gruyter, 2013.

[4]Charles François Dupuis.The Origin of all Religious Worship [M].New York:Garland Pub.,1984.

[5]Karl Otfried Müller.Introduction to a Scientific System of Mythology[M].trans. John Leitch.London:Longman,Brown,Green, and Longmans,1844.

[6]P.D.Chantepie de la Saussaye.The Religion of the Teutons[M].trans. Bert J.Vos.Boston:Ginn and Company,1902.

特约编辑 孙正国  
责任编辑 强 琛 E-mail:qiangchen42@163.com

Let Myth’s Spirit Work on Himself——Chantepie de la Saussaye  
and the Early Development of the Phenonmenology of Myth  
Xu Zhiqiang

(College of Chinese Language and Literature ,Central China Normal University,Wuhan Hubei 430079)

**Abstract :** Chantepie de la Saussaye,the founder of the phenomenology of religion,made a detailed analysis of mythological phenomena from the perspective of science of religion,representing an important orientation of comparative mythology.He gave a non-historical or systematic,non-theological and anti-reductionist explanation of myth,and made a critical reflection of the main mythological theories of the time.He opposed all kinds of allegorical interpretation in mythology,including practical interpretation(Euhemerism),spiritual interpretation and natural interpretation,and emphasized its own characteristics of myth.He argued that the organic whole of myth must be grasped by direct intuition and let its spirit work on himself.This perspective predicted many features of the phenomenology of myth in the 20th century.

**Keywords :** comparative mythology;phenomenology of myth;anti-reductionist;Euhemerism