

# 阿兰·邓迪斯的神话学研究

丁晓辉

(海南热带海洋学院 人文社会科学学院,海南 三亚 572022)

**摘 要:**美国民俗学家阿兰·邓迪斯对神话学研究有一定的创见。他反对同时代学者拘泥于对神话进行历史研究的陈旧做法,倡导并进行了神话的共时研究和象征研究。他一方面对神话进行共时研究,分析神话的叙事结构;另一方面,对神话进行精神分析阐释,强调神话研究中神话普遍性与文化相对性的统一。邓迪斯对神话研究方法的探索,对神话定义的简明陈述,都为神话学的发展作出了贡献。

**关键词:**阿兰·邓迪斯;神话学研究;结构分析;象征分析

**分类号:**B932 **文献标识码:**A **文章编号:**1673—1395 (2017)04—0007—07

由于神话与历史的密切关系,无论中外,历史研究都在神话研究中占据重要地位。神话历史研究包括两个方面:其一,就神话的个体发育而言,对神话作历时研究,探索神话的起源、发展和演变。其二,就神话的内容而言,或对神话作字面解释,视神话为历史资料,甚至将其等同于历史;或将神话与历史分离,辨析二者之间的关系。

美国民俗学家阿兰·邓迪斯(Alan Dundes, 1934~2005)于 20 世纪 60 年代初在美国民俗学界崭露头角。当时,19 世纪的民俗历史研究法依然长盛不衰,邓迪斯一方面批评他人将民俗视作历史的陈旧做法,一方面反其道而行之,呼吁和进行民俗的共时研究与象征研究。

邓迪斯关注民俗的当前状态,关注民俗背后的“俗民”的精神世界。这一倾向在他的神话研究上表现为两个方面:第一,对神话进行共时研究,也就是分析神话的叙事结构;第二,对神话进行精神分析研究,即阐释神话的象征意义,兼顾神话普遍性与文化相对性的统一。

## 一、神话的结构研究

邓迪斯的神话结构研究是共时研究,与探索神话起源和发展的历时研究相对。

### (一)神话结构研究的理论基础

早在 1962 年,邓迪斯就借列维—斯特劳斯之口,表达了对神话理论研究状况的不满:

几乎没有人类学家对原始神话的研究现状感到满意。列维—斯特劳斯认为,从理论的角度看,神话研究“跟五十年前几乎一模一样,也就是说,处于混乱状态”。虽然人们未必都赞同他这种极度悲观的看法,但是,大家普遍认为,要阐明文化中神话的形成、传播和发挥功能的过程,尚有许多事情可做。<sup>[1](P130)</sup>

邓迪斯批判前人的目的,在于表达自己的主张。1963 年,在其博士论文《北美印第安民间故事形态学》<sup>[2]</sup>的结尾,邓迪斯从结构分析的角度指出,在民俗的历史研究之外,还应有民俗的共时研究:

民俗学这门新科学必须包括共时的结构分析,通过共时分析,才能在正式的形态学基础上精确定义民俗。民俗历史研究当然还会有一席之地,但民俗学作为一门新科学,其基本需要是对民俗的所有的体裁作出描述性的结构分析。只有通过这种方式,民俗研究才能真正成为一门科学。<sup>[2]</sup>

邓迪斯虽然在自己的民俗研究实践中并没有将这一主张贯彻到底,但他在广义民间故事结构分析

收稿日期:2017-06-10

基金项目:海南热带海洋学院引进学科带头人和博士启动项目(RHDXB201605)

作者简介:丁晓辉(1974—),女,河南南阳人,讲师,博士,主要从事民俗学、中国民间文学研究。

上的贡献,有助于人们直观地认识神话的结构。

## (二)神话结构研究的实践

《北美印第安人民间故事形态学》一文的取材范围为广义的民间故事,包含北美印第安人的大量神话。邓迪斯以母题位(motifeme)<sup>[3]</sup>为结构单位提炼出来的四种结构类型,主要都以神话为资料来源。与其说邓迪斯特意对神话进行了结构研究,不如说邓迪斯在对广义的民间故事进行研究时,大量使用了神话资料。

### 1.核心双母题位序列:缺乏/消除缺乏

以马莱西特人(Malecite)的《放水》为例:

妖怪收回了世上所有的水(缺乏),英雄杀了妖怪,放出了水(消除缺乏)。

### 2.第一种四母题位序列:禁止/违禁/后果/试图逃避后果

有一则上游切哈利人(Upper Chehalis)的神话是这样的:

歌鸪拒绝洗自己的脏脸。别人催他洗,他说:“我要是洗了脸,就会有坏事发生(禁止)。”他被别人劝说了五次,最终去洗脸(违禁)。他洗了脸后,天就开始下大雨,水涨,淹没世界(后果)。麝鼠潜水四次。从水里捞出泥土,就用这点儿泥土制造了大地(试图逃避后果)。

### 3.另一种四母题位序列:缺乏/欺骗/受骗/消除缺乏

这一母题位序列的一个典型例子是科尔达伦人(Coeur d'Alene)的神话《释放被囤积的鱼》:

四个女人在哥伦比亚河上修筑了一条水坝,以此拦截和囤积鲑鱼(缺乏)。郊狼变成一个小孩(欺骗),被她们收养,带回了家(受骗)。郊狼破坏了大坝,把鲑鱼放走。从此,内陆的印第安人有了鲑鱼(消除缺乏)。

### 4.六母题位混合序列:缺乏/消除缺乏/禁止/违禁/后果/试图逃避后果

西南地区的一则神话是这样的:

印第安人各部落的母亲尤拉特赛特(Uretsete)想制造星星(缺乏),在造物主蜘蛛的指导下,她造了一些星星(消除缺乏)。她把星星放进一个袋子里,委托圣甲虫保管袋子,告诉他不要往袋子里看(禁止)。圣甲虫不听话,打开了

袋子(违禁),星星消失了,圣甲虫的眼睛因为像星星,也跟星星一起消失了(后果)。尤拉特赛特认为圣甲虫变瞎是对他不听话的惩罚,但还是给了他两只角,让他能用角摸索着走路(试图逃避后果)。

邓迪斯对北美印第安人民间故事进行的结构分析,一方面直接证明了北美印第安人民间故事有其自身的严密结构,绝非他人认为的那样混乱不堪;另一方面确认了这一观点:神话与狭义民间故事这两种体裁具有共同的结构。前者是对北美印第安人民间故事研究的具体结论,也对包括神话在内的所有广义民间故事的结构研究具有启迪意义;后者涉及神话与狭义民间故事的区分,现详述如下。

邓迪斯认为,从形态学的角度分析,神话与民间故事<sup>①</sup>完全相同。这也就是说,很难通过结构分析来区分二者。不过,可以尝试着以现有的形态研究为基础来进行区分:在结构为缺乏/消除缺乏这一核心双母题位序列的文本中,如果消除的是个体的缺乏,这个文本就应该是民间故事;如果消除的是一个群体甚至是整个人类的缺乏,这个文本就应该是神话。也就是说,这一区分标准是个体缺乏或者社会缺乏。

比如,一则上游切哈利人的文本是这样的:

野猫没有火,就下决心从河对岸的女巫那里偷火。他把从女巫那里偷来的一点儿火藏在尾巴尖里带了回来。

钦西安人(Tsimshian)的一则文本是这样的:

因为没有火,人们陷入灾难之中。人们无法做饭,冬天也不能取暖。鹿把藏了树脂木的尾巴尖伸进火里,从藏匿太阳的人那里偷回来了火。

使用个体缺乏或社会缺乏这一区分标准,就可以判断出上游切哈利人的文本属于民间故事,钦西安人的文本属于神话。

邓迪斯自己也清醒地认识到,结构分析并不是民俗研究的目的,而是深入研究民俗的基础:

看起来,结构分析是民俗研究中大量实质性研究的可能基础。民俗是人类的创造物,人类精神以独特形式在民俗当中得到体现。民俗的结构分析不是终点,但可以通过它达到终

① 以下提到的民间故事均指狭义民间故事。

点——更好地理解人类精神。<sup>[2](P111)</sup>

邓迪斯提炼出来的神话结构也是广义民间故事的结构,由此可知从结构上定义神话之难。而邓迪斯以核心双母题位序列为基础对狭义民间故事和神话做出的区分,为从内容上定义神话奠定了基础。

## 二、神话的象征研究

与对神话的结构研究相比,邓迪斯的神话象征研究理论庞杂、内容丰富,可分为理论论证与研究实践两个部分。

### (一)神话象征研究的理论论证

邓迪斯提倡民俗的精神分析研究,其理论前提是这样的:民俗学家听到的或看到的信息并非事实,而是对真实意义的伪装和曲解。民俗背后的结构、隐藏的意义、没有说出的原因,都需要对民俗密码进行识别和比较才能得到。这与“民俗是文化之镜”之类的权威观点有明显不同,所以美国民俗学家西蒙·布朗纳(Simon Bronner)认为,很多民俗学家不愿接受邓迪斯的民俗阐释,就是因为他们不能接受这一前提。<sup>[4](P8~9)</sup>

20 世纪 60 年代,邓迪斯分析了当时的人类学家在神话研究上没有进步的根本原因。他认为,这是因为他们拘泥于两条基本原则:第一,按字面意思理解神话;第二,在单一文化语境中研究神话。

邓迪斯分析说,这一问题的部分原因在于两位主要的人类学家——博厄斯和马林诺夫斯基。前者认为神话反映了文化,这意味着神话与文化是一一对应的关系;后者明确表示神话不是象征,而是对意义的直接表达。这样的观点虽然可信,但不能解释所有现象。比如,民族志资料与神话内容常常有很大出入,这时就应该从心理学而不是历史学的角度去解释这一矛盾现象。邓迪斯认为:

正是人类心理学的进步提供的洞见为神话研究者展开了辽阔的前景。如果人类学家知道要研究人类思想的产物(如神话)就得对人类大脑的机制有所了解,那么他们就应该不仅转向去阐释神话的象征意义,还应该转向去发现神话具有的普遍性。<sup>[1](P131)</sup>

因此,邓迪斯提倡与字面解释相对的象征解释,提倡神话普遍性与文化相对性的结合。

#### 1. 字面解释与象征解释

邓迪斯提出与当时大多数人类学家相反的两条原则:第一,对神话的意义作象征解释;第二,研究神话的普遍性。

关于第一条原则,1986 年,邓迪斯在《作为男性创世神话的洪水》一文的开头作了比较详细的阐释:

解释神话的理论大致可以分为两大类:字面的理论和象征的理论。字面解释者往往会寻找某一既定神话叙事作品的事实依据或历史根据,而任何一种象征方法的拥护者都喜欢将叙事作品当成一套需要用某种方式加以破解的密码。重要的是,应该认识到对神话作字面解释和象征解释彼此之间并不一定互相排斥。就洪水的具体情况而言,理论上可能的确发生过全球性或地方性的洪水,但是洪水故事何以像它确实传播的那样广泛,甚至传到远离自然洪水的内陆民族中,其原因则可用洪水的象征内容来解释。<sup>[5](P359~372)</sup>

邓迪斯在发表于 1962 年的《潜水捞泥者:神话中的男性创世说》一文中,提到列维-斯特劳斯对神话精神分析的批评。列维-斯特劳斯认为,如果神话中出现了坏祖母,人们会说在这样的社会,祖母的确很坏,神话反映了社会结构和社会关系。但是,一旦实际资料与之不符,人们就会说神话的目的就是为被压抑的感觉寻找发泄渠道。不管情况如何,左右逢源的雄辩家总能找到办法假装阐明了一种意义。<sup>[1](P144)</sup>

邓迪斯认为,其实应该是这样的情形:在 A 文化中,坏祖母形象既出现在文化中,也出现在神话中;而在 B 文化中,对好祖母的有意识的标准掩盖了对坏祖母的无意识的仇恨,这也会表现在神话中。换句话说:

神话可能,并且通常的确包括有意识的和无意识的文化内容。有意识与无意识的动机会存在差异或者对立,神话与民族志资料也会在同等级度上不同或对立。<sup>[1](P144)</sup>

邓迪斯虽然提倡对神话作象征解释,但他一再表明,字面解释可以与象征解释并存,二者并不互相排斥。

#### 2. 神话普遍性与文化相对性

邓迪斯除了提倡与字面解释相对应的象征解释之外,对神话普遍性与文化相对性之间的关系也进行了辨析。

心理研究强调人类心理的一致性,文化研究倡导文化相对论,而邓迪斯努力在人类心理一致性和文化相对论之间寻找一条折衷的途径。一方面,他提醒人们,不能因为文化相对论而忽视不同文化当中的神话所具有的相似性与普遍性:



从理论上,接受普遍性的观点和拥护文化相对主义并不冲突。这不是个非此即彼的问题。有些神话是普遍的,而有些不是。……同样情形也适用于多元发生说与传播论的矛盾,它们也绝不是互相排斥的。同样,我们说神话既反映了文化也折射了文化,这也并非前后矛盾。……神话必须在文化语境中研究,这样才能确定单独的神话要素中,哪些反映了文化,哪些折射了文化。但是,更重要的是,文化相对论的方法绝对不能阻碍我们认可与认同文化间的相似性和潜在的普遍性。<sup>[1](P144)</sup>

而另一方面,当很多人类学家批评精神分析学家无视文化相对性之时,他这样附和:

任何在某一具体文化语境中产生的文化理论也许可能,也许不可能适用于其他文化。这种文化理论应该也必须在其他文化语境中得到检验,以确定它是否具有跨文化有效性。而这一点,一般来说,正是精神分析学家没有做到的。<sup>[6](P23~24)</sup>

邓迪斯在发表于1985年的《民俗的精神分析研究》<sup>[6](P3~46)</sup>中说,在民俗中,没有任何一个普遍存在的民间故事或神话。即便是分布极其广泛的洪水神话,在撒哈拉以南的非洲也根本没有。不是非洲黑人没有神话,他们当然有,而是他们碰巧没有洪水神话而已。<sup>[6](P27)</sup>

同样的意思他也表现于1992年编辑的《罗海姆文集》的前言中:“民俗中没有普遍存在的文化特征。从古至今,我们没有发现一则神话或故事存在于地球表面上的所有民族当中。”<sup>[7](Plx~xxvi)</sup>

由此可见,在民俗研究领域,邓迪斯极力强调不同文化当中的民俗具有普遍性;而在精神分析领域,邓迪斯则极力反驳民俗的普遍性,强调文化相对性。在这样的前提下,邓迪斯曾辨析弗洛伊德的精神分析与荣格的分析心理学之间的区别,他说:

荣格的理论,……假定在神话之类的精神现象中存在着前文化的、泛人类的原型。难以想象荣格学派的原型(据说是普遍适用的)如何能够与人类学的文化相对论原则相容。相反,弗洛伊德理论可以。<sup>[8](P270)</sup>所以,邓迪斯虽然指出弗洛伊德理论的不足,但

也指出对这一理论进行修正的可能性。邓迪斯认为,弗洛伊德的精神分析理论最令人不满之处,在于其理论前提:精神分析理论是普遍适用的。这一前提无视文化相对论,它令人类学家不快,也阻止了可能的支持者去严肃思考精神分析理论。<sup>[6](P23)</sup>

美国人类学家、精神分析学家艾布拉姆·卡迪纳(Abram Kardiner)对弗洛伊德理论的修正,就是将精神分析理论与具体的文化语境结合起来,他试图在具体文化语境中用经验来验证精神分析理论,这是对弗洛伊德理论的重大修正。

邓迪斯非常赞赏卡迪纳对弗洛伊德精神分析方法的改进,称这种结合了精神分析和文化相对论的分析方法为弗洛伊德—卡迪纳观点,又把它叫作比较精神分析推理法<sup>①</sup>。邓迪斯将其积极应用于自己的民俗精神分析研究中。他说:“我使用比较精神分析推理法去解释潜水捞泥神话、吼板、散财宴仪式、美式橄榄球等不同研究对象的隐藏意义。”<sup>[6](P36)</sup>

## (二)神话象征研究实践

邓迪斯身为一位弗洛伊德式的民俗学家,一直使用精神分析方法研究民俗。邓迪斯对神话的象征解释主要以肛门生育理论和男性怀孕妒忌为基础。

按照弗洛伊德的解释,肛门生育理论是儿童性欲一般理论的内容之一,主要是说儿童不知道阴道分娩,幻想妇女通过肛门分娩,孩子像粪便一样从肛门排泄而出。男性怀孕妒忌是埃里奇·弗洛姆(Erich Fromm)的说法,被勃姆(Boehm)称作分娩妒忌,是说男人妒忌女人生孩子的能力,希望像女人那样从他们的身体中产生或创造出有价值的东西。

### 1.《潜水捞泥者:神话中的男性创世说》

《潜水捞泥者:神话中的男性创世说》<sup>[1](P130~145)</sup>

发表于1962年,是邓迪斯开始民俗精神分析研究的标志之一。

北美印第安人神话《潜水捞泥者》的大致内容是:

世界表面全是水。文化英雄让动物轮番到水中取泥土或沙子,要用这点儿泥土或沙子造大地。各种飞禽、走兽、水族都被派往茫茫大水之中。动物一个接一个地失败了。最后一个终于成功,然而浮上水面时已经奄奄一息,爪子里抓着一点儿泥土或沙子。这个成功者有时是麝

<sup>①</sup> 即 comparative psychoanalytical reasoning,是结合了精神分析和文化相对论的分析方法,主张在具体的文化中使用精神分析方法。它是卡迪纳对弗洛伊德精神分析方法的修正,受到邓迪斯的推崇。



鼠,有时是海獭,有时是龙虾,有时是水貂。它从水里捞上来的泥土神奇地膨胀成现在的整个世界。

邓迪斯说,这则神话有两个有趣的特点,其一是用泥土创世,其二是泥土的神奇膨胀。少得可以藏在指甲缝里的一点点泥土居然形成了大地。邓迪斯用两个关键假设来分析这则神话:肛门生育理论和男性怀孕妒忌。指甲缝里的泥土能膨胀,表明它是粪便的象征。所以这则神话的意义是男性从肛门中排泄出了世界,男性创造了世界。

同时,邓迪斯以对《潜水捞泥者》的分析,阐明了神话研究的理论问题:来自不同文化的神话可能会具有一定的相似性和普遍性,这与文化相对论并不冲突。

### 2.《〈创世纪〉中的产翁制》

《〈创世纪〉中的产翁制》<sup>[9](P145~166)</sup>发表于1983年。弗洛姆曾在1951年出版的《被遗忘的语言》中说,《创世纪》是男性怀孕妒忌的神话。

邓迪斯说,从解剖学知识看,人类与其他动物不同,男性生殖器官里没有骨头;而民俗中也普遍认为男性生殖器官是无骨的东西。是男性生殖器官中丢失的骨头(而不是肋骨)被拿来创造了女性。所以,夏娃是由亚当的生殖器官创造出来的。《创世纪》的开头两章实际上是产翁制的书面内容的一部分。上帝用亚当肋骨造出夏娃的情节,象征着亚当用自己的生殖器官生出了女人,这与产翁制一样,都是男性怀孕妒忌的表现。男人有怀孕妒忌又不想承认,反而说女性妒忌男性。《创世纪》和产翁习俗中表现出男性和女性的竞争。不管是过去还是现代,男人和女人的许多严重心理问题都跟《创世纪》和产翁制中的固定模式和自我形象密切相关。

### 3.《作为男性创世神话的洪水》

1986年,邓迪斯发表《作为男性创世神话的洪水》<sup>[10]</sup>,此文后来被收入邓迪斯1988年编著的《洪水神话》<sup>[11]</sup>中。

邓迪斯认为,解释神话有两种方式——字面解释和象征解释,二者并不互相排斥。就洪水故事的具体情况而言,理论上可能的确发生过全球性或地方性的洪水,这可以从字面上理解洪水神话;但是,在远离自然洪水的内陆民族中,居然也有洪水神话,这就需要用洪水的象征意义来解释。比如,人类分娩时羊膜破裂,新生儿从羊水中诞生,羊水可被视作太古水。大地也可以被想象成从这样的太古水中创造出来。

邓迪斯认为,大部分洪水神话中,都是由男性神祇毁灭世界,救出一个男性幸存者,通过这个男性幸存者再繁殖世界。男性创世或再创世是通过洪水实现的,这是女性分娩时释放的羊水在宇宙起源上的投射。因此,洪水神话是男性试图模仿女性创造力的一个例子。所以,洪水神话是男性创世神话。另外,从生物学的角度看,最初的创造是由女人完成的,男人为了否认女人的自然生殖优势,就破坏了最初的创造,而代之以男人自己的第二次创造。因此,应该说,洪水神话是再创世神话,而不是创世神话。

邓迪斯指出,如果把包括洪水神话在内的父权神话放在男性心理的语境中考察,就会发现连贯的主题。其一是俄狄浦斯型的主题,其二是男性与女性的对立。至于男性与女性对立这一主题,邓迪斯认为:

这个主题典型之处在于男性试图窃夺女性的生育能力。是男性神祇创造世界,是女性从男性的身体中诞生(雅典娜是宙斯的一个完美的“脑生子”),是男性制造的(尿液)洪水代替了女性制造的(羊水)洪水。分娩的痛苦转化为承受全世界毁灭的痛苦男性幻想。<sup>[5](P152)</sup>

这一观点与邓迪斯《〈创世纪〉中的产翁制》的分析是一致的。邓迪斯甚至接着对迷恋洪水神话的男性学者以及男性神学家作精神分析,认为当代男性执着于洪水神话,主要是为了维护男性在世界上的特权地位。可以想象,如果我们说这也是邓迪斯的自我分析,他应该不会否认。

## 三、结语

如前所述,邓迪斯在神话研究方法上有自己明确的观点:其一,民俗的共时研究应该与历时研究并存,民俗的共时研究有助于产生基于形态学基础上的精确定义;其二,神话研究的象征解释应该与传统的字面解释并存,二者并不矛盾。同时,神话的象征研究应该重视神话普遍性与文化相对论的结合,即采用比较精神分析推理法。

但是,由于邓迪斯自身在理论和实践上的矛盾,神话共时研究的真正目的并未完成。

邓迪斯曾决心逐一定义各个民俗体裁,以此为基础上给出民俗的总括性定义。从1961年开始,他采用结构分析的方法逐一界定迷信、谜语、谚语,但在1970年给出谚语的结构定义之后,这一计划戛然而止。

因此,对于神话这一重要体裁,邓迪斯居然没有

像研究迷信、谜语和谚语那样,给出一个明显超越前人的结构性定义。这至少有两个原因。

其一,早在 1963 年,邓迪斯就已经意识到定义神话之不易。他说:“从形态学的角度来看,神话和民间故事的结构完全一致。这意味着要想区分二者,就要从文本内容或者人们对文本的相信程度、文本功能之类的纯粹的外部标准入手。”<sup>[2](P110)</sup>

其二,邓迪斯曾在讨论民俗的定义时说:“(民俗的)某些主要的形式,如神话和民间故事,需要几乎整本书的篇幅来给出定义。”<sup>[12](P3)</sup>

也许正是因为邓迪斯深知定义神话之难,所以他在《神圣的叙事:神话理论读物》<sup>[8]</sup>一书<sup>①</sup>的前言中直接给出了以内容为基础的神话定义:“神话是解释宇宙和人类何以成为其现今样式的神圣叙事。”<sup>[13]</sup>

不难发现,这一定义并非邓迪斯的独创见解。因为同一本书收录的劳里·航科(Lauri Honko)发表于 1971 年的《定义神话的难题》<sup>[14](P41~52)</sup>就表达了极其相似的观点。航科在该文中引用了自己在 1971 年给出的“一个描述性的、简明的神话定义”。事实上,这个占据了大半页篇幅的定义并不简明,所以航科为了“更准确地阐明这个定义的意思”,提出限定神话的四点标准:其一,神话的形式:神话是一种叙事,用口头语言提供了人们认为具有神圣起源的事物的叙述。其二,神话的内容:就内容而言,不同神话之间的差距甚大,但将它们连为体的关键环节是,神话往往包含有太古时期重大的创世事件的信息。其三,神话的功能:提供了行为的认知基础以及实际榜样。其四,神话的语境:神话为行为的神圣形式提供了理想的内容。仪式使太古时期的创世事件复活,让它们能够就在这里、就在现在、就在眼前重复。<sup>[14](P48~52)</sup>

虽然邓迪斯的定义并非直接出自航科的定义,但从内容上看,邓迪斯的定义除了没有涉及“神话的功能”之外,与其他三项均有重合。这是一个完全基于神话内容的定义,不仅脱离了邓迪斯通过结构分析逐步定义民俗体裁的计划,也与邓迪斯原来的主张背道而驰。

2004 年,古稀之年的邓迪斯在演讲中表现出对美国民俗学界缺乏宏大理论的深深忧虑。他赞同艾略特·奥林(Elliott Oring)1991 年的评论:“民俗学

处于阈限状态,正是因为缺乏可以统领其观点的理论和方法”<sup>[15]</sup>,进一步认为在理论研究方面,美国民俗学家充其量是追随者,而不是领导者。邓迪斯也这样评价自己:

我不得不承认,我自己也是追随者。我一直受俄国民俗学家弗拉基米尔·普罗普民间故事形态学和奥地利西格蒙德·弗洛伊德的精神分析理论的启发。<sup>[15]</sup>

遗憾之余,我们依然要承认,邓迪斯对神话研究方法的探索,对神话定义的简洁表达,都为神话学的发展做出了重要的贡献。

#### 参考文献:

- [1] Alan Dundes. Earth-Diver: Creation of the Mythopoeic Male [A]. Alan Dundes. Analytic Essays in Folklore [C]. Hague: Mouton & Co. N. V. Publishers, 1975.
- [2] Alan Dundes. The Morphology of North American Indian Folktales [J]. FF Communications, 1980 (195).
- [3] 丁晓辉. 母题、母题位和母题位变体——民间文学叙事基本单位的形式、本质和变形 [J]. 民族文学研究, 2013 (1).
- [4] Simon J. Bronner. The Analytics of Alan Dundes [A]. Simon J. Bronner. The Meaning of Folklore: The Analytical Essays of Alan Dundes [C]. Logan, Utah: Utah State University Press, 2007.
- [5] (美) 阿兰·邓迪斯. 洪水神话 [C]. 陈建宪, 等, 译. 西安: 陕西师范大学出版总社有限公司, 2013.
- [6] Alan Dundes. The Psychoanalytic Study of Folklore [A]. Alan Dundes. Parsing through Customs: Essays by a Freudian Folklorist [C]. Madison: The University of Wisconsin Press, 1987.
- [7] Alan Dundes. Introduction [A]. Geza Roheim, Alan Dundes. Fire in the Dragon and Other Psychoanalytic Essays on Folklore [C]. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- [8] Alan Dundes. Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth [C]. Berkeley: University of California Press, 1984.
- [9] Alan Dundes. Couvade in Genesis [A]. Alan Dundes. Parsing through Customs: Essays by a Freudian Folklorist [C]. Madison: The University of Wisconsin Press, 1987.
- [10] Alan Dundes. The Flood as Male Myth of Creation [J]. Journal of Psychoanalytic Anthropology, 1986 (9).
- [11] Alan Dundes. The Flood Myth [C]. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1988.
- [12] Alan Dundes. What is Folklore? [A]. Alan Dundes. The Study of Folklore [C]. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, Inc., 1965.
- [13] Alan Dundes. Introduction [A]. Alan Dundes. Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth [C]. Berkeley: University of California Press, 1984.
- [14] Lauri Honko. The Problem of Defining Myth [A]. Alan Dundes.

① 该书于 1994 年经朝戈金、金泽等人译为汉语出版, 参见朝戈金、尹伊、金泽、蒙梓译:《西方神话学论文选》, 上海文艺出版社 1994 年版, 并于 2006 年修订后再版, 参见朝戈金等译:《西方神话学读本》, 广西师范大学出版社 2006 年版。

Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth [C]. Berkeley: University of California Press, 1984.

[15] Alan Dundes, Folkloristics in the Twenty-First Century (AFS Invited Presidential Plenary Address) [J]. Journal of American

Folklore, 2005 (470).

特约编辑 孙正国

责任编辑 强 琛 E-mail: qiangchen42@163.com

## Mythological Study of Alan Dundes

Ding Xiaohui

(School of Humanities and Social Sciences, Hainan College of Tropical Marine Sciences, Sanya 572022)

**Abstract:** Alan Dundes, an American folklore expert, has some originality in the study of mythology. He opposed the antiquated practice of historical research on mythology, advocated and carried out synchronic research and symbolic study. On the one hand, he conducted a synchronic study of the myth and analyzed the myth's narrative structure; On the other hand, he made psychoanalytic interpretation of the myth, emphasizing the unity of the universality and the relativity of culture. Alan Dundes' exploration of mythological research methods and his concise definition of myth all contributed to the development of mythology.

**Key words:** Alan Dundes; mythological studies; structural analysis; symbolic analysis

(上接第 6 页)

[5] Аникин, В. П. Русское устное народное творчество [М]. М.: Высшая школа, 2009.

[6] Пропп, В. Я. Русская сказка [М]. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1984.

[7] Афанасьев, А. Н. Народные русские сказки в трех томах [М]. М.: Наука, 1984~1985.

[8] (俄罗斯) 泽齐娜, 科什曼, 舒利金. 俄罗斯文化史 [М]. 刘文飞, 苏玲, 译. 上海: 上海译文出版社, 1999.

[9] 姚海. 俄罗斯文化 [М]. 上海: 上海社会科学院出版社, 2005.

[10] Лихачёв, Д. С. Русский исторический опыт и европейская

культура [А]. Раздумья о России [С]. 3-е изд. СПб.: Logos, 2004.

[11] Афанасьев, А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: В трёх томах [М]. Т. I. Репринтное издание. М.: Издательство «Индрик», 1994.

[12] 任光宣. 俄罗斯文化十五讲 [М]. 北京: 北京大学出版社, 2007.

[13] (苏联) 德·莫·乌格里诺维奇. 艺术与宗教 [М]. 王先睿, 李鹏增, 译. 北京: 三联书店, 1987.

[14] (苏联) B. B. 马夫罗金. 俄罗斯统一国家的形成 [М]. 余大钧, 译. 北京: 商务印书馆, 1994.

特约编辑 孙正国

责任编辑 强 琛 E-mail: qiangchen42@163.com

## A.N.Afanasyev and Mythological Ideas in Russian Folk Tales

Wang Shufu

(School of Chinese Language and Literature, Central China Normal University, Wuhan 430079; Center for Hubei Literary Theory and Criticism Studies, Central China Normal University, Wuhan 430079; Center for Russian Language and Literature and Culture Studies, Heilongjiang University, Harbin 150080)

**Abstract:** In the academic history of Russian folk tales, mythology and folklore, Russian Folk Tale edited and written by scholar A.N.Afanasyev, which is regarded as the epitome of Russian mythology and folk tales, shows very great significance and value. Generally speaking, Russian Folk Tales shows a strong feature of the comparative mythology school, contains at least three more obvious mythological ideas. Tales are an important textual manifestation of mythological ideas, mythological and meteorological theory is the inner essence of folk tales, and Slavic national consciousness is the core of folk tales. In a word, the mythological resources, multiple narrative art and artistic rhetoric in Russian Folk Tales have a lasting and far-reaching influence on Russian mythology, folk oral creation and modern literature.

**Key words:** A.N.Afanasyev; Russian Folk Tales; mythological ideas; comparative mythology