

欢迎按以下格式引用:张多. 神话主义、动态文本观与神话的时代性问题——兼与韩国学者洪允姬、宋东盈讨论[J]. 长江大学学报(社会科学版), 2025, 48(2): 18-23.

神话主义、动态文本观与神话的时代性问题

——兼与韩国学者洪允姬、宋东盈讨论

张多

(云南大学 文学院, 云南 昆明 650091)

摘要:自杨利慧 2014 年倡导“神话主义”研究以来,神话主义研究已经成为当代中国神话学的热点。彼时韩国神话学者洪允姬也开始研究当代社会中神话存续的问题,并关注中国的神话主义研究。洪允姬提出的神话“现在性”(nowness)、“媒介间性”(intermediality)等观点,与神话主义研究可谓殊途同归:两者都关注神话在当代社会发生演变并焕发生机的现象,并且致力于探索其背后的社会动因、文化机制和知识生产。但在洪允姬及宋东盈看来,神话主义研究不应停留在神话和神话主义的区分上,而应向社会意义、历史连续性掘进。中国神话主义研究的系列新进展表明,神话存续具有时代性和跨媒介的特征,须秉承动态文本观,方能探查当代神话的本质。

关键词:神话主义;神话现在性;动态文本观;跨媒介;神话学

分类号:B932 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-1395(2025)02-0018-06

在当今国际神话学研究的图景中,越来越多的学者注意到神话在现代工商业社会和数字社会中表现出来的卓越文化生命力。一百多年前那种神话会因为科学技术发展而消失的断言不仅没有发生,反而神话以其关涉文明观念的魅力在数字科技文化产业时代大放异彩。在欧洲,德国学者阿尔穆特-芭芭拉·雷格尔(Almut-Barbara Renger)将研究焦点放在古希腊神话中顾影自怜的纳西索斯(Narcissus)神话上,她揭示了纳西索斯神话从 18 世纪文人作品到现代科幻、影视形象的转化进程。^[1]在北美,从约瑟夫·坎贝尔(Joseph Campbell)的现代英雄神话研究^[2]到丹尼尔·佩雷蒂(Daniel Peretti)的超人神话研究^[3],都致力于探讨渗入现代社会生活中的那些携带着传统基因的神话形象。

在这一国际神话研究的潮流中,随着中国、韩国等新兴工业社会现代文化产业的兴起,亚洲学者的洞见不容忽视。在中国,自 21 世纪初以叶舒宪为代表的“新神话主义”讨论到以杨利慧为代表的“神话主义”研究,已经集聚了一大批神话学者致力于探索现代社会生活中那些经由科技和商业转化的神话。韩国延世大学的洪允姬、宋东盈两位学者对神话“现在性”的研究,也颇值得注意。

笔者于 2018 年认识洪允姬教授,并已拜读了她的大部分汉译著述,此次对话的文章《神话主义的困境与发展》早前已大致领略,承蒙张晖博士的汉译文更加神会。2023 年笔者到韩国首尔参加由延世大学中国研究院和云南大学文学院联合主办的第四届东亚民俗文化与民间文学论坛,这次会议不仅与洪

收稿日期:2024-12-27

基金项目:国家社会科学基金重大项目“中国神话资源的创造性转化与当代神话学的体系建构”(18ZDA268);云南省兴滇英才支持计划青年人才专项项目“构建中国神话学研究‘云南学派’的学术话语体系——以学术史为重点”

作者简介:张多(1989—),男,云南昆明人,副教授,博士,主要从事神话学、民间文学、民俗学研究。

允姬教授重逢,也认识了她的高足宋东盈博士。在那届论坛上,宋东盈博士的报告《新媒体时代的神话研究》引起笔者的高度关注,该报告也是本次对话的汉译文《中国神话主义研究的成就、局限与未来发展》的雏形。^①一言以蔽之,双方所关注的神话学问题殊途同归,因此本文更多意在中韩学者的对话与筹议。

一、当代神话学无法回避神话的新语境

“神话”这个源于欧洲学术传统的概念传入东亚诸地大抵都伴随着 19 世纪末西学东渐的浪潮,东亚知识分子们一方面深谙神话之于民族的聚合作用,另一方面又都在与古希腊罗马神话的比较中流露出不自信。建构本民族、本国的神话谱系成为 20 世纪东亚神话学的主流。在这一过程中,神话逐渐成为中、韩、日近现代社会中的公共知识,在各自的日常语汇中成为常用词。受到东亚传统“话”体文学的影响,“神话”一词往往被一般公众理解为“虚构的”“超自然的”“不可思议的”“童话的”。这一理解和神话学研究者的观念有差异。专业的神话学研究往往更注重神话涵容古典知识与观念的认识论意义。

公众和学者对“神话”一词理解的差异,是讨论当代社会神话演化、流布、转化的重要前提。公众心目中作为叙事、故事、文学的神话,是神话在现代工商业社会中存续的基本逻辑,新创的神话作品天然地被视为应属于文艺领域。叶舒宪所谈“新神话主义”,正是描述这种神话在当代文艺领域的回归。这也是杨利慧认为新神话主义所关注的文本往往离神话本体太远的原因,因为文艺创作总是要抽象、筛选、转喻、变形的。

洪允姬敏锐地观察到,杨利慧的神话主义很大程度上脱胎于民俗学的民俗主义,着眼于神话的当代挪用。既然是挪用,新的神话作品自然更形似传统意义的神话,从而与新神话主义的神似相区别。形似与神似的路径之别,又关涉到新的神话作品是否能称之为“神话”的疑问,这一点也是洪允姬业已谈到的。但问题是,“神话”本来就是一个“西学之鞋”,要套上“东亚之脚”,必定要做本土化改造。对中国神话学而言,这种本土化改造是将西学概念“密索斯”“神圣叙事”与中国的“古史”“仙话”“祖先”“人

文”“华夷”“灵验”“开辟”“阴阳”等话语桥接起来。

当代中国社会中作为公共知识的神话,多数情形下已经不再满足于神圣叙事、灵验叙事的框定,而具有浓厚的优秀传统文化、古典遗产、文化自信、文明探源、复古意味。这也是评判当代中国神话主义作品的重要前提。有趣的是,这种在社会经济积累到一定程度后开始追寻民族文化之根的精神需求,并不是中国独有的,20 世纪的主要经济体许多都有类似的经历。叶舒宪所说的“文化寻根”浪潮也正是对 20 世纪方兴未艾的神话回归思潮的准确描述。^[4]神话因其传统、古典、源流的文艺特质,被选作文化寻根的重点素材也不奇怪。某种意义上,神话的神圣性、文化之魅,正是这种崇古、复古的诉求使然。从人类历史来看,大多数有计划的复古,都是为了维新。从欧洲的文艺复兴到日本明治维新,再到中国的新文化运动,无不是“神话”话语推陈出新的高光时刻。因此,包括洪允姬在内的很多学者都注意到神话的政治性语境。在这个意义上说,“神话主义”概念是要在被作为一种元叙事而随时可以被运用的神话之外,创造一个参照概念,分析神话被从前一个语境挪用到新语境的意义生产机制。

杨利慧将神话主义的讨论限定于,“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”^[5],自然是一种谨慎的策略。而神话主义的生命力,从长远看应当是站在当代看人类全局的。对此,杨利慧也有清晰的认识:

神话主义显然并不限于文学和艺术创作范畴,而是广泛存在于现当代社会的诸多领域。将神话作为地区、族群或者国家的文化象征而对其进行商业性、政治性或文化性的整合运用,是神话主义的常见形态。^[6]

但一项研究的起步阶段理应聚焦,因此杨利慧团队现阶段将研究重心放在个案的民族志阐释,也即经验研究,无疑具有很强的可操作性。事实也证明,近年来,中国大学本科生、硕士生乃至博士生的学位论文选题中,神话主义方向的选题快速增长,可见神话主义的个案研究已经在青年学子群体中产生了示范作用。笔者统计,2020 年至 2024 年末,仅仅在中国 CNKI 这一个数据库中,就至少收录了神话

① 洪允姬《中国式神话主义的困境与发展》和宋东盈《中国神话主义研究的成就、局限与未来发展》两文,均与本文刊载于同期,即《长江大学学报(社会科学版)》2025 年第 3 期。以下引述两位学者的观点均出自这两篇文章,不再一一作注。

主义相关选题的 3 篇博士学位论文^①、80 篇硕士学位论文^②。

2014 年以来,笔者作为杨利慧教授团队成员,开始关注当代社会神话资源转化的研究,和同行学者们都有明显的感受:起初我们对城市景观、数字网络自媒体、旅游景点、手工艺、网络文学、电子游戏等领域都比较陌生,不可能基于一种宏大理论来凭空写作,正是在经验性的调查研究(甚至自己成为博主、用户、游客、玩家)之后,才有了理论归纳的基础。我们在积累了大量感性认识之后,对现象、理论、学术史、跨学科知识有了融通的可能,在这个基础上开展的学术写作也才具备前沿理论意义。

总之,当代社会生活处在一个受到数字技术强烈支配并剧烈变迁的时代,我们须为后人留下我们的观察、我们的描述、我们的思索。这也是洪允姬教授、宋东盈博士与中国同行完全一致的看法。神话非但没有因为科学技术的发展而成为明日黄花,反而以迅捷的身姿转化为数字社会的民俗文化资源。神话不是遗产,而是时尚,其文化生命力的奥秘值得神话学家去探索。不管是“向后看”的神话研究还是“朝向当下”的神话研究,都无法回避当今时代方兴未艾的神话形变现象。神话学的究古亦是为了述今,因此当代神话研究理应拓展直接研究今日神话的领域。

二、中国神话主义研究的进展与挑战

洪允姬教授、宋东盈博士的大作,都关注中国神话主义研究的进展。洪允姬教授对神话主义研究的洞见敏锐而深刻,不仅就神话主义思想的现代民俗学渊源做出精准阐释,并且对中国同行批评神话主义的意见有恰当的评述。她也在最后一节诚恳地展现了对中国神话主义研究前后看法的变化。宋东盈博士的论文则站在青年学者的视角,更为关注神话主义在互联网、新媒体领域的极大可能性。洪允姬教授提出的“现在性”“媒介间性”对我们有很大启发。

但因为跨国跨语种信息检索的迟滞性,韩国学

者对中国神话主义研究的新进展还未能全观,有必要借助对话之机对此稍作申论。

神话主义研究最早由杨利慧教授倡导,这一倡导与其此前对女娲神话的田野研究一脉相承。自 2014 年开始,笔者和祝鹏程、包媛媛、吴新锋、高健、陈汝静等青年学者最早加入到研究队伍,关注的领域包括网络社交空间中的神话段子、神话题材的电子游戏、新兴自媒体中的神话创编、旅游景区对神话资源的转化等。第一阶段的研究还以专著《神话主义:遗产旅游与电子媒介中的神话挪用和重构》的形式先期集结面世。^[7]2018 年,随着以杨利慧为首席专家的国家社科基金重大项目“中国神话资源的创造性转化与当代神话学的体系建构”开题,更多学者加入到神话主义的研究队伍,到 2025 年该项目已接近完成。项目成员的成果主要分为 5 个方面。

第一是对神话主义以及当代神话学理论思考的掘进,杨利慧先后发表了《“朝向当下”的神话学论纲:路径、视角与方法》^[6]《从“以事象为中心”的田野作业到网络民族志——当代神话研究方法探索 30 年》^[8]《当代神话学的立场和追求:在整体时间观和互文之网中重新理解神话与神话学》^[9]等系列文章。杨利慧强调在“整体时间观”的意义上区分神话“被叙述时间”和“叙述时间”;在动态的“互文之网”中探索当代神话的生成过程,关注神话的跨媒介能动性。^[9]最终,神话主义关注的是神话的传承、变异问题,这也是民俗学和民间文学的核心视点。可以说,神话主义研究的问题意识、学术立场在根底上是属于民俗学/民间文学的。这也是洪允姬在其文章中所强调的。

第二是数字媒介中的神话转化研究。这也是宋东盈博士特别关注的领域。李靖有关神话动画片的系列研究别出心裁,例如新作《观影者视角下的神话再讲述:基于网络影评定性分析的观众研究》^[10]通过互联网平台的影评文本来谈论动画媒介观众的神话观及其意义生产过程。李靖将电影媒介视为一种神话文本,这是对民俗学/民间文学动态文本观的有

① 王京:《中华民族伏羲女娲神话数据研究》,中国社会科学院大学 2020 年博士学位论文;唐睿:《帝舜图像叙事及其地方化建构》,华东师范大学 2022 年博士学位论文;马睿:《新世纪中国神话文学改编电影研究(2000—2023)》,南京艺术学院 2024 年博士学位论文。

② 例如,何帅:《网络神话游戏研究》,青海师范大学 2021 年硕士学位论文;彭心怡:《中国神话资源在国产动画电影中的转化研究》,华中师范大学 2021 年硕士学位论文;刘蓓:《基于神话主义的新疆天池西王母神话研究》,石河子大学 2023 年硕士学位论文;周泓杨:《谱系化的媒介叙事——中国神话创造性转化的自媒体实践》,云南大学 2023 年硕士学位论文;龙嘉允:《当代中国的神话主义理论与实践研究》,西北民族大学 2024 年硕士学位论文等。

力呼应。笔者有关新兴自媒体特别是抖音社交平台的研究,如论文《抖音里的神话:移动短视频对中国神话传统的重构》^[11]《当代中国神话的大众化重构——基于新兴自媒体对神话资源转化的分析》^[12]《元宇宙:数字时代的宇宙观及其神话学批评》^[13]等,已成为较有影响力的论文,受到年轻研究者的欢迎。神话题材的短视频作品已经成为当代中国神话流布、创编、传播的重要文体,其传播速度和庞大受众群体远超书面文本。贾志杰对音频分发社交媒体喜马拉雅 FM 的个案研究,则系统分析了神话音频在文本形式、表达形式和媒介形式上的特殊性。^[14]除此之外,具有社交属性的网络漫画《非人哉》以融媒介的样态呈现神话观、神话形象、神话叙事的时代性特征,反映了互联网访问者希望在神话重构中追寻自我的文艺愿景。^[15]在电子游戏研究方面,包媛媛继对游戏《古剑奇谭:琴心剑魄今何在》的研究之后,又拓展了《王者荣耀》的个案研究,在“虚实越境”游戏体验中,数字皮肤化的神话人物呈现出多维融合的游戏工业生产模式。^[16]上述这些代表性研究,带动了在动漫影视、短视频、新媒体、游戏、网络漫画、电视综艺领域神话转化流布的研究热潮,产生了数百篇相关论文的规模效应。^①

第三是在当代作家创作领域探讨神话文学和读物的生产机制。从当代文艺思想演进的角度剖析神话文本的知识生产,有助于深化神话主义研究在传统文学领域的阐释力。例如祝鹏程对中国 20 世纪 80 年代成名的老牌启蒙知识分子的神话书写开展症候式批评^[17],具有典型的思想史价值。谭佳的论文《神话批评的张力与限度:以国际重述神话现象为中心》^[18]则在叶舒宪倡导的新神话主义与杨利慧倡导的神话主义之间找到了对话途径。在儿童文学、网络文学这两个领域也有许多阐发新见的成果:毛巧晖对儿童文学家萧袤^[19]和葛翠琳^[20]的研究,展示了当代中国文艺精英神话创作的心路历程;黄悦^[21]和谭佳^[22]对网络文学中神话转化机制的系列研究,则揭示了互联网时代神话文艺生产的基本原理。

第四是有关图像和景观领域的神话主义现象研究。神话之于景观、图像研究领域,以往更多着眼于叙事素材的内容分析,而在当代文化产业和都市民

俗语境中,神话转化为景观图像的实践早已不是单一的内容迁移。孙正国对武汉大禹神话园这一现代公园景观营建过程的考察,揭示了神话参与城市景观构建的文化逻辑,以及知识分子在其中所起的作用。^[23]而孙伟伟则以现代主题公园“方特·东方神画主题公园”为例,提供了虚拟神话景观参与文化产业的鲜活案例研究。^[24]在手工艺人的案例中,王均霞呈现了神话之于女性手工艺人的细腻生活意义,神话纹样和图案背后是人与传统美学的有机链接。^[25]

第五方面成果延续了杨利慧提出神话主义之初的学术传统,继续深描中国遗产旅游的个案,观察神话作为一种旅游吸引物的文化遗产肌理。张成福贡献的青岛民俗村旅游个案^[26],高健笔下的临沧佤族村落旅游个案^[27],霍志刚阐述的西双版纳傣族主题公园旅游的个案^[28],吴新锋长期跟踪的新疆阜康天池景区个案^[29],都是建立在田野调查基础上的神话主义实证研究。中国遗产旅游领域对神话传统的多样化转化方式,也记录着中国进入文旅融合时代的文化症候。

上述成果共同探讨了当代中国神话主义研究赋能“朝向当下”的神话学取向的可能性。这也是在对 21 世纪以来中国当代社会生活中神话的存续进行观察、深描的结果,反映了我们身处的时代的中国神话传统嬗变情形。

三、殊途同归:神话主义和神话现在性的比较

神话主义的提出并不是孤立的,在中国,叶舒宪更早前阐述的新神话主义就有相似的研究立场。新神话主义更侧重于讨论 20 世纪以来全球文化寻根浪潮之下的神话文艺创作实践,而神话主义则偏向讨论 21 世纪中国文化产业快速发展背景下,作为民俗文类(folklore genres)的神话所发生的存续方式变迁。二者虽然学科立场、方法论有所不同,但都承认神话不会因为现代科技降临而消失,反而激发出旺盛的时代生命力。对此,韩国神话学者洪允姬、宋东盈也秉持近似的学术立场,只不过他们有自己的概念工具和论证逻辑。一言以蔽之,包括前文提及的阿尔穆特-芭芭拉·雷格尔、约瑟夫·坎贝尔,以

① 例如徐金龙、刘建华:《“神话主义”观照下古典神魔小说的动漫化传承发展——以〈封神演义〉动漫演绎为例》,《民间文化论坛》2022 年第 2 期;刘丝雨:《中国神话题材动画电影创作理念的路径转向》,《电影文学》2023 年第 9 期;侯慧慧、蔡苑欣:《知识经济理论视角下网络漫画〈阎王不高兴〉对神话资源的应用》,《长江大学学报(社会科学版)》2022 年第 3 期。

及美国印第安纳大学的格雷戈里·施润普(Gregory Schrepp)教授在内的中国、韩国、欧美同行,都注意到了神话在现代社会的高表达力,都认可探究神话的时代性是现代神话学者不可回避的责任。

洪允姬教授提出的神话的现在性是一个富有启发意义的概念,她强调的是神话在当代的意义和存在形态,尤其关注后现代主义理论背景下东方(东亚)神话的新论述。神话的现在性是对当代社会生活中流布的诸多神话表达方式的性质的概括,洪允姬敏锐地抓住了其中的关键——媒介。媒介的巨变是当代社会文化变迁的核心因素之一,特别是在20世纪诸如电视、录音机、电影、广播、早期互联网等电子媒介兴起之后,人类社会还没有经过很长时间沉淀,就已经进入了21世纪20年代的数字媒介社会。数字媒介并没有取代口头媒介、书写媒介、印刷媒介、电子媒介的位置,但毫无疑问重塑了人类社会文化传承的载体格局。数字媒介和前数字媒介并不是此消彼长的关系,而是催化、聚变的关系。因此,洪允姬提出用“媒介间性”概念来分析神话的现在性,这是一个极具创见的观点,笔者深以为然。在这一观点的启发之下,宋东盈旗帜鲜明地倡导开展新媒体神话的研究,将神话的意义和特性运用到对新媒体时代神话表达的诠释中。

中国的神话主义研究,虽然其关注范围不仅仅是电子媒介,尚包括网络文学、遗产旅游、当代艺术、文化创意等,但是对电子媒介和数字媒介中神话的研究始终是神话主义研究的重点和难点。如前文所述,杨利慧、李靖对神话动画片的分析、包媛媛对网络游戏的探讨、祝鹏程对网络社区中神话文体的阐释、贾志杰对神话音频APP的描述都充分体现了神话主义的新媒介问题意识。在这一问题意识中,笔者尤为聚焦新兴自媒体比如移动短视频、中长视频、网络漫画、元宇宙等领域,这些数字媒介比宋东盈博士谈到的微博、百度贴吧、论坛更新,更能体现21世纪10年代中期以来中国社会文化的媒介生态。

回忆起2016年笔者最初踏足新媒体、自媒体神话研究时,并不算是自媒体达人,顶多是一个普通用户。在逐步拥有自媒体内部视角的过程中,笔者对神话的现在性有了直观认识,对神话主义有了更深体会。因此,笔者赞同宋东盈对神话主义的批评意见,也即其较多停留在对以过去为资源的现代文化生产模式的探讨,缺乏对神话被赋予的意义的考察。显然,中国同行也注意到了这一问题,并已经有了不少掘进。例如高健发现,云南佤族节庆旅游过程中

东道主对传统神话的运用,展现出一种将神话作为“时间距离化”手段的自我重塑,通过神话重述、具身体验、仪式表演等“原始语法”,创造出多元主体围绕“原初时刻”的新意义。^[30]再例如,笔者在思考神话短视频创作的过程中,发现短视频用户生成的神话内容创作体现出谱系化的追求,承袭了20世纪诸如茅盾、袁珂等神话谱系化实践的知识传统,但却早已卸下了民族主义包袱,神话被赋予了彰显文化自信的时代逻辑。^[31]像这样的研究,是基于中国神话学自身的知识生产进程,虽然与韩国学者提出的神话的现在性殊途同归,但显然有各自不同的社会发展背景和学术逻辑。

总的来说,中国的神话主义和韩国的神话的现在性共同反映了神话学家们致力于探索神话时代属性的努力,都是以古代神话研究为参照来提倡对当代神话实践形态的关注。研究当代社会中的神话,并不意味着排斥古代神话研究,反而是为古代神话研究提供了镜像。正如尽管约瑟夫·坎贝尔的“单一神话”概念出自原型批评,强调同一性,但是他的神话学恰恰以阐释现代情境中神话的新生而著称。

四、结语:秉持动态文本观的神话研究

杨利慧和洪允姬都注意到,当代多样化、快速迭代的媒介是观察当代神话演化的重要锚点。媒介不同,其生产出来的神话文本也将各异。如果再叠加上时间(时代)因素,神话百变的文本特质便清晰可辨。正如杨利慧所言:

在动态而开放的互文之网中研究当代神话的生成及其被建构为相关传统网络中新结点的动态过程,关注神话的跨媒介性和媒介的能动性,将更深刻地展现神话生生不息地传承和变迁的动力机制。如此,神话便不再只是静态定型的故事文本,而是不断动态生成的叙事过程;神话学的研究对象和任务,便从追溯远古的静态定型的故事文本,转为探究处在时代语境、各类文本交会处以及与媒介形式互动中的特定当代文本的生成过程。^[9]

具体而言,神话知识生产的媒介因素,不是简单的载体问题,而是秉承动态文本观的问题。神话在不同媒介之间的互动与转化,绝不是换汤不换药的机械挪用,而是伴随着意义生产的过程。民俗学和民间文学研究早已揭示了口头文本绝不是书写文本的“前代平替”,而是基于两套大相径庭的思维、表述、实践和诉求体系。同理,印刷文本绝不是书写文

本的机械复制,网络文本也绝不是印刷文本的数字分身。神话在不同时代、不同媒介中的再生产,蕴含着时代逻辑、表达逻辑和认知逻辑。在洪允姬的概括中,她使用法语词“多样态”(la multiplicité)来描述这一现象,笔者认为也可以对应地使用人工智能研究的英语术语“多模态”(multimodal)。

神话主义研究的重要任务就是要探索当代中国社会生活中仍然百变、仍旧生机勃勃的神话因何而变,何以多模态,作为何用,承载何义。要达成这一诉求,一是要建立在细致的个案深描基础上,二是要秉承动态文本观,三是要回应时代问题。韩国神话学者围绕神话的现在性的研究,以及对中国神话主义研究的对话、批评以及“所见略同”,为中国神话主义研究提供了来自国际学术共同体的宝贵反馈。本文期望能为这一国际同行对话“存照”,并附带呈上笔者一二管见。

最后,还须提及洪允姬的老师、延世大学的金善子教授,以及延世大学中国研究院和中文系的一批神话学家如罗相珍、朴修珍、李硕九等。他们或早在 20 世纪 90 年代就与云南大学著名神话学家李子贤教授因当代活形态神话问题的调查研究结下深厚友谊,或与同样注意神话演变的中国神话学家如钟宗宪等有师承关系。所以,洪允姬和杨利慧的学术对话是一种必然,背后是中、韩三代神话学学者的持续交往使然,也是东亚社会文化在世纪之交的巨变使然,更是对神话学事业共同的热爱使然。

参考文献:

[1]Almut-Barbara Renger. Narcissus; Ein Mythos von der Antike bis zum Cyberspace[M]. Heidelberg:J. B. Metzler Verlag,2002.

[2](美)乔瑟夫·坎伯. 千面英雄:从神话学心理学到好莱坞编剧王道[M]. 朱侃如,译. 台北:漫游者文化,2020.

[3](加拿大)丹尼尔·佩雷蒂. 超人神话——美国的民族志研究与神圣叙事[J]. 袁依萌,译. 西北民族研究,2023(4).

[4]叶舒宪. 新启蒙:文化寻根与 20 世纪思想的转向[J]. 天津社会科学,2005(4).

[5]杨利慧.“神话主义”的再阐释:前因与后果[J]. 长江大学学报(社科版),2015(5).

[6]杨利慧.“朝向当下”的神话学论纲:路径、视角与方法[J]. 西北民族研究,2019(4).

[7]杨利慧,等. 神话主义:遗产旅游与电子媒介中的神话挪用和重构[M]. 北京:中国社会科学出版社,2021.

[8]杨利慧. 从“以事象为中心”的田野作业到网络民族志——当代神话研究方法探索 30 年[J]. 民俗研究,2022(2).

[9]杨利慧. 当代神话学的立场和追求:在整体时间观和互文之网中

重新理解神话与神话学[J]. 西北民族研究,2023(4).

[10]李靖. 观影者视角下的神话再讲述:基于网络影评定性分析的观众研究[J]. 西北民族研究,2024(2).

[11]张多. 抖音里的神话:移动短视频对中国神话传统的重构[J]. 西北民族研究,2021(1).

[12]张多. 当代中国神话的大众化重构——基于新兴自媒体对神话资源转化的分析[J]. 文化遗产,2021(2).

[13]张多. 元宇宙:数字时代的宇宙观及其神话学批评[J]. 长江大学学报(社会科学版),2022(1).

[14]贾志杰. 神话在有声读物中的知识性与艺术性呈现——以喜马拉雅 FM 为例[J]. 长江大学学报(社会科学版),2021(6).

[15]张多,周泓杨. 网络漫画:中国神话数字化重构的图像形式——以《非人哉》为个案[J]. 长江大学学报(社会科学版),2021(4).

[16]包媛媛,杨利慧. 数字游戏中神话的重构与传播——以王者荣耀为个案的分析[J]. 青海民族大学学报(社会科学版),2023(2).

[17]祝鹏程. 朱大可神话研究的症候式批评——基于《华夏上古神系》的解读[J]. 文艺理论与批评,2023(2).

[18]谭佳. 神话批评的张力与限度:以国际重述神话现象为中心[J]. 文艺理论与批评,2023(2).

[19]毛巧晖. 儿童文学中神话资源的转化:以萧袤为例[J]. 文艺理论与批评,2023(2).

[20]毛巧晖. 神话资源现代转换的话语实践——以葛翠琳 1949—1966 年的儿童文学创作为中心的讨论[J]. 文化遗产,2021(2).

[21]黄悦. 论当代网络文学对中国神话的创造性转化[J]. 西北民族研究,2019(4).

[22]谭佳. 继天立极的暮歌:中国神话主义小说的现当代流变[J]. 文艺研究,2022(3).

[23]孙正国. 武汉大禹神话园群雕叙事伦理研究[J]. 长江大学学报(社会科学版),2020(6).

[24]孙伟伟. 虚拟景观中神话资源转化研究——以济南方特东方神画女娲补天项目为例[J]. 长江大学学报(社会科学版),2020(5).

[25]王均霞. 朝向普通人日常生活实践的神话图像叙事研究——以手工艺为中心的考察[J]. 广西民族大学学报(哲学社会科学版),2021(1).

[26]张成福. 从地方神灵到人文始祖——青岛韩家民俗村遗产旅游对神话资源的创造性转化[J]. 长江大学学报(社会科学版),2020(5).

[27]高健. 遗产旅游语境中神话的神圣性再造——以佤族司岗里为个案[J]. 广西民族大学学报(哲学社会科学版),2021(1).

[28]霍志刚. 凋敝的神园:神话资源转化中多重力量的博弈[J]. 长江大学学报(社会科学版),2020(3).

[29]吴新锋. 西王母神话在旅游语境中的转化——以天山天池景区为例[J]. 徐州工程学院学报(社会科学版),2023(3).

[30]高健. 神话主义与模棱的原始性——云南少数民族节庆旅游中神话的时间叙事[J]. 西北民族研究,2023(4).

[31]张多. 重估中国神话“零散”之问——从典籍到数字媒介的神话谱系化实践[J]. 云南社会科学,2022(6).

特约编辑 孙正国

责任编辑 强 琛 E-mail:qiangchen42@163.com