

王青

论文摘要：论文认为，与印度的思维方式比较而言，中国的神话思维中有如下一些特点值得重视：首先，就意义的表达来说，中国主要采取象征的方式，中国的宗教、艺术处于黑格尔所谓“真正的象征”这一阶段，而印度宗教、艺术则还属于“幻想的象征”，尚不是真正的象征形式。就思维的形式来说，中国的史前思维较早确立了同一性原则，而在印度神话中则常常违背此一原则。就形象的塑造来说，中国神话的人格化极其不充分。就观察的细致程度而言，中国思维表现出具体性程度的低下，抽象性程度的提高。造成这些特点的原因很多，论文着重讨论了象形文字的发明和使用与这些思维特点之间的关系。

关键词：神话思维 象征性 同一性 人格化 具体性程度 象形文字

—

对神话的研究，中国和西方各有不同的重点。正如艾兰（Sarah Allan）所说，对西方哲学家来说“神话的问题”是一个阐释神话的意思，解释创造神话这一现象的问题；对汉学家来说，“神话的问题”一个发现神话去阐释，说明为什么神话会缺少的问题。因为，创造神话的能力一般都被认为是人类普遍具有的才能[i]，尽管这种观念并没有被有效地证明过。为了说明中国神话缺少的原因，到目前为止，大致有如下一些解释，第一种是由马伯乐（Henri Maspero）提出，后来由“古史辩”派发扬光大的“神话历史化”理论。这个为现今学术界基本认同的理论认为，在中国的早期，也如西方一样，存在着大量的神话，而它在现存文献中的缺乏记载乃是由于东周以后理性主义思潮的兴起，使得历史学家将一部分自然神话摒弃於文献之外，另一部分则改造成为历史而融入古史系统。

第二种解释是艾兰的解释，他将中国古代文献中神话的缺少归因于中国宗教的本质，由于在中国，神、祖先和鬼魂三者均被认为是死者的亡灵，也就是说，神人之间没有本质的区别。不象西方世界一样存在一个圣俗区别极为严格的超自然的世界。中国的神灵主要与那些给他们提供祭品的人有关系，很少有人去考虑它们之间可能有什么相互的作用，因此，“神圣的叙述”（sacred narratives）极少，代之而起的只是一些关于诸神曾经是人的时候的生平故事而已[ii]。

第三种是我根据张光直先生提出的文明演进不同方式这一理论而提出的一种解释。概括来说：中国上古神话明显不同於西方神话的构成特征乃是由於中国在文明演进中采用的是一种不同於西方的方式而造成的。在中国，文明产生的一个根本标志——财富之集中，在中国并不是藉生产技术和贸易上的革新而达成，而是靠将更多的劳动力指派於生产活动和靠更为有效率的管理技术而产生，换言之，财富之相对性与绝对性的积蓄主要是靠政治程序而达成[i ii]。由於财富的集中，亦即文明的产生是藉政治的秩序（即人与人之间的关系上）而不藉技术或商业的程序（即人与自然之间的关系上）造成，而这一时期的政治秩序乃是由以父系氏族

为单位的社会组织而确定的，这就决定了中国古代的神话在根本上是以氏族团体为中心的人文神话。氏族祖先，同时又是政治领袖及文化英雄在中国神话中将占据主角的位置[iv]。

现在回过头来，这些历史的、宗教的以及社会组织上的解释都不能令人满意。“神话历史化”这一理论的缺陷我已经叙述过了，不再重复。而艾兰解释的缺陷则更明显。在我看来，中国缺乏超自然的神性世界与缺少神话是同一个原因产生的两个结果，甚至是同一个结果的两个不同侧面，他是在用一个侧面解释另一个侧面。即便他的说法成立，问题依然存在，为什么在中国文化中，会缺少一个“超自然”的神性世界呢？

至于社会组织的解释，首先碰到的问题是：氏族祖先、政治领袖与文化英雄的夸张事迹是否可以认定为神话？在一个较为严格的神话定义中，应该说它们更接近于传说而非神话；即便它们属于神话，我们也面临一个问题，为什么我们的“神话”缺乏如印度、希腊、北欧神话那样充满神性、想象力异常丰富的特点呢？凡此种种不能令人满意的解释，迫使我们回到神话形成的一个根本问题——神话思维（或者说原始思维）——上来。

对于神话思维的研究，近十年来得到了充分的重视，但很难说取得了突破性的进展[v]。研究者通常都是用中国材料（或来自于古典文献，或来自于对少数民族的田野考查）来说明神话思维的普遍性、一般性特征，如形象性特征、结构性特征、情感性特征等等这些已为国外学者反复申述过的特点，而很少揭示中国上古思维不同于其他民族的独特性。所以，他们也很难回答以下问题，既然中国一直存在着各民族早期普遍具有的一种神话思维方式，为什么我们会缺少神话发达国家所具有的神话系统呢？为了解决这个问题，本文试图采取比较的方式揭示中国（主要是汉族）神话及其他早期材料中所显示的思维特点。我们比较的一个主要参照系乃是印度神话，因为印度是世界上公认的神话最丰富的国度，他们的思维方式，无疑是最适合神话产生的思维方式。我们需要知道，我们先民的思维方式是否适合神话的产生？如果不适合，到底是什么因素阻碍了神话的创造？

## 二

中国原始思维的一个重要特点是象征性原则的较早形成。所谓象征性原则，乃是指以具体事物代表另一事物的方式。这另一事物既可以是抽象概念、思想感情，也同样可以是具体事物。在黑格尔看来，象征中能够区分出两个因素，第一是意义，第二就是意义的表现。意义是一种观念或对象，不管它的内容是什么；表现是一种感性存在或一种形象[vi]。象征的方式在每种文化中都普遍存在，而且都起源于他们的宗教世界观，但他们的形式和内容都不一样，出现在中国上古宗教中的象征，与其他东方国家，如波斯、印度相比，显得更为成熟。

黑格尔《美学》一书将象征型艺术按题材分为不自觉的象征、崇高的象征方式、自觉的象征三类，而在不自觉的象征这一类型中，又分为意义和形象的直接统一、幻想的象征和真正的象征三个阶段。在黑格尔看来，古波斯教的象征处在最初级的阶段；而印度的象征，则是一种幻想的象征，是到真正象征的过渡。它通常采用如下方式来表现意义：第一是通过想象力把绝对的极大内容塞入个别的直接的感性事物中，要它以原封不动的形状完全表达这种内容，使这种内容成为可以目睹的。第二，由于意义与印象的分裂，亦即意义尚未找到合适的形象来象征，所以印度神话只能依靠形象的无边际来表现意义的普遍性。于是印度人便采用最浪费的夸大手法，在空间形状和时间的无限上都是如此。还有一种办法就是按照倍数去扩大同一性或因素，例如一座像可以有許多身体或许多手，借此勉强表达意义的广度和普遍性。第三种办法就是人格化和人的一般形象的普遍运用。但是印度艺术中的人格化还只是

表面的，在人格化里起显示特征作用的只是主体的行动和事迹之类外在表现，而不是主体本身，它并没有形成有个性的形象，而只是单纯的自然事物披上了人的外衣，因此，印度神话中的人格化只是人与自然两个因素的怪诞的混合。这些方式使得神话变得异常丰富多彩，幻想与想象的普遍运用、形象的漫无边际、人格化的手段等等，正是形成神话的必备要素。

黑格尔将埃及艺术视之为一种真正的象征，尽管它依然是不自觉的。而在我看来，中国上古的宗教和艺术，和埃及是非常接近的。和埃及一样，我们同样有表现死亡观念的大型陵寝，有具有各种象征意味的动物崇拜和动物纹样，也有各种人兽嵌合的形象。所以，中国上古的宗教和艺术，如果不能说超过埃及的话，那么，至少也是和埃及一样，达到了真正的象征这一阶段。在中国上古的宗教和艺术中，凡是作为象征的形象都有人为创造或选择的痕迹，它一方面见出自己的特性，另一方面显出个别事物的更深广的普遍意义而不只是展示这些个别事物本身。在这里，基本意义的概念和它的形象化方式是相适应的。它们具有定性的客观存在，在他们的特殊形象里具有某些性质，足以暗示一种和它们相联系的较广泛的意义。中国上古宗教与艺术中的一些形象并不是自然界的现存事物，而明显经过了人们的自觉加工。在中国的神话中，很多是人兽嵌合体。如伏羲、女娲是“人头蛇身”，黄帝的子孙轩辕国民是“人面蛇身，尾交首上”（《山海经·海外西经》），祝融是“兽身人面”（《山海经·海外南经》），蚩尤是“人身牛蹄”（任昉《述异记》卷上），陵鱼是“人面，手足，鱼身”（《山海经·海内北经》），等等，最著名的是龙，其形状明显是一复合动物，王符说其形状是“头似驼，角似鹿，眼似兔，耳似牛，项似蛇，腹似蜃，鳞似鲤，爪似鹰，掌似虎。”塑造这些在自然界并不存在的动物的形象，均是为了表示一定的象征意义。《吕氏春秋》中屡次提到周鼎中一些动物纹样，都指出其象征意义。如“周鼎著饕餮，有首无身，食人未咽，害及己身，以言报更也。”（《先识览》）；“周鼎著象，为其理之通也。”（《审分览·慎势》）；“周鼎著鼠，令马履之，为其不阳也”等等。所以，中国的早期艺术与印度不同，具体形象是定性的，而对其指称的意义也有确定的了解。因此，象征在中国的史前宗教和艺术中有着最广泛的运用。《周易》中的八卦实际上同样是一种象征的方式，只不过它是用抽象符号来象征具体形象而已，八个抽象的符号分别象征天、地、水、火、木、雷、山、泽等具体的形象，再发展为六十四卦象征不同的具体事物。这以后，阴阳八卦系统和阴阳五行系统成为两个无所不包的象征系统。而在以后的文学创作中，象征更是成为最常用的艺术手段。就这一点而言，中国的象征方式比埃及更成熟、更丰富，是不自觉的象征艺术中真正的象征的典型代表。

### 三

从此出发，中国的早期思维中有一些现象值得我们高度重视。仔细分析一下中国先古时期的材料可以表明，中国史前思维的一个重要特点乃是同一性原则的较早确立。所谓同一性原则，包含着诸如“一物不能同时存而又不存在”、“一物不能同时又是他物”、“一物不能同时是多物”等一系列曾被大陆理性主义哲学家视为是“天赋观念”的真理性命题。然而，这一所谓“天赋观念”在印度神话中却屡屡被违反，而且对同一性原则的违反，往往是印度神话变幻莫测的一个重要原因之一。在吠陀梵歌中，云同时又是蛇、又是牛、又是城堡要塞、以及藏污纳垢之地，火同时是希望与爱情，因陀罗本身就是伐楼那。大力罗摩是毗湿奴的第七化身，同时又是毗湿奴的卧榻——大蛇舍湿的化身，等等。正如丹纳所指出的“外部自然界从未遇到过一种如此软弱的思维，以致能以各种千变万化的表现形象出现在它之中。不管自然界怎样变化无常，这种想象都能随机应变。它根本没有固定不变的各种神，它的神能随机应变和互相混淆。”[vii]印度神话中的神，同时是一又是多，是物质又是精神、它

们可以无限地分身，而不失去构成它们的任何特点。不光是印度神话，可以说，对同一性原则的违反乃是神话思维的一个普遍现象，只不过在印度神话中最为明显罢了。

但在中国神话中，同一性原则被相当严格地遵守着。确实，在中国的神话与典籍中，也经常存在着“化”的观念，如《山海经·西山经》中有“钟山其子曰鼓，其状如人面而龙身，是与钦馮杀葆江于昆仑之阳，帝乃戮之于钟山之东曰嫫岩，钦馮化为大鵙，……鼓亦化为鵙鸟。”《北山经》中有：“发鸠之山，山上多柘木，有鸟焉……名曰精卫，……是炎帝少女名曰女娃，女娃游于东海溺而不返，故为精卫，常衔西山之木石以堙于东海。”《中山经》有“姑嫫之山，帝女死焉，其名曰女尸，化为嫫草。”《庄子·逍遥游》中有“鲲”化为“鹏”即鱼化为鸟这一著名的神话。这些变化尽管多端而又奇诡，人可以变化为动物，也可以变化为植物，甚至无生之物能变为有生之物，动物之间的互相转变更加常见，但很显然，中国神话中的一物成为另一物，都不是在同时。尤其是在《山海经》的几个神话中，都是垂死或死后所化，其共同点都是表明“方死方生”，也就是此一生命的终结即由另一类生命来延续，物类彼此流转而生生不息。[viii]这不仅不违反同一性原则，而且恰恰表现了生命的同一性。正如艾兰所指出的，尽管希腊的神是以与人同形的形象而出现的，但他却是超人，其行事方式与人有着本质的区别。“他不是人，他只是像人。神话被置放在无限的过去之中，讲述那些类似人却不是人的诸神的相互关系。中国的神不是类似于人，他们是人，是那些业已死去但是仍然以非物质的形式继续存在的人。”[ix]中国人很难想象死后亡灵会以一种非人或超人的方式行事，正是同一性原则在根深蒂固地起着作用。

中国上古思维的另一个特点是人格化的不充分。与印度和希腊神话相比，中国神话中的人格化是相当幼稚的。尤其在印度，人格化是如此的普遍，不光是河流山川的名称可以人格化，具体物体和现象同样会人格化。如苏摩是植物和饮料的人格化，阿耆尼是火的人格化，乌娑斯是霞光的人格化。一些基本的宇宙行为也被人格化或者说是神格化。如娑维陀利是“产生”的人格化——产生者，陀湿多是“创造”的人格化——创造者，“创造一切”的人格化就形成了创世神——毗首羯磨。甚至抽象概念也可以人格化，而且是普遍的人格化：如“信仰”的人格化——室罗陀，“愤怒”的人格化——摩尼尤，“语言”的人格化——波耆，等等。当然，印度神话中的人格化从艺术上来说，尚处于一种较为幼稚的阶段。与印度神话中人格化作为一种普遍手段不同，在中国早期神话中，人格化并不是普遍的手段。即使如中国的至上神——上帝，从殷商到东汉，一直没有经历一个清晰的人格化的过程，其神性、神迹一直没有清晰的表述。即便在《楚辞·九歌》中出现所谓楚国上帝——东皇太一，其人格形象也是相当模糊的，一直要到道教的出现，至上神似乎才能说是真正人格化了[x]。与此相对应的，中国思想中的宇宙起源——“道”，不管它是物质性还是精神性的，没有人格化却是显而易见的事实，这使得汉族一直缺乏真正意义上的宇宙起源神话。在中国较为普遍的是河流山川的神格化，如黄河、湘水以及其他名山大川都有相应的神。而具体物体和现象、行为乃至抽象概念的人格化，在中国思想中极为罕见。而且，与印度神话一样，中国神话中的人格化同样是形式的和表面的，只以纯然一般的力量和自然活动作为它的内容，人格化主要不表现在人的性格和感情上，只限于说话、思维、人的某些动作和行为这些人的部分特性上。这是造成中国神话不丰富的重要原因之一。

第三，在认知过程上具体性程度的低下。列维-布留尔(Lévy-Brühl)与列维-施特劳斯(Lévy-Strauss)都注意到在原始人对具体的细节的感性印象有一种正确记忆与再现的超凡能力。如奠定在识记无数细节之基础上的“地点感”(Ortssinn)与“方向感”(Richtsinn)[xi]；对于植物、动物细微差别的精确辨识，以其对事物之间各种关系与联系进行详尽观察

和系统编目的习惯等[xii]，这乃是神话式思维的一个重要特征。而这种对具体事物的细致观察能力在中国早期文化中，已经基本消失了。拿对植物的观察与辨别来说，作为在农业社会里生长的先民们，这应该说是我们的特长。然而，据我的统计，在《说文解字》的木部字中，去除形容词、动词、木制品以及树木本身不同部位的名称之外，表示木本植物类别的约有147个字（包括了总名“树”、“木”），草部字中，表示草本植物类别的约有249个字（包括总名），其中还包含了对同一类植物的异称字，如“茅”与“菅”，据许慎说表示的是同一类植物。也就是说，古人所能区分的草本植物不到249种。两者加起来大约不到400种，而南菲律宾群岛的萨巴农人的植物名词超过一千个，哈努诺人的植物名词将近两千个，在加蓬，涉及人种-植物的词汇大约有八千个[xiii]。与这些民族相比，在观察的具体性程度上我们是大大逊色。如果说这些原始民族与我们古人所处的社会发展阶段相距太远，缺乏可比性的话，我们拿与我们的文明程度较为近似的印度来说明这一特点。一个可以比较的项目是相术。相术成立的前提是乃是对人物相貌的观察，从中可以看出两国观察的具体与细致程度。汉朝以前，古人相术观察的主要部位是五官、额、背、以他及其他异相，观察的部位不会超过十个。我们来看一下印度对于佛陀所谓三十二相的描绘，这三十二相包括了足下、手指、脚指、足跟、足趺、脚、臂长、身高、身宽、肩、项、皮肤、牙齿、舌头、眉毛、声音、项髻、咽喉、甚至体毛等等各种体征：除了三十二相之外，还有所谓七十二好，在此不能一一例举，与中国的相术比较起来显然观察具体细腻得多。观察上具体性程度的低下，在另一个方面说明了概括与抽象能力的提高，然而概括与抽象能力的提高却是神话思维的大敌。

#### 四

引起这些差异的原因，自然是文化——历史因素、种族——语言因素、世界观因素、空间——时间因素等等的综合。但是我更愿意指出象形文字的使用对思维方式所造成的巨大的影响。分析一下波斯、印度、埃及与中国的异同，我们可以发现，中国和埃及相同的地方首先是生产方式，两者都是依靠大河的农业社会，其次是文字，两者同样使用象形文字；而这两点正好与波斯、印度不同，或者说的不完全相同的；而这正是两国象征形艺术成熟的重要原因。

依靠大河灌溉的农业社会为何会导致象征型艺术的成熟，黑格尔有一段分析，在他看来，农业社会中十分关注的现象，即出生，成长，死亡以及从死亡中再生，向真正的象征形式提供了合适的内容；因为在一切自然生活和精神生活的领域里都有一些现象以这种辩证过程作为它们存在的基础，因而可以用来阐明和暗示这种意义。也就是说，生活在农业社会里的人们较为容易地能找到现象和意义之间的某种关联。例如植物的发芽，抽苗，开花，结果；果子烂了，又出现新的种子。太阳在冬天升得很低，在春天就升得高些，直到夏天就升到天顶，此后又下降。人的各个生命阶段，童年、幼年，壮年和老年也表现出这种普遍的过程。这些农业社会里人们最为关注的现象都具有一些相似的特征。“单凭这种较基本的特征之间的关联以及意义和它的表现形式之间的紧密一致，纯然幻想式的表现方式就被抛弃了，于是就出现了对象征形象合式与否的考虑和经过思考的选择……因此，比在最初阶段所看到的调和得较好的统一体再现出来了。”[xiv]

然而，象形文字对象征形艺术形成的影响就更大。因为象形文字很大一部分本身即是象征的，即用实物形状来表达意义，表达的不是这实物本身而是与它相关联的一种普遍意义。在汉字的造字六法中，会意字无疑是象征方式的范例，如“旦”，用日出于地的形象象征一普

遍意义——早晨，以“止戈”这一形象象征一抽象的道德属性——“武”等等。即便是象形，也是一种象征，因为它所画的形状并不是指某一具体的实物，而是实物抽象的属名。另一种方法是与实物名称同音的字来表达所要表达的意义。这在中国的文字语言中也很常见。如以“丝”代表“思”，“碑”代表“悲”，蝙蝠代表“福”之类。

象形文字的发明与运用大大提高了对思维逻辑性的要求。象形文字的发明需要事物的同一性原则得到确立，如果一个事物可以无限的变形，既可以是此一事物，又可以是彼一事物，可以同时存在或不存，那就会使文字意义的确定性遭到严重的破坏，人们就无法交流，也就失去了发明文字的意义。所以，象形文字使用的一个前提条件就是思维的同一性原则必须得到确立。另外，中国象形文字中几种最主要的造字法，如象形、会意、指示等，都必须对事物的意义有明晰的了解与把握，对于指示这些意义的形象则必须是确定的。一个象形文字，往往就是定性的意义与明确的形象两者真正的结合。即便是形声字，也必须对所表达事物的属性与分类有明确的了解与把握，如“汔”属水，“棒”属木，“轨”属车等，都表明了对这些事物属性的一种确定的理解。所以，象形文字的发明与运用是在思维具有一定逻辑性的基础上才能产生的。然而，形象与意义的定性和契合，在某种程度上却消弱了变幻无穷的想象力，使得不受拘束的幻想折断了它的翅膀，神话的产生因此受到了阻碍。

另外，象形文字的发明与使用无疑培养了抓住事物特征忽略细节的观察方法，这就大大提高了概括能力。因为象形文字必须以最简约、最能概括事物特征的方式来表现事物，它要求创造者必须芟除繁缛的枝枝叉叉，忽略无关大局的细枝末节，最迅捷地抓住事物的根本与特点，使此事物与彼事物区别，以便使人们一望而知所它所表达的是什么意义。这就训练了人们对特点、核心乃至本质的把握，提高了对事物的概括能力，相应的，也就造成了观察上具体性程度的降低。这以后，中国哲学、美学中的一系列命题，如中国哲学中的“得意忘言”，“遗形取神”等理论，“画龙点睛”等传说，均是这种思维特性的产物。

第四，与表音文字相比，象形文字无疑对人格化的普遍运用有不利的影响。表音文字可以很方便地将任何事物人格化。如在梵语中，sū的意义为“产生”，加后缀变成Savitṛ便完成了人格化，意为产生者；dha意为“确立”，加后缀成为Dhartar，意为“维系者”，变形成为Tratar，意为“捍卫者”，等等。如此方便的转换，特别容易引起马克斯·缪勒（Max Müller）所说的“语言的疾病”，在不知不觉中完成人格化的过程。而对象形文字来讲，意义一旦确定，在文字传承的过程中，要有所变异相对来说要艰难得多。尤其是，汉语中没有特定的人格化的语法现象，这使得人格化的普遍运用受到阻碍。

综上所述，象形文字的产生与运用是神话思维的大敌。自从象形文字产生，文字传承取代了语言传承之后，神话就不可避免地开始了其消亡的过程。因为，受过文字训练的人们的思维有了很大的改变与提高，这使得神话在记录过程中必然会被选择、被改变，最终被理性化。为了证明这一点，我们可以看看埃及的情况。种种迹象表明，埃及原本是一个神话大国，但是，现存埃及神话在文献记载中变得十分匮乏，支离破碎，我们只能根据一些片断的记载来重新构拟其神话系统。为什么，因为埃及同样使用象形文字。这表明，象形文字的发明即使不是神话消亡的决定性原因的话，也是最重要的原因之一。

注释：

---

[i] 见《太阳之子：古代中国的神话和图腾主义》，收入《早期中国历史、思想与文化》，

杨民等译，沈阳，辽宁教育出版社1999年，第1页。当然，这里的中国神话，主要是指汉族的上古神话。

[ii] 见《早期中国历史、思想与文化》中《序言》（第4页）、《太阳之子：古代中国的神话和图腾主义》（第1页）、《现代中国民间宗教的商代基础》（76-91页）等章节。

[iii] 这一观点源自于张光直的《连续与破裂：一个文明起源新说的草稿》，收入《中国青铜时代》，北京，三联书店，1999年，第492-493页。

[iv] 见拙作《中国神话形成的途径——历史神话化》，《东南文化》1996年第3期；又收入《汉朝的本土宗教与神话》，台北，洪叶文化公司1998年，第54-69页。

[v] 可以参看的专著有苗启明《原始思维》，上海，上海人民出版社1993年。；刘文英《原始思维的机制与原始文化之谜》，济南，《文史哲》1988年第1期；郭启耀《中国神话的思维结构》，重庆，重庆出版社1992年；陈孟麟《从类概念的产生发展看中国古代逻辑思想的萌芽和逻辑科学的建立》，《中国社会科学》1985年第4期。刘文英《原始思维怎样走向逻辑化》，载《哲学研究》1987年第7期。《试论类比推理的逻辑结构与认识功能》，《求是学刊》1984年第3期；刘文英，《论原始思维的类化意象》，载《云南社会科学》1986年第6期，刘蔚华《原始思维的进化》，《齐鲁学刊》1985年第6期。张尧官《人类意识发展的系统分析》，《哲学研究》，1982年第5期。叶舒宪《符号：语言与艺术》，上海人民出版社，《原始思维发生学研究导论》《哲学研究》1988年第2期。托波罗夫《神秘的数字》，《民间文学论坛》1985年第4期。《数：科学的语言》，商务印书馆，1985年

[vi] 黑格尔著，朱光潜译，《美学》，第二卷，北京，商务印书馆1979年，第10页。

[vii] 转引自里博《扩散想象》，收入蒋孔阳主编《十九世纪西方美学名著选》[英法美卷]，上海，复旦大学出版社1990年，第555页。

[viii] 彭毅搜集了《山海经》中八个“变化”的例子，总结出上述结论。见《诸神示象——〈山海经〉神话资料中的万物灵迹》，台北，《文史哲学报》第46期，1997年6月，第24-25页。

[ix] 《早期中国历史、思想与文化·现代中国民间宗教的商代基础》，第77-78页。

[x] 西汉以前的至上神发展历史，可参见拙作《汉朝的本土宗教与神话》，洪叶文化公司1998年，第81-130页。

[xi] 具体例证见列维-布留尔《原始思维》，丁由译，北京，商务印书馆，1981年，第106-109页。





[xii] 具体例证见列维-施特劳斯《野性的思维》，李幼蒸译，北京，商务印书馆，1987年，第6-15页。

[xiii] 见《野性的思维》，第8-9页。

[xiv] 《美学》第二卷，第64-65页。

Abstract : This paper presents views that, in contrast to the thinking-style of Indian mythology, there are the following characteristics in Chinese mythology: In regard of the ways of meaning-expression, The religion and arts of China was in the stage of " genuine symbol " what Hegel had said, while that of India belongs to "fantastic symbol". In the form of thinking, the principle of identity was earlier established in the thought of Chinese mythology while it was often disobeyed in Indian mythology. Regarding to the image-molding, the personification of Chinese mythology is very inadequate. On the degree of particularity, the degree of abstraction is high, and the degree of embodiment is low in the thought of Chinese mythology. There are many reasons that cause these characteristics. The main point of this article is to show the relationship between the invention and the use of pictograph and these characteristics above.

Key words: mythical thought; symbolism; identity; personification; pictograph.

 关闭窗口  发表,  查看评论  打印本页

发表日期: 2004-10-22 浏览人次: 250

版权声明: 凡本站文章, 均经作者与相关版权人授权发布。任何网站, 媒体如欲转载, 必须得到原作者及Confucius2000的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。