

# 再论雅各布森的神话诗学

——兼与巴尔特“政治神话”比较\*

江 飞

**摘要** 雅各布森的神话诗学研究综合运用了语言学、社会学、历史学、人类学、考古学、民俗学等多种学科方法，一步步扩大了“神话”所植根的场域。从文学文本到文化文本，从个人的生活情境到民族的历史情境，神话的功能也越来越举足轻重，从凸显个体的生平印记，到强化独立的民族自决意识，由点及线，由线及面，历经四十年，最终建构起立体的神话诗学体系。从符号学和民俗学视角继续深入探讨雅各布森的神话诗学，尤其是将其“诗歌神话”与巴爾特的“政治神话”进行比较，无疑有利于我们更加全面合理地理解雅各布森神话诗学思想及其为法国神话诗学研究开拓先路的启示意义。

**关键词** 雅各布森 神话诗学 罗兰·巴尔特 政治神话 诗歌神话 民族神话

DOI:10.16238/j.cnki.rla.2020.04.016

“著名的文学批评家罗曼·雅可布逊在结构主义神话学领域可以称得上诗歌的神话学批评的先驱者之一。”<sup>[1]</sup>从研究普希金、马哈、马雅可夫斯基、勃洛克等诗人的诗歌神话(poetic mythologies)，到研究民族的斯拉夫神话乃至印欧神话，罗曼·雅各布森(Roman Jakobson, 1896-1982)建构了一个明显带有符号学特征的神话诗学体系。晚年时，雅各布森谦虚地说：“所有这些还只是一份初步的蓝图，一份对神话和诗歌作品的迷人主题进行未来探究的草图。”<sup>[2](151)</sup>受其影响，列维-斯特劳斯和罗兰·巴尔特都曾在这一未来蓝图上涂抹下浓墨重彩的一笔，尤其是后者，将符号学的研究对象从文学现象进一步扩展至一切文化符号现象，代表了法国结构主义时期的显著成就，而在其《神话修辞术》(Mythologies, 1957)中，神话更是浴火重生为意识形态神话或称“政治神

话”(political mythologies)。

笔者曾对雅各布森的神话诗学做过初步研究，指出雅各布森不拘一格地将作者、文本与语境统一起来，服务于生平与作品的关系的研究，揭示出诗人的“诗歌神话”即诗歌文本潜在的深层结构所在，一定程度上复活了被形式主义诗学所抛弃的“作者”和“语境”要素的决定价值，实现了对当时盛行的“庸俗生平主义”和“反生平主义”研究的超越。<sup>[3]</sup>本文试图从符号学和民俗学视角继续深入探讨雅各布森的神话诗学，尤其是将其“诗歌神话”与巴爾特的“政治神话”进行比较，以更加全面、合理地理解雅

---

\* 本文为国家社科基金重大项目“现代斯拉夫文论经典汉译与大家名说研究”(17ZDA282)、国家社科基金一般项目“新时期中国美学的存在论转向与理论形态建构研究”(18BZX142)的阶段性成果。

各布森神话诗学思想及其为法国神话诗学研究开拓先路的启示意义。

### 一、“诗歌神话”与“政治神话”

在雅各布森看来,“神话”是诗歌文本隐在的深层结构,是对难以表达的东西的一种暗指,如果我们试图要掌握一个诗人的符号系统,那么我们就必须首先提取组成诗人神话的“符号常量”(the symbolic constants),正如在语言学中,如果我们不对语法形式的“一般意义”(general meanings)提出疑问,那么我们不可能恰当地理解一个语法形式的“特殊意义”(partial meanings,即语境意义,由特定的语境或情境决定的意义);当然,我们也不能人为地孤立一个诗人的符号常量,相反,我们必须从它与其他符号的关系以及与诗人作品的整个系统的关系入手。从这个意义上说,诗歌神话可以认为是一种个性化的隐喻式的言说方式,既面向生活,也面向文学,诗人个体的生活情境如同一种艺术符号,与另一种艺术符号(诗歌、散文、绘画等)交融为一,成为一个恒定的符号系统,而神话的研究则仅仅是一种解说,或仅仅是对这个神话的一串注释。

由此,雅各布森的诗歌神话学对巴尔特的“神话学”可谓形成了一种前在影响。因为在后者的神话学构建中,“神话”即被理解作为一种隐喻式的言说方式(措辞、言语表达方式),“一种被过分地正当化的言说方式”,一种“集体表象”,一种符号学系统,“它属于作为形式科学的符号学,又属于作为历史科学的意识形态,它研究呈现为形式的观念。”<sup>[4](190-191)</sup> 追根溯源来说,巴尔特所使用的符号学模式综合了雅各布森的“隐喻和转喻模式”符号理论、索绪尔的“横组合关系与纵聚合关系”语言符号理论以及叶尔

姆斯列夫的“图式/习用”理论等。在巴尔特看来,“雅各布森有关隐喻主导地位 and 转喻主导地位的论述诗语言学研究开始向符号学研究过渡了”,<sup>[5](149)</sup> 而雅各布森的符号学又曾受到索绪尔符号学的影响,巴尔特接受了叶尔姆斯列夫的观点,以图式/习用来取代索绪尔的整体语言/个体语言,从而将雅各布森、索绪尔所主张的“语言学是符号学的一部分”颠倒为“符号学是语言学的一部分”,“借助语言学,旨在抽取其普遍结构与模式、其意义生成方式,以此进行符号学研究,作文化意指分析和人类心智的一般分析”。<sup>[4](11)</sup> 这种明显带有隐喻性和元语言性的符号学模式,被巴尔特创造性地普遍应用于各种文化现象(照片、服饰、电影、广告等)的符号分析,其根本意图不在于纯粹的符号学(语言学)理论本身,而在于以符号学模式破解资产阶级的意识形态或政治神话,因此这种文化意指分析具有了意识形态批判的意味。无论是政治神话,还是文学神话,<sup>①</sup>巴尔特神话学的核心在于“三维模式二级系统”,如下图所示:

|                  |                           |           |
|------------------|---------------------------|-----------|
| 语<br>言<br>神<br>话 | 1. 能指                     | 2. 所指     |
|                  | 3. 符号 / I 能指<br>(意义 / 形式) | II 所指(概念) |
|                  | III 符号(意指作用)              |           |

首先必须强调,这一符号学图式只是政治神话模式的一种人为的空间化呈现,按巴尔特所言,“这种模式的空间化

<sup>①</sup>巴尔特认为,传统文学是具有典型特征的神话体系,在《写作的零度》中,他将写作界定为文学神话的能指,也就是界定为已经蕴满了意义的形式,并从文学概念那里接纳了一种新的意指作用。<sup>[4](195-196)</sup>

呈现在此只能作为易于理解的隐喻来看待。”<sup>[4](175)</sup>不难看出:三维模式(1能指、2所指、3符号)构成了神话的初级语言系统(primary semiological system),即抽象的整体语言(langue),可称为“直接意指”(Denotation)系统;而三维模式(I能指、II所指、III符号)又构成了二级符号系统(second-order semiological system),即神话本身(元语言,释言之言),可称为“含蓄意指”(Connotation)系统;这个“双重系统”的关键在于,直接意指系统中的符号(能指与所指的结合)在含蓄意指系统中变成了单一的能指,换句话说,含蓄意指的能指具有双重性:它既是充实的(意义),又是空洞的(形式);含蓄意指的能指的常量就是修辞术,而含蓄意指的所指中的不变量(即雅各布森所谓“符号常量”)就是意识形态。直接意指与含蓄意指的关系,正如语言形式的一般意义与特殊意义的关系,正如隐喻的本体与喻体的关系。比如,巴尔特所举的著名例子——“身穿法国军服的黑人青年行军礼”照片,直接意指即“一个黑人士兵行法兰西军礼”,而含蓄意指则以此为能指,其所指表明法兰西的帝国性和军队特性的混合,<sup>[4](176)</sup>整幅照片可视为法兰西帝国意识形态的一个“神话”,它利用直接意指的自然性,而把集体(“国家”)的意识形态转变为隐含其中的“自然物”,实质上具有殖民主义虚构的、塑造的性质。“资产阶级掩饰自身的资产阶级特性,并由此制造神话”,<sup>[4](207)</sup>而巴尔特文化意指分析(即神话批评)却偏偏要揭示出这种政治神话的“自然”幻象,使神话的含混扭曲的意义昭然若揭。

事实上,在雅各布森的诗歌神话系统中,我们同样可以发现先在的甚至更复杂的系统结构,如他在《普希金诗歌神话中的雕像》一文中指出:

一尊雕像,一首诗歌——简言之,每种艺术作品——都是一种特殊符号。关于一尊雕像的诗歌,因此是一个符号的符号,或一个意象的意象。在一首关于雕像的诗歌中,一个符号(signum,能指)变成了一个主题,或一个意指对象(signatum,所指)。<sup>[6](352)</sup>

借用巴尔特的术语来说,“雕像”本身作为一个直接意指符号系统,成为三种不同类型诗歌文本(即含蓄意指符号系统)的能指,其最终的神话的意指作用(signification)在于表现了作品主人公的悲剧性命运,而诗人的悲剧命运同样也通过诗人生活中真实的“雕像”而直接、自然地显现出来的,含蓄意指的能指形式(即诗语的符号能指)作为修辞术完成了这二者之间的沟通与转换;马雅可夫斯基的“自杀”神话亦是如此:马雅可夫斯基诗歌文本中反复出现的“自杀”描写甚至死后人们的种种表现作为直接意指系统,而诗人真实“自然”的自杀成为“神话”的含蓄意指系统,其所指所表现的主人公迎向未来的决心与面对现在的绝望,在诗歌与生活中得到同时确认,直接意指与含蓄意指融合而成一个难以分解的神话符号系统,正如诗人一再说到的“没有出路”,既是诗语,又是遗言。

无论在诗歌神话中,还是在政治神话中,能指与所指的关系、符号与指涉对象的关系,都是神话学者必须考虑的问题。雅各布森发现,符号的二元论(能指与所指)是神话不可或缺的先在条件,一旦符号的内在二元论被取消,那么,符号与对象之间(或者说符号世界与客观世界)的对立和界限也必然消失,符号将变得具体化,正如普希金在《皇村的雕像》中所描述的那个提着水罐的女孩雕像:“女孩坐在那里,永恒的悲伤超过了永恒的流水。”雕像的固定性被理解为

女孩的固定性,因为符号的对立和事物都消失了,所以雕像的固定性转化为真正的时间,并作为永恒而呈现。在普希金的诗歌中,雕像神话的实现正依赖于这种语言符号与客观对象之间(尤其是表征与表征对象的关系)既认同又差异的同时性关系,可以说,这种关系是最引人注意的符号矛盾之一,经常上演的对“现实主义”的争论,与这种矛盾相联系,因为它关注的是语言符号对现实对象的客观再现,而“象征主义”则利用这种矛盾,因为它关注的是语言符号自身的形而上意义对客观对象的超越。

受索绪尔和雅各布森影响,巴尔特同样赞成“在所指与其能指之间有必要保持一定的距离”,<sup>[7](91)</sup>并在福楼拜笔下的“晴雨表”中发现了这样一种特殊符号:“能指与指涉直接秘密结合,在符号上就构成了‘具体细节’;所指被排除出符号,于是乎也就排除了任何发展‘能指形式’的可能。这就是所谓的‘指涉幻象’。……换言之,因指涉而引发的所指缺失,反而成为了现实主义的能指:于是‘真实的效果’得以生成。”<sup>[8](110)</sup>也就是说,这些符号只作为缺失了所指的能指而直接表达真实,除此之外没有别的意思,“晴雨表”作为一个符号只是让读者觉得他所阅读的是一部现实主义作品:这其实只是一种“指涉幻象”而已,由此他说“‘现实主义’文学常常具有神话性。”<sup>[4](197)</sup>神话符号系统也与此相似,即直接意指系统的能指逾越其所指而抵达含蓄意指系统的概念,其目标在于以此构筑一种意识形态的“真实幻象”。而为了揭穿这种幻象,神话修辞学家(如巴尔特)不得不“不停地从事蒸发现实的工作”,远离大众,远离神话对象,明晰神话的能指(意义与形式的混合体)。总之,神话作为“释言之言”,关注的不是事物,而是事物的名称及其被遮蔽的意识形态所指。<sup>①</sup>

由上,我们可以看出,雅各布森与巴尔特的神话系统虽都侧重于神话的结构特征,都具有符号学和语言隐喻的特性,都强调能指与所指、符号与指涉对象的关系对于神话的重要性,但又有所不同:前者作为神话言说方式的诗歌文本,是蕴含着个人生活经验、情感、行为及意图的材料整体,并非如后者所使用的照片、绘画、电影、广告、报道、仪式、竞技、戏剧表演等材料,因此,诗歌神话的意指作用最终指向个体的意识形态(诗人神话),而政治神话则极力揭示集体的资产阶级意识形态(资产阶级神话)，“资产阶级神话就是凭借其修辞术描绘了这种伪自然的总体景象,伪自然是对当代资产阶级世界梦想的界定。”<sup>[4](210)</sup>诗歌神话力图取消两层系统间的区隔而使之自然为一,而政治神话则以扭曲、改变直接意指的所指(意义),来完成对直接意指的“自然”幻象的揭示。如果说“左翼神话”是一种依旧保持政治性的言说方式,那么,巴尔特所批判的政治神话则具有“中性”,是一种有意褪去政治色彩的“伪自然”的言说方式——这正是其独特性所在。当然,从语言学出发,巴尔特也注意到诗歌的特殊性,但在他看来,诗歌语言类似于数学语言,是一种抗拒神话的语言,因为“神话旨在超意指作用(ultra-signification),旨在初生系统的扩展,诗则相反,力图发现底层意指作用(infra-signification)”,发现语言的前符号状态;……神话是自信能超越自身而成为事实系统的符号学系统;诗则是自信能收缩自身从而成为本质系统的符号学系统。”<sup>[4](194-195)</sup>

---

① “我创造了一种次生语言,一种释言之言,我使用这种语言不是作用于事物,而是作用于事物的名称,次生语言之与初生语言就好比姿势之与行动。”<sup>[4](206)</sup>

正是在这个意义上,雅各布森走向了诗歌神话,追求指向自身的诗歌语言的结构主义语法分析,而巴尔特则走向了政治神话,努力揭露事实系统背后的意识形态内涵。

## 二、“神话”的读解与破译

我们不得不继续追问一个至关重要的问题:神话诗学家(如雅各布森)和神话修辞学家(如巴尔特)是如何破解神话的?

神话虽然并不隐匿,但并非所有神话消费者都能一目了然,巴尔特认为存在着三种读解和破译神话的方式:其一是冷嘲式,即报刊编辑者的方式,关注空洞的能指,将神话的意指作用直接用形式呈现出来,实质上是神话制造者的方式;其二是揭秘式,即神话修辞学家的方式,揭露神话的意指作用的秘密,理解变形,去除假象;其三是动态关注式,即“根据神话结构蕴含的目的来享用、欣赏神话,读解者以对待真实和虚构兼具的故事的方式享受着神话”。<sup>[4](190)</sup>巴尔特所主张的是第三种方式,因为这种对神话的尊重使其能够回返到神话化的状态,使得揭示神话模式与历史、社会等意识形态的关联与反应成为可能,严格说来,他虽倾向于承认历史的权威,但更倾向于神话的形式主义阐释,因为在他看来,“神话丧失了它谈及的一切历史的对象”,<sup>[4](211)</sup>“将历史转变成自然”正是神话的原则,而历史正是依靠含蓄意指的能指(即意识形态的“形式”)的一再重复而成为自然的,也就是说,神话的概念具有无数的能指,正如我们可以用无数张照片来表示法兰西的帝国性,可以为一个所指(如“死亡”)找到若干个能指(如“薨”“卒”“不禄”“夭折”“殇”等)一样,这种形式的重复使其蕴含的理据性及“虚假的自然”更加醒目,<sup>①</sup>也就为神话学家破译这种“当代神

话”提供了可能,正如巴尔特所言,“概念通过各种形式展现的这种重复,对神话修辞学家来说很珍贵,使他能够破译神话:正是对某种行为的重复、强调,才泄露了它的意图。”<sup>[4](180)</sup>当然,巴尔特对古代神话与当代神话之间的历史差异没有加以认识和说明,与雅各布森或列维-斯特劳斯相比,缺乏历史主义的深度,而也正是在这一点上,雅各布森紧扣神话的重复性、历史属性、自然性等对诗歌神话进行了读解与破译。

比如,雅各布森发现,同一个“神话”(“俄狄浦斯情结”)的不同的、矛盾的版本,重复分布和贯穿在捷克诗人马哈(Mácha)的诗歌(如《五月》)、他与其朋友的书信以及他个人的日记中,这些版本与诗歌作品及日常记录之间的有机联系是不容否认的,在生平的“真实”与诗歌的“虚构”之间是没有精确界限的,正是这种虚实的融合构成了诗人的神话系统,而这种神话系统与另一位捷克诗人艾尔本又是相对立的。<sup>②</sup>在对马雅可夫斯基神话的阐述中,雅各布森更明确地表明历史主义维度参与神话建构的可能

①“从道德的角度看,神话中令人难以忍受之处,就是其形式蕴含理据性。……神话让人厌恶之处,乃在于其依托虚假的自然,在于其意指形式的繁复、多余,就像那些物品以自然的外观修饰、掩饰其实用性。保证完全自然,这一意愿使意指作用累赘不堪,这般笨重臃肿让人恶心:神话过于丰沛,其过度之处,恰恰就是其理据性。”<sup>[4](219)</sup>

②雅各布森认为,批评家 Grund 的错误在于没有把“神话”当作艾尔本研究的中心问题,是浪漫主义认识论和诗学的基本要素;马哈的神话是“个体发生的”,艾尔本的神话是“系统发生的”,“马哈与艾尔本是两种正好相对的话语,但他们不是浪漫主义与古典主义的对立,不是‘以健康克服道德缺席’与‘以积极态度面对生活’的对立。相反,他们是同一个文学运动的文学分支的对立。”参见 Roman Jakobson: “Notes on Myth in Erben’s Work”, in Krystyna Pomorska and Stephen Rudy, eds. *Language in Literature*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1987, pp. 379-396.

与必要,在他看来,马雅可夫斯基的“自杀”不是个人的、偶然的事件,而是承受着迷失的20世纪初一代人不断重复的集体命运,古米廖夫、勃洛克、赫列勃尼科夫、叶赛宁、马雅可夫斯基等,纷纷被杀或自杀,且大都死于30—45岁之间,可以说,一种消极的、哈姆雷特式的焦虑与命运感,沉重地压在这些俄国知识分子的生活之上,一种突然的、强烈的虚无感淹没了他们。由此,雅各布森认为,一代人的生平与历史的进程之间的关系是奇特的:每个时代都向个人所有进行征用,正如突然之间,历史就发现了贝多芬的耳聋和塞尚的散光的用处一样,这个时代征用的或许是年轻人的激情,其他时代征用的可能是中年人的稳重或老年人的智慧,每一代人有每一代人的不同贡献和不同的服务期。马雅可夫斯基这代人出现在一个异常年轻的时代,正如其所说:“我们独一无二,成为这个时代的面孔。时代的胜利吹拂着我们。”而这代人的悲剧在于,时代的发展又将他们的声音和情感截断了,定量配给的情感——欢欣与悲伤,讥讽与狂喜都已用光了,而依然没有任何补充兵力,没有任何部分增援。即便如此,“不可替代的这代人的突然爆发的结果,不是个人的命运,而事实上是我们时代的面孔,历史的急促呼吸。”<sup>[6](299)</sup>

雅各布森将马雅可夫斯基的个人命运与一代人的集体命运勾连起来,置入当时的历史情境和时代背景之中,使得个人的诗歌“神话”暗指出某种超越个体、集体的历史意味与时代蕴涵,从中我们也可发现意在建构体系的文学史与历史携手同行的踪迹。<sup>①</sup>诗人在历史进程中感知到自己诗歌的必然性,而他的同代人也感觉到诗人的命运并非偶然,他的生活就仿佛分镜头剧本,人们在最后一个镜头看到了整部戏剧的高潮,也看到

了诗人生命的结束:神话如同能指指向所指一般,自然而然。可见,“诗歌神话”的“自然”归根结底是历史的必然,是神话系统运行的必然,而并非资产阶级政治神话凭借修辞术而有意制造的“伪自然”。

巴尔特明确意识到:“神话概念具有历史属性,使得历史能够轻而易举地消除它”,<sup>[4](181)</sup>现代神话及其所意指的意识形态内涵,被迫经受历史的篡改或抹除而成为政治蛊惑手段,这对于拆穿神话修辞术的欺骗性、“自然性”是不利的,对于一心建构“普遍神话”的雅各布森来说也是不能认同的。在雅各布森及其志同道合的列维-斯特劳看来,“神话不仅是一种概念的结构,而且还是一种艺术作品,因为它可以在那些倾听它的人心中唤起深刻的审美感情。”<sup>[9](331)</sup>在雅各布森神话诗学中,神话与艺术作品一样,恒定而持久地存在着,无论是对于个人还是整个民族都是如此,这实际上意味着共时视角(视神话/文学为符号结构)与历时视角(视神话/文学为历史文献)、审美性与历史性的高度融合。

### 三、“民族神话”的比较与重建

如果说诗人的诗歌文本与诗人自身生平在特定历史语境中的对应关系,是个人的诗歌神话研究的核心,那么,口头英雄史诗作品与其所属民族在特定历史语境中的对应关系,则是民族的诗歌神话研究的重

---

<sup>①</sup>按雅各布森此时的主张,文学史(特别是诗歌史)包含了自身的过去、现在和未来,而不主张文学史独立于历史而前进,文学艺术家对符号与指称物之间的关系应当被视为独立的行为,而不应视为指称物控制符号的一个事件,这与巴赫金相反,巴赫金强调的是小说家要将语言的文学条件引入自己的话语并以此来确定自我方向的必要性。

心所在,二者的共同点在于,无论是对某个诗人而言,还是对某个民族而言,诗歌文本都是作为一种艺术符号系统而存在,而历史语境都是使文本与诗人(有名的个体诗人或无名的集体诗人)结合的共同场域。正是在研究“诗歌神话”的过程中,雅各布森获得了极大的自信与方法论启示,如其所言:“语言艺术和造型艺术之间、雕塑的相似性和邻近性之间相互关系的符号学问题,以及雕像作为俄国精神传统中的偶像的阐释问题,使我产生了艺术符号学(和符号学)与神话学之间相互关联的新想法。”<sup>[2](147)</sup>如果说,在“诗歌神话”中,诗歌符号是建构诗人神话的最主要的基础材料,那么,在“民族神话”中,民间史诗、民间故事、民间传说等一系列艺术(文化)符号都成为建构民族神话的基础;如果说“神话”在当代诗人的个人神话中主要表现为一种题材的借用,或与人类原始情感、心理等密切相关的某些意象和主题的反复,是一种褪去了原始底色和活力而只能是一种比喻意义上的使用,那么,“神话”在民族神话中则是一种回归“神话”本义的正当使用,因为民间艺术(如口头英雄史诗)能葆有一种鲜活的原始本色和民族生命力,表现出一个民族的神话思维和精神传统。

正是凭借着对神话和诗歌作品的历史语境之间关系的研究,雅各布森最终进入到俄国口头英雄史诗和民族神话的研究中。事实上,雅各布森很早就对斯拉夫民族史诗和神话感兴趣。早在1915年,雅各布森便利用莫斯科大学提供的奖学金,研究了俄国北部的语言和口头流传的英雄叙事史诗“壮士歌”(Byliny)。通过运用比较分析,他一方面从普遍的斯拉夫格律中(最终从印欧诗律中)推论出了壮士歌的韵律结构,另一方面对壮士歌情节的研究也帮助他检验了这些情节的古代基础,特别是它们的历史的、

神话的底层。可以说,对民间作品和类型以及作为一种独立整体的关系的分析,开阔了雅各布森对新问题的视野,尤其是以新的眼光审视远古的神话主题。1939年,就在德军入侵捷克斯洛伐克之前的几个小时,雅各布森还把他的一篇文章《卡琳沙皇,狗》(“Kalin Tsar, the Dog”)送给休格教授(Oldrich Hujer)审阅,这篇论文的主题是历史事实与史诗传统的要求相结合的问题;十年后在纽约时,他又与斯拉夫世界的历史学家一起,完成了对12-13世纪俄国文学纪念碑式的英雄史诗《伊戈尔远征记》的研究,其成果便是长文《〈伊戈尔远征记〉的难题》(The Puzzles of The Igor' Tale, 1952),对这一史诗进行了仔细的、详尽的文本批评,包括对口头的和书写的传说传统进行了认真考察。这之后他又与塞尔维亚哲学家合作,研究了这一传统的重要影响。1960年代,雅各布森在哈佛大学任教期间更是投入了大量精力和热情进行比较神话学研究,在人类学代表大会、斯拉夫学者大会上做《比较神话学中的语言证据》等一系列学术报告中,系统阐释“斯拉夫神话学的比较重建”(comparative reconstruction of Slavic mythology),以及斯拉夫神话学在印欧神话学(Indo-European mythology)重建中的广泛利用等话题。1985年,这些研究成果最终被编纂为雅各布森选集第七卷《比较神话学研究的贡献:语言学与语文学》,<sup>[10]</sup>影响深远。

通过话题域的转变和上述一系列研究,通过运用语言学和语文学方法对斯拉夫民族神话进行比较与重建,雅各布森总结出研究斯拉夫史诗遗产的三种经典分析法:一是研究其神话的底层结构,二是研究其所贯穿的文学的凭借(如语言),三是研究其历史的影响,所有这些要素都必须相互决定,都应当被当作一个艺术整体的相互融洽的部分,

而不是机械地拼在一起的单独个体,由此,这种结构主义的分析法建立了“神话-文学(语言)-历史”三位一体的分析模式,成为斯拉夫民族史诗研究的基本范式。同时需要注意的是,雅各布森的民族立场和意识在民族神话和史诗的研究中也日益凸显,这集中表现在其《欧洲民族自决的开端》一文中。在他看来,“民族宗教、民族语言和民族文化”(作为“言语”),是民族“神话”(作为“语言”)在具体历史语境中的体现,是实现“民族自决”的根本规则,在比较神话学中,民族语言(尤其是民族史诗所表现出的语言)发挥着文化区分和精神认同的双重功能,而“神话”结构正是支配民族语言、体现民族精神、实现“民族自决”(national self-determination)的深层结构所在,正因如此,他对斯拉夫神话的遗产与其他印欧分支的相似遗产进行比较,目的是在于尽可能地重建前基督教斯拉夫(pre-Christian Slavic)的信仰,这可谓其对俄罗斯意识形态传统和宗教-斯拉夫文化意识形态的承继和发展。<sup>[11](47)</sup>

相较而言,巴尔特的“政治神话”是以一种独特的符号学理论和实践的方式,“介入”到法国民族社会和文化意识形态的重建之中。20世纪50年代,巴尔特与法国左翼文化人来往密切,但不同于萨特、加缪、梅洛-庞蒂等存在主义者政治意图鲜明的“介入”理论和实践,他拒绝介入左派的具体政治实践,更不歌颂(甚至隐在地批判)“左翼神话”,而是沉浸于意识形态符号学实践,即专注于解析资产阶级文化意识形态现象的深层意义,通过对消费社会和大众文化中的文化意识形态文本(文学、电影、喜剧、时装、广告、运动、娱乐等等)的“神话揭示”,重建文化文本的符号意义,表明其“中立主义”的美学立场和政治态度。也正是这种“中立”的政治态度促使其提出朝向语言和写作行为本

身的“中性写作”或“零度写作”。从这个意义上来说,“政治神话”表现出的是一种理智性的而非社会性的“非社会介入观”。当然,正如结构主义理论本身就充斥着意识形态因素,这种看似脱离社会实践的“非社会介入观”同样可视为一种带有某种政治性的社会介入,只不过是作为一种文化批判的抽象理论分析方式呈现罢了。而雅各布森对“民族神话”的比较与重建,同样也是一种带有特定政治意图的社会介入,所不同在于,厕身左派自由主义阵营的巴尔特格外关注现实,强调资产阶级神话的虚伪性和欺骗性,而身为俄裔犹太人的雅各布森则意在发掘历史,更强调诗歌神话的民族性和宗教性,归根结底,都表露出结构主义理论的意识形态性。

总之,作为结构主义语言学家,雅各布森深刻地认识到民族神话与民族语言、民间创作有着不可分离的密切关系,神话决定并传达出民族文化模式的稳定性。雅各布森早年对方言材料和民间作品(尤其是民间史诗、歌谣、传说故事等)的搜集与思考,无疑为他此时民族神话学的比较重建、神话与文学(诗歌)之间的关系研究打开了方便之门,而他对语言(包括文学语言、民族语言等)中绝对的、形而上学的神话结构的追求,也表现出他的语言哲学是有意识地站在德国浪漫主义传统(如赫尔德、谢林)一边的。<sup>①</sup>

<sup>①</sup>赫尔德被视为“斯拉夫民族文化复兴真正的父亲”(费舍尔语),他在《论语言的起源》中认为,“他们的整个神话体系即在这些奇珍异宝之中,即在古代语言的词与名中:最初的词书就是这样一座发着声响的万神之殿!”;谢林也在语言中见出一个“褪了色的神话体系”,语言以形式的和抽象的区分保存着神话中仍然被视为活生生的、具体的差异的那些东西。“《神话哲学导论》”。雅各布森显然承继了此派观点,从而与19世纪下半叶亚尔伯特·库恩和马克斯·米勒的比较神话学观点(把神话视为“语言固有的必然产物”)相区别。参见卡西尔:《语言与神话》,于晓等译,北京:三联书店,1988年,第103-104页。

总之,雅各布森对民族神话的研究为斯拉夫史诗研究做出了重要贡献,他对民间作品的研究和对更宽广的神话背景的强调,为斯拉夫民俗学研究和比较神话学研究开辟了新的前景。

## 结 语

从普希金关于雕像的一组作品,到俄国民间史诗的神话学背景,再到试图运用比较语言学方法于普遍的斯拉夫-印欧神话,雅各布森的神话诗学研究综合运用了语言学、社会学、历史学、人类学、考古学、民俗学等多种学科方法,一步步扩大了“神话”所植根的场域,从文学文本到文化文本,从个人的生活情境到民族的历史情境,神话的功能也越来越举足轻重,从凸显个体的生平印记,到强化独立的民族自决意识,由点及线,由线及面,历经40年,终建构起立体的神话诗学体系。从这个意义上来说,洛特曼所言的“结构主义不是历史主义的敌人”<sup>[12]</sup>无疑对雅各布森具有双重的意义。

当然,也必须指出和警惕的是,雅各布森对“民族神话”的突出和强调,在播撒“民族主义”思想的同时,一定程度上也潜藏着“民粹主义”的危险,正如神话(如古日耳曼神话)的“复兴”也可能会成为“纳粹主义”蛊惑人心的手段一样。在这一点上,巴尔特则洞若观火,直言政治神话是短暂而永恒的,因为“资产阶级意识形态对世界永远在进行制造和虚构”。<sup>[4] (214)</sup>归根结底,对于雅各布森、巴尔特这样的神话学家来说,神话从来就不只是一个符号学系统,而是关涉诗人命运、民族信仰和政治意识形态的事实系统。

## 参考文献

- [1] 赵晓彬,韩巍:雅可布逊的神话诗学研究管窥[J]//俄罗斯文艺,2010年第4期。
- [2] Jakobson Roman & Pomorska Krystyna. Dialogues[M], New York: Cambridge University Press, 1983.
- [3] 江飞:诗人已逝 神话犹存——略论罗曼·雅各布森的神话诗学[J]//石家庄学院学报,2014年第5期。
- [4] [法]罗兰·巴尔特:神话修辞术[M],屠友祥译,上海人民出版社,2009。
- [5] [法]罗兰·巴尔特:符号学原理[M],李幼蒸译,中国人民大学出版社,2008。
- [6] Jakobson Roman. The Statue in Puskin's Poetic Mythology[C], Krystyna Pomorska and Stephen Rudy, eds. Language in Literature, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1987.
- [7] [法]罗兰·巴尔特:真实效应[C]//孔帕尼翁:理论的幽灵,南京大学出版社,2011。
- [8] [法]罗兰·巴尔特:文艺批评文集[M],怀宇译,中国人民大学出版社,2010。
- [9] [俄]罗曼·雅各布森:列维-斯特劳斯:波德莱尔的《猫》[C]//赵毅衡编:符号学文学论文集,百花文艺出版社,2004。
- [10] Jakobson Roman. Linguistic Evidence in Comparative Mythology[C], S. Rudy ed. SW VII Contributions to Comparative Mythology- studies in linguistics and philology, 1972-1982, New York: Mouton Publishers, 1985.
- [11] 江飞:批判与继承:雅各布森与俄罗斯意识形态传统[J]//俄罗斯文艺,2014年第1期。
- [12] [俄]尤·米·洛特曼:文艺学应当成为一门科学[J]//李默耘译,文化与诗学,2010年第一辑,2010。

## On Roman Jakobson's Mythological Poetics

— A Comparative Study with Roland Barthes's Political Mythologies

Jiang Fei

**Abstract** Roman Jakobson's mythological poetics combined the methods of linguistics, sociology, history, anthropology, archaeology, folklore, etc. and expanded the field of "myth" step by step. From the literary text to the cultural text, from the personal life situation to the historical situation of the nation, the function of myth is becoming more and more important. From highlighting the personal life, to strengthening the independent consciousness of national self-determination, Jakobson finally constructed a magnificent mythological poetics system after forty years. Further discussion of Jakobson's mythological poetics from the perspective of semiotics and folklore, especially the comparison between his "poetic mythologies" and Barthes's "political mythologies", will help us to understand his mythological poetics and its enlightening significance of pioneering the way for the study of French mythological poetics.

**Keywords** Roman Jakobson, mythological poetics, Roland Barthes, political mythologies, poetic mythologies, national mythology

(作者单位: 安庆师范大学)