

文学与学文：一个比较文化的视野

彭兆荣

[摘要]对文学的反思需要建立一个新的知识场域,即用知识考古的方式求得对文学意义新的开掘。对于日益僵化、窄化的文学(无论是概念、理念、范式、学科,还是分析方法、研究手段),这种反思性建构工作都是必须的。本文试图从“文学”中“学文”的线索入手进行一些探讨,试图表达:文学原本可以、可能从不同的角度去阐释、理解。

[关键词]文学;表述;文本;形态;文学人类学

中图分类号: I0-02

文献标识码: A

文章编号: 1004-3926(2011)01-0155-05

作者简介: 彭兆荣(1956-),男,江西泰和人,厦门大学人文学院副院长,教授,博士,厦门大学人类学研究所所长,研究方向:文学人类学。福建 厦门 361005

“文学”在今天指一门独立的学科、学问,也是现行大学体制中的一个科系设制。但是,考其原始,索其脉络,现代的“文学”已被“窄化”、“僵化”、“退化”。“文学”之“文”在历史的知识谱系中与文字、文身、纹饰、文路、文脉、文化、文明等皆有关系,形成了各自表述却又彼此呼应的完整的知识表述,远非文学这个现行学科可以囊括。重要的是,如果对这些知识脉络和复杂关系不厘清、不了解,对文学的原始、原生、原初意义的认识就不够、不足,那么,对文学的完整意义的了解和认识也就无从谈起。鉴此,谈文学,先学文。

“文”的意义——特别是当它与不同时代、社会、环境、族群、知识等联系在一起,与各种符号、文物、器具、构件、行为、样态等发生关系,就会产生不同“语境”(CONTEXT)中的“互文”(context),对其做一个类似于“知识考古学”的梳理,无论就文学的反思、文学的理解还是文学的阐释都大有裨益。大致看,“文”的知识表述可从以下几个方面的维度进行讨论。

第一,“文”作为历史和文明的演化标识。一直以来,人们习惯性地将在历史上出现的各种形态、形式的文字符号视为进入文明门槛的标志。这在早期的人类学研究领域非常明确。在人类学进化学派的代表人物摩尔根的《古代社会》中,人类文明被划分为三个阶段:蒙昧、野蛮和文明阶段,而人类进入文明阶段“始于标音字母的使用和文献记载的出现。文明社会分为古代文明和近代文明

社会。刻在石头上的象形文字可以视为与标音字母相等的标准。”标音字母的发明和文字的使用作为文明社会的标志,一直使用至今。^{[1](P.11-12)}虽然,摩尔根对文明进化的划分在今天看来已不足为训,但文字的出现和使用作为“文明社会”最重要依据在学界仍不失为最具代表性者。我国学术界今天仍围绕着摩尔根的观点中究竟是“文字的出现”还是“应用于文献记录”为文明标志的讨论。在我国的线性历史表述看,所谓“惟殷先人,有删有典”——到了商代才有成文的历史。^{[2](P.5)}而如果以当今的考古材料来看,在距今6000年前的仰韶文化和大溪口文化的陶器上的刻划符号是否算作“文字”仍有争议。换言之,我国“文字符号”与“文献记录”出现之间有一个很长的历史时段,这对我国文明阶段的划分至关重要。需要澄清的是,“文明”二字在我国古代典籍中虽有出现,却没有今天我们使用“文明”的意思,意指“文采光明、文德辉耀”。《易·大有》“其德刚健而文明。”西文中的“文明”(civilization)与城市、教化、公权等有关。这大概也是我国在讨论文明起源的时候将文字与城市放在一起讨论的原因。^{[2](第一篇)}不过,这种套西式“文路”于中国“文脉”之“文法”是否符合我国历史和国情,还有待于更深入的讨论。

第二,“文”作为国家政治话语的表述方式。在今天,“文字”首先让人们想到的是与印刷术结合在一起的“印刷文字”符号形式,它又成了现代民族国家(nation-state)话语权力的官方表述,即

“在积极的意义上促使新的共同体成为可想象的,是一种生产体系和生产关系(资本主义),一种传播科技(印刷品),和人类语言宿命的多样性这三个因素之间偶然的,但却是爆炸性的相互作用。”^{[3](P.53)}这是当代著名学者安德森·本尼迪克特《想象的共同体:民族主义的起源与散布》中的重要判断,它属于民族国家一种独特的话语表述形态。从历史的角度看,我们也可以把国家的形态往前推至帝国时代,文字书写作为的记录、记忆和存留形式,以及在表述形态上所遗留下的痕迹,即只要文字与任何一种国家政治结合在一起,便获得了相比其他表述方式和手段更具公认的合法性和权威性。印刷术起源于中国,是为世界所共识。与丝绸和瓷器相比,印刷术对现代社会的意义更为重大。它的出现大大提升了社会生产程度,创造了非凡的审美杰作,但是,印刷术的重要意义在于这项技术本身。^{[4](P.191-192)}其实,我国的印刷技术从出现到发展本身就是一段值得大书特书的文明史,就印刷技术的三个因素:印版、墨和纸张,早在印刷技术发明以前,比如青铜时代就已被工匠们所掌握。拓片技术用于复制和留存方式,中国人千百年来一直使用。^{[4](P.207-208)}所以,就世界范围看,印刷文字何时进入到国家政治性话语表述体系以及形态是不同的和多线的。我们当然也可以因此质问,非印刷性文书或前印刷性文字是否不具备国家政治性话语表述的范式特征?至少从我国的国家发展史来看,回答是肯定的。秦始皇在统一中国之初,“焚书坑儒”成为其建立和维护帝国政治统治的一个重大的政治手段和历史事件。也就是说,前印刷时代,文字(或手书、或刻划、或镌镂)已然与帝国政治结合到了一起。所以,现代国家与印刷技术的结合只不过是国家历史形态中的一种“后表述”而已。

第三,“文”作为制作书写材质的多种样态。与语言相比,文字的历史要短暂得多;但是,文字符号的出现是与制作、刻划、书写的方式和材料融为一体的,这一点通常被许多学者们所忽视,或者将文字与书写材料置于不同学科范畴分别对待。文明的一个关键的因素,就是将人类生产生活方式中的工具革命与文化变迁视为有机部分,甚至是关键部分。古代文明公认最古老的文字是埃及的神圣文字(Hieroglyph)和苏美尔的楔形文字,其可追溯的年代是公元前三百年。中国古代的甲骨文以“龙骨”(龟背壳等),金文以金石、铜器等,竹简以竹材等为材料,以及后来的混合材料制成的纸张,可能清楚地看出,文字形态与材料形态不可

分离。无论是以“泥块”、“泥板”、动物背壳、由矿物质融铸而成的器件,抑或是植物材料;无论是以塑形、打凿、镌刻还是书写,文字与书写材质形成了一个彼此相关的共同体,共同演绎着文明的发展线索和线路。即使到了纸质文字时代,文本还有不同的装帧、装订手段、手法和收藏方式上的差异,比如“善本”。不同的文字与不同的材质、制作手段、保存方式相结合,对文明进化和文化类型都是一个非常重要的说明;而作为文明进化的一种基本判断,文字与特殊材质的构造关系也是文明、文化独特性不可或缺的依据。比如,中国殷墟的陶器制作形制、作法、文饰、陶质材料,在这些材料上所刻划的符号文字以及若干雕成的花纹,与殷商时代的甲骨文及青铜器之间形成了亲密的关系。^{[5](P.3)}中国文字的“写法”可凿、可刻、可陶、可镌、可镂、可图、可书于不同的材料;反过来,不同的材料又彰显和表达着不同的书写方法和艺术。中国的文书史不啻为世界上最伟大的材料史。同理,我们也可以在西方的文明史上看到同样的材料线索和隐喻性表达,赫西俄德在《农作与日子》中把人类文明的演进时采用的几种物质材料进行分段——“黄金时代—白银时代—青铜时代—黑铁时代”比附归纳。今天,考古学上的所谓“石器时代”仍是一个世界性通用概念。

第四,“文”作为记录神话时代的方式和手段。约翰传福音书中说,语言与神同在,语言即是神。所以,从历史的变迁轨迹看,文字以神话为背景,其原初性功能是记录神意的工具和手段。^{[6](P.7)}“天文”便是一个极好的注疏。许慎在《说文解字》卷十五“叙”中说,在文字出现之前,人们曾经历过一个“观法取象”的阶段,而“天文”正是所谓“天人合一”的照相——“从天文现象中寻找表达世界存在之事物的象征符号(象)。”^{[7](P.94)}在对“天文”的观察、理解和阐释中,人们发现了“人文”精神,或者说,“人文”与“天文”在意象理解上是一致的;“天象”是人类观察附会于人类社会的照相,反之亦然。而有“天文”便有“地文”、“水文”等。而“天”是神话的终极解释。再比如,“图腾”是神话时代的衍生物。“图腾”一词虽然来自北美印第安人奥吉布瓦(Ojibwa)语言中的 ototem an,即今天 totem 的来源;意为“他的亲族”。张光直先生认为,在中国“图腾”这个词指称古代器物上动物的图像。例如半坡村的仰韶文化的陶体上画的鱼形,于是鱼便是半坡村住民的图腾。殷商青铜器上铸有虎、牛、蛇,或是饕餮的纹样,于是虎、牛、蛇、饕餮这些实有的或是神话性的动物,便

是殷商民族的图腾。^{[8](P.117)}他同时认为,“中国古代文明是所谓萨满式(shamanistic)的文明”,巫师有通天地的本领,而通天地又有各种手段,包括仪式用品、美术品、礼器的独占。^{[9](P.4-11)}这些祭祀仪式的用品大都有各种纹饰符号,也有其独具特色的“文法”和“文路”,它们都是神话时代的认知要理,也是记录方式和手段。将天-地-人-鬼沟通的方式记录在器物上,传递着人类的文化表述和人文精神。我们无法想像,如果离开了对自然的认识、理解、判断、启示和物化符号系统的文化表述,人文精神几乎无从生成和传达。同时,我们也清楚地了解到,在神话时代,记录的方式和手段多种多样,前文字符号充其量只是众多记录、表述中的一种,且在很长一段历史时间里并未获得特殊的权力话语性质。孔子的“论语语体”恰恰是重口述的表述。

第五,“文”作为认知形态的物化构造和模式。西方的文字系统是由抽象的字母构造组合而成,“letter”既可以指字符,可以指文字;“letters”可以指文字作品,也可以指制造文字作品的文人。这种抽象的表音和相对简单的工具符号将西式的思维形态、认知形态特点展露无遗。反之,中国的文字系统是具象的表意和相对复杂的工具符号,即“象形文字符号”。无论是相对简单的表音符号系统还是相对复杂的表意符号系统,其实都是认知形态的果实,也都是人类祖先对自然的模仿的结果,仿佛弗雷泽在《金枝》中所总结的人类原始巫术产生和造型的根本原则“象生象”(like produce like)。^[10]德国学者雷德候将中国的汉字系统总结为“模件构造”——“模件即是可以互换的构件,用可以在不同的组合中形成书写的文字”——相同的模件可以组合成为“万物”;他引用周敦颐的太极图说,“万物生生,而变化无穷焉。”^{[4](P.22-23)}在此,中西方文字系统鲜活地呈现出了两种完全不同的思维和认知形态,前者是有形表达无形,所谓“大象无形”;后者是在抽象中塑造模型。中国的文字造型如同积木的搭建;它根据自然和生活形态中的“象形”原则,像建筑一样,在造型结构的整体中分别制造出各种基本的“模件”(module),诸如“口”、“又”、“言”等(它们又以更小的元素——笔画所组成),既可独立使用,更多地却是成为其他文字组合的“模件”,组成出各自单元(汉字),进而进行序列的连贯,形成文本。^{[4](P.14)}汉字的这种特点不仅反映出中国特色的“形/意”间的变通,也衬托出文字构造的美学原则;而这种“模件化”特点又可以在中国的建筑、器物、园林以及造型艺

术上清晰地瞥见——属于中国式思维形态的构造形制。文字记录有时反而相形见绌;比如对我国商周时代青铜器作用的解释——通常人们都到《礼记》中寻找答案——我们虽然可以从《礼记》文书中了解到祭祀为中国古代头等重大的事情,却无法看到青铜器使用规定的具体记载;毕竟我们所见的《礼记》是在商朝灭亡一千多年后成书的。因此,礼器本身仍是我们索取历史信息的主要途径。^{[4](P.42)}“文物”也因此有了一个崭新的阐释,即它不独为一种有形的遗产,更是一种文与物结合在一起的认知方式和表述记录。

第六,“文”作为人类行为的原生形貌和形态。众所周知,我们现在所知的,与“文”发生各种关系者大多属于延伸形态以及演化符号的衍生意义;与原初形态、原生符号中的原始意义已经发生很大的变异。以汉字“文”为例,原始意思中的“文”并非与“字”一并出现;一种解释认为,“文”指的是如象形文字的单体字,“文”与“字”的结合是后来的事。“文”原为文身的意思,具体地说,就是在人的胸部施行文身。对于“文”的这种起源风俗,一种猜测认为,它是以一种特殊的礼仪将尸体神圣化。^{[6](P.20)}换句话说,“文”的发生形态属于某种原始意义上的风俗习惯和仪式行为。如果按照涂尔干《宗教生活的基本形式》中的分类:“一个神圣的事物,一个世俗的,这种区分构成了宗教思想的特征。”而诸如信仰、神话、教义等表象体系属于神圣的,而具体的物质、手段等则属于世俗。^{[11](P.61)}我国“文”的发生学形态(即对尸体的文身)中“神圣/世俗”却是无法泾渭分明,更无法分割对待。也就是说,“文身”的观念、思想、行为、仪式、符号、工具、技术、手段与意义完全交错在一起,形成了“文化”整体表述。“神圣/世俗”是后续的、人为的、衍生的概念、分类和总结。我们同样可以借此反观中国文字体系,以及由于文字体系延伸出来的诸如书法艺术等,它们都有一种与众不同的文脉,这就是形体异而脉络通。每一个书法家写出的文字是不一样的,它们各有其风骨,甚至同一个书法家在写同一个字的时候,也不会完全相同叠合,但这并不妨碍人们在汉字书法的“文脉”中去做艺术欣赏和理解,这关乎中国传统书法的“文理”问题。它也被认为是“百科全书式的心智”表述。^{[4](P.251)}又比如中国古代青铜器,作为文物,“纹”也是其理,“文”“纹”通假,“文”是在人的身体、尸体上描绘,而“纹”则是在器物、材料上刻划。形式上无论有多么大的差异,贯彻其中的脉理具是一致性。如果我们将甲骨文与古代青铜器的神

兽纹置于一畴,会发现其中共通的脉理。^{[12](P.12-14)}而“文化”正缘此而出。这样的“文脉”、“文理”在西方是没有的。

第七,“文”作为“形而上/形而下”之技术系统。反思汉字、汉语中的“文”,人们还会发现,它与原始(今天仍有不少遗留在乡土社会中)巫术、占卜、天象、律令、时节等行为、技术有着密切关系。传说文字由仓颉所创,《春秋元命苞》说他:“四目灵光,生而能书。于是穷天地之变,仰观奎星圆曲之势,俯察龟文鸟羽、山川指掌而创文字。”这个故事透露出—个鲜为人知的变化轨迹:“仓颉造字”所倚者为原始巫术,包括卜术、邪技、口占、灵异、天象等。沿着这一线索,我们不妨将文字理解为一种特殊的巫术变体,以及一整套特殊的观察、记录和制作技术;同时,它又构成了我国乡土社会中民间智慧最具活力的部分。在我国,各种各样属于原始宗教、民间宗教、自然宗教的行为技术已经深刻地融入到了广大人民的生活之中,大凡各种重要的活动、仪式,比如在人生的“通过仪式”(The Rites of Passage)^[13]中的出生、结婚、死亡等各种礼仪中,都可以看到充满各种技术手段、技术方式的技术系统。再比如在我国东南沿海和台湾地区民间流行的“童乩”(也叫“乩童”),属于一种占卜巫术,以测吉凶。一种解释认为,“乩”亦为“稽”,即查测之意。^{[7](P.87)}具体做法是童乩根据所卜之象和各种纹路测查、记录,并对各种符图、符号纹测度吉凶之兆。事实上,中国的文字体系中有不少原始表述形态都与之有涉。有意思的是,这些原始技艺既属于一种“形而下”的技术,也蕴含了对宇宙万物、天地人、自然规律的认识和理解,因而也具有“形而上”的意思。在今天,其中不少则属于所谓的“无形文化遗产”(the intangible cultural heritage——官方译为“非物质文化遗产”)。在遗产学研究中,无形文化遗产的技术系统是非常重要的传承部分,也是重要的研究范畴。

第八,“文”作为一种文学特指的隐喻类型。文有类,曰文类(genres)。作为一种专业指称上的文类,在文学范畴,专指文学作品的类型、种类,通常叫“文学形式”,^{[14](P.126)}在西方曾经专指传奇、诗歌、戏剧和讽刺。弗莱认为,“文字中的常规、文类和原型不会简单地出现,它们一定经过从不同源头、或许从同一源头那里的历史性演化。”^{[15](P.17)}沿着神话的历史演化线路,他在原型模式批评^{[16](第一篇)}对“文类”做如下整理与归纳:

1.黎明,春天,出生。英雄的出生仪颂。大地的生物复苏,再生,生命战胜了黑暗、冬季与死亡

的神话。它的复合形象是父亲和母亲。原型的哲学与美学形态特质表现为极致的狂喜;与之相配合的艺术叙事门类为酒神颂歌和传奇。

2.正午,夏天,婚礼。英雄的胜利仪赞。神圣的荣耀,光辉普照,通往天堂道路的美丽神话。它的复合形象是在未婚妻的相伴下,英雄走在胜利的旅途中。原型的哲学美学形态特质表现为神圣的庄严;与之相配合的艺术门类为喜剧、牧歌、田园诗和小说。

3.黄昏,秋天,死亡。英雄的死亡仪礼。毁灭的命运,垂死的英雄,野蛮的戮戮,祭献与牺牲,孤独的英雄神话。它的复合形象是叛徒、出卖者和诱拐者。原型的哲学美学形态特质表现为悲壮的苦难;与之相配合的艺术门类为悲剧和挽歌。

4.夜晚,冬天,颓绝。英雄的苦楚仪殇。理性的坍塌,命运的苦斗,人类的毁灭与复归于混沌神话。它的复合形象为巨人与巫师。原型的哲学美学形态特质表现为拼搏与抗争;与之相配合的艺术门类为讽刺。

弗莱形象和精巧地把人文精神、艺术类型、神话叙事等都揉在一起,仿佛是生命的诗性演绎:春天的神话与传奇对应;夏天的神话与喜剧对应;秋天的神话与悲剧对应;冬天的神话与讽刺对应。^{[17](P.83)}“文类”在季节的自然演化中获得了形态上的契合。

第九,“文”与“非文”间的历史性代际关系。如果说,在历史的演变中“文”的书写直接来源于某种仪式行为(文身)存在着解释上历史上的证据链的话,那么,口述与文字在生产上,毫无疑问,都是历史纽带两个密切相联的知识形态或表述方式的代际关系。可是,由于在后来的国家形态中,文字符号和书写类型被附丽了社会的权力价值,才造成了特殊“书写文化”的话语。克里福德在《书写文化》中认为,文字过程——隐喻、书写、叙事——成为影响文化现象“注删”的一种方式。^{[18](P.4)}—俟书写被赋予了特权,便形成了类似于福科“知识话语”,即在一个特定的“权力场”里,“知识”按照既定的规则进行区分和排斥。事实上,正是社会价值体制中这样一种分类决定着所谓“知识”的级差和取舍;比如“官方/民间”、“雅/俗”等概念分类无不透着权力的气息。鲁迅先生曾以文学的发生与变迁为例有过一段精彩的考述:

歌诗,词,曲,我以为原为民间物,文人取为已用,越做越难懂,弄得变成僵石,他们又去取一样,又来慢慢地绞死它。譬如《楚辞》罢,《离骚》

虽有方言,倒不难懂,到了杨雄,就特地“古奥”,令人莫明其妙,这就离断气不远矣。词,曲之始,也都文从字顺,到后来,可就实在难读了。(《鲁迅书信集·致姚克》1934年2月20日)

而从“文”的表述方式的生成关系看,它远比口述、绘画、歌舞晚近得多,“文”作为表述方式与“非文”的口述、绘画、歌舞等形成了不可断裂代际关系。现在问题是,当现代文学纳入到现代文字体系的国家政治形态之中,那些原生性的、发生性的各种表述,那些无文字民族、族群的多种形态都处于“失声状态”。而文学人类学的一个目标,正是要尽其所能恢复那些“失声”了的表述的声音。

第十,“文”之于交织性语际文本的共属关系。

就文学而言,“文本”(text)是最真实可感,最可凭据的终端。文本可以理解为某种特定的形式表述。表述的多样性,也决定着文本的多样性。其间存在着两个基本的视角:1. 文本来源的历史逻辑。虽然历史为我们留下了大量的文学叙述方面的文本,但“文本”与“人本”之间却经常被学科樊篱所阻隔。换句话说,我们要怎样尽可能地将文本中的人类智慧(Homo sapiens)全貌性挖掘出来。反过来,文学应该如何浩如烟海文本当中挖掘出“本文”,——即最具备和代表人类体貌和文化的特性。从“本文”到“文本”划出了一道“自然—文化”的历时性发展轨迹;也彰显出“从动物到人类”的进化图景。文学人类学研究正是要致力复归从“文本”到“本文”基本形貌。只是这样,才能满足最为根本的学术逻辑:来来往往、归纳演绎同为一物。一言以蔽之,人类本性和人文价值,是为文学人类学研究之本。^[19](第二章) 2. 文本的多样性决定了对单一性文本的采纳和对单一性文本在理解上的偏见。刘禾在她的《语际书写——现代思想史写作批判纲要》一书中,借用“刘三姐”这一特殊历史表述现象——多文本共谋——的剖析,揭示了在政治“暴力”时代的文本建构意义。在她的分析中,“刘三姐”形成了一个不同文本之间语际交流、合作、共谋的属性。“刘三姐”作为山歌文本、歌舞剧本、民间文本、官方文本、历史文本、传奇文本、口传文本、民俗学文本、民间文学文本、电影文本……。在讨论中刘禾借用了人类学家费边(Fabian)的《时间与非我:人类学如何建构其对象》中对“我们/他们”的时间、空间的交错中,“自我/非我”的边界必定被找破。^[20](P.155) 假定我们相信“刘三姐”历史的原真性文本是山歌,那么,今天世界华人圈内所熟悉的“刘三姐版本”已经完全变成了一种“非我文本”,而其意义的获得和变

化都建立在各种文本的语际书写之间。

综上所述,文学与其说是一个学科上的“自我满足”的“自圆其说”,勿宁说是文化与文明上的“自我的他说”中“自我的他性”表述。

参考文献:

- [1] [美] 路易斯·亨利·摩尔根著,杨东莼等译. 古代社会(上册) [M]. 北京:商务印书馆,1977.
- [2] 李学勤主编. 中国古代文明与国家形成研究 [C]. 昆明:云南人民出版社,1997.
- [3] [英] 班纳迪克·安德森. 想象的共同体:民族主义的起源与散布 [M]. 吴睿人译. 台北:时报文化出版企业股份有限公司,2005.
- [4] [德] 雷德侯著,张总等译. 万物 [M]. 北京:三联书店,2005.
- [5] 李济. 殷墟陶器研究 [M]. 上海:上海世纪出版集团,2007.
- [6] [日] 白川静著,林琦等译. 汉字 [M]. 厦门:厦门大学出版社,2005.
- [7] 王铭铭. 心与物游 [M]. 桂林:广西师范大学出版社,2006.
- [8] 张光直. 考古人类学随笔 [M]. 北京:三联书店,1999.
- [9] 张光直. 考古学专题六讲 [C]. 北京:文物出版社,1986.
- [10] Frazer, J. G. The Golden Bough: A Study in Magic and Religion. Chapter III, New York: The Macmillan Company, 1947.
- [11] [法] E·涂尔干. 宗教生活的基本形式 [A] / 史宗主编. 20世纪西方宗教人类学文选 [C]. 上海:上海三联书店,1995.
- [12] [日] 木已奈夫著,常耀华等译. 神与兽的纹样学——中国古代诸神 [M]. 北京:三联书店,2009.
- [13] Van Gennep, A. The Rites of Passage. (Translated by Vizedom, M. B. and Caffee, G. L.) Chicago: The University of Chicago Press, 1960.
- [14] M·H·艾布拉姆斯著,朱金鹏等译. 欧美文学学术语词典 [Z]. 北京:北京大学出版社,1990.
- [15] [加] 诺思洛普·弗莱著,王逢振译. 批评之路 [M]. 北京:北京大学出版社,1998.
- [16] [加] 弗莱著,陈慧等译. 批评的剖析 [C]. 天津:百花文艺出版社,1998.
- [17] E·M·Méletinsky. The Poetics of Myth. (Translated by Lanoue, G. & Sadetsky, A.) New York & London: Garland Publishing Inc, 1998 p. 83.
- [18] J·Clifford and Marcus G. (ed.) Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley: University of California Press, 1986 P4.
- [19] 彭兆荣. 文学与仪式 [M]. 北京:北京大学出版社,2004.
- [20] 刘禾. 语际书写——现代思想史写作批判纲要 [M]. 上海:上海三联书店,1999.

收稿日期:2010-11-20 责任编辑 吴定勇