

编者按:

20世纪中国神话学的百年探索与发展,是中西学术交流语境的一个重要成果。如何呈现这一学科史及其代表作品,是中国神话学史研究的前沿问题。近十余年来,我们与中国神话学会合作,以话题讨论、学者观察、田野报告、前沿争鸣等形式,一方面大量刊发年轻学者的神话学研究新成果,另一方面,宏观策划,整体展示,2015、2016年先后刊发了24位中国神话学家的最新论文,介绍他们的整体研究,全面评述其神话学研究贡献,勾勒出了中国神话学较为清晰的当代景观。基于此,为呼应前两年中国神话学家的集体表达,2017、2018年我们致力于扫描国际神话学的世界群象,着重对12位西方神话学家及其相关学派、论著,作出理论、方法和学术史价值等方面的梳理,以期完成中西学术交流对神话学西方来源的基本论证,为中国神话学科史提供新的意义。本期特推出马修·斯滕伯格《神话与现代性问题》及凯文·希尔布拉克《论哲学在神话研究中的作用》,敬请学界关注并惠赐佳作。

神话与现代性问题^①

马修·斯滕伯格¹[著] 王继超²[译]

(1.早稻田大学 国际研究与教育系,日本 东京;2.华中师范大学 文化产业研究中心,湖北 武汉 430079)

摘要:神话思维可以作为对现代性的创新回应,一种在“世俗时代”保持超验的策略。但是,神话学更多地是为现代性中的超验创造可能而不是反对它,因为神话可以简单定义为不被经验验证的话语范畴,神话思维以一种被认为与现代性相容而非对立的方式表达精神驱动。

关键词:神话;神话思维;现代性

分类号:B932 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-1395(2018)03-0001-08

一、奥登的评价

现代性(modernity)的首要问题是意义的缺失。这是W.H.奥登(W.H.Auden)在1948年反思现代生活的挑战时得出的结论。他解释道,20世纪人们:

面临现代性问题(the modern problem),即:生活在这样的社会,人们没有意识到已经不再受传统的支持,因此,想给源自内部或外部并

进入到自己意识里的种种感觉、情感、观念带来秩序和统一的每个个体,不得不有意亲力亲为以前家庭、习俗、教堂和国家为之所为之事,也就是说,依靠规范和预设(principles and pre-suppositions)的选择来理解他的经验。^[1]

奥登的评价是中肯的。“现代性问题”的确存在,或者至少与奥登同时代的许多人也都相信其存在。英国当时的文化观察家们也注意到某种创造性的结构缺失令人迷失方向,这无疑引发了一大堆

收稿日期:2018-04-11

作者简介:马修·斯滕伯格,日本早稻田大学副教授。

① 本文选自马修·斯滕伯格专著 *Mythic Thinking in Twentieth-Century Britain: Meaning for Modernity* 第一章 P1~17。

现代的苦难。尽管这一连串的苦难以不同方式描述了现代性问题,但对现代性错误的评价却倾向于强调同一类的不满:科学认识论的自大、现代生活精神的贫瘠、过度消费主义、大众文化的平庸、当代城市生活的异化效应以及大众媒体制造的情感疏离。一战结束到二战早期,英国人普遍的感觉是,“现代性”或“现代”(the modern age)使人们共同的一套“规范”和“预设”(引用奥登的话)丧失了。并非巧合的是,1922年人们同时见证了T.S.艾略特(T.S.Eliot)《荒原》(*The Waste Land*)的出版和英国广播公司(BBC)的成立。两件事都表达了人们试图基于共同的被认为在向现代性过渡中已经消失的规范与预设重建或替代文化统一(cultural unity)的愿望。^[2]

英国20世纪思想史很大部分可以视为应对现代性问题的一系列努力,只不过回答各不相同。例如,像吉尔伯特·基思·切斯特顿(G.K.Hammond Chesterton)或历史学家J.L.哈蒙德和芭芭拉·哈蒙德(J.L.and Barbara Hammond)希望回到更加质朴的时代,希望重获已消失的社会及道德的和谐。这些思想家认为,如果采取合适的步骤,消逝的黄金时代会失而复得。另一些思想家,如改信高教会派或罗马天主教的小说家伊夫林·沃(Evelyn Waugh)和历史学家克里斯托弗·道森(Christopher Dawson)认为,基督教的这些传统主义形式是防御现代性的保障。还有一些人,如文学评论家F.R.利维斯(F.R.Leavis)及其追随者认为,对现代性问题的正确回答是,用古典文学代替基督教成为文化价值的主要来源。甚至英国广播公司的发起人预见现代科技使文化统一成为可能时,也深受鼓舞。这些对现代性问题的回答大体相似:无论是想象的一去不复返的社会和谐的黄金时代,还是古代信仰抑或文学“伟大传统”(great tradition),方式虽有不同,思想家们都从过去汲取灵感,形成了自己对现代性的阐释和回答。相似的还有:意识到现代问题实际上是意义的问题,是如何在现代社会发现或构建意义的问题。

然而,对现代性问题的回答还有一个是与众不同,极为普遍却大多被忽略,并且不依靠过去寻找灵感却重视意义问题的,可以称之为“神话思维”(mythic thinking)。神话思维可以如此定义:相信神话——应对终极问题的永恒关联性(perennial

relevanc)的解释性叙事(explanatory narratives)——是意义的至关重要的来源,是理解经验不可或缺的结构,是应对现代性必不可少的工具。《20世纪英国的神话思维》(*Mythic Thinking in Twentieth-Century Britain*)旨在描述英国20世纪文化和思想生活中神话思维的起源、特征和影响。

神话思想家(mythic thinkers)多把现代性视为历史的断裂(a rupture in history),因此他们认为,努力复兴过去以应对现代性问题的方式是过时的,注定以失败告终。旧的思维方式过时、历史发生彻底断裂的认识,把所有神话思想家联系起来:无论是1920年代现代主义的重要人物艾略特、1930年代奇幻作家J.R.R.托尔金(J.R.R.Tolkien)、1960年代的先锋小说家J.G.巴拉德(J.G.Ballard),还是1970年代的神学家约翰·希克(John Hick)。神话思想家认为,人们需要一种把现代性的独特性加以考虑的创造意义的新的思维方式,而且相信这一任务可以由神话来实现:一个既含糊不清又富有意义的概念。实际上,神话思想家给现代性问题的定义正是神话逐渐的缺失。奥登自己也表达了这个观点,他指出现代文化是如何以“普遍神话的消失”为特征。艾略特描述现代状态(modern condition)为“神话贫乏”——一种他试图以遍布神话的诗歌去改变的状态。^{[3](P141)}

《20世纪英国的神话思维》试图描绘作为一种思维方式的神话的文化与思想史,解释神话作为英国文化中反复出现的模式的意义。以雷蒙·威廉斯(Raymond Williams)的文化分析始于文化模式的识别的洞见为例,《20世纪英国的神话思维》追溯1900~1980年神话思维的维度和重要表现形式。这本书的中心论点是20世纪早期出现的神话思维,是各种思想家和重要文化团体表达和讲述对于超验意义(transcendent meaning)缺失的现代时期忧虑的一种方式。因而神话思维最佳的理解是被奥登证明的对现代性问题的回答。同时,神话思维本身也是一个现代性课题,其发生、取决、存在于与现代性的基本传统、特征与原则的有效平衡中。其在20世纪英国文化的流行因此成为现代性对超验问题根本上是祛魅和敌意(disenchanted and inhospitable)这一观念的挑战。

1900~1980年的整个时期,神话思维存在于文

学、艺术、文化批评、哲学、心理学作品中,试图说明,无论是古代神话还是更多后创作的神话叙事,都对现代生活具有启发性。更为根本和重要的是,神话思维声称神话传达了理性和科学无法解释的永恒的真实,因而被认为是借助想象力创造意义的新方式。神话因此表达了它的支持者在现代性中和在对现代性的不同回答中发现的缺失的东西:神话既非根植于过去也不是现代,而是永恒的。它提供智慧而非知识,统一而非碎片,秩序而非混乱,精神慰藉而非不信,意义而非困惑。正如奥登所言,若现代性问题来自特定或承袭的强加统一于经验之上的假设和元叙事的缺失,那么神话思维就是填补这个空白的新颖大胆的尝试,并且很多方面都是成功的。

二、神话的范畴

伦敦政治经济学院(The London School of Economics)——英国社会科学的大本营——不可能成为最先追溯神话思维现象概观的地方,然而在1952年,古希腊哲学与宗教史家、剑桥大学教师 W.K.C.格思里(W.K.C.Guthrie)却站在那里的讲台上争辩说,伦敦政治经济学院讲堂里产生的基于实验的知识需要不同的知识去平衡——这种知识只能来自神话。以“神话与理性”为主题,格思里认为,希腊神话学比任何时候都更具关联性,原因就是其传达的永恒智慧。因为“神话思维绝不会彻底消亡”,发现恰当利用神话资源的方法就至关重要了。当然这要避开“坏神话”(bad myth)——打着当代“主义”(isms)的名号,实则利用“模糊抽象语言”的掩盖让非理性合法化。他继续说:“好神话却相反,它的主要特点是理解简单的故事和图像等象征方式传达的深刻而普遍的真实。由于表达方式具体、独立且富有想象力,故事及图像很容易被献身‘科学方法’的人或者最新的并不存在的‘主义’所无视。”^①

格思里的演讲极好地总结了20世纪神话思维的两个主要特征:其一,相信神话提供了理解普遍的形而上学的真实的方法,而这种真实与现代状况有着深刻的联系;其二,相信这种真实与科学真实互补而非冲突。

在格思里伦敦政治经济学院演讲的前一年,特德·休斯(Ted Hughes)开始了他在剑桥的学习。身为学生的休斯完全可能聆听了格思里关于神话思维的演讲,并且很明确的是,由于对罗伯特·格雷夫斯(Robert Graves)《白色女神》(*The White Goddess*)入迷以及对卡尔·古斯塔夫·荣格(Carl Gustav Jung)理论和其他资料的兴趣,休斯对神话的兴趣逐年加深,因此他向儿童文学会议的与会者赞扬神话的价值也就不足为奇了。这些话日后会被编入各种选集:

神话与传说——柏拉图提出是年轻公民完美的教育材料——可以看作是对内部世界的力量和男人女人不得居于其中的难以应付的外部世界之间博弈的庞大叙述。它们是对理解两个世界可能性的宏大且极详细的叙述。它们准确有用,因为它们是对真实认识的原始的真实投射……它们是对两个世界相互碰撞的地方即内心之事的真实讲述。这一点被随后各个年代富于想象力的人们求助于基本的图形和图像所反复验证。而希腊神话不是唯一的真实神话。神话的定义不言而喻是它承载此种真实。在阐述“随后的各个年代”的特点都是求助于神话资源时,休斯是在肯定格思里的论点,即“神话思维绝不会彻底消亡”。他们都强调神话的永恒意义,其实是在强调神话作为应对现代生活挑战的方式其当下的关联性。^{[4](P151~152)}

因为对这个现代世界里似乎缺失的真理与意义的渴求,格思里和休斯都被神话所吸引。他们的研究和个人经历使他们确信,神话通过激发想象,总是拥有带来真理与意义的独特力量。值得注意的是,他们在强调这种联系的时候,所使用的语言是深入透彻,清楚明白的。格思里认为,神话通过“想象”的方式理解“普遍而深刻的真理”。对休斯来说,神话提供了一种“富于想象的人类”所理解的“真实的认识”。他们提出这个结论,部分基于他们对19世纪末20世纪初关于神话的人类学作品的研读。格思里与一个名为剑桥仪式学派(Cambridge Ritualists)的学者们有一些私人的和专业上的接触。这个学派

^① W.K.C.Guthrie, *Myth and Reason: Oration Delivered at the London School of Economics and Political Science on Friday, 12 December, 1952.*

学者的著作大多结合了古典文学、考古学和人类学,以期提出神话在古代希腊文化中的作用及其在现代生活中可能的功用等种种新问题。在剑桥大学期间,休斯由英语改学人类学,这一转变使他越来越痴迷于人类学。通过对人类学的了解,格思里和休斯对神话有了更深入思考。他们绝对不是此类神话研究者的典型,而是20世纪英国神话思维模式的代表。他们认为,古代神话有一种独一无二的认识论效力,且这种效力使得神话与现代生活息息相关,当然,他们也不是唯一持这种观点的典型。

机敏的文化评论家们开始注意到20世纪50年代这种普遍存在的神话研究。其中有一些学者,如美国评论家菲利普·拉夫(Philip Rahv),坚决反对这种倾向。拉夫是一个坚定的马克思主义者(Marxist)。他谴责神话研究者们(mythic thinker)不负责任,是违背历史的“神话狂”(mythomaniacs)^[5]。美国文学批评家弗兰克·克默德(Frank Kermode)则更为公正。没有人能比他更加理解神话的吸引力以及这种吸引力的程度。他是二战后英国最专注、最敏锐的研究者之一。面对众多如格思里和休斯这样的思想家和作家对神话价值的赞颂,克默德总结道,“我们的文学文化充满着神话学思考。”对他而言,这种情状既是他着迷的源泉,也是他矛盾心理的症结所在。20世纪60年代,他在这个主题上倾注了大部分精力。他深刻理解神话在当代的吸引力,并试图用语言来表述自己对神话价值的理解。他的理解几乎算是对格思里和休斯神话观的注解。

在神话范畴内,我们可以简化思考,释放想象。而这都是科学主义(scientism)所压制的。……神话所及比智力所及的更为真实。它的天衣无缝取代了现代思维的支离破碎。^[6]

在此,克默德强调了几个重点:神话对想象的吸引力,神话可以表达更高程度的真理,以及现代思想

极度缺乏这种真理的理念。他的评价深入到了神话思维现象的核心。

“神话思维”是本研究的核心概念,但还不是历史学家所熟知的术语。因此,为了证明其运用的合理性,也许有必要给予其一个更为详细的解释。无可否认,这个术语是模糊的,很大一部分原因在于“神话”这个术语本身就是模糊的。笔者无意于提供一个规范的神话定义,或者为神话有着独特力量或者权威这一论断而辩白。大量引人入胜的跨学科文献致力于“神话”这一范畴的定义以及众多神话理论、神话例子和神话应用的分类。^①在某些语境下,这一研究是有价值的。所以本研究将试图论证、量化并分析所谓的“神话永久的力量”(myth's abiding power)^[7]或者更加明确地说,这个研究的焦点在于解释为什么在20世纪的英国有这么多名研究者相信神话有这种持久的力量。因此,笔者不会为神话下定义,而是如自己所了解的人物那样来使用这个术语。这是一种研究终极问题的永恒关联性的解释性叙事。为了进一步研究神话定义,多数神话研究者都会一致认为,神话是一种神圣的、基本的或者说是原型叙事。这种叙事涉及神灵、英雄、宇宙学或超验。这些叙事内容回答永在的问题,调和矛盾,引导行动,表达卓绝真理,分散心理压力,规范文化价值观。

这无疑是一个灵活的定义,为神话留下了充分的自由。的确,这个概念的模糊性恰恰就是它的部分吸引力所在。举例来说,人们通常认为,当代的作家能够创作出具有神话功用的小说。正是这种见解促使神话学者罗伯特·西格尔(Robert Segal)注意到:“‘神话’甚至可能没有过时,而是在科幻小说中继续发展,或者融合进了世界上的其他文化。”因此,神话思维不一定限定于原始主义,或者是对创造了远古神话的古代文化的理想化。

然而从本质上来看,神话研究是一种结合神话或者通过神话研究,探讨假定的神话独特属性的尝

① For an excellent discussion of the difficulties involved in defining myth see Chapter 2 of William Doty, *Myth: A Handbook* (Westport, CT: Greenwood Press, 2004). Other key works in this body of literature include Bruce Lincoln, *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1999); Robert A. Segal, *Theorizing about Myth* (Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 1999); idem, ed., *Psychology and Myth*, vol. 1 of idem, ed., *Theories of Myth: From Ancient Israel and Greece to Freud, Jung, Campbell and Lévi-Strauss* (New York: Garland Publishing, Inc., 1996); idem, ed., *Literary Criticism and Myth*, vol. 4 of idem, ed., *Theories of Myth: From Ancient Israel and Greece to Freud, Jung, Campbell and Lévi-Strauss* (New York: Garland Publishing, Inc., 1996); Laurence Coupe, *Myth* (London: Routledge, 1997); and Eric Csapo, *Theories of Mythology* (Malden, MA: Blackwell, 2005).

试。其目的在于创造一种原本缺乏的意义。奥登认为,神话成为现代人需要为他们自己建构的一种用于阐释经验的框架。神话研究都基于一种假设,即神话是一种叙事体裁或者思维模式,有着难以定义却又真实存在的重要性,能够传达通过其他方式无法表达的真理。一位神话研究者试图把这些用语言描述出来,“神话有着深远的、暗示性的意义,远非我能掌握。”^{[8](P976)}神话具有一种力量。这种观点得到普遍认同,因此,“神话”这个术语成为一种有着重要意蕴的修辞手段,进而成为 20 世纪文化政治学的有效工具。不管是在学术领域还是非学术领域,这个术语的使用都会不可避免地引起争议。致力于宗教和神话研究的历史学家布鲁斯·林肯(Bruce Lincoln)认为,使用“神话”这一术语的人都坚定地认为,神话的有效性和权威性与其他语篇类型有关联。这些论断的得出,是基于对神话原始的真实或者神话作为文化一致性的根源的研究。我们也可以退一步,将神话归结为原始人的世界观。在后续的章节中,本研究所涉及的神话研究者们的观点绝不是仅仅揭示神话的真相,或者将神话只归结为虚构的故事。

神话研究有两种形式,这两种形式往往是重叠的。第一种正如格思里和休斯所言,神话研究是一种文学研究、艺术研究和哲学研究。这种研究试图说明,古代神话与现代生活息息相关。然而,这种研究也试图创造新的神话或者神话叙事。第二种神话研究主要存在于作家的创作领域内。这种研究的典型作家是托尔金。他坦言自己试图在小说《指环王》(*The Lord of the Rings*)中创造一个英格兰神话体系。托尔金认为,英格兰没有自己的古代神话。从某种程度上来说,这是一种严重缺失。他的这一信念揭示了神话研究的本质。托尔金认为,英国文化需要与神话紧密结合,以保持文化的稳定和健康发展。持有这种观点的人并不只有他一人。这种神话观是这个时代神话研究的基本前提。

那么,对神话研究者来说,神话不是一种叙事体裁,而是一种强有力的话语形式,其内涵是无法通过其他途径来传达的。在文化批评中,研究者们以与神话相对照的方式巧妙揭示其内涵。神话研究者们的文化批评集中于对特定历史语境中科学至上主义、过度理性主义、世俗化、大众文化以及现代都市生活的异化等的批判。神话转向是有道理的。神话比历史或者科学解释更能深入地接近真理。而且它还应对现代性导致的个体心理问题提供了一种解决途径。因此,从某种程度上说,神话思维成为了一种约定俗成的模式。通过这种思维模式,人们可以明确地表达现代性焦虑,并且为修正现代性缺陷提供思路。因此,神话研究者们在批判现代性的同时,也在利用神话来建构现代性。对他们而言,在向现代性转变的过程中,神话表现了所有被压抑、被消解或者被碎片化的一切。与此同时,神话研究以现代性的理性原则为指导。这并不是 H·斯图尔特·休斯(H. Stuart Hughes)所描述的“对实证主义的反叛”。^[9]比如说,托尔金曾不无痛心地强调,他创作并倡导的神话小说“没有破坏或者侮辱理性;它既没有削弱对科学真理的渴望,也没有掩盖对科学真理的认识”^{[10](P72)}。

三、神话的含义

理解神话研究的本质和范畴,能够帮助我们通过多种途径深化并重塑我们对 20 世纪英国文化的理解。从最根本上说,识别和定义神话研究现象,为我们讨论 20 世纪英国文化政治学提供了一种新的必要的分析方法。尽管从事英国研究的学者们很早就意识到,很多 20 世纪的研究者都对神话感兴趣。然而,他们并不了解这种研究兴趣的广泛性和意义。20 世纪英国的神话研究有两种方法。第一种是研究神话的应用如何成为现代主义美学,比如艾略特(Eliot)诗歌的核心特征。^①尽管这样的文学为我们理解现代主义者做出了不可估量的贡献。但从本质

① For some recent examples see Michael Bell, *Literature, Modernism and Myth: Belief and Responsibility in the Twentieth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997); Roslyn Reso Foy, *Ritual, Myth, and Mysticism in the Work of Mary Butts: Between Feminism and Modernism* (Fayetteville, AR: University of Arkansas Press, 2000); Randall Stevenson, *Modernist Fiction: An Introduction* (Lexington, KY: The University Press of Kentucky, 1992); Jewel Spears Brooker, *Mastery and Escape: T. S. Eliot and the Dialectic of Modernism* (Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 1994); Milton Scarborough, *Myth and Modernity: Postcritical Reflections* (Albany, NY: State University of New York Press, 1994); Laurence Coupe, *Myth* (London: Routledge, 1997).

上来说,它并不能帮助我们在更高维度上理解神话在英国文化中的作用。相比之下,第二种研究方法的视角则更为宽广,比如,试图追溯 J.G.弗雷泽(J.G.Frazer)的《金枝》(*The Golden Bough*)的影响。这种研究方法融合了现代主义者的观点,同时超越了他们。^①然而,第二种方法也有局限性,在于其关注点很大部分局限于单个文本。尽管这些文本是标志性的、有着重大意义的文本。除了这两种主要方法,文学研究者当然也甄别出了其他若干文学例证。这些例证说明,神话的自觉应用已经成为英国文学文化的特征,但是并没有研究者尝试系统分析这些例证中神话的自觉应用成为文化模式的一部分,因此,我们并没有看到这样的研究,比如说,研究类似艾略特和托尔金这样看起来迥然不同的人如何因对神话的共同痴迷而产生关联。^②神话研究的范畴允许我们开始挖掘这些联系,进而将英国文化中那些被遮蔽的研究模式明晰化。

一旦神话研究现象被识别并定义,我们就可以对在任何领域出现的神话研究现象进行研究,并描述它在塑造英国文化中所起的作用。更具体地说,对神话研究的检视,为我们理解 20 世纪英国人如何建构和体悟现代性增加了一个维度。神话转向是有道理的,因为神话成为了治愈现代性缺憾的“万灵药”。神话研究成为定义 20 世纪英国文化斗争中的关键修辞武器。这个斗争就是现代性的倡导者和批判者之间的斗争。透过世俗主义的棱镜和“两种文化冲突”(two cultures controversy)来看这场斗争,相关史学撰述(historiography)一方面把它看作是科学之间的对抗,另一方面把它看作是一种信仰、想象的过去,或者人文学。^③传统上,宗教话语为批判

现代性提供了基础,但是其合理性却在这个世纪被侵蚀殆尽。因此,许多人,比如利维斯就和他的弟子们从宗教转向了人文学。为寻找一种替代来回应现代性,很多研究者和作家都转向了神话研究话语,而不是昔日辉煌的宗教,或者人类学。这种结合神话研究来检视这场斗争的做法,使我们对这场斗争的理解复杂化。

然而,就抵制现代性和神话的二元阐释法(binary explanatory scheme)来说,神话研究者的这种做法是复杂的、难以理解的。对他们而言,神话不是现代性的替代或者解药,而是与之关系紧张。他们转向神话,不是为了逃避现代性,而是要在神话中为现代性超验主题找到空间。对于有些人来说,神话研究是一种强化宗教,或者人类学,或者二者兼而有之的策略。这一图景因此变得更加复杂。如果在前现代文化(premodern cultures)中,神话已经是毋庸置疑的存在,那么批判地、自觉地研究神话一定是现代性的一个标志。神话研究者们在此检视的活动说明,现代性不是批判神话的过时,或者怀疑神话所揭示的真理。然而,它确实需要那些利用神话的人记住奥登的话,“为了他们自己,审慎对待神话。”

本书的核心问题结合了不断演进的大量文献资料,这些资料对现代性特征的合理化过程与人的精神发展(spiritual impulses)的不一致提出质疑。毫无疑问,现代性是一个令人头疼的术语。历史学家也无法就其定义达成一致,或者就其在历史上的发展进行广泛对比。然而,还是可以粗略地给现代性下一个定义。现代性通常被喻指为理性主义、科学主义、世俗主义、城市化、专业化、资本主义和消费主义等的综合发展。并不是所有的历史学家都用相同

① Examples included John B.Vickery, *The Literary Impact of The Golden Bough* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973); Robert Fraser, ed., *Sir James Frazer and the Literary Imagination* (New York: St. Martin's Press, 1990); and Brian R. Clack, *Wittgenstein, Frazer, and Religion* (New York: St. Martin's Press, 1999). See also Martha Celeste Carpentier, *Ritual, Myth, and the Modernist Text: the Influence of Jane Ellen Harrison on Joyce, Eliot, and Woolf* (Amsterdam: Gordon and Breach, 1998) is a work in the same vein, though it traces Jane Harrison's influence rather than Frazer's.

② Margaret Hiley's recent *The Loss and the Silence: Aspects of Modernism in the Works of C.S. Lewis, J.R.R. Tolkien and Charles Williams* (Zollikofen, Switzerland: Waking Tree Publishers, 2011) is perhaps an indication that scholars are beginning to take an interest in how seemingly disparate instances of mythic thinking might, in fact, be part of the same broader pattern.

③ Francis Mulhern, *The Moment of "Scrutiny"* (London: New Left Books, 1979). See also Ian MacKillop, *F.R. Leavis: A Life in Criticism* (New York: St. Martin's Press, 1995); and Stefan Collini, "Cambridge and the Study of English," in *Cambridge Contributions*, ed. Sarah J. Omrod (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), P42~64.

的方式来阐述或者强调这些过程。但正如迈克尔·沙罗(Michael Saler)最近在对相关史学的评价中指出的,“现代性有这样一个特点,……自 18 世纪以来,这个特点被知识分子们一再论及:现代性是‘祛魅’(disenchanted)。”^[11]换句话说,理性、科学的进步和合理化过程导致人们认知世界方式的改变。这些认知方式关乎超验意义、精神追求、疑惑和超理性。现代世界是一个祛魅的世界。这是马克思·韦伯(Max Weber)在 1917 年表达的一个非常著名的观点^[12]。但在此之前,这种观点就已经在西方文化中根深蒂固了。最早可以追溯到 19 世纪晚期的浪漫主义时期。在整个 19 世纪,这种观点持续发展。从亚瑟·叔本华(Arthur Schopenhauer)到奥斯瓦尔德·斯宾格勒(Oswald Spengler),这些文化悲观主义论者都是这个时期的代表人物。

在此之后,沙罗又提出了一种新的对现代性“反唯名论”(antinominal)理解,旨在避免陷入“非此即彼”的逻辑。而这一逻辑一直以来都是现代性研究的典型特征。然而,新的跨学科研究文献告诉我们,“现代性的特征是,各种看似矛盾的力量与观点之间存在着内涵丰富的张力。现代性不是二元对立,而是包含着悬而未解的矛盾、对立或悖论。现代性是一体两面。”此类新的著作有对为现代性祛魅的范例叙事,如简·班尼特(Jane Bennett)《现代生活的赋魅》(*The Enchantment of Modern Life*)的切中剖析;也有更为具体的历史案例研究,这些历史案例研究通过现代性赋魅的有趣实例揭示了此种叙事的不足。^[13]

在对神话思维的研究中,新的研究对象的加入会引发对现代性和赋魅新的理解。研究现代英国历史上现代性与赋魅之互动的最新作品包括:艾莉森·温特(Allison Winter)的《被催眠:英国维多利亚时代的心灵力量》(*Mesmerized: Powers of Mind*

in Victorian Britain)、丹尼尔·皮克和斯文加利(Daniel Pick and Svengali)的《网络:现代文化中的异形魔法师》(*Web: The Alien Enchanter in Modern Culture*)、埃里克斯·欧文(Alex Owen)的《赋魅之地:英国的神秘主义和现代文化》(*The Place of Enchantment: British Occultism and the Culture of the Modern*)以及迈克尔·萨勒(Michael Saler)的《仿佛:现代赋魅和虚拟现实的文学史前史》(*As If: Modern Enchantment and the Literary Prehistory of Virtual Reality*)。^①这些作品通过对催眠术、神秘主义以及嘲讽性想象(ironic imagination)的分析,对英国现代性的轮廓提供了非凡的见解。但这三个研究对象远不是现代赋魅唯一的表达方式。笔者认为,神话思维可以与它们同时作为对现代性的创新回应,一种在“世俗时代”保持超验的策略。^②但是,神话学更多地是为现代性中的超验创造可能而不是反对它。因为神话可以简单定义为不被经验验证的话语范畴,神话思维以一种被认为与现代理性相容而非对立的方式表达精神驱动。

最后,本研究也可以被看作是对神话与现代性关系的新生史学撰述(historiography)的贡献。如上所述,研究 20 世纪文学的学者长期以来意识到,神话的自觉和有意使用是现代主义文学文化的核心,现代主义关于神话的思考持续吸引学者的关注。也许除了与这些最新著作一样有价值,它们还强化了一种认识:现代主义者在 20 世纪似乎独享神话学。然而,近年来有一些迹象表明,历史学家开始着手研究神话与现代性的相互作用,这些方式超越了我们对于英国现代主义者的了解。似乎这种将神话作为应对现代性的灵丹妙药的看法是 18 世纪末以来西方思想史的共同特征。也许,近期最突出的例子是乔治·威廉姆森(George Williamson)的《德国神话的渴望》(*The Longing for Myth in Germany*),

① Alison Winter, *Mesmerized: Powers of Mind in Victorian Britain* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1998); Daniel Pick, *Svengali's Web: The Alien Enchanter in Modern Culture* (New Haven, CT: Yale University Press, 2000); Alex Owen, *The Place of Enchantment: British Occultism and the Culture of the Modern* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2004); and Michael Saler, *As If: Modern Enchantment and the Literary Prehistory of Virtual Reality* (Oxford: Oxford University Press, 2012). Though not limited to the British context, see also Joshua Landy and Michael Saler, eds., *The Re-Enchantment of the World: Secular Magic in a Rational Age* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2009).

② The meanings and implications of this phrase are dealt with perceptively and exhaustively in Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007).

其中详细介绍了自浪漫主义时期开始,知识分子如何利用神话作为一种话语,来阐明对过渡到现代社会失去的东西的遗憾,以及对未来社会将审美、宗教和公共生活融为一体的憧憬。^①威廉姆森似乎相信——根据什么理由尚不清楚——神话在德国比其他地方表现得更突出。这个观点似乎尚有争议,但它却突显出比较历史研究的机遇:在其他背景下神话思维是如何形成的?它在不同地方的变化如何?本书是向比较研究方向迈出的一步,与威廉姆森的《神话的渴望》等研究相结合,对英国神话思维的研究能够为神话和现代性问题贡献新的见解。

参考文献:

- [1] W. H. Auden. Yeats as an Example[J]. Kenyon Review, 1948(2).
 [2] Dan LeMahieu. A Culture for Democracy: Mass Culture and the Cultivated Mind in Britain between the Wars[M]. New York: Oxford University Press, 1988.
 [3] Lawrence Rainey. The Annotated Waste Land with Eliot's Contemporary Prose[M]. New Haven: Yale University Press, 2005.
 [4] Ted Hughes. Winter Pollen: Occasional Prose[M]. London: Faber and Faber, 1994.
 [5] Philip Rahv. The Myth and the Powerhouse[J]. Partisan Review,

- 1953(20).
 [6] Frank Kermode. The Myth-Kitty[J]. Spectator, 1959 (September 11).
 [7] Elizabeth M. Baeten. The Magic Mirror: Myth's Abiding Power [M]. Albany, NY: State University of New York Press, 1996.
 [8] Walter Hooper. The Collected Letters of C. S. Lewis: Family Letters 1905—1931 (Volume D) [M]. London: Harper Collins, 2000.
 [9] H. Stuart Hughes. Consciousness and Society: The Reorientation of European Social Thought 1890—1930 [M]. New York: Vintage Books, 1958.
 [10] J. R. R. Tolkien. On Fairy-Stories [A]. C. S. Lewis. Essays Presented to Charles Williams [C]. Oxford: Oxford University Press, 1947.
 [11] Michael Saler. Modernity and Enchantment: A Historiographic Review [J]. American Historical Review, 2006(3).
 [12] Max Weber. Science as a Vocation [A]. H. H. Gerth and C. Wright Mills. From Max Weber: Essays in Sociology [C]. New York: Oxford University Press, 1958.
 [13] Jane Bennett. The Enchantment of Modern Life: Attachments, Crossings, and Ethics [M]. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.

特约编辑 孙正国

责任编辑 强 琛 E-mail: qiangchen42@163.com

Mythology and Modernity

Matthew Stenberg

(Department of International Research and Education, Waseda University, Tokyo Japan)

Abstract: Mythological thinking can be used as an innovative response to modernity, and a strategy to maintain transcendence in the “Secular Age”. However, mythology is more likely to create the possibility of transcendence in modernity than to oppose it. Because mythology can be simply defined as a discourse category that is not verified by experience, mythological thinking expresses spiritual drive in a way that is considered to be compatible with modern reason rather than antagonistic.

Key words: mythology; mythological thinking; modernity

^① George S. Williamson. *The Longing for Myth in Germany: Religion and Aesthetic Culture from Romanticism to Nietzsche* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2004). For other examples of the emerging interest in the relationship between myth and modernity see Andrew Von Henty's sweeping, impressive study *The Modern Construction of Myth* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2002); Dan Edelstein and Bettina R. Lerner, eds., *Myth and Modernity* (New Haven, CT: Yale University Press, 2007), which focuses on uses of myth in modern France; and Angus Nicholls, “Anglo-German Mythologies: The Australian Aborigines and Modern Theories of Myth in the Work of Baldwin Spencer and Carl Strehlow,” *History of the Human Sciences* 20, no.1 (February 2007): P83~114.