

论哲学在神话研究中的作用^①

凯文·希尔布拉克¹[著] 雷娜²[译]

(1.威斯理安学院,美国 梅肯;2.华中师范大学 文学院,湖北 武汉 430079)

摘要:自古以来,哲学家都在思考神话的意义及其反映的真理,因为神话对原始社会中的英雄、动物和神祇进行了非同寻常的描述,大多讲述了宇宙和人类的起源,关于动物和文化以及性和死亡。像亚里士多德一样,哲学家假定人类对事物本质探求和思索的结果可以各种方式表达出来,而神话就是其中之一。在哲学意义上,这种探究的核心目标是,发现神话故事里关于人类生活所蕴含的真理。

关键词:哲学;神话研究;作用;人类生活;真理

分类号:B932 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-1395 (2018)03-0009-05

像亚里士多德一样,哲学家假定人类对事物本质探求和思索的结果可以各种方式表达出来,而神话就是其中之一。

神话为人类打开了另外的世界,但是,在许多现代思想家看来,对神话的这种观点仅仅是文化的一个方面,而且这种观点也将很快被替代。可以预见,当代哲学对神话研究没有丝毫兴趣,如果这种负面的评价之外还有一个例外的话,那就是哲学的传统,因为传统哲学认为,人类的理性是与叙事和想象有关联的,比如德国的理想主义哲学传统就很强调想象的建设性和创造性,因此它不仅仅从神话的角度,而且从文化上关注想象力如何被塑造。正如迪特尔·斯特曼所说:“正是因为想象力的创造性作用,人类的经验不仅仅反映了所面对的世界,而且也正表达和陶冶着这个世界。”^[1](P221)]因此,席勒、荷尔德林、黑格尔、赫尔德、诺瓦利斯、施莱格尔以及其他哲学家对神话的社会作用都很认同,甚至认同哲学家有必要编造一些神话。20世纪,理想主义哲学传统继承了卡西尔的思想,即神话是一种象征性思维形式^[2]。虽然后来有了语言学的转向,但理想主义哲

学也继承了阐释学的某些分支的思想,比如保罗·利科的著作《关于宗教文本阐释》就是如此^{[3]、[4]},还有汉斯·布鲁门伯格的《论意识进化中神话的作用》^[5]。尽管神话研究并不是当代哲学研究的核心特征,但是未来神话研究的哲学发展还是有资源的。不过,在以英语为母语的哲学圈子中,这种前景很渺茫,因为那里广泛推崇严格的实证主义,也许正是因为这一点,很多哲学家不再关注这些充满超自然幻想的故事,所以在宗教哲学这一学科中寻求对神话的反思,就是再自然不过的事情了。很多以英语为母语的宗教哲学家在很大程度上已经放弃了神话研究,转而开始关注宗教信仰。也许有人会说他很抽象,大概因为,比起故事的意义,信仰的意义更容易界定,因此神话以及宗教的其他叙事和仪式方面的研究几乎不再受到关注。

在宗教研究领域,也许有人期望哲学与人类学家、宗教史学家展开对话,因为对这些专家来说,神话是他们研究的核心,而哲学视角的研究却相当少。很多论文集探讨了神话研究的不同方法,比如,罗伯特·乔治的《神话学研究》^[6]、约翰·米德尔顿的《神话与宇宙:神话学和象征主义的读本》^[7]、阿兰·邓迪的《神圣的叙事:神话理论读本》^[8]、劳里·巴顿

收稿日期:2018-04-11

作者简介:凯文·希尔布拉克,副教授,博士,主要从事哲学和宗教研究。

① 本文选自凯文·希尔布拉克主编的《从哲学视角深思神话》(Think through Myths:Philosophical Perspective)第一章。

和温迪·多尼格的《神话与方法》^[9],但是除此之外,从哲学视角研究神话的相关著作就很少了。同样的,罗伯特·西格尔对当代神话理论的最新研究六卷本,其中只有一卷包括了哲学方面的内容,在该卷的20篇论文中,也只有4篇可以称得上哲学视角的神话研究。在神话研究中,哲学的缺位已成为事实,主要因为现今几乎没有哲学家把神话当回事,但是公平地讲,当代的许多神话理论家也不相信,甚至回避哲学研究,并且对哲学家很怀疑,因为这些哲学家声称在某些文化的故事中找到了普遍真理,相反,这些神话理论家特别关注神话的心理学和社会学功能,而对神话的认知功能却从没研究过。

无论哲学在神话研究中的缺位是什么原因造成的,都是不幸的。当社会科学家们反对把神话研究与哲学关联起来时,他们很难避免这种还原论的出现,即认为神话什么都不是,而只是一种虚构与想象。同时,当宗教哲学只关注神话中的宗教信仰时,那它就失去了神话资源其他方面的价值,虽然研究时会很清晰,但很可能接触不到其他宗教实践活动,比如宗教阅读、宗教记忆、故事讲述等,而宗教信仰的生命正是植根于这些宗教实践。^[10]总之,神话研究缺少哲学视角反映在宗教研究中,就是规范性的、阐释性的、解释性的研究方法之间缺少普遍的关联。从本书的观点来看,这种研究方法之间的断裂很令人失望。

二

在这个后现代、后殖民主义时代背景下,我们对普遍价值总是持一种怀疑的态度,那么哲学会对神话研究有何裨益呢?本文接下来会对该问题给出一个实用的答案,一方面为了让该领域的研究者意识到以后的论文应该放在一个更广阔背景下,另一方面希望重新点燃研究者们对神话研究进行哲学探索的热情。

作为跨文化学科的宗教哲学,神话的哲学研究一个很大的障碍来自于宗教哲学这一学科本身,尽管原则上宗教哲学可以理解为对宗教的批判性反思,但这种理解特别包括了神话的哲学研究,尽管在实践中有不同的理解。实践中,宗教哲学尤其关注一系列问题,诸如,基督教有神论中的理性问题、关于恶的问题、关于奇迹的可能性以及死后的生命、关于上帝存在与否等类似问题。事实上,就像罗伯特·尼维尔指出的,大约从1970年开始,即进入了反帝国主义时期,在这一阶段,国际交流不断增加,

尤其是非基督教信息不断增长,而宗教哲学这一学科却在很大程度上避开对多数宗教的研究。“对宗教哲学家来说,‘宗教不仅仅只探讨有神论’这样的建议也渐渐消失。”^[11]总之,宗教哲学首先把研究限定在基督教有神论的哲学化问题上,因此就把神话研究留给了其他宗教去研究。在神话研究的哲学探索中,其中一个重要的障碍来自于对宗教哲学研究范畴的正确理解。

即使宗教哲学家拓宽了对该学科研究对象的理 解,但这种理解的局限性依然存在。比如,在最近的一本宗教哲学的论文集中,埃利诺·斯顿普指出:“在美国再次兴起了对各种宗教研究的兴趣”,与之相应的是,宗教哲学方面的著作大量涌现。斯顿普认为,宗教哲学最近的著作展现了一些特征,即:适于哲学细致研究的主体不断扩展,以及消除相关学科差异的意愿不断增强。在这方面她与笔者的观点是一致的,但是当描述未来的学科发展时,她对宗教哲学研究范畴的理解还是相对狭窄的:

在不久之前,宗教哲学的研究很大程度上还仅限于对宗教语言意义的探讨,以及对上帝是否存在这一争论的审查。然而,在目前进行的研究中,哲学家们已经鼓足勇气并且开始进入以下这些研究领域,比如,天意、天地万物、对话以及上帝对罪恶的责任等,在这些研究中虽然很难得出精准的分析,但是研究的范畴不那么受限了^[12]。

可以看出,对该领域的描述依然局限于学科研究的内容。同样的,当斯顿普说到宗教哲学家正在消除相关学科的差距时,她指的主要是基督教神学和《圣经》研究,而并没有提到非基督教研究的相关学科。基于以上这种相对广义的理解,宗教哲学仍然是受到限制的,神话研究也并没有显示出其重要性。

避免这个问题的简单方法,就是接受宗教哲学的广义概念。比如,如果把宗教哲学理解为“对宗教语言和实践的批判性反思”,那么这个概念就具有很强的包容性,就会把神话的宗教研究也囊括进去。这个概念比目前占主导地位的那个概念要广义一些。它扩展了人们对哲学探究对象范围的理解,除了宗教信仰的研究外,还包括其语言和实践。根据这个理解,宗教语言的种类不仅包括信仰理念,还包括对语言所有宗教性的使用形式,比如祈祷、忏悔、禁令以及指示性话语。需要反复指明的是,语言的宗教性使用形式有时被认为是一则教条,或者直接

是一列信条,不过这些在宗教圣典、歌曲、神话、教义文本、注解中比较常见。宗教哲学家应该意识到这些都应该成为哲学研究的合法对象。

然而,如果把宗教哲学看成是对宗教语言和实践的批评性反思,那么,宗教哲学的显性任务不仅包括研究宗教语言,还应该包括对仪式、灵性训练、入会仪式、朝圣以及其他宗教活动形式的研究,尽管它们在很大程度上已经被忽略,但这些都应该被认为是哲学研究的合理对象。事实上,拥有信仰本身就是一种实践活动(或者更准确地讲,对信仰的重复、信奉、记忆和谈论等活动本身就是忠实的信仰实践,而不是一种简单的脑力活动),实践是具有很强包容性的。因此我们说宗教哲学是对宗教实践的批判性反思,也包括脑力实践。在这个概念中,“宗教”一词用的是复数概念,因此,它的意义是,所有宗教的语言和实践活动都是宗教哲学研究的合理对象。对许多宗教哲学家来说,这一点无需多言,对所有宗教的哲学思考也是宗教哲学一直打算研究的。需要说明的是,宗教哲学不仅包括“经典普遍有神论”,即,基督教和其他一神教所信奉的有神论信仰。当然,在宗教哲学文本和类别中,人们偶尔也可以发现伊本·西纳和布伯,但是公平地讲,笔者认为这些都仅仅是“经典普遍有神论”所呈现的例子。那么基于“经典普遍有神论”这一概念,对犹太民族和穆斯林民族信仰的研究和对基督教信仰的研究本质上并没有什么不同。这一概念使该领域研究的全球化本质更清晰。

当宗教哲学被认为是一门跨文化学科时,哲学研究的宗教对象应该反映这个事实。例如宗教体验的哲学研究应该包括对佛教开悟和伏都教还魂的研究,对上帝这一理念的反思应该包括一元泛神论和非洲的多神论,研究“恶”的哲学家应该考虑投胎和巫术问题。而现今宗教哲学继续局限于自己的研究方式,以至于排斥了所有其他的选择,而只专注于“经典普遍有神论”,因此即使它是批判性的和无神论的研究,但它仍然是基督教神学的附庸。

当然,以这个定义看的话,传统意义上宗教哲学标题下所研究的内容仍然属于这个范畴。尤其对基督教或其他有神论信仰批判性反思后,仍然如此。宗教哲学传统上所研究的内容是没有问题的,但是它只是这个学科的一部分。然而对于宗教哲学如何发展,当代有很多争议,而这个定义相对来说就比较中立。也就是说,笔者并没有假设这种批判性反思中要用什么样的方法和标准,宗教哲学也许是实用

性的、现象学的、经验主义的,或者形而上学的,等等。所以这个定义中方法论的问题是开放性的。

如果有人认为哲学应该包括神话研究,那么哲学对神话会有什么帮助呢?笔者提出两种模式。面对神话研究中所涉及到的社会学、心理学、比较文学的研究方法,人们可以平和地回答这个问题,说哲学完善了社会科学的研究方法,因此神话专业的学生既可以选择哲学的方法,也可以选择社会科学的研究方法。人们或者也可以创造性地回答这个问题,说哲学需要社会科学的研究方法,社会科学也需要哲学的方法,因此两者不能孤立地发展。为了进一步解释这两种想法,笔者将利用宗教历史学家布鲁斯·林肯创制的两个图表来说明。

林肯认为神话是一种话语形式,这种话语形式塑造了社会界限和阶层,也使之合理化。这种作用表现在两个方面:一方面,它诱使人们以某种方式对身边的事物和人进行分类;另一方面,它激发了林肯所说的“情感”,这是一种力量和感受,一种归属感或者疏离感。作为一名宗教历史学家,林肯关注的是神话激发社会情感的功能,而不是它的诱导功能:

一篇话语能否成功地引起后续的反应,以及在多大程度上引起后续反应,最终取决于这篇话语能否引出这些情感,而这些情感正是新的社会形式得以建构的力量。因为尽管语篇是一种诱导手段,而且这种诱导常常是理性的(或伪理性的)和道德的(或伪道德的);而语篇更是一种情感激发的手段。^{[13](P8)}

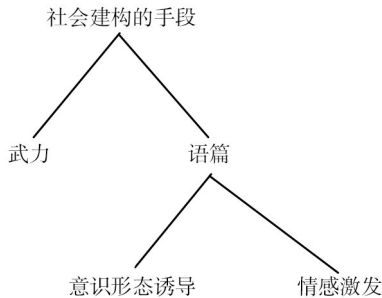


图 1 社会建构和维持的各种手段

注:来源于布鲁斯·林肯:《语篇和社会建构:神话、仪式和类别的比较研究》,牛津大学出版社,1992年。

在图 1 中他说明了神话语篇不同功能的关系。林肯不仅区分了神话的诱导功能和情感激发功能之间的区别,而且他认为二者是分离的。^{[13](P9~10)}也就是说,无论语篇的内容是什么,话语行为本身就可以激发诸如喜欢、依恋、孤独、疏远、离别等情感,在这

一点上,林肯给出了很好的例子。在一个多语言群体中,如果一个人选用非母语作为交际语言,一旦其他人和他用母语交流,那么很容易在引起亲近感的同时,引起疏离感。使用少数民族的语言,就隐含地传递出这样的信息,“我说这种语言”,尽管他的话语内容并不涉及社会分界,但还是会引起孤立感和疏离感。鉴于此,研究神话语篇的学生研究神话的情感激发这一功能时,就不要牵涉其诱导功能,反之亦然。

基于此,哲学对神话研究可能的贡献就很直接:哲学是要去挖掘神话中的诱导力量。但是对于神话内容中所涉及的真理或道德问题,哲学家想得到一些标准答案。他们想知道神话究竟想诱使人们做什么,人们是怎样做到的,重要的是,他们并没有排除而是保留了对神话内容的评估分类,涉及到神话的内容最终是否理性的(或伪理性的)和道德的(或伪道德的)。这样一来,他们以这种方式关注神话内容,而那些关注神话情感功能的哲学家却不会采用这种方式。基于该种理解,神话研究的哲学方法和社会科学方法是相互补充的,而不是彼此矛盾的。

根据以上对哲学的贡献的分析,一个人做神话研究时,是选择采用哲学方法还是社会科学方法,从根本上说,完全是喜好和兴趣问题,因为两种方法都是合理的,除非两种方法都用上,否则单用其一很难对神话作出全面的分析,但是对每个研究者个体来讲,可能只能选择其一作为追求的方法。因为很多宗教研究项目都是基于这种工作上的分工,或者有时也称作方法论的多重选择。认可神话研究中哲学贡献的合理性,就会反对那些观点,即认为宗教研究必须具有严格的科学性而不能有多重方法论。

尽管到目前为止,第一种模式很正确,但是笔者认为,神话研究的哲学方法和社会科学方法两者之间的实际关系是很复杂的。对于第二种模式,两种学科实际上是相互需要的,因为尽管从理性分析上看,神话的情感激发功能不同于它的诱导功能,但是这两种功能却相互联系,密不可分。林肯非常重视这种相互依赖的关系,可以从他对叙事的分类建议中看到这一点:“有些叙事根本没有提出任何事实真相,而只呈现叙事本身,因此就被认为是纯粹的简单虚构,而我打算称之为寓言。还有一些叙事以不同的形式不同程度地提供了对过去事件的准确描述。但是在这些揭示真理、提供事实的故事中,也只有那些有足够说服力的故事才能被人们接受,而其他的故事,在最早的听众看来,是缺少可信度的,但我把

这一类归为传说,因为它们描述的事情在历史上确信出现过。尽管这两种划分类型是相互排斥的(也即,对于一个给出的故事,它是否提供真相,一个人不能同时认可和反对)。如果有可能对任何一则故事重新归类,那么这则故事要么变得可信,要么人们就不再相信它。这种分法之外,还有一种类型,也是很关键的一类:神话,我把它归为既有可信度又有权威性的那类故事。”^{[13](P25)} 所谓的“权威性”,林肯指的是神话作为范例而呈现的特征。有些故事具有打动人物的力量和感人的特质,以至于人们觉得他们生命的意义就是活出故事中所体现的价值,对故事中人物的重演,或者仅仅出于对故事的记忆。林肯把他所谓的故事的“权威”与马林诺夫斯基所认为的神话的“功能”以及格尔茨的神话“模型”联系起来。马林诺夫斯基认为神话的功能就像一个社会纲领,而格尔茨认为神话是现实的模型,同时也为现实提供了范本。林肯也把他所谓的“权威”等同于伊利亚德的“原型观”,因为后者认为神话提供了原型。但关键对于既定听众来说,神话权威性的前提,是神话在他们中具有较高的可信度。

林肯也介绍了另外一个图表用来说明神话这三种特征之间的关系,即提供事实、具有可信性和权威性,见表 1。

表 1 叙事的分类			
	提供事实	可信性	权威性
寓言	—	—	—
传说	+	—	—
历史	+	+	—
神话	+	+	+

注:来源于布鲁斯·林肯:《语篇和社会建构:神话、仪式和类别的比较研究》,牛津大学出版社,1992 年。

表 1 的价值在于它强调了这些客观现实,即:神话提供了事实,而且人们对于提供的这些事实很相信,这些已被认定的事实又增加了神话的权威性,从而神话成了社会生活的范本和纲领。在图 1 中,神话的诱导功能作为神话语篇的一个特征被放在一边,人们可以研究它,也可以不研究;表 1 表明,神话权威性的研究为形成合理的生活方式提供了范本,同时也假定了神话对于其听众而言具有可信度。什么样的神话具有权威性进而可以作为社会的范本或者纲领取决于它的说服力。如果一则神话失去了可信性,或者不再提供事实,那么它也会失去其权威性,因而其地位就会降级,降到与传说和寓言相似的地位。也许有人会说,神话提供的真相所具有的可

信性是其社会功能不可分割的一部分。

当然,从这一点看,并不要求所有的社会科学家都必须是真正的哲学家。基于此,还是要有工作的分工,因此宗教研究应该包括多种方法论。但是这意味着对神话语篇进行的任何研究都要观照其认知维度,而不能因为其简单或者只是神职人员使用的谋略就被认为是无意义的。以此看来,麦金太尔那句话:“一则神话要么活着,要么死去,不存在真和假的问题”,这样的说法是不正确的。基于这种模式,既然神话的生存和消亡是与其可信性联系在一起的,那么他不如说神话的生存或消亡决定了其真或假。因此像伊利亚德^[14]和佩塔佐尼^[15]那样,把神话描述成“真实的故事”更为准确;从该意义上讲,那些把神话当神话的人常常认为神话是真的。对于“神话是否不仅被认为是真的,而且在现实中也是真的”这样的问题,不想探求的人完全可以回避,但是他们不能否认神话是可以提供真相的。他们不能否认这一点,是因为如果他们以神话的权威性或者其作为范本的功能来定义神话本身,那么他们就假定了神话是可信的。

就像基于第一种模式一样,第二种模式也许更复杂,但是从这一模式看,神话研究的哲学视角要考虑到神话认知维度的探究。区别在于哲学本身就是一种合理的、重要的探究方式,而且这种探究方式依靠并支持描述性和解释性的研究方法。哲学之所以依靠这些研究方法,因为它可以和这些不同的方法相互交流,而在此过程中,神话的意义会不断被阐明。神话所说的哪些内容是事实,以及这些事实在多大程度上被理解和认同,哲学是可以对这些问题进行说明的,与此同时,哲学也促进了这些研究方法的发展。

参考文献:

- [1] Sturma, D. Politics and the New Mythology: The Turn to Late Romanticism [A]. K. Amerikis. The Cambridge Companion to German Idealism [C]. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- [2] Baeten, E. The Magic Mirror: Myth's Abiding Power [M]. Albany, NY: State University of New York Press, 1996.
- [3] Ricoeur, P. The Symbolism of Evil [M]. Boston, MA: Beacon, 1995.
- [4] Ricoeur, P. Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination [M]. Minneapolis, MN: Fortress, 1969.
- [5] Blumenberg, H. Work on Myth [M]. Cambridge, MA: MIT Press, 1998.
- [6] Georges, R. Studies in Mythology [M]. Homewood, IL: The Dorsey Press, 1968.
- [7] Middleton, J. Myth and Cosmos: Readings in Mythology and Symbolism [M]. Austin, TX: University of Texas Press, 1967.
- [8] Dundes, A. Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth [M]. Berkeley, CA: University of California Press, 1984.
- [9] Patton, L. and Doniger, W. Myth and Method [M]. Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1996.
- [10] Griffiths, P. J. Religious Reading: The Place of Reading in Religion [M]. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- [11] Neville, R. C. Religions, Philosophies, and Philosophies of Religion [J]. International Journal for Philosophy of Religion, 1995 (38).
- [12] Stump, E. Introduction [A]. Stump, E. Reasoned Faith [M]. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993.
- [13] Lincoln, B. Discourse and Construction of Society [M]. Oxford: Oxford University Press, 1989.
- [14] Eliade, M. Myth and Reality [M]. New York: Harper and Row, 1963.
- [15] Pettazzoni, R. Essays on the History of Religions [M]. Leiden: Brill, 1954.

特约编辑 孙正国

责任编辑 强 琛 E-mail: qiangchen42@163.com

On the Role of Philosophy in the Study of Mythology

Kevin Hilbulak

(Wesleyan College, Macon USA)

Abstract: Since ancient times, philosophers have been thinking about the meaning of mythology and the truth that it reflects, because mythology has made an unusual description of heroes, animals and gods in primitive society, mostly about the origin of the universe and human beings, about animals and culture, sex and death. Like Aristotle, philosophers assume that the results of human exploration and thinking of things can be expressed in various ways, and myth is one of them. In philosophical sense, the core goal of this inquiry is to discover the truth contained in the myth of human life.

Key words: philosophy; mythological research; function; human life; truth