

人类生命形式的神话之维

高 乐 田

作 者 高乐田，武汉大学哲学学院博士生；武汉，430072

关键词 神话 人类生命形式 文化哲学

提 要 神话批判在卡西尔整个文化哲学体系中占有突出的地位。在他看来，神话作为一种文化符号形式，是自我发光、自具其律的人类生命形式之特有的一维。它有自己独特的“看”的方式，不能从科学理性的视角贬抑它、否弃它。卡西尔试图以神话批判为模型，用一种“多元符号功能论”，将语言、神话、艺术、宗教、科学诸文化形式分而治之，最后又在主体的精神活动中，在文化赋形功能上将它们统一起来，从而建立起一个包罗一切的符号形式哲学体系来。

伽达默尔把我们生活的时代称为科学时代。卡西尔本人也曾把 20 世纪称为技术的世纪。因为他们看来，科学分析和技术方法已宰制了一切理论活动和实际活动领域。这样一个时代，似乎已注定了神话的悲剧命运。在现实生活中，技术理性及其所带来的丰厚的物质成果令人应接不暇，神话早已被喜欢追新骛奇贪图实利的现代人忘却了；在理论研究中，神话的遭遇并未改观，它常常被作为一种思想的木乃伊抬上理性的解剖床。神话学——一门关于神话的理论科学，就是神话研究在理性分析的手术刀下所产出的怪胎。正是这种研究，把我们祖先看来有着神奇魔力的神话，变成了今人眼里各种荒诞不经的梦幻。

卡西尔试图通过他的文化批判改变这一点。他把神话从理性的束缚下解放出来，将其作为人类生命形式之特有的一维，与科学、语言、艺术、宗教一道，平起平坐地登上了最严肃的哲学殿堂。在他看来，理性能力虽然是一切人类活动的固有特性，但却不能将人类活动的全部领域统统交由逻辑理性来管辖。理性至上的文化是片面的文化，唯理性的人是残损的人。对此，他在《人论》中的一段话说得相当明确：“对于理解人类文化生活形式的丰富性和多样性来说，理性是个很不充分的名称。但是，所

有这些文化形式都是符号形式。因此，我们应当把人定义为符号的动物 (animal symbolicum) 来取代把人定义为理性的动物。只有这样，我们才能指明人的独特之处，也才能理解对人开放的新路——通向文化之路。”^① 这一段话可以说道出了卡西尔文化批判哲学的主旨。在这种开放的、扩大的文化批判视野下，各种各样的文化形式都显露出自己特有的面貌来。语言、神话、艺术等等，“也都各有一种独特的‘看’的方式，也都在自身内部各有其特殊而合适的先源。”^② 这样，不再需要理性之光的照亮，神话也闪着它特有的光芒，通体透亮地向我们呈现出来：“神话本身并非只是一大堆原始的迷信和粗陋的妄想，它绝不只是乱七八糟的东西，因为它具有一个系统地或概念的形式。但另一方面，又绝不能赋予神话结构以理性的特征。”这就是卡西尔通过其独到的文化现象学视角所“看”到的。

一、卡西尔神话批判的动机与目的

如果我们对卡西尔 20 年代以后的重要著作略加留意，就会发现无论是从出现频度、篇幅还是重要性上看，神话都占据着一个相当重要的地位。这从其文化批判时期的一系列著作的名称上也能充分显示出来。从《神话思维的概念形式》、《语言与神

话》《符号·神话·文化》直到其最后一部著作《国家的神话》，无不与神话问题密切相关。他皇皇三大卷代表作《符号形式哲学》之第二卷也是有关神话的专论——《神话思维》；在其晚年写的可以视作其文化哲学理论总结的另一部重要著作《人论》中，更是将神话批判，放到其整个文化批判的开端，这一次序安排，更加显示出卡西尔对于神话的偏爱。

对于一个饱受理性主义影响的新康德主义马堡学派的主将，为什么偏偏要垂青于一般人看来混沌一团、荒唐可笑的神话？这是一个令人感兴趣的话题。

如果我们仅仅把这看作是卡西尔个人的一种文化趣味，或者癖好，那就低估了其神话观的理论严肃性，错看了他进行神话批判的真实动机。卡西尔对神话倾注了这么大精力，可谓用心良苦。我认为其深刻用意，主要表现在下述三个层面：

1. 反对神话研究中的自然主义、实证主义和心理主义原则，为神话正名

卡西尔的神话批判，是从批判过去人们对待神话的错误态度入手的。卡西尔认为，长期以来，人们对神话的看法大都基于这样一个假定，即认定能够建立起一套有关神话的理论科学，然而“神话就其本质而言是非理论的”^③，如果硬要作出科学的分析、还原、约归，则必然召致徒劳无功，甚至得出错误的结论来。因此，对卡西尔来说，荒唐的并不是神话本身，而是人们对待神话的错误理解和解释。从历史上看，这种错误由来已久，卡西尔说“自从斯多葛学派以来，哲学就发展了一种特殊的寓言式解释的技术。许多世纪以来，这种技术都被看成是进入神话世界的唯一通道”^④。这种解释导致了人们对待神话的全盘否定态度，神话世界本质上成了一个虚假的幻象的世界，它的存在并非导源于一种表达和创造的积极能力，而是纯粹出自原始心智的自我欺骗或某种缺陷。

卡西尔进而指出，如果我们不放弃上述立场，神话的遭遇就不会根本改变。现代方法虽然不再像较早的解释一样，把神话看作古人的一种骗人的把戏，但其分析、还原的基本立场没有变——通过科学分析，探查神话这一假面具背后的真相。这种现代分析主要从两个方向展开：

其一，是自然主义的客观还原。即认定神话是对客观现实的模拟，神话中的任一形象都能在原始自然物象中找到其对应物，比如太阳、月亮、风、雨、雷、电等等。神话研究就是要对各种神话思想的对

象进行分类，然后通过客观还原，从中找到神话世界的一个客观的中心。

其二，是心理主义的主观还原。这一方法的典型是弗洛伊德的精神分析的神话理论。这一理论将所有神话创作的根源还原为一种心理机制，看作是潜意识领域的性欲的变种和伪装。卡西尔认为，这种主张虽然与客观主义走得方向不同，但它们的基本的方法论态度却并无二致，即通过一种理智还原过程，来使神话世界变成一个为理性所认可的东西——一种心理事实。

针对上述观点，卡西尔一针见血地指出：“把全部神话还原为某一个主题，并不能使我们朝着问题的解决向前迈进半步，实际上反而使我们更没有指望得到真正的答案。”^⑤因此，把神话世界看作客观世界的幻影，把神话研究等同于理智还原，是站不住脚的。卡西尔说：“所有那些以为通过经验领域，通过探究客体世界便可以找到神话起源的理论，都必定是片面的、不充分的。”^⑥卡西尔将上述观点称为“自我幻灭症”，因为如果按自然主义、心理主义原则进一步推论，不仅神话，而且艺术、语言、理论知识本身也将成为幻影，最终带来人的幻灭。

总之，卡西尔在有关神话的一系列论述中所要反复申明的是：神话不是一团漆黑，也不是古人的梦幻，而是自具其律的人类文化生命形式之一维。

2. 突出神话世界的独立性，并以神话为突破口，冲击传统的逻各斯中心主义，和人类生活的知性化、概念化倾向。同时缓和理性与非理性主义的内在矛盾。

在西方人眼里“理性是人类社会生活的决定性力量”，这是生活的基本信念。然而第一次世界大战给欧洲带来深重的精神危机，使得这一传统信念受到根本动摇，同时也招致了各种怀疑主义、非理性主义思潮的泛滥。正是在这样一种思想背景下，神话走进了卡西尔的学术视野。他要将神话从理性的阴影中拉出来并推向前台，让神话站出来，向逻各斯中心主义和狭隘的理性观公开挑战。卡西尔在众多的文化形式中选取神话作为其批判考察的对象不是偶然的，因为在一般人看来“没有什么事情比真理与神话更南辕北辙，因此，也就没有两个研究领域象哲学与神话学那样对立了。”^⑦理性与神话的对立是一目了然的：理性具有逻辑性、明晰性、间接性、分析性等突出特点，神话则具有情感性、模糊性、直观性、整体性等相反特征，因此，无论如何都不能从内容上把神话简单化归科学的理性。唯此

一点已足以说明那种仅仅把理性作为开启理解现实之门的钥匙的看法是极其错误的。于是,卡西尔在其神话批判中特意将“科学的理性”与“神话的情感”相提并论,并再三比较,以求通过证实,神话作为一种符号形式,也是人类实现人性或自由的一个方式,来打破理性对于丰富多彩的人类生命形式的一维化统治。

值得注意的是,卡西尔的神话批判尽管带有反传统色彩,但却不是彻底放弃理性主义立场,用神话来取代理性的中心地位。他想要表达的是,承认理性,但也要给神话以独立存在的权力,因为神话也再现了一个由内到外的内容,并以独特的方式,创造出这个世界和心灵的综合统一体。在这一点上,卡西尔与各种非理性主义划清了界限。

3. 研究神话,透过神话与科学的表面上的对立,找到将它们统一起来的共同基点,并将神话作为一个例证和切入点,建立起一个无所不包的文化生命形式理论框架来,从而完成由“理性批判”向“文化批判”的扩展。这是卡西尔关注神话的一个最根本的落脚点和终极目的。因此我们还应当把卡西尔的神话观与其整个符号形式哲学体系联系起来看待。

卡西尔是沿着由康德发动的思维方式上的“哥白尼革命”的思路,推展自己的符号形式哲学体系的。神话是这一推展过程的第一个台阶。既然我们不能采用旧形而上学方法,通过寻求绝对物的本质去解释神话世界,也不能借助心理主义,将神话归结为经验——心理力量的施展,“然而,我们就不能设想处理神话‘形式’的第三种方法吗?”^⑧这是卡西尔的发问。其实在卡西尔的心目中,问题的答案早已是现成的,就是走上康德的批判哲学之路。卡西尔说,对神话的批判的分析意味着:“必须始终从既定的东西出发,从文化意识的由经验证实了的事实出发;但它不能停留于这些纯粹的材料。它必须由事实的实在返回来探究它的可能性条件。批判哲学要在这些条件中试图揭示某种等级结构。该领域结构规律的上下隶属关系,以及特殊构成因素的相互规定。探求这样意义上的神话意识‘形式’,意味着既不追寻其终极的形而上学起因,也不追寻其心理的、历史的或社会的起因;只是寻求那精神原则之统一性,带有其全部经验多样性的那些独特的神话构造看来就是由此原则支配的。”^⑨康德在《纯粹理性批判》中以主体的能动活动为中心,重新阐明了主体与客体的统一方式,在他看来,不是知识符合

对象,而是对象依照知识。这一方法论变革为卡西尔所赞赏,并作为自己的哲学出发点接受下来。但同时,他又对康德把批判的视点局限于逻辑理性范围感到不满。在卡西尔眼里,纯粹逻辑特性并未穷尽全部客观性本身的特征,而只是描述了客观必然性的形式,因此,仅仅把客观性限定在客观必然性形式内是狭隘的,批判还必须向人类精神的其他领域扩展。卡西尔指出,这种局限性也已为晚年的康德所注意到了,他在《实践理性批判》和《判断力批判》中所作的努力已呈现出由理性批判向全面的文化批判深入的倾向,因为在知性王国之外他又发现了独具特色的伦理王国和艺术王国,只不过由于时代的局限,他还未就所有不同的文化形式作出全面的分析,比如神话就未能进入康德的视野,这不能不说是一个很大的遗憾。

幸运的是,被康德所忽视的东西,终于在谢林那里得到发掘和充分的重视。卡西尔非常敏感地注意到了神话在谢林哲学中的突出地位。

卡西尔认为,正是谢林第一次发现了神话的内在价值,并使神话变成一种不依赖于科学知性解释的独立自存的领域。启蒙运动驱走了上帝,同时也带来了逻辑理性的无限扩张,使我们生活的世界变成一个毫无激情和诗意的冰冷的世界。谢林对神话情有独钟,正是希望高扬神话以反叛知性思维的独断。他试图在神话这个原型世界里,为人的生活世界的诗化,提供一个理想的模型。他要证明的是,人的生活世界离不开神话,离开了神话,现实世界就失去了创造性想象的空间。谢林的这种神话观给了卡西尔以极大启示:神话的存在有其自身的合法性,因而不能用外部的价值或现实标准来衡量,而必然按照自身内在的结构和法则加以把握。接下来卡西尔就离开了谢林,他急切要做的,就是将神话研究中得出的结论向整个文化领域推展。因为在他看来,在人类的文化世界里,除了神话世界外,还有一个语言的世界、宗教的世界、艺术的世界、科学的世界、历史的世界,它们各具其律互不包容,不能简单地厚此薄彼、互相约归,但它们又不是毫无关联、一盘散沙,而是功能性地统一于人的生命符号创造力量。从内容上看,它们互有差别;从形式上看又相互促进,相互补充,共同和谐地构成了人类文化整体。由此可见,得出一个统一符号形式哲学体系来,是卡西尔神话批判的理论指归。

二、作为生命形式之维的神话的特性

前已述及,在卡西尔看来神话是一种自具光源,自我澄明的独特的符号形式,它不需要借助性之光或其他光源的照亮而现身。因此,对神话的研究,首要的是把神话独特的“看”的方式搞清楚,从有别于科学的“看”、语言的“看”、艺术的“看”等等。

卡西尔的神话观,正是围绕这一中心,全面铺展开来。在《神话思维》中,他从四个层面揭示了作为生命形式的神话的特点。

1. 作为思维形式的神话

把神话作为一种思维形式来探讨,这是卡西尔一个大胆的设想。因为一般人看来,所谓思维就是人类精神活动中概念性的逻辑推断,如果以此作为标准衡量神话,那么神话是难以够得上“思维水准”的。但是在卡西尔看来,关键问题并不在于神话是否合乎关于思维的传统定义,而在于它作为一种文化符号形式与“推论性思维”有何不同,以及它在现代人的精神活动中起一种什么作用。另外,卡西尔把神话称为一种“思维”,还意在表明,神话不是一种散乱的神秘的不可捉摸的东西,它象康德认识论中的范畴体系一样,也具有自己的先验构架和形式系统,只不过在这里整体与部分、实体与属性、原因与结果等等都不再具有知性思维中的那种差别和绝对界限。因而在原始思维看来,幻想就是现实,部分就是整体,自然就是内在生命。从科学理性角度看,它是荒谬的、虚假的;从神话思维内在地看它又是“合理的”、真实的,这是另外一种源自人性深处的真实。因此神话思维能够“看”到那些只戴着理性眼镜的人所看不到的,生命中的另一种亮丽的色彩。用卡西尔的话说:“一切使神话理智化的企图——把它解释为理论真理或道德真理的一种寓言式表达——都是彻底失败的。他们忽视了神话经验的基本情况:神话的真正基质不是(理性)思维的基质而是情感(思维)的基质。”^⑧

在谈到神话思维与理论的区别时,卡西尔强调,神话思维并不是自由地支配直观材料,以便使这些材料彼此关联,互相比较,恰恰相反,而是一下子被置于面前的直觉所支配和震惊,在一种充满了恐惧或希望的复杂情绪中“电弧击穿介质,主客体之间的张力得以释放,与此同时,主体的兴奋情状客观化,变为神或怪迎面出现在心智的眼前。”^⑨

可见,神话思维不是一种推演式理论概念过程,而是一种直觉创造形式。

2. 作为直觉形式的神话

把神话作为一种直觉形式加以研究,是卡西尔对神话所作的更深层开掘。因为在神话世界里直觉形式与思维形式总是如影随形,难分彼此的。

在这里卡西尔主要研究神话意识中的空间、时间和数的直觉特点,以有别于康德在理性意识下对空、时、数所做的批判性阐明。他要证明的是,虽然神话意识的时空,不像科学理性中的时空一样,具有用以解释各种变化的基本常量,但在功能上二者却是相同的,即作为一种图式或中介,去整合各种复杂的自然、社会和精神现象。

首先从空间意识上看,科学认识空间是一个有序整体,是关系与功能的综合性表达,是给予感性杂多以规律性的图式中介。相反,神话空间则是结构性的,神话空间中的全部关系最终都服从于原始同一性,也就是说,神话中的空间共存只能被解释为具体的,解释为各空间物的具体位置,此外,根本不存在与其相区别的纯抽象的空间形式。

其次从时间意识上看,神话时间形式是对生命的主观形式和自然客观直觉相互关系的一种内在感悟,这造成了神话中时间概念的双重品格:一方面,它体现了机械时间的必然性、抽象性,另一方面它又与人的创造行为和具体感受相联系,表现出无终点的创造的自由。

最后从数的观念上看,神话中的数来自于神话的空间感受和时间感受。它不同于逻辑认识中的数,是排除了质的差异性的抽象统一,它同时还是情感的载体,它是与人们生活密切相关的一个原始“实体”,它可以占命运、卜凶吉,因而在神话中,人们对数有一种神圣的恐惧感。通过对神话中数的溯源,卡西尔证明:数的观念的形成,并非仅仅是对客观因素的反映,更重要的,它来自于“精神领域和人类自我意识中的一种基本力量。”

3. 作为生命形式的神话

把神话归结为一种人类内在生命形式是卡西尔神话观的理论终点,在这里他对灵魂、图腾、祭祀等等作了全面而深入的探讨,通过这些探讨意在说明,神话究其实不过是人类本质的一个方面、实现人类精神符号化的一种方式。人类创造神话的目的在于将自己投影到神的形象之上,以诸神作为镜子来观照自己,从中发现自己的力量,感受和理解自己的生命存在。卡西尔最后得出结论说:“因此我们一再确凿地发现,只有当人能够使自身存在显现于其神的形象里,他才能领悟和认识自身的存在。正

如他只是通过成为工具和产品的创造者才能了解其身体和肢体的结构,他也从其精神作品——语言、神话及艺术——那里提取出客观标准,以此去衡量自身、学会把自己理解成一个具有独特结构规律的独立的宇宙。”^⑧

4. 神话意识的辩证意义

最后,卡西尔阐释了自己对神话意识发展的辩证理解,充分显示出其神话观的鲜明个性。他指出,神话的发展有其内在动因,即在意识内部,始终有一种否定力量要求超越神话的符号形式,但当语言、科学的符号形式从神话的母胎中创生时,返观神话,又发现它并未在人的意识中死灭,虽然它在理性的辉光下暗淡成为影子,但是一旦理性、道德、艺术等的力量不足以控制它,它又会重新粉墨登场,施展其神奇的魔力。对此,在晚年他写了《国家的神话》一书,对上述观点作了进一步发挥和印证。他认为,在现代政治生活中,神话非但没有绝迹,反到成20世纪政治生活中的主宰,纳粹德国就是现代国家神话的典范。因此,他得出结论说:“事实上,神话不仅是人类文化中的一种过渡性因素,而且还是永恒因素。人并不完全是理性的动物,他现在是而且将来还会是一种神话的动物。”^⑨

三、对卡西尔神话观的简单评价

首先,卡西尔的神话批判理论对于哲学思想的丰富和发展是有积极意义的,这至少在下述两个方面体现出来:

第一,以神话批判为模型,实现了从理性批判向全面的文化批判的扩展,拓宽了哲学研究的视野,深化了有关精神活动或主体意识的研究。近代以来,科学技术的飞速发展,给社会带来丰厚的物质财富,但也造就了哲学思想中狭隘的理性观,即把人类丰富多彩的精神文化活动简约为逻辑理性之一,对于精神活动的其他领域则是轻视、排斥和否弃的。长期以来,神话仅仅被当作一种原始文化遗存,误认为在现代人生活中已是毫无生命力的东西。卡西尔从其独特的文化现象学视角,指出神话在人类精神活动中的独特价值,神话作为人类生命的一种表达方式,它并没有死,而是埋伏在理性的阴影下,在

一定条件下它会活跃起来。如果理性否定它、无视它,理性本身就蜕变为一种“现代神话”。

第二,通过神话批判,既强调了理性在人类精神活动中的重要性,同时也阐明了其他文化形式的独立价值,重新解释了科学与神话的关系,这在一定程度上缓和了现代哲学中科学主义与非理性主义两大思潮的激烈冲突。卡西尔对神话的解释是独特的,他既不认同谢林的非理性主义倾向,也不赞同黑格尔的泛逻辑主义和孔德的实证主义立场。在他看来,谢林的神话观是有合理性的,但把神话无限拔高,超越于理性之上,则是他不能接受的;黑格尔把神话作为一个低级环节纳入其庞大的概念逻辑系统中,神话只有与其后来的更高的环节相联系才有意义,也就失去了其独立价值;孔德的实证主义文化哲学,把人类文化的发展分为神话阶段、形而上学阶段和实证阶段,一旦较高阶段出现,前面的阶段就要消灭,这就等于彻底否定了神话,把神话认作一具精神的僵尸。比较之下,卡西尔对神话的处理则更为有说服力,他用一种“多元符号功能论”,对包括科学、神话在内的诸文化形式分而治之,最后又在主体的精神活动中,在文化赋形功能上将它们统一起来。

另外,必须强调的是,卡西尔神话观的失误也是明显的,这主要与他的主观唯心主义立场有关,比如他反对神话产生的客观物质基础,把神话完全解释为主观精神活动的产物,这是我们所不能赞同的。

注 释:

- ①③④⑤⑪ 卡西尔:《人论》,上海译文出版社1985年版,第34、34、94、94、104页。
- ②⑥⑦⑫ 《语言与神话》,三联出版社1988年版,第39、39、38、60页。
- ⑩ 转引自刘大基:《人类文化及生命形式》,中国社会科学出版社1990年版,第143页。
- ⑬ 卡西尔:《符号神话文化》,东方出版社1988年版,第193页。
- ⑧⑨⑭ 卡西尔:《神话思维》,中国社会科学出版社1992年版,第12、13—14、239页。

(责任编辑 严 真)