



〔德〕恩斯特·卡西尔 著

神话思维

〔德〕恩斯特·卡西尔 著

黄龙保 周振选译 柯礼文校

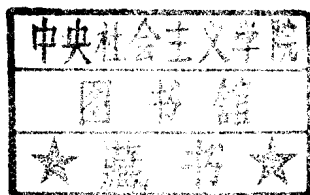
B516.59

11

DG21/15 80627



200023143



神话思维

中国社会科学出版社

(京)新登字030号

责任编辑：冯春风

责任校对 李宗贤

封面设计：鹿耀世

版式设计：王丹丹

神话思维

SHENHUA SIWEI

*

中国社会科学出版社 出版
发行

新华书店 经销

北京新华印刷厂印刷

787×1092毫米 32开本 9.625印张 2插页 205千字

1992年3月第1版 1992年3月第1次印刷

印数1—5500册

ISBN 7-5004-1025-5/B·208 定价：4.85元

英译者序

本书《神话思维》是三卷本《符号形式的哲学》中的第二卷，初次出版于1925年。1953年由黑森州达姆斯塔特科学出版社和牛津的布鲁诺·卡西尔出版社发行德文重印本。

第一卷《语言》的译者序中，已经考虑到《符号形式》多卷本出版的实际情况，指出该卷与其他两卷的关系以及它在卡西尔哲学著述总体中的核心地位。该卷的译者序也尽量使之适用于全部三卷的译本。那是一篇主要试图说明卡西尔思想创见形成过程的短文。他的“真知灼见”在他提出的独特的符号形式概念中得到了体现。他在此前后的其他著作也都被赋予“卡西尔建构”想象世界的色彩。既然用卡西尔自己的思想术语如此地理解他博大精深的名著，我们才敢于冒昧地在题为“哲学的后果”一节中指出它的意义。但该序言通篇只是“一种符号的解释”，并建议读者查阅《恩斯特·卡西尔的哲学》（《在世哲学家丛书》，尧尔·阿瑟·希尔珀编，1949年）中的各种说明。

本序言再次唤起读者注意第一卷序言中提出的卡西尔理论的潜在影响“尚未被充分认识”，这样做是适宜的。正如《人论》（1944年）中所显示的，卡西尔仍继续奔向他称之为“人类文化现象学”这一目标。他的哲学不是一个已经完成了的体

系，虽然他使用“现象学”一词，并在本卷中明显地赞赏黑格尔在著名的《精神现象学》中的主旨，这可能让读者误会，认为卡西尔的意图与恢宏博大的黑格尔体系的意图相似。情况绝非如此，重要之点是卡西尔特别关注事实。在这三卷的每一卷中，卡西尔都按某种特定环境，即参照语言、神话和科学现象，对符号形式的功能和意义进行了考察。而在每项研究中，对于主题都采取全面、系统和综合的态度，把这些尚未形成透彻、明确的文化整体基本原理主题相互结合在一起。因此，应当留意卡西尔本人在《理论》中的注释：“《符号形式的哲学》不可能而且也并不试图成为一种哲学体系……它的全部目标是为未来的文化哲学提供‘导论。’”①“导论”一词把我们的思想从黑格尔引向《未来形而上学导论》的作者康德。

但卡西尔在《理论》中的这段陈述里进一步使用具有另一种历史性结合的语言。“只有哲学和‘人文科学’专业学科之间的持续合作，才可能有完成这项任务的希望”。②这使人回想起笛卡尔在《方法谈》一卷中所宣称的对屈光学、气象学和几何学等科学研究所采用的新方法，这些研究同时也代表着已取得的成果的首批范例。笛卡尔还把他的方法进一步用于医学，并且使研究成果的相互结合引向他关于知识统一性观念的较完善确立。卡西尔采用类似的方法，提出他自己与三种专业科学研究相结合的，关于符号形式的一般性理论，这些研究也是正被考察领域内所取得的新知识的首批范例，而其他一些思想家则正着手在一些不同论域内提出这种理

① 《理论》（1938），第173页，转引自卡尔·H·哈姆伯格：《恩斯特·卡西尔的哲学》，第119页。下引此书只注书名和页码。

② 《恩斯特·卡西尔的哲学》，第119页。

论。他可能已经完成这一任务，正如我们在第一卷英译本序言中所指出的。

我们应当特别重视的是，现在卡西尔所关注的是神话思维，以及他如何着手写这部著作。在这里，他选取神话作为他考察的第二项主题，似乎既有逻辑上的原因，也有一定的偶然性因素。例如，当时他可能已对包括艺术在内的符号形式作了详尽的研究，因为他具有艺术鉴赏的出众禀赋，尤其爱好诗歌和音乐。但他于1919年任新汉堡大学教授这一事实，为他的一生提供了出乎意料的，并且可能是转折性的机遇。F·萨克斯尔(Saxl)博士曾忆及1920年的一件事，当时他首次向卡西尔介绍瓦尔堡学院的藏书：

“他是一位谦和的来访者，专心致志地倾听我解释为什么瓦尔堡学院把哲学类书籍置于占星术、巫术、民间传说类书籍之后，并且把艺术类与文学、宗教和哲学类结合在一起。在瓦尔堡学院看来，哲学研究与所谓的原始思维是不可分割的：两者的研究工作都与宗教、文学和艺术的形象化描述的探讨相联系。这种观点已经从书架上书籍的非正统排列中表现出来。

卡西尔立即领悟到这一点，但当他离去时，他以自己特有的谦和、明朗的态度说：‘这座图书馆非同寻常。我将完全躲开它，或把自己关在这里几年。其中所包括的哲学问题与我有关联，但瓦尔堡学院已经搜集到的具体资料胜过他处。’”^①

人们已经能够理解为什么卡西尔这么说，因为他当时全

^① 《恩斯特·卡西尔的哲学》，第47—48页。

神贯注于其他一些主题，这从以下事实可以清楚地看出：在以后两年里，他出版了两部著作，即《爱因斯坦的相对论》和《理念与形式》，后者是关于歌德、席勒、荷尔德林、克莱斯特诗歌的论文集。此外，论符号形式的第一卷《语言》尚在准备之中。然而，卡西尔对瓦尔堡图书馆非同寻常的编排所产生的惊奇心，表现出他的内心已经受到震撼，并且以适当的途径表达出来——“一旦时机成熟，卡西尔就成为我们最勤奋的读者”。^① 本卷论述神话思维的这些研究项目是他关于符号形式理论成果的第二次展现。

在这方面，卡西尔已成为一位先驱——他在自序中告诉我们，在语言方面，无“任何明显的踪迹”。因为语言学理论已经历长期的发展，而卡西尔的思路导向与洪堡（Wilhelm von Humboldt）是一致的，他们两人都深受康德哲学的熏陶。然而，一位属于康德传统的哲学家谢林（Schelling），为他提供了特殊的帮助，前者已经把神话看作人类思维的一种基本形式，谢林的著作使读者对于神话思维产生一定的认识。但其余一切方面，如范畴的界定，具体的表述，神话结构中所包含的各种形式的描述，都需由卡西尔自己来完成。然而在本书完成时，他只是表达了谦逊的愿望，即他真正“为通向探索之路迈出了第一步”。

当他还在写作本书时，他还在一些并行的研究中表述自己丰富的思想，如《神话思维的概念形式》（1922年）、《人文科学结构中符号形式的概念》（1923年），这两部著作都由瓦尔堡学院出版。在这些著作中，他超越神话的范围，大胆地

^① 《恩斯特·卡西尔的哲学》，第49页。

及《人文科学》。次年他还为纳道帕(Paul Natorp)的纪念文集撰写一篇短论,标题是《神话哲学》,以后成为他的《神话思维》(1925年)总序言的一部分。同年出版了《语言与神话》^①。显然,卡西尔充分运用了瓦尔堡图书馆的藏书;神话哲学现在已成为他整个哲学的一个必不可少的部分。

实际上,这项主题对卡西尔来说仍是极为重要的。在《神话思维》出版之后19年,当时他居住在美国,他用英文编写了《人论》,书中在讨论语言(第8章)之前,先讨论了神话和宗教(第7章),从而把《符号形式的哲学》中的顺序颠倒了过来。在《人论》中,读者看到依序安排的其他一些文化形式——在论语言一章之后依次是关于艺术、历史和科学各章。在他去世后的1946年出版的《国家的神话》与《人论》紧密相关,其中的一个片断曾刊载于《幸福》杂志第29卷(1944年6月)。该书第一部分包括“神话思维的结构”、“神话与语言”、“神话与情感心理”、“神话在人的社会生活中的功能”等章——阅读本书对于理解这些章节大有裨益,因为它们表达了卡西尔晚年的总观点。如果读者把《神话》的结论部分看作他关于“20世纪的神话”所指的内容,那是不恰当的。

最后,可以参阅上文提到的《恩斯特·卡西尔的哲学》中的各篇论文。它们的撰稿人是一些已发现卡西尔哲学是非常值得研读的学者。他们的论文反映了对于卡西尔把神话当作一种文化形式,以及他的符号形式一般理论这两个方面的批评——既有赞同,也有异议。其中特别有联系的论文是:

罗伯特·S·哈特曼:“符号形式哲学”。

① 该书由苏萨纳·K·拉格译成英文,1946年出版。

弗尔克·林德：“符号形式的一些其他问题”。

M.F.阿什黎·蒙太古：“卡西尔论神话思维”。

苏萨纳·K·拉格：“论卡西尔的语言与神话理论”。

维尔伯·M·乌尔本：“卡西尔的语言哲学”。

詹姆士·古特曼：“卡西尔的人文主义”。

戴维·皮特尼：“恩斯特·卡西尔的哲学人类学……”

(8—15节)。

赫尔姆特·库恩：“卡西尔的文化哲学”。

费利茨·考夫曼：“卡西尔的新康德主义和现象学，VI”。

查理·W·亨德尔

1954, 9, 23

序 言

《符号形式哲学》第二卷试图进行的、对神话意识的批判，就目前批判性科学哲学的状态而言，只能让人觉得是碰运气、甚至荒谬的。因为自康德以来，批判一词已预设了哲学问题所指向的某种事实的实在。哲学并不制造具有其固有意义的事实，而是在发现它会出现后探究其“可能性之条件”(conditions of possibility)。然而神话世界(以任何与理论认识、艺术或伦理意识诸领域可比拟的方式)是这种事实吗？或者说，这个世界是否从一开始就不属于幻相范畴，——作为本体论的哲学对这类范畴必须避而远之，不应沉湎于其中，而应越来越明确地使自己摆脱它们？毫无疑问，可以把作为一门科学学科的哲学史看成为实现与神话的分离和解脱而展开的延续一贯的斗争。这种斗争的形态由于理论性自我意识的发展阶段不同而有所不同，但普遍趋势清晰可见。

不过，哲学与神话最初被区分得泾渭分明，这首先是由哲学唯心主义完成的。一旦哲学唯心主义达到它自己的概念，一旦它把“存在”观念看作它初始的和根本的问题，神话世界便被归属为非存在的领域。巴门尼德不许纯思维思考非存在的那句名言，“不许探索被禁闭着的思想”，就是立于

这虚无世界之门的警诫。虽然在感觉领域哲学似乎早已把这警诫当成陈辞滥调，可在神话问题上仍然对这种危险怀有十足的戒心。自从纯思维赢得了自己的领地和自己的自主性法则，神话世界似乎已被超越和遗忘了。上世纪初浪漫主义者重新发现这个被废弃的天地，谢林又试图在哲学体系内给予它确定的地位之后，看起来的确有了某种转变。然而，重新唤起的对神话的兴趣以及比较神话学的主要课题，使神话形态之哲学分析所受裨益不如材料之研究。由于系统性的宗教科学、人类文化学以及宗教史在这个领域所做的工作，使我们可以支配处理丰富的资料。不过时至今日，关于这种多样、异质材料的统一性之系统化问题，却很少有人提出来，遇到试图要解答的问题，人们总是采用发展心理学和普通心理学的方法。如果能够把神话在“人性”(human nature)的某些先在品质中的渊源说得言之成理，并能理解神话原始胚胎发展所依据的心理学法则，神话就被认为是得到了“解释”。如果说逻辑学、伦理学和美学能够坚持自己系统独立性，抵御一切以这种方式解释和推导它们的企图，那是因为它们能够引出无法归结为心理学的、客观有效的独立原理。相反，神话似乎没有这样的支柱，因而总要受心理学和心理学术语的支配。深究神话起源的条件，似乎就等于否认它的独立性。理解神话，看来只是去证明它毫无客观价值，只是去识破神话所归属的那个普遍的然而却完全“主观”的幻相。

可是，在神话表象理论和创立美学及艺术理论的尝试中，这种“幻相论”(illussonism)不断冒出来，一旦我们从文化形式体系的角度来考虑问题时，这种幻相论就暗含着一个严重的问题和危险。因为如果说这些形式作为一个整体的确构成

一种系统的统一，那么其中任何一个形式就与其他形式息息相关。因而对某一形式的每一否定必然会直接或间接地涉及到其它——如果这个整体不被当作单纯的聚合而被看成一个有机的精神统一体，那么摧毁这系统之单个部分就危及到整体。一旦我们考虑到文化生存的基本形式起源于神话意识，神话在这个整体中以及对这个整体的重要意义就显而易见了。这些形式都不是始于独立的存在，也没有明确规定自己的原则；相反，在发轫之时，它们每一个都掩映于某种神话形式。几乎没有任何“客观精神”(Objective Spirit)的领域不能被证明曾经有过这种与神话的溶合、具体的统一。艺术和知识的成果——道德、法律、语言及技术的内容——一切都表明同样的基本关系。语言起源问题与神话起源问题不可分割地交织在一起：只有涉及另一方才能提出这一方。同样，艺术、文字、法律或科学的起源问题，也要归溯到这样一个阶段：那时它们全都寓于神话意识之直接、无区别的统一体。知识的基本概念(空间、时间和数)、法律和社会生活的基本概念(例如财产概念)或经济学、艺术和技术的种种观念，只是逐步地使它们自己摆脱这种牵连的。只要把这种始源关系仅仅看作始源而已，那它的真正意义和深刻之处便得不到理解。如同人类精神生活的其他领域一样，“发生”(becoming)要归溯为“存在”(being)，没有存在就理解不了发生，就不能认识发生之特殊“真相”(truth)。现代科学形态的心理学本身就显示出这种关系，因为发生问题不能单凭自身来解决，而只能与结构问题彻底相互关联，这一点已经日益明显。如果这原始源泉本身仍是个不解之谜，那么就无法真正理解诸种特殊文化形式是从普遍、无差异的神话意识中生成

的——如果不把神话意识了解为精神结构的一种独立模式，就会把它认作无定形的混沌。

从这个角度看问题，神话问题就突破了心理学和心理主义的樊篱，并且在黑格尔所谓“精神现象学”的普遍的问题领域中占据一席之地。神话与这种现象学的总的使命有一种内在而必然的联系，这个说法间接源出于黑格尔本人对概念的阐述和规定。他在《精神现象学》序言中写道：“知道自己是经过发展之精神的这种精神，乃是科学。科学是精神的现实，是精神在其自己因素里为自己所建立的王国……哲学的开端假定或设定，意识应在这种因素里实现自己。但这种因素只在它的形成运动中才达到完成并取得它的透明性。它是纯粹的精神性，纯粹精神性作为普遍的东西具有着简单的直接性的样式……科学从自己这一方面出发，要求自我意识把自己提升为这种以太，以便能与科学生活在一起并为科学而生存。另一方面，个体有权要求科学至少给他提供达到这一水准的阶梯，给他指明这一水准就在他自身之中……对意识的通常见解把客观事物理解为与它自己对立，并把自己理解为与客观事物对立，当这种见解被误认为适用于科学时，科学的因素乃是一种遥远的东西，在那里，意识不再拥有它自身。这两者的任何一方，在对方看来都是真理的颠倒……无论科学本身是什么，在与直接性自我意识的关系中似乎很不合理；自我意识在它自身的直接确定性中具有现实性的原则，而科学的确实性在自身之外，并因而呈现出非现实的外观。因此，科学必须将这样一种非现实的因素跟它自身结合起来，或者更确切地说，必须表明有这样一种因素以及它如何属于科学。因为缺乏这种现实性，科学便只是自在的内

容，一个目前还只是一种内在物的目的，还不是精神而只是精神的基质(Substance)。这自在之物必须把自身外化，必须成为‘自为的’，这就等于说，自我意识必须与自身等同……最初的知识或直接的精神是无精神的东西，是感性意识。要成为真正的知识，或者说，要产生出即是知识纯概念的科学的因素，最初的知识必须作漫长的奋斗。”

黑格尔这段描述科学与感性意识之间关系的话，完全而贴切地适用于知识与神话意识的关系。因为一切科学的实际起点，即科学由之出发的直接性，与其说是在感觉领域，不如说在神话直觉领域。通常所谓的感性意识，“知觉世界”(world perception)的内容——它被进一步划分成知觉的不同领域，分成色、声等感觉要素——本身就是抽象的产物，是对“预件”(the given)所做的理论加工。早在自我意识达到这种抽象之前，它就存在于神话意识的世界里，那里不是“物”与其“属性”的世界，而是神秘的潜能和力量、精灵和众神的世界。那么若是依照黑格尔的要求，科学应该为自然意识提供通向科学的阶梯，科学就首先必须把这梯子放低一阶。我们对科学发展的洞见——在理想的而非世俗的意义上讲——只有当它表明，科学如何在神话直接性领域中发生，又如何把自己解脱出来，并说明这一运动的方向和规律时，才算大功告成。

这不只是哲学体系的要求，而是知识和认识的必需。因为知识并不是靠把神话扫地出门来战胜神话。相反，知识只能真正征服那种它早已理解其特殊意义和本质的东西。不完成这个任务，那么理论知识自认为已永久获胜的征战，将不断重新爆发，知识似乎已永久性地击败了的对手，又会从它

自己的腹地冒出来。实证主义的知识论提供了这样一个明显的例证。照这种理论，思想的真正目标，是将纯粹的、既得的事实与任何神话的或形而上学精神的任何主观混合物分离开。科学只有排斥一切神话的和玄学的成分才能达到它自己的形态。然而，正是那些孔德原以为他一开始就已超越的因素和形式，依然存在并活跃于他的学说之中。孔德的体系，开始时把所有的神话都排斥到前科学阶段，或科学的最早发端时期，而它自身终致一种神话-宗教上层建筑。因此，在理论意识与神话意识之间，并没有孔德“三阶段规律”所坚持的那种断裂，没有鲜明的时间分界线，这一点正逐渐显示出来。科学长久以来保留着原始神话的传统，只是赋予它另一种形式而已。就自然科学而言，重提那数世纪之久而仍未完结的、为使力的概念摆脱神话成份使之变成纯功能概念而进行的斗争，就足以说明问题了。我们在此所谈论的，不仅仅是我们尽力确定某些基本概念的内容时伴生的连绵斗争，而且是一种一直深延到理论知识形式之内的矛盾。近来在纯方法论领域中神话卷土重来，这就再好不过地说明，在神话与逻辑之间尚未划定严格鲜明的界线。如今人们坦率地承认，在神话与历史之间找不出明确的逻辑分界，所有历史的思考，都渗透并且必须渗透神话因素。如果这个主张言之有理，那么历史本身以及以它为基础的文化科学的整个体系，就将退出科学领域而归属于神话领域。如果我们能够就神话自身的范围去认识它，能够了解它的本质以及它可能达到的精神成就，那么就能够防止神话侵犯科学的领地。我们只有认清其本来面目，才能真正征服它；只有分析它的精神结构，才能确认它的准确含义和局限性。

在我的研究过程中，这项总的使命越明确，在实施这项使命的途径方面，我就越清楚地感到困难重重。与第一卷所涉及的语言哲学问题相比，这一卷甚至更不好说坦途在前，或者甚至说不上有一条标记不明的小路。在语言方面，可以从洪堡的基础性研究起步——着眼于方法而不是内容——去从事系统的探讨，而在神话思维领域，没有这样的方法论指导。过去数十年之研究已发现的材料，数量过剩而无助于理解；相反，它使得对神话之“内在形式”(inner form) 缺乏系统见解的状况更加明显。希望本项研究开启一条通向这种见解之路——可是我决不料想它已达到了它的目的。这项研究决不自称是终结性的，它至多只是个开端。只有当本书所尝试的课题，不仅由系统的哲学而且也由各种科学学科——特别是人类文化学和宗教史——接着阐述并有所进展时，才能希望这项研究最初自己确定的同步将逐步得以实现。

当我与汉堡的瓦尔堡图书馆用电话建立起密切联系时，本卷的初稿和其他准备工作早已先行一步。在汉堡，我找到了丰富的、几乎无可比拟的、有关神话领域及宗教通史的资料，瓦尔堡图书馆对资料的编排和选择，对资料所作的特殊分类，使它们都围绕着一个统一的中心问题，这与我的研究工作的主要课题紧密相关。这样的环境使我重新鼓足勇气，继续我已开始的路程，因为它意味着，我这本书所从事的系统性任务，与各种趋向和要求密切相关，这些趋向和要求是文化科学本身具体研究工作的成果，是这些学科努力深化和加强其历史基础的结果。

在我享用瓦尔堡图书馆的过程中，弗里茨·萨克斯尔(Fritz Saxl) 为我提供了有益的专业性指导。我深信，没有

他的积极帮助，没有他在我的工作一开始时就表现出的热情关怀，我几乎克服不了在搜集和深究资料时所遇到的许多困难。此书出版之际，不能不表达我由衷的感谢。

恩斯特·卡西尔

汉堡，1924年12月