



国家社会科学基金项目研究成果

# 蒙古族神话传说及其 生命哲学的教化精神

萨·巴特尔◎著



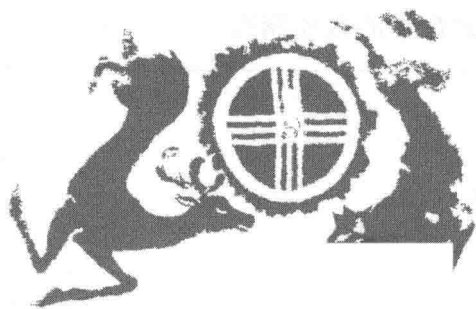
华夏出版社  
HUAXIA PUBLISHING HOUSE  
Beijing 100013



国家社会科学基金项目研究成果

# 蒙古族神话传说及其 生命哲学的教化精神

萨·巴特尔◎著



 华夏出版社  
HUAXIA PUBLISHING HOUSE

图书在版编目 (CIP) 数据

蒙古族神话传说及其生命哲学的教化精神/萨·巴特尔著.--北京:  
华夏出版社, 2018. 8

ISBN 978-7-5080-9508-0

I. ①蒙… II. ①萨… III. ①蒙古族—神话—文学研究—中国  
IV. ①I207. 73

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 146161 号

蒙古族神话传说及其生命哲学的教化精神

---

作 者 萨·巴特尔

责任编辑 王 敏

责任印制 汪 军 周 然

出版发行 华夏出版社

经 销 新华书店

印 装 三河市少明印务有限公司

版 次 2018 年 8 月北京第 1 版 2018 年 8 月北京第 1 次印刷

开 本 710×1000 1/16

印 张 12.75

字 数 247 千字

定 价 49.00 元

---

华夏出版社 地址:北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028

网址:www.hxph.com.cn 电话:(010) 64663331 (转)

若发现本版图书有印装质量问题,请与我社营销中心联系调换。

内蒙古师范大学学术著作出版基金  
内蒙古师范大学法政学院学术著作出版基金  
资助出版

人活在自己的语言中，语言是人“存在的家”，人在说话，话在说人。

——海德格尔

# 目 录

|                             |     |
|-----------------------------|-----|
| 引论 民族文化精神的启蒙开端及原初“种子” ..... | 1   |
| 第一章 蒙古族先民生命哲学的启蒙开端 .....    | 21  |
| 一、蒙古族先民“神话意识”的发端 .....      | 25  |
| 二、蒙古族先民“世界观念”的形成 .....      | 48  |
| 三、蒙古族先民“世间众生论”的意蕴 .....     | 70  |
| 第二章 蒙古族先民“神话语言”的伦理（上） ..... | 85  |
| 一、蒙古族先民“神话语言”的寓意 .....      | 87  |
| 二、蒙古族先民“神话语言”的形式 .....      | 112 |
| 第三章 蒙古族先民“神话语言”的伦理（下） ..... | 133 |
| 一、蒙古族先民“启蒙时代”的精神（上） .....   | 135 |
| 二、蒙古族先民“启蒙时代”的精神（下） .....   | 157 |
| 主要参考文献 .....                | 193 |

## 引 论

# 民族文化精神的启蒙 开端及原初“种子”



德国哲学家阿尔都尔·叔本华（Arthur Schopenhauer, 1788—1860）曾说：“死亡是给予哲学灵感的守护神和它的美神，苏格拉底所以说哲学的定义是‘死亡的准备’，即是为此。诚然，如果没有死亡的问题，恐怕哲学也就不成其为哲学了。”<sup>①</sup> 这句话非常简明扼要地说出了哲学作为人文学科的最为主要的社会职能。哲学是研究人及其心灵世界（sedxilgen\_n · ü yirtinčü）的学问。然而，无论在古代、近代，还是现代，人的“心灵世界”仍然是不易被破解的斯芬克斯之谜（the Sphinx mystery）<sup>②</sup>。

在这个“谜底”深处隐藏着的，并不仅仅是哲学的本体论（уγčорγča\_yin onol）和认识论（tanilta\_yin onol）问题，还应当包含着哲学的生存论（amiduraxui\_yin onol）问题。诚然，生存论是生命哲学（ami\_yin gүн uxayan）的核心问题。也就是说，生命哲学是关于人的生存论的学问，在这个意义上，我们不妨将生命哲学理解为生存论哲学（amiduraxui\_yingүн uxayan）。它对人的生存问题（amiduraxui\_yin asaγudal）进行研究，必然将研究的重点放在人的生死问题（üxtüjü sexexü\_yin asaγudal）上，因为这是由人的生命（ami）的发端与终结所决定的。因此，对于人的生死问题的讨论不是近代哲学的独创，更不是现代哲学的创举，而是人类古代哲学早已有之。

所不同的是，哲学的这种讨论，经过古代本体论和近代认识论以后，逐步被学术界所关注。因此，生存论哲学或者称生命哲学似乎可以被视作自本体论哲学、认识论哲学之后，应运而生的现代哲学的某种形式，也是人类哲学沉思（bisilyal）进入现代化（modernization），或者是可能进入后现代化（after the

① [德] 叔本华著：《爱与生的苦恼》，陈晓南译，北京：中国和平出版社，1986年12月第1版，第149页。如无特殊说明，本书所引相同书目均为首次注释所用版本，此后仅简注书名、页码。

② 斯芬克斯之谜（the Sphinx mystery），源于古埃及神话，神话的主人公为斯芬克斯（Sphinx），被刻画为狮身人面像，坐落于古埃及开罗市西侧的吉萨区，它被描述为长有翅膀的雄性怪物，且被认为是“仁慈”和“高贵”的象征。后传播到古希腊神话，变成了雌性怪物。传说天后赫拉派斯芬克斯坐在忒拜城附近的悬崖上，向过路的行人问一个谜语，猜不中者就会被它吃掉。谜语的内容为：是什么动物，早上四条腿走路，中午两条腿走路，而到了晚上则三条腿走路？谜语的答案是人（human）。在神话中，早上、中午、晚上，分别被“比喻”或者被想象成人的幼年、中年、老年时期。传说，这个谜题后来被年轻的古希腊神话人物——俄狄浦斯（Oedipus，古希腊神话中的国王，是国王拉伊俄斯和伊俄卡斯特的儿子）答对，斯芬克斯因此被描述为跳崖自杀或被俄狄浦斯所杀。

modernization)以后,凸显的一种新的转向。<sup>①</sup> 值得一提的是,这种“转向”充分表明,哲学应该回归“源点”,在那些已经被遗忘的或不易被人们破解的“源流”中重新审视人的问题(xömün\_n · ü asaryudal)。人的问题无论在古代还是在近代,或者在现代,甚至在未来人类的生活中,都应该被看作全部哲学的唯一的核⼼问题,离开了这个核⼼问题,哲学就不成其为人的哲学。

在这个意义上说,哲学不管怎么研究,都旨在说明人的生存问题。因为,人的问题的核⼼在于其生存的问题,离开了这个核⼼问题,人的问题就不易被看作生命的问题,进而也不成其为哲学的核⼼问题。人的生存问题其实就是人的生存智慧的问题,而智慧(bilig)是在人的生活经验中生成,同时又对人的实践的选择提供内在的、自律的、可靠的智力支持。因此,德国哲学家恩斯特·卡西尔(Ernst Cassirer, 1874—1945)就说:“‘生存’一词本身就是一暧昧不明的词。在人类的领域中,生存或现实性应以一种不同于自然物领域的方式去界定。它不能被界定为或穷尽于仅仅指某种客观的属性或性质。人的生存不仅是一个客观性存在的问题,而且还是一客观性价值的问题。假如我们欲以最具创造性、最精练、最集中的形式来提出文化的哲学问题,那么,我们就总得回到这个决定性问题上来。对这一问题的回答众说纷纭,但一般说来,它们可以被归结为标志着根本分界线的两个主要原则。文化的伦理问题导致了自由和必然性的问题。”<sup>②</sup>

但是,恩斯特·卡西尔不太主张将这里所提到的自由(erxe čilöge)理解为

---

① 生命哲学,英文书写为“life philosophy”,20世纪在西方各国,尤其是德国、法国以及美国广泛传播的现代哲学的一种转变形式,其主要代表人物有:阿尔都尔·叔本华(Arthur Schopenhauer, 1788—1860)、弗里德里希·威廉·尼采(Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844—1900)、恩斯特·卡西尔(Ernst Cassirer, 1874—1945)、马丁·海德格尔(Martin Heidegger, 1889—1976)、埃德蒙德·胡塞尔(Edmund Husserl, 1859—1938)、亨利·柏格森(Henri Bergson, 1859—1941)等。我在这里将生存论哲学等同于生命哲学,完全是依据它们的研究论题而决定的。因为无论是生命哲学还是生存论哲学,它们研究的主要问题都是人及其生存状况的哲学理论。这种理论将人纳入整个世界,即“天、地、人、神”的有机结构,从而强调人作为“存在者”与其他“存在”之间的关联。在“生存”与“死亡”的关系问题上,他们强调“死亡”的现象学意义,认为人只有正确或完整地理解“死亡”,才能正确而积极地对待“生存”问题。其实,这种思想并不是空穴来风,究其根源,我们可以追溯到古代先民的神话、语言、宗教和艺术形式,正是在这些形式里面,古人的智慧表现出了超越于近现代人的优越性。只是由于过去人们所坚信的是本体论和认识论的缘故,哲学家未能充分关注该问题的研究。人们一般认为,自本体论、认识论之后,哲学的转向应该是辩证法,但没有人去怀疑辩证法是不是属于单独的哲学流派。今天看来,这些观点是很值得商榷的。因此,靳凤林博士就说:“生存论哲学是继古代本体论哲学、近代认识论哲学之后出现的第三哲学发展阶段,其基本立场是反对传统的形上学,反对理性主义,特别是德国的理性主义哲学方法,力图超出所谓主客体关系的思维栏栅,把传统的以认识论为主体的哲学层次改变为以生命存在为本体的哲学本体化层次;以个人的现实生命存在现象和运动现象作为哲学的基本对象,达到对生命存在的本体把握和动态说明。”(靳凤林著:《死,而后生——死亡现象学视阈中的生存伦理》,北京:人民出版社,2005年2月第1版,第26—27页)

② [德]恩斯特·卡西尔著:《符号 神话 文化》,李小兵译,北京:东方出版社,1988年8月第1版,第33页。

形而上 (metaphysische) 的概念,也不太主张从形而上的角度去理解人的生存问题的自由观念。但是,不能否认的事实是,人的自由观念,在其哲学和伦理学的意义上,既关乎形而上的问题,也关乎形而下的问题。这在古人的神话 (domoy)、语言 (xele)、宗教 (šasin) 和艺术 (uraliy) 领域表现得更为突出。因此,像恩斯特·卡西尔那样,对人的生存的自由观念,仅仅做人的伦理 (yosoĵii) 层面上的解释是远远不够的。尤其是对神话、语言、宗教和艺术领域,人的生存的自由观念,如若得不到同人的心灵、情感、思想,甚至精神现象之间关系的确证性解答,那么,我们的研究很可能走向徒劳而宣告失败的方向。

虽然,我们根据人类哲学沉思的主要对象及其理论表达形式,依次排序为本体论、认识论和生存论三大类,但其中的任何一方都并不是单个或孤立地发展起来。在这个意义上说,就没有任何一种哲学理论是有限的,若没有其他两种哲学的沉思活动,任何一种哲学思想,都不可能形成和发展起来。人类哲学沉思正是依靠它们无限的相互保持、相互依存、相互促成而成为它们之所是。同时,凭借无限的关系而成为人们心灵、情感、思想,甚至精神的统一体。因此,犹如本体论和认识论哲学思想,从古代先民及其文化的创造活动中,我们很容易发现生存论哲学思想的渊源及其观念痕迹。因为,任何民族及其先民的文化创造活动,就其本性而言,都不是单个或孤立地进行的;在她们整个的生命创造活动中,无不带有那个时代的人的心灵、情感、思想,甚至精神的某种价值取向。这就说明,在哲学研究中忽视人的心灵、情感、思想,甚至精神现象是危险的,而这种危险很可能危及人类社会的自然秩序及其内在的道德根基。与哲学的研究不同的是,人类学家始终强调人的心灵、情感、思想,甚至精神现象的研究。这对于哲学的研究来说,无疑是一种莫大的启示,尤其是研究国内外少数民族哲学伦理思想更是如此。正如恩斯特·卡西尔所说:“这种人类学旨在成为一种生存哲学;它似乎想对那种可以称作人的生存的东西作出真正的解释。”<sup>①</sup>

通观整个哲学史的发展历程,人类的哲学思想自本体论开始,经认识论,最终转向的并且还在转向的方向,似乎并非是辩证法 (dialectics),而更像是生存论,亦即生命哲学。辩证法只不过是贯穿于上述三种哲学形式的最为“普通的”或“一般的”方法而已。因此,不能把它看作独立于古代本体论和近代认识论之外的某种“个别的”东西。辩证法作为哲学的一般的方法,它同人类哲学沉思及其演进是分不开的。也就是说,没有辩证的沉思,任何一种哲学都是不可能产生和发展起来的。在这个意义上说,辩证法是由古代本体论向近代认识论、再

① 《符号 神话 文化》,第33页。

由近代认识论向现代生存论转向的媒介 (jaryuci)。作为媒介,辩证法贯穿于整个的哲学形式,亦即贯穿于古代本体论哲学、近代认识论哲学和现代生存论哲学的全部过程。生存论哲学的理论,如果缺失人以及人的辩证的沉思,那么,人的存在 (orusixui) 与生存 (amiduraxui) 之间的关联 (xolboy\_a) 就会彻底被切断,人在他的现实意义上,就可能变成只是“存在者”的,而并非“生存者”的动物形式。<sup>①</sup> 因此,还应该强调,辩证法从来就不是什么哲学的独立形式,也不是近代哲学的独创,更不是现代哲学的转向 (ergilte)。

古代本体论哲学的主要缺陷是将人仅仅理解为本体 (uyčoyča),将人的问题理解为存在的问题,将人的依附心理和精神的可能性绝对化或无限扩大化,并以此来强调先验或超验的神灵意志对人的绝对意义。同样,近代认识论的主要缺陷是将人的认识功能 (tanilta\_yinčidaburi) 当作个体认识世界 (yirtinčü) 的主要方法,将人的认识能力绝对化或无限可能化,并以此来强调主体的绝对主观能动性。在这里需要指出的是,无论是古代本体论哲学如何将人的依附心理和精神绝对化或无限扩大化,还是近代认识论哲学如何将人的认识能力绝对化或无限可能化,二者在理论预设上是相近的,都将人预设或假设为身兼存在 (orusixui) 和认识 (tanixui) 两种功能的动物。可见,这种观点基本上属于“泛存在论”和“泛反映论”范畴。反映论哲学理论与古代的灵魂论哲学理论相比,没有什么特殊的地方,只不过是古代先民所坚信的灵魂 (sünesü) 概念,置换为存在 (orusixui) 概念或者理性 (oyun) 概念而已。这类哲学家虽然将人的概念纳入自然的体系,但很快就把人预设为凌驾于自然的存在物之上,然后赋予人某种理性的能力,将人的理性假设为无限的可能性,

---

① 按照马丁·海德格尔的观点,存在 (eini) 不同于生存 (existenz),犹如存在者 (seined) 不同于此在 (dasein) 一样。人作为“存在者”在其“存在”的意义上,是以“此在”;而“此在”作为人的“存在”方式,在其心灵、情感、思想,甚至精神意义上,是以“向死而在”的方式生存着。马丁·海德格尔说:“诸种科学都是人的活动,因而都包含有这种存在者(人)的存在方式。我们用此在这个术语来表示这种存在者。”因此,“此在”的存在方式或形式是“存在者”的“生存”,正如马丁·海德格尔所说:“此在的‘本质’在于它的生存。”故我把人的“生存”方式或形式概说为哲学的中心论题。他进一步说:“此在总是从它的生存来领会自己本身:总是从它本身的可能性——是它自身或不是它自身——来领会自己本身。……以这种方式进行的对生存活动本身的领会我们称之为生存上的领会。生存问题是此在的一种存在者层次上的‘事务’。”〔德〕马丁·海德格尔著:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节合译,北京:三联书店,2006年4月第3版,第14、49、15页)所以说,古代先民的神话,以及这些神话通过她们的语言及其隐喻形式所表现出来的意义,首先不是神话叙述的事件本身,而是通过叙述事件所表达出来的人的心灵、情感、思想,甚至精神。在这个意义上说,古代先民的神话从来不以死的东西作为题材,而是以活的东西作为题材。除了“神人”或“人神”以外,即便是自然界的动物和植物,它们在古人的神话形式中也均会变成以人的语言作为交流媒介的,且富有各种神奇力量的生命存在物。所以说,我们要研究神话,注意力不能放在它的形式上,而应放在形式背后的人的心灵、情感、思想,甚至精神上。

并以此来满足蔑视自然,以及其他看得见或看不见的任何存在的心灵狂妄之图。<sup>①</sup>

然而,通观人类古代先民以及她们诗人所创造的各种神话、语言、宗教、艺术,我们不难看出那些先民在上述人的问题上,并没有表现出如同近现代哲学家那样的内心狂妄,相反,她们以非常温和或包容的心态,对待自身所处的整个的看得见或看不见的这个世界。<sup>②</sup>正因为如此,世界(yirtinčü)在她们的神话、语言、宗教和艺术领域,显现为包括人在内的各种看得见或看不见的,并且是以普遍的生命元素来构成的“活的”存在形式。因此,恩斯特·卡西尔说:“世界上没有偶然产生的东西以及每一事物都是有意识有目的产生的,这种主张的确有时已被称作是神话世界观的基本原理。”<sup>③</sup>这就说明,在这些领域里,人类的古代先民似乎表现出了与近现代哲学家完全不同的思想路径和精神态度。甚至在某些方面,我们的先民普遍表现出了近现代哲学家,甚至现代哲学家根本不具有的,但却是人类应具有的某种想象力和创造力。

我们的先民通过神话传说及其语言的隐喻(metaphor)形式告诉我们的基本信息就是:她们在自己的神话传说中所叙述的那个世界(yirtinčü),其实并非单个或孤立的东西;相反,这个世界是人们通过她们的智慧或经验能够感觉到的那种活生生的整体。我们可以把这种对世界的整体性的认识,理解为我们先民以及她们对于“世界的观念”。<sup>④</sup>在这个意义上说,古代先民及其诗人创造神话传说,并以世代相传的形式,不断叙述神话传说的活动,不是别的任何东西,而是面对

① 泛存在论(universal ontology),或者泛反映论(universal theory of reflection),犹如古人的泛灵魂论(universal soul theory)。古代本体论哲学把“存在”这个概念滥用于所有能看得见或摸得着的“实在”的肯定式论证。于是,他(她)们不仅混淆“存在”与“存在者”这两个明显区别的概念,还不太擅长区分无(with)和空(air)这两个概念。按照阿尔都尔·叔本华的观点,“不存在胜于存在”(《爱与生的苦恼》,第122页),所以说,泛存在论犹如古人的泛灵魂论。所不同的是,近现代哲学的泛存在论是不包括灵魂的,并且是完全除去“灵魂”的,从而“存在”概念变成仅指无生命物的“存在”。这种“存在”除了“存在”本身以外,再也没有“存在”背后的任何东西的“存在”。但是,在古人的观念里面,这种“存在”的假设是非常不可思议的。所以,我们在她们的神话里面除了她们所叙述的神话事件以外,仍然还可以见到人的想象或创造的巨大力量。然而,这种力量足以使得人的精神超越神话及其事件本身。同样,近代哲学家从“存在”这个概念出发,区分“存在”之主体与客体之间的关系,把人假设为永远的主体,并赋予人某种超能,即自然所不具有的理性或理智能力,从而将人这个存在物的认知能力绝对化或无限可能化。于是,在近代哲学家笔下,“人”这个概念给我们的感觉似乎就不是普通人(people)而是超人(superman)了。

② 马丁·海德格尔从笛卡尔的世界(res cogitans)观念引申出了“世界之为世界”的观点。他还认为,“‘世界之为世界’是一个存在论概念,指的是‘在世界之中’的一个组建环节的结构。而我们在世认作此在的生存论规定性”(《存在与时间》,第76页)。

③ [德]恩斯特·卡西尔著:《神话思维》,黄龙保、周振选译,北京:中国社会科学出版社,1992年3月第1版,第54页。

④ 按照马丁·海德格尔的观点,“语言乃是人的所有物。人支配语言,用以传达各种经验、决定和情绪”。“语言的使命是在作品中揭示和保存存在者之为存在者。”([德]海德格尔著:《荷尔德林诗的阐释》,孙周兴译,北京:商务印书馆,2000年12月第1版,第40页)

世界，尤其是对其生命的关联，怀有种种想象力的活动。因此，恩斯特·卡西尔就指出：“在神话想象中，总是暗含有一种相信的活动。没有对它的对象的实在性的相信，神话就会失去它的根基。”<sup>①</sup>在通常情况下，古人的神话传说是基于各种想象力，并通过语言及其隐喻的创造力，在她们的内心领域不断建构着那个世界及其存在的形式。在这个问题上，我们正准备讨论的蒙古族的神话传说表现得尤其突出。因此，我国学者那木吉拉（G. Namjil, 1954—）教授也说道：“语言被创造不久，神话和原始宗教便孕育其中。神话包容了初民的社会科学和自然科学知识以及思维方式的全部内容，成为颇具特色的原始文化载体。神话和语言之间的这种‘亲密无间’的关系，足以证明诸民族先民语言的共同性，意味着神话的共同性。”<sup>②</sup>神话传说的共同性，取决于创造神话传说的先民及其“世界的观念”，没有对世界抱有整个的、全面的，而且是对生命的普遍关联之情（sedxilgen），神话传说是不可能被创造出来的。因为，人们唯独对世界抱有整体的，而且是富有生命的情感之后，我们的先民才能通过语言的隐喻形式，彰显她们的心灵世界（sedxilgen\_n · ü yirtinčü），确证她们灵魂深处的意义世界（uxayan\_n · ü yirtinčü）。

我们的先民所普遍坚信的那个世界的存在形式是多种多样的。一方面，在这些形式中，生命的介入起到了至关重要的作用。自从人对“世界的观念”有了生命的介入，它才能被理解为富有生命活力的景象。另一方面，又是在这些形式中，我们的先民添加了意义（uxayan）的内涵，以各种看得见或看不见的方式，在其心灵世界领域想象着活的世界（ami bui yirtinčü）。因此，在这里世界、生命、形式和意义，便构成整个世界的基本元素。值得一提的是，构成世界的任何一个元素都不是单个或孤立的，只有那些元素之间相互联系，并且彼此产生互动的时候，我们的先民所普遍感觉到的那个富有活力的世界，才能彰显其教化（suryaxu）于人的深刻哲理。于是，人们面对这个世界的沉思及其观念的形式，便构成了生命哲学，亦即生存论哲学的最为主要的世界观。所以，世界只有不被我们看作死的（üxümel）时候，它才能被我们认作活的（amidu），并且显现为充满生命活力的现象。在这个世界观里面，生命的普遍关联就变成了世界之所以是“世界的”，并且是“活着的”心灵、情感、思想，甚至精神的根基。

我们先民的这种世界观，并非凭空而产生的。从哲学观的角度分析，她们的“内心世界”充满着各种想象力。并且，正是在这些想象力当中，的确隐藏着近现代绝大部分哲学家所无法企及的思想空间。古人在各种富有想象力的基础之上，所彰显的心灵、情感、思想，甚至精神，就像是被融化的高山冰川那样，开启了她们思想自身得以展开的自由观念及其精神的玄门。

① [德] 恩斯特·卡西尔著：《人论》，甘阳译，上海：上海译文出版社，1985年12月第1版，第96页。

② 那木吉拉著：《中国阿尔泰语系诸民族神话比较研究》，北京：学习出版社，2010年5月第1版，第5页。

值得庆幸的是，在德国哲学家马丁·海德格尔（Martin Heidegger, 1889—1976）的著作中，古人的这种自由观念及其精神的本来面目，得到了它应有的重视和足够的关注。他在其《存在与时间》中，详细描述了古人所普遍坚信的，而且我们今天还需要不断重复的，那种“世界的观念”及其整体的景象。他认为，世界并非单个或孤立的存在，在其本性上，世界是由“天、地、人、神”等元素所构成的。在这个世界中，存在者（*ousiŷci*）的最基本的规定性在于其生命的关联，它也是世界的关联；离开了这个关联，人就不成其为真正的人，世界就不成其为真正的世界。在这里，人与其他存在物之间的关联，突出地表现为“存在”本身的现实的统一性。海德格尔将这种统一性，以及由此而构成的整个的世界，称为“存在之真理”，并以此来理解“世界之为世界”是非常有道理的。

按照海德格尔的观点，这个“存在之真理”，本身在自然情况下是不易被人们发现的，它只有通过人的神话传说的语言及其隐喻形式，才能变成人得以言说的或人们可理解的对象。因此，在《荷尔德林诗的阐释》中，海德格尔更清楚地说：“惟有语言处，才有世界。”<sup>①</sup> 同样，在这个领域发现古人神话、语言、宗教和艺术及其哲学意义的是德国哲学家恩斯特·卡西尔。他们二者虽然都是以神话、语言、宗教和艺术作为论题，但是，卡西尔与海德格尔在对待人的意识或精神问题上，给我们的感觉似乎表现出了不同的景象。<sup>②</sup> 由于这个问题本身并不属于本选题的研究范围，故在这里暂且不论。

那么，通过人的神话传说的语言及其隐喻形式显现出来的世界，究竟是一种什么样的存在（*ousixui*）呢？为了说明这个问题，海德格尔依据德国诗人弗里德里希·荷尔德林（Friedrich Hölderlin, 1770—1843）的诗意，提出了哲学应注重沉思现象世界（*reasonable world*）的方向。他说：“有四种声音在鸣响：天空、大地、人、神。在这四种声音中，命运把整个无限的关系聚集起来。但是，四方中的任何一方都不是片面地自为地持立和运行的。在这个意义上，就没有任何一方是有限的，若没有其他三方，任何一方都不存在。它们无限地相互保持，成为它们之所是，根据无限的关系而成为这个整体本身。”<sup>③</sup>

① 《荷尔德林诗的阐释》，第40页。

② 海德格尔代表的是西方哲学的主流形式，相反，卡西尔代表的是西方哲学的非主流形式。如果说，从胡塞尔到海德格尔，西方哲学的现象学理论发展到了巅峰；那么，从叔本华到尼采，再从尼采到卡西尔，西方哲学的神话学理论发展到了巅峰。

③ 《荷尔德林诗的阐释》，第210页。马丁·海德格尔在这里所说的“无限的”（*un-endlich*）是指：“这种关系的各种结局和方面，这种关系的各个区域，并没有被切割开来，并不是片面地自为地持立的，相反，在消除了片面性和有限性之后，它们在那种关系中无限地相互归属，而这种关系‘普遍地’根据其中心而把它们集合在一起。这个中心之所以被叫做中心，是因为它起着中介作用；它既不是大地，也不是天空，既不是神，也不是人。……相反地，大地和天空、神和人的‘更为柔和的关系’，可能成为更无限的。”（《荷尔德林诗的阐释》，第200页）

因此,古代先民的神话传说及其语言所道说(sagen)的世界,理所当然的是涵盖“天、地、人、神”皆有的,并且是任何一方的存在,均以其他任何一方的存在为前提条件的世界。<sup>①</sup>如若不是这样,她们所创造并用于世代相传的神话传说,就会失去其最为坚实的生命根基。同样,她们喜欢采取的道德教化活动及其模式,也会失去其概念的阐发意义或理念的教化意义。<sup>②</sup>

① 按照马丁·海德格尔的观点,道说(sagen)意指:“语言必然不断进入一种为它自身所见证的假象中,从而危及它最本真的东西。”(《荷尔德林诗的阐释》,第40页)也就是说,人作为“存在者”,他(她)们是通过“语言”的“道说”这个工具,最后才能使自身显现为据有“此在”的生命物。这就是说,“此在之为此在”,并非简单的“存在”,更不是已经拥有“存在”的最高可能性的“存在者”。从“存在”上升为“存在者”,进而又从“存在者”上升为“此在”的全过程,是完全基于人的语言及其隐喻形式来完成的。

② 在西方伦理文化中,“教化”这个概念,源自于古希腊语的 παιδεία,其词根为 παῖς,原意为“儿童”。后拉丁文转写为 paideia,原意是指“抚育和教育儿童”。(詹世友著:《道德教化与经济技术时代》,南昌:江西人民出版社,2002年9月第1版,第7页)后来,德文依此用 Bildung 来充分展示“教化”的完整含义。根据德国哲学诠释学家加达默尔的考证,德文中 Bildung 一词的最初内涵与“自然造就”或“自然成型”有关。因此,他说:“‘自然造就’(natürliche Bildung)这个古老的概念——它意指外在现象(肢体的形成,臻于完美的形式),并且一般意指自然所造成的形式(例如‘山脉形成’)——当时就几乎完全与这个新概念相脱离。教化后来与修养概念最紧密地联系在一起,并且首先意指人类发展自己的天赋和能力的特有方式。”([德]汉斯-格奥尔格·加达默尔著:《真理与方法:哲学诠释学的基本特征》上卷,洪汉鼎译,上海:上海译文出版社,2004年7月第1版,第11—12页)黑格尔根据 Bildung 一词的原始内涵,在其《精神现象学》中专门探讨了教化之精神哲学的形而上学问题。在黑格尔看来,“教化是自然存在的异化”。根据黑格尔的观点,这里所说的“自然存在”是指“个体”,而“异化”则是指这种“个体”的自身变化过程。因此,黑格尔就说:“个体在这里赖以取得客观标准和现实性的手段,就是教化。个体真正的原始的本性和实体乃是使其自然存在发生异化的那种精神。”([德]黑格尔著:《精神现象学》下卷,贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆,1979年4月第1版,第42页)但是根据加达默尔的观点,“教化”不仅仅是像黑格尔所说的那样,是“个体”的不断“异化”过程,而且也是“个体”的不断“同化”过程。因此,加达默尔还进一步指出:“构成教化本质的并不是单纯的异化,而是理所当然以异化为前提的返回自身(Heimkehr zu sich)。因此教化就不仅可以理解为那种使精神历史地向普遍性提升的实现过程,而且同时也是被教化的人得以活动的要素。”(《真理与方法:哲学诠释学的基本特征》上卷,第17页)

可见,道德教化不仅是一个理论问题,而且更像一个实践问题。从道德教化的整个过程来看,其“理论”主要倾向于某个特定民族“共同体”的德性主张方面,而其“实践”则主要是在倾向于民族“个体”的普遍化的教化本身的过程当中得到实现的。因此,人类的道德教化活动是以人类普遍欲求的,而且是值得欲求的德性论为前提,代表民族共同体的道德意志,促使其个体能使自身异化的同时,最终也能使个体转化为与民族共同体伦理精神相一致的实践活动过程。在这个过程中,作为“自在存在”层面上的个体的道德才能获得其“自在存在”层面上的伦理意义,从而才能实现民族共同体的伦理精神转化为民族个体的道德精神的历史性任务。“教化”这个概念属于伦理学的范畴,而“教育”这个概念则属于教育学的范畴。我们之所以说“教化”为伦理学的范畴,是因为“教化”在其本质上是指民族共同体的伦理对于民族个体的道德,亦即“德”或“德性”的作用而言的。“教化”与“教育”虽然仅一字之差,但其手段的高明程度却远远超过了“教育”所能达到的程度。“教化”是以潜移默化形式,将政礼规化、教育蒙化、政教风化、心灵感化、灵魂升华等有形和无形的手段综合运用结果。因此,其效果要比单纯的教育深刻而又牢固得多。在这个意义上说,“道德教化”从来不是民族个体的事情,而是民族共同体的事情。就此而言,民族共同体成为伦理的实体,而民族个体则成为道德的实体。因此,道德不是教育的结果,而是教化的结果。教化使每个民族变成了具有精神的民族。可见,文化精神的核心在于伦理精神,在伦理的教化活动中,“净化心灵、升华灵魂”始终居于核心地位。在这里所说的“净化心灵”,是指教化的活动得以实现的人的内在心灵及其善的环境,而“升华灵魂”则是指教化的活动可能达到的人的内在心灵及其善的最终目的。对于人的生命及其精神而言,其核心在于人的道德精神上。但值得一提的是,人的道德精神是在伦理精神的教化基础上所形成的。因此,离开了伦理精神的教化作用,道德精神就不可能成为文化精神的元素。就此而言,在每个民族的德性及其传统中所积淀下来的伦理精神与道德精神之间的辩证运动,就构成了民族伦理及其教化精神的全部内容。

在人类的前哲学时期，世界的这种完整性和统一性的理念，主要反映在我们先民的神话传说及其语言的隐喻形式上。正如恩斯特·卡西尔所说：“神话也力求一种‘世界之统一性’（unity of the world），并沿着其精神‘本性’（nature）所规定的特殊渠道努力前行。”<sup>①</sup>正是由于她们的神话传说及其语言的传承，我们今天才有机会了解到古代先民的理念世界，以及这种世界是如何以神圣的生命及其自然本性来建构的深刻奥秘。我国学者袁珂（1916—2001）说的也非常有道理，他说：“神话是原始先民思想意识的总汇，它不仅有着属于文学艺术方面的审美的东西，还有着属于宗教崇拜的、哲学思辨的、历史和科学探讨的、地方志和民俗志的……其他多方面的东西。”<sup>②</sup>

如此看来，我们先民的世界观，在其“道说”方面，是包括“天、地、人、神”的。在这点上，古人的世界观已经远远超越了近现代人的世界观。因为，我们先民所想象或描述的世界，并非单纯的物质世界，也并非孤立于人类以外的世界，更不是不含任何神圣东西的世界。相反，它包括物质和精神，尤其是包括人的心灵、情感、思想，甚至精神的世界。离开了这些元素，世界在其观念的形式上不成其为真正的世界。所以说，我们先民所叙述的世界，在其现实意义上，并不是近代认识论哲学所描绘的那样，人在自然界中孤身奋战的世界；更不是现代革命哲学所宣扬的那样，人处在自然界的对立面而可随心所欲进行改造的世界。

正是生命的介入，世界才变成了人们可理解的对象。如若缺失生命及其生生不息的活动，那么，世界就会立刻变成毫无意义的对象。因此，忽视世界的生命关联及其意义，将世界仅仅当作人的认识和改造的对象是远远不够的。因为，这样的观点很容易将世界当作手段去考虑，而不把世界当作目的来考察，就像将人当作手段去考虑，而不把人当作目的来考察一样。因此，从这样的观点派生出来的直接的后果就是，掌握话语权者需要的时候可以将人从世界中括出来，而不需要的时候还可以将人放到世界之中。按照古代先民的神话思维，人不可能单独成为世界的元素，人成为世界元素，完全在于人与其他元素之间的生命关联上。因此，恩斯特·卡西尔就指出：“神话首先从有目的活动的直觉开始——因为全部的自然力量，对神话而言，只不过是精灵或神的意志的表达而已。这个原理构成神话逐渐地照亮整个实在世界的光源，脱离这个光源就不可能理解世界的光源。”<sup>③</sup>

① 《神话思维》，第69页。

② 袁珂著：《中国神话史》前言，重庆：重庆出版社，2007年5月第1版，第4页。

③ 《神话思维》，第55—56页。