

神话与启蒙的共生之环

——略论布鲁门伯格及其《神话研究》

胡继华

一、“后现代之后”，“惟见孤鸿独往来”

《神话研究》(*Arbeit am Muthos*)是德国古典学家和思想史家布鲁门伯格(Hans Blumenberg, 1920-1996)于20世纪70年代发表的代表作之一,汉译本由上海世纪集团在2012年和2014年分期推出。布氏著述卷帙浩繁,鸿篇巨制,且脉络驳杂,思致诡异,意蕴隐微,读起来费劲,译过来朦胧。面对两大卷印行的近七十万汉字的煌煌大著,难怪读者在网上和报刊杂志上不住地抱怨译者责任亏缺,连个译者序言也不提供。其实,当时的译者、现在的笔者不是没有意识到读者的苦衷,但同时也请读者容许译者搁下译笔换一口气,在经受了五个年头的“炼狱”折磨之后,把著主思想和言辞过滤一下。笔者先后在《问道》(第三辑,福建教育出版社,2009年版)、《美学》(2010年第3卷)、《艺术百家》(2012年第5期)、《中国图书评论》(2013年第8期)等刊物上发表过近8万字的文章,艰难地复述和反思布鲁门伯格哲学的基本思路,隐喻体系学的基本内涵以及神话诗学基本假设。无论如何,布氏的文字总是一种挑战,又是一种诱惑,常常令笔者余意彷徨,难以释怀。

布鲁门伯格之所以能进入笔者的视野,当拜当今中国学术语境和国际学术环境所赐。在此,笔者不揣冒昧,斗胆追述一段阅读经验。从20世纪80年代开始,准确地说,从1985年开始,后现代主义、解构论、后殖民主义、后革命、后世俗等哲学与艺术思潮涌动,其态势壮烈,景象崇高,风云可堪媲美于一百年前的清末民初,动荡可以毫不夸张地说成一场思想革命。詹明信登陆北大宣讲“后现代或晚期资本主义的文化逻辑”,德里达、德勒兹、罗兰巴特、福柯等“巴黎万神庙”活着的诸神也成为中国学人朝觐的偶像。北京美术馆一声枪响,象征着“后现代”对“现代”的彻底决裂。笔者不仅囿于时代,而且被时尚席卷而去:读德里达,被“延异”牵引,观赏“无归河”上泡沫一般的“能指游戏”;读罗兰巴特,一心迷恋“可写的文本”,进入流行神话体系,其中修辞绚丽如同节日烟花,可消散之后抬头惟见万里冷寂的太空;读福柯,在知识谱系和考古学的晦蔽底层,于幻象之中目击一个“异托邦”世界的凶残如魅;读齐泽克,追随瓦科夫斯基兄弟一起进入“黑客帝国”,接受希区柯克的催眠暗示而逃亡天涯海角擒凶,这条道路的尽头却驻留着犬儒主义者自卑而狂妄的身影;读哈贝马斯,曾为他面对法兰克福市民宣讲“现代性乃未竟之业”而心生感动,但他与欧洲媒体及其意识形态暗送“春光”却令人激愤以至于绝望。然后,哈贝马斯来了,德里达来了,齐泽克也来了,朗西埃来了。来了就来了,这里的黎明静悄悄,“巨石激不起千层浪”。从此,“烟云生斗室,不复梦湖山。”人间思想似乎已经得到了一切关于“后”的主题,“后人类”都成为现实,遑论现代、殖民、政治、主权!一个偶然的时机,读到一部题为《后主体之后,谁主沉浮?》(*Does Who come after the Subject*)的论文集,卷中德里达、南希等“后现代诸子”在探讨:主体之后,总不该天空地白,满目苍凉吧?德里达在逝前反复呼吁“回归宗教”,艰难地探索“不可解构的正义”。做过心脏移植手术的南希则反思闯入自体的“他者”,探索通过触觉建立人间圣爱的可能性。

“后学”重振怀疑精神，矫正思维习性，警醒生活梦幻，无疑功不可没。然而，新一代智者巧舌如簧，指鹿为马，自欺欺人，弄权作威，将哲学王国变成了精神动物园。更兼新一代犬儒以洁身自好为名，而行政治冷漠之举，权力衰落之后，而暴力畅行无阻。新智者和新犬儒，经现代媒介文化的打造而成为一种“媒介/俗众专制”（mediocracy）。诸神隐匿而鬼魅横行，德国浪漫主义诗人诺瓦利斯在 19 世纪初的隐忧已经成为当今世界的现实危机。“隔岸越山遗恨在，到江吴地故都非。”诸神隐匿，神话不再流传。鬼魅纵横，虚无喧嚣尘上。南希充满焦虑，将“后学”主导人间世界的景观描写为“神话与虚无的交织”：一切坚固的东西都烟消云散，一切绝对都融为相对，虚无主义成为惟一的绝对，惟一的神话。用海德格爾的话说，虚无主义成为西方甚至整个世界的宿命。不过，南希心中尚存一线希望：人生在世的方向感，人生在世的“意义”，或许能绽放在神话与虚无交织的地平线上。“谁见幽人独往来？缥缈孤鸿影。”在这条暗淡的“后学”地平线上，布鲁门伯格这个名字，像一只徘徊的孤鸿，飞过刘小枫《现代性社会理论绪论》厚重的书册，进入了国人的学术视野。

汉斯·布鲁门伯格，其名“Hans”，乃是德语之中一个普通得不能再普通的名字，犹如中国的张三、李四、王五。然而，这个普通符号却是托马斯·曼《魔山》里主角的名字。托马斯·曼是布鲁门伯格反复引述的作家之一。汉斯的命运同布鲁门伯格的命运相仿佛。汉斯误入魔山，而超越了生活时间，进入了世界时间，将人文与魔道、世俗与神圣、健康与疾病、生存与毁灭以及自由与权威之间的悖论演绎为 19 世纪到 20 世纪的寓言。其家族之名“Blumenberg”，意思是“花山”，令人望名生想象，浮想联翩。而这个冠以如此绚丽之名且延续着天主教信仰的家族，在 20 世纪就出了一名后裔，他将引领苦难与荣耀的当代人穿越到古希腊的奥林波斯山，去领略和采摘神话之花，以慰藉工具理性和极权主义宰制之下忧伤的心灵，滋润天生匮乏而后受斯残的卑微生命。布鲁门伯格少小修习罗曼语言学和古典学，20 世纪 30 年代到 40 年代浸润德国思辨哲学的氛围之中，深受生命哲学、现象学和哲学人类学的熏染，狄尔泰、盖兰、海德格爾、罗特哈克、佛洛依德、恽格爾、卡西尔、罗森伯格，都为他奉献了思想资源，给予他思想启发，但真正起思想催化作用的是海德格爾和佛洛依德。海德格爾的“存在本体论”之中“此在”、“共在”概念，被转化为布鲁门伯格神话诗学体系之中的“象征化生活世界”概念。佛洛依德的心理分析学说直接为布鲁门伯格探索神话的个体发生和种系发生提供了概念工具。1944 年，他被羁留于纳粹集中营，幸得海因里希·希尔格保释才获得自由。1947 年以“中世纪本体论”为题撰写博士论文，在基尔大学获得博士学位，以“本体论距离——论胡塞尔现象学危机”获得博士后资格。50 年代参与赖因哈德·科勒泽克主持的概念史研究工作，60 年代为尧斯、伊塞尔主政的《诗学与解释学》撰稿。

从 60 年代以来，布鲁门伯格发表了三部里程碑式的思想史作品：《现代正当性》（*Die Legitimität der Neuzeit*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1966），对“进步”观念提出质疑，纠正“启蒙”的偏执，对世俗化、神学原型等观念展开驳难，把现代的起源追溯到晚古和中古的思想脉络中，将现代定义为“对灵知的二度超克”，以及人的自我伸张；《哥白尼世界的创生》（*Die Genesis der kopernikanischen Welt*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1975），在现代意识与基督教信仰的张力之中重审哥白尼天文学革命，断定中世纪晚期唯名论的“上帝”与哥白尼宇宙中的“人”之间具有一种同源同构的关系，而现代人文主义仰赖于上帝的善，基督教信仰体系乃是现代人自我伸张的渊源；《神话研究》，超越启蒙与浪漫的对立，在实在专制主义之中去寻找神话诞生和历史流布的必然，考察基本神话、艺术神话、灵知神话教义、现代乌托邦幻想以及唯心主义体系的传承脉络，追溯作为思想意象的“普罗米修斯神话”从泰古到 20 世纪流布的轨迹，将神话解读为一种生存意志，一种情感结构，一种思维惯性，一种政治诉求。

布鲁门伯格创作鸿篇巨制，但思想不成体系。一则掌故，一段轶事，一首小诗，一个比

喻，一道手势，一支乐曲，一片风景，经过他的语境还原、历史考辩和文化阐释，经过他的想象变更和概念重建，统统都可以进入思想史的殿堂，获得深邃丰富的意蕴。“一个词语就是一部文化史”，“一个意象就是一个传统的缩影”，布鲁门伯格践行了这种文化深描的研究方法。思想不是七宝楼台，而是流沙坠筒，因为只有流沙坠筒才可以承受梦里家山的记忆。思想越是趋向于成熟，他的写作越是主动采纳浪漫主义的断章形式，大部头学术论著读来也像散文小品。《与观众一起沉船》(Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1979)，研究古今航海和海难隐喻，将这些隐喻解读为从已知到未知不断僭越界限侵犯神圣的认知历史。《忧愁涉川》(Die Sorge geht über den Fluß, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1987)，以海德格尔“存在本体论”忧心烦神为视角，将生命视为一条河，将宇宙视为一片海域，将生命在宇宙之中的探索看做是一场航海冒险，而书写出一部关于灾难、关于根基失落、关于土地飘逝的思想史。《马太受难曲》(Matthauspassion, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1990)则以巴赫的音乐为沉思对象，将音乐解释学和神学融合起来，提供了一种后基督教时代生命谋划的策略，为转身而去的神性写下了哀婉的悼词。《世界的可读性》(Die Lesbarkeit der Welt, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1992)将宇宙当做一本巨大的书籍来解读，启示人们像破解密码一样地破解象征体系，叩显开隐，烛照幽微，解读天地，解读日月星辰，解读世道人心。《走出洞穴》(Höhleausgänge, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1996)是布鲁门伯格晚年创作的一部巨著，将隐喻体系学、神话诗学、象征阐释学以及文化神学融为一炉，对遍及世界典籍的“洞穴”意象展开了历史的解读，时间上起古希腊悲剧诗人下至普鲁斯特、卡夫卡，地域上跨越东西方界限而延伸到了古代东方神话，将宏观文化史和微观思想意象研究融为一体，反思了古典人文主义的教育、政治哲学以及生存意志之中永恒不解的悖论。就像寇尼斯堡批判哲学的缔造者，沉入学术境界的布鲁门伯格主动远离媒体，疏远俗众，过着一种“套中人”的隐居生活，对历史文化和世道人心进行默观冥证，风声雨声他都不吭声。对偶然慕名求见者，他让夫人告诉他们：您求见的人已经不在人世！“拣尽寒枝不肯栖。”他愿意过着一种沉思的生活，而不喜欢行动的生活。他的沉思劲猛地穿透了20世纪道德历史的苍凉与虚白，并执意在西方历史脉络之中去寻找“彻底邪恶”的母体，通过反复拷问神话、隐喻、思想意象而直逼终极真实。他不仅为现代奠基，而且还要慰藉人生在世的无穷忧患。

二、回眸神话，“昨夜闲潭梦落花”

在神话与虚无交织的苍凉地平线上，布鲁门伯格开始了“神话研究”。而神话研究同启蒙、现代性及其后裔虚无主义、新智者运动、新犬儒主义血脉相续，断而又连，不离不弃，不即不离。人常说，启蒙清扫偏见迷信和怪力乱神，如同风扫残云，大浪淘沙，驱尽笼罩命运的苍苍莽莽，还人生在世以理性的昭昭明明。然而，真是这样么？

布鲁门伯格的思路从疑问开启，后一发不可收拾。如果说，启蒙扫荡了偏见、迷信、神话，那么，如何解释从歌德到卡夫卡、托马斯·曼、黑塞、T·S·艾略特、乔伊斯、瓦雷里、里尔克、纪德、尼采，一轮又一轮的“赋予神话以当代形式”的绝望努力？如何解释被“逻各斯”取而代之的“秘索斯”又在文学艺术之中生机盎然而生生不息？如何解释在工具理性、人工智能和现代媒介的主宰下，源始的“诗性智慧”不仅余韵悠长而且余兴不息？

一言以蔽之，人为什么总是需要神话？且与神话相拥相抱直到永远？

启蒙赋予理性以主权，照说怪力乱神遁迹无踪。然而，最让乐观的启蒙主义者惊讶万分的是，一切扫荡神话之举，终归是败绩。那些荒诞不经令人恐惧万分的古老神话还活着，“神话研究”还在延续。那些置身世俗化而不再令人着迷的宇宙之间的诗人和哲人，还在乐此不

疲地建构神话，一如用战抖的双手托起飘零的枯叶。对于人类而言，“神话”是一种出自偶然的必然，一种自由选择的宿命，一种主动担荷而被动完成的使命，一种至高无上的绝对责任。布鲁门伯格关于神话所说的一切，凝练地书写在《神话研究》的第一页上：“人类几乎控制不了生存处境，而且尤其自以为他们完全无法控制生存处境。他们早晚都可能要假定存在着一些至上的权力意识，并利用这种假设来解释（在每一种情况下）存在于他者身上的至上权力的偶然机遇。”布氏将这种无法控制的生存处境以及他者身上至上权力的偶然机遇名为“实在的专制主义”。专制，原意为绝对，不可掌控又不可逃避，拒绝理解而引发恐惧。“实在专制主义”令生活在浩淼宇宙之中的人无奈更无为。为了缓和焦虑，战胜恐惧，克服匮乏，人类惟有通过想象建构形象，利用词语给强大的“他者”命名，不断地重构形象，不断地优化词语，重复讲述神秘“他者”的故事，从而化陌生为亲近，化无序为有序，化暴力为柔情，以解释代替神秘，以有名代替无名。这就是与实在专制主义对立的“形象专制主义”，与逻各斯对立的“秘索斯”，与逻辑智慧对立的“诗性智慧”，与文明人心智对立的“野性思维”。“通过一个命名而得以辨识的东西，就是通过隐喻手法让他从神秘之物中脱颖而出，进而通过讲故事的办法按照其意蕴而得以领悟”。

所谓“隐喻”，就是通过词语而实现隐秘转换，将神秘之物转换为人间俗物，将隐秘的意蕴转换为活跃的意象，从而回答那些在原则上无法回答的问题。布氏在 60 年代参与德国概念史学派，为“概念史文库”撰写词条“隐喻”，写着写着就自立山头，独抒己见，建构出一套隐喻体系范式，系统清理知识与形象、盖然与实然、象征与意蕴、宇宙与心灵、神话与理性之间的复杂关系。与概念史学派的学术志业背道而驰，布氏没有为隐喻提供一套合乎理论理性的解释和描述，反而通过追溯“隐喻”的思想史语境而重构了一部思想意象历史。从“意象”切入思想史的独特方法于焉生成：透过“意象”在历史中的兴衰沉浮来观照天地人心的盈虚消息，在相对意象体系之中发现“绝对隐喻”，将“绝对隐喻”引入生活世界，从而回答那些在原则上无法回答的问题。

人在宇宙之间的地位如何？人与神之间如何缔结契约？人生在世，本来赤裸，绝对匮乏，如何克服这种绝对的匮乏？自我意识之诞生意味着人的自我伸张，然而如何调整人的内在与超越之间的关系？总而言之，事关天、地、人、神的这些根本问题，却不能温柔地弃之不顾。存而不论，论而不议，说到底不是什么圣人姿态。就算是庄子，也只能无奈地“以卮言为曼衍，以重言为真，以寓言为广”，道说那么一些不可言说的“黑色的神话学”。其中“卮言曼衍”，就是随说随扫，反复建言，以无心之言模拟自然之道，以无为之举直逼宇宙的玄奥。这宇宙的玄奥，用西文说就是“cosmology”，天地人神于鸿蒙之歌声里的和谐境界。而这鸿蒙无极的和谐，是布鲁门伯格隐喻体系学和神话研究所指向的幽深玄远之境。隐喻体系学，或者用布氏的专用名词，“一种隐喻学的范式”（Paradigmen zu Einer Metaphorologie），却不只是“可怜夜半虚前席，不问苍生问鬼神”。他首先将在生存境遇之中遭遇现实困境，同政治哲学和文化理论中的“自然状态”相提并论，将一切切实可感的现实历史特征外推，一直推阔到蛮荒的泰古，推至文熄节灭的时代，而得到一个极限的概念——“实在专制主义”。然后，他又将这种源自现实境遇又被推至泰古时代的极限概念运用于“生活世界”，却不无惊讶地发现：“史前史”的混沌洪荒与非理性洪流依然在当代“生活世界”之中延伸。生活世界绝不展示一种虚构天堂的完美与充盈，也没有展示宇宙的自然纯朴。

而神话创作和神话研究就永远在这种混沌、迷乱、恐怖和悲剧之中延续，永无止境，永不圆满。神话创作，是指匮乏的生物为克服实在专制主义而创造了形象体系。神话研究则是指人类同实在专制主义做持久的抗争，不断地重构形象体系，在历史中传布神话，神话在传播之中变型，变型的神话被耗尽了素材的潜能，神话最终被带向了最后一个神话而被终结了。布鲁门伯格的神话诗学之聚焦所在，不是神话作品（Arbeit des muthos），而是神话研究（Arbeit am Muthos）。神话作品已成实体，而神话研究侧重功能。神话作品已经完成，而

神话研究永无止境。更为重要的是，神话作品沉沦在悲苦的生存处境之中，而神话研究与灾难的世界拉开了合适的审美距离。神话研究一如伊壁鸠鲁的诸神，栖居在多个世界的空隙之间，享受静观世界的乐趣，一如在安全的海岸远观海难，与悲剧隔着朦胧的距离而获得审美的快感。神话作品因为神话研究而绵延不朽，作品在历史流布之中不断地优化词语，蕴育意义，拓展空间，解构逻各斯、教义、乌托邦幻想以及形而上学体系的桎梏。所以，神话研究非常契合德国早期浪漫主义的“新神话”之要义，传扬着写在断简残章之中的浪漫诗风。它跨越民族国界而流传，融合诸种文学体裁而再造，平息诗哲之千古争斗，而总是在生成之中，而不断逼近至境，却永无止境。

泰古地中海的丽日蓝天，生成了绚丽如花的神话。浪漫主义的精神领袖 F·施莱格尔所言非虚：在过去的神话里，遍地是青春想象初次绽放的花朵，古代神话与感性世界中最直接最活泼的一切亲密无间，泰古初民就按照神话的模样来塑造自己。然而，经过罗马帝国的强权蹂躏，经过基督教精神的洗礼，经过文艺复兴的异教灵知的浸淫，经过启蒙风暴的荡涤，泰古神话仿佛是昨日黄花，丰盈不复既往。浪漫主义呼唤新神话，启动建构理性神话和感性宗教的人类伟业。新神话，必须从精神的最深处创造出来。毫无疑问，浪漫主义把神话概念从敌对于启蒙的历史衰落趋势之中解救出来，在理性的监察下重铸了神话境界。可是，浪漫主义并不敌对于启蒙，而是延续了启蒙，推进了由启蒙开启的革命，因而他们以一种藐视的姿态，以启蒙的方式反对启蒙。这就是理性的诡计，或者启蒙的自欺，尽管是一种善良的诡计与自欺。启蒙有开示之能，却有欺骗之功，理性有启示之力，却有遮蔽之效。阿多诺和霍克海姆敏锐地发现，启蒙灭了神话，但启蒙自己变成了神话而自我中毒了。启蒙的自我中毒流毒深广，现代极权主义，反犹主义，功利主义，霸权主义，以及新生的文化工业，它们的合流则酝酿了 20 世纪普世的道德灾难。

于是，就有了两种绝然对立的思考神话的方式，启蒙的方式和浪漫的方式。用布鲁门伯格的表述，不妨说：启蒙地看待神话，是站在自我设定的历史制高点，从终点回看起点，将神话当做迷信、蒙昧和偏见体系，力求扫清除尽而后快；浪漫地看待神话，是开启返回到泰古洪荒的追思之途，从起点看向终点，视神话为诗性的智慧，天真的世界，纯净的良知，万物的本源。从终点看回起点，启蒙地看待神话，就是对往昔辉煌的残酷洗劫。从起点看向终点，浪漫地追思神话，就是对纯朴人心的深沉抚慰。力求将在启蒙与浪漫之间寻求和解，在神话研究中“黑白通吃”：一方面，他反对用“神话到理性”、“秘索斯到逻各斯”进化的公式来把握人类意识的历史，坚持认为神话和隐喻构成了一切生命谋划的根基；另一方面，他也反对用历史衰落的趋势和文化蜕化的假说来描述整个文化历史，坚持将启蒙进行到底。于是，他超越了启蒙-浪漫之争，将神话放回到绵延不断的接受过程之中，在神话的来龙去脉之中审视它在人类文化与生命中的功能。

一种源自德国批判哲学并可以上溯到上古希腊启蒙时代的“新康德主义”偏见集中表述在“神话到理性”、“秘索斯到逻各斯”的公式中。这个公式意思是说：随着历史的进步，文化的繁荣，意识的成熟，神话被理性取而代之，秘索斯在逻各斯的掌控之中。换言之，在历史上曾经发生过一场从蒙昧到文明的飞跃，其标志是从神话到理性，由秘索斯而逻各斯。然而，布鲁门伯格考察发现，神话在历史之中流布而获得持续的生命力，却不因为启蒙的完成和理性的监察而成为枯萎的花朵。“神话与逻各斯的界限本来就是虚构的……神话本身就是一种高含量的‘逻各斯作品’。”所以，《神话研究》一书的论说，始终在启蒙与浪漫、现代合法性与神话正当性、世俗化幸福和神学整体偿还的强大张力之间展开。不像海德格尔沉入幽暗的此在之流为生存做浪漫而阴险的谋划，也不像卡西尔抓住“象征形式”为世界做肤浅而乐观的描述，布鲁门伯格以神话研究来辩护现代合法性，又以现代合法性来赋予神话以生命力，以神话的方式延续启蒙大业，以启蒙的方式捍卫神话的伟大遗产。

三、默观沧桑，“冬炼三时传旧火”

《神话研究》上册中文版甫一问世，热心而且敏锐的读者就在网上留言：一本好书，可是没有古典学基础似乎很难读懂。此言精准，一刀见血。是的，我们上文说过，布氏要超越启蒙和浪漫的对立来重审神话，那就只有比启蒙站得更高，比浪漫溯得更远。若非再度占据古典立场，超越古典和浪漫的对立，就别无他法。自幼浸润在古典学和罗曼语言学的氛围之中，布鲁门伯格又整合了现象学、文化人类学以及心理分析的方法，以古典视野笼罩启蒙和浪漫，在启蒙和浪漫双重语境的融合中，对蕴涵神话之中的微言大义和天道良知进行发人深省的阐发。德国古典学兴起于18世纪，继文艺复兴之后，再度将古代世界的生命力注入到现代生活世界。用维拉莫维茨的话来说，德国古典学的特殊性在于，“用科学的方法来复活已逝的世界”，“对现存世界那些难以理喻的事物保持一种敬畏之心”，从诗人的诗篇、哲人的静思、立法者的思绪、庙宇的神圣庄严以及信仰者和不信仰者的情感之中复活一个依然鸢飞鱼跃水流花开的世界。古典不古，共在千秋，而古典之所以是古典，因为它铭刻着神圣，蕴涵着千秋万代人藉以安身立命的智慧。以古典学视野笼罩启蒙与浪漫，探究不再迷人的世界上神话研究的不朽生机，就要追随古圣先贤，尽心知命知天。“究天人之际，通古今之变。”布鲁门伯格神话诗学的气象由此朗现：再访怪力乱神，重构诸神谱系，追踪神圣踪迹，掘发微言大义，绝不是尚古废今，发思古之幽情，而是为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平！泰古时代的神话伟则美哉，但美乃是过于短暂的飞鸟之景。人类最为基本的生命体验，犹如火焰、光亮，，转瞬即灭，稍纵即逝。返回泰古洪荒追逐诸神踪迹，可谓“冬炼三时传旧火”，其终极志向乃是让生存的智慧广布于生活世界。

《神话研究》共分五卷，恰如五幕联剧，再现神话在西方两千多年历史上起伏兴衰的节奏。汉译本分上下两册，上册偏重理论沉思，下册展示阐释实践，可谓动静交织，虚实相生，玄远幽深的意旨寄托在生香活意的意象流变之中。在其理论沉思部分，基本收纳了当代西方神话研究的四种理论范式及其成果：人类学的种族志范式拓展了神话学的疆界，将神话视为生存难题的语言学投射；现象学本体论或形而上学范式揭示了意蕴生成的秘密，将神话视为生命匮乏的补偿；哲学文化学范式展示了人类创造世界的动力，将神话视为人的本质的象征形式；心理分析范式发掘了个体和种系发生的基础，将神话视为克服生命焦虑的手段以及宣泄源始本能的出口。布鲁门伯格融合四种理论范式而进出自如，将探索的目光投向了泰古时代，振叶寻根，观澜溯源，探寻神话作品的起源，追溯神话研究的历史轨迹，指向神话研究将神话带向终结的命运。着眼于神话研究的功能而不拘泥于神话的本质，布鲁门伯格提出了神话研究的四个理论假设：

第一，“实在专制主义”解释神话的起源。“实在专制主义”乃是恐惧与焦虑的根源。而人类不断地讲述怪力乱神的故事，在想象中以诗性的智慧塑造基本隐喻，让那些蔑视尘世和冷眼观生的诸神彼此之间分割权力，而各正其位。

第二，“形式蕴育”再现神话意义的生成。将格式塔心理学与哲学人类学融合起来，布鲁门伯格将“意蕴”理解为“蕴育”(Prägnanz)，将“形式”理解为象征。通过“象征形式”，人类不仅可能把神话理解为一种知觉形式，而且把神话理解为思想与生命的形式。在神话创作过程中所涌动的激动人心的力量，经过历史的流变而无法再次被直观地体验，但是留下了趋向于“完美的书面形式”(geprägt Form)。

第三，“词语进化论”说明神话的历史流布。“词语的进化论”(ein Stück Darwinismus der Verbalität)，是指讲述神话的词语经历着无情的自然选择。因而，神话的流布不是一个充满谦卑之意的承先启后的过程，而是一场优胜劣败、适者生存的天演戏剧。历经千年万载而不凋谢的神话之花，其让人心醉神迷的魅力与令人折服的力量，只是在讲述者与听众在

漫长的时间之流中的联合作用下表现出来。

第四，“神话终结”预示神话的终极宿命。同“实在专制主义”极限假设相呼应，布鲁门伯格又提出“把神话带向终结”【Den Mythos zu Ende Bringen】的假设。这种情境是指神话研究的一种未来取向：“神话研究的极限概念则可能将神话带向终结，可能大胆地进行最极端的变形，于是仅仅只是或者几乎就是不让人们认出神话的本源形象。在接受理论看来，这可能就虚构一个终极神话，即虚构了一个彻底用完和耗尽了形式的神话。”

这些假设可谓经天纬地，囊括了神话的创生与变异，过去与未来，生存与宿命。布鲁门伯格并没有耽于沉思，而是将假设证之于历史。于是，神话与神话研究就呈现为一幅语境交融而且品物流形的动感图像。从古希腊哲人的艺术神话，灵知主义的基本神话，早起教父文献中的神话教义，基督教庞大教义体系中的神话残余，到现代哲学语境下的“新艺术神话”，以及唯心主义玄想之中的惟一绝对自我——最后的神话，布氏跨越时代间距，融合历史语境，凸显了境域的扭曲与意象的变异，再现了故事向历史的延伸，追述了神话向“神话逻各斯”的转向，描述了逻各斯向教义的转型，最后记录了教义向哲学唯心主义和政治乌托邦的蜕化。布鲁门伯格反复驳难的一个论点，是“秘索斯到逻各斯”的进化。在他看来，秘索斯与逻各斯本来就花开两朵，但历史进化却单表一支，可二者的界限本来就是人为的虚构，其原意都是言辞、话语、记述、记述。在本源的意义，上，逻各斯偏阴柔而秘索斯尚阳刚，可在历史流变中，逻各斯占据主权，攫取暴力，实施统治，而秘索斯屈尊下位，备受打压，屡遭放逐。布鲁门伯格从古典视野观之，发现情况正好相反，秘索斯当居主导，而逻各斯苍白无色。沿袭此说论衡古今，倒可以正言反说：与其说启蒙扫荡了神话，不如说神话完成了启蒙；与其说神话发展为教义和哲学而自身退隐无形，不如说神话利用了教义和哲学而丰富了自身，延续了自己的生命；与其说历史进化是理性诡计的结果，不如说历史实现了神话的慧黠。

追根溯源，神话作品的诞生之地、创生之时、创作之主，都杳无音讯，无迹可寻。而有文字可考的文化中，口语交流过程所完成的基本选择已经丧失殆尽。神话作品一旦落墨成文，同时也就进入了历史流布，在流变不息的过程之中经受无数代听众和读者的选择。藉以表达神话意蕴的形式在选择的过程之中得以优化，词语的锤炼也服从于优胜劣败的天演大法，惟有适者方可生存。词语进化的结果乃是神话体系的生成，以至于后代将神话视为人类全部创造力之大成。由是观之，布鲁门伯格将神话的流传理解为词语的进化，词语的进化则为神话研究的法则。神话研究不仅不同于神话作品，而且显然有别于神话学（mythology）。神话研究呈现神话流布的动态过程，而神话学描述神话作品的静态体系。神话流布便是意象、隐喻、传奇、掌故、轶事等等在时间境域之中汇合而成的思想巨流。“乾坤千里眼，时序百年心。”布鲁门伯格以古典学的“千里眼”穿越了西方神话流布的两千年，梳理出艺术神话、基本神话、灵知神话、教义与乌托邦、绝对自我神话等几个历史文化节点，最后断言“神话将被带向终结”。

第一，艺术神话与基本神话构成了神话研究的“始基”。艺术神话，就是以艺术的手法通过摹仿而制作的形象体系。柏拉图的“洞穴隐喻”和“造物神”，《圣经》伊甸园中的蛇，尼采笔下化身为蛇的上帝，歌德《浮士德》中诱惑魔鬼，都是这么一些同“绝对隐喻”合流的艺术神话。因为它们艺术地摹仿了世界历史的开端，而暗示着人与神的关系，以及人在宇宙之中的位置。而将文化圈中林林总总的艺术神话还原到一个中心，寻绎一个肖像常量，藉以抗拒时间的侵蚀，就导致了基本神话的诞生。基本神话已经不是形象体系，而是隐含于形象体系之中的对于“此在”的生存论阐释，所以它不在文学历史之中，而隐含在异教的教义之中。最为典型的基本神话，就是作为晚古时代精神构造的灵知主义。

第二，灵知主义是神话向教义转换的桥梁。灵知主义（Gnosticism）根源于公元二世纪的晚古地中海、埃及与中东，是早期基督教与异教涵濡互渗而生成的复合情感结构、世界观念、信仰体系。布鲁门伯格利用了汉斯·约纳斯的开创性研究成果，将灵知主义定义为基督

教自我定位和现代自我断言的基本参照物。在约纳斯和布鲁门伯格看来，灵知主义志在解决“世间恶”的难题：如果上帝仁慈而且万能，为何世界上还有邪恶？灵知主义的解决是将神性一劈为二：一个创世之神，一个拯救之神；一个暴戾专横，执掌正义，一个仁慈博爱，分配恩典；一个神是黑暗、邪恶的肇端，一个神是光明、良善的源泉。而那个造出世界和人并且给世间立下不可能遵守的律法的神，那个脾气乖戾专横地操纵着《旧约》民族历史的神，那个一味要求为自己牺牲和庆典的神，是一个充满怨毒且对人类充满冷漠的神。相反，那个带来拯救的神，那个先行认定人类罪孽的神，那个道成肉身被钉十字架死而无怨的神，那个“异乡神”，正是爱与恩典的纯粹本质。拯救之神有权颠覆创世之神，有权毁灭这个并非出自其手的宇宙，有权宣称绝不服从非他所立的律法。灵知主义将古希腊艺术神话、柏拉图学说、新柏拉图主义、早期基督教义、东方神秘主义融合为一种复杂的体系，酝酿着从神话到教义的转型。这一复杂体系的特征乃是一种二元论，善恶二元、光明黑暗二元、创世拯救二元。这一复杂体系既是神话又是教义，所以陶伯斯称之为“教义秘索斯”。然而，基督教独尊一神，绝对容不下如此狂妄的渎神体系。于是，从早期教父学到奥古斯丁，从奥古斯丁到盛期经院哲学，西方整个中世纪思想史都在企求克服灵知主义的教义秘索斯——压服秘索斯，确立恒固的教义体系。奥古斯丁克服灵知主义的努力尤其可圈可点：引入自由意志，确立人的责任，从而挽救受到灵知二元论撕裂的古典秩序。然而，奥古斯丁和整个中世纪挽救古典秩序却付出了丧失人类自我伸张权力的代价。自我伸张似乎毫无意义，人对现存宇宙必须绝对负责，进而必须绝对断念。于是，对灵知主义的第一次克服失败了。从晚期中世纪到早期现代，第二度克服灵知主义的努力构成了思想史的主线。“现代，就是对灵知主义的第二度克服”——这一命题构成了布鲁门伯格现代正当性论辩的核心。秉持这一断制论衡神话的流布，并证之于灵知派宗教经典，布鲁门伯格将灵知主义的教义秘索斯的生成概括为“神话的二度理性化”，其后果是“世界和人构成了上帝同他自己做交易的绝对境域”。

第三，教义与神话纠葛，现代幻觉体系的诞生。教义寻求整一而神话趋向杂多，教义诉诸逻辑而神话凭靠形象，教义恒固不变而神话变换无定，教义需要信徒与烈士而神话只有英雄。所以，基督降生之日，古代神谕归于沉默。布鲁门伯格指出一个确定无疑的事实：“在古典世界文本的流传之中，神话以独一无二的方式刺激、驱动、孕育和催化了想象力以及欧洲文学的正式规范；但是，尽管在耶稣之后对于两千多年意识的渗透之神仍然无出其右者，但《圣经》世界在文学表现层面几乎是空白。”然而，教义与神话的秘密渗透，却导致了现代幻觉体系的诞生。乌托邦作为一切否定的总和，就属于这么一种幻觉体系。辩证神学、福音传道、本体存在、否定辩证法、以及作为暴力之典范的总罢工——社会神话，如此等等，都是神话通过教义的伪装，及其慧黠的表演。于是，教义并没有用他所蕴涵的哲学来吞噬神话，相反教义本身已经是再度神话的产物。教义在唤醒神话之后，立即又把神话召唤到理性之中。教义便成为一种羞羞答答的神话，通过对神话做出微妙的让步而为神话保驾护航。

第四，将神话带向终结，终极神话显形。“终极神话”【letzter Mythos】，是指以一种终极而不可超越的形式对于神话形式的纯粹再现。布鲁门伯格选取德国唯心主义作为终极神话的范本来启示神话终结的可能性，以及人类对神话及其意蕴的永无止境的需求。唯心主义“终极神话”乃是笛卡尔式“激进怀疑”的结果。惟有一种办法将“邪恶的精灵”这个怪物从这个世界上清除出去，把主体塑造为终极权威，让他不仅对自己负责，而且也对所认识的对象负责。唯心主义的“终极神话”便指示了一条同恐怖的怪物拉开距离的途径，为克服笛卡尔式的怀疑论恶魔提供了一种最后的手段。叔本华的绝对唯心主义被布鲁门伯格挑选出来作为“终极神话”，要求它承受灵魂不朽，担负崇高的道德自律。换句话说，主体必须担负“对自己和为自己”的独一无二的责任。于是，世界便是意志的表象，意志专制主义取代了神学专制主义，取代了形象专制主义，取代了实在专制主义，而把神话带向了终结。

四、成人之罪，“君家故事有新图”

带着这些理论假说，布鲁门伯格带着读者进入古典作品体系，以普罗米修斯神话的历史生成、流布与转换为线索，重写了“双希”文化脉络之中宏大的爱智、好知、罪孽与救赎的历史，尤其凸显了普罗米修斯情结之中“文化与苦难”的血脉关联。在充满启示和诱惑的第二步研究中，布鲁门伯格的探索涵盖了整个欧洲文学史，上起赫西俄德、荷马，下至纪德、卡夫卡，以及他们与普罗米修斯神话的复杂纠结。

祭祀欺诈，盗得火种，乃是普罗米修斯助人成人的伟业丰功。然而，助人成人却激起天神震怒，普罗米修斯被缚荒凉之地，秃鹰日日啄食他的肝胆，据传必须忍受三万年的折磨。普罗米修斯所犯何罪？答曰：成人之罪——成为人是犯罪，成全人更是犯罪。

在神话史诗《神谱》和农事教谕诗《工作与时日》之中，赫西俄德将普罗米修斯塑造成为一个骗子，骗子因骗而获罪，罪有应得，普神不是一个正面形象。在《普罗米修斯》四联剧惟一传世的《被缚的普罗米修斯》中，悲剧诗人埃斯库罗斯首次将普罗米修斯建构为人类的创造者，他不仅助人成人，而且抗暴抑恶，不仅通过自己的苦难而把“盲目的希望”植入到人类的心中，而且通过自己的口谕将暴君覆灭的预言广播人间。在柏拉图的几篇对话中，普罗米修斯与智术师形象合一，成为生存技艺的负载者，又是富有“名誉心”和“正义感”城邦公民的理想影像。

在罗马时代，普罗米修斯成为尤里安皇帝心中的偶像，成为奥维德通过想象变形而重构神话世界的轴心。尤里安通过普神追忆古典时代的惨淡遗影，抵御犬儒主义的佯狂姿态，尊崇多神论的审美主义。奥维德将普神凛然不可侵犯的意识与罗马帝国的永恒性合二为一，而为古典时代的泰坦英雄留下了“昂首苍天，静观万物”最后身影，预示着文艺复兴之后诸神的灿烂回归。在中古时代天道神意笼罩的世俗与神圣制序之中，反抗的普罗米修斯被等同于恶魔撒旦，造人的普罗米修斯被类比于创世的上帝。

在中古晚期，普罗米修斯与浮士德博士叠合，预示着现代必将开启历史的新纪元，决裂中古制序，而在古典之中安置现代的合法性诉求。这一诉求在歌德的颂诗《普罗米修斯》之中得到经典表达，并演化为一脉浪漫主义新神话传统。青年马克思将“普罗米修斯”与耶稣基督等而视之为“哲学日历”上最伟大的殉道者。在这一时刻，源自中古晚期的现代合法性诉求达到了高潮，将人类历史带入了一个毁纲裂常、乾坤颠转的灵知主义革命的时代。

爬梳古籍，寻踪觅源，我们发现，普罗米修斯形象的生成同人类的种系发生彼此相因。沿流观澜，见其通变，我们又得知，普罗米修斯形象一再被重新发现和建构同历史文化危机休戚相关。布鲁门伯格运用“神话诗学”理论为视角，在希腊神话审美主义、灵知主义神话教义体系、中古基督教教义体系、德国观念论与浪漫新神话、现代性理论诉求以及社会理论的乌托邦主义之历史流变复杂语境下，追逐普罗米修斯的踪迹，展示这一思想意象的不断重构，观望这一绝对隐喻的劫毁轮转，以及预期这一神话原型的永恒回归，从而为重述古典-正教-异端-现代思想史设置了一个宏观而见幽微、虚灵而又实在的框架。

五、歌德与拿破仑，“文皇端不愧英雄”

歌德的人生及其文学世界，建立在文艺复兴以来三百年的现代性基础上，而成为欧洲现代精神的代理，驰情入幻浪迹虚无的“浮士德型”文化于焉成体。歌德本人寿高不辱，几乎穷尽了人的可能性，而成为“人中至人”，造物极品。在布鲁门伯格的视野中，神话历史流

布的全部落差都集中在歌德身上，而歌德成为欧洲思想意象汇流的关键环节。普罗米修斯神话在他手中经历了一场转型，其思想意象的重铸却同帝王昏庸、宫闱秘史、启蒙运动、里斯本地震、狂飙突进、法国革命存在着梳理不清的关联。歌德本人，乃是复活的奥林波斯天神，万人景仰，但同时也是小国弄臣，天性刻板，心胸狭窄，自为中心。歌德的人生体现了活跃生命本体与寂然理性形式之间的永恒矛盾，歌德的思想充满了启蒙与浪漫之间的张力，歌德的文学世界展开了有限存在无限抗争的悖论，歌德的信仰徘徊在启蒙无神论与斯宾诺莎泛神论之间、异教审美良知主义与基督教末世主义之间。普罗米修斯神话如同火星，散落在歌德的笔墨之间，贯穿着他的恋爱、政治和文学生涯。甚至还可以说，歌德将他自己看似崇高实即平庸的日常生活建构成了一则同普罗米修斯一较高低的神话。布鲁门伯格钩沉名流轶事，追思历史巨变，解读经典文本，破译隐晦箴言，往返书里书外，凝视着深渊一般的历史断裂层，将普罗米修斯神话建构为一种近代人自我理解、自我表述、自我构型以及自我伸张的心灵间架。布鲁门伯格的普罗米修斯出离了歌德绝境丛生的世界，而随着涌动的现代巨流汇入伟大而多难的19世纪，穿越了浪漫主义历史哲学的迷宫体验，在苍凉而破碎的20世纪成为惟一的终极神话形式，直接化入了危机重重迷障深深的生活世界。

诗人感物，因感而兴，兴观群怨，社会情绪被铭刻为诗，反过来诗又凝聚、酝酿和激发更为广泛的社会情绪。情何以堪？惟释放、爆发和升华而已。不在沉默中爆发，就在沉默中灭亡。但是，从来就没有像歌德的《普罗米修斯颂》那样，逋从心灵深渊里流出，就摇夺了一代德意志诗人和思者的安详心境，引爆了一包时代精神的火药。1773至1774年，歌德依据当时流行的一部《神话辞典》写出了三联剧《普罗米修斯》纲要。一篇戏剧独白以诗的形式写成，题名为《普罗米修斯颂》。写成之后，寄给了出版家雅可比，然后音信全无。1819年，在狂飙突进时代作家伦茨的遗篇之中重见天日。然而，正是那位雅可比，敏锐觉察到启蒙思潮之中虚无主义的潜流，而携带着歌德的“普罗米修斯”残篇去拜谒风烛残年的启蒙思想家莱辛。心有灵犀，巨人所见略同，莱辛断定歌德用诗体表达了斯宾诺莎的泛神论，而泛神论则是那个时代惟一的哲学。斯言既出，引发了一场社会名流之间对启蒙的激烈争论，在争论之中歌德失去了最好的朋友门德尔松。歌德“普罗米修斯颂诗”以最为强烈的语言反对天道神恩，雅可比采取扣押封杀，出于善意而不让它流传于世。然而，歌德的诗篇还是触碰了禁区，涉及到当时社会名流的隐秘关系，由此引爆的火药昭示了启蒙时代的阴暗与危机。

启蒙之争，乃是一场在现代复活的“诸神之争”。从里斯本地震到欧洲宫廷大骗子，从迷信横行的社会到蜕变为暴力流血的革命，惊天骗局与历史剧变，宫廷闹剧与思想悲剧，将一个赤裸裸的邪恶世界呈现在歌德面前。面对世界的邪恶还相信一个神存在，这是如何可能呢？邪恶到底源自何处？奥古斯丁没有彻底解决的问题，歌德必须面对。中世纪未能克服的“灵知主义”，现代必须再次克服。歌德的《普罗米修斯颂诗》、《自然之女》等残篇，以及巨著《浮士德》，都无不充满二元论的张力、渎神的词语、以及肆心的僭越。诸神之争，让整个地基都动摇了。歌德把宙斯与普罗米修斯之间的冲突转换为父子冲突，普罗米修斯反对宙斯，就好像是晚期希腊的智者巧舌如簧，纯粹以言语犯禁，对抗他所超越的对象，以及对抗他自以为超越了的对象。在歌德那里，普罗米修斯造人的时代属于神话，普罗米修斯的诗意创造与审美再现也属于神话，后人不断接近诗学原创性的努力更属于神话。诗人以启示性的语调宣告了启蒙必将流产，预示浪漫主义所能达到的高度。诗人希望，仅有启蒙和浪漫都是不够的，而必须从时代的阴影之中解脱出来，靠一场乾坤颠倒的革命来洁净一个败坏的世纪。

于是，歌德遭赶上了法国革命，与拿破仑不期而遇。在朝觐马背上的世界精神时，卑微的诗人领教了“政治就是命运”。在这种命运之前，在征服者的眼光下，歌德自我建构的世界风雨飘摇，现代人的自我伸张进入了绝境。歌德在拿破仑身上感受到莎士比亚、达芬奇身上一样的“魔力”。魔力介于神圣与鬼魅之间，即可让人审美观物、心醉神迷，又可让人心

系社稷、治国安邦。具有神魔之力的人物，简直就是正义的代表。于是，歌德与拿破仑的对位形成了，歌德与拿破仑的换位也实现了。普罗米修斯神话，就成为对位的中介，换位的枢纽，自我理解的心灵间架，以及自我伸张的欲望源力。魔力还是对立于历史，因为历史蕴含着创造历史的可能性。魔力对立于历史，一如悲剧对立于历史，神话对立于历史。拿破仑被囚圣赫拿岛，他的覆灭就是歌德心目中的悲剧。神魔人物有其独一无二品质，但这种品质却不是古代泰坦神祇在现代人身上的投影。拿破仑成为普罗米修斯，普罗米修斯变身为拿破仑，二者彼此趋近而塑造了一个在美学上和传记学上都已经褪色的神话形象。歌德必须放弃同这个褪色神话形象合一的梦想。可是，他没有放弃。

歌德在《诗与真》中写下了一句“奇谈怪论”：“惟有神自己才能反对神”。翻寻掌故，重解格言，再造对话场景，布鲁门伯格设想多种方法解读这一奇谭，几乎为重写近代西方神学历史制定了一份草案。略去论述过程，我们不妨将他的论点归纳为“一神论语言表述的泛神论”，其中还隐含着一种并不显山露水的灵知主义。将斯宾诺莎的泛神论与审美主义融为一体，布鲁门伯格断言：“多神论以审美的方式使一切成为可能”。审美的原则就是想象变更导致诗学转型的原则，其中占主导地位的不是冷漠超然而而是问鼎权力，从而无止境地唤起神与神的敌对斗争。惟有神自己才能反对神，不是说神自我争执，用左手打右手，而是说人类设想神性这么一种终极分裂的形式来化解自身的焦虑。人类不仅赤裸、匮乏，而且茫然、无托，众神都是暴力、强力，无法、无天。惟有靠另一个神，另一个远在异邦的神，来修理、制服、限制以及超克这个制造罪孽的神。于是，现代克服灵知主义，航程又必开启，征途漫无止境。

19世纪的普罗米修斯经过浪漫主义“新神话”而进入了历史哲学。普罗米修斯并不代表宙斯，而代表宙斯的原则——无止境地反抗神性，推进改朝换代，其反抗的义旗上永远写着自由意志。一颗孤傲而伟大的心，献祭在人类自由历史的祭坛上。所以，马克思将普罗米修斯、耶稣基督、现代无产阶级相提并论，同称他们为“哲学日历上的殉道者”。海涅将拿破仑与普罗米修斯的影像叠合描写成一场转瞬即逝的现代幻觉，尼采将普罗米修斯神话视为苏格拉底的永恒对手，呈现了文化与苦难的悲剧性关联。最后，在纪德手上，普罗米修斯悲剧成为滑稽的闹剧，神话变形破相，荒诞应运而生。秃鹰与普罗米修斯合二为一，折磨者也是被折磨者。在卡夫卡那里，一则神话成为所有神话的终结，普罗米修斯不再反抗，被禁锢在千古不变又绝对不可解释的荒凉山崖。忧心于此等犬儒气质十足的当代普罗米修斯，布鲁门伯格想象一种倒流的时间：普罗米修斯再次从岩石上站立起来，顶天立地，以饱满的姿态面对苦难，威武而不屈。既然神话的终结乃是逻各斯的结果，反过来也不妨说，逻各斯的完成乃是神话研究的成就。果真如此，那就必须相信，对于这个可以理解却充塞着偶然性压力的世界，我们毕竟还有话可说！既然有话可说，神话就万劫轮回。

六、闲言碎语，“素心还问霜杰”

王国维先生《读史二十首》之三写道：“惛惛生存起竞争，流传神话使人惊。铜头铁额今安在？始信轩皇苦用兵。”布鲁门伯格返回泰古，在杳无踪迹的深渊寻求神话与神话研究的奥秘，却印证了王国维用诗意智慧所把握到的真理。

从泰古到当下，本质匮乏的人类遭受着偶然环境之中无情的压力。千年万载，这种偶然性的压力从来就没有缓和过。发达的科技、便利的工具和快捷的交往，也无法改变人类匮乏的事实，无法慰藉生存的焦虑，有时还徒增幻象，传染眩惑。布鲁门伯格从实在专制主义的极限假设外推，断言人类永远在与自然状态抗争，力求以神话的创造和流传来定位人类诉求的权限，从而将自己的份额以及神的“命运”掌控在自己手中。然而，观音自善，罌粟自恶，

在现实的处境之中，人不仅掌控不了神的命运，而且根本就奈何不得自己的命运。“长恨此生非我有，何时忘却营营？”

所以，通观历史，思想意象是为观念体系的源始基因。有道是：“义寄于诗”在先，而“神道设教”跟随，一切观念体系以思想意象、绝对隐喻和神话原型为基础建构起来，并生生不息地持续重构。时代越后，知道的古史越前，文籍越无征，知道的古史越多，犹如积薪，后来居上。然而，这些古史却非信史，而只不过是神话不断流传和多层次累积而已。每当局势孤危，生存困厄，生命匮乏之际，神话之中的救世者定会悄然回归，一如泰古时代助人成人的普罗米修斯，犹如基督教徒殷殷瞩目的弥赛亚。每当大雅不作，人心不古，邪恶暴行有作之时，普罗米修斯定会醒觉醒来，一如在天神的淫威下激发反抗之志，布施仁爱之心。

不仅布鲁门贝格的“神话诗学”方法特别值得我们反思，而且在一个俗行于世、义废而道微的文化紧迫时刻，以普罗米修斯形象为线索通盘重整普世的观念制序，乃是一种知其不可为但必须有所作为的使命。在普罗米修斯隐显的历史踪迹中，布鲁门贝格展开“神话研究”，追踪人类普世观念，体验苦难与救赎、悲剧沉沦与整体偿还的节奏，为我们反思观念史的复杂织体和思想形象的“伟大链条”提供了一个不可多得的诗学个案，一个富有启示意义的思想范本。

Coexistence of Myth and Logos: An Analysis on Hans Blumenberg's *Arbeit am Muthos*

By Prof. /Dr. Hu Jihua, ITS, BISU, China

【Abstract】

As for the ancient mythologies, there are obviously opposite attitudes, Enlightenment and Romanticism. According to Hans Blumenberg, one of the most famous classicists of Germany, the Enlightenment is *terminus a quo*, that is, supposed to look back to the beginning of history by positing oneself in the end, and to clear away the mythologies as superstitions, ignorance, and prejudices while the Romanticism is *terminus ad quem*, that is, to look forward to the end of history from the perspective of the beginning and to read into the heart of the poetic wisdom, the innocent world, and the origin of things. Blumenberg thus makes the unheard attempt to reconcile two opposite ways of thinking about mythologies and suggests the work on the myth, which focuses on the historical receptions and repetitions of mythological elements in description of the changing systems of metaphors, legends, folk tales, stories, and so forth. On the one hand, he refuses to us the formula “from muthos to logos” to apprehend the history of human consciousness and insists that myths and metaphors constitutes the ground of all projects of life; on the other hand, he opposes using various models of historical decline to present the evolution of cultures in his persistence of Enlightenment. So overcoming the paradoxes between Enlightenment and Romanticism, Blumenberg puts mythologies back to the context of continuing reception and interprets their functions in human life and culture.

Keywords: mythology; Enlightenment; Romanticism; muthos; logos.