



神话何以拥有实在性？

——对后期谢林神话学的一种研究

刘伟冬

摘要:实在性问题是谢林神话学的一个重要方面。其内容主要包括三个方面。第一,如何证明上帝是一个实存者?谢林通过对康德、费希特上帝学说的批判提出作为实存者的上帝。第二,如何理解堕落?他认为堕落是神话的起点,由此上帝内在的潜能阶次在人的意识中展开。第三,神话该如何演绎?他指出神话进程与上帝内在的潜能阶次紧密相关。总而言之,神话的实在性通过作为实存者的上帝才能得到说明。

关键词:后期谢林哲学;神话学;神话实在性;实存者的上帝

DOI: 10.13734/j.cnki.1000-5315.2023.0217

收稿日期:2021-10-09

基金项目:本文系国家社科基金青年项目“耶可比主要著作的翻译与研究”(20CZX044)的阶段性成果。

作者简介:刘伟冬,男,黑龙江东宁人,哲学博士,黑龙江大学哲学学院副教授,武汉大学欧美宗教文化研究所兼职研究员,E-mail: lwd4194@163.com。

西方哲学家讨论神话并不是什么新鲜事,如柏拉图痛斥神话的非真理性,浪漫主义则渴望建立一种新神话。谢林也不例外,他的神话观有着浓厚的希腊神话背景;同时他的阐述也与基督教思想中的上帝观密切相关,在一定程度上他的上帝观是阐明神话实在性的基础。神话学作为后期谢林哲学不可分割的一部分,在一定意义上也是对上帝实存的后天证实。总之,神话具有实在性,谢林直言道:“如果我们谈及神话哲学,那么我们也必然认为神话具有客观真理。”^①本文无意全面阐释谢林的神话学,而是选取实在性这一角度,对其神话的起源与进程加以分析。概括来说,谢林对神话实在性的阐释主要涉及三个层次:第一,如何论述上帝作为实存者存在?第二,如何理解上帝、人与神话之间的关系?第三,如何阐明复杂的神话进程?本文针对这三个问题,试图较为精准地阐发谢林对神话实在性的思索,并尝试从哲学史的角度评估其神话思想。

一 上帝何以作为实存者

历史上,哲学家们对上帝的理解纷争不断。谢林首先做的就是廓清前人研究,找寻其合理性和缺陷,以此为资源探究重新理解上帝的可能性。关于前人的上帝观念,谢林尤其重视德国观念论,就此有必要涉及康德与费希特的思想。对康德来说,从理性证明上帝实存的方式在根本上就是本体论证明,这种证明试图通过概念推出上帝的实存,但是说某物实存必然涉及经验,在康德看来我们无法依据概念推出某物实存。而费希特作为康德哲学的继承者,试图通过绝对的自我意识打破现象与物自体之间的藩篱。关于费希特哲学,谢林澄清道:“伴随着那个超验的行为(即自我意识的设定),伴随着自我意识的这个行为,整个宇宙同时被设定了,正因如此,整个宇宙仅仅存在于意识之内”^②。可见,自我是一切外在之物存在的根据,一切事物通过自我才得以可能,那么上帝也因自我而得到阐明。然而,费希特的结论也只是理性自身演绎的必然结果,我们无从得知实存的上帝为何物。

^① Schelling, *Schelling Werke* (Berlin: Total Verlag, 1997), 3703.

^② 谢林《近代哲学史》,先刚译,北京大学出版社 2016 年版,第 106—107 页。

通过以上阐释,我们看到哲学发展到费希特,绝对理性诞生了。在此,哲学不再是理性认识他物,而是理性认识自身。自近代以来,人们要么承认理性无法证明上帝实存,要么用纯粹理性取代了上帝的至高地位,从而引发了虚无主义危机。虚无主义在一定意义上就是对上帝的疏离以及对其实存的否定。谢林洞见到问题产生的根源在于理性本身,因此决意批判理性。

就此谢林提出一个问题:“究竟为什么有某物存在?为什么存在的不是虚无?”^①这是发自人本性的终极问题,然而理性自身对此无能为力。谢林认为:“理性绝不能在没有任何经验的情况下断定,一般地有某物实存。”^②可见,客观知识包含两个要素,即理性概念与经验。理性虽然把握诸多概念,但不能创造经验。这是因为理性仅仅把握事物的本质,即通过概念理解事物。例如,我可以通过概念把握花的本质,但若形成花的知识就须拥有超出概念的东西。花的本质是永恒性的,而关于花的知识要以时空为条件,具有偶然性。从经验的角度来看,经验是与理性并列的要素,它无须理性证明,自己已经是实存之物。理性通过概念无限延展,从一个条件追问到另一个条件,但终究没有实存之物生成出来,可见理性若要形成知识,必然与某一个实存之物相关。既然理性不能创造经验,只能接受某物实存的现实,显然理性无法回答某物为何存在这个本源性问题。

在此理性面临另外一个问题:理性自身来源哪里?理性涉及外在事物,但终究要询问自身的原则。谢林说:“理性应当从自身、即从它自身的本源内容出发,寻找一切存在的内容。”^③如果理性被视为考察的对象,就要回到自身。然而,理性总是指向对象和存在之物。这意味着理性是一种潜能和权力,是能够存在的东西。这种能在也就是理性的原始内容和一切认识的必要条件。能在不能始终停止在自身中,那么与之相匹配的是何物呢?如果说现实的认识对应现实的对象,那么,与理性的无限能在相匹配的则是理性的先天内容,即无限可能的谓词。这无限的谓词是理性因认识到自身的匮乏为自身设定出来的,从而也可称为无限的客体。理性的这种主客运动就是将自身客观化的过程,但因为缺乏经验,没有表达任何实存的东西。通过考查理性自身的原则,我们发现理性意识到自身是一种权力,但未能回答自身的来源问题。

通过以上分析来看,理性无法证实上帝实存。其一,理性是有限的,理性证明某物实存需要经验;其二,理性针对个别经验,而上帝无法在哪一个经验中显现出来;其三,理性将自身对象化的过程也不能产生出任何实存的东西。谢林已经指出整个理性哲学的缺陷,如果通过理性抵达上帝的道路失败,那么上帝在何种意义上是实存者?

值得关注的是,谢林虽然批判理性,但他没有彻底否定理性,毕竟理性已经指明了上帝存在的可能性。后期谢林的哲思之路仍要以理性为出发点。理性已经认识到自己的有限性,意识到自己无法回答自身与外物实存的根据。确实,理性如果仍从一个对象演绎到另一个对象以至无穷,理性也将永远沉浸在自身的有限性中。理性感到绝望,需要翻转。谢林指出:“简单来说,哲学是自由的精神行动,对人来说,它的第一步不是知识,相反却是无知,对一切知识的扬弃。”^④如果理性把上帝作为客体来认识,则不能获得关于它的知识,在此谢林提出一种行动意义上的哲学。这种行动不是日常的实践活动,而是精神活动,谢林将之称为绽出(Ekstase)。理性是外在对象的主体,但是理性不能成为上帝的主体。如果将上帝视为认识对象、理性的客体,上帝就会消失不见。人们会说上帝可能存在,但找不到上帝。理性认识到自身的界限,从而采取另一条通往上帝的道路。所谓绽出,就是设定在自身之外,就是说理性要被设定在自身之外,设定在它的位置之外^⑤。理性离开它的位置,成为一个非存在者。绽出实质上意味着理性的自我否定与自我扬弃,只有通过绽出这种行为,上帝才会投入到人的精神中去。

谢林所谓换一条道路,实指摒弃从思维达到存在之路,进而选择从存在达到思维之路。谢林将这个存在

① Schelling, *Schelling Werke*, 4110.

② Schelling, *Schelling Werke*, 4319.

③ Schelling, *Schelling Werke*, 4141.

④ Schelling, *Erlanger Vorlesung* (Bohn: H. Bouvier u. Co. Verlag, 1969), 38.

⑤ Schelling, *Erlanger Vorlesung*, 39.

称之为“不可预先思维的存在”^①。思路的转换与“绽出”实质相同,都是因为理性的局限性而作出的转变。如果说理性哲学对谢林来说是否定哲学,那么不可预先思维的存在则是肯定哲学的出发点。这种存在先于一切思维,是无条件者,也就是投入到精神中去的绝对者。

接下来,我们围绕不可预思的存在阐发谢林的上帝概念。

既然理性因为自身的有限性而只能将他者作为哲学的出发点,那么这个所谓的“不可预先思维的存在”到底指什么?首先,谢林认为,这个存在是绝对的在先者,它先于理性,先于个别的经验,不再以其他事物为条件,只有绝对的在先者才能超出理性哲学作为肯定哲学的开端。其次,这个存在是绝对的实存者,它直接就是实存者,它的实存先于一切可能性、一切潜能,而非通过它的可能性达到它的实存^②。现在我们就把上帝这个实存者直接作为开端,如果继续讨论它的可能性,就又回到理性思辨的道路上去了。再次,谢林认为,我们只能通过后天的经验,才能达到对绝对实存者的认识。谢林将绝对的实存者等同于纯粹活动,他说:“真正的上帝概念不能是别的,而只能是纯粹的活动本身,就是说作为本质而存在的纯粹活动。”^③可见,绝对的在先者也可称之为纯粹活动。纯粹活动是人先天无法理解的,人不可能形成有关它的知识。因此,除了经验肯定哲学没有其他证明手段,就此肯定哲学就是经验主义。当然,它不是从经验出发的那种经验主义,而是从纯粹活动进入到经验中去的经验主义。肯定哲学实质就是纯粹活动在经验世界的展开,也可说是一种自由的行动哲学。

谢林甚至认为,整个肯定哲学就是经验哲学,它的每一步都是对上帝如下神性的证实:上帝是存在的主人。但是上帝引发的活动,离不开人的参与,换句话说,上帝不是作为一个人格在世间活动,相反人要被纳入到上帝彰显自身实在性的活动中去。如果人的活动关联着上帝的神性,那么与人相关的神话也就有了实在性,这正是后面要阐明的。

二 上帝的潜能阶次^④

上帝以活动的方式显示自身的实存,但其方式不应该是任意的,在此需要进一步分析上帝的本性。在上文,我们看到谢林已经批判理性的界限,那么上帝的内在自然是非理性的存在者。谢林提到了“神性的在先者”的概念,并指出:“我们在肯定哲学里称之为神性的在先者的东西不是潜能阶次,而是行动。”^⑤实存的行动先于一切思维,一切潜能阶次。因此,行动是先于一切可能性的现实,无须任何“能够”的现实。

但为了达到现实的实存,上帝必须从纯粹的行动中走出来,那么,就须要和潜能阶次发生关系。谢林说道:“当上帝在活动中有了在先者的时候,他也就有了在潜能阶次中的神性,由此他是普遍潜能。作为这种潜能,上帝就是超存在者,是存在的主人。”^⑥上帝作为纯粹的活动,他要将自己实在化,不能仅仅停留在自身之中。上帝作为主人以及绝对的在先者,创造存在,这体现了上帝的绝对自由与荣耀。上帝统治存在,但并非任意统治,而是展现出一种中介过程。在谢林看来,上帝的统治对应着三个潜能阶次。

对谢林而言,第一潜能阶次是直接的能在(简称能在),顾名思义,即能够存在^⑦。上帝进入存在的第一契机只能是能在。能在,从其词面意义上来看,已经表明它先于任何存在,但在自身中又包含着能动的潜能。在它之前,不可能再有别的潜能了,只有直接的能在可以作为第一潜能阶次。对于能在,谢林认为它是趋向实存的权能,是存在者的潜能本身。可见,在能在之中已经包含着意欲存在的力。但是,能在是不受限制的力,它意味着本源的能动性、主体性,是绝对自由的。既然能在意欲存在,那么它就渴望实现,就此能在是鲜活的东西,是生命最初的原始根据。我们也可以把能在称为原始意志,因为这种意志恰恰是最原初的意愿能

① Schelling, *Schelling Werke*, 4610.

② Schelling, *Schelling Werke*, 4606.

③ Schelling, *Schelling Werke*, 4613.

④ 关于谢林潜能学说更为详细的阐释,参见:刘伟冬《后期谢林对一元论的建构》,《哲学评论》2019年第2期,第205—219页。

⑤ Schelling, *Schelling Werke*, 4196.

⑥ Schelling, *Schelling Werke*, 4196.

⑦ Schelling, *Schelling Werke*, 3729.关于谢林的“能在”、“必在”和“应在”三个概念,参见:Schelling, *Urfassung der Philosophie der Offenbarung* (Hamburg: Flix Meiner Verlag, 1992), 86.

力。不难看出,在后期谢林的哲学中包含着浓重的意志论的色彩。

那么,该如何理解第二潜能阶次,纯在呢?通过以上分析,我们知道能在是纯粹的主体,具有绝对的主体性,但也正因为这样,它不包含任何杂多。由此,能在还是非存在者,但是它有意愿,那么它对存在充满饥饿感,渴望着无限的存在。但是,能在实现自身绝不能借助于外在的东西,因为在能在这个层面还没有任何存在着的存在者与之共处。因此,纯在只能来自于能在,或者说,纯在是能在为实现自身设定的一个与自身相对立的产物。既然能在是无限的主体,它的对立面就是无限的客体^①。能在意味着无限的主体性,它对存在的匮乏是无限的,那么纯在就具有无限的丰富性,否则无法匹配能在。但与能在不同,纯在因为自身的丰盈而对客体无欲无求,它安于自身,缺少生成的动力。纯在也是一种欲求,但只是一种限制自身和锁闭自身的欲求。很多哲学家对神的理解仅仅停留于纯在这个层次上,就此神被理解为一个盲目且无所欲求的存在者,而丧失自由——这种理解以斯宾诺莎哲学为代表。

能在是纯粹的主体,纯在则是纯粹的客体;能在完全缺乏客体性,而纯在完全缺乏主体性。两者互相对立,显然两者都不能作为潜能阶次演进的终结点,因此须要设定第三潜能阶次。这个潜能既非纯粹的主体,也非纯粹的客体,它克服能在与纯在的片面性,因此是主客一体。谢林将其称之为应在,顾名思义即应该存在。应在指明了道德的理想,指明了潜能阶次演进的目的。可以说,应在是世界灵魂和精神,世界与上帝的桥梁。这种世界灵魂赋予万物一种神圣的使命感,即万物要接受应在的指引,重归与上帝的统一。在应在实现的状态中,成为实在且完善的精神。

通过以上分析,我们已经把握到谢林的上帝概念。之后,谢林将神话与作为实存者的上帝关联起来,以此探讨神话的实在性。我们知道,上帝不能只以潜在的方式存在着,他要实现自身。然而,因为人是有自我意识的存在者,能够安放上帝的潜能阶次,并将之实在化。对谢林而言,一方面,上帝要以后天的方式展现自身的实存,须要通过人的意识才能实现;另一方面,神话的实在性则与上帝的潜能阶次相关。正如谢林所说:“整个神话进程仅仅围绕这三个潜能阶次运动。它们是神话进程的本质。”^②神话进程如何开端,这与人的意识又有什么关系,这是以下着重探讨的问题。

三 堕落作为神话进程的开端

对谢林来说,一方面,潜能阶次共存于人的意识中,并提升为性格性,从而促成了人的实践活动与历史的生成;另一方面,人作为有意识的存在者,设定上帝、思维上帝,因此人作为受造物被上帝看中。简而言之,人作为上帝的类似者,在世上实现上帝的意图,与上帝实现自身的进程关系甚大。

人虽然与上帝类似,但不能与之等同。针对类似,谢林提出本源的人的概念。他说:“人像上帝一样,独立于诸潜能;但正因为他独立于这些潜能,他能再次引发这些潜能并且还能在张力中设定它们,接下来他还认为可以统治它们。”^③通过“设定”、“统治”,人可以从潜能阶次的束缚中解脱出来,甚至可以独立于潜能阶次之外,统治它们。可见,本源的人就不是指哪一个具体的人,而是一个存在于我们所有人中的人。而所谓人与上帝的差别,就是人虽然可以设定潜能阶次,但不能创造它们,只有上帝才是潜能阶次的真正主人。

人在根本上是本源意义上的人,但若有谦卑之心也不会堕落。堕落的原因在于人因为设定潜能阶次而狂妄。人的意识中的潜能阶次来自于上帝,它们的统一状态本应作为基底居于人的意识之中,束缚着人的意识。试想,如果这种统一状态一直束缚人的意识,则堕落永远不会发生。但谢林认为,“本源的人没有知觉到这种差别,恰恰因为他独立于这三种原因,他没有把这些原因知觉为他存在的条件”^④。人的意识与神一样都有着对潜能阶次的自由关系。因为人的自由,潜能阶次的统一状态走向分裂。本源之人自由地设置了能在,因此创世的秩序向无形式性让步,世界成了无法看透的东西。在此,我们看到人因为自身的自由开始反抗上帝,反抗诸潜能阶次的统一性。人统治潜能阶次,进而认定自己就是它们的真正主人,是真正的创造者。人幻想取代上帝的位置,引发了人与上帝关系的疏离。由此,堕落发生了。显然,狂妄的根源在于人对自身

^① Schelling, *Schelling Werke*, 3730.

^② Schelling, *Urfassung der Philosophie der Offenbarung*, 250.

^③ Schelling, *Urfassung der Philosophie der Offenbarung*, 223.

^④ Schelling, *Urfassung der Philosophie der Offenbarung*, 218.

处境的误解,人作为受造物,却误以为自己是万有的创造者,实则没有认清自己的真实境遇。

然而,堕落并不仅只有消极的意义,它也具有必要性。从上帝的角度来讲,他作为巨大的生命体必然经历苦难^①。也正是通过人的堕落,上帝的爱才显现出来。但是,善与恶的对立不能在瞬间迸发全部力量,两者的冲突只有在历史的进程中才能达到最高对立。上帝拥有自由,但不会堕落;而对人来讲,人能够堕落,因此,堕落在某种程度上标志着人的自由属性。人因为有限的自由,会滑向堕落。正因为堕落,属人的历史显现出来。人作为生命体,同样要经历苦难。历史是人的苦难的历史,同时也是善逐渐战胜恶的历史。堕落开启了历史,是历史的本源事实,就此也是神话的前提(因为神话是史前历史)。试想若没有堕落,人始终保持为理想的人格,那么人和上帝无须经历苦难,上帝的爱无法彰显^②。同样,人的自由与内在的光明也无法展现。

对谢林而言,堕落又高于历史。他所谓的堕落,不是哪一个具体事件,而是本源意义上的、先验性的堕落,它根源于意识与潜能阶次的关系。堕落虽然具有先验性,但并不具有必然性,相反堕落具有先验的偶然性。就是说,堕落不是从上帝的活动中必然产生出来的^③。否则,我们会以为是上帝造了恶。自由已经是人的自由,堕落是人有限的自由导致的结果,这为堕落增添了不确定性。

在这里,我们看到谢林通过对堕落这一概念的阐释,将上帝的潜能阶次与人的意识勾连起来。神话之所以有实在性,正在于人的意识与作为实存者的上帝的关联。神话在一定意义上是上帝本源力量的一种表现。接下来,亟须阐释上帝的潜能阶次与神话进程的关系。

四 神话的演进进程

上帝虽然是潜能阶次的主人,但这仍然留于理念世界之中。在一定意义上,堕落使实存的上帝获得了后天经验的实在性。历史的意义,一方面在于上帝通过过程实现自身,通过潜能阶次的演绎获得了实在性;另一方面在于人通过历史重新建立万物与上帝的直接关系,当然这种直接关系不再是原初意义上的直接关系,而是克服堕落与罪恶之后的直接关系。

对上帝来说,堕落自有其后果。堕落使人与上帝的关系倒置起来,即人褫夺了上帝的权柄,让自身成为万物的原因。但是,堕落在一定意义上也是一种提升。正如上文所言,堕落开启了重置人与上帝关系的进程。人虽然堕落,但人不能摧毁上帝的诸潜能阶次。人的意识从对上帝的关注进入到自负的境地,但无法摆脱潜能阶次。所谓上帝的潜能阶次已经为人的意识奠定了基础,神话则展现这些潜能阶次的实现。

在进入神话之前,我们有必要阐释意识与第一潜能阶次的关系,因为它在神话学的进程中扮演关键角色。但为什么不是其他潜能阶次呢?这主要在于第一潜能阶次是能在,它是首要的潜能,意味着绝对的主体性。并且,能在是一切个别意志的根源。人误以为掌控能在,认为自身具备了绝对主体性。然而,当人想要把能够存在的力量握在自己手里时,却被这个力量所击溃了,因为能在是一种能生的纯粹力量,人的精神难以驾驭。能在力量太过强大,人反而被其掌控。由此,人的意识被上帝的能在吞噬,身陷完全无意识的状态之中,丧失了反思能力。如若停留于此,人的意识只会存在于无过程的统一性中,但是当其他潜能阶次发挥作用,神话进程就展现出来了。

这就是说,能在虽然统治人的意识,但并没直接造就神话。我们知道,能在是纯粹精神性的并且优先于其他潜能阶次,这意味着能在处在中心地位。然而,“如果它从它的潜在、自在中浮现出来,就会失去作为中心的本性,并且必然在外围针对更高的潜能阶次,必然变成质料或者质料性的”^④。当然这质料不是物质。能在从自身中产生出来,其实是要克服自身无内容的状态,这也使它成为客观的东西,从绝对主体这样的中心地位下降到外围这种非中心的领域。然而,能在一直致力于回到中心地位,遗憾的是其他潜能阶次开始觉醒并打破能在的绝对统治。能在不再回到中心地位,而是在其他潜能的压力下分化为多个要素(Elemente),

①对谢林来说,凡是生命都要经历苦难。

②伴随着苦难的爱,才具有现实性。

③Malte Dominik Krüger, *Göttliche Freiheit: Die Trinitätslehre in Schellings Spaetphilosophie* (Tuebingen: Mohr Siebeck Verlag, 2008), 232.

④Schelling, *Urfassung der Philosophie der Offenbarung*, 239.

“每一个要素想声称自己是中心”^①,都想回到原来的中心地位。诸要素的争执引发了类似于诸天体的圆周运动。这种运动具有客观现实性,当它支配人的意识时,拜星教就出现了。谢林认为,拜星教是最古老的宗教^②,是神话的第一时代。可想而知,人们虽然信仰拜星教,但信仰的不是星星,而是处于分裂中的第一潜能阶次的中心地位。中心力量的形象就是乌拉诺斯,他是上天的王,群星的主宰。

随着第二潜能阶次力量提升,能在被带到潜在状态中去。这并非意味着能在消失了,而是说它变成了消极事物,成为第二潜能阶次(纯在)实在化的质料。谢林就此说道:“因为这个原则倾向于消极之物,因为它使自身得以通达更高的潜能阶次,作为质料将自身献给它们,那么这条原则通过诸表象自然的过渡转变为阴性的。”^③能在的质料化意味着它成为阴性的、母性的,这是因为能在是生产性的,如若它的力量受到掣肘,就从阳性、父性转变为母性。这在神话中的表现就是神的母性化与阴性化。在神话的第二时代,人们从崇拜乌拉诺斯转变为崇拜女神乌拉尼亚。在第一时代,拜星教作为一元论统治着人的意识,在人的意识里尚未出现分离、差别,整个人类因为拜星教还处在原初的统一性中,民族尚未形成。第一时代是各民族怀念的过去,那里包含着人类最早不分彼此的统一性。这种怀念一直存在于人们的意识里,这是人们通过哲学以及宗教尝试回归到那种统一性的缘由。但是,在神话的第二时代,差异出现,民族形成了。波斯人崇拜他们的女神密特拉,巴比伦人崇拜他们的女神米利塔,阿拉伯人崇拜他们的女神阿斯塔特。此外,我们在古老神话里常能看到神女、男女同体、阉人等形象,这些不是任意幻想的产物,它们形成的基础在于意识中运动着的潜能阶次。

能在作为第一潜能阶次,是诸潜能阶次的根本,因此也是神话意识的基础。虽然在神话的第二时代,神话打上了第二潜能阶次的印记,但是在第三神话时代第一潜能阶次再次觉醒,开始抵制将自身质料化的第二潜能阶次。能在的权力重新站稳,在神话中再次表现为男神^④,并把第二潜能阶次重新降低为半神的形象。这位男神被希腊人称为克洛诺斯。在上文我们看到乌拉诺斯是一位男神,那么该如何理解克洛诺斯呢?对谢林来说,克洛诺斯就是乌拉诺斯的个体化,展现着具体的神性。希腊神话有着对克洛诺斯丰富的描写。赫西俄德在《神谱》中这样写道:“狡猾多计的克洛诺斯降生,它是大地该亚所有子女中最小但最可怕的一个,他憎恨他那性欲旺盛的父亲。”^⑤克洛诺斯割掉了父亲的生殖器,是犯错的神,这预设着他会被后来者推翻。克洛诺斯恐惧他的子女,他与子女的关系呈现出主人与奴仆的关系^⑥。而被压制的第二潜能阶次显现为赫拉克里斯,赫拉克里斯具有着半神半人的形象,他因为吸吮了赫拉的乳汁而具有了不死性,并且力大无穷。当赫拉克里斯上升为神,能在再次被第二潜能阶次压制,也再次转变为阴性的,就此库伯勒女神出现了。

依照谢林的说法,在第四时代,第三潜能阶次开始发挥作用。谢林认为,“第四时代是完全克服的时代,第三潜能阶次到来的时代”^⑦。能在与第二潜能阶次之间的对立通过第三潜能阶次得到克服,就是说诸潜能阶次的统一通过第三潜能阶次得以实现。谢林虽然区分了埃及神话、印度神话与希腊神话,但他认为希腊神话才是最高级的,其原因就是第三潜能阶次得到实现。希腊神话里有三位重要神灵,哈德斯、波塞冬与宙斯,他们都是克洛诺斯的儿子。这三位神灵因为父亲的残暴,最终合力推翻了他的统治。经过普罗米修斯的同意,通过抽签的方式瓜分世界。最终,哈德斯是冥界之主,即冥王,他是掌管鬼魂的神灵,神灵们害怕他;波塞冬是海洋之神,掌管所有海域,海洋的咆哮意味他并不情愿听命于宙斯;宙斯则是众神之王,是诸神中最伟大的神。宙斯代表所有希腊精神的汇融,“是真正人性的、精神的神灵”^⑧。潜能阶次在第三潜能阶次那里达成了统一,诸神则在宙斯这里达成了多样性与整体性的统一。宙斯统治着神界,他就是神话中那最高的神灵。当神话发展到宙斯这个时代,就达到最高阶段了。

① Schelling, *Urfassung der Philosophie der Offenbarung*, 240.

② Schelling, *Urfassung der Philosophie der Offenbarung*, 218.

③ Schelling, *Urfassung der Philosophie der Offenbarung*, 242.

④ Schelling, *Urfassung der Philosophie der Offenbarung*, 247.

⑤ 赫西俄德《工作与时日 神谱》,张竹明、蒋平译,商务印书馆2018年版,第31页。

⑥ Schelling, *Urfassung der Philosophie der Offenbarung*, 248.

⑦ Schelling, *Urfassung der Philosophie der Offenbarung*, 250.

⑧ 蒂利希《蒂利希论谢林选集》,杨俊杰译,道风书社2011年版,第101页。

五 结语

在神话阶段,人的意识受潜能阶次支配,那么意识实则处在无意识的状态之中。但是,人的意识不可能永远处在无意识之下,它会觉醒,最终抵达自我意识。神话的演进总有终结,而对谢林来说,希腊神话就是神话的终点。在希腊神话里,神话看到自身的局限性,即诸神相对人的精神而言仍是外在的,而人则从无意识达到自我意识,意识到自己的本质与命运。谢林关于希腊神话着重提到酒神狄奥尼索斯(如狄奥尼索斯的三个不同形象,第一个形象为扎格柔斯,其次为巴克斯与伊阿科斯),但是谢林主要强调人在狄奥尼索斯的神秘仪式中能摆脱神话的必然性。如果说潜能阶次是神话演进的根据,那么酒神狄奥尼索斯则象征着激情、不稳定、狂热。人在神秘仪式中克服了人的无主体性、无精神性,上升到精神性和自我意识。人甚至在秘密仪式中与神建立了直接关系,克服了必然性与绝望。蒂利希甚至认为,这“不是在传授什么抽象的伦理学,而是让入门者通过内心的实际体验,经历一个个的阶段,从绝望和死亡的深渊进入幸福和自由的高峰”^①。

综上所述,我们看到神话不是人的想象力随意的产物,也不是偶然、混乱的东西,希腊神话的演进实则以潜能阶次的演进为基础,其实在性表现为神内在的东西在人意识中的彰显。谢林通过对理性的批判重建上帝的崇高属性,不仅批驳了启蒙以来的上帝观,也批判了它的神话观。在一定意义上,谢林看中希腊神话并通过潜能阶次的演进将其体系化,是对浪漫主义神话学的一次总结和升华。谢林虽然对其他民族的神话评价不高,但他对其表现出来的本质也多有描述,如他指出,民族的分裂在于意识内在状态的分化。此外,他还评论了几种疏离在神话之外的现象,如中国的古代意识、佛教等。诸民族的神话蕴含了民族的特点和性格,浪漫主义神话学与谢林的神话思想在一定程度上共同影响了19世纪民族意识的觉醒以及民族解放运动的发展。

虽然谢林通过潜能阶次的演进解释了神话进程,但是神话由人之堕落引发,仍可说神话是属人的神话。神话不仅仅是人意识与力量外化的产物,在谢林看来,上帝够承担诸潜能阶次,因为他是居于这些潜能阶次之上的主人。而人则不同,因为诸潜能只是作为人自身的条件由上帝委托给人的^②。就此而言,若要理解神话的本质,正如上文阐释的那样,须要正确把握人与绝对者的关系。

[责任编辑:何毅]

^①蒂利希《蒂利希论谢林选集》,杨俊杰译,第103页。

^②瓦尔特·舒尔茨《德国观念论的终结——谢林晚期哲学研究》,韩隽译,中国人民大学出版社2019年版,第351页。