威廉·布莱克的“世界之壳”

——英国启蒙体制下东方神话和牛顿科学的融合

赵少阳

【摘　　要】威廉·布莱克的《瓦拉，或者四兽》是他诗歌生涯的承上启下之作，由此他开始了系统的神话史诗的创作。本文探究了《瓦拉》中由理增创世神话的世界文学渊源及其与英国启蒙时期宗教政治语境的互文关系。由理增作为英国启蒙精神的具身代表，将革命者拉瓦熔铸锻造成机械论意义上的宇宙——“世界之壳”。世界之壳(或“世界之蛋”)元素来源于当时欧洲流行的东方神话，布莱克将世界之壳中的泛灵论蕴涵抽空，使其沦为冰冷机械的世界之壳。这个改写有两重意味，一方面揭示了在早期现代的东西方相遇中，超越性基督教对东方泛灵信仰的打击，另一方面折射出英国科学革命的意识形态色彩。然而，布莱克也用世界之壳暗示了英国激进传统和古老东方神话合流的可能，指出了他认为的人类解放的方向。

【关 键 词】威廉·布莱克；瓦拉；世界之壳；泛灵论；英国启蒙

【作者简介】赵少阳，华东师范大学中文系比较文学与世界文学在读博士生，主要研究领域为威廉·布莱克、18世纪及浪漫主义英国诗歌与文化。

【原文出处】《当代比较文学》(京)，2026. 第17辑 .219～249

【基金项目】本文为国家社科基金重大项目“18世纪欧亚文学交流互鉴研究”(21&ZD278)的阶段性成果。

威廉·布莱克(William Blake)的写作上承启蒙时代，下启浪漫主义，在他的诗歌中既有对英国启蒙的反思和批判，又有新的时代精神的萌芽。成熟阶段的布莱克(大约1790年之后)非常执着于用个人神话体系来表现英国启蒙体制，他启用了一个象征理性的造物神“由理增”(Urizen)，展现理性如何创制自然科学，维护英国国教和政治权威。由理增不仅具有人的推理理性，他真正依赖的是正统基督教上帝的超越理性。通过对由理增的持续书写[①]，布莱克发掘出英国启蒙的神学基底，揭示了英国启蒙时期独特的神学政治结构，也为他进一步提出自己的激进神话体系奠定了基础。

布莱克经常使用创世神话表现这一独特的启蒙过程，早在《由理增首卷》(*The First Book of Urizen*，1794)中，他就尝试通过戏仿《创世记》以表现英国启蒙体制，后来在未完成诗作《瓦拉，或者四兽》(*Vala, or The Four Zoas*，1796—1807)(后文简称《瓦拉》)中他重述了由理增的创世故事。[②]

在《瓦拉》中，由理增借助理性，建造“世界之壳”(Mundane Shell)，它既是理性秩序的象征，也是启蒙之恶的见证，所以对世界之壳的考释将为我们了解布莱克的启蒙观提供一把灵钥。在对这一问题的既有研究中，唐纳德·奥特把世界之壳看作牛顿宇宙观的对应物，“世界之壳是地球的影子，就像地球是永恒世界的影子”。[③]但这种静态的象征解读无法回答两个问题。其一，布莱克为什么要将物理宇宙命名为世界之壳？其二，为什么拉瓦的身体可以熔铸为世界之壳？凯瑟琳·雷恩通过神话学溯源，认为世界之壳可能来自印度梵天的“蛋”或者俄尔甫斯之蛋，也即“世界之蛋”(Mundane egg)。[④]大卫·维尔更进一步勾勒出布莱克可能接触到世界之蛋的社会网络和文本网络。[⑤]雷恩和维尔试图通过将世界之蛋等同于世界之壳回答第一个问题，但比较两者的语境，我们发现梵天创造的世界之蛋是一个泛灵论的世界，

而拉瓦的身体熔铸的世界之壳是一个机械论的世界。要解答这两个问题,不仅需要追溯世界之壳的起源,还要解释世界之蛋如何转化为世界之壳。这就要求我们把世界之壳放回到拉瓦与由理增主权战争的背景中,并且探究他们的主权战争在英国历史上的指涉。故此,本文不仅是追踪一个东方神话的英国旅行,更是考察一个东方神话的变形记所内含的历史反讽与未来希望。

本文第一部分将追溯由理增与拉瓦之战的历史原型,借助英国内战与复辟的烽火照亮世界之壳的历史背景。第二部分将从18世纪欧洲流行的东方神话中寻找世界之壳的源头,并且辨析布莱克对东方神话世界之蛋的关键改写。第三部分将阐释布莱克对东方神话的改写实际上是以牛顿宇宙观为模型,冰冷机械的世界之壳既是布莱克对牛顿科学的嘲讽,又指明了重获解放的方向。在《瓦拉》中,东方与英国的关系是复杂而辩证的,启蒙英国将东方文化作为狂热叛逆的潜能大加批驳,但在这个过程中,又不可避免地夹带进了他者的碎片,被自身内部的边缘者、被压迫者、被排挤者吸收,英国的激进传统和东方的古老神话最终合流,为宇宙重新赋予生命活力,也将主权交还给人民。

一、“世界之壳”与启蒙的反狂热

在《瓦拉》中,拉瓦率先发动对由理增的攻击,随后被由理增残酷镇压。这在英国历史上的原型是17世纪的清教革命与王政复辟。在英国内战期间,清教狂热教派声称圣灵附体,借此发动了一系列的反律法运动,解散了国教和政府,拒不承认原来的等级制度,杰拉德·温斯坦利(Gerrard Winstanley)等一些掘地派(Diggers)和平等派(Levellers)基于圣经提出了一套自洽的自然观和政治观,即泛神论和原始共产主义。但内战期间动荡不断,英国历史最终还是走向了复辟,不过复辟并不是简单地恢复旧秩序,相反,复辟以国教为经、理性为纬编织出一张无所不在,异常牢固的启蒙话语网络。

在《瓦拉》中,由理增的创世活动不再像《由理增首卷》中是因为自己的权力意志,而是起源于拉瓦发起的血腥战争造成的混乱局面。“堕落的人安息了:由理增睡在门廊。/拉瓦和瓦拉醒了,从人的心脏/飞进了大脑,之后瓦拉在枕头上睡着了。/拉瓦抓住光之马,升上了白昼的战车。”[6]由理增是“光之王子”,代表理性,居于人的大脑;拉瓦是“爱之王子”,代表爱,他的名字Luvah是Lover的谐音,居于人的心脏。[7]拉瓦从自己的领地入侵由理增的领地,带来了无比惨烈的战争:

> 焚烧所有的庄稼,拔掉所有的篱笆。
> 人血为肥,生命为酒,远胜
> 所有这些收割和酿酒的劳作。看河,
> 被男人的鲜血染红,疯涨到我岩石的膝盖;
> 在我的岩石上肆意膨胀;
> 我的云不是青翠田野和果园的云,
> 而是人类灵魂的云;我的鼻孔狂饮人类的生命。[8]

拉瓦虽然是“爱之王子”,但他的爱是堕落之爱,“热而不光”(heat but not light)。与由理增的“光而不热”相对,拉瓦的“热而不光”表示空有爱而无智慧。[9]布莱克在对瑞典神秘主义者伊曼努尔·斯威登堡(Emmanuel Swedenborg)的批注中写道:“没落(ultimate)的原因是缺乏光和热。”[10]根据斯威登堡的自然世界和精神世界相互“呼应”(correspondence)的原则,“自然世界的热呼应精神世界的仁慈善良,自然世界的光呼应精神世界的信仰真理”。[11]所以,“热而不光”的拉瓦没有带来和平幸福,反倒是带来了可怕的战争。在这种局面下,由理增的出手似乎变得必要:“他的万千精灵站在风中,/万千闪耀的战车在天空中耀眼夺目,/他们涌向寂静海洋旁的金色海岸,/为胜利欢呼雀跃;天空中弥漫着鲜血。”[12]

布莱克的史诗不仅是人的史诗,也是英格兰民族的史诗。从某种意义上说,普遍的人的史诗借助英格兰民族的史诗可以得到进一步的阐发。由理增对拉瓦的胜利,从人体的层面来看,是头脑对心脏的胜利;从政治的层面来看,像是复辟对革命的镇压。“呻吟沿着泰伯恩的小溪,牛津的河水/德鲁伊的神庙流淌。/阿尔比恩在泰伯恩的小溪边呻吟,/阿尔比恩发出了尖利的死亡呻吟。”泰伯恩(Tyburn)是伦敦犯人执行绞刑的地方,连同牛津和德鲁伊神庙,都在向读者暗示宗教和政治高压。“耶路撒冷在大地上坍塌成一片可怕的废墟;/她从兰贝斯山谷冰冷地跌落

在呻吟和露湿的死亡中,/在不安灵魂的露水,垂死者的死汗中/在阿尔比恩天际的每一个柱廊和拱顶之下。”[13]耶路撒冷,圣经中的圣城,象征理想的基督教。当由理增镇压了拉瓦的革命,耶路撒冷也随之从兰贝斯山谷坍塌。兰贝斯是坎特伯雷大主教的采邑,也是英国国教的大本营,布莱克的神话情节指涉的应该是查理二世复辟之后,英国国教的复仇和高压。1661年5月,查理二世召开了新的议会,因其成员基本上是过去的王党和坚定的国教徒,因此被称作“骑士议会”。1661—1665年,骑士议会对宗教问题作出决策,提出一系列排斥性法律,即“克拉伦登法典”。[14]国家权力和国家宗教联合对社会下层的非国教徒施压,使他们的政治自由和信仰自由都受到严格的限制。不仅在国家权力领域如此,根据政治思想史家波考克的主张,英国内战是复辟之后乃至整个18世纪英国人挥之不去的梦魇,如何避免重蹈内战的覆辙是这一时期英国文人共和国[15]和政治家思考的核心问题。[16]

当时的公共话语中,一个频繁出现的词语是“狂热”(Enthusiasm),文人们认为清教革命的罪魁祸首正是“狂热”。[17]这个词主要指的是千禧年教派(millennial sects)的狂怒,圣灵似乎降临在他们身上去推翻律法,并鼓动一种反律法(antinomian)的决心去摧毁教会、国家和土地的统治结构以及传统道德。圣徒们是如此自信他们是替天行道,以至于在其他人身上是犯罪的行为,在他们身上却是圣灵显灵的证据。由于英国国教是国家主权的重要组成,因此在该教会内部兴起并与之分裂的教派倾向于采取对政府的反律法主义看法,其中一些教派已经制定了重新分配议会选举权或土地产权的激进计划。在1647年、1649年和1653年的某些时刻,这些狂热分子似乎实际上掌握了权力。此外,还有弑君这一令人震惊的历史事实,对于那些愿意听从上帝号令的人来说,上帝告诉他们的,是一切盟约都已解除,一切世俗权力都已收回。英国内战的集体创伤和记忆,使当时的文人意识到,必须削弱和限制宗教精神挑战国家权威的能力。因此,波考克认为:“一场持续的反对狂热的论战在摄政时期末期开始,形成了直到拿破仑战争时期的复辟英国的话语的组成部分;也正是在这一时期,它形成了英国启蒙话语的组成部分。”[18]

简而言之,布莱克洞察到为了避免重蹈内战的覆辙,不管是国家权力还是公共领域都在围绕国教编织一张无所不在的“宗教之网”(Net of Religion),在这张网的保护之下,经济发展、政治平稳、道德温良、宗教虔敬、科学昌明,但布莱克不惮于指明这张“宗教之网”对于人们,尤其是社会下层的非国教徒,是无所不在的束缚和强制。在18世纪后半期,人们越来越感受到压迫,所以在布莱克的年代以及更早,社会下层的非国教徒打着“新耶路撒冷”(New Jerusalem)的旗号要求政治改革和宗教革新。[19]布莱克用坍塌的耶路撒冷指称复辟时期的国教,以及围绕国教的启蒙话语,在某种意义上也是指称启蒙时期的英格兰。在他后来的史诗《耶路撒冷,巨人阿尔比恩的化身》(*Jerusalem, the Emanation of the Giant Albion*,1804—1820,后文简称《耶路撒冷》)中,他就明确地将耶路撒冷和阿尔比恩联系在一起。将基督教和国家如此紧密地连接在一起,当然反映出布莱克的宗教狂热,但也反映出在布莱克的时代,或者更长的英国启蒙时期,国家和宗教紧密交织的现实。

在《瓦拉》中,由理增镇压拉瓦后的创世活动得到了阿尔比恩的授权,与之平行的是,玻义耳(Robert Boyle)、牛顿等伦敦皇家学会的会员们发动的科学革命为启蒙时期的国教提供了稳固的形而上学基础。[20]阿尔比恩由于拉瓦的流血革命而抱恙,把由理增叫来,说:“看这些不祥的天体!/在我的门廊里响起的艾尼恩的声音是从哪里来的?/接过所有!接过这根权杖!带着我的威力前行。”[21]天体、政体(body politic)和身体之间存在着明显的一致性关系,布莱克无疑是在向我们提示世界的各个系统之间存在着呼应关系,一旦某一个系统陷入混乱,那么其他系统也会不同程度地陷入混乱。这种相互呼应的系统就像蒂利亚德描述的“呼应的平面”,“由许多平面组成,按高贵的程度依次排列,但由一张巨大的呼应网络连接在一起……不同的平面包括上帝和天使、宇宙或宏观世界、国家或政体、人或微观世界以及较低的创造物”。[22]拉瓦和由理增各自居住在巨人阿尔比恩的心脏和大脑,拉瓦发起对由理增的战争,这场战争不仅发生在人的身体上,也发生在政体层面,甚至使得

天体的运行也发生了紊乱。阿尔比恩将自己的权柄交给由理增，由他来重整乾坤，由理增的治理将体现在三个层面：在身体的层面上，理性取得了对能量的统治；在政体层面上，英国王室、国教、贵族的复辟取代了短暂的共和国[23]；在天体层面上，牛顿的数学物理学宇宙取代了泛灵论宇宙。

二、“世界之壳”的东方泛灵论起源

拉瓦的流血革命造成的混乱局面亟需收拾，由理增临危受命恢复秩序，他重新创造出一个新的宇宙——世界之壳。由理增的世界之壳极有可能取材自当时欧洲流行的东方神话，在这些东方神话中，“世界之蛋”往往具有泛灵论的意蕴。然而，由理增的世界之壳是由拉瓦的身体熔化、铸造、锻炼而成，由生命体转化为金属物质。布莱克对世界之蛋的改造有两重反讽：在早期现代东西方的相遇中，基督教西方为了加强自我认同，将东方的泛灵信仰贬低为无神论，更重要的是，出于稳定宗教政治权力的目的，也将欧洲内部的泛灵论、泛神论、活力论、物活论斥为异教和无神论。英国启蒙的方案就是在泛灵信仰的废墟之上，建立一个秩序井然的有神论的机械宇宙，以及相应的社会政治格局，但在布莱克看来，这是一场精心计划的谋杀，人类为此失去了宝贵的生命活力和想象力，更遑论政治能动性。

由理增看到阿尔比恩面临迫在眉睫的死亡，看到混沌无状的宇宙空间：“惊恐地走在上面；在恐惧和苍白的惊愕中/他看到了下面无状的空间，他的灵魂因恐惧而畏缩，/他的脚踏在虚无的边缘，他的声音响彻云霄。”面对一个无序或者失序的宇宙空间，由理增要想解除危机，必须赋予这个空间新的秩序，所以，在某种意义上，由理增必须运用想象力去提出新的秩序规划。

“分头行动吧，伙计们，一传十十传百。
我们要为上天的宠儿建造凉亭在这狰狞的深渊；
我们要在阿尔比恩的岩石周围建造世界之壳。”
天堂的队伍在空中穿梭，向由理增唱歌和呼喊：
有人固定了铁砧，有人架起了织机，有人制作了
犁和耙，打造了银制和象牙的马具，
金规、象限仪、量尺和天平。
他们架起熔炉，他们制造金砧，在作坊里敲打
寒冬不断地敲打，将它们牢牢地固定在基座上。[24]

在由理增的创世活动中，最为残忍也最令人费解的是，浩瀚的星空是拉瓦熔化之后铸成的。“拉瓦被投进痛苦之炉，封印起来，/瓦拉在残酷的快乐中为熔炉添柴加火。/严厉的由理增看着，为必然驱动/将邪恶的日子拒之远方。”[25]由理增为了避免拉瓦再次发动革命，索性就将他关进了熔炉。“当拉瓦年复一年被悲伤彻底融化……然后，熔炉被铁锹和镐启封，/嚎叫着放出液体，熔化的金属流淌在/由理增的岁月之犁切割出的渠道里，/漫山遍野，因为拉瓦的公牛拖着犁铧。”[26]不可思议的是，拉瓦作为一个生灵(zoa)竟然会被熔化成金属，从生命体转化成无机物。“于是由理增的狮子抓住他们的作品，在炉子里加热/烧红明亮的金属块，锤子雷鸣般地敲打，许多棱锥/形成并雷鸣般地被倒入虚无的深渊。/火红滚烫，它们嘶嘶地开路穿过许多里程，/直到找到各自的中心歇息；它们悬浮在那里，/抛射出它们可怕的光芒投向阴郁的深渊。”[27]拉瓦因为自己的革命狂热被关进熔炉，熔化成金属，再进一步被锻造成星辰，换句话说，由理增的创世就是把拉瓦的生命转化成物质宇宙。

虽然这个创世过程非常令人费解，但我们还是可以通过由理增对新宇宙的命名找到一些线索。“世界之壳”(Mundane Shell)，在布莱克后来的作品《弥尔顿》(*Milton*，1804—1811)和《耶路撒冷》中，也被称为“世界之蛋”(Mundane Egg)，布莱克径直把它当作专有名词使用。我们有理由假设，世界之蛋这个名词在当时并不罕见，起码对布莱克想象的读者来说并不陌生。事实上，世界之蛋经常出现在18世纪欧洲神话学家的笔下。要理解世界之蛋在当时欧洲的流行，就必须把它放在西方—东方、基督教—异教的张力场中。18世纪的欧洲神话学家出于不同立场，对世界之蛋的阐释也截然不同。比如雅各布·布莱恩特(Jacob Bryant)的护教学(apologetical)主张使他将世界之蛋解释为诺亚方舟的象征，沃尔内(Constantin François de Chassebœuf，comte de Volney)的自然神论主张使他将世界之蛋和基督教神话都看作迷信，威廉·琼斯(Sir William Jones)对世界之蛋的青睐使他反

过来暗示基督教的泛灵论性质。上述这些人或多或少地都认识到了世界之蛋的泛灵论蕴涵，并且通过不同的阐释传达自身的宗教信仰。布莱克在众多版本的世界之蛋神话中把握到了其泛灵论的蕴涵，而且创造性地对其做出了政治性解读。

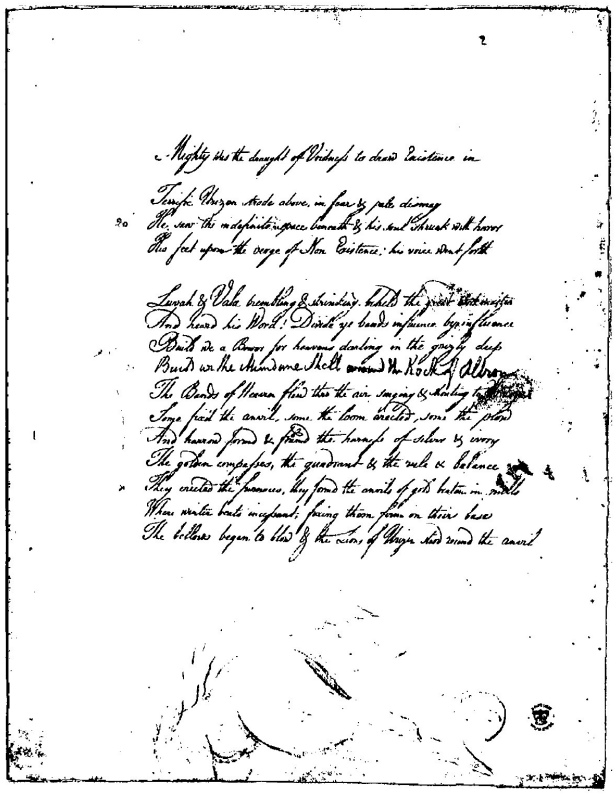


图1《瓦拉》手稿第24版
(*Vala, or The Four Zoas* Plate 24, 1796—1807)[28]

布莱克在詹姆斯·巴塞尔(James Basire)工作室当学徒的时期可能就接触到了这个词。巴塞尔是古物学会(the Society of Antiquaries)的雕版师，当时正在为雅各布·布莱恩特的著作制作版画，作为学徒的布莱克也参与了版画的制作。[29]正如凯瑟琳·雷恩所言，布莱克后来的工作“非常得益于他学徒期参与的诸如布莱恩特的《新系统》之类的作品，这本书在当时就像弗雷泽的《金枝》一样著名”。[30]布莱恩特的《新系统，或对古代神话的分析》(1774—1776)是对当时颇为流行的神话的自然神论融合主义解释的反击。通过假设挪亚时代的大洪水是古代史的中心事件，布莱恩特试图表明，它的象征主义解释了世界神话的大部分内容。[31]“世界之蛋”(Mundane Egg)这个词在布莱恩特的《新系统》三卷中共出现了至少8次，第二卷中至少有6次。[32]更加重要的是，《新系统》中有一幅“世界之蛋”的版画，身为工作室学徒的布莱克很有可能由此获悉这个词语和象征。对布莱恩特来说，世界之蛋象征着诺亚方舟，因此也象征着重建之后的崭新世界。“世界之蛋的寓言，和提丰(Typhon)的寓言，我想具有相同的起源和意图：因为提丰象征着大洪水。”[33]布莱恩特先入为主地以圣经为鹄的，使世界神话殊途同归地指向圣经中心。“因为蛋包含生命元素，被认为是方舟恰当的象征，方舟中保存了未来世界的基本要素……正如波菲利(Porphyry)告诉我们的，这象征着世界。”[34]然而，布莱恩特的世界之蛋的解释虽然具有重造世界的救赎意味，但明显缺乏宇宙论的维度。

布莱克可能还接触到了其他关于世界之蛋这个词语和象征的来源，其中之一是沃尔内的《废墟，或帝国革命的调查》(*The Ruins: or, a Survey of the Revolutions of Empires*，后文简称《废墟》)。沃尔内在1791年革命时期的巴黎完成了这份对宗教的指控，1792年这本著作在英吉利海峡对岸的伦敦被翻译出版，出版者是约瑟夫·约翰逊(Joseph Johnson)，同年布莱克正在为约翰逊将要出版的斯特德曼(John Gabriel Stedman)的《苏里南纪事》(*Narrative, of a Five Years' Expedition, Against the Revolted Negroes of Surinam*)制

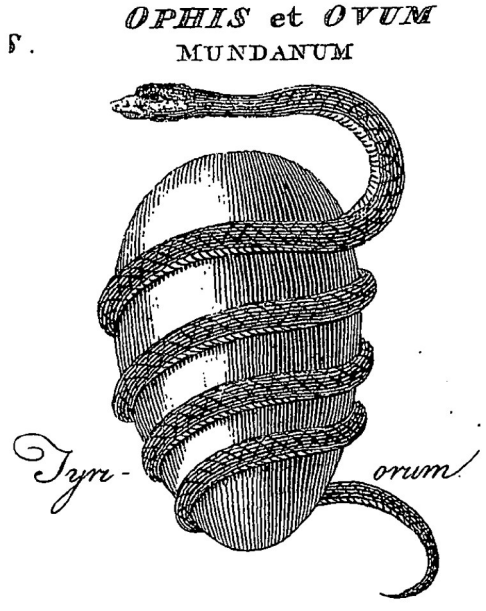


图2 蛇和世界之蛋(Ophis et Ovum Mundanum)[35]

作版画，因此布莱克可能再次因为自己的版画家身份而受益。[36]

在《废墟》中，“世界之蛋”(the egg of the world)[37]出现了一次，但“蛋”(egg)出现了至少17次，都是世界的象征，可以看作世界之蛋的简称。更为重要的是，在沃尔内的著作中，世界之蛋具有鲜明的宇宙论指向。“起初，一个独立而自足的上帝，沉浸在自己存在的思考中度过了永恒的时间，决定在自己之外展现他的完美，因此创造了世界的物质。四种元素被产生出来，但仍处于混沌状态，他在水面上呼气，水面像一个巨大的泡泡一样膨胀，以一个蛋的形式，形成了包裹世界的天穹或天球。制造了大地和动物的躯体之后，这位上帝，运动的本原，赋予它们自己的一部分来使它们有生命。因此，一切有呼吸的事物的灵魂都是普遍灵魂的一部分，它们中没有一个会灭亡；它们只是改变它们的形式和样态，依次进入不同的躯体。”[38]显然，这是和机械论物质宇宙完全不同的泛灵论宇宙[39]，这个宇宙不仅来自上帝，而且被上帝赋予了灵魂，造物的灵魂是上帝灵魂的一部分，因此造物可以通过灵魂的途径通达上帝。“当一个人通过对感官的绝对解脱而完全沉浸在自我沉思中时，他就会发现神性并成为上帝本身。”[40]我们发现，这种宇宙观的推论和前面所述的清教“狂热”非常接近，假如将这种通灵的力量导向政治诉求，那么几乎必然会导向宗教战争。果然，喇嘛对佛教宇宙观的阐释被基督徒打断了，并且申述“这是他们自己被篡改过的宗教；佛陀其实就是易容的耶稣，而喇嘛们只不过是乔装假扮的聂斯脱里教、摩尼教的教徒”。[41]作为宗教纷争的一个片段，这段对话被更为公正的“立法者”裁决为迷信，但毫无疑问在当时读者的心里留下了泛灵论宇宙的碎片。

除此以外，布莱克了解世界之蛋的另一个可能更加重要的来源是英国人威廉·琼斯。在琼斯1784年的论文《论希腊、意大利和印度神祇》(*On The Gods of Greece, Italy and India*)中，他考察了宙斯、朱庇特与三重神明毗湿奴、湿婆和梵天的相似之处。我们这里只关注这些神祇与创世相关的一面，尤其是印度教的梵天。“吠檀多派(Védántis)无法形成独立于心灵的粗糙物质观念，也无法想象至善的作品会被片刻留给它自己，想象上帝出现在他的作品面前(the Deity is ever present to his work)，并不断支持一系列知觉，从某种意义上说，他们称之为虚幻，尽管就其影响造物的幸福而言，他们不得不承认所有创造的形式的现实性。当他们考虑到上帝在创世中施加的神力时，或者从无中创造，他们也用同样的男性性别称呼神，即梵天……这三种力量的最初作用在不同的往世书(Puránа)中以许多寓言的形式进行了描述，从中我们可以推导出爱奥尼亚的水成论(primeval water)哲学、世界之蛋教义、对睡莲或莲花的崇拜。”[42]琼斯对印度教教义的描述，显然是泛灵论的，而且可以肯定是和牛顿的创世解释有意做出区分，“无法形成独立于心灵的粗糙物质观念”或者“想象上帝出现在他的作品面前”都是牛顿创世解释的反面。[43]在印度教教义中，造物来自上帝，在创造之后上帝并不离开物质，而是与物质共在。因此，牛顿的知觉知识来源，在吠檀多派看来，只是虚幻，真正的真理之路是通过冥想达到梵我同一的不二境界。

更重要的是，琼斯并没有把牛顿的创世解释当成对圣经《创世记》的正统解释[44]，以此将圣经创世故事和印度教创世故事截然两分，相反琼斯坚持两者之间存在相似性，甚至存在源流关系。

> 由于他们(印度人)对大洪水和创世的详细描述，我们无法接受他们的整个体系仅仅是来自关于洪水的传统，并且毫无疑问，他们的教义在某种程度上借鉴了《创世记》的开篇——这是人类笔端中流淌出的最崇高的段落之一：“起初神创造天地。地是空虚混沌。渊面黑暗。神的灵运行在水面上。神说，要有光，就有了光。”这一段落的崇高性质在印度对它的解释中在很大程度上被削弱，摩奴，即梵天的儿子，如此开始对智者们的讲话，他们就宇宙的形成求教于他：“这个世界，他说，原本一片黑暗，难以辨别，无法区分，犹如在沉睡中一样；直到自己存在的、看不见的上帝，以五种元素和其他辉煌的形式显现出来，完全驱散了黑暗。他渴望产生不同的造物，通过从他自己的荣耀中流溢出来的东西(emanation)，首先创造了水，并赋予它们运动的力量：由于那种力量，产生了一个金蛋，像一千个太阳一样炽热燃烧，在其中诞生了自己存在的梵天，所有理性生物的

伟大父亲……那位神，居住在蛋中，通过岁月的轮回，自己沉思自己，将其分为两个相等的部分；并从那两半中形成了天地，在其中放置了微妙的以太、世界的八方和水的恒久容器。”[45]

琼斯认为，印度创世故事的源头是圣经《创世记》，这不单是对圣经的古老的维护，也透露出琼斯的神学倾向。印度创世故事详细地展示了泛灵论宇宙的生成，由上帝的流溢产生万有，由梵天的自我沉思产生天地，既然这样的宇宙观是《创世记》的后裔，那么简短的圣经创世段落似乎在这样的烛照之下也具有了泛灵论的意味。

至此，我们几乎可以肯定布莱克的世界之壳是从布莱恩特、沃尔内、琼斯等一系列18世纪神话学家笔下的东方神话中借来的。[46]我们看到一方面欧洲文人出于殖民和治理的目的，客观地搜集、记录、编纂东方知识，“将东方的无限多样性编纂，塞入由法律、人物、习俗和作品组成的‘大汇编’之中”；[47]另一方面东方进入了西方自身，或者西方发现了自身之中的东方。无论是布莱恩特、沃尔内还是琼斯，都企图将东方收编进西方，不过他们采取了三种不同的路径。布莱恩特采用了古老的护教学方法，试图将世界之蛋放进圣经的谱系，维护基督教圣经的正统地位。沃尔内的激进视角使他将东方宗教和基督教等量齐观，两者都是迷信时代的产物，将人们引入永无止境的宗教纷争，因此都应该被自然宗教取缔。琼斯虽然表面上和布莱恩特一样维护圣经的古老[48]，但是他细致地研究和阐释了印度宗教的泛灵论，因而当他和布莱恩特一样将世界之蛋放入圣经谱系时，产生了截然相反的效果：圣经成了泛灵论的源头。

如果说琼斯对基督教的泛灵论阐释尚且是通过暗示，那么布莱克对基督教的泛灵论属性就几乎是高声疾呼了，他主张“犹太教和基督教的圣经直接源自诗歌天才(the Poetic Genius)”。[49]

古代的诗人使用神祇或精灵(geniuses)激活了一切可感知的事物，称呼它们的名字，并赋予它们森林、河流、山脉、湖泊、城市、民族的属性，以及他们那伸展而众多的感官所能感知的一切属性。尤其是，他们研究每个城市与国家的精灵，并将其置于各自的精神神祇(mental deity)之下；直到一个体系形成，有些人便借此牟利，他们试图将这些精神神祇从其对象中抽离出来而奴役大众——于是产生了祭司阶层，他们从诗性的传说中挑选崇拜的形式。最终，他们宣称这些都是诸神所命定的。于是人们便忘记了，一切神祇其实都居于人类的胸怀之中。[50]

对于布莱克而言，创造世界的是“诗歌天才”，他赋予万事万物“神祇或精灵”，使它们获得生命。因此，对于布莱克，同样“无法形成独立于心灵的粗糙物质观念”或者“想象上帝出现在他的作品面前”。而且，布莱克已经洞察到宇宙观与宗教、政治的隐微联系，一旦祭司阶层开始垄断精神权威，他们也将试图垄断对自然和宇宙的解释权。祭司阶层绝不能容许“一切神祇其实都居于人类的胸怀之中”，也不能容许星辰和草木有自己的“神祇或精灵”，他们必须将万事万物的生命与意志收缴，归至高无上的神祇统一支配。祭司将选定的神祇供奉到其他人触不可及的高处，销毁其他神祇，斩断其他人和神祇的联系，使祭司成为神祇的耳语者，从而在人群中建立和巩固他们的宗教和政治霸权。因而，我们可以说世界之蛋中蕴涵的不仅是遥远而神秘的东方神话，还有东西文化相遇的潜力和政治能动性萌芽的种子。布莱克将生机勃勃的世界之蛋抽空为冰冷机械的世界之壳，既讽刺了国教体制下牛顿科学对世界的祛魅，又指出了重获解放的逃逸路径。

三、“世界之壳”与牛顿科学的意识形态

由理增建造世界之壳，将泛灵论宇宙转变为机械论宇宙，收缴了天体的生命与意志，使其集中于天意的控制之下，彻底剥夺了个体的能动性和革命的可能性。正如第一部分所论，由理增的创世是对牛顿科学的指涉，世界之壳不仅是受自然法则支配的物质宇宙，而且象征着贯穿天意的社会秩序。在启蒙时期的英国，牛顿科学不仅在自然话语上占据霸权地位，它的影响力扩张到了宗教、政治领域。牛顿科学表象的秩序井然的宇宙图景使人们相信存在一个超越性的上帝，上帝不仅能够维持自然法则，而且干预人类的政治事务。牛顿主义者为了得到王室贵族的庇护和赞助，经常从科学出发，宣扬现存的王位归属和等级制度是天意使然。布莱克通过世界之壳揭示了启蒙时期英国独特的神学政治结构，牛顿科

学作为枢纽连接着国教、王室和贵族。通过主张物质和精神的二元论,牛顿科学反对一切形式的泛灵论与泛神论;通过主张上帝的天意,它为威廉三世和汉诺威王室辩护其王位的合法性,为贵族辩护其权威和特权。由理增的创世过程,也就是英国启蒙体制的形成过程,以理性为名,但以权力为其后盾和旨归。

布莱克对世界之壳的描绘非常奇异,它不仅是稳定运行的物质宇宙,而且是一条连接天穹与人类的"金链"。这条金链就是存在巨链,它使得世界万物遵循严格的等级秩序,同样也使得人类社会遵循等级制度。[51]由理增营造世界之壳不仅是为了恢复宇宙秩序,更是为了强化社会秩序,维持自身的支配地位。

这样,天上的星星就像金链一样被创造出来了,
将人的身体和天空束缚起来,防止落入深渊:
他们占据各自的位置,开始各自的旅程带着忧伤和不安,
以七、十、五十、百、千为单位,为所有星辰编号
根据他们不同的能量,隶属于由理增
和他不同等级的儿子们,以及他美丽的女儿们,
沿着他们预定的道路无声地威严前行
在精心擘划的途径,根据数量,重量,
和长度的比例测算;沿着深渊奇迹般的数学运动
火热的棱锥、立方体或者素朴的耀眼的
火柱,循道而行直到它注定的终点,
然后坠入可怕的空间,在严冬中恢复
它耗尽的力量,在下行的轨迹上返回,
直到被它卑微的季节里积蓄的热情重新点燃
它爬上高空整个夏天直到它疲倦的轨迹
转入秋季。这就是许多星球的周期。[52]

由理增的宇宙依据数量、重量、长度、数学、轨道、周期设计,其中不难看出牛顿的自然法则的影子,世界之壳的机械宇宙经过精密的测量和计算,行星运行的轨道规则,周期有序。与此同时,由理增通过在世界之壳植入存在巨链,为行星宇宙和人类社会建立了等级制度。由理增根据不同的能量(power)为星辰编号,这些星辰依次对应由理增及其不同等级的儿女。正如琼斯的研究表明[53],18世纪诗人对牛顿的科学成就非常痴迷,经常在诗歌中援引牛顿的运动定律,通过描写宏伟雄奇的宇宙秩序,"追溯秘密的天意之手"[54]。然而,布莱克在这里显然不是要宣扬超越性上帝的创世功绩,而是要解开由理增的意识形态锁链。

正如上文所述,英国内战之后,文人们普遍认为宗教狂热对于教会和国家统治是严重的威胁,必须加以取缔。在1640年到1660年间,当政体被革命所动摇,审查制度崩溃时,每一种关于宗教、社会、自然和上帝的理论都可以被有读写能力的人阅读,或者有人向文盲宣讲。值得注意的是,在英国革命期间,特定的自然哲学开始与特定的宗教和政治理论,或偶尔与政治行为相联系。例如,像平等派、掘地派等激进分子以一种泛神论和唯物主义的方式宣扬和写作关于自然的文章。[55]甚至有一种倾向认为,这种物活论的精神唯物主义(hylozoistic spiritual materialism)是激进思想的主流,而复辟时期的科学革命在意识形态上是一种保守的反应,旨在以权威和理性秩序之名将精神和物质分离。[56]

有趣的是,如果我们翻阅英国革命时期激进思想家关于自然的论述,可能会发现被E.P.汤普森恰当地称为布莱克的"遗产"的东西。[57]当时掘地派的主要思想家杰拉德·温斯坦利的思想和布莱克尤为亲近。从温斯坦利早期撰写的小册子开始,他就主张理性渗透整个宇宙:"这就是圣灵,或者说是父,他创造世界和每一个造物,因此居于每一个造物之中,但尤其居于人之中;他是每一个造物生存、运动和存在的根源;完美的人是能看见并宣告父神[存在]的眼睛和脸,当他被带入这个圣灵中,生活在理性的光中时,他就是完美的;没有男人或者女人可以说父神不在他里面,因为他无所不在;任何造物的创造中,他都存在。"[58]温斯坦利主张上帝并非超越性的,远远凌驾于、隔绝于造物之上,恰恰相反,上帝居于一切造物之中,尤其居于人之中,人可以凭借内在的灵与上帝相通。成为一个与上帝相通的人,意味着"看到了,感受到了,品尝到了在你的肉体中统治的灵性的甜美,他是创造整个世界的荣耀的主和王,你与万物之父联结为一体。现在你被启示了,现在你得救了,随着父的显现在你内心的增加扩展,你会越来越升华到生命和平安之中"。[59]

温斯坦利的“圣灵”、布莱克的“诗歌天才”、东方神话的“世界之蛋”，在某种意义上构成了一元论(monism)星丛，虽然它们形成于不同的时空，具有不同的样态，但它们都具有鲜明的一元论蕴涵。它们认为，世界上的所有个体，从星辰到人体再到动物，都平等地共享神圣本质，神无所不在。因此，在一元论星丛中，既不存在精神权威，也不存在政治权威，整个世界是一个民主的水平化世界。布莱克在《瓦拉》中描绘了理想的政体形式：“在伟大的永恒(Great Eternity)中他们聚集于上帝的集会中/如同一人：因为他们收敛心神/他们看到世间万千，或者放开感知他们把整个宇宙/视为一体，如同一人，这个人/他们称作耶稣基督；众生居于基督之内，基督也寓于众生之中/活得完美和谐，在伊甸园生命之地，/他们如同一人，在崇高的斯诺登山(mountain of Snowdon)上，同心共议。”[60]清教革命起源于这样的世界观，它想把思想中的乌托邦落实在英格兰的土地上。与之针锋相对，英国国教绝不能容许上帝的内在性和可及性主张，因为这种一元论星丛不仅可能危及国教的精神权威和国家的等级制度，甚至可能取消上帝本身。英国剑桥柏拉图主义者库德沃斯(Ralph Cudworth)忧心忡忡地披露了一元论的神学后果：“如果所有的物质，作为物质，不仅具有这样的生命、知觉和自我行动的力量，使它能够以最好的方式形成自己，使这个物质成为太阳，那个成为地球或行星，并最精巧地构造出动物的身体，而且还能使自己提升到感知和自我享受的程度，那么它同样可以被认为有能力提升自己，进入人类的所有理性和理解的行为之中；因此，人类不必要存在非物质的不朽灵魂，宇宙中不必要存在一个神。”[61]为了应对一元论的冲击，英国国教一方面组织和展开对异教神学的批驳，同时，他们给基督教内部的一切一元论神学和思想贴上异教的标签，归入无神论范畴，一元论被遮蔽、被禁止讨论；[62]另一方面，英国国教也在助力新的自然哲学研究，以期他们的神学论据更理性，能适应启蒙时期人们不断增长的理性要求。[63]

和我们今天的惯常观点不同，甚至和伏尔泰的观点也不同，牛顿科学并不导向对基督教的颠覆，恰恰相反，牛顿科学为基督教的超越性上帝和国教体制背书。[64]当时，牛顿被认为是一位敏锐而博学的神学家。泰尼森(Tenison)大主教向牛顿提供了剑桥三一学院的院长职位，问他说：“你为什么不愿意呢？关于上帝你知道的比我们所有人加起来都多。”牛顿回答说：“比起接受圣职，我能为您提供更多的帮助。”[65]牛顿确实在科学领域履行了他的承诺，他谈到自然哲学的终极目的时，说道：“自然哲学的主要工作是从现象中论证而不虚构假说，并从效果中推导出原因，直到我们来到第一因，这显然不是机械的。自然哲学的任务不仅在于揭露宇宙的机制，而且主要在于解决下列这些以及类似的问题：在几乎空无一物的地方有些什么，太阳和行星之间既然无稠密物质，它们何以会相互吸引？何以自然界不作徒劳之事；而我们在宇宙中看到的一切秩序和完美又从何而来？……这些事情都是这样的合理分派，从现象看来，岂不就有一位没有形体的、活的、智慧的、无所不在的上帝。”[66]

在牛顿看来，上帝存在于时空之中，自然哲学可以通过研究可见的自然现象来增进对第一因的知识，但这种知识是“普遍原理”，而非“原理的原因”。[67]拿引力来说，根据当时的观测数据，可以计算木星的卫星和木星的引力，甚至可以归纳出引力和质量、距离的关系，但不能据此获知引力的原因。牛顿坚决拒绝把引力看作物质“本质的、固有的”属性，他认为：“没有某种非物质的东西从中参与，那种纯是无生命的(inanimate)物质竟能在不发生相互接触的情况下作用于其他物质，并且给予影响，是不可想象的。”[68]显然，牛顿在暗示，浩瀚星空中的“超距作用”(action at a distance)是上帝进行天意干预的结果。[69]根据这种物质理论，物质是无生命的，被一位超自然的上帝之意志和智慧以机械方式推动，这种观念维护了正统基督教所主张的物质与精神的二元论。这不仅仅是一场在神学教义上的胜利，还具有深远的宗教和政治影响。国教内的牛顿主义者从牛顿科学出发强调上帝在宇宙中的天意，他是一位全知的统治者，是以至高的秩序与理性治理万物的“天意之神”(providential deity)。上帝的天意渗透于现实世界的每一部分，人们在自然秩序与人类事务中，都能观察到上帝维持自然法则、引导人类历史的天意

之手在运作。[70]牛顿主义者凭借科学的说服力，使人们相信能够干预天体秩序的天意，同样能最智慧地选择君主、选择政治制度。[71]

在《瓦拉》中，由理增既是一位宇宙建筑师，又是接过阿尔比恩权杖的君主，他还宣称自己是“神”——布莱克赋予他的三重身份在某种程度上还原了英国启蒙时期的科学-宗教-政治相互联动、相互支持的生态环境。布莱克从东方神话中借用世界之蛋，但又抽空其一元论蕴涵，使其成为冰冷机械的世界之壳。世界之壳中的星辰，“沿着预定的道路无声地威严前行”，没有生命，没有意志，完全听从由理增的支配，就像牛顿自然哲学的宇宙图景。建造世界之壳，创造宇宙秩序的由理增因此超然于世界之上，他不仅像牛顿一样解释世界，而且像上帝一样统治世界。由理增对于堕落世界的臣民不仅是精神权威，而且是政治权威，规定和约束着他们的宗教和世俗生活。由理增的三重身份揭示了英国启蒙时期隐秘的统治网络，科学革命区分了精神与物质、主动与被动、统治与被统治，主动维护国教的超越性上帝和国家的政治权威，而国教和王室贵族又为牛顿主义文人提供庇护和赞助。[72]布莱克对于冰冷机械的世界之壳深感不安，他认为人们要想寻回思想自由和政治能动性，就必须重新想象世界，使祛魅化、无机化的宇宙重获生机：“太阳从他露湿的床榻升起，清新的大气/在他微笑的光芒中跳跃，生命的种子由此生长；/大地也焕发出万千生命的泉源。”[73]也就是说，一元论星丛将为人类解放指引方向，世界之壳将复活为世界之蛋。

结语

布莱克在《瓦拉》中借用了东方神话中的世界之蛋元素，但是将其泛灵论版本改造成了机械论版本。这种创造性的改写有两个原因：首先，从17世纪开始，欧洲为了建立自我认同，以超越性基督教为标准，将异教/东方区隔为泛灵论信仰，企图用超越性上帝和有神论的机械论宇宙观使异教/东方皈依；其次，英国清教狂热教派在内战中表现出的破坏性，使英国国家权力和文人共和国竭力遏制任何有可能导致狂热的自然学说和宗教教义。由理增将革命者拉瓦熔铸锻造成世界之壳，既是牛顿机械论宇宙观对泛神论宇宙观的覆盖，也是英国国教、王室和辉格党贵族共同构成的启蒙体制对平民的文化霸权。但泛神论并没有被启蒙体制完全扼杀，它一直活跃在平民文化和激进启蒙的世界中。随着法国大革命的爆发，旧制度的弊病越来越清晰地暴露在人们眼前，浪漫派一方面渴望自由和平等，另一方面担忧自由主义可能带来个人的原子化，布莱克从英国激进传统和古老东方神话中辨认出一元论星丛，而横贯东西、穿越古今的一元论星丛为他指明了方向。布莱克通过原创性的神话史诗书写，自身也成为一元论星丛中的一颗明星。布莱克的泛神论不是对启蒙的简单否定，它吸收了启蒙的科学理性，但是想要清除启蒙所维系的宗教和政治霸权结构，转而支持一种以泛神论基督教社会为目标的共和主义。

注释：

①不同于诺斯洛普·弗莱(Northrop Frye)把奥克(Orc)当作布莱克神话书写的核心人物，近年来约瑟夫·弗莱彻(Joseph Fletcher)、安尼斯·罗杰斯(Annise Rogers)主张把由理增看作布莱克神话的核心人物，也就是所谓的由理增循环(The Urizen Cycle)。Joseph Fletcher, William Blake as Natural Philosopher, 1788-1795, New York: Anthem Press, 2021, p.179.

②威廉·布莱克的《瓦拉》是他诗歌生涯的承上启下之作，从此他开始了系统的神话史诗的创作。这部作品从未被刻版印刷，只存在一份手稿，布莱克在大约1797—1807年的十年间对其进行了修改。这一时期恰逢布莱克的象征主义、神话书写以及他的宗教和政治信仰发生重大变化。评论家一般认为，正是在创作《瓦拉》时，布莱克开始了从在政治上更明确的“兰贝斯之书(Lambeth Books)”到后来更晦涩、更基督教化的《弥尔顿》(Milton, 1804—1811)和《耶路撒冷》(Jerusalem, the Emanation of the Giant Albion, 1804—1820)的转变。《瓦拉》的手稿现藏于大英图书馆，得益于马格诺(Cettina Tramontano Magno)和厄德曼(David V. Erdman)编辑的手稿传真集和威廉·布莱克档案馆(William Blake Archive)开放的手稿电子版，我们可以看到《瓦拉》的全部手稿。本文的研究材料主要包括《瓦拉》的手稿(手稿电子版来自布莱克档案馆)、史蒂文森版本的整理稿(收录于William H. Stevenson ed., Blake: The Complete Poems, New York: Routledge, 2014)。

《瓦拉》的故事梗概如下。古人阿尔比恩(Albion)由四兄弟组成，分别为由理增、萨玛斯(Tharmas)、拉瓦(Luvah)、厄色那(Urthona)。由理增和拉瓦争夺主权，拉瓦率先向由理增的领地发动攻击，造成了惨烈的流血战争，宇宙秩序也随之崩坏。古人

阿尔比恩由此堕落，陷入睡眠，他把自己的权柄交给由理增，希望他能够恢复秩序与和平。但是，由理增乾纲独断，残忍地杀害了拉瓦，将他的身体熔铸锻造成机械论的宇宙——“世界之壳”。他的残忍行径引起了其他兄弟的不满，重生之后的萨玛斯、拉瓦(重生之后为“奥克”[Orc])、厄色那(重生之后为“洛斯”[Los])结盟反对由理增，由理增和拉瓦的女性伴侣瓦拉(Vala)结成联盟负隅顽抗。最终，在基督的启示之下，由理增、萨玛斯、拉瓦、厄色那认识到自身的罪孽，经过痛苦的自我救赎之后重归统一，古人阿尔比恩重新焕发活力，世界之壳也蜕变为泛神论宇宙。

③Donald D. Ault, Visionary Physics: Blake′s Response to Newton, Chicago: University of Chicago Press, 1974, p.35.

④Kathleen Raine, Blake and Tradition, Vol.2, New Jersey: Princeton University Press, 1968, p.182.

⑤David Weir, Brahma in the West: William Blake and the Oriental Renaissance, New York: State University of New York Press, 2003, pp.60-67.

⑥William H. Stevenson ed., Blake: The Complete Poems, New York: Routledge, 2014, p.314.本文所引布莱克诗句均为作者翻译。

⑦S. Foster Damon, A Blake Dictionary: The Ideas and Symbols of William Blake, New Hampshire: Dartmouth College Press, 2013, p.255.

⑧William H. Stevenson ed., Blake: The Complete Poems, p.319.

⑨Martin Priestman, Romantic Atheism: Poetry and Freethought, 1780-1830, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p.88.

⑩Geoffrey Keynes ed., Poetry and prose of William Blake, London: Nonesuch Press, 1927, p.941.

⑪Emanuel Swedenborg, The Wisdom of Angels Concerning Divine Love and Divine Wisdom, London: W. Chalklen, 1788, p.69.

⑫William H. Stevenson ed., Blake: The Complete Poems, p.317.

⑬William H. Stevenson ed., Blake: The Complete Poems, p.324.

⑭钱乘旦、许洁明，《英国通史》，上海：上海社会科学院出版社，2012，第177-178页。

⑮“Republic of Letters”(Respublica literaria)接近今天的“知识分子”，但因为17、18世纪知识生产分工还没有今天这样明确而严格，所以文人共和国里的每一个人可能都身兼数职，比如霍布斯既是政治思想家，也是自然哲学家；休谟既是哲学家，也是历史学家；牛顿既是自然哲学家，私下里也是神学家和历史学家。但可以肯定的是，当时很多人的多种兴趣和努力都和英国内战的梦魇不无关系。

⑯“在英国革命和法国革命之间这段时期，辉格党意识形态中的核心位置——这样说并不过分——被有着不同的表述方式的概念占据着：礼仪、教养或品味，它不仅提供了对以爱国德性的名义发起的批评的反驳，也提供了对那个尚未被彻底埋葬、仍在当时人们头脑中挥之不去的巨魔——宗教狂热的爆炸性力量——的反击。带头倡导礼仪风尚意识形态的英国人和欧洲人，是苏格兰的道德哲学家、猜测史学家和政治经济学家。”波考克，《德行、商业和历史：18世纪政治思想与历史论辑》，冯克利译，北京：生活·读书·新知三联书店，2012，第288页。

⑰希腊文“enthousiasmos”具有“灌注(infusion)”和“通灵(inspiration)”的含义，即神圣的灌注或吸入，使被附体的人成为神的居所，就像德尔斐神庙通灵的女祭司那样，拥有预言的能力。在17世纪的欧洲，“狂热”这个词经常指的是那些误信或自诩自己被圣灵附体的人的幻觉或欺骗。

⑱波考克对英国启蒙的理解具有开创意义，他挑战了传统的意识形态理解：“经过几代历史学家，他们发现很难在英国找到启蒙的踪迹，因为这里没有反基督教的哲人，没有对社会进行解放和重构的规划，我们正在学着意识到启蒙——对于更早的理解来说——矛盾地以一种教会和保守的形式存在，是英国国教和统治阶级合作的产物。”但波考克并没有因此否定欧洲启蒙的同一性，恰恰相反，他认为欧洲启蒙共享的愿景就是避免宗教战争，只不过它们提出了不同的方案。John G. A. Pocock, "Enthusiasm: the antiself of enlightenment", Huntington Library Quarterly, 60.1/2, 1997, pp.7-28.

⑲McCalman Iain, "New Jerusalems: Prophecy, dissent and radical culture in England, 1786-1830", in Knud Haakonssen ed., Enlightenment and Religion: Rational Dissent in Eighteenth-century Britain, Cambridge: Cambridge University, 1997, pp.312-335.

⑳James R. Jacob and Margaret C. Jacob,"The Anglican Origins of Modern Science: The Metaphysical Foundations of the Whig Constitution", Isis 71.2, 1980, pp.251-267.本文第三部分将详细阐述这一问题。

㉑William H. Stevenson ed., Blake: The Complete Poems, p.322.

㉒E.M.W. Tillyard, The Elizabethan World Picture, London: Chatto & Windus, 1943, p.77.

㉓18世纪的英国政制很大程度上是辉格党塑造的，即便与之竞争的托利党所秉持的政治思想也是以土地贵族为主导的古典共和主义。无论霍布斯还是洛克，在18世纪的实际政治环境中都没有今天人们想象的那么重要。波考克根据18世纪的公共话语对政治思想史的塑造，显然更加具有史的品质，也为文学研究的语境化提供了重要的启示。参考波考克，《德行、商业和历史：18世纪政治思想与历史论辑》，冯克利译，第100-102页，

波考克对洛克在18世纪政治思想中的作用的质疑可谓振聋发聩，有理有据。

㉔William H. Stevenson ed., Blake: The Complete Poems, p.323. 楷体的一行是后来插入的。

㉕William H. Stevenson ed., Blake: The Complete Poems, p.326.

㉖William H. Stevenson ed., Blake: The Complete Poems, p.327.

㉗William H. Stevenson ed., Blake: The Complete Poems, p.328.

㉘该手稿现藏于大英图书馆。首字母大写的Mundane Shell这一行是布莱克在修改过程中后来插入的。

㉙Ruthven Todd, William Blake, the Artist, London: Studio Vista, 1971, p.9.

㉚Kathleen Raine, William Blake, New York: Praeger Publishers, 1971, p.13.

㉛Albert J. Kuhn, "English deism and the development of romantic mythological syncretism", PMIA 71.5, 1955, pp.1094-1116.

㉜Jacob Bryant, A New System, Or, An Analysis of Ancient Mythology: Wherein an Attempt is Made to Divest Tradition of Fable; and to Reduce the Truth to Its Original Purity, Vol.1, London: T. Payne, 1775, p.9; Vol.2, 1775, iv, p.308, p.319, p.320, p.321, p.322; Vol.3, 1776, p.116.

㉝Jacob Bryant, A New System: Or, An Analysis of Ancient Mythology: Wherein an Attempt is Made to Divest Tradition of Fable; and to Reduce the Truth to Its Original Purity, Vol.2, p.319.

㉞Jacob Bryant, A New System: Or, An Analysis of Ancient Mythology: Wherein an Attempt is Made to Divest Tradition of Fable; and to Reduce the Truth to Its Original Purity, Vol.2, p.321.

㉟参《新系统》第二卷(A New System Vol.2，1775)，第240页插图。

㊱David Weir, Brahma in the West: William Blake and the Oriental renaissance, p.48.“《废墟》问世不到一年就在伦敦翻译出版。十年间，该书在英国和美国出版了多个版本，并有三个相互竞争的译本。摘录和摘要被大量转载到小册子和一分钱订阅的期刊中，向大众发行。到1790年代末，该书已成为新出现的文学作品中的经典文本，它将政治和宗教批判与呼吁群众采取行动进行社会改革结合在一起。在这一时期，该书对英国激进文化的影响仅次于托马斯·潘恩的著作。”参见Alexander Cook, "Reading Revolution: Towards a History of the Volney Vogue in England", Anglo-French Attitudes: Comparisons and Transfers between English and French Intellectuals since the Eighteenth Century, Manchester: Manchester University Press, 2007, pp.130-131。光是考虑到《废墟》在图书市场的火爆，作为图书从业者的布莱克就不太可能没有关注到它。

㊲虽然约翰逊最早出版的英译本中作“the egg of the world”，但在1802年出版的沃尔内本人“监督”下的新译本作“mundane egg”，证明这两个词语是可以互换的，“mundane egg”是更加标准的形式。Constantin-François Volney, A New Translation of Volney's Ruins: Or, Meditations on the Revolution of Empires, Paris: Printed for Levrault, quai Malaquais, 1802, p.97.

㊳Constantin-François Volney, The Ruins: Or a Survey of the Revolutions of Empires, London: Johnson, 1792, p.205.

㊴泛灵论(animism)，指的是造物中均有灵魂，其灵魂是世界灵魂的一部分。在17、18世纪，可以互换的词语还有泛神论(pantheism)、一元论(monism)、活力论(vitalism)。Dmitri Levitin, "What Was the Comparative History of Religions in 17th-Century Europe(and Beyond)? Pagan Monotheism/Pagan Animism, from T'ien to Tylor", Regimes of Comparatism, Leiden: Brill, 2018, p.52. 本文根据具体上下文，可能会换用不同词语指称这一概念族：当上下文是东方语境时，用“泛灵论”；当上下文是英国语境时，用“泛神论”；当用一个词来统摄这些东西方相似的思想时，使用哲学概念“一元论”。

㊵Constantin-François Volney, The Ruins: Or a Survey of the Revolutions of Empires, p.205.

㊶Constantin-François Volney, The Ruins: Or a Survey of the Revolutions of Empires, p.208.

㊷William Jones, The Works of Sir William Jones, Vol.1, London: Robinson, 1799, pp.249-250.

㊸“这些事情都是这样的合理分派，从现象看来，岂不就有一位没有形体的、活的、智慧的、无所不在的上帝，他在无限空间中，像在他的感觉中枢一样，洞察地看到诸事物本身，深刻地理解并全面地领会直接呈现在他前面的事物。只有这些事物的形象通过我们的感觉器官而传导到我们的小小的感觉中枢，并在那里为我们司感觉和理性的东西所看见、所掌握。”牛顿，《光学》，周岳明等译，北京：北京大学出版社，2007，第239页。

㊹牛顿不仅在科学论文中提及创世，还曾经专门论述过《创世记》。塞耶(H. S. Seyer)编，《牛顿自然哲学著作选》，王福山等译，上海：上海译文出版社，2001，第82-91页。另参考Martin Tamny, "Newton, Creation, and Perception", Isis 70.1, 1979, pp.48-58。

㊺William Jones, The Works of Sir William Jones, Vol.1, pp.250-251. 琼斯的印度创世故事来自后来他翻译的印度法典《摩奴法论》，中译遵循琼斯的翻译，一些专有名词参考了《摩奴法论》，蒋忠新译，北京：中国社会科学出版社，2007，第3-4页。

㊻其中和琼斯的关系尤其值得关注。布莱克的“世界之壳”与印度神话的关系，在大卫·维尔的《梵天在西方：威廉·布莱克和东方文艺复兴》中有比较细致的历史勾勒，但遗憾的是他把精力都放在了猜测性的来源联系上，而没有看到琼斯和布莱克在

物质和知觉观点上的亲近，反而得出了相反的结论。David Weir, Brahma in the West: William Blake and the Oriental Renaissance, pp.61–63.

㊼Edward W. Said, Orientalism: Western Conceptions of the Orient, London: Penguin UK, 2003, p.78.

㊽在神话研究方面，琼斯把布莱恩特当作领路人，以纠正和完善布莱恩特的工作为己任。琼斯在《新系统》出版之后就阅读了，并且还拜访了布莱恩特。Garland Hampton Cannon ed., The Letters of Sir William Jones, Vol.1, Oxford: Clarendon Press, 1970, p.242.(23 Sept.1777, to Viscount Althorp).

㊾William H. Stevenson ed., Blake: The Complete Poems, p.56.

㊿William H. Stevenson ed., Blake: The Complete Poems, pp.116–117.

(51)阿瑟·O.洛夫乔伊，《存在巨链：对一个观念的历史的研究》，张传友、高秉江译，北京：商务印书馆，2015，第78页。

(52)William H1 Stevenson ed., Blake: The Complete Poems, p.333.

(53)William Powell Jones,"Newton Further Demands the Muse", Studies in English Literature, 1500–1900, 3.3, 1963, pp.287–306; William Powell Jones, The Rhetoric of Science: A Study of Scientific Ideas and Imagery in Eighteenth-Century English Poetry, London: Routledge, 1966, pp.20–32.

(54)James Thomson, A Poem Sacred to the Memory of Sir Isaac Newton, London: J. Millan, 1727, p.6.

(55)Margaret C. Jacob, The Newtonians and the English revolution, 1689–1720, New York: Cornell University Press, 1976, pp.23–24.

(56)John Greville Agard Pocock, Virtue, Commerce, and History: Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century, Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p.52. 中译本此处意思恰好译反。

(57)布莱克从早期的泛灵论(《天堂与地狱的婚姻》)到后来的泛神论(《瓦拉》及以后)有一个发展过程，但温斯坦利等人的异端神学持续伴随和影响着他。布莱克之所以对"世界之蛋"做出政治性解读，正是因为他受到了英国革命时期这些激进思想家的影响。Edward Palmer Thompson, Witness against the Beast: William Blake and the Moral Law, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp.22–32.

(58)Gerrard Winstanley, The Saints Paradice: Or, the Fathers Teaching the Only Satisfaction to Waiting Souls, London: Printed for G. Calvert, 1648, sig.A3r.

(59)Gerrard Winstanley, The Saints Paradice: Or, the Fathers Teaching the Only Satisfaction to Waiting Souls, p.56.

(60)William H. Stevenson ed., Blake: The Complete Poems, p.308.

(61)Ralph Cudworth, The True Intellectual System of the Universe: the first part; wherein, all the reason and philosophy of atheism is confuted: and its impossibility demonstrated, London: Printed for Richard Royston, 1578, p.105.

(62)复辟之后，出现了一批讨论异教神学的著作，包括帕克(Samuel Parker)的 Tentamina physico-theologica de Deo, sive Theologia scholastica ad normam novae et reformatae philosophiae concinnata, et duobas libris comprehensa: quorum altero de Dei existentia…disputatur, altero de ejusdern essentia et attributis(1665)和库德沃斯的The True Intellectual System of the Universe(1678)，德米特里·列维廷认为他们的著作从属于17世纪欧洲范围的"异教一神论/异教泛灵论(Pagan Monotheism/Pagan Animism)之争"，欧洲的教士、文人甚至前往东方的传教士有意识地将东方/异教作为他者，借助超越的上帝和经院自然神学确立自身的宗教认同。Dmitri Levitin,"What Was the Comparative History of Religions in 17th-Century Europe(and Beyond)? Pagan Monotheism/Pagan Animism, from T′ien to Tylor", p.52.

(63)关于启蒙时期英国基督教的理性化，参考 John Spurr, "Rational Religion in Restoration England", Journal of the History of Ideas, 49.4, 1988, pp.563–585；罗伊·波特，《创造现代世界 英国启蒙运动钩沉》，李源等译，北京：商务印书馆，2022，第112–145页。

(64)伏尔泰对牛顿的自然神论解读，参见彼得·盖伊，《启蒙时代下 自由的科学》，刘北成译，上海：上海人民出版社，2016，第132页。

(65)Louis Trenchard More, Isaac Newton: A Biography, New York : Dover Publications, 1962, p.608.

(66)牛顿，《光学》，第238页。译文有改动。

(67)牛顿，《光学》，第257页。

(68)塞耶编，《牛顿自然哲学著作选》，第76页。译文有改动。

(69)John Henry,"Gravity and De gravitatione: The development of Newton′s ideas on action at a distance", Studies in History and Philosophy of Science Part A, 42.1, 2011, pp.11–27.

(70)Margaret C. Jacob, The Newtonians and the English revolution, 1689–1720, p.96.

(71)1688年之后，威廉和玛丽的入主，以及汉诺威王朝的开启，对传统的君权神授学说提出挑战，王权的世袭继承必须让位于天命转移。国教的牛顿主义者恰逢其时，用牛顿科学为王权进行合法辩护。Steven Shapin, "Of Gods and Kings: Natural Philosophy and Politics in the Leibniz-Clarke Disputes", Isis, 72.2, 1981, pp.187–215.

(72)Steven Shapin,"Of Gods and Kings: Natural Philosophy and Politics in the Leibniz-Clarke Disputes", pp.187–215.

(73)William H. Stevenson ed., Blake: The Complete Poems, p.475.