



Incompatibility of Theories of Fiction in Contemporary Analytic Philosophy with Theories of Myth

Mohammad Hadi Soleimani¹, Davood Hosseini²

¹ PhD in Philosophy, Department of Philosophy and Logic, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.
mhsoleimani@modares.ac.ir

² Associate Professor, Department of Philosophy and Logic, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran
(Corresponding author). davood.hosseini@modares.ac.ir

Abstract

Research Article



A large literature on the ontology of fictional entities has developed in recent decades. These ontologies can be categorized into different groups, ranging from realist to anti-realist approaches. The philosophers of this literature, despite their fundamental differences, agree that whatever can be said about the metaphysics and ontology of fictional entities can also be extended to mythical entities. However, if we look at the characteristics of mythical entities based on the mythologies of the last century, we can conclude that these entities have a function in the real world, include some collective and unconscious dimensions, and can be realized in different realizers. These characteristics require implications for an appropriate ontology to extend to mythical entities. Applying these implications to the ontologies of fictional objects, it becomes clear that these ontologies cannot be extended to mythical entities. Accordingly, ontologists of mythical objects have to create their distinctive literature based on mythological research and analytical tools.

Keywords: ontology of fictional objects, mythical entity, fictional realism, neo-Meinongianism, factionalism.

Received: 2024/11/12 ; Received in revised form: 2025/04/04 ; Accepted: 2025/06/10 ; Published online: 2025/06/15

■ Soleimani, M.H. & Hosseini, D. (2025). Incompatibility of Theories of Fiction in Contemporary Analytic Philosophy with Theories of Myth. *Journal of Philosophical Theological Research*, 27(2), 161-183.
<https://doi.org/10.22091/JPTR.2024.11146.3110>

■ © The Authors



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Introduction

The literature of fictional entities is one of the literatures in analytic philosophy. Despite great differences in the analysis of fictional objects, they all have in common that the extension of this analysis to mythical objects isn't problematic. To assess this claim, we first introduce these approaches to fictional objects and then apply the implications of non-analytic mythological theories to these approaches to determine the legitimacy of these extensions.

Fictional Entities in Analytic Tradition

Some analytic theories of fictional objects emphasize that the fictional object exists as an abstract entity created by writers. These approaches may be creationist or abstractionist (Kroon, 2015), or conclude their existence based on easy arguments from common sense or ordinary language (for example, in (Thomasson, 2015) and (Schaffer, 2009)), and/or consider fictional objects as possible objects without any interaction with the real world (Hart, 2012). Antirealist approaches that deny the existence of fictional entities include viewing fictional works as props in a make-believe game (in the pretense account of Walton (Walton, 1990) or the syncretistic account of Voltolini, although he accepts creationism (Voltolini, 2006)), concluding the nonexistence of fictional entities due to the lack of explanatory value in adding them to the world (i.e., fictionalism) (Brock, 2015), considering fictional entities as mere grammatical objects created only from language (Crittenden, 1991), and appealing to speech-act theory to justify metaphysics for fictional statements (Pavel, 1986). Neo-Meinongian approaches, with their distinction between objectivity and existence, make room for nonexistent objects, such as fictional objects. They use the distinction between nuclear and extra-nuclear properties (Parsons, 1980), or the ambiguity of predication in natural language (Zalta, 1988; 2023), or the possible and impossible worlds (Priest, 2005). In these views, fictional objects have only the nuclear properties that the author ascribes to them, or encodes these properties, and/or have them as real objects, only in the worlds of fictional works.

Myth's Features in Mythological Research

On the other hand, in non-analytic mythologies, especially in the 20th century, various approaches to myths are presented. These approaches include Freudian and Jungian psychological approaches, sociological approaches based on Durkheim's achievements, from Malinowski to the present day, combined approaches using both psychological and sociological approaches, structuralist approaches of Levi-Strauss and his followers, existentialist approaches of Junas, Bultman and Hatab, and finally postmodern and deconstructivist approaches to mythology.¹ Despite the diversity of their findings, they all agree that 1) myth has a function in culture, society, the mind or psyche of human beings; 2) this function has a collective aspect; 3) The individuation and identification of a mythical object does not depend on its temporary and usually accidental realizers from story and real or apocryphal history; 4) a myth is related to an unconscious or preconscious situation.

1. For Freudian psychological approaches to mythology, see (Merkur, 2004). For Jungian ones, see (Doty, 2000). For early and late sociological approaches to myth, see (Doty, 2000) and (Bouchard, 2017). For structuralist approaches to myth, see (Clarke, 1981), for existentialist approaches to myths, see (Hatab, 1990; 1991). And finally, for deconstructive and postmodern approaches to myth, see (Doty, 2002).

Analyzing the Competency of Ontological Theories of Fictional Entities for Mythical Entities

These results inevitably lead to some implications for the theory of mythical objects in analytic philosophy. A) The function of myths in the real world influences ontological decisions about myths. B) Regarding the collectivity of myths, merely individualistic accounts of the existence and persistence of mythical objects seem problematic. C) The unconsciousness of myths precludes any explanation of myths that appeals to merely conscious activities, such as everyday language and common sense. D) Any theory of the identity of mythical objects must explain how a mythical object can reproduce itself in different stories and histories.

Applying these implications to the extension of analytic theories of fiction to myths, it seems that these extensions are disappointing. The reasons are as follows:

1) The ontologies that try to prove the existence of fictional objects on the basis of natural language cannot prove mythical objects in the same way. These ontologies don't care about the unconscious process of myth.

2) Questioning the process of conscious creation of mythical objects, characters, and entities, they exclude the extension of creationism and abstractionism of fictional entities to mythical ones. They consider the mythical object as the creation of a kind of individual creative process. In the same way, mythical objects aren't just unreal grammatical objects created by writings.

3) From the function of myths in the real world, the extended version of the theory of pretense, which regards a myth as a mere make-believe game, should be rejected. In this way, a myth can't also be a grammatical object. Moreover, a myth has an explanatory value in the world against the extension of fictionalism to mythical objects.

4) The functionality of the myth and its causal interaction with the entities of the real world argue against the extensions of fictional ontologies that regard the mythical entity as a non-existent object or merely an (im)possible object in (im)possible worlds.

5) The functionality of myths also implies that the mythical discourse, as discussed in mythologies, is fundamentally different from fictional discourse. Indeed, even if fictional discourse belongs to a different category of speech acts than ordinary assertoric sentences, this can't be said for mythical ones.

6) The nature of the co-identity of mythical objects does not limit the co-identity of entities to a particular work, time, or place, and intention of the author or audience. Thus, the most realist and antirealist theories of fiction, which don't satisfy this implication, cannot be extended to mythical entities.

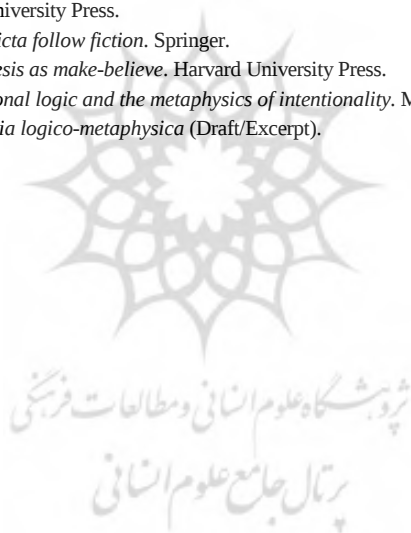
Conclusion

Therefore, there is no theory in the analytic ontology of fictional objects that can be conservatively extended to mythical objects without disastrous deviations. Accordingly, analytic philosophy must develop separate theories of mythical entities, independent of theories of fictional objects.

References

- Bouchard, G. (2017). *Social myths and collective imaginaries*. University of Toronto Press.
- Brock, S. (2015). Fictionalism, fictional characters, and fictionalist inference. In S. Brock & A. Everett (Eds.), *Fictional objects*. Oxford University Press.
- Clarke, S. (1981). *The foundations of structuralism: A critique of Lévi-Strauss and the structuralist movement*. Harvester Press.

- Crittenden, C. (1991). *Unreality: The metaphysics of fictional objects*. Cornell University Press.
- Doty, W. G. (2000). *Mythography: The study of myths and rituals*. University of Alabama Press.
- Doty, W. G. (2002). Myth and postmodernist philosophy. In K. Schilbrack (Ed.), *Thinking through myths: Philosophical perspectives* (pp. 142-157). Routledge.
- Hart, J. (2012). *Fictional and historical worlds*. Palgrave Macmillan.
- Hatab, L. J. (1990). *Myth and philosophy*. Open Court.
- Hatab, L. J. (1991). Heidegger and myth: A loop in the history of being. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 22(2), 45-64.
- Kroon, F. (2015). Creationism and the problem of indiscernible fictional objects. In S. Brock & A. Everett (Eds.), *Fictional objects*. Oxford University Press.
- Merkur, D. (2004). *Psychoanalytic approaches to myth*. Routledge.
- Parsons, T. (1980). *Nonexistent objects*. Yale University Press.
- Pavel, T. G. (1986). *Fictional worlds*. Harvard University Press.
- Priest, G. (2005). Towards non-being: The logic and metaphysics of intentionality. Clarendon Press.
- Schaffer, J. (2009). On what grounds what. In D. Chalmers, D. Manley & R. Wasserman (Eds.), *Metametaphysics* (pp. 347-383). Clarendon Press.
- Thomasson, A. L. (2015). Fictional discourse and fictionalisms. In S. Brock & A. Everett (Eds.), *Fictional objects*. Oxford University Press.
- Voltolini, A. (2006). *How ficta follow fiction*. Springer.
- Walton, K. L. (1990). *Mimesis as make-believe*. Harvard University Press.
- Zalta, E. N. (1988). *Intensional logic and the metaphysics of intentionality*. MIT Press.
- Zalta, E. N. (2023). *Principia logico-metaphysica* (Draft/Excerpt).





ناسازگاری نظریه‌های اشیای داستانی در فلسفه تحلیلی معاصر با نظریه‌های اسطوره

محمدهادی سلیمانی^۱، داود حسینی^۲

^۱ دکتری فلسفه، گروه فلسفه و منطق، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. mhsoleimani@modares.ac.ir
^۲ دانشیار، گروه فلسفه و منطق، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول). davood.hosseini@modares.ac.ir

چکیده

فلسفی - پژوهشی



در دهه‌های اخیر، ادبیات گسترده‌ای در خصوص هستی‌شناسی اشیای داستانی شکل گرفته است. این هستی‌شناسی‌ها ذیل رویکردهای رئالیستی تا ضدرئالیستی مختلفی قابل رده‌بندی هستند. فیلسوفان درگیر این ادبیات، به رغم اختلافات بنیادین، در این امر توافق دارند که آنچه درباره متافیزیک و هستی‌شناسی هویت داستانی می‌گویند قابل بسط به هویت اساطیری نیز است. اما اگر مشخصات هویت اساطیری را، بر مبنای اسطوره‌شناسی‌های سده اخیر، مد نظر قرار دهیم، دیده می‌شود که این هویت در جهان واقعی کارکرد دارند، جنبه‌ای ناخودآگاه و جمعی دارند، و نهایتاً در تحقق‌بخش‌های متفاوت می‌توانند تحقق یابند. این مشخصات الزاماتی را برای یک هستی‌شناسی قابل بسط به هویت اساطیری ایجاد می‌کند. اعمال این الزامات بر هستی‌شناسی‌های اشیای داستانی روشن می‌کند که این هستی‌شناسی‌ها را نمی‌توان به نحو مناسبی به هویت اساطیری بسط داد. بنابراین هستی‌شناسی‌های اشیای اساطیری، مجزا از هستی‌شناسی‌های داستانی، باید ادبیات بحث خود را مبتنی بر تبعات اسطوره‌شناسانه و متکی بر ابزارهای تحلیلی خلق کنند.

کلیدواژه‌ها: هستی‌شناسی اشیای داستانی، هویت اساطیری، رئالیسم داستانی، نو-مایونگ‌گرایی، داستان‌گرایی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۲۲؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۱/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۳/۲۵

□ سلیمانی، محمدهادی؛ حسینی، داود (۱۴۰۴). ناسازگاری نظریه‌های اشیای داستانی در فلسفه تحلیلی معاصر با نظریه‌های اسطوره.

پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۲۷(۲)، ۱۶۱-۱۸۳. <https://doi.org/10.22091/JPTR.2024.11146.3110>



مقدمه

در دهه‌های اخیر، مبتنی بر مبانی ای گاه بیرون از سنت تحلیلی، نظیر مباحث حیث التفاتی که متأثر از احیای هوسرل و برنتانو است یا نو-ماینونگ‌گرایی، ادبیات تحلیلی «اشیای داستانی» شکل گرفته است. رویکردهای متفاوت در این ادبیات هویت داستانی را به شکل رئالیستی یا ضدرئالیستی تحلیل می‌کنند و، به انحای متفاوت، متافیزیک و هستی‌شناسی این اشیاء را توصیف می‌کنند. با این حال، یک مدعای همیشگی فیلسوفان درگیر این مباحث این است که هویت اساطیری همگام با هویت داستانی تحلیل می‌شوند. بررسی این ادعا نیازمند آن است که اولاً مشخصاتی از هویت اساطیری که در اسطوره‌شناسی‌های خارج از فلسفه تحلیلی تا حد زیادی مورد توافق است را برشمарیم و ثانیاً بررسی کنیم که آیا بسط ادعای فیلسوفان تحلیلی بر هویت اساطیری با این مشخصات همخوانی دارد یا نه. به این ترتیب، ابتدائاً خلاصه‌ای از رویکردهای تحلیلی اشیا داستانی ذکر خواهد شد و سپس تصویری از مشخصات هویت اساطیری مبتنی بر روال بیرون از سنت تحلیلی ارائه می‌شود. در نهایت، امکان گسترش رویکردهای تحلیلی بر هویت اساطیری سنجیده می‌شود.

قابل ذکر است که بستر مقاله حاضر بیش از آن که صرفاً متکی بر ادبیات تحلیلی هستی‌شناسی‌های داستانی باشد مبتنی بر گفتگویی میان اسطوره‌شناسی‌های خارج از فلسفه تحلیلی و فلسفه تحلیلی است. اگرچه این گفتگو به یک جریان تبدیل نشده است، کاملاً فاقد سابقه نیست.^۱ با این همه، این گفتگو در حیطه هستی‌شناسی داستانی و اسطوره‌شناسی خارج از فلسفه تحلیلی سابقه ندارد.

هویت‌های داستانی در سنت تحلیلی

اگر دسته‌بندی رایج میان رویکردهای موجود در سنت تحلیلی در هستی‌شناسی داستانی را مد نظر قرار دهیم و نیز دایره رویکردهای فوق را به نظریه‌پردازان ادبی که عمدتاً با استفاده از ابزارهای تحلیلی به تحلیل هویت داستانی پرداخته‌اند بسط دهیم، فهرستی نسبتاً جامع از این رویکردها به شکل زیر خواهد بود:

رویکرد نخست (رویکرد A) رئالیسم داستانی است، که طبق آن اشیا داستانی موجودند و قسمتی از اسباب و اثاثیه جهان هستند. شخصیت داستانی با نام یا وصفی مشخص می‌شود که در اثری داستانی (و نه جهان واقعی) معرفی می‌شود.^۲ چون در دیدگاه رئالیستی فوق، شخصیت داستانی هویتی انتزاعی دانسته می‌شود، به این دیدگاه انتزاع‌گرایی رئالیستی نیز گفته می‌شود. نگاهی از انتزاع‌گرایی رئالیستی فوق، که معتقد به خلق شیء داستانی است، «خلق‌گرایی» نامیده می‌شود. از منظر خلق‌گرایی، اولاً، اگر چیزی

۱. برای مورد مشخص ویتگنشتاین رجوع شود به «ملاحظات بر شاخه طلایی فریزر» (Wittgenstein, 1929-31) و برای نمونه خوبی از این مکالمه در ویتگنشتاینی‌ها، نک. (Winch, 1964).

۲. نک. (Von Solodkoff, 2014, p. 333; Brock, 2015, p. 2). برای مشاهده برهان سمانتیکی پشتوانه این نگاه و مباحث پیرامون آن، نک. (Everett, 2013, pp. 120-121; Brock, 2015, pp. 4-7; Carpintero, 2014, p. 17; Kroon, 2015, p. 11).

شیء داستانی باشد، یک شیء انتزاعی تولیدشده از طریق نوعی فرایند خلاقانه است؛ ثانیاً اشیای داستانی وجود دارند. خلق‌گرایی گاه نظریهٔ مصنوع‌گرایی اشیای داستانی هم خوانده می‌شود (Kroon, 2015, pp. 1-2). علت این است که به نظر آنها این شخصیت‌های داستانی مصنوع‌اند، چرا که وجودشان مبتنی بر فعالیت عوامل عاقل است، و تقریباً از همان مقولهٔ هستی‌شناختی مصنوعات وابسته به ذهن هستند، مثل ملت‌ها و هویت‌های مشابه (Braun, 2015, p. 20).^۱

رویکرد دوم (رویکرد B) رویکرد وانمود است. برای نمونه، کندال والتون در این رویکرد، در مقابل رویکرد رئالیستی، معتقد است آثار داستانی نه صرف دنبالهٔ جملات، بلکه پروپ‌هایی^۲ در بازی اعتقاداتازی‌اند. این بازی اعتقاداتازی تفاوتی با بازی بچه‌ها ندارد، که در آن، برای مثال، یک چوب را به عنوان یک اسب به کار می‌برند. از دید او خواننده‌ها درون جهانی داستانی قرار می‌گیرند که در طول بازی، واقعی لحاظ می‌شود. بچه‌ها در بازی چیزها را برای خودشان داستانی می‌کنند. یک مسئله این است که تکلیف جملاتی نظیر «هولمز شخصیتی داستانی است» چیست، که بر خلاف «هولمز پیپ می‌کشد» به نظر نمی‌رسد در بازی اعتقاداتازی صادر شده باشد. از دید والتون، این جملات هم در بازی‌های اعتقاداتازی خاصی اظهار می‌شوند که او آن‌ها را بازی‌های غیررسمی می‌نامد (Walton, 1990, p. 51, 406).^۳

رویکرد مشابه سوم (رویکرد C) داستان‌گرایی است، که در آن هنگام سخن گفتن از داستان در واقع از

۱. اصطلاح خلق‌گرایی در قرن اخیر به شکل رسمی در آثار یاگی ساوا، کاپلان و ولتولینی استفاده شده است. برای مشاهده فهرستی از ادبیات بحث خلق‌گرایی، نک. Everett & Kroon, 2015, p. 24; Caplan & Muller, 2015, p. 30; Shroeder, 2015, p. 19. برای مشاهده نمونه اولیه خلق‌گرایی در رومن اینگاردن، نک. Kroon, 2015, p. 4. برای مشاهده رویکرد خلق‌گرایی کریپکی، از جمله، نک. Kripke, 2011, pp. 62-63. برای مشاهده شرایط اینهمانی میان هویت داستانی در این رویکرد، نک. Caplan & Muller, 2015, p. 3; Voltolini, 2006, pp. 57-58. برای دیدن ادبیات بحث له و علیه خلق‌گرایی اشیای داستانی، نک. Everett, 2013, p. 141. از جمله استوارت بروک، هری دنوچ و یاگی ساوا خلق‌گرایی را نقد و گودمن از آن دفاع کرده است (Brock & Everett, 2015, p. 24). برای مشاهده برخی نقدها به دیدگاه خلق‌گرایانه، نک. Everett, 2013, pp. 122-123; Berto & Plebani, 2015, pp. 203-204; Berto, 2013, pp. 221-224.

۲. والتون آیتم‌های جهان واقعی را که در بازی اعتقاداتازی به جای چیزهای دیگر لحاظ می‌شوند پروپ می‌نامد، که شامل اشیاء، ویژگی‌ها، زمان‌ها، مکان‌ها و... است (Everett, 2013, p. 20).

۳. برای تفصیل بیشتر درباره رویکرد وانمود در قبال گزاره‌های داستانی و فراداستانی، نک. Everett, 2013, pp. 163-166. برای بحث اینهمانی هویت داستانی در این رویکرد، نک. Everett, 2013, pp. 89-94. با وجود مقبولیت قابل توجه، نظریه وانمود مورد نقد بسیاری نیز قرار گرفته است. برای مشاهده نقد کریستدن بر این نظریه، نک. Crittenden, 1991, pp. 48-52. همچنین برای مشاهده نقد مارتینیچ و استرول، نک. Lycan, 2015, pp. 18-19. برای مشاهده ایرادات دیگر به رویکرد وانمود، به ویژه از جیسون استنلی و پاسخ اورت، نک. Everett, 2013, pp. 103-116.

محتوای داستان سخن می‌گوییم. در اظهار داستانی P واقعاً می‌گوییم P مطابق داستان صادق است. برای نمونه، برهان استورات بروک برای عدم وجود اشیای داستانی مبتنی بر فقدان ارزش توضیحی در افزودن این اشیاء به جهان است. عبارات داستانی حاوی فایده‌اند، و این فایده‌مندی حضور آن‌ها را توجیه می‌کند. بنابراین تعهد هستی‌شناختی به مؤلفه‌های این عبارات، از جمله شخصیت‌های داستانی، وجهی ندارد. در واقع نیز این عبارات، محذوف از عبارات بلندتر حاوی پیشوند (مثل «طبق فرض رئالیست، الف») هستند (Brock, 2015, pp. 2-9).^۱

در رویکرد چهارم (رویکرد D)، که رویکرد نو-مایونگی هسته‌ای پارسونز است، پذیرفته می‌شود که «هولمز» وجود ندارد، ولی با تمایز میان «چیزی است» و «وجود دارد»، مسئله‌ای در بیان شینیت اشیای داستانی نداریم. در نظریه او، ویژگی‌های هسته‌ای ویژگی‌های اشیای داستانی درون داستان را توصیف می‌کنند، در حالی که ویژگی‌های فراهسته‌ای آن‌ها را در جهان واقعی نگاه می‌دارند (Parsons, 1980, pp. 54-6, 205).^۲ از نظر پارسونز، معیار اینهمانی اشیای داستانی نمونه‌گیری ویژگی‌های هسته‌ای یکسان است. به این ترتیب، ضرورتاً برای هر شخصیت داستانی x و y داریم که $x=y$ است یا x و y ویژگی‌های هسته‌ای یکسانی داشته باشند (Berto, 2013, p. 117).

رویکرد پنجم (رویکرد E)، نظریه نومایونگی مبتنی بر ابهام حمل، نیز از جمله رویکردهای نومایونگی است. برای نمونه، زالتا به شیء داستانی به عنوان یک امر انتزاعی مستقل می‌نگرد و نه مثلاً مقید به التفات انسانی. از نظر زالتا همه اشیای داستانی و ادبی و اساطیری اشیایی انتزاعی‌اند که ویژگی‌های مشخص‌کننده‌شان را کدگذاری می‌کنند.^۳ هویت داستانی، به حسب مدل افلاطونی، هویتی انتزاعی تصور می‌شود. طبق این مدل، یک هویت انتزاعی یک هستی غیرزمانی است، چنان‌که مستلزم وجود غیرزمان-مکانی آن است. همچنین این شیء به بخشی از جهان واقعی تعلق دارد که رابطه‌ای اصیل با هویت واقعی عینی ندارد، در همه جهان‌های ممکن وجود دارد، و هستی‌ای ضروری است. در این رویکرد، x و y یک شیء داستانی هستند صرفاً وقتی ضرورتاً یک رده از ویژگی‌ها را کدگذاری کنند (Zalta, 1988, pp. 19, 26, 125; 2023, p. 617).

در رویکرد ششم (رویکرد F)، رویکرد نومایونگی وجهی، برای نمونه در پرست و برتو، تفاوت

۱. داستان‌گرایی پیشوندی بروک تنها نوع داستان‌گرایی در بحث اشیای داستانی نیست. برای نمونه، داستان‌گرایی رادیکال در استفانو پردلی نام بودن اسامی داستانی را نیز انکار می‌کند (Predelli, 2020, p. 7, 23). برای مشاهده تز مثبت پردلی درباره چیستی یک بیان داستانی، نک. (Predelli, 2020, pp. 28-30, 34, 52). البته پردلی در بحث شخصیت‌های داستانی، مانند خلق گراها، می‌پذیرد که آن‌ها خلق می‌شوند (Predelli, 2020, pp. 150, 156, 158-160, 162). برای مشاهده برخی نقدها به داستان‌گرایی، نک. (Voltolini, 2006, p. 176; Thomasson, 2015, pp. 13, 15-16).

۲. ولتولینی تمایز ویژگی‌های پارسونز را در بحث داستانی کارا نمی‌داند (Voltolini, 2006, pp. 25-29).

۳. برای مشاهده نظریه مشابه راپاپورت و کاستاندا، نک. (Voltolini, 2006, pp. 25, 30, 34-5; 2015, p. 17).

اصلی میان اشیای صرفاً داستانی و اشیای انتزاعی در وضعیت وجودی آن‌هاست. شیء انتزاعی، بر خلاف شیء صرفاً داستانی، نه تنها وجود ندارد، بلکه به شکل ضروری وجود ندارد. نویسنده اشیای داستانی را، با استفاده از نوشتن داستان، برای بسط دامنه کلی بحث به اشیای جدید خلق می‌کند. نویسنده موضوعات را مشخص می‌کند، پس جهان‌هایی هست گاه ناممکن که در آن موضوعات واقعاً چنان است که نویسنده مشخص کرده است. نکته مهم این است که اشیای داستانی در این جهان‌ها اشیای داستانی نیستند، بلکه اشیای واقعی‌اند. این اشیاء در جهان‌های حاوی داستان‌های آن‌هاست که اشیای داستانی‌اند. به این ترتیب، جهان‌ها در بحث معیار اینهمانی وارد می‌شوند. به تعبیر پریست، دوشیء یکسان‌اند اتا ویژگی‌های یکسان در هر جهان داشته باشند (Priest, 2005, pp.117-121, 135-139).^۱

استفاده از جهان‌های ممکن برای تحلیل هویت داستانی به رویکردهای نومایونگی منحصر نیست. در رویکردهای دیگر نیز از این مفهوم بهره برده شده است. بخش عمده‌ای از این رویکردها داستان‌ها را در جهان‌های ممکن در کنار جهان واقعی ممتاز تصویر می‌کنند (رویگرد G). مثلاً در نگاه نظریه‌پرداز ادبی، لامبیر دولزل، جهان‌های داستانی مجموعه‌ای از امکانات‌اند، مجموعه جهان‌های داستانی نامحدود و دارای حداکثر تنوع است، و جهان واقعی به جهان‌های داستانی دسترسی دارد. این جهان‌های داستانی عمدتاً ناکامل و امکاناً ناسازگار، ساخته‌های فعالیت مرتبط با متن هستند (Hart, 2012, pp.27-29).^۲ به این شکل، وضعیت هستی‌شناختی هویت داستانی همگام با وضعیت هستی‌شناختی باقی هویت ممکن خواهد بود.

در نظریه تلفیقی ولتولینی (رویگرد H)، با لحاظ وابستگی شرایط اینهمانی آثار داستانی به اشیای داستانی و نیز با لحاظ وجود آثار داستانی، اشیای داستانی وجود دارند.^۳ نظریه او تلفیقی از انتزاع‌گرایی نومایونگی و مصنوع‌گرایی است. هویت داستانی انتزاعی واقعاً هویت به لحاظ غیرزمان مکانی موجود است و در واقع شهروند این جهان است. این هویت صرفاً جایی (نا)ممکن است که (نا)ممکن باشد هویتی عینی همه ویژگی‌های آن را نمونه بگیرد. از سویی بحث داستانی بحث اعتقادسازی است و از دیگر سو با قادر ساختن فرد به تجهیز مجموعه ویژگی‌ها برای اعتقادسازانه لحاظ شدن، به خلق هستی‌شناختی منجر می‌شود. ولتولینی این ادعای نظریه نومایونگی را می‌پذیرد که یکسانی مجموعه ویژگی‌ها شرایط لازم اینهمانی برای هویت داستانی را فراهم می‌کند، ولی بر خلاف نومایونگی‌ها این را شرط کافی وجود و اینهمانی شیء داستانی نمی‌داند. هویت داستانی چیزی ورای مجموعه ویژگی‌ها است. شرط لازم دیگر اینهمانی هویت داستانی فعالیت‌های فرهنگی انسانی است

۱. همچنین، نک. (Kroon, 2015, pp. 25-27; Berto, 2013, p. 179).

۲. همچنین رجوع شود به رویکرد نظریه‌پرداز ادبی، توماس پاول (Pavel, 1986, pp. 48-53, 70, 73, 155).

۳. برای نقد اورت بر برهان ولتولینی، نک. (Everett, 2013, pp. 126-127).

(Voltolini, 2006, p. xviii, 65, 69, 91).

نظریات سبک‌وزن به هستی‌شناسی^۲ رویکردهای آسانی در استنتاج هویات داستانی اتخاذ می‌کنند (رویکردهای I). این نظریات مبتنی بر این مدعا هستند که پاسخ پرسش‌های هستی‌شناسی پیش‌پاافتاده (trivial) است و نیاز به تحقیق متافیزیکی جدی و اصیل ندارد. عمدتاً زبانی که در این رویکردها مبنای استنتاج‌های هستی‌شناختی تریویال قرار می‌گیرد زبان طبیعی مبتنی بر درک متعارف است. برای مثال، امی توماسون بیان می‌کند استدلال‌ات ساده ما را از صدق‌های غیرقابل بحث به دعاوی وجودی صادق درباره هویاتی می‌رساند که در صدق غیرقابل بحث ذکر نشده بود.^۳ نمونه‌ای از استدلال او برای وجود شخصیت داستانی چنین است: (الف) آوستین رمانی با استفاده از نام «اما» می‌نویسد که وانمود به ارجاع و توصیف زنی می‌کند، (ب) اگر نویسنده‌ای داستانی بنویسد با استفاده از یک نام N تا وانمود به ارجاع و توصیف کسی کند، آنگاه نویسنده شخصیتی داستانی خلق کرده است، پس (ج) آوستین شخصیتی داستانی خلق کرده است، و نهایتاً (د) یک شخصیت داستانی وجود دارد (Thomasson, 2015, pp. 6-8).^۴ همچنین در استدلال جان‌اتان شفر (۱) نویسنده شخصیت داستانی را خلق می‌کند. (۲) بنابراین شخصیت داستانی وجود دارد. از نظر او، از آنجا که خلق کردن به وجود آوردن است، این استدلال درست است (Schaffer, 2009, p. 359).

در رویکردی دیگر، اشیای داستانی اشیای مفهومی وابسته به زبان هستند (رویکرد J). از دید چارلز کریتندن، داستان‌ها لایه‌های مفهومی خودشان را دارند. داستان‌های ادبی مقوله متمایزی از اشیای پذیرفته‌شده با چارچوب مفهومی ما را شکل می‌دهد. نویسنده یک شخصیت را صرفاً با نوشتن جملاتی که شامل اسامی خاص، توصیفات، ضمائر و تعابیر مشابه می‌شود خلق می‌کند. ولی افعال خلق و واکنش خوانندگان و منتقدان همه حول زبان است. همه این افعال ذاتاً مفهومی‌اند و نیاز به چیزی غیرزبانی ندارند. لذا بحث داستانی ابتدائی بر واقعیت متافیزیکی بیشتری ندارد، و خود عمل زبانی حقیقت پایه‌هر

۱. برای دیدن خلاصه‌ای خوب از این نظریه، نک. (Voltolini, 2015, p. 4). در رویکرد «نزول سمانتیکی» رابرت هاوول نیز

تلفیقی از دو رویکرد رئالیستی و ضدرئالیستی البته معطوف به سمانتیک دیده می‌شود (Howell, 2015, pp. 2-6).

۲. برای مشاهده شرحی از چستی رویکردهای سبک‌وزن به هستی‌شناسی، نک. (Chalmers, 2009, pp. 94-95).

۳. برای مشاهده نقد استدلال‌ات آسان، نک. (Thomasson, 2015, p. 21; Everett, 2013, pp. 136-137). برای دیدن پاسخ توماسون به ایراد خلق اصطلاحات فرامعمولی مثل «ویشدیت» -به قول شفر- و «برج ایفل و گوش چپ من» لویس در نظریه او، نک. (Thomasson, 2007, pp. 170-173, 183-184).

۴. البته توماسون، مانند دیگر مصنوع‌گراها، شخصیت‌های داستانی را مثل ازدواج یا بازی بیسبال مصنوعات فرهنگی می‌داند (Everett, 2013, pp. 130-131). برای دیدن نقد توماسون، نک. (Everett, 2013, pp. 131-134; Predelli, 2020).

p. 162; Van Inwagen, 2014, pp. 113-114).

۵. همچنین رجوع شود به تلقی این چنینی از رویکرد نوفرگه‌ای‌ها در (Divers & Miller, 1995, pp. 127, 130-136).

توضیحی از شخصیت‌های داستانی است (Crittenden, 1991, pp. 58-59, 62-69).^۱

به کارگیری نظریه کنش گفتاری در بحث داستان، که بیشتر مورد استقبال نظریه‌پردازان ادبی است (Predelli, 2020, p. 37)، رویکرد دیگری را شکل می‌دهد (رویکرد K). این نگاه با غیردال، و نه کاذب، لحاظ کردن عبارات داستانی، متافیزیکی برای داستان در نظر نمی‌گیرد. البته توافق نظری در نوع کنش گفتاری داستانی وجود ندارد. برخی نظیر لوه‌مان این کنش را تقلیدی دانسته‌اند،^۲ یا برخی مانند هرنشتین اسمیت داستان را شامل طیف کاملی از کنش‌های گفتاری می‌دانند (Pavel, 1986, p. 15, 18).^۳

نهایتاً یک رویکرد هستی‌شناختی به اشیای داستانی که چندان جایی در سنت متعارف فلسفه تحلیلی نداشته و در نظریه‌پردازی ادبی طرح شده است، رویکرد لحاظ چارچوب‌های ارجاع متفاوت برای داستان و واقعیت، همراه با سلب امتیاز چارچوب واقعیت معمول است (رویکرد L). مثلاً در یکپارچه‌گرایی^۴ مرزهای اکید میان داستان و واقعیت نفی می‌شود. آن‌ها «هولمز» را واجد وجودی تقریباً همسطح خورشید و اصیل قلمداد می‌کنند و تمایز بین داستان و انواع دیگر بحث را رد می‌کنند، با لحاظ این که همه متون به یکسان با قراردادهای دل‌بخوایی اداره می‌شوند و هر کدام به نوبه خود منظری از جهان را ارائه می‌دهند (Pavel, 1986, p. 12). به این ترتیب، به قول دایورس، در داستان و علم طبیعی، توافقی گسترده است که جهان واقعی یکی از جهان‌های ممکن است. به بیان دورین مایتره، جهان‌های ممکن دیدگاه ما درباره جهان واقعی را تنظیم می‌کنند و بالعکس. جهان‌های ممکن و واقعی در هم می‌آمیزند به طوری که تقسیم آن‌ها از طریق تعریف، بیشتر موضوع ساده‌سازی ضروری است، تا دقتی ویژه. یا به بیان برونر، فرهنگ، روش زندگی و اندیشه است که ما می‌سازیم، به آن‌ها جهت می‌دهیم، آن‌ها را نهادمند می‌کنیم، و در نهایت آن‌ها را «واقعیت» می‌خوانیم تا خودمان را آسوده کنیم.^۵ هارت تأکید می‌کند که خواننده باید بفهمد که زندگی و هنر با هم وجود دارند و ادبیات یک نهاد است (Hart, 2012, pp. 2, 11-12, 31, 135-136, 246).

۱. برای وجوه تمایز کریتندن از رویکردهای دیگر، نک. (Crittenden, 1991, pp. 76-77, 119). به بیان ون‌اینوگن، نظریه کریتندن به وضوح به یک معنا نظریه مایونگی است. ولی او گرایش به شکل مؤکدی از ضد‌متافیزیک دارد که او را به اجتناب از هر تلاشی برای ارائه توضیحی منظم از طبیعت اشیای نحوی می‌کشاند (Van Inwagen, 2014, p. 99).

۲. برای دیدن نظر مشابه گوتفرد گابریل و نقد مویج بر آن، نک. (Mooij, 1993, p. 73).

۳. همچنین رجوع شود به رویکرد مویج (Mooij, 1993, pp. 72-73, 81, 90, 104)، دولزل (Hart, 2012, p. 28)، کریتندن (Crittenden, 1991, p. 36).

4. integrationism

۵. رویکردهای ایدئالیستی در فلسفه هم پیامدهای مشابهی دارند. برای رویکرد شلینگ، شوپنهاور و فیخته در این راستا، نک. (Mooij, 1993, pp. 50-51).

ویژگی‌های اسطوره در سنت اسطوره‌شناسی

اگر اسطوره‌شناسی‌های قرن بیستم را مد نظر قرار دهیم، رویکردهای متعددی در آن‌ها قابل تشخیص است. این رویکردها بر کارکردهای متفاوت اسطوره متمرکز بودند و به تدریج کارکردگرایی را پدید آوردند. دیدگاه کارکردگرایانه در متن تاریخی واکنشی بود به دیدگاه اواخر قرن نوزدهم که اسطوره و آیین را ابتدائاً ابزار سرگرمی می‌دانست، نگاهی که هنوز می‌توان ردپای آن را در فلسفه تحلیلی ردیابی کرد. به نحو اولی، فلسفه در قرن نوزدهم، با تأثر از داروینیسم می‌کوشید کل جهان اساطیر را رد کند. با این حال، کشف کارکردهای اساطیر نحوه مواجهه با آن را به شکل بنیادی تغییر داد (Scarborough, 2002, p. 46).

در رویکرد روان‌شناسانه به اسطوره، اسطوره واقعیتی زنده و ضروری برای حیات است. به نظر فروید، اسطوره احتمالاً بقایای معوج‌شده آرزوهای همه ملت‌ها است. لذا می‌توان اساطیر را رؤیاهای فرهنگی دانست (Doty, 2000, pp. 162-164, 194). مهم‌ترین استفاده فروید از اسطوره‌ها، اسطوره اودیپ بود. با نگاه فرویدی، اسطوره مزبور در نهایت اصلاً درباره اودیپ نیست، بلکه لایه ظاهری پنهان‌کننده لایه زیرین است، که قربانی اسطوره، اسطوره‌ساز و هر خواننده اسطوره است، و معنای واقعی همیشه خفته در سطحی مخفی است که با سطح آشکار حمل می‌شود. بنابراین، اسطوره نه زندگی‌نامه یک بیگانه که خودزندگی‌نامه خود ماست. به این ترتیب، از نظر فروید، اگرچه اسطوره ظاهراً موضوعش را از جهان فیزیکی برمی‌گزیند، موضوع اسطوره ذهن انسانی است. کارکرد اسطوره کمک به مواجهه با ناخودآگاه، مصالحه با مشکلات آن و تکمیل آرزوهای عمیق نهفته در وجود ماست (Segal, 2004a, pp. 92-93; 2013, p. 107).^۱

در رویکرد روان‌شناسانه یونگی، به رغم اشتراک نظر با فروید در یکسانی منطق اسطوره و رؤیا، اسطوره نه حاصل عقده‌های طفولیت که پخته‌ترین محصول انسان بزرگسال دانسته می‌شود. از نظر یونگ، رؤیاها و اساطیر کاشف ساختار روان انسانی هستند.^۲ تصاویر و نمادهای مکرر بازنمودهای جمعی هستند که روان عینی یا ناخودآگاه جمعی را در مقابل ناخودآگاه شخصی شکل می‌دهند. یونگ برای تثبیت این امر به اساطیر و نمادهای هم‌ارزی ارجاع می‌دهد که مستقل از هم و بدون هیچ ارتباط

۱. آبراهام و بعدتر اتورنک، رؤیا و اسطوره را با هم قابل قیاس می‌دانستند، و اسطوره را تکمیل نمادین تغییر شکل داده آرزوهای اودیپی سرکوب‌شده در اسطوره‌ساز یا خواننده جوان می‌دیدند (Segal, 2004a, p. 94). همچنین نک. (Merkur, 2004, p. 19, 27). برای بحث درباره تداوم رویکرد روان‌شناسانه فرویدی در گزا روهم، نک. (Merkur, 2004, pp. 37-44). برای مشاهده نقد پسامدرن به خاص بودن اسطوره اودیپ، نک. (Voela, 2013, pp. 82-90). و برای بحث درباره اسطوره‌های جایگزین اودیپ در این راستا، نک. (Bhaduri, 2013, pp. 40-41, 46-47; Cantz, 2013, pp. 59, 61-65, 71).

۲. دامنه اسطوره نزد یونگ بسیار گسترده‌تر از صرف «گزارشات خدایان» بود، و شامل کیمیا، فلسفه و دین‌شناسی قرون وسطایی و باستانی و اندیشه دینی غیر غربی نیز می‌شد (Doty, 2000, p. 197).

معناداری در نقاط مختلف زمین برخاسته‌اند. از اینجا «تصویر ازلی» و بعدتر «کهن‌الگوی» یونگ شکل می‌گیرد. خود کهن‌الگوها ذاتاً فراتاریخی و فراشخصی می‌مانند، و ما آنها را با جلوه‌های خاصشان در اعلام‌های فرهنگی باز می‌شناسیم. کهن‌الگو نوعی آمادگی برای تولید مکرر یک ایده اساطیری یا ایده‌های اساطیری مشابه است (Doty, 2000, pp. 196-200). از دید یونگ، شکل واقعی کهن‌الگویی است، و زبانش اسطوره است. ناخودآگاه جمعی علت نهایی تحولات سیاسی و اجتماعی است، چنان‌که در ملت‌ها و دوره‌های متنوع، کهن‌الگوهایی خاص ستوده می‌شود. با این نگاه، تاریخ واقعی تاریخ روانی و کهن‌الگویی است (Ellwood, 1999, pp. 36-37, 58).

در رویکردهای جامعه‌شناسانه منبعث از دورکم، همه اساطیر و نمادها اجتماعی هستند، به این معنا که ظهورشان همیشه محصول حیات جمعی است. مالینوفسکی، بنیان‌گذار رویکرد جامعه‌شناسانه در اسطوره‌شناسی، اسطوره را ابزاری برای توافق با منظرهای کنترل‌ناپذیر جهان می‌دانست. او بر نیروی فرهنگی بسیار مهم اسطوره تأکید می‌کرد. به نظر او اسطوره در جوامع وحشی صرفاً داستانی گفته‌شده نبود، بلکه واقعیتی زیسته بود. او اساطیر و آیین‌ها^۱ را رسانه‌های تصویری برای تحکیم ارزش‌های اجتماعی و عبارت مستقیم و سراسر واقعیات اجتماعی برای تثبیت نظم اجتماعی می‌دید. از نظر مالینوفسکی، ذی‌نفع اسطوره خود جامعه است. اسطوره نقش ایفا می‌کند وقتی آیین، جشن، اخلاق یا قاعده‌ای اجتماعی نیازمند توجیه، گواهی، واقعیت و تقدس است (Segal, 2002, p. 36; 2004a, pp. 126-127). در رویکردهای متأخرتر جامعه‌شناختی به اسطوره، اولاً رویکرد جامعه‌شناسانه با رویکردهای روان‌شناسانه تلفیق شد^۲ و ثانیاً علاوه بر تأکید بر جنبه توصیفی اسطوره، به عنوان تصویرگر فرهنگ، بر جنبه تجویزی آن نیز به عنوان مدلی برای رفتارهای آتی در جامعه تأکید شد (نک. Doty, 2000, pp. 131-134). علاوه بر این، در رویکردهای معاصر جامعه‌شناختی به اسطوره در امثال بوشار، ضمن تأکید بر زیرلایه‌های شناختی ناخودآگاه، که با کهن‌الگوهای یونگی قابل قیاس است، از تمایز اساطیر حاکم و مأخوذ برای تحلیل نحوه ثبات و تغییر اساطیر در جامعه سود جسته می‌شود (Bouchard, 2017, pp. 14, 93, 107, 112-114).

در نگاه ساختارگرایانه لوی اشتراوس به اساطیر از مفهوم ناخودآگاه استفاده می‌شود، که از طریق آن معنای حقیقت اجتماعی بر فرد تحمیل نمی‌شود، بلکه در خود اوست. به این دلیل، اسطوره عمل

۱. البته از نظر مالینوفسکی اسطوره و آیین دقیقاً هم‌ارز نیستند و جامعه برای توجیه تبعیت از آیین است که به اسطوره وابسته است (Segal, 2004a, p. 102).

۲. همچنین، نک. (Doty, 2000, pp. 130-131).

۳. برای اطلاع از رویکردهای تلفیقی روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه در امثال کاردینر، لیتون و آرنو با تغییر پارادایم از نظریه نهاد (libido) به روان‌شناسی «خود» (ego)، نک. (Segal, 2013, pp. 107-108; Merkur, 2004, pp. 51-53, 64-65). برای اطلاع از رویکردهای تلفیقی کروینر و کلوخون که اسطوره را نمونه اولیه تشکیل سازوکارهای دفاعی می‌دانند که در هر فرهنگی موجود است، نک. (Merkur, 2004, pp. 62-64).

ناخودآگاه پیشافرهنگی است و قواعد ذهن را بیان می‌کند. برای او ساختار زیرین روابط معنای واقعی اسطوره را تعیین می‌کند. بنابراین نزد لوی استروس، آنچه حائز اهمیت است ساختارهای واحدهای اساطیری است. اسطوره‌ساز تکه‌های فرهنگی را، مطابق ساختارهای عمیقاً منطقی در چارچوب فرهنگی معانی در دسترس در یک دوره خاص، در کل‌های معنادار ترکیب می‌کند. کارکرد اسطوره از دید او حل تناقض‌ها و تضادهایی است که در مواجهه با جهان برای انسان حاصل می‌شود و از مهم‌ترین این تناقضات تناقض طبیعت و فرهنگ است (Clarke, 1981, pp. 38-39, 186-189, 195).

در رویکردی دیگر، اسطوره‌شناسی به شکل اگزیستانسیالیستی تفسیر می‌شود. نزد امثال یوناس بولتمان، اسطوره بیانگر تجربه زیسته انسان‌ها است (Segal, 2002, p. 40). لاورنس هاتاب نیز با استناد به تمایز مقدس و نامقدس کاسیرر به مثابه تنفس بین تجلیات مقدس، اسطوره را بیانگر ورود و خروج معنای اگزیستانسیال مقدس می‌داند که جهان خاص خود را تثبیت می‌کند. او ضمن تمییز فضای اساطیری از فضای انتزاعی هندسی و زمان اساطیری از زمان تاریخی و نیوتی، جهان اساطیری را نیز با «زمین» هم‌معنا نمی‌داند. تجربه ابتدایی امر مقدس را تصویر نمی‌کند، بلکه جهان را با امر مقدس عجین می‌یابد. خود اساطیری خود-در-میان-طبیعت یا خود-در-میان-جامعه یا خود-در-دعوی-یک-دیگری-مقدس است، و انتزاعات بعدی نظیر تمایز ذهن-عین اکید نباید روی این خود اعمال شود. لذا اسطوره نه توصیف یک جهان در حال حاضر موجود، که «جهان کردن» جهان است و آشکارسازی اصلی جهان. در بحث اساطیر، انسان‌ها ذاتاً دریافت‌کننده، غیرنقاد و حتی مقتون هستند. افشای اساطیری همیشه شکل یک ورودی را دارد و ظهوری از چیزی ناخودآگاه به آگاهی است. هاتاب ارجح می‌داند که اسطوره به مثابه «آمده به انسان‌ها» و نه «آمده از انسان» لحاظ شود. اسطوره جهان را بازنمایی نمی‌کند، بلکه نمایش می‌دهد (Hatab, 1990, pp. 22-26, 32-33, 37-39, 41, 43, 51; 1991, pp. 52-54).

از رویکردهای دیگر به اسطوره رویکردهای پسامدرن و ساختارزدا است. از نظر نویسندگان پساساختارگرا و ساختارزدا مثل دریدا، مانند کلیفورد گریترز و مارشال سالینز، دوگانه‌های سنتی مانند جامعه و فرهنگ، که از بنیادهای نگاه ساختارگرایانه لوی استروس بودند، اصلاً در کار نیستند و امر اجتماعی کاملاً در امر فرهنگی است. دریدا با رد دوگانه فرهنگ/جامعه بیان می‌کند که چیزی خارج از متن نیست (Bouchard, 2017, p. 125, 148). به لحاظ مواد تحقیق در رویکردهای جدیدتر نیز تحولات جالب توجهی دیده می‌شود. مطالعات پسامدرن عمدتاً از تحلیل فیلم‌ها، ویدئوها و تبلیغات معاصر آغاز شده‌اند. این مطالعات مایل به حرکت از ادعاهای معرفت‌شناسانه کلی و جهانشمول به ادعاهای معرفت‌شناسانه نسبی هستند. چنان که هیلمن نشان داده، تحلیل ساختارزداپانه به ما آموخته چگونه مقاصد پنهان به شکل نیمه‌خودآگاه حتی در ساده‌ترین مواد تحقیق دخیل اند. مرحله ساختارزداپانه پسامدرنیسم دعاوی غربی سنتی صدق مطلق، شمول کامل، منظر چشم پرنده، فروکاست‌گرایی و استنتاج روایات اصلی از یک یا چند عقیده یا تجویز را بی‌مصرف می‌کند (Doty, 2002, pp. 142-143, 147-148).

حال اگر بخواهیم مشخصاتی را از اسطوره برشماریم که میان رویکردهای متفاوت اسطوره‌شناختی اجماع نسبی راجع به آن‌ها وجود دارد، موارد زیر قابل ذکرند:

الف- *اسطوره واجد کارکرد است*. در تمام رویکردهای اسطوره‌شناسانه فوق، این امر مشترک است که اسطوره کارکردی در فرهنگ، جامعه، ذهن یا روان انسان دارد که آن را از امور دیگر نظیر داستان‌های سرگرم‌کننده صرف منفک می‌کند.

ب- *کارکرد اسطوره واجد جنبه‌ای جمعی است*. رویکردهای اسطوره‌شناسانه جامعه‌شناسانه، روانشناسانه یونگی (با اتکا به ناخودآگاه جمعی)، ساختارشناسانه (با تکیه بر ذهن انسان فی نفسه و نه انسان خاص) و اگرستانسیالیستی (با تکیه بر نقش فرهنگی)، مستقیماً جنبه جمعی اسطوره را نشانه می‌روند. اما در رویکرد روانشناسانه فرویدی نیز، به ویژه در توسعه‌های بعدتر، حتی اگر فاعل دریافت اسطوره جمعی دیده نشود، محتوای اسطوره، امری جمعی و مؤثر بر همه انسان‌ها و یا انسان‌های فرهنگی خاص دیده می‌شود. بنابراین فارغ از تصمیم بر نحوه تحلیل جمعی بودن اسطوره، استنباط جمعی بودن آن رواست.

ج- *عامل تفرد و هویت یک واحد اساطیری بی‌ارتباط است با تحقق بخش‌های مقطعی آن‌ها*. در همه رویکردهای فوق، به شکل صریح یا ضمنی قید شده است که واحدهای اصلی اساطیری با اشیای شخصیت‌هایی که در مقطعی خاص، در داستانی معین آن را می‌نمایند، یا از تاریخی واقعی یا مجعول به نمایندگی آنها گزیده شده‌اند، نسبتی صرفاً تصادفی دارد و بنابراین، آن عوامل در تحلیل اسطوره وارد نمی‌شوند.^۱

د- *اسطوره مرتبط است با وضعیت ناخودآگاه یا پیش‌آگاهی*. این گزاره در رویکردهای روانشناسانه، ساختارشناسانه، اگرستانسیالیستی و تا حدی پسامدرن به صراحت قید شده است. در رویکردهای

۱. برای دیدن برخی مصادیق در اسطوره‌شناسی‌های قرن نوزدهم و بیستم رجوع شود به شباهت سن ژوزف در داستان «بارلام و ژوزف» با بودا در بحث ماکس مولر، اسطوره‌شناس و زبان‌شناس قرن نوزدهم (Muller, 1870, pp. 136-41) یا اسطوره‌های با ساختار خورشید و ماه و تعقیب آن‌ها در فرهنگ‌های متفاوت با اسامی متفاوت (Muller, 1871, p. 158)، بحث «روح حاصلخیزی» فریزر خردگرا در داستان‌های حیات خدایان متعدد (Ackerman, 2002, pp. 60-61)، بحث «روح سال» جین هریسون اسطوره-آیین‌گرا در همین راستا (Ackerman, 2002, p. 126)، روابط میان نمونه‌های متعدد هملت و نمونه‌های متعدد اورستس با تحلیل مورای (Ackerman, 2002, pp. 145-149)، بحث کهن‌الگوهای مکرر یونگی (Segal, 2013, p. 115)، تحلیل‌های مصداقی این کهن‌الگوها در اساطیر متفاوت در (Bishop, 2013, p. 193; Walker J. 2013, p. 162) و تکرار اساطیر کهن در نمادهای روز در امثال الیاده (Ellwood, 1999, p. 78, 89) یا کمپل (Ellwood, 1999, pp. 96-97, 106, 115) و مطالعه مصداقی اساطیر مکرر از دید لوی استروس در اساطیر آمریکای شمالی و جنوبی (Clarke, 1981, pp. 186, 194-195) و نیز مضامین مشترک در درام واگنر و اسطوره زیگموند (Levi-Strauss, 1978, p. 21). همچنین نقد ادبی اساطیری امثال نورترپ فرای اساساً بر این استوار است. برای مشاهده نمایی از این شیوه نقد، نک. (Ackerman, 2002, pp. 187-197) و برای اصلاحی بر این نقد، نک. (Doty, 2000, p. 246) و برای اصلاحی بر این نقد، نک. (Ackerman, 2002, pp. 235-237, 256-258).

جامعه‌شناسانه بخصوص متاخرتر -و شاید نه مثلاً رویکرد مالدینوفسکی- نیز می‌توان ردپای این گزاره را به شکل ضمنی، مثلاً در تشریح بوشار از نحوه کار اسطوره دید. بر همین مبنا، نیز رؤیا و شخصیت‌های رؤیا، مبنای مناسبی برای تحلیل اسطوره و شخصیت‌های اساطیری فراهم می‌کند، البته با این قید مهم که در رؤیا درگیری فردی در میان است و در اسطوره، درگیری جمعی.

بررسی کفایت نظریات هستی‌شناسی‌های هویت داستانی برای هویت اساطیری

حال می‌توان تحلیل کرد که با توجه به مشخصات اسطوره در اسطوره‌شناسی‌های سده اخیر، آیا نظریه‌ای در نظریات طرح شده درباره اشیا، شخصیت‌ها و هویت داستانی هست که بتواند به شکل مناسبی برای اشیا، شخصیت‌ها و هویت اساطیری به کار گرفته شود؟ برخی الزامات، مبتنی بر این مشخصات قابل تعریفند:

الزام اول. با توجه به این که اسطوره واجد کارکرد است، و این کارکرد غیراحساسی صرف در جهان واقعی صورت می‌پذیرد، رابطه‌ای علیّ از شکلی خاص میان اسطوره و هویت واقعی مفروض است، و هر اطلاق هویتی به اسطوره که نتواند کارکرد آن را توضیح دهد نظریه نامناسبی برای اسطوره خواهد بود.

الزام دوم. با توجه به جمعی بودن اسطوره، نمی‌توان فرایندهایی را پذیرفت که صرفاً یک فرد خاص را در مراحل ایجاد، تحکیم و تداوم اسطوره، مواجه با اسطوره می‌بیند. هر نظریه اسطوره‌ای باید به نحوی توضیح دهد که به چه دلیل اسطوره مبنایی جمعی دارد و نه فردی.

الزام سوم. از ناخودآگاه بودن اسطوره این نتیجه حاصل می‌شود که تأکید بر فعالیت‌های آگاهانه برای توضیح چرایی ایجاد، تحکیم و تداوم اسطوره مسئله‌دار است. نتیجه دیگر این خصیصه اسطوره این است که زبان طبیعی، تلقی عام و درک متعارف ابزارهای مناسبی برای کشف اسطوره و هویت اساطیری نیستند. همان گونه که یک روانکاو برای کشف چیستی هویت در رؤیای یک رؤیابین نمی‌تواند به آنچه در توصیف رؤیای اوست بسنده کند و مجبور به تحلیل واقعیات مرتبط با فرد مزبور است، در مورد اسطوره نیز باید همین فرآیند اتفاق بیفتد. تشخیص هویت اساطیری نیازمند فرایندی جز اتکای صرف بر داستان اساطیری و نحوه بیان ما از اسطوره در زبان طبیعی و درک متعارف است.

الزام چهارم. این که هویت اساطیری می‌تواند در داستان‌ها و تواریخ متفاوت بازتولید شود موجب می‌شود اینهمانی‌های هویت اساطیری، که چنین جوازی را نمی‌دهد، قادر به تحلیل اسطوره محسوب نشوند. این همچنین موجب می‌شود نحوه تفرد و اینهمانی هویت اساطیری تفاوتی بنیادین با هویت عالم واقعی بیابد. هر نظریه اسطوره باید به نحوی هویت اساطیری را توضیح دهد که مشخص کند چگونه دو هویت اساطیری در دو داستان اساطیری متفاوت یا در دو روایت تاریخی متفاوت و یا فراتر از آن در یک داستان اساطیری و یک روایت تاریخی یکسان هستند.

همچنان که بیان شد، این پیش‌فرض در همه نظریات داستانی طرح‌شده در سنت فلسفه تحلیلی دیده

می‌شود که هر چه درباره داستان و هویت داستانی گفته شد، درباره اسطوره و هویت اساطیری هم قابل بیان است. حال با این پیش فرض که نظریات هستی‌شناختی طرح شده را به اسطوره و شخصیت اساطیری تعمیم دهیم، قادر به سنجش کارایی این نظریات در ارضای ویژگی‌های اسطوره مد نظر اسطوره‌شناسی‌ها هستیم. بسط کلیات هستی‌شناسی‌های هویت داستانی بر هویت اساطیری به شرح زیر است:

(۱) در هستی‌شناسی A، با معرفی یک شخصیت در اثری اساطیری در فرایندی خلاقانه، آن شخصیت خلق و موجود می‌شود، که البته هویتی انتزاعی و مصنوع است. اینهمانی دو هویت اساطیری نیز مبتنی بر معرفی در یک اسطوره و اینهمان بودن دو هویت در آن اسطوره است.

(۲) در هستی‌شناسی B شخصیت اساطیری وجود ندارد و در واقع در یک بازی اعتقادی سازی و انمود می‌شود که موجود است.

(۳) داستان‌گرایی در اسطوره در هستی‌شناسی C پیشنهاد می‌کند که در سخن از اسطوره در واقع از محتوای اسطوره سخن می‌گوییم. از دید این هستی‌شناسی، هویت اساطیری نیستند، چون ارزش توضیحی‌ای در افزایش این هویت به جهان ما وجود ندارد.

(۴) در هستی‌شناسی D اشیای اساطیری با ویژگی‌های هسته‌ای درون اساطیر تعریف می‌شوند و هویت اساطیری شیء ناموجود عینی است.

(۵) در هستی‌شناسی E اشیای اساطیری ویژگی‌های بیان شده درون اساطیر را کدگذاری می‌کنند و هویت انتزاعی ضروری موجود در همه جهان‌های ممکن هستند.

(۶) در هستی‌شناسی F اشیای اساطیری در جهان‌های متفاوت ممکن یا ناممکن یک سلسله ویژگی‌ها دارند و صرفاً در جهان ممکن یا ناممکن مربوط به اسطوره مد نظر چیزی هستند.

(۷) در هستی‌شناسی G جهان واقعی معیار سنجش جهان‌های اساطیری ممکن است و هویت اساطیری هویت ممکن‌اند و نه واقعی.

(۸) هستی‌شناسی H مجموعه ویژگی‌ها و فرایند اعتقادی سازی معین را توأمان اسباب تفرد یک هویت اساطیری می‌داند. در این هستی‌شناسی نیز فعالیت اعتقادی سازانه موجب شکل‌گیری اسطوره به مثابه مصنوعی انتزاعی می‌شود.

(۹) در هستی‌شناسی‌های ساده‌نگر I، بر مبنای زبان طبیعی و درک متعارف درباره هستی اسطوره قضاوت می‌شود. در آن‌ها وجود شیء اساطیری به سهولت اثبات می‌شود.

(۱۰) هستی‌شناسی J هویت اساطیری را اشیای مفهومی غیر واقعی خلق شده، نه به معنای وجودی، با به‌کارگیری زبان در اسطوره‌سرایی می‌داند و بحث اساطیری بر واقعیت متافیزیکی بیشتری مبتنی نیست.

(۱۱) در هستی‌شناسی K بحث اساطیر و گزاره اساطیری کنش گفتاری متمایزی از کنش جملات خبری معمول است.

(۱۲) هستی‌شناسی L مرزهای اکید میان اسطوره و واقعیت را زیر سؤال می‌برد و تمایز بین اسطوره و

انواع دیگر بحث را هم رد می‌کند. در این هستی‌شناسی اسطوره یک نهاد است. حال می‌توان با توجه به هستی‌شناسی‌های بسط‌یافته بر اسطوره بررسی کرد که آیا هستی‌شناسی‌های ذکرشده قادر به برآوردن الزامات چهارگانه اسطوره‌شناسی‌های خارج از فلسفه تحلیلی هستند یا نه.

هستی‌شناسی‌هایی که مبتنی بر زبان طبیعی می‌کوشند تا هستی‌هویات داستانی را اثبات کنند ناتوان از اثبات هستی‌هویت اساطیری به همین سیاق هستند. مسئله این است که این هستی‌شناسی‌ها به فرایند ناخودآگاه آن توجه ندارند و بنابراین برای نظریه‌پردازی هویت اساطیری ناکارا هستند. بر این مبنا، استدلال‌ات زیر در هستی‌شناسی I برای اسطوره کارایی ندارند:

الف. استدلال توماسون‌وار: (۱) فردوسی حماسه‌ای با استفاده از نام «رستم» می‌نویسد که وانمود به ارجاع و توصیف مردی می‌کند. (۲) اگر نویسنده‌ای اسطوره‌ای با استفاده از یک نام برای ارجاع و توصیف کسی بنویسد، آنگاه شخصیتی اساطیری خلق کرده است. (۳) فردوسی شخصیتی اساطیری خلق کرده است. نتیجه وجودی: یک شخصیت اساطیری وجود دارد.

ب. استدلال شفروار: (۱) نویسنده شخصیت اساطیری را خلق می‌کند. (۲) بنابراین شخصیت اساطیری وجود دارد.

مادامی که فرایند خلق آگاهانه اشیاء، شخصیت‌ها و هویات اساطیری زیر سؤال رود، به نحو اولی خلق‌گرایی یا مصنوع‌گرایی در هستی‌شناسی A که شیء اساطیری را حاصل نوعی فرایند خلاقانه فردی می‌بیند نیز زیر سؤال می‌رود. بر همین مبنا، هستی‌شناسی J که اساطیر را صرفاً اشیای مفهومی غیرواقعی خلق‌شده با به‌کارگیری زبان به روش‌های نویسندگی می‌داند نیز قابل قبول نیست.

کارکرد داشتن اسطوره در جهان واقعی موجب می‌شود رویکردهای هستی‌شناختی که اسطوره را محصول بازی اعتقادسازی صرف می‌بینند ناتوان از تحلیل اسطوره شوند. بنابراین رویکرد والتون در هستی‌شناسی B، حتی اگر در مباحث داستانی جواب بدهد، قادر به تحلیل اسطوره نیست. همین موضوع نیز دلیلی دیگر برای رد هستی‌شناسی لحاظ‌شیء نحوی یا مفهومی صرف برای اسطوره در رویکرد J است. داستان‌گرایی درباره اسطوره نیز در هستی‌شناسی C که افزایش شخصیت‌های اساطیری را فاقد ارزش توضیحی برای جهان ما می‌داند، قادر به تبیین کارکرد اسطوره نیست. چنین وضعیتی برای هستی‌شناسی H امثال ولتولینی نیز جاری است که بر اثر فعالیت‌های اعتقادسازی در ساخت شیء اساطیری به مثابه مصنوعی انتزاعی تأکید می‌کند.

حتی اگر بتوان داستان را کنش گفتاری متفاوتی از جملات خبری معمول ارزیابی کرد، مسئله این است که بحث اسطوره بحثی به شکل بنیادی متفاوت از بحث داستانی است. در واقع، جنبه‌هایی از اسطوره که مد نظر اسطوره‌شناسان بوده است، نه جنبه‌های روایی و داستانی صرف که جنبه‌های کارکردی آن است. بر این مبنا، ما با داستان و نحوه گزارشی که به شکل بنیادی بتواند متفاوت از بحث خبری لحاظ شود روبرو نیستیم. حداقل در قبال اسطوره و شخصیت اساطیری، به معنای مد نظر اسطوره‌شناسان، نظیر

گزاره‌هایی که یک روان‌شناس درباره شخصیت‌های رؤیای یک فرد اظهار می‌کند، ما با کنش گفتاری متفاوتی از کنش گفتاری گزاره‌های خبری ساده مواجه نیستیم. بنابراین هستی‌شناسی K حتی اگر برای داستان صادق باشد، برای اسطوره صادق نیست.

کارکرد داشتن و بودن اسطوره و شخصیت اساطیری در جهان واقعی علیه رویکردهایی است که اسطوره را شیء ناموجود می‌بینند، نظیر هستی‌شناسی D، و یا رویکردهایی که اسطوره را هویتی در جهان ممکن یا ناممکن بدون تعاملی علی با هویت جهان واقعی لحاظ می‌کنند، نظیر هستی‌شناسی E و F. همچنین این امر علیه نگاه هستی‌شناختی G است که اسطوره و شخصیت اساطیری را هویتی ممکن لحاظ می‌کند.

نحوه خاص اینهمانی هویت اساطیری که می‌توانند در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت و در بسترهای متنوع از داستان و تاریخ واقعی یا جعلی تکرار شوند و همچنان یکسان باشند، پای قصد یک فرد یا افراد خاص از نویسنده تا مخاطب را از استنباط این اینهمانی کوتاه می‌کند. به این ترتیب، تمایزی بنیادی میان معیارهای اینهمانی مرسوم نظریات تحلیلی داستانی و معیارهای اینهمانی هویت اساطیری موجود است. به جز رویکردهای نومایونگی که می‌توانند با اصلاحاتی به سوی یک معیار اینهمانی مناسب برای هویت اساطیری سوق یابند،^۱ باقی رویکردها قادر به برآوردن این الزام نیستند.

به این ترتیب، همچنان که دیده می‌شود هستی‌شناسی‌های A تا K، هر کدام به نحوی، ناتوان از بسط یافتن به هویت اساطیری هستند. بنیادهای این هستی‌شناسی‌ها چنان نیست که بتوان بدون اعوجاج جدی و با بسطی محافظه‌کارانه دامنه آن‌ها را به هویت اساطیری گسترش داد. با این همه، یکی از هستی‌شناسی‌هایی که تقابل جدی با الزامات طرح‌شده جهت بسط هستی‌شناسی به هویت اساطیری ندارد، هستی‌شناسی I است. این هستی‌شناسی با نهاد لحاظ کردن ادبیات و شل کردن مرزهای داستان و واقعیت می‌تواند زمینه مناسبی برای بسط به هویت اساطیری فراهم کند. باید توجه شود که این هستی‌شناسی ذیل هستی‌شناسی‌های مرسوم سنت تحلیلی نمی‌گنجد و از سوی نظریه‌پردازان ادبی صادر شده است.^۲

نتیجه‌گیری

اگر بنا بر این باشد که اسطوره‌شناسی‌های خارج از فلسفه تحلیلی را مد نظر قرار دهیم، اسطوره در جهان

۱. تعقیب جدی این پیشنهاد دور از اهداف مقاله حاضر است.

۲. بسط این هستی‌شناسی برای گنجاندن هویت اساطیری دور از اهداف مقاله حاضر است. با این همه حائز اهمیت است که علت این خوانایی این است که نظریه‌پردازان مزبور با سنت اسطوره‌شناسی آشنایی کامل داشته‌اند. از همین روست که این سخن مویج که «ادبیات امکان پیشنهاد بینش‌های عمیق و بازفعلیت اساطیر را می‌دهد و روابطی را به طور مداوم می‌سازد که از منظر درک متعارف یا علمی گمراه‌کننده است» (Mooij, 1993, p. 244)، کاملاً رنگ‌وبوی نقد ادبی اساطیری امثال فرای را دارد.

واقعی واجد کارکرد است، مبنایی جمعی و نه فردی دارد، با ناخودآگاه و نه خودآگاه مرتبط است، و یکسانی هویت اساطیری به یکسانی تحقق‌بخش‌های داستانی آن مرتبط نیست. از سوی دیگر، هستی‌شناسی‌های داستانی متنوع مدعی هستند که قابلیت بسط به هویت اساطیری را نیز دارند. مادامی که الزامات اسطوره‌شناسی را بر این هستی‌شناسی‌ها اعمال کنیم، خواهیم دید که اگرچه برخی از مؤلفه‌های برخی از این نظریات می‌تواند راهی برای تبیین مناسب اسطوره و هویت اساطیری مبتنی بر اسطوره‌شناسی‌ها فراهم کند، در کل هیچ یک از نظریه‌های هستی‌شناختی هویت داستانی فلسفه تحلیلی کفایت لازم را برای حتی طرح کلیات یک نظریه هستی‌شناسی هویت اساطیری نیز ندارند. هر کدام از آن‌ها واجد مؤلفه‌هایی هستند که الزامات بنیادی یک هستی‌شناسی مناسب اسطوره را زیر پا می‌گذارند. تنها هستی‌شناسی که مشکلی با الزامات بنیادی فوق ندارد نیز نه در فلسفه تحلیلی که نزد نظریه‌پردازان ادبی پرداخته شده است. بنابراین در فلسفه تحلیلی، جای خالی یک نظریهٔ ایجابی برای هویت اساطیری که اسطوره‌شناسی‌های خارج از فلسفه تحلیلی را پاس بدارد کاملاً احساس می‌شود. خطای فلسفه تحلیلی در تصور همگامی هویت داستانی و اساطیری در متافیزیک و هستی‌شناسی است. این مقاله کوشیده است که این خطا و ضرورت اصلاح آن را گوشزد کند.

تعارض منافع

نویسندگان هیچ‌گونه تعارض منافع گزارش نکرده‌اند.

References

- Ackerman, R. (2002). *Myth and ritual school*. Routledge.
- Berto, F. (2013). *Existence as a real property: The ontology of Meinongianism*. Springer.
- Berto, F., & Plebani, M. (2015). *Ontology and metaontology: A contemporary guide*. Bloomsbury.
- Bhaduri, S. (2013). The Yayati complex: A contra-Oedipal take on myth and the unconscious. In L. Burnett, S. Bahun & R. Main (Eds.), *Myth, literature, and the unconscious* (pp. 39-58). Karnac Books.
- Bishop, P. (2013). From the archaic into the aesthetic: Myth and literature in the "Orphic" Goethe. In L. Burnett, S. Bahun & R. Main (Eds.), *Myth, literature, and the unconscious* (pp. 189-209). Karnac Books.
- Bouchard, G. (2017). *Social myths and collective imaginaries*. University of Toronto Press.
- Braun, D. (2015). Wondering about witches. In S. Brock & A. Everett (Eds.), *Fictional objects*. Oxford University Press.
- Brock, S. (2015). Fictionalism, fictional characters, and fictionalist inference. In S. Brock & A. Everett (Eds.), *Fictional objects*. Oxford University Press.
- Brock, S., & Everett, A. (2015). Introduction. In S. Brock & A. Everett (Eds.), *Fictional objects*. Oxford University Press.
- Cantz, P. (2013). The slaughter of Isaac: Oedipal themes in the Akedah narrative revisited. In L. Burnett, S. Bahun & R. Main (Eds.), *Myth, literature, and the unconscious* (pp. 59-80). Karnac Books.
- Caplan, B., & Muller, C. (2015). Brutal identity. In S. Brock & A. Everett (Eds.), *Fictional objects*. Oxford University Press.
- Carpintero, M. G. (2014). Introduction: The problem of empty representations. In M. García-Carpintero & G. Martí (Eds.), *Empty representations* (pp. 1-22). Oxford University Press.
- Chalmers, D. J. (2009). Ontological anti-realism. In D. Chalmers, D. Manley & R. Wasserman (Eds.), *Metametaphysics* (pp. 77-129). Clarendon Press.
- Clarke, S. (1981). *The foundations of structuralism: A critique of Lévi-Strauss and the structuralist movement*. Harvester Press.
- Crittenden, C. (1991). *Unreality: The metaphysics of fictional objects*. Cornell University Press.
- Divers, J., & Miller, A. (1995). Minimalism and the unbearable lightness of being. *Philosophical Papers*, 24(2), 127-139. <https://doi.org/10.1080/05568649509506525>.
- Doty, W. G. (2000). *Mythography: The study of myths and rituals*. University of Alabama Press.
- Doty, W. G. (2002). Myth and postmodernist philosophy. In K. Schilbrack (Ed.), *Thinking through myths: Philosophical perspectives* (pp. 142-157). Routledge.
- Ellwood, R. (1999). *The politics of myth*. State University of New York Press.
- Everett, A. (2013). *The non-existent*. Oxford University Press.

- Everett, A., & Shroeder, T. (2015). Ideas for stories. In S. Brock & A. Everett (Eds.), *Fictional objects*. Oxford University Press.
- Hart, J. (2012). *Fictional and historical worlds*. Palgrave Macmillan.
- Hatab, L. J. (1990). *Myth and philosophy*. Open Court.
- Hatab, L. J. (1991). Heidegger and myth: A loop in the history of being. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 22(2), 45-64.
<https://doi.org/10.1080/00071773.1991.11006949>.
- Howell, R. (2015). Objects of fiction and objects of thought. In S. Brock & A. Everett (Eds.), *Fictional objects*. Oxford University Press.
- Kripke, S. A. (2011). *Philosophical troubles*. Oxford University Press.
- Kroon, F. (2015). Creationism and the problem of indiscernible fictional objects. In S. Brock & A. Everett (Eds.), *Fictional objects*. Oxford University Press.
- Lévi-Strauss, C. (1978). *Myth and meaning*. Routledge.
- Lycan, W. G. (2015). A reconsidered defence of haecceitism regarding fictional individuals. In S. Brock & A. Everett (Eds.), *Fictional objects*. Oxford University Press.
- Merkur, D. (2004). *Psychoanalytic approaches to myth*. Routledge.
- Moore, J. J. A. (1993). *Fictional realities: The uses of literary imagination*. John Benjamins.
- Müller, M. (1870). On the migration of fables. In J. R. Stone (Ed.), *The essential Max Müller on language, mythology, and religion* (pp. 123-144). Palgrave.
- Müller, M. (1871). On the philosophy of mythology. In J. R. Stone (Ed.), *The essential Max Müller on language, mythology, and religion* (pp. 145-166). Palgrave.
- Parsons, T. (1980). *Nonexistent objects*. Yale University Press.
- Pavel, T. G. (1986). *Fictional worlds*. Harvard University Press.
- Predelli, S. (2020). *Fictional discourse: A radical fictionalist semantics*. Oxford University Press.
- Priest, G. (2005). *Towards non-being: The logic and metaphysics of intentionality*. Clarendon Press.
- Scarborough, M. (2002). Myth and phenomenology. In K. Schilbrack (Ed.), *Thinking through myths: Philosophical perspectives* (pp. 46-64). Routledge.
- Schaffer, J. (2009). On what grounds what. In D. Chalmers, D. Manley & R. Wasserman (Eds.), *Metametaphysics* (pp. 347-383). Clarendon Press.
- Segal, R. A. (2002). Myth as primitive philosophy: The case of E. B. Tylor. In K. Schilbrack (Ed.), *Thinking through myths: Philosophical perspectives* (pp. 18-45). Routledge.
- Segal, R. A. (2004). *Myth: A very short introduction*. Oxford University Press.
- Segal, R. A. (2013). Freudian and Jungian approaches to myth: The similarities. In L. Burnett, S. Bahun & R. Main (Eds.), *Myth, literature, and the unconscious* (pp. 101-119). Karnac Books.
- Thomasson, A. L. (2007). *Ordinary objects*. Oxford University Press.
- Thomasson, A. L. (2015). Fictional discourse and fictionalisms. In S. Brock & A. Everett (Eds.), *Fictional objects*. Oxford University Press.

- van Inwagen, P. (2014). *Existence*. Cambridge University Press.
- Voela, A. (2013). From Oedipus to Ahab (and back): Myth and psychoanalysis in science fiction. In L. Burnett, S. Bahun & R. Main (Eds.), *Myth, literature, and the unconscious* (pp. 81-100). Karnac Books.
- Voltolini, A. (2006). *How ficta follow fiction*. Springer.
- Voltolini, A. (2015). A suitable metaphysics for fictional entities. In S. Brock & A. Everett (Eds.), *Fictional objects*. Oxford University Press.
- von Solodkoff, T. (2014). Fictional realism and negative existentials. In M. García-Carpintero & G. Martí (Eds.), *Empty representations* (pp. 333-352). Oxford University Press.
- Walker, J. A. (2013). The confrontation with the anima in Akinari Ueda's story "Jasei no in" ("A serpent's lust", 1776). In L. Burnett, S. Bahun & R. Main (Eds.), *Myth, literature, and the unconscious* (pp. 149-166). Karnac Books.
- Walton, K. L. (1990). *Mimesis as make-believe*. Harvard University Press.
- Winch, P. (1964). Understanding primitive society. *American Philosophical Quarterly*, 1(4), 307-324.
- Wittgenstein, L. (2018). Remarks on Frazer's The golden bough. In G. Da Col & S. Palmié (Eds.), *The mythology in our language* (pp. 29-76). HAU.
- Zalta, E. N. (1988). *Intensional logic and the metaphysics of intentionality*. MIT Press.
- Zalta, E. N. (2023). *Principia logico-metaphysica* (Draft/Excerpt).