

西方经学史概论

[美] 韩大伟 David B. Honey 著

 华东师范大学出版社

目 录

前言	1
序	周少川 1
第一章 中西经学比较的定位	1
一 中西经学比较的定位	1
1 “经”的定义	1
2 “经”的内容	6
3 德育	8
4 智育:三个问题	10
第二章 经典文学创立者	14
一 荷马与孔子之对比	14
二 生平	16
三 寓言诠释法	18
四 文学批评法	20
五 史诗记录的过程	21
六 荷马之外的经典	26
1 希腊文学作家	26
2 拉丁文(罗马)文学作家	28

第三章 经学时代	34
一 序言	34
二 泽诺德特斯	35
1 历史背景与生平	35
2 学术	38
三 卡利马科斯	41
四 阿普罗涅斯	45
五 阿里斯托芬	47
六 阿里斯塔克	53
七 亚历山大城与帕加马之争	56
1 马鲁斯的克拉特斯	56
2 经学上的竞争	59
八 罗马时代的经学	60
1 背景	60
2 文法家	61
第四章 经学过渡时期	68
一 序言	68
二 黑暗时代	69
三 加洛林文艺复兴	74
四 拜占庭	77
五 经院哲学	91
1 背景	91
2 代表性神学家	92

第五章 中兴	98
一 序言	98
二 十四、十五世纪的意大利文艺复兴	99
三 十六世纪的荷兰	117
四 十六世纪法国文艺复兴	121
五 十七世纪末至十八世纪末的英国经学	127
第六章 十八至二十世纪德国经学史	136
一 序言	136
二 十八世纪德国新希腊古典学(Neohellenism)	137
三 十九世纪德国古代通学(Alttertumswissenschaft)	142
四 近现代德国经学	146
五 英国经学大家豪斯曼	153
六 维拉莫威兹的门生	155
1 移民英国的犹太经学家	156
2 美国的经学渊源	161
3 逃难美国的德国经学家	169
4 意大利经学大师帕斯夸莱	172
第七章 现代西方经学之取向	175
一 国家经学派之取向	175
二 两种取向之一:新理论的运用	176
1 理论:表演的礼仪	176
2 个案研究:希腊悲剧里合唱团的作用和身份	178

3 西方汉学近年来开始受此新论说的影响	181
4 中国的现代礼学	187
三 两种取向之二:新出土文献的整理	188
参考书目	191
致谢	226

前言

本书凡称“古典学”或“古典文学”时均泛指古代希腊、罗马文学。“经学”一词指古典文学之文献学研究,研究其整理、校勘、传承。经学史则明示发明、利用、师承此等研究方法。近年中国国内对于西方经典文学之兴趣蔚然兴起,诸如新译之《希腊罗马名人传》、^①《凯撒战记》、^②《西塞罗全集》、^③《柏拉图全集》,均是也。^④更值得注意的是新刊之德国人维拉莫威兹的《古典学的历史》(*History of Classical Scholarship*)和《西方校勘学论著选》,^⑤在理论与实践上良可取资。

本书将西方经学漫长的历史演变略作铺陈,旨在述其大事,定其时流,梳理学派之成立及师承。全书以大师为经,治学方法为纬。偶而援

① 普鲁塔克:《希腊罗马名人传》,席代岳译,吉林出版社,2009。

② 凯撒:《凯撒战记》,席代岳译,广西大学出版社,2003。

③ 西塞罗:《西塞罗全集》,王晓朝译,人民出版社,2007。

④ 柏拉图:《柏拉图全集》,王晓朝译,人民出版社,2003。

⑤ (德)维拉莫威兹:《古典学的历史》,陈恒译,生活·读书·新知三联书店,2008。苏杰编译:《西方校勘学论著选》,上海人民出版社,2009。下文提及《古典学的历史》时,我喜欢用《经学史》这一翻译,因为它更贴切英文书名的 *History of Classical Scholarship*。

引中国经学之前例或偶有相同之处时并无真正比较之意,仅漫然烘托耳。前部分的比较多,后部分则少。若能于中国经学史上供经学诸方家以新的视角和思路,笔者便满足了。囿于篇幅,困于学力,卮言曼衍,纰漏时或而有。望海内外博雅君子不吝赐教。

在丛书《希腊学》(*Hellenic Studies*)首册书中,编辑者强调此丛书的重要性:“第一本书的主题为荷马,这并非偶然。今天重新寻找希腊文明之根源极为迫切,因此荷马的研究仍然为此寻找文明之根之工程的最佳出发点,也同时会给现时代提供新的生命力与灵感。”^①西方如此,中国亦当如此,也应该从事寻找文明之根的伟业。笔者希望通过介绍西方经学史来激发当代中国人对中国经学史的研究,重新审视历代经学大师的贡献,从而更好地继承同样灿烂辉煌的经学遗产。

① 格雷格利·纳吉(Gregory Nagy):《柏拉图的狂想曲与荷马的音乐》(*Plato's Rhapsody and Homer's Music*), Center for Hellenic Studies, Harvard University and Foundation of the Hellenic World, 2002, vii 页。

序

未曾闻西方亦有“经学”也,闻之,自韩大伟(David B. Honey)教授的《西方经学史概论》始。

若说中国的经学,则已有两千多年的历史,在中国古代,更是一门显学。“经”字最早见于西周青铜器铭文,《说文解字》曰:“经,织也。”清人的考证认为《说文》此处有脱简,故段玉裁注释说:“织之纵丝谓之经。”可见“经”的本义并不深奥,是指织品的纵线。战国时,以“经”指称典籍或经典的引申义出现了,《庄子·天运篇》所言孔子六经就是例证。到了汉武帝“罢黜百家,独尊儒术”以后,“经”才成为儒家经典的专称,并成为人们的思想准则和行为规范。而所谓“经学”,就是关于这些经典的校勘考证、训诂注疏、义理阐释以及传承演变等的学问。

在世界东方的中国,有“经”——六经或十三经,有绵延历代的“经学”。那么,在西方,是否也有“经”和“经学”呢?了解世界文明史的人都知道,在世界历史的发展进程中,许多文明民族都有体现本民族精神信仰的经典。如西方古希腊、罗马时期的文化经典和基督教的《圣经》;阿拉伯早期的多种《圣训集》和伊斯兰教的《古兰经》。这些经典以及后

来研究阐发它们的学说,也和中国的“经”与“经学”一样,体现了一定民族的价值观和生活方式,从而成为增强其民族凝聚力,或者代表某一文明类型的精神支柱。

据上述寻绎而言,我以为,韩大伟教授将西方古典学(study of the classics)称为“西方经学”(classical scholarship in the West)的发明不仅是合理可信的,而且具有转换视角、启发新知的意义。

《西方经学史概论》洋洋洒洒数十万言,由荷马史诗说起,从希腊、罗马时代的产生,到中世纪的过渡、文艺复兴时期的中兴,再至近现代的不断深入,原原本本地叙述了西方经学演变发展的过程。全书资料丰富,言必有据,是我们了解西方经学史的一部据可依信的教科书。作者在阐述西方经学史的同时,特别突出了西方经学的文献学研究和方法。其中如亚历山大时代卡利马科斯(Callimachus)编撰藏书《名单》的目录学方法(第三章);文艺复兴时期本特利(Richard Bentley)关于“依靠理智和事实胜于依靠一百部抄本”的校勘学思想(第五章);以及现代意大利学者帕斯夸莱(Giorgio Pasquali)的版本谱系学(第六章)等等,都是值得中国文献学界取资的重要内容。

当今世界,经济和交往的全球化已为各民族的文化交流提供了良好环境,跨文化传播、文化比较和借鉴成为世界潮流。我国著名文化学者费孝通有一句关于文化比较的名言:“各美其美,美人之美,美美与共,世界大同。”即提倡在文化自觉的同时,以海纳百川的胸怀欣赏异质文化,吸收外来文化的营养和精华,以使本民族文化的传承发展永远保

持新鲜的活力。中国经学和文献学固然有自身的悠久历史和深厚积淀,然而西方的经学和文献学也自有其独到之处,可称异曲同工。因此,我十分赞赏韩大伟教授撰写本书的雅意,他说“通过介绍西方经学史来激发当代中国人对中国经学史的研究”(前言)。他山之石,可以攻玉。我想,《西方经学史概论》的出版,必然会让我们开阔视野,在比较中得到许多新的启示,这是本书又一学术价值之所在。

韩大伟教授是一位学识渊博的美国汉学家。他热爱中国文化,精通汉语、诗词和中国经学,本书就是他用汉语直接写作的。多年来,大伟教授在汉学领域建树颇丰,为跨文化传播做出了显著的贡献。《西方经学史概论》书成,大伟教授嘱我为序,余不敏,又于西学了解不多,自度不能揭示其精妙于什一,只能赘述自己拜读本书之后的一些感受,以表达对韩大伟教授的敬意。

谨为序。

周少川

辛卯盛夏于北京

第一章 中西经学比较的定位

一 中西经学比较的定位

1 “经”的定义

中国台湾经学家林庆彰教授曾经断言：“经学是我国特有的学问，并无现成的理论可取资。”对此，我要冒昧地附加一点意见。

狭而视之，仅就中国而言，林先生的断言当然很对。因为中国经学历史悠久，治学方法严谨，各种文献、工具、目录书籍汗牛充栋，研究成果既有深度亦有广度。尤其是新出土文献的整理，既继承了往昔至佳的小学、考证方法，又开启了以后借助最先进的高科技研究手段并得以有效地鉴定、保藏、释读新发现的残卷散简。

然而，广而观之，于世界文化来看，林先生的断言有可以补充之处。其实，西方经学同样源远流长，可以一直追溯到古亚历山大时代（相当于战国后期至东汉末之五百年间）。其研究方法及学习态度均不亚于乾嘉学派大儒的朴实或现今中国杰出学者古籍研究的精深。而且，其经典文献在西方文明中的地位 and 影响完全可以和中国文化史上的四书五经相媲美。应该说，如此悠久而显赫的学术传统及其丰硕成果对中国的经学肯定不无资鉴之处！

不过,在我看来,林教授的断言并不能视为其个人有意而为的臆见,也不能归咎于现代经学家的历史视野或文明比较观而忽略了西方参照点。其疏失应属于弗兰西斯·培根(Francis Bacon, 1561—1626)《新工具》所定为偶像三的“Idols of the Marketplace”(本市场偶像),即词不达意的毛病,尤其是科学专有名词的误用。这是因为在学术界说到西方文学时,所惯用的通称“古典文学”主要是指诗歌、散文、戏剧或者哲学等四个最有代表性经典文学的文体,而不会涵盖经、传、史等其他体裁文献,而且英文“classical scholarship”(经学)一词也是模棱两可的。只有德文的“古典文学”的名称“文献学史”,才真正揭示出西方经学的渊源、历史演变以及治学纲要。近代德国经学家尤里奇·冯·维拉莫威兹-莫仑道夫(Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, 1848—1931)撰写的《经学史》一书的原名为 *Geschichte der Philologie* (英译为“history of philology”, 文献学史),就证明这一点。他强调指出:“经学史之大任为显示这一科如何……自希腊之文献学演变而来。”^①因此,这种学术范畴界定上的模糊含混和误解疏漏,使得西方经学内隐于西方古典文学的名与实之中,而难以引起众多中国经学学者的关注。^②

在西方文化史上,“经”之本义是“标准”,是“圭臬”,是“法”,即效法人之所应该做的事,笔之所应该写的字,理念之所应该体现的道。而

① 《经学史》(*History of Classical Scholarship*), Alan Harris 译, The Johns Hopkins University Press, 1982, 1 页;最近出了中文版:《古典学的历史》,陈恒译,生活·读书·新知三联书店,2008。

② 沃纳·耶格尔(Werner Jaeger, 1888—1961)概观柏林大学 1870—1945 年间经学研究高峰期之小册亦用此术语,《一八七〇年至一九四五年柏林大学之文献学史》(*Classical philology at the University of Berlin, 1870 to 1945*),载《五篇文章》(*Five Essays*), M. Cassallini, 1966。

且,在西方文化的历史发展过程中,这些西方文明的“标准”和“法”又自然而具体地体现为古代希腊、罗马两种文明发源地的文学或艺术、建筑、哲学等构想绝顶的典范。按照西方的文化传统,它们只要经过正式的法定过程(“canonization”)就必定被视为经典典籍(“canon”);如果没有经过政治、教育或教会机关正式的法定过程,也会被看作是公认或泛称的经典(“classic”)。

本来,“Canon”来自古希腊文,涵义也是标准。荷兰人大卫·润恩(David Ruhnken, 1723—1798)曾借 kanones 附以新意,把“canon”定为选择性的书目,所指的都是教诲、作文的一般范文。如今现代英文“canon”的含义有三类:其一,范畴较广,为法定的教规、法规或常规等,如“religious canon”, “canon of law”, “canon of behavior”;其二,是法定之经典丛书,譬如《圣经》诸卷、中国的四书五经等;其三,指狭义文学中各种体裁的佳作文典,比如荷马浩荡的史诗、西塞罗洒脱的言论、莎士比亚洞彻的剧目、蒙田(Montaigne, 1533—1592)精辟的文章。伊塔洛·卡尔维诺(Italo Calvino)对经典的定义之一如下:“经典是那些你经常听人家说‘我正在重读……’而不是‘我正在读……’的书。”^①这其中的第三类,也就是上述众所公认的标准经典。如亚里士多德早就指出,在古代零散的诸多史诗中,只有《伊利亚特》和《奥德赛》具备

① 卡尔维诺:《为什么读经典》(*Perché leggere i classici*),黄灿然、李桂蜜译,译林出版社,2006,1 页。其他经典的定义为:2. 对读者构成宝贵的经验;3. 产生某种特殊的影响;4. 每次重读都像初次那样带来发现;5. 初读像是重温;6. 永不会耗尽它要向读者说的一切东西;7. 带着先前解释的气息,背后拖着它经过文化时留下的足迹;8. 不断在它周围制造批评话语的尘云,却也总是把那些微粒抖掉;9. 越是道听途说,以为我们懂了,当实际读它们时,越是觉得它们独特、意想不到和新颖。

了圆融(unity)、伟大(greatness)、完整(completeness)的特点,可以视为祖师荷马亲自诵述的。以后,最早的职业学者泽诺多托斯(Zenodotus,出生于公元前280年左右,是古希腊时期最著名的亚历山大图书馆记录中的第一任馆长)自称是亚里士多德的私淑门生,承接其所设定的文学准则和关于《伊利亚特》和《奥德赛》的定论,全力潜心专治这两大史诗的校勘学。可见当时荷马史诗已成为文学最高的标准。

就古代汉语的词源来说,“经”的本义是纺织的织。《说文》定义为:“经,织也;从系,丕。”现知的甲骨文献里没有“经”字,金文中出现了,其意是“经维四方”,也就是经营的意思。直到战国后期才演变为经典之“经”。《管子》、《庄子》、《荀子》等典籍中都有表示经典含义的“经”字。

早期关于中国经典的“经”的定义曾有四种说法:

(1) 五常说。东汉《白虎通》曰:经,常也,就是常道。汉代人以“五常”与“五行”相配。

(2) 专名说。清今文学派龚自珍、皮锡瑞、廖平等认为“经”是孔子所有著作的专称,所以只能称“五经”。

(3) 通名说。这是清末古文学派章炳麟的论说,认为“经”是一切书的通称,经就是韦(韦编三绝的韦),是2尺4寸或1尺2寸的竹简;而“论”是8寸的简;“传”是6寸的简。

(4) 文言说。刘师培认为:“古人见经文之多‘文言’也,于是假治丝之义,而锡以六经之名。……即群书之用‘文言’者,亦称之为经。”追溯

到孔子《易》之《文言》。^①

与此相对照,西方对经的传统的认识了解与章炳麟的通名说有所重合。不过,由于西方最早的“经”通常是史诗体,亦可视为“文言”,也符合刘师培的文言说。

关于西方最早的经典文体史诗的定义,在西方学术界也有四种论说。这里也略作介绍:

(1) 莫里斯·鲍勒(C. M. Bowra, 1898—1971)的内容论,至今已经成为公认的权威观点。其《从维吉尔到弥尔顿》(*From Virgil to Milton*, 1945)和《英雄诗歌》(*Heroic Poetry*, 1952)二书把史诗论定为规模宏大的历史大事盛况尤其是战事的叙述文,着重于叙述英雄的功绩及尊严,即使在史诗中有其他诸神亮相,也还是配角。

(2) 尤·曼·蒂利亚德(E. M. Tillyard, 1889—1962)的色调论。其《英文史诗与其背景》(*The English Epic and its Background*, 1954)指出诗歌与散文共有庄严色调才是史诗的本质,并强调史诗应为英雄效忠立其志,豪迈之诗人应诵当代之事。

(3) 阿尔伯特·贝·洛德(Albert B. Lord, 1912—1991)的口头论。其代表著作是《故事的歌手》(*Singer of Tales*, 1960)。洛德继承恩师米尔曼·帕里(Milman Parry, 1902—1935)进入南斯拉夫田野考察之结果,开创了有关口头文学的新论“帕里-洛德理论”。依其之见,史诗便是史歌,乃歌手即兴而作。但是因其有备而来,口头表演即口头创作:短语由公式而成,句子由短语而成,主题由句子而成,史歌最终由各主题合成。歌

^① 周予同:《“经”、“经学”、经学史》,载《周予同经学史论著选集》,上海人民出版社,1983,649—661页。

手掌握大量公式(诸如“飞毛腿阿基琉斯”、“苍眼雅典娜”、“精明能干的奥德赛”等),随时可以按照口头创作需要,将它们填入半句或整句史歌里。比方说,“飞毛腿阿基琉斯”(podas ochus Achilleus)就在《伊利亚特》里出现了 54 遍,“快阿基琉斯”(ochus Achilleus)则出现了 6 遍。其作用除了突出史歌的主题,也可以在即兴口头创作时稍作时间上的缓冲,以方便构思创新。^①

(4) 威廉·基·塔尔曼(William G. Thalmann)的诗格论:其提出史诗(ta epea)就是用长短格(一长二短的音节)的六音步作的诗,也称为“英雄六步”。无论内容是否豪迈,色调是否庄严,创作过程是否口头化,只要用此诗格,就符合史诗的定义。诗格说近似于一种体裁说,与上述刘师培的文言说可视为同一类型。

总之,就“经典”的现代英文含义而言,“classic”意味着古代希腊及罗马的诸多作家及其文献,也包括当时当地的艺术和文化(此定义参见《牛津英文大字典》第一条)。与之相关的“经学”就是古代地中海周边文明的研究,尤其是其文学的研究。

正因如此,西方经学与中国经学大相径庭,不按经、史、子、集分类,而只要是古代之“文言”皆可视为“经”文。狭义则指古代希腊、罗马的文学研究,尤其是文献的整理与传授。

2 “经”的内容

在中国历史上,“经”最早体现为“六艺”。所谓“六艺”,即《周礼·

^① 因洛德的治学成就多在传承,包括理论上的完备、资料库的丰富、十年田野考察经验等等,故其功绩主要在于其继承前贤并发扬光大。参见米尔曼·帕里之子阿·帕里(A. Parry)所编《创作荷马诗歌:帕里全集》(*The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*, Oxford University, 1971)。

保氏》所曰:“养国子以道,乃教之六艺:一曰五礼,二曰六乐,三曰五射,四曰五驭,五曰六书,六曰九数。”其中的“礼”就是礼节,“乐”就是音乐,“射”就是射箭,“驭”就是驾驭,“书”就是书法,“数”就是算法,都是实用的技巧。

虽然后来“六艺”泛指六经,但是“六艺”这一名称本身也显示了六经务实致用的一面,诸如用《春秋》决狱、以《禹贡》治黄河等就印证了这一点。如果从哲学的抽象和实际两个层面来看,西方哲学最基本的追求是抽象的真理(truth),其范围包括认识论、本体论、宇宙论等,以及形而上或宗教上的得救观念;而中国哲学寻找的则是社会上的人道或政治上的治国齐家之道,是活跃在人世间的实用道理和办法,而非运作在玄思真空里的抽象原则。六艺的渊源实际上反映的是六经实用的特点。

无独有偶,西方对于古代经典文献的实用出发点也非常明显。中世纪有“三种学道”(Trivium):文法、逻辑、修辞学。这三种学习方法是用来阅读、分析、批评古代的“四种学道”:音乐、数学、几何学、天文学。这些课程远远超越了中国传统“五经”等经籍的文本范围。正因为这样,西方经学在思想或意识形态上欠缺了大一统的来源,随后,各种哲学、政治、社会、经济思想也就愈流愈溢,自成百川了。

而中国“五经”里的思想则成为中国传统社会完整的文化与意识形态的渊源,并渗透到中国传统社会的每一层面、每一角落,是儒家思想渊源之所自。上海古籍出版社新编《十三经注疏》总序称:“《十三经》是儒家的基本典籍,是中华传统文化中影响至深至远的重要文献之一。在中国古代,堪称与《十三经》比肩的唯有《二十四史》。面对这两大文化支柱,无论是诸子还是诗文,其中虽不乏角力

特出者,甚或是叛逆者,却往往只能站在历史舞台的边缘,难以撼动其中心的地位。”^①

《十三经》作为中国“整个封建社会的灵魂”,之所以具有如此深远的影响,是因为这套传统文献经过中国社会的“法定化”、“神化”和“宗教化”。就像上述总序所写到的:“儒学成为国学、国教。它不但堂而皇之地被推广到所有官私学校之中,又潜移默化地影响着包括目不识丁之人在内的社会不同阶层的人们的思想与行为。”^②相比之下,西方古代经典文学,在教育、思想、文化、社会、政治、精神和人生观等诸层次上的渗透度都相差甚远,瞠乎其后。

3 德育

牛津大学的知名院长马克·派特森(Mark Pattison, 1813—1884)曾经自夸说:“我是完全为了学而活的。”(“I have lived wholly for study.”)这种为学而学的态度在其意欲出世的个人主义动机中,含有一些愤世嫉俗的成分。而中国古代儒家的学问却完全入世,其出发点在于为社会服务。《论语·宪问》说:“古之学者为己,今之学者为人。”程树德《论语集释》释之为:“今人以求知识为学,古人则以修身为学。”《论语·学而》放在众论前列,以后荀子的《劝学》、章炳麟的《原学·原学》也都把学习这一论题放在其作的第一章,以反映学习的基本功能和重要性。

^① 张岂之、周天游:《十三经注疏整理本序》,参见《礼记正义》,吕友仁整理,上海古籍出版社,2008,1页。

^② 同上。

再如,子夏的名言“事父母能竭其力,事君能致其身,与朋友交言而有信。虽曰未学,吾必谓之学矣”(《论语·学而》)将学与德行并列,前者为前提,后者为目的。孔子也说:“弟子入则孝,出则弟,谨而信,泛爱众而亲仁。行有余力,则以学文”(《论语·学而》),指出了德性跟纯粹学习要有该遵循的顺序、轻重,前者为纲,后者为维。王应麟《困学纪闻》卷八还引任子曰:“学所以治己,教所以治人,不勤学无以为智,不勤教无以为仁。”^①这种德育,对中国传统经学家而言,体现为“治经修身”的学习动机。但其渊源都应该追溯到孔子及其学说。^②而在西方反映德育最早的应该是古希腊的“人文德育”(paideia),核心为训练儿童培养成人的一切美德和罗马的“纪律”(disciplina)教育观。其“纪律”是罗马诸神当中的小女神。罗马士兵崇拜她,向她祈求赐给他们自制、恒心、节省等充当精英军士的种种美德。后来,伊拉兹马斯(Erasmus, 1466—1536)也在“用基督的哲学”(philosophia Christi)教基督徒阅读古典文学时,主张不用寓言诠释法(allegorical interpretation),也不必像当时的新柏拉图主义者寻找象征,而应该追回古代人文主义的伦理和精神(诸善)来巩固对耶稣基督(至善)的信仰。

就词源而言,《白虎通义》的定义暗示到德教:“学(上古音*grəkw)之为言觉(*krəgw)也。”《说文解字》亦因之而释:“学,觉悟也。”朱熹(1130—1200)保持德育之一面,言:学,效也。王肃(195—256)介绍学之纯粹学术层次:学者诵。刘逢禄(1776—1829)《论语述何》确定学为经学的用途,谓学就是删订六经。焦循(1763—1820)《论语补疏》:学就

^① 王应麟:《困学纪闻》,上海古籍出版社,2008,1084页。

^② 参见高大威:《孔子德性视域探索》,乐学书局,2006(民95)。

是诵。陈澧(1810—1882)《东塾读书记》:“何为学?读书。”从此可以看出,学的历史演变过程是从内在的道德价值施于外在的实践,延伸到学术方面的外在知识。

4 智育:三个问题

(1) 为什么现代的人应读古代的经典,从事经学研究?

在文化抽象运作层次上,古典经学仍然占很重要的地位。在牛津大学希腊文博士座位退职演说上,休·劳埃德·琼斯(Hugh Lloyd-Jones, 1922—2009)对以上问题(只提希腊,不理睬罗马)从现代英国人的立场提供了五个答案:第一是遗产说:古代希腊人是我们的知识上的祖先,完全了解自己的文化得稍微了解他们的成就。比方说,基督教的渊源及思想、中世界的文化与哲学等都靠掌握着希腊的文化背景才能搞懂。第二是基础说:他们为现代世界的科学与唯理思想奠基。第三是教育说:经学具有特别高的教育价值如,训练记忆,培养逻辑思维,学习自制,学外语等。第四是文学说:为了充分地了解古代的人,必须阅读原文文献。第五是娱乐说:因为它们的生命力与新奇度,阅读希腊文学、观赏希腊艺术是一种乐事。第六是人文说:希腊的诗歌、哲学、历史所关注的不是当下的短暂问题,而是人类必共同面临的基本问题。

研究希腊文学的一个美国经学家的态度和琼斯很相似。保罗·肖雷(Paul Shorey, 1857—1934)曾撰写了一篇仍有参考价值的文章《支持经典文学的诸多理由》(The Case for the Classics)。^①在经学日益式微的情况下,这篇文章力求挽救经学的地位并对其重要性加以解释。他

① The School Review 18, no. 9 (Nov., 1910), 585—617 页。

强调“教育与训练、修养与咨询”(education and instruction, formation and information)的极大差别;只有经学(在此泛指围绕着希腊语原文的文献)才能提供基于教育和修养的道德学习和心性启发。^①他接着解释说:“……一种真正的教育必针对具体的、易教的、有一定难度的、认真、连续、累进地学习。”^②除了经学外,只有法学能达到如此崇高的启蒙和启发的功能。经学是世界文明普遍的现象,罗马、中国、阿拉伯与印度的经学传统都同样具有教育上的作用。“对于(古典)语言的批评性的诠释或翻译才是既简单且最有效的办法提供包括理解力、想象力、批评力、辨别力等的智育。”^③他总结说:“经典的定义意味着他是一个国家的一种宗教和文化的泉源与宝库。”^④

(2) 为什么现代中国人应该阅读西方的古典文献?

最近一家出版社的中国、西方经典丛书“出版说明”给了一个答案:

自中西文明发生碰撞以来,百余年的中国现代文化建设即无可避免地担负起双重传统使命。疏理和探究西方文明的根源及脉络,已成为我们理解并提升自身要义的借镜,整理和传承中国文明的传统,更是我们实现并弘扬自身价值的根本。此二者的交汇,乃是塑造现代中国之精神品格的必由进路。……“厘清西方思想脉

① The School Review 18, No. 9 (Nov., 1910), 587 页。

② 同上, 588 页。

③ 同上, 598 页。

④ 同上, 599 页。

络,更新中国学术传统”,为“世纪文库”之编辑指针。^①

或者更现实的原因是介绍西方经学家在文献学上的研究方法和技巧。一个强有力的范例是利玛窦:他利用西方经学的文献学方法与技巧去诠释儒家经典给在中国的皈依者与在欧洲的上司。^②虽然林教授断言“经学是我国特有的学问”,而西方经学既然如此发达,收获如此丰盛,至少中国经学界应该不耻下问才是,积极地去学习它积极的方面,避免其消极的方面。

(3) 为什么现代中国人应该阅读自己的古典文献?

王锦贵主编的《经典文献与大学生素质教育研究》回答得恰到好处:“之所以强调人文素质教育(根据顾明远),‘是因为它告诉人们,人类的文明是怎样产生的;人类社会是怎样组织和发展的。人对自然,人对社会,人对他人,人对自己应该有什么态度;什么是正义,什么是邪恶?什么是高尚,什么是卑劣?什么应该捍卫,什么应该摒弃?总之,人文科学可以使人们了解世界,了解自己,了解对社会的责任’。”^③《经典文献与大学生素质教育研究》接着写道:“人文素质教育是以人类本身的健康发展作为根本目的,他重视人的精神世界和精神力量,因而有利于造就‘和谐人格’。”^④该书的结论是,对于培养这种素质莫善于经典

① 世纪人文系列丛书编辑委员会:“出版说明”,见钱基博:《版本通义》,上海世纪出版集团,2007,1页。

② 安东尼·格拉夫顿(Anthony Grafton):《与经典交流》(*Commerce with the Classics*), The University of Michigan Press, 1997, 3—4页。

③ 王锦贵主编:《经典文献与大学生素质教育研究》,北京大学出版社,2009,17页。

④ 同上。

文献的教育。

中国现代经学有利于保存和诠释传统的经典文献。按照爱德华·希尔斯(Edward Shils, 1911—1995)《论传统》(*Tradition*)的说法,一个文化传统的作用之一是考虑保存和传授该传统上历久所吸收与创制的“知识与技巧”^①。经学的知识与技巧也不例外。

① 爱德华·希尔斯(Edward Shils):《论传统》(*Tradition*), Faber, 1981, 8页。中译本《论传统》,上海世纪出版集团,2009。

第二章 经典文学创立者

一 荷马与孔子之对比

在世界文化史上,古代经典的创立者中有两位伟人:西方的荷马(Homer,前1000年前后)和中国的孔子。他们当初并无充当思想系统或文化渊源开创者的自觉意愿,却在历代文化传承中被确定了创立者的权威地位。即便他们创建文化的成就可能有点言过其实,但他们对历史的文化贡献确实是泽惠后世,功不可没。这里试将孔子与荷马的历史功绩及历史地位作一对比考察。

中国著名学者周予同曾说:“我认为,研究中国古代学术思想史,必须解决《六经》与孔子的关系问题。”^①对于孔子作《六经》,他还曾总结有关历史学说观点如下:

今文学:孔子为政治家,六经为孔子致治之说,重在微言大义。

古文学:孔子为史学家,六经为孔子整理的史料,重在考证。

① 《〈六经〉与孔子的关系问题》,载林庆彰编:《中国经学史论文选集》,文史哲出版社,1993,56页。

宋学:孔子为哲学家,六经为孔子载道之具。

孔子治学从教的出发点为“述而不作”,既继承了周初圣贤的载道文献,又在教育的阐述上和礼节等的实际运用上开启了后学。在笔者看来,孔子之“述”,除了“传授”的意思外,还包含“诠释”的成分。^① 尽管如此,孔子口授经义的“传授”角色早已为世人瞩目。其所口授传承的脉络大体上也很清晰:曾子、子思、孟子、荀子。而新出土的文献也于此多所证明。^②

在西方经学史上,同样也必须解决《伊利亚特》与《奥德赛》两部经典史诗的问题。古代希腊曾出现过多种史诗。其中与特洛伊战争有关的一种史诗“套数”,俗称“史诗循环”(epic cycle)。这套史诗包括《恺坡利亚》(Kypria)、《艾体欧派斯》(Aithiopis)、《伊利欧·派瑟》(Iliou persis)、《诺斯泰》(Nostoi)、《特勒甘伊》(Telegony)等。^③ 它们所涉及的内容包括特洛伊的沦陷、诸英雄的回归等。另一种多达十篇的一套增加了一些超出特洛伊战争范畴的内容,被称为“希腊史诗循环”(The Greek Epic Cycle)。^④ 但多半学者受到亚里士多德关于史诗标准的论述尤其是“完整”论的影响波及,并不将《伊利亚特》与《奥德赛》列入这

① 笔者《孔子“述而不作”新论》,《中国经学》第五辑,2009,109—118页。

② 李学勤:《走出疑古时代》,辽宁大学出版社,1997,第一章。

③ 英文翻译见马丁·L·威斯特(Martin L. West):《希腊史诗残卷》(Greek Epic Fragments), Loeb Classics, 2003。

④ W·库勒曼(W. Kullmann):《特洛伊〈史诗循环〉的渊源》(Die Quellen der Ilias troischer Sagenkreis), Franz Steiner, 1960; 1998重印; 大卫斯(M. Davies):《希腊史诗循环》(The Greek Epic Cycle), Bristol Classic Paperbacks, 2001。

一循环之中。^① 总之,“西方文学从荷马开始。”^②所以,分析西方经典文学始于荷马之作是恰如其分的。

不过,西方经典文学之奠基者荷马与孔子有所不同。他是较为纯粹的诗人,没有“述而不作”的抱负。荷马曾不无神秘地强调他是依靠诗神缪斯来写作其两大史诗的。^③ 比如,在这些史诗的开篇,都开宗明义地写道:“女神啊,请歌唱佩琉斯之子阿基琉斯的致命的愤怒,那一怒给阿开奥斯人带来无数的苦难,把战士的许多健壮英魂送往冥府……”(《伊利亚特》卷1)^④“告诉我,缪斯,那位精明能干者的经历,在攻破神圣的特洛伊高堡后,飘零浪迹……”(《奥德赛》卷1)^⑤只是荷马笔下这些史诗中的英雄探险记与流浪记均为文学描写,至多为后世提供出文学的典范和文笔的标准,而不能像古代中国的“六经”那样去承载治国之道和济世之责。

二 生平

有关荷马生平的实情在至今的历史记载中似无确切可靠的证据。

① 亚里士多德:《诗学》(Poetics),1459a—b行。见扎斯帕·格理费尹(Jasper Griffin)《史诗循环与荷马之独特性》(The Epic Cycle and the Uniqueness of Homer),1977, *Journal of Hellenic Studies* 97:39—53页。

② 扎斯帕·格里芬(Jasper Griffin):《荷马》(Homer), Hill and Wang, 1980, 1页。有关荷马的基本介绍,见《牛津经典词典》,第三版(Oxford Classical Dictionary, 3rd ed.), Simon Hornblower and Antony Spawforth 编, Oxford University Press, 1996, 718—720页。

③ 陈中梅:《目击者的讲述:论史诗故事的真实来源》,载《外国文学评论》,2002年第四期,84—95页。

④ 罗念生译:《荷马史诗〈伊利亚特〉》,载《罗念生全集》,第五卷,上海人民出版社,2007,1页。

⑤ 陈中梅译:《奥德赛》(Odyssey),译林出版社,2003,1页。

历史家希罗多德(Herodotus,前484—约前425)所记载的荷马生活在公元前850年前后。而西方经典的纬书则称荷马生活在特洛伊战争时期(根据埃拉托色尼[Eratosthenes,前276—约前195],特洛伊战争为前1194—前1184)。^① 另外,就“荷马”其名,也有些语言学者提出了探究的新思路:此名不是个人之名而是代表当时吟诗者共同传统的一个泛称。如马丁·L·威斯特就曾解释如下:“‘荷马’大概不是历史上希腊诗人的名字,而是想象中荷马派 *Homeridai* 的祖先。附着着 *-idai*、*-adai* 词尾的名字一般不用于历史人物的命名的。”^②他还进而假设“荷马”来自腓尼基语的词源 * *benê ômerîm* (说者的儿子),即是职业性的说唱者。

在西方诸多伪书之中,所谓伪托希罗多德之作的《荷马生平》是最令人瞩目的。该书第一行写明为希罗多德所撰写,故被视为希罗多德之作。《荷马生平》称荷马诞生于特洛伊战争之后的第168年,即公元前1102年。这与希罗多德所确定的公元前850年大相径庭。该书述说荷马诞生时取名为马拉斯哥尼斯(Melesigenes),诞生地为土耳其海边的士麦那 Smyrna (现今的伊兹密尔 Izmir);荷马的父亲为阿尔戈斯(Argos)的克利特埃斯(Chretheis),后与其所收容保护的女子野合而生了荷马;荷马幼年时曾陪他的老师乘船前往奥德修斯的故乡以萨卡岛

① 关于荷马生活时期的诸多论说,见巴巴拉·格拉兹欧斯(Barbara Graziosi):《荷马的发明》(The Invention of Homer), Cambridge University Press, 2002, 98—101页。下文*表示所重建的古音是假设的,而不一定确定。

② M·L威斯特:《希腊的东方面貌:希腊诗歌与神话中的西亚因素》(The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth), Clarendon Press, 1997, 622页。

(Ithaca), 返程之中从小就患有眼疾的荷马不幸失明, 直至弃世; 成了盲人之后的荷马为了糊口, 开始闯荡江湖吟诵史诗; 他曾寄于诗人特斯多利蒂斯(Thestorides) 提供食宿之便的“篱下”, 答应为他叙述《伊利亚特》和《奥德赛》, 并让他记录下来, 假冒为他所创作的史诗。伪希罗多德在《荷马生平》中, 最惊人之处是说早在公元前 1000 多年荷马的史诗就存在于文字载体之中了。这种野史类的伪书记载当然与中国一些有关孔子的伪书记载同样的不可靠, 但又同样的有趣。

三 寓言诠释法

因为除了文学欣赏与娱乐外, 荷马的史诗没有明显的实用之处, 所以怀有治国、济世或教育后代之类抱负的学人论者在企图索解其“微言大义”时, 所采取的第一种诠释方法便是寓言诠释法(allegorical interpretation)。公元前六世纪的吟诵诗人首开了这一诠释之风。其继承者是罗马时代的斯多葛派主义者(Stoics)。以后黑暗期及中世纪新柏拉图主义者(Neoplatonists)也都采用了这种诠释法。虽然寓言诠释法的成熟时期为罗马时代, 但早在公元前四世纪柏拉图就已经拒绝了这种诠释法, 并以此证明了其早已存在的影响。

这里仅举一例就可明了寓言诠释法的特色。比如下面所引的《伊利亚特》中神明交战的插曲依照寓言诠释法就被解释为象征着自然势力与原则的相互替换:

神明们参战引起如此大的轰鸣。

与著名的震地波塞东交战的是

手持带翼箭矢的射神福波斯·阿波罗,
与目光炯炯的雅典娜对阵的是战神阿瑞斯,
赫拉受到喜好呼喊的金箭女射神,
射神的妹妹阿尔特弥斯的猛烈进攻,
勒托受到分送幸运的赫尔墨斯的攻击,
与赫菲斯托斯抗争的是人间称斯卡曼德罗斯,
神间称克珊托斯的那条多旋涡的大河神。

神明们当时就这样互相交战起来。《《伊利亚特》, 20. 66—75 行)

后来有个别吟诵诗人、哲学家和神学家也采用这种诠释法来为荷马史诗中不符合唯理思维和不符合逻辑或不道德的篇段辩解。^① 本来, 寓言(allegoría, “allegory”)的词源就是公开地论说其他事情(allos, “other”, agoreuein, “to speak in public”), 用于微言大义的揭示(upónoisi, “hidden meanings”)。现代学者罗伯特·楠薄敦(Robert Lamberton)所著的《神学家荷马》(Homer the Theologian), 对此有如下解释: “寓言诠释家妄称荷马原为受到来自诸神启示的圣人。这种启示包含关于灵魂的命运以及实际的结构。《伊利亚特》与《奥德赛》都是玄妙的寓言, 只要恰当地诠释它们就能获得这类的讯息。”^②

① 鲁道夫·普法伊佛(Rudolph Pfeiffer): 《经学史: 从开端到希腊同化时期》(History of Classical Scholarship); From the Beginnings to the end of the Hellenist Age, Clarendon Press, 1968, 10 页。(以后简称《经学史》, 卷 1。)

② 罗伯特·楠薄敦(Robert Lamberton)《神学家荷马》(Homer the Theologian), University Press, 1989, 1 页。

虽然最早采用寓言诠释法诠释荷马史诗的古代作者是六世纪后期的吟诵诗人提雅戈尼斯(Theagenes),^①但最早存目(不存书)的作品则为赫拉克利特(Heracleitus, 约公元前一世纪)的《荷马的寓言》(*Homeric Allegories*)。其后问世的知名度很高的历史家和传记家普鲁塔克(Plutarch, 46—120)的《荷马生平与诗歌》(*On the Life and Poetry of Homer*), 跟新柏拉图主义者斑岩(Porphyrus, 234—305)的《荷马的疑问》(*Homeric Questions*), 也都是古代最知名的寓言诠释法作品。

四 文学批评法

而第二种诠释荷马史诗的方法就是文学批评法。与其同时(其实更早)进行的的就是关于荷马手抄本的类似小学的校勘与整理。尽管用于荷马史诗的寓言诠释法盛行了很长时期, 然而荷马毕竟是位诗人, 整理其史诗版本, 阐述其内容意义, 批评其文学价值都是每个时代必不可少的工作, 而且涉足其中的人士十分广泛, 包括诗人、教育家、哲学家、人文主义者、学者、经学家等等。^② 这也是与中国孔子及其弟子和经学研究有所不同之处。本书第三章有关希腊同化时期的亚历山大城部分

① 普法伊佛:《经学史》, 卷1, 35页。

② 就古代有关荷马史诗成为经典的过程, 见格雷格利·纳吉(Gregory Nagy):《经典荷马》(*Homer the Classic*), Center for Hellenic Studies, Harvard University Press and Foundation of the Hellenic World, 2009; 有关荷马批评的历代文学家而言, 从中时期迄至公元二世纪, 见卡特琳·卡伦·金(Katherine Callen King):《荷马》(*Homer*), Garland Publishing, Inc., 1994. 就学科而言, 即小学家、历史家、读者对荷马的看法, 见博利·B·泊伟尔(Barry B. Powell):《荷马》第二版(*Homer*), 2nd ed., Blackwell Publishing, 2007, 3—97页; 亦见C·A·特莱盘斯(C. A. Trypanis):《荷马诗史》(*The Homeric Epics*), Aris and Phillips Ltd., 1977, 103—108页。

将详细分析有关荷马史诗的文献整理与版本问题。

五 史诗记录的过程

荷马是诗人, 可是当时的诗人和以后一段时期的诗人都是口头朗诵的诗人, 是靠即兴的口述来歌颂古代英雄的伟绩的。许多古代学者和思想家都认为这一事实无可置辩。那么, 荷马的两部史诗杰作究竟是何时被记录成书的呢? 有一西方古代传说称, 雅典暴君庇西特拉图(Peisistratus, 公元前527年亡)在创办庆祝雅典的节日时, 曾规定吟诵诗人要献诵荷马的史诗, 进而推动了第一个荷马史诗定本的记录和编辑。后来, 这一“御纂钦定版”馆藏雅典娜的神庙里, 让后世吟诵诗人观看。可惜, 这一传说最早只能追溯到罗马时代的西塞罗(Cicero, 前106—前43)。^①

尽管上述传说无凭无据, 但吟诵诗人确实自公元六世纪起开始出现在文献里。他们在吟诵自己的史诗的同时, 也激烈地批评荷马的缺点。不过, 他们大概是靠口述传授而精通当时的荷马史诗。所以, 书本文化的发明和发展应该是荷马史诗记录本问世的先决条件。普法伊佛氏曾将希腊书本文化由口述蜕变而来的发展过程分为四个时期: 第一个时期是史诗完全口述时期。第二个时期是自荷马时代至公元前五世纪, 其漫长的五百年中, 字母写作的发明与运用开始了并取得发展, 因而荷马史诗以及零散的希腊史诗循环也开始被记录, 只是当时口述文

① 普法伊佛:《经学史》, 卷1, 6—7页。有关中国学者对荷马《诗史》的介绍, 最详细者可见陈中梅译:《伊利亚特》, 译林出版社, 2000, 1—74页; 亦载《奥德赛》(*Odyssey*), 1—74页。

化还是占有优势的。其后,第三个时期就开始了。写作、阅读、札记等与书本文化有关的种种出现在诗歌里、戏剧中甚至花瓶上。最后,第四个时期是在公元前五世纪下半叶,当时教育方面写作的练习胜过了强记的培养,书本文化和文学传统已经普及化了。^① 由于以往文学的背景是基于记忆的口头文化,所以当时即使阅读书本是不可或缺的,但是读者对于书本上的知识仍然抱有一种怀疑的态度:问题不是在于读者是否看懂其载有的讯息,而是其所载的讯息是否正确地反映了古代作者所口述的话语。这一希腊人潜在的文化意识以后要到希腊同化时期的亚历山大城的经学家那里才全然消失,进而也使得文献学因为相关学者开始对于文本有着充满信心的发挥而出现了成为专门学问的现实性。

一般说来,希腊文字发明于公元前九世纪前后。其实,早在公元前八世纪中叶,文字就开始出现在一些文物上了。如1954年曾在意大利伊斯基亚(Ischia)岛上,挖掘出了一个约在公元前740年制造的陶瓷杯,俗称“内斯特杯”(Nestor's cup)。^② 此杯不仅表明当时已有文字运

① 普法伊佛:《经学史》,卷1,25—27页。更为详细的分析,见亚当·帕里(Adam Parry):《我们拥有荷马的〈伊利亚特〉吗?》(Have We Homer's 'Iliad'),《耶鲁经学论文集,荷马学第20卷》(Yale Classical Studies, Volume Twenty Homeric Studies), G. S. Kirk and Adam Parry 编, Yale University Press, 1966, 177—216页。亦见格雷格利·纳吉(Gregory Nagy):《诗歌即表演:荷马与以后》(Poetry as Performance: Homer and Beyond), Cambridge University Press, 1996。

② 詹姆斯·获特利(James Whitley):《古代希腊的考古学,公元前1100年至300年》(The Archaeology of Ancient Greece, 1100—300 B. C.), Cambridge University Press, 2007, 130页。见詹·保罗·克里亚德(Jan Paul Crielaard):《荷马,历史与考古学》(Homer, History and Archeology),载《荷马学的问题》(Homeric Questions), Jan Paul Crielaard 编, J. C. Gieben, 1995, 201—287页。詹·B·卡尔特,沙拉·P·墨里斯(Jane B. Carter and Sarah P. Morris)编:《荷马的诸多时代》(The Ages of Homer), University of Austin Press, 1995。

用,而且还被考证为系《伊利亚特》里英雄内斯特氏所用的大杯。^① 由此,荷马史诗才得以依赖文字陆续被记录存世。根据希腊神话,帕拉米迪斯(Palamedes)是特洛伊战争的英雄。他曾在三位命运女神的基础上,创造了她们未完成的希腊文字中的十一个字母。美国古典学家博利·S·泊伟尔(Barry S. Powell)后据此传说,借用帕拉米迪斯的名字来表述一位公元前八世纪无名的腓尼基人或系荷马本人按照腓尼基已存在的音节表创造了希腊文字。他的两部书《荷马与希腊文字的起源》^②和《文字与希腊文明的起源》^③都论定文字创造的原动力纯粹为记录口述荷马史诗的需要。以后,随着公元前五世纪书本文化在希腊社会的普及化,荷马史诗的记录文本出现在当时的文献里自然是顺理成章的事。

一位现代英国学者安德鲁·达尔比(Andrew Darby)曾有假说称:记录荷马史诗者是一位女诗人,其生活年代与希腊早期抒情诗人相同,但其社会身份却低于后者的贵族出身。^④ 达尔比也认同口头叙述的创作、漫长的传授和文字最后记载的过程。按照他的推测,只有认定荷马史诗出自女诗人的执笔记录,才能解释它为何较之其他史诗更为繁博

① 关于荷马与当时艺术的相互反映,见J·J·坡利特(J. J. Pollitt):《古代希腊艺术:资源与文献》(The Art of Ancient Greece: Sources and Documents), 2nd, Cambridge University Press, 1990, 13—18页;J·何而瓦特(J. Hurwit):《早期希腊艺术与文化》(The Art and Culture of Early Greece), Cornell University Press, 1988, 第五章。

② 《荷马与希腊文字的起源》(Homer and the Origin of the Greek Alphabet), Cambridge University Press, 1991。见David Ridgway写的书评,载The Classical Review, New Series, Vol. 42, No. 2(1992), 350—353页。

③ 《文字与希腊文明的起源》(Writing and the Origins of Greek Civilization), Cambridge University Press, 2007。

④ 《重新发现荷马》(Rediscovering Homer), Norton, 2006。

复杂和迂曲微妙的差异。虽然荷马史诗为女诗人所记早有论说,^①但达尔比此言论有价值之处在于其认为荷马史诗记录文本出现在文字普及时代,即抒情诗人活跃和记载抒情诗的公元前七世纪。

荷马史诗最早问世的版本是由古代诗人安提玛科斯(Antimachus, 前400)所编的。他自己也写过一篇史诗和一首挽联诗。柏拉图很欣赏他强化德育的诗歌,但亚里士多德却评说他的这类诗枯燥乏味。在安提玛科斯的史诗中,采用了很多与荷马史诗有关的典故和借来的专有名词,由此可见他熟读了荷马的史诗。不仅如此,他还就荷马的生平撰写了小传,并为荷马史诗提供了良多训诂,传世迄今。^②不过,虽说他编辑过《伊利亚特》与《奥德赛》,但这并不意味着他也校勘整理了荷马史诗。因为这种学术上的文献学方法要到了希腊同化时代亚历山大城的学者那里才被研发出来。^③

柏拉图对于荷马的态度,跟他的教育观有着密切的关系。他固然承认荷马是诗人当中最伟大而有神灵的,^④亦誉其为“最好的诗人,第一悲剧家”。^⑤但是,柏拉图写作《共和国》时,其目的就是要与诗人挑战,要和他们进行教育上的竞争。他企图将诗人基于主观文学 *doxa*(意见)的

① 塞缪尔·巴特勒(Samuel Butler, 1835—1902):《〈奥德赛〉的女作家》(*The Authoress of the Odyssey*), 1897; Bristol Phoenix Press, 2004。

② 普法伊佛:《经学史》,卷1,93—94页;维克特·J·马泰(Victor J. Matthews):《柯罗封的安提玛科斯:订本与注释》(*Antimachus of Colophon: Text and Commentary*), E. J. Brill, 1996。

③ 就荷马早期的版本问题,详见马丁·L·威斯特(Martin L. West):《伊利亚特版本与传承的研究》(*Studies in the Text and Transmission of the Iliad*), K. G. Saur, 2001, 1—32页。

④ 柏拉图:《离子》(*Ion*), 530b行。

⑤ 《共和国》, 607a行。

教育改换为自己所提倡的基于客观哲学 *logos*(理智)的教育。^①就学术而言,柏拉图认为史诗既来自缪斯的灵感而又效法真实;但前者无法用逻辑来考究,只能欣赏;而后者又太肤浅,不值得分析,只好束之高阁不看。^②他还觉得史诗的内容亵渎诸神,教人作恶多端,不适合用于德育。

可是,亚里士多德却替荷马辩护,企图恢复他的权威。上文已提到了他的包括荷马史诗在内的文学完整论,在此不再赘言。亚里士多德曾作了《荷马的疑问》(*Homeric Questions*),共六卷(现存仅有三十八引文。)此外,他的《诗学》第二十五章也论述了类似的问题。亚里士多德以当时的习俗来反驳柏拉图的一个批评,表明他愿意从历史角度来显扬荷马史诗里的一些插曲的合理性。^③

柏拉图的门生,亦是亚里士多德的同事赫拉克利特·波基克(Heraclides Ponticus, 约前390—前310)也写过一部《荷马答案》,与亚里士多德的《荷马疑问》相似。新柏拉图哲学家斑岩(Porphry, 约234—305)后将原来的《荷马疑问》加上其他哲学家的著作汇编成最后的定本。其哲学立场,好比中国宋朝的心学偶感体作品,证明此种著作仅为学术上的游戏而不是学术上的考察。希腊同化时期亚历山大城的国王跟罗马帝国的皇帝一样,觉得这种写作不值得一看。^④因此,我们

① 埃里克·阿尔弗雷德哈夫洛克(Erick A. Havelock):《柏拉图的序言》(*Preface to Plato*), Belnap Press, Harvard University Press, 1963, 第一章,“柏拉图诗论”,第二章,“效仿论”;詹姆斯·欧·乌尔马孙(James O. Urmson):《柏拉图与诗人》(*Plato on the Poets*),载《〈共和国〉:分析性的论文》,Richard Kraut编, Rowman & Littlefield, 1997, 233—234页。

② 普法伊佛:《经学史》,卷1, 58页。

③ 陈中梅译注:《诗学》,商务印书馆, 1999, 177—189页。

④ 普法伊佛:《经学史》,卷1, 69—71页。

并不能把亚里士多德的原著视为荷马的学术渊源之一。尽管如此,当时亚里士多德教他的学生亚历山大阅读《伊利亚特》时,亚历山大藏在枕头下的那本《伊利亚特》很可能就是来自他的老师的。总之,亚里士多德推崇荷马,反驳批评家对他的抨击,精读了他的史诗,也教自己的学生阅读他的作品。但亚里士多德没有收集或整理荷马史诗的版本,没有分析其史诗的语法,更没有诠释或批评其文学价值和意义。所以,为了追溯西方经学的源头,我们还得考察希腊同化时代亚历山大城的学者,这样才能发现西方经学的真正肇端。

六 荷马之外的经典

西方经学肇始之初,当然是围绕着荷马的两部杰作《伊利亚特》和《奥德赛》而衍生拓展的。下一章将细谈这一点。但除了荷马之外,当时尚有其他未被列入经典的典范作家。在西方文化史上,作为典范的经典著作与时俱进,常常应时而变,因符合时代的文学趋向与约定俗成的共识而生成轰动一时、令人瞩目的社会影响。所以西方经学并不局限于仅仅研究类似“四书五经”那样亘古不变的固定经典。这里对于这些荷马之外的经典文学创始者也略作评介,并将其中的希腊文作家与拉丁文作家分别论述。

1 希腊文学作家

在西方古代教育体制中,通常将被当作读本和被列为写作典范看是经典文学内最受欢迎作品的衡量标准。根据出土文献的统计,古代最受欢迎的作家有下列几位。其中荷马当然远胜过其他所有的古代

作家,不必赘言。至于其他作家,则将按照其杰作的文体来分类简述。

就史诗而言,在荷马(迄至1983年,《伊利亚特》的残纸草卷出土了454篇^①,《奥德赛》的残纸草卷出土了136篇)之下,赫西奥德(Hesiod,公元前八世纪前后)可谓古希腊的第二大诗人,他生活的时代大约与荷马相同或略晚些,所存留的《工作与时日》(*Works and Days*)与荷马的史诗大相径庭,反映的社会内容不是贵族英雄的战事,而是平民和农民的生活。其残卷保存了74篇。

就演说而言,狄摩西尼(Demosthenese,前384—前322)是希腊伟大的演讲家,其残卷保存了83篇。他倡导和鼓动反对亚历山大对于雅典的统治,起义失败后又不甘被捕而自杀。他的爱国精神加上无与伦比的演讲能力使他赢得了西塞罗的“演说之至善者”的称誉。由于修辞学在古代及中世纪政治生活中的地位如此重要,狄摩西尼所具有的教育价值也就可想而知了。

就悲剧而言,欧里庇德斯(Euripides,约前480—前406)、埃斯库罗斯(Aeschylus,约前525/24—前456/5)、索福克勒斯(Sophocles,前497/6—前406/5)是公认的三位大悲剧家。^②其中欧里庇德斯年龄最轻,但他的悲剧因为主人翁的复杂性格以及女性、奴隶等人物形象的塑造富于智慧,而被评为最有生气活力且具现代化。其所存世的残卷书目共有75个。

就喜剧而言,米南德(Menander,约前342—前291)曾写过一百多

① 有关出土残卷的论述,根据N·G·威尔逊(N. G. Wilson):《拜占庭的学者》(*Scholars of Byzantium*), The Johns Hopkins University Press, 1983, 18—19页。

② 就希腊悲剧,见陈中梅:《埃斯库罗斯悲剧集》,辽宁教育出版社,1999,1—16页。

出戏,现存的有二十七种,出土的古抄本亦有二十七种。较之旧喜剧最伟大的戏剧家阿里斯托芬(Aristophanes,约前450—前388),他可谓新喜剧的代表。他当时剧作的一些残卷现已出土面世。在西方经学史上,米南德与荷马、亚里士多德共同具有重要的核心地位,现存的许多注释体研究似乎都是围绕着他们而展开的。

就抒情诗而言,品达(Pindar,约前522—前443)是希腊九大抒情诗人当中最为杰出的,所存留下来的残篇也最多。

至于散文,其经典则是由哲学家柏拉图的各种《对话》和历史家修昔底德(Thucydides,约前460—前395)所著的《伯罗奔尼撒战争》来代表的。这些经典的残篇多出自己出土的残纸草本当中。

2 拉丁文(罗马)文学作家

在罗马帝国悠久的文学传统之中,最为后世关注的应为史诗家维吉尔和演说家西塞罗。

维吉尔(Virgil,前70—前19)是罗马最伟大的诗人。他在拉丁文(罗马)文学中的地位几近于荷马在希腊文学中的地位。他写作的小诗不少,有牧诗和田园诗等。但维吉尔最著名的诗作还是他着力描写罗马帝国的兴起与命运的大史诗《埃涅阿斯纪》(Aeneid)。它对后世文学所产生的影响深广远奥,历经中世纪和文艺复兴,直至近代依然余音绕梁。^①据说,当时另一位诗人得知他正在写作这部拉丁文史诗时,曾预

① 参见詹·M·兹欧迩靠斯基、密克·C·J·普特南(Jan M. Ziolkowski and Michael C. J. Putnam)编:《维吉尔的传统:最初的一千五百年》(The Virgilian Tradition: The First Fifteen Hundred Years), Yale University Press, 2008。

言:“让开,罗马作家,让开,希腊人,有物比《伊利亚特》更伟大正在产生。”^②这一预言果真应验了。

《埃涅阿斯纪》的开端诗句读起来很像荷马的破题法:

我高唱武器及那宿命迫流亡的人,从特洛伊奔到意大利,

拉维尼海滩的圣地。他海上、陆上均受来自天意之暴风雨以满足朱诺不休之愤。

战争中他受的苦良多,最后企图创立大城而引其父亲及其家神归来,

避难于拉底南,拉丁人之发源地,阿尔巴之圣主。其山丘上之大城墙即

发出罗马帝国……(《埃涅阿斯纪》,1章1行)

多那图斯(Donatus,活跃于公元前四世纪中期)所撰写的《古代维吉尔的生平》(Vitae vergilianae antiquae)曾强调维吉尔与荷马在文学上的关联:“很快以后他就开始作《埃涅阿斯纪》,它是带有各种语气的复杂故事,好像相当于荷马的两部诗;他很熟悉希腊文和拉丁文的名物,藉此将包罗罗马城的奠基及奥古斯都。”^③现代也有一研究推测维尔吉当时已预料后人会将他的史诗与《伊利亚特》相比较。^④维尔吉写作《埃涅阿斯纪》时,把全部十二章分为两半,前六章记载的是埃涅阿斯离

① 《维吉尔的传统:最初的一千五百年》,5页。

② 《古代维吉尔的生平》,21页。

③ 《罗宾·R·莎鲁克》(Robin R. Schlunk):《荷马学的训诂与埃涅阿斯纪》(The Homeric Scholia and the Aeneid), The University of Michigan Press, 1974, 2页。

开特洛伊搭船去罗马的历险记,是根据《奥德赛》而写的,而后六章记载了他与意大利当地部落首领图尔努斯的战争和建立新邦国的伟绩,则是根据《伊利亚特》的第一章写就的。^①在这些写作中。维吉尔不但借鉴了荷马原来采用的六音步诗格和叙述结构、叙述手段,而且所直接引用的典故也都显示出了荷马的影响。

后世的诠释家将维吉尔与荷马相媲美,甚至视其为荷马般的神学家和预言家,以至于有人竟用《埃涅阿斯纪》来占卜。十二世纪有一部《维吉尔的轶事》就收集了各种各样有关维吉尔的神话和传说,其中包括“维吉尔的圣诞”、“维吉尔与神仙”、“魔术的织机”和“拿波里的灵蛋”等。^②更为重要的是维吉尔之后的罗马诗人都离不开其写作的影响,均礼维吉尔为诗宗。如史诗诗人西柳斯蝗(Silius Italicus, 公元 25/6—101)热爱维吉尔竟到了如下的地步:他买下维吉尔的坟墓,改为祠堂来祭拜其英灵。

到了中世纪,维吉尔则被基督化了。因为《牧诗》(*The Eclogues*)4中叙述了一位从天而降的为野兽所育养的儿童,有的诠释家视其为耶稣基督诞生的预兆,于是在但丁(Dante, 约 1265—1321)的史诗《神曲》(*The Divine Comedy*)里,维吉尔也就化身为但丁的向导。此外,约翰·弥尔顿(John Milton, 1608—1674)史诗《失乐园》(*Paradise Lost*)的第十二章也模仿了《埃涅阿斯纪》第十二章的结构与写作风格。实际

① K·W·格兰德孙(K. W. Grandsen):《维吉尔的〈伊利亚特〉:论说史诗的叙述法》(*Virgil's Iliad: An Essay on Epic Narrative*), Cambridge University Press, 1985, 详细分析了《埃涅阿斯纪》与荷马第一史诗在语言上和文学上的关系。

② 亚历山大·那柯汉(Alexander Neckam, 1157—1217):《维吉尔的轶事》(*Anecdota de Virgilio*)。

上,维吉尔之后的史诗作家的写作都只承袭《埃涅阿斯纪》的新体前例,而不再注重荷马的史诗了。^①

西塞罗(Cicero, 前 106—前 43)是罗马最伟大的演说家和书信家,也是当时著名的政治家和律师。其演讲的修辞、信札的行文与风格都为后代树立了不朽的典范。西塞罗自小好学,志存高远,并以《伊利亚特》中的一句诗“永远要领先,超过别人”作为自己的座右铭。他曾游览希腊、小亚细亚和罗德斯岛等地,潜心于希腊哲学,翻译过很多名著,也创造了一些拉丁文哲学方面的新词,并藉此介绍希腊思想给罗马的同胞。他演讲的修辞则借助于希腊修辞学大师阿波罗纽斯·莫隆(Apollonius Molon)的影响,自觉地将其亮丽高昂的演讲风格,改为直截了当的演说方法。历史上记载过西塞罗八十八次演讲,现今存有五十八篇。

在所有的古代罗马作家之中,西塞罗的遗著保存得最多,其对于文学的影响仅有维吉尔可以相比。^②他的书信与散文为学堂提供了写作的样本和行文的典范。其中十六卷的《给朋友的信》(*Epistulae ad Familiares*)特具影响。他在政治、哲学方面的作品也给后世提供了道德与爱国精神的灵感,以致现代学者采用这些作品作为广博的罗马政

① C·M·包尔瓦(C. M. Bowra):《从维吉尔到弥尔顿》(*From Virgil to Milton*), Macmillan & Co, 1945。

② 詹·彼尔·纳老岛(Jean-Pierre Néraudau)编:《从古代到第 18 世纪西塞罗的权威:兰斯大学,古代古典与现代研究中心论坛会论文集,1991 年 12 月 11 日》(*L'Autorité de Cicerón de l'antiquité au XVIIIe siècle: Actes de la Table Ronde organisée par le Centre de recherches sur les classicismes antiques et modernes, Université de Reims, 11 décembre 1991*), Paradigme, 1993; T·A·斗类(T. A. Dorey):《西塞罗:拉丁文文学与其影响研究》(*Cicero: Studies in Latin Literature and Its Influence*), Basic Books, 1965。

治历史资料库。

为西塞罗汇编《给朋友的信》的是文艺复兴时期最杰出的书信家萨卢塔蒂(Salutati, 1331—1406)。他也是一位政治家,曾任佛罗伦萨市的市长,负责过外交事务,常与外国使者通信,也负责处理人民来信等公务。由于他的公、私通信网络广大,所以其书信也慢慢积微成著,进而影响了当时书信的文风。但他的信札文笔其实基于西塞罗的书简风格。他用心搜集了西塞罗《给朋友的信》的诸多零散单卷抄本,汇集编成当时首个完整的十六卷本。藉此,他又开创了通过树立西塞罗的书信典范来显扬其从政爱国精神进而服务现实社会的修学文治之道。后人把这种将西塞罗拉丁文行文与其为国服务并举效法的治学精神称为西塞罗风(Ciceronianism)。^① 瓦拉(Lorenzo Valla, 1407—1457)的《关于拉丁文雅言的论说》(*Elegantiae Latinini sermonis*),就大力倡导写作必仿西塞罗体。甚至连天主教也受到此种写作风尚的波及,并导致了一些不愿效忠国家的意大利神父心神不安。后来,荷兰的伊拉兹马斯(Erasmus, 1466—1536)在其《西塞罗体:关于最佳演讲法的对话》(*Dialogus, cui titulus Ciceronianus, sive De optimo genere dicendi*; 1693)一书中,还讽刺了这种盲从的做法。^②

而对于发动文艺复兴拉丁文古文运动的彼特拉克来说,其幼年时最热爱的人文,除了维吉尔等几位罗马诗人外,就要算是西塞罗了。实

① 伊叟拉·斯克特(Izora Scott):《关于效法西塞罗的争论》(*Controversies Over the Imitation of Cicero*), Routledge, 1995。

② 现代英文译本 *Ciceronianus; Or a Dialogue on the Best Style of Speaking. With an Introduction by Paul Monroe*, 斯克特(Izora Scott)与斯克特(Izora Scott)译, Ams Pr Inc, 1972。

际上,彼特拉克所提倡的新人文主义的精神也源于西塞罗常常提及的 *humanitas*(人类文化)。^① 他与同时代的人文主义者波焦东奔西跑搜求古代残卷时,亦特别留意西塞罗的遗著。现今所见的西塞罗信札中足有一半的留存要归功于他们的辛劳努力。

另外,由于中世纪的天主教认同西塞罗的道德观点,视其为“正义”的非教徒,批准教徒研读其著作,如前所述也就不可避免地受到了其写作和演讲风格的影响。此后,新兴的荷兰基督教也因他“*sapiens et eloquens pietas*”(道德之智慧与说服力)而将其确立为当地基督教演讲者最值得效仿的典范。^②

① 普法伊佛:《经学史:从1300年到1850年》(*History of Classical Scholarship: From 1300 to 1850*), Clarendon Press, 1976, 15页。以后简称《经学史》,卷2。

② 普法伊佛:《经学史》,卷2, 84页。