

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

古典主義的神話 [On the Myth of Classicism]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Boer, Roland
Publisher	Institute of Sino-Christian Studies; Institute for the Study of Christian Culture, Renmin University of China
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-09 14:24:31
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164871

古典主義的神話

On the Myth of Classicism

【澳】羅蘭·玻爾著 武田田譯

Roland Boer

作者簡介

羅蘭·玻爾，澳大利亞紐卡斯爾大學人文與社會科學研究教授；中國人民大學文學院新奧講席教授

Introduction to the author

Roland Boer, Research Professor, School of Humanities and Social Science, The University of Newcastle, Australia; Xin-Ao Adjunct Professor, School of Liberal Arts, Renmin University of China

Email: Roland.Boer@newcastle.edu.au

Abstract

This article explores the myth that the classics of ancient Greece are the basis of Western culture. It begins by exploring how the myth was constructed, especially in the second half of the eighteenth century and then into the nineteenth century. Ancient Greece belatedly became the basis of Western civilisation, ousting older contenders and now embodying reason, the individual, progress, and, eventually, democracy. Then the author asks why this myth was constructed. The ultimate answer is that the need to find a European base (even if it was in Eastern Europe), rather than one among the colonies or “semi-colonies” of Europe, was due to Europe’s late rise to economic and political dominance. In order to get to that point, the author argues that Classics in Western universities managed to leapfrog the old “queen,” theology, by proposing that the philosophical, cultural and political traditions of ancient Greece provided the foundations of theology itself. The paper closes by considering the question of myth, understood in its double-sided sense as both a fiction and a deeper truth. What then is the deeper truth that the fiction of classical origins reveals?

Keywords: Western classics, theology, Europe, Greece, Rome.

我得到的第一個學位是古典學（西方），當時我在澳大利亞紐卡斯爾大學的一個不大的系裡讀書。同很多其他學校的古典學系一樣，我們的專業也受到來自大學裡一些“精明頭腦”的威脅，那些搞經濟的人認為只有兩三個學生的課堂是對金錢的浪費。幸運的是，我們當時的系主任是一位很怪異的（也是同性戀）教授。他操著假裝的英國口音，喝到微醺，披上學位袍，穿著短褲，騎著自行車來上課。我們都直呼他的名字“Godfrey”。他其實是位很機敏的政治家，懂得如何利用大學系統來保證古典學的生存。除了必修的希臘語和拉丁語——我們天天被教導說這兩門語言是西方大多數語言的基礎，我們也學習梵語。或者說 Godfrey 教了我們一些梵語。夜深人靜的時候，我們四個人聽他講課。我們一支接一支地抽煙，喝著 Godfrey 老師拿來的廉價雪利酒，嘲笑著他的古怪，一邊學些梵語。因為按照印歐語系的假說，梵語也是古典語言的一種。

在當時的大學環境中，古典學所面臨的問題是（也將繼續是）存亡問題。我們為此質疑道：他們怎麼能關閉對西方文化之基礎的研究？如果忘掉文化的來源，人類豈不更可悲？但是我們從來不會問為什麼這些語言和文本——尤其是古希臘——會被認為是文化基石。這篇文章試圖提出並回答這一問題。我也參考了其他人的研究成果來質疑古典學這一神話，但不同的是，我將神學和《聖經》批評納入了我的研究。^①

^① 這個領域有幾部標竿性著作，其作者分別是布羅代爾（Braudel）、貝爾納（Bernal），以及霍爾登（Hordern）和伯塞爾（Purcell）。我雖不一定完全同意他們中任何一人的觀點，但是他們的研究為我提出的古典學神話一說做了一定鋪墊。早在 1949 年，費爾南·布羅代爾（Fernand Braudel）的《腓力二世時代的地中海和地中海世界》（*La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*，這本書當時是年鑑學派的奠基之作）已經提出地中海世界並不是分割成歐洲和異教世界的兩個部分，而是一個整體。他認為“地中海地區的土耳其世界與基督教世界基本

古希臘地位的提升

我們現在普遍認為古希臘是西方文明的源頭。但是這一反覆提及的論斷，以及它已經構建的敘事本身卻似乎有點問題，古希臘的霸主地位也有些鬆動。^①作為神話的古典學敘事有一個很有意思的特點，即它其實並不是很古老。在簡單追溯這一敘事之前，我需要

上是同呼吸共命運的，整個地中海世界面對的是同一個沉重的命運，完全一樣的問題和即便不完全同樣也趨向一致的結局。”（Fernand Braudel. *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II* [London: Collins, 1972]）第二個標杆是馬丁·貝爾納（Martin Bernal）的有瑕疵的經典之作《黑色雅典娜》（Martin Bernal, “Black Athena: The Afroasiatic Roots of Western Civilization,” *Volume 1: The Fabrication of Ancient Greece, 1785-1985* [New Brunswick: Rutgers University Press, 1987]）。在這部著作中，貝爾納提出古希臘人本知道自己有埃及和閃族血統，這一點學者們在 18 世紀已經發現，但是在 18 世紀末和 19 世紀，歐洲的古典主義者故意模糊這個事實，並創造出一個完全不同的激進的純種歐洲的故事，在這個故事中，歐洲發源自希臘，並與劣等的閃族和亞洲人對立。我之所以稱這部書“有瑕疵”，是因為貝爾納的真知灼見中混雜了一些無理、奇怪的說法。比如他關於共濟會對拿破崙·波拿巴和其他人的影響的斷言；此外，他雖簡單提到態度的變化和種族主義的發展，卻未能解釋導致古希臘地位上升的文化變遷。貝爾納的著作引發了大量的論爭，非洲中心主義者和不少古典主義者堅決支持他的論點，而另一些自以為是的古典主義者對他進行質疑（例證見 Walter Cohen and Martin Bernal, “An Interview with Martin Bernal,” *Social Text*, no. 35[1993]:1-24.; Suzanne Marchand and Anthony Grafton, “Martin Bernal and His Critics,” *Arion*, no. 5 (2)[1997]:1-35）。第三個標杆是霍爾登和伯塞爾合著的《腐敗之海：地中海歷史研究》（*The Corrupting Sea: A Study in Mediterranean History*）。這部書繼布羅代爾之後追溯了從遠古到 19 世紀三千年以來非常與眾不同的微觀歷史。他們研究的幾乎是一直都存在卻從未被關注的普通旅行者和小商人的個體活動。他們專注於研究海上貿易的相互性、流動性和諸種變化如何為多樣化的地中海地區提供了廣泛的、持續的紐帶。

^① 對神話一說的經典論述，見菲弗（Pfeiffer）的兩卷本《古典學術史》（*History of Classical Scholarship*, Pfeiffer 1968, 1976）。在近期出版的《國際古典傳統學報》（*International Journal of the Classical Tradition*）中，肯尼迪（Kennedy）追溯了古典傳統中的各種起落和轉變，從希臘化時期一直到今天，希望能夠保持古典學的微妙地位，以及在今日的大環境中“保護主義者”對古典學的需要。他有時表現出比較明顯的伊斯蘭恐懼症，提出中世紀穆斯林學者的古典學知識其實很少，他們也許對脆弱的古典傳統已經做了無法彌補的傷害（George A. Kennedy, “Shifting Visions of Classical Paradigms: The ‘Same’ and the ‘Other’,” *International Journal of the Classical Tradition*, no. 1 (1)[1994]:7-16.）。

確定的是那個大多數人認同的影響公共辯論和政策的新範式^①。雖然此問題早有提及，^②但是將希臘實質性地提升到重要地位實際發生在 18 世紀末 19 世紀初。到今天，古希臘作為最古老文明的地位已經毫無疑問得到公認。這種殊榮也曾屬於過埃及、印度和中國。在這些絕對古老的文明中，我們發現了智慧、財富和人類生存的奧秘。西歐非常清楚地意識到自己是世界文明舞台上的後來者，在很多方面還處在野蠻的狀態，比起其他民族要稚嫩的多，對生活藝術的領悟也不夠。至於古希臘，大多數人都明白它的古老程度略顯不足，實際上它與古代近東關係密切，並從中借鑑頗多。^③

然而，從 18 世紀後半葉到 19 世紀初發生了一些變化，我要提到其中的三點：首先，其他古文明地位的降格和古希臘地位的提升。在這段時期，古埃及、印度和中國的民族和歷史地位被極大地降格，古老不但失去了優勢，反而成為備受詬病的對象。取而代之更受重視的是進步，這是適合西歐這個後來者的有利變化。於是，在 18 世紀與 19 世紀之交，曾經被認為是古老、智慧、久遠的文明被當

^① 古典學霸主地位的建立絕不是一帆風順的，它經歷了各種形式的變化和挑戰。說起變化，我們必須要提到德·高比努（de Gobineau）的《論人種的不平等》（*An Essay on the Inequality of the Human Races*），最初於 1853-1855 年出版（Joseph de Gobineau and Arthur Comte, *The Inequality of the Human Races*, trans. Adrian Collins [London: William Heinemann, 1915.]）。在這部多卷本的重要作品中，高比努區分了白色、黑色和黃色人種，並斷言人種是文明和文化的首要決定因素。當然，是白人（尤其是雅利安人）創造了世界上一切的善。然而，現實給了這部作品迎頭一擊，因為他說印度、埃及、亞述、中國、墨西哥和秘魯的文明都是雅利安人定居後的結果。這一觀點影響了希特勒和其他一些人。除此之外，他還提出閃族是白種人的一支，因為亞當是第一個白人。針對古典學敘事也有很多反對意見，比如雅各布·博爾奈（Jacob Bernays）試圖將《聖經》與古希臘羅馬的文明遺產相統一；愛德華·邁耶（Edward Meyer）試圖找到一個從古巴比倫到羅馬的延續的傳統；阿比·瓦爾堡（Aby Warburg）認為古典傳統包括古代近東（Suzanne Marchand and Anthony Grafton, “Martin Bernal and His Critics,” *Arion*, no. 5 (2) [1997]: 1-35.）。但是，他們卻都是 19 世紀崇拜希臘的德國學術界的例外——博爾奈和瓦爾堡都是猶太人，而且處在學術界邊緣。

^② 比如 1499 年拜占庭淪陷於土耳其之手時，大批古希臘學者和神學家逃亡西歐。但即便那時他們也被認為比西歐拉丁語世界的天主教學者低一兩個檔次。

^③ 貝爾納將此命名為“古代模式”（Ancient Model）（1987）。

做了靜止、一成不變、過時的象徵，需要歐洲人的干預才能跨入先進的現代社會群體。

以埃及為例，這種變化的標誌之一就是《埃及記述》（*The Description de l’Egypte*）的出版。^①1799-1801 年間，拿破崙發動了對埃及的一場莫名其妙的戰爭，一干追隨他的文人為此蒐集了大量關於埃及的材料，《埃及記述》就是在此基礎上的一部對埃及的花草、歷史、建築、宗教等各個方面進行研究的鴻篇巨製。這部著作寫於破譯象形文字之前，參與這部著作的學者和編輯們研究埃及完全是從希羅多德（Herodotus）、斯特雷波（Strabo）、西西里的狄奧多羅斯（Diodorus Siculus）以及普林尼（Pliny）等視角進行，並佐以希臘和拉丁的名言警句。對法老的描述具有非常明顯的古典學特點。這部著作起到了將埃及具體化的效果，誇大了它的古代地位，但同時又清晰地指出埃及無法繼續進步，跨入現代社會，除非它受到更高等的統治者的幫助。很明顯，這種形象刻畫無視現代埃及，只專注於它的偉大過去。緊隨《埃及記述》出現了很多效仿：福樓拜在沿尼羅河北上的時候一路讀著希臘文版的《奧德賽》，剛從牛津和劍橋畢業的英國人背誦的是希羅多德，歐洲人在開羅和亞歷山大里亞的大學成立了古典學系，並一直控制它們，直到 20 世紀 50 年代^②。當然，如果沒有重要的意識形態的準備工作，這一對埃及的全面具象化工作不可能得以實現。這一工作的頂峰是約翰·溫克爾曼（Johann Joachim Winckelmann）1764 年開始的巨著《古代藝術史》（*History of Ancient Art*）。在這部書中，他提出可以將埃及藝術比作一棵樹，雖然得到精心耕種，但卻被蟲子或者其他病害制約了其成長；這棵樹從此不再成長變化，始終保持原來的樣子，達不

^① 《埃及記述》第一版 24 卷，第二版修訂為 37 卷，電子版參見：<http://descegy.bibalex.org>。

^② Donald M. Reid, “Cromer and the Classics: Imperialism, Nationalism and the Greco-Roman Past in Modern Egypt,” *Middle Eastern Studies*, vol. 32, no.1(1996):1-29.

到它的完美，直到希臘帝王們控制了它^①。應運而生的是埃及學，即將埃及作為一個典型，研究它作為“他者”的奇怪、落後和野蠻。

一談起印度，我們可能馬上想到這個國家曾有的世界級地位，尤其是在德國的學界。但是對印度的看法其實有截然不同的兩種態度^②。一種相對保守，持法西斯式的優等民族論，它把印度看作是浪漫的起源，提出印歐語言是雅利安人最原始的語言^③。這個我們熟悉的所謂印歐語系的假說提出的是，梵語、希臘語、拉丁語和其他很多歐洲語言屬於一個共同的語言家族^④。另一種觀點更開放，代表人物是德國印度學專家馬克斯·繆勒（Max Müller）。繆勒認為假以足夠的支持，印度教將會進化為基督教。但是他的研究中最明顯的問題是，其研究對象並不是現代的印度，而是古代形態的印度。他認為既然印度文化在時間上是凝固的，對其當代歷史費力進行研究不啻是一種浪費。對印度當代歷史進行研究大都是從種族主義的角度進行，例如詹姆斯·密爾（James Mill）的《英屬印度史》（*A History of British India*）^⑤。

中國也同樣經歷了這樣的降格待遇。愚蒙時期的歐洲人花了很長時間從一個穩定的文明中尋找智慧和啟蒙，然而到了 19 世紀，中國卻因為這種穩定而遭受貶抑。後來，“一成不變”成為“大部分人都同意（如果不是全部一致）的蔑視中國的原因”。^⑥按照黑格爾的說法——中國有著無法忍受的專制、缺乏自由精神、道德標準

^① Johann Joachim Winckelmann, *History of Ancient Art* (New York, 1880).

^② Dietmar Rothermund, *The German Intellectual Quest for India* (New Delhi: Manohar, 1986).

^③ 有德國學者認為梵語與德語的關係尤其密切，梵語實際上為日耳曼人提供了一個連接“原初家園”（Urheimat）的橋樑。Bruce Lincoln, *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship* (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 47-147.

^④ Baudouin Decharneux, “Introduction philosophiques: Les Indo-Européens, de l'études aux fantasmés,” In *Modèles linguistiques et idéologies, “In-do-Européen”*, ed. E. Vanséveren (Brussels: Éd. Ousia, 2000), 13-29.

^⑤ James Mill, *A History of British India* (London: Baldwin, Cradock and Joy, 1818).

^⑥ Gregory Blue, “Ginaw on China, Race Theory, the ‘Yellow Peril’, and the Critique of Modernity,” *Journal of World History*, no.10 (2) (1999):92.

低。在黑格爾看來，東方世界裡只有專制暴君是自由的，而在古希臘，大多數人享有自由。^①赫爾德（Herder）認為中國過時、僵化和腐朽。^②總之，在這些學者眼中，中國根本沒有任何意義上的進步與現代性。

然後我要說說古代以色列，它也是我在下文要重點討論的。鑑於《聖經》的重要地位，古代以色列人的希伯來《聖經》曾被看作是基督教文明甚至人類文明的基石。人類的始祖、十誡、先知們的高水平道德標準、以及耶穌的八福等等曾被看作是社會的中堅。但是到了 19 世紀，這一切都發生了明顯的變化。現在，古代以色列淪落為古文物學者的研究對象，從中研究古代民族的生活習性。比如，早期去澳大利亞探險的歐洲人就利用古代以色列的《聖經》故事來對比解釋所謂澳大利亞土著居民的“原始”生活方式^③。這同樣也導致了另一套學術科目的產生，其目的就是要擺脫過去對《聖經》作為知識基礎的依賴。

所有這些變化都是在東方主義這個學科的大傘下發生的，其二級學科有埃及學、印度學、中國學，以及古代近東研究。華萊斯坦（Wallerstein）清楚地指出，東方學，跟人類學一樣，作為以歐洲為核心的一個學科，目的是為了研究那些或多或少處於歐洲霸權控制中的其他民族。^④不同的是，人類學研究的是殖民地的“土著部落”，而東方學研究的是“半殖民地”，即人口和土地面積較大的民

^① Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *The Philosophy of History*, trans. J. Sibree (Buffalo: Prometheus Books, 1991), 111-115; 224-240.

^② 轉引自 Ernst Rose, “China as a Symbol of Reaction in Germany, 1830-188,” *Comparative Literature*, no. 2 (1) (1951):58-59.

^③ Roland Boer, *Last Stop Before Antarctica: The Bible and Postcolonialism in Australia* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008), 57-80.

^④ 這些學科的最終目標是“完全瞭解如何控制那些已被掌控‘他者’。為了達到控制的目的，首先至少要瞭解。”參見 Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System IV: Centrist Liberalism Triumphant, 1789-1914* (Berkeley: University of California Press, 2011).

族和“較為高等的文明”。研究的目的則是為了實現對它們的控制，以確認歐洲征服世界的優越地位。^①

那麼在將這些過去的西方文明源頭降格之後，誰來頂替這個空缺呢？當然是古希臘。晚到的古希臘終於佔據了引以為豪的古代文明的舞台。古希臘人成為戰勝了東方野蠻人的蒼白的歐洲人。^②他們所代表的是象徵著“進步”的自由、和諧和個人主義，以及理性的光輝。他們提供了哲學、戲劇、藝術和政治的起源，以及理想的人類形象。^③自從人類文明在這個光榮時代迷途之後，恢復這一黃金時代就成為啟蒙後的歐洲人義不容辭的責任。尤其在德國，熱愛希臘的浪漫主義運動在古希臘文明中發現了世上一切善的真正源頭。在溫克爾曼和弗裡德里希·A·沃爾夫（Friedrich August Wolf, 18世紀後期）之後，對希臘文化的熱愛成為普魯士在政治上自我界定的一個步驟，也是德國文學、教育和政治“新人文主義”運動的基礎。在普魯士教育領袖威廉·馮·洪堡（Wilhelm von Humboldt）的影響下，教育系統進行了徹底的改革。歌德、席勒、荷爾德林、

^① 華萊斯坦的敘述比賽義德的《東方主義》更有見地。Edward Said, *Orientalism*. 2nd ed. (Harmondsworth: Penguin, 1992).

^② 這種不斷升級的說法不得不面對這樣一個事實：希臘是個巴爾幹國家，氣候宜人。鑑於寒冷能使人頭腦睿智，使人學會堅強，使人更加文明，浪漫派於是將希臘文明的源頭推到盡可能緯度更高的地方（本著這個假設的原則，甚至可以將人類文明的源頭推至北極圈）。在南遷的過程中，他們保留了北方的優秀。參見 Walter Cohen and Martin Bernal, “An Interview with Martin Bernal,” *Social Text*, no. 35 (1993): 2.

^③ 值得注意的是，希臘的民主在18世紀早期並未得到肯定。相反，作家和政治家們從古希臘統治階層——修昔底德（Thucydides）、阿里斯托芬（Aristophanes）、伊索克拉底（Isocrates）、柏拉圖（Plato）、色諾芬（Xenophon），以及亞里士多德（Aristotle）——對民主的恐懼中得到啟發，拿雅典作為一個反面的例子，希望對抗“暴民統治”的威脅。即使是美國憲法也試圖從兩方面使自己免受雅典式民主的影響：代表制，而非直接民主制；“三權分立”的機構。參見 Karen E. Whedbee, “The Tyranny of Athens: Representations of Rhetorical Democracy in Eighteenth-Century Britain,” *Rhetoric Society Quarterly*, no. 33 (4) (2003): 65-85.

黑格爾，以及洪堡的追隨者們紛紛投身其中，並做出巨大貢獻^①。於是，黑格爾宣稱只有在古希臘人類才開始真正“生活在家園”。^②早期社會學家維廉·亨利·黎耳（Wilhelm Heinrich Riehl）回憶起當年在德國一個體育館的生活時寫道：

我們曾把希臘看作我們的第二故鄉；因為它是所有高尚思想和感情的所在，是人類和諧的家園。是的，我們甚至認為古希臘屬於德國，因為在所有的現代民族中，日耳曼人對希臘精神、希臘藝術和和諧的希臘生活方式的領會最深。^③

歐洲人對希臘的鍾愛在 1823 年希臘反抗土耳其，爭取獨立的革命中尤為明顯，他們對希臘表現出全方位的熱情支持。土耳其蘇丹派遣穆罕默德·阿里鎮壓希臘人的反抗，1827 年隨著穆罕默德的艦隊在那瓦利諾（Navarino）受到重創，希臘與古代近東之間的種種聯繫也被割斷^④。希臘獲得了自治，不再依附於任何權力；其實希臘從來就是獨立的。基督徒（感念於希臘基督徒在異教徒控制下的艱辛）、政治改革家、左派、保守的英國政客、新人文主義者——

^① Lionel Gossman, "Philhellenism and Antisemitism: Matthew Arnold and His German Models," *Comparative Literature*, no. 46 (1) (1994):1-39. 另見 Suzanne Marchand, *Down from Olympus: Archaeology and Philhellenism in Germany, 1750-1970* (Princeton: Princeton University Press, 2003).

^② 另見黑格爾於 1809 年在紐倫堡體育館題為“論古典學研究”的演講。G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Erster Band*, vol. 18 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970). 這種觀點也影響到英吉利海峽另一頭的馬修·阿諾德。阿諾德在《文化與無政府主義》對“希伯來主義和希臘主義”進行了討論。這種觀點在法國採取了一個略有不同的形式——民族古典主義。1870-71 年在普法戰爭中失敗之後，羅馬天主教之虔誠變成了試圖在地中海區域恢復以身體和靈魂的完美為基礎的“黃金時代”的努力。

^③ *Kulturgeschichtliche Charakterkopfe*, 1891, quoted in Lionel Gossman, "Philhellenism and Antisemitism: Matthew Arnold and His German Models," 11.

^④ Suzanne Marchand and Anthony Grafton, "Martin Bernal and His Critics," *Arion*, no. 5 (2) (1997):1-35.

所有人都支持希臘的獨立戰爭。希臘成為歐洲和東方的分界，而東方則成為象徵野蠻的遙遠他處。

較晚走上舞台的是美國。美國從 1917 年（在威爾遜執政期間）開始，為自己較晚加入第一次世界大戰尋找意識形態的合法性。領先的高等教育機構承擔了為這一方案提供教學的任務，其中最有影響力的是專注於西方文明史的教育計畫，這個計畫承認了古代近東和埃及的地位，但認為文明史的發源地是雅典。自由和民主因此不僅起始於希臘，而且將歐洲不同出身的人在美國的同化框架下網羅在一起。在這個教育框架下，截止到冷戰時期，密西根大學和其他一些學校輕輕鬆鬆重新設計了教學大綱，其模式以希臘為中心，將西方定義為“始於柏拉圖止於北大西洋公約的一套與歷史無關的偉大思想的轉移，絲毫不受歷史與激情的影響。”^①

當然，在這個過程中，古希臘一些不那麼令人驕傲的特點則被悄悄掩蓋，包括利用奴隸勞動來抽取剩餘價值的經濟體系^②。同樣被不經意忽視掉的還有古希臘社會中的男性中心主義，有財產的成年男人在生理、政治、經濟方面佔有女人、未成年男孩、地位、外族人等等。^③被掩蓋的還有面紗：古希臘廣泛使用面紗來區別有錢有地位的女人與妓女和女奴的不同這一事實。實際上，婦女使用面紗最早始於古希臘，而並不是伊斯蘭世界^④。還有，別忘了希臘處於巴爾幹半島，在歐洲東部，而不是西歐。

^① David Gress, *From Plato to NATO: The Idea of the West and Its Opponents* (New York: Free Press, 1998), 411.

^② Croix Ste. G. E. M. de, *The Class Struggle in the Ancient Greek World from the Archaic Age to the Arab Conquests* (Ithaca: Cornell University Press, 1981).

^③ David Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality: And Other Essays on Greek Love* (New York: Routledge, 1989), 88-112. 另見 Eva C. Keuls, *The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens* (Berkeley: University of California Press, 1993).

^④ David Graeber, *Debt: The First 5,000 Years* (New York: Melville House, 2011), 188. 這些當然不是我當年研修古典學時老師們教的！即便他們知道，也一定會對我們保密。但是當時很引人注目的一點是，有很多古典學教授都是同性戀——即著名的“希臘之愛”。

為何要有古典學？

在上文我已追溯了歐洲轉向古希臘羅馬經典（特別是古希臘經典）的過程，但是有一個問題一直沒有回答：為什麼會發生這樣的變化？我的答案是，由於歐洲在經濟和政治領域屬於後起之秀，需要一個地處歐洲境內的古文明作為其根基（即便古希臘是在歐洲東部），而不是將地處殖民地或“半殖民地”其他古文明作為其文化發展之源。但是，在闡明此點結論之前，我想先討論一下這些新的學科——包括古典學——是如何將它們自己從神學中解放出來的。

有一種說法提出，大學裡出現的現代學科是因為新的權力需要重新理解他們自己和屬民在世界範圍的位置。那些被認為關鍵的學術科目當時都要求獨立，聲稱要在“價值中立”和“客觀”分析的基礎上具有新的“專業化”特徵。首先出現的是現代的歷史學科，然後是經濟學、社會學和政治科學。他們縮小了自己的研究範圍，放棄了以往所有形式的政治論爭，而致力於研究西歐現代的、資本主義和帝國主義統治的成因和功能。這些學科的研究中心正是帝國主義的中心：大不列顛、法國、美國、德國和意大利。很顯然，他們所聲稱的專業性和客觀性也具有明顯的政治意圖。正如華萊斯坦（Wallerstein）所提到，19世紀後30年和20世紀上半葉期間，這些學科的制度化為西方世界“研究自身、解釋自身的功能和更好地控制世界局勢”提供了途徑^①。也正如我們今天所看到的，世界其他地區被置於兩大學科的研究領域之中——人類學研究的是殖民地的原始民族，東方學研究的是人口眾多、地域較廣的“較高等文明”。

但是我在這裡要提到的是另一個方面的原因，以便我們清楚地看到古典學所扮演的角色。學科要求獨立的過程一方面創造了清晰

^① Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System IV: Centrist Liberalism Triumphant, 1789-1914* (Berkeley: University of California Press, 2011), 264.

劃分的研究領域——經濟、社會、政治、原始民族和古代文明，同時，堅持學術研究不受價值影響也是使自己從神學指導框架中獨立出來的一個策略^①。所有這些學科曾經都是神學框架下的不同分支。物理學研究的是上帝創造世界的方法；歷史學的出現是為了敘述上帝對世界的安排；經濟學最早是一個神學詞彙（oikonomia），研究的是三位一體和救贖的故事；人類學是在神學範疇中研究人類，甚至在成為一個獨立的學科後仍然深受舊約敘事的影響；而哲學在其漫長的歷史中一直與神學緊密相關。除此之外還可以輕鬆舉出很多例子，我想說明的是，這些學科在將自己從母學科中分離出來的過程中去掉了上帝假說，走出了教會的控制。它們不再認為上帝是物理學、歷史學或者人類學的一個構成因果關係的因素，人類生存的問題也不再以神學為答案。客觀性和價值中立實際上是對神學價值的放棄。從制度層面上來說，教會對學術事務曾有的直接控制被堅決否決。學科的獨立性得以成功實現。現在這些學科都已經脫離神學，我們現在看到的是一個具有辯證意味的研究方向：這些學科現在被用來從社會、政治、歷史等等不同角度來研究宗教。

這個變化的種子其實很早就種下了，可以追溯到文藝復興時期的思想大變化，然後經歷啟蒙時代。從社會經濟學角度來看，這是向資本主義的更重要的轉型階段。這段歷史也為我們瞭解 19 世紀末 20 世紀初自主學科的最終確立提供了一個框架基礎。但是這與古典學，尤其是將古希臘挖掘出來作為西方文明的源泉有什麼相干呢？在這裡我們看到一個至關重要的特點，即，它是對歷史的一個激進的重述，目的是為了發現一個通向現在的新路，打開一個新的未來。古典主義，或者“古典主義化的過程（classicising）”，成為

^① Michel De Certeau, *The Writing of History*, trans. Tom Conley (New York: Columbia University Press, 1988), 175-179. 另見 Michel De Certeau and Jean-Marie Domenach, *Le Christianisme éclaté* (Paris: Éditions Du Seuil, 1974), 9-20; Roland Boer, *Knockin' on Heaven's Door: The Bible and Popular Culture* (London and New York: Routledge, 1999), 3-5.

斯特萊（Stray）所稱之為的一個製造“原初的自我敘事”的過程。西方古典學因此是“利用古代權力的歐洲變種”^①。我們來一起看看西方古典學是如何得到成功的。

最主要的對抗還是來自神學。長期以來，我們一直認為基督教敘事是西方世界的基礎。法律的基礎來自《聖經》中的十誡；人類的生存本質需要從《聖經》敘事中理解；我們身邊的世界和宇宙由《創世記》規定；教會明瞭社會的本質；政治的本性也來自《聖經》，因為帝王都是由神指派；即使是歷史和家庭的本質也來自《聖經》敘述。正如我在前文所指出，在整個 18 世紀末和 19 世紀，《聖經》，尤其是舊約的這種地位逐漸喪失。也正是在這個時期，現代的、“科學的”、歷史批判的解讀方法成為研究《聖經》的模式，先是在經濟和政治都比較落後的德意志國家，然後擴展到其他帝國主義的核心地區。這種研究方法以及它的眾多分支所帶來的第一個震動是它們破壞了曾經看起來確定無疑的歷史和文本基礎：從亞當、夏娃的誕生到基督的復活。《聖經》和神學作為西方文明基礎的地位逐漸動搖，而這個基礎地位，已經被賦予了古希臘。

可以說，這是一記妙招，其妙處可以從兩個方面來看。首先，進步的、前瞻性的古希臘，再蒙上理性、自由和民主的色彩，比起專制的、神權的《聖經》敘事更受歡迎。現代世界需要的是一個現代型的範式，而古希臘提供的就是這樣一個範式。其次，古希臘實際上比新約的關鍵文本、耶穌的故事和早期教會出現都要早些。因此，從新約中可以找到的有關問題的答案在古希臘都可以找到與之不同的、更深刻的答案，而且歷史更久遠。哲學、文學、民主政治都因此成了比《聖經》更古老的東西。這兩點表面看似乎有點矛盾——古希臘既是現代的，又是古老的。但實際上它本身並不矛盾，因為進步與古老是完全可以並行不悖的。

^① Christopher A Stray, “Culture and Discipline: Classics and Society in Victorian England,” *International Journal of the Classical Tradition*, no. 3 (1) (1996):78.

最終的結果令人嘆為觀止，就連神學的歷史也被重新闡釋：基督教神學不再被認為是由上帝揭示給人類的最原始的創造，相反，神學成了古希臘哲學——尤其是柏拉圖和亞里士多德——和《聖經》故事的集合體。也就是說，古希臘哲學現在不但被認為是西方文明的基礎，而且也為基督教神學提供了基礎。古話說，西方文明只有在基督教神學和歷史的照耀下才能得到理解，現在它被賦予了另一層涵義——神學和西方文明都以古希臘為基礎。

我之前提到這是個改寫歷史的激進過程，對歷史重述的目的是為當下提供不同的敘述，以打開未來的新的可能。現在我想再重提這個問題：為什麼要使古希臘成為西方文明的基礎？答案是歐洲需要一個新的歷史，一個解釋自己在世界舞台晚到的新的敘事。19世紀的歐洲終於成為世界的中心，直到那時，歐洲人才完全意識到世界的中心曾在東方。馬可·波羅遊歷中國就是為了尋找這個中心。早期的歐洲航海家們繞到非洲南端的好望角（巴塞洛繆·狄亞士 Bartholomew Dias, 1488）也是為了尋找東方。克里斯托弗·哥倫布曾苦苦尋找到達東方的新航道……直到歐洲認為自己已經控制了世界。它需要另一個歷史，另一個故事。

當然，歐洲不是鐵板一塊，而是由相互競爭、征戰的族群組成。早在16世紀，當資本主義剛剛在大荷蘭帝國嶄露頭角，帝國主義就開始彼此爭鬥。然而，恰恰是在資本帝國主義這個語境中古典學真正站穩了腳跟。之前我提到過喜歡希臘的日耳曼諸國，尤其是普魯士，實際情況是，對希臘的傾心也與帝國主義的野心緊密相關。普魯士皇帝支持教育改革，文化機構都採用希臘模式，財政流向考古探險，其用意非常明顯：那就是為普魯士帶回儘可能多的東西——最著名的當屬帕加瑪神壇。

此處我插入一下古典學教育對後來的大英帝國的作用。^①常被認為是“通識教育”的古典學是精英學校教育的核心課程。古典學被認為是一種新鮮、活力的學科，取代了牛津教育僵化的課程。^②正如斯特萊所指出的，當新興的小資產階級逐漸取得權力，就需要新的標識作為逐漸升高的階級身分，以與垂死的貴族和工人階級相區別：

就在這一時期，幾家行將倒閉的地方學校重新復活，成為公立學校——即非地方管理的寄宿學校，這不是一個巧合。18世紀80年代的拉格比（Rugby），十年後的舒茲伯利（Shrewsbury）是其中領軍的兩所學校。也正是在這些學校中，富裕的資產階級的兒孫們學會了拉丁語和希臘語，褪去了地方口音，舉止行為都化為貴族。學校課程幾乎完全被古典學科所控制：語法學習佔用了大部分時間，其他的是機械的作文練習。^③

確實，在這樣的學校學習的確意味著對古典學，甚至包括對古典語言寫作技巧的熟稔。這樣的知識表明了一個人的階級地位，也因此保證了他在帝國政權中的位置。這種情況即便到了19世紀50年代當恩主體系隨著印度文官系統改革而宣告廢除之時依然存在，因為考試對於那些受過古典學教育的學生比較有利。這個體系的精

^① Victoria Tietze Larson, “Classics and the Acquisition and Validation of Power in Britain’s ‘Imperial Century’ (1815-1914),” *International Journal of the Classical Tradition*, no. 6 (2) (1999): 185-225.

^② 它保證了像荷馬、柏拉圖、亞里士多德、埃斯庫羅斯、索福克羅斯、歐裡庇得斯、希羅多德、修昔底德等大名得以銘刻在西方文明的記憶之中。即便到了今天，柏拉圖和亞里士多德的名字仍然活躍在我們身邊，參與到哲學、政治和文化批評等辯論之中。

^③ Christopher A Stray, “Culture and Discipline: Classics and Society in Victorian England,” *International Journal of the Classical Tradition*, no. 3 (1) (1996): 79.

妙之處在於使古典學研究變成一種非功利性的學習，成為與專門行業的工人訓練完全不同的，塑造一個有文化、有學識的人的必須。對古典學的渴望比任何世俗需要都重要^①。但是，能夠使一個國家在世界明顯處於領先地位的卻是其政治和貿易方式。其標誌是一個飽含古典學語言和文本的霸權詞彙。倘若有人能夠參與古典學的高談闊論，欣賞古典學典故之微妙，並因此而傲視那些沒有古典學知識的人，便具有了明顯的統治階級的標誌^②。正如托馬斯·蓋恩斯福德（Thomas Gainsford）在演講中強調：“對希臘文學的研習……不僅使你高於普通人，而且很可能將你帶向具有可觀收入的職位。”^③

對這種霸權語言的需要顯示了資產階級的新力量，他們代替、超越僵化的貴族階層，並獲得對權力和文化的操控。換句話說，歐洲資產階級既不同於鐵板一塊的歐洲，也與競爭的帝國主義相反，他們共同點是對一個新歷史的需求，從而使自己不僅在文化、政治、經濟和教育領域，而且在整個世界中的地位合法化。而這個歷史敘事的目的就是表明一個以資產階級自己的形象為模式的歐洲一直以來就是世界的中心，他們對世界的影響可以追溯到自己的古代模式，即為它們之偉大性提供基石的古希臘。

^① 在語言學和社會學中，英語、拉丁語和希臘語形成了一個等級。拉丁文處於中間，較容易達到；希臘語意味著更高的社會和文化階層。曾經作為交際不可或缺的拉丁語如今被重新定義為有學問的代名詞，一個“結論”；希臘語則是“話題”，是我們學習的對象。此外，拉丁語提供的是一個有序的資源，是學科的支柱；相反，希臘語則不屬於普通世界，它的屈折變化暗示了一種具有潛在危險的自由。（Stray 1996, 79）斯特萊強調說這種等級並不是一成不變的，它常常受到想要後來居上者的挑戰。很明顯，到 20 世紀初，拉丁語已經成為不再常用的希臘語的替代，成為多學科學術繁榮的標識，表達了新興公立學校學生的願望。

^② Christopher A Stray, “Culture and Discipline: Classics and Society in Victorian England,” *International Journal of the Classical Tradition*, no. 3 (1) (1996): 80.

^③ Victoria Tietze Larson, “Classics and the Acquisition and Validation of Power in Britain's ‘Imperial Century’ (1815-1914),” *International Journal of the Classical Tradition*, no. 6 (2) (1999): 189.

結論：神話的真理

在結尾部分我想提及一個略有不同的概念。改寫歷史，試圖讓古希臘成為西方文明基石的所有努力可以說是一個神話，尤其是一個政治神話^①。在我們今天對“神話”這個詞彙的理解上^②，神話既是編造的，又包含著深刻的真理。一方面，它是虛構的故事，沒有事實根據，另一方面，它又以一種普通語言難以實現的方式傳達了真理。虛構性很明顯指向我之前一直所論證的古希臘的經典性，即認為西方文明的源頭是古希臘的說法是沒有事實依據的。

但同時，這個神話也傳遞了一種深刻的真理。這個真理是什麼？答案是：西歐和西方文化的基礎來自它們的外部。這些外部的源頭首先包括穆斯林世界的深刻影響。正是在阿拉伯世界，知識得以保存並通過塔裡法西班牙（Al Andalus）——穆斯林統治下的西班牙（711-1492 CE）傳到歐洲^③。其次包括非洲的影響，更不要說近東文化，正如我們常提到的“東方之光”（Ex Oriente Lux）這一說法。此外還包括中國知識對歐洲啟蒙時期重要思想家的影響，這主要來自 17 世紀利瑪竇和他的追隨者們對中國的描述。現在我們需要重申的是，正是由於對古希臘作為歐洲文化中心地位的強調暴露了西方文明的源頭恰恰是在其外部。

譯者簡介

武田田，北京林業大學外語學院副教授

Introduction to the translator

WU Tiantian, Associate Professor, School of Foreign Languages, Beijing Forestry University

Email: wutiantian2005@aliyun.com

^① Roland Boer, *Political Myth: On the Use and Abuse of Biblical Themes* (Durham: Duke University Press, 2007).

^② Bruce Lincoln, *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship* (Chicago: University of Chicago Press, 2000).

^③ Roland Boer, *Political Myth: On the Use and Abuse of Biblical Themes*.

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Arnold, Matthew. *Culture and Anarchy*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Bernal, Martin. "Black Athena: The Afroasiatic Roots of Western Civilization."
Volume 1: *The Fabrication of Ancient Greece, 1785-1985*. New Brunswick:
Rutgers University Press, 1987.
- Blue, Gregory. "Ginau on China, Race Theory, the 'Yellow Peril', and the Critique
of Modernity." *Journal of World History*, no. 10 (2) (1999): 218-236.
- Boer, Roland. *Knockin' on Heaven's Door: The Bible and Popular Culture*. London
and New York: Routledge, 1999.
- _____. *Political Myth: On the Use and Abuse of Biblical Themes*. Durham: Duke
University Press, 2007.
- _____. *Last Stop Before Antarctica: The Bible and Postcolonialism in Australia*.
Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008.
- Boer, Roland, and Ibrahim Abraham. "Noah's Nakedness: Islam, Ethnicity and the
Fantasy of the Christian West." In *Sacred Tropes: Tanakh, New Testament,
Qur'an as Literary Works*. Edited by Roberta Sabbath, 461-473. Leiden: Brill,
2007.
- Braudel, Fernand. *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of
Philip II*. London: Collins, 1972.
- Ching, Julia and Willard G. Oxtoby. *Discovering China: European Interpretations
in the Enlightenment*. Rochester: University of Rochester Press, 1993.
- Clarke, J. J. *Oriental Enlightenment: The Encounter Between Asian and Western
Thought*. London: Routledge, 1997.
- Cohen, Walter and Martin Bernal. "An Interview with Martin Bernal." *Social Text*,
no. 35(1993): 1-24.
- Cole, Juan. *Napoleon's Egypt: Invading the Middle East*. New York: Palgrave
Macmillan, 2007.
- de Certeau, Michel. *The Writing of History*. Translated by Tom Conley. New York:
Columbia University Press, 1988.
- _____ and Jean-Marie Domenach. *Le Christianisme éclaté*. Paris: Éditions Du

- Seuil, 1974.
- de Gobineau, Joseph Arthur Comte. *The Inequality of the Human Races*. Translated by Adrian Collins. London: William Heinemann, 1915.
- de Ste. Croix, G. E. M. *The Class Struggle in the Ancient Greek World from the Archaic Age to the Arab Conquests*. Ithaca: Cornell University Press, 1981.
- Decharneux, Baudouin. "Introduction philosophiques: Les Indo-Européens, de l'études aux fantasmes." In *Modèles linguistiques et idéologies, "Indo-Européen."* Edited by E. Vanséveren, 13-29. Brussels: Éd. Ousia, 2000.
- Gossman, Lionel. "Philhellenism and Antisemitism: Matthew Arnold and His German Models." *Comparative Literature*, no. 46 (1) (1994): 1-39.
- Graeber, David. *Debt: The First 5,000 Years*. New York: Melville House, 2011.
- Gress, David. *From Plato to NATO: The Idea of the West and Its Opponents*. New York: Free Press, 1998.
- Halperin, David. *One Hundred Years of Homosexuality: And Other Essays on Greek Love*. New York: Routledge, 1989.
- Hegel, G. W. Friedrich. *On Christianity: Early Theological Writings*. Translated by T. M. Knox and Richard Kroner. New York: Harper and Brothers, 1961.
- _____. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Erster Band*. Vol. 18, Werke. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.
- _____. *The Philosophy of History*. Translated by J. Sibree. Buffalo: Prometheus Books, 1991.
- Hordern, Peregrine, and Nina Purcell. *The Corrupting Sea: A Study in Mediterranean History*. Oxford: Blackwell, 2000.
- Kennedy, George A. "Shifting Visions of Classical Paradigms: The 'Same' and the 'Other'." *International Journal of the Classical Tradition*, no. 1 (1) (1994): 7-16.
- Keuls, Eva C. *The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- Larson, Victoria Tietze. "Classics and the Acquisition and Validation of Power in Britain's 'Imperial Century' (1815-1914)." *International Journal of the Classical Tradition*, no. 6 (2) (1999): 185-225.
- Leoussi, Athena S. "From Civic to Ethnic Classicism: The Cult of the Greek Body in Late Nineteenth-Century French Society and Art." *International Journal of the Classical Tradition*, no. 16 (3/4) (2009): 393-442.

- Lincoln, Bruce. *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Marchand, Suzanne. *Down from Olympus: Archaeology and Philhellenism in Germany, 1750-1970*. Princeton: Princeton University Press, 2003.
- Marchand, Suzanne and Anthony Grafton. "Martin Bernal and His Critics." *Arion*, no. 5 (2) (1997): 1-35.
- Mill, James. *A History of British India*. London: Baldwin, Cradock and Joy, 1818.
- Pfeiffer, Rudolf. *History of Classical Scholarship: From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*. Oxford: Clarendon, 1968.
- _____. *History of Classical Scholarship: From 1300 to 1850*. Oxford: Clarendon, 1976.
- Reid, Donald M. "Cromer and the Classics: Imperialism, Nationalism and the Greco-Roman Past in Modern Egypt." *Middle Eastern Studies*, no. 32 (1) (1996): 1-29.
- Rose, Ernst. "China as a Symbol of Reaction in Germany, 1830-1880." *Comparative Literature*, no. 2 (1) (1951): 57-76.
- Rothermund, Dietmar. *The German Intellectual Quest for India*. New Delhi: Manohar, 1986.
- Said, Edward. *Orientalism*. 2nd ed. Harmondsworth: Penguin, 1992.
- Strauss, David Friedrich. *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*. Tübingen: C. F. Osiander, 1835.
- _____. *The Life of Jesus: Critically Examined*. Translated by George Eliot. London: Swan Sonnenschein, 1902.
- Stray, Christopher A. "Culture and Discipline: Classics and Society in Victorian England." *International Journal of the Classical Tradition*, no. 3 (1) (1996): 77-85.
- Wallerstein, Immanuel. *The Modern World-System IV: Centrist Liberalism Triumphant, 1789-1914*. Berkeley: University of California Press, 2011.
- Whedbee, Karen E. "The Tyranny of Athens: Representations of Rhetorical Democracy in Eighteenth-Century Britain." *Rhetoric Society Quarterly*, no. 33 (4) (2003): 65-85.
- Winckelmann, Johann Joachim. *History of Ancient Art*. New York, 1880.