

πολιτικά

政治哲學文庫

甘陽 刘小枫 | 主编

必歌九德

品达第八首皮托凯歌释义

姜林 | 著

华东师范大学出版社



πολιτικά

政治哲學文庫

甘陽 刘小枫 | 主编

必歌九德

品达第八首皮托凯歌释义

姜林 | 著

华东师范大学出版社



图书在版编目(CIP)数据

必歌九德:品达第八首皮托凯歌释义 / 娄林著.

--上海:华东师范大学出版社,2015.7

(政治哲学文库)

ISBN 978-7-5675-2439-2

I.①必… II.①娄… III.①诗歌研究—古希腊 IV.①I545.072

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 179739 号



本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国著作权法保护

政治哲学文库

必歌九德：品达第八首皮托凯歌释义

- | | |
|-------|------------------------------------|
| 著 者 | 娄 林 |
| 审读编辑 | 杨 凯 |
| 项目编辑 | 彭文曼 |
| 封面设计 | 卢晓红 |
| 出版发行 | 华东师范大学出版社 |
| 社 址 | 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062 |
| 网 址 | www.ecnupress.com.cn |
| 电 话 | 021-60821666 行政传真 021-62572105 |
| 客服电话 | 021-62865537 门市(邮购)电话 021-62869887 |
| 地 址 | 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口 |
| 网 址 | http://hdsdcbs.tmall.com |
| 印 刷 者 | 上海景条印刷有限公司 |
| 开 本 | 890×1240 1/32 |
| 插 页 | 6 |
| 印 张 | 7.50 |
| 字 数 | 165 千字 |
| 版 次 | 2015 年 7 月第 1 版 |
| 印 次 | 2015 年 7 月第 1 次 |
| 书 号 | ISBN 978-7-5675-2439-2/B·877 |
| 定 价 | 48.00 元 |
| 出 版 人 | 王 焰 |

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

总 序

甘 阳 刘小枫

政治哲学在今天是颇为含混的概念,政治哲学作为一种学业在当代大学系科中的位置亦不无尴尬。例如,政治哲学应该属于哲学系还是政治系?应当设在法学院还是文学院?对此我们或许只能回答,政治哲学既不可能囿于一个学科,更难以简化为一个专业,因为就其本性而言,政治哲学是一种超学科的学问。

在 20 世纪的相当长时期,西方大学体制中的任何院系都没有政治哲学的位置,因为西方学界曾一度相信,所有问题都可以由各门实证科学或行为科学来解决,因此认为“政治哲学已经死了”。但自上世纪七八十年代以来,政治哲学却成了西方大学内的显学,不但哲学系、政治系、法学院,而且历史系、文学系等几乎无不辩论政治哲学问题,各种争相出场的政治哲学流派和学说亦无不具有跨院系、跨学科的活动特性。例如,“自由主义与社群主义之争”在哲学系、政治系和法学院同样激烈地展开,“共和主义政治哲学对自由主义政治哲学的挑战”则首先发端于历史系(共和主义史学),随后延伸至法学院、政治系和哲学系等。以复兴古典政治哲学为己任的施特劳斯政治哲学学派以政治系为大本营,同时向古典学系、哲学系、法学院和历史系等扩展。另一方面,后现代主义和后殖民主义把文学系几乎变成了政治理论系,专事在各种文本中分

析种族、性别和族群等当代最敏感的政治问题,尤其福柯和德里达等对“权力-知识”、“法律-暴力”以及“友爱政治”等问题的政治哲学追问,其影响遍及所有人文社会科学领域。最后,女性主义政治哲学如水银泻地,无处不在,论者要么批判西方所谓“个人”其实是“男性家主”,要么强烈挑战政治哲学以“正义”为中心无异于男性中心主义,提出政治哲学应以“关爱”为中心,等等。

以上这一光怪陆离的景观实际表明,政治哲学具有不受现代学术分工桎梏的特性。这首先是因为,政治哲学的论题极为广泛,既涉及道德、法律、宗教、习俗以至社群、民族、国家及其经济分配方式,又涉及性别、友谊、婚姻、家庭、养育、教育以至文学艺术等表现方式,因此政治哲学几乎必然具有跨学科的特性。说到底,政治哲学是一个政治共同体之自我认识和自我反思的集中表达。此外,政治哲学的兴起一般都与政治共同体出现重大意见争论有关,这种争论往往涉及政治共同体的基本信念、基本价值、基本生活方式以及基本制度之根据,从而必然成为所有人文社会科学的共同关切。就当代西方政治哲学的再度兴起而言,其基本背景即是西方所谓的“60年代危机”,亦即上世纪60年代由民权运动和反战运动引发的社会大变动而导致的西方文化危机。这种危机感促使所有人文社会学科不但反省当代西方社会的问题,而且逐渐走向重新认识和重新检讨西方17世纪以来所形成的基本现代观念,这就是通常所谓的“现代性问题”或“现代性危机”。不妨说,这种重新审视的基本走向,正应了政治哲人施特劳斯多年前的预言:

彻底质疑近三四百年来的西方思想学说是一切智慧追求的起点。

政治哲学的研究在中国虽然才刚刚起步,但我们以为,从一开始就应该明确:中国的政治哲学研究不是要亦步亦趋与当代西方学术“接轨”,而是要自觉形成中国学术共同体的独立视野和批判

意识。坊间已经翻译过来不少西方政治哲学教科书,虽然对教书匠和应试生不无裨益,但从我们的角度来看,其视野和论述往往过窄。这些教科书有些以点金术的手法,把西方从古到今的政治思想描绘成各种理想化概念的连续统,盲然不顾西方政治哲学中的“古今之争”这一基本问题,亦即无视西方“现代”政治哲学乃起源于对西方“古典”政治哲学的拒斥与否定这一重大转折;还有些教科书则仅仅铺陈晚近以来西方学院内的琐屑争论,造成“最新的争论就是最前沿的问题”之假象,实际却恰恰缺乏历史视野,看不出当代的许多争论其实只不过是用新术语争论老问题而已。对中国学界而言,今日最重要的是,在全球化时代戒绝盲目跟风赶时髦,始终坚持自己的学术自主性。

要而言之,中国学人研究政治哲学的基本任务有二:一是批判地考察西方政治哲学的源流,二是深入疏理中国政治哲学的传统。有必要说明,本文库两位主编虽近年来都曾着重论述施特劳斯学派的政治哲学,但我们决无意主张对西方政治哲学的研究应该简单化为遵循施特劳斯派路向。无论对施特劳斯学派,还是对自由主义、社群主义、共和主义或后现代主义等,我们都主张从中国的视野出发深入分析和批判。同样,我们虽强调研究古典思想和古典传统的重要性,却从不主张简单地以古典拒斥现代。就当代西方政治哲学而言,我们以为更值得注意的或许是,各主要流派近年来实际都在以不同方式寻求现代思想与古典思想的调和或互补。

以自由主义学派而言,近年来明显从以往一切讨论立足于“权利”而日益转向突出强调“美德”,其具体路向往往表现为寻求康德与亚里士多德的结合。共和主义学派则从早年强调古希腊到马基雅维里的政治传统逐渐转向强调罗马尤其是西塞罗对西方早期现代的影响,其目的实际是缓和古典共和主义与现代社会之张力。最后,施特劳斯学派虽然一向立足于柏拉图路向的古典政治哲学传统而深刻批判西方现代性,但这种批判并非简单地否定现代,而

是力图以古典传统来矫正现代思想的偏颇和极端。当然,后现代主义和后殖民主义各派仍然对古典和现代都持激进的否定性批判态势。但我们要强调,当代西方政治哲学的各种流派无不从西方国家自身的问题出发,因而必然具有“狭隘地方主义”(provincialism)的特点,中国学人当然不应该成为任何一派的盲从信徒,而应以中国学术共同体为依托,树立对西方古典、现代、后现代的总体性批判视野。

中国政治哲学的开展,毫无疑问将有赖于深入地重新研究中国的古典文明传统,尤其是儒家这一中国的古典政治哲学传统。历代儒家先贤对理想治道和王道政治的不懈追求,对暴君和专制的强烈批判以及儒家高度强调礼制、仪式、程序和规范的古典法制精神,都有待今人从现代的角度深入探讨、疏理和发展。近百年来粗暴地全盘否定中国古典文明的风气,尤其那种极其轻佻地以封建主义和专制主义标签一笔抹煞中国古典政治传统的习气,实乃现代人的无知狂妄病,必须彻底扭转。另一方面,我们也并不同意晚近出现的矫枉过正,即以过分理想化的方式来看待儒家,似乎儒家或中国古典传统不但与现代世界没有矛盾,还包含了解决一切现代问题的答案,甚至以儒家传统来否定“五四”以来的中国现代传统。深入研究儒家和中国古典文明不应采取理想化的方式,而是要采取问题化的方式,重要的是展开儒家和中国古典传统内部的问题、矛盾、张力和冲突;同时,儒家和中国古典传统在面对现代社会和外部世界时所面临的困难,并不需要回避、掩盖或否认,倒恰恰需要充分展开和分析。中国政治哲学的开展,固然将以儒家为主的中国古典文明为源头,但同时必以日益复杂的中国现代社会发展为动力。政治哲学的研究既要求不断返回问题源头,不断重读古代经典,不断重新展开几百年甚至上千年以前的古老争论,又要求所有对古典思想的开展,以现代的问题意识为归依。古老的文明中国如今已是一个高度复杂的现代国家,处于前所未有的

全球化格局之中,我们对中国古典文明的重新认识和重新开展,必须从现代中国和当代世界的复杂性出发才有生命力。

政治哲学的研究在我国尚处于起步阶段,无论是批判考察西方政治哲学的源流,还是深入疏理中国政治哲学传统,都有待学界同仁共同努力,逐渐积累研究成果。但我们相信,置身于 21 世纪开端的中国学人正在萌发一种新的文明自觉,这必将首先体现为政治哲学的叩问。我们希望,这套文库以平实的学风为我国的政治哲学研究提供一个起点,推动中国政治哲学逐渐成熟。

2005 年夏

目 录

绪言：品达和他的凯歌 / 1

品达 / 8

凯歌 / 15

第一章 第八首皮托凯歌 / 32

一、第八首皮托凯歌[译注] / 32

二、德音犹存 / 41

第二章 安宁女神的城邦神义论 / 49

一、安宁女神的神谱 / 51

二、城邦最终的钥匙 / 59

第三章 埃吉纳：历史与现实 / 78

一、往昔荣光 / 80

二、“历史”中的埃吉纳与雅典 / 89

三、埃吉纳的贤良政制：继承与歌声 / 99

第四章 诗人的教育 / 108

- 一、作为预言的安菲阿拉俄斯谜言 / 111
- 二、作为谜言的安菲阿拉俄斯预言 / 122
- 三、与阿尔克迈翁的相会 / 128

第五章 诗人的政治位置 / 136

- 一、神与诗人 / 140
- 二、政治之诗 / 145
- 三、教诲的诗人 / 153

第六章 政治生活的“虚影”与“扶光” / 166

- 一、有死之人的在世生存 / 168
- 二、政治生活的航程 / 191

结语：诗歌与政制 / 204

绪言：品达和他的凯歌

诗歌对于理解和维系人类生活至关重要，或者说诗歌与人类的政治生活之间，其关联更为原初。在副标题为“论正义”的《王制》（旧译《理想国》）中，柏拉图不惜篇幅，两次回应诗歌问题（376c—398b；595a—608b），声言诗歌必须能够证明自己“不仅甜美，而且有益于城邦治理和人民的生活”（607d）；^①这与其说是批评诗歌，不如说，柏拉图在这部哲学戏剧中深究诗的本性与政治的关系。在他最后一部对话《法义》（旧译《法律篇》）中，柏拉图似乎证明了诗歌如何达到这种益处。雅典客人^②和克里特人克列尼亚斯（Kleinias）讨论城邦的教育（主要是儿童教育）时，核心论题是合唱歌和合唱歌队：“我们说一个人‘没有受过教育’，是指一个没有

① 参 Halliwell,《〈王制〉对诗歌的两次批评》（*The Republic's Two Critiques of Poetry*），载 Otfried Höffe, *Klassiker Auslegen: Politeia*, Berlin: Akademie Verlag, 1997, 页 313—331。

② 柏拉图《法义》卷二中 655d、665c、672e5 等处，合唱歌队的歌唱是一种模仿和展示行为，是一种教育或者教化（*paideia*）。雅典客人或许就是苏格拉底，亚里士多德在《政治学》（1265a5—15, 1265b20）中将雅典客人完全等同于苏格拉底。《法义》译文参 Thomas Pangle 英译本，并参考林志猛未刊稿，后文不一一标明，只随行文标注斯特凡编码。另参克利里，《〈法义〉中的教化》，见程志敏、方旭主编，《柏拉图的次好政制》，上海：华东师范大学出版社，2013 年，页 46 以下。

受过合唱训练的人。”(654b)这就是说,希腊的合唱歌表演是一种关乎城邦根本的教化,是城邦教育的核心和开端——对受教育的孩子来说,这恰恰是政治生活的开始。进而言之,假如合唱歌队是个比喻(《王制》,487e),那么,合唱歌队的井然有序对应着城邦的秩序,歌声的绵延则是政治秩序的延续,即谓“善歌者使人继其声”。^①

但是,哲人柏拉图并不是独自创造了这种说法,他在继承古代诗人的教诲,继承了古代希腊由来已久的传统诗教。其继承诗教的政治做法,则来自于斯巴达立法者吕库古,据说正是吕库古使荷马史诗流传开来(普鲁塔克,《吕库古传》,4.5)。根据普鲁塔克之言,“人们认为,泰勒斯是抒情诗人,他也以这种技艺掩人耳目,实际上,他做着最有成效的立法者从事的志业”。^② 无论荷马或赫西俄德,还是早期的诉歌诗人(elegist),几乎所有的希腊诗歌均是为公开表演而作——无论是人数相对较少的会饮场合,还是整个城邦的宗法性节日。诗歌是希腊人爱与死亡的场合中绝不可少的“甜美”(《王制》,607d)载体,前者如各种会饮,后者如各种形式的碑铭诗。会饮场合表演的诗歌,是希腊诗歌与城邦共同体关联的一个缩影,质言之,会饮诗歌不是为了饮酒助兴,而是要在这个半公开性质的场合凸显人与城邦的关系:“会饮是一个教育邦民的场所,使之为参与公共生活做好准备。宴饮聚会之中或之外,人们必须学习善而避免恶”;“节制和秩序:即将参与会饮和政治生活的人会被劝告接受中道。宴饮聚会是提醒混乱和过度的危险的理想场所,从中得到的训诫能够应用于日常生活”——这正是著名诉歌诗

① 施特劳斯,《柏拉图〈法义〉的论辩与情节》,程志敏、方旭译,北京:华夏出版社,2011年,页33以下。

② 普鲁塔克,《希腊罗马名人传》(上),陆永庭等译,北京:商务印书馆,1990年,页90。

人忒奥格尼斯(Theognis)诗集开篇吟唱的主题。^①至于墓碑上铭刻的挽诗,更多是纪念战争中牺牲的勇士,比如抒情诗人阿纳克瑞翁(Anacreon)赞颂为城邦献身的ἀνὴρ ἀγαθός[高贵之人]:

勇猛的阿伽同,为保卫阿布德拉而战死沙场,
在葬礼上,整个城邦都为他痛哭。
在那布满血腥的战场,战神阿瑞斯
何以忍心击杀一位如此优秀的青年?

(Diehl 辑语,100,赵翔译)

这个青年所以可被誉为“优秀”,所以值得诗人题写墓碑,是因为他为保家卫国而牺牲自己。他虽死犹存,如荷马所言,这位勇猛的阿伽同在诗人的歌声中延续了自己的生命。诗歌的流传成为政治美德的决定因素,诗歌在城邦中的重要场合受人传唱,这既是过去英雄的颂歌,也是对听者的教化。^②

品达(Pindar)的凯歌便是这种希腊合唱诗歌的巅峰,“完美无暇”,^③其“推动力和功能出于政治”——当然不是狭义的现实政治。^④在古典希腊时代,凯歌的社会性更在一般的诗歌之上,凯歌

① Daniel B. Levine,《会饮与城邦》,陆炎译,载费格拉等主编,《诗歌与城邦》,张芳宁等译,北京:华夏出版社,2014年。

② 参 Leslie Kurke,《品达和诗歌的社会经济学》(*The Traffic in Praise: Pindar and the Poetics of Social Economy*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1991),导论部分。作者细致考察了希腊诗歌的社会功能,他的着眼点更多放在诗人的经济生活——金钱交换,过于以现代结构主义的“交换”结构看整个古代的社会关系;即便如此,他还是注意到凯歌作为贵族生活方式展现的意义,尤其参第二部分。

③ Hermann Fränkel,《早期希腊的诗歌和哲学》(*Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, München: Verlag C. H. Beck, 1962),页484。

④ 伯内特(Anne Burnett),《警策的诗歌:品达、政治和诗艺》,见《经典与解释29:奥林匹亚的荣耀》,刘小枫 陈少明主编,北京:华夏出版社,2009年。

的表演是城邦特定节庆活动的最高峰,^①在这个时刻,凯歌对竞技胜利者体现出的美德和卓越的宣扬,将长久地镌刻于城邦民的心中。^②

但是,我们早已因现代哲学和诗歌的熏染,以为诗歌只关乎一己之性之情,这令我们在面对希腊传统诗歌时障碍重重。尼采曾经感慨,“我们的现代抒情诗在这样的古代抒情诗面前,看起来就像没有头颅的神像”(《肃剧诞生于音乐精神》[其节略译法《悲剧的诞生》更为常见],第五节):

我们看到,古代的词汇和概念与我们自己的词汇和概念不无相似,却不知道这只是一个假象,在这些词汇和概念后面,隐藏的全是我们这些现代头脑必然感到不熟悉、无法理解和痛苦的情感。(格言 195)^③

我们“不熟悉、无法理解”并感到“痛苦”的情感,恰恰关涉个人与城邦之间的血肉关联。著名的希腊文学史家默雷(Gilbert Murray)曾冷静而漠然地判断:“一般来说,他[品达]不过是个诗人,仅此而已。他没有用什么词藻,没有哲理,也很少有人生的兴趣,但只有那美丽的奇花异葩。”^④而“他不过是个诗人,仅此而已”的表达,在书中早已出现(页 117),言语中颇多不屑。这恰恰是因为,在默雷这样的现代文史学家和学人的视野中,诗人,或者诗歌,只是自我孤赏的花朵,无论开放还是凋零,只是园囿中的刹那风

① 参 Michael John Schmid,《品达诗歌中的言辞和言说者》(*Speech and Speaker in Pindar*),Dissertation,Stanford University,1996,AAT 9630382,页 101。

② 不妨对比《诗纬·含神雾》云:“诗者,持也。以手维持,则承奉之义,谓以手承下而抱负之。”

③ 《悲剧的诞生》,杨恒达译,南京:译林出版社,2008年,译文据凌曦未刊稿有所修正;《朝霞》,田立年译,上海:华东师范大学出版社,2007年。

④ 参默雷,《古希腊文学史》,孙席珍等译,上海:上海译文出版社,1988年,页 121。

景——或者正因如此孤独而永存。悲凉的是，大多数现代诗人面对如此批评，根本无力反驳，只能转向自己过于沉重或过于轻薄的肉身，沉沦颓丧。出于对比的直观，不妨一览希腊现代诗人卡瓦菲斯(Constantine P. Cavafy)。① 对他来说，肉身化的欲望便是他的存在最核心的意义，或者最切实的存在。他的诗中“欲望”和“身体”随处可见，他明言：“我给艺术带来欲望和感情”(《我给艺术带来》)，“那些时辰发现并支撑了我欲望的肉体之乐，而我生活的欢乐和本质，便是回忆那些时辰”(《肉体欢乐》)。我们可以粗览卡瓦菲斯一首相对典型的诗歌：

1903 年,12 月

我的爱人，倘若我的语言无法表达你——
倘若我无法谈起你的头发，你的双唇，你的眼睛，
那么，你烙在我心中的脸庞，
你刻在我脑海中的嗓音，
我梦中升起的九月时光，
仍然令我的词语，我的句子形神兼具，
无论我说起什么，无论我想起什么。

卡瓦菲斯这首诗美妙的情诗献给“我的爱人”，或者是对爱人的呢喃低语。爱欲恰是古希腊恒久的主题，比如萨福热切的呼吸——“如山间一阵疾风，袭向一棵橡树，爱情摇荡着我的心胸”。但是，古典的爱欲观与卡瓦菲斯并不相同。爱固然与身体相关，但萨福说，一个人所以被人遗忘，不仅是因为没有身体之爱，更是因

① 下文所引卡瓦菲斯诗歌多出自《卡瓦菲斯诗歌精选》(喻杨 董继平译,重庆:重庆出版社,2004 年),略有改动。《1902 年 12 月》一诗则根据英译自行译出。

为他“未曾分享缪斯的玫瑰”。在《会饮》中,对爱的赞颂从人的肉身欲望开始,但到最后,苏格拉底回忆说,他年轻时接受过女先知第俄提玛(Diotima)的教诲,她说:“先从那些美的东西开始,为了美本身,顺着这些美的东西逐渐上升……最终认识美之所是。”^①对卡瓦菲斯而言,美似乎只有身体。诗的题目是“1903年12月”,还有诗中提及的九月,对于永恒的时间而言,便是一个短暂的肉身。卡瓦菲斯在诗中对爱人的描述是:头发、双唇、眼睛、脸庞和嗓音,我们可以说,这几乎无一触及“你的”灵魂,甚或,这就是卡瓦菲斯眼中的灵魂。可是,第俄提玛说过,“一个美的身体实在渺小、微不足道”(《会饮》,210b)。卡瓦菲斯,或者多数现代诗人,目光聚集之处,却多是这“渺小、微不足道”的身体:爱人的身体、自己的身体,即便面向世界,也只是世界的身体——“人们常见的事物:死亡、笨拙的黎明、平原和迷人的星辰”。^②所以,“直到我们目前这个时代,爱情故事(Liebesgeschichte)仍然是所有阶层都能同等地带着一种夸张的热情乐之不疲的唯一事物,这种夸张的热情对古代人来说是完全不可理解的,在未来的人看来也将是可笑的”(尼采,《朝霞》,格言76)。这样的未来我们尚未得见,只能继续身处于古代和未来之间的“我们目前这个时代”。

品达和第俄提玛一样,认为真正的爱欲在于促使爱者上升到更高的境地,努力朝向卓越和美德(arete),他在凯歌里颂扬的,从来不止于具体的事件——而这些短暂的瞬息之美,正是卡瓦菲斯心思所系。在最著名的第一首奥林匹亚凯歌中,品达开篇赞颂了那些最美的事物:水、火、太阳和奥林匹亚竞技会(行1-7)。更重要的是,他并不停驻于具体之美,换言之,对品达而言,在所有这些

① 《会饮》211c-d,见《柏拉图的〈会饮〉》,刘小枫译,北京:华夏出版社,2003年,页92。

② 博尔赫斯,《挽歌》,载《博尔赫斯全集·诗歌卷》(上),杭州:浙江文艺出版社,2006年,页309。

美的事物背后,有一种来自于神的“美之所是”。所以,在凯歌的结尾,品达写道:“愿你终生继续在高处行走。”(行 115)这个“你”从字面看来,是指凯歌歌颂的对象希耶罗,但在听者耳中,却是一番震耳的砥砺之辞。同样是面向第二人称的呼吁,卡瓦菲斯唤起沉迷于肉体的激情,而品达则力图唤起向上、并且是持续向上的激情,按第俄提玛的说法,是要“最终认识美之所是”——按品达的话,则是“从诸神那儿寻找/与人类心灵相衬的事物”(第三首皮托凯歌,行 59—60)。

尼采后来说:

“你应总当第一,拔萃同侪:你那嫉妒的灵魂,除了朋友不应再爱他人”——这话使一个希腊人的灵魂颤抖:于是,他走上了他的伟大之路。^①

品达的凯歌,或他书写的合唱歌,尤其激发听者鼓舞起这份灵魂的颤抖,要舍身忘我去追求这份独一的荣耀,但是,这份独一的荣耀不是个人的欲望和声名,而是为城邦共同体贡献自己最卓越的才华。从“内容、形式和表现手法”而言,他的凯歌都与现代诗歌迥异,因为它与希腊传统“社会与政治生活密切相关”,具有“欢庆和宗教的功用”,换言之,对传统希腊的城邦生活而言,他的凯歌还是一种教育和政治生活方式。^② 按照布克哈特的说法,古代的个人

① 尼采,《扎拉图斯特拉如是说》(卷一,“论一千零一个目标”),黄明嘉、姜林译,上海:华东师范大学出版社,2009年。

② Bruno Gentili,《古希腊诗歌及其公众》(*Poetry and Its Public in Ancient Greece, From Homer to the Fifth Century*),The Johns Hopkins University Press,1988,页3,页115以下。关于现代读者对古典诗歌的理解,John Gould更强调严肃阅读古典与现代读者世界的关联,但某种意义上,他可能过高估计现代读者的严肃了,参《古代诗歌与现代读者》(*Ancient Poetry and Modern Readers*),载《神话、仪式、记忆和交流》(*Myth, Ritual, Memory and Exchange*),Oxford,2001年,页1—22。