

西方传统 经典与解释
Classici et Commentarii

HERMES

亚里士多德注疏集

刘小枫 ● 主编



[阿拉伯]阿威罗伊 ● 著

[美]巴特沃斯 Charles Butterworth ● 英译

论诗术中篇义疏

Averroes' Middle Commentary
On Aristotle's Poetics

刘舒 ● 译

华夏出版社

西方传统 经典与解释
Classici et Commentarii

HERMES

亚里士多德注疏集

刘小枫 ● 主编



论诗术中篇义疏

Averroes' Middle Commentary
On Aristotle's Poetics

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

论诗术中篇义疏/(阿拉伯半岛地区)阿威罗伊著;巴特沃斯英译;
刘舒汉译. - 北京:华夏出版社,2009.7

(西方传统:经典与解释/刘小枫主编)

ISBN 978-7-5080-5266-3

I. 论… II. ①阿… ②巴… ③刘… III. 阿威罗伊(1126~
1198)-哲学思想-思想评论 IV. B371

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 108534 号

Copyright ©1986 by Princeton University Press

版权所有,翻印必究

北京市版权局著作权合同登记号:图字 01-2009-1519

论诗术中篇义疏

[阿拉伯]阿威罗伊 著

[美]巴特沃斯 英译

刘 舒 汉译

出版发行:华夏出版社

(北京市东直门外香河园北里4号 邮编:100028)

经 销:新华书店

印 刷:人民文学印刷厂

装 订:三河市万龙印装有限公司

版 次:2009年8月北京第1版

2009年8月北京第1次印刷

开 本:880×1230 1/32 开

印 张:7

字 数:189千字

定 价:23.00元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换

缘 起

自严复译泰西政法诸书至本世纪四十年代，汉语学界中的有识之士深感与西学相遇乃汉语思想史无前例的重大事变，孜孜以求西学堂奥，凭着个人的禀赋和志趣选译西学经典，翻译大家辈出。可以理解的是，其时学界对西方思想统绪的认识刚刚起步，选择西学经典难免带有相当的随意性。

五十年代后期，新中国政府规范西学经典译业，整编四十年代遗稿，统一制订新的选题计划，几十年来寸累铢积，至八十年代中期形成振裘挈领的“汉译世界学术名著”体系。虽然开牖后学之功万不容没，这套名著体系的设计仍受当时学界的教条主义限制。“思想不外义理和制度两端”（康有为语），涉及义理和制度的西方思想典籍未有译成汉语的，实际未在少数。

八十年代中期，新一代学人感到通盘重新考虑“西学名著”清单的迫切性，创设“现代西方学术文库”。虽然从选译现代西学经典入手，这一学术战略实际基于悉心梳理西学传统流变、逐渐重建西方思想汉译典籍系统的长远考虑，翻译之举若非因历史偶然而中断，势必向古典西学方向推进。

九十年代以来，西学翻译又蔚成风气，丛书迭出，名目繁多。不过，正如科学不等于技术，思想也不等于科学。无论学界选译了多少新兴学科，仍似乎与清末以来汉语思想致力认识西方思想大传统这一未竟前业不大相干。晚近十余年来，欧美学界重新翻译和解释古典思想经典成就斐然，汉语学界若仅仅务竞新奇，紧

跟时下“主义”流变以求适时，西学研究终不免以支庶续大统。

西方思想经典即便都译成了汉语，不等于汉语学界有了解读能力。西学典籍的汉译历史虽然仅仅百年，积累已经不菲，学界的读解似乎仍然在吃夹生饭——甚至吃生米，消化不了。翻译西方学界诠释西学经典的论著，充分利用西方学界整理旧故的稳妥成就，於庚续清末以来学界理解西方思想传统的未尽之业意义重大。译界并非不热心翻译西方学界的研究论著，甚至不乏庞大译丛之举。显而易见的是，这类翻译的选题基本上停留在通史或评传阶段，未能向有解释深度的细读方面迈进。设计这套“西方传统：经典与解释”，旨在推进学界对西方思想大传统的深度理解。选题除顾及诸多亟待填补的研究空白（包括一些经典著作的翻译），尤其注重选择思想大家和笃行纯学的思想史家对经典的解读。

编、译者深感汉语思想与西学接榫的历史重负含义深远，亦知译业安有不百年积之而可一朝有成。

刘小枫

2000年10月于北京

“亚里士多德注疏集”出版说明

在马其顿宫院长大的亚里士多德(公元前384—前322年,其父曾任亚历山大大帝祖父的御医)17岁赴雅典留学(公元前367年),师从柏拉图凡二十年,直到先师去逝;公元前343年,亚里士多德回马其顿任亚历山大傅保。亚历山大登基后,亚里士多德重返雅典开办吕凯昂学园(公元前335年),讲授诸学,流传下来的讲稿奠定了西方学问的基本形态,史称西方学问的第一集大成者——亚里士多德的好些哲学术语,如今也已成为我国学述的常用词。

在我国的西学研究中,古希腊学术研究一向寂寞,唯亚里士多德例外,从未遭受冷落:吴寿彭先生自知天命之年发奋翻译亚里士多德,历时三十年,垂译后学,其懼滋甚;苗立田先生主持翻译亚里士多德全集,嘉惠学林,模范昭明。

“知典型之在望,亦可以感发而兴起。”观当今西方学界亚里士多德研究进展,始知我国研究之差距不可谓不大。我辈后学理当追前辈德范,自励身心,再图精进。“亚里士多德注疏集”旨在从两方面推进我国的亚里士多德研究:从笺释入手完善亚里士多德汉译全集,采西人各家经诂纬织亚里士多德诠释——汉语学术欲究西学根柢,非如此不可。

刘小枫

2009年5月于中国人民大学文学院古典文明研究中心

中译本前言

刘小枫

阿威罗伊是伊斯兰教法学家,同时又精通古希腊哲学,一生主要在西班牙的阿里莫哈德王朝(Almohads)统治下的马拉克什(Marakesh)度过(公元1126-1198[宋代宝庆一年至元代大德二年]),身后留名则主要靠他的渊乎大观的亚里士多德注疏。中古时期伊斯兰教中的哲人们一向更重视柏拉图,而非亚里士多德,阿威罗伊似乎改弦更张扬亚抑柏。其实,阿威罗伊也注疏柏拉图,但13世纪基督教中的经院哲人们出于自己的兴趣更看重阿威罗伊的亚里士多德注疏——尤其他对《物理学》、《形而上学》和其他自然学所做的注疏,而非对《伦理学》、《论诗术》做的注疏,由此衍生出以亚里士多德自然学为基础的所谓阿维罗伊主义(Averroism)。因此,在《论诗术》的传承史上,阿威罗伊的《论诗术中篇义疏》并未成为一个重要环节。

阿威罗伊注疏了绝大部分亚里士多德传世讲稿,这些注疏分为三种形式:

1,全篇注疏(含亚里士多德原文),但仅《形而上学注疏》留存抄件残篇;

2,中篇注疏(仅含亚里士多德原文每个段落的开头几句,然后是对亚里士多德原著的义疏),这类注疏的阿拉伯语抄件留存下来的有《工具论中篇注疏》、《修辞术中篇注疏》、《论诗术中篇注疏》(意大利佛罗伦萨图书馆)、《论灵魂中篇注疏》(西班牙马德里图书馆);用希伯来语转写的阿拉伯语抄件则有《论兴衰中篇注疏》、《论

灵魂中篇注疏》(巴黎图书馆)、《天象论中篇注疏》(牛津大学图书馆)等。

3,短篇注疏(仅有义疏或提要、概述,不守原文顺序,用自己的话重述亚里士多德的论旨,而且多引述前辈伊斯兰哲人阿尔法拉比、尤其阿维森纳),可以说是独立的论著,不算注疏。

伊斯兰教是律法宗教,中古时代的伊斯兰教帝国自然而然就是宗法国家:伊斯兰教的教法(Shari'a[沙利阿])作为国家法律不仅规定了教民[国民]的信仰和仪式,也规定了公法和私法——神圣的教法体系是伊斯兰教法学家依据《古兰经》和“圣训”推导出来的。如果哲学与宗教本质上势不两立,在如此严律的伊斯兰教宗法国家,何以可能明哲代不乏人?原因之一恐怕是,当时的哲人不像后来西方的启蒙哲人那样,公然与律法宗教作对——这得益于苏格拉底的哲学启蒙,这种启蒙的要义在于,让少数天生喜爱思辨的爱智者懂得,搞哲学时自己“无论怎样自由”,“每时每刻都意识到自己对维持合法秩序的责任、对律法的责任”。^①下面这段话充分表明了阿威罗伊经过苏格拉底式启蒙后对哲学与宗教之关系的清醒认识:

哲人们相信,种种教法是必要的政治技艺,这些教法的原则取自自然理性和灵性(*inspiration*),尤其基于那种对所有宗教来说都是共通的东西,虽然种种宗教或多或少有所不同……按照这些哲人们的看法,宗教是必不可少的东西,因为各种宗教无不以一种普遍的方式把智慧带给所有人,而哲学则仅仅把关于幸福的知识带给确定的一群智识人……从而,宗教寻求的

① 关于苏格拉底对哲人的启蒙,参见施特劳斯《柯亨与迈蒙尼德》,见施特劳斯,《犹太哲人与启蒙》,刘小枫编,张缨等译,北京:华夏出版社,2009。

是对大众给予一般的指导。^①

亚里士多德的《论诗术》是对城邦诗人如何做诗的哲学解说,换言之,《论诗术》本身就是一种哲学思想的表达。阿威罗伊给《论诗术》做注疏,首先面临的问题便是,如何让“异教”的亚里士多德关于“诗术”的哲学观点与伊斯兰教中的诗人传统协调。如果考虑到阿威罗伊在《柏拉图论〈王制〉》中曾跟随柏拉图笔下的苏格拉底谴责诗人和诗,阿威罗伊在本书中对诗持肯定态度以及作为正面例子频繁引用《古兰经》段落,就显得非同寻常了。

我国的亚里士多德研究中,《诗学》一向是显学:早在1936年,即有傅东华译本(《诗学》,上海商务版)刊行于世。六十年代以来,每十年就有一个新译本问世(晚近甚至有两个):姚一苇译本(《诗学笺注》,台北:国立编译馆1966);胡耀恒译本(台北:中外文学版1976),罗念生译本(人民文学版1982,重印于《罗念生全集》卷一,上海人民版2004),崔延强译本(《论诗》,见《亚里士多德全集》卷九,中国人民大学版1994),陈中梅译本(北京:商务版1996);王士仪译本(《创作学译疏》,台北:联经版2003);刘效鹏译本(台北:五南版2008)。

除崔延强译本外,上述译本各有不同程度的注释,最为突出或者说与众不同的是王士仪先生译本:这个长达四百多页的译本采用希-汉对照,不仅有希腊语原文训释,还有义理疏解,凭靠的文献交待得清清楚楚,显得言之有据,也为研究者提供了方便。最为显眼的是,王士仪译本将亚里士多德这部著名讲稿的书名译为《创作

① 阿威罗伊, *The Incoherence of the Incoherence* [Tahafut al - Tahafut] (《不协致的不协致》), Simon van den Bergh 英译, 转引自 Georges Tamer, *Islamische Philosophie und die Krise der Moderne: das Verhältnis von Leo Strauss zu Alfarabi, Avicenna und Averroes* (《伊斯兰教哲学与现代性危机: 施特劳斯与阿尔-法拉比、阿维森纳、阿威罗伊》), Brill 2001, 页47-48。

学》，更改了学界已采用半个多世纪的“诗学”译法。不过，五年后面世的刘效鹏译本仍然采用《诗学》这个译名，看来，学界人士并不愿意接受王译本倡议的改名。

改《诗学》为《创作学》，王士仪先生并非始作俑者，更非孤掌难鸣。罗念生先生还在世时，据说旅法学者左景权先生就曾托人带给罗念生先生一信，对亚里士多德的 περὶ ποιητικῆς 这个书名被译作《诗学》“不以为然”，因为“近代西语 poetic, poétique 只是音译，等于未译”。^①左景权先生反对把书名译作《诗学》的理由有二：1. 希腊语的 ποιεῖν 与 poetry 或 poésie 的含义“有实质变化，按字面去译，反不如《创作论》为佳”；2. 亚里士多德在书中“所论只限于大块文章，谋篇布局精心剪裁的，是否诗体还在其次”。

如果左景权先生真的是古希腊学家，这些说法是否确实出自左先生手笔，让人犯疑。因为，第一条理由将 poetry 或 poésie 视为古希腊语动词不定式 ποιεῖν 〔做、作〕的对译，显然不对，应该是 ποίησις ，尽管这个名词派生自动词 ποιεῖν ，语义却并不等于 ποιεῖν 。第二条理由也是错的，因为，倘若“所论只限于大块文章……是否诗体还在其次”的说法成立，亚里士多德在讲稿中说到诗的“编织不应像纪事〔 ἱστορίαις]”（1459a17，亦参 1451b12）就无从解释。何况，明摆着的文本事实是，亚氏在讲稿中主要讨论的是有体之诗〔 ποίησις 〕，而非“大块文章”〔 λόγος 〕。

左先生的这封私信后来刊发在一家学刊上，他的看法得到刘以焕先生热烈认同。在 1994 年发表的专文（今收入氏著《古希腊语言文字语法简说》，前掲）中，刘以焕先生为左先生的第一条理由作了如下补充： ποιητική 来自 ποιεῖν （意为“做、创造”），言下之意，poetry 或 poésie 的含义显然不是“做、创造”；反过来说，“诗学”一词“在汉语文中指写诗论诗的学问，而所写所论的诗，大多是篇幅不长的古体或近体诗”，与亚里士多德所论不合。“若将亚氏的 περὶ ποιητικῆς 翻

① 引自刘以焕，《古希腊语言文字语法简说》，上海人民出版社，2006，页 307。

译为《诗学》，不仅不确切，而且会产生误导”。因此，刘以焕先生主张，“不能迁就原来的约定俗成，应将其订正，迻译为《创作论》为是”。至于何谓“创作”，刘以焕先生则明确说明：“一指创造文艺作品，二指文艺作品本身”（页305-308）。

王士仪译本的书名译作《创作学》倒不一定是受到上述两位启发，因为，王先生自己的大著《论亚里士多德〈创作学〉》早在1990年就已经出版（台北：里仁版）。可以想见的是，王先生改《诗学》为《创作学》的理由，可能与左、刘两位先生的看法不谋而合。

刘以焕先生明确提出的两条理由看起来是相互矛盾的：一方面，刘先生似乎主张，不当以后世之词义（比如 poetry 或 poésie）绳古之词义（比如 ποιεῖν [做、创造]）；另一方面，他主张用汉语的“创作”来翻译 ποιεῖν，又恰恰是在以后世之词义绳古之词义。我国古人习用单字而非双字，“创”和“作”在古汉语中是两个字，联属用法出现较晚。“创”的本义为“始造、首创”（《广雅·释诂》：“创，……始也。”），所谓“前人所无，而后人创之”；所谓“知者创物，巧者述之”；然后有“撰写”之意，所谓“草创”意为“起草文稿”。“作”这个字有二十几个义项，本义是“兴起、发生”（《说文》：“作，起也”），所谓“圣人作而万物睹”；所谓“天下大事，必作于细”；所谓“周秦之际，诸子并作”——然后有“建造、制作”之意（《尔雅·释言》：“作、造，为也”），所谓“乃作大邑成周于土中”，所谓“作车以行陆，作舟以行水”。即便出现“创作”联署的用法后，意思仍首先是“制造、建造”：所谓“创作巨石礲来献”，所谓“创作兵车阵图刀楯之属，皆有法”等等。“创作”联署用于“写作”或所谓“创作文艺作品”，故书中并不多见，倒是盛行于今世。^①

① 据《四库全书》检索结果，“创作”联属用法见于一百八十部故书，凡二百一十例，用于所谓“文艺创作”者很少。《汉语大辞典》未能提供明代以前的例句（明李东阳《麓堂诗话》：“及观其所自作，则堆叠恒订，殊乏兴调。亦信乎创作之难也。”王夫之《薑斋诗话》：“盖创作犹鱼之初漾于洲渚”）。

进一步看,两条理由又并无矛盾,因为说到底,第一条理由同样是以后世之词义绳古之词义:因ποιητική的词干来自ποιεῖν(刘以焕先生解为“做、创造”)而主张应译为“创作”,无异于先把ποιεῖν译作[创作],再来翻译ποιητική。刘先生关于汉语的“诗学”一词的说法同样如此,因为,这个语词“在汉语文中指写诗论诗的学问”是现代才有的,我国古代并没有这样的“诗学”。有关写诗论诗的学问——尤其关于“大多是篇幅不长的古体或近体诗”的学问,见于“诗品”“诗话”“诗说”(含“词话”)——“诗话者,辨句法,备古今,纪盛德,录异事,正讹误也”(《彦周诗话》)。^①如果说我国古代有“诗学”,显然唯有《诗》学可以当之。亚里士多德的《诗学》与我国古代的《诗》学是否可以相提并论,这个问题倒是值得提出来讨论,但我国的《诗》学显然绝非有关写诗论诗的“创作学”。

应该说,亚里士多德这部讲稿的书名被译作“诗学”,并无大错。即便有不妥贴之处,也比“创作学”正确。因为,如果说“诗学”译名有何不妥,仅在于“学”字尚未贴紧原文。实际上,περὶ ποιητικῆς[论诗的]作为书名还省略了τέχνης[技艺](ποιητική是形容词,比较拉丁文 De arte poetica)。在古代目录中,亚里士多德这部讲稿的名称是Πραγματεία τέχνης ποιητικῆς[诗术论](亚里士多德的讲稿唯有这部以Πραγματεία[论述]名篇,可能因为这部讲稿未完成)。如此省略写法在古典故书中并不少见(比如柏拉图《高尔吉亚》502c: τέχνη ῥητορικὴ[修辞术],以及见于《修辞学》多处的τοῖς περὶ ποιητικῆς用法:1372a1, 1404a38, 1404b7, 1405a5, 1419b5)。^②古之“术”就其“学问”含义而言,与“学”同义。虽然技术上有令人惊异的发展,古

① 章实斋《文史通义》有“诗教”篇和“诗话”篇,没有“诗学”篇;在被誉为一代鸿儒的陈天倪(1879-1968)的学问绪统中,亦分列《诗》学(《诗经别论》)和“诗话”(《诗论》),参见陈天倪,《尊闻室臆稿》,中华书局,1997,页757以下。

② 参见 D. W. Lucas, *Aristotle Poetics*, Oxford 1968, 页 xii - xiv 及页 53。

医术与如今的医学在品质上是一致的;“道术”庶几相当于如今的学术,品质却大为不同了。

改“诗学”为“创作学”的提法,质疑的恰恰不是“学”,而是“诗”。因此,问题关键在于:τέχνη ποιητική[诗术]可以译作“创作术”吗?或者“作诗”应该改为“创作”吗?

让我们先问这样一个问题:希腊语ποιεῖν这个语词的义项在词典中有近十项:“做、制造、生产、生效、使成为、视为、作诗、取得”(参见罗念生、水建馥编,《古希腊语汉语词典》),其中包含“作诗”(而非“创作”),为什么偏偏要取“做”、“创造”之义?倘若既可以取“做”或“创造”之义,也可以取“作诗”之义,那么,取何种含义就不当是我们今人说了算数,要看古人亚里士多德自己取的什么“义”。解释古典故书原文字词的含义,必须符合原文的实际含义,要掌握某部古典故书的字、词、句的含义,当对勘同一时期的文本中相同字、词、句的用法,此乃研习古典学问的基本通则,中西方概莫能外。以ποιεῖν的词义在词典中有“做、创造”之义,就断言亚里士多德的ποιητική当译作“创作”,理由并不成立。

亚里士多德这部现存讲稿的书名恰好是讲稿起始的两个语词,于是,有人怀疑这个书名是后人所加,如我们《论语》中的篇名(《庄子》内篇篇名三字连属,皆有意义,概括要旨,被认为是庄子自题,外、杂篇大多取其篇首句二字或三字以名篇,则被视为编述所追题)。的确,περὶ ποιητικῆς这个书名与《政治学》和《伦理学》等书名不同,让人觉得书名有可能为后世编者所追题。但《政治学》1341b39提到:“在《论诗术》中[ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς]将解释净化”,因此,这个书名也并非没有可能是亚氏自题——《修辞术》的书名实际上也是开首词:“修辞术是辩证术的对应部分”[Ἡ ῥητορική ἐστὶν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ](1354a1)。

不错,ποιητική的词干来自于ποιεῖν,这个动词的基本含义是“制作”(荷马,《伊利亚特》卷一 608,卷七 435;赫西俄德,《神谱》行 161),也就是凭靠(ἀπό或ἐκ)某种质料制作出某种东西(希罗多德,

《原史》卷五 62;色诺芬,《远征记》卷五 3,9;卷三 3,9;卷四 5,14)。但这仅是一般含义,具体含义得看谁在“制作”。举例来说,用于神的制作就是“创造”甚至“创世”,比如:“住在奥林波斯的永生者们 *ποίησαν* [造了] 第一个即逝人类的种族”(赫西俄德,《劳作与时日》行 109-110)。用于人的行为就是“行事”,行事有好有坏[*εὖ* 或 *κακῶς*];其成品可以是质料性的 *ποιήματα* [成品、诗作],也可以是行为上的[作为],同样有好坏[*ἀγαθὰ* 或 *κακά*]之分。*ποιεῖν πόλεμον* [发动战争](Isaeus 11,48)显然没法译成“创作战争”,*ποιεῖν εἰρήνην* [带来和平](阿里斯托芬,《和平》,行 1199)也不便译为“做和平”。^①因此,说*ποιεῖν*的本义是“做、创作”,几乎没有意义,具体含义得看这个词被用在什么语境中。

与此相应,动词*ποιεῖν*衍生出的名词*ποιητής* [制作者]也可以有多种含义,“诗人”仅是*ποιητής*的用法之一。如果用在神或似神者身上,*ποιητής*就是“创始者”或“创世者”,比如:*ὁ ποιητής καὶ πατὴρ τοῦδε τοῦ παντός* [万物的创始者和万物之父](柏拉图《蒂迈欧》28c,29e-30a;*ποιητής καὶ πατὴρ* [创始者和父]的叠词用法,亦参廊下派大师厄琵克忒特 Diss I,9,7);如果用在立法者身上,就是*ποιητής νόμων* [制礼作乐者](托名柏拉图《释词》[*Definition*] 415b)。希伯来文教传统中并没有古希腊意义上的“诗人”,但在希伯来圣经《七十子译本》中却有*ποιητής*这个词,犹太译经师们用来指称“信守律法者”(1 Makk. 2,67;英译本译作 *who observe/keep the law*;中文天主教版译作:“你们应召集所有遵行法律的人来跟随你们)。可见,名词*ποιητής*衍生自动词*ποιεῖν*,这没有疑问,但含义与

① 参见 H. G. Liddell / R. Scott, *A Greek - English Lexicon* (《希英大辞典》), Oxford 1953; Gerhard Friedrich 主编, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (《新约神学释词》), 词条 *ποιέω*, *ποίημα*, *ποίησις*, *ποιητής*, 卷六, Stuttgart 1959, 页 456 以下, 尤其页 464; Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* (《古希腊语词源词典》), Paris 1999。

动词一样,要看用在什么文脉才能确定其实际含义。正因为这个语词既可以指创生万物的神,也可以指“诗人”,柏拉图才让民主时代的诗人阿伽通说,“爱神是满有智慧的诗人”[ποιητῆς ὁ θεὸς σοφός] (实际含义是,这位民主时代的诗人把自己比作爱神),意思是“一个人即便以前对缪斯一窍不通,一经爱神碰触,马上就成为诗人[ποιητῆς γίγνεται]”。阿伽通用来证明这一点的例子是:“爱神是位高超的诗人[ποιητῆς ἀγαθός],凡属乐方面的诗作,样样精通[ἐν κεφαλαιῷ πᾶσαν ποίησιν τὴν κατὰ μουσικὴν]”(《会饮》196e1 - 5)。在古希腊,μουσικὴν[乐]要么指单纯的音乐[器乐],要么指以音乐为体的诗——这里所谓的μουσικὴν即指以音乐为体的诗,用我国古人的话来说:“诗为乐心,声为乐体……乐辞曰诗,咏声为歌,声来被辞,繁辞难节”(《文心雕龙·乐府》)。

同样,尽管名词ποίησις[诗作]衍生自动词ποιεῖν,其基本含义是“制作、制成品”,但具体含义及其译法仍然要看文脉,如果是神的制成品就当译作“造物”或“受造物”。柏拉图笔下的阿伽通就把爱神抬高为创世神,一切生物的创造者:“谁会反对说,所有生命之物的创造[τὴν γε τῶν ζώων ποίησιν πάντων]不是出自爱神的智慧”(《会饮》197a1 - 2)。在阿伽通的爱欲颂中,爱若斯作为诗人并不创作诗篇,而是创造出创作诗篇的诗人。

但ποίησις这个语词在古典希腊文中的确多用于“诗”,以有别于ποιεῖν的其他结果(比如πεᾶξις或ἐργασία)。关于动词ποιεῖν与名词ποίησις和ποιητῆς的关系,柏拉图笔下的第俄提玛在教诲苏格拉底时的一段说法最为著名,用来解决我们的问题非常恰切。

[205b8 - c9]制作[这行当]其实五花八门(ποίησις ἐστὶ τι πολὺ);因为,凡什么东西从(本来)没有到有(ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ὄν),其原因就是由于[205c]制作(ποίησις)。所以,凡依赖技艺制作出成品[αἱ ὑπὸ πάσαις ταῖς τέχναις ἐργασίαι ποιήσεις]都是创制,所有这方面的工匠大师都称为行家(ποιηταί)。

可是,你当然知道,人们并不称所有技艺方面的行家为诗人[οὐ καλοῦνται ποιηταί],而是叫别的什么名称;从所有搞制作的中[ἀπὸ δὲ πάσης τῆς ποιήσεως],我们仅仅拈出涉及乐和韵律[περὶ τὴν μουσικὴν καὶ τὰ μέτρα]的那一部分,然后用这名称来称所有搞制作的。因为,仅仅这一部分才叫诗[ποίησις γὰρ τοῦτο μόνον καλεῖται],精通这一部分制作行当的人才称为诗人[οἱ ἔχοντες τοῦτο τὸ μῶριον τῆς ποιήσεως ποιηταί]。

从起头的“行家”(英译 maker 或法译 fabricants 或德译 Arbeiter)到结尾的“诗人”,原文都是同一个词。第俄提玛的说法是,从一般含义的“制作”中提取出特定意义的“诗作”,而且明确说到“我们仅仅拈出涉及乐和韵律的那一部分”,因此,最后的ποιηταί必须被译作“诗人”(西文译本通作 poet - poète - Dichter)。与第俄提玛在这里的辨析同义词中的差异相反,主张改“诗学”为“创作学”的理由恰恰是让特定含义的ποιηταί[诗人]回到一般含义上的“技艺方面的行家”。

既然如今所谓“创作”泛指创作“文艺作品”,进一步的问题便在于,τέχνη ποιητική究竟专指有音律(音步)的诗,抑或泛指所有类型的写作?如果是所有类型的写作的统称,τέχνη ποιητική译作“创作学”未尝不可,如果主要指有音律(音步)的诗,译作“创作学”就是错的。前面我们已经看到,柏拉图笔下的第俄提玛的说法证明,ποίησις指有音律(音步)的诗。接下来看,亚里士多德在《论诗术》中的说法是否与此相符。

[1451b1 - 5]因为,纪事家与诗人的差别,不在于言述时用抑或不用韵文——即便希罗多德的著述兴许也可能被改成诗行,恐怕仍就是某种纪事,依还是不依诗行没什么差别。毋宁说,两者的差别在于,一言述曾经发生的事,一言述可以期待会发生的事。

亚里士多德很少提到纪事家和纪事作品(《修辞学》1360a36 在提到 *αἱ περὶ τὰς πράξεις ἱστορίαι* [涉及人的行为的纪事] 时,说这些书“对于了解政治事务”有助益),但在《论诗术》中,亚里士多德却多次暗中提到希罗多德(1459a24 – 29 显然指涉《原史》;《修辞学》1409a27 在说到一种文体时,提到《原史》开篇第一句)。在这里,亚里士多德明确提到希罗多德,以此说明纪事作品与诗作的差别。*ἢ ἔμμετρα ἢ ἄμμετρα* [用抑或不用韵文] 的说法,显然不能理解为,纪事作品与诗作没有形式上的差别,毋宁说,这种说法的前提恰恰是:纪事作品不是韵文,诗是韵文——“希罗多德的著述兴许也可能被改成诗行”这话用的是虚拟式,换言之,希罗多德的书实际是用非韵文的形式写下的。只不过,亚氏在这里要强调,韵文与否并不决定作品内容,那是可以附加的表面上的东西(比较 1447b18)。比如,恩培多克勒是个自然学家,但他表达自己的静观所得时却用诗体。亚里士多德在这里试图用新的实质性界定来取代当时普遍采用的形式性界定来定义“诗”,反过来恰好可以断定:在古希腊的习惯用法中,*ποιητής* 特指作韵文的诗人,而非泛指所有“搞写作”的人。

亚里士多德在这里就诗人与纪事家 [*ἱστορικός*] 的差别提出的看法非常著名。古代希腊没有中国很古的时候就有的“史官”,古希腊的历史最早见于叙事诗,与神话和传说交织在一起。希罗多德被视为西方史家第一人,他的著名传世之作开篇第一句说:“这里展示的是哈利卡尔纳索斯人希罗多德的探究” [*Ἡροδότου Ἀλικαρνησσεὺς ἱστορίας ἀπόδεξις ἦδε*]。如今的书名 *Histories* 就来自这开篇第一句中的 *ἱστορίη* [探究]。这个语词源於 *ἵστωρ* [目击者或裁决法官],意思是法官为了形成自己的判决询问见证人;由此衍生出的所谓 *ἱστορικός*,本来与探究相关。因此,希罗多德的这部传世之作的书名一向被译作《历史》,其实是错的,如今的英译名已经改为 *Inquiries*,恰切的中译名当是《原史》(取“原”的“推究、考究、研究”之义;《荀子·儒效》:“俄而原仁义,分是非。”《汉书·刘向传》:“原其所以然者,谗邪并进也。”比较“原毁”、“原道”、“原儒”)。在