

論經典的形構：涵義、標準與文化戰爭

趙慶河ⁱ

摘要

有關經典的形構（**canon-formation**）是經典閱讀和經典教育的重點，近年來更成為話語權之爭，從文學理論之爭，進而擴及意識形態、文化思潮，翻轉了大學教育的課程設計及教育方向，影響十分重大。本文分成三個主要的部分論述，第一個部分探討「經典」（**canon**）的詞源及中西對它的定義，並與 **classic** 一字作比較；第二個部分則探討經典形構的哲學基礎，以及歷來學者決定經典的標準；第三個部分探討近年來對於經典的形構問題，如何形成論爭，成為話語權的爭奪？甚至有人將之比喻為「文化戰爭」（**cultural war**）。經典問題的爭論，形成左右兩翼之爭，影響學術研究的理論觀點，以及學校教學及課程設計，使傳統的經典閱讀與經典教育有了完全不同的視野，在當代以及將來，終將成為學術史的大事，值得繼續關注與探討。

關鍵字：經典、經典形構、經典教育、文化戰爭

ⁱ 國立台灣藝術大學師資培育中心副教授。

On Canon-Formation : Connotation, Standard, and Cultural War

Chao,Ching-Hoⁱ

Abstract

Historical narrative and historical interpretation were originally two major elements of historiography. Ancient Chinese and Western historians both have a long and good narrative tradition. Narrative history had long seized the historiographical power before the emergence of scientific history. However, following the 19th century, scientism blossomed out and prevailed in the period of the 20th century, weakening the interconnection among history, rhetoric, and literature, with its nature to advocate truth and precision so as to eliminate the artistry and literalness in historical writing.

Recently, some thinkers began to voice different ideas, proposing that history should not be expected to establish truths (or laws) like natural sciences, because history does not have a certain regular movement like objects; instead, historical trends can be tracked, and history has no final interpretation. Thus, history does not abide by the laws of science, so we cannot apply the notion of determinism to the study of history. These arguments help promote the re-emphasis of narrative in history academia. This article focuses on the core concept of narrative, explains how historiography re-emphasizes the superiority of narrative in the middle of the 20th century, and considers the possible impact of this shift on mass culture and history teaching to further offer reference for curriculum planning and teaching practice.

Keywords : narrative, narrative history, analytical history

ⁱ Associate Professor, General Education Center, National Taiwan University of Arts

經典閱讀及經典教育一向是各民族文化的核心，更是高等教育的課程重點。近年來西方學界興起的「文化研究」(cultural study)，詮釋學、多元文化論、解構主義盛行，新的文本概念對傳統經典解釋構成挑戰，形成話語權之爭，也影響到意識形態及思潮內涵的變化，對於高等教育及課程設計，有翻轉性的改變，本文將從經典的涵義、形構及話語權之爭三方面，探討經典形構的深層內涵及影響。

一、經典的涵義

本文所談的經典，不是所謂的「專業經典」，而是指「普通經典」，學術圈之內的专业經典是供同行的專業人士閱讀，而普通經典則具有開放性，一般人都可參閱，也就是開放給維吉尼亞·吳爾芙(V. Woolf)所謂的「普通讀者」(common readers)。普通經典接近西方的 canon 和 classici 這兩字的概念，如果用美國大學經典課程的分類，應該包含「西方文明」(Western Civilization，後來改成當代文明)和「文學人文」(Literature Humanities，即一般所謂的文科)這兩門課所列的書單，西方文明課程，偏重在思想文化，暫時我們稱之為「文化經典」；文學人文課程，著重在文學創作品，可稱之為「文學經典」。

「經典」(canon)的詞源，來自古希臘的 *kanon*，原指織工或木匠使用的校準小棒，後來延伸為法律或藝術的尺度或規範，紀元前五世紀，古希臘著名雕刻家 Polykleitos 創作了「執矛者」、「束髮青年」等名作，被稱為 *kanon*，從這個字的意思引伸為作品或文本的典範，¹古希臘的歷史學家哈利卡納蘇的狄奧尼索斯(Dionysius of Halicarnassus)在《致龐培》的信中指出，希羅多德的《歷史》是世界上最的 *kanon*，因為其中的語言不但優美得體，而且給人以韻律的快感，²這是 *kanon* 作為藝術或文學典範的開始。

¹ 閻景娟，《文學經典論爭在美國》(北京：社會科學文獻出版社，2010)，頁 17。

² 江寧康，〈文學經典的傳承與論爭——評哈羅德·布魯姆的《西方正典》與美國新審美批評〉，《文藝研究》5 期(2007)，頁 130-138。

若再進一步考證，據美國著名學者羅伯特·斯庫爾斯（Robert Scholes）指出，現代英語 **canon** 是由兩個古希臘文字衍生而來的，**kanna**（蘆葦）和 **kanon**（指：直棍、條、尺、蘆桿、規則、標準、模型、嚴厲的批評、測量系統、占星圖表、限度、界限、徵稅評估等意涵），因此，這兩字的連用引伸出「測量」和「控制」的相關意義，尤其 **kanna** 這字衍生出 **cane**（藤條）一詞，更使 **kanon** 具有以權力壓制的涵義，後來羅馬的拉丁語借用了這個詞彙，尤其在基督教會興起之後，為了要有一個能與公眾作品相區別，來彰顯被規則或教條准許的作品，就創造了 **canonical**（經典化）一詞，簡稱：經典。另一方面，隨著黑火藥和炮的發明，這個詞的管狀意義變成大炮的名字（當然還有權力與規戒的共同含意）³，斯庫爾斯教授說：「帝國去處，大炮與經典並至」（Where the Empire went, the cannon and the Canon went too.）⁴。

經典一詞的神聖性與律法性與宗教有關，古代的希伯來人一向認為文字乃上帝的聖言，因此《妥拉》（即摩西五經）是上帝與希伯來民族的約定，《聖經》希伯來文士在閱讀和解釋《妥拉》的經文時，成為律法關鍵的詮釋者，經文、註釋和譯文的編纂者，以及耶和華的專屬發言人，這個民族給《妥拉》賦予的，如同後來中世紀基督徒對他們的《聖經》，以及穆斯林對他們的《可蘭經》一樣，⁵經典在宗教與律法的權威性，引申至各領域使其具有典律作用。

在近代西方，「經典」（**canon**）最早出現在 1885 年版的《大不列顛百科全書》，從此一些有開創意義具有典範性的作品就被稱為經典，《聖經》以其崇高性、莊嚴的形式和典雅的語言，更是最高形式的經典。⁶另外有一與 **canon** 幾乎同意義的字叫作 **classic**，一般譯成「古典」，**classic** 來自拉丁文 **classici**，被稱作 **classici** 的是指

³ 同註 1，頁 15-16。

⁴ Roger Kimball, *Tenured Radicals: How Politics Has Corrupted Our Higher Education*, New York: The Free Press, 1991, p. 18.

⁵ 史提夫·羅傑·費雪（Steven Roger Fisher）原著，李中文譯，《閱讀的歷史》（台北：五南圖書公司，2013），頁 70-72。

⁶ 同註 2，頁 130。

古羅馬擁有某種固定收入的頭等公民，拉丁文法家借用來形容為上等的、優等的，因此在文本「一流的、標準的」這個意義上，「經典」和「古典」有重合在一起的趨勢。肯尼迪（G. A. Kennedy）教授認為古羅馬人研究古典文學是為了修習文法與修辭，而不是為了文學欣賞，因此，*canon* 和 *classici* 這兩字，實際上也暗示著西方經典的宗教和世俗的兩個來源。⁷

「經典」在中文的解釋方面，有兩種意義：1、最重要的、有指導作用的權威著作；2、古代儒家的經籍，也泛指宗教的經書，似乎也有宗教和世俗兩個意涵。在《辭海》中有關「經」的解釋有：織物的縱線、南北行的道路、常道、規範、正常、尋常、指歷來被尊崇為典範的著作或宗教的典籍、舊時圖書目錄指儒家經典部分、治理、測量、計度、籌劃、經過、經歷、縊死、上吊、人體的經脈、指婦女的月經、數目、姓，有關「典」的解釋有：只可以作為典範的重要書籍、常道、常法、典禮、典雅、正派、典故、主管、執掌、經常從事、抵押、典當、姓。⁸若剔除借用、罕用的部分，與古希臘的 *kanon* 相比較，其實也有許多地方意思相似，因此譯成「經典」一詞，可算妥當，不過，在王志弘、李根芳為彼得·布魯克（Peter Brooker）《文化理論詞彙》（*A Glossary of Cultural Theory*）的譯本，卻將之譯成「典律」，似乎強調其宗教性，但細查其內容，又不完全是，其定義內容擇要如下：

這個詞源自希臘文的 *kanon*，意思是量度或準則。早期用來指聖經裡精選的有權威篇章，以及『封聖』的神學家，「典律後來被理解為一份『偉大作品』的名單，總是涵蓋古典時期到現代歐洲文學……這些作品被視為是美學、普

⁷ 同註1，頁17-19。

⁸ 夏征農主編，《辭海》上、中、下三冊（台北：台灣東華書局股份有限公司，1992），頁4305-4306、頁528。

遍道德、或「人類」價值的具體呈現⁹

雖然該書將「人類」用括號括起，也許作者是考慮，用人類一詞似乎無法涵蓋各族群的個別價值，但若以其整體觀察，和一般對經典的定義也相差不遠，而「經典」一詞在中文中早有固定意義，若將 canon 譯成「典律」，反而有區別的困難，故維持用「經典」譯名。

二、經典的形構與標準

經典教育論者主張以經典研讀作為課程的主要內容，因為他們深信人類文明雖與時俱進，但在變遷中有其永恆不變之核心價值，此種核心價值保存在經典作品之中。¹⁰這種主張向上可推至柏拉圖的觀念主義（idealism）、中古基督教的經院哲學以及近代的理性主義者，他們都相信宇宙之間有普遍性真理，可放諸四海而皆準，傳之百世而不悖。就如同前述的彼得·布魯克所言，經典作品真能被視為是美學、普遍道德或人類價值的具體呈現。從古希臘開始，就有對普遍真理的追求，如果經典教育論者要在哲學理論上有所本，必須從古希臘的柏拉圖思想尋找其源頭。

柏拉圖的觀念論（theory of ideas）最主要的特徵是認為宇宙有兩種不同的世界，一種是感官的世界，另一種是觀念的世界，前者仰賴感官去認識，後者仰賴理性。感官是觀念的映象，觀念才是事件形成的原理，也就是事件的共同特質，是真正存在的本質。感官世界是虛幻的、變易的和特殊的（particular），觀念世界才是恆久的、不變的和普遍的（universal）。¹¹

由於觀念（idea）是形成萬物之原理或原型（patterns），所以觀念論也就是一

⁹ 彼得·布魯克（Peter Brook）原著，王志弘、李根芳譯，《文化理論詞彙》（台北：巨流圖書有限公司，2004），頁 35。

¹⁰ 黃俊傑，《大學通識教育的理念與實踐》（台北：中華民國通識教育學會，1999），頁 136。

¹¹ 詹文雄，《希臘政治思想史》（台北：聯鳴文化有限公司，1981），頁 105-106。

種形相論 (theory of forms)，在柏拉圖認為，觀念或形相 (form) 才是真正的存在，是原型，而感官世界的事物是其摹本 (copy)，他舉床為例，有造物者之床，有木匠之床，有畫家之床，畫家之床仿效木匠，木匠仿效造物者之原型，距離真實已有三重間隔之遙，¹²這種藝術的模仿論，隱隱之間有典範追求的味道，也有追求普遍、恆久價值的意義在內，可以說是經典論最原始的思想來源。

原型 (patterns) 具有典範的意義，存在於永恆、抽象的觀念世界中，屬靈魂的範疇，所有觀念、原型在靈魂中是俱足的，在肉體上早已遺忘，必須靠喚起觀念本質的「回憶」，這是總領柏拉圖教育原理的「回憶說」，而其關鍵就是辯證法，為了不受感官的蒙蔽，必須接受辯證法的訓練，才能區別「意見」(感官界的現象，如信念) 與「知識」(觀念界的實在，如科學)，使靈魂朝向真理之階梯，¹³這種仰賴教育喚起靈魂的回憶，求真求善求美，追求原型典範知識的論述，正是經典教育的基本精神。

雖然追求普遍的真理是經典構成的第一哲學基礎，但它的標準是什麼呢？經典的形構 (canon-formation) 似乎是一種歷史發展的自然演變，但也是宗教與政治權力，經由建立「典範」而使其權力產生規訓作用的過程，這可在希伯來的《妥拉》、古希臘的《荷馬史詩》、中古時代的《聖經》以及中國傳統的《四書》、《五經》等經典的形成過程中，看出其企圖以經典建立普世典範及標準的作用。

遠在西元前三世紀的古羅馬時期，亞歷山大圖書館的學者們即企圖為經典提出標準：措辭和韻律的精致、修飾的典雅、性格的統一和想像的力量。同一時期的修辭學家朗吉弩斯 (Longinus) 在《論崇高》一文中，也列出類似的審美標準：偉大的思想、深厚的感情、妥當的修辭、高尚的文詞和莊嚴的布局等五大因素，¹⁴似乎較偏向文學經典的選擇，這種企圖定義經典的做法，成了西方世界的文化傳統。

¹² 同註 10，頁 108-109。

¹³ 同註 10，頁 103、165。

¹⁴ 同註 2，頁 131。

十八世紀初，英國的約翰生博士（S.Johnson）對經典的形構動力作了最出名的解釋，他在《莎士比亞戲劇集序言》中曾說：「除了對普遍的自然本質的公允再現，沒有什麼東西能取悅很多人和很長時間」（Nothing can please many and long, but just representations of general nature.），¹⁵這裡所謂的「普遍的自然本質」，性質類似柏拉圖所謂的恆久、不變、普遍的觀念，而取悅很多人和很長時間，代表影響的範圍大（空間）和時間長（時間），也就是歷經時代的考驗，這也是我們最常用來評鑑經典的標準。就如同芝加哥大學校長赫欽斯（Maynard Hutchins）所言，堪稱經典名著的書籍，一定都是歷經時代的考驗，恆久而至今仍新的，而且其討論的主題是普遍存在的，經典名著的本身就是一部廣博知識的總集，透過偉大心靈的統整醞釀而成，它不是一堆零散的資料（information），也不是一部門的知識（knowledge）而已，它是精鍊的智慧（wisdom），具有貫通性，值得作為基本而共同的人類文明的資源。¹⁶基本上，經典的共同特色是它們的影響力太大，大到超越學科的界限，反而就沒辦法放入任何一個學科裡。

赫欽斯的經典論，在美國繼承者甚多，例如 S.Barr、Scott Buchanan，和 Mortimer Adler，其中 Adler 還成為大英百科全書的總主編，力倡人文主義教育對美國當今在物質主義充斥的教育環境中之重要與緊急性，同樣想法還有美國前教育部長班奈特（W.Bennet），他曾於 1984 年出版《拯救遺產》（To Reclaim A Legacy）一書，力倡通識人文教育，將之視為美國文化的重要遺產，¹⁷這些學者基於經典的永恆價值與不可分割性而倡導經典閱讀。

在英語世界，有許多經典閱讀的提倡者都是文學評論家。面對二十世紀資本主義的巨大變異，戰爭與社會衝突劇烈，精神上的安頓更加困難，似乎只有文學與藝術才具有慰藉心靈的力量，英國文論家利維斯（F.R.Leavis，1895-1978A.D）就是

¹⁵ 同註 1，頁 54-55。

¹⁶ 黃坤錦，《美國大學的通識教育》（台北：師大書苑有限公司，1995），頁 50-51。

¹⁷ 同註 15，頁 51。

此中的代表。利維斯和他的夫人創辦影響力頗大的《細察》雜誌（*Scrutiny*，1932-1953），並撰寫《偉大的傳統》一書，肯定文學經典的重要，他認為文學史裏的名字並不是都有資格堪稱為經典，他認為可稱為經典的要有巨大吸收與消化經驗的能力和顯著的道德意識，利維斯派的文學批評理論的力量在於提供了另一個答案：為什麼要閱讀經典文學作品？因為它能使你變成一個更好的人。¹⁸由此可見，傳統經典的道德教化作用，似乎有某種程度類似宗教典籍。

艾略特（T.S.Eliot）認為經典作品只可能出現在文明成熟的時候，它一定是成熟心智的產物，賦予經典以普遍性的正是那個文明、那種語言的重要性，以及詩人自身廣博的心志。因此，他分析了經典作品所要具備的品質內容有：心智的成熟、習俗的成熟、語言的成熟以及共同文體的完善，艾略特曾舉古羅馬詩人維吉爾（Vergil）為例，稱讚他的作品是一種普遍的絕對經典（absolute classic），而不是那種只適合本國語言的相對經典（relative classic），或者是只適合某一特定時期的人生觀而言的經典作品，前者具有「普遍性」（universality），後者只有「地方氣」（provincial）。¹⁹

對於經典標準，阿爾鐵里（C.Altieri）認為高雅的經典有三個標準：第一，強勁的自我歸類或自我包含（self-subsumption）；第二，除了對普遍的自然本質的公允再現，沒有什麼東西能取悅很多人和很長時間（援用約翰生博士的名句）；第三，技術上的發明或一部作品總內容的智慧和倫理意義。²⁰而哈洛·卜倫曾揉合古羅馬人的觀點，將這種經典的標準定義為「崇偉壯麗」，他挑選經典的第一個標準是「崇偉壯麗」（sublimity），第二個標準是其偉大的原創性，他稱之為「疏異性」（strangeness，另譯為陌生性）。²¹卜倫從美學的角度來選擇與界定經典，大約他認為意識形態會

¹⁸ 郝嵐，〈文學經典的當代境遇——從哈羅德·布魯姆的《西方正典》說起〉，（天津市社會科學界第六屆學術年會，2010），頁 285。

¹⁹ 同註 1，頁 58-59。

²⁰ 同註 1，頁 60。

²¹ 哈洛·卜倫（Harold Bloom）原著，高志仁譯，《西方正典——歷代經典學派》（上）、（下）（台

隨時代變動，只有美感經驗永恆不變。唯有美學的力量才能穿透正典，這是一份綜合的力量包括：對象徵語言的掌握、原創性、認知能力、知識、豐美的文采。²²

在中文世界有關經典的形構，我們可舉苑舉正教授的解釋為例，他認為從約定俗成的角度而論，堪稱經典的定義有下列四項：難能可貴、跨越時空、歷久彌新以及展現智慧。此外，要理解經典還要注意三個重點：第一，經典之認定應當由全體人類的角度出發，以遵循人性本質之論述為本，不宜偏執一方。第二，經典之意義，在於能夠因應時代之發展，產生出源源不絕的理念。第三，經由經典的詮釋，可以看出一個社會之根源，並因此解決現代社會衝擊下所引發之各式問題。²³如果仔細分析，其實與西方學者對經典的解釋，意義相差不遠。作家楊照曾主張經典的向外連結：以思想史的角度，解釋為什麼在那個時代會出現這樣的書，為什麼這樣的書、這樣的想法在當時會受到重視：為什麼這樣的書、這樣的想法後來傳留下來，沒有被淘汰沒有消失，卻成了經典，²⁴這個觀點可與苑舉正的觀點互相參照。

西方經典的兩大源頭：古希臘羅馬文明、基督教文明；東方經典的兩大源頭：先秦諸子百家、漢傳佛教文化。若從思想演變分期，西方經歷：希臘羅馬時期、中古時期、文藝復興與宗教改革時期、啟蒙時期、現代等階段，若從思潮內容分析，啟蒙之後到當代又出現許多各別思潮，例如古典主義、浪漫主義、寫實主義、自然主義、現代主義、後現代主義等，產生的經典更繁複而多樣；至於中國的分期較單純，可分為：先秦時代（諸子百家）、兩漢時代（經學）、魏晉南北朝時代（玄學）、唐代（佛學漢化）、宋元明時代（理學）、清代（樸學）、近代（西學東漸），大體而言以先秦諸子與佛典為主體。經典雖謂能經時代考驗，但也有因時潮變化，因而有被淘汰或鹹魚翻身的例子，這種情形在西方經典中較為多見，每個時代均有經典被

北：立緒文化事業有限公司，2017），頁 2、4。

²² 同註 20，頁 14。

²³ 苑舉正，〈經典之現代意義與應用〉，《T&D 飛訊》129 期（2011），頁 47-48。

²⁴ 楊照，《還原演化論——達爾文《物種起源》》（台北：麥田出版，2009），頁 7。

忽視：例如薄伽丘的《十日譚》長期被列為禁書，莎士比亞的戲劇然在 18 世紀才重被定位；叔本華《意志與觀念的世界》被漠視了一世紀後始被肯定，佛洛伊德的《夢的解析》1900 年剛出版時沒人重視，是滯銷書，而麥爾維爾（H.Melville）的《白鯨記》（Moby Dick）一直到二十世紀的 30 年代，還被放在圖書館「鯨學類」的收藏書架上，屬動物學領域的專著。

三、經典與論述（話語）權之爭

既然經典論者要追求的是一種「普遍的自然本質」，這又因此衍生出兩個問題：第一，有普遍的、單一的、永恆不變的本質嗎？第二，這「普遍的自然本質」的內涵又是如何？

關於第一個論題，遠在古希臘時代，與柏拉圖想法不同的哲學家就提出類似相對真理的看法。辯士學派的普羅大哥拉（Protagoras）受赫拉克利特（Heracleitus）萬物流變的理論影響，認為事物彼此之間的臨時作用才導致事物的性質，所以，每個感知只意味著事物在那個特定時刻如何顯現給感知者，而且只對那個感知者本人有效，他認為所有意見都伴隨相對性，沒有絕對的真理。²⁵普羅大哥拉的理論後來被懷疑主義的皮浪（Pyrrho）擴充，他認為如果感性和理性各自都有欺騙性，那麼它們的結合也產生不了任何的真理，一切意見都是約定俗成的，不具備內在的必然性。²⁶這派的哲學家傾向唯物論，與柏拉圖相反，重視的是流變的感官世界（現象世界），對真理的永恆性懷疑，是相對真理論者。

第二，真理的永恆性有爭議，但本質內涵如何？亦有爭論。也就是說，包括大多數的文論家都曾問過自己，不同的宗教，不同的文化系統，會有共同的、普遍的本質嗎？倫理價值判斷會一樣嗎？西方聖人和東方的聖人會一樣嗎？

²⁵ 文德爾班（W.Windelband）原著，詹文杰譯，《古代哲學史》（上海：上海三聯書店，2014），頁 106-108。

²⁶ 同註 24，頁 311-312。

艾略特 (T.S.Eliot) 對經典的傳統十分重視，他曾用這樣的比喻：出於文學趣味的閱讀就像吃東西時只注意味覺和咀嚼的快感，而道德和神學的原則和標準，則相當於追究這些東西在我們的身上真正起的作用。艾略特梳理出來的文學傳統是「正確的傳統」(right tradition)，也就是「正統」(orthodoxy)，都是從基督教尋找道德依據。²⁷和艾略特一樣的還有利維斯。他有意識地去描述和建立英語傳統，以喚醒一種正確、得當的差別意識，這種「偉大的傳統」不僅是文學經典的傳統，也是道德意義上的傳統，²⁸他們對經典真理的內容的界定，似乎限定在以白人為主的基督教系統中。

如果經典內涵是基於道德判斷或宗教情操這些倫理價值，依據亞里斯多德的分類，是屬於「實踐智慧」，是相對真理，會隨時、空環境的不同而有不同的定義，因此引起論爭也在所難免。

二十世紀中期，美國經歷了黑人民權運動、學生反戰運動和新左派的崛起，對傳統的文學觀念和經典作品產生反叛，質疑古希臘以來的西方文化傳統在當代社會實踐中的可能性，這為 80 年代英語世界的文化論戰累積了能量，1981 年費德勒 (L.Fiedler) 和貝克爾 (H.Baker) 合編了之前他們在哈佛討論經典的文集《拓展經典》(Opening Up the Canon)，對於什麼是文學經典、文學經典如何構成等問題，投入十分的關注與討論。²⁹1983-1984 年，美國著名雜誌《批評探索》(Critical Inquiry) 開闢了「經典」欄目，相繼發表了一系列論文，後集結成《經典》(Canons) 一書出版，可說是這次經典大論戰的開始，剛開始論戰集中於文學經典的討論，其中主要的聲音，是對人們通常聲稱的文學超越時空的質疑，因為從 1920 年代開始，一些理論家們就尋求將文學研究轉化為一種進步的、系統化的科學，其後果則是在文

²⁷ 同註 1，頁 45-47。

²⁸ 同註 1，頁 48-49。

²⁹ 同註 17，頁 287。

學研究中「文學」的價值被放逐。³⁰簡單說，就是用實證主義語言學的科學方法去研究文學，與傳統人文主義的文學研究方法背離，這種檢視方式若將之置於經典評估，當然會產生新評估和新標準。因此，如何發現和建構文學的普遍性和特殊性價值，也用在經典方面，用研究科學、社會科學的方式和理論去解析經典，重估其價值，因而主張開放經典。³¹對經典的傳統定義有許多新的批判：其一、一套經典通常被看作是曾經有權的一些人製造的，現在應該被打開、被解密或者徹底被消除；其二、經典作為一種原則上的、系統化的排除的工具，經典的作用強化了種族和性別的假想，不加評判地反映著一個特定社會或群體的風氣或意識形態；其三，就是不讀「經典的」文本，我們當中也很少有人能夠完全擺脫權力意識形態，權力意識形態銘刻在經典這一理念和這一理念下的許多的文本中，因為我們在整個生活中都一直在讀父權制這個最大的文本；其四，經典是傳播一套固定的正統價值及反響的承載工具或媒介，正是以這種方式，經典附庸於種種機制，而這些機制作用實際上是將文化權力維持在保守主義少數派手中。³²

由上文的陳述，我們不難看出英美學界對文學經典的論述（discourse，另譯：話語）權之爭，進而成為文化戰爭的歷程。在激進陣營方面（左翼），從 60 年代美國社會的文化反叛開始，經歷了階級、種族、性別的衝突，文化研究、新歷史主義、新左派、多元文論、解構主義等學派流行，形成一種文化與話語權的爭奪戰，在這場論爭中，宗教、種族（race）是其焦點，攻擊美國主義（Americanism）對有色人種和非新教徒的排斥，主張「多種族主義」（multiracialism）為基礎的「多元文化主義」（multiculturalism）。³³在多元文化的思潮下，有些美國學者公開批評美國的文學經典建構了白人中心主義，甚至把莎士比亞視為「已死的、白色人種的歐洲男

³⁰ 同註 1，頁 146-147。

³¹ 同註 1，頁 132。

³² Jan Gorak(ed.), *Canon vs. Culture: Reflections on the Current Debate*. New York:Garland,2001,pp.87-96。

³³ 同註 1，頁 73。

性」(dead,white European males)的代表，³⁴更有人還擴大指責所有經典都是依據白種盎格魯·撒克遜新教徒(White Angle-Saxson Protestant, waspism, 瓦斯普主義)的標準制定的，女性主義者再加上「男性」，新左派又加上「資產階級」。多元文化主義像是一種宣示，對某種佔統治地位的文化霸權的反抗，他們主要的目標是對文化差異的認可和尊重，他們使用的比喻如「沙拉碗」、「馬賽克」，企圖將不同的文化整合在一起，。有的學者以「身份政治」(identity politics)的觀點來看多元文化主義，用這個術語來描述那些非白人的、非歐洲的、非異性戀的、非男人的身份已經進入了政治舞台。³⁵除此之外，歐陸的解構主義、新佛洛伊德主義也在美國十分風行，對傳統的文學批評理論衝擊很大，這些議題形成一種新左派，他們對保守主義者的批評，反映在經典的爭論和選擇上。

新左派的攻擊自然引起經典文化傳統擁護者的反彈，前面提到的美國前教育部長班奈特，即批評美國教育失敗了，喪失傳統價值觀和學術水準，其原因即是忽視傳統教育及前輩學者退休所致。另有芝加哥大學教授艾倫·布魯姆(A.Bloom)也指出：目前正目睹的是一場經典之爭。³⁶而哈洛·卜倫教授則將多元文化論者、女性主義、馬克思主義、拉岡學派、新歷史主義、解構主義、符號學派等，統稱為「憎恨學派」(School of Resentment)，並撰寫《西方正典》(The Western Canon: The Books and School of the Ages)及其姊妹作《如何讀西方正典》(How to Read and Why)二書，作為維護傳統經典價值的反擊。

卜倫之所以批評「憎恨學派」，是因他認為「憎恨學派」把其他價值取代了文學經典的價值，造成學界萬物破碎，中心消解，閱讀的審美價值被「政治正確」所取代，他擔心美國的「文學研究危機」，解構主義者與文化研究學者，將文學研究外引，使文學導向非文學的研究，這就是卜倫將其《西方正典》的結語標為「最後

³⁴ 同註 2，頁 132。

³⁵ 同註 1，頁 84。

³⁶ 同註 2，頁 132。

的輓歌」之用意所在。他說：

美學價值抑或種族、階級、性別多重決定論，你必須兩者擇一。如果你認為一切歸屬於詩、戲劇、小說、故事的美學價值都只是為主流服務的故做神秘，那麼你幹嘛還要讀書，你為何不挺身去照顧被剝削階級的迫切需求？我們學校所鼓吹的一種最古怪的幻象是：不要讀莎士比亞，你要讀的是和受迫害者同樣出身的作家的作品，這樣你就可以造福他們。³⁷

卜倫憂心在當今的教學機構裡，西方的文學經典研究會限縮在古典學系裡，而英文系將更名為「文化研究」學系，蝙蝠俠動畫、摩門教主題公園、電視、電影、搖滾樂，將會取代喬叟(G.Chaucer)、莎士比亞、米爾頓、渥茲華斯(W.Wordsworth)和瓦里斯·史蒂文斯。而「新歷史主義」像傅柯(Foucault)，正在重新定義文學，佛洛伊德在法國成為拉岡(Lacan)，愛爾蘭的喬哀斯(J.Joyce)在法國則成為德希達(J.Derrida)，³⁸對於解構主義派的「文本」和「作者已死」的概念，卜倫認為是破壞經典。

對於哈洛·卜倫的攻擊，英國馬克思主義文論家泰瑞·伊格頓(另譯：特里·伊格爾頓 Terry Eagleton)反駁，他認為卜倫採用晦澀尼采式的修辭，其用意在於掩蓋自己對真理、價值及人道主義的天真與絕望，他對卜倫攻擊馬克思主義不以為然，並提醒卜倫，布洛赫(E.Block)的希望哲學、馬爾庫賽(H.Marcuse)的美學、沙特(Sartre)的人道主義以及包德里亞(M.Baudrillard)的符號社會學對他都沒意義嗎？(按：暗示卜倫受這些馬克主義者影響)，他指責卜倫以濃重的紐約口音大聲疾呼普遍人性，事實上是美國式的，是抱有美國夢的中產階級的白人男性，卻將

³⁷ 同註 20，頁 733。

³⁸ 同註 20，頁 732。

他的偏見誤植為普遍真理。³⁹

伊格頓除了攻擊卜倫美式中產階級白人男性的身份外，也批評他的文學立場的精英主義傾向，也批評他的話語散漫蕪雜、書寫的公共大眾化、姿態的英雄主義化、閱讀的生活化以及過度放大自我與孤獨等，都是他的陋習。他批評卜倫是大作家式的批評家（按：嘲諷其英雄主義化），明明是如此具有「現代性」的創造式批評家，卻忽視了「現代性」，陷入了「現代自由的或浪漫的人道主義的兩難困境」。⁴⁰誠然，哈洛·卜倫是哈佛和耶魯大學的講座教授，學術聲望崇高，50 年代「新批評」理論盛行時，卜倫在該學派的大本營耶魯大學接受洗禮，有「耶魯四人幫」之稱，其理論頗受佛洛伊德和解構主義的影響，後來卻成為新保守主義的撐場大將。

四、經典論爭的解析與影響

從哲學的觀點來看，經典的爭論似乎存在著知識的「普遍性」和「相對性」之爭，也有人認為是「唯心主義」和「唯物主義」之爭，在文學經典的爭論中，則涉及到兩種基本的研究方法之爭，並由此可區別為右翼和左翼，防守和攻擊兩大陣營，右翼的方法論是唯心的或理想主義的，崇信文學的美學價值，以啟蒙運動以來的人文主義理論資源為養分，認為文學經典具有使個人趨於完善的作用；而左翼的詮釋方式受到馬克思物質決定論的影響，試圖從社會、政治、經濟等因素出發，將文學經典放到歷史框架中去考察。⁴¹

另外，也有學者以這兩派的哈洛·卜倫和約翰·杰洛瑞（John Guillory）為代表，研究他們經典論的取徑來源，竟然是尼采和馬克斯，並以此分析這兩大陣營的異同。在經典的建構上，前者主張天才是由先天的創造性天賦所塑造、，後者則主

³⁹ 陸浩斌，〈特里·伊格爾頓的哈羅德·布魯姆文學經典觀批評〉，《浙江科技學院學報》27 期 4 卷（2015），頁 269。

⁴⁰ 同註 38，頁 269-271。

⁴¹ 同註 1，頁 113。

張是後天的社會尤其是學校所塑造；前者主張精英主義的等級制，後者主張資源平等分配的社會制；前者以天才概念為核心的審美主義研究，後者以階級範疇為根本的社會學分析研究；二者在方法論、發生學、價值判斷、秩序特徵與解決方案，均針鋒相對，只有在建立自在的審美主義，這個烏托邦的圖景方面，二者殊途同歸。

42

由此可見，經典之爭不只是文化和話語權之爭，也是一場維護主流文化地位還是顛覆主流文化霸權的文化戰爭，卜倫《西方正典》的出版即呼應了文化保守主義要求回歸正統價值觀的號召，他一再推崇莎士比亞，也是在顯示自己捍衛西方自文藝復興以來建立的文學傳統的堅定態度。不過，因被卜倫批評為「憎恨學派」，在文學領域，也引發文學研究，究竟是審美批評和文化研究何者為先的爭論，即關注文學的審美功能還是社會功能之爭，是以「崇高風格」還是「社會正義」可以成為文學經典的選擇標準？⁴³

這兩派的爭論看似對立，也有學者認為他們的言說是在不同的層面，審美批評是一種個人的行為，強調的是批評者的個人色彩和個性化特徵；而文化研究則更多的是一種群體行為，代表的是群體的利益和價值。審美批評指向文學的審美屬性或根本屬性，是文學的終極存在價值，即將其看作是超越時空的永恆性存在；而文化研究則指向文學的社會功能或實用功能，也就是說，文化研究是將文學看作了一種文化的或社會的意義載體，最終指向的是文化與社會本身，兩派的爭論是站在不同擂台上的對手。⁴⁴

薩伊德（E.W.Said）曾類似下結論地表示：兩派的論戰，一個是文化的世界，

⁴² 陳龍，〈尼采或馬克思：經典建構的兩種向度——論布魯姆與杰洛瑞的經典之爭〉，《北方文學（中旬刊）》3期（2015），頁91、94。

⁴³ 同註2，頁134。

⁴⁴ 高永，〈站在不同擂台上的對手——哈羅德·布魯姆與憎恨學派〉，《江漢論壇》5期（2009），頁122。

另一個是藝術世界，⁴⁵關於這點，卜倫也承認，他認為文化研究與文學研究不同，前者是一門沉悶的社會科學，後者是一門藝術。⁴⁶卜倫討厭「憎恨學派」，他突顯文學經典的審美性，貶抑其社會性，但文學的社會性與文學的審美性完全不相干嗎？很可能每一種審美選擇都是政治性的，但同樣可能的是，每一種政治選擇最終也會是審美的。有許多當代的藝術評論家也指出，當代藝術批評需要學者們建立一個包容性的審美場域，並採取辯證的立場來思考政治和社會的問題，因為審美活動離不開社會環境和意識型態的各種影響，⁴⁷對於經典的爭論，似乎也是如此。

經典之爭的結果是大學課堂經典書單的改變，新左派要求改變西方經典課程的世襲地位和白人面孔，而要加入長期被壓抑的邊緣聲音，亦即讓少數族裔文化、黑人文學、女性文學進入經典書單，早在 60 年代美國的學生運動時期，美國加州柏克萊大學學生即要求在人文課程中，增加女性文學和少數族裔文學的課程，到了 1988 年，史丹佛大學更在學生的強烈要求下，學術委員會決定取消「西方文明」課程，代之以較具有包容性的「文化、理念、價值」(Cultures, Ideas, Values · 簡稱 CIV)課程，做為大一學生的必修課，新課程的經典核心閱讀書目多了一些彈性，除了西方思想家的著作之外，每學期學生至少閱讀一部非西方經典，另外還必須用一部經典來討論諸如階級、性別或者種族等問題，這就是所謂的「史丹佛事件」，⁴⁸經典教育已經不只是理念之爭，不是一個標準或研究方法之爭，它不但改變了經典的書單，也改變了教學課程。

開放經典的呼籲，最有成就的表現在多元文化方面，在 1988 年出版的《哥倫比亞版美國文學史》(Columbia Literary History of the United States)，在介紹美國文學史的時候，不像一般人習以為常地認為始於歐洲到北美的移民，而是始於「西南

⁴⁵ 江寧康，〈評當代美國文學批評中的唯美主義傾向——哈羅德·布魯姆的文學批評思想研究〉，《江蘇社會科學》3 期（2005），頁 146。

⁴⁶ 同註 20，頁 23。

⁴⁷ 同註 2，頁 136。

⁴⁸ 同註 1，頁 4、141。

部，美洲印第安人在洞穴牆上刻劃的敘事」；⁴⁹該書另外值得一提的是，儘量矯正對女性作家忽略的偏失，因此，狄瑾蓀（E.Dickinson）史無前例地與其他十位男性作家一樣，獲得了獨闢一章的待遇，此外還特闢三章專門討論女性作家。⁵⁰1990 年勞特（P.Lauter）所編的《重建美國文學：課程、進度、議題》（*Reconstructing American Literature：Courses，Syllabi，Issues*）和《希斯美國文學選集》（*The Heath Anthology of American Literature*），以多元化、性別平等、種族正義等理念標榜，以重建美國文學為總目標，第一本書中參與編輯的女性比例近三分之二，第二本書則包含了來自所有種族的 109 位女性的作品；勞特教授還統計，第二本書中共有 25 位美洲原住民作家、53 位非裔美國人、13 位西裔美國人、以及 9 位亞裔美國人，另外也收入來自猶太人、義大利人和其他族裔傳統的重要選文。⁵¹重視少數族裔、女性經驗、移民、弱勢寫作，回應了多元文化論者的主張，這些雖然是美國學界的改變，但卻影響全世界，無論在課程建制和課程內容，都和本世紀初的大學課程有了不同的視野，無疑地，這些改變都是經典論戰的具體成果，在現在及未來都將會對我們有重大的影響。

⁴⁹ 單德興，《反動與重演：美國文學與文化批評》（台北：書林出版有限公司，2001），頁 13。

⁵⁰ 同註 48，頁 26。

⁵¹ 同註 48，頁 126、130。

參考書目

專書

- 文德爾班 (W.Windelband) 原著，詹文杰譯，《古代哲學史》(上海：上海三聯書店，2014)。
- 史提夫·羅傑·費雪 (Steven Roger Fisher) 原著，李中文譯，《閱讀的歷史》(台北：五南圖書公司，2013)。
- 彼得·布魯克 (Peter Brooker) 原著，王志弘、李根芳譯，《文化理論詞彙》(台北：巨流圖書有限公司，2004)。
- 哈洛·卜倫 (Harold Bloom) 原著，高志仁譯，《西方正典——歷代經典學派上、下二冊》。(台北：立緒文化事業有限公司，2017)。
- 哈洛·卜倫 (Harold Bloom) 原著，余君偉、傅士珍、李永平、郭強生、蘇榕譯，《如何讀西方正典》(台北：時報文化出版公司，2002)。
- 哈羅德·布魯姆 (Harold Bloom) 原著，徐文博譯，《影響的焦慮：一種詩歌理論》(南京：江蘇教育出版社，2006)。
- 海登·懷特 (H.White) 原著，陳新譯，《元史學：十九世紀歐洲的歷史想像》(南京：譯林出版社，2004)。
- 泰瑞·伊格頓 (Terry Eagleton) 原著，黃煜文譯，《如何閱讀文學》(台北：商周出版，2014)。
- 泰瑞·伊格頓 (Terry Eagleton) 原著，吳新發譯，《文學理論導讀》(台北：書林出版有限公司，1993)。
- 夏征農主編，《辭海上、中、下三冊》(台北：台灣東華書局股份有限公司，1992)。
- 黃坤錦，《美國大學的通識教育》(台北：師大書苑有限公司，1995)。
- 黃俊傑，《大學通識教育的理念與實踐》(台北：中華民國通識教育學會，1999)。
- 單德興，《反動與重演：美國文學與文化批評》(台北：書林出版有限公司，2001)。
- 詹文雄，《希臘政治思想史》(台北：聯鳴文化有限公司，1981)。
- 楊照，《還原演化論——重讀達爾文《物種起源》》(台北：麥田出版，2009)。
- 廖炳惠，《關鍵詞 200：文學與批評研究的通用辭彙編》(台北：麥田出版，2003)。
- 閻景娟，《文學經典論爭在美國》(北京：社會科學文獻出版社，2010)。
- Kimball, Roger *Tenured Radicals: How Politics Has Corrupted Our Higher Education*, New York: The Free Press, 1991.
- Gorak(ed.), Jan *Canon vs. Culture: Reflections on the Current Debate*, New York: Garland, 2001.

論文

- 屈冬，〈價值雙重指向與關係性存在特質——論哈羅德·布魯姆的陌生性審美〉，《哈羅德·布魯姆的美學思想研究成果報告 (WGW17207)》(中國：南昌師範學院，

2018)。

江寧康，〈評當代美國文學批評中的唯美主義傾向——哈羅德·布魯姆的文學批評思想研究〉，《江蘇社會科學》3期（2005），頁142-146。

江寧康，〈文學經典的傳承與論爭——評哈羅德·布魯姆的《西方正典》與美國新審美批評〉，《文藝研究》5期（2007），頁130-138。

高永，〈站在不同擂台上的對手——哈羅德·布魯姆與憎恨學派〉，《江漢論壇》5期（2009），頁121-123。

侯其強，〈文學經典的生成及其閱讀意義〉，《二十一世紀》98期（2006），頁149-153。

苑舉正，〈經典之現代意義與應用〉，《T&D 飛訊》129期（2011）。

崔國清，〈哈羅德·布魯姆「誤讀理論」中的轉義問題〉，《西南民族大學學報》11期（2018），頁161-166。

郝嵐，〈文學經典的當代境遇——從哈羅德·布魯姆的《西方正典》說起〉，（天津市社會科學界第六屆學術年會，2010），頁283-289。

陳龍，〈尼采或馬克思：經典建構的兩種向度——論布魯姆與杰洛瑞的經典之爭〉，《北方文學（中旬刊）》3期（2015），頁91-94。

陸浩斌，〈特里·伊格爾頓的哈羅德·布魯姆文學經典觀批評〉，《浙江科技學院學報》27期4卷（2015），頁268-272。

張鏜焜，〈Allan Bloom 的大學理念及博雅教育思想〉，《通識教育學刊》21期（2018），頁11-31。

趙亞珉，〈布魯姆的「誤讀」理論再闡釋〉，《晉陽學刊》1期（2004），頁93-94。