

布克哈特《義大利文藝復興時代的文化： 一本嘗試之作》導論



Humanities and Social Sciences

Newsletter Quarterly

花亦芬

國立陽明大學專任副教授

瑞士史家雅各·布克哈特 (Jacob Burckhardt, 1818-1897) 最重要的史學名著《義大利文藝復興時代的文化：一本嘗試之作》(Die Kultur der Renaissance: ein Versuch, 第一版 1860 年，第二版 1869 年) 是歐洲文藝復興真正的奠基之作，也是開啓西方文化史研究寬闊視野最重要的史學名著。雖然本書出版至今已近一百五十年，仍是進入歐洲文化史與文藝復興史堂奧最經典的鉅作。

布克哈特史著之所以能跨越時代限制，具有歷久彌新之價值，主因在於他透過歷史研究對「人性」、「政治」、「文化創造」與「宗教信仰」之間的關係充滿省思與關懷。他也藉著寫作本書與他所處的時代積極進行對話，希望在十九世紀下半葉歐洲國族意識高漲、軍國主義強勢抬頭與科學主義日益宰制人文學發展的喧騰時刻，重新思考知識份子與文化菁英在亂世之中應該努力扮演的角色。

一、柏林大學求學生涯與布氏對「歷史主義」的反思

布氏自 1839 年至 1843 年在柏林大學歷史系求學四年（其中 1841 年夏季學期在波昂大學求學），跟隨的歷史學名師以蘭克 (Leopold von Ranke, 1795-1886) 最富盛名。蘭克在當時被視為史學奇才，為「普魯士王室御封史家」。蘭克的史學觀與基督新教神學緊密相關，主張從人類歷史紛雜多元的發展體察上帝造人的深邃意旨。他認為史學研究不應帶有任何先入為主的偏見，應以追求不偏不倚的「真相」、「真實」為尚 (wie es eigentlich gewesen)，否則無法明瞭上帝引領人類歷史的用心。如他在 1873 年 5 月 25 日寫給長子奧圖·蘭克 (Otto von Ranke) 的信上所言：「史學研究與著述的職志只有牧師從事的工作可與之相提並論，這兩項工作都必須認真面對、處理塵世中的人與事。」

如此深切地將歷史研究放在神學思維架構下探討，認為上帝的意旨在冥冥之中牽動人類歷史發展，其實是柏林大學創校的主流思潮。在哲學系任教的黑格爾 (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) 與費希特 (Johann Gottlieb Fichte)，也都是從基督新教神學觀點出發，思考學術研究的本質。而在另一方面，蘭克史學之所以強調「可證的真實」，也與柏林大學歷史系希望將史學研究獨立成正式研究學門密切相關。過去在德意志地區的大學，歷史學被視為神學的「輔助學科」；隨著十八世紀末德意志「歷史主義」(Historicism) 興起，歷史學開始想要取代神學，成為解釋人類文化發展的主要學問。就當時學術認知而言，若想成為獨立學門，便要擁有一套經得起「客觀」驗證的研究方

Humanities and Social Sciences

Newsletter Quarterly

法論。因此蘭克承襲其師倪布爾 (Barthold Georg Niebuhr) 之遺緒，特別強調歷史學與語言學的關連。當時的學術之所以走上如此樂觀「信仰」知識絕對客觀化的可能，與當時知識份子不願再亦步亦趨跟從教會極力捍衛的「正統教義」有關。他們高舉學術、科學（德文都稱為 *Wissenschaft*）的大旗，希望以此作為趨近至高真理的「可靠」憑依。

布氏目睹「歷史主義」企圖以學術理性將歷史學打造成可以與自然科學平起平坐的「客觀知識」，也親眼見識當時的「學術巨人」在科學主義昌盛的時代潮流裡，積極改造神學與史學研究的內涵，希望讓它們成為大學裡「有尊嚴的」“*Wissenschaft*”（學術、科學）。然而，其衍生出來的流弊，也讓他深切反省人文學研究在這樣風潮下所受到的斷害。不像蘭克相信史學研究者可以摒除個人好惡，尋繹出最終的歷史真相，布氏認為史學研究者的主觀意識一定免不了會影響到主題的選定及史料的選擇與詮釋。而且所謂文獻史料本身既是刻意留下的文字紀錄，撰寫者當時的主觀意志就已影響到史料「應有的」客觀性。因此，布氏認為，歷史研究應與科學研究分開來看，不應相提並論。一如他在 1860 年 8 月 1 日寫信給老友 Heinrich Schreiber，告知《義大利文藝復興的文化》快要印好上市的消息時所說：

這本書完全像一棵野地裡自己長出的植物，不是靠任何可以撿現成的東西茁壯起來的。我滿想從你嘴裡聽到一句讚美的話：這位作者擁有相當的自由，可以讓想像力慢慢流淌出來，他強有力地抗拒了他不想接受的潮流，而且也讓史料透露出來的訊息相當優雅確實地傳達了出來。

布氏既自豪於自己能在野地裡成長茁壯的堅毅生命力與獨創力，也欣喜於精神上的自主性沒有受到壓抑扭曲，同時也對自己能讓史料背後隱藏的訊息流露出來感到安慰。從這個角度來看，我們便可明白，為何他要給《義大利文藝復興時代的文化》一個副標題：「一本嘗試之作」 (*ein Versuch*)。對布氏而言，這本書正是他對自己提出的問題試圖尋找答案後留下來的足跡與成果。

二、傳統價值崩解與個人主義的問題

1848 年柏林「三月革命」的失敗，刺激布氏重新省思柏林（充滿征服企圖心的普魯士首都）與他自己的家鄉——瑞士巴塞爾（Basel，介於德、法、瑞士的邊界城市，遠離擴張帝國的權力核心與政治風暴）——在德意志歷史上的不同意義。親眼目睹十九世紀歐洲急遽的變化，布克哈特之所以深切關懷「國家」與「文化」之間究竟應保持什麼關係，是其來有自的。國家在提供人民國防與社會安全之際，是否應跳脫政治對文化發展的操控，讓文化獨立自主，以便讓生活在其中的公民可以真正涵養出自由的心靈？這個課題可說是布氏最深刻關切的問題之一。而他對這個問題的思索，也充

分表現在《義大利文藝復興時代的文化》一書的寫作關懷上。

本書共分為六卷：第一卷，〈視「國家」如同藝術品〉；第二卷，〈個人的發展〉；第三卷，〈復興古代希臘羅馬文化〉；第四卷，〈發現外在世界與人類的自我〉；第五卷，〈社交聚會與節慶〉；第六卷，〈倫理道德與宗教〉。在布氏論述的架構下，「國家」（第一卷）提供個人向外發展的舞台，而倫理道德與宗教（第六卷）則提供個人心靈視野與內省深度的精神力量。這一前一後兩個主幹則支撐起第二卷到第五卷所述義大利文藝復興文化不同面向的活動場域。

布氏在本書第一卷首先刻劃十四世紀的人如何深刻體認到，絕大部分僭主政權都是短暫、不可靠的。而在另一方面，統治者在內憂外患的夾擊下，性情幾乎都會隨之腐化：一方面虛矯地自以為無所不能；另一方面卻又飽受敵人與陰謀叛變者的威脅——凡此種種，都讓專制僭主最終走上無所不用其極的不歸路。本書第六卷的標題是「倫理道德與宗教」，但布氏絕大部分的筆墨卻是用來描述當時義大利社會充滿了傳統倫理道德崩解後的亂象——劫掠、謀殺、婚姻不忠，以及表面上無違於教會的信仰，骨子裡卻充斥著民間巫術與迷信。透過呈現、剖析這些騷亂不安，布氏企圖將潛藏於一般民衆及社會菁英內心深處的焦慮恐懼與潛意識受到的壓抑綑綁，栩栩如生刻劃出來，因為他認為：「如果我們對義大利當時那個沸沸揚揚的年代認識不夠，我們對歐洲人走過的心路歷程其實認識就不完全」（本譯注 § 6.5.2）。在布氏眼裡，這些亂象在義大利特別嚴重的原因，不應全然歸咎世俗化的影響，教會汲汲營營將自己轉化為「世俗化」的機制，以為上帝國的來臨有賴世俗權力版圖的擴張，也扮演了相當重要的角色。

布氏認為，所謂近現代文化意義下的「個人」(Individuum)，便是在教會與國家內結構急遽變動的失序環境裡誕生的。如果說中古與文藝復興社會文化有什麼根本差異，其實就是人性的本能欲求到了文藝復興時代不再受宗教規範與傳統倫理牽制了。義大利進入政治混亂、社會失序、傳統價值崩解、群雄並起的時代。中古心靈對上帝救贖的渴望，隨著教會與神職人員的腐化沈淪，對新時代的人不再具有任何說服力。從這個觀點出發，布氏寫下本書最著名的一段文字，而「文藝復興」一詞在此也同時被塑造造成特定的文化價值觀、意識價值觀：

中古時代，人類自我意識的兩個層面——對外在世界的意識與自我內省的心靈——似乎同時被一層薄紗籠罩住，以致自我意識顯得如在酣夢中或處在半睡半醒的狀態。這層薄紗是由宗教信仰、兒童期接受的制式教養、被灌輸的淺薄偏見及虛幻的妄想所織成。隔著這層薄紗往外看，外在世界與過往歷史都染上了神奇迷離的色彩，個人只能透過種族、民族、黨派、組織、家庭及其他集體形式的框架，來理解認同自我的存在。在義大利，這層薄紗最早被吹搖落地。他們最早以客觀的眼光來看待及處理國家及現實世界所有的事物；但同時，在

Humanities and Social Sciences

Newsletter Quarterly

個人主觀性的尊重上也有強力的發展。人成為具有精神意義的「個人」，而且也以這樣的方式自我認知。(§ 2.1.1)

在此，布氏指出具有近現代精神的個人具有雙重生命面向——以理性客觀的態度面對外在世界，同時也十分重視個人主觀的感受。因為不再受傳統集體意識牽絆，所以勇於運用自己的獨立批判力重新省視現實世界的一切。傳統的禁忌、教條、政治威權，不能再驅使有自我主體意識的人盲目屈服。過去的成規、偏見也無力繼續左右具有獨立思考能力的個人，阻止他們重新檢視塵世萬物運行的規則。從這個線索發展下來，我們不僅可以看到近現代西方理性主義抬頭、就事論事務實精神的崛起，我們也看到科學研究因為掙脫了宗教與傳統思維的桎梏而開始蓬勃發展。相對於這種不帶情感、冷靜審度外在世界的客觀冷靜，在另一方面，布氏也強調，對個人主觀感受的重視促使有自主意識的個人願意重新感受、探問這個世界與自我認知之間的關係，這也進一步推動了傳統偏見與成規的破除。文藝復興文化正是在「客觀的眼光」與「對個人主觀性的尊重」這兩股看似互相矛盾的潮流一齊衝激下，掙脫了中古傳統主義、集體意識的牢籠，以解放的姿態朝向不可知的未來大步邁進。

當然，布氏在本書裡討論的，並非都只是一些只憑動物本能、不管他人死活的凡俗之輩；布氏也不是藉由點出人文學者可悲可憐的處境來貶低知識份子的價值。在本書敘述裡，視完成自我高尚生命為此生職志的人，首推詩人但丁(Dante Alighieri)。雖然他是佛羅倫斯政黨惡鬥下的頭號犧牲者，卻在離鄉背井後，忍受世人訕笑，將一生奉獻給文學創作(§ 2.1.5)，結果反而點亮了義大利文藝復興文化震古鑠今的長明燈——「以他深刻的個人特質為自己的時代發出最具民族特色的先聲」(§ 2.1.2)，並且成為塑造義大利民族文化最重要的巨人，如布氏所言：

中古詩人不曾探問過自己賴以存在的自主意識何在，而但丁是第一位尋找自我獨立存在意義的詩人。在他之前有無數結構嚴謹的詩作，但但丁卻是第一位在全面意義上可稱之為藝術家的詩人，因為他以充滿自我意識的眼光將不朽的內容以不朽的形式表達出來。但丁的詩作是主觀意識之作，卻具有客觀觀照的宏偉格局。他的思想如此澄澈，超越了時空限制，所以成為大家可以共感的曠世傑作。(§ 4.5.3)

支撐這樣一位文化巨人在人生的風霜顛躓裡昂首闊步的，不是世俗的利益、也不是生物的本能欲求，而是出於對「人性尊嚴」、「精神自由」與「藝術永恆」的高度追求與嚮往。

三、復興希臘羅馬古典文化與走向世俗化的問題

雖然布氏深知「『文藝復興』這個斷代的稱謂其實正是從復興古典文化這個歷史

面向得來的名稱」(§ 3.1.1)，但在本書六卷內容的安排上，對古希臘羅馬文化的討論卻是放在比較不顯眼的第三卷，接在對「國家」與「個人發展」的討論之後，而且布氏還開宗明義坦言：「說實在的，沒有希臘羅馬古典文化的影響，本書至今所闡述的歷史實況已足以震驚義大利人的心靈，並促使他們往更成熟的方向發展；而且稍後本書所要繼續闡述的文化發展新貌即使沒有古典文化影響，大概也不會有太大不同。」(§ 3.1.1)

也就是說，雖然復興古代希臘羅馬文化讓義大利文藝復興有更燦爛輝煌的風貌，但是古典希臘文化並非促成義大利文藝復興藝術文化蓬勃發展的真正原因，更非可以獨撐起這個壯闊文化大局的關鍵。布氏之所以將復興古典希臘文化視為構成義大利文藝復興文化必談的要素，主要是鑑於義大利與古羅馬無以切割的血緣與文化臍帶關係。換言之，如果將中古基督教歐洲看成一個追求普世合一的整體，那麼，義大利是唯一可以說明，歐洲近現代文化為何會走向「解放」與注重「個人獨特性」的地區，因為只有這裡的人一直生活在異教古典文化遺緒與基督教權力核心文化的直接對話中。因此，希臘古典文化與義大利文藝復興文化之間的關係，不在於後者（文藝復興新文化）需要前者（古典文化大傳統）的激發方能成其大，而在於欲瞭解義大利文藝復興在世界史上究竟具有何種獨特價值，觀察它與希臘古典文化之間的對話關係，是最有啟發性的切入點。

根據上述的闡釋，我們也可明白，為何布氏會違反現代思潮強調的多元文化觀，不僅以「歐洲中心主義」、而且是以相當「西歐中心主義」的方式來限定本書探討的範圍。他除了凸顯義大利在文藝復興文化創造上無可取代的地位，兼及論述的地區就只限於法國、西班牙、德意志地區、尼德蘭地區及瑞士，今天的英國、北歐及東歐完全被忽略不談。因為就布氏所想討論的問題而言，「歐洲其他地區可以自己決定要抗拒、還是要半推半就、或是全盤接受源自義大利的這股強大文化動力」(§ 3.1.1)，但是義大利無論如何必須親自解決這塊土地上時時迸發的思想傳統衝突與文化尖銳對話。

在布氏筆下，文藝復興時代的義大利人，如何「有意識地」藉著復興古代「異教」傳統，來與當時日趨僵化腐敗、無法回應新時代需求的教會文化對抗，才是文藝復興文化力倡「復古」的真正原因。換句話說，「復古」是因為客觀情勢亟欲「求新」，而不是出於情感上的「思古懷舊」。「復古」其實是策略運用，是為了要脫離教會傳統束縛，特別為文化創新尋繹出來的正統化依據；也是為了凸顯改革者、創新者與長期利益壟斷者最根本不同，而打造出來的簡易辨識標章。在這個意義下，「文藝復興」成為有識者奮力推動的新文化運動；在政治意識層次上，這股新文化創造力量也形成與教廷統治對立的思維——建立有別於羅馬教廷掌控的義大利國族文化。布氏清楚點出，但丁與佩托拉克在提倡復興古代希臘羅馬文化時，心中暗喻的國族意識：

十四世紀羅馬的斷垣殘壁吸引著另一種類型的人來朝聖。不再是那些滿腔虔敬的尋求神蹟者以及期待好運臨頭的挖寶者，取而代之的是歷史學家與國族主義者。只有在這個層次上我們才能真正瞭解但丁所說的：「羅馬城牆上的石頭值得尊崇，而羅馬城所安立的這塊土地更值得我們致上最高敬意。」（§ 3.2.1）

當然，不是所有十四世紀鼓吹古典文化復興的知識份子，都懷有佩托拉克那般的國族意識。當時盛行的城邦政體，其實正經歷城市生活蓬勃發展、市民階層快速興起與最早期資本主義經濟的濫觴。有關十四世紀擁有自治權的城邦公民與古典文化再生的關係，布氏是從他們希望打造具有公民意識的社會文化說起的：

義大利人認真且全面吸納古典文化，始於十四世紀。因為這個發展需要成熟的都市生活為後盾，而此時也只有義大利具備這個條件——不分貴族與市民大家共同居住在一起，一齊打造這個社會有可以共享的文化教養。而且要對文化教養有渴慕，並且有足夠的閒暇與能力來享受、學習這些文化教養。（§ 3.1.5）

四、結語：文化主體性的追尋

在舖陳文藝復興時代政治動盪黑暗、國家定位不明、宗教不振、傳統價值崩解、社會民生不安的同時，布氏其實有旺盛的企圖心，希望由此說明藝術文化的創造活力可以超越時代大環境限制，自成一格發展。但是，如果想支撐出這樣的格局，則有賴知識份子／文化菁英自己覺醒，不受惡劣時代環境騷動干擾、不隨一時利益擺盪，而以堅持文化主體性為生命的志業。在這一點上，我們可以說，如果要從「後設史學」的角度討論布氏史學的問題，其實面對文藝復興時代專制僭主霸道濫權，以及十九世紀下半葉歐洲國族主義、軍國主義聲勢甚囂塵上的黑暗不安，提倡不受政治干擾、不為政治服務的「文化主體性」，才是布氏寫作本書真正的「後設」思維，這是他獻身文化史寫作的終極關懷，也是他心裡真正懷抱的理想。

在這一點上，我們必須注意到「文化」對布氏另一個較為窄義但有深刻教育關懷的意涵，新人文主義追求的「人文化成」教育理想：透過優質高尚的文化涵養，將個人培育成具有獨立自主心靈，不為現實所役，充滿人文情懷與人道關懷的知識份子。在布氏的剖析裡，文藝復興時代的人開始重視培養這種不求現實利益的「人文素養」，是有深刻時代意義的。因為正是「人文素養」打破了過去以血緣繼承為依歸的「貴族階級」及男尊女卑的父權傳統，重新定義了近現代西方文化認定的「高貴」（§ 5.1.3）——不論男女，「有文化素養的階層」（§ 5.1.1）才是願意超越現實利害枷鎖，真正擁有自由心靈，歡喜為打造優質人類社會奉獻付出的「人類貴族」：「所謂富裕是將畢生

心力奉獻於人文涵養上，而且為與文化相關的事物慷慨大方地付出。」(§ 5.1.9)

布氏的文化終極關懷其實與他深刻思考自己家鄉的未來發展與歐洲永久和平有密不可分的关系。眼見巴塞爾日益面臨強鄰壓境與喪失地方文化自主性的窘境，布氏認為在政治、經濟與軍事之外，更重要的是提昇家鄉同胞普遍認知素養與文化見識。這個方向不是一條被片面政治意識窄化的路，而是以教育「人」為職志，期待整個社會文化能逐漸朝向個人醒覺、思想獨立、文化自主的道路邁進。換句話說，也就是培養具有良好認知思考能力的「個人」，使整個社會懂得尊重個人自由意志、也懂得尊重人類存在無限神聖的價值。

不以龐大且難以撼動的論述體系取勝，布氏卻以熱愛「觀視」的眼光細膩體察人性在人與人、人與鄉土、人與文化、人與世界、人與宗教之間種種可能的形式、作用與境界，但他也不諱言，學術研究畢竟有其局限性。在科學主義與資本主義益形勃發強勢的年代，他獨排眾議，不以進步史觀、時代精神 (Zeitgeist) 或唯批判理性是從的觀點，來詮釋人類的歷史與文化。他知道政治或多或少會影響文化，但在軍國主義、國族意識高漲的十九世紀下半葉，仍選擇重視文化史遠高於政治史。布氏的人文堅持讓哲學家尼采在 1889 年 1 月 4 日於寫給布氏的信上直接表明對他深摯的尊崇：「**可敬的您、可親的你，是我們最偉大的老師！**」

能讓孤傲不群的尼采屢次發出由衷讚美，布克哈特不論為學、為人所散發出的生命馨香是可以想見的。布氏在眾聲喧囂鼎沸的十九世紀，不隨外在學術權勢心移意轉，而能一生淡泊堅持「初志」，為自己所關切的歷史問題懇切尋求答案。著名的荷蘭文化史家賀伊清哈 (Johan Huizinga)，高度肯定他是「十九世紀最有智慧的心靈」。實是以學術上最可敬的對手身份說出了由衷的肺腑之言。