

臺北市立建國高級中學96學年度人文社會資優班專題研究計畫

## 古羅馬詩人奧維德作品《變形記》的歷史脈絡與創發性

研究者：閻立德

檔案日期：2008年6月9日

### 研究目的

證明或者推翻假說：

古羅馬詩人奧維德的著作與同時期的其他詩人一樣，深切地反應了奧古斯都時期淫亂、浮濫的社會風氣。雖然其著作《變形記》在西方文學史上佔有重要地位，但其《愛經》對他本人的生命進程影響更甚，成了讓他意外地被流放出羅馬的口實。《愛經》與奧維德其他著作與《變形記》相比，對奧維德本人的影響甚大，在當代的影響力也較廣闊，然而《變形記》本身縱使無新奇題材，而只是一篇連貫的神話故事，卻因為它主要的貢獻與價值——奧維德對這些神話故事的染色、其連貫一致的仿史詩敘事手法、其中神話素材所激起後代人的藝術性感受、以及一併恰當反應了奧古斯都時期社會風氣的、以世俗愛情故事為基礎的調子——而在西方文學史上佔有較為重要的地位。

為了證明或推翻《愛經》對奧維德的影響較他的其他著作為甚——即《變形記》本身對奧維德的生命進程影響並不大，必然要證明或推翻「奧維德受到流放是因為其《愛經》」以及「流放是奧維德生命進程中的主要挫折」。

為了證明或推翻《變形記》的題材並非新穎，必然要證明或推翻「原初的各民族神話相似」，以及「奧維德當代所流傳的希臘、羅馬神話與《變形記》的神話在敘述上相似」。

為了證明或推翻《變形記》的貢獻來自其神話素材本身的特性，必然要證明或推翻「神話素材本身與運用神話素材的作品能給人藝術性感受」，同時還得要說明此一神話素材的地域性與普世性。

# 第一章 奧維德的生命進程、其著作與奧古斯都的復原更新運動

## 第一節 關於奧維德：生命進程與著作的交互作用

西元前 43 年，奧維德於生於羅馬東邊的蘇爾摩（Sulmo）城。準確一些來說，這日期應當是三月二十日。這一年，斯巴達克起義已告平息；屋大維正在崛起。根據歷史記載，蘇爾摩並未受到此年開始的內戰的影響：凱薩死後，「後三雄同盟」的屋大維、雷比達與安東尼各自分裂，使羅馬陷入了十四年的內戰。

奧維德的幼年並未受到內戰的影響。他在十二歲的時候就已經開始朗誦自創的詩歌，使父親總是拿荷馬死於赤貧的例子去侷嚇他。那時，他與其兄長被送至雅典與羅馬求學，父親希望將他們培養成訴訟師。然而，他對此毫無興趣。他曾在最富盛名的學者門下求學，然而每次考試時卻都使用詩歌體回答問題。拉丁語的迦圖散文、被翻譯成拉丁語的荷馬史詩等等才是他所真正關心的；在終究還是通過了修辭學、文法考試之後，他便使用貴族特權，以遊學替代兵役，在二十歲左右遊歷了希臘、小亞細亞與西西里島。在三年的遊學期間內，奧維德的兄長過世，因此必然使他必須負擔家計。他曾任過較為社會化的警官、法官等工作，然而最後卻回到了詩的領域，決心前往羅馬，開始享受他的詩所帶給他的名氣與知名度。蓋烏斯·蘇維托尼烏斯·特蘭克維魯斯曾著《名人傳》，列出八位大詩人，但卻漏了奧維德。然而，他自學習律法的年紀便時常出入沙龍，和提巴拉斯、普洛帕西阿等詩人交流。

他的主要作品有如下：《女傑書簡》、《愛經》（《愛的藝術》）、《愛的醫療》、《變形記》、《愁悲之歌》、《黑海書簡》等。研究顯示，《變形記》此一神話長篇仿史詩在歷史傳承上，其重量較《愛經》為重，然而同樣的資料來源卻也彰示，他的另一部作品《愛經》（《愛的藝術》）對他的生命進程影響反倒較大。無論如何，詩人因為《愛經》此一「詩歌與錯誤」，遭逐出羅馬城：

「詩歌使我和我的生活終因《愛經》受到凱薩的懲罰」。

放逐令一下，使得奧維德憤而焚毀了《變形記》的手稿，今日尚能保存完全是靠當時已經開始傳抄之故。在遭逐之後，他寫了《愁悲之歌》與《黑海書簡》兩本同質著作，多半描寫流放海程、或要求召回，或寫周圍的生活景物。

## 第二節 轉捩點為《愛經》，而非《變形記》

由以上的論述可以發現，《愛經》在奧維德的生命（或者遭到放逐後做出的文本《黑海書簡》、《愁悲之歌》的生命）中佔有較《變形記》重要的地位。麥

考萊曾表示：「正如《唐璜》是拜倫的最偉大的作品一樣，《愛的藝術》是奧維德最偉大的作品。他運用韻律和辭藻的才能已到達巔峰，他的觀察力生動、精細是無可比擬的。」

筆者在此假設，奧維德的《愛經》對其生命進程的影響較《變形記》為大。要證明此點，則必須探究《愛經》的歷史背景。

學者指出，由於此書為禁書，因此抄本稀少。《愛經》為禁書的原因，普遍認為是由於這本書與時代意志的「巧合」——戴望舒先生將此書名翻譯為《愛經》而不由其原文《愛的藝術》，其緣由經周良沛先生考證，為「大概怕人從書名誤認為非文藝創作，才選了一個更傳神的書名」。《愛經》有三部份，主都為向已婚、未婚的青年男女講述的情場縱橫術；前二部份指導男子，後一部份指導女子。王士俊將這三部份做了評介：

……卷一，主要分析公共場所為環境的情場特點，以及男子在不同場合下對女子應採取的不同方式……卷二，主要從愛情心理角度分析熱戀中的行為，告誡跋涉愛河的男子必須明白「愛情是一種軍中的服役」……卷三，此卷雖然是稍後補寫的，但主旨是從女子的生活習性和情愛心理出發，分析女子在情場的弱勢和優點。

《愛經》採用的描寫方式十分直率，發表於公元前二年，卻在公元八年遭禁。同年，奧維德遭逐出羅馬。環繞著這事件，便產生諸多疑點：例如，皇帝本人在流放奧維德之前曾覽《愛經》，卻未對之置一語；《愛經》文字並非純屬肉慾，其文字描述亦有幽默豔麗者。德國史學家杜菲爾和許華勃曾經稱此書為「幽默的教育詩，詞藻和內容是非常淫艷的，但它表現作者對這個問題的淵博知識和精細的心理學」。

柏高·派特里奇的《狂歡史》則表示，「希臘人控制自己的性欲，而羅馬人卻被性慾所控制」——幾乎所有的羅馬神祇都與性有關，不只在奧維德的時代如此。在奧維德之前半個多世紀，瓦羅便已經注意到當時義大利酒神祭典中群眾的狂放模樣（慶典於十字路口舉行，人們對陽具模型頂禮膜拜）；在奧維德的時代，史家李維記錄了巴克科斯（酒神）祭典中的狂歡（男女互相猥褻，徹夜飲酒狂歡，參加者幾乎是總人口的一半）。奧維德之後，佩特羅尼烏斯寫出了八歲男孩姦淫八個女孩的故事；尤維納利斯揭露過羅馬女人性虐待的細節；阿辛尼烏斯的《賢者之宴》更甚，記載了養膚、剃毛、化妝、赴宴、調情、做愛等細節。

由此可見，不論在奧維德之前或者之後，辛辣而色情的描寫在文學作品中都是層出不窮的，也因此，《愛經》徹底表現了當時羅馬社會的特質，是社會的一

面鏡子，其內容不能稱為是使得他——獨自，而非與其他作家一同——被逐出羅馬的原因。

奧維德真正被逐出羅馬的原因是什麼呢？

共和末期以至帝國時期，羅馬帝國裡的各階層人民與貴族皆是燈紅酒綠的，以致生育能力下降，人丁減少。此一狀況在公元前二世紀就已經被西塞羅發現：他告訴羅馬人，他們需要「較少縱情恣樂及較大的家庭」。奧古斯都本人亦不例外：他有私通的癖好，曾經當著一位執政官的面姦淫其妻後，若無其事地與未亡人回到餐桌邊。他沒有男嗣，曾經再娶；和前妻生了女兒朱麗亞。皇后莉薇亞較奧古斯都年長且有政治野心，曾為提比略·克勞迪·尼祿之妻，生有一子小提比略。於是，由於皇位繼承權力的問題，產生了莉薇亞娘家與朱麗亞之間的緊張關係。奧古斯都曾將女兒嫁給自己的姊姊之子，莫奈人亡。奧古斯都又說服其姊出讓其女婿供朱麗亞過嫁，人又亡。他緊接著考慮的人選，是馬爾庫斯·安東尼的兒子，甚至是蓋塔人的國王……最後，他只好將女兒嫁給小提比略。皇后與其兒子小提比略身邊，以及朱利亞身邊，各出現了一批簇擁者。

資料顯示，奧維德曾入宮廷，且參加了朱利亞一方的小團體。由於朱利亞放蕩不羈，醉生夢死，使得她自落皇后口實，又使得奧古斯都由失望轉為忿恨。

關於奧古斯都的活動的性質和意義，現代學者們的看法彼此分歧很大。奧古斯都是一位偉大的人物，他替羅馬國家創立的那種政體遵循著他所奠定的道路繼續發展下去至少有二百年之久，這是毫無疑問的。古代世界的歷史因他而開闢了一個新紀元，即我們通常所謂羅馬帝國時代的紀元，這也是毫無疑問的。……但是，當我們想要進一步斷定我們所謂的奧古斯都改制的性質的時候，分歧就立刻出現了，而且這些分歧看來是不可調和的。有些學者堅持認為奧古斯都的事業是復原事業，而且僅僅是一種復原事業，認為他的主要目的就是恢復古代的羅馬國家。而另一些人則認為應該給奧古斯都加上革命改制者的頭銜，認為他能夠假托某種古代的典制而創造出一種嶄新的政體、一種由羅馬軍隊的首領統治的真正的君主政體。還有一些人又採取界乎二者之間的態度。（Rostovtzeff: 1957）

到了奧古斯都統治的時期，人口不足的問題已十分嚴重。學者認為，這是他因此頒佈《婚姻法》與懲治淫亂法的動機——他禁止通姦等等有害風化的行為，並要求寡婦、離婚女子定期再婚；他的法令可說並非為了道德，而是為了國家利益；由此，當其女兒朱麗亞的淫亂行為被揭發、在「上層運作」下形成了大獄時，奧古斯都只好處罰其女兒。

這時，《愛經》恰好發表不久。然而，奧維德並無意識到朱麗亞被流放一事背後的危險，而轉向了朱麗亞的女兒——小朱麗亞身邊的小團體。由於皇后莉薇

亞的運作，使得其子——小提比略掌控了皇位繼承權；兩年後，歷史再度重演。小朱麗亞一樣地風流放蕩，一樣地被放逐，這次牽連上了奧維德。

牽連的原因眾說紛紜：一則他參與小團體卻不揭發其內情；一則他竟然還寫作了愛情教科書；一則人稱小朱麗亞與人幽會，受奧維德知情。然而，我們絕對能由此段歷史證明，《愛經》給予奧維德本身生命進程的影響較其他著作都大，這是他在被放逐後所著《愁悲之歌》裡所提及的、可說是他唯一犯下的「詩歌與錯誤」。

## 第二章 《變形記》本身的結構特性：

### 創發性的起源，以及文本中的世界觀與神話性思考模式

#### 第一節 小引（待補）

在當局的眼中，假如奧維德不是個異端份子，便也是個怪人。他的影響力夠深切：其作品內文佈滿不少龐貝古城的牆壁，直到中世紀，雖然其「異教」思想遭到教會反對，其著作卻被作為課本。甚至，阿拉貢王雅各一世曾將《愛的藝術》一書中的話當作聖經話語，告訴了大集會上的貴族與主教們。但丁建構《神曲》時，多半的神話架構均脫胎自其《變形記》，他從光明下到黑暗第三層地獄過程中見到四大詩人的幽靈，奧維德儼然在列，與荷馬、賀拉斯、盧卡努斯一同；喬叟定義現代主義，不只吸取《變形記》的心理描寫技法，更將之讀透；蒙田、彌爾頓與莫理哀均讀過、且喜愛這部《變形記》……

王士俊先生將奧維德的作品分為三類，即神話詩、愛情詩與流放詩。然而，假如仔細地觀察《變形記》，吾人似乎便可做出一結論，即這種分界不適用於《變形記》。由於奧維德在流放前已經寫作《變形記》草稿，因此它當然並不屬於流放詩，然而說它是屬於神話詩或者愛情詩的分界，都是一種十分武斷的論述。這長篇仿史詩故事雖然以一種神話的態度與框架敘述，但其對愛情亦多所著墨，其中多是角色因由愛而行動的事例。吾人似可說《變形記》在某些角度上是披著神話表皮的《愛經》，描繪的不只是凡人的愛情關係，還擴及各種神祇。

#### 第二節 外在結構

《變形記》的外在結構是編了號的十五個「書（liber）」。然而，縱使這份作品本身的敘事線看似隨性所致、常常在故事中包含故事，仍然可以粗略地分割、取其主軸。在依照敘述的順序為各個故事分類、分層之後，便可發現「書」與「書」之間的分界並非敘述的轉捩點。《變形記》全書由世界的創造開始，歷經泥土造人、石頭造人與血造人，之後便轉換了軌道，開始了其神話的演繹過程：先是神與各種精靈的活動，發展越後，越由神話轉入人治與法治。在某種程度上，這種敘述相當於這份文本為自己的世界觀下的註解。

我們可以很粗略地將文本切割開來，成為序、開天闢地、神的故事、男女英雄的故事、歷史人物的故事、尾聲；也可以更加詳細地將神的故事分為神的戀愛、酒神巴克科斯與Thibe城、神的復仇，將男女英雄的故事分作雅典英雄與男女英雄的戀愛。

首先，詩人以神祕詭譎的筆法揭開了全詩的序幕：「我的意圖是敘述不同形體之間互相轉換的故事。那些致使轉換發生的神將會——如我所願——協助我以一首自上古到現代的長詩說完這個故事」。

之後，他便開始講述世界形成的方式。天地的開端是混沌不清的，此中萬物混雜、沒有形體。將一切從無序轉化為有序的是「神」，一位最先出現的人物。這份文本對此一最高創造者的身分並未多著墨，而是平鋪直敘地說出了他所行的事情：

「無論那神是誰，祂總而言之自混沌中昇了起，並賦宇宙予秩序。祂繼續分開已經分開的物質；將土塑型成為每邊等厚的圓球。祂要水在這表面上擴散開來、在風底下昂揚；祂劃出了池塘與沼澤，拉下了河岸口，自此水要麼餵養土壤，要麼奔向海洋，讓浪花打在岸邊，不侵擾河床。祂撫平平原，壓低峽谷，並以樹葉裝飾木林；祂拉高山脈，並將天堂寶庫的規劃——左與右地劃分成兩邊，其中一個較為暖熱——以創世主之名仿照在地上。乾熱之處過於焦燥，無法居入；南與北極亦過寒，但在其中央有變化著的氣候、溫度與季節。在所有物質之上的是空氣，較土與水為輕，卻較火為重——自我堆疊延展，組成了雲霧，與令懼的雷電與冷風。然而，造物主阻止了這些為王。使能如此，他們仍爭吵不休，即便每位兄弟都有著各自的領域，宇宙仍跡近被他們撕裂。Eurus 管轄黎明之土，那稱Araby的王國有著波斯山脊，匿在晨光之下；Zephyrus 據佔日落時發耀的西側。Boreas 能讓人們顫抖，佔有北地。溫吞的 Auster 在多霧的南方，無重、純潔而不沾染土的以太是他們的共主。」

透過此一有機的過程，自然環境建構起來了。緊接著來的便是動物及人類：

「於是，邊界被劃分。看吶，那星辰長久隱於黑暗之後，如今穿透、閃耀，垂掛天際！那是他們永遠的居所，他們與神同在；耀眼的魚得居於水波裡，野獸得到土地，飛鳥活入天空。然而，〔這裡〕需要一個更好、更完善的生物：更為精緻與有能的心靈，是聖人、是統治者。人類於是乎在，或許參仿了神的形象，又或者他們該有地球的印子。他們是新的，自天界的舊火脫出，保持著與從活水與泥土中塑造出神的同樣力量。所有其他動物只能俯首，唯有人類得以直立，仰望星辰。」

接著，文本提到了四個「時代」的演進與變化：

「黃金時代首能享受自我意志，裡面有正義而不須法律。沒有處罰與處罰的必要，恐懼尚屬未知，銅板亦未被刻上法律警條；沒有法官了解何為賄賂，那時甚至沒有法官。人們不思遠航，樹木尚未被砍下、鑿空做舟；他們在家並且喜樂，那時並無城牆與壕溝；沒有告警的喇叭聲響，頭盔與劍都屬新奇品。他們之中不需要士兵的存在。人們毫無攻擊性，且不緊張擔怕，年復一年地生活。地球未被侵擾，其上亦無犁與耜。地予人所靈，人亦因此滿足。他們自山邊採集梅

子、櫻桃與橡實。四季恆春，西風常拂過野花；地球不受擾地豐饒著。田野肥沃，其中點綴麥白；那裡有奶如河灌流，金色蜜汁自暗綠橡樹滴下。

其後，Saturn 被放逐到土地晦暗的部份，世界歸 Jove 統治。

銀色時代開始，較金色為差，但更勝黃銅。Jove 縮短春日，增上了冬季、夏季與秋季，如我們所知曉的季節。在這個時代裡，空氣首度變得白熱，冬季冰柱首次垂落。人類為自己建造房屋，洞穴與樹叢再也無從適用；種子在犁溝中被播下，耕牛喘息，掙扎著、哀號著勞動，拖動重犁向前。

接著黃銅時代便來到，他們有了軍整，顯出攻擊性的本能；武裝快速，卻仍非完全地邪惡。

最後鐵器時代來臨，其基底是全盤的惡：誠實、表信與正義飛離地球，詐巧與欺騙取代它們的地位。那裡出現了矇混、設計，暴力與受詛咒的擁有慾。人類倚靠不知名的風遠航，楓樹自山間滑落，跌進深水；探險家涉足曾經如空氣與陽光一般開放的土地。人們向富裕的地球、慷慨的收成供給者要求更多，探入她的內裡，攫取自然大神在冥河底隱藏的寶藏。他們發現了鐵的罪惡，以及金的更深的罪惡。戰爭爆發，兩種金屬皆為兵；血染的手握著相擊的武器，人類活在爭奪之中。客人皆帶有危險，兄弟之間無信；丈夫殺妻，老婆弑夫，恐怖而糟糕的後母在杯子裡參入鐵花毒；兒子逼死父親，孝道蕩然無存；正義女神最後亦飛離血腥的地球。天堂並非更為安全的處所。巨人攀上權力頂峰，攻擊，將 Ossa 山疊至 Pelion 山上，一山過一山直到星辰邊上。Jove 以閃電將他們擊落，那些巨大身體便成了有著重量的屍，流著血、躺在地球上。地球母親於焉受了血，孕出了新的身體。她記起自己古時的兒女，便給新生命人的形象。這新的族群亦厭惡神，嗜殺並且暴力。他們明顯地是血族的後代。」

以上，便是奧維德在開始敘述一連串神話故事之前，對「世界的建構」所做出的描述。全知的文本描述，在混沌之中有靈體的成形，此一「神」進一步地創造了更多的秩序，同時創造了人類，作為另一個管理者——人類既然有著管理者的地位，便是一種尊貴的生物，其尊貴之處並非來自於其能夠直立的特質，而在於直立之後能夠與星辰接觸的可能性。此中，星辰便代表更高層的「靈體」，或者「存在」。這份文本同時也相信，這些靈體的秩序與等差都是自冥冥之中從絕對的混沌之中不可思議地出現的，它對於人類部落自然法的出現採取一種「自然而然」的態度而並未著墨。

無論如何，文本將人類的社會建構擺在自然環境的建構之後，所出現的金、銀、銅與鐵器時代，順敘的筆法同時揭示了直線史觀「由原始到現代」的觀念：文本明顯地將較為優越的時代擺在前頭，並且將較為「污穢」的擺在後頭。換句話說，文本本身在寫到鐵器時代時，裡頭的污穢可能便是對當時羅馬社會的反



動。黃金最為稀有，也最為珍貴，剛好用來描述「失落」的本性。之所以相信那是人類的本性，必然來自敘事者對自身與整個人類群體內部原生的神異性的信仰。文本告訴我們，這個時代不需要法官（沒有控管的機制），也沒有需要控管的事；沒有士兵，自然沒有戰爭。這兩件事情剛好都是羅馬帝國所依恃而因此光榮著的。其後緊接而來的是銀色時代，生產活動由採集轉向了農業，象徵的便是人口與負荷的增加。同時，環境變得更加惡劣了——大地或者自然不再是照護者，而以另一種臉譜面對世人。在銅時代裡，軍備、攻擊……等等軍事辭彙均出現了。然而，「並非全然的邪惡」，代表的或許是戰爭的目的並非完全屬於掠奪。這個時代較少著墨，且似能夠與神話中的英雄時代相套疊；但接下來出現的鐵器時代可謂一種災難的敘述。人類「倚靠不知名的風遠航」，便徹底地離開了原生的土壤，成為漂泊者，製造戰亂；「朦混、設計，暴力與受詛咒的擁有慾」也就此因為遠行所帶來的利益與貪婪而生成了。這可能為文明拓展過程中所造成的災難的象徵。

在文本後部的第十五書中，羅馬已經成為一個建立起來的國家。文本安插了一個這樣的人（畢達哥拉斯）——

在克羅托那住著一個人，他是薩摩斯人，但是他痛恨薩摩斯統治者的暴虐，自動過著流放生活。儘管天堂路遠，但他心目中總放個神的念頭；大凡自然界中肉眼所不能見的一切，他就用心眼去汲取……

這個人向其他的人敘述了一整套的世界觀念。

他告訴旁人，素食是美德，因為在黃金時代，人們的嘴是不沾血腥的，但由於人類殺了動物，又食其肉，便構成了一種犯罪的行為。他告訴眾人，他受了神的感召，將預言與天堂打開，正要表露至高的神意、發前人所未發的奧秘、歌唱前人所想像不到的奇蹟。他要大家不再害怕冥河，因為靈魂是不死的，而死亡不過是更換容器的行為。靈魂不磨滅，而身體則會老化；風、火、水、土四大元素永遠顛動，造成大自然「最愛翻新，最愛改變舊形，創造新型」的特性，卻相信「萬物的總和則始終不變」。在這段敘述之中，又埋藏了「這座城市將是古往今來最偉大的城市。幾百年之內自有許多統治者會增添它的威勢，但是只有尤路斯所生的一位後裔才能使它統治全世界」等等讚美屋大維的話。文本的時間軸大約結束於凱薩遇刺的時候，然而它也稱凱薩「最大功業在於是當今皇帝之父」，指涉的當然也是屋大維權力與政治層次的最高性。

畢達哥拉斯強調了靈魂的永存，以靈魂與身體是兩件分開的器物，生存與死亡只是容器的轉換，作為不吃肉的說項原因。在某種程度上，他是相信靈魂永存的。假如將凱薩被命運三女神註定要刺殺的事實與之對照，便可發現一些相似處。

### 第三節 《變形記》所揭示的內在思考模式

### 第三章 《變形記》的詩性化歷史與初民社會的相關性

#### 第一節 論述的依據（待補）

伽利略在《新科學之對話錄》之中已經使用了「新科學」此一名詞，但維科的《新科學》才是為這個名詞定音的主要著作。他認為，在眾人研究自然科學之際，通過研究人的世界，也可以形成完善、理想的科學：「在距離我們那麼遠的最早知古代文物沈浸在一片漆黑的長夜之中，畢竟毫無疑問地還照耀著真理之永不褪色的光輝，那就是：文明社會的世界確實是由人類創造出來的。所以他的原則必然要從我們自己的人類心靈各種變化中就可找到。任何人只要就這一點進行思索，就不能不感到驚訝……」

在他的著作裡，提出了「詩性的智慧」。他認為，以一個受過耶穌會教育的信徒立場，所有「異教各民族的歷史都有神話故事性的起源」，最初的哲學家便是詩人：詩人藉由凡俗的智慧感受一切事物，之後才讓哲學家以理性理解同樣的奧妙。他引用柏拉圖的定義，說「智慧是使人完善化者」，在人的兩個部份——理性與意志的互動中，有著最高明與最完善的兩種制度。前者為神的制度——宗教，後者為人的民政制度。維柯便順勢提議，最好的教育進程當然是將人指引上宗教，因為那是「最高明的制度」，能將民政制度導向謀求全人類的善的方向。

因此，在他的著作裡，「詩性」與「原始」幾乎是可以相互代換的兩個名詞。他認為，「智慧」來自於謬斯——女詩神，而探詢荷馬所說，智慧是「探詢善與惡的知識」（《奧德賽》），便可以同時證明「獲取知識，用之以將民政制度導向宗教」的立場，也「揭露了」謬斯作為女詩神，同時控管占卜的性質；由此，必然可以推斷第一批政治領袖也兼為宗教領袖。到了演變的後端，「智慧」便成了對形而上學的指稱——在希柏來人的話語中，「智慧」是「神所啟示的關於永恆事物的科學知識」。然而，由於形而上學（玄學，metaphysics）是「崇高的科學」也是最早的意識建構形態，它必然是粗糙的。由於從它派生出眾多科門，這些科門必然也與它一般，是「詩性」的；而他們的終極主人都是神學詩人們——這些最初的哲人。

對於人類的起源，他也提到了世界上三大民族與他們的「異教人類」。

他提示，婚姻制度是完美的，由於三位祖先分別背離了父親挪亞，導致婚姻關係——家族本身的鍵結關係崩潰。維科提到：

「作為背棄真教的結果，人們就拆散了婚姻和家庭，去過雜交的生活，開始在地球上大森林裡到處流浪」。

在書卷之前，他附了一張圖片作為全書思想的概覽。在圖說中，他更直接也更隱諱地約略提到：

「……祭壇左邊可以看到一把舵，象徵人們藉航海來遷徙的起源。看起來舵好像是在祭壇下方俯首鞠躬，這就象徵後來帶頭遷徙的那些人們的祖先。這些人都是最初的不虔敬不信神的淫亂的人們，他們不信神權，男女結合不行結婚典禮，……他們全部孤苦伶仃，身體又羸弱，過著淒慘的生活……」。

這些人於是投靠了定居的強者，在圖中的象徵為祭壇：

「虔敬的強者把他們中的暴烈者殺掉，弱者留在自己的庇護之下，因為這些弱者除生命之外什麼也沒有帶來，就被當作家人或家奴（famoli）收容下來了……」

他揭示了一條唯一的、通往善的道路，而這些異教人類在起頭處便因為方向的錯亂，成為惡的：含族流浪到南亞、埃及與非洲；亞弗族流浪向北亞或者西徐亞，又穿過歐洲；閃族則流遍中亞，轉向西方。由於失去定居的條件，生養兒女成為困難的任務。父母均不理會的小孩「在自己的糞便中滾來滾去」，而由於吸收其中過多的硝酸鹽，使得小孩的身體「肌肉和骨骼都長得異常粗壯，一直到他們都變成一些巨人」。這些巨人是由著「高貴的、本土的」其他民族的潔身觀念漸漸地影響，「浸透了這種潔身觀念和對天神和長老的畏懼」，才漸漸地讓自己的身材縮小。維科提出，由古代英雄所用的巨大兵器，可以證明「這種身材縮小的情況一定持續到各民族的『人的時代』」，在這個時代裡，巨人分作兩等，有如同聖經所說，「當時強壯的有大名和大權的人」，也有從屬此一階級的人。他說，只有希伯來人有著普通身材。

在建立了討論的基礎之後，維科開始討論「詩性」——「原始性」的各個方面。他認為，這種原始的世界所用的玄學必然是感覺式的，由於「這些原始人沒有推理的能力，卻渾身是強旺的感覺力和生動的想像力」，因此建構出來的哲學是偏向詩的。維科還為這些原始人類所感受、所驚異的種種現象找到「神」的歸因。詩人便是作者，漢語與希臘、拉丁語字源亦然。詩人的三種勞動：發明群眾能理解的「崇高情節」、引起極端的震驚用以達到目的、教導社會行善，在他筆下都成為最初這些人類中的詩人「一定具有」的本性。

由於相信符號，使得他們能夠將自然狀況比附為神異性的遭遇。維科表示，這些人所創造的、最偉大的神話故事是「天帝」約夫（Jove, ius — “Law”）拋擲著閃電的描述。由於他們以符號溝通，此自然現象也可以作為一套語言系統。於是，約夫與人間的溝通便被合理化了——「神的意志」就此出現，而每一個民族

必然都有自己的「天帝」，以及自己的神話故事系統。同時，由於那是從詩裡頭生出的共相，一切涉及預測的事物便都被比附上了詩；由此，解釋神諭成了最古老的「異教世界的制度」：

詩的起源如此，也從詩的永恆特性得到證實：詩所特有的材料就是可信的不可能（credible impossibility）。說軀體就是心靈，這就是不可能，可是人們畢竟相信過打雷的天空就是天帝。對詩人們來說，沒有什麼事情比歌唱巫師們用符咒所造成的奇蹟更加篤愛了。這一切都要用一個事實來說明：各民族對於神的萬能都有一種藏在心裡的感觉。從這種感覺裡又湧起另一種內心感覺，即引導各族人民都對占卜表示無限崇敬。詩人們就是以這種方式在異教民族中創建出各種宗教。

## 第四章 《變形記》之內容與當時羅馬人所知的神話之異同

### 第一節 《神譜》（Theogony）與《變形記》

### 第二節 希臘神話與《變形記》

## 第五章 《變形記》作為文本在西方文學史上的位置與創發

第一節 《變形記》的獨特性在於其敘述方式，而非其內容

第二節 西方文學史上對《變形記》的引述與重製

## 第六章 結語



## 附 錄 參 考 文 獻

Publius Ovidius Naso, *Metamorphoses*.

–, *Tristia*.

–, *Ars Amatoria*.

Joseph Campbell, *The Masks of God*.

–, *Primitive Mythology*.

–, *Oriental Mythology*.

–, *Occidental Mythology*.

–, *Creative Mythology*.

Federic Wheelock, *Wheelock's Latin*.

–, *Wheelock's Latin Reader*.

Aristoteles, *Peri Poetike*.

Giambattista Vico, *Scienza Nuova*.

王曾永,

神話學概論。

黃文斐,

維柯《新科學》之中古性。

M. 羅斯托夫采夫,

羅馬帝國經濟社會史（馬雍、厲以寧譯）。

王世俊

《愛經》風波與古羅馬風化問題，《歷史月刊》第 195 期。

楊俊明、巢立明

奧古斯都與羅馬帝國早期的城市化運動，《吉首大學學報》第 26 卷第 2 期。

李本紅、姚明會

希臘神話與古希臘哲學關係析論，《雲夢學刊》第 28 卷第 5 期。

楊俊明、楊真

奧古斯都時期古羅馬城市化的推進與繁榮，《湖南科技大學學報》社會科學版，第 9 卷第 5 期。

蔡麗娟,

奧古斯都統治的文學回響——以維吉爾《埃涅阿斯紀》為例，《湖北廣播電視大學學報》，第 22 卷第 4 期。

楊俊明,

奧古斯都時期古羅馬的城市管理與經濟狀況, 《湖南師範大學社會科學學報》, 第 33 卷第 4 期。

唐梅花,

一沙一世界——從《愛經》看古羅馬社會的婚姻與愛情, 《漳州師範大學學報》哲學社會科學版, 2006 年第 1 期。

胡燕華,

羅馬帝國初期的城市建築特徵, 《承德民族師專學報》, 第 27 卷第 4 期。

李豐楙,

暴力敘述與謫凡神話：中國敘事學的結構問題, 《中國文哲研究通訊》, 第 17 卷第 3 期。

李志春,

對文學作品中女性意象的心理機質探究, 《湖北大學學報》哲學社會科學版, 第 33 卷第 6 期。

袁學敏,

對中國希臘創世紀神話產生的反思, 《重慶師範大學學報》, 2007 年第 6 期。

金黛萊、吳童,

中、希神話英雄辨析。