臺大文史哲學報　第七十九期
2013年11月　　頁119~155
臺　灣　大　學　文　學　院
DOI: 10.6258/bcla.2013.79.04

誰不是文藝復興人文學者？

花　亦　芬*

摘　要

近年來，德國移民美國的思想史學者 Paul Oskar Kristeller 對文藝復興人文學的詮釋受到許多反省，檢視的重點在於他對人文學的詮釋與近代初期歐洲公民社會產生的歷史背景脫離，轉而與中古法國宮廷文化結合。透過這個聯結，「文藝復興」與「中古」的關係不再是斷裂、而是延續；但這個結合卻也讓「文藝復興人文學」究竟有多「文藝復興」成為一大問題。

本文透過追溯 Jacob Burckhardt 與 Kristeller 如何論述「誰不是文藝復興人文學者?」這個問題，探討在文藝復興文化史研究上，何以「人文學」與「人文學者」這兩個概念不是被賦予完全正面的價值，語意內涵也帶著精神境界有限性的隱喻。透過這些解析，本文將闡述何以對“humanism”的討論會在二十一世紀初期重新成為文藝復興研究的焦點？對文藝復興研究整體而論，重新檢視文藝復興與人文學、人文學者之間的關係，意義究竟何在？

關鍵詞：文藝復興，人文學，人文學者，歐洲近代初期公民社會，
文藝復興史學

101.10.11 收稿，102.06.24 通過刊登。

* 國立臺灣大學歷史系教授。

一、前言

「人文學」（Humanism）成為文藝復興研究不可或缺的概念，是現代研究者的共識。然而，究竟如何理解、定義“humanism”，卻是西方學界長期以來爭論不休的問題。從十九世紀迄今累積的龐大研究成果來看，甚至可以說，對“humanism”的詮釋已經成為文藝復興研究主要的「戰場」。究其原因，一則在於十九世紀德文新造“Humanismus”一詞時，有著特定的教育、學術文化指涉內涵；但當這個德文專有名詞被直譯為英文的“humanism”時，卻與英文早於十七世紀便存在的“humanism”一詞產生語意上的矛盾衝突。二則，即便回到十九世紀文化史研究的學術傳統來檢視「人文學」對「文藝復興」的意義，現代研究者首先必須認知到，有關此課題兩位主要的研究奠基者Georg Voigt（1827-1891）與Jacob Burckhardt（1818-1897）在1859與1860 年相繼出版的專書裡，對文藝復興人文學的詮釋與評價並不相同。

十四世紀的義大利為何會選擇走上與希臘羅馬上古文化重新接軌的「人文學」之路？ 復古、崇古帶來的正負面影響是甚麼？ 如何看待那些傳授上古語言文化、以及以此為生的知識份子？ 這些問題不僅牽涉到：文藝復興人文學的定義問題；也牽涉到為何文藝復興是在義大利誕生？文藝復興的意義是否就是上古文化「再生」？ 更進一步來說，文藝復興研究的核心課題牽涉到如何看待歐洲「上古」經典文化與「近代初期」（Early Modern）公民意識、普世價值興起，以及各地母語文化生根茁壯等歷史現象之間複雜的關係。換言之，文藝復興追求的，究竟是以追仿古典傳統為尚？還是留給後世真正的精神價值遺產在於跳脫傳統、追求文化轉向？ 有關這些問題，Jacob Burckhardt選擇用「誰不是文藝復興人文學者？」這個問題來闡述。「誰不是文藝復興人文學者？」點出了文藝復興「人文學」概念內涵的有限性，表明了文藝復興文化之所以壯闊輝煌，關鍵在於公民意識抬頭後所產生的多元性，而不應只從人文學者的復古運動來理解。

二次大戰之後，「誰不是文藝復興人文學者？」這個問題被德國移民美國的思想史學者Paul Oskar Kristeller（1905-1999）所繼承。藉由提出這個問題，Kristeller清楚界定了文藝復興人文學的領域範疇，並區分以服務政治掌權者、營生為尚的「人文學者」，以及具有近代獨立思考心靈的「哲學家」兩者之間本質上的不同。近年來，Kristeller對文藝復興人文學的詮釋開始受到許多反省，檢視的重點不在於他對西方近代獨立思考心靈如何興起所做的探索，而在於他對人文學的詮釋與近代初期歐洲公民社會產生的歷史背景脫離，轉而與中古法國宮廷文化結合。透過這個聯結，「文藝復興」與「中古」的關係不再是斷裂、

而是延續；然而，這個結合卻也讓「文藝復興人文學」究竟有多「文藝復興」成為一大問題。

本文透過追溯“Humanismus”這個概念在十九世紀德意志智識界與文化史興起的過程，來討論此概念後來被直譯為英文“humanism”所產生的語意歧異問題，以及在二次戰後的文藝復興研究裡，如何被賦予明確定義的梗概。透過剖析這些學術傳統建立過程中所產生的問題，本文將進一步闡述，何以二次戰後為文藝復興“humanism”所下的定義，在二十一世紀初受到越來越多挑戰？透過解析這個問題之所以形成的錯綜複雜脈絡，本文將特別探討，十九世紀下半葉Burckhardt與二十世紀下半葉Kristeller對文藝復興人文學的詮釋有相當程度的不同。前者強調，與文藝復興人文學相關的研究應結合近代初期義大利城邦政治與公民意識崛起之間的關係來探討；亦即應特別注意去討論「公民的人文學」之所以興起、以及後來如何被專權統治者逐步摧毀的原因與過程。後者則認為，對人文學問題的探討，應與歐洲中古宮廷文化傳統結合，了解古典修辭學在中古與文藝復興時代如何影響不同人文學科的演變發展，以及這些人文知識如何被專業職業社群化的過程。透過剖析Burckhardt與Kristeller對文藝復興人文學詮釋重點的差異，本文將闡明，對“humanism”的討論為何會在二十一世紀初期重新成為文藝復興研究新的爭議焦點？對文藝復興研究整體而論，重新檢視文藝復興與人文學之間關係，意義究竟何在？

二、Voigt與Burckhardt對文藝復興人文學的闡述

“Humanismus”是十九世紀德文新產生的詞彙，原先是Friedrich Immanuel Niethammer（1766-1848）為了討論法國大革命後的德意志教育究竟該往甚麼方向改革，新創此名詞。在歷史書寫上，最早將這個詞彙轉化為歷史研究概念的學者是Georg Voigt與Jacob Burckhardt。Voigt於1859年出版《古典文化的復興/抑或：人文學的第一個世紀》[1]，而Burckhardt則於1860年出版《義大利文藝復興時代的文化》。[2]此二書出版時間只有相隔一年；而且很巧地，兩位作者都是在德意志史學界熱衷於德意志中古史與政治、外交史研究之際，不約而同以義

1 Georg Voigt, *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus* (Berlin: G. Reimer, 1859. 以下簡稱：Voigt, *Wiederbelebung*).

2 Jacob Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien: Ein Versuch*, 2nd edition, 1869. 中譯：布克哈特著，花亦芬譯註，《義大利文藝復興時代的文化：一本嘗試之作》（台北：聯經出版公司，2007 年第一版，2013 年修訂二版，以下簡稱《義大利文藝復興時代的文化》）。

大利文藝復興文化史研究來與主流論述相抗衡。

換言之，這兩本史著分別由一位居住在東普魯士Königsberg的年輕學者以及一位住在Basel的瑞士學者寫成。這兩位遠離柏林學術圈的歷史學者都企圖跳脫當時德意志狹隘的國族主義，希望透過新興的文化史研究，論述義大利文藝復興對整個近代歐洲文化所產生的影響。雖然兩人的觀點有不少差異，但卻共同為文藝復興文化史研究奠定了深厚的基礎。

為了瞭解"Humanismus"這個詞彙原先被創造出來的語境脈絡，本文首先闡述Niethammer原先論述的歷史背景。1808年，Niethammer受命擔任巴伐利亞中小學教育改革的規劃者與推動者（Zentralschul- und Oberkirchenrat）。[3]眼見啟蒙運動與法國大革命後，德意志傳統以古典語文為基礎的人文教育日益受到冷落，大家越來越看重法文與應用學科為主的實用教育（Realia），因此他特別撰寫《從當代中小學教育與課程理論談應用學科教育與古典人文學教育何者為重的爭議》[4]一文，為即將推動的教育改革提出說明。Niethammer用 "Humanismus" 稱呼以古典語文為基礎，著重思想與心靈啟發的人文學教育；[5]他再以 "Philanthropinismus"稱呼以現代語文、自然科學、運動以及實用職業技能訓練為主的應用學科教育。這兩個名詞都是Niethammer從當時現有的德文詞彙轉化而來："Humanismus"轉化自"Humaniora"，這是十七世紀以來，德文對 "*studia humanitatis*"（古羅馬修辭學家Cicero所提倡的博雅教育）慣用的簡稱，[6] 主要指涉的，就是精通古典語文而能廣泛閱讀上古經典的傳統菁英教育。[7] "Philanthropinismus"則借用Philanthropinum這所著名的實用科學教育中學之校名，這所學校是Johann Bernhard Basedow（1724-1790）於1774年在Dessau創設的。[8]

在Niethammer構想中，人的心智不應被簡單區分為理性/動物性、理性/感

3 Wilhelm G. Jacobs, "Niethammer, Friedrich Immanuel," *Neue Deutsche Biographie* 19 (1998), p. 247; URL: http://www.deutsche-biographie.de/pnd118734865.html.

4 Friedrich Immanuel Niethammer, *Der Streit des Philanthropinismus und des Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit* (Jena: Friedrich Frommann, 1808).

5 Ibid., 39.

6 Artikel "Humaniora" in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ed. Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel (Basel: Schwabe Verlag, 1971-2007), vol. 3, 1216.

7 Markus Schauer, "Friedrich Immanuel Niethammer und der bildungspolitische Streit des Philanthropinismus und Humanismus um 1800," *Pegasus-Onlinezeitschrift* V/1 (2005): 28.. Access at http://www.pegasus-onlinezeitschrift.de/erga_1_2005_schauer.html.

8 Ibid., 37.

性、或分析性/感受性。因此教改也不應將人文教育或實用科學教育一刀兩斷，而應設計出一套更有彈性的制度，讓兩者並行，並能提供學生足夠的彈性空間，隨著自己成長發展所需，可以在不同學制、不同領域間轉換。[9]換言之，Niethammer並不認為國民教育的內容應被區塊化，反而是要有多元轉換的空間。

Niethammer提出的教改方案原意是想提供巴伐利亞一套可以超越傳統天主教菁英教育框架的課程規畫，以因應新教教育改革所帶來的衝擊。他巧妙地運用德文"—ismus"（英文：—ism）可以靈活指涉的語意範疇，創造了Humanismus與Philanthropinismus這兩個識別標記，藉以指稱「古典人文學」與「理工應用學科」這兩類課程規畫方案。對他而言，"—ismus"代表一套妥善規畫、可以付諸實踐的教育理念與課程規畫方案，但非特定的哲學思想。[10]

半世紀之後，"Humanismus"這個概念被Georg Voigt用在他所寫的《古典文化的復興/抑或：人文學的第一個世紀》書中，但卻跳脫原意，轉而用來指涉1350-1450年這一個世紀之間，歐洲人透過學習古典語文、重拾上古異教文化，所產生的新思維與新作風。[11]他們不再嚮往成為中古基督信仰所推崇的聖徒，而是開始追求個人不朽的聲譽；他們開始揚棄中古集體主義的思維，轉而重視個人主體的自由。對Voigt而言，在這樣風氣影響下，接受「人文學」成為跳脫中古、進入近代最關鍵的因素。

Voigt大概是從1852年開始著手寫這本書，最初動機應該跟他想研究人文學者Aeneas Silvius Piccolomini（1405-1464）有關。Piccolomini早年曾任職於維也納神聖羅馬帝國皇帝腓特烈三世（Frederick III, emperor 1452-1493）的總理府（chancery），1458年選上教宗（即Pius II）。[12]從寫作時間來看，雖然這是一位不到三十歲的年輕學者所寫的書，[13]但因該書討論的範圍幾乎涵蓋歐洲各主要地區—義大利之外，也包括阿爾卑斯山北方、西班牙、葡萄牙以及波蘭、匈牙利，因而被視為Burckhardt經典之作之外，另一本文藝復興人文學研究的奠基

9 Ibid., 36-40.

10 Richard Faber, *Streit um den* Humanismus (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003), 37-40.

11 Artikel "Humanismus" in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 3, 1218.

12 Voigt 於 1856 年起陸續出版 *Enea Silvio de'Piccolomini als Papst Pius II. und seine Zeit* (Berlin: G. Reimer, 1856, 1862, 1863), 3 vols.

13 Mario Todte, *Georg Voigt* (1827-1891). *Pionier der historischen Humanismusforschung* (Leipzig: Leipziger Universitätsverlg, 2004), 63-69; Paul F. Grendler, "Georg Voigt: Historian of Humanism," in *Humanism and Creativity in the Renaissance. Essays in Honor of Ronald G. Witt*, ed. Christopher S. Celenza and Kenneth Gouwens (Leiden: Brill, 2006), 305.

之作。

Voigt將「古典文化的復興」與「人文學的第一個世紀」等同來看。對他而言，文藝復興文化的全貌就是「人文學」，而人文學就是人文學者推展起來的古典文化復興。因此Voigt有興趣的，不是人文學在歐洲各地如何發展出自己的風貌，而是人文學何以能成為區別文藝復興與中古文化的關鍵因素。對他而言，人文學在歐洲的廣布流傳是義大利文化單向對阿爾卑斯山北部地區的傳播（Propaganda jenseits der Alpen）。為了打破當時德意志國族主義的思維，Voigt特別強調，這是義大利民族對日耳曼民族的文化輸出。他喜歡使用「人文學的使徒」（Apostel des Humanismus）[14]或「火苗」（Funke）[15]等字眼來形容這個文化傳播的過程。

就書寫架構而言，Voigt的論述建立在相當規範性（normative）的思考上。他以佩托拉克（Francesco Petrarca, 1304-1374）為新時代典範，積極論述他應被視為「人文學之父」（Vater des Humanismus），[16]並以他的思想行徑來定義人文學的內涵。在該書第一章第二句，Voigt開宗明義指出：「佩托拉克既是人文學的先行者，同時也是人文學新世界的發現者」。[17]在Voigt筆下，佩托拉克不僅是文藝復興人文學創始者，同時也是人文學的具體化身。透過英雄化、典範化佩托拉克，Voigt確立了文藝復興人文學在新時代文化開創上涵蓋的各種面向。

根據Voigt的詮釋，在知識上，佩托拉克反中古經院哲學，嘲笑中古大學因循舊知、食古不化的教育內容；[18] 他提倡努力學習古典語文以重新汲取創造新文化的知識養分與素材（Nahrungs- und Bildungsstoff）。[19]佩托拉克特別舉出應以維吉爾（Vergil）與西塞羅（Cicero）這兩位古羅馬修辭學家作為仿效楷模，[20]以與中古知識主流對抗，創造新時代文化。[21]在宗教上，佩托拉克並沒有拋棄

14 Voigt, *Wiederbelebung*, 377.

15 Ibid., 31, 104.

16 Ibid., 52.

17 Ibid., 12: “Der Prophet und zugleich der Entdecker der neuen Welt des Humanismus war Francesco Petrarca.”

18 Ibid., 38-52.

19 Ibid., IV.

20 Ibid., 16: “Virgilius und Cicero — sie waren gerade die beiden hellen Puncte, die zuerst wieder aus dem Nebel des Alterthums ausstrahlten. Von ihnen ausgehend, erschloß sich Petrarca die neue Welt voll Schönheit und wunderbarer Weisheit. Sie sind ihm die beiden Väter der römischen Eloquenz, die Augen der lateinischen Sprache.”

21 Ibid., 37f.

基督信仰，但是他批評迷信；[22]他也強力抨擊從泛神論角度詮釋亞里斯多德哲學的阿威羅伊學派（Averroism）。[23]此外，佩托拉克透過研讀《懺悔錄》（*Confession*），一方面將奧古斯丁視為生命導師，同時也透過奧古斯丁重新理解新約聖經的核心教理。[24]在倫理認知上，佩托拉克抨擊中古教會腐敗，他很少提及聖徒與神蹟，卻很重視道德哲學，認為好的哲學家與好的宗教家一樣可貴。[25]在性格與生活上，佩托拉克突破中古以群體主義為尚的傳統框架，勇於展現個人的新思維與新作風。[26]Voigt指出，雖然佩托拉克有時不免虛榮自負，[27]思想言行有時也不太一致，[28]但是，他敢於向世界表露真實自我的勇氣，仍讓他成為開啟近代個人主義的先鋒。[29]在政治上，佩托拉克認同共和政體（republic），但不曾正式委身任何政權。他對共和政治的擁護，並沒有妨礙到他經常為教宗、國王、君侯、自治城市政府擔任特使。[30]

Voigt將人文學者視為新興的職業社群。換言之，他們是一群受佩托拉克影響，專門學習人文學，並以此為業的人——有些人是教導人文學的老師，有些人則運用人文學知識在共和國政府、君侯、貴族、以及教廷等機構擔任職員、秘書、或中高階官員。在Voigt筆下，這群新世代的知識分子透過學習人文學，在改變自己人生觀與世界觀的同時，也促成了當時社會文化的轉向。[31] 然而，Voigt也批評，佩托拉克之後的人文學者不再像佩托拉克那樣具有創新格局，卻相當拘泥於摹古、仿古，以至於缺乏獨立思考力與原創力。[32]

Voigt筆下的佩托拉克熱愛古典語言文化，散發個人思想、智識的魅力。佩托拉克以四處尋找古抄本、編輯羅馬史家李維（Livy, 59 BC – AD 17）散佚的《羅馬史》（*Ab Urbe Condita*, "History of Rome"）等實際行動，帶動了時代

22 Ibid., 40f.

23 Ibid., 56f.

24 Ibid., 52. 從中古經院哲學轉化到文藝復興人文學的智識文化對抗過程中，佩托拉克對奧古斯丁的高度肯定，有助於後世人文學者與宗教改革者對奧古斯丁的特別重視。參見 Paul F. Grendler, "Georg Voigt: Historian of Humanism," 309.

25 Voigt, *Wiederbelebung*, 48.

26 Ibid., 80f.

27 Ibid., 72-74.

28 Ibid., 59f.

29 Ibid., 81: "Wir nehmen keinen Anstand, Petrarca in diesem Sinne den Propheten der neuen Zeit, den Ahnherrn der modernen Welt zu nennen."

30 Ibid., 60-62.

31 Paul F. Grendler, "Georg Voigt: Historian of Humanism," 306.

32 Voigt, *Wiederbelebung*, 107-114.

新風氣，讓許多人願意跟隨他的腳步。Voigt對文藝復興人文學的詮釋最大的特色在於，他以思想史的寫法，[33]將文藝復興定義為復興古代語文與文化。在這樣單一的觀點下，雖然佩托拉克的文學成就以及對義大利文化的貢獻也包含以本土語言（vernacular）[34]書寫詩歌，但Voigt卻將之棄而不談。這樣偏頗的處理方式，也許可以歸因於他想透過書寫《古典文化的復興/抑或：人文學的第一個世紀》來抗衡正當道的德意志浪漫主義國族史學思想。因此，他以德意志古典主義追仿古希臘文化的歷史過程為思考基底，欲意重建更早之前以古典拉丁文為主的「第一代人文學」。從Voigt的思考脈絡來看，我們可以推論，他心目中的「第二代人文學」並非人文學大興的十六世紀，而是十八世紀德意志美術考古學家Johann Joachim Winckelmann（1717-1768） 所帶起的古典主義，透過推崇古希臘藝術獨具的美感價值以及精神意涵，發展出以古希臘語文為人文教育基礎訓練的「新人文主義」（Neohumanismus）。接續Voigt的思考脈絡，Lothar Helbing才會於1932年以Werner Jaeger教育思想為基礎，提出所謂的「第三代人文學」（der dritte Humanismus）。[35]

Voigt片面強調古典文化的復興就是文藝復興的全貌，其實忽略了文藝復興文化之所以燦爛多彩，正是在復興古代語文知識的同時，本土語言文化得到進一步的提升與發展。透過古代與現代、經典與本土文化在各種不同層次的相互撞擊，壯闊輝煌的文化高峰才得以產生。Voigt不僅對佩托拉克的本土語文創作視而不見，對但丁（Dante Alighieri, c. 1265-1321）與薄伽丘（Giovanni Boccaccio, 1313-1375）的評價亦不高。他認為，但丁還沉浸在經院哲學的思想裡；[36]而薄伽丘也還停留在亞里斯多德與經院哲學的思維世界裡，沒有走上佩托拉克所開創出來的新道路。對但丁與薄伽丘以托斯坎納（Toscana）本土語言分別寫出《神曲》（*Divina Commedia*）與《十日談》（*Decameron*）這兩部文學經典鉅作，Voigt並沒有給予應有的肯定。[37]

從以上的論析可以看出，Voigt與Burckhardt對義大利文藝復興文化的詮釋

33 雖然 Voigt 強調自己所從事的是文化史，見：Ibid., 4: “Wir haben hier nur ein Stadium und eine Seite dieses culturgeschichtlichen Processes zu verfolgen, die Wiedergeburt des classischen Alterthums und sein Eindringen in das geistige Leben zunächst Italiens.”

34 台灣的教科書一般將“vernacular”譯為「方言」。查“vernacular”的拉丁文字源“vernaculus”意為“native（to a place）”，因此譯為「本土語言」更為恰當。見：*Oxford Latin Dictionary*, ed. P. G. W. Glare (Oxford: Oxford University, 2009), 2038.

35 Barbara Stiewe, *Der “Dritte Humanismus”: Aspekte deutscher Griechenrezeption vom George-Kreis bis zum Nationalsozialismus* (Berlin: De Gruyter, 2011).

36 Paul F. Grendler, “Georg Voigt: Historian of Humanism,” 9.

37 Voigt, *Wiederbelebung*, 9-11, 103-105.

有著本質上的差異。Burckhardt並不認為希羅古典文化的復興是促成文藝復興文化絢爛輝煌的主因；他也不認為，人文學的興起決定了文藝復興與中古文化根本上的差異。[38]在《義大利文藝復興時代的文化》第三卷，Burckhardt開宗明義指出：

> 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；而且本書稍後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。[39]

對Burckhardt而言，與其說古典人文學的復興促成文藝復興的誕生，不如說是十四世紀義大利城邦（city-state）政治蓬勃發展，讓公民意識抬頭，進而「下定決心掙脫中古以神為主、不以人為主的形而上思維，確實建立屬於人世層面可以習得的文化教養（Bildung）」。[40] 根據Burckhardt的解釋，十四世紀擁有獨立自治權的義大利城邦公民之所以有意識地提倡古典人文學，是希望以此作為城邦政治邁向理性發展的思想根據，以建立政治、社會秩序與倫理道德關係。換言之，古典人文學復興是在中古城邦公民政治發展過程中，有意識被要求出來的結果；而非古典人文學的復興促成了城邦公民意識的抬頭，繼而促成了歷史的轉向。隨著義大利中古自治城邦脫離神聖羅馬帝國在法理上的轄管，以及教會（尤其是主教）對走向政治自主的義大利各城邦控制力日減，正在蓬勃興起的公民社會（die bürgerliche Gesellschaft）[41]要求一套與中古宗教文化不同的教養內涵，以便在生活與社會各層面運作上，有新的思想養分來源，以促進公民社會新文化可以茁壯。對此，Burckhardt的闡述如下：

> 十四世紀人文學的發展是匯聚許許多多各領風騷人物的成就而成的。但當時大家心裡都明白，這是公民社會新興起的力量。他們的先驅大概可以溯源到十二世紀的「雲遊教士」[...]。他們漂浮不定的

38 《義大利文藝復興時代的文化》，頁【70】。

39 同上註，頁 214。

40 同上註，頁 220。

41 “bürgerliche”在德文同時意為「公民的」以及「市民的」。由於與本節相關的論述，主要指涉具有政治獨立自主權的義大利中北部城邦（city-state），尤其是當時的各共和國（republic），因此“bürgerliche”在中文翻譯上，應譯為「公民的」。

> 生活方式、自由不羈的生命觀、以及擬古的詩體多多少少都為十四世紀的人文學發展奠定了一些基礎。但是，十四世紀人文學的興起代表了新式文化教養觀的出現，希望與中古時代本質上還是被教會以及神職人員所操控的教育／教養作出明顯區隔。十四世紀的人文學主要便是反動中世紀的教會文化。積極投身參與這個新文化運動的人後來都成為有重要影響力的人物，因為他們透過學習上古文化菁英書寫的方式、感知的方式與思考的方式而徹底瞭解到上古文化菁英值得學習的地方究竟何在？這些人文學者所推崇的古典傳統在文化與生活各層面以再生的方式重新活躍在歷史舞台上。[42]

Burckhardt指出，古典人文學復興原是新興的公民社會為了在思想內涵上與教會文化作出區隔，同時在風格上樹立另一種足以與教會文化抗衡的世俗精緻文化，因此才選擇大力推廣古典文化。然而，Burckhardt也指出，推廣古典文化也帶來了明顯的後遺症。因為當上古古典文化被人文學者視為評定學術文化是否符合新時代文化發展的最高準則時，人文學已為義大利埋下致命的危機：第一，人文學剝奪了本土文化健康發展的機會；第二，人文學開始成為專制獨裁者的御用工具：

> 近現代有些學者經常慨嘆，1300年左右在佛羅倫斯原有一種與人文學本質不同，但更有自主性、更具義大利本土色彩的文化教養方式，可惜後來整個被人文學發展的浪潮所淹沒。[...]
>
> 1400年以後，隨著人文學發展的浪潮愈益高漲，在佛羅倫斯本地興起的文化主體性卻慘遭壓抑。因為此後對所有的問題大家都只靠古人提供的方式來解決，文學創作也只剩下賣弄古文知識。說實在的，開創新文化亟需的自由精神卻因此逐漸凋零，因為所謂「有學問」（Erudition）其實就是只會引經據典。原有的民法為了要施行羅馬法而被棄置一旁，這正是為了要方便獨裁者專政才特別安排的。[43]

從以上的論述可以看出，Burckhardt是以相當立體的角度來看人文學如何在義大利興起，如何提供新時代公民文化開創所需的養分，但後來又如何被摧毀公民

42 同上註，頁 249。

43 同上註，頁 250。

政治的專政掌權者所御用。在討論人文學運動如何成功地被推展開來的同時，Burckhardt也指出，當人文學成為具有排他性（排斥本土文化）的文化主流時，人文學也會被專制統治者拿來作為御用的思想控制工具。與Voigt靜態地為人文學下定義，片面地以復興古典文化作為討論人文學內涵的參考座標，Burckhardt的詮釋是動態且多層次。

在Burckhardt的書寫裡，與其說「人文學」這個概念具有固定的意涵與特殊時代文化意義，不如說，他對於清楚詮釋何謂「人文學」其實沒有太大興趣。他在使用「人文學者」這個專有名詞之餘，也常以「詩人—語文學者」（Poet-Philolog）、或「語文學家」（Philolog）來稱呼這些以人文學知識為業的人。這個現象似乎多少也透露出，他並不太傾向於將「人文學」與「人文學者」過度聯結起來，並為它們下清楚明確的定義。

基本上Burckhardt認為，以人文學做為新時代文化「運動」的主要內容，之所以能獲致可觀的成功，原因應從贊助者、執行者、與接受者等各種角度來考察；而非像Voigt那樣，只是單方面聚焦在人文學者的研究上。Burckhardt以十五世紀佛羅倫斯為例，說明文藝復興人文學運動在當時之所以能蓬勃發展，來自不同領域公民的熱愛、努力與奉獻都是非常值得重視的因素，這是他一直強調的「公民的人文學」（Bürgerhumanismus）。[44] 這些來自不同領域的公民，有些是傑出的文學家、有些是過著修士生活的學者、有些是不惜傾家蕩產熱衷蒐羅古抄本的知識文化愛好者、有些則是具有寬容開放心胸的思想家。此外，Burckhardt還提出另有一群人，他們在習得基本的人文學知識後，並沒有以此為業，但因真心喜愛，成為慷慨大方的贊助者與業餘愛好者、欣賞者。[45]在Burckhardt眼中，這些不靠人文學知識營生獲利的人，更應被視為是讓古典人文學價值在社會上廣被接受的重要力量。反之，許多以人文學為業的「人文學者」不時成為社會爭議的人物，反而讓人看到人文學帶來的負面影響。誠如Burckhardt指出，文藝復興人文學者一方面是「上古文化專業知識真正的擁有者、繼承者、與傳播者」，[46]但在另一方面，他們的「傲慢自大」（superbia）以及拼命想保有上流菁英的身分地位，[47]也讓他們成為「人類追求主體意志開展過程裡最值得注意的範例與犧牲者」。[48]由於人文學者經常過著隨人俯仰的

44 同上註，頁 264。

45 同上註，頁 264-270。

46 《義大利文藝復興時代的文化》，頁 331。

47 同上註，頁 335。

48 同上註，頁 334-335。

生活，以至於Burckhardt並不認為這個「最沒有群體共同感」[49]的社群作為一個整體，可被視為帶起文藝復興燦爛輝煌文化的主力。

根據現代學者的研究，「人文學者」"*umanista*"（humanista, "humanist"）原本是十五世紀下半葉義大利大學生稱呼大學裡教文法與修辭學老師的義大利文俚語，[50]衍伸自古羅馬對博雅教育（"studia humanitatis"）的稱呼。[51]到了十六世紀，在義大利文的口語表達裡，這些修辭學老師也以*umanista*對公證人或政府機關陳述自己的職業身份。由此可知，*umanista*是十五、六世紀義大利本土語文就有的稱謂，而Humanismus則是十九世紀德文新產生的概念。對於相隔三個世紀所產生的兩個看似相近的名詞，亦即是否應將十五、六世紀的"*umanista*"所從事的工作內容等同於十九世紀所謂的Humanismus，這是史家在進行歷史詮釋時必須非常謹慎處理的問題。在此情況下，熟讀文藝復興史料文獻的Burckhardt之所以對「人文學」與「人文學者」之間的關係究竟該如何界定，採取不願完全等同而論的小心態度，是可以理解的。從這個角度來看，若說Burckhardt是從政治、社會、與文化各種不同的角度探討「人文學」在十四、五世紀義大利被催生、接受的過程；而他對文藝復興「人文學者」所作的闡述，也不像Voigt那般單方面強調「人文學者」與上古知識文化之間的關係。反之，Burckhardt更關注政治生態與社會環境帶給當時人文學者的壓力與影響。在這樣的觀照視野下，Burckhardt帶領讀者去認識人文學者所從事的工作內容，他們必須面對的工作環境，他們的職業生態對他們人格與行事作風所產生的影響，以及其中部分不與世同流、而能堅持理想者，為當代與後世留下的可貴典範。

雖然對人文學者的評價基本上不太高，但Burckhardt也不像Voigt那樣，認為佩托拉克以後的人文學者紛紛脫離基督信仰的束縛，因此應被視為是擁抱世俗文化的先驅。[52] 在Burckhardt心目中，「反教會」與「反基督信仰」是兩回事。人文學雖然反中古教會文化，但並沒有完全拋棄對耶穌基督的信仰。他特別指出：

---

49 同上註，頁 332。

50 Augusto Campana, "The Origin of the Word 'Humanist'," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 9 (1946): 60.

51 有關"studia humanitatis"在古羅馬文化指涉的意涵參見：Cicero, *Pro Archaia*. 此書於 1333 年被佩托拉克重新發現。

52 Voigt 認為，人文學者雖非德行之人，也經常是只會唱高調的行為的侏儒；但是，他對這一個新的職業社群在個人性格的表露、內心經歷的矛盾掙扎、與刻意追求新的生活樣貌等面向極感興趣；儘管他也清楚，這群人有不少行徑應受到譴責。Paul F. Grendler, "Georg Voigt: Historian of Humanism," 308.

> 在宗教信仰方面，其實還是有部分人文學者是謹守教規、內心虔敬的基督徒。如果我們要一竿子打翻一艘船，認為當時的人文學者都是悖離基督教的叛徒，那是對文藝復興時代瞭解太少才會說出這樣的話。[53]

如前所述，人文學做為新的文化教養內涵固然有促進公民社會往精緻/經典文化層次發展的正面意義，但人文學後來走向只以復古、仿古為圭臬的矩度也因排斥本土文化，讓學術文化發展逐漸脫離智識菁英自己所生長、生活的土地與環境，越來越容易被用來服務專制統治者之所需。在依附政治權勢的情況下，人文學者也易成為政權遊戲裡的犧牲者。因此，Burckhardt在揭示「公民的人文學」有其不可忽視的正面意義之餘，他也針對文藝復興史學的發展提出他的看法。他指出，崇古之風不僅讓中古年鑑書寫原本具有的活潑地方色彩喪失，它也讓寫史者不敢有自己的獨立觀察與批判，以至於「當讀者慢慢察覺到，他們把李維（Livy）著作裡寫得不太好的地方拿來當作典範高倡，讀者對他們史著的信任感便開始下降，認為他們『將貧乏無味的傳統糟粕拿來當作精緻多彩的新風尚』」。[54]日積月累下來，「我們不禁要為文藝復興史學著作的成就深深哀嘆」。[55]

對Burckhardt而言，文藝復興文化對催生近代西方文明真正積極的意義不應從尊古、崇古、仿古的角度來看，而應從「社會、學術、教育文化轉向」後產生了許許多多新的可能與新的價值來探察。在這個層面上，Burckhardt提出一個極為耐人尋味的問題：在以人文學為業的人之中，誰不應被視為人文學者？Burckhardt認為，在擷取古典養分之餘，又能對近世新文化開創產生深遠影響力的，不是那些唯古是從的仿古專家，而是那些能拋開傳統束縛，願意用義大利母語為自己同胞寫作的十六世紀史學家，如馬基維利（Niccolò Machiavelli, 1469-1527）、圭恰迪尼（Francesco Guicciardini, 1483-1540）與瓦爾齊（Benedetto Varchi, 1503-1565）：

> 這些十六世紀的史學家不再是人文學者，而是超越了「人文學」的侷限，吸納更多古希臘羅馬史學著述的精髓。他們不再像那些只知模仿李維文體的拉丁文專家——他們是公民，如上古的史學大師為

53 《義大利文藝復興時代的文化》，頁 333。

54 同上註，頁 297。

55 同上註，頁 296。

同胞寫下自己的嘔心瀝血之作。[56]

對Burckhardt而言，是公民意識支撐下的史學書寫讓文藝復興跳脫人文學者用以自我標榜的仿古、崇古文化。有識見的學者在與古典文化對話後，轉而積極地以真實的思想情感來面對自己當下所存在的環境與世界；並以活潑的眼光重新檢視歷史，用鮮活生動的文字幫助同胞對歷史文化進行更深刻的省思。雖然Burckhardt對這個問題的闡述只是點到為止，但是「誰不應被視為人文學者」這個問題到了Paul Oskar Kristeller手裡，卻成為他重新定義文藝復興人文學最根本的思考。

三、Kristeller對文藝復興人文學的界定

Paul Oskar Kristeller不僅是二十世紀美國學界最有影響力的文藝復興人文學研究者，在相當程度上也可說，他是Burkhardt之後，二十世紀西方最富聲望的文藝復興研究者。[57] 為了逃避納粹迫害，Kristeller於1939年移民美國，[58]並將德國訓練解讀文藝復興人文學者著作的教育方式移植到美國。他不僅為美國的文藝復興研究奠定深厚的基礎；在漫長的教學生涯裡 ，也為美國培養了三個世代的學術後進。

Kristeller早年學中古哲學出身，1928年在海德堡大學以新柏拉圖主義創始者Plotinus倫理學中的靈魂觀為題，獲得博士學位。[59]納粹掌權後，Kristeller先逃到義大利，在比薩高等師範學院（Scuola Normale Superiore di Pisa）完成第一本成名作《斐契諾補編》（*Supplementum Ficinianum*, 1937）。對Kristeller而言，研究新柏拉圖主義不僅讓他成為美國思想史界文藝復興人文學研究的泰斗，他在晚年也自白，自己對新柏拉圖主義有著終生不渝的偏愛。不僅因為它連結了上古希臘哲學與近代的康德、黑格爾哲學，這個思想也調和了古代希臘羅馬思想與基督教信仰之間的隔閡。此外，對Kristeller個人而言，在他離開德國後那

56 同上註，頁 302-303。

57 John Monfasani, “Obituary: Professor Paul Oskar Kristeller,” *The Independent*, London, 24/7/1999; William Caferro, *Contesting the Renaissance* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2010), 101.

58 Paul Oskar Kristeller and Margaret King, “Iter Kristellerianum: The European Journey (1905-1939),” *Renaissance Quarterly* 47, 4 (1994): 907-929.

59 Paul Oskar Kristeller, *Der Begriff der Seele in der Ethik des Plotin* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1929).

段異鄉流離的歲月中，新柏拉圖主義在智識見解與道德堅持上也提供他許多心靈的支撐。[60]

從德國轉到美國教書，Kristeller不僅努力調整自己去配合美國歷史界原已存在的「西方文明史」（Western Civilization）教學傳統；[61]他更必須去面對如何處理德文“Humanismus”與英文“humanism”在語意上的落差。

對Voigt與Burckhardt而言,“Humanismus”是十九世紀新出現的專有名詞，沒有甚麼舊的學說包袱需要先行釐清，有的只是兩人對文藝復興人文學的詮釋與評價相當不同。然而，Kristeller到美國後，卻需要面對不同的語言環境。主要的問題在於，英文“humanism”一詞自十七世紀起便已經存在。根據*Oxford English Dictionary*（簡稱OED）提供的資料，“humanism”原先的意涵是指拋開道德與宗教的束縛，只知追求個人欲求的滿足與世俗利益。[62]到了十八世紀末，“humanism”被轉為神學用語，指稱那些不接受耶穌基督具有神性，認為他只具有人性的神學思想。[63]在這個意涵上，“humanism”可與同時期新興的另一個神學術語“humanitarianism”混用。[64]到了十九世紀，德文新創的“Humanismus”一詞開始被引介到英文，且被直譯為“humanism”，並開始應用在討論人文教育與文藝復興古典人文學上。在這方面，著名詩人與評論家Matthew Arnold（1822-1888）於1882年所寫的著名論戰文章“Literature and Science”更起了推波助瀾之效，讓“humanism”一詞成為十九世紀英國社會討論教育與學術廣泛使用的概念。[65] 在該文中， Arnold強調，所謂“Humanism”是深入且確實地學習認

60 Paul Oskar Kristeller, *Marsilio Ficino and His Work after Five Hundred Years* (Florence: Leo S. Olschki, 1987), 18.

61 Edward Muir, “The Italian Renaissance in America,” *The American Historical Review* 100, 4 (1995): 1108: “Kristeller subordinated the study of humanism to the grander schema of the Western Civilization construct, an inclination that made his often highly technical work adaptable to American preconceptions.”

62 “the pursuit of human or earthly interests to the exclusion of moral or religious considerations.” 引自: OED <http://www.oed.com/view/Entry/89272>; accessed 03 June 2012.

63 如 J. E. Hamilton 於 1790 年在 *Structures upon Primitive Christianity* I. Pref. 50 所寫：“About the middle of the third century, there sprung up another heresy, which I shall distinguish by the name of Humanism... Their sentiment was, that Jesus was a mere man, without any participation at all of Deity.” 轉引自：OED <http://www.oed.com/view/Entry/89272>; accessed 03 June 2012.

64 “The doctrine that Christ's nature was human only and not divine.” 引自：OED <http://www.oed.com/view/Entry/89272>; accessed 03 June 2012.

65 William Caferro, *Contesting the Renaissance*, 99.

識古希臘、羅馬文化的全貌，這應被視為學校教育重要的內容，與學習自然科學知識並不對立。[66]從這一點來看，Arnold立論的出發點基本上與Niethammer無異。

根據以上的論析可知，英文“humanism”一詞在語意發展上依循了兩個不同的脈絡：第一個脈絡源自十七世紀「沒有宗教敬虔之心與道德感，只知追求個人私欲」的語意，這與「敬神、畏神」是相對立的概念。然而，經過啟蒙運動的洗禮，這個「一切以人性為考量」的向度被賦予新的意義，開始與當時想跟宗教信仰畫清界線的「人本主義」、或尊重人性價值與尊嚴的「人道主義」結合，因此在語意上也轉而與humaneness, humanity, humanitarianism通用。[67]這個語意在十九世紀不少重要的思想或哲學論述裡，又被進一步強化。例如，馬克斯學派或存在主義──紛紛利用“humanism”這個概念來論述人與宗教之間的關係，強調排斥宗教信仰，以人自身的力量來建構理想的社會或追求個人意志所嚮往的心靈世界。[68]第二個脈絡則是從十九世紀德文“Humanismus”轉譯而來，特別用來指稱十四至十六世紀文藝復興以古典語文為基礎所發展出的人文學。如果說，德文“Humanismus”源自於拉丁文所指涉的博雅教育（“*studia humanitatis*”），放在文藝復興宗教文化脈絡來看，人文學基本上是反對中古教會宰制下的知識文化，但並非意謂著否定或拋棄基督信仰。畢竟文藝復興文化藝術仍是在基督信仰架構下進行，只是有一部分轉向去討論基督信如何與「人的尊嚴」與人的「意志自由」相結合。

如上述，在英文裡，經過十九世紀知識份子不受太多拘束地從不同角度使用“humanism”一詞來論述各種思想見解，到了二十世紀，“humanism”這個英文詞彙已經必須面臨，在論述特定歷史時期時，有兩種互相衝突矛盾的語意並存的狀況。一方面是與基督（或一神）信仰徹底畫清界限；另一方面則是依然在基督信仰的架構裡。這種語意衝突矛盾的狀況讓學哲學出身、又想在美國積極建構新的文藝復興思想史研究的Kristeller深感困擾，覺得有必要為文藝復興「人文學」下一個清楚明確的定義。[69] 1955年，Kristeller在他寫的一篇重要論文“The

66 Matthew Arnold, “Literature and Science,” reprinted in *Literature and Science in the Nineteenth Century: An Anthology*, ed. Laura Otis (Oxford: Oxford University Press, 2002), 6-7: “When we talk of knowing Greek and Roman antiquity, which is what people have called humanism, we mean a knowledge which is something more than a superficial humanism, mainly decorative.”

67 OED <http://www.oed.com/view/Entry/89272>; accessed 03 June 2012, n4, n5.

68 Vito R. Giustiniani, “Homo, Humanus, and the Meanings of ‘Humanism’,” *Journal of History of Ideas* 46. 2 (1985): 176, 184.

69 Paul Oskar Kristeller, “The Humanist Movement,” first published in his *The Classics and*

Humanist Movement”裡，開宗明義便指出：

> 「人文學」（humanism）這個詞彙與文藝復興以及古典語文研究連結在一起的歷史已經超過一百年，但是，近來這個概念卻成為在哲學與歷史研究上引發許多混亂的源頭。在當代論述裡，幾乎所有與人性價值相關的思考都被稱之為“humanistic”，結果有許多思想家，不管是懷有宗教感或是反宗教、是懷有科學精神或是反科學，都會對這個具有讚美意義、但難以確切定義的詞彙加以表示意見。[70]

雖然Kristeller一再強調，文藝復興人文學與基督信仰的聯結未斷，但在英文裡，這個混亂的情形其實並沒有因他長年的努力而有太大的改變。2003年出版的《牛津文藝復興大辭典》（*Oxford Dictionary of the Renaissance*）在“Humanism”辭條下，開宗明義仍必須先強調：

> 在現代慣常用法裡，“humanism”被視為宗教信仰之外的其他選項。然而，在文藝復興時代，“humanism”卻與宗教信仰毫不相悖。它與[跟宗教信仰對立的]俗世主義並無關連，而是與上古文化追求的人文涵養，也就是傳統所稱的博雅教育、當今所稱的人文學息息相關。[71]

Renaissance Thought (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1955), reprinted in his *Renaissance Thought and its Sources* (New York: Columbia University Press, 1979), 21: “to recapture the original meaning in which that period employed certain categories and classifications which either have become unfamiliar to us or have acquired different connotations.”

70 “The term ‘humanism’ has been associated with the Renaissance and its classical studies for more than a hundred years, but in recent times it has become the source of much philosophical and historical confusion. In present discourse, almost any kind of concern with human values is called ‘humanistic,’ and consequently a great variety of thinkers, religious or antireligious, scientific or antiscientific, lay claim to what has become a rather elusive label of praise.” Cited from Paul Oskar Kristeller, “The Humanist Movement,” in: Paul Oskar Kristeller, *The Classics and Renaissance Thought* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1955), reprinted in Paul Oskar Kristeller, *Renaissance Thought and its Sources* (New York: Columbia University Press, 1979), 21.

71 “In popular modern usage, humanism is thought of as an alternative to religious belief. In the Renaissance, however, humanism was entirely consistent with religious belief, and related not to secularism but rather to the *studia humanitatis*, the liberal arts, now known as the humanities.”

Kristeller強調，人文學運動的本質是奠基於修辭學而來的文學運動，而非思想或哲學運動。因為所謂「人文學者」其實就是從中古負責起草官方文書與發表演說的專業修辭家（*dictatores*, rhetoricians）轉化而來的新式職業社群，[72]他們是教導古典博雅教育（*studia humanitatis*, 對義大利文藝復興時代而言包括：文法、修辭、歷史、詩、道德哲學）的老師，而他們主要擅長的領域是文法與修辭。因此，與其說他們是全新的社會階層，不如說他們是中古修辭家的接班人。[73]透過定義人文學者本質上為修辭學家，Kristeller強調，人文學者不是哲學家，人文學也不能被類比為啟蒙時代的思想流派。換言之，不應將文藝復興「人文學」等同於啟蒙時代興起的「人文主義」，雖然此二者在英文裡都是以"humanism"來表示。只能說，人文學者在文獻校勘上提供的研究成果、或是他們書寫的文字內容對後來哲學思想的形成提供了不少啟發與幫助。

換言之，對Kristeller而言，文藝復興人文學本質上是人文學者「在特定範圍內推展出來的文化與教育發展方案」，主要是文學運動，而非思想運動。如他在"The Humanist Movement"一文中所言：

> 文藝復興人文學並非某種特殊的哲學論述取向或系統，而比較是一種強調或著重於去發展某些特定重要學科領域的文化或教育方案。這個領域的核心包含一個學科群組。這些學科基本上與經典〔思想〕以及哲學關聯不大，而與語言文學比較有關。因為特別著眼在語言文學能力的培養，人文學者的特徵就是密集且廣泛地研讀上古希臘文、尤其是拉丁文經典。這個特色與十八世紀下半葉起近現代古典人文學家探討的取徑大不相同。[74]

72 Ronald G. Witt, "Kristeller's Humansits as the Heirs of the Medieval *dictatores*," in *Interpretations of Renaissance Humanism*, ed. Angelo Mazzocco (Leiden: Brill, 2006), 21-35.

73 Paul Oskar Kristeller, "Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance" (1944-5), reprinted in his *Renaissance Thought and Its Sources* (New York: Columbia University Press, 1979), 92-96.

74 Paul Oskar Kristeller, "The Humanist Movement," 22f: "The Renaissance humanism was not such a philosophical tendency or system, but rather a cultural and educational program which emphasized and developed an important but limited area of studies. This area had for its center a group of subjects that was connected essentially neither with the classics nor with philosophy, but might roughly described as literature. It was to this peculiar literary preoccupation that the very intensive and extensive study which the humanists devoted to the Greek and especially to the Latin classics owed its peculiar

根據上引文所述，可以看出，Kristeller企圖回到 Voigt 的論述框架，想藉由明確定義「人文學」就是以人文學為業的人文學者所推動出來的文化教育方案，藉此跳脫Burckhardt 對「人文學」與「人文學者」之間不一定密切相關的論述思維。在擺脫Burckhardt觀點的同時，Kristeller其實也跳脫了Burckhardt對「公民的人文學」之主張，不再討論對Burckhardt所主張，真正優質的人文學往往是靠一群不以此營生牟利的人所推動起來的知識文化。此外，在上引的論文裡，Kristeller接著也強調，不應該用人文學來概括文藝復興時代所有的知識；[75]而應說，到了十五世紀中葉，人文學成為發展各領域知識的基本訓練。[76]對於「人文學」常被混淆為「人文主義」，Kristeller也再三強調，人文學不應被視為從特定哲學思想中所發展出來的學問。只能說，因為人文學的內容或多或少會探討到人性尊嚴、人的價值等問題，因此促成了部分文藝復興哲學在這方面開創出一些新的思想。[77]在此詮釋架構下，Kristeller強調，不應將書寫《論人的尊嚴》（*De dignitate hominis*, 1487）的大思想家Pico della Mirandola（1463-1494）與提倡新柏拉圖主義哲學的Marsilio Ficino （1433-1499）、以及德意志的Nicholas of Cusa（1401-1464）視為人文學者。[78]

Kristeller藉由討論中古（尤其是法國）修辭學家與義大利文藝復興人文學者之間的臍帶關係，申明了中古與文藝復興文化之間的延續性。在這一點上，他可說是推翻了Voigt與Burckhardt這兩位德語區研究者主張中古與文藝復興之間是一個重要的歷史斷裂之看法。藉由強調延續性，Kristeller的研究觀點開始轉向去與美國「西方文明史」的教學傳統、以及因反對Burckhardt觀點而興起的「中古史學者的反撲」（revolt of the medievalists）[79]做聯結。做為二戰後移民美國的學者，Kristeller在詮釋立場上所做出的明顯轉折，不僅值得現代學術研究深入觀察，也是我們了解二戰後猶太裔德國學者在美國如何開展新的學術生涯很好的範例。誠如John Monfasani所述，他曾問過 Kristeller，何時開始建立起對文藝復興人文學的研究觀點？ Kristeller回答，是移民到美國以後。[80]

Kristeller對文藝復興人文學的詮釋可從兩方面來闡述：第一，他的立論基

character, which differentiated it from that of modern classical scholars since the second half of the eighteenth century."

75 Ibid., 23.

76 Ibid., 29.

77 Ibid., 29-32.

78 Ibid., 29-30.

79 William Caferro, *Contesting the Renaissance*, 8-12.

80 John Monfasani, "Toward the Genesis of the Kristeller Thesis of Renaissance Humanism: Four Bibliographical Notes," *Renaissance Quarterly* 53. 4 (2000): 1163.

礎主要放在「人文學者」（*umanista*）這個義大利文詞彙產生的年代，亦即十五、六世紀。並視當時的人文學就是由人文學者所建構出來的一套新的文化與教育方案，傳授文法、修辭學、歷史、詩、與倫理學。[81]人文學者以這套課程方案在大學裡與教授哲學、自然科學、醫學與道德哲學的經院哲學派（Scholasticism）競爭教職，並爭取學生對他們的認同與追隨。[82] 根據Kristeller的詮釋，人文學者透過研讀古典人文學培養足以擔任教師、公證人、或在共和政府/君侯貴族宮廷擔任中高階行政文書人員的工作技能。因此，人文學者本質上與中古修辭學家無異；唯一的差別是，人文學者寫的文章、或發表的演說，在文類與風格上，是以古羅馬文學為圭臬，因為文藝復興人文學是奠基在古典拉丁文為典範的修辭學上。[83] 從這個角度來看，人文學運動可說是人文學者推動出來的「新拉丁文（Neo-Latin）運動」。他們積極仿效古羅馬黃金時代的「純正」拉丁文（尤其是以西塞羅Cicero為榜樣），來與中古拉丁文做出區隔。依此而論，人文學者與思想家、哲學家有別。[84]雖然人文學者在討論人性價值的某些觀點與文藝復興哲學家有相近之處，但比起哲學思想來，人文學者對人性價值的闡述歧異性很高，甚至於同一位學者對何謂人性價值的看法前後並不一致。[85]積極地在文藝復興人文學者與哲學家之間劃上一條清楚的界線，這是Kristeller自成一格的詮釋思考，與他學問往來甚多的Ernst Cassirer[86]與Eugenio Garin對此嚴格劃分並不表贊同。[87]

第二， Kristeller不討論人文學何以起源於義大利的問題。[88] Kristeller的研究視野主要是西方修辭學傳統下的學術思想史，而非Burckhardt透過廣泛探討政治、文化、社會、宗教等因素如何相互作用所產生的社會文化史。換言之，Kristeller對文藝復興人文學的詮釋其實相當窄化而單一，這與Burckhradt為文藝

81 Paul Oskar Kristeller, “The Humanist Movement,” 22.

82 Paul Oskar Kristeller, “Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance,” 101f.

83 Ibid., 91.

84 Paul Oskar Kristeller, “The Humanist Movement,” 23f and “Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance,” 92f.

85 Paul Oskar Kristeller, “The Humanist Movement,” 32.

86 重要代表作參見 Ernst Cassirer, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance* (Leipzig: Teubner, 1927); translated as *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy* (New York: Harper, 1964).

87 Eugenio Garin, *Italian Humanism: Philosophy and Civic Life in the Renaissance*, trans. P. Munz (Oxford: Blackwell, 1965); Ronald G. Witt, “The Humanism of Paul Oskar Kristeller,” in *Kristeller Reconsidered. Essays on His Life and Scholarship*, ed. John Monfasani (New York: Italica Press, 2006), 259.

88 Ronald G. Witt, “The Humanism of Paul Oskar Kristeller,” 260.

復興研究開啟了多元探討的視野剛好形成對比。而也是在這一點上，Kristeller脫離了Burckhardt積極探討文藝復興文化與公民意識之間關係的重要論述。Kristeller為何避談這個問題？ 他自己不曾明白解釋過，Kristeller的學生雖然有注意到這個現象，但所提出來的詮釋卻仍舊環繞在修辭學的框架裡打轉；[89]而非像Hans Baron, Eugenio Garin或William Bouwsma那樣，[90]願意正面處理義大利人文學興起的政治背景問題。

Burckhardt探討文藝復興之所以產生的時空背景，最根本的歷史架構是中古神聖羅馬帝國與義大利城邦政治之間的關係。這一點是理解他所著《義大利文藝復興時代的文化》最重要的基本認知；但因與英國、法國歷史發展的路徑十分不同，也是最常被英語世界讀者忽略的。西元843年，查理曼帝國根據凡爾登條約（Treaty of Verdun）將領土分割為三部分之後，自962年形成的神聖羅馬帝國在法理上對義大利中北部具有統轄權。但是自1024年Otto王朝結束後，神聖羅馬帝國皇帝便很少親履義大利，轉而將統轄權交給各地主教掌理。然而自從亨利四世（Henry IV, 1084-1106）與教宗發生嚴重的主教敘任權之爭（Investiture Controversy），神聖羅馬帝國皇帝更少到義大利。皇權長期不彰的結果，導致主教對地方的影響力日益式微。至1100年左右，義大利中北部城邦（city-state）紛紛獨立，神聖羅馬帝國對義大利的統治已經名存實亡。1152年，神聖羅馬帝國皇帝腓特烈一世（Frederick Barbarossa, 1155-1190）想要重拾昔日對義大利中北部的統治，率軍大力鎮壓北義大利的政治自治體運動（communal movement），但卻反遭北義大利組成的隆巴底聯盟（Lombard League）強力反擊，反而促使義大利中北部許多實質上已經擁有自治權的城邦更進一步脫離神聖羅馬帝國，往建立具有獨立主權的共和國方向邁進。對義大利而言，這個政治轉型的過程當然是混亂而失序。不僅在神聖羅馬帝國皇帝、教宗、與城邦自治政府/君侯國之間充滿了各種拉扯與角力；在另一方面，小國也必須時時面臨被大國併吞的危險。[91]

89 John Monfasani, “Toward the Genesis of the Kristeller Thesis of Renaissance Humanism: Four Bibliographical Notes,” 1158-1161; Ronald G. Witt, “The Humanism of Paul Oskar Kristeller,” 260.

90 Hans Baron, *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, 2nd edition (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1966); Eugenio Garin, *Italian Humanism: Philosophy and Civic Life in the Renaissance*; William Bouwsma, *Venice and the Defense of Republican Liberty: Renaissance Values in the Age of the Counter Reformation* (Berkeley, CA.: University of California Press, 1968).

91 Edward Coleman, “Cities and Communes,” in *Italy in the Central Middle Ages*,

Burckhardt是從這個政治動盪、人民難以安居樂業的歷史背景出發，探討文藝復興文化如何在急遽變動的失序環境裡，創造出璀璨多彩的藝術文化。對他而言，不同領域裡覺醒的個人能夠懂得在戰亂與失序的環境裡提倡公民意識，並且奉獻己力促進精緻文化落地生根、發芽結實；同時也有能力喚起民間意識，共同追求優質文化普及各階層，這是文藝復興留給歐洲最重要的精神價值遺產。從這個角度來看，Burckhardt之所以被尊為歐洲文化史研究真正的奠基者，其關鍵正在於，他認為文化史研究之所以有別於其他研究領域的特殊之處正在於，應該具體去關注文化如何掙脫政治與宗教的宰制，獲得自己獨立發展的自主性；以及精緻優質的文化如何在人所真真實實生活的鄉土落地生根。

反之，Kristeller的研究充分反映出他出身哲學訓練的背景。透過強調Pico della Mirandola與Marsilio Ficino是哲學家而非人文學者，Kristeller企圖強調西方哲學在引領人類邁向獨立思考、追求個體尊嚴價值所獨具的意義；並以此區分了宮廷御用之文人與具有獨立思考心靈的知識菁英的差別。Kristeller特別強調Pico在論述人類尊嚴的議題以及Ficino在宗教改革浪潮下，如何藉由提倡新柏拉圖主義，呼籲宗教寬容的用心，[92]對這些問題的特別重視，顯示出，Kristeller本質上作為哲學研究者對「普世性」問題的關注；相較之下，歷史學者對特定歷史時空環境裡應敏銳關注的變遷問題，反倒不是他有興趣的。從這個角度來看，與Kristeller同世代從德國移民到美國的猶太裔學者Hans Baron反而繼承了Burckhardt的提問，以探討「公民人文學」（Civic Humanism）在十五世紀上半葉佛羅倫斯的發展對公民社會建構、與文藝復興文化的關連繼續做出新的探討。[93]根據Edward Muir與Riccardo Fubini的觀察，[94]與其他從德國移民到美國研究文藝復興的重要學者相較，Hans Baron最沒有花心思去與美國主流學界對話。他選擇在一個規模比較小的圖書館當研究員，以比較獨立的學者心靈繼續思考公民社會與「文化教養」（Bildung）之間的問題。而美國出生的學者在研究上持續關注文藝復興公民社會問題的，則以 William Bouwsma, Gene Brucker

1000-1300, ed. David Abulafia (Oxford: Oxford University Press, 2004), 27-57.

92 Paul Oskar Kristeller, “The Platonic Academy of Florence,” *Renaissance News* 14 (1961): 148-149. 另參見 Ernst Cassirer, “Ficino’s Place in Intellectual History,” *Journal of the History of Ideas* 6 (1945): 489.

93 Hans Baron, *The Crisis of the Early Italian Renaissance: civic humanism and republican liberty in an age of classicism and tyranny.*

94 Riccardo Fubini, “Renaissance Historian: The Career of Hans Baron,” *Journal of Modern History* 64 (1992): 568f; Edward Muir, “The Italian Renaissance in America,” 1110; Werner Gundersheimer, “Hans Baron’s Renaissance Humanism: A Comment,” *The American Historical Review* 101, 1 (1996): 144.

以及John M. Najemy為代表。[95]

隨著Kristeller於1999年過世，近年來對他所開創出來的文藝復興人文學研究也出現越來越多省思的聲音，其中也包含他的學生與跟隨者。[96]綜觀目前西方學界所提出來的觀點，有一點可說是大家的共識，即以人文學者這個職業社群作為理解文藝復興人文學發展的框架，這個考察母體實在太小，[97]限制了研究者從更廣泛、更多元、也更動態的視野來理解在文藝復興時代上古異教文化與基督教社會文化相遇時，沖激出來的各種豐富面向。當前這個檢討的聲音不僅回應了Kristeller生前就已存在的一些不同的見解，[98]其實也呼應了美國學界近年來檢視自己接受歐洲史學研究傳統重點有所偏的問題。換言之，現今的美國歷史界有不少重要學者開始坦言，他們偏好法國史學帶來的影響；[99]以及自冷戰時代起，美國學界的確有意識地打造瀕臨大西洋的二戰同盟國為西方歷史文明代表。[100]在這些反省聲浪中，美國學者也開始檢視，過去透過一些具有影響

95 參見註90以及Gene Brucker, *The Civic World of Early Renaissance Florence* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1977); John M. Najemy, "Civic Humanism and Florentine Politics," in *Renaissance Civic Humanism*, ed. James Hankins (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 75-104.

96 *Kristeller Reconsidered. Essays on His Life and Scholarship* (2006); *Interpretations of Renaissance Humanism*, ed. Angelo Mazzocco (Leiden: Brill, 2006).

97 就實際操作面而言，Maryanne C. Horowitz 指出："A merit of the widespread acceptance of Kristeller's working definition of 'humanism' is that scholars are encouraged to study the subtleties of the philosophical and theological statements of individual humanists and to delineate chronological and geographical patterns." 見：Maryanne C. Horowitz, "Paul Oskar Kristeller's Impact on Renaissance Studies," *Journal of History of Ideas* 39. 4 (1978): 677-683, at 680.

98 相關意見參見 William J. Bouwsma, "The Two Faces of Humanism: Stoicism and Augustinianism in Renaissance Thought," in *Itinerarium Italicum: The Profile of the Italian Renaissance in the Mirror of Its European Transformation*, ed. Heiko A. Oberman and Thomas A. Brady, Jr. (Leiden: Brill, 1975), 3: "since this approach depends on the identification of a kind of lowest common denominator for humanism, it may also have the unintended effect of reducing our perception of its rich variety and thus of limiting our grasp of its historical significance." Kenneth Gouwens, "Perceiving the Past: Renaissance Humanism after the 'Cognitive Turn'," *The American Historical Review* 103. 1 (1998): 55-82.

99 Laura Lee Downs and Stéphane Gerson, eds., *Why France? American Historians Reflect on an Enduring Fascination* (Ithaca: Cornell University Press, 2009).

100 Ibid., "Introduction": "Only after World War II, however, did French history become an independent scholarly field and a career. Earlier trends intensified. University enrollments and faculty sizes skyrocketed, and so did funding for programs in Western

力的德國移民學者在美國主流學界所建立起來的知識架構，與這些學者早年在德國所受的教育內容其實並不完全相同。[101]

四、文藝復興「人文學」語意內涵的有限性

Kristeller對文藝復興人文學的闡述在根本上牽涉到「文藝復興」應該如何認知、詮釋的問題。不論有多少不同的詮釋觀點以及相互駁斥的意見，若說「文藝復興」對歐洲文化史之特殊意義在於它引領中古宗教文化轉向，在啟蒙運動之前為歐洲近代文化的發展路徑定下了基調；那麼，Kristeller著重研究文藝復興人文學與中古法國文化的連結，強調中古文化到文藝復興的延續性、而非斷裂性，在相當程度上可說翻轉了Voigt與Burckhardt賦予文藝復興研究原應具有的意義。當然，「斷裂」或「延續」不該被斬截地論斷。從歐洲史來看，不只文藝復興史牽涉到「斷裂」或「延續」的詮釋問題，上古末期至中古初期義大利城市史、[102]或是馬丁路德（Martin Luther）的宗教改革[103]也都牽涉到「斷裂」或「延續」的問題。為了避免過於偏重哪一方，當代學者也有人認為，應以「變革」與「變遷」（transition）來取代黑白太過分明的「斷裂」或「延續」。[104]無論如何，在「文藝復興」或「近代初期」（Early Modern）研究上，偏重探討延續性，而忽視斷裂性，的確是會碰到何謂「文藝復興」的問題。

歷史分期不免牽涉到價值判斷。不管是歷史學的「中古」、「文藝復興」、

(and American) civilization. The country needed to understand the Cold War world and build collective security around the 'Atlantic Community,' understood as a political alliance, a democratic dike against totalitarianism, and a framework for historical study" (9).

101 *Exile, Science and Bildung: The Contested Legacies of German Intellectual Figures*, ed. David Kettler and Gerhard Lauer (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005)。尤其參見其中收錄的 Kay Schiller, "Paul Oskar Kristeller, Ernst Cassirer and the 'humanistic turn' in American emigration," 125-138.

102 B. Ward Perkins, "Continuists, Catastrophists and the Towns of Post-Roman Northern Italy," *Papers of the British School of Rome* 45 (1997): 156-176; Sauro Gelichi, "The Cities," in *Italy in the Early Middle Ages*, ed. Cristina La Rocca (Oxford: Oxford University Press, 2002), 168-188.

103 Heiko A. Oberman, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel* (Berlin: Severin und Siedler, 1982); Volker Leppin, *Martin Luther: Gestalten des Mittelalters und der Renaissance* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2nd edition 2010).

104 Neil Christie and S.T. Loseby, eds., *Towns in Transition: Urban Evolution in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Aldershot: Scolar Press, 1996).

「啟蒙時代」，或是藝術史的「哥德式藝術」（Gothic art）、「巴洛可藝術」（Baroque art）、「印象派」（Impressionism）。這些分期概念在原先被塑造時，就被賦予特定的正負面價值標籤。二十世紀的學術研究為了跳脫這些標籤所隱喻的特定觀點，有時改採「十四世紀」、「十五世紀」這種中立的年代標記。然而， Kristeller在文藝復興人文學研究上最大的問題卻在於，他一方面積極地將「人文學」與「文藝復興」聯結在一起，將之形塑為一個至為關鍵的學術研究課題，並努力給予定義；但在另一方面，他卻又將「人文學」討論的重點放在與中古文化的延續脈絡來檢視。因此到頭來，他避免不了會遭遇到學術概念在語意指涉意涵上的重大矛盾。

誠如荷蘭文化史家Johan Huizinga所言，Burckhardt讓「文藝復興」這個概念具有「滿載特定意涵的歷史圖像，並能啟發人對歷史有進一步的認知」。[105]不論學界對所謂「近代」的概念有多少不同詮釋的版本，當研究者採用的是「文藝復興」人文學、而非「十四至十六世紀」人文學時，他其實很難避免必須處理學術專有名詞所隱喻的價值判斷問題──「文藝復興人文學」究竟有多「文藝復興」？

Reinhart Koselleck曾在一篇名為〈近代到底有多「近」？〉（“Wie neu ist die Neuzeit”，直譯為：〈新時代究竟有多新？〉）[106]的論文裡指出，當我們使用「近代」這樣的分期概念時，不可避免必須解釋，何以被提出來討論的對象可以被稱之為「近」？因此對「近代」的闡釋會著重在定義「近」的特質以及解釋何以某些歷史現象可被視為「近」的原因。依此邏輯，連帶會產生兩個闡述方向：第一，「近代」重視的是新的經驗帶來的改變，而非探討與過去的連結與延續；第二，「近代」比較的對象不是中古，而是帶起現代的啟蒙運動。[107]當然，這樣的詮釋觀點一則很容易導致進步史觀；二則歷史研究其實不應受學術概念語意的限制，以至於顧此失彼，扭曲了對歷史發展全貌的探索。但是，從另一方面來看，研究者也不應為了要避免進步史觀，就只敢用回溯性的眼光去論述，新興的歷史發展裡其實都有舊成分，陽光底下其實沒有新鮮事。Koselleck舉法國大革命為例，說明歷史學者的確可以「後知後覺」地排列整理出，在法國大革命之前，早有許多思潮與事件「預示」革命將會發生。但是，這些思想與事

105 Johan Huizinga, “The Problem of the Renaissance,” reprinted in *Men and Ideas: History, the Middle Ages, the Renaissance* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1959), 256f.

106 Reinhart Koselleck, “Wie neu ist die Neuzeit?” in Reinhart Koselleck, *Zeitschichten. Studien zur Historik* (Frankfurt/M: Suhrkamp Verlag, 2000), 225-239.

107 Ibid., 227.

件本身終究不是法國大革命本身。而法國大革命的爆發的確開啟了許多劃時代的新經驗，對現代西方世界的形成產生無與倫比的影響。相較之下，中古時代的人看高聳挺立的哥德式教堂，也都覺得那是前所未見的創新與突破。但不會有歷史學家將哥德式教堂的誕生與擴散視為歐洲近代的開始。[108]

為何會有如此不同的差別？ Koselleck認為，討論「文藝復興」或「近代初期」是如何開始的，有一個關鍵重點在於歷史變遷的速度相對之下加快了——不論從正面或負面意義來看，劇烈的變動是當時人普遍有感。而且從那時候起以至現今，「這個世界在改變」的速度是越來越快。然而，在討論劇烈變動的同時，Koselleck提醒，歷史研究者也應注意，社會對變遷的反應是有層次/層面（Schichten）的差異。有些領域、社群或年齡層對某些未來會帶來劇烈改變的發展反應迅捷敏銳，跟隨的腳步也快；相較之下，有些則反應較慢、甚至於不太願意跟隨。因此，對歷史研究者而言，能夠跳脫進步史觀的做法是，不是只談變動的方向與結果，而應更細膩地去體察不同層次/層面的反應——哪些人對特定的變遷會快速產生敏銳的嗅覺，並且願意跟從？哪些人終究會慢慢跟上？哪些人不願意跟著改變，甚至企圖制止、反撲？[109]透過更精細地整理歷史變遷裡種種不同層面的反應與作為，研究者對近代到底「近」在哪裡，應可以提出更周全、也更有啟發性的闡述。針對這個問題，Peter Burke也曾說過，文藝復興研究裡一些特別被提出來探討的現象，其實都不是當時社會文化真正的主流狀態，而應將之視為新興的、與過往有明顯區隔作用的歷史現象。[110]

如上所述，Burckhardt不太願意為「人文學」下明確的定義，只接受這是為了跳脫中古教會文化，因而選擇重新與古代希臘羅馬知識遺產做出聯結，在社會各個不同層面所發動的大規模新文化運動。因為看到人文學者在歷史實際運作面留下不少負面的評價，例如，其中不乏有人自以為是菁英翹楚，但實際上卻只是追趕潮流、汲汲營營的應和之輩，因此，Burckhardt一方面避免將「人文學」與「人文學者」過度聯結起來；[111] 在另一方面，他也不認為人文學者都可

108 Ibid., 231f.

109 Ibid., 238f.

110 Peter Burke, *The Italian Renaissance. Culture and Society in Italy* (Oxford: Polity Press, 1986), 25.

111 Burckhardt 對文藝復興「人文學者」的評價雖然不免帶有道德批判意味，但是，他的論點並非只是個人之見。1986 年，Anthony Grafton 與 Lisa Jardine 出版 *From Humanism to the Humanities. Education and Liberal Arts in Fifteenth- and Sixteenth-Century Europe* (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1986)，在該書中（pp. xi-xvi, 1-28, 210-220），他們指出，雖然文藝復興人文學奠定了現代博雅教育

被視為真正有原創思考的新時代文化創造者。

面對文藝復興研究裡，「人文學」與「人文學者」這兩個概念在語意涵上比較意謂著新時代文化轉向的清楚識別標記，但卻不能因此說，這兩個概念就是代表近代歐洲文化所追求的崇高精神文化理想。Burckhardt於是藉由提出「誰不是人文學者？」這個問題，希望能清楚點明，文藝復興文化史研究的重點，不應聚焦在對上古文化毫無批判性的承接上；而應積極去探討：文藝復興文化如何在「承先」之餘，同時能具有足夠的活力與開創力來「啟後」？

針對上述的問題，可以從兩方面來闡釋Burckhardt的論述觀點，並理解他對「文藝復興」的認知。第一，他強調能夠擷取古典文化精髓，卻又能跳脫傳統思想框架，以不拘的眼光以及真實的情感，用本土語言取代人文學者藉以標榜個人知識才學的古典拉丁文，以此為自己同胞書寫「公民史學」的史學家才是跳脫古典人文學桎梏的文藝復興典範。第二，他認為文藝復興之所以多彩燦爛，主要動力並非來自於Voigt與Kristeller所論述的「人文學者」，而是來自文藝復興時代的「通才」（*l'uomo universale*）。在Burckhardt心目中，文藝復興時代有一些多才多藝的學問家，與其稱他們為「人文學者」，不如從「通才」的角度來詮釋他們對文化的貢獻更為適切。[112]從實際的範例來看，人文學者Leon Battista Alberti （1404-1472）其實就是文藝復興「通才」。除了人文學之外，Alberti廣泛學習視覺藝術以及幾何學、數學與工程，並成為貢獻卓越的建築師

的基礎，但當時的教育方式與內容並非著重獨立思考能力的培養，而是記誦與反覆練習，因此反而有助於培養服從性高的宮廷御用文人。而人文學者帶領學生接觸的古典文獻大多也只是摘錄的章節片段，而非翔實完整地認識作品全貌。此外，雖然人文學教育號稱關心學生人格的培養，但大多只流於招生口號。若有少數菁英能從這樣的教育環境裡脫穎而出，成為具有高度創造力的奇才，應歸因其天賦異稟，而非這套教育內容有助於創造力與獨立思考力的培養。Grafton 與 Jardine 的論點當然不免引發不少爭議，例如，教科書與學生筆記真能完整反映出老師授課時講授與要求學生回應的完整內容嗎？但總的來說，他們的研究在相當程度上的確讓 Kristeller 想透過學術思想史論述來概括整個文藝復興人文學所建構起來的文化世界開始受到質疑。重要而簡短的回應參見 Paul F. Grendler, "Humanism: Ancient Learning, Criticism, Schools and Universities," in *Interpretations of Renaissance Humanism*, ed. Angelo Mazzocco (Leiden: Brill, 2006), 74f; Robert Black, "Italian Renaissance Education: Changing Perspectives and Continuing Controversies," *Journal of the History of Ideas* 52 (1991): 315-334, esp. 316-319; Kenneth Gouwens, "Perceiving the Past: Renaissance Humanism after the 'Cognitive Turn'," 59-64.

112 《義大利文藝復興時代的文化》，頁 179-181。

與都市計畫家。[113] 與其說Alberti是特例，不如說，當時的知識架構並非像現代大學的學科分類那麼清楚。面對一個快速變遷的時代，與其說文藝復興時代的人傾向於謹守固定的知識範圍，積極想讓自己成為「人文學者」，不如說，真正的才幹之士都努力透過各種管道學習各種新知以及跨領域才能，以便隨時可以游刃有餘地面對時代環境的瞬息萬變。

相較之下，Kristeller對「文藝復興」的認知卻游移在法文字面意義的希羅上古文化「再生」與更高精神層次的「復活重生」之間。我們也可以說，他游移在Voigt與Burckhardt對文藝復興的定義之間，[114]而這個游移明顯表現在他如何區隔文藝復興「人文學」與「哲學」的不同。Kristeller雖然強調，人文學不是文藝復興知識的全部，對不以此為業的人而言，人文學只是基礎的中高等教育。然而，他從形式面、操作面來界定「人文學」的做法，雖然呼應了Niethammer原初造此詞時所下的定義，人文學是「一套教育與課程方案」，然而他卻沒有清楚說明，Niethammer所提的教改並非只有古典人文學這套自成體系的封閉方案，而是還有實用與理工技能學科；而且這兩大類學程方案之間是可以彈性轉換的。因此，Kristeller嚴格界定文藝復興人文學的領域範疇，認為人文學者所

113 Anthony Grafton, *Leon Battista Alberti: Master Builder of the Italian Renaissance* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002).

114 Burckhardt 對"Renaissance"的闡釋並非根據法文字面上的意涵，認為就只是讓希羅上古文化有機會重新得到「再生」(re-birth)。反之，他返回這個概念最早的源頭，也就是何以十四至十六世紀義大利藝術文化可以被視為「文藝復興」的源頭──這是義大利藝術史家 Giorgio Vasari （1511-1574）在其名著《傑出藝術家列傳》(*Le Vite de più eccellenti pittori, scultori e architettori*. 第一版 1550 年，第二版 1568 年）裡，特別選用了"risuscitare"這個義大利文字來指陳十四至十六世紀義大利藝術發展的獨特意義。"Risuscitare"意為「復活重生」(resurrect)，是基督教信仰最核心的概念。在 Vasari 的論述裡，是喬托（Giotto di Bondone）帶領十四世紀義大利藝術走向「復活重生」，從此奠定了義大利藝術發展最重要的基礎。喬托是市民階層出身的手工匠師，他憑著自己的藝術奇才，讓義大利繪畫跳脫拜占庭聖像畫（icon）傳統，以脫胎換骨的新姿建立屬於義大利自己的藝術語言與風格，也讓佛羅倫斯成為賦予「藝術」與「藝術家」近現代意涵的文化原鄉。換言之，如果說"Renaissance"在文化史研究上不只是在形式面、操作面做為「再生」(re-birth）的代名詞，而更應代表特定的精神文化價值，Burckhardt 認為，「文藝復興」真正的重點不在於崇古、復古（all'antica），而是要是創造文化轉向的新契機，以塑造新的公民意識，並在社會文化上追求合乎普世人性價值的創新活力。參見：Giorgio Vasari, *Le Vite de più eccellenti pittori, scultori e architettori nelle redazioni del 1550 e 1568*, ed. Rosanna Bettarini and Paola Barrochi, 6 vols. (Florence: Sansoni, 1966-1987), vol. II, 97.

學就限定在某些與修辭學相關的學科，就實際情況來看，並不完全符合史實。[115] 而這樣窄化且單一的立論視野，也讓文藝復興人文學研究逐漸走入某種難以伸展的死巷。

正是出於對Kristeller論述思維的重新反省，所以當代西方學界開始發出檢討之聲。其中最值得注意的，可舉2006年出版的兩本論文集為例：*Kristeller Reconsidered. Essays on His Life and Scholarship*與*Interpretations of Renaissance Humanism*。[116] 在*Kristeller Reconsidered*一書裡，Ronald G. Witt指出，當代文藝復興研究應修正Kristeller為「人文學」所下 的定義；[117] 而在*Interpretations of Renaissance Humanism*一書裡，Riccardo Fubini則強調，文藝復興應被視為具有多元面向、而非只朝單一方向發展的大型文化運動。[118]

115 在阿爾卑斯山以北，德意志人文學者 Philip Melanchthon 在海德堡大學讀書時，仍必修數學、幾何學、天文星象與音樂(Quadrivium)，因此他的知識來源是多方面的。他在 1518 年擔任 Wittenberg 大學希臘文教授職位的就職演說(“Antrittsrede”)所提的教改方案〈論徹底改革年輕學子所受教育內容之必要〉(“De corrigendis adolescentiae studiis”) 裡也特別強調，學生應打下良好的希臘文基礎，以具備充分閱讀、理解原典的能力，如此才能具體掌握希臘哲學與自然科學的內涵；而非像經院哲學派那樣，只想透過中古翻譯品質不佳的拉丁文節譯本來與古典文化接軌。在這一點上，Melanchthon 注重的跨學科互通的教育理想，這與 Erasmus of Rotterdam （1466？-1536）單方面強調年輕學子應精通古典語文以對聖經原典進行更詳細的考證校勘與研究並不完全相同。Melanchthon 在意的是，良好的語文能力應做為進一步學習各種知識的基本能力；而 Erasmus 的教育重點則是以基督信仰為基礎的人文學科。由此可看出，即便是時代相同的 Melanchthon 與 Erasmus，這兩位「人文學者」對於「人文學」內容的認知與理想並不完全相同。在十五、六世紀，「人文學」並無固定的定義，由此可見一斑。參見：Martin Greschat, *Philip Melanchthon. Theologe, Pädagoge und Humanist* (Göttingen: Gütersloher Verlagshaus, 2010), 29.

116 *Kristeller Reconsidered. Essays on His Life and Scholarship* (2006); *Interpretations of Renaissance Humanism*, ed. Angelo Mazzocco (Leiden: Brill, 2006).

117 Ronald G. Witt, “The Humanism of Paul Oskar Kristeller”: “As a result of my research over the last twenty-five years, however, I find that I can no longer accept Kristeller’s definition as I have presented it here and that parts of his thesis must be recast if we are to keep what has been a fundamentally sound approach to interpreting humanism.” (263).

118 Riccardo Fubini, “Humanism and Scholasticism: Toward a Historical Definition,” in *Interpretations of Renaissance Humanism*, ed. Angelo Mazzocco (Leiden: Brill, 2006),127: “Now that the myth of inviolable models is long gone, we have to try to take Renaissance humanism for what it really was: a vast and multifaceted cultural movement pervading the early modern era, whose roots can be traced to an age that, in

回到Kristeller透過提問「誰不應被視為人文學者？」來區隔文藝復興「人文學」與「哲學」這個問題，主張提倡自由意志與人性尊嚴的Pico della Mirandola，以及追求宗教文化寬容的Marsilio Ficino「不應被視為人文學者」，可以清楚看出，他不是不了解Burckhardt對文藝復興的論述，也不是不了解Burckhardt評價「人文學」與「人文學者」所持的觀點。[119]反之，正是因為Kristeller深知，Burckhardt主張應好好評估「人文學」與「人文學者」為近代歐洲所帶來的各種正負面影響，所以他也延續「誰不應被視為人文學者？」這個提問，在二戰之後於美國學界建構他想要推動的文藝復興研究。然而，出於應和二戰之後美國學界的主流思維，他刻意將Burckhardt對近代初期萌芽中的公民社會文化之討論，轉向到與中古法國宮廷文化做新的聯結。由於Burckhardt對近代初期公民社會的討論是與中古晚期至近代初期德意志的自治城市文化以及義大利的共和城邦文化密切相關，Kristeller迴避對這段時期德意志與義大利政治史的討論，其實也讓他引領風騷下所作出的文藝復興研究失去Burckhardt史學書寫一直強調的的公民社會多元視野。[120]

五、結語

基本上，我們可以說，「誰不是文藝復興人文學者？」這個問題指出，Burckhardt與Kristeller都認為，如果文藝復興只是意味著上古文化傳統重新再生為主流文化的核心論述，這樣的人文學不僅貢獻有限，所帶來的負面影響更難以小覷。如果不能以健康的理性面對古典文化所帶來的各種影響、以高遠的見識懂得擷取精華、去其糟粕，所謂重新與上古文化接軌的文藝復興其實並無法為後續的歐洲文化帶來更新的活力。由於不同的「人文學者」面對上古文化的態度不同，在學問與思想作風上是否真能對社會文化作出具體貢獻的情況也各自殊異，因此，Burckhatdt避免從單一角度評斷他們，也不認為他們是帶起文藝復興文化高峰的主要推動者。在Burckhardt 心目中，文藝復興時代真正值得重視的，其實是「通才」，而非「人文學者」。「通才」不羈地橫跨各領域知識技能，對新的藝術文化創造帶來了豐富的啓示。此外，雖然Burckhardt認為文藝

spite of all objections, we may surely still call Renaissance."

119 Paul Oskar Kristeller, "Changing Views of the Intellectual History of the Renaissance since Jacob Burckhardt," in *The Reconsideration of the Theories and Interpretations of the Age*, ed. Tinsley Helton (Maidson: The University of Wisconsin Press, 1964), 27-52.

120 例如，Ronald G. Witt 就認為 Burckhardt 對文藝復興的解釋是靜態的。見：Ronald G. Witt, "The Humanism of Paul Oskar Kristeller," 260.

復興史學成就相當有限，但是對那些能跳脫以古人為尊的桎梏，積極用母語書寫歷史，以此建構公民意識與文化意識的史家，他仍表達高度的肯定之意。

Kristeller在文藝復興研究上的主要企圖則在於，希望能表明，歐洲近代之所以能產生具有獨立思考心靈的知識份子，讓具有普世價值意義的人權思想能因他們的努力而逐漸開花結果，其實在心態上是因為與中古宮廷御用文人傳統進行了清楚的切割。然而，為了清楚區分「人文學者」與「哲學家」的界限，Kristeller堅持為文藝復興「人文學者」下明確的定義，並從這個角度定義當時的「人文學」，結果反而讓探討「文藝復興人文學」問題的考察母體變得太小，而且取樣也不盡符合史實。二則，將「文藝復興人文學」與中古宮廷御用文人傳統產生緊密聯結的研究，讓「文藝復興人文學」究竟有多「文藝復興」，成為難以回答的問題。

人類歷史發展的過程有時會讓我們看到，密集地在短時間內所爆發的事件有可能為社會帶來巨大的「質變」效應，而且對往後的歷史造成深遠影響。然而，在歷史書寫裡，這個「質變」的過程因為無法完全建立清楚可證的邏輯推論關係，究竟如何闡釋，對歷史研究者而言，始終是很大的挑戰，如同本文引述Koselleck對法國大革命爆發所提出的見解那般。Burckhardt與Kristeller都對近代初期歐洲歷史文化產生「質變」的現象有著高度的研究興趣，而且也都試圖提出一些看法。然而，他們兩人對「誰不是文藝復興人文學者？」這個問題的討論，卻讓我們看到，Burckhardt對無法充分解釋的歷史現象，選擇不強加解釋，以免錯上加錯；而Kristeller 則選擇積極建立自己的論述體系，窮畢生之力闡述、鑽研。這兩種治學的風格帶來的影響是，Burckhardt的史學論述對某些研究者來說並不好理解；而Kristeller的學說則是在帶起五十年的風潮之後，必須從立論的基本出發點重新接受檢視。

雖然此二人治學的態度與路徑相當不同，但從十九世紀下半葉起始終方興未艾的文藝復興研究來看，清楚顯示出，在西方文藝復興研究的學術傳統裡，只知尊古、仿古、摹古的藝術文化與知識，從來就不曾被視為體現文藝復興的精神。相反地，是有能力跳脫傳統桎梏，可以進一步啓發人們在自己所生存的環境裡，開創更具人性尊嚴、不必對專權獨裁者卑躬順服的文化，才是一個半世紀多來，文藝復興研究能在不斷自我檢視如何建立更適切研究立足點的同時，也能繼續推陳出新的根本力量。

引用書目

Arnold, Matthew. “Literature and Science.” Reprinted in *Literature and Science in the Nineteenth Century: An Anthology*. Ed. Laura Otis. Oxford: Oxford University Press, 2002), 6-7. Print.

Baron, Hans. *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2nd edition: 1966. Print. doi: 10.2307/1768249

Black, Robert. “Italian Renaissance Education: Changing Perspectives and Continuing Controversies.” *Journal of the History of Ideas* 52 (1991): 315-334. Print. doi: 10.2307/2709531

Bouwsma, William J. *Venice and the Defense of Republican Liberty: Renaissance Values in the Age of the Counter Reformation*. Berkeley, CA: University of California Press, 1968. Print. doi: 10.1017/S0018246X00009158

---. “The Two Faces of Humanism: Stoicism and Augustinianism in Renaissance Thought.” *Itinerarium Italicum: The Profile of the Italian Renaissance in the Mirror of Its European Transformation*. Ed. Heiko A. Oberman and Thomas A. Brady, Jr. Leiden: Brill, 1975. 3-60. Print. doi: 10.2307/3164361

Brucker, Gene. *The Civic World of Early Renaissance Florence*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1977. Print.

Burckhardt, Jacob. *Die Kultur der Renaissance in Italien: Ein Versuch*. Basel: Schweighauser, 2nd edition, 1869. 中譯: 布克哈特著，花亦芬譯註，《義大利文藝復興時代的文化: 一本嘗試之作》。台北: 聯經出版公司，2013年修訂二版 (簡稱《義大利文藝復興時代的文化》)。Print.

Burke, Peter. *The Italian Renaissance: Culture and Society in Italy*. Oxford: Polity Press, 1986. Print. doi: 10.1177/001458580003400124

Caferro, William. *Contesting the Renaissance*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.

Campana, Augusto. “The Origin of the Word ‘Humanist’.” *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 9 (1946): 60-73. Print. doi: 10.2307/750309

Cassirer, Ernst. “Ficino’s Place in Intellectual History.” *Journal of the History of Ideas* 6 (1945): 483-501. Print. doi: 10.2307/2707347

Coleman, Edward. “Cities and communes.” *Italy in the Central Middle Ages, 1000-1300*. Ed. David Abulafia. Oxford: Oxford University Press, 2004, 27-57. Print.

Christie, Neil, and S.T. Loseby, ed. *Towns in Transition: Urban Evolution in Late Antiquity and the Early Middle Ages.* Aldershot: Scolar Press, 1996. Print. doi: 10.1093/cr/47.2.370

Downs, Laura Lee, and Stéphane Gerson, eds. *Why France? American Historians Reflect on an Enduring Fascination.* Ithaca: Cornell University Press, 2009. Print. doi: 10.1111/j.1468-229X.2008.416_3.x

Faber, Richard. *Streit um den Humanismus.* Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003. Print.

Fubini, Riccardo. "Renaissance Historian: The Career of Hans Baron." *Journal of Modern History* 64 (1992): 541-574. Print. doi: 10.1086/244516

---. "Humanism and Scholasticism: Toward a Historical Definition." *Interpretations of Renaissance Humanism*. Ed. Angelo Mazzocco. Leiden: Brill, 2006. 127-136. Print. doi: 10.1163/9789047410249_008

Garin, Eugenio. *Italian Humanism: Philosophy and Civic Life in the Renaissance*. Trans. P. Munz. Oxford: Blackwell, 1965. Print. doi: 10.2307/2859418

Gelichi, Sauro. "The Cities." *Italy in the Early Middle Ages*. Ed. Cristina La Rocca. Oxford: Oxford University Press, 2002. 168-188. Print.

Giustiniani, Vito R. "Homo, Humanus, and the Meanings of 'Humanism'." *Journal of History of Ideas* 46. 2 (1985): 167-195. Print. doi: 10.2307/2709633

Glare, P.G.W., ed. *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Oxford University, 2009. Print.

Gouwens, Kenneth. "Perceiving the Past: Renaissance Humanism after the 'Cognitive Turn'." *The American Historical Review* 103, 1 (1998): 55-82. Print. doi: 10.2307/2650775

Grafton, Anthony. *Leon Battista Alberti: Master Builder of the Italian Renaissance*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002. Print. doi: 10.1086/343283

Grafton, Anthony and Lisa Jardine. *From Humanism to the Humanities. Education and Liberal Arts in Fifteenth- and Sixteenth-Century Europe*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986. Print. doi: 10.1017/S0007087400024481

Grendler, Paul F. "Georg Voigt: Historian of Humanism." *Humanism and Creativity in the Renaissance. Essays in Honor of Ronald G. Witt*. Ed. Christopher S. Celenza and Kenneth Gouwens. Leiden: Brill, 2006. 295-325. Print. doi: 10.1163/9789047408741_014

---. "Humanism: Ancient Learning, Criticism, Schools and Universities." *Interpretations of Renaissance Humanism*. Ed. Angelo Mazzocco. Leiden: Brill, 2006. 73-82. Print. doi: 10.1163/9789047410249_005

Greschat, Martin. *Philip Melanchthon: Theologe, Pädagoge und Humanist.*

Göttingen: Gütersloher Verlagshaus, 2010. Print.

Gundersheimer, Werner. "Hans Baron's Renaissance Humanism: A Comment." *The American Historical Review* 101. 1 (1996): 142-144. Print. doi: 10.2307/2169229

Horowitz, Maryanne C. "Paul Oskar Kristeller's Impact on Renaissance Studies." *Journal of History of Ideas* 39, 4 (1978): 677-683. Print. doi: 10.2307/2709451

Huizinga, Johan. "The Problem of the Renaissance." Reprinted in *Men and Ideas: History, the Middle Ages, the Renaissance*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1959. 243-287. Print.

Jacobs, Wilhelm G. "Niethammer, Friedrich Immanuel." *Neue Deutsche Biographie* 19 (1998). 247. <http://www.deutsche-biographie.de/pnd118734865.html>.

Kettler, David, and Gerhard Lauer, eds. *Exile, Science and Bildung: The Contested Legacies of German Intellectual Figures.* Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005. Print.

Koselleck, Reinhart. "Wie neu ist die Neuzeit?" *Zeitschichten. Studien zur Historik*. Frankfurt/M: Suhrkamp Verlag, 2000. 225-239. Print.

Kristeller, Paul Oskar. *Der Begriff der Seele in der Ethik des Plotin*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1929. Print.

---. *The Classics and Renaissance Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1955. Print.

---. "The Platonic Academy of Florence." *Renaissance News* 14 (1961): 147-159. Print. doi: 10.2307/2858191

---. "Changing Views of the Intellectual History of the Renaissance since Jacob Burckhardt." *The Reconsideration of the Theories and Interpretations of the Age*. Ed. Tinsley Helton. Maidson: The University of Wisconsin Press, 1964. 27-52. Print. doi: 10.1086/239054

---. *Renaissance Thought and its Sources.* New York: Columbia University Press, 1979. Print. doi: 10.1017/S0038713400173725

---. "Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance" (1944-5). Reprinted in *Renaissance Thought and its Sources*. New York: Columbia University Press, 1979. 85-105. Print.

---. "The Humanist Movement." *The Classics and Renaissance Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1955. Reprinted in *Renaissance Thought and Its Sources*. New York: Columbia University Press, 1979. 21-32. Print.

---. *Marsilio Ficino and His Work after Five Hundred Years*. Florence: Leo S. Olschki, 1987. Print.

Kristeller, Paul Oskar, and Margaret King. “Iter Kristellerianum: The European Journey (1905-1939).” *Renaissance Quarterly* 47, 4 (1994): 907-929. Print. doi: 10.2307/2863219

Leppin, Volker. *Martin Luther: Gestalten des Mittelalters und der Renaissance*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2nd edition 2010. Print.

Mazzocco, Angelo, eds. *Interpretations of Renaissance Humanism*. Leiden: Brill, 2006. Print. doi: 10.1163/9789047410249

Monfasani, John, ed. *Kristeller Reconsidered. Essays on His Life and Scholarship.* New York: Italica Press, 2006. Print. doi: 10.1353/ren.2008.0514

---. “Obituary: Professor Paul Oskar Kristeller.” *The Independent*. London, 24/7/1999. Print.

---. “Toward the Genesis of the Kristeller Thesis of Renaissance Humanism: Four Bibliographical Notes.” *Renaissance Quarterly* 53, 4 (2000): 1156-1173. Print. doi: 10.2307/2901459

Muir, Edward. “The Italian Renaissance in America.” *The American Historical Review* 100, 4 (1995): 1095-1118. Print. doi: 10.2307/2168202

Najemy, John M. “Civic Humanism and Florentine Politics.” *Renaissance Civic Humanism*. Ed. James Hankins. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 75-104. Print.

Niethammer, Friedrich Immanuel. *Der Streit des Philanthropinismus und des Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit*. Jena: Friedrich Frommann, 1808. Print.

Oberman, Heiko A. *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*. Berlin: Severin und Siedler, 1982. Print. doi: 10.2307/2861003

Oxford Dictionary of the Renaissance. Oxford: Oxford University, 2003. Print.

Perkins, B. Ward. “Continuists, Catastrophists and the Towns of Post-Roman Northern Italy.” *Papers of the British School of Rome* 45 (1997): 156-176. Print.

Ritter, Joachim , Gründer, Karlfried und Gabriel, Gottfried . *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. 13 vols. Basel: Schwabe Verlag, 1971-2007. Print.

Schauer, Markus. “Friedrich Immanuel Niethammer und der bildungspolitische Streit des Philanthropinismus und Humanismus um 1800.” *Pegasus-Onlinezeitschrift* V/1 (2005): 28-41. URL: http://www.pegasus-onlinezeitschrift.de/erga_1_2005_schauer.html.

Schiller, Kay. “Paul Oskar Kristeller, Ernst Cassirer and the ‘Humanistic Turn’ in

American Emigration." *Exile, Science and Bildung: The Contested Legacies of German Intellectual Figures*. Ed. David Kettler and Gerhard Lauer. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005. 125-138. Print.

Stiewe, Barbara. *Der "Dritte Humanismus": Aspekte deutscher Griechenrezeption vom George-Kreis bis zum Nationalsozialismus*. Berlin: De Gruyter, 2011. Print. doi: 10.1515/9783110235623

Todte, Mario. *Georg Voigt (1827-1891). Pionier der historischen Humanismusforschung*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlg, 2004. Print.

Vasari, Giorgio. *Le Vite de più eccellenti pittori, scultori e architettori nelle redazioni del 1550 e 1568*. Ed. Rosanna Bettarini and Paola Barrochi. 6 vols. Florence: Sansoni, 1966-1987. Print.

Voigt, Georg. *Enea Silvio de'Piccolomini als Papst Pius II. und seine Zeit*. 3 vols. Berlin: G. Reimer, 1856-1863. Print.

---. *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus*. Berlin: G. Reimer, 1859. Print.

Witt, Ronald G. "The Humanism of Paul Oskar Kristeller." *Kristeller Reconsidered. Essays on His Life and Scholarship*. Ed. John Monfasani. New York: Italica Press, 2006. 257-268. Print.

---. "Kristeller's Humansits as the Heirs of the Medieval *dictators*." *Interpretations of Renaissance Humanism*, ed. Angelo Mazzocco. Leiden: Brill, 2006. 21-35. doi: 10.1163/9789047410249_003

Who should not be counted as Renaissance humanists?

Hua, Yih-fen*

Abstract

This paper aims to clarify why Paul Oskar Kristeller's discourse on Renaissance humanism has been challenged in recent Renaissance scholarship. By comparing Kristeller's theses with those of Georg Voigt and Jacob Burckhardt separately, the first part of this paper focuses on how Kristeller initiated a "humanistic turn" in the Renaissance studies after his emigration to the USA. Subsequently, this paper examines the reason why Kristeller put the Burckhardtian question: "Who should not be counted as Renaissance humanists?" as his major concern to distinguish Renaissance "humanists" from "philosophers." The final part of this paper discusses how to modify Kristeller's one-sided definitions of the Renaissance humanists and humanism by understanding the difficulties in interpreting the so-called "key points" in the manifest historical turns as continuities, breakthroughs, or transitions.

Keywords: the Renaissance, humanism, humanist, early modern civic society, Renaissance historiography.

* Professor, Department of History, National Taiwan University.