

“荷马问题”与佛教口诵传统

贾佳 20350046

(中山大学哲学系哲学(强基计划)专业20级)

摘要: “荷马问题”是有关《荷马史诗》的作者,成书年代及创编方式的争论。而早期佛教也存在着关于佛陀本人生平的争议、佛灭以及经典结集时间模糊的类似问题。最重要的,西方各派学者针对荷马问题给出的不同解释进路中,“口头诗学”一派具有重要地位,提出了“口头程式”理论。对照来看,早期佛教也是不假文字,以口诵的方式,主要体现为以偈颂以及赞颂的形式传教,具有民间性与口传性的特点。

关键词: 原始佛教 荷马问题 口头传统 偈颂

在西方世界中,“荷马问题”由来已久、备受瞩目,而又一直悬而未决。众多学者围绕着《伊利亚特》与《奥德赛》两部史诗提出众多的观点。争议围绕着三个方面展开:两部史诗是由荷马创作还是另有其人?是否有确切的成书年代?如此鸿篇巨制是如何被创编出来的?各个文明的源头似乎都存在因时间久远而导致历史事件模糊,难以考证的问题,作为西方文明的源头的《荷马史诗》如此,而东方文明,早期佛教也具有这样的特性。问题的根源在于语言。不管是出于文字的缺乏而不能记述历史事件,还是民族传统中本就历史意识淡薄而不去叙写史事,都证明相关历史并不是以文字的形式被记忆,这就自然地导向了关于“口头理论”的假设。“口头理论”是针对“荷马问题”而提出的,也就是作品即使没有作者也能被创作,没有文字也能被传颂。早期佛教也是这样进行传法的,只是在之后经过整理才形成经典。对比《荷马史诗》与早期佛教的经典例子如《经集》,荷马史诗中的“程式”也就是套语,也在佛经中大量出现;佛经多以偈颂为主也符合即兴创作、方便记忆的民间特点;大段经文的反复以及不同经典中故事的相似性也与史诗的对称写作、内容的反复具有高度同一性。但这并不是说史诗的“口头诗学”理论与佛经的口诵可以完全用同一种理路解释,他们的目的与自身的性质决定了它们本质上存在差异。只是如果从民族比较的眼光来看,他们都脱胎于民间口头文化。

一、“荷马问题”

“荷马问题”从史诗流传开始就有了争论,早期的争端我们就暂且不谈,而由近代开始。大概可以由冯友兰分析的三种对于古史的态度:信古—疑古—释古来进行解读。

首先涉及到的是信古与疑古的问题,一部分学者认为荷马真有其人,并且凭借其天才创作了伟大的荷马史诗。而沃尔夫(F. A. Wolf)则不认同这样的观点,他在1795年

发表的《荷马引论》(prolegomena ad Homerum)中提出了自己的反对意见:史诗中存在着许多前后不一致,甚至互相矛盾的地方。比如第九卷中阿伽门农因为不敌特洛伊人派使者与阿基琉斯求和的部分中,前文中还说的是:“首先,让宙斯宠爱的福尼克斯先行,然后是伟大的埃阿斯和神样的奥德修斯去,传令官奥狄奥斯和欧律巴特斯随行。”¹这里使者团的成员共有五位。但是下文说的却是:“两使节沿着呼啸的大海的岸边前行。”²其余三个人不知所踪。像这样令人困惑的地方还有很多,因此沃尔夫认为荷马史诗并不是由同一人连贯写作的结果,而只是拼凑出来的一部作品,这种矛盾的情况只可能是编辑整理带来的。最终沃尔夫得出的结论就是荷马并不是创作者,荷马史诗是一人或者多人的编辑结果。沃尔夫的这种思路其实是受到18世纪启蒙思想中圣经批判的影响,即运用各种手段对《圣经》考证,辨别其真伪。体现的是启蒙中的理性主义精神,到19世纪表现为实证主义的发展。由对《圣经》的怀疑,于是出现了“底本假说”(J. E. D. P),大概内容就是摩西五书之所以断续不连贯,是因为它是由四种不同以色列文献材料拼凑而成。总的来说,沃尔夫不再将视角限制于荷马其人身上,荷马是创作者、编辑者还是后人附会的结果已不再那么重要,荷马史诗的崇高与荷马本人自身的崇高性并无关联。他主张的是回到史诗的文本当中,将关注点转移到文本本身,通过解构来分析文本的演进。后来也就形成了“拆解派”(Analysts)。而与此相对立的是“统一派”(Unitarians),他们其实走向的是重释的道路,认为就算《荷马史诗》是拼凑组合而成的,但是其隽永的思想,凝练的内涵,也说明它是一部具有高度统一性的伟大作品。因此两部史诗还是各有其唯一的作者的(也可能是同一个)。各派纷争,“荷马问题”也就悬而未决,暂且被悬搁起来。

二、被神化的佛陀

对照佛陀与荷马来看,其出身都不甚清晰。但不同在于,荷马是因为无史可考,且荷马只是一历史人物,对于其身世的追溯除了历史学上的意义并无其他附加。而佛陀作为一宗教的开创者,尽管在早期原始佛教时期只是扮演一个开悟者与带领大家修行的领导者角色。但在后期的发展中,尤其是大乘佛教中,逐渐被神圣化,与世俗隔绝开来,成为超越性的存在。因此佛陀是否存在并不仅仅是一历史人物存在与否的问题,它关系到的是佛教信仰者生命的本质体验。他们信仰对象的神圣性,合法性全系于此。而这也造成了佛陀身世的扑朔迷离。一方面是真实存在过的释迦牟尼,他有着确实的生活经历与轨迹。另一方面是被神化的释迦牟尼,神化的过程就基于对他真实生活体验的改造或夸张化。这种有意的改造与释迦牟尼的真实生活混杂在一起,岁月的变迁,真实的部分

¹ 荷马,《荷马史诗·伊利亚特》罗念生,王焕生译,北京:人民文学出版社,2003,页194。

² 荷马,《荷马史诗·伊利亚特》,前揭,页195。

越来越被神话的部分取代。佛陀的无限慈悲与超能让人很难不相信他只是传说中的存在而不是一个活生生的人。这也就增加了对真实佛陀理解的难度。

下面先来阐明佛陀的神化问题。释迦牟尼，在未出家时使用的姓名是乔达摩·悉达多。释迦是他的种族名字，虽然释迦族的语言并非梵语，但依据后来的梵语翻译为“能”。释迦牟尼也就是“能仁”的意思。释迦牟尼作为真实存在的历史人物，有着和普通人一样的社会关系与情感体验。他出身于王族，父亲是王族，自幼丧母，由姨母大爱道来抚养长大。也像平常人一样娶妻生子。见人生活于生老病死的痛苦中不能自拔，因而感到悲哀，于 29 岁时选择出家。外出修行以求得道，但是一直没能有所突破。进行了苦行的实践，最终认为这不是开悟的途径也就此放弃了苦行。最终于 35 岁（或者 39 岁）产生了自己的学说，创立了佛教思想的基本体系。于是四处宣讲，到处游行。在这样的描述中，佛陀向我们呈现出来的形象是一个由迷惘走向觉悟的人，他最初也会困惑不解，也遭受了许多挫折才渐渐觉悟，是一个勤勉的修行者的形象。而这也体现了佛陀的本来目的，他只是想作为世人走向开悟的引路人，先行者，成为世人的老师。

而被神化的佛陀则是从一开始就洞察一切，具有无限神通与异彩。比如传说摩耶夫人梦六牙白象后将佛陀从腋下生出，以及佛陀一出生：“东西南北各行七步，莲花捧足。一手指天，一手指地，口云天上天下，唯我独尊。”¹等故事。这时的佛陀已经被从人的形象剥离出来，与其说他是人，不如说是神暂住了人的躯体。

在时间难以确定的问题上，根据《荷马史诗》的主要内容，如武器、用品、生活习惯等，对应的是黑暗时代（1200BC-700BC），但同时也可以发现其中也有涉及青铜时代晚期迈锡尼文明时期（1600BC-1200BC）以及古风时期（700BC-480BC）。黑暗时代是没有文字的，书写遭到中断，直到古风时代才在腓尼基文字的基础上创造出现代希腊文。因此绝对不会有书写下来的《荷马史诗》。由此《荷马史诗》的创作年代是难以确定的。这自然生发出“口头传统”的解释。

而对于佛教来说，佛陀存在问题所以重要的必要原因之一，就是佛陀生卒年的确定事关重大。只知道佛陀八十岁时入灭，而不知首尾两端。必须确定下佛陀入灭的时间方能推知出生时间。北传与南传佛教在时间确定上多有争论，南传一般以为佛陀入灭于 BC544 年，道宣的计算方法就是如此：“至今贞观二十年则经一千二百一十二年矣，此依菩提寺石柱记也。”²而北传则一般采取“众圣点记”的方法，根据《历代三宝记》，佛灭后弟子优波离供养律藏，每年都有一次安居，结束后都需要点下一点，到永明七年的时候已经有 975 点。由此可以推知，佛灭于 BC486 年。这种方法并不十分可靠。首先是否有众圣点记的事情是可疑的，纵使确有其事，保障期间不中断确也是件难事。除了这两种说法，《部执异论》有记载：“佛世尊灭后。满一百年。譬如朗日隐頰悉多山。

¹ 道宣，《释迦方志》，范祥雍点校，上海：上海古籍出版社，2011。

² 道宣，《释迦方志》，前揭。

过百年后更十六年。有一大国名波吒梨弗多罗。王名阿输柯。”据此，日本学者宇川伯寿根据阿育王在位的时间来考察佛陀入灭的年代，大概确定时间为 BC383 年。这一说法相较于前两种依据传说的推演还是比较可靠的。

荷马与佛陀之人物及其年代遗留的谜团，都可以说是顾颉刚先生“层累的造成历史”这一思想的体现。在《与钱玄同先生论古史》中，他这样阐述道：“第一，可以说明“时代愈后，传说的古史期愈长”……第二，可以说明“时代愈后，传说中的中心人物愈放愈大”。……第三，我们在这上，即不能知道某一件事的真确的状况，但可以知道某一件事在传说中的最早的状况。”因此，厘清问题的头绪，以可靠科学的手段进行考察不可谓不重要。

三、口头传统

“荷马问题”最终比较合理的答案是在 20 世纪由帕里（Milman Parry）和他的助理洛德（Albert Lord）给出的。也就是“口头诗歌理论”的提出，因为没有文字，只能通过口头的方式将史诗传唱。首先，以史诗的巨大体量，不是光凭记忆力就可以背诵下来的。其次，既然是传唱，就是具有表演性质的，并不是简单的复述内容，诗人需要让创作与表演融为一体，具有即兴创作的能力。这就要求有相当的手段来适应这种要求。在《荷马史诗》中体现为“程式”的应用，即所谓的套语。

“程式”一般用来表达表演者与听众都熟知的固定下来的概念，如“捷足的阿基琉斯”、“头盔闪亮的赫克托尔”、“有翼飞翔的话语”等。整体结构方面采用的是“长短短六音步格”（dactylic hexameter），也就是每一行诗由六个音节单元构成，每个音节的重音（抑扬音）不同所表达的词义也不同，这样就确定了史诗的固定格式。吟唱者需要根据这样的规则来将不同的词语进行组合搭配，再加上各种修饰词的添加。可组合的形式多样，也就不会限制吟诵者的自由创作。

“程式”除了在修辞手法上有体现，还体现在对话的语句中。第一种是相同语句的使用，比如每次在将士们宴饮庆祝结束后，都会有这样的一句：“他们心里不觉得缺少相等的一份。”¹第二种是对于说话人的转述。有直接的转述，也就是除了变第一人称为第三人称外，说话内容全都没有改变。像是宙斯托付梦神转述给阿伽门农的话，就是这样的情况。另一种就是间接的转述。转述者因为某些目的将原本的内容改变。比如阿伽门农在梦醒与长老商讨后对将士们故意颠倒话语的情形。原本梦神的话语是：“他叫你立刻把长头发的阿开奥斯人武装，因为你现在能攻下特洛亚人的宽阔的城市。”阿伽门农则讲的是：“叫我在丧失许多将领和士兵的时候，丢尽脸面，航海回到阿尔戈斯。”²

¹ 荷马，《荷马史诗·伊利亚特》，前揭。

² 荷马，《荷马史诗·伊利亚特》，前揭，页 30。

第三种则是某一特定主题或场景的重复。也就是关于同一内容体现在不同对象身上使用了相同的叙述模式。比如第三卷中的两军战前双方的盘点，以双方的军备力量为内容，按相同的格式陈述了双方的实力。“特洛亚人列好队，每队有长官率领，这时候他们鼓噪、呐喊，向前迎战。……阿开奥斯人却默默行军，口喷怒气。”¹但也并不是说每一处都严丝合缝的相对应，作者还是偏向希腊人，因此内容上远远要多于对特洛亚人的描写。

四、民族学的类比视角—佛经中的口传性

由此，吟游诗人也可以运用套语来进行创作而不受阻碍。如果我们把目光投向民族学的类比，就会发现这种“口头传统”在世界范围内是极为普遍的，在人类文明早期体现的更为明显。而原始佛教早期也是不借助于文字进行传播，也就是口诵的形式。吕澂先生就说：“按照当时的习惯是口传，凭着记忆互相授受，采用偈颂形式是最合适的了。”²这也是为什么《经集》中多偈颂而少长行的缘故。

与《荷马史诗》的“格式”相同，佛经也有类似的结构。早期佛经多为偈颂，而偈颂几乎绝大部分都是韵文，具有一定的规范与格式。一般采用的是古印度的诗体—安努斯塔布体(Anustubh)，这种诗体的根源可以追溯至吠陀这种诗歌韵文传统中，这也能说明早期佛教采用口诵的形式与印度文明的传统是直接相关的。它是一种四音步八音节形式的颂体。总的来说创作者自由发挥的空间仍然十分充足。翻译过来一般也就翻译成了律诗的形式。与《荷马史诗》对比来说，虽然创作手法上都给予了创作者自由空间，但是佛教作为宗教，其内容并不能随心所欲，所以主要内容不像《荷马史诗》那样经验性，而更多远离世俗。大概包含三方面内容：其一是佛教义理，也就是与正法相关的阐述。如三法印：“诸行无常、诸法无我、涅槃寂静。”就属于此类偈颂。第二类抒发修行者个人对于佛法的领会，个人对于正法的理解。最出名的就是禅宗六祖慧能改写神秀的偈颂：“菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃。”³这也是接续着佛陀精神去讲的。第三种就是修行者单纯的情感抒发，用来表达出家以后的清净快乐。以及最后一种是对佛陀本人的赞颂。

同样，因为有韵文，这些最初的偈颂是可以被唱出来的，可以和乐的。和吟游诗人单纯的表演不同，偈颂的吟唱是为了更好的增强对于普通民众的吸引力，激发他们对于佛法的热情。与此同时也更便于传唱，以便佛法的广泛流传。

“程式”在修辞学上的运用在佛经中也有体现，我们可以《诗经》的手法对其加以说明。首先是文章的构成形式经常表现为重章叠咏。即在同一章节中某一内容的不停反

¹ 荷马，《荷马史诗·伊利亚特》，前揭，页 59。

² 吕澂，《印度佛学源流略讲》，上海人民出版社，2005，页 14。

³ 慧能，《六祖坛经》，辽宁教育出版社，2005。

复。如《经集》第三章中，“让他象犀牛角一样独自游荡。”一句的反复的出现：

不向众生施加棍棒，不伤害他们之中任何一个，不渴望儿子，更不渴望朋友，让他象犀牛角一样独自游荡。爱念从交往中产生，而痛苦伴随爱念产生。他看到爱念带来的危险，让他象犀牛角一样独自游荡。同情朋友，思想受缚，便会失去目标。他看到交往的危险，让他象犀牛角一样独自游荡……

此外，套语在佛经中极为常见，表现为特定情境下对于某一特殊语句的使用。比如佛典中总是在开头出现的“如是我闻”，就是作为套语来开启话题，并没有十分特殊的内涵。套语还可以表现为相同情境下内容的直接或相似的重复，比如《长阿含经》卷第十七第三分沙门果经第八：

夫人白王言：“今十五日夜月满时，与昼无异，宜沐发澡浴，与诸婬女五欲自娱。”时，王又命第一太子优耶婆陀而告之曰：“今夜月十五日月满时，与昼无异，当何所施作？”太子白王言：“今夜十五日月满时，与昼无异，宜集四兵，与共谋议伐于边逆，然后还此共相娱乐。”

相同的内容被反复地重复，是为了在口诵经典时方便记忆，但都抄录下来就会显得冗杂，这也造成经典的体量巨大。

口诵经典的方式一方面让佛教能迅速赢得民众的支持与选择，使佛教快速流传到各地。但在流传的过程中，不免会发生原义被曲解或丢失的现象，不利于历史记忆的保存。“荷马问题”就是典型的例证。然而“口述传统”作为一种不同于书写的体系，是不能简单的以语言学的标准去衡量。它的产生要早于文字，是人类早期共有的一种文化基因，对于它的理解也必然要放回到其自身所在的历史情境中去。要回到诗人吟唱的希腊战场，回到偈颂飘荡的印度恒河，回到蒹葭苍苍的中原故乡。即使在文字出现后，“口述传统”也应当保有其价值不被贬低。如何保有其应有的价值，在跨文化，跨学科的视域下进行研究，这是我们要去思考的。

参考文献

道宣，《释迦方志》，范祥雍点校，上海：上海古籍出版社，2011。

佛陀耶舍，《长阿含经》，竺佛念译，北京：华文出版社，2013。

《经集》郭良鋆译，北京：中国社会科学出版社，1900。

郭子、龙张强，“口头理论视阈下的‘荷马问题’”，史学史研究，2013(02):72-80+90。

荷马，《荷马史诗·伊利亚特》罗念生，王焕生译，北京：人民文学出版社，2003。

惠能，《六祖坛经》，辽宁教育出版社，2005。

侯传文“偈颂与赞歌——中印佛教歌诗初探”，东方论坛，2017(01):1-8。

吕澂，《印度佛学源流略讲》，上海人民出版社，2005。

《敦煌变文集上集》，王重民、王庆菽、向达等编，北京：人民文学出版社，1957。