

西方學界對早期佛教口傳文獻形成的研究近況評介

越建東

英國布里斯托大學神學與宗教研究所博士候選人

提要

學界一般認為，佛典一開始時是以口傳文獻（Oral Literature）的形式存在的，也就是說佛典的傳本在早期並不是「文本」，而是靠佛教徒以口口相傳的方式傳誦下來的，因此口傳文獻的特性便成為了解早期佛典傳承史非常重要的內容。這類文獻的產生有其特殊且錯綜複雜的背景，為了探討其到底是如何形成的問題，學者通常會推測出一種所謂的「模式」（model），並且應用此模式來說明其主張和證成論點。本文所要介紹的，是在英國佛學界中，三位對口傳文獻的形成問題提出具較大影響力看法的學者。第一位是 Lance Cousins，他認為經典文獻（*sutta literature*，亦即尼柯耶 *nikāyas*）帶有口傳敘事詩（oral epic poetry）的性質，即具備「強烈的即席式〔創作〕之元素」（strong improvisatory element）。第二位是 Richard Gombrich，他反對 Cousins 的模式，而提出佛典是一種「審慎之集成」（deliberate composition）的看法，佛典集成後即被記錄下來，並且有系統地傳誦給學生。第三位是 Mark Allon，其博士論文之研究主題為佛典長行（散文）部份的文體設計與其所具有的功能。其研究顯示，許多文體扮演著幫助記憶經文的角色和起著傳誦的功能。然而，這三者的論點和他們所採用的佐證方式也有一些值得我們進一步討論之處，因此本文也嘗試在末節作了初步的評論，並說明口傳文獻的論題實難以用簡化的模式即可詮釋清楚。

關鍵詞：1.口傳文獻 2.集成 3.傳誦 4.improvisatory 5.deliberate composition

【目次】

前言

1. Lance Cousins 的觀點：即席式（Improvisatory）的集成
 2. Richard Gombrich 的觀點：審慎式的集成（Deliberate Composition）
 3. Mark Allon 的論點
 4. 評論
- 結語

前言

一直以來，西方佛教學者對佛教史的研究有非常濃厚之興趣，其中他們對源頭（origin）的問題提出了許多探討與見地。¹ 譬如：是否有一個所謂的原始佛教（earliest Buddhism），或原始佛教的教理為何？² 所謂歷史上佛陀生平的真相為何？³ 佛陀時代佛教所用的語言是甚麼？那些是屬於最早的經典，這些經典又是用甚麼語言記載的，它們是如何被記錄和傳播的等等？最後一點又包括許多佛教經典史方面重要的事跡，如各梯次經典結集的事實、尼柯耶或阿含經的成立、經典傳承史等等。這些事跡的釐清，除了靠後代的記載或傳說之外，有時也得仰賴考古學方面的發現。然而，這兩方面的先天限制是，它們所提供的證據往往比可能發生的歷史事實晚上好幾個世紀，因此其資訊的可靠度需要作進一步的驗證。爲了繼續弄清楚以上所提出的問題，學者們通常將重心擺在較接近佛陀時代、又是佛教研究中心的早期佛教聖典——尼柯耶或阿含經。因爲經文內容很可能就是解開許多問題的關鍵所在，因此經典的研究一直是大家努力焦點。然而，這些現存經典的形式本身也是一個中心問題，例如我們現在所看到的《阿含經》大約是四、五世紀時代的產物，巴利尼柯耶之較肯定的形式最多只能推回到覺音（Buddhaghosa）的時代（五世紀左右），

¹ J. W. de Jong 的 *A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America* (1997, Tokyo: Kōsei Publishing Co.) 是記載這些研究過程中最佳的著作之一，可惜他的大作只寫到 1990 年的情形，希望後續會有類似的傑出佛教史學家爲我們整理出相同的貢獻，整理囊括 1990 年以後的研究成果。

² 其中一個探究此問題有名的研討會即發生在 1987 年於荷蘭來登所舉行之第七屆世界梵語學術研討會，相關的論文發表於 1990 年：Seyfort Ruegg, D. and Lambert Schmithausen, eds. *Earliest Buddhism and Madhyamaka*. Vol. 2 of *Panels of the VIIth World Sanskrit Conference: Kern Institute, Leiden, August 23-29, 1987*. Leiden: Brill。

³ 這個重要的論題也曾經爲世界各地傑出的學者齊集一堂討論過，成果並且結集成三大冊，費時好幾年才出版完畢：Heinz Bechert, ed. *The Dating of the Historical Buddha. Die Datierung des Historischen Buddha. (Symposien zur Buddhismusforschung, IV, 1-3)*, part 1 (1991), part 2 (1992), part 3 (1997)。Lance Cousins 曾經爲前兩冊寫過一篇不錯的書評論文：“The Dating of the Historical Buddha: a Review Article”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1996, n. 57-63。

4 再早的證據不是未曾被發現就是顯得相當模糊。⁵ 一般的共識是，對這批經典的內容形式有必要作更多更基礎性的研究，才能夠進一步為其他如教義和教史等專題研究打下更可靠的信用度，進而得到接近歷史真相的推論。換言之，在研究大問題之前，必需先將經典文本本身的性質弄清楚。

佛經文本之特性其中一個重要的問題是，現在我們所看到的經典皆為書寫下來的版本，然而在早期，佛典是以口口相傳的，甚至於其創作、集成過程都是屬於口述的範圍，並且透過口授傳誦。⁶ 學界一般認為，佛典一開始時是以口傳文獻（Oral Literature）的形式存在的，因此口傳文獻的特性便成為研究早期佛典傳承史重要的內容。弄清楚這個特性，不僅對解開佛典成立的問題以及經文內容的形成背景則提供不可或缺的線索，並且可避免發生張冠李戴的錯誤，將後代發生的事件誤以為是早期造成的。⁷ 況且，研究口傳文獻和其探源也是符合學者競相投入的「源頭課題」研究風氣者。

在開始探討口傳文獻時，首先要問的問題是：甚麼是口傳？口傳的過程為何？口傳文獻是怎麼形成的？這些問題雖然非常根本，同時也是難以一語道盡者，甚至是一直具有爭議性的論題。為了將這些問題詮釋清楚，學者通常會對

4 提出此看法的學者為 Gregory Schopen，其看法逐漸為學界所注意。參其論文 'Two problems in the History of Indian Buddhism: The Layman/Monk Distinction and the Doctrines of the Transference of Merit' 之第二節。此文原載於 *Studien zur Indologie und Iranistik* 10, (1985) 9-14，後收於其書：Bones, Stones, and Buddhist Monks: Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India, 1997, Honolulu: University of Hawaii Press.

5 最近幾年在所謂犍陀羅地區所發現的佛教寫本（可能是最早的佛教寫本）可能會將阿含經類存在於世的日期推進一步，然而一方面該研究之結論尚待一段時日，另一方面最早也可能無法推回至西元前，因此這個日期離歷史上佛陀存在的時代仍然有數世紀之差。參 Jens Braarvig 等所編輯之 *Buddhist Manuscripts in the Schøyen Collection*, Vol. 1, Oslo: Hermes Publication, 2000 和 Richard Salomon, *Ancient Buddhist Scrolls from Gandhāra: The British Library Kharoṣṭhī Fragments*, London: British Library, 1999.

6 這方面較全面和具影響力者為 O. von Hinüber, K.R. Norman, R. Gombrich, L.S. Cousins 和 S. Collins 之著作，參 Allon (1997b), p. 1, n. 1。

7 例如：其中一個典型的問題特別是出現在經文版本校勘學方面，有些屬於後代寫本抄寫上或有意或無意所造成的差異或錯誤，不能一律歸咎於是早期經典集成時期（口傳時期）所發生的。

相關問題提出一個所謂的「模式」(model)，應用此模式來說明其主張和證成其論點。在佛教口傳文獻的研究領域中，筆者認為以英國學者為首的討論目前算是提供了較多較重要的貢獻。這個貢獻就是他們所提出的模式，這些模式經常也是啟動理解繁複論題的重要機制。從了解這些模式的產生過程，我們可以學習到許多西方學術的成果和方法；這些成果經常又牽動與研究主體相關的許多週邊問題，這些問題回過頭來其實與我們一開始所提到的諸多重大課題有著密切而關鍵的因果聯繫。簡言之，扎實了解佛典口傳的特性，對我們重新檢討所謂「原始佛教」等課題是非常必要的。具體的例子，會陸續呈現在以下的討論過程中。

筆者就求學之便，在這幾年除了閱讀了相關的著作之外，也有機會與英國當地的學者請教口傳文獻的問題，獲益良多，因此藉本文將所理解的心得發表，除了當成讀書心得的分享之外，很大程度是在期望獲得各方大家之指正。本文所要介紹的，是在英國佛學界中，三位對口傳文獻的形成問題提出較具影響力看法的學者。⁸ 固然其他尚有數位學者也或多或少述及這個主題，⁹ 但是因為他們的著作並非專門針對這個課題，因此暫時為筆者所省略。本文的安排，首先介紹這三位學者的主張和他們的論證過程，其次再嘗試表達個人粗淺的想法，以作為一種初步的評論。

1. Lance Cousins 的觀點：即席式 (Improvisatory) 的集成

在英國研究巴利佛教文獻和教義頗有名的學者：L.S. Cousins，於 1983 年發表了一篇具有開創性見解的論文 'Pali Oral Literature' ((巴利口傳文獻))。¹⁰ 在該篇論文中他檢討了一個非常重要的問題：佛教之口傳文獻具有甚麼樣的特性？

Cousins 對口傳文獻之討論主要集中在該文之第一部份：The nikāyas as oral literature (「尼柯耶為口傳文獻」)，另外兩個部份：the rise of abhidhamma (「阿毘達磨之興起」) 和 the Dhammasaṅgaṇi (「法集論」)，主題則放在探討阿毘達磨是如何發展的。於第一部份短短五頁半的論

⁸ 其中最年輕者為 Mark Allon，此學者原籍澳大利亞，然而因為其學位和論文皆在英國完成，因此亦將之暫時視為「英國學者」，意味他至少是英國教育環境下所培育出來的學者。

⁹ 如 Rupert Gethin、Steven Collins 等。

¹⁰ 載於 *Buddhist Studies*, Curzon Press, 1983, pp. 1-11.

述中，他將幾個重要的論點和見地提出來，由於這些見地很值得細細體會，因此以下嘗試儘量網羅其所有相關的論述。然而因為這些論述分散在不同的段落中，其論證次序似乎沒有一定的前後關係，因此本文依照所關心的主題：口傳文獻之特性，試著將其論點串聯、集中起來，形成筆者的理解邏輯。

Cousins 認為，經典文獻 (*sutta literature*, 亦即尼柯耶 *nikāyas*) 具有口傳敘事詩 (*oral epic poetry*) 的性質。(p. 1, 此為其論文頁數，以下引用皆同) 所謂口傳史詩 (或敘事詩) 指的是以古代希臘荷馬式史詩 (*Greek Homeric epics*) 為代表者。這些史詩的特性曾經為許多學者所研究，其中最具有代表性和有影響力的著作為 Albert B. Lord 之 *The Singer of tales* (Cambridge, Mass. 1960)。該書對口傳史詩的性質提出了一個理論，這個理論後來發展成學界通稱的「Parry-Lord 模式」。Cousins 的觀點基本上是在套用此模式於佛典上，因此對這個模式的說明我們可以配合以下 Cousins 的論點來敘述。他指出其中一個特性為許多「記憶性公式」(*mnemonic formulae*) 之使用。在史詩中這些公式是應用在實際唱誦演出中，並且作為維持和延續該詩歌傳統的作用。(p. 1) Cousins 的前提是，佛教經典文獻之所以可以等同史詩文獻是因為許多經典也是作為「唱誦」(*chanting*) 而設計的。(p. 1) 他進一步指出，在唱誦中所謂的「唱誦者」(*chanter*, 對史詩而言為 *singer*) 扮演著很重要的角色。(p. 1) 有經驗的唱誦者會依照實際情況的需求，或者視察觀眾／聽眾的條件而將內容作可長可短、不同變化的唱誦。換句話說，他有能力在現場將各種不同的傳統材料 (故事、教義) 串聯成一個首尾一貫、有深度和動態式的集成 (*a coherent, profound and moving composition*)。(p. 1) 這裡 Cousins 提到了一個關鍵的看法：唱誦者本身並沒有一個固定的文本 (*fixed text*)，也就是說所有的演出 (*performance*, 佛典之唱誦亦視為是一種「演出」) 都是一種創作；在某個場合，譬如在「布薩日」(*uposatha day*) 或僧團集會時，一個故事可以被敘述得很長，；在另一個場合，譬如在一個傍晚之小法會中，限於時間的關係，同一個故事也可以用簡化的方式來表達。(p. 4) 因此文本是隨機變動而不固定的。這些看法是 Cousins 提出一個口傳文獻形成模式的主要理論依據，其模式應用在佛典中雖然有許多值得爭議之處卻不失為一個相當精彩的論點。至此，我們可以揭示其模式，並且用他在文末才提及的重要字句，來作為其模式的代表語：佛典口傳文獻具有「強烈的即席式〔創作〕之要素」(*strong improvisatory element*)。(p. 9) 這個模式的說明其實就是 Lord-Parry 模式的翻版，即強調口頭演出 (*oral performance*) 下之口傳文獻具有「即席或即興式的本性」(*improvisatory nature*)。其主

要的理论爲：口頭演出是一種現場創作，因此其內容在每一次的呈現中皆有所更動，而非一字不差的全盤照述。¹¹

Cousins 的證據是，當我們比對巴利版本的尼柯耶和其他現存阿含經類不同的版本時，我們會發現不少差異點，而這些差異點正代表了口傳文本不同的演出成果（different performances of oral works）。（p. 2）舉例而言，某部經的經名、人名、地名等在不同版本中有不一樣的稱呼；或者某個故事內容在某處是簡短篇，在另一處卻是長篇細論者。他認爲在巴利語、梵語、漢文和藏文所保存各部派版本的四尼柯耶（或阿含經）中所見到的差異點（variation）大都是口傳文獻形成過程中的產物。這些差異點大部份爲較無關緊要者，如經典發生的地點、人名或事件發生的順序等，很少是與部派所持有的特殊教義有關。（p. 5）這些不同點的發生可以追溯到很早，早到大約第一次部派分裂左右。換言之，發生於口傳時期。他的看法是，尼柯耶或阿含經的內容在較晚時才逐漸被固定下來，大約是阿毘達磨論典成立以後、發展出一些嚴格的傳誦方式時才有可能。

Cousins 甚至於引申其觀點，認爲四部尼柯耶可以被視爲是相同材料不同方式的呈現。（p. 2）他舉出長部之《大般涅槃經》（*Mahāparinibbāna-suttanta*）許多相同的故事情節可散見於其他尼柯耶的經文中便是一個例證。此外，Cousins 亦嘗試從另一個角度來對其論點加以佐證：所謂教法（teaching）與經典（*sutta*）的關係。從四大教法（*cattāro mahāpadesā*）¹²的啓示中得知佛教所關心的是佛陀的核心教導，法的內容不在於形式（固然經 *sutta* 是保留法最重要的形式之一），也不在於是誰傳授，凡是合法者即可視爲佛說（the utterance of the Buddha）。（p. 3）此外，傳統上非常重視教法的保存和流傳，其中一個典型的方式見於長部的《合誦經》（*Saṅgīti-suttanta*），此經將教法以數目遞增的方式安排在不同的、供記憶用途的清單

¹¹ 參看 Mark Allon, 1997, p. 5 之綜合描述。

¹² 所謂四大教法爲「核對正法、聖律之四大指標、忠告」（參楊郁文編註《長阿含遊行經註解》，頁 142 註 527），經文中提出凡是與「法、律」（*dhamma, vinaya*）相符者即得流傳，否則需將之去除。這裡的「四」與四種傳法／說法者有關：1. 佛陀，2. 有長老、有上首之僧團，3. 是多聞者、傳授阿含者、持法者、持律者、持論母者之眾多長老比丘，4. 是多聞者、傳授阿含者、持法者、持律者、持論母者之一位長老比丘。由此也可見到佛教中多元化的傳法主體。參 D II 124-6。

中（mnemonic lists），這些清單其實成為尼柯耶整體教義內容的一種縮影。此外，《十上經》（*Dassuttara-suttanta*）也有類似方便記憶式的內容形式。（p.3）Cousins 強調這種現象表示教法的內容不在於長短和形式，所謂經文本來就是可變動的。

另外，Cousins 也舉例說明長部傳誦師（*Dīghabhāṇaka*）和中部傳誦師（*Majjhimbhāṇaka*）所傳誦的經典內容之不同也符合口頭演出（oral performance）的性質。前者保留了長度較大的經文而後者則傳誦長度較小者，兩者似乎是依不同之需求在不同場合而作了長短的取捨。同時，更短的經文則安置於《增支部》和《相應部》中，按照方便記憶的原則，一者依法數而組合在一起，另一者則採取將重要主題合為一個篇章的方式。依 Cousins 的說法，這兩部也是口傳式的集成（oral composition），一開始並沒有固定的形式，只是各自按照上述的原則集成經典，一直到書寫下來之後才逐漸被固定。

（p. 5）他相信書寫時代（文傳）教法才開始有固定化的趨勢，並且認為即使如此在不同的場合之下同一部經也不一定會有完全一樣的書寫內容。最後 Cousins 也提及口傳文獻的另一個特徵是大量應用公式來說明主題（themes），（p. 10）不過他並未對此加以申論。

Cousins 的結論是，早期佛典內容之形成具有即席式創作的性質，一直到後期才逐漸被固定下來。口頭演出的特性，配合方便記憶之考量而設計的方法，很可能就是四尼柯耶或阿含經成立的重要因素。（p. 10）總結其看法：一、他強調口傳文獻「文本」的不固定性和可變動性，因為在口頭演出中即席式創作是產生這類文本重要的方法。二、他確信尼柯耶／阿含經本身具有這種性質，各版本的不同點就是最好的例證。

Cousins 的觀點其實具有一些待商榷之處，某些對他的看法所作的評論已經為當代兩位學者所提出。這兩位學者，依他們發表對 Cousins 觀點回應之時間順序為：Richard Gombrich（1988），Mark Allon（1994）。他們的觀點有許多精彩之處，其論證過程值得我們觀摩。前者極力反對 Cousins 之模式，而提出自己完全與他相反的模式；後者雖然評論 Cousins 的觀點，同時支持 Gombrich 的立場，最後卻採取贊同兩者的立場，試圖尋求一個中立點，這種態度因此也反映出這個主題的複雜性。首先讓我們來看看 Gombrich 之觀點。

2. Richard Gombrich 的觀點：審慎式的集成 (Deliberate Composition)

Richard Gombrich 是英國另一位世界級的著名巴利佛教學者，他在 1988 年發表了一篇重要的論文：‘How the Mahāyāna began’（「大乘是如何生起的」）。¹³ 這個篇幅與 Cousins 相當的論文（共十頁）對口傳文獻形成的機制也提出很有力的論點。雖然其題名為「大乘是如何生起的」，實際上作者只在文前和末尾將近一頁半的篇幅中交代到大乘起源的問題，¹⁴ 其他八頁半的內容其實都是在評論 Cousins 之模式和詳加論述他認為更合理的模式。

Gombrich 於開場白畫龍點睛式地指出當代很少學者注意到早期之佛教徒單單以口傳的方式即能夠把浩瀚如海的龐大佛典保存了三、四個世紀之久，這種功績是多麼地不尋常。（p. 21）接著，他對世界口傳文獻的現代研究成果也作了一番摘要，指出學術界認為口傳文獻具有每重複一遍即產生內容有重新創作的性質，古老的傳統故事是透過重複性的曲目和某些固定措辭湊合而成。然而，他進一步指出，這個性質有一個重要的前提，即上述過程需要依靠一個健全的體制（institution）來促成相關的訓練、背誦和預演等功夫。（p. 21）這個指示其實是為他自己稍後所提出的模式埋下甚重要之伏筆。

接著，Gombrich 勾勒出他論述中另一個重要的前提，認為早期佛教之典籍與一般口傳文獻的特性是有所不同的，因為佛典是佛教徒所極力保存佛陀教法的產物，這些教法包括了許多邏輯思惟繁複的論證，內容並非簡單。佛典的目的在於保存佛陀的話（words），因此文句的精確性是極為重要的。（pp. 21-22）從這點出發，Gombrich 開始道出他不同意 Cousins 所主張弟子是以即席式的態度傳誦佛陀教法的觀點。他舉出佛教徒有與他們同時代的婆羅門教作為一個借鏡，為了精確地保存聖典，婆羅門教有一套非常嚴謹的傳統教育方式，有時其訓練時期可長達三十六年之久。既然婆羅門教徒能夠是以口傳的方式將他們的聖典——吠陀文獻保存了數個世紀之久，佛教徒應該也能夠依此例證而辦到。（p. 23）Gombrich 在對比兩者時指出，吠陀文獻與佛典具有許多

¹³ 此文原先載於 *The Journal of Pali and Buddhist Studies* I, Nagoya, March 1988, pp. 29-46，後來收錄於 *Buddhist Forum*, Vol. I, SOAS, 1990, pp. 21-30。本文所引用者為其 1990 年所刊出之文。

¹⁴ 他的主要假設（hypothesis）為，大乘的起源或興起與書寫的使用有密切的關係。（pp. 21, 29-30）

共同之點，¹⁵ 兩者爲了精確地保存各自聖典的文句，而使用了許多方便記憶和傳誦經文的方法，譬如說大量使用與數目有關的清單（numbered lists）、大量重複性內容（redundancy）以及採用嚴格的詩韻（metre）文體來制作經文等。¹⁶ 至此 Gombrich 提出了他的模式：佛陀的教法在形成長行或偈頌的經文時，是一種「審慎之集成」（deliberate composition），集成後即被記錄下來，並且有系統地傳誦給學生。（p. 24）其理由是，如果不這麼做的話，教法很可能就會逐漸消失。¹⁷ 爲了不讓教法面臨消失的厄運，佛典中記載了許多應對的措施，包括正確的傳誦教法的態度等。（p. 26）既然佛典是「審慎之集成」，也就是說當初的目的是爲了保存佛陀教法的原貌，一旦集成以後便盡量不作更動，以方便地傳誦給下一代，那麼又是甚麼機制來確保此工程之成功和延續不斷呢？爲了說明這點，Gombrich 重申之前所提出「機制」（institution）之重要性這個觀點來加強其模式之論證。他認爲，佛教有一個功能強大的僧團（*Saṅgha*）作爲一個傳法的機構，這就是佛陀教法得以一代傳一代的機制，因爲傳承聖典需要依靠一個高效能的組織（organisation），佛教僧團無疑地便是一個發揮這種效能的組織和第一個這類的體制。（p. 25）早期僧團到底是運用甚麼方法組織起來並發揮傳法功能，詳情目前不得而知，不過從某些古老的記載去看或許可以略知一二。Gombrich 舉了一些例子，其中之一爲經典中所記載、本文之前亦提過的「持律者、持法者、持本母者」（*vinayadhara, dhammadhara, mātikādhara*）的例子。這些各司其職的僧侶具備了特殊之才能和角色，他們分別負責背誦和傳持聖典中律、法（經）和阿毘達磨之本母。此外，根據記載，後來也可見到熟諳某些特殊經典的法師，這種現象很可能一直持續到經典被書寫下來之後。

¹⁵ 諸如：兩者皆有偈頌與長行（散文）的文體，最古老的部份皆爲讚頌詩；吠陀的讚頌詩稱爲 *sūkta*，早期佛教詩集《經集》（*suttanipāṭa*）應該原本也稱爲 *sūkta*，只是在中期印度雅利安語或巴利語時才轉變成 *sutta*。此外，所謂「吠檀多」（*vedānta* 吠陀的究竟或總結=奧義書）與巴利的「經典」（*suttānta*）也有類似之處，因爲經典中長行部份可視爲「聖典的究竟或總結」。此外，《增支部》、《長老、長老尼偈》、《本生經》、《經集》之〈八章頌〉等的安排與《梨俱吠陀》十卷書中之其中六卷（*maṇḍala* II-VII）的經文依照由短至長的安排原則非常相似。

¹⁶ 後兩者的佛教用例參見後文所述 Mark Allon 的研究。

¹⁷ 例如六師外道思想之模糊和耆那教部份聖典之消失即爲佛教當時之前車之鑑。

Gombrich 的模式，尚表現在以下的說明中。他認為各別佛教僧侶很可能從專長不同的老師處學到各種不同的經典，而所謂「結集」（*saṅgāyanā*）便是起著整理、合誦這些經典的功能，並且進一步設計出如何保存和傳誦這些教法的方式。依照如此之邏輯，四部尼柯耶很可能就是四種背誦（*memorization*）的傳統。（p. 26）這裡我們可以看出 Gombrich 與 Cousins 依照彼等各自的模式而對四部尼柯耶之形成產生不同的看法。

Gombrich 很明顯地將佛典之集成認為是基於嚴謹、保守、不更動的態度，一旦「結集」決定下來供流傳、背誦的內容之後，新的經典是很難竄入的。他也引用「四大教法」作為這種態度的印證。（p. 26）至此，本文已經將 Gombrich 的主張和見解說明完畢。不難發現，他的模式與 Cousins 的模式基本上是相反的，後者視口傳文獻為易變動性的，前者則持口傳文獻為固定而不易更動的看法。

這兩位巴利佛教大家的看法其實是很精彩的討論，不過就筆者所知學界在他們之後似乎很少有人發表過更多、更深入的專門評論。一直到大約 Gombrich 一文刊出之後六、七年才有相關領域的研究發表，其中之佳作為 Mark Allon 的研究成果。Allon 是畢業於劍橋大學、在巴利語權威學者 K.R. Norman 指導下新一代的學者。他於 1994 年完成其博士論文，¹⁸ 並且於 1997 年將之修訂後出版成書：（1997b）*Style and Function: A Study of the Dominant Stylistic Features of the Prose Portions of Pāli Canonical Sutta Texts and Their Mnemonic Function*, Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 1997。¹⁹

Allon 的研究為專門針對巴利經文之文體特性（*stylistic features*）和這些特性所具備的「記憶性功能」（*mnemonic function*）所作的深度探討。他檢

¹⁸ 原論文之標題為：*Some stylistic features of the prose portions of Pāli canonical sutta texts and their mnemonic function*. (Cambridge D.Phil. thesis, September 1994) 此外，此論文之主要內容和結論也曾經被濃縮成一篇論文，於同年發表於牛津之 Spalding symposium，並且於 1997 年被收錄在該研討會之論文集：（1997a）“The oral composition and transmission of early Buddhist texts”, *Indian insights: Buddhism, Brahmanism and Bhakti. Papers from the Annual Spalding Symposium on Indian Religion*, (ed.) Sue Hamilton and Peter Connolly, London, pp. 39-61.

¹⁹ 其指導教授 K.R. Norman 曾經為此書寫了一篇書評，載於 *Buddhist Studies Review* 15, 1 (1998), pp. 101-5.

視了長部中一類特殊的公式——「走近公式」（approach formulas）和長部第 25 部經——《優曇婆邏獅子吼經》（*Udumbarika-sīhanāda-sutta*）全體經文的詳盡研究。其研究牽涉到許多口傳文獻的理論和佛教經文中公式應用的成果，因此很自然地涉及 Cousins 和 Gombrich 所提出的模式和討論。他檢討了兩者的論點，並且根據自己的研究成果，表示了一些很有建設性的意見，以下介紹他的論述。

3. Mark Allon 的論點

Allon 其實並未提出新的模式，但他在回顧近代口傳文獻研究成果時對 Cousins 和 Gombrich 的模式作出很好的評論，特別是提出後來的成果²⁰ 能夠指出 Cousins 奠基於 Parry-Lord 模式的論證有許多不適當之處。雖然他的研究分析傾向支持 Gombrich 的模式，不過令筆者感到較模糊的是，其立場並未明文反對 Cousins 的模式，反而在結論中表明贊同 Gombrich 和 Cousins 兩者的論點。關於這點，本文會再提到，以下先描述 Allon 的主要評論內容。

Allon 提到 Parry-Lord 模式在反映南斯拉夫²¹ ——荷馬式史詩之傳統（Yugoslav-Homeric epic tradition）可能是適宜的，但是卻不見得適用於其他形式的口傳文獻傳統。（p. 6）²² 這點已經為許多學者所證明。²³ 佛教口傳文獻是一個非常特殊和複雜的傳統，因此套用 Parry-Lord 模式時便有許多相容性的問題。Allon 根據 Finnegan（1992）指出，口傳文獻在集成和傳誦方法上是受到諸多因素影響的，例如：所要傳達的內容性質為何；傳誦者對這些內容或文本的態度、精確度之要求程度為何；表演者（performers=唱誦內容之呈現者）和集成者（composer）的特色、社會地位為何、受過甚麼樣的訓練、在甚麼場合下呈現其表演；觀眾的類型和他們對表演者的要求；表演者所借助的媒介（長行或偈頌文體）或工具（是否需要音樂伴奏）等等。（p.

²⁰ 特別是以 R. Finnegan 1992 年之著作為代表：*Oral poetry. Its nature, significance and social context*, Bloomington.

²¹ Parry 與 Lord 曾經針對南斯拉夫一個現存的口傳史詩傳統作了一些田野調查。

²² 標示於本文正文之頁數為 Allon 之書（1997b），在某些部份筆者亦參考了其論文（1997a）之敘述，論文引用之相關出處則註明在腳註中。

²³ 例如 J.D. Smith 於 1977 年便發表了質疑 Parry-Lord 模式的一篇重要論文：“The Singer or the Song? A reassessment of Lord’s ‘oral theory’”, *Man* (N.S.), 12, pp. 141-53.

365) 實際上佛教文獻在這些因素上與荷馬史詩傳統存有很大的差異：史詩的媒介為偈頌，內容主體為頌揚許多英雄的生活和事跡；其表演經常需要音樂來伴唱；表演性質多為娛樂目的；演出是公眾性的，觀眾對演出內容具有重要影響力。表演者的身份也很特殊，他們多為吟遊詩人 (bards or poets)，所作的演出經常是「個人秀」(individually) 而非「集體式」的 (communally)；通常需經過很長時間的訓練才獲得演出技能的成熟。(pp. 365-6) 相對於此，佛教文獻呈現的確是另外一種面貌：長行是佛典主要的表達媒介；佛典的功能是在保存導師的教法(經)以及僧團的成員行為規範(律)，其內容所傳達的訊息極其複雜，包括許多修行方法的描述、教義觀念的分析和心理學上的心路歷程等等，凡此種種皆要求經文具有高度的精確性。此外，唱誦者(或經文呈現者)為比丘、比丘尼等僧侶，皆來自寺院的體制，這些出家眾的背景大異其趣：有者受過良好的婆羅門教育背景，有者則先前一點都沒有受過任何正式的訓練。最後，佛典內容的呈現可以是個人式的也經常是集體式的。最後一點非常重要，因為集體的合誦需要使用固定和共同的文句。若按照 Parry-Lord 的模式，每個演出者在每一次演出時都會有所創新，這種方法對集體式的演出無疑是不適當的，並且只會造成混亂者。

至此我們可以很明顯地看到荷馬史詩與佛典在集成背景上的許多差異，並且能夠了解 Cousins 之應用 Parry-Lord 模式於早期佛典上會產生的許多問題。然而，Allon 雖然評論 Parry-Lord 模式，卻沒有明文反對 Cousins，甚至還贊成佛陀的教法在佛陀般涅槃之後弟子們是以「即席方式」(improvisatory manner) 來呈現的。(p. 367) 至於其可能的原因為何，我們會在後文再作探討。

實際上，Allon 論文之主體在很大程度上是一種偏向佐證 Gombrich 模式的例證，他套用 Gombrich 的文句，說明早期佛典是「審慎之集成而後付之記憶者」(deliberate compositions which were then committed to memory)。(p. 367) 此例證呈現在他論文中的三個研究裡，以下摘錄說明其研究成果。

首先，他研究了六種以上同一類型的「走近公式」(approach formulas)。²⁴ 這些公式皆在描述同一種動作：某(些)人走向另外一(些)人，其基本表達法為：*yena ... ten'upasaṃkami, upasaṃkamitvā ...*。其研究結果顯示，在不同的

²⁴ 這部份呈現在其論文之第一大項目中：Study 1: The Use of Formulas or Standard Phrases in Pāli Sutta Texts: Approach Formulas in the *Dīgha-Nikāya*, pp. 9-190.

情況中，此公式的表達方式會稍微有所不同，因此我們可以根據其文句形式判斷所代表的文脈。譬如說，當某人親近佛陀或佛弟子（比丘），或弟子走向佛陀時所用的公式，就會與佛陀走近某人，或弟子走向其他人（非佛陀、非比丘）時有所不同。這種差別顯示，公式的用法具有功能性的目的，比方說上述的例子即用以顯示佛陀和比丘弟子具有較高超的地位。

其次，其論文第二部份的研究轉向經文中經常出現的一組有相同意義的字串（strings）。²⁵ 這些字串是由某一個基本字彙加上由其所增生（proliferate）的數個意思相同的詞彙組成，有者為兩、三個或者更多的形容詞用來修飾一個名詞，或者好幾個名詞皆當成句子中同一個主詞等等。當這些字串出現在一個片語、句子或段落中時，它們的安排其實是符合所謂 Waxing 音節原則（Waxing Syllable Principle）的，即音節較少的字會安置於音節較多的字之前。Allon 所舉的典型例子如：²⁶ *yathā- bālena yathā-mūl'hena yathā-akusalena*（如是愚癡地、如是愚昧地、如是不善地）。這個字串包含三個意思相近的副詞用法（具格），其各別的音節為 5, 5, 7，因此呈現的樣式（pattern）為 5+5+7。²⁷ 這種音節遞增的安排產生了一種漸次音強的效果（crescendo effect），加上每個詞彙的意思相近，發音和音韻皆類似，因此呈現出一種有旋律（rhythm）和同質性（homogeneity）的結構。這種結構在長篇的長行文體中扮演了非常重要的角色。²⁸ 這個研究揭示出一個重要的意義，即這種結構是用來作為方便記憶的設計，因為很明顯地當一串字的音節相當規律時，記憶的工作會變得更容易，且有旋律的經文對背誦也是幫助極大的。此外，這種設計通常是使用在固定化的文本（fixed texts）中，對集成和

²⁵ Study 2: The Proliferation of Similar Word Elements and Units of Meaning to Form Sequences or “Strings” in the Prose Portions of Pāli Sutta Texts, the Tendency to Arrange the Units within such Sequences According to the Number of Syllables of Each — the Waxing Syllable Principle (wsp) —and the Sound and Metrical Similarities Integral to these Structures, pp. 191-272.

²⁶ Allon (1997a), p. 48.

²⁷ 其他的例子如：*rajakathaṃ corakathaṃ mahāmatthakathaṃ*，其樣式則為 4+4+6；*annakathaṃ pānakathaṃ vatthakathaṃ sayanakathaṃ*（4+4+4+5）；*gāmakathaṃ nigamakathaṃ nagarakathaṃ janapadakathaṃ*（4+5+5+6）。

²⁸ 類似的研究，可參考 J. Gonda 於 1959 年對吠陀所作的探討：*Stylistic Repetition in the Veda*。

傳誦口傳文本而言是非常重要的方法。²⁹

最後為 Allon 之第三個研究項目。³⁰ 他非常仔細地檢驗和分析《優曇婆邏獅子吼經》經文中所有的各別文句，結果發現「重複」（repetition）是經文中非常重要的文體特徵（stylistic characteristic）。³¹ 這些特徵包括句子、段落、章節和固定架構（set structure）的重複。他將重複的類型分成五大類：Verbatim Repetition（VR 逐字句之重複），Repetition with Minor Modification（RMM 小幅修改之重複），Repetition with Important Modifications（RIM 重要修正之重複），Repetition of Structure Type-1（RS-1 第一類架構之重複）Repetition of Structure Type-2（RS-2 第二類架構之重複），並且以字數出現多寡（word counts）的方式作為量化統計的基礎。其結果顯示，VR 佔了全經文的 30%，RMM 佔 34.5%，RIM 佔 3.8%，RS-1 和 RS-2 各自佔了 16%和 2.5%。因此總計將近 87%的經文其實都與重複性質有關，而逐字句之重複又是比例最高者。其他剩下 13%左右的經文雖然只是出現過一次，其實它們主要為經首和經末結尾，這兩部份本來即屬不陌生者，因為類似的文句在很多經文中都是固定和常見的。這個研究顯示，一部經中有這麼高比重的重複形式，說明它也是一種用來便利記憶的設計，因為文句重複次數愈多，則它們就更容易被牢牢地記下來。

Mark Allon 總結這三個研究時認為，不論是在「演出中以即席方式集成材料的傳統」（a tradition of composing material during the performance in an improvisatory manner），或「集成固定文本並且付諸逐字傳誦的傳統」（a tradition of composing fixed texts which were to be transmitted verbatim）中，前兩項研究所顯示的兩種文體（公式、字串）都能夠起著協助集成的功能，這些文體的特性對後一個傳統尚且起著助於記憶的功能，以幫助經文的記憶和傳誦。值得注意的是，第三項研究所顯示的特性較難在第一種傳統中出現，換句話說，它不見於現場創作的文獻傳統中，因為這種大量性重複的現象應該被理解為只是出現在固定文本中、起著記憶功能者。（p. 365）

以上已經將三位學者的研究成果介紹完畢，以下不揣淺陋地表達一些個人的看法作為評論。

²⁹ Allon (1997a), p. 49.

³⁰ Study 3: Repetition in a Pāli Sutta Text, pp. 273-363.

³¹ 以下的討論參 Allon (1997a), pp. 51-53.

4. 評論

首先針對 Cousins 的模式表達個人的看法。Cousins 的論點在 Gombrich 和 Allon 的評論下已經突顯出許多不足之處，其他部份其實還有可質詢的地方，特別是其論證方法之不周詳。第一，作為其模式所引證的例子內容有限。他舉出各版本的差異點為「即席」創作的結果，然而這些差異點大多發生在人名、地名等，或者故事情節的安排和故事長短的增減，這些故事體（narrative）的內容與教義其實無重要的關聯。故事體內容只是全體佛典內容或形態的其中一部份而已，其他尚包括 Gombrich 所提到的繁複的教理和修行方法，放眼望去諸如四諦、蘊、處、界、緣起、三十七道品等傳統教義，這些內容幾乎皆以 Cousins 自己也提及的「記憶性公式」（mnemonic formulae）存在，亦即以相當固定的方式呈現在佛典中，³² 因此 Cousins 的取樣是有限和偏頗的，不能代表所有佛典的特性。³³ 佛典中固定式的內容似乎還是佔多數者，甚至故事情節在許多不同版本的安排中也是非常類似的，針對這點 Cousins 不但沒有說明這些例子，更無法說明故事中具體的差異點為何必然是「即席創作」下的產物。此外，他強調故事內容可依不同情況而作長度的調整，這點在法師對弟子「說法、開示」時是適當的，在僧團內部「合誦」或嚴格的「集成聖典」過程時卻是非常不妥當的。換言之，這是兩種不同的場合，應該區分清楚。經文之集成應該是形成固定文本者，在對外場合應用時才有可能作彈性的應用；況且在外所應用的內容通常是個人的、暫時性的，按理不應該對團體所持誦的「共同母本」造成太大的影響，否則只會造成混亂。Cousins 在這點似乎沒有考慮到這種內外應用之嚴格區分。³⁴ 他所舉出的說明偏重個體在外演出的自由性，而忽略了僧團內部對操作經文的嚴謹態度。第

³² 當我們比對不同版本的阿含／尼柯耶同一經對這些教義的說明時，會發現彼此的內容和表達方式幾乎是完全相同者，其中或許有少數是具差異者，但是這些差異也不盡然是「即席創作」下而產生的結果。

³³ 筆者目前正在撰寫的博士論文為比對《沙門果經》所提到的一個普遍出現於各處的道架構，所代表的是另一種重要的佛典內容，其性質也沒有出現如 Cousins 所描述者，因為此道架構在各處都有相當一致的形態與內容。

³⁴ 其實，經文的應用尚需要考慮各種不同的情況，諸如：保存（preserving）、記憶（memorization）、傳授（teaching）、開示（preaching）、唱誦（chanting）、集體合誦（communal recitation）等等。

二，他推論即席式的傳誦發生在早期的口傳時期或第一次部派分裂以前，文本的固定化則發生在書寫時期（南傳上座部認為這發生在大約西元前一世紀左右），這個觀點在方法學上有值得商榷之處。目前我們所看到的文本幾乎皆為書寫時期所留下來的形式，其實我們沒有任何「口傳的文本」留存。在邏輯上若早期的「口傳文本」異於後期的「文傳文本」的話，則我們如何能夠用後者來代表前者呢？³⁵ 若兩者是相同的話，亦即書寫下來的文本是口傳文本的抄寫版，則所牽涉到的問題也非常複雜。譬如在版本校勘學上（*textual criticism*）我們必須先有足夠的文本（或不同年代的抄本）作比較，再找出一個可還原成「早期文本」（靠近口傳時期）的證據，才能確定口傳文本的可能形態；理論上還必須設法找出不同時期不同的口傳本來作比較，才能將比較之結果（差異點）用來證成「即席式創作」的論點。這些前提皆為 Cousins 所跳過，而直接將不同版本的經文當成是不同的口傳本，未免也有點匆促。在以上的基礎問題未釐清以前，又如何能夠下定論呢？更何況我們現在的文本皆為不同部派的作品，要如何還原出部派形成以前的經文型態已經是一個懸而未決的「千古難題」。這種方法學上的困難度和多處需考慮的地方筆者後文會再敘述到。第三，Cousins 建議四部尼柯耶是四種演出之下的產物，雖然是頗有啟發性的想法，卻未見其具體的例證。基本上只要大略比對長部和中部所收錄的經文，不難發現相同的內容或故事重複出現在兩部中的情形，比起所有經文而言其實佔的比例不大。最後，Cousins 也輕視了所謂維繫經文的「權威者」（*authority*）這個重要的主題，這點 Gombrich 對僧團體制所起的作用已經說明得很清楚，Cousins 則認為口傳文獻之傳統無此權威。³⁶ 此外，Cousins 與 Gombrich 皆提到「四大教法」的主旨，然而同一個例子兩人的詮釋卻有所不同。Gombrich 認為在此原則下個人所創造的新經典是很難竄入的。³⁷ Cousins 則用此來解說「法」、「律」（*dhamma, vinaya*）重於「四大權威」（四種傳法者），言下之意偏向解說「法」、「律」為一種抽象式理則，而佛教是重理則者，符合「法」、「律」者即可視為佛說，不必拘泥形式，因此經文的變動是無可厚非的。不過筆者認為「法」、「律」在早期很可能也代表固

³⁵ 很多現存各版本經文之差異很可能是發生在「文傳時期」，而非「口傳時期」，因此不能據此而斷然認為一定是口傳文本的產物。

³⁶ 關於「權威者」的問題 Allon 也似乎採用了 Cousins 的說法而作進一步的申論，並且可能是造成他不反對 Cousins 模式的原因之一，筆者會在後文再提這點。

³⁷ Gombrich, 1990, p. 27.

定的內容，如基本教義、條規，乃至某種「經藏」和「律藏」之雛型，這些固定內容的維持很明顯地需要依靠某些體制或權威，在這種可能性存在的情況下 Cousins 的結論是很難全盤成立的。整體而言，Cousins 在提出某些重要的觀念時並未完全提供充分和具體的例證，他對佛典集成的想法也稍嫌簡化，因此產生一些漏洞是在所難免的。³⁸

其次筆者對 Gombrich 的模式也有一點看法。其論點主要是建立在婆羅門教吠陀文獻的前例上，因此值得爭議之處也在於佛教與婆羅門教的差異上。基本上兩者的宗教性質、理念、教法內容等之異同有很多需要討論之處，佛教重視佛陀教法的保存，是否一定要如同婆羅門教視吠陀為「天書」一般，神聖到需一字不漏的傳誦下去呢？從佛陀對語言的政策這個態度³⁹ 以及弟子對「佛語」（*Buddhavacana*）的開放性詮釋法⁴⁰ 皆顯示經文字句可以有彈性應用的自由（但不一定自由到可「即席式創作」），因此 Gombrich 所謂的「審慎集成」不見得是吠陀式的標準，否則與事實是有些差距的。非常重要的一點是，因為我們無法否定流傳到各部派的經文中確實存在有不少的不同點這個事實，甚至於同一部派的典籍（如長部與中部之間）也存在著差異，因此我們必須重視這麼一個問題：如何來解釋這些差異點的發生？若這些差異在早期就已經發

³⁸ 值得一提的是，Cousins 在使用 *improvisatory* 一詞時似乎也有誤導的傾向存在。這個詞在所有的英語辭典中都指與「音樂」、「戲曲」、「詩歌」之類較隨意性之表演有關，似乎未見於使用在聖典中（*canon*）。譬如 *Collins English Dictionary* (third edition) 在解說 '*improvise*' 一詞時說道 (p. 781)：'1. to perform or make quickly from materials and sources available, without previous planning. 2. to perform (a poem, play, piece of music, etc.), composing as one goes along.' 佛典的集成很明顯的不是一種隨意和無計劃的「歌樂表演」。

³⁹ 即他允許弟子們以各自的言詞 (*sakāya niruttīyā*) 誦習佛法，反對採用標準語 (*chanda*) 的態度，參印順法師 1971 年所著之《原始佛教聖典之集成》，頁 45-6；John Brough, "Sakāya Niruttīyā: Could kale het", 收於 Heinz Bechert (ed), *The Language of the Earliest Buddhist tradition*, 1980, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 35-42.

⁴⁰ 參 George D. Bond, 1982, *The Word of the Buddha: the Tipitaka and its Interpretation in Theravada Buddhism*, Colombo: Gunasena 和其論文："Two Theravada traditions of the meaning of 'The word of the Buddha'", *Mahābodhi*, 83 (10-12), 1975, pp. 402-13.

生的話，則 Gombrich 的模式就無法完全說明這種現象。藉由這點筆者轉向介紹 Mark Allon 在其論文結論部份所提出的看法，同時分析為何他既贊同 Gombrich 又不反對 Cousins 的理由。

Allon 認為，即使在一個傳誦固定傳本的傳統中，可觀的變化（considerable change）還是會發生的。⁴¹ 他僅以一頁左右的篇幅即帶出以下數個造成變化的可能因素：⁴²

一，佛教僧侶經常遊方各地，傳法、習法，有時居住在非常偏遠的地區；加上佛教團體通常各據一方，並且由各自的長老領導，甚至於這些長老也是經常流動的，因此所謂的「中心式權威」似乎是不存在的。各地的學生，依照各地教師各自版本的傳統來學習佛典，因此造成各種版本文句上差異的來源。換言之，固定式文本的精確度在權威的缺乏下難以確保，因此很不易產生一種統一式的經文。

二，佛教徒對「佛語」的態度提供他們穿插教義的基礎。譬如他們在某個文脈中只是因為覺得相應而隨意穿插了「五善法」的內容，由於佛陀在另外一種文脈下也曾經說過「五善法」因此他們覺得這樣做並不違背佛說。

三，諸如「說一切有部」和其他部派很可能為了經文之「求新」（modernizing）或「求好」（improving）而作了文句上的增補或改變用語（例如全盤之梵語化 Sanskritization）。甚至於不必帶有任何教義上的理由而改變經文語句（譬如說某個動詞的替換使用），只是為了貼上自己的標籤而已。

四，以上各種因素的綜合結果。

以上的原因讓 Allon 相信，佛典在佛陀涅槃以後、經文被固定化以前，應該還是經歷過一翻即席式集成的階段。然而，筆者認為，Allon 所舉的例子還是有些籠統，不足以證明佛典在早期沒有固定文本。先談其第二和第三點，這兩點與部派分裂時期較有關，⁴³ 因此不能反映「早期」（部派分裂以前）。第一點也無法完全適用於最早期沒有中心式權威的說法。因為佛陀時代佛陀和僧團本身就代表了一種權威，其次佛般涅槃之後第一次結集（乃至第二次結集）的傳說也代表了當時一直有某種權威的存在，否則經文無法集成，因此所

⁴¹ Allon, 1997b, p. 366。

⁴² 同上，pp. 366-7。

⁴³ 第二點的趨勢也顯示出部派的態度，因為在佛陀時代，他和其隨身弟子很可能隨時會糾正即使合理卻不符事實的說法，因此任意穿插變得較困難。

謂「欠缺權威」的說法最多只能推到第一次結集以後的時期。既然以上的情況都不能推回至最早期，又如何能夠證明佛典的差異是來自早期呢？也就是說 Allon 並沒有直接的證據說明早期的文本是「不固定」且屬「即席式」集成的。此外，他的說法也與其本來的推測相違背。他贊同 Cousins 的說法，認為固定化是發生在部派時期，而以上他所提出的經文變化的原因卻顯示部派時期才是變化的來源，因此產生到底部派時期是令經文「固定化」抑或「更動化」這種立場上的矛盾。Allon 之論文結論處在表達以上原因、表明不反對 Cousins 的論點之後，於最後兩句還強調：Parry-Lord 模式之應用在印度語系口傳文化上是頗具爭議性的，因為在書寫流行以前的印度（pre-literate India），所具有的傳統皆是強烈地將宗教典籍集成固定式經文而後付之逐字句傳誦者。（p. 367）筆者不明白為何這點還無法讓他不再堅持 Cousins 的立場。

綜合以上個人的評論，我們可以歸納出整個論題焦點和所環繞的兩大關鍵。所謂的問題焦點是：到底是 Cousins 的模式合理，或者是 Gombrich 的模式合理？抑是需要有第三種更合理的模式？所謂的兩大關鍵為：佛典何時被固定化、何時被更動？如何解釋佛典的內容差異？前一個關鍵所關心的問題是，要如何區分和界定所謂「固定文本」和「變化文本」所屬的時期，後者則面對如何解釋各版本（包括不同部派之間和同一部派內）具有差異點這個事實。針對前者，Cousins 的模式建議，即席式（或者說變化式）的集成與傳誦發生在第一次部派分裂以前，以後則傾向固定化。⁴⁴ Gombrich 的模式則有相反的建議，即佛典一開始是固定者，部派（或加上書寫流行）之後才是變化的來源。針對後者，Cousins 認為即席創作為差異點的主因。而 Gombrich 之「一字不變」（verbatim）的傳誦模式由於無法說明差異之存在，因而只能歸於部派或書寫因素。筆者以為，兩者的解說似乎皆有過猶不及之失，過份強調這些差異點而造成 Cousins 的模式（其實諸多差異大多為無關緊要者⁴⁵），過度忽視差異點而造成 Gombrich 的模式。至此，筆者要提出一個看法，即：簡單的模式不足以充分說明佛典傳誦的真相，因為相關的課題牽涉到的問題非常多。譬如，佛典的傳播，若按照傳統的說法，曾歷經了：佛陀時期→第一次結集→第二次結集→乃至第三、四次結集；加上現代學者所建議的：口傳→口傳

⁴⁴ 主要是因為各部派隨著阿毘達磨藏的成立而發展出譬如利用各種清單（lists）作為記憶方式的方法。

⁴⁵ 所謂無關緊要指的是諸如故事情節之輕微調動不致影響到教義的表達者。

+書寫→文傳→寫本傳統；再加上部派分裂→更多分裂；語言分化：各地之俗語→混合梵語或梵語化→標準梵語→翻譯等等諸多因素，可以想見我們現在看到的產品已經是「歷盡滄桑」者。上述每一點都或多或少地影響到佛典的傳本，綜合和累積起來而造成各種差異的產生。這個漫長過程所帶來的變化是十分錯綜複雜的，在無尚未釐清每一個重要關節以前，而妄加推論是相當不客觀的。特別是要以甚麼標準或證據去判斷某種差異點是後期還是早期產生的？至少應該先說明差異點是由上述多種過程中那一種原因造成的，過濾之後剩下多少才是口傳之特性使然。然而，另一個困難性是，口傳的材料皆屬早期者，愈早的材料其模糊性愈大，而實際上我們對第一次結集和其之前的史實所能夠掌握的證據仍然非常有限。

不過，筆者並非純懷疑論者，以下幾點建議是筆者認為可以加以進行的方法：

1. 上述學者已經為我們提供許多基本材料和思考的方向，但是他們似乎都忽略或簡化了週邊的問題，因此我們在探討口傳文獻的問題時應該盡可能加以考慮諸如佛教結集史、部派分裂、語言分化等的問題。

2. 佛典文獻的材料涵蓋面極廣，有故事、宗教經驗、教義、各種公式（formulae）、清單（lists），乃至教團活動、僧團條規、社會層面的描述等等，不同體裁、題材的內容往往有不同的表現方式和特性，因此我們首先應該將不同的內容有所歸類，⁴⁶ 其次再針對每一種內容的性質作專門性的研究，⁴⁷

⁴⁶ 至少其中一個分類法應該注意到四部尼柯耶／阿含以及傳統上九分教、十二分教的體例所傳達的訊息。雖然 Cousins 和 Gombrich 亦提到四部尼柯耶，前者視之為不同口傳表演的結果，後者視之為同一個傳統不同的背誦方式，其實都頗為粗糙，不僅沒有提到上座部傳統本身對四部的看法，更不用說注意到漢譯文獻所提到的「四部宗趣」的傳說（參印順法師，1971，《原始佛教聖典之集成》第七章第三節，頁 483-88）。

⁴⁷ Allon 的研究其實是一個很好的範例，他針對單一公式和一部經的經文作詳盡的研究，讓我們對這種體例有很深入的了解。筆者的博士論文也是朝著這種方向的一項嘗試，針對一種典型的道架構和組成此架構的公式作專門的研究。筆者初步的發現（finding）也與 Cousins 所提到的故事體（narrative）材料的性質不相同，可以說 Cousins 的模式幾乎不適用在道架構的公式中。此外，筆者認為更多的重點應該擺在針對單一部經和其各種不同版本的相當經（parallels）的比較研究之上。Allon 的研究在廣度上只能反映到南傳上座部「長部系」，亦即「長部師」（*Dāgha bhāṇaka*）一系所傳誦的經典的情形而已。

最後再比較所有種類內容的特性，才有辦法總結出一個較客觀的結論。

3. 不論 Cousins 或 Gombrich 都借助了外來的材料來印證佛典文獻，前者應用荷馬史詩而後者為吠陀文獻，兩者皆與佛教傳統有本質上的差異（差距愈大其模式愈不適用），因此筆者建議研究佛教口傳文獻時理想上還是需要建立在佛教自己的材料上，如此一來所得到的成果才能更加接近佛典傳承史的事實。

4. 上述三位學者的共同弱點是他們都不通曉古典漢語，只能靠西文片段之翻譯或研究成果，因此無法真正掌握漢譯阿含經類的材料。如此一來，便少了許多其他部派的訊息。只採用巴利文獻的結果不僅結論不自覺的偏重南傳上座部的一家說法，也無法掌握全體佛教的面貌。

結 語

以上的建議，已經可以算是本文的結論，然而，筆者最後還是想要表達一下心目中對口傳文獻集成的模式（雖然正式的論證需留待往後專門的研究），即個人的想法偏向反對 Cousins 的模式，而傾向支持 Gombrich 和印順法師兩者有些不謀而合的看法：「審慎之集成而後付之記憶者」（*deliberate compositions which were then committed to memory*）⁴⁸ 和「佛法，……通過佛弟子的領會，實行，用定形的文句表達出來；經當時的僧伽的共同審定，成為佛教的聖典。」⁴⁹

⁴⁸ Gombrich, 1990, p. 24.

⁴⁹ 印順法師，1971，頁 867。