

世界十大文豪

WORLD
LITERARY
GIANTS
TOP TEN

ΙΛΙΑΣ

伊利亚特

古希腊·荷马·古
希腊中译·(古)

Ὀμηρος

世界十大文豪

WORLD
LITERARY
GIANTS
TOP TEN

ΟΔΥΣΣΕΙΑ

奥德赛

古希腊·荷马·古
希腊中译·(古)

Ὀμηρος

世界十大文豪

WORLD
LITERARY
GIANTS
TOP TEN

LA DIVINA COMMEDIA

神曲

意大利·但丁·古
希腊中译·(古)

Dante Alighieri

世界十大文豪

WORLD
LITERARY
GIANTS
TOP TEN

DON QUIJOTE

堂·吉珂德

西班牙·塞万提斯·古
希腊中译·(古)

Miguel de Cervantes

上

世界十大文豪

WORLD
LITERARY
GIANTS
TOP TEN

DON QUIJOTE

堂·吉珂德

西班牙·塞万提斯·古
希腊中译·(古)

Miguel de Cervantes

下

世界十大文豪

WORLD
LITERARY
GIANTS
TOP TEN

A COLLECTION OF COMEDIES
BY WILLIAM SHAKESPEARE

莎士比亚悲剧集

美国·威廉·莎士比亚·古
希腊中译·(古)

William Shakespeare

世界十大文豪

WORLD
LITERARY
GIANTS
TOP TEN

A COLLECTION OF COMEDIES
BY WILLIAM SHAKESPEARE

莎士比亚喜剧集

美国·威廉·莎士比亚·古
希腊中译·(古)

William Shakespeare

世界十大文豪

WORLD
LITERARY
GIANTS
TOP TEN

LES MISÉRABLES

悲惨世界

法国·维克多·雨果·古
希腊中译·(古)

Victor Hugo

上

世界十大文豪

WORLD
LITERARY
GIANTS
TOP TEN

LES MISÉRABLES

悲惨世界

法国·维克多·雨果·古
希腊中译·(古)

Victor Hugo

下

世界十大文豪

WORLD
LITERARY
GIANTS
TOP TEN

ВОСКРЕСЕНИЕ

复活

俄罗斯·列夫·托尔斯泰·古
希腊中译·(古)

Лев Толстой



译林出版社

世界十大文豪

WORLD
LITERARY
GIANTS
TOP TEN

DIE VERWANDLUNG
DAS SCHLOSS

变形记 城堡

奥地利·弗朗茨·卡夫卡·古
希腊中译·(古)

Franz Kafka

世界十大文豪

WORLD
LITERARY
GIANTS
TOP TEN

БРАТЬЯ
КАРАМАЗОВЫ

卡拉马佐夫兄弟

俄罗斯·费奥多尔·陀思妥耶夫斯基·古
希腊中译·(古)

Фёдор Достоевский

上

世界十大文豪

WORLD
LITERARY
GIANTS
TOP TEN

БРАТЬЯ
КАРАМАЗОВЫ

卡拉马佐夫兄弟

俄罗斯·费奥多尔·陀思妥耶夫斯基·古
希腊中译·(古)

Фёдор Достоевский

下

世界十大文豪

WORLD
LITERARY
GIANTS
TOP TEN

ΟΔΥΣΣΕΙΑ

奥德赛

ΟΔΥΣΣΕΙΑ

奥德赛

〔古希腊〕荷马 著
陈中梅 译注

图书在版编目 (CIP) 数据

奥德赛 / (古希腊) 荷马著; 陈中梅译注. — 南京: 译林出版社, 2012.3

(世界十大文豪)

ISBN 978-7-5447-2599-6

I. ①奥… II. ①荷… ②陈… III. ①史诗—古希腊
IV. ①I545.22

中国版本图书馆CIP数据核字 (2012) 第008859号

- 书 名 奥德赛
作 者 [古希腊] 荷马
译 者 陈中梅
责任编辑 王振华
特约编辑 孙 洁
出版发行 凤凰出版传媒集团
凤凰出版传媒股份有限公司
译林出版社
集团地址 南京市湖南路1号A楼, 邮编: 210009
集团网址 <http://www.ppm.cn>
出版社地址 南京市湖南路1号A楼, 邮编: 210009
电子信箱 yilin@yilin.com
出版社网址 <http://www.yilin.com>
经 销 凤凰出版传媒股份有限公司
印 刷 三河市华润印刷有限公司
开 本 710×1000毫米 1/16
印 张 47.25
字 数 846千字
版 次 2012年3月第1版 2012年3月第1次印刷
标准书号 ISBN 978-7-5447-2599-6
定 价 60.00 元

译林版图书若有印装错误可向承印厂调换

译 序

陈中梅

他站立在西方文学长河的源头上。他是诗人、哲学家、神学家、语言学家、社会学家、历史学家、地理学家、农林学家、工艺家、战争学家、杂家——用当代西方古典学者 E. A. Havelock 教授的话来说，是古代的百科全书。至迟在苏格拉底生活的年代，他已是希腊民族的老师；在亚里士多德去世后的希腊化时期，只要提及诗人 (ho poiētēs)，人们就知道指的是他。此人的作品是文艺复兴时期最畅销的书籍之一。密尔顿酷爱他的作品，拉辛曾熟读他的史诗。歌德承认，此人的作品使他每天受到教益，雪莱认为，在表现真理、和谐、持续的宏伟形象和令人满意的完整性方面，此人的功力胜过莎士比亚。他的作品，让我们援引当代文论家 H. J. Rose 教授的评价，“在一切方面为古希腊乃至欧洲文学”的发展定设了“一个合宜的”方向。这位古人是两部传世名著，即《伊利亚特》和《奥德赛》的作者，他的名字叫荷马。

荷马·荷马史诗

古希腊人相信，他们的祖先中有一位名叫荷马 (Homēros) 的歌手（或诗人），他创编过宏伟、壮丽和含带浓烈悲剧色彩然而却是脍炙人口的史诗，是民族精神的塑造者，民族文化的奠基人。一般认为，荷马出生在小亚细亚沿岸的希腊人移民区（因而是一个伊俄尼亚人）。^①据后世的《荷马生平》和其他古代文献的通常需要使用“沙里淘金”的记载，荷马的出生地至少多达七个以上。到公元前六至公元前五世纪，古希腊人一般将他的“祖城”限定在下列地名中的一个，即基俄斯 (Chios)、斯慕耳那 (Smurna) 和科洛丰 (Kolophōn)，

① 伊俄尼亚人是古希腊人的一个重要分支，原先栖居希腊本土，以后（受多里斯人逼迫）由雅典一带向小亚细亚沿海地区移民（参考希罗多德《历史》〔即《希腊波斯战争史》〕1.145—148，修昔底德《伯罗奔尼撒战争史》1.12）。荷马曾提及当时尚不很著名的伊俄尼亚人（《伊利亚特》13.685）。

其中尤以基俄斯的“呼声”最高。在一篇可能成文于公元前七世纪末或公元前六世纪初的颂神诗《阿波罗颂》里，作者以一位顶尖诗人的口吻称自己是一个“来自山石嶙峋的基俄斯的盲（诗）人”（tuphlos anēr），是一名最出色的歌手（参考 aristousin aoidai，《荷马诗颂·阿波罗颂》172—173）。^①马其顿学问家斯托巴欧斯（Stobaeus, Johannes，即斯多比的约翰）编过一套诗文集，其中引用了从荷马到塞弥斯提俄斯的众多古代诗人和作家的行段语句。^②根据他的记载，抒情诗人西蒙尼德斯曾引用荷马的诗行（即《伊利亚特》6.146），并说引用者认为这是一位“基俄斯（诗）人”的话（Chios eeipen anēr）。^③值得一提的是，西蒙尼德斯没有直呼荷马其名，似乎以为只要提及“基俄斯人”，听众和读者就会知晓它的所指。上述引文或许还不能一锤定音地证明荷马（或一位创编过史诗的盲诗人）的家乡就是小亚细亚的基俄斯岛，^④但至少可以就诗人的故乡问题给我们提供一个大致范围或参考项，为我们了解荷马其人提供一些虽然从某种意义上来说是“粗线条”的线索。

据历史学家希罗多德推测，特洛伊战争的开打年代在公元前1250年左右。据“帕罗斯石碑”记载，希腊人攻陷特洛伊城的时间在前1209—前1208年。古希腊学者厄拉托塞奈斯（Eratosthenēs，约出生于公元前275年）对此进行过文献考证，认为前1193—前1184年是可以接受的提法。近代学者将破城时间定在公元前十三或公元前十二世纪，即慕凯奈（或迈锡尼）王朝（前1600—前1100年）的后期。荷马肯定不是特洛伊战争的同时代人。按《伯罗

① 修昔底德认为此篇乃荷马的作品（即由荷马本人所作），并称其中的有关文字是荷马对自己作品的评价（参考《伯罗奔尼撒战争史》3.104.4）。修昔底德很可能是受到了当时流行的一些传闻的影响——在公元前六至公元前五世纪，荷马被认为是一批古代叙事诗歌的“制作者”。一般认为，《阿波罗颂》系由荷马身后的某位匿名诗人所作，很可能出自某位“荷马后代”（参考下文和本译序第4页注③）的手笔。

② 斯托巴欧斯生活在五世纪，但他的手头却无疑握有一大批现已佚失的古代诗文作品。他的编纂原为教授儿子，共编作品四卷，分别载入 *Eklogai* 和 *Anthologion*，后者得以幸存至今。

③ 阿摩耳戈斯（Amorgos）的西蒙尼德斯（或塞蒙尼德斯）生活在公元前七世纪。有专家认为，引用者许为开俄斯（Keos）的西蒙尼德斯，后者年龄稍长于品达，活动年代约在公元前六世纪末和公元前五世纪初（参考 G. S. Kirk, *The Iliad: A Commentary* volume 1, Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p.2；比较 U. von Wilamowitz Moellendorff, *Sappho and Simonides*, pp.273—274）。

④ 生活在公元前五世纪的荷马问题专家、萨摩斯人斯忒新伯罗托斯（Stesimbrotos）认定荷马是斯基耳纳人，并称那里有诗人的祠堂，受到当地人像对供神般的崇敬。其他争抢荷马出生地的作者似乎也都有各自的理由，但相比之下，他们的“证据”似乎都还没有强劲到足以推翻荷马是“基俄斯盲诗人”的地步。

奔尼撒战争史》的作者、活动年代稍后于希罗多德的修昔底德的估算，荷马生活在特洛伊战争结束之后，其间相隔久远的年代。^①与之相比，希罗多德的记叙似乎更多地得到了近当代学者的重视。“赫西俄德和荷马”，希罗多德写道，生活在“距我四百年之前”，隔距“不多于此数”。^②希罗多德写作《历史》的年代在公元前435年左右；据此推算，荷马的在世时间似乎应在公元前835年前后。然而，希罗多德不太同意当时通行的以四十年为一代（四百年即为十代）的提法。在《历史》2.142.2里，他提出了以“三代人为一百年”的算法。如果按此理解推算，十代人的生活时段就不是四百年，而是三百三十年左右。^③如果这一理解可以成立，那么荷马的生活年代就不是公元前九世纪，而是一些近当代西方学者倾向于赞同的公元前八世纪。公元前八世纪肯定将是一个伟大的世纪，如果它真的哺育过一位绝顶和无与伦比的诗才，真的“酝酿”和蔚成过一代凝重、巍峨和遒劲的诗风，真的完成了一部雄浑、初朴和弥足珍贵的古代百科全书——一句话，如果它真的养育和造就了“神圣的荷马”。^④

关于荷马的创作和生活，我们所知甚少。^⑤从《伊利亚特》和《奥德赛》主要采用伊俄尼亚方言编制这一点判断，推测作者为伊俄尼亚人似乎不会有太大的问题。荷马熟悉爱琴海以东的小亚细亚沿海地区。诗人讲述过亚细亚泽地上的鸟群，称它们四处飞翔，“展开骄傲的翅膀”（详见《伊利亚特》2.459—463〈即第二卷第459—463行，下同〉），提到过从斯拉凯（即色雷斯）袭来而来的风飙（《伊利亚特》9.5）。他知道伊卡里亚海里的巨浪（《伊利亚特》2.144—

① 参考《伯罗奔尼撒战争史》1.3.3。修昔底德比希罗多德更重视史实和考证，对一些无法确切考证的往事或故事（mythoi，如荷马述说的某些传奇和神话），他的兴趣显然不会太过浓烈。

② 《历史》2.53。在希罗多德看来，荷马和赫西俄德是古希腊系统神学的创始人。波尔夫里俄斯（Porphyrios）等古代学者尊荷马为神学家（R. Lamberton, *Homer the Theologian*, University of California Press, 1986, pp. 22—31），亚里士多德有时亦相当慷慨地把“神学家”的头衔授给赫西俄德等讲诵神话故事的诗人（参考《形而上学》3.4.1000a 9, 12.6.1071b27）。译序所引古文献一般不标“卷”、“章”、“节”等字。

③ 笔者在此沿用了西方学者的观点。详见 G. S. Kirk, 引书同本译序第2页注③，第3—4页。荷马的活动年代可能略早（即早于公元前八世纪），公元但似不太可能迟于公元前七世纪初叶。基俄斯史学家西俄庞波斯（Theopompos，约出生于公元前378年）将荷马的生卒测定在公元前七世纪，但他的提法没有，并且似乎也不太可能得到学界的普遍认同。

④ 阿里斯托芬《蛙》1034。参考 H. L. Crosby and J. N. Schaeffer, *An Introduction to Greek*, Boston: Allyn and Bacon, 1928, p. 265。

⑤ 后世文人编写的所谓《荷马生平》均为臆想和杜撰之作，其中充斥各种难以信靠的奇谈，较少真正有价值的资料。

145), 知晓在阳光明媚的晴天, 登高者可以从特洛伊平原眺见萨摩斯拉凯的山峰(参阅《伊利亚特》13.12 以下)。^①读者或许可以从《奥德赛》里的盲诗人德摩道科斯的活动中看到荷马从艺的踪迹(必须指出的是, 德摩道科斯并非天生的瞽者; 荷马若为盲人, 情况也当如此), 可以从众多取材于生活的明喻中感觉到诗人对现实的体验。抑或, 他会像《奥德赛》里的英雄奥德修斯那样浪迹海外, “见过众多种族的城国, 晓领他们的心计”(1.2—3); 抑或, 他也有快似思绪的闪念, “此君走南闯北, 以聪颖的心智构思愿望: ‘但愿去这, 但愿去那’, 产生许多遐想”(《伊利亚特》15.80—82, 比较《奥德赛》7.36)。诗人对战争的残酷有着深刻和细致的理解, 对人的掺和些许喜悦的悲苦命运表现出炽烈和持续的同情。他或许身临和体验过辉煌, 或许有过幸福和得志的时光, 但他肯定经历过“不一而足”(埃斯库罗斯语)的苦难, 吞咽过生活带给他(和所有凡人)的辛酸。毕竟, 凡人“轻渺如同树叶, 一时间生机盎然, 蓬勃……尔后凋萎, 一死了结终生”(《伊利亚特》21.464—466)。在早已失传的《论诗人》里, 亚里士多德称荷马晚年旅居小岛伊俄斯, 并卒于该地。^②荷马死后, 活跃在基俄斯一带的“荷马的后代们”(Homēridai)继续着老祖宗的行当, 以吟诵荷马史诗为业。他们的活动至少持续到伊索克拉底和柏拉图生活的年代。^③

早在公元前 735 年及以后, 史诗中的一些著名场景已开始见诸古希腊陶器和瓶画。1954 年出土于伊西娅(Ischia)的一只陶瓶上题有描述奈斯托耳酒杯的诗行(参阅《伊利亚特》11.631 以下)。据考证, 此瓶作于公元前 725

① 另参考《伊利亚特》24.614 以下。当然, 诗人也可以依据别人的转述构思, 并非一定要有身临其境的经历。对有关荷马生平的每一点揣测或引申, 我们都应持审慎的态度。

② 亚里士多德此论的依据出处何在, 我们已不得而知。另参考普利尼《自然研究》4.12。据传荷马的母亲是伊俄斯人。伊俄斯(Ios)是爱琴海中的一个岛屿, 位于塞拉(Thera)以北, 现名尼奥(Nio)。

③ Homēridai 是个有组织的活动群体, 类似于后世的(同业)行会。参考品达《奈弥亚颂》2.1—2, 柏拉图《斐德罗篇》252B。“荷马的后代们”也讲述荷马的生平(参考柏拉图《国家篇》10.599E)。行会成员最初可能由荷马的子孙和亲属组成, 以后也吸收其他吟诵诗人(rhapsōidoi)入会, 后者常对荷马史诗进行各种自以为有必要的改动, 包括较大幅度的增删。行会成员中或许有某种形式的手抄文本流传, 荷马史诗最早的抄本(或录本)很可能出自他们的手笔。在公元前七至公元前五世纪, 或许正是由于他们的活动传播和扩大了荷马的影响, 此外似乎也为荷马是“基俄斯盲诗人”的说法奠定了理所当然的基础。

年。^①此外，史诗中的一些行句已被生活在公元前七至公元前六世纪的诗人们袭用，散见于赫西俄德、阿耳基洛科斯、图耳塔俄斯、斯忒西科罗斯和阿尔克曼的作品中。科洛丰诗人哲学家塞诺芬尼(Xenophanēs, 约出生在公元前570年)知晓荷马(片段9—10)，厄菲索斯哲学家赫拉克利特(写作年代在公元前500年左右)亦曾提及荷马的名字(片段42、56)。然而，塞诺芬尼和赫拉克利特都没有明确结合《伊利亚特》和《奥德赛》谈论荷马。在当时，荷马几乎是古代史诗的代名词。换言之，评论家们可以把任何一部古代史诗(如《小伊利亚特》、《英雄后代》、《库普里亚》以及众多的“诗颂”，包括上文提及的《阿波罗颂》等)归于荷马的名下。开俄斯的西蒙尼德斯提到过《伊利亚特》和《奥德赛》以外的荷马史诗(片段32)，抒情诗人品达也在诗篇中多次提及不为后人知晓的荷马史诗(参考《普希亚颂》4.277以下，《奈弥亚颂》7.17以下，片段28等处)。荷马(史诗)是叙事诗的另一个“指称”，是古代诗歌(指讲述神的活动和英雄们的业绩的史诗)的得到全民族认同的代表，是以往的诗歌文化留给后人的具有典范意义的象征。这种情况一直延续到柏拉图和亚里士多德生活的年代。柏拉图似乎是有意识地把荷马“专门”看做《伊利亚特》和《奥德赛》的作者。在《诗学》里，亚里士多德客观上最后终止了前人或多或少地“泛谈”荷马(史诗)的做法，将荷马“确定”为《伊利亚特》、《奥德赛》和《马耳吉忒斯》的编制者。^②

据古文献介绍，莱斯波斯诗人忒耳潘达罗斯(Terpan-dros, 活动年代在公元前645年前后)是一位擅写诺摩斯的作曲家，曾给自己的诗作和荷马史诗中的某些段子谱曲。他曾长期在斯巴达从艺，据说曾在该地唱诵荷马的作品。^③公元前六世纪，雅典执政裴西斯特拉托斯(Peisistratos)指派俄诺马克里

① 此类瓶画的出现几乎与荷马的生活和创作年代同步。考虑到荷马是古代史诗的集大成者(而非从无到有的原创者)这一事实，我们似乎没有理由完全排除瓶罐艺术家们取材于前荷马史诗(或篇幅不长的唱段)的可能(参考 *A Companion to Homer*, edited by A. B. Wace and F. H. Stubbings, New York: The Macmillan, 1963, p. 40)。

② 和柏拉图一样，亚里士多德把《伊利亚特》和《奥德赛》看做古希腊悲剧的前身(参阅《诗学》第四章)。Margitēs 意为“疯子”(比较 margos, “疯狂的”)，是一部用六音步长短格(但也掺用更接近于口语的三〈双〉音步短长格)写成的“傻瓜史诗”，可能成文于公元前六世纪，据说作者是庇格瑞斯(Pigrēs)，确切与否已难以考证。主人公马耳吉忒斯是一位古代的“傻子西蒙”(Simple Simon)。连亚里士多德都还把《马耳吉忒斯》归为荷马的作品，公元前四世纪以前的诗人和评论家们在这一问题上的模糊意识当可想而知。

③ 忒耳潘达罗斯亦擅写“序曲”(prooimía)，为一种类似于《阿波罗颂》的长诗前的“开场白”。

托斯(Onomacritos)从众多的手抄本中整理和校勘出日后成为规范诵本的《伊利亚特》和《奥德赛》,作为吟诵诗人们(rhapsōidoi)选材的依据。裴西斯特拉托斯还将吟诵荷马史诗增列为每年一次的泛雅典庆典祭节(Panathenaia)里的比赛项目(另参考第21页注②)。基俄斯“荷马后代”的成员库奈索斯(Kunaiythos)曾于公元前504年在西西里的苏拉库塞首次吟诵荷马史诗。^①吟诵诗人的活动促进了荷马史诗的流传,扩大了它的影响,为它的最终进入千家万户创造了必要的条件。就在柏拉图伏案写作《国家篇》并以大量篇幅激烈抨击荷马及其史诗(主要针对《伊利亚特》)的时候,一个不容置疑的事实是,荷马已是象征希腊传统的偶像,荷马史诗(即《伊利亚特》和《奥德赛》)已经凝聚起民众的精神,构成了民族文化的结合历史和充满诗意想象的底蕴。荷马已是希腊民族的教师。^②

毫无疑问,荷马的取向主要是文学的,他的成就主要也体现在文学方面。但是,我们同样不可否认的是,他的史诗也像其他任何优秀的文艺精品一样,在解析的层面上超出了一般的就文论文的范围,含带接受哲学“揭示”和研究的潜义。早在公元前六世纪下半叶,古希腊学者已从语义和“所指”的角度出发对荷马史诗进行了开创性的研究。从现存的古文献来看,雷吉昂的塞阿格尼斯(Theagenēs)很可能是著书专论荷马史诗的第一人。^③他写过一部《论荷马》(已失传),试图从深层次上揭示荷马史诗的寓意,认为作品中的神名分别寓指自然界中的物质。这种寻找“蕴意”(huponoia)的探索大概并非总能成功,而且也肯定难以避免牵强,但它能把人的关注引向文本之外,引向对“关联”和“实意”的重视。从这个意义上来说,寓指(allēgoria)包含初朴的哲学内涵,带有向哲理趋同的倾向。无怪乎教授过苏格拉底的哲学家阿那克萨戈拉(Anaxagoras)曾对这种研究方法产生过浓厚的兴趣,在学界率先揭示了荷

① 在公元前五至公元前四世纪, rhapsōidoi 是一个颇受公众欢迎的职业群体,他们频频出现在各类庆祭活动之中,参加比赛,争获奖酬。柏拉图笔下的伊安亦是一位吟诵诗人。有趣的是,柏拉图把《奥德赛》里的菲弥俄斯也划入了 rhapsōidoi 的行列(参阅《伊安篇》533 B—D)。吟诵诗人也附带说诵荷马以外的其他诗家的作品。另参考柏拉图《国家篇》3.395A,色诺芬《回忆录》4.2.10和《饮讨会》3.6。

② 《国家篇》10.806E。另参考595C。诗是古希腊儿童的必修课。受过良好教育的希腊公民几乎无例外地熟悉荷马史诗,许多人熟记其中的精彩段落,有造诣的诗人和著述家们大都能信手摘引荷马。据色诺芬记载,尼基阿斯曾要求儿子尼开拉托斯研习和背诵全部荷马史诗(《饮讨会》3.5)。

③ 参见 R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship from the Beginning to the Hellenistic Age*, Oxford, 1968, pp. 10—11。由此我们可以推断当时肯定已经有了成文的荷马史诗。

马史诗与勇力和公正的关联（比较阿里斯托芬《蛙》1034 以下）。朗普萨科斯的迈特罗多罗斯（Metrodoros）是伊壁鸠鲁学说的忠实支持者，熟悉阿那克萨戈拉的宇宙论。他曾独辟蹊径，用成套的阿那克萨戈拉的宇宙论术语解释整部《伊利亚特》，^①其用心似乎是想疏通诗与哲学之间的“隔阂”。亚里士多德尊崇荷马，赞赏荷马的诗才，写作中曾频频摘引他的史诗尤其是《伊利亚特》中的行句，在现存的著作中即有 114 次之多。他写过一部《荷马问题》（可惜仅剩片段传世），书中荟萃前人和同时代学者的研究成果，梳理了“问题”的类型并进行了有针对性和经常是颇具说服力的解答。《诗学》第二十五章择要讨论了荷马史诗中的某些问题，进行了含带明显偏袒倾向的解释，其总体取向当大致和《荷马问题》相似。^②

作为一位酷爱诗歌并在年轻时代写过悲剧和酒神颂的哲人（philosophos），柏拉图无疑比其他古希腊思想家（包括赫拉克利特、阿那克萨戈拉和以擅能诗化见长的恩培多克勒及巴门尼德等）更多和更深地受到文学的感召、浸染和多方面的陶冶。他所接受的传统是荷马的，哺育他成长的教育和人文观取向是荷马的，就连他所严厉批评的传统文化意识里的负面因素常常也是荷马或与荷马和赫西俄德有关的。对荷马史诗超乎寻常的熟悉，^③使柏拉图几乎是出于本能地把谈话的主角苏格拉底描绘成了荷马史诗里的英雄。苏格拉底坚毅、刚强，像荷马和其他诗人所描述的英雄们一样能够经受严寒、战乱和各种逆境的考验。作为新时代的英雄，他富有智慧，自制力（sōphrosunē，此乃荷马提倡的美德）极强，比古代的豪杰们（如忒拉蒙之子埃阿斯等）更能抗拒酒和美色的诱惑。在《奥德赛》里，奥德修斯的活动是“探求”（philosophein）式的。他忍辱负重，漂洋过海，审视接触交往的人们，探察他们的心态。同样，苏格拉底串街

① 详阅 N. Richardson, *The Iliad: A Commentary* volume 6, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p.29. 斯特拉堡大概更愿直截了当，干脆称荷马史诗为“哲学论著”（philosophēma，《地理》1.2.17）。荷马自然还不是严格意义上的哲学家，但他肯定已是一位有造诣的神学家（参考本译序第 3 页注②）。

② 对这一问题感兴趣的读者，可以参阅 A. Römer 的文章 *Die Homercitate und die homerische Frage des Aristoteles*, *Sitzb. Bayer. Akad.* (1884), pp. 264—314 以及 M. Carroll 的博士论文 *Aristotle's Poetics Ch. 25 in the Light of the Homeric Scholia* (Baltimore, 1895) 中的相关论述。此外，亚里士多德还专门为他的学生亚历克山大校勘和点评过一部《伊利亚特》。

③ 据 G. E. Howes 考证，柏拉图引用荷马诗行的次数多达 150 例（详见 *Homeric Quotations in Plato and Aristotle*, *Harvard Studies in Classical Philology* 6 (1895), pp. 153—210）。

走巷，不辞辛劳，“盘问”不同阶层的人士，启发他们的心智，讽喻他们的无知，引导他们正确评估自己，去除自以为无所不知（而实则一无所知）的虚假认识。认识自己是认识世界的起点，而不受审视的知识的大量堆积或许并不一定就是一件好事。像荷马一样，柏拉图爱讲故事（*muthoi*），他的创新在于改变了故事消极的“渎神”倾向，使其包容更多含意深刻、隽永的哲理（或者说，玄意）。在《国家篇》8.545D里，柏拉图声称他将“像荷马一样”（*hōsper Homēros*）祈求神灵，而他的叙述将沿用悲剧的风格（*tragikōs*）。《国家篇》是“我们用词语讲说的故事”（*muthologoumen logōi*, 5.501E）。在该篇对话的结尾部分，柏拉图（自然还是通过苏格拉底）兴致盎然、信心十足地讲起从本质上来说不同于荷马“心魂论”^①的故事。他声称有关艾耳^②的故事“不是对阿尔基努斯说的那种，^③而是关于一个勇敢者的经历……”。如果说荷马史诗包蕴接受 *allēgoria* 解释的潜力，柏拉图则是有意识地大量使用了神话和故事（*muthoi*，单数 *muthos*，“秘索思”），通过诗人的拿手好戏，即“讲故事”的方式表述了某些在他看来用纯理性叙述（即 *logos*，“逻各斯”）所无法精确和令人信服地

① 荷马区分了身体（*demās, sōma*）和心魂（*psuchē*，或魂气）。人死后，*psuchē* 从口中呼出，离开肉体，前往哀地斯控掌的冥府，像一缕轻烟（《伊利亚特》23.101）。死人以虚影（*eidōla*）的形式存在，一般不可能再生或重回阳间。

② 在《国家篇》第十卷里，为了证明心魂不灭、生命轮回和因果报应等宗教观点，苏格拉底讲述了“艾耳的故事”。勇士艾耳是阿耳墨纽斯之子，战死后进入地府，十二天后还魂（即再生）人间，讲说了他在冥地的见闻。柏拉图熟悉毕达戈拉的心魂学说，受奥耳甫斯宗教的影响至深。

③ 《国家篇》10.614B。阿尔基努斯乃法伊阿基亚国王（《奥德赛》6.12，7.185），接待过奥德修斯。后者曾对他讲述自己的经历，包括在冥府会见众多魂影的情景（详见《奥德赛》11）。D. L. Page 称《奥德赛》第十一卷原为一个独立的故事，后被编者纳入《奥德赛》的体系（参阅 *The Homeric Odyssey*, Oxford, 1955, pp.21—51）。然而，此卷内容似乎并不和《伊利亚特》中的有关描述（参见注①）构成不可调和的矛盾。值得一提的倒是本章内容的某些“亚细亚”色彩，它的原始作者（不管是不是荷马）大概不会闻所未闻类似于亚述（或苏美里亚）史诗《吉尔伽美什》等在小亚细亚广为流传的作品。参阅 G. K. Gresseth, *The Gilgamesh Epic and Homer*, *Classical Journal* 70 (1975), pp. 1—18。

予以有效阐述的观点。^①这当然表明了柏拉图的聪明和达练，但似乎也从另一个侧面证明了一个事实，即故事（或者说，诗歌、文学）的重要，说明了荷马的行当，亦即讲故事的方式，是人类在逻各斯以外的另一条走向并试图逐步和渐次昭示真理的途径。成熟的哲学不会（事实上也很难）抛弃秘索思。在西方文学和文明发展的早年，荷马史诗是古希腊人智慧的结晶。当哲学（或逻各斯）磕磕绊绊地走过了两千多年理性思辨的路程但却最终面临“山穷水尽”之际，秘索思是逻各斯唯一可以寻索的古代的智慧源泉——充满离奇想象却包含粗朴和颠扑不破真理的“她”，是帮助逻各斯走出困境的法宝。^②秘索思也是人类的居所。当海涅宣布“只有理性是人类唯一的明灯”时，我们不能说他的话错了，只是表述了人的自豪。然而，这位德国诗人或许没有想到，每一道光束都有自己的阴影（威廉·巴雷特语），因而势必会在消除黑暗的同时造成新的盲点，带来新的困惑。人需要借助理性的光束照亮包括荷马史诗在内的古代秘索思中坳藏愚昧的黑暗，也需要在驰骋想象的故事里寻找精神的寄托。这或许便是我们今天仍有兴趣阅读和理解荷马史诗的动力（之一），也是这两部不朽的传世佳作得以长存的“理由”。我们肯定需要逻各斯，但我们可能也需要秘索思。文学的放荡不羁曾经催生并一直在激励着科学；我们很难设想科学进步的最终目的是为了消灭文学，摧毁养育过它的摇篮。可以相信，秘索思和逻各斯会长期伴随人的生存，使人们在由它们界定并参与塑造的人文氛围里享受和细细品味生活带来的酸甜苦辣与本质上的和谐。

研究荷马史诗很难避免某些历史遗留下来的问题。早在公元前四世纪，亚

① 比如在晚年写成的《蒂迈欧篇》里，柏拉图通过很可能是由他自编的“大西洋岛的故事”，表达了他的宇宙论思想中的精华。在一些有影响的“对话”里，秘索思既是构成文本不可分割的部分，又是连贯和畅导（包括深化）作者思想的纽带。秘索思在《美诺篇》、《斐多篇》和《高尔吉亚篇》里占据中心位置，在《斐德罗篇》和《会饮篇》里占用了大比例的篇幅。最后，在《蒂迈欧篇》里，诚如 P. Friedländer 所说的，几乎“填满了整篇对话”（*Plato I: An Introduction*, translated from the German by Hans Meyerhoff, Princeton, 1969, p.198）。

② 随着科学的发展和时间的推移，文学与哲学在经过一段时间的分家后（当然这种“分家”常常是不彻底的，因为任何需要并以种种方式铺设终端的博大的思想体系似乎都很难完全避免形而上的猜想，而诗化是形而上学的特征之一），当今又呈现出某种程度上的重新弥合之势。现当代一些有影响的哲学家们把语言看做存在的居所（如海德格尔），因而经常标榜自己摆脱了系统哲学的束缚。然而，他们其实并没有走出西方传统文化的氛围，仍然在逻各斯和秘索思这两个互连、互补和互渗的魔圈里徘徊。维特根斯坦从神秘性走向解说的信心，而海德格尔则从反传统走向“诗”和“道”（Ereignis）的神秘性。

里士多德就已经感到有必要并直接参与了解答荷马史诗中的“问题”（但无论是柏拉图还是亚里士多德都没有怀疑过《伊利亚特》和《奥德赛》的归属）。在公元前三世纪，学界出现了几位主张将《伊利亚特》和《奥德赛》分辨开来的人士，认为这两部史诗之间的差异很大，因而不可能同由荷马（或同一位诗人）所作。以后，持相同观点的学者形成了一个学派，即分辨派（chōrizontes）。公正地说，两部史诗里确有一些不一致的地方，有的还相当令人瞩目。比如，在《伊利亚特》里，宙斯的信使是伊里丝，而在《奥德赛》里，担任此角的则是公众更为熟悉的赫耳墨斯；在《伊利亚特》里，神匠赫法伊斯托斯的爱妻是卡里斯，而在《奥德赛》里，这一角色则“掉包”成了阿芙罗底忒。在用词方面，在使用明喻的多寡方面，在行文的激情流露以及其他一些细节方面，两部史诗中都或多或少地存在一些不甚协调之处。指出这些问题并对其进行认真负责的研究是完全必要的。然而，分辨派学者们或许在存异的过程中忘记了求同，没有看到两部史诗在大势上的一致，忽略了贯穿其中的显而易见的共性。两部史诗都致力于情节的整一，对奥德修斯的描述沿循了一条稳定的性格主线。《奥德赛》对阿伽门农和阿基琉斯的“人物刻画”符合《伊利亚特》定下的基调，即便是熟悉两部史诗的读者，包括专家，也很难从中找出明显的破绽。两部史诗所用的程式化语言一脉相承，套路上没有大的改变，在诗的品位和文体方面亦无明显的差异。两部作品都在严肃的叙述中插入了一些诙谐、幽默和主要以神祇为取笑对象的“插曲”，人物（包括神明）嘲弄时的口气如出一辙，体现了同一位诗人的风格。此外，我们似乎还应该考虑到，作为史诗艺术之集大成者的荷马会在继承前人留下的丰厚的文学遗产时接过他们留下的麻烦。所以，除非有新的重大考古发现，足以从正面直接论证分辨派（他们在今天仍有支持者）的观点，我们大概不宜轻易更改一种从公元前七世纪开始就已经初步形成并在后世得到广泛认同的观点，不宜把《伊利亚特》和《奥德赛》中的一部与荷马的名字“分辨”开来。

诗人·诗歌

古希腊人沿袭了一种把人间的一切活动与神灵或神意“联系”起来的定型做法。他们相信，人间最早的诗人，如奥耳甫斯（Orpheus）、慕赛俄斯（Musaïos）

和利诺斯 (Linos) 等, 都是神的儿子 (或后代)。^①据说奥耳甫斯乃阿波罗和缪斯卡莉娥佩 (或卡莉娥佩和埃阿格罗斯) 的亲子。如果说这是一类令人难以置信的无稽之谈, 我们却不能全然不顾古希腊人神圣化诗人的传统。^②诗人受到神的始终不渝的钟爱。作为回报, 至少在古希腊, 诗人, 而非 (如同在某些古代社会里那样) 受命于宫廷的神职人员 (如祭司等), 是古代神学的奠基人。^③

荷马称诗人为 aoidos (复数 aoidoi^④, “诵者”、“歌手”、“吟游诗人”)。和王爷、祭司及卜者一样, 诗人不同于一般的平头百姓。他们是神圣或通神的一族, 具备普通人难以企及的灵性。在结合讲述奥德修斯的回归和忒勒马科斯出访 (寻父) 的《奥德赛》里, 荷马多次赞褒和有意识地提及诗人的神性 (theios), 突出强调了他 (们) 与神祇 (theos, theoi) 的至少是“感情”上的联系。^⑤当

① 换言之, 像古代世袭王位的君主一样, 诗人 (或歌手) 也是“名副其实”的“天子”。当然, 这是一种充满诗意的想象。此外, 天界亦有司掌文艺的神明, 如阿波罗、慕奈莫苏奈 (Mnemosunē, “记忆”, 缪斯姐妹们的母亲) 和缪斯等。在《伊利亚特》第一卷里, 奥林波斯山上的众神喝着奈克塔耳, 享用足份的肴餐, “聆听阿波罗的弹奏……伴和缪斯姑娘们的歌声” (598—604)。

② 某些古代“家谱”将奥耳甫斯当做荷马和赫西俄德的祖先 (如普罗克勒斯的《荷马生平》26.14)。另参考 I. M. Linforth, *Arts of Orpheus*, Berkeley, 1941, p. 9 以下; W. K. C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion*, London, 1935, p. 39 以下。

③ 有关奥耳甫斯对古希腊神学 (或有关神的活动的故事) 之形成的贡献, 参考迪俄多罗斯 (Diodōros) 的《世界史》(*Bibliothēkē historikē*) 4.25。

④ 比较 aoidē (歌、诗歌)。aoidoi 以后逐渐被 rhapsōidoi (叙事诗的编制者、吟游诗人) 所取代。品达有时用 *sophistēs* (智者) 指诗人 (《伊斯弥亚颂》5.28), 在阿塞奈俄斯 (Athēnaios) 看来, *sophistēs* 适用于任何诗人 (《美食家》14.632C)。至少从公元前五世纪起, 人们已开始用派生自动词 *poiein* (制作) 的 *poiētēs* (复数 *poiētai*) 指诗人 (比较 *poiēsis*, *poiētikē*)。比较 *poiein muthon* (做诗、编故事, 参阅柏拉图《斐多篇》61B)。与此同时, *melopoios* (复数 *melopoioi*) 亦被用于指“歌的制作者”, 即“抒情诗人”。在亚里士多德的《诗学》里, *poiētēs* 是“诗人” (即诗的作者) 的规范用语。在公元前五至公元前四世纪的古希腊人看来, 诗人首先是一名“制作者”, 所以他们用 *tragōidopoioi* 和 *kōmōidopoioi* 分指悲剧和喜剧诗人 (即悲剧和喜剧的制作者)。比较 *tragōidoi* (悲剧演员) 和 *kōmōidoi* (喜剧演员)。

⑤ 应该指出的是, 荷马很可能沿用了一大批前辈诗人惯用的赞褒王者、祭司、卜者 (或先知) 和诗人的用语。dīoi (神样的、神圣的)、theioi (通神的、神圣的)、diotrephēs (宙斯 (或神明) 哺育的) 和 diogeneēs (宙斯 (或神明) 养育的) 等词汇 (参见《伊利亚特》1.176, 2.196, 445; 《奥德赛》1.65, 196, 284; 2.27, 233, 394; 3.121, 4.17, 621, 691; 8.87, 539; 16.252; 17.359; 23.133 等处, 另参考并比较《奥德赛》1.21, 113; 3.343, 8.256, 20.369, 21.254 等处) 在当时或许已部分地失去 (即弱减) 了词汇原先带有的包容强烈赞褒色彩的含义 (诗人甚至可以无所顾忌地称一名猎兔为“神圣的”)。详见 A. Sperduti, *The Divine Nature of Poetry in Antiquity*, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 81 (1950), p. 209。

伊卡里俄斯的女儿、谨慎的裴奈罗佩在楼上的住房“耳闻神奇的歌唱”(thespin aoidēn),便在侍女的陪同下行至厅堂,“话对神圣的歌手(theion aoidēn),泪水涌注滴滴”(详见《奥德赛》1.325—336)。为庆贺儿子婚娶和女儿出嫁,光荣的墨奈劳斯盛宴邻里亲朋,“一位通神的歌手”(theios aoidos)在“顶面高耸的华宫”里“弹响竖琴”(phormizōn,《奥德赛》4.16—18)。在《奥德赛》第八卷里,当众人“满足了吃喝的欲望”,缪斯催动歌手(aoidon)唱响“英雄们的业绩”(klea andrōn,或“勇士们的作为”、“人的光荣”,73)。当“著名的歌手”(aoidos periklutos)“唱颂这些”,奥德修斯伸出粗壮的双手撩起篷衫,而每当“通神的歌手”(theios aoidos)停止唱诵,他便抹去泪花,取下遮头的篷盖(参见83—88)。^①诗人接受神的馈赠,受神的点拨,他们讲诵神的意志,歌唱神祇和凡人(人间的豪杰们)的业绩。他们似乎有特殊的感觉,有点神奇,亦不无玄幻,能够大段说唱动听的诗歌,讲述民族的历史,(连希罗多德也不怀疑特洛伊战争的历史真实性)——倘若没有神助,没有他们的“钟爱”,谁能口若悬河,“即使长着十条舌头,十张嘴巴”“一颗青铜铸就的心魂”(《伊利亚特》2.489—490),讲述交战人员的数目,细说战争的全过程?每一种自圆其说都有它(自己)的逻辑。在人们还无法科学地解释灵感的古代(即使在今日我们仍然无法不留破绽地做到这一点),将通神看做诗人的“属性”,似乎是一件顺理成章的事情。当然,“神圣的”并不等于(如同神祇那样)“不死的”——它更像是一种荣誉(timē),一种通过“别的办法”解释超常能力的方式。公元前八世纪的希腊人应该已经“跨越”了极端愚昧的年代,已经不会淳朴到“就事论事”地死抠荷马史诗里每一个词汇的“确切”含义。此外,从诗家维护自身利益的角度来分析,我们似乎也有理由认为他们会愿意看到史诗里保留并较为频繁地出现此类词汇,因为这些用语能有助于肯定和神圣化诗人(或歌手)

① 另参考《奥德赛》8.43, 539, 16.252, 17.359, 23.133, 143, 24.439等处。

的强项，显示他们向神职人员（如祭司、卜者）的趋同，^①在身份上缩小他们与经常是他们的赞助者的王公贵族们的距离。

歌手是介于神和听众之间“通神”的凡人。通过他们，听众了解发生在以往的重大事件。这批人司掌陶冶民族精神的教化，坚定人们仰慕和服从神明的信念。如果说《伊利亚特》里征战疆场的勇士们集中体现了古代社会所崇尚的武功，《奥德赛》里能说会道的诗人们则似乎恰如其分地突出了与之形成对比和相辅相成的“文饰”。人不能总是生活在狂烈的战火之中，战争（和通过战争的掠夺，让我们循着荷马的思路）不是人生的唯一目的。如果说荷马着重渲染了战事的壮烈，他也同样没有忽略歌舞的甜美。在《伊利亚特》13.730—733里，荷马除了把争战（即会打仗）视为神祇赐送某些（有幸接受此项馈赠的）凡人的能力外，还特别提到了歌舞和智慧。作为歌手的“代表”，他似乎要人们相信，像宙斯钟爱（或养育）的王者们一样，像嗜战如命的英雄们一样，高歌辞篇的诗人也是人中的豪杰。事实上，他在赞美诗人忠诚（eriēros）^②的同时，也称之为“英雄”（hērōs，参见《奥德赛》8.483）。^③在《奥德赛》里，荷马赞扬英雄奥德修斯用词典雅，本领高超，“似一位歌手（hōs hot'aoidos），你讲说凄婉的故事”（11.367—368，另参考 17.518—520）。所以，诗人不是乞求社会的尊重，而是在重申一件理所当然的事情。一个尊重和仰慕战场上的勇士的社会，也应该尊重和仰慕在“诗场”上纵横捭阖、为生活增添光彩的精英。当法伊阿基亚人的国王阿尔基努斯准备款待“陌生的客人”（即奥德修斯）时，他要人：

① 荷马史诗为后人保存了一些反映远古文化的“痕迹”，这是不争的事实。在社会分工远为简单的古代，人类的祖先们或许经历过一个诗卜不分时代。那时，诗人兼司巫卜，而祭司则出口成章，都是通古博今的天才。《诗经》里有“寺人孟子，作为此诗。凡百君子，敬而听之”（《小雅·巷伯》）的佳句，宋代学者王安石云：“诗为寺人之言（《字说》）。”直到今天，在非洲的一些原始部落里，诗人仍然兼司卜算之职，诗卜仍然是你中有我，我中有你，合二为一。《奥德赛》提到一位宫廷诗人，名菲弥俄斯，而 Phēmios 一词的本义有可能是“司卜之言”或“预言”。有学者认为，荷马在该诗 3.267 以下提及的那位受阿伽门农之托看护克鲁泰奈斯特拉的诗人，很可能是反映古代诗家（或歌手）一人多职现象的“残余”——那时，诗人是“神的地位崇高的祭司和代言人”（参阅 M. W. Edwards, *Homer: Poet of the Iliad*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987, p.16. 爱德华兹在此引用了 D. L. Page 的观点）。

② eriēros 是史诗中修饰 hetairos（伙伴）的常用词汇。应该看到的是，首领们的伙伴通常本身也是统兵的将领，因而也是英雄。

③ 参考 Penelope Murray, *Homer and the Bard, in Aspects of the Epic*, edited by T. Winniffrith and K. W. Gransden, The Macmillan Press, 1983, p.5. 在荷马史诗里，hērōs 亦可作“壮士”、“斗士”，甚至“人士”解。

……招请通神的歌手

德摩道科斯弹唱，神祇给他本领，别人不可

比攀，用歌谣愉悦，每当心魂催使他引吭。

(《奥德赛》8.43—45)

诗人似乎已习惯于在宫廷里所受到的上宾之礼，丝毫没有受宠若惊的慌张表现。德摩道科斯的走动常有信使引路（这或许部分地因为他是一位盲诗人）。他下坐在一张用银钉嵌饰的靠椅，身边的桌子上陈放着足够的食物醇酒，在良好的收听氛围里吟唱。诵毕后，信使会挽着他的手，将其引出宫房，随同“法伊阿基亚人的权贵，行走在同一条路上”，由无数民众跟随前往（《奥德赛》8.65—71，105—110）。宴餐时，足智多谋的奥德修斯叫过信使，对他说讲：

拿着，信使，把这份肉肴递交德摩道科斯

食享，捎去对他的问候，尽管我哀忍悲伤。

所有活命大地之上的人中，歌手惠受

尊重敬待，因为缪斯教会他们诗唱，

钟爱其中的每一个人，他们以此作为行当。

(《奥德赛》8.477—481)

他言罢，信使接过脊肉，将其放置英雄德摩道科斯（hērōi Dēmodokōi）手上，后者接过，心里欢畅（《奥德赛》8.482—483）。在伊萨卡，菲弥俄斯的处境明显地不同于德摩道科斯。由于男主人奥德修斯的归家受阻，他只能屈从于求婚人的淫威，违心背意地（anankēi，《奥德赛》22.353）为他们吟唱。^①然而，即便是他的歌声仍然可以作为遏制行为不轨者喧闹的理由。面对求婚人的肆无忌惮，初试锋芒的忒勒马科斯出言制止，开口说道：

追求我母亲的人等，你们放肆、蛮傲，

眼下，让我们进餐，享受快乐逍遥，不要

喧喊，须知此事佳好，能够聆听一位

像他这样出色的歌手，声音如神噪一样美妙。

(《奥德赛》1.368—371)

诗歌得之于神的赠送，使歌手受人敬重，得以领享光荣。致送者可以是不指明的某位神明（《奥德赛》8.44），也可以是阿波罗或缪斯姐妹。在《奥德赛》里，

^① 奥德修斯返家后杀了所有的求婚者和淫欢他们的女仆，却对歌手菲弥俄斯和信使墨冬网开一面（参阅《奥德赛》22.344—377）。