



中国民间文化前沿论丛

喜马拉雅山地 歌谣与仪式

——诗歌发生学的个案研究

夏敏 著

黑龙江人民出版社



喜马拉雅山地 歌谣与仪式

—— 诗歌发生学的个案研究

夏 敏 著

黑龙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

喜马拉雅山地歌谣与仪式/夏敏著. —哈尔滨:黑龙江人民出版社, 2005. 7

ISBN 7 - 207 - 06683 - X

I. 喜... II. 夏... III. 民歌—文学研究—西藏
IV. I207.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 077670 号

责任编辑: 朱佳新

封面设计: 李 梅

喜马拉雅山地歌谣与仪式

夏 敏 著

出版发行 黑龙江人民出版社
通讯地址 哈尔滨市南岗区宣庆小区 1 号楼 (150008)
网 址 www. longpress. com E-mail press100@163. com
印 刷 黑龙江天宇印务有限公司
开 本 880 × 1230 毫米 1/32
印 张 7.25
字 数 202 000
版 次 2005 年 11 月第 1 版 2005 年 11 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 7 - 207 - 06683/G·1564

定价: 19.00 元

(如发现本书有印制质量问题, 印刷厂负责调换)



目 录

第一章	喜马拉雅:歌谣与仪式混融的地方	(1)
一	民族:沉湎于歌谣的山民们	(1)
二	地球第三极:雪山与绿甸之间的特别言说	(7)
三	价值:从习俗说明歌谣的发生	(31)
第二章	歌谣艺术的宗教文化生态	(41)
一	宗教:环喜马拉雅宗教文化圈	(41)
二	民歌的宗教功能	(49)
第三章	歌谣:从宗教仪式到世俗习惯	(75)
一	分期:歌谣的时段分类	(75)
二	诞生:咒语、祈祷语、颂神词与诗的发生	(116)
三	演化:神职人员和民众的心声	(136)
四	礼俗与歌谣	(144)
第四章	思维:宗教与歌谣的贯通	(174)
一	原型:永恒的集体无意识与诗的形式规则	(174)
二	梦想的时代:诗乐舞的共生	(192)
第五章	传播与涵化:一个歌谣人类学者的结语	(201)
一	环山传播的歌谣:族内与族际	(201)
二	民歌的命运及其现代启示录	(219)
参考书目		(227)
后 记		(230)





第一章 喜马拉雅:歌谣与 仪式混融的地方

一 民族:沉溺于歌谣的山民们

去过喜马拉雅山区的人回来后准会告诉你,那里民众们的生活是歌舞化的。这种歌舞化的生活每天都在继续。它为我们研究诗的生成提供了一个非常好的诗学案例,它成为本书研究的轴心。

但这不得不从歌谣研究状况谈起。

不论人们是否同意运用人类学方法研究文学现象发生的假设成立的可能性,对早期诗歌与仪式关系的解释由于受格罗塞的启发而确实引发了一系列的附议性的专论。大约在 20 世纪 60 年代,英国人类学家埃德蒙·R. 利奇,根据仪式在原始民族中实行的情况指出,仪式是“言词和行动的结合物。为了某些确定无疑的目的,在这个结合物中区分出仪式行动、咒语言词和神话言词,这是有用的。”^①许多人类学家把咒语言词,作为研究技术文化落后民族诗歌的最好范例。这其实是西方人类学的一个传统。弗雷泽对印度婚俗及治黄病的仪式中所用咒语的研究(《金枝》),博厄斯对原始诗歌的形式分析(《原始艺术》),葛兰言将《诗经》的爱情歌谣作为研究中国古代祭礼的重要对象(《中国古代的祭礼与歌

第一章
喜马拉雅:
歌谣与仪式
混融的地方

中国
民间文化



① 《伦敦皇家学会哲学学报》,1966,B 辑,第 772 号,第 251 卷,第 406 页。



谣》)……这些研究的水准之高是不言自明的。

20 世纪以来因受 19 世纪西方学术的影响,中国歌谣学者也曾注意到歌谣与仪式的关系。在 20 世纪初的歌谣学运动中,一个名叫孟森的歌谣搜集者在他的家乡甘肃武进搜集歌谣时发现,当地山歌和仪式是结合进行的。他的报告说,山歌是在七月最后一夜,分男女两队集体唱的。^①这是对歌谣与仪式关系的较早的个案描述。钟敬文先生早年虽未系统研究过二者的关系,但他注意到了二者的关系,他说:“有猎头的风习,才产生了猎头的歌;有猎头的歌,更巩固了猎头的风习”^②“民间韵语,大多直接地被应用于辅助劳动、医治疾病、咒诅自然、结合婚姻等方面(能否发生确实的效果,是另外的问题)”^③更加深入的研究要迟至 20 世纪 80 年代以后对中国各少数民族民歌的研究。不少学者已注意到仪式中各种念念有词的成分(咒语、神话、颂神词等)大量存在的事实及其“仪式性功能”对诗歌发生的有力推动。

然而,在涉及到诗歌发生学内容时,80 年代以来的民歌研究者往往只注意到拿以往搜集到的民歌,去简单地附会格罗塞在 19 世纪末的理论。这种研究有两个问题:(1)中国民间歌谣研究仅遵格罗塞的模式,缺少自身的阐释系统,而事实上 20 世纪以来国际上对歌谣的研究早就有了重大的突破;(2)诗的发生学研究具有浓重的进化论色彩,即诗的发生均是跨民族由拙劣到优秀、由宗教到世俗、由依附到独立的“进化”过程,它的最大弊端在于,轻视了诗在不同民族中享有的各自不同的文化功能。

笔者无意去诋毁哪一种学派,但我认识到诗的发生是一个离我们很遥远却又很切近的事。重要的是,要找到一个合适的“区位”,即在一个特殊的时空角度当中透视诗歌与人类生活文化的关系,以及在这种关系当中,作为一种生长的文化,诗是如何伴随人

① 《歌谣周刊》第 2 卷,第 10 期。

② 《兰窗诗论集》,第 4 页,北京师范大学出版社,1993 年。

③ 《钟敬文学术论著自选集》,第 119 页,首都师范大学出版社 1994 年 9 月版。





类一同在仪式生活当中得到培植的。

本书寻找到的“区位”是举世瞩目,却难以涉足的喜马拉雅山区。喜马拉雅由西北向东南横亘于中国和南亚次大陆之间,平均海拔在 4000 米以上,6000 米以上为积雪覆盖,严重缺氧,人畜不生(图 1-1)。喜马拉雅山区周边生活着几十个操不同语言、有不同信仰、属于不同国家的民族,多生活在 2000~5000 米之间的坡地上。他们有着共同的生活环境,具有相似的生存方式,有着彼此较为熟悉的文化。喜马拉雅山区的民族几乎都是天生的艺术家,歌舞成为他们仪式性生活的必不可少的内容。由于地域、宗教、语言及与外界文化相隔离等方面的因素,这几十个民族受到现代文明冲击较小,保留了较多的传统文化成分,环绕着喜马拉雅山,各相邻民族之间文化又经常性地“互动、互融、互证”,因而这一带正好成了文化人类学研究的理想场所。

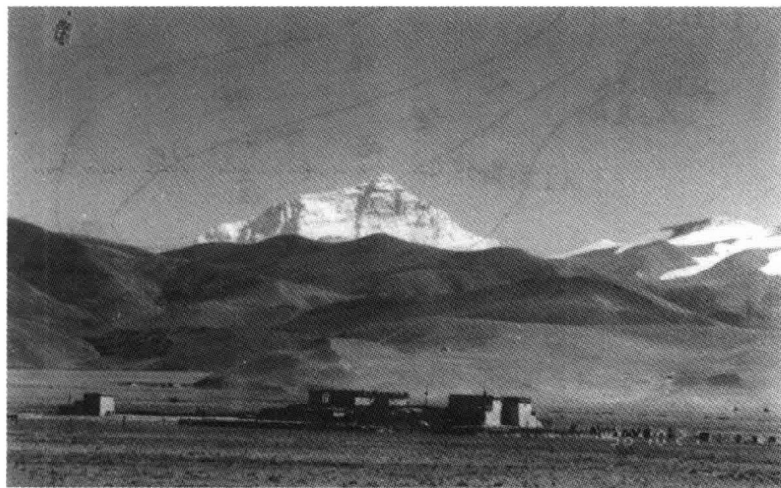
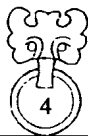


图 1-1 世界最高点:珠穆朗玛峰 (龙俊芳 摄)

喜马拉雅是一个地域的概念,也是一个文化的概念。从喜马拉雅山脉可居地下行,其周边有中国(即西藏地区)、印度、尼泊尔、锡金、不丹、巴基斯坦、阿富汗等七个国家(暂不含历史上的国家)





和几十个民族。族际文化及其进程虽然殊异,但是共性也是十分突出的。这些共性大体是:(1)生存和生活方式的选择都与该区域自然环境有关,这共同的生活区域使其具有共同的文化背景和类似的经济、社会发展水平;(2)山区内相邻民族间文化彼此联系,影响和牵制;(3)文化传播的重要特点是绕山而行,例如献哈达的习俗被喜马拉雅山区多数民族接受,《尸语故事》传遍了喜马拉雅的各个民族(陈岗龙,1993);(4)因共同的地域和相类的文化,我们有理由把环喜马拉雅的族际文化划为环喜马拉雅文化带。从 6000 米以上的山地无人区向四围按海拔高度朝山麓逐级扩展,喜马拉雅文化带于是构成了以下环状形式(图 1-2):

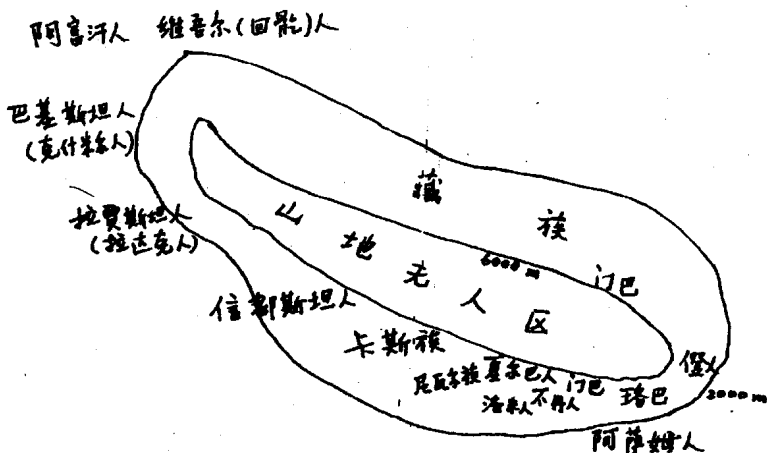


图 1-2 环喜马拉雅民族(部分)分布简图 (夏敏 绘)

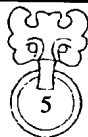
对这一文化带内各民族的文化构成还可做进一步的切分。切分结果可见各民族的文化特点互见有无,既有浓厚的山地民族的共同特征,又有各自文化的相对独立性。据笔者统计,喜马拉雅坡地上的民族多数为蒙古人种,少数为雅利安人种;语言多数归入汉藏语系,少数系属印欧语系;经济类型以农业为主,少数辅以牧业、狩猎和商贸;宗教信仰多数以藏传佛教为主,少数有苯教、萨满教、





印度教、伊斯兰教信仰,为数不少的民族与藏族有血缘及文化上的渊源关系。参见下表:

民 族	所 属 国	人 种	语 系	经济类型	宗教信仰	族 源
藏族	中国(含尼,印)	蒙古	汉藏	农牧业	藏传佛教	
门巴族	中国,不丹	蒙古	汉族	农业	藏传佛教 苯教	孟族
珞巴族	中国(含印占区)	蒙古	汉藏	狩猎,农业	原始宗教	
僮人	中国	蒙古	汉藏	农业	原始宗教	缅甸
兴都斯坦人	印度(北部)	雅利安	印欧	农业	印度教	
阿萨姆人	印度(东部)		印欧	农业	印度教 伊斯兰教	阿霍姆人
克什米尔人	印度,巴基斯坦		印欧	农业	伊斯兰教	
信德人	巴基斯坦		印欧	农业	伊斯兰教	
拉达克人	印度			农业	藏传佛教	藏族
尼瓦尔人	尼泊尔	蒙古	汉藏	农业	佛教 印度教	
克拉底人	尼泊尔	蒙古	汉藏	农业	萨满教	
夏尔巴人	尼泊尔,中国	蒙古	汉藏	登山服务 农牧	藏传佛教 (宁玛)	党项羌
塔芒人	尼泊尔	蒙古	汉藏	农业	藏佛佛教 原始宗教	藏族
瓦隆琼果拉人	尼泊尔	蒙古	汉藏	商贸	藏传佛教	
图拉姆人	尼泊尔	蒙古	汉藏	农业、商贸	萨满教	
洛米人	尼泊尔	蒙古	汉藏	农业	萨满教 佛教	藏族
拉尔凯、西尔人	尼泊尔	蒙古	汉藏	农贸	藏传佛教 (宁玛)	藏族
马南巴人	尼泊尔	蒙古	汉藏	商贸、农业	藏传佛教 (噶举)	藏族
锡金人	锡金	蒙古	汉藏	农牧	藏传佛教 苯教	藏族





民族	所属国	人种	语系	经济类型	宗教信仰	族源
不丹人	不丹	蒙古	汉藏	农业	藏传佛教 (噶举)	门巴
其他(略)						

与生活在平原沃土、气候温湿、交通便利、文明安适社区里的民族相比,营造怎样一个社会生存环境,使之成为民众精神力量的一个支柱,这个问题对于喜马拉雅山地民族来说大概要重要得多,给他们的印象也要深刻得多。因为生活在这个自然条件恶劣、困厄重重的环境里,他们是非常艰苦和缺乏保障的。心理学家 S.D. 波蒂尤斯写道:“歌舞是山民抵御孤独的主要武器。通过这种步调一致的生活,他可以提醒自己,在他所处的这块荒蛮之地上,还有别的有头脑的人在支持自己,借助歌舞的巫术效力他们试图首先在内心战胜深深陷入的恐惧”。西藏的一首民歌中有这样几句:

我不唱山歌谁唱山歌,
向高高的蓝天唱支歌,
这是支不冒犯日月的歌。

从中可以看出,歌手一方面默认了自然的威力(不冒犯日月),一方面却努力消除自然带来的恐惧,借歌壮胆,调适内心的平衡(向高高的蓝天唱支歌)。这说明,在协调人和自然环境的关系时,山地民族以其歌声作为一个重要的调适工具。

尽管喜马拉雅山区民族文化上存在着种种差异,然而共同的生活空间使得他们采取了极其相似的民歌传唱方式(例如复调和颤音)和相似的主题。相似性的形成得益于:(1)山地空谷回音效果的启悟;(2)民歌结构追求空间序列而轻视逻辑或时间序列;(3)采用共同的喻体,有着共同的象征体系(如“喜马拉雅山”、“雪山神女”);(4)山居者都有外倾性心理,美国华盛顿大学教授 Robert B.





Ekvall 通过对青藏高原牧民进行研究,得出结论说,高寒、缺氧、紫外线强烈等因素对人的性格有很大影响,容易造成人情绪的剧烈变化,容易兴奋、好斗;① (5)山地特有的仪式(如季节性的和危机性的)与环境之间建立了良好的“秩序性默契”(The tacit agreement of order);(6)歌谣的传统主题和它的形式一样,往往源于自然的启悟,简明、清晰,但缺乏变化和作者的个性表现。

应该说,环喜马拉雅文化带的接近的民歌风格所体现出的普遍意义,可以对诗歌的起源进行解释,并找到民俗资料及歌谣本文上的充分的证据。本书的写作着力于在充分占有背景资料的基础上,将诗的发生和仪式化生活的内在联系打通起来;不仅仅介绍山民和他们的歌谣,更重要的是要透视诗歌生成的文化机因。

二 地球第三极:雪山与绿甸 之间的特别言说

喜马拉雅山拔地而起,成了地球的第三个极地。极地是终极地带的意思。地球的最高和最低区域都可视作极地。喜马拉雅山地民族生活在这最高极地之上,形成与这种生存空间相适应的文化现象即喜马拉雅文化带特有的高山极地文化。雪山、湖泊、草场、谷地并置一处,构成了独特的高原生存的空间景观。受现代都市文明浸染的人常想逃离尘世的喧嚣,于是不少人向往喜马拉雅山和它的最高峰珠穆朗玛。长期以来,人们以十分浪漫的手法,把喜马拉雅的皑皑雪山描述为披着柔幔轻纱的少女。为揭开喜马拉雅山这神秘的纱幕,17世纪以来世界各地的旅行家、探险家、传教士、学者想尽各种手法,历尽艰难险阻,从四面八方一个又一个地来到喜马拉雅山区,不少人做了实地考察记录。其中既有颇具价

① 周星、王铭铭主编:《社会文化人类学讲演集》(下),第234页,天津人民出版社1996年版。





值的学术著作,也有不少故弄玄虚的令人毛骨悚然的游记、报告等。由于此地恶劣的高原地理条件,早期的了解和调查极其艰难。那时高原上没有飞机、汽车这样的交通工具,全靠步行或骑马,其艰难可想而知。不少人的考察获得了成功,不少人因严重的高寒缺氧、雪崩和泥石流,或与当地人的文化冲突而死在那里。(格勒,1995)

人们之所以如此倾心于这片高地,更重要的还在于它那谜一样的文化。其中仪式活动的无所不在以及与仪式活动密切联系的歌谣的传唱,成了当地人表情达意的重要方式,成了这“谜”的重要组成部分。仪式与民歌的背后有许多结构意义上的联系。仪式的语言都带有歌唱的性质,这些歌唱的言语部分和仪式行为是不可分离的。而每一种仪式中的歌唱都是人仪者与其生存的喜马拉雅山区表示出亲和关系的精神努力。在喜马拉雅的东南坡,印度阿萨姆邦的基米人祈求丰收的克姆波里仪式在收获前举行。届时男女各站一排,踏碎步前后移动成一圈,然后男女换位,反复多次,旁观者在号角和鼓点的伴奏下,唱起歌来:

男人和女人到田间收割,
我们遵照山神的旨意;
神给我们吃的,
给我们男人、女人和谷种。

基米人祈求丰收的克姆波里仪式是在换季时举行的仪式,它是社会性或社区性的。在这里,人们集体性体验收获和成功,但仪式的兴奋情绪不来自于人对自然的征服。从歌词中我们只听到程式化的谢恩和人与自然、人与人调适时的“秩序化”追求。可见仪式和歌唱基本上是为了强化团结的纽带,把所有的社会成员(男人和女人)维系在一起。这既是两性关系的一种调节,也是族内人员与外部环境的仪式性的自我抚慰。



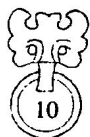


因此,仪式行为中的歌唱陈述了本地社群的社会关系和生存需要。歌谣的表达完全受制于喜马拉雅文化带的“文化制约”。作为仪式的语言部分,歌谣的言说方式必然受到环境的支配;言说者的个性基本上可以在民歌中唱出来,不过这种个性是一种地域性的个性。如山地农耕民族无论怎样行事都埋着头,露出谦恭的样子,注重等级划分;而山地游牧或半游牧民族从小生活在马背上,走路也昂首挺胸,从不低头,他们的仪式活动更多地表现出人对自然的征服。西藏拉孜的一支民歌唱道:“虫不把根咬/禾秆就能壮又健/穗子不被冰雹打/粮食就能堆成山”。这是一首农事歌。歌中表现出农人对来自环境的侵扰(虫、冰雹)是无可奈何的,体现了对山区恶劣自然环境的莫名的心理恐怖和深深忧虑;牧人的歌却比农人的具有更多欢快和自豪的色彩:“牧人比神仙还美/羊儿比海螺还白/牧人和羊儿在一起/草原充满了光辉”。

可见,通过喜马拉雅山民们的仪式中的种种歌唱(言说),我们可以看到当地区域文化的多种因素(含心理因素)在歌唱(言说)方式上的独具特色的整合;歌唱(言说)方式作为传达当地各族文化的一种形式因素,它必然与喜马拉雅山地文化圈的文化共性相重合。喜马拉雅山区内与仪式密切结合的歌谣,其歌唱(言说)方式总在接受环山文化圈内文化共性的指令。一些在该文化圈外常见的言说方式到了当地可能不被理解;而该文化圈外常见的言说方式则可能异常发达。以修辞为例,汉族人常用的双关、拈连、反语、移就等辞格,在山区内的歌谣中难觅其迹;而被汉族视为可能具有拖沓、啰嗦、冗赘之嫌的辞格,如层递、顿跌、反复、列举分承的比重在山区内的民歌中,其分量仅次于比喻。这就是言说方式的特殊性。^① 这些言说方式的异常发达,原因只能从喜马拉雅山地文化因素中寻找,喜马拉雅山区民歌言说方式及其文化成因大体有以下几对关系范畴。

^① 夏敏:《藏族民歌修辞格分析》,《西藏民族学院学报》,1991年第2期。





1. 高原极地文化与空间序列式民歌

山地民族民歌个性的产生首先跟歌者的自然生存空间有极大关系,无论是在乐调上,还是在结构上,环境启悟了民歌,铸就了民歌的形式特征。



图 1-3 层次分明、绵延千里的喜马拉雅雪山 (龙俊芳 摄)

喜马拉雅山区开阔的自然空间对生长于斯者的文化—心理空间形成长期的、潜移默化的影响。这种影响甚至渗透到民歌歌句的序列形式上,从而致使当地民歌的逻辑或时间序列常常让位于几何学意义的空间序列,使当地民歌的结构形式如其重山叠峦、洁净高远、波澜壮阔的高原极地的自然景观,有着非常强烈的层次感(图 1-3)。空间序列式民歌言说方式将对比、对照、反复、层递、排比、顶真、回环、列举分承等修辞手段错综复杂叠合在一起,形成一个个贴近于山地民族心理空间的结构形式。其审美效果主要体现为整齐、对称、恢宏。有一首藏族牧民的民歌唱道:

上中下草原滩连滩,



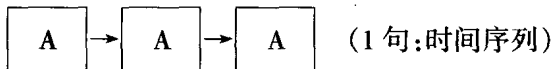


上滩的马群像云彩，
青年们套马备金鞍，
牧人的坐骑这里来。

上中下草原滩连滩，
中滩的奶牛一排排，
姑娘们挤奶打酥油，
牧人的食物这里来。

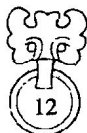
上中下草原滩连滩，
下滩的羊群像银海，
巧匠们剪毛织氍毹，
牧人的衣着这里来。

这首民歌分三段，每段第1句反复，说明时间序列完全是静止的，2、3、4句各自分成上滩、中滩、下滩劳动景象及其结果，尽管视角不同，所指的侧重点有异，但表述方式大体一致，即第二句都用比喻（中间一段例外），第3句都是连谓句，第4句均为表出的存现句。相同的语意致使这首民歌句子结构呈类同化趋势，说明在相异的视角陈述中，歌者遵循的是相同的心理模式，它在陈述中是依照空间序列的法则立体式地展开的。可做如下图解：



这三个不同的空间有相类的陈述模式，陈述上似乎受到高原草滩的自然景观陈列的启示。山重山，滩连滩，自然物象重复更迭给民歌手安排陈述方式以暗示。自然物象和民歌空间结构均由总到分，自上而下，整体与部分、并列各部分之间关系分明，却又相映





成趣。结构严谨,各层比照,面点交汇。这种陈述是自然唤起的,但陈述赋予自然的却是人为的和谐(图1-4)。亚里士多德认为,美在于感性事物形式的和谐、有秩序和适中。可见空间序列式民歌的陈述与对象之间的对应关系也符合和谐的美学原则。这并不是说所有的空间布局都趋于和谐而且民歌都受到环境的暗示,而是说这样的陈述——特别是在吟咏高原自然景观的民歌中——不能排除有来自于自然形态、结构方面的影响。



图1-4 景色宜人的当雄草原 (李爱国 摄)

2. 喜马拉雅语言文化圈与顿律式民歌

因语言的不同可以对民族文化进行划界,所划的结果便是不同的语言文化圈。^①众所周知,喜马拉雅像一道天然的屏障,把它的南北东西的族群隔离开来,喜马拉雅山区的语言系属因之而变得相当复杂。山区正北部(不含西北端)的主体民族是藏族,按藏

^① 夏敏:《语言文化圈与民族语言的文化——心理显现》,见戴剑平主编《中外文化新视野》,第178页,黄山书社1991年版。





族传统的史地标准讲“上阿里三围,中卫藏四如,下多康六岗”,生活在喜马拉雅山区范围内的藏族包括了上述三大藏区的前两个部分,这里的藏族百姓说藏语卫藏(dbul gtsang)方言,该方言共同体的人们还分布在喜马拉雅山区西北部的印度拉达克地区、尼泊尔境内的北部山区以及锡金和不丹。

历史上南亚诸国把从西藏迁来,分布在喜马拉雅山南麓的藏族移民统称为菩提亚人(Bhutias),他们均语属汉藏语系藏缅语族藏语支。中国境内的门、珞、僜等民族虽非藏语支民族,但有相当多的人受藏族影响会说藏语,他们的语言亦属藏缅语族;喜马拉雅南麓直接与藏缅语族族群打交道的是包括印度兴都斯坦人、阿萨姆人、尼泊尔卡斯人,他们的语言多系属印欧语系雅利安语族;喜马拉雅西北麓的居民如巴基斯坦的信德人和克什米尔人语属印欧语系波斯语族;北麓接近帕米尔高原处生活着语属阿尔泰语系突厥语族的维吾尔族(图1-5)。



图1-5 尼泊尔巴尔比省的姐弟二人 (龙俊芳 摄)

