



[乌·纳钦] 史诗演述的常态与非常态: 作为语境的前事件及其阐释

中国民族文学网 发布日期: 2021-05-26 作者: 乌·纳钦

0

摘要: 从细化语境研究的立场出发, 将史诗演述的前提事件分解出来, 厘清常态/非常态前提事件的边界, 对正确理解史诗演述的目的、功能和意义, 有着重要的方法论价值。若干田野观察证实, 蒙古族史诗《格斯尔》在巴林地区的流布发生了明显的演变, 尤其是其口头演述往往以非常态事件为导引, 借由民间信仰框定叙事语境, 在一定意义上失去了娱乐功能, 却催生了强固的演述禁忌; 禁忌阻隔了史诗传播的部分通道, 同时使史诗演述在这一特定区域内得到了更稳定的传承。

关键词: 史诗演述; 常态/非常态; 前事件; 语境; 格斯尔;

田野研究表明, 史诗演述的全息性意义只能在语境中生成。语境的定义有广义和狭义之分。狭义的、田野作业意义上的“语境”是指特定时间的“社会关系丛”——至少包括六个要素: 人作为主体的特殊性, 时间点, 地域点, 过程, 文化特质, 意义生成与赋予。¹ 在口头史诗演述中, 语境实质上是由以上六个要素构成的互为关联的动态过程。史诗演述往往会以某个前提为动因, 并在其驱使下制导言语行为的发生, 而这个动因便会构成史诗演述事件的前提性事件, 本文称之为“前事件”。有时, 这个“前事件”会决定“这一次”史诗演述的民俗目的、功能和意义。对此, 我们应当细心地加以观察、辨识和阐发。

一、史诗演述的前事件

基于叙事语境与演述场域的互动关联, 巴莫曲布嫫总结出“五个在场”的田野研究操作框架: 史诗演述传统的“在场”; 演述事件的“在场”; 受众的“在场”; 演述人的“在场”; 研究者的“在场”。² 对研究者而言, 这“五个在场”的同构, 意味着在其眼前形成了一次相对理想的、气韵生动且充满细节的史诗演述场域, 剩下的便是敏锐而深入的参与观察了。

“五个在场”是对一次具体的演述事件进行观察而言的, 其目的是以“这一次”的演述事件为追踪连线, 进而推进一系列演述活动的田野研究。那么, “这一次”演述事件的起点又在哪里呢? 应当在传统、受众、研究者三要素“在场”的情形下, 由第四个要素——演述人开始演述史诗文本的那一刻。其中, “演述”是第五个要素。由此, 演述场域的五要素同构为一个互动过程, 史诗演述的观察也就从开场逐步走向高潮直至结尾。

但是, 这个互动过程有可能尚未覆盖“这一次”史诗演述事件的全部过程。尤其是一些活态史诗的演述事件之前, 实际上还存在一个“前事件”。那么, 这个“前事件”又是什么呢? 简而言之, 就是“这一次”史诗演述的前提性事件。它是“这一次”史诗演述的直接动因, 如果没有这样的前提, “这一次”史诗演述便不可能启动。这个“前事件”应该被包含在语境六要素中的“过程”一项中, 而不应被笼统地归属于“史诗演述传统”的常态范畴之内, 因其作为一次生动鲜活的特定事件, 既有约定俗成的稳定性, 又有预料之外的偶然性。

巴莫曲布嫫曾对“语境普泛化”的弊端提出批评: “语境的普泛化, 在有的情况下甚至成了‘文化’、‘传统’、‘历史’等等宏大叙事的代名词, 同时也消弭了我们对具体民俗现象的深细观察与审慎分析。因为, 文本材料与田野材料之间各个不同的部分都在语境普泛化的过程中被整合为一体了, 这些材料的差异性在可能的并置之中几乎是无限的, 因而在意义生成方面, 我们或许获取了比文本解读更多的可能性, 但其阐释的结果近乎是没有底线的, 也难以比较全面地揭示文本背后的传统真实, 尤其是细节生动的民俗生活‘表情’。”³ 的确, 普泛化的语境观使得原本轻松自由且富有美感的史诗演述变得越来越沉闷乏味和难以理解, 也变得越来越难以驾驭和描述了。

想要克服这种普泛化的语境观, 一个有效的办法便是规避整合, 分解语境诸要素的各个不同部分, 使之变得有底线、有界域, 让这些生成民俗意义的细节流程真实生动地逐一浮出水面, 不仅使研究者观察得清清楚楚, 而且让研究报告的读者也看得明白明白。本文从史诗演述语境的“过程”一项中分解出演述事件的前事件即“前提性事件”便出自这样一种考虑。

二、常态/非常态前事件

一次史诗演述事件的发生总会以有某种动因为前提, 而当该前提以事件的形态出现时, 便构成了“这一次”史诗演述的前事件, 并事先规定了此次史诗演述的民俗目的、功能和意义。前事件发生之后, 或许接下来的史诗演述会顺利进行, 或许因为语境六要素中某一项的缺失而无法进行。前事件的功能只是为“这一次”史诗演述事件提供前提, 并不能保证演述事件的顺利进行。在若干田野观察中可以发现, 前事件同史诗演述事件有着明显的边界; 前事件又可具体划分为常态的和非常态的前事件。

常态前事件是指作为史诗演述前提的惯常性事件, 例如, 赛会、人生礼仪、祭祀仪式等周而复始的民俗事件。荷马史诗演述场域——泛雅典娜赛会便是一种常态前事件。纳吉说, 荷马史诗传统的流布过程中曾形成一个中心化语境, 那就是泛希腊节, 即雅典城的泛雅典娜赛会。这样的语境, 为季节性反复出现的荷马史诗演述提供了正式场合。这里还形成了荷马史诗的相关演述制度、聚集在一起的听众, 以及向外传播而更趋于统一化了的传统, 因此, 构成了一种中心化语境。⁴ 在印度史诗传统中也形成了这样的中心化语境, 即“泛印度”语境。⁴ 彝族史诗“勒俄”的口头演述部分有着严格的叙事界域, 分为“黑勒俄”与“白勒俄”, 并按“说史诗”与“唱史诗”两种言语行为方式进行论辩比赛, 由具体的仪式化叙事语境(婚丧嫁娶与祭祖送灵)所决定。⁵ 也就是说, “勒俄”史诗演述的前事件是婚丧嫁娶与祭祖送灵等常态化民俗事件。蒙古族史诗《江格尔》的演述通常也以常态民俗事件为前提。据田野报告, 《江格尔》史诗演述事件的前提有五种: 其一是不受时间和地点的约束, 大家聚在一起便可由演述人进行演述; 其二是每逢春节或各类庆典, 演述人应邀到邀请者家里去演述; 其三是演述人在《江格尔》比赛上演述; 其四是演述人应邀在军营里演述, 以鼓舞士气; 其五是演述人在放包祭祀上演述。⁶ 这五种情境, 均可归入常态前事件范畴。

非常态前事件是指作为史诗演述前提的偶发性事件, 例如, 发生灾害、战乱、瘟疫、疾病等意外事件。在这样的前提下进行的史诗演述主要发挥驱灾辟邪的巫术或宗教功能。据斯钦巴图的田野报告, 在蒙古族的一个部落乌梁海人那里, 如果家里发生了不幸, 就请歌手演述《塔拉音哈日宝东》《布金达瓦汗》等史诗; 如果没有子女, 就请歌手演述《阿日嘎勒查干鄂布根》等史诗; 如果遭受干旱等自然灾害, 就请歌手演述《阿尔泰海拉乎》等史诗。⁷ 而且, 乌梁海人认为, 发生干旱、雪灾、疾病以及其他意外灾祸时, 只要唱起史诗序歌即《阿尔泰赞歌》, 灾祸就会消失。⁷ 可见, 针对突发性灾难和疾病, 每次史诗演述都分别承载了相应的消灾祛病的功能, 这同时表

明,非常态前事件规定了“这一次”史诗演述针对“这一次”意外事件的特殊的民俗目的、功能和意义。柯尔克孜族《玛纳斯》史诗演述中也有类似情况。据阿地里·居玛吐尔地介绍,居素甫·玛玛依曾通过演述《玛纳斯》来救治过一个病人。该患者每天精神不振、疯疯癫癫,各处求医都不见好转。在患者的再三恳求下,居素甫·玛玛依开始演述《玛纳斯》。在演述过程中,居素甫·玛玛依的神态十分恐怖,眼里发出凶光,口吐白沫,手势也变得比平时要激烈。这样唱了一个多小时,患者的病情顿时好转。8阿地里·居玛吐尔地还说,19世纪著名《玛纳斯》歌手凯勒德别克·巴尔波孜也曾通过演述《玛纳斯》来救治过难产的孕妇和“被妖魔缠身”的病人。8在内蒙古东部地区蒙古族民众中,人们在发生灾难和瘟疫时也会邀请歌手来演述“科尔沁史诗”蟒古思故事。陈岗龙指出:“蟒古思故事是在世俗领域里举行的禳灾祛邪的仪式,是诸如羌姆的佛教护法神信仰在东蒙古民间信仰中的一种辐射和具体化。其隐喻的象征含义就是佛教护法神保护社区的安全,抵御外来的不净和污秽以及威胁,重新建构社会秩序的过程。”9上述史诗演述的“前事件”均为自然灾害、疾病瘟疫、偷盗战乱等突发性事件,属于非常态前事件,它们赋予史诗演述以神圣性功能,使之同一般口头文学乃至常态前提下史诗演述的民俗性、审美性和娱乐性功能产生了很大的区别。它们出自于社区民众特殊的、迫切而即时的需求,因而也催生了史诗演述特殊的、迫切而即时的语境时空。

非常态前事件还框定了“这一次”史诗演述中歌手的角色定位。在接下来的史诗演述事件中,歌手将会扮演类似于萨满巫师的角色。斯钦巴图指出:“巴亦特、乌梁海史诗艺人们演唱史诗前诵唱与史诗有直接关系的阿尔泰山颂歌完全是出于信仰的原因,其功能是请求神灵、取悦于神灵,目的是求得神灵的佑护。史诗艺人此时的表演保留着萨满巫师的特征。”7阿地里·居玛吐尔地也指出:“玛纳斯奇和萨满两者之间具有不可分割的双重性和重叠性,也说明玛纳斯奇这一群体的特殊性。”10如果说,在常态前事件之下,史诗歌手就是一位史诗歌手,那么,在非常态前事件之下,史诗歌手就变成了萨满巫师。这让我们意识到,常态/非常态前事件的边界不仅是不同场次史诗演述的民俗目的、功能和意义的边界,也是同一位史诗歌手不同角色身份的边界。

可见,在语境研究中,将史诗演述的“前事件”即前提性事件从史诗演述事件中分解出来,才能清晰地辨识其中的常态/非常态前事件及二者之间的叙事边界,这对正确理解同一部史诗在不同语境中演述的民俗目的、功能和意义,以及同一位史诗歌手在不同语境中的不同角色身分等,当能提供具有方法论意义的多重解析视角。当我们阅读一部史诗的文字文本时,如果不了解其演述语境,如果不了解它是在常态前事件语境中的产物还是非常态前事件语境中的产物时,将无法判定该史诗文字文本在“这一次”史诗演述事件中的实际功能和意义旨归。假设我们案头上的文字文本属于同一部史诗的两次乃至多次演述的异文,即使它们之间一字不差,但是它们背后最关键的语境和民俗信息也许会截然不同。

三、非常态前事件语境中的《格斯尔》演述

现在,我们把目光聚焦于一个蒙古族史诗文化社区,看看史诗演述在这个特定区域的非常态前事件语境中发生发展的诸多细节。这个社区是内蒙古赤峰市巴林右旗,简称“巴林”。该社区的口头传统与格斯尔英雄叙事之间形成了三个结点:一是世代传承《格斯尔》史诗,口头演述人层出不穷;二是流布着一系列格斯尔传说与风物景观;三是格斯尔庙祭祀、格斯尔敖包祭祀和格斯尔信仰在民间广为践行。这里的《格斯尔》史诗演述并非单纯的娱乐行为或故事讲述行为,而是消灾祛病的巫术行为,也是由讲故事的诗性行为向信仰行为转化而来的仪式行为。这里的《格斯尔》史诗演述形式主要有两种,一种是由民间史诗歌手口头演述《格斯尔》,另一种是由识字人朗读书面《格斯尔》。

先看口头演述情形。口头的《格斯尔》演述在瘟疫疾病、自然灾害等非常态前事件语境中进行。据巴林籍史诗歌手苏勒丰嘎的回忆,在他小的时候,村里流行牛瘟,死了很多头牛。长辈们为了除瘟祛邪,邀请史诗歌手普尔莱演述了一部《格斯尔》。普尔莱端坐在圈着病牛的牛圈里演述史诗,年少的苏勒丰嘎在一旁听着这场史诗演述,便学会了普尔莱的那部《格斯尔》。11这个回忆片段包含着一些有趣的民俗信息。首先,此次演述的前事件是牛瘟,演述的场地是圈着病牛的牛圈,而这个牛圈就是“这一次”的演述场域,演述的目的受众主要是牛圈里的病牛和被认为是病源的那些看不见的“瘟神”,演述的目的和功能是祛病驱邪;其次,《格斯尔》史诗的传授也在这一特殊的演述场域里进行的,年少的苏勒丰嘎听着普尔莱的演述便学会了《格斯尔》。普尔莱与苏勒丰嘎之间的“师徒”结缘很像是科尔沁的史诗歌手色拉西与年轻歌手拉希吉格木德之间的“师徒”结缘。陈岗龙说:“有一年冬天王爷的牛群突然流行瘟疫,王爷叫来色拉西在牛圈内演唱蟒古思故事的时候,拉希吉格木德学会演唱这部《镇压蟒古思的故事》的。”12我们今天听到的一些史诗文本就是这样被传承下来的。同样的史诗演述,同样的非常态前事件即瘟疫,同样的演述场域即圈着病牛的牛圈,同样的史诗传授途径,“这一次”的史诗演述不仅发挥了除瘟驱邪的巫术功能,而且完成了老少歌手之间的技艺传递,史诗演述的多重民俗目的在同一时空、同一流程中不知不觉地得以实现。史诗演述的语境就是这样一种流动的过程,简洁而复杂,需要研究者细心体察、分阶段梳理。

面对这样的史诗演述,歌手的态度也是严肃而庄重的,表现出不同于一般歌手的特征。据当地学者的田野报告,20世纪中叶在巴林右旗的珠腊沁村曾有一位名叫劳思尔的歌手经常演述《格斯尔》。他在演述之前,都要先漱口净身,并煨桑净化周围空间之后,还向格斯尔神像点香点灯叩拜。在演述史诗的过程中,从不饮酒或喝茶,但是在演唱其他叙事民歌时,他会偶尔停下来喝茶或喝酒来润嗓子。13歌手的态度已然表明,他所出席的,绝不是一次娱乐活动或一般性的故事讲述活动,而是针对无情瘟疫的一次悲壮而神圣的巫术仪式。较之前文所述歌手的角色,此时的歌手俨然从意识深处让自己进入了一个萨满巫师的角色。

再看朗读的情形。珠腊沁村也曾有过朗读书面《格斯尔》的习俗,朗读的前事件是发生灾害、偷盗或战乱等,亦属非常态前事件。20世纪20—30年代,珠腊沁村曾有过一位朗读《格斯尔》的人,名叫巴达尔胡。每到冬春之交,遇有灾情,巴达尔胡便在自家蒙古包里朗读书面《格斯尔》,以祈求格斯尔显灵,为村里人消灾。他也像史诗歌手那样,在净身漱口、燃香点灯之后,才以高低起伏的柔和音调朗读《格斯尔》。这时,他的蒙古包里坐满了人,大家都闭上眼睛,双手合十,静听他的朗读。在他读到茹格慕·高娃夫人落难的情节时,听众还会悲伤地落下眼泪以示同情。这个情形与其说是在听故事,不如说是在向格斯尔默祷,祈求他保佑村民免于灾害,因此,这其实是一种祭祀行为,祭祀对象是史诗英雄格斯尔。据说,有一次巴达尔胡正在朗读之时,格斯尔突然显灵,在蒙古包的天窗上露出赤面、五络胡须的形象,从此珠腊沁村变得风调雨顺、瘟疫灭迹。14纳吉曾就“神祇作为听众在场”做出以下讨论:“至于宗教在印度史诗演述中的作用及其最有力的阐释例证,我指的是在那样一些情境之中,演述人本来就相信神祇作为听众而在场。”15对比之下,在巴达尔胡的蒙古包天窗上显灵的神祇(格斯尔)还不仅仅是一位听众,不仅仅只是“密切注视着演述中的错误”15,而是作为一名保佑者在为人们驱邪禳灾,这是其一;其二,这里的“朗读”一词在蒙古语里称“达古达呼”(dagudahu),指一种带韵律的诵读,但在语义上它除了有“诵读”之意外,还有“召唤”之意。也就是说,朗读本身的目的之一亦是发挥了《格斯尔》的语言魔力,以召唤格斯尔显灵。当人们说起神祇(格斯尔)曾降临现场时,其实也表明了神祇(格斯尔)才是人们心目中“这一次”朗读的真正的目的受众,而在现场坐着的那群人,只是参与朗读活动的“陪诵者”或是参与祭祀活动的祈祷者罢了。这样的理解能够对纳吉所说的“神祇作为听众在场”和巴莫曲布模关注的“受众的在场”有所补充。

从角色特征来讲,如果说口头演述的史诗歌手像一位萨满巫师,那么,朗读者就像一位祭祀的主持者了。这与《江格尔》的叙事语境与演述人的角色特征较为相像。斯钦巴图说:“史诗本身已不再是真正意义上的娱乐故事,它成了一种对英雄神灵的赞歌,一种特殊的祭文,一种特殊的请神歌;演唱活动的功能也不再是单纯的娱乐消遣而是祈福禳灾;史诗演唱者——江格尔奇此时也并不仅仅是一个民间艺人,他实际上发挥着宗教仪式主持者的作用;听众也不仅仅是艺术欣赏者和接受者,而是请神禳灾的宗教仪式的参与者、信徒和主要受益者,也就在此时,宗教仪式的主持者——江格尔奇和其参与者、信徒、受益者——听众构成了一个有组织的特殊的宗教社会。”16这一段论述也可以当作珠腊沁村《格斯尔》朗读语境的有效注解。

那么，村民们为什么会通过《格斯尔》史诗的口头演述或书面朗读来祛病禳灾呢？这就取决于《格斯尔》史诗在村民心目中的功能预期。平时，村民们用来朗读的书面《格斯尔传》都被置于高处，甚至被供进佛龛，与神像享有同等待遇。据苏勒丰嘎回忆，在他的家乡巴彦塔拉苏木的很多家庭都曾供奉格斯尔神像，在诺日布台吉家里还供奉过梵夹装手抄本《格斯尔传》，确津扎布大诺颜家里曾供奉梵夹装木刻本《格斯尔传》。17另外，我们发现，在书面《格斯尔传》文本中对《格斯尔》史诗的除病祛邪功能做了一些言语上的建构。《岭·格斯尔》手抄本正文后面附了一篇祈愿经文，其中写道：“我雄师王此传记，若能宣讲它一句，如根治伤寒的灵药，像解除贫穷的珍宝，似消灾禳祸的佛尊，句句都要在心中记清楚。”18似类经文赋予《格斯尔》以巫术功能，并直接催生了民间在灾害、瘟疫、偷盗或战乱等非常态前事件语境中口头演述或书面朗读《格斯尔》的习俗。

《格斯尔》史诗口头演述的巫术功能和书面朗读的祭祀功能，直接导致了相关演述禁忌的形成。在巴林的相关调查表明，一直以来，不能演述《格斯尔》的语境比能够演述《格斯尔》的语境要多得多。苏勒丰嘎说，老人和喇嘛们曾叮嘱他绝不能随时随地随便演述《格斯尔》。因为，在春季演述就会刮大风，在夏季演述就会打雷电，在秋季演述就会造成洪涝灾害，在冬季演述就会发生雪灾。19照此看来，一年四季都没有一个合适的时间段可以演述《格斯尔》史诗了。该禁忌几乎堵住了史诗传播的一切有效途径。

那为什么会有这样的禁忌呢？因为，当《格斯尔》演述事件的目的和功能都被定位为祛邪、禳灾、驱祸时，只要演述《格斯尔》，便意味着灾难要降临了。但是生活中谁都不愿意看到灾难的降临，因此也就不愿意看到有谁随便演述《格斯尔》，这便是该禁忌的心理逻辑。因此，《格斯尔》的口头演述在巴林已经发生演变，并逐步约定俗成，其前提往往由瘟疫、天灾、偷盗、战乱、匪患等非常态的偶发性事件所奠定，目的是用以祈求格斯尔显灵，保佑人们免遭灾害与劫难。在这里，史诗演述在几乎失去其娱乐性的同时，被赋予了更强大的巫术和祭祀功能，也催生了超乎寻常的演述禁忌。需要注意的是，这一演述禁忌同时造成两方面的结果：一方面让《格斯尔》演述的灵验性变得更加彰显，强化了英雄格斯尔的神圣性；另一方面使史诗演述的机会变得越来越少，从而堵塞了史诗传播的部分通道，导致一部分史诗文本的失传。但禁忌从来都是双刃剑，叙事的禁锢虽然延缓了《格斯尔》史诗的传播进程，却也让《格斯尔》演述在巴林这个特定区域里得以长久存续。因为，正是这些禁忌让《格斯尔》变成了当地民众在面对自然灾害、社会动荡和身心困境时需要投靠的一个不可或缺的心理上的避风港。由此，笔者的研究还将进一步走向史诗演述的叙事治疗功能并另做探讨。

结语

在民俗生活实践中，史诗演述的“前事件”即前提性事件规定了“这一次”史诗演述的目的、功能和意义。常态前事件是指作为史诗演述前提的惯常性事件；非常态前事件是指作为史诗演述前提的偶发性事件。通过田野观察我们不难看到，巴林地区的《格斯尔》史诗演述已发生明显的演变，表现为仅在非常态事件语境中发生和发展。由于史诗演述在这里失去了娱乐性，叙事语境借由民间信仰而得以框定，在特定的演述实践中被赋予趋利避害、祈福纳祥的社会功能和文化意义，由此形成的叙事界域和演述禁忌，阻隔了史诗传播的部分通道，同时也让史诗演述在这一特定区域内得到了更稳定的传承和赓续。在语境研究中，将史诗演述的前事件分解出来，进而对常态/非常态前事件的边界予以清晰的辨识，对正确理解史诗演述的目的、功能和意义，有着重要的方法论价值。

作者简介：乌·纳钦，博士，中国社会科学院民族文学研究所研究员。；

基金：中国社会科学院登峰战略优势学科“中国史诗学”项目阶段性成果；

The Normal and Abnormal State of Epic Performance: Pre-event as Context and Its Interpretation

U. Nachin

本文原载《民族艺术》2018年第5期，注释从略，详见原刊。

文章来源：《民族艺术》2018年第5期

凡因学术公益活动转载本网文章，请自觉注明
“转引自中国民族文学网（http://ce1.cssn.cn）”。

很抱歉，没有相关内容。

作者纳钦的相关文章

- [乌·纳钦]谈《巴·拉哈巴苏荣诗选》译本
- 蒙古族史诗研究的拓新之作
- [纳钦]家族后代心目中的纳·赛音朝克图
- 展示蒙古族第三大史诗《汗哈再贵》的全貌
- 胡仁·乌力格尔及其田野研究途径

下页 末页

