



[诺布旺丹]《格萨尔》史诗的个体记忆形态及其建构

中国民族文学网 发布日期: 2020-05-23 作者: 诺布旺丹

0

摘要:《格萨尔》个体记忆形态是作为其文本的传承方式或传承载体形式出现的,具有多类型特征。个体记忆在其演述形态上,除了具有史诗集体记忆时代的共享性特征外,还具有集体记忆的重构性特点。《格萨尔》个体记忆的形成始缘起于佛教化,但其产生与远古人类文明(文字社会之前)普遍演进规律相一致,即从集体记忆逐渐过渡到个体记忆时代。之后《格萨尔》记忆形态所发生的一系列变化也都在这样的框架内完成。如果说《格萨尔》集体记忆强调的是大众化的共享性记忆,突出的是情感、伦理及价值观的话,而其个体性记忆则强调的是差异化的记忆,彰显演述者个体的经验、感悟及主体性审美。

关键词:《格萨尔》; 个体记忆; 佛教化; 集体记忆;

基金: 中国社会科学院民族文学研究所优势学科“中国史诗学”的阶段性成果;

个体记忆不是一个自足、独立性记忆体系。它最早起源于书面文化产生之前的集体记忆,是集体记忆的一种分有,具有口传属性。大凡远古人类文明(文字社会之前)的传承是从群体性集体记忆逐渐过渡到个体记忆时代。《格萨尔》史诗的传承也基本遵循了这样一个法则。笔者在《〈格萨尔〉史诗的集体记忆及其现代性阐释》一文中曾提出,在《格萨尔》史诗产生的早期阶段(11—13世纪),尚没有专司史诗演述活动的职业化演述人,史诗的演述处在群体性集体记忆阶段,进入个体记忆时代还是较为晚近(14世纪以后)之事。个体记忆形态的产生标志着这部史诗的演述主体从此进入职业或半职业化时代。它伴随一系列藏族地区社会文化生态的变迁而产生。本文将着重讨论《格萨尔》的演述主体如何从群体性集体记忆过渡到个体记忆的这一问题,尤其从历史和逻辑相统一的原则出发,探究当今我们所目睹的史诗演述人群体是如何从历史的迷雾中从无到有徐徐走来,成为世界史诗版图上的一个特殊群体。《格萨尔》史诗的个体记忆,与群体性集体记忆不同,它的产生和演进具有结构性特点,并与佛教的引进和传播具有密切的关系。一佛教化对个体记忆的建构

当下我们所能看到的《格萨尔》个体记忆形态是作为其文本的不同类型的传承方式或传承载体形式出现的,其中包括神授型、圆光型、掘藏型、顿悟型、智化型、吟诵性、闻知型等。纵观青藏高原的历史,它们的产生与泛佛教化的进程相关,是在文化(或宗派)利益的驱使下建构起来的一种特殊传承形态。关于个体记忆和集体记忆的讨论在世界其他史诗类中也曾不断出现。尤其这一问题在《荷马史诗》中有过长达数世纪的争辩,主要围绕这一文本是由荷马一人创编,还是由多人创编这一史诗归属问题展开,并形成了统一派和分辨派两种观点。但本文所讨论的并非仅仅是《格萨尔》史诗的记忆属性问题,而在阐述作为记忆载体的演述者主体及其历史演进问题,也就是《格萨尔》史诗的演述是如何从群体性集体记忆逐步演进到个体记忆的。正如笔者在《〈格萨尔〉史诗的集体记忆及其现代性阐释》一文中所述,纵观历史,十一、十二世纪,《格萨尔》史诗在三江源地区诞生伊始,群体性集体记忆作为其传承的途径,吟诵和传唱是全体部落成员的一种共同行为,不曾有当今意义上的职业化或半职业化的演述者群体,也就不存在个体记忆和个体演述现象。正如诗歌和神话之于古代希腊人一样²,《格萨尔》故事叙述的是他们自己部落的历史,这种历史自其产生之后在一代代牧人和部落成员的集体记忆中经过反复洗濯、融通,并用口头方式吟诵传唱,拓展展部,日臻完善,逐渐形成了当下的宏大叙事。文化记忆学理论认为,一个社会或个人记住的仅仅是那些在当下仍然处在活跃和发挥着作用的东西,那些被遗忘或“死亡”的东西不再拥有参照框架的功能。因此,群体在选取回忆内容或选择以何种方式对这些内容进行回忆时,其根据与当下活跃着的传统是否相符,是否构成连续性并有密切关系。如果一个群体意识到自身正在经历着有决定性意义的变迁,那么它会终止作为一个群体的存在,让位给新的记忆体。³《格萨尔》的群体性集体记忆在十二世纪以后就出现了类似的情况,当时一种新的思潮对传统社会形成了挑战,成为文化史上的转折点。十二世纪,尽管佛教在其他藏族地区早已成为主流化的意识形态,藏区的思想文化的变革几乎都是在佛教思想的影响下发生的,唯独《格萨尔》例外。《格萨尔》诞生在远离西藏腹地且佛教影响比较薄弱的三江源地区,诗性思维和口头传统自古在此地就是认知事物的方式和社会交际的传播媒介,也形成了史诗孕育的滥觞。佛教在这一地区的传播比其他地区至少晚两个多世纪。但这种局面并未维持很长时间,不久就在位于今天的玉树囊谦县达纳寺周围形成三江源地区为数不多的佛教中心之一。根据藏族传统文献记载,格萨尔大王也在他的晚年皈依了佛门,将达纳寺佛教大成就者阿尼降秋哲阔邀请至岭部落地区,奉为上师。⁴也许与格萨尔大王的极力推行有关,十四世纪左右,佛教就像所向披靡的巨轮从西藏腹地迅速向四周和边缘地区的纵深处进发,并大规模传播到三江源。地处边缘并仍然生活在部落时代的三江源各部落臣民也未能幸免于佛教的冲击。在强大的“泛佛教化”的潮流面前,面对来势凶猛的强势佛教话语,各部落先后成为佛教的子民。以“格萨尔文化发祥地之一”的果洛地区为例,在十二、十三世纪果洛仍是一个人迹罕至的偏僻地带,只有茫茫的草原和巍峨的雪山、形态各异的野生动物、星罗棋布的湖泊,以及以黄河为主的河流大川,人们的精神信仰仍然停留在部落时代的“崇尚英雄阶段”,吟诵格萨尔大王的业绩成为人们日常主要的信仰活动之一。随着14世纪佛教的复兴和传播,促进了藏族地区的人口流动和文化交往,其时从果洛南部地区(现今的四川阿坝、甘孜)迁来了第一批果洛先民,形成了当初的“果洛三部落”(mgo log 'bum pa khag gsum)。就在藏历第八个饶迥年(rab byung brgyad p' I nyag ma zhel nga, 1451)由果洛三部落的祖先知拉甲奔('bri lhargyal 'bum)之孙索南嘉(bsod nams rgyal)前往噶陀寺(kathog dgon,今甘孜白玉县境内)学习佛教,学有所成而得上师之衔,后被人尊称“果洛喇嘛”。这位德高望重的佛教上师应该说是果洛历史上第一位学佛的人。他学成之后回到家乡创建宁玛噶陀寺的分寺,起名为扎噶寺5(brag dkar dgon,意为白崖寺)。1604年,第十世噶玛巴活佛曲央多结(chos dbyings rdor je)6在果洛的格达('gu-mda')出生,1632年他在家乡建立了居戴寺(rgyud sdedgon,续部寺,顾名思义专修密宗的噶玛派寺院)。于第14个藏历饶迥铁兔年(1831)阿什炯康萨部落(a skyong khang gsar)7首领索南丹巴(bsod nasms bstan pa)前往卫藏拜见第七世班禅,并再三请求他委派专人到果洛布道传教,班禅大师欣然接受请求,赐给索南丹巴公文,索南丹巴返回果洛后便开始建寺传授格鲁派教义。1716年一位名叫丹增达杰的僧人又在果洛开觉囊派教法的先河,创建朵阿协祝寺(mdo sngags bshad sgrub gling,意为“显密讲修院”)。至今果洛的藏传佛教寺院已发展至近五十余座。8自15世纪以后,佛教传播到果洛地区后,这一地区陆续出现了寺院、宗派和僧人,以及供奉他们的教民和信徒,而且佛教这一截然不同的文化形态从无到有,由少到众,步步为营。除了果洛外,作为《格萨尔》核心流传区域的西藏自治区的那曲、昌都北部地区,青海的玉树,四川的石渠、色达等地都在这一时期先后步入“佛教化”。就在这样的语境下,生活在这些(三江源)地区的人们的注意力和兴趣也从原来的崇尚英雄、祈求格萨尔、吟诵格萨尔业绩逐渐变为膜拜佛教三宝,大众说唱传统由此在人们的生活中逐渐退位,史诗的全民性接力活动受到挫伤。这种史诗传统挫败的现实,在族群成员中逐渐被接受,并从被动转

化为主动。所幸的是,佛教化虽已成为一种必然趋势,但由于几千年的传统所致,仍然还有一些人怀古幽思,抚今追昔,对自己祖先的传统和历史感念万千。首先就是那些才学兼备的部落成员,姑且称之为“知识精英层”。他们早已成为佛教的追随者,但他们又肩负着复兴自己部落古老文化传统、薪火相传的历史使命,因此,在艰难中扛起了传扬史诗的大旗。这些知识精英层面对泛佛教化的浪潮,面对他们所认同的信仰,他们在传承史诗的道路上不得不采取格义,做出折中、让步、融通。无法用一种纯世俗的眼光去演绎、传承作为祖先历史的《格萨尔》史诗,更无法用世俗的视域创作史诗故事、传颂格萨尔大王的世俗生平业绩,而是以出世的佛教思想来反观以往的《格萨尔》演说传统,以佛教的价值标准演绎和诠释古老的史诗故事。这样,史诗发展的潮流便开始向另一维度,即佛教化转变,作为部落大众集体记忆的史诗也逐步缩小至某个人的演说活动中,从此其演说形态从群体性集体记忆走向个体记忆。关于早期《格萨尔》演说歌手的情况在《格萨尔》史诗文本中也有这样的描述,曾经格萨尔大王在岭国的山洞中修行时,爱妃梅萨被北方妖魔掳掠,格萨尔为了抢回梅萨,便开始了对魔国的战役,不久跨上其坐骑枣红马,一路向北疾驰而去。一天在途中经过一沼泽地时,其战马不慎将一只活蹦乱跳的青蛙踩死,格萨尔大王顿时心生悲悯,用手托起青蛙的尸体,祈祷并发愿,让青蛙来世也能投生人间,愿它转世成为讲述格萨尔英雄业绩的艺人。上天果然使格萨尔实现了这个心愿,青蛙后来成为著名的“仲肯”(意为《格萨尔》史诗演说者),人们深信,神授艺人扎巴老人就是这只青蛙的转世。据传,按照扎巴老人的遗嘱,在他去世后,人们揭开其头盖骨,果然发现上面有曾被格萨尔战马踩过的马蹄印。这一传说故事至少说明,作为个体记忆的载体《格萨尔》演说者在他的产生之初就深深打上了佛教思想的烙印。今天我们所目睹的已经是《格萨尔》史诗的个体演说形态大行其道的时代,相反,它在民众的集体记忆中正在逐渐褪去。纵观整个《格萨尔》流传区域,除了青海果洛州德令哈部落为代表的少数区域外,不论在作为《格萨尔》文化流传的核心区域的三江源还是在三江源以外的其他辐射区域,其吟诵和说唱活动成为少数几个职业化或半职业化演说者的专利,但我们能处处感受到,佛教已经渗透到他们的演说文本之中了。二《格萨尔》个体记忆的结构特点

根据社会记忆理论,个体记忆是从集体记忆逐步演进而来的。关于这一点,维柯认为:“当文明人的心智不再受自然天性和本质的约束,不再仅仅受感性的牵制,就有了理性的思维能力,具有了理性把握客观事物的能力。因此,进入了‘人的时代’”⁹。这句话暗含了理性的产生和诗性的削弱是个体记忆产生的主要原因。也就是说“人的时代”是人类在集体记忆为载体的英雄时代基础上的进一步发展。它标志着个体记忆和人类文化自觉意识的产生和发展,这种发展具有一定的理性特点。特定形态的个体记忆是由记忆的主体和记忆的本体两大要素组成,并且随着社会和人文语境的变迁,以及个体通过参与交往的过程及因家庭、宗教和社区等不同而形成。就《格萨尔》而言,其个体记忆形态随着佛教的大规模传播而形成。佛教化使长期浸润在诗性思维之中的三江源地区民众沐浴到理性的阳光,使一直以口头作为交际媒体的牧民享受到书面文化带来的便利,从而唤醒了他们的文化自觉意识和文化传承过程中个性化意识。因此,佛教化不仅为其个体记忆形成提供了外部条件也为个体记忆构成提供了内部要素。从这一角度而言,个体记忆的特点无疑要从本体和主体两大方面入手进行考察。首先谈谈记忆的本体。个体记忆的本体主要由记忆的内涵及其文本构成。因为《格萨尔》的个体记忆始终以作为部落大众传统的集体记忆及其演说传统为基础,向着个性化、差异化方向发展,因此,其特点也可以从两个维度进行审视。

一是个体记忆作为集体记忆的分有,它分享着集体记忆拥有的某种情感、伦理及价值观,具体到史诗,个体记忆的演说者分享着史诗集体记忆时代延续下来的基本故事范型(story pattern)、框架、主题和母题以及史诗的基本伦理和审美价值等。譬如,《格萨尔》故事演说者在演说这部故事时往往用“上方天界遣使下凡,中间世上各种纷争,下面地狱完成业果”三句话概括其故事范型,可见,整个《格萨尔》史诗的完整体系是由英雄下凡、降服妖魔、安定三界三部分组成。这是《格萨尔》史诗在集体记忆时代传承下来的一种叙事范式。不管在什么情况下,出现什么样类型的演说形态,演说手段如何花样翻新都不会打破这一基本的故事架构。同样,在不同的演说者口中其故事情节如何演绎,如何变化,这部史诗一直倡导的抑强扶弱、降服妖魔,主持正义、安定三界的基本伦理、价值和审美观念不会发生变异。在此笔者以青海果洛籍智化演说人丹增扎巴及其文本作为个案进行阐释。在传统的《格萨尔》故事文本中,9世纪的藏传佛教人物莲华生的佛性事业及其佛教义理,一向被看成一个巨大的故事范型。这个故事范型,由一个个不同的主题组成,丹增扎巴恰恰沿袭了这一传统。为了形成故事的主题,他把这一内容依然看成一个巨大的故事范型,并由一个个不同的主题组成,这与传统的佛教故事文本形成互文关系。他们中有些相互客串,在叙述一个主题时另一个主题便从中应运而生。二是集体记忆又具有可建构性或可被重构性的特点。如果说集体记忆强调的是大众化的共享记忆,突出的是情感、伦理和价值观的话,个体记忆则强调的是差异化,彰显演说者个体的经验、感悟和主体性审美。在这种情况下,叙事的本体从客观历史的叙事向人内心精神世界的叙事演进;叙事思维从感性到理性,从经验层面到观念层面更替演进。这点我们也可从丹增扎巴的文本中得到印证。丹增扎巴史诗文本的主要特点就在它的故事范型的历史化和故事结构的多重性,这种情形在传统的《格萨尔》故事演说者所演说的文本中并不多见。在口头叙事传统中,故事范型被认为是由各种主题组成的一个完整的叙事范式。对于一个传统的文本而言,它的一些基本意义和意义组合很稳定,但它们的外在形式和具体内容总在变化。传统的《格萨尔》故事范型是以一种诗性思维为逻辑起点,神话性叙事为主要内容的故事范式,表现了主人公格萨尔为黑头藏人的幸福与安宁,从天神成为岭国之主,降伏四方妖魔的英雄业绩。这基本上是一个亘古不变的范型,在口头诗学理论中被认为是“一般意义的歌”。但“我们也可以这样说,一部歌是关于具体的某位英雄的故事,但是其表演,即每一次的故事讲述,其本身就是独立的歌”。“就某一方面来说,每一次表演都是一次原创。”¹⁰个体意义上的丹增扎巴的史诗文本在传统的一般意义的《格萨尔》文本基础上进行了再创作,它的主要旨趣已经转移到历史和宗教的层面,把整个藏传佛教的兴衰史作为其叙事的逻辑范式。将《格萨尔》史诗故事总共分为三个部分:第一部分是格萨尔曾从天界下凡,镇压四方妖魔,被认为是格萨尔弘佛事业中的前宏期;然后他奉天神之命,念众生之幸福,攻取十八大宗,是为中宏期;最后由八大弟子各统治岭国七年,征服一宗,是乃后宏期。这种三分法的史诗故事结构受到传统藏传佛教历史分期的影响¹¹。因此,在读丹增扎巴史诗文本时,不能忽略其叙事结构中的宗教化和历史化倾向。他把藏传佛教历史上的前、后宏期纳入其文本的整体性结构叙事顺序,把格萨尔的角色看似变主要为次要,实则将格萨尔置于佛教思想中加以佛教化的阐释,成为另一个世界观模式下的主角。杨义把这种叙事模式称为“叙事元始”。就像西方小说往往从一人一事一景写起,中国小说则往往首先展示一个广阔的超越时空的结构,神话小说从盘古开天辟地、女娲炼石补天写起,历史小说从三皇五帝、夏商周列朝开始。¹²丹增扎巴史诗的所有故事文本都以这种三分法的叙事模式为立足点。这与传统的《格萨尔》文本的叙事相比,有着强烈的个性化色彩和个体审美特点。¹³

作为个体记忆形态主体的圆光型、掘藏型、顿悟型、智化型、吟诵性、闻知型等演说人类型中,除了闻知和吟诵两种类型以外,其他几种类型为《格萨尔》史诗所独有。他们分别植根于藏族不同的文化土壤,却枝繁叶茂伸向了叙事文学的创作领域。“神授”在藏语中谓“巴仲”(bab sgrung),意为“神灵启示的故事”。似乎与民间宗教中的“神灵启示”有关;“圆光”,藏语称“扎仲”(pra sgrung),类似宗教占卜者在预测未知事物时所应用的预言术。而“掘藏”在藏语中称为“代仲”(gter sgrung),与藏传佛教(主要流行于宁玛派)中的掘藏传统或伏藏传统有关系。“顿悟”,在藏语中谓“朵巴酿夏”(rtogs pa nyams shar),即“觉悟体验的豁然性或同时性”。智化型,藏语称“塔囊”(dag snang),类似象征主义手法在史诗编创中的应用,在二元思维结构下,通过现象世界解读出其背后与格萨尔大王功业相关的意义世界。据不完全统计,目前在藏区,《格萨尔》史诗演说人由一百六十多位不同类型的庞大群体组成,他们主要生活在三江源地区,包括西藏那曲全域、昌都部分地区,四川德格、石渠、色达、红原,青海果洛、玉树全域以及海南分地区与甘肃玛曲等地。佛教化使《格萨尔》记忆的载体从大众转向个体,世俗走向神圣;从业性质从业余转变为职业化或半职业化;其社会身分也从单一转向多重。尽管《格萨尔》的佛教化是对作为活态史诗三大要素的史诗演说人、文本和语境等整体上的佛教化,但史诗演说者是横亘在文本和语境之间的唯一层面,它既是语境的接受者,也是文本的创编者。在三大要素中史诗演说者佛教化根基,此外佛教化还体现在文本上。在泛佛教化的语境下,所有史诗演说者都或多或少受不同宗派思想文化观念的影响,许多演说人或多或少打上了某种宗派的思想烙印,他们的价值观不免受到其所信奉的教派思想的浸染和影响,逐渐成为各自信奉教派的民间代言人。他们在演说史诗故事时也都从自己的审美角度进行演绎。因

此,不同身分、不同宗派的史诗演述人对史诗故事进行不同的演绎。不同类型的个体记忆形态或演述人类型及其称谓或多或少也与佛教的不同宗派思想产生了联系。如掘藏型史诗(gter sgrung)的称谓与藏传佛教中宁玛派(俗称红教)有关,大手印法顿悟型史诗(phyag rgya chen mo rtogs pa nyams shar)来源于噶举派(俗称白教),大圆满法顿悟型史诗(rdzogs pa chen mo rtogs pa nyams shar)与宁玛派有关。智态化史诗(dag snang)与宁玛派、觉囊派等有关。

佛教是具有一定理性色彩的宗教,其因果性思维彰显了佛教理性的个性。随着它的引进和传入,其严密的逻辑性逐步消解了集体记忆和诗性的想象力。族群集体记忆的退却,为个体记忆的萌发提供了空间,使得作为个体记忆载体并具有某种宗派背景的史诗演述者成为部落社会中《格萨尔》文化的承载者和格萨尔大王的代言人。从此,他们在牧业生产和佛事活动之余经常在部落的婚丧嫁娶和节日聚会上演述《格萨尔》故事。还有一些人甚至云游各地,卖艺为生。从而出现了史诗传承方式最初的半职业化现象,即半职业化的游吟诗人。这种半职业化状态历经数百年的演进,当下在藏区出现了半职业化和职业化并存的现象,其演述人数量初步统计超过160位。职业或半职业演述者并存现象的出现一方面标志着史诗的发展已经进入了一个全新的鼎盛阶段;同时职业化趋向也使得史诗失去民间集体智慧的光芒,并在部落内部逐渐失去了普遍性,开始成为少量故事演述者的专利。彻底改变了以往以集体性方式传承的史诗传承路径,取而代之的是掘藏、圆光、神授、智态化、顿悟、闻知和吟诵等类型史诗演述人的出现。

20世纪80年代以后,我国对民族民间文化的抢救、搜集及整理工作投入极大。在北京及全国主要的《格萨尔》流传地区建立了《格萨尔》抢救、搜集、整理和研究的专门机构。自古以来一直在偏远的山区云游、吟诵《格萨尔》的众多半职业化演述人走到历史的前台,一批优秀的史诗演述人被吸收到相关文化机构,成为职业《格萨尔》演述者。随着全球化和后现代主义浪潮的兴起,工业化、都市化及后现代消费文化观念已经渐入人心。在文学艺术领域,一批高举大众文化旗帜的人士(其中既有民间传承人也有知识精英层),开始以精英文化模式改造大众文化,并使其进入传统社会机制下的主流话语系统,从而出现了“草根知识”经典化的倾向。这种精英文化与大众文化日益趋同,不仅影响着人们的知识体系,而且也影响了人们的审美趣味和消费取向。藏族地区的《格萨尔》史诗演述人面对全新的社会语境及后现代文化思潮,在适应都市生活的同时,他们的思维方式和精神生活也日趋“都市化”,他们对于史诗的演述活动开始从“朝圣者型”转向了“观光者型”¹⁴,其中格日尖参和丹增扎巴的准书面化文本、玉梅的“失忆”、才让旺堆的“叛逆”等现象均说明了这一点。¹⁵三《格萨尔》个体记忆形成的逻辑框架

根据哈布瓦赫的社会记忆理论,一种集体记忆的延续与其传统有关,也与其延续的社会参照框架有关,他认为“生活在社会中的人利用参照框架来记录和寻回回忆,记忆不可能存在于这个框架之外”¹⁶,《格萨尔》史诗作为藏族远古族群的一种集体记忆,它的形成也同具有特定的社会框架作为其支撑体。《格萨尔》个体记忆的“社会参照框架”具有何特点?它们对《格萨尔》的个体记忆建构起到何种作用?《格萨尔》史诗个体记忆的形成有着鲜明的本土化特点,其中佛教化是其始作俑者。佛教化对《格萨尔》个体记忆的建构,是由佛教化的内在机制和外在的社会性特质所导致的。一是崇尚书面化,二是秉持因果性思维方式。根据文化记忆理论,从集体记忆(交际记忆)到个体记忆(文化记忆)的过渡通过媒介来实现。从这个角度讲,佛教自古是一个崇尚书面传统的宗教,作为一种媒介,它的引进无疑使处于口头传统支配下的三江源地区及其史诗传统逐步走上了书面化道路。对史诗的口头传统路向产生了挑战和冲击,从而对口头传统作为其本体的集体记忆形成了围剿,为个体记忆的产生和发展铺设了道路;另一方面,佛教在某种程度上是一种具有思辨性和理性思维的宗教,它的产生导致了藏族所固有的关联性思维或诗性思维(神话性思维)向因果性思维或智性思维过渡。这也印证了维柯关于“当文明人的心智不再受自然天性和本质的约束,不再仅仅受感性的牵制,就有了理性的思维能力”¹⁷的结论,为思辨化的个体性记忆之产生打下了基础。总之,书面化和理性化是人类文明的重要标志,也是《格萨尔》史诗从集体记忆向个体记忆发展的内在动力。再者从外在的社会性机制特征而言,佛教也和一切其他宗教一样是一种社群内部集体的文化信仰活动,它有集体的价值取向、仪式信仰、制度规约、善恶标准。但随着世俗化思想的推进,佛教内部,由于受家族、地方势力、宗派利益影响,失去了其在公共领域的重要性,也就是佛教的私有化(privatization)或宗教的世俗化,近现代藏族社会的基本特征主要表现在功能性与制度性的分化,及个人的多重认同(即个性化和宗派化)。这种世俗化乃是在功能上分化的社会子系统(subsystems)逐渐独立于宗教规范、价值与正当性的过程。此时,个性化的产生使公共价值标准也逐渐走向式微,多重认同的价值和思想观念独立于公共领域的宗教规范和部落规范。史诗《格萨尔》之所以能够从一种民间智慧和集体记忆向具有理性思辨色彩的佛教转化,并使其演述形态个性化,是由于佛教所共存的可能性和基础所导致的,其基础就是二者所共有的集体性、神圣性的式微和个体化、世俗化的强化。在这种情形下,集体记忆由此衰败,导致了诗性智慧的终结,产生了个性化色彩较为明显的个体记忆形态,作为个体记忆载体的职业或半职业艺人便开始出现。

近代以来社会文化语境的变迁,使《格萨尔》的记忆形态发生变异,从集体记忆转向个体记忆,从对大众化的共享性记忆的强调过渡到对个体性差异化记忆的强调。从突出情感、伦理及价值观,逐步过渡到彰显个体的经验、感悟及主体性审美。而自上世纪末,由于后现代思潮的逐步渗透,《格萨尔》文化的记忆本体又开始表现出具体性、碎片性和结构性异化等特征,并使这一史诗朝着“书面化”和“文本化”道路发展。

文章来源:《民族文学研究》2019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 [诺布旺丹\(俄日航日\)](#) 的相关文章

- [诺布旺丹]遥远的绝唱 献给玉树震区《格萨尔》
- 走近活佛:评诺布旺丹新作《生命之轮》
- 诺布旺丹:《格萨尔与藏族文明》第3集 语境
- 诺布旺丹:《格萨尔与藏族文明》第2集 王者
- 诺布旺丹:《格萨尔与藏族文明》第1集 活形

下页 末页

[旧版回顾](#) [信息资源](#) [版权声明](#) [联系我们](#) [网站地图](#)

中国民族文学网 © 1999-2021 版权所有

iel-network@cass.org.cn

中国社会科学院民族文学研究所 地址：北京建国门内大街五号11层西段

电话：(010)65138025 邮编：100732 京ICP备11013869号



[中国社会科学网](#)

[中国文学网](#)

[外国文学网](#)

[中国民俗学网](#)