



首页 → 科研成果 → 学术访谈

南方史诗传统与中国史诗学建设

——钟敬文先生访谈录（节选）

发布日期：2003-01-10 作者：钟敬文 巴莫曲布嫫

【打印文章】



【题注】1998年暑假，巴莫就自己的博士学位论文设计中的西南史诗研究及其问题取向，在北京西下庄曾同钟老有过数次长谈，先生对南北史诗传统作了较为系统的阐发，对中国史诗学的建构也有一些前瞻性的意见[1]。以下内容根据录音整理，北方史诗部分从略；南方史诗部分有删节。

钟老：关于中国南北史诗传统的探讨，我觉得是不是有一些问题需要从理论上进行探讨和总结。比如，南北方各民族的文化有共通的一面；但是呢，也有差异的一面。那共通到什么程度，差异到什么程度，这个很具体。所以要具体问题具体分析。可能差异很大，比如讲，《格萨尔》的“神授”、“神授”歌唱者的演唱能力、歌唱内容等，在你们彝族那里就没有。因此我就想到了，史诗文本的固定性能到什么程度的问题？比如讲，景颇族的史诗《勒包斋娃》，它的固定性恐怕就与演唱者有关。南斯拉夫的情况，我不好讲，我不太熟悉那个背景。而在内蒙，史诗的传统一直沿传到今天，时间上比较靠后，文化也与景颇族的不一样。景颇族的文化层次是比较早的。因为在那里，还是作为宗教文学的一部分，还是祭司里面唱的。这种史诗演唱传统就不一定同蒙古族史诗这种史诗已经带有大量的后期的娱乐性，文学性因此得以加强。至于演唱者个人的加减，当然哪，你不能说景颇族那种神话性史诗完全没有动，那是不可能的，但即兴发挥的可能性是比较小的。这种差异必须要注意到。

巴莫：先生您强调的是“差异性比较”吧？由于南北方各民族的文化背景和语言系统截然不同，不存在现成的可比性对应概念，若以类同相比为原则，也就是“平行比较”有时确实显得非常牵强。就像我们用西方英雄史诗的某种理念来附会南方某个民族貌似相同的英雄史诗，或者径直以北方英雄史诗的模式来衡量西南史诗的英雄传统，只会模糊我们的视界，使中国史诗类型的丰富性贫乏化。

钟老：是这样的。比较研究有多种多样的方法，芬兰学派的影响很大。但中国南北史诗比较的前提条件又有其特殊性。芬兰学派使用的是历史地理方法，注重事实联系、传播路线和影响。然而在比较南北史诗传统时，历史提供的线索是有限的，事实上的联系或不存在，或很晚才出现。因此，南北史诗传统研究的当务之急不是类同性的比较，而是在理论上对各民族独特的史诗传统作出阐释，这必须要联系到差异。北方史诗研究要联系到南方史诗。南斯拉夫史诗可能与蒙古史诗有共通点，但与景颇族史诗或彝族史诗就完全不一样。因为现在西方学者研究东方史诗，并不以我们的本土传统为主，而是印度—欧罗巴语系的史诗。他们也研究了藏族和蒙古族史诗，但不一定要研究景颇族。当然，景颇族是我随便举的一个例子，要在理论上深化的时候，这些问题要注意到。

巴莫：影响研究方面，前人也做了一些工作。比如，普米族英雄史诗《支萨·甲布》取材于古老的英雄复仇故事，作品显然有藏族史诗《格萨尔王传》的印迹，特别是降妖一节相似处较多。再如，傣族英雄史诗《兰嘎西贺》直接取材于印度史诗《罗摩衍那》。但

这样的比较研究除了揭示影响来源的历史走向之外，仅仅停留于寻找事实联系，这显然是不够的。如果没有一个文化的、思辨的框架来支持比较，只求近似，或是认为一切都相通，这样的比较不大有效，也难以让人信服。

钟老：南北史诗传统的差异性比较更重要，具有另一种旨趣，其价值不是历史的，而是文化的。每一民族的史诗都有其特殊性，我们在理论层面的探讨应该是一些普遍性的问题，但这些问题的根基是特殊的。所以不能泛泛地谈类同，谈影响，而是谈某个民族、某个具体文本，某种特殊的传统。差异性比较的原则，应建立在解释这种特殊的传统之上，使阐释的结果开放，使之成为一种更具普遍性的阐释。我们对南方史诗进行梳理，但要有问题意识和问题取向，使研究对象进入被质疑的问题状态，而这些问题是开放的，对它们的阐释才具有普遍性意义。

在中国，科学意义上的民俗学研究，已有80多年的历史。其中，文艺民俗学作为一个支学，一直有着某种主干性的地位。在这一支学的理论探索中，相对于歌谣学、神话学、故事学的发展而言，中国史诗学的研究则起步较晚。这里也有诸多的历史成因与客观条件的限制，加之我们当时的知识也有局限。过去，我们的民俗学研究，主要是本国或者本民族的，多数主要是谈汉族的。汉族呢，就没有或没有完全相同于蒙古族或藏族《格萨（斯）尔王》那样的史诗。如果从广义上说汉族也有“史诗”，那就是比较后发现的民间叙事长诗，如《钟九闹漕》。主要有两个主题，一个是反抗官府压迫的，一个是爱情悲剧，产生时期比较晚近了。可以理解为比较后期的“史诗”，不是早期的那种“史诗”。这些作品同在西南史诗不一样的。西南史诗的发生比较早的，同宗教的关系密切。汉族叙事长诗的娱乐性、教育性更多，宗教性较少。

巴莫：在叙事长诗与史诗之间，还是要做出理论上的界定。有些西方学者谈论中国西南史诗往往忽略了，比如艾伯华在其《中国西南少数民族的史诗》一文中，将撒尼彝族叙事长诗《阿诗玛》与傣族叙事长诗《线秀》、《南鲸布》和《葫芦信》一同视为“史诗”进行了初步的评介，除了对长诗的搜集整理工作提出了质疑外，该文也将我们引向了叙事诗与史诗的在理论上怎样进行界定的思考。

钟老：以往研究史诗，主要是受西洋史诗理论的影响，比如以希腊史诗为“典型”，强调史诗一定要是民族的重大事件，一定要有战争的。那么，现在从中国很多的史诗来看，特别是西南民族的，就不一定。那里更多的是神话史诗、创世史诗。神话性的创世史诗只是一个部分，其次呢，就是一些主要叙述文化英雄的史诗。某一些早期的创造文化的人物，比如教人家造房子。也有一些战争中英雄，比如打到民族的敌人。但南方英雄史诗不限于战争，更主要的是文化创造英雄，有神话色彩。像造房子、发明农耕、创造两性制度等等。

巴莫：先生，中国史诗类型学的探讨很重要。在您主编的《民间文学概论》中没有在学理上进行概念的界定或理论的表述。过去国外的学者大多将史诗定位于反映古代具有重大意义的历史事件、或以古代英雄传说为主干、塑造著名英雄形象的“英雄史诗”；我国南方少数民族史诗的逐步发掘和整理出版，使“创世史诗”作为一种客观存在的特定文学样式，也逐步得到了学界的承认，现在民间文艺学界大多将史诗划分为创世史诗和英雄史诗两大类。近年来，随着西南各民族史诗文本的发掘和出版，中国史诗类型学的研究也有所拓展。学界大都注意到了一类“新”的史诗类型，即“迁徙史诗”的出现。对许多学者来说，“创世史诗”或“迁徙史诗”的提法已不陌生，但在概念和范畴的科学界定上，还没有进行过深细的讨论，也尚未在学术界取得一致的认同。

钟老：中国史诗的情况有其特殊性。编写《概论》时条件还不成熟，现在应该有人来做这方面的工作了。中国史诗的搜集、整理和研究走过的历程已近50年，史诗文本大量的记录和出版，在资料学方面取得了前所未有的成绩，理论研究方面则有些滞后。各民族的前人能创造那么伟大的史诗传统，如果我们不能说明它，不能作出相应的学术阐释，那就惭愧了，也对不起前贤的努力。

巴莫：研究范式也应该有所转换了。史诗类型的出现是否呈线性的发展呢？学者通常认为，西南史诗是在艺术发展不发达阶段上，由各民族先民在神话、传说、歌谣的基础上集体创作出来的一种规模宏大的“原始性”叙事长诗。我认为“原始性”的提法欠妥。史诗与人类早期的社会发展或民族、国家（地方政权）的形成、发展的历史相关联，因而被视为反映某一特定阶段的历史发展进程的长篇叙事诗，具有神圣性。学界还有一种先入为主的观念，认为史诗产生的时代和所包纳的内容也反映出了不同类型的作品在形成时间上的先后顺序：创世史诗的产生最早，其次是迁徙史诗，再者是英雄史诗。然而，在我们诺苏本土一个典型的口头叙事中，所有这些单元、要素可以组合或是交叉在一个表演之中的。比如从史诗《勒俄特依》而言，就不难看到史诗类型的发展是动态的，其间也有复合类型的共时存在，不完全是历时性的发展模式。在对西方英雄史诗“典律”的批判中形成的中国史诗类型范畴，只能说是部分地适用于解释彝族本土的口头传统。

钟老：英雄史诗作为大型的文学体裁，从萌芽到发展，到最后形成为比较成熟的形式，其间经过千百年的流传，而且各民族社会发展的进程不一，各民族的英雄史诗也处于不同的发展阶段，其形态也不完全相似，南北方的英雄史诗传统也不一样。北方以塑造征战英雄为主，南方以歌颂文化英雄为主。你认为呢？

巴莫：您这里强调的“文化英雄”很重要，对我也很有启发。我突然想到彝族创世史诗《勒俄特依》中有关射日英雄“支嘎阿鲁”的叙事，在彝族英雄史诗《阿鲁举惹》、《支嘎阿鲁王》中也有复现。如果从“文化英雄”的视角来审视南方英雄史诗传统的特殊性，创世史诗中的“故事范型”为何出现在英雄史诗中，就有比较合理的文化阐释了。

传统的英雄史诗概念，大都以民族、国家（或地方政权）的形成和发展相关联的历史事件及历史上的英雄人物传说为题材加工发展起来的叙事。这类史诗的主要特征是往往以一个或几个英雄人物的历史活动为中心，展示广阔的社会生活，叙述一个或几个英雄人物“奇才异能神勇”的功业。南方有这样的英雄史诗，如纳西族的《黑白之战》、《哈斯之战》，傣族的《兰嘎西贺》、《粘响》、《厘俸》，彝族的《支嘎阿鲁王》、《俄索折鲁王》、《铜鼓王》等作品。即使与北方“三大英雄史诗”《格萨尔王传》、《江格尔》和《玛纳斯》相比，西南少数民族的英雄史诗也有明显的特殊性；再者与蒙古巴尔虎史诗、卫拉特史诗及突厥语民族英雄史诗相较，西南民族英雄史诗也有其自身的地域色彩及民族文化个性；即使是在西南这一区域内中来观照以上各民族的英雄史诗作品，也会发现各民族英雄史诗处于不同的发展层级，表现出不同形态特征，因而南方英雄史诗传统有其独特的文化传承。但有学者认为南方英雄史诗只能称为“英雄歌”或“雏形英雄史诗”，因为篇幅不够宏大。

钟老：一、二百行？

巴莫：也不止一、二百行。但篇幅可能不能成为惟一的界定标准。在南方史诗中，是否凸现了各民族的英雄观或英雄传统就显得十分重要了。像您刚才提到的“文化英雄”作为题材或是故事范型是否可成为一种界定的新维度呢？

钟老：我看可以。那么，西南史诗中还有一个主题是民族迁徙的历史。

巴莫：但在《民间文学概论》中将迁徙史诗归入英雄史诗类中：“英雄史诗的主要内容，是反映民族之间频繁战争，还有与之相联系的民族大迁徙。”（《民间文学概论》第285页）其它概论性的专著包括《民俗学概论》也都未涉及迁徙史诗的类型化问题。有学者从主题的差异、风格的差异和产生时代的差异提出异议（史军超、陈志鹏：《迁徙史诗断想》，载于《中国少数民族文学论集》第四集第30页）。

钟老：我现在也认为迁徙史诗可以另立门类。不过我不大熟悉这方面的情形。

巴莫：在我看来，迁徙史诗是以民族或支系在历史上的迁徙事件为内容，展示各民族或各支系在漫长而艰难的迁徙史上的社会生活和族群分化，塑造迁徙过程中发挥重大作用的民族英雄、部落首领等人物形象及各民族的迁徙业绩为主的民族叙事。在彝语支民族中，这类史诗的主要特征是以各族群的世系谱牒为时间线索，以迁徙辗转的路线、沿途的迁居地为空间线索，以迁徙原因、迁徙活动、迁徙结果为叙述内容，如哈尼族的《哈尼阿培聪坡坡》、《雅尼雅嘎赞嘎》，拉祜族的《根古》，彝族的《除 榷濮》、《夷焚榷濮》等作品。通过作品的梳缕，我觉得彝语支民族的迁徙史诗有着相同或相似的传演程式、故事范型和叙事传统。因而，在中国史诗类型学的理论建构上应该有进一步的推进。

钟老：除了这三大史诗类型的探讨之外，你也可以做一些亚类型的研究。比如你提到你搜集的彝族史诗文本中，光是洪水史诗就是十多种。我想，“洪水史诗”可以成为南方创世史诗这一大类型下的小类型，在方法上也可借鉴洪水神话研究中的故事母题方法。

巴莫：我也想先做个案研究，亚类型史诗可以考虑。比如我想着以凉山彝族也就是诺苏支系的史诗为出发点，同时在理论上观照整个族群史诗传统中某些规律性的问题。也就是按照彝族某一支系特定的叙事传统深入细致地剖析彝族史诗的基本类型、理出当地特有的故事范型、意义指归和叙事传统，然后再将个案阐释的结果同彝族其他支系、乃至彝语支民族的史诗传统相对照，作出异同性的比较。我认为，您强调差异性和特殊性，主要是出于方法论上的考虑。这种方法有助于重新审视本土文化语境中的史诗传统，从某一支系转而研究整个族群，正是为了寻找一个反观西方史诗学术传统的新角度。因为，我国北方史诗研究依然在某种程度上视西方史诗学为某种“圭臬”，也就是说以英雄史诗为主要研究对象。

钟老：我感觉到，探求蒙古史诗传统、突厥史诗传统，某个南方民族的史诗传统，甚至你们彝族某个支系的传统都是同样重要的。只有在对这一个史诗传统做出全面细致的考察后，我们才能进一步从更大范围的全局上看中国史诗。你谈的都很重要。总之，中国南北史诗是不一样的，大致如此，但也不是绝对的。这就需要我们从事理论思辨的角度去建构中国史诗学的基本研究框架。

巴莫：先生，您在各种不同的场合都在强调中国史诗研究的理论建设，更结合了少数民族文学学科的建立和发展提出了好些意见，可以说您一直在为中国史诗学的发展而不懈陈辞，尽管你自己并不做史诗研究。

钟老：学者要有学科的观念，要关注学科的建设。其实，很早我就意识到若想对中国民间文艺学的发展前景有较全面而深入的估

量，闭门读书，精心撰述，独自揣度绝不济事。效法孔子式的游说教学，抑或是亚里士多德学派的“漫步讲学”，不厌其烦的走动、呼吁、发出声音才行。值得提出的是神话与史诗在多民族“文化中国”有取之不尽用之不竭的源头活水，在学术上应该可以“放卫星”的。我们拥有如此丰富的史诗传统，我们还应该从中去发现西方人没有发现的史诗法则。这就是我所说的中国史诗学建设。

巴莫：那么，我国史诗研究的进展，在时间线索上是不是略可分成基础和理论两个层面：基础层面是调查、搜集和整理时期，包括出版各民族史诗资料本、普及读物和研究成果；学理层面则侧重理论抽绎和学科建设问题，讨论迫切课题和学术规范及学科走向等。也就是说，回顾学术史，中国史诗研究的前二、三十年是“资料学取向”，学者们着力于史诗遗产的抢救，文本的搜集及基础环节的研究，而不甚关心学理问题和理论界定，这在50年代以来的各种重大活动中都很突出；后二十年才出现“学科取向”。学者们开始围绕建立中国史诗学探讨学科规范，逐步达成一些认同。前一种取向走的是传统的治学之路，后一种则显示出批判地吸纳西方史诗学的取向。若离开田野的现实场境，我们很难说这两种取向孰优孰劣。但结合中国史诗研究的学术传统，我们就得承认：学科取向是建设中国史诗学的必由之路。虽然在具体操作时，两者的整合必不可少。

钟老：是的，我们有了颇具规模的史诗学术共同体，但大家共同遵行的基本学术范式却仍然有待建立。有鉴于此，我认为有必要按学科取向整理一下内务，明确我们学科的核心形态和当务之急。比如，说到科学资料本的问题，还是要提马（学良）先生。他是语言学家，严格一点说，是你们彝族语言学的研究专家。他和苗族今旦同志编译《苗族史诗》，与彝族同志合译的彝汉对照，并加国际音标注音的《阿诗玛》，都是科学记录的一个范本，是对学界的一个贡献。

巴莫：是的，从田野工作到资料搜集，从个案研究到理论阐释，史诗学界作为一个知识共同体都需要形成一个能让大多数学者协同努力的学术范式。综观国外史诗学研究的现实和传统，我觉得朝戈金谈到的“帕里—洛德学说”不失为一种范式，我们可以选择和借鉴：其文本分析模型与田野工作方法久经考验，成熟可靠；其理论简洁、连贯、解释力强；其整体论观点能兼顾基础研究与现实应用，在中国也有行之有效的活传统和文献加以具体的印证；在学理上它格外强调口头传统，与我们民俗学学科的主流意识相契合。还有，它以广阔的人文世界与具体的语言传统为田野，使我们能将理论贯穿到实际操作中。当然，中国史诗学的理论建构应适应中国本土的史诗传统研究。

钟老：西方史诗理论的借鉴，我们稍后可以专门谈谈。我现在想说的是学科制度方面的问题。中国蕴藏着丰富的民间史诗和叙事诗，这是我们的一项大宗文化财富，而这方面的学术研究机构可能还不健全、或者开展活动的范围还比较狭窄，这都给我们继续开发这个领域留下了空间。说到具体的史诗研究，虽然我很热心，但这方面知识比较弱。当然我也很留意，但毕竟有限，所以不能具体地提出很多的意见。但还是像昨天晚上我们讲的，可以成立一个“史诗理论小组”。应该成立，不是可以。

成立“小组”要干些什么事情呢？我想，首先，人不要太多，先到10个人为止。要热心于史诗学建设的人参加。两个月开一次会，谈谈，做些报告呀，那么也要组织一些文章发表。我们要办刊物为时尚早。现在小组最迫切的工作就是把中国已有的汉文本的史诗，比较流通的，搞它一个目录；同时这个目录里面也可以做些简要的题录和摘要。那么，这个东西可以发表，也可以作为我们研究的一个工具，由此我们可以了解到中国究竟有多少史诗？内容是什么样子的？谁要去研究的就可以供人选择。比如，综合运用也好，或个案问题的研究也好。这是一个问题。还有，就是外国的东西、外国的理论。现在也翻译了一两本了，是吧？比如苏联那本关于蒙古史诗的，还有石泰安的，但还是很少的。

……有了机构，有了集体，就能形成学术阵容，加强研究工作的计划性。中国史诗理论的建设很重要，宣传也很重要。成熟性的研究往往很慢，因此研究要有步骤，有近期计划，也要有长远计划。比如民俗学理论方面，我让山曼写一个比较通俗的本子，给中学生看，要普及民俗学知识，史诗也同样要做一些基础性的工作。例如，现在有的日本民俗学者研究神话教育学，而我们中国很早就有易俗化民的传统。今后我们有了相应的学术机构，也可以合理地分配力量，研究神话传说、故事歌谣、史诗叙事诗的教育问题。我只是举这个例子，说明在许多方面，我们都还是大有潜力可挖的。

巴莫：是的，教育学的观照很有意义。在我的田野中常有感悟：彝族毕摩通过仪式宣颂史诗，与山民们进行持续而多样的精神沟通；他们的诵诗、传演，当然是在庄重肃穆的礼仪活动氛围中进行，你不难看到“气韵生动”的场景，也让我重新体认儒家“诗教”的社会功能与文化意义。

钟老：我对史诗没有用过专攻，对神话和一般叙事文学到有一些心得。你们要做长期的专门研究，搞史诗就要专搞，“铢积寸累”，“浅耕”不行。“天行健，君子以自强不息！”我们共勉吧。

注：可参见钟老为朝戈金《口传史诗诗学：冉皮勒（江格尔）程式句法研究》一书作的《序》，广西人民出版社2000年版。该

