

# 接受视域下的彝语诗学与汉语诗学比较

刘湘萍,袁愈宗

(楚雄师范学院,云南 楚雄 675000)

**摘要:**读者接受理论认为,文学的历史应是作家、作品和读者之间的关系史,是文学被读者接受的历史,同时也是作品再生产的过程,是历代读者对文本的理解、认识、反应和评价的历史。对汉语诗学与彝语诗学的接受特征进行考察并比较,涉及二者在接受主体、接受场域(环境)、接受(传播)过程与方式等方面的情况。

**关键词:**汉语诗学;彝语诗学;接受特征

**中图分类号:** I207.22    **文献标志码:** A    **文章编号:** 1673-1883(2018)03-0009-04

## Comparison between Yi Language Poetics and Chinese Poetics from the Perspective of Reception

LIU Xiang-ping, YUAN Yu-zong

(Chuxiong Normal University, Chuxiong, Yunnan 675000, China)

**Abstract:** The theory of reader acceptance holds that the history of literature should be the history of relations between writers, works and readers, the history of literary acceptance by readers, and the process of reproduction of works, as well as the understanding of texts by readers in successive dynasties and the history of reaction and evaluation. This paper investigates and compares the reception characteristics of Chinese poetics and Yi poetics, which involve the situation of the subject, the field (environment), the process and the mode of reception (communication) of Chinese poetics and Yi language poetics.

**Keywords:** Chinese poetics; Yi language poetics; reception characteristics

读者接受理论认为,文学的历史应是作家、作品和读者之间的关系史,是文学被读者接受的历史,同时也是作品再生产的过程,是历代读者对文本的理解、认识、反应和评价的历史。过去人们将文学作品的存在看作先于读者接受的已然客体,它只与作者的创作有关,作者是作品存在的根源,读者只是被动接受一件存在于那里的东西,他与作品的存在无关。因此,一部文学史不过是作家的创作史和作品的罗列史,读者在文学史的视野之外,从而忽视了文学是作家、作品、读者三者合作的产物这一事实,抹杀了读者在文学史上的作用。因此,接受理论要求在进行文学史研究时,应关注其中的接受因素,考察接受活动的历史条件,揭示出不同时期文学接受的发展变化状况。对汉语诗学与彝语诗学的接受特征进行考察并比较,涉及到二者在接受主体、接受场域(环境)、接受(传播)过程与方

式等方面的情况。本论文中的“汉语诗学”指的是上自周秦,下迄明清以汉语语言书写的中国古典诗学理论,而“彝语诗学”指的是古代彝族作家用彝语书写的古典彝族诗学理论。

### 一、彝语诗学的接受主体

对彝语诗学来说,其接受的主要主体也是最重要的主体是用彝语进行创作的毕摩或者将要从事毕摩职业的学徒。毕摩为家族世袭,学习成为毕摩的人一般为毕摩的子弟或者氏族成员。据凉山著名毕摩吉克则伙叙述,他五岁时母亲按着“世传祭祀职业不能失传”的古训,在氏族长老的帮助下,从昭觉斯姆补约请了一位老祭司来专门向他传授从事毕摩职业的一些知识,而这位老祭司是杰克则伙氏族的成员,按辈分是他堂弟。<sup>[117]</sup>毕摩的主要活动是从事各类宗教祭祀,据学者何耀华的划分,主要

收稿日期:2018-05-02

基金项目:教育部人文社科规划项目:彝族古典诗学与中国传统古典诗学比较研究(15YJA751035);楚雄师范学院2017年度校级重点项目:彝族古典诗学研究(XJZD1702)。

作者简介:刘湘萍(1982—),女,湖南新化人,讲师,硕士,研究方向:民族教育。

有以下几类:主持祈求庇佑的各种祭祀、禳解崇祸、占验吉凶、主持诅盟、进行神判等。<sup>[240-41]</sup>成为一个毕摩接受的知识教育包括神鬼知识、经书知识、家谱和历史地理知识、历法占星知识、医药知识、造型艺术知识、仪式仪轨知识等。在《彝巫列传》关于毕摩张兴的传记中,谈到他的学习方法。首先,要跟老师熟读经文,能背诵。其次,要掌握经文的内容及其含义,对经文中出现的古地名、古词和彝族典故的来源和传说要能讲解。第三,对每一部经典的用途,该用在什么祭祀场合、具体祭祀什么样的神、要使用什么腔调来唱诵、要插多少神座以及具体怎么插等等,都要弄清楚。<sup>[365]</sup>毕摩对传人的选择也是很严肃慎重的,如果有几个儿子,只能选择其中一个培养,一旦选中,只要后继人中途没有夭折或迟钝到不可救药的地步,就不会改变培养对象和目标。毕摩一般选择长子或幺儿作为培养对象,因为长子跟随父亲活动的机会相对其他人较多,而幺儿往往比较机灵,记忆力强。被选中的继承人都要经过考查,一是看他的记忆力和接受能力,另外一个看他的指纹和手相。<sup>[417]</sup>学习成为毕摩一般六七岁就开始从师,要七八年才能结业。

毕摩除了对彝族经典要熟悉之外,还需要懂音乐和诗歌。他们是民间艺术家,对祭祀礼仪中的经书要能唱出来,不会唱诵经书是当不了毕摩的。每个毕摩都有自己擅长的乐器,像二胡、唢呐、大号、小号、月琴等。毕摩在唱诵经书时有各种唱腔,据传有三十多种,不同的环境和场合必须选择合适的唱腔。毕摩还定期举行毕摩大会,据马学良先生的考察与记录,在正月十八日,云南武定茂莲土署中有一个盛大的集会,附近几个县的毕摩都赶来。晚上的时候,在土署中举行夜会,赶来的民众也有数百人。彝族民众不论男女,每逢盛大的节日或集会,必饮酒咏诗,诗歌的词句都是随情致脱口而出,不假思索。青年男女所吟唱者多为抒情诗歌,年老者则吟古诗,谁的词句愈典雅,就能博得好评。彝族传统经书上的典故和道理,就通过这种口传的方式得以传存下来。而毕摩属于彝族社会识字通经的文化人,他们在集会上的表现更能使听众折服。<sup>[549]</sup>在彝族社会生活的其他场合,毕摩也需要展示自己的音乐、诗歌等方面的才华。据吉克则伙口述,有一次他被邀请去送亲,因为送亲时需要和对方比试各种技艺才学。每方每组出两个正副手,彼此各上场演唱一首为一回合。这次送亲中的比斗一直到第二天晨鸡叫时才结束。<sup>[1153-154]</sup>在彝族社会中,赢的一方不论是主人还是请来比赛的歌手,都

是很有面子的事情。因此,毕摩在学习过程中,学习如何写作诗歌是其中必备的内容。老毕摩在传授的过程中必然会贯彻其诗学思想,接受者在接受的过程中也会慢慢形成自己的诗学理念。

除了学习成为毕摩的人是诗学理论的接受者之外,毕摩本身也是接受者。他们要懂经书,识彝文,彝文中有很多彝族先辈学者的诗学理论著作,对于学识渊博的毕摩来说,他们会去阅读这些经籍。比如在彝人心目中的“先哲”举奢哲和阿买妮,他们留下的诗学理论著作就被后代的毕摩们奉为经典,他们的诗学思想也被尊为诗歌创作的圭臬。毕摩在与同行的交流中,也会学习到一些诗学理论,比如上面提到的毕摩大会,在毕摩之间的互相比试之中,不同的诗学思想会产生碰撞,而毕摩们也会在这种思想交流中审视自己的诗学理论并加以更新。

另外,一些普通民众也会成为潜在的彝语诗学思想接受者。普通民众一般不认识彝文,看不懂彝文经籍,但是他们听得懂彝语。当毕摩在各种宗教祭祀场合唱诵以诗歌的形式写出来的各类经文或在其他场合例如毕摩大会需要比试诗歌之类的才艺时,一些彝族民众会有意无意地从中接收到关于诗歌创作的思想。这些诗学思想会对民众的口头诗歌创作产生影响,从而体现出其价值。在彝族文学作品中,大部分是口头文学,民间歌手对这些文学的流播起到了很大的作用。彝族民众的口头文学创作无疑是彝语诗学理论的基石,没有这些作品创作实践,彝语诗学是不可能产生的。因此彝语诗学的作者与彝语文学的作者也就是那些民间口头文学的创作者是一个互相影响、互为接受者的关系。比如在彝族社会中流行的“三段诗”,它的形式是每首诗分为三段,其中第一段和第二段借景物起兴或做譬喻,第三段要把人物主体体现出来并点题。三段诗同时还要讲究韵律,它的内容可以抒情,可以叙事,也可以咏物。在彝语诗学论著中,几乎都会讲到关于三段诗的理论。比如阿买妮在《彝语诗律论》中说:“写诗的时候,须分为三段,先写自然物,末段再写人。……三段诗三题,三题要分清,三题要照应,才能出好诗。”接着阿买妮写了一首三段诗来论证她的诗学理论:“花美呀花香,春来百花香;花美在春光,冬来花不香。凉水呀凉水,春来好凉水,春天你不凉,冬天变雪水。姑娘呀姑娘,二十该当娘;二十不出嫁,年老难当娘。”<sup>[690-91]</sup>彝语诗学中关于三段诗的理论是在民间创作的基础上总结出来的,而经过彝语诗学作者理论化的三段诗理

论又反过来影响着三段诗在彝族民间社会的创作实践。

## 二、彝语诗学的接受场域和接受方式

接受的场域(环境)与接受(传播)过程和方式这两方面总是难以截然分开,因此在论述彝语诗学在接受场域与传播方式的问题时,笔者把这两个问题合在一起来阐释。从上面的论述中,我们可以把彝语诗学的接受者分为三类:学徒、毕摩本身、普通民众。毕摩教学生有直接的方式与间接的方式,直接的方式就是面对面、一对一的方式。正式拜师之后,毕摩要教学徒认识彝文、背诵经文。杰克则伙讲述他早年拜师学做祭司之后,师傅吉克·鸠诺·瓦尔每天教他背经文、识彝文:“一天分为三个时段进行不同的要求——晚上一句一句地领念,教我一首一首地背熟,不看文字;清晨督促我下狠功夫背诵记牢;白天教我认真地识字写字。先背熟后再认写,较为便于记住。”<sup>[12]</sup>在彝族社会中,还没有专门的教育机构,毕摩教育基本上是一种师徒式教育。正式成为学徒后,学生大部分时间都住在老师家中,毕摩教学徒一般在自己家里进行,学生人数也只一、二人。有时毕摩的教学到夜深人静的时候才进行,甚至有时候还到深山里去学习。除了这种面对面的言传教育方式之外,毕摩出外从事各种宗教礼俗祭祀活动时,学生都要跟着老师去参加。学生在这种活动中,可以作为师傅的助手帮助处理一些事情,更重要的是在活动中,学习到一些毕摩的知识和技能。这是一种间接传授的方式,因为活动场所经常变换,所以这种教育是没有固定时间和地点的。还有一种方式就是在彝族社会中的各种节庆活动中,有各种各样的文体节目,毕摩还要每年举办赛唱大会,通过这种方式,可以学到很多丰富的彝族文化知识,其中包括毕摩的各种知识。毕摩的经书是以传抄的方式流传的,所以当学徒对毕摩文的学习达到一定程度之后,就要抄写经文。传抄经文的方式一方面能保持对彝族古代典籍及其作者的神秘性、严肃性和神圣性,但另一方面在传抄的过程中,会出现一些遗漏、错误的地方,而且抄写速度慢,普通民众基本看不到彝文典籍,这对彝文典籍的保存和流传推广是不利的。

在学徒阶段,接受者主要是一种被动接受的态度,毕摩师傅的传授具有一定的权威性。正式成为毕摩之后,毕摩自身对诗学理论的接受不再是完全被动的角色,虽然在他们的观念中对彝族先哲的思想存有的敬畏和崇拜还是不可动摇,但在长期的宗

教活动和各种节庆活动中,有创造性的毕摩在他们的诗学理论中对前人的思想加以深化和总结是很自然的事情。因此在举奢哲和阿买妮之后,在魏晋时期出现了较多的诗学理论家及著作,在元明清时期出现了对彝族古典诗学思想进行总结的理论家和著作,就是毕摩对彝族诗学思想进行创造性接受的有力证明。对毕摩来说,不管是单独对彝族典籍的阅读还是各种活动中毕摩之间的相互交流,他们的接受主要是个体自我反思的方式。而对于广大普通彝族民众来说,他们没有典籍可供阅读,即使偶尔拥有某些典籍,也不具备阅读的能力,因此他们的主要接受方式是听诵,主要依靠在各种节庆活动中获得。

凉山彝族学者巴莫曲布嫫在其著作中对彝族一般书面文学、彝文经籍诗歌与彝族民间口头文学的接受方式、接受形式和知觉方式进行了划分和对比,她认为这三者的接受方式分别为个体接受、集体接受、个体与集体均可,三者的接受形式分别为阅读、听读、听读,知觉方式分别诉诸视觉、听觉、听觉。<sup>[7428]</sup>这种观点我们也可以借鉴用来对彝语诗学的接受者进行区分。对学徒来说,他们对彝语诗学的接受主要是个体接受,既有阅读也有听读,所以既诉诸视觉也有听觉;毕摩和学徒没什么区别;而普通民众主要是集体接受,通过听读的方式来诉诸其听觉。这样的区分并不是绝对的,在彝族一些大型的带有原始宗教性质的集会场合,人们以诗、乐、舞结合在一起的形式娱神慰祖,那么不管是学徒还是毕摩以及民众,在隆重庄严的氛围中已经融合为一个集体,其对接受者的影响绝不是个体私下的阅读和传授可以相比的。它会触及在场者的灵魂,在其心中升腾起一种无法言喻的宗教感、神圣感。在这种场合中,对接受者和接受对象都具有一种重构的作用。彝族的许多文化经籍本来就是以口头的方式来传播,它们不是静态的,而是以动态的方式存在。特别是在这种隆重严肃的大型场合,经籍文本的生命被激发得最为丰盈,接受者也在这种气氛中把自己的生命融合到对作品的演绎中去,其精神也因此而获得升华。

## 三、彝语诗学与汉语诗学在接受方面的不同

从接受的角度来比较汉语诗学和彝语诗学,我们也可以从接受主体、接受环境以及接受方式等方面去分析。首先,从接受主体来说,汉语诗学的主要接受者是各种士大夫文人,他们同时也是汉语文学作品和诗学作品的创作者。他们的宗教背景

色彩较淡薄,学习、阅读诗学理论著作不是为了某种宗教目的,而是为了单纯的创作需要或者仅仅是一种个人喜好,可以说是一种非功利性的目的。彝语诗学接受者中的毕摩和学徒学习诗学理论的目的很明确,就是为了掌握一门技艺,以便在各种宗教礼仪场合或集会中展现自己的知识、音乐以及宗教方面的才华,赢得人们的尊敬,当然这也能给他们带来一定的物质利益。彝语诗学接受者中的普通民众,他们对彝语诗学理论的接受以及在平时生活中的创作倒是具有非功利性的特点,因为他们大部分完全是为了一种情感的抒发,也根本没想到这是否能给他们带来什么实际的利益。第二,汉语文学主要以诗、词、散文为主,它们主要以雅言也就是文言的形式表现出来,因此汉语文学是一种精英文化,创作诗、词、散文的主要是一些士大夫文人等具有较高文化素养的知识分子,因此奠基于此基础上的汉语诗学也是一种精英文化,普通民众一般不会去创作文学作品,更加不会阅读诗学理论作品。他们也不会像彝族毕摩那样通过一些集会来向普通民众诵读其作品,因此与彝语诗学不同,汉语诗学的接受者中的普通民众几乎可以忽略。第三,在彝族文学发展中,基本上没有文学流派的产生,而在中国文学史上,文学流派层出不穷。在某个文学流

派中,其人员一般具有大致相似的创作风格和诗学理念。在彝语诗学理论的传播和继承上,主要依靠师徒性质的教育方式,具有一定的个性色彩,但是整个彝语诗学理论的传续基本没有什么大的深刻的变化,具有超强的稳定性。汉语诗学理论的传播和承续个性色彩更为突出,即使是学生,其与老师的诗学理念也不完全一致甚至有可能完全相反。所以在汉语诗学理论史上,会出现各种各样的诗学流派,各种文学思想也是异彩缤纷。第四,由于彝族在社会、经济等发展的整体水平上相对中原地区存在较大的差距,导致教育文化相对落后。在彝族地区,教育和文化的传播一般是靠口耳相传的方式,彝文经籍一般也没有大规模的印刷出版,大都以手抄的方式流播。但在以汉文化为主的中原地区,文化教育普及程度较高,书籍印刷出版业比较发达。因此,在诗学理论及著作的传播和接受上,汉语诗学比彝语诗学更为迅速和广泛。第五,在接受环境和背景以及接受方式上,对汉语诗学接受的士大夫文人大都有着以儒家文化为主兼容道家、佛教思想的文化背景,一般以个体接受为主,几乎没有集体接受。而对彝语诗学的接受既有个体接受,也有集体接受,这些接受者的接受活动大都处于比较浓厚的原始宗教氛围之下。

#### 参考文献:

- [1] 吉克·尔达·则伙(口述).我在神鬼之间——一个彝族祭司的自述[M].昆明:云南人民出版社,1990.
- [2] 何耀华.彝族社会中的毕摩[M]//左玉堂,陶学良.毕摩文化论.昆明:云南人民出版社,1993.
- [3] 李世康.彝巫列传[M].昆明:云南人民出版社,1995.
- [4] 王光荣.通天人之际的彝巫“腊摩”[M].昆明:云南人民出版社,1994.
- [5] 马学良.马学良文集:中卷[M].北京:中央民族大学出版社,2009.
- [6] 沙马拉毅.彝族古代文论精译[C].北京:民族出版社,2010.
- [7] 巴莫曲布嫫.鹰灵与诗魂——彝族古代经籍诗学研究[M].北京:社会科学文献出版社,2002.

(上接第8页)

- ⑧ 这些规定包括:《中华人民共和国户口登记条例》(1958年);《关于严格控制农村劳动力进城务工和农业人口转为非农业人口的通知》(国务院,1981年);《关于广开门户,搞活经济,解决城镇就业问题的若干决定》(国务院,1981年);《关于城镇暂住人口管理的暂行规定》(公安部,1985年);《关于严格控制民工外出的紧急通知》(国务院办公厅,1989年);《农村劳动力跨省流动就业管理暂行规定》(劳动部,1994年)还颁布了《关于加强流动人口管理工作的意见》(中央社会治安综合治理委员会,1994年);《关于促进小城镇健康发展的若干意见》(中共中央、国务院发,2000年);《关于进一步加强流动人口服务和管理工作的意见》(中央社会治安综合治理委员会,2007年);《关于做好农民进城务工就业管理和服务工作的通知》(国务院办公厅,2003年);《关于推进社会主义新农村建设的若干意见》(国务院办公厅,2006年);《关于解决农民工问题的若干意见》(国务院办公厅,2006年);《关于进一步做好进城务工就业农民子女义务教育工作意见的通知》(国务院办公厅,2003年);《关于废止〈农村劳动力跨省流动就业管理暂行规定〉及有关配套文件的通知》(劳动和社会保障部,2005年);等等。
- ⑨ 《民族贸易和民族特需商品生产贷款贴息管理办法》(财政部、国家民委、中国人民银行,2012年),《民族企业贸易网点建设和民族特需商品定点生产企业技术改造专项资金管理办法》(财政部、国家民委,2014年),《民族特需商品生产补助资金管理办法》(财政部,2012年),《关于民族贸易和民族特需商品生产贷款利率有关事宜的通知》(中国人民银行,2012年),《关于继续执行边销茶增值税政策的通知》(财政部、国家税务总局,2011年);等等。