

“墨尔多”之歌：多样化的文本和实践

徐新建(苗族)

内容提要:从多民族文学史观的角度看,“表述”和“被表述”是值得认真面对的问题。在田野考察和文本比较的基础上,从传说、山志到书写和朝圣角度,对丹巴民众的墨尔多信仰及其与汉人社会的交互表述加以分析,力图以地方个案为例,阐释多民族国家里不同族群在“文学”观念和实践中的相关和差异。

关键词:中国多民族 文学史观 墨尔多神山 朝圣

作者单位:四川大学文学与新闻学院

多民族文学史观的问题涉及到不同民族间的文化并置和往来。简言之,可概括为一种“表述与被表述”的交错关系。在东亚大陆久远纷繁的历史长河中,先后出现过大小不一的文化群体,且有着各自不同的表述体系。或口传、或文字,或默诵、或践习,或绘之为图、作之为乐,或刻之以碑、成之以礼,彼此间非但外在样态悬殊,内在的价值主张也互不一样。在牧耕以来的整个古典时代,尽管其间交替过多轮的帝国统治,但在从诸河流域到雪山草地的整个东亚地区,仍始终保持着长久的多元格局。

近代以来,随着清帝国的解体,在西洋势力的持续冲击下,东亚大陆的多元格局发生了改变。先是政治上的“华夏本位”,接着是文化上的“中体西用”。体现在表述问题上,则是出现了把西文 nation、literature 和 history 等转译为现代汉语的“民族(国家)”、“文学”和“历史”等这样一些核心概念,进而又以此为基点,营造出一个庞大的“新文化”体系。在这个转型后的体系中,以往多元——多族、多语、多样——存在的各族叙事被逐步定义和简化在狭隘的“国家叙事”、“精英书写”及“纸本传阅”的框架之中。原本包括言说、实践乃

至信仰、功德等在内的文化表述——表达、传递、实现、延续等等,皆被压缩成单面的话语模式,亦即审美政治化的知识类型。

受此影响,以“中体西用”(或“西体中用”)为特征的新国语文学,同时作为思想观念和社会力量参与了现实的国家化进程,然后掉转身去用新转型的“文学”概念为指导,从头改写自身历史,并站在“华夏本位”的立场,通过划分汉族与非汉民族(少数民族)的二元边界,推衍出被重新识别的各民族文化及其“文学”——从观念、写作到批评和历史。

新文化运动以来影响中国的西方文学理念,流派繁多且变化不定。简约论之,可归纳为三个方面,即:

作品四大类:诗歌、小说、散文、戏剧;
批评四要素:作家、作品、读者、世界;
进化四阶段:原始—奴隶—封建—
资本(共产……待实现)

这个基本以西欧世俗社会为摹本的文学图式,不但笼罩了现代“华夏”的文学认知,而且影响到其对“四夷”表述的文化改写。

如今站在多元并存的立场反观大陆文学

的多样性，就需要对这样的图式及其近代影响加以重估。重估的办法可宏观可具体。本文采用后者，从事像、观点和言行等方面，围绕流传于康区的“墨尔多之歌”谈一个藏民神山朝圣的事例。

一、山、神、人：三种事像

“本尊和地神的圣地墨尔多/它是‘雍忠’山脉的主峰/……/在这神奇的神山上/若能巡礼、朝拜、供神、插经幡/一切宿愿定实现。”^①上述引文出自近年整理出版的汉藏对照本《墨尔多神山志》，这是一段关于墨尔多山的赞歌。

墨尔多山位于大渡河上游大小金川的交汇地带，海拔4500多米，是康区民众长期信奉的著名神山。它的影响范围跨越了今四川丹巴、康定和小金等地的大小上百个乡村。这一带的居民主要是藏人，但在语言、习俗及宗教信仰上支系交错、庞杂不一。长期以来，当地虽然普遍沿袭着以墨尔多神山为中心的文教传统，但与之相关的故事传说及实践方式却呈现得各自有别。近年的旅游开发逐步扩散后，通过对当地传统的挪用和改写，以汉人社会为主的外来表述正一步步混杂到本土原有的墨尔多叙事里，使之呈现出内外并置的多元样态。如要追本溯源，则需返归墨尔多山及其相关信仰的事像与脉络；而为了便于把握彼此的内在关联，不妨将其视为互为关联的因果结构，即：



先说山之事。在东亚大陆的地理类型中，与中部平原及东部沿海不同，位于西部的青藏高原因其高海拔特点，可整体称之为山地。其中横断山地带——岷山以西、怒江以东，由

于河流切割、落差巨大，更是名副其实的绵延山区。墨尔多所在的丹巴县域，在文化上被通称为“康区”，地理上则属岷山—邛崃高山区。全境均为“沟谷深切的高山峡谷地貌形态”，相对高差最大达4100米。其中海拔3500米的高山便接近其总面积的70%。^②在这样的环境中，当地民众的生活无论农牧还是住行，从生到死无不与山关联，可谓“开门见山”，与山同在。反映到文化上，便呈现出显著的“山的境像”。

不过与藏区其他有名的神山如梅里雪山（主峰6740米）、冈底斯山（主峰7095米）及念青唐古拉山（主峰7117米）等相比，墨尔多山无论海拔还是峻险都不突出。令人难以想象其就是康区万众朝拜的神山之首。而这也引出了下面的话题。

墨尔多的神之事。视山有神和视神为山是藏区民众普遍流行之神山信仰的两个方面。经过久远流传，丹巴一带的墨尔多信仰把二者合成了一体。一方面，“山神墨尔多”法力无比，威震群雄，故而被视为诸神之首；另一方面，作为其化身的“神山墨尔多”因有具象显现，民众能直观感触，并可通过转山朝圣而得到庇护，从而赢得了远近四方的敬畏和亲临。后来，当地信众又在山下修庙，将绘制成像的墨尔多山神悬挂其间，供前来朝圣的民众瞻仰敬拜，于是神、山、庙交相呼应，形成了与墨尔多相关并且更为完整的“神之事”。

墨尔多“山神”→墨尔多“神山”→
墨尔多“神庙”：朝圣“墨尔多”

当然，神是人敬的，庙是人修的，山也是人去朝的。凡此种种，无不显示出墨尔多作为山神或神山的由来与呈现，皆关涉到当地主要的文教传承，即其与自然信仰密切相关的人文系统。

由此便需要接着述说墨尔多的人之事。因为文献匮乏,当地人对墨尔多山敬仰、朝圣的缘起及年代难以确考。通过综合既有资料、口头传说及我们在当地进行的田野考察,对于与墨尔多神山相关的人之事,只能大致勾勒和“还原”出它的基本轮廓。《墨尔多神山志》赞词提到,通过对墨尔多的敬拜,可使人们的宿愿得以实现,具体的做法有“巡礼”、“朝拜”、“供神”和“插经幡”。此外,由于当地民众的墨尔多朝圣并非孤立存在而是与更大的信仰传统相关,故而敬神之事便也体现得丰富多样:从每日早晚的“煨桑”、“敬拜”到随年节而定的大小转山,从侍奉家神、本地神到由近及远的朝圣众山主神。参与的方式既有个人独行,也有家庭、房族或其他亲友的结伴往返。2008年夏季在甲居,村里的阿美大姆告诉笔者,对于神山圣地,村民们每人一生至少要转三次:第一次为阿爸,第二次为阿妈,第三次起才是为自己(祈福、积功德)。本地藏人的一生当中数不清要去墨尔多转山多少次……^③

二、藏民、汉人、菩萨:三种观点

朝拜墨尔多神山的现象主要分布于今四川甘孜和阿坝的藏族地区。展开来看,其实与整个藏区的神山信仰及其自苯教兴起之前直到佛教传入之后的山神传统密切关联。

《西藏王臣记》作者对文成公主赴藏联姻评说道:“这时,三种不同的观礼者看到了三种不同的景象:十方如来、菩萨等看见,由大慈大悲的光明之力,鼓励莲花生和救度母为利益蕃土而双双驾临吐蕃;中原人士则看见,文成公主被迎娶为吐蕃化身国王的王后;吐蕃人民则看见,派遣智勇双全的噶尔等捧着去唐朝皇宫迎请公主的吠琉璃宝盃等彩礼到了唐朝……”^④由于观点不同,人们对同一事相的看法是大不一样的。同样的道理,若要理解“墨尔多之歌”,无论就其传诵、文本还是践行,无疑

也得分辨不同参与者的身份、立场和眼界。

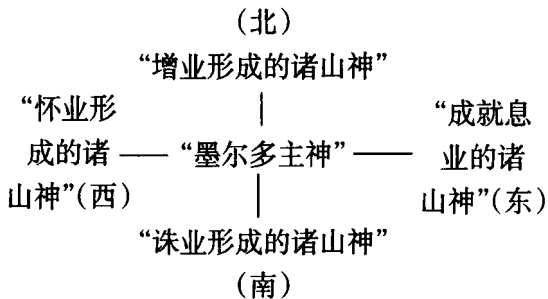
首先来看藏民的观点。据《第吴教法史》等文献表明,长久以来藏民普遍拥有对自然神灵的敬畏和信仰。另外,在《敦煌本吐蕃历史文书》里,这种被普遍崇敬的自然神灵并非杂乱无序,而自有其内在完整且相互依存的结构联系:

“在众多的树木之中,以松树最为高大;在大江大河之中,以雅鲁藏布江碧水最为流长;而雅拉香波神山乃最高之神。”^⑤

墨尔多所在的嘉戎地区较为特别。表现在神山信仰上,便是其一方面也受到全藏区“最大山神”(或“最高圣地”)这样的划分影响,另一方面却仍保留着本土独有的地方体系。

根据丹巴一带藏民的信仰传统,在群山绵延的环境中,作为众神之首,墨尔多还有200多位山神护卫簇拥,也就是说统领着一个诸神环绕且主从有序完整系谱。其中之一是海拔高于自己的思古勒,即近来被外界传为嘉戎胜景的“四姑娘山”。

根据《墨尔多神山志》等本地文献的描述,由墨尔多及其四方各具功能的护卫之山构成的山神体系是这样的:



不仅如此,其中的每一座主要护卫神山也分别有着自己的次级护卫,而且这一体系又还与当地民众日常生活中的其他神灵相关联,因而形成了更为细致的多层结构——

墨尔多众神体系——
——嘉戎藏地——

(众山之首)“墨尔多”(嘉戎保护神)
(主神山)

…… (“四姑娘”山)“思古勒”——“索拉”-
“娜姆”…… (主要护卫神山)

…“王侍郎”、“曲尔丹”…
(从属护卫山)

…“亚霄神山”(甲居)、“白嘎神山”(丹巴)…
(各村寨护卫山)

藏历“土鼠”年6月,也就是西历2008年的7月上旬,我们在丹巴考察当地民众一年一度的墨尔多转山。在甲居、梭坡和东谷等地,村民们对墨尔多神山及其朝圣参与的讲述既体现了该项活动的底层基础,即其来自民间的文化自觉,同时又表达出远近四方因这座神山而凝聚的精神向心。其中,有的藏民讲述了墨尔多神山及其独特景象的传说故事,诸如神山上的“干海子”何以形成以及为何定要前往敬香。^⑥梭坡有名的祭师阿布大叔则介绍说在与此相关的仪式里,“请山神”是重要的一项。在他们村寨,要按照顺序通过念诵经文,依次迎请从本村直到嘉戎、康区和藏区的主要山神。在这样的结构中,墨尔多刚好呈现为连接村寨和整个藏区的地域主神,也可说是本地与全境之间的神灵中介。^⑦

对于墨尔多神山的信仰朝圣,在当地藏民生活中本已如此流传了许多世代。不过最近以来,由于不同民族间的交往,外界的解说也日益渗透进来。

比如汉人社会的相关阐述。就墨尔多神山的内在关联来说,该阐述主要表现为因旅

游开发等需要而以“四姑娘山”为核心、对墨尔多神山体系的文化改写。如今只要进入一家办理四川省旅游的公司或在互联网上点击“四姑娘山”这几个汉字,便都能迅速获得四姑娘山作为“蜀山之后”如何值得旅游观光的大量宣传讯息。在这样的讯息里,宣传者以如今的川省政区为界,以海拔和风景为指标,构造出“贡嘎山为王”、“四姑娘山为后”的名胜图式。该图式以汉人的世俗眼光去除了藏民的雪山神性,用四姑娘山遮蔽、置换墨尔多神,接着再以“国家级风景名胜区”等对前者进行新的区划命名,于是逐步改写了嘉戎藏地的神山体系,亦即以外来的话语表述切割了本土的文化传承。

客观的看,这种改写还说不外人对本土文化的刻意破坏,而更多是出于功利开发的欲求所致。其目标在于借助宣传四姑娘山的美景,在甘孜一带打造出一片新的、吸引客源的旅游目的地。然而或许令打造者所料未及的是,这样的宣传本身已是对一种本土传统的外来改造,从而无可避免地将引出“藏式”与“汉式”的表述对立乃至错位。在国字头的网版里,只剩下全然的自然风采,还类比成具有南美魅力、为令各国登山者好奇前往的中式“阿尔卑斯山”。

在迄今为止的汉式宣传中,关于“四姑娘山”的传说已出现不下10种版本。其中差不多都围绕“四姑娘”的情节展开,渲染传说中的四个女孩如何美丽动人、聪明勇敢,然后再对号入座,把虚拟的“四姑娘”与实际的“四山峰”一一连上;引得到此一游的人们莫不充满好奇,争相分辨哪座山峰是“老四”,或哪位“姑娘”最漂亮……

2003年冬,笔者在“四姑娘山”调查。从日隆镇进入长坪沟以后,笔者向一位当地的藏民向导询问该山的本名。他随口说出三个音节:Si-Gu-Le。笔者再问一遍。回答很清

楚:Si-Gu-Le。笔者选择相近的汉字记下它们的读音:“思古勒”。“思古勒”是嘉戎藏语,意为“保驾大臣”。这在藏族学者的《嘉戎藏族史》里也有所描述。该书把 Si-Gu-Le 译成“斯够拉”。作者说在用指日隆的神山时,得叫“斯够拉柔拉”。“斯够拉”指保驾,“柔拉”就是山神。合起来的意思是“保驾山神”。替什么保驾?替嘉戎藏区最大神山——“墨尔多山”!⑧

既为神山,便有神性。神性话题何只与“藏民”、“汉人”这样的俗界之分相关?为寻深究,或许需要延伸到“神的视角”,也就是前引《西藏王臣记》所谓“菩萨的观点”。

在该书中,五世达赖阿旺罗桑嘉措以藏王松赞干布迎娶文成公主为例,体现了三种不同的观点或眼界。与俗界的汉藏双方均不同,由于具有“大慈大悲的光明之力”,十方如来、菩萨等的所见有别,故而不但呈现出的事相非同寻常而且实际已参与其中,营造出“鼓励莲花生和救度母为利益蕃土而双双驾临吐蕃”的另一种“历史”。

那什么是墨尔多神山的“菩萨观点”呢?笔者曾就此与顶果山寺和松安寺的两位活佛作过访谈。由于信仰的差异,在他们的表述中,有关墨尔多神山的阐释还存在着当地苯教和黄教之间的解说之分。顶果山寺的苯教活佛强调了藏区神山的普遍意义,认为神山可因神灵降临产生,亦可通过高僧大德开光认定。信众通过朝圣转经可以提高自己的修为。松安寺活佛解释说山神崇拜还不是佛教信仰的最高目标,所有的自然神——包括山、水、树木和土地等虽有神性却都不是菩萨,都未脱离六道轮回,若想修道还需追随佛祖如来,持戒行善,方可进入西天圣土。而在《墨尔多神山志》辑录的颂赞辞里,则另有关于墨尔多山更为神奇的讲述。《山志》披露说,人类所居住的这个世界将会进入世风衰败的“最后五百年”。那时,广阔藏区的各个圣地都有

劫难,仅留墨尔多,这片纯净之洲,成为莲花生大师“空行神力的土地”。面对这预言,莲花生师徒唱曰:

待到最后五百年来临时
在这众生难降的伏藏地
圣洁佛法将弘扬
宛若众生在黑暗中
驱除乌云见太阳……⑨

这样的文本,可看作“墨尔多之歌”的神性之作。由此推知,如若要用现今流行的“文学”概念,解说由墨尔多神山引出的藏域表述的话,不妨视之为一种“神性文学”。

三、言、心、身:三种业行

因为具有神性,或与神性相关,在如今藏地中被称为“文学”的种种表述,便有着本土特具的样式和功能。依照佛教“业行”的说法,其可大致分为三类或三境,即:言之行、心之行和身之行。

在第一种“言之行”也即是言说的业行里,仅就有关墨尔多神山的叙事而言,除了流传久远的民间口传外,以文字书写为主的作家、学者也卷入其中。在可称为藏族书面文学的系列里,这个传统至少自以藏文记载的《墨尔多神山志》等开始,经由阿来等人借助汉文写作的现代发挥,一直延续到今天,例如:“苯教和藏传佛教的信徒都相信,绕着这座(莫尔多)神山转一个或大或小的圈子,会积累一定的功德。”但如今,“你却在看到自然界的满目疮痍的同时,看到了文化万劫难复的沦落。”⑩这里的叙述一方面表达了对古今流变的忧心,一方面记录了神山信仰对于当地民众的行为影响。阿来的写作用汉语叙事,通过生动的情节和流畅的笔调,把原本流传于藏地民间的口传故事,转译成了可被其他社群广泛

接受的书面形式,在介绍了与墨尔多神山相关的一次“众神大赛”之后,阿来接着描叙通过九九八十一天比武,他赢得了众山之王的地位,成为令四方朝拜的神山中心。^①

如果仅只关注书面的“文学”,阿来的转译无疑提供了有关墨尔多神山来源的生动“故事”。可若是跳出书面的局限,或者说借助文字提供的线索,却又能发现极易被遮蔽的实践层面,亦即有关墨尔多神山信仰的“身之行”:转山、朝圣、积累功德。这就不是简单套用“艺术源于生活”或者“读者批评”、“接受美学”一类的理论所能解释的了。面对当地民众日复一日年复一年的神山传说和实践,你说其源于生活当然不错,可是它还关涉信仰,而且可以说其就是生活的一部分。对神山的信仰和敬畏,不仅是用来言说或发表,更在于身体力行。为什么?因为神人同在,万物一体。对神的信仰和敬畏通过特定的言、行,直接影响到人们的身与心;然后,有所约束并积有功德的心和身又能反过来回馈于山和神,也就是使人类得以世代延续的神性自然,于是形成善恶关联的因果循环。所谓“文学”不过是其中的一道光环或一个环节,即一种“业”而已。

丹巴一带,与神山信仰之身心业行相关的事例,最突出的是顶果山“日嘎节”。顶果山在丹巴县东谷乡境内,海拔3000多米,山上有著名的苯教寺庙“雍忠佐钦岭”。相传早在距今一千三百多年前,该寺的第一世活佛根嘎生根(628年-?)接掌寺庙后所做的首要事务就是设立“日嘎节”,意思是“封山”,用今天环保的话说,就是保护自然、保护环境和保护生物多样性。

2008年夏季我们在丹巴考察时,访问了顶果山寺庙的丹贝活佛。根据他和助手提供的材料,当地“日嘎节”的内容和程序大致如下:

1)(农历)四月十五日:开始对各种神

山依次供奉,首先举行大型跳神,祈祷在粮食生长期摆脱一切自然灾害。然后用糌粑、面粉捏制大量动物形象的朵尔玛和甘露丸在各山神的祭台上焚烧(在举行各个神山祭奠仪式的时候,要用糌粑制作出山神的形象,然后为其穿上漂亮的衣衫以取悦山神)。

2)五月十五,乡民们聚集到盖学那则,挂上代表免灾、平安的经幡;在僧人的诵经声中虔诚祈祷灾难不再来临;仪式毕,再到顶果山门前的草甸举行赛马等活动,娱神娱己。^②

扩展来看,与墨尔多转山一样,敬奉山神的“日嘎节”也并非只限于每年一度的转山朝圣,而是与范围更大的神山守护制度相关。根据当地的信仰习俗规定:

1)“日嘎节”举行完毕,直到腊月底的时期,人们不允许到山上狩猎和伐木,即使捡拾柴火也被禁止。如果建造房屋需要木料,那么必须经过当地寺院的批准和主持方可采伐。

2)野驴和盘羊被认为是山神的坐骑,是绝对禁止的狩猎物。打猎回来以后,要“还命”,如果打了一头獐子,那么即要制作一千个獐子形象的朵尔玛放到山神的祭台上,并请喇嘛为射杀的生命超度。

3)由于采挖羌活与大黄需要挖很大的洞,会伤到神山的身体,所以这两种药材不允许挖。^③

其中有关禁止因采挖药材而伤害山神的限令之所以有效,即出于当地传统对神山的特殊认知和信仰——山神一体,山即是神:石头是骨,山泉是血,泥巴是身体,花木是衣裳

……

如果说流传并实践于嘉绒藏地的“墨尔多故事”有其神性之根的话,这样的信仰便是潜藏在其最深处的“心之行”。换用汉语诗论的古话来对照,则可谓因有其心,才“情动于中而形于言,言之不足,故嗟叹之;嗟叹之不足,故永歌之;永歌之不足,故手之舞之、足之蹈之……”也就是后来被强调的“身体力行”之所谓。^④

回到藏地民俗,与神山信仰紧密关联的“身体力行”,便不但是关于墨尔多山神的故事或赞歌,更还有诸如精心守护“神山圣湖”的多种践习。在笔者看来,这是远胜于单一审美的文化遗产和社会资源。

如今,时光流逝,汉语经验中的古代文论“失语”了多年。世人对于“文学”的理解也日益被由西方引进的“现代话语”主宰。与此同时,本土延续的族群多样性则不断受到单一模式的影响和遮蔽。凡此种种,都是如今我们看待和讨论“少数民族文学”及“多民族文学史观”时最要注意的问题起点。因为面对多种不同的历史与现实境况,你不得不再次追问:什么是文学?其来源和旨归是否只有唯一?

(本文是教育部课题《藏彝走廊的民族文化遗产研究》[07JJD840190]的阶段性成果之一)

注释:

- ① 政协甘孜州委员会编《墨尔多神山志》(汉藏文对照版),四川民族出版社1992年版。
- ② 在现代旅游日趋发展的今天,关于丹巴地貌这类的基本知识已不仅仅停留于专业领域,而是已经由多种形式传播于大众之中。参见 <http://www.97tour.com/danba-way/761/>。
- ③ 资料出自笔者主持课题《藏彝走廊的民族文

遗产研究》的考察实录。课题组成员刘亚玲、赵妍丹、安琪、李菲和李媛媛等参与了收集整理,在此致谢。

- ④ 《西藏王臣记》系五世达赖阿旺罗桑嘉措所著,乃著名的藏文经典之一,并被视为藏族“历史文学”的主要代表,对理解藏族的历史文化具有重要意义。此处文字转引自马学良、恰白·次旦平措等主编《藏族文学史》(上),第656-657页,四川民族出版社1994年版。
- ⑤ 《敦煌本吐蕃历史文书》,转自王尧《藏学概论》,第141-142页,山西教育出版社2004年版。
- ⑥ 本处资料于2008年7月收集。讲述人:甲呷泽郎,刘亚玲收集整理。
- ⑦ 资料来源同前,讲述人:阿布大叔,李菲收集整理。
- ⑧ 参见雀丹《嘉绒藏族史》,民族出版社1995年版。此处关于四姑娘山与思古勒的对比文字,可参见徐新建《探寻“思古勒”》,《中国文化报》2006年6月22日第8版。
- ⑨ 参见政协甘孜州委员会编《墨尔多神山志》(汉藏对照版),第32-35页,四川民族出版社1992年版。
- ⑩ 阿来:《嘉木莫尔多:现实与传说》,载于阿来《大地的阶梯》第三章,第70-83页,人民文学出版社2001年版。
- ⑪ 阿来:《大地的阶梯》,第70-83页,人民文学出版社2001年版。
- ⑫⑬ 资料线索来源于与丹增活佛的访谈,文字部分参见雍忠佐钦岭的网页介绍“顶果山日嘎节”及“活佛和神山”:http://www.yzling.com/zp_view.asp?id=459
- ⑭ 在儒学传统中,所谓“身体力行”,简言之就是强调体验和实践,反对只说不做。由此引出后来的“知行合一”。相关论述有《淮南子·汜论训》的“圣人以身体之”,及《礼记·中庸》的“力行近乎仁”等。笔者的理解是,其中的“身”不但指肉体,还包含心与性的生命意涵。故“以身体之”,就是由内及外,全身心投入。

【责任编辑:刘大先】