

<<印第安人的诵歌>>

图书基本信息

书名：<<印第安人的诵歌>>

13位ISBN编号：9787563345922

10位ISBN编号：7563345922

出版时间：2004-05

出版时间：广西师范大学出版社

作者：乔健

页数：262

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

<<印第安人的诵歌>>

内容概要

本书汇集了包括作者在内的中国人类学家对美洲印第安人的研究成果，并将之与亚洲汉藏族相比较，从而发现美亚文化在社会结构、概念、艺术、思维方式等诸方面所展示出来的雷同，构成一个对美亚的文化关联作有系统性的探讨并进而求证其源起的基础。

<<印第安人的诵歌>>

作者简介

乔健，现为东华大学族群关系与文化研究所教授。

台湾大学考古人类系学士（1958）、硕士（1961），美国康奈尔大学人类学哲学博士（1969），曾长期在美国印第安那大学（1966-1976）及香港中文大学（1976-1995）讲授人类学及相关课程，为后者创建人类学生活费并担任其首位系主任过11年之久（1980-1991），双获授任为香港地区首位人类学讲座教授。

1995年退休后，乔氏应邀赴台为东华大学创建族群关系与文化研究所并担任首任所长（1995-2000），后又在校内成立“民族学苑筹备处”并担任主任（1997-2000），继而积极推动原住民民族学院之筹设，并担任筹备主任。

学院于2001年秋成立后，其担任院务顾问至今。

除正式教职外，乔氏并为中央民族大学名誉教授及山西大学名誉教授，东华大学杰出教授，又曾担任香港人类学会创会会长、国际瑶族研究会会长及中国民族学会第十九届理事长。

乔氏曾在多个族群与文化中做过长期的田野工作，主要包括台湾原住民中的卑南族、美国印第安人中的拿瓦侯族、中国西南的瑶族及山西省的“乐户”，乔氏学术论著丰硕，撰写及编辑的专书二十余种，学术论文五十余篇。

<<印第安人的诵歌>>

书籍目录

序言译者序第一部分 美洲与亚洲文化的远古产联 美亚文化关联初探：一些个人回忆、假设与推论
祖尼人：一些观察与质疑 拿瓦侯沙画与藏族曼荼罗之初步比较 藏族《格萨尔》史诗育唱者与拿瓦侯
族祭仪诵唱者的比较研究 连续与破裂：一个文明起源新说的草稿第二部分 拿瓦侯传统的延续 序 导
言 第一章 拿瓦侯族及其传统 第二章 传承 第三章 施授 第四章 认知 第五章 延续与中断英汉术语对
照索引图版目录

<<印第安人的诵歌>>

章节摘录

书摘 两种传承模式最大相似的地方是传承者都认为他所获得的知识会变成，更精确地说，整合成为其身体的一部分。

而在拿瓦侯与汉语中的身体都比英语的“body”有更广与更全面的内涵。

中国古人所谓的“身”，如“修身”之身实指整个自我，而一个人学习的时候，必须把所学整个融于“身”，即成为自我的一部分，在他的仪态与行为上都能显示出来，才算成功。

所以荀子《劝学篇》有云：君子之学也，入乎耳，着乎心，布乎四体，形乎动静。

拿瓦侯具有同样的概念。

在访问期间，我的报道人即一般习称为诵唱者(singer)或医药人(medicine man)的，都会一再强调他们所告诉我的诵唱词与祷词都是他们身体的一部分(乔1997：66—67)，确切的意思，正如赤尔(Haile)神父所诠释的，这些是他们“呼吸与生命的一...部分(part of his very breath and life)”。

(Haile 1943：66) 由于拿瓦侯人与中国古人都同样把个人的知识看作其自我的一部分，所以在传统的传承上又有一个相同点，即是他们都强调重复的背诵与熟练的记忆是最重要的学习方法，而且在重复背诵的时候要大声地念出来。

所以即使有世界最悠长文字体系的中国古人也像拿瓦侯人一样，如上引荀子所言，耳与目是同样重要甚至是更重要的学习器官。

这两个相同点在我的博士论文中曾详细比较与讨论过(乔1969：147，155，183—185)。

如前所引我曾对拿瓦侯祭仪诵唱者与藏族《格萨尔》史诗诵唱者作过比较研究。

后者在藏语称为仲肯，意为说故事的人。

在知识的传承方面，仲肯有所谓“梦境神授”的传说，这给其所诵唱的史诗蒙上一层极为神秘的色彩，我们且先看当代最著名的仲肯扎巴(1905—1986)的故事，据降边嘉措(1990：1861)的报道，扎巴9岁的时候，做了一个梦：一阵狂风过后，一个青人，骑着一匹青马，向扎巴奔来。

他抬腿就跑，躲在一棵大树后面。

那青人一把抓住他，往空中一抛，他摔在地上，眼前金星乱进，失去知觉。

等他苏醒过来，只见青人拿着明晃晃的刀子，一刀把扎巴的肚子剖开，里面冒出一股腥臭味。

小扎巴吓得要命，大声呼喊：“救命啊！”

那青人用异常柔和的声音说：“别哭啦，我不会伤害你。

你肚子里全是脏东西，我给你换一换。

他感到自己的肚子一点一点地被掏空了。

忽然，他闻到一股檀香味，还有不知名儿的香味。

他感到那青人在他肚子里填着什么……青人手脚麻利地将小扎巴的肚皮合拢，掏出一团乳白色的东西，在肚子上一抹，小扎巴的肚子顿时完好如初。

那青人俯身对他说：“你认得我吗？我是格萨尔大王手下的大英雄丹玛江查，刚才我将你的凡胎秽物都掏干净，换进了灵香的天书，从此你就成为人世间最通神道、最会说唱《格萨尔》故事的人了。

……” 我们再看《尚书》上的四岳，根据《尧典》他们乃是义和之子，而据孔颖达疏所引汉马融的解释是：义氏掌天官，和氏掌地官，四子掌四时。

可见四岳同时也代表时间，一年的四季，这从舜前往巡狩的季节可以说明。

四岳自然也是神人。

从上面的比对，我们可以看到华夏一族与拿瓦侯从地理、方位、时间及神祉上所建构出来的世界观与宇宙观何其相似！几乎不再需要进一步来证明他们来自共同源头了。

只是我们要记住这个世界是“巫”的世界而不是政治的版图，而这个“巫”的世界早在远古便已存在于亚美两洲了。

上面这个例证可以说明：从前面所述的基础出发，我们在探索美亚的文化关联上会是怎样一个广阔而充满惊奇的前路！同时更令我们感佩的是萨皮尔在80年前便靠其极度敏锐的直感与宏大的想像力，从极有限的语言学资料中，预见到了这种关联与源起。

由于这种观点得到人们普遍接受，所以，那些同情印第安人的人往往都对他们的生活有理想化

<<印第安人的诵歌>>

的倾向，而那些仇恨印第安人的人，尤其是白种商人，则利用这一点说印第安人从孩提开始就没有受到良好的纪律训练，以至于长大成人之后只不过是惯坏了的大孩子。

在这里，产生误导的因素似乎不是由于对祖尼人生活的片面的观察，而是由于他们自己的文化背景。当出现某些信息空缺的时候，他们很容易用自己的文化逻辑去填补。

在祖尼社会中，教育孩子的机制似乎是按照以下的公式去运作的。

首先，监管的责任并不过多地落在一两个人身上。

除了父母以外的其他所有家庭成员都共同来承担照料孩子的责任，以保证他循规蹈矩。

事实上，社会里的任何一个成员，只要他恰好经过孩子玩耍的地方，看到他们有什么不对的举止时，他都会说上几句，帮助纠正孩子的不良行为。

面对着这一成年人组成的联合阵线，孩子们并没有多少机会去互相捉弄干坏事。

如果他不是过分地受到压抑的话，他为什么要去做于己于人都是不愉快的事情？人们常常注意到，只要大人发出轻微的响声，或者做些面部表情，一个很吵闹的孩子便会立刻安静下来。

对于不太了解祖尼社会背景的人来说，这简直是一个奇迹。

其次，孩子们除了享受父母的爱以外，在自己的小天地里还享受着较大的自由度。

父母亲不过多地爱抚孩子。

把孩子当玩物看待，经常给予身体的触摸和爱抚不是祖尼人表示爱的方式。

从很早开始，绝大多数时间婴儿被放置在摇篮里。

他通常是在摇篮里喂养长大的。

一旦能够自己玩耍时，他就会到户外和其他同龄人一起玩耍，只有在吃饭时，或者在需要时才会回家。

由于在绝大多数时间里他和自己的同龄人快乐地玩耍，所以当他回到父母身边时，他并没有感觉到有必要炫耀造作，以讨好父母，或者要求父母为他做这做那，父母本来就是幸福的源泉，这是一件很自然的事情。

再次，责罚有时候也发生，史蒂文森夫人也承认这一点。

但他们做得很巧妙，并且很有效果。

母亲不会因为需要责罚孩子而当众大吵大嚷，其他成年人也不会没完没了地谈论这件事。

这样，孩子就不会因为过多的公众注意而变得顽皮起来。

近年来由于新的教育哲学的引进，使得一些祖尼族父母开始真正担忧起他们的孩子来。

先前孩子们都顺从于一个权威——自己的父母亲，但是近年来一些传教士和学校的老师都竭力贬低他们的父母亲，损害他们形象。

这一新的教育哲学的核心是，教育者们担心“恐惧心理”会被逐渐灌输进孩子们幼稚的心灵里。

老师们担心孩子们被人为地制造一种惧怕家长的心理。

换一种说法，家庭正在失去对孩子的控制，而学校又还没有足够的力量来完全承担起教育孩子的重任。

在这一重要问题上如何做得更好，很难有优劣之分，但是笔者想要说明的是，这是一个在转型时期出现的新问题。

三点中最突出的及最难说明的是第一点，即涉及“梦境神授”部分。

前面已经说过，无可否认的是仲肯都有类似的“梦境神授”经验，但究竟他所演唱的有多少是通过这种渠道获得？有多少是通过聆听、记忆与模仿其他仲肯获得？则需要进一步检定。

前面介绍的三位仲肯都是在“格诗”流传甚广的地区长大，从小爱听“格诗”，桑珠的祖父，玉梅的父亲又都是著名的仲肯。

他们平时耳濡目染已接收甚至记诵了很多有关的知识。

徐国琼(1990b: 1855)在1960年亲去访问四川著名仲肯登巴江才关于神授的实情，起初登巴坚持他的演唱只是由“神授”获得的，后相处熟了，登巴才把实情告诉了他。

他(登巴)说他从小就喜欢听别人说唱《格萨尔》，边听边从唱者那里学会了不少唱段。

青年时代，只要打听到哪里有著名的仲肯，他就设法到那里去听，去学。

他说他在未满12岁前，曾专门到昌都的学图，找到了当地著名仲肯学图·旺波·布拉俄吾詹笃学习过

<<印第安人的诵歌>>

老人还说“唱到老，学到老。”

我45岁时，还在德格县卡生斗地方一个名叫才仁纳加的仲肯学唱了《米努达宗》这一部，一共唱了才十多天。

”据他介绍，他本来不识藏文，民间流传的许多(格萨尔)抄本他也看不懂。

后来认识了位爱听人唱《格萨尔》的喇嘛，于是他便经常给那位喇嘛唱《格萨尔》，那位喇嘛则教他学会了藏文。

他说：“学会了藏文以后，探听到谁有抄本，就向他借来看，看到写得好的，就把它抄写下来。

有时间边看、边背，时间长了，背得也多了；桃子熟透了，伸手一摇，果子就能落地了，仲艺(格诗的另一称呼——笔者)背熟了，开口一唱，歌词就能出口了。

” 笔者认为登巴的情况很有代表性。

事实上，“梦境神授”在实际知识传承上的主要性是被夸大了。

笔者学得“神授”的象征意义远大于它的实际作用。

由于仲肯的萨满本质，“梦境神授”最大的作用是使他把已获得的及以后会陆续获得的有关“格诗”的知识合法化，从此他(她)便可以“心安理得”地演唱了。

而获取这些知识的实际有效的手段与途径仍然是世俗的。

文化或其中的任何特殊传统，正如E. B. Tylor(1871: 1)所作第一个对文化的科学的定义中所讲的，是“由一个人以社会分子的身份获得的”。

在我们现在所有的知识典范中，我们仍只能假定，这里所说的“获得”只有世俗的意义。

这样，拿瓦侯祭仪诵唱传统的传承与藏族的格萨尔史诗传统的传承便都符合了这个经典定义，而我们也在这定义中找到两者的共同点。

马修斯(Matthews 1902: 312)曾说过拿瓦侯人要他们最年轻的儿子当诵唱者。

在她的论文《勒奇，一个机会主义者——一个拿瓦侯诵唱者的生理心理与人格分析》中，布拉夫(Brough)说，勒奇(Lucky)所在地的区官员(chapter officer)决定，勒奇必须去找一位诵唱者来教他自己不会的诵唱词，以便使他能够“成为一名合格的诵唱者”(Brough 1953: 14)。

纽科姆(Newcomb 1964: 108)报道说，霍斯丁·克拉(Hosteem Klah)的许多家庭成员“召开了一次特别会议来决定他下一步应该学习哪些主要的诵唱”。

选择当一名诵唱者的原因因人而异，希望提高自己的社会地位可能是重要原因之一。

希尔说，人们希望地方领袖都懂得主持祝福道。

虽然我的田野工作并没有得出同样的结论，但的确表明，在拿瓦侯社会中诵唱者的社会地位要比一般人高。

我曾要求21位诵唱者自我评估一下自己的社会地位，其中9名认为他们的社会地位要高于一般人有4名说在早期这是事实；有5名说这取决于诵唱者的行为举止；有1个认为诵唱者的社会地位并不比别人高；有2名说他们对自己的社会地位不十分清楚。

所有这21名诵唱者都认为人们期望他们比普通的俗人具有更广博的知识。

这一调查或许可以表明，诵唱者的社会地位正如克拉克洪(Kluckhohn 1939: 121)所描述的那样，他们属于“精英”(elite)。

然而，这一“精英”群体并没有享受任何特权，也不构成一个特殊的社会阶层，只不过他们的威望要比一般人高。

依我看，拿瓦侯人选择当一名诵唱者还有着比威望更为重要的其他原因。

上面提到的LG和YM的故事表明，能够获得一个更好、更稳定的收入也许是选择诵唱这一职业的最重要的原因。

我的许多报道人证实了这一点。

譬如，FM在他的自述中对此有一个较为全面的解释。

该自述由夏洛特弗里斯比夫人(Mrs. Charlotte J. Frisbie)做笔录： 在年轻的时候，如果没有任何残疾，你当然能够做任何艰辛的工作，忍受任何困苦。

但当你老了，又有某些残疾，、那就意味着你工作的完结。

<<印第安人的诵歌>>

.....但如果你碰巧学会了主持祭仪，学会了诵唱或者任何一种祭仪，那么，你的工作就不会在那儿完结。

当你眼盲了，你仍然可以诵唱：你仍然可以教别人如何主持祭仪。

如果你脚跛了，再也不能走路了，你仍然可以继续你的职业。

这是唯一的没有终结的职业。

.....一个诵唱者，一个医药人将会继续以此为生，直到他生命的终结。

.....这就是我为什么在年轻的时候，决定将来要成为一名诵唱者和开始修习祝福道祭仪的原因。

.....

<<印第安人的诵歌>>

媒体关注与评论

序言 2001年秋，我在东华大学协助创设的“原住民族学院”正式成立。为了使学生对原住民有一广阔的全局性的概念，我特地设计了一门“院必修课”——“世界原住民族通论”，第一年便由我与一位台湾原住民同事共同讲授。

除了一般论述外，我主要负责讲授美洲的原住民族，即印第安人。

其实“原住民”(indigenes)及原住民族(indigenous peoples)这些名称原近年来从印第安人运动中发展出来的，印第安人实在是了解世界原住民族的基础。

然而，这时我却发现最大的困难是有关的中文读物的极度缺乏，而台湾大学生的英文阅读能力又普遍不高，于是便产生了自己编译一些读物的念头。

恰巧，广西师范大学出版社适时来找我，希望我推荐一些有关印第安人的书籍，由他们翻译出版，这真使我喜出望外。

除了迅速向他们先推荐了两本书外，同时我也建议把包括自己在内的中国人类学家对印第安人的研究汇集与翻译成一册出版。

他们也欣然同意。

经过一年多的编译准备工作，本书终能顺利出版。

我已决定在下学年度，恢复搁置了两年的对“世界原住民族通论”的课程讲授，这本书便会是学生主要的读物。

别的读物也希望能陆续出版。

据我所知，李安宅先生是第一位进入印第安人部落作民族志调查的中国人类学家，他于1937年在祖尼保留区作了三个月的参与观察的调查。

调查所得两年后在《美国人类学刊》(American Anthropologist)发表。

这是迄今为止中国人类学家所撰写的在西方流行最广的一篇论文，20年前几乎是所有人类学学生必读的论文，早已成为经典，却一直没有中文翻译，我们首先把它译出来收在本书内。

李先生之后迄今，我恐怕仍是唯一对印第安人作过长期深入调查的中国人类学家，我于1965年，在与祖尼保留区邻近的拿瓦侯(Navajo)保留区作了近10个月的民族志调查，部分报告于1971年以专书形式出版，我们也把它译为中文收在书中，因此它可以说是“书中之书”，为便于编排，放在书尾。

国际著名的考古学家张光直先生晚年的精力与兴趣集中在美亚古文化的比较上，以推证他所提出的两种文明起源的模式。

他的著名论文《连续与破裂：一个文明起源新说的草稿》，原用英文发表，后来他又自译为中文发表；我们也收在书内。

除了这三篇外，又纳入我的比较研究拿瓦侯与藏族的两篇论文，其中一篇是英文的，也须译为中文，以及年前我所写的一篇论文。

这篇论文虽然是为庆祝我的老师宋文薰先生八秩华诞而撰，但撰写的时候，便想把它同时作为这本书的导论。

文中首先介绍了现代语言学与人类学的泰斗——爱德华·萨皮尔(Edward Sapir)——在80年前所提的有关美亚语言学上的关联的假设。

这个假设为所有有关美亚关联研究提供一个重要理论根据，虽然没有萨皮尔—吴尔夫假设(Sapir-Whorf Hypothesis)那样出名，但我深信它会越来越受人重视。

可惜迄今为止尚没有中文的介绍，我在文中便首先对它作了一些较详细的解说。

跟着，论文对中国人类学家以往对印第安人的研究、本书所收各文的意义以及今后研究的前景都分别作了说明。

由于此文对全书有导论的功能，所以置于书首。

书中图片，除了沙画图外，都是我在田野拍摄的，转眼都已是40年前的事了。

本书所含张光直先生的论文及我自己的三篇论文都在直接探讨美亚的文化关联；李安宅先生的论文以及我的专书也间接与此一主题相关。

因此我原来拟定的书名便是：《美亚文化关联的探讨：中国人类学家对拿瓦侯、祖尼、玛雅等北美原

<<印第安人的诵歌>>

住民族的研究》。

然而，出版社希望有一个较为大众化的书名，几经磋商，最后定名为《印第安人的诵歌》，副题不变。

占据本书大部分篇幅的是对于拿瓦侯文化的陈述，而后者主要是由他们的诵唱者(singers)通过诵歌的方式来展现、传播与传承的。

其他民族的文化基本上也是如此，只有在发明了文字之后很长一个阶段，才有了改变，书名“诵歌”正是传达此一事实。

促成全书的出版主要归功于广西师范大学出版社何林夏总编辑的眼光与魄力，张民编辑锲而不舍的努力，张叔宁教授对英文部分的精心翻译，龙鸿波文字编辑的全力配合，谨于此一一向他们致谢。

<<印第安人的诵歌>>

编辑推荐

本书汇集了包括作者在内的中国人类学家对美洲印第安人的研究成果，并将之与亚洲汉藏族相比较，从而发现美亚文化在社会结构、概念、艺术、思维方式等诸方面所展示出来的雷同，构成一个对美亚的文化关联作有系统性的探讨并进而求证其源起的基础。

我觉得全身都处于一种迷糊，失控的状态之中，我觉得有某种力量在我的臂膀间游走，穿越双手，从指头冒出来，接着，我的双手开始簌簌发抖。

这一切就发生在下午，人的手整个下午都在发抖，直抖到太阳下山，然后停止了一会儿，天黑之后又开始抖动，我自己感觉不到自己抖动得有多厉害。

我当时正坐在六角形屋的西北边。

双手断断续续地一直在抖动。

这时外面漆黑一片，但我在心里去感觉到太阳正照耀着我，我觉得好渴阳光穿截止屋门射了进来，阳光就像今天这样亮堂，照在当时我坐的地方。

<<印第安人的诵歌>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>