

史诗与治疗：菲律宾阿拉安人的 英雄史诗《伦皮恩传奇》与巫术治疗*

□史 阳

〔摘要〕 基于第一手的田野调查资料，原创性地深描了菲律宾山地原住民族阿拉安人的英雄史诗与巫术治疗之间的关系。首先介绍了阿拉安人以及《伦皮恩传奇》史诗的情节；然后分析该史诗是如何在阿拉安社会中与巫术治疗紧密结合在一起，借助于史诗吟唱等仪式操作，最终达到治疗病患、祓除灾祸的目的。史诗被融入巫术仪式的种种操作中，通过吟唱史诗达到赞颂神灵的目的，为巫术仪式提供了神圣的权威和历史的溯源，从而发挥了广义上治疗的社会功能。

〔关键词〕 巫术仪式；超自然治疗；英雄史诗；《伦皮恩传奇》；菲律宾

〔作者简介〕 史阳，北京大学东方文学研究中心、北京大学外国语学院东南亚系副教授，文学博士。北京，邮编：100871。

〔中图分类号〕 C912.4 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1673-8179(2021)06-0042-10

从文学人类学的角度来看，“治疗”是民间文学基础的社会功能之一。英雄史诗作为各民族极具代表性的口头传统，往往会以鲜活而生动的方式在当地社会中发挥着治疗功能。本文即以菲律宾原住民族“阿拉安芒扬人”(Alangan-Mangyan)的地方性知识为例，探讨史诗吟唱传统与文学治疗功能之间的关系。

阿拉安人(Alangan)是无文字的原住民族，^①世代生活在菲律宾中部的民都洛岛最高峰——哈尔空山(Halcon)周围广袤的热带丛林山地上，人口约1万。民都洛岛的山地原住民族被统称为“芒扬人”(Mangyan)，具体分为8个部族，阿拉安人是其中之一，所以又称为“阿拉安芒扬人”(Alangan-Mangyan)。阿拉安人主要从事以刀耕火种、土地轮耕为形式的游耕农业，在山林中烧荒辟地，种植旱稻、玉米、甘薯、薯蓣、芭蕉等，兼有果实采集和狩猎。富有流动性的村社是他们群体生活的基本单位，村社由干栏式建筑组成，即由茅草、藤条、竹、木建成的“高脚屋”。他们会根据轮耕的需要每隔数年迁移。如今少数人仍在山上聚居于长屋，多数人已在山脚建立村落聚居，除了游耕，他们还通过为

周边平地民族当雇农谋生。其母语阿拉安语在国际标准组织ISO639-3标准(ISO2007)中标记为ALJ，隶属于南岛语系、马来-波利尼西亚语族、菲律宾语支的北部芒扬语组。^②阿拉安人的世界观是万物有灵的多神信仰，相信世界由创世神灵创造，善灵与恶灵二元对立，人们通过巫医呼唤善灵的帮助、祓除恶灵的戕害。阿拉安人有语言无文字，于是这种世界观通过口头叙事逐一呈现，就形成了一系列的创世神话、洪水神话、始祖传说、史诗吟唱，即阿拉安人丰富的口头传统和民间文学。同时，阿拉安人将上述精神信仰付诸实践——通过巫术实践去改变现实生活。每当有人生病或者村社遭遇灾祸时，阿拉安人会认为是恶灵作祟所致，巫医便施行各种巫术占卜仪式，调集善灵力量去对抗恶灵伤害，从而治疗病患、保护村社、度过危机。笔者曾于2004至2013年多次对该民族的精神信仰和仪式实践进行田野调查，本文以历次实地调查中采集的民间文学文本、民族志材料为基础，通过具体研究阿拉安人的神灵信仰、史诗吟唱和巫术实践，探讨史诗吟唱是如何借助巫术实践去发挥治疗功能的全过程。

* 基金项目：国家社会科学基金项目“菲律宾马拉瑙族英雄史诗《达冉根》翻译与研究”(项目编号：2018VJX051)。

① 本文中所出现的阿拉安语词汇，系笔者根据在阿拉安人中从事研究的欧美人类学者和当地传教士所用最为通行、约定俗成的正字法规则、用拉丁字母转写而成。

② “民族语”网站的分类，http://www.ethnologue.com/show_language.asp?code=alj，2019年1月15日。

一、史诗的治疗功能

“功能”作为功能主义人类学的特定术语,指的是各种文化事项在人类社会中的实际作用和用途。在人类学、民俗学中,“治疗”是文学基础的功能之一。在当今文艺学理论中,文学作为西方现代性知识体系的一个独立学科,通常拥有“某种贵族化的文学经典尺度和以书写文本为前提的文学史概念”,重视和强调的是“文学的认识作用、教育作用和审美作用”,而忽略了“包括治病和救灾在内的文化整合与治疗功能”,其实,治疗才是“文学最初的也是最重要的作用”。^①文学的治疗功能尤其鲜明地体现在一个民族的口头传统、民间文学之中。人类在社会生活中,作为个体的人要按照集体的一定的社会规范来行事,在这样一个过程中,人往往会遭遇心理上的挫折,这时就需要文化来帮助人类在心理上进行调整,安慰人们的忧愁和苦闷,让人们顺利地度过挫折和苦难。各民族的民间文学、口头传统明显具有这种功能。^②

对于很多族群而言,口头传统在社会生活中极具实用价值和现实意义。通过口头传统,该族群的人们在顺利、成功之际,可以表达、抒发自己愉悦、欢乐的情感,从而在一定程度上达到社会集体的欢腾;在遭遇挫折和苦难的时候,口头传统变得更为重要,它往往可以成为该族群用来对抗逆境的武器,抚慰人们遭受伤害的心灵,振奋精神,鼓励人们战胜困难,继续生活下去。阿拉安人的英雄史诗等口头传统承载和传承了他们的宇宙观、精神信仰,而在日常生活中将精神信仰付诸实践:在宇宙观的指导下,他们采用巫术式的动作、咒语性质的语言以及一些仪式道具和献祀祭品等,实施多种具有巫术性质的仪式,试图预测事物发展的方向,并借此来改变事物发展的趋势,把事物的发展由人们所不愿意的“不利”状态,引导或改变成为人们所希望的状态。

本文所谓的“治疗”不仅限于现代医学采用药物、手术等方法去诊治疾病的范畴,这类“治疗”可以分为两个层面。第一层是狭义的“治疗”,阿拉安人治疗疾病主要依靠巫术、仪式,草药只是辅助

手段。这是在具体意义上治疗人身体的疾病,救助病痛中的人,与现代医学中“治疗”的范畴相似,但是采取的方法和途径不同。第二层是广义的“治疗”,是原住民通过巫术和仪式,解决生产生活中的难题、被除灾祸和危机,改善各种不利的事物和境遇。这是抽象延伸意义上的禳灾祛祸,超越了现代医学“治疗”的范畴。阿拉安人采用多种巫术和仪式进行治疗,既包括狭义上的治疗身体疾病,又包括广义上的被除灾祸和危机。这是因为阿拉安人的“归因”逻辑——把身体疾病和灾祸危机的起因都归结到了恶灵作祟这件事上来,治疗原理就成了利用善灵的力量、打败作祟的恶灵,操作方式就成了吟唱、祈祷、仪式,以便让人祛病康复,让社区免受灾祸侵扰。于是,史诗等口头传统在阿拉安人原住民的社会中,成为抚慰情绪、振奋人心、缓和矛盾、团结族人的纽带,这就是阿拉安人口头传统的“治疗”功能。

菲律宾英雄史诗具有广义上的治疗功能是常见的社会现象,史诗英雄因其丰功伟绩、超凡神力,通常会被当地人奉为神灵,与多神信仰结合起来,而后对当地生产生活发挥影响。比如,伊富高人吟唱活形态英雄史诗《呼德呼德》与农业生产之间就存着这种治疗理念。伊富高人的《呼德呼德》被列入“人类口头非物质文化遗产代表作目录”,讲述了以阿里古荣(Aliguyon)为代表的众多英雄化干戈为玉帛、不畏艰险努力奋斗的故事。阿里古荣等人早已被伊富高人放入当地信仰的万神殿,伊富高人认为他们既是伟大的英雄,又是崇高的神灵,称其为“halupe ma'ule”,意即“善良的神灵”,相信他们可以左右世间万物的运行和发展,并在伊富高人需要的时候前来相助。^③于是伊富高人在梯田上农业劳作时经常边干活边吟唱,不仅是为了调剂相对枯燥的农业劳动,或是协调众人在田间的劳动节奏,更主要是他们希望通过反复唱颂英雄人物的伟大德行、深情而真切地称赞英雄,来取悦这些神灵、祈祷他们能够相助,让神灵们扫除水稻种植中的困难和障碍,促进水稻生长、实现农业丰收。

① 叶舒宪:《文学人类学教程》,北京:中国社会科学出版社,2010年,第220页。

② 叶舒宪:《文学与治疗》,北京:社会科学文献出版社,1999年,第2页。

③ 史阳:《呼德呼德——菲律宾伊富高人的口头非物质文化遗产》,《东南亚研究》,2007年第5期,第81页。

二、阿拉安英雄史诗《伦皮恩传奇》的主要情节

菲律宾史诗非常丰富，各民族共有一百多部英雄史诗，^① 被认为是菲律宾民间文学的巅峰；^② 一般分为战争史诗、浪漫史诗和迁徙史诗三类，其故事通常以超自然的英雄业绩为中心，塑造了一群具有特异禀赋的人，与该民族的宇宙观、精神信仰、社会观念密切相关，在现代仍被作为文化传统而被当地社会信仰。^③ 阿拉安人的《伦皮恩传奇》^④ 是典型的活形态浪漫史诗，英雄通过一系列漫游和历险的行为去追寻爱情或联姻，经历了一系列波折、冲突、争斗、和解后，最终和心上人结婚。它讲述了伦皮恩（Lumpiën）兄弟三人的故事：

大洪水后同胞兄妹两人幸存，他们生了三个兄弟——大哥瑞姆瑞文（Remuryuwën）、二弟伦皮恩（Lumpiën）、小弟里卡乔斯（Likadyos）。兄弟三人从父母那各自继承了几样拥有神力的物品，其中里卡乔斯得到一块方巾，戴上之后就由小孩变成少年。征得大哥同意后，伦皮恩带上里卡乔斯一起离家游历四方。他们先到了一座长屋遇见女子比格娜杨（Bignayan），里卡乔斯拒绝了她的爱慕之意，继续启程。他们又到了第二座长屋遇见女子萨姆甘（Samugan），伦皮恩拒绝了她的爱慕之意，继续启程。伦皮恩来到了第三座长屋遇见女子巴音布拉扬（Paimbrayan），她在长屋里的家人全都被巨蛇吞噬。巨蛇再次来袭，伦皮恩智勇双全，斩杀了巨蛇，又使出神力复活了被巨蛇吞下的人们。同时两人也两情相悦，打算一起离开，但是巴音布拉扬父母仍想把女儿另嫁他人，于是两人又用魔法变出各自的替身留在原地。通过旱田劳作竞技，伦皮恩的替身最终赢得巴音布拉扬母亲的青睐，让他们乐意把女儿嫁给他。伦皮恩携妻回家找瑞姆瑞文，此时，瑞姆瑞文已经在月亮上漫游过一趟，娶回了妻子。里卡乔斯则远行去了巴克拉用（Baklayon），遇见了巴音布拉扬的表妹比努卡姗（Binukasan），两人一见钟情，他就带上比努卡姗，也回家去征得瑞姆瑞文

同意他们结婚。

但是，瑞姆瑞文觉得里卡乔斯年纪太小，直接拒绝并规定他八年内都不能结婚。比努卡姗在门外听到兄弟俩的对话后伤心欲绝，独自离开了。伦皮恩却悄悄追出家去，找到比努卡姗，他隐瞒了自己的身份和婚姻，说自己仰慕对方，并从树上摘取了蜂蜜以讨女方欢心。比努卡姗觉得与里卡乔斯结婚无望，就接受了伦皮恩的心意，伦皮恩把槟榔包留给她作为信物。伦皮恩回家后，一边见到结婚受挫而伤心欲绝的里卡乔斯，便以安抚为借口，送妻子陪他作为诱惑，但被他严词拒绝；另一边伦皮恩又去找比努卡姗，答应她的要求，筹划周日就举办婚礼。里卡乔斯离家，先去了月亮，找到了大嫂的母亲和妹妹，又去找了比努卡姗。但因为戴了方巾，对方把他误当作伦皮恩，反问他婚礼准备得如何。里卡乔斯以为对方另有新欢，两人争执起来，最终才弄明白来人是里卡乔斯，不得成婚是因为大哥禁止，比努卡姗依然倾心于他，在他手臂上做了记号。之后，伦皮恩隐匿自己行踪又去找比努卡姗，得知另有男子来过。里卡乔斯再次去找比努卡姗，又被误认为是伦皮恩回来了。再次争执之后，里卡乔斯发现了伦皮恩的槟榔包，明白了事情的真相。

里卡乔斯把槟榔包带回家，还给了巴音布拉扬，但只说是在树上发现的。伦皮恩回家后看到槟榔包大吃一惊，意识到丑事败露，他与里卡乔斯争执起来，拿出刀要砍人，里卡乔斯毫不躲闪，但砍刀因神的意旨而自己折断。他恼羞成怒，又想把里卡乔斯扔进大海，但里卡乔斯化身逃开，还好言劝他重返妻子身边。里卡乔斯去找比努卡姗，坦白了事情。伦皮恩也追来了，比努卡姗通过查验记号弄清楚了自己真心喜欢的是里卡乔斯。三人一起回家请瑞姆瑞文来评理。比努卡姗表示愿意嫁给年幼的里卡乔斯，她的神力可保谋生无忧。巴音布拉扬发现来人正是表妹比努卡姗，愿与她亲上加亲。最终伦皮恩向众人认错道歉，解开了恩怨。第二天，兄弟仨携众前往巴克拉用，所有亲朋好友一起举办了盛大的

① Jovita Ventura Castro etc. ed., *Epics of the Philippines: Anthology of ASEAN Literatures* (APO Production Unit Inc., 1983) 1.

② Damiana Eugenio, *Philippine Folk Literature: the Epics* (Quezon: University of the Philippines Press, 2001) XI.

③ 史阳：《菲律宾民间文学》，银川：宁夏人民出版社，2011年，第95页。

④ 本文采信的《伦皮恩史诗》系笔者在田野调查期间，从桑吉伦社的女巫医兼史诗歌手哲玛处采集的，并由当地阿拉安女教师尤因协助转写，最终由笔者翻译成文。

婚礼。婚礼前,比努卡姗和巴音布拉扬一起飞到了母亲一方最年长的叔伯、姑娘那里,他们是各种善灵的祖先,负责掌管各种自然资源,他们准备了野水牛、野猪、鹿等作为贺礼。婚礼上,比努卡姗和最年长的叔伯一起敲响大钟,迎来了一位仙女,她是善灵之王,与所有人约定:“婚礼上所有人,若有人生病就呼唤她,由她负责治病,一直到永远。”

纵观整首史诗的情节,包含了两个回合的历险经历,第一轮是英雄在自然界的历险,四处漫游、战胜怪兽、赢得美人;第二轮则是英雄在人际关系中的历险,先犯错作乱、兄弟反目,后又和解原谅,最终走向集体婚礼,并与神灵订约。很明显,第二轮历险的意义和价值更为重大,史诗不仅讲述了英雄神力盖世、迎娶佳人,更主要讲述了英雄们是如何处理好与家人、社会、神灵之间的关系的;各种情节充分反映出阿拉安人关于人与人关系的伦理观、人与神灵关系的价值观,既强调人与人的和谐、友善,又重视人与神灵的商榷、契约。这就是《伦皮恩传奇》在阿拉安社会中发挥的功能,而且这一功能具体和阿拉安人的巫术治疗紧密结合在一起。

三、《伦皮恩传奇》吟唱与阿拉安人的巫术治疗的关系

深入阿拉安人社会,可以发现《伦皮恩传奇》与阿拉安人的巫术治疗密切结合在一起,阿拉安人经常利用史诗吟唱来进行超自然的巫术治疗。阿拉安人认为每个人都有灵魂“阿比延”(abiyan),世上有善和恶两种精灵,善灵叫“卡姆鲁安”(kamuruan),恶灵叫“麻冒”(mamao),他们把人遭受的疾病或意外、村社面对的危机、灾祸分为两类。第一类与“超自然力量”无关,这些病痛和危机显而易见是由某种自然原因或者意外事故而造成的,有明显起因,被认为是属于人自身的问题,可归咎于人的主观失误。第二类则是与“超自然力量”有关,指的是由于各种恶灵作祟而导致的疾病,有人莫名患病或者社区遭遇不幸就是恶灵作祟导致的危机或灾祸。此时必须采取巫术治疗的办法,由巫医等人作为人与神灵之间的灵媒,通过神灵的使者“巴德巴丹之灵”(taga-badbadan)作为具体交流渠道,

与至高神“安布奥”(Ambuao)进行联系,呼唤、请求善灵的首领——善灵之王“比布用”(bibuyen)带领众多善灵来到人们身边,与恶灵对抗、斗争,以争取病人得以康复或社区能够安然度过危机。于是,整个信息传导过程是“巫医——信使巴德巴丹之灵——至高神安布奥——善灵之王比布用——善灵卡姆鲁安”。这套治疗逻辑以善恶灵二元对抗为基础,“治疗”本身由神灵操作,人则通过一系列仪式呼唤神灵,向其祈祷并发誓,以便让巴德巴丹之灵、安布奥神和善灵卡姆鲁安能够更好地配合在一起,让它们更加有效地帮人类与恶灵作斗争。

巫医接诊病人之后开始治疗仪式,需连续数晚,每晚祈祷、吟诵,长达数个小时,目的在于呼唤善灵卡姆鲁安前来驱赶致人生病的恶灵麻冒,从而治疗病人,让病人痊愈;吟唱完毕往往还要进行梦占,通过做梦与神灵沟通,通过梦兆获得疾病能否治愈的神谕。^①这个治疗仪式的全过程以吟唱和祈祷为特征,阿拉安语叫作“阿格巴拉欧”(agbalaon),可直译为“进行巴拉欧吟唱”,专门是对整个吟唱和治疗仪式全过程的统称。阿拉安人在其他场合进行的唱歌、吟唱等都不能用该词来表达。Agbalaon是现在时,过去时是 biyalaon,将来时是 piyagbalaon。阿拉安社会中专门进行阿格巴拉欧和呼唤善灵帮人治病的专业人士就是巫医“巴拉欧南”(balaonan),直译为“进行巴拉欧的人”,词根 balaon 是吟唱的动作,后缀-an 是指施行该动作的物理实体。从构词角度可以发现阿拉安人在表达“巫医”这个概念时,就是用吟唱祈祷这个行为来进行定义的,直接将“阿格巴拉欧”仪式视为巫医区别于常人的最关键特征,于是以此来给巫医这个社会角色命名。阿格巴拉欧仪式里包括的具体操作很多,其中有两项是核心——阿格波亚召唤和阿格里布瓦伊念诵,它们都与史诗有或远或近的关系,因为史诗为阿格巴拉欧仪式提供了具体内容、操作方法、内在逻辑、历史权威等,可以说治疗仪式的全过程时不时包含有史诗的要素,体现出史诗的内容。下文分四个方面具体讨论。

(一) 采用“阿格波亚”召唤善灵

阿格巴拉欧治疗中,首先要进行“阿格波亚”

① 综合笔者于 2009 年 1 月 24—31 日在 Sangilén 社对报告人 Luciano Kapakao 调查的结果。Luciano 时年约 55, 出生、成长于 Sangilén 社, 现居住在隔壁 Katarata 社, 孩子则在 Sangilén 社住, 是周边一带著名的巴拉欧南巫师。

召唤 (agbērya)。巫医们平时各自掌控着一些善灵卡姆鲁安，且每人掌握的不完全一样；阿格巴拉欧治疗就是向这些善灵祈祷，呼唤它们前来，告诉它们去把侵扰人类的恶灵赶走，把恶灵摄取的人类灵魂抢回来，从而让病人康复，或者被除掉灾祸和危机。这种呼叫善灵的具体动作叫“阿格波亚”，意为“召唤、呼唤”。阿拉安人认为巫医之所以能够治疗疾病，并非直接使用医术医治，也不是他本人体力强大到可以直接对抗、驱逐恶灵；他的特异之处在于具有强大而神奇的能力去向善灵阿格波亚召唤，可以借此与神灵进行沟通，所有人中只有他才能呼唤到神灵，从而让善良的神灵来驱赶走邪恶的神灵。报告人巫医巴多罗梅 (Bartolome Mambo) 曾向笔者说明，在阿格巴拉欧治疗中，他都是在用各种自己掌握的方式，竭尽全力地向自己多年熟悉的那些善灵卡姆鲁安去“agbērya”。他在呼唤中会明确地说道：^①

In kamuruan, ay tindegan (山上的善灵们哦，到我巫医这里来)

agkasamang babalingling (叫你们赶紧起床)

patubang in mangyan sa latayan. (到巫医身边的恶灵这里来吧。)

Isag kamo ngitan in tampalasan (你们马上就要看见恶灵了)

makalam wa manibrang. (病人也就会康复了)

Madali wa mabrang. [(人的病) 很快就会好]

In mangyan kamuruan (善灵卡姆鲁安啊)

babalingling patubang. [(你们) 醒来吧，过来吧]

Magirēm tayariyan sa langit kagwaraan (卡姆鲁安像天上星星一般成群结队)

magirēm tayariyan in maskit sa bilugan (成群结队的卡姆鲁安来到病人身上)

mauraw makurang. [这样就能有效地治疗 (病就会好了)]

No ina tampalasan, [如果那是恶灵 (作祟)]
sa kuripas pagsimbram (只消到第二天白天)
makalam wa mabrang. (病就会立刻变好)

Taga—langit tukuan (你们都来自天的尽头)
sumaray sa ariyēman. (穿过了天边的大黑暗)

No atampalasan (被恶灵弄生病的人)
tuloy wa maprang. (赶快不断康复吧)

巫医表示希望卡姆鲁安能够成群结队地从远处的高山之上来到他的身边，帮助人们治病。其中出现了“ariyēman”一词，意思是“无边无际的黑暗”，指的是世界尽头那里是无边的黑暗。善灵和恶灵的领地都接近于那里，所以善灵前来时需路过那片黑暗。阿拉安人相信善灵和恶灵都起源于大洪水灾难后幸存同胞兄妹的子嗣，它们跑到了世界的尽头，有的变成了助人的善灵，有的变成了害人的恶灵。《伦皮恩传奇》中明确说道，伦皮恩兄弟三人是同胞兄妹的后代，后来他们三兄弟以及他们的妻子等一千人，全都成了善灵。巫术治疗是建立在阿拉安人安布奥神创世、善恶二元对立的宇宙观、神灵观之上的；史诗和神话传说等一起为巫术治疗提供了一整套关于世界由来、神灵构成的解释系统。所以说巫术治疗所需要的思想基础是在史诗中明白无误地讲述了的。

巫医要达到治疗的目的就须请善灵去与恶灵对抗、并取得胜利。阿拉安人所说的“善灵与恶灵的对抗”并非善灵对恶灵直接开战，而是善灵追上恶灵、与之谈判，从而确定病人灵魂的归属。阿拉安人认为每个人都有灵魂阿比延，如果人的灵魂被某种恶灵摄取的话，人就会生病；恶灵是要把摄取走的灵魂带去地下世界，如果灵魂被彻底带走的话，病人就会重病而死。恶灵是挟持着病人灵魂一步步慢慢往地下世界走去，这需要一段时间；如果巫医能力足够强大，那么他呼唤来的善灵便能迅速行动、追赶上恶灵。通常追上后，善灵只需开口对恶灵说几句话，就能把病人灵魂抢过来并带回去，恶灵再

^① 根据报告人 Bartolome Mambo 的讲述，笔者于 2007 年 2 月 21 日在 Paitan 村的 Bagongbuhay 社对其访谈。Bartolome 时年约 80 岁，二战日军入侵时已结婚生子，原来居住在 Gimbao 社，后来举家搬下山到 Paitan 村。

也不会阻拦。报告人巫医德尼休 (Deonicio Rambunay) 解释说这是因为恶灵“是偷人灵魂的小偷,(遇到善灵)会害怕,因为(所作所为)不光彩”,所以正义的善灵在谈判中说服恶灵并不难。作为一位经验丰富的巫师,他曾仔细地向笔者描述了善灵和恶灵在遭遇之后的对话:^①

善灵:“Kabatang kao atai wa?”(你为什么要到这里来?)

恶灵:“Anda piyakua wa.”[我要拿走这个(即病人的阿比延)]

善灵:“Yewed maal piyanggat.”[(他)不能(和你)一起走]

“Kangay daan piyag-abol.”[我也是来(把他)拿走的]

恶灵:“Piyagpaanggat wa daan anda.”[那就让你,让他(和你)一起回去]

他还解释说,巫术治疗也不会总有效,因为:
1. 巫医的能力不够,派出的善灵在途中迷路,到处乱绕分不清方向,所以没能追上恶灵,恶灵最终把病人灵魂带去地下世界,于是病人病死,治疗宣告失败。
2. 善灵虽然追上了恶灵,但是恶灵坚持不放,对善灵说道:“我就要拿走它,(它)是我的了。”善灵与恶灵激烈争辩,但没争过,只能空手而归,回来告诉巫医说自己输掉了,于是病人病死。可见,巫医只是人与神灵之间的媒介——“灵媒”,巫医的能力体现在能够把对付恶灵胜率最高的善灵呼唤来,并让善灵听从他的指令,为他所用;巫医均声称自己说的话并不代表他自己,而是他掌控的那些善灵教他说的,“所说的内容都是善灵的意思”,于是就以神灵意旨的名义达到了权威性和神圣性。

(二) 进行“阿格里布瓦伊”念诵

阿格拉欧治疗中另一个重要组成部分是“阿格里布瓦伊”念诵(agribuway)。它是阿拉安语对一个特定动作的称呼,专门用于描写阿格拉欧时人摇头晃脑、极其投入、声音悠扬的念诵动作,不用于其他场合中。巫医晚上吃完晚饭,会和往常一样,先与家人一起聊会儿天,做些事情。然后,家人逐一入睡了,整个村社都安静了下来。在夜深人静的时候——夜里九十点,巫医在屋里的一角

坐下,弯着腰,低着头,双手抱着膝盖,把脸埋在两腿之间,有时可能还会弄块布把头埋在其中。总之让身体处于一种较为放松、舒适的状态,他们的头和身体开始摇晃起来,口中开始念诵自己的祈祷辞,这一连串具体动作阿拉安语叫“阿格里布瓦伊”念诵。

巫医为病人进行阿格拉欧必须在夜间,因为恶灵大多都是白天在阴暗处躲藏、睡觉,晚上才出来四处游荡、侵害人类;同样地,善灵也是晚上才出来活动,到晚上才可能被人们呼唤到,才可能去追打和驱赶恶灵。吟唱、呼唤、念诵、祈祷的具体时长取决于找寻到善灵卡姆鲁安的难度。如果善灵很难找到,需要的时间就可长达两三个小时;如果很快就能找寻到善灵,整个阿格拉欧治疗只要一个小时就可以结束。在念诵期间,巫医有时会有一些停顿或休息,声音忽高忽低,时而高亢、激烈,时而缓慢、低沉,听起来婉转而悠长,念诵的内容中有很多别人都不懂,只有他自己能够明白。巫医的召唤、念诵等并不是什么秘密的事情,他们唱诵的时候,别人完全可以来听,甚至病人本人也可以。但是,旁听并没有任何必要,也不会对治疗产生什么影响,只是要求旁听的人务必不能打扰巫医的唱诵,以免破坏治疗的效果。最后巫医唱诵得筋疲力尽,把所有需要对善灵的话都说完,才最终停下来。此时已近凌晨时分,巫医完成全过程回到家人身旁沉沉入睡。

巫医整晚召唤、念诵、祈祷的具体内容和做法都非常个性化,都是由每个巫医自己决定的。可以说,阿格里布瓦伊念诵,乃至整个阿格拉欧的吟唱,所用的具体语言都是巫医自己创制的。笔者在调查中发现每个巫医都有自己的操作办法,还有一套相应的说辞来解释自己的做法。巫医会给自己掌控的每个善灵都起相应的名字。阿拉安人相信善灵的栖居地是高山之上等僻远之地,巫医都为阿拉安人地界里的每个山头、每片海湾、每条河流都创制了名字,然后用栖居地的地名来给他们的各个善灵命名。于是常见的善灵名字就成了“从某地来的男子”“从某地来的女子”或“来自某地的人”。比如,“Daraga Bidang”是从一个叫 Bidang 的山峰那里来

^① 根据报告人 Deonicio Rambunay 的讲述,笔者于 2009 年 1 月 26 日在 Bagongpook 社对其访谈。Deonicio 时年约 50 岁,出生和成长于 Mutya 社,女儿 Hacinta Amin 嫁到 Bagongpook 社,于是日常往返于 Bagongpook 社和 Mutya 社居住。

的姑娘，“Manliliman Baliyagēn”是从一个名叫 Baliyagēn 的地方来的男子，“Mangyan sa Pagbaan”则是一个名叫 Pagbaan 的泉水那里来的人且不区别其是男是女。在阿拉安人领地范围内，有千千万万个地名可供巫医选用，所以甚至可以做到各位巫医所拥有的善灵名字不怎么重复，于是阿格巴拉欧中的各种呼唤、念诵、吟唱才可能个性化。虽然巫医们命名了善灵个性化的称呼，但总体上仍是大同小异。巫医们均认可自己呼唤、念诵的对象都是善灵，不同的只是每个善灵的具体名字。这是因为每个巫医认识、熟悉、可以掌控的善灵不一样，于是巫医对各善灵的理解也各有不同。

对于掌握《伦皮恩传奇》史诗的巫医，他们治疗时最个性化的地方就是非常普遍地把史诗吟唱作为治疗仪式中的核心内容，并且自豪地认为能够直接唱颂史诗是自己和其他不会唱的巫医之间在治疗技能上的重大区别。报告人巫医哲玛（Gemma Kapakal）向笔者总结自己治病经验时说，她在念诵中直接指名道姓地说出本次治疗需要伦皮恩等诸位史诗英雄的善灵来参加。她会说：^①

Kangay parēngēyēn [（你们）听我的话吧]

mga kataragaan, mga manliliman,（女子们，男子们，）

mangipulaw wa bēnang, [（你们）从毯子里起来吧]

kangay kailangan Lumpiēn Waraan, [我需要（你们），二哥伦皮恩，]

Likadyos Bunsuan, Daraga Paimbrayan,（小弟弟里卡乔斯，女子巴音布拉扬，）

Daraga Binukasan, Daraga Samugan.（女子比努卡姗，女子萨姆甘。）

（三）吟唱史诗以赞颂善灵、促进治疗

阿格巴拉欧仪式全程通常要两三个小时，有特定需要时最长可达四个小时。一位熟练的巫医在阿格巴拉欧中所吟唱的应该是有内容、有意义的。这不仅是为了避免仪式因为单调、重复的语言而变得乏味，更是因为在阿拉安人的逻辑中，只有充分地赞颂善灵才能让善灵有效地完成治疗，并使病人得

以康复。所以巫医水平越高，越是能优美和有效地赞颂善灵，顶级巫医赞颂的方式就是讲述善灵们英雄伟绩的各种故事，用讲故事、唱史诗的方式来赞美神灵，于是史诗吟唱便成了这个治疗仪式中的主要内容。

巫医首先需要在呼唤善灵的阶段单调地重复一些神灵的名字，然后当善灵降临之后说出上文中这些向善灵发出治病指令的语言。这些内容是必须说的，它们包含了本次需治疗病人的各种具体信息。呼唤神灵的语言、治病的指令在每次阿格巴拉欧中会略有差别，因为巫医要根据病人的病情因地制宜地呼唤不同的善灵前来治疗。不过，上述这些在整个阿格巴拉欧仪式中只占一小部分。阿格巴拉欧中吟唱的主要内容是巫医所知晓的、长期以来的、在善灵彼此间或者善灵与人类之间发生一连串的事情，这些事情具有完整的、富有逻辑的情节，实际上就是一个个传奇故事。也就是说，巫医在长时间的阿格巴拉欧治疗仪式中，唱诵的大部分内容正是阿拉安人的民间传说和英雄史诗等民间文学。这些故事的主人公都被认为是一些具有神奇魔力的善灵或神灵，故事的内容都是讲述或夸奖他们的丰功伟绩、神奇法力，或者是人讨好和赞美善灵的事迹。每个巫医在阿格巴拉欧时会讲不同的故事，一是因为巫医们各自掌握的故事不一，二是同一个巫医在每次阿格巴拉欧时也会选择讲不同的故事。笔者在调查中发现关于伦皮恩的系列故事是巫医们最为耳熟能详、应用得也最为广泛。

阿拉安人把《伦皮恩传奇》中的主要人物，尤其是伦皮恩三兄弟和他们的妻子，全都当作信仰中的善灵，认为他们是各种卡姆鲁安中的一类，就像史诗诗篇和各种传说中所说的那样，他们拥有强大的神力，也栖息在诸多善灵所在的遥远的地方，一旦人们有需要，可以召唤他们来驱逐恶灵、治疗疾病、祓除灾祸。报告人哲玛曾向笔者明确表示：“我会吟唱关于‘伦皮恩’（Lumpiēn）的故事，那是一首神圣的长歌”“故事里的那些人物都是善灵卡姆鲁安，因为他们是‘salbungan mangyan’（有神力

① 综合笔者于2009年1月下旬至2月上旬在Sangilen社对报告人哲玛（Gemma Kapakao）调查、访谈的记录。哲玛自称时年60岁，笔者判断约50岁，她从小出生、成长于Sangilen社，精通巫术治疗，同时也是史诗歌手，是本文所用《伦皮恩传奇》文本的吟唱歌手。哲玛自称她的祖父很擅长唱《伦皮恩传奇》，她从小听他唱，于是慢慢自己就会唱了，并且自我感觉会唱之后发现，“唱的人会变得耳聪目明、嗓音嘹亮”。

的人), 拥有特异能力”, 于是她在治疗仪式中会“召唤这些英雄人物善灵, 指示他们去治疗病人”。阿拉安人不仅会在治疗仪式中求助这些英雄善灵, 还认为他们是阿拉安人的朋友和伙伴, 可以帮助人们做各种事情。比如, 报告人蒂诺伊 (Tinoy Tabukas) 解释说阿拉安人讲述关于伦皮恩的故事是为了“呼唤故事中的那些善灵卡姆鲁安”, 因为他们可以“实现人们提出的要求”。比如, 他本人在农业生产的仪式中“会呼唤伦皮恩等人, 因为他们可以让旱田里的作物长得更好”。

笔者调查的诸多巫医全都知道关于伦皮恩的故事, 并且可以用民间传说的形式讲述故事, 有不少人声称自己在治疗时, 会请这三兄弟及其相关人物前来参加, 报告人称: “我讲伦皮恩的故事就是在呼唤里面的卡姆鲁安, 他们有神力……他们是我所掌握的善灵, 我知道他们之间的那些故事, 我更有能力让他们前来帮忙治病。”^① 不过, 能够真正熟练吟唱史诗《伦皮恩传奇》的巫医并不多, 而能吟唱史诗的人无一例外都被认为是巫医中的高手。报告人哲玛在本村社吟唱《伦皮恩传奇》得到众人的公认, 同时她也被认为是一位优秀的女巫医, 她告诉笔者, 自己在治疗中经常唱史诗, 因为她认为相对于召唤和念诵其他内容, “生病的人听了(我唱) 这个故事之后, 知道善灵们都来了, 病会愈合, 身体会越来越越好”。^② 在治疗过程中, 哲玛会根据需要任意选择史诗的一部分开始唱, 唱的关键在于本次治疗需要哪位英雄人物善灵, 就多多提及这位的名字, 因为每唱到一次他们的名字, 就等于呼唤和赞颂了他们一次, 多唱几次, 他们就能听到了, 就会前来帮她治疗。

由此可见, 巫医赞颂伦皮恩等善灵可以分为两种: 第一种是简单地重复它们的名字, 向它们求助, 这是巫医在仪式初始阶段阿格波亚召唤时候所做的; 第二种是吟唱《伦皮恩传说》或者讲述他们相关的传说故事, 一边唱史诗、讲故事, 另一边重复这些史诗英雄的名字, 即呼唤和赞美这些善灵, 这才是

阿格巴拉欧吟唱得精髓, 所以整个仪式的大部分时间都花在唱史诗、讲故事上。第二种明显更受欢迎, 并且吟唱史诗又优于讲述故事。巫医们相信唱史诗、讲故事远比简单地呼唤善灵的名字, 在治疗效果上更好, 这些英雄史诗、传说故事可以更为生动地愉悦神灵, 让它们更快地前来治疗病人, 从而促进治疗更加有效。

(四) 赋予神圣的历史溯源和操作规范

史诗《伦皮恩传奇》为人们用阿格巴拉欧仪式来治疗疾病、祓除灾祸给出了直接的解释, 用一系列翔实的情节清楚地说明了为什么进行巫术治疗, 以及怎么样进行巫术治疗。于是, 史诗为巫术仪式提供了明确的历史溯源和参考性的操作规范, 赋予巫术治疗以具有神圣性和历史性的权威。

巫术治疗的历史溯源出现在史诗最后一部分的情节中。最终人们举行了盛大的婚礼庆典, 婚礼开始前比努卡姗 (Binukasan) 说: “我有个地方要去, 在那里有很重要的东西需要拿。”女主人公比努卡姗和巴音布拉扬 (Paimbrayan) 一起飞到了大地的中心、世上最高的山——布卡亚干山上, 来到了卡迪布里用泉水边, 那里有她叔伯^③的家。那个叔伯就是巴德巴丹之灵, 他为参加婚礼的人们准备了很多野水牛、野猪、鹿等等, 搬了几次才搬到婚礼现场。婚礼非常盛大, 比努卡姗和她的叔伯一起敲了一下钟, 钟声异常响亮, 响彻全天下。伴随着钟声, 天上出现了一位仙女, 头戴着项圈, 身上光芒四射, 这就是善灵卡姆鲁安的首领比布用。这时候, 巴德巴丹之灵、年长的叔伯开口说道:^④

diwata kapwan mangyan, atae kay dumalan kao
in panggamutan,

(你这位仙女, 从这里走过的人们, 都由你来进行治疗,)

igkay kadugay binlang, manrawa galēm bayan
lumuwas sa paisukulan,

(过了一小会儿, 村社里的人们走了出来,)

diwata kapwan mangyan, in bilog kailangan,

① 来自 Sangilën 社报告人 Gemma Kapakao 的解释, 2007 年 2 月 7—10 日调查。

② 来自 Sangilën 社报告人 Gemma Kapakao 的解释, 综合了 2009 年 1 月下旬的调查结果。

③ 阿拉安语原文作 pangakian, 这个亲属称谓指的是父亲或母亲的兄弟, 不区分比自己父母年长还是年幼, 伯、叔、舅皆可, 故这里译作叔伯。同样, 阿拉安人其他的亲属称谓也都不区分长幼。

④ 文本来自 Sangilën 社报告人 Gemma Kapakao 于 2009 年 2 月 2 日吟唱的《伦皮恩传奇》唱段, 由 Maria Tupaz 于 2010 年 7 月协助文本转写、校对, 笔者翻译。

kēyēn in pangakian,

(仙女啊，他们的身体需要(你治疗)，年长的叔伯继续说道，)

karo tae mangyan, anggang wakay dugayan, in buo kasayahan,

(那里这么多的人们，所有参加婚礼的人们，一直到永久，)

no apo karamdaman, kao in panggamutan

(如果有人生病的话，都由你来治疗，)

diwata kapwan mangyan, aro piyanyapyapan in bugway bulan-bulan,

(仙女啊，你摇晃你那个月牙形状的项链，)

in walo kabikangolan agpanglinis biluganmmm

[摇晃了八个绳结之时(即结绳记事的八天)，身体就会被清洁干净。]

这里清楚地表明了年长的叔伯就是巴德巴丹之灵，他们和其他的主人公一起呼唤出了卡姆鲁安的首领——善灵之王比布用，史诗把比布用描写成为一位仙女，巴德巴丹之灵与比布用仙女进行了约定：所有参加婚礼的人们以后如果生病的话，都由她领导善灵去治疗；治疗的办法是只要她摇晃项链并发出声音——这是暗喻进行阿格巴拉欧吟唱，只消八天的时间，病人就可以康复。这里不仅解释了为什么善灵拥有治病的神奇能力，还说明了人类与善灵之王在神灵的帮助下达成了关于治病的契约，并且也规定清楚了进行治疗的具体方式——阿格巴拉欧仪式，并从三个方面给出了巫术治疗的历史溯源。在田野调查中，会唱《伦皮恩传奇》的巫医还反复向笔者提及，每次治疗仪式中，到了吟唱关于伦皮恩的故事时，虽然可以随意选取篇章开始吟唱，但是必须做好收尾，不能在故事还没讲完的时候随意中断，应该把上述最后这一段情节唱完再结束整个吟唱；这是因为史诗里讲的是到了最后时刻善灵之王才出现，善灵是从盛大婚礼这个时点开始履行约定并给病人治病的，所以这一段史诗情节的“治疗效果最好，要专门唱出来，给善灵听、给病人听，然后再收尾”。^①

史诗还规范了巫术治疗的操作流程。巫术治疗

中有一个难点就是巫医需要分辨善灵是否降临。治疗的前半程都是呼唤、念诵，等善灵一旦降临，就要停止念诵；需要及时地转而向善灵汇报病情，告诉它们呼唤它们来不是随意打扰，而是为了治疗病人；接着具体地介绍病人的名字，具体病情如何，可能的病因是什么；最后请求善灵帮忙，把加害于病人的恶灵赶走，并吩咐善灵完成治疗。巫医需要按照上述流程及时应对，不过普通人用肉眼是看不见善灵的，于是需要巫医根据特定特征去分辨。据称善灵外貌长得和人类一模一样，身材也是差不多高矮，生活习性也像人，住在自己的房子里，房里有床、毯子等。所以巫医在阿格波亚召唤时，都是叫他们起床再前来助人治疗。善灵在外形上最大的特点是它们身上散发着明亮的祥光，那是普通人看不见而能力强的巫医才可以看见的。巫医声称，深夜里一片漆黑，突然眼前出现一片光明，有一些非常明亮的东西忽左忽右地飞来飞去、四处飘浮，这就是善灵被他召唤来，出现在他面前。还有报告人称善灵的外表“异常明亮……在漆黑的夜晚，能把周围的一切全照亮，这样就看见它了”。

关于善灵身上会发光一事，在《伦皮恩传奇》中有非常详尽的解释。阿拉安人喜爱佩戴饰品以装扮自己，伦皮恩等英雄们和人类一样也都会戴饰品。英雄们的饰品特异之处在于非常漂亮而耀眼，而且具有魔力、神力，戴上之后会让英雄全身都会发出明亮的祥光。比如，史诗中说：“kansiyo panyo bēnang sa ulo piyagbiyutang rawa anggang urturan”，^②意即：“他把方巾戴在头上，天上的亮光都被(他发出的祥光)遮掩住了。”里卡乔斯从父母那里继承了一块方巾，他戴上之后，不仅发出祥光，更让里卡乔斯由一个孩子变成一位英俊少年，他光芒四射以至于比努卡姗两次没有认出来，把他错当成别人。同样，伦皮恩一旦乘坐上自己的红布毯，他也会变身成一缕红光，在天上飞行。于是史诗解释了善灵降临最大的特征——发出耀眼的光亮，可以帮助巫医在进行巫术仪式时判断自己是否成功地把善灵召唤来了。

① 来自笔者于2007年2月1日在Sangilen社对报告人Lilita的调查，她是Gemma Kapakao的大女儿，时年25岁左右，已经结婚生子，2008年离世。

② 此段情节来自Sangilen社报告人Gemma Kapakao于2009年2月2日吟唱的《伦皮恩传奇》，由Maria Tupaz于2010年7月协助文本转写、校对，笔者翻译。

四、结语

阿拉安人精神信仰和实践行为的核心是一套神灵创世、善灵与恶灵二元对立的宇宙观、世界观,人世间发生的各种幸运或不幸、健康或疾病等都是善灵和恶灵之间争斗和对抗的结果。阿拉安人根据这套善恶二元对立的信仰,形成了一套完整的使用巫术和占卜来医治疾病、禳灾避祸的仪式体系,作为精神信仰的实践操作。阿拉安这一整套宇宙观、精神信仰,通过他们的英雄史诗、神话传说等口头传统表述了出来,因此口头传统还是原住民表达和传承世界观、精神信仰的载体。这一套精神信仰为现实世界存在的问题解释了原因,为人们的行为做出了规范和指导,为阿拉安人的实践行为提供了神圣的权威和历史的溯源。

史诗《伦皮恩传奇》通过讲述英雄兄弟一次次历险的故事,用具体情节清楚解说了第一次巫术治疗是如何开始的,明确地说明人类与神灵立下了关于治病祛邪约定,从此英雄们成了善灵,开始承担起为人类治疗的职责。这番解释话语为阿拉安人的巫术治疗提供了一套可以追溯、强有力、近乎终极的合理解释,使得阿拉安人的治疗仪式具备了明确

的历史权威和合法性,于是阿拉安巫术治疗就具有了可以回溯的真实性和权威性。史诗吟唱本身也成了巫术治疗仪式中必不可少的一个组成部分,与呼唤和赞美神灵、实现和促进治疗紧密联系在一起。笔者在调查阿格巴拉欧治疗仪式时发现在仪式全过程中,方方面面都多多少少与史诗吟唱或者史诗内容相关。于是,史诗吟唱与巫术治疗的仪式实践密切结合起来,这一口头传统在阿拉安社会中不只是娱乐和教育的手段,而是被赋予了明确的治疗功能,极具应用性、现实性。

由此可见,阿拉安人的英雄史诗与神话、传说一起,共同构成了一套内容完整、情节丰富、逻辑清晰的地方性知识,全面表述和深入诠释了阿拉安人关于神灵创世、善恶二元对立的精神信仰。阿拉安人就是在这套地方性知识的指导下,进行种种巫术治疗的仪式实践在原住民看来,这些口头叙事都是曾真实发生过的历史,平日举行各种巫术仪式其实是在现实生活中不断实践自己的信仰,将自己信仰中的历史再次重演于今天的现实生活。☐

[责任编辑 李青蓓]

(上接第 27 页)

未来的研究应当重视这一因素及其变化对华裔移民包括企业经营在内各种活动的影响。

而近年来,随着中国国际地位的提升以及在世界经济中的崛起,中国也吸引了来自世界各国的商人、学生、职业人士,其中自然不乏女性,而相当一部分女性也会投身经商活动。本文虽然研究的是美国的女性华裔移民企业家,但研究发现同样对来华的外国女性移民企业家的经营活动有参考价值。更重要的是,移民企业对于移民社区的建构和发展有着突出的核心作用。加深对女性移民企业家的认

识,对于中国治理日趋庞大的外来人口以及他们所形成的社区有着极强的指导意义。如何促进他们来华经商活动,而又避免出现治理难题,将是地方政府需要慎重考虑的问题。

致谢:本文基于作者 2017 年在亚裔美国研究协会年会的报告。感谢导师周敏教授(美国洛杉矶加州大学社会系)对本文的立论、理论框架和资料分析等方面给予了悉心指导和具体帮助,并对本文进行的多次修改和充实。☐ [责任编辑 郭云涛]