

避讳型故事中禁忌母题的文化解读

万建中

(南昌大学人文学院,南昌 330047)

摘 要:禁忌母题是中国民间故事中的一个频发性母题,就避讳故事而言,禁忌母题即为故事的中心主题。通过对这类叙事文本的阅读实例,暴露潜藏在这些文本下面的文化无意识;力求从文化人类学的角度,挖掘其深层的文化底蕴、形成的根源、发展的脉络以及这一禁忌母题所表现的禁忌民俗在社会发展中具有的规范人们行为的作用。

关键词:禁忌母题;民间故事;风俗;避讳

中图分类号:I276.3 **文献标识码:**A **文章编号:**1006-0448(2000)01-0117-07

所谓“避讳”,就是在日常生活中避开那些不祥的话语及污秽的物件。顾名思义,避讳型故事表述的是一个避讳的过程。此过程又营构出一个鲜明的禁忌母题。它与许多含有禁忌母题的故事不同:首先,故事中的避讳情节为整个故事的主架,故事的主题也即禁忌母题。其次,这些禁忌母题以具体的民俗禁忌事象为契机和出发点,整个故事的情节围绕着禁忌事象而展开。禁忌母题一目了然,听或读懂了故事,亦即理解了禁忌母题。禁忌母题外显至可供民众欣赏和接受的层面。再次,此类禁忌的目的是为了个人免遭病魔死神的侵害,而非出于公共的利益,因而禁忌的对象皆为个人身上的“附属物”,如发、须、爪、名字、肖像、衣服等。其他故事中的禁忌母题大多是隐蔽的,排除了每个人成为意义揭示者的可能。不过,避讳型故事并非不需要解释者,其并没有失去解释的必要和深层空间,因为任何故事的表面下都掩藏着不能表面上的意义。下面我们从民俗学的角度,检讨三种较为典型的避讳型故事。

一 名讳式

我们先提供一则名为《讳九》的故事:

草堰王老九的媳妇很贤慧,说话从不带公公名字的“九”和与“九”同音的字。王老九对此四处宣扬,有两个朋友不相信,愿跟王老九赌东道。

九月初,那两个朋友去王老九家,老九不在,请他媳妇转告:“我们是张老九李老九,手里提的是一瓶酒,特乘今天九月九,相约老九去喝酒。”说完了。

收稿日期:1999-08-26

作者简介:万建中(1961—),男,江西南昌县人,教授,民俗学博士,主要从事民俗学的研究。

老九回来,媳妇就对他说:“一位名叫张三三,一位名叫李四五,手拾一瓶交冬数(江苏一带为酒的代名),约定今天重阳节来请公公去赴宴。”两个朋友听了,东道输给了老九。

对尊长不得直称其名或说出与名字同音的字,为名讳。丁乃通教授编的《中国民间故事类型索引》中的875F“避讳”型故事,收录了33条,情节皆与《讳九》故事类型。这一记录文本完全可以一字不改地复原为口头形式,足见其表述内容之浅显。故事在颂扬“媳妇”聪颖和孝顺的同时,还对一个避讳习俗实施的景况作了精彩的演示。具体说是为“如何避讳”提供了示范和榜样。此故事流传的真正意义也正在于此。

故事文本将某一民俗事象的实施具体准确而完全地描述出来,这实属罕见。这只能说名讳风俗含存丰富的置换为故事的内在基因,一般的禁忌是对言行的阻截,即表现为无言行;但对名讳而言,仅此还不够,它必须有所表达,因为每个人都需要称呼。于是为避讳就出现了替代称呼。而这一切又诉诸口语形式。替代称呼一旦回荡于具体的生活情境之中,便自然进入了口承文学的领域。

现实生活中触犯名讳的事件时有发生。我们之所以称之为事件,是因为“不避”的行为出现后,受牵连的人随即会作出一系列的强烈反应。否则“讳”就不成其讳。如是,犯讳者与被犯讳者不期然地对峙起来,陷入了十分尴尬的境地,又不得不共同完成策划和解决这一突如其来的矛盾的步骤。事件被反复口头复制便成为故事。东晋有一个叫王忱的人,一次去看望初任洗马的桓玄。桓玄设酒招待他。王忱刚吃过一种叫五石散的药,不能吃冷东西,频呼取温酒来。而桓父名温。桓玄听到“请温酒”这几个字,当席而哭,客扫兴而去。王忱的犯讳是不经意的。正是这种不经意,产生了戏剧性的场面:一哭一去。故事中的矛盾冲突暂告结束,而两人的仇隙或许从此开始。

故事出自事件,而名讳又是防不胜防的,故古籍中名讳式故事俯拾皆是。宋代周密《齐东野语》“避讳”一节记载,宋朝宣和年间的徐申干任常州知府,自讳其名。州属某邑的一位县宰一日来禀报,说其事已经三次申报州府,未见施行。因为这话里出现了一个“申”字,徐申干暴跳如雷,大声喝斥说:“作为县宰你道是不知上级知州的名字吗?是不是想故意侮辱我?”谁知这位县宰是一位不怕死的人,他马上大声回答说:“如果这事申报州府而不予答复,我再申报监司,如仍不见批复,我再申报户部、申报尚书台、申报中书省。申来申去,直到身死。”他不管犯不犯讳,雄赳赳地说了一连串的“申”字,然后长揖而去。表面上,故事说的是下级不畏上级的强暴,却潜含着深刻的传统与反传统的冲突。当一种传统风俗被某些人利用为私欲的目的,成为提升个人社会名望和地位的媒介时,便会遭到另一群人的鄙视和嘲讽。那么,这一风俗现象便时常处于社会的矛盾焦点之上,为转化和建构故事中的矛盾冲突敞开了一条切入的通道。

冯梦龙《古今谭概》“谈资部”收录了这样一个故事:明代李空同任江西提学副使期间,恰好有一位读书人与他同名同姓。李空同把他找来,问他说:“你没听说我的名字吗?怎么冒犯?”这位读书人回答说:“名字由父亲所定,不敢更改。”李空同见他说得在理,只好说:“我出一副上联,如果你能对出下联,还可以宽恕。”这副上联是:“蔺相如,司马相如,名相如,实不相如。”字面意思是两人虽都叫相如,但德才并不一样,实际上是借此讽刺与他同名同姓的读书人。这个读书人的才学却是十分了得,他只是稍微考虑一下,立刻对出下联:“魏无忌,长孙无忌,彼无忌,此亦无忌。”他借魏无忌、长孙无忌两人名字都叫无忌,指出同名同姓用不着忌讳,对得十分

巧妙。李空同只有苦笑一声,让他离去。每次避讳的过程,都展露了中国百姓特有的语言表述的智慧。前引的《讳九》故事,有的版本则名为《巧媳妇》。巧在何处,在“舌”也。可以说,在所有的民间口头散文叙事文学中,唯名讳式故事的字里行间渗透出民众高超的语言应变才能。这种才能完全可以和文人津津乐道的“推敲”境界相提并论。

古人有名有字,名、字分别相当于我们今天的乳名、学名。名是忌讳的,而字一般不讳。我们很怀疑古人起字的动机最初可能是为了保护乳名,是一种危险的转移。古人多给孩子取乳名以防克伤。《池北偶谈·谈异四》载:“古者命名,多自贬损或曰愚曰鲁,或曰拙曰贱,皆取谦抑之义也。……江北人大体认真,故其小名,名非佳字,足见自贬之意。”这实际是一种反禁忌的手段。对称名和向陌生人泄露乳名的忌讳,从表面上看,似乎是对“儿时光屁股的照像”的讳言,而实际止,是基于先民时期的法术崇拜,是怕仇敌及妖鬼运用巫术的方式对己名施术而置自己于死地。李惠麟《广州市民间禁忌语之初步研究》(北京大学图书馆藏手抄本)说:“保密乳名,否则有仇人将乳名施用巫术。据民间传说,巫术的性能可以由人的乳名、生日、年月时日而施术以置人于死地。所以乳名不能直呼。”冯梦龙《笑史·迂腐部》“讳己名”条记载了数则名讳式故事:

田登作郡守,怒人触其名,犯者必笞。举州谓灯为火。值上元放灯,吏揭榜于市曰:“本州依例放火三日。”(俗语说的“只许州官放火,不许百姓点灯”本此。)

宋宗室有名宗汉者,恶人犯其名,谓汉子曰“兵士”,举官皆然。其妻供罗汉,其子授《汉书》,宫中人曰:“今日夫人召僧,供十八大阿罗兵士,太保请官,教点兵士书。”

前引《讳九》故事中,媳妇的避讳是自觉行为,是孝敬老人的带有文化意义的举动,故颇显其机智。此两则故事中则带有强迫他人为己避讳的恶劣性质,避讳的方式亦为自己所设定,霸道之中暴露出迂腐的丑态。可见,此型故事并不着意裁定习俗本身的好恶,而是试图通过避讳的过程来刻画人物的美与丑,进而履行故事无所不在的教化的崇高职责。

二 言讳式

言语本是一种社会交际工具,人们利用它交流思想,传递信息,达到彼此之间的了解。可是人们在运用言语表述自己的思想情感时,往往会遇到一些言语障碍,其中之一是一些语言在某些场合不能随意使用。人们害怕这些语言会带来灾祸,或给人以不祥的预兆。此心理导源于原始初民对于超自然力的恐惧与敬畏的信念,以为某种灾害的发生是由于人类无法把握的力量影响。人类崇信自己的“言语中有魔力的影响,因此对待言语必须小心谨慎。”“同时,未开化的民族对于语言和事物不能明确分开。”以为语言即是它所表达的人和物本身。中国民间对语言的魔力历来深信不疑,求佛拜佛时的祷告,施巫术时的咒语和祝辞,入教入社时的誓言,以及日常生活中的大量谶语等等,都是人们以为说了,即会变成现实,说了某人不吉利的话,某人亦即遭殃。于是产生了语言的恐怖症,唯恐不吉利的词语临降到自己头上。为了避免乱说话,杜绝无谓的伤害,便出现了语言避讳。

言语避讳很容易进入民间故事的话语系统,因为两者的整个运作过程都是诉诸口头语言,从语言避讳习俗转换为民间故事就极为便利。当某一语言避讳事象落实到某一具体的人时,而前因后果又得到完整表述时,故事形态便显露出来了。如此言,并不意味着所有的言语避讳习俗都呈现为口头文学的样式。正是由于此种习俗的实施是一个言语的过程,时常为人口

耳相传;因之太过熟悉平常,人们便失去了将之建构为民间故事的热忱。仅是单纯承载或复述言语避讳习俗的民间故事是没有的。这样的民间故事不能生发作为故事的意义,它和此一习俗的口头表述并无二致。

言讳习俗要演绎为言讳故事,必须作适当的艺术处理,主要是夸张;在具体的生活情境中把恪守言讳或破坏言讳都推向极至,即反复恪守或一而再、再而三地犯忌。如前引的《讳九》故事,从广义上说,亦属恪守言讳的故事。下面再看一则破坏言讳的故事,名为《土家族过年前后忌讲不吉利话》:

有个向老万,腊月二十八打糍粑,小孙伢见大木粑糟摆在堂屋里,便说:“公公,你看,粑糟多像一副木头(棺材)。”向老万慌忙纠正:“这是粑糟!”孙伢说:“那以后就喊木头为粑糟,你死了睡在粑糟里。可惜没得盖盖。”向老万把他一巴掌打滚在堂屋角角里,说:“盖盖,小心你的脑壳盖盖。”

正月初一早晨“出行”(敬天王菩萨),向老万叫孙伢帮忙拿酒杯,孙伢在后面说:“公公!我踩到一泡屎(死)。”向老万说:“莫作声,不是的。”孙伢说:“当真啦,是屎,好臭哟。”向老万说:“是狗屎。”孙伢说:“不是狗屎,是人屎。”

开年不久,向老万的老婆死了,接来道士先生办丧事。晚上,向老万对道士说:“我晓得今年不好哟,去年我孙伢说了些不吉利的话。”道士说:“那怕么子,讲破不准,道非不灵嘛!”你孙伢到底讲了些什么子呢?向老万说:“去年出行,我叫他帮忙拿东西,他在后面说:‘踩到一泡屎(死),我说是狗屎,他硬说是人屎,我晓得我老伴今年要死啊。’孙伢在旁边听到了,忙说:‘公公,要早晓得婆婆要死嘛,那就该说是狗屎(死)啦。’”

国人一向把个人的生死看得太重,把死亡看得太可怕,使整个社会充满了对死的恐惧,对人生的悲哀和生命的空无意识。为了躲避死,先人们在文化设计中花了许多精力,制定了种种有关死的禁忌与避讳,以求得一种鸵鸟式的安慰。

对“死”等凶字的言讳不仅盛行民间,上层社会更是谈“死”色变。言讳式故事对此表述颇多。《宋书·明帝纪》记载,六朝时的宋明帝,非常讲究凶讳,“言语文书有祸、败、凶、恶及疑似之言,应回避者数千百品”,有犯必加罪戮。当时的著名文士江谧,在他所写的祭词中,用了“白门”一词(白门,宋都城金陵的某地名),宋明帝认为这个白字与丧事有关而很不吉利,于是大骂江谧说:“白汝家门!”意即“让你们家死人!”这个江谧吓得连忙叩头认罪。宋明帝见他认罪态度较好,才予以从宽处理。清人俞樾的《茶香室续抄》卷十五“忌用哉字”条,则引宋人笔记说到宋代朝廷严禁言及凶语之事:

蔡京颀国,以学校科举钳制多士,士子程文一言一字稍涉及疑忌,必暗黜之。政和三年,臣僚言比者试文有以圣经之言辄为时忌,而避之者如曰:“大哉尧之为君”,“君哉舜也”,以为哉声与灾同。

所记始当为事实,后传至民间又为弄墨者采录,再以此为源流传播开来。言讳型故事的形成有时就是如此的简单明了,可以说是文学的存在样式对民间生活的真正意义上的复制。两者的关系如此直接,以至有时让人很难区分其为“史实”还是故事。再看一则《苏州人不念“二十”的故事》:

故事出在春秋战国时候,吴王有个女儿,又聪明又标致,吴王拿她宝贝得不得了,

除了不能造张天梯到天上去摘星星,真是百顺百依。

他女儿最欢喜吃鱼,一日三顿,顿顿都要有鱼吃,没有鱼就不吃饭。而且不欢喜吃大鱼,要吃小鱼,说是小鱼味道鲜。……有一天,小姑娘吃鱼不当心,吃梗脱哉,一根鱼骨头梗在喉咙口,咽又咽不下,拿又拿不脱,越梗越深,临到后来,实实在在地梗死了。

吴王哭啊,最宝贝的女儿死了,阿要伤心?后来日子长了,吴王想想,人死不能复生,也就不哭哉。那晓得,有次他手下一个臣子跟他说话,嘴里念到一个“二十”的数,吴王一听,又嚎啕大哭起来,那个臣子吓了一跳,啥个理?一打听,才晓得,吴王那个宝贝女儿名字就叫“尔释”,刚才说话中念数到“二十”引起吴王思念女儿,又哭哉!

这么一来,臣子们在吴王面前讲话,再也不敢提起“二十”,那么用什么代替呢?“二十”会引起吴王思念,就叫“念”吧!

慢慢地,这个规矩就传下来了。苏州人把“二十”都喊成“念”哉!

不论故事是否符合或承纳了历史的真实,故事已成为这一禁忌事象唯一的并得到大家认同的诠释。如果有另外与此说相抵牾的说法,此故事的传播便会在怀疑中受阻,不可能家喻户晓。此禁忌事象属语言禁忌,却超出或说突破了一般意义的语言禁忌的限定,为特殊的专属某一地区的语言禁忌。这种语言禁忌更有可能进入故事的话语之中。凡知晓这一禁忌事象的人,都有期待接受解说其来由的故事的心理。而故事也只有成为人们通向这一禁忌事象内部的唯一路径。

然而,有些民间故事中的言讳其实是故事式的,或曰母题式的,而非现实的,也就是说这些言讳事象在实际生活中并不存在,它们是故事文本的“专利”,为故事文本内禁忌母题架构提供了独有的空间。《打宝场》的故事,说一家爷仨,天没亮就起来放场。天到下午,场打完了,眼瞅着场出的高粱堆越来越大,像一座小山。老父亲用撮子灌口袋,哥俩个一替一个往仓库里扛,老父亲怀里揣了几根秫秸串儿,每扛走一口袋就用大拇指指甲在秫秸串儿上掐一个印儿。扛啊,扛啊,扛到点灯以后,秫秸串儿掐满了印儿,粮食还不见少,爷仨暗自欢喜,咱家打宝场了。谁知老一媳妇做好饭,等着干活儿的吃罢,她好搂着孩子睡觉,就到场院喊了一句:“还没扛完哪,赶快扛完好吃饭哪!”就这么一句,满院的高粱说没就没了。打那以后,妇女下地拔草、薅草、扒苞米什么都行,就是上秋不让上场院,就怕她们嘴不好,什么话都说。故事的言讳尽管不是现实中相应的言讳习俗的直接复制,不为民众所恪守,但仍具有禁忌的实质及社会功能。而且言讳的结果导致了现实中的另一禁忌,或者说,故事是以故事式的禁忌来诠释现实的禁忌。可以说,对这类故事的解读涵盖了故事学及民俗学的双重意义。

再举一则名为《漳州填钟窟的传说》:

填钟窟在漳城南中山桥——古名通津桥,俗呼旧桥——南头的左侧。昔时南山寺和开元寺的两座大钟,每于三更半夜飞集,因为它俩一阴一阳。有一天大清早,开元寺的大钟正要飞回,途中逢着妇女在溪边洗浣月内——妇女生产一个月的东西,就跌落溪里去,大声喊道:“要救我起来,须十子十媳妇。”后来有个十子十媳妇的去扛它,刚要扛上岸,有人说:“十子中有个是养子呢!”大钟闻声跌落,终于没有扛上,现在埋没沙中,不得而见了。

此故事亦可纳入钟敬文先生所命名的“自然物或人工物飞徙型”传说,钟先生说:“钟是一个最容易被看做能自由地飞徙的物事。例子是多得不可胜举的。”这也是俗人道出了事实真相,

致使正在运动中的大钟跌落,永远不能上岸。而这“一语中的”并不是现实生活中的忌讳。民间传说是利用现实中言讳的叙事模式,为风物提供一段“莫须有”的非凡经历。既然南山寺有口大钟,开元寺应该也有,而且是一阴一阳。那么它为什么不在了呢?沿着这条思路,开始了风物传说的构建,而言讳母题则为“不存在”作了合情合理的注释。倘若抽出了这一母题,故事便不可能自圆其说。

在中国,风物与民间传说的联系为紧密,似乎它们没有敷衍出一个或数个传说,那么它们就够不上风物的档次。国民一向铤冒险,不思开拓,固守于自己狭小而平淡的生活空间,却热衷于谈神弄鬼,善于营造怪诞的生活氛围。通过“言讳”的路径,把周围的自然或人文景物奇异化、神秘化,便是其中的突出表征。“言讳”即成为“异化”景物的一个关键性的叙述话语。这一叙述话语的成功运用,给风物的陨落或遭遇注入了人为的成份,使原来纯为自然的风物跃上了人文的层次,拉近了人与自然的距离,并开拓了人们的文化生活空间。这显然是对乡民每天重复单调的生活方式的有益补偿。另一方面,这恰恰又是本土观念在作怪。神或仙化本土的自然或人文景观,正是希望以此来激起外人对它们的兴趣和赞叹。

三 污讳式

禁忌主题涉及的污秽主要与人之下体有关。在《漳州填钟窟的传说》里还有另一禁忌主题,即污讳。正飞翔的大钟途中逢着妇女在洗月内,便从空中落了下来。女之月经,我国和西方皆视之为不洁之物。弗雷泽认为月经期间的妇女像是恶魔附体,“没有任何人像来月经期间的妇女那样为人们所畏惧。”^⑩我国古代对妇女经血也是忌讳的。明代李时珍《本草纲目》论“月水”条,就足以反映这种观念。“女子阴类也,以血为主,其血上应太阴,下应海潮,月有盈亏,潮有朝夕,月事一月一行,与之相符,故君子远之,为其不洁,能损阳生病也。煎膏治病,出痘持戒,修炼性命者,皆避忌之以此也。《说文解字》亦云,妇女在经期,不得参与祭祀之事。

有一则名为《头帕的故事》,说男人的机智与敏巧本比不上青年女子,这在自认为天下第一才子的罗隐,是不能够忍受的。他思图报复,恨恨的撕下一块长方形的裤裆布给小童道:“拿回去给你姊姊披在头上吧。说是罗隐秀才嘉奖她聪慧的施与,劝她一定要领受罢。”小童拿回去,将罗隐的话告诉她姊姊。她以为取胜了天下驰名的罗隐,自鸣得意地将那块曾经和罗隐下体贴切过的污秽的裤裆布披在头上。这样一来,昏迷迷地,机智尽失,再也赶不上男子了。其他的妇女们受着虚荣的心驱使,一个个取布披在头上——这就叫做“包头帕”——因之,尽也变为愚呆蠢笨的女子了。^⑪

污秽式禁忌母题竟然被用来作为妇女较男人蠢笨的证明。她们的蠢笨是违禁所致,带有自作自受的味道。显然,禁忌母题宣扬的歧视妇女的思想观念与民间广泛流传的“巧媳妇”故事是相抵触的。这一禁忌母题在一些彝族地区更有着传播的土壤。在《西南彝志》以及彝族的其他传说中说,天梯被人间一群女子发现了,沿着天梯去天上玩。王母娘娘知道后就叫她们回去,临走时还送给她们每人一件围裙。这群女子返回人间穿上围裙后,都变蠢了,并由此而失去了当家管事的地位,由男子管事做主人。^⑫此处的围裙显然是禁忌之物,之所以致使妇女变蠢了,乃著于她们的下身,易被玷污之故。

在一则云南彝族的名为《神马》的故事中,主人公的母亲用围腰揩马。这一揩竟使神马倒在地上,呻吟不已,原来已失去了仙气。百日之后,神马死了。所以彝族的女子的裙子会污动

物,不可乱揩它们,至今还当作大忌。^⑭

此故事中禁忌母题的源头可以追溯到彝族远古的金马碧鸡神话。据《后汉书·郡国志》、《水经注》、《华阳国志》、《蜀中广记》等书记载,在禹同山(今楚雄彝族自治州大姚县一带),有一匹浑身金灿灿的黄鬃神马,能飞善走,日行千里,当地人常把家马赶到山下,好与神马相配,便能生下千里小马驹。汉文人书面记载的日月神话中有相当部分是写神马的,可以看到金马碧鸡神话的一些影子。至今在川、滇大小凉山、金沙江两岸以及楚雄、玉溪、曲靖等地区仍有金马碧鸡神话流传。西南盛产黄金,名马品种亦多,各地都流行金马的神话并不奇怪。当人们产生了歧视妇女的偏见后,加上古已有之的经血不洁的观念推波助澜,民间便有了妇女围裙不可抹揩动物的禁忌习俗。为使人们更自觉地遵守这一禁忌,就将此风俗依附于神马神话,故而此神话中有了禁忌母题,成为对一种禁忌的解释的神话。

“不自觉的艺术方式加工”逐步发展为自觉的艺术加工,这便是禁忌民俗如何进入神话传说,确立禁忌母题的路数之一。以污秽的围裙颠覆金马的神圣,更突显了围裙之污秽,进而把妇女划归为不洁不吉的劣类。这些以歧视女性为主旨的禁忌主题凭藉神话的“掩护”,大大地强化了彝族原本就已普遍存有的歧视女性的意识。

避讳的辐射面极广,包罗万象,而进入故事话语系统并构成故事型式的大概只有上面三种吧。其实,我们还可以把所有的避讳型故事划归为两类,即成功的避讳和失败的避讳,而以后者占绝大多数。这与避讳的现实情况相符合。上面的论述,很可能遗漏了一些更具典型意义和阐释价值的故事,就个人涉猎的能力及故事的广博而言,这也是必然的。

参考文献:

- 姜于匡. 巧女和呆娘的故事 [A]. 国立北京中国民俗学会. 民俗丛书(第 9 辑) [C]. 台北: 东方文化供应社, 1974. 16 ~ 17
- [美] 丁乃通. 中国民间故事类型索引 [M]. 北京: 中国民间文艺出版社, 1986. 264
- 李中生. 中国语言避讳习俗 [M]. 西安: 陕西人民出版社, 1991. 20
- [英] 泰勒著. 蔡江浓编译. 原始文化 [M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1988. 17
- ⑪ [英] 詹乔·弗雷泽. 金枝(上) [M]. 北京: 中国民间文艺出版社, 1987. 362, 312
- 施雪采录. 中华民俗源流集成(禁忌卷) [M]. 兰州: 甘肃人民出版社, 1994. 84
- 一韦. 中国民俗传说 [M]. 北京: 中国广播电视出版社, 1996. 582 ~ 583
- 孙延明采录. 中国民间故事集成(吉林卷) [M]. 北京: 中国文联出版公司, 1991. 35
- 民俗(合订本第 2 册, 总第 31 期) [C]. 上海: 上海书店(影印本), 1988. 22
- 钟敬文民间文学论集(下) [C]. 上海: 上海文艺出版社, 1985. 92
- ⑫ 清水. 太阳和月亮 [M]. 台北: 东方文化供应社, 1971. 5
- ⑬ 张福三. 天梯神话的象征 [A]. 神话新解 [C]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1986. 272
- ⑭ 左玉堂等. 楚雄彝族文学简史 [M]. 北京: 中国民间文艺出版社, 1986. 55

(责任编辑 吴直雄)