

# 对民间故事中禁忌主题的功能主义理解

万建中

## (一)

禁忌主题来自于禁忌民俗,也就是说,先有禁忌民俗及禁忌意识,才有禁忌主题。当然禁忌主题的功能首先在于有利于禁忌民俗的生存。禁忌主题的文学属性又使之必然具有文学功能。在有些民间故事中,设置禁忌便是设置悬念,听众或读者期待着禁忌的结果;人物一定会犯禁,否则,故事情节便不能顺利向前推进。问题是谁将犯禁,在什么情境中犯禁,受到怎样的惩罚?这一系列的疑问便构成了民间叙事文学主要的发展线路。“违禁”是故事情节的转折点,此前,故事的气氛是较平和、宁静的;此后,便变得动荡不安;此前,人物之间的矛盾是掩盖着的、隐藏的,此后,双方都抖落了伪装的外衣,光天化日之下“短兵相接”起来。那么,“高潮”之后的情况又怎样呢?禁忌主题在自己告一段落的同时,又为其他类型故事的插入或续接提供了可能,如天鹅处女型故事与难题型故事有着美妙的联姻;地陷型传说中的禁忌主题的尾部与兄妹婚神话及云中落绣鞋型故事衔接得天衣无缝。

禁忌习俗处于正常状态时,是无声无息的,而一旦受到触犯,它便“复活”为一个曲折的过程:既有前因,也有后果。这一过程移植到口头叙事文学当中,便成为设禁——违禁——惩罚及设禁——守禁——成功或连带受惩罚的叙述模式。这一模式可以同神话、传说和民间故事的一些特有的叙事结构融为一体,有极强的适应性。神话、传说

和民间故事常见的许多特性,均可为之所利用。禁忌主题的形态因此而会变得丰腴,内涵更为深厚。下面具体分析一个案例。福建政和县一带流行的一个传说,内容如下:

有一年旱灾,三百六十天不下雨,吃的水也难找,再加上瘟疫死人无数。人们说,在那东方云遮雾挡的洞宫山上有一口龙井,井旁长着仙草,只要揉出草汁,不但能治病,而且将草汁滴进田里,田土就会湿润,河水也流了。有兄妹三人,大哥去找仙草,犯了禁忌,变成大石头;二哥也犯了禁忌,又变成大石;只有三妹没有犯禁忌到达龙井。他按老人告诉她的方法,用箭射瞎了守仙草的小黑龙的两只眼睛,采下仙草,把汁滴到石头上,石头马上变成人,那是她的两个哥哥及其他去找仙草的勇敢小伙子。<sup>①</sup>

此传说中的禁忌是不可以回头(motif C331)。世界许多民族民间传说故事中都有这一母题,如希腊、印度、中国、美国印第安人等等。因人物犯了禁忌,他马上变成石头,这也是世界民间故事中常见的母题(C981.2)。

传说中的禁忌主题显然套用了民间故事的情节单元。如角色是兄妹三人,这与许多民间故事相同,但民间故事大多是两个兄弟或三个兄弟。<sup>②</sup>而两个兄弟一个妹妹少

<sup>①</sup>《民间文学》1981年第4期,第84页。

<sup>②</sup>见[美]丁乃通《中国民间故事类型索引》,中国民间文艺出版社1986年版,第573、581-582页。

见。然而一个故事有三个主要人物却是全世界民间故事之特征。<sup>①</sup>神奇的帮助者也是民间故事中重要的角色。凡人经过神奇帮助者的考验之后才得到他的帮助(或给什么神奇宝物,或告诉人物要做什么、不要做什么,或解决各种难题)。<sup>②</sup>而此传说中,人物没有经过什么考验,老人就告诉他有什么禁忌,与民间故事结构规律有所不同。这主要是因为对传说中的人物来说,面对禁忌本身即是考验。

此传说中大哥、二哥犯禁,未到龙井,那也是民间故事的典型叙事结构。一般三个儿子去寻找什么宝物(或被抢走的公主等),大哥、二哥因没有经过考验(如对老人或向他们求助的动物不善良),那就会失败。只有第三个弟弟得到了老人(或动物)的帮助。<sup>③</sup>此传说中,大哥、二哥犯禁(亦即没有通过考验),变成了石头,只有三妹恪守了禁忌,并得到老人的帮助,最后达到了目的。由此可见,禁忌主题固有的叙述模式有机地融入到民间故事的叙事结构之中,并在故事中占有了显著的位置,成为故事不可或缺的一部分。还有哪一类民俗观念及行为能如此这般得到口头叙事文学的厚爱 and 妥善安置呢?没有。唯有禁忌观念和行才能广泛地为口头叙事文学所接纳,孕育出大量的蕴意深广的禁忌主题。

禁忌主题的文学价值还表现于文学的渲泄功能。人的生活实践和理性对于禁忌这一臆造的观念,要在别处定会大张挞伐。但在禁忌主题中却欣然认可和赞同了。人的需要、心愿、无力达到的欲望,凡此种种都掩饰和回护着这类虚幻的观念。因为这些观念昭示出摆脱绝境的生路,或至少使遭遇不幸有所减轻。禁忌迷误之所以不为逻辑和实践所攻破,只是因为生活中备受压抑和惊吓的人感到亟需把这种引为慰藉的迷误当作真理来加以信奉,深信只要恪守禁忌便可心安事顺。尽管禁忌完全可以像宗教一样,凭依着人所固有的“病态”心理,神圣而又高傲地生存下来,但是,它也要像宗教一样,需不断地给出自身存在的历史、理由

及逻辑。宗教“给出”的场合及途径是仪式,而禁忌无仪式,只能诉诸于口头语言。

文学,总是夸大与虚构的多,倘不这样,接受者便觉了无意趣。禁忌这东西,也依傍的是夸大和虚妄,倘不这样,接受者便觉没有“威力”,自然也就不会重视它!禁忌与文学并非只因有此某种特质上的相类而构成联系,同时更重要的是,往往禁忌的东西偏偏就写入了文学,文学有时成了违禁行为的一种实验的场地。“民俗(按指民间文学)最重要的独立功能之一是容忍那些通常不为人们所赞同的行为。每一文化中均有禁语和忌事。然而,它们可在民俗中出现。”<sup>④</sup>这样,禁忌便成为民间文学母题索引中的一个重要类别,而倍受民俗学者们的重视。在所有的口头叙事文学中,禁忌主题具有极强的艺术感染力,何故?因为人皆有之的“犯忌之心”在这里得到了缓解、得到了满足、得到了升华。禁忌故事委实是一种幻想的补偿。

## (二)

禁忌是无理的,却又是具有现实意义的,禁忌主题自然也饱含厚重的现实价值。晋·干宝《搜神记》卷五“淮南全椒县有丁新妇者”条故事中的禁忌主题,就“包含着女性为自己的节日和休息日而奋争的这样一层意思”。<sup>⑤</sup>再譬如,剑岳《乡居随笔》第77页记载了一则共嫂成孕的故事:一个有夫的嫂,和一个鳏寡的弟妇,极相爱。有一回,弟妇的腹日渐膨大……九个月后,竟产下一个儿子……兴讼。……于是县官明白了,立即拍案叫着:如果你的儿子是由和你的嫂氏共嫂而来的,你儿子一定没有睾丸。……查

① Aarne A., Thompson St., The Types of the Folk-tales, (Helsinki:1964), P583.

② Propp V. Ja., Morfologija Skazki(民间故事形态学)(Moscow:1969), P40—42.

③ Aarne A., Thompson St., The Types of the Folk-tales, (Helsinki:1964) P195.

④ [美]阿兰·邓迪斯《世界民俗学》,上海文艺出版社1990年7月版,第389页。

⑤ 赵建伟《中国古代禁忌》,新华出版社1991年12月版,第90页。

验,果然。……所以现在的妇人,总是相戒勿到丈夫在家的妇人的尿缸里去小便。按江绍原先生的说法,勿共洩器的禁忌主题,“在或程度内许是礼教所逼成?以之保护‘私生子’,一也;以之恐吓丈夫不在家的妇人不要胡思乱想或同夫在的妇人太亲近,二也。”<sup>①</sup>下面专注于伦理道德的角度,结合一些具体的禁忌主题展开这一话题。

禁忌的基本叙事模式是不要做什么,否则,就要受到惩罚。这与民间善恶报应及佛教的因果观念十分贴合。因此,禁忌常被作为伦理教化之用,以增强制止胡作非为的威慑力。一些小孩因做“坏事”而受“神罚”的故事,常是父母们训导其子女的绝妙教材。如《法苑珠林》记载:韦庆植与赵太之女,都是十三、四岁,一个因为平常使用东西,不禀告父母,报天亡;一个偷父母的钱去买脂粉,还没回到家就死了。死后都报变青羊,供人宰烹。还有宋代荆南查氏之女吃饼,取馅而弃皮遭雷击,等等。人们祖以传父,父以传子,子以传孙;由家庭而邻里,由邻里而社会,所闻莫非“违禁”,所睹无不“受惩”。“坏事”尽披禁忌的外衣。禁忌主题在劝导民众弃恶扬善,笃守伦理纲常方面发挥了特殊的作用。南宋著名文学家叶梦得平常不喜谈神鬼幽怪,也不时将一些他认为是确凿无疑的报应故事记载下来,告诫子孙。北宋时,洛阳建造西内宫,宫室梁柱阑槛窗牖全用灰布,工期又紧迫,把洛阳城内外的猪羊牛骨都搜罗精光还不够用。具体负责此事的韩溶李,便把漏泽园人骨挖出来代替。没几天,李得暴疾死。还魂说冥司追证骨灰事,数百人讼于冥司。韩溶合门殄绝。董理此役的宋升则因小便不禁而毙。叶梦得“特书此事以示儿,以为当官无忌惮者之戒。”(叶梦得:《岩下放言》)伤天害理即为禁忌,为之则罹致天谴。在故事中,善恶、因果、报应与禁忌主题揉合得浑然一体。“善有善报,恶有恶报”本来纯粹为人们的祈愿,在禁忌主题中却变得实实在在起来。其“劝惩”的效果,是任何伦理教化的形式都无法匹敌的。

虐待双亲亦为禁忌,违禁者而受阴谴、

遭雷击、被虎食以及变成犬畜者,简直史不胜数。据《独异志》卷上和《履园丛话》卷十七记载,唐代和清代都有一个不孝村妇,以狗屎和鸡粪给盲姑吃,都在盲姑食后不久,苍天忽发霹雳,一个脑袋变成狗,一个全身变成猪。变狗者被官府牵着游行,人称“狗头新妇”;变猪者入厕食粪,围观者每天数千人。《续夷坚志》说:金代一个不孝之子,报尻骨生尾,痛痒不可耐,想割去吧,痛贯骨髓,炙也是一样。只在他人来观看时,痛痒才稍止。

悖逆亲尊,擅改父讳,夺母寿棺,不送亲终,乃至操刀市残杀亲生父母等,更属严重的禁忌,惩罚最为惨烈。大多是雷劈火烧,猛虎吞食。《辍耕录》卷二十八所载一故事尤奇:元代杭州汤镇一凶徒,性情暴戾,素不孝于母,老婆更是他经常凌虐的俎上肉。一次,妻子失手将丈夫所爱的3岁儿子跌伤,害怕丈夫回来知道后被打死,想去投河自尽,被其姑劝阻,答应说是她的过失,并暂居小姑家,以避锋芒。不料这个逆子寻至小姑处,把刀预藏半路,将母亲好言劝回。回到原来藏刀的地方,即凶相毕露,要把母亲杀掉。不想藏刀不见,却有一条巨蛇挡道,畏惧退缩间,双足陷入地中,很快没至大腿,七窍流血,伏地求饶。母亲无计可施,走报于妇。婆媳俩奋力挖救,却是随挖随陷,直没至胸。不敢再挖,只好每天送饭喂食,三天后死去。围观者每天数千人,无不拍手称快。

对不法之徒,本应绳之于法,可是民间对法律似乎并不怎么清楚,也不怎么信任,百姓宁愿将缺德的无道行为视作禁忌,让超自然力去惩罚违禁者。禁忌主题对这类禁忌作了有根有据、最具震撼力的演绎。它们是民间自我进行伦理道德教化的独特话语,其所产生了对因果报应观念宣扬的最佳效果,反衬出民间对政府权威及封建法律的蔑视。

几乎所有的恶劣行径都曾被纳入禁忌的领域,编织成一个个禁忌主题。妇女因忌

<sup>①</sup> 江绍原《中国礼俗迷信》,渤海湾出版公司1989年10月版,第61页。

妒而虐待以至杖杀婢妾的残忍之举亦不例外。龙明子《葆光录》卷三记载：吴地有一个姓胡的妇女，性忌妒，用熨火烙婢妾的脸，皮肉焦烂，犹未快意。后来患病，遍身疮夷。正当三伏天，稍一转侧，肌肤粘连床席，体血模糊腥秽，直折磨到肉尽骨出才死。

禁忌主题最大的优势是可以将禁忌事件化、事实化，可以将违禁的恶果血淋淋地展示出来，让试图违禁或已违禁者不寒而栗，心惊胆颤。连那些无所畏惧，靡所不为的恶棍也要慑于报应的神威。这些人在多次为非作歹之后，不时通过禁忌主题看到某些作恶者“受到神灵惩罚”，使之对自己的罪恶感到越来越严重的惊恐。这种惊恐不断积累，引起心理与精神的失衡，最终导致这些人令人莫名其妙的歇斯底里总爆发。

钱泳在《履园丛话》卷十七中说：康熙年间（1662—1722），我家乡有个叫黄君美的人，喜欢结交胥吏捕役，无恶不作，被其害者不可数计。一天忽然发狂，手持利刃，赤身裸体跑出家门，在人群中自割其肌肉，每割一处辄自言：此某事报。割其阴，说：“这是淫人妻女报。”割其舌，说：“这是诬人妇女良善报。”……这样折腾了一两天，最后以刀割腹，至心而死。

作为一种准宗教现象，禁忌并不直接与伦理道德关联。后者本身即为一套独立的社会整合的体系，践踏伦理道德者会遭到社会的谴责。而触犯禁忌者，则不会受到实际的确定的惩罚。或许正是由于这一点，才提供了人们施展丰富的想象力以构筑禁忌主题的广阔天地。人们宁可将伦理道德的话语用禁忌主题的形式表达出来。这样既可省却许多说教的麻烦，又能让伦理道德真正刻骨铭心，还在一定程度消除了由伦理道德中参杂的政治倾向和阶级利益引发的行为偏差。

### （三）

禁忌有时是一个群体的需要。群体内的人们除了年节、婚丧、衣食住行等众所共有的民俗规范人们的行为之外，还要求用一

些特殊的、他地没有的民俗事象来作为群体互相认同的文化符号。这是强化群体凝聚力的内在因素之一。因而有些禁忌民俗的地方性特别强，佤族吴姓不食狗肉的禁忌即是这样。为保持这一符号的神圣性及神秘性，人们让它附会在一个“真实可信”的传说之上，即建构一个禁忌主题，并世代传播下来。佤族《吴姓不吃狗肉》的故事是这样的：

传说佤族吴姓始祖有个独生仔，名叫勒殿，生下来刚刚三个月就死了娘，没有奶吃，没有衣穿，冻僵了。父亲以为儿子死了，哭得很伤心，把他放在大门背后的狗窝里，转身出去叫村上的老人来帮忙拿去埋葬。

父亲走后，母狗回到窝里睡觉，勒殿得到暖气，苏醒过来了，找奶吃，摸到狗奶，便吸了起来。父亲领着村上老人回来看到了这个情景，很惊奇，都说他们家豢养了一只神狗。从此以后，父亲每天晚上都让勒殿跟母狗睡在一起，让他吃着狗奶一天天长大。父亲死后，这只狗就成了勒殿唯一的亲人，走到哪天把它带到哪里，一天到晚，形影不离。

有一天，勒殿上街喝醉了酒，回来半路上，躺在山岭上睡着了。

突然，山岭起火，到处草木烧得噼啪响，火苗一股一股地往上窜，眼看大火就要烧到勒殿的身边，那只狗急得汪汪大叫，一会儿用舌头舔舔主人的脸，一会儿用嘴不断摇动主人的脑袋，勒殿以为还有人再给他灌酒，迷迷糊糊地说：“不要了，不要了。”老母狗坐在主人身边伤心流泪。

山火越烧越近了，主人还没有清醒过来。那只狗发现不远的地方有个水塘，便立即跑过去，跳进水中，裹上一身烂泥，来回把勒殿身边四周的草地打湿，不让火烧着他。等勒殿醒来时，发现周围一片焦土，老母狗坐在他身边直喘粗气，口中冒出白沫，立即把狗抱到怀里，心中十分难过。

不久,老母狗病死了。为了报答它的救命之恩,勒殿给那只狗做了一座坟墓,并传言子孙后代,从此以后不吃狗肉。

直到现在,在罗城县的许多地方,姓吴的仫佬人仍然忌食狗肉呢!

此故事中的禁忌主题诠释了不吃狗肉禁忌的起源,并纳入了深入人心的祖先崇拜的意识。这样,已具威慑力和权威性的禁忌主题便成为社群内成员相互(主要是年长的对年轻的)训诫的宗教式话语。超越了祖先崇拜辐射的区域,这话语便不起作用。甚至还有这样的情况,尽管社区成员的理性与智慧的程度足以使他们认识到触犯禁忌绝不会招致事实上的惩罚,但他们对祖先而有之的情感及敬畏也足以使他们负担不起亵渎祖先的罪名。如果说禁忌本身带有宗教性,那么,其与祖先的附合则肯定使这种宗教意味得以强化。将禁忌的动因置于祖先身上,从而使禁忌主题获得巨大的成功,这是长期以来社区成员集体智慧和愿望的结晶。

对禁忌主题功能的认识,不应只拘泥于禁忌主题的内部,而应把禁忌主题置于更为现实的族群(ethnic group)关系中加以考察。禁忌主题的“势力范围”大都非常明确,而且关涉到范围内的每一个成员。因此,它在坚固族群关系方面显然是一种不容忽视的力量。韦伯(Max Weber)有一篇较短的文章,题目就是《族群》(“The Ethnic Group”),该文说,“如果那些人类的群体对他们共同的世系抱有一种主观的信念,或者是因为体质类型、文化的相似,或者是因为对殖民和移民的历史有共同的记忆,而这种信念对于非亲属社区关系的延续是至关重要的,那么,这种群体就被称为族群。”<sup>①</sup> 禁忌主题恰恰是一个群体(并不一定具有血缘关系)对相似性认同的一种主观的信念(subjective belief),一种在特定的社区范围内的“共同的记忆”(shared memories)。当然,这种“共同的记忆”并不是关于“殖民和移民的历史”,但却是与祖先生死攸关的一个历史事件(当然并不一定就是历史事实)。而且“共同的记

忆”并非永远滞留于记忆的形式,还为族群构建了一个外显的极易辨认的文化符号,诸如不食牛肉、不食狗,在一定时间内不食荤(水族)、不食饭(黔东南丹寨县苗家)、不吃牛肉(仫佬族)、不吹笙(苗族),办喜事不添红门(河南汲县)等等。这些被阻截的行为与其他民俗行为不同,一般不会得到“外传”。因为局外人(outsiders)在仿效禁忌行为的同时,还必须接受和认同另一族群祖先的一段“历史”。而这,是难以做到的。认同毕竟是双方的事情。

禁忌主题所构造的祖先的“历史”,属于凯斯(Charles F. Keyes)指称的“民间历史”(folk histories),即韦伯所谓的“shared memories”的一部分。这一特定的民间历史显然是由认同的需要设定的。凯斯认为,文化认同本身并不是被动地一代一代传下来的或者以某种看不见的神秘的方式传布的,事实上是主动地、故意地传播出去的,并以文化表达方式不断加以确认(constantly revalidated in cultural expressions)。② 谁也不能否认,禁忌主题正是“cultural expressions”之一,它同所宣扬的禁忌事象一道,共同使一族群的人与其他族群判然有别。可以说,这类禁忌主题是族群在认同过程中找到的最佳的文化表现方式之一,它最大的作用就是支持对于族群的认定。

禁忌主题的功能既有文化的,又有社会的,不同的禁忌主题又各有自己独特的功能。当然,构建禁忌主题首先是出于禁忌本身的需要。在两者之间的互动、互构的关系中,禁忌主题的作用便凸显出来。

(万建中 北京师范大学中国民间文化研究所教授)

① T. Parsons 等编《Theories of Society》第一卷,第306页。引自乔健《族群关系与文化咨询》,载周星、王铭铭主编《社会文化人类学讲演集》,天津人民出版社1997年1月版,第482页。

② 凯斯“Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma”一书的“引言”(Introduction),转引自乔健《族群关系与文化咨询》。