

国家社科基金  
后期资助项目

“十一五”国家重点图书

顾希佳◎编著

# 先秦两汉卷

# 中国 民间故事 长编



項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。

項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。

項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。

項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。

項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。

項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。

項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。

項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。

項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。

項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。

項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。項王軍壁垓下，沛公令楚將項羽、項梁圍擊秦將秦軍，項羽、項梁圍擊秦軍。



国家一级出版社  
全国百佳出版单位

浙江大學出版社  
ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

L 276.3  
20131  
1

P1

阅 览

国家社科基金  
GUOJIA SHEKE JIJING HOUQI ZIZHU XIANGMU  
后期资助项目


「十一五」国家重点图书

顾希佳◎编著

# 中国古代民间故事长编

## 先秦两汉卷



 浙江  
ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS  
国家一级出版社  
全国百佳出版单位

# 国家社科基金后期资助项目

## 出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目,旨在鼓励广大社科研究者潜心治学,扶持基础研究的优秀成果。它是经过严格评审,从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响,更好地推动学术发展,促进成果转化,全国哲学社会科学规划办公室按照“统一标识、统一版式、符合主题、封面各异”的总体要求,组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

# 序 一

刘魁立

从20世纪80年代起,我们曾在全国范围内组织了大量人力进行过对民间故事的全面普查和科学采录。此后相继出版的《中国民间故事集成》各省、市、自治区卷本,汇集了各地区、各民族口头流传的优秀民间故事的忠实记录。这是一笔具有很高的科学价值和艺术价值的弥足珍贵的非物质文化遗产,它不仅为我国社会主义精神文明建设作出了贡献,并且成为世界文化宝库中的璀璨明珠。

世界上几乎所有的民族都有“讲故事”,或者扩大一点说都有“口头民间叙事”的悠久传统。对中国各民族的广大民众说来,这一传统一直长盛不衰,延续至今。为研究和理解这一传统的真谛,认识民间故事的来龙去脉,人们自然要关心这些优秀民间故事在历史上的形态。也就是说,这些至今还在人们口耳间广为流播的生动故事,当年又是怎样滥觞、萌生、成型、嬗变,或不断兴盛,或渐趋衰落的呢?我们今天已经无法再去亲耳聆听各个不同历史时期的人们用口头方式讲述这些故事了。这时候,就不得不用阅读文本的方式,到汗牛充栋的历代典籍里去寻找民间故事传承演变的历史印迹。

这是一项非常艰苦的工作。首先是典籍浩瀚,工作难免会管窥蠡测,挂一漏万。其次是材料的鉴别认定也不容易。古人写书,都有他们自己的目的和习惯,有他们的时代局限,许多今人所习惯的学术规范和学科分类,与他们那个时候的观察实践和写作实践颇不一致。不过,他们却已经在不同场合,通过不同方式接触到了那些生动活泼的口头故事,并且对这些故事产生浓郁的兴趣,进一步写成不同样式的文本,保存到了今天。这是祖先留给我们的一大笔宝贵财富。这一类文本与当年的口头讲述之间会存在多大的差距,这中间的判断较为困难。今天的学者评估这些资料,见仁见智,也就在所难免。由于多种原因,民间文学界迄今还较少出现全面阐发民间故事的历史状态乃至其演变轨迹的学术力作。

顾希佳先生年轻时曾在基层文化部门工作,在民间文学和民俗的田野采录方面积累颇深,屡有建树。近一二十年来,他又对典籍文献中的古代民间故事产生了浓厚的兴趣,利用他在大学执教的有利条件,甘于寂寞,潜心攻关,呕心沥血,惨淡经营,努力厘清繁复庞杂的故事发展历史,勾勒出一幅故事演述历史状况的清晰画卷。在这样一个较为复杂艰难的领域里,能够做到如今这样一种规模和

程度,确实很是难能可贵。

十多年前,他就和我谈起过编撰这个长编的计划。我们也曾就这个长编的体例和工作中应注意的一些问题展开过讨论。后来,我陆续读到他在古代民间故事研究领域里公开发表的一系列论文,表明他在这方面的工作进展顺利,颇有成效。现在读到了这部《中国古代民间故事长编》,喜悦的心情是不言而喻的。这个《长编》不仅是原始资料的辑录汇编,在正文后面还附录了大量札记文字。《长编》还附了两种索引,这将会给民间文学界的同仁们在检索同类故事时带来许多方便,也为中国民间故事进行世界范围内的比较研究打开了途径,从而推进国际对话。

毋庸讳言,学术探索是永无止境的。典籍无法穷尽,对典籍的鉴别和评价又常会引起争议。如果有可能的话,《长编》还需要听取各方面的意见,做进一步的修订。不过在目前情况下,作为一种工具性图书先行出版,让大家能够早日使用它,并且在使用中不断充实完善,自然是最为理智的做法。借着《长编》出版的机会,写下上面这段文字,谨以为序。

2007年6月18日于苏州

## 序 二

金荣华

讲故事和听故事，是人类在语言发展到一定程度时就会有的行为。中国的文字发明得早，因此历代所记录的故事，累积量非常大，这是中国民间故事研究者的珍贵财产，也是世界民间故事研究者的一座宝库。不过，数千年来中文古籍中所记载的大量故事，是散处各书而又各有依附的，对研究者而言，既不容易知道究竟有哪些故事，也不容易去逐一拣取，于是不免有“只在此山中，云深不知处”之叹。顾希佳教授的这部《中国古代民间故事长编》，则可使大家不再有兴叹之憾。

《中国古代民间故事长编》依照时代先后，分先秦两汉、魏晋南北朝、隋唐五代、宋元、明、清六卷，顾教授在上述各代的诸子散文、史书方志、文人笔记、宗教典籍以及民间抄本等各类文献中辑出故事原文，并将故事在流变过程中先后出现的各种异文作为附录；涉及俗文学的，也列出相关作品名称。所以，此书除了方便民间故事研究者拣取古籍中的材料外，也提供了众多的研究资讯。

此外，这书的另一特色是并用了故事主题和故事结构两种分类索引，增加了检索资料的便利。主题分类是依据中国民间文学集成总编委员会所订的类目；结构分类则使用国际通行的 AT 编码，依其编码，可进而检索其他国家的同型故事。

顾希佳教授在 1997 年和我谈起过《中国古代民间故事长编》的全书规划，那时他已经在着手编写了。2004 年 4 月，我到杭州参加会议，在他家里看到了一叠一叠已打好的原稿，印象深刻，很钦佩他坚持不懈的毅力。顾教授是一位治学严谨的民间文学家，有扎实的采录经验，有深厚的文献知识，研究著述，成绩斐然。此书是他辛勤了十几年的一项重要成果，也是他对研究民间故事者的一个重大贡献。现在要出版了，谨以喜悦之心，缀述数语，亦借以为序也。

2006 年 11 月 23 日

志于台北中国文化大学

# 引言

《中国古代民间故事长编》(以下简称《长编》)是中国古代民间故事文本的资料汇编,它不仅可供广大读者阅读欣赏,而且可以为文学艺术创作提供丰富的素材,至于在民间故事史的研究领域,《长编》的史料价值更是明白无疑的。

古代民间故事是我国传统文化的重要组成部分,它又是我们的祖先日常生活的一个有机组成部分,它的流播还对我国古典文学、古典戏曲的发展产生过不可低估的影响,在文化史上的重要地位不言而喻。但是古代民间故事的口头流传方式又有着较大的不稳定性和无法保存性,在对它们进行历史研究时就又不得不依赖于文本。文本和口头,是两种不同的传播方式,既对立又互动,这就给《长编》的编纂带来一系列困难。借着《长编》出版的机会,有必要说一说古代民间故事从口头到文本的一些情况。

---

通常认为,民间故事的创作和流传,都是以口头方式进行的。也就是说,这是一种口耳相传的文学活动,一个人说,许多人听,然后又有人把听到的故事讲给别人听,这种过程不断重复,于是这一则则生动活泼的故事才会在相当长的历史时期里,在相当广的地域里获得流传。在这整个流传过程中,需要语言作为媒介,并不需要文字媒介。民间文艺学主张研究者亲自到人们讲故事的生活环境中去听那些活生生的故事,因为只有在这种场合,才能真切地感受到讲述人和听众的真情实感,才能真正理解这些故事本身。在许多时候,人们把民间故事称之为口头故事,以此与作家的文本创作相区别,是很有道理的。

在文字尚未发明的远古时代里,人类的文学活动都是一种口头文学,这当然不必怀疑。在文字发明之后,口头传播依旧十分重要,这主要是因为相当长一个历史时期里大多数民众还不识字,还不具备使用文本的物质条件,所以他们中间的文学活动只能是口头形式的。不仅如此,即使在识字的阶层里,人们也并非事事处处都使用文字媒介。在许多场合、许多时候,人们依旧十分乐意使用这种十分古老而又十分简便易行的传播手段——口头语言。在传统社会里,士大夫阶层尽管都会使用文本,但在他们中间同样有口头故事在流播着。在现代社会

里,几乎所有人都可以使用文本了,然而口头传播这种方式却不会消失,因此口头故事这种文学形式也还不会消失。

但是,我们在另一方面又不能完全排除文本——文字和印刷术在民间故事的保存和传播过程中所起的作用。因为语言的传播毕竟有它的弱点。在传统社会里,在电话、广播、录音、录像等先进科技还没有发明和使用之前,口头语言总是稍纵即逝的,无法长时间保存,它只能面对面传播,传播速度和力度也都不如文本。由于各种人为的原因,民间故事口耳相传的“链条”很容易中断。尽管在总体上说,人类社会的民间故事活动始终保持着活泼的态势,世代相传而不会中断;但就一个个故事作品而言,情况就不一定了。我们应该承认,从传播手段的角度看,文本比口头先进得多。文本可以长久地保存下去,特别是印刷文本,还可以在相当大的地域范围内产生影响。口头方式是做不到这些的,至少在传统社会里,是做不到的。于是,历史上的许多口头故事,往往要凭借文本才得以保存下来。文本在故事的流播过程中发挥着巨大作用。

欧洲民间文学研究中的流传学派就十分重视文本的作用。这个学派的创始人德国东方学家本菲认为,在欧洲 10 世纪之前,故事的流传并不活跃,而且大都是通过口头方式(通过商人、旅行家等等)流传。而自 10 世纪始,从东方传来大量故事体的文学作品,书面形式的流传逐步代替了口头形式。印度的各种故事集传到波斯和阿拉伯,于是在伊斯兰世界中广为流布,继而通过回教徒又传到拜占庭、意大利、西班牙,进而在整个欧洲流传开来。本菲还指出了另一条传播途径——从印度经过蒙古而到达欧洲。他在将印度古典文献《五卷书》译成德文出版时,为该书写了长达五百多页的序文,详细阐明了他的这一观点,并且还为学生清理出了一个颇具说服力的关于《五卷书》文本从东方逐步向西方辗转流传,经过若干世纪的历程而最终成了法国寓言家拉·封丹笔下的作品的谱系。显而易见,在这一系列的传播环节中,文本,而不是口头传播,发挥了重要作用。<sup>①</sup>

诚然,正如许多学者已经指出的那样,流传学派把自己的印度起源说和情节流传说过于绝对化之后,势必会漠视人民群众在创造和传承口头文学作品中的重要作用,于是也就背离了口头文学的实际。事实上,除了文化交流之外,由于各地民众所处的境遇相似,心理状态相似,导致他们不约而同地产生出十分相似的口头故事来。不过,我们在这里仍然应该客观地评价流传学派的功劳。确实有这样一大批故事,它们是通过文化交流的方式,这中间既有口头传讲的途径,也有文本传递的途径,从某个地方产生,而辗转传播到了遥远的异乡。

---

<sup>①</sup> 刘魁立:《欧洲民间文学研究中的流传学派》,见《刘魁立民俗学论集》,上海文艺出版社 1998 年版。



这种情况不仅出现在欧洲,也出现在东亚。对于中日民间故事之间所存在的惊人相似,日本和中国的不少学者都认为,这是文化传播所致,而且主要是中国故事传入日本所致。关于此中的传播方式,除了因人口迁徙而导致的口头传播之外,许多人也都认为:历史上日本遣唐人员多次来往于中日之间,双方的高僧为了传扬佛法也频繁地来往于中日之间,这些文化使者曾将大批汉译佛经和汉文典籍带到了日本。在这些弥足珍贵的文本中间,则包含了丰富的民间故事。<sup>①</sup>

比如,日本学者今野圆辅就认为,近现代日本民间的巫女在祭祀蚕神马头娘的仪式中所吟诵的《白神祭文》,就来自中国古代的志怪小说《搜神记》。他在《马娘婚姻谭》一书中就此做了认真的比照,从而肯定了他的这一论点。<sup>②</sup>

在我国历史上,文本介入口头传播的例证也很多。比如我们考察《水浒》故事、《白蛇传》传说这样一大批历史上比较著名的民间文学作品的流播轨迹时,就常常会发现其中有文本的踪迹。一开始,它们往往是以口头方式在民间流播,后来被一些文人发现,便用文本把它们记载下来,有时候还会因此扩大了故事的知名度和影响力,使之在更大的范围里得以流播。直至今日,我们一方面可以在许多地方的讲故事场合听到人们对上述故事的生动讲述,从而确认这是地道的民间故事;另一方面又可以读到在不同时代被记载下来的有关这些故事的不同文本。这中间存在着口头与文本的互动、民间故事与作家文学的互动,这是早已为许多学者所指出过的。

尤其是当我们需要对民间故事进行历史研究的时候,就不得不借助于典籍文本了。

也许有人会说,我们今天所听到的民间故事里,都有着历史的影子,这些故事所讲述的内容本身就是一种“历史”,难道不可以凭借今天我们所听到的口头讲述去研究民间故事史吗?我们说,仅仅用今天听到的口头讲述去研究民间故事史是很不够的。就像长江、黄河,今天的河床里积淀着不同时代的沉积物,固然有十分古老的成分,却也必然还会有新近产生的成分。我们要研究长江、黄河的历史,当然需要考察今天的长江、黄河,但是还必须依靠古地理所提供的材料,才能得出科学的结论。同样的道理,今天我们所听到的民间故事讲述只是“传统的”,却不是“古代的”。古代的民间故事,限于当时的物质条件,已经无法保存当年口头讲述的原貌了。我们研究古代民间故事,虽然也可以参照今天的口头讲述,但更重要的是要获得当时的记录。这种记录哪怕是有所残缺,也比没有要

① 刘守华:《故事学纲要》,华中师范大学出版社1988年版,第159—160页。

② [日]今野圆辅:《马娘婚姻谭》,日本光明社1966年版,第145—152页。

好。在这种情况下,典籍文本就显得格外珍贵。

1985年岁暮,钟敬文先生在《中国民间传说论文集·序》中指出:“我国是文化事业开始比较早的国家。我们有三千年以上的文献业绩。古代有许多学术先辈,对于民间传说这种人民口头创作,尽管各人观点和态度有所不同,但是大都对它有一定的注意和认识。在许多史书和子书里不同程度地记录了古代的人物传说或地方传说。例如南北朝有名的地理书《水经注》里,就丰富地保存了这方面的材料。自魏晋以来,我国学界不断出现的地方风土记、地方志、地方史及笔记等的大量著述,记录了各时代的民间传说。这些散在各种书本上的材料是相当丰富的,有的还是非常有价值的。但我们还没有系统地加以收集、整理。而为了推进这方面的研究活动(特别是历史的研究活动),这种工作又是十分需要的。”<sup>①</sup>在这里,钟敬文先生对于历代典籍中有关民间传说的文本记载给予了很高的评价,认为这些文本尤其对于历史的研究,是十分需要的。

随后,中国民间文学集成全国编辑委员会在《中国民间故事集成·总序》中又进一步肯定了这一观点。《总序》说:“中国民间故事作为民族文化的一个组成部分,经历了漫长的历史发展过程。在这个漫长的历史过程中,民间故事口头讲述和流传的许多具体情况今天很难追寻,但在长期历史过程中也保存了有关这方面的许多文字记载和其他资料,这些资料反映了各种民间故事的基本内容和某些形式特点。因而,我们就有可能根据这些资料,对中国民间故事源远流长的发展作一些简略的推测性的追溯。”<sup>②</sup>

当然,使用这些文本去对民间故事进行历史研究也会遇到许多困难,因为这毕竟不是古代人讲述故事的录像带。一般而言,口头讲述一旦被记录成文本,就会丢失掉许多极珍贵的东西,即使在今天,用较为科学的方法将口头故事记录成文本,阅读它的人也还是无法体味故事讲述时的生动情境,更不可能把握故事所产生的文化功能。再加上历代文人记述这些故事的动机不一,他们的文学主张、审美情趣和行文习惯又是千姿百态的,他们还不可能用科学的方法去记录口头故事,所以他们留给后人的那些文本也必然呈现出各种各样的风貌,离口头讲述的原貌会有一定的距离。我们在使用这些文本时,就必须有一个辨析、考证、比较、研究的过程。有必要审慎地对这些文本作出鉴别,弄清楚哪些是历史上的人们曾经口头讲述并得以广为流播的作品。对于那些认为可能是口头故事的文

<sup>①</sup> 中国民间文艺研究会理论研究部编:《中国民间传说论文集》,中国民间文艺出版社1986年版。

<sup>②</sup> 中国民间文学集成全国编辑委员会:《中国民间故事集成·总序》,中国文联出版公司1992年版。

本,还要弄清楚当初被记载成典籍文本时,有否被做过一些删改、增补、润色或加工。这是个很艰难的工作,有点儿像考古发掘。迄今为止,也还没有出现在这方面为学界所公认的完善的鉴别方法。

然而,这种工作又是有可能进行的。许多学者都认为,民间文学具有类型性、模式化的特征,这是它与作家文学的重要区别。“一部民间文学作品历经岁月的淘洗和磨砺,母题、情节的置换都难以破坏其结构的稳定,仍能保持基本模式的原始形态。”<sup>①</sup>既然如此,我们就有可能在典籍中进行钩沉和爬梳。一方面,我们可以在大量的典籍文本中发现某一类型的民间故事曾经被不同的作家反复记录过,因而出现了不少异文,倘若将这些异文放在一起比较,就可以大致看出该类型民间故事的流变轨迹。另一方面,许多民间故事至今还活在人们的口耳之间,我们对这一类故事的“资格”自然是不必怀疑的。如果将那些相关的典籍文本与当代记录文本放在一起作比照,典籍文本中那些民间故事的“资格”岂不是可以被确认或被否认了吗?

早在 20 世纪 20 年代,顾颉刚先生进行的孟姜女故事研究,就是对口头故事作文本追寻和系统研究的典范。正如钟敬文先生所说,“他把这个流传两千多年,扩布差不多及于全国各省的民间传说,从纷纭复杂的形态中,整理出秩序井然的系统——历史的系统和地理的系统。他搜集了大量文献上的记录和活在当代民间的各种文学、艺术材料。他对这种过去不为一般学者士大夫所重视的街头巷尾的口头传说,当成庄严的学术对象,用狮子搏兔的劲头去对付它,并取得炫眼的成绩”<sup>②</sup>。

在顾颉刚的影响下,我国早期的民俗学家和民间文艺学家大都做过类似的工作,比如钟敬文的天鹅处女型故事研究、植物起源神话研究,<sup>③</sup>江绍原的殷王亥传说研究,<sup>④</sup>黄石的烂柯山传说研究,<sup>⑤</sup>容肇祖的德庆龙母传说研究、王昭君传说研究,<sup>⑥</sup>都曾经就某一类型的作品在典籍文本中进行过艰苦的钩沉、辨析和比较,获得了可喜成果,并且产生过较大的影响。

新中国成立以来,更有学者就某种民间文学体裁为专题,进行大规模的典籍钩沉,从而在此基础上进入历史研究。比如袁珂的神话研究、王利器的笑话研

① 祁连休、程蔷主编:《中华民间文学史·导言》,河北教育出版社 1999 年版。

② 钟敬文:《孟姜女故事论文集·序》,中国民间文艺出版社 1984 年版。

③ 《钟敬文民间文学论集》(下),上海文艺出版社 1985 年版。

④ 《江绍原民俗学论集》,上海文艺出版社 1998 年版。

⑤ 《黄石民俗学论集》,上海文艺出版社 1999 年版。

⑥ 中山大学语言历史研究所:《民俗》周刊第 9 期、第 10 期(1928.5);第 27、28 期合刊(1928.10)。

究、魏金枝的寓言研究,成绩卓著,一向为学界所瞩目。

与此相关的还必须提到两本中国民间故事类型索引的著作。一是德国学者艾伯华在中国学者曹松叶的协助下完成,于1937年用德语在芬兰出版的《中国民间故事类型》<sup>①</sup>,一是美籍华人学者丁乃通于1978年用英语在芬兰出版的《中国民间故事类型索引》<sup>②</sup>。这两本书不仅搜集了大量在当代直接从口头采录的故事文本,而且也都十分注意从典籍文本中搜寻异文,从而使得他们的故事类型研究具有历史研究的性质。尤其是丁乃通的类型索引,将中国民间故事纳入国际通用的AT分类法,给研究者带来了很大的方便,功不可没。

1999年先后出版的《中国民间故事史》<sup>③</sup>和《中华民间文学史》<sup>④</sup>,都主张从典籍文本中钩沉爬梳,以追寻古代民间故事的历史轨迹。这两部著作在典籍钩沉方面所做的工作极具开拓性,在前人的基础上又前进了一步。特别是2007年出版的《中国古代民间故事类型研究》<sup>⑤</sup>,在中国古代民间故事类型研究领域作出了重要贡献,有关的典籍钩沉极具价值。

然而,中国古代典籍浩如烟海,又几乎是无法穷尽的。我们今天已经发现的不少材料,固然可以用来说明某个类型故事的生活史上有过这个踪迹;但对于许多尚未被发现的材料,却不可断然认定它的不存在。从这个意义上说,这个工作需要几代人的努力,需要在更大的范围内开展工作,需要更多的学者参与,方能取得较为理想的结果。

笔者关注这方面的工作大约已有二十多年。1985年与我的老师刘耀林先生合作,曾编写《中国古代民间故事选》,由江西人民出版社出版。在此前后,我还对《搜神记》、《搜神后记》这两种笔记小说做过选译,并由浙江古籍出版社出版。这也可以说是从古籍中钩沉出古代民间故事资料来加以研究的一些尝试。此后,这方面的工作一直没有停止过。迄今为止,我曾经查阅过大约两千多万字的典籍资料,把大量的业余时间都泡在了故纸堆里,披沙拣金,陆续积累,不断从中钩沉出自以为是古代民间故事的文本资料。对于其中一些重要的故事文本,还随时撰写附记,搜集相关的异文,以寻找其滥觞、定型、发展、流变的种种轨迹。我曾使用这些材料作民间故事史和民间故事类型研究,发表了一些学术论文。新近出版的《浙江民间故事史》,则是我运用《长编》材料作民间故事史研究的一次尝

① [德]艾伯华:《中国民间故事类型》(中译本),商务印书馆1999年版。

② [美]丁乃通:《中国民间故事类型索引》(中译本),中国民间文艺出版社1986年版。

③ 刘守华:《中国民间故事史》,湖北教育出版社1999年版。

④ 祁连休、程蔷主编:《中华民间文学史》,河北教育出版社1999年版。

⑤ 祁连休:《中国古代民间故事类型研究》,河北教育出版社2007年版。

试。我还利用这些典籍文本,将部分改写成白话,作为通俗读物,出版《东方夜谭》三册,由东方出版中心在1998年出版。后来又有《中国历代典藏故事精选》的中英文对照本,由广东教育出版社在2007年出版。现在将这些故事文本的古籍材料经过整理,编纂成《中国古代民间故事长编》,希望能作为一颗铺路石,给别人在这方面提供一些方便,减少他们直接从典籍里查找所遇到的诸多麻烦。

神话、寓言、笑话这三种民间故事体裁(样式)的古籍钩沉工作,已有前辈学者做出了很好的成果,为避免重复,《长编》将主要辑录传说和狭义的故事(不包括寓言、笑话)这两方面的材料。俗文学,包括白话小说、戏曲曲艺,亦往往含有丰富的民间故事材料,一则篇幅过长,二则这方面的鉴别更加困难,故而一概不收原文,只在附记文字中提及该类型故事流变轨迹时,指出与此相关的俗文学作品篇名。据此,本书所收材料基本上限于用文言文写作的典籍。

## 二

典籍中的古代传说故事材料分布并不平衡,寻觅和钩沉有诸多困难。一般而言,在诸子散文、史书方志、文人笔记、宗教经典和民间抄本这些门类中间,传说故事的蕴藏量都相当丰富。

先秦两汉的典籍,尤其是诸子散文中,有着极其丰富的神话和寓言的材料,早已为学界所公认,不再赘述。其实,诸子散文中的传说故事材料同样十分丰富。

《墨子》中,记载了《杜伯射宣王》、《庄子仪击简公》等一批鬼魂复仇故事,在当时大概是颇具影响的。一开始,它们很可能只是依附在某个历史人物身上,虚构出一则具有荒诞情节的传说来,广为流传,用来表达人们对历史人物的某种评判。类似的说法也进入了《左传》一类史书,可见影响之广。在民间口耳相传的结果,这些传说故事的情节就变得越来越丰富。以《杜伯射宣王》为例,在北齐颜之推《还冤记》中,这个故事的情节被讲述得非常曲折有致,很明显已经加入了另外一些情节因子。尤其值得注意的是,这样一种情节结构后来成为一种重要的故事类型,在历代典籍中反复地被记载。这个类型的结构型式大致是“某人被冤屈致死,临死声称要复仇——死后若干年,此人的鬼魂在阴间上告获准——鬼魂现形复仇,加害此人的元凶终于死去”。六朝时,有稗海本《搜神记·段孝直上告》,殷芸《小说·王武子左右人》,颜之推《冤魂志》中的《魏辉俊》、《弘氏》、《太乐伎》等篇,情节各具风采,而结构形式则惊人地相似。这样一种叙事模式一直绵延到了清代蒲松龄的笔下,出现了脍炙人口的名篇《席方平》。诚然,《席方平》已是一种作家的文本创作,但其间对口头传统的继承则显而易见。

傻子故事是生活故事中的一个类别,至今还在人们的口耳之间广为流播,它的源头也可以在先秦诸子的文本中找到。诸如《揠苗助长》、《郑人买履》、《守株待兔》、《刻舟求剑》等,很可能起初也是一般的生活故事,不过经先秦诸子采纳,用它们来设喻,以阐发某个哲理,其寓意深刻而又显见,故而历来均将其作为寓言的范例。而收入《韩非子》的《卜子妻》二则,则仅在叙述蠢事,似乎看不出它说理的痕迹,故而可以视为傻子故事。其中《亡鳖》一则,说卜子妻买鳖回来,“过颍水,以为渴也,因纵而饮之,遂亡其鳖”。类似情节一直流传到近现代。民间口头讲述时,大都说是呆女婿所做蠢事之一,情节叙述也愈趋活泼多变。在世界通行的AT分类法中,它的编码是1310D。

在《韩非子》中,类似的例子还可以举出不少。比如《涸泽之蛇》,说蛇群在搬家时,一条小蛇让大蛇与它“相衔负”而行,人们看见了,以为是“神君”,便纷纷避开。这个故事讲述动物的聪明,可以看做较早被记录成文本的动物故事。还有一则《宰人自辩》,则是机智人物故事中的一个重要类型。故事说某厨师向国王进献炙肉,国王发现上面绕着头发,大怒,要杀厨师。厨师主动认罪,说他有“三罪”:一是切肉肉断而发不断;二是用木棒穿肉时居然没看见头发;三是炭火把肉都烧熟了居然没把头发烧焦。明是认罪,其实是巧妙地为自己辩护。这一说,国王恍然大悟,知道他是被人陷害的,就赦免了他。在这里,《韩非子》同时记录了二说,一说为晋文公时事,一说为晋平公时事,情节有所不同,但结构形式却是一致的。到了唐代,又出现了一种异文,这就是李冗《独异志·陈正“三罪”》,故事变成了汉光武帝时的一段趣闻。这正是口头传说流变的一大特征。此外,该书还记载了不少人物传说,如果将它们与同时期一些典籍的记载作比照,会发现其间歧异甚多,无疑也是口头流播所致。有关这方面的情况,后文还将专门讨论。

在《庄子》中,有一则人物传说不得不提到,这就是后来成为典故的《尾生守信》。顾颉刚先生对此有过研究,认为这个故事在《战国策》、《淮南子》、《论语》、《史记》等典籍中都有类似记述,估计在当时颇具影响,而绵延至后世,则有杂剧、鼓词等俗艺术的搬演,可见它在民间一直有着很强的生命力。<sup>①</sup>

先秦诸子的散文重在说理,讲故事只是举例而已,凡是道听途说,皆可信手拈来,因而采纳口头文学的可能性极大。有时候为了行文紧凑,往往会把故事说得很简练,用今天的话来说,就是少了些血肉,描绘不细,不够生动。但反过来说,他们倒不会像后世的文学创作那样,在情节结构上做过多的变更和藻饰,从而更加显示出这些文本材料在民间故事史研究中的科学价值。

① 顾颉刚:《尾生故事》,载《顾颉刚民俗学论集》,上海文艺出版社1998年版。

## 三

史书方志是一种历史性的文献,因此很有可能将一些民间传说采纳进去。我们知道民间传说一般都具有一定的历史性特点,或者称之为民众口传的历史,它们不一定如实反映史实,却又往往是艺术地反映了历史的本质方面。正因为如此,历代史家在撰写史书时往往也会自觉不自觉地把一部分民间传说当做历史写了进去,出现真假难辨的局面。因此,总会有人出来指责、考辨,认为传说不是信史,两者不可混淆。在史学界里,我们常常可以听到这种声音。当然,有一些伪史是史家作伪,有着特定的目的,这与民间传说无关,也不必进入我们的视野。而在另外一些文本中,则往往是史家将口传历史当做信史写进了史书,因而引起争议。这种“伪史”恰恰就是民间传说的材料,这也正是我们需要从典籍中钩沉的那一部分文本。

不妨以《尧舜禅让》这个文本为例。这个文本最早见于《尚书》。《尚书》是我国传世古文献中最早的一种,一般认为它具有史书性质。后来这个文本又被司马迁《史记》采纳,这又是十分权威的一部史书。顾颉刚曾认为尧舜禅让的传说是战国时期墨子为了顺应当时的时势和提倡尚贤主义而创造出来的。<sup>①</sup>有关尧舜禅让的故事究竟是古代人们口耳相传的传说呢,还是一些文人凭空编造出来的,围绕着这个问题,史学家、文化人类学家、民俗学家曾经展开过热烈的讨论。今天我们固然还拿不出确凿的证据来证明历史上确实发生过“尧舜禅让”这个史实,但是文化人类学的田野作业和一些民族志、民俗史材料却可以证实,在原始社会晚期的军事民主主义时期,部落联盟的首领确实并非世袭而由选举产生。于是,许多人都认为“尧舜禅让”绝非空穴来风,换言之,它完全有可能是人们对远古历史的一种追忆。<sup>②</sup>

借着这个话题说开去,早期的史学家撰写历史,当他们感到缺乏史料依据时,就会采纳人们口耳相传的神话、传说材料,以弥补那段历史的空白,这几乎成为一种惯例。这也是大量口头故事进入文本的一个途径。换言之,当时的文人记录口头故事是为了写历史,这和今天的民间文艺家记录口头故事的动机是很不相同的。司马迁对于这种做法有过一段自白,文云:“学者多称五帝,尚矣。然《尚书》独载尧以来;而百家言黄帝,其文不雅驯,荐绅先生难言之。孔子所传《宰

① 顾颉刚:《禅让传说起于墨家考》,载《顾颉刚古史论文集》(第一册),中华书局1988年版。

② 顾希佳:《虞舜传说与吴越文化》,《杭州师范学院学报》2001年第3期。

予问五帝德》及《帝系姓》，儒者或不传。余尝西至空桐，北过涿鹿，东渐于海，南浮江淮矣，至长老皆各往往称黄帝、尧、舜之处，风教固殊焉，总之不离古文者近是。”<sup>①</sup>他觉得那段历史实在太遥远了，所以到全国各地去采集口头传说，又对照他所能看到的古史文本，经过斟酌取舍，才写出了《五帝本纪》。所以说，这段历史记载里有着不少口头文学的内容，本不必怀疑。

不仅仅是在找不到史料或史料缺乏时要采用口头传闻。有时候，即使已经掌握了足够的史料，史家也还是喜欢采纳口头传闻。仍以《史记》为例，司马迁在给张良写传记时，就曾经颇为详细地记述了一则《圯桥纳履》的故事。这个故事后来成为典故，它本身有着鲜明的口头文学特征，是毋庸置疑的。

还有一种情形也宜引起我们的注意。我们往往在不同的典籍里读到对同一个故事的不同文本记载，其故事结构框架不变，而说法却有较大出入。如《战国策·楚策四》有一则《不死之药》，说有人献不死之药给楚王，侍卫夺过去吃掉了。楚王要杀他，他说，我吃了这药而被杀死，岂不说明它不是不死之药吗？楚王只好不杀他。这个故事的构思很巧妙，不妨称之为机智人物故事。类似的说法又见《韩非子》。在《列子》中，却被说成是有人要进“不死之道”给燕君，情节有异而旨趣相同。到了《汉武故事》中，该故事则又被附会到了汉武帝时代的奇人东方朔的身上。东方朔以滑稽著称，许多机智人物故事都会集中到他的身上。在《汉武故事》中，说的是有人向汉武帝进“不死酒”，被东方朔喝掉了，接下去的情节则与《战国策》所说相似。这种说法很有些市场，《博物志》和《湘川记》都有类似记载。

这样的例子可以在早期典籍中举出许多来。比如见于《左传》等书的《祁奚荐人》，见于《韩非子》、《史记》等书的《一鸣惊人》，见于《史记》的《李广射石》和见于《新序》等书的《熊渠子射石》等，都是如此。我们知道，秦汉时期的文人将这些故事写成文本，是把它们当做历史看待的，这和后世的文学创作不同，所以一般不会对内容擅作修改。之所以出现上述情形，只能理解为是这些故事的传播原本是口头方式，由于口头文学的变异性特征，使它们在流播过程中出现种种变异。人名、地名都变了，而故事情节的大致结构却一直没变。不同的作家在不同的时空里听到了这些不同的说法，进入文本之后，就出现了我们今天所看到的情形。<sup>②</sup>

正史尚且如此，在那些野史里，传说的成分就更多些。诸如《晏子春秋》中的晏子、《吴越春秋》中的伍子胥、《汉武故事》中的汉武帝，都属于这种情况。

① (汉)司马迁：《史记·五帝本纪》，中华书局1972年版。

② 顾希佳：《秦汉典籍中人物传说的比较研究》，《民间文学论坛》1996年第4期。



如果说在各种史书中我们常常会读到一些人物传说,那么在大量的方志中我们则会接触到丰富多彩的风物传说。一般说来,方志的作者之所以采纳风物传说,倒并不一定信以为真。因为有许多风物传说中的幻想手法是十分明显的,也就是说这样的事并不可能真的发生过,作者也明明知道这一点,但是许多方志也还是把它们不厌其烦地写进去了。对于这种现象,不妨以北魏郦道元《水经注》为例来加以说明。

《水经注·沔水》记载了有关“五女激”的三个传说,用来说明这个地名的由来。此文分别用“或言”、“亦云”、“又云”来引出,可见作者只是把从民间听来的三个说法都如实地记录了下来,而无意辨别其真伪。这里第三种说法很耐人寻味,大意是说子女不孝,总是违逆父命。父临死,怕葬入水中,便故意说要葬水中。谁知子女说,我一向不听话,这次可要听话了,竟把父亲葬在水中。这个说法颇具文学性。后来,唐段成式《酉阳杂俎》、宋李石《续博物志》都有类似记载。直至近现代,类似的口头故事仍在各地流布。而在韩国民间,则把这样的情节结构说成是一个动物故事,用来解释青蛙在天下雨时总要大叫的缘由。

《水经注·江水二》记《女观山》,是一则“望夫石型”的传说,文前有“古老传言”几个字。在另一则记《逃石》的传说前,也冠以“耆旧传言”。这都说明,作者是在如实记录民间的口头传说。

尤其值得提到的是,《水经注·浊漳水》记载了一则动物报恩故事,说一人收养一条小蛇,取名“担生”。蛇长大后要吃人,当地将此人逮捕入狱。蛇来救此人逃走,这一带便因此而陷没为大湖。文前也有“耆宿云”三字。这个故事的流传是很广的,晋干宝《搜神记》有《邛都老姥》,此后,唐戴孚《广异记》、宋乐史《太平寰宇记》、金佚名《染庄社记》、明朱国祯《涌幢小品》、清蒲松龄《聊斋志异·蛇人》,代有记述。直到近现代,在民间还可以听到此类型故事的生动讲述。追寻这个故事的传承历史,《水经注》这个文本可能是较早的踪迹。

风物传说往往是有类型的,诸如望夫石型、马跑泉型、龙潭型、龙子望娘型、出来洞型、烂柯山型等,在各地的方志中也有大量记述。如果仔细搜寻,往往会发现上述一些地名几乎到处都有。以《烂柯山》为例,这个故事在 AT 分类法中的编码是 471A,查阅方志和其他一些典籍,可以知道至少在浙江衢州,广东肇庆,四川西昌、达县,陕西延安等地,都有类似的文本记载。如果再联系到当代的采录文本,在辽宁、山西、河南等各地也都发现了这个故事的踪迹。从这一点上说,各地方志在保存口头故事方面是功不可没的。当年顾颉刚做孟姜女故事研究,在整理地理系统时,曾经大量搜集方志中有关孟姜女的材料,这在学界也早已传为佳话。