

10

董大中
文集

董永新论

山西省作家协会◎编

山西出版传媒集团



北方文艺出版社

卷外借

董大中
文集

董永新论

山西省作家协会◎编

山西出版传媒集团

北岳文艺出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

董大中文集·第10卷,董永新论 / 董大中著. — 太原:北岳文艺出版社, 2017.1
ISBN 978-7-5378-5066-7

I. ①董… II. ①董… III. ①社会科学—文集②民间文学—文学研究—中国 IV. ①
C53 ② I207.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 020483 号

书名:董大中文集·第10卷·董永新论
著者:董大中

出版人:续小强
责任编辑:陈学清

书籍设计:张永文
印装监制:巩璠

出版发行:山西出版传媒集团·北岳文艺出版社

地址:山西省太原市并州南路 57 号

邮编:030012

电话:0351-5628696 (发行部) 0351-5628688 (总编室)

传真:0351-5628680

网址:<http://www.bywy.com>

E-mail: bywycbs@163.com

经销商:新华书店

印刷装订:山西人民印刷有限责任公司

开本:787mm×1092mm 1/16

总字数:3190千字

总印张:207.75

版次:2017年3月第1版

印次:2017年3月山西第1次印刷

书号:ISBN 978-7-5378-5066-7

总定价:498.00元(全10卷)

《董大中文集》编委会

主任：张明旺 杜学文

成员：杨占平 罗向东 张锐锋 梁跃进

项目负责人：杨占平







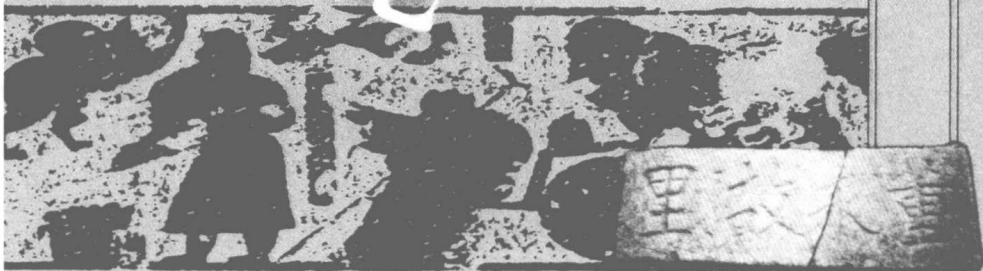
作者(右一)和几位学友在万荣县怀介庄下窑村考察董永墓,在原墓碑碑座前(2005年3月安力明摄)



在纪念董仲舒诞辰2200年暨董仲舒思想国际研讨会上(2009年11月7-8日)

Dong yong xin lun

董大中
著
董永新论



北京文艺出版社

自序

写这本书，是我“计划外”的临时决定，却并非“心血来潮”。“董永故里”几个字跟我相伴了六十多年，我自豪过，也怀疑过，直到一年以前还是像过去那样，对它采取一种听之任之、不予闻问的态度。是孟繁仁先生的一篇文章真正打动了。我突然觉得，我有义务有责任把我们这个村子究竟是不是“董永故里”或说董永行孝故事是不是发生在我所生活的这块土地上的问题搞清楚。这是历史赋予我的责任，由我来解决这个历史之谜，责无旁贷。

先让我自报家门。

我于一九三五年三月三日(旧历乙亥年正月二十八日)出生于山西省万泉县(1954年跟西邻的荣河县合并,现称万荣县)前小淮村。这是一个比较大的村子,记得五十年代初从一个资料上看到,土地改革前全村共有二百七十六户人家,百分之九十五姓董。这个村子由东西方向各有二里(指华里,除引文外全书相同,不一一注明)多长的两条大巷构成,南巷又有好几条向南的支巷。两条大巷共有四座官门,另有一座南官门。西官门之外,是一条南北通衢大道,两边有数家骡马大店和油坊、酒坊,矗立着两座牌楼。向北,跟后小淮村相连。南巷西官门外左边,是一个大水池,四角建有文昌阁、财神庙和碑亭。后小淮村口也有一个大水池,两个水池遥遥相对。我家在南巷西官门内一百米处。我自五六岁认识了几个字起,每从南巷西官门下走过,就看到官门上用石头镌刻的“董永故里”四个字,它工工整整地镶嵌在门顶。那门楼很高,跟北边董家总祠堂的门廊、南边歇神殿戏台的后墙连成一排,雄伟高大。我出生那年,《董氏家乘》做了第六次续修,这一工作是由我祖父瑞琛先生主持的,他是我们村最后一名秀才,我父亲维明先生也参加了。正月二十五,续修告竣,家

谱封存于南祠堂。我十岁那年,父亲和祖父在同一个月内先后因病辞世。父亲说过的话我只记下两句,一句是“你迟生了三天,没进了家谱”,一句是“官门上的几个字认得吗?是董永故里。”

从那时起,“董永故里”几个字牢牢刻在我的脑海。后来,总祠堂(实即董永祠)被烧毁废弃不用了。等戏曲片《天仙配》上映,看到董永是南方人,这使我原来的印象受到冲击,竟对父亲的“遗言”发生了怀疑。我想,也许我们这里是附会吧。

这一看法,前后延续四十多年。一九九七年我为《董氏家乘》作《附编》时,曾写过“南巷西官门上镌刻‘董永故里’四字,显系附会”的结语。几年前,同乡俊业(我们村人都不说姓,只称名字)寄来一篇文稿,是《董永故里碑记》。俊业跟我同岁。我俩同一年参加工作,又同在故乡教书,后来我到太原,他留在县里。二十世纪八十年代修志风起,俊业担任县志办负责人,十年前退休,应该算是一位民间方志专家。他经过考察访问,认为董永故里确为我村。我因为有那样一个带有叛逆精神的看法,建议他做进一步调查。两年前,山西省社会科学院文学所研究员孟繁仁先生来找我,他重点研究中国四大民间传说(也有说是五大民间传说的)和远古神话,他先到我们村访问,听说《董氏家乘》的复印本在我手里,便想查阅。我当然支持他做这一工作,但仍有隐忧,因为董永故里在湖北孝感或别的地方,传说已久,怕他难以把案子翻过来。去年五月初,我和孟繁仁先生同到万荣县参加后土文化研讨会,来去匆匆,未及深谈。过了几个月,孟先生拿出一篇一万多字的调查报告。原来开完会以后他留在当地,再次对董永行孝遗迹做了考察,并且把访问地址扩大到邻县。这篇报告提供了几个新材料,特别说到了仙女是有原型的,那个原型就叫田仙。这是一个非常重要的新发现,它一下子改变了我的看法。一篇报告能够改变人们对一个流传两千年之久的故事的想法,就在于它找到了故事的源头,这也是关键所在。

原来并没有想到写书。元旦那天,在读一篇文章时忽然想到,何不跟孟先生等人一起,搞一个“董永故里在万荣”的大合唱。想到,就动手。最初只想写一个《董永故里考》的小册子,且于春节期间写出了初稿。随后我赴上海,又到北京。老友刘锡诚兄看到《董永故里考》的初稿,建议扩大内容。从二十世纪八十年代起,锡诚兄到中国民间文学研究会担任常务副会长兼党组书记,在繁

忙的领导工作之余,他几乎把全部精力和时间投入到民间文学的研究中,出版了多本著作。在中国民间文学研究史上,锡诚兄可说是继开创者顾颉刚、贾芝、钟敬文等人之后一位极其重要、硕果累累的研究家,是当今这一领域的权威。我是怀着班门弄斧的心情讨教的。听了锡诚兄的话,我想,这倒值得一试。于是拟订了全书的提纲,原来的《董永故里考》成为其中一个部分。

此后我两次回故乡,考察了几处遗址,访问了县里的民间文学家和方志专家,又尽可能找了所有需要的资料。让我感到惊喜的是,十年前出版的《万荣县志》上就收有一篇《董永的传说》,明确说要嫁给董永的姑娘是田家窑的田仙姑娘,不是天仙,只是人们把田仙比作天女下凡。跟几位朋友到怀介庄寻访董永墓,才知道这个故事是当地老百姓人人皆知的。据说怀介庄一带的老百姓始终坚持嫁给董永的是田家窑的田仙,二十世纪五十年代他们看到电影《天仙配》,曾经发牢骚说:“董永的老婆明明是咱们这里的田仙,怎么变成天仙呢?”我想这才是真正的人民记忆,是比神话化的传说更可贵的东西。在这样牢不可破的人民记忆面前,历史上的难解之谜不攻自破。这是一个非常难得、非常宝贵的文献,它颠覆了两千多年来的文字记载,从而使我们弄清了董永神话之由来。还有《“合婚布”的来历》,是屈殿奎搜集整理后发表在一九八六年的《河东文化》上,至今将近二十年。这是一个民俗传说。民俗的形成总是跟它产生的事物紧密结合在一起——它所产生的事物有多久,它便有多久;它在哪里流传,说明它所产生的事物就在那里。正如端午节吃粽子跟屈原分不开,河东地区青年人结婚必备“合婚布”,跟董永分不开。它是当时的群众“集体创作”的,不是后来的人可以编写出来的,也不是任何一位天才作家可以想象的。还有万泉东乡二月五土地庙大热闹的民俗,那是故乡人们对土地爷促成董永和田仙姑娘在土地庙成婚的永久的纪念和庆祝,也已经流传了两千年左右的时间。民俗一旦形成,便具有很强烈的特指性和稳定性,它最能表现一个民族或地区的文化的特点及其历史。还有别的传说故事。这些故事和传说,是董永生活的活化石,它比一切文字记载、比各地兴建的各种纪念性建筑物具有更大的说服力。

我在故乡考察经过,详见第三章,此处从略。

通过考察访问,我确信,董永的真正故里就在我们村,流传在原万泉、安邑、闻喜、夏县一带的董永故事,直到今天,依然带有原始性、原生态和唯一性,

是值得信赖的。

显而易见,在董永故里这个问题上,我走了一个“否定之否定”的曲线。之所以会有“否定之否定”,全在孟繁仁先生文章的启发和《县志》上《董永的传说》、屈殿奎所记《“合婚布”的来历》等口传故事的实证。这些民间传说就是联合国教科文组织倡导要加以保护的口头和非物质文化遗产。

不可否认,从五四运动以来,学界在民间文学的整理上做了许多工作,取得了很大成就。然而不能不看到,过去的整理工作,大都局限在收集和编录上,并未做深一步的研究。这是不够的。几乎可以说,仅仅收集和编录,等于什么也没有做。最早在研究上做出重大贡献的,是顾颉刚先生。顾先生是历史学家,又是民间文学研究家,是我国现代民间文学研究的主要开拓者。在历史研究上,他把重点放在上古传说时代,他“依据各时代的时势来解释各时代的传说中的古史”(顾潮著《历劫终教志不灰——我的父亲顾颉刚》第94页),虽然给人留下了“禹是一条虫”的笑谈,但其辨伪精神和研究方法是应该肯定的。由此发端,他对我国古代神话做了深入的研究。在民间文学上,他主要研究孟姜女传说。他以《通志》论杞梁之妻“初未尝有是事,而为稗官之流所演成”和姚际恒《诗经通论》中“在未有杞梁之妻的故事时,孟姜一名早已成为美女的通名了”为出发点,做了“历史的系统”和“地域的系统”的比较,引用许多材料,写出《孟姜女故事的演变》一文,指出孟姜女故事经过了从“不受郊吊”到“悲歌哀哭”、再到“长城崩塌”的三阶段演变。此文发表后,在学术界引起震动,有的称“佩服得五体投地”,有的称“你那文章是二千五百年来一篇有价值的文章”。以后他又写了《孟姜女故事研究》等论文,编辑出版了《孟姜女故事研究集》三册和《孟姜女故事的歌曲》。董永行孝故事相对来说要单纯得多,一直到唐代,基本上是一个版本,不像孟姜女故事那样,有多种说法。从唐代《董永变文》开始,人们涂在董永故事身上的神话色彩愈益加重,但神话毕竟是神话,它跟人们的实际生活不同,是人们容易分辨出来的。董永故事搬上舞台以后,有了更多的人物和情节,那是艺术家们的发挥,并未影响到寻找它的原生态。也许正因为这一点,多少年来,学者们从未在它身上下过研究功夫。比如那仙女究竟是怎么一回事,董永作为一个现实生活中的真实的人,又怎么会跟一个神仙相遇,即是说,人、神两个世界如何能够统一到一块,等等,就很值得

探讨,然而却忽略过去了。这正是我们要做的。

本书分三章。第一章论其意义。孝,作为中国封建社会最为推崇的伦理道德和治国之道,是怎样形成的,从今天的文化视角如何看待,它的哪些方面应该继续发扬,哪些方面需要扬弃,如何把它纳入普世伦理之中,使之在全人类精神文明上发挥积极作用,等等,既是个理论问题,也是实际问题,是需要认真探讨的。我只说个人意见,供讨论之用。第二章述董永故事演变。这一工作已有不少人做过。刘锡诚兄开列了十多个题目,都是这方面的成果,可惜我只找到一小部分。第三章考其源流,亦即我原来所写部分。以往流行的董永故事,已成为神话,那是真正的民间创作,属于艺术的范畴,我们也应当以艺术作品视之。我们面对的董永,既属于人性世界,也属于神性世界。传说中的董永,就生活在人神之间。作为一个学术研究对象,我们却不能将两个世界混同起来,也不能以神性世界代替人性世界,而必须把他从神性世界里拉出来,让他回到人性世界里。就以女主角仙女来说,作为一个研究家,你真的相信那是玉皇大帝派下来的仙女吗?干宝的《搜神记》,近两千年流传不废,应该说是可靠的。但在科学高度发展的今天,在人类的足迹留在月球上几十年之后,还认为真有那么一个女子自天而降,那不就成了一个天大的笑话了吗?既然这个根本就不会发生的故事发生在千乘,你怎么能够把“董永,千乘人也”当真呢?第三章考其源流,即想完成这一工作,使董永恢复其本来面目。

今天研究民间文学,跟过去研究民间文学,性质和意义都不同了。在今天,民间文学成了人类口头和非物质文化遗产的一个大项。

联合国教科文组织提出保护人类口头和非物质文化遗产,是一个重大事件。特别是提出“人类口头和非物质文化遗产”这个名称,具有巨大理论意义和实践意义,也给我们很大启示。在人类社会生活发生急剧变化的日子里,物质文化遗产受到的破损远远不及非物质文化遗产受到的破损为烈。

人类文化遗产有物质的,有非物质的。“人类口头和非物质文化遗产”最根本的特点,就是其“非物质性”,就是其占有形式的无“形式”;流传在口头,也还是非物质。我们熟识的文物占有一定的空间,是人们看得见,摸得着的,也就是说,它是有形的。人类口头和非物质文化遗产——特别是民间传说——是无形的,它的基本存在形态是时间而不是空间;只具有时间因素的物质,随时

间而逝。人们口耳相传的东西,只具有即时状态;那个时间逝去了,它也就不再存在。用某种技艺制造出来的东西是有形的,比如文房四宝之一的砚,但砚本身不是非物质文化遗产,而称为非物质文化遗产的东西是制造砚的技艺,技艺本身是无形的。戏剧、舞蹈、音乐等民间艺术也是这样。还有民间信仰。两种文化遗产的另一个区别,是跟人的关系不同。物质的文化遗产一旦形成,就跟人脱离了关系,成了自主的存在。它的存在既有时间因素,也有空间因素,它是时间因素和空间因素的统一。非物质文化遗产始终跟人紧密地联系在一起,那创造和传承非物质文化遗产的人,是非物质文化的主体,是它延续的保证,是它的生命力所在。离开了创造它和传承它的人,它也就在人间蒸发,它也就死亡了。

本书所论,实际上是一个非物质文化遗产的评价标准问题。评价“口头和非物质文化遗产”,也还必须紧紧抓住“非物质”三字。笔者在研究了有关董永的“物质”的(比如各种纪念物和记载)和“非物质”的材料以后,愈加深信联合国教科文组织所倡导的保护“口头和非物质文化遗产”是多么正确,多么重要。本书的写作正是以流传在我故乡有关董永的这些口头和非物质文化遗产为出发点。口头和非物质文化遗产是本书所赖以存在的根基。想及此,我愈益感到,联合国倡导的加强保护口头和非物质文化遗产,具有无可估量的意义,它不仅使人类的这一文化遗产得以保护并有利于今后更广泛的流传,而且使我们对董永神话的破解有了一把利器。

我想顺便提出一个问题,就是如何保护口头和非物质文化遗产。这种仅仅存在于时间中的文化,当然可以以保护其转化形态保护之,比如民间戏曲,把戏曲表演出来;民间技艺,运用那个技艺把东西制造出来(如前举砚即是);民间信仰,把其所信仰的对象物质化。这样的保护,一言以蔽之,是把非物质的东西物质化。民间故事的保护,把故事记录下来,让它变成书面的东西是一种,但是这样保护有很大的局限性,就是利用率太低。是否应该采取物质化的办法,在其时间因素以外加之以空间因素,让它变成有形可见,可以触摸,比如兴建博物馆呢?

老实说,在决定从事这个课题的过程中,我曾经犹豫过,彷徨过。从事学术研究最需要的品格,是客观和冷静。我说我们这个村子怎么样,会不会给人

留下“老王卖瓜，自卖自夸”的印象呢？我为此思考了很久。最后我想，如果结论是从客观事实得出的，那就没有必要担心这个，担心那个。何况我自己原来属于“怀疑派”，我由“怀疑派”变为确信我们村是真正的董永故里，完全是事实发挥了作用，丝毫不带有任何感情因素或其他因素。从文化人类学的研究方法说，我这样做也并非没有它的优点。在文化人类学研究中，研究者的文化立场一向有主位、客位之分。这是五十年前由肯尼思·派克提出来的。主位研究是指研究者努力排除主观因素，尽可能地从当地人的视角去观察，去理解，去阐释，使做出的结论更能跟当地人的文化背景相契合。主位研究将报道人（即提供传说、事实的人）放在更重要的位置，把他的描写和分析作为最终判断的主要依据。同时，主位研究要求研究者对研究对象有深入的了解，熟悉他们的知识体系、风俗习惯等等。客位研究是研究者以外来文化观察者的身份理解文化，以科学家的标准对其行为的原因和结果进行解释，用比较的和历史的观点看待所见到的资料。这两种研究方法都是需要的，但主位研究在近年的文化人类学中受到更广泛的重视。其优点是能够详尽地描述文化的各个环节，克服由于观察者的文化差异造成的理解偏差。就我而言，我以为我基本上站在主位研究的立场上，同时兼有客位研究的一些特点。我从未搞过民间文学，是一个货真价实的“外来者”“闯入者”。我可能少了“行内人”的某些惯性思维，难免出现一些低级错误，但长期从事文学批评、文化批评的经历，又可以使我把一些外界的方法和思维带进来。有五十年的时间不在故乡，但从故乡的新发现却可以使我有某种“敏感”，某种意外的收获。

笔者做这个工作，引进了“原型—神话批评”和传播学、接受学、移民学、符号学以及文化人类学、民俗文化学等的理论和方法。当然，这仅仅是尝试，并不能保证一定成功。近年来姓氏研究已成为一门显学，有许多人参与，出版了好多本著作。特别值得一提的是袁义达、张诚二先生所著《中国姓氏：群体遗传和人口分布》一书。姓氏群体遗传学是人类群体遗传学的一个分支。它以人文学中姓氏特定的文化背景和特殊的传递规律为基础，跟人类遗传学的基因理论相对应，探讨人群中姓氏的种类、分布和迁移。两位作者受命参与了“中国姓氏群体遗传学”的开创工作。这是由中国社会科学研究基金所支持的一个重要项目。在十六年的时间里，他们几乎把全部的精力和热情投入到这一研究之中。从搜集古今中国姓氏资料到分析几百万个枯燥无味的符号和数字，

从制定研究方案到设计研究中所需要的电脑软件,这项研究的每一个环节都留下了两位作者的心血和汗水。《中国姓氏:群体遗传和人口分布》是两位作者对这项研究的一个阶段性总结,也是中国第一部有关姓氏和遗传学方面的学术专著。还有其他方面的重大学术成果,如移民学。在听到天上的仙女原是人间的田仙在传播中因“语言的陷阱”而造成“串帮”以后,我马上意识到这是由移民造成的,于是把移民问题当作从头学习的重点之一。复旦大学历史地理研究中心,是国内这一门学科的重镇,我把眼光投向复旦。安介生博士的《山西移民学》一书在山西找不到,我不得不专程前往上海请教。还有传播学,也是本课题十分重要的方法资源。为了理解汉代一般人的生存环境和生活状态,我又仔细读了《居延汉简与汉代社会》等书。

还有董孝忠先生对董仲舒的研究。把董仲舒和董永联系起来,不是哪一个人的主观愿望,而是选择了董永这个题目以后必然会碰到的。当我读话本《董永遇仙传》,仙女所生儿子名叫仲舒时,我真是吃了一惊。董仲舒这样一位出生在河北广川的大儒,怎么能够成了董永的儿子?这是只有伟大的空想家才会想象出来的。我在吃惊之余又不得不为那些讲唱艺人艺术创造力的充沛而感到有趣。董仲舒还因此成为神仙,而董永却始终是个人间大老粗。随后又看到,董卓、董祀这几位汉代名人都曾当过董永的儿子。在此之前,一心一意搞董仲舒血脉谱系研究的董孝忠先生,已跟我通信多次。他关于董姓的形成和董仲舒后裔的迁徙情况的论述,跟《中国姓氏:群体遗传和人口分布》一书,有许多相似之处,却又更加详细具体,是有较高学术价值的。孝忠认为,董仲舒的祖籍在河东,他的众多的后裔又无数次来往于河东地区和其他地方之间。这可真使董仲舒和董永两位董姓名人的血缘关系难分难解了,他们两个,究竟谁是父谁是子,或者谁是祖谁是孙,已成了一个难解的历史之谜。在讲唱艺人的口中,董仲舒是董永的儿子;在网上也有人说,董永是董仲舒的十代孙。在写这本小书期间,我跟孝忠多次通信研讨,并约他专为本书写了《董仲舒家族在河东》一文,供学者们参考。

以上是二〇〇五年本书初版本《自序》中的话(增加了一节)。读者可以看到,现在这个版本跟十年前出版的版本有了不同,主要在第三章做了较多的修改。当年写《董永新论》是匆忙上马的,又赶时间出版,有些知情人的回忆是在

全书写完之后才收到的，所以全部编在附录里，为附录一。这次加到有关章节，另外的附录保留。

在我看来，有六篇讲唱文学作品在董永传播中起着承上启下的作用，居于重要的地位，除话本《董永遇仙传》外又是人们很难看到的，而《董永遇仙传》乃属里程碑式作品。读了这几篇作品，你会看到，干宝《搜神记》中一句“缘君至孝，天帝令我助君偿债耳”怎么样演变成美丽的神话，你会为讲唱艺人们创作力的充沛和丰富而感到吃惊，你会想象到，后来的各种戏剧演出将会是什么样子。后来的戏剧——从元代的《董秀才遇仙记》到二十世纪前半期各种地方戏——除了一本仅知其名而未见其实的《董永》有一点自己的创造以外，全都是讲唱文学的改编。最后的《董永卖身》残本，系据手稿收入。这个稿本系笔者在北京潘家园旧货市场上购到，大约是民国初年写的，十分粗糙。这是开篇几节。作者写了这几节以后，不知为什么，放下董永，后边成了另一个故事，可以题为《清江买水》。《清江买水》没有开头，也是表现孝的主题的。我所以要把这个还是胚胎形状的东西收进来，想说明几个问题。第一，在民间，人们以董永传说为题材编写各种通俗说唱作品的兴致依然很高，直到二十世纪还有人在搞这样的创作；第二，作者在创作中可以发挥充分的想象力，像本书，就为董永排了五辈祖先的名字；第三，这位作者受先前讲唱文学作品的影响不小，像董永父亲的名字就在弹词《槐荫记》里出现过。另外，这个残本的形式比较特殊——作者不用上下句，而是每节大都由九句组成，个别的节由七句组成。收入这样一种形式，也算聊备一格吧。

我写这本小书，首先要感谢刘锡诚和孟繁仁二先生。孟繁仁是近年较早提出董永故里在山西万荣县小淮村的一位学者，正是他文中天仙原是田仙的这一说法引起我的重视，催生了《董永故里考》。刘锡诚提议把《董永故里考》扩大成这样一本书，他又提供了许多资料名称；不是刘锡诚兄的建议，我可能不会想到写这本书。还有多位朋友鼎力协助，不再一一。

本书的写作，是运用人类口头和非物质文化遗产理论所做的一个尝试，希望能起抛砖引玉的作用。

本书初版本有五篇序文，都是朋友写的，这次没有收入，再次表示感谢。

2015年7月4日