

民间文化的魅力

MINJIAN WENHUA DE MEILI

潜明兹 著



 安徽教育出版社

民间文化的魅力

MINJIAN WENHUA DE MEILI

潜明兹 著



 安徽教育出版社

图书在版编目(CIP)数据

民间文化的魅力 / 潜明兹著. —合肥: 安徽教育出版社, 2006. 3

ISBN 7 - 5336 - 4719 - X

I. 民... II. 潜... III. ①民间文化—研究—中国—文集②民间文学—文学研究—中国—文集
IV. G122 - 53②I207. 7 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 017177 号

责任编辑: 王 骏

装帧设计: 马 芳

出版发行: 安徽教育出版社(合肥市跃进路1号)

网 址: <http://www.ahep.com.cn>

经 销: 新华书店

排 版: 安徽飞腾彩色制版有限责任公司

印 刷: 安徽天歌印刷厂

开 本: 880×1230 1/32

印 张: 16

字 数: 390 000

版 次: 2006 年 4 月第 1 版 2006 年 4 月第 1 次印刷

印 数: 2 000

定 价: 28.00 元

发现印装质量问题, 影响阅读, 请与我社发行部联系调换

电 话: (0551) 2822632

邮 编: 230063

献给我的上帝(代序)

我们这一代人,凡是没有背景的,大都难逃分配定终身的命运,我自然也不例外。大学毕业服从分配,导致终身从事民间文学专业。志趣与现实需要的矛盾,在我身上冲突了二十多年。人们的逻辑很简单:国家培养你专搞这个的,你不干谁干。工作之外,我一般不读专业书,但不等于不读书,从哲学、历史到文学,从古到今,从中到外,广泛地读,认真地读,还写过不少学习心得。这种不务正业的“用功”,为我后来“浪子回头”搞专业打下了一些文化基础。

上世纪八十年代初,转来转去,转不出民间文学,不得不铁下心来干。因此我进入研究状态很晚,1979年算正式进入角色。

搞民间文学,迎面而来的首要问题,是对其定位。民间文学是什么?有人说,民间文学是科学;民间文学有多功能性,应正名为民间文化。开始,对此说未在意,因为民间文学是文学,是不成问题的。不管民间文学多么特殊,它仍属于文学的范畴,因为它

跟其它文学样式共同的一点，都是通过艺术形象影响受众。优秀的作家文学都有文化史价值，也程度不等地存在多功能性，但绝不能称其为文化史著作，或别的什么人文科学著作。对民间文学亦应如是观。

研究民间文学的理论是科学，是独立的新兴学科。一门学科没有独立性，很难发展。说民间文艺学是交叉学科或边缘学科，也不对。我国民间文艺学是社会主义文艺科学的组成部分。民间文学曾经与民俗关系十分密切，一直被传统民俗学视为民俗的部分。学科的发展，是不断分化、整合，再分化、再整合，螺旋形上升，其目的不是为了某一学科兼并另一学科，而是发展新学科的需要。民间文学早在上世纪中期已从民俗分化独立，有什么必要再走回头路？实践证明，民俗学兼并民间文艺学以后，再次使民间文学丧失了独立性，它的发展已很受局限。一门本来就发育得不是很成熟和健全的学科，面临消亡的危险。民俗取代民间文学；民间文化取代民间文学；大学中文系民间文学课由必修改为选修；民间文学教研室被取消；专业理论刊物鲜见民间文学研究论文。民间文学果真成了可怜巴巴的资料。

当然，也应该承认，民间文学确有不同于作家文学的特殊的艺术性、审美性、愉悦性、娱乐性、观赏性……即使最原始的民间口头文学，依然有原始的美、拙朴的美，甚至宏伟的气势。到封建社会中后期，民间无以数计的长歌短曲，更是优美绝伦，一唱三叹，情动于衷，感人肺腑，催人泪下，令人不能不叹服，抒情的天才在民间。

运用不同方法,从不同的角度进行研究,本来可以并存。不能容忍不同的艺术观点,恰恰是缺乏自信的表现。由于我长期所受教育与社会影响,我更看重民间文学的文学价值,但我并不反对从其它角度去接受和研究民间文学。我所理解的多角度,乃是从事不同专业者各有侧重。我的多角度是为我的文学角度服务的,不能取而代之,更不能喧宾夺主。我以这一理念为指导,对史诗、神话、传说的美学价值和艺术性都作过探讨。与此同时,我也借助人类学、民族学、宗教学、民俗学等学科的成就以加强研究的深度,并逐渐扩展到民间文化。而对民间宗教的研究,更是我长期研究民间文学的必然延伸。

我的学术观点并非固定不变。在注意调整自身知识结构的同时,不间断地向同行学习。比如袁珂先生提出“广义神话说”时,开始我也是反对者之一,随着研究的深入,我发现他的理论中有一部分是可取的,并据此进行了有关儒教与儒教之神,以及关公文化的研究。又如我在研究神话之始,对传统的神话历史化的观点深信不疑。随后,我发现此一理论有很大的缺陷,极易导致对古史的彻底否定,可能陷入“古史辨”派的迷魂阵中出不来。所以我较早地提出,历史的神话化在先,神话的历史化在后,并多次论证,得到同行的回响和支持。

我这一生最遗憾的,也是悲剧性的,是我跟我的导师钟敬文先生,在学术上很少有共同的话语。上世纪五十年代中期,当我被迫师从于钟师当研究生时,那时他已放弃民俗学而专搞民间文学,已

很有名气,但我却一门心思地想退学。八十年代初,又由于各种机缘的巧合,钟师费尽心思,把我从一个编辑部调到 he 身边当他的学术助手。与此同时,我也有机会可以进一所重点大学教现代文学。为了看重师生情谊,我选择了师大民间文学教研室。钟师对我的信任和重视,至今铭记于心,也始终心存感激。然而这跟学术问题毕竟是两码事。当助手期间,出于协助钟师编文集的需要,我系统地学习了钟师的论著,很快得出了一个结论:我又走错了一步!我的经历、教养、素质和志趣,决定了我不可能成为钟师称职的助手。摆在我面前有几条路:一、走,不容易,我已进入中年,尚未做出可观的成绩,失去的机会不可能再有;二、放弃自我,充分利用别人想得而未能得到的条件,亦步亦趋地追随钟师。将来即使干不出突出的成绩,前途也不会太差,可能顺畅无阻;三、走自己的路,这条路很艰难,弄不好还会付出代价。经过长时间的考虑,我终于走向了讲台。从此,便完全按我自己所设想的思路讲课、研究,开始不断地发表论文并出版著作。

我国民俗学学科恢复以后,钟师的重点由民间文学转向民俗学。我们师生之间的距离便越来越大。我有负于钟师的期待。

在相当一段时期,我被有的人指责为不懂民间文学,他们认为从文学的角度研究民间文学走不通,并说“文革”前 17 年民间文学研究的水平上不去,正是纯粹搞文学研究所致。(对那一段应如何评价,不属于我现在所谈的内容。)他们不厌其烦地强调,民间文学是科学,只有从民俗的角度研究才是唯一可行之路。他们提倡的

“多角度研究”，实际是民俗学角度研究的另一种表述话语，并不真正包含人类学、民族学、宗教学、语言学等等。

民俗学有存在和发展的必要和价值，但它属于历史学科的范畴，放在文学院（或中文系），已经是因人而设。可惜我人微言轻，这类话说了比不说还坏事。由于我坚持自己的学术观点，不肯为评高职而检讨，早在1984年开始，已被列入另类。凡参加学术会议，便会有一位负有使命的神秘人物去打招呼：“不要突出她！”“不要让她在大会上发言。”有时我的发言录音刚散会便被销毁。年会出现论文集单单抽下我的论文；评职称也会有人奉命上下活动，制造阻力和磨擦；办培训班我是教研室唯一被排斥不上讲台的……真是举不胜举。

就在我内外交困之际，有好心的人劝我：“走吧，到别的领域去吧，你不吃这碗饭也能活。这样呆着多难受。”我自来有一种不服输的劲。本来并不特别喜欢搞民间文学，此时此刻倒反而坚定了我的专业信心。我干嘛要走，败下阵了吗？真该“感谢”我的对手，从反面培养了我的坚韧和毅力。要改变逆境，除了努力，没有别的路可走。我尽力排除干扰，埋头著书立说，调动我长期的文化积累，走自己开创的路。20多年，就在这种背景下，我出版了若干著作，发表了一百多万字的论文。这些论著的问世，若没有善良人们的支持，即使我能写出来，也只能放在书柜里睡大觉。有的朋友从外地捎来话：“告诉她，北京发表文章有麻烦，要她寄过来，我们发。”有好几位我的伯乐，为我发表过多篇论文，但至今我们仍限于

文字之交，未能见面。而他们的大名，都深深铭刻在我内心。有的省区的读者，把我已发的论文传抄，再用手抄本的形式流传。有的不认识的读者，给我写来热情洋溢的书信……所有这些，对我的鼓励都是无价的，比著作获奖更令我珍视。我永远为之动情！所以，我把我所尊敬的读者奉为上帝，其中有我的前辈师长、同学、同行朋友、同事、学生，还有那未能谋面的为数更多的散布在全国各地的普通人。他们有的已白发苍苍，有的是涉世不深的年青人。这都是我的支持者、朋友、上帝，是我的衣食父母。没有他们，我难摆脱困境，必然寸步难行。有了他们的热心支持，我才如鱼得水，奋勇前进。尽管每前进一步，步履是那么沉重，障碍是那么多。我深深明白，自己至今也未能达到理想的学术高度，但毕竟我一直在走着，慢慢地行进着。我要对得起我的上帝！

如果我们对中外古今多加关注，便会发现：权威的作用发挥得当，对一门学科的发展将是极大的助力。如果权威本身在一些问题上随着政治形势的变化，在学术上游移不定，随意变换重心，怎能不影响一大片。受惠者若吹捧过度，那就成了吹喇叭、抬轿子，大家都重复那些大同小异的话，还有什么百家争鸣。对有些固有的常识常理提出质疑，不为俗见所左右，有独立意志，具备慧眼，敢于逆流而上的逆向思维，未必不是步入堂奥的必由之路。

深深感谢我的上帝，我依然一如既往地需要你们的支持和帮助。这本论集是从多年论文中精选出的一部分，在一定程度上能隐约看出民间文学学术领域的某些论争，更主要的还是反映了我

自己是如何艰难地走过来的,为我二十来年的学术活动作一小结。每篇后面都有写作年代,更能看出我的思想发展过程。请允许我用此卷不成熟的文集,满怀激情地作为心灵之礼,敬献给我的上帝!

2005 年 12 月于北京团结湖

目 录

献给我的上帝(代序)	1
神话的起源	1
神话与原始宗教源于一个统一体	13
龙——蛇论	26
儒教之神	43
台湾神话学暨两岸文化的同源一体	57
上古转型期女性文化的象征	80
从萨满教神话窥其生命观	95
鲁迅论神话的界限	114
中国神话与神话学五十年	122
神话学在中国	144
论史诗	156
英雄史诗简论	181
我国三大史诗研究述评	205
史诗与史诗学	216
论珠牡——兼谈《格萨尔》的写实倾向	228

从《格萨尔》的巫术层次窥其文艺民俗	247
民族魂的投影——小议枣骝马	259
《江格尔》神奇性别论	265
无情未必真英雄——《玛纳斯》情结	273
从比较史诗学看中国《玛纳斯》的艺术层次	287
民间小戏溯源	300
民间小戏兴盛的时期与原因	314
民间小戏的新发展	323
传说的审美特征	332
笑话赞	351
“三言”的美学理想	364
理想与现实的冲突——兼论《福乐智慧》的生死观	380
社会主义民间文艺学体系的形成与趋向	397
对理论建设的几点建议	411
借鉴·探索·深化	417
略论西方古典史诗学	428
民间文学应有独立的地位——《中华民间文学史》的创意	458
萨满的神话世界	463
《萨满教女神》的价值	475
奇书共赏——读《古傩寻踪》	481
《〈玛纳斯〉论析》谭	486
后记	498

神话的起源

对神话的起源,当前我国神话学界,虽然有意识在摒弃西方学者各种唯心的解释,但由于认识问题的角度不同,意见并未取得一致。

神话起源于劳动生产和社会生活,这是带有代表性的观点。这一观点受普列汉诺夫“劳动先于艺术”和高尔基有关理论的影响较深。如“神话的产生,归根到底是对自然界和社会生活的一种幻想、一种不自觉的艺术加工。所以它反映了过去的劳动生产、社会生活、是‘历史的影子’。”^①这在原则上无疑是对的。思想、观念、意识是物质基础的反映,这是一切意识形态的共性。但神话的奇异、怪诞和虚幻,无论如何不能说都是现实生活的正确反映,更不是直接的反映。正因为它是一种不自觉的艺术加工,必定还有一种很起作用的因素,才构成了神话的独特个性。

持另一种观点者则认为神话的想象和幻想,“分明是原始初民的宗教意识,”^②强调了原始神话与原始宗教的内在渊源,不十分

① 朱宜初:《论神话的产生》,《思想战线》1982年第2期。

② 黄惠焜:《论神话》,《民族文学研究》1984年第4期。

明确地主张神话起源于宗教,或者神话与宗教是一种相互渊源的关系。如果没有理解错的话,那么这一种观点便较多地注意到神话的特殊性,但容易导致将神话仅仅归之为某种观念、思想与心理的反映,而忽视了神话和其它意识形态之间的共性。

要解决神话起源这样复杂的理论问题,首先必需判断出,什么是最早产生的神话。如果根据后人整理、编辑、出版的神话集,往往会将神话产生的顺序弄颠倒了,放在最前面的开天辟地的神话实际产生较晚。从我国有些创世史诗里,可以初步确定,最先产生的是图腾神话,图腾神话中最早的是动物图腾神话。其中很有说服力的例证是《苗族古歌》^①与《苗族史诗》^②,这是同一内容的史诗的两种异文。搜集、翻译、整理者都以认真、严肃的科学态度,保留了史诗的原来面貌,并附上了很有参考价值的注释。

《苗族古歌》解释天地的来源。和其它民族的创世史诗不大一样,并不是由某一个大神所创造,而是由两种叫科啼和乐啼的巨鸟生出来的。巨鸟又由云雾所生。这部史诗又说,蝴蝶出自于枫树,是人、兽、神共同的母亲,被尊之为蝴蝶妈妈。她来世间之后,生下十二个蛋,得巨鸟继尾帮助,孵出来雷公、苗族的始祖姜央和各种兽类。《苗族史诗》的蝴蝶歌有类似的情节,同样把神、人、兽说成是从蝴蝶蛋中孵出的,甚至说阴云是蛋壳变的,晴天是蛋膜变的,妖魔是寡蛋变的。这都是对人兽不分的母系社会初期现实生活的追忆。

纳西族的《创世纪》,创世大神东神和色神,属于男女结合的象征,初步萌发了阴阳交合生万物的观念。这种观念的产生,决不会是在神话起源的时期,至少应出现在母系社会晚期对偶婚出现之

① 贵州省民间文学组整理,田兵编选,贵州人民出版社 1979 年版。

② 马学良、今旦译注,中国民间文艺出版社 1983 年版。

后。对偶婚是人类由群婚向一夫一妻制过渡的中间环节,虽然还不可能有很稳固的配偶生活,但是已基本确定了父母子女的亲属关系。所以东神与色神决不是神话发生期的产物。另一对作为两种对立观念的象征的神,即善神与恶神,已经不是具体的神,而是抽象化了的神,他们比那些原始的具体的自然神(泛指动、植物神及天体神等)显然要晚得多,当然也不是发生之始的产物。那只叫做“恩余恩曼”的白鸡的神话才是最原始的。这种卵生的“推原神话”,在世界上许多民族都有。原始初民相信飞禽既有力量展翅高空,自然有维系天、地的本领,凡是人的能力所不及的,它们都有可能办到。飞禽那一对翱翔的翅膀,打开了原始人想象的闸门。世界许多民族的神话都证明,飞禽曾有过一段异常荣耀的历史,曾被人类顶礼膜拜。

《山海经》这部保留古神话最多的典籍里,也很难找到神话起源时的本来面目,即原始的动物图腾神话。只是从它那么集中的记录中,可以得知,中华民族在远古时期确曾有过动物崇拜。其中地位最显赫的是蛇,保留了较为清晰的关于蛇图腾崇拜观念的原始形态。

在弥漫着图腾观念的原始社会,原始初民对世界一切都认为和人存在着神秘的亲族关系,一切图腾信仰、崇拜活动,是图腾社会原始人的主要宗教活动形式,有关的神话、传说赋予了这种原始宗教活动以内容。原始宗教,尽管是一种低级的宗教,它却不能只有形式,也不能只有内容。图腾崇拜活动与有关的神话,相依而存,浑然一体,难解难分。正因为如此,神话对现实生活便不可能是直接的反映,只能通过原始宗教意识的折射。而人类最早的宗教意识,便是图腾观念。比如,在人兽不分的母系社会初期,人们对女始祖的崇拜,最初并不是直接歌颂人类的母亲,也不是以一个女性大神为象征,而是通过对图腾的崇拜来折射的,苗族的巨鸟、

蝴蝶妈妈、枫树的神话,纳西族的白鸡神话,白族对白鹤的崇拜,鄂温克人对熊的崇拜,一些高山区少数民族对虎的崇拜……都属于此类情况。这些发生之初的神话,不但保留了浓重的原始思维的古朴、天真,也反映了那时人类思维能力的水平,有的仅只有片言只语,几乎没有连贯的情节,更谈不到严密的结构。

图腾神话既是原始文学之一,也是最低级的宗教圣经。原始初民不是为审美而创作了这种文学,也不是为某种政治目的而创造了这种宗教。图腾神话一经出现,便使图腾标志“这种图象形式获得了超模拟的内涵和意义,使原始人们对它的感受取得了超感觉的性能和价值,也就是自然形式里积淀了社会的价值和内容;感性自然中积淀了人的理性性质,并且在客观形象和主观感受两个方面都如此。这不是别的,又正是审美意识和艺术创作的萌芽。”^①神话作为人类社会最早的,也是最能包罗万象的原始社会意识形态的统一体,人的理性便积淀于感性自然中。人的观念意识物态化的活动,集中体现在各民族的图腾神话中,华夏族的蛇图腾演变而来的龙,东方集团的鸟图腾演变而来的凤,以及各少数民族形形色色的物图腾,无不是这种活动的符号和标记。所有这些非纯粹文学的文学,非纯粹宗教的宗教,都是通过原始初民特有的神秘意识来反映现实生活的。所有的神话,无不裹着一层神秘的外衣。

因此,国外有的美学家,对艺术的起源提出了各种各样的推测。其中,人类学家的“巫术起源论”至今在世界上仍有巨大的影响。他们提出了许多有价值的论据和论证,但我不同意他们艺术起源于巫术的结论。我认为,赖那克所著《阿波罗艺术史》第一章“艺术之起源”中,有的观点倒是可取的。他说:“宗教产生的研究,

^① 李泽厚:《美的历程》,第11页。

是渗在艺术发生之中的。宗教与艺术不但同时产生,并且自古以来就是紧紧地联结着的;在能够使用思想者底心里,他们的牵合之力是仍然够明显的。”^①这就说得很清楚,既不是艺术源于宗教,也不是艺术先于宗教,它们是同时出现的。神话和宗教的关系更是如此,较之其它原始艺术,如诗歌、壁画、音乐、舞蹈等,和宗教一体的关系表现得更加裸露。要在原始图腾神话中找写实手法,实在犹如缘木求鱼。说明图腾神话虽然是现实生活的反映,但决不是直接的,也不是写实的。

汉族的创造大神,原始的形态不是伏羲和女娲。他们作为文化大神,其实是那个不大被人们注意的烛阴的子孙。《山海经·大荒北经》云:

西北海之外,赤水之北,有章昆山,有神人面,蛇身而赤,直目正乘,其瞑乃晦,其视乃明。不食、不寝、不息……是谓烛龙。

又《海外北经》云:

钟山之神,名曰烛阴,视为昼,瞑为夜,吹为冬,呼为夏,不饮、不食、不息,惠为风,身长千里。……人面、蛇身、赤色,居钟山之下。

民间有关伏羲、女娲的各种画象,便是人首蛇身的交尾象。闻一多在《伏羲考》指出这种半人半兽的怪异形象,它的全兽形便是龙或蛇,而蛇则是龙最初出现的主体原型。烛龙、烛阴的神话,实为同

^① 李朴园译本,第12页,商务印书馆1937年初版。