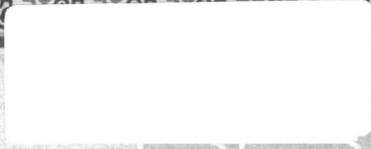
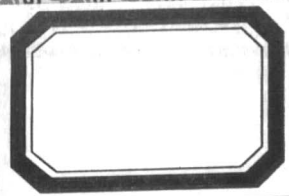


# 中国 民间 禁忌

任骋 著  
ZHONGGUO MINJIAN  
JIN JI



中国社会科学出版社



十

# 中国 民间 禁忌

任骋  
著

K892.29  
R432

中国社会科学出版社

2007.4/10

## 图书在版编目 (CIP) 数据

中国民间禁忌/任骋著. —北京: 中国社会科学出版社, 2004.1

ISBN 7-5004-4207-6

I. 中... II. 任... III. 禁忌-风俗习惯-中国  
IV. K892. 29

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2003) 第 120855 号

责任编辑 冯 斌  
责任校对 李小冰  
封面设计 卜 磊  
版式设计 郑以京 沈 勇  
责任印制 戴 宽

---

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720  
电 话 010-84029453 传 真 010-84017153  
网 址 <http://www.csspw.cn>  
经 销 新华书店  
印刷装订 北京科文天和印刷有限公司  
版 次 2004 年 3 月第 1 版 印 次 2004 年 3 月第 1 次印刷  
开 本 880×1230 毫米 1/32  
印 张 22.5 插 页 2  
字 数 435 千字 印 数 1-10000 册  
定 价 38.00 元

---

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换  
版权所有 侵权必究

## 禁忌

## 序 一

在我国悠久的传统文化中，有相当一部分是由广大群众直接创造和享用的，这部分文化我们习惯上称它为民间文化，它以风俗、习惯、民间艺术等形式在人民群众中传承，直接影响着人民的生产、生活、心理和观念。随着近代人文科学的发展，许多新兴的学科，如文化人类学、民族学，尤其是民俗学，都对各民族这部分文化给予极大的关注，搜集、整理、研究，提出关于它的种种学说和主张。

我国对民间文化的探究正式发轫于“五四”新文化运动，解放前曾经有一定程度的发展，解放后的一段时间里稍有停顿，1976年以后这方面有关的一些学科又恢复起来，并且互相配合，发展相当迅速。在民俗的调查和研究方面，目前从事工作的有专门学术团体和少量的专业人员，还有大量兼职的搜集、研究人员。探讨的方面也很广泛，除了民间文学外，对婚、丧、岁时、人生礼俗、物质生产、饮食、服饰、民间信仰、民族风情等等，都有涉及。民间禁忌则是最近一个时期着重提出的课题。

禁忌在文化人类学上通常称为“塔饰”(Taboo)。是关于神圣或不洁事物约定俗成的一种禁制。禁忌在原始时期就已经产生并发生重要作用，弗雷泽的《魔鬼的律师》(副题为

“为迷信辩护”)，就是专门研究原始民族迷信——包括禁忌——功能的名著。随着社会和人民思想意识的发展，禁忌的形态和内涵也有发展和变化，直到近代它一直在民间广泛流行。禁忌不是单一的民俗事项，它存在于各种民俗活动之中，主要是以消极回避的方式在各方面实行自我抑制，因而它是整个民俗一个有机的组成部分。

但是，对于禁忌的研究却有它特殊的困难。首先，许多禁忌建立在相信神灵和巫术观念的基础上，具有明显的迷信色彩。其次，禁忌不但广泛涉及各种民俗领域，而且很多禁忌中积淀着不同历史时期的社会思想内容，情况纷繁，不根据一定专业知识很难予以解说。再有，旧时代许多禁忌现在已为人们抛弃，或在人们心理上暂时潜伏起来，在学术上重新提起它，有什么必要？最近任聘同志《中国民间禁忌》一书，可以说就是迎着这些困难对“民间禁忌”进行的一次冲击。

第一，任著以严肃认真的态度对待“民间禁忌”这一具有某些消极作用的民俗现象，他花了很大的力量搜集各民族民间流行和已经记入文献的有关资料，把各方面的禁忌系统地展示出来。他这样做是基于这样一种信念：人民大众头脑中消极落后的东西（禁忌并不完全是消极落后的东西），不能用简单生硬的办法去消灭，应该全面地了解它、认识它、研究它，把它搜集起来“摆到桌面上”让大家看，一旦我们把它认识透彻了，研究清楚了，对待它的方式方法便自然会有了。这是从移风易俗工作着眼的。其实就在本书中，由于收集到的材料比较广泛，我们已经可以看到各种禁忌的性质并不是完全相同的，其中有一些禁忌虽然伴随着某种神秘观念，但在一定历史时期

# 禁忌

## 禁忌

内是具有进步意义的,如历史上的同姓不婚、异辈不婚、“骨血不倒流”等都是。另外有一些材料客观上也起到了对某些迷信的批判作用。如婚俗中的生肖禁忌,正如作者所说,把各地这些材料放在一起稍加比较,就可以看出此种禁忌之不可信。因为一对男女在此地合婚受生肖相克的限制不能成婚;如果换个地方,还是他们两个,就可以成婚,这对生肖禁忌实在是很有讽刺意味的。我想,研究中国民间禁忌除了为移风易俗工作提供更多的材料外,对于需要了解民间习俗的作家、学者也很有参考价值,对于民俗学和民间文学工作者则更是一件有意义的工作。

第二,本书各个章节在分类介绍材料之后,又在结语中再作一些简要的综合概括,使读者既了解到禁忌的具体情况,又对它有一个比较正确的认识,并获得一些有关的理论知识。如语言禁忌部分的结语指出,民间对称谓、岁数、属相、凶祸、破财等的禁忌,主要是建立在对语言魔力信仰的基础上,其特点在于把语言的“名”和“实”相等同,从而产生了谶语和咒语,并进而有了吉语和凶语的分别等等。又如在谈到性别禁忌的来源时,指出原始社会由于男女分工的不同,男性越来越成为生活来源的负担者,随着私有财产的出现和发展,女性对男性的从属地位被扩大到生活的各个领域,因而轻视妇女、视妇女为不洁之物的禁忌广泛流行。还有,本书对内容纷繁的禁忌按一般民俗事项来分类排列,这种分类方法虽然没有显示出禁忌的特点,但它对查阅资料比较方便,另外也便于作者对禁忌关联到的民俗活动予以说明。本书对禁忌的介绍不是采取把禁忌从整个民俗活动中单独抽出来的方法,而是努力再现出人们活生生的自我约束的心意活动,作者

对某些禁忌的分析批判也就融合在叙述之中。这种叙述方式,既增强了本书的可读性,也使许多孤立来看难于理解的禁忌变得可以理解了。

第三,作者在进行叙述和分析的时候,常常注意民间流传的俗信和各种迷信职业者(算命卜卦、风水先生之类)的讲究的关系,既看到二者间的某些联系,又把民间俗信和这类人的故弄玄虚和繁琐推算等区别开来。与此相似,作者还注意把流传民间的俗信和已经形成上层文化的法律制度、道德规范相区别,尽管这种区别有时是很困难的。如原始时代尚无成文法,禁忌实际上起着无形的法律的作用。在已经产生阶级分化的社会里,许多民俗固然主要流传在下层民众之中,但也有不少习俗(包括一些禁忌在内)是全民通行具有民族性的。不过,本书作者这方面的努力对于划定禁忌的研究范围还是很有必要的。与此同时,作者还在绪论和全书的安排中力图梳理出禁忌的体系——由“预知系统”到“禁忌系统”,再到“禳解系统”,使得许多各自孤立的禁忌成为一个有内在联系的体系。这个体系告诉读者,在民间一方面有数不清的禁忌束缚着人们的精神和行为,另一方面人民大众在遵守禁忌的同时还创造出事先预防和犯忌之后破解的方法,借以解除禁忌。尽管这种方法并没有从根本上否认作为禁忌基础的巫术观念和对神灵的崇信,但它毕竟在这个范围内有所突破,这就表明禁忌并不是绝对的。何况在民俗文化中还有很多反对某些迷信和禁忌的谚语和故事等等,这也是接触民间禁忌时不能忽略的一个方面。

最后,本书在讲过去的禁忌的同时,还注意到它的现状,常常提到一些新的禁忌的事象,并且展望了禁忌的前

# 禁忌

## 禁忌

景。随着科学知识的普及和人民思想观念的变化,过去一些迷信成分较多的禁忌将会逐渐消失(这不是一朝一夕的事,在特殊的情况下某些古老的禁忌也还可能再出现),但禁忌不仅仅和迷信有关,还涉及社会生产和生活的客观需要,以及人类基于生存的需要避凶趋吉的心理等等。因此,民间禁忌在过去广泛流行,在今后,人们同样会为了某项活动顺利进行而以不同的方式约束自己的某些言行。至于那些收获没有把握,或存在危险的生产行业,这种约束可能还要更多 and 更为严格一些,这也是可想而知的。

当然,本书也不是十全十美的。比如作者自己确定的写作方法,在个别章节中没有得到贯彻,这可能是由于相关材料不足,难以展开有分析的陈述,于是就把已经得到的材料一条一条平列出来,较写得比较丰满的章节显得不太一致。又如作者在全书中得力于民间谚语之处甚多,这一方面是由于谚语本身的内容广阔,是人民生活 and 智慧的百科全书,另一方面也由于作者对谚语作过一些研究。但也正因为比较熟悉,有时信手拈来,所引谚语并不一定都具有严格的禁忌的含义。诸如此类的小毛病还有一些,但这类地方并不妨碍本书在整体上是中国人民禁忌方面的一部力作。

许 钰

1990年5月11日

于北京师范大学



## 序 二

拙著《中国民间禁忌》20世纪90年代初经由作家出版社、汉欣文化事业有限公司分别以简繁两种汉字文本出版以后,在大陆和台港地区发行近十万册,受到学界及读书阶层的广泛关注和欢迎。许多书刊转引、参征。我本人也收到多封表示赞扬和鼓励的信函,使我受到工作成效的慰藉和付出辛苦的补偿。但“文章千古事,得失自己知”,萦绕我心头的不宁仍时刻不能放松。我知道,撰写这本书的原始冲动,要将禁忌的问题彻底搞一下的夙愿,实际上并没有圆满地完成。我从接到样书的第一天开始就又萌生了修订、补充的想法。然而,一来需要资料的积累和认识的提升,二来又转入别一课题的研究、追踪,一时间不能马上付诸行动。如今一晃七八年过去了,回过头来再看这部书时,觉得有必要再做一些事情了。恰在此时,花山文艺出版社的社长方殿先生了解了我的心愿,表示愿意出版增补本,于是才有了这部《中国民间禁忌》(增补本)的刊行。

增补本将近年来收集到的中国各民族禁忌事项的新材料分门别类增加进内文,大约总共有三四千字。这些材料的补充远远不能够穷尽,是不言而喻的。增加进来的材料都是经过认真甄别的可靠的材料,因为它要作为科学研究的认

## 禁忌

识基础,不能凭空臆想。这方面的工作还要继续去做。材料越是丰富,越能保证对此一问题研究的深入和符合客观实际。从某种意义上讲,材料比论证更有价值,材料才真正是本书的生命之所在。

另一方面,就认识而言,由于原书成文的思考毕竟是一个集中的认识过程,当时思想沉浸的浓度和深度可能是现今所不可企及的,行文也有它内在的文气贯通、连缀一体的特性,所以虽然后来有了一些新的认识,感到绪论中有的地方有欠缺,有的地方意思没能表达清楚、准确,也还是不好将这些新的认识直接穿插进去作补充。故而,绪论部分不再更动,一仍其旧,仅将一些新考虑到的理论问题在此简要列出,请读者诸君参照阅正。

## 一 关于田野作业

田野作业的问题,是我首先想要说明的问题。因为本书是以民间禁忌的材料为主要支撑的民俗学专著,材料多是从民俗学角度搜集起来的,认识也是以民俗学学科的基础理论为依托,所以研究的方法也应当是民俗学的。这一点在写作《中国民间禁忌》的前后,我在认识上是有着质的差别的,因此不能不在此加以检讨说明。在这一点上有所交待,我想不仅能帮助读者认识书中研究的不足之处,而且还能为进一步研究此一问题提出一个深入探讨的正确途径。

民俗学是一门实证的学问,钟敬文先生曾经多次强调这一点,然而,以往我的认识总不能深刻体会。虽然口头上

## 禁忌

也承认田野作业的重要性，但实际上还只是把田野作业看做民俗学研究的准备过程，认为田野作业只不过是获取民俗材料的手段而已，没有认识到田野作业是民俗学的基本的研究方法。田野作业不可以仅仅是以搜集材料为目的，而恰恰应当是研究本身，这一点仔细体会，是不难理解的。在接触实际的过程中，民俗学的理论才得以建立，才得以调整，才能够发展，才可能趋向完备。虽然这几乎是所有社会科学的一般性规律，而在民俗学中则体现得尤为显明。民俗学任何理论上的重大突破、重大进展无不依赖于对现实社会生活风俗民情的考察。没有一般的民俗学理论，我们对民俗或许会视而不见；而没有具体的民俗学考察，我们就不能发展民俗学的基础理论。真知只能从实在的社会生活调查中得出，理论突破的勇气和信心也必然是以实在的事实为根据的。事物的真实形态不应当也不可能靠理论家在书斋中去框定它，而只能在实际的调查中发现它，然后再用理论去适应它、说明它。因此，虽然我比较地能够注重了材料的真实性、客观性、科学性，但也仅只是停留在、满足于直观的材料核实之中，未能以田野作业的研究方法广泛深入地开掘实际生活中禁忌的民众自我认识（这里有主客观两方面的原因，主观上认识不足，客观上条件所限。此处只谈效果，不论原因）。民俗学最看重的是什么？那不是由文人坐在书斋中为民间的信仰作出的种种说明，而是生活中民众自己对自己生活的活生生的解说（包括民俗事象的描述、心意的表白、俗理信仰、文化压力、社会境况等等等等）。如果没有或者不是以民众自我的认识作为考察禁忌的更深进一步的目标，那就只能知其然而不能知其所以然。毋庸讳言，这一点在书中的分析认识方面是有着先天不足的缺陷的，

是有许多工作没有做到的。它使我们的收获失去了许多泥土的芬芳和清泉的秀丽,使书中材料的鲜活生动性、理论的深厚明晰度以及叙述的富有光彩感都受到了理所当然的减损。当然,民俗学又不仅仅是材料的原始表露,也不仅仅是对民众信仰的简单认同,还要有科学的归纳与分析,上升到理论的高度。只是那材料的基础性,民众自我认识的客观性不可须臾脱离和忘怀。

民俗学的客观性是其科学性的重要保障,因此,田野作业的研究方法是极其可贵的。世界的客观性本来就很难记述,即便使用了非常现代化的高科技视听技术也不能完整透彻地反映客观世界的方方面面,何况民俗学又常常要追寻的是人类社会生活的心灵意识形态领域里潜在的东西呢?又何况我们现在所从事的工作依然是以文字符号来作为信息的主要载体的图书著述呢?这一方面要求我们不能故步自封、自满自足,另一方面也提醒我们还要面对现实,从现实出发去做我们眼下所能够做到的事情。这,也就是我们一方面在继续做着增补的工作,一方面又在作出必要的说明的原因所在。

## 二 关于禁忌的概念

要求给一个概念下一个完整的简捷明了的定义是正常的期望,然而这种想法和做法在现代学术界却越来越显得困难和不那么重要了,或者说是很不适宜、很不恰当的过分苛求。情况往往是这个概念的词汇本身便是最简明的定义(比如树、水、火、洞穴等等),再想加以说明,反而会越描越

黑,越想说清越难以说清了。因为这个沿用已久的词汇极大而全面地概括说明着那一类事物的整体形貌,囊括了对所有的内涵和外延,通过这个含混的词语我们自然可以“得意忘象”、“得鱼忘筌”,反倒容易把握那事物的基本内容。如果一认真起来要用几句话扩展一下,详细地加以限定说明,立即就遇到种种复杂的障碍,许多防不胜防的漏洞会从各个方面泄露出来,更有些意义由于难以言传而表达不准、说解不清。试图说解者必然要带有自己的个性,有一个特别的角度的,这也就把自己的另一面暴露出来,语言的狭隘性就显得十分突出起来。对于概念来说,解释的文字越多,反而越不周严,这也是常见的通病。因此一个学科、一项专题研究可能展开的讨论已经累世经年,但其基本的概念却仍是众说纷纭,莫衷一是。这一方面是概念本身具有包容性、含混性的缘故,一方面也体现着认识的发展演变。总之,概念(词汇)可能是相对比较稳定的,而解释却总是活跃、新颖、变动不居。所以,期待有人作出一个定义而完全稳固地限制概念本身的所有意蕴往往是徒劳的和没有实际意义的。但是,概念既是我们的研究范畴、说明对象,又不能不大致有所把握。所以,尽管可能是不甚周全的,注定要变化的说明,我们也还是要给它一个定义,试着加以说明。或许从中可以看出我们究竟是在哪些方面还有进一步改善认识的必要。能达到这一步,也是前进的需要和具有价值意义的。不过,这的确是一件非常苦恼而又极具魅力的事情。

## 1 围绕“转化”的设定

关于“禁忌”的概念定义,绪论中有一段文字说明,原文

如下：

禁忌，一方面指的是这样一类事物，即“神圣的”或者“不洁的”、“危险的”一类事物；另一方面又是指这样一种禁制，即言行上被“禁止”或者心理上被“抑制”的一类行为控制模式。这样一类事物和这样一种禁制之间是完全相通的，它们实际上是一回事而不是两回事。因为，这样一种禁制的产生实际上是人们对这样一类事物的认识（心理反应）的结果。所以换句话说，禁忌就是神圣的、不洁的、危险的事物，以及由于人们对其所持态度而形成的某种禁制。

现在看来，这段文字大体上还是可以成立的。有人在“禁制”之外，又提出“忌制”。这是强调个体意识的一种区别。但既然称其为“制”，则必然含有群体意识的参与，也就有了“禁制”的意义在其中。“禁制”也可以包含有自我心理的抑制，亦即包有“忌制”。所以大体上用“禁制”是可以涵盖了的，尤其从民俗学角度来讲，民众自我的“忌”，总是容纳于群体的俗众共同心意表现之中，受其约束的。除此之外，“言行上被禁止”也有漏洞。“言行”只是言语行为的代称，实际上还应有视、听、思、食、居等等的分别，细分起来就很多了。这些都不是主要的，只是解释词语中概念的狭、广义理解的问题。而主要的是这个定义在禁忌的深层次理解上并不能说明更多的东西，所以需要再补充解释禁忌的由来、禁忌的特征、禁忌的功能、禁忌的性质等等等等。这也看出定义的作用是有限的，只能把握在某种程度上，还需要多方面的再认识，才能对一个概念有充分的理解。

关于禁忌的由来，绪论中拟出“灵力说”、“欲望说”、“仪式说”、“教训说”等等说法，实际上已经突破了民俗学的视野，进而涉及到了宗教学、心理学、社会学、认识论等方面。这些方面的认识，各有自己的把握角度，相辅相成，互为补充，又各有自己的体系，不能割舍，又不便合并。于是便以分列共存的方式放置着。现在看来，它们是否还有某种共通性呢？能不能再有一种通行的认识将这几方面的认识沟通起来呢？因为毕竟是对同一种文化现象的说明，理论上讲是应当可以做得到的。那么这个共通性在哪里呢？是什么呢？我想，可以用“围绕‘转化’的设定”来说明它。

无论是最原始的巫术、法术思维和占卜原则基础上的塔怖，还是现代社会生活中的禁忌事象，都有一个共同的信仰基点，那就是对事物形态是正在、将要或者能够、必然“转化”的肯定。而禁忌（塔怖）便是围绕着“转化”所做出的设定。“转化”是时时处处都存在的，而个体的人的境遇却时有不同。禁忌就是提醒人们在类似的转化中采取类似的办法达到转化的过渡。就人的愿望来讲，这种转化可以统一概括为求吉的心意趋向。在吉的情况下，要求转化得到控制，不失其吉，由吉到吉；在凶的情况下，要求转化得到改变，趋吉避凶，由凶到吉。总之都要达到吉的目的。转化的过程有长有短；有显有隐；有仪式的，有非仪式的；有期遇的，有偶遇的，然而共同的是都有一个渡过的意义在其中。从民俗学角度考察，习惯于将禁忌附设在人生仪礼和生活化的程式中去，而社会学、心理学、民族学、文化人类学则不一定非要这么去认识它。这些学科各有自己特定的观察角度，各有自己不同的表述方式，然而

“转化”的意义对于禁忌来说都是同等重要的。所有的禁忌都是为“转化”而设定的。

## 2 心意控制的方式

我们说禁忌是围绕“转化”而设定的,但这并不等于说围绕“转化”的设定都是指的禁忌。因为,人猿相揖别之后,人的目的性思维就越来越占有主导性地位。文明社会中,人的所有行为几乎都带有促使事物形态转化,进而使其达到符合自己愿望的目的性。目的性思维充满了人的全部生命运动。“目的性行为”同样是围绕着“转化”而设定的。与“目的性行为”相对应而表现形式却正好相反的“目的性无行为”才是我们所说的禁忌现象。因此,必须明确指出的是,禁忌又是以心意控制的方式和无行为表现为特征的。无行为表现是指行为的被否定,不做、不听、不看、不说、不吃、不想……在任何围绕“转化”所设定的禁忌中,其度过的方式都是无行为的。这种无行为的控制和调节全靠心意的排抑而完成(顺便说一下,那种不得已或不由自主的禁忌行为的发生是属犯忌,为此而采取的破除行为是属禳解)。这里的心意排抑,一般说来是受社群俗众的共同认知(集体意识)的影响和制约的,又是在个体的内心由主观意识来完成执行的。

## 3 也有积极的意义

绪论中关于禁忌的“消极的性质”有一段论述,原文如下:



虽然,禁忌中也包含有某种积极的要求,例如“避凶趋吉”的愿望等等;而且,从客观效果上讲,有些禁忌也能够起到一定的积极的作用,比如一些有关婚姻的、饮食的、渔猎的禁忌具有某种优化人种、保持卫生、维护生态平衡的积极作用等等。但是,就禁忌所采取的基本方式而言,它总是消极的。

这里,对禁忌的消极性质的认识总的说来是不错的,尤其是在主观愿望和客观效果方面都作了一些含有积极因素的分析。但是,在“禁忌所采取的基本方式”方面,断定它“总是消极的”,也还有再分析、再认识的必要。这个论断看来是深受詹·乔·弗雷泽的影响所致。弗雷泽在《金枝》一书中说道:

由此,我们观察到“交感巫术”的体系不仅包含了积极的规则也包括了大量消极的规则,即禁忌。它告诉你的不只是应该做什么,也还有不能做什么。积极性规则是法术,而消极性规则是禁忌。……积极的巫术和法术的目的在于获得一个希望得到的结果,而消极的巫术或禁忌的目的则在于要避免不希望得到的结果。

弗雷泽认为应用巫术是法术和禁忌的对立关系,他列出一个表,是这样的:

