《民间文化新经典译丛》总序

摇摇我曾经主编过一套翻译著作丛书，名为《原始文化名著译丛》，那里所收的外国学人的著作大都是经历过上百年历史考验的学术名篇。[illegible]年前翻译出版这套著作自有它的历史背景。关于编辑的初衷，我曾经这样记述过：

……长时间对国外的学术发展闭目塞听的封闭状态，使我们缺少了参考和比较，限制了中国学者才智的发挥；教条主义和经验主义的思想方法，使我们进步缓慢，研究难以深入，甚至使我们的许多优长也渐渐失去光泽，有的甚至变成不断重复的陈词老调。大家都痛感有尽快改变这种落后状况的必要。为此，首先要运用科学的、辨证唯物主义和历史唯物主义的理论和方法，深入实际，全面掌握和分析民间文化的现实状况和真实材料；同时还要总结和借鉴人类智慧之光已经照亮的科学发展道路，包括中国学者和外国学者已经走过的探索历程。……为了认识和分析当代外国的五光十色的新理论、新观点，我认为有必要以简捷的办法和较快的速度追视其历史，明了其根源，这样才不至于在这些时新论调的绚丽的外衣和炫目的光彩面前感到困惑莫解。于是，[illegible]年开始，我策划主编了一套《原始文化名著译丛》，希望能把欧洲民间文化研究最基本的理论著作介绍给国

需要全本请访问 www.ertongbook.com

人，尽快填补这一空白，免去学人再在二三流著作上花费更多的精力和时间。我希望我国学界能在较短时间内迎头赶上，充分利用我国的优越条件，做出我们出色的贡献，在广泛的国际学术对话中发出更高更强的声音。

这套丛书陆续出版之后，很快就销售一空。圆园年过去，至今学界对它仍有需求，于是由广西师大出版社于圆园园源年重新再版。我以为，像《原始文化》、《人类学》、《金枝（精要）》、《图腾崇拜》等著作仍是有关学者不能不读，而且是常读常新的经典。

然而，和一切事物一样，学术思想总不会停滞不前，总要不断发展。新的材料、新的视角、新的立论、新的学说体系总会不断涌现。半个世纪以来，在国外学坛的民间文化研究领域也确实出现了不少堪称“经典”的学术著作。于是我想，应该不断地将国外学人的新成果纳入我国学者的视野，成为我们学术建设的参照。这不仅会活跃我们的思路，对我们的研究有益，而且会日益增加我们在国际学术对话中的共同语言。我们在这一方面的翻译工作，虽不及日本等一些国家的绍介国外学术进程的快速和全面，但是，我们今天在文化研究的各个领域都有一批十分在行的中青年学人，他们有理论功底和分辨眼光，能够把国外有关领域的最有新见、最有影响的著作选择出来，提供我国学人参考。于是，在四五年前，在和一些同道商议之后，确定编辑出版一套《民间文化新经典译丛》，作为《原始文化名著译丛》的姊妹篇和当代续集。在这一段时间里，有过一些周折，现在仍由广西师范大学出版社承担出版重任，这对学界同仁说来是一大幸事，对各位译者说来也是一大幸事。

民间文化饱含着民众生活方式的历史积淀，同时又是今天的生活现

实。当我们说要继承和弘扬民间文化优良传统的时候，实际上是在说要关爱、保护和发展我们的生存环境和优良的生活方式。这种关爱、保护和发展当然是在充分认识民间文化的本质、形式、功能、价值、既往历史和未来趋向等的基础之上。因此可以说，研究是保护的题中应有之义，是它的前提和重要组成部分。国外的研究虽然对象不同，视角有异，然而他们成功的经验和失败的教训，都会给我们提供有益的启示。

我们的民间文化不仅具有鲜明的民族特色，而且内容极为丰富，为世界其他民族所少见。由于这一层原因，也由于有关学者的艰辛努力，我们在国际学术论坛中的地位日益提高，我们的声音变得越来越响亮。在这种情况下，我们更要不断地把握世界学术的脉搏，不断追踪国际学术发展的进程，以利于我们对自己民间文化的认识和研究，以利于作出新的学术建树，从而使我们的保护和弘扬民间文化有更坚实的基础。

在谈到保护和弘扬民间文化优良传统的时候，以往我们更多的是从本国民众福祉以及民族文化发展前景的角度出发，这种视角当然是有道理的，是正确的。然而，到了今天，世界变成了不是修辞意义上的而是确有实际所指的“地球村”的时候，只有民族的视角就是不够的了。世界经济一体化可能会影响到人类文化发展的单一化，强势文化也在有意无意地鼓吹和助长着文化发展的单一化趋势，然而，单一化终将是人类文化发展的悲哀。文化多样性发展不仅是世界各民族的需求，而且是人类社会全面和可持续发展的前提条件。

为了给文化多样性发展创造更多更有利的条件，我们不仅要加强本民族民间文化的研究，而且要广泛地吸纳其他国家的研究成果，扩大交流，不断展开国际学术对话。从这个角度说，我们殷切期望这套《民间文化新经典译丛》能发挥它应有的作用。

民间文化是一泓永不涸竭的生命之泉，是一棵永世长青的生命树。我们的中华民族、我们的整个人类社会，因为有了这生命树，有了这生命泉，才会赢得一个更健康、更幸福、更和谐、更绚丽的明天。

刘魁立

圆摇原年 员圆月，北京

序

阿兰·邓迪斯

摇摇作为热衷于民俗学（有关民俗的研究）真正是一门国际性学科（阅读性翻译员翻译）这种观念的一个民俗学家，我非常高兴也很荣幸我的一本论文选集被译成中文，我想感谢户晓辉博士为实现这个翻译计划所做的一切努力。

我希望这些文章会激励中国民俗学家们做两件事情。首先是就相互感兴趣的话题更主动地参与到民俗学家的国际对话中去。其次是从民俗的收集和记录转移到分析和解释的批评场域。对于第一个目标来说，中国民俗学家一定像他们之前的芬兰民俗学家和爱尔兰民俗学家那样认识到 不幸的是，世界上多数民俗学家阅读中文绝不比他们阅读芬兰语或盖尔语更多。因此，中国的民俗学家和芬兰民俗学家及爱尔兰民俗学家一样，不得不“发表两次”，即用母语为他们自己的民族发表他们的材料和研究成果，又要用一种欧洲语言如法语、德语或英语发表这些文章，以赢得更广泛的读者。芬兰民俗学家如果只用芬兰语发表就不可能成为世界知名的民俗学家。可悲的事实是，西方民俗学家们相对极少有向中国民俗学研究的世界敞开的窗口。虽然有一些概述（参看下文参考书目中引用的那些篇目），但绝大多数中国的民俗和民俗学对西方人来说基本上是一本合着的书，尤其是中国五十多个少数民族的民俗。在理论上，我们可以等到有更多的西方民俗学家获得阅读中文的知识，但从现实考虑，对于中国最出色和最聪明的年轻民俗学家来说，更明智的是在《亚洲民俗研

需要全本请访问 www.ertongbook.com

究》(粤[illegible]或任何重要的民俗学杂志上发表文章,以成为世界范围内正在进行的民俗学思想对话的一部分。

关于第二个目标,我的印象可能不对,即中国的民俗学家和世界各地如此众多的民俗学家一样,欣赏并真正喜爱民俗,但他们倾向于收集传说、迷信和民歌等诸如此类的材料,却不能以任何有意味的方式分析它。材料收集当然是重要的,但民俗学不可能只是由文本构成,还必须关注语境。谁在其他人面前把笑话讲给谁听?接受者对某种民俗的反应是什么?最重要的是,这种民俗的意义或多种意义是什么?它可能对于故事的讲述人是一个意思,对于听众又是另一个意思,因此,它是否对不同的听众成员具有不同的意思呢?男人和女人是否以同样的方式理解某种民俗呢?有没有关于男人和女人对某种民俗所讲述的不同异文的研究呢(关于一个颇具启发的例子,参看[illegible]?一个足够简单的问题却需要认真的田野作业才能得到一个有意义的答案。民俗的文学研究和历史研究早就有了,但民俗的心理研究却非常罕见。可是,民俗(包括中国民俗)包含许多幻想的材料,而幻想就需要对心理因素给以一定的关注。是否存在着对中国民俗的深层心理学研究呢?如果没有,为什么会没有呢?

我真诚地希望我这些文章的中译文将激发中国民俗的进一步研究。我要再次感谢户晓辉博士承担了这项有抱负的计划。

引用书目

[illegible]

序摇摇[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] 员缘—猿远 猿—愿 [illegible]

[illegible] 员—远 [illegible]

[illegible]

译者的话

户晓辉

摇摇阿兰·邓迪斯（粤蓁出河味出蓁译，员怨源年 怨月 愿日生于纽约市，系美国加州大学民俗学和人类学教授。员怨缘年和 员怨愿年在耶鲁大学获学士和硕士学位，员怨园年在印第安纳大学获民俗学专业哲学博士学位。员怨远年担任美国民俗学会主席兼国际民间叙事研究会北美方面的副主席，研究领域比较全面，包括民间文学理论和方法、象征研究、民俗的精神分析研究、城市民俗、谚语、笑话、北美印第安人的民间故事和童话等。邓迪斯是美国现代民俗学和民间文学研究的代表人物之一，在国际民俗学和民间文学研究界有广泛影响。他在国际学术刊物上发表二百多篇论文，在美国、芬兰、德国、印度、荷兰等国出版三十余本专著，其中多部获奖：员怨园年获芝加哥民俗学奖二等奖，员怨远年获芝加哥民俗学奖一等奖，员怨愿年获国际民俗学和民族志终身成就奖——彼得雷奖（赠蓁孕糟遭孕糟藻，员怨源获加州大学杰出教师奖。

在当代民俗学和民间文学研究界，邓迪斯大概是对理论和方法论述最多也颇有创新的一位学者。他的一个重要贡献在于把描述民俗学推向了解释民俗学的新阶段，使传统的对民俗材料的确认和描述走向了深度分析和阐释。四十多年来，邓迪斯主要以精神分析学研究方法著称于同行之间，并引起褒贬不一的评价。有一次，他本人不无幽默地引述了一位民俗学家的话："邓迪斯是这个没有任何追随者的领域里的头儿！"

(阅读提示:本段文字主要介绍邓迪斯对民间文学或民俗的精神分析学研究的确显得有些形单影只,或者说是独树一帜,所以,美国学者法恩(阅读提示:本段文字主要介绍)认为,邓迪斯是目前把精神分析研究作为中心理论参照点的唯一受过学术训练的出色民俗学家,“在真正的意义上,阿兰·邓迪斯就是精神分析的民俗学”。② 邓迪斯运用精神分析方法研究了民间故事、童话、谚语、谄媚语、传说、民族性格(国民性)、体育运动、民间游戏等广泛领域。

邓迪斯曾自称是一个“图书馆民俗学家”,以此和田野工作者形成对比。③ 他的研究主要是一种文本研究,但研究的领域却非常广泛。由于研究印第安人民间故事形态学,邓迪斯被很多欧洲民俗学家称为普罗普在美国的“弟子”。美国学者布鲁斯·罗森伯格指出,邓迪斯最重要的贡献之一是他有能力把民间故事与其他文化中的其他体裁进行比较。④ 美国学者罗丝玛丽·莱维·朱姆沃尔特(阅读提示:本段文字主要介绍曾经是邓迪斯的学生)认为,邓迪斯是民俗学的核心人物,他通过教学和出版对民俗学的影响就相当于博厄斯对人类学的影响一样大。沃尔夫冈·米德(阅读提示:本段文字主要介绍曾经是邓迪斯的学生)甚至认为,邓迪斯对整个民俗学领域都了如指掌,没有哪种民俗体裁没有被他研究过 如果民俗学有诺贝

---

① 阅读提示:本段文字主要介绍邓迪斯对民间文学或民俗的精神分析学研究的确显得有些形单影只,或者说是独树一帜,所以,美国学者法恩(阅读提示:本段文字主要介绍)认为,邓迪斯是目前把精神分析研究作为中心理论参照点的唯一受过学术训练的出色民俗学家,“在真正的意义上,阿兰·邓迪斯就是精神分析的民俗学”。

② 阅读提示:本段文字主要介绍邓迪斯对民间文学或民俗的精神分析学研究的确显得有些形单影只,或者说是独树一帜,所以,美国学者法恩(阅读提示:本段文字主要介绍)认为,邓迪斯是目前把精神分析研究作为中心理论参照点的唯一受过学术训练的出色民俗学家,“在真正的意义上,阿兰·邓迪斯就是精神分析的民俗学”。

③ 阅读提示:本段文字主要介绍邓迪斯对民间文学或民俗的精神分析学研究的确显得有些形单影只,或者说是独树一帜,所以,美国学者法恩(阅读提示:本段文字主要介绍)认为,邓迪斯是目前把精神分析研究作为中心理论参照点的唯一受过学术训练的出色民俗学家,“在真正的意义上,阿兰·邓迪斯就是精神分析的民俗学”。

④ 阅读提示:本段文字主要介绍邓迪斯对民间文学或民俗的精神分析学研究的确显得有些形单影只,或者说是独树一帜,所以,美国学者法恩(阅读提示:本段文字主要介绍)认为,邓迪斯是目前把精神分析研究作为中心理论参照点的唯一受过学术训练的出色民俗学家,“在真正的意义上,阿兰·邓迪斯就是精神分析的民俗学”。

尔奖，那么，邓迪斯就是最佳人选。[1] 从思想深度来衡量，邓迪斯不是一个思想家，但在国际民间文学和民俗学研究界，他是理论意识和方法论意识非常强的一位学者。正因如此，编选和翻译邓迪斯这本文集的意义自不待言。

本论文集的编选源于我数年前对邓迪斯的兴趣，直接原因是我承担了一个以邓迪斯为个案的研究课题。要从邓迪斯的几十本书和数百篇文章中编选一个文集，首先得选择他的代表作，其次，我选择的侧重点在于理论和方法论。本书除了《北美印第安人民间故事的结构类型学》一篇是因为已有的中译文与原文出入过大而被我重译之外，其他篇目都是第一次译成中文，时间跨度从 圆园世纪 远园年代直到 圆园园猿年，希望读者通过本书对邓迪斯大半生的研究成果取得以一斑窥全豹的效果。

邓迪斯教授在得知我的编选计划之后，对我选的篇目表示满意，认为这是“我的论文的一个颇有分量的抽样，它们肯定涵盖了我对民俗的研究”。他热心地寄来了他补充的三篇文章《牧兔者（[illegible]）中的变异母题的象征对等》、《用精神分析学解释小红帽》和《古埃及“两兄弟故事”中的逆向投射》以及几本新著，授权翻译和出版这本文集，还专门为这本文集写了序言。他认为 第一篇在民俗学方法论中展示了一个新技术 ；第二篇演示了精神分析研究方法，并且探讨了在中国、日本和朝鲜流传的一个故事，因而中国读者可能对它会有特殊的兴趣 ；第三篇入选的理由，他没有说，但我想大概是因为它代表了邓迪斯最新的研究成果——这篇文章不仅重新探讨了欧美民俗学家们反复研究的一个非西方的经典故事，而且

---

① [illegible]

在 [illegible] 年罗伯特·斯托勒基金论文奖（[illegible]）关于行为科学、社会科学和人文科学的精神分析研究年度论文竞赛中，曾获得最佳论文奖。

邓迪斯在自己的文章和书名中喜欢用的名词之一是“[illegible]”，它的意思是把认识对象分解成若干部分来加以评判和解释，也有反思和抽象的意思，这恰好道出了邓迪斯数十年来的研究特点，也是现代民俗学或民间文学研究的核心特点之一。因此，本书取这个词义，名之为“民俗解析”。

本书的翻译讲求字面意思的对应。文中的个别难点和德语、法语得到邓迪斯教授本人的指点。部分法语、拉丁语、意大利语和德语的翻译分别得到中国社会科学院外国文学研究所的史忠义先生、王焕生先生，哲学研究所的田时刚先生和文学研究所的金惠敏先生以及张田英女士的帮助。在此一并致谢！

译者根据入选的文章重新编辑了参考书目。为了读者的方便，译者还辑录了阿兰·邓迪斯著作要目，作为本书的附录。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

论收集民俗的心理学

(灵感)

摇摇在最近十几年里,职业民俗学家的研究把越来越多的重点放在了获取资料提供人的传记和其他背景信息上。人们期望一位民俗收集者所做的不仅仅是标明他的来源。他还受到鼓励,尽可能多地提供描述他的资料提供人的相关资料。目的大概是有助于把民俗与传统的个体拥有者、特别是文化语境联系起来。和以前用抽象的东西研究民俗材料的做法形成对比,这种对个别资料提供人的新兴趣有助于民俗的社会学研究和心理学研究。不过,奇怪的是,这种收集情况的一个方面仍然无人触及。民俗学家可能更加接近了个人为什么讲故事、唱民歌等等这个恒久问题的答案,但民俗学家在收集民俗时首先具有的动机,却很少被考虑到。尽管理查德·多尔森[①]在一篇有关收集民间故事的重要文章中的确问道:"收集者为什么要汇集和出版这些故事呢?"(阅读,灵感)

为了给这个问题作一个满意的回答,或许有必要研究有关民俗收集者的背景信息。不幸的是,绝大多数著名的收集者,虽然他们有时确实提供了有关其各种资料提供人的大量细节,但都没有提供有关他们自己的相关传记材料。在缺乏这种材料的情况下,收集民俗的心理必然多半仍然是猜测。下文对这个问题的思考显然是思辨性的,但我真诚地希望,我

① 理查德·多尔森(灵感),美国民俗学家,主要贡献在于推动民俗学成为美国的一个正式学科,在民间叙事和民俗学史研究方面也有重要贡献。——译注

提出的这种假设框架将得到未来诚实而富有自我批评精神的收集者所提供的资料的支持或否定。这里不准备讨论所收集的民俗材料的科学价值,也不考虑民俗可能会有的各种用途。只有民俗收集的潜在心理动机才是现在要研究的主题。

人们早就认识到,收集民俗和收集其他物品是类似的。纽厄尔(宰援宰援)在《美国民俗学杂志》第一期上引用查尔斯·贾利兰(悦援粤援)有关民俗收集的流行见解说:"那就相当于聚集了纯粹的小古董和收集传统的邮票和纽扣。"()最近,路易丝·庞德()也表达了一个类似的看法,只是附带说,民俗是比勤勤恳恳收集的其他很多材料更有收藏价值的物品。

> 教师、牧师、代理人、作家和其他一些人常常受到激励去猎寻他们自己地区的传统、传说、歌谣和故事。为什么不呢?这些人和那些寻求古色古香的家具、旧玻璃器皿等等的人是同一类型。有些人可能称他们为业余的艺术爱好者①,但他们的嗜好当然完全是可以接受的,而且他们的活动对专家也常常是有所助益的。实际上,在我看来,大众传统是比现在常常被热心收集的表盖、球星和电影明星的照片以及孩子中间的纸牌背面图案甚至彩色的奶瓶盖更值得赞美的收藏()。②

但是,多尔森()认为,无目的的民俗收集实际上与收集那些不太值得赞许的东西也没有什么不同。他说:"一个不受更大目标的引导

---

① 原文为,这个词含有贬义,暗示这些人没有专门的研究。——译注

② 哈罗德·劳伦斯·莱热()关于他从一个"如此笨重的物品如书、旧式玻璃古董的积习难改的收集者"变为一个热心的民俗收集者的自传性叙述,也证实了各种收集活动的类似关系。参看。

而只想增加文本样本的收集者大概也会收集纽扣或蝴蝶。”如果收集民俗是收集一般传统的一个方面，那么，收集民俗的动机与收集一般物品的动机或许是联系在一起的。

在本世纪[1]初期，人们认为，有一种收集本能，而且这种本能就表现在儿童的各种收集活动之中。[2] 后来对儿童收集的研究试图避免提出收集的本能特点的问题，虽然这种感觉基本上就是，假定收集本能是未成熟的，而且收集不能被归因于一种遗传倾向，同样也不能归因于环境决定作用。[3] 因此，收集本能变成了收集倾向。但是，环境主义者难以解释，为什么被收集的物品常常没有多少明显的价值（例如，瓶盖，表盖，等等）。

或许最全面地阐述潜在于收集活动之中的基本理由的尝试是由精神分析学做出的。按照精神分析学理论，收集的病源学基础是肛门恋（[illegible]）。简单地说，弗洛伊德认为，个人从婴儿期以后会在排便的行为中发现真正的身体快感。但是，至少在西方社会，儿童很快就意识到成年人有关这种活动应该受到严格规范的要求。对儿童的大小便训练在很大程度上包括训练儿童控制他的排便活动。精神分析学家进一步认为，这种控制或憋回去本身就变成了一个快感之源。按照费伦茨（[illegible]）的说法：“这样被憋回去的排泄物实际上是这个成长中的生命最初的‘储蓄’，而且本身与每一个身体活动或精神努力有一种持久的和无意识的内在关联，而这些精神努力就涉及收集、敛财和节约。”而且，在弗洛伊德式的观点看来，婴儿对自己排出的粪便有一种天然的好奇。但

---

① 指[illegible]世纪。——译注

② 斯坦利·霍尔（[illegible]）称收集本能是“人性中几乎普遍的力量”。他认为，这种本能应该得到研究，因为它是很多科学研究的基础，并且指出，即使是有关收集的材料汇集也恰恰取决于这种本能。第一个对儿童的收集进行重点研究的是伯克（[illegible]）。这项研究以及后来的研究已经由杜罗斯特（[illegible]）做了考察。

③ 宰[illegible]和[illegible]。关于涉及收集活动的本能冲动与文化环境之间的相互关系的讨论，参看[illegible]。

是,婴儿探究和玩弄这些东西的尝试几乎必然受到成年人的阻止,孩子逐渐被引向一系列不太令人讨厌的东西,从泥团、沙堆到捏泥巴和用手指涂的水彩颜料(云蒲蒙蒲蒙灵缘萍圆圈—圆蒲)。由此看来,"收集是肛门滞留欲望的一种升华,而且收集者的快感是他对自己粪便的婴儿似的自恋快感的一种继续"(云蒲蒙蒲蒙灵缘源灵愿)。实际上,似乎有两种不同的因素促成了收集活动的发生,卡尔·亚伯拉罕(运蒲蒙蒲蒙萍皂,灵缘源遭猿藻)对它们做了一个重要的区分:一方面是,提供快感的排泄行为;另一方面是,个人在其中可能找到快感的排泄过程的产物。

弗洛伊德在他的文章《性格与肛门恋》中确实提到了肛门性格的三个特点:有条不紊、吝啬和刚愎自用,但他并没有专门提到收集(灵缘源糟源缘)。正是恩斯特·琼斯(耘烦蒲蒙燥萍蒲)在其论文《肛门恋性格特征》中更加详细地发展了弗洛伊德的洞见时才提到了收集。琼斯指出,肛门训练带来的是两种对立的基本倾向:"保留和延留排泄物的倾向与急切地排便的倾向。"他认为,这两种倾向可以被称为"滞留"(则蒲蒙蒲蒙早倾向和"喷射"(藻蒲蒙蒲蒙早倾向(灶燥蒲萍灵缘源圆源愿,灶援)。琼斯把这两种形成反差的倾向与升华和反应形成的可能性结合起来,描述了肛门性格学的四重类型。当然,他小心翼翼地说,这四个分类绝非互相排斥的。

第一个分类是滞留升华(则蒲蒙蒲蒙早陈遭彭蒲蒙灶),它的两个方面是"拒绝给出和汇集的欲望"。在讨论这种分类时,琼斯做出了所有收集者都是肛门恋者这样的概念陈述。第二个分类是滞留反应形成(则蒲蒙蒲蒙早那蒲蒙都则蒲蒙灶蒙蒲彭蒲蒙灶)。与选择一个被社会接受的东西来替代一个禁忌物品或活动的升华形成对照,反应形成基本上是对原初的寻求快感倾向的整体拒绝。因此,快感不是在污秽中而是在清洁中找到的。清洁常常被扩展为整洁。有这种倾向的个人易于有条不紊,以使物品整齐地各归其位。第三个分类是喷射升华(藻蒲蒙蒲蒙陈遭彭蒲蒙灶)。在这个范畴中的个人是慷慨的,易于"给出"东西。升华可以由试图操纵这种东西以及摆弄它或用它

造点什么的欲望而得到证明。第四个分类即喷射反应形成（[illegible]），在其否认对污秽的兴趣这个特征方面，与第二个分类有些类似。这种类型的个人对他们的排泄物或精神产品没有什么兴趣，而且常常试图丢弃或摆脱它们。

弗洛伊德的肛门性格的观点一点也没有被普遍接受，但批评者也承认，它是“弗洛伊德性格学图册中描绘得最清晰的图片”。[①] 弗洛伊德的设想与收集民俗的心理学的关联有些取决于职业决定论的观念。在精神分析学家中，有些人主张说，人们依据个人在婴儿期的训练来（常常是无意识地）选择职业。实际上，甚至有人已经指出，肛门恋者在包括收集和分类索引这样的职业和博物馆馆长或档案管理员这样的职位上会干得很好。[②] 受肛门［性格］决定的职业选择的一个实例可以在本韦努托·切利尼[③]的生平中找到。除了收集小圆石、贝壳可能还有宝石之外，他在十五岁时决定成为一名金匠。如大量民俗母题所证明的那样，黄金是粪便的一个常见的象征等价物，而且从敲击和模塑黄金中得到的审美快感导源于一个早期的活动，即婴儿期真实的或想像的玩弄粪便。

虽然多数民俗学家都怀疑精神分析学，但至少可以说，大概有些人会发现弗洛伊德的理论可以用于民俗收集的心理学，就像它可以被当作处理和研究民俗的特殊方法一样。此外，许多著名民俗学家的个性也将获得阐明。

首先，作为收集对象的民俗常常被认为是人类活动的无用的产品。就像废弃的邮票、空酒瓶等在某种意义上代表废物一样，民俗在历史上也

---

① [illegible]。关于弗洛伊德观点的概述可以见[illegible]。关于把弗洛伊德理论的修订形式用于非西方社会所包含的局限的清晰论述，参看[illegible]。

② [illegible]已经反复指出，职业选择是由婴儿期的训练决定的。参看[illegible]（或者[illegible]）。关于完美地适合肛门性格的职业的特别暗示是由[illegible]做出的。

③ [illegible]，意大利金匠、雕刻家，在法国和佛罗伦萨都有重要地位。——译注

被如此看待。例如，当孜孜不倦的丹麦收集者唐·克里斯滕森（[illegible]）[illegible]获得他所寻求的一个新的教职时，居民委员会的一个有关成员对他说："我们不想要你，你把这么多时间都花在垃圾上……"（[illegible]）事实上，民俗学家们仍然在努力说服公众和基金会，民俗材料是有价值的和值得收集的。

另一个奇怪的事实是专业民俗收集者声称其资料完全是口头的。它一定来自资料提供人的口中，最好不是出自印刷的来源。换言之，收集者准备着，一旦这种珍贵的资料从身体的某个洞口也就是口腔中掉出来，就把它收集起来。用弗洛伊德的术语来说，这可以被解释为从下向上移位（[illegible]）。很奇怪，总是会有一种感觉，即一旦这种资料被印在纸上，就有点儿不太真实了。同样有趣的是，如果民俗被当作遗留物，或者如果我们记得民俗资料常常是在童年初期首先遇到的，那么，收集民俗就是部分地收集过去的材料，尤其可能是童年的材料。（很多非民俗学家无疑会把民俗研究看作向童年回归的某种东西。）

有些令人吃惊的是我们发现，民俗研究的一部分为人们所接受的方法论就与收集民俗的心理学有关。收集通常意味着某些秩序，即被收集的对象要经过某种分类。如果还记得琼斯对肛门性格的第二个分类（滞留反应形成）及其对有条不紊地分类编排的强调，我们就能够评价下面这个陈述了，它的写作不是为了讨论民俗学而是为了讨论一般的收集："对形式的追求也表现在现代收集者的一种倾向中，即在组织和安排收集品时遵循特殊的序列，也表现在完成成'套'或系列的展品的愿望之中。这些序列的性质会随着收集缘由的不同而变化。它们可能是历史的或地理的……"（[illegible]）当然，历史地理方法就是一个颇具组织和条理的收集形式！这一点可以通过指出一般收集的代表性的和关系的方面而看出来。杜罗斯特（[illegible]）在给收集下的一个基本定义时强调的正是这一点。他认为，对于定义的意图来说，被收集对象的

需要生产请访问：www.ertongbook.com