

万建中/著

# 时间差:神圣与世俗边界的 构建及洞穿

——禁室型故事中禁忌母题的文化阐释

[摘要] 盘瓠神话、关羽传说及蛇郎故事等多种口承文本皆出现“室”的意象。“室”为一个神圣的空间,在里面,盘瓠、关羽和蛇成为超自然物,并呈现为原本的生命样式。“室”的内外存在明显的时间差,故而“室”的边界往往会被人为地洞穿。而一旦禁忌被打破,神圣的过程便告终止。能不能充分享受“时间”的恩惠,这是民间判定是否为“神圣”的标识之一。

[关键词] 禁忌母题;时间差;容器;神圣;世俗;变形

[中图分类号] K890 [文献标识码] A [文章编号] 1002-3887(2001)06-0045-08

## Time Differences : the Construction and Insight of the Boundary between the Sacredness and Secularity

WAN Jian - zhong

(Beijing Normal University, Beijing 100107, China)

**Abstract :** In the myths such as Panhu, Guan Yu and Snake Lad, the image of sacred space often appear, in which Panhu, Guan Yu and Snake Lad became supernatural entities and manifested as the essence of life. Inside and outside the sacred space, time differences evidently existed and were frequently taken insight into. Once the taboo is broken, the sacred process will come to an end. Whether time is fully enjoyed becomes an indication of sacredness.

**Key Words :** taboo, time differences, container, sacredness, secularity, transformation

## 禁

室型(forbidden chamber type)故事属世界范围的一种故事类型(313B)。<sup>[1](P111)</sup>英国学者哈特兰德(E. S. Hartland)有《童话学》一书(The Science of Fair Tale, London, 1891),指出禁忌母题在童话中大量存在,并将含有禁忌母题的童话分两类:一是丘比特和普绪刻式,一是禁室式。对禁室的“室”应作宽泛的理解,凡为人们所不能随意窥视的空洞之物皆属其列。这样,此类禁忌母题便进入了一个非常开阔的领域,囊括了几个不同的故事类型。本文从文化人类学的角度,揭示人们在故事中是如何利用仙界的时间观念来建构神圣与世俗边界的,这一边界又是如何通过人们的违禁行为被洞穿的。

## 一、禁忌母题的形态样式和 “室”的神圣功能

赵景深先生1929年出版的《童话学ABC》中,专设“哈特兰德论禁室”一章。<sup>[2](P66)</sup>他说,哈特兰德论这一类的童话极为详细,凡分七式,前四式是女性起好奇心,后三式则是男性起好奇心,其中第一式为“蓝须式”,大意是一个女子嫁给一个妖怪,不听她丈夫临行时的禁令,私自开了一间禁室,发现了她以前的女性受害者,室中尽是女尸。她丈夫发现后,正要杀她,却被兄弟和朋友相救。第三式为“马利亚的婴孩式”,说一个樵夫看见圣母,想把独生女送给她,圣母

民俗学  
研究

时间差·神圣与世俗边界的构建及洞穿 / 万建中

允许了。独生女开了一扇圣母不允许开的门。她不承认,被圣母贬回到人间。第七为“活动画式”,这种型式可以印度的故事为代表。一个少年爱上了海里的姑娘,便往海中一跳,到了她的金城,他们就结了婚。她不许他看画,他硬要看,画中人便将他一脚踢回陆地去了。杨成志和钟敬文二位先生合译的《印欧故事型式表》中亦列禁室类型,所归纳的情节概要如下:

- (1) 一女子(或男子)与一位地位高等的人结了婚;
- (2) 新居中有一间房是她(或他)被禁止进入的;
- (3) 她(或他)进入了禁室,发现那里充满恐怖;
- (4) 配偶发觉了此事,设法惩罚她(或他),却反使自己送了命。

日本鹿儿岛县大岛郡流传的民间传说《鱼姑娘》,明显呈现出从天鹅处女型故事向禁室型故事的演进过程:

妻子每天都要在正屋中央用屏风隔起来洗澡。她从一开始就和自己的丈夫有约在先,要求丈夫决不能偷看自己洗澡。不料有一天当丈夫的终于克制不住想偷看一眼的好奇心,悄悄用手指沾上唾沫把纸屏风戳了个窟窿并往里瞧了一眼。他窥见自己的妻子变成了一条美人鱼坐在盛满水的木盆里,两手变成了胸鳍。

事出以后,妻子对丈夫说,“咱们约好不能偷看,可你还是爽了约。既然如此,咱们这辈子的夫妻情分就到此为止。老大老二留给你,我把婴儿带走替你抚养。”说着妻子递给丈夫一只小盒子,千叮咛万嘱咐说切不可打开它,万不得已要打开它时,事先也必须双脚浸在海水里。

……据说这是位美貌绝伦的妻子。妻子离家出走后,丈夫终于耐不住孤独和寂寞,把妻子离开前的告诫忘得一干二净。他打开小盒子,只见里面冒出一股白烟。转瞬之间,这个家又变回了原来的模样,又穷又破。<sup>[3](P51-52)</sup>

这个故事的前半部分为天鹅处女型故事,后半部分则为禁室型故事,以“事出以后”开头的这一自然段为过渡环节。故事里,“不准偷看”这个禁忌两次重复,后一不准偷看的是一只小盒子,即一个空洞物。我们似可谓之为“室”。

欧洲的“魔心蛋”(AT302)<sup>[4](P31)</sup>型故事中也有禁室的主题。“在斯拉夫故事中,国王战胜并赢得了王后。她给他所有的钥匙,但警告他不要打开任何门,无疑,他违反了,在一个禁止入内的房间里,他发现了一个吃人精,或一个巨人被锁在墙上或关在桶中。<sup>[5](P334)</sup>“禁室的内容很复杂,以前妻的尸身为最普遍。这些前妻不一定是全尸,有时只看得见人头;有时尸身是男是女都分不清楚。有些异式所发现的

不是女尸,却是一个不幸的王子。又有一个异式丈夫是鬼,禁室是与地狱门相通的。希腊的童话则在禁室中发现丈夫露出恶鬼的本相。有些异式妻子还在禁室中发现长生液,藉此救活了以前在禁室中被害的人。<sup>[2](P67-68)</sup>

姜子匡先生编的《台湾民间故事》中有则“蛇郎”故事,情节与上述的十分吻合:

蛇郎要到外面去做工,临走时叮嘱妻子千万不要打开内室的房门。他出去后,妻子为好奇心所驱使,把那扇秘密的门打开了,霎时间由内室里爬出大的小的各种毒蛇。她吓得顿时花容失色,开步奔逃。恰巧男人回来,一看事已泄露,非常愤怒。刹那间,自己也现出大蛇的原形,追赶上去。后来在火神的帮助下,她才获救。<sup>[6](P36)</sup>

就禁忌母题而言,完全类同哈特兰德的“第一式”,只是男子替换为蛇郎,突显中国故事的特色。女主人公偷看了秘室里的事物,违背了神怪的禁忌而遭不测。为什么会产生这种禁忌母题呢?哈特兰德和赵景深先生都未给予答案。

蛇郎故事亦为人兽婚型,若此类故事有禁忌母题的话,一般与原始图腾崇拜皆有牵连。在人类图腾观念逐渐淡漠之后,由人兽交合神话转化而来的“蛇郎”等人兽婚的传说故事中,便出现了禁忌母题。蛇等兽类必须隐瞒自己的原形,变成人样,方能与人通婚。禁室型故事里,婚姻维系的必要条件便是蛇郎等的原形不被暴露。倘若泄秘,一对夫妻便成为不共戴天的仇敌,拼得你死我活。蛇郎故事中禁忌母题的这一特点与天鹅处女故事的禁忌母题迥异。在天鹅处女故事里,丈夫知道妻子为雁(或其他物类)变化的,只要不说出来,就是守禁。主要表现了对大雁的崇敬心态,也就是说不能随意伤害雁姑娘。即使男子违禁,天女不得不离去,弥漫着的更多的仍是哀怨和生离死别之情。这说明蛇郎故事中的禁忌母题较之天鹅处女故事里的禁忌母题更富“现代”意味,距人类图腾崇拜的时代更为遥远。如果说天鹅处女故事中的禁忌母题为母系氏族社会中原始初民的图腾观念和女性崇拜结合的子遗的话,那么,蛇郎故事中的禁室型禁忌母题便为父系氏族图腾观念和男根崇拜(蛇为男根之象征)的回光返照。在所有的禁忌母题中,蛇郎故事里的禁忌母题大概是与原始人类的图腾观有直接关系的最末的一种吧。

人类终于挣脱了动物图腾的缠绕,不仅在实践上,而且在观念上都成为大自然的主宰者。至于现在仍流行的神、鬼观念,似乎与原始的图腾观无涉。随着社会的不断进化,图腾观、人兽交通观等已失去其诞生和滋养的土壤。然而,反映着这些观念变化发展的禁忌母题仍有生命力,引导我们追寻那远古

的扑朔迷离的文化现象。

最典型亦为大家所熟知的是盘瓠神话:盘瓠原名龙犬,只要罩上金钟,蒸上七天七夜,就永远变成人形。可是高辛王后见婿心切,急于把金钟揭开,因只蒸了六天六夜,盘瓠从足部到颈部已成人形,但头部仍保持着龙犬的原来面目。<sup>[7](P130)</sup>瑶族流传的《盘王的传说》提供了一个完全一样的禁忌母题:

犬对妻说:“我入蒸笼里蒸七天七夜就可以变成人形。你千万不要中途打开锅盖。”犬入蒸笼。到第六天,犬妻不放心,把锅盖打开了。由于日子不足,犬虽变成人形,但小腿和头顶的毛还未褪净。因此,瑶人有缠头和绑腿的习俗。<sup>[8]</sup>

钟敬文先生在《瓠神话的考察》一文中,曾转录了两则含有同样禁忌母题的神话,它们分别由怀清及魏人箕收集记录:

昔某皇帝患烂足疾,国内的医生都不能医好。皇帝便下命令谁能够医好烂脚便把皇女嫁他。某天,有一匹狗来对皇帝说,你的脚让我舐三天一定会好的。皇帝起初不相信它。后来觉得有点奇怪便让它试试看,却意外地有了效果。因为舐过一次而大大减少了痛苦,便让它继续舐下去。第三天,脚竟完全好了。于是,狗便向着皇帝要求皇女。但是,皇帝和皇女因为它是畜生而不允许它。狗便说:“请你把我藏在柜中,49天之后我便成为一个漂亮的人了。”皇帝照着它的话做了。皇女非常懊丧地在第48天就把柜子打开来。这时狗的身体已经变成人样,只有头还没有变成。他因为皇女不守戒约而不能变成完全的人样,所以很恨皇女。这时候皇帝和皇女已经不能找出口实来拒绝他,便招他做了驸马。他们所生的五个孩子由皇帝赐以五姓,即雷、兰、锤、鼓、盘。现在多数的畚民都是从这五人出来的。

从前,某个贤明的国王有一个非常美丽的女儿,国王十分地溺爱她。某一天皇女突然不见了,国王十分焦急地使下臣们各处搜查,但是半个月还一点消息都没有。国王深思之后,贴出一张布告。说是有谁找到了皇女,便招他作女婿。这张布告贴出没几天,某一天黄昏时候,一只壮大的狗带皇女到宫里来。国王大为欢喜,可是,看到带皇女回来的却是一个畜生,不觉烦恼起来。但是因为他不想失信,便对狗说:“皇女当然要下嫁给你了,而你又是兽类,怎么好呢?”狗听了频频摇动尾巴对王说:“把我放在铜柜内7天,我可以变成漂亮的人。”王就命侍臣照办了。宫女们听说狗要变成人,觉得很奇异,但因为国王的禁令还不敢打开铜柜。到第6天夜晚,一个宫女终于打开来看了。那只狗的身体和手脚已经变成人的样子,只有头还没有变成。因为被人打开来看了,已经不能再变。国王为了履行自己的约言,不得已把

皇女给它。狗和皇女就是后来畚民的始祖。<sup>[9](P201-202)</sup>

犬变人形的情节不仅在苗、瑶、畚等西南少数民族盘瓠神话传说中存在,在其他民族流传的盘瓠神话传说及其异文中也普遍存在。譬如,朝鲜族就流传这样的神话:

从前黄帝轩辕氏有一个最爱的女儿,为了选女婿而用绳作一个大鼓挂在门前,布告说:如果有人打这个大鼓使鼓声传到内庭去便收他作女婿。某一天有了鼓声,出来一看,见是狗在打鼓。叫它再打,它又举起脚来,真的发出像皮大鼓一样的声音。只得依照约言把女儿给了它。狗伴着女子,日里是狗,夜晚就变成美少年,言语应对也和人一样。某天狗对妻子说,明晚为了要完全变做人,须得禁闭在房内。房内如果有痛苦的声音也切不可偷看。第二晚果然房内有痛苦的声音,妻子忘记戒约跑去偷看,狗已经脱去皮毛几乎是完全的人形,但是只有头上还剩有些皮毛,因为被妻子所窥,已经不能再脱了。现在的人是他们的后裔,所以头上留长发作标志。<sup>[9](P202-203)</sup>

早在20世纪30年代,钟敬文先生已开始关注这类神话中的禁忌母题,认为这一主题属原生形态,甚至可视之为衡量神话是否接近原型的标志。他说:“神话中某些初生时的说法,由于部族分化而仅留存于某一部分族人的口中。例如在采自浙江南部的记录中(按指上引畚族的盘瓠神话),有着当狗正在变形时因妻子违约而失败的情节。这种说法似乎并不是后起的。”<sup>[9](P206-207)</sup>在人类婚配的神话中,禁忌皆来自异类,亦是说禁忌母题输出的是远古图腾崇拜的信息。可见,钟先生以“追溯原型”的视角认知禁忌母题意义,是一条通向真理之路。

班尼女士指出:“人们还可能注意到禁忌与其他应遵守的禁条并探问其中的理由。每一个禁忌的背后必定有,或从前必定曾经有过一种信仰。”<sup>[10](P36)</sup>这些故事表现的不能“揭盖”或“偷看”的禁忌母题,是构筑在祖先崇拜基础上的。我国瑶、苗、畚民族的先民视盘瓠为始祖,认为自己是盘瓠的后代。这种观念在这些民族祭祀盘瓠祖先的仪式中亦有反映。瑶族每年旧历十月十六日为盘王节。三年一小祭,五年一大祭。大祭之时,举寨出动,数百名瑶族男女击盘鼓跳舞,唱《盘王歌》。此外,每年正月岁旦还要举行祭盘瓠的仪式。史料记载“正月家人负狗环行炉灶三匝,然后举家男女向狗膜拜。是日就餐,必扣槽蹲地而食,以为尽礼。”<sup>[11](P83)</sup>畚族过去也有祭盘瓠的仪式,每三年一祭,祭祀仪式上悬挂画有盘瓠犬形象的“祖图”,供“狗头杖”,参加祭典仪式的人戴狗头狗尾帽,唱“狗皇歌”。苗族祭盘瓠的历史也有千余年之久,据汉文史料记载,唐代苗族就盛行盘瓠祭,历

经宋、元、明代,一直延续至清朝。视犬等动物为他们的祖先或与他们的祖先有血缘联系,他们对犬的膜拜自然是无条件的,任何对犬不恭的想法和行为,都是对祖宗的亵渎,要受惩罚。可是在盘瓠传说中,其后代却试图将盘瓠由犬体变化为人形,显然,这是图腾观念淡化后方会萌生的思想。盘瓠传说中的犬变人形的情节在图腾信仰盛行的时代是不可能被编制的。

随着人类控制自然能力的逐步增强,原始图腾观必然会发生变化:人们已不再盲目地祀奉龙犬图腾,竟然发展到对它品头论足起来。一方面传统的图腾观以其神圣的不容怀疑的传播形式流布下来,这主要得力于祭祀仪式和民俗惯性;另一方面,龙犬又毕竟为异类,奉其为祖先,这对已成为大自然主人的瑶、苗、畲等民族来说,委实难以接受。传说中的禁忌母题使这一矛盾得到圆满化解,它让族民们轻而易举地达至心理的平衡和满足:他们的祖先本可以成为地道的神人的,只是由于凡人不听从神犬的告诫,冒失的行为中断了神转化人的进程,祖先为犬的形象才一直延续下来。故而龙犬——盘瓠理应受到尊敬。这充分展露了古人在刚刚取得了支配自然的地位之后,图腾和祖先观念上的尴尬心态。

关于犬的故事,民间极多,干宝《搜神记》有《义犬冢》条;狗对主人的忠诚曾为其赢得极高的声誉。但晚近以后,狗的形象被极度丑化。此禁忌母题在一定程度上还可抵御外族对犬祖先的鄙夷和敌视。这也诠释了何以其他以动物为图腾的民族没有刻意让动物化人并在其间穿插禁忌母题的原因。

以禁忌母题的形式来清除后人可能产生的对盘瓠始祖不敬的邪念,从而坚固全族族民祖先信仰的支柱。这既是族民们在精神生活方面睿智的凸现,也充分显示了他们利用禁忌母题来强化信仰观念的天赋。在这里,禁忌母题已不仅是对现实生活中同类习俗的观照,还是族民们信仰活动中不可或缺的口头叙事范式。这种范式在其他信仰活动中有时也被恰到好处地利用。此种禁忌母题有效地消解了瑶、苗、畲等族的后世族民对始祖盘瓠“出身”及长相的忧虑和失望。

## 二、“室”对人物的神化及其原型

有些禁室型故事中的禁忌母题还为一些历史人物的神化作了必要的解释和注脚。关羽就从中获益匪浅。请看两则有关关羽出生的传说:

一高僧,拿一只钵子伸手去把从天上落下来的龙血接了来。然后把钵子封起来,放在大佛的供桌下面。那龙血放到第四十八天了,高僧有事离寺外

出,吩咐寺里的小和尚们,千万不要动佛桌下面的那个钵子!可小和尚不听话,拿出钵子揭开一看,只见一个红面小孩,立刻向外飞走了。这个红面小孩就是龙血变成的关云长。倘使到了第四十九天揭开钵子,他就不会“面如重枣”了。<sup>[12] (P34)</sup>

福建建阳县徐市乡 71 岁的农民严祖婢讲述的血变肉瘤生关公的传说,与上面所载互为异文:

古时候,一位教书先生用墨在石灰墙上画了一条龙。三年后,此墨龙成了真龙腾空飞去,落于西山石洞。玉帝对人间不满,要大旱三年。墨龙为报答西山村民收留之恩,夜间偷偷在此地喷雾,使百姓收成很好。玉帝得知便把墨龙斩首。墨龙被斩后,有一滴血落在西山脚下土地上,不久便长出一个肉瘤。西山寺里一长老把肉瘤带回寺中,置于钵内盖好,四十九天后,肉瘤化生的关公出世。由于刚四十五天时,小和尚好奇,打开了钵盖,关公的眼睛未开,满脸通红,长老只好用小刀把关公的眼皮割开。这就是关公眯缝眼、脸如重枣的来由。<sup>[13]</sup>

血瘤生人的情节,见于人类诞生的原始神话之中,历史十分悠久;而浓重的道佛色彩,则是在后世的流传过程中涂抹上去的。两则传说皆言需在钵内封闭四十九天,关公方能出世,这显然是修炼才能得道的宗教思想的口头传承式表述。

浙江象山传说关老爷的前身是一条小青龙,专司雨水,其“转世”的过程亦构筑为一个禁忌母题:

有一次小青龙得罪了玉皇大帝,玉皇大帝下旨三年内不许它化雨。小青龙便每夜化一朝露水,每晨发一阵大雾,确保稻谷年年有收。这事给玉皇大帝知道,就派天兵天将把小青龙捉去杀头,可是连斩五趟却总又生拢。玉皇大帝就命天兵天将把小青龙斩成七段,装进髻里封起来,又要太白星做七七四十九日道场把小青龙尸首化为清水。太白金星同小青龙友好,暗中把装小青龙尸首的髻送到凡间,吩咐百姓等七七四十九日满了后,把髻撬开,它就会还阳。太白金星弄只假髻做道场,骗骗玉皇大帝。老百姓守髻一直守到四十九日,有个人心太急,时辰还差一点,就把髻撬开。一看,里面是个全身血红的小孩,两只眼睛还没睁开。老百姓用芦干叶把小孩的两只眼睛剖开两道细缝。这小孩长大后就是关老爷,面孔血血红,眼睛两道缝。<sup>[14]</sup>

在传说中,关羽不再是历史上的关羽,已被民众神化了。前苏联汉学家李福清说:“如果说中国远古文化的一个非常显著的特征是神化人物——祖先的历史化,那么,进入古代,则正相反,各式历史人物经历了神话的过程,他们变成了神——各行各业的祖师爷,许多城市,某些名胜的保护神,诸如此

类。<sup>[15] (P14)</sup> 民间传说关公死后,升上天庭,列入仙班,被封为关圣帝君。人们为他建祠立庙,是民间供奉礼拜的对象,明、清以来更被列为国家祀典。

将历史人物神化,为质的升华。这一过程的口头表述不能省却每一个环节,需要注入形象思维的机智。因为历史人物要升格为至善至美的神,必需除其本身之缺陷。这缺陷往往锁定于外貌方面,因为其内在的修养必定是完美的,此乃他们与高高在上的神灵并列之先决条件。怎样使关羽的外表符合“神”的形象呢?这同样惟有求诸于禁忌母题之一途:小和尚们或某人提前揭开了钵子或髻子,致使龙血或小青龙变成的关羽的脸仍为红色。这就是说关羽神本来不应红脸,其外表与内心应该是同样无可挑剔的。只是凡人的违禁行为,才使关羽神的脸色与整个身体的皮肤不相配。这不是神的错,罪责完全归咎于凡人。所以凡人不能存有丝毫的对关羽神不恭的念头,而应在其神像前忏悔,以求他的宽宥和保佑。按禁忌的原理,违禁即受惩罚。对信徒们来说,这种惩罚来自于心灵深处潜在的拂之不去的“原罪”感。站在关羽神像前,一种赎罪心理即油然而生。(瑶族正月家人“是日就餐,必扣槽蹲地而食”,显然带有自我惩罚的意味。)故而对它的敬祀格外虔诚。关羽成为佛道所共祀、身兼数职的大神。这是其他从历史走向祀坛的神灵望其项背的。

在“蛇郎”故事中,蛇郎原本以两种生命样式生存着,妻子的违禁,宣告了人类对这种存活方式的否定和拒绝。尤其是对蛇,后世人的心里充斥着恐惧与憎恶。而在盘瓠和关羽传说中,由于违禁,导致和恒定了集两种生命样式于一身的的不伦不类的状态。这似乎又是人类的对此乐意的接受和认同。其实并非如此,半人半狗的盘瓠,已迥非原先的盘瓠了,可仍为后来的人们所不满意。他们立足于新的生产水平与思维水平上,非让盘瓠整个地化作人不可。无奈犬图腾观念的积淀过于强烈,拒绝犬祖先,实际是歪曲历史,也就失去了祖先崇拜的意义。就关羽而言,历史早已为其框定了确凿的现实生活史,让其认宗龙族,旨在为其寻根,以期除掉其作为历史人物的“不良”出身。

从禁忌母题的角度,可以将“蛇郎”、盘瓠及关羽三类完全不同的传说故事型式拉扯到一块一并加以阐释,尽管它们禁忌母题外显的形态完全一致,但其深层的涵义迥然有别。“蛇郎”故事中,丈夫的“设禁”是在维护自己的“隐私”,妻子的违禁,目的在于揭露丈夫的“隐私”。秘室里的蛇象征男根,表明“隐私”主要关涉男人的“外遇”。在古代中国,一夫一妻制从来就只是针对女性的,而就男性而言,则缺乏约束力。但作为女性,尤其是“正房”,一直在为自己的

“合法”地位苦苦争斗。丈夫“隐私”败露后的穷凶极恶,则隐含着其对妻子合理要求的粗暴拒绝。盘瓠化身为人的功亏一篑,表面为未恪守禁忌所致,其实是一种绝妙的信仰策略。犬不可能改变外形,这是大家都明白的事实。但在观念意识上,却可以将信仰的犬与现实的犬区别开来。禁忌母题宣泄着一个强烈的祖先崇拜的情结:重塑神犬的光辉形象。关羽传说中的禁忌母题是在为关羽外表的显著特征作注释。长相来自遗传,于是,这又为渲染关羽非同寻常的“出身”提供了契机。让关羽身上注入最为深入人心的“原型”——龙的血液,其在神界地位便“名正言顺”。可见,禁忌母题在关羽神化的过程中起着至关重要的作用。

此类禁忌母题的成功建构,很大程度上得益于“室”这类原始意象即原型(archetype)的复出。瑞士精神病和心理学家并且也是本世纪重要的哲学家和理论家荣格说:“原始意象或原型是一种形象——或为妖魔、或为人、或为一种活动。它在历史过程中不断重复出现,每当创造性幻想得到自由表现时,便会有它的存在,因而它基本上是一种神话形象。更为细致的考察将使我们看到,这些形象给我们祖先的无数典型经验赋以形式。”他还说:“我所说的原型——照字面理解就是预先存在的形式。”<sup>[16]</sup>

“室”或金钟或蒸笼或柜或髻或钵等,直接导源于大量始祖神话中的生殖象征原型。《吕氏春秋·本味》中说:“有氏好采桑,得婴儿于空桑之中,献之其君,其君令人养之。”这空洞桑树生出的婴儿,就是后来佑汤灭桀的伊尹。台湾南部恒春阿眉斯人也有树心化物生人的传说:祖先原是阿拉巴奈的一棵参天古树,有一天,风雨大作,电闪雷鸣,一声霹雳把树干劈开,从里面走出男女二位始祖。瑶族盘瓠神话,传说一老妇耳内挑治出如蚕大的顶虫,将顶虫覆之以盘,而化为犬,名曰盘瓠。苗族神话中说一切都是卵生的,始祖姜央“是以蝴蝶所生的蛋里孵化出来的第一个人”;而姜央之名“实非指其人,而是泛指人类。”<sup>[17]</sup>中原的盘古也是钻在鸡蛋里,夜郎的竹王钻在竹筒里,哀牢的祖宗钻在葫芦里。大量洪水神话的“兄妹”也钻在葫芦、南瓜内。上面的空心树、山洞、盘、耳朵、葫芦、南瓜等等,尽管取材不一,但有一个共同点,即均为空洞容纳性的圆形容器。这些“生人”“生物”的空洞圆形容器无疑是阴性崇拜的象征。广西壮族的一则神话说,女性神洛甲的阴部变成一座巨山,而阴道则变一个巨洞,把万物都装在里头,随后又把万物一一生出来……<sup>[18]</sup>远古时代,人类对女人为什么能生小孩,兽为什么能育小兽等等生理原因一无了解。女性的生殖器官是多么的神秘,于是将其想象成为一个神秘的“岩洞”,能把什么东西

都装进去,又能都生出来。水族古歌就有“初造人,在罕洞脚”的词句。这个“罕洞”与洛甲化为“岩洞”的生殖器官应是同义语。奥地利心理学专家弗洛伊德曾分析过精神病人梦境的象征含义,指出梦中出现的具有容纳性的圆形物品象征着女性生殖器。

禁室型故事中的禁忌物象显然是这些圆形物的同类象征体,秉承着浓厚的生殖意蕴。也可以说是至今为止所发现的含义最为坚实、文本组合功能最为联贯的一类隐喻符号。只不过在故事流传的时代,人类再也无需为自身的繁衍绞尽脑汁,冥思苦索。于是,原本“专司”生殖的象征意象便纷纷改弦易辙,成为一种生命样式向另一生命样式转化的神圣容器(holy container),向世人反复展示着其脱胎换骨、更新生命的奇异功能:在“室”内,蛇郎呈现原本形态,出了“室”门,即为人形;盘瓠在金钟或蒸笼或沙穴内为犬,关羽在钵或髻中为小龙,它们经过足够时间的修炼煎熬,出来后便化为人样。神圣的容器作为人类再生之源已进入了“集体无意识”。只是在洪水等神话里,新生命的“孕”出,没有任何法则的约束及时间的限制,更无禁忌掺入其间。洪水等灭绝性的自然灾害已为人类的繁衍设置了最大的障碍,当然无需再节外生枝、雪上加霜。可在民间传说里,神圣的容器内发生的是生命本体的更替,这肯定要比生命的自然延续来得艰难而缓慢。而且,更替的过程又不仅受制于现实生活的常理和逻辑,而且还要充分考虑到容器内外的“时间差”。故而转换往往最终归结为失败。

### 三、“时间差”的形成与消失

在时间改变一切的现实事实下,人们会开始渴望征服或逃避时间的控制,他们幻想和渴望能有一个没有时间或时间过得极慢的自由世界,这样就出现了天上与人间的“时间差”。日本学者小南一郎在有关《神仙传》的论述中写道:“更具有象征意义的是,神仙世界的时间结构也与现实世界不同。在神仙世界里,时间的进展被认为较现世为缓,而其迟缓的比例似乎又没有一定。”<sup>[19](P215)</sup>

记得宋人绝句云:“娟娟红树碧峰前,为爱桃花入洞天,偶逐霓旌才百步,却忧人世已经年。”(陈尧佐《洞霄宫诗》)这一时间观念早已深入人心,在民间得到广泛的认同,并且成为有些民间故事中一个非常有趣的情节单元。日本学者百田弥荣子经过十多年的研究,从我国北方黑龙江到南方云南的整个中国大地上找到了有关的民间故事,并特作了“天上一日,人间一年”的表格,列举了五十个事例。诸如《七仙女下凡》中的“时间差”是“天上三日,地上三

年”;<sup>[20]</sup>《洪水滔天的故事》是“天上三日,人间三十年”;<sup>[21]</sup>《猎人与鱼姑娘》是“海底一日,人间一年”;<sup>[22]</sup>《木偶师傅》是“龙宫半天,人间三年”;<sup>[23]</sup>等等。“这五十个事例中,主题也在很广泛的范围都看得到:天女妻子、龙女妻子、‘兄妹’婚型洪水、‘后生’天女婚型洪水、兄弟分家、惩罚妖精、寻宝、石头开花、山岳的来历、铜鼓的来历和感恩的动物等多种多样。”<sup>[24](P230-227)</sup>中国古籍上关于这类型故事的记载,最为我们所熟悉的,是晋朝王质入山采樵,看两位童子下棋,等到棋下完时,他的斧柯已经烂掉。待回到家乡,人间也早换了世代的传述。<sup>[25]</sup>为此传说,唐代诗人孟郊作《烂柯石》:“仙界一日内,人间千载穷。双棋未遍局,万物皆为空。樵客返归路,斧柯烂从风。唯余石桥在,犹自凌丹虹。”这在“故事学”上所谓“仙乡时间的超自然的经过”的传说,不但在中国有许多大同小异的形式,而且也是世界大扩布的民间传承之一。<sup>[26]</sup>

既然仙界与人间的的时间差异如此之大,那么,修道成仙以求长生久视、全性葆真便成为一些人毕生的追求。不去仙界是不是也能够享受“时间差”的恩惠呢?前面论及的神圣容器实际为虚无缥缈的仙界在人间的缩小。云南玉溪地区新平县的彝族流传的神话《天蛋》说道:查决按照护生神的吩咐,钻进天蛋壳里,查媚只孵了二十天,蛋壳就孵出了一个男孩来。<sup>[27]</sup>这里的“天蛋”即为一个神圣的容器。除了去仙界外,能够享受“时间差”而延长生命的惟一方法,便是钻入神圣的容器里。盘古、竹王和洪水神话的“兄妹”等,之所以从神圣容器里一出来,眨眼工夫就长大成人,原因正在这里。

时间即生命,生命即时间,两个不同的时间世界实际衍绎着两种不同的生命体验。而且这两个世界是互相隔绝的,一旦两者的界限被洞穿,“时间差”立即消失。请看《搜神后记》记载的关于袁相根硕的故事:

会稽剡县民袁相根硕二人猎,经深山重岭甚多,见一群山羊六七头,逐之。经一石桥,甚狭而峻。羊去,根等亦随……有山穴如门,豁然而过,既入内甚平敞,草木皆春,有一小屋,二女子住其中,年皆十五六,容色甚美……见二人至,忻然云:早望汝来,遂为室家……二人思归,潜去。归路,二女已知追还,乃谓曰:自可去,乃以一腕囊与根等,语曰:慎勿开也。于是乃归。后出行,家人开视其囊,囊如莲花,一重去,复一重,至五尽,中有小青鸟,飞去……后根至田中耕,家依常饷之,见在田中不动,就视,但有壳如蝉蜕也。<sup>[28]</sup>

故事中禁忌的对象——“室”是那个一重又一重、状如莲花的腕囊,其中与其外存在着“时间差”。袁相根硕的灵魂化为青鸟在腕囊中享受着仙界不朽

的生命体验。他的家人大概因无知而违背了仙女“慎勿开也”的禁令,开视其囊,这犹如暗室里的胶片被曝光,原本几乎凝固了的时间顿时飞动起来。不死的灵魂——青鸟飞走了,留下的是一具袁相根硕的躯壳。

李岳南先生 1957 年在湖南洞庭湖一带曾搜集到一则名为《渔夫和仙鱼的故事》,这个故事与袁相根硕故事的情节相似,它讲道:

有一个渔夫在大风浪的洞庭湖上救了一个落水的少女。她原是龙女所变,渔夫到龙宫去和龙女结了婚。住了一段时间,渔夫非常想念自己的母亲,要离开龙宫。临走时龙女送给他一个宝盒,说:“要好好保存,什么时候想念她,要她出现,只要冲着盒子呼唤她的名字,就可实现自己的愿望,不过千万不要打开盖子。”等渔夫上岸以后,龙宫一日,人间十年,村庄变样了,村中的人对他也变得陌生。这时他急于想见龙女问个明白,便无意中打开了宝盒,只见一股浓烟升起来,渔夫立刻由一个青年变成一个八十岁的老翁,老死在湖岸上了。<sup>[29]</sup>

这样的故事在日本亦有流传。《万叶集》卷九《咏永江蒲岛子》中即有一则故事,大意说:

一个叫墨吉的年轻渔人在海上钓鱼,过了七天还没有回家,原来他是出海到了海宫,在海宫中与仙女成了亲,仙女告诉他在海宫中的人是永远不会衰老、永远不会死亡的,希望渔人墨吉能永远留在海宫里生活,墨吉说他必须回去禀告双亲,于是约好了明日再回海宫。临行仙女给了他一个篮子,告诉他回到人间以后,千万不要打开这个篮子。墨吉回到家里以后,发现自己的屋子已经倒塌,田园也荒芜了,一切都不再是原来的样子,他回想在海宫中也只不过是住了三年,怎么一切改变得这么快?他越想越觉得奇怪,就忍不住地打开了仙女给他的篮子,一朵白云从篮子飞出,渔人墨吉,突然之间,变成了一个黑皮白发的老人。<sup>[30](P88)</sup>

白云、浓烟还有青鸟作为主人公的灵魂(生命),被密封在仙人赐予的篮子、宝盒及腕囊中,也就是将天界的时间扩伸到了人间;从天界返回之后的生命实际为天界时期的自然延续。在这些神圣的容器内,凡人的生命被提升到另一个绝对自由的时间里。禁忌是世界“格式化”的最原始、最基本的形式,凡是有神圣与世俗之界限出现的地方,就有禁忌这个忠诚的卫士,在空间领域也不例外。当禁忌被打破以后,象征青春(时间和生命)的白云、浓烟和青鸟飞了出去,容器的神秘力量就消逝了,成为会越来越陈旧的凡间俗物。于是墨吉、渔夫和袁相根硕又回到了现实凡人的生命时间里,必须像所有的凡人一样接受时间的控制,接受新陈代谢的自然规律的支配。

作为禁忌对象的神圣容器,有如希腊神话中潘多拉(Pandora)的金盒子,如果不打开那个金盒子,天下就太平无事,由于犯了禁忌,所以盒子中飞出了疾病、灾难、不幸和痛苦。潘多拉金盒子的打开,是活生生的现实生活使然。同理,人类生命的有限也使得象征时间和生命的神圣容器不可能永远地密封起来。因为没有死亡和衰老的幻想永远不可能在人间得到实现。这就如嫦娥服用了不死药之后一样,她不可能在人间实现她的不死(因为这超出了人类所能),她惟有寻求奔向另一星际之一途,在那里以另一种生命样式(蟾蜍)来证明自己的永生。

通过违禁,这些故事彻底击碎了人类不死的美梦。禁忌母题借助极富道教意味的“仙乡”题材,对道教竭力宣扬的长生不老观念作了彻底否定。这表现了广大民众面对死亡的高度理性,与仙道信奉者们沉溺于飞升成仙的古老梦想形成强烈的对比。

现在我们再回过头去看看盘瓠、关羽传说中的禁忌母题,就不难理解何以金钟、钵等神圣容器会被提早揭开。这些神圣容器的内外一样存在着“时间差”。违禁行为的出现,显然是外面的时间过得更快的缘故。人们按常理来推测神圣容器内的情形,惟恐盘瓠和关羽被闷死或饿死。前引神话《天蛋》中说:“在天上,孵天蛋只需二十天,可是天上一日,人间三年,拿到地上一直孵了六十年。”内外时间差异是如此巨大,如果人们对此并不明晓的话,必然会产生对里面的生命担忧的焦虑心理,进而做出违禁之举。

神圣容器由于有了与远古的生殖文化直接的渊源关系,从中出来的便不是凡夫俗子。在日本节日的祭祀活动里,把从中出来的人习惯地视为神仙,或者等于神仙的人。<sup>[24](P245)</sup>从这一点而言,蜕变出来的盘瓠和关羽与盘古、竹王、洪水神话的“兄妹”等人类始祖处于同样的神圣层次。其实,我国民间口头文学正是以神圣容器这一“原型”来作为神化人类始祖或英雄人物的主要途径。而神圣又往往是通过“时间差”来显现的。避水的葫芦等之所以没有传输出这一特性,那是世上没有别的人来为之验证。“时间差”让神圣容器成为禁忌;同时,倘若故事不特意加以说明的话,便惟有违禁,才能证实“时间差”的存在。“时间差”和神圣的容器是相辅相成的,它们是构筑禁忌型故事中禁忌母题的两块基石。当然,“蛇郎”故事中的禁忌母题例外,因为在“室”内外,蛇郎呈现不同的生命形态,不受“时间差”的约束。“室”的禁忌,目的在于蛇郎的生命本体不致暴露,而与“时间”无涉。而且,蛇的定期蜕皮“更新”的本性使之不必享受“时间差”的恩惠。

德国文化哲学大师恩斯特·卡西尔(Ernst Cassirer)说:“如果神话世界有什么典型特点和突出特

性的话,如果它有什么支配它的法则的话,那就是这种变形的法则。<sup>[31][P104]</sup>如果说在神话中,变形可以无视现实生活的参照而“随心所欲”的话,那么,在传说故事里,变形则必须在一个特殊的空间即女性生殖器官的同体(容器)内进行。这或许是生殖崇拜在排斥了图腾意识之后,将人们的形象思维拽回至现实常理轨范的缘故。在口承文学中,生命的变形或蜕化(从“仙乡”返回的“仙婿”们的灵魂在盒、筐和囊中变化为浓烟、白云或小青鸟)乃是拒绝死亡的主要话语路径。在融入了道家的仙乡思想之后,变形即进入了一个恒常的时间隧道。在这一时间隧道里,变形可以从从容容地完成。然而,现实中人却为飞逝的时间搅得迫不及待起来,他们按现实的常理推及容器内的情形,甚至不顾异类的劝诫(所有的违禁者事先都得到异类明确的指令),毅然决然用违禁之举,把现实相对的时间引进绝对自由的时间空间。这样,盘瓠和关羽便令人遗憾地烙上了蜕变的痕迹,永远不能切断与“原型”的血缘;蛇郎则复归为兽类,在“室”内期待着下一次的姻缘和变形;而“仙婿”再不能返回仙境,延续艳情。“仙婿”的急剧变老或猝死,既宣告了生老病死的自然规律之不可逆转,同时又似乎抒发了中国人普遍存有的叶落归根的强烈欲望。

从以上的阐释看,禁忌母题可以把我们的视野聚焦于异类的“变形”,沿寻“变形”,便是一个值得精心开拓的文化思路。

### 【参 考 文 献】

- [1] (美) 斯蒂·汤普森著,郑凡译校. 世界民间故事分类学[M]. 上海:上海文艺出版社,1991.
- [2] 赵景深. 童话学ABC[M]. 上海:世界书局出版社,1929.
- [3] 武继平. 神秘的日本文化心理[M]. 重庆:重庆出版社,1992.
- [4] (美) 丁乃通著,孟慧英、董晓萍、李扬译. 中国民间故事类型索引[M]. 沈阳:春风文艺出版社,1983.
- [5] (瑞典) 卡尔·威廉·冯·赛多(Carl Wilhelm Von Sydow). 民间故事研究与语义学:几点意见[A]. 阿兰·邓迪斯. 世界民俗学[C].
- [6] 姜子匡. 台湾民间故事选[M]. 台湾东方文化供应站,1960.
- [7] 高明强. 创世的神和传说[M]. 上海:上海三联书店,1988.
- [8] 瑶族民间故事[Z]. 上海:上海文艺出版社,1980.
- [9] 钟敬文. 盘瓠神话的考察[A]. 钟敬文学术论著自选集[C]. 北京:首都师范大学出版社,1994.
- [10] (英) C. S. 班尼著,程德祺、贺哈定译. 民俗学手册(油印本)[M]. 中国民间文艺家协会湖北分会,1987.
- [11] 刘锡蕃. 岭表纪蛮[Z].
- [12] 姜子匡. 关羽和鲁班[Z]. 台北:台湾东方文化供应社,1970.
- [13] 关公出世[A]. 福建省建阳县民间文学集成编委会. 中国民间

- 故事集成福建建阳县分卷[C]. 1991.
- [14] 关老爷出世[A]. 浙江省象山县“三套”集成办公室. 中国民间文学集成 象山县卷[C]. 1988.
- [15] (前苏联) 李福清. 中国神话故事论集[M]. 北京:中国民间文艺出版社,1988.
- [16] 叶舒宪. 容格及其原型理论[J]. 民间文学,1986,(7).
- [17] 马学良,今旦译注. 苗族史诗[M]. 北京:中国民间文艺出版社出版.
- [18] 过竹.“葫芦”说[J]. 民间文学论坛,1995,(6).
- [19] (日本) 小南一郎. 中国的神话传说与古小说[M]. 北京:中华书局,1993.
- [20] 民间文学[Z]. 1961,(4).
- [21] 山茶[Z]. 1983,(3).
- [22] 山茶[Z]. 1987,(2).
- [23] 兰鸿恩. 壮族民间故事选(第一集)[M]. 南宁:广西人民出版社,1982.
- [24] (日本) 百田弥荣子. 传承曼荼罗的时间概念[A]. 亚细亚民俗研究(第一集)[C]. 北京:民族出版社,1997.
- [25] 任 . 述异记[Z].
- [26] 钟敬文. 古传杂钞之一[A]. 钟敬文民间文学论集(下)[C]. 上海:上海文艺出版社,1985.
- [27] 民间文学. 1993,(3).
- [28] 刻县赤城[A]. 搜神后记[C]. 北京:中华书局,1981.
- [29] 李岳南. 关于鱼龙王与龙女故事的分析[A]. 神话故事、歌谣、戏曲散论[C]. 新文艺出版社,1957.
- [30] 王孝廉. 中国的神话世界[M]. 北京:作家出版社,1991.
- [31] (法) 列维·布留尔著,丁由译. 原始思维[M]. 商务印书馆,1981.
- [32] (德) 卡西尔著,甘阳译. 人论[M]. 上海译文出版社,1985.
- [33] (英) 泰勒著,连树声译. 原始文化[M]. 上海文艺出版社,1992.
- [34] (瑞士) 弗朗西斯·约斯特著,廖鸿钧等译. 比较文学导论[M]. 长沙:湖南文艺出版社,1988.
- [35] (日本) 直江广治著,王建朗等译. 中国民俗文化[M]. 上海古籍出版社,1991.
- [36] 刘守华. 比较故事学[M]. 上海:上海文艺出版社,1995.
- [37] (英) 詹·乔·弗雷泽. 金枝(上册)[M]. 北京:中国民间文艺出版社,1987.
- [38] 史宗. 20世纪西方宗教人类学文选[C]. 上海:三联书店,1995.
- [39] 许钰. 口承故事论[M]. 北京:北京师范大学出版社,1999.

收稿日期 2001 - 04 - 05

[责任编辑 周耀明]

[责任校对 蒙本曼]

【作者简介】 万建中(1961 - ),江西南昌人,北京师范大学中文系教授,民俗学博士;主要从事中国民间口头叙事文学的研究。北京,邮编:100107。