美国民俗学

J·H·布鲁范德 著

李扬 译

头大学出版社

原版序言

在美国，还没有出现一部关于这个国家民俗类型的令人满意的、当代的、权威性的指南著作，但这个事实并没有妨碍美国民俗学界的发展和对民俗学普遍兴趣的滋长。民俗学的专业社团和刊物不断涌现，大学里纷纷开设民俗学课程，这是前所未有的。更有甚者，正如最近有人所说，似乎所有人都需要一把吉它和患鼻塞症，以便在一夜之间就变成一个走红的民歌手。但这些表面的融合恰恰掩饰了混乱，事实上，在对民俗学的理解上差距颇大，一端是受过训练的民俗学专家，中间是自学的业余爱好者，另一端是普通群众。当上述三个群体的成员讨论“美国民俗”时，他们所用的术语在意义上是各各不同的，当未受过训练的热心者讲授美国民俗课程或写这方面文章时，错误百出，贻害尤甚。

人们通常要问，“是什么构成了美国民俗的事象？”对于这个问题，尚没有单独的参考书给予回答。例如，多尔逊（Richard MDorson）的《美国民俗》（芝加哥， 1959 年版）是一部研究主要民间传统发展的优秀历史概论，但它除了用例子说明一般的名词术语外，并未给“民俗”下一个综合性的定义。多尔逊的另一部著作《买风》（芝加哥，1964 年）收入了七个地区类型的例子，以及一篇有关美国民俗搜集的优秀导论，但并没有提供民俗学的基本定义和类型。使用这些著作里的书目，可能会有所收获，但倘若想进一步研究就会面临困难，而且许多列在书目中的书籍已经绝版。另外，在口头传统中仍有旺盛的生命力的许多美国民俗类型未被提及，因为印刷的速度总是赶不上口头语言的流行。

自然，对民俗学来说，一本值得信赖的指南著作是亟需的，肯尼思·S·戈尔茨坦（Kenneth S. Goldstein）的著作《民俗学田野工作者指南》就说明了这一点。戈尔茨坦不愿意“卷入到定义的难题里去”，而假定他的读者已经知道“民俗学的基本知识”（类型和基本理论），他劝告那些未学过大学民俗学课程的人使用诸如肖恩·奥沙利文（sean O′Sullivan）《爱尔兰民俗手册》一类的书。另一位最近面临同样难题的作者是艾伦·邓德斯（Alan Dundes），他在自己选集《民俗学研究》（1965 年版）的导言里，简洁地批评了现有的民俗的定义，列举了民俗的典型事象，并希望他的读者们在读完集子里的文章后会对这些事象有更清楚的了解。

很显然，《爱尔兰民俗手册》在爱尔兰本土之外的价值是有限的，先前的论集也受限于其论题的范围，这些论题已被许多论文相当精细地述及。但关于民俗学的全面的概论著作始终未获得完全成功。亚历山大·H·克拉普（Alexandet H·Krappe）的《民俗科学》专章论述了民俗的单独类型，但他只强调了欧洲的民间文学而忽视了美国民俗和物质文化民俗。另外，这部著作自 1930 年出版以来一直没有修订过。近来的手册倾向于集中研究美国民俗，但其包容面仍难遂人意。

笔者不敢去尝试写一部关于世界民俗的综合概论，事实上，我的范围较“美国民俗”还要集中——集中于这个国家英语传播的“英裔美国人”的民俗。这一类民俗较系统、有条理，可望加以定义和整理。一旦掌握之，它就成为进一步研究其它国家或美国其它民族群体的逻辑基础。

我研究的焦点集中于英裔美国人的民俗，但不能据此推论它们是处于美国文化中的可以孤立理解的纯粹的本国传统，相反，这里讨论的事象大都可

以在欧洲找到对应物，如果不是其起源的话。在篇幅允许的范围内，我时常论及“美国民俗”的事象是怎样附着于其它地方的其它传统之上，这在美国种族群体的研究中是非常显而易见的（见第三章）。遵循在第二章中列出的方法，使用参考书目，学生们就能够进一步认识美国民间传统的海外根源。

本书的目的在于：通过系统地介绍在美国发现的民俗类型，简要地介绍一些研究成果，指明美国民俗与其血缘传统间的某些联系，来为此类进一步深入的研究铺平道路。这部书虽是学术教科书，但每一个不管因何缘故而对美国民俗感兴趣的人都会发现它是有用的。专业的民俗学者会发现我将他们的研究予以综合归纳，并在参考书目中注明出处。除非必需，我注意不过多地引用同一著作，尽管许多著作论及多种民俗。为参考简便起见，所涉及的主要术语名词在原文中均以黑体字或斜体字印刷。

莱维持·J·戴维森（LevetteJ·Davidson）的《美国民俗指南》（丹佛，1951年版）较之先前的著作而言，更与拙著相近。但我组织材料的方法与他不同，处理得更为细致，并吸收了戴维森的著作问世以来民俗学界研究的新成果。我将对进一步研究的建议放在各章内容中，而不是像戴维森那样列于各章后。较之稀有的或已消亡的例子来，我更强调现存的美国民俗事例，不但因为它显然易于被读者所理解，而且还因为它通常能显示出在民间传统中的悠久历史。请原谅我不适当地强调了印第安纳州、爱达荷州和伊利诺斯州的材料，这并不是暗示我偏爱以“I”为字首字母的州，只不过是因为在拙著开始计划和写作的时候，我正在这几个州生活和搜集资料而已。

如同戴维森的《指南》一样，本书涉及了大量的民俗资料，而未过多地涉及理论概念。但绪论部分的三章为这些资料的研究提供了背景，参考书目也提供了供进一步阅读的书刊。

中译本序言

J·H·布鲁范德

欣闻拙著《美国民俗学》已由李扬先生译成中文，深感荣幸。这部自 1968 年初版以来已被无数美国学生使用的基础教材，终于呈现在中国的民俗学专家和学生们面前了。

将美国英语的民俗学教科书译成汉语并非易事，我很赞佩李先生乐而为之，完成了这项工作。确实，书中的一些民俗术语和类型是无法翻译成中文的，恰如中国民俗的某些事象也找不到柏应的英语词汇来表达其微妙之处。我相信，译者为中文本附加的特别注释和书中所举的例子会有助于读者的研读和理解。

有两个问题或许应在此加以说明。其一，近三十年来，美国学者更趋向致力于研究较“民俗”(Folklore) 概念更为宽泛的“俗民生活”(FolKlife)。这就是说，我们将传统的习俗行为和传统的物质文化同口头传统一道作为我们研究领域的重要方面。有些国家称之为“民族志”（Ethnogtaphy），我们现在则仿照瑞典民俗学家发明的术语“Folkliv”而称为“俗民生活”。拙著表面上仍沿用了“民俗”一词，但实际上有些章节专门讨论了民间食物、服饰、建筑及工艺等。

应强调说明的第二点是，在搜集研究古老的、传统的民俗事象的同时，美国民俗学者亦开始注意搜集研究当代民俗。长期以来，人们面对汤姆斯 1846 年民俗定义中“农民”的界定不敢越雷他一步，这种情况在欧洲民俗学者中仍然存在。现在我们开始研究我们自己的时代和社会群体（商人、知识分子、中产阶级和上层阶级、学生等）的民俗，这些研究同对过去的、传统的农村乡镇民俗的研究是并行不悖的。

《美国民俗学》是为美国大学本科民俗学概论课程所撰写的教科书，因此，它主要基于学生们熟悉的民俗事象，如日常谚语、儿童游戏、家庭习俗和故事、笑话、都市传说、典型的美国食物、节假日等等，学生们亦可搜集现存民俗（以及俗民生活）的事例来完成其课堂作业和论文。但这对中国读者来说可能有一定困难，因为他们既无在美国文化背景中生活的经历，又没有亲身搜集美国现存民俗的机会。但我希望，至少拙著能有助于我的中国读者们更好地欣赏了解美国的电影、文学和大众文化，而这些事物今后会越来越多地接触到。同时，两国的旅游者——在美国的中国游客和在中国的美国游客——通过阅读本书而对民俗学略知一二后，会更好地接触了解两国的人民。

衷心欢迎众多的中国新读者，或许有许多事象令您迷惑不解，当然也有许多东西需要研习。我期望拙著能给您带来愉悦。

作 者 简 介

J·H·布鲁范德（Jan、Harold Brunvand ）.1933 年出生于美国密执安州。1955 年获密执安州立大学新闻学学士学位，1957 年获该校英语硕士学位，1961 年获印第安那大学民俗学博士学位。随后在印第安那大学、南伊利诺斯大学等校执教。1971 年至今任犹他大学英语系教授。己出版的专著计有：《1890 年以前印第安那作家著作中的谚语俗话辞典》（1961 年）、《美国民俗学》（1978 年第二版）、《民俗学研究指南》（1976 年）、《美国民俗读本》（1979 年）等 9 部，在国内外刊物上发表论文、书评、搜集的民间文学作品等共计 120 余

布鲁范德教授曾多次作为富布赖特学者到挪威、罗马尼亚等国进行研究工作。曾任美国民俗学会主席。

美国民俗学

布鲁范德

第一部分　绪论第一章　民俗学的领域

民俗学包含民众的未被记载的传统的东西：它包括这传统的内容和形式以及互相传播的方式、技巧。民俗学研究就是试图分析这些传统（包括它的内容及进程）以揭示人类文化遗产中正式记载之外的人类普通生活。只有从民俗入手，探讨它的意义、形式和功能，研究不同文化间的联系，我们才有可能广泛地了解人类的智力和精伸生活。这种研究在欧洲成为一门受尊重的学术专业已经有好几代的历史了。然而在美国，相对来说民俗学还是一个新的领域，而且许多人对它的了解，仅仅是队常常不精确地滥用这个词的大众传播媒介的宣传中得来的，有的人只从儿童文学的意义上来理解这个词，有的人甚至付这个同的概念只有道听途说的误解。然而，我们这里使用的“民俗”（folklore）这个词，指的是学术意义上的“口头和习俗的传统”。1948年，美国民俗学者阿切尔·泰勒（ArcherTaylor）将之简洁地定义为：“民俗是靠传统而传承下来的材料，它或由口传。或由习俗惯例而传承。”

要给“民俗”下一个更完整和科学的定义，主要的困难就在于使用这个词的人们对它的含义有不同的理解。19 世纪英国学者 W·J·汤姆斯（W·J·Thoms）创造了这个盎格鲁一撒克逊的词，代替了拉丁语的词“民众遗俗”或在农民阶级传统中残存的早期文化智慧的“遗留物”这个术语。现代的民俗学者试图避开这个术语中的农民的涵义，但他们仍部分地运用这个词的原始意义来表明任何文化中由口头和习俗传统传承的那一部分。民俗学者们倾向于排除那些假造的、污染了的民俗定义或其它商业化、组织化了的定义，这些胡编乱造的定义被出版物、广播等广为传扬。美国民俗学者有时用“赝品学”（Fakelore）这个词（由理查德·M·多尔逊 1950 年创造）来贬称那些专业作家杜撰或改写的东西例如许多保罗 班扬[1]故事——这些东西被作为本同传统东西的真正范例塞给公众，但实际上它只有极为薄弱的真正传统东西的基础。

在学术文章中，“民众”（Folk）这个同多少有些易于使人误解，它已使得某些民俗学者建议用诸如“人类学”（hominology）或简单的“口头传说”等代用词去代替“民俗”这个术语。但是“人类学”（hominology）仅是“人类学”（anthropology）的同义词，它并未通用；“口头传说”这个词本身并不是合适的，因为很难证实它可以包括在此标题下的行为及材料，而且把传统的“口头传说”与文化的其它方面区分开来也是十分必要的。也有人提出“民间文化”和“口头艺术”这两个人类学的术语比”民俗”更为恰当些，但这两个术语看来也都不够完善。进一步说，“民间文化”包含着在大多数民俗学研究领域难以找到的特殊的社会和经济条件。要了解美国民俗学的学术研究领域，最好的办法似乎是尽可能清楚地阐明民俗学者们自己所持的概念，因为，正如一个对这个术语下定义青最后毫无意义地所说的那样：“民俗就是民俗学者研究的东西。”

民俗是传统的、非官方的、非正统文化的。它包括以口头或习俗的传统方式传承的所有知识、理解、评价、态度、幻想、感情和信仰。这些思想意念的习俗是全人类所共有的，但它们常常互相作用并受围绕它们的所有有关

---

[1] 保罗·班扬（PaulBunyan）是美国民间故事中的一个著名人物。他是美国北部森林里的一个伐木人，身体强壮，力大无比。—译者注

文化的影响。民俗以许多口头和语言的形式、以习俗行为的形式、以物质的形式显示它自身，但民俗自身是永远也不能完全整理记录的思想、内容和进程的传统的复合体；它只存活于民众相互影响的传播继承中。把这些归纳和术语用表格的形式表现出来，对我们是有启发意义的。表格一端是假定文化（或行为）水平级的典型名称，另一端是传统的物质材料（或产品）。如下表：

产物：

口传习惯物质材料

高级的

（学术的、进步的）

标准的

（大众的、流行的）

民众的

（保守的、传统的、农民的）

原始的

（文盲的，未开化的）

一股说来，前两种的传播是靠出版物或其它正式手段，而后两种则是靠口头和习惯传播，尽管也常有例外的情况。如果我们试着把各个文化水平级特定的人们需求的东西和它有代表性的产品加以独立分析的话，我们便可得到下面的结果：

口传（兴趣）习惯（治疗）物质材料（房屋）

高级的小说医生治疗建筑师设计的房屋

标准的电视系列片成药宽敞的房屋

民众的讲故事或笑话家庭治疗木屋或石屋

原始的部落神话巫医伊戈鲁[①]

上述表格，自然是把复杂的现象过于简单化了，而民俗学研究的一个重要方面就是探查各个文化水平级间交织影响的多种线索。例如，当大多数电影成为大众艺术时，有些正儿八经的“电影艺术”著作就是高级的了，与歌剧迥然不同的滑稽歌舞剧似乎成了群众文化。同样，蓝草音乐[②]的根是在民间音乐中的，但在流行音乐中却大为发展，保罗·班扬的故事也跨越了两个类似的领域。一般说来，观念的运动倾向于从高到低，例如希腊复兴时的建筑式样成为银行的流行式样、并作为房子的传统装饰形式残留下来。然而，别的观念和物质，有的毫无变更（如许多谷仓的样式），有的上升了（如“民间”的服装成了“时髦”的样式），有的跳跃前进（如“原始”诗歌和艺术吸引了“高级的”批评家们），当然民俗研究本身也是“高级的”东西。最重要的是，任何人可能意识到他的一生中甚至在某个特殊的一天中，是处于任何文化水平级之中的，并受其影响。

民俗的材料和现象是格外丰富绚丽、多种多样的，其种类可以两种形式划分，一种以人们自己的“民族的”类型法（如“老太婆的故事”），一种以学秆们研究的“分析的”类型法（如“童谣”）。为了清晰地展示美国民

[①] 爱斯基摩人所居住的外壳用硬雪块砌成的圆顶小屋。——译者注

[②] 美国东南部鲁拉尔地区的民间音乐。由于该地区到处是蓝绿色的草原，当地的农民们便把他们创造的这种音乐称为“蓝草音乐”。——译者注

俗学者的实践起见，我们用典型的“分析”类型法将民俗按它们的存在形式分为二类：口头的，习惯的和物质的。

口头民俗这种至今在美国最被普遍研究的大型。可能最易于分门别类了，不论它是最简单的还是最复杂的。首先是民间语言，包括方言和称呼命名。传统短语和句子组成了民间谚语和寓言，传统的问题则是谜语。接下来是民间诗歌和其它传统诗歌，还有各种各样的民间故事，最后是民间歌谣和与之相应的音乐。

习惯民俗通常它涉及口传和非口传的因享。包括民间信仰和迷信，民间习俗和节日，民间舞蹈和戏剧，手势和民间游戏。

物质民间传统包括民间建筑、工艺、艺术、服饰和食物。

这些类型和准类型自然是交叉迭合的，但这种三分法强调进入民俗的因素并显示怎样把各个项目、行为在它们主要存在形式的基础上加以粗略的分类。把一位民间歌手的歌词列入一类，把他的吉它演奏风格和曲调列入另一类，把其伴跳的舞蹈的称呼和样式列入第二类，无论从传统本身来说还是从研究来说。这并不是想要把它分成碎片，这种分类仅仅是为了使所观察分析的材例和过程得到清楚的阐明和圣理化。没有一种对传统行为因素的认识，就可能只简单地录下那支“歌”而不去注意与之有关事物和非口头的细微差别。同样，由于民间故事是基本的口传民俗，民俗学者就不应当忽视类似非口头因素的收集和研究，比如面部表情，手势，以及故事讲述过程中听众的反映。一项完美的研究，应当重视所有传统的“行为事象”。

上述讨论主要是分析民间传统中的材料，我们可以从中提取一些本质性的东西，它能给我们一个关于这个课程的理想定义。任何试图弄清民俗学学术观点的人可能会立即发现学者们自己对公认定义的细节始终未取得一致意见。这个论争最为明显的例证，就是许多图书馆书架上放置着的《标准民俗辞典》中民俗学的二

十一个不同的定义。但除了这些语义学的争论，大部分民俗学者所研究的领域是一致的，不管他们各自定义的词句如何。民俗学者们一般认为真正的民俗具有下列五种性质，（1）它的内容是口传的；（2）它的形式是传统的和传播的；（3）它以不同形式存在：（4）它通常是匿名的；（5）它有程式化的倾向。上述每一条的意义都是相当宽泛的，前三种性质是定义的主要部分。

民俗是口传的或与习俗有关，这就是说。它从一个人到另个人、从一代到下一代的传承是靠口头的讲述或日常的表演和模仿。许多民俗是“听”的，用耳朵听讲述或乐器演奏。同时非口传的书面上的民俗（诸如雕到和诗歌），其传承则是习俗传承，而不是制度化的。同样，学习制造和使用民间工艺，诸如削制的木椅，手工缝制的被褥，传说的木棚等也是如此。民俗从不完全以正统的方式传承。诸如书籍、唱机、学校的课程、教堂的布道，或其它学术的、混杂的和商业的方式。

民俗是传统的，这包括两重意义，它的重复传承是以相对固定和标准的形式，并传播于特定的民众类型中。传统的形态和结构使我们得以认识相应民俗的不同外观。故事的主人公，背景、长短、风格，甚至语言都会存在差异，但只要它保留了基本的形态。我们仍称之为“同一”故事，例如“灰姑娘”的故事，尽管在滑稽漫画模仿品中主人公成了摩登女郎，尽管在电影中环境是大城市，角色由好莱坞明星扮演，但我们还是可以知道它们只不过是

“灰姑娘”故事而已。

自然，滑稽漫画和电影不是民俗，但它却导致了一种意见，就是必须把民俗的前两种性质结合起来去给民俗下定义。例如某些事象，如谈话，它是口头的但却不是传统的（全部谈话在民众类型中不是以相对固定和标准的形式传承重复的）。别的事象，如法律手续，主要是传统的，但却不是口头的（法庭的法律程序不是以口头而是以书面的形式保存，法律先例必须严格遵守，但民间讲述人极少参考印刷出版的民俗书籍）。只有那些既是口传的或习惯的，又是传统的文化方面才可能是民俗，例如，在谈话中，在法庭辩论作证中，可能就运用传统的民间故事、谚语或手势。这是合乎逻辑的民俗例证。在第三章里，我们将讨论美国的“民众”，他们是主要传统的承担者。许多争论的焦点是“民俗”一词中“民”的含义，但这里我们只需阐明一点就够了：这就是不仅古朴的、乡村的民众，而且任何拥有独特的口传传统的民众，我们都应把他们看作是传统的承担继承者。

口头传播总是创造出不同的异文。这些异文或“变体”是民俗的第三十特质。民俗学者总是把民俗记录称为“原文”或“异文”，而保留“变体”这个术语，它是用来指那些过分脱离一般标准的原文。一个故事、一条谚语等的原文，只生存于以不同的传统变化形式不断口头流传的过程中。例如“三头熊”故事除了口头模仿品仆，通常是书本上的故事，“山上的房子”是作为一首口传民歌收集的，后来由于广泛翻印，现在只能从标准形式的书本或乐谱上学习它了。

综上所述，对“民俗”可以定义为：它是文比中以不同的、传统的形式流传于任何民众类型中的事象，不论它是以口头的形式，是以习俗范例的形式，还是以传统行为和交流的形式。

尽管主要以口传和习俗传统以及变异性来给民俗下定义，但另外两种性质，即匿名性和程式化，对于一个完整的叙述也是必不可缺的。民俗之所以是匿名的，是因为作者姓名很少是流传着的原文的一个组成部分，民间工艺品也极少题上名字，尽管偶尔一首叙事诗可能在最后的诗句中包含假定作者的姓名或作者姓名的第一个字母，有时传统的东西中也会保留着著名的民间作者和匠人的姓名，有时，研究工作也能发掘出民俗创造者的身份，但大多数民俗是没有创造者踪迹的，甚至其起源的时间、地点都可能是难解之谜。

大部分民俗倾向于程式化，这就是说，其表达方式有固定的套路。它可以把简单变为复杂，用重复的短语和句式去精心修饰安排开头和结尾或整个传统套语的段落。进一步说，不同的民俗、不同的国家，有不同的程式化语言形式，因而我们部分地可以从各自使用的不同的程式化语言中区分英国和美国的叙事诗。非口头民俗同样使用老一、套的习惯、手势、图形、设计等等。民俗学研究的一个有趣的领域，就是分辨和解释这些重复出现的程式化东西。

这一章所划出的民俗学领域的边界，并没有包括最近形形色色的“民众”和“学问”的用法，这些已远远超出了民俗学者为他们的研究而标定的学术领域，它是对我们详尽了解人类行为和文化有着重要意义的领域之一。自然，当前民俗学的普及和有时的庸俗化，“赝品学”的出现，甚至对“民俗”这个术语纯粹的误用，同样也揭示了有关文化和行为的重要事象，这些也值得加以研究。但这是另外一本书的题目了，像本书一样，先做些概括研究也许是那本书所需的前提条件。

在本书中，首先对民俗学的研究和美国民俗传统的主要承担者做一简单的讨论，然后结合学术研究理论介绍美国独特的口传、习惯和物质民间传统的类型。

第二章　民俗学的研究

正因为民众本身有消魂夺魄的魅力，民侣学的研究是十分吸引人的。它是一门纷坛复杂的课程，因为它所匣映的是所有人类其它文化的复杂镶嵌图案。民俗是文化的一部分，但又是捉摸不定的，它从人类智慧成就的主流中单独流淌出来。然而在传统的东西中也存在着与文学的和表现的艺术相对应的东西：哲学的思考、科学的探索、历史的记录、社会的态度、心理的观察等。因而，民俗研究是对民众及其生活广泛研究的分支，它与人文科学和社会学有许多共同之处。

从人文学者的观点看，民俗研究应强调“学问”，对所记录的传统的“原文”做文学上的探讨；按照社会学的观点，民俗研究应强调“民众”，对传统文化的意义做人类学上的探讨。例如，对入文学者来说，谚语可能是“民众的哲学”，谜语可能是“传统的隐喻问题”，民间故事可能是“口头文学”。但对人类学者来说，它们则可能被认为是教育的工具，社会的控制手段，地位的标志。运用这两种观点，民俗材料给我们提供了一个唯一的机会去研究在没有确定的知识、宗教、政府和其它正式制度支持下，是什么在文化中大量存在继承。民俗显示了人民保存他们的文化是靠刁俗和口传而几乎没有别的方式。对某些传统的“遗留物”（它们曾被如此称呼）历史学深度和地理学广度的观察发现，曾经大大增添了民俗学研究的魅力。然而在今天，人们研究的兴趣更集中于民间传统在当代的功能和意义上，对民俗进行文学和人类学相结合的研究也是“民俗学”研究的一个新的发展。

人文和社会学者对民俗的兴趣在于：要查明怎样，为什么和哪一种传统文化是以口传、行为、物质形式发展、变化和流传的。通过这些材料的观察记录，他们希望再现过去和现在未被记录的民众智力生活的某些东西。这些研究成果在许多领域内是很有用的。例如，有的人文学者对史诗和其它叙事诗在民间的根源，对文学作品中民间文学风格、主题的运用颇感兴趣。同样，艺术研究者也可能注意到他所研究的对象中民间音乐和民间艺术的背景。历史学家发现口头传统在对历史事件的基本态度方面提供了不寻常的见地，尽管它不是很精确的。心理学家认为，同做梦和其他幻觉表现一样，民俗提供了潜意识的线索。社会学家研究民俗作为群体生活和行为的论据。同时民俗研究在其它领域的类似应用（如自然科学）还处在早期阶段，另外一些应用（如民间医药功效的研究）也正在崭露头角。实际上，随着民俗学者继续进行和推广他们的研究，也许任何涉及民众和他们行为的研究领域最后都要通过某种途径运用民俗学的资料。最近进行的民俗综合研究，为它在其他领域的运用展现了广阔的前景。

现代民俗学者一视同仁地对待传统的口传、习俗和物质方面，综合折且衷地运用了人类学、语言学、心理学、传播学及其它相应领域的理论和方法。人们希望进一步去研究所有被看作是“民俗”的事象（行为、主题、表演、影响等等），有种观点认为，不论它们何时何地发生，都是宝贵的“民俗”。在一些不同的理论研究和思潮学派（其中一些在后面章节里将详细讨论）发展了民俗学的同时，大部分民俗研究可能仍被看作是试图回答下列几个基本问题的研究。

定义（什么是民俗学）

分类（民俗的类型是什么）

根源（谁是“民众”）
起源（谁创造了民俗）
传播（民俗如何传播，速度，范围）
变异（民俗怎样变化，原因）
结构（民俗的基本形式及形式与内容的关系）
功能（民俗对传承者的意义，怎样为传承者服务）
意义和目的（传承者传承什么，效果目的如何）
用途和作用（什么与民俗有关，民俗学在什么研究领域里是有用的）

从理论上说，在上述问题得到解答以前，民间作品、行为是不能被全面认识理解的。然而实际上，由于过去的民俗学者大都是一个种类、一个领域或一项技巧的专家，对上述项目的研究极少超过一两项，并且民俗极少得到综合性的研究。按照传统的三阶段法，即搜集、分类、分析来概括研究民俗学问，也许是最好的途径。

口头民俗研究的原材料是原文。无容置疑，原文必须是从口头源泉中忠实记录下来的，编辑的增补和“拔高”在诚实的研究中是没有立足之地的。今天，许多民俗学者寻求有希望的资料提供人，用录音机准确记录他们的讲述，调动各种手段使访问在轻松自如的气氛中进行，得到自然而然的回答。他们不但寻找熟练的、“积极”的资料提供者，而且也寻找有关的、“消极”的讲述人，他们可能提供有趣的东西，尽管他们的讲述是零乱片断的。搜集者往往花费很长的时间，屡次访问其中出色的提供者，重新记录熟悉的材料，询问新的问题。

除了逐字的记录，民俗学者也记录有关讲述者自己的情况（年龄、职业、民族等）以及其家庭、社会背景。一个讲述者的手势和面部表情应当作为表演的一个完整部分描述下来，可以把它们拍成清晰的照片。在更深入的研究中，还可请讲述者讨论和解释，这种实验已在某些讲述者和他们的听众间进行过了。

询问法被成功地运用于欧洲民俗的的收集工作。一般是由受过培训的半职业性的野外工作者在他们自己的地区询问居民。有的地方可以方便地亲自去访问，但邮函询问则可使研究的范围更为广阔。然而这种方法也存在局限，它不能询问一些特殊的项目，限制了自由的交往接触，而这恰恰是直接搜集中最出成果的部分。在美国民俗研究中询问法较少运用，但成果似乎很可观，特别是在有关民间习俗和工艺的准确分布和变化方面。

有时民间文学的原文或习俗、工艺的描写可以从一些手写的东西内收集到，例如日记、信件、笔记，有的可通过出版的东西收集到，如书、报纸、杂志。例如，一些内战时期的民间歌曲就残存在战士们所写的东西中；清教徒作家搜集出版的美国初期的“神圣的天意”可能是古老的民众信仰和迷信。美国 19 世纪地方报纸保存了许多传统的幽默故事，它至今尚未被认真研究。当代的期刊杂志偶尔也登载一些作为现实事件报道的民俗栏目。

民俗收集的新手可以通过阅读这方面行家有关野外工作的描述而学会许多野外工作的难题和技巧。例如，最有成效的美国民俗搜集者之一的理查德·M·多尔逊在自己的著作中叙述了许多轶事，颇能给入以启迪。在他的《密执安黑人民间故事》（剑桥·马萨诸塞，1956 年）中，前两章分析了对公众和讲述者的访问，包括一些故事讲述者的照片。他回忆，正是他胳膊时上的补钉才使讲述者确信他是一个“新闻记者”，而不是当地有些人认为的那样

是一个联邦调查局的特务。

在《布劳德斯托普和拜尔瓦克》（剑桥·马萨诸塞，1952）中，多尔逊描述了他是如何从无数不完全的报告和随口所说的东西中搜集整理成“马克多纳德孩子的绞刑”这个“北伊比利亚半岛的传说”的。“上了年纪的人讲令人毛骨惊然的故事……给瞪着眼睛的年轻人听已经有六十多年了……（但是）没有两个爷爷讲完全相同的故事，因为这是一个严格的、从未付诸文字的家庭传统，同时讲述者不断用道听途说和异想天开得来的东西去改动故事。”奥扎克斯地区的民俗收集者万斯·伦道夫（VanceRandolph）的野外工作同多尔逊一样勤奋而成功，但他的探索更具有偶然性。在他的著作前通常有一个说明，如下面这段话就是从其奥扎克斯笑话集《炎热的春天和地狱》（哈特波罗·宾夕法尼亚，1965 年）节选出来的。

这些内容部分是记录在唱片上的，但大部分是儿个小时后记下或用打字机打出，这时它们的细节在我脑海里仍记忆犹新。它们不是逐字逐旬的记录，但每一个都相当接近原文，而下是文学化的改写。我没有增添任何人物和事件，或者改变讲述者的风格。我没有把不同的说法合在一起，在同一故事中，也没有运用一个以上的讲述者的材料。许多普通的笑话不是靠口头表达的，一些民间幽默对于出版来说也是伤脑筋的事，恰如特殊的民间歌曲不能被通行的记谱法所记下一样。我尽可能尽我最大的努力，原原本本、精确地把它们记录下来。当常规的方法失败时，非正统的收集方法有时能取得好的效果。例如，有的民俗学家曾摇动一把空摇椅，打开屋子里的雨伞，或亵读其它迷信禁忌物品，以引起有关坏运气的讲述。有的则以曲解的形式唱歌、讲故事，目的在于让讲述者来改正它们。肯尼思·S·戈尔茨坦（KennethS·Goldstein）曾做了一次实地试验：他让两个苏格兰妇女在对方在场的情况下不自觉他讲述事先曾录下过的家庭传说，然后借口不慎将录音洗掉了，请她们重述一遍。他发现每个讲述者都有改动之处，这是受了另一个讲述者影响的结果。一家美术公司曾通过在流行杂志上做广告举行了一次竞赛，成功地搜集了挪威的怪诞故事。类似此事，我发现有关粗毛犬故事的材料，是由用来回答听众问题的无线电广播节目网收集的。一个研究者在下列问题的基础上确定了自己有趣的研究项目：在老师配合下，他向小学生们提出了下列要求：“写出你最喜爱的跳绳歌，并说明你为什么喜欢它”。（在第十二章里包括了怎样利用录音机技巧工作的提示，在第十八章里有关于利用照相机和速描本进行工作的提示）。

不论使用何种收集方法，不管收集者是如何聪敏和做了如何充分的准备，坚持不懈地去适应讲述者的习惯和情绪将是一个很长的过程。下面的引文摘自约翰·A·洛马克斯（JohnA·Lomax）自传性质的《搜集歌谣的冒险》（纽约，1947 年），可作例证：

这正是我渴望已久的牛仔歌谣……有时我在酒店后的屋子里匆匆记下它们，有时蹲在流动炊事车的篝火旁把它们记在信封上，有的则是在驯兽场或竞赛场前记录下来的。记录牛仔们的音于是一件几乎不可能完成的任务。牛仔们只是躲着麦克风而拒绝对着它唱歌。要不是用大瓶大罐的没掺水的纯威士忌去感化他们，我简直就　连一首歌也搜集不到了。

民俗野外作业的一个重要的、但常常被忽视的方面，就是道德的尺度——民俗学者对待讲述者及其材料的责任和义务，特别是涉及到令人困窘的、反社会的、非法的材料时。假如没有关于搜集者搜集途径和义务的明确的法

律规定，民俗学者应当以假名或编号来标示材料的提供者。这些材料可能牵涉到毒品使用，非法酿酒，电话和机器欺诈，逃税等等。但即使未触犯法律的东西也可能出现道德问题，诸如讲述者是否因其合作而应得到报酬，可以运用谁搜集的材料及有何目的，出版的材料是否应得到讲述者的认可。一般说来，偷偷摸摸地去记录民俗并不是恰当合适的做法，除非事后告知讲述者，讲述者也有权更正修改所讲述的材料，档案馆也应坚持讲述者和搜集者对其材料的使用所提出的限制条件。

所搜集的民俗原文、有关习俗，工艺的描述，在被分类和系统整理归档或出版前，对一个学者来说用处是不大的。同自然科学系统分类的用途一样，对民俗纷杂的形式进行分类可以促进其研究；没有标准化的术语和整理，学者们就不能有效地从档案和出版的资料中研究和汇集资料、论据。自然，困难在于：不同的文化、不同的人对民族的、“当地的”种类划分差别甚大，学者们发明的、更为抽象的“分析的”种类也未形成一个一致的系统，未被整个学术界所接受。任何分类法一般是有目的的。为了组织材料以便于分析，在许多参考著作中，对母题、故事、歌谣、迷信、迷语、谚语和其它形式的特定传统分类法已经确立。不管这些分类有何不足之处，它在民俗研究中仍未被取代，本书即采用了这些分类。

由于大量的美国民俗已被大学里的民俗学家和他们的学生所神集，这个国家最大的民俗档案馆是在校园里。虽然在美国没有一个国家性的民俗档案馆，也未使用一个统一的档案系统，档案管理人员仍可参阅标准的参考书去整理、注释民俗材料。民俗杂志和其它出版物所依据的是同一索引。许多档案管理人员和编辑试图编排可以靠地区和种族背景、有时甚至可以靠搜集者来检索的复合索引，但是谁也不能肯定这些探索研究是否为将来档案馆的使用者所需要，档案管理人员碰到的主要挫折，便是他们对所有材料对一门特殊学科是否有用都持有各种各样的意见。为了提高拥有资料的适用性和利用率，有些档案馆已着手出版资料目录，或使用计算机储存检索资料。公共博物馆应当增加资料、目录、储存等，增加为公众服务的展览咨询和解释说明，少数民俗档案馆曾做过此类工作。

过去人们曾设想，只有当民俗被收集到了一定数量，详加分类，学者们可资分析的时候，任何有意义的分析才能产生。一般说来，对历史的和传播的研究，上述观点仍然成立。民俗最古老、又是最普遍的分析技巧是比较法，它常用于同一研究对象的不同变体。这种比较研究法相对来说需要大量的记录于分门别类的类型索引中的例证。

美国民俗学者比较研究的另一条途径，就是将民俗学的观点运用于其它密切相关的学术领域。例如，美国民俗学者和文化地理学家调查美国物质民俗，如家庭盖的小棚、房子、谷仓等，前者注重的是传统式样的保留和变化，而后者听关心的则是其地区分布状况及原因。牵涉到这个问题的建筑史学家则研究“当地”建筑风格与高级的、学术的设计之间的关系。对这三个领域都涉足的美国民俗学家亨利·格拉西（HenryGlacaLie）就试图以三个不同学科的观点，对特定的传统建筑做出综合性的解释说明。

即使并不是民俗专业的研究者，也可能从民间谈话、谚语、地名、传说、故事、笑话、民歌等中学到地理学、新闻写作、法律、商业和政治的知识。一个研究者可能认为诸如“上北”“下南”之类是绘图学的提法，认为“西进”是历史学的提法，注意到“回东”“下西”间的区别；那么他也可能收

集到表面指地理特征的各种民间俗语——“被出卖”与“解难题”[①]；“众所周知”与“不能继续使用”[②]。这种研究可以揭示地区文化与自然地理间的关系。另外一些地理学知识似乎可以从课堂训练中得到。例如，有一首口头搜集的歌谣，它描述了大量的海洋和海岸线的地理特征，常常最后伴有“绿色的小岛”的叠句。另一首从口头搜集的奥扎克斯[①]歌谣，命名了 13 条得克萨斯的河流和小溪，并且精确地描绘了其特征。课堂上也有一些歌谣句子用来记忆怎样拼写“地理学”这个词：“乔治·艾略特的老奶奶昨天骑了一头猪”[②]。

当自己的研究受时间或参考资料限制时，民俗研究者至少应当了解最新研究的范围及变化情况，因为它远远超越了搜集、分类和比较研究法的范围。民俗研究另外一些有效的方法包括语言学分析，心理学解释，结构剖析，在文化中民俗职能的检验等。一些学者致力于研究民间材料的发明创造者；另外一些学者则全神贯注地探索民间文化和大众文化间的相互影响。最近学者们努力运用假设的更清晰的概念和更有效的检验，使民俗研究建立在更科学的基础上。社会科学所运用的人类行为的理论模式，已被建议运用于民俗研究的某些领域。语言学结构主义（按照话语模式进行语法分析）运用于民俗结构的研究。民俗学家们大部同意民俗并不是以抽象的种类、口头等固定形式存在，而是以各种各样的、流传于民众中的思想观念和行为的传统形式存在；围绕着民俗的“原文”、“修辞”、“行为”、“表演”等概念，一种新的探索研究正在崭露头角。联系以下各章讨论的民俗特定类型，本书采纳运用了所有这些分析的方法。

无论是在自己相当模糊的界域内还在其它学科的运用上，美国的民俗学研究仍是一门相当年轻脆弱的学科。几乎每一种新的民俗杂志和每次民俗学会议都对未来的研究提出一些新的课题或理论，甚至民俗学本身的范畴还正在继续扩大。美国民俗研究的历史刚刚开始整理，都市民俗、猥亵民俗、妇女民俗的研究也仅勾描出一个轮廓。正如 1976 年“美国民俗生活保留法案”全国性的研究所做的那样，一些“州际民俗学家”（在田纳西、明尼苏达、最近是在马里兰州）对地区的民俗研究雄心勃勃，充满希望。

[①] 这两句话直译力“被卖下河”和“当我们遇到河流便涉越过它”。同是“河流”一同，在俗语中表达了不同的意思。——译者注

[②] 这两句话直译是“像山一样古老”和“超过了山”。它们都是民间俗语。译者注

[①] 奥扎克斯，美国南部的一条山脉。——译者注

[②] 把这句话每个词的第一个字母组合起来，就是“地理学”（Goography）——译者注

第三章　民众类型：美国民俗文化传统的传承者

按照民俗的定义，“美国”民俗可能被认为不存在，相当少或是极为普遍的。直至 1930 年，著名的美国民俗学家亚历山大·H·克拉普受欧洲决定论影响，认为美国没有民俗，只有少数在机器化时代里不断消失的舶来品，1888 年成立的美国民俗学会部分地也是为了收集本国内外来（包括黑人的）民俗的“迅速消失的遗迹”；至于“美国民俗”一词，指的是印第安人，或是标明该学会成员的国籍而已。出版的美国民俗的选集都在序言里垂头丧气地谈论消失了的传统东西和我们的那点少量民俗的迅速消失。许多著作和记录则又走向了另一个极端，它们举出美国的所有零碎杂货——旧的或新的——作为美国民俗丰富大量的例证。但这些出版物大都是赝品——就是说，把模仿的民俗塞给从未拥有它们的民众。

美国的民俗是否丰富，关键问题在于：在“美国的”和“民俗”这两个术语未被解释阐明之前，任何人也不应该武断地下结论。我们定义“民俗”的标准是“口头的、习俗的和物质的传统”，同时对“美国的”标准是“发现于美利坚合众国的”，更带限制性的应是“起源于美国的”。大部分美国民俗学者倾向于那个包罗万象的观点，只要它牵涉到了理论问题，虽然这些学者们在野外搜集工作中也强调重视那些古老的美国本地的或至少美国化了的材料。例如，美国的民俗搜集者知道有抗议斗争的、工业的、模仿的、色情的等等本地传统歌谣，但他们更为积极地去搜集的还是古老的英国传统叙事歌和抒情歌谣。

美国民俗的研究充分显示了：有大量的口头的、习俗的和物质的传统流传于美国，其中有的属于本地文化，有的则来源于其它文化。自然，有些种类的民俗消失了，但新的东西又会迅速出现，所以有关美国民俗死亡的说法，恰如马克·吐温在谈到有关自己死亡的说法时所说的那样，“已被大大地夸张了”。从普遍意义上，我们可以说某些民俗类型（如民间戏剧）在美国濒于绝迹；某些类型仍以相当古老的形式生气勃勃地继续存留（如迷信）；某些类型复兴了（如民间舞蹈和歌曲）；某些类型随时代发展而继续被创造出来（如笑话）。

宣布民俗在当代美国文化里仍在被创造和流传，这也就是暗示“民众”现在必须穿着当代的外衣存在。大部分试图显示民俗来源特征的研究都强调隔离独立、纯朴及相对同质的类型，但根据民俗学者们所收集研究的资料来推断，这些特性对于培育民俗肯定不是基本要素。相反，民俗在某些最复杂和多变的美国民众中大为繁盛——在少年、招待员、运动员、教授、部队中。当研究者们把精力更多地投入野外工作时，当探索民俗实际上是如何发展和进入流传的比较研究深入进行时，原来形成的谁是“民众”的严格概念导致了更多的争论。在这方面，似乎没有对“民众”的定义较“任何拥有民俗的人”这一定义更为必需的了。

泛而论之，在解释谁是民众、其民俗如何起源问题上有四种基本理论。公有理论认为，“民众”是纯朴的农民，他们共同创造了民俗。残留物理论把民俗的起源上推到文明的“野蛮阶段”，认为现代民俗是古代的遗传或“残留物”。文化降低因素理论则颠倒了传播的方向——认为民俗是从高级的根源而来，如“学问知识”自上而下传入普通人民中而成为其传统的东西。最后，个人创造与集体再创造理论认为，各种民俗起先都是由社会任何阶层的

某个个人创造的，但在口头流传的过程中它又被修改变动了。上述各种理论都被运用于美国民俗的特定类型研究中，正如我们在以后各章中指出的那样，在特定情况下这些理论都有某些效用。

对传统的创造和表演者的研究焦点，往往涉及用所谓的“民众类型”对他们进行分类研究。这些类型民众所接受的传统东西往往暗示：在某种程度上这种传统与这种类型民众的趣味、标准有一致之处。（在个别的与类型没有坚固联系的创造者中，在与类型标准相对立的民间故事中，存在例外的情况。）这些民众类型常被按照显而易见的社会、政治或地理因素标准而加以鉴别，但出于民俗学的目的，它们常常首先靠富有特色的民间谈话和其它传统的东西——与其它类型相区别的专门语言和经验知识来鉴定辨明。例如，在他们中间，伐木工人谈论“寡妇制造者”（指危险的悬吊着的大树枝），唱有关林木灾难的歌谣；脱离大人照管的孩子们可能喊叫“国王的 X”（是类似“塔格”[1]游戏的一个游戏中“停战”的词）和玩如“安瑟尼欧瓦”游戏（一种围绕车库或其它小楼玩球的游戏）；南伊利诺斯的居民认为他们正住在“埃及”，认为他们同这个历史悠久的圣经时代的国家一样源远流长，并用许多传说解释说明它。居住在美国的芬兰人常讲述两个国家的故事，他们结合使用自己民族的语言和英语，形成了“芬兰式英语”。上述例子显示了美国民众的四种主要类型——职业类型，年龄类型，地区类型和种族或国籍类型。有时我们也可以从宗教、教育、爱好、地区甚至家庭来区分民众的类型。因此从这些观点来看，显而易见，民众类型并非仅以农民组成，一个人同时也可以属于几个民众类型。例如，一个印第安纳州葛里城的波兰钢铁工人可能同时知道本族的、工业的和地区的故事传说，如果他碰巧是第二代美国人，他也就可能知道自己父母所不知的移民故事。民众类型的检验首先是其分担的民俗的存在，从而其背景也可以被调查出来。

在美国的职业类型中，我们会立刻把古老而又辛苦的职业同生机勃勃的口头传统联系起来：伐木，木排驳船运输，水手，放牛，都有生动丰富的民俗。在漫长的岁月里，忍受着这些苦难的人们为了娱乐而回忆起他们的故事和歌谣，同时这些职业本身的危险性又导致了诸如“飞翔的荷兰人”[1]和“鬼兽”[2]之类的迷信。同采矿、铁路、石油钻探等工业中所显示的一样，农民也存在具有自己民俗的相似类型。在现在的军队中保持着全是男子的劳动类型和典型传统，但体力劳动已经不是职业的民俗的伴随物了；喷气机驾驶员，新闻工作者，甚至牧师（包括神学院中的牧师）都有公开的语言和知识的口头传统，这些东西在其类型以外很少为人所知。围绕某个新事物，民俗的发展是十分迅速的，值得注意的是，有关电子计算机和其程序编制的公开的口传故事已经出现了。许多现代职业的民俗仍未被我们所认识了解：官包括许多装配厂和加工厂的故事，包括政府职员的民俗，包括科学和学院生活的民俗。仅以后者为例，有关古怪的和心不在焉的教授们的故事、有关学生中骗子老手的故事、有关假正经的女系主任的故事、有关行政管理人员及他们反复无常行为的故事，在校园里到处流行，俯抬皆是。这些问题被研究它的道

---

[1] “塔格”（Tag），是一种儿童玩的捉人游戏。——译者注

[1] 这是水手们中流传的迷信故事，一个水手被大海残杀了，他的灵魂却不肯安息，据说它仍在海中寻找自己的同伴。它是大海的凶险和死亡的象征。——译者注

[2] 它是决定航行在海上的船只及全体船员的生死存亡的精灵。——译者注

尔肯博士（Dr.Toclken）称为“学院的民俗”。

别具特点的年龄类型是另一个较少为人所了解的领域，除了在孩子长大的过程中不断丢弃和获得民俗这样一个普通概念以外。对这方面材料的研究也许必须注意同一时期不同性别的民俗，因为，儿童行为的固定形式（谁、什么时候玩何种游戏，给谁讲哪个故事，用什么木语）是基于年龄和性别之上的。小女孩们极少玩打弹子游戏，男孩们则从不跳绳，虽然同男孩女孩都玩的风筝一样，这都是春天流行的游戏活动。儿童的民俗提供了一个格外有趣的研究领域，因为在这里我们发现，正如那些在床上给孩子讲故事或教孩子如何玩“踢罐子”游戏的成年人所知道的那样，儿童民俗的某些项目是完完全全在逐字逐句的保守主义气氛中口头传承的。在美国儿童民俗已被搜集到一定数量的同时，直到最近才稍稍进行了一些诸如它的分布、变异、功能的研究。甚至搜集工作也趋于通过成年人对幼时的回忆来收集材料，而不是直接从儿童们中进行这项工作，而且搜集的材料也很不平衡：我们有了唱歌的游戏，却几乎没有小孩们的笑话；我们有了行话隐语，却极少有十来岁孩子们的性和酒的故事，等等。也许一过青春期，人就会停止接受极有意义的年龄类型知识而代之以加入另外的民众类型，但这仅是一个从未加以系统检验和考查的假设而已。

地区类型已出产了这个国家最为丰富的民俗资料，因为地理特征是相对独立的东西，它鼓舞着一个团体的精神，正是这种精神支持了长久屹立的传统文化。迄今为止，美国民俗学家所描述的主要民俗地区是：新英格兰，南阿帕拉契山，中西部地区，奥扎克斯山，西南地区。下列一些地区已被定为准民俗地区：斯库哈利郡，纽约；布隆思郡，印第安纳；密执安的上帕宁苏拉以及摩门教徒定居的大盆地。州和其它行政性的分界线对这些民俗的类型及其分布只有极小的影响，虽然为出版印刷方便起见，许多州搜集的资料已被集中在一起。地区民众类型的研究，为民俗学家同历史学家、地理学家、语言学家等进行合作研究提供了一个极好的机会。自然，透彻地了解居民迁移安家的历史和移民的民族背景是研究其民俗的基础。当然在美国这种跨学科的研究并非常见，而在欧洲则己进行一些时间了。特别是苏联的民俗学家已组织了搜集工作队，以深入搜集某一地区的故事、工艺等，同革命前的野外工作者胡乱的搜集相比较，他们的成果要大大丰富得多，但里面也存在一些可以预料到的宣传因素。

美国的一些民俗学家开始是研究地区民俗，后来则扩展到更为宽阔的比较研究上，正如一些地区民俗杂志扩展了其内容范围一样。例如《中西部民俗》（1951 年），最初是《赫西尔民俗公报》（1942 年），继而是《赫西尔民俗》（1946 年），最后成为更加国际化的《民俗学会会刊》（1964），1968 年一种新的刊物《印第安纳民俗》创刊。《加利福尼亚民俗季刊》（1942 年）改为《西部民俗》（1947 年），《南方民俗季刊》（1937 年）也不再将其内容局限于南方了。另一方面，新的地区性刊物也迅速出现，如《东北民俗》（1958 年）和《中南民俗》（1973 年）。

种族和国籍类型所拥有的民俗同美国人口本身一样丰富而又多变。它只有一小部分被加以记录或研究。当然，对美国印第安人的民间故事、民歌、谚语及其它民俗的研究已持续了好几代之久，这些研究部分地是靠民俗学者，但大部分还是靠具备特殊的语言学和人种学知识的人类学家进行的。对于边远南部、北部和其它居住区的黑人民俗，诸如学者们颇感兴趣的黑人民

间音乐、故事等等也进行了积极的搜集和研究。早期的研究主要是寻找美国的非洲遗留物，但现在学者们更注意研究黑人民俗的心理和社会功能。在美国被深入研究的国籍类型是一种重要的地区性类型——所谓的具有德国移民文化特征的宾夕法尼亚“东部人”，有关他们有无数的文章和著作。对与此相同似其它国籍类型，如大城市里的犹太人，西南部的西班牙人，路易斯安那的卡志恩人[1]，以及中西部的斯堪的那维亚人，学者们也进行了少量的研究。对其它一些都市的国籍类型学者们也进行了探讨，它们是：佛罗里达州塔普斯普林的希腊人，俄勒冈州奥斯托利亚的芬兰人，密执安州哈姆垂姆克的波兰人，科罗拉多州丹佛的西班牙人。所有这些和许多其它类型有待于引起人们进一步的注意，如：边远西部的巴斯克人[2]，纽约的波多黎哥人，西北部（包括阿拉斯加）的挪威人，以及内布拉斯加州的波希米亚人。

在对移民民俗的研究中，那些自己也是最近到达美国的学者们用自己辛勤的工作取得了成果。他们中间值得注意的搜集者之一是立陶宛一美国人乔纳斯·贝雷斯（JonasBalys），另一位是匈牙利一美国人琳达·德（LindaDegh）。一些美国出生的移民后裔也在其它类型中进行了搜集工作，如在蒙诺尼特斯说低地德语的移民中进行搜集工作的沃伦·克利瓦尔（WarrenKliwer），在希腊移民中进行搜集工作的罗伯特·乔治斯（RobertGeoges）。非欧洲类型的研究较少，但将来应引起学者们注意，如好几个城市的“唐人街”，还有加利福尼亚的日本人，都是很好的研究对象。从某种意义上来说，美国是一个最大的异域民俗汇集的地方，是一个考察古老传统以及民俗同化的理想国度。例如，美国的圣诞节习俗，就是一个融汇了许多欧洲国家习俗的奇妙混合物；美国的移民民歌，也深受农民民歌，流行歌曲、布鲁斯[3]、甚至牛仔歌谣的影响。我们还可以设想将研究的领域扩展到最大的国籍类型——爱尔兰、意大利，德国、斯堪的那维亚人，尤其是最早的英裔美国人。

本章仅粗略地勾画出了几个美国民众类型的轮廓，涉及到其民俗的一些断片。要完整地论述每种类型的口传传统，至少需要一本专著，并且要以广泛大量的野外工作为其先决条件。实质上，以下各章也只是美国使用英语的民众的民俗概观。如果不就其起源而就其特征而论，他们大部分实际上是英裔美国人，但上面提到所有类型以及其传统的例证也将在书中涉及到。

---

[1] 卡志恩人（Cajun）是从阿加底皿移居美国路易斯安那的法国移民的后裔。——译者注

[2] 欧洲比利牛斯山西部地区的古老居民。——译者注。

[3] 市鲁斯（Blues），一种伤感的美国民歇。——译者注。

第二部分　口头民俗

口口相传的知识学问（bere）包括了最初与“民俗”一词有关的类型的大部分。它大都是“口述的”，也有一部分是“文字的”，但却都以“听”的方式接受。全部称为“口头民俗”，多少是一种简化，不过长期以来在民俗学研究中已是约定俗成了。与文学和语言学研究相似，口头民俗的研究亦基于资料集子、档案，研究它们的复杂语言和文体——从字词、名称、短语、句子到歌谣、谜语、故事等。初学者会发现这是一个易于研究的领域（尤其是他们接触了过去的民俗研究后），但切应记取的是：任何口头民俗决不仅是自动的“原文”传播，甚至也不仅仅是情境中的原文，而实际上是一种复杂的传通事象，其中“口头”只不过是一个明显的因素而已。

民间音乐相当牵强地包括在这一部分里，是因为在美国民间传统中它常与文字共存、互相影响。为了不使论题分散，未对民间乐器传统加以单独讨论，均在第十二章中述及。

第四章　俗语和俗名

口头文学中最简单的层次，就是在一个民众群体或特定地区中流传的传统字词、语句、语法惯用法和俗名。当一个南方人把“你们全体”说成“Y’all”，或一个密苏里州人把他的州名的结尾念成“uh”[məzərə]①音，或东部人和中西部人对苏打和油炸面包圈有不同的称呼时，我们就为民俗学者所谓的“俗语”找到了例证。严格说来，这些内容属于“语言学”和“名称学”的研究范畴，但与民俗学亦有理所当然的联系。

方言——标准语中的传统变异——包括了语法（词法和句法）、发音和词汇的变化。只有受过训练的语言学家才能用严密的科学方法对方言进行搜集和研究，他们通常将注意力集中于某地区有代表性的采访对象上，在正式的调查表的基础上进行采访。然后就可绘制出显示特殊惯用法分布的“等语线”和方言区的地图，这些地图亦是民俗搜集的指南。但“语言学地图”并不能完全满足俗语研究的需要，例如，我们应当找出标准地区方言与特殊地区方言或社会民众方言之间的差异。

民俗学家亦须注意研究不同群体的方言，这些方言常可在民间故事、民歌、民谣等中见到。民俗学家感兴趣的是，群体中方言的使用，民间文学作品中过时的方言形式的保留，民间文学在口传过程中发生的语言变化。同样，民俗学家研究的名称，也是传统的出现于民间文学作品中的名称。民俗学者为搜集和研究俗语起见应当知道一些语言学的术语和技能，同样，方言学者从民俗学研究方法和材料中也可以有所惜鉴。

俗语中的语法变化包括非标准的词形（词法）和词序（句法）；民间文学的搜集者必须严格仔细地记录之，同时要注意民间文学作品中的一些语句是否还存在于日常谈话中。语法变化无穷无尽，限于篇幅，这里只能略述一二。例如，在地区的俗语中，动词的过去式常是不标准的：“Itsnewyesterday”（“昨天下雪了”，“snew”应为“snowed”），“Iseenhim”（“我看见他”，“seen”应为“saw”），“climb”（攀登）的过去式是“clim”或“clum”，“hung/hanged”、“lay/iaid”间的区别也常被忽视。有些形式，如“differentthan”（“不同于”……），由于应用广泛已几乎变成标准语言，而另外一些，如 fetch（拿来）的过去式“fotch”，仅在如南阿巴拉契亚地区流行。许多现代民间语句，如“Icouldcarelesa”（我不在乎”）和“Telllitlikeitis”（“说实话”）虽然语法上有误，但在日常谈话中却时有耳闻。

方言常有熟悉的组合形式，如奥扎克山民的“house—clean”（“打扫”、“清除”），大学生的“btow—nase”（“拍马屁”）。词后面加“ify”亦很常见，如“rectify”（“改家庭作业”）、“witchify”（“施巫术”）等。许多作为家庭轶事在口头流传的儿童的谈话，亦是民俗学研究的对象，如“We’reundusting”（“我们正在清扫灰尘”）。

句法变化常发生于外来移民的群体中，如宾夕法尼亚州的德国移民，他们创造了诸如此类的句子：“Makethewindowup”（“打开窗户”）、“Theoffison”（“假期开始了”）等等。通常，词汇、词形和句法的变化是同时发生的，如用“liver-out”代替“使女”一词。诸如此类表达方式的轶事是民间文学

---

① 括号内为国际音标。——原注

的一类，与其说是真事，不如说它们更像传统的故事。然而，这种谈话在现实生活中确有发生，即使是在地道的美国人圈子中。我们偶尔也可以听到这样不伦不类的句子：“我不能像我曾经能那样记事情了。”笔者在挤满参加全国现代语言学会大会代表的电梯里，也听到一位教授喊出不合语法的句子。

对于未受过语言学训练的民俗搜集者来说，用音标来给方言发音注音可能要求过高，但可用同音字来表示。例如在给地名注音时，爱达荷州的 Moscow,其脚韵可用 toe 来注；华盛顿的 Spekane 用 can 注比用 cane 更准确；印第安那人称他们的城市是 Brazil，可用 hazel 注脚韵。“柏林”、“新罕布夏”的重音在第一个音节。在康涅狄格州，“泰晤士河”的发音是 Thayms 而不是 Temms。犹他州人把锡安山（Zion）国家公园读成锡安山斯公园（Zion ' sPark）。在确定民众区域界限时，这些地名发音是很有参考价值的。

有时，地方方言的发音会影响到单词的拼写，如南方商贩在招牌上把“红港桃”的“红”（ned）写成“Raid”，常要提醒大学新生不要把 athlete（运动员）按他们不经意的发音拼成 athalete。特别应注意的是，当一个民间故事的重点转向特定的发音时，搜集者仔细记录其发音是很重要的，因为它将显示方言的民众识别，例如关于瑞典人混淆“jail”（监狱）与“yale”（耶鲁）的区别，芬兰人分不清两种美国汽车牌子之类的笑话。

方言的同汇变化（如下列词均指“蚯蚓”：earthworm，angleworm，nightctawler，nightwalker，mudworm，fishworm）已被语言地理学家制成地图，但比起语言的地区分布来，民俗学者更注重职业和社会民众群体的语言。结果，无数按照不同职业，群体（如演员、儿童、建筑工人、同性恋者、爵士音乐家、矿工、铁路工人、卡车司机）编制的词汇表问世。委婉语（如称腹泻和怀孕）是俗语的一种形式，如把发假誓叫做“乳酪和大米在地窖里受潮了”。

检验民众群体存在的最容易的标准是专门的词汇，因此，任何田野作业开始时的一个重要步骤，便是编辑某群体特殊词汇的词典。例如，人们可能起初认为大学生没有什么有意义的口头传统，但很快就会从他们口中搜集到这样的词汇（1961—1963 年期间在西北部地区听到的）：“高中魔鬼”、“草地的功能”（指喝啤酒的夜间野餐）、“猪盆”（搜集起来给“交换舞伴舞会”上最丑者的舞伴的钱），“鱼饵”（相貌平平或丑陋的女孩）等。在民间语言中，对太空飞行的术语也有了代名词，如 blastoff（升空）、docking（对接），连大空人、火箭、登月飞船等都起了不同的绰号。

军人们一般很快就会学会其群体的传统词汇，如 KP（帮厨的士兵）、SOP（标准操作规定）、“老头”（指挥官）等。当有关民间特殊词汇的笑话出现时，我们就可发现民众对自己语汇的评论，如有这样一个笑话：有人间一位美军慰问协会的演员“愿意跟官员们一起用餐还是愿意同士兵们一起用餐”，她回答道：“无所谓，但我可以先吃点什么吗？”[①]

在美国的民族群体中，有时在第一代移民中就产生了混合方言。挪威移民中流传着一个笑话：一个挪威裔美国人同从欧洲回来的母亲打招呼说：“我的 gamlemor（老母亲）好吗？”另一位挪威裔美国人在描述旱灾时说：

[①] “maswith”有“与……一起吃饭”、“与……鬼混”等含义，这里女演员误认为问者是后一种意思。——译者注

“Jeglusehelekroppen”（“我的庄稼全完了”），这不准确的英语发音在挪威语中听来象是“我满身是虫”。在“芬兰式英语”中，“enough”（足够）通常说成“nafiksi”。一位芬裔美国讲故事者在结束故事时说：“NesaLnotettaseolitosistori”（“他们说这是个真故事”）。在西南部讲“得克萨斯一墨西哥”混合语的地区，可以听到这样的句子：“DamemipOkebnk”（“把我的袖珍笔记本给我”）或“Esuneswamp”（“这是片沼泽地”）。

儿童们的秘密语言，如“piglatin”、[1]“倒说”以及秘密消息的特定拼写符号等，都值得加以研究。如在加利福尼亚州波维拉发现的一种“俚语语言”，这种词句荒唐的语言先是由儿童们发明，随后在成年人当中也传播开来。起初父母们学习这种语言，无非是想听懂孩子们的话并进行交流，后来其他人发现这种可以表情达意的语言是波维拉独一无二的特产，为外地人所不知。这种语言有许多名词，如 gannow（苹果）、beemsh（演出节目）、higg（钱），动词如 dehigg（花钱）、deek（学习），还有少数形容词，如 ball（好）。再加上当地的绰号别称，同英语混为一体，作为口头使用的语言。

美国的俗语研究，通常还只是对俗语的搜集，尽管有的集子不乏想象力。乔治·w·博斯韦尔（GeogeW·Boswell）从民歌词汇中追溯民间的语源，发现了民间的象声词（如“trinkling”）、口语错误（如把“他身着蓝色的盛装”说成“他戴着一条蓝色的领带”）和动词形式的错误，在对传统俗语样式进行的详细研究中，艾伦·邓德斯发现了三种重叠短语：同一的（如“goodygoody”——“好呀好呀”）、母音双换的（“zigzag”——“锯齿形的”）和押韵的（“mumbojurnbo”——“胡言乱语”）。两个词词首辅音字母常形成特定搭配，常见的如 h—p（“henpecked”——“怕老婆的”）、t—l 式（“toodleoo”——“再见”）。甚至在商品商标中亦是如此，如“HushPuppies”[2]等等。

俗名为搜集和有意义的阐释提供了广泛的领域，因为几乎任何东西都可以有传统的名称和绰号——从家庭成员、家禽到度假农舍、家用汽车、步枪、垂钓之鱼。如同在某些原始文化中某人的“真名”是由于伟大业绩或某项缺点而获得一样，美国民间在给孩子们起名字时，或借用名士名媛的大号，或要考虑名字的实际含意，还得注意男女姓名有别，或根据长相、行为、背景来给人起绰号。

地名——地理特征和社区的地名——较之其它俗名研究来说是被更彻底地研究过的一类，但仍有许多有待填补的空白。在民俗家看来（而非历史学家或绘制地图者）传说的民间语源对于地名研究是至关重要的。印第安那州的“Gnawbone”（意为啃骨头）镇，就有一个关于啃骨头的民间故亨解释其由来，事实上它可能是由法语地名“Narbonne”转讹误用而来。各地区的人也有不同的绰号，如“Hoociet”（印第安纳州人）、“Sooner”（澳大利亚人）或“Webfoot”（俄勒冈州人）等等。

人们还对这类俗名进行了研究：猫的俗名（塔比，汤姆等）、植物的俗名（如冷杉、针茅的俗名）、拓荒者食物的俗名（玉米饼等）甚至青少年们

---

[1] 儿童们使用的一种秘密语言，规则是每个词的第一个字母移到词尾，然后再加后缀“ay”，如“book”变成“ookbay”。——译者注

[2] 一种轻便软底鞋的商标名。——译者注

汽车的俗名（蓝童、小白鸽等）。有一种深受欢迎的用果汁软糖、全麦粉饼于和巧克力块烤制的野餐点心，其俗名各异：Some—mores，BrownieDelights，angelsonhorseback，angelswithdirtyfaces，heavenlyhobocs，helavenlyhash 等，从中显示出俗名的传统变异。在使用这些俗名时，人们有时只是遵循传统或习惯，有时是表明判断，有时暗指一个传说，有时可表达自己的心情，有时可创造一个比喻的形象。

名字在传统中充当角色——尽管不总是明显的——是在诸如此类的俗谚中："抢了彼得还保罗"（东挪西借、借钱还债之意）、"汤姆、迪克和哈里"（"普通人"之意）、"比你说出'杰克·罗宾逊'还快"（"说时迟，那时快"之意）。特定的名字在民间叙事歌（普雷蒂·波利）、民间故事（杰克）和传说（魔鬼）中时常出现，同时其它一些名字也悄悄地进入了日常谈话中，如"签上你的约翰·亨利"[①]，或者把不知姓名者称为"约翰·多伊"，把普通人通称"约翰·Q 公民"。有些民族名称和地名有时被当做带有诬蔑色彩的形容词使用，如"荷兰式聚餐"（各人自己付钱的聚餐）、"墨西哥信用卡"（指偷汽油用的胶皮管）、"法国式螺丝刀"（锤子）、"犹大人的盘尼西林"（鸡汤）、"梵蒂冈轮盘赌"（安全期避孕法）。

对于一个有限的民俗研究来说，某民众群体的同汇及传统的名称习惯是一个有吸引力的研究课题。西北部的伐木工们提供了很好的例子，几乎所有有关他们生活和工作的东西都取了特殊的名称：有关设备工具的，有关特殊工作的，有关树木的等等，甚至有些食物亦有特殊的名称（如把烤饼称做"鞍垫"，把面条称做"木丝"，把黑毒果酱称为"熊脚印"等）。

这些代木工的名词术语，亦为其它群体加以更广泛的运用，或在森林地区有了特定的意义。通常，要判明一个名称的发展情况是很困难的。例如，伐木工把轻细的铁丝称为"捆于草的铁丝"（"haywire"），而它用于帐篷修理时，被称为"铁丝装置"——用于一种临时拼凑的帐篷。这有可能是俗话"gohaywire"（发疯、出毛病之意）的来源或者衍生物。又如，伐木工说的"hoosier"一词，并非指印第安纳州的老住户，而是指任何新搬来林区住的人。"石膏公司"并非是做石膏生意的，而是签了原木合同的小公司。"木材滑送道"一词，后来变成专指西部海岸城镇中难以治理的街道的代称（"skidrow"）。代木工们认为这个词同"lumberjack"（伐木工）一词一样是假造的，因而拒绝使用。

在林区，还有其它一些饶有趣味的名称。玉米面包被叫做"阿肯色婚礼饼"；切努克族印第安人的词汇"potlatch"（冬季赠礼节）亦出现于公司名称中——"冬季赠礼节森林有限公司"，还出现在地名或这类名词中："冬季赠礼节火鸡"（乌鸦）、"冬季赠礼节索道"（一种运送木头的索道）。全美国伐木工都使雨的"peavey"（用以翻动木头的钩棍），据说是由缅因州班戈尔的 J·H·皮维（J·H·peavey）发明的，而"雅各布的香客杖"、"约翰逊棒"则难知其源。伐木工给自己的卡车和其它现代化工具设备也起了绰号，如"魔鬼"、"老气喘病人"、"马路使者"、"寡妇制造者"等等。

对职业群体俗语的搜集亦会大有收获。如房屋油漆工通常把任何种类的

[①] 约翰·亨利（JohnHenry）是美国歌谣中的传奇英雄。这句话的意思是"签上你自已的姓名"。——译音注

稀释剂都叫做“松节油”，最后一遍油漆叫“第三遍”，等等。随着卡车司机们和一般的市民百姓都开始使用收听 CB 电台，[1]秘密的 CB 语言也开始为人所知：“脏的一边”指美国东部，“干净的一边”指西部；公路巡警是“护林熊”，如果他们在检测车速，就是“林子里的护林熊正在照相”。在一些大学生的民间语言里，一些课程的名称被改头换面了：变态心理学是“疯子和脏女人”，地质学概论是“给运动员的石头”，军事史是“坦克和吉普车”，英国戏剧是“玩一天”。

每种职业，每种爱好，每个年龄群，每一地区，都有种种方言俗语，大多还有待于彻底的搜集。当这些与标准语迥然不同的语言仅是暂时的、技巧性的事象时，可分别把它们看作是俚语、隐语，而当它们更长期地存在、更广泛地被使用时，它们就成为民俗学者们最感兴趣的传统俗语了。

---

[1] 即“CitizenBandRadio”（市民波段电台），是美国联邦通讯委员会批准的私人小型非营利无线电台，作报警或公路引车时通讯用。——译者注

第五章　谚语

谚语是口头文学中更为复杂层次上的民间流行表达方式，通常都具有相对固定的形式。许多学者试图给出更为精细的定义，通常包括其起源（许多人智慧的结晶）、本质（概括提取某种事物的特征、实质）或其功能（为与社会群体价值观一致的行为方式提供论据）；但上述三项仅是基本的性质。首先，谚语必须是一句话，而不仅仅是诸如”fiddlesticks”（“胡说！”）、“phooey”（“呸！啐！”表示讨厌或不相信）之类传统的字词；其次，谚语的形式多少是固定的、标准化的，“吃不着葡萄就说那是酸葡萄”是谚语，若用“苦葡萄”则不是最后，谚语必须有口头流传的生命力，以区别于诗歌、广告、体育报道等里面的惯用语。因而，由于不能完全解释的原因，一些作品中的警句，如“宁为正义，不当总统”或“历史就是胡说八道”等并未变成谚语，而“骄者必败”（Pridegocthbeforeafall”）等等则成为谚语。尽管常被误用。在美国传统里，不难区分出谚语有四大类，各具几个亚类，外加一类各种谚语式俗话，它们与其它国家的谚语有诸多相似之处。

纯正谚语通常是一个完整的句子，除了形式上的略微变化外一般非常稳定，常常表达某些普遍的真理和智慧，有些纯正谚语是一句简洁的评论：“待人宽，人亦待己宽”（“Lived，ndletlive”）、“眼不见，心更念”（“Absencemakestheheartgrowfonder”）、“事端难免，在劫难逃”（“Accidentswillhappen”）等等。还有一些则省略了部分句子成分但仍可理解，如：“老年荒唐，无法可想”（“Nofoollikeanoldfool”）、“小事聪明，大事糊涂”（“penny—wiseandpound—foolish”），等等。另外一些纯正谚语则是源于伊索寓言或类似的其它古老的故事，例如，“蛋未孵出，莫数小鸡”（“DOn’tcountyourchickensbeforetheyhatch”），“不可杀鸡取卵”（“Don'tkillthegoosethatlaysthegoldenegg”）。但大部分纯正谚语是一个行为或事件的隐喻描述，用以说明某个一般性的真理，这方面的例子不遑枚举：“一朝被蛇咬，十年怕井绳”（“Aburntchilddreadsthefire”）、“新官上任三把火”（“Anewbroomsweepsclean”）、“滚石不生苔”（“Arollingstonegathersnomoss”）。

谚语式短语则不是一个完整的句子，在使用形式上亦经常发生变化，也很少表达哲理智慧，而几乎全都是比喻性质的。谚语式短语在数、时态上多有变化，还可用副词修饰。这类传统短语在收入集子里时常用动词不定式表示（如“tobeinhotwater”——进退两难，“toraisethetoof”——暴跳如雷，“tocutoffone’snosetospiteone’sface”——自己跟自己过不去），当然在实际生活中可灵活运用（如说：“他现在正处于进退两难的困境中”，”你这么干将会骑虎难下的！”）短语中没有动词也是常见的，如：“处境窘迫”（“behinatheeightball”）、“从头到尾”（“fromAtoZ”）、“支吾其词”（“asonganddane”）

如果说谚语短语是借用了隐喻手法，那么谚语式比喻则是明喻了，常以“象”“如同”等表示，它可以是直接了当的（如“象猪一样贪婪”），也可是讽喻（如“象泥浆一样清楚”——意为一点也不清楚，稀里糊涂）。其中常可见到强调和幽默夸张之处，如说一个人的侥幸运气是“一只赛璐珞猫在地狱里被一只石棉狗所追捕”。另外还运用比较手法：“比蛇肚皮还低矮”、“比一堆黑猫还黑”，或运用“如此……以致……”、“比……更……”之

类的句式。无疑，还有许多典型的句式有待研究，因为这方面的搜集和分类卫作尚处于开始阶段。

韦勒式谚语——因狄更斯的《匹克威克外传》中的人物萨姆·

韦勒（samWel1er）常爱说这类谚语而得名，实际上它的产生比十九世纪要早得多。区分这类谚语很容易，不过仅从定义是很难想象的：“其表现形式是：一句引语后跟随一个短语，将引语归之于做了某些幽默的和特定的事情的人物。”例如：“‘百人有百好’（引语），一个老太大（归因）在亲吻母牛的时候（行为）这样说。”有时韦勒式谚语包含双关语，语法上也有变化（“‘我明白了’，[①]瞎子在拣起他的锤子和锯时说道。”）有少数谚语的意思是含混不清的（“‘啊哈！’

在她摇动她的木腿死去的时候这样喊道。”）韦勒式谚语中另一个奇怪的事实是，说话的人通常是老妇人、魔鬼、猴子或瞎子。

还有各种各样难以计数的谚语式说法，它们流行的周期很短。

流行时间相对长一些的类型有：侮辱、反诘和俏皮后型，如“他万事如意，就差挖好坟墓了。”反讽质疑型，如“狗身上有跳蚤吗？”“教皇是天主教徒吗？”委婉语型“南边下雪了”（意为“衬裙露出来了”），“东边有颗星星”（意为“你的裤扣没扣上”）。民族间轻视型，如“英国人喜欢威士忌，法国人喜欢白兰地，意大利人喜欢葡萄酒。”书名和作者型，如“《学校的伙食》，作者：梅杰·西克”，[②]（类似的一类是：唱片和艺术家型“《在倒塌的街道旁》，演唱者：厄斯奎克。”[③]）

孔夫子语录型“有女穿紧身裤者，众皆注目之。”[④]汤姆·斯威夫特型，如：“‘只有七天’，汤姆怯怯地说。”⑤

由于谚语均简洁、通俗且富于变化，因而提供了诸多有趣的研究领域，通过研究可以使我们更好地了解文化的其它方面。谚语的内容是十分丰富多彩的，亦可暗示其来源。谚语内容有同信仰有关的（“船沉鼠先逃”），有关于医疗保健的（“一天一苹果，医生不上门”），有关于商业经营的（“无债一身轻”），有关于民间法则的（“两个错误相加并不等于一个正确”），有关于家务事和农活的（“心急锅不开”、“太阳好，就晒草”），还有许多早期拓荒者的谚语，如“看见了大象”（意为看见了值得一看的东西）、“干燥得像角制火药筒”，等等。

许多谚语是从《圣经》、莎士比亚的著作或其它文学作品引用而来，但常常是误用误引。这种谚语在德语中称做“传播迅速的言语”（gefliigelteworte），人们在运用这些谚语时，常常并不考虑其原意。《圣经》来源的谚语有“金钱是万恶之源”、“慷慨给予，心得回报”等。源自莎士比亚的作品的谚语有“名字有什么要紧？”“愿望为信念之父”等。其它来源，有源自英国诗人波普（Pope）作品的（“傻瓜总是急不可待的”），源自英国作家约翰生（SamuelJohnson）作品的（“恶棍最后总打出爱国主义的旗号”），有的源于华兹华斯（Wordsworth）的诗作（“从小看大，三岁看老”）。我们在日常谈话中借用这些文学作品中的名句，常常会使谈话增

[①] 英语的“See”一词可当“明白”“懂得”讲，也可当“看见”讲。——译者注

[②] MajorSick 可译为“太令人作呕”，这里表面是作者姓名，实际上是讽刺学校的伙食。——译者注

[③] Earthguake，意为“地震”。——译者注

[④] 这是编造的所谓孔夫子语录，假孔子之名开玩笑。——译者注

色不少。下列引自《哈姆雷特》的句子，已成为日常流行的谚语：“ 貌似疯狂的行为其实是有道理的 ”、“ 言以简洁为贵 ”、“ 知道老鹰和苍鹭的不同 ”、“ 说到做到 ” 等等。

许多谚语源自古罗马、希腊（如“ 爱情是盲目的 ”、“ 木已成舟 ”、“ 十人十心，各有主意 ”），有些与古代神话和历史有关，如“ 破釜沉舟 ”、[①]“ 富敌陶朱 ”、[②]“ 罗马不是一天建成的 ”）。有的谚语与《圣经》和其它传说中的人物有关，如 ” 穷得像约伯一样 ”，等等。有些人物在历史上已无从稽考，如“ 萨姆 · 希尔 ”（AsmHill）、“ 杰克 · 罗宾逊 ”（JackRobinson），“ 乔治 ”（George）。“ 汤姆，迪克和哈里 ”（Tom，DickandHatry）。有些可能是来自使徒的名字，例如“ 抢彼得的东西还给保罗 ”（意为拆东墙补西墙），但还有待进一步地查考。

谚语有很多诗歌的特征风格，它们有韵律，有节奏，如“ Youcanleadahorsetowater，butyoucan'tmakehimdrink ”（牵马河边易，逼马饮水难 ”），“ Hastemakewaste ”（欲速则不达）；有的谚语是不完全韵，如“ Astitchintimesavenine ”（一针及时省九针，小来不补，大来二尺五）；有的押头韵，如“ Liveandletlive ”（待人宽，人亦待己宽）；有的只押元音的韵，如“ Arollingstonegathersnomoss ”

（滚石不生苔）；有的是拟人化的表达方法，如“ 需要是发明之母 ”；

有的似是自相矛盾：“ 没有消息就是好消息 ”；有的运用对应手法：“ 谋事在人，成事在天 ”，等等。

谚语中表达的哲理亦是值得研究的另一个领域。它们有时是互相矛盾的，却同时流行，如“ 三思而后行 ” 和“ 当断不断，必受其害 ”。有些谚语的劝告是较保守的，如 ” 贪多嚼不烂 ”、“ 经验是最好的老师 ”，有些谚语则又倾向于玩世不恭。从整体上来看，根据几部有代表性的谚语集子判断，美国家喻户晓的谚语的话题大都是人们日常生活中熟悉的事物，像“ 狗 ”、“ 人 ”、“ 猫 ”、“ 鸟 ”、 ” 风 ”、“ 熊 ” 和“ 天 ” 等名词较其它词更经常地出现。另一个多少有些矛盾的事实是，在谚语集子中关于魔鬼的谚语多于关于上帝的谚语，其比例大约是四比一。在美国最流行的谚语倾向于绘制一幅乐观主义的图画和推崇清教徒式的社会准则，例如，在十九世纪印第安纳的小说里，最受喜爱的谚语是“ 建造空中楼阁 ”、“ 诚实才是上策 ”、“ 改过自新，从头做人 ”。

尽管上述及其它更多的方方面面吸引了谚语研究者，但大多数过去进行的研究仅上于搜集，而且经常是从文学作品或其它出版物中搜集。后来，口头流传的谚语亦逐渐被搜集，有时刊登在地区性的民俗刊物中，或最后收入美国方言学会编辑的《美国谚语辞典》中。从某些方面来看，搜集口头谚语是十分重要的，它们可以印证书籍中的谚语，也是我们得到有伤大雅的谚语的唯一途径，它们可以表明古代谚语在今天的生命力，也可以使我们了解谚语产生的过程。

民俗学家要对谚语的无数富有想象力的解释做出评估，就必须首先查阅

[①] 原文为“ tocrosstheRubicon”（越过庐比孔河），庐比孔是意大利中部之河名，纪元前 49 年凯撒领兵过此河与庞培作战。——译者注

[②] 原文为“ asrichasCroesus”。（同克利萨斯一样富）。克利萨斯是公元前六世纪小亚细西部古国里底亚（Lydia）之王，极为富有。——译者注

足够的从口头和书面搜集而来的谚语的集子。如“注意你的 P’s 和 Q's”，至少就有五种解释：指“注意你的”书法、排字、测度（“品脱和夸脱”）、舞蹈指导（“脚和辫子”），P 和 Q 又可指宗教（P：Puritan，清教徒，Q：Quaker，贵格会教徒）。如果不占有大量的资料，对类似的词源就无从揣测。

有句谚语是：“一个挪威人把一万个瑞典人打得落荒而逃”，这句包含民族轻慢内容的谚语，现在已确认为是外来移民的发明。挪威移民认为它源于 17 世纪反击瑞典人的一次战役，但实际上在挪威并未发现。一位学者认为，它极有可能是居住在美国的对瑞典人有传统敌意的挪威移民所发明，可能是模仿盎格鲁—爱尔兰人的一句谚语而成。

利用一些历史上的辞典，我们可以追溯某些英语谚语的渊源，有时甚至可以上溯到中世纪。“小事聪明，大事糊涂”似乎是很“现代”的谚语，其实在 17 世纪就已见诸文字记载了。“平安无事”、“讨饭的不能挑肥拣瘦”在 16 世纪就颇为流行；“（饭量之大）把某人吃得倾家荡产”是 15 世纪的产物；“矮马易洗，小事易办”和“三思而后行”见诸 14 世纪的记载；而“牵马河边易，逼马饮水难”早在 12 世纪末就开始流传了。

我们还可以借助一些谚语辞典对不同文化谚语中的同一主题进行研究。例如，钱皮恩（S·G·Champion）在其所著《民族谚语》的“独身”条目下，列出了不同国家同一主题的谚语：“老处女死后在地狱牵猴子”（英国）、“老处女和年轻的懒汉都该被淹死”（罗马尼亚）、“单身汉啥都会干”（波兰）、“老处女还值不上一封没发出的信”（匈牙利）、“光棍不当媒人”（俄罗斯）、“对老处女来说男人再老也不要紧”（牙买加）等等。

即使不进行国外谚语的比较，对美国作家在作品中如何使用谚语的综合研究亦是美国文学研究的一个新视角。作家威廉·布拉德福（WilliamBradford）在其描述第一批英国清教徒移民在美国定居的作品《普利茅斯农场》中就用了一些谚语，如“最后的并非最不重要”、“时间不等人”、“一燕不成夏”等等。本杰明·富兰克林（BenjaminFranklin）在《可怜的理查德·阿马那克》和《致富之路》中运用了大量谚语，但他发明的谚语似乎只有一句进入了口头流传：“三次搬家比一次失火还糟”。詹姆斯·费尼莫尔·柯柏（JamesFenimoreCooper）的小说里不乏谚语；雷尔夫·沃尔多·爱默生（RalphwaldoEmerson）不但引用谚语而且加以创新发明；卡尔·桑德伯格（Catlsandburg）在《人民同意》中亦运用了谚语、俏皮话和其它民间语言。

艾伦·邓德斯提倡对谚语进行“民俗结构”的研究（以区别于对语法的语言学研究），其形式在各种出现谚语的语言中都是独立的，对它进行分析最终可以得出谚语及其亚型的结构方面的定义。邓德斯起初观察到，所有的谚语都包括一个话题（A）和一个评论（B），因此，两者相等的谚语如“男孩总是男孩”、“生意是生意（交情是交情）”就均可以 A＝B 的等式表示。其它有的谚语恰恰相反，如“公平交易并非强夺”、“一燕不成夏”、“两个错误不等于一个正确”，这类谚语可用公式 A≠B 表示。其它形式有：“眼大肚子小（眼馋肚饱）”是 A＞B；“半块面包胜过没有面包”是 A/2＞（B）；“两人智慧胜一人”是 2A＞B；许多含有夏合描述成分的谚语，其对比常是传统的（如少与多，年轻与年老，以前与以后，等等），非对立的例子有：“有其父必有其子”，对立的有，“男人干活干一天，女人家事做不完。”显然，这种结构型式数量是有限的，在不同文化中各种型式的多少亦是不同

的。

使用谚语的功用，在美国民俗学界尚没有多少人研究，但它却确是一个大有可为的研究领域。罗杰·亚伯拉罕斯（RogerAbrahams）指出：“谚语的策略……以阐明道理为主旨；人们运用谚语依照传统的方式解决难题。”我们可以通过谚语调查了解一个人的世界观。谚语用于广告的情况也应当加以研究（如：“不雨则已，一雨倾盆”）。传统谚语的模仿之作在今天甚为流行（如“亲呢生狎侮”、“一针及时不生苔”、“鸡蛋未孵出，先莫数小鸡”等等）。一位学者指出，通过研究谚语，甚至可以更好地理解国际关系和政治紧张的局势。苏联前总理赫鲁晓夫善于用谚语来表达对事物的认识判断，例如，他曾用一句俄罗斯谚语表达他认为应同美国和平共处的看法：“你要是同一头山羊住在一起，你就得慢慢习惯难闻的气味”。

第六章　谜语

民间谜语是传统的、有着难以预料的答案的问题，大部分是语谜（只有少数涉及书写），它可以显示提问者和问答者的聪明、智慧。上溯到文学的黎明期，便有谜语活动的记载，它可见诸于最古老的东方和梵文的作品，圣经，古代传说和神话，欧洲的民间故事和歌谣，以及中世纪文学的一些最早的手稿等等。在中世纪首批印制的书籍中，就有谜语专集，一直到文艺复兴时期还在广为流传。由于在 19 世纪民俗学开始引起人们极大的兴趣，在大多数欧洲国家以及许多欧洲之外的国家，大量的民间谜语集子得以出版。在所有民众的自有文化中都发现了谜语，甚至包括美洲的印第安人，而它们一直被认为只拥有少量从欧洲传来的谜语。

谜语不仅流传广泛，其样式变化亦令人眼花缭乱，尽管谜语的基本形式相对是有限的，许多谜语长期以来基本上也无大变化。一个典型的例子是希腊俄底浦斯传说中的“斯芬克思之谜”——“什么东西在早晨用四条腿走路，在下午用两条腿走路，而在晚上却用三条腿走路？”这个谜语的答案是“人”（幼时爬行，成年时站立行走，晚年时拄杖行走）。类似的谜语在西方传统中比比皆是，在其它地区也广为流传。文学作品有助于保留斯芬克思谜语，但口头流传也从未停止过。在英国、加拿大、美国和西印度群岛都发现了这则谜语。这则谜语，在一个 15 岁的苏格兰小姑娘口中，变成了一首歌谣，它去掉了关于时间的隐喻，增加了人逐渐衰弱的细节，但仍不难认出它是俄底浦斯在底比斯城下遇到的同一难题：

用四条腿走路
用两条腿，用三条腿。
用的腿儿越多。
他就越衰弱。

在欧洲，对谜语的民俗学研究始于 1800 年末。美国民俗学家阿切尔·泰勒（ArcherTaylor）1930 年起开始进行这方面的研究，1951 年出版了首部谜语专著《口头传统中的英语谜语》。泰勒给我们提供了谜语研究的书目和方法，提供了“真正的谜语”和其它谜语间的重要区别，以及谜语分类的精致的方法。

所谓真正的谜语，其谜面和谜底间的有着比拟、相似的关系。其描述可分为两部分，前一部分较一般和直接，如：“小南西·爱德克特，穿着白裙子，有个红鼻子，”后一部分更巧妙，但显然自相矛盾，“她站着的时间越长，她就长得越矮。”这个常见的英国谜语的谜底是蜡烛，它以一个小姑娘来隐喻蜡烛。这则谜语在美国的变体使用了同样的描述方法，但增加了另外的细节：

穿着白裙子的爱德克特小姐她长得越来越矮了。
啊，我们用剪子的时候她有多痛苦！
那是在夹她的小红鼻子哟！

真正的谜语的这两个基本部分，泰勒分别称之为“描写”部分和“谜扣”部分。许多谜语只有这两个部分，外加一个答案，如：

强盗闯进我们家，我们全在里面；（描写）
家从窗户里跑了，我们全被抓住。（谜扣）
答案：网中之鱼（“家”指水，“窗户”指网眼）一个谜语有六个部分

也是可能的，其样式如下：

（介绍）在我走过伦敦桥时（描述）我遇见了我妹妹（名字）杰妮；

（谜扣）我拧断了她的脖子，喝了她的皿，让她空空如也。

（结尾）请你回答我。

（答案）一瓶酒。

但是，从口头传统中搜集到的谜语只有少数有如上六个部分。

依据谜底来对真正的谜语进行分类——这长期以来使民俗学者们束手无策，因为在流传过程中谜底会发生变化，而且许多不同的谜语却有相同的谜底。与此不同的是，呵切尔·泰勒根据谜语形容的事物的性质进行分类，大致分为七类：

1.以生物为喻（如“斯芬克思之谜”）

2.以一个动物为喻

3.以一些动物为喻

4.以一个人为喻（如“小南西·爱德克特”，“杰妮妹妹”）

5.以一些人为喻（如“网中之鱼”一谜）

6.以植物为喻

7.以物件为喻按泰勒的分类方法，还可继续分为四类，其着眼点，则对事物的描述转为细节的列举，兹分别举例列出如下：

8.比喻的列举圆如铁环，深如杯子，

所有国王的牛都拽不上来。

——井

9.外形和功能的列举

一片连一片，缝儿看不见。

——卷心菜（外形）

10.颜色的列举

举起来是绿的，

扔地下是红的。

——西瓜

11.行动的列举

扔掉外面的，煮熟里面的，

吃掉外面的，扔掉里边的。

——玉米

大多数英国的真正谜语是古老的,相似的谜语在泰勒的 1719 个型式中亦可发现，但偶尔也有新谜语问世，如：

什么东西又圆又方（谜扣），

它只能使用一次，

你天天看见它，大部分家庭都有它？

——卷手纸

另一个谜语（属第八类）指的是一种美国独有的动物，它是从密西西比州搜集来的：

手像人，耳朵像蝙蝠，尾巴像耗子，

你若猜出来，我把自己的帽子给你。

——负鼠

有两个特殊的种类应当加以区别，它有时也包括真正的谜语。其一是“脖

子谜语”，之所以如此称呼，是因为它源于民间故事和传说中被判罪的犯人。这个犯人为了“救他的脖子”，必须出一个谁也解答不了的谜语，这个谜语须是指只有他自己看到的情景，《圣经》中参孙的谜语就是一个脖子谜语：

食者成了肉，

强者外面有甜蜜。

——狮子尸体上的蜂巢

一个面临危险的囚徒——内战中南军的俘虏，按故事所述——宣称：

在高高的橡树上，

玉米吃了玉米。

你要猜出这谜语。

尽可把我吊死。

敌方没有猜出。原来这俘虏名字就叫玉米（Corn），被俘前他正在树顶上吃烧玉米。

假淫秽谜语是另一特殊的准类型，其描述常常暗示淫秽的东西，通常是性方面的事情，但正确的答案却是严肃的、正经的。例如，“与另一个男人结婚的男人叫什么？”答案是“牧师”。[①]有的此种类型的谜语似乎是描写性交，但实际上却是指洗衣服，嚼口香糖，采果子，做床，或其它平平常常的事情。下面这个谜语也常使听者猜到一个禁忌词：“由四个字母组成，开头字母是F，它使老年人腰疼而使年轻人快活，它是什么？”答案是福特（Ford）福特牌汽车也。[②]

上述谜语类型，谜底均相当巧妙地包含在谜面之中，一个人懂得了其原理，便可学习解答之。但有许多传统的谜语与此不同，它们的解答只能借助于特别的知识和智慧。它们可以分为下列类型。

谜语问题（或“机智问题”）是不可预知的谜语的一般类型。英国的“谜语歌”形式如下：头一个问题是：“樱桃怎样才能没有核。”回答是：“樱桃开花时没有核。”还有无数类似的谜语，如“海洋有多深？——一掷石之深”，等等。有时回答不是用语言而是用声音：“什么使马儿跑，狗儿到，男人停？”回答就用亲吻的声音。

另一类是双关谐语谜语。双关语可以出现回答中（“什么时候船不是船？——当它沉没的时候。”[①]）或在问题中（“什么东西有四个轮子而且能飞？——垃圾车”[②]）。通常这类谜语问一个东西为什么像另一个东西——“为什么梁上君子像一个诚实的人？——因为他正在上面干卑贱之事”。有时这类谜语有多重含义，有时还会出现发音互换而致的双关谐语谜语。

谜和难题这两个术语适合干涉及圣经、算术、家谱、实践知识的传统的问题。这些谜题，有的十分奇异，殊不可解。如，有些涉及重量和尺寸、年龄、货币数额的算术谜语，如果用心可以解出，但有一则奥沙克（Ozark）谜语却纯粹是一个谜。有些难题是必须用一条小船送一些互不相容的动物过河、或在黑暗中从抽屉里摸出相配的袜子之类的问题，还有一些填词缀字的

[①] “结婚”（Marry）在英语中亦可当“主婚”讲，这个谜语实际是问“主持另一男人婚礼的男人叫什么？”但常常误听为是文中的意思。——译音注

[②] 这个禁忌词是Fuck，含有性交之意，是英语中常用来骂人的一个脏字。——译者注

[①] “沉没”“淹没”（afloat）亦可当“漂浮”讲。

[②] “飞”（fly）亦有“苍蝇”之意。

谜题。

有些传统的谜语其实勿需回答，仅是为了引人上钩而已，目的在于使回答者不及防备而受窘。如一个小伙问一个姑娘：“你知道处女早饭吃什么吗？”她回答：“不知道，什么？”因而小伙大笑，姑娘赧颜。如果一个男孩问你：“你知道七十五过后是什么？”如果你回答：“七十六”，他就会快活地喊到：“那是鬼魂！”③

许多谜语的现代形式，称为谜语笑话。这类笑话式的谜语常常时兴一时，常集中于某一题目，内容则无甚意义。最为人知的大约就是所谓的低能人笑话，如“那个小便子为什么在地毯上挖一个洞？——为了看歌舞表演。”[①]

类似的还有关于葡萄、腌黄瓜、香蕉等食物的谜语。还有许多关于大象、关于疾病或关于新闻入物的此类谜语。严格说来，并非所有这些都是“说”谜语，但大部有提问的形式，在口头传统中其功能又如笑话，为便利计，将它们作为谜语笑话归类。

有两种特殊的谜语类型是非口头的，而是手势或者图画的。非口头谜语本身只提问：“这是什么？”同时做出手势，如让手呈波动飞舞状，同时打响指（打嗝的蝴蝶），又如两手指尖相对，两掌相合，然后手指同时弯曲（镜子上的蜘蛛在动弹起身）。还有一种许多报刊都登载的画谜，它最初是源自民间的，其形式是就一张简图提问：“这是什么？”如：

一个人正在电话亭里练吹低音号（图 1）

一个扎着马尾巴辫的小女孩正在满是泡沫的澡盆里吹喇叭（图 2 见下页）

狗熊上树（图 3 见下页）（另一种答案：长颈鹿的脖子）

同大多数口头谜语相似，画谜基本上是从不常见的角度去勾画事物。画谜艺术的这个原则已经保持了 300 年之久，这可以从下列两例中得到印证。前一例是 1678 年意大利的作品，后一例是 1950 年左右美国的作品：一个士兵和他的狗正在墙角消失（图 4）一个拿着缸子，拄着棍的乞丐正转出墙角（图 5）

甚至据说是 J·F·肯尼迪的副手们在竞选总统不景气的时候所玩的复杂的、类似谜语的猜问游戏，也不外乎是从匪夷所思的角度提问而已。提问者给出一个答案，答者须找出与之相应的提问。如答案是“9—W”，正确的提问是：“瓦格纳（Wagner）先生，你的名字拼写中有‘V’这个字母吗？”答曰：“内恩（Nein），‘W’”。[①]

有些传统类型的谜语需要写出来，而不能仅以口头表述。如迴文句子：“Madam，I’mAdam”（亚当对夏娃所说的话），“AblewaslereIsawElba”[②]（指拿破仑），“Aman，aplan，acana1；Panama”（指罗斯福和巴拿马运河之事）。还有的句子包括英语的所有字母，如：“WiiliamF·JexquicklycaughtsevendozenRepublicans”。（威廉·F·杰克斯很快抓住了七打共和党人）。打字电报机的打字员和修理打字机的人员常打类似的句子检验其机器设备，许多购买打字机的人也常打下面这个句子：“Thequickbrownfoxjumpoverthelazydog”（敏捷的棕色狐狸

[①] 歌舞表演（floorshow），floor 意为“地板”。——译者注

[①] Nein 与开始所给答案中的“9（Nine）发音相同。——译者注

[②] 厄尔巴岛（Elba）位于意大利与科西嘉之间，拿破仑第一次被放逐处。——译者注

从那懒狗身上跳过）。所有字母只出现一次的句子是：“J·Q·Vandzstruckmybigfoxwhelp”（“J·Q·范兹打了我的大狐狸的幼崽）。另一种重叠式句子，须从字词的书写位置去判断其意思。如下面这个据称是一个地址的字词排列：

Wood
John
Mass.

破译出来，意为：”约翰·安德伍德（JohnUnderwood），安得奥瓦尔（andover），马萨诸塞州”。[3]

类似的还有：

wellOnce
MyWord4p.m
（“Welluponmyword”）（“Onceuponatime”）[4]

下面是一个含有位置暗示线索的谜题：

（当令的葡萄）[5]

还有一种奇妙的传统的谜题：在一张纸上写有下列数字和字母：3909HT。然后提问：“如果这样多的修女去罗马，谁会最幸福？”答案是把那张纸背面翻过来看：“THEPOPE”（教皇）。

绕口令是难以发音的词句。

它一般只是让人难于发音，而不要求回答。例如常见于朗诵手册上的、所有绕口令中唯一的以字母“P”为难点的句子：“petetPiperPickedapeckofpickledpeppers”（彼得·派珀拣了许多腌胡椒）。许多绕口令带点超现实主义的味道，“sevenslickslimysnakesslidingslowlysouthward”（“七条滑溜溜的细蛇慢慢朝南边爬去”），“TwotoadstotallytiredtriedtotrottoTadbury”（“两只癞蛤蟆想跑到Tadbury去，但已精疲力尽了”）。学校里流行的则是那些易于使人说出有伤大雅词句的绕口令：“Sheslitasheet，asheetsheslit，andinherslittedsheetshe’dsit”[6]（她撕开一张床单，一张床单她撕开，她坐在撕开的床单上）。也有一些此类型的绕口令歌。

最后，某些用来帮助人们记忆某仲事物的歌谣、俗语、单词等，亦可看作是一种字谜。它们常以帮助人们已往字母拼写、地理特征、科学公式、定理以及驾驶规则等等。有些较为简单，如按顺序记忆光谱颜色的“RoyG·Biv”（七种颜色名称开头字母的缩写：Red—红，Orange—橙，Yellow—黄，Green—绿，Blue—蓝，Indigo—靛蓝，Violet—紫）。还有的则较复杂，有的用

---

[3] Undcrwood 直译的意思是“在 Wood 之下”，andover 意为“再之”，通过描述：个词的上下位置，给出了一个人名和地址。——译者注

[4] “welluponmyword”意为“的确”，但直译是“Weu 在 mywod 的上面”。“onceuponatime”意为“从前”，直译是“Once 在 atime（一个时间）的上面”。形式均与上例同，通过描述同句的位置，暗指两个传统的短语“的确”和“从前”。——译者注

[5] 字母 GRAPE（葡萄）插写在字母 SEASON 里，英语表述为 GRAPEinSEASON，这个句子的一般意思则是“当令的葡萄”。——译者注

[6] 这句绕口令中的一些字很容易读成 shit，表示“粪”、”通便”等，在口语中亦表示厌恶、失望等情绪。——译者注

来记住头部从“嗅神经”到“舌下神经”的 12 条神经，有的用来表示地质分析中从“云母”到“钻石”的硬度品级。

形形色色的英国和美国谜语已被搜集出版，这就为分析研究提供了丰富的可能性。从泰勒（Taylor）的索引中很容易证实这样一个有趣的现象，谜语的谜底，大都是一个农妇透过厨房的窗户所见到的事物：浆果，水果，园菜，星星和月亮，井，针钱，炊具，衣服等等。另外，同谚语一样，谜语多用隐喻，且带有诗歌的风格特征，尤其是在韵律方面。有的谜语用字行文还颇具古风。

民俗学家罗伯特·乔冶斯（RobertGeorges）和艾伦·邓德斯对谜语的结构很感兴趣，他们指出，同某些谚语相似，在谜语中存在着一种“话题注解”的同一基本形式。他们从结构上将谜语定义为包含“一个或更多的描述性因素……所涉及的事物（从中）可以猜到。”他们推断，这种描述既可以是“对应的”，也可以是“不对应的”（即包含或不包含“谜扣”因素）；既可以是“字面意义上”的，也可以是“隐喻”的。有“谜扣”因素的谜语通常是“隐喻”的，对应的情况有三：只有一部分是真实的；第二部分与第一部分相反；第一部分包含被第二部分否认的动作。在这方面，罗杰·亚伯拉罕斯（RogerAbrahams）又补充了谜语的三种技巧：不完全的细节（谜面与谜底的对应不清楚）；过多的细节（无意义的细节埋没了重要的特征）和假完形（通常是貌似低级的谜语，它常导致不雅的答案）。这些研究（还有其它学者更加拓展了研究的范围）有益于集中确定早期过于松散的定义，从而对什么是真正的谜语这一问题，给出一个具体而特定的描述。

进一步研究所面临的问题，是谜语的象征意义和功能。谜语将其意义隐藏起来，从表面文字上难以立刻得知，这些意义是怎样彼发现的？作为娱乐和教育的方式，它在民众群体中充当着何种角色？它仅是孩子们的民俗吗？他们是怎样传播谜语的？除了常有的场合，如宴会、舞会、集会、节日等以外，还有其它时间人们喜欢用来猜谜语吗？猜谜活动通常是一人表演，还尾进行猜谜比赛？常见的猜谜练习是什么？这些事情在地区与地区之间，家庭与家庭之间，以及不同的时期之间是否发生变化？谜语在民间故事及歌谣里的运用，是否反映了它在求爱、启蒙、法律诉讼等方面的早期功能？

有人研究了英国和英裔美国人的民谣中的谜语，结论是它们含有掩饰的性的象征意义。例如，家喻户晓的“谜语歌”答案的顺序——樱桃、鸡蛋、[1]戒指、婴儿——暗示了受精怀孕，这种解释亦从民谣的上下文及变体中得到证实。另外一项开创性的实地研究，是在美国和苏格兰进行的对这些地区谜语习俗的首次系统观察。当谜语活动在美国渐趋式微的时候，猜谜会和猜谜比赛在苏格兰还可偶而见到：在一次猜谜会上，只用一个晚上的时间搜集者就从 5 个人口中记录到 65 则谜语。这样的研究已经开始解决关于谜语和猜谜的难题，并为其它针对这些永恒的奇妙之谜的研究指明了方向。

---

[1] 在英语中，“樱桃”（Cherry）亦指“处女、童贞”，“鸡蛋”亦指“卵细胞”。译者注

第七章　民谣和民间诗歌

民谣是口头文学文体的一个基本分支，除了前述的谣谚和谜语外，它还有许多类型。在民间故事中可以发现民谣——如《三头小猪》中的对话和《杰克和豆茎》中巨人的威胁话。民间俗信也可用民谣表达，如：

痣在脖，烦恼多，
痣在脸，丢脸面。

或玩扑克的人在切牌时（即把洗好的牌随便取一部分放在下面）所说：

切薄了，不会输，
切厚了，肯定哭。

通常被认为具有魔力的短谣称为符咒，如广为人知的祈求星星的符咒：“星儿闪，星儿亮。”许多咒语是用以驱除身体上小疾病的，如：

针眼，针眼，快离开，
下一次也别再来。

还有其它咒语，用来在桶里做黄油，除去身上长的瘊子，止住伤口的血，或把雨驱走并“改天再下”。有些是用来给人以劝谕的，如下面这首关于睡眠时间的短谣：

本来只用五小时，
人们却要七小时。
懒电得睡九小时，
坏蛋还多三小时。

在民俗中，民谣除了这些用途之外，还有无数独立的民谣在儿童中广为流传，在特定场合情景出现时，儿童们就或低声吟咏、或大声高唱之。它们极富于变化，但这类民谣在美国尚未被大规模地搜集和整理，因而在这一章中我们只能论及民谣的一些基本类型和个别亚型。概而言之，美国民谣有四种主要类型——摇篮曲、游戏谣、劳作谣和书面传统谣。本文略长的（包括叙事祝酒词）则归于名称更模糊的一类：民间诗歌。

摇篮曲虽源于英国，但在美国口头文学中也占有一席之地。父母们可以给孩子们读“鹅娘”，但不同版本的书内容上常有不小的改变，孩子们在复述时的变动则更大了。

儿童起初是不喜欢胡编乱改自己所喜欢的歌谣的，后来则倾向于模仿和编造一些摇篮曲，通常是新奇幽默的：

小杰克·霍纳
坐在一个角落
吃他的妹妹。

英语摇篮曲中流传最广的大概就是《玛丽有个小羊羔》，但它的模仿之作大约也是最多的了。1830 年，波士顿的萨拉·约瑟法·黑尔女士给它谱了曲。1871 年在美国，1886 年在英国的报刊上出现了仿作，表明读者已对它并不陌生了。仿作的主题内容大都是玛丽有不同的宠物，有了新衣裳，想要某种特别的食物或饮料，等等。只有少数表现了口头仿作中有过的近乎淫猥的内容。下列这首是摘自 1928 年的大学幽默杂志：

玛丽有件小衣裳，
又轻又柔真漂亮，
衣上没有灰与尘，

里边玛丽看得真。

下一首也是口头流传的仿作：

玛丽有个小羊羔，

她还有只小狗熊。

小羊羔儿我见过，

可没见过小狗熊。[1]提到这首民谣的最早记录，见于民俗学者 C·格兰特·卢米斯（C·GrantLoomis）发现的 1869 年《竖琴师周刊》的一个附注，内容是一个孩子对“跳蚤长得白如雪”感到困惑不解，其仿作在口传中仍可见到：

有人说跳蚤是黑色的，

这话我可不太信，

因为玛丽有只小羊羔，

上面的跳蚤白如雪。有的仿作显示了孩子们感兴趣的东西，以及他们渐醒人事的情况：

玛丽有了小宝贝

（大夫大吃一惊！）宠物还可变成别的东西：

玛丽有个小羊羔，

被她爸爸打死了。

夹在两片面包里，

玛丽带它上学校。鹅娘歌谣的内容，正如泰勒指出的那样，极为广泛，反映了众多的传统来源，包括催眠曲、指头歌、吹牛歌、故事歌、游戏歌、谜语，甚至包括咒语、顺口溜及传统的褥词。关于摇篮曲的起源及其意义，学者们提出了许多富有独创性的新颖的理论，但大部认为许多摇篮曲有古老的历史，在大不列颠有些摇篮曲的内容是讽刺政治和社会的。如 1914 年一部动画片中的流行讽刺歌谣。

皇帝蠢汉，你的男人们在哪

儿闲游？

楼上楼下，在女士的闺房里。

把教堂烧了，直到他们不能

再祈祷，

接着英国兵来了，把他们扔下楼去。

游戏谣常伴以一些有趣的活动，如数手指、脚趾，挠痒等，是孩子们社会活动的开始。如：

挠，挠，挠你的膝盖，

你要是笑了，就不再把我爱。

所有的这类游戏谣均有手势或其它动作伴随。父母一边把手指弯成圆圈放在孩子手掌上，一边唱：“手指圆又圆，像只小老鼠”，然后把手伸到孩子下巴下挠痒，一边又唱：“往上走，往上走，一直走到家门口。”孩子不久就会学会这些动作和游戏谣。数手指或脚趾的歌谣一般有简单的故事情节，谁要是最后数到的是大拇指，就会被当作贪吃者、饶舌者、小偷或讨厌鬼而受到惩罚。随着孩子年龄的增长，掌握的手势和游戏谣就愈力复杂，如“热豌豆粥”、“两只小八哥”，等等。

---

[1] 这里是谐音双关，英语的“bear”（熊）和“bare”（裸体的）发音相同。译者注

最简单的游戏谣是扬抑格的拍球谣，边唱边拍球并移动腿、做手势，或把球传给别的孩子。如果是比赛，就唱计数谣，开始的词是“Eeny，meeny，miney，mo”，不知其意为何，可能是源于某种已消亡了的语言的计数系统，但至今尚未找到有说服力的起源。这些歌谣随时代变化而变化，如带有侮辱的字眼“黑鬼”已被“老虎”、“青蛙”、“律师’等代替。许多国家的孩子们知道的异文，都如同下面这一首美国游戏谣一样复杂：

Eentery，meentery，CuteryCorn，

苹果种子和山楂

铁丝、蔷薇和车锁

三只鹅儿叫嘎嘎

一只东来一只西

一只飞过杜鹃窝

“滚出去！”

在有限的基本形式内，跳绳谣显示了令人惊异的变化，而且常包含孩子们对自己看到的世界的评论。最简单的样式是孩子们按跳绳的节奏唱跳绳谣。在“耐久跳”时，相应的歌谣也可一直唱下去，直到跳绳者失误：

我爱咖啡我爱茶，

多少男孩爱上我？

一，二，三，四……

这种跳绳谣的最后一句，还可是“是—不是—可能”、各种颜色或字母等等。下例较为特殊，说的是跳绳者看见姐姐打扮时的评论：

花过衣服真漂亮，

涂脂抹粉在脸上，

脂粉用了多少盒？

一，二，三，四……

“快跳”时唱的跳绳谣开始的字眼一般是“胡椒”、“热”、“火”之类，跳的速度逐渐加快，直至失误。最复杂的是动作谣，要求跳绳者边唱边做词句中的动作——如“玩具熊”，要求跳绳者触地、转身、上楼、说祷词等等。另外，在集体跳绳时，还有“进来”、“出去”谣。

在跳绳谣里经常出现的角色是很特殊的。如果说“米老鼠”、“玩具熊”的出现同上下文还较合适的话，“ShirleyTemple”、“BettyGrable”，还有莫明其妙的“带着鳄鱼皮钱包的女士”的出现，其原因就颇令人费解了。许多昔日的影星和历史人物，也出现在跳绳谣里：

查理·卓别林跑到法兰西，

教女士们怎样把舞跳。

在下面这首跳绳谣里，孩子发现他和他心爱的玩具熊特迪在凶暴的成人统治的专制社会里倍受欺凌：

特迪在铁路上拣石头，

火车开来压断了它的骨头。

“啊”，特迪说，“这太不讲理了！”

“哼”，司机说，“我才不在乎呢！”

下面这首则把生活的进程清楚地概括出来：

先是恋爱，后是结婚，

然后是朱迪和婴儿车。

伴随游戏的歌谣多得不胜枚举，一般是将两者结合在一起进行研究。在典型的捉迷藏游戏里，先唱数数谣选一个孩子，然后蒙上他的眼睛，接着，这个孩子按规定数一些数，随后喊："一堆小麦一堆裸麦，谁没藏好报名来！"如果抓住了躲藏者，就让他唱一首歌谣，如果躲藏者安全脱险逃走了，他便可以自己唱一首。其它游戏亦或多或少伴有歌谣，这种现象在民间游戏中是普遍存在的。

有许多歌谣与有规则的游戏本身并无丝毫关系，只是取乐逗趣而已，歌词大部分没有什么意义，但有一些还是不难看出意思来：

拍拍孩子背，送他上大学。花了一万元，只会橄榄球。有一部分是祷同、圣歌等的仿作：好吃好喝真不少，好上帝啊，让我们吃个饱！我躺在床上刚要睡。臭虫悄悄把我围。要是睡觉时把我咬，祷告上帝撕裂它们的嘴！有的是模仿学校的背诵文：站在燃烧的甲板上，男孩快要热死了，他的大蓝眼睛满是泪，他的鞋里是两只脚。其它的则是无意义的胡扯瞎编：女士们先生们，流浪汉们，斜眼的蚊子、罗圈腿的蚂蚁们，现在我告诉你们我啥也不知道。昨天晚上大约今天早晨 3 点钟，一空车砖拉到我的小巷前后，压过我可怜的死猫把它压个半死，我慢腾腾地带着它冲进医院，看见吉尼正在用于草耙吃醋。但这类歌谣的词句大都是某种超现实主义的：女士们海蜇们，我到这儿来，不是为打扮或不打扮你们，

而是演说关于克里斯托弗斜

眼黄瓜如何越过密西西比河

一手举着消化不良的宣言另

一手学着星条旗……有的是模仿运动场上的欢呼呐喊声，如"挡住他们！挡住他们！让他们丢球！"还有许多这类歌谣纯属无聊和白日梦：

春天到，草儿长，

我不知道鸟儿在何方。

松鼠，松鼠在地上，

一声也不响。

怎么变成这模样，

原来被车撞。

我要是把美国总统当，

就吃着糖果到处逛。另一种无意义的循环谣，以"我的名子叫约·扬逊"和"约翰，你在哪儿工作？"之类的句子做开头，引出几行故事，最后又回到开头，循环往复。类似的娱乐逗趣的歌谣还有拼写单同谣等同属这一大类的还有嘲笑谣，甲于嘲笑胖的、瘦的、弱小的、外国的、戴眼镜的、胆小的或饶舌的孩子。如果一个年轻人有了恋人，另外的人就会用人人皆知的曲调唱"约翰尼有了女朋友"来打趣：

约翰尼疯了，我高兴，

我知道什么使他乐哈哈。

一瓶墨水让他臭不可闻，

而且——还把他来敲榨。下面两首是反诘谣：

你喜欢杰丽[1]吗？

我要把你吞进肚子里。

---

[1] Jelly 又指肉冻、果子冻等，——译者注

看见我的指头吗？
看见我的拇指吗？
看见我的拳头吗？
你最好滚蛋！限于黑人传统的仪式化的辱骂谣，通常是不甚雅驯的：
看了你的头发我知道
你爸是一头灰狗熊。
嘻，呸，嘿，哼，
你妈是个浪荡精。所谓劳作谣正逐渐从美国的生活里消失，有演变成民歌的趋向。这类歌谣均与不同的行业有紧密联系，它可以起到保持工作节奏、恢复身体疲劳，传授有用的知识或做广告等作甲。小贩叫卖谣（或称“市声”）和报童的吆喝声——或唱或诵——在美国的大街小巷曾经可以经常听到，有卖新鲜水果和蔬菜的，有收破烂的，有鱼贩子，以及其它叫卖的小贩。但现在除了卖冰淇淋的，其它大多数小贩都被超级市场取而代之，旧时的叫卖声很少能听到了，只有小数人还能回忆起他们是如何叫卖的。其词句一般都很简单——仅是所卖商品的名称而已：
玉米西红柿
糖果马铃薯
黑莓，黑莓，
又鲜又美，
刚从枝上摘！它们的韵调都很随意，形式不甚严谨，词句也是即兴现编。有时也有关于商品质量的词句：
肉汁热饼。
保管香喷喷！
瞧一瞧，看一看，
西瓜不甜不要钱！
冰镇柠檬汽水。
冰你的牙齿卷你的头发，
喝了就像百万富翁！在得克萨斯州或许还有其它地方，流传着这样一个故事：一个意大利小贩不太会说英语，便跟在一个美国小贩后面，美国小贩叫卖一声，他便跟着吆喝：“一样的东西！一样的东西！”耕作谣亦随着机械化而消失，不会有人开着播种机去唱“一粒种子给画眉，一粒种子给乌鸦……”了。下面这首现在可从政府文献或农场顾问处得到的耕作谣，包含了某些传统的耕种经验：
五月种南瓜，
种了也白搭。
六月种南瓜，
长得快又大。集体劳作时的歌谣——如起锚歌、囚犯号子等——通常分为呼、应两部分，先由领头的或呼或唱，随后众人一起应和。这类谣或已消亡或正在消亡，但马戏团的场地工在架设大帐篷时至今仍在唱，还有部队行军走步时所唱的一首迄今也充满生命力：
领，你有好房子，但你离开了，
合：说得对！
领：当你离开后，乔迪进去了，
合：说得对！当然，它是与行军的步度相合的。经常出现的“乔迪”一

名，用来指回家享福的文官。还有的歌谣反映了部队的生活和纪律条令等。有些歌谣含有劝诫的内容（通常和民间信仰有联系），称为劝告谣。例如下面这首关于买马的歌谣：

一只白蹄掏钱买，

两只白蹄试一试。

三只白蹄切莫要，

四只白蹄扒它的皮喂乌鸦。书面谣虽然很少以口头形式传播，但因其具有传统性、变异性和匿名性，故仍旧于民间文学范围内。例如，刻在旧式牛角火药筒上的歌谣常有下列的异文：

我装上兄弟的子弹火药，

像英雄一样无往不胜。

玫瑰是红的，草是绿的，

我眼看着一年一年过去。刻在牛角火药筒上的另外一些歌谣，是纪念火药筒的制造者或主人的，有的炫耀主人的赫赫业绩：

谁要是偷了这只火药筒

命里注定他要进地狱。

我的大名叫詹姆斯·芬威克，

来自奥格登斯伯格。

1817 年我杀死了 30 只狼

10 头熊，15 头鹿，

还有 46 只松鸡。在嫁妆箱上，在珠宝盒、鼻烟壶等物品上，亦可见到类似的传统歌谣。墓志铭，特别是那些幽默有趣的或具有讽刺意味的墓志铭，有些可能是传统的，如：

过路的陌生人，别浪费你的时间，

来读这糟糕的传记和列薄的诗，

因为现在我就是一堆泥土，

过去我是什么不关你的事。在教科书的蝴蝶页上，亦可见到传统的书面谣，有的是一句话：“ 如果发洪水，站到这上面来，这儿是干的。 ”有的则有传统的告诫内容：

别偷这本书，

我的小伙计。

为买这本书，

花了爸爸半美元。

当你一命呜呼，

上帝会问你：

“ 这本书是在哪偷的？ ”

你若说你不知道，

上帝就会说：

“ 滚到地狱里去！ ”在 1832 年的一本学校教科书上发现了一些奇异的字母排列：

P.RS.V.R.Y.P.RF.CTM.N.

V.RK..PTH.S.PR.C.PTST.N 如果在每个“ · ”处填上字母“ E ”，就成了一首短谣：“ 若成完美者，苦守此十诫 ”。在公共场所的墙壁上涂写的作品通常是传统的，有些是歌谣，但大多数是散文句子的形式：死亡是让你懂得

减速的途径。在祈祷时间上帝，她会告诉你。与此有联系的是在课桌上的涂写，大多是有关学校生活的：我来了，我看见了，我笑了。职业旷课者坐于此。救命！桌子底下有个东西抓住了我！题词歌谣是数量最多、变化最多、生命力最长的美国书面谣。在 19 世纪末风行一时的雅致的传记著作上，这类题词谣颇有感伤的情调：请君记于心，挚友实难寻。一旦得新朋，莫忘旧知音。我们的生活像充实的影集，有好有坏，有虚假也有真实，当祝福的天使来翻阅岁月之页，上帝保佑让他微笑着读那美好的记载，用泪水抹去我们的不愉快。但也有些滑稽可笑的题词：有人题词为开心。有人题词为名声。但我写的很简单，签上本人的姓名。当你结婚了，啥也看不见，

戴上眼镜想想我！

当你从生活的栏杆过滑下来

希望别拿着事业的碎木片！

关于婚恋的内容久而不衰，且花样翻新：

两人坐在吊床上

准备接吻

突然间

吊床成了这样！

民间诗歌这一名词始终被广泛使甲，从谚语（作为“民间一行诗”）到民歌歌同等，都曾统以民间诗歌名之。它的较为合理的内涵应是指“较长”的民间歌谣（通常多于一个诗节），特别是那些与特定的游戏或劳作无关的歌谣，如许多美国黑人近乎史诗的祝酒词。通常是油腔滑调的流传于口头的传统五行打油诗，亦属民间诗歌之列：

有个肯特郡的老太太，

她的鼻子弯得吓人，

我想象有一天，

她跟着她的鼻子走，

没人知道地去哪。

对民间诗歌进行过调查研究的民俗学家 T·M·皮尔斯（T·M·pearce）给民间诗歌下的定义是：

“它通常描述与群体有关的事件和人物，表现对社会有影响的自然力量，在亲戚、朋友或熟人欢乐或悲哀的场合常诵念描述个人经历的诗歌。其形式（格津和诗节）是传统的，有时是不规则的，其遣词造句无不带有群体感情和思想的烙印。”

这个定义包括了第一次世界大战时战士们写的记述其经历的诗歌，例如下面这首引自印第安那一位退体的铁路工人笔记本中一首长诗的片断：在一九一八年，四月二十六日，我参加了美国军队，去揍德国人。在路易斯维尔城的泰勒军营，我过了四个星期，在那儿穿上了卡其布军服，学会了怎么去打仗。十四天吃了八顿饭，大部分我都喂了海豹。行军路上冻得够呛，七月十号我们到了利物浦。在那儿仗打得真激烈，我们也尽力而为，三英寸的子弹，打起来真准。两个星期年我们继续前进一直突破了兴登堡防线，我们的伟大目标是到莱茵河。德国丘八没有抵抗，他们知道赢不了我们，兵败如山倒，一直往后退。十一月十一日我们撵上了他们，他们命令我们十一点钟停战。我们不难过，胜利属于我们，战争结束了，我们大获全胜。另一种长诗体——第二十三赞美诗，亦有大量仿作，许多仿作异文的主题是关于诸如 T

型福特牌汽车（“福特车是我的，我不想再要别的车，它让我躺在泥巴地上……”）和经济大萧条（“罗斯福先生是我的牧师……他弄得我躺在公园的长凳上……”）等等，当然在其流传过程中，亦经历了传统的加工过程。其内容大都是保守而又虔诚的，有一些是对最近的美国总统加以评头论足的。

很清楚的，我们文化中的民间诗人同公认的诗人有共同之处，都在创作中反映了自己的感情和社会生活：历史发展到今天，当正统的诗歌已经抛弃了以往名家的各种清规戒律，而锡盘巷[1]的作曲家们开始碰到很重要、直接的难题——运用民歌的形式的时候，想在文人诗歌和通俗诗歌或民间诗歌之间划定一条泾渭分明的界限已经是不可能做到的事情了。

[1] 锡盘巷（TinPanAlley）是纽约市音乐出版业的集中地，今泛指音乐出版界。

第八章　神话和传说

口头文学的叙事散文体通常泛称为“民间故事”，它是民间文学中最庞大而且最复杂的一个分支。其中人们信以为真的称为“神话”和“传说”，而人们认为是虚构的则以“民间故事”名之。神话和传说的区别（正如人类学家威廉·巴斯科姆所指出的），在于讲述者对它们的态度，故事里描写的背景，及其主要角色。神话被认为是神圣的，而传说既是神圣的，又是世俗的；神话的背景是冥界或古远的过去，传说则有史可查；神话中的主角主要是神和动物，而传说中的主角一般是人。

神话可定义为传统的“在某一社会，被当作远古发生的事件的真实记录而加以讲述的散文故事”。它们涉及神和半人半神的活动，世界及人的创造，和宗教仪式的起源等，这是较典型的内容。当神话旨在解释地理特征。动物特征、仪式、禁忌和习俗之类的来源时，通常被称为解释或推原故事。

运用这些术语有着不少困难，因为在文学批评家、历史学家和哲学家手里，“神话”一词已被赋予了其它特别的含义。另外，要确凿无疑地认定一个故事就是一个民间故事，或者是一个传说、神话，这也是不可能的。另一个难题是随着我们自己文化中的宗教故事而来的：《圣经》中的创世故事、洪水故事、最后的晚餐、耶稣复活等是不是神话？按照定义来看它们似乎是，而且它们具有民间文学的基本特性——在其它文化中有异文流传。但是印刷的圣经故事并不能符合民间文学的所有检验标准，它们并没有口头传统的流传过程，而常常被非自发地灌输。因此，从民俗学的意义上来说，现代的美国人——或任何拥有固定的宗教经典的受过教育的人——没有神话。仅有的真正的美国神话，是印第安土著的宗教故事，它们在口头流传，并演变成多种形式。具有讽刺意味的是，印第安人也接受了某些基督教故事，并以变异了的形式重新讲述，有时竟和自己的神话混杂了。

在世界神话的三支——即史前文化和当代未开化民族中的所谓原始神话，印度和远东的东方神话，古希腊罗马和北欧的西方神话——之中，总是有特定的主题重复出现，这就提出了一个起源和传播的难题。神话中广为流传的奇特怪异的要素尤其使人困惑不解。另一个谜是：神话的形式不同相对有限，而本文在特定细节上却可有很大的变异。

这些问题在斯蒂思·汤普森（StithThompson）的著作《民间文学母题索引》中得到了说明。这部著作是民间文学研究最综合、全面的参考书之一。这部百科全书式的六卷巨著，其内容和范围由副标题指出：《民间故事、歌谣、神话、寓言、中世纪传奇、轶事、故事诗、笑话和地方传说中的叙事要素之分类》。一个母题，或叙事要素，指原文中反复出现的任何一个显著的、非常的单位：它可以是一个物件（如魔棍），一个奇异的动物（如能说话的马），一种观念（如一种禁忌，或禁止做的动作），一种行为（一次考验欺骗），一个角色（如一个巨人，一个魔鬼或一个教母），一种人物类型（如傻瓜或预言者），或一种结构特点（如常用的数字或多次重复）。无数的这些要素有系统地编入母题索引，并附有其出处的书目参考（部分故事以单独的口头故事形式存在，有时称之为单一母题的故事）。这部巨著，23 个章节前都附有详细的大纲，文中常常前后对照，在第六卷附有按字母排列的“《索引》的索引”，因而使用颇为便利。虽然这部书主要用于民间故事的研究，但也可用于研究分析神话等有关体裁。

在《索引》的各章节中均有神话的母题，但主要集中于 A 章，分类如下：A0—A99 造物主 A100—A499 诸神 A500—A599 半人半神和文化英雄 A600—A899 宇宙的起源和宇宙观 A900—A999 地球的地形特征 A1000—A1099 世界灾难 A1100—A1199 自然界秩序的确立 A1200—A1699 人类生命的创造和安排 A1700—A2199 动物生命的创造 A2200—A2599 动物的特征 A2600 一 A2699 树和植物的起源 A2700—A2799 植物特征的来历 A2800—A2899 各种解释上述十三类神话的一般的母题，又被以十为一组，分成诸多特殊的类型。例如，A1200—A1299“人的创造”，进一步被分为：A1210.造物主创造的人 A1220.进化而成的人 A1230.从天而降的第一个人 A1240.由矿物质变成的人 A1250.由植物变成的人 A1260.由各种物质变成的人 A1270.人类最初的配偶 A1290.人的创造——其它母题从上面可以看出，在 A1270 和 A1290 间空出了一组号码，这是汤普森空出来准备补充另外的母题。同时，在每一章节中，可以按照一个“要点”的体系进行无限的再划分。如母题 A1266 是“经过一系列失败的试验后人被创造出来”，A12261 则是更为具体的母题：“造物主先用黄油造人，但不能站立，又溶化了”。如果发现了一则新的神话，说人是用其它油做的，则可看做是黄油的变体，可相应地增加编号：*A1226·1·1；但如果是一种新的物质，比如说是巧克力，那么则可编号为*A1226·2.0（不论何时，在给新母题编号时，须加星号予以标明，直至它列入原索引的修订本为止）。亦可注明 A1226 下的其它两个互见条目：A630：“创造的系列”，Al401：“人创造的文化”。汤普森列举的参考书目表明，一系列不成功的造人试验这种概念，见于希腊、拉丁美洲以及新赫伯里底群岛的班克斯岛（BANKS）神话。不成功地用黄油造人见于印度神话。当然，这些参考书目并没有确定这些相似的神话母题间有着任何历史的关系，尽管更深入的研究也许会证实这一点。

在造人物质的母题索引中，神话母题的变异及某些奇妙的特性被显现出来。造人的特质有洒了水的沙子，用动物的血浸红的土，石头，冰，贝壳，金属等。植物类有树，卞头，水果，坚果，种子，甘蔗，谷穗，草。有些神话在解释造人时说，造人的原材料是取自创造者自己的身体——他的汗水（立陶宛），他的唾沫（立陶宛和大洋洲），甚至是脚趾甲（巴西的印第安人）。母题索引列举了同犹太教泥土造人有相似说法的其它神话：印度、巴比伦、希腊、爱尔兰、西伯利亚、中国、波利尼西亚、印度尼西亚、澳大利亚、爱斯基摩人，南北美印第安人及阿兹台克的神话。这里再次提请注意的是，标出这些神话的相似之处并非表明这些神话本体间有什么必然的历史联系。事实上，其中有的地区可能受传教士影响，但上述有些神话的相似却无疑早干犹太教和基督教。

尽管口头传统的诸多问题正被研究，但人类学家们对原始神话的许多研究尚未直接与英裔美国人的民俗联系起来，对神话的文学、语言学、心理分析或结构的研究也无甚拓展，而原始神话或文学神话研究与现代民间文学研究之间的直接联系，在于它们与民间故事共有的因素，早期对神话和故事间关系的调查研究得出了这一理论。

探讨神话起源的理论的历史，基本上是说明不同神话间的相似因素及神话和故事相似之处的历史。不管是神话还是故事，主人公总是要完成困难的任务，他们杀妖斩魔，作为酬报而获得高贵的礼物，女子有时同可化为人形的动物成亲；食物或其它必需品常神奇地出现，故事里的人物常常远行，归

来后有时变得判若两人。这种相似一般有两种解释：其一是“多元发生说”，即同样的故事在不同的地方独立产生；其二是“传播说”，即它们产生于同一地方，而后传播到其它地区。

值得注意的是，民间故事研究的先驱者雅各布（Jakob）和格林（W·Grimm）在了解两种解释后选择了“传播说”，这种解释迄今仍在民俗学者间流行，认为它是较贴切的解释；格林兄弟认为，民间故事，诸如他们在德国搜集到的那些故事，是源于史前印欧部落后又在穿越欧洲的迁徒中广为传播的神话的“残余”。当然，支持这种理论的困难在于：印欧语系完全是一种假设的语言，恰如假设的说这种语言的人及其文化一样。

19 世纪出现的另一种理论，在运用比较语言学方法上前进了一大步。其倡导者是另一位“语文学家”（我们今天称为语言学家）、牛津大学的德国教授马克斯·缪勒（Max Mller）.当人们逐渐认识到梵语是印欧语系中的主要语言时，缪勒将诸神话的神名与梵文中天体的名称加以比较，结论是所有主要神名的来源均与太阳与关。他的理论后来被称为“太阳神话学”（或“语义学派”），它将神话看作是周而复始的日夜更替的解释，欧洲的民间故事被假定是自这些神话演变而来，且具有相同的象征意义。

继马克斯·缪勒之后，在英国和美国，神话的语义学派阐释一时颇为盛行，被运用于世界各地神话的研究。类似的研究产生了“动物学派”，旨在阐释神话里动物的象征意义，还产生了将欧洲故事的起源均追溯于印度的“印度中心说”。

“太阳神话学”的理论遭到了所谓“英国人类学派”的比较神话学家们的反对。他们的理论基础是“文化进化”的概念，它基于达尔文在 1859 年所著《物种起源》中所描述的生物进化情况——认为植物、动物等均是由低级形态逐步向更高的形态进化。这些人类学家们主张：现今的原始文化和农民文化仍保留了文明发展过程中“野蛮阶段”的“遗留物”，这种学说在泰勒（E·B·Tylor）的里程碑式的著作《原始文化》（1871 年）中得到了阐述。下面这段话摘自安德鲁·兰（Andrewlang）的著作《习俗与神话》（1884 年），它描述了这种研究方法的运用：

民俗学研究旨应考察习俗、神话，以及遗留的观念，
这些观念仍以相当古朴的形式，存在于欧洲农民之中
不管在哪个国家，一旦发现了异乎寻常的习俗，研
究的方法就是：寻找有相同习俏的国家，寻找这种习俗
己变得合情合理、已与流行这种习俗的人民的观念和生
活方式和谐一致的地方……。在文明社会中，民俗表现
了文明进化过程中的遗留观念。

以安德鲁·兰力代表，英国人类学家对太阳神话学进行了猛烈抨击，甚至到了用马克斯·缨勒的亢法证明缨勒自己是一个太阳神的名字的程度。维多利亚学术界的辉煌巨著、弗雷泽（JamesG·Frazer）的《金枝》（首版于 1890 年，至 1915 年最后修订本出版时已扩充至 12 卷）集世界各地民间信仰、神话、习俗之大成，有人亦以此书来支持“文化遗留物”的理论。

在 19 世纪，有的德国学者提出梦的神奇世界与神话有关，这与弗洛伊德用精神分析法来研究神话不谋而合，同英国人类学派学者一样，这个学派用“多元发生论”来解释各地神话的相似。弗洛伊德利用梦、精神病等等来阐释恋母情结、生殖器崇拜等等的象征意义。卡尔·荣格（CarlJung）创立了

一般人类文化模式的“集体无意识”学说，奥托·兰克（OttoRank）写了《英雄诞生的神话》（1911 年），都力这一流派的理论做出了贡献。

早在公元前 4 世纪，就出现过这样一种说法：神话实际上是基于历史传统的，神话的主人公实有其人。这一理论是由西西里岛的哲学家尤希玛拉斯（Euhemerus）提出来的，他认为神是人们按自己的形象创造出来的。这一学说后来被称之为“神话即历史论。”查德威克（N·K·Chdawick）在《文学的成长》（3 卷，1832-40 年）一书中提出了“新神话即历史论”：英雄时代论。他们认为神话中的英雄，如英国的贝奥伍尔夫（Beowulf）、德国的西格弗里德（slegfrled）、法国的罗兰（Roland）、爱尔兰的卡查莱恩（Cuchulain）都是历史上实有的率领斗士们穿过史前欧洲的首领，他们的业绩之历史记载，以英雄神话或英雄传说的形式流传下来。近来这种理论亦被美国学者所运用，戴维·克罗基特（DavyCrockett）就被认为是一个英雄时代的人物。

与此相反的理论——神话的基础决非历史——见于洛德·拉格伦（LordRaglan）的著作《英雄》（1936 年），他是“神话一仪礼学派”的始作俑者。同奥托·兰克等先辈学者一样，洛德·拉格伦将大量的神话史料归于单一神话，认为没有任何与之相称的有意义的神话、传说或民间故事能够保存历史。相反，所有神话均源于宗教仪礼，而且神话先于所有真正的民间文学种类。“神话一仪礼学派”的理论在美国遭到了强烈的批评，但斯但利·埃德加·海曼（StanleyEd8arHyman）却写文章为之辩护。

尽管所有这些关于神话起源的理论都曾有过其坚定的支持者，但今天的民俗学音中继续鼓吹者已寥寥无几，但是，这些早期的研究理论对学界的影响却仍存在。与传播说相对的多元发生说。认为民间故事是神话的“碎片”、所有民间文学均是文化“遗留物”的观点，在学界远未湮灭。同“神话即历史论”一样，心理分析理论在经过专业训练的民俗学者中又赢得了新的信徒。许多 19 世纪研究时采用的名词术语迄今仍在沿用，一些人类学派的民俗学者试图将各学派学说之精华熔为一炉，创造出一种更新、更力综合的理论，用以解析、阐述神话。在这方面做出突出成绩的学者有：M·J 和 F·S·赫惭科维茨（M·JandF·S·Herskovits），著有《达荷美故事》（1958 年）；梅尔维尔·雅各布斯（MelvilleJacobs），著有《口头文学的内容和风格》（1959 年）；约瑟夫·坎贝尔（JosephCampbell），著有《神的面具》（1959 年〕。

大多数当代美国民俗学者较之神话更力关心的是传悦，因为美国传统中尽管缺乏真正的神话，但有欧洲背景的传说却是丰富多采的。传说同神话一样，是讲述者信之为真的叙事散文体故事，但与神话不同，其内容一般是世俗的，背景下甚古远，地点也是平常的。传说有时破称为”民间的历史”，尽管口头传播很快就会变更历史的本来面目。由于许多传说反映了民间信仰，故也用”信仰故事”名之；另外，正如神话在原始文化的宗教仪式中起作用一样，在现代民俗中，传说亦在迷信中起着作用，由于传说和谣言在传播时有相似之处，某些社会谣言理论也被运用于传说的研

传说通常是移动的——不同地方均有传播——但如果一个传说固定于一个特别的地点，我们就称之为“地方化”，或“地方传说”。传说的流传通常是循环的，常围绕一个事件、一个人物或一个主题而形成传说群。无论如何，传说的分类始终是一个令人头痛的问题，正如最近正为这个问题绞尽脑汁的民俗学家韦兰·D·汉德（WaylandD·Hand）所写的那样：“对于分类者来说，民间传说在容量和变化上似乎是无穷尽的，而且它们常是简短和无定

形的，似乎它们拒绝被分类”。然而，出于讨论的需要，基于传说与宗教、超自然力、个人、地方及历史的主要联系，我们可将传说分为以下四类：

宗教传说——最初“传说”一词即专指这类描写基督教圣徒生平的故事。这类故事在经官方调查证实并付淬后，便属于宗教文学范畴（称为“圣徒传记”）。但当它们以传统悦法在口头流传时，仍是民间文学。即使在批准认可的“圣徒生平”文本中，也包含了自民间而来的无数传统母题，其影响在欧洲和美国一些未经教会批准的民间记载中亦可得到证明。在美目当地有一个相似的传说：三个“纳菲兹”（Nephites）神奇地出现，给摩门教徒们及时带来了食物，安慰，帮助他们，有时还力他们治病。

“传说”现在当然不仅仅指圣徒传说，甚至“宗教传说”这一词也包括了其它类型。有关奇迹，天启、回答祈祷者、圣象显现。赐福给笃信吉的故事，如果它们在口头广为流传，并含有某些传统的母题，均可称为宗教传说。当然称之为传说并不意味着它们都是确凿无疑的，因为民间文学可以是真实的，也可以是下真实的。例如有个传说云：一群修女路遇迎面而来的森林大火，便躲人教堂，结果大火奇迹般地从她们旁边烧过。这个故事也许可以相信，但它是未经证实的，或许历史记载能证实之。但无论如何，它是一个同传统口头说法继续同步流传的宗教传说。

再一类宗教传说是“民间圣经”——它或填补圣经故事的空白，或扩展引伸之。例如，“亚当的苹果”在传说中指的是亚当从夏娃处取来的苹果，在吃它时卡在了亚当的喉咙里。狗因为迟到。只好趴在诺亚方舟的边上，所以狗的鼻子是凉的。按传说的说法，吉普赛人之所以被允许漫游全球，是因为一个吉普赛人在耶稣被钉上十字架时，偷了一根预备钉在耶稣心脏上的钉子。一些动物被报答，一些植物遭惩罚，以及它们外形的形成，按传说的说法都与救世主的生平有某种联系。基督被钉在十字架上时，苍蝇聚集在他身上，看上去似乎是许多钉子，从而避免了更多的钉子钉在他身上——因此后来苍蝇可以在国工的桌子上用餐——而一些树（白杨等）因为被用来制做十字架而遭诅咒（应当说明，这些例子均是推原传说，对许多讲述者来说其功用相当于神话）。民俗学家弗朗西斯·李·厄持利（FrancisLeeUtley）你宗教传说力“未经测量的荒原”，要成功地揭示它，需要对它拓面和口头的无数来源进行研究。

神奇传说——一其一般形式为似乎能证实迷信的事件和经历的信以为真的故事，简而言之，是一种仅是“个人经历”的前传说，瑞典民俗学家C·w·冯塞多（C·w·VonSydow）名之为“memorate”。匈牙利裔美国民俗学家琳达·德（LindaDègh）和安德鲁·瓦泽桑依（AndrewWazsonyi）称为“proto-mernorate”，指“象民间信仰一样不容置疑讲出的话”，它为传说的构成提供了背景。真正的传说应当是传说的而下仅仅是个人编述的故事。鉴于这类故事通常力民间信仰提供佐证，故可以顺理成章地称之为“信仰故事”。而且，正如帕特里克·B·马伦（patrickB·Mullen）所指出的，有时候，传说的“基本价值”在人们下再相信它们以后仍可在传统中存留。神奇传说可以根据迷信的种类相应地划分为神奇魔怪动物传说、死者归魂的传说、魔法传说、神迹传说等等。

欧洲传说中有许多超自然的生物，如吸血鬼、狼人、洞窟巨人及其它魔

怪；有一部分是膏益无害的，如小精灵、棕仙[1]、仙女及另外一些“小人”。但它们很少被传到美洲大陆。我们可以搜集到“人熊”，偶尔还可以搜集到蛇神和其它魔怪的传说,但相对而言它们在民俗文化中比重甚小.尤其是在印第安人、美国黑人或其它移民的传统较为牢固强大的地区。巫术传说在美国确不常见，但它们在偏远的森林地区和某些特别的人群中也有流传。至于死者归魂的传说，在美国则同国外一样广为流传和变异。

“鬼故事”一词，使人联想到那些裹着白布或看不见的鬼出来伤害人类的令人毛骨惊然的故事。但大多数美国传说中的鬼外形倒并不离奇可怖，他们从死者那里回来也只是为了改正错误或者完成某件差事。称呼他们的另一个较好的名词是“幽灵”或“归来者”——从死者的世界归来，通常只是暂时的。他们归来的原因也是各种各样的，但却有清醒的意识，不会滥伤无辜，只有少数幽灵的归来是为了复仇，但往往是正义合法的；更常见的原因是归来揭示隐藏的财宝；请求人们帮忙把棺村里蛤曲的肢体弄直；或告知死去的原因。这些传说中常见的母题是 E402：“听到神秘的类似鬼的声音”。这些声音包括呼唤、呻吟、鼾声、呜咽、叹息、脚步声，有时甚至是好莱坞恐怖影片中常出现的铁链撞击声。通常，勇敢者可以利用这些声响同幽灵交流，如果回答是响一下就是“是”，响两下即”不是”，以得知归来作祟的原因。另外，动物死后变的鬼也会回来作乱，但更常见的是它们回来帮助人类。召唤鬼归来的方法，它们归来的原因，它们的外形，如何安抚它们，同它们遭遇者的不同故事等等，以特定地区或人群的上述内容为研究对象，这样的研究将是十分吸引人的，但完成者现在尚寥寥无几。

约翰·M·维拉奇（John·M·Vlach）建议传说研究中应将真正的神奇传说同“幽默的非传说”——它们常由孩子或少年讲述、同时引起害怕和笑声——区别开来。南方白入出于邪恶的意图，给黑人奴隶讲述“夜间骑马青”和”夜间医生”的故事，以妖魔鬼怪的迷信恫吓奴隶。格拉迪斯一玛丽·弗菜伊（Glady·MarieFry）通过对从前当过奴隶者的故事和口碑的调查，揭露了白人骑警和三 K 党徒装神弄鬼，以证实白人在黑奴中散布的谣言：如果奴隶们在晚上逃跑，鬼怪和攫人妖就会抓住他们。这类编造的传说是为社会控制和种族压迫服务的。

比较而言，“神迹和魔法的个人经历故事”也许更为普遍，尽管美国民俗学者还没有全面地搜集它们。人们经常可以听到第一人你的关于灵验的民间秘方、实现的愿望。死亡的警告应验、传统凶兆后的坏运气、梦中的预言等故事。正如某位学者所描述的那样。传说形成的顺序是：“基本的刺激物”，诸如民间迷信（例如：“坏事不过三”）遇上了“发生的刺激物”，它涉及真实的情况（某人正巧遇到了三件倒霉的事）；事件被加以解释（“这事句句是真！”），做为“个人经历”讲述给别人听。它的重复传播使民间信仰更力巩固，最后可产生一个传统的传说。

人们最易观察到的是现代传说：“都市信仰故事”——以城市为背景、讲述个人亲身经历的当代故事。但它们也有显示其传说特证的传统变体。大多数都市信仰故事含有神奇的、至少是高度超自然的母题。但事实上它丝毫不能动摇民众的信仰，众多的出版物，包括《时代》、《读者文摘》和地方报纸如同对待福音真理一样登载它们，各行各业的人们均信之不疑。其中最

---

[1] 棕仙（Brownie），传说中夜间来帮助农家做家务事的仙童。——译者注

流行的一个故事是：“夫踪的搭车者”（母题 E332*3*3*1），故事中一个年轻姑娘的幽灵每年在她死去那一天试图搭车回家；还有“死车”，一辆新式汽车以低价售出，因为上面有一小块取不下来的尸体碎块。这类故事有史可查（多尔逊证实“死车”发生于 1938 年密执安州的麦克斯他），但无具体实据，只有地方化的新说法。例如。一位大大把死去的猫放在包里，这只包在她呆在商店时被扒手愉走，这个故事二十五年来在许多城市的报纸上报道过，也许这件事某时在某地确曾发生，当然不是在这些报道的地方均有发生。另一个死猫主题的变体是一群客人参加晚宴，席间发现家中的宠猫因愉吃鱼而死在后门廊，结果客人们都被送到医院去洗胃，第二天邻居承认是他压死了猫并把尸体扔在那儿。还有别的说法：一个孩子用水管喷湿了猫，又把它放进微波炉烘烤，结果猫死了。

有些主题在都市信仰故事中特别流行，它们反映了我们时代的某些基本的烦恼忧虑，包括诸如在电梯内杀人之类可怕的事件。母题 F1041·7：“因恐怖而使头发变灰（白）”经常出现。有个故事说的是一个女孩病重死去，因为她头发里尽是黑寡妇蜘蛛。食物中的异物是另一个常见的母题——百事可于里的老鼠尾巴，饭店杂碎里的指头，巧克力公司大缸里的老鼠，肯塔基油炸鼠，等等。不合格的试验产品也常在故事里出现——浴衣变得透明，不好甲的化油器，点不亮的灯管，日本车上的速度计等。有时候著名的商业产品，如上面提到的百事可乐，也会与某传说发生联系。例如，人们目“华道尔夫”（waldorf）[1]称呼以高得吓人的价格出售“红绒蛋糕”配制秘方的地方，后来一个买了配方的顾客为了报复就把秘密告诉了自己所有的朋友：“秘密”就是在普通蛋糕配方里再加四分之一杯食物红色素。这个传说已流传十多年之久，华道尔夫饭店的经营者始终摸不着头脑：这种蛋糕从未在他们的食谱上出现过，况且，饭店厨房的配方从来是不收费的。

被赤身裸体抓住或处于其它窘迫境地，亦是在美国广为流传的一些传说的主颗。在铁路上流传的一个传说里，一个旅行的商人只穿着睡衣睡裤被骗诱到一个年轻女子的包厢里.第二天早晨他独自醒来,自己包厢里的衣服和行李已经不翼而飞。还有一个居住旅行车的说法：丈夫光着身子在车厢里午睡，妻子驾驶车辆，忽遇红灯，妻子急刹车，把丈夫从车里甩了出来，车继续开，丈夫被甩在了后面。“裸体晚宴”的故事说的是一个军人或商人误会了女友或秘书的秘密约会，预先脱了衣服以便做爱，却发现只不过是欢迎他回家的一个宴会或办公室同事的晚会。还有的故事说的是姑娘在约会的车的前座因肚子胀气而放屁.没想到约会的对象已经坐在后座上了。

在这些传说被地方化之前，其传播的距离范围是值得注意的，即使有印刷品和广播的帮助。一个在外度假的家庭，开车把死去的祖母或继母送回家埋葬，谁知道半路上尸体被人偷走了这个事情的传说在真相大白前一个月就在英国搜集到了，在美国亦被当做“真事”流传。还有一个流传甚快的传说：一个男人回到他的汽车前，发现挡泥板上有凹痕，在挡风玻璃雨刷下夹着这样一张纸条：“看纸条的人以为我会把自己的姓名和地址写在上面。我才不呢。”这件事在圣弗兰西斯科 1963 年 7 月的《新闻》和伦敦《镜报》（1963 年 9 月）都作为当地发生的事而报道过。某个丈夫往停在自己家门口的卡迪莱克牌车里塞满了水泥，因为他认为车主正在家里勾引自己的妻子，这个传

[1] 华道尔夫，纽约最豪华的一家旅馆，全名为 waldorfAstotia.——译者注

说流传极广。民俗学家路易·w·阿特贝里（LouieW·Attebery）发现了类似此事的可靠证据，它载于科罗拉多州丹佛市1966年出版的报纸上，不过车子是1946年出产的得索托（Desoto）牌。约四个月前，在得克萨斯州亦听到了同一故事。

人物传说是与某人有关并当做真事讲述的故事。在欧洲传统中，有关古代英雄的传说描述了给人印象至深的群雄谱：罗兰，查 理曼大斋，巴特瑞克，亚瑟王.罗宾汉等,在美国民间文学中也出现了英雄传说,如边疆英雄戴维·克罗基特（DavyCrockett）、船夫迈克·芬克（milkFink），后来义有各地方上的人物，如约翰尼·阿普勒塞德（JohnnyAppleseed）和比利（Bil1y）以及20世纪滥力流传的保尔·班扬故事及仿照他而创造出来的人物的传说。亦有关于歹徒的传说（约翰·迪林杰）;体育明星的传说（巴布·鲁斯、约翰·L·沙利文、吉姆·索普）；殉难者的传说（马丁·路德·金，约翰·F·肯尼迪）和军啊领袖的传说（如巴顿、麦克阿瑟等将军）。但这类人物传说在其数量上和民间流传的范围上是无法同欧洲英雄传说相比的.而且还存在着一个极谬误的看法，认为人们仍在继续创造着民间史诗的英雄。儿童文学和商会吹捧的“英雄”只不过是由专业作家和造舆论古发明出来的，而不是自民间而来的。真正有代表性的土生土长的美国口头传说中的英雄。不是吵吵闹闹的边疆拓荒者。也不是神奇的大力士。而是地方上故事讲述家们依传统手法夸张并附会上自己经历而描述的人物。一些人物。如纽约州的约郎·达林（JohnDarling）、南印第安那和伊利诺斯的亚伯拉罕·“俄勒冈”史密斯（Abrahan“Oregon”smith）和北爱达荷的莱恩·享利（LenHenry）在各自的地区都是有名的故事主角，但在其它地方则鲜为人知。他们已成为民俗学者研究的对象，但他们除了在被褒扬为“七县中最大的骗子”的自己的地盘，尚未赢得普遍的声誉。这些人物，可能主要被描述为强有力的人或了不起的猎手，如约翰·达林，有的可能有专门的成套故事，如史密斯旅行的故事。史密斯作为一个民间医生亦享有盛名，他的另一个绰号萨斯萨福拉斯（sassafras）即源于他喜爱的一剂药。有几乎不变的故事，说的是某人到了当地一个说谎者那里，请他讲一个“你所知道的最大的弥天大谎！”善说谎者说自己大忙，没时间说谎，“因为某老头刚死去，我得去给他订购一副棺材。”当人们去看望那个新寡妇时，他们发现已经上当了，因为那老头正在前门走廊里闲坐呢。这个颂扬说谎者机智的故事，实际上是一个在欧洲和美国已被广泛搜集的传说故事。

第一人称的回忆故事和家庭故事很长时期以来使美国的民俗学研究者和搜集者感到困惑不解。故事需重复讲述多少次，或其传布范围应有多大，才能认定为民间文学？我们怎样区分杂乱的故事，修改过的事件的重复讲述和人物传说？每个用录音讥录下了讲述者的故事的民俗学者都面临这个问题。有人目有说服力的例证指出：传统的民间文学种类亦是家庭传统的组成部分，包括不幸的故事，人物经历故事，有关怪异的亲戚的轶事珍闻，多少有些添油加醋的反复讲述的经历,家庭成员的绰号和说法,等等。例如,吉米·社兰特著名的告别话：“晚安，葫芦夫人，个管你在哪！”据说葫芦夫人是他称呼第一十妻子的爱你。在某个家庭里,哭泣的孩子被称为“抽鼻于的兰西。”据民俗学家莫迫·博特赖特报告，在得克萨斯州的一些家庭里，人们十分珍惜祖先业绩和为何来得克萨斯的传说。多尔逊建议用“Sagaman”（“讲述传说的人”）一词来称呼那些讲述自己奇特经历的长篇故事的老人，在这些传

说中“他是主角，大显身手，战胜了邪恶者、猛兽、无情的大自然”。诸如此类的个人经历故事为其它优秀讲述者的民间文学作品提供了背景，出于这个原因它们也应该被搜集。

轶事是短小的人物传说，据说是实有其事，但一般不足凭信，内容是知名人士或地方人物的生活中的故事。乔治·华盛顿和樱桃树的故事似可为轶事材料，但不知为何帕森·威姆斯（ParsonWeems）的轶事在流传过程中竟无甚变异。关于著名的知识分子和配唱演员的轶事在民间更为可信。有个轶事，说的是有人对肖伯纳建议说：“你有世界上最伟大的脑子，我有最优美的身体，让我们生一个完美的孩子吧。”肖伯纳回答说：“但如果孩子外表象我而脑子象你怎么办？”作曲家苏沙（s0usa）据传是他原来德文名子“Sigismund0chs”的起首字母“S，0”加上他抵达美国时行李姓名标签后的“U.S.A”而成。苏沙实际上出生于华盛顿，Sousa就是他本来的姓（一个葡萄牙的姓氏）。这类轶闻故事大都是以政坛人物、科学家、江洋大盗、娱乐圈里的人物、职业运动员和军界人物为主角的，应当把它们同人物笑话区别开来，人物笑话显然是假的，尽管它亦揭示了公众对风云人物的态度。轶事常有真实的成分，亦能表明民众是如何臧否他们自己中间的人物的。

地方人物的轶事着重于当地民众信以为实的人物故事，但他

们亦补充见于其它地区的母题。某地一个吝啬鬼给他儿子一分钱，让他不吃晚饭就睡觉，然后又因次日的早饭收取刚给的那一分钱；某镇上一个懒汉在比赛中赢了大量的土木，忙问“这些玉米脱粒

了没有？”某村的一个呆子在火车上第一次吃香蕉，这时火车钻进

了隧道，吓得他大叫这种水果把他的眼睛弄瞎了。心下在焉的教授则是校园里的轶闻趣事的主角，某教授忘记了他是开车到学校

的而步行回家；某教授从袋子里拿他抓来供上解剖课用的青蛙，谁

知掏出来的却是中午吃的三明治，等等。

在早期美国历史上的轶事中，有许多关于有趣的印第安人的轶事，而且在现代的笑话集中和民间口头文学中仍可见到，故事

中的印第安人有时是傻瓜，但大部分情况下是很机智的。白人身

穿着厚厚的冬装却冻得发抖，而印第安人裹着毯子匣觉怕然自得；

印第安人困自己的法律和宗教战胜了白人；还有常见的主题是印

第安人要饭的故事：他们来到一个农场，一个印第安战士一口就

吞吃了一大盘煎鸡蛋，其他人也要这么多。他们围站在糖桶边，用

手指蘸糖品尝之。据说有一个印第安人一天吃了一大锅半生不熟

的豆子，第二天人们发现他因胃胀而死，有个故事说印第安人用

许多马匹或其它值钱物换取一个金发碧眼的白人女孩，这与早期内部旅行的一些记载有关，但历史学家们研究后认为，“俄勒冈路上的金发姑娘”是源于传统的民间传说故事，而非亲身的经历。一个居住在亚利桑那州部落保留区的纳瓦霍族老人，最近成了轶事里的地方人物。他去城里领取政府每月发给的救济金，路上夜间便呆在亲戚的草屋里。等他回来，又该去领下一次的钱了。

地方传说是特定地方的地名、地理特征或历史有紧密联系的传说。有人推测这类传说是各地独有的创造，但事实上许多地方传说也不过是移动的传说的地方化；即使是源于某地特征或事件的传说也可向外传播，在其迁移过程中发生变化和地方化。缅因州森林地区流传的“拔鸟毛的人”就是传说迁

移的一个很好的例子，此人在睡觉时自己的头发反被拔光了。这个传说显然源自苏格兰和英国北方农村流传的拔麻雀毛的故事。但它现在已经牢固地依附于缅因州和新布伦斯威克地方，有着三十多个地方化的特征。阿拉巴马州卡洛尔顿（Derrollton）地方的一个地方历史传说可以显示这种变异和扩展。这是个关于一名黑人罪犯的传说：1878 年，他困焚烧县政府而被捕，在等待审判时，闪电将他出现在窗前的面孔照亮，给人留下了深刻的印象。罪犯的姓名、有关的日期和犯罪事实均有案可稽，但此事在卡陷尔顿流传时增添了许多细节，闪电将面孔照亮的母题，现亦出现于阿拉巴马、肯塔基、佐治亚等地区的地方传说中（亦见阿加莎·克里斯蒂的神秘推理小说中）。

有时.关于地方事件的似乎可资凭信、甚至见诸报端的传说，亦具有在传统中久已有之的传说情节。例如，有个首次记录于五世纪的叙利亚的传说，描述犹太人折磨一个信基督教的儿童，最后杀之祭神。这条罪状一般说来是莫须有的，但在中世纪却信之不疑，后来又再次流行（英裔美国人中流传的歌谣“小休先生”即是一则异文）。在纳粹德国它亦用于排犹宣传。1933 年在美国种族歧视的文学中也出现了这类传说。1960 年，当人们把一个白人儿童遭袭击一案归罪于黑人和墨西哥人时，这个传说又以新的面目再现，这类通常有假想的地点、时间和结果细节的传说，通过印刷品和口头相传，其作用导致了对在担罪名的少数民族的歧视偏见和迫害进一步加深加剧。

在第四章中曾提及的地名故事，在不同的地方常有相同或相近的说法。例如，许多千奇百怪的城镇名，有的被解释为是由早期定居者姓名的起首字母组成，有的据说是情急无奈，便蒙上眼睛在欧洲地图上随便一指而来，或从食物箱边的文字而来，民间地名故事对同一地名的来源亦有不同的说法。例如某地名来源的解释，有人认为这个字母被拼错了的地名是有某种意义的，而有人则坚持这是美国邮局认错了当地居民写的手写体地名所致。

学者们搜集了爱达荷州地名形成的一些故事。“Emida”据说是源于三个早期定居者的名字：“East”、“Miller”和“Dawson”，另外有人则指出它是“adime”（“一角银币”）顾倒拼写而成，指当时人们认为其价值不过如此。“moscow”类似苏联首都的发昔，常使人们误以为可能有许多俄罗斯人定居在爱达荷某地，但有些故事认为其源于“Ma，scow”（“妈妈的牛”）等短语。离占老的 Desmet 传道馆不远的 Tensed 地方，是以其创建者命名的，但在民间流传的地名故事中，邮局不同意将 Desmet 倒过来拼写做村名，华盛顿邮局便把其中的“m”擅自改成了“n”。也有人说是报务员或抄写员在登记时写错了一个字母。类似的故事在各地均有大量流传，搜集者可以认定一点：对一个地名的任何口头解释，实际上都不能传达历史的真相。

明显的地理特征常常是地方传说涉及的对象。深黑寒冷的湖泊被认为是深不可侧、没有底的，有些湖里还有沼藏的鬼怪。传说有的湖在地下与其它湖相通，其急流可把淹死的人冲到另外的湖里去。许多大洞穴是强盗的藏身之处，亦隐匿着珍宝。有人被抓进去，在援军到来之前就饿死了。早期探险者知道西部沙漠中有绿洲，但以后再无人发现。许多山脉有“夫踪的宝库”，在加利福尼亚和西南部有许多西班牙传教士夫踪，那里被描述为是宝藏遍地的地方。

甚至杰出的人工物，如桥梁、隧道。堤坝。山区高速公路也被附会上诸如设计音的方案（“实际上是他六岁的儿子设计出最早的方案”）、建设过程中的事故（“混凝土下有一具工人的尸体！”）之类的传说。“问鬼的房

子”——也包括除房子外其它各种建筑物——的传说，就是超自然的母题在移动传播过程中固定在地方风物上的一个例子。还有“墓地打赌”的传说（母题 N384.2.“墓地里的死人，衣服被抓往”；故事类型 1676B：“在墓地衣服被抓住”）通常附会在某墓地上。在精神病医院附近，流传着这样的故事：有个疯子逃跑了，再也没被抓回来，成了在森林中或沼泽地里生活的野人。

在美国民间文学中，地方历史传说是未被搜集的一个重要方面，尽管民歌研究者长时期来对基于历史事件的民间叙事诗饶有兴趣。私刑、世仇，骇人听闻的罪行、丑闻、火灾和其它自然灾害、印第安人的残杀、工潮等，都能产生传说，并在其口头流传的过程中以特有的方式程式化，最后渐成超自然的或其它的母题。只有少数学者注意到了这类传说，例如多尔逊对“麦克唐纳孩子的私刑”等传说，威廉·艾维（Williamlvey）对卡里麦特村落流传的“1913 年灾难”传说的研究，原因大概是学者们只注意到了民间文学的其它样式，或认为这类传说是价值不大的篡改过的地方历史。其它地区尚有难以计数的基于地方历史的传说，应当予以搜集和研究。

还有一类传说集中于国家历史上最有戏剧性的事件上，例如在挪威，大部分历史传说是描述奥拉夫二世的奇迹、中世纪的大瘟疫、与瑞典的战争、纳粹的占领等事件的。在美国，这类传说则是以独立战争、内战（尤其是在南方）、印第安人的战争、边疆拓荒等为主要内容。

第九章　民间故事

如果说传说是民间历史，那么民间故事就是口头文学中的短篇小说，其样式是虚构的传统的散文叙事体，主要是为娱乐消遣而讲述，尽管它们中亦可寓有教训和道理。在长度和内容上，民间故事包括可以讲述几小时甚至几天的欧洲的趣事异闻，也包括几分钟就可讲完的情节集中、妙语连珠的美国时事笑话。“民间故事”这一名词，通常指儿童文学中常见的、复杂的、所谓的童话故事。但是我们没有理由忽视最近出现的现实性情节更多的故事。这不但是因为这些新故事类型在大多数美国和许多外国的口头传统中已取代了童话故事，而且，调查结果表明，这些当代故事与古代故事有诸多相似之处。

同神话和传说一样，世界上的民间故事包含大量不同的叙事因素，而这些因素的基本形式却是有限的，某些民间故事无论是其细节还是其大致轮廓均具有很大的时空跨度，可传播于许多文化中。对于这种相似性的认识，促进了欧洲 19 世纪早期的民间故事比较研究和对故事共同起源的探索。迨至 19 世纪末期，随着首批重要参考书的问世，一种标准的方法论形成了。鉴于类似的故事材料和研究方法亦在美国发现，故我们首先讨论其欧洲的背景。

如何合适地命名印欧广为分布的“普通故事”是一个基本的难题，即使这类故事的风格特征和形式较易于辨认。程式化的开头和结局使它与其它类别的民间故事区分开来，在英语中，它们的开头通常是“Onceuponatime……”（“从前……”），结尾是“Theylivedhappilyeverafter”（从此以后他们过着幸福的生活”）。背景常是很久以前某个无名的王国；人物一般包括王室人员；具有三段式的故事结构；某些典型的母题二般是想象的生物（魔鬼，龙，巨人），变形，神奇的物件，助人的动物以及超自然的力量及知识等。这些故事里的主人公通常是有继父或继母的穷孩子，后来由于超自然神奇力量的帮助，或由于好运气或自己的智慧和毅力，获得了财富、权力和尊严。

对这类故事以“仙女故事”名之，是不恰当的，因为它们与传说中的仙女。小人几乎没有什么联系。“儿童故事”亦不恰当，因为它们在成年人中也广为流传。现在民俗学者中有些人使用较合理的“神奇故事”一词，但最广为通用的是德文名词——“Marchen”（“童话故事”）。这一木语是格林兄弟在其著名的故事集《儿童和家庭的民间故事》（1812 年初版）中所使用的。

在民族主义的激励下，对童话故事和其它民间故事的搜集活动不断扩展，研究工作也不断深入，因而，设计一个统一的故事分类系统就成为当务之急。最初是以故事标题为类型标题，如“灰姑娘”、“靴子里的猫”、“杰克和巨人杀手”等。在某些早期研究中，出于参考的目的，亦利用了柏林故事集子里的故事编号。但随着民间故事的大量搜集，这个体系的诸多缺陷显露出来了。故事的题目在不同的国家，甚至在同一国家之内都有很大变化，例如，“灰姑娘”在斯堪的那维亚故事中通常是一个绰号叫阿斯克莱登（Askeladden）的男孩，或叫“灰小伙子”。在英国故事中，助人的矮子叫“当一哺一嘟”（Tom—Tit—Tot），在其官搜集了这个故事的国家还有不同的地方名称。大部分从口头搜集来的故事没有题目，而且一个故事中通常掺杂了其它故事的情节。显然，格林故事的编号除了适合自身外，很难再扩展运用于对其它故事的分类。在丹麦，19 世纪下半叶，歌谣研究者斯万德·格

朗德特威格（SvendGrundtvig）为自己检索方便，设计了一套应用于丹麦民间故事存档的分类体系，但它过于狭窄，不能被普遍使用。19 世纪末期，芬兰民俗学者在涵括大部分当时已出版的欧洲故事的基础上，设计出了一种据称已成为欧洲童话故事和其它种类故事标准分类系统的体系。现代民间故事研究之父卡尔·科隆（KaarleKrohn）在搜集许多国家熊和狐狸比赛故事的异文时颇感困难，从而认识到迫切需要一种欧洲民间故事类型的索引。这个难题的解决，由他的学生安蒂·阿尔奈（AnttiAarne）承担，1910 年完成（载《民间文学工作者通讯》第 3 期），1928 年美国民俗学者斯蒂思·汤普森（StithThompson）翻译并扩充之，名为《民间故事类型》（载《民间文学工作者通讯》第 74 期）。其再版修订本（载《民间文学工作者通讯》第 184 期，1961 年）已经成为搜集、存档，或对各处发现的印欧民间故事进行比较研究的基本工具。

类型索引不应当混同于母题索引，在第八章中已有介绍。两种索引在诸多细节上可相互参考，但它们是两种不同的参照系。从理论上说，类型索引仅就所有情节进行分类，而母题索引涉及叙述的因素——行为、行为者、物件、背景等（例如“灰姑娘”是 510A 型故事，但“试鞋验证”是母题 H36.1，而且仅是一些此型故事异文的叙述因素之一）。鉴于汤普森扩展了这个类型索引，人们通常称之为“阿尔奈—汤普森”类型，或简称为“AT”或“AaTh”，有时也称“MT（“Marchentypus”的缩写）。母题索引是汤普森独自创制的，在其体系里，母题归入以字母为序的各章节，并有单独的号码。两种索引均可用于鉴别故事及其构成因素，将故事资料归档，以及搜集参考书目。但类型索引主要只涉及印欧民间故事，尤其是童话故事，而母题索引在范围上则是世界性的，包括了民间故事之外许多其它种类的叙述因素。单一母题的民间故事在两种索引中有重叠之处，这种故事或许应属于类型索引。两种索引最重要的不同之处在于：民间故事的“类型”包括了有历史联系的所有项目，“母题”索引则不然。这种不同之处表现为：类型索引认为所有故事的多元起源论是不可能的，而母题索引则认为多元起源论解释了广为人知的一些叙述因素相似的原因。

在利用类型或母题索引进行民间故事的实际研究之前，有必要弄清所发现故事的基本种类，特别是英裔美国人民间传统中故事的种类。出于这个目的，类型索引提供了一个方便的分类大纲：

Ⅰ.动物故事（类型 1—299）

Ⅱ.普通故事（类型 300—1199）

Ⅲ.笑话和轶事（类型 1200—1999）

Ⅳ.程式故事（类型 2000—2399）

动物故事的主要人物是家养或野外的动物（哺乳动物、鸟、爬虫、鱼、昆虫等），它们会说话，思考，举止行为也同人类相似。通常这些动物与主要的角色类型对应，如：聪明的狐狸或兔子，愚蠢的熊，忠诚的狗，勤恳的蚂蚁。这些故事常描述不同动物之间或动物与人之间的冲突。有少数故事是解释动物特征来源的，例如类型 2：“用尾巴钓鱼者”，故事说熊原先尾巴很长，后来上了狐狸的当，用尾巴伸到冰里面去钓鱼，结果冻掉了一截尾巴。有些小人书里很受欢迎的故事也是传统的动物故事，如，“不来梅镇上的音乐家”属类型 130，“三头小猪”是类型 124“风吹房子”，然而，这类故事的真正口头说法与印刷品有显著不同。

不得不承认的是，至少在这个国家，坊间流传的改编故事，现在在数量上已超过动物故事以及其官民间故事口头传统的说法。美国最广为人知的源自南部黑人的动物故事，被乔尔·钱德勒·哈里斯（JoelChandlerHarris）改编成半文学化的读物，被沃尔特·迪斯尼改编成动画片。诸如对 175 型故事的改编（这个故事在世界上分布很广），都多少偏离了口头传统。

寓言通常被认为是动物故事的一个特殊准类型，尽管有些寓

言中只有人出现。另一个或许可以替代寓言的较合适的名词是训诫故事，因为它们的突出特征是含有明显的或含蓄的教训意义。在大约 500～600 个文学作品里的希腊和印度寓言中，只有 50 个左右是自口头传统中搜集而来。一些流行的短语，如“狮子的份额”、“酸葡萄”、“给猫脖子上拴铃铛”即指的是相应的寓言，分别属于类型 AT51，59 和 110。

那些已成为儿童文学杰作的仿动物故事的文学作品，应当同口头传统中的故事区别开来，例如，安徒生的“丑小鸭”，并不是一个民间故事，尽管在广义上它勉强可名之为“童话故事”。同样，英国桂冠诗入罗伯特·索西（Robertsouthey）所写的“三头熊”亦可能是民间故事的仿作，这个故事较之口传变化已更多地被加以文学改编。但是，在现代民间文学中，也流传有“三头熊”的仿作，在其中一个故事里，其它熊要喝粥，熊妈妈回答说：“就知道发牢骚！我还没做旱饭呢！”

在 AT 类型索引中，第二部分是普通故事，它包括大部分童话故事（Marchen）本身，尽管有时这个德文名词用来指整个类型索引的内容。但正如汤普森在最后修订版的序言中所说：“当然，索引中的许多东西决不是童话故事。”“普通故事”，这个命名下甚恰当的类别，内容是整个索引的一半，几乎包括了其中所有的童话故事，其特征如前所述：程式化的语言和结构，超自然的母题，以及对地位低下的人和普通人的同情。

所有在美国的欧洲移民群体，从某种程度上说，都带来了他们的童话故事，但极少由民众们译成英语，因此作为口头故事，在第二代已通常不再保存了。然而英国的神奇故事因为没有语言障碍而在这个国家，特别是在南阿巴拉契亚山区和奥扎克山区得以保存流传。在那里，故事彼适应同化，有时，搜集的故事似乎象是当地的故事。313 型故事“姑娘帮助主人公飞翔”变成了奥扎克人的“魔鬼的漂亮女儿”故事，在肯塔基地区，425A 型故事“鬼做新郎”变成了“姑娘同耳朵下垂的猎狗结婚”.326 型故事“想知道什么是恐惧的年轻人”变成了“从没见过害怕是什么的约翰尼”，北卡罗来纳州一个由 330 型“史密斯智胜魔鬼”和 332 型“教父之死”合成的故事，当地的题目叫“维克特一瓦克，钻到我的袋子里来”。南方有个描述三兄弟——杰克，威尔和汤姆，着重强调老小的聪明——的故事，当地称做“杰克的故事”。在美国的都市，欧洲民间故事出版物的影响很大，象这些神奇故事在口头传统中常是鲜为人知的。

虽然美国比的童话故事情节下一定包含王室人物，神奇的运输工具、巨人、魔妖甚至独角兽这些母题，但在叙述语言中有很多地方方言。象“bedads”（“天哪！”）、“blessme”。“哎呀！天呀！”），“IreckOn”（“我料想”），这样的表达方式比比皆是，还有“ashcake”（直接放在壁炉灰中烘烤的面包）、“poke”（书包或袋子）、“riddle”（筛子），“housePlunder”（家庭必需品）等等。同欧洲的童话故事一样，对王室家庭生活的描述完全是民间的语言，主人公可以走进“国王的屋子里”并“叫他出来”；国王在

召见家里的女人时，喊道：“喂，老大婆和姑娘们！到这边来！”如同动物故事一样，童话故事的仿作在现代见多识广的民众中亦有流传，例如，440型故事”“青蛙国工”（格林故事集里的第一个故事），在一篇仿作里是这样结尾的：一个大学女生对在她宿舍里由青蛙变出的王子说：“我的女管家会说什么呀？”

《类型索引》的另一部分笑话和轶事的标题也有些易于引起误会，这两种类型间，并无真正的区别。如我们所知，“轶事”亦属人物传说之一部分。另外，无数现代传统中的笑话只有少数被容收在内。类型的这一部分，基本上是对过去欧洲的笑话趣事的分类——这些幽默故事的特征是：简短且相当简单的情节，现实的

背景，故事中的典型人物是傻瓜，一对夫妇，或是牧师。类型索引中关于这种人物的故事至今仍在美国流传。

傻瓜故事，也称做糊涂虫故事，通常构成一特殊的故事群。在丹麦，故事里的傻爪叫莫伯斯（Molbos），在英国是“哥谭村[1]的呆子们”，在美国是两个叫帕特（Pat）和迈克（Mike）的爱尔兰人。在美国常可以搜集到的故事有1240型“坐在树枝上砍它的人”，1278型“刻舟求剑”，和1319型“南瓜当做驴蛋卖”。

关于夫妇的故事常涉及夫妻间的比赛争执。如1351型“打赌不悦话”，夫妻在危急关头仍然互不理睬搭话。1365A型“掉到河里的老婆”，固执的妻子掉入水中，丈夫反到上游去找她的尸体，因他相信妻子一定会逆流而上，还有一个此故事的异文是丈夫和妻子争论弄断一件东西是用剪子好还是用刀子好，丈夫一气之下把妻子扔进水里，妻于临淹死前，还将手指伸出水面，做了一个剪的动作，表示了对这场争论的最后看法。

关于牧师的笑话常是嘲弄他们的。1791型故事“教堂司事和牧师”，是带到美同的最流行的反教权的故事。一群小偷在墓地分赃，两个愚蠢的牧师听见了，竟以为是那稣和魔鬼在分灵魂。在美国，偷听音倒不一定点明是牧师。在1833型故事“布道的回答”中，听众中的一些人用荒诞的答案回答一个正在布道的牧师的叵间，如：

牧师：“我们怎样才能进入天堂呢？

棒球运动员（刚睡醒）：“溜进！”

在AT类型索引中，只能发现少量的美国民间传统的口头笑，

话，其中，少数可以标以汤普森的母题号码，但大部分尚未进入类型编目。有一部分是源自美国的笑话，但大多数笑话在国外部有相同或相似的说法。如果没有一个可行的参考体系的问世，就无法追溯它们的历史。因而，对于美国民间故事研究者来说，未来的主要任务就是编制笑话的索引，现在甚至连笑话分类的基本框架都未设计出。一种适用于某些大学、档案馆的可能的方法是：按其大致主题分类，冠以类型的名你标题如：“关于宗教的笑话”，“关于国家的笑话”，“关于性的笑话”。另一种是按笑话中的人物角色分类，如：“关于乡巴佬的笑话”，”关于音乐家的笑话”，“关于政治家的笑话”。这种方法存在的困难也是显而易见的：许多笑话可归在不同

[1] 哥谭村（Gotham）.英国故事传说中的一个村，据说其村民皆甚愚蠢。——译者注

的种类，如关于乡巴佬的性笑话，或关于爱尔兰政治家的笑话。

关于移民的方言故事亦被认为是美国民众的独创，可较为容易地按国家和语言分类。笑话中引人发笑之外是，移民们说的下标准的英语和由此导致的错误。这些笑话的流传倒不是由于偏见，因为移民自己对此亦津津乐道，一般说来它们只是反映文化融合过程中不同群体问困难差异的一些幽默故事而已。有些方言故事说的是外来移民语音上的困难，如日本人在说英语时，就分不清“ l ”和“ r ”发音的区别。

美国犹大人的方言故事是一个非常有趣的准类型，它包括犹大人对异邦人及异邦人对犹大人暗中和公开的态度的幽默故事。以及对美国意第绪语加以夸张的有趣故事。那些最好的讲述者，通常是在美国出生的欧洲犹大人移民的后裔，很熟悉说话时的鼻音和别具一格的手势等。在一个笑话中，一个美国犹大商人用夹杂着意第绪语的英语向伊顿公学的校长问话，校长以其道还治其身，耸耸肩，摊开双手，也用这种语言方式加以回答。

对美国黑人方言故事的发展，必须从分析种族关系变化而导致的心理状态入手。有一组现在已渐消失的笑话，把黑人描述成可笑的老黑鬼——行动缓慢、智力低下，通常叫“ 拉斯待斯 ”（Rastus）或“ 莉沙 ”（Liza）之类的名字，而且常用浓重的南方口音慢吞吞他说话（与此相反，在南方黑人的笑话中，同类型的人物——一般是个叫“ 约翰 ”的奴隶或雇工——却比白人机智聪明）。另外一些都市里的白人故事，则把黑人形容为粗鲁、耽于色欲的丑恶典型。嗣后流传的反种族隔离故事，直接反映了民权运动的影响。这些笑话里的白人，似乎因下合时宜而受到抨击。在一个这类故事里，一个白人图书馆馆长拒绝审查内有“ nigger ”（“ 黑人 ”）一词的书籍，还说书中出现了“ bastard ”（“ 私生子 ”，是一个常用于骂人的禁忌词）这样的不雅字眼。黑人回答说：“ 是的，但我们黑人被承认了，而你们的私生子还没被承认！ ”

在美国，关于民族、宗教、种族的民间幽默的复杂情况值得进行更多的调查，但孤立的研究不足以揭示其问的相互关系。例如，有一个犹太方言的笑话：一个犹太人改信天主教，立刻就遭到家庭和朋友的嘲弄。他发牢骚说：“ 我成为异教徒才二十分钟。我已经开始憎恨扰大人了。 ”同一故事亦有黑人方言的异文：一个黑人小男孩在脸上抹满冷霜和面粉，跑回家喊道：“ 我是白人啦！我是白人啦！ ”家里人斥责了他，他便宣称他已经恨黑人啦。在反种族隔离故事中，亦可见到这类角色变换的主题，一个南方的黑人男孩被允许参加了一个白人团伙，当他们坐的旧汽车熄火时，他竟第一个抱怨，“ 周围几里路都没有一个黑鬼帮我们修车！ ”还有的笑话是关于种族优越感可笑论据的，如一个印第安男孩和一个黑人男孩争论准出身值得夸耀，最后印第安男孩赢了，因为他指出：白人男孩从不玩“ 牛仔和黑人 ”的游戏。一个白人男孩和刚做邻居的黑人男孩争论，黑人男孩胜了，他说：“ 至少我们有黑人邻居！ ”

近年来的时尚笑话吸引了一些民俗学者的注意，尽管还是仅作为材料搜集，并按其内容简单分类后出版。这类笑话中谜语笑话（参见第 6 章）比叙事的笑话多，因而可与其它谜语形式进行比较，按谜语的主题和结构进行分析。这种谜语形式（提问和回答）具代表性的作品有“ 大象的笑话 ”、“ 葡萄的笑话 ”、“ 上弦玩具的笑话 ”、“ 白痴的笑话 ”等等。有少数关于波兰人的笑话含有叙事内容（变成了糊涂虫的笑话），也有一些是图形，例如，

“产品加工”的“波兰电子计算机系统”，是将一张画折叠成一个简单的厕所形状，所有这些笑话，尽管它们的出现和消失要比传统的民间文学快得多，尽管大众传播助长了它们的蔓延，很明显，它们属于民间文学领域，学者们应当对它们加以研究。

在美国还有两种值得学者们进一步注意的关于儿童的、比较次要的笑话类型。一类是关于儿童误解宗教和爱国主义的故事，它们或许可以显示笑话形成的基本过程。起初是一个孩子无意中犯了错误，父母便作为笑料而津津乐道，到最后辗转相传，就成了一个没有作者姓名的笑话，这个过程和结果似乎也可甲来解释类似的其它一些笑话的起源，如有的小孩学说对国旗宣誓的誓言，结果学得不伦下类，令人喷饭。第二类故事或许可以称做“图画笑话”。有个小学生被叫到黑板前给上面的一幅画加一条线，结果使这幅画变成了一幅不雅之作。另一种图画故事一般是由成年人讲给儿童听的，讲故事的人边讲边画草图表示故事发生的现场、地点，最后一笔画完后，草图就变成了故事里讲述的动物——一只野猫，一只鸭子或其它动物。

还有一类故事，特点是在冗长繁琐的叙述后出现一个意外的结局，这类现代笑话的详细分类业已问世。从出版物和从口头流传中，包括从电台举办的全国性竞赛的应证稿件中，已搜集到 700 篇此类故事。学者们根据故事内容将其分成三大主类和约 200 个类型和准类型，三大主类是：“关键之处是心理上的不根据前提的推理的故事，熟悉说法的双关语变化故事，欺骗预料有常见的幽默笑料的听众的恶作剧故事”。这类故事“通常描述可笑的人和行为，冗长的讲述风格，不厌其烦的重复、修饰；描绘细节，（以增强最后使人大夫所望的效果）”。这些故事的分类仿效母题索引的编码，以便增补新的材料，但同类型索引一样，每个情节给出了简略的概要，列出了已知异文的条目，互见条目及书日和比较研究的注释。例如，有个关于侏儒骑多毛狗的笑话，其点睛之句是“我可不给这样骑着狗的骑士送行！”它被列为 C425“侏儒骑士和他的坐骑”，其类型内还有其它以双关谐语结尾的故事，共有 28 个异文，其中 15 个来自电台举办的竞赛，6 个来自民间文学档案馆。两个来自《男人生活》杂志，其余分别来自一本笑话集，邮购目录，连环漫画，《今日健康》杂志和一幅报纸上的政治漫画。索引中的其它笑话，有的是关于文学的，有的是关于历史人物或传统神话、故事的，有的是关于流行歌曲和诗歌的，甚至有一个笑话与约有五千年历史的苏美尔寓言有关。

在 AT 类型索引中，1875 型至 1999 型是说谎故事，在母题索引里补充了“×”一章（幽默），编码是×900 到×1899：“谎话的幽默和吹牛”。美国人认为说谎故事是美国的特产，而土耳其人、德国人、斯堪的那维亚人都以为说谎故事是本民族的独创，他们都忘记了在他们之前早已有这类故事流传。

在类型索引中可以发现一些家喻户晓的美国说谎故事，如 1889F“解冻”，1889L 型“劈汗的狗”，1890A 型“精彩的狩猎”和 1920B 型，通常叫做“忙得没空说谎”。尽管类型索引里收进了力数不少的说谎故事，但在大部分欧洲国家里，人们并不认为有许多这类故事流传。例如，在 1921 年出版的挪威标准类型目录里，只列入了四个这类故事，但当 1959 年挪成一家海上油漆公司举行有奖征集优秀“船长故事”时，水手们便提供了约一百个说谎故事，其中有些故事可见于 AT 类型索引，而挪威类型目录则未收入，其余可按母题编码分门别类，大多数与美国民间故事在形式上有相似之处。

说谎故事并非源于美国，但在这个国度里确是十分流行，在民间文学中也显得特色独具。莫迫·博恃赖特（ModyBoatright）记述了与那些吹嘘在大陆定居之艰难、夸张边疆地理环境的故事相反的故事，它们是针对荒野本身和东部旅游者描述西部地区生活的故事而产生。尽管不象东部人所形容的那样打仗抠眼珠子，但西部人确是顽勇下挠的，说谎故事也反映了这一点。危险和死亡他们熟视无睹，因此故事也嘲笑死亡，西部人喜欢打赌、赌博，嗜赌如命，故事里均有反映。例如在一个故事里，一个牛仔去告诉一个妇人她丈夫的凡讯，他说：“接生婆，你是琼斯的寡归了。”妇人说：“我才不是寡妇呢。”他便说，“如果你是，我下十美元赌注！”

实际上这类故事已不是说谎故事，而是地方人物故事，应注意的是故事讲述人。说谎故事的成功并不是相信故事的情节，倒是故意一本正经板着面孔撒谎起作用，故事讲述的幽默之处在于煞有介事用严肃的口气去述说一个弥天大谎。最好的说谎故事不过是对现实进行加工：聪明的动物更加聪明了，大蚊子更大了，坏天气更坏了，等等。聪明的狗什么都能捕捉，甚至主人拿出一只钓鱼桶，它就会刨地抓蚯蚓。蚊子大得可以吃下一匹马。两个顾客要吃草毒松饼，但厨师不愿意切一个大草毒，因为两个人吃下尽管这类或其它吹牛说谎的故事经常被搜集、印刷出版，但比较而言，在口头流传过程中它们更具有吸引力。说谎故事的艺术，同轶事和笑话一样，最初是从口头体现的，它比起故事素衬本身来更依赖于讲述人的技巧。

程式故事是类型索引的最后一个部分，是一种很古老的故事类型，其故事内容的发展有一定的模式，一般是重复。次类的老程式故事和基于过去程式的新故事在美国都有流传。

叠积故事（或称连锁故事）在类型索引中是 2000 型至 2199 型，通常是在各重复情节上增加新的细节，熟悉的例子有类型 2030“老妇人和她的猪”，类型 2035“杰克盖的房子”，另一种类型故事包含轮流的回答，如类型 2014“含有矛盾和困境的连锁故事”。有一个尚未收入任何索引的美国大学流行的故事，是由听众作答的：

“我们刚刚修建了一所新的大学生联谊会会所！”

“只有——间酒吧。”

“有一英里长！”

圈套故事（类型 2200 至 2205）同圈套迷语一样，总是诱使听者提问，而回答则是荒谬可笑的，在美国流行的圈套故事是 2205 型，有时它的异文是这样的：故事讲述者讲到自己有一次被印第安人包围了，听众问：“那你怎么办？”讲述者：“我又有什么办法，我买了一条毯子。”另一个尚未被特别列人类型索引的最近流行的故事是：讲述者讲一个乏味而又冗长的故事，老是重复一句话：“耐心点，驴子，耐心点。”不耐烦的听众最后要求告诉故事的要点是什么，讲述者就忠告说：“耐心点，驴子，耐心点。”

没有结尾的故事亦是程式故事的一种，如果讲述者愿意，他可以把故事没完没了他讲下去。这些故事总是有一个可以下断重复的行为——羊跳过栏圈，鹅叫，蝗虫每次从库房里搬一粒粮食等等。连环故事（类型 2320）在结尾时总是又回到了原来的开头，故事套故事，因而永无休止，例如：“我勉强笑了，因为我知道我快死了。我果然死了，他们埋葬了我，一朵花长在了我的坟墓上，它的根往下长，弄痒了我，我勉强笑了，因为我知道我快死了，我果然死了……”

在 AT 索引中，钉一种故事形式没有被作为单独类型而列出，尽管有些动物故事和重话呈现了其特征——即在散文形式叙述中夹杂着歌谣，这就是所谓的“歌唱故事”。最著名的两个故事是“三头小猪”（类型 124）和“杰克和豆梗”（类型 328），另一个通常当作歌唱故事搜集的是类型 1360C“老希尔布兰特”。有的故事说，一个男人用自己的提琴和一个船长打赌，如果他的妻子在两小时内下为船长的引诱所动，那么整船货物就归他了。这个男人唱：

忠实啊，我的爱人，
只要忠实我两个小时；
忠实啊，我的爱人，
船货就是咱们的了！

但她的妻子在船长室里唱道。

晚了啊，我的爱人，
他已栏腰抱住了我；
晚了啊，我的爱人，
你已经输了那把该死的提琴！

在美国很流行的一个歌唱故事是：

一个人应邀赴晚宴，他发现当某重要人物不期而至时，主人立刻撤下平常的食物而换上丰盛的菜肴。他便唱道：

赞美我主，
我可是大吃一惊，
瞧瞧换了什么菜，
想吃布丁和牛奶，
苹果酱外加南爪饼。

或者是一个草原上的传教师，暗暗抱怨老给他吃同样的菜，便在祈祷时唱道：

为了烤兔肉和煎兔肉，
为了煮兔肉和干兔肉，
为了小兔肉和老兔肉，
为了热兔肉和冷兔肉，
为了嫩兔肉和硬兔肉，
我们感谢你，上帝，
我们已经吃得足够。

民间故事的类型和母题的划分，只是进行研究的初始阶段。类型和母题索引本身并不能分析阐释故事，或是追根溯源，它们只是将搜集来的材料进行系统归类，列出其常见的形式，并提供书目资料。两种索引综合使用，可用于鉴别故事，搜集异文，使研究的过程大力便利，因此，任何研究传统叙事散文故事的民间文学工作者都应该完全熟悉这些索引。为说明其用处，我们自类型索引中照录一节如下。

660 个医生。信心，猫眼，小偷的手。三个医生试验他们的医术[H504]。一个取出了自己的一只眼，一个取出了自己的心，另一个砍下了自己的手[F668.1.]。他们要在第二天早晨再重新安上[E782]。晚上心、眼、手被吃掉了[×]721.2.，E780.2]，只好用别的东西替代。一个医生要夜间视为最好的猫眼，一个要小偷的手[E782.1.] ，一个要猪心[E786]

*BPII552（格林 NO，118）一芬兰 50；芬兰一瑞典 4；爱沙尼亚 1；立陶宛 9；瑞典 13；挪威 2；丹麦 3；爱尔兰 45；法国 7；佛兰德 3；德国：兰克 6；捷克：梯勒·俊比斯（2）446F，6；斯洛文尼亚 3；波兰 1；俄罗斯 1，法裔美国人 4。

同 AT 索引其它类型一样，它开始是一个编码，习惯的名称，简缩的类型概要。然后概述故事，在括号内标出相应的母题号码（在更复杂的故事中，母题亦可单独列出，并可确立准类型）。最后附有节略的书目参考，包括各国民间故事档案和集子中所载该型故事异文的总数目。按照所标的母题编码，我们可以在母题索引中找到相应的条目：

H504 手工技艺的检验

F668.1 技术高超的医生将身体器官取下又安上

E782 成功地换手足

×1721.2 谎话：人被换上动物的器官，他的行为像动物。

E780.2 动物身体的一部分移植到入或其它动物身上，仍保

持动物的力量和习惯。

E782.1.1 换了的手。

E786 成功地换心脏

还提供了母题间和母题与类型 660 间的互见参考，大部分进一步列出了书目，尽管并非所有的参考部分均与我们讨论的故事类型有关。为节省篇幅和避免重复起见，上面我们只列出了母题编码和内容简述，但前面引述的类型 660 的有关附录可作例证：“ *Bp ”指的是保尔特（Bolie）和波利夫卡（polivka）给格林故事做的记号（星号用于标志最好的参考来源）：这个故事在格林故事集子里的编号是 118。接着又列出已发现此型故事的国家或民族，以及故事的数量。

有了这种索引，民间故事研究者便可便利地鉴别注解他搜集的故事原文。无论他研究整个故事情节，或是有特征的母题，或是母题索引中列有的细节，他最终可以确定与已被鉴别和分类的民间叙事文学相似的原文。然而，在进行这项工作时，他切不可过分拘泥于类型和母题条目的字句，索引起最佳效用时，也就是它们被灵活地运用时。索引编制者并不能提供他检验的原文的细节，事实上，他甚至不能独自考察所有有关的原文，许多项目他必须依赖于别人利用自己搜集来的材料而编制的目录和索引。

记住了上述要点,我们就不难看出下列于 1961 年在西部听到的口头故事与此类型和母题间的联系：

一个牛仔在赶牛群时严重受伤，同伴们拦住了正从附近高速公路经过的一位学医的大学生进行急救。他发现这个牛仔的内脏已损坏，便叫人牵过一只羊杀了，给牛仔换上了羊的内脏。一年后他又驱车经过同一地方，又遇见了赶牛群的那些牛仔，便询问那个受伤牛仔的情况。人们告诉他：“ 他现在不错。不过这个春天他碰到了不少麻烦。他生了一对挺好的小羊羔。我们帮他剪身上长出的羊毛——有八磅呢！ ”这个与类型 660 有关的故下使人联想到另外一些异文，例如，在 1956 年，缅因州的一位讲述者说，他的叔叔在医院手术时将羊肠移植到身上，以后“ 每年春天都得剪那该死的羊毛。 ”在一个内战回忆录的卷宗里记载道：一个医生在野外取出了受伤战士的肝，不料被一只狗吃了，只好用一只羊肝代替，伤员痊愈了，但他“ 老想吃草 ”。如果上述美国故事有过于脱离类型所述之嫌，我们不妨再引述一个源自中世纪

集子的故事概要：两个医生互换自己的眼睛，不料乌鸦吃掉了一个眼珠，只好换上了山羊的一只眼珠，此后这人总爱往树上看。

民间文学研究的一种典型模式是：搜集一个国际性故事所有可能得到的异文，通过比较分析，找出其最可能的故事起源地和传播路线。这种方法为19世纪末芬兰学者科隆、阿尔奈等人所创，故被称为“芬兰学派方法”，又因其方法的具体内容称为“历史一地理方法”。这种方法的终极目标是写出各故事的“生命历史”，重建故事的“原型”，或其最初的假设形态。这种方法基于这样一种假设：复杂的民间故事都有共时、同地点的单一起源（而非多元的），然后它的发源地自动扩散，从一个人传给另一个人，并不需要大规模的移民来传播之。

尽管运用历史一地理学派方法的学者们从未能够确定无疑地指出某个故事的起源地，但他们认为印度有可能是最重要的故事扩散中心。

大体说来，历史一地理学派的方法包含下列步骤：

1.尽可能地搜集原文（利用索引、档案馆及进行田野作业）

2.给所有原文做标记（通常，不同语言的故事用字母标志，特殊的原文使用号码）

3.从历史角度整理书面原文，从地理角度整理口头原文（在一个国家通常是由北向南）

4.鉴定要研究的特征，列出在原文中发现的所有特征的大纲

5.参考大纲，概括单个原文的特征

6.逐个比较原文的所有特征，甲以：

a.确立准类型（地区亚类）

b.简述原型（推测的起源雏形）

7.重建故事的来龙去脉的历史，这个故事可为所有现存原文及异文提供最令人满意的解释。

比较民间故事的特征，重建故事的原形，只是一种研究方法，尽管现在它已成为最流行的方法。另一种重要的方法是民间故事的结构研究法，它旨在确立比较民间故事的共时基础，而非历时基础。仿效结构语言学方法，艾伦·邓德斯首先运用它进行民间故事的研究，限定了民间故事的最小单位，它并不等同于故事的具体内容。不论一个故事是关于动物的，关于魔鬼的，还是关于笨蛋傻瓜的，只要其叙述形式相似，在结构分析上就没有相异之处（邓德斯指出：相同的故事形式与类型索引大为不同，因为它们以不同的原则划分人物和细节）。

邓德斯借用了结构语言学的术语，使之适合于俄国结构主义学者弗拉基米尔·普罗普（VladimnirPropp）的体系，并进而指出：母题索引的研究是非结构的研究，相当干语言学的语音研究阶段。而结构单位的索引才达到了结构分析的阶段。普罗普将民间故事的因素保持在讲述时的线性顺序，邓德斯名之为“Syntagmatic”，同语言的句法分析相似。另一种方法相似于语言”研究的范例方法，即将民间故事的因素重新排列，以揭示故事的深层结构，它们常是对立的：生/死，生的/熟的，善良的/邪恶的，等等。这种方法的始作俑者是法国人类学家克劳德·列维一斯特劳斯（ClaudeLévi一strass）。应强调指出的是：结构主义研究方法下应排除比较研究以及长期以来创制的参考工具，而且，在揭示民间故事的形式和发展状态时，既需要共时的研究，也需要历时的研究。

作为历史一地理方法和结构主义研究方法大量的统计、高度系统化的补充，我们需要对讲述风格和故事讲述人进行更深入的研究。这就首先要求搜集者要记录除故事原文和讲述人背景外更多的东西，我们应当了解：在什么地方讲述故事，怎样讲述，什么时候讲述，给谁讲述，亦需要记录手势和面部表情的照片最好是电影。我们还应当观察一个优秀的故事讲述人在给不同的听众讲故事时是怎样复述同一故事的。必须注意讲述人的讲述活动，他讲故事时运用重复或其它语言程式的方法，他的即兴发挥，以及听众的反映。在搜集和研究了这些资料后，我们就可能确认某一故事、讲述人或某独立文化的风格特证。罗伯特·A·乔治斯（RobertA·Geoges）强调上述原则而否定过去仅研究故事原文内容的做法，力主进行整体研究，即研究“故事讲述活动”而非“故事”本身，认为故事讲述活动是“传通活动……社会经验和……独一无二的人类行为的表达”。

第十章　民歌

要给民歌下定义殊非易事。克拉普（A·H·Krappe）在《民俗科学》（1930年）一书中所下的定义，显示了许多其它定义所共有的缺陷：

民歌是歌，即有曲调的抒情诗，它源于不识字民众中无名氏的创作，长时期流传。通常流传几个世纪。

这个定义不仅在逻辑上重复（民歌——民众的歌），而且其起源和流传时间的论断，也不适合于大部分克拉普同时代和以后的民俗学家所承认的民歌材料。倘如此。许多美国民歌就要被排除在外了。克拉普在下文中举的第一个例子就与其定义相左。

《肯塔基故乡》这首美国民歌，尽管被认为是源于黑人而后在一些乡村地区流行，但它确是有色人和白人的一首真正的民歌。

实际上，《我古老的肯塔基故乡》是斯蒂芬·福斯特（StephenFoster）的作品，在民间也从未有异文流传。

对于民歌，我们一方面有一个宽泛而又模糊的概念，即大凡民间演唱的歌曲就叫民歌，另一方面，我们也有心胸狭窄的文物工作者的定义，如克拉普的定义。但我们只要观察一下民俗学者所搜集和研究的资料，我们就会发现，民歌是由歌同和音乐组成，在特定群体的成员中流传，其异文是传统的。象口头文学的其它种类一样，民歌有多种来源，通过多种媒介出现，有时困职业艺术家利用而脱离口头流传过程。但所有真正的民歌必有见于口头流传的异文。

民歌的歌词和曲词同属一体，应当一起被搜集和研究，但为了系统地考察美国的民歌和叙事歌，其曲调将在第十二章中单独加以讨论。

民歌以其形式和内容的流动性而区别于非民歌。与另外两种基本的歌曲形式——艺术歌曲和流行歌曲——加以比较，其区别就显而易见了。艺术歌曲有作曲家创作的印刷出版的乐谱，职业歌唱家们总是力图保持体现作曲家所处时代的音乐程式，通常还要以作曲家所使用的语言演出。舒柏恃的浪漫曲，“万福马利亚”。歌剧的咏叹调，著名歌同的谱曲（包括美国的“上帝的析祷”、“树”等等）都是我们熟悉的艺术歌曲的例子。作曲家可以随心所欲地采用他所希望的形式，它们往往具有特殊的、持久的、心智情感方面的“高雅”魅力。

流行歌曲亦来自作曲家笔下，公开出版，并常有大量的录制音响。有时候作曲者是商人而非艺术家。作曲者在创作时亦希望职业歌手演唱之并忖版税。通常这些歌曲在形式上较之艺术歌曲有更多的模式，大抵趋合各种流行时尚。大多数这类歌曲的流行时间很短，但甚力风靡，大多在青少年中流行，几个星期，或者最多几个月以后便从自动电唱机里消失了。

较之艺术歌曲和流行歌曲，民歌的流传范围更为宽泛，它们往往流传了好几代，流传于不同的国家，流传干有文化的人们和对其它两类歌曲所知甚少的半文盲的民众之中。中产阶级和上层阶级亦知晓民歌。民歌比艺术歌曲和流行歌曲的生命力都要长得多，其历史要古远得多。艺术歌曲至多能追溯到18、19世纪，而民歌则可上溯到中世纪甚至更早。民歌的形式和内容，或简略或复杂，实是变化无穷。但其主要特征在于其流传和作甲于其它形式的方式，同其它歌曲不同，民歌大部分是在口头传统中传承，常演变出不同的传统的变体。

因为这三种类型的歌曲并不是主要以其起源来界定，民歌实际上也可能由艺术歌曲或流行歌曲演变而成。正如许多学者所强调的那样，民歌长存于口头传统但并不一定起源于彼。实际上，只要我们稍稍放宽一点我们的定义，可以说：属于三种类型中任何一种的歌曲部可转变成其它两种。

例如，诸如《啊，答应我》之类的艺术歌曲，由于人们经常在婚礼上唱之，就变成了流行歌曲。歌词变成下列所示，婚凡进行曲也就变成了口头流传的民歌：

新娘来了，长得又壮又胖瞧她怎样这边那过来回晃。

同样，拉赫曼尼诺夫的钢琴协奏曲也变成了流行歌曲。《卡门》中的《斗牛士之歌》变成民歌后的歌词是：

啊，斗牛士，别吐痰在地板上。

要用痰盂，那是它的用场。

有些流行歌曲也可能作为“标准”而凡代、衰，而它流行的情况与歌唱者有密切的关系（如宾·克罗斯比的《白色圣诞节》，朱迪·加兰的《彩虹之上》）。有时它们之所以长久流传是由于其曲调和歌词均属上乘，在某种意义上实际上已成为艺术歌曲了。如《铣力》、《九月之歌》、《你眼睛中的烟雾》在曲词上与流行歌曲都多少相异，不落俗套。其它一些流行歌曲人们听腻了，在口头流传中便随意改编，最后成了民歌，如《嫉妒》变成厂《麻疯病》，《它是魔术》成了《它是悲剧》。流行歌曲《戴维·克罗基特》至少有一打民间仿作。

当民歌被“整理改编”，进入职业歌唱家和歌唱团的节目单，它们便不再是民歌而变成了艺术歌曲。这种情况尤见于美国黑人的灵歌（《跟随摩西》等）、一些民歌的歌词（《我爱人的头发是黑色的》等）和许多外国的民歌。当民歌在较大范围的民众中流传时，在短时期内也会变成流行歌曲，如《晚安，艾琳》和《汤母·杜利》。最近的流行热门歌曲《谜语歌》和《斯卡勃若市场》则是源于美国黑人的民问叙事曲。

现在我们可以明白什么民俗学家不能回答这样的问题：《巴巴拉·艾伦》（或《汤母·杜利》、《蓝尾苍蝇川是不是民歌？民俗学家只能反问，“是哪一种版本？”即使知道，他也许不得不这样回答，“是民歌，也不是民歌”。结论必须主要基于歌唱者的演唱和来源——简而言之，基于歌唱者的民间传统——而下是基于歌同和曲调的特征本身。如果某首歌的歌词和曲调是自其他传统歌手处口头学来，如果其演唱是自然状态的，并且有口头变体存在，那么它就有可能是一首民歌。当然，还存在其它难题——如，城市里时兴唱乡村民歌，故意以民间风格来创作流行歌曲，或者如《绿袖子》之类的歌曲，人们都认为它是民歌，但其实却是来自非民间的传统。这些问题，是民俗学者在调查中理所应当弄清的问题。在这方面，对《山上的家》的调查研究可为范例。这首歌原来是刊载在堪萨斯报纸上的一首诗的片断，后来经无名氏谱曲成了一首牛仔民歌。学者们查出了其书面来源，现在它已被收入歌集，不再变化，成了“标准”的歌。

民歌的传播途径是多样的，决不仅仅限于口头演唱。在传统的歌手中，印刷品、录制的音响、广播等在传播民歌方面都起到了部分作用。例如，现在被当作民歌的许多歌曲是源自印有新歌歌词和可唱曲调名称的单页歌片，在英国从约 16 世纪到 19 世纪初期这类歌片多下胜数，它们在大街上销售，通常只要一便士。在美国，印刷这类歌片甚至持续到更晚，在 20 世纪的今天

它们偶尔会再度出现——出现于劳工同盟、和平主义者或民权运动的集会上。印刷的歌曲小册于自 19 世纪开始流行，至今下衰，其内容大多五花八门，因为它们的来源多种多样。问单页歌片一样，这些小册子印制和销售的价格均很低廉，购买者和早期的图书馆也并不经意保存它们，但在今天，完整的歌片和歌曲小册于已成为图书馆的珍藏。无数的美国民歌亦借助于期刊杂志、尤其是地方报纸刊登古老歌曲和诗歌的专栏而广为传播。有时送来的歌曲不完整，便请读者来稿加以补充，从而形成了一种非正式的民间文学搜集活动。有些读者收藏专栏歌曲的剪报，有少数报纸保存有证集歌曲的档案以供参阅，这些资料今天偶尔还可以搜集到。

人们自发搜集的歌曲手抄本是我们搜集民歌的另一个很好的途径。它们有些是抄在旧版书或帐本上，有些是抄在白纸上然后贴在书页上，其内容是抄编者从自己所知歌曲中选出的一部分，有的甚至还保留了其书面或口头来源的痕迹。

最后，录音制品在民歌的传播方面也起着重要的作用。1923 年，一家录音公司首次录制了一位 ” 乡下人 ” 歌手所唱歌曲的 78 转唱片，民歌开始自口传过程中分离出来，又通过录音制品反馈作用于民间口传过程。有些歌曲，如弗农 · 达哈特（VernonDalhart）的《弗洛迪 · 科林之死》、卡特 · 法米利（CarterFamily）的《优虑的男人》则尾艺术家创作歌曲的录音制品，后来传入民间。

以上所述代表了一种关于美国民歌的不拘字义的现代学术上的概念，但它并不是从来就为人们所接受的。1897 年，也就是美国民俗学会成立后的第九年，一位美国文学史研究者竟认为我们是 “ 简直没有民歌 ” 的人民。甚至直到今天，也没有几部美国文学的选集贡献出一点篇幅给民歌和叙事诗。

19 世纪末的美国民俗学先驱者们几乎对美国口头传统中的民歌一无所知，伟大的叙事诗集编纂者弗朗西斯 · 詹姆斯 · 蔡尔德，于 1890 年在哈佛出版了传统英国叙事诗的定本，他竟未做任何田野调查，也来收入别人送给他的几种美国的叙事诗说法。但著名的搜集家塞西尔 ·丁 ·夏普（CecilJ ·Sharp）自 1917 年始在南阿巴拉契亚地区发现了丰富多彩的民歌，他的著作大大激发了人们搜集民歌的热情。

美国的先驱搜集者们，如分别在东、北部和西部、南部进行搜集工作的菲力浦斯 · 巴里（PhillipsBarry）和约翰 · A · 洛马克斯（JohnALomax）几乎同时出版了美国当地的民歌集，学院派的民俗学家渐渐也承认了他们的发现并不得不修正自己关于民歌类型和传播的观念。一些广为人尊敬的学者，如内布拉斯加大学的路易丝 · 庞德（LouisePound）和密苏里大学的贝尔登（H · M · Belden）都提倡一种美国民歌的宽泛定义，同时象在煤矿工人中进行搜集的乔治 · 科森（GeorgeKorson）、在奥扎克山民中进行搜集的万斯 · 伦道夫（VanceRandolph）等人的勤奋工作，为研究分析民歌提供了大量资料。最近，约翰 · 格林韦（JohnGreenway）主张，美国的社会抗议歌曲应当归入广义的民歌之内。他说：

……任何歌曲，凡是与民众兴趣有关、完全为民众所有都应算是民歌。这里的民众指的是同种的、单纯的、聚居一地并以诸如地理地形、人种、宗教、经济状况、不能受教育、社会地位低下等特征而区别于周围非自然状态让会成员的民众。

英美民歌历史晚近的研究者 D · K · 威尔格斯（D · K · Wilgus）与格林韦

持同样意见，对民歌传统采取了一种理性主义的观点，强调“乡下人”民歌对美国民歌影响的重要性。

民歌的领域是如此宽广，以致威尔格斯也不得不承认：“是否能完全地、不用说严密地界定民歌的变化，这很值得怀疑。”然而我们仍须进行分类。如果我们借用其它研究的一些术语并创制个别新术语填补空白，可对民歌分类如下——其大类的划分则按其内容或功能。

由于民歌包括口头传统的歌词和曲调两部分，不难想象其中一部分在某些民歌中占较大的比重，甚至只有一部分存在，这种原始民歌事实上在口头传统中确可见到，我们可以称之为无词民歌，美国口头传统中的“下巴曲调”——口头模仿提琴奏出的舞蹈音乐即属此类。其声音效果类似于某些民间叙事歌中的无意义的迭句，类似于演奏爵士音乐时的即兴喊叫。有些爵士乐的风格源自犹太人的竖琴、瓶罐乐器、小笛等早期以口佐唱的演奏方式，后又发展成常规乐队乐器的弱音和“低吼”效果。岳得尔调，[1]美国黑人随口哼唱的劳动号子，美国黑人教堂中的哼唱等，都是无词民歌的例子，还有一种类型，由气声和类似动物叫声的音乐杂音组成，称做“eephing”或“ho0dlibg”。无词歌甚至不需要歌唱，如《约翰尼是个胆小鬼》的三个音调可以唱，可以哼唱，可吹口哨，或在乐器上奏出同样效果。色鬼调戏妇女时所发的怪声口哨，即使它没有任何曲调歌词，意思也是很显然的。但有种简单的四音调七拍子民歌常与一句传统的歌词相联系：“刮胡子剃头，两把刀。”无疑，这些类型仅在口头流传，因为没有任何歌曲集收入之，但却是人人皆知的。如果你敲打出前五拍“刮胡于剃头”，就会有人应和：“两把刀”；如果你对着一个孩子哼唱《约翰尼是个胆小鬼》，他也会随口和之。

如果词是主要的而曲是次要的，我们称之为准歌。前面作为民谣讨论的市声（小贩叫卖声），通常是吆喝吟诵，但有时则是唱出来。孩子们的谣亦介于两者之间，许多农民和工人的劳动号子亦是如此。方块舞中的叫喊，拍卖人的叱喝，都是部分是念诵部分是唱。就所有这些资料而言，一般来说它们的词都是完全传统的和程式化的，其曲调是自由的、即兴式的，它们近乎歌而又不完全是，故称“准歌”。

真正有着传统歌词和曲调的民歌，第一类是那些在节奏上紧密应合特定活动的歌曲，我们称之力实用歌。这里节奏平稳的摇篮曲应列入此类，它可诱使孩子入睡。

劳动歌属实用歌一类，如果它们的旋律拍子与砍伐、锤打、拉纤等劳作的节奏应合的话，大多数美国的劳动歌是黑人的奴隶歌（如《拿起这把锤》）和水手起锚歌（如《到里约去》）。少数仍在流行的是马戏团场地工在搭帐篷时所唱的应答歌：

每一次（拉呀！）
铃儿响呵当（拉呀！）
瞧瞧桌子上（拉呀！）
又是该死老花样（拉呀！）

游戏舞会歌亦应算作实用歌，在第十五章中我们将结合民间舞蹈讨论之。属于此类的还有孩子们的游戏歌，因为它们从不脱离游戏活动而唱，其词曲均紧密配合游戏的动作。有些记忆歌是帮助人们记忆诸如历届美国总统

[1] 瑞士 Tyrol 山间居民用常声和假声轮替而唱的一种歌曲调子。——译者注

姓名、国家首都、地理名称等等。犹他州的一首歌包括了所有州属县的名称：

犹他列车

比沃，卡本，戴维斯，摩根，

达格特，米拉德，杜切斯恩，

爱恩，犹特，里奇，桑密特，

卡弗尔德，卡西，皮特，克恩。

瓦萨奇，华盛顿，沃伯，

圣比特，圣胡安，盐湖，韦恩，

朱布，博克斯埃尔德，格兰德，叶勒，

塞维尔，埃默里，犹他列车。

上述三大类划分——无词民歌、准歌和实用民歌——因其显而易见的内容差异而形成了三大不同的民歌类型。但这只概括了所有民歌的一小部分。还有两大类——行情民歌和叙事民歌更为复杂，庶几可以包括更多的民歌。叙事民歌将在下一章中单独加以讨论。

有些抒情民歌是真正的民间抒情诗，它们是表达一种情绪、感情而不是讲故事的传统民歌，许多民歌表达了失去或不可得到爱情以及其它无望的希冀的绝望情感：

我多想是一条小鱼，

游在深深的海底。

在那儿我要唱一支悲伤的小歌：

“没有人把我留意”。

我愿意变成一只小麻雀，

长着翅膀，啊，能高高飞翔。

我要远离那个负心郎，

不告诉他我飞向何方。

有些抒情民歌里暗伏着一个故事主线，如《落入深谷》和《在老护林熊的头上》。另外一些民歌是告诫爱人小心异性的诱骗。除了爱情方面的喜愁哀乐外，有些抒情民歌是关于死亡（《把我埋在柳树下》）、关于思乡病（《印第安猎手》、《让我走吧》）和关于一般的不愉快（《病在心头》）等感情内容的。有首可能有文学起源的民歌是抱怨家务赘活的：

一顶帽子有这么多麻烦，

熨一件衬衣真让人心烦，

浪费的时间没法补偿，

成天打交道的只有烦恼和肮脏。

唉，生活是艰苦的，爱情也是麻烦事，

美将消失，富贵会成乌有，

快乐减少可代价加倍，

我啥也不要，一无所求。美国抒情民歌中的很大一部分是美国黑人的布鲁斯：它基于田间的劳动号子，后来发展成无数反映生活情感的民歌，又进了大都市，成了商品，从而对大多数美国流行歌曲在歌词和曲调上都产生了深远的影响。它的典型形式是：三行十二小节，有一行（四个音乐小节）重唱一次，第三行是补充回答，如下面这个已出版的著名例子：

我不愿意看见落日的黄昏，

我不愿意看见落日的黄昏，

因为我的孩子，她离开了这个村镇。布鲁斯的情调通常是忧闷低沉的：

早晨醒来，忧郁围绕我的床。

早晨醒来，忧郁围绕我的床。

拿起枕头，忧郁都在我的头下。其内容多叹惋失去的爱情：

我要知道，她为什么离我而去，

我要知道，她为什么离我而去，

我那样爱她，受到如此折磨。布鲁斯里有明显的关于性的比喻，如下面这首典型的民间布鲁斯，尽管它已录制了唱片：

买一个咖啡磨，[1]

要我见到的最好的，

买一个咖啡磨，

要我见到的最好的，

它能帮我磨咖啡，

它是新牌子的。

从路易斯安那州搜集到的下面这首黑人囚犯的布鲁斯，词句甚是扣人心弦：

不知为什么在晚上 1 点给人上电刑，

不知为什么在晚上 1 点给人上电刑，

电流十分强大，人们都开亮了灯。

圣歌和其它传统的宗教歌曲有时与圣经故事或宗教传说有关，或暗喻某种教训意义，但其叙事内容都隶属在强烈感情抒发之下，故亦可当作抒情民歌，除了相对而言数量较少的“宗教叙事歌”之外，有“白人圣歌”，也有黑人圣歌，其起源和孰先孰后的问题，已有好几部著作争论之。这里所简略论述的远不能穷尽宗教歌曲的变化，但其歌词的基本形式是：“在哪里，啊，我们古老的好祖先在哪里？（重复三遍）他们安然无恙，在上帝许诺的迎南地方”。其它常见的内容有渡河、洗涤罪孽、在于堂漫步、乘火车等。在《福音歌》之前的一些有生命力的宗教，如《那古老的宗教》，作为人们喜爱的传统乡村音乐，至今仍在电白播放，亦有唱片出售。

与宗教歌曲有相同之处的说教歌，内容有劝告，如《莫管闲事》，有的则是问一个使人难堪的问题，如《你为什么剪短发，姑娘？》。也有一打多我们称之为赌徒歌、酒鬼歌、囚犯歌、游手好闲者歌之类的歌曲流传，唱者如果不是鼓动别人，至少也是自鸣得意。《老松香和情人》中的酒鬼临人士时还让六个抬棺材的人同他喝最后一顿酒。也有一些戒酒歌在口头流传，如《碰酒的嘴唇不能再碰我》和《永不再醉》，但更多的则是描写酿酒的过程（《月光》和《山上的露水》）和纵酒狂饮（《轮流喝》、《把我的骨头泡在酒里》）的歌曲。这类歌曲常见的名称不同，如《方块杰克[1]》、《裸麦威士忌》，有时干脆名之为《打牌者之歌》。下面是一段典型的歌词。

方块杰克，方块杰克，

我认识你这个老家伙，

我口袋里的金子银子，

---

[1] 咖啡磨（Coffee—grinder），在美国俚语中暗指：1.以臀部和腹部作暗示转磨动作的脱衣舞女或其它女性表演者，2.妓女。——译者注

[1] 杰克（Jack）是纸牌中画有王宫仆人之牌，介于 10 点与王后之间。——译者注

都被你抢夺。
我懒得去出力干活，
当乞丐人家看不起我，
抢劫火车又太危险，
所以我得去赌博。
饿了我就吃，
渴了我就喝，
要是没有吃的没喝的，
我就躺在地上哭。
我在英国打纸牌，
在西班牙也玩过。
我跟你打十块钱赌，
下次玩你肯定输。

求婚歌和婚礼歌形成了别具特色的又一类型。它们中有的是描写怎样求婚的。《教徒的求爱》和《求婚的老人》），有的是描写求爱时的一段对话（《我要给你一张纸》和《战士，战士，你会娶我吗？》），有少数表达了对婚姻的渴望（《我爱小威莉，我爱》和《老光棍》），但更多的歌曲则赞颂单身生活（《真想再独身》和《我命里注定是个老姑娘》）。

在求爱结婚的歌曲之后，顺理成章便应讨论孩子们的歌曲了。许多这类歌曲为了便于记忆和有吸引力，常具有简单的重复形式，如《去告诉罗德阿姨》、《谷场歌》（或《我买了一只猫》）、《有个老婆婆有只小猪》、《海底有个洞》等等。最后是叠积歌，类似于同类民间故事，还有些歌曲中有动物叫声的模仿（《男孩比利》）、戏剧对白、手势（《约翰·布朗的孩子伤风了》）和“吓一跳”的结尾（《骨瘦如柴的老太婆》）。这里应当提到的是，有三类儿童和青少年的现代民歌尚待加以系统的搜集和研究——夏令营歌，高中歌和大学歌。下面两首夏令营歌，一首是仿作，一首没有什么意义，可使读者对这类歌曲的内容略知一二：

让我叫你一声亲爱的，
我爱上了你的机器。
让我听你的悄悄话，
你要买汽油。
打开你的前灯，
把你的手放在方向盘上，
让我叫你一声亲爱的，
我爱上了你的汽车。
一瓶汽水，两瓶汽水，
三瓶汽水，四瓶汽水，
（一直到七瓶汽水）
别把你的垃圾倒在我的畚箕里，
我的畚箕，我的畚箕，
别把你的垃圾倒在我的畚箕里，
我的畚箕已经装得满满的。
鱼和炸土豆片还有酷，
醋，醋，

鱼和炸土豆片还有醋，
胡椒，胡椒，胡椒瓶！
尽管许多民歌（以及少数叙事歌）内容是幽默的，但至少有三种有趣的民歌应单独提到：首先是方言民歌，同方言一样，其幽默之处在于对种族民族的话语进行夸张。化妆黑人乐队的演出常运用南方黑人的方言，而来自西部的中国歌曲和来自西中部的瑞典歌曲均反映了地区生活方式和地方的歧视偏见。其二是无意义歌曲，它常常由一串快速唱出没有任何意义的同句组成，如：《穿着鞋的光脚男孩》、《海洋上是半夜时分，看不见一辆电车》、《砖的柔软的一面》和《广告牌之歌》。第三类是较少被搜集和研究的模仿歌，它们常是过去流行歌曲的仿作。如《我的美人躺在海洋上》的歌词变成了：
我的美人得了肺结核，
我的美人只剩一只肺，
她咳血又咳脓，
沾满她的舌头。《生日快乐》也有许多仿作：
祝你生日快乐，
祝你生日快乐，
你的举动像婴孩，
但你看上去有九十二。
祝你生日快乐，
你住在一个动物园里，
我们肯定你下一个生日。
还会住在那里。地区和职业的民歌在美国多得汗牛充栋，从中可以了解到别的民歌中所鲜见的劳动居住生活的历史。牛仔民歌现在广为人知，主要应归功于N·霍华德·索普（N·HowardThorp）和约翰·A·洛马克斯，他们在1908年后便率先开始搜集和出版牛仔民歌。伐木工人、铁路工人、水手、矿工、军人和其它工人，以及登山者、滑雪者等都有自己的民歌。1967和1968年间在东南亚美军战斗机驾驶员中搜集到的歌曲表明：职业的民歌之创作并未停止消亡。它们大都模仿民歌和流行歌曲，夹杂着技术本语和对时事的针砭，如：
“喂，指挥塔，我是锤子41，
我的BLC灯亮了，刚扔掉PC—1，
发动机快坏了，EGT很高，
请指示着陆，这只鸟要死了！”
“锤子41，我是指挥塔，
我们想帮你，可这有位参议员，
他来取悦选民，飞机就要着陆，所以请你另谋生路，我们不能为你导航！”
下面三首早期美国职业集团的民歌，反映了他们的工作条件及他们对工作的态度，显示了其一般主题和细节是如何渐传西方的。第一首是捕鲸者的民歌：有些日子我们捕到鲸鱼，更多的日子是两手空空，从早上四点起就操起二十尺长的浆，直到夜幕降临，我们趴在疲乏的浆上打瞌睡。唉，那时我真想死去，或者回到岩岸上和姑娘们在一起。另一首东北伐木工人的民歌也反映了类似的情况：早晨四点老板就要大喊：“快起来，我快活的司机们！该上路了！”司机们吓得跳起来：“我的靴子呢？我的裤子呢？我的袜子不见了！”第三首牛仔歌与上两首也大同小异：大清早你就会听见老板叫唤：“起来，

孩子们，天都亮了！”你睡眼朦胧慢慢爬起，夜里的好梦无影无踪。……牛仔生活多可怕，寒暑冷热全经过。最为突出的是那些有关早期的西部旅行和定居的民歌，它们以一种讽刺的调子嘲笑艰难困苦。有一首民歌的开头是：

我现在看上去瘦骨伶仃，
我坚持要我的土地，
我没有什么好吃的食物，
当我在西部的小旧屋里
快要入睡的时候，
老鼠绕着我顽皮地游戏。

有一首以古老的《安息土地》调子哼唱的家喻户晓的西部歌曲，在许多州都有异文——《堪萨斯土地》、《达科他土地》、《内布拉斯加土地》等等。其歌词是：

我来到了多风炎热的地方，
这里寸草不生，一片荒凉。
酷热的风刮过平原。
人们对此无法可想。
唉，达科他，可爱的达科他土地，
我站在热土上，远望平原。
叹息为什么从不下雨，
直到加百列吹响他的号角
告诉我雨刚下在别处。

同一歌曲在西北部名为《俄勒冈，多雨的俄勒冈》或《韦伯福特土地》。

比起对美国民歌的分类和研究，在搜集和出版上人门花费了更多的气力，这是一种谨慎的说法，因为事实上对民歌的研究实在是太薄弱了。在几乎所有出版的集子里都有几类本章中提到的民歌类型，但各大类之下还有诸多变异：某个人的“地区民歌”可能是另外一个人的“滑稽民歌”，对第三者来说可能是“讽刺民歌”。完全不同的名称——“历史歌”、“军事和政治歌”、“舞蹈歌”——亦出现在某些集子里，每个分类体系又有其“多样性”其中往往出现学者们称之为“情感的叙事歌般的片断”的民歌诸如《破屋子里的圣诞节》、《小花梨木棺材》和《矿工孩子的梦》等等。民歌研究的状况不如人意，除了两个例外：一是有篇学术论文透彻地研究了英裔美国人的抒情民歌《月桂树变绿了》；一是对美国民歌的一种类型——地区和职业民歌——进行了广泛的考察。

有鉴于此，美国民歌为研究者提供了施展身手的广阔领域。成百上千的民歌及其异文已被搜集，其中许多已付梓出版。较合适的分类系统的轮廓业已清楚，但还需进行细致的分类。几乎任何一首可选为研究对象的民歌和民歌类型都有从不同地区搜集而来的完全的异文，其歌所和曲调本身都是丰富多彩、具有吸引力的资料，对民歌的研究可以立刻揭示它们的风格、变异、功能和意义等问题。出于以上原因，加上现有的书目参考和理论模式，以及许多美国民俗学者对音乐的兴趣，美国民歌的研究有可能迅速达到下章将要讨论的叙事歌研究所已经达到的高水平。

第十一章　叙事歌

讲述一个故事的传统民歌谓之叙事歌。如果像许多叙事歌搜集者和研究者所做的那样再进一步深究这个基本定义，就会自找麻烦；其它每一种可以列为某些叙事歌特征的东西，却不适合于其它的叙事歌。

在第十章里我们给出了“民歌”的定义，但怎样叙事才是“叙事的”民歌？在这一点上，民歌与叙事的所有区别都是相对的、不定的。例如，抒情民歌《在老护林熊的头上》事实卜是源自一首英国叙事歌《马车夫的情人》，它仍是一个清晰的故事，其歌词如：

你的父母反对我
我父母也一样，
再见，我的爱人，
我将走自己的路。

类似的例子还有《轻率的爱情》《荒凉的黑山》以及许多其它美国民歌。反过来讲，许多公认的叙亨歌在许多异文里故事线索变得混乱不清，叙事内容缺乏，这类叙事歌在下断重复的口头传播过程中受影响而只剩下了一个“情感的内核”。

学者们已将约 850 余首英美叙事民歌划归三类：英国传统叙事歌，英国单页歌片叙事歌和美国当地叙事歌。过去某些学者过分夸大了这种分类的典范性。甚至在 1956 年，阿巴拉契亚民间文学搜集者理查德·蔡斯（RichardChase）在其通俗集子《美国民间故事和歌谣》里还宣称：“真正的叙韦歌是民歌的一种类型。如果你的‘叙事歌’与蔡尔德（child）教授伟大集子里的 305 首叙事歌——不多不少——不相同的话，那就不是真正的民间叙事歌。”

弗朗西斯·詹姆斯·蔡尔德（FrancisJarnesChild）在 1882 年写道，他已经搜集了“所有已知叙事歌的所有有价值的版本”，但四十多年后美国的叙事歌田野搜集工作却大万突破。20 世纪叙事歌的索引编纂者 G·麦尔考姆·劳斯（G·MalcolmLaws）声称只是提供一个“指南”和“书目提纲”，供那些把它当做规范来爬梳整理混乱材料的学者使用。这一切都告诫我们：在下面的讨论中，“叙事歌有三种分类”以及围绕它的完善增补，都只能看作是一种过去有助于描述和分析的方便的学术观念，关于叙事歌的定义和分类尚无定论，尽管 D·K·威尔格斯（D·K·Wilgus）在国际类型索引编制上已获进展，他建议按照诸如引诱、谋杀、惩罚、居丧等事件和行为对传统民歌的叙事单位加以主题分类。

英国传统叙事歌通常被人们称为“蔡尔德叙事歌”，但并不是说它是由儿童所唱或与儿童的民俗有什么联系[1]，而是因哈佛的弗朗西斯·詹姆斯·蔡尔德在其里程碑式巨著《英格兰和苏格兰民间叙事歌》（五卷，1882 至 1898）里从无数手稿和出版物中搜集了此类叙事歌而得名。当然这是学者们使用的术语，演唱者则有他们自己的名称，如《杰克、威尔和汤姆的故事》，他们当然亦不会使用 AT 类型编码来称呼之。

蔡尔德叙事歌已是民歌搜集者的主要收获，亦受到文学作品选集编辑者们的垂青。曾有一段时间，搜集者们不无偏颇地认为在州州县县蔡尔德歌谣

---

[1] 此处人名蔡尔德（Child）在英语中原意是儿童、小孩。——译者注

的异文自口头传统中“复活”，其异文有完整的也有零碎的。文选编辑者继续重印蔡尔德集子中的一些叙事歌，作为中世纪流行歌的范例，尽管其中来自手稿的大部分不会早于 17 世纪，而且有可能在 18 世纪或以后被编辑者修改过。对蔡尔德分类的尊崇——那玄之又玄的 305 首叙事歌——亦现于出版的民歌集子中。

编辑们对蔡尔德的 305 首叙事歌集子，名以一个字斟句酌的标题《英格兰和苏格兰民间叙事歌》，这未免犯了以偏概全的错误，因为还有许多蔡尔德不承认其美学价值或根本不知道的英国叙事歌流传，尽管他的选择亦有其合理性。它们包括英同传统中最占老的叙事歌类型，以及自中世纪来源中发现的基本形式。这些叙事歌是一个国际传统的一部分，在这个传统中它们与欧洲大陆相应的叙事民歌有关联，特别是与斯堪的那维亚叙事歌有联系。对蔡尔德影响最大的，是斯文德·格伦特威格（SvendGrundtvig）自 1853 年始编辑的丹麦叙事歌，这些叙事歌揭示了与英国叙事歌之间无数的相似之处。格伦特威格指出早期叙事歌间存在着互相交流影响，这已为后来的研究所证实。最重要的是，这些叙事歌下宜做力衙量其它叙事歌的准则，因为其对主题、风格和叙事方法的处理均按诗歌的标准进行，尽管是局限于严格的传统惯例之内。

对艺术歌曲和民歌加以比较的方法亦可运用于文学诗歌和叙事诗歌的比较。文学创作以独特性为贵，但是传统的叙事歌正如艾伯特·B·弗里德曼（AlbertB·Friedman）所指出的那样，是“非文学的”，它们只存在于不同的口头表演而不是存在于书面，一成不变，它们具有口头传播所带来和保持的丰富特征。它们只有少数简单的诗节形式，与通常的诗歌相比它们的韵律音步颇不规则，它们的语言也常是程式化的。它们的短语、句子有时甚至整个诗节都呵作为迭句任意重复，行文里多有方言、古语和断章取义的用法。但是，最好的传统叙事歌却有着文学仿作所无法相提并论的独一无二的魅力。尽管任何描述都不能取代亲耳聆听传统表演者的叙事歌演唱，但这里我们至少可以指出其歌同的特证。

典型的叙事歌诗节与许多民谣（包括《玛丽有个小羊羔》）和圣歌相近。其四行诗节的用韵是“x、a、x、a”，即第一行和第三行是不定的，各行的拍子是“4，3，4，3”，如下面这一段所示，它是蔡尔德称为《詹姆斯·哈里斯》或《恶魔的情人》、在美国常被称为《家庭木匠》的一首叙事歌的开头部分（蔡尔德号 243）：

（4，x）“Wellmét，Wellmét”，saidanóldtruelóve，
（3，a）“Wellmét，wellmét”，saidhé，
（4，x）“I’vejustreturnedfromafárforeignlánd，
（3，a）Anditsállforthelóveofthée”
（“幸会，幸会”，昔日的情人说，
“幸会，幸会”，他说，
“我刚从遥远的异邦归来，
全都是为了你的爱情。”）

另外一些被某些学者认为是最古老的叙事歌，有两行是四强音拍的，中间加以迭句成为四行诗节，如苏格兰叙事歌《夜间守尸的威利》。

另外还有一些叙事歌的诗节，有的评论家认为还有一打之多，但如不借助叙事歌的音乐曲调则不能完全确定其变化的形式。

叙事歌中的迭句一般是插在叙事句子间的抒情性句子，如“我的儿子，什么使你这样悲伤？/阳光照在峡谷上，/我为一个姑娘得了相思病，/兰花黄花遍地香”，或者既有抒情句子又有重复的句子，如《两姐妹》开头的一节（蔡尔德编号 10）：

北方农村有个老头，
弯着腰，
北方农村有个老头，
朝我弯着腰，
北方农村有个老头，
他有一，二，三个女儿，
你要真爱我，我也真爱你。

这类迭句暗示舞蹈动作或方向。有些则列举植物名称，如“欧芹，鼠尾草，迷迭香和百里香”（它们有时以“每朵玫瑰都快活地成长”之类的形式出现）。许多迭句是无意义的吟唱，只是一串音节，如“嘿罗里罗”、“当哩当哩当”、”哩鲁哇姆，哩鲁哇姆”。

叙事歌中的重复可单独形成迭句，通常是重复四行诗节中的最后两句形成一个六行诗节，还有其它无数变化形式，作为叙事句子间的结构手段。有时在回答中重复提的问题、命令，只在字词上略有变动，如下例，在许多叙事歌中均可见到：

“谁给你可爱的小脚穿上鞋？
谁给你的手戴上手套？”
“……妈妈会给我穿鞋，
爸爸会给我戴手套。”
“去给我的黑马上鞍，
去给我的棕马上鞍，
去给我那匹最快的马上鞍，
它曾跑过村镇”。
她给他的黑马上鞍，
她给他的棕马上鞍……

叙事歌最典型的重复形式是增加重复，即句子重复时略有增加变动。有些叙事歌，如《绞刑架下逃出的姑娘》（蔡尔德 95，又名《绞刑史》）和《我们的好人》（蔡尔德 274，又名《醉了四夜》）多有这种形式。它亦见于《勇敢的默里伯爵》中（蔡尔德 181）：

他是一个英姿勃勃的豪侠，
骑马挺枪挑那挂着的环；
勇敢的默里伯爵，
啊，他可以当国王！

下一段相同，只是第二行变成了“他玩球”，最后一句变成：“他一枝独秀。”

经常重复的“给你穿鞋”、“给我的马上鞍”（还有“给我做床，妈妈……”和“去给我挖坟墓，爸爸……”等等）是见于叙事歌的程式常套之一。亦有重复的短语词组。葡萄酒常是“血红的”，马常是“乳白的”，刀常是“小刀”。可能原来是“战刀”），朝廷仆人常被称为“小脚听差”。蔡尔德叙事歌常有习惯的开头和常见的表示时间的短语（如“离白天还有两个钟头”），

这些显然有助于叙事歌演唱者记忆歌词，但它们究竟是自发的叙事歌“程式化作诗法”，还是传统的诗歌样式，尚在争论之中。

从上面引用的传统叙事歌里，我们可以看到另外两种特征——同史诗一样，叙事歌的开头常给人以突瓦之感，在中间部分则高度戏剧化，行文多有对话和对行动的描述。例如，在《家庭木匠》的开头，我们弄不清楚谁是“昔日的情入”，谁会从外地归来，说“幸会，幸会”，但随着叙事歌情节的进展，通过下两段落的对话，我们始知端倪：

“进来，进来，我昔日的情人，
同我坐在一起。
自从我们分离，
四分之三年已经过去。”
“我不能进去也不能坐，
因为我的时间不多。
他们说你已同木匠成亲，
你的心不再属于我。”

文学集子里两首最常见的叙事歌《洛德·兰德尔》（蔡尔德 12）和《爱德华》（蔡尔德 13）以及其它一些叙事歌完全由对话组成，但大多数叙事歌对话和动作、行为描述交替出现，因此，叙事歌内容栩栩如生，如同电影——一位评论家这样比喻。它同电影有共通点的另外的特征是跳跃和拖延——迅速变换场景，然后在某处“拖延”几个诗节，同电影剪接组合镜头画面的“蒙人奇”很相似。

传统叙事歌风格上最引人注目之处，或许是它的客观性，涉及超自然力，爱人和家庭成员问的血腥暴力或悲剧的故事，在讲述时常夹杂着些许感情色彩和评论。而叙事歌在涉及同类内容时，同现代新闻故事一样，一般聚焦于行动的高潮和结局上，以客观的态度直线叙述情节的发展。例如，在《玛丽·汉密尔顿》（蔡尔德 1173）中，一位苏格兰宫廷中的夫人是这样处置她的私生子的：

她用围裙把孩子包好，
随后扔进大海里，
说道：“随波逐流吧，宝贝，
从此你我永别离。”

在《小马斯格雷夫和巴纳德女士》（蔡尔德 81，在美国常名为《小马蒂·格罗夫斯》）中是这样描写一场决斗的：

小马斯格雷夫首先一击
使巴纳德受了伤；
巴纳德随后一击
小马斯格雷夫再不能还手。

所有上述叙事歌的特证均是典型的英格兰和苏格兰叙事歌的特征，尽管《家庭木匠》和《两姐妹》中有的诗节是来自美国的异文。如果我们进一步考察在美国搜集到的传统叙事歌，不难发现所发生的变化更为明显，故事的细节和超自然的母题均趋消失，语言有所变化，语气变得较主观，并带上了地方色彩。

叙事歌在口头流传的时间越长，就越趋向于叙事因素减弱而只剩下民俗学家特里斯特拉姆·P·科芬所名之的“情感内核”，其重点往往集中于故事

的高潮部分。起初具有详备细节的长篇叙事歌，最终往往变成抒情民歌。例如《莱昂内尔先生》，在过去是一个叙述一位骑士如何杀死一头野猪和一位巨人的曲折故事，在美国则演变成《老班戈姆和野猪》——一首关于订猎冒险的滑稽歌。《小休先生》（蔡尔德 155）叙述的是类似乔叟《修女院院长故事》的中世纪传说，而在美国的异文里犹大人的情节不见了，而仅成了一个“珠主商女儿”或“吉普赛女士”搞谋杀的故事。在科芬作为这种演变过程主要例证的《玛丽·汉密尔顿》里，已无任何故事而只剩下五十诗节的受害者的挽歌。

美国的民间叙事歌特别排除英国叙事歌中的超自然成分，这也许是美国人过于讲究实际，头脑精明所致。小休先生死后下再神奇他说话，莱昂内尔不再遇到巨人，哈里斯不是一个魔鬼，《两姐妹》中用死去姑娘的胸骨和头发制做竖琴的奇异母题也不复存在，在大多数美国叙事歌里都弃去了魔鬼、仙女、小精灵、美人鱼等角色。少数叙事歌中还有魔王出现，但已变成一个滑稽有趣的角色了。

美国人的多愁善感和原教旨主义宗教取代了许多英国传统叙事歌中的道德说教内容。最典型的变化是增加评论故事的总结性诗节。在《詹姆斯·哈里斯》中，妻子被说服抛弃丈夫而与归来的情人乘船远走高飞，不料船沉没了（在英国叙事歌里是魔法所致），于是结尾增加了下面一段：

该诅咒那些水手，

该诅咒他们的行径。

他们抢劫了木匠，

骗走了人家的妻子。在《邦尼·巴巴拉·艾伦》（蔡尔德 84）的一些美国异文里，悲剧的女主人公自己说道：

“再见，姑娘们，”他说，

“别重蹈我的覆辙，

从巴巴拉·艾伦的堕落

你们应吸取教训，引以为戒”。诸如乱伦等为人所不齿的内容亦被删除，残忍的人物后来则改过自新，痛悔以前的胡作非为。变异最大例子之一是很感人的英格兰叙事歌《三只乌鸦》。这首初版于 161i 年的传统叙事歌，在开头过后，便是一段乌鸦的对话，讲述一位骑士被人杀死，“躺在他的盾牌下”，他的鹰、狗护卫着他，后被一女子运来埋葬，忙碌中女子腹中的孩子不幸夭折。叙事歌的结尾叹曰：

上帝赐给每一位男士

这样的鹰、狗，这样的情人。在苏格兰的异文里鹰和狗抛弃了骑士，他的情人另寻他欢，乌鸦吃了他的尸体。然而，美国的异文却完全去掉了那些容易引人伤感的因素，开头是：

三只乌鸦坐在树上，

比利、马吉、马戈！

三只乌鸦坐在树上，

它们黑得不能再黑；

比利、马吉、马戈！

三只乌鸦坐在树上，

它们一块抖动翅膀叫唤：

“哇！哇！哇！”

它们一块抖动翅膀叫唤：

“比利马吉马戈！”

两只乌鸦只叨出了一匹死去的老马的眼珠。叙事歌的结尾有时是这样的。

哎，你可能以为还有一段，

可是却完了。

叙事歌中文字上的少量变动可能是演唱者忘记了字词、误听误解、插入惯用语或试图修改扩充故事的结果。变动的结果是无意义字句的出现——“鹦鹉坐在柳树上”就成“非常地在柳树上”，“有力地”变成“阿们”，前一变动大概是由于发音误会所致，后一变动则是使用了不常用的古代词语而导致的。英格兰叙事歌中的姓名也美国化了，如《吉普赛小伙子》的名字变成了吉普赛姆·戴维、布莱克·杰克·戴维、哈里森·布雷迫等。

许多传统英国叙事歌的美国异文中的字词变异是背景地方化的结果。因而，伐木人中流传的《衣夫该诅咒的妻子》中，主人公成了“林中居民的妻子”，洛德·兰德尔在弗吉尼亚成了“约翰尼·伦道夫”；这些名字都是当地的大姓。“深深的蓝色海洋”有时变成了“田纳西”。这类变异最为有趣的一例，见于爱情悲剧故事《蔷薇一玫瑰》的结尾：

一个被埋在教堂墓地，

一个埋在内坛旁边。

她的墓上长出了一朵红玫瑰，

他的墓上长出了一朵野蔷薇。

它们一直长到教堂顶，

直到不能长得再高。

它们合成一个同心结，

让所有真诚相爱的人赞羡。

有的歌手不知道“内坛”是教堂的一部分，故改为“俄亥俄”。

英国单页歌片叙事歌较之蔡尔德叙事歌更为晚近，其情节也更富于情感，态度更为主观，诗节形式更富于变化，语言更缺少诗意。其措辞用字比蔡尔德叙事歌更趋于类型化，其一般风格和叙述方法不但同报纸相似，亦同最耸人听闻的现代小报有异曲同工之处。其内容常是谋杀、抢劫、丑闻、三角恋爱等等。

大量的这类内容的叙事歌被创作出来、印制在数以万计的单页歌片上，在美国和英国的大街上出售，迎合公众的口味，但其中只有少数在口头上得以传承，变成民间叙事歌。同蔡尔德叙事歌的变化一样，民间的异文在流传于口头的过程中仍继续发生变异。1957 年，宾夕法尼亚大学 G·马尔科姆·劳斯（G·MalcolmLaws）教授出版了一部有关 290 余首显然是源自英国单页歌片的美国叙事歌的分类书目指南，并附有关于它们分布情况的说明，以及其形式和风格的讨论，从而大大推动了这一研究。劳斯的分类和某些标题如下：

（字母“A”到“I”留待下文讨论劳斯关于美国当地叙事歌的索引时再例举）J.战争叙事歌（有少数美国的异文，是一较小的类型，《滑铁

卢的击鼓男孩》是 J1）

K.水手和海洋叙事歌（《水手男孩》是 L12）

L.罪行和犯人叙事歌（《波士顿的夜贼》是 L16B）

M.家庭干涉婚姻叙事歌（《昏睡者》是 M4）

N.情人间耍心眼叙事歌（《杰克·门罗》是 N7）

O.忠诚的情人叙事歌（《莫利·鲍恩》是 O36）

P.不忠诚的情人叙事歌（《刽子手》是 P24）Q.幽默的和其它各种叙事歌（《爸爸发牢骚》是 QI，《林中

的孩子》是 Q34）

尽管此种类型的叙事歌起初并没有象蔡尔德叙事歌那样引起民俗学者的高度重视，但大多数传统歌手较之其它种类的叙事歌对它们知道的更多。正如劳斯对六部有代表性集子的内容进行分析的结果所表明的那样，在总数超过 1800 首的民歌和叙事歌中，单页歌片叙事歌以超过二比一之比例在数量上多于蔡尔德美国当地叙事歌。在这些集子里蔡尔德叙事歌的异文要多于其它两类叙事歌，这可能是民俗学者本人而不是歌手的偏爱所致。在弗兰克·C·布朗（FrankC·Brown）的《北卡罗来纳州民俗》中，亦显示了类似的数量之比。在约 184 篇原文中，蔡尔德叙事歌有 49 首，约 75 首是单页歌片叙事歌，60 首是美国当地叙事歌。另一个说明问题的统计数字是北卡罗来纳民间传统中的 130 首叙事歌，它们在美国出版的三种分类法中均未出现，由此也说明这些分类法仍是很下完善的。

其它大多数地区性的集子亦大致显示了相同的特征，例如，当我们对搜集于西北部的 1730 首民歌和叙事歌（1000 篇歌词）加以分析，发现约有四分之一是叙事歌，分类如下：

类别单独的单独的

叙事歌歌词

蔡尔德叙事歌 1949

劳斯的单页歌片叙事歌 4171

（其它，可能是英国叙事歌）1236

劳斯的美国当地叙事歌 5783

（其它，可能是美国的叙事歌）3865

上述统计数字表明：在美国民间传统中，非蔡尔德叙事歌较之蔡尔德叙事更为常见，还存在着许多尚未分类的英美叙事歌，作为一种类型，叙事歌在传统民歌中数量上占优势。然而分类、标题和统计数字并不能告诉我们叙事歌本身的情况。下面我们将摘录部分上面提到的叙事歌的诗节，并略述其特点，材料均引自布朗的《北卡罗来纳州民间文学》。单页歌片叙事歌的创作者常常绞尽脑汁，尽管尽量剔除那些令人感伤的情节高潮，使用韵律也尽量从简，甚至即使出现古代叙事歌有特征的华丽文词，对整个基调的影响也是微乎其微的。如下例劳斯 K12 中增加的重复段落，用词行文就很平平：

“啊，爸爸，去给我造一艘船，

让我漂洋过海。”

爸爸给她造了一艘船，

他果真漂详过海。后来重复的诗节再次出现，开头的称呼有时可替换：

“啊，船长，船长，请说买话，

我心爱的水手要随你远航？”

“不，不，他不跟我走，

我担心他掉进海里淹死。”这类叙事歌通常以第一人称讲述，但其诗歌艺术却并不完美。在劳斯的 Ll6B 中，波士顿来的窃贼一开始就极力想引人同情，以单调的方式讲述事情的前因后果：

我在波士顿城里出生，
那地方你们都恨熟悉，
善良的父母把我养大
我告诉你们的都是实话
善良的父母把我养大，
那可真是娇生惯养，
直到二十三岁那年
我成了一个赌徒。
我的罪行被揭露

我被投进了监狱。人们想保释我但努力全都落空。陪审员发现了我的罪行，书记员记录在案，他们通过判决把我送到查尔斯镇。但是有时其语言较富于感染力，如劳斯的 M4 开头一段。在这个特殊的说法里头一节杂乱无章，但第二节救了驾。应当指出，象许多优秀的传统叙事歌一样，故事常在中间开始，继之以完全的对话：“醒来，你这个瞌睡虫！醒来，天都大亮了。醒来，去问你爸爸，你能不能当我的新娘。如不能，回来告诉我，这是最后一次我麻烦你。”“我不能去问我爸爸，因为他正在休息他的手里拿着武器要杀死我最心爱的人”。这首叙事歌常与美国的《银匕首》混合，这是一首“自杀高潮”的民歌：他拿起那柄银匕首，插进他雪白的胸膛，说道：“再见，蓓丝，再见，我最亲爱的；有时最好的朋友也得分离。”

她拿起那柄带血的匕首，
插进了自己洁白的胸膛……在有关爱情的叙事歌中，常是外部力量破坏了浪漫的爱情，结局常是悲剧，但恋人有时也自寻烦恼，通常是耍心眼或伪装的结果。常见的情况是失踪多时的情人乔装打扮会见他的心上人。在劳斯的 N7 中，一个姑娘男扮女装跟着她的情人去服兵役：

她走进裁缝店，男扮女装，
申请入伍，让舰长带她走。
“先生，在你上甲板之前，
我想知道你的名字。”
她满面春风，“我的名字
是斯蒂芬·门罗”。
“在大炮炮弹跟前，
你的腰太细了，
你的手指太小了，
你的脸蛋太红了。”
“我的腰一点也不细
……”上面这首叙事歌名字一般是《杰克·门罗》，她外出追踪“杰基·弗雷泽”，叙事歌亦可以此力名，从上引两段中我们可观察到，最后一行有增加的部分重复现象。劳斯 036 中莫利·鲍恩之死（在北卡罗来纳州的异文中叫波利·邦恩）是由于无意的装束所致，她将围裙披在头上遮雨，结果是：

为了遮档雨水
她把围裙披在头上；
吉米·兰道尔误作一只天鹅
把她射死了。在英格兰的异文里，当吉米因此受审时，莫利的鬼魂回来为他辩护。但美国的异文都去掉了这些超自然的情节。在劳斯的索引里（40

至 41）有忠诚的情人和不忠诚的情人叙事歌，但这样分类似可商榷。例如在劳斯 P24 里主人公是一个忠诚的姑娘和她不忠诚的情人，分类是从她的角度着眼的：

同一镇里住着一位姑娘
那儿他常来常往。
他把姑娘抱在膝上，
不告诉我的事却给她讲。
后来地在自杀遗嘱里要求：
“请把我深深埋葬，
将大理石放在头脚旁，
胸前放一只雪白的鸽子
告诉世界我是为爱情而亡。”“Q”类里的幽默叙事歌较之大多数其它劳斯索引中的叙事歌要略胜一筹。《可怕的玛丽》是一首有趣的反女权运动者（或至少反婚姻）的叙事歌，《芬尼根的觉醒》（Ql7）因爱尔兰作家乔伊斯（JamesJoyce）曾加以引用而流韵千古。另一首成功的幽默叙事歌是劳斯的 Q1，歌中一个农夫（名字不定）不自量地发誓：

老萨默菲尔德对着日月发誓
对着树上的绿叶发誓
他在一天内于的活
比他老婆三天干的还要多。他在家时，得给奶牛蒂尼挤奶，结果大出洋相：

蒂尼进进退退
蒂尼卷起尾巴；
它照老头脸上踢了一下
他的奶桶也摔在地上。最后一类中还有一些“其它”叙事歌，如《林中的孩子》：

啊，你还记得吗，很久以前，
有两个孩子，名字我不知道。
在一个明朗的夏日
他们逃走了，听人们说
他们在林中失踪。
天黑了，他们的处境悲惨
月儿落山，星星不再发光。
他们叹息哭泣，呼天不应；
可怜的孩子，躺下死去。
他们死后，红红的知更鸟
将草毒叶铺在他们身上
整整一天婉转而歌。
可怜的孩子，在林中死去。这三段在许多美国异文中均保存下来，它们源于一首长篇的、细节详尽的叙事歌。它们表明：这类叙事歌以及蔡尔德叙事歌在口头辗转相传的过程中，总是趋向干保存“情感的内核”。严格考察而言，单页歌片叙事歌并非完美元暇，正如劳斯所说：“一般的和一般之下的单页歌片叙事歌并未像手头的材料那样被创作处理。”我们应注意的是，如同劳斯所指出的，这些缺点仅是指作为印刷品文学式的单页歌片叙事歌，

而不是指口头流传的民歌。大多数叙事歌如果从传统歌手嘴中唱出，就会有惊人的吸引力。这些歌手在演唱时自己对蔡尔德或非蔡尔德叙事歌并不加区分，而是可以变换着唱各类叙事歌（或非叙事民歌）。美国当地叙事歌是最为晚近的一类，大部分源自 19 世纪下半叶。在风格上它们与英国单页歌片叙事歌极为相近，有着一致的相同态度、场面的模式和大部分诗歌艺术上的缺陷。当代的事件，尤其是丑闻和悲剧仍是常见的主题，但美国的历史和发展为之增添了新的内容，如下列劳斯的分类概要所示（引自他 1964 年的修订版《美国当地叙事歌》）：

A.战争叙事歌（《得克萨斯游骑队》是 A8）

B.牛仔和拓荒者叙事歌（《乔·鲍尔斯》是 B14）

C.伐木工人叙事歌（《哈里·贝尔》是 C13）

D.水手和海洋叙事歌（《泰坦尼克》是 D24）

E.犯人歹徒叙事歌（《查尔斯·吉托》是 Ell）

F.凶杀叙事歌（《嫉妒的情人》是 F1）G.悲剧和灾难叙事歌（《斯昔林菲尔德山》是 G16）

H.不同主题的叙事歌（《不锄地的年轻人》是 H13）

I.黑人叙事歌（弗兰基和艾伯恃》是 13）

劳斯在 1964 年将 256 首美国当地叙事歌编成索引,在这里不能一一详加讨论，但我们同样可举出一组买例来考察其特征。除一个例子外，其余均引自贝尔登（H·M·Belden）所著《从密苏里民俗社会中搜集的叙事歌和民歌》。

按照劳斯的统计，殖民地时期保留于传统中的叙事歌（美国当地叙事歌）只有两首，革命时期有三首，1812 年战争期间有四首，印第安战争期间有两首，南北战争期间约有十二首，第一次世界大战和其它战争期间则没有。这似乎显得是微不足道的民间传承，但我们不能忽略了带有美国历史烙印的民间音乐曲调，它们在各个时期均保存了许多。典型的战争叙事歌，常叙述一些有名的战役，其中渗透着爱国主义的感情，夹杂着归来的母亲和情人的回忆，已高度程式化类型化了，只有少数歌词，如下面摘自劳斯 A8 的诗节，使人略可感受到战争的气氛：

我看见印第安人逼近，
我听见了他们的呐喊。
此时此刻我的感觉
没人能说得出来。
我们的军号吹响了，
我们的头儿下了命令：
他大喊：“准备战斗！

靠着你们的马站着！”牛仔和拓荒者叙事歌有时描述西部荒原中的死亡和艰苦，尤其是牧牛场的悲剧事件——《秋天活儿全干完》（B3）、《尤塔·卡罗尔》（B4）、《牧童小乔》（B5）等等。但另外有许多西部叙事歌笑做危难，刻划了一群意气昂扬、一往无前的冒险者的形象。如乔·鲍尔斯为了自已的情人沙莉而要去东部冒险：

“噢，我最亲爱的沙莉，
为了你的缘故
我要去加利福尼亚
做一笔冒险生意。”

他说：“ 乔 · 鲍尔斯，
你一定会成功，
这个吻祝你买卖如意 ”
她连吻了他十二次。然而沙莉是虚情假意的，后来乔听说她嫁给了一个红头发的屠夫，生了一个红头发的孩子。密苏里是西部题村的好地方，但对伐木工人叙事歌来说则不然。但贝尔登集子中的一首叙事歌（来自阿肯色州）表明：叙事歌的主题并不受其分布地点的局限。这首叙事歌的主人公伐木工人哈里 · 巴黑尔，在密执安州雷皮尔县阿卡迪亚区的锯木厂发生的一起事故中身亡，但歌词中名字改力“ 哈里 · 戴尔 ”，死于“ 雷尼尔具的阿卡迪亚 ”，而并发未标明是哪一个州。同所有叙事歌一样，它以“ 你们都来呀 ”的套语开头：
都来呀，善良的朋友和父母，
都来呀，所有的兄弟们，
仔细听我说的故事：
它会让你们的血变冷。
说的是一个不幸的小伙子
远近都知道他的事。
他住的地方离这儿不远，
父母悉心把他养大。接着是悲惨事故血淋淋的描述：
轮子已经坏了
他一开动机器
就被卷到锯齿下，无情地被锯死了
从他的肩膀
一直锯到脊梁的一半，
一切停止时
他倒在地板上。伐木工人叙事歌里因木材引起事故的内容形成了一种类型，较典型的是在河里运木头时因冲撞而落水淹死的描写，其中较著名的是 C1《格里暗礁上的杰姆》或《工头扬 · 门罗》。谈到关于海洋的叙事歌，我们必须以另一部集子为例，因为贝尔登的集子未收入一首劳斯索引里的这类叙事歌。在弗兰克 · C · 布朗的集千里则收录了《泰但尼克》的典型诗节：
那是星期一情晨约一点钟，
巨大的泰但尼克号触礁
所有人都哭叫：
上帝，我要死了
大船开始沉没，惨不忍睹。
啊，它下沉的时候惨不忍睹。
丈夫们妻子们
小孩们都丢了命
它下沉的时候惨下忍睹。
许多船只的沉没——包括海船和湖船——在叙事歌中多有描述，但像 1912 年“ 泰坦尼克 ”号处女航夫事这样吸引民众注意的为数不多。美国大学传统里还存有以轻松快活的曲调叙述这一事件的异文，另外还有独具一格的黑人异文流传。至少有四种其它的《泰坦尼克》叙事歌，在更为有限的民众群体中流传。

犯人歹徒叙事歌是美国当地叙事歌中最广为流传的一类。其有代表性的母题包括：罗宾汉传统，好心肠的罪犯，回头的浪子，有时还有不屈的俘虏。广为人知的《杰西·詹姆斯》，关于他有两首不同的叙事歌（E1 和 2），以及一首关于他的同谋的叙事歌《科尔·扬格》。洞其他一些有关罪犯的叙事歌一样，这个谋害伽菲尔德总统的凶手在谈到自己时，套用了古代叙事歌的句子以赚取听众的同情：

都来呀，基督的信徒，
不论你在哪里，
仔细听
我说儿句话。
因为杀了伽菲尔德
我被判处死刑
六月十三号
就要上绞架
行不改名坐不改姓，
我叫查尔斯·吉托，
离开年迈的父母，
真叫人悲痛欲绝
唉！在我年轻的时候
他们决没想到
命中注定
我会上断头台。

美国叙事歌所津津乐道的内容是无辜的年轻姑娘被杀害。在劳斯的 F4 叙事歌中，描写了 1808 年在北卡罗来纳州伦道夫县一个名叫内奥米·怀丝的姑娘被杀案；印第安纳州绿堡的帕尔·布莱恩被她的情人斯科特·杰克逊所杀的情形，见于劳斯的 Fl 和 3。按民间的说法，利奥·弗兰克在小玛丽·菲根离开佐治亚州亚特兰大城的国家铅笔公司工厂回家的途中杀死了她，这件 1913 年发生的事情成了 F20 的内容。另外还有一些流于一般化的关于妇女受害者的叙事歌。如同安妮·B·科恩（AnneB·Cohen）的研究所表明的那样，它们之中的大多数同耸人听闻的报道一样，形成了类型化模式化的套子。如一首题为《嫉妒的情人》的叙事歌，说的是“美丽的爱伦”被杀的事件，她通常也被叫做“弗洛莱拉”或“弗洛拉”：

在一个明月当空的晚上
地上是轻柔的露水，
当走出一家农舍时
嫉妒的情人拔出刀来。
他对年轻美丽的爱伦说：
“在闪亮的溪流里
我们等着瞧
结婚的日子。”这位不幸的姑娘被残酷地杀害了，但她在临死之前原谅了凶

“唉，爱德华，我原谅你，
尽管我还剩一口气。
我从没有骗你

尽管我将双眼永闭。”“G”类叙事歌的内容包括铁路事故（如 G1《凯西·琼斯》）、矿井火灾和其它地下的悲剧（如 G6 和 7《埃万代尔的灾难》）、洪水（如《约翰斯镇水灾》）、火灾、自杀、爆炸、飓风甚至洞窟里发生的事故（如 G22《弗洛伊德·科林斯》）。美国叙事歌中演变特征最突出的一首——源自最古老的叙事歌——是《斯普林菲尔德山》。这首描写 1761 年新英格兰的一起农作事故、曾是很严肃的叙事歌，现在却变成了带有无意义迭句的滑稽歌，如下列有代表性的段落：

“哎，亲爱的莫利快来看
多么毒的一条蛇咬了我。”
这个笨家伙啊里当……
“喂，亲爱的约翰尼，
你干吗跑到地里去割草？”
“唉，亲爱的莫利
我以为你知道
这是爸爸的草，不得不割。”

不同主题叙事歌包括有关流浪汉、赌徒、宗教、浪漫爱情和幽默等内容。有一首（劳斯 H13）中的年轻懒汉从不锄地，结果是：

他走近篱笆偷偷一看
杂草已长得和他下巴一样高
没人管的杂草竟然这样
年轻人叹气不妙。
更糟糕的是，他发现心上人不再要他了：
“你有啥脸面来向我求婚
连自己的庄稼都伺弄不好？
我宁可今后独身
一个懒汉我决不要。”
懒汉厌恶地——厌恶她而不是自己——离去了：
他拣起帽子走了，
说“姑娘，你会后悔今天，
像你已出生一样肯定无疑，
就因为没有锄地，让我碰钉子。”

最后，单列出“I”类叙事歌，它的起源和内容被认为应属美国黑人，尽管其中许多在美国已广为人知，如《约翰·亨利》（I1），《蓝色苍蝇》（119）等，其中最著名的是《弗兰基和艾伯特》，它已被改编成戏剧、流行歌曲和爵士乐等。试图确定这些具有真实人物的故事具备何种特征的努力尚未如愿。这类叙事歌中有的具有“他害了她”之类的迭句，对此我们已非常熟悉，故不再赘引。但贝尔登集子中较特殊，是演唱者将自己所知的叙事歌诗节混合而成，篇幅较长，还有一些评论和解释的句子夹杂其间。如演唱者先说：“然后他们进城了，开始过得挺不错。但艾伯特不再干活了，在别的女人身上乱花钱”。接下来是：

弗兰基，她打死了艾伯特，
我来告诉你这是为什么。
她给他的钱，
他全给了爱丽丝·布蕾。

《弗兰基和艾伯特》自身亦形成了一些近乎老生常谈的俗套，如一些迭句等，还有一些诗节：

他们送他去墓地
用一辆破出租马车，
他们送他去墓地
可没把他再带回来。

许多异文里说：十人参加葬礼，只有九人回来。

最古老的英国一美国叙事歌,从 19 世纪英美民俗学研究发轫开始就吸引了诸多学者的注意，对之进行了详尽的研究。早期有西格德·B·赫斯特威德（SigurdB·Hustvedt），近期有威尔格斯（D·K·Wilgus）和艾伯特·B·弗里德曼的著作，因而这里不做详述，仅说明一个大致轮廓和趋向，并指明未来有待研究的领域。

一个值得思考的事实是：在详尽的搜集工作尚未完全进行前，蔡尔德叙事歌“最后的”集子就问世了，接着又是关于叙事歌起源的广泛理论争论：“公共起源”（F·B·古默里为代表）与“独立起源”（路易斯·庞德为代表）之争，最后是庞德占了上风。但这场争论所显示最充分的一点是：在对美国传承的叙事歌材料进行深一步的分析研究之前，进一步地搜集和分类是多么地重要。随后，菲力普斯·巴里发明了颇有用的名词“公众再创作”。继之，在美国涌现了许多杰出的叙事歌搜集者和编辑者。

在《英格兰和苏格兰民间叙事歌》中，蔡尔德的注解本身就是对叙事歌进行的国际比较研究，后来人们对《爱德华》、《两姐妹》等进行了类似的研究。另一项持续很长时间的研究，是对叙事歌的一个特殊方面——迷信、地名、谚语、常用俗套等——的独立性的探讨。随着美国搜集工作的进展，学者们亦开始对英国、美国叙事歌进行比较研究，取得了一系列成果，如追溯出《红颜薄命》（劳斯 Q26）和《牛仔的挽歌》（劳斯 B1）是采用了新形式的英国单页歌片叙事歌《不幸的雷克》的派生物。在美国当地叙事歌研究中，一个流行的课题是探寻叙事歌的历史根源。例如，路易斯·庞德的研究表明，早期歌词作青约翰·A·斯通（JohnA·Stone）可能创作了《乔·鲍尔斯》。奥斯丁·E·法伊夫（AustinE·Fife）追溯出牛仔叙事歌《去墨西哥的小路》是源自十七世纪的单页歌片，叙事歌《水手的抱怨》，后又演变成《早春》（劳斯 M1）’最后在美国西部出现了无数的异文和仿作。一般来说，叙事歌研究在开始时是文学性的，后来倾向于民俗和历史的研究方法。近来学者们又致力于对叙事歌的曲调和歌词与音乐问互相依存的关系进行深入研究。将叙事歌作为“社会一历史文献”的人类学研究和心理学、结构主义研究等都取得了引人注目的成果。有鉴于此，除了过去的研究成果，美国民俗学家们在未来的岁月里无疑可以找到施展身手的广阔领域、诸多的课题。对于民间文学的新手和爱好者来说，叙事歌的历史、一些基本问题等都提供了值得投入的小规模的研究项目。例如，研究者可以从叙事歌异文的研究中大有获益，甚至可以借助当地或新近叙事歌的工具书发现一些叙事歌的最初来源。对未入书目的叙事歌的叙事方法进行探讨，亦不失为一个很好的题目。研究者对从口头搜集的叙事歌的背景、功能、意义进行研究，会大有成果。心理学、结构主义研究并不需要搜罗所在现存的异文，仅基于易于从图书馆得到的相当有限的集于就足矣。对过去的 78 转“乡下人”叙事歌唱片或有理由称为“地道的”民间音乐的新近的慢转密纹唱片进行评研，也会取得许多

有意义的成果。

第十二章　民间音乐

1898 年，弗朗西斯·詹姆斯·蔡尔德编辑的英国传统叙事歌集于最后交付出版时，整部书仅在最后一部分涉及到民间音乐一已出版的叙事歌的音乐和 55 首“从手稿而来的叙事歌曲调”的索引，与蔡尔德对各类叙事歌词学识渊博而又极为详尽的评论相比较，不免见础。这样处理民间叙事歌的音乐曲调，这样的曲调与歌词所占的篇幅之比（20 页比约 2500 页）恰好展示了 19 世纪民俗学家们的兴趣所在。

1905 年，美国民歌 20 世纪研究的先驱者菲力普斯·巴里，引发了他称为“争取叙事歌音乐地位的三十年战争的第一枪。”他的观点今天已成为民间文学界的口头禅：“歌词仅构成民歌的二半，而音乐曲调至少是基本构成部分。”这个观点很长时间后才渐被人所接受，叙事歌集的编辑者们也慢慢地改变了原先的观点。直至 1944 年，对民间音乐造诣颇深的音乐民俗学家伯特兰·H·布朗森（BertrandH·Btonson）再次警告说：“如果叙事歌研究者不准备给予音乐曲调相等程度的重视，那么到头来他的歌词的知识也只能有一半。”

巴里的比喻并不恰当，关于音乐曲调的意义并没有发生旷日持久的“战争”。相反，大多数民俗学家都承认它的重要性，但在搜集和研究方面却并非训练有素。叙事歌和民歌的编辑者们仍大部分出版歌词，而音乐研究则甚少。直到 1950 年，一个专门的学科名词——“民族音乐学”——被确认后，对传统音乐的研究才大有进展。

民间音乐的详细研究技巧是复杂的，要掌握它须花费大量时间学习专业知识。任何人，如果不想对美国民间文学仅有肤浅的了解，希望避免只有布朗森反对的“一知半解”，最起码要在一般水平上了解美国民间音乐的基本形式和风格是怎样的，如何搜集民间音乐，用什么方法加以分析研究等等。

美国民间音乐大部分是民众的歌唱。在最古老的白人传统中是没有伴奏的、或抒情或叙事、在家庭或社会区听众前由业余爱好者演唱的独唱。这些歌曲是“旋律相同的”，——即：第一段的曲调旋律不断反复直至唱完全歌，中间略有变动。一节歌词通常是四行，但亦有两行、三行、五行、六行甚至更多行数组成的一节。在第十、十一章中我们已经看到，许多民歌有“迭句”，即附于每节后的重复的独立成分。民歌演唱的曲调并不固定依附特定的歌词，故一段歌词可以数种曲调演唱，一种曲调亦可有不同的歌词。另外，歌词的内容有时同曲调冲突，因而出现了使我们惊异的情况：欢快的曲调可用于悲惨的叙事歌。无论何时，美国的民间歌手可作新的歌词，但一般还是沿袭旧的民间曲调。

英国一美国传统中的歌唱风格在不同的地区和人群中略有变异，但不论在什么地方与音乐厅中艺术歌曲和流行歌曲的演唱风格都有着根本的区别。对不熟悉传统演唱的人来说，它开始听来象是蹩脚的业余歌手的歌唱——带有鼻音，拍子快慢不均，音高在开始一两段起伏不定或从头至尾渐生变化。与善于借助面部表情、手势、音量变化来传情达意的职业歌唱家不同，传统美国白人歌手音量通常没有变化，甚至在演唱时翘首望天，脸如面具。黑人民间歌手在演唱时多有合唱和乐器伴奏，曲调和节奏可更自由地即兴发挥，在歌唱中倾注更多的个人感情，常常省略一些歌词和音调而增加叫喊、滑音和假声唱法等。

大量资料表明，这些技巧（或缺少技巧）和唱法确是民间风格的特征，它通过不自觉地模仿其它歌手在口头传播中得以保留。

例如，在叙事歌演唱中最后一段以说代歌，这在东北颇为常见，这不是个人的习惯或歌手气不足的结果，而是典型的地区风格——一种传统的地方习惯。同样，某些歌手的鼻音连唱亦是口头流传的一种技巧，有可能是受了传统的提琴演奏技巧的影响。一般来说，拍子平稳、音乐装饰音较少是一种“严谨”的风格，而不按固定拍子演唱、自由地加上颤音、连音和滑音等被称为是一种“自由的、说话节奏的”风格。

对于不是民间普通老百姓的听众来说，古老的传统歌曲的曲调本身是别具一格的。这是因为他们的耳朵习惯了听“全音阶”的音乐，即由二度音程分隔的音乐系列，钢琴上是从 C 到 C 的白键。阳春白雪的音乐总的说来是基于“大音阶”和“小音节”音列之上的。但许多古老民歌曲调中一些乐音间的音程更大，或音阶少于普通的七音阶。它们可是五声或六声音阶。即使一首民歌是七音阶的，音程也会不同，因而不是大音阶或小音阶，而是“调式的”，或类似于中世纪一般用希腊名称表示的“教堂调式”。未受专门音乐训练的民俗学者至少可以通过听格里高利无伴奏齐唱圣歌或弹奏下列钢琴白键：C 到 C（爱奥尼亚音阶），D 到 D（多利安音阶）、E 到 E（弗里吉亚音阶）、F 到 F（吕底亚音阶）A 到 A（伊俄勒斯音阶）来了解调式音乐的一般特征。

及此所述的民间歌唱均是“单音调的”，因为无伴奏的独唱同时只能有一种音调。但若是集体歌唱或有乐器伴奏，“复音调”就可出现（这里不可将它与艺术歌曲中正统的复音调混为一谈）。例如，在美国传统里，听众可参加合唱一首歌的迭句，劳动歌、游戏歌等也是众人同唱——当然仅是齐唱而不是和声唱法。尤其是在南方，传统的宗教歌曲由听众齐唱，由一位领唱者领唱或朗诵每一行歌词。有时黑人们仍将一些赞美歌称之为“瓦兹博士”，“瓦兹”即艾萨克·瓦兹（IsaacWatts，1674——1748），是许多迄今仍流行的圣歌的作者，以他名字命名的这些赞美歌通常有领唱的形式。美国民间歌唱传统中常用的伴奏乐器有：吉它，五弦班卓琴，洋琴——但有时也用提琴。

纯歌唱和纯器乐间的桥梁是第十章曾述及的“无词民歌”。换一个角度来看，敲打匙叉、响板亦可视为是最简单的一种民间器乐，接着便是在小笛、“犹太竖琴”、口琴之类的乐器上演奏出来的近乎歌唱的效果。上面提到的（最近又有曼陀林、自鸣筝和电吉它等）弦类乐器的独奏乐，在美国民间传统中仍在继续发展着。

美国民间器乐的研究者应当知晓一些演奏技巧术语及技巧本身，如在演奏吉它或班卓琴时用左手拨奏，在民间音乐中称为“pulling—off”，还有一些技巧称为“双弹”、“摘棉花”、“羊角锤子”等。除了常规的方法，大多数民间乐器演奏者用几根调音弦演奏，产生的效果有“山脉式小音阶”、“自然降音”、“不和谐音”等。在演奏舞曲时弦乐器可合奏，但演奏的传统乐曲通常简称为“提琴曲调”。这些曲调名称各异，但其基本形式是一致的：两部分各有八小节，每部分各奏两次，反复轮回，直至演奏家或跳舞者疲累为止。有的提琴演奏者把下部弦演奏称为“粗调”，反之则称为“雅调”。最后应当了解演奏者是怎样学会演奏的，练习了多长时间演奏第一支曲子等。对这类问题的回答常是“拿起琴来拉就是了”或“到现在还不咋样”等。

对于民间音乐的搜集者来说，仅会使用录音机是远远不够的。正如民族

音乐家布鲁诺·内特（BrunoNettl）所说，成功的田野调查有时是“公共关系和精神疗法的结晶”。这是因为在任何田野实地调查中，搜集者必须确定好的调查对象，使他们不感到拘束，鼓励他们没有压力地自由地演出。但搜集民间音乐确有一些难题和技术问题。

过去的民俗学者们在搜集民间音乐之前不得不经过记谱技能

的训练，应用于民间音乐的搜集记录。然而，不同的听众听到的略有差异，况且正规的音乐记谱法并不能将民间音乐完整地表示出来，因此这些乐谱质量参差不齐。另外，提供者一旦死去，就无法重新对证了。

在搜集民间音乐的田野作业中，录音机是标准的和理想的工具，它很快取代了唱片和钢丝录音机。今天，以家用电源或电池等为动力的现代化高保真度录音机，民俗学者自己或大学、档案馆或其它研究机构均可买得起。不足之处是，录音带会消磁老化，会破碎，从而毁坏不易再得的调查资料。不适当地操作录音机亦会导致一无所获的结果。

除了一些常用的技术外，搜集者在进行调查前有责任彻底熟悉将使用的特定设备。家用录音机常见的每秒 $1\frac{7}{8}$ 和 $3\frac{3}{4}$ 英寸的慢速适合于录讲话的声音，但录音乐时则不能慢于每秒 $7\frac{1}{2}$ 英寸，因为较快的速度容纳的声波幅度较宽。较大的室内录音机速度可达到每秒 15 英寸，其录音保真度就更高了。录音机的音量须按正常情况加以仔细调整，并周期性地检查声音是否清晰响亮。在不打扰采访对象的情况下，搜集者应在每盘带的开头口述采访的有关情况，在录音机开始前或刚结束时做有关说明或加上标题。为参考对照起见每段录音后应附录 A 音音笛的声音——而不是在录音采访前，否则会影响采访对象的音高选择。如果演奏乐器，则应按序录下各根弦的调音，亦应录下演奏者的实际调音过程。如音乐是复调的，在曲调重复时应移动上举麦克风以突出各种声音或乐器的地位。当然，在所有录音时间内麦克风的安放位置应有仔细的记录。有可能的话，对同一采访对象应在不同的日子和有不同听众情况下重复录音几次，以期记录其风格和技巧的变异。

当录音带存入档案馆时，两面录制的录音带应复录到单独的

磁带上。在不损坏录音带资料的前提下，可对磁带进行剪接加工。录音带复制是为了贮存，尤其是那些要不断复录的母带或要在教室重复使用的原带更应复制。有些档案馆为防止录音带消磁而将之转录到唱片上，但如果使用的高质量的录音带，仔细控制温度和湿度亦可使录音带长久地保存。

对录音进行记谱是一项费时耗力的工作，必须仔细辨听，并须掌握坚实的乐理基础。但首先有一个如何处理材料的问题。例如，布朗集子中一千多个曲调的编辑简·菲力浦·希因汉（JanPhilipSchinhan）发现由于布朗在大学里反复使用原录音唱片，结果造成了严重的擦伤损坏，无论怎样复录都有杂音，另外复制时许多标记也弄混了。这些错误是无法弥补的，因为有些歌词和音乐几乎都无从辨认了。

传统民间歌手灵活多变的风格和不正规的技巧，使得民族音乐学的专家也难以按正规记谱法记录之，因此一些特殊的符号被创制应用——一个加号或向上的箭头表示音调略高，一个减号或向下的箭头表示音调略低，不按正规的拍节而按曲子自身的内部结构划分节线等。记录者还可借助一些仪器，如可以曲线表示音高的示波器，频闪观测仪等等。

任何民俗学者都可学会足以满足研究需要的记录民间音乐的方法，任何经过基本音乐训练的搜集者也可学会对录音机进行记谱。但若对民间音乐进行专门的分析，无疑是真正专家的领域，这里我们仅略论一二。如果搜集者清楚了民俗音乐学家所希望调查的东西，就可以有的放矢，为研究提供最佳的田野调查资料。

甚至要完成一份民间音乐的完整记录亦包括了一些理论问题，如：如何处理音阶调式，乐曲是否按一般调号记录，记录应详细到什么程度以供比较研究之用，等等。对音乐研究来说，下列的项目是不可或缺少的：音调，用大小调号或调式名称表示；音

阶，标明是五声音阶、六声音阶或其它；还有速度、拍子、音域等等。然后要划出节间纵线。原曲主音的音高必须注明。

一旦一百曲子被仔细写成乐谱，其乐句样式也就确定了（英美民歌中一些典型样式是 AABA，AABB，ABAB，ABBA）。每年乐句中的小节的数量在圆括号内表示，如（4，3，4，3）。许多民族音乐家发现，确定一支曲子的轮廓是很有用处的，即将曲子中的装饰音、重复之处全部去掉，只剩下“曲调的骨架”，在纸面上呈现为递升、递降、弓形（或三角形）、波形等形状。结合其它资料来分析这种自许多曲调中抽象而成的“骨架”，我们便可以认识曲调的类属。

所有这些技术问题（上面多少有些简化）可通过计算机进行更好的分析，这一方法是加利福尼亚大学的伯特兰·H·布朗森在研究蔡尔德叙事歌曲调时首先采用的。布朗森使用的是 IBM5081 穿孔卡片，每张卡片代表一支曲子，上面编入九类音乐逻辑信息，并印上特定的书目和历史注释。这样卡片可以各种方法进行分类检索，使比较分析和研究的速度大大加快。民族音乐学家塞缪尔·P·回阿德（Samuelp·Bayard）的方法则与此相反，他呼吁“调查者必须一心一意埋头于曲调研究中，不同曲调的类属必须熟记于心”。甚至布朗森也承认：“旋律的要素（是）……几乎玄奥的概念”。

对英美民歌进行有意义的分类工作仍在进展之中。然而，正如美国民族音乐学先驱者之一乔治·赫佐格（GeorgeHerzog）在 1937 年所说的那样：“在乐曲被置入其系统或索引中后，有关它的研究才是开始而非到此结束”。也许下一步理应回到歌词——对民歌歌词和曲调的“婚姻”进行比较研究。但正如赫佐格所说：“歌词和曲调的婚姻是相当现代化的，它们常常分道扬镳。”

歌词与曲调的关系业已被证明是一个引人入胜的研究课题，

尽管迄今只有少数人问津。有许多问题有待探讨，如：拍子对曲调的影响有多大？怎样改变曲调？乐句的词和音乐是怎样相配？民歌词和曲调的流变不定是否反映了其历史？曲调对歌词有无象征作用？在民歌的整个歌词与曲调的关系中，哪些有意识的创作艺术方面可以确定？诸如此类问题，都等待着有说服力的回答。

艾伦·洛马克斯根据自己多年的调查和编辑经验，提出了一种“民族音乐研究的新科学，”成为英美民族音乐研究中的最革命的看法。洛马克斯将通常的音乐因素看作仅是整个民歌风格中小而抽象的片断，更重要的是民歌中包含着诸如表演与观众的关系、表演者的身体动作、不同文化中所喜爱的音色和音高、音乐的社会功能、歌词的心理情感内容等等因素。根据这些标准，洛马克斯首先对世界上的音乐风格样式做了一个宽泛的考察：不断听所有可得到的歌手的录音，直至可大致划分出类型。据此，他列出了风格样式

分析的基本要素：在一种文化中唱歌是集体的还是个人的，所用的调式和音质，歌词的内容，社会和情感的成分等。随后，洛马克斯在西班牙实地研究这些问题，1955 年在意大利又检验其有关文化与歌唱风格样式间关系的假设。他认为“在社会的音乐风格样式和性习俗间存在确实的相互关系”，他研究了意大利催眠曲中这种关系的构成，指出了母子间的关系，妇女和儿童在社会中的地位，以及围绕唱催眠曲的习俗。他的结论是：“在这些社会中，性习俗、妇女的地位，怎样对待孩子等，看来与音乐的风格样式有最清楚不过的联系。”在《北美英语民歌》的导语和注释中，他进一步阐述了自己的观点，声称“在这两个国家进行了多年的搜集后，异教徒和听天由命的英国人的区别给我留下了深刻的印象，恰如清教徒和爱惹事生非的美国人之间的区别。”

至于现阶段英一美民间音乐研究的“定论”，我们或许应该引述曾是洛马克斯理论最佳专门的批评家之一查尔斯·西格

（CharlesSeeger）的评述。他认为现阶段的研究任务是“提纯音乐理论”和“粗化技术学上的辅助”，直到达到两者间较实际的中间领域。至少，上述林林总总的观点表明，美国民间音乐的专业研究领域仍存有广阔的探讨余地。

第三部分　习惯民俗

如这一部分所述，习惯民俗这一民间传统中有口头的成分，甚至有时有物质的成分，但它的基本内容是传统的行为。有的习惯的特征是用于个人之间的传通（如手势用于致意或告别时）；有的被不同的家庭或社区群体所实行（如民间节日）；有的有人数固定的参加者（如大多数民间舞蹈）。在这一些民间传统活动中，“观众”可能是参加者自己（如游戏），是群体（民间戏剧），甚至可能是“上帝”（迷信）。习惯民俗被当作典型的“娱乐消遣”，但它亦常包含着魔法、仪礼以及传统科学的因素。

在以往的一些研究里，行为民俗曾被当成口头文学一样的东西（搜集游戏的“原文”等），但为了更充分地分析研究之，我们需要特殊的考察和技术方法。因此，我们把本部分各类型都放入新近最可靠的研究框架中，无论其方向如何。

第十三章　迷信

迷信通常被认做是幼稚的民众信仰，从逻辑上和科学上不值一驳，因而常用“民间信仰”一词取而代之，言外之意是，它是幼稚无知的“民间”群众的信仰。这种取代似有三方面的谬误：其一，迷信不仅包括信仰，而且包括行为和经验，有时还有器具以及谣谚等；其二，没有人能超然于迷信之外，总是在某种程度上信之或实践之；其三，“迷信”一词现在在民俗学界已广为运用，约定俗成，恐难更易，尽管它使人联想到愚昧和恐惧。有的民俗学家建议，用“民间（或传统）科学”、“民间信仰”或“传统智慧”可能会更精确些，这类内容资料，现在均是在“迷信”名下搜集和出版的。

迷信包括基于有意识或无意识假设的信仰、做法和步骤，通常与事物的因果关系有关。尽管迷信不完全都是口头表述，但常是以这种形式传承并为民俗学家所搜集。在一部有代表性的“迷信说法”的集子里，艾伦·邓德斯描述了其特征：它描写条件

（征兆或原因）和设想的结果：“如果月亮被圆圈环绕（征兆），就是要下雨了（结果）”，或“如果把一条死蛇翻个肚朝天（原因），就会马上下雨（结果）”。诸如后一例的迷信——人的有意行为“导致”了结果的发生——称为“魔法”。还有“转变”的迷信说法，即：当某征兆出现后，某种特定的行动可以使应发生的结果转变：“如果你打碎了一面镜子（征兆）你会倒七年的霉（结果），除非你把碎片收拾起来扔进流水里去（转变）”。另一例如：“如果

你看见一颗流星（征兆），你必须在它消失之前连说三声‘钱’

（转变），你就会有好运气（结果）”。综合这些特征，邓德斯给迷信下定义为：“迷信是一个或更多的条件（征兆和原因）和一个更多的结果的传统表达。”

过去的定义只是简单地将迷信归之于非宗教的信仰、糟糕的逻辑，或弗雷泽所说的“伪科学”。相比之下，邓德斯的这个定义似更令人满意，但对此并非没有异议。主要之处是，它是一个迷信的“表达”的定义，而不是迷信信仰和实践本身。正如迈克尔·欧文·琼斯（MichaelOwenJones）所指出的那样，邓德斯仅研究了出版的书本上的迷信说法，而未考虑“资料的意义、功能或民众心智的本质”。更好的关于迷信的概念——自然更难以用简洁的语句描述——则考虑民众信仰发生的社会情境，以及他们自己区分传统的有用的知识和有害的愚蠢的“迷信”的实际情况。邓德斯曾建议使用“俗信”一词，来表示既无征兆、魔法，也无转变的错误观念，它们可见于民俗学家的迷信集子中：“闪电从不在同一地方出现两次”、“蜻蜓喂（或治疗）蛇”等。

无论迷信信仰和行为是多么的荒谬，一般却言之凿凿，并在社会的各个层次相当广泛地流传。自 1907 年以来，许多美国教授对学生中的迷信程度进行了经常性的调查，其范围履盖全国，涉及各种背景的学生。发表的结果表明有许多大学生信迷信，作为一个群体在最近其迷信程度没有多少变化，只是信仰和实践的细节发生了变化。

1907 年，在柏克利的加利福尼亚大学进行了一次调查，对象是学习心理学的大学生。在所列的 7000 项迷信中，有 4000 项学生们知道是迷信但不相信之，2000 项认识到是迷信，但仅部分地相信，1000 项是完全相信的迷信。

一半以上的受调查者相信某些迷信，大多是好运气或坏运气的征兆，如星期五和 13 号（或其它 13 的数目），打碎镜子，在屋子里打开一把伞，听见狗吠，从左肩上看见月亮，打落银器等。

1923 年，瓦萨学院的 55 名学生记录了 186 项自己所知的迷信信仰和行为。这些迷信大都与好运气或坏运气、爱情和婚姻、愿望有关。一些不经见的例子是：“ 在一个月的最后一天说的最后一个字是‘ 野兔 ’，第二天早晨说的第一个字是‘ 兔子 ’，那么你就会有好运气 ”，“ 谈话在一个小时前或后二十分钟时暂停，就是一个天使路过 ”，“ 像菊瓣卜那样，一边数过路载货列车的车厢，一边说‘ 爱我，不爱我 ’ ”等等。

几乎与此同时，一位哈佛大学的人类学教授从哈佛大学的学生和其它地方学生中搜集了大量的迷信，并于 1932 年发表了其调查结果。调查者让学生写文叙述自己的迷信情况，结果表明：百分之七十到七十五的大学生“ 实行某些行为或禁止某些行为，以期带来好运气或避免某些坏事情的发生。 ”约四分之一的学生有自己的“ 灵物 ”——某些能带来好运气的物件，如硬币、钢笔、衣服或护身符。大量的迷信与考试、体育竞赛和“ 机会的游戏 ”有关。尽管有些大学生强烈抗议说在 20 世纪迷信早已消亡,有的甚至抱怨有知识的大学生根本就不应该被要求来写这些胡说八道的东西，但另外一些学生详细描写了他们深信不疑、给他们带来好运的仪礼。如果他们不进行这些活动，就有“ 明显的不自在的感觉 ”。

1950 年,基于哈佛大学的研究,印第安那大学的一位人类学家让他的 175 名学生填写调查表，并以精确的统计学方法对结果进行了分析，极其科学的结论表明：大学生们同以往一样迷信。在总共列出的 33 项迷信中，有些学生对其中二分之一坚信不疑。平均每个人相信的迷信项数是 5.1。一般而言，女生似乎比男生更为迷信，一、二年级的大学生较之高年级的学生更为迷信。虽然最后这项结果显示教育可以扫除迷信，但该研究亦显示：父母受的教育愈高深，其子女就愈迷信。另外，城市学生和农村学生，在

迷信的数量上并无值得注意的联系，而后者常被认为更接近“ 民众智慧 ”的根源。

1961 年在爱达荷大学,50 名学习英文作文的一年级学生被要求写有关自己迷信的文章，没有一个学生感到无从写起，不但许多学生承认有荒谬的行为以保证在考试、体育竞赛或在危险的情况下有好运气，而且他们之中的大多数能举出说明其有效性的个人经历，如带来好运的衣服，滑雪事故，疣的治疗，三次划火柴，农场和牧场的工作，甚至老婆的怀孕——被认为是她住在有好运的公寓房间，因号码是“ 3 ”，有神奇魔力保佑所致。

在民俗学课程中对许多大学生的考察继续提供了关于大学生迷信的相同信息。但我们不必局限于大学生范围来说明现代受过教育的人们相信迷信。流行报刊杂志上此类例子不胜枚举：新闻报道里常津津乐道体育比赛优胜者的好运护符；报刊的专栏作家常得回答有关迷信的问询；重病患者一旦见诸报端，便有无数民间药方送来，随后又在报上披露。当约翰·F·肯尼迪总统患背疾时，据说就有人写信告诉他：“ 拿一双旧鞋，底朝天放在您床下 ”就可治愈。1964 年，美国财政部出纳局长凯思林·奥黑·格拉纳亨（KathrynO ’ HayGranahan)夫人在一家全国流行的星期日增刊杂志上呼吁美国人接受使用两美元面值的钞票，而不要认为这种钞票会带来坏运气而拒绝使用之，更不

要撕去一角以“去掉坏运气”。1976 年，当这种两美元面值的钞票再度印制使用时，关于它的传统的和迷信的说法再度大量见诸报端。又如，在刚动笔写本章时，《路易斯街道快邮》的健康专栏登载了这样一封读者来信：“我儿子一岁了，得了气喘病。有的人告诉我，如果我弄到一只吉娃娃[1]它就会治好气喘病。请您回答，否则我丈夫不会去弄只狗来”。

在当代社会生活里，古老的迷信的残余亦屡见不鲜。旅店没有 13 层楼，或只把这层楼当仓库使用。钱包制造者有时把假钞票放在钱包里，然后才可把钱包安心地当成礼物送人，因为“送一个空钱包给人会破坏你们的友情”。有人相信在特定情况下吐唾沫，会带来好运，故在时间地点不许可时也要假装啐一口。有的人碰巧说了什么预示将来好运的话，这时就该敲木头，如果没有木头可敲，他们就敲几下自己的脑袋。精神健全、富于理性的人见了梯子也会绕道而行，推迟 13 号的旅行和商务，或小心翼翼地在星期天签的支票上标上次日的日期。对大多数类似迷信的理论说明是：信之无益，但亦无害，何不信之？一个长期患打嗝之疾的病人最后求助于催眠术，因为“她已经试过外科、电疗、200 多种家庭疗法、按摩和祈祷，都无济于事，已是穷途末路了。”迷信就是这样伴随着现代医学、心理学和宗教而存在、发展。

许多迷信可能源于对经历事情的错误解释。某个事件被当作是后来发生事件的起因——这是一个常见的逻辑谬论：“因为在它之后，所以原因就是它。”乔赛亚·格雷格（JosiahGregg）所著《大草原的商业》记述了早期在圣菲[1]旅行的见闻，其中举例说：

这里全年只有七月到十月是雨季。由于密苏里的商

人们通常是在雨季开始时抵达，这个巧合便致使一种迷

信产生，而且广为流传：是美国人带来了雨。

这种推理的方式迄今未变：现在有大学生们如果考试成绩优异，便把他们的“运气”归功于考试时所穿的圆领衫或所用的钢笔。以后再有考试，这些护身符便起心理作用，倘若又考得好，这种迷信就更被顶礼膜拜了，而不去琢磨个中的原委。人们相信超自然力、想要预知和控制事件的倾向，又使得这些迷信有增无减。

由于对个人经历的错误推论会导致迷信，又因巧合而加强，因此，并未进入民俗传承的无数个人的迷信和活动是可能存在的。但尽管如此，个人的迷信也不会脱出传统的窠臼，如运气，预知，魔法，梦，颜色，数字等等。这在很大程度上可以解释：当新出的搜集迷信的集子包括前所未载的迷信事项时，现有的分类项目可很容易适应之。经常出现这种情况：古老的迷信被现代化了：如对轻便马车的迷信转为对汽车的迷信，有关衣耕的迷信应用于家庭园艺，等等。

关于美国迷信的集子多不胜数，其中还不乏大部头之作。但尽管其内容来源广泛，如果试图对美国的迷信进行综合的研究，那么就必须对更多地区、更多民众群体的迷信进行搜集。加利福尼亚大学洛杉矶分校的教授韦兰·D·汉德，《北卡罗来纳州民俗》迷信部分（6—7 卷）的编者，搜集了已出版的集子中约 200000 项个人的迷信，并系统分类归档，从而为这种全面综合的研究打下了基础。大多数州的民俗学者以及加拿大一些省份的学者立志搜集出版

---

[1] 一种重 1—6 磅的墨西哥小狗。——译者注

[1] 圣菲（SantaFe），美国新墨西哥州首府。——译者注

本地区的迷信，为汉德要编纂的《美国民众信仰和迷信辞典》准备更多的资料。因此，有必要列出他的分类系统——在北卡罗来纳州民俗集子里所使用的——以作为出版和存档的指南，尽管比较而言，将来的研究重点将更多地放在社会条件和功能上。

这个分类系统包括十四个主要类项，可概括为四大类：人类生活史，超自然力，宇宙和自然界和其它迷信。

有关人类生活史的迷信，汉德细分为下列七类：

Ⅰ.出生，婴儿，童年

Ⅱ.人体，民间医药

Ⅲ.家，家务

Ⅳ.经济，社会关系

Ⅴ.旅行，通讯

Ⅵ.爱情，求婚，婚姻

Ⅶ.死亡和葬礼习俗

第Ⅰ、Ⅵ和Ⅶ类中的许多项目，都与原始文化中常实践的标志人生变化的四种仪式中的三种（还有一项是“成年礼”，亦称“通过仪礼”）相对应。借助这些仪礼，人们可安全地“通过”生命的不同阶段——从前生命到生命（出生），从幼年到成年（青春期），从单身到结婚（婚姻），从生命到无生命（死亡）。放一把斧头在床下以助生产，新娘穿戴某些物件以保佑将来的幸福，不让猫接近尸体，诸如此类的迷信，都无非是原始文化中相同人生阶段的复杂仪礼在现代的翻版。我们有类似的毕业典礼、按手礼、犹太男子的成人札，但其中已绝少迷信成分，只有一个例外的传统迷信：毕业证书上的丝带绝不可剪断，必须完整地解开，以保证好运不衰。

无数与出生、婴儿和童年有关的现代迷信，同样展示了与原始文化一脉相通的观念和推理方式。虽然用“遗留物”说来解释所有这些迷信是不恰当的，但至少其中有些迷信有根源可追溯。例如，关于孩子出生前受影响的信仰，在现代人和原始土著间就没有什么不同：母亲在怀孕期间的经历会在孩子身上显示出来。假若母亲被什么物件撞打了，出生的婴儿身上便会带有这物件形状的胎记；假如孕妇特别爱吃某种食物，将来孩子也会有相同的偏好，或被“打上记号”（所谓的“草莓胎记”的来历即被如此）。按迷信的说法，如果孕妇看见兔子，生下来的孩子就有可能是免唇。同样，在原始人中，对姓名常敬而畏之，认为它被魔法力量所环绕。现代人对姓名的态度亦不出其右，例如，一个尚未起名的孩子病了，人们相信只要给他起个名字就会很快康复。如果一个人姓名开头的大写字母能拼成一个字，好运也会随之而来。

民间医药是原始人实践可能残存的另一个领域；人们若患病，

常依赖于传统疗法，即使医疗科学不难治愈之。有的人用中指往

患处抹医生开的药膏，以增加药效。受传统影响的人知道鼻子出血应压迫血管止血，但他们要用“牛皮纸”来止血，并以“上

唇”当止血压迫点（在摇篮曲《杰克和杰尔》中，杰克用“醋和牛皮纸”来“治他的脑袋”，还有人说，把牛皮纸口袋放在胃部可

治疗和预防晕车）。医疗科学了解越少的疾病，土医土方就愈有市场。正因为这个原因，打嗝、麦粒肿、疣、水疱、风湿病、癌症

及常见的伤风等，都是常见的由民间医药治疗的疾病。

治疣的典型疗法显示了民间疗法的某些特征。如“塞”法：将

涂抹在疣上的东西弄下来，塞到树洞里或埋入地下：“转移”法：通过仪式或对某人、某动物或物件说咒语消除“转移”身上的疣；等等。这些方法亦见于其它许多种不同疾病的治疗中，它们均基

于这样一个原理：患病部位的东西可以被无形地移走，并在其它地方被神奇地处置掉（因此，同伤风相似，对起因和痊愈都原因不明的疣的民间疗法，看来在今后很长一段时间里还会继续传承

下去）。

在传统医学中，有一类半职业的民间专家采用“信仰疗法”，通常是把个人和宗教的力量结合运用，有时也佐以特定的秘方或

灵丹妙药。在早先许多年的流行作品中，常可见到他们有关疾病和治疗的看法，亦反映了特走地区和种族群体民众的态度。例如，

人们请墨西哥血统的 Curanderos 来治疗 malpuesto（与魔法和巫术有关的疾病）或 malnaturales（墨西哥美国人不了解的普通疾病，

他们不找医生治疗），如 empacho（消化不良），susto（恐惧症）等等。

与家和家务相联系的迷信常与做饭、制衣、家政等有关。许

多人不坐十三号的座位，衣服穿在身上不缝补，从窗户跳进户内

打开内锁的门后，还得跳出窗户从门而入等等，而他们自己并未意识到这些禁忌正是迷信。沿顺时针方向搅拌奶油面糊，吃楔形馅饼时最后才吃尖状的部分，看起来这些不过是种种无意义的习惯，但某些人认为这样做会带来好运气。类似的迷信，作为观念习惯亦残存于经济和社会关系中。商人们认为——他们自己并未意识到这是迷信，如果一天中第一个进门的顾客什么也不买，那么这天就不会生意兴隆了。一起走路的人们见了柱子和树总要绕行，因为有的人认为如穿插而过就是不祥之兆；有人认为如重复“奶油加面包，晚餐吃个饱”开头的一段对话，希望就会变成现实。有关体育运动和游戏的迷信亦列入第四类中，它们亦是一个内容丰富的领域，尤其是在涉及到赌博时。赛马打赌者十分迷信，这是人人皆知的。甚至精明的桥牌选手也认为如果和搭档坐的位置与屋子里浴缸放置的方向排列一致，好运就会从天而降。

同出生、疾病和赌博一样，旅行和通讯是另一个“危险领域”，迷信在其中又大显身手。其表现形式为：选择吉利的日期和时间外出旅游，未来旅行或客之将至的预兆，旅行的行程和回家取忘记带的东西的时间。近年来关于信件、电报、电话之类的迷信当归此类，包括诸如下列的迷信：“在你寄信的时候如果信掉在地上，坏运气就附在了上面”；“在打雷的时候打电话就会遭到电击”。

关于爱情、求婚和婚姻的迷信，多是爱情的咒语、占卜，以及五花八门用来预测或保证婚姻如意的活动。尽管当今相信占卜的妇女可能为数不多，但仍有许多女子假装求助于某些物件来预知自己未来的伴侣，如数扣子（“医生、律师、商人、小偷”），扔苹果皮（将削成长条的苹果皮从左肩扔到地上，其形状即是男友姓名的第一个字母）或弯吸管（将吸管反复折弯、放开，直至形成字母形状，即为未来配偶之姓名）。凡参加过婚礼的人都知道，

新娘对能否齐备四类东西忧虑重重：“有的东西必须是旧的，有的东西必须是新的，有的东西必须是借的，有的东西必须是蓝色的”。在有的地区，

新娘若是在婚礼举行前不久看见新郎，则是一件可怕的事情。有的新娘甚至极端到当她们与新郎并肩站在教堂的地板上时，还认为自己并未结婚。

死亡和葬礼习俗的迷信反映了我们对一切与我们生命终结有关的事物那种根深蒂固的厌恨。一只鸟飞进屋子内，一只红蜘蛛，夜半的狗吠，晃动的空摇椅，一幅画从墙上掉落——这些只不过是曾一度广为人信的表明死之将至的诸多预兆中的一小部分，而现在它们仍会引起人们的惶惶不安。当停尸屋内时，人们停止钟表的走动，倒掉花瓶里的水，或实行其它一些传统的做法，对此没有理性的解释，只不过是传统力量使然。穿过送葬的队伍曾被当作坏运气，但今天仅被认为是一种失礼之举（或者，在许多州这是违法的）。无论如何，无意间这样做了，当事人会因冲撞冒犯了死者而内疚不安，悔恨不已。

关于超自然力的迷信，在汉德的系统中归属第Ⅷ类，包括巫术、鬼魂、魔法活动。尽管在今天盎格鲁—美国的巫师大都是动画片中半喜剧性的角色或万圣节前夕的装饰品，但这仅是美国城市里的情况，在边远地区或少数民族中，半夜骑马的巫师，施魔法，不祥之物，咒语，测字，幽灵，变形，诸如此类的迷信仍然大有市场。有关美国人对超自然力迷信的搜集和研究颇为发达，这方面的著述汗牛充栋，在此难以尽述。在美国，鬼魂的传说仍大有方兴未艾之势，一些人仍对“千里眼”或其它穿越时间空间的超自然传通形式深信不疑。许多人，也许是大多数人，介入了“民间宗教”的某些方面。按唐·约德（DonYoder）定义，“民间宗教”包括“……存在于民众之中、与严格的具有神学和礼仪形式的正式宗教有区别或相似的宗教观念和活动”。当今美国人的习

惯，如好运气的咒语，敲木头，交叉手指，咒骂得罪自己的事情等等，如果不是更古老的话，亦可追溯到中世纪对超自然力的信仰。

也许，在超自然力迷信中尚未被更好地研究的部分是“找水巫师”，他们运用魔法手段来寻找地下水源。在美国的许多乡村城镇，都不难找到这些手执棍杈或“风水卜杖”的传统的民间科学家。

有关宇宙和自然界的迷信在汉德的分类系统中又被细分为下列五小类：

Ⅸ.宇宙现象：时间，数字，季节

Ⅹ.天气

Ⅺ.动物，畜牧业

ⅩⅡ.钓鱼和打猎

ⅩⅢ.植物，种植业

诸如潮汐、风、彩虹和天体运行之类的宇宙现象常被当作是战争或自然灾害的不祥之兆。现象越少见，就越被当作是某种证兆。因而，日食月食、流星、彗星导致的迷信要多于因月蚀、星星位置变化和落日彩霞而引起的迷信。这类迷信以及有关时间、数字、季节的迷信，当它们与民间信仰的其它领域无关时，归入第Ⅸ类。这类的例子如：“从左肩（或右肩）上看见月亮会有好运气”；“早饭前唱，午饭前哭”；“麻烦常有三次”；“在圣诞节时做的皮制品不会经久耐用”等等。

正如马克·吐温指出的那样，人们谈论天气，但对此却作为甚少——甚至不去准确地预报之——而对拥有气象卫星的气象科学置若罔闻，结果就是无数的天气迷信。第Ⅹ类中大都是有关天气的征兆：“看见狗吃草，大雨就来到”；“圣诞节下雪，复活节晴天。”其它一些是魔法：“坐在屋子当中，

手拿一杯水，就不会遭

雷打”；或“把一束花放在枕头下睡觉，第二天就会风和日丽”。只有少数是转移的，如：“每道闪电都有一个雷相随，如能找到一个并放在家里，就永不会遭雷击”。

有关动物和畜牧业（VI）或植物和种植业（XIII）的迷信包括旨在有助于农业丰收的所有信仰和活动。即使在当今每个县都有农业顾问、政府报告解决所有难题、科技发展，满足一切需要的年代，许多农民仍按“征兆”，历书耕种，用家庭土方治疗病畜，以及其它无数的传统习惯。从欧洲带到美洲大陆的最为异想天开的动物迷信之一是：如果写一个说明附近另有佳宅、用词客气礼貌的字条塞入老鼠洞中，老鼠们就会欣然乔迁它处。对付有危险的动物亦有传统的一套办法：“屏住呼吸，蜜蜂就不会螫你”；“响尾蛇不会爬过一根头绳”；“割下狗尾巴尖带在身上，狗就再不会咬你”；或者“如果看见一只迷路的狗停在你家的草坪上，将你的手指交叉并拉紧，它就不会在那儿拉屎”。我们熟悉的童谣“瓢虫，瓢虫，飞回家”据说是种植蛇麻子的人们在烧掉蔓草时先放走那些有用的小瓢虫时所唱。有关农业的最常见的迷信是什么时候为诸如种植、收割，去牛角、阉割、屠宰之类活计的最佳进行时间。有些传统的做法似乎有相当合理的解释——例如，认为在一年当中某段时间给家畜动外科手术最有利于痊愈（例如：月份名称中没有“R”这一字母的月份，即夏季的那几个月，不能阉割家畜）——同时还有一些则是不折不扣的魔法观念——例如某人赠送给你什么植物，你若感谢他，植物便会枯萎死亡；只有把母鸡放在双数的鸡蛋上，这些蛋才会全部被孵成小鸡，等等。钓鱼和打猎的迷信之所以存在，是因为它们同赌博、体育比赛，疾病、庄稼、天气等一样，其结局是无法预测和保证的。因而，就产生了预示幸运的日子和地点的征兆，以及传统的关于打猎技巧的魔法。狩猎者和钓鱼者对诸如此类的行为是十分敏感的：

把一把斧头插在地上（这会使狗失去嗅觉）；从一根钓鱼杆上方跨过（这会破坏运气）。还有人积多年之经验，相信大负鼠常爬小树，小负鼠则常爬大树，或相信家中鱼缸内的小鱼的动作，会指示某日钓鱼会有多好的结果。职业渔民相信很多与增加产量和保佑自己平安无事有关的征兆。

同民俗学研究中几乎所有的项目之分类一样，剩下的杂七杂八的事象，最好的办法就是归入“其它”类。这一类包括：愿望，各种好或坏运气的迷信，以及一小部分但颇有趣的现代信仰。例如，最为持久的现代迷信之一是：如果积攒够了某种显然是无价值的东西，诸如票根、烟盒（或烟盒上红色的开启封条）、啤酒瓶上的商标、茶叶盒或牛仔裤上的商标等等，那就会得到好的报应，一般认为，数量若达到“一百万个”就会得到慈善仁爱的礼物，诸如，瞎子会得到一条导盲犬，瘸子会得到一只轮椅，穷孩子得以入医院治疗。也许，对最近举行的有奖竞赛的大肆宣传起到了推波助浪的作用，使这类迷信盛而不衰。正如美国的孩子们认为三次印刷在开启封条上的“赫尔希之吻”有特殊意义一样，成人们对奥林匹亚啤酒商标上的圆点数量或《花花公子》杂志封面上星号的数量，亦有相应的迷信说法。这一大类的迷信还包括认为长时间看电视会导致不孕症或结石病等等。

我们在上述关于迷信的存在、定义、分类及其民间解释的讨论中，亦介绍了一些对迷信行为的理论研究观点，包括错误的推理，巧合，心理偏好，通过仪礼，遗留物理论，某些所希望的结局的不确定性，对变态或冒险的恐

惧，对死亡的恐惧，迷信的现代化，与科学和宗教并存的巫术力量。在这里我们还应提到另外两种重要的理论。

其一是 J·G·弗雷泽在他的十二卷巨著《金枝》中提出的“交感巫术”理论。尽管当代人类学家们对之颇有异议，但书中的

> 术语仍被用来解释某些迷信。弗雷泽认为，许多原始的对于巫术的信仰，是建立在两个不相干事物间具有内在的“交感”这一假设基础之上的。其表现形式可为“模拟巫术”，认为相似的事物可互相作用影响；或为“接触巫术”，认为过去有联系的事物现在仍有无形的相互关系。除了用于原始文化研究外，这一理论亦用解释许多迷信，包括现代的和古代的。当《麦克白》中的巫师搅动水壶里的水用以掀起海上的风浪时，或者当一个原始人害怕照相会偷摄走他的灵魂时，或者相信渐圆的新月与粮食增产有联系时，就是“模拟巫术”在起作用，每个例子中包含了相似的两种事物。但当伤害了人的钉子或刀子同伤口一并处理时，当利用某人的脚印来伤害他的时候，当把一个有着“邪恶眼睛”后又康复的人的唾沫用于治疗仪式的时候，则是“接触巫术”在起作用了，在这里事物间先前都有着某种联系。在一种诅咒巫术中——用某人的头发、指甲或衣物制成伏都教[1]式的玩偶而诅咒之——模拟和接触巫术便合二为一了。在治疗瘊子时，如果仅把偷来的洗碗布埋掉以“去除瘊子”，这是模拟巫术：如果在埋之前还得先碰一下瘊子，那就是接触巫术了。弗雷泽对“伪科学”的研究我们难以全盘接受，例如，当某种巫术行为后出现了它希冀的结果，那么也许在逻辑上和应用上它都是无懈可击的：换句话说，某些“迷信”是真实而且有用的。反之，制度化的宗教的祝福、祈祷等“巫术”可能证实或可能不证实是有效的，因而它们可能或不可能（取决于个人的信仰）被当作“真实”而接受。另外，弗雷泽的解释有着相当的种族中心主义倾向，大多数民俗学家只是借用他的名词术语，对他的理论则并不完全亦步亦趋。

德国学者汉斯·瑙曼（HansNaumann）提出的“下渗文化素材”理论（gesunkeneskulturgut），自 19 世纪 20 年代出世以来，从未得到过学术界的更多支持。这种理论认为：某些现代民俗代表了高雅传统的残留物（而并不仅是野蛮的），它们从有教养的上层社会“沉降”到下层的农民阶级（与“遗留物”学派所持观点正好相反）。无论如何，“下渗文化素材”说在研究某些迷信事象，主要是占星术和巫术时，倒也不失是一种恰当的理论解释。这些迷信事象早期曾被受过很好教育的人们所相信，而今日却变成了普通老百姓的信仰。曾几何时，一国之君在做出重大决定之前，须先征询占星术士的高见（有的至今仍如此！），而法庭也曾对巫师们严加审判定罪，但在今日之美国，只有传统的信仰保存着这些迷信绵绵不绝于世。

任何有关迷信的理论，同所有的民俗学理论一样，都决不可离开研究对象的社会环境和实地资料而死板地归纳或机械地运用。很明显，在许多情况

---

[1] 伏都教（Voodoo），又译为巫毒教，源于西非、仍流行于两印度群岛等地的一种土著宗教。“Voodoo”为伊维（Ewe）语“精灵”之意。——译者注

下可综合运用多种理论。例如，儿童过生日时在床下放一把斧子，这可以看作是成年礼的一部分，可以解释为原始人对有用工具尊崇观念的遗留，亦可当作是模拟巫术的一例（锋利的斧刃可以“砍”去痛苦），或者认为这是对付危险情况的一种安全预防措施。聪明人不难找出解释常见迷信理论的基础。“一根火柴点三次”通常解释为由战时安全措施而来的较为晚近的迷信；“踩在裂缝上，你娘断脊梁”暗含着模拟巫术；把要找的矿石放一块在风水卜杖上是接触巫术；大多数个人的迷信来自错误的推理。应当牢记于心的是：对于迷信的解释，如同对谚语的解释一样，本身也可能是传统的。进而言之，当这种解释足成系统时，就是传说了。还应注意的是，某些所谓的民间迷信，其得以传承只是因为它们对传承群体来说有幽默的或美学的意义，而不是使人们诚惶诚恐的“宗教迷信”，故而有的学者称之为“艺

术迷信”。

对迷信的研究一般包括搜集资料，分类，试图给出更好的定义，以及理论研究。另一种迄今只初步进行的有前途的研究方法是实验法；可进行田野考察来检验一种理论解释，确知迷信的效力，研究传播过程中发生的变异等等。《信使杂志》的专栏作家呵伦·M·特劳特（AllanM·Trout）于 1960 年做了一个显示巧合是怎样加强迷信观念的非常简单的实验：7 月 20 日听到纺织娘的第一次叫声，特劳特根据民间的预兆说法计算出第一次霜降的时间是在 90 天后，即 10 月 20 日。他便提前撰写了专栏文章，大胆地预告那天的天气。10 月 20 日清晨，他的读者们发现了什么呢？果真是轻霜——这个季节的第一次！

当然，纺织娘这一实验并非是科学的，它指明了迷信是如何因巧合而发生，但没有说明多少其中真正的过程。1962 年，《美国民俗杂志》报道了一项更高层次的实验：将鸽子放入盒子里，随着彩光闪烁，将食物不时送进去。鸽子的反应似乎是它们自己身体的动作或光线的出现与食物有关，它们学会了去呼应某种光线，或做出某种动作以得到食物。简而言之，它们变成信所谓“迷信”的鸽子了。实验者得出结论说，可导致迷信的最基本的条件，是想得到的东西可望不可即和无规律地出现，某个行为如偶然导致成功，那么这一行为用不着加以鼓励便会继续保持下去。这种刺激—反应的实验是否揭示了迷信的心理状态，尚有待于我们的研究探索。

第十四章　风俗和节日

在美国民俗中，大概没有其它种类像民间风俗那样如此被经常提到，定义如此模糊，分类如此有缺陷，理解和研究如此之少。少数美国民俗的定义将风俗排斥在外，而对它却没有一个全面的解释，其说不一。相当丰富的资料散见于国家和地方的历史刊物上，但对此却没有进行民俗学的研究。在一些民俗集子中，风俗有时被列在“民风”、“习俗”、“社会惯例”等条目下，或与迷信、物质民俗归在一起。有些集子列有“风俗”条目，实际上却没有或只有很少的风俗内容，而有些集子虽未以特殊的术语标明，却收入了风俗的材料。美国民俗的索引和书目编辑者通常将风俗与其它传统材料的‘次要领域”归在一起，社会历史学家和民俗学家都研究风俗却互不沟通。鉴于这些原因，本章旨在通过阐述一些常见的有用的术语和概念，来整合各种观点。

首先，风俗无疑与迷信有密切的联系。因此，在弗兰克·C·布朗的《北卡罗来纳州民俗》以及其它一些主要的集子中就将“信仰与风俗”相提并论。同迷信一样，风俗包括口头和非口头的因素，它们按传统适用于特定的情境。但与迷信的不同之处在于，风俗不包括对这种应用的神奇效果的信仰，这就是说，与传统的对超自然力的信仰紧密结合的“风俗”，一般就列为“迷信”类。

一种风俗是一种传统的实践活动——一种个人行为的样式或社会生活的习惯——它以口头或模仿的途径传播，然后因社会压力、共同习惯、父母权威等而得以渗透巩固。风俗与节假日相结合，便形成历法风俗；与全社会成员每年庆祝的日子相关便成为节日。

传承的民俗活动本身就是相沿成习的。讲故事，演唱叙事歌，制迷语，玩游戏等等，均取决于传统表演和接受的传承而不是依赖于官方的控制。一般来说，民俗学家没有把风俗内容同民俗内容分离开来，除了在研究诸如女子缝被联谊会而不是研究缝被样式本身时，或研究“说谎比赛”而不是说谎故事本身时。但尚有更多的民俗表演的构成成分的行为样式，民俗学家们刚开始研究：民俗传承开始到结束的“结构”，姿势和手势的意义，观众反应的形式，非口头化的民间信仰等。

这个广义的“风俗”一词涉及了人类学家的木语“人种学”——特定群体或地区所有传统的描述研究。对不同文化的人种学描述为比较研究或民族学研究提供了可能。由于“人种学”和“民族学”有时作为同义词使用，尤其在欧洲是如此，加上这两个名词均与原始文化的研究有关，近来在美国渐多用“俗民生活”一词。俗民生活指传统的知识、行为和物质文化，强调习俗和物质方面。对口头民俗来说民间文学一词已趋通用，尽管“俗民生活”是否包含了“民间文学”始终未得其详。事实上，美国的民俗学家已接受了欧洲的俗民生活的观念，这是自人种学、民族学中借用而来运用新的领域。就两方面而言，风俗都是重要的资料。

并非所有的风俗仍是活着的民俗。如它已成为民族行为的固定部分并且在全国一致实行（或有时在几个国家），则名之为“manners”（风俗、生活方式）或“mores”（习俗、惯例），尽管其可能有着民俗的根源或其支持力

量仍来自传统，美国人特证化的惯俗包括在吃东西时将叉子从一只手换到另一只手，冷冻某些饮料，以及社会生活中不拘礼节等。

“ mores ”的定义是：已取得道德要求地位的传统的行为方式，通常在法律中被认定，它包括诸如此类的实践活动：一夫一妻制的婚姻，家庭命名的方式，成年的年龄等。“ 民族中心主义 ”的态

度就是这样一种优越感：认为自己的风俗、生活方式和惯例均是“ 正确 ”的，离开此中心，其它的一切则是“ 错误 ”的。例如，美国人的这种态度表现在：不能忍受其它文化的宗教。或缺乏宗教），在英国的高速公路上驾车走错车道或得象日本人那样鞠躬行礼时引起的不快等。文化的接触联系会导致自发的变化或文化敌视，这一点从美国的求婚习俗在欧洲大陆大部分地区广为流传就可以看出。

民族的习俗和惯例，民族优越感，文化移入以及相关内容是人类学家、尤其是社会学家关注的对象，而民俗学家关注的则是在特定民众群体中保留的传统的和变化的风俗。当边远地区传统的热情好客风俗变成招徕游客的‘ 欢迎马车 ”时，这种“ 民风 ”也就不再具有更多的民俗学意义了，尽管仍有其它一些美国人行为的研究者对此饶有兴趣。

大多数美国的真正民间风俗都与特定的事件相关联，尤其是与“ 通过仪礼 ”有关——出生，婚姻，死亡，随着孩子的出生，它们也就开始了。男孩按惯俗要穿蓝色衣服，女孩要穿粉红色衣服，但有时只是第一个孩子才如此穿，以后的孩子只穿旧的或其它色彩轻淡的衣服。做了父亲则要给大家分发香烟，如在工作中职位得到擢升也须如此。这些行为并无任何官方的压力，它在不同的地区、不同的家庭间多有变化。有些家庭在孩子的洗礼仪式或返校节时给他们穿上特殊的衣服，或在其房间里摆上传家的家具。

生日的庆祝，在一些家庭从庆祝周岁开始，可在一个人的一生中延续下去。一般来说，上高中时就不再举行生日晚会了，但有时有象征成年的年龄时（21 岁）或在中年时亦会重新举行。在孩子生日时几无例外地要拍打孩子——多少岁就打多少下，另外加一下为了让孩子“ 继续长大 ”。在一些地区，在生日前后还有相当严格的额外惩罚的日程——“ 拧日 ”、“ 打日 ”、“ 吻日 ”等。吹

灭生日蛋糕上的蜡烛和祝愿是标准的风俗，有时变成给蜡烛按将来可能的爱人的名字命名，或根据最后一根蜡烛余烟的形状来猜测将来爱人的姓名。在生日晚会上，人们把生日礼物举在过生日孩子的头顶上，让他（她）猜测送礼者是谁或礼物的用处，每猜对一次就会得到一个祝福。

孩子掉牙，是少数非节假日而又有相关风俗的事件之一。最常见的做法是把牙齿放在孩子睡觉的枕头下，以便让“ 牙齿妖精 ”用两角五分钱（价格可变化）买去。学校的习俗某种程度上在大多数社区中实行，通常由教师引导而渐成有规则的事件。“ 打扮日 ”或“ 乡下人日 ”，还有其它名称，开始是学生们为改变穿校服的规定而发起的，但后来却被校方加以约束控制并列入了活动日程。有一个学校风俗是民间的——确定某一天是“ 同性恋人节 ”（通常是星期四），这一天谁要是穿了某种颜色的衣服（常是绿、黄或紫色），谁就是同性恋者。许多不知就里的老师常常成为学生们背后取笑的对象。戏弄新生，加入俱乐部的仪式等学校风俗，是取代民间风俗的合成物，并没有作为一种群体传统而受到欢迎，参加者总要按原先的民间风俗修改之。

求婚和订婚是风俗的另一新领域，在美国人生活中，大多数传统个人仪

礼都有自己的民间传统。时过境迁，但民俗却未消失。以前恋人们在客厅、走廊里谈情说爱，今天他们却在汽车里海誓山盟了。四五十年代恋人间举止规矩，后来却大胆外露。看电影、下馆子代替了过去的吃冰琪淋和教堂唱歌。“各人自己付钱的聚餐”、“不知对方是谁的约会”、“两对恋人约会”、“学习约会”等风俗，取决于各人的经济能力、喜好及当地风气。某人是否已有固定的恋人，可用一些信号表示（如戒指、不扣某个纽扣、珠宝饰物的位置等等）。但在1960年末妇女女权运动影响下，女性们开始不那么情愿表现成男人的附属品；她们被约会，也主动去约

会。在一些高中和大学里有所谓的“处女胸针”，其位置或形状表明佩戴之的姑娘是否为处女之身。在今天，随着“为结婚而保持童贞”观念的消退，导致“处女胸针”成了过时之物，而春药和民间节育方法却大为流行。正式定婚的男女仍用钻石戒指作为托付终身的信物，但习俗上亦可交换其它特定的礼物。

婚礼风俗开始是“送礼会”，通常举行几次，送给新娘各种所需的礼物。“送礼会”通常只是妇女们举行，但偶而新郎的朋友们也会举行只有男子参加的“送礼会”。送礼者们也有专门的娱乐活动，最流行的一种是：把未来的新娘在打开礼物时说的话写下来，然后作为“新婚之夜她将对丈夫说的话”大声念出。

婚礼本身的习俗是多种多样的，大部分为传统所规定，包括：参加者的服装，客人的坐次，陪从的选择，亲吻新娘，撒大米，传递新娘的鞋集钱，开新娘新郎的玩笑，装饰婚车等等。在美国，用噪音杂声来打扰新人是一种古老的风俗，如敲锅砸桶、吹玩具喇叭闹新房，一群朋友邻居们用“大声喧闹”、喊叫扰人美梦等，变着法儿让新郎新娘下不了台，直到新郎不胜其扰而投降、请客。这种敲锅砸桶制造噪音的风俗还被称为“打铃”、“加温器”、“小夜曲”、“过难关”等。据一份民俗杂志报道，1946年，俄勒冈州的一对新婚夫妇半夜被人吵醒，丈夫被迫泡在雨水桶里，然后被迫用手推车推着妻子转圈，庆贺者们这时便往他身上扔鞭炮，最后丈夫还得拿点心款侍庆祝者们。这些风俗仍然存在，许多美国人都可描述自己经历过类似风俗场面，但今天的典型风俗是装饰和故意破坏蜜月旅行的汽车。常见的恶作剧有：用绉纹卫生纸装饰汽车，在车身上画记号，往汽油里扔东西，在油箱盖上写字（“救命啊！我被绑架了！”）。车身上的涂鸦包括图画、下流的打油诗、心和箭的形状、“1＋1＝3”之类的公式等等。有时恶作剧也会在新房里发生，常见的如：揭走新房里所有食品罐头的标签在弹簧床下系上铃铛等。

婚礼风俗虽有粗俗成分，毕竟主要是幸福时刻的庆典。而与死亡有关的风俗一般则都充斥着恐怖和迷信。某个房间死了人，要把房内花瓶里的水倒掉，使房内钟表停止走动，这似乎是为了掩饰某些迷信的恐惧。将停尸房间内的家具覆以带摺缀的布，葬礼结束后把掘墓工具放在墓旁几天——是尊敬慰解之意。有时陈列死者个人的小物件并非是由正式的意愿而是由风俗所规定的，许多家庭为敬爱的死者举行忌辰纪念，在报纸的分类栏目上发表诗歌或启示。在某些社区里，葬礼由传统上指定的“主持人”安排组织；南部和西南部的作家描述过家庭或社区的“装饰日”、“纪念日”或“墓地工作日”，在这一天人们聚集到墓地，扫墓祭奠，凭吊先人，可能还带来特别的食物，并大声念出自上个纪念日以来去世者的名字。

除去生命仪礼和“通过仪礼”外，风俗趋于与工作、娱乐或社会事件合

在一起。“亲属团聚会”、“旧友联欢会”、“返校日”等，部由特殊的风俗、食物、娱乐活动组成。社区劳工聚会基本上已从美国生活中消失，仅在最近实验性的社区或诸如有意保存之的阿门宗派之类的宗教教派中尚有存留。但在过去有着诸多类型的工作聚会——如妇女缝被联谊会、削苹果联谊会、剥玉米联谊会，搬运木材、修房、赶火鸡、赶兔子、打谷等也有各自的聚会。时至今日，尽管邻居们也会自愿“热情”地解人之困，但只是自发的、临时性的，而不是传统的了。在小城镇邻里间仍相当普遍地存在着一种社区互助的传统“磅会”，参加者每人须出一磅东西来帮助新来的邻居或传教士。在都市里类似它的是哈莱姆[1]“房租会”。诸如拍卖业、家畜贩卖等特定职业，都有许多与之有关的传统背景和仍然保存的民间习惯。

大多数美国边民的娱乐活动已经消失或后来发生了变异。我们再也不能体验“逗熊游戏”、“拔鹅游戏”的乐趣了。斗狗斗鸡是非法的，但仍秘密存在，打靶游戏（如“射火鸡”等）虽然残存但已面目全非了。拼写比赛、乘垫有于草的大车郊游、吹牛拍马的交际集会、冰琪淋聚会等多少还有流传。打猎钓鱼非常时兴，也保留了一些习俗的痕迹，如打猎者用第一个猎物的血在自己额头上做记号，请一个外人蒙上眼睛来给参猎者分猎物。在现代体育和儿童游戏中，传统亦得以发展：根据伸出来的手指的奇偶数来组成比赛两方，打网球时旋转球拍、踢足球时掷硬币以决定开球权，等等。

美国的岁时风俗与欧洲不同，只集中在少数的每年的节日上，它们既有欧洲传统的继承，又有少数新的创造。按时间顺序，美国一般的岁时风俗如下：“圣巴特瑞克日”，穿绿衣裳；“愚人节”，玩恶作剧；“复活节”，染鸡蛋，穿新衣服；“五朔节”，给好友送花篮或糖果篮；“独立纪念日”，放焰火和发表爱国演说；“万圣节”，儿童们去“乞讨”；“圣诞节”，唱颂歌，挂槲寄生的小枝；“除夕”，参加热闹的除夕晚会，在新年钟声敲响之际互相祝贺。美国岁时的其它节日——不管是宗教的，爱国的或源于民间的——则趋于分散或带有商业陈规旧习的色彩。“圣瓦伦丁节”时给情人寄卡片信件就是一个好的例子，如果没有学校和商人们的宣传强调，这种风俗可能早就消亡了。“圣烛节”很难看作是一个民间的节日，因为今天只是在报纸上登载特别文章来纪念庆祝这个节日。官方确定的“母亲节”和“父亲节”只是赠送礼物的日子，但“劳工节”在某些地区已成为“关闭夏舍”和在沙滩上举行夏季最后聚会的传统日子。

最典型、最早的美国节日当然是感恩节了——它是传统欧洲

农民丰收节和新英格兰移民第一个感恩日的结合体。清教徒的“第一个感恩节”经常被说成源于前者，今天我们在感恩节吃的特殊食物也是维多利亚式甚于殖民初期式。今天节日间电视转播职业足球赛，早期新英格兰的节日亦举行类似的比赛。

仅以社区含量和庆祝细节来确定岁时风俗和真正的民间节日之间的区别是不够的。某些最有趣的美国节日是移民群体的岁时传统，它在美国得到了独具一格的发展。例如新奥尔良的“忏悔火曜日”，比起欧洲大多数狂欢节和路易斯安那农村的传统庆典来，它显得更加精致成熟，已变成商业化的节日，而在路易斯安那农村，只是戴着面具的骑手驰走在各个农庄，边唱歌边乞食。忏悔者的行列（背负耶稣的十字架并接受他的鞭笞，源于几世纪前的

[1] 美国纽约市的一个区，居民大多是黑人。——译者注

西班牙）在美国西班牙裔民聚居的西南部也有明显的不同，他们发展出新的行列，甚至吸收了某些印第安人的因素。美国的捷克斯洛伐克裔民们努力试图保存古欧洲传统的丰收节，但其本质仍然渐变，这是比较典型的。因为参加者不是农民，欧洲自发的庆典变成了有特定演员和观众的组织得很好的公共戏剧演出。我们不能确定是否有纯粹的美国会演节日存在，如果有，也许就是牧人马术表演会。其它所有会演节日似乎都有清楚的外国原型：庙会之于丰收节，马戏杂技之于其古罗马的祖先，亲属聚会之于部落和氏族聚会，等等。

一个特殊的可能源自德国的庆典是“新年的射击”（在南卡罗来纳这样称呼），在密苏里州叫做“新年的布道”：一群骑手们自新年午夜开始，挨家挨户停下来，由领队或“传教士”发表一通讲话，然后鸣枪，各家便邀请他们进屋并款待之。这一风俗与英国的“化装出游狂欢”相似，它在加拿大新斯科舍省的民间传统中仍然存在；亦与 19 世纪末弗吉尼亚的某些风俗相同。其过程同卡真人的“忏悔火曜日”很是相似，与传统的南方节日问候“圣诞礼物”也多少有些联系。

美国的东欧犹太人的“逾越节”是少数已被系统地同其起源形式加以比较研究的重要节日之一。其变化具有美国的特征一传统的“找酵母”，过去用蜡烛和鹅毛笔，今天用手电筒和毛笔；到商店购置新衣取代了“找裁缝”；过去为典礼仪式要洗净食器用具，现在则有节日专用的，不必做洗刷工作了，过去的手工烤饼也因烤饼机的发明而自动消失。一些新的风俗在美国亦已出现——如逾越节祝宴，现在家庭圈子之外举行，有各种个人喜好的食品，玩一些新的游戏，宴后用英语唱歌（包括招魂曲“下来，摩西”等）。

另一个节日移植的例子是：早在 19 世纪中叶，美国化的圣诞节风俗就在日本扎下了根，后来便更为风行起来，尤其是在第二次世界大战后盟军占领期间。现在这一节日风俗如此盛行，以致神道教和佛教印制的日历上也标明这一节日，还有人提议将圣诞节列为国家节日，或把 12 月 25 日作为“国际友好日”。日本商人展销圣诞饰物，家庭里放置圣诞树或张贴圣诞树的画片；人们唱圣诞颂歌，举行晚会，互赠礼品。没有系袜子的壁炉烟筒，许多日本儿童清晨醒来就会在枕边发现礼物，也有人在圣诞夜将礼物拴在洗澡间炉子的烟筒上。

在美国，自 1930 年以降，“民间节日”一词亦指每年都发起的公开民俗表演，一般是民歌或民间舞蹈表演。直到今天，他们之中还没有多少被专业民俗学家所支持肯定，但学者们渐已开始研究它们，参与筹划，甚至亲身参加某些活动。只有在当今的民间表演舞台上，民众、爱好者、民俗专家才开始面对面站在一起，开始在一定深度上互相了解。最古老而又连续下来的民间表演是“全国民众表演”，1931 年在圣路易斯首次举行，开始时表演者均是美国人，后来各国移民也都加入了。其它一些民间表演活动出

现产生如此之快（有的已消亡），以至民俗学者们还来不及确定如何看待它们，如滑稽剧和它们的名演员，阿肯色农村的“阿肯色民间会演”，在当地仍有大量的演员人材和观众。另一个复兴者们发展起来而且前途看好的表演是由大学主办的表演活动（例如在芝加哥大学和在洛杉矶的加利福尼亚大学），热情的大学生民俗爱好者们同民俗学专业的大学生以及民间艺人们切磋交流。始于 1967 年的美国国立博物馆的“美国俗民生活表演”，每年都请民俗学家和大学生们探访天才的民间工匠和表演家，并把他们带到华盛顿

来进行表演，因而极为成功地将教育和娱乐结合成了一个整体。

第十五章　民间舞蹈和戏剧

舞蹈和戏剧源自仪式而演变为娱乐。同迷信、节日和游戏一样，它们亦包含有意义的口头和习俗因素。在舞蹈和戏剧的演出中，参加者都扮演特定的活跃角色，亦杂有对白和歌曲，或伴以动作的说明。舞蹈和戏剧因古时的渊源关系而密不可分，因而，亚里士多德列举的戏剧六要素几乎也适宜于舞蹈：动作、人物、思想、语言、场景和音乐，这也许并没有过分扩延亚翁的定义。在某种程度上说，研究民间舞蹈和戏剧的学者无一例外地必须同这些因素打交道，还要涉及其它方面，诸如结构，功能，传播和变异等等。

美国的民间舞蹈和戏剧始终被当作民俗研究的次要领域,因为自 19 世纪以来，两者均未表现出持久的生命力。在美国，民间舞蹈几乎均是作为近期遗留物而存在，而民间戏剧被商业娱乐所替代，更是所剩无几了。但即使有这些限制，仍存在着有待探讨解决的问题，参考著作有待编写，有关理论有待于更好地分析，在美国黑人地区有待于进一步的资料搜集。如果把研究的范围扩展到民族的和移民的舞蹈，那么研究的课题就会大大增多。

舞蹈史研究者柯特·萨克思（CurtSachs）写道：“舞蹈是艺术之母”。舞蹈以其基本的节奏形式、在宗教或创作欲激发下的有音乐伴奏或无音乐伴奏的个人或集体的程式化动作，存在于迄今所知的所有文化中，包括最原始的文化，甚至在动物中亦有出现。萨克思认为，其它的艺术表现形式源于舞蹈的动作，它们原同人生仪礼和宗教仪式难分难解，而现在却变得同自我表现和娱乐密不可分。民间舞蹈是这样一些舞蹈：它们的传播是以传统的方式进

行，不论其起源何处，它们有着传统的变异形式，也许要比其它民俗事象多得多，但其中差别又很难辨析。也许正如柯特·萨克思所言，最好的办法是出于民族学的目的而一视同仁地研究所有的舞蹈。

美国研究原始舞蹈的权威格特鲁德·P·库兰丝（GertrudeP·Kurath）根据舞蹈和其它文化的关系将原始舞蹈从民间舞蹈中区分出来：“在自然文化中，人们从摇篮到坟墓都伴随着舞蹈；在工业社会里，舞蹈是为了交际和娱乐消遣。”在美国正是如此，尽管在毕业典礼、过节和婚礼时，我们仍把跳舞当作一种风俗，但所有这些舞蹈，不管是否属于民间舞蹈，均是用来“交际和娱乐消遣”，而并非是一种宗教仪礼。另外，这位原始舞蹈研究权威还有诸多高论足资借鉴。

“田野调查者应怎样记录民族舞蹈？”“在出乎意料的喜庆现场，一个外行应该怎样做？”对这些问题，库兰丝作了别具一格的回答。她认为有三件最基本的事情需要观察，即现场（地点，参与者，安排，几何形状，进展情况）、身体活动（脚步，姿势，手臂）和结构（重复，组合）。观察记录须按上述步骤进行，最后，观察者应当亲身加入舞蹈行列，这一点对透彻地了解所描述的舞蹈的结构尤为重要。

人们已创制了记录舞蹈的复杂舞谱，其中广泛被采用和较细致的舞谱是鲁道夫·冯·拉班（RudolfvonLaban）于 1920 年编制的“拉班动作记谱法”。对于非专业的搜集者来说，所需的次要技能只不过是运用照相机或速写本，以及描述舞蹈所常用的标准词汇。正如库兰丝指出的那样，“脚步”一词是模糊不清而易于误解的，记录者必须区别各种脚步变化，并用相应的词来记述，如曳步、跑步、小跑步、滑步、快步、跳步、跃步和单足跳步等。最后

三个术语都是关于“跳”的，但又各有区别：“跃步”是一足起

跳，另一足着地；“跳步”是双足同时起跳、同时落地；“单足跳”是用同一足起跳并落地。由此可见，遣词用字对于准确地描述舞蹈是何等的重要。

对搜集记述民间舞蹈有了兴趣，列出了有关问题，学会了搜集记录时应使用的词汇，但有什么对象可供当代美国民间舞蹈学者观察呢？遗憾的是，纯粹的传统民间舞蹈所余无几了。两种美国民间舞蹈的样式——方块舞和游戏舞——早在 1930 年便在大部分地区消失。后来，少数舞蹈歌曲由于职业民歌手的演唱而流行，方块舞亦因有组织地再创作而得以复生，但两者均远非真正的民间加工。因而，美国民间舞蹈研究者必须查清这种再创作的实质，或致力于发掘、分析和整理民间舞蹈的史料。美国的印第安人和移民提供了民族舞蹈田野调查的机会，交际舞的地区风格亦是如此。甚至职业舞蹈团体的排练和演出，亦予加以研究。所有这些研究，离开了对民俗学的兴趣就不能进行，同时，这些研究再不能延迟耽误下去了，即使在美国另有许多民俗形式看起来比舞蹈热闹得多。许多理所当然的或被忽视的美国民间舞蹈经过系统的研究可以更好地被分类。

方块舞和游戏舞均源自英国传统，前者源于“乡村舞蹈”，后者的前身似乎是儿童的游戏。早期的舞蹈名称颇为混乱，英国的“乡村舞蹈”，即指“圆圈舞”（舞蹈者站成圆圈），又指“长列舞”（舞蹈者面对面站成两列）。但在有相似民间舞蹈的法国，却用一个法语词“Contre”（“相对”）取代英语词“Country”（“乡村”），故而出现了“Contredanse”（“对列舞”）一词，后又传回英国，变成了相应的英语词“Contradance”。欧洲所有的乡村舞蹈，至少一大部分都和十九世纪流行和交际舞有一脉相承的关系，如活泼的、交换舞伴的“考特兰”舞，四对舞等等。圆圈舞和长列舞在美国民间舞蹈中已不复存在，尽管两者的结构形式在儿童游戏

中仍可发见，尽管依然流行的“弗吉尼亚舞”也算是长列舞之一。

方块舞是从欧洲四对舞演变而来的地道的美国民间舞。“新英格兰[1]四对舞”、“肯塔基跑步舞”、“牛仔方块舞”这些名称，指出了演变的主要中心地区——东北，中西部，南部山区和远西地区。方块舞有三个最明显的特点：曳步——滑步——跑步，舞者和旁立者拍手，唱或念诵指示舞步方向的“号令”。新英格兰方块舞较为正式、拘束，但也有曳步和快滑步。在中西部地区增加了拍手的动作，“号令”也成了舞蹈的程式，一些新的动作，如“笼中之鸟”、“反向圆转”也流行开来。快滑步中又加入了其它交际舞的舞步，在“摇摆”时男子有时将舞伴举离地面。这些动作逐渐混杂、发展，象下列五花八门的名称：“打蚊子”、“捞牡蛎”、“海浪”、“射猫头鹰”、“扭葡萄藤”、“拧抹布”等等，已经无从考证其起源了。

在宗教势力左右的社区中，各种舞蹈及为之伴奏的提琴乐曲均遭禁止，于是游戏舞便取而代之。游戏舞的队形通常是圆形而非方形，同时由参加者自唱来取代乐器伴奏。在大多数地区禁止扭腰，故男子用手握住舞伴。人们巧妙地对付不得跳舞的禁令，小心地使用名词：只不过是在“游戏”甚至“弹跳”罢了，决没有在“跳舞”。而方块舞是“农村舞”、“谷仓舞”、“房

---

[1] 新英格兰地区，指美国东北部缅因、新罕布夏、佛蒙特、马萨诸塞、罗德岛、康乃狄克六洲。——译者注

子舞”、“厨房舞”等。应当强调的是，这两类活动都是到了求婚年龄的青年成年人社会生活的一部分，直到今天也不是为儿童们举行的。

由于舞厅双人舞已更为美国人所接受并渐流行，方块舞在美国民俗学者搜集之前已近乎绝迹。19 世纪 30 年代末，人们开始对民俗兴趣大增，方块舞亦得以再见天日，此时民俗学者们已开始注意到这种舞蹈形式。但与之不同的是，游戏舞在民间传统中存在时间较长，却没有大规模地复兴。比起方块舞的“号令”来，更多的游戏舞歌词被记忆保存下来，因而有关的歌词和描述较易获得。当前方块舞研究中亟需进行的工作是发掘更多的出版或未出版的早期记载，以获得一个关于其历史演变的更清晰的概念。而对游戏舞的研究来说，遵循蔡尔德歌谣集子的路数编纂参考书的时机业已成熟，从而可以对无数游戏舞的记载进行整理，并促进其比较研究。这些努力无疑有助于证实或推翻前面曾提及的关于游戏舞起源的理论，因为这些理论尚未被证实。

游戏舞的动作和伴歌看来简单、重复，但在民间传统中却流行一时，亦进入了儿童游戏和流行琴乐之中。需要注意的是，有少数舞蹈的队是拱形、长列形甚至圆形、方形，也并非所有的舞蹈都是环跳而歌——它们之中有的夹以对话和戏剧动作、选伴、接吻等，因此在分类时要格外细心。有时，舞蹈方向的指示包含在伴歌中，如下面这首《磨坊的男孩》：

磨坊男孩乐颠颠，
随心所欲收工钱。
一手拿袋子，
一手放料斗，
女人忙上前，
男人扭头走。

在对《磨坊的男孩》的歌词、曲调和舞蹈进行研究之后，基思·坎宁安（KeithCunningham）得出结论，认为它“歌词与舞蹈配合得丝丝入扣”。

其它游戏舞，如“从窗户进出”、“钱眼”，舞蹈动作是用比喻来暗示的。有些歌曲勾勒了某类人物形象——“吉克斯上尉”、“老唐·塔克”或“辛辛那提姑娘”——另外一些则反映了边疆生

活——“射水牛”、“等马车”或“遭虫害的麦子”等。许多游戏舞伴歌的句子需加诠释，如：浇啊，浇啊，浇酒花，酒花长得高又大。我们都是年轻的姑娘，可谁都得走向死亡。（自英国儿童游戏“桂竹青”演变而来的美国游戏舞）白橡树上长着咖啡，河里流着白兰地。我的蓝眼睛的小姑娘像糖一样甜蜜。（第一行通常做标题）樱桃树长得越高，结的樱桃就越好。你抱吻姑娘的次数越多，结婚的日子就越快要来到。（引自“遭虫害的麦子”）如果纯粹从违反逻辑的角度来说，“跳到我的卢旁边”中的一句词是最为登峰造极的了：“蓝色的小红马车”。有时候游戏舞或其它舞蹈中的歌曲是讲述一个故事。在游戏舞中亦有儿童的戏剧游戏。如有“赶猪人”中，舞蹈者要扮演各种角色。一开始，赶猪人走进酒店对老板唱道：赶猪人，赶猪人，我们就是赶猪人，

向您美丽的女儿来求婚。
我们能不能住这儿？
我们能不能住这儿？老板回答道：

我美丽的女儿坐在身边，
赶猪人想当新郎一点没缘。
你们不能住这儿，
你们不能住这儿。赶猪人便大动肝火：
千金虽美你却丑，
寻找幸福不停留。
我们不住这儿，
我们不住这儿。这幕剧的收场是：酒店老板的女儿悄悄把自己的选择告诉父亲，那个幸运的小伙子就被允许住下来了。这个游戏舞无疑与诸如“西班牙三骑士”之类的求婚戏有联系，它们反映了19世纪末田纳西州东部和北加利福尼亚西部养猪赶猪全盛期时的社会生活。另一则戏剧舞蹈歌曲的佳例，是下面这首搜集于伊利诺州爱德华兹威尔的歌曲。据演唱它的一位老太太说，它是“老乔·克拉克”中的句子。她以一种生动活泼的风格唱这首歌，曲调亦是常用于舞蹈歌的“沙地里的土豆”或“萨莉·安”：
“嘿，老头，你上哪去了？”
“到那山边掷骰子”。
“我再三告诉过你，
.201.
不可赌博浪费好时光”。
“走出房子去镇上，
活动活动你那木头腿”。
“选你的食物节省粮，
你没法活在石头上”。
民俗中的戏剧成分，在前面的章节中已被数次论及。如猜迷包括两个角色——提问者和回答者。在猜非口头谜语时，提问者佐以戏剧动作、姿势提问，如谜语笑话“敲一敲”，每个参加者都扮演角色。擅长讲述民间故事的人必须扮演不同的人物角色，在讲述不同种类的民间故事时，各各运用不同的戏剧技巧——吹牛能手那面不改色的表情，方言笑话讲述者那一口洋泾浜英语，动物故事讲述者对动物叫声的模仿等等。美国琴乐曲调“阿肯色旅游者”中，亦穿插有关的滑稽短剧，它与叙事歌“一个阿肯色旅游者”或“阿肯色州”不同，其中有一段穿越阿肯色农村的一位旅游者同一位乡下提琴手间的对话：
旅游者：这条路通向何方？
提琴手：我在这住了二十年了，
这条路并不是一条绝路。
大多数传统的叙事歌富于戏剧性，其中不断重复的叙事歌通常夹杂着对话。在美国叙事歌“绞架余生的姑娘”（蔡尔德95）中显示了值得注意的戏剧形式的易变性。站在绞架下等待受刑的姑娘一遍又一遍地问她的亲戚和心上人，能否前来搭救她，或干看着她被吊在绞架上。特里斯特拉姆·P·科芬（Tristramp·Coffin）指出：
·202·
在美国，这个故事有着各种各样的形式。特别是在
黑人中，它通常是作为一个戏剧或儿童游戏流行。在美
国和西印度群岛，它以散文故事形式存在，偶尔也会演

变成一个寓言。

如第十七章所述，民间游戏亦有戏剧因素。如“妈妈，妈妈，牛奶烧开了”就是一个有着十个不同角色的相当复杂的短剧。这些角色是：妈妈，使女（或护士），一个小偷（或巫婆），以及用星期一到星期天命名的七个孩子。每次妈妈外出，小偷就设法分散使女的注意力并偷走一个孩子；妈妈反复被“牛奶烧开了”的喊声召唤回来，当最后一个孩子被偷走后，妈妈施巧计把孩子们一个又一个地赢了回来。同大多数古老的戏剧游戏一样，这个游戏的原型来自英国。“字谜哑剧”是一种完全戏剧化了的室内游戏，而“罂粟剧”，则是旧时女孩子们的一种娱乐：罂粟花被放置在两片玻璃间，付一根针就可以看一眼。表演者唱道：

孩子们快来看罂粟剧

一根针就能看一出。

尽管戏剧因素在民俗中比比皆是，完整的民间戏剧在美国却寥寥无几。民间戏剧是传统传承下来、通常在节日庆典、宗教节日之类场合表演的戏剧。传统的传承，在这里包括手抄剧本的传承。它们从一个地区到另一个地区、从这一代到下一代的传播，必然会发生变异，它们起源于不自觉的民间背景，而不是源于成熟的艺术背景。

在美国，仍生存的民间戏剧传统是圣诞节和复活节期间西南部西班牙裔居民宗教表演的组成部分，他们亦演出一些世俗的民间戏剧。牧羊人的圣诞剧在西南部有许多异文，它们已被三代美国民俗学者所搜集和研究。

乐队带着面具的传统英国圣诞剧《哑人之剧》，18 世纪在新大

.203.陆流行。尽管在加拿大仍可见到这种剧，但作为一种民俗，在美国已渐趋式微了。当今费城的新年赛会只不过是一种人为组织的活动而已。源于传统背景的费城赛会，1900 年取得了官方的支持。自彼时始，只有两个真正的哑剧被记录下来。1909 年在圣路易斯，民俗学者从一位来自英国伍斯特郡的移民处搜集了一个剧本，35 年前，当这位移民还是个该子的时候，就开始参加该剧的演出了。

这个剧中出场的是英国传统中的熟悉角色——圣诞老人，圣乔治，土耳其骑士，意大利大夫，等等。演出时，每个奇装异服的角色在表演简单的程式化的动作之前，先走上前来自报家门，情节程序是传统的出场，争斗，悲伤，治疗和为演员募捐。1930 年，一群肯塔基山民为民俗学家玛丽亚·坎贝尔（MarleCampbell）表演了一出他们曾演出过的哑剧。报幕者先来了一通开场白：

俺们今儿个演哑剧，是为了给这个小老师逗乐儿.她

不回家和亲戚们过圣诞节，却在这儿看戏。咱的演出，好

不好不敢瞎吹，好歹也在家乡演了二三十年了，没准年

头还得多。咱不说大伙儿也都知道，呆会儿演的时候可

不兴和台上演员说话，也不兴在下头瞎嘀咕谁演谁，要

不就得倒八辈子霉！

任何意义上的美国民间戏剧都未有发展。基于民间题材的创作剧本，其术语的运用常混淆视听。但 1920 年初，在北卡罗来纳州大学创立了“民间戏剧学校”，从而出现了一批杰作，如保罗·格林（paulGreen）的《在天国里》（1927）和《康纳利之屋》（1931）。但这些剧本毕竟是文人文学而非民间文学。另外有一些室外的戏剧演出有时也打着“民间”的旗号，如俄亥俄州

的《特库塞》，肯塔基州的《斯蒂芬·福斯特的故事》，密西西比州的《韦克斯伯格》，以及纽约帕尔迈拉有关约瑟夫·史密斯的演出。

还可以举出的例子如杂耍艺人、走江湖卖膏药者的演出等，或

许亦可称为民间戏剧的一种。更接近民间戏剧的是在中西部仍残存的流动帐篷喜剧演出——“托比的表演”。托比是剧中固定的主要角色，一个有着一头红发和一张雀斑脸的乡巴佬。这一吸引农村狂欢节观众的演出，生动活泼，朴实无华而又不乏幽默。托比这个人物形象产生于1911年，1930年“托比的表演”便风靡了密西西比河谷和西南部地区，第二次世界大战后，这一表演就所剩无几了。其剧本通常基于19世纪的流行剧，但即兴式的表演和对话也随处可见。到了1964年，据报道至少还有一种托比表演剧在流动演出，从而给美国民俗学者们提供了难得的活生生的本国民间戏剧的范例。

流行的青少年滑稽剧是唯一可在美国发现的民间戏剧的另外一支了。在孩子们的夏令营、男女童子军的聚会、主日学校的野营中，有大约一打的这类滑稽剧流行。最著名的可能是“你要付房租”，在这个滑稽情节剧里有坏蛋。受害者（一个美丽的姑娘）和主人公三个人物。在演出时，演员通常拿着一根丝带独白，丝带一会是姑娘的发带，一会被当作主人公的蝴蝶结，一会又成了坏蛋脸上下垂的胡子。另一个受人喜欢的短剧是“孩子会拼写”，这是一个日常幽默的短剧：大人在谈话中，为不让孩子知道而拼出单词，如“糖”、“孩子”和“性”，但孩子还是知道了。”傻瓜买酒”是一个古老的民间笑话：一个傻瓜要用帽子盛酒带回家，当酒灌满帽子后、他将帽子翻过来以便用另一面装剩下的酒。”不跑的破汽车”里，六个孩子蹲在台上，装成是汽车轮子、车身和备用轮胎。“灯塔守望人凶手案”中，所有演员围绕主人公上下跑动转圈——代表转梯。“百兽之王”则是传统的边疆地区的恶作剧：一群身强力壮的男孩在舞台上拉着一根“绑着百兽之王”的绳子，结果拉出来的是一个骑着三轮小踏车的孩子，在名叫“獾斗”的

恶作剧中，边疆地区的一个容易上当的糊涂虫接受了荣幸的任务：把盒子里凶猛的獾拉出来，让它同一只狗决斗，傻瓜猛力一拉，却滚出来一只尿罐。

第十六章　民间手势动作

民间手势动作是交流思想感情的无声的语言，是民间文学讲述者整个表演的一个重要方面，正如麦克德伍德·利奇（MacedwardLeach）在关于民间文学搜集的一篇文章里所强调的：“我们应当记录下所有的一切：声音——声调和变音——手势，面部表情，态度和用词。”为了取得最完整的报告，田野搜集者有时将讲述者典型的手势拍摄下来，或详加描述，如多尔逊（R·M·Derson）关于黑人讲述家的描述：

当兔子从狐狸那里跑掉，或约翰从上帝那里逃走时，

讲述者啪地拍一下双掌，左手掌自右手掌滑出伸向前方

——这是黑人讲故事者的手势标志。

有时亦用弹响指来强调“就像这样！”这些讲故事时的手势可自成一家。许多动作亦是日常生活中常见的——耸肩表示怀疑，弯曲胳膊显示力量，在寻找什么时把手放在眼睛上方，用手比划作射击状——只要切合故事的内容。但有些故事情节本身就包含着特定的手势，作为表演的不可或缺的一部分，例如AT924型故事“打哑谜”，以及它的准类型，都是用手势打哑谜、互相误会而最后恍然大悟的故事。有个谜语故事，问为什么有个傻小子肩膀隆起，前额上还有一块凹痕，答曰：因为别人问他问题时他总是“像这样”（耸肩），当别人给他解释问题时他又常常“像这样”（以手加额）。在第六章中述及的非口头谜语和儿童歌谣等都涉及手势动作。

迷信亦包括传统的手势动作。用手指划十字，将漏出的盐扔过左肩，敲木头以求好运气等都是我们所熟悉的，还有孩子们起

誓时的手势动作：手在心口划十字，举起右手模仿法庭宣誓，往地上吐唾沫。当两个美国人不约而同说了同样的话，他俩就会勾住小指头说“针—别针”，并许一个愿。西班牙人也勾小指但说“塞万提斯”。巫术仪式中有特定的手势及其象征意义，有些动作被认为具有将“魔鬼的眼睛”扔在他人身上或躲避之的力量。后一种目的过去的手势是：伸出食指和小指，弯曲其它指头，表示“魔鬼的角”。除了正式的宗教场合，人们也常常划十字以赶走坏运气。

有一种带有手势的民间游戏是“石头、纸、剪子”，游戏者坐在一起，同时伸手做出模仿上述东西的手势，输赢规则是“纸能包住石头，石头能砸坏剪子，剪子能剪碎纸”，赢者在舌头上蘸湿双指，不停地敲打输者的手腕，直到手腕酸痛为止。

尽管手势常伴以言语，但对于熟悉其习惯意义的人来说，简单的手势动作本身亦可生动地交流思想感情。甚至动物亦会运用这类动作，例如狗会摇动尾巴表示态度友好。这也可以部分地解释著名的美国征兵宣传画——山姆大叔用手直指观众——为何能起到那么长久的效用。美国普通的方向标志是画一只侧面的指示方向的手，而图书馆里张贴的食指压在嘴唇上的图画是命令“安静”！广告制作人、摄影家、戏剧导演也常运用这些家喻户晓的手势传情达意。谚语短语包括的手势动作的意思也是很明显的：“对某人抬起鼻子”（蔑视某人），“绷紧上唇”（坚定不移），“抬起眉毛”（惊讶，震惊或怀疑）等等部可为例。“目空一切”（Supercilious）是源自拉丁语的特殊词，意指抬高眉毛的动作。

任何与口头传统有关的手势动作都是民间文学搜集者感兴趣的对象，但

并非所有的手势动作都是民间的。有些只不过是个人下意识、神经质的手势动作，如敲打手指、挠头发、咬嘴唇或指甲、弄响指关节等。其中只有少数——如捻弄拇指、抚摩下巴或

胡子——可能成为特定态度的表示，并逐渐传承。文化引导的手势动作——坐、走的样子，手的动作，站立的姿式等是无意地从周围的文化环境中学习而来的，并具有一种象征意义。有些专门的手势动作则是正式教授的，如军队的行礼，有严格的姿势和运用场合，入伍的新兵都要逐渐学会其正规姿势。有一种传统的“刮鼻子”的开玩笑的敬礼姿势可以算作是民间手势动作，同时还说一句话：“我对舰长敬礼，对不起，手指头滑下来了。”

专门手势动作的复杂体系有重要的特殊用途，如聋哑人之间的交流。美国印第安人的信号语言是一个高度发达的系统，如一些祈祷崇拜的宗教手势动作，在特定宗教场合用以交流的手势动作等。许多行业都有特殊的手势动作语言，如体育运动的裁判、电视电台演员、土地测量员、音乐指挥、交通警，拍卖人等都有其自成体系的手势动作语言，甚至外科医生在手术时也有专门手势信号，示意护士递送所需的手术器械。

在同一职业中，亦有传统的与专门手势动作类似的信号语言。例如，在铁路工人工作规程手册上只有少数正式规定的手势，但铁路工人们自己为特殊需要而发明了一些手势，如：要是列车上有视察员或公司要人，就用伸出拇指作背心状表示，或在空中比划一下表示“大人物”来了。卡车司机常用两手做“V’的手势，告诉别的司机前面有警察巡逻。汽车司机亦用同样的手势告诉迎面来的同行；前面有雷达测速仪。

有些手势动作系统，例如拍卖市场的各种出价信号，最初可能是源于民间，后来被加以程式化了。另外一些体系，如运动队或教练布置战术的手势则大部分是独特的、秘不宣人的。当需要秘密交流（如职业篮球队）或噪音太大（如在锯木厂）、距离太远以致无法用语言交流时，都可能创造采用系统化的或非正式的手势动作。

真正的民间手势动作应是那些在传统中保持生命力的手势动作，其样式和意义均有一些变体。大多数有下流意义的手势动作显然是“民间的”。同风俗一样，不同国度的手势动作亦各形成不

同的体系套路。美国人挥手告别时将手掌伸出，意大利人则缩回。

美国人拦车时伸出大拇指，欧洲人则将整个手上下挥动。西方人指自己时指胸口上下，东方人则指自己的鼻子。表示什么事情“恰到好处”，法国人把右手食指放在拇指上然后吻它们一下，美

国人则用同两个指头做成圆圈形状，举起来摇动，西西里人则捏一下脸颊，巴西人则拉一下耳垂，哥伦比亚人则拉一下眼皮。亲吻这个动作，在不同的部位——嘴唇、脸颊、前额、手背——其意义亦大不相同，两人见面互吻脸颊问候致意似乎是法国人的习惯，但在欧洲其它文化里也有这种方式。吻戒指、《圣经》、某人的衣物或照片。都是广为人知的有特定意义的动作。

文化意义的手势具有秘密的传通功能，可说明这一点的一个好例子是朝鲜战争期间的一个新闻故事。一个美国空军上尉被北朝鲜俘掳，北朝鲜方面为了显示战俘受到优待的情况，便让上尉和其它战俘站在图书馆模型前照相。为反对这张照片的宣传价值，上尉便在拍照时做了一个“魔鬼的角”的手势，对美国人来说这是“胡说八道”的意思。而拍照者对此一无所知，竟

让这张照片

见了报，公诸于世，1968 年一艘美国军舰上的一些被俘人员在拍照时故技重施，做了一个下流的手势。

问候的手势在不同文化里已经比较固定，一般较少变化。但在不同的社交场合，礼节程度不同，问候的手势动作亦有不同。在某些场合紧紧握手是“正确的”，而在另外一些场合拍打对方后背或弄乱抚模对方的头发则更为合适。在美国有一种开玩笑的问候手势：用手比划手枪的形状向某人射击，同时贬眼睛或发出“啪”的声音。许多运动员见面时拍一下对方的巴掌表示问候（可

·210·能是从黑人处学来）。

关于民间手势动作的分类尚无一个标准的系统。有些搜集者按身体的不同部位分类，另外一些搜集者则按其表达的意义分类。有些搜集成果没有归入一定的分类系统，在出版时仅是随意罗列。如果按不同手势动作的特征分类可能比较合适。如前所述，有些手势动作是模仿专门手势和拍卖人手势而来的。有些手势模仿字母（如做“C”状表示邀请某人喝咖啡）或表示数目（如在体育看台上向售货员示意要买红肠面包的数目）。值得注意的是用手指计数也是由文化决定的，如德国人计数从拇指开始，所以美国旅游者伸出食指要一瓶啤酒，德国侍者就会送来两瓶。

有些手势动作是从某些场合借用而来（如职业拳击家双手在头顶相握表示庆祝胜利的动作）。有些手势的意思是直接了当的，如敲腕上的手表示意讲话人注意时间，有些手势意义较为抽象，如将食指绕着一只耳朵表示“发疯”。许多民间的手势动作可以看成是哑剧——用动作表达要说出的信息，如用手在脖子上砍一下表示发生了麻烦的事情，做拉小提琴状表示同情，抹额头表示尽力而为，假装擦指甲表示自鸣得意，女人用湿的小指头抹眼眉表示娇气等等。

同对民俗的其它种类一样，对民间手势动作可加以历史的、地理的、比较的、结构上的研究，尽管这些研究迄今尚充分开展。大多数问世的研究成果是生理学、语言学和心理学方面的，已超出了我们概论的范围，然而，有两个方面值得在此一提。

1944 年，一位心理学家出版了他对第二次世界大战期间同盟国军队“v 表示胜利”这一鼓舞士气的手势的研究著作。凡是记得那些战争年月的人，都会立刻想到温斯顿·丘占尔伸出两指做出“v”手势的场景，战争期间的宣传画、广告、莫尔斯电码迅速将它传播开来，人们甚至演奏或哼唱贝多芬《第五交响乐》的第一

·211.乐句来暗指“V’的含义。这项研究追溯了其历史，概述了其传播过程，分析了所发现的意义的类型，并描述了它广为传播过程中所发生的变异，今天，政治家和运动员仍用“V’手势表示胜利，同时也成为年轻人之间打招呼的一个手势，而在童子军中其功用意义则殊不相同：它用来示意会场保持秩序，以及表示群体的理想。阿切尔·泰勒在其著作中，对英国的一个手势动作——拇指按在鼻子上，晃动其余四指——进行了细致的民俗学研究。在对艺术。文学、新闻传播和口头传统中的这一手势进行了彻底的考察后，泰勒得出结论：它起源于西欧，16 世纪期间传到英国，但直到 19 世纪初才变得流行起来。在美国，华盛顿·欧文（Washingtonlrving）在《纽约外传》（1809 年，中首次描写了这个手势，1862 年又由于马克·吐温在《僵

死的人》中加以描写而广为人知。埃兹拉·庞德（EzraPound）在 1917 年所写的一首诗中也提到了这个手势。从那以后，描写和描绘它的美国作家和插图画家更是大有人在。泰勒指出，只是在最近这个手势才有了淫秽的含义这是随着时间的推移这个手势愈来愈具有侮辱性的最后结果。

自 1956 年泰勒的著作出版以来，这个手势仍广为流行——仍具侮辱性质。1959—1960 年期间是国际难民年，其象征标志是一只伸出的、空空的手，邮戳上也用了这只手的图案，这使得某些敏感的英国人大为惊慌，因为有时邮戳盖在印有伊丽莎白女王像的邮票上，恰像女王陛下正做出这个有伤大雅的手势。

第十七章　民间游戏

儿童们的传统游戏，为民俗学研究提供了一个理想的题目。它
们在儿童中的传承，不是以任何书面参考、而几乎是以纯粹的口头方式来进行，或许还有点受教师、父母、孩子王的影响。自然，
游戏者对游戏的内容方式甚为保守，他们力图玩“正道”的游戏
而反对变异。因此，许多年代前的古老游戏可以保存至今而变异
甚微。儿童游戏亦形成了清晰的地方亚类型。当举家乔迁到别的地方后，孩子们很快就会发现新地方玩不玩他们知道的游戏，或是否他们必须学习新游戏，因为新来者极少能让新的游戏伙伴们接受他自己的游戏。最后，孩子们通常是最优秀的讲述人——易
于接近，乐于表演，而且回答问题无拘无束。
不论儿童还是青少年、成年人都可参加的民间游戏，可以是基于身体的动作（踏步，跑步，跳步等），可是联欢活动（追逐，
躲藏，打仗，演剧等），或是基于机遇（扔骰子、纸牌、骨头、硬
币等），或基于简单的数学或技巧（算数，分类，平衡，掷远等）。这些共同的基础可以解释处于不同时代、不同文化而某游戏却相
似的现象，或成为民俗传播说的根据（这里又有多元发生说和同
源传播说的对立）。只有对不同游戏的诸多变异进行细致地研究，
才能给出这类问题的答案。
自愿参加的民间游戏，其规则只取决于传统和习俗，因此它
可以揭示游戏群体和个体的诸多方面。游戏的选择爱好，游戏的形式，地方的变异，对游戏的态度，游戏的行为等都是应当加以记录、分析的文化学、社会学和心理学的珍贵资料。在这些研究
里，游戏中的口头因素——如传统的谚谣歌曲——同非口头因素
.213.均是有意义的研究对象。对民间游戏的实地调查，要求调查者清楚而有条理地描述游戏动作；记录所有变异的名称、规则和原文；画出图解及游戏用具的形状；搜集原文以外完整的社会背景情况。搜集家庭、邻居、学校班级或不同季节的游戏，亦是有用的课题。
美国的第一位民俗学家就是搜集和研究民间游戏的，这并不奇怪。例如，1888 年身为美国民俗学会创立委员、会刊首任编辑的 w·w·纽厄尔（W·w·Newell）在此五年前就已出版了大作《美国儿童的游戏和歌谣》。但这种早期的对游戏的兴趣，在民俗学者们宣称儿童们已放弃游戏后就消失了，结果在美国只有零星的游戏研究文章问世，直到保罗·C·布鲁斯特出版了《美国非歌唱类游戏》一书。这部著作描述了不唱歌的游戏，从而填补了纽厄尔所忽略的一个空白。自此以后，美国民俗学者对游戏的研究兴趣大增，社会心理学、人类学和民俗学的综合研究开始出现，如对游戏中的角色、游戏中的竞赛进行综合研究，从而揭示内在的动机和对其它行为的影响。
作为进一步研究的基础，对游戏进行分类这一难题尚未得到完全地解决。纽厄尔和布鲁斯特提出的唱歌——不唱歌的分类法，并不见得比按男孩——女孩、室内——室外、或不同年龄游戏分类法更好。有位学者提出，群体的游戏可按比赛、机遇、模仿和运动（如跷跷板）四类因素进行分类。但这个方案从分类的目的来说过于宽泛，后两种游戏也过于模糊。另一种较好的分类法是人类学家提出的：按游戏对身体技巧、策略和机遇的要求进行分

类。就研究游戏与文化和环境因素的关系而言，这种分类法业已被证明是很有意义的。但从民俗学的目的——尤其是民俗档案——来看，一种更有效的分类法可基于游戏活动的基本种类上，包括身体的活动、巧用物件或智力游戏等。

首先，娱乐消遣必须同真正的游戏区别开来。娱乐消遣，顾

.214.

名思义，就是传统的只是为了打发时间的娱乐活动。它缺少真正的游戏所含有的因素——比赛，胜败的可能性，以及有某些约束规则的组织活动。大多数娱乐消遣是单人进行的，如拍球，玩杂耍，使自己或一个物体保持平衡，荡秋千，踩高跷，抽陀螺，玩“约约”，[1]或挑指绳等等。当两个或更多的人一起投球时，如果没有规则，没有区分胜负的办法，就仅仅是娱乐消遣而已。在玩“约约”、抽陀螺、跳绳或其它类似活动中，有时进行技巧或耐力的比赛，这就变成真正的游戏了。两个人玩跷跷板通常比一个人玩更常见（一个人站在跷跷板中间玩）。有时候，跷跷板两端一个人站着“压”，另一个人坐着，这样的活动仍是娱乐。两人挑指绳也是如此，绳索的花样变换，各人每次都从头到尾重复进行。

另一方面，单人的娱乐亦可成为游戏——单人纸牌戏，单人球戏，单人象棋等。例如，同想象中的对手交锋，玩者可能赢，但通常会输。猜谜也有点游戏的味道，如果玩者在无外援又限定时间的情况下旨在“胜利”而去猜字谜、画谜的话。我们甚至去完成枯燥无趣的任务，而用“做游戏”来安慰自己，或者自己给自己许诺奖品。显然，诸如民间娱乐的范围、其中包含的口头传统的范围等问题，仍然是未解之谜。

身体活动的游戏可按主要的动作进一步分类：跳的游戏（如“跳房子”），追的游戏（如”红色童子军”），藏的游戏（如“捉迷藏”），打仗的游戏（如“抢阵地”）和演戏的游戏（如“山谷中的农夫”）等，这仅是主要的几种而已。就其最简单的层次来说，这类游戏仅是发泄精力和锻炼的一种方式，游戏里有个人与个人间或队与队间力量和技巧的健康竞赛。“蛙跳”、“捉迷藏”、“小马上的约翰尼”、“山上的国王”等游戏满足了这些需要，但不仅仅如此。如捉迷藏中的“它”被视为可怕的攻击者、魔鬼，只有摸着铁、木头（铁常用于驱邪、木头是十字架），喊“国王老 K”以示暂停才可保证安然无恙，其中的意义便不难看出（也许这个游戏及其基本象征意义是前于基督教的）。任何对儿童游戏包含着这类潜在意义持怀疑态度的人，面对当今仍流行的游戏中把某角色称为“黑人”、“魔鬼”的现实，想必会大为震惊。另外，在跳房游戏中，把界线一边作为“天堂”，另一边作为“地狱”，亦是司空见惯，不足为奇。

一些捉迷藏的游戏显示了各种变化的玩法，但或许均是基于一个简单的概念。在许多捉迷藏的游戏中，众人躲藏，“它”就是唯一的寻找者，当“它”找到了躲藏者时，有许多规则约束着“它”。另一种玩法是一人躲藏，众人寻找，寻找者发现躲藏者后亦加入躲藏之列，一个接一个，直到把藏身之处

---

[1] “约约”（Yo—Yo），商标名，指一种用线扯动使忽上忽下的轮形木制玩具。——译者注.215.

塞满（这种玩法叫“沙丁鱼”）。其它的变化玩法还有一队躲藏，一队寻找，或搜寻一件或一些被藏起的东西。

大多数游戏都包含着某种程度上对生活环境的模仿，而其中最复杂的是我们通常所说的“演戏的游戏”。在一个游戏的开头，除一人外，其他所有的孩子横七竖八倒成一堆，然后大喊：“大夫，大夫，救救我们！”未倒下的那个孩子忙去救他们。这个游戏简单而有趣地再现了可能发生的意外事故的可怕场面。在“妈妈我可以吗”这一游戏中，扮演“要妈妈的孩子”的人（男孩女孩均可扮演）必须按照“她”告诉的奇形怪状的步子走向一个目标，还不能忘了说“我可以吗？”另外，欺骗也是游戏的一个常见的特征。在“追狐狸”（或“狗追兔子”）中，把碎纸撒在地上表示猎物的踪迹，模仿狩猎的场面。城市里的孩子们玩的“追箭”（或“直走”），是类似的适合在人行道上进行的游戏，有点侦探破案的味

·216·道。19 世纪的孩子们，尤其是女孩，喜欢玩求婚的游戏，如“西班牙骑士”等，但在今天这类游戏已荡然无存，因为现在更有进攻性的亲吻和交谊舞会大为时兴（下面还要讨论）。许多求婚游戏和其它唱歌的游戏与第十五章中论述过的游戏舞会有关系。

打仗游戏，如“警察和强盗”、“牛仔和印第安人”等，是对即使在当今太空开发时代仍然不衰的成人冲突的戏剧性模仿。据报告，孩子们这类游戏常取一个老式的名称（可能是从电视上学来的），如“韦尔斯·法戈”。在这个游戏里，“印第安人”脑门上粘着供识别的带子。当他们进攻办公室或公共马车时，可能被“杀死”——扯掉脑门上的带子。

儿童极富想象力，对感兴趣的事物有着惊人的记忆力，这在如“冰箱上的塔比”那样的罚物游戏和诸如有着复杂对话的“老巫婆”游戏中可见一斑。孩子们打雪仗的时间，玩“狐狸和鹅”追逐游戏在雪地上留下的印迹，都显示了他们无尽的精力。1964 年耶酥受难节，阿拉斯加发生了毁灭性的大地震，但震后没几天，孩子们就在废墟上玩起了名叫“地震”和“海啸”的新游戏——这充分地显示了儿童的适应性、创造性。

使用物件的游戏可根据物件种类来进行分类，不论“找到”的物件是石头、棍子还是植物，或是弹子、球、小刀等人工制品。在这些游戏中，策略和灵敏通常比体力更为重要。其中有些游戏要对换和赢取所用的物件。就使用物件游戏而言，目前搜集最完全的是它们冗长而细致的名称。例如，玩弹子游戏的名称就有 Fudgies，stickies，changies，roundsies，clearsies，Lagging，steelie，dogob，vint，oneknuckledown 和 cateye，抛石子游戏的名称如“猪圈”、“绕世界”、“篮子”、“篱笆后”等等。但大多数搜集者通常到此止步，没有去充分记录游戏的规则、习惯。故而，除了我们熟知的

.217.

游戏“Mumbletypeg”[1]外，对其余的小刀游戏就没有完全的描述记录。对玩这些游戏的年龄组、季节、地区、地点等，或者不同的物件、规则等资料的记录描述，亦是少之又少。

此类游戏尚未全面研究的另一个领域，是有组织的体育活动的变异情况。例如，民间的棒球、垒球比赛极少阵容整齐、极少

[1] 一种儿童抛刀游戏，上抛刀子使之插入地上，输者须用牙拔出插进地里的木钉。——译者注

有裁判和标准场地等等。孩子们利用地形地物，围球棒、手套玩自己的棒球游戏，如“飞球和滚地球”、“棍球”等。类似的还有在私人车道或后院玩的篮球游戏，通常只有一个篮球架，玩的方式有简单的投篮，或用投篮来进行数学游戏或拼字游戏（一次未投中即得一个字母，先拼完字母者输。如较短的拼 c—o—W，中等的拼 h—o—r—s—e，长的拼 M—i—s—s—j—s—s—i—p—p—1）。在集体的球类游戏中，如“躲球”等可以感觉到球场裁判的影响，但如“雨落屋顶”等分队对抗的游戏则完全是传统的玩法。

用新制造的玩具玩古老的游戏，亦是应加研究的一个方面。

“跳棋”、“pachisi”[②]和其它附有棋盘的游戏，“Darts”[③]、“豆袋”等

靶子游戏，和大多数纸牌游戏都有着源远流长的传承关系。”Tiddly winkS”[④]游戏的器具现在已做为商品生产，但早先是家庭自制的。印度小女孩今天仍在玩的一种类似的游戏是：用雨后在地上拣来的玻璃手镯碎片作赌注，放在地上的一个圆圈内，能将之击出圈外者为胜。另外，“弹子游戏”和“抛石游戏”现已使用工厂生产的器具，而前者更已成为正式的、规范的、列为比赛项目的游戏。

智力游戏的特征是猜测、判断、选择等，当然通常也有身体的动作，并使用物件。像“柠檬水”（又称“新奥尔良”、“哑巴交易”等）之类的游戏，有对话，有动作，有猜测，有追逐，所以要进行分类亦是一个棘手的问题。但这个游戏的中心是如下过程：一队做干活的动作，另一队猜干的是什么活。如果猜对，猜者便追逐动作者，然后游戏继续进行，直到游戏者都被抓住。另一个“塑像”游戏也是类似的动作——智力结合游戏：领头者旋转然后松开游戏者，他们必须“冻结”最后的姿势，由领头者挑选出最佳“塑像”或最有趣者做下次的领头者。

只有几种智力游戏是在户外进行的——如“石头学校”游戏是在房前台阶上进行，游戏者如果猜中“老师”哪只手中握着石子，便可跳上一级。大多数智力游戏是在室内进行，通常称之为“客厅游戏”。其中一些已成了电视节目之一，如“哑剧字谜”、“二十个问题”。但民间传统中更复杂的一仲是通常由大学生们玩的“波提切利”[①]游戏：领头者给出某人物姓名的第一个字母这个人物可是历史上的或当代的，可是真实的或虚构的，亦可以是美术界、音乐界、文学界或历史人物。其他游戏者们便猜这个姓名，领头者只能简单而诚实地回答“是”或“不是”。另外流行的猜测游戏是猜故事谜，有时称之为“逻辑难题”。如凶杀悬案的“侦破”，通常依据故事中提供的蛛丝马迹：凶手给自己买了往返车票而只给受害人买了单程车票，或使用一根冰棍子当凶器，自以为行凶之后

[②] 一种以贝壳为骰子的四人游戏。

[③] 注：一种掷箭游戏。

[④] 一种儿童在桌上玩的游戏，参加者设法使有颜色之小圆铁片跳入一个杯子。中。——译者注·218·

[①] 波提切利（Botticelli，l445—1510），意大利文艺复兴时期画家，作品有《春》、《维纳斯的诞生》等。——译者注·219·

凶器融化，便天衣无缝了（实际上仍留下了线索：水坑）。

有关画图的游戏一般叫做“铅笔和纸游戏”，尽管偶而也用黑

板或在地上、沙子上画。最为流行、最简单的是“三连棋”游戏：通常由三人玩，各人记下赢局或平局。另一种相似的游戏叫“方块”或“连方块”，游戏者轮流连接图上各点，若成一方块即赢得一分。“军舰”游戏大抵类似；两个图中藏着各种各样的“军舰”，游戏者如能估出其位置并说出坐标，就算是“击沉”了它们（这种游戏用品最近也大量生产，作为商品出售了）。另一个游戏“上吊的人”，游戏者猜字母填空（通常是某人的姓名），如猜错，就画一笔，直至画成一个“上吊的人”（如图 6 示），猜者便算输了：

ABCDEFGHIJKLMNOPQRSTUVWXYZ

ALFEDE·NEWAN

传统的字谜和数谜、戏法娱乐（如第 6 章所讨论的）偶尔同游戏很接近。例如：孩子们在汽车上比赛，看谁能第一个看清广告牌上第一个字的所有字母，或比赛谁能看到最远的汽车上的牌照。另一种成人的娱乐叫“支票扑克”，谁手中薪水支票的号码同手中扑克最高点数相符，就赢了赌注。

有一些民间娱乐无法归入上述各类，只好简单地另列一类。这一类包括恶作剧、亲吻游戏和喝酒游戏。

恶作剧并不是名符其实的游戏，其原因正如理查德·S·托尔曼（RichardS·Tallman）所说的那样，它们“这种竞争游戏活动中，对立的双方只有一方知道游戏状态存在的事实……不知道的一方陷于看来愚蠢的状态中，并引起身心之不快。”通常恶作剧进行时，只有一个人蒙在鼓里。被愚弄者被告知说，大伙要玩一种“谷场合唱”的游戏，每个人装成一种牲口，一旦发出信号，每个人都得大声地学他装的那牲口的叫声。结果其他人都紧闭双唇，只

有被愚弄者一个人大声地学驴叫。有时所有游戏者都蒙上双眼，边

叫边找伴，结果其他人很快找到了伴侣，扯下眼罩，只有可怜的“驴”还边大声叫着，边在屋内瞎摸乱撞。其它类似的恶作剧还有“治牙”——被愚弄者一张嘴就吃了一口胡椒粉，等等。许多恶作剧中，新参加工作者往往接受“傻瓜的差事”——去找或去要各种各样并不存在的工具、材料等等，如“左手用的活动扳手”。“银行家票据交换所的钥匙”、“排字工的斜体句号”更是愚弄新来者的东西了。

历史最为悠久的恶作剧之一是“捕沙锥鸟”。恶作剧者解释这鸟是不易抓到的——它们在夜间出来觅食，轻声呼唤、吹口哨都会引它们过来。受愚弄的人便手撑着袋子发出呼唤声（有时也举着手电筒或灯笼）。其他人佯称去赶鸟过来，实际上都回家去了，只剩下受骗者孤零零地在原地“守袋待鸟”，直到后来才知上当。另一个古老的恶作剧中，受骗者被介绍给“国王和王后”——坐在隔开的椅子上的男孩和女孩，隔开的地方用毯子或被单盖住。受骗者被请到他们中间坐下，皇室人物便突然站起，把他们的客人闪摔到地板上或水盆里。

有些恶作剧是恶作剧者自己来愚弄不知就里的观众的，其中只有少数属传统之列。如似乎应是传统的“令人惊奇的饮料”：恶作剧者在拥挤的图书馆阅览室里伏案疾书，不时把钢笔插到墨水瓶汲水，突然他剧烈地咳嗽起来，好象不喝水就要憋死了。只见他眼都不眨一下，抓起墨水瓶一饮而尽（其实

里面装的是葡萄汁）。另一个例子是：恶作剧者拿着尿样走进医生诊室，检验一番后说：”这尿看来太稀了，我得再来一遍”，说罢把尿（其实是姜啤酒）喝进肚里。一种另外的传统形式似乎已产生：“恶作剧故事”——专门讲述过去的恶作剧者和恶作剧的情节。对上述方面的研究，可按照托尔曼提出、又经奥利弗·H·P费里斯发展的大

·221·纲要点，即按动作者（恶作剧者或恶作剧者们——受骗者或受骗者们）、动作（本质、目的和结果）两方面进行研究。亲吻游戏有三种不同的形式：追吻游戏（如“吻戒指”）——若抓住玩伴即可获一吻；混合亲吻游戏（如“邮局”）——游戏过程中；临时成双组对；配对亲吻游戏（如“手电筒’）——游戏开始前便组对，游戏中允许互相重复亲吻（有时在游戏后期交换玩伴）。三种游戏类型大致与不同的年龄组吻合：第一种游戏是初中学生玩，第二种高中三、四年级学生玩，第三种在高中四年级和大学生中流行。这些游戏中最为活跃的是“手电筒”：一人手持电筒坐在黑屋子中间，其他成双成对的游戏者坐在周围，当他突然打开手电照向某对游戏者时，如果他们不是正在亲吻，那么他就得让位于另外的合适人选。少数亲吻游戏不象是真正的游戏，倒像是恋人间的媳乐。如“赔得多”（Perdiddle）游戏：如果男孩看见一辆亮着前灯的汽车并首先说出“赔得多”，便可吻女伴一下。但若女伴先看见、说出，男孩就得挨耳光了。在“电影之吻”中，男女结伴去看有爱情情节的电影，每当银幕上出现亲吻镜头，他们便仿而效之。

喝酒游戏在高中和大学的聚会上甚为流行，但极少被学校管理者或民俗学家公诸于世。只有从身穿的印有“奥林匹克喝酒代，表队”字样的圆领短袖汗衫，或早读课上有些学生朦胧的醉眼，可以看出这种游戏的参加者。大多数喝酒游戏只不过是开怀畅饮的借口。游戏者们有很多复杂的罚酒方法：数数，讲话，各种动作，诵诗等等。输者须将杯中物一饮而尽，然后装满酒重新开始。如数数游戏，凡逢“七”必须说“喝醉”（如是“七十七”则须说“喝醉一喝醉”），错的越多，喝的越多，而喝的越多就更容易出错。在另外一些喝酒游戏中，如“分类”、“上校祭司”等，游戏者凡能成功地完成游戏者，就会被授予一个戏谑的封号。

.222.

222

美国儿童民间游戏的第一批研究者——他们也许会对喝酒游戏的概念大为愤慨——认为他们正在抢救纽厄尔所说的“正在消亡的习俗”的最后遗留物。1883年，纽厄尔不无遗憾地写道：

民间诗歌、口头传统的藤草，千余年来曾在英国的
沃土上蔓延生长，在城堡和农舍，它们色彩缤纷，芳香
怡人，但现在正趋枯萎、衰败。它们更堪骄傲的旁枝分
叶，渐渐凋敝已非一日。儿童歌谣，最为花繁叶茂的一
支，很快就要遭到同一厄运。

纽厄尔对儿童游戏起源的解释，是典型的19世纪后期的民俗学理论。他认为它们现在属于农民阶级，但原先却是从上层阶级的根源而来；即从“上面智慧阶级而来”，多少有点自相矛盾的是，他亦认为有些游戏保留了古代仪礼和习俗的遗风，因而他列出了十一种游戏作为“神话游戏”加以研讨，如著名的“伦敦桥”，他认为不仅是“天国和阴曹力量对立的表征”，而且是人类为了取悦“对任何扰乱幽居生活的事物、特别是桥极为憎恶的土地神

灵”而献祭的场面之再现（与纽厄尔的观点一致的英国学者高莫更把“当代野蛮人的事实”中的献祭同与游戏有关的传统加以比较，进一步用遗留物理论解释之）。但是，除去纽厄尔对待游戏的浪漫空想的态度，除去他矫饰的文风以及他的值得怀疑的理论本质，他出版的美国儿童唱歌游戏的原文和注释，却依然不失为嗣后研究的奠基之作。

在儿童游戏的研究中，美国的民俗学者们看来省略了一个步骤——即对民间故事研究非常重要的历史一地理方法。没有一部美国游戏的专著可以同芬兰学者按照阿尔奈和科伦“芬兰学派”方法写出的关于欧洲“富人和穷人游戏”的专著匹敌。与此不同的是，研究民间游戏的美国学者是直接从分类和注释到研究游戏的意义、功能和结构。有些调查者在开始时只是询问孩子们游戏是

·223·什么意思，为什么喜欢它们——通常是按兴趣线索进行。一般说来许多孩子最喜欢游戏之处在于它的戏剧因素。他们区别游戏中的地位和人物角色，选择最能适合自己个性的游戏。孩子们的评论，对他们的自我分析经常是一语中的。一个羞怯的女孩在给访问她班级的民俗学家的信中说：“我最喜欢的游戏是‘绿石’，因为它玩起来不是那么乱糟糟的”。另一个孩子对正在兴高采烈地玩一种不常见游戏的民俗学者说：“我最喜欢这种游戏，因为你喜欢它”。

美国儿童对游戏的选择偏爱，自 1890 年始就多有记载论述。对圣路易斯城从 1895 年到 1944 年间的观察表明：古老的英国游戏正在逐渐消失，而学校游戏的影响正在增大，偶尔也有新的民间游戏产生。最近的研究从时间和空间上都扩展了：学者们上溯至 1896、1898、1921、1959 年，分别考察了马萨诸塞、南加利福尼亚、圣弗兰西斯科和俄亥俄诸州，研究了 180 种不同的游戏，得出了有关男孩一女孩游戏选择的变化及变化类型等结论。研究中的一个有趣发现是：女孩无疑倾向于充当游戏中传统的男孩角色（或许是美国社会的妇女解放运动使然），而同时，男孩子们拒绝充当游戏中他们认为是有女孩子气的角色（如“抛石子”、“跳绳”等），而转而喜欢更粗猛、有男子气概的运动——女孩在这里只能当啦啦队或观众。研究还表明，由于美国社会中娱乐活动组织化，商业化的产生，有着传统本质的正式游戏最终可能会消失。

民间故事研究中的结构研究法已开始影响到游戏的研究，有的学者认为，一个民间故事可以被描述为“展现于一维空间轨迹上的一个二维空间的动作系列”，而游戏“从结构上看，是二维空间的民间故事。”换句话说，主人公和坏人的“母题”，在民间故事中只是被叙述，而在许多民间游戏中却构成了戏剧特征，从头到尾演出来。但在故事中主人公通常最后取得胜利，在游戏中就

·224·不一定鹿死谁手了。有趣的是，在故事和游戏中也存在相似的特殊形式，如连环故事与“连环捉迷藏”的相似，恶作剧同骗人故事的异曲同工，等等。

游戏研究中另一个进展来自于对民俗的行为或情境研究法。罗伯特·A·乔治斯不满于民俗学者“仅仅去搜集、注释原文，去研究游戏的传承”，认为应代之以“对动态过程感兴趣的社会科学家的工作”，建议使用行为模式作为对他所称的“传统游戏活动”进行整体分析的手段。乔治斯指出，这些活动是包含着人与人传通以及认知经验——游戏者均作为“游戏”而被承认—

—的社会事象。他建立了三个模式，用简图表示在游戏中出现的几种传通和相互作用情况，例如（图 7 示）：

一个社会实体将信息编码并传送给其他人，表示其加入某传统游戏活动的欲望（外面的箭头表示一般的社会规则，标有“ R ”的是限制此游戏活动的特别游戏规则）。

如果出现一个普通的情境，比如一个孩子对别人说：“嘿，咱们来玩‘踢罐子’！”用上述方法来表示之，似乎是有点过于晦涩复杂了。然而不应忘记的是，类似的“游戏模式”不过仅是旨在破译传统游戏本身更为复杂的本质的一种分析方法，它们用于建立代表社会相互作用的图型模式，从而为比较和深层分析奠定一个明晰的基础。另外，这些分析研究同先前的研究一样是基于相同的基本的田野调查和参考书之上；如乔治斯所说，他的资料是来自“个人的观察……亲身参与……（以及）有关传统游戏活动的原文、描述的出版物。”但不论比较方法、心理学方法、

.225.结构研究方法抑或是行为研究法，民间游戏无疑为民俗搜集、分类者和研究者提供了尚待拓耕的大片沃壤。

第四部分　物质民间传统

与服饰、节日相关，在第十四章中已介绍过的“俗民生活”，是早期美国民俗研究中最繁荣的一个领域。为弥补长期以来从文学角度研究民俗之不足，美国俗民生活的研究者们开始考察在民间传承的口头文学、传统行为和物质创造的整个领域，尤其后两类是美国早期民俗研究中较少问津的领域。直到最近，美国学者们才回过头去发展俗民生活研究，但已经落后于欧洲学者 50 年，现在总算有了改观、发展。

本书的章目次序基本上按美国口头传统的研究史排列，从 19 世纪末对民俗兴趣的产生，到当今俗民生活研究的出现。最后这几章是论述物质民间传统的，它构成了俗民生活领域中最大的一个部分，而且在美国是研究最少但也许发展最快的一部分。物质民间传统如此丰富多样，难以用几页纸的篇幅充分加以概述，而且这个领域的研究尚不足以提供一个可供讨论的理论框架。因此，下面几章只是提纲携领地介绍一些材料和当今的研究现状，同时介绍一些记录、存档和对物质传统进行分析的技巧方法。研究的领域是民间建筑、民间手工艺和艺术、民间服饰和民间食物。

第十八章　民间建筑

在我们纵览物质民间传统的一个分支——民间建筑——之前，有必要进一步阐明我们为什么应用范围更为宽泛的分类：俗民生活（Folklife）。一种基本术语上的混乱立刻显而易见。至少在理论上，“民俗”与“俗民生活”是同义词，在事实上，许多美国民俗学家以及他们的著述（包括本书）在使用“民俗”一词时，都包括了所有民间文化产品的涵义。但也有例外，如艾伦·邓德斯在《民俗学研究》（1965）一书中，既研究口头文学，又有论述魔法符咒和巫术的篇章。多尔逊的《民俗与俗民生活》（1972）在标题中同时使用两个名词，以便容括口头、习惯和物质传统的相同范围。唐·约德曾经写道：“我宁愿同意（别人）将民俗（按威廉·博斯科姆的定义将之视为一个社会的口头艺术）归容在俗民生活之内，仅作为民间文化的一个方面”。追随他的看法，或许将本书名改为《美国俗民生活研究》的时机业已成熟。然而，这场术语之争，尚未导致美国民俗学家们在出版物、学术团体和教学中全面采用“俗民生活”一词。所以我们只好仍采用流行的用法，如约德所说“暂付阙如”地仍将“俗民生活”看作是习俗和物质传统，即使现在已有充足的理由用它来立刻和永久取代那个过分滥用的术语“民俗”。

另一个基本的难题是：在对美国俗民生活的研究中，缺少公认的理论和步骤，大多数这方面的研究迄今还仅仅是对工艺品、技工的描述。唐·约德提供的方向是：区分“三种不同的研究”。即（1）历史俗民生活研究；（2）俗民生活研究与遗留物；（3）俗民生活研究和人种志。其研究范例，第一种如西奥多·布利根

（TheodoreBlegan）对挪威裔美国人民间文化“乡民历史”的记载；第二种如在保存早期美国建筑范例方面所做的努力；第三种如对现存的传统工艺（如被子绗缝）的考察。

若要得窥俗民生活研究的堂奥，最好是看看欧洲，特别是系统研究的发祥地斯堪的那维亚的范例。在瑞典，俗民生活研究始于 19 世纪末，彼时已建立了民间建筑和民间工艺品的博物馆。典型的斯堪的那维亚样式的古老农舍被作为搜集品保存、展出，最早的一间在斯德哥尔摩附近的斯坎森公园，随后不久，挪威、丹麦、芬兰，接着是许多中欧和东欧国家都纷纷步其后尘。1937 年，瑞典学者在用英语出版的刊物《俗民生活》中，正式提出了包括整个研究领域的这一专门术语。瑞典关于俗民生活档案的分类系统，也迅即被广泛采用。在英国，按瑞典模式处理的俗民生活资料，最方便易得的是有关爱尔兰的。在爱尔兰使用的搜集者指南《爱尔兰民俗手册》（1963 年重印）中，概述了所有调查得来的资料。另一部著作，E·埃斯廷·埃文斯（E·EstynEvans）的《爱尔兰民风》（纽约，1957 年版）则就田野工作和研究的成果进行了系统的讨论。

由瑞典提出、爱尔兰和欧洲其它国家遵循的对俗民生活资料进行分类的原则，是根据其用途进行分类，首先是土地的使用，耕作，住宅和谋生技艺，接着是家具，家庭手工，闲暇时间制作的手工艺品，装饰艺术，表现艺术、乐器、民间玩具等等。它基本上包括了从生活必需到娱乐消遣的传统习俗和物质材料。

为系统地介绍民俗的种类，在第三部分里我们已经简单地论述了习惯民俗，而物质传统是一个特殊的问题，最好是加以单独地论述。在研究它们时，

研究者仍须搜集、分类和分析资料（见第二章），但应掌握一些新的技能。民间工艺品应被拍照或画图，即使它们会被送进档案馆或博物馆。对大部分田野工作者来说，这

.229.就意味着应当掌握简单的标准图绘制技能和至少说得过去的资料性静物摄影术。

适应所有俗民生活调查田野工作的照相机是使用 35 毫米胶卷、内装测光表的单镜头反光相机。这类相机价格不一，附属品也各种各样。其主要优点是被摄物体直接映入相机镜头，拍摄者可精确地得知画面范围。除了最便宜的单反机外，其它价格适宜的相机，镜头可以拆换，测光系统有的是全自动的，有的装在取景器内，用途广泛灵活，操作简便（电子全自动型相机多少有些缺陷，但更易于掌握）。虽说根本用不着去知道这类相机内部机件动作的细节，但如果拍摄者掌握摄影的一些基本理论（如使用说明书内所介绍的），那么其作品肯定会比那些用固定镜头的快照高出一筹。不论使用何种相机，使用者都应该在赴田野调查前在家里反复练习、试拍。

35 毫米胶卷对制作幻灯片来说是标准的胶卷，拍供印刷之需的彩片亦不困难。甚至 35 毫米的黑白底片，其颗粒度也足以制成很好的放大片。由于幻灯片和单色片均有不同用途，35 毫米胶卷只有 20 或 36 张装两种，田野拍摄者应尽早备齐两个相同的单镜头反光相机机身，以便互换镜头。

除了照相机本身的普通镜头外，最有用的另外两种镜头是广角和变焦镜头。广角镜头可用于拍摄普通镜头因墙壁、灌木丛、地形局限所不能入镜的物体。但摄影者不能倾斜相机，否则图象会变形。变焦镜头可放大拍摄某物体的一部分，不仅可以拍摄远处的建筑物，亦可拍摄远处物体的细部，如烟筒顶部、飞檐等。它还可以当望远镜使用，以确定远处物体是否值得做近距离考察。

现在生产的胶卷，包括黑白和彩色的，其感光度适合于相对充足的光线，如拍的物体较暗，光线不足，必须借助于闪光灯装置，如使用作为照相机附属装置出售的小型电子闪光灯。另外还

·230·有几种附属物品，如中黄滤色镜——用于拍黑白照片时加暗天空色调。三角架用于慢于六十分之一秒的摄影，特别是距离较远时。使用三角架拍摄时，应使用相机的快门绳或自拍系统，以防相机摇动而获得最佳清晰度。

比起艺术摄影或技巧摄影来，一张准确、清晰、曝光适当的照片更符合作资料的需要。一般来说，在考察时应多拍照片，因为照片毕竟比旅行便宜，况且说不定有朝一日故地重游，以往的建筑或工艺品已荡然无存了。另外，35 毫米胶卷及其洗印相当便宜，尤其是拍摄者如能自己卷散装胶片的话（家里自己洗印亦很简单和便宜）。远、中、近距离的照片均应拍摄，在有些照片里应有参照物——被摄物体旁放置尺子、铅笔、手或人。有的资料照片应有提示或标志，使用示范，工具等。所有传统的建筑施工步骤，都应以系列照片的形式拍摄下来。

底片、幻灯片和照片均应系统归档，妥善保存，35 毫米的胶卷应先印出 8×10 的黑白校样，然后同底片一并放入活叶夹中存档。拍摄者应保存有关资料，以便用于档案的分类和注释。在拍摄的同时，应请被拍摄者签名同意将来发表照片。

民间建筑和其它工艺品应仔细考察记录，其原材料应加以鉴别。为了记

录其位置，应绘制地图和地图集。有时需要搜集工艺品本身——但如果是建筑，篱笆、农具等就较为困难了。有的工艺品在移动、研究之前可能需要修复，同时根据历史文献和方法大规模地修复和重制工艺品亦是应当进行的工作。

在档案馆里，保存各种实物远比保存档案卷宗或录音带更为复杂。一般的档案馆足可以储存图片文字资料，但要保存和展览实物，则需要博物馆的设备和技术。对民间工艺的分类和研究，首先要求把真正的传统的变体同并不传承的个人创造区分开来，其次再确认有意义的传统变体的不同类别。

比起口头和习惯民俗的研究来，研究物质民俗的学者可使用的索引和参考书较少，尽管这种状况正有迅速的改观。学者们不得不接触大量的外国俗民生活研究情况，不得不在非学术出版物、地方志、日记、信札、游记和先人回忆录中搜寻早期美国民间工艺的有关描述。地方文学作品也可能提供俗民生活的资料，例如马克·吐温的《哈克贝里·芬历险记》中对木梯的一段简短描写：

一块二英亩地的场院，四面围着栅栏；有一排梯瞪
是用锯断的木桩子搭成的，立在那里，好像高矮不齐的
木桶似的，人家踏着这一排梯磴，就可以跨过栅栏去，女
人家还可以把这些木桩当做上马石。

——第三十二章

俗民生活研究的理想机构是博物馆和研究中心的结合体，如奥斯陆附近的巴格多挪威民间博物馆，斯德哥尔摩的北欧博物馆，罗马尼亚布加勒斯特的乡村博物馆。在美国，与它们最接近的是纽约库帕斯通的农民博物馆，其中收藏了有关的美国民间艺术品，每年举办美国文化的夏季研讨会，并开设美国民间文化和历史博物馆训练的文学硕士学位课程。博物馆本身是 19 世纪早期纽约乡村的成功再现。其它著名的美国俗民生活博物馆有：马萨诸塞州老斯特布里奇村博物馆；内不拉斯加格兰德岛的草原先民博物馆；康涅狄格的旧神秘港博物馆；伊利诺州的新斯兰姆村博物馆。城镇生活的博物馆有弗吉尼亚州的威廉斯伯格和密执安州的绿野村博物馆。其它收藏甚丰的博物馆有：佛蒙特州伯林顿的希尔伯恩博物馆；新墨西哥州圣大非的国际民间艺术博物馆，衣阿华州德科拉的挪威裔美国人博物馆；特拉华州文特士尔的杜·庞特博物馆，等等。在衣阿华州戴斯莫尼斯附近建有“活农场”博物馆。在马萨诸塞州，人们逼真地仿建了 17 世纪早期的“普利茅斯种植

园”。由于美国成立二百周年的庆典，许多类似计划得以实施，许多博物馆添了设施。在这些地方，一般的参观者只是观看传统建筑里陈设的工艺品和传统劳作技巧的说明，而访问学者则可在库藏里寻幽探微。

由于对美国物质传统的研究并没有统一协调规划，各博物馆、刊物、研究计划的重点和方向均不同。许多深入实地研究美国俗民生活的人们显然对欧洲这方面的研究状况所知甚少，而即使了解的学者也发现欧洲的方法并不能照搬，因为美国物质传统有自身的独特之处。美国并没有单一的民族文化，而是诸多外来成分的混合体。拓荒时期使欧洲移民与荒芜的大陆结下了不解之缘，但在很短的一个历史时期内，技术的发展变化如此之快，以致于在任何研究和保存之的兴趣产生之前，那些拓荒者的技术方法和物质材料就已消失殆尽。新大陆的社会平等，政治民主以及经济机遇，对劳动、工艺均产生

了影响.这是与欧洲大陆截然不同的。

除此之外，同所有民俗事象的研究一样，研究美国民间工艺的关键是其传承。我们应搜集有关习俗的口头传说，有些知识就是通过口头或示范传播开来的。我们应力图揭示传统工艺的起源、变化及其与其它民间文化联系的方式。我们对物质传统的认识，不仅要注意过去的遗存，而且应注意当代的创造。我们还应准备承认，传统的“民间”工艺亦可能为专业工匠、艺术家或业余爱好者所掌握。总而言之，我们不能把所有的农村的、老式的或手工的工艺品都看成是真正的民间工艺品，正如我们不能把所有业余诗人的作品都看成是民间诗歌一样，否则就会使我们的研究误入歧途。

民间建筑，有时称为“地方性建筑”，包括所有的传统建筑类型。具体说来，包括小屋、房舍、谷仓及其它农用外屋，某些客栈、商店、办公室、教堂，以及无数的次要建筑类型，如熏肉贮

.233.藏室，洗衣房，厨房，建筑在泉水、小溪上的肉类制品和乳品冷藏所，车棚，库房，猎舍，冰屋，船房，磨坊，有顶盖的桥和厕所等等。民间建筑，尤其是民间房舍，是传统物质文化的最基本的方面，它是民间文化观念的立体产品，同时亦对这些观念发生着重要而持续的影响。民间建筑对建筑物间和建筑物与环境的关系的处理，其楼层和高度、体积，光线和视野，建筑材料及装修，质量功能以及许多其它因素，都构成体现了特定人们的价值观，同时也成为保存这些价值观的普遍力量。房屋建筑，不仅仅是人们生活的栖身之所，亦维系了人们的精神需要，这是民间建筑研究中的一个重要课题，在美国，这一研究刚刚起步。

在美国，早在部落村落时期，民间建筑就已形成类型：按传统的形式，用当地最易得到的原材料建筑各种房屋。例如：印第安人的圆锥形帐篷；以木棍作架，覆以树皮、草皮或兽皮的小屋，东部的木屋，堡垒，洞穴，单面斜顶式房屋，大平原上的草泥小房，西南部的泥砖房，等等。

民间传统明显地表现在样式结构建筑技术和材料及其建筑的使用上，但这些标准中，只有第一个——样式结构——可用以确定真正的民间建筑，并用以进行类型和亚类的划分。换言之，一栋木屋是“民间”的，并不是因为它是“木头的”，而是因为它的建筑样式是民间传统的。一间真正的民间小屋，可用不同的材料制成，而非民间的房屋可以是用木头建成的——如花费甚多的私人猎舍或汽车旅馆。而且，就建筑的使用而言，亦有传统和非传统之分，诸如可以在拓荒者的棚屋里举行艺术表演，也可以在足球场上举行提琴比赛。样式只决定一所建筑本身是否属于文化意义上供居住生活的“民间”传统。

由于样式是根本的标准，准确的描述和测量是民间建筑实地考察的主要项目。在考察一所民间楼房时，应用长带尺仔细丈量

·234·外墙，再丈量内部以及墙壁厚度、楼房高度等。一张画就的建筑物平面图，除了准确的比例尺寸外，应标明所有开口、烟筒和楼梯的位置。一张出色的画图还可记录建筑物的高度和屋顶的形状。在这种实地考察中，重要的一点是应包括所有的附属建筑（如走廊、棚屋、侧楼等），但在确定其所属类别时，则根据主要建筑。实地考察时应记录的细节的详尽程度取决于研究者的需要和兴趣，但一般的准则是“详尽无遗”，只要时间和设备允许的话。

考察丈量的各种资料数据应综合在一起，以描述民间房屋的样式。一般

说来，在民间建筑的研究中，首先考虑的是建筑物的平面图和高度，以及门和烟筒的位置，在区分类型时，更富于变化的窗户和楼梯的位置是第二位的。比起其它标准来，我们更注重民间建筑的样式结构，其长处在于：不管有什么附属物，其样式结构万变不离其宗；石棉屋顶瓦，外壁板和镀锌金属屋顶可以代替木头，以假乱真，但却不能隐藏方形或山墙端的烟筒。

应当强调的是，民间建筑者们是循规蹈矩的，他们按传统修建圆形（如印第安纳瓦霍族人盖的小屋）、L 形房屋，将烟筒修在正中或修成人字形。他们极少改变小屋（cabin）的设计样式，甚至尺寸。小屋的大小并不是仅取决于所能得到的树干的长短，因为，不管木料资源如何，所有地区小屋的大小近乎一致，若修造比此更大的建筑，通常把圆木接合在一起。

除了有的学者指出的两种基本形式外，还有方形和长方形的小屋，它们在外部正中或山墙端修建烟筒，长宽高至少有一维接近 16 英尺。这种最为传统的家制小屋的特征是：面积小、拐角为方形独屋，有专门的开口处，其位置变化其小。这是一种保守的、实用型的房屋，它与美国辽阔的地域之间无甚关系，亦与家庭成员的分居无关。

两间房的南方房屋类型亦有相似的严格样式，附加建筑通常

·235·只建在山墙端，其比例面积与传统的房屋无异。当“两间式”房屋的附加建筑位于烟筒一端时，称为“鞍囊”房屋；当位于相反一端（有第二个烟筒）而且走廊是开放式的，称为“小跑”房屋，这种房屋（有时也称为“袋鼠步”、“火鸡步”等）似乎源自一种过道在中间、有两个烟筒的单层结构住房类型“厅廊式”，而不是善发明的先民要扩充住房的结果。

更大的传统房屋往往重复和扩展了小屋的方形和长方形设计。如“I 型房”（一说作为一种传统类型它存在于州名以“I”打头的州内，一说其山墙端的形状像“I”），有两层楼高、一间房深，两间房宽。在新英格兰它有中央烟筒，在中亚特兰大地区山墙内有两个烟筒，在南方，两个烟筒通常位于山墙外部。然而，在名为“乔治亚式”正统建筑样式的影响下，“I 型房”和其它民间房屋亦采用了中央过道和希腊式装饰（如“回檐”）。“2/3 的 I 型房”是在“I 型房”的基础上变异而成：在平面图上去掉一个方形或长方形单元，只留下主要房间（带烟筒）和过道。另一种房屋的尺寸扩大两倍，亦有乔治亚式的中央过道和根据不同地区而异的中央或一端、内部或外部的烟筒。如房屋前面屋顶有两层楼高、而后屋顶成斜坡状向下只有一层楼高，这种房屋型式称为“盐盒子”（以新英格兰地区为代表，但并非起源于这一地区，亦不是这一地区独有）。

令人惊讶的是，即使是传统的谷仓亦与美国房屋类型样式相似。最基本的谷仓类型是：双框架，两个类似小屋的相连单元，并顶，封闭山墙，主门位于较长的侧，房顶以披叠板覆盖。这类谷仓亦可盖成大的、单一单元的类似样式。四框架的谷仓有两个这样的结构，共顶，可能四面均有门。横框架的谷仓是：四框架谷仓的门开设在山墙之间的中心。有时，这类大谷仓的一边有两个以上的框架，构成一个大单元。所有这些谷仓类型都可能在谷仓

·236·长端一侧建披屋，有时在四面都建。

有些源于不同地区或民族的房屋和谷仓类型则与这些一般样式不同。如“披肩袋”型房屋，中央烟筒的两侧有两个前屋，后面并列三个或更多的屋子。南方的“猎枪”房屋可能源于非洲，有人字形入口，一间屋子宽，三个或更多屋子深。摩门教徒的“一夫多妻房屋”，则为每个妻子都提供“相等

的舒适”。另外还有较特殊的谷仓类型，如“英国式谷仓”：畜舍，干草棚，中间是打谷场；还有依山而建的“斜坡谷仓”，及一些圆形或多边形的谷仓。

尽管建筑技术和原材料不是划分传统建筑类型的依据，但亦应加以考察，因为它们对于研究建筑的起源和传播途径是十分重要的。美国圆木建筑的特点是：伐下的圆木水平放置，以V形槽口和楔形榫头连接，最后塞住圆木和护墙板间的缝隙。使用这种建筑技巧的祖先是宾夕法尼亚州的德裔移民（最早是东欧和中欧）而不是英国人（在英国圆木建筑不是传统的），也不是斯堪的那维亚人（在那里木头被更紧地固定，不塞缝，不刨修边角）。有些小屋和多数房屋修成所谓的“气球框架”，比起古老的谷仓来，其框架结构更为轻巧。

流行的建筑样式趋于排斥某些民间建筑的实用功能。例如草皮屋，除了一些显而易见的不足外，具有经济、防火、隔离性能好等实用之处。圆木房屋更为坚固，易于修造，且不需任何特殊材料即可取得良好的隔离效果，但在今天却被认为是土里土气、过时的建筑。结果，仍居住在木屋里的人们不得不油漆房屋，以木瓦板盖顶，装饰一番。但木屋有时也以其乡村风味受到青睐，做为夏天或假期的居所。新的木屋或木结构公园也被修造（纯出于怀旧的原因）——以方木取代圆木，这样结连更牢固，而且不用太多的塞缝工作。最为美中不足的是，这些“气球框架”建筑外部是仿制的半圆木，同预制房一样很易购到。

·237·

由于对各地区民间建筑的研究已经完成，描述其地区类型分布特征、阐明其呈现的文化联系就成为可能。亨利·格拉西尔（HenryGlassie）在《美国东部物质民间文化样式》（1968）一书中，对出现在中亚特兰大、南部高地、与墨西哥接壤的南部地区和北部四个民间文化区的最有代表性的房屋和谷仓类型做了鉴别分析，还研究了许多亚地区区别及各种民族或地方性民间建筑“孤岛”。例如犹他州的摩门教徒居民，他们的文化精神传承主要就是传统的美国东部建筑样式，但他们的建筑却采用了当地的原材料，如土砖、泥土和各种石头。有些房屋是由已信奉摩门教的移民工匠建造的。因此，所谓犹他州“古老的摩门式房屋”，可能就是东部传统样式的变体——用当地采的石料，由威尔士石匠建造，并适当地增加了希腊式回檐，有时还有当地风味的犹他“阿尔卑斯”式装饰。

尽管我们已尽可能详尽地游览了一些主要的美国民间建筑样式，但仍是走马观花而已，然而前面提出的原则方法，应该是有助于初学者进行田野工作的。这里未论述的有象下面这些有关的技术事象：钉子和其它五金器具的使用，盖房屋谷仓、加顶、锯木瓦板、修石烟筒、制土砖，内部装修的方法技术等等。我们应当通过俗语、民间故事传说、民歌等研究传统建筑的社会背景。还有许多外来的传统建筑材料，如草捆、枕木、瓶子（放在混凝土中）、弹药箱等。即使是风格矫饰的19世纪都市建筑亦有与传统有关的因素，如有时被称为“木匠的哥特式”的手制涡卷形饰物。现代建筑中的基本工作，如挖地基、石木工、泥瓦工、涂泥抹灰、水管修理等，莫不与传统因素有关。在这些行业的从业者或者一些新行业（如电线安装工、自动暖气和空调安装工）工人中流传着传统的词汇，亦保留着某些民间的技术方法。

第十九章　民间手工艺和艺术

即使在“俗民生活”一词进入美国民俗学家的词汇之前，在美国就出现了大量的从艺术史角度对民间手工艺和艺术进行的可称为“俗民生活”的研究。直到现在，有些艺术史学家仍在特定的意义上继续使用“民间艺术”一词。美国俗民生活研究的一个重要任务，就是对这些研究加以评述和归纳综合，以便形成一个为田野作业所急需的书目；并且查清有哪些真正的传统材料已被描述研究。初学者应当知道的是：并不是所有的有关手工艺或“民间艺术”的文章著作都是民俗学的研究，实际上，有些民俗学家在对老百姓以自己的方式制造、装饰的物品进行研究时，对“民间”、“传统”之类的词竟不屑一顾。有一篇评论两部旧时代表作——一部是历史概述，一部是对特定群体的研究——的文章就指出了在对待同一事象时，过去的研究同当代俗民生活研究间存在着不少相异之处。

在某种程度上说，本世纪 20 年代和 30 年代间出现的对民间艺术和手工艺的普遍兴趣，也许是人们反对抽象的现代艺术的结果，而同时具有讽刺意味的是，现代艺术运动宣称民间艺术是其产生背景的一部分。1932 年，纽约现代艺术博物馆举办了名为“美国民间艺术”的展览，而其副标题则揭示了两种典型的态度：“美国普通人的艺术，1750——1900”。其含义是：“民间艺术”必须是“普通人”、或者如书中所释的“未读过艺术技巧书籍、未受专业训练的人”的作品，在美国，这种艺术的黄金时代是从 18 世纪中叶到 19 世纪初。另外，展览按作品的表现手段（油颜料、蜡笔、水彩、丝绒画、金属和木刻等）来分类，这暗示，我们民间

.239.艺术同正统艺术一样，应看作是“创造性”的作品而非实用性的物件。也就是说，展览所选择的手工艺品，主要是看中了它们的装饰性而不是其功能、性质。然而许多作品无疑是实用的——风向标，广告招牌（如印第安人雪茄烟商店所用的招牌）等。因此，如果这些作品都被承认为“艺术”，那么女红刺绣、编篮工艺、制陶、玩具制造和其它许多正为俗民生活研究者研究的手工艺，亦应登上艺术的殿堂，同时肯定（由老百姓和民俗学家）它们的观赏和实用价值，无论如何，典型艺术历史的表现手段和时期划分对俗民生活研究的作用，实在是大可怀疑的。

无数的专著和文章对美国民间艺术都持相似的概念，尽管它们所举的例子却大相径庭。在某些民众群体及其手工艺的研究中，如对宾夕法尼亚州德裔居民（或荷兰人）物质传统的研究，其领域更为宽泛，所有建筑、手工艺品、装饰艺术的特殊形式都容括在研究的范围之内，但这种研究的方法和结果并不能直接应用于其它的美国民众群体。有少数群体在地区、语言和一般文化上与宾夕法尼亚州的德裔居民有一致之处，也有少数其它受宗教限制的群体不遗余力地保存其古老的生活方式。对宾夕法尼亚德裔居民俗民生活研究取得了丰硕的成果，从而大大鼓舞了研究英裔美国人物质传统的学者，但正如我们第二个例子所示，这些成果对于其它地方的考察研究并不能起多大作用。

弗朗西丝·利希特恩（FrancesLichten）于 1916 年出版了一部概述著作：《宾夕法尼亚农村的民间艺术》。其研究对象是“农村的”，按利希特恩的研究，从 18 世纪中叶到 1850 年左右是该地民间艺术的繁荣时期。这里的“艺术”包括了不同的事象，如床单、奶油模子、炊具和带有装饰的谷仓。书中

的分类仍是按艺术媒介，但现在它却是解开旧时农民生活与土地本身——它的原料、庄稼、动物——之间的关系之谜的钥匙。这一分类导致了一些奇怪的组合：石屋或地基与墓石归一类；木屋与橱柜和装饰木刻归为一类；用葺草盖的屋顶与编篮技艺归为一类。整部著作描绘了一幅过去年代特定群体民间艺术和手工艺的画卷，但对于企图更广泛地调查美国俗民生活或当代物质创造的学者来说，这幅画卷已是远远不够的了。

美国民间设计和制造的工艺品，无疑是正在研究也值得研究的项目，但其理论基础却很难统一。与其它民间传统类型研究相比，这个问题更为突出，尤为困难之处是区分“民间工艺品究竟是民间的”还是“非民间的”，究竟是“手工艺品”还是“艺术品”。谁能够区别出创造、装饰一件物品的动力是民间意义上的还是“高级”艺术上的？一件实用的工艺品或一件艺术品的出发点是什么？一般的理论研究假说在不成熟的俗民生活研究中并不能起太大的作用。例如，民间手工艺品一般被认为是业余爱好者制造的传统的实用的物品，但亦可为知晓其创造能力的职业或半职业匠人所制造，同时工艺品既可是装饰性的，又可是实用性的。

例如，修栅栏是安家落户所必不可少的一项工作。拓荒先民的栅栏，同房屋一样，都是就地取材而修成的。因而在美国不同地区，我们常可见到石栅栏、木栅栏、灌木栏和壕沟等。每种类型的合适的修造技术亦被代代相传，对连结起来的栏杆也有不同的名称，如“蛇形栅栏”、“虫形栅栏”、“锯齿形栅栏”等。最简单、通常也是最早的栅栏，是用清理耕地时得来的材料——灌木、石头、树椿——排列而成。这类栅栏相当实用，但却不甚美观且浪费土地。后来有了充裕的时间，人们都开始了美学上的考虑，更美观的栏杆和“驿使”栅栏出现了，它们一般是由当地工人、木匠承建。在农村或郊区，坚固整齐、上了油漆的木栅栏仍然是富裕人家的标志。即使可以很容易地用铁丝网做栅栏了，人们仍利用杠杆原理用传统样式固定之。如地面坚硬不能挖洞，则用填石结构固定支撑立柱。

栅栏的门和阶梯也各式各样；有的是移开一段栏杆，有的是留一定空隙当门，有的精心设计，在马背或马车上就可以打开门，还有自动关闭的装置。美国的栅栏和大门的制造者们用老式马车的轮子来显示他们的兴趣和创造力：有的轮子排列成行当做栅栏，有的用作大门的转轴，有的绑在门上仅作装饰。在室内，轮子被当作枝形吊灯架，或只用轮轴当灯座。在这里，形式和功能没有什么区别。

设在前门附近的农村信箱的架子，显示了相似的发展形式。如若支撑信箱或标明主人，只需将信箱钉在柱子上，写上主人名字即可。但人们却不惜手工，精心装饰制作，用焊接起来的链环、弯曲的管子、水上浮木等材料做成传统样式的信箱。一种受人喜爱的美国信箱样式是：胶合板做的山姆大叔手持一个红、白、蓝三色的信箱。另一类是用废弃的农用器具制成，如牛奶桶、脱脂器、车轮、手扶犁等——或用大肚炉制成，最后这一种有时加——箱子，标上“信件”，烟筒上标明“报纸”，炉门前则标明“汇款单”。

在俗民生活研究中，民间艺术通常被看作是用传统方式生产制作的装饰性或表现性的物品。但许多民间艺术与民间手工艺十分接近，精确地区分两者是不必要的。例如，图案模子曾是流行的地板、墙壁装饰工具，但除了开始时的创造性设计，使用起来也就是机械地拿起放下，刷上油漆而已。精巧的缝纫、编织满足了创造欲，但继而只是把纺织品加工使用而已。它们都可

以被看作既是民间手工艺，又是艺术。

在建筑工艺和手工艺品方面，民间艺术家并不仅仅是业余爱好者，因为传统的作品，出自许多职业艺术家之手——肖像画家，雕刻家，书法家等等，实际上，严格说来，只有在工匠和艺术家们仅为自己或自己家庭创作作品时，他们才被称为业余爱好者。但是，大部分的这类创造者们只制作一种工艺品用以交换或出售。在民间工艺和艺术制作中，职业化是规律而不是例外。

在许多民间艺术研究中，术语名词的滥用进一步导致了定义的混乱。对同一件东西，我们可以发现不同的名称："原始艺术"、"大众艺术"、"女学生艺术"、"地方艺术"等等。"民间艺术"一词的使用是最为一致的，其作者是按传统题材和风格进行创作、未经训练（非学院的）的艺术家，主要是画家。他们中间有一些是流动画家，但决不是（至少从未证明过）那种在冬天画好人体躯干，然后在夏天携之出游，将要画像的顾客的头部画好后加在上面了事的画匠，这只不过是一个根深蒂固的民间传说而已。

按民俗学家更宽泛的设想，美国民间艺术还可包括各种各样的装饰传统。例如，在寂寞的学校宿舍里，孩子们在便条纸或书本衬页上画重复的圆环，男孩们喜欢在新铅笔上刻上一段西洋棋盘的图案。有的人用口香糖纸或一美元钞票折叠成长长的纸链。还有的人则精于刻制木链或"笼中球"。香蒲、干豆夹等杂草都可被采集、涂上颜色而成为装饰品。塑料漂白剂罐、罐头盒、装奶粉的纸板箱可做成篮子、零钱盒或玩具。人们用羊毛、羽毛、头发编成花环，装饰衣架和塑料包。在西部一家锯木厂一里，"锯木工"的工作是砍下木料上的节疤，然后用钢笔或铅笔把它们绘制成动物、工友的漫画或其它图画，供人欣赏。

美国民俗学家迈克尔·欧文·琼斯对此颇多见地。在研究肯塔基制椅工匠时，他提出了关于民间艺术的定义：

（民间艺术是）制造的技艺，其中物品的功能作为
欣赏制作者对工具和材料之精通掌握的刺激物；这种技
艺的产品；以及显示其技艺的活动……（艺术）是某些
被认为是特殊的东西（通常因为技艺所要求），可在感受
者身上引起欣赏和沉思的反应。

琼斯的调查对象认识到了一件精制物品的实用特点和美学特点，其中一位还指出了物品的"美的部分"和"耐用的部分"。这样说来，我们在研究民间工艺品时，便可把"工艺"和"艺术"当成同义词使用了。因此，在考察民间工艺的田野作业中，要求不同的资料：工艺品的详细描述及图片，原材料的使用及制作步骤，技艺的习得及制品的用途，制作者和使用者心理的简述，制作者个人及其群体对成品的"美的"吸引力的看法。但这只是很少付诸实践的理想化的研究规划。本章以下部分仅就可得到的材料加以分析。

传统的家用、农用工艺品种类多样，有许多在当今仍被制作和供日常之用。除了房屋本身外，风向标、门、井、院子的装饰品都在考察之列。家庭标志、住地名称（特别是农场及夏天的农舍式别墅）的标志老样式亦是有趣的一类。奥斯汀（Austin）和詹姆斯·法伊夫（JamesFife）对中西部干草起重机的考察，注意到了它的分类、分布及历史等，树立了一个美国俗民生活研究的样板。大盆[1]先民们认识到当地很少的降雨量允许在室外整年储放干草

[1] 位于美国西部，包括内华达州大部及加利福尼亚、爱达荷、怀俄明、犹他及俄勒冈诸州之一部。——译

后，便在室外高高堆积干草，并创造了结实的防雨结构。起初他们是用装系在“旗竿”上的绳子来吊草，但不久就制作了带转轴吊杆的更为复杂的起重机，有时底部还装有便于移动使用的轮子。邻居们竞相摹仿，这种干草起重机传遍了整个地区。这一传统产品如此成功，以至直到最近才开始被大量生产的起重机所取代。

对传统的水果装箱设备、浆果采摘机、捕鼠机、收获工具（玉米刀，剥玉米包皮的木钉等）、绞绳机、马嚼子、刺马丁、稻草人等农用手工艺品，学者们也进行了类似的研究。家制的钓鱼、打猎和露营的工具设备也可能是传统的，包括船、捕兽机、钓饵、诱鸟、鱼钩、营灯等，虽然这些东西都被商业性生产，但多少还保留了一些民间的形式。新的民间发明的一个例子是：当流行饮料罐进入市场仅一年，西部的人们就发明了用啤酒罐和软饮料罐上的铝易拉盖做成钓硬头鳟的诱饵。

家庭手工形成了另一大类，但它们有的已荡然无存，有的只是作为业余消遣而不是生存之计存在着。在拓荒时代，纺织、染色、编织、缝被、针线活、制蜡等都是传统的家庭必需的工作。其中学者们对缝被研究得较多，部分是由于各式各样的缝被方“式的别致名称给语言学和艺术研究提供了材料。如法伊夫所指出的，这些名称分为描述性的（“火鸡的足迹”）、传说的（“祭坛之梯”）、圣经的（“雅各的天梯”）、祖先的（“奶奶的扇子”）、外来的（“阿拉伯窗格”），或是对先民经历的回忆（“通往加利福利亚的道路”）。

在 19 世纪的许多年月，有正式学徒的专业工匠制作了大量手工艺品，为家庭和农场提供了有用的物件，如木器、家具、铁工和其它金工、玻璃器皿、陶器、篮子、扫帚等。这类产品如今大都转由工厂制造了，只有小规模的私人商店继续制作，如制作近年来才开始时兴的彩色玻璃等工艺品。

篮子则没有被商业性地生产制造，许多其它种类的容器已经取而代之，因此但凡还有制篮的，几乎全在民间。有相当实际的理由解释篮子制造的存在：它们耐用、便宜、重量轻，可制成各种式样和尺寸。美国的篮子通常是把软木条（如白橡木条和白杨木条）编在弯曲的木框架上而制成。不同尺寸和形状的篮子用于赶集、收获或储存食物、郊游、装杂志、捕鱼、包装等。美国黑人的篮子是螺旋形的，先用香草束和长叶松针叶盘绕成底和边，然后用棕榈树的复叶制成的薄条将之编连成篮子。

在美国很普遍的陶器制造，因为涉及物理化学、特殊设备、无数的样式、不同的销售传统而成为更为复杂多样的研究对象。调查者必须研究原料（泥土和釉）、设备（制陶转盘、磨料机、窑炉）、陶器店的陈设、装饰因素（颜色、形状、把盖、题字等）以及各种陶器产品，如糖浆罐、威士忌酒壶、腌菜罐、碗、杯、盘和搅乳器等。随着制桶匠的转行，木桶制造渐趋式微，但传统的制桶方法在现代制桶业中仍然存在——仍提供相对说来较少的木制容器。各类木桶过去一般用于盛装面粉、饼干、铁钉，猪油、火药、葡萄酒和啤酒等物品，现在在美国主要用于陈酿波旁威士忌酒。现代制桶匠们像前辈们一样得解决这难题：制作桶板，拼桶加箍，保证木桶的牢紧程度。

美国的手工滑雪板制作也是一个有意义的研究课题。首先需大量查阅有关北方（包括阿拉斯加）早期生活的史料，同时还要注意滑雪板和雪鞋的区

者注

别，在 19 世纪，某些地区常把两者都称做“雪鞋”。例如有个叫“雪鞋”汤普森的人物，1856 年穿着长长的家制滑雪板在加利福尼亚山区送信。1860 年，一位科罗拉多牧师在他的自传中写道：

我自己做了一双雪鞋；当然不是专业水平的……

（它们）是挪威式的，长约七到十一英尺，如果雪好的话，

滑起来很不错，但若沾上雪就挺重，我就带了根棍子，以

便敲掉积沾在上面的雪。·有个住在爱达荷州博尔斯的居民，1869 年在他回忆录中把家制的滑雪板称为“爱达荷雪鞋”。这种滑雪板在别的地区是否制造？是否被称为“雪鞋”或者还有其名称？“挪威式”一词是否指美国滑雪板的制造是由挪威人教会的？制作滑雪板用什么材料，有什么技艺？怎样使用？只有通过更彻底的研究，才能找出这些问题的答案。

民间玩具在过去和现有都是多种多样的。它们可能由父母制作，也可能是儿童们自己的产品。有的玩具是用自然物制成（柳哨、玉米杆“琴”、蒲公英项圈），有的是用人工物制成（衣夹玩偶、线轴坦克、烟叶罐“口琴”等）。有一大类玩具是用纸折叠而成的——“抓虱子的人”、飞机、帽子等——同时武器玩具形成了另一大类（弹弓、发夹弹射器、豆子枪、用弹簧衣夹作扳机的皮筋枪等等）。有些孩子做一种代替鞭炮的危险玩具——将螺栓拧进螺母一半，然后将火柴尖塞进螺母，再在另一头拧上螺栓。把它扔到空中，摔落在地上时因螺栓挤碰引发火药，便会炸开，发出爆响。

由于美国人对民间音乐的兴趣，因而爱屋及乌，比起其它物质传统来，民间乐器得到了更多的关注、研究。在美国黑人中，发现了大量的简单乐器——如将瓶盖钉在板上的“响尾蛇”，用芦管制成的排萧，单弦的“吉特巴”，等等。高度发展改进了乐器源自非洲的五弦班卓琴（Banjo），民间班卓琴的五根弦是没有档子的，可造成一种低音效果。另一种有特点的美国民间乐器是南部山区的德西马琴。这种琴源于欧洲，在挪威、瑞典、德国、法国都有类似的琴，在演奏这种带有低音弦的琴时须将它水平放置在桌上或腿上。美国山区的德西马琴一般有三根弦——一根主调弦，二根低音弦，两边饰刻花纹，顶端表面刻上音孔（通常是心形的），按传统用羽毛音拨演奏。

纯属装饰和表现的美国民间艺术包括已提到的刺绣、模板刷印和绘画等，其它的例子还有：象牙、鲸骨雕刻，纹身、墓碑雕刻和在树上刻制的花纹图画——通常刻有白桦和白杨树上。民间工匠们有时制作特殊的“艺术品”，如陶土小雕像、玩具家具和木制小农具。在美国黑人的艺术中，有木刻或泥制的短鼻鳄鱼、头像和怪异的头骨像。甚至堆雪人或其它雪像亦可看作是民间艺术的一种形式。

鉴于音乐的表现已分为民间的、大众的和艺术的，对民间艺术、大众艺术和“高级”艺术中出现的肖像画、怪异风格图画、漫画等亦应加以比较研究。有些出现于民间艺术中、出现于大众媒介（如杂志说明）或严肃的学院艺术中的共同历史题材，如“卡斯特[1]的最后抵抗”，也应加以比较探讨。但是，有些学者对划分这样的艺术“层次”的用处颇有微辞，他们赞同迈克尔·欧文·琼斯的意见，把“民间和原始艺术”看作是一种“在直接相互影响的情况下习得和显示出来的表现行为的单位或结构”。无论如何，为了奠定一个坚实的基础来支持或反驳一位艺术史学家下列尖刻的结论，对艺术层次的美

[1] 卡斯特（G·A·Custer，1839—1876），美国将军，以骁弓善战著称，死于剿印第安人之战。——译者注

学和比较研究看来不是必不可少的：

民间艺术是朴素的、粗糙的、笨拙的、老式的，大众艺术尽管平庸、表面化和不深刻，尚有技巧、技术的倾向，却也不能有根本的变化，获得更好的辨别力。真正的艺术被民间艺术分裂、简化殆尽；被大众艺术拙劣地补缀阉割而价值大跌。

第二十章　民间服饰

在对欧洲民众生活的研究中，传统的服饰占有重要的地位，在出版物、档案馆、博物馆以及民间节日里，它们都是不可或缺的。在几乎是所有欧洲国家的某些农村地区的日常生活中，民间服饰仍不难见到，城市居民过节时也偶尔穿上民族的或地区的服装。由于外国民间歌舞团、出版物、广播电视及旅游等媒介，美国人民也逐渐熟悉了一些外国的民间服饰。我们很容易认出一些已成为民族象征的服饰——如德国的皮短裤，苏格兰的褶迭短裙，俄罗斯的皮帽和高筒靴，等等。但美国似乎没有独具特色的服饰传统，也许美国旅游者的典型形象是：穿着短裤、花花绿绿的运动衫，脚穿凉鞋或网球鞋，头戴棒球帽，脖子上挂着照相机。印第安人首领的形象则是身穿鹿皮衣，头上挂满头饰。

由于对美国传统服装的研究较少，给人的印象是：似乎印第安土著的服饰和宗教教派中欧洲服饰的遗留就是全部的研究对象了。例如，《美国民俗杂志》索引中列出的服饰研究文章大都是研究印第安部落的。大多数专文和专著都是关于宗教教派服饰的，一般是研究宾夕法尼亚州德裔新教徒服饰的。然而，美国服饰的许多其它方面都有待于进行研究。

除了国际时装和普遍冲击和大批成衣的影响外，美国人穿什么和怎样穿，依然明显地受某些传统的影响。我们从未发现有明显服饰特征的农民阶级，可变性和大众传播已将许多地区性服装样式一扫而光，某些民间群体的变化，受服饰变化的影响不亚于民间语言、习惯、信仰等对其的影响，如一些特殊的服饰：网球服，滑雪服；一些节日的服装：如万圣节前夕穿的衣着，爱尔兰守护神节时穿绿色的习俗；一些特殊的场合：如圣餐式和婚礼时的穿着。同民间音乐一样，时装设计者常从民间服饰中吸取灵感，例如最近推出的“民俗式”服装，据介绍说就是吸取了欧洲农民服装的部分样式，适合于中产阶级穿的一种新潮服装。由于关于流行、时髦服饰的论著出版数量已相当可观，这里我们仅限于研究美国传统的服饰，这个领域尚鲜有人踏足。

民间服饰的研究包括：对民间服饰进行鉴别和分类，探求这些传统与民众群体行为结构的联系并阐释其意义。在服饰研究中，较之民俗学研究的其它方面而言，我们可能遇到一个相当棘手的难题，那就是区分什么是传统民间服饰，什么是流行服饰，什么是受社会名流影响的服饰。规模宏大的国际服装制造业，对“高级时装”和未来将流行的民间服饰的信息是很敏感的，其变化之快，使我们很难在本章中举有代表性的例子；在这里我仅举在写作本书时商店里正展出的两种样式：一种是鞋底很厚，至鞋跟部分更厚的女鞋，尽管这种鞋行动不便且对健康有害；另一种是基于民间服饰的短裤，这种短裤底边不卷褶，显得糙乱不齐，在成衣市场现在就可买到。

历史研究亦是研究美国民间服饰行之有效的方法，即从外来定居者带来的国家、民族服装样式着手，追溯当今服装饰样式发展的状况。在进行历史流变的研究时，我们可将服饰按下列类项进行区分：年龄，性别，民族，地区，职业，经济和社会地位，以及日常生活或特殊场合的服饰。

当然，踏上美洲大陆的第一个定居者，是身着他家乡的服饰的，而且带不了跟他的财富和社会地位相当的最好的衣饰。正如历史研究所表明：移民服饰有着明显的差异，取决于他们的民族、宗教、职业和其文化特质。然而时过不久，他们的衣饰样式也发生了变化，主要是由于环境、原料和制衣条

件的影响，在某种程度上也受到印第安服饰的影响。

边疆居民的外装——一种典型的美国服装——是用当地的原料鹿皮制成，如鹿皮裤、鹿皮鞋。裤子没有卷边，有时还有长长的须边，上衣长达膝盖并有带饰，肩上还有一种披风。袖口和披风亦有穗饰。头上是浣熊皮和其它皮制的帽子，还有皮带束身便以行动利索。令人诧异的是对外装上留须边的解释：一说是便于雨水从身上滴落，一说是便于鹿皮带系结。山区的人们则相信，咀嚼衣服上的须边可以获取营养。或许这些须边起初是出于装饰的目的而设计的，后来便有了不同的用处和解释。

跟随拓荒者来到大草原[1]的定居者，是来自东部的农民，他们亦身穿家制的衣服。弗朗西斯·帕克曼（FrancisParkman）在《俄勒冈的足迹》中描述了 1846 年他所见的情况：“ 他们身穿棕色的土布，显然是由家庭妇女手工剪裁的。 ”妇女们的衣料是土布或由亚麻羊毛混纺而成，有时还有围裙、披肩和遮阳帽。藏于国会图书馆的一则记录“ 蒙德·朗太太（Mrs·MaudLong）讲述的杰克故事 ”对家庭制衣过程做了很好的描述：

在长长的冬夜，吃过晚饭后，我们便都围拢在火塘
边，妈妈得照顾孩子，有时也把孩子放在身边的摇篮里，
自己就缝衣服或梳理毛麻。
爸爸则修鞋或修理马具。年长的女孩帮妈妈缝衣服
或梳理毛麻。而所有年幼点的孩子都要清理一兜或一篮
子羊毛，拣出其中的碎毛、鬼针草、木屑和脏物，以便
第二天梳理。
妈妈纺的羊毛都是出自我们自己的羊——放羊的地
方是在大斯莫基山深处的农场，它位于北卡罗来纳州
——妈妈把羊毛和亚麻混纺，用来给自己和我们做衣服，
或给爸爸和兄弟们做蓝工装裤，或做成保暖的毯子，或
制成图案美丽的桌布、床单，更不用说有九个孩子的大
家庭所需要的袜子、手套和头巾了。因此凡是能用的羊
毛她一点也不浪费。

移居者逐渐适应了西部环境后，其服饰也起了变化。马克·吐温在《艰苦岁月》中曾描绘了他自己的一身矿工装束：他在 1861 年刚到那里时还是一个初出茅庐的楞小伙，仅一年后就令人刮目相看了：“ ……垂边帽，蓝羊毛衫，裤腿塞在长统靴里，络腮胡子快垂到腰了，皮带上挂着一把常见的海军左轮手枪 ”。蓝或红色的衬衫显然是传统的，1859 年出版的陆上旅游指南写道：“ 衬衫由红色或蓝色法兰绒制成，在边疆几乎所有商店都可以见到。 ”班丹纳大手帕迄今仍只有红蓝两种颜色。许多猎装、野营装等服装公司、商店也宣称：“ 上乘的蓝法兰绒衫在适合所有人穿着这一点上是无可匹敌的 ”。

摩门教拓荒者在定居西部的头三十多年里服饰的变化，提供了适应外来服饰样式的例证。中西部和东部的圣徒，以及许多改信基督教的欧洲人，在他们首次于 1847 年抵达犹他州时，都带来了他们的服饰传统。但由于他们希望成为“ 真正的美国人 ”，大多数移民丢弃了农民的服饰样式（一个例外是摩门教徒中男子的“ 仓库大门式裤子 ”，可能是自北欧农民裤子样式发展而来，前面有系扣的翻褶，有些类似于传统的水手裤）。美国服饰的时尚亦影

[1] 指北美落基山脉以东美国和加拿大境内之大草原地带。—译者注

响到了妇女，她们用纸板、折叠的报纸和木板来代替淀粉和鲸鱼骨，用来加工帽子和裙子，另外还采集当地草原上终年不谢的野花做装饰，从野生植物中提取染料。一些宗教仪式和信仰在日常生活中和教堂仪式中要求人们穿特定的服装，但与另外一些美国宗教派不同的是，摩门教没有用以做为其成员标志的服装，尽管曾建议妇女们穿“犹他服”——宽大的裤子，短裙，宽边草帽。现在，犹他州的许多民族群体，不论是否摩门教徒，在节日期间又重新穿起了民族服装。摩门教徒中的妇人和女孩，在去教堂或外出时都很喜欢穿“拓荒者式”服装。某个从摩门教分裂出来的小教派则采用了保守的宗教服装样式。

大部分早期的美国职业群体都有其传统的服装，如铁匠或鞋匠的皮围裙，磨坊工人的罩衫，和十九世纪农民的笨重的鞋，背心，吊裤带和宽边帽。所有国家的商船水手同海军一样，都有各自特色独具的装束。美国的伐木工人身穿方格衫，腰间有时扎着皮带，通常足登钉着平头钉、擦得油光闪亮的靴子。牛仔的装束则已成为民族的象征了，最初的典型装束是光亮的皮套裤，深色衬衫，红领中，武装带，手套和高跟靴，还有宽沿帽。在些牛仔帽的样式最初与西部一些地方有关，至今仍以地名称呼之，在这些地方也格外畅销，最初的牛仔裤的颜色一般是棕色或粗帆布本色的，1960 年传入了莱维斯蓝牛仔裤，1872 年至 1873 年传入了在牛仔裤上铆上铜钉的时尚，但直至 1890 年左右牛仔们才开始仿效之。其职业的眼饰也是很容易辨别的，而且它们往往可以显示人们的地位和价值，如一首民歌所唱：

我不和那农民成亲，
他穿的衣服又脏又破；
我宁可和铁路职工结婚，
他穿着带条纹的衬衫。

嗣后，从南欧和东欧迁至美国和加拿大的移民，在服饰风尚的改变上较之先前的移民来得更快。他们在与当地人相处的过程中，很快意识到服饰对于一个人来说是多么清楚地显示其是何方人氏。1900 年到达纽约的罗马尼亚犹太移民 M·E·雷文基（M·巨.Ravage）在《美国人在制造中》（1917）一书里论述了他对这一问题的认识，他发现自己的罗马尼亚移民同伴在服饰混杂上同他们说的英语一样不伦不类，他见到有些人“令人可笑地穿着罗马尼亚羊皮衣和美国的红运动衫”。他觉得，真正的美国人显得更有风格和“有钱（从衣饰判断）”。他回忆在故乡摩尔达维亚的村庄里，“只有到了出嫁年龄的年轻姑娘们才戴手套，如果其他人戴了这玩艺，就会被当作愚蠢的花花公子”。但在纽约，他写道：“就连卡车司机和街道清洁工也戴着手套，我想这是为了保护他们优雅洁净的双手吧”。在他多次找工作碰壁之后，他又鼓起勇气去问一位雇主：

他（雇主）从上到下打量了我一遍，接着轻蔑地扫
了一眼我脚上穿的破旧的外国鞋子，问我是否以为他会
在自己的店里用一个移民……为了找工作，你必须穿上
美国的服装，而得到美国服装的唯一办法就是找到工作、
挣一笔钱。

为了打破这个恶性循环，雷文基只好借钱、借衣饰，重新打扮，终于找到了一个工作。第一次挣了钱，他便买了一套衣服，新鞋，礼帽，卷入了“制造美国人的过程”。具有讽刺意味的是，有着类似经历的移民的后裔子孙们，

在美国演民间歌舞时，却喜欢穿上民族的服饰。1970 年初我在罗马尼亚旅行时，当地人通常根据旅游者的鞋来判断他是否美国人（美国人常穿着橡皮底帆布网球鞋），刺绣的罗马尼亚“ 农民衬衫 ”则是旅游者喜爱的纪念品。罗马尼亚的村民们常常也喜欢用他们的民间服装来换取西方人的蓝紧士服或女用连裤袜。

除了对传统服饰和某些民族或宗教教派的特殊服饰的历史发展演变进行研究外，还有一些值得研究的项目。标准化的，制服（如僧侣的服装，军服，或乐队队员的服装、当然不属民间服装之列，但有些不太正式的服装可以显示着装人的身份、阶层，如骑摩托车者穿的皮夹克，医科学生的实验服，厨师的白色高帽，芭蕾舞演员喜爱的破旧的热身衣。什么场合穿什么服装，似乎已成传统，但在不同时期、不同地区都存在着诸多差异。人们也身着与社会标准背道而驰的服装，做为志同道合者的标志，如嬉皮士，吸毒者和保护生态环境者等等（这些例子表明，即使在反社会标准的群体中亦有自己另外的标准。某些持不同政见的年轻人——通常献身于反军国主义运动——喜欢穿老式军服，作为抗议的标志）。在斜纹布衣服上刺绣或加补缀，将紧身士服等改制成其它衣服，已成为当今服装的新潮流。另一个公开的问题是，服装还有其它特定的用处，例如，美国的土产浣熊皮帽；就是田纳西州参议员埃斯蒂斯·凯弗维尔（EsetesKefauver）颇有影响的政治商标，后来成为儿童服饰流行一时的风尚。我们还可以对流行的“ 随意 ”装进行研究，从中可以窥见先民们用于地方历史游行、集会的服饰的遗迹。即使是不穿戴一些东西——乳罩、鞋或领带——也构成了影响人们衣着时尚的传统，在年龄和穿着的关系上也形成了一些传统。有些谚语和服饰有关，如“ 脱下衬衫送人 ”（意为把所有一切都送给别人，牺牲身上最后的所有物）、“ 用靴子打赌 ”（意为敢用一切担保）、“ 把帽子扔进圈里 ”（意为宣布或准备参加比赛或竞争）、“ 如果鞋子合脚，就穿上吧 ”（意为如果批评得对，就接受吧）等等。清理自己的衣饰，看看有多少传统的成分，再观察自己的朋友、熟人的服饰，看看多少传统的影响或是否按传统方法制作的，这也许就服饰研究的一个好开端。

第二十一章　民间食物

民间食物是独一无二被生产、准备出来而又很快消费掉的民间传统。民间歌谣和故事可能会被遗忘，传统的房屋可能会被损坏烧毁，民间服装会被穿坏、遗弃，但都比不上民间食物以如此迅速、完全的方式消失。对民间食物的研究应包括传统食物处理和消费的完整过程：吃什么，怎样吃，什么时候吃，食物的准备和保存，食物的调味，民族和地区的食物，宗教的食物禁忌及其要求，食物的名称和信仰，厨房厨具，进食规矩等等。美国在这方面的研究，同其它俗民生活研究领域一样，远远落后于欧洲。欧洲学者们已完成了民间食物分布的地图集，拍摄了有关电影，并自 1970 年始召集世界性的“民族学食物研究”学术会议，以计划和协调各国的研究。很明显，任何类似食物这样有着如此多的传统样式和技术而又是民生之基本需要的事象，都非常值得加以认真的研究。嗣后，美国民俗学者们认识到了这一点，开始对民间食物进行大量地研究。

同美国民间服装的研究一样，对传统民间食物进行历史研究是一个很好的出发点，尽管这里只能勾勒其大概轮廓。第一个移民定居者是受到印第安人启发而学会如何利用这块新大陆上的资源的。如前面章节所述，美国印第安人文化在口头民俗方面对移民影响甚微，但它在解决于荒原上生存这个实际难题上贡献却不小。例如英国人所称的“maiZe”（玉米，源自西班牙语）在这里叫“印第安玉米”，显示了其来源。又如一些源于印第安人的对玉米食物的称呼——玉米面包、玉米粥、豆煮玉米，亦是如此。在北部各州，欧洲农民的固定食物——燕麦和小麦粥已变成了玉米面粥；在南部人们则喜欢加工成玉米片。

白人猎手们从印第安人那里学会了怎样制作易携带的肉饼、牛肉干等。西部做皮货生意的山民们改进了印第安人所喜爱的野物的风味——有生的也有熟的——甚至包括狗肉。下面一段描述了水牛肉聚餐的情景：

> ……山民们在饭前通常先饮一些血，这使他们想起热乎乎的牛奶。然后就着胆汁把肝生吃下去。如果牛怀孕，那猎兽人就添了一道最美味的菜：生吃肚中小牛的双腿……吃完这些佳肴后，宴会就开张了；用手把肋骨扯开，狼吞虎咽地吃掉上面的肥肉，险上和衣服上流着油。有时也把里脊肉或舌头烤、煮得半生不熟再吃掉。另一个受到珍视的部位是牛皮下一英寸厚的肥肉层。肠子也颇受青睐，将它烤至膨胀，卷绕起来不嚼便咽下。如是两人同吃，则分别坐在一堆肠子的两边往中间吃，一边大吞大咽，一边向对方喊着“得公平地吃！”

亨利·戴维·索罗（HenryDavidThoreau）在《缅因州森林》一书中写道，1850 年在东北部，他从一位印第安人伙伴处学会了怎样用“遍地蔓延的白浆果”制作茶叶的方法，这种茶叶“比我们带来的红茶叶还要好。”索罗回忆他的 1859 年之行：“我想，一个聪明而自立的人，会有一张可在原始国度或荒野中发现的食物的完整清单……他会知道什么是土地上永久的食物源泉，并可用之度过最艰难的时日”。

如果没有从印安第人那里受益，没有对荒原进行系统研究，至少凭借自身的机智和走投无路时的拼搏，美国的拓荒者们迟早要吃遍这块土地赐予的

所有种类的兽肉。从描述早期西部开发和旅行的文学作品中可以得知，当时人们不但吃一般的鸟兽肉，连灌、草原狼、昆虫、虫析蝎、草原土拨鼠、兽皮等，在极端情况下甚至包括人肉都可是果腹之物。一位西部军队兽医写道，当地的部队供给断绝后，被迫把骡子一头接一头地吃掉，因为没有调味品，便在骡肉上撒上火药烧熟，却也添了些香味。

这些边疆开路先锋们的饮食，受到自然环境及资源的限制，从某种程度上说，亦成为了传统。从这里，我们至少可以追溯出当代美国人仍热衷于打野物、半生不熟地大块吃肉的部分原因。早期的食物构成亦是当今一些嘲讽之的故事、游戏的基础：将肉放在案板上，仔细调味烹煮，然后扔掉肉吃案板；或做一道滑稽菜“影子汤”——用挂在锅上方的鸡的影子做汤；还有传统的“汤骨头”故事等。

典型的拓荒先民的食物，沿着传统的路子发展，在当地民歌中也有其菜肴的记录，例如在“剥牛皮的人”一歌中，唱歌的人抱怨道：

瞧瞧我们靠什么活着：

臭牛肉陈面包，

浓咖啡和科罗顿水，

牛皮当床睡。

另一首歌里是“老牛肉干，科罗顿咖啡和酸面包。”（自更古老的民歌而来的“科罗顿水”，指纽约西查斯特县科罗顿河的河水，1842 年开始供应纽约城。各种早期资料表明对这种水的饮用质量颇有异议。一位作家在写纽约街角的水泵时说：“谁也不想去死……假如他需要泻药，这水泵倒可以提供。”歌词中可能是指“河水”，也可能含有利泻的“科罗顿油”之意）。

“莱恩县（堪萨斯州）的光棍”，又名为“饿得要死”一歌中描述了光棍的家：

我的衣服破破烂烂，

我的语言粗鲁不堪。我的面包又粗又硬……床上乱扔着我的盘碗，上面盖着高粱、政府的面包。但我仍然快乐度日，自由自在，泡面包片和高粱、熏肉乳酪，都是我的家常便饭。单身汉们向往的是别处的家和一日三顿丰富的饭菜——由别人做的：再见西部，再见莱恩县。我要回东部，找我的心上人，我要在密苏里停下，找一个老婆，这辈子剩下的年头靠吃玉米饼过活。“玉米饼”（指很多种类的玉米饼）在其它民歌里亦是美食佳肴的代表，但长期吃这种单一的食物不免使人倒胃口，如“阿肯色州”或“阿肯色的旅游者”中所述：他给我玉米饼，硬得像石头，吃得我牙齿松落，膝盖内翻，喝完树叶茶我瘦得可以藏在一根稻草后面，当我离开阿肯色时，你打赌说我是另一个小伙子。另一首流行的民歌描绘了边疆地区光棍们的生活情状，旨在警告姑娘们别嫁给堪萨斯、晒延[1]的小伙子，别嫁给摩门教徒及其许多别的地方的男青年。下面一段是关于“得克萨斯州的小伙子”的：

密苏里的姑娘们

都来听我说：

你们可不能嫁给

这些得克萨斯小伙。

如果你同他们成家，

---

[1] 晒延（cheyenne）是美国印第安人的一个部落。——译者注

你的财产就只有玉米面包，
你能见到的尽是些鹿肉……
他们饿了，就烤面包，
把火烧得像你的头那么高。
把灰铲起来，和成生面团，

他们把它叫做生面团，生面团！在 19 世纪的美国航船上，如达纳（p·H·Dana）在《桅杆前的两年》中所述，船员们的食物是很糟糕的，大部分是淡茶、粗制咸牛肉和硬面包。官员们先在甲板上的饭桶里挑肥拣瘦，一般船员吃的那份定量饭菜就没有什么好东西了，无怪乎船员们唱道“老马！老马！为什么要到这里来？”船上偶尔才能吃到用一块咸牛肉、硬面包和少许土豆混煮而成的食物“斯考思”（“scouse”）。用水、面粉，糖浆和一点干果制成的布丁，只有在圣诞节才能吃到。美国的牛仔们和伐木工们吃的比船员们稍好一些，尽管花样种类也多不到哪里去。缅因州的一首地方歌谣描述了露营时吃的食物：

他们搬来所有的面粉、猪肉
大豆、燕麦、豌豆和稻草，
他们的牛肉来自班戈尔，
有的来自加拿大；
他们让我们顶好的卢厨师掌勺，
厨师把菜放进锅里
做好以后端上桌来
热腾腾的真叫好吃。

牛仔的食物与之相同，但通常不用文火炖烂，西部人大多吃煎牛排，发酵面包，浓咖啡，如有可能还有罐装或干的食物。尽管有首歌抱怨道：“阿呀，天天都吃咸肉大豆，我恐怕快要去吃草原上的干草了！”但牛仔们还很欣赏他们厨师的手艺，并尽可能带回食物来换换口味。他们到处用牛肉换回蔬菜、瓜果，寻找野鸟蛋，射杀猎物，如果没有这些，也只好抓起咸肉和“煎鸡”狼吞虎咽了。有个故事说，在牛仔和伐木工的帐篷里，大家轮流做饭，只要有人埋怨饭菜不可口，就换下厨师，由抱怨者顶替接任（这个故事最绝的一句是：“这饼味道像麋类，看在上帝的面上我喜欢吃！”），不过这故事可能是瞎编的。

可以烤制食物的荷兰烤锅（铸铁制成，上有重盖），使牛仔们从煎锅炖锅中解放出来。荷兰烤锅装置有时被称做美食伴侣，通常可烤制干苹果馅饼，以及手头其它原料。牛仔和其他西部人喜爱的发面食品，恐怕得有一本专著来论述，亦是一道主食，一般用面引子做发面面包，偶尔也代之以盐，但有个牛仔评论后者说：“吃起来挺不错，就是闻起来有股臭袜子味”。

美国男人们在自己的工作帐篷里做饭烹菜，通常讲究营养。当妇女们在边睡地区定居后，她们开始发挥其天才，使饭菜花样翻新，但除了地上长的原料和可得的食物，也没有别的东西可以下锅。传统的食谱，由母亲传给女儿，邻居间也互相交流。在原料告罄时，边民们学会了以其它东西代替——“梦那薄荷茶”代替咖啡，切碎了的红柳皮代替烟叶。而妇女们则发明了另一种方法：将玉米粗粉加上糖蜜烘焙搅拌成渣状来代替咖啡。另一种方法是烧烤咖啡渣重新饮用。事实上，每一种可以磨碎、烤焙的浆果、谷子、杂草或种子都曾被尝试当做咖啡的代用品。家庭主妇们面临

的另一挑战是不易得到且价格颇贵的甜味佐料，槭糖、高粱糖浆、蜂蜜都可作应急的代用品，没有这些，厨师还可用棒子蕊糖浆来应付，或者用西瓜糖浆取代。其它巧夺天式的烹饪诀窍包括：用牛奶和面粉制成的“加长鸡蛋”当早餐煎蛋饼，用桃子和苹果块制成的“假草毒”，或把令人生厌的动物做成“兔子砂锅”（这道菜在久旱时期又再度流行）。

早期美国家庭主妇的得意之作是“空房馅饼”，她们另外的一些杰作迄今仍大受欢迎，例如用原本不好吃的水果——如无核小粒葡萄、接骨木的果实等——调制而成的食物。做十足的假馅饼可真需要技高胆大——压碎的饼干佐以调料，吃起来像是苹果馅，奶油加上醋或植物酸液，可以假充柠檬。还有用青土豆或碎饼干加无核葡萄干调制成的以假乱真的饼馅。这些例子很明显地表明，边疆地区定居者们仍试图保持东部或欧洲的食物传统。尽管也偏爱新环境提供的多汁的莓果。故而，白人边民们很少有真正喜欢

印第安人食物的，只有在食物短缺时才吃。

除了边民的食物传统外，历史上还有许多食物方式可供研究，这里仅举数例。如：野生食物的采集（蔬菜、蜂蜜、枫木汁），传统的食物加工（糖浆制造、酿酒），食物保存法（烟熏、腌制、晒干、罐装、冰冻，把水果煮成酱等）。美国的节日食物亦应加以研究，包括生日、婚礼或其它特殊场合的食物。民族食物仅有少数群体大量保存，大多数移民群体的民族食物仅在特定场合才出现，研究表明，民族间食物菜肴的混融是不多见的，即使异族通婚的情况下亦是如此。地区性的食物及其选择也是值得探讨的课题。波士顿的烤豆，新英格兰和纽约曼哈顿地区的两种羹（用蛤、猪肉和洋葱炖制而成），南方的黑眼豌豆、煎鸡及另外多种食物，西南部的墨西哥式食品等，都独具传统特色，它们特别体现在地区性食物易于传播、任何地方的煎鸡都可宣称是“南方做法”的时候。

不同地区对相似食物的不同叫法，亦有民俗研究的意义。当肯塔基州路易斯维拉《信使杂志》的专栏作家艾伦·M·特劳特（AlamM·Trout）提到一种杀猪时做的炖煮菜肴时，他的读者写信说应该称之为“内脏”、“肝粥”、“猪杂”、“蒙罗县炖菜”等等。油煎圈饼也有不同的名称，如“煎饼”、“油炸饼”、“姜汁饼”等等。青豆又被叫做“菜豆”等等。各地菜单上的薄煎饼名称各异，如“烤饼”、“薄烤饼”、“面粉烤饼”等等。一些软饮料也是如此（“soda”、“sodapop”，“pop”等均指苏打汽水）。

美国民间食物的基本特征是数量大，变化多，地区性强。不管是家常便饭还是节日食物都体现了这些特征。自清教徒“第一个感恩节”以来，文学作品中有关美国盛宴上各种珍羞美味的描写已是司空见惯，下面两个例子只是人们不太熟悉的描述。一个是有关世纪之交时肯塔基州的家常便饭的描述：

肉菜是煎火腿和肉汤。桌子还摆着鸡肉、汤团、玉
米、大豆、甜土豆、秋葵英、糖煮苹果、西红柿片、土
豆色拉、各种腕菜和调味品，还有顶端有奶油的雀麦热
馅饼和有蛋白和糖的巧克力馅饼。

另一个例子是一部以 1905 年俄勒冈州为背景的小说中的片断：

晚餐总是吃剩饭，但还是挺丰富的。有洋葱煎鹿肝，
不过多少有点油腻腻的；连汁煎过再放到奶面肉汤里的
牛排可是糟透了，尽管切得挺不错；土豆烤得发白、皮

儿卷起；用大块成猪肉油做的青豆，味道和营养是没说的了；莴苣切成丝，在热水中烫过，浇以醋和咸猪肉油而成一道色拉；西红柿和冷面包团一道炖煮；去芯黄玉米放入牛奶中煮熟；还有腌甜菜，一罐辣泡菜，以及酵面饼干。甜食有西红柿和桃子蜜饯、野糙莓酱、野黑莓及山楂果子冻。点心有红苹果奶油馅饼、红蓝两种美洲越桔子馅饼。野菜、家畜、花园、奶油、果园和野果在这个国家应有尽有，谁也不会挨饿，除非他吃得太多而弄得消化不良。

类似的对珍羞美味的梦想还在传统民歌中有所反映，如“大石头糖山”，“天上掉馅饼”的隐喻等。下成一段是山民们喜欢的一首民歌的片断：

去给我买一袋面粉，
每个钟头都给我烤玉米饼，
让那平底锅儿油气腾腾。

日常短语“星期天吃鸡”和政治口号“让每只锅里都有鸡”亦表现了这一主题。

当代的美国食物对民俗学者们提出了真正的挑战：在吃、喝的所有方面都存在传统内容的同时，现在影响这些行为最甚的是商业和职业的因素。例如，快餐食品反映了民族和地区的口味（如肯塔基炸鸡），“墨西哥美国瑞典式冷菜餐馆”这一餐馆名称也明显地反映了传统食物的混融。人们对早餐食物的选择也是按传统的方式，如面包加热饮，热或冷的食物，肉类谷类食物，水果或甜食，馅饼，佐餐的土豆或玉米粥等等。午餐、晚餐或野营餐、小吃之相应食物、名称及用餐时间等均可作为研究的对象，还包括在专门商店购到的易携式干冻食品或家制牛肉干、干牛肉饼等。美国南部黑人的传统食物（如小肠、火腿胫、玉米面包、萝卜缨等）——其食物本身以及它们与其它亚文化传统的内在联系，也是有意义的研究课题之一。

研究美国南部“饼文化”的凯·科丝伦（KayCothran）认为应“参与传统”，她把食物分为四类：（1）随时可吃的食物；（2）须遵守“食用规则”的食物（如食疗食物）；（3）特定情况下禁食的食物（如产后不能吃的东西）；（4）从来不吃的食物（如有人声称的“黑鬼的食物”）。诸如食物在口不得说话、不能浪费食物之类的禁忌，对一餐中或一盘中混合食物的态度等等，都可在家庭食制研究中发现。

也许任何一个美国人都可以对下列其它的美国食物、食制研究事象加以补充：有关食物的民间俗语，如“吃乌鸦”（忍辱屈服之意）、“正在炖煮的菜”（心乱如麻、急躁之意）、“不值他的盐”（不称职、白吃饭之意）等；便饭或盛宴的传统；冰淇淋圣代和混合酒的种类；蒲公英酒和其它家酿酒类；传统烹调法的名称；“烤面包垫炒蛋”等小餐馆服务员的术语：流浪汉的食物；有关食物的迷信禁忌等等。面对如此众多的课题，任何民俗学者都会感到任重而道远。

译 者 后 记

十年前，我的老师、美籍学者 KayeBragg 女士将一部《美国民俗学》的英文原著赠送给我。那时我还在修读民间文学硕士课程，结合专业课的学习，将这部书通读了一遍，并翻译了其中的“序论”部分，刊载在内部出版的《民间文学论集》上（中国民间文艺家协会辽宁分会编印，1983 年）。没想到译文发表后引起了较大的反响，许多学者、同行纷纷敦促、鼓励我将全书译出，以填补国内学界这方面资料上的空白，供大家参考借鉴。我也就顾不得学力浅疏，在学习、工作之余，断断续续译完全书。

孰料好事多磨，原先谈好的一家出版社因为种种原因突然变卦，译稿退了回来。后来又接触了几家出版社，均表示囿于业界形势，心有余而钱不足，诸如此类可能赔本的学术著作，只好忍痛割爱。其间，北师大教授、著名民俗学家张紫晨先生亦为此书出版多有劳动而不果。个中曲折，一言难尽。遗憾的是张先生已经作古，未能见到这本译著的问世，倘先生九泉有知，当会感到欣慰的。

后来我又赴香港学习，一去数年，译稿也就只好束之高阁，蛛网尘封。然路转峰回，柳暗花明，新近成立的汕头大学出版社设立出版基金，补贴学术论著付淬。拙译有幸通过评审，获基金资助，如今终于得见天日。以手加额，嗟叹再三，庆幸宽欣之情，真可谓笔墨难书矣。

本书作者简·布鲁范德教授，是国际著名的民俗学家，曾任美国民俗学会主席、《美国民俗杂志》主编。早年曾师从美国民俗研究的一代大师理查德·多尔逊（RichardM.Dorson），获博士学位后，便一直在大学里从事民俗学的教学和研究工作，著述甚丰，这部《美国民俗学》是其代表作。我与布鲁范德先生虽迄未谋面，但自译事之初便建立了联系，数年来一直书鸿往返。他对此书的翻译、出版事宜极为关注，惠寄了不少有关的参考资料，不但专门为中译本作序，还慨然同意以接受中译本样书的方式来替代版税的支付。1990 年，经他提名，美国民俗学会理事会通过，我有幸成为该会海外荣誉会员，自此便定期收到学会免费寄赠的会刊及各种学术资料，使我获益匪浅。所有这些，我都深铭五中。无以回报，惟愿中译本能不负布鲁范德先生的厚望，在国内学界起到它应有的作用。

《美国民俗学》中译本是根据原著第二版译出，征得布鲁范德先生同意，删略了原书附录的其他学者的四篇论文。为便于国内读者了解有关背景知识和理解译文中因语言、文化等差异而造成的难点，译者附加了必要的注释，特此说明。

KayeBragg 女士为译者解答了翻译中的一些疑难问题；夏之放、余立三教授审阅了译稿并提出了宝贵的意见；汕头大学出版社总编隗芾教授始终关注和支持本书的出版；责任编辑兼美术编辑陈莹老师，为书稿的编排装帧付出了辛勤的劳动。在此，谨向上述人士致以衷心的谢意。

李　扬

1993 年 8 月