白头鹰的隐形羽毛

THE STUDY OF AMERICAN FOLKLORE

新编美国民俗学概论

An Introduction Fourth Edition

[美]扬·哈罗德·布鲁范德 著

李扬 译

生活·讀書·新知三联书店 生活書店出版有限公司

神盾局 S.H.I.E.L.D. 是漫威作品中的重要组织，他们的标志来自于美国民间文化的图腾白头鹰。

就像我们会把大熊猫与中国联系在一起，白头鹰也是美国文化中极其重要的元素。这种生活在北美洲的猛禽，被美洲原住民视为力量、勇气、自由和不朽的象征。18 世纪美国独立战争后，白头鹰被选为国鸟，其身影遍布国徽、钱币、邮票、服装，乃至漫画、影视作品，成为民众日常司空见惯的存在。

民俗指民众的未被记载的传统；而民俗学研究试图分析这些传统，以揭示人类文化遗产中正式记载之外的人类普通生活。民俗的研究方法横跨多个领域，涉及哲学的思考、科学的探索、历史的记录、社会的态度、心理的观察等。《白头鹰的隐形羽毛：新编美国民俗学概论》是一本研究美国民俗的经典著作。了解美国的民俗，可以更全面地了解这个国家多元的文化和复杂的构成，更快速地领会到美国电影、剧集、游戏、小说等故事背后的文化底蕴和言外之意。

上架建议：畅销 学术

ISBN 978-7-80768-254-7

9 787807 682547 >

定价：85.00 元

庶宙

都市传说文库

生 活 书 店

THE STUDY OF

AMERICAN FOLKLORE

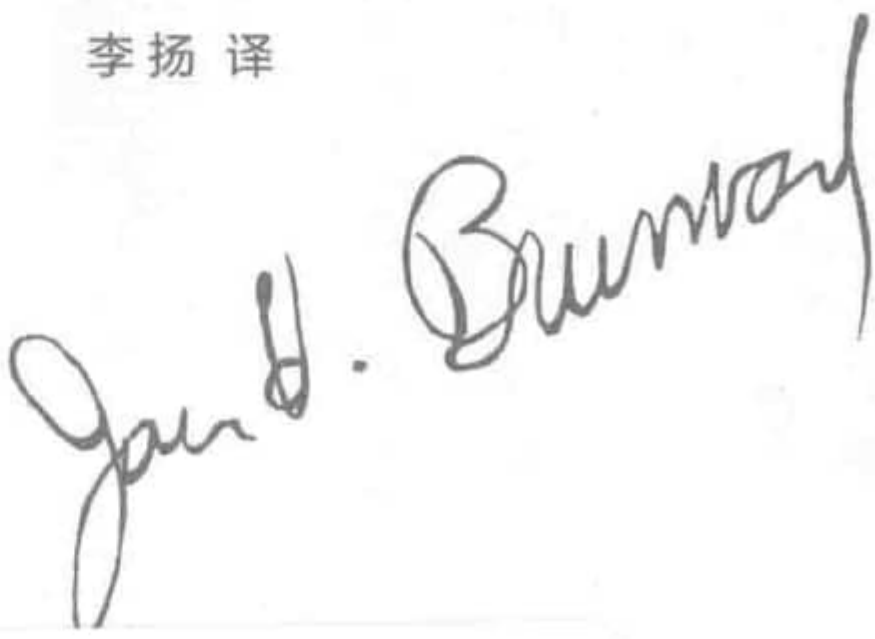
An Introduction Fourth Edition

白头鹰的隐形羽毛

新编美国民俗学概论

[美]扬·哈罗德·布鲁范德 著

李扬 译



生活·讀書·新知三联书店　生活書店出版有限公司

Copyright © 2020 by Life Bookstore Publishing Co. Ltd.
All Rights Reserved.
本作品版权由生活书店出版有限公司所有。
未经许可，不得翻印。

THE STUDY OF AMERICAN FOLKLORE: AN INTRODUCTION, 4th Edition by Jan Harold Brunvand
Copyright © 1998, 1986, 1978, 1968 by W. W. Norton & Company, Inc.
Simplified Chinese translation copyright © 2020 by Beijing MOJO Culture & Media Co., Ltd. 虎宙
This edition published by arrangement with W. W. Norton & Company, Inc.
through Bardon-Chinese Media Agency
ALL RIGHTS RESERVED

图书在版编目（CIP）数据

白头鹰的隐形羽毛：新编美国民俗学概论 /（美）扬·哈罗德·布鲁范德著；李扬译 . -- 北京：生活书店出版有限公司，2020.6
ISBN 978-7-80768-254-7

Ⅰ. ①白… Ⅱ. ①扬… ②李… Ⅲ. ①风俗习惯－美国－文集 Ⅳ. ① K897.12-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 141638 号

责任编辑　刘　笛　冯慧敏
装帧设计　罗　洪
责任印制　常宁强
出版发行　生活書店出版有限公司
（北京市东城区美术馆东街 22 号）
图　　字　01-2018-5025
邮　　编　100010
经　　销　新华书店
印　　刷　北京顶佳世纪印刷有限公司
版　　次　2020 年 6 月北京第 1 版
　　2020 年 6 月北京第 1 次印刷
开　　本　635 毫米 ×965 毫米　1/16　印张 29.25
字　　数　363 千字　图 24 幅
印　　数　0,001-5,000 册
定　　价　85.00 元
（印装查询：010-64052612；邮购查询：010-84010542）

THE STUDY OF

AMERICAN FOLKLORE

An Introduction Fourth Edition

致中国读者

欣闻拙著《消失的搭车客：美国都市传说及其意义》《白头鹰的隐形羽毛：新编美国民俗学概论》和《都市传说百科全书》（增补版）即将付梓，甚感愉悦。在我的学术生涯中，《白头鹰的隐形羽毛》是我的第一部专著，《消失的搭车客》是我研究都市传说方面的发轫之作，而《都市传说百科全书》（增补版）则是我新近的作品，也是我学术生涯的收山之作。《消失的搭车客》和《白头鹰的隐形羽毛》的中文译本，此次分别为修订后的第二版和第三版，而《都市传说百科全书》（增补版）是第一次与中国读者见面。希望拙著有助于读者更深入地认识都市传说，进而引发对民俗学的兴趣。

魔宙文化在搜集、介绍和研究都市传说方面做了很多开拓性的工作，这次又策划了拙著的出版，并进行了独到的编排设计和推广；三联是中国历史悠久、享有盛名的出版社，能垂青拙著，殊感荣幸。在此，向为拙著出版付出心血和劳动的魔宙文化和三联生活书店的编辑们致以诚挚的谢忱，也由衷感谢我的老朋友、中国海洋大学的李扬教授和其他译者。

扬·哈罗德·布鲁范德

2018年6月10日　美国盐湖城

目录

序 言

绪 论

第一章
民俗学的领域

005 什么是民俗?
010 民众、标准、精英
012 口头、习惯、物质
013 定义：什么是民俗

第二章
民俗学的研究

021 一些基本问题
022 搜集民俗
028 民俗分类
029 分析：比较研究
031 分析：一些主要的流派

第三章
民众类型：美国民俗文化传统的承继者

034 美国有民俗吗?
036 关于民众和民众群体的理论
038 职业群体
039 年龄群体
040 家庭群体
041 性别群体
043 地区群体
044 民族、外裔和宗教群体

口头民俗

第四章
俗语和俗名

048 方言和俗语变化
051 词　汇
056 俗　名

第五章
谚　语

061 纯正谚语
062 谚语式短语
063 谚语式比喻
064 韦勒式谚语
064 谚语式说法
066 谚语的分析研究
071 谚语的结构和语境

第六章
谜　语

075 纯正谜语
083 谜语问题和其他脑筋急转弯谜语
087 非口头谜语
090 其他字谜
094 谜语的分析

第七章
民谣和民间诗歌

099 摇篮曲
103 游戏谣
112 劳作谣
115 书面谣
120 民间诗歌

第八章
神话和母题

127 美国土著的神话和故事：分类的难题
132 母题和母题索引
136 《母题索引》的使用
140 “我们自己”的神话
141 理论研究和神话的起源

第九章
传说和逸闻

145 神话、传说、逸闻
147 宗教传说
150 神奇传说
153 都市传说
159 人物传说
165 地方传说

第十章
民间故事

170 印欧民间故事的一些特征
171 类型索引
173 动物故事和寓言
174 普通故事
177 笑话和逸事
186 吹牛故事
188 程式故事
192 《类型索引》和《母题索引》的使用
195 民间故事的研究分析

第十一章
民　歌

198 民歌定义的难题
207 无字歌、准歌和实用歌
210 抒情民歌
221 民歌的研究

第十二章
叙事歌

224 叙事歌的定义和分类
226 英国传统叙事歌
227 叙事歌的特征
235 叙事歌的传播和变异
239 英国单页歌片叙事歌
247 美国当地叙事歌
259 叙事歌的研究

第十三章
民间音乐

266 风格和形式
272 田野调查：录音机的使用
274 民间音乐的研究分析

习惯民俗

第十四章
迷　信

281 当代生活中的迷信
288 汉德的迷信分类系统
289 人类生命周期的迷信
295 超自然力迷信
295 民间宗教
296 宇宙和自然界的迷信
300 迷信的理论
302 迷信的研究

第十五章
习俗和节日

304 什么是习俗?
306 通过仪礼
314 其他习俗

316 岁时习俗
319 民间节日

第十六章
民间舞蹈和戏剧
324 民间舞蹈
329 游戏舞
333 民俗中的戏剧成分
335 民间戏剧

第十七章
民间手势动作
340 手势和意义
346 民间手势动作
348 手势的分类和研究

第十八章
民间游戏
351 游戏的知识
354 动作游戏
357 物件游戏
359 智力游戏
360 其他民间游戏活动
364 游戏的研究

物质民间传统

第十九章
民众生活
372 民众生活和民俗
377 概念和误解
381 田野调查：照相机的使用
383 民众生活的研究

第二十章
民间建筑
390 建筑形式
392 小屋的类型
396 谷仓的类型
398 建筑材料
401 民间建筑的研究

第二十一章
民间手工艺和艺术
403 民间手工艺
405 民间手工艺和艺术：身份问题
409 民间手工艺和艺术：研究和例证

第二十二章
民间服饰
423 历史研究
426 职业服装
427 移民的服装
430 民间服饰的研究

第二十三章
民间食物
435 历史研究
445 地区食物
446 民间饮食
448 “玩食物”
449 民间食物的研究

译后记

序言

自从这部教科书1968年首版以来，美国的民俗研究已经取得长足的进展，第二版（1978年）对此有所反映，第三版（1986年）进一步补充了当时学界的研究成果，并在教学用途和参考资料方面有所加强。第四版在保留主要民俗和民间生活类型框架、更新书目之外，另有较大的改动：原来附录的四篇研究范文被删去，代之以贯穿全书的“焦点”，它们包括简明的美国民俗材料例子及阐释；精简了参考书目并增加了最新的作品；最后，为了增加本书的可读性、激发课堂讨论，重新设计扩充了版面。

本版的基本目的仍然如旧——清晰而系统地展示在美国发现的民俗类型，从而为更深入的研究铺平道路。作为美国民俗类型、研究理论及方法、学科主要著述的导引，本书沿着民俗材料的三大群类展开：口头民俗、习惯民俗和物质民间传统。每一章先介绍所涉类型的定义，再描述其亚类及例子，然后对相应的理论及研究方法进行讨论。大部分例子是当代英裔美国人民俗，但在许多类别中亦有古代民俗及其他民族的一些典型传统。如此做是基于这样的考虑：英裔美国人民俗材料集中、论

述丰富，一旦掌握，就为研究美国以及其他地方、其他群体的民俗奠定了基础。换言之，我也期望学生们可以通过自己的传统或自己熟悉的传统来研习美国民俗，将这个国家的历史和各种亚文化纳入视野。至于理论方面，我兼容并蓄地概括了当代各家学说，而并未局限于某个单一的流派。

专业民俗学者会发现，我在概述他们的成果时，按照正规学术刊物规范，在正文或注释中注明了出处。尽管许多著述涉及民俗的多个方面，我也极少多次列出同一著作。

我编著的《美国民俗学读本》（纽约诺顿出版公司，1979年）可作为本书很好的补充，它从民俗学刊物中精选了36篇论文并附有介绍性的题注。编选的文章分为文本研究、阐释研究和理论文章几个部分。对于想进一步研究民俗学的学生，推荐下列数部概论或教科书。理查德·多尔森主编的《民俗与民众生活》（芝加哥大学出版社，1972年）概述了国际民俗类型，收录了一些国家的民俗学者的论文，多尔森自己则撰文介绍了民俗学的定义、理论和方法。《民众群体和民俗类型概论》（犹他大学出版社，1986年），由艾略特·奥林格主编，分10章论述民俗主题和民众群体，其中对学生尤为重要的是威廉·威尔逊的章节“记录民俗”。与这部书相关的是奥林格主编的《民众群体和民俗类型读本》（犹他大学出版社，1989年），收录了36篇学术论文。巴瑞·托尔肯（Barre Toelken）的《动态民俗学》（犹他大学出版社1979年初版，1996年修订版）从行为、文本、交流、功能等方面分析民俗，其例证大部分来自美国民俗，包括移民和本土的材料，文笔和插图俱佳。罗伯特·乔治斯（Robert Georges）和迈克·欧文·琼斯的《民俗学概论》（印第安纳大学出版社，1995年）以大量精选的例子，论述了“作为艺术品、作为可记述／传送实体、作为文化、作为行为”的民俗，对古老和现代的民俗传

统及理论予以同等的重视。便于学习的实用之作是乔治·休梅克主编的《日常生活中的民俗：学科入门和资料》(魔术师出版社，1990年)。这个集子由印第安纳大学的研究生们编写，用于指导学习民俗学基础课的本科生搜集、记录和阐释自己生活和环境中的传统。该大学学生田野调查的范文也收录在内。

所有大学或学院图书馆应当收藏、每位民俗学者应必备的主要参考书有两部。其一是理查德·多尔森主编的《美国民俗学手册》(印第安纳大学出版社，1983年)，书中60多个章节涵盖研究课题、研究阐释、研究方法及研究描述等；其二是新近出版的《美国民俗百科全书》(纽约花冠出版公司1996年版)，由布鲁范德主编。这部综合性的著作包括了500多个条目，撰写者均是民俗类型、群体、理论、学者、表演者等研究领域的重要专家。鉴于以上两书的材料与本书的每个论题都有关联，故在注释中未将两书的章节和条目单独列出。

多年的计划酝酿，自己教学中的使用，对其他师生意见的搜集，对文本的修改、重写和补充，对书目的更新，没完没了的剪贴修补——开始时是用剪刀和胶纸，后来用电脑——这一切都汇聚在本书中。我相信美国民俗学的教师和学生会发现它是一部日臻完善的上乘之作。

绪论

第一章

民俗学的领域

什么是民俗?

民俗指民众的未被记载的传统，它包括此传统的内容、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神生活。

在美国，这种研究以有组织的形式出现，始于19世纪末。在1984年《民俗史家》创刊号上，民俗学家麦克尼尔（W. K. McNeil）简要记述了近一个世纪前美国民俗学会成立的情况：

1887年夏天，一些居住在美国的学者收到了一封信，信中倡议仿效9年前（1878年）在英国成立的组织，成立美国民俗学会。几个月后，到了10月，第二封信散发，上面已有美国和加拿大各地104位学者的签名。1888年1月4日，一些学者们聚集在哈佛大学会堂，正式成立

了美国民俗学会……尽管这一新的学术团体选举杰出的歌谣学者蔡尔德（F. J. Child）担任主席，但幕后真正出力者是担任秘书的纽厄尔（W. W. Newell），后来他多年从事《美国民俗学刊》的编辑工作。

《美国民俗学刊》的创刊号在描述刊物的科学性质时，说明了学会的目标：

1. 为了搜集在美国正迅速消失的民俗遗存，即：

a. 古英语民俗的遗留物（歌谣、故事、迷信、方言等）；

b. 南方各州的黑人知识；

c. 北美印第安部落知识（神话、故事等）；

d. 法裔加拿大人、墨西哥人的知识等。

2. 为了做一般性学科研究，出版本系学生的研究成果。

美国民俗学的这些奠基人和一些早期学者的成就，将在本书的相应章节里讨论：蔡尔德在第十二章，纽厄尔在第十八章，阿切尔·泰勒（Archer Taylor）关于谜语的著作在第六章，斯蒂思·汤普森（Stith Thompson）的母题和故事类型索引在第八章和第十章，韦兰·汉德（Wayland D. Hand）关于迷信的研究在第十四章，等等。另外一些民俗学家亦被简略论及，如：约翰·洛马克斯（John Lomax）、克拉普（A. H. Krappe）、路易丝·庞德（Louise Pound）、坎贝尔（O. D. Campbell）、塞西尔·夏普（Cecil Sharp）和万斯·伦道夫（Vance Randolph）等。正是由于这些学者和其他众多学者的努力，美国民俗研究由少数人的爱好成长为当今学术界稳固的组成部分——可以从美国大学20世纪50年代开始设置民俗学研究生学位算起。美国民俗学会创办者们最初的目标今

天仍然未变——搜集和研究美国的民俗，在《美国民俗学刊》或其他刊物发表学术成果。当然，民俗正在“迅速消失”及只是“遗留物”的观念，现在已证实是错误的，本书对此有充分的讨论。从学会创立到1988年，一个世纪过去了，正如民俗的创造和传播仍然生生不息一样，美国民俗研究领域也依旧繁盛兴旺。

不幸的是，民俗的范围领域常被狭隘地理解，许多人对它的了解，仅仅是从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理解这个词，有的人甚至只通过道听途说而对其产生了误解。然而，我们这里使用的“民俗”（folklore）一词，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学者和作家们对它的含义有不同的理解。这个词本身不是一个“民众的词”，19世纪英国学者汤姆斯（W. J. Thoms）创造了这个盎格鲁–撒克逊名词，代替了拉丁语的“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农民的含义，但他们仍部分地运用这个词的原始意义来表示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他商业化、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“伪民俗”（fakelore）这个词（由多尔森于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·班扬故事[1]——这些东西被当作本地民间传统的真正范例塞给公众，但实际上其中真正传统的成分并不多。最近，美国民俗学者也开

1 保罗·班扬（Paul Bunyan）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伐木人，身体强壮，力大无穷。——译者注

始分析这些“伪民俗”本身，将之视为传统文化的一种反映。

焦 点

伪民俗与民族主义

伪民俗显然满足民族心理的需要，即：表明某人的民族身份，特别是在危急关头；慢慢将自豪感灌注在这种身份里……理想的民俗，或许真的会满足民族认同的渴望，但在民俗缺少、不足处，充满民族热忱的富于创造性的作家们，就可以随心所欲地来填补空白了。他们在需要时，可以无中生有地创造出民族史诗或民族的“民间”英雄，更常见的是，他们将民俗的片段进行添油加醋、夸大其词的加工，变成伪民俗的产品。

……民俗学家们早就认识到了民族主义与民俗的关联，却忽略了民族自卑感和制造伪民俗倾向之间可能的关系。如果说民俗根植于民族主义，我认为伪民俗的根基可谓是民族或文化的自卑感。

——阿兰·邓迪斯，《民俗研究杂志》1985年第22期，第5—18页

在学术语境中，“民众”（folk）这个词多少有些易于使人误解，某些民俗学者建议用诸如“人类学”（hominology）或简单的“口头传说”（lore）之类的代用词去代替“民俗”这个术语。但是“人类学”（hominology）仅是“人类学”（anthropology）的同义词，故并未被采用；“口头传说”这个词本身并不合适，因为很难证实它可以包括在此术语下的行为及物质民俗，而且把传统的“口头传说”与文化的其他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，但这两个术语对民俗的全部领域也都不尽适合。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。取代“民俗”最好的术语是“民众生活”（folklife），这在第十九章中另有讨论。要了解美国民俗学的学术领域，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有的概念，因为，正如一个对这个术语下定义者所说：“民俗就是民俗学者研究的东西。”

焦点

民俗的答案

民俗会为一些没有现成答案的问题提供传统的答案，例如：

你如何治疗打嗝（或醉酒、感冒、疮疣之类）？

怎么处理新娘扔出的花束？

在生日晚会（或生子、结婚送礼会）上你做些什么？

你如何能神奇地预测未出生婴儿的性别？

孩子的牙掉了，你怎么处理？

你怎么做棉花糖点心？

你还有其他名字吗？

你怎么堆雪人？

上课的教授迟到了，你怎么知道要等多久？

你用什么手势表示“一切正常”？

民众、标准、精英

民俗是文化中传统的、非官方的、非制度的部分。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整体文化语境的影响。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表演和传播中。1987年，联合国教科文组织的一个国际著名民俗学家委员会在讨论“保护民俗”时，给出了一个有用的“民俗”的定义：

民俗是群体或个体基于传统、具有群体导向的创造物，作为文化和社会身份的合适表达方式，反映了群体的期望；借助模仿或其他途径，其标准和价值观口口相传。其形式包括语言、文学、音乐、舞蹈、游戏、神话、仪礼、手工艺品、建筑和其他艺术。

——引自《北欧民俗研究所通讯》1987年第3期

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：

表 1-1

水平级	产物		
	口传	习惯	物质
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）			

一般说来，前两种的传播是靠出版物或其他正式手段，而民众传统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及特定的人们需求的东西和它有代表性的产物加以独立分析的话，便可得到下面的结果：

表 1-2

水平级	产物		
	口传（兴趣）	习惯（治疗）	物质（房屋）
高级的	严肃小说	医生治疗	建筑师设计的房屋
标准的	通俗文学	非处方药物	宽敞的房屋
民众的	故事或笑话	家庭治疗	木屋或石屋

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察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[1]根植于民间音乐，但在流行音乐中却蓬勃发展，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遗留下来。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，任何一个个体，在他的一生中，甚至在某个特殊的一天中，都有可能意识到并参与进任何一个文化水平级之中，而且受其影响。

1 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，当地的农民便把他们创作的这种音乐称为“蓝草音乐”。——译者注

口头、习惯、物质

民俗的材料和现象是丰富绚丽、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”或常用名称“笑话”），一种以学者们研究的“分析的”类型法（如“童谣”或特指的“谜语笑话”）。为了清晰地展示美国民俗学者的实践，我们用典型的“分析的”类型法将民俗按其存在形式分为三类：口头的、习惯的和物质的。

口头民俗　这种至今在美国研究最多的类型，可能最易于分门别类，不论它是最简单的还是最复杂的。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。接下来的是民间诗歌和其他传统诗歌，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内容，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。

这些类型和亚类型自然是交叉叠合的，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、表演在它们主要存在形式的基础上加以粗略分类。把一位民间歌手的歌词列为一类，把他的吉他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三类，无论从传统本身来说，还是从研究来说，这并不是想要把它们割裂开来；这种分类仅仅是为了使所观察分析的材料和过程得到清楚的阐明和条理化。没有对传统表演因素的认识，就可能仅仅简单地录下那支“歌”而不去注意与之有关的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非口头因素的搜集和研究，比如面部表情、手势，以及故事讲述过程中听众的反应。一项完美的研究，应当重视所有传统的“表演”。

定义：什么是民俗

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。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能取得一致意见。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21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。民俗学者们一般认为真正的民俗具有下列五种性质：（1）内容是口传的；（2）形式和传播是传统的；（3）以不同形式存在；（4）通常是匿名的；（5）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，它从一个人到另一个人，从一代到下一代的传承要依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。非口传的书面上的民俗（诸如雕刻和诗歌），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，或其他学术的、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进行，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“伪装”。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，尽管在滑稽漫画戏仿作品中主人公成了摩登女郎，尽管在电影中是发生在大城市，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”的故事而已。

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，如谈话，它是口头的但不是传统的（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）。别的事情，如法律手续，主要是传统的，但不是口头的（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出版社出版的民俗书籍）。只有那些既是口传的或习惯的，又是传统的文化的方面才可能是民俗，例如，在谈话中，在法庭上的辩论以及证词中，就可能会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。新近出现的“新传统”，如“复印习俗”“网络习俗”“学院习俗”，本书也有所涉及。

焦 点

通过仪礼（rite of passage）[1]的创造

在韦斯特亨（爱荷华州德克拉的挪威裔美国人博物馆）待了27年后，我和莉拉觉得应该用仪式来标志我们的新阶段。我们在博物馆拼命地工作到下午6点，把家具和陈列品搬到新的储藏区。第二天早晨7点半，我们飞到纽约，加入到时代广场成千上万的人群中，观看新年舞会，期待好运降临。

1 标志人生重要阶段或重大事件的庆祝仪式。

纽约时代广场除夕夜发生的事情，是人们聚集起来以应对变化的传统方式的反映。没有演讲，没有唱诗，没有乐队，在新旧交替之际，只有传统和与他人同在的愿望使人们聚集在一起。同满街的血肉之躯挤在一起，没有肤色和信仰的隔阂，暂时忘掉自我，和大家共同分享某些本性的东西，这种感觉好极了。我们意识到，在步入新生活之际，我们还是难以免俗；但同时这种经验会提醒我们，生活的点点滴滴，都源自人性的汪洋大海。

——韦斯特亨博物馆前主任马里恩·纳尔逊在退休时致同事的信，写于1992年2月18日

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：不仅古朴的、乡村的民众，任何拥有独特的口传传统的民众，我们都应把他们看作传统的承担继承者（“黑客”及其他与电脑通信有关者就是当代的显著例子）。

口头传播总是创造出不同的说法。这些说法或“异文”是民俗的第

三个特质。民俗学者总是把民俗记录称为“原文”或“文本”，而保留“异文”这个术语，它是用来指那些过分脱离一般标准的文本。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”的故事除了口头模仿作品外，通常是书本上的故事；“山上的房子”是作为一首口传民歌搜集的，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：

一般而论，民俗是文化中以不同的样态——无论是以口头的形式，还是以习俗范例的形式——历来流传于任何群体成员中的事象；民俗亦指传统演述和交流的过程。

尽管主要是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，对于一个传统民俗素材的完整描述而言也是不可或缺的。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，尽管偶尔会有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，有时研究工作也能追查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，不同的民俗在不同的国家有不同的程式化语言形式，因而我们可以部分地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。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的东西。

这一章所给出的真正民俗的鉴别标准和定义，并不意味着排斥其他民俗学家的观点，他们对民俗和美国民俗史的看法多有可资借鉴之处。如波特（C. F. Potter）比喻式的定义——民俗是“拒绝死亡的活化石”（1949年），邓迪斯（Alan Dundes）的“将民俗形式逐项详列的定义”（1965年），丹·本–阿莫斯（Dan Ben-Amos）文雅而简明的“表演”定义——“民俗是小群体的艺术交际”（1971年）。新近的定义试图将传统的研究与当代对语境、交际和表演的重视调和起来，于是就有了托尔肯谨慎的定义——“我们或许可以将民俗学的材料归纳或描述为‘在时空中非正式地动态传播的基于传统的交际单元’”（1979年）；此外还有罗伯特·乔治斯谈及民俗学时的说法——民俗学集中研究“人类行为的连续性和一致性……人类在面对面互动时所表达的东西和如何表达的方式”（1980年）。

至于美国民俗学会自己对“民俗/民众生活”的“官方”定义，见于1984年学会出版的一本小册子：民俗是“在民族、地区、国家的团体、邻里、职业、家庭等群体中习得传播或面对面交流的各种表现的或演奏的活动”。（“异文”的概念在这里明显地缺失！）

更为“官方”的关于“美国民众生活”的定义，参见1976年1月2日发布的94–201公法《美国民众生活保护法案》，摘要如下：

> 美国不同群体分享的传统表达文化（包括）……范围广泛的创造性和象征性形式……主要依靠模仿，或在表演中口头习得……通常不依赖官方指导或行政导向而保存。

依据国会此法案在国会图书馆成立的美国民众生活中心，对“民众生活”的定义更为简明扼要——在1991年的出版物中，在列举了许多特例后给出的定义为“以无数形式和互动而巧妙表达的团体生活和价值观”。

本章所说明的民俗领域，并未囊括所有新近对“民”和“俗”二字的用法，它们已远远超出了民俗学者为他们的研究而标定的学术领域——这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，“伪民俗”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问题，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，先进行一些概括研究也许是那本书所需的前提条件。

第二章

民俗学的研究

正因为民众本身就是极具魅力的群体，故而民俗学的研究是十分吸引人的。它是一门纷纭复杂的课程，因为它所反映的是所有人类其他文化的一幅复杂的镶嵌图案。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；按照社会科学的观点，民俗研究应强调“民众”，在传统文化的意义上做人类学的（或“功能的”）探讨。例如，对人文学者来说，谚语可能是“民众的哲学”，谜语可能是“传统隐喻问题”，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难得的机会，去研究在没有既定的知识、宗教、政府和其他正式制度支持下，那些存在于文化中并且流传下

来的东西。民俗代表的是人们通过代代相传的习俗与口传保存在自己文化中的东西，而在当时除此外几乎没有别的方法。正是对这些传统“遗留物”在历史深度和地理广度上的诸多发现，首先赋予了民俗学研究极大的魅力。

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，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方向。1992年美国民俗学会“政治文化”（或“文化政治”）讨论会的一个报告反映了“文化研究”对民俗学的影响，它将民俗学描述为“一个与传统的、与民间和地方文化产品（其传统化是一个动态的文化过程）研究相关的学科”。最值得注意的是，此报告质疑“任何民族、群体、性别、阶级描述‘他者’的权威性”，换言之，谁真正拥有定义和研究别人的民俗的权力？

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他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，尽管它不是非常精确；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；社会学家会将民俗学与群体生活、行为的其他相关资料结合起来进行研究；同时民俗研究在其他领域的类似应用（如自然科学）还处在早期阶段，另一些应用（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，为其在其他领域的运用展现了广阔的前景。

一些基本问题

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，综合且折中地运用了人类学、语言学、心理学、传播学及其他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”的事情（行为、主题、表演、影响等），有种观点认为，不论它们何时何地发生，都是宝贵的“民俗”。尽管在民俗学研究领域有着不同的理论研究和思潮学派，但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（民俗学有哪些类型）

根源（谁是“民众”）

起源（谁创造了民俗）

传播（民俗如何传播，及其传播速度与范围）

变异（民俗怎样变化，为何变化）

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、一个领域或一项技艺的专家，对上述项目的研究极少同时考虑到两项以上，并且鲜见综合性的研究。所有的民俗研究都基于这样一种假设：鉴于在文化中不存在无意义或随意的东西，民俗作为文化的一部分，自然对创造和传承它的人们而言是有某些意义和功能的。发掘民俗意义的关键，在于揭示民俗材料和表演所展示的思维习惯和范式。

语言学家艾伦·沃克·里德（Allen Walker Read）在一篇研究街头涂写的文章里，简要描述了民俗研究的步骤："民俗学家可以搜集琐碎的、看似无价值的细节，将之组成有序的材料实体，从中发现阐释人类生活的有用之物。"这段话说明了民俗研究的三个典型阶段：搜集、分类、分析，此乃民俗研究的大致框架。

搜集民俗

口头民俗研究的原材料是原文。毋庸置疑，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潜质的资料提供人，用录音机准确记录下他们的谈话，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"的材料提供者，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的、片断的。搜集者往往花费很长的时间，屡次访问其中出色的材料提供者，重新记录熟悉的材料，询问新的问题。

除了逐字逐句地记录访谈内容，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其表现的一个部分被记录下来，可以以照片、电

影或录像带的形式。

焦 点

搜集民俗

在我进行田野调查的头几年，许多访谈和生活史记述、数以百计的故事和歌词，都是一字一句听写下来的，现在用惯便携录音机的民俗学家可能会觉得匪夷所思。我不但运笔如飞，而且还琢磨出了小技巧。歌手通常是将歌词唱出来的，如果让其以说话的形式背诵出来，就很难了，在记录歌词时，我会将刚记下的最后词句唱出来，这样歌手就可以接着唱下去了。在记录访问和故事时，我照搬这一技巧，尽量模仿讲述人的语气说出最后几句话，讲述人大都可以顺着接续下去。

——摘自赫伯特·哈珀特：《五十多年前进入民俗学领域》，《美国民俗学刊》1992年第105期

民俗的文本和结构通常存在于特定语境中，亦需要仔细记录。田野调查工作者必须注意表演的背景（时间、地点、环境），参与者及他们对讲述人的反应，以及民俗事件的“框架”（民俗表演的前因后果）。语境可以是自然而然的，以传统的方式发生；也可以是由搜集者引致，制造出一个多少有些人工痕迹的场景。搜集者如能同民众打成一片，减少自我意识，成为“参与观察者”，效果当更佳。语境可以是一般的概括（如“你通常在哪里讲这类故事？”），也可以是直接观察的描述（如“孩子们今天下午怎样玩跳绳？”）。在深入的研究中，会请求讲述人讨论或阐释其文本（提供“口头文学”批评）。民俗学家邓迪斯还建议搜

集另一种资料——“元民俗”（metafolklore），即关于民俗的民俗、关于谚语的谚语、关于传统恶作剧的故事等。

焦 点

元民俗

在达科他或明尼苏达的挪威裔社区，一个“新笑话”意味着一个新的“奥利和莉娜”故事。

元民俗就是民俗的民俗，在这个例子里，我们有一个奥利和莉娜的关于奥利和莉娜的故事。

奥利喜欢讲述奥利和莉娜的故事，但他偶尔会得罪他的挪威同胞。有一天，路德教会的传教士将他带到一边，说自己在这方面颇有一招，可供仿效。每当传教士布道，需要引用挪威或波兰佬或东欧仔的笑话时，就把笑话的主人公名字换成古代赫梯族的人名，这样就不会得罪任何人了。奥利感谢他提出了建议，答应下次一定照办。晚上，在镇里的酒馆，孩子们又开始讲故事了。轮到奥利，他记起了传教士的忠告，便说：“好吧，从前有两个赫梯族人，……名字叫奥利和莉娜，有一天他们去法戈市……”

——摘自R. L. 韦尔施：《关于灯泡和毛茸茸的狗：笑是一种通用的语言吗？》，《自然史》1993年2月号，第22页

在欧洲民俗的搜集工作中，询问法的效果一直都很好。一般是由受过培训的半职业性的田野调查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容易出成果的部分。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中搜集到，例如日记、信件、笔记，有的可通过出版物搜集到，如书、报纸、杂志。例如，一些南北战争时期的民间歌曲就残存在战士们所写的东西中；清教徒作者搜集出版了殖民地时期的“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；当代的期刊报纸偶尔也登载一些作为幽默故事或作为真实事件的民俗事象（参见第九章“都市传说”部分）。

民俗搜集的新手可以通过阅读这方面行家有关田野调查的描述而学会许多田野调查的方法和技巧。例如，最为活跃、最为成功的美国民俗搜集者之一多尔森在自己的著作中叙述了许多逸事，颇能给人以启迪。在他的《密歇根黑人民间故事》（哈佛大学出版社，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，正是他外套袖子上的补丁才使讲述者确信他是一个“新闻记者”，而不是像当地有些人认为的那样是一个联邦调查局的特务。

在《杀戮终结者和熊行者》（哈佛大学出版社，1952年）中，多尔森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出“麦克唐纳男孩的绞刑”这个“密歇根上半岛传说”的。“上了年纪的人讲令人毛骨悚然的故事……给瞪着眼睛的年轻人听已经有六十多年了……（但是）没有两个爷爷会讲完全相同的故事，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。”多尔森晚年转向一个完全不同的领域，将都

市中心作为搜集民俗的“田野”。他描述了“在城市进行田野调查”的技巧，他跟随线人——他称其为“搭桥者”，寻找优秀的材料提供者。借助随时可以使用的设备，多尔森录下了无数日常谈话、生活史访谈、个人经历故事，并用田野日记进行补充，记录了“都市场景中的民族志观察”。这些成果都收录在其著作《工厂耗子的地盘》（哈佛大学出版社，1981年）中。

同多尔森一样，奥扎克地区民俗搜集者万斯·伦道夫也具有深厚的田野调查功底，但他的探索更具有偶然性。在他的著作开头通常有一个说明，如下面这段话就是从其奥扎克笑话集《炎热的春天和地狱》（宾夕法尼亚民俗学会，1965年）节选出来的：

这些内容部分是记录在唱片上的，但大部分是几个小时后记下或用打字机打出的，这时它们的细节在我脑海里仍记忆犹新。它们不是逐字逐句的记录，但都相当接近原文，而非文学化的改写，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，一些民间幽默如何通过出版来展现也是伤脑筋的事，恰如特殊的民间歌曲不能被通行的记谱法所记下一样。我会尽我最大的努力，原原本本，精确地把它们记下来。

当常规的方法失败时，非正统的搜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，或亵渎其他迷信禁忌物品，以引发讲述者有关坏运气的讲述；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。戈尔茨坦（Kenneth S. 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

情况下不自觉地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，请她们复述一遍。他发现每个讲述者的说法都有改动之处，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。和此事相类似，我发现有关粗毛犬的材料，是由负责回答听众问题的无线电广播电视节目网搜集的。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：在老师的配合下，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。"（在第十三章里有怎样利用录音机技巧工作的提示，在第十九章里有关于利用照相机和素描本工作的提示。）

不论使用何种搜集方法，不管搜集者如何聪敏，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都将是一个很长的过程。下面的引文摘自洛马克斯自传性质的《搜集歌谣的冒险》（纽约麦克米伦出版公司，1947年），可做例证：

> 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，有时则是在驯兽场或竞赛场前记录下它们。记录牛仔们的音乐是一件几乎不可能完成的任务。牛仔们只是一味地躲着麦克风，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，我可能连一首歌都搜集不到。

民俗田野调查的一个重要的但常常被忽视的方面，就是道德的尺度，即民俗学者对待讲述者及其材料的责任和义务，特别是涉及尴尬的、反社会的甚至是非法的材料时。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。这些材料可能牵涉使用毒品、非法酿酒、电话和机器欺诈、逃税等。但即使未触犯法律的东西也可能出现道德的问题，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等。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，档案馆也应遵守讲述者和搜集者对其材料的使用所提出的限制条件。

民俗分类

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之前，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：不同的文化以及不同的人对民族的、“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，一般来说，都应是有目的的。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、谜语、谚语和其他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，它们在民俗研究中仍未被取代，本书即采用了这些分类。

在出版物或档案馆中，民俗材料通常是在一个地区或民众群体框架内，按照其文类和亚类进行归类的。因此，伊利诺伊州的谚语可以归为整句类（“真正的谚语”）或短语类（“谚语式短语或比喻”），然后按照第一个名词的打头字母排序，如果没有名词，则按关键词排序。（见

第五章）从渔民中搜集到的迷信观念与行为，可先归入“征兆和巫术”类，再分别归入诸如“装备”“好运”“风和天气”“禁忌”之类的亚类。这种分类法有助于将相似的材料汇聚在一起，但出于分析阐释的需要，民俗学者可能希望按照其他标准进行分类，如分为娱乐传统（游戏、舞蹈等）、教育民俗（如富有教育意义的故事、歌谣、俗语）、实践技艺（工艺、烹饪等）和艺术创造（民间艺术、音乐等）。民俗材料的特定分类方法主要取决于研究者的兴趣和需要，当我们使用书刊或档案时，通常是为了寻找使研究深入下去所需之物。此外还有一个重要的方面，就是要考虑资料提供者对自己民俗材料分类的看法。

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搜集，故而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。民俗杂志和其他出版物所依据的是同一索引。许多档案管理人员和编辑会编制可以根据地区和种族背景，有时甚至可以根据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持有各种各样的意见。为了提高所存资料的实用性和利用率，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；公共博物馆也应当增加资料、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。

分析：比较研究

过去人们曾设想，只有当民俗被搜集到了一定数量，被详细分类，

并且可供学者们分析的时候，有意义的分析才有条件产生。一般说来，在对历史和传播的研究中，上述观点依然成立。民俗最古老又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、分门别类的类型索引中的例证。对此种方法运用最为精细者是“历史地理学派”（亦称“芬兰学派”），由泰勒和汤普森引入并应用于美国民俗的研究。

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他密切相关的学术领域。例如，家庭盖的小棚、房子、谷仓等物质民俗，美国民俗学者注重的是传统样式的保留和变化，文化地理学家所关心的则是其地区分布状况及原因；而建筑史学家则研究“当地”建筑风格与高级的、学术的设计之间的关系。对这三个领域都有涉足的美国民俗学家亨利·格拉西（Henry Glassie）就试图综合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，将之与欧洲的建筑原型进行跨文化比较研究。

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、民歌等中发现有关地理、新闻、法律、商业和政治的观念。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；那么他也可能搜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“到此为止”[2]。这种研究可以揭示地区文化和自然地理间的关系。另外一些地理学知识似乎可以从过去的课堂训练中得到。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。另一首口头搜集的奥扎克歌谣，命名了13条得克萨斯的河流和小溪，并且精

1 这两句话直译是“被卖到河水里”（意为背叛信念或信仰，出卖）和“碰到河水就蹚过去”（解难题）。同为“河水”，在不同的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“在山之上”。——译者注

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。”[1] 类似的与民俗结合的比较研究项目，在新闻、法律、商业和政治等领域都可以参照进行。

1 把这句话中每个单词的第一个字母组合起来，就是“地理学”（Geography）。——译者注

分析：一些主要的流派

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领域及变化情况，因为它远远超越了搜集、分类和比较研究法的范围。以下简述的理论流派在书中相应章节均有实际应用的范例，但若要完全掌握这些理论，必须阅读相关原著。

文学或美学研究　这是典型的人文学者的研究方法，分析口头风格诗学或口头传统对文学艺术的影响。在本书第十一章（“民歌”）和十二章（“叙事歌”）中，可见到采用这种方法的尝试，艺术歌曲与民歌、通俗歌曲被区分开来。多尔森称为“半球研究”的美国民俗与美国研究、文化史的关系，在第九章结合地方和历史传说进行了阐述，另可参见第二十二章、二十三章对美国民间历史服饰和食物的讨论。

功能或人类学研究　研究者具有社会科学的背景，探寻民俗在文化中的角色，以确定其意义和功能。早期的民俗学家们建立了“人类学派”，他们大都认为：民俗并非一成不变的抽象之物，而是人群交际过程中以不同方式表现的思想和行为之传统范式。据此发展出以语境、行为、修辞或表演为重点的研究。

心理学派　运用弗洛伊德和荣格理论阐释民俗的意义，倡导者是赫福德（David Hufford）和邓迪斯。此研究探讨民间信仰中的心理定式（参见第十四章“迷信”），解码民间传统中的象征和隐喻模式（参见第

九章对都市传说的研究）。邓迪斯的民俗象征阐释“意识形态方法”（马克思主义、资本主义、基督教等），目前在美国应者寥寥，但这种状况可能会有所变化。

形式或结构研究　这是邓迪斯倡导的另一种方法。语言学中的结构主义研究（根据言语模式分析语法）被应用于民俗结构研究，而且是基于民俗自身的模式。这种方法在第五章研究一个简单的固定短语形式（谚语）时有所涉及，在第十章则运用于更为复杂的口头叙事（民间故事）分析。文本形式分析的另一支是由帕里（Milman Parry）和洛德（Albert B. Lord）发展起来的口头程式理论，虽然这种分析词干规则和韵律模式的“帕里-洛德”理论是因研究巴尔干史诗而创立的，但亦应用于研究英裔美国人歌谣和美国民间布道等。

除了这些历史较长的理论和方法外，民俗学界的一些新方法也崭露头角。例如，一些民俗学家探讨口头和习惯传统与大众传媒和广告的内在联系，从中可能发展出一种专门的大众文化学派。民间文化研究专注于物质文化，已形成具有特定目标和方法的研究体系。相信民俗研究可以为知识体系和其他领域做出特殊贡献的应用民俗学，已演变为公众民俗学，致力于将民俗表演推向更广大的观众。美国民俗学界最具活力的新方向是女性主义民俗学，它既研究妇女民俗，亦致力于匡正许多早期研究中的男权主义偏见。

焦 点

女性主义民俗研究

在1985年美国民俗学会年会上，作为欧洲中心主义范畴的真实

性对本土学界影响的问题引发了诸多讨论，但我参加的分组会议无人提及这是一种男性的说辞。我认为，真实性——如对传统的强调和民俗研究中无穷尽的追根溯源——也许是一种父系焦虑的置换。这使我想起了一个故事：当普埃布洛族的陶器走红时，新墨西哥州博物馆的肯尼思·查普曼坚信：玛丽亚·马丁内斯（普埃布洛族著名的陶艺家）的署名可以保证陶器的真实性并使之增值——这是普埃布洛族陶工从未做过的事情。当村中其他陶工意识到有玛丽亚署名的陶器可以卖更高的价钱后，纷纷请玛丽亚在他们制作的陶器上署名，玛丽亚则来者不拒，直到后来圣达菲当局发觉此事并制止了这场符号的滥用。

——摘自巴布科克：《随意书写，与众不同》，《美国民俗学刊》1987年第100期，第394—395页

无论是在自己的界域内还是在其他学科的应用上，美国的民俗学研究都是一门相当年轻而活泛的学科。几乎每一种新的民俗杂志和每次民俗学会议都会对未来的研究提出一些新的方法或理论，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勒出一个轮廓。正如1976年《美国民众生活保护法案》授权实施的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）对地区的民俗研究雄心勃勃，充满希望。为了跟踪这些进展，读者应当阅读新出版的相关书籍杂志。

第三章

民众类型：美国民俗文化传统的承继者

美国有民俗吗？

按照民俗的不同定义，“美国”民俗可能被描述为不存在、相当少或是极为普遍的。直至1930年，当时著名的美国民俗学家亚历山大·克拉普受欧洲决定论影响，仍极端地认为美国没有民俗，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，其宗旨一部分也是为了搜集本国外来（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。美国民俗选集等出版物都在序言里垂头丧气地谈论消失了的传统和我们仅有的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——作为美国民俗之丰富海量的例证。但这些出版物大都是伪民俗——也就是说，把仿造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，任何人都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广泛的观点，虽然这些学者们在田野调查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：有大量口头的、习俗的和物质的传统流传于美国，其中有的属于本地文化，有的则来源于其他文化。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（Mark Twain）在谈到有关自己死亡的报道时所说的那样，“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机勃勃地继续存留（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（如笑话和都市传说）。

宣称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而存在。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，但根据民俗学者所搜集研究的资料来推断，这些特性肯定不是培育民俗的基本要素。美国的“民众”显然不能同欧洲或其他地方的“农民社会”相提并论。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、演艺人员、运动员、教授、军人中。当研究者们把精力更多地投入田野调查时，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。要开展这方面的研究，“所有拥有民俗的人”恐怕是“民众”定义中最为必要的一项。

关于民众和民众群体的理论

泛而论之，在解释谁是民众、其民俗如何起源的问题上有四种基本理论。村社理论认为，“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”。文化下渗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某个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。

对传统的创造者和表演者的研究焦点，往往涉及用所谓的“民众群体”对他们进行分类研究。这些群体民众所接受的传统东西往往意味着：在某种程度上这种传统与这种群体的趣味、价值观有一致之处（在个别的与群体没有坚固联系的创造者中，在与群体标准相对立的民间故事中，存在例外的情况）。这些民众群体常被按照显而易见的社会、政治或地理因素标准加以鉴别，但出于民俗学的目的，它们常常首先依据富有特色的民间言语和其他传统的东西——与其他群体相区别的专门语言和经验知识被鉴定辨明。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”（是类似捉人游戏“塔格”的一个游戏中表示“停战”的词）或是玩“安瑟尼欧瓦”游戏（一种围绕车库或其他小楼玩球的游戏）；家庭成员之间互相起绰号，用从祖父母处学来的方式庆贺节日；比起男孩来，小姑娘们知道更多抓子游戏的术语和跳绳的花样；而男孩则更熟悉弹球和抛刀游戏的相关词汇。南伊利诺伊

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，并用许多传说来对其进行解释说明。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六种主要群体——职业群体，年龄群体，家庭群体，性别群体，地区群体和民族、外裔等群体。有时我们也可以以宗教、教育、爱好、邻里，甚至军队、监狱、聋哑人等来区分民众的群体。因此从这些观点来看，显而易见，民众群体并非仅以农民组成，一个人也可以同时属于几个民众群体。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习俗。作为孩子时参与的传统，显然与他成年后不同；成年后他又会知晓母亲、姐妹和妻子不熟悉的民俗。此外，钢铁工人的家庭所承继的传统知识与其他家庭亦有区别。民俗学家对民众群体成员的检验，首先是其承继民俗的了解，从而进一步调查其背景。

焦 点

民族 / 职业的民间语言

最近，在纽约旅行时，我搭乘一辆出租车从曼哈顿去肯尼迪国际机场，赶飞机回家。出租车司机一边在下午的车流中缓缓开车，一边与车辆调度通话。他说的不是英语，我就问他说的是什么语言。

“那是希腊语，”他说，“这家公司里好多司机都是希腊人。我告诉调度我正在去肯尼迪机场，等我从机场拉顾客回城，我就下班了。”

“我不懂希腊语，”我说，“但我没听见你说‘肯尼迪’、肯尼迪全名的简称、‘飞机场’这些词，难道在希腊语中有不同的词吗？”

司机回答道：“不，我没用这些词。我告诉他，我正在去‘大地方’。”

“那你怎么说拉瓜迪亚机场？”我问。

“‘小地方’。”

这样，我又学到了几个地区/民族/职业民间语言的词汇。

——摘自扬·哈罗德·布鲁范德的田野调查笔记

职业群体

在美国的职业群体中，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产生了诸如“飞翔的荷兰人”[1]和“鬼兽”[2]之类的迷信传说。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群体。在现在的军队和监狱中保持着男子劳动群体的典型传统，但体力劳动已经不再是职业民俗的伴随物了；喷气机驾驶员、导游、新闻工作者甚至牧师（包括神学院中的牧师）都有秘传的语言和知识的口头传统，这些东西在其群体以外很少为人所知。美国妇女在家庭内外都不乏民俗：烹饪、分娩和养育、家庭制作，以及传统的女性职

1 这是水手们中间流传的迷信传说。据说一个水手被大海吞噬，他的灵魂却不肯安息，仍在大海中寻找自己的同伴。它是大海凶险和死亡的象征。——译者注

2 它是决定大海上航行的船只和全体船员生死存亡的精灵。——译者注

业（老师、秘书、图书馆馆员），都有许多民俗传统。在妇女唱主角的职业领域，民俗之丰富可能并不逊色于男性的相关领域，但迄今为止搜集、研究较少。

围绕某个新的工作和产品，民俗的发展是十分迅速的，值得注意的是，有关电脑和其设计者、程序员、用户的口传故事已经在“圈外”流传，而“圈内”电脑黑客们自己也有专门的用词、故事和笑话在传播。电脑行业里流传着许多幽默故事和传说，通常是关于未来新产品及其功能的（如从未生产问世的“雾件”）。这类故事曾经也有汽车界的翻版，如新科技、年度主打车型的宣传。许多当代职业的民俗我们虽然有所了解，但仍有待进一步研究，例如许多装配厂和加工厂的故事，政府职员的民俗，以及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、学生中骗子老手的故事、假正经的女系主任的故事、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，俯拾皆是，托尔肯博士称之为“学院的民俗”。

年龄群体

别具特点的年龄群体已被民俗学家逐渐了解。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，用什么术语）是基于年龄和性别之上的，如小女孩们极少玩打弹子游戏，男孩们则从不跳绳。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口头传承的。美国儿童民

俗已搜集了一部分，它的分布、变异、功能的研究亦已经开始。以往的搜集工作倾向于通过成年人对幼时的回忆来进行，而如今是直接从儿童们中间进行搜集。搜集的材料尚不全面：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。

学校传统与年龄传统密切相关。小学生们的歌谣通常是无意义的（如“放学了，放学了，老师让傻瓜回家了”），到了高中生那里，就会变得更成熟甚至吓人（如“东部高中是我的监狱，30号房是我的单间，帕森小姐是我的看守，让她见鬼去吧！”）。从教师教学，到学校午餐和运动会，学生日常生活中所有的话题都会有所反映。大学生们更不遑多让，从兄弟会到女生联谊会，从校园建筑到课程外号，有关的民俗不胜枚举。

与年龄有关的民俗在人生过程中不断发展出新的样式，“老年民俗”亦已成为研究的热门。老人们不仅将民间文化传承给年轻一代，而且步入生命最后阶段的他们，可能会回归先前抛弃的传统，并创造新的民俗形式以适应新的社会处境。在老人群体中，民俗学者关注的民俗有民间医药、故事讲述、谚语、传统工艺等。

家庭群体

在家庭生活民俗中，传统的文本、习俗、手工制品等材料甚为丰富，民俗学者对此兴趣日渐浓厚，并常常以自己的家庭作为开始研究的对象。家庭成员之间在交流时往往有一套与众不同的简称、专用词、暗语和自造词，例如，在人群中用特别的叫声或口哨召唤家人，家庭成员的故事段子里的“名句”等。家庭民俗中的一些典型题目有：绰号的来历，家庭的厄运（“如果只有……咱家就早富起来了”），旅行和假期的

故事，家中爱车、宠物、家具的回忆，亲戚中怪人或名人的故事，等等。合家团圆或家庭重要庆典都是搜集家庭民俗的好时机；作为家庭生活的口头和习俗传统的补充，剪贴簿、影集、家庭电影、录像带等都可以成为研究的素材。

性别群体

性别群体的民俗深受文化中两性承担角色的影响。在美国早期拓荒者群体中，做助产士的妇女们讲述的是神奇传说，唱的大都是摇篮曲；而当铁匠的男人们讲述的是吹牛故事。在已出版的选集中，男人和女人各有相对固定的民俗项目，这多少也反映了搜集者的偏见，似乎女人就应该熟悉咒语和女红，男人就该懂得打猎和干户外的重活儿。但研究表明，人们可以跨越这一界限——如男人们会去缝被子、做饭，女人们会讲黄段子、唱猥亵歌谣。传统性别民俗的功能还有待进一步研究，例如：为什么缝被子的聚会成为妇女们互相打气鼓励的场合，而男人们则在马房或理发店同朋友碰面，获得支持。与性别相关的当代故事的功能亦有待探讨，例如男人们自我吹嘘当兵或当运动员的经历，妇女们描述亲身经历的街头犯罪以告诫同伴等。随着对这类民俗态度的改变和新方法的介入，在讨论这类问题时，我们的措辞也渐渐有了变化——用没有性别指称的“主席”“发言人”和“工匠”等（chairpersons、spokespersons、artisans，而非chairmen、spokesmen和craftsmen）。

此外，也有研究揭示了男性对妇女民俗传统的偏见。大男子主义表现在诸如反对女权的谚语或警告性的俗语上，如“吹口哨的女人和打鸣的母鸡都没有好下场”。有时会假定某些女人有特殊的力量，给她们贴上“巫婆”的标签；有时会将妇女的传统谈话称为不怀好意的“说闲

话”。但同时，拥有所谓超自然法力的男人们却被称为“大师”“术士”，男人的谈话则被当成无伤大雅的“吹牛”“奇谈”。另外值得研究的是，某些传统故事和歌谣的主题是如何在美国口头传统中变异的，如新娘/英雄的考验，诱惑/忠诚爱情的考验等。同流行电影里的欧洲童话故事角色一样，这些传统的类型化性别角色仍旧在大众中延续传承。

焦 点

女性主义的民俗田野调查

在缅因州的兰奇利，关于性别的例子俯拾皆是。男人和女人的工作，特别是在伐木搬运为生的家庭中，颇为不同。男人在林中整日劳作，通常是从早晨6点干到下午3点、4点。男人们一起干活儿，与恶劣的天气、大树、沉重的机器相伴，每天都面临受伤和死亡的威胁。他们到妇女们的工地去休息、振作精神。

女人们只是部分时间工作，通常在饭店和汽车旅馆，干着同家务差不多的活计：打扫卫生、做饭、伺候别人。女人在家里承担了所有的家务，负责照看孩子，还得在教堂和一些社团组织里做义工。

似乎是为了进一步突出两性间的角色差异，兰奇利的居民在这方面不断有所作为。7月4日，小姑娘们推着装饰得千奇百怪的玩偶车在大街上游行。在7月的伐木节上，妇女们向扮成男人的稻草人扔擀面杖。一间商店的橱窗上挂着一件短袖衫，上面印着“把我老婆带走，别拿我的枪”。在情人节晚上，道格兰特饭店为所有男扮女装者提供免费啤酒。

> 作为一名女性和女性主义者，在这里做田野调查殊非易事。
>
> ——摘自约康：《田野、性别和转化：第二种了解的方式》，《南方民俗》1990年第47期，第33—44页

在美国社会中，另一个值得注意的重要方面是同性恋民俗，过去只有圈内人了解，或者是对同性恋者言语行为的夸大的老一套描述。最近的研究揭示了男女同性恋者民间传统的复杂网络，不仅包括传统的文本（称呼、俗语、故事、嘲弄语等），亦包括习俗、信仰、节日等。

地区群体

地区群体已出产了这个国家最为丰富的民俗资料，因为相对独立的地理特征容易导致产生群体的精神，正是这种精神支持了长久传承的传统。迄今为止，美国民俗学家所研究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、奥扎克山、南方地区、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；密歇根的上半岛以及摩门教徒定居的大平原地区。州和其他行政性的分界线对这些民俗的群体及其分布只有极小的影响，不过为出版印刷方便起见，许多州搜集的资料被集中在一起。地区民众群体的研究，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不常见，而在欧洲则已进行了一段时间。

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，正如有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《胡热民俗公报》(1942年),继而是《胡热民俗》(1946年),后成为更加国际化的《民俗学会会刊》(1964年),1982年改刊名为《民俗研究杂志》。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)改为《南方民俗》(1989年)。这些刊物上登载的论文,不完全都是研究地区群体的,但刊物有时会组织这方面的专号。另外,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),后者于1978年改为《美国中部民俗》。

民族、外裔和宗教群体

民族、外裔和宗教群体所拥有的民俗同美国多元居民本身一样丰富而又多变。它只有一小部分被记录或研究。当然,对美国印第安人的民间故事、民歌、谚语及其他民俗的研究已持续了好几代之久,这些研究一部分是靠民俗学者,但大部分还是靠受过特殊的语言学和民族志训练的人类学家进行的。对于边远南部、北部和其他居住区的黑人民俗,诸如学者们颇感兴趣的黑人民间音乐、故事等,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外裔群体是一种重要的地区性群体——所谓的具有德国移民文化特征的宾夕法尼亚"东部人",关于他们,有着无数的文章和著作。对另一些外裔群体,如大城市里的犹太人,西南部的西班牙人,路易斯安那的卡真人[1],以及中西部的斯堪的纳维亚人,学者们也进行了相当多的研究。对其他一些都市的外裔群体,学者们也进行了探讨,它们是:佛罗里达州塔彭斯普林斯的希腊人,俄勒冈州

1 卡真人(Cajun,又译为"凯郡""卡津"等)是从阿卡迪亚移居到美国路易斯安那的法国移民的后裔。——译者注

阿斯托里亚的芬兰人，密歇根州哈姆垂姆克的波兰人，科罗拉多州丹佛的西班牙人。许多其他群体有待于引起人们的进一步注意，如：边远西部的巴斯克人[1]，纽约波多黎各人，西北部（包括阿拉斯加）的挪威人，以及内布拉斯加州的波西米亚人。

1 欧洲比利牛斯山西部的古老居民。——译者注

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换来了成果。他们中间值得注意的搜集者之一是立陶宛裔的乔纳斯·贝雷斯（Jonas Balys），另一位是匈牙利裔的戴琳达（Linda Dégh）。一些美国出生的移民后裔也在其他群体中进行搜集工作，如在蒙诺尼特斯说低地德语的移民中进行搜集工作的瓦伦·克利韦尔（Warren Kliwer），在希腊移民中进行搜集工作的罗伯特·乔治斯，在瑞典移民中进行搜集工作的拉里·丹尼尔松（Larry Danielson）。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多元文化之地，是一个考察古老传统以及民俗融合的理想国度。例如，美国的圣诞节习俗，就是一个融会了许多欧洲国家习俗的奇妙混合物；美国的移民民歌，也深受西部乡村民谣、流行歌曲、布鲁斯[2]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外裔群体——爱尔兰、意大利、德国、斯堪的纳维亚人，尤其是最早的英裔美国人。

2 又译为“蓝调”“怨曲”。布鲁斯是南北战争后，在黑人中间产生的一种演唱形式；它与黑人的种植园歌曲（劳动时集体合唱的无伴奏歌曲）有着一脉相承的关系，对美国及西方流行音乐影响很大。——译者注

本章仅粗略地勾画出了几个美国民众群体的轮廓，涉及其民俗的只鳞片爪。要完整地论述每种群体的口头传统，至少需要一本或更多的专著，并且要以广泛大量的田野调查为其先决条件。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。

口头民俗

口口相传的知识学问（lore）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的说法了。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：口头民俗绝不仅是死板的“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交际活动，“口头”只不过是其中一个明显的因素而已。

民间音乐相当牵强地被列入在这一部分里，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，均在第十三章中述及。

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州名的结尾念成“uh”，整个州名念成[mə'zʊərə][1]，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。

1 括号内为国际音标。——原注

方言和俗语变化

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，标准地区方言与特殊地区方言或社会民众方言之间就应做出区分。

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。为搜集和研究俗语起见，民俗学者应当知道一些语言学的术语和技能，同样，方言学者对民俗学研究方法和材料也可以有所借鉴。

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将其记录下来，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，在地区性俗语中，动词的过去式常是不标准的：“It snew yesterday”（昨天下雪了，snew应为snowed），“I seen him”（我看见他了，seen应为saw），“climb”（攀登）的过去式是“clim”或“clum”，“hung/hanged”“lay/laid”间的区别也常被忽视。有些形式，如“different than”（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”，仅在南阿巴拉契亚等个别地区流行。许多现代民间语句，如“I could care less”（我不在乎）和“Tell it like it is”（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“brow-nose”（拍马屁）。词后面加“-ify”亦很常见，如“rectify”（改家庭作业）、“witchify”（施巫术）等。许多作为家庭逸事在口头流传的儿童的谈话，亦是民俗学研究的对象，如“We're undusting”（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，他们创造了下面这类句子："Make the window up"（打开窗户）、"The off is on"（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"女佣"一词，"Is your liver-out in？"（你的女佣在家吗？）关于此类表达方式的逸事是民间文学的一类，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："我不能像我曾经能的那样记事情了。"笔者在挤满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，但用同音字来表示却是一种可行的方法。例如在给地名注音时，爱达荷州的"Moscow"，其脚韵可用"toe"来标注；华盛顿的"Spokane"用"can"注比用"cane"更准确；印第安纳人称他们的城市为"Brazil"，可用"hazel"注脚韵。"柏林""新罕布什尔"的重音在第一个音节。在康涅狄格州，"泰晤士河"（Thames）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's Park）。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"（"Red Haven" peaches）的"红"（red）写成"raid"，大学新生常被提醒不要把"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，芬兰人想要夸赞却分不清以"P"打头的两种美国汽车"Puiks"（据查，美

国并无“Puik”牌汽车。按照芬兰人的发音习惯，“b”常被误读为“p”，故此处可能指“Buick”牌汽车。——编者注）和“Packards”之类的笑话。

词　汇

方言的词汇变化（如下列词均指“蚯蚓”：earthworm，angleworm，night crawler，night walker，mud worm，fish worm）已被语言地理学家制成地图。在《美国地区英语词典》（这是一项多年研究的成果，1985年部分出版）中，美国人形容“暴雨”就有175种说法（例如hay rotter，duck drencher，tree bender，chunk floater，sewer clogger，clod roller，toad strangler，goosedrowner，等等）。

焦　点

Hornswoggle

1. 使尴尬，使惊惶，使迷惑，亦写作：harnswaggle，hornscriggle，hornsnoggle，hornswaggle，hornswargle。例：她像头牛一样，试图跳过一道挺高的栅栏，结果挂在上面了——她很尴尬。（1933年）

2. 欺骗，诈骗。例：城里的小伙子在农场里把巴顿老头给骗了。（1933年）

3. 惊讶，厌恶。例：嘿，真没想到，看看谁来了！（1975年）

比起有地域性特征的方言，民俗学者更注重不同职业和社会民众

群体的语言。结果是，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（如对腹泻和怀孕委婉表达）是俗语的一种，比如把腹泻（diarrhoea）称为“德里肚”（Delhi belly）、“蒙特祖玛的报复”（Montezuma's revenge）、“大D”（the big D）等，而怀孕则常用“炉子里有东西”来暗示。再如民间谈话中强调语的用法——把发假誓叫作“乳酪和大米在地窖里受潮了”，或者是“牛粪”（bull pucky）、“马屁”（horse's patoot）之类。当然，在民间语言中，也有大量的诅咒词、骂人话，人们在传统中习得、使用，并随着时代、地域和社会环境的变化而变化。

检验民众群体存在的最容易的标准是专门的词汇，因此，田野调查开始时的一个重要步骤，便是编纂收录某群体特殊词汇的辞典。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（1961—1963年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。这些例子现在或许已被遗忘，也有一些已经成为标准的美国英语用法，但这类校园语言是不断更新的，民俗学的学生们应该注意搜集自己正在使用的说法。有些时候，民间的说法一发而不可止，成为正式的用法，例如“sluff”一词（逃课，更早的说法是play hookey）刚开始是流行于至少一个大城市的学校和学生们中间，既可以当动词（“逃了一节课”），也可以当名词（“你允许多少次逃课？”）；渐渐地，学校官方的手册上和地方报纸上也都出现了“sluff”一词。

即使在高科技和特殊领域，也有群体内使用的民间说法。在医护人员中，把难伺候、麻烦多的病人（通常是老年人）称为“呆瓜”（gomers），把慢性肺气肿患者称为“蓝色熏鲱鱼”（blue bloaters），把

烧伤患者称为“脆人”（crispy critters），等等。还没有确诊病因的孩子，被简称为“FLK”（怪模样的孩子，funny-looking kid）。显然，这些说法是以幽默的方式，来部分地纾解整日与病人伤者打交道所带来的压力。在民间语言中，对太空飞行的术语也有了代名词，如“blast off”（升空）、“docking”（对接），连太空人、火箭、登月飞船等都有了不同的绰号。电脑技术领域也出现了不少新词，例如“比特”（bytes）、“黑客”（hackers），缩写“GIGO”（电脑程序员的座右铭，即：错误信息输入，则错误信息输出，garbage in，garbage out）。最近，到网上去“冲浪”（surf）、“超文本”（hypertext）、“所见即所得”（WYSIWYG，what you see is what you get）之类的新词不断出现，电子邮件中诸如“顺便说一句”（BTW，by the way）、“请阅读使用手册”（RTM，read the manual）、符号表情（如用“：-）”表示“笑脸”）等也屡见不鲜了。

对一些词的民间解释也是饶有趣味的，比如把“cop”（警察）说成是“当班巡逻的警察”（constable on patrol）的首字母缩写，某词（应该不难猜到）是“为了不正当的性欲知识”（for unlawful carnal knowledge），某品牌拳击裤“BVDs”是“男孩的透风裤”（boys' ventilated drawers）。有的首字母缩略用法只是在家庭中使用，如家里有客人时，提醒自家人别大吃大喝，就说“FHB”（家人克制一下，family hold back）、“PMIK”（厨房里还有很多，plenty more in the kitchen）等等。

一般来说，随着时代的变化，传统的民间词语也会产生新的意义。例如，“半价优惠的两张戏票”（twofer，two tickets for the price of one）在官僚机构中，被当作“一个黑人妇女就任政府职位”的隐语。“长头发”一词，过去常指恋人或者古典音乐演奏者们，现在则多指反叛青年（另一个词是“光头仔”）。

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，kithchen police）、“SOP”（标准操作规程，standard operating procedure）、“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，有人问一位美军慰问协会的演员“愿意跟军官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]正式的军事术语，到了民间也会改变，比如海湾战争时期的军队自热即时餐MRE（meals ready to eat），大概是因为难吃，被士兵们戏称是“埃塞俄比亚人都不吃的食物”（meals rejected by Ethiopians）。

1 “mess with”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

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gamle mor（老母亲）好吗？”另一位挪威裔美国人在描述旱灾时说：“Jeg luse hele kroppen”（我的庄稼全完了），这不准确的英语发音在挪威语中听来像是“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：“Ne sanot että se oli tosi stori”（他们说这是个真故事）。在西南部讲“得克萨斯-墨西哥”混合语的地区，可以听到这样的句子：“Dame mi pokebuk”（把我的袖珍笔记本给我）或“Es un eswamp”（这是片沼泽地）。

2 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

儿童们的秘密语言，如“pig latin”[2]“倒说”以及秘密消息的特定拼写符号等，都值得加以研究。例如，在加利福尼亚州布恩维尔发现有一种“俚语”，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布恩维尔独一无二的特产，为外地人所不

知。这种语言包含许多名词，如“gannow”（苹果）、“beemsh”（演出节目）、“higg”（钱），动词有“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，同英语混用，作为口头使用的语言。

焦 点

巴克·范肖的葬礼

大会通过了举行哀悼的决定，选出了各种委员会的成员；从中指定一位委员去拜见牧师。牧师是个刚从东部神学院毕业的新手，文静、和蔼而风趣，对采矿这行业还很陌生。“司科提”（Scotty，苏格兰仔）布里格斯委员拜见了他，牧师事后谈起这次造访，颇值得一听。

“你就是隔壁开福音铺子的那个家伙吗？”

“我是什么来着？对不起，我没听懂。”

“司科提”叹了口气，清清嗓门，接着说道：“……你就是隔壁那个神学店的老板吧。”

“我是羊群的牧羊人，羊栏就在隔壁。我就是个传教士，一个牧师。”

“这就对了！你看俺像个瞎子一样摸来摸去。俺们碰到大麻烦了。你看，有个伙计垮杆儿了。”

“垮什么了？”

“垮台了——没戏了，你懂吧。”

“没戏了？”

“是的——翘辫子了。”

“哦——他到那个人们有去无回的神秘国度去了。”

“什么回不回的，俺琢磨着他回不来了。伙计，你说的啥，他死了！”

“对，我明白。”

“哦，懂了？俺还以为你越来越昏了呢。”

——摘自马克·吐温根据1861年西部旅行经历创作的《苦行记》，1872年，第47章

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·博斯韦尔（Geoge W. 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，阿兰·邓迪斯发现了三种重叠短语：同一的（如goody goody——好呀好呀）、母音双换的（zigzag——锯齿形的）和押韵的（mumbo jumbo——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”式（henpecked——怕老婆的）、“t-l”式（toodleoo——再见）。甚至在商品商标中亦可找到例证，如“暇步士”（Hush Puppies）[1]，在民间原指“炸玉米饼”。

1 一个时尚鞋服品牌。——译者注

俗 名

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——从家庭成员、家禽到度假农舍、家用汽车、步枪——都可以有传统的名称和绰号。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义，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——包括地理特征和社区——研究较之其他俗名研究来说是研究成果更多的一类，但仍有许多有待填补的空白。在民俗家（而非历史学家或绘制地图者）看来，传说的民间语源对于地名研究是至关重要的。印第安纳州的“Gnawbone”（意为啃骨头）镇，就有一个关于啃骨头的民间故事解释其由来，事实上它可能是由法语地名“Narbonne”以讹传讹误用而来。各地区的人也有不同的绰号，如“Hoosier”（印第安纳州人）、“Sooner”（澳大利亚人）、“Webfoot”（俄勒冈州人）等。

人们还对下述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（炸玉米饼等），甚至还有汽车的俗名（如“忧郁男孩”“小白鸽”等）。有一种深受欢迎的用果汁软糖、全麦粉饼干和巧克力块烤制的野餐点心，其俗名五花八门：“快乐巧克力”“马背上的天使”“脏脸天使”“天堂小妖”“天堂大杂烩”等，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（如“炸玉米饼”），有时可表达自己的心情（如“忧郁男孩”），有时可创造一个比喻的形象（如“脏脸天使”）。

名字在传统中充当角色——尽管不总是那么明显——是在下述各类俗谚中：“抢了彼得还保罗”（东挪西借、借钱还债）、“汤姆、迪克和哈里”（普通人）、“比你说出‘杰克·罗宾逊’还快”（说时迟，那时快）。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，同时其他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”，把普通人通称作“约翰·Q

1 约翰·亨利（John Henry）是美国歌谣中的传奇英雄。这句话的意思是“签上你自己的姓名”。——译者注

公民”。有些民族名称和地名有时被当作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）、“犹太人的盘尼西林”（鸡汤）、“梵蒂冈轮盘赌”（安全期避孕法）、“爱尔兰蕾丝”（蜘蛛网）、“波多黎各居留地”（一种老式工作服）、“瑞典小提琴”（锯或者手风琴）等。

对于规模有限的民俗研究来说，某民众群体的词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，甚至有些食物亦有特殊的名称（如把烤饼称作“鞍垫”，把面条称作“木丝”，把黑莓果酱称为“熊脚印”等）。

这些伐木工的名词术语，亦为其他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“捆干草的铁丝”（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。这有可能是俗语“go haywire”（发疯、出毛病之意）的来源或者衍生说法。又如，伐木工说的“hoosier”一词，并非指印第安纳州的老住户，而是指所有新搬来林区住的人。“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”（skid row）一词，后来专门用来代指西部海岸城镇中难以治理的街道。伐木工们认为这个词同“lumber jack”（伐木工）一词一样是假造的，因而拒绝使用。

在林区，还有其他一些饶有趣味的名称。玉米面包被叫作“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“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）之类的名词中。全美国伐木工都使用的“peavey”（用以翻动木头的钩棍），

据说是由缅因州班戈尔的皮维（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他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。

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稀释剂都叫作“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”；运载家具的货车是“床虱搬运工”，运新车的货车是“未来垃圾场”。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”，艺术史是“午间的黑暗”——因为午间的这门课程要在黑暗中放映相关的幻灯片。

1 即“Citizen Band Radio”（市民波段电台），是美国联邦通信委员会批准的私人小型非营利无线电台，做报警或公路引车时通信用。——译者注

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。

第五章

谚　语

谚语是口头文学中更为复杂的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）及其功能（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）之类的字词；其次，谚语的形式在一定程度上是固定的、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。这些特征结合起来，就构成了“俭以防匮”“说到就要做到”之类的谚语。

谚语大概是言谈民俗中最常见的一种形式，但它绝不仅仅是引语、聪明话和容易记忆的短语。人们以谚语来表达对事件的判断、给予劝告、约束行为，或者褒贬他人。谚语不仅用于日常交谈，也用于讲课、布道、辩护、政治游说、广告等许多交流和个人互动的场合。所谓“谚语般的”（proverbial）就是指人们司空见惯的事件以及大家习以为常对

其加以描述的说法。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”（pride goeth before a fall）等则成为谚语，尽管常被误用。在美国传统里，谚语可分为四大类，各具几个亚类，外加一类谚语式俗话，它们与其他国家的谚语有诸多相似之处。

纯正谚语

纯正谚语通常是一个完整的句子，除了形式上略有变化外，一般非常稳定，常常表达某些普遍的真理和智慧，这类说法属口头民俗中的“固定短语”类，在特定的语境中，其意义和用法会有变化。有些纯正谚语是一句简洁的评论：“待人宽，人亦待己宽。”（Live and let live.）“眼不见，心更念。”（Absence makes the heart grow fonder.）“事端难免，在劫难逃。”（Accidents will happen.）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。”（No fool like an old fool.）“小事聪明，大事糊涂。”（Penny-wise and pound-foolish.）另外一些纯正谚语则是源于《伊索寓言》或类似的其他古老的故事，例如：“蛋未孵出，莫数小鸡。”（Don’t count your chickens before they hatch.）“不可杀鸡取卵。”（Don’t kill the goose that lays the golden egg.）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。”（A burnt child dreads the fire.）“新官上任三把火。”（A new broom sweeps clean.）“滚石不生苔。”（A rolling stone gathers no moss.）比起格言之类的形式来，纯正谚语中表达的“智慧”，也可以是揶揄风趣的，例如：“结婚太急，后悔莫及。”（Marry in haste, repent at leisure.）“真心爱护牙，不然戴假牙。”（Be true

to your teeth or they will be false to you.）

谚语式短语

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。谚语式短语在单复数、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“to be in hot water”——进退两难，“to raise the roof”——暴跳如雷，“to cut off one's nose to spite one's face”——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”“你这么做将会骑虎难下的”）。短语中没有动词也是常见的，如：“处境窘迫”（behind the eight ball）、“从头到尾”（from A to Z）、“支吾其词”（a song and dance）。有些谚语式短语可以扩展，如“逆流而上”（up a creek），后面可以加“手头无桨”，以强调所处的困境，也可以加上河流的具体名称。

传统谚语式短语的意义通常是清楚的，尽管其确切的原意或起源不甚明了。例如，众所周知的“把鸭子排成行”（意指某人很能干，把一切都安排得井井有条），最初可能是指小鸭子排队行走，鸭子排成一行飞行被逐猎，射击场排成行的模型鸭子，或者是保龄球游戏里排放的“鸭子木瓶”（从语源学上讲这个最有可能）。同样使用这个谚语，在不同情况下意义会略有变化，比如某人在谈话中说：“我还没把鸭子排成行。”意思是“我还没有做好充分准备”。而一个公司在广告里吹嘘：“我们已经把鸭子排好了！”意思是：“我们已经万事俱备，要服务公众了！”“鸭子排成行”是传统的谚语吗？或许不是，根据《美国地区英语词典》，这个短语首见于1944年的《新闻周刊》，其中对此短语的描述

是“大抵是商业行话”。

谚语式比喻

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“像”“如同”等表示。它可以是直截了当的（如“像甜菜一样红”“像火焰般迸发”“像猪一样贪婪”），也可以是讽喻（如“那张脸长得像装满虫子的罐头”“机会小得就像地狱里的雪球”“像泥浆一样清楚”——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，如说一个人的侥幸和运气是“一只塑料猫在地狱里被一只石棉狗所追捕”。有些在语法上中规中矩，如“冷静得像一根黄瓜”，有些则不，如“像只兔子快”。许多美国的谚语比喻很形象多变，如“滑溜得像鼻涕”，虽然意思已经很明确了，常常还会被添油加醋：“滑溜得像新斧头把上的鼻涕”，或者“滑溜得像大门铜把手上的鼻涕”，若是滑到了极致，就是“滑溜得像大门新玻璃把手上的鼻涕”。另外还运用比较手法：“绷得比鼓还紧”“比蛇肚皮还低矮”“比一大堆黑猫还黑”，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工作尚处于初始阶段。

“比喻式贬低”这种类比表达的形式近年来也颇为流行，其句式是“他（或她）缺少一点X就是Y了”[1]，例如“他差几根腌菜就是一罐了”，类似的说法还有：“他就差几块砖就满载了”“缺几个三明治就是一顿野餐了”“缺几包薯条就是一顿好饭了”；较早的说法还有“缺一手好牌”，当今的版本即使表达结构不同，但同样是贬损之意：“他的盘子有破损”“他没把所有的杂物放进一个袋子里”“他的骰子点数不够”“他的奶酪从饼干里掉出来了”等。

1 这种表达形式类似于汉语中的“七窍通了六窍，还有一窍不通”。——译者注

韦勒式谚语

韦勒式谚语——因狄更斯的《匹克威克外传》中的人物萨姆·韦勒（Sam Weller）常爱说这类谚语而得名，实际上它产生的时间比19世纪要早得多。区分这类谚语很容易，不过仅从定义上是很难想象的："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事情的人物。"例如："'百人有百好'（引语），一个老太太（归属）在亲吻母牛的时候（行为）这样说。"此类谚语的亚类包括诸如这样的说法："'凡事总有第一次'，如同女演员对主教所说。"其他家庭韦勒式谚语还有："'整齐但不花哨'，魔鬼这样说，因为它把自己的尾巴染成了蓝色。"有时韦勒式谚语包含双关语，语法上也有变化（"'我明白了。'「瞎子在捡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。

1 英语的"see"一词可当"明白""懂得"讲，也可当"看见"讲。——译者注

谚语式说法

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、反诘和俏皮话型　如："他万事如意，就差挖好坟墓了。""你做的门比你做的窗户好。""在满地是猫的地方，没人选他做捕狗人。"

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　如："南边下雪了。"（意为衬裙露出来了）"东边有颗星星。"（意为裤扣没扣上）

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[1]。"（类似的一类是唱片和艺术家型，如："《在倒塌的街道旁》，演唱者：厄斯奎克[2]。"）

孔夫子语录型 如："有女穿紧身裤者，众皆注目之。"[3]

"她只不过是什么"型 如："她只不过是一个马夫的女儿，但所有的骑手都认识她。"

汤姆·斯威夫特型 与韦勒式谚语相似，常用谐音双关，如："'只有七天。'汤姆怯怯地说。"[4]

1 Major Sick，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

2 Earthquake，意为"地震"。——译者注

3 这是编造的所谓孔夫子语录，假孔子之名开玩笑。——译者注

4 Tom Swifties，一种文字游戏，用以形容说话者态度的副词，同时又与说话者所说的话有关系。文中形容汤姆说话神态的"weakly"一词（意为怯怯地、虚弱地），与"weekly"（每星期的）发音相同，故又和汤姆的话有关联。——译者注

焦 点

"好戏还没完……"

谁要是说"胖妇未唱歌，好戏还没完"[5]，那他显然没去看过巴塞罗那的奥运会开幕式。开幕式结束前，至少有三个胖妇和几个胖男大展歌喉，真让我们难熬。

——摘自1992年7月28日《盐湖城新闻》

5 这句谚语的起源有多种说法，很可能与歌剧有关。瓦格纳风格的大型歌剧，通常会有戴着尖角帽盔的大块头女人参加表演。这可能是失传已久的笑话或故事里的一句妙语，讲一些不懂行的人在看歌剧时误把中场间隔当成全剧结束，在起身离去时有人会拦住他们说："胖妇未唱歌，好戏还没完。"——译者注

生活充满了惊喜。

谁能想到，犹他州米德韦尔出生的迪克·莫塔1978年说的名句

“胖妇未唱歌，比赛没结束”，会成为11年后罗珊娜·巴尔事业的写照呢？[1]

——摘自1990年8月7日《盐湖论坛报》

1 体形丰满的艺人巴尔在世界联赛时献唱国歌，几位评论员在评论其表演时引用了这句谚语。

深夜脱口秀的主持人之一——不知是杰伊·雷诺还是大卫·莱特曼——在1996年总统选举后评论道：“在鲍勃·多尔的竞选总部，大选之夜变得平静了。那里只有多尔，几个志愿者，和唱歌的胖妇。”

——摘自扬·哈罗德·布鲁范德的笔记

谚语的分析研究

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他方面。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”），有和天气有关的（“旱季一来到，啥兆都无效”），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”），有基于民间法则的（“两个错误相加并不等于一个正确”），有源于历史事件和口号的（“老兵永远不死，只是慢慢消失”[2]），有关于家务事和农活儿的（“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”、“印第安人好人少，唯一一个死去了”等。

2 原为西点军校军歌中的一句，因为被麦克阿瑟将军在1951年国会大厦告别演讲中引用而闻名。——译者注

许多谚语是从《圣经》、莎士比亚的著作或其他文学作品引用而来，但常常是误用误引。这种谚语在德语中称作“传播迅速的言语”（geflиigelte worte），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，必得回报”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。其他来源，有源自英国诗人蒲柏（Alexander Pope）作品的（“傻瓜总是急不可待的”），源自英国作家约翰逊（Samuel Johnson）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（William 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”“甜点给甜心”等等。

许多谚语源自古罗马、古希腊，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》和其他传说中的人物有关，如“穷得像约伯一样”“围着罗宾汉的仓房绕大圈”等等。有些人物在历史上已无从稽考，如“萨姆·希尔”（Sam Hill）、“杰克·罗宾逊”（Jack Robinson）、“乔治”（George，如谚语“让乔治去办吧”[3]）、“汤姆，迪克和哈里”（Tom，Dick and Harry）。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），但还有待进一步查考。

谚语有很多诗歌的特征风格，它们有韵律，有节奏，如“you can

1 原文为“to cross the Rubicon”（越过庐比孔河）。庐比孔是意大利中部之河名，公元前49年恺撒领兵过此河与庞培作战。——译者注

2 原文为“as rich as Croesus”（同克罗伊斯一样富有）。克罗伊斯是公元前6世纪小亚细亚西部古国吕底亚（Lydia）之王，极为富有。——译者注

3 意为“让别人做去”。法国国王路易十二世每当有自己不愿过问的事情时，就指着当时的首相、枢机主教乔治说：“让乔治去办吧！”这成了他的口头禅。后人多不知其源，“乔治”成了他人的泛称。——译者注

lead a horse to water，but you can't make him drink"（牵马河边易，逼马饮水难），"haste make waste"（欲速则不达）；有的谚语是不完全韵，如"a stitch in time save nine"（一针及时省九针/小来不补，大来二尺五）；有的押头韵，如"live and let live"（待人宽，人亦待己宽）；有的只押元音的韵，如"a rolling stone gathers no moss"（滚石不生苔）；有的用拟人化的表达方法，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讽喻，如"你知道什么无所谓，你认识谁才重要"。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"等名词较其他词更常出现。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19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"。

尽管上述及其他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止于搜集，而且经常是从文学作品或其他出版物中搜集。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。

美国西部一个大城市要举办地方庆典，有人批评入选的少数民族和宗教团体太少，筹委会的发言人回应说："如果你用新绳子吊死某些人，他们会抱怨的。"少数民族和团体代表立刻指责这种说辞冒犯了他们，使他们想起了过去奴隶时代的私刑以及诸如"给他们足够的绳子，他们就会自己上吊"之类的语句。另一些人则辩解说，这只不过是过去西部（也有人说是加拿大）的一个谚语或者"一个老笑话"。通过对已出版的文学作品的研究发现，这种说法并不普遍，也不具有地域性，实际上只是发现了源自伊利诺伊州和华盛顿的两个类似说法的出处。或许，这种说法确实是传统的，只有在特定的社区或者幽默意图明显的情况下使用，才无伤大雅。一个当代的城市官僚，在容易引起咬文嚼字的场合或者阐述自己对他人的观点时，应当尽量避免这样的表述。

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"，就至少有五种解释：指"注意你的"书法、排字、测度（品脱和夸脱，pints and quarts）、舞蹈指导（脚和辫子，pied et queue，即foot and pigtail），P和Q又可指宗教方面（Puritan，清教徒；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，现在已被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，它极有可能由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：“老处女在地狱里是猴子王”（英国）、“老处女和不老的狗都该被淹死”（罗马尼亚）、“单身汉，啥都干”（波兰）、“老处女还抵不上一封没发出的信”（匈牙利）、“光棍不当媒人”（俄罗斯）、“男人再老，老处女也当宝”（牙买加），等等。

另一条研究的途径是搜集美国移民中的外语谚语。有时候，这类谚语会和英语中的谚语相对应。例如，在低地德语方言中有一句美国门诺派教徒的谚语：“丈夫用大车往家拉什么，妻子就用围裙往外兜什么”，在英裔美国人中说法大同小异，只是把丈夫的“大车”换成了“推车”或者“铁锹”，妻子的“围裙”换成了“汤匙”。（妻子可能会用另一句谚语反唇相讥：“男人干活儿干一天，女人家务做不完！”）我母亲最喜欢的一句挪威谚语是“从孩子和醉汉那里，你能听到真话”，在英语中类似的是“童言无忌”和“喝了威士忌，说话没顾忌”。

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·布拉德福德（William Bradford）在其描述第一批英国清教徒移民至北美定居的作品《普利茅斯农场》中就用了一些谚语，如“好戏在后头”“时间不等人”“一燕不成夏”等。本杰明·富兰克林（Benjamin Franklin）在《穷理查年历》（1732—1757年）和《财富之路》（1757年）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，即“三次搬家比一次失火还糟”。詹姆斯·费尼莫尔·库珀（James Fenimore Cooper）的小说里不乏谚语；拉尔夫·沃尔多·爱默生（Ralph Waldo Emerson）不但引用谚语，而且加以创新发明；卡尔·桑德伯格（Carl Sandburg）在《人民同意》（1936年）中亦运用了谚语、俏皮话和其他民间语言。

当然，作家在作品中创造的谚语，在进入口头传统时会发生变异。我最近见到一家报纸的咨询栏目里，把富兰克林的“三次搬家比一次失火还糟”，写成了“三次搬家等于一次失火”。同样，当谚语用于广告中时，亦会被改写，例如，大众汽车的服务质量反馈卡上面印着“感谢您让我们修好您的车”。电视情景喜剧《三人成伴》，改自古老的谚语“两人成伴，三人添乱”。“滚石”乐队之名，也是取自谚语“滚石不生苔”。最“新”的美国谚语之一“萝卜白菜，各有所爱”（Different strokes for different folks）也被用到了一个电视情景喜剧中。

谚语的结构和语境

邓迪斯提倡对谚语进行“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。邓迪斯起初观察到，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。另外一些谚语恰恰相反，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。其他形式有：“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。许多含有复合描

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“男人干活儿干一天，女人家务做不完”。显然，这种结构形式数量是有限的，在不同文化中各种形式的多少亦是不同的。

谚语的使用和功用，在美国民俗学界尚没有多少人研究，但它确实是一个大有可为的研究领域。罗杰·亚伯拉罕斯（Roger Abrahams）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“亲昵生狎侮”“一针及时不生苔”“蛋儿未孵出，先莫数家禽”等等），还有“雷人”语录式，如“住在茅草房，别把王座藏”。通常来说，这类模仿谚语是嘲弄以说教的形式来“善意劝告”，但有时候，确实靠谱的古老劝告也会以新面目再现。

焦 点

谚语的变异

（在某所大学的系办公室里，负责日程安排的多莉千头万绪，手忙脚乱，她便创造了一句谚语来形容之。）

当有人给她打电话，第五次改动当天的日程安排后，多莉挂了电话，恼怒地扔掉打印出来的赶写稿，气哼哼地对我说：“这明摆着是让我给母鸡拔牙！”

我不知道她是否意识到自己把两个谚语合二为一了——“像拔牙那样难”和“像母鸡长牙那样罕见”——这种结合效果还真不错，很

好地强调了一件不可为之事的难度。

某些谚语的特定含义和功能，必须放到说话时的语境中来判定。例如，“没有某种奶酪的苹果派，就像是干涩的亲吻”，可以用来说明某人喜欢的食物搭配，要求某种特别的搭配，或者上菜的时候说。当它被印在饭店的餐巾或垫子上时，是用来告诉顾客，所推荐的招牌菜包您满意；当某人说“我要给你一个干涩的亲吻”时，可能是大家都熟知的谚语原意，也可能是挑逗找乐的意思。

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。曾任苏联总理的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。”其他国家的领导人，也会引用民谚，以阐述政策，表明对某些国际事务的观点。如某位美国政治领袖引用过谚语：“潮涨船都高”，来支持平衡预算的主张。从平民百姓到政治领袖，谚不离口，在某种程度上都承继了传统。

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），可以显示提问者和回答者的聪明、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欧洲之外的许多国家，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，而他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的变化。一个典型的例子是希腊俄狄浦斯传说中的“斯芬克斯之谜”——“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，在其他地区也广为流传。文学作品有助于保留斯芬克斯谜语，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狄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“纯正谜语”和其他谜语间的重要区别，以及巧妙的分类方法。

纯正谜语

所谓纯正谜语，是指其谜面与谜底之间有着相似的关系。其描述可分为两部分，前一部分较直接，如“小南希·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，她长得就越矮”。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！

纯正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）
——网中之鱼（“家”指水，“窗户”指网眼）

一个谜语有六个部分也是有可能的，其样式如下：

在我走过伦敦桥时，（介绍）
我遇见了我妹妹，（描述）
珍妮。（名字）
我拧断了她的脖子，喝了她的血，（谜扣）
让她空空如也。
请你回答我。（结尾）
——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。

依据谜底来对纯正谜语进行分类——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有着相同的谜底。与此不同的是，阿切尔·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“斯芬克斯之谜”）；

2. 以一个动物为喻；

3. 以一些动物为喻；

4. 以一个人为喻（如“小南希·爱德克特”“珍妮妹妹”）；

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（“制造者不用，购买者不要，使用者不知”——棺材）。

按泰勒的分类方法，还可继续分为四类，其着眼点则将对事物的描述转为细节的列举，兹分别举例如下。

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

走进树林里，身上有了它。

到处找不到，只好带回家。

——木刺

大多数英国的纯正谜语是古老的，相似的谜语在泰勒的1749个型式中亦可发现。下面这个例子1932年见于旧金山，1964年在爱达荷州被搜集，属于泰勒分类的第11类1727型，最初的记载源于1921年的英属西印度群岛：

是什么东西，人们比生命还爱，比死亡还恨；穷人有，富人缺，吝啬者可以挥霍，挥霍者却要节约，所有人都要带进坟墓？

——不存在的东西

但偶尔也有新谜语问世，如：

什么东西圆又方，（谜扣）
它曾经活过，
你天天看见它，
谁家都有它。

——一卷手纸

用“曾经活过，现在死了”来描述纸张，实际上是传统谜语中的一个古老的隐喻。

另一个谜语（属第8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，我送给你我的帽子。

——负鼠

有两个特殊的种类应当加以区别，它们有时也包括纯正谜语。其一是脖子谜语，之所以如此命名，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，这个谜语必须是指只有他自己看到的情景，《圣经》中参孙的谜语（《士师记》14：14）就是一个脖子谜语：

吃的从吃者出来，甜的从强者出来。

——狮子尸体上的蜂巢

与之相似的一个美国“活在死尸上”的谜语来自得克萨斯：

原来是六现在七，死尸身上活下去。

——死牛头骨里，一只鹌鹑孵出了六只鹌鹑

另一种是故事谜语。美国最常见的一个故事谜语是关于一个绝望囚徒的。按照奥扎克人所说的版本，一个南北战争中南军的俘虏宣称：

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。（另一个版本中他的名字是“牛角”，被俘时他正在啃牛角，其谜语里的句子是“牛角啃牛角”。）

在另一个美国故事谜语里，一个俘虏杀了他那只叫“爱”的狗，狗皮做成了手套、鞋和马鞍，他说的谜语是：“我骑在爱上，站在爱上，右手握着爱。”

焦 点

基于家庭关系的谜语

在脖子谜语的套路里，有时会出现下面这样的谜题：

不是我的姐妹，也不是兄弟，

但还是我父母的孩子。

那是谁呢?

兄弟姐妹我全无，

孩子的爸是我妈的儿。

他们是啥关系?

兄弟姐妹俺全无，

但这男人的爹是俺爹的儿，

他是谁?

——摘自弗兰克·布朗:《北卡罗来纳州民俗集》第1卷；泰勒:《有关家庭关系的谜语》，载《美国民俗学刊》第51卷，1938年

另外两类故事谜语都与语言把戏有关，一类是部分指代整体，一类是谐音替代，用一些无意义的音节，模仿谜底的发音。南方黑人传统中有一个属于第一类的例子:

两条腿的坐在三条腿上，四条腿的跳起来抓住了一条腿的。

——某人坐在三条腿的板凳上，

一只狗跳起来抓住了一条火腿

荤谜素猜谜语是另一特殊的准类型，其描述常常暗示情色的东西，通常与性相关，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在描写性交，但实际上却是指洗衣服、嚼口香糖、采果子、做床，或其他平平常常的事情。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。[2]

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？”但常常被误听为文中的意思。——译者注

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

美国的所谓“乌龟俱乐部”，常把这个“福特”谜语和其他三个荤谜素猜谜语印在会员卡上，提醒人们注意用“正确”的答案来回答谜语，比如：“哪个词是四个字母，以k结尾，意思与交流[3]相同？”（答案应是talk，谈话）。当新“乌龟”入会时，会发一张会员卡给他或她，上面有这类谜语创作者的签名，并要回答诸如“你是只乌龟（会员）吗？”这样的问题，新会员当然得用“你用屁股想都是！”之类的话来回答，答不出来的话就得请发问者喝两杯。这类出题、回答、发卡的活动，在酒吧里很常见。

3 原文是intercourse，有交流、交往、性交等含义。——译者注

焦 点

谁最长？

施瓦辛格有个长的，

福克斯有个短的，

麦当娜压根儿没有，

教皇倒是有，但是不用它。

是什么东西？

戈尔巴乔夫有个长的，

布什有个短的，

教皇倒是有，但是不用它。

是什么东西?

埃切瓦里亚[1]有个长的，

尼克松有个短的，

李伯拉斯[2]压根儿没有，

教皇倒是有，但是不用它。

是什么东西?

1 路易斯·埃切瓦里亚，1970—1976年任墨西哥总统。——译者注

2 美国已故著名同性恋钢琴家。——译者注

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。

谜语问题和其他脑筋急转弯谜语

谜语问题（或“机智问题”）是脑筋急转弯谜语的一般类型。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”“多少卷绳子才能到达月球？——一卷，只要它够长”“没有光的时候，摩西在哪里？——在黑暗里”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。双关语可以出现在答案中（“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]）。通常这类谜语会问一个东西为什么像另一个东西——“为什么咖啡像土？因为它是磨出来的”[3]。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，如：“一只球和一个王子有什么区别？——一个是往空中扔的，一个是往王位上坐的”[4]。

1“沉没”“淹没”（afloat）亦可当“漂浮”讲。——译者注

2“飞”（fly）亦有“苍蝇”之意。——译者注

3“它是磨出来的”中的“磨”（ground）亦是名词“土地，地面”之意。——译者注

4“扔”（thrown）和“王位”（throne）发音相同。——译者注

谜和难题这两个术语适合于涉及《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，如果用心则可以解出，但有一则奥扎克的谜语却纯粹是一个无解之谜：

如果一只啄木鸟，在一棵可以做250捆上好木片的树上，用了8个月啄出一个4英寸的洞，那么一只蚱蜢得用多长时间才能把一根7英寸长的黄瓜的种子挑出来？——压根儿没有答案，你这个傻瓜！

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谜题。

有些传统的谜语其实无须回答，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。如一个小伙子问一个姑娘：“你知道处女早饭吃什么吗？”她回答：“不知道，什么？”于是小伙子大笑，姑娘赧颜。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”，他就会快活地喊道：“是鬼魂！”[5]更有甚者：“你知道神经病的第一个症候是什么吗？——指关节上长毛。”如果上当者真的去看自己的手背，提问者就会说：“你知道第二

5 这里的“七十五”指的是法式75毫米大炮。——译者注

个症候是什么吗？看手背！”

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流行一时，常集中于某一题目，内容则无甚意义。最为人知的大约就是流行于1950年前后的所谓的低能人的谐音笑话，如“那个小傻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、疾病或新闻人物的此类谜语。严格说来，并非都是“说”谜语，但大都有提问的形式，在口头传统中其功能又如笑话，为方便起见，将它们作为谜语笑话归类。

1 歌舞表演（floor show），floor意为“地板”。——译者注

有关笨蛋、傻瓜的谜语笑话常是针对某个民族或者地方的群体（加拿大纽芬兰人、意大利人等），但很多盛行一时的谜语笑话诸如“电灯泡笑话”，可以针对任何人：“换个电灯泡需要多少心理学家？——一个就够，但电灯泡必须真的愿意换。”很多谜语笑话拿波兰裔美国人开涮：“在波兰婚礼上，怎么知道哪个是新郎？——穿着干净的保龄球衫的那位就是。”教皇选自波兰，于是就有了波兰教皇的谜语笑话：“你听说了新教皇的第一个神迹吗？他把一个瞎子变成了瘸子。”另一个相关的笑话说，波兰教皇在梵蒂冈广场的后面修了一个小酒馆，以便有地方兑现他的支票。有些笑话（大多数人在说这些笑话时，心里似乎并没有特别贬损波兰裔美国人之意）带有叙事成分；有些笑话则基于复印的草图或图表，如用于“输出处理”的“波兰计算机系统”的一张图，折叠后看上去却是一个简单的卫生间。这时，谜语笑话的形式已与民间故事、“复印传说”等有了相似之处。

焦 点

词首字母缩略词

有时候，对词首字母缩略词的玩笑解释，也会以谜语的方式出现。人们半开玩笑地问：“这些字母缩写真正的含义是什么？”当然，答案是杜撰的。

BMW（宝马汽车）=“大笔钱浪费了”（Big Money Wasted）

FBI（美国联邦调查局）=“无聊无能的胖子”（Fat Bored and Impotent）

FIAT（菲亚特汽车）=“再次修理它吧，托尼”（Fix It Again, Tony）

FORD（福特汽车）=“每天维护修理”（Fix Or Repair Daily）

IBM（电脑）=“小傻瓜”（Itty Bitty Morons）或者“国际商业错误”（International Business Mistakes）

IRS（美国国税局）=“国内抢劫局”（Internal Robbery Service）

NASA（美国国家航空和宇航局）=“需再找七个宇航员”（Need Another Seven Astronauts）[1]

PhD（哲学博士）=“堆得更高更深”（Piled Higher and Deeper）

SDT（西格玛三角托互助会）=“极少约会两次”（Seldom Date Twice）

1 暗讽1986年美国“挑战者号”航天飞机爆炸，七名宇航员罹难的事故。——译者注

非口头谜语

有两种特殊的谜语类型是非口头的，而是通过手势或者图画表现的。非口头谜语本身只提问："这是什么？"同时做出手势，比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（在镜子上做俯卧撑的蜘蛛）。还有一种曾被许多报刊登载的画谜，它最初源自民间，其形式是就一张简图提问："这是什么？"例如：

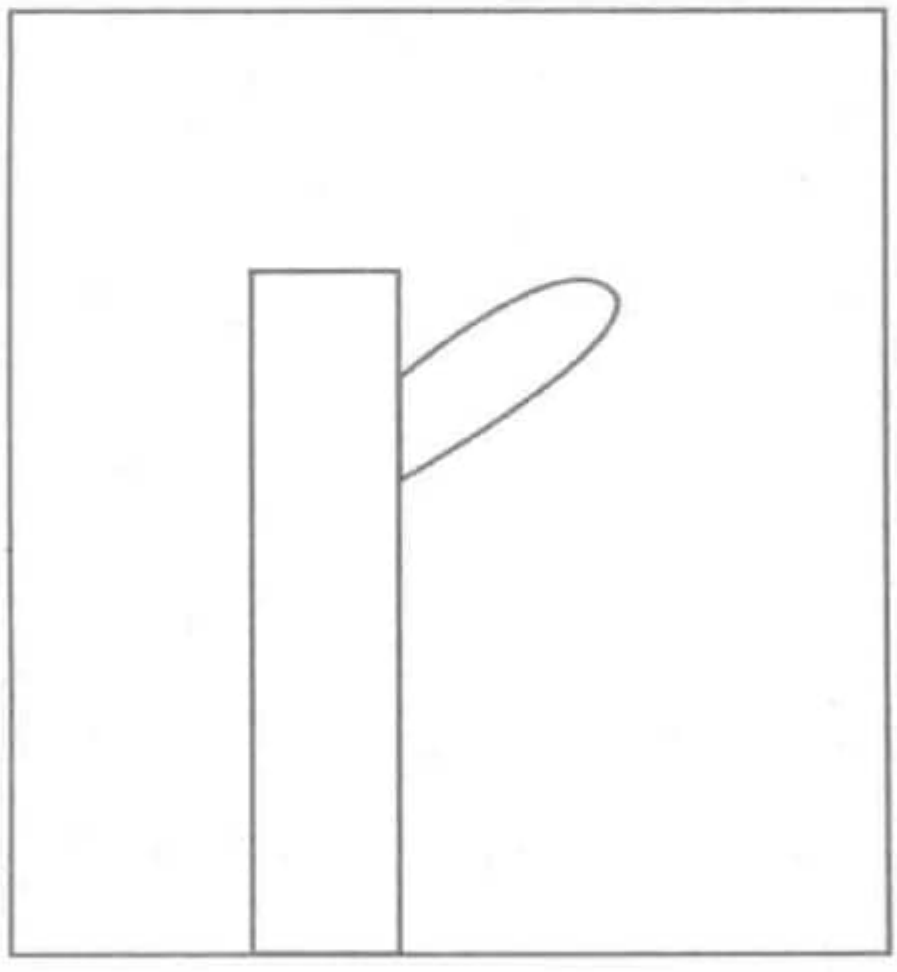


图 6–1

一个人正在电话亭里练习吹号

图 6-2

一个扎着马尾辫的小女孩正在满是泡沫的澡盆里吹喇叭

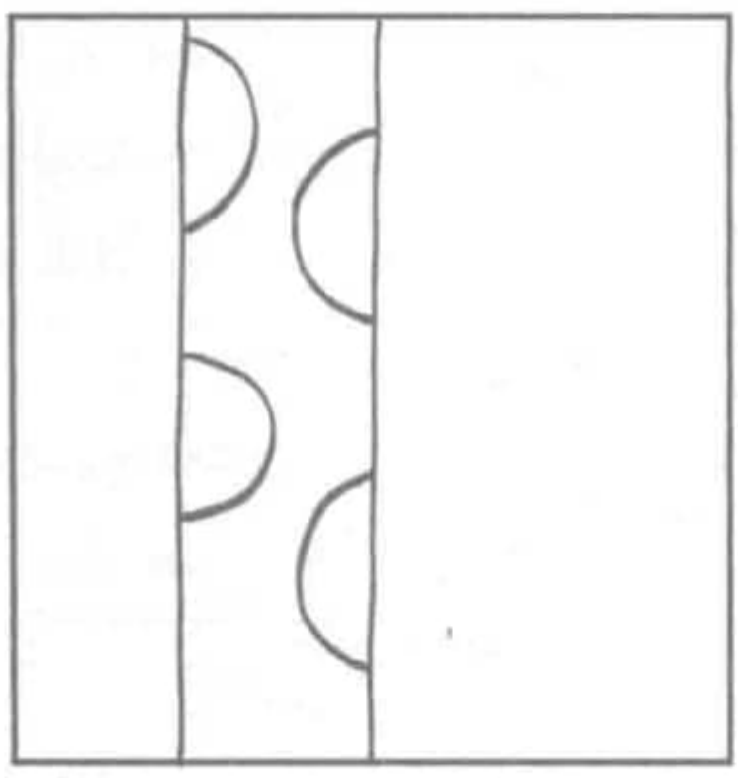


图 6-3

狗熊上树（或长颈鹿的脖子）

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的。

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：

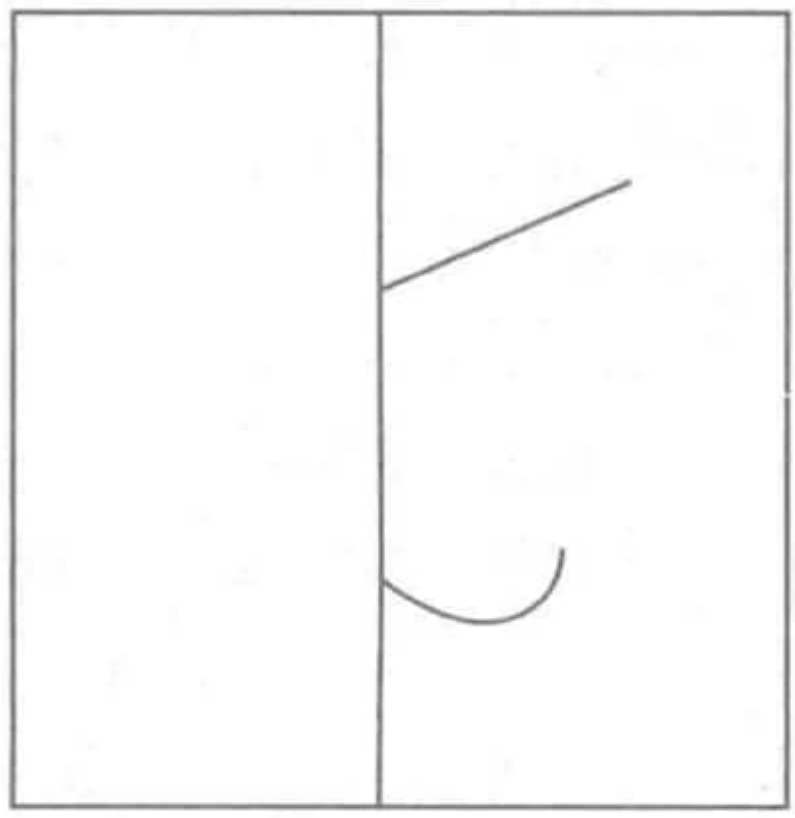


图6-4

一个士兵和他的狗消失在墙角

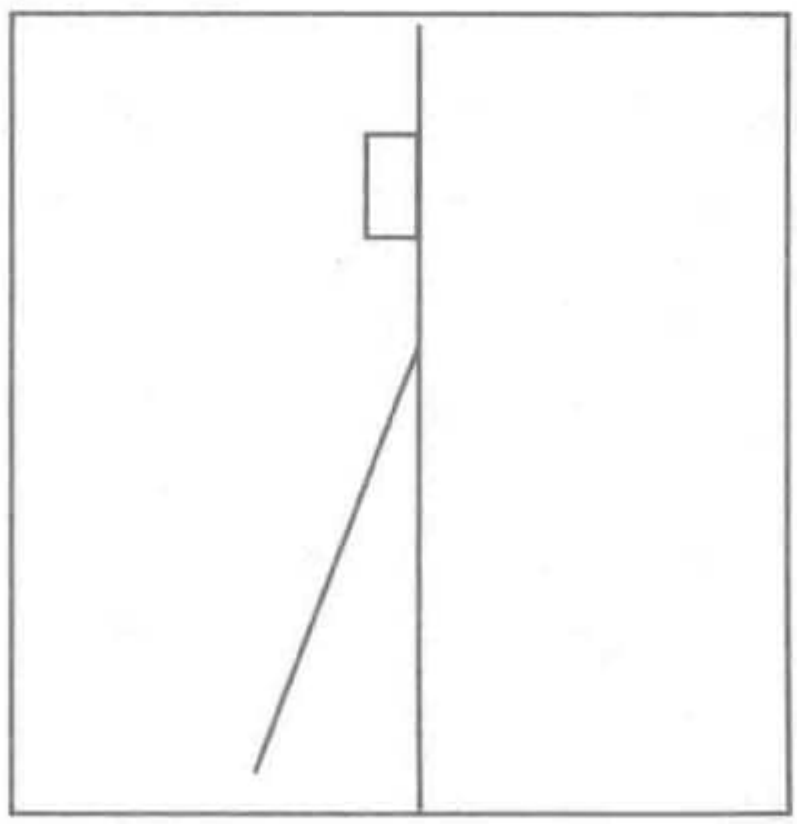


图6-5

一个拿着缸子，拄着棍的乞丐正转出墙角

其他字谜

据说是肯尼迪总统的助手们在竞选总统不顺利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，答者需要找出与之相应的提问。如答案是“9-W”，正确的问题是：“瓦格纳（Wagner）先生，你的名字拼写中有‘V’这个字母吗？”答曰：“没有（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。如回文句子：“Madam，I'm Adam”（亚当对夏娃所说的话），“Able was I ere I saw Elba”[2]（指拿破仑），“A man，a plan，a canal：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：“William F. Jex quickly caught seven dozen Republicans”（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：“The quick brown fox jump over the lazy dog”（敏捷的棕色狐狸从那懒狗身上跳过）。所有字母只出现一次的句子是：“J. Q. Vandz struck my big fox whelp”（J. Q. 范兹打了我的大狐狸的幼崽）。另一种上下排列式句子，需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.

1 德语“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，系拿破仑第一次被放逐处。——译者注

破译出来意为“约翰·安德伍德（John Underwood），安多弗（Andover），马萨诸塞州”。[1]

1“Underwood”直译的意思是“在wood之下”，“and over”意为“并在……之上”，通过描述三个词的上下位置，给出了一个人名和地址。——译者注

类似的还有：

Well

My word

——Well upon my word

Once

4 p.m.

——Once upon a time[2]

2“well upon my word”意为“的确”，但直译是“well在my word的上面”。“once upon a time”意为“从前”，直译是“once在a time（一个时间）的上面”。形式均与上例类同，通过描述词句的位置，暗指两个传统的短语“的确”和“从前”。——译者注

下面是一个含有位置暗示线索的谜题：

图6-6

时令葡萄[3]

3 单词“grape”（葡萄）的字母分别插在“season”的字母里，英语表述为“grape in season”，意为“时令葡萄”。——译者注

这种类型的谜语近年来数量激增（也许是民俗学家们刚刚开始注意它们）。以下是另一些例子，它们常被画在纸片上，用来做“入门测试”“考考你”的游戏：

图6–7

很大的“BEN”，意指Big Ben，大本钟

图6–8

字母分别列在线段中间，reading between the lines，意为体会言外之意

图6–9

两条“路”交叉，意为十字路口

图6–10

“c”穿过“blouse”，“c”与“see”同音，“see through blouse”，意指透明女衬衫

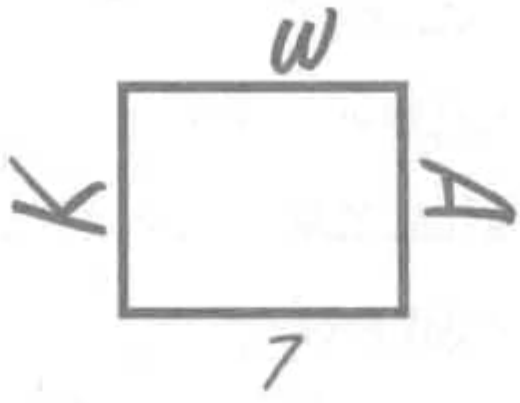


图 6-11

"walk" 围着方块 "block"，意指绕着街区散步.

另一类谜语，则是把字母和数字关联：

26=L. of the A.（26 letters of the alphabet，英语的26个字母）

88=P. K.（88 piano keys，钢琴的88个键）

8=S. on a S. S.（自己猜猜看是什么）

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——"3909 ƎHT"。然后提问："如果这么多的修女去罗马，谁会最幸福？"答案是把那张纸翻过来看背面："THE POPE"（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："Peter Piper Picked a peck of pickled peppers"（彼得·派珀拣了许多腌胡椒）。许多绕口令带有超现实主义的味道："Seven slick slimy snakes sliding slowly southward"（七条滑溜溜的细蛇慢慢朝南边爬去），"Two toads totally tired tried to trot to Tadbury"（两只癞蛤蟆想跑到Tadbury去，但已筋疲力尽了）。学校里流行的则是那些易于使人说出不太得体的词句的绕口令："She slit a sheet，a sheet she slit，and in her

slitted sheet she'd sit"[1]（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，如："Sarah, Sarah, sitting in a shoeshine shop. /All day long she sits and shines, /All day long she shines and sits"（萨拉，萨拉，坐在擦鞋店里，一整天，坐在那里擦啊擦，一整天，擦啊擦）。在大学里，绕口令常被用来教学生外语的正确发音，或者至少让学语言的学生练习外语的典型发音。

1 这句绕口令中的一些词很容易读成shit，表示"粪""通便"等，在口语中亦表示厌恶、失望等情绪。——译者注

最后，某些用来帮助人们记住某种事物的歌谣、俗语、单词等，亦可看作一种字谜。它们常用以帮助人们记住字母拼写、地理特征、科学公式、定理以及驾驶规则等。有些较为简单，如按顺序记忆光谱颜色的"Roy G. Biv"（七种颜色名称首字母的缩写：red——红，orange——橙，yellow——黄，green——绿，blue——蓝，indigo——靛蓝，violet——紫）。有些则较为复杂，有的用来记录头部从"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。

谜语的分析

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、蔬菜、星星和月亮、井、针线、炊具、衣服等。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·乔治斯和阿兰·邓迪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……所涉及的事物可以（从中）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（还有其他学者拓展了研究的范围）有益于集中确定早期过于松散的定义，从而对什么是纯正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，这些意义是怎样被发现的？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，还有其他时间人们喜欢用来猜谜语吗？猜谜活动通常是一人表演，还是进行猜谜比赛？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，结论是它们隐含了性的象征意义。例如，家喻户晓的“谜语歌”答案的顺序——樱桃、鸡蛋、戒指、婴儿——暗示了受精怀孕[1]，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

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

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尔见到：在一次猜谜会上，只用了一个晚上的时间，搜集者就从5个人口中记录下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，并为其他针对这些永恒的奇妙之谜的研究指明了方向。层出不穷的相关书籍、电视台的智力竞赛游戏，亦证明了这类制谜、解谜传统的恒久魅力。

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《三只小猪》中的对话和《杰克和豆茎》中巨人威胁的话。民间俗信也可用民谣表达，如：

痣在脖，烦恼多，
痣在脸，丢颜面。

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。

有些民谣是用于记忆的，如课堂上模仿诗人丁尼生的诗《轻旅之冲锋》，用于学生记忆被分数相除时怎么办的一首：

啥都不用问，
倒转过来乘。

另一首是教人怎样有礼貌地喝汤：

船儿航行到海上，
我把汤匙往下放。

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小恙的，如：

针眼、针眼，快离开，
下一次也别再来。

还有其他咒语，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。
懒鬼得睡九小时，
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。它们极富变化，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。文本略长的（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

摇篮曲虽源于英国并大都在英国传播，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《鹅妈妈》，但不同版本的书在内容上常有不小的改变，孩子们在复述时则变动更大。

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，
把他的妹妹吃下。

英国摇篮曲中流传最广的大概就是《玛丽有只小羊羔》，而它的模仿之作或许也是最多的。1830年，波士顿的萨拉·约瑟法·黑尔女士给它谱了曲。1871年在美国以及1886年在英国的报刊上出现了仿作，表明读者对它已不陌生了。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。下列这首摘自1928年的一份学院幽默杂志：

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：

玛丽有只小羊羔，
她还有只小狗熊。
小羊羔儿我见过，
可没见过小狗熊。[1]

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

“玛丽”的仿作，显示了民间传统的延续性。这首民谣的最早记录，见于民俗学者卢米斯（C. Grant Loomis）发现的1869年《哈珀周刊》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，以及他们渐省人事的情况：

玛丽有了小宝贝。
（大夫听了吃一惊！）

或者描述从在家与宠物玩耍到去上学的转变（主角是被父母管制的孩子）：

玛丽有只小羊羔，
被她爸爸打死了。
夹在两片面包里，
玛丽带它上学校。

成年人对摇篮曲的嘲讽，常见的形式是将原本简单直接的语句，用故弄玄虚的说法来解释，如下例：

一支考察队朝着自然隆起的顶端出发，他们探险的目的是为了获得一个大容器里的液态氢化物的样本。（《杰克和吉尔》）

“鹅妈妈”童谣的内容，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（“走开，打孩子的人”）、指头歌（“拍饼歌”）、吹牛歌（“去市场，去市场，去买一头大肥猪”）、故事歌（“老妈哈巴德”）、游戏歌（“围着桑树丛跑”）、谜语（“小凳子，矮椅子”），甚至包括打油诗（“胡桃树红宝石码头”）、咒语、顺口溜及传统的祷词。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，但大都认为许多摇篮曲有古老的历史，在英国，有些摇篮曲的内容是讽刺政治和社会的。

焦 点

鹅妈妈变成了跛脚鸭?

杰克和吉尔爬到山顶去取一桶水，后来杰克干啥了？很多年轻人都不知道。一个担心人们会忘记鹅妈妈的研究者如是说。

……在过去两年里，戈德斯通调查了150个费城市郊的学龄前儿童，了解他们对六首常见的“鹅妈妈”童谣的知识……差不多有三分之一的孩子不知道《杰克和吉尔》的全部内容。

调查表里的部分问题是：

1. 波利·弗林德斯坐在什么地方?

2. 在“胡桃树红宝石码头”中，钟表是几点钟响?

3. 住在鞋子里面的小老太太，碰到了什么麻烦?

4. 乞丐穿什么衣服?

5. 谁是汤姆的爸爸?

——摘自1991年5月2日《盐湖论坛报》的相关报道

大部分对英国摇篮曲的“解释”，都是对其角色的溯源考证。例如，“玛丽，玛丽，好作对”据说指的是苏格兰的玛丽皇后和她的女侍官；“海扇壳”据说是皇后的一件特制服装上的装饰。但这一解释的问题是，在玛丽皇后被斩首150年之后，人们才发现了这类摇篮曲。另一方面，摇篮曲中确也有些“政治讽刺”的内容，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荡?

楼上楼下，在女士的闺房。

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

游戏谣常伴以一些有趣的活动，如数手指、数脚趾、挠痒等，是孩子们社会活动的开始。如“农夫就是这样骑马”“这里是教堂，这里是尖塔”“这只小猪仔”，以及：

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他动作伴随。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。另一些歌谣给脸部五官起了一些可笑的名称，如“尖下巴”等。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为复杂，如“热豌豆粥”“两只小八哥”等。

最简单的游戏谣是扬抑格的拍球谣，边唱边拍球、做手势、弯腿跳，把球传给别的孩子。“a-lery”一词（把腿弯起来装瘸子）见于14世纪的手稿，有位美国民俗学家认为，当时的孩子们显然会正确使用这个词，但并不知道其含义。

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，如带有侮辱性的字眼“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，cutery corn，
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，
出去，出去，“滚出去！”

游戏开始前，孩子们会唱“关闭”谣，以固定游戏人数，拒绝后来的迟到者：

滴滴答答，游戏关闭啦，
别人不能加入啦。
谁要加入让他光脚丫，
鞋子一天、两天都不给他。

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，
多少男孩爱我呀？
一、二、三、四……

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

花边衣服真漂亮，
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，摇绳的速度逐渐加快，直至跳绳者失误。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。另外，在集体跳绳时，还有“进来”“出去”谣，以发出更换跳绳者的信号。

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为合适的话，那么诸如莫名其妙的“带着鳄鱼皮钱包的女士”之类角色的出现，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。

数脚趾歌谣里的小猪，在跳绳谣里被泰迪熊取代。在下面这首跳绳谣里，孩子发现他和他心爱的玩具熊泰迪在凶暴的成人统治的专制社会里备受欺凌：

泰迪在铁路上捡石头，
火车压断了它骨头。
“啊，”泰迪说，“真胡闹！”
“哼，”司机说，“管不着！”

下面这首则把生活的进程清楚地概括出来：

先恋爱，后结婚，
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，他便自己唱一首。其他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。下面这首歌谣，唱完后还要伴随相应的动作：

法庭有规矩，
猴子要说话。
谁要先开口，

一周都当猴!

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，
只会撇榄球。

'93年想结婚，
'94年成了亲，
'95年活到顶。

许多与时事有关：

里根待在白宫，
等着当选总统。
蒙代尔待在垃圾桶，
等着被清空。

有一部分是祷词、圣歌等的仿作：

好吃好喝真不少，
好上帝让咱吃个饱!

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。

其他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。
大约昨天晚上今天凌晨3点钟，
一车的砖拉到我的小巷前后，
碾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，
看见吉尼正在用干草耙吃醋。

但这类歌谣的词句大都是超现实主义的：

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，
另一手举着星条旗……

有的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的呓语和白日梦：

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"我的名字叫约恩·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词谣等。

同属这一大类的还有嘲笑谣，用于嘲笑胖的、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，别人就会用人人皆知的曲调唱“约翰尼有了女朋友”来打趣他：

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，
而且还把他来敲诈。

下面几首是反诘谣：

你叫什么名？
我叫乖布丁。
你要再问我，
还是乖布丁。

你喜欢杰丽[1]？
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！

黑人传统里仪式化的辱骂谣，通常把矛头对准他人母亲，这类歌谣在白人中间亦可以搜集到，例如下面这首不甚雅驯的：

看了你的眼睛就知情
你刚吃了讨来的饼。

看了你的头发就知情
你爸是一头灰狗熊。

嘻、呸、嘿、哼，
你妈是个浪荡精。

看你脚趾头多特别，
你妈穿了双大破鞋。

祝酒谣是第二种常见的黑人民谣类型。与更长篇幅的叙事类型和编好的诗歌诵唱相比，它们更少见于敬酒的场合。当然，敬酒本身也是民俗，不管是以简单的“干杯！”，还是以更长韵文的形式。与押韵的敬酒词类似的是下面这样的歌词，用于某种特别的产品端上桌的时候：

三花炼乳装在小红罐里，
味道好得谁也没法儿相比。
不用挤奶头，不用拽尾巴，
一拳打他娘的满脸花！

按照传统故事的说法，这首三花炼乳谣的来历是这样的：有个牧场主的女儿，写了头两句，用来参加一个标语口号的征集比赛。一个牛仔见了，觉得她的词句太平淡乏味，赢不了比赛，就寄了张明信片给她，

补上了后面的两句。

劳作谣

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、缓解身体疲劳、传授有用的知识或做广告等作用。

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，以及其他叫卖的小贩。但现在除了卖冰淇淋的，其他大多数小贩都被超市取而代之，旧时的叫卖声很少能听到了，只有少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，或许还有其他地方，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！"

即使在当代，某些行当里仍然继续着这类有韵律的表达方式，如拍卖行、嘉年华、马戏团以及零售点。例如，1978年，在华盛顿缅因街的渔码头，一个商贩叫卖产品，开头是：

走过路过可别错过，
最大的螃蟹多又多，
新鲜的鱼儿活泼泼，
俺刚从船上卸下货。

耕作谣亦随着机械化耕种而消失，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。有一首美国黑人的铺路歌是这样的：

嗨，使劲推啊使劲放，
结结实实不摇晃，
九百个大家伙啊，
也不能把它怎么样！

这类歌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：

领唱：你有好房子，但你离开了。
合唱：说得好！
领唱：当你离开后，乔迪进去了。
合唱：说得妙！

当然，它是与行军的步幅相合的。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：

一只白蹄掏钱包，
两只白蹄瞧一瞧。
三只白蹄切莫要，
四只白蹄扒皮去喂鸟。

书面谣

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，故仍归于民间文学范围内。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，意在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，
来自奥格登斯堡。

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刻薄的诗，
因为现在我就是一堆泥土，
过去我是什么不关你的事。

在供姑娘们练习针线活儿的样品上，有时也可见到类似墓志铭的歌谣句子。例如下面这首歌谣，来自英格兰，在美国亦有相同的版本：

玛丽是我的名，
英格兰是我家。
住在丹弗斯镇，
基督是我救星。
当死后进坟墓，
变成一堆枯骨。
当你见到这个，
可别忘记了我。

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。"有的则是传统的告诫内容：

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。"

有时信封的封口和题字也有类似的形式。众所周知的"SWAK"（sealed with a kiss，以吻封缄）也会扩展为"SWALCAKWS"（sealed with a lick 'cause a kiss won't stick，舌舔封缄，亲吻不粘）。写给邮差的是"PMPMDBS/BLEGMG"（postman，postman，don't be slow，be like

Elvis，“Go，man，go！”，邮差啊邮差，可别慢腾腾，学习猫王吧，“男人冲冲冲！”）

公共场所墙壁上的涂鸦作品通常是传统的，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。

在祈祷时问上帝，他会告诉你。

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！

题词谣是数量最多、变化最多、生命力最强的美国书面谣。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，
签上本人的大名。

当你结了婚，啥也看不清，
戴上眼镜想想我！

当你从生活的栏杆边滑下来，
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：

我穿过最热的沙漠，
我游过最深的海洋，
我翻过最高的山峰，
却熬不过这个雨夜。

两人坐在吊床上，

准备接吻。

突然间，

吊床成了——

ǝʇʇᴉʞ!

U R 2 good 2 B 4 got 10.

（你太好了，难以忘怀。）

民间诗歌

焦 点

互联网上的民间诗歌

圣村海狮会咩[1]（生存还是毁灭）

我有一个拼写检查器，

电脑里面自带的，

我的坪（评）论文章如果有措（错）字，

它能请（清）楚给标出。[2]

……

一首民谣

爸爸，亲爱的爸爸，快来吧，

塔楼上的钟已敲响啦。

1 原文是“Too Bee Oar Knot Two Bee”，发音与《哈姆雷特》的名句“to be or not to be”（生存还是毁灭）一样，是故意用谐音开玩笑。——译者注

2 原文中故意用了几个同音字来代替正确的单词，用来讽刺拼写检查器无法查出这些别字。——译者注

你答应说一旦做完你的主页，

就从实验室直接回家。

——摘自互联网的电子邮件和聊天群

民间诗歌这一名词始终被广泛使用，从谚语（作为“民间一行诗”）到民歌歌词等，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。许多美国黑人的祝酒谣，如《光芒》和《泰坦》，篇幅都近乎史诗。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，

没人知道她去哪儿。

西班牙裔美国人在报纸上刊登的悼亡诗，也可看作民间诗歌。对民间诗歌进行过调查研究的民俗学家皮尔斯（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（格律和诗节）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。

这个定义涵盖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纳一位退休的铁路工人笔记本中一首长诗的片段：

在1918年，4月26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，
过了四个星期，
我在那儿穿上了卡其布军服，
学会了怎么去打仗。
14天吃了8顿饭，
大部分我都喂了海豹。
行军路上冻得够呛，
7月10日我们到了利物浦。
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。
两个星期内我们继续前进，
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。

11月11日我们追上了他们，
他们命令我们11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。

这首诗的结尾，提到了返回印第安纳，重新工作：

我不是个诗人，就是个铁道工，
我工作的地方从拉斐特到布卢明顿。
不用说，我回家之后，
你会在老铁路上找到我。

这些诗句，与宾夕法尼亚伐木工的诗句可谓是异曲同工：

我只是个撑木排的，
从上面的克利尔菲尔德过来。
从去年的5月起，
我就进到山里面，
剥掉橡树、铁杉的树皮，
把倒地黄松拽出来。
我跑到河面来，
喘喘气，透透光，
还得穿过河道，
跳到泽西的岸上。

近年来，西部的牛仔诗歌和伐木人诗歌被重新发掘，有些诗歌作者名闻全国。除了赞颂西部野外的艰苦生活和劳作外，这些诗歌也经常评论时事，例如埃弗里特·布里森丁（Everett Brisendine）的这首《小块土地》：

山脊上灰土飞扬，
有个家伙在干活儿。
他在摧毁那草地，
为了他说的景色。

茫然四顾转身离去，
深爱的国度心忧忧。
有人说这是在进步，
俺觉得这是进地狱。

另一种长诗体——《诗篇》二十三篇，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，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、真诚、反对巨无霸政府的，有一些是对当时的美国总统如约翰逊、尼克松加以评头论足的。（本书正在编辑时，讽刺克林顿总统的内容开始流行，诗歌的最后是这样结尾的：“我们应该住在租来的流动房子里，一直吃汉堡和罐头。”）

显而易见，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十分重要而直接的难题——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(Tin Pan Alley)是纽约市音乐出版业的集中地，今泛指音乐出版界。——译者注

第八章
神话和母题

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被称为“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神话。

美国土著的神话和故事：分类的难题

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他特别的含义。同时，在报刊媒体的导引下，一般民众常常误解神话一词之意（和民俗一样），例如会有这样的用法："同一个地方不会被雷劈两次，这是个神话。"

通常，要确凿无疑地区分一个故事是一个民间故事还是一个传说、神话，是不可能的，在我们自身传统之外，这种区分是人为划分的。例如，长期以来已被大量搜集的美国土著的叙事，人们以不甚严格的"神话"一词概而称之，但这一命名却较少考虑到故事讲述者们的实际态度、口头风格乃至故事的典型元素。美国土著的叙事，经常自由地混淆人类和动物的角色，动物也可能是半人半神。故事结合了可信的和奇异的元素，甚至当它们是旨在解释时，其"解释"的特定生活现实，印刷出版后故事集的非土著读者并不能像口头传述时的那些听众一样清楚地理解。这些故事通常以一种活灵活现或诗意的方式，运用某些讲故事的特有语言形式进行讲述。因此，我们过去大量土著神话的英文翻译集子，是不能完全反映丰富多彩的口头讲述的原貌的。

从斯蒂思·汤普森的《北美印第安人故事集》（1929年）中选取的三个片段——它们都包括了动物角色——可以说明神话、传说和民间故事区分的复杂性。第一个片段载于1919年的《美国民俗学刊》，搜集自太平洋海岸的印第安人：

有一次，豪猪和海狸因为季节问题而吵起架来。豪猪想让冬天有五个月。它举起一只手，伸出五根指头。它说："让冬天的月份像我的手指头一样多吧。"海狸说："不。"举起尾巴，上面有很多划痕。它说：

“让冬天的月份像我尾巴上的划痕一样多吧。”它们吵个不停。豪猪生气了，就咬掉了自己的大拇指，举起只有四个指头的手，大声说：“冬天只能有四个月！”海狸有点害怕了，就认输了。这就是现在豪猪的蹄子只有四趾的来历。

（故事接着解释，乌鸦是如何过来裁决争论，认定豪猪是正确的，自此冬天就大约是四个月了。）

古时动物的行为决定季节的月份，这是个典型的神话故事，用来解释大自然现象的特性。

第二个故事搜集自中部林区的印第安人，刊登于1896年美国民族学局报告：

在湖岸边住着许多人，其中有两个老盲人。因为敌人来袭，两个盲人很容易被俘虏杀害，为了安全，人们便决定将他们搬到湖对岸去，在湖边树林里给他们搭了一个棚屋。他们的亲戚得到了一条独木舟、一把壶、一个碗和一些食物。他们在盲人的棚屋到湖边哨位处拉了一条绳子，可以用来求助……有一天，一头沿着湖岸捕食小龙虾的浣熊发现了这条绳子，为了捉弄那两个盲人，好奇的浣熊把绳子解开，拿进了树林。

（故事接下去说，浣熊继续耍把戏，两个盲人上当，开始互相责怪对方偷了食物。浣熊现身，批评两个盲人就会挑对方的错，然后继续捕食小龙虾去了。）

这个故事的特征更近于传说，故事里用一种并非超自然的方式解决现实人物的难题，虽然有一个拟人化的动物充当了捉弄者的角色。

第三个是刊登于1899年《美国民俗学刊》的一则关于因纽特人的故

事片段：

从前，有个男子走到一个池塘边，池塘里有一些天鹅。这些天鹅已经脱去了衣服，变成了女人在池塘里游水。男子悄悄走近，偷走了她们的羽毛衣。后来他留下两件，把其他的羽毛衣都归还了。得到羽毛衣的女子都穿上衣服飞走了。后来他又还了一件，又一个女子穿上就飞走了。他把最后一个女子带回家，和她结了婚。不久她就有孕，生下了两个孩子。

（故事接下来是，女子和孩子穿上羽毛衣飞走，丈夫穷追不舍，最后杀死了妻子，带走了孩子。）

这个故事具有民间故事的魔法特征（“从前”这样的表述），人们将之视为虚构的故事。

这些在美国印第安人中广为传述的古代叙事之最初特质或者风格，在翻译成标准书面英语时已经难以见到（在文学改编或仿作的故事集子中，情况更糟糕），这些叙事传统对其拥有者而言原本清晰的深层意义，更是丧失殆尽。我们如何理解这些动物故事的字面意义？故事的情节难道只是“教训”的表达载体，而不是讲述者深信不疑的事件的记录？因此，尤为重要的是深入调查现存不多的数百位土著语言故事讲述者，以通过语言学和民族志的分析，揭示故事蕴藏的含义。这种研究将会是复杂的，因为美国印第安人的叙事与欧洲民间故事，在情节和主题上常有类同之处，有可能是传播而来（“浣熊捉弄盲人”“天鹅处女”都是在世界各地广泛传播的故事类型）。

焦 点

跳崖的恋人

高耸的纪念山，西边对着一座悬崖，一个印第安女子从悬崖上跳了下去，因为部落法律禁止她和曾经山盟海誓的表兄成亲。

一个印第安勇士希望和一个仇家部落的女子结婚，结果遭到双方家族的反对。他和女子爬上悬崖，一同跳进了下面的溪水里。他们醒来后成为夫妻，在一个猎场里幸福地生活着。

——摘自查尔斯·斯金纳：《我们土地上的神话和传说》等，底特律唱歌树出版社，1969年

她（一个被印第安科曼奇族劫婚的西班牙女子）双眼望天，嘴里默默念着祷词，从悬崖上跳下，摔在石头上，流血而死。

——摘自弗洛拉·埃克特：《金布尔县的跳崖恋人》，1924年

鉴于美国印第安人的习俗、语言和传承所涉极广，搜集到的叙事文本数量有限，所以很难概述其主题和情节。可以肯定的是，所有的土著群体都用故事来解释世界的创造和变化。大多数群体亦有英雄和他们经历考验的故事、超自然旅程故事、动物丈夫或妻子的故事。通过比较研究，学者们亦发现美洲大陆乃至其范围之外广为流传的故事系列，诸如“钻地者”“盗火者”“星星丈夫”“连锁箭”和“太阳圈套”等。

北美印第安人叙事中特征最为突出的是“无赖”系列，主角是一个半人半兽、半人半神、半友半敌的混合体，外形各异，例如在中部林地

是一个人形的“曼那保斯何”神（Manabozho），在平原和西部是郊狼，在北太平洋边是乌鸦或者水貂。他们的行为常常残暴危险，伤及自己和他人。这些故事告诉印第安听众不可为之事，同时以幽默来化解保持行端坐正而引致的压力。无赖们最后的结局在日常生活中屡见不鲜，如1910年《美国民俗学刊》上这则犹他州的郊狼故事：

很早以前，野猫有一个长鼻子和长尾巴。有一天它正在石头上睡觉，郊狼来了。郊狼把野猫的鼻子和尾巴推了进去，然后就回家了。中午，野猫醒来，发现鼻子和尾巴变短了。“我这是咋啦？”它问道。接着它就猜中了：“啊，是郊狼干的！”就去追郊狼。

郊狼正躺着睡觉呢。野猫过来坐在旁边，把郊狼的短鼻子和短尾巴拽长。过了一会儿，郊狼醒了，发现自己的鼻子和尾巴变长了。

非土著的读者或许会认为：“这就是印第安人对这些动物外形的解释吧。”但是讲述此故事另一个版本的派尤特印第安妇人认为：“这个故事告诫我们，不要出于愤怒而做出伤害兄弟姐妹的事情来。兄弟姐妹吵架争斗时，爷爷会说：‘行了！郊狼和野猫！’于是一切就平息了。”

美国印第安人的叙事还包括对最初由传教士讲述的故事的改编版本，以及在传统故事中加入对外来白人嘲讽内容的版本。例如下面两则：

所有的事情都像郊狼。印第安人种了苹果树。他种树的时候，告诉所有的印第安人都来吃苹果。大家就都来了。那时白人是一条响尾蛇，待在树上。白人的眼睛就跟响尾蛇一样。当印第安人要吃苹果的时候，蛇也想吃。这就是为什么白人抢走了印第安人的一切，因为他们是蛇。如果蛇不在树上，所有的一切都属于印第安人。他们是蛇，他们来了，

他们拿走了所有的东西。他们把印第安人赶跑了。

——北部派尤特印第安人讲述的亚当和夏娃的故事，
载于1938年《美国民俗学刊》

从前，他们修铁路要穿过郊狼的领地。“我不要这个，拿着你们的工具走开，”郊狼说。“别管它，”人们说，“继续往前铺铁轨。”工人们不理会郊狼，接着干活儿。郊狼说：“火车要从我的地方穿过了。都待着别动！”接着火车和里面的人们都当场变成了石头。“你们就永远待在这里吧，不会再动了。”郊狼说。

——20世纪初搜集、1934年出版的北太平洋地区版本

母题和母题索引

尽管从时间和文化距离而言，神话与美国当代民俗主流相距甚为遥远，但美国民俗学家仍然应该关注神话，包括所谓的史前文化原始神话和现代未开化民族的神话、印度和远东的东方神话，以及更为熟悉的古希腊罗马和北欧古代的西方神话。在这世界神话的三支中，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。这些主题包括创世、死亡与火的起源、人间争斗的结局、拯救人类于水火的英雄、被杀死的首领升天成神等等。多少个世纪以来，文人墨客和艺术家们从宏阔的神话世界中汲取了无尽的灵感。尽管20世纪以降，人们对神话的兴趣有所减弱，但在最近的“新世纪”哲学和生活方式中，又可见到神话的复苏。

神话中广为流传的奇特怪异的要素尤其使人困惑不解。这些要素，诸如同类相食、变形、异类通婚、妖魔鬼怪，是现实、心智、恐惧等的

反映吗？另一个谜是：神话的不同形式相对有限，而文本在特定细节上却有很大的变异。例如，大洪水毁灭世界、幸存者带着橄榄枝或者一捧泥土开始新一轮生活的神话，在世界各地都有流传，但幸存者、洪水产生的原因、逃生的方法等，却各不相同。

这些问题在斯蒂思·汤普森的著作《民间文学母题索引》（1955—1958年，以下简称“《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，其内容和范围副标题中说得很清楚：“民间故事、歌谣、神话、寓言、中世纪传奇、逸事、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（一次考验或欺骗），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）。无数的要素被系统地编入《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《母题索引》的各章节中均有神话的母题，按类以字母A到Z排列，亚类用扩展的十进位制数字表示。但主要集中于A类，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—A2699	树和其他植物的起源
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，又以十个为一组，被分成诸多特殊的类型。例如，A1200—A1299“人的创造”，被进一步分为：

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——其他母题

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的。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A1226是“经过一系列失败的试验后人被创造出来”，A1226.1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，说人是用其他油做的，则可看作黄油版的变体，可相应地增加编号：*A1226.1.1；但如果是一种新的物质，比如说巧克力，则可编号为：*A1226.2。（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下的其他两个互见条目——A630，“创造的系列”，A1401，“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的概念，见于希腊、拉丁美洲以及新赫布里底群岛的班克斯岛神话。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显现了出来。造人的物质有洒了水的沙子，用动物的血浸红的土、石头、冰、贝壳、金属等。植物类有树、木头、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他神话：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、因纽特人、南北美印第安人及阿兹台克的神话。这里再次提请读者注意的是，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于犹太教和基督教产生时期。

《母题索引》的使用

《母题索引》不是一部理论著作，而是一个庞大的带有书目参考的传统叙事元素的目录。在民俗研究中，其应用远远不止于神话比较。应当注意的是，“母题”一词，仅指民俗学意义上的传统叙事的成分单位，而非其他的民俗模式。母题通常在世界各地广为分布，但相似的母题并非一定有历史的关联。在《母题索引》中，母题罗列时通常被概括简化。对大多数民俗研究而言，掌握《母题索引》的使用是很重要的，多加应用便熟能生巧。

焦 点

靠倒穿的鞋子逃脱

1758年3月13日，罗杰斯上校率领二百名骑兵，争夺泰孔德罗加时，遇到了法国人和印第安人的部队。他手下逃脱了17人，他也被追兵逼到了乔治湖边高耸的悬崖上。趁着敌人没看见的短暂喘息工夫，他把身上的背包卸下，把雪靴倒穿，顺着来时的脚印跑下山谷。追兵看见脚印一直延伸到悬崖边，没有返回的踪迹，就以为上校害怕被俘而跳崖自杀了。后来印第安人看见他在山下结冰的湖面上奔走，大失所望，但没敢朝他开枪，因为他们相信，是伟大的神灵让跳崖的上校死里逃生。

——摘自查尔斯·斯金纳：《我们土地上的神话和传说》

为了方便理解《母题索引》，下面列出23个字母章节的概要，附有

若干例子和括号内的短评：

A. 神话的母题

A1150 季节的决定（参见前引的例子）

A2214.3 独角兽被从方舟上扔进水里淹死，从此不复存在

B. 动物

B422 帮忙的猫

C. 禁忌

C480.1.1 禁忌：在矿井里吹口哨

D. 魔法

D361.1 天鹅处女（参见前引的例子）

D1323.1 千里眼镜子（如“白雪公主”中的镜子）

E. 死者

E332.3.3.1 消失的搭车客

E332.3.3.2 神当幽灵骑士（即搭车客是耶稣）

F. 奇迹

F511.2.2 长着驴（或马）耳朵的人（如弥达斯国王）

G. 怪物

G303.4.5.3.1 怪物露出马脚（怪物可能有马蹄、羊腿、鸡爪等，在最近的一些传说中他出现在迪斯科舞场，最后人们发现了他的怪腿而揭穿之）

H. 考验

H542 出了一个国王或者法官猜不出的谜语，从而免除了死刑

J. 聪明人和傻瓜

J121 忘恩负义者被自己天真无邪的儿子指责（在一个版本里，

主角嫌自己手臂中风的父亲会打破瓷碗，就做了一个木碗给他。结果他儿子也给他做了一个木碗）

J1741.3.1 拉丁文考试时，愚蠢的书生背好答案。但是问题并非按照他预想的次序排列，结果闹了笑话（在美国西北部，亦有一个印第安人为通过英语口试而背答案的故事）

K. 欺骗

K333 浣熊捉弄盲人（参见前引例子）

K581.1 用荆棘惩罚兔子

K581.2 埋了鼹鼠作为惩罚

K584 把小偷扔到篱笆外

L. 时来运转

L50 最小的女儿获胜

L100—199 前途无望的主角（女主角）（灰姑娘型角色）

M. 未来天注定

M312.0.1 黄粱美梦

N. 机遇和命运

N338.3 儿子被当作别人而被误杀

P. 社会

P314 假扮成朋友的战斗（在南北战争歌谣中有此母题）

Q. 奖赏和惩罚

Q386 跳舞惩罚

R. 俘获和逃亡

R41 在塔楼（城堡、监狱）被抓获

S. 违背人性的残酷

S262 定期给恶魔献祭

T. 性

T554 女人生了个动物

T562 白种女人生了个黑孩子

U. 生活的本质

U111 读书多未必成学者

U147 动物想交换食物，未能成功（如《伊索寓言》中的狐狸和鹭）

V. 宗教

V81.2 山鬼受洗时尾巴脱落

V221.3 圣徒医治麻风病

W. 角色的特征

W111 懒惰

W111.3.6 “不干活儿的人，不能吃白食”

W111.5.4 懒狗见了吃食才睡醒

W111.5.13 男子坐在带垫摇椅上，用火钳除园子里的草

X. 幽默

X900—1899 撒谎和吹牛的幽默

X905.4 撒谎者：“我今天没时间撒谎”；又在撒谎（很常见的单一母题撒谎故事）

X115.1 渔夫用神奇的东西捕鱼

Z. 其他杂类母题

Z13.2 圈套故事：讲述者在他自己的故事里被杀死

Z71.1 程式数字：3

“我们自己”的神话

神话和母题的研究，提出了另一个问题：如何看待“我们自己”的神话，即在基督教、犹太教、穆斯林和其他主要宗教的教徒中传述和阐释的那些象征隐喻故事，包括《圣经》中的创世故事、洪水故事、最后的晚餐、耶稣复活以及其他宗教中具有传统背景的各类故事。“有组织的宗教”的经文圣典当然不能看作是民间的东西，但跨文化跨宗教的异文的存在，仍使我们联想起民间的传统。此外，在某种程度上，即使是当代的儿童，亦会通过传统的方式来知晓宗教故事，如家庭闲谈、宗教节日庆典等，而不是通过严谨的学院学习方式，诸如主日学校的课程或者圣经班的学习。另外应注意的是人们对宗教叙事的利用——作为生活的指南、评价他人行为的手段等。这些功能与态度，与原始文化中相关神话的情况颇为类似。将自己的宗教系统视为并非独一无二的，而是广布世界的传统的关联体，应该不会有损于美国民俗学子们的宗教信念。只有无知者才会把“我们”的信仰和宗教叙事奉为字字真理的圣典，而把“他人”的信仰看作神话、迷信或仅仅是民俗。正如民俗学家戴尔·海姆斯（Dell Hymes）所言：在对西北印第安人神话和其他地方的神话进行多年研究后发现，“所有群体中，都将深信的价值观塑形于有意义的适当形式，并通过某些方式表达出来”。换言之，念及自身与更广泛现实世界的关联，以叙事的“神话的”形式表达其信仰，世界各地的人民，不论其文化先进程度，都可谓是“民众”。

在当代民众的观念中，与神话制造相似的是美国历史中所谓的“神话传统”。在美国的文化中出现的原型形象，如乡巴佬（殖民时代的乔纳森兄弟[1]）、都市骗子以及美国的代表符号（山姆大叔、自由女神像甚至国旗等）

1 代表美国人的绰号，源自华盛顿的好友、美国民族英雄乔纳森（Jonathan Trumbull，1710—1785年）。据说华盛顿经常向他请教问题，亲切地称呼他为“乔纳森兄弟”。——译者注

已经成为历史的隐喻象征。同样，历史事件亦被“神话”所环绕，如“阿拉莫的失守”[1]“卡斯特的最后战斗”[2]以及暗杀总统事件。情节俗套的浪漫传奇，如一夜暴富、好人有好报之类，也被当成“神话”。在很大程度上，这类神话和原型的制造彰显了我们的国家认同意识，甚至还会影响我们的社会和政治决策。

1 阿拉莫是得克萨斯州圣安东尼奥市一教区，1836年被墨西哥武装围困，当时180位反抗墨西哥统治的抵抗者全部阵亡。——译者注

2 卡斯特（George Armstrong Custer，1839—1876），美国骑兵将军，在南北战争中战功显赫，在蒙大拿小比格霍恩河附近与苏人交战时，他率领的军队全部阵亡，俗称“卡斯特的最后战斗”。——译者注

理论研究和神话的起源

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，获得高贵的礼物作为酬报；女子有时同可化为人形的动物成亲；食物或其他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，而后传播到其他地区。

值得注意的是，民间故事研究的先驱者格林兄弟（Jakob and Wilhelm 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徙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，恰如假设地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·穆勒（Max Muller）。当人们逐渐认识到梵语是印欧语系中的主要语言时，穆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有关。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。

继穆勒之后，在英国和美国，神话语义学派的阐释一时颇为盛行，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（Andrew Lang）的著作《习俗与神话》（1884年），它描述了这种研究方法的运用：

> 民俗学研究者应考察习俗、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：寻找有相同习俗的国家，寻找这种习俗已变得合情合理、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·兰为代表，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·穆勒的方法证明穆勒自己是一个太阳神的程度。维多利亚学术界的辉煌巨著，弗雷泽（James G. Frazer）的《金枝》（首版于1890年，至1915年最后修订本出版时已扩充至十二卷）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、精神病等来阐释潜意识和无意识中恋母情结、生殖器崇拜等的象征意义。卡尔·荣格（Carl Jung）创立了一般人类文化模式的“集体无意识”学说，奥托·兰克（Otto Rank）写了《英雄诞生的神话》（1914年），都为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欧赫迈罗斯（Euhemerus）提出来的，他认为神是人们按自己的形象创造出来的。这一学说后来被称为“神话即历史论”。查德威克（N. K. Chadwick）在《文学的成长》（三卷，1932—1940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，如英国的贝奥武甫（Beowulf）、德国的西格弗里德（Siegfried）、法国的罗兰（Roland）、爱尔兰的库丘林（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多尔森所运用，戴维·克

罗克特（Davy Crockett）就被认为是一个英雄时代的人物。

与此相反的理论——神话的基础绝非历史——见于拉格伦（Lord Raglan）的著作《英雄》（1936年），他是“神话-仪礼学派”的始作俑者。同奥托·兰克等先辈学者一样，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-仪礼学派”的理论在美国遭到了强烈的批评，但斯坦利·埃德加·海曼（Stanley Edgar Hyman）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，但今天的民俗学者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”、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、更为综合的理论，用以解析、阐述神话。在这方面做出突出成绩的学者有：赫斯科维茨夫妇（M. J and F. S. Herskovits），著有《达荷美故事》（1958年）；梅尔维尔·雅各布斯（Melville Jacobs），著有《口头文学的内容和风格》（1959年）；约瑟夫·坎贝尔（Joseph Campbell），著有《千面英雄》（1949年）、《神的面具》（1959年）等。

本章所列的材料例证，只是勾画了蕴藉丰富、母题无数的神话的大致轮廓。鉴于神话和母题是民俗材料和分析的基础，学生们应进一步阅读学术文章和参考书目，进行更深入的了解。

第九章

传说和逸闻

神话、传说、逸闻

民间传说是传统散文体叙事的第二大类。传说同神话一样，是讲述者信以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，背景不甚古远，地点也是平常的。传说有时被称为“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，传说亦在迷信观念与行为中起着作用。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究。集中于个人的、具备可信性的单一情节的故事称为“逸闻”，构成了现代美国传说的一大类别。

传说、谣言、逸闻，都与人们日常生活中据说发生了的、不寻常的甚至奇异的事件有关。人们谈论叙述这些事件，解释这些莫辨真伪的奇闻异事，以通知和警示他人。其结构是松散的，每个版本的复述，都是讲述者利用传统因素再创造的故事。正如戴琳达指出的那样，对于讲述

者和听众而言，传说似乎是可信的，因为它们包含了两个“现实性的因素”：某一可证的事实与“通常信以为真的错觉”。此外，传说通常添加了“确认的惯用语”，诸如“这是我邻居的故事”“这是我从一个朋友那里听来的，他认识当事人”“我在报纸上读到过这事”“我是从收音机里听来的”。实际上，传说的主题事件与新闻同属一类，因此在当代民俗中，大众传媒通常也起到了传播谣言和传说的作用。

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“地方传说”（“地方化”的传说）。例如，广为流传的关于某大学秘密社团入会仪式上，一个新成员意外被杀死的传说，在许多大学都有流传，与它们的兄弟会、特殊仪式之类相关联。叛徒出卖英雄的母题，出现在每一个江湖好汉的传说之中，诸如罗宾汉和西部枭雄杰西·詹姆斯的传说中。

学者坦戈里尼（T. R. Tangherlini）综合诸家理论，归纳出传说的一般特征：

> 情节简短（单一）的、传统的、高度地方化的、历史化的叙事，以谈论的模式被讲述，在心理层面上象征性地反映民众信仰和集体经验，同时起到重新肯定传统的群体普遍价值观之作用。

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。它们或者篇幅较长，或者仅是片段。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·汉德所写的那样：“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五类。

宗教传说

宗教传说——最初“传说”一词即专指这类欧洲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梓后，便属于宗教文学范畴（称为“圣徒传记”）。但当它们以传统说法在口头流传时，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。在美国当地有一个相似的传说：三个“尼腓人”（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，有时还为他们治病。

焦 点

一个尼腓人“传说”的诞生

1986年7月，我说服爸爸和我一起，带着我的两个儿子，到犹他山区去捕鱼。我已经休了两周的假，脸上长出了胡子。我们得穿越三英里（约合4.8千米）的野地，有天下午，有个十岁的孩子走近我，说他迷路一整天了。他本来是和斯坦纳营地的童子军在一起的。

我带这个迷路的孩子去营地，爸爸答应照看我的孩子。居然让一个十岁的孩子跑丢，我有点恼火，就问孩子谁是他们的头儿。孩子说他爸爸就是童子军的主管，所以他才能来营地。我又问谁是赞助人，孩子告诉我是比尔·埃文斯。我认识一个电工叫埃文斯，就告诉孩子，

埃文斯认识我，我的名字是奥尔马。

我们走到公路上，进了我的车，开往营地。当我们走近营地时，一个男子看见我们，便问这孩子是不是大家都在寻找的那个。我说我是在卡玛斯湖边发现这孩子的。

“卡玛斯湖？那离这儿有十英里（约合16千米）啊！”

“可不是。”

他抓住孩子的手说：“嗯，好吧。”转身就走了。我也赶紧往回赶，不然天就黑了。一个星期后，我打电话给办公室，才知道后来的故事。

我临时在洛杉矶工作，得给盐湖城的助手打电话。他一接电话，就笑个不停。他说，埃文斯刚才来了，提起他们的童子军营地在山里丢失了一个孩子。他们找了他一整天，最后全体集合祈祷。祈祷完后，大家立刻分散再去寻找，接着一个成年人领队就把孩子带回来了。

大家就问他是怎么回来的。孩子说：“是一个长着胡子的，叫尼腓还是奥尔马的人带我回来的。”摩门教童子军和领队们发现这是《摩门经》里先知的名字，有人激动地说：“这是三位先知中的一位！”埃文斯认识我，但他也知道我的老板不允许雇员留胡子，所以他想看看我那时是不是有胡子再说。我猜那孩子肯定没有解释，10英里的路，大部分我们是开着那辆1985年的老爷车赶路的。

过了几个星期，我弟弟的童子军从斯坦纳营地回来，他们在那里也听说了这个神秘的、有着先知姓名的胡须男的故事。

——1996年犹他大学停车服务主管奥尔马讲述

（他首次对作者扬·哈罗德·布鲁范德讲述这个故事是在1989年）

“传说”现在当然不仅仅指圣徒传说，甚至“宗教传说”这一词也包括了其他类型。有关奇迹、天启、回答祈祷者、圣象显现、赐福给笃信者的故事，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，也可以是不真实的。例如有个传说云：一群修女路遇迎面而来的森林大火，便躲入教堂，结果大火奇迹般地从她们旁边烧过。这个故事也许可信，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持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，或扩展引申之。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王的桌子上用餐——而一些树（白杨等）因为被用来制作十字架而遭诅咒（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·厄特利（Francis Lee Utley）称宗教传说为“未经测量的荒原”，要成功地揭示它，就需要对它书面和口头的无数来源进行研究。

神奇传说

神奇传说——其一般形式为似乎能印证民间信仰和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，瑞典民俗学家冯·叙多（C. W. von Sydow）名之为“个人超自然经历”（memorate）。它是超自然个人经历的第一手描述，尽管这类经历亦可看成是“世俗的个人经历”。鉴于这些经历会被他人转述，转述过程中既可能保持原貌，也可能添加其他传统因素，渐渐变成传说。

民俗学家戴琳达和安德鲁·瓦若尼（Andrew Vázsonyi）甚至区分出更基本的单位，称为“原初个人超自然经历”（proto-memorate），指“像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不仅仅是个人编述的故事。鉴于这类故事通常为民间信仰提供佐证，故可以顺理成章地称之为“信仰故事”。而且，正如帕特里克·马伦（Patrick B. Mullen）所指出的，有时候，传说的“基本价值”在人们不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。

欧洲传说中有许多超自然的生物，如吸血鬼、狼人、洞窟巨人及其他魔怪；有一部分是有益无害的，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，因为缺乏环境和家庭传统的移民生活，难以传承这些知识。我们可以搜集到“人熊”，偶尔还可以搜集到人猿、大脚兽、蛇神和其他魔怪的传说，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、美国黑人或其他移民的传统较为牢固强大的地区。青少年的夏令营是这类故事的温床，人们围着篝火，睁大眼睛，聆听这些或开玩笑，或煞有介事讲述

1 棕仙（Brownie），传说中夜间来帮助农家做家务事的仙童。——译者注

的怪物故事。另一些超自然传说——通常作为个人经历讲述——描述的是不明飞行物的到访、外星人劫持、牛群的奇异死亡，还有神秘的“黑衣人”，他可能是某个国际（也可能是星际）大阴谋的组成部分。

巫术传说是美国殖民民俗的主要部分，当代仍有流传，尽管多限于偏远的森林地区和农村乡镇。下面这则略微缩写的肯塔基传说，显示了典型的群体信仰和个人经历的混合：

当我还是个小姑娘时，有个老头名叫乔治。附近的人们都说他是个巫师……

有一天，我正在牛棚挤奶，忽然听见外面有响动。我出来一看，乔治正用他的弯拐杖指着我们的老红牛……老牛转身上了台阶，进了牛棚的上层。我们半天才把它赶下来。

妈妈正搅拌奶桶，可是却没弄出多少黄油来。乔治过来要帮忙，妈妈就把搅拌器给了他。哎呀，他就搅了五分钟，就弄出了满桶黄油。妈妈不敢用这些黄油，就喂了我家的十二头猪，结果它们全死光了。

老乔治曾经告诉人们他是怎么成为一个巫师的。他说他在太阳升起前，爬到山顶上，诅咒上帝，向魔鬼祈祷。

施法于动物、变出奶桶里的黄油、向魔鬼祈祷，这些都是巫术的典型母题。

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悚然的故事。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，请求人们帮忙把棺材里蜷曲的肢体弄直，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、遇见它们的人的不同故事等——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·迈克尔·弗拉赫（John Michael Vlach）建议传说研究应将真正的神奇传说同幽默的非传说区别开来，后者常由孩子或少年讲述，同时引起恐惧和笑声。南方白人出于邪恶的意图，给黑人奴隶讲述“夜间骑马者”和“夜间医生”的故事，以妖魔鬼怪的迷信说法恫吓奴隶。格拉迪丝-玛丽·弗里（Gladys-Marie Fry）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党徒的丑恶行径，他们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。这类编造的故事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称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！”），作为“个人经历”讲述给别人听。它的重复传播使民间信仰更为巩固，最后可产生一个传统的传说。

一些有关孕期影响的个人叙事证实了这一点。一位讲述者先引用熟悉的迷信说法：“如果你是个孕妇，有个什么东西突然吓了你一跳，然后又碰了你的身体，那么将来你的孩子出生后，就会有同样的印记。”接着她转述了一个“二手”的个人经历作为证据：

我的姑姑就有这个经历。有一天她正在花园里散步，一只兔子突然跳了出来，她受了惊吓，狠狠打了自己大腿一下。她女儿出生时，在大腿的同样位置，就有一个兔子的印记。

但是，并非所有类似内容的故事都是个人经历。下面这例，虽然也是煞有介事地讲述，但实际上却是对信仰故事的戏谑之作：

现在很多人不相信受惊的孕妇会给胎儿留下印记。但我却知道一个真实的例子。有位快要生孩子的女士，在布朗克斯动物园被一头熊吓了一跳。理所当然啦，她的孩子出生时，居然长着一双熊脚！

都市传说

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征的传统变体。都市传说（亦称为“当代传说”或者“现代传说”）广为流传的原

因有三：悬疑或者幽默的故事线索、现实信仰的因素，以及包含的警示或道德含义。只有少数都市信仰传说含有超自然的母题，但它们都具有至少是不合常理的细节。众多的出版物，包括《时代》《读者文摘》和地方报纸当作真事登载之，电台的评论员报道之，各行各业的人们津津乐道之，影响甚广。近些年，都市传说亦成为互联网上讨论的热点，通常被网友当成“笑话”来谈论。

其中最流行的一个故事是“消失的搭车客”（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。最新版本的突然消失的搭车客，是一个宣称耶稣即将降临的看上去挺健壮的男子。在两个版本里，搭车客都是从开动着的汽车里突然消失，通常还留下衣服之类的东西，证实自己的存在。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。此外还有其他的当代汽车传说，主要是关于驾车时遇到的各种危险（如“钩子”“后座杀手”）和其他经历（“五十美元的车”——被抛弃的妻子以极便宜的价格卖掉负心汉的车）等等。

焦 点

逃命啊！

警 告

如果你在夜间开车，

见到一辆车没开前灯，

千万不要闪动大灯，

来提示司机开灯！！！

宾夕法尼亚警方的两个部门，通报下列信息给兰霍恩地区：名为“喋血”的街头黑帮，最近有了新的入会仪式。他们晚上关着大灯开车乱转，碰到闪大灯提醒司机的车辆，就会杀死司机。

千万当心！

两个家庭已经成为这种入会仪式的受害人。请周知亲朋好友，不要向任何人闪大灯！

——来自芝加哥警方的提示

这不是开玩笑！

——1993年秋天到处流传的传真传单

在某些都市传说中，最初的神奇因素被理性化了。例如“受伤的劫匪”中，有个劫匪想入室作案，被女主人扔出的电熨斗或烧火棍烫伤。当女主人向隔壁邻居女子求救时，她说正忙着照顾刚进门的手臂烫伤的丈夫呢。这个传说似乎是一个古老的巫术故事的翻版，在那个故事里，动物外形的入侵者爪子受伤，后来人们发现了邻居的伤口而识别出罪犯。另一个近年来流传的与超自然有关的故事是关于宝洁公司商标的——商标图案上有人像，月亮和13颗星星，谣传中这个无辜的设计，是公司的创始人为了保证财运亨通，与魔鬼签订了浮士德式的合约，采用了这个象征撒旦的图案。

许多都市传说具有民族特色，但其流播却是国际性的。“带凶器的搭车客”源自1977—1978年在英国流传的“约克郡杀手”，在1983年传播到美国。原来英国版本中的罪犯男扮女装，却因双手或者胳膊上浓密的体毛所揭破；在美国版本中，罪犯由于假发在与商场保安搏斗时脱

落而现出真容。在两个版本中，最后都在欲作案的汽车后座上发现罪犯的手提包，里面有一把斧头。美国版本中，作案的环境放到了常见的商场。最后，传说的版本演变成受威胁的女司机自己设计摆脱了险境，而不是求助他人（警察、保安等）才脱险。

有些时候，传说的故事是有史可查的。理查德·多尔森证实“死车”发生于1938年密歇根州米科斯塔的一个小镇，但最近的研究证实，更早的原型在欧洲。故事讲述的是，一个男子将水泥倒在停在自家门前的一辆凯迪拉克车上，因为他误以为车主在勾引自己的妻子。这个传说似乎已被报纸的报道证实。民俗学家阿特伯里（L. W. Attebery）发现1960年的一份科罗拉多州丹佛市的报纸报道了这一事件，被水泥浇灌的车是一辆1946年的迪·索托牌汽车，但报道中却没有提及事主是出于嫉妒的动机。大约四个月前，同类的事件又见于得克萨斯，显示出生活有时候也许会模仿传说，民俗学家将其过程称之为“显效行为”。

一位太太把死去的猫放在包里，这只包在她待在商场时被扒手偷走，这个故事至少35年来在许多城市的报纸上都报道过，也许这件事某时在某地确曾发生，不过不是在这些报道的地方均有发生。需要强调的是，在报纸登载之前数十年，这类传说就已经在民间流传。例如，另一个偷尸体情节的版本是：从墨西哥度假归来的一个家庭，把亡故的奶奶打包放在车顶准备运回家安葬，结果半路被窃贼偷走。（这个故事亦是源自欧洲。）

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偷吃鱼而死在后门廊，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，为了不打扰晚宴，就把尸体留在那儿了。（在另一个“中毒的波斯猫”版本中，家人把采来的蘑菇喂猫以检验是否有毒。）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。（在更可怕的版本里，嗑了药的临时保姆把孩子放进了微波炉。）其他传说中倒霉的动物还有：在中餐馆里被吃掉的宠物、被压扁了铺在新地毯下的鹦鹉、纽约城里被马桶冲掉的鳄鱼等。从某种程度上来说，这些动物代表了家庭中受虐待的成员，这在奶奶遗体被盗那个传说里表现无遗。

都市传说反映了我们时代的某些基本的烦恼焦虑，例证之一是对产品污染的恐惧。有个故事说的是一个女孩病重死去，因为她喷了发胶的头发里尽是黑寡妇蜘蛛。与之类似的另一个故事是，一个女孩穿了从尸体上剥下卖出的服装，结果中毒了。食物中的异物是另一个常见的母题——百事可乐里的老鼠尾巴、汉堡包里的虫子、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。虽然现实生活中存在遭遇类似情况的顾客起诉相关公司并胜诉的案例，但这并不足以将这些故事排除在民俗之外，因为民间传说的内容和形式都具备自己的风格特色，而且它们很少与具体的记录在案的事例相关，倒是常常提及“朋友的朋友”这样不确指的故事来源。

不合格的试验产品也常在故事里出现——会变透明的浴衣、不好用的化油器、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，人们用“华尔道夫”（Waldorf）[1]称呼以高得吓人的价格出售“红丝绒蛋糕”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，华尔道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。后来，类似的说法又转移

1 华尔道夫，纽约最豪华的一家酒店，全名为Waldorf Astoria。——译者注

到了“菲尔茨夫人”[1]巧克力曲奇饼和尼曼·马库斯商店[2]的产品上，在互联网上广为流传。

另一个流传的与商业有关的传说是，一位女顾客在折扣商店里，被缝在进口大衣袖子或内衬里的毒蛇咬伤。另外的一些传说中，产品不是有缺陷、不合格，而是被误用了：诸如电焊事故后隐形眼镜粘在了角膜上，强力胶水把身体的某些部分粘在了一起，抬起除草机时被切掉了手指，气体打火机在口袋里爆炸让某人受伤，等等。

被赤身裸体抓住或处于其他窘迫境地，亦是在美国广为流传的一些传说的主题。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。还有一个房车的说法：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以为自己与女友或秘书有一个秘密约会，预先脱了衣服以便做爱，却发现这个“约会”只不过是欢迎他回家的一个宴会或办公室同事的晚会。另一个传说里，正在裸体洗衣服的家庭主妇，被查煤气的工人撞见。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。

在都市传说中，传统信仰故事中的超自然威胁，有时被现代科技产品所替代（微波炉、隐形眼镜等）。在青少年中广为流传的一则故事是，有个罪犯潜入民宅，用家庭电话的分机打电话威胁屋子里的临时保姆，保姆追踪到电话的来源，得以顺利逃脱。另一些与电话有关的传说包括：某名人将自己信用卡的编号当成免费电话的号码给自己的崇拜者；某女人家中失火，但她却找不到电话拨盘上的号码“11”来拨打911报

1 美国著名的曲奇饼干品牌，由菲尔茨夫人和丈夫于1977年在加利福尼亚创立。——译者注

2 美国以经营奢侈品为主的高端百货商店，已有100多年的发展历史，并在互联网上开展奢侈品的直销业务。——译者注

警电话。类似的情节，包括另一些与电脑有关的故事，一般都无法证实其事，很可能是杜撰的。

对我们周围“新”传说的研究，通常可以发现其更早的原型。例如，1981年开始在美国流传的“噎住的杜宾犬”，讲述一只看门狗被两三只手指噎住了喉咙，后来人们发现了藏在屋内的缺了手指头的歹徒。故事里的狗、手指头、歹徒等母题，在几世纪前的古老传说中就已出现，其主旨是一只处于某种奇怪状态的宠物被错怪，后来才发现了宠物保卫主人家庭不被侵入的英勇行为。（例如，看门狗嘴角的血，原来是它为了护卫主人的孩子，咬死了进来的狼而流出的。）在当代传说里，野兽的角色（通常是狼或蛇）被窃贼取代，而咬掉指头的母题则没有改变。只不过是故事中添加的种族、性别歧视、技术工具等当代因素，使之有别于传统的版本。

人物传说

人物传说是与某人有关并当作真事讲述的故事。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、查理曼大帝、圣帕特里克、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·克罗克特、船夫迈克·芬克（Mike Fink），后来又有各地方上的人物，如约翰尼·阿普尔西德（Johnny Appleseed）和比利（Billy）以及20世纪广为流传的保尔·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·沙利文、吉姆·索普）、殉难者的传说（马丁·路德·金、约翰·肯尼迪）和军事领袖的传说（如巴顿、麦克阿瑟等将军）等。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舆论制造者发明出来的，而不是自民间而来的。

焦 点

布隆科·纳古尔斯基[1]是怎么被发现的

1 纳古尔斯基（1908—1990），美国著名的美式橄榄球运动员。——译者注

按照橄榄球界的传说，纳古尔斯基是1925年被发现的，明尼苏达的教练道克·斯皮尔斯有一天驾车路过一个农场，看见一个强壮的小伙儿在徒手犁地——不用马。斯皮尔斯问路，纳古尔斯基就举起手中的犁给他指方向。

我从来没见过他那样的一双大手。当有人向杰瑞·斯隆（犹他爵士队现任教练）打听方向时，他就用大手举起犁来指路。

——弗兰克·莱登（犹他爵士队前教练）

——摘自1990年1月纳古尔斯基去世时的有关报道

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，如纽约州的约翰·达林（John Darling）、南印第安纳和伊利诺伊的亚伯拉罕·“俄勒冈”·史密斯（Abraham “Oregon” Smith）和北爱达荷的莱恩·亨利（Len Henry）在各自的地区都是有名的故事主角，但在其他地方则鲜为人知。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。也有几乎不变的故事，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”。善说谎者说自己太忙，没时间说谎，“因为某老头儿刚死去，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，因为那老头儿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？每个用录音机录下了讲述者的故事的民俗学者都面临这个问题。有人用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、有关怪异的亲戚的逸闻、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、求婚的故事等等。这些故事会生发出一些特殊的主题：家难传说可以解释“为什么我们现在不是个富裕的家庭”“爷爷是怎么破财的”或“为什么没靠他的发明发达起来”，或者“那时候某人没嫁个有钱人”。求婚的故事可能包括诸如“一见钟情”“暗恋某人”等主题。绰号和家庭俚语亦是某些故事的主要内容，例如，吉米·杜兰特[1]著名的告别语：“晚安，葫芦夫人，不管你在哪儿！”据说葫芦夫人是他对第一个妻子的爱称。在某个家庭里，哭泣的孩子被称为“抽鼻子的兰西”。有个家庭，在全家开车旅行途中，孩子们

1 杜兰特（1893—1980），美国著名爵士歌手、喜剧演员、钢琴家。——译者注

要停车方便时，就会喊："妈妈，我们要一块墓碑！"家庭传说给出了答案：原来，在从前的一次旅途中，大人们让内急的孩子们到路边的墓地里，找块墓碑在后面方便。

篇幅更长的家庭传说保存了更多的家庭历史。据民俗学家莫迪·博特赖特（Mody Boatright）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。多尔森建议用"Sagaman"（"讲述传奇的人"）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他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。

在复述过程中，"传说化"的个人经历并不一定全部都是家庭故事。危急事件、尴尬场合、巧合、撞大运、事故、碰到的罪案、和政府争执等，都是人们谈话时总会手舞足蹈、津津乐道的话题。即使故事结局早已没有悬念，讲述者还往往应听者的要求再三重述，给听者带来乐趣。当讲述者和听众形成传统的小群体时，个人经历的话题也会有相应的针对性，满足特定听众的需求。例如，苏珊·卡尔奇克（Susan Kalčik）发现，妇女说唱群体（随着妇女解放运动发展起来的提高观念的群体）的故事主题，主要集中在四个方面：普通男人，其他妇女，母亲，以及男性医生。卡尔奇克认为，这些故事都是应对妇女压抑苦恼的策略，或者是自我发现的一种途径。

逸闻是短小的人物传说，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生活中的故事（有时候"逸闻"一词，亦不甚严格地指称任何地方或事件的单一情节故事）。乔治·华盛顿和樱桃树的故事（"我不能说谎，是我用小斧头砍掉了樱桃树"），虽然是早期传记作者帕森·威姆斯（Parson Weems）的杜撰，但作为一个显示首任总统

诚实品格的传统故事，却在书面和口头被不断讲述。有一则著名的知识分子和女演员的逸闻在民间更为可信，女演员对萧伯纳建议说："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。"萧伯纳回答说："但如果孩子外表像我，而脑子像你怎么办？"在另一个版本里，男主角变成了爱因斯坦。但这个故事实际上最早见于1319年的一份法国原稿，它在18和19世纪被多次重印。

焦 点

民俗学家讲述的逸闻

1991年10月中旬，在美国民俗学会的年会上，我跟一位朋友说，我正要去参加一个有关谚语研究的分组会，想听听关于谚语"早睡早起身体好，钱多了，聪明了"的历史和变异的讨论。

朋友说："我估计主讲人会提到奥斯卡·王尔德的戏仿句子：'早睡早起身体好，钱多了，死掉了。'"

主讲人果然引用了这一异文，但将之归于詹姆斯·瑟伯[1]名下。

1 詹姆斯·瑟伯（James Thurber，1894—1961），美国幽默作家，寓言作家，画家。——译者注

不管到底是谁说的这句妙语，我们已经得窥逸闻之精髓——某位名人精彩言行的简短描述。或者正如另外一个精辟的定义："逸闻就是某些名人生平中从未发生过的事情之简要记述。"

——摘自1991年12月2日

《联合特稿通讯》，扬·哈罗德·布鲁范德的"都市传说"专栏

另一则经久流传的名人逸闻是有关作曲家苏沙（Sousa）的。据传是

他原来德文名字“Sigismund Ochs”的首字母“S. O.”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）。这类逸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。逸闻常有真实的成分，亦能表明民众是如何臧否他们自己中间的人物的。

地方人物逸闻着重于当地民众信以为真的人物故事，但包含的母题亦可在其他地区发现。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玉米，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。心不在焉的教授则是校园里的逸闻趣事的主角。某教授忘记了他是开车到学校的而步行回家；有时候他发言时会把原稿和复印稿重复宣读；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逸闻中，有许多关于有趣的印第安人的逸闻，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便觉怡然自得；印第安人以其人之道还治其人之身，利用白人的法律和宗教战胜了白人，或者白人移民用脱下假发、木腿或玻璃眼珠之类来吓唬印第安人；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他值钱物换取一个金发碧眼的白人女孩，这与早期西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，最近成了逸闻里的地方人物。他去城里领取政府每月发给的救济金，路上夜间便待在亲戚的草屋里。等他回来，又该去领下一次的钱了。

地方传说

地方传说是与特定地方的地名、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不伦瑞克地方，有着三十多个地方化的特征。

民俗学家巴巴拉·艾伦（Barbara Allen）分析的一则传说“玻璃上的人像”，是科技引发历史传说地方化的一个很好例证。显然，一道闪电会将人像印到窗户玻璃或镜子上，这是人们对19世纪末出现的摄影术的误解，这些故事常与罪犯、被害人甚至耶稣基督有关。阿拉巴马州卡罗尔顿（Carrollton）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，他因焚烧县政府而被捕，在等待审判时，闪电将他的面孔印刻在玻璃上，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，但此事在卡罗

尔顿流传时增添了许多细节，闪电印刻面孔的母题，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）。后来，随着摄影术的普及、人们新鲜感的消失，以及胶卷取代了玻璃感光板，这类传说也就逐渐式微了。

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，最近有个都市传说，描述一个孩子，在商场或购物中心的卫生间里被一伙歹徒劫持、残害或者杀死。此故事的最早版本，见于公元2世纪、3世纪的罗马，讲述基督徒在入会仪式上，杀死非基督徒儿童之事（或许此传说源于对基督教圣餐仪礼的误解）。有个首次记录于5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。以传说的形式来谴责犹太人，在中世纪颇为普遍，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，导致了对枉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传说，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"a dime"（一角银币）颠倒拼写而成，指当时人们认为其价值不过如此。"Moscow"类似俄罗斯首都的发音，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's cow"（妈妈的牛）等短语。离古老的"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测、没有底的，有些湖里还有潜藏的鬼怪。传说有的湖在地下与其他湖相通，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"失踪的宝库"，在加利福尼亚和西南部有许多西班牙传教士失踪，那里被描述为是宝藏遍地的地方。一些美国城市下面，有着交织通达的地下密道，用以走私奴隶或者藏匿逃犯。

甚至杰出的人工造物，如桥梁、隧道、堤坝、山区高速公路也被附会上诸如设计者的方案（"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。"闹鬼的房子"——也包括除房子外其他各种建筑物的传说，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，衣服被抓住"；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，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，地方历史传说是未被搜集的一个重要方面。私刑、世仇、骇人听闻的罪行、丑闻、火灾和其他自然灾害、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他的母题。只有少数学者注意到了这类传说——例如多尔森对“麦克唐纳男孩的绞刑”等传说，威廉·艾维（William Ivey）对卡柳梅特村落流传的“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他样式，或认为这类传说是价值不大的、被篡改过的地方历史。其他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圣奥拉夫（守护神）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，这类传说则以独立战争、南北战争（尤其是在南方）、印第安人的战争、边疆拓荒，以及美军卷入的越战、海湾战争等为主要内容。

第十章

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，尽管其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美国和其他许多国家的大多数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。到了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。鉴于亦在美国发现了类似的故事材料和研究方法，故我们

首先讨论其欧洲的背景。

印欧民间故事的一些特征

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们与其他类别的民间故事区分开来，在英语中，它们的开头通常是“Once upon a time...”（从前……），结尾是“They lived happily ever after”（从此以后他们过着幸福的生活）。背景常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；某些典型的母题一般是想象的生物（魔鬼、龙、巨人）、变形、神奇的物件、助人的动物、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。多数人对这些“普通故事”的了解，是从阅读或聆听“童话故事”书籍而来。

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，但最为通用的是德文名词——“Märchen”（童话故事）。这一术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，对童话故事和其他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

用了格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就显露出来了。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”在斯堪的纳维亚故事中通常是一个绰号叫阿斯克莱登（Askeladden）的男孩，或叫“灰小伙儿”。在英国故事中，助人的矮子叫“当——嘀——嘟”（Tom—Tit—Tot），在其他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他故事的情节。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他故事的分类。

类型索引

在丹麦，19世纪下半叶，歌谣研究者斯文·格伦特维（Svend Grundtvig）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他种类故事标准分类系统的体系。现代民间故事研究之父卡勒·科隆（Kaarle Krohn）在搜集许多国家关于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（Antti Aarne）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。（以下简称“《类型索引》”）

类型索引不应当混同于母题索引。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类型故事，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”（“Märchentypus”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他种类的叙述因素。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。

尽管缺乏许多当代的故事情节和异文，类型索引还是提供了英裔美国人民间传统中的基本故事类型。这些故事材料被集中在四个主要的类别中：

Ⅰ. 动物故事和寓言（类型1—299）

Ⅱ. 普通故事（类型300—1199）

Ⅲ. 笑话和逸事（类型1200—1999）

Ⅳ. 程式故事（类型2000—2399）

动物故事和寓言

动物故事中的主要角色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，“三只小猪”属类型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。例如，在类型124的肯塔基山区版本中，三头猪名叫“玛丽、玛莎和南希”，它们用泥巴和胡桃树皮等盖房子，狼过来吓唬它们：“跳到你们屋顶，把房子砰砰压平。”

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他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（Joel Chandler Harris）改编成半文学化的读物，被迪士尼改编成动画片。诸如对175型故事的改编（即“柏油孩子和兔子”，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类出现。另一个或许可以替代寓言的较合适的名词则是训诫故事，因为它们的突出特征是含有明显的或含蓄的教训意义。在500—600个文学作品里的希腊和印度寓言中，只有50个左右是从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51、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被称为“童话故事”。同样，英国桂冠诗人罗伯特·骚塞（Robert Southey）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，其他熊要喝粥，熊妈妈回答说：“就知道发牢骚！我还没做早饭呢！”

笑话寓言显示了传统民间寓言适应当代的变异。“动物学校的寓言”描述了一群动物决定“在新大陆干出点名堂来”，组建了一所学校。学校的“活动课程表”包括了所有的动物运动方式（跑、游、飞等），但是所有的动物都必须学习这些课程，结果没有一只动物能够达标及格。最后土拨鼠与收费员力争获胜，因为掘地挖洞并未列入课程表。它和金花鼠等另外开设了一家私立学校。这则寓言讽刺现代教育的寓意是显而易见的。

普通故事

在《类型索引》中，第二部分是普通故事，它包括大部分童话故事本身，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，索引中的许多东西绝不是童话故事。”“普通故事”，这个命名不甚恰当的类别，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，故事被同化，有时，搜集的故事似乎像是当地的故事。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-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——着重强调老三的聪明的故事，当地称作“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，像这些神奇故事在口头传统中常是鲜为人知的。

虽然美国化的童话故事情节不一定包含王室人物、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。像“bedads”（天哪！）、“bless me”（哎呀！天呀！）、“I reckon”（我料想），这样的表达方式比比皆是，还有“ash cake”（直接放在壁炉灰中烘烤的面包）、“poke”（书包或袋子）、“riddle”（筛子）、“house plunder”（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使用民间的语言，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，老太婆和姑娘们！到这边来！”

焦 点

善良和冷酷

从前，有个女孩叫咸盐，有个男孩叫胡椒。他们的妈妈得了重病，她让胡椒从井里给她打点水喝。但胡椒是个调皮的孩子，从来都不听话，就说："不。"妈妈就问咸盐："你能帮我打点水吗？"咸盐是个好姑娘，回答说："好的，妈妈，没问题。"就走到井边打水，结果掉进井里，大拇指碰到了井底。她看看四周，发现一道玻璃门，就走了进去。

里面好像是一个玻璃商店，衣服、玩具、地板都是玻璃的。她看到有道门通向一条街道，就走了出去。街上的鹅卵石路面都是金子的，马儿都是绿色的。为了回到妈妈身边，她开始找活儿干。

她敲开一家的门，一个老妇人过来问："你想要什么？""我想找份活儿干，这样就能回家了。"但老妇人砰的一声把门关上了。女孩又走到下一家，一个高个子男人来开门。男人说他讨厌小姑娘。后来她又走到第三家敲门，一个和蔼的妇人过来开门。"我在找活儿干，"女孩说，"却怎么也找不到。"妇人说："哦，我正找人帮忙呢，你正好来了，进来吧。"

妇人给了咸盐一个筐，一把扫帚，一块抹布，说："现在我要去店里买东西，等我回来时，你要把房间打扫得干干净净。"女孩就扫地、擦玻璃、清洗墙面，直到一切都干干净净。妇人回来时，女孩刚干完活儿，妇人说："啊，干得漂亮！多谢你啦！"接着把咸盐领到另一个房间，拿来大中小三个盒子，说："作为对你的奖励，你可以挑一个盒子，但是你必须答应：在到家前不能打开它。"

咸盐答应了，选了那个最小的。妇人把女孩带到井底，蒙上她的眼睛，把她的拇指放到鼻子边，说了三次："我要回家。"等女孩睁开眼睛，已经拿着盒子站在井边了。回到家里，打开盒子一看，里面装满了珠宝。她跑到妈妈身边喊道："现在能找医生把你治好了！"

（后面的故事梗概：胡椒也跳进井里，到第三家找活儿干，最后选了最大的盒子。回家打开盒子时，却被里面的一个大泥球击中前额，黑寡妇蜘蛛爬到他手上，盒子里还有毒蛇和虫子，臭气熏天。）

——1971年盐湖城一个14岁女孩儿的讲述（她是从妈妈那里听来的，她妈妈可能读过这个欧洲民间故事的书面版本）

如同动物故事一样，在当代民众中亦有对童话的戏仿之作。例如，440型故事"青蛙国王"（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？"又如对《小红帽》故事的谐音仿作，念出来的时候每个单词发音都与传统故事一样，但意思完全是南辕北辙，不知所云。这些仿作是一种需要书写下来进行传播的传统，属于"复制民俗"的类别。

笑话和逸事

《类型索引》的另一部分笑话和逸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，在人物传说中亦有"逸闻"。另外，无数现代传统中的笑话只有少数被容收在内。索引的这一部分，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：情节简短，背景是现实的，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，也称作糊涂虫故事，通常构成一个特殊的故事群。在丹麦，故事里的傻瓜叫莫伯斯（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“南瓜当作驴蛋卖”。

1 哥谭村（Gotham），英国传说中的一个村子，据说其村民皆甚愚蠢。——译者注

许多20世纪流传的当代笑话中包含着傻瓜的母题，但它们通常不再是叙事散文体，而代之以提问–回答的形式（参见第六章“谜语”的讨论）。

在许多不同群体的类似笑话中，常可见到“愚蠢”的题材。例如，一则笑话说，伊利诺伊中央铁路局下面的四个分局，其雇员们报时的方式各有千秋：

爱荷华分局：“一千五。”

伊利诺伊分局：“3点。”

肯塔基分局：“大针在12上，小针在3上。”

密西西比分局：“今天是礼拜二。”

不同的航空公司亦是如此：

泛美航空：“一千五。”

联合航空：“3点。”

得州国际：“大针在12上……”

夫妻故事是《类型索引》中笑话和逸事的另一类，常涉及夫妻间的比赛争执。如1351型“打赌不说话”，夫妻在危急关头仍然互不理睬、不搭话。1365A型“掉到河里的妻子”，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，妻子临淹死前，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”，是带到美国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，竟以为是耶稣和魔鬼在分灵魂。在美国，倒不一定会点明偷听者是牧师。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反问，如：

牧师：“我们怎样才能进入天堂呢？”

棒球运动员（刚睡醒）：“滑垒进！”

在《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都有相同或相似的说法。如果没有一个可行的参考体系，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，而现在甚至连笑话分类的基本框架都未设计出来。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，冠以类型的名称标题，如“关于宗教的笑话”“关于国家的笑话”和“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”“关于推销员的笑话”和“关于政治家的笑话”。这种方法存在的困难也是显而易见的：许多笑话可归于不同的种类，如关于乡巴佬的性笑话，或关于爱尔兰政治家的笑话。对于这些笑话，有些情节结构索引的分类似乎是最佳选择。

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。笑话中引人发笑之处是，移民们说的不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间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。

始终存在的移民说英语的难题，同一情节在方言故事中的改编，可以从下述同一故事的两个版本中得到体现（它们来自相距甚远的两个群体）。第一个版本是加拿大亚伯达省的一位挪威移民讲述的，说一个挪威老太太到英裔加拿大人开的商店买火柴，因为不会用英语说“火柴”，便用手势比画点火。店主用流利的挪威语问：“你是要火柴吧？”老太太惊讶不已：“你会说挪威语？我还在这儿说英语。”在另一个版本中，两个男人很费劲地用带口音的英语交谈，到最后才发现俩人都是说西班牙语的墨西哥人，“那我们干吗还说英语？”，类似的故事在其他群体亦可听到。

美国犹太人的方言故事是一个非常有趣的准类型，它包括关于犹太人对异邦人及异邦人对犹太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太人移民的后裔，很熟悉说话时的鼻音和别具一格的手势等。在一个笑话中，一个美国犹太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

语言表达方式加以回答。

焦 点

J. A. M.（Jewish-Amerian Mother，犹太裔美国人妈妈）笑话

“犹太妈妈”是一个可以替换的集合角色，任何犹太妈妈都可以来救急。如下面这例“大城市”笑话：

电话铃响了，女儿接电话。

“喂？”

“你最近还好吗？”妈妈问。

“唉，糟透了，糟透了。”

“怎么啦？”

“孩子病了，保姆今天请假不来了，家里一团糟。冰箱里空了，晚上还要请客人来吃饭。我还得去哈大沙[1]开会。妈妈，我都不知该怎么办了！”

1 成立于1912年的一个美国妇女犹太复国主义组织。——译者注

“别担心。妈妈是干什么的？我有的是时间。我做了鱼糜，还有些鸡，我把它们带过去。我帮你打扫房间，等医生过来。你去开会吧，我把晚饭做好。”

“哎呀，妈妈，那可太好了！”

“哼，妈妈是干什么的？对了，斯蒂芬最近怎么样？”

“斯蒂芬？斯蒂芬是谁啊？”

“你什么意思？他是你丈夫呀。”

“我丈夫叫马尔文啊。”

（妈妈长时间无语。）

“这个电话是8415656吗？”

“不，这是8416565，”女儿停顿片刻，“这是不是说，你不会过来了啊？”

——摘自邓迪斯：《美国笑话中的犹太妈妈和犹太爸爸》，《美国民俗学刊》1985年第98卷

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“拉斯特斯”（Rastus）或“莉沙”（Liza）之类的名字，而且常用浓重的南方口音慢吞吞地说话（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，似乎因不合时宜而受到抨击。在一个故事里，一个白人图书馆馆长拒绝审查内有“nigger”（黑人）一词的书籍，还说书中同样出现了“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，但我们黑人已经组织起来了，而你们的私生子还没有！”另一个故事说，南方大学的一个橄榄球教练试用一个黑人球员，当黑人小伙子突破了球队最佳后卫时，教练高兴地大喊：“快来看看这墨西哥仔跑得多快！”

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间的相互关系。例如，有一个犹太方言的笑话：一个犹太人改信天主教，立刻就遭到家人和朋友的嘲笑。他发牢骚说：“我成为异教徒才二十分钟，我已经开始憎恨犹太人

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面霜和面粉，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了。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的可笑论据，如一个印第安男孩和一个黑人男孩争论谁出身值得夸耀，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！”

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用来解释类似的其他一些笑话的起源，如有的小孩学说对国旗宣誓的誓言，结果学得不伦不类，令人喷饭。第二类故事或许可以称作图画故事。早期的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、一只鸭子或其他动物。在一个通常流传于孩子们之间的当代图画笑话里，一位老师让一帮小学生在黑板上轮流添笔画画，第一个孩子画了一个印第安人帐篷：

图 10-1

第二个孩子加了一个通气孔（或装饰线）：

图 10-2

接下来的孩子加了一个太阳：

图 10-3

第四个孩子在上面画了一道弧线，说这张图画是“我爸爸洗完澡后，正在弯腰清洗浴缸”：

图 10-4

还有一类故事，特点是在冗长烦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。从出版物和口头流传中，包括从电台举办的全国性竞赛的应征稿件中，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，讲述风格冗长，不厌其烦地重复、修饰、描绘细节（以增强最后使人大失所望的效果）”。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、互见条目及书目和比较研究的注释。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！”（I wouldn't send a knight out on a dog like that!）它被列为C425“侏儒骑士和他的坐骑”，其类型内还有其他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，2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》杂志和报纸上的一幅政治漫画。索引中的其他笑话，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。

无聊故事（shaggy dog stories）继续被创作出来，常常有新的角色，掺杂新的流行语。例如20世纪80年代流传的一个无聊故事：青蛙柯米特（提线木偶戏中的人物）走进一家银行，向柜员帕蒂瓦克小姐申请贷款。作为抵押，他拿出了一个缠着线的三角木头制品。帕蒂瓦克拿着它去主管处审批，主管看了一眼，就盖章批准了。帕蒂瓦克大惑不解，问主管，这是个什么玩意儿啊？主管回答说：“嗯，它就是个小玩意儿。帕蒂瓦克，去给柯米特发放贷款吧。”

吹牛故事

在《类型索引》中，1875型至1999型是吹牛故事，在《母题索引》里补充了“X”一章（“幽默”），编码是X900到X1899——“谎话的幽默和吹牛”。美国人认为吹牛故事是美国的特产，而土耳其人、德国人、斯堪的纳维亚人都以为吹牛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吹牛故事，如1889F“解冻”、1889L型“劈开的狗”、1890A型“精彩的狩猎”和1920B型，后者通常叫作“忙得没空吹牛”。尽管《类型索引》里收进了为数不少的吹牛故事，但在大部分欧洲国家里，人们并不认为会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年挪威一家海上油漆公司举办有奖征集优秀“船长故事”活动时，水手们便提供了约一百个吹牛故事，其中有些故事可见于《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。

吹牛故事并非源于美国，但在这个国度里确实十分流行，在民间文学中也显得独具特色。莫迪·博特赖特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。尽管不像东部人所形容的那样打仗抠眼珠子，但西部人的确是顽强勇猛的，吹牛故事也反映了这一点。他们对危险和死亡熟视无睹，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死讯：

他说："接生婆，你是琼斯的寡妇了。"

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吹牛故事，而是地方人物故事，应注意的是故事讲述人——言语不多，一副冷峻面孔，擅长给朋友、哥们儿、年轻人、旅游者们讲吹牛故事。吹牛故事的成功并不是让人相信故事的情节，倒是故意一本正经板着面孔说大话，故事讲述的幽默之处在于煞有介事地用严肃的口气去述说一个弥天大谎，这在伦道夫的《我们常对陌生人撒谎》一书中有很生动的描述。最好的吹牛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。两个顾客要吃草莓松饼，但厨师不愿意切一个大草莓，因为两个人吃不了。

尽管这类或其他吹牛说谎的故事经常被搜集、印刷出版，但比较而言，它们在口头流传过程中更具有吸引力。吹牛故事的艺术，同逸事和笑话一样，最初是从口头体现的，比起故事素材本身，它更依赖于讲述人的技巧。

焦 点

吉米·卡特，民俗搜集者

大约每年一次，爸爸都带着我去一个很远的地方钓鱼，通常是佐治亚州更南边的地方。我们去过几次东南角的奥克弗诺基沼泽……我们待

在沼泽地西边的唯一一个钓鱼营地里，那里的主人叫莱姆·格里菲斯。他那简陋的松木板棚屋能住下二十来个人，没有窗玻璃，用帘子替代。莱姆喜欢用巨熊、美女和捕鱼的故事来娱乐大家。故事讲得次数多了，妙语连珠，讲述的水平堪称专家。哪怕是听了两三遍的老段子，我们也一连好几个小时听着笑着。他的常客们会催促："给我们讲讲那个担心儿子淹死的城里女士的故事吧。"

莱姆这时会摆摆谱儿，等着更多人催促他，然后开始绘声绘色、活灵活现地描述一位城里来的母亲，担心独生子留在沼泽地边会有危险的痛苦状。"我最后说：这位女士，我保证你的儿子不会掉进水里。我在这里待了一辈子了，从来没听说谁掉进沼泽地淹死。"说到这儿，莱姆通常会卖个关子，停顿半晌，然后补充："因为鳄鱼会先吃掉他们。"

——摘自卡特：《户外日记：冒险与反思》，
纽约矮脚鸡出版社，1988年

程式故事

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。此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"；另一种类型的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

何索引的美国大学中流行的故事，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！”

“好！”（喝彩）

“只有一间酒吧。”

“呸！”（喝倒彩）

“有一英里（约合1.6千米）长！”

“好！”（喝彩）

圈套故事（类型2200至2205）同圈套谜语一样，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？”讲述者答：“我又有什么办法？我买了一条毯子。”另一个尚未被列入《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他指明故事的要点是什么，讲述者就忠告说：“耐心点，驴子，耐心点。”

有两则圈套故事已经成为当代美国妇女民俗的一部分，它们都是以一种严肃的方式，作为个人经历的故事来讲述的。其中一则是讲给女性听众的，讲述者描述自己遇到了另一个女子，因为没有得到某种好处，女子恼羞成怒，将一瓶会让人变成同性恋的强力香水砸向讲述者的脖子。讲述者这时会特意强调这香水的味道是如何的浓，以至于现在还没消散。上当的听众俯身过来想闻闻那香味，讲述者便趁机亲吻她的前额。

没有结尾的故事（类型2300）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地讲下去。这些故事里总是有一个可以不断

重复的行为——羊跳过圈栏，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……"另一个流行的连环故事，说的是一只小狗在冬天跑到外面玩，结果爪子被雪粘上了，小狗就问一只大狗，雪是不是世界上最厉害的东西，大狗就告诉它一连串更厉害的东西：太阳可以融化雪，云彩可以挡住太阳，风可以把云彩刮跑，等等，最后的结论是狗最厉害，但又想起来"雪可以粘住狗爪"，如此循环不尽。

在《类型索引》中，有一种故事形式没有被作为单独类型列出，尽管有些动物故事和童话呈现了其特征——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"三只小猪"（类型124）和"杰克和豆茎"（类型328）。另一个通常被当作歌唱故事搜集的是类型1360C"老希尔德布兰特"。有的版本说，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不为船长的引诱所动，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，
整船货就是咱们的了！

但他的妻子在船长室里唱道：

晚了啊，我的爱人，
他已拦腰抱住了我；
晚了啊，我的爱人，
你已经输掉了那把该死的提琴！

在美国很流行的一个歌唱故事是：一个人应邀赴宴，他发现当某位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，
苹果酱外加南瓜饼。

或者是一个草原上的传教士，暗暗抱怨自己的饭菜总是一成不变，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。

有的则是诅咒，如1930年前后宾夕法尼亚煤矿工人的一个版本：

我的上帝啊，
派下来一只鸽子，
翅膀锋利像刀子，
割断那些老板的脖子，
他们克扣了穷人的工资。

《类型索引》和《母题索引》的使用

民间故事的类型和母题的划分，只是研究的初始阶段。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，使研究的过程更为便利。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 三个医生。猪心，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，[X1721.2，E780.2]只好用别的东西替代。
一个医生要夜间视力最好的猫眼，一个要小偷的手。[E782.1.1]

一个要猪心。[E786]

*BP II 552（格林No. 118）——芬兰，50；芬兰、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·梭比斯（2），446F.6；斯洛文尼亚，3；波兰，1；俄罗斯，1；法裔美国人，4。

同《类型索引》中的其他类型一样，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）。在这里，概要是基于格林的版本。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	成功地更换手足
X1721.2	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人或其他动物身上，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的有关附录可做例证——“*BP”指的是博尔特（Bolte）和波利夫卡（Polívka）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16个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方便地鉴别和注解他搜集的故事原文。无论他研究的是整个故事情节，还是有特征的母题，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，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，也就是它们被灵活运用之时。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（约合3.6千克）呢！”

这个与类型660有关的故事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”。在一个南北战争回忆

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，其中一人只好换上了山羊的一只眼珠，这之后他总爱往树上看。

民间故事的研究分析

20世纪60年代之前，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而被称为“历史-地理学派方法”。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。

尽管运用历史-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-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、档案馆及进行田野调查）；

2. 给所有原文做标记（通常是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，用以：

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，邓迪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（邓迪斯指出：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）。

邓迪斯借用了结构语言学的术语，使之适合于苏联结构主义学者弗拉基米尔·普罗普（Vladimir Propp）的体系，并进而指出：母题索引的研究是非结构的研究，相当于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上，邓迪斯名之为“横向组合”（syntagmatic），同语言的句法分析相似。另一种方法类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。这种方法的创立者是法国人类学家克劳德·列维–斯特劳斯（Claude Lévi-Strauss）。应强调指出的是：结构主义研究方法不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-地理学派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他语言程式的方法，他的即兴发挥以及听众的反应。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征。罗伯特·乔治斯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“交际活动……社会经验和……独一无二的人类行为的表达”。

第十一章

民　歌

民歌定义的难题

尽管民歌长期以来是搜集和研究的热门对象，但要给民歌下定义殊非易事。克拉普在《民俗科学》（1930年）一书中所下的定义，显示了许多其他定义所共有的缺陷：

> 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），而且其对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。若按此定义，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社群，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。

实际上有一首《我古老的肯塔基故乡》，是斯蒂芬·福斯特（Stephen Foster）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，民歌是由歌词和音乐组成，在特定群体的成员中流传，其异文是传统的。像口头文学的其他种类一样，民歌有多种来源，通过多种媒介出现，有时因专业艺术家的使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。

有一种常见的误解，认为真正的民歌可以根据其风格和演唱者来识别。事实上，非民间的演唱者，是可以惟妙惟肖地模仿传统民歌风格的。民歌产生的年代亦不足为凭，因为民歌当今仍然在被创造出来。同样，要确定民歌的某种源头也很困难，因为民歌既有可能从阳春白雪的作品，也有可能从下里巴人的无名创作发展而来。只有那些集体再创作、在确定群体中传承有时的歌曲作品，才可以贴上“民歌”的标签。

民歌的歌词和曲调同属一体，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，其曲调将在第十三章中单独加以讨论。

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。舒伯特的浪漫曲、“万福玛利亚”、歌剧的咏叹调、著名歌词的谱曲（包括美国的“上帝的祈祷”“树”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，并大量录制。有时候作曲者是商人而非艺术家。许多流行音乐艺术家（特别是摇滚音乐人）直接用乐器作曲，通常是乐队集体在一起创作，这与民间的创作过程相类似。作曲者在创作时亦希望职业歌手演唱自己的作品并付版税。通常这些流行歌曲在形式上较之艺术歌曲更为模式化，大抵趋合各种流行乐风。大多数这类歌曲的流行时间很短，但甚为风靡，大多在青少年中流行，几个星期，或者最多几个月以后便从电台或者音乐电视里消失了。但是有些歌曲超越了其流行的年代，成为特定年代——诸如“二战”时期、20世纪50年代、60年代——的代表作，成为人们和电台不断重唱的“金曲”。

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，流传于有文化的人们和对其他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世纪、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用于其他形式的方式：同其他歌曲不同，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都可转变成其他两种。

诸如《啊，答应我》之类的艺术歌曲，由于人们经常在婚礼上演唱，就变成了流行歌曲。歌词变成下列所示，婚礼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，
瞧她怎样这边那边来回晃。

同样，拉赫玛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”而几代不衰，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》，梅尔·托尔梅的《圣诞歌》，弗兰克·辛纳屈的《我的路》）。有时它们之所以长久流传是由于其曲调和歌词均属上乘，在某种意义上已成为艺术歌曲了。如《迷幻》《九月之歌》《你眼睛中的烟雾》和披头士的《昨天》等，在曲词上与流行歌曲都多少有些差异，不落俗套。其他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》变成了《麻风病》，《它是魔术》成了《它是悲剧》。流行歌曲《戴维·克罗克特》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后，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）、一些抒情民歌（《我爱人的头发是黑色的》等）和许

多用母语演唱的外国民歌。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20世纪50年代的《晚安，艾琳》和《汤姆·杜利》，60年代的热门流行歌曲《谜语歌》和《斯卡布罗集市》则是源于美国黑人的民间叙事曲。

现在我们可以明白为什么民俗学家不能回答这样的问题：《巴巴拉·艾伦》（或《汤姆·杜利》《蓝尾苍蝇》）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——而不是基于歌词和曲调的特征本身。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，还存在其他难题——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1873年刊载在堪萨斯报纸上的一首诗的片段，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，绝不仅仅限于口头演唱。在传统歌手演唱、传播民歌时，印刷品、录音制品、广播等都起到了部分作用。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，这类歌片多不胜数，它们在大街上销售，通常只要一便士。在美国，这类歌片的印刷甚至持续到更晚，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。印刷的歌曲小册子自19世纪开始流

行，至今不衰，其内容大多五花八门，因为它们的来源多种多样。同单页歌片一样，这些小册子印制和销售的价格都很低廉，购买者和早期的图书馆也并不注意保存它们，但在今天，完整的歌片和歌曲小册子已成为图书馆的珍藏。无数的美国民歌亦借助于报纸杂志，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，便征求读者来稿加以补充，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，有少数报纸保存有征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账本上，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·达尔哈特（Vernon Dalhart）的《弗洛伊德·科林斯之死》、“卡特一家人”乐队（Carter Family）[1]的《忧虑的男人》则是艺术家创作歌曲的录音制品，后来传入民间。

1 “卡特一家人”是美国乡村乐坛第一个流行组合，由创始人卡特（A. P. Carter）、他的妻子萨拉（Sara），以及弟媳梅贝尔（Maybelle）三人组成，在20世纪30、40年代走红，后又重组、巡演。1970年，“卡特一家人”成为第一个被列入“乡村音乐名人堂”的组合。

焦 点

《森林野花》

流行音乐创作团队欧文（M. Irving）和韦伯斯特（J. P. Webster）

于1860年创作的这首歌，是“卡特一家人”乐队演唱的《森林野花》的原型：

我的黑发盘成卷，
百合洁白，玫瑰鲜艳，
桃金娘绿灿灿，
雅萝娜朵花晶晶蓝。

（还有四段歌词）

第一次听到这首歌的时候，我还是个孩子。我的妈妈唱，奶奶唱，传唱了好多年。在我们录制的歌曲中，它是最受欢迎的，几乎所有的乡村歌曲组合都唱过这首歌。

——梅贝尔·卡特（乐队第一次录制这首歌是在1927年）

1. 啊，我把黑发梳成卷，
插上百合玫瑰鲜艳艳，
桃金娘上露水亮闪闪，
目光忧郁，苍白的脸。

（中有两段歌词）

4. 他教我爱他，说我是他的花朵，
在生命沉闷的时候绽放，让他快乐。

黑暗时刻，盼望与他重逢，

他却离去，丢弃了林中苍白的花朵。

我把黑发盘成环，

百合白呀玫瑰艳，

桃金娘绿灿灿，

忧郁充满深蓝色的眼。

（另有三段歌词）

搜集于北卡罗来纳的埃弗里镇，没有歌名。歌词比较混乱：

啊，我心情烦闷，黑发乱卷，

百合洁白，玫瑰鲜艳，

明亮的月光是你的象征。

（另有三段歌词和一个片段）

——摘自豪斯特曼：《唱出你的心情，乡村小伙》，

乡村音乐基金出版社，1996年

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，但它并不是一直以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。然而时至今日，几乎所有的美国文学的选集至少都会论

及民歌和叙事诗，当代民俗学者仍然对它们极感兴趣。

19世纪末的美国民俗学先驱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，也未收录别人送给他的几种美国的叙事诗版本。但著名的搜集家塞西尔·夏普自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利普斯·巴里（Phillips Barry）和约翰·洛马克斯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。一些为人尊敬的学者，如内布拉斯加大学的路易丝·庞德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，同时像在煤矿工人中进行搜集的乔治·科森（George Korson）、在北卡罗来纳州居民中进行搜集的弗兰克·布朗（Frank C. Brown）、在奥扎克山民中进行搜集的万斯·伦道夫等人的勤奋工作，为研究分析民歌提供了大量资料。在20世纪的50和60年代，约翰·格林韦（John Greenway）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、完全为民众所有的，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、受教育程度、社会地位等特征而区别于周围非自然状态社会成员的民众。

英美民歌历史晚近的研究者威尔格斯（D. K. Wilgus）与格林韦一样，

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。

无字歌、准歌和实用歌

民歌的领域是如此宽广，以至于威尔格斯也不得不承认：“是否能完全地、严密地界定民歌的种类，这很值得怀疑。”然而我们仍须进行分类。如果我们借用其他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，主要按其形式（由简至繁），亚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。我们可以称之为无字歌，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叠句，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。约德尔调[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，都是无字歌的例子。

1 瑞士山间居民用常声和假声轮替演唱的一种歌曲调子。——译者注

1912年，博物学家哈珀（F. Harper）描述了奥克弗诺基沼泽的劳动号子，从中可以看出无字歌的特点：

> 接着，我听到了总是让我惊讶的奇异音乐——沼泽地号子。我不熟悉这些不见经传的东西……后来乔伊有点不耐烦地问我，是否听见了他们的号子，如果听见了怎么不回应。“你听见别人唱号子，你就得唱回

去。”他语气严肃地说道。接着就开始教我怎么唱……但我还是唱不出那种不可思议的声音……

还有一种类型，由气声和类似动物叫声的音乐杂音组成，称作“eephing”或“hoodling”。无字歌甚至不需要歌唱，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。挑逗女性时所发的怪声口哨，即使它没有任何曲调歌词，意思也是很明显的。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录它们，但它们却是人人皆知的。如果你敲打出前五拍“刮胡子剃头”，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，但有时则是唱出来的。孩子们的童谣亦介于两者之间，许多农民和工人的劳动号子亦是如此。方块舞中的叫喊、拍卖人的吆喝，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、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，我们称之为实用歌。节奏平稳、曲调舒缓、歌词重复的摇篮曲应列入此类，它使孩子尽快入睡。据霍斯（B. L. Hawes）分析，其内容和演唱的典型特征是：与孩子独处的空间、快乐幸福的声音、轻声细语的风格等。

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！）
铃儿响叮当，（拉呀！）
瞧瞧桌子上，（拉呀！）
又是该死的老花样！（拉呀！）

游戏舞会歌亦应算作实用歌，在第十六章中我们将结合民间舞蹈来讨论。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，其词曲均紧密配合游戏的动作。有些记忆歌可以帮助人们记忆诸如历届美国总统姓名、国家首都、地理名称等。犹他州的一首歌包括了所有州属县的名称：

犹他列车

比弗、卡本、戴维斯、摩根，
达盖特、米勒德、杜申，
艾恩、尤因塔、里奇、萨米特，
加菲尔德、卡什、派尤特、凯恩。
沃萨奇、华盛顿、韦伯，
桑皮特、圣胡安、盐湖、韦恩，
朱阿布、博克斯埃尔德、格兰德、图埃勒，
塞维尔、埃默里、犹他列车。

抒情民歌

上述三大类划分——无字歌、准歌和实用歌——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——抒情民歌和叙事民歌——更为复杂，也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他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》）、思乡病（《印第安猎手》《让我走吧》）和一般的不愉快（《病在心头》）等感情内容的。有一首可能有文学起源的民歌是抱怨家务活儿的：

一顶帽子有这么多麻烦，
熨一件衬衣真让人心烦，
浪费的时间没法儿补偿，
成天打交道的只有烦恼和肮脏。
唉，生活真艰苦，爱情也没谱儿，
美丽会消失，富贵会化为乌有，
快乐减少可代价加倍，
我什么也不要，一无所求。

另一首有关乏味家务活儿的滑稽描述是：

除了老爹都在忙，
他却成天到处逛。
用火烤脚暖洋洋，
吞云吐雾挺舒畅。

老妈忙着洗衣服，
安妮姐姐把她帮。
人人都在干家务，
只有老爹闲得慌。

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，又进入了大都市，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，忧郁都在我的头上。

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：

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。

1 咖啡磨（coffee-grinder），在美国俚语中暗指：（1）以臀部和腹部做暗示转磨动作的脱衣舞女或其他女性表演者；（2）妓女。——译者注

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：

不知为什么在凌晨1点给人上电刑，
不知为什么在凌晨1点给人上电刑，
电流十分强大，人们都开亮了灯。

圣歌和其他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的抒发之下，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，已有好几部著作有过争论了。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，在上帝许诺的迦南地。”其他常见的内容有渡河、洗涤罪孽、在天堂漫步、乘火车等。有些民间圣歌（如《奇异恩典》）源自英国新教徒的圣歌，后来出现在《圣琴》之类的美国集子中，每个音调用四种形状中的一种来标记。在《福音歌》之前的一些有生命力的宗教歌曲，如《那古老的宗教》，作为人们喜爱的传统乡村音乐，至今仍在电台播放，亦有唱片出售。

与宗教歌曲有相同之处的说教歌，有些有劝告内容，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？》。也有不少我们称之为赌徒歌、酒鬼歌、囚犯歌、游手好闲者歌之类的歌曲流传，歌唱者如果不是在鼓动别人，至少也是在自鸣得意。《老松香和情人》中的酒鬼临入土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]》《黑麦威士忌》，有时干脆名之为《打牌者之歌》。下面是一段典型的歌词：

1 杰克（Jack）是纸牌中画有王宫仆人之牌，介于“10”与王后（“Q”）之间。——译者注

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，
都被你抢夺。

我懒得去出力干活儿，
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，
要是没吃的没喝的，
我就躺在地上哭。

我在英国玩纸牌，
在西班牙也玩过。
我跟你打十块钱赌，
下次玩你肯定输。

焦 点

《醉汉的打嗝》

（提问：扬·哈罗德·布鲁范德。回答：玛丽·简·费尔班克丝）

问：上个礼拜二你唱的那首歌，是在哪里学的?

答：到处都能学!

问：能不能唱唱开头那首威士忌酒的歌，有打嗝的那个?

答：哦，《醉汉的打嗝》。（唱）

好酒啊威士忌，你好处多多真是香，
我多想那酒瓶跟我胳膊一样长。
合唱：呃、呃，老天爷，我真难受，
呃、呃，老天爷，我真难受。

我这赌徒游手好闲到处逛，
谁要不喜欢我，就让我自己待一旁。（副歌）

渴了就喝，饿了就吃，
如果威士忌杀不死，我就这样活下去。（副歌）

黑麦威士忌，黑麦威士忌，
如果没有你，我就躺下死……

答：这就是我知道的。

问：你是在哪里学的?

答：有一天，在玉米地里……我和弟弟正在锄地，我们靠这个生活……另一个雇工和我们兄弟，跑到树荫下吃饭，他就教我们唱这歌了。

问：他教了几遍你才学会?

答：三四次吧。他教了我们两种唱法，但另一种我现在忘了。

问：那你还记不记得，另一种唱法里是不是也有打嗝?

答：是的，先生，另一种唱法里也有一样的打嗝。

问：你听说过这首歌里有“方块杰克”这词吗?

答：没有。

——1965年12月3日的采访，费尔班克丝时年95岁

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，便应顺理成章地讨论孩子们的歌曲了。许多这类歌曲为了便于记忆和增加吸引力，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。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簸箕里，
我的簸箕，我的簸箕，
别把你的垃圾倒在我的簸箕里，
我的簸箕已经装得满满的。
鱼和炸土豆片还有醋，
醋、醋，
鱼和炸土豆片还有醋，
胡椒、胡椒、胡椒瓶！

尽管内容幽默的民歌有许多（包括少数叙事歌），但至少有三种有

趣的民歌应单独提到：第一类是方言民歌，同方言一样，其幽默之处在于对种族、民族的话语进行夸张。化装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中西部的瑞典歌曲均反映了地区生活方式和地方的歧视偏见。第二类是无意义歌曲，它常常由一串快速唱出的、没有任何意义的词句组成，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，
秽物沾满她的舌头。

《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，
我们觉得下一个生日，
你还会住在那里。

地区和职业的民歌在美国多得不可胜数，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，主要应归功于霍华德·索普（N. Howard Thorp）和洛马克斯，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、军人和其他工人，以及登山者、滑雪者等都有自己的民歌。

1967至1968年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消亡。它们大都模仿民歌和流行歌曲，夹杂着技术术语和对时事的针砭，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，可这儿有位参议员，
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桨，

我们趴在疲乏的桨上打瞌睡，直到夜幕降临。
唉，那时我真想死去，
或者回到岩岸上去找姑娘们。

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！”
你睡眼蒙眬慢慢爬起，
夜里的好梦无影无踪。
……牛仔生活多可怕，
熬过了多少酷暑寒冬。

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。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》。

民歌的研究

比起对美国民歌的分类和研究，人们在搜集和出版上花费了更多的气

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”，对第三个人来说可能是“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段”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。

民歌研究的状况更是不尽如人意。在研究了英裔美国人的抒情民歌《丁香变绿了》后，特里斯特拉姆·科芬（Tristram P. Coffin）总结了一些难题所在：

> 对于那些孜孜于民间材料的文献和历史阐释的学者来说，抒情歌无疑是一个巨大的挑战。变化无穷的副歌、套路的替换、行动情节的缺乏，使得民间抒情歌似乎无法定义，甚至难以描述。作为一个研究领域，它足以让学者们望而却步。

是的，正如科芬的研究过程所示：“如果一个学者不急于遽下结论，而是一首歌接一首歌、一个群体接一个群体地渐次探索，那么，关于口头传播，关于民歌的流布，他就能了解更多。”

焦 点

《丁香变绿了》

我还是孩子时，妈妈唱过这首歌，她还教我和姐姐唱。当她弹奏

自鸣筝的时候，我们就一块儿唱。她说过这是一首爱国歌曲，由绿到红白蓝的变化，就像是变成了一个美国公民。她还说，“变绿”是墨西哥人称呼美国人的一个绰号。

我曾有过心爱的姑娘，
因为她离开了我，我谁也不再去想，
因为她离开了我，我二话不说，
谁叫她爱上的人比我强。

丁香变绿了，露水闪光，
亲爱的，分手后我孤独彷徨。
下次见面，我盼望梦想成真，
绿色丁香变成红色、白色和蓝色丁香。

——1990年搜集自一位犹他大学的学生

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，但还需进行更为细致的分类。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，其歌词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，加上现有的文献参考和理论模式，以及许多美国民俗学者对民间音乐的兴趣，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达到的高水平。

第十二章

叙事歌

叙事歌的定义和分类

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：每一种可以列为某些叙事歌特征的东西，却未必适合于其他的叙事歌。

在第十一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》事实上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，其歌词如下：

你的父母反对我，
我的父母也一样，
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》以及许多其他美国民歌。反过来讲，不少公认的叙事歌在许多异文里故事线索变得混乱不清，并且缺乏叙事内容，这类叙事歌在不断重复的口头传播过程中受到影响而只剩下了一个“情感的内核”。在这方面，我们有必要回顾一下美国的叙事歌研究者们是如何认定真正的叙事歌的。

学者们已将约850首英美叙事民歌划归为三类：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（Richard Chase）在其通俗集子《美国民间故事和歌谣》里还宣称：“真正的叙事歌是民歌的一种类型。除非你的‘叙事歌’与蔡尔德教授伟大集子里的305首叙事歌——不多不少——相近，否则就不是真正的民间叙事歌。”

蔡尔德在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调查工作却大有突破。20世纪叙事歌的索引编纂者劳斯（G. M. Laws）声称只是提供一个“指南”和“书目提纲”，供那些把它当作规范来爬梳、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，尽管威尔格斯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。然而，威尔格斯于1989年去世，其工作未能完成。

英国传统叙事歌

英国传统叙事歌通常被人们称为“蔡尔德[1]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，而是因哈佛的弗朗西斯·詹姆斯·蔡尔德在其里程碑式的巨著《英格兰和苏格兰民间叙事歌》（五卷，1882—1898年）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》，他们当然也不会使用《类型索引》中的编码来称呼之。

1 此处人名蔡尔德（Child）在英语中原意是儿童、小孩。——译者注

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各州各县，蔡尔德歌谣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在流传，尽管他的选择亦有其合理性。它们包括英国传统中最古老的叙事歌类型，以及从中世纪来源中发现的基本形式。这些叙事歌是国际传统的一部分，在这个传统中它们与欧洲大陆相应的叙事民歌有关联，特别是与斯堪的纳维亚叙事歌有联系。对蔡尔德影响最大的是斯文·格伦特维自1853年开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。格伦特维指出早期叙事歌之间存在着互相交流和影响，这已为

后来的研究所证实。最重要的是，这些叙事歌不宜作为衡量其他叙事歌的准则，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。

叙事歌的特征

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弗里德曼（A. B. 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可作为叠句任意重复，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词的特征。

典型的叙事歌诗节与许多民谣（包括《玛丽有只小羊羔》）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（蔡尔德编号243）：

（4，x）“Well mét，well mét，”said an óld true lóve，

（3，a）“Well mét，well mét，”said hé，

（4，x）“I’ve júst retúrned from a fár foreign lánd，

（3，a）And its áll for the lóve of thée."

"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，中间加以叠句成为四行诗节，如苏格兰叙事歌《夜间守尸的威利》（蔡尔德编号25）。

另外还有一些叙事歌的诗节，有的评论家认为还有十余种之多，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。

叙事歌中的叠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》（蔡尔德编号10）开头的一节：

北方农村有个老头儿，

弯着腰，

北方农村有个老头儿，

不是朝我弯着腰，

北方农村有个老头儿，

他有一、二、三个女儿，

你要真爱我，我也真爱你。

这类叠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）。许多叠句是无意义的吟唱，只是一串音节，如“嘿啰哩啰”“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叠句，通常是重复四行诗节中的最后两句形成一个六行诗节，还有其他无数变化形式，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》（蔡尔德编号95，又名《绞刑史》）和《我们的好人》（蔡尔德编号274，又名《醉了四夜》）多有这种形式。

焦 点

年轻人谷场上的幽默

大约四十年前，在缅因州农村的一个镇子上，一群孩子（笔者是其中之一）一起到树林中寻找五月花。后来发现那花儿根本难以找到，大家就开始唱歌讲故事。那些幽默的歌大部分都忘记了，只有一首记忆犹新：

那天晚上我回家转，
喝多了，醉了眼。
见马厩里有匹马，
我的马儿却不见。

“老婆，亲爱的老婆，
为啥不对我吐真言？
谁的马在马厩里，
我的马儿却不见？”

老婆说：“你这个老笨蛋，
该死的笨蛋，真是太讨厌，
只有一头奶牛在里面，
俺娘把它送给俺。”

俺在这世上混了二十年，

走过万水又千山，
但奶牛背上有马鞍，
这事可是头回见。

接下来还有更多的副歌，表达更为直接，模式重复，笔者当时亦成为口头传播过程中的一个环节。

——摘自怀廷：《传统英国叙事歌》，
纽约阿普尔顿世纪克罗夫茨出版公司，1955年

增加的重复亦见于《勇敢的默里伯爵》（蔡尔德编号181）中：

他是一个英姿勃勃的豪侠，
在竞技场横扫四方；
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“他在舞会游玩”，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“给我铺床，妈妈……”和“去给我挖坟墓，爸爸……”等）是见于叙事歌的常用程式之一。亦有重复的短语词组。葡萄酒常是“血红的”，马常是“乳白的”“有深灰色斑纹的”，刀常是“小刀”（可能原来是“战刀”），宫廷仆人常被称为“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兀之感，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《詹姆斯·哈里斯》的开头，我们弄不清楚谁是“昔日的情人”，谁会从外地归来，说“幸会，幸会”，但随着叙事歌情节的进展，通过下面两段对话，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《兰德尔老爷》（蔡尔德编号12）和《爱德华》（蔡尔德编号13）以及其他一些叙事歌完全由对话组成。但在大多数叙事歌中对话和动作、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。它同电影另外的共通点是跳跃和拖延——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“蒙太奇”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、爱人和家庭成员间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》（蔡尔德编号173）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》（蔡尔德编号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。

焦 点

摇篮曲叙事歌

1938年4月2日，洛马克斯走进了埃文斯维尔市东哥姆街布莱恩特的家门。正在和妻子为国会图书馆美国民歌档案部四处搜集民歌的

洛马克斯，在布莱恩特家里发现的音乐超出了他的预想。他们来探望布莱恩特夫人，是布鲁斯特（P. Brewster）推荐的，他后来在1940年出版的《印第安纳的叙事歌和民歌》中，收录了布莱恩特夫人唱的许多英美叙事歌。布莱恩特的丈夫负责拉小提琴，三个女儿也会唱从妈妈那里学来的叙事歌。

洛马克斯设置好唱机，插上麦克风，把空白唱片放到转盘上，开始录音。在提琴间或的伴奏下，一首歌接一首歌，一直唱到第二天早晨。意犹未尽的洛马克斯，11号又来到布莱恩特家。他一共录制了28首歌，其中有十余首是古老的英国叙事歌，另外至少有三首是人们熟悉的美国叙事歌。

朵拉（人们有时这样称呼布莱恩特夫人）告诉洛马克斯，她从来不是一个好歌手，小时候家里也不让她唱歌。她从妈妈和阿姨那里学会那些歌，经常在家里低声地唱。后来她有了自己的家，情况就不一样了。在东哥姆街的家里，她和两个离了婚的女儿住在一起，所以她不仅给自己的女儿们唱歌，还给女儿的孩子们唱歌。

她的孙女基克丝米勒对朵拉的歌声记忆犹新。朵拉经常把叙事歌当成摇篮曲来唱。“有些歌本来内容挺野蛮残酷的，可她唱出来，就是美好动听的摇篮曲了，”基克丝米勒告诉我，朵拉的歌似乎常常涉及死亡，“人们被淹死、冻死、刺死、杀死。我们倒没怎么在意这些词。这些歌就是摇篮曲，催人入眠。”

——摘自李斯特：《唱吧：南印第安纳的民歌》，印第安纳历史学会，1991年，第11页

叙事歌的传播和变异

所有上述叙事歌的特征均是典型的英格兰和苏格兰叙事歌的特征，尽管《詹姆斯·哈里斯》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，其中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·科芬所称的“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》（蔡尔德编号18），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》——一首关于打猎冒险的滑稽歌。《小休先生》（蔡尔德编号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太人的情节不见了，仅成了一个“珠宝商女儿”或“吉卜赛女士”搞谋杀的故事。在《玛丽·汉密尔顿》（科芬将其作为这种演变过程的主要例证）里，已无任何故事而只剩下五个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，这也许是美国人较为求真务实的天性所致。小休先生死后不再神奇地说话，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作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》（蔡尔德编号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，”她说，
“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。变异最大的例子之一是很感人的英格兰叙事歌《三只乌鸦》（蔡尔德编号26）。这首初版于1611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。

在苏格兰的版本里鹰和狗抛弃了骑士，他的情人另寻新欢，乌鸦吃了他的尸体。然而，美国的版本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，
它们一块儿抖动翅膀叫唤：
“哇！哇！哇！”
它们一块儿抖动翅膀叫唤：
“比利、马吉、马戈！”

两只乌鸦只叼出了一匹死去的老马的眼珠。叙事歌的结尾有时是这样的：

噢，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（sitting）在柳树上”变成“超过（exceeding）柳树”，“急速地（amain）”变成“阿门（amen）”，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《吉卜赛小伙子》（蔡尔德编号200）的名字变成了吉卜赛姆·戴维、布莱克·杰克·戴维、哈里森·布雷迪等。

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《农夫该诅咒的妻子》（蔡尔德编号278）中，主人公成了“林中居民的妻子”，兰德尔老爷在弗吉尼亚成了“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《玫瑰与石楠》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石楠。
它们一直长到教堂顶，
直到不能长得更高。
它们合成一个同心结，
让所有真诚相爱的人赞美。

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

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。

大量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，甚至可能最终只剩下一个“情感内核”。1957年，宾夕法尼亚大学的劳斯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，是一种较小的类型，《滑铁卢的击鼓男孩》是J1）

K. 水手和海洋叙事歌（《水手男孩》是K12）

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（《莫莉·鲍恩》是O36）

P. 不忠诚的情人叙事歌（《剑子手》是P24）

Q. 幽默的和其他各种叙事歌(《爸爸发牢骚》是Q1,《林中的孩子》是Q34)

尽管此种类型的叙事歌起初并没有像蔡尔德叙事歌那样引起民俗学者的高度重视，但较之其他种类的叙事歌，大多数传统歌手对它们知道得更多。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的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他两类叙事歌，这可能是民俗学者本人而不是歌手的偏爱所致。在弗兰克·布朗的《北卡罗来纳州民俗集》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。另一个能够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不完善的。

其他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约730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：

表12-1

类　别	单独的叙事歌	单独的歌词
蔡尔德叙事歌	19	49
劳斯的单页歌片叙事歌	41	71
（其他，可能是英国叙事歌）	12	36
劳斯的美国当地叙事歌	57	83
（其他，可能是美国的叙事歌）	38	65

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歌更为常见，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说明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《北卡罗来纳州民俗集》。

单页歌片叙事歌的创作者常常绞尽脑汁，尽量剔除那些令人感伤的情节高潮，使用韵律也尽量从简，即使出现有古代叙事歌特征的华丽文辞，对整个基调的影响也是微乎其微的。如下例劳斯编号K12的叙事歌中增加的重复段落，词句就很平实：

"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，
她果真漂洋过海。

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，请说实话，
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。在劳斯编号L16B的叙事歌中，波士顿来的窃贼一开始就极力想博取同情，以单调的方式讲述事情的前因后果：

我在波士顿城里出生，
那地方你们都很熟悉，
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。

但有时其语言较富于感染力，如劳斯编号M4的叙事歌开头一段。在这个特殊的说法里，第一节杂乱无章，但第二节挽救了整个故事。应当指出，像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。
如果不能，回来告诉我，
这是我最后一次麻烦你。”
“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”类的民歌：

他拿起那柄银匕首，
插进他雪白的胸膛里，
说道：“再见，贝茜，
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里……

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去见自己的心上人。在劳斯编号N7的叙事歌中，一个姑娘女扮男装跟着她的情人去服兵役：

她走进裁缝店，女扮男装，

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”，叙事歌亦可以此为名。从上引两段中我们可以观察到，最后一行增加的部分有重复现象。

劳斯编号O36的叙事歌中莫莉·鲍恩之死（在北卡罗来纳州的版本中叫波莉·博恩）是由于无意的装束所致，她将围裙披在头上遮雨，结果是：

为了遮挡雨水，
她把围裙披在头上；
吉米·兰道尔误认为她是一只天鹅，
把她射死了。

在英格兰的版本里，当吉米因此受审时，莫莉的鬼魂回来为他辩

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（P40至P41）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。例如在劳斯编号P24的叙事歌里主人公是一个忠诚的姑娘和她不忠诚的情人，分类是从姑娘的角度着眼的：

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。

后来她在自杀遗嘱里要求：

“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劳斯索引中的其他大多数叙事歌要略胜一筹。《可怕的玛丽》（劳斯编号Q4）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》（劳斯编号Q17）因爱尔兰作家乔伊斯（James Joyce）曾加以引用而流韵千古。另一首成功的幽默叙事歌（劳斯编号Q1），歌中一个农夫（名字不定）不自量力地发誓：

老萨默菲尔德对着日月发誓，
对着树上的绿叶发誓：

他在一天内能干的活儿
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；
它照老头儿脸上踢了一下，
他的奶桶也摔在地上。

最后一类中还有一些其他的、各种各样的叙事歌，如关于无家可归的悲伤孤儿的《林中的孩子》：

啊，你还记得吗，很久以前，
有两个孩子，名字我记不清。
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

将草莓叶铺在他们身上，
整整一天婉转而歌。
可怜的孩子，死在了林中。

这三段在许多美国版本中均保存下来，它们源于一首长篇的、细节详尽的、似乎激发了艾米莉·迪金森那首著名诗歌创作的叙事歌（在标准编号系统中其编号为9，开头的句子是："穿过小径，穿过荆棘/穿过空地，穿过树林"）。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，总是趋向于保存"情感的内核"。

严格考察而言，单页歌片叙事歌并非完美无瑕，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。"如同劳斯所指出的，我们应注意的是，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口中唱出，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

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（在索引中其名称仅指源于美国，而并非与美国当地传统有关）。在风格上它们与英国单页歌片叙事歌极为相近，有着相同的态度、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《美国当地叙事歌》1964年修订版）：

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E11）

F. 凶杀叙事歌（《嫉妒的情人》是F1）

G. 悲剧和灾难叙事歌（《斯普林菲尔德山》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（《弗兰基和艾伯特》是I3）

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实例来考察其特征。除一个例子外，其余均引自贝尔登所著的《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2首，革命时期有3首，1812年战争期间有4首，印第安战争期间有2首，南北战争期间约有12首，第一次世界大战和其他战争期间则没有。这似乎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，它们在各个时期都保存了许多。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，如下面摘自劳斯编号A8的叙事歌的诗节，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》（劳斯编号B3）、《尤塔·卡罗尔》（劳斯编号B4）、《牧童小乔》（劳斯编号B5）等等。但另外有许多西部叙事歌笑傲危难，刻画了一群意气昂扬、一往无前的冒险者的形象。如乔·鲍尔斯为了自己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。"

她说："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。

密苏里是西部题材的好地方，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，在密歇根州拉皮尔县阿卡迪亚区的锯木厂发生的一起事故中身亡，但歌词中名字改为“哈里·戴尔”，死于“拉尼尔县的阿卡迪亚”，而并未标明是哪一个州。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，
父母悉心把他养育。

接着是对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《年轻的工头门罗》（劳斯编号C1）。

谈到关于海洋的叙事歌，我们必须以另一部集子为例，因为贝尔登的集子连一首劳斯索引里的这类叙事歌都未收录。在布朗的集子里则收录了《泰坦尼克》的典型诗节：

那是星期一凌晨约一点钟，
巨大的泰坦尼克号触礁，
所有人都哭叫：
“上帝，我要死了！”
大船沉没了，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。
大船沉没了，惨不忍睹。

你知道在汪洋中多么可怕，
人们在上帝身边唱歌。
回家路上，一千六百人葬身海底，
大船沉没了，惨不忍睹。

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”号处女航失事这样吸引民众注意的却为数不多。

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版本流传。至少有四种其他的《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（劳斯编号E1和E2），以及一首关于他的同谋的叙事歌《科尔·扬格》（劳斯编号E3）。同其他一些有关罪犯的叙事歌一样，这个谋害加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
我说几句话。
因为杀了加菲尔德，
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，
他们绝没想到，

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。在劳斯编号F4的叙事歌中，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；劳斯编号F36的叙事歌说的是1866年北卡罗来纳威尔克斯县的劳拉·福斯特被汤姆·杜拉刺死案；印第安纳州格林卡斯尔的珀尔·布莱恩被她的情人斯科特·杰克逊所杀的情形，见于劳斯编号F1和F3的叙事歌。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年发生的事情成了劳斯编号F20的叙事歌的内容（部分根据14岁的曼的证词，犹太裔的铅笔制造工弗兰克被判谋杀罪，1915年被私刑处死。但是1982年，时年83岁的曼出来说，他能肯定弗兰克是清白的，真正的凶手是当时栽赃弗兰克的目击证人吉姆·康利。康利死于1962年）。

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·科恩（Anne B. 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、模式化的套路。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，她通常也被叫作“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——

我们结婚的日子。”

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手：

“唉，爱德华，我原谅你，

尽管我只剩一口气。

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《凯西·琼斯》（劳斯编号G1）］、矿井火灾和其他地下的悲剧［如《埃文代尔的灾难》（劳斯编号G6和G7）］、洪水［如《约翰斯敦水灾》（劳斯编号G14）］、火灾、自杀、爆炸、飓风甚至洞窟里发生的事故［如《弗洛伊德·科林斯》（劳斯编号G22）］。

焦 点

《年轻的夏洛特》

在这首极为流行的美国长篇叙事歌里，夏洛特和她的爱人查尔斯坐着雪橇去参加新年舞会，路上她不愿意穿暖和衣服或者披上毯子。下面是奥扎克版本中的关于天气的句子：

清冷夜晚星星多，

他俩一起疾驶过。
还有难熬的五英里，
遥见舞场灯闪烁。

到了门口他下车，
伸手想扶夏洛特。
“为何你坐在那里，
一动不动像石刻？”

问了一遍又一遍，
她却什么也不说。
他伸出手去拉她，
她却还是不挪窝。

星光冷冷闪亮着，
身上斗篷也滑落。
灯火通明舞厅里，
死去爱人难复活。

20世纪40年代，一个流行音乐团体录制了《年轻的夏洛特》的仿作，主人公的名字变成了汉娜：

翻山越岭疾驶过，
清冷星光在闪烁。

查尔斯开口说了话，
良久沉默被打破。

“为何你坐在那里，
一动不动像石刻？”
他再三呼唤她名字，
可她什么也不说。

查尔斯转头往家赶，
终于回到家门旁。
可怜汉娜已冻僵，
一头倒在地板上。

“汉娜你赶紧爬起来，
弄好猪食去猪栏！
装死倒地想偷懒，
家里活儿不想干。

鸭鹅都在客厅里，
狗儿爬到你床边。
汉娜你赶紧爬起来，
弄好猪食去猪栏！”

——摘自伦道夫：《奥扎克民歌》，
伊利诺伊大学出版社，1982年，以及科恩的私人收藏

美国叙事歌中演变特征最突出的一首是《斯普林菲尔德山》，源自最古老的叙事歌。这首描写1761年新英格兰[1]的一起农作事故的叙事歌，曾是很严肃的，现在却变成了带有无意义叠句的滑稽歌，如下列有代表性的段落：

1 新英格兰地区，指美国东北部缅因、新罕布什尔、佛蒙特、马萨诸塞、罗得岛、康涅狄格六州。——译者注

“哎，亲爱的莫莉快来看，
多么毒的一条蛇咬了我。”
这个笨家伙啊……

“喂，亲爱的约翰尼，
你干吗跑到地里去割草？”

“唉，亲爱的莫莉，
我以为你知道，
这是爸爸的草，不得不割。”

不同主题的叙事歌包括有关流浪汉、赌徒、宗教、浪漫爱情和幽默等内容。有一首歌（劳斯编号H13）甚至涉及枯燥的农活儿，一个年轻懒汉从不锄地，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，
年轻人叹气真不妙。

更糟糕的是，他发现心上人不再要他了：

“你有什么脸面来向我求婚，
连自己的农场都伺弄不好？
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：

他捡起帽子走了，
说道：“姑娘，你会后悔今日，
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》（劳斯编号I1）、《蓝色苍蝇》（劳斯编号I19）等，其中最著名的是《弗兰基和艾伯特》（劳斯编号I3），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”之类的叠句，对此我们已非常熟悉，故不再赘引。但贝尔登集子中有些叙事歌较特殊，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，演唱者事先说：“然后他们进城了，开始过得挺不错。但艾伯特不再干活儿了，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，如一些叠句，还有一些诗节等：

他们送他去墓地，
一辆破出租马车。
他们送他去墓地，
可没再把他带回来。

许多异文里说："十人参加葬礼，只有九人回来。"

叙事歌的研究

最古老的英国–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，详尽的研究已有不少。早期有西格德·哈斯特维特（Sigurd B. Hustvedt），近期有威尔格斯和艾伯特·弗里德曼的著作，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：在美国详尽的搜集工作尚未完全进行前，蔡尔德叙事歌"权威的"集子就问世了，接着又是关于叙事歌起源的广泛理论争论——"共同起源"（古默里为代表）与"独立起源"（庞德为

代表）之争，最后是庞德占了上风。但这场争论所充分显示的一点是：在对美国传承的叙事歌材料进行进一步分析研究之前，进一步地搜集和分类是多么重要。随后，菲利普斯·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》《伊莎贝尔女士和精灵骑士》等进行了类似的研究。另一项持续很长时间的研究，是对叙事歌的某个特殊方面——迷信、地名、谚语、常用俗套等——的独立探讨。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》（劳斯编号Q26）和《牛仔的挽歌》（劳斯编号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，庞德的研究表明，早期歌词作者约翰·斯通（John A. Stone）可能创作了《乔·鲍尔斯》。奥斯丁·法伊夫（Austin E. Fife）追溯出牛仔叙事歌《去墨西哥的小路》是源自17世纪的单页歌片叙事歌《水手的抱怨》，后又演变成《早春》（劳斯编号M1），最后在美国西部出现了无数的异文和仿作。

焦 点

“倒霉浪子/将死牛仔”的葬礼

这个倒霉的年轻人，在古老的英国单页叙事歌片中有时被称为“浪子”，奄奄一息时被同伴发现，他死前还来得及安排一下自己的葬礼，如下面各种版本所述。

19世纪歌片版本：

叫六个战士来抬我的棺材，

六个姑娘来给我唱歌，

每个人都拿一束绿色的月桂叶，

这样他们就不会闻到我的味道。

别蒙上你的鼓，欢快地吹横笛吧，

让进行曲陪着我向前，

在我的棺材上鸣响火枪，

送别这个回老家的不幸青年。

苏格兰的版本：

慢慢吹响风笛，送别我的兄弟，

陪伴我的，是死亡进行曲。

放一束玫瑰在我棺材上，

放一束玫瑰在我头脚旁，

放一束玫瑰在我墓地旁，

让我这一路都散发花香。

加拿大的版本：

敲响你的鼓，把笛子轻吹，

死亡进行曲，一路把我陪，

在教堂墓地，用草皮把我盖，

我还是个年轻姑娘，现在真后悔。

弗吉尼亚州的版本：

我要四个年轻女士抬着我，
我要三个年轻姑娘陪着我，
每人拿一束野玫瑰，
我走时放在我身上。

维尔京群岛的版本：

六个快乐的战士抬着我的棺材，
六个快乐的女士走在我的身边。
把一束新鲜玫瑰放在我棺材上，
这样经过的人们就不会闻到我。

《拉雷多市街道》的版本：

叫十六个牛仔抬我的棺材，
叫十六个漂亮姑娘也过来，
棺材上撒满玫瑰花，
别让我的味道散开来。

啊，慢摇绳子轻踢马，
让死亡进行曲陪我吧，
送我到山里面，盖上草皮吧，
我知道做错了，我是个可怜的牛仔呀。

《赌徒的蓝调》版本：

我要四个掷骰子的家伙来抬棺材，
合唱队的姑娘唱起来。
爵士乐队在灵车上，
吹吹打打送我离开。

滑雪者的仿作版本：

从滑雪学校找六个人抬棺材，
找六个俏妮子给我把歌唱。
把雪花撒在我身上，
我是个滑雪的，活不了太长。

——摘自戈尔茨坦：《倒霉的浪子：一首叙事歌的演变研究》，
纽约民俗风唱片公司，1960年

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表演情境、曲调和歌词与音乐间互相依存的关系进行深入研究。将叙事歌作为“社会-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。研究者若对从口头搜集的叙事歌的背景、功能、意义等方面进行研究，会大有成果。心理学、结构主义研究并不需要搜罗所有现存的异文，仅基于易于从图书馆得到的相当有限的集子就足够了。对过去的78转“乡下人”叙事歌唱片，或“地道的”民间音乐——新近的慢转密纹唱片进行研析，也会取得许多有意义的成果。

第十三章

民间音乐

1898年，蔡尔德编辑的英国传统叙事歌集子最后交付出版时，整部书仅在最后一部分涉及民间音乐——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，而蔡尔德对其他各类叙事歌词都有着渊博而又极为详尽的评论。相形之下，不免见绌。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利普斯·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：“歌词仅构成民歌的一半，而音乐曲调至少是基本构成部分之一。”这个观点很长时间以后才逐渐被人所接受，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，在民间音乐方面造诣颇深的音乐民俗学家伯特兰·布朗森（Bertrand H. Bronson）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引发旷日持久的

“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不那么训练有素。叙事歌和民歌的编辑者们仍大量出版歌词，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，必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。

风格和形式

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、在家庭或社区听众前由业余爱好者表演的独唱。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“叠句”，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于特定的歌词，故一段歌词可以用数种曲调演唱，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，美国的民间歌手都可创作新的歌词，但一般还是沿袭旧的民间曲调。

焦 点

奥扎克叙事歌的演唱风格

要知晓山民们在吟唱那些古老歌谣时是怎样的郑重其事，就必须注意听众的反应和演唱者的动作。当歌手吟唱起三四百年前发生在英国的凄惨之事，听众们有的流下眼泪，有的啜泣，甚至大声唱和……

在叙事歌某些段落快结束时，有时会有一个较长的停顿，以便让演唱者喝口酒、抽口烟，或者回答挑刺的人，或者评点一番所唱歌谣的主题。有位老人在唱完《懦夫沃恩》的第八段后——

他的老爹走上来，头发花白，
“儿子啊，亲爱的儿子，你千万别跑开，
待在自己的国家，直到审判到来，
土地法会还你一个清白。”

通常会加一句：“这老家伙知道自己在干什么！”

我认识的另一位老歌手，言辞犀利，妙语连珠，边唱边说，说的和唱的几乎一样多，以至于很容易把歌唱得荒腔走板。下面这个例子中，斜体字就是他说的部分：

我有时候纳闷，为啥女人爱男人，
想揩男人油水的是大部分！
更纳闷的是，为啥男人爱她们，
他的理由讲不清！

她们就是男人的丧门星，
让男人们在石墙后面当苦工。
活该！

我还认识两三个性情平和、说话轻声细气的歌手，不知是什么原因，总是用极其高亢的声音来演唱古老的民歌。另外一个老人，常常闭眼后仰，用一种特殊的颤音假声唱歌，达到某种效果后，再睁眼低吼，看看听众们是不是有了预期的反应。

——摘自伦道夫：《奥扎克民歌》，伊利诺伊大学出版社，1982年

英国-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，都与音乐厅中艺术歌曲和流行歌曲的演唱风格有着根本的区别。对不熟悉传统演唱的人来说，它开始听来像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，脸如同面具。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，这些都是可能源自非洲传统的特征。

大量资料表明，这些技巧和习惯（或无习惯）确是民间风格的特征，它通过不自觉地模仿其他歌手在口头传播中得以保留。演唱的风格大都是传统的，而不是个人的。例如，在叙事歌演唱中最后一段以说代歌，这在东北部颇为常见，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“小音阶”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。它们可以是五声或六声音阶。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）、G到G（混合吕底亚音阶）、A到A（伊俄勒斯音阶）来了解调式音乐的一般特征。

至此所述的民间歌唱均是“单音调的”，因为无伴奏的独唱只能有一种音调。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，听众可参与合唱一首歌的叠句，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为“沃茨博士”，“沃茨”即艾萨克·沃茨（Isaac Watts，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：吉他、五

弦班卓琴、洋琴，有时也用提琴。

纯歌唱和纯器乐间的桥梁是第十一章曾述及的“无字歌”。换一个角度来看，敲打匙叉、响板亦可视为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，或者发出逐猎、火车甚至是说话的声音。早期的乡村弦乐队的独奏技巧，后来在商业化的西部音乐和蓝草音乐中发扬光大，传统的吉他、班卓琴之外，又增添了曼陀林、自鸣筝和电吉他等。随着蓝草音乐激发的爵士乐演唱，爵士乐器的演奏技巧丰富多彩，展现了美国民间音乐的新趋势，达到了很高的水准，赢得了世界各地大量听众的喜爱。

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。如在演奏吉他或班卓琴时用左手拨奏而不是挑奏上端的琴弦，与之相反的是上手反压特定的琴弦，还有一些技巧称为“双弹”“摘棉花”“羊角锤”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”。有的演奏者学会了左手演奏或者倒反演奏。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“到现在还不怎么样”等。

焦 点

跟着比尔·门罗[1]学习蓝草音乐

[20世纪60年代早期，印第安纳大学民俗学研究生罗森堡（N. V. Rosenberg）的生活翻开了新的一页。他开始学习班卓琴，流连于印第安纳州比恩布劳森的乡村音乐节，并同他人一道，师从“蓝草音乐之父”比尔·门罗。]

我的音乐学习主要是潜移默化和模仿。开始的时候，我只能演奏乐曲，从古老的提琴曲到最新的乡村乐，一切都按部就班，也能胜任独奏的表演。

我学习的第二步，始于门罗在9月份回来演出时。当我和另外两人从舞台上下来时，他的提琴手告诉我：“门罗喜欢你和我们一起演奏。”我当时受宠若惊又很担心，这可是个了不起的乐队，可我对门罗的曲目一点也不熟悉。……演出开始了，我请吉他手告诉我每个曲目的调，因为我知道门罗的演奏活泼多变，对我来说，每一次的变调就得挪动弦枕，第五弦归位……我不知道的是（没人告诉我），门罗有一种通知乐队其他成员下一调的有效方法，就是在这一曲的演奏结尾，在他的曼陀林上轻弹一下相应的主和弦。吉他手却故意把错误的调告诉我，现在我知道了，那是吉他手欺负我这个新手。

令人啼笑皆非的是，我误把门罗的动作当成了又一次的欺生，其实他是在进行音乐技巧的训练。演出时，有好几次他凑到我身边，起劲弹击曼陀林和弦进行变奏。别人说，他是把节奏弹进我心里。演出结束后，他和蔼地用一句“你已经尽力了”，回应了我的道歉。

1 比尔·门罗（Bill Monroe，1911—1996），美国蓝草音乐之父，20世纪40年代乡村乐坛的风云人物。——译者注

那次演出，门罗就对我说了这一句话。其实，他很少和我谈论音乐。

——摘自罗森堡：《吹毛求疵：一个印第安纳人的回忆录》，《美国民俗学刊》1995年第108期

田野调查：录音机的使用

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·内特尔（Bruno Nettl）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，并将之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，提供者一旦去世，就无法重新对证了。

在搜集民间音乐的田野调查中，磁带录音机是标准的、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录音机，民俗学者自己或大学、档案馆及其他研究机构都买得起。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要使用的特定设备。家用录音机常见的每秒一又八分之七和三又四分之三

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七又二分之一英寸，因为较快的速度容纳的声波幅度较宽。（搜集音乐时，不建议使用家用盒带录音机，因为这类机器没有速度变化指针和音调控制。）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，要获得最佳音质，需要使用数字音频录音机（DAT）。

独立的田野调查工作者可能无法获得高端机器，但现有的录音设备也应当仔细使用。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，搜集者应在每盘录音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的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，那些要不断复录的母带或要在教室重复使用的原带则更应复制。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·菲利普·希因汉（Jan Philip Schinhan）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出来——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。

民间音乐的研究分析

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。

就连完成一份民间音乐的完整记录，也会涉及一些理论问题，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、六声音阶或其他），还有速度、拍子、音域等等；然后要画出节间纵线；原曲主音的音高必须注明。

一旦一首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）。每个乐句中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。结合其他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）都可以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·贝亚德（Samuel P. 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。”

“曲调家族”是一个被广泛接受的概念，贝亚德将之归纳为：“这些曲调的相同之处大概都是源自同一种简单的曲调，在变异、模仿、影响的过程中形成了复合的形式。”民族音乐学家考德瑞（J. R. Cowdery）在1984年的一篇论文中对此进行了修正。考德瑞提出，取代“家族”比喻的、基于三项原则的研究显示，“一种现存音乐文化是整体复合‘社会’，其中每一种曲调可以独立存在，同时又与其他各种曲调或曲调群发生关联。”考德瑞将三项原则命名为：“轮廓”（曲调轮廓相同点）、“接合”（曲调有相同部分，亦有相异部分）和“重组”（部分与部分之间、整体与整体之间的比较对照）。

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·赫尔佐克（George Herzog）在1937年所说的那样：“在乐曲被置入其系统或索引中后，有关它的研究才刚开始，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。但正如赫尔佐克所说：“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？乐句的词和音乐怎样相配？民歌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。

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具革命性的看法。洛马克斯将通常的音乐因素看作仅是整个民歌风格中细小而抽象的片段，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：“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，恰如清教徒和爱惹是生非的美国人之间的区别。”

至于现阶段英-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的专门批评家之一查尔斯·西格（Charles Seeger）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。

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交流（如手势用于致意或告别时）；有的在不同的家庭或社区群体中实行（如民间节日）；有的有人数固定的参加者（如大多数民间舞蹈）。在这些民间传统活动中，“观众”可能是参加者自己（如游戏），可能是群体（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它，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。

第十四章
迷　信

迷信观念通常与运气、法术、超自然现象等有关，被认为是从逻辑上和科学上不值一驳的幼稚的民众信仰，因而常用“民间信仰”一词称之，言外之意是，它是幼稚无知的“民间”群众的信仰。这种看法似有三方面的谬误：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，总是在某种程度上相信或实践之；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的。在一部有代表性的“迷信说法”的集子里，邓迪斯描述了其特征，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

信说法——人的有意行为“导致”了结果的发生——被称为“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，邓迪斯给迷信下定义为：“迷信是一个或更多的条件（征兆和原因）和一个或更多的结果的传统表达。”

过去的定义只是简单地将迷信归于非宗教的信仰、糟糕的逻辑，或弗雷泽所说的“伪科学”。相比之下，邓迪斯的这个定义似乎更令人满意，但学界对此并非没有异议。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（Michael Owen Jones）所指出的那样，邓迪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。邓迪斯曾建议使用“俗信”一词，来表示既无征兆、巫术，也未皈依某种宗教的错误观念，它们可见于民俗学家的迷信集子中，如“闪电从不在同一地方出现两次”“蜻蜓喂（或治疗）蛇”等。

当代生活中的迷信

无论迷信信仰和行为是多么的荒谬，却一般都言之凿凿，并在社会的各个层次相当广泛地流传。有些迷信说法甚至被认为是相当可靠的，如疾病治疗、天气征象、耕作知识等。即使是在社会上受到最好教育的

人群中，也能发现不同程度的迷信现象。

自1907年以来，许多美国教授对学生中的迷信程度进行了调查，其范围覆盖全国，涉及各种背景的学生。发表的结果表明，有许多大学生都迷信，作为一个群体在近期内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，在伯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项迷信说法中，有4000项学生们知道是迷信但不相信，有2000项学生们认识到是迷信，但仅部分地相信，有1000项学生们是完全相信的。一半以上的受调查者相信某些迷信说法，大多是好运气或坏运气的征兆，如星期五和13号（或其他含13的数目）、打碎镜子、在屋子里打开一把伞、发现一块马蹄铁、听见狗吠、从左肩上看见月亮、打落银器等。

1923年，瓦萨学院的45名学生记录了186项自己所知的迷信信仰和行为，大都与好运气或坏运气、爱情和婚姻、愿望有关。一些不常见的例子是："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。

焦 点

每月第一天的仪式

亲爱的爸爸：

您知不知道，在每一个月的第一天的早晨，如果做的第一件事

是说“兔子”，那么就会有好运气？如果这个月份的名称里包含字母“r”，那么就要说“白兔子”。在我们新西兰的学校里，所有女孩都这么做。

——1983年一个到新西兰达尼丁市高中学习的美国交换女生的家信

“在每个月的头一个早晨，”一个讲述者提到，“在同别人说话前，必须先说‘白兔子，白兔子，白兔子’来获得好运气。”这一咒语似乎在整个英国都流行，各地略有变化。有些孩子觉得喊出“兔子”就够了，另外为数不多的孩子相信，在前一晚上最后说的词必须是“野兔”，第二天早晨再说“兔子”才行。在罗姆福德，一个男孩说，必须念叨三遍“白兔子”，“下床时第一只脚踩在地板上时念，不能等到第二只脚落地再念，否则就会带来坏运气”。在利物浦，每个月的头一天被称为“兔兔日”。在珀斯附近的朗克蒂，人们特别相信：如果在5月的第一天先喊出“兔子”，好运就会随之而来。在珀斯郡，人们则相信，这在带有字母“r”的月份更重要。在拉德诺郡，孩子们在月末最后的夜晚喊“黑兔子”，次日早晨喊“白兔子”。一个南莫尔顿的女孩警告德文郡的孩子：“要是每个月的第一天早晨喊的是‘黑兔子’，那么这一个月可都是坏运气。”

——摘自艾奥纳·奥佩、彼得·奥佩：《学校孩子们的知识和语言》，牛津大学出版社，1959年

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他地方学生中搜集了大量的迷信说法，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：70%—75%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25%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、衣服或护身符等。大量的迷信说法与考试、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，但另外一些学生却详细描写了他们深信不疑能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，印第安纳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项迷信说法中，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说法项数是5.1。一般而言，女生似乎比男生更为迷信，一年级、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所迷信说法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。1993年，权威调查机构哈里斯的一项民意调查证实了女性比男性更具迷信倾向，诸如拣硬币、敲木头以求好运，避免从楼梯下走过或者把盐撒在左肩之类，在女性中更常见。

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行为的文章，没有一个学生感到无从写起，不但许多学生承认自己会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，甚至有人认为妻子的怀孕是因为住在有好运的公寓房间（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说法，流行报纸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格拉纳亨（Kathryn O'Hay Granahan）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，不要认为这种钞票会带来坏运气而拒绝使用，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也再度大量见诸报端。又如，作者在1987年刚动笔撰写本章时，《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]，它会治好我儿子的气喘病。请您回答，否则我丈夫不会去弄只狗来。”

1 一种重1—6磅（1磅约合0.45千克）的墨西哥小狗。——译者注

1995年，哈蒙德（J. D. Hammond）在其著作中，准确地记述了一则来自夏威夷的游客迷信习俗：

每年都有成百件包裹和信件寄到夏威夷的旅游局、旅行社、旅馆和国家公园，寄件人都是曾经来岛上旅游过的游客。大多数包裹来自美国本土，里面有火山石、沙子或者用火山石制成的物件。许多包裹里还夹带着忏悔信，解释他们当时来旅游时，不知道或者不相信“火山女神”佩拉的咒语。结果，他们或者接受了他们赠送的纪念品的人，都遭遇了一系列的不幸，在信件中他们仔细列举了这些不幸之事，证实佩拉的咒

语果真有效：吾岛取石者，必定有厄运。按照游客的习俗，只有把火山石寄回给佩拉，才能免遭厄运。

哈蒙德指出，夏威夷当地的媒体和相关机构更是推波助澜，通过展示寄回的火山石和信件来宣传这种游客的迷信行为。

在当代生活中，其他迷信的例子比比皆是。例如，一家报纸的咨询栏目撰稿人兰德斯（A. Landers）发表文章说，女性没有办法选择所孕育的孩子的性别。一个愤怒的读者来信说：

你错了。我的老祖母告诉过我一个生男生女的秘方……真的有效！我就生了一男一女！

左边的卵巢生男孩，右边的卵巢生女孩。当女人发现自己受孕的那一刻，向左侧躺睡觉就可以生男孩，想要女孩的话就向右侧躺。就这么简单！

——幸运者

兰德斯这样回复：

好吧，幸运是一个词而已……当女人受孕的那一刹那，孩子的性别就已经板上钉钉了。她就是大头朝下睡觉，也不会影响肚子里孩子的性别。

在当代社会生活里，古老的迷信残余亦屡见不鲜。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唾沫；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”。迷信观念就是这样伴随着现代医学、心理学和宗教而存在、发展。

许多迷信说法或行为可能源于对个人经历的错误解释，如下列学生日常生活中常见的例子：

去年12月，我们四个打桥牌，我第一次赢了满贯牌，有个对手就嘟囔：“你这是许愿成真了吧。”我想，什么事情都值得试一试，于是就不断许愿我会订婚。果然，当晚11点，鲍勃向我求婚了！

每次我在内华达玩老虎机，我都在吐钱盘里放几个硬币，这样就会有好运气，老虎机里的硬币就会被吸到那里去。我虔诚地放下硬币，结果赢了最多的一笔钱。

我爷爷整天在地里干活儿，回到家里累坏了——他晚上回家时，总是把一只鞋插到另一只里面，然后放到床下面。这样他晚上睡觉就不会辗转反侧睡不着了，总是睡得很香。我的三个姑妈，至今对这个办法仍坚信不疑。

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（Josiah Gregg）所著《大草原的贸易》（1844年）记述了早期在圣达菲旅行的见闻，其中举例说：

这里全年只有7月到10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说法产生，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：现在有些大学生如果考试成绩优异，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，这些好运符便会起心理作用，倘若又考得好，这种迷信就更被顶礼膜拜了。他们往往不会去琢磨个中真正的原委。人们相信超自然力、想要预知和控制事件的倾向，又使得这些迷信说法有增无减。

由于人们对个人经历的错误推论会导致迷信，而巧合又加强了各种迷信观念，因此，并未进入民俗传承的无数个人的迷信观念与行为是可能存在的。尽管如此，个人的迷信观念也不会脱出传统的窠臼，如运气、预知、魔法、梦、颜色、数字等。这在很大程度上可以解释：当新出的搜集迷信说法的集子包括前所未载的迷信说法时，可以将其很容易地列入现有的分类项目。经常出现这种情况：古老的迷信观念被现代化了：如对轻便马车的迷信转为对汽车的迷信，有关农耕的迷信应用于家庭园艺，等等。

汉德的迷信分类系统

关于美国迷信说法的集子多不胜数，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情况进行综合的研究，那么就必须对更多地区、更多民众群体的迷信说法进行搜集。加利福尼亚大学洛杉矶分校的教授汉德——《北卡罗来纳州民俗集》迷信部分（第6—7卷）的编者——搜集了已出版的集子中约200,000项个人的迷信说法，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、出版本地区的迷信观念与行为，为汉德要编纂的《美国民众信仰和迷信辞典》（汉德于1986年去世，但90年代辞典仍在继续编辑）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。自北卡罗来纳州集子出版后，大部分美国搜集迷信观念与行为的集子都采用了某种形式的汉德的分类体系。

这个分类系统包括十四个主要类项，可概括为四大类：人类生命周期、超自然力、宇宙和自然界以及其他迷信。

人类生命周期的迷信

有关人类生命周期的迷信，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、通信

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着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）。放一把斧头在孕妇床下以助生产，新娘穿戴某些衣服饰品以保佑将来的幸福，不让猫接近尸体，诸如此类的迷信说法，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、犹太男子的成人礼，但其中已绝少迷信成分，只有一个例外的传统迷信说法：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说法，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说法是不恰当的，但至少其中有些迷信说法是有根源可追溯的。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中了，出生的婴儿身上便会带有这物件的形状的胎记；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”的来历即是如此）。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兔唇。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，他就会很快康复。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。这些方法亦见于其他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，并在其他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。）

耳鸣有时会导致失聪或者眩晕等症状，但大部分患者（包括笔者）是“假耳鸣”，是医生用听诊器也诊断不出的偶发性耳鸣，没有什么有效的疗法。民间迷信没有对此提供灵丹妙药，却对其“意思”进行解释，比如“有人想你了”“你盼望下雨”等。（在美国民间信仰中，倒是可以用橄榄油、洋葱汁、盐水、烟熏等来治疗耳痛。）非处方、并无医疗价值确证的民间药方疗法，却有一定的市场。例如，一种15美元半盎司的“生物耳”滴液，其广告宣称它是瑞典秘方制成，“包含芦荟、人参、苦橙、蒲公英根、没药、藏红花等所有的自然成分”。有一部包含“阿米什民间疗法智慧”的疗法大全，其广告呼吁人们寻求“自然疗

法”。这本书的前提是，只依靠家庭疗法的阿米什人，其健康水平在一般美国人之上（此事未经证实）。书中揭示阿米什人的秘方，包治百病，什么记忆力减退、头发稀疏、过敏、失眠、前列腺疾病、老年斑乃至体重超标等都不在话下，而且秘方所需的“药”普通人家里就有，“就用你身边的东西，醋、盐、苏打、洋葱，甚至橄榄油”。

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起来加以运用，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，亦反映了特定地区和种族群体民众的态度。例如，人们请墨西哥血统的女巫医来治疗与魔法、巫术有关的疾病或他们不了解的普通疾病，如消化不良、恐惧症等。

正如民间疗法的传统信仰系统应当深入研究一样，专业医疗中的传统因素也不容忽视。例如，在医院里有这样的禁忌：不要先把病人的脚放上担架，千万不能把红色和白色的花混放在病房的花瓶里。在当代民俗中，与之相关的还有人们服药的方法，诸如按特定的顺序服用药丸、用啤酒或牛奶服药等。

与家和家务相联系的迷信说法常与做饭、制衣、家政等有关。许多人不坐13号的座位，衣服穿在身上不缝补，从窗户跳进室内打开内锁的门后，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被列入第IV类中，它们亦是一个内容丰富的领域，尤其是涉及赌博时。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。

焦 点

圣约瑟[1]售房

在托尼尼教会供应公司，他的销售量以五比一的比例超过最接近的万福玛利亚公司。连念珠祈祷仪式上神父的肩布是什么样子都一无所知的人们却追随他。

——他就是圣约瑟，家庭的保护神，秘密的房地产经纪人。

路易斯维尔地区越来越多的房地产销售商和代理人把圣约瑟的塑像埋在院子里，恳求他吸引买主。在芝加哥，在东西海岸，这一做法口口相传，流行开来……

——摘自1991年4月12日路易斯维尔《信使日报》

1《圣经》中圣母玛利亚的丈夫，耶稣的养父。——译者注

同出生、疾病和赌博一样，旅行和通信（第V类）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等。近年来关于信件、电报、电话之类的迷信说法当归此类，包括诸如下列的说法：“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”等等。

关于爱情、求婚和婚姻（第VI类）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）。关于试戴他人订婚戒指便会导致自己永不结婚的禁忌，如今似乎礼仪的意义大于笃信了。凡参加过婚礼的人都知道，新娘对能否备齐四类东西忧虑重重：“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。婚后的夫妻，谁将是一家之主，可以通过他或她的双手十指交叉后哪根拇指在上面来判定，尽管人们对哪根拇指代表哪一方说法并不一致。

死亡和葬礼（第VII类）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，而现在它们仍会令人们惶惶不安。当停尸屋内时，人们停止钟表的走动，倒掉花瓶里的水，或施行其他一些传统的做法。对此，人们没有理性的解释，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，若无意间这样做了，当事人会因冲撞冒犯了死者而内疚不安，悔恨不已。

超自然力迷信

关于超自然力迷信，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、魔法、不祥之物、咒语、测字、幽灵、变形，诸如此类的迷信说法与行为仍然大有市场。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”或其他穿越时间空间的超自然形式深信不疑。当今美国人的习惯，如说好运气的咒语、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”的传统民间科学家。西部一家大报曾经描述这些风水先生，“即使无神论者在打井之前，为保险起见也要经常向他们讨教”。1992年，互联网上出现了“寻人器”的复杂说明，这种用传统探测装置做成的仪器，可以通过照片或者其他物件，来探测失踪者是否还活着，应该去哪个方向寻找，可用于找寻“失踪儿童、被绑架者、战争失踪人员或者走失的宠物”。

民间宗教

尽管汉德包罗万象的迷信扩展分类系统与民间宗教更结构化的特征并不相符，本书在此仍应提及民间宗教。许多人，也许是大多数人都与

民间宗教的某些方面有关联。按民俗学家唐·约德（Don Yoder）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”。这些传统的、非正式的观念和行为内容庞杂，从简单的祈祷、宗教物件崇拜、祝福、信仰激励故事，到复杂的民间宗教组织，如新奥尔良源于海地的巫毒教[1]等等。

民俗学家克莱门茨（W. Clements）辨析了美国民间新教中的传统因素，尽管他研究的焦点在阿肯色的东北部，但他的理论亦可适用于别处。此民间教会倾向复古，认同《圣经》，笃信日常生活中的天命，特别重视福音传道。其群体宗教活动通常在远离主流教堂的房子内举行，具有随意性和情感性的特征。它遵循严密的道德条律，自成一派，凡信仰者均获承认。很明显，这些特点在其他大众宗教性活动（诸如追随信仰治疗师和电视福音传道）中亦可见到，但这些宗教群体诸如统一的教堂、精神冥思、东方宗教的美国翻版之类的特征，还是凸显了其不同之处。

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

宇宙和自然界的迷信

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（第IX类）常被当作战争或自然灾害的不祥之兆。现象越少见，就越常被当作某种征兆。因而，日食、月食、流星、彗星导致的迷信说法要多于因月亮形状变化、星星位置变化和落日彩霞而引起的迷信说法。若这类迷信以及有关时间、数字、季节的迷信与民间信仰的其他领域无关，则归入第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。

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它——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说法传播开来。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"；其他一些是魔法："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（第XI类）或植物和种植业（第XIII类）的迷信包括旨在有助于农业丰收的所有观念和行为。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，保留了无数的传统习惯。从欧洲带到美洲大陆的最为异想天开的动物迷信说法之一是：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他处。对付有危险的动物亦有传统的一套办法："屏住呼吸，蜜蜂就不会蜇你""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""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"等等。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为了先放走那些有用的小瓢虫所唱。有关农业的最常见的迷信说法是何时为诸如种植、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，认为在一年当中的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；只有把母鸡放在数量为偶数的鸡蛋上，这些蛋才会全部被孵成小鸡；等等。

钓鱼和打猎（第XII类）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），从一根钓鱼竿上方跨过（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，或相信家中鱼缸内小鱼的动作会指示某日钓鱼会有怎样的结果。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。

焦 点

得克萨斯渔民的信仰

“当时真糟糕，你知道，东南暴风使劲地刮。他说：‘你在风中吹口哨了。如果你不吹口哨，风不会刮得这么厉害。’接着他转头回码头了，我就这样被辞退了。”

“我正在往舱里装冰块，想把上面的盖板扔掉，结果有一块掉在了甲板上。我哥哥跑过来，告诉我以后千万要避免这种事，不然这船就会沉掉。第二天晚上，船果然沉了……”

“在船上我从来不说‘鳄鱼’二字。你听说过吧，每次在船上，要是有谁说了这两个字，渔网就会被弄破，或者出些其他的差错。”

口哨、盖板和鳄鱼的迷信都是巫术信仰的例证……主要流行于海上渔民中，包括禁忌、预兆、好运物件、控制方法等。在渔民心中，这些基于人类无法控制的某些神秘因素的巫术信仰，是无法用理性来解释的。

——摘自马伦：《我听老渔民说：得克萨斯海湾的民俗》，得克萨斯大学出版社，1978年

同民俗学研究中几乎所有项目的分类一样，剩下的杂七杂八的项目，最好的办法就是归入“其他”类（第XIV类）。这一类包括：愿望、各种好或坏运气的迷信，以及虽量少但颇有趣的现代信仰。例如，最为持久的现代迷信说法之一是：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，那就会得到好的结果，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，瘸子会得到一把轮椅，穷孩子得以入医院治疗，等等。也许，对最近举行的有奖竞赛的大肆宣传起到了推波助澜的作用，使这类迷信说法盛而不衰。正如美国的孩子们认为三次印刷在开启封条上的“好时牌巧克力”字样有特殊意义一样，大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。

迷信的理论

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、迷信观念的现代化，以及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此颇有异议，但书中的术语仍被用来解释某些迷信观念与行为。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，这一理论亦用于阐释许多现代和古代的迷信观念与行为。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，或者相信渐盈的新月与粮食增产有联系时，就是“模拟巫术”在起作用，每个例子中都包含了相似的两种事物。但当伤害了人的钉子或刀子被放在伤口旁边时，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、指甲或衣物制成巫毒教式的玩偶而诅咒之——模拟巫术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，当做出某种巫术行为后出现了人们希冀的结果，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”说法是真实而且有用的——至少在部分时间内；反之，制度化的宗教的祝福、祈祷等“巫术”可能被证实或可能不被证实是有效的，因而它们可能或不可能（取决于个人的信仰）被当作“真相”而接受。另外，弗雷泽的解释有着相当程度上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接受。

其二是德国学者汉斯·瑙曼（Hans Naumann）提出的“下渗文化素材”理论（gesunkenes kulturgut），自19世纪20年代出现以来，这种理论未能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”理论在研究某些迷信观念——主要是占星术和巫术时，倒也不失为一种恰当的理论解释。这些迷信观念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观念，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，都绝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，亦可当作模拟巫术的一例（锋利的斧刃可以“砍”去痛苦），

或者看作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说法；“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；大多数个人的迷信观念来自错误的推理。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，当这种解释足以成系统时，就变成传说了。

托尔肯在谈到大学生迷信观念与行为时指出，某些所谓的民间迷信得以传承只是因为它们对传承群体来说有幽默的或审美的意义，托尔肯称之为“艺术性迷信”，应当与人们笃信的“宗教性迷信”区分开来。某种迷信观念究竟是艺术性的还是宗教性的，主要取决于个人的态度，某人的宗教性传统信仰很可能是另一个人的玩笑话；但也有些以民间信仰形式出现的东西是无人相信的，例如这种治疗感冒的方法：

上床时把你的帽子挂在床柱上，然后猛喝威士忌酒，直到你看见有两顶帽子，再睡一觉，就把感冒睡跑了。

这种美国民间疗法在挪威也有翻版：

把一枚硬币放进杯子，倒进黑咖啡，直到你看不见硬币。然后加进威士忌，直到你又能看见硬币。把杯中液体喝下去，你的感冒就好了。

迷信的研究

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，可进行田野调查来检验一种理论解释，确知迷信观念的效力，研究传播过程中发生的变异等。《信使日报》的专栏作家艾伦·特劳特（Allan M. Trout）于1960年做了一个非常简单的实验，显示了巧合是怎样加强迷信观念的。7月20日听到纺织娘的第一次叫声后，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实验，它指明了迷信观念是如何因巧合而产生了效力，但没有说明其中的真正过程。1962年，《美国民俗学刊》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，不时地将食物送进去。鸽子似乎是认为它们自己身体的动作或光线的出现与食物的发放有关，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，认为可导致迷信的最基本的条件，是想得到的东西可望而不可即和无规律地出现，某个行为如偶然导致成功，那么用不着加以鼓励，这一行为便会继续保持下去。这种刺激-反应的实验是否揭示了迷信的心理状态，尚有待于我们研究探索。

第十五章

习俗和节日

什么是习俗?

在美国民俗中，大概没有其他种类像民间习俗那样被如此经常提到，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习俗排斥在外，而对它却没有一个全面的解释。相当丰富的资料散见于国家和地方的历史刊物上，却没有民俗学相关的研究。在一些民俗集子中，习俗有时被列在“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“习俗”条目，实际上却没有或只有很少的习俗内容；而有些集子虽未以特殊的术语标明，却收入了习俗的材料。美国民俗的索引和书目编辑者通常将习俗与其他传统材料的“次要领域”归在一起，社会历史学家和民俗学家都研究习俗却互不沟通。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。

习俗无疑与迷信有密切的联系，因此，布朗的《北卡罗来纳州民俗集》以及其他一些主要的集子就将信仰与习俗相提并论。同迷信一样，

习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，习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“习俗”，一般就列为“迷信”类。

一种习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、父母权威等得以渗透巩固。习俗与节假日相结合，便形成历法习俗，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、制谜语、玩游戏等，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，民俗学家没有把习俗内容同民俗内容分离开来，除了在研究诸如女子缝被子联谊会而不是研究被子的样式本身时，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“习俗”一词涉及了人类学家的术语“民族志”——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（尤其是在欧洲），加上这两个名词均与原始文化的研究有关，近来在美国渐渐多用“民众生活”一词。民众生活指传统的知识、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“民众生活”是否包含了“民间文学”始终没有得到明确。事实上，美国的民俗学家已接受了欧洲的民众生活的观念。就两方面而言，习俗都是重要的资料。

并非所有的习俗都仍是活着的民俗。如它已成为民族行为的固定部

分并且在全国范围内流行（或有时在几个国家），则名之为“manners”（习俗、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。美国人特征化的惯俗，其自觉程度是不一样的：在吃东西时将叉子从一只手换到另一只手，这是自然而然的动作；冷冻某些饮料，这是有意为之；社会生活中不拘礼节，可能是受到他人影响，也可能是“天生如此”。

习俗的定义是：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，它包括下述各类的实践活动：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：认为自己的习俗、生活方式和惯例均是“正确”的，离开此中心，其他的一切则是“错误”的。例如，美国人的这种态度表现在：从较严重的不能忍受其他文化的宗教（或无宗教），到在英国的高速公路上驾车走错车道或在日本得像日本人那样鞠躬行礼引起的轻微不快。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习俗。当边远地区传统的热情好客习俗变成招徕游客的“欢迎马车”时，当政客的烧烤聚会变成一千美元一盘的筹款晚宴时，这种“民风”也就不再具有更多的民俗学意义了，尽管仍有其他一些美国人行为的研究者对此饶有兴趣。

通过仪礼

大多数美国的真正民间习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他色彩轻淡的衣服。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，在一些家庭中从庆祝周岁开始，可在一个人的一生中延续下去。一般来说，上高中后就不再举行生日晚会了，但有时在象征成年的年龄（21岁）或在中年时亦会重新举行。40岁庆生常以模拟葬礼、守灵等形式举行，以便使寿星“度过危机”。

在孩子生日时几无例外地要拍打孩子——多少岁就打多少下，然后再加一下，好让孩子“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习俗，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的孩子的头顶，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。

即使是标准的生日祝福歌《祝你生日快乐》，也有不同的版本，通常是以玩笑幽默的方式改动词句。有的生日歌是寿星自唱（“祝我生日快乐/我自己是多么甜蜜”），或者把快乐的祝福变成让人郁闷的话语：

生日快乐，生日快乐，
虽然大家都关照，
到处有人没法儿活，

生日快乐，生日快乐。

很多家庭允许“谁过生日谁最大”，过生日的人可以是“当天的国王（女王）”，有的家庭以人类的传统形式给宠物或者喜爱的玩偶过生日。总之，生日习俗的仪式会增进家庭或同龄群体的联系，有时会在家庭或工作中建立新的暂时性的关系；生日蛋糕、蜡烛、许愿、礼物等元素，在不同的地区和群体中存在多种变异。

焦点

家庭生日习俗

在我家里，不管是谁过生日，大家都早早起床，趁着寿星还在呼呼大睡的时候，在其鼻子上抹上黄油。我妈妈总觉得这是个有趣的传统，尽管这常常导致打架。但这是传统，你也拿它没办法。真的，你一点办法都没有。这就是传统的力量。

——凯西·康登，密苏里州圣路易斯

在我们家，有一个我很喜欢的传统。在我哥哥和我的生日时，全家在一起聚餐。爸爸常常边喝酒边回忆我们出生那天的情景、发生了什么事、他的感受、妈妈的感受。每年他都是这样。爸爸大约五年前去世了，但这个传统保留下来了。我过生日时，哥哥就会说：“嗯，27年前的这个时候……”哥哥过生日时，我就会说：“29年前的这个时候……”

——希斯利，27岁，费城

我小的时候——我是六个孩子中的一个——妈妈常常会突发奇想，在既非圣诞节又非生日的日子里搞庆祝活动。等你从学校回来，她会告诉你：今天是你的“非生日”。她会准备好你最喜欢的饭菜，不管是什么，哪怕是热狗。你可以随便看喜欢的电视节目。也有蛋糕和礼物，但跟生日收到的不一样。这种事情不是每年、每个人都会遇到，完全是即兴的。这是从《爱丽丝漫游仙境》里学来的。记得疯帽匠的茶会吗？“祝你非生日快乐！”

——温迪·罗杰丝，23岁，华盛顿

——摘自蔡特林等编：《美国家庭民俗庆典》，纽约众神出版社，1982年

孩子掉牙，是少数非节假日而又有相关习俗的事件之一。最常见的做法是把牙齿放在孩子睡觉的枕头下，以便让“牙仙子”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流行，通常由教师引导而渐成有规则的事件。“打扮日”或“乡下人日”，还有其他名称，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。有一个学校习俗是民间的——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。但如今，出于“政治不正确”的压力，这类令人生厌的习俗在大多数学校里已经寿终正寝了。

戏弄新生、加入俱乐部的仪式等学校习俗，是取代民间习俗的合成物，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习俗修改之。对于学校里那些暴力的、危险的，有时导致伤害甚至死亡的

入会仪式，并没有多少人会惋惜它的消失。

有些校园习俗，其实与学校本身并无干系，如同学间传递的题词本、“坏话册”——自制的收集说同学和别人说自己坏话的册子。同时，各种“友谊习俗”——通常包括互换衣饰物件等也同样流行。有种习俗是赠给好朋友一串玻璃“友谊珠”，受赠者把它系在鞋带上；另一种类似的习俗是赠送给最好的朋友用彩线编织的“友谊手镯”。

青少年中更复杂的习俗是“传说之旅”。在开车兜风流行的那些年，晚上开车出游的目的地通常是当地与神奇传说有关的著名地点。青少年们“兜风”到那些据说鬼怪疯子出没、惨案发生的现场，复述那些骇人的传说，心里多少期望着发生点什么事情。有时会做一些类似秘密社团入会仪式的恶作剧，而且常常伴随着酗酒、吸毒、乱性和破坏公物的行为。在罗得岛蒂弗顿高中，传说很久以前有一个叫帕迪·墨菲的孩子，5月的一个星期五逃学去马颈海滩游泳，结果在那里溺水而亡。有些学生们为了纪念墨菲，也在这一天逃学，跑到海边去，尽管校方宣称这纯粹是一个编造的故事。据报纸上的介绍，这个故事至少在三代学生当中流传，墨菲的名字可能是源自1940年前后的一首校园流行歌曲：

帕迪·墨菲那晚死了，我永远牢记在心，
整个该死的镇子都喝得醉醺醺，没有几个人清醒。
他们那晚干的事情，让我胆战心惊，
他们把尸体上的冰块拿走，放在啤酒杯中。

在圣路易斯，则是另一种被称为“费纳克”的做法。在夏天的晚上，青少年们开车到圣路易斯动物园，停在禽鸟馆附近，然后大喊大叫：“费纳克！费纳克！”最后整个动物园的动物们都被惊醒，狂叫乱

吠成一片。据某些过来人说，这种做法起源于20世纪30年代或者40年代早期，当时动物园里有一只怪鸟，它独一无二的鸣叫声就是“费纳克”。

在不同的民族群体、不同教育层次的人群和不同宗教归属的家庭中，与年龄阶段有关的习俗通常是约定俗成的，与民俗传统有关，包括礼物的选择、打开礼物的方式、拍摄下的照片和录像带、邀请的客人、衣服和食物、讲述的故事或唱出的歌谣，以及其他行为模式。民俗学家们尚未记录下这些材料，因此学生们若开展此类调查，研究结果会很有价值。另外值得研究的方面，涉及第一辆车的购买、上大学、服兵役，以及庆祝达到饮酒或选举的年龄、四十岁生日等事件中的相关习俗。

求婚和订婚是习俗的另一新领域，在美国人的生活中，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。20世纪40、50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淇淋和教堂唱歌。“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”等习俗，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年末女权运动影响下，女性们开始不那么情愿表现为男人的附属品，她们被邀约，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它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。正式订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他特定的礼物。

婚礼习俗开始是“送礼会”，通常举行几次，送给新娘各种所需的礼物。“送礼会”通常是由女性举行，但偶尔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：参加者如何着装，如何安排客人的座次，怎样选择陪从，以及要亲吻新娘，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。有些美国婚礼的奇异习俗，是源自欧洲大陆。例如，在宾客间传递新娘的鞋子搜集钱币的做法，在几个欧洲国家均可见到。专栏作家布伦（A. V. Buren）曾经就此习俗询问读者，结果至少收到了半打各式各样的答案：德国的习俗（钱给新娘）、法国的习俗（钱是给厨师的）、波兰的习俗（钱给新婚夫妇，或者是用来给将来的孩子买婴儿床的）、匈牙利的习俗（钱是跟新娘跳舞的费用）、南斯拉夫的习俗（新郎必须付给新娘鞋子里相同数额的钱，以证明自己没有破产）。当然，这些五花八门的解释本身，亦可视为这些习俗的组成部分。

在美国，用噪声来打扰新人是一种古老的习俗，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声的习俗还被称为“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待庆祝者们。这些习俗仍然存在，许多美国人都可描述自己经历过的类似习俗场面，但今天的典型习俗是装饰和故意破坏蜜月旅行的汽车。常见的恶作剧有：用皱纹卫生纸装饰汽车，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、戏谑的打油

诗、心和箭的形状、“1+1=3”之类的公式等。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，在弹簧床下系铃铛等。

在重要的结婚纪念日，如结婚25周年纪念日，夫妻会举行“模仿婚礼”来庆贺。在美国大平原各州和加拿大，举行此类戏仿婚礼时，所有的角色都由男性扮演，来宾们都穿着搞笑夸张的衣服，如保管婚戒的人礼服上缀着用罐头做的戒指，主婚牧师戴着奇形怪状的帽子，腰带上挂着威士忌酒壶。扮演者的动作语言极尽夸张之能事，配合使用着一些搞笑的道具，如岳父手里的枪，给岳母擦眼泪的厕纸，牧师用来替代《圣经》的电话簿或者《花花公子》杂志。婚誓也不是“爱，尊重，顺从”了，而代之以生活琐事，如：“你是否允诺让她穿最紧身的牛仔裤，即使你不愿意这样？”

一旦孩子降生，相应的生育习俗也随之而来。例如，给即将分娩的妈妈举行“送礼会”，和新娘的送礼会类似，人们将点心、饰品、小礼物等抛洒在主角身上，并一起玩一些民间游戏。常见的游戏有的与婴儿必需品有关（如拼字游戏，拼出“奶粉”“尿布”等单词），有的是给孩子命名（比如要求游戏参加者用孩子父母名字里的字母，给孩子起一个合适的名字）。多年来，这些娱乐活动在妈妈们中间不断复制传播。送礼会上另外一个大家喜闻乐见的游戏，是通过观察来猜测待产婴儿的性别（根据母亲行动的方式等判别），或通过魔法来猜测（例如根据搁置在绳线上的戒指或针来预测），还有的则打着科学的幌子来预测性别（如将待产妇的尿液与洗涤剂混合来做出判断）。

婚礼习俗虽有粗俗成分，但毕竟主要是幸福时刻的庆典。而与死亡有关的习俗则一般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褶缀的布，葬礼结束后把掘墓工具放在墓旁几天，是尊敬慰藉之意。家人去世后，要“告诉蜜蜂”，以免它们聚集飞走，这一习俗成为惠蒂埃（J. G. Whittier）一首诗作的主题。有时陈列死者个人的小物件并非是由正式的意愿而是由习俗所规定的，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事。在某些社区里，葬礼由传统中指定的“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。

其他习俗

除去生命仪礼和通过仪礼外，习俗趋于与工作、娱乐或社会事件结合在一起。“亲属团聚会”“旧友联欢会”“返校日”等，都由特殊的习俗、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。但过去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、打谷等活动也有各自的聚会。另外一个持续流传的职业习俗是：当房屋框架已经搭好时，要在最高的横梁顶端绑上一棵小常青树。

下面这段北卡罗来纳州的记述，记录了当地的“洗衣日”习俗。虽然它是作为先辈们的习俗记载而出版的，但读来却似今文古用，遣词造句别具一格。

洗衣日指南

1. 后院生火，加热雨水壶。

2. 准备好桶，以免起风时被烟熏到眼睛。

3. 将适量肥皂加入到染色水中。

4. 把衣物分成三堆，一堆白色的，一堆彩色的，一堆工作服和破旧衣服。

5. 把浆粉在冷水中搅匀，用染色水稀释，在台面上把脏床单用力搓净，然后冲洗。把彩色的衣服搓洗好，不用冲洗，泡在浆水中。

6. 把茶巾铺在草地上。

7. 把破旧衣服晾在栅栏上。

8. 把浆水倒在浆台上。

9. 用热肥皂水刷干净门廊。

10. 把桶翻转，让水滴净。

其他“洗衣日指南”的版本，有时叫“奶奶的洗衣日”，出现在餐馆的菜单或者杯垫上，或者自编的食谱上等。至少有一个版本曾经刊登在《读者文摘》上，被博物馆和档案馆保留、展出，尽管这些版本没有早于1950年的。这些版本都有拼写、大小写和标点的错误，但错误不尽相同，有时序号省略了，两行合一，或者物品的次序改变了。有的版本还包括进一步的指令，诸如：“泡杯茶，坐下来休息，谢天谢地。”

这些指南到底是不是先辈们的传统，或许还需存疑，但他们对过去洗衣日的描述却是很准确的。后来，洗衣日的习惯，只是要求主妇们在每周一把洗好的衣物挂出来晾干，当然在小区里越早越好。如今，我们是想洗就洗，全都在室内就完成了。对有些家庭来说，每周一次的洗衣

日，被洗车日所替代。

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（约合0.45千克）东西来帮助新来的邻居或传教士。在都市里与之类似的是哈莱姆[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留的民间习惯。

1 美国纽约市的一个区，居民大多是黑人。——译者注

大多数美国边民传统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、乘垫有干草的大车郊游、吹牛拍马的交际集会、冰淇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。

岁时习俗

美国的岁时习俗与欧洲和其他地方不同，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，美国一般的岁时习俗如下：“圣帕特里克节”，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；“阵亡将士纪念日”，扫墓；“独立纪念日”，放焰火和发表爱国演说；“万圣节”，儿童们去“讨糖果”；“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。当然，美国传统中的许多其他宗教和族群的节日也广为人知，延续传承，如墨西哥裔的“五月节”和“亡灵节”，法裔的“巴士底日国庆节”，穆斯林的斋月，华裔的春节，还有犹太人的一些节日，特别是“光明节”。此外，还应提及各个州自行确定的官方节日，不过它们过于庞杂，难于尽列，在此恕不赘述。一个特例是“男女约会日”，它源自漫画连环画《小阿布内》（*Li'l Abner*），后来在一些地方演变成一个似是而非的节日。（主要在高中生当中流行，女孩们借此机会邀请男孩参加聚会。）

还有很多标准节日的地区和家庭版本。例如，圣帕特里克节和哥伦布节，在爱尔兰和意大利裔人口居多的地区，其庆祝规模更大，花样更多。用真的或者塑料的彩蛋装饰复活节树，这原本是欧洲一些地方的习俗，由英裔和德裔移民带到美国一些州，现在已经遍地开花，似乎与民族背景没有什么关联了。

有些美国的官方节日，诸如总统日、国旗日、军队日、退伍军人节等，似乎包含较少或者压根儿没有民间的因素。另一些传统的节日，如劳动节、忏悔节、植树节等，几乎已经消歇绝迹了。美国岁时的其他节日——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，这种习俗可能早就消亡了。“圣烛节”很难被看作一个民间的节日，因为如今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，而“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。一些新创的节日，诸如非洲裔的文化节“宽扎节”“秘书节”“老板节”“祖父母节”“马丁·路德·金节”

等，其传统元素正在发展中，同时，另一个更古老的美国黑人节日“六月节”（纪念奴隶解放的节日）已经从一个地方性的节日，发展成在国内许多地区都庆贺的节日。

万圣节是美国孩子们最喜欢的节日之一，但这个节日的形象，被每年都流传的故事（无疑，许多都是传言而已）所损害：送给孩子的食品是被污染了的、有害的。“苹果中的刮胡刀片”的传说，加上诸如1982年泰诺谋杀案[1]之类实际发生的罪案的影响，父母们不太敢让孩子们在万圣节的晚上，去挨家挨户叫喊“不给吃的就捣乱”，讨要糖果礼物了。在许多社区，其他形式的活动取而代之（比如在购物商场里玩“不给吃的就捣乱”，或者为联合国儿童基金会募捐），或者设置举报可疑食品的热线电话、用X光装置检查可疑食品。万圣节已经演变成一个大受欢迎的成年人的节日——特别是在同性恋人群中，亦成为聚会、服装展示和游行狂欢的场合。底特律的“万圣节魔鬼夜”以打砸抢烧而臭名昭著，1994年的电影《乌鸦》便是以此为故事的背景。

1 从1982年9月29日起48小时之内，美国强生制药集团出品的综合感冒药泰诺，因有人蓄意向其中加入氰化钾，而导致芝加哥地区7名无辜的患者死亡。司法部门虽然展开大规模搜捕行动，强生公司亦悬赏10万美元，但只抓到了一名想借该案件谋取不义之财的敲诈者，真正的凶手仍逍遥法外。——译者注

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的。现今节日时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。加拿大人的感恩节是在10月份的第二个星期一，比美国要早大约一个月。

其他通过分享食物增进社会交往的节日聚会，不一定像感恩节那样与日历日期绑定。民俗学家汉弗莱（L. T. Humphrey）区分出与一般节日、工作聚会、筹款聚会（如盒装食品义卖会）等不同的一些“小群体节日聚会”，如野餐、客人自带一道菜的盛餐会、拉太妃糖聚会、炸鱼

宴、鸡尾酒会等。这类聚会旨在社交，我们还可以很容易地列举出其他类似的聚会：办公室聚会、滑雪聚会、车尾野餐、海滨野餐、品酒会、渐进式聚餐（每家准备一道菜，轮流品食）、聚在一起看某个电视节目或者看喜欢的电影录像带、星期五聚会、午间小聚和离婚庆贺会等等。

民间节日

仅以社区群体参与程度和庆祝时的细节来确定岁时习俗和真正的民间节日之间的区别是不够的。实际上，不管是商业化的还是“民间的”大规模的纪念仪式，诸如复活节、万圣节，特别是圣诞节，都应属于“节日”性质。

在民间节日的语境中，还应考虑到第十六章中提到的宗教民间戏剧和第十四章中论及的民间宗教因素。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。忏悔者的游行（背负耶稣的十字架并接受鞭笞，源于几世纪前的西班牙）在美国西班牙裔民聚居的西南部也有明显的不同，他们发展出新的游行方式，甚至吸收了某些印第安人的因素。美国的捷克斯洛伐克裔居民努力试图保存古欧洲传统的丰收节，但其本质仍然渐渐改变，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。其他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”（在南卡罗莱纳州这样称呼），在密苏里州叫作“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。这一习俗与英国的“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习俗相同。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。

焦点

挪威裔美国人的“圣诞山羊”（Julebukk）

如果你是在明尼苏达、达科他、威斯康辛或者爱荷华的农村长大，你或许参加过“圣诞山羊”，或者被这种习俗惊吓过。在12月26日到1月6日主显节期间的任何时候，一帮衣着不整的醉酒狂欢者，会不请自来，闯入你家中。他们不让你知道自己是谁，你得猜测谁要品尝你家的圣诞节美食……

早先，“圣诞山羊”的参加者把自己扮成山羊，披着真正的羊皮，领头者在羊皮装上割一个洞，把真正的羊头举在洞的上方。如今，参加者大多找些破旧衣服，或者临时拼凑五花八门的服饰穿在身上，让人联想起万圣节的装扮……

有经验的参加者知道双手的特征会被人识别，就戴着手套，为了掩饰自己的习惯动作，便一瘸一拐或弯腰拱背地行走。平常穿的外套和靴子也弃之不用，以免暴露自己。

我们是在明尼苏达州的春园城听说这些的。在那里“圣诞山羊”习俗不但仍保留着，而且还很盛行。

——摘自凯瑟琳·斯托克：《“圣诞山羊”》，《挪威海盗之子杂志》1990年12期

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：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取消。一些新的习俗在美国亦已出现——如逾越节祝宴，它先会在家庭圈子之外举行，那儿有各种个人喜好的食品，大家用家乡的食物（坚果）玩一些新的游戏，宴后用英语唱歌（包括招魂曲《去吧，摩西》等）。

另一个节日移植的例子是：早在19世纪中叶，美国化的圣诞节习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。现在这一节日习俗十分盛行，以至于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。因为没有系袜子的壁炉烟囱，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，但学者们已渐开始研究它们，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“国家民俗节”，1934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。其他一些民间表演活动出现产生非常之快（有的已消亡），以至于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艺人才和观众。另一个由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“美国民众生活表演”，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。

第十六章

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氏的定义。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，还要涉及其他方面，诸如结构、功能、传播和变异等。

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，早期居民的民间舞蹈在20世纪大都以遗留物的形式存在，而民间戏剧被商业娱乐所替代，更是所剩无几了。尽管近来学者们对美国（包括移民和族群的）民间舞蹈和戏剧兴趣渐起，但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的分析，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。

民间舞蹈

舞蹈史研究者柯特·萨克斯（Curt Sachs）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。萨克斯认为，其他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，也许要比其他民俗多得多，但其中差别又很难辨析。也许正如萨克斯所言，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·库拉斯（Gertrude P. Kurath）根据舞蹈和其他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习俗，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，库拉斯做了别具一格的回答。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（Rudolf von Laban）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。正如库拉斯指出的那样，“脚步”一词是模糊不清而易令人误解的，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剩无几了。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。甚至亦应对职业舞蹈团体的排练和演出加以研究。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“cvontradance”。欧洲所有的乡村舞蹈，至少一大部分都和19世纪流行的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，尽管在儿童游戏中仍可发现这两者的结构形式，尽管依然流行的“弗吉尼亚舞”也算是长列舞之一。

焦 点

犹太裔美国人的乡村舞

报纸上的头版标题吸引了我的眼睛——“周六过普林节[1]”。作为一个对民族民俗感兴趣的人类学者，我仔细读了文章。在简要描述了这一节日的传统起源后，文中写道：“一种古老的‘普林节乡村舞’将在周六的八点一刻举行……将有一名指挥者讲解方块舞……建议穿西部的服饰……庆典结束后将宣读《弥基拉》经卷。”

1 普林节，春季阿达尔月14或15日（现今3月初）举行的犹太教小型节日，纪念犹太人免遭哈曼计划的杀害，彻底摆脱仇敌，故事记录在《以斯帖记》中。

尽管我对犹太节日习俗所知不多，我还是怀疑这种庆典的“传统”方式是否严格符合犹太教的教义。此外，我相信这绝非是孤立的现象。今天，诸如方块舞、西部服装等“货真价实”的美国传统，似乎愈演愈烈。为什么？难道整个国家都要去“乡村”吗？都要走向“破落”吗？

> 根据美国文化的当下趋势来判断，这个普林节就是这类现象的一个实例。
>
> ——摘自科吉歇尔：《走向破落？美国文化的乡村化》，《西部民俗》1985年第44期，第122页

某些传统的美国独舞——如木屐舞和踢踏舞——较为少见，美国舞蹈的主要类型还是双人或者更多人的交际舞。尽管民俗学家们强调研究过去的民间舞蹈形式，但亦应鼓励研究各种当代时尚的交际舞形式，如兔子舞、小鸡舞、迪斯科、霹雳舞、锐舞、西部摇摆、排排舞、玛卡莲娜舞等。

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他交际舞的舞步，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，像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，已经无从考证其起源了。

焦 点

墨西哥裔美国人百乐舞会上的摩门提琴手

1902年的某一天，年轻的特奥多罗·洛佩斯组合从斯诺弗雷克骑马赶往35英里（约合56千米）之外的孔科，参加为期三天的狂欢节舞蹈乐团演出。对我们来说这很新鲜，想着是不是得根据他们舞蹈的节奏和类型来调整我们的音乐。（孔科和斯诺弗雷克是北亚利桑那州的两个镇，前者居住着墨西哥裔美国人，后者的居民则是犹他州的摩门教徒。）

……带着提琴骑马是件挺吃力的事，好在我们都习惯了，也就无所谓。下午，在居民们的欢呼声中，我们从西边的山上策马进入孔科镇。人们呼叫着“摩门音乐家”，期待着节庆的到来……

我们这些乐手坐在大厅后面临时搭建的台子上，很显眼。孩子们睁大眼睛盯着我和克劳德，好像我们是从火星来的。岁数大的人也同样好奇。舞台监督费德里克·桑多瓦让我们以更快的节奏演奏二重奏。提琴组合在这里同样大受欢迎，特别是在安托里诺的专业伴奏下。接下来是西班牙波尔卡舞，也是快节奏。舞蹈者和观众们兴高采烈，跳了一曲接一曲。接下来是方阵舞，这词儿我始终没弄明白。这是一种西班牙方阵舞，与方块舞类似，不过没有指挥者。我们的伴奏与舞者的舞步天衣合缝，真是令人惊奇。舞者都是老手，很少出错。其他常跳的舞还有苏格兰舞、两步舞以及“穿越麦堆”华尔兹。他们的服饰着装也让我们眼前一亮。到了晚上11点，家长们点上灯笼，带着孩子们回家了，没有人要求跳我们熟悉的“家庭华尔兹”。大家就这样静静

离开了，百乐舞会结束了。

——摘自卡齐纳：《西部的提琴手：北亚利桑那先民的生活》，
亚利桑那大学出版社，1990年，第84—86页

游戏舞

在被宗教势力所左右的社区中，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，绝没有在“跳舞”。而方块舞是“农村舞”“谷仓舞”“房子舞”“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或成年人社会生活的一部分，直到最近才成为儿童们的活动。

由于舞厅双人舞已更为美国人所接受并渐趋流行，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”，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须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，其歌词和形式都是饶有趣味的。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（Keith Cunningham）得出结论，认为它“歌词与舞蹈配合得丝丝入扣”。

其他游戏舞，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以诠释，如：

浇啊，浇啊，浇酒花，

酒花长得高又大。
我们都是美姑娘，
可谁都得上天堂。
（自英国儿童游戏“桂竹青”演变而来的美国游戏舞）

白橡树上长咖啡，
河里流着白兰地。
我的蓝眼睛小姑娘
像糖一样甜蜜蜜。
（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，《跳到我的甜心旁边》中的一句词是最为登峰造极的了——“蓝色的小红马车”。

有时候游戏舞或其他舞蹈中的歌曲会讲述一个故事。在游戏舞中亦有儿童的戏剧游戏。如“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,

赶猪人想当新郎是不可能。

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伊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来唱这首歌,曲调亦是常用于舞蹈歌的

《沙地里的土豆》或《萨莉·安》：

“嘿，老头儿，你上哪儿去了？”
“到那山边掷骰子。”
“我再三告诉过你，
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，
你没法儿活在石头上。”

民俗中的戏剧成分

民俗中的戏剧成分在前面的章节中已被数次论及。如韦勒式谚语包括说话和动作，猜谜包括两个角色——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”，每个参加者都要扮演其中的角色。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，各自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。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："你挺笨的，是吧？"

提琴手："我没迷路！"

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》（蔡尔德编号95）中显示出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，是要前来搭救她，还是干看着她被吊在绞架上。科芬指出：

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而流行。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（或保姆）、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戏剧，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，给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。

民间戏剧

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，三代美国民俗学者已对其进行了搜集和研究。

乐队戴着面具的传统英国圣诞剧《哑人之剧》，18世纪在新大陆流行开来。尽管在加拿大仍可见到这种剧，但作为一种民俗，它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，当这位移民还是个孩子的时候，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。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·坎贝尔（Marie Campbell）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，待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！

美国民间戏剧几乎没有什么发展。基于民间题材的创作剧本，其术语的运用常易引发误解。但20世纪初，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（Paul Green）的《在天国里》（1912年）和《康奈利之屋》（1931年）。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《特库姆塞》、肯塔基州的《斯蒂芬·福斯特的故事》、密西西比州的《维克斯堡》，以及纽约帕尔迈拉有关约瑟夫·史密斯的演出。与民间层次接近的还有业余爱好者们的教堂剧、基督受难剧以及小镇节日游行的相关表演。

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，这类演出就寥寥无几了。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。据报道，到了1964年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，有十余种这类滑稽剧流行。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，丝带一会儿是姑娘的发带，一会儿被当作主人公的蝴蝶结，一会儿又成了坏蛋脸上下垂的胡子。

焦 点

三个营地的滑稽短剧

池塘里的小石头

一人扮记者，假装手里拿着麦克风，走到房间或舞台中间。另一人经过。记者问：“在这个小伊甸园营地，你最喜欢干的事情是什么？”

路人回答：“往池塘里扔石头。”

这时又有五六个人经过。记者问他们的姓名，并问同样的问题：“在这个小伊甸园营地，你最喜欢干的事情是什么？”

他们异口同声地回答：“往池塘里扔石头。”

最后，一个全身湿透的姑娘路过。记者问：“你叫什么名字？”

姑娘答：“石头。”

——丽塔·里奇娜搜集，小伊甸园营地，1983年

你耳朵里面的水

所有人都在舞台上站成一排，队列的一头，有人假装在刷牙。

刷完后，他拿起一个杯子，喝一口水。他没把水吐出来，而是假装喷进旁边人的耳朵里。

被喷者鼓起腮帮子，好像水已经进了他的嘴巴里。

这样一个接一个，直到最后一个，把水吐在杯子里。

（只有第一个和最后一个，嘴里面真的有水。）

——大卫·蒂耶里纳搜集，查德·希尔斯讲述，
他是1989年在印第安纳听母亲说的

没有滑稽剧

第一个人走上舞台，她站在那里，不断地哭泣。

另一个人上来，说："你怎么啦？"

哭泣者在她耳边悄悄说了几句话，然后两人就站在那儿，一块儿呜咽抽泣。

第三个，第四个……都如此这般，一堆人都在哭鼻子。

最后一个上来，问："怎么啦，都在哭什么呀？"

所有人一起回答："在这滑稽剧之夜，我们没有滑稽剧！"

（通常由女孩们演出）

——库恩斯搜集，门诺天堂营地，1970年

——摘自约德－西克勒：《J. C. 彭妮和其他营地滑稽短剧》，
吝啬鬼出版社，1994年

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。“灯塔守望人凶杀案”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脚踏车的孩子。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。

民俗学家杰伊·梅克林（Jay Mechling）认为男童子军的营火晚会也是民间戏剧的一例。四周漆黑，圈子里火光摇曳，孩子们演短剧、唱歌，最后还有撒尿浇火的举动。梅克林将这类活动看成“男性团结和男性世界观的一种仪式戏剧化”。显然，接下来我们要问：“女童子军们在露营时，有什么营火晚会的节目？”

第十七章

民间手势动作

手势和意义

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，正如麦克爱德华·利奇（MacEdward Leach）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，田野调查工作者有时将讲述者典型的手势拍摄下来，或详加描述，如多尔森关于黑人讲述者的描述：

> 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"的拍一下双掌，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，只要切合故事的内容——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，用手比画作射击状等。但有些故事情节本身就包含着特定的手势，这种手势是表演不可或缺的一部分，例如类型924的故事“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）。

焦点

画十字

修女和小男孩

一个小男孩画着十字走在街上。一个路过的修女看见他在画十字，就想：“多可爱的一个孩子啊。”她对小男孩说：“你妈妈经常送你去教堂吧？”“不，她总是派我去商店买东西，我正使劲想记住她要的东西——一颗生菜，两罐奶和一包香肠。”

——1971年5月一位19岁女生搜集于格林卡斯尔

——摘自R. L. 贝克：《笑话：印第安纳的幽默民间故事》，印第安纳大学出版社，1986年，第164页

普遍的阉割焦虑蔓延至全身，呈现多种象征形式，担心被阉割的恐惧使人茫然无措，不知何处将遭“毒手”，这些都被抑制在意识当中。它在美国流行的各种形式的手势故事中是显而易见的，大多与犹太人有关。

一个犹太女子从夜总会出来，上出租车时画十字，被朋友看见。对于她改信了天主教，朋友感到很惊讶。“改信天主教？谁改信了？我正在检查我的珠宝首饰呢（伴以手势），头饰、胸针、别针、别针。”

一名犹太男子坐长岛火车上班途中，到站时画十字，被朋友看见。他否认自己画了十字，说自己只是在“检查帽子、钱包、钢笔、打火机什么的”。

1957年搜集于洛杉矶的一个在朝鲜战场的版本：一个天主教牧师看见一个犹太教教士在一颗炮弹爆炸时画十字。犹太教教士看他一眼，说：“哦，不，我是在检查眼镜、钱包、手表和睾丸。”

——摘自G.莱格曼：《不是笑话：性幽默分析》，印第安纳大学出版社，1975年，第575—576页

迷信亦包括传统的手势动作。用手指画十字，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，还有孩子们发誓时的手势动作：手在心口画十字，举起右手模仿法庭宣誓，往地上吐唾沫等。当两个美国人不约而同地说了同样的话，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，但说的是“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，弯曲其他指头，表示“魔鬼的角”。除了正式的宗教场合，人们也常常画十字以赶走坏运气。

有一种带有手势的民间游戏是“石头、纸、剪刀”，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，石头能砸坏剪刀，剪刀能剪碎纸”，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。就功能而言，这些手势动作（诸如捏鼻子、假装割喉咙）和谚语类似，因为它们简要地表示了意思。一个很好的例子是：1985年7月，里根总统做了结肠瘤切除手术，没有发现癌变。他术后首次在贝塞斯达医疗中心亮相，宣称自己像一把“调好音的小提琴”，他举起一只手，食指拇指合成一个圆圈，闭着眼睛，做出美国人常见的一个手势：OK。

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，轻抚猫的肚皮它就会仰躺。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大家“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）、扯拉某人的头发（愤怒）、抬起眉毛（惊讶、震惊或怀疑）等都可为例。“目空一切”是源自拉丁语的特殊词，意指抬高眉毛的动作。

焦 点

竖起大拇指

你可能以为，我们竖大拇指的手势，来自罗马人宽恕失败的角斗士时的手势，对吧？错了——这是基于一系列翻译错误的神话的结果。实际上，罗马人发慈悲的时候，是将大拇指收在握紧的拳中（某些历

史学家认为，这是收剑入鞘的象征）。如果他们要示意杀死角斗士，不是将大拇指朝下，而是伸出拇指作剑刺状。不论如何，如今在世界各地，竖大拇指这一手势都表示赞许、同意——除了在意大利撒丁岛和希腊，在那里是表示“滚，去你的”之意。我听说有些不知就里的游客，在雅典用这一手势搭便车，结果碰了一鼻子灰。

——摘自C. 亚当斯：《更多的一手消息》，
巴氏书库，1988年，第452页

在竞技场，罗马人并不用竖拇指的手势来示意宽恕斗败的角斗士，免其一死。按照凯文·吉纳（Kevin Guinagh）的《外国短语和缩写词典》，比较流行的解释有所不同。“实际上，罗马人用大拇指指向胸口，示意胜者杀死败者；而大拇指朝下，是表示让胜者宽恕对手。”

——摘自T. 伯纳姆：《错误消息辞典》，
巴氏书库，1977年，第280—290页

当代美国人竖大拇指表示同意、赞许，拇指朝下表示不同意、不喜欢，但凡事无绝对。在贺拉斯、尤维纳利斯、普鲁登修斯等作家的作品中，可以明确地得知：竖大拇指是表示不同意、不喜欢。有证据表明，竖起和旋转大拇指都表示不同意、不喜欢，而将大拇指收入拳心则表示同意、赞许。但这也不能确定。美国的用法是新近的，在整个19世纪的英国，竖大拇指都是表示否决。

——摘自B. 埃文斯：《引语辞典》，德拉科特出版社，
1968年，第692页

所有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真正意义上的民间手势动作。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，站立的姿势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，有其严格的姿势和运用场合，入伍的新兵都要逐渐学会正规姿势。有一种传统的“刮鼻子”开玩笑的敬礼姿势可以算作民间手势动作，同时还附上一句话：“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、交通警察、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的手势信号，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，或在空中比画一下表示“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）或噪声太大（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。此外，在专门的手势系统，诸如美国聋哑人手语中，各类笑话、缩略语、地方用法亦多有发展。

民间手势动作

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自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，美国人则用这两根指头圈成圆圈形状，举起来摇动，西西里人捏一下脸颊，巴西人拉一下耳垂，哥伦比亚人拉一下眼皮。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，但在欧洲其他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。教皇每到一个新的国家，下飞机后都要亲吻大地，这类照片亦常见于媒体。

文化意义的手势具有秘密的交流功能，朝鲜战争期间（1950—1953年）的一个新闻故事可以很好地说明这一点。一个美国空军上尉被朝鲜俘虏，朝鲜方面为了显示战俘在此受到了优待，便让上尉和其他战俘站在图书馆模型前照相。为嘲讽照片的宣传功用，上尉便在每张照片中都

做了“魔鬼角”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，竟让照片见了报，公之于世。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。另一个出名的“魔鬼角”手势的例子是，1989年11月，加利福尼亚州的连环杀手、人称“夜猎者”的理查德·拉米雷斯（Richard Ramirez）被判处死刑，走出法庭时，他朝着媒体和观众快速做了一个“魔鬼角”的手势。

焦 点

粗鲁的手势动作

如今粗鲁的手势动作不一而足，变化多端，下面是目前认为最无礼的手势：

1. 食指中指伸出，略分开，手背朝外，快速上举。

2. 大拇指往上顶鼻子，伸出舌头。

3. 拧耳朵，或者大拇指放在耳洞里摇动手掌，名曰“大象耳朵”。

4. 捏鼻子，似乎别人正在如厕。

5. 嘴唇噘起，发出“呸”声。

还有众所周知的“学童脸”，将两手拇指插进嘴里，两个食指捏住眼角往下挤压。

——摘自艾奥纳·奥佩、彼得·奥佩：《学校孩子们的知识和语言》，第319—320页

问候的手势在不同文化里已经比较固定，一般较少发生变化。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、抚摸对方的头发则更为合适。始于爵士乐手间、很快流行开来的一种握手方式，先是夸张地大幅挥动手臂，说着“给我点皮肤，伙计！”然后以手指或手掌的轻碰结束。此外还有些不同职业群体间流行的握手方式，如“农夫式握手”是把某人的拇指弯下“挤”其手掌，“政客式握手”上来先热情洋溢，接着互相掏摸对方的衣袋。还有一种开玩笑的问候手势：用手比画手枪的形状向某人射击，同时眨眼睛或发出“啪”的声音。许多运动员见面时用一种复杂的方式击掌问候（可能是从黑人处学来的），或者举掌过头握手。

手势的分类和研究

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，可能会比较合适。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（如作“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热狗的数目）。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截了当的，如敲腕上的手表示意讲话人注意时间，拱手在耳后表示听不清楚，或者捏鼻子表示对某种想法“嗤之以鼻”。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，作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。

同民俗的其他种类一样，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未充分开展。问世的研究成果大多数是生理学、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·丘吉尔伸出两指做出“V”手势的场景。战争期间的宣传画、广告、摩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，并描述了它在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，同时这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：它用来示意会场内的人保持秩序，以及表示群体的理想。理查德·尼克松总统喜欢两手都做出“V”的手势，同时两只胳膊上举也成“V”形，这已经成为他个人的标志性动作，贯穿了他的政治生涯。1994年他去世时，有个漫画家画了一幅漫画：尼克松走向天堂的大门，依然是做出三个“V”的手势。尽管漫画中画的是背影，但人们一眼就能看出那是尼克松。

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，这一手势有多个叫法，如“上海手势”“安妮女王迷”等。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（Washington Irving）在《纽约外史》（1809年）中首次描写了这个手势，1862年马克·吐温在《石化人》中又加以描写，这一手势因而广为人知。埃兹拉·庞德（Ezra Pound）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层出不穷。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，恰恰像是女王陛下正在做出这个不雅的手势。1983年，里根总统面对电视镜头，做出嘲弄的手势动作：大拇指放进耳洞里，晃摇手掌。没有哪个美国人需要这个手势意思的解释。这时候，我们都属于一个大的民众群体。

布什总统在运用民间语言和手势动作方面，师承了里根的传统。1990年4月年度体检后，他声称自己“像一头春天的小雄马”，并面向媒体双手竖大拇指。在此前数月，1989年10月，摄影师还差点抓拍到了他做不雅手势的镜头。当时，布什的中指刚刚切除了一个小囊肿，还缠着绷带。一个记者请布什竖起动手术的中指。好在布什立刻反应过来，拒绝了这个要求。布什接着转身向陪伴的外宾解释为何人们都在大笑。想想看，倘若堂堂美国总统在摄影师面前做出不雅手势，该是一个何等的趣闻。

第十八章

民间游戏

游戏的知识

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几乎纯粹是以口头方式来进行的，而书籍和教师、父母的影响则微乎其微。自然，游戏者对游戏的内容方式持甚为保守的态度，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，或他们是否必须学习新游戏，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、青少年还是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），可以是联欢活动（追逐、躲藏、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、不同文化而某些游戏却相似的现象，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的研究，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。游戏的选择偏好、游戏的形式、地方的变异、对游戏的态度、游戏的行为等都是文化学、社会学和心理学的珍贵资料，应当加以记录、分析。在这些研究里，游戏中的口头因素——如传统的谣谚歌曲——同非口头因素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、会刊首任编辑的纽厄尔在此前五年就已出版了其大作《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，直到布鲁斯特出版了《美国非歌唱类游戏》（1953年）一书。这部著作描述了不唱歌的游戏，从而填补了纽厄尔忽略掉的一个空白。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、竞赛所进行的综合研究，从而揭示内在的动机和对其他行为的影响。

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的解决。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、环境因素的关系而言，这种分类法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，包括身体动作游戏、使用物件的游戏或智力游戏等。

首先，娱乐消遣必须同真正的游戏区别开来。娱乐消遣，顾名思义，就是传统的只是为了打发时间而进行的娱乐活动。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、玩溜溜球[1]、翻绳等。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。在玩溜溜球、抽陀螺、跳绳或其他类似活动中，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（一个人站在跷跷板中间玩）更常见。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。两人翻绳也是如此：绳索的花样变换，各人每次都从头到尾重复进行。

1 溜溜球（Yo-Yo），一种用线扯动使其忽上忽下的轮形玩具。——译者注

其次，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，玩游戏者可能赢，但通常会输。猜谜也有点游戏的味道——如果玩游戏者是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。我们甚至会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。

动作游戏

身体动作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之间或队与队之间力量和技巧的健康竞赛。“蛙跳”“捉迷藏”“马背堆人”“山上的国王”等游戏满足了这些需要，但不仅仅是如此。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早于基督教的）。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，在跳房子游戏中，除了常见的“死线”，把界线一边当作“天堂”，另一边当作“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，“他/她”就是唯一的寻找者，当“他/她”寻找躲藏者时，有许多规则约束着“他/她”。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，直到把藏身之处塞满（这种玩法叫“沙丁鱼”）。其他的变化玩法还有一队躲藏、一队寻找，或搜寻一件或几件被藏起的东西。还有个游泳池游戏叫“马可·波罗”，寻找者被蒙上双眼，喊一声“马可！”其他躲藏者必须回应“波罗！”这类游戏的规则五花八门，各有不同。

成年人常常怀念孩童时代的动作游戏，认为那些游戏早就消失了，一旦听说现在的孩子们还在玩那些游戏，就会感到惊讶。这些成年人忘记了大部分游戏都是代代相传的。当然，成年人对孩童时代的游戏往往记忆犹新，比如，我曾经见过一个工人在落基山滑雪营地，口中喊着“红灯！”“绿灯！”，指挥大家依次登上滑雪道举升梯。大家立刻都反应过来，这是儿时的一个游戏。有些人干脆趁着排队等候的空当儿，讨论起这游戏在各地的叫法和其他类似游戏的玩法来。

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游戏。在一个游戏的开头，除一人外，其他的孩子横七竖八地倒成一堆，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，玩家要扮演一个要求苛刻的妈妈，她指挥“孩子们”（其他玩游戏者）以高难度的步伐动作和特定的步数走向一个目标，在此过程中“孩子们”还不能忘了说“我可以吗？”和“谢谢！”。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，玩游戏者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，有点侦探破案的意味。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，因为现在更具进攻性的亲吻和交谊舞会大为时兴（下面还要讨论）。许多求婚游戏和其他唱歌的游戏与第十六章中论述过的游戏舞会有关系。有些游戏传播到美国黑人那里，跳舞的成分反而超过了游戏的成分。

焦 点

小莎莉·沃克

另外一个欧洲游戏转变成围圈表演游戏的例子是“小莎莉·沃克”，这是英美孩子们早就喜欢玩的一个游戏，有着悠久的历史。在最早的版本中，名字是小莎莉·沃特，她“为了一个年轻男子而哭泣”。有些作家认为，这个游戏可能源于英国古代婚礼上的洗罪仪式。

后来在美国，“小莎莉·沃克”演变成一个有关释罪后的欢乐短剧，黑人孩子们显然是从白人邻居那里学会了它。

孩子们站着围成一圈，主角在圆圈中间坐着或者跪着。

表18-1

除了主角，外圈其他人的台词	伴随的动作
小莎莉·沃克， 坐在盘子上， 哭啊哭不停， 为了自己的罪行。	主角双手掩面，作哭泣状。
起来，莎莉，起来， 擦干你的眼泪， 朝着东边飞。	主角起身，擦泪，伸出双臂挥动， 走到右侧。
朝着西边飞，莎莉， 飞到你最心爱的人那里。	挥动双臂走到左侧， 面向选定的伙伴。
莎莉小姐，还不快乐地跳起来， 快乐跳起来，快乐跳起来， 莎莉小姐，还不快乐跳起来， 还不鞠躬表感谢。	开始拍巴掌。 主角和伙伴快乐地跳起来。 主角鞠躬，回到外圈， 伙伴取代主角。

——摘自B. 琼斯、B. L. 霍斯：《向前走：美国黑人的游戏、戏剧、歌谣和故事》，佐治亚大学出版社，1987年，第107—108页

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。据说，孩子们常给这类游戏取一个老式的名称（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，玩追逐游戏“狐狸和鹅”时在雪地上留下的印迹，都显示了他们无尽的精力。1964年耶稣受难节，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和创造性。

物件游戏

使用物件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，又或是弹子、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”“one knuckle

down”“cateye”等。抛石子游戏的名称如“猪圈”“绕世界”“篮子”“篱笆后”等。但大多数搜集者通常到此就止步了，没有去充分记录游戏的规则、习惯。故而，除了我们熟知的游戏“Mumbletypeg”[1]外，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。

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

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形式。例如，民间的棒球、垒球比赛极少会阵容整齐，极少有裁判和标准场地。孩子们利用地形地物，用球棒、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-i-s-s-i-p-p-i）。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）。

2 一种以贝壳为骰子的四人游戏。——译者注

3 一种儿童在桌上玩的游戏，参加者设法使有颜色的小圆铁片跳入一个杯子中。——译者注

用新制造的玩具玩古老的游戏，亦是应加以研究的一个方面。跳棋、巴棋戏[2]和其他附有棋盘的游戏，投掷飞镖、“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。挑圆片游戏[3]的器具现在已作为商品生产，但早先是家庭自制的。至少有两种商品化生产的玩具——飞盘和毽球——常用于传统游戏中，最复杂的大概是“终极飞盘”——一种在大学生中间流行的游戏（用滑板玩的游戏目前还未被搜集）。印度小女孩今天仍在玩的一种类似的游戏是：用雨后在地上捡来的玻璃手镯碎片做赌注，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，而前者更是已成为

正式的、规范的、被列为比赛项目的游戏。

智力游戏

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：一队做干活儿的动作、另一队猜干的是什么活儿。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，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，便可往上跳一级。大多数智力游戏在室内进行，通常被称为“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”等。但民间传统中更复杂的一种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——这个人物可以是历史上的，也可以是当代的，可以是真实的，也可以是虚构的，包括美术界、音乐界、文学界人士或历史人物。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，或使用一根冰棍当凶器，自以为行凶之后凶器融化，便天衣无缝了（实际上仍留下了线索——水坑）。

1 波提切利（Botticelli，1445—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

有关画图的游戏一般叫作“铅笔和纸游戏”，尽管偶尔也在黑板或地上、沙子上画。最为流行、最简单的是“三连棋”游戏：通常由三人一起玩，各人记下赢局或平局。还有一种相似的游戏叫“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。）“上吊的人”游戏，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”，猜者便算输了。（20世纪70年代，我在罗马尼亚布加勒斯特的马路边看见另一种玩法，孩子们用粉笔在地上画煤气罐和火柴盒，赢家画好了火柴盒，输家就会被煤气罐“炸飞”。）

传统的字谜和数谜、戏法娱乐（如第六章所讨论的）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单词的所有字母，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。（如今工资直接打入银行账户，这类游戏就逐渐式微了。20世纪40到50年代，每到发工资的日子，我的父亲和同事们就会在密歇根州的办公室里玩这个游戏。）

其他民间游戏活动

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。

恶作剧并不是名副其实的游戏，其原因正如理查德·托尔曼（Richard S. 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种牲口的叫声。结果是其他人都紧闭双唇，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。其他类似的恶作剧还有“治牙”——被愚弄者一张嘴就吃了一口胡椒粉。有时假装比赛用鼻子顶硬币，事先用软铅笔涂黑硬币边，上当者不知就里，结果脸上留下了污迹。

许多恶作剧被称为“傻瓜的差事”，刚工作的新手常常被差遣去寻找或者索取实际上并不存在的工具、材料或者其他东西，比较有名的包括“左手专用活动扳手”“天钩”“排字工的斜体句号”等。有些术语听起来更专业，如银行的“票据交换所的钥匙”之类。

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，男孩和女孩便突然站起，把他们的客人摔到地板上或水盆里。

有些恶作剧是恶作剧者自己表演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中汲水，突

然他剧烈地咳嗽起来，好像不喝水就要憋死了。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。"说罢把尿液（其实是啤酒）喝进肚里。一种另外的传统形式似乎已经产生："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·费里斯（Oliver H. P. Ferris）发展的大纲要点，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。

焦点

一个民俗学的知识测验

根据其在美国民俗中的重要性，辨识下列人名：

Ambrose Merton

Polly Genesis

Roy G. Biv

Isaac Watts

Len Henry

Frank C. Brown

Oliver H. P. Ferris

O. J. Simpson

Leonard Roberts

1 这些人名的首字母连起来，是"愚人节"（April Fool）。

——1996年4月1日一节民俗课的考题[1]

亲吻游戏有三种不同的形式：追吻游戏（如“吻戒指”）——若抓住玩伴即可获得一吻；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，第二种是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，当他突然打开手电筒照向某对游戏者时，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。少数亲吻游戏不像是真正的游戏，倒像是恋人间的嬉乐。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之于世。只有通过印有“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蒙眬的醉眼，才可以识别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。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“喝醉喝醉”），错得越多，喝得越多，而喝得越多就越容易出错。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，就会被授予一个戏谑的封号。

游戏的研究

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，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“天堂和地狱力量对立的表征”，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爱丽丝·高姆（Alice B. Gomme）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，依然不失为嗣后研究的奠基之作。

焦 点

儿童的游戏正在消失吗?

从人类记忆所及的古代就存在的儿童和成人们的夏夜围圈游戏，正在逐渐消亡。这是所有对儿童娱乐活动有兴趣者的共识。

20年前甚至10年前，我们的城市街道和乡村草地上还回荡着孩子们的歌声:

我们围着桑葚丛，
桑葚丛呀，桑葚丛，
我们围着桑葚丛，
天色刚刚亮蒙蒙。

或者:

灯心草儿长得绿呀，
灯心草儿长得绿呀，
我深爱的那个他，
快来坐在我身边呀。

还有大家耳熟能详的:

围着玫瑰做游戏，
花儿装在瓶子里。

镇里所有小姑娘，

为小杰西做游戏。

如今，你要想听到这些充满童趣的游戏歌谣，只能跑到城市最贫穷的角落；那里的顽童们在忘情地游戏时，或许偶尔还会喊出这些歌谣的断章残曲，而这些游戏曾经是国王和侍臣们喜爱的消遣活动。但是，即使是贫民区的孩子，不出几年，也会很快抛弃这些古老的游戏。如同一个拍卖商，最后吆喝着："一次，两次，成交！"没人出价，只好拉上窗帘，将这些被抛弃的游戏打包，扔在被人遗忘的黑暗角落。没有孩子会想起它们，只有某个民俗学者，偶尔大胆地让它们见一下光亮。

——摘自E. L. 吉丽慕丝：《儿童游戏的民俗》，
《彼得森杂志》1895年11月号，第1184—1192页

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-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隆的"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，选择最适合自己个性的游戏。孩子们的评论往往是分析过程中的精华。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

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的游戏的民俗学者说：“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年、1898年、1921年、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-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），并转而喜欢更粗猛、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，邓迪斯认为，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，被从头到尾演了出来。但在故事中主人公通常最后会取得胜利，在游戏中就不一定鹿死谁手了。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。

游戏研究中的另一个进展来自被称为民俗的行为或情境的研究法。罗伯特·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。假设这些活动是社会事件，包括人与人之间的交流，并且所有参与者都清楚地知道这是“游戏”，乔治斯提出了三个模型，用简图表示在游戏中出现的几种交流和互动的情况：

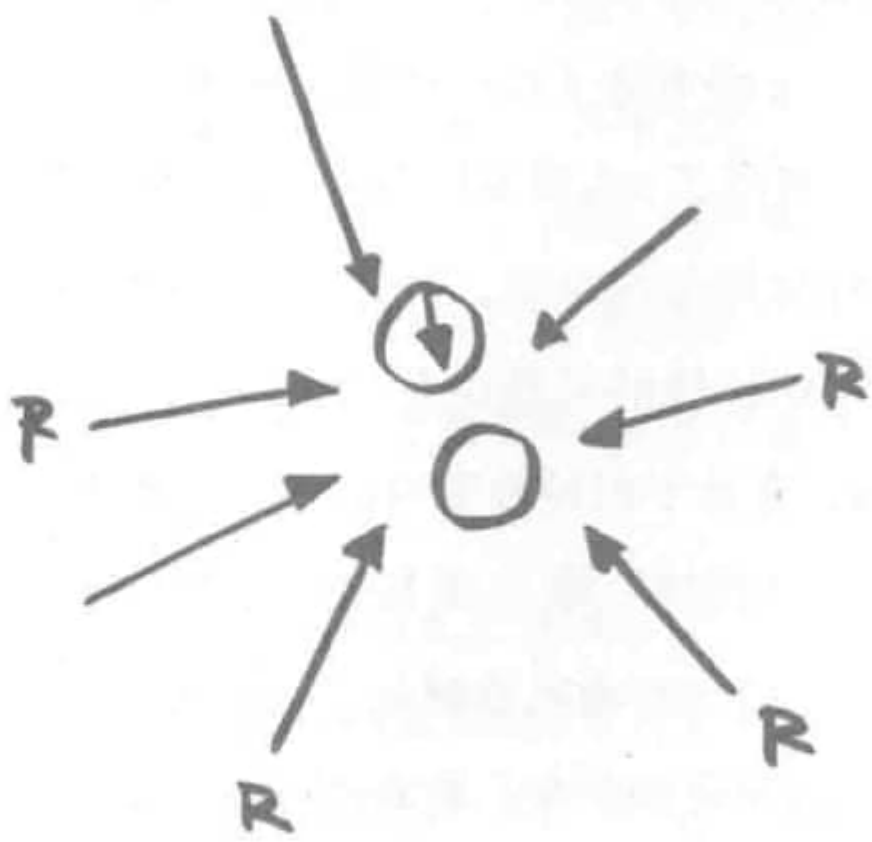


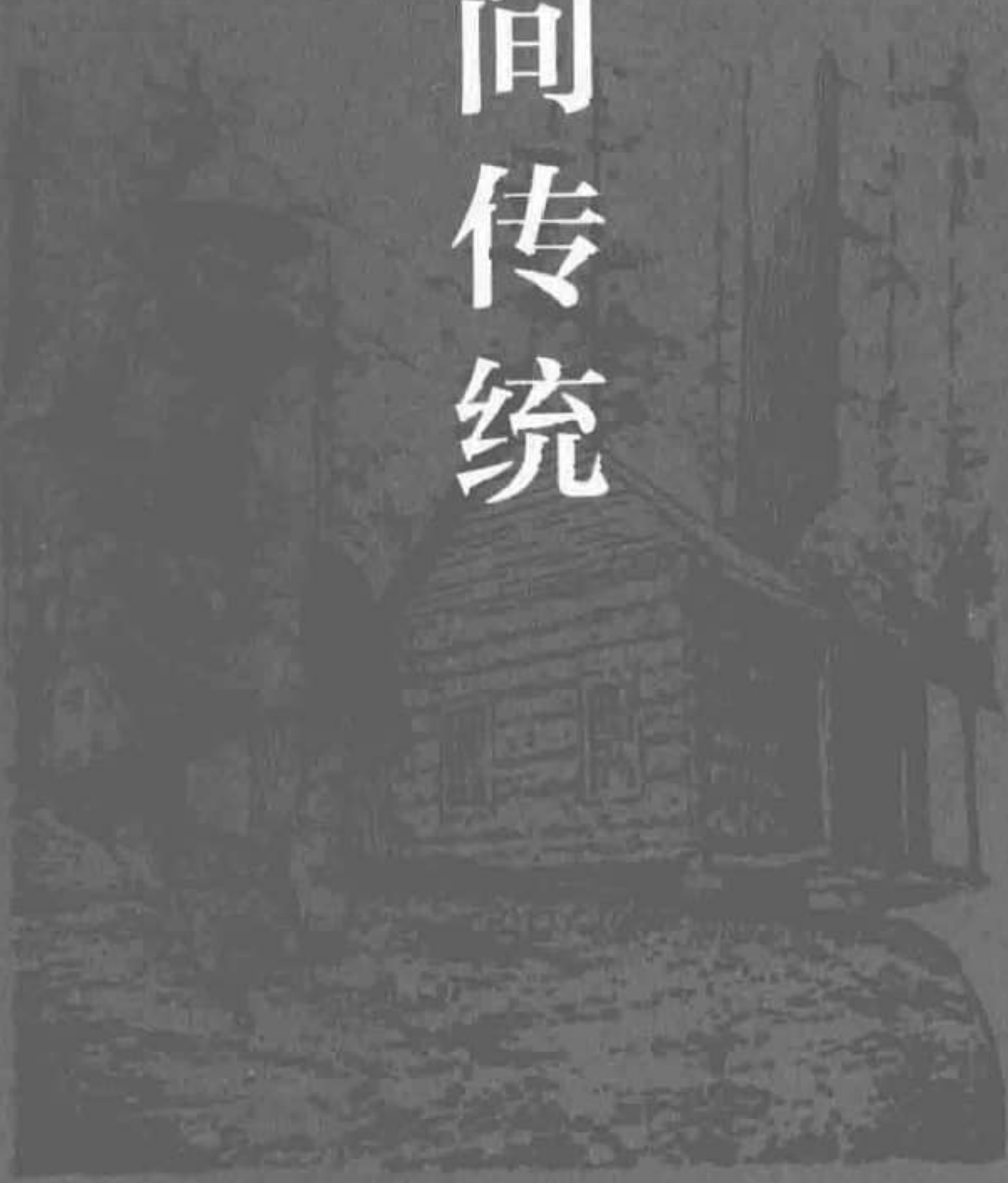
图 18–1

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

物质民间传统



本书的章目次序基本上按美国民间传统的研究史排列，从19世纪末对民俗兴趣的产生，到20世纪60年代开始延续至今的民众生活（folklife）研究。最后这几章是论述物质民间传统的，它构成了民众生活领域中最大的一个部分，而且是美国史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。因此，下面几章只是提纲挈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。

第十九章

民众生活

民众生活和民俗

在第十五章中，我们结合习俗和节日，引进了“民众生活”这一概念，它为美国民俗的研究提供了广阔的领域。为了弥补长久以来民俗研究中以文学文本为主导的不足，美国民众生活的研究者们现在开始全面考察传统口头民俗、行为和物质创造，特别是后者。在大多数情况下，美国民俗研究使用“民众生活”这一术语时，指的是传统的物质文化。

从理论上说，“民俗”与“民众生活”似乎是同义词。实际上，许多美国民俗学家以及他们的著述都是将这两个术语作为同义词来使用的。例如，在1959年出版的《美国民俗》一书的前言中，多尔森写道：

> “民俗”通常指的是多少世纪以来人类口口相传的口头传统。在宽松的用法中，它亦可以含括谷仓的类型、面包模子、缝被样式，口头传承的故事、歌谣、习语以及信仰，或者村庄的节日、家庭习俗和农民的仪式。

这里我们看到熟悉的三大类：物质传统、口头传统和习俗传统。但多尔森的这部著作中，却几乎没有涉及物质传统，除了封面上一幅栅栏的照片外，没有其他的照片图示。

邓迪斯在《民俗学研究》（1965年）一书中论述了魔法符咒、水巫以及一些口头传统的形式，但是却没有使用“民众生活”一词。显然，本书亦是如此，书名中使用“民俗”一词，但内容中对“民众生活”颇多涉猎。尽管本书自1968年首版以来，书中有关物质民俗的内容稳步增加，但书名并未改成《美国民众生活研究概论》。“民俗”依然被认为是一个包含了“民众生活”的更广义的术语。

多尔森的《民俗与民众生活》（1972年）在书名中同时使用了这两个术语，反映出该书对物质民俗传统的重视。但是在前言中，在对两者进行简单比较后，多尔森将之描述成学科术语之争：

> 近年来，另一个术语“民众生活”开始与“民俗”一争高下，甚至占了上风。民众生活研究的支持者们宣称，民俗学家们囿于口头形式而忽略了民间工匠的有形产品。他们认为“民众生活”涵盖了传统文化的全部事物，包括口头民俗。相反，“民俗”的捍卫者们则坚称，这一术语已经包括了传统工艺。本书求同存异，在两个术语的使用上平分秋色。

1983年，多尔森的重要著作《美国民俗学手册》（与《民俗与民众生活》一样，是由很多学者完成的合集）中，不管是前言还是索引中，都没有提及“民众生活”一词。但在论述手工艺和民间博物馆的章节中，特别是查尔斯·坎普（Charles Camp）“民众生活项目的发展”一章中，这个术语则成了关键词。阿尔奇·格林（Archie Green）在其“民

俗的观念体系阐释”一章中，简要论述了“民众生活”一词在美国民俗学者中传播和使用的情况：

1967年，“美国民众生活节”的主任拉尔夫·林兹勒（Ralph Rinzler）从唐·约德教授那里借用了“民众生活”一词，而唐·约德是从欧洲用法中学来的（物质文化，区域民族学）。民众生活节的主办方扩大了“民众生活”的内涵，以包容大范围群体的戏剧和音乐表演、工艺装饰品展示和仪式行为。在四届国会（'91、'92、'93、'94）中，议员平等对待这两个术语，大抵是从乡村、民族、工艺的常识意义上定义之。

因此，尽管“民众生活”颇具特色，“民俗”依然是通常之选。如第一章中提及，当保护和研究美国民间传统的全国性机构1976年成立时，授权法案名为《美国民众生活保护法案》，机构办公室名称是“美国民众生活中心”。而致力于研究美国民俗传统的主要的独立学术团体仍然保持其“美国民俗学会”的名称，其学术季刊名为《美国民俗学刊》。这一领域的学者，无论隶属于何种团体机构，几乎都无一例外地自称为“民俗学家”。

宾夕法尼亚大学的民俗学家唐·约德——一位研究宾夕法尼亚州德裔传统和民间宗教的专家，于1963年发表了题为“民众生活研究运动”的文章，将这一术语引入美国民俗学界。更出名、影响力更大的是他1976年出版的文集《美国民众生活》，内有对此“新”领域的重要的历史和理论分析。文集中文章的作者们探讨了民间建筑、造船、篮筐编织以及各种习俗和仪式等论题。约德写道：“我宁愿同意（别人）将民俗（按威廉·巴斯科姆的定义将之视为一个社会的口头艺术）归容在民众生活之内，仅作为民间文化的一个方面。”鉴于美国民俗学家们并未在

出版物、学术团体和教学中全面采用“民众生活”一词，我们仍采用流行的用法，如约德所说“默认”地仍将“民众生活”看作习俗和物质传统，即使现在似乎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”。在实际研究中，与定义“民众生活”的策略相似，许多学者们倾向于只是采用举例的方式。

焦点

什么是民众生活

民众生活体现在我们出生时所起的名字上，与圣人、祖先或我们文化中的英雄有着密切的关系。民众生活是孩童们的秘密语言，是无线电发报员的代号，是船夫和大夫的工作俚语。它是日常生活中餐桌上流传的故事、牧师讲述的寓言。它是美国黑人的福音圣歌的节奏、蓝草音乐、嘻哈说唱，是印第安拉科塔人吹奏出的古代求爱笛声。

民众生活是《共和国战歌》[1]的戏仿翻唱，是剥麝鼠皮、加工青豆、拼合木头等各种方法。民众生活是社会迎接新成员时的割礼和洗礼，是万圣节纪念死者的活动。它是犹太人的新年和波斯人的诺鲁孜节，是军官葬礼中无主的坐骑和倒置的马镫。

1 美国南北战争时期流行的爱国歌曲，北军行军歌。——译者注

民众生活是拉帕汉诺克河沿岸乡村和田纳西山区猎狐的喊声，是西部牛仔竞技会上挥舞的套马索，是费城西部的跳双绳[2]。它可以在芬兰的桑拿浴室里和意大利的葡萄园里被找到，它是阿巴拉契亚边界的劳动号子，是环绕卡茨

2 跳绳的一种玩法，用两根绳向相反的方向同时挥转。——译者注

基尔丁香树的石栏。它被潦草地涂抹在都市街道墙面的涂鸦画里，投射在教堂、清真寺和庙宇屋顶的轮廓线中。

——摘自玛丽·赫福德：《美国民众生活：一个文化的领域》，美国民众文化中心，1991年，扉页

另一个基本的难题是：在美国民众生活的研究中，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、工匠的描述。唐·约德在《美国民众生活》中提供的方向是：区分“三种不同的研究”，即（1）历史民俗研究；（2）民众生活研究与遗留物；（3）民众生活研究和人种志。其研究范例，第一种如西奥多·布利根（Theodore Blegan）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。

若要得窥民众生活研究的堂奥，最好是参考欧洲，特别是系统研究的发祥地斯堪的纳维亚的范例。在瑞典，民众生活研究始于19世纪末，彼时已建立了民间建筑和民间工艺品的博物馆。典型的斯堪的纳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，接着许多中欧和东欧国家都纷纷步其后尘。

印第安纳大学美国民众生活的杰出研究者沃伦·罗伯茨（Warren E. Roberts），曾经记述了挪威学界对他个人的影响：

我休第一个学术假时，申请到了富布莱特基金去挪威。1959年秋天，我和家人赴挪威，在奥斯陆的挪威民俗档案馆度过了差不多整整一年。

我还访问了奥斯陆附近比格迪的挪威国家民间博物馆，这些考察访问对我影响至深。毫不夸张地说，我是作为一个民间故事学者去挪威的，但回美国时，我已变为一个民众生活研究者了。挪威学者们研究的挪威乡村古老生活方式、保存的房屋建筑和博物馆中其他的手工制品，都使我深深着迷。

20世纪60年代，美国开始了对民众生活的系统研究，但这一术语有更深的根源。早在19世纪初期，德国就有了“民众生活”（Volksleben）和“民众艺术”（Volkskunde）这两个术语；19世纪中期，“民众生活”（folkliv）一词也在瑞典、挪威和丹麦被学界所运用。1937年，瑞典学者出版英文的《民众生活》刊物，正式在学界全面启用这一术语。瑞典民众生活档案的分类系统很快被广泛采用，英语中最便利的资源就是依据瑞典模式归类的爱尔兰民众生活材料。爱尔兰的官方搜集者指南《爱尔兰民俗手册》（1942年初版，1963年民俗学会再版）全面总结了调查的材料，而埃文斯（E. E. Evans）的《爱尔兰民风》（1957年）则对田野调查的发现进行了系统的研究。在一定程度上，这些爱尔兰的著述有助于瑞典模式形塑美国民众生活的研究领域。

概念和误解

在“民众生活”一词进入美国民俗学家的常用术语库之前，在美国学界，已经有一些从艺术史角度探讨民间工艺的著述，或许可以名之为民众生活的研究。有些艺术史学家继续使用“民间艺术”一词，来特指那些缺乏正规训练、反映日常生活的艺人的作品（类似的词汇还有“地方的”“原始的”“门外汉的”等）。美国民众生活研究的一项重要任务，

就是确定、评价、综合这些界限含混的研究，以便为此研究领域确立一个重要的参考文献书目，并确定哪些真正的民间传统材料已被搜集描述。初学者应该认识到，并非每一本关于手工艺品或者“民间艺术”的著作，都采用了民俗学的研究方法；实际上，有些民俗学家现在宁愿忽略、弃用那些被一般人滥用渲染的“民间”“传统”之类的词汇。通过对两部有代表性的旧作的比较可以看出，面对相似的研究材料，过去的研究与现在的民众生活研究还是存在一些差异的。

从某种程度上说，20世纪20、30年代兴起并流行的对民间工艺的兴趣，是对抽象的现代艺术的一种反拨；但同时具有讽刺意味的是，现代艺术运动宣称其背景之一就是民间艺术。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，其副标题“美国普通人的艺术，1750—1900”揭示了对此主题的两种典型看法。其一，它暗示“民间艺术”只能是“普通人”的作品，或按照展览文字所述，是“在艺术技巧方面没有读过多少专业书、没有经过学院训练的人们”的作品；其二，它暗示这类艺术在美国的黄金时代，是从18世纪中期到20世纪初期。此外，作品按照介质分类（油画、彩粉、水彩、天鹅绒画、木刻、金属雕刻等）暗示民间艺术应该像学院艺术一样，应当主要考量其“创造性”而非“实用性”。也就是说，这些工艺品之所以入选，是由于其装饰性而非其功能和品质。展览中的作品，有许多也是具有实用性的，如风向标、商铺幌子（如印第安雪茄店的广告幌子）等。因此，一旦承认这类物品为“艺术品”，那么，展览的大门就应该向女红、被褥绗缝、篮筐编织、制陶、玩具制造以及其他许多工艺品开放，并从美观和实用两个方面加以评价。不幸的是，没有几个民间艺术的学者对这类工艺品深究细探，介质和年代的分类，对民众生活的研究也无甚裨益。

关于美国民间艺术，无数著作和文章都基于同一类似的概念，尽管

所举的例子千差万别。有些研究民众群体及其手工艺品的著作，例如对宾夕法尼亚德裔群体物质传统的研究著作中，其视野就颇为宽泛。这个地区移民群体的所有形式的楼房建筑、手工制品和装饰艺术，都成为研究的对象。然而其研究路数却通常不适用于美国其他群体。他们的丰硕成果激发了学者们对美国黑人群体的研究，而对其他地区和群体的研究却无甚启发。

早期另外一项民众生活的研究是利希滕（Frances Lichten）的《宾夕法尼亚乡村的民间艺术》（1946年）。这里的民间艺术是“乡村”的，按照利希滕的论述，它盛行于18世纪中期至约1850年。书中的“艺术”包括了完全不同的一些东西，诸如床罩、黄油模子、炉盘和装饰后的谷仓；依旧是按照介质分类，却是根据古时农村生活与土地密切相关的原料、作物和牲畜来进行分类的。在此分类系统中出现了一些奇异的组合：石屋或地基与墓碑在一组（“从地下到地面上的”），木屋和家具木工、装饰雕刻为一类（“来自树林”），茅草屋顶与篮筐编织也属同类（“来自地面”）。此书插图精美，描绘了一幅过去时代某个特殊群体的手工艺图景，但对于想进一步更全面地调查研究美国民众生活的学者来说，特别是对想研究当代物质民间传统的学者来说意义不大。若想深入研究，还需另辟蹊径。

还存有疑问的是，民众生活研究到底应该怎样正确地包含当代的传统。罗伯茨认为，应将研究焦点放在“古老的传统生活方式”上，放在研究“属于或者源于前工业时代的群众”的传统上。他解释说：

> 工业革命引发的巨变，改变了大批民众几个世纪以来传承的生活方式……前工业时代的生活方式是乡村为主的……因为早期村民留下的文字记录极少，研究者只能倾力于田野调查。

另外一些著名的民众生活研究者——包括几位罗伯茨在印第安纳大学培养的学生——则认为，仅仅集中于对古老生活方式传统的描述性田野调查是不够的，理论应领先于资料搜集，同时当代都市生活亦可出产传统手工制品以供研究，如自制的路边垃圾桶、家制的篮球架篮筐，以及自己装饰的城区住宅。他们认为，即使过去的民众生活形式逐渐消歇，新的形式也会不断产生。

焦 点

北卡罗来纳变化中的民众生活

过去的北卡罗来纳的民众生活消失了。烟草仓库塌陷腐烂了。不远处，工人们正在镇子中间用沙白色的混凝土铺装高速公路，镇子就这样随路而连接成网。家庭农场被旅游设施所取代，纺织作坊被发展商的购物商场所替换。商业电视里再度响起摇滚乐，公共电台中心播放着英国喜剧和《国家地理》关于雷鸟的特别节目。达勒姆山顶上，突然就冒出得克萨斯投资商建造的绿色摩天大楼。

不过，这些变化带来了新的张力、新的民众生活。大楼的走廊里飘散着有关政坛的尖刻笑话，大楼外面怒气冲冲的邻居们交流着大楼盖歪了会被拆掉的传言。附近的大学校园里，一群年轻的印第安青年绕鼓而歌，唱着大平原地区的帕瓦仪式歌谣。在山下几英里远的罗利，“妇女惩戒所”的一个新唱诗班的黑人和白人们，在以对唱的形式歌颂上帝的爱。在邻县，墨西哥出生的工人们照料着奶牛，周末的时候便在四弦吉他的伴奏下起舞。来自越南、老挝的山地土著居民，分散在山麓地带，正在异国他乡为生存打拼。同时，威尔克斯和梅克伦堡

> 县的警长，接到了惊恐的农民们的求救，他们听说异教徒计划要劫持一百个白肤金发的儿童。北卡罗来纳州最大的城市的一名记者，赶写要刊出的新闻故事，题目是“在咒语作用下，撤销对女人的谋杀指控”。
>
> ——摘自D. W. 帕特森等编：《诚挚的艺术：北卡罗来纳的民众生活》，杜克大学出版社，1990年，第23—24页

田野调查搜集而来的任何资料，都要以某种可供学者使用的方式进行分类。瑞典提出、爱尔兰和欧洲其他国家遵循的对民众生活资料进行分类的原则，是根据其用途而非介质或者材料来进行分类的：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。它基本上包括了从生活必需到娱乐消遣的各种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，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。对大部分田野调查工作者来说，这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，以及一些视频记录的技术。

田野调查：照相机的使用

照相设备各具特点，发展变化很快，所以很难给出经久适用的建议。不久前，适应所有民众生活田野调查工作的最佳照相机是使用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，也有着各

种各样的附属品。许多田野调查工作者仍然喜欢使用它，尽管电子自动控制的对焦和曝光相机已经大行其道。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，其他价格适宜的相机，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，大多数相机都可以锁定画面的某部分进行对焦和曝光。

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定焦的照片高出一筹。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有不同用途，35毫米胶卷只有24或36张装两种，田野调查工作者应携带两个相机，或者准备两个相同的单镜头反光相机机身，以便更换镜头。当然，最起码的事情是应当标记和记住哪个相机里装了什么类型的胶卷。

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（最近的相机型号都带有定焦标准镜头和摄远变焦镜头）。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，否则图像会变形。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，其感光度适合于光线相对充足的场景，若拍的物体较暗，光线不足，必须借助于闪光灯装置，如使

用作为照相机附属品出售的小型电子闪光灯。另外还有几种附属物品，如黄滤色镜——用于拍摄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，从而获得最清晰的照片。

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做资料的需要。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卷的话（自己在家里洗印亦很简单和便宜）。远、中、近距离的照片均应拍摄下来，在有些照片里应有参照物——在被摄物体旁放置尺子、铅笔、手，或以人做参照。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（单位为英寸，约合20×25厘米）的黑白校样，然后同底片一并放入活页夹中存档。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。

民众生活的研究

对民间建筑和其他工艺品应仔细考察、记录，对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置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他人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，尽管这种状况正在迅速地改变。学者们不得不接触大量的外国民众生活研究的情况，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民众生活的资料，例如马克·吐温的《哈克贝利·费恩历险记》（第三十二章）中对木梯的一段简短描写：

一块二英亩（约合8094平方米）地的场院，四面围着栅栏；有一排梯磴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。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作上马石。

民众生活研究的理想机构是博物馆和研究中心的结合体，如奥斯陆附近比格迪的挪威民间博物馆，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，此类博物馆在欧洲不胜枚举。对美国移民民众生活研究格外重要的两个博物馆是圣法甘威斯尔士民间博物馆（在加的夫附近）和北爱尔兰霍利伍德的阿尔斯特民众和交通博物馆。在美国，与它们最接近的是纽约库珀斯敦的农民博物馆，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的文学硕士学位课程。博物馆本身也是19 世纪早期纽约乡

村特色的成功展现。其他著名的美国民众生活博物馆有：马萨诸塞州老斯特布里奇村博物馆、内布拉斯加格兰德艾兰的草原先民博物馆、康涅狄格的旧神秘港博物馆、伊利诺伊州的新塞勒姆村博物馆。城镇生活的博物馆有弗吉尼亚州的威廉斯堡博物馆和密歇根州的格林菲尔德村博物馆。其他收藏甚丰的博物馆有：佛蒙特州伯灵顿的谢尔本博物馆、新墨西哥州圣菲的国际民间艺术博物馆、艾奥瓦州迪科拉的挪威裔美国人博物馆、特拉华州温特图尔的杜邦博物馆等等。在艾奥瓦州得梅因附近建有“活农场”博物馆。在马萨诸塞州，人们仿建了17 世纪早期的“普利茅斯种植园”，十分逼真。由于美国成立二百周年的庆典，许多类似计划得以实施，许多博物馆增添了设施。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的协调规划，各博物馆、刊物、研究计划的重点和方向均有不同。许多深入实地研究美国民众生活的人们显然对欧洲这方面的研究状况所知甚少；而即使对其有所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，以至于在任何研究和保存它的兴趣产生之前，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。

焦 点

爱达荷的一所住宅

卡特·希拉德是密苏里移民中的一员，1911年从圣路易斯附近的小地方坐火车来到这里，定居在爱达荷附近的维瑟。那时他还太年轻，不能提交宅地申请。1914年，他年龄够了，就在西普格里克找到一个地方盖房子，虽然最近卖掉了，可他还是住在里面。

当被问起为什么别的宅地主人都失去了土地，而他却能安居无恙时，希拉德先生道出了他生存的秘诀：勤劳节俭，使用自制物品，让农场每一个方面都物尽其用……直至最近把它卖掉。他说："太阳从来不会在床上照到我。"

他自己动手，打造装饰房子的许多部分。他设计和锻造了铰链，造出大部分门的锁栓。当被问道他从哪里得到设计样式时，他回答："噢，我就是随手这么做了。"

从希拉德的整体生活环境和他的工作来看，他亦充当了一种传统传承人的角色。他自己宰猪杀羊，制作腌肉和熏肉。他用架子和耙子堆积了大量的干草。对于民间信仰，他稔熟于心，例如，可以通过郊狼来预知天气，当它们使劲嚎叫的时候，雷雨就快要到了。12月3日是预报整个冬天气候的日子，那天的天气是什么样，整个冬天就是什么样。

此外，希拉德先生还是一个水巫……他屡试不爽，从未失手。

——摘自阿特伯里：《华盛顿县一些宅地的背景研究》，《爱达荷民众生活：从住宅到墓碑》，犹他大学出版社，1985年，第129—142页

除此之外，同所有民俗事物的研究一样，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、变化及其与其他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，我们不能把所有农村的、老式的或手工的工艺品都看作真正的民间工艺品，正如我们不能把所有业余诗人的作品都看作民间诗歌一样，否则我们的研究就会误入歧途。

第二十章

民间建筑

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、熏肉贮藏室、洗衣房、厨房、泉水房、户外厕所、马棚及其他农用外屋，某些客栈、商店、办公室、教堂及其他聚会的房子，还有无数的次要建筑类型，如马车库、小屋、车库、猎舍、冰下捕鱼小棚、冰库、船房、树房、儿童游戏室、磨坊及有顶盖的桥等等。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他因素，都体现了特定人群的价值观，同时也成为保存这些价值观的动力。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，早在定居时期，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、棚屋和山林小屋；东部以圆木作架，或者半木材的房子；探险者、

拓荒者及分得土地的定居移民所住的堡垒、洞穴和单面斜顶式房屋；大平原上的草泥小房，西南部的泥砖房；等等。其他形式的地方房屋也和这些大致相同。在20世纪后半叶，人们终于萌发了对民间建筑的研究兴趣，而在此之前的几十年间，民俗学家们要么无视它，要么把它留给文化地理学家或建筑史学家去研究。目前的学术参考书目繁多，成果也极其丰硕，因此本章只能选取一些突出的例子和结论。（在本书1968年的初版中，民间建筑、民间艺术和民间工艺合为一章，而民间服饰和食物归到另一章，在短短的34页篇幅中所有这些方面都要涉及，包括文献注释。实际上如果要反映所有类型的美国物质文化研究的显著发展，仅仅把当前出版的有关美国民间建筑的研究成果列出来，就足足要用一整卷书的篇幅了。）

焦 点

新英格兰的连体农舍

尽管可能外表上看来有些不同，但是新英格兰大部分的连体农舍在结构和功能上都是相似的，包括四座单独的房子。有一句19世纪的童谣描绘了其最典型的结构：“大房子，小房子，后院子和马房子。”过去，当大家想要说出不寻常的建筑结构时，便会重复念着这句话，有些人甚至记得儿时会顺着这句话的节奏玩游戏。

我在缅因州各种有关历史的协会讲课时，有50多位年纪较大的人表示对这句童谣很熟悉。来自缅因州雅茅斯的夏洛特·劳伦斯记得自己小时候会一边重复念着这句童谣一边玩游戏。来自缅因州格林伍德的一位老农夫回想起了一个略具讽刺性的版本，内容是玩伴之间比较

各个农场。而《缅因州民间生活索引》的作者理查德·朗特获知的一句童谣，是当孩子们在挑选玩伴时念的“她爱我，我不爱她”。

——摘自胡布卡：《大房子，小房子，后院子，马房子：新英格兰的连体农舍》，新英格兰大学出版社，1984年，第5—6页

建筑形式

民间传统明显地表现在样式结构、建筑技术和材料及其在建筑的使用上，但这些标准中，只有第一个——样式结构——可用以确定何为真正的民间建筑，并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。著名的民间建筑研究家亨利·格拉西曾写道，一栋木屋包括“一个单独的建筑单位……高度不超过两层楼”。一间真正的民间小屋，可用不同的材料制成，而非民间建筑也可以是用木头建成的——比如私人猎舍、滑雪屋或汽车旅馆。而且，就建筑的使用而言，亦有传统和非传统之分，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外墙，再丈量内部以及墙壁厚度、楼房高度等。一张画好的建筑物平面图，除了准确的比例尺寸外，应标明所有开口、烟囱和楼梯的位置。一张同样也显示

比例尺寸或照片的“正面”图仍可记录建筑物的总体外观、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，则应根据主要建筑来判断。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，但只要时间和设备允许，一般的准则是“详尽无遗”。

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。比如，根据格拉西的描述，南方的山中小屋的主要特征是其大约的高度、形状、总体平面图和屋顶形式；而其次要特征则是准确的尺寸、建筑细节、内部结构以及附楼的类型（如果有附楼的话）。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，以及门和烟囱的位置；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。比起其他标准来，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，却不能隐藏方形或山墙端的烟囱。

这种小屋的民间建筑者们确是循规蹈矩地依据传统来建造房子的。建筑者也能根据一幅圆形平面图（如印第安纳瓦霍族人盖的小屋），盖出L形的房屋，或者将烟囱修在正中或修成人字形。但是他们却极少改变小屋的设计样式，甚至尺寸。小屋的大小也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，甚至其架构和土坯都一样。另外，若修造比此更大的建筑，比如马棚或牛棚，通常把圆木接合在一起。还有一点需要记住，一些无师自通的建筑者出于自身的需要和品位的启发，确实建了一些风格独特的圆木建筑；而且，诸如“落基山小屋”等地方性样式确实存在，它有山墙通道，屋顶有延伸部分用来保护入口。

小屋的类型

既然小屋——特别是小木屋——是美国历史和文化中如此重要的标志，那么弄清这种小屋建筑的传统特征就尤为重要了。格拉西在对南方山区的分析中指出，尽管各种小屋具有许多外表的特征和附加物，实际上只有两种基本的小屋形式：方形小屋和长方形小屋。（这一点也被其他研究所证实。）它们的外部都有居中的以山墙为依托修建的烟囱，而且其长宽高至少有一维接近16英尺（约合4.9米）。这种在当地最为传统的家制小屋的特征是：面积小，拐角为优美的方形，独屋（或缘于原木结构，称为“单间”），有专门的开口处，极少有位置的变化。尽管面积不大，此种房屋却常被称为“房子”，甚至“大房子”。这是一种保守的、实用型的房屋，家人之间较少有隔离的空间，它与美国辽阔的地域之间无甚关系。这样的小屋不仅空间和平面图的设计受制于传统，其内部的使用也是如此。

焦 点

生活在“单间”式和“两间”式房子里

当厨房从大房子里被挪走之后，空间的可利用性就更高了。床可以根据需要摆得更加均匀，多数被放在烟囱周围的角落里，而壁炉周围总会留出足够的空间便于家庭活动和社交。所以人们对于家庭生活的记忆往往离不开壁炉，这是一家人社交和有象征意义的中心。“母亲常常唱一些诸如‘万古磐石’‘托马斯’等的各种歌曲。父亲会帮她唱。我们几个小孩子则围坐在壁炉旁。他们进来之后就坐在前面，一

边嚼着烟叶一边唱，还不时往壁炉里吐唾沫。”

选择建两间式（没有单独厨房）房子的人接受的空间利用系统和选择建一间“带厨房的大房子”者是不同的。尽管单间式和两间式都有一个利用率很高的房间……在两间式的房子里，这一间叫作“我们住的房间”“房子”，或“有壁炉的房间”。而另一间在传统意义上是客厅，它与单间式那个被隔开来的“另一个房间”的不同之处在于它带有正式的目的。……两间式房子通常最突出的一个特点是房子里有两个壁炉。第二个壁炉的存在很重要，它把房子正式的功能与主壁炉分隔开来。正是这个壁炉，而非房间的大小，在功能上把两间式房子与隔开的单间式房子区分开来。

——摘自M. A.威廉姆斯：《故园：北卡罗来纳州西南民居的社会用途及意义》，佐治亚大学出版社，1991年

单间式木屋有时有内部分割——通常仅仅挂着毛毯或被子——而且也有传统的两间式房型，其设计和建造都要遵循严格的样式。单间式木屋的附加建筑通常只建在山墙端，其比例面积与传统的房屋无异。“两间式”的房屋，当其附加建筑位于烟囱一端时，人们称其为“鞍囊”房屋；当其附加建筑位于相反一端（有第二个烟囱）而且走廊为开放式时，人们称其为“通道式”房屋。（此两类房屋都是单独建造的，并非已有木屋的附加物。）这种房屋似乎源自一种过道在中间、有两个烟囱的单层结构住房类型——“厅廊式”。民俗学家霍华德·怀特·马歇尔（Howard Wight Marshall）把单间式民宅的另一个变体称作“堆砌房”。此房由两个单位重叠在一起——方形的或长方形的。马歇尔发现这样的房子大多建在中西部城镇的小区里。

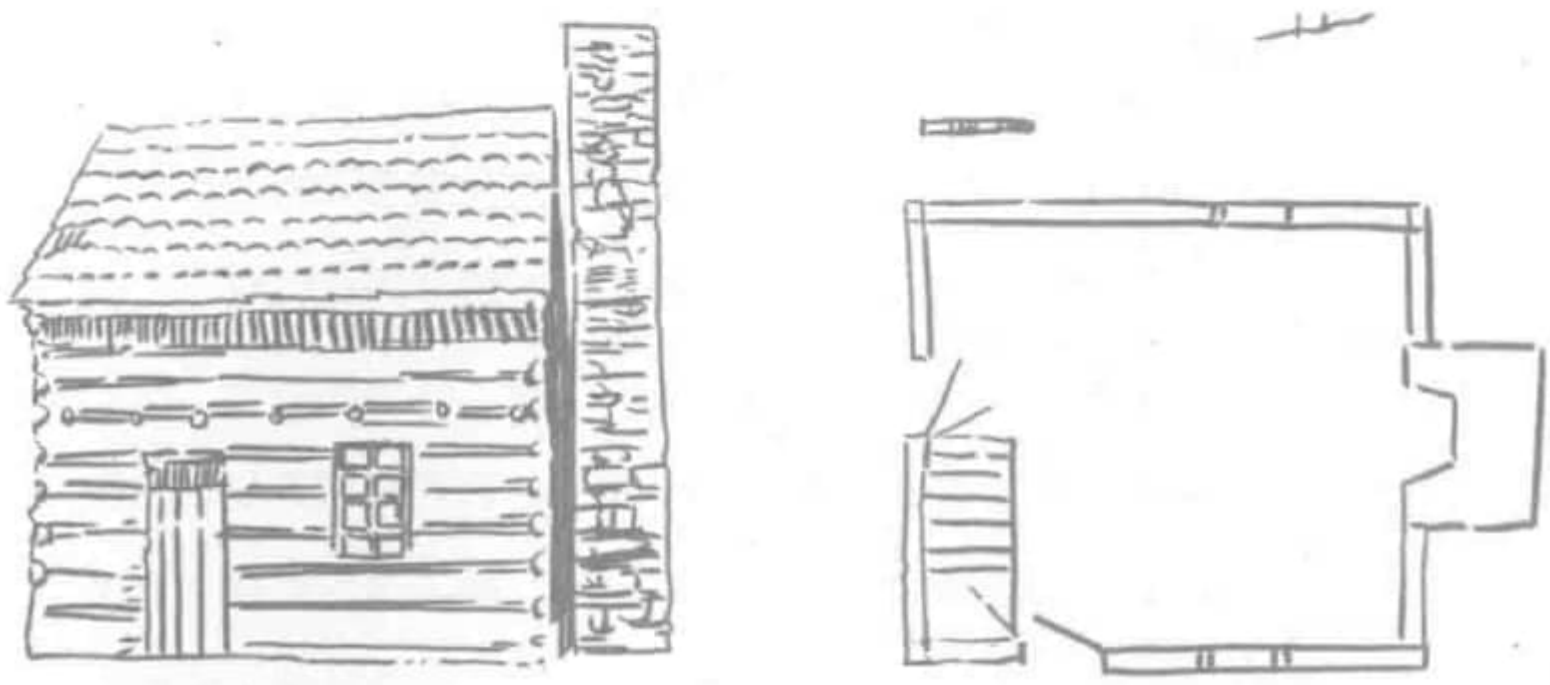


图 20–1

位于弗莱彻（近弗吉尼亚州格林县胡德地区）的V字形木屋（1963年7月）。至1966年5月这座木屋已彻底倒塌了

图 20–2

此处木屋建在轻捷型构架上，再垂直盖上木板。从烟囱一端附加上木棚之后，房子的这两个部分都盖上护墙板。这座木屋坐落在弗吉尼亚州阿尔比马尔县的克罗泽特与怀特霍尔之间（1964年8月）

焦 点

在南方腹地通道式房子里用餐

南方腹地农场里的房子由许多似乎没有样式的单独建筑物组成，各有其用。这样的农场，核心通常是一座与大路平行的带开放式过道的通道式房子，其后方的一侧有一个带横框架的谷仓。除此之外，农场里还常有一个单框架的谷仓——原木做的玉米穗仓库或者是两侧带棚子的竖直木板……倘若不是通道式房子……则可能是一个单间木屋，后面带一个棚子作为厨房，或者是一个一层楼的两间式房子，有两个前门，中间或一侧有烟囱……如今，在这样通常建在框架或者轻质松木上的房子里，一家人会坐下来享用午餐，吃的是肥肉炖豆子，并从装有醋和干辣椒的七喜瓶子里倒出一些“辣椒酱”洒上。然后根据上次杀猪的时间，依次会有鲜肉、火腿、熏肉或香肠出现在盘子的一角。还有女主人做的带有厚厚牛油的饼干，可以泡在肉汁里。最后还有裹上糖浆的玉米面包。不管是用甘蔗还是高粱来榨汁，整个南方的小农场都用同样的方法、同样的设备做糖浆。当一头驴围着磨慢慢地转圈时，甘蔗的一头就可以放进磨里。榨出的汁用桶接着，然后放到烧着柴火的大锅里，熬出糖浆之后再用布过滤，最后倒进罐里。

——摘自亨利·格拉西：《美国东部物质民俗文化模式》，宾夕法尼亚大学出版社，1968年，第101—107页

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形房”（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

英格兰它有中央烟囱，在中亚特兰大地区山墙内有两个烟囱，在南方，两个烟囱通常位于山墙外部。然而，在名为“佐治亚式”的正统建筑样式的影响下，“I形房”和其他民间房屋亦采用了中央过道和希腊式装饰（如“回檐”）。如房屋前面的屋顶有两层楼高，而后屋顶成斜坡状向下只有一层楼高，这种房屋形式称为“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。）以我们所有的描述术语为基础，我们可以说一座“盐盒子”房（其形状应该像旧时代挂在靠近炉子的厨房墙上的那种盐盒子），是一栋以烟囱为中心、带有过道和客厅（此为两个主要房间）的I形房，后面还（常常）带有附加的棚子，由三个一楼的小房间组成。而且，在“I形房”的基础上还可能产生一种变体的“三分之二的I形房”，即从建筑平面图中把一个方形或长方形单位去掉，只留下一个主要房间（带烟囱的）和过道。另一种可能的样式是“四加四”式，其结构仅仅是把房子的面积扩大一倍，通常也保留佐治亚中央厅，烟囱则在中间或两侧、内部或外部，各地区均有不同。

谷仓的类型

一些传统的谷仓亦与简单的美国房屋类型样式相一致。一个基本的谷仓类型是：双框架，两个类似小屋的相连单元，并顶，封闭山墙，主门位于较长的一侧。这类谷仓可以盖上护墙板，而且同样比例的木屋可以盖成大的、单一单元的样式。四框架的谷仓有两个这样的结构，共顶，可能四面均有门。南方腹地的横框架谷仓是将四框架谷仓较长的一侧的隔断通道关闭，此乃改进的结果。通常在四框架谷仓里，与屋脊平行的过道没有门，而小隔间跨过空间相对而立。有时，这类大谷仓的一

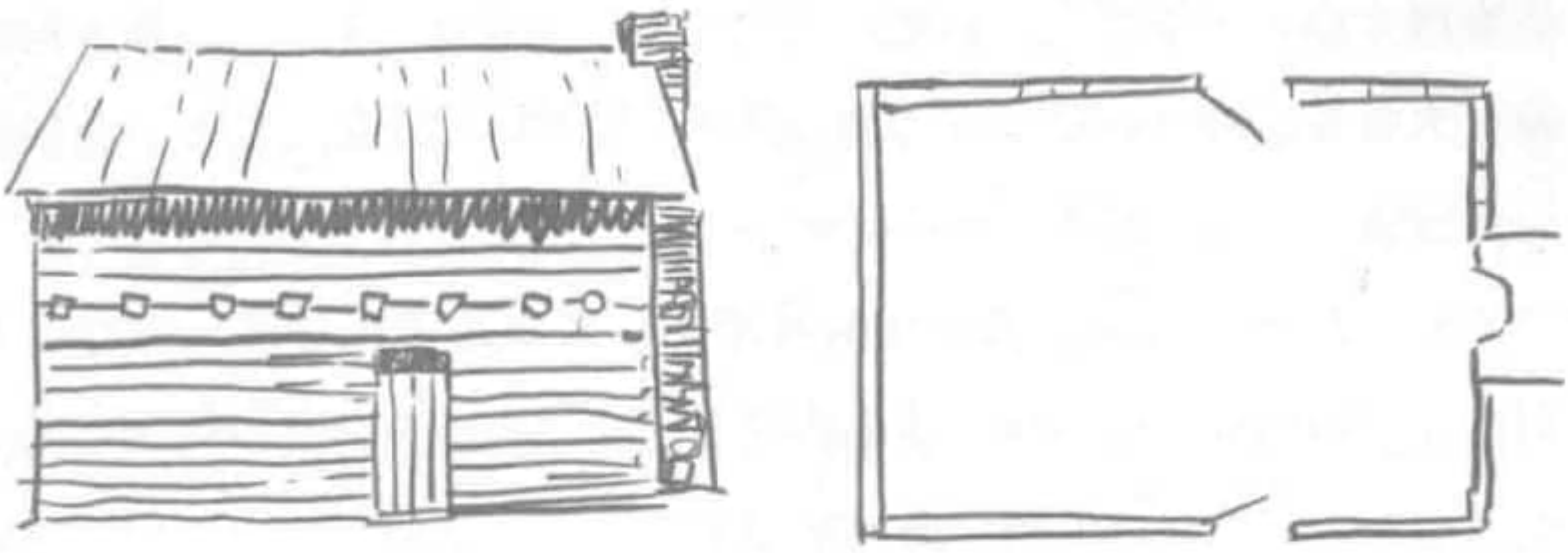


图 20–3

这间半燕尾式木屋位于田纳西州格林县的艾伦山口以西（1964年8月）。这是带泥地的山间木屋，较少见的屋子之一。与其他早期的木屋相似，这间屋子也被改成了烟草间

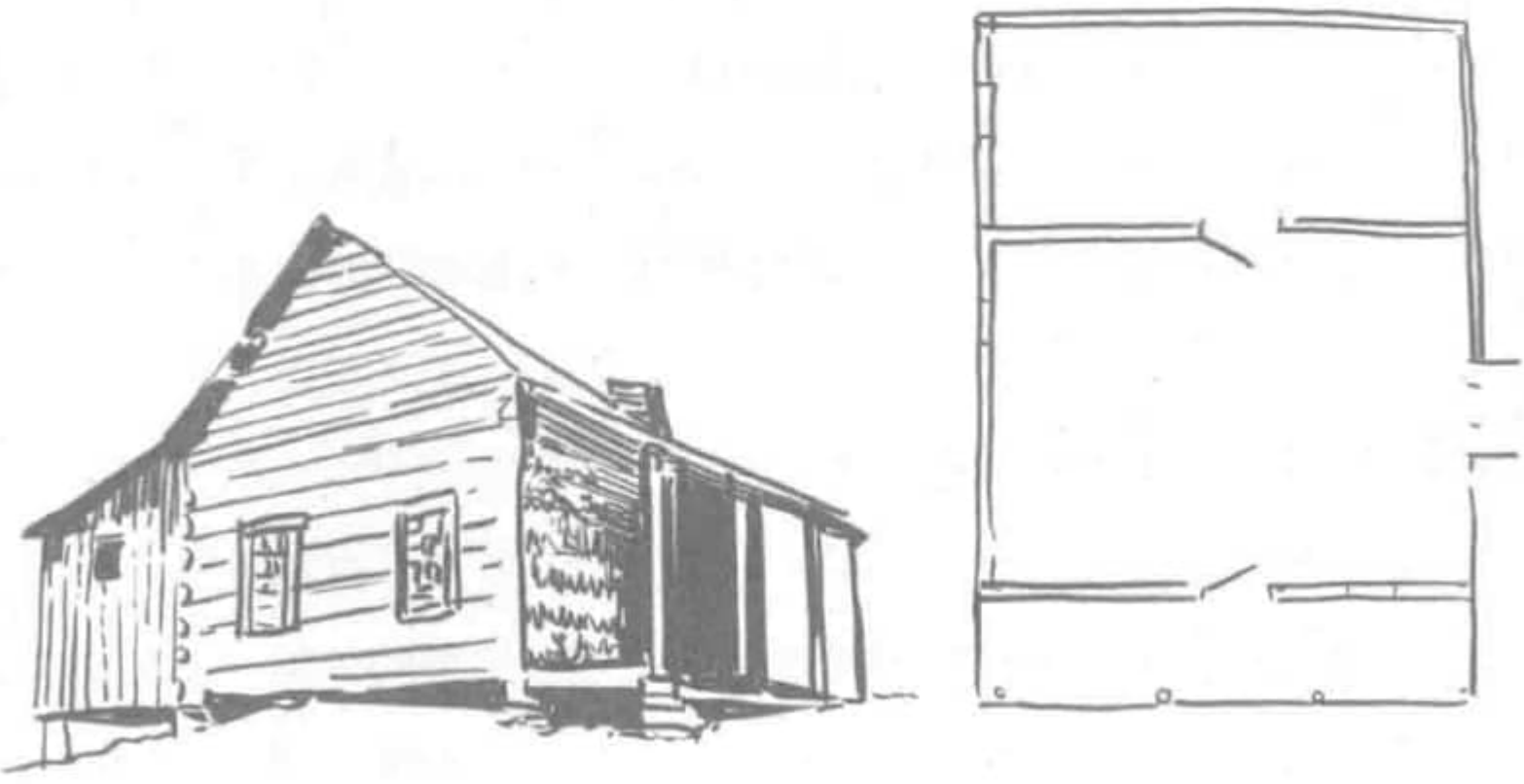


图 20–4

这是半燕尾式、带有前廊后舍的木屋，位于北卡罗来纳州麦迪逊县马歇尔以北的谢尔顿·劳雷尔地区（1963年6月）

边有两个以上的框架完全靠在一边，或者（如同双框架谷仓一样）构成一个大单元。所有这些谷仓类型（像木屋类型一样）都可能在谷仓长端一侧建披屋，有时在四面都建披屋。

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”形房屋，这是英式房屋的衍生房型，其中央烟囱的两侧有两个前屋，后面并列三个或更多的屋子。南方的“猎枪”房屋可能从非洲经过海地传来，有人字形入口，一间屋子宽，三间或更多屋子深。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”房间。有三种主要的谷仓类型，其一是“英国式谷仓”：畜舍、干草棚和中央打谷场的三分式结构；其二为“新英格兰谷仓”，其出口在山墙一端；其三是宾夕法尼亚的“斜坡谷仓”（根据瑞士的原型而建），它依山而建，有一个突出的“前仓”从坡对面伸向农家庭院。另外还有一些圆形或多边形的谷仓，限于其空间和时间，分布不广。

建筑材料

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，因为它们不仅本身就很有意思，而且其对于研究建筑的起源和传播途径也是十分重要的。虽然许多美国人印象里的圆木建筑中，圆木的一端是突出的，但实际上这种方法仅在早期会被使用，时间也不长。绝大部分美国圆木建筑的特点是：伐下的圆木水平放置（修整成正方形或长方形横切面），以“V”形槽口、半楔形榫头和楔形榫头连接，最后塞住圆木和护墙板间的缝隙（有时也用其他的切木技巧，如马鞍形、方形和钻石形槽口，有几座还使用了“钩状半楔形榫头”系统以保证木头之间的连接更结实）。使用这种建筑技巧的祖先似乎是宾夕法尼亚州的德

裔移民（最早来自东欧和中欧），而不是英国人（在英国，圆木建筑并非传统），也不是斯堪的纳维亚人（在那里，木头被更紧地固定，不塞缝，不刨修边角）。

圆木建筑可能有隔墙板，这可能是本来就有的，或者是后来加上的。早期的木结构建筑使用较古老的细木工技巧（比如使部分重叠而钉住或者用楔形榫头连接）而不使用钉子。南北战争以后，一种“轻捷型构架”的更轻巧的系统被引进，它由垂直的双头螺栓和墙板覆盖构成，实际上所有传统的美国房子类型也都是以这种系统建造的。

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。但是自从木材比较容易得到之后，就很少有草原开拓者建造或使用这种草皮屋了。比起大多数轻捷型构架所建的房子，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。而城里人出于怀旧的目的而建圆木房屋时则更喜欢让许多自然的木材表面——如墙、柱子、横梁等裸露在外。

20世纪晚期，圆木房屋因其“乡村风味”而大受青睐，人们把它当作住家、夏天或假期的居所。纯粹出于怀旧的原因，新的木屋或木结构公园也建起来了，用的是圆木——虽然方木联结更牢固，不用太多的塞缝工作，并且隔离和可靠性能更好。这种木屋的复兴最让人感到美中不足的是，这些轻捷型构架建筑的外部被贴上了假的半圆木，甚至还贴在活动房屋（即一种专门设计的家庭式娱乐车，只能停在公园里而不能拖到公路上）上。

焦 点

加工好的木材与圆木，以及预制的木屋

木材的准备和内部的完成之间有一种对应。加工好的木材包含了要去除材料自然状态的目的——是带槽口的方木，而非带皮的树干——圆木更接近自然状态，尽管去掉了树皮。（结构主义人类学家可能会发现，使用仔细加工过的原木的前辈们，其对食物的嗜好也是细心准备和完整烹饪的东西，而与此相反，喜欢住在圆木屋里的更现代的人，其饮食往往是新鲜水果蔬菜、原始或冷的食物、没有削皮的烤土豆或水煮土豆，这两者之间是有关联的。）更老式的原木屋的内部一般都刷上油漆、墙粉或石膏，后期实用生活的年代里甚至贴上壁纸。早年的住户们也趋于不显露木材表面，他们把家具刷成纯色的，或者漆上一层不自然的仿木纹……

在关于宾夕法尼亚中部圆木建筑的最新一本书中，开头部分涉及的是20世纪70年代的能源危机。不断上涨的油价及其他因素使人们重新审视燃料消耗，而原木建筑因其高能量效率而得到认可。由于社会有保护能源的意愿，因此小型汽车和原木建筑在一定程度上受到人们的青睐，虽然这样的汽车可能寿命短，但木房子却不然。带有所有现代化功能的预制木屋作为一种受欢迎的房子样式生产出来了，它完全从民间传统脱胎换骨。其低廉的价格意味着大部分传统木屋居住者都失去了市场竞争力。这些现代化木屋使主人既可以拥有美国开荒者的形象，又无须忍受老式木屋的缺陷。原来木制房子所显示的个人主义，其所依存的房子特有的面积和材料，还有建筑者的手艺水平，所

有这些都消失了，代替它们的是机器生产的标准化。

——摘自M. E. 巴里克：《作为文化象征的木制房子》，
《物质文化》1986年第18期，第1—19页

民间建筑的研究

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。格拉西在《美国东部物质民俗文化模式》（1968年）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进行了鉴别分析，还研究了许多亚地区类型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。前面提出的原则方法，应该是有助于初学者进行田野调查的。这里未论述的还有诸如下面这些有关的技术：钉子和其他五金器具的使用，盖房屋谷仓、加顶、锯木瓦板、修石烟囱、制土砖、内部装修的方法技术等。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。

第二十一章

民间手工艺和艺术

民间手工艺

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。与其他民间传统类型研究相比，这个问题在此项研究中更为突出，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”意义上的？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民众生活研究中并不能起到太大的作用。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，同时工艺品既可具装饰性，又可具实用性。

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，对连接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、树桩——排列而成。这类栅栏相当实用，却不甚美观且浪费土地。后来有了充裕的时间，人们都开始有了美学上的考虑，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，因此民间栅栏既可以是建筑和风景的附加物，同时也是一种实用的手工艺，以及随处可见的艺术品。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来固定它们。如果地面坚硬不能挖洞，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；有的是留出一定空隙当门；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：有的排列成行当作栅栏，有的用作大门的转轴，有的绑在门上仅当作装饰。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。

西部牛群的防护装置（有时也把老式马车轮子当作横跨道路和栅栏之间地区的遮挡物）是另一些显示创造力和丰富多样性的人工制品。这些用来阻挡牧场动物沿路通过的装置（没有人真正明白为什么这些装置竟然有用！）用料是木栏杆、金属管子或者其他材料，这样的装置有的带围圈而有的没有，有的是精心制作的而有的却很简单，甚至在今天的公路上，有时还可看见仅在人行道上漆一些条纹的。

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。但人们却不惜工本，精心装饰制作，用焊接起来的链环、弯曲的管子、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。另一种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，最后这一种有时加一个箱子，标上“信件”，烟筒上标明“报纸”，炉门前则标明“汇款单”。还有一个此种“滑稽”信箱的变体：在一根十多英尺（约合3米）高的柱子上挂着的一个容器，上面写着“航空邮件”。

民间手工艺和艺术：身份问题

在民众生活研究中，民间艺术通常被看作用传统方式生产制作的具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、编织也满足了创造欲，超越了只是把纺织品加工使用，使身体、床和地面变得温暖的层面。它们都可以被看作既是民间手工艺，又是艺术。当一件“手工艺”品——比如一个诱饵鸭或一床被子——被放在架子上或者挂在墙上当作装饰时，似乎就变成“艺术”了。

民俗学家西蒙·布朗纳（Simon J. Bronner）在其1985年出版的《美国物质文化和民众生活》一书中指出了手工制作的被子在民间和非民间方面的区别：

> 一个女人给她的孙子做被子的方法和其祖母当年给她做的方法一样，这引起了民俗学家的关注。当一个女人是为艺术展或俱乐部做被子，或者是从课堂上学做被子时，所做之物吸引了研究流行文化的学生。当此人变成了“纺织艺术家”，作品被放在高雅的美术馆里时，周围常常出现

的就是艺术史学家和批评家了。

当然，各个学科的学生在思考美国文化复杂的传统作品时，往往是不谋而合的。

布朗纳在与民俗学家约翰·迈克尔·弗拉赫共同编著的《民间艺术和艺术世界》(1986年，1992年再版）中区分了两个“艺术世界”：其一是经销商、收藏家和美术馆职业人的世界（他们关注的是艺术品本身）；其二是“学术界”（其焦点在人身上）。

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。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”“女学童艺术”“地方艺术”“门外汉艺术”等，实际上它们所指的是相同的艺术。“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，但绝不是（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，也有的把钞票折叠成各种花式；还有民间艺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。

当代民间手工艺和艺术的一个形象来源是被尼古拉森（W. F. H. Nicolaisen）称作“歪曲的功能”的现代延续，这一点我们在讨论乡村信箱和老式马车轮子的重新利用时涉及过。尼古拉森写道，把废旧设备的耐用部分改装成新的东西本来就是“节俭运动的一部分”。不过在今天的城郊地区，把老式人工制品改装成新的用品，这样做很少出自经济的动机，而更多的是出于象征性的目的，用于表达现代人对乡村过去的一种态度。

焦 点

开发轮子的其他功能

轮子比起目前所列举的其他所有物件来说，更能让人想起那个一去不返的时代，不断地指代着非都市的民间性和所谓的农民的纯朴性。说轮子已经成为美国乡村风格在城郊的象征并不过分，其光滑的圆和辐条的匀称分布显示出装饰性，而且由于常被刷成纯白色而展示出没有污点的过去。轮子有时被抛弃在一旁，或者靠在建筑物的墙角（经常是在车库里，这点值得注意！），或者在一堆石头边上，但更多的时候是故意被置于车道的末端或入口；有时只有一个轮子，但更多时候是成对地放置，造成一种额外的横向对称性的视觉效果，或者偶尔也有许多的轮子放在一起，其作用是标记边界或财产的分界。除了给车道做标记或者给财产划开界线以外，由于其超强的装饰性能，它也常

被用作标记牌、古董店的广告，或者装扮、支撑信箱之物。

虽然木质的卡车轮子占据主导地位，铁轮子的作用也差不多。有时磨石代替了轮子的位置，不仅提供了可被接受的养眼的石质效果，而且通过其和石磨其他方面的联系，显示了其本身前工业时代象征主义的特质。

——摘自尼古拉森：《文化的物质方面“歪曲”的功能》，《民俗学者》1979年第12期，第223—235页

正如过时或废弃的排水管或热水器可改装成花盆一样，一些较古老的口头作品（比如海上水手曲）可重现在娱乐活动中（即在民间音乐会上演唱）。同样地，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。六罐装的苏打水或啤酒塑料盒可以做成现代花环，还可以拧成各种图案钉在老式的木质坟墓标记牌上当作装饰。

“拾得艺术品”的美化作用也可以创造一种民间艺术形式。例如，在西部一家锯木厂里，“锯木工”的工作是砍下第二到第四级木料上的节疤，他们精于用钢笔或铅笔把节疤修饰一番，画上动物、风景或工友的漫画形象，然后传给其他人欣赏。甚至被同事所欣赏和接受也会使一个物件有资格成为民间艺术，民众生活专家罗杰·威尔士甚至认为内布拉斯加州小镇上那棵名树上的秋天的精彩颜色也可以是那个小区的“民间艺术”——小区的居民每年对它尽情观赏、仔细观察。

不管这些东西如何简单，比起那些诸如仿造的马口铁画作（装饰的锡器）、假的塑料雕刻（鲸鱼-象牙饰品）、专业艺术家或工厂生产成套的业余者所做的仿纳瓦霍人沙画设计，它们当然是真正民间艺术的更有

效的实例了。此种人工制品属于时尚文化而非民间传统，尽管其灵感来自传统设计。人工制品的颜色和设计并不能使它成为地道的民间艺术，不管其特征与民间原型是多么接近。在强调民间艺术生产中传统的重要性时，约翰·迈克尔·弗拉赫在《民间艺术和艺术世界》一书中写道：

> 没有哪一位真正的民间艺术家是完全自学成才的。民间艺术家可以独自工作——甚至在与世隔绝的状态下——但是他们要在一套被社会认可的艺术生产规则范围内工作，以保证其完成的作品能被接受。因此，尽管他们的身体可能与外界隔绝，但是其精神却是与外界联通的。

民间手工艺和艺术：研究和例证

美国民俗学家迈克尔·欧文·琼斯对此有颇多见地。1975年在研究肯塔基制椅工匠时，他提出了关于普通艺术的定义，其中把民间艺术描绘成创造者个人在经过非正式传袭下来的一组或一个地区的传统的范围里工作：

> （民间艺术是）制造的技艺，其功能是刺激人们去欣赏制作者在作品中显露出的对工具和材料的掌握，这种娴熟的掌握正是其技能的外现……（艺术）是某些被认为是特殊的东西（通常因技艺所要求），可在感受者身上引起欣赏和沉思的反应。

在实践中，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”。据亨利·格拉西在《民间艺术的精神》（1989年）中记录，来自宾夕法尼

亚州约克县芒特普莱森特的一个篮子制作人约翰·利文斯顿（John O. Livingston）用其他的话表达了相同的观点：

> 利文斯顿从实用性和耐用性方面讨论了他的篮子。“这些宝贝很结实。”他边说边踢了一下。但是他的篮子却不一定美观。他仔细挑选了木料并按颜色排好。他的篮子经过一丝不苟的制作，物品上每一根有碍光滑的细细的刺都被烧掉，因此表面光洁。更重要的是，他热爱这种精心制作的过程，把初长成的橡树砍下，劈成长条，在自制的机器上打磨，然后编篮子，使它们完全符合自己心中的模样。“由树变成篮子”，他商店的招牌上这样写道，直接告诉你他的乐趣何在：在技术操作的探索中，他掌握了其自身以外的自然，也掌握了自己身上的本质。

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，考察民间工艺的田野调查的目标（与民间建筑的目标相同）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。

传统的家用、农用工艺品种类多样，有许多在当今仍被制作出来以供日常之用。房屋之外，天气风向标、陀螺、门把、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）的标志样式亦是有趣的一类。还有一些手工制品，长久以来已经被工厂制作的所代替了，例如木制小铲、草坪家具和花园工具。

在一项关于乡村手工艺品的民间技术的著名研究中，奥斯汀·法伊夫和詹姆斯·法伊夫兄弟（Austin and James Fife）对中西部干草起重机进行了考察，他们注意到了这些机器的分类和分布、其需求和可能的历

史等。大平原地区的先民们认识到当地的降雨量很少并适宜在室外整年储放干草后，便在室外高高堆积干草，并创造了结实的防雨结构。起初他们是用系在“旗杆”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。邻居们竞相模仿，这种干草起重机传遍了整个地区。这一传统产品如此成功，以至于直到最近它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、马刺、稻草人等农用手工艺品，学者们也进行了类似的研究。家制的打猎、钓鱼和露营的工具设备也可能是传统的，包括船、捕兽机、钓饵、诱饵（用于诱捕鸭子、鹅、天鹅，甚至鱼）和营灯等，虽然这些东西都已被商业性地生产，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：流行饮料罐进入市场仅一年（20世纪60年代中期），西部的人们就开始用啤酒罐和软饮料罐上的铝易拉盖做成诱饵，用来钓硬头鳟。

家用的手工艺品有时被列入“妇女艺术”，这种归类是不精确的，但形成了另一个大的分类，供记录和研究之用。某些陈腐的艺术主题在18、19世纪的“女性学会”里被强调了（如寂静生活画作、田园风景、纪念肖像等），而且诸如针线活儿等手工艺几乎完全属于女性世界，但是我们却不能肯定地认为每一件此类的物品都出自女人之手。相反地，在这项与各自的性别无甚关系的艺术和手工工作中，美国男人和女人们确实偶尔互相换位。比如，所有美国早期壁炉屏风、窗玻璃、家具和厨房器皿上的画是谁的作品并不清楚，虽然许多人猜测可能（用一位艺术史学家的话）“匿名的便是女人的”。大多数缝纫的刺绣、绣花床边地毯、纺织的床单肯定是妇女制作的，尽管在某些特殊情况下男人也做针线活儿（比如他们长时间待在海上时）。女人有时也会“侵入”如木匠、

铁匠等的“硬”手工艺领地。

一些老式的为生存之计存在的工艺，如纺织、染色、编织、缝被子、针线活儿、制蜡等在今天只是作为业余消遣而存在着。其中学者们对缝被子研究得较多，部分是由于各式各样缝被子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”），或是对先民经历回忆类的（“通往加利福尼亚的道路”）。

在19 世纪的许多年月中，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、柜子、家具、铁工和其他金工、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在继续制作，如近年来才开始时兴的彩色玻璃等工艺品。另外，诸如金属片制作（生产水落管、排水沟、空调装置、加热管等）的工艺也代表了现代制作的传统方面。由于有了传统修理工商业的背景，对此有研究的大卫·舒尔迪那（David Shuldiner）指出，这种工业手工艺保留了老式民间工艺的某些方面，其他的现代产业可能也是如此。

焦 点

查尔斯顿铁匠[1]

今天至少还有一位著名的铁匠健在，他就是菲利普·西蒙斯（Philip Simmons）。阿方索·布朗（Alphonso Brown）说：“如果你

1《查尔斯顿铁匠》为民俗学家约翰·迈克尔·弗拉赫所著的一部书，书中包括铁艺大师菲利普·西蒙斯七十年间在铁艺上精益求精的个人经历及大量铁器作品的照片和说明。

看到带有精致曲线的漂亮铁门，那么它要么是两百年前一位铁匠大师做的，要么就是菲利普·西蒙斯的作品。”

我们拜访过菲利普·西蒙斯。他是一位82岁的善良老人，铁匠铺就在其黑街的房子后面一栋摇摇欲坠的楼里。这看上去不像一位国宝级人物的工作间，但西蒙斯先生的作坊确实是这样的，已被官方的铁匠机构证实。

我问他是怎么开始干这一行的。

“13岁那年，”他说，“我常站在铁匠铺门口，看那红红的火，看着火花四溅，我挺喜欢的。那位铁匠让我帮忙，他钉马掌时我牵着马，把锻铁翻过来，还有清理店铺。不久之后，他教给我每件东西的名称。如果他说‘小子，给我那个3英寸（约合7.6厘米）陷型模’，我就必须知道他要什么。就这样我开始慢慢地学……”

有句老话说，铁匠倒霉有两种方式，一是打冷铁，二是少收钱。从西蒙斯先生朴实无华的居住条件来看，我想他似乎 是收钱太少了。

——摘自查尔斯·库拉尔特：《查尔斯·库拉尔特的美国》，G. P. 普特南之子出版社，1995年，第68—69页

至今还存在的传统手工艺中，篮筐编织是突出的一例。尽管大部分的篮子已被日常的容器如纸箱、瓶子、袋子等所代替，不过但凡还有制篮的，几乎全在民间。有相当实际的理由来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、装换洗衣物、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。

焦 点

制作一顶棕榈帽

棕榈已被运用于路易斯安那州各民族的民间工艺中。其手工制品包括帽子、扇子、席子、钱包、篮子及便鞋。棕榈编织在19世纪的美国是一种很普通的手工艺，不仅在种植大量棕榈的南方被广泛使用，而且在其他地方如新英格兰也很流行，尽管那儿所用的棕榈需要进口。在路易斯安那州，路易斯·奥利维尔（Louise Olivier）所领导的阿卡迪亚手工艺品的计划在20世纪30年代推广了这种手工艺，而近年来阿诺维尔的“阿卡迪亚的埃尔维纳·基德尔（Elvina Kidder）”已被认为是此类编织手工艺最有前途的从业者。

——摘自弗兰克·德·卡罗：《摄影镜头下的路易斯安那民众生活：传统的形象》，路易斯安那州立大学出版社，1991年，第183页

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加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。真正传统的陶工所剩无几，而且大部分在南方（除本土美国陶工以外）。

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，目前在美国主要用于陈酿波旁威士忌酒。行业对牢固的烟熏白橡木桶的需求使得这种工艺还能生存，而现代制桶匠们像前辈们一样得解决这些难题：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别，在19 世纪，某些地区常把两者都称作“雪鞋”。例如有个叫“雪鞋汤普森”的人，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（约合2.1米到3.4米），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，以便敲掉积在上面的雪。

1869年，有个住在爱达荷州博尔斯的居民在他的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有人制造？是否被称为“雪鞋”？又或还有其他名称？“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，下一步再探讨滑雪鞋和滑雪板的现代高科技制造中的传统方面。

民间玩具在过去和现在都是多种多样的。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、玉米秆“琴”、苹果头娃娃、毛边篮子和蒲公英项圈），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”（一种模仿在头皮上抓“虱子”的玩具）、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）。有些孩子做一种代替鞭炮的危险玩具——将螺栓拧进螺母的一半，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兴趣浓厚，因而爱屋及乌——比起其他物质传统来，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”，用芦管制成的排箫，单弦的“吉特巴”，等等。高度发展改进了源自非洲的五弦班卓琴，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。当我们享受此琴在20世纪的复兴时，不可把它和更少见的锤打洋琴（用于德国和东欧）相混淆。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，两根低音弦，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，其他的例子还有：象牙、鲸骨雕刻，文身、墓碑雕刻和在树上刻制的花纹图画——通常刻在白桦和白杨树上。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。雕刻和喷绘的木杖（拐杖）显示了各色各样的设计和动物——从蛇、蜥蜴、青蛙、鸟到包括亚当和夏娃以及歌星猫王在内的各种政治和爱国精神的象征和人物。甚至堆雪人或其他雪像亦可看作是民间艺术的一种形式——虽然有专业人士参加的雪雕比赛再一次说明了民间、大众和精英水平表演之

间的巨大差异。

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、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“卡斯特的最后战斗”，也应加以比较探讨。但是，有些学者对划分这样的艺术“层次”的用处颇有微词，他们赞同迈克尔·欧文·琼斯的意见，把“民间和原始艺术”看作一种“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如此尖刻的结论，对艺术层次的美学和比较研究看来是必不可少的。虽然以下的这段话是一位艺术史学家在20世纪50年代所写，但也代表了现在有时仍可以听到的一种观点：

> 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、不深刻，尚有技巧、技术的倾向，却也不能有根本的变化，也没有更大的区别。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。

所谓“真正的艺术”受到威胁和贬值的观念，其原因是观赏者仅从人工制品本身（艺术）来审视，在应用正规学术的艺术批评标准时忽视了其创作者（艺术家，包括民间的）。民俗学家对于这种评判的矫正方法是重新强调人工制品背后的人。为了推广这种观点，请看以下三位研究美国民间手工艺和艺术的代表人物的陈述：

约翰·迈克尔·弗拉赫——

美国民间艺术研究需要找到其中心——意义的中心——以便它能以一个有秩序且富有创造性的方式发展壮大。我相信，这个中心一直以来都在其民间艺术家身上。民间艺术通常被当作一套东西来研究，这些东西自然很重要，只是当代的学者和收藏者会发现，他们所琢磨的许多民间艺术是背后没有人与之相关的艺术……我们可以给民间艺术研究重新确定方向，以便把我们的努力集中在那些创造这种艺术的人身上。

——摘自《关于简单地谈谈民间艺术的需要》，
《民间艺术和艺术世界》

迈克尔·欧文·琼斯——

我觉得，像实物、人工制品及其他重要的东西，不应该越过制作和使用这些东西的人而提升到至高无上的地步。如果人类想象力所产生的有形产品成为关注的焦点，而由它们所显露的思想、感情、需求和欲望却被忽视了，那么，令人感到讽刺的是，对这些人工制品本身的欣赏和理解也就消失了。因此，只有当制作者、使用者及其构思、完成和使用过程——而非制品本身——成为研究的对象时，物质文化和民间艺术的研究才可能最大化地达到目的。

——摘自《探索民间艺术：20年来关于手工艺、
作品和美学的思考》

亨利·格拉西——

民间艺术需要一种不同的语境，它不是康定斯基和毕加索所规定的语境，也不是商人和学者所决定的语境，而是那些创造了艺术的人所建造的语境。在自己的语境中，当织布工坐在机器前时，当祈求者的前额碰到祷告毯之时，民间艺术不是现代艺术的推论或批评，它是生活经验的一部分。在生活的中心，在普通工作中，人们总是已经找到而且将永远会找到方法来创造一些能够表达自己、展现社会关系，同时又感慨宇宙之广阔的东西。在这样的语境中，那些东西就不是民间的，而是艺术的。

——摘自《民间艺术的思想》，《民间艺术和艺术世界》

第二十二章

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、苏格兰的方格呢短裙、俄罗斯的皮帽和高筒靴等。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。

民俗学家特纳（P. A. Turner）在分析美国黑人的服饰时——很多人对此的固有印象还停留在斯托夫人《汤姆叔叔的小屋》里黑人的破衣烂衫甚至压根没有衣服的图景——写道：

孩子们的黑人玩偶娃娃是用布料做的，头发蓬乱，厚嘴唇鲜红，衣

服上带着补丁。1945年西尔斯商品目录上，黑人玩偶的衣服是用别针穿起来的。1937年玩偶的衣服上有一块突出的补丁。男娃娃的衣服不是太短，就是肩带脱落，女娃娃的衣服则是又短又破。就算一个娃娃穿全了，干净了，也总有出问题的部分……葡萄酒箱标签上，画着一个坐在田野间的裸体的黑人婴儿，而纪念品上的裸体黑人婴儿是坐在两根香蕉的中间。很难见到一个穿着整齐合体、干干净净的黑人孩童。

在过去的大众文化中，黑人成年女子的典型形象是“老妈子保姆”，例如广告中的“吉米玛大婶”[1]。而黑人成年男子，如果不是以“汤姆叔叔”的形象示人的话，则常常是穿着花哨的街头艺人形象，由白人涂黑面部扮成黑人，服装也稀奇古怪：

1 对白人逆来顺受的典型黑人妇女形象，出自美国广告。吉米玛大婶是为白人服务的黑人女佣，最早出现在1890年芝加哥博览会的面粉包装箱上。她体胖胸宽，穿方格条纹粗布衣服，扎着头巾，腰系围裙，带着微笑在做薄饼。——译者注

外套、衬衫、帽子、手套和裤子，通常很夸张。如果白人袖口有一道花边装饰的话，黑人的花边就有四道，吃饭时都会垂到碗里去。

除了这些不正确的、带有侮辱意味的服饰成见外，除了国际时装的普遍冲击和大批成衣制造的影响外，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受民间语言、习惯、信仰等的影响，例如：一些特殊的服饰，如网球服、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的绿色衣服；一些特殊的场合，如圣餐、婚礼、毕业礼和在法庭上的服饰穿着；等等。

万圣节随处可见的大人和孩子的服饰，经历了从某一传统演变成另

一传统的过程，如民俗学家葛丽德所述：

万圣节的服饰曾经代表阴间的鬼怪，但当代的广告和娱乐媒体已经大大扩展了其意义范围。在过去的几年里，传媒中的服饰已经影响到万圣节，如《星球大战》《蝙蝠侠》《外星人》以及其他迪士尼动画片中的角色衣着，已经在万圣节大行其道。这种变化，使得孩子们丢弃了房间和车库里保存的传统的旧式衣服和零碎物品。

焦点

跳方块舞时穿什么服装

某个周六的晚上，我和丈夫待在我们密苏里奥扎克的农场里，丈夫提议我们去参加一个方块舞会。他见到一则广告，说在柳春镇附近将举办一个舞会。好啊，很久以前，我们在体操课上就学过方块舞，大家都学过吧？谁不会背对背交换舞伴啊。他穿好T恤和牛仔裤，我穿上T恤和牛仔裙，换上我跳舞时常穿的保龄球鞋，因为这鞋的鞋底很平滑。

……大约有50个跳舞的人，都穿着舞会的服装。男人们穿着别致的西部服装，衬衣外露，以便和妻子的裙子搭配。女人们穿着袖口宽松的、带花边的农妇衬衫，长至膝盖的裙子，带蕾丝的衬裙和半长内裤，脚上穿着高跟鞋。

我们加入了刚刚开始的方块舞阵。舞蹈指挥的号令响起，我们却手足无措，不知该如何动作，很快就阻碍了跳舞的队形。人们开始推搡我们，起先是开玩笑，后来就动真格的了。我们穿着不合时宜的衣

服，丢人现眼地呆坐在旁边，直到华尔兹的音乐响起，才溜回舞场。[1]

1 哈贝尔后来从舞蹈指挥者的妻子处得知，这不是传统的方块舞，而是“现代西部方块舞”。

——摘自休·哈贝尔：《再见，背靠背交换舞伴……》，《史密斯人》1996年第26期

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，20世纪70年代流行的“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他方面而言，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出有代表性的例子，在这里我仅举出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，尽管这种鞋使人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，现在在成衣市场就可买到。

历史研究

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，是身着其家乡服饰的，而且带来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。头上是浣熊皮和其他皮制的帽子，还有皮带束身以便行动。令人诧异的是人们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（Francis Parkman）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"温泉中的莫德·朗太太（Mrs. Maud Long）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，她一点儿也不会浪费。

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愣小伙儿，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”。蓝色或红色的衬衣显然是传统的，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。1966年，生产猎装、野营装、钓鱼服等户外服装的里昂·比恩（L. L. Bean）公司，还在其产品目录里宣称：“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。”一位公司老板在回答我的询问时，给出了说服力不怎么强的解释：“在户外，传统上都是穿红、蓝两色的衣服，因为这两种颜色比黄褐色更耐脏。”到了1976年，老式的法兰绒衬衣就只能在里昂·比恩公司的秋季商品目录上见到了，而且名

称也改变了。时至今日，户外服装的面料，都是有机棉、膨体聚四氟乙烯、新雪丽、摇粒绒这些新东西的天下了。

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1847年首次抵达犹他州时，都带来了他们的服饰传统。但由于希望成为“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，摩门教没有用以作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，不论是否是摩门教徒，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。

职业服装

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19世纪农民笨重的鞋、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，通常足蹬钉着平头钉、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、红领巾、武装带、手套和高跟靴，还有宽檐帽。有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，1860年传入了李维斯蓝牛仔裤，1872—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纷纷仿效。

服装研究者劳蕾尔·威尔逊（Laurel Wilson）比较研究了牛仔们在实际生活中和在摄影棚中所穿衣服的差异。她得知：

> 牛仔们在自己形象的塑造上也起了作用。除了在摄影时摆出干活儿的姿势，他们知道扮出人们一眼就能识别的形象：大帽子、印花大手帕、腰带上的左轮枪、皮套裤、皮靴和靴刺。但照片证据显示，在实际干活儿过程中，左轮枪、大手帕、皮套裤只是偶尔才用到。

其他职业的服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，如一首民歌所唱的那样：

> 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。

移民的服装

从南欧和东欧后期迁至美国和加拿大的移民，在服饰风尚的改变上较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

饰对于一个人来说能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雷文基（M. E. Ravage）在《美国人在制造中》（1917年）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搭上同他们说的英语一样不伦不类，他见到有些人“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）。据他回忆，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意儿，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，终于找到了一份工作。第一次挣了钱，他便买了一套衣服、新鞋、礼帽，开始了大约费时三个月的“制造美国人的过程”。

布利根（T. Blegen）在《移民美国的挪威人》（1940年）中曾引用一封家信，来说明挪威姑娘们到达美国后，抛弃其传统服饰的速度：

我知道你会笑话我，但不管你信不信，女仆们已经到这里了。到了美国的第一个星期日，她们还穿着过去的挪威衣服；第二个星期日，就

穿新衣服了；第三个星期日，太阳伞、丝巾，从头到脚都是新装扮了。

如今，这些移民的后代们组成的歌舞团，在表演时当然还要穿上他们的传统民族服饰。

大量证据表明，在节庆场合穿着民族民间服装，在确认文化背景方面有着重要的象征价值，即使这些服装在风格和细节上不甚准确。例如，在伊利诺伊州南部，民俗学家科吉歇尔发现："这一地区少数所谓的民族节日，如美丽城的德国节，当地居民并不认为它们是真正的民族节日……波尔卡乐队、德国服饰、德国舞蹈俱乐部、德国食品和啤酒这些德国文化表面的貌似真实的东西，却不能真正作为民族的标志。"同样，在加拿大的亚伯达省挪威移民定居的一个小镇，我也发现妇女们穿着挪威服装参加宴会和节庆，但这些服装都是新近购买、从挪威定制的，而且其款式不是根据实际的地区传统，而是根据买家的喜好量身设计的。一个向我展示其美丽服装的妇女，承认她并不确切地知道它是源自挪威何处的传统服饰。

在夏威夷草裙舞的比赛中，"古代草裙舞"组规定的服饰只能由天然材料制成，不能有塑料花或玻璃纸的裙饰。但是在"现代草裙舞"组，服饰就走样了：

许多流行的草裙舞歌谣是19世纪后期君主制时代的歌谣。女子组的参赛者之所以参赛，部分原因是被维多利亚时代风格服饰所吸引，特别是"吉布森少女"式带羊腿袖的裙子。这类服饰大都是根据画像上贵族的衣着而来，在那个时代，是否确实有人穿着这种服装跳草裙舞，尚缺乏证据来判断。

焦 点

时空旅行者见到的民众生活的复兴

如果生活在一百年前大烟山地区的一对男女，穿越时空来到当今，面对号称如假包换的传统山区文化，他们一定会大惑不解。他们看到年轻人跳木鞋舞，可能就会问：为什么这些孩子都穿着同样的套装？小姑娘为啥穿这么多衬裙，转身的时候都可以看见衬裤了？为什么都跳着方块舞的统一舞步？再听听音乐，他们可能会发现一些提琴和班卓琴熟悉的音调，但是音乐的节奏和速度，以及其他一些乐器的动静，又令他们颇感陌生。

如果他们再走进声称销售真正山区工艺品的商店，大部分的工艺品他们都没见过，大概也不会认识那把阿巴拉契亚洋琴（现在逛店的人，买它的多，弹奏它的少）。作为阿巴拉契亚手工艺品的象征的手织床罩，他们可能觉得似曾相识，特别是那完美的接缝，不过颜色和花样上，却又显得挺古怪。

——摘自M. A. 威廉姆斯：《大烟山民众生活》，密西西比大学出版社，1995年，第15页

民间服饰的研究

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的研究外，还有一些值得研究的项目。标准化的制服（如僧侣的服装、校服、司法人员的制服、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等。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，作为志同道合者的标志，如嬉皮士、吸毒者、朋克族、Rap说唱演奏者和生态环境保护者等。（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，将牛仔服等改制成其他衣服，已成为当今服装的新潮流。同性恋者的服饰亦值得研究。篮球教练们中屡见不鲜的、与迷信相关的幸运服饰，也是一个有待探讨的方面。

焦 点

战争文化衫

越战中美国兵最显眼的一个物质文化标志，是名为“波来古”（在越南波来古首先开始制作）的刺绣夹克，上面绣着龙的图案、地图、旗帜、老鹰、语句等，是区分不同服役部队单位的视觉标志。

……夹克上绣着的字句包括“参加东南亚战争游戏”“和平－地狱－炸弹”“北部湾游艇俱乐部”等。最让人心酸的一句是：“我死后要去天堂，因为我已经在地狱待够了。”

读者们应该注意的是，这类夹克主要是卖给那些较少参战的后方部队的，他们在纪念品商店和裁缝那里闲逛的机会更多，买这些夹克大概是为了让自己的服役生涯显得更戏剧化一些。对满世界的“我死

后要去天堂，因为我已经在地狱待够了”的句子——后面接着绣上自己服役所在地，我起先对此信以为真，但具有讽刺意味的是，越战老兵们发现，夹克上常见的一些地名，如岘港、波来古、西贡等，当时是非常安全的城市。

——摘自C. K. 杜赫斯特：《波来古夹克、刺绣夹克、工作服夹克：战争文化衫》，《美国民俗学刊》1988年第101期；S. 苏瑟曼：《有关越南的波来古夹克》，《美国民俗学刊》1989年第102期

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）或者无意识地以某种方式穿戴（棒球帽檐朝后、不系鞋带）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，看看有多少传统的影响或是否是按传统方法制作的，这也许就是服饰研究的一个好开端。

最后应提到的是政治家们对特定服饰的象征性运用（外国的例子，可以想想卡斯特罗的军服和阿拉法特的头巾）。美国的土产浣熊皮帽，就是田纳西州参议员埃斯蒂斯·基福弗（Estes Kefauver）颇有影响的政治商标，后来成为儿童服饰流行一时的风尚。卡特总统在任期间（1977—1981年）发表电视讲话时，常穿一件开襟羊毛衫，看上去就像

在和朋友聊天。1996年总统初选时，共和党参议员拉马尔·亚历山大以一件普普通通的红黑格子衬衣作为自己的标志。比尔·克林顿可能是第一位在慢跑锻炼时穿着旧T恤和短裤的总统，这与黑色正装、白色衬衣的总统行头实在相差甚远。（即使被人誉为“伟大的沟通者”的里根总统，在休闲时最多也就穿着牛仔服和靴子而已。）

第二十三章

民间食物

民间食物是独一无二的、生产出来就很快被消费掉的民间传统。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，而民间食物却会很快消失——以迅速、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，同其他民众生活研究领域一样，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1979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（也有人建议命名为“饮食研究大会”“民俗烹饪研究大会”“民族烹饪研究大会”）。很明显，任何类似食物这种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物，都非常值得加以认真研究。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的研究。

历史研究

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。如前面的章节所述，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（也称作便捷布丁）；在南部，人们则喜欢把玉米加工成玉米片（通过把所有的谷粒浸泡在碱液中来保存），或者粗磨后用盐水煮，拌着黄油或者肉汁来食用。

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。肉干通常是由大陆移民制作的，他们简单地将生肉条挂在马车篷上，靠太阳晒干就可以制成。而一名移民在其旅行指南里则描写了一段更为详尽的过程：

> 先将肉切得细一些，然后把叉状的枝条插在地上，组成一个大约三英尺（约合0.9米）高的脚手架，再将小木杆或枝条交叉放在上面。把肉放置在脚手架之上，底下点上小火；燃烧放出的热量和烟会在半天之内制好成品，只要偶尔能有阳光明媚的天气，肉干就可以保存好几个月不变质。

如今，大多数肉干都是机械化地制作、包装完毕，然后放到市场上

去销售，而一些西部居民仍在家自制肉干（通常是用鹿肉），并在高速公路休息站内销售。他们通常会在自制的一系列安插在路旁的广告牌上宣传："前方有售新鲜肉干"——虽然把"新鲜"用在脱水肉干上有点互相矛盾。

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。下面一段文字描述了众人聚餐分食水牛肉的情景：

……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。如果牛怀孕了，那猎兽人就添了一道最美味的菜，他们就可以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，脸上和衣服上流着油。有时也把里脊肉或舌头烤或煮得半熟再吃掉。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。如果是两人同吃，则分别坐在一堆肠子的两边，一起往中间吃，一边大嚼大咽，一边向对方喊着："别吃太多！"

亨利·戴维·梭罗（Henry David Thoreau）在《缅因森林》一书中记载，19世纪50年代，在东北部，他从一位印第安人伙伴处学会了用"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"。梭罗回忆他的之行时说："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，还会吃獾、草原狼、昆虫、蜥蜴、草原土拨鼠、狼以及各种其他的野兽肉，还有兽皮和毛皮等（二者都是做成汤或者简单地嚼烂），在极端情况下甚至人肉都是果腹之物。一位西部军队的兽医写道，当地的部队供给断绝后，士兵们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。

虽然在美国边疆居民当中，响尾蛇从来都不是一种受人喜爱的食物，但是在少数情况下，如极度饥荒时，人们仍然会食用它们。时至今日，在美国得克萨斯州的斯维特沃特，许多“响尾蛇狩猎”活动的参与者依旧会食用油炸响尾蛇。自1959年由当地青年商会为了进行慈善捐款而开办该活动以来，在每年三月的第二个星期都会举办一次，共吸引了超过三万人慕名前来参加。人们往蛇穴内喷洒汽油，成百上千的西部菱斑响尾蛇被逼出巢穴，在评比完捉住的蛇的数量和大小后，这些蛇会被榨干毒液，砍头剥皮并清洗干净，然后油炸。根据民俗学家查理·麦考密克（Charlie McCormick）对这项习俗的解释，它源于人类长期以来对于蛇的迷恋，也反映出美国人对大多数蛇的态度，特别是对响尾蛇的态度。“响尾蛇狩猎，”他写道，“以一种共享知识和历史的、对这个群体有意义的方式来突出生与死之间的张力。”

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。早期把如此多样的动物作为食物，可能是构成当今一些嘲讽它的故事、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，
浓咖啡和克罗顿水，
牛皮当床睡。

另一首歌里是“老牛肉干，克罗顿咖啡和酸面包”。（自更古老的民歌而来的“克罗顿水”，指纽约韦斯特切斯特县克罗顿河的河水，1842年开始供应给纽约城。各种早期资料表明这种饮用水的质量堪忧。一位作家在提到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“巴豆油”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，和心上人相见，
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）在其他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，
你打赌说我是另一个小伙儿。

另一首流行的民歌描绘了边疆地区单身汉们的生活情状，旨在警告姑娘们别嫁给堪萨斯、晒延[1]及许多别的地方的小伙子，别嫁给摩门教徒。下面一段是关于“得克萨斯州的

1 晒延（Cheyenne）是美国印第安人的一个部落。——译者注

小伙子”的：

密苏里的姑娘们，
都来听我说：
你们可不能嫁给
这些得克萨斯小伙儿。
如果你同他们成家，
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，
他们把它叫作生面团，生面团！

焦 点

谁会饮龟汤，为什么？

饮食习惯差异很大，这里就有一个乌龟汤的例子。嘉莉妹妹（德莱塞1900年的小说中的人物）在雅致的餐馆中注意到了它，但它并不在当天的热销菜单上。这是一款并不怎么热门的菜品。相反，乌龟的消费却和日常用品息息相关，通常在国家偏远的、贫穷的乡村受到欢迎，而在那些爱好奢侈美食的人以及社会上层人士中也颇受喜爱……

在杜波依斯县（印第安纳州），教堂聚餐是一种结合了宗教仪式和售卖乌龟汤的庆祝活动。男人们叫卖乌龟汤，而女人们则在一旁协助。

重视家庭团结和邻里关系的人们会在礼拜日一起聚餐。

在杀死乌龟后，家庭成员或者邻居就开始准备熬汤了。每人都会把菜园的蔬菜、自酿的酒、牛肉、鸡肉，还有猪肉放入汤内。“菜园里的每样东西都扔进去了，”埃德温说道，“加入猪肉、牛肉、鸡肉是为了尽量掩盖乌龟肉的味道。不过乌龟肉煎炸后味道也就跟鸡肉差不多了，你也尝不到它的原味了。据说乌龟肉原本有七种不同的味道。”极少人能够说出这七种味道都是什么，但是他们确信有七或九种味道在里面。

——摘自S. J. 布朗纳：《抓住它：美国民间物质文化和群众社会》，肯塔基大学出版社，1986年，第160—177页

在19世纪的美国航船上，如达纳（P. H. Dana）在《桅杆前的两年》（1840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——杂烩（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得比船员们稍好一些，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、
燕麦、豌豆、稻草和大豆，
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，
做好以后端上桌，
热腾腾的真好吃。

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，喝浓咖啡，如有可能还会吃罐装或干的食物。尽管有首歌抱怨道："啊呀，天天都吃咸肉、大豆，我恐怕快要去吃草原上的干草了！"但牛仔们还是很欣赏他们厨师的手艺的，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，就换掉厨师，由抱怨者接任，不过这故事可能是瞎编的。（这个故事最绝的一句是："这饼味道像驼鹿粪，看在上帝的分儿上我喜欢吃！"）

可以烤制食物的荷兰烤锅（由铸铁制成，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作美食伴侣，通常可烤制干苹果派，以及手头其他原料。牛仔和其他西部人喜爱的发面食品，恐怕得有一部专著来论述。它们几乎是所有餐点中的主食，一般以酵母来发酵，偶尔代之以自然发酵；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。在边陲地区定居后，女人们则开始发挥其天才，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，邻居间也会互相交流。珍爱食谱的代代相传如今还持续

着，民间食物的学者们应当对此进行更详尽的研究。

在原料告罄时，边民们学会了以其他东西代替——以“欧薄荷茶”代替咖啡，以切碎了的红柳皮代替烟叶。而妇女们则发明了另一种方法：将玉米粗粉放入糖蜜中烘烤，然后将其加入咖啡渣中搅拌，以对咖啡渣进行再利用。还有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作咖啡的代用品。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作料，槭糖、高粱糖浆、蜂蜜都可做应急的代用品，没有这些，厨师还可用棒子蕊糖浆或西瓜糖浆来应付。其他巧夺天工的烹饪杰作包括：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“假草莓”，或用令人生厌的动物做成的“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。做假馅饼可真得技高胆大——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。这些例子表明，尽管边疆地区定居者们也偏爱新环境提供的多汁的莓果，但他们仍试图保持东部或欧洲的饮食传统。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会去吃。在一些家庭中，做好饼后还要在面皮上饰以交织的字母，有些厨师至今还保留了这一传统。

除了边民的饮食传统外，历史上还有许多饮食方式可供研究，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（制造糖浆、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、婚礼或其他特殊场合的食物。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。民俗学家格拉西在评论他所居城市的一种移民传统时说：

> 费城南街下面的一个地区，是意大利人后代的天下，食物很诱人。一个新鲜产品的市场，标志着社区中心的所在。小店铺里食物飘香，人们待在家里或者餐厅里，享受着时间很长的正餐。想想那精心制作的复活节饼吧，一种点缀着彩蛋的甜饼。这是一种有意义的礼物，是庆祝耶稣复活的食物，提醒人们勿忘耶稣的献身，同时表达了永生的希望。人们快乐地制作它、观赏它、赠送它、享用它、思索它——它是南费城的一件艺术品。

焦 点

挪威“灵魂美食”[1]——腌鳕鱼

挪威裔美国人似乎与腌鳕鱼有着千丝万缕的联系，而这种联系是难以斩断的。进口鳕鱼先用盐腌过，用碱液浸泡，用清水反复洗净，然后煮熟，制成腌鳕鱼。至于成品，尽管有时是片状的，更多时候甚至是胶状的，但也不失为一种美食。人们对它的看法有截然对立的两种，有人特别喜爱腌鳕鱼，而另一些人则十分憎恶它；挪威裔美国人的民族特点由此可见一斑。对于挪威移民和早期的开拓者来说，腌鳕鱼作为一种“遗留下来的食物”，反映了这个民

1“灵魂美食”（soul food）本指的是美国南方黑人的传统食物，主要的食材有玉米面包、猪蹄、甘蓝菜等，而现在常被引用来形容某种特色独具、让人身心舒适、健康的食物。——译者注

族群体在面对艰难困苦时坚忍不拔的形象……

在挪威裔美国人的饮食当中，腌鳕鱼是一种文化象征，但很多从挪威第一次来到这个国家的年轻人却对它和其他食物知之甚少。许多美国人惊讶地发现，腌鳕鱼在欧洲并不像在大西洋的这一侧一样受到欢迎。挪威裔的明尼苏达州居民坚持声称是他们的祖先在移民时将腌鳕鱼装船随行，从而传到了这里。其他人则认为，当初在边境地区腌鳕鱼是他们唯一可吃的东西。无论是在哪种说法中，在明尼苏达，腌鳕鱼都象征性地与艰难困苦和无畏勇气联系在一起。

——摘自卡普兰等编：《明尼苏达州民族食物大全》，明尼苏达历史社会出版社，1986年，第103、105页

地区食物

研究表明，民族间食物菜肴的混融是不多见的，即使在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、炸鸡及其他多种食物，西南部的墨西哥式食品等，都独具传统特色，特别体现在地区性的食物易于传播、任何地方好几种做法的炸鸡都可宣称是“南方做法”的时候。

民俗学家劳埃德（T. Lloyd）提到的“辛辛那提辣菜”，是一个地方化的都市菜肴的很好的例子。这种菜肴很多连锁饭店都有供应，其作料成分包括肉桂、多香果、月桂树叶等，或许是因为其创制者是一位希腊厨师，他想发明一种吃起来既是大家所熟悉的肉菜的味道，又与纯辣

有别的风味菜肴。更特别的是上菜时的术语："单味"、"双拼"（加意大利面条）、"三拼"（再加奶酪）、"四拼"（再加洋葱）和"五拼"（再加菜豆）。点菜的规矩是，不能"点低加高"，而应该"点高减低"，比如，不能点"三拼"再加洋葱，可以点"四拼"去掉奶酪。当然，南部和西南部喜食的辣椒是必不可少的。这方面，需要"钢嘴铁胃"的美食家去做进一步研究。

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尔《信使日报》的专栏作家特劳特提到一种杀猪时做的炖煮菜肴，他的读者们纷纷写信说应该称之为"内脏""肝粥""猪杂""蒙罗县炖菜"等；油煎圈饼也有不同的名称，如"煎饼""油炸饼""姜汁饼"等；青豆又被叫作"菜豆"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；一些软饮料也是如此（"soda""sodapop""pop"等均指苏打汽水）。

民间饮食

美国民间饮食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。

焦 点

阿肯色州的家庭聚餐和日常饮食

诸如麦当劳、必胜客还有肯德基这样的快餐连锁店，营造出美式烹饪单调乏变的假象。如果和一个阿肯色州的家庭共同聚餐一次的话，

这种假象就会被轻易地打破。聚餐时你能享用到炸鸡、土豆、肉汁，还有玉米棒、菜园沙拉、自制腌甜菜以及新鲜的苹果派，还可能有烤火腿、红眼肉汁[1]、米饭、烤甜土豆、烤秋葵、热腾腾的卷面包、桃味酥饼和核桃饼。当然，日常的饮食就没有这么奢侈了。尽管人们对于食物的偏爱会随着更好品种的食物的出现而改变，许多阿肯色州人仍然喜欢煮豆子和青萝卜，外加一大块肥猪肉，还有玉米面包。这种饭菜是源于以前教堂和市民俱乐部集体筹款时赞助的“穷人晚餐”，之后便在各家各户流行起来。这种饭的流行证实了阿肯色州人对于口味的一向偏爱是与其祖先一脉相承的。

1 一种美国南方传统的汁料，先熬出火腿的肉汁，再倒入咖啡一起煮，最后加入粟粉使之浓稠，浇在火腿等食物上。——译者注

——摘自史洛克：《阿肯色州传统饮食》，载《阿肯色民俗资料集》，阿肯色大学出版社，1992年，第173—211页

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馐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、秋葵荚、糖煮苹果、西红柿片、土豆沙拉、各种腌菜和调味品，还有顶端有奶油的雀麦热馅饼以及有蛋白和糖的巧克力馅饼。

另一个例子是戴维斯（H. L. Davis）一部以1905年俄勒冈州为背景的小说《角上的蜜》中的片段：

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；带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、卷皮；用大块咸猪肉油做的青豆，味道和营养是没的说了；莴苣切成丝，在热水中烫过，浇以醋和培根油而成为一道沙拉；西红柿和冷面包团一道炖煮；去芯黄玉米放入牛奶中煮熟；还有脆甜菜、一罐辣泡菜，以及酵面饼干。甜食有西红柿和桃子蜜饯、野草莓酱、野黑莓及山楂果子冻。点心有红苹果奶油馅饼和红、蓝两种美洲越橘子馅饼。家畜、牛奶、黄油和野果在这个国家应有尽有，谁也不会挨饿，除非他吃得太多而消化不良。

类似的对珍馐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。下面一段是山民们喜欢的一首民歌的片段：

……

去给我买一袋面粉，

每个钟头都给我烤玉米饼，

让那平底锅油气腾腾。

日常短语“星期天吃鸡”和政治口号“让每只锅里都有鸡”也表现了同样的意思。

“玩食物”

“玩食物”代表了美国的一种很普遍的禁忌，但这禁忌经常被打破。

例如，有些人在吃巧克力冰激凌三明治时，“先吃最好的”，把面包片分开，吃掉里面的馅；有些人则“后吃最好的”，吃面包片时把有糖霜的部分留在最后（与此类似，有些人吃煎蛋时先吃周围的蛋白，最后吃蛋黄）。土豆泥会被堆成火山状，“火山口”里灌上肉汁，一边吃一边让肉汁到处流淌。

另一种有关食物的娱乐消遣方式，是五花八门的特殊制作方法，最简单常见的是“颠倒蛋糕”[1]。有时特别添加了某种奇特的配料，如“西红柿汤蛋糕”“德国腌菜蛋糕”。我们还可以见到有趣的“怪奇蛋糕”（配料干湿分开，然后再混合），“1-2-3-4蛋糕”（头四种配料按1份到4份的比例搭配），以及“圣经蛋糕”（配料都可以从《圣经》中找到出处），此外还有在关于都市传说的第九章中提及的、添加红色色素作为“秘方”的“红丝绒蛋糕”。

1 这种蛋糕的做法与其他蛋糕的做法次序正好相反。做蛋糕时一般是先把面层铺在烤盘上，然后再铺上其他的配料。制作颠倒蛋糕时，要先在抹有一层黄油和糖的烤盘上铺一层水果、鸡蛋、黄油和糖等，然后才放上面层，烤好后上下一翻即成金光闪闪的颠倒蛋糕。——译者注

民间食物的研究

当代的美国食物对民俗学者们提出了真正的挑战：在饮食的所有方面都存在传统内容的同时，现在对这些行为影响最大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（如肯德基），“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。人们偏爱的早餐食物，虽然主要是商业性来源，却以传统方式来分类，如肉类与谷类、水果与甜食、馅饼、佐餐的土豆或玉米粥等。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。商场里琳琅满目的易携式冷冻食品或家制牛肉干、干牛肉饼、各类干果糖果等，通常概称为“零食小吃”（新西兰则称为“旅行小吃”）。

天然食物和有机食物的爱好者们，也会制作出特别的食物，或者从专门的店铺购买。“灵魂美食”的概念，包括食物本身以及它们与其他亚文化传统的内在联系，也是有意义的研究课题之一，就像吃得“清淡健康”这种概念一样。

凯·科思伦（Kay Cothran）观察到了美国南部“薄饼文化”中的“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）。诸如食物在口中时不得说话、不能浪费食物之类的禁忌，以及对一餐中或一盘中特定食物混合的态度等，都可在家庭食物研究中发现。

也许任何一个美国人都可以对下列其他的美国食物、食物研究项目加以补充：有关食物的民间俗语，如“按照苹果派的次序”（井井有条之意）、“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；冰激凌圣代和混合酒的种类；蒲公英酒和其他家酿酒类；传统烹调法的名称；“木筏上的亚当和夏娃”（指烤面包上放荷包蛋）、“CB”（cardboard，外卖包装盒）等餐馆侍者的术语；流浪汉的食物；有关食物的迷信禁忌；等等。面对如此众多香气四溢的美味食物，任何民俗学者都不会在选题方面感到饥饿。

译后记

美国著名民俗学家扬·哈罗德·布鲁范德教授的这部经典著作，英文原著首版于1968年，1978、1986、1998年分别修订再版；现在呈现在读者面前的这部中文译本，也已经是第三版了：1993年汕头大学出版社出版了第一版（根据原著1978年第二版译出，书名为《美国民俗学》），2011年由上海文艺出版社出版了第二版（根据原著1998年第四版译出，书名为《新编美国民俗学概论》），2020年三联生活书店出版此版。此次第三版，在中译本第二版的基础上进一步详加校核，勘误订正，补遗润辞，以期为读者们提供一个更完善的中译本。

前两版的出版过程，在两部中译本的后记中已分别叙及，不再赘述。这次的第三版得以付梓，缘起于魔宙公司的一项有关都市传说研究的整体出版策划。他们在了解到布鲁范德教授在此领域的贡献、成果和地位后，就决定与三联生活书店合作，出版一套三部布氏的著作，包括《消失的搭车客——美国都市传说及其意义》《都市传说百科全书》（增补版）和这部《白头鹰的隐形羽毛：新编美国民俗学概论》。其中，《消

失的搭车客》也是中译第二版（第一版2006年由广西师范大学出版社出版），2018年已由三联生活书店出版，分别在北京和青岛举行了发布签售会，销量甚好，受到读者们的好评，媒体也多有荐介。《都市传说百科全书》（增补版）中译本则是第一次在国内翻译出版。三部译著内容不同，各有侧重，风格迥异，但可互相对照、互相参看。

作为一部面向美国大学本科阶段的民俗学教材，本书的侧重点在于传播基础性的民俗知识，使美国大学生对民俗事物和民俗学学科有一个基本的认识，正如作者所说，该书是一部“自1968年初版以来已被无数美国学生使用的基础教材”。总体而言，它基本涵盖了美国民俗文化的方方面面，章节分类清晰，论述严谨平实，既有提纲挈领的理论阐释，又有生动鲜活的实证举例。书中大量选用大学生们熟悉的日常谚语、儿童游戏、家庭习俗和故事、笑话、歌谣、食物服饰、节假日风俗等例子来论述民俗学的基础知识。

同时，在版本的修订再版过程中，作者不断与时俱进，拓展新的研究疆域，例如增加了对都市传说的介绍讨论——布鲁范德教授被誉为“都市传说先生”，他在此领域的搜集和研究在国际学界和社会中影响极大，这方面自然着墨颇多。通过大量的实例，他对都市传说的特色、源流、意义等进行了分析研究，令人印象深刻。这部书虽然是严肃的大学教材性质，但由于书中大量引用了美国各个类型的民俗事例，读来并不觉得枯燥乏味，而时常令读者感觉生动有趣，兴致盎然。例如，书中引用的几则美国民间歌谣这样写道：“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。”“走过路过可别错过，最大的螃蟹多又多，新鲜的鱼儿活泼泼，俺刚从船上卸下货。”“五月种南瓜，种了也白搭。六月种南瓜，长得快又大。”令人哑然失笑，不禁

莞尔。这样鲜活的、散发着浓郁民众生活气息的民俗事例，在书中可谓比比皆是，不胜枚举。

对于普通读者而言，这部书可以提供一个广泛了解美国民俗文化的窗口；对人文社会学科的研究者而言，它是一部值得细读参考的学术读本；对于开设有民俗学、民间文学本科或研究生课程的高校而言，它可以作为开拓国际视野的辅助教材。布鲁范德在书中明确指出了民俗学发展的广阔前景，他认为在这个时代，人们进行民俗研究的兴趣更多地集中于民间传统在当代的功能和意义上，民俗学对人文学者、艺术研究者、历史学家、心理学家和社会学家都具有重要价值。他说："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。最近进行的民俗学综合研究，为其在其他领域的运用展现了广阔的前景。"期望这部译作能够为中国的相关学术研究，为中美两国民间的文化理解和交流，发挥其应有的作用。

最后，我要衷心感谢魔宙公司的各位朋友及汪徽、王大宝编辑，感谢三联生活书店的领导和责编，若没有你们的远见卓识，没有你们的积极策划、辛勤编辑和市场推介，本书和其他两部译作就不可能出版面世。我的研究生张瑞娇协助进行了细致烦琐的中英文本校核工作，陆慧玲、郭倩倩协助查阅资料并认真校对样稿，在此一并致谢！

李　扬

2020年4月12日

青岛·中国海洋大学