

民间故事研究与语义学：几点意见*

C·W·冯·赛多

瑞典的卡尔·威廉·冯·赛多(Carl Wilhelm Von Sydow)是民俗学历史中最伟大的理论家之一，他的主要兴趣在民俗的传播技巧方面。他提出了两个相联系的概念：传统的积极的和消极的携带者之间的区别和衍生型。

传统的积极携带者是那些讲故事、唱歌的人，他们与传统的消极携带者形成对照，后者仅仅听积极携带者的表演。根据冯·赛多的观点，一个既定的团体中，仅有极少的积极携带者。然而，正是这些少数人解释了传统的连续性和传播性。冯·赛多认为：民间故事和其他的民俗形式不是通过超有机体的波浪或河流作神秘的自动迁徙而传播的。比如，传奇是民间故事中最复杂的形式，只有在一位积极的传统携带者将这一故事传给另一积极携带者时，它才能流传。假如一位积极的携带者在将他掌握的材料传下来以前迁走了的话，这一民俗即有可能在这一地方消失。假如在

* 根据C·W·冯·赛多的《民俗学选集》重印，劳里斯·博德格尔(Laurits Bødker)编(哥本哈根，1948年)第189~219页。征得劳里斯·博德格尔及出版者的同意。

一新的地区由于语言和文化的原因，积极的携带者失去了他的积极的作用，那么，这种民俗在这一地区也是在劫难逃。冯·赛多承认，在一个团体内，当积极的传播者消失了或是死去了时，那些消极的传播者有可能变成积极的传播者。但是，冯·赛多相信，在任何情况下，积极传播者的数量都相对较少。并且，民俗的传播是以一种不规则的跳跃式的方式进行的，而不是以在某一个原有的中心点扩散出来的同心圆圈的形式，逐步平稳的有规则的波浪式来传播。

冯·赛多从植物学中借用了“衍生型”(Oicotype)这一术语，它表示一种植物遗传的变体，这种变体通过自然选择而适应环境，并因此和那些相同品种的其他成员有所不同。在民俗中，这一术语表示故事的地方形式，以确定其地理和文化上的周期。衍生型可以是某一村庄、州、地区或国家的不同水平上的衍生型。这里，衍生型的概念与亚型的概念是不同的，它是与某一特殊地区连结在一起的，而某一谜语或民间故事的亚型可以在许多具有极不相同的文化背景的地区发现。而赛多的衍生型则是由规则的，几乎可以预测的一些变异所组成，这些变异可在某一故事的内容发生了变化以适应某一特定地区的文化模式时看到。

赛多提出了许多关于术语学的观点，但并不都被专业的民俗学家们所接受。他关于不同类型民间故事衍生的概念，其他的民俗学家们几乎很少使用。他认为，民俗传播的规律可因种类不同而不同。例如，有一类故事他称为怪兽故事，与AT300—749型相当（在英国称为妖精故事）。通常很长，有很多吸引人的插曲，

对于故事讲述者来说，就要具有很强的记忆力和叙事能力。相对而言，单情节故事，如寓言（动物或幽默）和传说的传播就要容易得多。传说通常较短，具有地方性，通常叙述在客观现实中过去发生或能够发生的事件。但是，在这一过程中，寓言也可能转化为与事实不符的小说。传记，这种实际生活中个人事件的叙述传播并不广泛，而且，有一些还融入了传统之中。理论上讲，这种类型的传说基于那些过去发生的事件。但是，更常见的则是另一种类型的传说，它是虚构的，冯·赛多称之为寓言，传说的类型包括信仰传说，它是一种与风俗和信仰（如，鬼的故事）相联系的故事，个人传说，是一种告诉了确切的个人名字的故事。

冯·赛多相信，因为有一些规律在制约着民俗形式，因而，也有一些规律制约着这些形式的传播。本文包括了他对旧的传播理论的锐利批评和他自己的具有刺激性的新理论。它原来发表在为纪念丹麦民俗学家阿瑟·克里斯坦森（Arthur Christensen）而于1945年出版的纪念文集（festschrift）中。

对冯·赛多理论有兴趣的人可进一步参看他的《民俗学选集》，劳里斯·博德科尔（Laurits Bodker）编（哥本哈根，1948年）。要讨论积极与消极的传播者，见《传统的传播》第11～18页。关于自动模仿的讨论，见《地理学与民间故事的衍生型》第46～47页。要探讨种类与术语系统，见《Kategorien der prosa-Volksdichtung》第60～88页，以及《大众散文传统及其分类》第127～145页。

自上个世纪初以来,民俗学即已在语言学中崭露头角。格林兄弟巩固并确定了语言文字学家们对于故事和传说的关注。显然,每一位致力于研究旧文学的语言学家将经常遇到或多或少直接从口头传统中衍生出来的问题。这些从古希腊,从东方,从早期斯堪的纳维亚时代流传下来的神话、英雄故事以及家世小说,的确不比中世纪以及文艺复兴以前的故事、骑士诗歌、寓言传说少。只有借助于从普通传统中派生出来的同种类问题的研究,我们才能完全弄懂这些诗歌的含义。专家们不仅必须熟悉一般的母题,获得这一领域中的普遍观点,自然,他也必须弄懂应用于这一传统中的规律。

大众传统研究进展缓慢与这一事实有关,即一些必要的观点只在一个较低的水平上表述,对传统规律的探索长期以来一直被一种无法证实的假设所取代。无疑,这些假设产生了一些作用,但是,它却也使专家们误入歧途并因此而妨碍了科学研究,阻碍了达到研究的目的。因此,人们有兴趣来评述专家们的错误,这种评述越多,未来的专家们就能越旗帜鲜明地坚持他们的观点。

格林兄弟的两个有权威的重大发现是民间故事的国际性传播以及通常应归功于他们的大型古代遗迹。这两个重要事实已被后来的研究完全证实,除开人们对旧文学的关注不说,这些事实本身就产生了对其重要性和意义作进一步考察的任务。当格林兄弟试图解释这些有意义的事实时,他们提出了一种假设,即,这些民间故事过去是从遥远的印欧大陆传播而来的,它们是印欧民族普遍神话的遗迹。当印欧语言的双重关系刚刚被发现,并且,在各种不同民族的神话中发现其有普遍性的特征时,提出这种假设是符合常情的。

假设的第一部分——故事是历史的遗迹的概念——至今仍

具活力。从故事的整个系列看,它们能够回溯至少三千年。这一事实证明,有可能故事是在一个或几个民族里,从遥远的时代通过口头传统而流传下来的。但是,它有三个重要的条件限制,第一,新故事已虚构并能随时进行虚构,因此,相当数量的民间故事可被看作是较后时代的产物。这是不言而喻的,格林兄弟也看到了这一点,他们的印欧理论的确没有设想应用于更多的特定数量的民间故事,特别是幻想怪物故事之中;这些故事与神话具有特殊的相似性。这一理论没有在不同种类的民间故事间作出有效而鲜明的区分,其原因是术语学至今仍未得到有效的发展。

第二个条件限制表现在对其他民族传统的借鉴方面。除了特殊的例外。格林兄弟不承认有借鉴的可能性。人们对借鉴有强烈的抵触情绪这被证明是确凿的事实,它可从格林兄弟记录的公元前1300年古埃及故事中看到^①。这个著名的故事是由印度波斯人故事和那些带有某种特殊的埃及传统,但总的来看又不属于埃及民间传统的黑海周围国家的同种类故事拼接起来的。这两个故事至今仍未作为一种独立的民间故事结合在一起,其中一个在西亚,另一个在斯拉夫或受斯拉夫民族影响的国家。而且尽管在它们后面经历了很长的时间,但它们也没有在斯拉夫文化以外的地区流传,虽然有一两个证据说明它们是由来自东方的移民带来的。这一点有力地支持了这一观点,即

① 冯·赛多自己也研究了这一有趣的故事,它是1852年在纸草手稿中发现的。故事中最重要因素是波蒂菲(Potiphar)的妻子,母题K211。这一母题是说,一位阻止比他老的已婚妇女诱惑的年轻的男人试图引诱另一位妇女结果受到她的谴责。在瑞典语中,冯·赛多的研究是«Den för negyptiska saganom de två Bröderna»,载«Vetenskaps-societetens Lund årsbok»(隆德,1930年)第53~89页。关于这一故事的简洁概括及构成母题,可见汤普森的《民俗学》(纽约,1946年)第275~276页。——编者注

利用口头传统的方式从异国借鉴具有相当大的困难,然而,的确存在来自外来民族的借鉴的例子。动物女婿和它们的魔术食品的故事(AT552B)是从爱斯基摩人那儿借鉴而来并融入丹麦人和挪威人的一般传统之中^①。因此,确切地说,它并不是古代印欧人的遗产。

第三个障碍是印欧人已吸收了部分非印欧民族的民间故事传说,尽管他们已印欧化,但是他们仍顽固地坚持他们自己的传统。这大概是事实,所有的西欧和南欧地中海民族从一开始就优越于被视为温和文明的印欧移民,人们认为,他们也对被我们欧洲人保存下来的民间故事作出过重要的贡献。这里不包括那些在阿尔卑斯山北部很难碰到,但是在南部却极受偏爱的故事。可举三个柑仙的故事(AT408)为例,它确是在奥斯陆被阿斯比乔森记录下来的,人们坚信,它是由一些民间口传或可能一本书带来的。但是,另一方面,它并未在阿尔卑斯山北部被发现。为了进一步研究,划分出严格意义上的印欧民间故事与地中海或其他地区传统之间的界线是极为重要的。至今为止,人们并未试图阐明这些已经产生了的事实,然而,我将举一个例子说明这一非常有趣的问题。

魔术飞行(AT313)的故事主要是单线传播的^②,事实上,它

① 格拉德维格-爱尔勒克尔德(Grundtvig-Ellekilde),《Eventyr》(1924年),第5号。母题J2411·3巫术制造食品的不成功的模仿,在AT552B,它主要发现于挪威和瑞典。母题J2425,粗心的主人,这是最普及,最广泛的美国印第安故事类型之一,是说一个骗子不能模仿他的主人用巫术制造食品,这两个母题间的关系不完全清楚。冯·赛多在这里认为是扩散的原因,史蒂斯·汤普森在《民间故事》(纽约,1946年)第56页中则认为是多起源。——编者注

② AT313型,魔术飞行中,最重要的母题是D672障碍飞行,故事中,逃亡者们将物体丢在后面,通过巫术使它们变成路上的障碍物。这一母题有广泛的分布。——编者注

的产生似乎与巨石文化的广泛传播相一致,因此,在很大的程度上,它可能是巨石故事的特征化。巨石文化起源于中东,大约在地中海民族之间,它的传播是通过殖民地向海洋的扩充而传向地中海群岛、沿海区域和太平洋沿岸的英国群岛,向法国、德国北部和斯堪的纳维亚沿海地区传播。而且,它还沿着印度洋沿岸向印度部分地区,日本,太平洋沿岸的萨摩亚群岛,还有可能甚至传向美洲。在任何一个地方,殖民地化了的巨石民族已被那些对他们进行殖民统治的国家的人民同化,魔术飞行的故事也随之接连不断地传向广大地区。这种单线传播说明这个故事的创作不迟于公元前 2500 年,因此,它至少已有四千五百年的历史了。我们对于如此遥远的时代不必过于惊奇,因为这个故事已进入了早期希腊(可能是前希腊)作品中,阿耳戈故事即是它的一个重要组成部分^①。这说明,在欧洲,它已存在了至少三千年。在天鹅少女(AT 400)故事中^②,也可看到类似的情况,它们具有极为相似的结构,许多相同的母题,广泛地讲,与飞翔的吃人精的故事有相同的分布。1919年,赫尔格·霍姆斯特龙(Helge Holmström)出版了他的著作《天鹅少女母题研究》,他试图

① 斯文·利尔杰布莱德(Sven Liljeblad)《Argonauterne Och Sagan om flykten från frolet》,载《Saga och sed》(1935年)。(关于英语写的阿耳戈故事中的一些民俗要素进行简洁的总结,可见汤普森的《民间故事》第250页。——编者注)

② 母题D361、1天鹅少女,是作为许多不同故事的引子而发现的。例如,AT 400型,寻找遗失的妻子的男人;AT 465型,因漂亮的妻子而受虐待的男人。这一母题实质是一只天鹅自己变成了少女。在许多异文中,一位年轻的男人通过天鹅洗澡时,把她的衣服藏起(母题K1335)而捉到了少女。在最新的研究论文中,A·T·哈托(A·T·Hatto)赞同冯·赛多的对霍姆斯特龙的教条主义的印度起源论所持的反对意见。但反过来,哈托又认为这一故事起源于北极或北极附近地区,这一假设部分建立在天鹅、鹅和鹤的地理分布及迁徙流动的基础之上。见《天鹅少女:起源于欧亚北部的一个故事》,载《东方和非洲研究学报》第24卷(1961年)第326~352页。——编者注

解释一些假想的故事的单线循环，即位于故事广泛传播的国家群的中心的印度是故事起源的国家。这个假设容易明白，因为在当时，写作这篇论文时，一般来说，专家们并未考虑遗传的问题，但是却注意到作为迁徙结果的故事传播的每一方面。可是并无其他证据支持这一假设，即印度是这一故事的起源地。人们有充足的理由寻求一种解释，它不仅仅局限在故事的迁徙方面，而且，在很大程度上还包括巨石民族所带来的殖民地形式。

格林假设的最后一部分，即民间故事是从古老神话中引申出来的。当时，语言研究给神话注入了一种新鲜的活力，而且，专家们尚未弄清神话或民间故事的真正属性。因而，提出这一假设是符合常情的。然而，民间故事的神话学理论的确陷入了一种绝对的错误。尽管到目前为止，这一理论的运用增进了民间故事向较高级程度的发展，成为收集活动的强有力的杠杆，但是，与现在相比，大量民间故事记录所带来的刺激的确相当贫乏和狭隘，它使专家们得出更完满结果的可能性受到了更多的限制。

即使神话学理论因此而获得改善，我们也不会对这一错误的事实视而不见。它将19世纪的专家们严重地引入歧途。人们一直不能认识到神话的精确性，此外，大众信仰和与此相连的传统并没有得到应有的研究，而这是进行科学的神话学研究必不可少的条件。专家们被将神话作为符号元素和自然现象等解释所欺骗，这种神话的解释是由古希腊哲学家们作出的，他们以此说明为何在许多希腊神话中发现了与宗教和伦理观念相违背的观念。然而，古希腊哲学家的这些臆测在19世纪被人们视为神话的真正含义而接受。专家们因此将这种比喻性的解释引进了民间故事和神话中，以代替对真正的人的共同思维习惯的研究。长期以来，当他们意识到许多并不相似的解释都平行地隶属于一

个相同的神话和民间故事母题时，他们认识到了这是一种错误的组合。因此，整个神话学研究失去了它从前的声誉，在科学中也没有找到它的合适的位置，它导致了一种错误的推断，神话没有任何科学的价值。这是荒唐的。因为神话构成了任何宗教中最基本的部分。因此，神话学有计划的研究是相应的宗教学的自然组成部分。

在民间故事领域里，另一重要成就是由印度学家西奥多·本菲(Theodor Benfey)取得的。1859年，他公布了他的重要发现^①，这是一部古代印度故事的汇集，它在中世纪已传到欧洲，它是从梵语国家传入中世纪波斯人那儿，再进入叙利亚、希伯来，最后达到欧洲人的平民语言中。他以此完成了他的重要的东方对中世纪欧洲的文化影响论。这种影响不仅限于《五卷书》的传播方面，而且，它本身即表明一些类似的民间书籍传入了拉丁和其他的欧洲语言中。

然而，从这一事实出发，本菲作出了错误的推断：我们所有的民间故事——动物传说除外——在印度的某一历史时期，在释迦出现前的几个世纪里即已存在，后来，它们通过文学或口头传统而传入欧洲。他认为，这些故事的迁徙可能始于亚历山大对印度的远征。但主要以阿拉伯国家为中介。在十字军东征的年代里，它可能还利用了俄国人对蒙古的征服。然而，本菲也承认，这仅是一个假设而已。这一理论已为个别的民间故事的传播所证实，但是，它的错误也是明显的。

当然，从故事的文学收集物的迁徙中，人们毕竟无法作出故事通过文学翻译从印度传入欧洲的口头传统中的推断，因为，口

① 这是一个著名的用梵语写的故事和动物传说的汇集，用于教导王子们的政治和伦理行为，它由训导诗式的散文构成，叙事被看成似乎是由五根(pancha)线(tantra)所组成的纺织工人的织布机。有中译本。——译者注

口头传统遵循它们自身的完全不同于文字传统的规律。口头传统通过漫游的托钵僧、佛教徒或耶稣教徒传播的可能性也不例外。但是，可能性离必然性或实际事实毕竟还很遥远，如果明确宣称这种可能性可应用于所有的民间故事那就更为特别了。例如，作为一条规律，托钵僧从不讲怪兽故事，因此，这类故事的传播就不应归功于他们。本菲并未迅速意识到他的迷人假设的错误，这是因为在本菲时代，除了已知的文学作品外，民间故事的收集还未到达一个足够的程度。因此，他难以对欧洲、印度的民间故事作出大致完整的理解。

直到今天，完整的理解也是不可能的。应感谢下列专家们作了一些谨慎的原始记录工作：莱茵霍尔德·科勒（Reinhold Köhler）、约翰尼斯·博尔特（Johannes Bolte）、斯文德·格伦德维格（Svend Grundtvig）、H·F·费尔伯格（H·F·Feilberg）、安蒂·阿尔尼（Antti Aarne）、史蒂斯·汤普森（Stith Thompson）、艾伯特·韦塞尔斯基（Albert Wesselski），然而，除此以外，极少有人愿花费时间去获取这种理解。

如果我们研究了《五卷书》并将它与阿尔尼—汤普森的《民间故事类型》作一比较，就会相信这是两个完全不同的世界。尽管汤普森的故事类型索引并不全面，但是它也比对一千个欧洲民间故事的描述要多得多。其中很少的故事——不超过六个，即三个动物传说和三个幽默故事——可在十九类故事中找到或包含在《五卷书》之中。这六个故事，有的在欧洲几乎没有记载，显然，他们是偶尔塞进某本书中，而且也不能说它们在欧洲传统中真正扎下了根。

《七个哲人》这一章属于东方故事结构之一，其中有四个故事实际上是从衍生于印度的相应的东方收集物中选取的，然而，这不属于我们的讨论范围。该章中的另十一个故事选自欧洲传

说,但是,它在同一书的东方版中被省略了。^①

同样,在印度口头传统中,仅有一些故事完全适合或与欧洲形态相一致,因此,通过对亚洲和欧洲所发现的民间故事形态的比较,表明民间故事从东方向欧洲大量移入是不可能的。几乎难以找到适当的例子说明印度是故事的输入者,而欧洲则是接受者。除了刚巧它是从书写文学中借鉴而来的情况。本菲大胆地发展了他的印度是所有欧洲民间故事的起源的理论,这是由于他没有也不可能对欧洲的口头故事传统有综合的理解,同样,他也不知道整个欧洲故事确实起因于比佛教起源早得多的时期。民间故事研究建立在这种错误假设的基础之上,显然,同本菲的印度起源论一样,人们难以对一些重要的内容作进一步的研究。其他方面的失误也增加了研究的难度,在本菲时代,专家们还不清楚民间故事形态间的区别。例如,本菲认为,他的假设可通过在欧洲与印度故事的草率比较中找到的个别故事得到验证。即使仅仅找到了一些相似性,印度起源论也可认为是成立的。当本菲对一些有关“神奇的帮助者”故事进行检验时(AT 513),他将没有任何关系,甚至属于极不相同的类型的不相干的故事组成为一个故事,或一个故事的异文,仅仅因为它们具有一些不常见的特征。然而,就比较形态来看,它们不属相同的类型。在《五卷书》中,有一个狐狸与公牛的故事。狮子与公牛以前是朋友,后来,豺狼通过恶意诽谤使它们互相敌对。从中,印度学派的不同的专家们已经引申出了《制造麻烦的老妇人》的故

① 对这一重要的民间故事出版物的一个学术研究小例,可见多梅尼科·康帕雷蒂(Domenico Comparetti)的《崇福Sindibad书的研究》(伦敦,1882年),威廉·A·克劳斯顿(William A. Clouston)的《辛巴德书》(格拉斯哥,1884年),以及基利斯·坎贝尔(Killiscampbell)的《七个哲人》(波士顿,1907年)。——编者注

事。在一些瑞典异文中,“老妇人”叫基塔·格雷(Kitta Gra),她能够使魔鬼也不能分开的夫妻分裂(AT1353)。^① 尽管这两个故事在造型和细节方面是不同的,但是它们均是以诽谤离间朋友这样的情节为基础。在真实的生活里,麻烦制造者们从未从这个或另一个故事中学习过。但挑起争论的方法已被无数次地加以运用。这种阴谋在任何地方都可以产生这样的作用,这样,在不同的国家里,完全不相干的故事就可围绕它而结合起来。从狮子、公牛、豺狼等所有的印度故事中引申出制造麻烦的老妇人的故事。这一谬论表明,事实上,后者显然是创作故事,人的经历被故意写成动物的传说,如同《五卷书》中的其他故事一样。的确,作为组织狮子、公牛和豺狼故事的人,已经知道像Aa1353那样的人类的故事,因为,在印度和其他国家有不同类型的这种故事,它们之间可能毫不相干。另一方面,事实上,故事是由传教者们传播的,他们已从布道的例子的收集物中学到了这一故事,这些收集物部分来自东方,部分来自印度。然而,即使如此,我们也不应过分强调印度是故事起源的国家,至少,犹太人和阿拉伯人就是这些范例的创作者。并且,在故事的欧洲形式中,制造麻烦的老妇人故事并未在比已知的阿拉伯国家更遥远的东方找到,这样,我们就没有机会去寻找它在更遥远国家的起源。

因此,印度学派从一开始在其经过理论化的素材的观点和方法两个方面都是不足的。但是无疑他们作了一些科学研究,

① O·吉尔德姆(O·Gjerdman)的《Hon Som Var Värre än den onde》,载《Saga Och Sed》(1941年)。在AT1353型“制造麻烦的老妇人”中;母题K2131.2,妒忌的豺狼使狮子怀疑它的朋友公牛;母题K1085,在夫妻间制造麻烦的妇人;他胡子上的毛发。这两者间并没有明显的传承关系。由此产生的问题是,这种不精确的类似性是由于不同的起源,还是同一资料的扩散呢?——编者注

因为他们花大力气教会专家们怎样区分神话和故事。并且，他们帮助结束了格林和本菲之间有关神话流行的错误的幻想。例如莱茵霍尔德·科勒就很快看到了这一流派的缺陷（尽管一开始他也真诚地赞成过本菲的理论），因此而变换了研究方面，仅仅做一些记录工作以此为进一步的考察建立更加广泛的基础。然而，一般的语义学家们由于没有深入地研究民间故事，并且明显忽视了欧洲的故事形态，他们固执地坚持，所有的故事都起源于东方。他们认为，大部分包含在中世纪布道训诫中的收集物，可能仅是那些他们感兴趣的民间故事材料——的确起源于东方。

然而，并不是所有的语义学家均赞同这一观点。中世纪法国著名的语义学家约瑟夫·贝迪尔（Joseph Bedier）在他的关于传说的著名论文中证实^①，大部分法国传说在东方故事文学中找不到副本，而有的副本，法国的形式比东方要更完善一些。因而他倾向于认为幽默故事起源于法国，不过，他也承认这一观点并未被严格地证实。同种类型的故事在其他独立的地区都可能适当地产生。

在英美人类学家们中，这一观点也引起了争论，人们必须承认这一观点有一定程度的正确性，因为，在同一观点，同一看法下，各种不同的民族里均可产生叙事文学作品，专家们可能常常看到这一点。然而，具有高度个性化特征母题的两个故事可以在各自独立地区起源的观点是荒谬的。一方面我可以举上面讨论过的牛、狮子和豺狼的例子，另一方面也可以考察一下《制造麻烦的老妇人》的故事。两个故事的一致性仅表现在普遍的人类事实上，即通过巧妙的挑拨以消除人间的友谊和爱。此外，后

① 《Les Fabliaux》（巴黎，1895年）。一个最新的研究是珀·尼克罗（Per Nykrog）的《Les Fabliaux》（哥本哈根，1957年）。——编者注

一故事的主要情节，魔鬼与恶妇间的争斗可在夫妻间播下争论的种子，是独立完成的，因此它使人们坚持，所有的变体与这一情节间具有某种传统的联系。当妻子受人怂恿在她丈夫午睡时从他的咽喉上拔下一些胡子以证明他的爱时，丈夫错误地相信，他的妻子已允诺在这一天切断他的咽喉。因此，这一完整内容的所有变异，肯定具有一种共同的起源。无论在欧洲的何处找到它，几乎可以肯定，它们是或多或少地直接从布道故事中衍生出来的。

贝迪尔对印度起源论的猛烈抨击，它的意义不表现在检验性的结论上。他没有取得一个固定的、富于建设性的结论。人们通过更详细地考察向专家们公开的材料，对传统进行重新估价，可以得出非常不同的结论。然而，关键是，它可言之成理地对毫无根据的假设产生怀疑。并且，通过将其应用于其他的故事群中的不同的规律的控制而将它限制在一个自然群中。对于后一方面以前的专家们异常忽略。格林曾说，他曾将具有相同名称的故事应用于所有的大众传统之中，甚至当他仅仅考虑到幻想型怪兽故事时亦是如此。在某种程度上，本菲将动物传说作为一个性质不同的群体而加以区分。他发现，它们在类型上与其他的民间故事是如此的不同，以至于他认为这一类故事起源于希腊而非印度。尽管这一说法没有充足的理由，但动物故事是丰富的。另一方面，当他不加选择地讨论其他的故事群时，立即就会发现一系列的错误。贝迪尔仅仅讨论了幽默传说，尽管他相信，各民族中具有独立起源的同一故事也可应用于其他故事群中，无论如何，他的贡献在于对将民间故事视为一事情的多个方面的片面假设和轻率的发现提出了一系列警告。然而，他对达到某一特定结果的可能性表示怀疑，还阻碍了专家们对民间故事的继续研究，这也是在他的专论以后，法国民

间故事研究的成果极少的原因。

芬兰文学史家卡尔·克伦(Kaarle Krohn)在民间故事研究中留下了他的足迹。从他父亲朱利叶斯·克伦(Julius Krohn)那儿,他学到了他应用于《卡列瓦拉》中的地理方法。并在1886年出版的论文《熊(狼)和狐狸》中应用了这一方法。该文中,他讨论了熊或狼将尾巴伸进冰洞中捕鱼的传说。^①这是第一篇运用严谨的科学方法进行研究的文章。克伦主张尽可能核实所有的故事异文,更进一步对每一母题进行更严密的评价和检验。通过对各种异文在其发生的地域里进行统计学和心理学的考察,克伦尽力重新构造故事起源的形式并确定某一故事的家族。他认为故事起源于北欧,而不是想象中的印度或希腊。克伦还宣称,任何民族均可创造民间故事。

卡尔·克伦的论文标志着民间故事研究已进入了一个新的时代。他第一次运用了一个严密的方法,他认为,人们在对民间故事的起源发表意见之前都必须进行完整的细节性的考察。难以想象,某一故事的真实含义可理所当然地应用于所有的民间故事,因此,他的工作是进行冷静的科学研究所迫切要求的。起初,他试图将熊、狼、狐狸等所有的传说均整理出来,但因时间和规模的限制不得不放弃,然而,他因此对同类型问题获得了更加广泛的视野。这是科学地准备材料时所取得的一个巨大进步。

然而,在卡尔·克伦的动物传说研究中,缺少洞察那些控制着各种已经处理材料的规律。这是任何科学研究所必不可少的条件。然而在当时,这种洞察力的缺乏是理所当然的。在民间故事研究中,一直没有足够的专家去进行关于起源、发展、应用的研究和不同故事的传播所要求的各种发现。因此,不言而喻,必

① AT2型,以尾巴钓鱼。——编者注

须填补民间故事知识方面的缺陷，然后再着手那些未经检验的假设。

即使在这篇关于熊(狼)和狐狸的论文里，这种假设已使他否认了材料中实际存在着的東西。在这篇论文的题目中，他把狼用括号括了起来，这是因为他认为熊原本就是属于传说，狼在一些产生了错误的异文里取代了熊。然而，事实上整个中世纪的传说总是使狼作为狐狸的对手的形象出现。狐狸骗他用他的尾巴去捕鱼。同样的传说在整个俄国、德国、英国和法国也保存得很完整。仅在斯堪的纳维亚和芬兰，熊代替了狼。然而，克伦认为，这是一种新颖的思想，因为按这种方法，可以得到故事的起因解释，并可理解熊没有尾巴这一事实。他认为，这肯定是故事能够留存下来的根本原因。在此，他忽视了这一事实，动物形态的起因解释是一个幽默的规则。它们通常被置于次要地位的环境之中。同时，为了更清楚地表现它的失败，让动物丢失尾巴也是常见的母题。例如，在狐狸、豺和狼的各种不同的传说中，这些动物均是偶然地丢失了尾巴。但是，没有任何可能作出这样的假定，这些值得怀疑的传说原来就一直是无尾动物，并以此来解释这种身体构造。通过这一方式，幽默的叙述者倾向于在强壮的和狡猾的动物之间制造比狼和狐狸更激烈的竞争，这样我们就得到了对熊没有尾巴这一事实的幽默解释。狼变成熊的异文在斯堪的纳维亚和芬兰地区很流行。因此，为了使这一衍生型流行开来，假若起因母题即是起源的话，它在斯堪的纳维亚以外的任何地方都找不到，这是让人难以理解的。

卡尔·克伦没有继续他的民间故事研究，而是独自致力于继续他父亲的《卡列瓦拉》(Kalevala)研究。但是，他却通过他的学生安蒂·阿尔尼开创了一种风气。阿尔尼应用和他的老师一样的方法，将关于民间故事研究的全部专论作了深邃的排列，他

的主要成就反映在他的《民间故事的类型》中，后来经过精选和扩充而成为阿尔尼—汤普森(AT)《民间故事类型》，它在民间故事的记录和编排方面最有价值。它的排列很系统，使得故事收集物的编目和引用某一故事的系统数量成为可能，对专家来说，这是一个极有帮助的向导。

民间故事研究方法上的失误，克伦和阿尔尼即已开始，如同已指出的那样，在这种时代中，民间故事的现状和发展规律并未得到有效的探索。这些问题上的错误结论不得不由后来被他们自己证明是错误的滥用假设所取代。就象故事不仅传播到国外，而且还数以千年地流传下来一样，观念的遗传也是必然的。但是，当迁徙说作为一种惟一流行的观点由本菲提出时，这种观念已经完全失去了光彩。它可以作为一系列片面的观点的范例。

在过去的时代里，“民间传统”这一实实在在的名词使我们产生了错误和罗曼蒂克式的观念，即传统完全属于一个民族，相应地，它们被幻想为民间故事的惟一构成。这种错误观点或多或少为克伦和阿尔尼的民间故事传播观打下了基础。他们通过两种设想来证明其观点，第一，故事的传播如同当石头丢进水里，水面上泛起的圆圈一样。第二，故事的流传更象是一条小河。显然两者都是错误的。它是以一个错误的假设为基础，即每位听到故事的人都将把故事传给另一个人。事实上，故事在很大的程度上是以一种散漫的状态流传的，只有极少的有好记忆、生动的想象力和叙述能力的积极的传统携带者们才传播故事，仅仅是他们才向别人讲述故事，在他们的听众里，也只有极少的一部分人能够收集故事以便复述它。而实际上这样去做的人就更少了，那些听过故事并能记住它的大部分人保持着传统的消极携带者状态，他们对于一个故事的连续生命力的重视程度主要取决于他们听一个故事然后再讲述它的兴趣。因此，作为好的叙述

者、传统的积极携带者，传统讲述人要求他去讲述在叙述者家庭所在地流传开来的故事，一些积极的传统携带者不仅必须来到一个新地方，而且要在那儿待到新的传统讲述人有足够的时间接受训练。这种传播是在一种非常散漫的状态中进行的，无须遵循什么规则，与水波的传播并无任何微小的相似性。

从故事的传播如同水圈这一错误的假设出发，卡尔·克伦提出，假如一个传说可在A和B两个地方都找到的话，它也一定存在于整个中间地区。无疑，推论是正确的，但是结论是错误的。因为整个大前提是错误的。阿克塞尔·奥尔里克(Axel Olrik)提出了一种观点，高加索人神话《被捆绑的巨人》是由位于黑海的哥特族人的领地传到北方的，它是通过哥特人对古老的北方家族的访问实现的。克伦不赞成这种可笑的结论，因为捆绑巨人的神话当时若有，便一定应在整个俄国中部地区发生，而它并未在这些地区找到，所以从高加索向北方的传播是不可能存在的。

任何有一点关于传播的实际知识的人都容易证明这种推论的错误。在俄国河上涨时旅行的哥特人——的确，他们甚至打算作一次穿过地中海和整个欧洲的旅游——在整个旅行的过程中，并不需要利用其记忆中保存的传统，甚至可能没有和旅行所经地上的人接触过。他们对语言一无所知，假若说通过翻译或手势进行了交谈，这样做也只是为了得到关于旅途中的必需情报或通过交换得到一些必须品。在整个旅行中，的确没有想到利用他们的故事或传统，即使碰巧有几次机会，几乎可以肯定，这对听众来说将是一件极为乏味的事，他们会逃避开来。因此，旅途上的旅行者将不会利用他们的传统知识，也没有机会来叙述它。然而，他们到达北方的机会要更多一些，这些来自远方的旅行者将成为节日和其他集会感兴趣的中心。他们将被邀请去讲述一些传闻，有机会时，叙述者会很自然地露上一手，《被捆绑

的巨人》的神话传到了洛克。这是一个巨人民族，直到他们分裂以前，与神还保持极好的关系。在这里，这些故事毫无困难地流传着。

在民间故事研究中，关于传统携带人和叙述机会的问题是处于首要地位的问题。假若忽视了这些问题，专家们用一种不确定的滥用假设来加以论证，其结果一定是错误的，只是或多或少而已。在遗传和传播观念、传统的讲述和它的新形式间再次建立一种适当的平衡关系是非常重要的。

我想，这些观点应该是不言而喻的。但是，当阿兰撰写他的论文时，没有对克伦的波浪图的比较提出异议。尽管那时本菲已经意识到了民族间历史联系的重要性。克伦强调说，根据他的看法，边民们对民间故事的传播没有妨碍，这是因为边界居民们都是操两种语言的。然而，这些边民们在故事传播过程中并未起任何重要的作用。因为，在他们中，传统的携带者和接受者的数量并不比其他地方更多。的确，在丹麦和德国间有一条共同边界，周围都是操两种语言的居民。在丹麦可以找到来自德国传统的影响，这是因为丹麦操两种语言的边民比德国移民要少一些。这些丹麦人在德国住了很久以后返回他们自己的国家。

在瑞典也有德国的民间故事传统，但它与边民毫无关系，它只应归于德国移民或那些从德国返回瑞典家乡的人。在此情况下，来自德国的影响自然也应归功于在孩子们的书中翻译过来的德国民间故事。这些书在任何地方均可找到。

卡尔·克伦证明民间故事传播的另一途径的隐喻是，它象一条沿着特定方向流动的小河。我想，这一隐喻来自印度学派。的确，它克服了印度学派的片面性，但是不可否认的是这个传统还受到来自东方的影响。法国通过它的传说对欧洲的其他国家

产生了大量的影响，因此他想，这些影响就如同夏天里的小河，部分来自印度，部分来自法国。

这个隐喻是非常确实的。例如，他指出，在芬兰有两股民间故事传统流已找到，一股来自东方，在卡雷利阿人的故事集中已经留下了俄国人的印记。另一股来自西方，它表明在芬兰西部的民间传统中具有瑞典人的影响。他对我说，这一事实似乎表明了这样的规律，“两股传统流无论在何处相遇，它们将相互牵制。”

然而，所有这些理由均是以错误的前提为基础的。东部芬兰长期在俄国的控制之下，直到 1809 年，才与西部芬兰联合成为一个强大的国家。来自西方和东方的两股传统之流，流传至操两种语言的边境地区。由此产生了两种不同的地区传统形式。政治上属瑞典的芬兰部分，在当时已安置了大量的公务员和文职官员。政治上属俄国的部分则接受了俄国卫戍部队和文职官员的仆人们的生活方式，在这些为了政治原因而进驻芬兰的俄国人中，有大量的民间传统的携带者，他们将自己国家的民间故事传统灌输给芬兰。这里所看到的两股传统流的规律同样是错误的，因为它建立在错误的假设的基础上。

在对初期民间故事研究的最自然的另一假设是，民间故事的起源形式一定是最完整，最美满，也是最符合逻辑的形式，因此，我们在何处发现了最初的起源形式，这里也将是民间故事的老家。民间故事越是完善，它的普及程度越大，它也越容易逃避泯灭。因此，专家们支持这一假设，即不完整的，相对贫乏的民间故事异文是退化作用的产物。这是我开始致力于民间故事研究时持的观点。它不仅建立在经验而且还建立在猜测的基础之上。然而，这种似是而非的论辩，也可看成是一种错误的假设。

几乎没有任何民间故事一开始就构成一个传统的。以前的东西自然属于传统,这样传统就可能以故事的方式流传下去。而且,各种不同的故事创作者们完全可以发明不同的故事续编。著名的例子可举《感恩的死者》(AT505—508)的各种形式^①。这一故事的核心是一个人准备了一个没有葬尸的墓地,在传说中,这一核心情节被添加,甚至认为应该有的好结局也被改变了。在西塞罗的文章中(*De divinatione*, I, 27),这种添加了的传说也被发现。但是,各个故事一开始,都是感恩的死者进入了青年的墓穴,这青年其实没有死,感恩的死者利用各种机会帮助他,以便他能成功地赢得公主的爱情。我们可以设想各种不同的故事创作者们仅仅对个人传说有处理权。但是,其中定有一个或几个人听到了完整的故事并创作出具有同样开头的另一故事,假如是这样的话,新故事可看成是模式的转换。但是在这种情况下要作出肯定的判断是困难的。在东方,对关于《感恩的死者》这一故事的开头进行了转换^②。国王将蛇与蛙分开,但是,为了不丧失它的天然食物蛇,他将自己的肉喂它,后来蛇和蛙都有了人形,成了国王的仆人,并且帮助他赢得了王后。许多死者帮助的故事均是以同样的方式进行的。这两个开头之间的相似性很大以至于它们还都不能完全独立,人们认为,后一个引用形式是《帮助人的死者》这一故事开头的转换,但是融进了另一个关于将蛇和蛙分开的故事之中。

变异是故事传播中的一个重要现象,要确定某一民间故事的两个或几个异文更接近于初始形式是不容易的。原来的母题

① 斯文·利尔杰布莱德的《Die Tobiasgeschichte und andere Märchen mit toten Helfern》(隆德,1927年)。

② 乔治·罗森(Georg Rosen)的《Tuti—Nameh》(莱比锡,1858年)第2卷第27页。

可能已被一个新的异文取代，但是新的变异也可能服从于更古老的形式。而且，它还不能从故事本身来确定。假若某一母题特别普及，这可能导致不同的叙述者们以各种方式来叙述它。

德国学者很熟悉的母题“Hjaðningavig”可作为一个例子。它在其起源的国家是很普及的，并且存在着不同的变体。这一故事是挪威诗人从爱尔兰借鉴来的。在北欧海盗时期，它在北方流行，并在那里结合了北方的英雄传说。但是后来又从北方的大众传统中完全消失了。在爱尔兰传统中，今天它还很流行。这与“芬兰圈”有关。它围绕一场争斗展开。一位女巫使一位阵亡了的武士苏醒，第二天，他就进行反对征服者的战斗，战斗以一位外国英雄的胜利而结束，这位英雄并未回家，而是留在战场，等待女巫，他抗住了女巫的催眠术并杀死了她。然而，这一故事还有其他的异文。例如，一篇异文是，一位芬兰人到了巨人国，他被派去向巨人国的国王挑战，他知道这个国王很疲倦，因为他每晚都得单独和可畏的巨人战斗。芬兰人来到战斗的地方，击败了巨人、巨人的父亲，最后还有巨人的母亲——她是三人中最不好对付的。因此，各种变异是这一母题的主要形式，这是确定无疑的。可以说，最简单、最少特殊性的故事形式是爱尔兰故事的最普通、最初始的形式。

另一个例子是灰姑娘的故事。在斯特雷波，有一个关于罗多皮斯，一位美丽的埃及公主的故事。当她洗澡时，她的一只鞋子被一只鹰叼走，鹰将鞋子丢到了埃及法老王的膝盖上，法老王打定主意要娶适合穿这只鞋子的人为妻。他让许多女人试穿，并以此找到了罗多皮斯。这是灰姑娘故事最古老的记载之一。令人惊奇的是，其中没有王子宴会上灰姑娘的表演迷住了王子，她匆忙中丢失了鞋子回到家中这一插曲。我怀疑，这并不是一个不完整或有缺陷的形式。同从未见过但迷上了某人相比，在见

过以后再堕入爱河更符合逻辑^①。然而，同一情节在遥远的印度没有找到。在那里，同样也是鹰叼走了鞋并把它丢到国王的膝盖上。我们可以推断，更简单、更不合逻辑的形式即是故事更初始的形式。后来，在某地一位故事编纂家增加了王子宴会的情节而修改了它。于是，这一添加的情节在各地流行。仅是在遥远的印度，或是埃及所遗留下来的古老的记载里，在另一些处于非常边远地区的国家里，才可得到更简洁的传述。然而，故事的初始形式被传播过它的边远地区保存下来这一事实并不说明这一国家中的任何一个国家是它的起源之地。在这些边缘、遥远或偏僻之地，更古老和原始的故事形式可能还残留着，因为较后的、更完善的异文还未传得这么远。我们难以断定王子宴会这一新插曲创作于何地，因为对于任何一位更古老故事的讲述人来说，当他一听到这段新奇的插曲，他会立即修改他的讲述以使其更加激动人心，更符合逻辑。因此，故事的原始形式并未提供任何说明这一故事起源于何地的迹象。把鞋丢到法老膝盖上的鹰，原是一只将一位姑娘金色的头发丢进国王的王宫里的鸟的变异。其结果都是要把故事中的英雄引出，去寻找鞋子或头发的美丽主人。这里，灰姑娘的故事必须与各种变异故事中的母题，如头发、锁，与鞋子有一种变异关系的鸟联系起来进行研

① Aa510。安娜·伯奇塔·鲁思(Anna Birgitta Rooth)，一位当代权威的瑞典民俗学家，已对这一著名的故事作过广泛的研究，见《灰姑娘》(隆德，1951年)。人们必须记住“坠入爱情”这一概念同文化上的关系，它也并未在所有的文化中找到。婚姻是由家族来安排，而不是自己，在今天亚洲的部分地区，一对夫妻在结婚前相互没有见面的也仍是常见的。因此，假如一个人并未见到他注定要与之结婚的姑娘(这是在婴儿期订婚的例子)，鹰将鞋子送给法老王或国王这一母题并不能被看成是一种粗糙的或有缺陷的形式。鹰是作为一个专职的婚姻安排人，一个法定的中介人而行动。——编者注

究,各种不同的故事形态,其母题具有几种变异的可能,这给予我们以暗示。

第三个例子可从上面提到的“魔法战”(AT313)中看到。吃人精指派英雄去完成一些艰巨的任务,这一故事有许多欧洲变体。例如,在爱尔兰,在整个西欧,也包括法国和西班牙,要求英雄沿着象玻璃一样光滑锐利的树干到高耸入云的树顶去取下鸡蛋。以前曾帮助过英雄的吃人精的女儿告诉他,做到这一点并不难,只要将她杀死并取出她身体中的骨头,将这些骨头靠着树干,作为支撑点,他即可爬上树顶。但是,在他下来时必须将这些骨头带走,并丢进海里,她就会再活过来。但是在树顶他忘记了她小拇指的关节,这个关节与她的身体错了位,这个畸形在他后来的一次任务中帮了他的大忙。^①

在比这些国家更远的东部地区,人们终究没有找到有关这一插曲变异的任何记载,但是,拙劣的暴行在大部分西欧巨石建筑地区是很普遍的。在西班牙则发现了同一插曲的另一种形式。英雄必须去大海底部取回一个戒指。他的帮助者告诉他,他必须杀死她,把血放进一个容器里,另用一只容器盛骨头和肉。两个容器都丢到海里,她即可变成一条鱼,从海底取回戒指,最后,她再恢复人形。显然,除了某些不同以外,这两个母题是同一个故事的变体。因为这一插曲不仅在故事结构中属于同一处,而且,故事中都包括了要杀死那位姑娘并将其丢进海里这一情节。然而,取回戒指的插曲是不合逻辑的,因此杀死姑娘的更好的解释是要用她的骨头做梯子。变成鱼需要杀死她这似乎是难以理解

① 这个任务是从看上去极其相象的姐妹中挑选出帮助过他的女儿。这一任务(母题H161,在相似同伴中认出转移的人)由于关节的错位而相当容易地完成了。冯·赛多提到的另一些母题包括H1114,任务:攀登玻璃山,以及F848.3,骨头梯子。——编者注

的。但是事实上，这个仅有西班牙记载，有一个爱尔兰副本，一个巴尔干副本和一个萨莫副本。在这些地方，这个故事以古代英雄民谣的形式被记录下来，它在欧洲人到达以前即已存在。因此，我倾向于认为，这一地区中的插曲的原始形式后来成了该地区故事中的主体。因为，人们发现，这一残忍行为是不合逻辑也不必要的。在西欧，有人对树作了变异，这可能与包含在丘比特和普赛克故事中的玻璃山母题有关。这一变换几乎完全在原来母题的基础上附加。然而，被认为较早的海底戒指的母题有许多副本，在地中海传说中更加特殊。但是，解决问题的办法各有不同，在抓住的鱼的肚里找到了戒指，或是通过愿意帮助他的鱼、蛙，或会游泳的鸟去取回戒指等等。假若这不错的话，初始的故事形式的流传之地就不一定是故事起源的国家。人们推测，这个故事是在长期传播过程中最后才传到萨莫的。但是，在有人对树进行变异前，这一故事已经从起源之地传播出来了。更确切地说，在这个情节被抛弃并由一些完全不同的情节替代之前，这一故事的大量异文在东部，即格林威治十五度子午线以东已被记录下来。

许多故事大量采用突变的情节，以多少符合叙述者个人的口味，或虚拟一些能使人产生新奇感的情节。例如，“吃人精(魔鬼)的心脏在鸡蛋里”的故事，就有大量的变异形式，而每一异文又都有它自己的传播区域，但是，它们显然又都属同一类型。也有一些变异试图去适合某一特定社会阶层的需要。例如，有些故事通过产生一位海员或士兵英雄这种吸引人的方式改编故事，以使其符合海员或士兵听众的口味。

我相信，更加彻底的变异均是有意识改编的结果。然而，大量的变化是以不同的方式引起的。每一位故事传统的接受者总是要使一些母题产生一些变化。这部分是由于记忆失误所

造成的，部分则是为了使故事更好地符合自己的观点和口味，符合他所知道的另一故事的相似的母题，而在某一故事母题的某方面具有真实性时更是如此。在一个有好的故事讲述人或是可以经常阅读故事书籍的地区，会有许多人来讲述故事或写在纸上。这样，一个相同的故事就产生了相应的个体差异。这并不说明每一个人都从他自己的独立的叙述人那儿接受了他自己的传统，如同有人对这一事实所作的解释那样^①。

故事内容的另一变化是通过虚构衍生型产生的。衍生型是在与其他地区完全隔绝而具有相同的语言或文化的地区里，某一特定的具有一致性的变异所组成的。它可表现为某一变异已流行于其他地区以在更多的地区形成这一故事的衍生型。作为一般的规律，衍生型将持续很久，在民间故事中^②，它是无法表达出来的，试举一、二例。

流行于整个欧洲的奥德修斯和波吕斐摩斯的故事中，有一个插曲，在《奥德赛》中没有发现。当那个男人到达巨人的魔窟里时，巨人殷勤地送给他礼物，他拿起礼物后，礼物就粘在了他的手上，而且这个礼物会喊叫，并能告诉他的行动，这样，巨人就能在任何地方找到他，他必须砍掉他的手或手指才能逃掉。在西欧异文中，凯尔特族较特殊，这个礼物是一个金戒指。而在东欧，它是一根金棍棒、针或斧子。因此，这个衍生型表现为两个不同的

① 见W·利隆格姆的《Entraditionsstudie over sagan om prinsessani jordkulan》(哥德堡,1925年)。

② 对美国材料的衍生型概念有趣的应用,可见罗杰·亚伯拉罕(Roger Abraham)的关于美国黑人民俗的重要论文“深深的纠缠……来自费城街上的黑人叙事民俗”中的第一个附录“衍生型的识别”(哈塔博诺,宾夕法尼亚,1964年)第245~258页。——编者注

方面，一是戒指，一是武器。很难说哪一种是原始的形式。但它们肯定是从一个更普遍的材料中引申出来的。它的内容已经以不同的方式固定下来了。只有通过专门调查，我们才能找到这一共有原型何时已经存在。一些必须的知识并不能通过调查的形式得到，而只有通过某种自然环境中的大量民间故事进行全面的研究才能得到。自然系统是紧密联系在一起的，而且，它们还可相互证明，这对于研究工作是非常重要的。自然，继续进行记录工作也是必需的。

克伦和阿尔尼考察了在民间故事专题中，由专家们完成的一些课题。然而，这些专题并不能解决民间故事中最重要的问题。这些研究没有引起人们多大的兴趣。一般来说，专家们总是很自信地运用他们的第一次研究的成果。而事实上，不具备有关知识的学生们从有用的手册中也能找到论文所需要的这些异文材料。并根据地域来进行排列，找出一些特殊的形式等等。除非人们通晓什么是科学的特殊兴趣，并且知道故事的发展以及控制它们的规律，否则，其研究结果将是索然无味的。哪怕这些材料的集合也能产生一些新的结果。

当人们写作一篇民间故事论文时，即使是一个有能力但对传统问题毫无研究的语义学家，除了他的语义学素养可帮助他选择更有趣的课题以外，他所遇到的障碍将同一位大学新生几乎一样，他不会随意地从AT分类法中找出任何类型，但是，他将选择一个明显与神话、圣人传说、寓言等等有联系的故事。他们对这些故事感兴趣是因为他们知道专家们希望在传说材料方面求助于他们。但是，他忘记了，与传说所属的民族相比，口头传统更受到其他东西的控制。当凯尔特人与斯拉夫人紧邻喀尔巴阡山相居时，我们倾向于想起更遥远的时期。

考察一下“藏在鸡蛋中的吃人精(魔鬼)的心脏”(AT302)，

这一故事的变体是如何演变成两个衍生型时^①，我们为相同的结果所震惊。一个是斯拉夫的，另一个是凯尔特。在斯拉夫故事中，国王战胜并赢得了王后。她给他所有的钥匙，但警告他不要打开任何门，无疑，他违反了，在一个禁止入内的房间里，他发现了一个吃人精，或一个巨人被锁在墙上或关在桶中。吃人精要求喝水，英雄给他喝了水，然后，锁或桶破裂，吃人精带着王后逃掉了。而在凯尔特衍生型中，相应的情节是英雄在去与三位巨人战斗的路上看到了一个绑在树上的裸体男人。他要求英雄放了他，英雄两次拒绝了他的要求，但是第三次，他把他放了下来，接着他发现他自己被赤身裸体地绑在了树上，而他放下的那个人带着王后逃掉了。显然，这里有同一变异的两个不同的衍生型，其情节不同是因为两个类型一直独立地、没有任何联系地发展着。

故事传统携带者的问题是民间故事研究中最具份量的问题。传统可以应用并能传播，可以通过不同的变异或衍生型而产生变化。这种研究的结果，即使运用了最完善的方法也不会是正确的。除非这些结论建立在民间故事生活以及控制民间故事发展规律的正确知识的基础之上。当克伦构筑他的研究方法时，这些必须的知识并无用处。除了可应用于书写文学中的规律以外，他还提出了另外一些规律。例如，他习惯于根据保存下来的最古老的手稿，来确定某一文学作品产生的日期。因此，人们没有理由怀疑那个最古老的手稿，它是更遥远的古代遗留手稿的复本。

与手稿相比，故事和大众传统中的传说相应地更加遥远。对

① 由冯·赛多所总结的这个故事是属于AT502型，野人，而不是AT302型。他的衍生型差异依然存在，自然，这是偶然的。AT502型的异文已由卡尔·荣格(Carl Jung)作过精心的分析，见他的论文《童话故事中的精灵现象》，载《心灵与象征：荣格文选》，瓦奥莱特·S·德·拉兹洛(Violet S. de Laszlo)(纽约，1958年)，第61~112页。——编者注

它们的自然特性并不熟悉的语义学家们很容易作出轻率的推断。对于传说和故事来说，文学作品中的重要暗示是直接从相应的传说原型中派生出来的。并认为日期的误差仅一、二十年。他没有考虑到这种可能性，在写作的材料中，对口头传统的转述是失败的。正如今天专家们的记载既有成功也有失败的一样。这种情况是一直存在的。他既不具备一般人的思维习惯和自我表达习惯方面的知识，而且，在对主要情节最重要的母题的发展方面，他也没有获得一般故事叙述人的认可。因此，他极为重视细节，而这些细节对于主题的批评性检查来说只是一些不相关的集合。

为了证明这一点，我可举一到两个例子。如上所述，魔法飞行(AT313)在阿耳戈故事中即已发现，但是与19世纪初期萨摩亚所流传下来的萨摩亚人的赛托英雄民谣的记载相比^①，它并不能在更高程度上代表这一故事的原始形式。希腊英雄故事至少融合了三种不同的故事形态，这些故事的原始情节部分地相互取代了，它简化了原始形式。此外，许多地方的艺术性的诗作对它进行了改写，并和故事原有的内容和形式愈来愈疏远。更进一步地说，我们可以确定一些原始形式的痕迹。其中，与其他的变异相比，这些遗迹完全符合萨摩亚人的异文。尽管萨摩亚不可能是这一故事的起源国家，但是，萨摩亚人的边缘性的变化在许多方面对于我们确定这一故事的原始形式提供了很好的标准。^②

另一例子是古埃及的“两兄弟”故事，这在上面已提及。因为这一故事是由已合二为一的两个故事的原型所组成的，因此，它可帮助专家们确定包含在故事之中的起源时的大量的特征。然而，通过它们的结合，重要的痕迹已经消失，并被其他部分所取代。总的来说，古埃及的记载相应地不是这两个故事中的任何一个的原始形式。假若在埃及纸草卷子发现之前，这些故事群

已经被那些缺少基本民间故事知识的语义学家们考察的话，在包含在最早的欧洲人的故事记载中的俄国小册子之前几十年，他即可确定故事的日期，或者简单地宣称这个故事属于印度人。

建立在来自瑞典的语义学家争论中的民俗研究的特殊条件上，我认为，这是纯语义学的，它仅仅要求证明故事的创作者毕竟弄不懂这些传统事物对研究它们自身规律是如何的重要。还有一个最糟糕的至少是奇怪的说法，民间故事研究纯粹是斯堪的纳维亚人的，无需进行比较。这种片面的国家性的确是一些人所企望的，但是，除了作为一种警告以外，它无任何用处。

另一方面，它证明，语义学和民俗学之间的合作是极为重要的。语义学家可为民俗学家提供许多极有价值的材料。我想，这

① G·特纳(G·Turner)《萨摩亚：百年和很久以前》(伦敦，1884年)第102页。

② 民俗研究中最著名的假设之一是边缘风俗或边缘分布。这一观点是边缘地区或某一地区边缘地带的异文与原型极为相似。更古老的形式可能已经消亡或是在它原来起源的地方发生了很大的变化，例如，法国或西班牙的移民们来到新大陆，并随身带来了他们的民俗，在新大陆，有些文化是极为孤立的，并且过于保守地存在着，这就有可能在中美洲收集西班牙故事的异文，在加拿大收集法国故事的异文，这些故事在西班牙和法国却不再讲了。但是，故事的遗迹和语言通常是原始的、有条件的。比方说，要利用17世纪的词典。边缘遗迹的另一例子是从美国印第安人那儿收集了七个欧洲型故事，这些印第安人是从早期移民那儿借鉴来的，其中有些故事不是从欧洲移民的后裔那儿收集的。见阿兰·邓迪斯的《AT1176型的切延内异文》，载《西部民俗》第23卷(1964年)第41~42页中的例子。卡尔·克伦在他的关于芬兰(比较)方法的标准论文中也涉及到边缘遗迹的概念，它是作为试图建立更古老或更基本的民俗式样的标准之一而提出的。见《Die Folkloristische Arbeitsmethode》(奥斯陆，1926年)第93、115~116页。沃伦·艾伯特(Warren Robert)对AT480型故事进行了广泛的研究，他在“善姑娘和恶姑娘的故事”(柏林，1958年)第8、第104页中重述了这一概念。例如，带有伊丽莎白时代的风俗的语言在东荷兰的圭亚那黑人方言中保留下来了，见A·G·巴尼特(A·G·Barnett)的《布什-尼格罗语言中的殖民遗迹》，载《美国方言》第7卷(1932年)第393~397页。在民间音乐中的例子见布鲁诺·内特尔的《阿米门的赞美歌：一个边缘遗迹的例子》，载《美国民俗学杂志》第70卷(1957年)第323~328页。——编者注

已被所引用的古代文学的例子所证明。但是口头材料对于确定古代生活的源头,补充他们的论据是不重要的,它通常既零碎又模糊。

卡尔·克伦认为每一个的故事类型首先要有专题研究,然后进行“严格意义上的民间故事研究”。事实证明,严格意义上的民间故事研究必须在所有的民间故事类型被研究之前着手进行。这种研究是直接进行调查,不仅专业的民俗学家,而且其他的人也是感兴趣的。当然,他们应尽可能首先与语义学家们建立密切的联系。

例如奥尔里克和莫尔特基·莫(Moltke Moe)的工作极为重要^①,它们深入到了传统的基本规律之中,这一研究建立在对故事和传说深入理解的基础之上,也建立在对传说中的生活进行研究的基础之上。自然,这一研究利用了各种不同的应用于专题中的方法。民间故事研究不仅应根据它们的独立类型,而且总的来说还要根据其群体类型。这样单个的类型研究就能与属于同一种自然群的所有类型联系起来。这种类型研究对专家们的智能要求要大得多。最后也是最重要的问题是,大量的专家们之间的联系是重要的,在这方面,我们缺乏一个有相同目的的范围广泛的国际性组织。

我们已经分析了语义学方法与民俗学研究之间的区别,一些语义学家对民俗学研究通常缺乏理解。同时,我也想表达我

① 冯·赛多提到的可能是莫的叙事规则研究《Episke Grundlore》(克里斯蒂安尼亚,1914年)。莫尔特基·莫是民俗学家杰根·莫之子,其父曾与帕特·阿斯皮杰森完成了挪威民间故事的一个主要选集(1843年)。莫尔特基·莫是一个民俗学教师而不是个收集者,阿克赛尔·奥尔里克是他的学生。奥尔里克曾在一篇文章中称莫是最早的民俗学大学教授之一,见《莫尔特基·莫印象》,FFC17号(哈米拉,1915年)。——编者注

对阿瑟·克里斯坦森教授的感谢，他真诚地同情和理解民俗学研究，同他的东西方民间故事研究一样，他对爱尔兰人的英雄传说进行了有价值的研究。因此他作为一名语义学家如何利用民间故事研究取得有价值的成果提供了活生生的范例。