



2021 届硕士学位论文

山西民间异类婚恋故事研究

作者姓名	杨林楠
指导教师	魏晓虹 编 审
学科专业	民俗学（含：中国民间文学）
研究方向	民间文学
培养单位	文学院
学习年限	2018 年 9 月至 2021 年 6 月

二〇二一年六月

山西大学

2021 届硕士学位论文

山西民间异类婚恋故事研究

作者姓名	杨林楠
指导教师	魏晓虹 编 审
学科专业	民俗学（含：中国民间文学）
研究方向	民间文学
培养单位	文学院
学习年限	2018 年 9 月至 2021 年 6 月

二〇二一年六月

Thesis for Master' s degree, Shanxi University, 2021

**The Research of Shanxi's Marriage Stories Between
Creatures of Different Species**

Student Name	Yang Linnan
Supervisor	Editor. Wei Xiao-hong
Major	Folklore(including Chinese Folk Literature)
Specialty	Folk Literature
Department	College of Chinese Literature
Research Duration	2018.09-2021.06

June, 2021

目 录

中文摘要.....	I
ABSTRACT.....	II
绪论.....	1
研究缘由与意义.....	1
国内研究史回顾.....	3
研究方法.....	7
第一章 开放兼容：山西异类婚恋故事的生成场域.....	9
1.1 山西异类婚恋故事的生长环境.....	9
1.1.1 自然环境的形塑.....	9
1.1.2 人文环境的濡养.....	11
1.2 宗教文化的渗透.....	14
1.2.1 佛教文化与异类婚恋故事.....	14
1.2.2 道教文化与异类婚恋故事.....	16
1.3 山西异类婚恋故事类型的变化.....	19
1.3.1 内部文化的差异.....	19
1.3.2 外部文化的影响.....	22
第二章 雅俗融通：山西异类婚恋故事的衍生脉络.....	26
2.1 人狐异婚故事.....	26
2.1.1 人性的复刻.....	26
2.1.2 野性的回归.....	30
2.1.3 神性的剥离.....	32
2.2 人龙异婚故事.....	35
2.2.1 山西龙崇拜文化.....	35
2.2.2 民众的选择：从神女到龙女.....	36
2.2.3 母题的增续：从单一到多元.....	41
第三章 真幻互构：山西异类婚恋故事的形态特征.....	46
3.1 异类婚恋故事中的幻境时空观.....	46
3.1.1 异类婚恋故事的时间形态.....	47

3.1.2 异类婚恋故事的空间类别.....	50
3.2 异类婚恋故事中的真幻互构机制.....	55
3.2.1 异类婚恋故事中的“异类”形象.....	56
3.2.2 形态层面的真幻互构模式.....	58
结语.....	66
参考文献.....	68
攻读学位期间取得的研究成果.....	72
致谢.....	73
个人简况及联系方式.....	75
承诺书.....	76
学位论文使用授权声明.....	77

Contents

Chinese Abstract.....	I
English Abstract.....	II
Discussion Thread.....	1
The reason and significance of the topic.....	1
Review of domestic research history.....	3
Research methods.....	7
Chapter 1 Open and Compatible: The Generation Field of Shanxi's Marriage Stories Between Creatures of Different Species	9
1.1 The Growth Environment of Shanxi's Marriage Stories Between Creatures of Different Species.....	9
1.1.1 The shaping of the natural environment.....	9
1.1.2 The maintenance of the humanistic environment.....	11
1.2 Infiltration of religious culture.....	14
1.2.1 Buddhist culture and Marriage Stories Between Creatures of Different Species.....	14
1.2.2 Taoist culture and Marriage Stories Between Creatures of Different Species.....	16
1.3 Changes in the types of Shanxi's Marriage Stories Between Creatures of Different Species.....	19
1.3.1 Differences in internal culture.....	19
1.3.2 Influence of external culture.....	22
Chapter 2 Refined and Popular: The Derivative Context of Shanxi's Marriage Stories Between Creatures of Different Species.....	26
2.1 The marriages stories between humans and foxes.....	26
2.1.1 Re-enactment of human nature.....	26
2.1.2 The Return of the Wild.....	30
2.1.3 Divine separation.....	32
2.2 The marriages stories between humans and dragons.....	35

2.2.1 Shanxi Dragon Worship Culture.....	35
2.2.2 People's Choice: From Goddess to Dragon Girl.....	36
2.2.3 The continuation of the motif: from single to multiple.....	41
Chapter 3 Mutual Construction of Truth and Fantasy: The Morphological Features of Shanxi's Marriage Stories Between Creatures of Different Species	46
3.1 The illusion of time and space in Marriage Stories Between Creatures of Different Species.....	46
3.1.1 The time form of Marriage Stories Between Creatures of Different Species.....	47
3.1.2 Spatial categories of Marriage Stories Between Creatures of Different Species.....	50
3.2 The mechanism of mutual construction of truth and fantasy in Marriage Stories Between Creatures of Different Species.....	55
3.2.1The "heterogeneous" image in Marriage Stories Between Creatures of Different Species.....	56
3.2.2 The real and illusion inter-construction mode at the morphological level	58
Conclusion.....	66
References.....	68
Research achievement.....	72
Acknowledgment.....	73
Personal profiles.....	75
Letter of commitment.....	76
Authorization statement.....	77

中 文 摘 要

本文的研究对象厘定为《中国民间故事集成·山西卷》以及各市、县卷里的异类婚恋故事，通过运用主题学、故事形态学、文化人类学以及文化地理学方面的研究方法，对流传于山西地域的异类婚恋故事展开由表及里的分析，深层次探究山西异类婚恋故事的生成机制、衍生脉络和形态特征。本篇论文研究内容主要由三个部分构成。第一部分，从故事所处的现实地理环境出发，探索山西民间异类婚恋故事与现实环境的交互过程，并通过与周边地区和南方地区流传的异类婚恋故事相比较，进一步挖掘故事中包含的地域文化特征。在纯粹的文本分析之外，运用丹纳的艺术“三要素”说与文化地理学的相关理论，探究山西民间异类婚恋故事生长土壤的独特特性，以及隐藏的地域民间信仰、族群认同等内在文化。第二部分，概述论文的研究对象，并在此基础上运用主题学、类型学进行基本的故事分类，探讨民间异类婚恋故事与作家文学的内在渊源。首先根据故事本身的地域特色将其分为人狐异婚故事和人龙异婚故事两大类，分别从异类形象、精神信仰和文化心理三方面对山西民间异类婚恋故事进行分析，厘清其衍生脉络。第三部分，主要探索山西民间异类婚恋故事幻想性文本的生成机制，同时在分析过程中体现其真幻互构的形态特征。以异类婚恋故事具有真实与幻想互有交融的特性为切入点，运用普罗普的故事形态分析方法对故事文本作结构的解析，探究故事中“真实”与“幻想”之间的互构关系。

关键词：山西省；异类婚恋故事；故事形态学；地域文化

ABSTRACT

The research object of this article is determined as the "Chinese Folktales Collection Shanxi Volume" and the marriage stories between creatures of different species in each city and county volume. Through the use of thematic, story morphology, cultural anthropology and cultural geography research methods, The analysis of Shanxi's marriage stories between creatures of different species is carried out from the outside to the inside, and in-depth exploration of the generation mechanism, derivative context and morphological characteristics of Shanxi's marriage stories between creatures of different species. The research content of this paper is mainly composed of three parts. The first part, starting from the actual geographical environment of the story, explores the interaction process between Shanxi's folk stories and the real environment, and further explores the regional culture contained in the story by comparing it with the marriage stories between creatures of different species circulating in the surrounding and southern regions feature. In addition to pure text analysis, using Taine's artistic "three elements" theory and the related theories of cultural geography to explore the unique characteristics of the soil for the growth of Shanxi's marriage stories between creatures of different species, as well as the hidden regional folk beliefs, ethnic identity and other internal cultures. The second part

summarizes the research object of the thesis, and on this basis, uses thematics and typology to classify the basic stories, and explores the internal source of folk heterogeneous marriage stories and writer's literature. First, according to the geographical characteristics of the story itself, it is divided into two categories: heterogeneous marriage stories between humans and foxes and heterogeneous marriages between humans and dragons, and analyzes Shanxi's marriage stories between creatures of different species from the perspectives of different images, spiritual beliefs and cultural psychology to clarify their derivative contexts. The third part mainly explores the generation mechanism of the fantasy texts of Shanxi's marriage stories between creatures of different species, and at the same time reflects its morphological characteristics of mutual construction of truth and fantasy in the process of analysis. Taking the characteristics of marriage stories between creatures of different species that blend truth and fantasy as the starting point, Propp's method of story form analysis is used to analyze the structure of the story text, and to explore the inter-constructive relationship between "real" and "fantasy" in the story.

Key words : Shanxi Province; Marriage Stories Between Creatures of Different Species; Story Morphology; Regional Culture

绪论

研究缘由与意义

研究缘由

民间故事不仅是民众的“历史记忆”，同时也寄寓了民众对于生活的朴素愿望，是民众精神世界的集中反映，其中充满了民众渴望改变现实生活的热烈期望。民间故事所彰显的活力与生命力不限于其中现实的激情和浪漫的想象，它还以其中蕴含的深刻道理，有力地启示着民众。民间故事不仅是一种文学现象，其特殊的表现形式和传播方式助力其在民众日常的生产生活中发挥重要的作用。意大利作家伊·卡尔维诺通过研读意大利民间故事，发现了民间故事对于民众现实生活的导引作用：“民间故事通过对人世浮沉的反复验证，在人们缓缓成熟的朴实意识里为人生提供了注脚。这些民间故事是男人和女人潜在命运的记录，尤其是那些即将决定人们命运的人生阶段的记录：例如年轻人的出生（这本身就往往预示今后的命运），离开家乡，最后经过种种人生的磨难，长大成人，成为人类的一员。这个概略说明虽然简单，却包括了人世间的一切。”^①由此，民间故事便在精彩而又生动的情节中，启发民众“为解放自己、为掌握自己的命运而斗争”^②。山西历史悠久，所处的黄河流域是中华文明的发源地，文化积淀深厚，在山西地域内流传的民间故事丰富多彩，蔚为大观，其中凝结着山西民众千百年来创造、传承的生活智慧和人生理念。因此，通过对山西民间故事展开多角度的研读，提取其中的重要文化元素，进一步发挥其固有的娱乐、道德、审美等方面的价值，就能够使优质地域文化的存续呈现“取之于民，用之于民”的良性态势。

目前，学界关于山西民间故事的专题性研究较少，异类婚恋故事方面的研究更是薄弱。本文选取异类婚恋故事作为探析山西地域文化特色的主要媒介手段，一方面是基于异类婚恋故事所具有的复杂情节和稳定结构，蕴含的文化特质更为丰富，可以满足对于故事文本的全方位研究。另一方面来说，异类婚恋故事具有现实性与幻想性的双重属性，由现实生活与神奇幻想交织而成，能够同时反映山西民众的日常生活和精神世界。因此，对山西民间异类婚恋故事进行多学科的研究，立足于故事的内容与结构，以纵向的脉络追溯和横向的地理比较丰富山西民间故事的专题性

^①（意）伊·卡尔维诺.意大利童话·序言（中文版）.上海,上海文艺出版社,1985,8.

^② 同上.

研究，为深入了解、挖掘、利用这一地域的文化价值提供参考和助力。

研究意义

民间故事对于民众来说兼具娱乐和教育的作用，是传承历史文化的文学载体。在漫长而丰富的文学史上，民间故事始终激发着创作者们的写作灵感，正如钟敬文先生所概括的：“民间故事长久地做着文士、骚人们创作的种子和酵母”。^①民间故事在材料内容和形态结构方面都蕴涵着丰富的文化意蕴。除了精神层面的价值之外，民间故事兼具物质层面的实用性价值。“民间故事涉及人类经验的一切方面，这便是社会学、人类学、文学、语言学等专业学科的另一表述方式”。^②民间故事由民众依据现实生活创作而成，可以说是一部“百科全书”，其中蕴含着与生产、生活息息相关的经验性知识。尤其是民间故事作为一种口头传承的活态文化，其核心的文化特质必然打上了地域传统的烙印，反映着特定环境中民众的历史文化、民间信仰和民俗规范。因此，在研究中需要揭示山西民间异类婚恋故事中具有地域特色的文化内涵，使其能够在当代民众的日常生活中持续发挥效用，从而进一步强化民众的文化认同意识，以故事中的文化精华建构山西地域的独特精神风貌。

从理论方面来看，对山西民间异类婚恋故事进行探讨可以进一步丰富特定区域民间故事的研究类别。通过梳理山西民间故事的研究史可以发现，学者们关于山西民间故事的研究主要集中在某一类型故事的分析上，依据文本资料发掘故事内在的文化意蕴，对民间故事的效用性缺少针对性研究。本文以《中国民间故事集成》中的山西民间故事为主要研究资料，提取其中的异类婚恋故事及相关异文，将山西民间异类婚恋故事置于主题学的大框架之下，从生成机制、形态结构、文化意蕴等方面对其展开全面分析，希望对以后的山西民间故事研究具有一定的参考价值。

从现实方面来看，民间故事的效用性研究本身就厘定了民间传统文化对于社会现实问题的借鉴性，在人文关怀的理念导引下对民间故事进行创新性的解读，将考据性的学术研究与趣味性的田野探求结合起来，发现民间故事中所蕴含的智慧，从而为现实问题的解决提供践行方案。除此之外，山西民间异类婚恋故事蕴含了当地地域文化的独特内涵，而具有幻想属性的异类婚恋故事所包融的意蕴更为丰富。如今，技术的革新带来社会的进步，其巨大影响辐射到政治、经济、文化、科技等各个领域，在经济高速发展的影响下，物质条件得到了极大改善，人们的生活发生了翻天覆地的变化。民间故事作为反映民众日常生活和人生经验的文学作品，必然会

^① 钟敬文.民间文艺谈薈.长沙,湖南人民出版社,1981,200.

^② (美)珍妮·约伦.世界著名民间故事大观·前言(中文版).上海,上海文艺出版社,1991,20.

与时代的特定氛围发生交互，而直接影响甚至改变民众的传统观念。另一方面来说，现代人对传统民间文化的漠视使得民间故事在技术世界中很难生存，其生存活力和传承动力都在逐渐减弱。通过对具有山西地域特色的民间故事的文化研究，重新激活民众在民间故事保护上的能动性，能够为山西民间故事的现代传播和创造转化提供一定参考。

国内研究史回顾

民间故事的文化意蕴研究

民间故事承载着具有独特内涵的地域文化，不同区域的民间故事往往彰显出特定的文化风貌。鉴于民间故事中所蕴含的丰富文化意蕴，各界学者都十分注重对于民间故事的研究，在民间故事文化意蕴的发掘方面涌现了不少有益成果。学者们不再将民间故事简单地等同于一般叙事文本，仅仅停留在故事作品表层的研究视角逐渐被摒弃，在评析作品的主题思想和外在形态之外，扩大文化视野吸取文化人类学的有益方法和成果，窥知民间故事的深层意蕴。文化人类学研究方法是最先引入到我国的民间故事研究方法，对于我国的民间故事研究有着深远且重大的影响。20 世纪二三十年代，我国学者开始引进文化人类学方面的理论与方法，以此而开启了民间故事研究的繁荣时期。这一研究热潮主要体现在两方面，一方面，当时的学者翻译了许多国外人类学著作来推行这一研究方法。赵景深翻译了大量国外民间故事研究论文和著作，其中系统地阐述了如何运用文化人类学的相关方法来进行研究。他以意尔斯莱的《童话的民俗》一书为根据，结合自己的想法写成了《童话 ABC》。另一方面，国内学者还身体力行地将文化人类学的理论方法落实到学术实践中，运用文化人类学的研究方法对我国民间故事进行研究，比如《童话研究》。在《童话研究》一文中，周作人主要从蛇郎型和老虎外婆型两类故事入手，进一步展开文化人类学层面的解读，通过人类学派的研究方法，对故事中的丛残小语进行剖析，发掘故事里的历史文化内涵和民间生活知识。赵景深在《民间故事之民俗学的解释》一文中将民间故事与民间文化联系起来，在具体故事类型的研究中探明了故事中蕴含的民间风俗。郑振铎对于民间故事的研读也遵循了文化人类学的研究范式，即在故事学研究的基础上，辅以文化人类学的研究方法和研究思路，深层挖掘不同类型民间故事的衍变特性。钟敬文在这一时期的众多论文都运用了人类学方法，如《“狗耕田”型故事的试探》《老虎与外婆故事考察》《蛤蟆儿子》《蛇郎故事试探》《中国的天鹅

处女型故事》等,对“故事中所含有的‘原始文化’的重要成分”^①进行了深层探析,以展现人类文化发展变化的轨迹,凸显潜藏在故事文本之中的地域文化因子。20世纪90年代,越来越多的文化人类学著作进一步开阔了我国学者的研究思路,在对文化人类学的理论与方法方面有了更加全面而深入的理解,开始遵循文化人类学研究的整体思路,极大地提升了民间故事在文化意蕴研究方面的水平。施立学在《关东故事学》^②一书中,从地方文化因子入手,剖析了当地民间故事中蕴含的生活智慧和文化魅力。除此之外,学者们还将文献材料与田野材料结合起来,通过比较与分析,在分析故事形态结构的基础上,进一步挖掘民间故事内在蕴含的文化意蕴,从而探明民间故事的社会价值所在。相关论文有:《民间故事的文化人类学考察》^③《断尾龙故事类型的心理分析研究——兼谈民俗学的研究方法》^④《英雄与考验故事的人类学阐释》^⑤《“解难题”母题的文化人类学溯源》^⑥《万物有灵与人兽分开——猿猴抢婚故事的文化史意义》^⑦《守禁违约的背后——“猎人海力布”型故事解析》^⑧等。民间故事的文化人类学研究展露出了多元且丰富的研究态势。进入21世纪,对于民间故事文化意蕴的发掘不仅仅局限于故事文本的记录范围,逐渐将研究视角转向民间故事与其存在的环境之间的关系,将研究视角聚焦到故事得以生成、流传的空间环境。如王晶红的《中国异类婚口传叙事类型的地域性研究》^⑨,从故事存续的时空环境入手,通过地域性的研究探析不同类型异类婚故事中内含的原生态民俗本质,以类型的地域性研究确定故事文本的历史地理嬗变特征。

民间故事的类型学研究

类型学是民间故事研究独有的一种范式。“故事类型研究的主要工作,是对跨国、跨民族以及跨时代的众多故事文本进行比较辨析,因而也就是我们通常提到的比较研究,可以归入比较故事学、比较文学的范畴”^⑩。关于民间故事的类型学研究,学者们目前主要致力于两方面的研究,一方面是民间故事类型索引的编制,即依据故事记录文本确立相应的类型,并为其标上序号、建立索引。自20世纪20年代到90年代,具有代表性的学术成果有阿尔奈和汤普森编撰的《民间故事类型索引》,美国

① 钟敬文.蛇郎故事试探.钟敬文民间文学论集(下).上海,上海文艺出版社,1985,200.

② 施立学.关东故事学.沈阳,辽宁民族出版社,1998.

③ 刘锡诚.民间故事的文化人类学考察.江西社会科学,1994,4,80-84.

④ 王娟.断尾龙故事类型的心理分析研究——兼谈民俗学的研究方法.民间文化论坛,1994,3.

⑤ 刘晓春.英雄与考验故事的人类学阐释.民族文学研究,1996,4.

⑥ 周北川.“解难题”母题的文化人类学溯源.民间文化论坛,1998,4.

⑦ 安德明.万物有灵与人兽分开——猿猴抢婚故事的文化史意义.民族文学研究,2000,1.

⑧ 林继富.守禁违约的背后——“猎人海力布”型故事解析.民族文学研究,2000,3.

⑨ 王晶红.中国异类婚口传叙事类型的地域性研究.华东师范大学博士学位论文,2006.

⑩ 刘守华主编.中国民间故事类型研究,导论.武汉,华中师范大学出版社,2002,26.

学者汤普森的《世界民间故事分类学》^①，德国学者艾伯华的《中国民间故事类型》^②，美国学者丁乃通的《中国民间故事类型索引》^③，日本学者关敬吾的《日本昔话类型》，稻田浩二的《日本昔话类型》等。对于中国民间故事的独特性和独立性，中国学者致力于编制符合中国民间故事文体特点的民间故事索引，取得了有益的成果并且在持续进步完善。从钟敬文编写的《中国民间故事型式》到金荣华编撰的专题性索引《中国民间故事集成类型索引》（一、二）^④，再到祁连休编制的《中国古代民间故事类型研究》^⑤，中国学者一直秉持着凸显中国民间故事叙述特点的学术自觉，着力为故事的研究提供一定的便利，发挥故事类型索引的价值。另一方面，学者们则针对索引中的具体故事类型展开研究，运用“类型”概念对大量的民间故事文本进行分类，进而揭示其中蕴含的文化意蕴。刘守华在《中国民间故事类型研究》^⑥一书中对具有中国特色的 60 个民间故事类型进行了深入探析，分别阐明了不同故事类型所具有的独特文化意蕴和地域特征，为之后的故事类型研究提供了良好的研究范式，对于民间故事学理上的发展具有重要意义。这方面的故事研究侧重对故事进行类型专题研究，辅以人类学层面的解读，通过类型来研究故事的文化内涵和艺术特征。如漆凌云的《中国天鹅处女型故事研究》^⑦从演进轨迹、类型分析、形态结构和文化意蕴四个方面对我国天鹅处女型故事展开了全面而又深入的研讨，不仅丰富了此类型故事的文本形态，而且为故事类型研究提供了新的视角与理论。在故事的形态结构层面，学者李扬引进并介绍了俄国学者普罗普的故事形态学理论，在《中国民间故事形态研究》^⑧一书中详细阐释了普罗普在故事形态结构研究方面的理论与方法，并将此理论体系运用到实际的故事文本分析中，对 50 个中国民间故事进行了功能划分，在此基础上归纳出了中国民间故事形态的区域特征，为以后中国民间故事的形态结构研究提供了很好的例证，拓宽了故事学的研究视域。

民间故事的主题学研究

将主题（或母题）的概念引入到故事学研究中，不仅为故事的整合与分类提供了便利，而且拓宽了学者们的研究视域。从概念层面上来说，主题与母题有重合之处，有时在具体的理论运作上难以区分开来。但从民间故事的研究层面上来说，主

①（美）斯蒂·汤普森，郑海等译.世界民间故事分类学.上海,上海文艺出版社,1991.

②（德）艾伯华，王燕生、周祖生译.中国民间故事类型.北京,商务印书馆,1999.

③（美）丁乃通，郑成威等译.中国民间故事类型索引.武汉,华中师范大学出版社,2008.

④ 金荣华.中国民间故事集成类型索引（一、二）.台北,中国口传文学学会,2000.

⑤ 祁连休.中国古代民间故事类型研究（上、中、下）.石家庄,河北教育出版社,2007.

⑥ 刘守华.中国民间故事类型研究.武汉,华中师范大学出版社,2002.

⑦ 漆凌云.中国天鹅处女型故事研究.北京师范大学博士学位论文 2005

⑧ 李扬.中国民间故事形态研究.北京,中国社会科学出版社,2015.

题与母题的内涵是共通的,在具体故事类型的研究中二者遵循相似的路径,因此在以下论述中不对二者进行严格的区分,统一概述。斯蒂·汤普森在《世界民间故事分类学》^①一书中归纳总结出了 23 个主要母题,并对母题的概念作出了明确的界定。中国民间故事的主题学研究最早可追溯至 20 世纪 20 年代,顾颉刚将孟姜女故事置于主题学的研究框架之中,对其进行了全面的阐释与分析。而系统地运用母题学理论进行民间故事的研究始于 20 世纪 80 年代末,王霄冰、张铭远合写的《从成年主题故事看民间故事的层次结构》^②以及《民间故事中的考验主题与成年意识》^③即是这方面的早期学术成果。20 世纪 90 年代,民间故事的主题学研究渐趋成熟,相关论文越来越多,如《禁忌主题型故事的原始崇拜观念》^④《〈白水素女〉“偷窥母题”发微》^⑤《东西方民间文学中的“苹果母题”及其象征意义》^⑥等。其中,王立和万建中的学术成果较为突出,在他们的研究范式之下,对于民间故事的深层剖析突破了类型分类的桎梏,具有相同主题(母题)的不同类型的民间故事得以在同一层面展开进行考察,丰富了民间故事的研究角度。

民间异类婚恋故事研究

20 世纪 30 年代左右,学界开始对异类婚恋故事给予关注与学术上的重视。周作人在《童话研究》一文中首次用“物婚”来指称人类与异类之间的婚恋,并对其作出界定,他指出动植物化为人后与人的婚恋和未化为人的动物抢亲之类的故事即是物婚故事。德国学者艾伯华在《中国民间故事类型》^⑦一书中将异类婚恋故事概括为“动物或精灵跟男人或女人结婚”,在此基础上归纳出蛇郎、灰姑娘、变形男孩、天鹅处女、田螺娘等 15 个异类婚故事类型,基本上囊括了中国流传的具有代表性的异类婚恋故事类型。自 20 世纪 50 年代至 80 年代末,学界对于民间故事的文本资料展开了大规模的搜集与整理,在异类婚恋故事方面亦是如此。大量的民间异类婚恋故事的活态文本得以被记录、保存下来,为后世的故事研究提供了必要条件。20 世纪 90 年代至今,随着多种学科的交流、融合与发展,学术多元化的局面逐渐形成,民间文学领域与其他人文学科的交流不断加强,故事专题性研究蓬勃发展,有关异类婚恋故事的学术成果也大量出现。高木立子的《河南省异类婚故事类型群初探——

① (美) 斯蒂·汤普森,郑海等译.世界民间故事分类学.上海,上海文艺出版社,1991.

② 王霄冰、张铭远.从成年主题故事看民间故事的层次结构.民族文学研究,1989,4.

③ 王霄冰、张铭远.民间故事中的考验主题与成年意识.民族文学研究,1989,3.

④ 万建中.禁忌主题型故事的原始崇拜观念.中国民间文化,1992,2.

⑤ 陈建宪.《白水素女》“偷窥母题”发微.华中师范大学学报(人文社会科学版),1999,2.

⑥ 郎樱.东西方民间文学中的“苹果母题”及其象征意义.西域研究,1992,4.

⑦ (德) 艾伯华,王燕生、周祖生译.中国民间故事类型.北京,商务印书馆,1999.

兼及部分类型比较尝试》^①通过比较的视角对河南省异类婚故事群进行了实地的探访与深入的研究，在分类的基础上与日本的异类婚故事进行了类型层面的比较研究，材料翔实，分析深刻，是中国民间异类婚故事研究的重要成果。王晶红的博士论文《中国异类婚口传叙事类型的地域性研究》^②主要是探讨不同类型的中国民间异类婚故事的历史传承性问题，借助人地关系理论对心意性民俗地理进行探索，凸显异类婚叙事文本的地域性特征，并进一步阐释其地域性特征形成的原因。论文同时在类型层面之下继续深入，借助符号学理论对异类婚故事进行“母题”层面的比较分析，以明晰异类婚叙事中存在的原生态民俗本质。李丽丹的《18—20 世纪中国异类婚恋故事的叙事学研究》^③综合运用叙事学和类型学的典型理论对中国 18—20 世纪的异类婚恋故事进行了全面解读，从叙事类型、叙事要素以及叙事结构三方面层层深入探析异类婚恋故事的叙事形态结构特征，并比较了异类婚恋题材在民间叙事与文人叙事中的不同叙述方式。该篇论文以异类婚恋故事架起了民间文学与文人文学沟通、交流的桥梁，呈现出民间文学与文人文学之间的深刻渊源，开辟了故事学上比较研究的新视角。通过回顾民间异类婚恋故事的研究历史，可以看出相关的学术成果主要集中在故事类型的划分与具体故事类型的专题性研究，多进行纵向的历史溯源研究，也有少量关于不同国家、民族异类婚恋故事的比较研究。此外，对于民间异类婚恋故事展开的研究在方法论上以故事类型研究法、历史地理研究法为主，辅以文化人类学的研究方法。

研究方法

本论文的主要研究对象为《中国民间故事集成·山西卷》以及相关县卷本等文本资料，旨在解读山西民间异类婚恋故事的文化意义，本文将采用以下理论与方法展开研究：

1. 文本细读法。对文本资料的细致阅读是研究山西民间异类婚恋故事的必要前提。研究范围的厘定需要对故事文本有一个整体的认识，通过阅读文本提取符合概念要求的研究对象，并进一步概括归纳出每篇异类婚恋故事的主题思想，作出初步的类型划分，主要应用于故事内涵的深入挖掘。
2. 故事类型分析法。故事类型分析法是民间故事研究领域常用的一种研究方法，基于故事文本资料的繁杂而提出，是研究和理解民间故事内涵的有效工具。通过历

^①（日）高木立子.河南省异类婚故事类型群初探——兼及部分类型比较尝试.北京师范大学博士学位论文,2000.

^② 王晶红.中国异类婚口传叙事类型的地域性研究.华东师范大学博士学位论文,2006.

^③ 李丽丹.18—20 世纪中国异类婚恋故事的叙事学研究.华中师范大学博士学位论文,2008.

时的或共时的方法，对不同的故事进行比较，概括出其中的主要情节内容，从而完成对故事的分类。

3. 故事形态分析法。俄国学者普罗普在《民间故事形态学》一书中提出了故事形态理论，在对 100 个俄国神奇故事进行分析的基础上，将民间故事中出现的故事情节概括为 7 个角色，而将故事的主要情节归纳为 31 个功能项。在故事形态理论体系中，民间故事不仅仅是单纯的文学作品，同时也是一种文化现象，与时代氛围、民间习俗和社会环境都有着密切的联系。因此在异类婚恋故事的深层次研究中，通过运用普罗普在故事母题和情节方面的分析方法，能够更为清晰地展现故事的内在意蕴。

4. 文化人类学。作为人类学的一个分支学科，主要研究人类各民族创造的文化，以揭示人类文化的本质。对民间故事进行文化人类学层面的解析，不仅能够使人们真正理解民间故事独特的内容和表现形式，同时还能够赋予民间故事史以民间文化史的特征，进一步提升民间故事的文化价值。

5. 文化地理学。文化地理学的主要研究思路即是将文化与周边的地理空间联系起来，以人类在其中主观能动性的改造活动作为媒介，探究人文事象在地理空间层面的分布特点与变化规律。运用文化地理学进行研究，能够更加全面且深入地探析文化在自然环境和社会环境中的生长规律，从而进一步明晰不同文化模式的生成机制。民间故事作为民众口耳相传的活态文化，同样适用于文化地理学中文化与环境之间彼此影响、相互作用的共生关系。因此，运用文化地理学的相关理论方法能够更好地厘清山西民间异类婚恋故事的综合生成机制。

第一章 开放兼容：山西异类婚恋故事的生成场域

在民间生活中，民间故事承载着特定的文化信息，是一种重要的文化现象。民间故事作为民众集体智慧的凝结，其生成、发展、变异和衍化必然会受到特定地理环境、历史条件和地域文化的影响。本章主要借助丹纳的“三要素”说和文化地理学的研究方法，将研究视角聚焦在山西异类婚恋故事的生长环境，通过探析山西地理环境对异类婚恋故事的影响机制，展现山西地域文化的整体风貌和山西民众的处世观念。

1.1 山西异类婚恋故事的生长环境

人类与自然环境是相互依存、不可分离的，自然环境对于地域文化有着最基础的影响，尤其是在生产力不发达的时代，自然地理环境直接影响人类感知外部世界的方式。“处于不同的自然环境之中，对于人们的思想和精神会产生潜移默化的影响：登高山而有开阔之感，临流水而产生悠长之思；或给人以精神愉悦，或让人产生某些联想。”^①民间异类婚恋故事包含了民众对于现实世界的无限幻想，“一方水土养一方人”，特定的自然环境孕育独一无二的精神气质和思维方式，故事得以在民众的实际感知与浪漫想象中完成整体的风格塑造。

文化地理学的研究内容主要包括两个方面，“其一是研究文化与自然环境的相互关系，其二是研究地方之间的相互关系。”^②前一类研究属于纵向层面的研究，即人地关系研究，这方面的主要研究内容是探明人类社会活动与自然地理空间彼此相互作用影响的路径。在人地关系中，人与周围环境的互动不再是单纯的物质层面的交流，而是精神世界的潜在影响。异类婚恋故事即是人地关系文化的集中体现，其中人类与世间万物的交互脱离了表层的趣味性，在深层意蕴上充满了社会文化属性。下文拟从山西省的自然环境和人文环境两方面入手，对山西民间异类婚恋故事的生成场域以及相应的生成机制进行阐释。

1.1.1 自然环境的形塑

山西省位于黄土高原的东部，处于中纬度区域，气候属于典型的温带大陆性季风气候。一年之中四季分明，春季干旱降水少，夏季暖热且降水量明显增多，秋季

^① 李伯齐.地域文化与文学小议.聊城大学学报,2002,6,70.

^② 周尚意、孔翔、朱竑编著.文化地理学.北京,高等教育出版社,2004,2.

天高气爽，冬季干冷多风。具体来说，山西南部地区和北部地区的气候有所差异，南部更偏于温暖湿润的亚热带气候，雨量丰沛。从山西总体的气候特征来看，全年60%的降水量集中在夏季7—9月，年平均气温在4—12摄氏度左右，海拔较高的地区气温相较其他地区会有一定下降。从整体的地理位置来看，山西处于黄河中游，海拔约一千米左右，是夹在太行山和黄河之间的一个高原，与山东、陕西、河南以及内蒙古自治区相邻，其中与陕西只相隔黄河，地域文化多有相似。全省境内山脉众多，太行山、吕梁山、五台山、恒山、王屋山、太岳山、中条山等山脉巍峨坐落。从地形上来说，山西地处内陆，且外缘有山脉环绕，与海相隔较远，普通民众一般不会远行，这也就造成了山西民众比较保守的性格特征。

丹纳在《艺术哲学》一书中表明，艺术作品的产生与发展取决于三要素，即种族、环境和时代，需要注意的是，这里所说的艺术作品包括物质和精神层面的所有文化。丹纳认为，种族、时代和环境这三方面因素通过互相作用，共同影响了精神文化的发展路径，种族决定根本性质，环境提供前进动力，时代规范发展方向。按照丹纳“三要素”说中环境对艺术作品的作用逻辑，自然气候和地理环境对地域文化的形成具有决定性的影响。总体上来看，山西的气候条件比较稳定，不会发生毁灭性的灾难，民众以农耕为主要劳作方式，实现自给自足的生活状态。从积极的一面来看，山西民众在日常生活中可以实现基本的温饱，朴野粗犷的高原文化塑造了山西人豪放的性格，而悠久深厚的晋文化则使山西人的情感表达趋于委婉，直接影响了山西民众对于两性情感的具象性观照。换言之，山西独特的地理环境影响了山西民众的性格品质，这种性格特征决定了异类婚恋故事中的婚姻状态，也就是民众对于配偶和家庭生活的理想图景。以下则从异类形象和生活状态两方面入手，剖析山西民众理想中的婚姻状态和家庭生活。

在山西民间故事《福生买画》^①中，福生在梦中与画中女子相识，之后按照画中女子告知的方法，将画买下。回家之后，福生与画中美人结为夫妻。之后二人几经离合，最终克服困难过上了相亲相爱的生活。就故事的形态来说，此篇故事属于艾伯华所定义的“画中人”类型，但从故事的情节内容来看，《福生买画》的故事要素体现着浓厚的山西地域特色，反映了山西民众的爱情观和婚姻观。故事中画中女子的整体形象即代表了山西男子的择偶标准——样貌美丽、勤俭持家。山西省“表里山河”的自然生态环境形成了山西人开朗、奔越的文化性格，在极具地域特色的文

^① 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,389-391.

化氛围之下，民众与故事的互动也就是环境对故事的形塑。民众是民间故事丰富发展的主体，民间故事是民众情感疏泄的工具，故事中所有的要素都映射着民众的文化心理，体现着流传地域的地理生态。山西特殊的地理位置使得其为战乱频发之地，时代环境不稳定，加之古代生产力不发达，在此种态势下农业生产很容易受到摧折，进而导致社会经济发展的延缓甚至停滞，直接影响到民众的生活水平。因而，民众希望缔结婚姻关系的配偶能够拥有神奇的力量，解决日常生活的温饱问题。故事《福生买画》中的美女帮助人类男子福生拥有了取之不竭的金银财宝：

买回之后，美女停止了纺线织布，每日埋头于叠金、银、元宝糊纸缸、纸衣纸裤，吃的穿的用的样样俱全。二十多天后，美女告诉福生把土炕拆掉，把炕洞挖深。福生便按照美女说的做了。美女就把用纸糊的缸一个个安放在炕洞里，并且把她做的金、银、元宝、衣裤等物品一个缸里一种，放在里面。放好后，又让福生把炕抹好。安排以后，美女又告诉福生说：“我和你只有一百天的缘份，百日之时咱们就得分手。我走后，千万不要以我为念。”福生说：“你无论如何不能走，不能离开我。”美女说：“我走七日后，你就可以拆开炕洞，取用金、银、财宝，但不要取尽，它可以取之不竭，用之有余。你如果想我的话，可以到卧牛山去找我。”

可以看出，异类妻子的到来解决了家庭的生计问题，直接以一种神奇的方式改变了生活状况。故事还提到了财宝获取的禁忌，即不能取尽，也体现了山西人勤俭、保守的性格特征。

中国农业文明发源于黄河中、下游区域，传统的农业区在这些地区最早形成。山西地跨干旱与半干旱之带，大部分地区都属于农业区，社会发展的主要形式就是农耕经济，土地对于民众的重要性不言而喻，因此山西人普遍形成了安土重迁的观念。这一点在异类婚恋故事中成为人类与异类分开的间接因素。在异类婚恋故事中，异类往往会因为身份或是生存环境的原因而离开，人类主人公在爱情的驱动之下会暂时离开家乡，而去追寻异类妻子，但是在历经考验和磨难之后，无论结局如何总是会回到故地。山西人守土的思想观念决定了故事的发生场景必然不会太过复杂荒诞，而是以现实生活世界作为创作背景，故事中人物的行为习惯也必然与山西人的性格特征相符。

1.1.2 人文环境的濡养

相比于自然环境，人文环境潜移默化地影响着当地民众的思维方式和文化心理，以更为直接的方式导引着人们对于异类婚恋故事的心理期待。异类婚恋故事中的关

键要素有二，一是异类形象的塑造，二是神奇婚姻的缔结，归结起来都是幻想要素在异类婚叙事中的具体表征。“幻想”涉及的领域包括看得见的世界和看不见的世界，即实际存在的和想象出来的所有物象，与人类的原始冲动有关，因而，可以从分析心理学的角度入手，对山西民间异类婚恋故事的生成逻辑进行考察。弗洛伊德认为幻想能够满足受挫折的本能冲动，荣格在此基础之上将幻想界定为本能冲动之上的事物，也就是说，人类是在通过“幻想”这种新式的思想形态来表达自身的欲望。而在文学作品中，幻想和语言一样被结构化了，都服务于创作者的情感表达。这一概念同样适用于异类婚恋故事，民众通过故事构建起人类与异类的婚姻关系，将内心的欲望无意识地投射到了故事的情节内容中，集中表达了对人与自然和谐共处的追求以及跨越世俗时间限制的渴望。从这个层面来看，异类婚故事，尤其是异类妻故事不仅仅具有恋爱的意义，同时也表达了人类想要达到的欲望，即物质世界与精神世界的双重填充。因此，从异类婚恋故事的创作驱动力来说，山西境内的人文环境是影响异类婚恋故事的关键性要素，能够直接决定故事内容和主题，进而通过故事的讲述达到文化传播的目的。丹纳提出，艺术的产生与周围的环境有着密切的关系，除了自然气候之外，还有一种“精神的”气候和自然界的气候起着同样的作用。换言之，特定地域的人文环境与自然环境共同决定了某一文化的产生，并在其之后的发展过程起到筛选与淘汰的作用。可以说，民间故事中能够传承下来的文化特质即是地域内人文环境选择后的结果。山西特定的精神气候筛定了留存在异类婚恋故事中的，并且可以持续传承的文化主题。在流传于山西的多则异类婚恋故事中，德孝意识始终是故事首要凸显的美好品质，往往作为衡量故事人物的道德标杆。

山西省作为德孝文化的故里，受丰富的历史文化遗产的浸润，形成了重礼仪、重道德的地方文化时代特色，淳朴、厚重的道德观念也培育了山西人忠孝诚实的独特道德传统。德孝意识深入民心，代代相传，是填充山西人文底蕴的重要文化因子。山西的孝文化可以追溯至上古时期，作为妫姓的起源地，山西即是妫姓开宗立姓之始祖虞舜这位孝子践行孝文化的地方，虞舜是我国历史上被尊为“二十四孝”的首位孝子。可以说，山西是中华孝文化的发祥地。肖群忠在《孝与中国文化》一书中认为孝即是尊祖敬宗，善事父母，报本返初和生儿育女，延续生命。孝文化是中国传统文化的重要内容，以孝道伦理为核心，曾经对于中华民族的良性发展起到不可或缺的作用。中国人对于“孝”的观念很早就产生了，许慎在《说文解字》中的解

释是：“善事父母者，从老省、从子、子承老也。”^①原始社会后期，随着亲缘关系的产生和个体婚制的建立，中国人开始产生明确的孝观念，主要表现为善事父母的感情。西周时期，宗法制度的确立将亲子伦理扩大到宗族伦理。春秋以后，孔子、孟子对孝文化作出了进一步的阐释，孝道成为中国文化的核心。从单纯的亲缘感情到内涵丰富的德孝文化，山西孝文化的历史演变进程基本与中国孝文化整体的发展趋同，山西民众对于孝文化的理解与践行也在同步加深和落实。山西民众一方面以日常生活中的实际行动践行着德孝文化，另一方面则将民间故事作为宣扬德孝文化的文学媒介，在彼此的讲述与聆听中完成个人道德情感的教化。

山西民众对于孝文化十分推崇，构建了德孝氛围浓厚的人文环境，这就使得山西异类婚恋故事中“孝亲敬老”主题能够持续稳定存在。德孝文化在异类婚恋故事中有两种表征形式，其一是作为人类德行品格的认定准绳，其二是人类与异类是否能够缔结婚姻关系的主导因素。故事《开海石》^②叙述了人类男子砍柴小与龙女相识、相恋的情感经历。故事情节可归纳概括如下：

(1) 砍柴小与母亲相依为命，靠上山打柴为生。

(2) 一次机缘巧合之下，砍柴小获得了一块“圆不圆、扁不扁”的热呼呼的石头，出于想让母亲在家里也待得舒服暖和，将其带回了家。

(3) 砍柴小得知石头的神奇之处和正确的使用方法。

(4) 砍柴小遇见龙王，以德孝打动了龙王，得以娶龙女为妻。

(5) 财主出难题为难砍柴小。

(6) 砍柴小在龙女和龙王的帮助下战胜了财主，从此过上了安居乐业的生活。

可以看出，在故事情节发展的关键节点上，都是砍柴小孝亲敬老的美好品德起到了作用。最开始，若不是砍柴小想让母亲在家里待得暖和，就不会得到“开海石”这一神奇宝物，之后也就不可能进入龙宫，见到龙王。而砍柴小能够与龙女结为夫妻，也是因为龙王感动于他“有一颗孝敬母亲的心”，才愿意把自己的女儿嫁给砍柴小。归根结底，故事主人公砍柴小身上最显著的道德品质就是孝亲敬老，他凭借着这一品质收获了人生中所必需的物质财富，满足了自身情感方面的精神需求，彻底改变了最初不理想的生存境况。不只是这则故事，其他异类婚恋故事也都以“孝”来彰显故事人物的美好品性。除了德孝文化的隐性影响，山西丰富多样的面食文化在异类婚恋故事中也有所体现，一定程度上增强了故事对于民众的吸引力。

^①（东汉）许慎.说文解字.上海,上海古籍出版社,1981,398.

^② 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,408-410.

1.2 宗教文化的渗透

民间故事的生长始终与培育它的环境息息相关，宗教作为中国传统文化的一部分，自然也为民间故事的发展提供了养分。“宗教是一种社会历史现象，是人的社会意识的一种形态，是感到不能掌握自己命运的人们面对自然、社会与人生时的自我意识或自我感觉，因而企求某种超越的力量作为命运的依托和精神归宿。”^①民众对宗教的信仰往往表现为特定的文化心态和行为方式，在民间故事中集中表现为模式化的人物品格和类型化的故事情节，在不同道德观念的影响下，民众对于故事的发展和结局有着不同的心理偏好，各不相同的宗教意识和信仰观念造就了多种多样的故事内容，进而在讲述过程中发挥着宣传、教育和规范的作用。宗教与原始文化有着紧密联系，其涉及的观念诸如万物有灵、变形、禁忌等，大部分都充满了神奇而虚幻的色彩，可以说，异类婚恋故事中浓厚的幻想氛围与宗教信仰有着必然的关系，特定地域环境下二者之间的互动亦丰富了异类婚恋故事的类型。山西的宗教文化区包括以五台山为中心向外辐射的佛教文化区和吕梁山区的道教文化区。

1.2.1 佛教文化与异类婚恋故事

佛教最初创立于印度，是东方文明史上的重大事件。一方面，它影响了印度宗教和思想意识的各个领域，影响了之后印度历史的发展。另一方面，由于文化的传播，也影响了其他国家的宗教、伦理、哲学、文学、艺术、民俗的变化和发展。佛教虽属外来宗教，但其长期扎根于中国社会，已构成中国传统文化的重要组成部分，对中国社会生活的各个方面都产生了深远的影响。佛教的传入与道路交通的开辟有着密切的关系。西汉时期对于西域的经营促进了陆路交通的发展，这条陆路包括南北两道，不仅沟通起了东西地区之间的商业贸易和使节往来，而且加强了东汉与印度的往来，加速了两国之间的文化交流，为佛教向中国的传播提供了必要的便利条件。山西悠久深远的佛教文化不仅扩大了人们思想认识上的广度和深度，同时也丰富了山西民众的文化生活和信仰生活。

“佛教为了达到宗教宣传的目的，曾充分利用文学、艺术、音乐、壁画与雕塑等各种形式，对中国文化艺术产生过巨大影响。伴随着佛教的宗教活动，同时丰富了我国的音乐、舞蹈、绘画、建筑、文学等各个领域。”^②佛教既是一种信仰实践，

^① 罗竹风、黄心川.宗教.中国大百科全书·宗教卷.中国大百科全书出版社,1988.

^② 任继愈.中国佛教史·序.中国佛教史（第一卷）.北京,人民出版社,1981,12、18.

又是一种社会力量，也是一种文化现象。佛教曾充分利用过口头宣讲故事传说的方式来向广大民众灌输佛教义理。因此，佛教传播对于异类婚恋故事的影响主要体现在两方面：一是题材的丰富与整合，二是道理观念的渗透与融合。

《经律异相》成书于南朝时期，是一部搜罗完备的佛经故事总集，可以作为研究佛经故事与民间故事关系的比对材料。下文拟摘取《经律异相》中所载《商人驱牛以赎龙女得金奉亲》^①一篇作为参照，探讨佛经故事对山西异类婚恋故事的影响路径。“龙女报恩”型故事是山西民间故事受佛教文化影响而产生的典型异类婚恋故事，也是最为常见的神奇幻想故事之一。虽然在中国古代的神话传说中早就出现了龙的形象，山西境内也一直盛行龙崇拜文化，但是随着佛教的传入和佛经的传播，单纯的关于“龙”的故事才逐渐演变为内容完备、人物形象丰满的龙女故事。季羨林先生在印度文学与中国民间文学的比较研究中提道：“虽然唐代的传奇文从主要方面来说继承和发扬的仍然是六朝以来的中国固有的传统，但是印度的影响随处可见。上面谈到的阴司地狱和因果报应仍然继续存在。此外还添了许多新的从印度来的东西，其中最突出的就是龙王和龙女的故事。”^②佛教在中国的大范围传播，为中国民间文学提供了新的特殊的题材与情节，通过佛经故事的讲述，在口头和书面传承中逐渐成型为具有中国特色的“龙女报恩”型故事。山西民间故事《张砍柴和李打鱼》即是一则典型的“龙女报恩”型故事，现将故事梗概介绍如下：

张砍柴和李打鱼以不同手段谋生，二人相处得很好。李打鱼有一天打了三条大鲤鱼，便邀请张砍柴到家里喝酒。张砍柴可怜其中一条已气息奄奄的大鲤鱼，便把鱼放回水中。张砍柴有天在山中正干得起劲，有一个白胡子老头邀请他到龙宫里去歇歇，并且告诉他进了龙宫，什么也别要，就要龙王身边的一只小狗。张砍柴按照白胡子老头的指点，只要了龙王身边的那只小狗，带回家就变成了一个俏丽的姑娘，原来她是龙王的女儿，也是张砍柴救的那条鱼。

张砍柴娶了龙女为妻，靠一粒豆，一粒米就能做出一锅米饭，好几碗面条。这件不同寻常的事被县官知道了，要求龙女到县衙给他做饭。张砍柴不答应，县官就以难题来为难张砍柴。在龙女神奇能力的帮助下，张砍柴完成了县官提出的前两件事情。县官提出让张砍柴拿来“没意思”。张砍柴按照龙女的方法取得了一只匣子，交给了县官，其实里面装着溜圆炽热

^①（南朝梁）僧旻、宝唱撰集.经律异相.上海,上海古籍出版社,1988,228-229.

^② 季羨林.印度文学在中国.比较文学与民间文学.北京,北京大学出版社,1991,106.

的火球，把作恶的县官和衙门烧了个精光。张砍柴和龙女从此和和美地过着好日子。^①

故事整体的情节内容大致与 555 型“感恩的龙子和龙女”相符，山西地域特色则体现在具体的要素上。《商人驱牛以赎龙女得金奉亲》叙述了一贩牛商人在救助龙女后，获得龙女所赠宝物，之后顺利归家的故事。整篇故事情节曲折丰富，结构层次递进清晰。一开始，商人因起慈悲之心而用八头牛赎出龙女，将其放归于水池边。为了报答商人的恩情，龙女变形为人身邀请商人去往龙宫做客。在龙宫门口，商人遇到了因守护龙女不力而遭受惩罚的两龙。两龙请求商人搭救，并告知商人在龙宫中要注意饮食，只能吃人间的普通食物。商人为受罚的龙说情，龙女因此而减轻了他们的罪责，以摈置人间受六个月之苦作为惩罚。其后，龙女规劝商人出家修行，这一部分情节已带有鲜明的佛经说教的特点。之后，龙女馈赠商人八饼金来报答恩情，并说明“此是龙金，足汝父母眷属终身用不尽”，即是一种取之不尽、用之不竭的宝物。故事以商人持八饼金归家作为结尾，并点明了八饼金的神奇之处，由此而表现出龙宫多宝藏的幻想。整体的故事情节链可以概括为：商人帮助龙女→龙女邀请商人到龙宫做客→商人即将告别回家，龙女以宝物为酬。

将上述两则故事进行比较，可以看出，异类婚恋故事中“被救助者知恩图报”这一核心母题和观念均来自于佛经故事。佛教文化中的一个重要思想就是因果轮回，其向世人宣扬的是“善有善报，恶有恶报”的恩报观念，这在故事中即表现为龙女的感恩图报。在山西异类婚恋故事中，龙女报恩的方式通常是与人类男子缔结婚姻关系，宝物作为他们家庭生活中的助力出现，即宝物的服务对象包括人类与龙女。而在印度佛经故事中，龙女只以宝物来报答人类，并没有与之结合，宝物的服务对象也只有人类及其父母眷属。这其实反映了龙女在不同地域文化中的地位和形象。从故事的叙事结构上看，佛经故事剥离了宗教色彩之后充满了世俗的情趣，这些佛教教义之外的故事要素契合了山西民众的兴趣，得以作为文化传播的载体促进佛教思想与地域文化的交融，从而进一步丰富山西异类婚恋故事的情节和内容。

1.2.2 道教文化与异类婚恋故事

道教与儒学、佛教并称为中国封建社会的“三教”，随着历史的演进和发展，逐渐由最初的三足鼎立之势趋向三教合流，共同影响着中国传统文化。山西省的道教文化同样悠久深厚，是道教活动和传播最早的地区之一。西汉时期，山西境内就有

^① 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,392-394.

道教文化传播的痕迹，据《汉书·艺文志》记载，恒山一带即有被称为“神仙”的炼丹方士出现。山西临晋水泉里（今山西蒲县赵昉村）是道教创始人张陵的弟子赵昉修炼方术、宣传教义的地方。除此之外，当时山西河东河东、代州、恒山、汾州和绛州等地都有仙道传播活动。魏晋南北朝时期，山西道教的发展达到高峰，山西随之成为北方道教中心。山西现今还保存有中国唯一的道教石窟——龙山石窟，见证了山西道教文化的繁荣发展。

道教是中国土生土长的传统宗教，其产生、发展的渊源与精英文化和民间文化都有关系。道教自东汉中叶产生以来，一直在多方意识形态和力量的牵动下发展。一方面，一部分宗教活动家意图引导道教介入统治阶级内部的政治活动，使其能够与儒、释相抗衡。另一方面，道教亦在传播过程中不断地回归民间，在信仰观念上趋向通俗化和大众化。从产生原因和发展轨迹上来看，道教一直都是植根于中国文化土壤的，它“以本民族的历史文化为基础，构筑其宗教信仰体系，又主要面向下层民众”^①，由此，道教必然会对民间文化，包括民间故事产生深刻影响。道教对于民间故事的影响在于它一方面提供了许多神奇诡谲瑰丽的意象，另一方面它对于民众想象力的生发起到了刺激作用。异类婚恋故事的主要属性是幻想性，由此可见，异类婚恋故事的生成与衍化与道教信仰分不开关系。

道教信仰文化对民众产生的最显著的影响就是构建了神奇而又缥缈的仙界。在这个不同于凡尘俗世的幻想世界中，建筑居所缥缈而瑰丽，其中居住着众多的天仙，过着逍遥自在的日子。在神仙道教的思想体系中，神仙的身份和法术并不是天生的，普通人或者动植物都可以通过修炼得道成仙，从而获得无限永恒的生命。道教文化的一大特征就是讲求长生不死，这一观念在异类婚恋故事中同样有所体现。只不过在故事中，人类并不是靠自身的修行得以成仙，而是通过与神仙的婚姻关系实现永生。生命状态的彻底跃升是驱动民众选择神仙作为婚恋对象的主要原因，也是民众通过异类婚恋故事想要表达的核心内容之一。

通过分析神仙传记中的种种记述，可以看出，道教思想体系的一个鲜明特征就是女神崇拜，女性神仙在神仙世界中往往拥有崇高的地位和权威，譬如女娲补天造人，巫山神女帮助大禹开通三峡等等。道教女神崇拜对山西异类婚恋故事有着深刻的影响，仙女因此而成为异类婚恋故事中异类妻子的首选形象。《柳玉》《张四姐下凡》《五仙女下凡》等均是关于人类与仙女的婚恋故事，故事数量和具体描述都彰显了天上仙女在民众心目中的正面形象，深层次地体现了民众对于配偶外在形貌和道

^① 刘守华.中国民间故事史.北京,商务印书馆,2017,551.

德品性的理想要求。道教中有“谪凡”的观念，即神仙因过失或动凡心，而被贬谪人间，要尝遍世俗情爱上的苦楚，才能够重归仙班。道教信仰中这种追求人间之乐的观念在一定程度上促成了人类与仙女在婚姻关系中的双向选择，也就是说，不仅仅是人类倾慕着仙女，仙女同样也向往着人间生活。比如故事《柳玉》中就有这方面的描写：

王母的后宫里七个女儿，都想出去看看凡间的人是什么样子。王母不让女儿出去，但最后阻止不住了。就让他们变了七个小花狗，就相跟着出去了。

.....

酒席间，玉帝让宫娥端上些银子来，柳玉不要。又端上些金子来，柳玉还是不要。玉帝又让宫娥端来珠宝等贵重物品，柳玉还是不要，玉帝说：“你想要些什么？”柳玉说：“我只想要一只小狗。”玉帝没有办法，面对七只狗说：“你们谁愿和柳玉下凡。”众女儿你推我让谁也不愿前去，最小的狗早听说人间男耕女织、美满幸福的生活。便说：“我愿前去。”^①

可以看出，柳玉之所以能够与仙女结为夫妻，其一是因为他感动天地的美好品行，使他能够获得见到玉帝的机缘，从而为后续愿望的实现提供铺垫；其二则是仙女对凡间生活的向往之情，使得婚姻关系能够顺利地缔结。在道教思想的影响下，山西异类婚恋故事更加贴近世俗，修仙与人性渐趋统一，民众的集体感受获得了抒发，故事与现实生活的互动由此加深。

道家崇拜山岳，将名山大川作为学道修仙的必要场所，历来就有“三十六洞天、七十二福地”的说法。山西异类婚恋故事中人类与仙女的相遇总是发生在山林之中，并附会到当地实际存在的山川上，既是为了增强故事的真实可感性，同时也是为故事注入能够持续流传的稳定因子。比如故事《张三学生和狐仙女》多次提到了“天台山”。张三学生与一狐女相恋成婚，婚后听信舅舅的话猜疑狐女的身份。狐女在其几次三番的试探之后，伤心离去，留张三学生一人照管孩子。之后张三学生悔恨自己过往对妻子的做法，于是上天台山寻找媳妇去了。途中遇到了天台山上的一个仙女来接他。到达天台山后，张三学生顺着仙女的指引得以与妻子相见。可以看出，天台山是狐女修行的居所，也是张三学生与狐女重逢的地方。通过故事中关于天台山的描写，“山上一天，山下一年”、“山下全是一片云雾”等，可以确定天台山就是

^① 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,395.

道教信仰中供神仙居住的洞天福地。天台山位于山西省长治县城西北 13 千米高河乡上郝村西，俗传是女娲炼石补天处，由此可见其神奇色彩的历史渊源。

民间故事作为口头叙事作品，深受道教信仰影响，民间世俗文化因子与道教思想观念彼此交渗共存，共同充实着民间故事的内容和形式。流传于山西的异类婚恋故事既有表现道教信仰与世俗情趣相融的故事，也有借用道教神秘幻想形象构建自由婚恋状态，传达地域民众对于爱情和婚姻的理解与思考。除此之外，故事中种种关于神仙世界的想象，时空秩序的构建以及神奇术法的设想都蕴含着山西民众积极进取的浪漫主义精神。

1.3 山西异类婚恋故事类型的变化

民间故事的生成与其本身所处的环境分不开关系，充当现实世界与情感世界沟通媒介的异类婚恋故事更是如此。“异类婚叙事基于人所生存的自然环境、人文环境而产生的，是人地关系文化以故事形式的一种呈现。”^①在气候地形和宗教人文的双重作用和影响下，山西异类婚恋故事在不断的创造与传承中形成了独具地域特点的风貌。与中华文明多元一体的格局相似，在整体文化特色的统摄之下，山西内部的文化分区各自具有独特的精神气质。山西内部文化的多层次和多向度催生了异类婚恋故事中的新变体，其整体与外部文化的互动则丰富了异类婚恋故事的类型。

1.3.1 内部文化的差异

文化区的概念最早是由 19 世纪末和 20 世纪初的文化人类学家提出的，是指具有相似文化特质的地理区域。该术语由美国人类学家奥蒂斯·梅森于 1895 年创用，最初是为了将具有意义的文化现象用地理区域来加以区分。1922 年美国人类学家威斯勒重新界定了文化区概念，认为文化区可以根据文化特质进行分类。文化区亦称文化地域或文化圈，是指人们在生存过程中所形成的不同类型的文化模式所占据的地理空间，浓厚的地域文化特征的文化模式包括语言、宗教信仰、艺术形式、生活习惯、道德观念及心理、性格、行为等方面。从全国范围来看，山西南接以河南省为主体的中原文化区，北邻关东文化区和蒙古文化区，特殊的地理位置使其得以吸收融合不同文化区的文化特质，而具有“兼收并蓄”的特点，在与相邻省份的交流中形成了多元的地域文化分区。

依据不同地区所具有的不同文化特质，从南往北可以大致将山西文化区分为晋南文化区、晋中文化区和晋北文化区。上述三大文化区虽属同一省份，但各自的民

^① 王晶红.中国异类婚口传叙事类型的地域性研究.华东师范大学博士论文,2006.

风民俗、生活习惯和道德观念都有一定差异。晋北文化区在大同、忻州、朔州一带，处于山区高原地带，靠近北方的游牧民族。因而，此地区民众受游牧文化影响较深，民风偏向强悍、质朴，多不拘小节，尚武少礼。晋中文化区位于太原盆地附近，影响范围集中在以太谷——祁县——平遥——介休为中心的晋中地区，其主要的文化特质与晋商这一群体有着密切关系，因而晋中地区民风精明，持家有方，经商有道。晋南文化区以山西省临汾盆地，运城盆地为中心，从地理位置上来说处于黄土高原的腹地，气候温暖，土地肥沃，农耕文明发达，是中国农耕文化的发源地。细分之下还有晋东南文化区。晋东南文化区在长治、晋城一带，文化底蕴深厚。这一带是“精卫填海”“女娲补天”“夸父逐日”“愚公移山”等神话传说的发生地，也是尧舜禹生活过的地方，在人文环境的浸润之下，此地形成了重视礼教，爱好风雅的民风。由上可知，山西地域受局部自然环境和人文环境的影响，形成了各具特色的文化区，晋北粗犷，晋中俭省，晋南雅致。不同的文化区滋养出性格各异的民众，同时在一定程度上形塑着民众精神世界的表现形式和内心情感的表达方式。

异类婚恋故事是民众生活文化的表达，故事内容呈现的是物质世界，故事主题表达的是精神世界，作为一个特殊的文化载体，其必然会与周围环境产生互动，然后在不断的协调与适应中生成能够稳定传承的故事要素。这一在故事文本中持续存在的要素即是文化区核心特质的文学化呈现，其具体的表征形式是地域文化的集中体现。以下则通过比较流传于山西不同地区的异类婚恋故事，将研究层面置于同一故事类型之下，从而厘清山西内部文化的差异对于异婚故事所产生的影响。笔者主要选取了异类妻故事中的5则故事作为研究文本，以从文化地理层面对流传于晋北地区、晋南地区和山西全省的异婚故事进行比较分析，如下表1.1所示：

表 1.1 山西不同地区的同类型异类婚恋故事比较

作品名称	异类形象	遇合契机	故事结局	流传地区
《狐狸姑娘》	狐	偶遇	婚姻幸福	大同市（晋北）
《白鹿泉》	鹿	偶遇	异类离去	河曲县（晋北）
《青蛙报恩》	蛙	报恩	婚姻幸福	襄汾县（晋南）
《鹿亭的传说》	虎	偶遇	异类离去	襄垣县（晋东南）
《狗媳妇》	狗	报恩	婚姻幸福	山西省

丁乃通在《中国民间故事类型索引》一书中，将此类故事定义为“400D. 其他动物变的妻子”型故事，属于“400. 丈夫寻妻”型故事的亚型之一。这类型故事中的动物

妻子，往往能够变形为人身，通过奇异的方式与人类男子结成夫妻，之后或克服困难与人类继续生活在一起，或是因禁忌被触犯而离去导致家庭解体。大致的情节结构可以概括为：

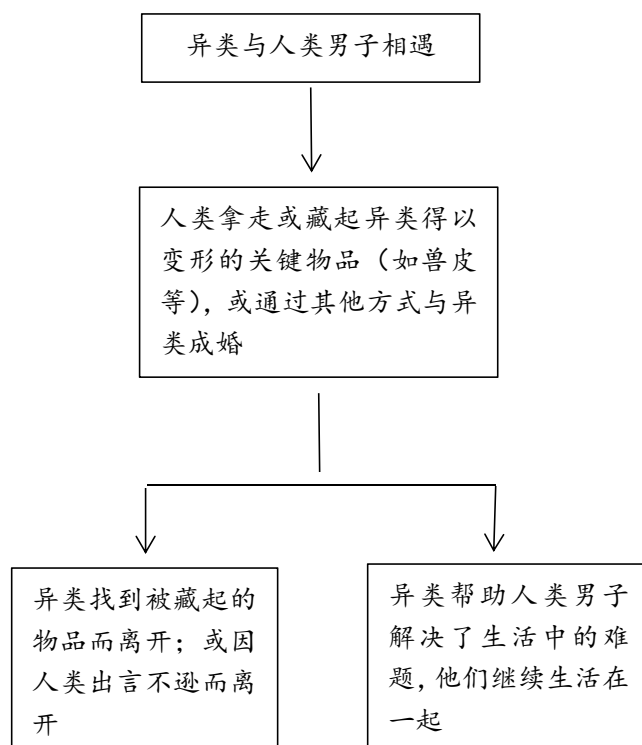


图 1.1 “400D”型故事的情节链条

结合表 1.1 和图 1.1 可以看出，不同地区的异类妻故事在“异类形象”和“婚姻状态”上表现出明显的差异，且具体表征与各自的文化区形成对应。在“遇合契机”即人类与异类缔结婚姻关系的缘由方面，各地区故事的情节大致相同，均是报恩或偶遇，与当地的地域文化联系不大，呈现出一定的模式化。而决定故事结局的关键因素则是与异类有关的巫术与禁忌，禁忌若被触犯，异类就会离开。

综合以上论述可知，在故事类型结构相对稳定的前提下，不同地域间故事的差异主要集中在“异类形象”母题和“禁忌”母题上，一般通过动植物形象来表现同类型故事的地理感。流传于晋北地区的《狐狸姑娘》《白鹿泉》即是以当地常见的动物为原型，在类型化异类妻故事的基础之上，结合地域文化特色而敷衍出的狐妻、鹿妻故事。在故事《白鹿泉》中，民众更是将异类婚叙事与河曲当地的地理文化景观联系起来，不仅解释了风物景观的由来，同时也为故事文本增添了讲述意趣。流

传于晋东南地区的《鹿亭的传说》亦是通过人虎为婚的情节对当地的风物作了故事性的解释说明，只在异类形象上与晋北地区的异婚故事有所不同。人类与异类婚配的故事，本身就是通过幻想的手段来填补民众在现实生活中的缺失，故事中的理想图景必然是对于现实世界的二次构造，其中涉及到的衣食器物、山川风物、建筑楼阁等都是民众日常生活中主要文化要素的反映。因而，同一类型的异类婚故事在不同的文化区流传，故事情节和母题一定会受地域文化特色的影响而发生变异，这种变化融合了自然与人文的双重影响，展现着各地民间文化的核心特质。

1.3.2 外部文化的影响

不同文化在价值上可以互补，在内涵上也可以彼此兼容，这种异质文化的可通约性使得文化的传播成为可能。文化不是一成不变的，会随着历史演进、时代发展、地域往来而发生改变，是始终处于动态变化中的要素集合体，而两个不同文化体系之间的互动是通过文化传播来实现的。“文化传播是一种文化特质或一个文化综合体从一群人传到另外一群人的过程。”^①文化传播又分为两类，在不同代际人群之间即为文化传承；在不同地区人群之间则为文化扩散。换言之，文化既能够在不同群体中传播，同时也在其传播过程中有所变化，不断丰富和完善着自身。上文已经论述过特定地域中的各类文化要素以或直接或间接的方式，持续影响着当地异类婚恋故事的生成与衍化。结合文化扩散理论，人是文化的主要载体，文化事象的扩散主要就是通过人口的迁移而完成的，与此同时，人也是作为民间故事的创造主体导引着故事的发展态势。因此，山西异类婚恋故事的嬗变与其他省份或地区的文化扩散有着必然的联系，其新类型的生成是山西民众对于外来文化从“认知”到“接受”的结果。

综观流传于山西地域的异类婚恋故事，可以发现，异类妻故事的数量远远多于异类夫故事，有的地区甚至没有关于异类夫故事的记述。从故事的情节内容上来看，现有的异类夫故事主要有两类：“蛇郎”型故事和“猴娃娘”型故事。以下则从这两类故事入手，通过对其中民俗观念和主题思想的溯源，探讨文化扩散对于山西异婚故事的影响机制。

按照山西省内现存的关于“蛇郎”故事的记述文本，可以发现，“蛇郎”型故事广泛流传于山西的西南部地区，而相关的故事母题则在山西省全境均有不同程度的流传。“蛇郎”型故事主要叙述了蛇幻化成为男人与人类女子相恋成婚，其中兼有民

^① 周尚意、孔翔、朱竑编著.文化地理学.北京,高等教育出版社,2004,175.

间善恶观的体现。以故事《蛇郎》^①为研究文本，可以将山西地域内流传的“蛇郎”型故事的主要情节结构概括如下：

（1）蛇取回了老汉掉落的斧头，并且帮他把柴砍好，老汉因此许诺将一个女儿许配给蛇作媳妇。

（2）老汉回家后，姐姐不愿意嫁给蛇，妹妹出于守诺而答应了。

（3）蛇脱去蛇皮，变成漂亮的小伙子，夫妻过着美满的生活。

（4）姐姐妒忌妹妹，便把妹妹推入湖中，姐姐取代妹妹与蛇郎生活。

（5）妹妹得龙王相救，成了仙体，变成一只鸟，叫骂姐姐，姐姐把鸟打死并将羽毛骨头埋葬。

（6）埋羽毛骨头的地方长出一棵花椒树，刺伤姐姐，姐姐把树砍了制成棒槌，棒槌把姐姐的衣裳捣烂。

（7）姐姐把棒槌烧了，蛇郎把灰渣倒进河里，灰渣变成一条鱼。蛇郎把鱼捉回家，养在水缸里。

（8）鱼变成妹妹，与蛇郎重新相见，夫妻团圆。

（9）姐姐被冲进湖里淹死。

异类婚恋故事中人与异类能够婚配的观念，实质上是原始文化中自然崇拜和图腾崇拜的留存体现。上述故事主人公的本体是“蛇”，说明这类型故事的生成必然会受到所处地域神秘文化的影响，人蛇婚恋的神奇情节实质上表现的是当地的蛇崇拜文化。依据蛇的生物属性，蛇多居住在潮湿的环境中，主要在丘陵山地、水域附近活动。对照“蛇郎”型故事在山西的流传地区，可以发现其自然环境并不适宜于蛇的生存，山西境内也没有出现过蛇崇拜相关的文化。因此，流传于山西地域的蛇郎故事大致有两条生成路径：一是其他地区的“蛇郎”型故事经由人们的讲述或实体书籍，直接以成熟的形态结构传播到山西；二是其他地区的蛇文化逐渐扩散传播至山西，山西民众进行选择性的接纳，在当地已有故事类型的基础上创作而成。按民间风俗资料记载，古代巴蜀地区广泛存在崇蛇的现象。有学者认为，巴人的“巴”字就是蛇的象形文字，古代巴蜀地区的人们将常见的、熟悉的动物——蛇作为氏族图腾，蛇郎故事即是当地信仰文化和地域文化的集中体现。道路交通的发达能够促进、加深不同地区间的文化交流与传播，山西独特的地理位置为新故事类型的产生提供了便利条件。山西的交通道路发展自初始起就很快，并且渐趋完善。春秋战国

^① 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,463-465.

时期，由太原往晋东南通洛阳的交通线就已经开通了。隋唐时期，山西的驿路交通相当发达，特别是由京都长安沿渭河谷地东行渡黄河，再向北至北都太原，再东北到范阳的交通线，是唐代全国四条主要交通大动脉之一。明代时的山西，“路当孔道”，东临全国政治中心北京，北连蒙古、关东，西接汉中、关陇、新疆，南通中原与江南诸地，地理位置十分重要。山西位于农耕生产方式与游牧生产方式的交互地带，其北部没有大的山脉的阻隔，不管是南北还是东西之间的交流都十分畅通。加之山西在各方面都有很强的融合性，因此能够在与其他地区的文化交流中吸收精华，进一步发扬和丰富山西的地域文化。基于山西便利发达的交通和开放兼容的文化，核心流传地带在中国南部的蛇郎故事得以在三晋大地扩布开来，在外来文化的涵化之下生出新的情节结构和思想意蕴。

艾伯华在《中国民间故事类型》一书中将猴子抢亲的故事定义为“猴娃娘”型^①，此类型故事在山西的传承与衍化同样与中国南方地域文化的传播有着密切的关系，同类型故事有《三颗鸡蛋》《老猴儿抢亲》《猴儿屁股为啥是红的》《狐女婿》《狐精的故事》等，大致情节可概括为：

- (1) 猴子（或狐狸）把人类女子抢到山洞里，逼迫她成了亲，并生下小猴（或狐娃）。
- (2) 喜鹊给姑娘的母亲报信，并协助姑娘的母亲找到山洞。
- (3) 母亲领上女儿想办法逃回家。
- (4) 猴子（或狐狸）带上小猴（或狐娃）追来。
- (5) 母女俩想法将猴子的屁股烧成红色（或人们把狐狸打死）。

可以看出，山西的“猴娃娘”故事在传承中存在故事母题的变异，在有些地区异类形象由“猴子”变化为“狐狸”，其他情节基本一致。与上述“蛇郎”型故事的生成机制类似，“猴娃娘”型故事源于长江中下游山区的猿猴类精怪叙事传统，其具体情节是古代蜀南与蜀西南地区少数民族的猴图腾崇拜与抢婚习俗的文学呈现。因此，“猴娃娘”型故事的地域嬗变与故事所处空间的地方文化特色有关。在本土文化与外来文化的互动下，流传于山西的“猴娃娘”故事发生了两个向度的变化：一部分地区以此类型故事的情节来解释“猴子的屁股为什么是红的”，表达人类对这段婚姻的排斥；另外一部分地区则结合当地的环境与文化，对故事中的关键性母题进行置换，将异类形象改变为山西境内常见的动物（如：狐狸），从而完成故事类型的地域

^①（德）艾伯华著，王燕生、周祖生译.中国民间故事类型.北京,商务印书馆,2017,181-182.

性变异。上文所论述的两类异类夫故事都是山西本土文化与外来文化交互融合的结果，是民众对于地域文化特质的自觉建构，其内在的生成逻辑不仅能够反映当地民众的共同文化心理，同时也能够进一步展现地域环境和文化对于异类婚恋故事的作用方式。

第二章 雅俗融通：山西异类婚恋故事的衍生脉络

民间故事与作家文学之间总是存在着千丝万缕的联系，二者之间有着共同叙述的主题，有着共同聚焦的群体，也有着共同承续的内蕴。异类婚恋故事就是民众与文人共同关注的情感表达空间，故事中的多元形象、神奇幻象、复杂情节都可以承载创作者的生活经历与内心体验。本章通过对异类婚恋故事在不同群体、不同环境、不同时代的生长、传承、衍变情况的分析，来突显流传于山西地域的异类婚恋故事的文化特性。

基于故事文本数量的繁杂以及故事异文的存在，为了研究论证的科学性和准确性，有必要对山西民间异类婚恋故事进行初步的整理，结合本章节的研究重心，笔者主要以故事中的异类形象为划分依据，从人狐异婚故事和人龙异婚故事入手对山西民间异类婚恋故事的“雅”与“俗”的融通进行剖析式的整体性研究。

2.1 人狐异婚故事

在卷帙浩繁的民间故事中，“狐”形象的出现可谓非常频繁，各式故事类型中或多或少都有“狐”的出场，是民间故事中承载意涵最为丰富的一类动物形象。山西域内，除了家中畜养的动物外，狐是普通民众较为常见的野生动物，因而其常作为重要角色出现在山西民间故事中，人狐异类婚恋故事即是具体表现之一。人狐异类婚恋故事主要是叙述人类与狐之间的情爱关系，其中“狐”的形象最为多变，在故事中幻化成为“精怪”“神仙”等神奇形象与人类展开互动。可以说，人狐异类婚恋故事的故事氛围、情节发展、文化意蕴都是以“狐”形象为基底的，所以在下文中主要通过对人狐异婚故事中“狐”形象的解读来探析故事整体的地域特色。

2.1.1 人性的复刻

《焦氏易林·卷三·恒·蛊》中记载：“江阴水侧，舟楫破之。狐不得南，豹无以北。”从古籍和地方志的记载中可以看出，狐信仰起源于北方，且其主要流行区域集中在黄河流域。在山西地域，民众于众多的动物崇拜之中，独独对与“狐”有关的崇拜、信仰感兴趣。山西许多地区早期的地名都源于狐，如孝义一带古称狐岐，《山海经·北次二经》中有关于狐岐山的记载：“狐岐之山，无草木，多青碧，胜水出焉，而东北流注于汾水。”^①狐岐山位于山西孝义市西。襄陵古称狐厨。这就可以解释为

^① 袁珂校注.山海经校注.上海,上海古籍出版社,1980,81.

什么流传于山西地域的异类婚恋故事以人狐异婚故事居多，故事情节最为丰富。在各式各样的文学作品中，创作者对于“狐”的刻画与描摹已经十分彻底，多样的“狐”形象反映出不同群体对这一动物形象的不同理解与态度。最为明显的区分体现在普通民众和文人士子两大群体对于“狐”的想象与创作，表现为民间叙事与作家叙事中互有联系而又明显不同的“狐”形象。

自原始社会起，在中国人的观念中，狐不仅仅是指动物学意义上的自然生物，其包含原始信仰、动物崇拜、宗教意义等多重内涵，经由人类的类比思维承载了属于人类精神层面的种种意识想法。整体上来看，在中国的传统观念中，“狐”始终与特定的文化现象有着千丝万缕的联系，作为“一种象征物，一种神秘的文化符号，一种动人的审美意象”^①丰富着创作者的想象世界。人类与狐之间的交往互动是以万物有灵观念为基础的。恩格斯指出，原始初民因为对梦的不理解而产生了灵魂观念，由此而幻化出一个精灵的世界。进一步地，在物老则生精的观念的加持下，精怪文化逐渐发展成型。人狐婚恋故事中的狐即是精怪文化影响之下的文学产物。人们对于狐的情感态度并不是一成不变的，在漫长的历史进程中“狐”形象经历了阶段性的变化。在先秦时期的民俗观念中，狐是作为瑞兽而被人们所崇拜的。这一积极正面的情感印象从先秦时期一直持续到魏晋南北朝时期，这一时期的叙事作品除了承续狐神、狐仙形象的塑造，开始出现狐妖题材的文学作品。而之后叙事作品中的“狐”形象又可以分为两个阶段：第一个阶段为东晋至唐，这一阶段的“狐”形象人格化特征不明显，性情也比较单一；第二个阶段为明清时期，这一阶段是狐妖、狐仙题材的创作高峰，“狐”形象逐渐丰满起来，更加具有“人”的特有属性，情感更为丰富。“狐的角色性质早先是图腾、瑞兽……狐文化前期是图腾文化和符瑞文化，后期是妖精文化，妖精文化是主要方面。”^②狐的多层次性质为幻想性的文学创作提供了养料。文学作品中最先叙述人狐婚恋的故事，大约可以追溯到上古大禹和涂山女的婚恋神话。《吴越春秋·越王无余外传》中记载：

禹三十未娶，行到涂山，恐时之暮，失其度制，乃辞云：“吾娶也，必有应矣。”乃有白狐九尾，造于禹。禹曰：“白者，吾之服也。其九尾者，王之证也。”于是，涂山之歌曰：“绥绥白狐，九尾庞庞。我家嘉夷，来宾为王。成家成室，我造彼昌。”天人之际，于兹则行，明矣哉！禹因娶涂山女，谓之女娇，取辛壬癸甲。^③

① 李剑国.中国狐文化.北京,人民文学出版社,2002,2.

② 同上.

③ 周生春.吴越春秋辑校汇考.上海,上海古籍出版社,1997,105-106.

可以看出,在最初的人狐婚恋故事中,作为异类形象出现的狐并不具有明显的人格化特征,无论是外貌还是性情,故事中着重突出的是其不同寻常的“九尾”,将其作为“王之证也”的祥瑞之物以彰显禹所在氏族的天命所归,通过增添的这一层天人感应的神秘色彩来进一步巩固统治阶级的地位。最初的人狐异婚故事原始思维还比较浓重,缺少现代流传的民间人狐异婚故事独有的活泼意趣,狐形象的刻画围绕人类的现实功用展开,其具有的特性都是服务于人类的政治活动。魏晋时期,志怪类文学开始盛行,文人士子致力于搜奇志怪,这一时代风气推动“狐”形象的塑造趋向多元化,其中以狐妖、狐仙题材的叙事作品最为常见。随着人类生产力水平的提高,道教的生产与兴盛,文学作品中的“狐”形象渐渐完成了从兽形到人形的蜕变,为人狐情爱关系的发生提供了可能。

在异类婚恋故事中最基本的要素是人类与异类之间的婚恋关系,要满足这一条件,异类必须以人类可以接受的外形出现。对应到人狐异婚故事中,即狐需要摆脱原始的动物形态,以人类的样貌出现,只有这样才能够与人类展开进一步的交往,从而有产生婚姻关系的可能。所以,不管是在民众的集体创作中,还是在文人士子的个体塑造下,人狐异婚故事中的“狐”都拥有人的形貌甚至人的性情和品格。在《搜神记·阿紫》中有提到狐的外貌形态:

后十馀日,乃稍稍了寤,云:“狐始来时,于屋曲角鸡栖间,作好妇形,自称‘阿紫’,招我。如此非一。忽然便随去,即为妻,暮辄与共还其家。遇狗不觉,云乐无比也。”^①

其中,“作好妇形”简明地描述了狐的形貌特征,从外貌上看是与人类女子相一致的,在姿色上往往更甚于人类女子。在人狐婚恋故事中,多数情况下人类为男子,异类以女子形貌出现,与动物形态时的性别一致,即异类的样貌幻化是不改变性别的,雌狐变化为人类女子,雄狐变化为人类男子。至隋唐五代时期,人狐婚恋故事的形态更加多样,开始出现狐男与人类女子相恋的情节,《太平广记》中记叙了一则狐男故事:

唐吏部侍郎李元恭,其外孙女崔氏,容色殊丽。年十五六,忽得魅疾。久之,狐遂见形为少年,自称胡郎,累求术士不能去。元恭子博学多智,常问:“胡郎亦学否?”狐乃谈论,无所不至。多质疑于狐,颇狎乐。久之,谓崔氏曰:“人生不可不学。”乃引一老人授崔经史。前后三载,颇通诸家

^① 李剑国.新辑搜神记.北京,中华书局,2007,311.

大义。又引一人，教之书。涉一载，又以工书著称。又云：“妇人何不会音声箜篌琵琶，此故凡乐，不如学琴。”复引一人至，云善弹琴，言姓胡，是隋时阳翟县博士。悉教诸曲，备尽其妙，及他名曲，不可胜纪。

.....

李问：“胡郎欲迎女子，宅在何所？”狐云：“某舍门前有二大竹。”时李氏家有竹园，李因寻行所，见二大竹间有一小孔，意是狐窟，引水灌之。初得獭貉及他狐数十枚，最后有一老狐，衣绿衫，从孔中出。是其素所著衫也。家人喜云：“胡郎出矣。”杀之，其怪遂绝。^①

此则故事主要叙述了李元恭外孙女崔氏与狐所幻化的少年之间的婚恋情形，从上文可以看出，对于狐男的描写已经从外貌细化到了性情和喜好，从直接描写转向间接描写。创作者不仅赋予狐男不俗的人类样貌，同时也附加了诸多人类男子的良好品质，着重表现其在文学方面的素养，擅诗文，懂音律，性情温和。故事中的狐男俨然完全具备人类的文化意识与社会属性，呈现出外在与内在的双重人格化。

民间故事同样对人狐婚恋关系中的“狐”进行了人性化的塑造，与文人士子的作品相比侧重点有所不同。山西民间故事《乔尚书与胡家女》^②叙述了人类男子与狐女的恋情，故事开头并没有点明胡家女的异类身份：

小乔生得聪明，读书又用功，老先生很爱见他。他家离书院远，每月由父亲给送钱送粮。一年一年，父亲老了，家里很穷，月月送来的钱粮不够用。从此，每当念完书，小乔就背着先生，进山采药材山货，变卖成钱，减轻家中负担。小乔每逢进山，常见一位姑娘也在山上采连翘。慢慢，小乔知道姑娘姓胡，家住后山，父母年迈，弟妹幼小，家里的活儿都落在她身上。每次摘连翘时，小乔就帮着她摘，天长日久，两人相了好。

从这段描述中可以看出胡家女与一般人类女子没有什么不同，如果没有后续的情节发展，是不会将其看作异类的。胡家女不仅在外貌上肖似人形，而且设计了一套完整的符合人类社会的家庭关系和生计状况，从侧面展现了勤劳、温柔、贤惠等人类特质。

最初，人们在异类婚恋故事中多突出狐“性淫”的特性，虽有人类的容貌却无人类的品性。随着创作意识的觉醒和时代风气的变化，异类婚恋故事中的狐形象趋于多元，人们对于狐精的态度也有所转变，不再是一昧的厌恶和惧怕，开始流露出

^①（宋）李昉等编.太平广记（第九册）.北京,中华书局,1961,3671-3672.

^② 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,542-544.

爱恋和不舍的情感。在文人士子笔下，幻化为人形的狐喜好诗文，通晓礼仪，人狐婚恋一改悲情氛围，呈现出琴瑟和鸣的景象；在民众的口耳相传中，幻化为人形的狐性情质朴，勤劳美丽，具备操持人类家务的基本品性，表现了普通民众的婚恋观念。说到底，人与异类的互动实质上体现的是人与人之间的关系，人们将现实社会中的现象通过虚构性的手法投射到文学作品中，寄寓的是人类本身的情感体验。人狐婚恋故事中的“狐”形象逐渐丰满起来，也更趋近于人类，从“象人之形”^①到与人类别无二致，反映的是人类社会生活和思想观念的变迁。

2.1.2 野性的回归

狐在异类婚恋故事中的形象流变反映的是狐信仰的历史演变，在原始兽性之上逐步赋予其灵性、人性甚至神性。先秦时期，狐作为自然动物出现在文学作品之中，主要体现狐的生物习性和实用价值。两汉时期，随着精怪文化的发展，谶纬方术之道的盛行，狐被人们有意识地镀上了一层神秘色彩，也渐渐显现出形态幻化的特质。至魏晋时期，文学作品中正式出现狐变化为人的描述，《抱朴子》中记载：“狐、狸、豺、狼皆寿八百岁，满五百岁，则善变为入形。”^②受“物老成精”观念的影响，在文学作品的创作中，狐的寿命得以延长，属性得以扩展，形态得以变化，能力得以增强，具有了超自然力量。隋唐时期政治气氛开明，文化交流活跃，狐的角色更加趋向多元。民众事狐成俗，文人凸显狐的精怪属性，狐在不同的表达空间中承担了多重角色，具体的界定取决于人类的情感态度。宋明时期，狐多以消极反面的形象出现，曾经的祥瑞之说荡然无存，这一点在此时期的文学作品中体现得十分明显。文人对狐形象的丑化也影响到了民间狐信仰的发展，民众对于狐的态度亦发生了转变，在这一时期的民间故事中，人与狐之间的互动以彼此对抗为主，几乎没有狐仙助人的情节，人狐恋也多以悲剧收尾。狐信仰在清代达到极盛，关于狐的文学创作也进入了一个高峰期。清代社会对于狐的属性界定有着十分明确的态度，认为狐仙是于人有利的保护神，狐精则是。纪昀在《阅微草堂笔记》中提到：

人物异类，狐则在人物之间；幽明异路，狐则在幽明之间；仙妖异途，狐则在仙妖之间。^③

这一论断反映出清代社会对狐形象的普遍定义，认为狐是介于仙和妖之间的，可以说是对历代狐信仰的总结提炼。

^①（汉）王充著、陈蒲清校.论衡.长沙,岳麓出版社,2006,53.

^②（晋）葛洪著、王明校释.抱朴子内篇校释.北京,中华书局,1985,300.

^③（清）纪昀.阅微草堂笔记.上海,上海古籍出版社,2016,171.

狐信仰的演变情况在人狐婚恋故事中以角色设定和情节变异直接呈现，不同时代的社会氛围形塑了人狐婚恋故事的发展轨辙。与此同时，文人对狐的态度偏向通过文字记叙留存、流传，也在一定程度上影响了普通民众对于狐的心理观感。比如，魏晋六朝时期的郭璞、葛洪、干宝等文士搜罗神奇怪异之事并非出于猎奇的心理，而是秉持着严肃且信以为真的态度来向民众解疑释惑、宣扬神道，因此，这一时期的人狐异婚故事中狐多为书生形象。清代时期，人狐异婚故事的类型最为丰富，《聊斋志异》和《阅微草堂笔记》两部著作以不同写作手法将狐故事的创作推向高潮，狐形象更为立体，极具个性。在文人士子的笔下，人类与狐缔结婚姻关系不再只是为了种的繁衍，“情爱”主题成为人狐异婚故事的内核。经过历代的集体创作和塑造，人狐异婚故事的基本形态渐趋定型，狐形象的类型性基本厘定了故事情节的固定发展走向，狐性情的善恶则决定了故事结局的情感氛围。狐的兽性和野性随着文学发展的脉络被消耗殆尽，不管是狐女还是狐男，在与人类发展情爱关系的过程中，除了身份上的殊异，其他方面并不存在绝对的隔阂，人性化十分彻底。由此，在各类文学作品中，狐的性情特点多以“奇”为主要表现要素。此处的“奇”可以理解为“不凡”或“不寻常”，无论是以精怪形象出现的狐妖，还是以神仙形象出现的狐仙，除了能够变化人形之外，二者兼有不同寻常的神奇术法和近乎人性的世俗情感，狐一改野蛮未开化的形象特质，成为故事中爱情主题的演绎者。人狐婚恋故事逐渐脱离了原始的朴野气息，只在民间故事中能够一窥其野性意趣。归根结底，狐是生长于自然的动物，与人类有着天然的区别，其最本质的特性是兽性，而不是人为打造的文化现象。山西民间故事《火烧狐狸精》在人狐婚恋的创作方面保留了狐的原始野性和生物习性，叙述了一帮为非作歹的狐狸精意图强娶人类女子，反被村民惩治的故事。此则故事对狐野性的刻画体现了人类与动物之间的紧张关系，首先从婚姻缔结的原因来看民众眼中的狐形象：

过去有个地方叫草儿洼，洼里住着一帮狐狸精，无恶不作，搅得周围人心惶惶，鸡犬不宁。

草儿洼北边有个小村子，村里有一对老夫妇，夫妇俩有个独生女儿叫石榴。这姑娘模样俊俏，聪明孝顺。一天老汉要去地里种瓜，石榴对爹爹说：“爹爹上地去种瓜，千万莫到草儿洼；累了歇一歇，太阳不落早回家。”

老汉来到地里干了一下午，因为想多干点活儿，收工时天已黑了。老汉皱起眉头正想回家，过来一只秃尾巴狐狸，在地上打了个滚，变成个年轻小伙子。小伙子拦住老汉的去路说：本王住在草儿洼。要娶你家石榴花；

快快回去作准备。花轿马上到你家。

老汉知道是遇上了狐狸精，不答应性命难保，只得勉强应允下来。^①

故事中的狐精不仅在平时无恶不作，还意图强行与人类女子缔结婚姻关系，虽有人形的形貌，却无人的基本品性，行事作为全凭自身好恶，严重威胁到了民众的生产生活境况，未脱的野性显露无疑。其后人类女子石榴与狐精之间的斗智情节反映了人与狐之间的对抗关系，体现了人类对恶劣外部环境的抗争精神。与文人士子不同，普通民众始终直面变数重重的自然环境，为了基本的生存和温饱，民众不仅要有战胜灾害的勇气，也要有对抗野兽的能力。随着时代的变换，困扰原始先民的共同难题逐渐分流到了不同群体、不同阶层，文人和民众的关注重点出现偏离，文人叙事和民间叙事中的人狐关系产生根本的分化。由此，随着狐形象的丰富，文人叙事中的人狐婚恋故事趋同于带有神幻色彩的爱情小说，而民间叙事中的人狐婚恋故事还保留有人兽婚型神话的朴野气息。

2.1.3 神性的剥离

从上文关于狐信仰的论述可以看出，狐与中国早期的符瑞文化有着密不可分的联系，主要以九尾狐形象来彰显其祥瑞意义，山西右玉大川村汉墓出土的温酒樽上即有九尾狐的形象。可见，不同寻常的尾部特征是狐显现祥瑞属性的必要条件。《山海经》中就有关于九尾狐形态和习性的描述：

有青丘之国，有狐九尾。

青丘国在其北，其狐四足九尾。^②

九尾狐在唐代以前的文学作品中频繁出现，是最具代表性的瑞狐形象之一。在人们的主观幻想之下，狐的神性藉由“九尾”而产生，其内涵在与人类的互动中进一步扩展加深，从单一的吉祥兆示延伸为多元的福泽庇佑和意识象征。从大禹娶涂山女为妻的神话到“殷汤为天子，白狐九尾”的历史记述，人们赋予九尾狐以神格意义上的超凡属性的同时，将其与王权政治联系在一起，九尾狐从而成为帝王符瑞的代表意象。

在关于人狐婚恋的文学作品中，狐的神性主要有两重内涵，其一是象征人类的生殖繁衍，其二则是预示族群或国家的兴旺繁荣。这两点在大禹娶妻的神话中有集中的体现，相关记述可见于东汉赵晔的《吴越春秋·卷六·越王无余外传》，也是关

^① 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,551.

^② 袁珂校注.山海经校注.上海,上海古籍出版社,1980,112.

于此的最早记载，叙述中涂山女为九尾白狐的形象，因而大禹愿与其缔结婚姻关系，并且直接说明了九尾白狐于家国有益的特性。除此之外，狐的神性还体现在原始先民的图腾崇拜意识之中，“原始人的意识已经预先充满了大量的集体表象，靠了这些集体表象，一切客体、存在物或者人制作的物品总是被想象成拥有大量神秘属性的”^①，狐作为与人类相对而生的自然生物而被想象成为具有神秘力量的不凡存在，人与狐的结合具有了神圣意味。中国北方许多地域都盛行过狐神信仰，《两般秋雨盒随笔》中记载：“北地多狐仙，人家往往有之。”^②从《太平广记》的诸多记载中也可以看出北方民众普遍信仰狐神，在唐朝时期便已十分流行。

唐初已来，百姓多事狐神。房中祭祀以乞恩。食饮与人同志。事者非一主。当时有谚曰：“无狐魅，不成村。”^③

可以看出，民众信仰狐神的主要目的在于祈求恩德，希望得到狐神的庇佑，这也使得这一时期人狐异婚故事中的狐形象趋向正面，多以学问狐、狐博士等形象出现，渐褪精魅之性。

如果说上古时期的九尾白狐崇拜是狐神性的原初体现，那么唐朝时期的天狐信仰则是人们对狐所具神性的进一步阐释。天狐又称通天狐，据说在狐神中最具法力。李剑国从外形和能力两方面对天狐的神奇特征进行了归纳：其一，天狐化为人形后具备不俗的样貌和身份；其二，唐人往往会把有身份有地位的人物称为“通天狐”；其三，天狐在山神地祇中备受尊崇；其四，天狐具有通天的神力，故也可以“祸福中国”。基于狐神崇拜的盛行，文人叙事中的人狐异婚故事主要叙述达官显贵或文人名仕与狐的缱绻爱恋，重在营造浪漫梦幻的情爱氛围，以狐的神性凸显人的不凡。在作家文学中，人类与狐神的婚恋关系不仅仅是创作者情爱理想的寄寓，更多的是以狐的神性提升人的价值。民间故事作为民众物质生活和精神生活的文学呈现，凝结了普通民众的思想观念和道德取向。通过梳理山西民间异婚故事中的人狐婚恋情节，发现其中明确点明“狐仙”属性的有《老二种瓜》《张三学生和狐仙女》《狐仙梦》3则故事，其余人狐异婚故事中的狐均以精怪形象出现。由此，可以看出在历史流变的过程中，文人叙事与民间叙事关于狐的神性表达产生了截然不同的创作态度。无论是狐的强大法力，还是狐的原始象征意味，民众对于狐神性的具象演绎有着自身的世俗理解。“在民间文学中，每个人自然都有一个道德法庭和道德良心，在老百姓自己看来，做自己喜欢做的和愿意做的事，便是合乎良心、合乎道德的。这种基

^①（法）列维·布留尔著，丁由译.原始思维.北京,商务印书馆,1981,69.

^②（清）梁绍壬.两般秋雨盒随笔（卷四）.笔记小说大观（第22册）.扬州,江苏广陵古籍刻印社,1983,60.

^③（宋）李昉等编.太平广记（第9册）.北京,中华书局,2013,3658.

于个性发展和意志自由的道德观念，就促进了两性关系的自由一性关系即是人的个性的要求。”^①民众由此在狐神崇拜的基础上，以文学创作的方式加强自身与狐仙的情感联系，这也就促成了民间流传的人狐异婚故事中对于狐神性的逐渐剥离。

以山西民间故事中《老二种瓜》^②《张三学生和狐仙女》^③《狐仙梦》^④为例，通过梳理故事中的狐仙形象和人狐婚恋关系，探析民众在文学创作中淡化狐神性的主观原因，从而呈现人狐异婚故事在文人叙事和民间叙事中的不同演变轨迹。

表 2.1 山西人狐异婚故事中的主要元素

	狐的外形	狐的法力	人与狐的婚姻关系
《老二种瓜》	貌美女子	布袋中的绿豆变成珍珠	和谐恩爱
《张三学生与狐仙女》	貌美女子	将小土屋变成亭台楼阁	和谐恩爱→人类惧怕逃离→人类主动追求
《狐仙梦》	穿戴华丽的俊小姐	家中一切费用都可以从竹筒中拿，取什么有什么	和谐恩爱→被迫分开

可以看出，故事中的狐女拥有不同寻常的神奇能力，能够为人类男子带来现实利益和幸福，扭转其困顿的命运，满足人类物质层面和精神层面的双重需求。其次，从人类与狐女缔结婚姻关系的契机来看，爱情成分占比较少，多数情况下以现实生存境况为主要推动因素。从民俗意识来看，与文人士子相比，民众更加看重世俗利益和现世命运，在社会普遍祈福心理的影响下，从而培植出具有广泛影响的“狐仙”信仰。民众在创作中以狐为“仙”，一方面淡化了狐的精怪属性，改变了狐一贯的负面印象；另一方面，逐渐消解狐之神性，增加其人情味和亲和力，进一步拉近了人与狐之间的距离，为人狐异婚故事的和谐氛围提供了可能。基于狐形象的正面化和人格化，人狐异婚故事得以作为民众集体情感的表达空间，通过素材的选取、情节的组合、意志的投射等操作重构内心的愿望图景。

① 黄永林.民间文化与荆楚民间文学.武汉,华中师范大学出版社,2005,77.

② 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,544-546.

③ 同上,548-551.

④ 同上,560-563.

2.2 人龙异婚故事

山西域内流传的人龙异婚故事多以人类男子和龙女的相恋经历为主要情节，部分故事会黏附其他母题（如报恩母题、难题母题等），故事结构相对固定，一般呈单向线性发展，多为三叠式结构，故事中的出场角色所承载功能清晰，人物类型化明显，故事的美满结局体现了山西民众渴望生活富裕、家庭和乐的情感愿望。本节主要将山西民间故事中的人龙异婚故事与古代典籍文献中的人龙恋故事进行比较研究，通过历时性的文化溯源，对人龙异婚故事中的龙文化、龙女角色和故事母题作出解读。

2.2.1 山西龙崇拜文化

在中国，“龙”是象征意义非常丰富的文化意象，历经不同历史时期的特定环境影响，逐步发展成为影响广泛的龙文化。龙并不是自然界中真实存在的物种，“应该是一个与风雨有关而又足以使蒙昧先人灵魂震慑的力量，那便是交加着暴雨与闪电的‘long long’雷声。今天我们所见的龙形，其实不过是后人依意托物而附会出的一种动物形象”^①，是人为虚构出来的象征物。龙与凤、龟、麟并称为“四灵”为人们所崇拜，而且被炎黄部落尊为图腾，关于龙的神话、传说、故事更是丰富多彩。在诸多文献中都有关于龙的具体描述，《尔雅翼·释龙》中记载龙的外形特征为“三停九似”，《说文》中描述龙是一种最大的鳞虫类，能幽能明，能大能小，能短能长，春分时升天，秋分时入水。^②可见，在古代民众眼中，对于龙的真实性是深信不疑的。中国的龙文化大致历经三个历史时期，一是夔龙期，以新石器时期开始，经商周延至秦汉。二是应龙期，大概始于秦，盛于汉，延至隋唐。三是黄龙期，始于唐，盛于明清，即是现在普遍看到的龙形象，有坐、团、盘、升、降、行、跑、飞、腾、云水、戏珠等，而且趋于定型化、规范化。山西大同九龙壁之龙就是一种代表。

龙崇拜文化在官方和民间有着不同的功能意指。在官方层面，龙崇拜是帝王维系皇权统治的一种手段。一方面，龙是民众集体认同的精神信仰，具有崇高的神圣地位，将龙崇拜与帝王崇拜结合在一起利于稳固统治者的地位；另一方面，龙也是强大力量的象征，历代帝王皆尊黄帝为祖，即自认为龙的后代，具有如龙一般的力量，从而树立帝王的绝对权威。除了官方层面对龙崇拜文化的政治利用之外，民间

^① 陈勤建.越地祈雨中的“龙圣”崇信析论——兼论中国龙的原型及源起.华东师范大学学报（哲学社会科学版），2000,3.

^②（东汉）许慎.说文解字.上海,上海古籍出版社,2007,11.

的龙崇拜则是出于普通民众希望改善生存环境的朴素心理。龙崇拜起始于黄河流域，以山西为代表，特定地域文化滋养之下的龙形象有着自身的特点，丰富着山西民众社会生活的各个方面。在山西的寺观府第中，能够见到各种姿态的龙，有石木砖雕的龙、琉璃烧制的龙、柱梁檐枋彩绘的龙，材质不一，形态各异。山西晋祠的螭龙，五台山寺庙的雕龙，都是民众依据生活生产需要而想象创造的典型龙形象。龙崇拜同时还衍生出一系列的民间信仰活动，主要有“二月二龙抬头”祭祀和祈雨活动，民间二月二祈龙主要是个体活动，祈雨则是群体行动，而且极其隆盛，这与山西部分地区常年缺水的生存困境有着直接关系。古时人们对于风雨雷电等气象变化无法进行科学的解释，在龙形象产生之后，便将其附会到龙的行动上，认为各种天气现象与龙的活动分不开关系。民间视龙为水神，雨师，主管降雨。中国古代文学作品中也对龙的司雨功能进行了文学层面的描述。白居易《黑潭龙》诗云“丰凶水旱与疾疫，乡里皆言龙所为”，可以看出唐朝时期民间的普通民众就已经对龙的思雨功能有了一定的认识了。到明清时期，不管是文人文学还是民间文学，其中都有关于龙司雨功能的相关描写与记述，“龙王”“龙女”形象在文学作品已比较常见。比较可以说，民间祭龙求雨的习俗来源于民众对于龙的司雨功能的崇拜，民众通过相应的求雨仪式来达成风调雨顺的祈愿。基于龙与水之间的功能联系，民间的龙崇拜文化实质上是一种利生文化。

山西民间故事是山西民众集体创作、传承的文学作品，其中蕴含着民众对于日常生活、生产的体会与理解，通过通俗化的文学表达方式展现群体的精神世界和思想感情，所以说，山西民间故事不仅仅是山西民众在闲暇休闲时的娱乐之作，更是普通民众给予外部生存环境的情感反馈，是心理愿望的具象化表达。在以人龙相恋为主题的民间故事中，通过对故事母题、故事角色的整体性分析，可以从中清晰地看到山西民众在婚姻观、爱情观、恩报观等方面的主观意愿和个性解读。从上文的论述中可以看出，山西地区的龙崇拜文化主要还是与社会民生有关。在民间信仰中，龙与水有着密不可分的关系，民众对于龙的崇拜实质上体现的是社会普遍对于水资源的渴求。而在人龙异婚故事中，龙形象被具体化为姿容妍丽、品格善良的龙女，水资源的馈赠被扩大到日常生活需求的方方面面，被人格化的龙女在解决人类男子生存困境的同时，也为其带来了精神上的美好体验。

2.2.2 民众的选择：从神女到龙女

流传于山西地域的人龙异婚故事都是赋予龙以女性的身份角色，其与人类男子的情感发展是以报恩理念为支撑的，故事均以民众所期待的“大团圆”“大快人心”

“善恶有报”等模式作为结局。需要注意的是，龙女在故事中出场的最初形态不一定是龙的形象，多数情况下以鱼等水中普通生物的形象与人类男子产生交集，其后随着故事情节的发展，才会揭示其身份的不凡。基于龙在中国文化中的深远影响，“中国的龙族备受尊崇，龙女已擢升于女仙之列远离畜类”^①，龙女已经不是单纯的拥有神奇法力的异类，其在特定的文化背景之下被赋予了神性。可以说，在民众的普遍观念下，龙女就是居于江河湖海中的神女。

中国的文学作品中从来都不缺少对于“神女”的叙述，或是容貌的描摹，或是梦幻的营造，不管是高官显贵还是文人士子，抑或是普通民众，各个阶层对于神秘美丽的水中神女都寄寓了浪漫的幻想。文人叙事作品中流传至今的水中神女形象主要有洛神、汉女和江汉神女。洛神是作家文学中具有代表性的水中神女形象，在诗歌、散文中都能看到文人士子对其的不同描述，其中影响最为深远的是曹植创作的《洛神赋》。洛神是居于洛水的神女，《洛神赋》是曹植根据战国时期楚国宋玉所作《神女赋》创作而成，叙述了自己在洛水边与洛神相遇的故事。整篇作品在故事情节的设置以及故事人物的描写上都借鉴了《神女赋》的写作手法，在幻想中虚构了人类男子与洛神之间的思慕爱恋。虽然故事最后因人神有别而不能结合，但是其悲剧性的结尾进一步凸显了洛神这一水中神女的神秘与高贵，强调了人与神身份上的悬殊，神女的可望而不可即由此显现。《洛神赋》中关于洛神形象的描写十分全面，从外在容貌和内在品质两方面塑造了近乎完美的洛水神女。在《洛神赋》中，洛神的出场方式和缥缈不可即的梦幻之感彰显了其不同凡俗的神女身份：

其形也，翩若惊鸿，婉若游龙。荣曜秋菊，华茂春松。仿佛兮若轻云之蔽月，飘飘兮若流风之回雪。远而望之，皎若太阳升朝霞；迫而察之，灼若芙蕖出渌波。^②

同时运用十分详尽的笔墨对洛神的外貌进行了描写：

秣纤得衷，修短合度。肩若削成，腰如约素。延颈秀项，皓质呈露……云髻峨峨，修眉连娟。丹唇外朗，皓齿内鲜。明眸善睐，靥辅承权。瑰姿艳逸，仪静体闲。柔情绰态，媚于语言。^③

从中可以看出人类与神女相遇时的惊艳之感和欣喜之情。《洛神赋》对于后世文学作品中洛神的形象塑造影响很大，尤以诗歌中咏之不绝。汉女即汉水神女，不论是文学作品还是宗教信仰崇拜，关于汉女的描述和记载都很少，仅徐干《嘉梦赋》序中

^① 刘守华.中国民间故事史.北京,商务印书馆,2017,498.

^② (三国魏)曹植.洛神赋.赵幼文校注.曹植集校注.北京,中华书局,2016,420.

^③ (三国魏)曹植.洛神赋.赵幼文校注.曹植集校注.北京,中华书局,2016,420.

有提到：“昔赢子与其交游于汉水之上，其夜梦见神女。”其中也只点明了神女的身份，而没有具体的形象描写。关于江汉神女的记载最早见于《列仙传》，叙述了郑交甫在江汉岸边遇见江妃二女的故事：“江妃二女者，不知何所人也。出游于江汉之湄，逢郑交甫，见而悦之，不知其神人也。”^①其中并没有对江汉神女的形象进行细致的描述，而是以朦胧的意境表现人类男子与水中神女的相遇相恋。随着时代审美风尚的改变，人们逐渐给予审美客体以更加清晰的展现方式，对于江汉神女的描写也更加全面。谢灵运《江妃赋》即是源于《列仙传》所载江妃二女的故事，并且对于江汉神女的外貌进行了具体的描写：

小腰微骨，朱衣皓齿。绵视滕采，靡容赋理。姿非定容，服无常度。

两宜欢颦，具适华素。^②

通过简明的语言展现了江汉神女的清丽自然之态，描述之中可见人类的向往与爱慕之情。作家文学中的神女具有多重象征意味，是文人士子在无法直抒胸臆的情境下所创造的文学意象，其表面流露的对于爱情的热烈追求实质上是创作者内心多种真实情感的杂糅，意在寄寓自身的人生理想以舒缓（消解）愤懑之情。

随着文学类别的丰富和文学体系的成熟，水中神女的形象不仅在辞赋、诗歌中有所展现，在小说中也有新的表现，并且着重突出人类男子与神女遇合的故事情节。洛神在诗歌上的表现力远不如其在小说中精彩，在曹植《洛神赋》的影响下，人们借助文学典故敷陈情节，创作了一系列文人士子与水中神女相恋的浪漫故事。唐代小说《柳毅传》进一步丰富了水中神女的表现形象，在人格化的神女之外，将与水有关的神奇生物纳入到了异类婚恋故事的范畴之内，扩大了龙女故事的受众面。《柳毅传》是具有中国特色的龙女故事的开创之作，也是水中神女形象向世俗化发展的滥觞。就故事中对于龙女与人类男子相遇相恋的情节叙述来看，《柳毅传》与山西现代流传的龙女报恩故事已十分相近。不同于诗歌对水中神女美貌和神秘气质的重点刻画，小说中创作者有意识地将故事情境中的龙人格化，龙女可以说是由龙形象和神女形象叠加而成，因此故事中龙女这一角色的功能得到了拓展。由此，水中神女尤其是龙女形象所带有的文学色彩减弱，且逐渐被宗教信仰和民间幻想所取代而向世俗化转变，这在记述民间风物的历史文献中可以找到例证。随着中国社会越来越以男性为主导，古代高贵神秘的水中神女在文学作品中逐渐居于从属地位，昔日彰显身份的美貌和法力成为人类男子改善生活状况的助力。水中神女这一身份上的嬗

^①（西汉）刘向撰、王叔岷校笺.列仙传校笺.北京,中华书局,2007,52.

^②（晋）谢灵运.江妃赋.顾绍柏校注.谢灵运集校注.郑州,中州古籍出版社,1987,374.

变在人龙异婚故事中体现得尤为明显，龙女形象的人格化、世俗化在民众的自觉选择之下产生了新的表现方式，即龙女报恩故事、龙女艳遇故事等。山西地域的主要河流是黄河和汾河，自古以来就有很多相关的神话、传说和故事，水域本身的神秘色彩将民众的想象空间由地面延伸至水下，在文学意象（即水中神女形象）和山西龙崇拜文化的加持下，文人士子与水中神女的浪漫故事逐渐衍化为普通人类男子与龙女缔结婚姻关系的故事，完成了水中神女向龙女的形象转变（蜕变），能够承载更加多元的角色功能，从而进一步丰富故事情节。现今流传于山西的人龙异婚故事具有龙女故事的典型形态特征，在故事情节上有一定的类型性，多以龙女报恩为主线，龙女形象则呈现出鲜明的民间审美取向，具体可从外在形貌、内在品质两方面概括民间故事中的龙女形象。

从外在形貌来看，龙在故事中的表现形态是不固定的，场景不同，形貌也不同，大致有龙形、人形、动物形和事物形，龙形最为少见，人形和动物形居多。

通常情况下，龙女以动物形或事物形出场，并与人类男子产生交集：

李打鱼走后，张砍柴见鱼篓里果然有三条大鲤鱼，其中两条已死，一条气息奄奄，眼望着张砍柴，“叭嗒、叭嗒”地往下掉泪珠子呢。张不禁动了恻隐之心，心里想：哎，你也是条命，我们不吃也罢，不如放你回海里。想到这里，他便拎起哪条鱼向河边走去。

张砍柴把鱼放回水中后，鱼儿向他点了三下头，好像是感谢他的救命之恩似的，然后箭一般地游走了。^①

从故事后续可以知道，这条鲤鱼就是龙女，但是最初是以鱼形出现的。在民众普遍的信仰观念之下，龙与蛇之间可以互化、互变，因而龙也会以蛇形出现在民间故事中，“龙王变成一条蛇，来到河东的庄园里一看”^②，有意将原身隐藏起来，龙女作为龙王之女，自然也是可以在龙与蛇的形态之间互相变化的。除了能够变化成与龙有关的动物之外，龙女还能够以狗形、伞形等形态出现，民间故事通常将对龙女的形象描述融合在故事情节的推进中：

龙王见了张砍柴后，先让他坐下，谢了他救鱼之恩，然后又说：“我的宫中要金有金要银有银，你想要什么拿什么。”张砍柴就说：“要金我没处放，要银我也背不动，如果龙王爷要给，就把您身边那只小狗给我吧。”

^① 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,392.

^② 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,411.

.....

往后的几天都是，张砍柴想吃什么，回到家里灶上就有什么。日子长了，张砍柴就留上了心。有一天，张砍柴拿了镰刀、扁担，出了门在村里转悠了一圈后，又悄悄回了家。他先走到后窗往屋里看，奇怪事发生了。

小狗摇身一变，变成了一个俏丽的姑娘，姑娘刚要做饭时，张砍柴突然进门拉住了姑娘的衣襟。姑娘又羞又急，面红耳赤，张砍柴求姑娘一定要做他的妻子，姑娘无奈，二人结为夫妻，日子过得红红火火。^①

这段叙述同时体现了龙女外在形貌和内在品质两方面的形象特质。从外在形貌来看，龙女最开始以狗形与人类互动，只有在人类不在场的情况下才会显出人形，体现出了龙女善于变化的神奇属性。从内在品质来看，龙女心地善良，知恩图报，具有人类所认可的美好女性品德。比较少见的是静态事物形象的龙女，在山西民间故事中仅有一篇龙女是以伞形出现的：

过了几天，河西要动身回家，大龙王让河西吃饱喝好，还给他金银，河西什么也没要。大龙王感到过意不去，急忙说：“你想要什么，我就给你什么。”河西说：“我想要后殿那把伞。”大龙王一听，低下了头，原来这把伞是大龙王的三女儿，于是就进后殿和女儿商量，女儿说：“爹爹，我和河西有百日之缘，您就许了亲吧！”大龙王就依了女儿。^②

在民众的创作中，龙女形象更加偏于亲近，具有明显的世俗化特征，说明民众在婚配对象的选择上更加看重其对于整个家庭或家族的作用，较少关注男女两性之间情感，更偏重于家庭实际生活的考量，体现了山西民众的传统婚姻观念。可以看出，在民间故事中，龙女渐褪缥缈疏离之感，而沾染了一定的人间烟火气息，不仅为人类男子做饭、操持家务，还与人类男子缔结婚姻关系，留在人间生活，这种明显的世俗化倾向是民众集体的选择结果，蕴含了山西民众对人性、人与自然关系的理解与思考。

山西地处内陆高原山区，属于大陆性季风气候，单论明清时期的数百年间，基本上年年都有旱情，大旱之年一般七、八年左右来一次，且旱象一般持续一至两年，或者四、五年，有的甚至达到十数年。如明成化十五年（公元1479年）到弘治元年（公元1488年），崇祯六年（公元1633年）到崇祯十六年（公元1643年），曾发生

^① 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,392-393.

^② 同上,412.

持续 11 年的大旱灾。同时，旱灾之年往往还伴随着虫、雹、霜、风等其它自然灾害。山西地区以农耕经济为主，自然的原因对农业经济的影响非常大，在北方缺水的旱作农业地区，旱对农业生产的危害远远甚于涝，直接影响民众日常的生产生活境况，民以食为天，风调雨顺就成为民众普遍的心理愿望。上文提到，在民间崇拜和宗教信仰中，龙是具有司雨功能的神灵，农业的收成与降雨量息息相关，民众对龙的崇拜心理多是源于此。民间故事不是民众纯粹的空想，是取材于现实生活的想象创造，因此，从神女到龙女的形象转变是民众基于社会实际考量而作出的主观性选择。神女的高贵神秘属性对于民众来说，实际功用性不强，与民众的生活没有太大的联系。龙女作为神女形象与龙形象的复合产物，既有神女的美丽样貌，又有龙的降雨功能，对于民众来说显然是一个更好的婚配对象，从心理倾向和心理偏好上，民众自然会选择对于实际生活帮助更大的龙女形象。

2.2.3 母题的增续：从单一到多元

研究民间故事演变的规律，探析文人叙事与民间叙事的关系，就离不开对故事母题的分析与运用。在故事学上，“一个母题是一个故事中最小的，能够持续存于传统中的成分。要如此它就必须具有某种不寻常的和动人的力量。”^①美国学者汤普森在《世界民间故事分类学》一书中对母题概念作出界定：“绝大多数母题分为 3 类。其一是一个故事中的角色——众神，或非凡的动物，或巫婆、妖魔、神仙之类的精灵，要么甚至是传统的人物角色，如像受人怜爱的最年幼的孩子，或残忍的后母。第二类母题涉及情节的某种背景——魔术器物，不寻常的习俗，奇特的信仰，如此等等。第三类母题是那些单一的事件——它们囊括了绝大多数母题。”^②目前，母题的概念界定尚没有形成统一的说法，处于众说纷纭的状态，尤其是对于“母题”与“主题”难以区分，极易混淆。中国学者刘守华指出，“‘母题’在文学研究各个领域的含义不尽一致，就民间叙事作品而言，它通常被认为是一种情节要素，或者难以再分割的最小叙事单元，由鲜明独特的人物行为或事件来体现”。^③即可以将母题看作故事中的基本叙事单元。陈建宪认为，“母题既可以是一个物体（如魔笛），也可以是一种观念（如禁忌），既可以是一种行为（如偷窥），也可以是一个角色（如巨人、魔鬼），它或是一种奇异的动、植物（如会飞的马、会说话的树），或是一种人物类型（如傻瓜、骗子），或是一种结构特点（如三叠式），或是一个情节单位（如难题求婚）。这些元素有着某种非同寻常的力量，使它们能在一个民族的文化传统中

①（美）斯蒂·汤普森著，郑海译，世界民间故事分类学，上海，上海文艺出版社，1991，499。

②（美）斯蒂·汤普森著，郑海译，世界民间故事分类学，上海，上海文艺出版社，1991，499。

③ 刘守华，中国民间故事类型研究，武汉，华中师范大学出版社，2002，2。

不断地延续。它们的数量是有限的,但是它们通过各种不同的组合,却可以变化出无数的民间文学作品。”^①对于容易混淆的“母题”与“主题”概念,陈鹏翔认为,“故事的主角在主题学研究里可称为主题也可以称为母题,主要应以其在作品中的功能而定;跟故事主角密切相关的某些事件如追寻英雄入地狱、孟姜女哭倒万里长城俱可称为主题的一部分。”^②从学界整体的研究态势来看,“国外越来越多的学者倾向于把主题看成是抽象的,而母题是具体的,主题具有一定的主观性,而母题则具有客观性。”^③尤金·H·福尔克指出,“主题可以指从诸如表现人物心态、感情、姿态的行为和言辞或寓意深刻的背景等作品成分的特别结构中出现的观点,作品的这种成分,称之为母题;而以抽象的途径从母题中产生的观点,则可称之为主题”。^④鉴于研究要兼顾文人叙事与民间叙事的特点,综合上述观点,笔者沿袭陈建宪对于“母题”的概念界定,将“母题”定义为故事中最小的叙事要素即“情节单元”。通过对人龙异婚故事中的主要母题进行确认,并在此基础上进一步探究人龙异婚故事在文人叙事和民间叙事中的不同描述方式,从而体现山西民间人龙异婚故事的地域特性。

通过上文关于神女与龙女的论述,可以看出早期作家作品中对于人龙异婚故事的刻画重点集中在龙女形象的美丽神秘,主要内容是人类与龙女的相遇、相恋,即故事的主要母题是遇仙。

历代文人对人龙相恋的故事多有渲染构想,其中挟带的文人情趣表现出与民间人龙异婚故事截然不同的风貌,蒲松龄的《聊斋志异》可以看作是文人叙写龙故事的集大成之作,在承袭前人创作特质的基础上赋予龙故事以新的内涵。《聊斋志异》中的人龙异婚故事可以作为文人叙事的代表作与山西民间故事展开母题方面的比较,从母题数量、内容和组合形式入手,归纳出人龙异婚故事在文人叙事和民间叙事中的不同呈现方式。

首先以一则较为简短的人龙异婚故事作为分析比对的基础文本,《太平广记》中所载《柳子华》一篇讲述了文士柳子华与龙女的神奇相遇:

柳子华,唐时为城都令。一旦方午,忽有犊车一乘,前后女骑导从径入厅事。使一介告柳云:“龙女且来矣。”俄而下车,左右扶卫升阶,与子华相见。云:“宿命与君合为匹偶。”因止。命酒乐极欢,成礼而去。自是往复为常,远近咸知之。子华罢秩,不知所之。俗云:“入龙宫,得水仙矣。”

① 陈建宪.神话解读——母题分析方法探索.武汉,湖北教育出版社,1997,22.

② 陈鹏翔.主题学研究与中国文学.台北,台北东大图书出版公司,1983,10.

③ 陈惇、孙景尧、谢天振主编.比较文学》(第三版).北京,高等教育出版社,2014,94.

④ 转引自约斯特著,廖鸿钧等译.比较文学导论.长沙,湖南文艺出版社,1988,234.

①

可以看出叙述的重点还是在于龙女的神秘飘忽之感，偏重刻画其神仙属性，故事的主要母题是遇仙，民众偏好的幻想性情节均一笔带过，不仅展现了龙女故事在发展之初的面貌，同时也体现了文人和民众在人龙异婚故事上的不同关注点，进一步呈现了山西民众对于典型人龙异婚故事的个性化传承与创造。

流传于山西地域的人龙异婚故事均为人类男子与龙女缔结婚姻关系，从故事情节上来说都是报恩故事与仙妻故事的融合，共同的故事母题有报恩、宝物、难题、禁忌等，一篇故事中至少会包含3-4个母题，各个母题之间的组合方式主要为连续式，即完成一个母题的叙述后再开展另一个母题，多个母题的联合使得故事情节结构相当生动完整。鉴于山西人龙异婚故事情节的复杂性，主要以《罗刹海市》为例进行母题方面的比较研究。《罗刹海市》^②描写了主人公马骥在海外游历时的神奇见闻，包括罗刹国与龙宫两部分，本文的关注重点在于异类婚恋故事，故笔者择取主人公在龙宫的经历作为研究对象，与《张砍柴和李打鱼》《开海石》两篇民间故事进行母题方面的比较研究，这部分的情节内容可概括为：马骥进入龙宫后见到了宫殿的富丽耀眼。之后，马骥通过世子的引荐得以面见龙王。龙王十分欣赏马骥的才华，认为其文采能够胜过屈原、宋玉，因而要求他写一篇描写海市的文章。马骥答应了龙王的要求，并且立即写出了一篇千余言的文章，献给龙王。龙王十分满意，因而召集龙族为马骥举行盛宴。在酒席上，龙王提出将龙女许配给马骥，马骥连连答应。马骥与龙女成婚之后，龙王封他为驸马都尉，并把他写的《海市赋》传送四海龙宫。从以上叙述可以看出，在龙宫中，马骥凭其过人的文采得到了龙君的赏识，以《海市》一篇收获了与龙女的婚姻，并且官拜“驸马都尉”，生活富足美满。与文人叙事不同，山西龙女故事的基本叙事结构为：人类男子救助了一条鱼或者蛇→此人通过帮助进入龙宫→为了报恩龙王赠予此人宝物或姻缘→人类与龙女成婚后遭县官或地主刁难→凭借宝物或龙女的法术解决难题→人类男子与龙女幸福地生活在一起。通过故事的基本情节可以大致归纳出三篇故事中的主要母题及组合方式：

① （宋）李昉.太平广记（卷四百二十四）.北京,中华书局,1961,3452.

② （清）蒲松龄，张友鹤辑校.聊斋志异.上海,上海古籍出版社,1986,459.

表 2.2 山西人龙异婚故事中的主要母题

作品名称	主要母题	组合方式
《罗刹海市》	遇仙、宝物	连缀
《张砍柴和李打鱼》	报恩、变形、禁忌、偷窥、难题、宝物	连缀
《开海石》	宝物、遇仙、难题、禁忌	穿插嵌入

可以看出，三篇龙女故事的共同母题是“宝物”，区别在于其在故事中的具体表现形态。在文人士子的笔下，故事主人公获得的宝物通常偏向精神层面的满足感，多以文学典籍、雅致器物的形态出现。民间故事中的“宝物”则是民众日常生活中的寻常物品，大多都有现实原型，具体在故事文本中多以葫芦、小狗、宝珠等形态呈现。除了具体形态，不同故事中宝物的获取方式、功能以及使用方式都不尽相同。这种丰富性和差异性不仅与故事的创作主体有关，而且与地域文化有着紧密的联系。

概括而言，同种范型的故事主要通过母题的变化来实现文本的多样性，变化的形式具体表现为数量的增加和内涵的承续。中国学者康丽对巧女故事的形态结构进行了研究，借用口头诗学的故事范型分析了巧女故事内在结构的稳定性特征与个性化表达，进一步提出了故事范型、母题和母题变体之间所存在的层级关系。^①前文分析的三篇龙女故事从主要内容来看符合上述关系，在相同故事内核的统摄下，不同故事文本包含不同的母题，各个母题之间以不同的组合方式聚合成一篇完整的故事，同一母题经由不同的创作主体在故事文本中的实际呈现亦截然不同。美国学者本尼迪克特在《文化模式》一书中强调了文化选择的重要性，他指出，人类各民族在基本的生存需求方面是一致的，不同的是他们满足这种需求的方式。不同的生活环境和成长经历为人类创造力的丰富提供了可能，同时也会在潜移默化之中引导人类社会做出特定的文化选择。民间故事作为民众生活文化和生产文化的文学体现，其内在蕴涵着一个地域民众特定的情感和偏好，是区别于他者的文化模式，上述故事母题的变化即体现了山西民众在特定社会氛围影响下的文化选择。

自民间观念的逐渐深入开始，学界对于民间叙事与作家叙事之间的关系研究从未止息，民间叙事一直都是作家叙事可以取之不竭的资源宝库。从现有研究成果可以看出二者关系的研究范畴主要包括以下三点：第一，民间叙事是作家叙事产生的基础；第二，民间叙事是作家叙事的素材来源；第三，民间叙事与作家叙事在发展

^① 康丽.民间故事类型丛中的故事范型及其序列组合方式——以中国巧女故事为例.民族文学研究.2008,1.

过程中互有勾连，彼此影响。本文所研究的山西民间异类婚恋故事主要来源于山西各市、县的民间故事集成，从年代上看属于近现代的文本资料，故事面貌已经经过一代代的创造与再创造。若要探求山西民间异婚故事的地域文化特色以及产生机制，则需要厘清其纵向衍生脉络，民间故事作为口耳相传的文学作品，具体某一类型故事的原初形态很难翔实考据，保存于书面典籍中的作家叙事作品即可以在一定程度上作为民间故事古今对读的功能性替代。依据作家叙事与民间叙事的关系可以认为，原初民间故事的关键要素以或显性或隐性的方式存在于古代的作家文学作品之中，以书面的形式留存下来。尤其是民间叙事中所展现的口头的、生活的、民间的特点都被作家叙事所融合、吸收，成为其中的重要组成部分。因此，将同种范型的民间故事与作家文学进行对读，能够满足横向与纵向的双重对比需求，以更加直观、清晰的方式展现山西异类婚恋故事的地域特征。

第三章 真幻互构：山西异类婚恋故事的形态特征

在民间故事中，幻想性特质是通过极具辨识度的特殊要素来展现的。在山西地域流传的异类婚恋故事带有浓厚的幻想意味，极具特征性的幻想元素丰富多样，其中既包融了民众自由活泼的想象意趣，同时也构成故事整体结构中的必要组成元件，起着推动故事情节发展的关键作用。兼具“奇”与“幻”特性的异类婚恋故事，通过构建一个幻想世界将多样化的幻想元素包容其中，使得幻想有充分的表达空间和展演舞台去发挥。在最终呈现的故事文本中，幻想与现实之间有着明晰的区分界限，奇幻色彩的包裹显现出强烈的目的性，但是在故事元素尤其是幻想元素的加工过程中二者又彼此勾连，相联相生。

民众创作民间故事时的想象力集中体现在对于叙述内容中幻想世界的建设力上，其中关键要素的加工主要体现在三个方面：时间、空间和人物，以下即从这三类幻想元素入手，在剖析具体故事形态、结构和情节内容的基础上，探究山西异类婚恋故事中“真实”与“幻想”之间的互构关系。

3.1 异类婚恋故事中的幻境时空观

异类婚恋故事中所建构的幻境支撑起了故事整体的幻想背景，幻境即与现实人类社会相对存在的异质空间，异婚故事中的幻想世界不是简单的三维区域建构，而是系统完备的生活空间的想象性构造，是具有自足性、有序性的异次元世界。幻想世界与现实世界有着截然不同的时空秩序，故事中“异于常理”变化和存在的时间及空间不仅昭示了主人公经历的不同寻常，增添了奇幻氛围，而且显现出幻境与现实彼此交互的深层路径。

需要注意的是，故事所呈现的时间顺序有故事时序和叙事时序两种，“叙事时序是文本展开叙事先后次序，从开端到结尾的排列顺序，是叙述者讲述故事的时序，而故事时序是被讲述故事的自然时间顺序，是故事从开始发生到结束的自然排列顺序，故事时序是固定不变的，叙事时序则可以变化不定。”^①而下文所集中论述的“时间”不是故事文本的叙述时间，即叙事时序，而是故事角色展开行动的具体场域中的时间，即故事时序，又依据幻想元素的体现与否分为：幻想世界中的时间即幻想时间和现实世界中的时间即现实时间。

^① 罗钢.叙事学导论.昆明,云南人民出版社,1995,134.

3.1.1 异类婚恋故事的时间形态

哲学层面上认为时间体现物质运动的顺序性、持续性，强调时间是一维线性的，勾勒的是现实世界中的自然时间的流转法则。而幻想世界中的时间概念则全然不同，时间的不可逆性被打破，凝止状态亦成为可能。在对幻想世界的建构过程中，人们的时间意识更加广阔自由，区别于常态的时间形态在异婚故事的一次次创作与讲述中被构造出来，赋予故事情节以丰富性和无穷的可能性。故事中幻想时间的构造方式是将现实世界中的时间作为参照物，对其进行任意运行矢向和流转速度的改变，从而呈现出幻想世界中不同于凡尘俗世的时间状态。

时间的幻想性不是在故事的描述中直接建构的，而是通过与现实的对比间接体现出来的，从某种程度上来说，幻想时间与现实时间的差异性就是时间幻想性的表征形式。在民间幻想故事中最为常见的一种时间差异就是时间流转速度的不同，即“洞中方数日，世上一千年”的时间断裂感，这方面最具代表性的是载于任昉所著《述异记》中的“烂柯山”型故事^①，伐木人王质观看一局对弈的时间，手中斧柄尽烂，说明时间已经过去很久。同样的时间感知长度之下，却是下一局棋和“斧柯尽烂”的不同时间流转速度，体现出幻想世界与现实世界的时间反差。在山西地域流传的异类婚恋故事中，异类多居住在环境优美、建筑华丽的神仙境域，即仙境，时间形态方面的差异具体表现为仙凡之间的时差。杨义在《中国叙事学》一书中提出“时间幻化”^②的概念，并以此来阐述分析叙事文本中仙境与人间之间的时间差异问题。幻想时间与现实时间在仙凡相恋的具体情境中可表述为幻化时间和人间时间，幻化时间是与人间时间相对比而存在的，是把客观时间非人间化后的结果。

在异婚故事中，时间已经不是一个单纯的数字刻度单位，其中包含了人类对于外部世界的整体感知与体验，继而凝结成为人类独特的时间意识。时间幻化的结果往往是通过身处其中的生命体的状态来表现的，如山西民间故事《张三学生和狐仙女》中是这样对时间的流转速度进行叙述的：

后来，张三学生每天在山上转游，山下全是一片云雾，山坡上的草，早上绿，晚上黄。过了一个多月，张三学生要媳妇和他一同回家。媳妇说：“我在修行，不能同你回去。咱们的孩子考上了头名文状元，家里也大变样了。”张三学生不信，媳妇又说：“山上一天，山下一年。你在山上几十

^①（南朝）任昉.述异记.北京,中华书局,1991,10.

^② 杨义.杨义文存（第1卷）中国叙事学.北京,人民出版社,1997,157.

天，山下已是几十年。孩子在朝作官，回去挺好，你回吧！”^①

可以看出，在这段叙述中时间的流逝快慢是通过主人公张三学生对周围植物的生长状态的感知来体现的。按照生物的客观生长周期，“早上绿，晚上黄”的变化很明显是不可能一天之中完成的，这样的状态转变在现实世界是需要一年四季的时间长度的。其后张三媳妇更是直接点出了“山上”与“山下”时间流转速度的不同，山上一天对应山下一年，说明幻想世界的时间比现实世界流逝得慢。同时，身处其中的生命体无论是否拥有特异体质都能够为幻想世界的时间法则所容纳，生长速度或者说衰老速度与幻想世界相适应，个体的生命时限得以延长。

山西民间异类婚恋故事中涉及的时间幻化的表现形态主要是仙凡之间的时间差异，只不过是具体呈现方式因故事情节的不同而有所差别。在故事《张四姐下凡》中，一改故事中惯常使用的人间视角，不以凡人进入仙境——淹留仙境——复归人间这一顺序作为主体叙事结构，而是将仙女张四姐作为故事情节的主要承载者，区别于其他故事中的凡人主视角。故事开篇即写道张四姐下凡是因为男主人公和其母亲在人间受苦受难，同时点明了当下的时间状态：

哭声惊动了天上斗牛宫里做饭的张四姐。张四姐忙跑到南天门外往下看，原来是月山老母和东海岸上的春恋星遭了大难，我何不快去相救。^②

.....

四姐随后来到监狱，把贪官污吏都吸进了宝葫芦，把崔公子送到东海岸，把崔母送到月山上。自己回到斗牛宫时，她蒸的馍正好熟了，忙召集斗牛宫的人赶快吃饭。谁也不知道她这做一顿饭的功夫，发生了这么些事情。^③

仙女张四姐在人间帮助男主人公化解一系列的危难之后，又返回到仙境自己的居所“斗牛宫”，按仙境的时间流逝速度来算也不过是过了“做一顿饭的功夫”。此则民间故事将幻想空间，即仙境作为叙事时间的主体，而将人间作为与之形成鲜明差异的客体，视角新颖独特，通过时空差异表现出仙境的不同寻常。

除了表现仙境景象的仙凡之恋外，人类与精怪之间的情爱纠葛也是异类婚恋故事的重要组成部分，此类故事通过人类与精怪之间的婚恋关系将幻想世界的架构进

^① 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,550.

^② 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,398.

^③ 同上,399.

一步扩大。民众建构“奇”、“幻”地理环境的焦点从极高极远处转向极深极暗处，不仅在横向上延伸，也在纵向上拓展。传统社会的生产力不发达，人们可以到达的区域都非常有限，在人类好奇与探索精神的内心驱动下，种种的“身不能至”之处都成为民众的“心向往之”。故事《蚯蚓公主》体现的就是民众对于“地下世界”的建构，并借主人公蚯娘之口点出了幻想空间与现实空间的时间差异：“天上一昼夜，地上六百年，地上一昼夜，地下三百六十天。”^①可以看出，时间的流逝速度随着空间所处高度的降低在变快，天上时间流逝最为缓慢，其次是地上，相比较而言地下时间流逝最快。钱钟书在《管锥编》中列举了宗教典籍、诗文小说中的大量例子来说明人类对天上地下和人世间的时间的感知是不同的，并感叹：“乐而时光见短易度，故天堂一夕、半日、一昼夜足抵人世五日、半载乃至百岁、四千年；苦而时光见长难过，故地狱一年抵折人世一日。”^②可以看出，民众在建构幻想故事时空秩序的时候，会将自身的主观情感体验注入其中，寄寓美好的生活愿望，异类婚恋故事中的时间反差即是例证。

民间故事中的时间意识潜隐着山西民众的生命意识，当人类对于时间有了一个整体的认识和把握后，逐渐开始脱离了混沌迷茫的状态，也开始体验自身生老病死、长幼延续的生命历程。故事《张三学生和狐仙女》中体现的时间反差正是反映了民众对于生命短暂易逝的内心嗟叹，在现实生活状态难以改变的情况下，渴望存在一个奇幻空间能够改变人间生存的时间状态，摆脱世俗的劳碌与艰辛，在恒常的时间上获得一瞬化为永恒的超越感。

民众在故事创作中赋予时间以幻化的可能性，是有其特定的文化支撑的。时间反差母题在故事中的运用由来已久，在古代的各类志怪作品中均有涉及。如《幽明录》中的“刘晨阮肇”故事，讲述刘、阮二人入天台山之后偶至仙境，并遇到天台仙女。二人在这个四季如春的地方逗留了半年之后要求回乡看看，结果“既出，亲旧零落，邑屋改异，无复相识。问讯得七世孙，传闻上世入山，迷不得归。至晋太元八年，忽复去，不知何所。”^③从故事开头叙述可知刘、阮二人于汉明帝永平五年（公元62年）入山，回乡后又于晋太元八年（公元383年）再去寻觅仙境所在，即可推算出仙境中的半年相当于人间300余年，幻想世界与现实世界的时间反差从中可见一斑。同类表现仙凡时差的故事还见于东汉初人郭宪所撰的《洞冥记》中，只

^① 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,459.

^② 钱钟书.管锥编（第二册）.北京,中华书局,1987,462.

^③ 王根林等校点.汉魏六朝笔记小说大观.上海,上海古籍出版社,1999,697.

不过时间反差的表现方式有所不同:

邻母忽失朔,累月方归。母笞之,后复去,经年乃归。母复见,大惊曰:“汝行经年一归,何以慰我耶?”朔曰:“儿至紫泥海,有紫水污衣,仍过虞渊湔浣,朝发中返,何云经年乎?”^①

凡人一般都是从个人感知时间的日常经验出发去判定时间的流逝,认为自己经历的时间并不长,是通过对话中时间差对比才知晓到达过非凡之境。

上述作品产生的时代背景昭示了时间形态变幻在文学作品中广泛运用的缘由。后汉六朝时期,宗教思潮传入和泛起,神仙道教思想盛行,世人的生命意识变得极为强烈,动荡的外部环境又严重威胁着人的生活存续。除了“人生天地间,忽如远行客”“人生寄一世,奄忽若庭尘”的诗歌感叹外,还将这种对于生命飘忽感的焦灼体验通过异婚故事的创作进行宣泄,在现实世界的基础上构建的虚幻的时空框架就成为民众尽情寄寓生命意识的独特所在。山西自古就是人类社会生产活动比较密集的地区,并为中华文明的发祥地之一。东汉时期,道教在山西基本形成。据《清凉山志》记载,东汉永平年间五台山境即有道士,道教称五台山为紫府山,曾建有紫府庙。道教信仰在山西域内的发展之久和影响之广从中可见。历史洪流之下,朝代更迭,世事变幻,社会状态不稳定,尤其在生产力不发达的时期,民众对于自然灾害的侵袭更显弱势。“河曲保德州,十年九不收,男人走口外,女人挖野菜”的山西旧谣就充分说明了山西地区民众生活的困苦与艰辛。“时间意识一头连着宇宙意识,另一头连着生命意识。”^②中国人对于宇宙运行模式的猜测与思考也内涵于幻想故事的时空构建之中。幻想时间与现实时间的巨大差异背后并不是两种时间体系的绝对对立,二者反而呈现出相对意义层面的同构性,幻想时间体系建构于现实时间体系的基础之上,与现实时间具有相同的运转特性,刚性的流逝,线性的延伸。这种相对时空观在当代得到了科学解释:“在相对论中并没有唯一的绝对时间,相反,每个人都有他自己的时间测度,这依赖于他在何处并如何运动”^③,仙凡时差的文学虚构行为即是民众宇宙意识的集中展演。

3.1.2 异类婚恋故事的空间类别

幻想世界的完整建构需要时间与空间的双维度虚构,时间与空间必定相伴而生,各自不可能独立存在,正如时间的幻化是在幻想空间中完成的,而现实世界自有与其时间形态相适应的空间体系。空间为故事中的人物提供行动的场域,在异类婚恋

^① (汉)郭宪.汉武帝别国洞冥记(卷一).北京,中华书局,1991,2.

^② 杨义.杨义文存(第1卷)中国叙事学.北京,人民出版社,1997,120.

^③ (英)史蒂芬·霍金,许明贤、吴忠超译.时间简史.长沙,湖南科学技术出版社,2002,44.

故事中，人类与异类产生互动的先决条件使得故事场景必定呈现出多元化和异质性的特点。米克·巴尔在《叙述学——叙事理论导论》一书中对空间的类型划分作出了学理上的阐述：“故事由素材的描述方式所确定。在这一过程中，地点与特定的感知点相关联。根据其感知而着眼的那些地点称为空间。这一感知点可以是一个人物，他位于一个空间中，观察它，对它作出反应。一个无名的感知点也可以支配某些地点的描述。这一区别可以产生空间描述的类型学。”^①这为研究异类婚恋故事中复杂多样的幻想空间提供了方法路径。

人类对于“空间”的认识是逐步形成的，从模糊的地域认知到窥探浩瀚的宇宙，通过对世界边界的探索不断地修正和丰富空间意识，并在无限的想象力中突破着对空间的认知。民众对于空间充满了想象，并且渴望去探求和了解未曾踏足过的未知世界，并用想象的方式将空间尽可能地延伸、扩大。在肉眼可见的世俗范围之外，具有神秘意味的地理空间显然就是人类意欲开辟新空间的想象实践。爱德华·泰勒将各民族原始观念中对于神秘空间的想象概括为五种类型，包括“荒远晦暗的深渊、闭塞的溪谷、辽阔的原野和岛屿；海外日落之处的“灵魂之岛”或“极乐之岛”；我们下面的另一世界——冥府；月亮和太阳之上；苍穹之上的天堂。”^②由人类原始的普遍想象下生发出的幻想世界的营造，在不同的文化、宗教背景之下显示出了不同的发展轨辙。受中国传统文化和宗教信仰的影响，异类婚恋故事中的幻想空间类型呈现出强烈的民族风格和地域特征。下文即对流传于山西地区的异类婚恋故事中的幻想空间类型作一个归纳和整理。

第一类幻想空间为天界殿宇。这一类幻想空间常出现在“仙女救夫”型故事中，人类男子在凡间遇到磨难或考验，居住在天界的仙女或是因为其不凡的身份，或是因为其美好的品德而下到人间来，往往通过缔结姻缘的方式帮助人类男子走出困境。如故事《张四姐下凡》^③《五仙女下凡》^④等都叙述了类似的情节，其中对于“斗牛宫”“南天门”“月山”等天界居所也进行了描述。在生产力不发达的年代，人类最安全、最普遍的活动区域只有地面，生活空间可以说是二维的。而天界殿宇处于天空之上，位于人类所不能抵达的极高之处，理所当然会成为民众想象、构建幻想空间的自然依托。

①（荷）米克·巴尔，谭君强译.《叙述学——叙事理论导论》.北京，中国社会科学出版社，2003，157.

②（英）爱德华·泰勒，连树声译.《原始文化》.上海，上海文艺出版社，1992，531—545.

③ 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.《中国民间故事集成·山西卷》.北京，中国 ISBN 中心出版，1999，398—399.

④ 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.《中国民间故事集成·山西卷》.北京，中国 ISBN 中心出版，1999，403—405.

第二类幻想空间为地下洞穴。故事《蚯蚓公主》以人与异类的姻缘聚合作为行文线索展示了一个位于地下的神奇国家“蚯蚓国”的独特风貌。主人公三郎与蚯娘结为夫妇后因为外界原因不得不分离，蚯娘见三郎依依不舍之情态，便告知其进入“蚯蚓国”的方法：

只要真心相爱，就到千里以外的黑龙湖畔找我。那里的一座黑龙王庙，庙里有一口钟，你敲三下，钟就会自己升起。钟下面有一个洞，从洞口下去，就能到我们蚯蚓国，咱俩就能重逢。我送你三颗宝丹，遇到难处吃一颗。^①

可以看出，“蚯蚓国”是位于地下的幻想空间，同时以洞穴作为与人间的连接通道。在这则故事中，洞穴与人类构建的幻想空间产生了紧密的联系，一方面是地理空间拓展的必然，在进行过横向的无限延伸之后，人们自然会在纵向维度上继续拓展空间的可能性，洞穴就是这一拓展的区位切入点。另一方面，洞穴最开始是作为人类的天然居所而存在的。在原始社会，人类还不具备建造房屋建筑的能力，洞穴就是可以为人类遮挡风雨的生活空间，可以说，洞穴联结着人类最原初的生命体验。故事中的主人公在通过洞穴之后就可以到达另外一个世界，包容着不同的生物，运行着不同的规则，传承着不同的文明，以洞穴为基的空间景观能够满足人类对于未知世界的好奇，也能够承载人类对于未知世界的想象。

第三类幻想空间建构于现实世界的自然山林之中，多见于“异境遇艳”型故事和难题求婚故事中。在中国封建社会里，处于贫困卑微境地的男子难以成婚，而受传统封建礼教束缚的富家深闺女子也难以觅得意中人。“异境遇艳”型故事，尤其是仙乡遇艳故事在心理层面满足了人们对于自由美好的爱情的潜在欲望，实质上折射的是人间男女对于情爱的理想图景。在故事中，山川是仙人活动的主要空间，经过一段冒险的旅程或是仙人的指引即可进入，内部景观往往美丽梦幻，温度适宜，建筑富丽。此类故事在山西多个县区广泛流传，并在传承过程中黏附当地特色，比如直接将“天台山”“吕梁山”等现实景物作为故事中仙境的所在地，一定程度上有利于故事的进一步传播。

第四类幻想空间为河海湖泊，在故事中主要指向建造在水下世界中的“龙宫”“水晶宫”等奇幻空间。江河湖海等水域在以前是人们无法探索的地方，也是人们在出行上难以逾越的屏障。水波浩渺，有的水域绝非简单的人力可以跨越，人们便赋予

^① 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,460.

其空间的巨大性和神圣性。《海内十洲记》中记载：

聚窟洲在西海中，申未之地。地方三千里，北接昆仑二十六万里，去东岸二十四万里。上多真仙灵宫，宫第比门，不可胜数。^①

对于人们来说，与水体相连接的空间总是充满了神秘性，而水底的世界更是充满了诱惑力。故事《张砍柴和李打鱼》^②《开海石》^③《河东与河西》^④等都是以“龙宫”“水晶宫”等作为故事中的幻想空间展开叙述。

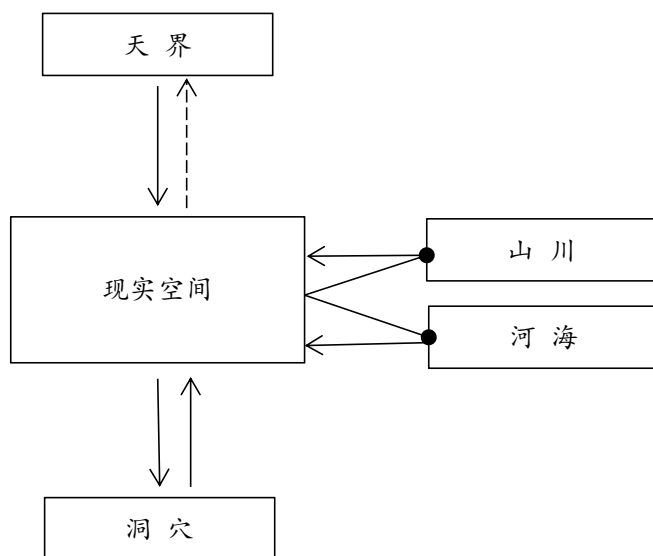
幻想空间与现实空间的异质性决定了二者在地理上的区隔。在故事中，幻想空间的地理方位往往飘忽而不可捉摸，出现和消失都非常偶然。人类进入幻想空间需要借助外在神秘力量的帮助，有的是宝物指引，有的则是仙人直接引导进入奇境，而同一类型的幻想空间的进入方式和渠道在具体的故事情节中又呈现出多元化样式。基于此，笔者以空间类型和出/入境方式作为基本架构，对异类婚恋故事中的幻想空间进行一个简要的归纳梳理：

①（汉）东方朔.海内十洲记.汉魏六朝笔记小说大观.上海,上海古籍出版社,1999,67.

② 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,392—394.

③ 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,408—410.

④中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999, 411—412.



注：箭头方向表示人类位移方向

实线表示自由移动；

虚线表示不可移动；

无箭头端点表示需借助外力

图 3.1 异类婚恋故事中的幻想空间类别及关系

从上图可以看出，异类婚恋故事中出现的种种神奇幻想空间可以归纳为天界殿宇、自然山林、地下洞穴和河海湖泊四种类型，而且这四类幻想空间在地理上是与现实空间（即人类的日常活动区域）同构的。幻想世界与现实世界共享一个地理空间，二者之间不存在绝对意义上的区隔，借助偶然得到的宝物或者奇人异士的指引就可以完成两个异质空间的位移。如图所示，从现实空间去往位于山川和河海的幻想空间需要借助一定的外力，人类无法轻易发现和到达；地上世界和地下洞穴之间人类可以自由往返，并且不受幻想空间内时间秩序的影响；位于高空极远处的天界则是人类“只可远观”而无法到达的梦幻之所。从以上论述可以得出，异类婚恋故事中出现的幻想空间类别有着特定的衍生土壤，一类是从中国传统信仰的仙境体系中衍生出来的空间景观，如天界殿宇、河海湖泊等，另一类则是依托山西当地自然地理形貌建构的幻想空间，带有浓郁的地方特色。

除了上述四种开放型幻想空间外，异类婚恋故事中还存在一类特殊的幻想空间，即异类短暂栖身的密闭空间，不对人类开放且不提供活动区域，具体呈现为民间故事中极具中国韵味的“画中人”型故事。艾伯华将“画中人”类型的故事情节归纳为4个母题：

- (1) 一个穷人得到一张美女的画，他诚敬地供奉这幅画。
- (2) 有一天他回家时，饭都做好了。
- (3) 数天后，他暗地窥视从画上下来的美女，把她抱住，娶她为妻。
- (4) 过了很久，当生下几个孩子后，妻子又回到画中去了。^①

丁乃通经过整理将此类故事命名为400B型“画中女”，情节大致为：“英雄爱上肖像中的女子，或她已应允许配给他。她和他在一起住了些时，是真人的样子。但由于各种原因后来离开了。有时他忧伤而死。有时他去寻找她，终于把她找回。”^②故事中的“画”既是异类栖身的空间，也是人与异类能够进行互动的必要媒介。在民间故事《福生买画》^③中，福生应梦中女子的要求买了一幅画，只要按其说的方法步骤，女子就可以从画中进入到现实世界。福生照做之后，梦中说的果然成真，之后二人便结为夫妻。在这则故事中，画中女子并不能够单靠自身的能力从幻想空间过渡到现实空间，而是需要在外在力量的帮助下，如福生进行的类似宗教仪式的一系列动作，才可以完成异质空间之间的位移。

幻想世界并不是完全凭空虚构的，其世界观的建构可以说是现实世界的镜像投射，支撑其运行的核心文化基础与现实世界是一致的，故事中的人物可以通过神奇的特定方式或特殊途径完成空间的转换与瞬时的位移。民众在故事中对于幻想空间的建构往往是不自觉的，对幻想因素的运用并没有一个挑选与摒弃的心理过程。故事情节的程式化可以说也并不是个人的“有意为之”，其固定的叙事结构（如：三叠式）是时代情境与民众情感的交互结果，时代环境直接影响民众的生存状态，而生活质量又会关系到个人的情感体验，其对生活的感受会反映到讲述的故事中，通过代际间的传承和时代记忆的层积以固定的结构样式反映出来，是民众的选择，也是历史的选择。

3.2 异类婚恋故事中的真幻互构机制

幻想空间与现实空间的同构性是因为民众心理的无差别心理映射，即真幻互构

①（德）艾伯华，王燕生、周祖生译.中国民间故事类型.北京,商务印书馆,2017,59—60.

②（美）丁乃通.中国民间故事类型索引.北京,中国民间文艺出版社,1986,109.

③ 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,389—391.

体现在两个层面，一个是故事文本内，一个是故事文本外，故事文本外的真幻互构实质上是异类婚恋故事对于民众现实生活的实在效用价值，即故事的功能和民众创作故事的内心机制，二者互相影响，二者间的互构关系可以概括为“民间故事构成了一个来自文化现实的幻想世界”。幻想空间与现实空间的互构：一方面是人类对幻想空间的影响；另一方面是异类对现实空间的影响，幻想世界与现实世界之间的相互建构实质上也是两种异质文明的交流与碰撞。

3.2.1 异类婚恋故事中的“异类”形象

异类婚恋故事的叙述核心是人类与异类发生情爱关系，因此作为主要角色之一的“异类”形象是故事幻想性的集中体现。另一方面，从故事内容出发，“异类”同时也是介入人类社会的“他者”，与人类存在着天然的排斥，在不同的故事情境中承担着不同的功能，发挥着不同的作用，潜在地表现了山西民众在婚姻、家庭方面的情感道德标准。

目前对于故事中“异类”的概念学界各有说法，顾希佳先生将其定义为“用幻想手法创造出来的可以与人婚恋的所有配偶”^①，黄景春则在《中国古代小说仙道人物研究》一书中指出，“所谓异类，乃是相对于人类而言的，在现实视野中指动物、植物等，在宗教视野中则指神仙鬼怪等观念性产物。”^②，特别强调异类只有具有了人的禀赋之后，才能够与人发生情爱关系。综合以上概念界定，同时结合异类婚恋故事的具体情境，可得出“异类”是与人相异的非人物种，在婚恋故事中表现为具有思维能力的可与人类婚配的非人类，常见有神仙鬼怪、动物、植物等。异类婚恋故事塑造了形色各异的“异类”形象，仙狐鬼怪、花草精灵都各有其特性所在，而在山西地域流传的异类婚恋故事主要展现了两类“异类”形象：神仙和精怪。

严格来说，“神”和“仙”不可一概而论，是两个不同的概念。“神”指自然幻化生成的、具有超自然力量的神灵。神，最初是原形的动物，其次是幻化的动物，再次是人兽杂糅的形象，最后才是完全人形化的神。^③可以看出，“神”的形象塑造源于原始初民对于自然、动物的崇拜心理。“仙”形象的出现则与道教的兴起有着密切的关系，仙人形象的构建主要在仙话故事中完成。对于仙话的界定，学者李丰楙指出，仙道文学就是“将朴素的神仙神话吸纳之后，再熔铸为具有道教意识的宗教

^① 顾希佳.生死不渝的恋情——“人鬼夫妻”故事解析.见刘守华主编《中国民间故事类型研究》，武汉，华中师范大学出版社，2002，235.

^② 黄景春.中国古代小说仙道人物研究.桂林，广西师范大学出版社，2006.

^③ 王钟陵.中国前期文化——心理研究.上海，上海古籍出版社，2006，264.

神话。”^①道教通过植根于中国古代神话的神仙信仰心理建立起了一套逻辑自洽的话语体系，其中仙人的塑造、仙境的建构承接了人们对于理想世界的美好想象。随着神仙信仰体系的进一步发展，神话与仙话之间的界限变得模糊，“神”与“仙”不再有严格意义上的区分，逐渐合并成为一类形象指称，即拥有神奇力量的、可以永生或不死的超自然存在。后世流传的志怪小说、民间故事中的神仙形象基本即是“神”与“仙”融合而后的泛指，具有两方面特征：能够不死或长寿、拥有神奇的仙术魔法。^②从以上论述可以看出，神仙世界的构建和神仙形象的塑造本身就寄托了人类对于自身生命和周遭环境的美好幻想，渴望长生不死，希冀生活富足。在这种强烈情感的驱动下，故事中人类与神仙的遇合就成了必然。在神仙信仰的话语体系之中，人类只有通过与神仙产生交集，借助神仙的超自然能力才能够改变现实生活的境况。民众通过故事的创造和讲述塑造了形形色色的神仙形象，有美丽勤劳的仙女、神秘莫测的“白胡子老头”，也有神通广大的八仙、济世救人的天神，活跃在不同的故事文本中。这些神仙形象在故事中通常都是为主人公提供助力，其类型的多样化实质上是为满足人类的不同需求，特定化的形象对应着具体的象征意义。比如，异类婚恋故事中最常出现的神仙形象为仙女和老者。仙女同时具备神仙属性和女性特质，因此在故事中发挥着多种作用，既能够消除凡间男子的婚姻缺乏状态，又能够运用神奇法术解决人类遇到的难题和考验；老者通常以“白胡子老头”的样貌出现，总是在主人公遇到困难的时候出现，或是赠予宝物，或是指明方向，推动故事情节的继续发展。

民众对于“精怪”形象的想象和塑造与中国原始的宗教文化心理分不开关系。在灵魂不灭观念的基础上，原始先民们在以人为基准的类比心理之下发展出了泛灵论观念，认为世间万物和人一样，各自族群内部有着和人类相似的社会组织关系，由此而幻化出一个精灵的世界。原始初民的观物方式即视万物皆有精灵，尤其物久更有变化的能力，认为既然人有灵魂，天地间其他事物即有精怪。这种整体层面的生命观蕴含了中国传统的物老生精观念，葛洪《抱朴子·登涉篇》中载：“万物之老者，其精悉能假托人形。以眩惑人目。”^③基于此而衍生出故事中一系列蔚为大观的精怪形象。自觉性的志怪传统形成于魏晋时期，人们开始整理编纂志怪，其中精怪故事一改先秦精怪图籍的备忘杂记形式，故事性渐形浓厚，精怪形象更为丰富，与后世相比渐趋完备。依据性质可分为动物精怪、禽鸟精怪、植物精怪、玉石精怪以

① 李丰楙. 忧与游——六朝隋唐仙道文学（导论）. 北京, 中华书局, 2010, 2.

② 李燕. 试论葛洪《神仙传》人物塑造特色. 文学界（理论版）, 2011, 4.

③（晋）葛洪著，王明校释. 抱朴子内篇校释. 北京, 中华书局, 1985, 300.

及其他昆虫精怪等类型。山西地域的异类婚恋故事中涉及较多的是动物精怪和植物精怪，而动物精怪中又以狐精为最多。在异类婚恋故事中，精怪作为与人类相对的“他者”群体，以两性情感为媒介，努力在人类社会获取认同感，意欲真正地融入人类群体之中。然而，精怪形象脱形于人类最初对不可解事物的惊惧和不安，这种关乎生存的危机感使得人类对于精怪的印象注定是刻板且恶劣的。“妖怪总是被人们划入有害的、会带来灾祸的对立面，成为要镇压的对象，而中国土生土长的道教，素来就以驱邪捉怪为重大职责。”^①在具体的情境中，若人类厌恶、惧怕精怪，则故事多以离散收场；若人类以平常心与精怪相处，则故事结局多为圆满。可以说，人类对于精怪的情感态度划定了故事情节的基本走向和最终的故事结局。

3.2.2 形态层面的真幻互构模式

异类婚恋故事的一系列情节的发展基础在于人类与异类的婚恋关系，核心是两性之间的情爱，这也是异类婚恋故事区别于其他类型故事的显著特征。故事整体的幻想性氛围通过“异类”形象凝结，又借助人类与异类的交流互动过程建立起真实与幻想的联系，将故事内在的文化意义嵌入其中，展现山西地域民众的道德取向与精神风貌。鉴于“异类”形象在故事中的多样与多变，以及故事文本数量的繁杂，为了更好地对异类婚恋故事进行形态结构方面的研究，笔者在此首先利用民间故事的类型化特点对故事进行初步的分类，选取具有代表性的故事文本，继而运用普罗普故事形态研究法对故事展开分析，以探明民间故事背后潜隐的地域文化密码。

需要说明的是，下文出现的“角色”“功能”“序列”等术语均是置于结构主义叙事学的理论框架之下，同时结合普罗普的故事形态学理论。“角色”是故事中出场人物的抽象归纳，同一角色有着超越实体差异的、由情节意义所赋予的共同点。“功能”与“角色”存在一定的配属关系，是“根据在行动过程中所具有的意义而确定的人物的某种行动”。^②“序列”为由核心功能（对）将一系列功能以某种关系连接而成的情节段落，是故事情节发展的顺序显示，一个完整的序列以起始功能和结束功能为界。一个序列可以构成一个故事，一个故事中也可以包括数个序列。

从上文论述可知，在婚恋关系中人类对待异类的态度与异类本身的属性有关系，也决定了故事的走向和结局。在形态分析的基础上，依据人类对异类的不同情感态度可将异类婚恋故事分为三大类型：追求型、接受型和逃离型。

^① 刘仲宇.中国精怪文化.上海,上海人民出版社,1997,301.

^② 转引自李扬.中国民间故事形态研究.北京,中国社会科学出版社,2015,141.

3.2.2.1 追求型异婚故事

追求型婚恋故事即人类主动向异类示爱，并努力追求婚姻状态的完满，此类型多见于异类妻故事中。在此类故事中，人类是情爱关系中的主动方，对异类往往表现出极强的爱恋与渴慕，并且付诸行动，表达的情感态度是正向的。代表故事有：《张砍柴和李打鱼》《柳玉》《蚯蚓公主》《狗媳妇》《老二种瓜》《杜梨精》等多篇。

以故事《张砍柴和李打鱼》^①为例进行形态结构方面的分析，如表 3.1 所示：

表 3.1 《张砍柴和李打鱼》的形态结构分析

故事内容	序列	形态分析	对应功能
张砍柴救了鱼篓里的大鲤鱼，将其放回了水中。因此而得到白胡子老头的帮助进入龙宫。龙王为答谢他救鱼之恩许诺金银。张砍柴按白胡子老头的指点要了龙王身边的小狗，并将其带回家中。	序列 I	这一序列的核心情节是主角的施恩与回报。其中出现了助手——白胡子老头、龙王，为人类与异类的遇合提供条件。	外出→捐助者考验主角（陷入困境的捐助者向主角求助）→主角的反应→主角获得奖赏 ^②
张砍柴生活穷困，出门卖柴时把小狗锁在家中，一连几天，他想吃什么，回到家里灶上就有什么。张砍柴一天悄悄回家往屋里看，发现是小狗变成俏丽的姑娘为他做饭。张砍柴进门拉住了姑娘的衣襟，求姑娘做他的妻子。二人因此结为夫妻，日子过得红红火火。	序列 II	这一序列的起始功能是主角爱情、金钱的缺乏，结束功能是缺乏状态的消除，即此序列的核心功能对为缺乏—消除，呈时序上的先后关系。	缺乏→外出→获得奖赏（每天有人暗中为主角做好饭菜）→试探→获悉→缺乏消除

^① 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,392.

^② 本文对功能的界定以及划定的 31 项功能与普罗普划定的大体一致，基于异类婚恋故事的情节特点，结合中国民间故事的特定结构将功能获得魔物修正为获得奖赏，婚礼修正为缺乏的消除。

续表 3.1

家里吃食短缺，妻子只用一粒豆，一粒米就做出了一锅红豆米饭；用一点面就做出好几碗面条。	序列Ⅲ	这一序列情节简单，围绕缺乏—缺乏消除功能对展开，强化故事中异类妻子的神奇能力，主要是为下一序列做情节上的铺垫。	缺乏→（得助）→缺乏消除
县官知道这件事后，要求张砍柴妻子到县衙做饭。张砍柴不答应，县官就出难题来刁难他，如若做不到则必须答应县官的要求。在妻子的帮助下，张砍柴一一完成了县官的难题。最后，县官遭到惩罚，张砍柴和龙女和和美地过着好日子。	序列Ⅳ	这一序列的情节在主角（张砍柴）和反角（县官）之间展开，核心功能对是难题—解题。 反角的出场使得上一序列的平衡状态被打破，主角陷入了新的困境，即缺乏状态，龙女在前述序列中是捐助者，在这一序列中亦充当了助手角色。	获悉→恶行→难题→解题→惩处→缺乏消除

从上述分析可以看出，一则情节完整的追求型异婚故事由四个功能序列组成，每个功能序列的内部是自足的，彼此之间在情节上又有承接。表 3.1 中，序列Ⅰ是其他三个序列的基础，因为涉及人类与异类是否能够相遇，其后的三个序列实质上都是以〔缺乏——缺乏消除〕这一功能对为核心，新的序列打破前一序列的平衡性，造成主角新的缺乏状态，再通过一系列的努力消除缺乏，如此重复，推动故事由不平衡状态向平衡状态发展。在序列Ⅳ中加入了〔恶行——惩处〕功能对，增强了故事情节的曲折性，也进一步凸显了异类妻子对于人类丈夫的正面影响。故事中描述道，张砍柴取回的木匣子，里面装的是炽热的火球，打开后将作恶的县官和衙门烧了个精光，点出了异类妻子对人类生活空间（即现实）的另一重影响，不仅对个体

的人类实施帮助，改善其生活状况，同时也对社会整体起着积极建构作用，表现在故事中则是为当地居民铲除祸端，结局往往具有大快人心的意味。

3.2.2.2 接受型异婚故事

在接受型异婚故事中，最先表达婚恋意愿的是异类，人类对此表示接受，不主动作为主动追求的一方去争取婚姻。但人类与异类之间的情感交互仍是积极、正向的。这一类型多见于异类妻故事中，代表故事有：《张四姐下凡》《五仙女下凡》《开海石》《河东与河西》《青蛙报恩》《狐仙梦》等多篇。

以故事《张四姐下凡》^①为例进行形态结构方面的分析，如表 3.2 所示：

表 3.2 《张四姐下凡》的形态结构分析

故事内容	序列	形态分析	对应功能
崔相公少年丧父，与母亲相依为命，流离失所，生活困苦。崔相公在山上砍柴时受伤，哭声惊动了天上的仙女张四姐。张四姐下凡搭救，并向崔相公表明结为夫妻的意愿。崔相公应允，并将张四姐带回家中。张四姐运用法术改善了母子二人的生活境况。	序列 I	这一序列中出现了主角、差遣者、捐助者三个角色。主角为崔相公，处于爱情、亲情、金钱的缺乏状态；差遣者为崔相公母亲，派遣主角外出打柴；捐助者为张四姐，救助主角并消除其缺乏状态。	缺乏→（主角的反应） →缺乏消除
王满城见到崔相公母子的生活条件起了疑心，想探个究竟。张四姐给哈巴狗穿上漂亮衣服，从而避开了王满城。	序列 II	这一序列中，反角的出场使得张四姐由捐助者变为助手，协助主角击败了反角。	试探→获悉→胜利

^① 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,398.

续表 3.2

王满城受辱，怀恨在心，邀崔相公去王府赴宴。酒席上，王满城诬陷崔相公，并将他送入监牢。张四姐把贪官污吏都吸进了宝葫芦，把崔相公送到东海岸，把崔母送到月山上，自己则返回天上的斗牛宫。	序列 III	这一序列围绕对反角的惩处和对主角的搭救展开。反角的行动打破了故事的平衡状态，从而牵引出后续的情节发展，重新向平衡状态发展。	欺骗→调停（主角被允许从家中出发）→恶行→惩处→得救
---	--------	---	----------------------------

故事由三个序列组成，其中序列 I 是人类与异类的遇合过程，序列 II 和序列 III 是人类与异类各自行动场发生交集的互动过程。

需要注意的是，在序列 I 中“主角的反应”是隐性发生的，崔相公的仙凡双重身份即是其内在德行的体现，所以在故事中主角不需要做出实际的行动就可以获取捐助者——张四姐的帮助。

与其他异类婚恋故事不同的是，张四姐与崔相公的情爱发生是由于“因缘”注定，而不是报恩或者善行，因而在了却这段因缘之后，二人也就各归其位，结束这段婚姻关系。

3.2.2.3 逃离型异婚故事

逃离型异婚故事中，人类对与异类之间的婚恋关系是被迫接受的，带有强迫性质，人类对异类持厌恶、畏惧的态度，对婚姻关系则做出逃离、躲避的行为。代表故事有：《蛤蟆儿》《猴王》《火烧狐狸精》等，多为异类夫故事。

首先对故事《火烧狐狸精》^①进行形态结构方面的分析，功能序列如下所示：

1. 出现灾难→恶行→开始反抗→敌对者与主角战斗→胜利→惩处→灾难消除

这是一则单一序列的故事，涉及的角色数量也较少，主要是主角（石榴）与反角（狐狸精）之间的较量，人类少女凭借自身的智谋击败异类精怪，使其受到惩处，最初面临的灾难（非自愿的婚姻关系）也得以消除。在这则故事中，人类女子生活

^① 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,551.

美满幸福，不处于缺乏状态，而异类直接作为反角出现，对主角即人类施加负面影响，干扰人类社会的运行。

为了使研究结果更具普适性，接下来对另外一则逃离型异婚故事《猴王》^①展开形态分析，如表 3.3 所示：

表 3.3 《猴王》的形态结构分析

故事内容	序列	形态分析	对应功能
母亲和女儿在门外碾米，猴王趁女儿不防备把女儿抢走，藏在大山中的一个山洞里。家人四处寻找，母亲通过喜鹊的帮助找到了女儿。	序列 I	此序列中出现了三个角色：主角、反角和捐助者，以反角做出恶行导致出现灾难为起始，造成“缺乏”状态，结束功能项未出现。	恶行（反角胁迫成婚）→出现灾难→开始反抗→捐助者的第一个功能→离开
母亲和女儿正要逃跑时，猴王返回并发现了母亲的到来。母亲以给猴王治眼睛为由，使其暂时失去了行动能力，趁机带女儿逃跑。	序列 II	在此序列中，主角与反角展开交锋，获得暂时的胜利，但最初的灾难没有消除。	试探→战斗→追捕→得救
母亲和女儿快被猴王追上时喜鹊报信，母女二人将小猴的袄和裤子扔在后面，以拖延时间，从而逃脱。	序列 III	人物的角色没有发生变化，相应的功能也没有改变。属于故事的“准备”阶段，起过渡、催化的作用。	追捕→得救

^① 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999, 515.

续表 3.3

母亲和女儿跑回家中，把大门关上，猴王已追来。母亲借着做席的由头骗猴王坐到烧红的鏊子上。猴王被烧掉屁股上的毛，自此再也不敢出来胡抢媳妇。	序列Ⅳ	在这一序列中，核心功能对[恶行—惩处]组合完成，最初的灾难消除，故事重新达到平衡。	追捕→得救→战斗→胜利→惩处→灾难消除
---	-----	---	---------------------

此则故事由四个序列组合而成，序列Ⅰ完结之前，插入了序列Ⅱ和序列Ⅲ，第一个序列中出现的内容在序列Ⅳ中接续完成，呈现出与其他故事不同的排列形式。在这则故事中，异类自始至终充当反角的角色，并对主角（人类）施加恶行，导致“灾难或缺乏”，即故事的不平衡性是异类所造成的。异类扰乱了人类社会的秩序，自身也遭受了来自人类的反击，双方在此过程中都受到了损害。人类与异类之间的互动是负向的，呈现出消极建构的模式。

在追求型、接受型、逃离型这三类故事中，人类对异类的态度不尽相同，这与异类本身的形象有关，也与异类在故事中承担何种功能有关，归纳如表 3.4 所示：

表 3.4 不同类型异婚故事的功能分析

	追求型	接受型	逃离型
异类形象	神仙（多为仙女）	神仙（多为仙女）	精怪
异类角色	捐助者/助手	捐助者/助手	反角
异类功能	赠予魔物或提供奖赏	赠予魔物或提供奖赏	恶行

上述三类故事中，人类对异类的态度没有发生过改变，最初的印象贯彻始终。而异婚故事中还有一类特殊的故事，人类对异类的态度随着故事情节的发展而变化，《张三学生和狐仙女》^①即是一例。在此则故事中，人类对异类的态度发生两次转变，由接受变为逃离再变为追求。

通过以上三类异婚故事以及特例故事的形态学分析，可以得出，人类对异类的态度主要取决于两方面的因素：一是异类本身的身份属性，即是仙还是妖。神仙与精怪之间存在天然的对立，人类敬仰神仙而厌恶精怪，反映在婚恋故事中，就是“身

^① 中国民间文学集成全国编辑委员会、《中国民间文学集成·山西卷》编辑委员会.中国民间故事集成·山西卷.北京,中国 ISBN 中心出版,1999,548.

心向往”和“避而远之”的不同表现。二是异类的道德属性，即异类在故事中担任的角色，特定的角色对应特定的功能，根本上是与异类承载的功能有关。在传统的伦理观念中，正与邪的划定并不是绝对的，《玄中记》中记载：“狐五十岁，能变化为妇人。百岁为美女，为神巫，或为丈夫与女人交接，能知千里外事，善蛊魅，世人迷惑失智。千岁即与天通，为天狐。”^①狐妖经过修行也可以成为天狐，以德行的积累完成身份的转变。“神仙或妖鬼不仅是宗教性概念，还是道德化概念：正则为神，邪则为妖。”^②在正与邪的判定上，人类以普遍的道德观念为准绳，行善则为正，作恶则为邪。在婚恋关系中，人类对异类的情感态度受异类身份和行为的双重标定，态度不同，则延伸出的故事情节也不同，最终导致结局的殊异，显现出不同的建构路径和建构作用。

除此之外，可以看出，山西异类婚恋故事中的异类妻故事的数量多于异类夫故事的数量，这与山西地域范围内的农耕文化有关系。在小农经济的背景下，男性是家庭或族群中的主要劳动力，可以主观能动地进行各项社会活动，这一时代赋予的社会属性使得男性比女性拥有更大的活动空间，更加适合作为故事主人公承担各项功能，推动故事情节的发展。而女性的社会身份往往依附于男性，行动局限在家庭这一社会单位之中，以女性为主人公的故事更多的是生活类故事。

^① 鲁迅.古小说钩沉.济南,齐鲁书社,1997,239.

^② 黄景春.人与异类婚恋故事的情节结构分析——兼谈人仙恋与人妖恋情节之异同.湖北民族学院学报(哲学社会科学版).2006,4.

结语

山西民间异类婚恋故事是在山西独特的文化氛围中滋养出来的，其中的种种要素都是山西地域文化的具象呈现。山西民众立足于现实社会，充分发挥自身的想象力和创造力，为异类婚恋故事注入了得以持续传承的活力，在现实与幻想的调和之中完成了情感的抒发和道德的教化。本文以山西民众的文化心理作为观照，从纵向和横向两个维度入手，并辅以形态结构层面的分析，对流传于山西的异类婚恋故事展开全方位的地域性研究。

山西民间异类婚恋故事的生成有其特定的生态场域。山西地处黄河流域，地理位置优越，文化发展较早，温和的季风气候塑造了山西人乐观的生活态度，深厚悠久的历史文化濡养了山西人独特的精神气质。基于故事本身具有的活态性，自然环境和人文环境能够同时作用于异类婚恋故事的生成，并且通过民众这一传承主体持续性地影响着异婚故事中各要素的变化。除了内部文化的潜在培育，外来的异质文化同样会对山西地域内的异婚故事产生影响，催生出全新的故事类型，进一步丰富山西异类婚恋故事的主题与内容。在自然地理、本土文化和外来文化共同交织而成的场域之中，山西民间异类婚恋故事适应性地生成，并在循环往复的交流与互动中实现地域文化的扩布与传播。

山西民间异类婚恋故事的发展有其特定的衍生脉络。山西有着古老而悠久的文明，民间故事在其中繁荣发展，通过口头的讲述诠释普通民众对于现实世界的感知。与民间故事相对而生的作家文学，则以文字勾勒出文人士子的内心图景。异类婚恋故事作为民间文学与作家文学共同的题材，其纵向性的发展历程和民间文学与作家文学之间的交互过程相重合，地域性特质也由此显现。异类婚恋故事是活态的叙事文本，直接反映民众的内心世界和情感偏向，厘清其发展过程中的衍生与变化，不仅能够更加深刻地理解故事中蕴含的思想观念，而且可以确定故事中稳定传承的文化因子，从而实现山西异类婚恋故事的当代价值。

山西民间异类婚恋故事的定型有其特定的互构模式。异类婚恋故事属于神奇幻想故事，是现实与幻想交融的产物，在传承中历经不断的创造与再创造，其呈现出的稳定存在形态是“真”与“幻”互相建构的平衡效应。这种真幻互构的模式一方面使异类婚恋故事中的现实性与幻想性达成协调，另一方面也激活了故事中蕴含的地域文化因子，为后续的转化和创新提供了结构支撑。山西异类婚恋故事是民众在

现实世界的基础上，以自身的情感愿望为依托，想象创造出的奇幻文化空间。在这个特殊的表达空间中，民众的想象力得以尽情舒展，而又不会突破现实的界限，始终映射着所属地域的文化特色。

本文从生成场域、衍生脉络和形态特征三个方面对山西民间异类婚恋故事进行了分析与阐释，意在通过特定地域的专题性研究，深入挖掘民间故事中蕴含的民间信仰、道德观念、风俗习惯等文化特质，力求对民间文化资源的创造性转化和创新性发展提供一定的学理支持。囿于自身的学识和研究水平，只择取了其中一个主题作为研究的切入点，若能对山西整体的民间故事进行全面的梳理和分析，必将产生更大的应用价值，为社会文化的发展提供更大助力。

参 考 文 献

典籍类:

- [1] (汉) 许慎撰 段玉裁注. 说文解字. 北京, 中华书局, 1985.
- [2] (汉) 王充著 陈蒲清校. 论衡. 长沙, 岳麓出版社, 2006.
- [3] (晋) 葛洪著 王明校释. 抱朴子内篇校释. 北京, 中华书局, 1985.
- [4] (南朝) 任昉. 述异记. 北京, 中华书局, 1991.
- [5] (宋) 李昉等编. 太平广记 (第九册). 北京, 中华书局, 1961.
- [6] (清) 蒲松龄 张友鹤辑校. 聊斋志异. 上海古籍出版社, 1986.
- [7] 袁珂校注. 山海经校注. 上海, 上海古籍出版社, 1980.

著作类:

- [1] 高丙中. 民俗文化与民俗生活. 北京, 中国社会科学出版社, 2000.
- [2] 高小康. 中国古代叙事观念与意识形态. 北京, 北京大学出版社, 2005.
- [3] 顾希佳. 浙江民间故事史. 杭州, 杭州出版社, 2008.
- [4] 户晓辉. 现代性与民间文学. 北京, 社会科学出版社, 2004.
- [5] 胡亚敏. 叙事学. 武汉, 华中师范大学出版社, 2004.
- [6] 金荣华. 中国民间故事与故事分类. 台北, 中国口传文学学会, 2003.
- [7] 乐黛云. 比较文学与中国现代文学. 北京, 北京大学出版社, 1987.
- [8] 李元庆. 三晋古文化源流. 太原, 山西古籍出版社, 1997.
- [9] 李扬. 中国民间故事形态研究. 北京, 中国社会科学出版社, 2015.
- [10] 李扬. 民间文学研究新视野. 北京, 中国社会科学出版社, 2019.
- [11] 刘守华, 陈建宪. 民间文学教程》(第二版). 武汉, 华中师范大学出版社, 2009.
- [12] 刘守华. 比较故事学论考. 哈尔滨, 黑龙江人民出版社, 2003.
- [13] 刘守华. 道教与中国民间文学. 台北, 台湾文津出版社, 1991.
- [14] 刘守华、黄永林主编. 民间叙事文学研究. 武汉, 华中师范大学出版社, 2005.
- [15] 刘守华. 口头文学与民间文化. 北京, 中国文联出版公司, 1989.
- [16] 刘守华、林继富等主编. 中国民间故事类型研究. 武汉, 华中师范大学出版社, 2002.
- [17] 刘守华. 中国民间故事史. 北京, 商务印书馆, 2017.

- [18]刘锡诚. 20 世纪中国民间文学学术史. 开封, 河南大学出版社, 2007.
- [19]祁连休. 中国古代民间故事类型研究(上、中、下). 石家庄, 河北教育出版社, 2007.
- [20]任兆胜、胡立耘主编. 口承文学与民间信仰. 昆明, 云南大学出版社, 2007.
- [21]孙正国. 文学的生活遭遇——民间文学本体批评引. 哈尔滨, 黑龙江人民出版社, 2004.
- [22]田兆元. 神国漫游. 上海, 上海人民出版社, 1999.
- [23]万建中. 20 世纪中国民间故事研究史. 北京, 北京师范大学出版社, 2011.
- [24]万建中. 中国民间散文叙事文学的主题学研究. 北京, 北京大学出版社, 2009.
- [25]万建中. 解读禁忌中国神话、传说和故事中的禁忌主题. 北京, 商务印书馆, 2001.
- [26]王志远主编. 黄河文化丛书·宗教卷. 银川, 宁夏人民出版社, 2001.
- [27]薛麦喜主编. 黄河文化丛书·民俗卷. 西安, 陕西人民出版社, 2001.
- [28]杨乃乔主编. 比较文学概论. 北京, 北京大学出版社, 2014.
- [29]杨纯渊. 山西历史经济地理述要. 太原, 山西人民出版社, 1993.
- [30]张余、范金荣著. 山西民间故事情节类型索引. 北京, 商务印书馆, 2019.
- [31]钟敬文. 民间文学概论(第二版). 北京, 高等教育出版社, 2010.
- [32]钟敬文. 民间文艺学文丛. 北京, 北京师范大学出版社, 1982.
- [33]钟敬文. 钟敬文学术论著自选集. 北京, 首都师范大学出版社, 1994.
- [34]周尚意、孔翔、朱竑编著. 文化地理学. 北京, 高等教育出版社, 2004.
- [35](俄)普罗普著, 贾放译. 故事形态学. 北京, 中华书局, 2006.
- [36](俄)普罗普著, 贾放译. 神奇故事的历史根源. 北京, 中华书局, 2006.
- [37](德)艾伯华著, 王燕生、周祖生译. 中国民间故事类型. 北京, 商务印书馆, 1999.
- [38](美)丁乃通著, 郑成威等译. 中国民间故事类型索引. 武汉, 华中师范大学出版社, 2008.
- [39](美)斯蒂·汤普森著, 郑海等译. 世界民间故事分类学. 上海, 上海文艺出版社, 1991.
- [40](日)西村真志叶. 中国民间幻想故事的问题特征. 北京, 中国社会科学出版社, 2018.
- [41](法)丹纳著, 傅雷译. 艺术哲学. 南京, 江苏人民出版社, 2016.

期刊论文类:

- [1]陈建宪. 论天鹅仙女故事的类型. 民族文学研究, 1994, 2.

- [2]陈建宪.《白水素女》:性禁忌与偷窥心理.民间文化,1999,1.
- [3]段友文.论山陕豫黄河金三角区域神话传说与民族精神.山西大学学报(哲学社会科学版),2019,5.
- [4]侯铁虎.山西地理环境特点与山西人的人格特征,2005,8.
- [5]靳玮.民间故事三种定势结构的考察.民间文学论坛,1987,3.
- [6]靳玮.民间故事的叙事结构.民间文学论坛,1988,2.
- [7]靳玮.民间故事结构试析.民间文学论坛,1988,3.
- [8]刘魁立.世界各国民间故事类型索引述评.民间文学论坛,1982,2.
- [9]刘魁立.中国蛇郎故事类型研究.民间文学论坛,1998,1.
- [10]刘魁立.民间叙事的生命树.民族艺术,2010,3.
- [11]刘守华.神奇母题的历史根源.西北民族研究,2002,2.
- [12]毛海莹.女性气质的民俗——原型批评论——以现代文学江南女性形象为批判范例.文艺理论研究,2012,5.
- [13]漆凌云.精神分析视域下的难题求婚型故事.求索,2006,10.
- [14]漆凌云、万建中.“母题”概念再反思——兼论故事学的术语体系.民俗研究,2019,4.
- [15]万建中.当代民间文学的主题学研讨.民间文化,2000,7.
- [16]万建中.一场关十人自然关系的深刻对话——从禁忌母题角度解读天鹅处女型故事.北京师范大学学报,2000,5.
- [17]万建中.民间故事母题学研究概观.文化学刊,2010,6.
- [18]万建中、李琼.20世纪民间故事研究的文化人类学情结.民间文化论坛,2009,2.
- [19]王宵冰、张铭远.民间故事中的考验主题与成年意识.民族文学研究,1989,3.
- [20]张成福.民俗学中的“母题”概念及对母题索引的检讨.民俗研究,2011,1.
- [21]张颖舒.浅析民间故事中的家庭伦理观.辽宁大学学报(哲学社会科学版),2000,4.
- [22]郑土有.中国螺女型故事与仙妻情结研究.民俗研究,2004,4.
- [23]周北川.“解难题”母题的文化人类学溯源.民间文学论坛,1998,4.
- [24]周福岩.民间故事与意识形态建构——对民间故事观念研究的思考.西北民族研究,2006,1.
- [25]周福岩.民间故事研究的方法论.社会科学辑刊,2001,3.
- [26]周福岩.民间故事与意识形态问题——对民间故事思想研究的思考.文艺理论与

批评, 2006, 1.

硕博论文类:

- [1]董舒心. 汉魏六朝婚恋小说研究. 山东大学博士学位论文, 2018.
- [2]李丽丹. 18—20 世纪中国异类婚恋故事的叙事学研究. 华中师范大学博士学位论文, 2008.
- [3]刘雪玉. 20 世纪满一通古斯语族异类婚故事集成研究. 吉林大学博士学位论文, 2018.
- [4]赛罗. 中国和斯里兰卡的“异类婚”故事比较研究. 华中师范大学博士学位论文, 2013.
- [5]王晶红. 中国异类婚口传叙事类型的地域性研究. 华东师范大学博士学位论文, 2006.
- [6]叶培斯. 中国神话人兽婚母题研究. 中南民族大学硕士学位论文, 2012.

地方文献类:

- [1]中国民间文学集成全国编辑委员会. 中国民间故事集成·山西卷. 北京, 中国 ISBN 中心出版, 1999.
- [2]长治县民间文学集成编委会. 长治县民间故事集成. 长治县民间文学集成编委会, 1988.
- [3]常嗣新主编. 大同市民间故事集成. 太原, 山西人民出版社, 1986.
- [4]范金荣编. 朔城历史文化集成·民间故事(一、二). 北京, 新华出版社, 2018.
- [5]魏国祚编. 五台山传说故事. 北京, 中国旅游出版社, 1985.
- [6]张田主编. 灵丘县民间文学集成(上、下). 太原, 北岳文艺出版社, 1991.

攻读学位期间取得的科研成果

- [1] 魏晓虹, 杨林楠. 试析《阅微草堂笔记》与民间故事的关系[J]. 山西大学学报(哲学社会科学版), 2020(2), 24-32.

致 谢

三年的时光倏忽而过，随着毕业论文的完成，自己的研究生生涯也即将画上句点。每当处于一个人生阶段的交替点时，总是会不自觉地回望过去，循着内心的感受，捡拾以往匆匆脚步下未曾注意到的“珍宝”。三年的研究生经历带给了我太多太多的学术智慧和人生体悟，不管是在学习上还是在生活中，都使我获益匪浅。

非常感谢导师魏晓虹老师这三年来对我的教导与关怀。刚入学时，魏老师用耐心、真诚的话语消除了我对于跨学科学习的紧张与焦虑，并一步步引导我寻找自己的研究兴趣。不管是学习上的疑惑还是生活中的烦忧，魏老师都帮助我去解决，给予我温暖的力量。魏老师的言传身教，使我切实领会到了严谨的学术精神。在毕业论文的选题、开题、中期、预答辩、定稿等各个环节，魏老师都给予我悉心的指导与点拨，并提出宝贵的意见。无论是德行操守还是治学态度，魏老师都是我的楷模，每念及此，感激之情难以言表，非常幸运能够成为魏老师的学生！

三年的研究生生涯，感谢段友文教授对我的指导与教诲。段老师对待科研学术始终秉持着严谨的态度，这不仅体现在老师的授课过程中，也体现在老师的作业批阅上，总是帮我们逐字逐句地修改，始终鼓励我们在学术道路上的探索。感谢段老师的启发与点拨，使我的论文结构更为严谨。卫才华教授在田野调查课程上的讲授让我真切领略到了民俗学这门学科的魅力，感谢卫老师对论文提出的宝贵意见。侯姝慧老师不仅是我们的授课教师，同时也是我们的辅导员，在学习与生活的方方面面都始终给予无微不至的关照。感谢侯姝慧老师在民间故事研究方面对我的启发，尤其是故事类型学方面的方法指导，对于论文中文本资料的分析有着莫大的帮助。郭永平老师对待学术的热情一直感染着我，激励我在学术道路上不断奋进。感谢郭俊红老师在论文撰写过程中的点拨，对我论文的进一步完善有着很大的助益。王旭老师扎实的学术功底和严谨的学术态度值得我学习，感谢王旭老师拓展了我的知识面，让我认识到民俗学学科经世致用的社会价值。感谢各位老师在论文开题、写作、定稿等各个环节的悉心指导，感谢老师们对论文提出高屋建瓴的修改意见与建议，让我受益匪浅，老师们深厚的学术涵养、严谨的治学态度，更让我终生受益。借此，我要向你们表达最衷心的感谢！

这些日子一起携手走过的伙伴们，子仙、宝艺、凯露、雨璐，谢谢你们的陪伴，这段时光因为你们的出现而愈发珍贵，感谢相聚！能够结识李燕学姐亦是我莫大的幸运，谢谢学姐一直以来对我的关怀与照拂，让我时常感到温暖与妥帖。感谢林玲

学姐在学术上的关键性指导与帮助。相识、相携、相伴，望情谊永在，初心不改。

感谢我的家人，谢谢你们一直以来的暖心的鼓励与坚定的支持。不仅帮我化解学习上的焦躁，同时也尽最大的能力在学业上帮助我，论文的完成离不开你们的保驾护航。无论我做怎样的决定与选择，你们都始终陪我站在一起，尊重我的意愿，保护我的天真，你们是我心底最温暖的存在，也是我得以勇敢前行的动力。

四季轮转，又到了挥手作别的季节，感谢这段旅程的所有“遇见”，同时也感谢不断成长的自己。在接下来的旅程中，我将谨记师长的教诲，不负家人的期待，携着满满的收获，继续前行！

个人简况及联系方式

姓名：杨林楠

性别：女

籍贯：山西省方山县

出生年月：1995 年 6 月

所在单位：山西大学文学院

承 诺 书

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是在导师指导下独立完成的，学位论文的知识产权属于山西大学。如果今后以其他单位名义发表与在读期间学位论文相关的内容，将承担法律责任。除文中已经注明引用的文献资料外，本学位论文不包括任何其他个人或集体已经发表或撰写过的成果。

作者签名：杨林梅

2021 年 5 月 20 日

学位论文使用授权声明

本人完全了解山西大学有关保留、使用学位论文的规定，即：学校有权保留并向国家有关机关或机构送交论文的复印件和电子文档，允许论文被查阅和借阅，可以采用影印、缩印或扫描等手段保存、汇编学位论文。同意山西大学可以用不同方式在不同媒体上发表、传播论文的全部或部分内容。

保密的学位论文在解密后遵守此协议。

作者签名：杨林楠

导师签名：魏晓虹

2021 年 5 月 20 日