

doi:10.3969/j.issn.1674-117X.2022.06.09

董永传说的民族重构与叙事增值

——以壮族《董永和仙女歌》为例

韦亮节

(广西民族大学 民族学与社会学学院, 广西 南宁 530006)

摘要: 入选国家“非遗”名录的董永传说深受壮族民众喜爱, 其中广西忻城县的古壮字歌本《董永和仙女歌》在诸多壮族民间重构董永传说中较有代表性。通过壮、汉版本的比较分析可以发现, 该古壮字歌本主要借源于明朝话本《董永遇仙传》和黄梅戏电影《天仙配》。通过置换式重构, 《董永和仙女歌》强化“孝”叙事与神话原型, 暗示姑舅表婚叙事的失败, 融合婚姻与家庭伦理叙事, 彰显叙事的张力。通过增添式重构, 《董永和仙女歌》阐释行孝叙事因果, 展现“女强男弱”的重复律叙事, 使得叙事节奏张弛有度, 优化了叙事手法。董永传说的跨族重构, 使得中华民族共有的董永传说获得了一定程度上的叙事增值, 表现了各族人民建构中华民族共有精神家园的文化自觉。

关键词: 董永传说; 壮族《董永和仙女歌》; 民族重构; 叙事增值

中图分类号: J642.2

文献标志码: A

文章编号: 1674-117X(2022)06-0063-08

引用格式: 韦亮节. 董永传说的民族重构与叙事增值: 以壮族《董永和仙女歌》为例 [J]. 湖南工业大学学报(社会科学版), 2022, 27(6): 63-70.

National Reconstruction and Narrative Appreciation of the Legend of Dong Yong: A Case Study of the Zhuang's *Song of Dong Yong and the Fairy*

WEI Liangjie

(College of Ethnology and Sociology, Guangxi Minzu University, Nanning 530006, China)

Abstract: The Legend of Dong Yong, selected into the national intangible cultural heritage list, is deeply loved by the Zhuang people. *Song of Dong Yong and the Fairy*, a song book written in old Zhuang characters in Xincheng County, Guangxi, is a representative in many Zhuang folk reconstruction of The Legend of Dong Yong. Through the comparative analysis of Zhuang and Han versions, it is found that the song book is mainly borrowed from the Ming Dynasty Vernacular book *Dong Yong Meets the Fairy* and Huangmei Opera film *Tian Xian Pei*. Through the relevant replacement reconstruction, *Song of Dong Yong and the Fairy* strengthens the “filial piety” narrative and myth prototype, implies the failure of uncle’s marriage narrative, and integrates the marriage and family ethics narrative to highlight the narrative tension. Through the incremental reconstruction, it explains the

收稿日期: 2022-06-12

基金项目: 国家社会科学基金重大项目“滇黔桂越边区百部珍稀土俗字文献收集译注与研究”(21&ZD308); 广西研究生教育创新计划项目“壮、汉民族语言共生与共同体意识研究”(YCBZ2022105)

作者简介: 韦亮节(1987—), 男(壮族), 广西忻城人, 广西民族大学博士研究生, 研究方向为壮学。

narrative cause and effect of filial piety, shows the repetitive narrative of “women are stronger than men”, and makes the narrative rhythm relaxed, so as to optimize the narrative technique. The cross ethnic reconstruction of the Legend of Dong Yong makes the legend shared by the Chinese nation gain a certain degree of narrative appreciation, and shows the cultural consciousness of the people of all ethnic groups to build the common spiritual home of the Chinese nation.

Keywords: The Legend of Dong Yong; the Zhuang's *Song of Dong Yong and the Fairy*; National reconstruction; Narrative appreciation

2006年,全国多地共享的董永传说被国务院列入第一批国家级非物质文化遗产名录。董永传说在汉族内部异文频出,有如曹植乐府诗《灵芝篇》、干宝志怪小说《搜神记》、唐代变文《董永变文》、明人洪楸所录话本《董永遇仙传》、明末顾觉字的传奇《织锦记》、清末民初印本《小董永卖身宝卷》等;此外黄梅戏电影《天仙配》开启了其影视化的先河。实际上,大散居、小聚居、交错杂居的民族分布使得其他少数民族不同程度地接触、吸收与内化董永传说,并以自己的方式加以重构。在壮族乡村地区,在壮、汉民族语言文字共生(即壮、汉等民族既会使用汉语,又会使用壮语)的背景下,出于族群内部的文化需要,各地壮族歌手将董永传说改编为古壮字(壮族民间借汉字字形和“六书”造字法而创制的民间文字)歌本,并广为传唱。就题材而言,壮族版董永传说属于壮族的“客歌”,即“壮族人将汉族故事改编成的山歌”^[1]。可以说,壮族对这一非遗故事的重构是其参加国家话语建构的重要举措,也是其建构中华民族共有精神家园的文化自觉。

笔者对壮族人口占91.01%的广西忻城县的考察发现,当地古壮字版董永传说异文不下十种,其中傅子现(1928—2019)所传抄的《董永和仙女歌》较有代表性。一方面,其相较于忻城县和其他县域的壮族异文(如马山县《董永行孝唱》、武鸣区《董永古唱》等),《董永和仙女歌》的叙事完整度更高,更显叙事逻辑,更具文学审美价值;另一方面,《董永和仙女歌》的作者傅子现是忻城一带名气颇大的壮族老歌手,在壮歌文化圈中较有名气,境内的诸多异文均传抄自他的《董永和仙女歌》。

目前,汉族董永传说研究的成果颇丰,且涉及

面较广。董永传说流变研究有纪永贵的《董永遇仙故事的产生与演变》(《民族艺术》2000年第6期),董永传说戏曲研究有王凤娟《神话原型批评视野下的黄梅戏〈天仙配〉》(《四川戏剧》2014年第10期);董永传说异文研究有冯和一的《英藏S2204〈董永变文〉董永至孝感天意义分析》(《成都师范学院学报》2014年第5期)等。关于壮族版董永传说研究,澳大利亚学者贺大卫(David Holm)的《道教的典范与野蛮人的终结——桂、黔仪式表演中的董永》(《通报》2004年第2期)和覃延佳的《食人与孝道:壮族师公抄本〈董永唱〉的文本、结构与礼仪日常性》(《民族文学研究》2021年第1期)都偏重于民族学人类学的仪式分析。韦亮节、蒙元耀的《〈壮族董永和仙女歌〉“食人”叙事阐释》(《民族文学研究》2021年第4期)就“食人”展开历史文化探析,但没有涉及该经典传说的文学析解。基于研究现状,本文以《董永和仙女歌》为例,探讨壮族民间借源于董永传说的哪些汉族文本、借源之后又以何文学手段进行重构,以及与汉族各版本相比其展现的文学乃至文化上的价值等问题。

一、版本采撷:壮族重构渊源

古壮字歌本《董永和仙女歌》(下文所引均来自傅子现编、韦亮节译注的《董永和仙女歌译注》未刊版,仅示汉语译文,不复标注)封面写有“二〇一二(壬辰)年传抄”,歌尾又说“据八三年秋季编入欢(欢,即壮语[*fu:n*],意为“山歌”——引者注)黄金村白沙屯傅子现手笔”,可见该歌本成形于1983年秋,2012年再度传抄。汉族董永传说中的董永最早的原型是“生活于两汉之间的高昌侯董永”^[2]。董永传说经历数千年、各文体的

流变，那么壮族《董永和仙女歌》究竟是借源于哪个或哪些版本呢？

除歌者开篇和文尾自陈之外，壮族《董永和仙女歌》的情节单元有：（1）劳动侍父；（2）观羊产崽有感；（3）食人古俗；（4）（父）临终遗言；（5）舅家求帮；（6）上街自卖；（7）卖身葬父；（8）葬父易俗；（9）感动天灵；（10）路遇结亲；（11）老傅起歹心；（12）三桩神迹；（13）家庭生活；（14）夫妻别离；（15）受封再婚；（16）父子相认。通过壮族版董永故事的既有情节，回溯汉族历代异文，或可探求其文学渊源。

董永形象最早见于武梁祠石刻画像，清人瞿中溶描述说：

图有二人，其右左手扶杖，杖头有鸠，左手前指，坐于一轮车架之辕，面左者，董永之父也。其车架上有一器如瓮。车右后有一树，树右有一小儿，攀缘欲上。其左一人向左立，首回后右顾其父，而两手拖物者，董永也……^[3]

这是董永侍父最早的图像记载，但并不涉及卖身葬父情节，故清人冯云鹏认为：“今此图永父坐车辕上，与世传卖身葬父事不合，盖别有事实，于今失传耳。”^[4]同样，曹植《灵芝篇》“举假以供养，佣作致甘肥”一句，说的也是董永对父亲生前的尽孝行为，只因“责（债）家填门至”^[5]，才去当了佣人，也非卖身葬父。相反，唐代《董永变文》曰：“孝感先贤说董永，年登十五二亲亡……家里贫穷无钱物，所卖当身殡爷娘。”^[6]只存卖身葬父的情节，已无劳动侍父的情节。杜颖陶主编《董永沉香合集》中的传奇《织锦记》仅节选“槐阴相会”与“槐阴分别”两个场景，其他的情节全部删除；而传奇《卖身记》更仅有“槐阴分别”一个场景^{[7]10-23}，故《董永和仙女歌》的内容不可能是直接承继上述几个版本的内容。

干宝《搜神记》载：“（董永）少偏孤，与父居肆，力田亩，鹿车载自随。父亡，无以葬，乃自卖为奴，以供丧事。”^[8]其情节与壮族版中的劳动侍父、卖身葬父相当，但《搜神记》并不存在壮族《董永和仙女歌》中的情节单元11~16，故其亦不可能是壮族版故事的直接承继版本。至于《小董永卖身宝卷》（或名《董永孝子宝卷》，主要在江浙地区宣讲），开篇概括道：

董永宝卷初展开，诸佛菩萨降临来。善男信女

虔诚听，增福延寿免消灾。

盖闻董永宝卷，出在大宋仁宗年间，祝州府万阳县普州村。提表一人，姓董名山春，取妻叶氏，家财巨富，单生一子，取名董永；三岁那年母亲亡故。这时又遭荒年，不料回禄三次，只得费尽田园，弄得一盆如洗，举目无亲，无处安身。无可奈何，街坊求乞，古庙安身。这也不在话下。光阴迅速，又过数年，员外得了一病，后来死在庙中。董永行孝，卖身葬父。后有仙女下凡，救他回家；所生一子，取名震清，父子团圆，快乐逍遥^{[7]29}。

实际上“后来的‘宝卷’，实即‘变文’的嫡派子孙”^[9]。从通观宝卷中，不难发现过度改造的痕迹，其使得原本的故事脉络变得面目全非，改编后的故事陷入叙事媚俗的窠臼和善恶有报的佛教话语体系之中，与以往董永传说的叙事动因、主旨表达都相悖。由此可见，壮族版董永故事与宝卷的情节单元相距甚远。此外，壮族的信仰体系中夹杂着原生型民间宗教（如麽教）、道教与佛教等思想，人们不太可能仅为佛教教义而立说，故其也不可能以宝卷为文学借鉴的蓝本。宝卷之外的各种异文多为地方性文艺形式，如清末湖南益阳头堡姚文元堂、湖南中湘九总黄三元堂的挽歌《董永行孝张七姐下凡阴槐记卷上、下》，清末云南焕文堂的评讲《大孝记》，上海槐阴山房的弹词《董永场卖向龙和七姐下凡织锦槐荫记》，湖南花鼓《槐容会》（或名《华容会》）等，亦不可能成为壮族歌手参照的对象。

值得注意的是，明人洪楸编印的《清平山堂话本》中收录的《董永遇仙传》是话本小说。该话本小说篇幅浩大，情节丰富，包含劳动侍父、（父亡后）舅家求助、耕种度日、傅家借银葬父、感动天庭、路遇结亲、织锦神迹、夫妻别离、受封再婚、父子相认、仲舒寻母等情节。通过情节比对，可以肯定《董永遇仙传》是壮族《董永和仙女歌》选择改编的主要对象，但是壮族《董永和仙女歌》中的老傅/傅员外形象又与《董永遇仙传》的有所不同。在该壮族故事中，老傅与董永进行交易时写道：“老傅听得见，出门口来问……受什么困难，当面来通知……你要多少钱，粮活由你干。你要多少钱，讲来开个价……”此时老傅并没有强买强卖的行为，而是显现出乐于助人并从中得利的

一面,其做法在道义上无可厚非。但当老傅见到仙女后却起了歹心,歌本写道:“老富自想娶(仙女),就要出计谋。我得配此女,愿活百二岁……我妻竟还丑,奴妻(指仙女——引者注)却很俊。让我杀死他,得美女当妻。”可见,老傅的“恶”属于见色起意。《董永遇仙传》中的傅长者与《搜神记》中的“主人”一样,是个乐善好施的士绅形象。那么,老傅的“恶”形象又源于哪个汉族文本呢?

有学者认为,1955年的黄梅戏电影《天仙配》受《在延安文艺座谈会上的讲话》精神影响,“阶级已经凌驾于艺术之上,成为衡量艺术作品价值的唯一尺度”^[10],故而傅员外的形象也因此由善变恶。的确,其时的创作者往往以阶级分析法来重构文艺形象,于是,文艺作品的主要角色也就被赋予时代的不同政治意蕴:傅员外被塑造成为富不仁的形象,象征地主阶级;董永帮人佣耕,代表无产阶级;仙女则是同情与帮助无产阶级者的象征。所以,傅员外的刁难与仙女的解便可理解为是阶级与阶级之间的斗争。壮族《董永和仙女歌》中的老傅形象很可能就是源于电影《天仙配》,因为电影中有七仙女带着“难香”(受灾受难时所焚的香——引者注)下凡,并焚烧“难香”召唤众姐妹下凡来帮忙的情节,而该壮族歌本中也有此情节。可以说,单就对傅员外这一人物形象的处理上看,意识形态也在一定程度上影响了壮族歌手对传统故事的再创作。

相比于乐府诗、文言小说、变文、传奇等文体,话本《董永遇仙传》更通俗易懂,所以其在历代的传播中更易于被受众接受;而电影《天仙配》以现代影像的形式向观众传播,其对普通百姓的影响力自然更大。所以,壮族《董永和仙女歌》便以此二文本作为重构蓝本。

二、置换式重构:彰显叙事张力

置换是壮族重构董永传说的重要手段之一,其主要是将所借源版本中标志性文化符号、关键性情节等由A转换为B,从而改变原本故事的某些面貌。《董永和仙女歌》中所置换的具体内容满足了壮族文化自源性的需求,但其置换的目的并不是通过“偷梁换柱”来刻意标榜壮、汉版的差异。将壮族版董永故事放置在董永传说的跨民族异文中进行比照,不难发现,这种置换式重构不但拓

宽了叙述宽度,而且在多个层面上彰显了叙事张力,增添了董永传说的叙事价值。

(一)将“田亩”置换为“水牛”:突显“孝”叙事与神话原型

《董永遇仙传》叙述董永劳作与侍父时,这样介绍董家的背景:“家贫,惟务农工,常以一小车推父至田头树阴下,以工食供父。”^{[11]367}足见汉族版的董永是个无产者,只能在“田亩”上与人佣耕,靠劳动所得工钱来赡养父亲,并不自由,其“卖身”前后都无自由可言。这样,“卖身葬父”就较难突显他的孝子形象。而壮族《董永和仙女歌》中,董永“天天放水牛”,且“靠把刀砍柴……卖柴来养命”。用“放水牛”“砍柴”来替换“田亩”在叙事上看似无区别,实则体现了壮族董永“卖身”前的相对自由,“卖身”后的“农活由我包”,说明这时候他失去了人身自由。这样处理,就能突显其卖身葬父的孝了。

值得注意的是,“水牛”这个意象揭示了董永、仙女的故事与牛郎织女故事之间的某种关联性。牛郎织女的记载最早见于《诗经·小雅·大东》句:“维天有汉,监亦有光。跂彼织女,终日七襄。虽则七襄,不成报章。皖彼牵牛,不以服箱。”^[12]到了东汉“古诗十九首”中的《迢迢牵牛星》,牛郎织女已被赋予爱情传说的浪漫气息。曹植的骚体诗《九咏》也写道:“临回风兮浮汉渚,目牵牛兮眺织女。”^{[15]424}可见,牛郎织女传说的出现远早于董永遇仙传说。从后世所呈现出的故事样貌来说,两则故事也有诸多相似之处:男主人公皆凡间男子,女主人公皆下凡的仙女,男女主人公的结合都是短暂的,二人最后都被天庭所分隔,仙女皆善织。荣格认为,原型是祖先经验积淀中可以区分的一个种类,它是一种纯粹形式的概念。只有当被意象、观点和母题等所充满时,它才能从中得到显示。原型遗传的只是一种形式或模式,而不是具体的经验内容^[13]。据原型理论,不难发现,壮族董永故事与汉族牛郎织女故事有着相同的故事形式或模式。织女的善织在七仙女这里得以保存——话本《董永遇仙记》中的仙女即是“天仙织女”。这一方面说明了董永所遇的仙女与织女身份重叠,另一方面又将两则传说混淆了。牛郎以牛为伴的出身在汉族版董永传说中已不见踪迹,壮族版的董永则“天天放水牛”。用水牛转换牛,

是因为壮族是一个古老的稻作民族，在稻作过程中常用“水牛”（壮语读[wa:i²]，古壮语或写作“犛”）来耙田。所以，壮族版故事中将“水牛”替代“田亩”，无形中将董永还原为牛郎的身份，这也进一步揭示了董永遇仙故事的神话原型。

（二）将“舅家相帮”置换为“舅家不帮”：暗示姑舅表婚叙事的失败

《董永遇仙传》中，有一段董永去舅家求帮的场景描写：

董永自父死后，举手无措，寻思：“止有我娘舅在东村内住，只得去求他，借些财物买棺木。”当时径到娘舅家。备告丧父无钱之事。娘舅见说，又无见（现）钱，遂将布二疋（匹），绢一疋（匹），借与董永^{[11]368}。

壮族《董永和仙女歌》的求帮则具体化为借钱，写道：

出来到舅家，开口借要钱。我父死可怜，借钱来买棺。//不知去哪借，我来这里借。没有钱就借，一起来商量。//舅父这样答，借少或借多。这天我哥死，我应该先借。//今天你父死，我应该料理。你父死难回，行孝七夜斋。//舅父问舅母，借钱给子孙。舅母跟着答，句句都不给。//他无亲无故，为何咱家借。咱们没钱借，翻脸对子孙。

舅家求帮的情节体现了壮族传统社会中舅权的强大，如壮族民谚有云“天上（属）雷公，地上（属）舅公”，说明在壮族宗族之内凡事均要与舅父商议、由舅权定夺。汉族版故事中的舅家相帮在壮族版这里变成了舅家不帮，这说明壮族家庭（如舅舅家）中的话语权收归女性（如舅母）所有，直接表明壮族女性在传统社会中的地位之高。那么，壮族女性何以拥有较高的家庭地位呢？因为地处西南之隅，壮族社会受程朱理学的影响较小。宋朝时，这里的女性也多不缠足，这使得她们可以从事劳动与商业活动，如宋人周去非就记载了壮族“妇女不纺绩……妇攻男事而忽女工”^[14]的情形；而且壮族民间过去还有“不落夫家”的走婚制度，这也令妇女能摆脱家庭的束缚。

此外，从“相助”到“不帮”，壮族版故事暗含着一种可能存在的姑舅表婚叙事的失败，其为仙女下嫁寻求到叙事的合理性。在叙事逻辑上，孝感天灵之后，天庭帮助董永还债脱身即可，为何还要仙女下凡以身相娶？这潜在叙事中，或暗

示了董永存在的某种婚姻关系的破灭。那么，这种婚姻关系可能与谁发生呢？

“姑舅表婚是壮侬语各族历史上较盛行的婚俗，有的学者认为它起源于远古的氏族外婚制，当今尚存其遗风。”^[15]姑舅表婚的基本形式有如交互从表婚。从男子的角度看，就是与母亲兄弟的女儿结婚，或者与父亲姐妹的女儿结婚。前者指母方的交互从表婚，后者是父方的交互从表婚。交互从表婚最重要、最广泛流行的形式是男子与一个既是他母亲兄弟的女儿，同时也是他父亲姐妹的女儿的这样一个女子结婚^[16]。由此看来，壮族版董永故事潜藏着这样的叙事：董永与舅舅家在叙事上“未出场”的表妹可能存在婚姻关系，即男子与母亲兄弟的女儿结婚。舅母拒绝借银说明了她嫌贫爱富，也说明她不同意这门可能存在的婚事。有且只有在这样的假设基础上，仙女下嫁才具备合理性。“不孝有三，无后为大。”董永卖身葬父是大孝，但是因贫而“无后”又为大不孝——直接原因是潜在的姑舅表婚的失败。如何化解这场道德危机呢？天庭在卖身葬父的大孝行为上加以物资帮助之外，还要为其解决“无后”这个大不孝的问题，所以，仙女下凡不但要织锦相帮，还要以身相许。《董永和仙女歌》中，夫妻还家时，写“今天咱到来，续祖宗香火”；“夫妻别离”处，又写“董永答仙女，丢我在阳间。求槐树不应，谁来续香火”。可见，仙女下凡相帮还含有接续“香火”的成分，而这又与舅家“不帮”隐含可能存在的姑舅表婚的失败有关。

综上，壮族版的舅家“不帮”，使得仙女下嫁在叙事链条上获得了一种可能性的解释，也拓宽了董永传说系列可阐释的文学空间。

（三）将“重情”或“重义”置换为“重情重义”：融合婚姻、家庭伦理叙事

话本《董永遇仙传》这样描写仙女下凡：“却说董孝心，感动天庭。玉帝遥见，遂差天仙织女降下凡间，与董永为妻，助伊织绢偿债，百日完足，依旧升天。”^{[11]369}在这里，仙女的下凡是玉帝的旨意，仙女只是一个被动的个体，并无自己过多的选择可言——这是传统家庭“父母之命”的包办婚姻局面。恩格斯认为：“如果说只有以爱情为基础的婚姻才是合乎道德的，那么只有继续保持爱情的婚姻才合乎道德。”^[17]所以，董

永和仙女的婚姻是否合乎道德是值得怀疑的。可以肯定的一点是,汉族版故事中的仙女受感于董永的孝行,所以下凡助董永脱债,其突出的是一个“义”字。

在1955年版电影《天仙配》开头,仙女们在凌霄台观看人间的“渔樵耕读”场景而向往人间,所以天庭被视为封建旧家庭,玉帝被视为封建家长。七仙女见董永而暗生情愫是其大胆追求爱情的表现,而这种大胆的背后是对家庭和父权的反叛。1950年5月1日,国家正式颁布实施《中华人民共和国婚姻法》,电影自然会对新中国的自由婚恋进行文化诠释,这种诠释显然是建立在新的民主家庭伦理观念之上的。但是故事原型中,董永卖身葬父的背景是传统的家庭伦理观,所以七仙女反抗父亲、董永卖身葬父本身是一对矛盾。矛盾的原因则是两种截然不同的社会意识形态下家庭伦理基础的相悖。在这样的时代背景与叙事语境之下,义、孝等观念被有意淡化,电影创作者只能无限突显仙女的“情”,而壮族的《董永和仙女歌》则较好地“情”与“义”结合在了一起。在天庭的叙事场景中,首先是玉帝听到董永在人间哭泣,就叫金星去打探。金星将董永身世回禀玉帝,玉帝感其至孝。歌本随后诉说玉帝有七个女儿,其中六个已有婚配,玉帝就派七仙女下凡去人间与董永结情。歌本以玉帝的口吻说,“父(指玉帝)说给儿(指七仙女)听,董永是龙王骨。去和他结缘,赔钱给老傅。父死他行孝,众人也称赞。去帮他赔债,给人间传扬。”其突显了玉帝的“义”。七仙女回禀父亲时则这样描述:“她内心自爱……仙女回句话,自害羞兮兮。”这写出了仙女对董永的爱情与少女的娇羞,体现了她的“情”。可以说,壮族版的仙女下凡情节将玉帝道德上的“义”与七仙女的“情”完美结合起来了,这既符合传统的家庭观念,又展现了自由个性。这种改编,使得董永和仙女的结合既符合现代观念中的婚姻道德,同时又使得董永、仙女的家庭伦理观完美统一了。

三、增添式重构:优化叙事手段

增添是壮族重构董永传说的另一重要手段,指的是在所借源故事的基础上添加若干新的情节,使得叙事本身更加合理、丰满。增添式重构并非

简单的故事扩写或续写,而是将壮族文化趣味融入到叙事当中,其在一定程度上优化了以往董永传说的叙事手段。所谓优化叙事手段是指《董永和仙女歌》对所借源董永传说版本在叙事伦理的正当性、叙事结构的合理性、叙事节奏的控制性等方面进行提升与超越。

(一)增添感孝缘由:阐释行孝叙事因果

《董永遇仙传》中,董永的侍父与卖身葬父难免陷入“情不知所起,一往而深”的叙事窘境,也就是说故事仅仅交代董永的行孝,却不说明董永为何行孝。事实上,该话本与故事原型相比已发生了诸多变异,在主题上极大地弱化了孝道而强化了爱情,而在壮族《董永和仙女歌》中,民间歌手则诗性地添加了董永之所以行孝的具体缘由。“观羊生崽”的情节单元写道:“董永出院子,见母羊生崽。母羊跪又起,差点肺就翻。见痛苦如此,差点命归亡。想父母生咱,咱将要行孝。”梁庭望认为,“壮族传说从前人们吃老人肉,后一孝子见母羊生小羊十分痛苦,他知道父母生养自己不易,小羊吃乳还双膝下跪,何况人呢,于是拒绝人们吃他父母的肉,人们效仿,此习遂改,人们很感谢羊的启示之功。”^[18]如《布洛陀经诗译注》中《么童灵》对童灵观牲畜产崽的描写:

童灵是个乖孩子,白天在山坡牧牛。看到母牛又跪又趴,母牛生崽很辛苦。他回家告诉母亲,他回家告诉众人听。母亲对他这样说,牲畜生崽不算辛苦,妈生你们这些宝贝才艰难。小牛的头是尖的,分娩的痛苦一下就过去。人的胎儿头是圆的,分娩时痛苦三天四夜。童灵把妈妈的话记在心里,牢牢记在心坎上^[19]。

在民间的口耳相传中,产崽的牲畜或是“牛”或是“羊”。1983年定形的《董永和仙女歌》应受到了《么童灵》这样的民间经典的影响,所以将其将这一情节添加在董永行孝之前。

《董永和仙女歌》还添加了父亲照顾儿子的词句:“父见儿生病,又去请医生。”对父母恩情的铺陈在壮族民间文献中比比皆是。例如,广西忻城传扬歌《传家教》写道:“儿生一日病,父母转不停。延医又求神,盼你即轻松。视儿病不轻,饭不吃也饱。母低头老哭,讲话不成声。”^[20]

可以说,观牛、羊产崽有感是壮族孝文化的经典素材,而铺陈父母恩情更是壮族民间文本(包

括行孝歌本和丧葬仪式上所用的经书)的主要内容,将它们添加在《董永和仙女歌》董永卖身葬父的孝行之前,一方面符合壮族的孝文化价值观,另一方面也使得董永的孝行在文本内部建立起可以诠释的叙事因果关系。

(二)增添“三桩神迹”:展现“女强男弱”的重复律叙事

钟敬文认为:“在散文故事的讲述过程中,为了增加表现力,反复加深听众对故事情节的印象,也常袭用重复表现法。这种表现方法是很必要的,是为听众所乐于接受的,绝不是(多余的)累赘。如在一个故事中有相似或相同的情节部分,往往就要么反复演述两遍、三遍以至更多遍。”^[21]这里的“重复表现法”也叫重迭式、三迭式或重复律。壮族《董永和仙女歌》将汉族故事(话本《董永遇仙传》和电影《天仙配》)中仙女织锦的神迹添一为三,其基本符合民间故事的重复律。壮族董永故事中的三桩神迹是:一夜之间割一百担喂马草,一夜之间砍一百担柴,一夜之间织十匹布且做成龙凤衣。祝秀丽将民间故事的重复律分为三类:“同一人物+不同行动”“不同人物+同一行动”“不同人物+不同行动。”^[22]该壮族故事的这个叙事单元的叙事模式都是:老傅出难题、董永受命无计可施、仙女显神迹。老傅所出的难题各有不同,故其属于重复律中的“同一人物+不同行动”类型。可见,壮族版故事的这种添加有利于加深听众对故事情节的印象。

另外,这三桩神迹也展现了叙事的极端化。三个难题都分别要求在一夜之间完成,这使得老傅的“恶”、仙女的“强”被突显到了极高的地位,矛盾一再被激化后,也使得故事的叙述达到了高潮。值得注意的是,三桩神迹也反衬出董永性格上的“弱”化。如在第一个难题被提出后,董永的反应是“董永听见话,转脸入床睡。要百担绒草,活不成了妻”;第二个难题后,他的反应是“董永到家后,灭灯就上床。边叹气边怨,晚饭也不吃”;第三个难题提出后,他才敢以卖身契约与老傅打赌。那么,这种“弱男子”形象的构建是出于什么样的文化心理呢?事实上,这与儒家思想长期影响壮族人有关,因为“秦汉以后,儒学逐渐传入壮族地区,并在壮族社会中生产了广泛而深远的影响”^[23]。“弱男子”或“文弱书生”在汉族

的传统故事中比比皆是,如《西厢记》中的张生、《红楼梦》中的贾宝玉以及《聊斋志异》中与鬼狐有艳遇的诸多儒门秀士等。壮族《董永和仙女歌》在“三桩神迹”中反衬的董永“弱男子”形象,符合儒家思想中男性的自我想象。这种自我想象的背后隐藏着“君子有所不为”“君子固穷”等思想观念,这种思想观念使得他们在现实中遭遇困境时获得道德上的合理解释。与此同时,浪漫叙事往往将一个“强”的女性安排给该“弱”男子,从而形成了中国古代文学中“女强男弱”的现象。田富军认为,这种文化现象是中国文化中“崇阳恋阴”^[24]的文化观念所致。故而,壮族董永故事“三桩神迹”中展现的“女强男弱”进一步契合了儒家乃至传统中华民族某种共同的文化心理。

(三)增添家庭叙事:使叙事节奏张弛有度

《董永遇仙传》中,出傅长者家回到槐树下时,董永和仙女二人便夫妻分别。同样,电影《天仙配》中,夫妻还在“双双把家还”的路上,便被迫分别。但壮族《董永和仙女歌》中,“三桩神迹”与“夫妻别离”的故事单元之间,还添加了这样一段:

两人回到家,拜香堂祖先。今天咱回家,续祖宗香火。//父老来探望,来见儿郎面。有男也有女,众人来相贺。//董永干农活,仙女干家务。未曾过多久,就做白灰房。//仙女织布卖,发财也容易。养大把猪鸡,栏内又养马。

可以说,“三桩神迹”是故事喜剧的高潮,而“夫妻别离”是悲剧的高潮。该壮族故事歌与古代小说一样,属于叙事文学,其“大喜”与“大悲”的情节造成读者(听众)高度紧张的心理,故中间加入比较舒缓的家庭生活片段符合某种阅读(收听)心理。从叙事节奏上看,将日常家庭生活场景添加在两个故事高潮之间,改变了故事情节在时间维度上分布的平均状态,使听众不至于审美疲劳,同时也满足了听众对“团圆”的心理期待。

另外,相比于“三桩神迹”中显露的神性,家庭生活场景中的仙女更显人性的一面。拜香堂、干家务活、织布、养猪养鸡等展现了她的贤妻形象。这种形象与“三桩神迹”中的“女强人”形象截然不同,贤妻形象是以家庭为背景、从男性视角出发塑造出来的理想女性形象。同样,男耕女织也是中国传统农业文明中理想的家庭状态。壮族是一个古老的稻作民族,拥有发达的稻作文化,

所以“董永干农活”体现了这种农业文化下的家庭理想。另外,壮锦更是壮族服饰文明中的瑰宝,所以仙女的“织布卖”也暗合壮族的服装制造文化习俗。至于养家禽家畜以及做白灰房,体现的则是壮族民间歌手朴素的财富观。总而言之,家庭生活的添加是对遇仙故事进行的世俗化处理,它符合审美的民间性要求。情节的添加,无论是从叙事学还是从审美本身来看,都是一种进步。

概而言之,当代壮族民间对汉族董永传说进行文学承继的基础是壮、汉等中华民族一体格局下的共同文化心理,这种共同文化心理包括对源远流长的孝文化的推崇、对寓教于乐传播手段的热衷、对艺术探索的不断追求等,而壮族《董永和仙女歌》也通过置换、增益等手段展现出独具特色的艺术风格和审美追求,体现了一体格局下的文化多元化特色。从壮族文本的艺术价值看,这种再创作对话本《董永遇仙记》和电影《天仙配》这两个不同时空语境下文本的承继、转换与增益,使得壮族的《董永和仙女歌》较前者更突显孝的思想(如“水牛”意象),同时也弥合了后者家庭观的错位(如仙女下凡突显的“情义”),而“舅家求帮”的不同结果也使得故事的铺陈更具合理性,“孝之所起”“三桩神迹”和“家庭生活”的诗性添加在满足壮族民间的文化心理之外,对故事叙事的合理性、人物形象的塑造等也具有促进作用。以《董永和仙女歌》为例,探讨壮族对经典故事的重构,不仅可进一步审视文本本身的艺术价值,而且可透过文本个案来探知壮族民间文学赋予董永传说的叙事价值。

参考文献:

- [1] 韦亮节. 名物与壮族客歌研究[J]. 湖南工业大学学报(社会科学版), 2021, 26(6): 92.
- [2] 纪永贵. 董永的原型与衍变[J]. 南京师大学报(社会科学版), 2004(1): 122.
- [3] 瞿中溶. 汉武梁祠画像考[M]. 刘承干, 校. 北京: 北京图书馆出版社, 2004: 301-302.
- [4] 冯云鹏. 金石索[M]. 北京: 书目文献出版社, 1996: 30.
- [5] 曹植. 曹植全集[M]. 林久贵, 周玉容, 编. 武汉: 崇文书局, 2019.
- [6] 黄征, 张涌泉. 敦煌变文校注[M]. 北京: 中华书局, 1997: 174.
- [7] 杜颖陶. 董永沉香合集[M]. 北京: 古典文学出版社, 1957.
- [8] 千宝. 搜神记[M]. 汪绍楹, 校注. 北京: 中华书局, 1979: 14.
- [9] 郑振铎. 中国俗文学史[M]. 上海: 上海人民出版社, 2006: 447.
- [10] 丁伯林, 纪永贵. “董永遇仙”故事系统中傅员外形象的叙事分析[J]. 安徽农业大学学报(社会科学版), 2010, 19(4): 105.
- [11] 洪梗, 程毅中. 清平山堂话本校注[M]. 北京: 中华书局, 2012.
- [12] 程俊英. 诗经译注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2014: 310.
- [13] 施春华. 心灵本体的探索: 神秘的原型[M]. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2002: 64.
- [14] 周去非. 岭外代答[M]. 扬州: 广陵书社, 2003: 351.
- [15] 顾有识, 罗树杰. 中国民族志[M]. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2003: 129.
- [16] Ю.И. 谢苗诺夫. 婚姻和家庭的起源[M]. 蔡俊生, 译. 北京: 中国社会科学出版社, 1983: 194.
- [17] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局. 马克思恩格斯选集: 第4卷[M]. 北京: 人民出版社, 2012: 94.
- [18] 梁庭望. 壮族文化概论[M]. 南宁: 广西教育出版社, 2000: 157.
- [19] 张声震. 布洛陀经诗译注[M]. 南宁: 广西人民出版社, 1991: 542-545.
- [20] 蒙元耀. 壮族伦理道德传扬歌研究[M]. 北京: 人民出版社, 2017: 734-735.
- [21] 钟敬文. 民间文学概论[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1980: 45.
- [22] 祝秀丽. 民间故事重复律的分类、结构与表演[J]. 民族文学研究, 2006(1): 48-49.
- [23] 何成轩. 儒学在壮族地区的传播[J]. 孔子研究, 1995(3): 98.
- [24] 田富军. 中国古代文学中“女强男弱”现象的文化读解[J]. 宁夏社会科学, 2001(5): 117.

责任编辑: 黄声波