

腾飞的软实力

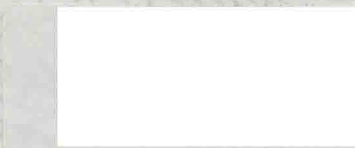
文化产业与非遗

李稚田 著

内蒙古出版集团
内蒙古人民出版社

责任编辑：马燕茹 李 鑫

封面设计：那日苏



ISBN 978-7-204-13514-1



9 787204 135141 >

定价：38.00元

腾飞的软实力

——文化、产业与非遗

李稚田 著

内蒙古出版集团
内蒙古人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

腾飞的软实力:文化、产业与非遗/李稚田著. -呼和浩特:内蒙古人民出版社,2015.7

ISBN 978 - 7 - 204 - 13514 - 1

I. ①腾… II. ①李… III. ①文化产业 - 产业发展 - 研究 - 中国 IV. ①G124

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 159691 号

腾飞的软实力:文化、产业与非遗

作 者 李稚田

责任编辑 马燕茹 李鑫

责任校对 李向东

责任监印 和 平

封面设计 那日苏

出版发行 内蒙古人民出版社

地 址 呼和浩特市新城区中山东路 8 号波士名人国际 B 座 5 楼

网 址 <http://www.nmgrmchs.com>

印 刷 河北鹏盛贤印刷有限公司

开 本 710mm × 1000mm 1/16

印 张 20.25

字 数 285 千

版 次 2015 年 9 月第 1 版

印 次 2015 年 9 月第 1 次印刷

印 数 1 - 4000 册

书 号 ISBN 978 - 7 - 204 - 13514 - 1/G · 2870

定 价 38.00 元

如发现印装质量问题,请与我社联系。联系电话:(0471)3946120 3946173

前言

本书不是教科书,不是纯理论探讨,且多多少少带有那么点“自传”的性质,因为它基本上是我从1982年研究生毕业以后自己的所见所想所思所做。我凭着对改革开放的拥护以及知识分子的责任感,以一种希望能使我国优秀的传统文化为现代化建设服务的初衷,开始了自己对文化事业与产业的理论思考;在跟随导师进行以历史现象为主题的民族民间文化研究的同时,也获得了一些机会将这些思考付诸践行。1992年是我在学术方面的一个转折:由原来的民俗学民间文艺学教学科研工作转向电影电视以及传媒方向,转型当然是个痛苦的涅槃,但在先前的研究中因为有了对文化人类学的学术钻研,以结构主义理论为主体的学术通项为底,发觉自己的转型还是找到了一条较好的捷径。我曾回答我的一个朋友说:先前研究的重点在民间文学中的“传说(含神话)”,现在转到电影电视为主体的“传播”方向,可幸之由在于它们都有个“传”的共项(1994年《致浙江海盐顾某某的信》)。说到“传”,有过去对今天的、长辈对晚辈的,这时的“传”便具有了历史的意味,同时表现出文化的凝聚性(力);“传”也有由甲地到乙地的、由此人群到彼人群的,这时的“传”,便具有了空间的性质,同时表现出文化的影响性(力)。因而文化不是标签,而是由它的功能及结构决定塑造出来的形态,抓住这一点才能算是真正理解文化。我在后来的影视文化研究中,尤其突出影视文本

自身的结构分析,并进而找出人类要创造一种新文化现象时必经的结构构成过程。所以今天回顾自己1992年以来的转型,可以说是一次使用文化核心理念转移到影视文化中的实战演练,且有了对文化进行时间的、空间的、功能的、结构的四个观察角度。原来的跨界,便成就了一种新的融合。我不敢说这是一条研究文化的必经之路,但也想作为一个个案式的个人体会写进这本书,供读者观察与分析。

本书的基本特点不在于对文化做解剖,而在于对繁复的文化事象为了一种目的所进行的整合。整合的目的可以多种多样,本书所指明的目的则很单一:研究文化,具体到非遗,看看其中哪些可以用一种什么样的特别方式进行产业化的处理,使它在已经被历史压挤而退缩成为“遗产”,甚至到了濒危状态的情况下,如何运用文化产业的技巧,让它恢复成一种活态的记忆,更进而成为可以增值的文化财富。为此,本书一个重要的任务就是要析清文化事业和文化产业的差异。我想再强调一下:文化事业,是一个国家的管理者,动用纳税人的税金,为群众提供必要的精神产品以满足群众最基本的精神需求;文化产业,则是一个国家的管理者,调动社会各方面的积极性,依据社会的主体价值观鼓励文化企业为群众提供更多更好的精神文化产品,以满足群众日益增长的精神需求。前者是基本的底限,后者则是满足更多需求的高限。而高与低的分界则是可变动的,经济基础强大,文化事业的标准可以提升,文化产业的高限则更可以大幅提升。但事业就是事业,产业也就是产业,两者宗旨不同,功能不同,管理方式与管理政策自然不同。我曾用教育作类比:国家规定全民实施九年义务制教育,这是立了法的,是国家对全民所做的承诺,当然是“事业”;此外的教育行为,便可归结为产业,可以按产业的规则行事。当然国家强盛了,可以提升事业的上限,比如规定全民实施十二年制义务教育;条件更好一些,上限提升到十四年(大专)、十六年(本科)也一样可以,但要看社会的发达程度与其经济实力。如果到了十六年的全民义务教育时代,彼时的产业不就更为丰富多彩了么?

本书追求可读性,举了很多实例,但也因其中涉及到一些具体的人和事,以及还在进行中的某些产业项目而涉及商业秘密,所以都没有指名道

姓,故而恳请当事人和当事方予以原谅。作者只想摆出事实,供读者思考分析,然后反馈回来做再度的思考研究。这里要特别提出的是本书第十一讲,涉及到“大数据”的理论。大数据是个全新的问题,对非遗与文化产业的发展至关重要。对于“保护”而言,大数据能解决的恐怕只是一个目录问题,但对“创新”来说,大数据会提供许多妙不可言的启示——它可以对文化资源的整体进行整合分析,并生成新的信息流,为文化的创新提供无限的新思路与新成果,但这一切还需要不懈的努力。

本书能够完成,要感谢以“两岸四地大中华非物质文化遗产协会”秘书长李涪民先生为代表的朋友们的关心与督促,要感谢曾任国务院某研究所党委书记、我的学长李永田先生为此书作序,新华社中国图片社主编赵丹丹女士为本书精选了图片,当然还要感谢本书的第一读者扈英、李阳、李蕊、杨晋军、牟丽娜、张晋铭、姚心妍、王树声、吕振方等大批亲朋挚友们对我的热诚鼓励,帮扶之恩当然是没齿难忘的。

2014年6月12日

目 录

- 第一讲 非遗的前世今生 / 1
- 第二讲 文化研究看非遗:进化 / 15
- 第三讲 文化研究看非遗:传播、功能与结构 / 29
- 第四讲 文化是软实力 / 45
- 第五讲 文化的事业与产业 / 60
- 第六讲 细说文化产业(上) / 72
- 第七讲 细说文化产业(下) / 89
- 第八讲 非遗与产业 / 108
- 第九讲 产业从创意始 / 127
- 第十讲 让产业逐步壮大 / 149
- 第十一讲 科学是产业腾飞的重要动力 / 164

第十二讲 县域经济中的软实力 / 178

附录一 2012 国家统计局版文化产业名录 / 194

附录二 世界与国家非遗名录 / 203

附录三 建立中国的 MCA 研究生培养体系 / 306

后 记 / 314

第一讲 非遗的前世今生

20 世纪 90 年代初,在复刊不久的《北京青年报》任职的两个学生来看我,表示要给我做一个专访,谈什么呢?我在中文系拜中国民俗学泰斗、享誉世界的“中国民俗学之父”钟敬文先生读研究生的时候,遵循钟老的思想,一直偏重于探索研究古代民俗。80 年代是中国思想十分活跃的年代,四个现代化改革大潮一浪高过一浪,那么,研究古代民俗、民间文化与今天的社会主义强国建设究竟有什么关系呢?这个问题想得比较多,于是对这个专访的主题也就聚焦到这上面来了,于是我给专访定了一个题目叫作《要敢发文化财》。

“文化财”的概念,来自日本,1950 年日本政府颁布了《文化财保护法》,“文化财”第一次出现在官方文件中。但这个词不是凭空诞生的,它与文化学者的努力分不开。说起这个努力,需要先把话题拉开一点。

我在入读大学研究生时选择的专业是民间文学。民间文学,和它相对应的是作家文学。作家文学,很好理解,文学作品如小说、散文、诗歌的写作者都是作家,有名有姓,有据可查,如《红楼梦》的作者是曹雪芹、《西游记》的作者是吴承恩、《雷雨》的作者是曹禺、《茶馆》的作者是老舍,等等。我所学习研究的是不知作者为谁的文学作品,如神话《女娲补天》《夸父逐日》,民间传说《孟姜女哭长城》《牛郎织女》,史诗《格萨尔王》《玛纳斯》,等等。它们不是没有作者,只是我们不知作者是谁,或者是真正的作者没有署名而已。

有些作品似乎有作者,譬如《荷马史诗》,标明“荷马”,但查检史料,他也只是一个记录者,一个演唱者,称为“行吟诗人”。那么,民间文学究竟是什么样子的呢?经研究,发现它有这样几个特点:

1. 口头创作是它的基本形式,口耳相传是它的基本途径,民间文学具有“口头性”。

2. 由于是口头创作,流传中就会出现种种变化,所以它没有一个固定的“版本”,这叫“变异性”。

3. 参与创作与传播的是一个群体,在群体中,人人都是传播者,而传播时多少会增加或删减一些情节,所以人人也都是“创作者”,民间文学有“集体性”。

第1点和第2点中创作形态与传承形态的特点,属于民间文学的表象结构,第3点则是至关重要的——它的群体性,又称作“集体性”,则为民间文学带来了或是地域或是阶层的内涵结构。研究民间文学有一个人类学派,分析不同地域不同民族却会产生相似形式的民间故事的原因,在于人类具有相同或相似的心理结构。我们举两个例子:

德国现代著名戏剧家、间离美学大师贝托尔特·布莱希特(Bertolt Brecht, 1898. 2—1956. 8)有一部著名的戏剧作品《高加索灰阑记》,从剧名看是受了中国元代大戏剧家关汉卿作品《包待制智勘灰阑记》启发而作。关剧讲述了包公判案的故事:两个妇女带着一个孩子告上公堂,都说孩子是自己亲生的,要包公把孩子判给自己。包公命人用石灰撒了一个圆圈,把孩子放在中心,两个妇女站在圈外相反的两端。包公说:你们每人拉着孩子的一只手,向自己方向拉,谁把孩子拉过去,就判给谁。孩子被两头牵扯,胳膊当然会疼,就大哭起来。这时一个妇女放了手。包公见状,便把孩子判给了撒手的妇女:亲妈是不会忍心看孩子受罪的,放了手的才是亲妈。而布莱希特写的这个故事,欧洲观众也不陌生,因为《圣经·旧约》中就有情节非常相近的故事,差异之处则不是包公,而是古希伯来以智慧著称的所罗门王。所罗门王采用的方法是:“拿剑来,把这活着的小孩劈开两半,分她们每人一半。”这时,一位妇女大声嚎哭起来:“陛下,把孩子给她吧,不要杀死这孩子。”可

另一位妇女却说：“把孩子切成两半吧，我们每人一半。”于是所罗门王判决说：“把孩子交给不愿杀死孩子的妇人，这才是真正的母亲。”这两个故事无论从人物上，或者是情节上，几乎都在说同一个内容。

是关汉卿抄《圣经》呢，还是《圣经》抄关汉卿呢？人类学故事理论认为：很明显，天下母亲对自己孩子的心理是一样的：疼爱有加，不肯看孩子受半点痛苦。因为有同样的心理，也就会产生主干情节相似的故事。

第二个例子，也是发生在欧洲与亚洲之间。欧洲民间故事（或称“童话”）中有个很著名的“灰姑娘故事”，主角“灰姑娘”名叫辛德瑞拉，故事内容读者都清楚，就不重述了。查文献，所能见到的最早记录出现在16世纪，是意大利一位童话作者吉姆巴地斯达从民间搜集来的，然后放到1635年出版的《五日谈》一书中，灰姑娘故事走出欧洲被世界熟悉。

但查阅唐人段成式所著《酉阳杂俎·续集卷一·支诺皋上》记载了一则“叶限”故事，我们将其译成现代文摘要引在这里：

南方人传说秦汉之前南中（今川南、云贵一带）有吴洞，洞主吴氏有个女儿叶限，妈妈早死。洞主吴氏死后，年幼的叶限被后母折磨，常常被遣去做打柴挑水的苦活，只许住在灶房，浑身都是灰土。一天，叶限捉到一条鱼，长得非常可爱，她把鱼偷偷养在盆里，天天喂它。鱼越来越大，叶限就把它放进院子里的池塘，只要有空就去看它。叶限到了池塘边，鱼就探出头来和叶限亲热，别人来，鱼就深深潜进水里。后母见叶限形迹很奇怪，偷偷看到实情，借个理由把叶限派到很远的地方干活，自己拿着匕首换了叶限的衣服来到池塘边，把鱼骗出来杀死了，吃了鱼的肉，把鱼骨藏在粪堆下边。叶限回来，没见到鱼，非常悲伤。突然一个神仙从天而降，告诉叶限鱼是后母杀死的，并告诉鱼骨藏的地方，让叶限把鱼骨收好，会有奇迹发生的。叶限遵照嘱咐，收好鱼骨，自此叶限想要什么就有什么了。

洞里过节，后妈带着女儿去玩，让叶限看家。叶限看后母与姐姐走远了，自己也向鱼骨求来漂亮的衣服和鞋子前去游玩，后母的女儿看见

了她并告诉母亲，叶限觉察了，匆忙赶回家中，跑时不小心丢下一只鞋子，被村民捡去。后母赶回家里，发现叶限正在院中树下睡觉，以为是自己女儿看错了，便没有理会。

不久，村民把捡来的那只漂亮鞋子卖到临近吴洞的海岛上，被海岛上的陀汗国国王得到。国王很喜欢这只鞋，也连带喜欢了这只鞋的主人。他让全岛的女孩子试这只鞋，脚最小的也要比鞋子长一寸。陀汗国王猜想可能是别处的人，找到村民询问也不知是谁的，只好派兵到处搜拿女孩试鞋。最后终于找到叶限，将叶限和鱼骨一起带回国内，娶叶限做了王后。后母和她的女儿在家中则被飞石击死，村民把她们埋进石坑，起名叫“懊女冢”。

看这个故事中，与《灰姑娘》故事相比照，前妻的女儿、后母以及后母亲生女儿之间的关系，帮助叶限获得衣服和鞋子的“神仙”，一只匆忙跑走时掉落的鞋，叶限最后被国王娶走成为王后这些情节，是不是很奇怪的相似？那么，有无可能是由于唐朝（公元6—9世纪）在前，叶限故事被欧洲人听去改写成灰姑娘故事呢？也许有这样的证据，如有人指出古希腊历史学家斯特拉波的《历史学》中，书里提到一个古埃及故事，说一位古希腊姑娘洛多庇斯，在溪水边洗衣服，一只老鹰飞过，把她的鞋子叼走了，落在了孟菲斯法老面前。法老让全埃及的女人试鞋，都穿不上，直到派人来希腊找到洛多庇斯，法老就娶她为妻。此外中东名著《一千零一夜》也有类似的说法。但我们实在找不到这个故事从亚洲千里迢迢传到欧洲去的证据，人类学派故事学理论便对这一现象解释说：故事不一定非得由此处传到彼处，不管东方西方、古往今来，后母大多偏心自己的女儿，而恶待前妻的女儿，所以类似叶限遭遇的事情总是不断地在发生；同时，女孩子娇小，脚也往往很小，以鞋识人也是各地都会发生的事情。所以，由于心理相同，做事的方式也有很多相同，“叶限”与“灰姑娘”出现这样高度吻合的情况也就不足为怪了。

通过这两个例子，我们可以发现：民间文学的群体性是个很重要的特征：由于是集体创作，一个故事、一个传说以至一首歌谣的出现与流传，一定

代表着一群人的共同心理和愿望,透过它们,我们可以看到地域中的某个地区、社会中的某个阶层,他们在“共同”地思考什么,期盼什么,喜爱什么,厌恶什么。所以,早在中国春秋时代,国家就设立了“采风”制度,据《汉书·食货志》记载说:“孟春之月,群居者将散,行人振木铎询于路以采诗,献之太师,比其音律,以闻于天子。故曰:王者不窥墉户而知天下。”采诗,就是派“行人”官敲着梆子,沿路搜集民间歌谣,将音乐献给太师,将内容报给天子,于是国君不用从窗户外望,就能够知道天下发生什么事情,也知道老百姓想什么事情了。

所以,搜集研究民间文学,不是像研究作家文学那样去分析人物、主题、技巧、审美,而是关注它所表达的群体心理,民间文学表象上是文学,其实质则是社会学、历史学、心理学、民族学,甚至是政治学。

于是在19世纪中期,具体说是1846年,一个英国人威廉·托姆斯(W. J. Thoms)把原有的folk和lore拼合到一起,创造了一个新词folk-lore。什么意思呢?folk,是民间的、百姓的或者是人民大众的;lore,是知识、智慧;合起来就是“民间的知识”或“百姓的智慧”。他为什么提出这个新词呢?他是在给英国一家著名的报纸《泰晤士报》写的信中创出这个新词的。信中,他希望《泰晤士报》开辟一个新专栏,专门发表在英国的海外殖民地工作的传教士、行政官员、企业家、旅行家、冒险家们报告所在地老百姓的风土民情、传说歌谣的文章。他认为这种材料非常宝贵,可以让大英政府更清晰地了解殖民地百姓的心理状态,从而制定合适的政策加强帝国的殖民统治。这个建议得到响应,folk-lore被政府与研究机关认可,组合词folk-lore变成了紧密的单词folklore,而且有了首字母大写的专有名词Folklore,正式成为一门专业科学,还成立了相关的学术团体。Folklore又很快普及到欧洲大陆、美洲大陆,并向东传到明治维新时期(19世纪后半段)的日本。日本学者将folk译成“民”,将lore译成“俗”,合起来就是“民俗”。到了五四时期,周作人把“民俗”概念引进中国,所以“民俗”是个外来词语,成形在日本,根源在英国。

从“民俗”的发端,读者可以看出这门学科的缘起,的确含有一种宗主国为统治奴役殖民地而调查搜集研究风土民情的浓郁气息,事实也是如此,从

英国到法国,再到美国,无一例外都是曾经大量掠夺海外殖民地的帝国主义国家。民俗学兴旺的政治目的也的确非常鲜明。但正如刀,可以是民生用具,也可以是杀人利器,关键看是谁、为了什么目的使用它,科学正是如此。民俗学在英法美这些帝国主义国家是为了统治殖民地目的而用,但在德国、日本,以及作为科学引进的中国,情况便不是这样了。

中世纪的德国,不是统一的国家,而是分裂成若干个日耳曼小公国,每个公国方圆也就百十里,样子很有点像中国的春秋时代。各国各有各的语言,各国过各国的日子,与中国老子所向往的“鸡犬之声相闻,老死不相往来”的状态差不多。

散沙一般的民族是没有力量的,可怜的日耳曼民族不但是一滩散沙,更糟糕的是他们还被包夹在两个统一的大帝国之间。东边是沙皇俄国,西边是法兰西帝国,时不时地都要到日耳曼这里骚扰、侵掠一下,让日耳曼民族不胜其烦。接下来怎么办呢?这时就发生了两件事。

第一件事,是德国出来了一对兄弟,哥哥叫雅各布·格林(Jacob Ludwig Karl Grimm, 1785—1863),语言学家;弟弟叫威廉·格林(Wilhelm Karl Grimm 1786—1859),童话学家。哥俩一生合作,到处走访、搜集各公国民间流传的故事,然后进行加工整理,于1814年、1815年、1822年陆续出版了3卷本的《德国儿童与家庭童话集》,就是举世闻名的《格林童话》。

读者不要小看这件事,写了童话书,家长就要买来给小孩子讲吧!小孩子大了点就可以自己看了吧!世界上那么多人知道《灰姑娘》《小红帽》《白雪公主和七个小矮人》,可以证明有多少人听过或看过《格林童话》吧!这就了不起了——这是德国“春秋时代”的“书同文”啊。中国有个“书同文”,成了秦始皇一大功绩:他统一了七国文字,文化也就统一了。度量衡统一,是经济的统一;车同轨,是交流的统一;焚书坑儒残酷了点,但是是思想的统一,再加上用武力灭了六国的政治统一,嬴政就完成了中国统一的大业。《格林童话》,让全德国都念一本书,说一种语言,讲同样的一堆故事,而且是打小就这样,德国的“书同文”动在前边,不知不觉地“从娃娃抓起”,语言统一了,七分八裂的日耳曼公国就很自然地统一成一个德意志民族了。

第二件事,是德国的柏林大学出了一位教授,叫里尔(W. H. Riehl 1823~1897)。他的事迹和英国的那个威廉·托姆斯差不多,只是比托姆斯要早40多年。里尔也拼了两个德语词:volks和kund,成为volks-kund。前一个德语词volks与folk相同,也是“群众的”、“百姓的”、“人民的”意思,后一个德语词kund比lore要复杂些,不是“知识”、“智慧”,而是“文化”,合起来就是“百姓、群众所创造的‘文化’”。他认为,正如《格林童话》中那么多优美的童话故事一样,老百姓对民谣、传说、故事的创作,体现的是一种创造了历史的民族精神。

这个意见和英、法、美都不一样。他着眼的不是海外的殖民地,而是自己所在民族的民族精神,他试图通过对民族精神的研究,来团结、凝聚自己的民族。正如《格林童话》通过语言的整合而形成全日耳曼民族使用的德语那样。这里不是对民众“volk”的一种居高临下的检视,而是推崇来自民众所创造的“kund”,认为正是这种“kund”才造就了一种能够产生凝聚力的“国民性”。20世纪德意志民族的命运清晰地体现了这点:一战德国战败,希特勒以“排犹”为手段,以“纯洁日耳曼血统”为“目标”,迅速把上千万的德国人绑上了他的军国主义战车。二战结束,德国被人为分割成东德西德,其后不过四十余年的时间,两个德国迅速完成了统一,并整合成一个几乎看不出政治裂罅的新德国。所以产生在德国的“民俗学”(其实更准确的译名应该是“民间文化学”),与产生于英国的“民俗学”走的是两条道路:英国是殖民压迫的道路,德国走的是自觉自省的道路。

这里不得不再说说一桩公案:前面说过,我的导师钟敬文先生被尊称为“中国民俗学之父”,他和他的学友们是从“五四”时代就开始研究中国民俗并致力于建设中国民俗学的。最初,是在北京大学成立歌谣学会,出版《歌谣》周刊;20年代后半期,北方环境日益恶劣,民俗学研究者转到广州,在中山大学建立民俗学会,印刷出版《民俗》刊物和“民俗学会丛书”;30年代,民俗学的中心移到浙江杭州,成立了中国民俗学会。以后战争爆发直到新中国成立,民俗学学科的发展才进入新的阶段。

新阶段开始,民俗学的命运并不好。那时全国的教育与科学都学苏联,

而在苏联,民俗学因为英、法、美的传统,被定为资产阶级学术而赶出学术殿堂。它所研究的内容被移到“民族学”,并要以“马克思主义的民族学理论为指导”进行研究工作。风土民情的研究就免了,因为那是等于给帝国主义“提供情报”,而其中的歌谣、故事、传说部分,因为苏联大文学家高尔基曾给它一个名称“劳动人民的口头创作”,得以保存,并在我国部分高校设立了这门课程;同时来自解放区的群众文艺工作者也沿这个思路成立了“民间文学研究会”,在中国文联的领导下开展针对民间口头文学作品的搜集、整理、研究工作。可以说从新中国成立到80年代初,中国的民俗学处在一种支离的“跛足”状态。其实这是一桩冤案。

中国的民俗学,虽然早期赵景深先生曾译介过西方人类学派故事学的理论,但主体接受的是日本的学脉。日本的民俗学学脉是从哪里来的呢?恰恰是德国而不是英、法、美。

明治维新时期,日本从各个方面都向西方学习,语言、饮食、服饰、居住等等各方面都在急剧地全盘西化。以日本著名文化学者柳田国男(1875—1962)为首的民俗学家们,认为必须保持日本先民创造的种种文化,才能保持日本民族的民族精神。为此,柳田国男身体力行,到乡村去进行田野作业,调查记录各种民俗现象,并制订了民俗调查的规范。

我们今天考察日本,仍然可以发现,日本社会西化的倾向相当严重,但对日本传统文化的维护与继承,也是相当顽强的——尤其表现在年节、仪礼、饮食、服饰等多个方面,并强力地深入到文学、艺术、电影等多个领域,通过保护民族传统文化来凝聚民族精神,成为日本学界的一种共识,柳田国男等日本民俗学者功不可没。

中国的民俗学从建设开始,也走的是这条道路。

以钟敬文先生为例,他在1936年1月发表在《艺风》杂志上的《民间文艺学的建设》文中,已清晰地表达了自己的观点,他说:

中国已经进入了民族觉醒的时代。民族的觉醒、人民群众对社会主义主人地位的努力,呼唤着对民间文艺学学科的建设。