



历史文化文库
LISHI WENHUA WENKU

蒋观云学术思想研究

游红霞 著



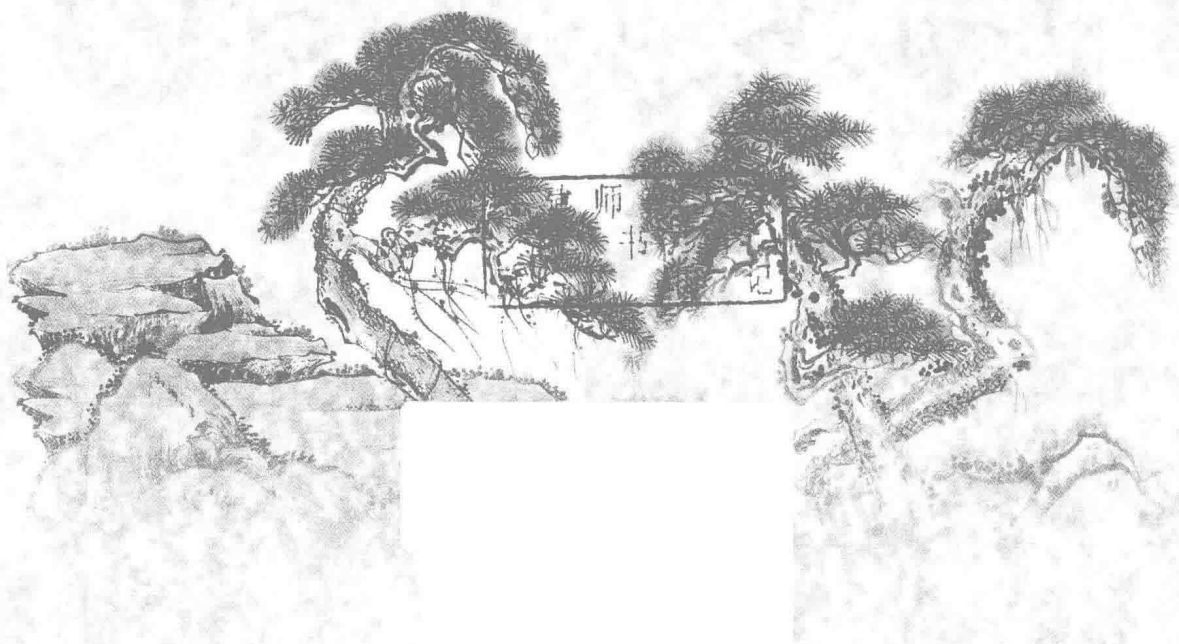
中国文联出版社
<http://www.clapnet.cn>



历史文化文库
LISHI WENHUA WENKU

蒋观云学术思想研究

游红霞 著



中国文联出版社
<http://www.clapnet.cn>

图书在版编目 (CIP) 数据

蒋观云学术思想研究 / 游红霞著. —北京: 中国

文联出版社, 2015. 10

ISBN 978-7-5190-0656-3

I. ①蒋… II. ①游… III. ①蒋观云 (1865~1929)

—学术思想—研究 IV. ①K825.6②B259.9

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 251927 号

蒋观云学术思想研究

作 者: 游红霞

出 版 人: 朱 庆

终 审 人: 陈宝光

复 审 人: 王 军

责任编辑: 刘 旭

责任校对: 傅泉泽

封面设计: 人文在线

责任印制: 陈 晨

出版发行: 中国文联出版社

地 址: 北京市朝阳区农展馆南里 10 号, 100125

电 话: 010-65389137 (咨询) 65067803 (发行) 65389150 (邮购)

传 真: 010-65933115 (总编室), 010-65033859 (发行部)

网 址: <http://www.clapnet.cn>

E-mail: clap@clapnet.cn liux@clapnet.cn

印 刷: 北京天正元印务有限公司

装 订: 北京天正元印务有限公司

法律顾问: 北京市天驰洪范律师事务所徐波律师

本书如有破损、缺页、装订错误, 请与本社联系调换

开 本: 710×1000 1/16

字 数: 221 千字 印 张: 13.5

版 次: 2016 年 1 月第 1 版 印 次: 2016 年 1 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-5190-0656-3

定 价: 40.00 元

序

人们通常把寻找现代中国民俗学源头的路径放到西方，追索到德国的格林兄弟、英国的汤普逊等。德国格林兄弟在一百多年前对民间故事的搜集整理确实功勋卓著，对于西方民俗学的发生起到重要作用。差不多同时，英国学者汤姆斯发明了“Folklore”一词，标志着民俗学的诞生。从那时到现在，有一百五十年以上的时间，但是不到两百年。对于现代中国民俗学的发生，人们追溯到1920年“歌谣研究会”的成立和后来《歌谣》周刊的出版，就算从1918年开始搜集歌谣开始，也是连一百年都没有的。中国民俗学的历史为什么被确认得这样短呢？

后来学界把现代民俗学的发生时限提前了，著名学者钟敬文先生，刘锡诚先生都不约而同地把现代中国民俗学的滥觞提前到晚清，并确认在1903年，即以蒋观云发表在《新民丛报》的《神话历史养成之人物》作为标志，认为蒋观云不仅开启了中国神话学之路、中国民俗学之路，同时也是现代中国文学的理论先驱。这种见解的提出不同凡响，前辈已经将中国现代思想文化与近代思想的隔阂打破了，让我们看到现代学术思想与近代思想之间的无间断的关系。而我们过去总是从“五四”开始谈论现代思想文化的进程，感觉现代文化是从天上掉下来的一样。

打破现代文化与近代文化界限的意义最重要的一点是：现代中国学术不都是外部传来的。假如我们翻看很多的中国现代学术史，几乎都要追溯到希腊、文艺复兴或者是近代欧洲，这种表述有些是有道理的，比如计量类的学术研究，统计类的学术研究，相关经济学的研究，相对纯粹的对于外国文化的研究，这个真要去外国寻找源头，学术需要这样开放的胸怀。但是，人文学科中相当多的门类，其实是发生在中国的学术背景下的，发生在中国社会的文化背景下的。将学术史研究从五四这里一刀割断，割断的不仅是学术文化史，而且会误读中国文化发展的进程，那当然就忽略了本土文化的价值。



学术史不仅仅是学术历史资料的堆砌，更是现代学术发展的根基，岂可儿戏？

中国民俗学的学术史研究，要立足于中国的民俗实践。中国民俗学有四个重要的节点，颇类似中国历史的古代史，近代史，现代史和当代史。也就是说，中国民俗学有四大学术来源。蒋观云先生是站在传统与现代转折关头的重要人物，我们要在这样一个大的背景下来理解蒋观云先生的学术追求，就会发现其不同寻常的意义。

中国民俗学的第一个来源是中国五千年的民俗实践与民俗观念。民俗是中华民族凝聚认同的文化资源，是社会管理、国家管理的重要资源，也是民众生活的准则与生活幸福之道，所以历代王朝统治者及其地方官员都会把风俗建设作为管理的重要内容。孔子与儒家的观风知俗与入乡随俗等思想，老子与道家的安居乐俗与因风顺俗思想，法家的移风易俗与整饬风尚的思想等，都是中国社会管理的重要资源。当然古代各家的风俗管理思想是相互影响，最终是综合融通的。中国传统民俗思想是风俗控制与顺应民情并存的思想，其管理实践是欣赏与改造相统一的方略。与此相关，文化知识体系调动了强大的力量，来调查书写民俗表现与民俗规范。如《诗经》，是民歌搜集、抢救性保护、研究、创作与传播应用的典范，是风俗建设的综合性教材。然后是《礼记》这样的婚丧嫁娶的规范性文献。这就是儒家的“六经”，涉及歌谣（《诗经》），音乐（《乐经》），占卜（《周易》），神话传说（《尚书》），日常规范（《三礼》）和历史叙事（《春秋》）等，这些都是风俗建设的教材，国家公共文化认同的文本，这就是“尚同”，拿高端文化高雅文化提升礼仪之邦的境界，因此在人类文明之林中立于受尊敬的地位。

古代仁人志士提出的“致君尧舜上再使风俗淳”的理想，就是在这样一种知识体系下的社会建设和心灵建设目标。中国传统民俗除了“尚同”“尚一”这样的理念外，同时存在着“尚多”“尚众”的主张，于是有丰富的地域风俗的书写与建设。最早从《吴越春秋》《越绝书》开始，到《荆楚岁时记》的编纂，地域风俗书写的著作蔚然成风。唐代使用了“风土记”一词并形成一种文体，于是后来“某某风土记”便成为地方民俗书写、地方文化认同的重要圣典。举凡当地重要的景观桥梁寺庙，重要的特产风物，重要的乡贤大德，都被记载着，同时通过仪式行为在民间传承。所以古代国家与地方是和谐的，并不是像有人说的古代中国是大国家小社会。

这样的传统是美好传统，但是有时这样的传统丢失，就会呈现出伤风败俗的局面，就会世风日下，国家也就衰败了，近代社会就是这样一种状态。



中国民俗学思想也随之进入到近代社会。这个时期大家很清楚，列强侵略，国将不国，救亡成了头等大事。而救亡就必须唤起民众，就必须通过民俗来发动，这便是近代的民俗学的核心问题。黄遵宪、梁启超，他们都是这个时代的重要人物，都是民俗发动社会改造、新民树人的主张者与实践者。蒋观云与这些大师一起，站到了社会改造、新民树人的前列。

蒋观云对于民俗研究来说无疑是重要的。但是，多少年过去了，人们关心的主要还是那一篇《神话历史养成之人物》的小文章。对于蒋观云的其他方面的贡献，甚至就是民俗学本身的贡献，我们都是知之甚少的。这真是一个奇怪的现象。我们看蒋观云与同时代交往的那些人物，与其过从甚密的梁启超，现在的研究和关注，知网上以其姓名为题的文章有2000多篇。蒋观云是近代杰出诗人，人称其与黄遵宪、夏曾佑为“诗界三杰”。知网上以黄遵宪题名的文章有600多篇，以夏曾佑题名的文章也有40多篇，但是，蒋观云的研究文章，以其名为题的不到10篇，蒋观云在民俗学学科的贡献方面要超过前三位，如此被人冷落，相差有多大啊！这说明一个问题，学界对于中国近代民俗及其观念的研究是不重视的。

中国近代的民俗思想，有两个重要内容，第一是传统的文化救世观，如同汉代应劭编纂《风俗通义》那样，有强烈的文化责任感和社会责任感。应劭说：“今王室大坏，九州幅裂，乱靡有定，生民无几。私惧后进，益以迷昧，聊以不才，举尔所知，方以类聚，凡一十卷，谓之风俗通义，言通于流俗之过谬，而事该之于义理也。”这就是辨风正俗，传承文化。蒋观云说，要用神话和历史来养成国民之性，因为神话和历史可以“增长人之兴味，鼓动人志之志气”。这些观点，与传统的诗教说并没有什么不同。如《诗大序》说：“诗者，志之所之也。在心为志，发言为诗，情动于中而形于言。言之不足，故嗟叹之。嗟叹之不足，故咏歌之。咏歌之不足，不知手之舞之足之蹈之也。”这不就是鼓舞志气吗？至于古人说辨风正俗乃为政之要，而蒋观云说人心风俗为国家万事之本，都可以看出，蒋观云是站在深厚的中国传统的民俗观上发言的。

近代民俗思想的第二个内容是中外文化民俗的比较观念。即强调中国的农业社会的静态风俗，西方商业社会的动态风俗，当然这里面就有高低之别了。这也是中国社会危机的一种民俗视角的解读，农业社会扛不住商业社会的冲击。这是近代思想家普遍的看法，觉得中国社会要变革，必须改变农业社会的观念，改变风俗习惯，变得有活力，更加开放，更有商业意识。这是蒋观云等那样一辈人的主张，风俗建设是用来救国救世的。



到了五四以后，也就是人们所说的现代民俗学发展时期，即中国民俗思想的第三个时期。人们不再认为风俗可以救国救世拯救民心，传统风俗被认为是害人的东西，仁义道德是吃人的魔鬼，是封建迷信。大家似乎要挥起手来，把传统风俗一扫而光。正当那些五四斗士准备把传统全部扔进垃圾堆的时候，赶上了日本法西斯的侵略战争。抛弃中国文化传统，这正是殖民主义想做而做不到的事情。严峻的现实使得人们不得不重新估量民俗传统的价值。闻一多先生，顾颉刚先生，这些曾经的反传统的学人一时转变成为传统的捍卫者，成为文化的守护人。他们的守护，还使用了创新性思维，如闻一多的系统思维。民俗学在他们的批判与建设中建立了一些自己的规范。可是，那种传统批判后来卷土重来，如文革的粗暴的传统否定，新时期前期国门大开，民众感受到国家经济落后，产生了极度自卑情绪引起传统再否定。这时的民俗学一度竟然被关闭了。新时期民俗学复兴后学习西方和日本的一些小清新的民俗研究，与现实的关系越来越远。这样的状态一直延续到上个世纪末。

新世纪以来，中国民俗研究进入了第四个重要的历史时期。民俗学开始重新担当民族精神唤起，社会治理，文化传承，经济发展的责任。近代社会的思想家的民俗思想遗产重新得到重视。与现代民俗学不同，当代民俗学是社会文化的传承者和建构者，也是社会经济的推进者，这便穿越百年岁月，与近代思想家隔空对话了。蒋观云就在这样一种语境下进入到当代民俗学研究视野中。

游红霞博士在攻读硕士学位期间，即以蒋观云的民俗思想作为学位论文，这是民俗学界第一次对大家认同的现代民俗学的开拓者的专题研究。我们知道了蒋观云不仅仅只有那么一篇《神话历史养成之人物》的小文章，他还有《中国人种考》这样磅礴大气的人类学的开拓之作，而这种开拓又很大程度上是以中国神话资料来立论的。其关于黄帝西来、炎黄大战的分析，都是开拓性的成果。蒋观云的《海上观云集初编》，立足现实，提出强国新民的主张，都是大格局的民俗应用的华章。迄今为止，游红霞是对于蒋观云研究发表论文最多的青年学者。现在，她在硕士论文的基础上，扩展成为一部关于蒋观云学术思想的探索之作，这是难能可贵的。游红霞以大量的蒋观云与同时代当事人书信往来与著作为依据，为蒋观云的生平划出了一个清晰的轮廓。同时对于蒋观云关于社会改造，风俗批判与建设主张的方方面面进行了讨论，陈述了蒋观云学术思想的复杂性和立体性。比如关于“中国人种西来说”，蒋观云最初是相信并鼓吹的，但是后来逐渐转变成了一个西来说的



批评者。这期间并不一定是科学证据的发现，而是人文观念的转变。因为这一学说在传播的过程中，逐渐地从科学讨论变成了政治话语，是一个动摇中国文化根基的话题，所以蒋观云便从一个中国文化的尖锐的批判者转为维护者。但是过去有的学者仅仅根据蒋观云的某些著作的观念分析，便产生了对蒋观云学说的片面理解，而游红霞博士对此作了很好的辩证。

蒋观云的著作迄今没有出版全集，大都散见于近代的一些发黄的报刊里，这对于一般研究者是极为不便找到的。游红霞在读硕士期间，即将这些论著搜集在一起，以便伺机出版。虽然迄今为止没有出版社愿意出版蒋观云全集，但是这些资料为她对蒋观云学术思想的研究积累了很好的认知基础。对于蒋观云这样一位学贯中西的学者，要达到深入理解还要下很大的功夫，对于现在的青年人来说困难就更大。但是万丈高楼平地起，游红霞博士迈出了坚定的第一步，无论其中有多少不足，我们都要予以鼓励，都要予以喝彩。

开展对于蒋观云学术思想的研究是非常重要的，近代学人的民俗观念与现实关系更加紧密，其改造社会的愿望也更加强烈，这都是我们当下所需要的精神和境界。因此，希望有更多的人加入到近代民俗研究的行列。

让我们从近代前辈那里吸取营养，滋养当代民俗学茁壮成长！

2015年9月15日于海上南园

目 录

第一章 蒋观云学术思想研究综述	1
第一节 《神话历史养成之人物》的奠基意义	1
第二节 《中国人种考》的人类学、神话学意义	5
第三节 “诗界革命”的中坚力量	9
第四节 批判主义的戏剧改良思想	10
第二章 蒋观云学术思想的历程	15
第一节 志存高远，变法图存	15
第二节 学术研究与政治活动	18
第三节 淡泊名利，行善礼佛	44
第三章 蒋观云学术思想的社会文化语境	49
第一节 清末政局的巨变与西学东渐	49
第二节 清末“民族”视域下的学术诉求	55
第三节 浙江人文学术精神的浸濡	62
第四章 蒋观云的民俗思想	70
第一节 “诗界革命”与民俗启蒙	70
第二节 蒋观云对中国风俗的剖析和批判	80
第三节 强国新民：蒋观云的移风易俗观	97
第五章 人类学、神话学、人种学的先驱	105
第一节 西方人类学的引介者	105
第二节 中国神话学的开创者	116



第三节 中国人种学的奠基者·····	127
第六章 民族主义视域下的保种保文化之辨·····	141
第一节 清末的民族主义思潮·····	141
第二节 晚清学界为建构民族认同的努力·····	145
第三节 以人种考证寻求民族认同·····	153
结束语·····	164
附录一 蒋观云著述年表·····	166
附录二 蒋观云作品选·····	172
参考文献·····	196
后记·····	204

第一章 蒋观云学术思想研究综述

蒋观云（1865—1929）^①，名智由，原名国亮，字星侗、心斋，号因明子，浙江诸暨紫东乡浒山村（今属诸暨店口镇朱家站村）人，清末民初时期的文学家和诗人。蒋观云早年求读于杭州紫阳书院，能诗善文，工书法，兼治宋儒性理之学，“少擅制艺，每试必冠其曹。”^②山阴汤蛰先太史赞道：“君志大言大，虽厄于时命，而文章一缕晴丝，蟠天际地，自为吾浙传人。”^③

蒋观云是我国清末民初时期的文学家和诗人，早年留学日本，曾追随康有为、梁启超参加维新变法运动，为资产阶级改良派人士。蒋观云率先引进神话概念，并发表第一篇具有现代意义的神话学论文；他也是进化论学说的早期引进者，并将该理论运用于中国社会风俗的分析，从而逐步形成富有时代特色的学术思想。综观学界对蒋观云学术思想的相关研究，主要表现在以下几个方面。

第一节 《神话历史养成之人物》的奠基意义

《神话历史养成之人物》（以下简称《神话》）是蒋观云学术生涯中最具

① 据章乃羹《观山文稿》记载：“先生姓蒋氏，讳国亮，慕信陵君之为人，因号信侗，浙江诸暨人。举光绪二十三年岁丁酉顺天乡荐。居东后，更名智由，号观云。”又据《诸暨谱牒文化》：“蒋智由，行瀚一百三十六，生于同治四年乙丑（1865）十一月初八；蒋尊簋，行浙四十七，生于光绪八年壬午（1882）九月十八日”；“蒋智由生三子：尊簋、尊海（早世）、尊第”。先生姓蒋氏，讳国亮，慕信陵君之为人，因号信侗，浙江诸暨人。举光绪二十三年岁丁酉顺天乡荐。居东后，更名智由，号观云。

② 章乃羹：《蒋观云先生传》，摘自卞孝萱，唐文权：《民国人物碑传集》，北京：团结出版社，1995年版，第784页。

③ 章乃羹：《蒋观云先生传》，摘自卞孝萱，唐文权：《民国人物碑传集》，北京：团结出版社，1995年版，第784页。



代表性的文章，学界对该文给予了高度评价。钟敬文认为《神话》中论及神话对国民教养的作用表现了晚清时期通俗文艺、民歌、神话、传说等民间文艺学术思想的觉醒，蒋观云的见解“无疑是起过开拓进步思想的有益作用的”。^①钟敬文还指出，蒋观云的《神话》一文“表现了当时学术思想的觉醒”，^②“这篇短论中的主要思想，是神话在国民生活中的教养意义。这是资产阶级新兴时期，企图用传统去增强民族观念的一种思想和理论。”^③而“蒋观云在这时期提出神话的教养作用问题，是跟当时所提倡的民族醒觉和改进国民教育的思想等相联系的。”^④

钟敬文把《神话》一文视为中国现代民俗学上史上最早的学术文章，代表了“新的民间文艺学的抬头”，认为中国民俗学发端的年代应该提前到1903年。钟敬文论述这一现象“是有它的历史意义和作用的。它虽然没有比较值得永存的著作遗留下来，但是到底在这方面产生了一些有价值的言论。它没有使那段历史成为真空。‘五四’以后，中国的民间文艺学有了进一步的发展。这多少是有赖于那些历史先行者的启导作用的。”^⑤钟敬文还客观地评价了《神话》一文的局限性，“蒋观云这篇短论，也有显然的缺点乃至错误。他对神话的观点是唯心主义的。他片面强调神话的教养作用，但不能认识到这种精神产物是一定社会结构的上层建筑，它在阶级社会里的作用，是相当复杂和曲折的。他还抹煞了中国神话、传说的某些优点，特别是丑化了人民自发反抗外国侵略活动的领导人物。这是跟改良派的民族自卑感和害怕劳动人民革命力量的思想弱点分不开的。”^⑥

蒋观云在《神话》一文中开风气之先引入“神话”的概念，贺学君赞誉道：“（蒋观云）率先在中国学界引入‘神话’概念，《神话》虽为千字文，却成为中国现代神话学的开源之作。夏曾佑《中国历史教科书》（1905）、王

① 钟敬文：《晚清时期民间文艺学史试探》，《北京师范大学学报》（社会科学版），1980年第2期。

② 钟敬文：《晚清时期民间文艺学史试探》，《钟敬文民间文学论集》（上），上海：上海文艺出版社，1982年版，第206页。

③ 钟敬文：《晚清时期民间文艺学史试探》，《钟敬文民间文学论集》（上），上海：上海文艺出版社，1982年版，第207页。

④ 钟敬文：《晚清改良派学者的民间文学见解》，《钟敬文民间文学论集》（上），上海：上海文艺出版社，1982年版，第310页。

⑤ 钟敬文：《晚清时期民间文艺学史试探》，《钟敬文民间文学论集》（上），上海：上海文艺出版社，1982年版，第211页。

⑥ 钟敬文：《晚清改良派学者的民间文学见解》，《钟敬文民间文学论集》（上），上海：上海文艺出版社，1982年版，第311页。



国维《屈子文学之精神》(1906)、鲁迅《破恶声论》(1908)等著述,都借鉴神话学观点,并从不同角度论及中国神话,提出许多新鲜见解。”^① 马昌仪也说道:“蒋观云、鲁迅等人的短文或片断文字揭开了我国神话研究的序幕。”^② 陈连山、陈建宪、高有鹏、叶舒宪、李福清等都评价蒋观云是中国现代神话学的先驱人物,对中国神话学做出开拓性的学术贡献。^③ 高有鹏认为20世纪的中国神话研究,从世纪之初摆脱了千百年来沿袭的对经学、史学、文学的附庸地位,蒋观云等留学归国的学者铸造出中国神话学的现代品格,使中国现代神话学成为世界神话学的重要内容。^④ 刘惠萍认为,蒋观云在该文中自觉地将神话研究纳入“启迪民智”的民族使命,这标志着具有现代科学意义的中国现代神话学逐渐形成。^⑤

陈连山总结了《神话》的四点意义:其一,它区分了神话与历史。这对古史辨派有重要的启示。其二,虚构的神话有独立于史学之外的美学价值,可以“深玄”、可以“优美”。其三,神话对于培养人才有着和历史同样的重要作用。第四,东西方神话的比较认识。陈连山还指出,蒋观云的这些思想主要来自西方神话学,说明神话无须仰仗“事实”而自有其价值。蒋观云赋予神话以独立的意义,使中国学人走出古代知识分子要么迷信神话、要么否定神话的怪圈,从而确立了神话研究的基石。^⑥ 王文参认为《神话》于中国现代民间文艺学有两点意义:(1) 蒋观云意识到了神话与歌谣在文学中的特殊地位和神话激荡人心的特殊作用,首次把人类学的观点与中国民间文艺学相提并论,其意义是和“五四”文学革命前夕、1918年2月开始的北京大学征集歌谣运动相通,甚至辐射到稍后的“平民文学”建设。(2) 蒋观云从西方人类学的观点出发,认识到了神话对国民心理改造的意义,把神话提升到了民族文化建设的高度,纳入到已开始的文学革新中,并较早涉及到了国

① 贺学君:《中国神话研究百年》,《社会科学研究》,2000年第5期。

② 马昌仪:《中国神话:寻求与世界的对话》,《首都师范大学学报》(社会科学版),1988年第3期。

③ 陈连山:《文化视野对中国现代神话学发展的影响》,《湖北民族学院学报》(哲学社会科学版),2001年第4期;陈建宪:《精神还乡的引魂之幡——20世纪中国神话学回眸》,《河北师范大学学报》(哲学社会科学版),1998年第3期;高有鹏:《面向21世纪的中国神话研究》,《社会科学辑刊》,1999年第3期;叶舒宪:《神话学的兴起及其东渐》,《人文杂志》,1996年第3期;李福清:《国外研究中国各族神话概述》,《长江大学学报》(社会科学版),2006年第1期。

④ 高有鹏:《中国神话研究的世纪回眸》,《中国文化研究》,1998年第4期。

⑤ 刘惠萍:《中国现代神话学研究的学术反思》,《民间文化论坛》,2005年第2期。

⑥ 陈连山:《20世纪中国神话学简史》,选自陈平原主编:《现代学术史上的俗文学》,武汉:湖北教育出版社,2004年版,第4—5页。



民性改造的问题。^①

于玉蓉的《从“神话与历史”到“神话历史”——以 20 世纪“神话”与“历史”的关系演变为考察中心》^② 一文的开篇便阐述了蒋观云《神话历史养成之人物》的学术价值。作者指出,“(《神话历史养成之人物》)这篇文章在中国神话学研究史上地位之重要,不仅仅因为其最早使用‘神话’二字;更重要的是,这篇文章对神话蕴含的把握可谓‘直截根源’。”从蒋观云文章第一句“一国之神话与一国之历史,皆于人心上有莫大之影响”可分析出蒋氏是将“神话”与“历史”放在等量齐观的位置上。关于神话与历史的关系,于玉蓉提出了两个核心问题:一是神话的真假问题;二是神话存活的时间问题。这两点,蒋观云都未给出明确的回答。正因如此,于玉蓉认为,“这也正是其神话观能够登高望远之关键所在”。

不少学者评述《神话》不仅是中国神话学的奠基之作,而且有重大的民间文艺学价值。钟敬文认为,《神话》论述了神话与文学的关系,说明神话对于文学创作有重大影响,表现了当时神话学、神话论等方面的学术思想的觉醒,这对中国现代民间文艺学“无疑是起过开拓进步思想的有益作用的。”^③ 钟敬文评价道,以蒋观云为代表的清末民初知识分子已不再把民间文学当作一般意义上的文学,而是认为它还具有社会学、历史学、人类学和政治学的内涵,他们要利用它对上、下两层文化都加以制约和改造,使民间文学变成具有近代启蒙性质的民族新文化。这种认识无疑是中国民间文艺学史上的重要观点。^④

刘锡诚在《20 世纪中国民间文学学术史》^⑤ 中,把《神话》一文列作专门的章节来介绍,肯定了蒋观云在学术史上的奠基地位。刘锡诚通过对《神话》的剖析,得出结论:中国现代民俗学的滥觞,比“五四”新文化运动更早,应在晚清末年,其标志就是该文的发表。刘锡诚认为,中国现代民俗学是在晚清的改良派和革命派两股势力从政体上和文化上改变中国传统社会的情况下肇始的,梁启超、严复、黄遵宪、蒋观云、鲁迅等一批有识之士,成

① 王文参:《神话原型批评对中国民间文艺学建设的方法论意义》,《文艺评论》,2005 年第 4 期。

② 本文载《民俗研究》2014 年第 2 期。

③ 钟敬文:《晚清时期民间文艺学史试探》,《北京师范大学学报》(社会科学版),1980 年第 2 期。

④ 钟敬文:《晚清改良派学者的民间文学见解》,《钟敬文学术论著自选集》,北京:首都师范大学出版社,1994 年版。

⑤ 本书由河南大学出版社于 2006 年 10 月出版发行。



了近代思想革命的先驱。^①

第二节 《中国人种考》的人类学、神话学意义

张晓唯叙述蒋观云是将西方民族学本土化为“人种学”的第一人：“西方民族学著作首次传入我国，是1903年由北京大学堂书局出版的林纾、魏易合译的《民种学》一书。该书原作者为德国人哈伯兰，英人罗威译成英文为《Ethnology》（民族学），林纾等据英译本而称民种学。次年，蒋观云又译称‘人种学’。”^② 这一点，在蒋观云的《中国人种考》中得到了进一步印证，日籍学者岩佐昌璋肯定了《中国人种考》于中国民族学（人类学、人种学）的开拓意义：“清末学者蒋智由（观云）在《中国人种考》中以‘人种学’的名称将民族学介绍于世。”^③ 《中国人种考》在学术史上影响甚大，可看作中国人种学或人类学史上具有里程碑意义的作品。刘锡诚认为，《中国人种考》将民族文化问题首次纳入我国启蒙思想家们的视野，开拓了中国学术界对人类学的研究。^④ 秋浦指出，《中国人种考》是第一篇运用民族学人类学所提供的理论解释中国民族与中国历史的专论。^⑤

对于《中国人种考》的学术价值，钟敬文进行了深入分析。他认为，晚清学界对于中国人种起源问题的讨论，“是在当时社会形势和国际形势之下，民族意识的新醒觉和对自己民族历史新认识的要求的一种表现。”^⑥ 而由于人种起源涉及史前问题，讨论这一问题“势不能不采用那些产生在文字出现以前而到后来才被记录的神话、传说。”^⑦ 蒋观云在书中大量利用《山海经》、《穆天子传》及其它许多古文献上的神话、传说资料，因此，在钟敬文看来，《中国人种考》又具备了神话学研究的意义。

① 刘锡诚：《民俗百年话题》，《民俗研究》，2000年第1期。

② 张晓唯：《蔡元培评传》，南昌：百花洲文艺出版社，2010年版，第156页。

③ （日）岩佐昌璋著，张山、雍德译：《中国少数民族语言研究》，《吉首大学学报》（社会科学版），1989年第3期。

④ 刘锡诚：《全球化与文化研究》，《理论与创作》，2002年第4期。

⑤ 秋浦：《民族学在中国的传播和发展》，《民族研究》，1984年第5期。

⑥ 钟敬文：《晚清改良派学者的民间文学见解》，《钟敬文民间文学论集》（上），上海：上海文艺出版社，1982年版，第300页。

⑦ 钟敬文：《晚清改良派学者的民间文学见解》，《钟敬文民间文学论集》（上），上海：上海文艺出版社，1982年版，第300页。



第一，钟敬文分析道，蒋观云对于中国和外国的某些古代神话（象希腊的抛石头变人和女娲用黄土抟人的开辟神话及犹太、巴比伦等族谓“人类尽灭”的洪水传说），是不赞成把它当作历史事实看待的（第一章、第二章）。但是，他认为“中国所传之古书”，“其言有可释以今义者。”在第七章《昆仑山》中，蒋观云引证《史记》、《汉书》、《水经注》等史书，同时援引《山海经》、《穆天子传》和婆罗门的神话、传说，是为了证明“昆仑山就是喜马拉雅山”以及“西王母时黄种的氏族”的观点。^①说到底，蒋观云是探讨了神话传说与古史的关系问题。钟敬文总结道，蒋观云的结论未必正确，但从学术研究的方法论上讲，“他是敢于运用古代的神话、传说的。这种用原始文学材料去论证古史问题的做法，正是我国近代史学界在古史论述方法上的一种新开辟。它比过去那种‘全信’或‘全不信’的对待神话的态度，是前进了一大步的。”^②

第二，钟敬文注意到蒋观云在《中国人种考》中论述了不同民族间神话的类似和传播的问题。他叙述道，“在晚清时期，中国的学者们，一方面要用新的眼光去重新估价古代的文化遗产，另一方面又直接或间接地接触到世界的学术资料和先进资本主义社会的学术思想。如洪澍子（唐才常）的《各国种类考》注意到印度日朝、月朝二族并出于天神的神话，跟日本天神之祖的神话传说相似。中国和印度、泰西、阿拉伯等处的洪水传说类似。”^③而蒋观云在《中国人种考》里，也谈论到犹太、巴比伦、希腊和中国的洪水神话，并且相当详细地介绍了希腊的这种神话，如普罗米修斯、第卡伦在经历大洪水之后建立希腊国的神话等。“这是我国学术界较早介绍希腊的盗火者及洪水神话的文献。比较系统的希腊神话的输入，还在这种神话发表了数年之后（1907年，巴德文原著《希腊神话》，商务印书馆）。”^④蒋观云对于这种分布于古代西亚、南欧等地区的洪水神话，曾在《中国人种考》第一章作论断：“考之大洪水之说，不仅基督教经典及巴比伦之古书而已，希腊神话中，亦记洪水之事，与《旧约》之所记者，殆无所异。由是言之，大洪水之

① 钟敬文：《晚清改良派学者的民间文学见解》，《钟敬文民间文学论集》（上），上海：上海文艺出版社，1982年版，第300页。

② 钟敬文：《晚清改良派学者的民间文学见解》，《钟敬文民间文学论集》（上），上海：上海文艺出版社，1982年版，第302页。

③ 钟敬文：《晚清改良派学者的民间文学见解》，《钟敬文民间文学论集》（上），上海：上海文艺出版社，1982年版，第303页。

④ 钟敬文：《晚清改良派学者的民间文学见解》，《钟敬文民间文学论集》（上），上海：上海文艺出版社，1982年版，第303页。



说，或者当日从幼发拉底、底格里士两河间，迄地中海一带海岸诸国，皆同有此传说，而后记事之徒，乃据以载之一国古史中也。”^① 对于蒋观云的见解，钟敬文给予较为客观的评述：1. 蒋观云很注意不同民族间的同意题目的类似神话；2. 他从地理学的条件去说明大洪水神话产生的原因；3. 他认为各族类似的洪水神话来源是同一的。认为蒋观云注意到类似现象的比较方法，是一种“地理学的文化论”，“蒋观云对那种分布于广阔地区各民族间的洪水神话的意见和探究方法，在近代中国神话学的创立上，多少是有些积极作用的。”^②

第三，蒋观云讨论了宗教对固有神话、传说的利用问题。在《中国人种考》第七章中，蒋观云援引了佛教经典及印度学者的神话辞典等记载后，总结道：

然则合而考之，佛所说之“须弥”与古代传记诸外道所说，不过稍有参差，而其说之不始于佛，固甚确也。盖佛之说教也，意在开悟“众愚”，故不能不假其所记忆之事以为指点。而众人所最印于脑中而不忘者，为一种社会上相传之神话古说，借此以引诱其兴，则吾之言易入而足动听，而又不苦于理境之艰深。佛当日深悉此理，故说教之中，引旧日之神话甚多，不仅“须弥”，而“须弥”亦其中之一事。

钟敬文分析道，蒋观云试图说明佛教经典中的须弥山神话本于印度民族的民间古传，这一认识“指出了神话学上的一种原则，就是，宗教往往为了说教的需要，吸收了那些原来流传在民间的神话、传说，从而这种神话、传说就变成那宗教体系的一个构成部分。”^③ 并认为，“蒋观云所指出的原则，在文化史上是有相当广泛的应用意义的。但是，他在指出这种原则的同时，没有（实际也不能）指出一个相关的要点，就是各种宗教对民间神话的吸取，必然带着对原来意义的篡改或歪曲，因而损害了那些具有刚健思想的民间创作。这是他明亮的见解里一个很大的黑点，也可说是资产阶级改良派神话理论的必然局限。”^④

① 钟敬文：《晚清改良派学者的民间文学见解》，《钟敬文民间文学论集》（上），上海：上海文艺出版社，1982年版，第303页。

② 钟敬文：《晚清改良派学者的民间文学见解》，《钟敬文民间文学论集》（上），上海：上海文艺出版社，1982年版，第305页。

③ 钟敬文：《晚清改良派学者的民间文学见解》，《钟敬文民间文学论集》（上），上海：上海文艺出版社，1982年版，第312页。

④ 钟敬文：《晚清改良派学者的民间文学见解》，《钟敬文民间文学论集》（上），上海：上海文艺出版社，1982年版，第312页。