

东方民俗学林

叶春生

民俗学论集



DONGFANGMINSUXUELIN

上海文艺出版社



东方民俗学林

ORIENTAL FOLKLORE STUDIES

# 叶春生民俗学论集

上海文艺出版社

## 图书在版编目 (CIP) 数据

叶春生民俗学论集/叶春生著. -上海: 上海文艺出版社. 2012. 1

ISBN 978-7-5321-4256-9

I. ①叶… II. ①叶… III. ①民俗学-文集

IV. ①K890-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 244648 号

责任编辑: 徐华龙

封面设计: 王志伟

叶春生民俗学论集

叶春生 著

上海文艺出版社出版、发行

上海绍兴路 74 号

新华书店经销 上海港东印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 16.375 插页 6 字数 410,000

2012 年 1 月第 1 版 2012 年 1 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5321-4256-9/K · 327 定价: 50.00 元

告读者 如发现本书有质量问题请与印刷厂质量科联系

T: 021-59671164

# 目 录

|                       |     |
|-----------------------|-----|
| 民俗的绵续与中大民俗学会的业绩 ..... | 1   |
| 《中大民俗学丛书》总序 .....     | 12  |
| 民俗学视角的“斯诺命题” .....    | 14  |
| 从龙母传说谈到中华民族的发源地 ..... | 22  |
| 岭南民俗与百越文化 .....       | 29  |
| 开创民俗文化立体研究的新纪元 .....  | 46  |
| 当代口承文艺的超时空传播 .....    | 54  |
| 民俗文化的空间转换 .....       | 61  |
| 传统节日升温与“人本”精神解禁 ..... | 65  |
| 春潮涌动,年俗复归 .....       | 67  |
| 民俗主义视角下春节习俗的真与伪 ..... | 78  |
| 岭南春节民俗嬗变的动因与中介 .....  | 89  |
| 端午节庆的国际语境 .....       | 99  |
| 从七夕风俗演变看当代乞巧的功能 ..... | 114 |
| 广东“冬至大过年” .....       | 120 |
| 区域民俗学的概念、性质与特点 .....  | 122 |
| 岭南民俗的嬗变与认同 .....      | 130 |

|                          |     |
|--------------------------|-----|
| 广州岁时节令通考 .....           | 136 |
| 广州茶楼文化研究 .....           | 156 |
| 广州的花市与花卉文化 .....         | 169 |
| 珠三角的自梳女 .....            | 181 |
| 广东涉外故事的开放心态 .....        | 187 |
| 广东水神溯源 .....             | 199 |
| 香港与澳门传统文化风格的比较 .....     | 210 |
| 广府春节民俗的传承与创新             |     |
| ——春节如何超越圣诞 .....         | 214 |
| 论《粤讴》 .....              | 224 |
| 粤讴声声冶春时 .....            | 237 |
| 天籁同声唱客音                  |     |
| ——梅州客家山歌与台湾客家山歌之比较 ..... | 240 |
| 《客家艺韵》序 .....            | 254 |
| 《羊城人仙神》序 .....           | 259 |
| 《岭南风情画》序 .....           | 263 |
| 《岭南风俗录》自序 .....          | 267 |
| 《简明民间文艺学教程》后记 .....      | 270 |
| 五羊神话的文化机理 .....          | 272 |
| 神话理论新探 .....             | 276 |
| 民间歌手的急才                  |     |
| ——兼说“歌头”的艺术 .....        | 287 |
| 浅论雷歌的文化意蕴 .....          | 294 |
| 从能乐想到傩戏 .....            | 304 |
| 文翰沧海听潮音                  |     |
| ——读钟敬文《沧海潮音》 .....       | 307 |

|                          |     |
|--------------------------|-----|
| 浅论广东动物舞蹈 .....           | 310 |
| 岭南舞蹈如何超越传统导向 .....       | 321 |
| 广东民间娱乐圈的色相 .....         | 324 |
| 山花绽放,和谐安康 .....          | 339 |
| 从舞醉龙看珠澳文化的交融 .....       | 342 |
| 佛山秋色比春多 .....            | 347 |
| <br>                     |     |
| 广东现代迷信的因由与走向 .....       | 350 |
| 民间信仰的升华与超越 .....         | 358 |
| 一半天意,一半人为 .....          | 366 |
| 中日风水术之操作与研究 .....        | 372 |
| 城邑的选址与空间布局 .....         | 387 |
| 七星文化探源 .....             | 391 |
| 河图洛书的数码审视 .....          | 397 |
| 古村落布局的文化意象 .....         | 404 |
| 洞天福地                     |     |
| ——古人对宜居环境的选择与期盼 .....    | 412 |
| 风水理念的科学与创意 .....         | 418 |
| <br>                     |     |
| 广府“非遗”文化保护前瞻 .....       | 431 |
| 怎样使“活化石”活起来              |     |
| ——从郁南禾楼舞说开去 .....        | 438 |
| 岭南民俗与非物质文化的保护与利用 .....   | 443 |
| 以广东凉茶为例看“非遗”的生产性保护 ..... | 449 |
| 从广府文化谈到佛山文化软实力的开发 .....  | 455 |
| 抢救和保护“非遗”的理念应与时俱进        |     |
| ——从广州木鱼书说起 .....         | 465 |
| 东莞非物质文化遗产的保护与开发利用 .....  | 471 |

|                       |     |
|-----------------------|-----|
| 访学东瀛忆吾师,再说一国民俗学 ..... | 476 |
| 民俗文化 with 科学人文        |     |
| ——兼为吾师周年祭 .....       | 483 |
| 一代宗师的民俗绎路 .....       | 493 |
| 我们相遇在田野上 .....        | 497 |
| 进出蛮荒说不惑 .....         | 502 |
| 叶春生著作要目 .....         | 509 |

## 民俗的绵续与中大民俗学会的业绩

作为中山大学的一员,又是民俗学研究的晚辈,我常常为这样的赞誉所激动:

“中山大学是中国民俗学的发祥地。”<sup>①</sup>

“中山大学民俗学会,正式打出了‘民俗’的大旗,……为我国民俗学运动的发展打下了基础。”<sup>②</sup>

“中大民俗学会和《民俗》周刊时期,是民俗学运动的发展阶段。”<sup>③</sup>

半个多世纪过去,六十年的风风雨雨,中大民俗学会和它的拓荒者艰难地走过来了,直到今天学会林立的时代还有人来为它成立六十周年作个纪念,可见它的历史业绩,不说功勋卓著,起码也是光彩照人的吧!

中大民俗学会是个文化实体,这是当时一批知识分子由于某种文化的需要而组成的一个松散的团体。它虽有章程,但并无行政的约束力。人们虽有共同的兴趣,但观点和角度又各不相同。

---

① 日本加藤千代《访中山大学》,见《中国民话之会会刊》1979年10月。

② 王文宝《我国民俗学运动发展的分期问题》,见《吉林民间文学》。

③ 汪玢玲《民俗学运动的性质和它的历史作用》,见《民间文学》1979年5月。

对于这样自成一格的文化实体,更需要加以特殊的研究。简单地从一般文艺学、社会学的角度来评论中大民俗学会的历史功过,恐怕都是不妥当的。我想,他们当时成立民俗学会和出版《民俗》周刊的目的,除了要“探检各种民众的生活,民众的欲求,来认识整个的社会”以外,别无他求。这艰巨的任务对于一个只有三十多个成员的群众团体来说,要完成它确是很不容易的。是什么力量把他们联结起来,采取协力的行动,取得光辉的成就?这是一种文化迫力。从社会心理学上说,这是一种超个人的精神实体,或者叫做集合潜意识及文化高层结构的同类意识。人类用文化的手段满足他们的基本需要,因此发生了第二类手段性质的文化迫力。这是人们为了共同的目标而牺牲了个人的兴趣进行合作,甚至还带有一点社会强制的结果。此外,还依靠传统风俗的工具,使文化得到延续。这其中第一个条件就是要有一套象征标记使经验得以代代相传,这就是语言。初民社会中的神话、传说、俗语、谚语就是凭借这种工具代代相传的;在较高层文化的社会中,除了口传之外还有文字,这就是传统得以延续的重要方面。这种文化迫力和个人动机不同。从系统论上看,文化迫力只能从整个文化中加以说明。这种迫力是社会团结和社区生存所必须满足的条件。个人动机不同,它一面以本能的冲动为基础,一面又完整化而织成团体的调协行为。就是这种团体的调协行动或制度的作用,满足了文化的迫力。这就是中大民俗学会成功的内在力量。

### 可贵的“民众”精神

民众者,人民大众之谓也。这在一般社会学或政治学中,是个不起眼的名词,但在民俗学中却有它特定的含义。它和我国民俗学的发展一样,走过了一段艰辛的路程。

英国人类学功能派大师马林诺夫斯基说过:“文化的或职业的团体与生产的团体很相近,不过范围大些。同类的兴趣,同等的知识,同样的巫术或宗教能力,常把人联合在一起,而把他们组

织成特殊的职业制度或行会。这些团体有它们自己的法律,更常有它们自己的语言,尤其是物质底层——包括他们精神上的工具”。<sup>①</sup>中大民俗学会同仁的精神工具是什么?就是在封建文化禁锢下脱羁而出的为广大民众呼喊的精神。你看《民俗》发刊辞那洒脱的字句,真像从易拉罐里迸出的玕珠:

“我们读尽了经史百家,得到了什么印象?呵,是皇帝,士大夫,贞节妇女,僧道——这些圣贤们的故事和礼法!

人间社会只有这一点么?呸,这说那里话!人间社会大得很,这仅占了很小的一部分,而且大半是虚伪的!尚有一大部分是农夫、工匠、商贩、兵卒、妇女、游侠、优伶、娼妓、仆婢、堕民、罪犯、小孩……们,他们有无穷广大的生活,他们有热烈的情感,有爽直性子,他们的生活除了模仿士大夫之外是真诚的!”<sup>②</sup>

字里行间,充满了我们民俗学先辈们的热血,感情是那么的炽烈真诚!再看他们的口号:

“我们要站在民众的立场上来认识民众!

我们要探检各种民众的生活,民众的欲求,来认识整个的社会!

我们自己就是民众,应该各各体验自己的生活!

我们要把几千年埋没着的民众艺术,民众信仰,民众习惯,一层一层地发掘出来!

我们要打破以圣贤为中心的历史,建设全民众的历史!”<sup>③</sup>

---

① 马林诺夫斯基《文化论》第94页,中国民间文艺出版社1987年。

②③ 《民俗》发刊辞,见《民俗》周刊第1期,1928年3月。

这就是我所谓“民众精神”的宣言。即站在民众的立场上来认识民众,用民众的方法来开展民众的事业,以民众的感情反映民众的面貌,为建设民众的历史服务!这口号在极左路线横行时期曾被诬为取消阶级斗争的资产阶级观点,甚至整个民俗学也被诬为资产阶级的猎奇活动,被取缔了二十多年。在这段历史结束的今天,我想恢复这个词的本来面目。

要知道,我国在较长的一段时间里,民俗学和民间文学是同义词,都来源于英文 folklore。解放后对民间文学这一概念的解释,又被修正得越来越左,从高尔基的“民间文学是人民主要是劳动群众的口头创作”修正为“民间文学是劳动群众的口头创作”,把许多非劳动阶层出身的小商贩,小市民,基层干部,中小学教师等一大批下层人民的作品排挤在外,但实际上这些人的优秀作品,又在民间广为流传,得到群众的承认。因而单是民间文学的概念范围问题就打了多年笔墨官司,至今尚未了结。然而,现在毕竟是越来越多的人倾向于前者,特别是给地、富、右派分子落实政策以后,这些人中的非知识分子的作品,运用传统形式、口头语言,反映了人民大众的生活的作品是否也该列为民间文学?特别是根据这个原理一推,民俗学的研究对象是否也只限于劳动人民的风俗习惯呢?恐怕不能这么说。在这个问题上,我完全同意钟敬文先生的意见:“如果因此就认为上层社会没有民俗,或者认为他完全没有和广大民众共同的民俗,这似乎就不好讲了。中国过去有许多‘岁时记’讲述岁时风俗,许多年节风俗,从农村到朝廷差不多都要奉行,尽管活动的具体情况不一样。这就是说,一个国家里大部分风俗,是民族的(全民共有的)。”<sup>①</sup>当然,民族里面又包含着一定的阶级内容,这是毫无疑义的。民间文学更加明确,它最初的分野就是和宫廷文学相对而言的。但就在这民

---

① 钟敬文《民俗学的历史问题和今后的工作》,见《中国民俗学会会刊》1988年第2期。

众的口头创作或者叫做平民文化中,成分也是相当复杂的,不是简单的阶级标签所能划分的。民间文学就是人民群众(即“民众”)的口头创作,这是最简便不过了。但过去的讨论也不是无为之的。它反映了这一学科发展的历史过程。正如民俗学一词介绍到我国之初。有人称之为风俗学、谣俗学、歌谣学、民学等一样。这种情况,和国外关于民俗学名称及内容的演变也有些相似。世界民俗学的策源地英国人类学家威廉·汤姆斯于1846年首次提出folklore用以指代“人民的知识或学问”的研究,即英、美所用的“民俗学”,法、意等国则多采用“民间传袭”(Tradition Poqulairre)一词,德、奥等国则叫做“人民学”(rolkskunde),还有叫“古俗学”、“地方学”、“方言学”等的,各自的内容也有所侧重。自从英国民俗学会成立以后,出版了多种民俗刊物,研究成果赫然显著,使这一学科不但在英伦三岛如春花怒放,这一名词也逐渐通行,继而为芬兰、俄国及整个欧美,乃至世界各国学者所采用。中山大学民俗学会的成立,《民俗》周刊以及近三十种民俗丛书的出版,在中国民俗学史上确有点像英国之于世界一般。“民众”的概念,经过半个世纪的曲折旅行,今天才明确了它的本义。“民众”并非含混的概念,更非资产阶级的东西。“民众”就是“人民大众”,就是“人民”。周扬同志在给中国民俗学会成立大会的贺信中指出:“民俗学是研究人民风俗、习惯及与此有关的民族、民间文化的一门很重要的学科。”用的就是这个概念。特别是在“五四”时代,知识分子刚刚觉醒,他们立足民众,探究学界革命的道路以达到改造社会的目的,这与我国新民主主义革命的宗旨并不悖谬,应视为“五四”新文化运动的可贵的一翼。这可贵的“民众”精神,起了广泛的宣传、动员作用,团结了广大的知识分子和平民百姓,并含有“民众的事情民众办”的自立方针,使它在艰难的条件下得以生存发展。从普通文艺学的角度看,这“民众”是被反映的对象,是审美的客体;但在民俗学中,这“民众”却是口头文学的创作者,是文学的主体。因此不论是从

反映论还是从文学主体性原则上说,这理论都是可以成立的,它是主客体统一论,亦即马克思主义哲学中所说的“人和自然的一致”。这方面的理论,今后我们再另作进一步的探讨。

## 精细的务实作风

中大民俗学会从它 1927 年成立到 1944 年《民俗》绝版,前后十八年时间,其间因抗日战火侵扰,中途几次停顿,其实它的主要活动,是在 1927 年 11 月至 1933 年 6 月间,在这短短的几年中,出版了《民间文艺》周刊十二期,《民俗》周刊 123 期,《民俗季刊》四期,民俗丛书及专号三十多种,共一千万字左右,这是多么大的能量!除了编书之外,还建立了民俗物品陈列室,收集了一万多件展品,举行了民俗学传习班,许多会员还深入到云南边疆地区,调查了各少数民族的状况,写出了一批很有分量的调查报告。这种扎扎实实,艰苦深入的作风,乃是当时一批被人视为肩不能挑、手不能提的知识分子之所为,因而更加难能可贵。就是今天,也应成为我们学界的楷模。

据钟敬文先生回忆,当时《民俗》周刊从编辑、出版到发行,都是由他和容肇祖,刘万章先生负责的,就连跑印刷厂校对,结账等,都要他们亲力亲为。每周一期,每期二万多字,其紧张繁琐,办过刊物的同志是可想而知的。中间由于经费、人员、时局等原因,几经波折,两度停刊,但终于坚持出了 123 期,今天已成为海内外瞩目的民俗学史料,在上海书店影印本出版之前,国外一些学者不惜工本从台湾购进了它的影印本,可见它的影响,亦可见拓荒者之功劳。

但凡看过杨成志先生《云南民族调查报告》的人,无不为其不畏艰辛之精神所感动。大概因为我是云南人吧,我早在二十年前就把那本书看了好几遍,特别是记载我家乡云南河口的那几段,我几乎能背出来。文字简洁而翔实,完全符合当地的实际。河口解放前是疟疾区,即所谓“蛮烟瘴雨”之地,连云南本地人都

视为畏途,轻易不敢进来,杨成志先生却光临了。没有严肃的治学态度和严谨的务实精神,是不可能有此壮举的。再看顾颉刚先生的《妙峰山》和江绍源先生的《发须爪》,那精细的记载,比经济学家搞的市场调查还要详尽,从中不但可见当时人们的物质生活水平,更好理解他们的精神寄托,分析他们的迷信心理,更加使人信服。后顾颉刚,容肇祖等先生又对东莞城隍庙、广州金花庙以及沿海各地的天后庙作了详细的调查,记录了大小神名,绘制了庙宇的结构及神位图,特别是对天后的考究,所举传说或事实,从唐天宝元年(742年)至清道光十九年(1827年),跨度十一个世纪,援引书刊达四十多种。如今这些庙宇大都荡然无存,这些图表,不但在民俗学研究中,在宗教、迷信、神学的研究中,也是十分难得的了。更可喜的是这些先生们,不是一头扎进史料或事实中去,为调查而调查、为研究而研究,他们之研究“妙峰山”,只为一个目的:“如果妙峰山的天仙娘娘有灵,我所求于她的只有一件事,就是要人人都有丰富的物质生活,也都有丰富的知识生活与道德生活——换句话说,就是决不会迷信天仙娘娘能降给我们祸福了”。<sup>①</sup>这前一个目的,并非民俗学者的努力所能达到的,但已可见出他们面向现实的精神。而后一个目的,则是通过民俗研究来达到移风易俗的效果,这是当年民俗学会的口号,也是今天的民俗研究者的追求。即使在科学昌明的今天,要讲清迷信与科学的关系,人们在理论不难接受,然而对于某种文化积淀在人们心理产生的影响,恐怕并不那么容易消除,这就是今天许多庙堂香火依然旺盛的一个原因。当年妙峰山十万人进香的情景,使我想起越秀山三元宫八六年上元节十二万人膜拜的盛况。要消除这一现象禁令是不行的,单从科学上来说明迷信之愚蠢,揭露宗教的伪善也还不够。还要从民俗上来正本清源,如果也有像当年的民俗学先辈那样的人,从民俗信仰的角度来作一个详细的调查,

---

<sup>①</sup> 孙伏园《朝山记琐》,见顾颉刚编中大民俗学丛书《妙峰山》,1925年4月。

摸清各种代表人物的情况,他们原来的信仰,进香的初衷,逆反的心理,事后的境况等;再从他们的年龄、职业、文化、教养、境遇等方面去考察,拿出几个有说服力的典型来,恐怕要比一般地批评他们“心灵空虚”好得多。笔者曾经跑马观花地跟着人流去转了一圈,被那香火的浓烟烤得睁不开眼,因而退却了。这样想来,先辈们那种精细的务实作风,也就更加难得了。

## 执着的学术追求

中大民俗学会是一个同仁组织,它的行政结构是比较散漫的,然而它却有着高度的凝聚力,发挥了一般同仁组织所罕见的强烈的辐射作用。在学会存在期间,他们为了一个共同的目的,以超人的毅力进行了许多工作,使一个只有十六名校内会员,十七个校外骨干的小学会,搞得轰轰烈烈,出成果,出人才,发挥了巨大的能量。就是在会员零星四散,学会名存实亡之后,他们又以人自为战的精神,各自在自己的岗位上坚持这项工作,不少人是几十年如一日,为民俗学奋斗终生。大家所熟知的顾颉刚、容肇祖、常惠、杨堃、杨荫深、罗致平、赵景琛、杨成志、钟敬文、钱南扬等先生,就是这样的典范。其中杨成志、容肇祖、钟敬文、杨堃、罗致平等,至今还是我国民俗学界的栋梁。姜子匡先生在台湾,招北恩先生远在美国,还是重操旧业,为弘扬我国民俗在辛劳。这其中的动力是什么?是执着的学术追求,是为使中国民俗得以绵续并发扬光大的理想。这种理想,就像一颗种子,播发在中大民俗的园地里,又飘洒在中国的土地上,在那里生根开花结果!

中大民俗学会成立不久,他们就办了个民俗传习班,虽然第一期参加的只有二十人,能坚持到最后的只有六七人,但他们毕竟是我国民俗学史上第一批自己培养的,受过系统训练的专业人才。他们和民俗学会的骨干一样,成了我国民俗学的火种,撒遍了东南沿海各地。1929年钟敬文先生到杭州,便和那里的骨干分子姜子匡先生发起组织了中国民俗学会,出版《民俗周刊》至

六十期,后改为《民间周刊》,再后又在《艺风》里特辟“民俗园地”,出了三十九期,其成果足以和中大民俗学会媲美。所以钟敬文先生不同意把这一时期称为“衰落”时期。他当时虽然感叹过,在民俗学这个壮大的花园里,“现在啊,园丁不到,赏花的人更是寂寥”!(《中国民俗学运动歌》)他这话是针对当时中大这方面的活动暂时停止而言的。就整体来讲,“当时这方面的活动对过去不但有继承,某些点上还有所发展”。<sup>①</sup> 这应视为中大民俗火种传播的结果。在福州,主持民俗学会的是魏应麒,他是中大民俗学会的校内会员,他回到福州后,在《民国日报》上出版了《民俗周刊》,刊印了“民俗小丛书”。在厦门,1930年也成立了民俗学会,主持人谢云声,是当年中大民俗学会的校外骨干,《民俗》周刊最积极的撰稿人之一。他们在厦门的《思明日报》上开辟了《民俗周刊》,也刊印了多种“民俗小丛书”。在浙江鄞县,姜子匡先生组织了民间文艺研究会,出版了《民俗旬刊》,后又到杭州与钟敬文先生合作如上。在平湖刊行《民俗周刊》的钱南扬先生,也是中大民俗学会的校外骨干。在汕头刊行《民间周刊》和岭东《民俗周刊》的林培庐,也是中大《民俗》周刊的撰稿人。还有广东揭阳等地,也有过民俗学会组织,出版过《民间周刊》、《潮梅新报》等,钟敬文先生是汕头海丰人氏,同乡感情的影响是在所难免的。民俗学这门新兴的学科,在它传入中国后的几十年间,能如此快速地在全国传播,中大民俗学会这面旗帜的树立和这班同仁不懈的努力,其功劳是不容置疑的。

但是,对一种事业的追求,不应该是十年八年,或者是十几二十年的奋斗,如果中大民俗学会的先辈们也到此却步,那么轰烈一时的民俗活动也将成为过眼云烟。可贵的是他们非但没有却步,而是迎着风雨艰难地前进着。人员的变动,经济的拮据,日寇的南侵,校址的两度迁移,都没有动摇他们的决心。直到1944年

---

① 见《中国民俗学会会刊》1988年第2期。

坪石沦陷,《民俗》才绝了版,真可谓前赴后继矣!就在这期间,毛泽东同志发表了著名的《在延安文艺座谈会上的讲话》,号召文艺家学习群众“萌芽状态的文艺”,这一思想也传到了国统区,传到了中山大学,使民俗学会的同仁“不仅知道重视民间的文艺,并且也使他们对于老百姓的东西,对于民间一般文化也给以重视”。所以新中国刚一成立,他们就积极筹备,在党和政府的关怀下,于1950年春就建立了中国民间文艺研究会,并在全国许多大学开设民间文学课。可惜当时只偏重于民间文艺方面,而对民俗学的其他方面,如社会习惯、风俗等就很少接触,使民俗学得不到应有的重视和发展。加上反右以后,一批老专家身处逆境,民俗学活动处于停滞的状态。打倒“四人帮”后不久,顾颉刚、容肇祖、杨成志、钟敬文等七位先生联名给中央写信,倡议建立民俗学会及有关研究机构,很快得到中央领导同志的批准,于1983年正式成立了中国民俗学会。在这期间,还是这批老先生——当年中大民俗学会的骨干,到处奔走呼吁,举办暑期民俗讲习班,招收研究生,培养人才。就是这样一批在民俗学上宣传最热心,坚持最长久的战士,凭着他们执着的学术追求,成为中国的“民俗魂”。这称号他们是当之无愧的!

他们执着的学术追求,还表现在对这一学科知识的孜孜不倦的探究中。从他们把这门学科介绍到我国开始,他们就一直注意吸取这门学科发展的最新成果,视野开阔,横向拓展,使这门学科一开始就不是封闭式的、孤立的研究。他们在介绍西方民俗学知识的同时,也介绍了人类学、民族学、社会学、心理学的理论,并介绍了这些学科研究中的各种学派与方法,如神话学派,比较学派,结构学派,语言学派等,大多是随着民俗学的潮流被介绍到中国来的,为消灭门户之见,建设多角度、多层次、多方法的研究体系打下了深厚的基础。所以尽管这门学科在我国被冷落多年,但它一旦恢复,就显示出无比的活力,这与先辈们的努力也是分不开的。在纪念中大民俗学会成立六十周年的今天,特别是在当前开