

区域 民俗学

叶春生

主编



中国民俗学前沿理论丛书

黑龙江人民出版社



区域 民俗学

主 编 叶春生

副主编 黄淮东

作 者 叶春生 黄淮东

陈丽琴 储冬爱

刘兴东 林香君

黑龙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

区域民俗学/叶春生主编. —哈尔滨:黑龙江人民出版社, 2004. 9

ISBN 7-207-06130-7

I. 区... II. 叶... III. 民俗—研究—广东省
IV. B929.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 081784 号

责任编辑: 黄铁峰 李春兰

封面设计: 叶 方

技术编辑: 张 鸣

区域民俗学

Qiyu Minsuxue

叶春生 主编

出 版 者 黑龙江人民出版社出版发行
通 讯 地 址 哈尔滨市南岗区宣庆小区 1 号楼
邮 编 150008
网 址 www. longpress. com E-mail hljmcbs@yeah. net
制 版 黑龙江人民出版社激光照排中心制版
印 刷 黑龙江省教育厅印刷厂
开 本 890 × 1240 毫米 1/32
印 张 13
字 数 300 000
印 数 1 - 2000
版 次 2004 年 6 月第 1 版 2004 年 6 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 7 - 207 - 06130 - 7/G · 1415

定价: 26. 00 元

(如发现本书有印制质量问题, 印刷厂负责调换)



总序

刘锡诚

中国是一个历史悠久、文化深厚的多民族国家。有史以来便有风谣民俗之记载和议论。《礼记·王制》：“天子五年一巡守。岁二月东巡守，至于岱宗，柴而望祀山川。……命大师陈诗，以观民风。”《汉书·艺文志》：“古有采诗之官，王者所以观风俗，知得失，自考证也。”这些文字都是记述和议论风谣与民俗的。古籍所说的“民风”，与我们今天采用的“民俗”这一术语，其含义是同一的。历代文人学者不仅积累和保留下来了丰富的风谣民俗资料，而且还提出了相当完备的风谣民俗学术思想。殷商甲骨文里，就有“岁”这个字，我们依稀可以了解远古的“岁”收和“岁”祭的一套仪式民俗。司马迁撰《史记》，开记述民俗事象的先河。东汉应劭著《风俗通义》对民俗事象的搜罗甚为宏富，且有记述有考论。宋周密《武林旧事》、梁宗懌《荆楚岁时记》等记述岁时、风土的著作，历史上不绝于缕，汇聚而成一种专门的文体，构成中国民俗文化的一大特点。此类著述，所含历朝历代的民俗资料十分丰富，然终因缺乏严整的学术体系、特别是缺乏现代思想——民主与科学——的引导，而未能发展成为一种成熟的科学，而只能称其为古代民俗学或历史民俗学。

由于儒家文化在中国传统文化中的霸权地位，不仅民间文化及其思想得不到以儒家思想为指导思想的上流社会及其知识集团的承认，甚至连中国古代民俗学及其思想遗产，也长期得不到发掘和整理，只能属于小说家杂事类或小说家异闻类。1995年5月9日，中国旅游文化学会旅游民俗专业委员会在北京门头沟召开“中





国首届民俗论坛”，时任中国社会科学院文学研究所民间文学研究室副主任的程蔷女士在会上提出建立“历史民俗学”的建议，得到了前辈民俗学家钟敬文先生的附议与赞同^①。中国“历史民俗学”的概念，总算被提出来，其遗产总算有人注意进行整理和研究了。

中国现代民俗学的兴起，一般认为肇始于1918年北京大学的歌谣运动。实际上，晚清末年西学东渐的文化启蒙时代，民俗学的思潮和理念就已经从西方传到中土来了。21世纪新千年到来之际，笔者曾在《民俗研究》上发表过一篇题为《民俗百年话题》的文章，阐述了我的这个观点。在此，不妨把那篇文章中关于中国现代民俗学的滥觞的段落引在下面：

关于中国现代民俗学的发轫期，此前民俗学界似已形成共识：中国现代民俗学发端于“五四”新文化运动前后。具体地说，是1918年2月北京大学歌谣征集处的成立，由刘复、沈尹默、周作人负责在校刊《北大日刊》上逐日刊登近世歌谣。1920年冬歌谣征集处改为歌谣研究会。两年后创办《歌谣》周刊，出版了97期，后并入《国学门周刊》（后再改为月刊）。1923年5月24日又成立了风俗调查会。中国现代民俗学在发轫初期，基本上限于歌谣或其他民间文学的收集和 research，逐渐扩大到风俗和艺术的收集研究。

近年来，一些文学史家提出了“20世纪文学”的概念，几部题为《20世纪文学史》的著作也相继出版，以“五四”为开端的现代文学史的格局，正在失去大一统的地位。文学史写作的这种思路的出现，也给民俗学史学者们以启发：“20世纪民俗学”这一概念是不是更切合科学的真实？

需要指出的是，中国现代民俗学的滥觞，实际上确比“五四”新文化运动更早，应在晚清末年。从文化发展的一般道理



^① 钟敬文《〈谈谈民俗学研究中的几个问题〉》，刘锡诚主编《妙峰山·世纪之交的中国民俗流变》第3页，中国城市出版社1996年。



上说,“五四”新文化运动是划时代的,但它不是突发的、孤立的事件,而是以科学、民主为核心的新思潮积累到一定程度才爆发起来的。从本世纪初起,严格地说,从1898年维新运动及其失败之后,西学东渐,对抗传统的新思潮一浪高过一浪。政治领域里改良派发动的维新运动和革命派发动的推翻帝制的革命运动,文化领域里旨在对抗旧传统而兴起的白话文、通俗小说等文化浪潮,为“五四”运动的爆发作了铺垫和积累。中国现代民俗学,正是在晚清的改良派和革命派这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,而在“五四”运动爆发及其以后,汇入了文学革命的洪流中去,成为文学革命的一支的。

晚清时代,中国的政治处在激烈的动荡和变化之中。文学史家陈子展先生在其《中国近代文学之变迁》(1929)一书中说:“所谓近代究竟从何说起?我想来想去,才决定不采取一般历史家区分时代的方法,断自‘戊戌维新运动’时候(1898)说起。……中国自经1840年(道光二十年)鸦片之战大败于英,……尤其是1894年(光绪二十年)为着朝鲜问题与日本开战,海陆军打得大败,以致割地赔款,认罪讲和。当时全国震动,一般年少气盛之士,莫不疾首扼腕,争言洋务。光绪皇帝遂下变法维新之诏,重用一般新进少年。是为‘戊戌维新运动’。这个运动虽遭守旧党的反对,不久即归消灭,但这种政治上的革新运动,实在是中国从古未有的大变动,也就是中国由旧的时代走入新的时代的第一步。总之:从这时候起,古旧的中国总算有了一点近代的觉悟。所以我讲中国近代文学的变迁,就从这个时期开始。”有学者指出,陈先生的指定未免过于笼统。认为,中国新文学的起点不是“戊戌维新运动”,而是它的失败之日^①。维新变法虽只有百日,但维新运动的彻底



^① 孔范今《新文学史概念提出的依据和意义》,《二十世纪中国文学史》第22页,山东文艺出版社1997年。



失败,在1900年。应该承认,这个修正是有道理的。“戊戌维新运动”失败之后,中国思想界和学术界的思想变得深沉而活跃了。西方的或外国的文化思潮对中国知识界发生着重大影响。失败后逃往东京的梁启超后来说:“既旅日数月,肄业日本之文,读日本之书,畴昔所未见之籍,纷触于目;畴昔所未穷之理,腾跃于脑。如幽室见日,枯腹得酒。”^①说明了维新运动失败之后知识界思想界所起的变化。中国文化从此真正进入转型期。中国的现代民俗学,正是在这样一种社会政治情景下和文化转型期里产生的。

关于中国现代民俗学的滥觞期的时限问题,民俗学(民间文艺学)界早就有人在思考,并且早已提出新的见解来了,不过由于当时社会政治时机的未成熟和表述语言的欠明确,而没有受到学术界的注意和响应而已。钟敬文先生早在60年代发表的三篇关于晚清民间文艺学的文章^②,就提出了这个问题。时过40年后,他在《建立中国民俗学学派刍议》中说:“其实,严格地讲,中国的科学的民俗学,应该从晚清算起。”“在中国的晚清时期,西方殖民主义的足迹已经到达了亚洲和非洲等的许多国家,直至一战爆发,整个世界的格局都在动荡。它激发了被压迫民族的反抗情绪,也改变了人们认识世界的方式。在这一时期,中国梁启超、严复、黄遵宪、蒋智由、鲁迅等一批有识之士,成了近代思想革命的先驱。他们在知识上学贯中西;但在实践上却强调西学中用,服务于本民族的国家社会的改造,为此,他们对于民俗也有了比过去时代不同的看法,发现了民俗在保持和兴建一个既非西化、也非自我封闭的新社会的进程中,能够发挥重要作用。他们所大力提倡

^① 梁启超《饮冰室诗话·七七》。

^② 指作者的《晚清革命派著作家的民间文艺学》、《晚清革命派作家对民间文学的运用》、《晚清改良派学者的民间文学见解》以及写作于60年代而发表于1980年的《晚清时期民间文艺学史试探》等文章。后收入钟敬文《民间文艺学及其历史》一书中,山东教育出版社1998年。





的新思潮、新文化里面的一个‘新’字，正是在这个意义上提出来的。他们当时阐释民俗所运用的概念和方法，借鉴了西方的社会人文科学的学说，则显示了近代学术的性质。因此，这一时期中国知识分子对民俗的理性认识，和春秋时代一样，是社会意识形态转型时期的产物；但在性质上，两者又有了实质性的差别。晚清时期的民俗学，是与五四新文化运动相接续的，它是中国现代民俗学的一个组成部分。”^①

我很赞成钟先生关于中国现代民俗学的肇始的见解。1992年12月15日，中国俗文学学会在北京大学召开的纪念《歌谣》周刊创刊70周年暨俗文学学术研讨会，笔者在向大会宣读的题为《中国民俗学的滥觞与外来文化的影响》的论文里提出，中国现代民俗学运动，是在本世纪初一批眼界开阔、知识深厚、思想进步的哲学家历史家政治家外交家们掀起猛烈的反孔运动，抨击摇摇欲坠的中华帝国的种种弊端，呼吁参照西方社会模式改造中国、疗救中国的新思潮和启蒙运动中诞生的。我把较早地接受了日本和西方民俗学熏陶的周作人所翻译的英国小说家罗达哈葛德和英国人类学派民俗学家安度澜俱根据神话合作撰写的《红星佚史》一书（商务印书馆1907年11月，上海，《说部丛书》第78编）写的序言，认定为中国最早出现的民俗学理论文章^②。1995年5月，正值对中国民俗学运动、特别是开民俗学田野调查之先河的1925年顾颉刚先生一行的“妙峰山进香庙会调查”70周年时，中国旅游文化学会旅游民俗专业委员会在北京召开“中国民俗论坛”学术研讨会，我再次捡起这个三年前作过但意犹未尽的题目，作了一篇《世纪回顾：中国民俗学面临的选择——为顾颉刚等妙峰山进



① 钟敬文《建立中国民俗学学派刍议》（撮要）。

② 拙文《中国民俗学的滥觞与外来文化的影响》，收入《中国俗文学七十年》（吴同瑞、王文宝、段宝林编）第13-14页，北京大学出版社1994年。



香调查 70 周年而作》提交大会^①。在该文中，我根据马昌仪在《中国神话学文论选萃》中提供的材料，修改了以前的看法，把蒋观云（智由）发表于 1903 年《新民丛报·谈丛》第 36 号上的《神话·历史养成之人物》，指认为中国现代民俗学最早的论文，于是把我认为的中国民俗学发端的年代提前到了 1903 年。陈建宪的《精神还乡的引魂之幡——20 世纪中国神话学的回眸》一文，也持这种说法。

近几年来的研究工作，使“百年民俗”问题有了新的进展。对黄遵宪的研究，使我们有理由认为，他是前“五四”时期中国民俗学的一位重要的先驱。黄遵宪，在政治上是个改良派，但并不妨碍他在民俗学理论上和民俗学实践上所作出的建树。他兼有政治家、外交家、诗人和学者的多重素质和身份，不仅有中国传统文化的修养，而且深受西方和日本资产阶级学术思想的浸染。1877 年出使日本任参赞，其间在当地作民俗学调查并于 1887 年完成《日本国志》（包括《序》、《学术志》和《礼俗志》）。1897 年在湖南推行新政，大刀阔斧地进行的移风易俗改革，实现他的“治国化民”、“移风易俗”的民俗观和政治社会改革抱负。在文学创作上，他以家乡客家人的民俗为本，创作了具有民俗风味的《己亥杂诗》及诗论。他说：“虽然，天下万国之人、之心、之理，既已无不同，而稽其节文，而乃南辕北辙，乖隔歧异，不可合并，至于如此；盖各因其所习以为故也。礼也者，非从天降，非从地出，因人情而为之者也。人情者何？习惯也。川岳分区，风气间阻，此因其所习，彼因其所习，日增月益，各行其道。习惯既久，至于一成而不可易，而礼与俗皆出于其中。”他又说：“风俗之端，始于至微，搏之而无物，察之而无形，听之而无声；然一二人倡之，千百人合之，人与人相



^① 拙文《世纪回顾：中国民俗学面临的选择》，《民俗研究》（山东大学主办）1995 年第 3 期；收入《妙峰山·世纪之交的中国民俗流变》（刘锡诚主编），中国城市出版社 1996 年。《广东民俗》杂志主编刘志文又将其转载于该刊 1998 年第 3、4 期上。



接,人与人相续,又踵而行之,及其既成,虽其极陋其弊者,举国之人,习以为常;上智所不能察,大力所不能挽,严刑峻法所不能变。”^①他还自称“外史氏”,在所供职的日本国,“采其歌谣,询其风俗”,并“勒为一书”。所有这些,特别是《日本国志》一书,都应看作是中国现代民俗学早期阶段、即“前五四时期”民俗学的重要遗产。黄遵宪关于民俗学的关注以及论述,显示了他对民俗的本质和社会功能的真知。尽管近年来也有人写过有关黄遵宪民俗学思想的文章^②,但遗憾的是,民俗学界似乎并没有给他在现代民俗学形成初期的地位和作用以足够的重视。

1900年维新变法失败,八国联军入京。留日学生戢翼笑于同年在日创刊《译书汇编》月刊,系统介绍西学,是为我国近代第一份哲学社会科学综合杂志。梁启超逃亡日本,于1902年在横滨创办《新民丛报》半月刊,发表维新派政论,介绍西方资产阶级政治,抨击封建顽固派,也发表维新派诗人的作品文章。蒋观云于1902年将自己介绍西方文化和进化论思想所撰之人类学、社会学、民俗学的文章,集为《海上观云集初编》交付出版^③。在该书《风俗篇》里,蒋观云对风俗的形成和社会作用发表了系统的意见。他说:“国之形质,土地人民社会工艺物产也,其精神元气则政治宗教人心风俗也。人者血肉之躯,缘地以生,因水土以为性情,因地形以为执业,循是焉而后有理想,理想之感受同,谓之曰人心,人心之措置同,谓之曰风俗,同此人心风俗之间,而有大办事之人出,则政治家焉。……大政治家、大宗教家,虽亦以其一己之理想,欲改易夫人心风俗……是故人心风俗,掌握国家莫大之权,而国家万事其



① 黄遵宪《日本国志·礼俗志》。
② 参阅杨宏海的《黄遵宪与民俗学》,《中国文化》(研究集刊)第2辑,复旦大学出版社1985年。

③ 蒋观云《海上观云集初编》,上海广益书局1902年(光绪二十八年)。



本原亦于是焉。”他的风俗观，旨在从中西风俗的比较中，强调中国人的风俗有亟待改革的必要。他说：“安田里，重乡井，溪异谷别，老死不相往来以为乐者，中国人之俗也；而欧洲人则欲绕游全球，奇探两极，何其不相类也。重生命，能屈辱，贱任侠而高名哲，是非然否，争以笔舌，不争以干戈者，中国人之俗也；而欧洲人则知心成党，留学为荣……。事一人之事业，一人之业，朝政世变，则曰吾侪小人，何敢与者，中国人之俗也；而欧洲人……人人有国家之一份，而重有国家之思想……”等等。“今夫中国，风教因已相安，制度固已相习，使早能锁国，果能绝交，虽循此旧俗，无进步之可言。”他的结论是：“中国入于耕稼之期最早，出于耕稼之期最迟。”“数千年便安之风俗，乃对镜而知其病根之所在”。1902年冬蒋赴日，在梁启超主编的《新民丛报》作编辑，并于1903年在该刊《丛谈》上发表了《神话·历史养成之人物》一文^①。这篇文章被学界认为是最早的神话学论文。

（按：近据友人告，清廷税务总署于光绪十一年（1885年）活版印刷出版的英人艾约瑟应赫德之请所撰《西学略述》第55页辟有《风俗学》一节，应为目前所见最早提到和论述“风俗学”[民俗学]的文字。此书于1896年由上海著译书堂重版。——刘）

王国维、梁启超、夏曾佑、周作人、周树人、章太炎等，相继把“神话”作为启迪民智的新工具引入文学、历史领域，用以探讨民族之起源、文学之开端、历史之原貌^②。晚清末年，革命派“驱逐鞑虏”的反清情绪和政治运动，也直接激发和推动了



^① 蒋观云《神话历史养成之人物》，原载《新民丛报·丛谈》第36号，1903年；又见马昌仪编《中国神话学文论选萃》（上册），中国广播电视出版社1994年。

^② 马昌仪《中国神话学发展的一个轮廓》，《中国神话学文论选萃·序言》，中国广播电视出版社1994年。



神话学和民俗学的发展。章炳麟、刘师培、黄节等以民族主义的立场,对感生神话和图腾主义的研究和阐释,除了对民俗学、神话学等学术思想的推进外,还用来从政治上指斥异族统治者的民族压迫。……晚清时期,无论是改良派还是革命派学者们,虽然他们不是专门从事民俗学的研究者,但他们关于民俗学的理论和实践,都是为他们张扬的资产阶级民主主义理想服务的,无疑也催生了或奠定了一门新的人文学科——现代民俗学的基础。

本文的重点在于探讨中国现代民俗学的滥觞期问题,对于本世纪初期到1919年“五四”新文化运动之间民俗学的发展,不可能占用很大篇幅来论述。比如蔡元培先生、鲁迅先生在民俗学方面的贡献。

“五四”新文化运动的历史意义在于,它是一次思想革命、语言革命和人性解放的革命。晚清近20年间在外来文化的影响下萌生和成长起来的中国现代民俗学,虽然在学理上还显得幼稚,却因其以蕴藏在普通老百姓中间、对民族团结和社会整合起着重要作用的民俗事象(特别是民间文艺)为对象,而对抨击和对抗封建思想、拯救人的灵魂起着更为深入的作用,所以在“五四”新文化运动前后,受到了许多进步知识分子的重视,并纳入新文学运动的洪流之中,成为新文学的一翼,得到了迅猛的发展。这也就决定了中国现代民俗学从这时起,暂时放弃了从西方移植来的在文化人类学的学理方面的探讨,而转向了主要以文化对抗和心灵教化为指归的民间文艺的搜集研究为方向的发展道路^①。

如果把“戊戌维新运动”的失败,看作是中国现代民俗学的起点的话,那么中国现代民俗学至今已经走过了整整一个世纪的里

^① 刘锡诚《民俗百年话题》,《民俗研究》季刊2000年第1期,山东大学主办。





程。中国现代民俗学的特点是什么呢？

中国现代民俗学是在 19 世纪末西方民俗学、人类学、社会学等学术思想影响下诞生的，但由于中国文化渊源的深厚，中国现代民俗学一经诞生就按自己的道路发展，并不是完全照搬西方的模式走下去。我们常说：中国人有一副健康的胃。意思是说，中国人能够消化所吸收进来的一切外来文化，把他人的筋骨变为自己的血肉。中国民俗学的发展正是这样的。

西方民俗学的诞生，有其特殊的政治和文化背景。一方面，民俗学的产生适应了欧洲大陆长期神权统治的崩溃，人权得到尊重和张扬，浪漫主义思潮狂飙突起等政治、宗教、文化氛围；另一方面，又适应了欧洲殖民主义海外扩张的霸权政策改变的需要。忽略了这些背景因素，就无法看清晚清中国知识分子的先进人物在移植西方民俗学时的心态和作为。20 世纪 20 年代末，江绍原发动的关于民俗学的名称问题的讨论中，有的学者就指出：“Folklore 之成为一种学问，始定于 N. G. Thoms 创这个名词起，时代是 1846 年，那时正是帝国主义的殖民政策改换的时期。此前的旧殖民地政策，前期目的只是掠夺当地的人民，在欧洲以外的殖民地上，用直接抢劫，奴使种种方法所获的财富，归到欧洲去变为资本。这时的新的殖民地政策，主要的是以为掠夺殖民地的任务是要把这些殖民地变作销货市场及原料的源泉与移植资本的地方。因此上，要明了一个殖民地，一个种族的习俗，以为利用，破坏之用的研究，成为必要，而民俗学便合乎时宜地产生了（所以现在《大英百科全书》里面 Folklore 条下还有一句定义云：“The Learnings of the Uncultured；……”）。那时又正是英法两国争取殖民地的时候，结果是英国占了优势，而民俗学之于英国产生也不为无因。总之，Folklore 是有用的一种学问。”^①

西方的民俗学、人类学、社会学，把存在于未开化民族中的民



^① 樊演《关于民俗》（1930 年），见[英]瑞爱德著《现代英国民俗与民俗学》第 320-321 页，江绍原译，上海文艺出版社 1988 年影印本。



俗事象,作为研究社会发展和人类思维的资料,毕竟在中国留学生和眼界开阔的知识分子们的面前展开了一片新的天地,于是在晚清受到一些中国学者的推崇,将他们的理论和方法搬进来,借以解释中国的民俗和神话,并遵循“经世致用”的思想,运用于中国政治生活和移风易俗的实践。西方的理论和方法,特别是田野调查的方法,又毕竟与中国传统的“采风问俗”模式有所不同,由于中国的“采风问俗”,体现为一种从统治者或替统治者服务的士人出发的居高临下的搜集模式,目的是为了“观风俗,知得失”,改善和延长其统治,因此,西方资产阶级学者的搜集研究模式引进后,很快便被实用主义的中国人将其与中国当时的政治斗争挂起钩来,如一方面在社会上推行移风易俗以强国,一方面政治上利用神话以反满统治,等。

前“五四”时期的中国现代民俗学,是在资产阶级旧民主革命的腥风血雨中萌生的,因此,它天然地显示出三个特点:一是强烈的反封建、反民族压迫的民族主义色彩;二是服务于治国化民、移风易俗的政治理想;三是在以神话学为先导的民俗学学术框架和与社会现实建立密切联系的思想指归。但前“五四”时期的民俗学,毕竟还处在初创时期,一方面吸收西方学术思想而又多未能消化,另一方面紧紧地从属于政治斗争,因而学科意识薄弱,学科建设有意无意地被忽略,始终没有能够建立起比较严整有序的学科体系。

“五四”新文化运动是中国近代史的一个转折,也是中国文化史的一个转折。经过十年的探索之后,到“五四”运动爆发,中国的民俗学出现了新的思想。新文化运动的一个主要的思想是反传统。我认为,“五四”新文化运动的反传统,其锋芒所指,主要是反孔教、反儒家的思想体系,而不是把一向被儒家所贬抑的民间文化也一股脑儿打倒或消灭掉。这当然不是说儒家学说没有值得和应该肯定的东西。而是要反对和推倒儒家学说中那些越来越僵化的东西和使广大民众陷入愚昧的东西。推倒旧(封建)礼教中的那些



束缚民众思想和蔑视人权的東西。廢除八股文，提倡白話文。打倒聖賢文化，提倡民眾文化。等等。把聖賢文化和民眾文化對立起來，打倒前者，張揚後者，這是何等了不起的文化革命思想！中國的現代歌謠運動（民俗學運動），正是在這樣的文化革命思想和背景下，在文化革命戰士們的大聲疾呼中，才登上了北京大學這樣的“大雅之堂”的。試想，1918年，還在“五四”運動爆發的前一年，劉半農就在沈尹默等北大教授們的共謀和支持下，把從“草民”“群氓”中搜集來的歌謠陸續選登在《北大日刊》上，使這本應是聖賢文化的舞臺，成了無知識的民眾的舞臺，這需要多么大的氣魄和信念呀！

1922年12月17日周作人為《歌謠》所寫的发刊詞中說：“本會搜集歌謠的目的共有兩種，一是學術的，一是文藝的。”中國古代有“察政教，觀民風”的傳統，把歌謠的文藝教化功能看得相當重要和突出。因此，儘管周作人把“學術的”目的列為第一位，“文藝的”目的放在第二位，這“學術的”目的也只是限于把歌謠當成“是民俗學上的一種重要資料”，並沒有把本應屬於民俗學的傳統信仰、風俗習慣，更沒有把物質民俗和社會制度等內容包括進來。在中國民俗學的發展歷史上，從北大歌謠征集處，到歌謠研究會，到《歌謠》停刊，甚至到顧頡剛他們南移中山大學，鍾敬文辦《民間文藝》，在這很長的一段時間內，民間文藝搜集研究，主要是以文化對抗和心靈教化為思想指歸。這其間，雖然有張競生等創立的风俗調查會的成立，有顧頡剛等的妙峰山進香廟會的信仰民俗調查，以民間文學（文藝）搜集研究為學科的特點或重點及其思想指歸，並沒有什麼大的改變。到30年代後期，鍾敬文（從日本歸來帶來了日本民俗學的許多新理念和經驗）、婁子匡在杭州的民俗活動；更晚些時候，楊成志、楊堃分別在南北兩地對外國民俗學理論的傳播和實踐；抗戰時期在大西南，分別有吳澤林等為代表的民族學派和聞一多、朱自清、光未然等為代表的文學學派的繼續和發揚；抗戰勝利後，在上海有以丁英（丁景唐）、薛汕、馬凡陀等為代表的民歌社征





集全国民歌和传说,在延安有以何其芳等为代表的鲁艺的陕北民歌的搜集活动,凡此等等,其指导思想陆续发生了分歧,分成了两路:一路仍然坚持文艺的(主要是以传说、歌谣等口承文学的搜集研究为主要对象,指导思想没有大的转变),这一路一直是主流;一路则改换为学术的(以搜集研究民俗为基本对象,其指导思想,放弃了为文艺发展和民众教化的目的,而借重和靠近西方的人类学研究)。从这种情况中,可以看出,中国民俗学的这些特点的形成,决非一人之力所能奏效,而是受到两方面力量的左右:一方面,中国传统的文化观念和谣俗理念的传统和惯性很难割断;另一方面,早期汤姆逊提出的“民俗”定义和英国民俗学会的章程,对初具开放意识的中国民俗学者们发生了巨大吸引力。

20世纪的后50年,以“文革”的结束为界,分为前后两个阶段。“文革”前,政治上“左”的思想路线和学术上的教条主义与庸俗社会学,给民俗学带来了毁灭性的灾害,民俗学成了资产阶级学术的对应词,被无端取消,民俗学只剩下了民间文艺的搜集和研究,民歌、民间故事等被冠以劳动人民口头创作,被纳入了为政治服务的文艺体制。研究民众的民俗生活,特别是民间信仰等民间精神文化的任务和功能,彻底被取消。当时,虽然在政治和经济上“一边倒”,向苏联学习,也陆续介绍过一些苏联当时的民间文学和民族学论著,但人家的学术性高的著作,基本上没有介绍过来,从民族学角度研究民间文化的著作,我们的学者更无缘想见。这就是说,在民间文艺领域里,学苏联也只是皮毛而已。中国现代民俗学,与社会学一样,经历了一个长达30年的愚昧期和荒漠期,导致专业人才和学术研究双断档,与世界学术的发展拉开了很大的距离,处于封闭状态。

在改革开放的近20年多来,中国民俗学进入了一个复兴和发展的时期,也是“百年民俗”这一漫长里程中最好的时期。这一点是无可怀疑的。有论者认为,中国民俗学已进入了成熟期或成年期,其根据是在两个方面取得了重大成就:其一,近年出现的作为





集录成果的风土志和民间文艺作品集成；其二，全国性的和地方性的学术研讨会上提供的论文和一些学者所撰写的关于民俗事象的研究著作。“大致上说，我们今天的理论成果，已经走近了它的成年期。”^① 这种估计，如果是作为对学界的鼓励固然是很好的，但作为冷静的学术评价则显得过于乐观了。然而，我们看到，作为专业民间团体的中国民俗学会的第四次会员代表大会和第五次会员代表大会的主旨报告，也都一再重申了这个估计^②。

对此，学界存在着不同的估计和声音。一种意见认为，中国民俗学在新时期虽然取得了很大成绩，但在考古学、民族学的挑战面前，还存在着若干重大不足。《广西民族学院学报》发表的宋兆麟先生的《中国民俗学向何处去？》文章说：近几十年来，我国有两个学科有突飞猛进的发展，对民俗学提出了挑战。一是考古学的重大发展。整个中国上古史将因这些重大发展而重写。它对民俗学的冲击不仅是资料问题，还有传统的理论和研究方法，不少传统的观点需要修正。如顾颉刚为代表的古史辨派的某些神话学观点就需重新加以审视。但不少民俗学研究者对考古新进展知之甚少，或敬而远之，未能充分加以利用。二是民族学资料的新发现。近年来不少民族学者深入民族地区调查，填补了过去的许多空白，加上理论上的活跃，出版了大量调查报告、学术专著和论文。民族学里有许多民俗资料，尤其是早期阶段的民俗资料。面对考古学和民族学的挑战，民俗学存在着四个方面的不足，即：第一要开展交叉研究，借鉴其他学科的研究方法；第二要扩大民俗学研究领域，调整民俗学研究方法，扩大研究范围，提倡开展立体研究和跨学科研究；第三要重视田野调查工作，比较起考古学界来，民俗学界的田野工作显然开展不够。田野工作关系到抢救民俗文化、培养新



① 钟敬文《民俗学概论·序言》，上海文艺出版社1998年。

② 钟敬文《建立中国民俗学派·正文篇》（最初题为《建立中国民俗学派刍议》，出版时改为此题，黑龙江教育出版社1999年）；刘魁立《中国民俗学会第四届理事会工作报告》（internet网上“刘魁立”项下发布，2002年）。