

中国当代回族文化研究丛书

丛书主编 孙振玉 潘忠宇



回族民间文学

Hui
Zu
Min
Jian
Wen
Xue

Ma Youzhong
马有仲 著



黄河出版传媒集团
宁夏人民出版社

中国当代回族文化研究丛书

丛书主编 孙振玉 潘忠宇



回族民间文学

Hui
Zu
Min
Jian
Wen
Xue

马有仲
Ma Youzhong
著



黄河出版传媒集团
宁夏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

回族民间文学 / 马有仲著. —银川: 宁夏人民出版社, 2013.8

(中国当代回族文化研究丛书)

ISBN 978-7-227-05482-5

I. ①回… II. ①马… III. ①回族—民间文学—文学研究—中国 IV. ①I207.913

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 211496 号

回族民间文学

马有仲 著

责任编辑 周立军

封面设计 晨 皓

责任印制 杨海军

黄河出版传媒集团
宁夏人民出版社 出版发行

地 址 银川市北京东路 139 号出版大厦(750001)

网 址 <http://www.yrpubm.com>

网上书店 <http://www.hh-book.com>

电子信箱 renminshe@yrpubm.com

邮购电话 0951-5044614

经 销 全国新华书店

印刷装订 宁夏捷诚彩色印务有限公司

印刷委托书号 (宁)0013873

开 本 880mm × 1230mm 1/32 印 张 9.75

字 数 220 千 印 数 1000 册

版 次 2013 年 9 月第 1 版 印 次 2013 年 9 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-227-05482-5/I·1386

定 价 30.00 元

版权所有 侵权必究

《中国当代回族文化研究丛书》总序

◎孙振玉

《中国当代回族文化研究丛书》是宁夏大学“211 工程”三期建设项目,研究工作尚在进行之中,为了项目参与者能形成必要的统一认识,也为了将来读者能够方便阅读,现就本套丛书研究设计中遇到的问题,谈以下三点认识。

一、关于回族文化的名与实

一开始就把“回族文化的名与实”作为问题提出来加以讨论,似乎有点出人意料,因为关心它的人一般不会觉得这是一个问题。其实不然,如果我们把回族文化理解为回族的文化或带有回族特点的文化,这似乎不是什么问题,因为这只涉及文化名称的解释,只涉及概念问题,而没有涉及文化事实。当我们试图把回族文化的名称与相关的事实联系起来,再到现实中去寻找与名称相符的事实时,就会发现,这样的文化事实客观上是不存在的,因为,没有什么文化事实是所有的回族人都认可的;即使像伊斯兰教信仰这样看似简单的事实,在不同的回族人群中,具体内容也不尽一样。其他任何一种回族文化现象,也同样如此。我们可以肯定,在回族文化的“名”与“实”之间确实存在着某种矛盾。那么,是什么原因造成的呢?在寻找原因的时候,我们首先注意到,其实不仅回族文化的“名”与“实”之间存在着这样的矛盾,凡是地域分布比较广的民族,他们的文化都存在着这样的问题。原来这跟这些民族文化中存在着的更深层次的矛盾有关,这就是民族文化中存在着民族性与地方性之间的矛盾,此外还有一般性与特殊性之间的矛盾,如回族伊斯兰

教信仰的情况,这后一种矛盾的存在更为普遍。

地域分布较广的民族文化中之所以存在着民族性与地方性之间的矛盾,是因为他们虽说是民族文化(我们不反对这样认为),其实都是由许许多多的地方文化构成的。回族文化作为一个抽象的实体文化,当我们说到这个文化的时候,这只是一个名称,而真正看到的文化事实却是各式各样的地方文化,文化的地方多样性远比民族统一性突出。而在文化的地方多样性中,我们又注意到,有许多文化内容或要素乃是借用而来的。从前,借用自相邻民族的情况多一些,如今,借用的范围则广泛得多,恐怕已到了无远弗届的地步。所谓民族文化的民族性,一般为民族比较研究关注的多一些,它从不同的民族都具有不同的文化假设出发,结果似乎为每个民族都找到了其独有而一致的文化特征。民族文化的地方性则是文化内部观察的结果,是从不同的地方都具有不同的文化这个假设出发,结果发现:对于分布较广民族整体而言的那些“独有而一致的文化特征”,其地方表现并不一样,无论是内容还是形式,研究越是细致深入,就越是发现不一样。至于比较普遍地存在于民族文化中的一般性与特殊性之间的矛盾,则跟文化变迁有关。任何事物都是发展变化的,民族文化随时间而出现分化、变异是正常的。

我们绝不否认那些地域分布较广的民族拥有统一的文化名称,如回族文化,经验也足以见证:不同的民族其文化特点确实有所不同,文化是可以按民族来划分的,但这只是站在民族之外的角度上来讲的,是抽象思维的结果。一旦进入到这些民族的内部情况就不同了。回族文化的地方差异性甚至在我的回族文化课上都能体会得到。我的每一届学生中,有相当数量的人都是回族,其中,不少人就来自宁夏回族自治区。在课堂上我发现,回族文化这门课,对于他们而言,似乎是既熟悉而又陌生。因为来自回族,他们对这门课的总体感觉是熟悉的,然而,对于其中的一些具体内容却又是陌生的,原因是他们都来自不同的地方,甚至来自宁夏的不同地方。回族文化的这种地方多样性,与其形成发展过程中在中国适应了多样化的环境有直接的关系,这些环境不仅包括自然

环境,也包括社会和文化环境。正是环境条件的复杂多样性,决定了回族地方文化的复杂多样性。

所以回族文化研究必须关注这种地方多样性,这就要求在研究方法的选择上,不是特别强调范畴分析,而是更加注重具体事实发现,注重细节式描述(格尔茨所说的“深描”)。在获取资料的方法上,则强调深入体验、观察和访谈等;在有条件的情况下,当然也鼓励研究者亲自参与研究对象的生活。正像有学者所讲:“有一类搞民族志的民族学家,通常要花费一年左右的时间,与他们研究其习惯的人们一起生活,一起交谈,并对他们进行观察。这一田野工作,为深入描述(民族志)这些人的习惯思想与行为提供以资料。”^①民族志研究也包含着理论的,也处处体现着洞见,只是它不是形而上的理论建构,而是事实的分类概括、经验总结。“民族志应该是特定社会的文化行为的理论。理论的正确与否,要看陌生者能否……以民族志为指导正确地预见到该社会的情形。”^②民族志研究特别强调理论与事实之间的互动。理论与事实相结合的叙事方法,说得通俗一点,就是夹叙夹议,“叙”是事实描述,为主要的方法;“议”是理论阐述,为重要的方法。所以,搞民族志研究的人,不仅要在描述上下工夫,也要发现对象的习惯思想和行为的模式(patterns),要回答问题,进行解释。“换句话说,搞民族志研究的人要描述某一具体人群的生活方式,也许还会对某些所观察的习惯做出解释。”^③

二、关于回族文化的当代建构

回族文化的“名”与“实”之间的矛盾,限定了文化事实的真实性是不能超越地方的,超越了地方,事实的真实性就会受到质疑。此外,回族

① 见,Carol R. Ember, Melvin Ember and Peter N. Peregrine. *Anthropology*, Upper Saddle River, New Jersey: Prentice Hall, 2002, tenth edition, p7.

② 见,Marvin Harris. *Cultural Materialism: the Struggle for a Science of Culture*, New York: Vintage Books, 1980, p266.

③ 见,Marvin Harris. *Cultural Materialism: the Struggle for a Science of Culture*, New York: Vintage Books, 1980, p266.

文化事实的真实性还受到事物之变化法则的挑战。回族文化像所有文化一样,随时空条件而变化,不断地被建构,此时此地不同于彼时彼地,没有一个超越时空而永恒不变的标准摹本,也没有一个超越时空而可以用来辨别真伪的标准尺度。回族文化只是一个连续的创造。

历史地看,回族乃是在来华的穆斯林移民,尤其是蒙古帝国和元朝以降来华之回回移民的基础上演变而来的,在这个过程中,她融合了诸多其他民族尤其是中国汉族的血脉与传统文化,正是这种高度融合的现象,成了回族文化之历史建构的显著特征。这期间,回回民众不仅坚持不放弃伊斯兰教信仰,还依时空条件的变化,不失时机地推动其成功地适应中国的情况,这是回族文化之历史建构的另一个显著特征。回顾起来,历史上曾有许多因素影响过回族文化的发展,其中,汉族因素是主要的,汉族文化对回族文化的影响堪称全面而深刻,今后仍将对其起到重要的影响作用。然而,回族和汉族文化在当代又都受到以西方为代表的现代文化的影响,相比之下,汉族文化原有的影响力却已不如从前。如果说历史上回族受到汉族文化影响而有“汉化”之虞的话,那么,如今这一担心就没有多大必要了,因为,如今回汉都面临着西方化的影响。西方化代表着某种进步,各民族都乐此不疲!

当代回族文化的确正在朝着现代民族文化的方向发展,或者,正在进行着现代民族文化的建构。这就提出了两个值得思考的问题:为什么要进行这样的文化建构和怎样建构?回答第一个问题与民族是什么及其价值存在有关。民族是自然产生的,当他们相遇时,又会自然产生出认同的民族意识。民族产生之后,相互间既可以借助客观特征的不同区别开来,也可以通过主观认同的不同而将这一区别强化,至于这些所谓的“区别”和“强化”,则又可以根据不同时空条件下的利益诉求而加以操弄。所以,民族在当今成了越来越有价值,越来越有意义的社会存在。民族的确是一种可资开发利用的资源,事实上也正在不断地被开发和利用。然而,随着人类社会交往的空前增多,尤其是受以西方为代表的现代化浪潮的影响,传统的民族特征却正在日益消失淡化,客观的民族

区别也日益难以维持,民族文化的同质趋向相反则日益明显,这就使得民族——无论是作为一般现象还是作为具体存在——这一人类社会特有的“物种”也处于消失的威胁之下,结果自然会引发人们的某种忧虑。不管是出于对本属民族的忠诚,还是出于对民族资源的珍惜,或者两者兼有,忧虑是客观存在的,尤其在那些传统色彩较浓的少数民族中,是能够见证其存在的。说到少数民族的忧虑,与其说他们是担心自己会被现代文化海洋所淹没,不如说是更担心被多数民族所同化。当前,正是面对着这样的局面,人们——尤其是那些少数民族的人们,他们所能做并且正在做的,就是强化民族认同与加紧文化建构。

在当代条件下,由主观上的民族认同到客观上的文化建构之间,存在着很强的内在逻辑关联,这是因为认同需要有客观条件支持。这些客观条件如原有的民族文化特征,在既有的资源正面临丧失而得不到满足的情况下,就不得不通过恢复旧资源与开发新资源来获得满足,或通过恢复旧文化与建构新文化来获得满足。而且我们注意到,在民族文化的当代建构经验中,尽管现代元素被使用得越来越多,但建构传统仍不失为一种通用的模式,其实,这在当代条件下也仍不失为一种正确的模式。传统当然也是可以被选择的。说到回族,她所建构的各种传统中,伊斯兰教仍是首选,这体现了文化发展的连续性,对于回族也是非常必要的,因为在中国汉族这个拥有庞大人口的多数民族的社会环境中,能够彰显回族身份的,也就是伊斯兰教及其所决定的其他文化特征。中国改革开放后,回族很快全面恢复了伊斯兰教信仰,这集中体现在宗教场所(清真寺)的修建、宗教活动的恢复与宗教文化教育的发展等方面,其中,值得注意的一个现象是,诸多国外的元素在一些地方得到了凸显,如阿拉伯式的建筑风格、国外穆斯林的服装样式等,当然也少不了国外伊斯兰思想的传入。

需要指出的是,建构传统作为当代民族文化发展的重要组成部分,其意义不仅在于传承民族文化,彰显民族认同,弘扬民族精神,还由于建构中不可避免地会加入现代文化元素,赋予传统的民族文化以新的

内涵,从而令其更加适应于当代社会。所以,当代各民族对于文化传统的建构,不应简单地理解为是在回归传统,其实,它在某种意义上更代表的是在告别传统,只是当建构的主体在走向新的文化发展之路的时候,随身携带了一些重要的、传统的、标明其民族身份和认同的“行头”而已。在当今时代,任何开放的民族(开放的民族无疑已成为当今世界的主流),他们的精神世界都已不再局限于传统文化的狭小空间,而是已进入到了人类现代文化的最广阔的领域,这是历史的发展潮流,是少数保守者无力阻挡的。任何开放的民族也都不会真正陷在是保留传统还是进步发展的矛盾泥潭中而不能自拔。每个民族骨子里都是现代民族!如今不是,今后也会是!至于以科技为核心的现代文化,目前不正在不同程度地被世界各民族建构到自己的文化之中吗?虽然也许有诸多方式和特点上的不同,但由此而带来的各民族文化的同质趋向,却最终在所难免。此外,在当代文化的建构中,各民族之间还会同以往一样,相互学习,相互影响,尤其是那些关系密切的民族之间。这一切也是当代回族文化建构所要遵守的通则,当然也昭示了它的发展前景。

三、关于回族文化的当代文化志

回族是中国的一个人口超过千万的少数民族,分散在全国各地,多聚群而居,西北的甘宁青为其重要聚居地。回族很早就与汉族交往密切,如今已普遍讲汉语,在文化上也深受汉族影响,但对伊斯兰教信仰却很执着。历史上,回族学者曾在明清之际,将外来伊斯兰哲学与中国的宋明理学相结合,创造了“回回理学”这一独特的学术传统,而今这一积极的文化创造精神又得到了极大的发扬,在中国改革开放已进行了三十多年的时候,其民族文化的发展可谓迎来了又一个前所未有的高峰时期。我们组织编写《中国当代回族文化研究丛书》的目的,就是想通过民族学的田野调查,在全面认知回族文化发展现状的基础上,及时地记录下这一发展,以此为后人留下一部当代回族文化志。

为什么称作当代回族文化志?这是为了区别于文献资料基础上的历史文化志而采用的一种叫法,当代文化志以对活生态的文化进行实

地调查所获取的一手资料为基础。那么,文化志与民族志又有什么区别?这要看怎样区别民族与民族文化。如果回答说民族是民族文化的创造主体,民族文化是民族的创造物,这肯定不会错,但过于简单直白。民族文化固然是民族的创造物,但它主要不是指外在于民族的创造物本身,而是指民族创造过程中已形成某种特定方式(习惯)的思想和行为及其意义,这才是关键之所在。文化代表着民族的本质属性。所以,民族文化志与民族志基本上没有什么质的区别,区别只在于量的方面。民族文化志在民族志范畴之下,是专门跟文化有关的民族志,我们也无妨称其为文化民族志。既然是民族志,那么,研究者就可以完全陌生地进入到民族生活场域(田野),无论是在传统的农村还是现代的城市,通过亲身体验、观察和访谈,使自己成为一个对某一民族(群体)的文化踌躇满志的知情者,从而成为一个有看法,有想法,而想写东西的人。然而,民族志的写作是很讲究的,格尔兹曾讲人类学最有特点的活动就是写作,这是因为,民族志的写作不是客观中立的,而是完全个性化的,饱含着写作者的主观感受和他(她)们已有的专业经验,结果是每一部民族志文本都有自己的特点,是别人无法复制的。

在《中国当代回族文化研究丛书》这部当代回族文化志中,我们共设定了16个研究主题,包括当代回族的生计、语言、教育、伊斯兰教派门宦、伊斯兰文化译著、伊斯兰法文化、媒体文化、建筑文化、养生文化、服饰文化、饮食文化、人生礼俗、文学、音乐、美术和体育等,基本上涵盖了文化的主要内容。这部文化民族志的基本任务是通过田野调查发现和描述回族文化事实,在此基础上,还将进一步发现那些发生频度相对较高的事实(行为),即发现“模式”。任何一位研究者,只要做足够深入的田野调查,掌握足够真实的资料,发现或把握这些模式并不难。除此之外,研究还自然会做如下思考:为什么有些事实发生的频率相对较高?它具有什么样的特殊意义?等等,对于诸如此类问题的解答,民族学称之为文化解释。发现模式和解释意义,将构成这部当代回族文化志主要的理论建构。总之,我们期待这是一套主要使用民族学田野调查资

料,充满丰富细节,力求真实可靠,不乏真知灼见的当代回族文化研究丛书。在按着这样的目标进行研究设计时,我们还曾遇到过以下三个带有一定原则性的问题,现将有关思考的结果介绍如下:

其一,回族文化是指民族的特有文化,还是所有的文化?我们注意到,民族文化乃由两部分构成:一部分是民族特有的,一部分是与其他民族分享的。尽管如今人类已经进入到了全面交往的时代,纯粹的民族文化实际上即使不是没有,也是极为罕见的,但是,不同的民族,只要他们成其为民族,总还有一些文化在一定程度上是他们所特有的,在抽象的意义上为民族整体所独享。而且,这些特有的文化不是别的,就是他们的传统文化,并且是传统文化中最具生命力的部分。如今的民族身份认同依靠的就是这些传统的、特有的文化,没有了这些文化,民族的存在将遭到置疑。所以我们总是能够看到,这个世界上的民族,一方面在具备条件的情况下都会义无反顾地奔向现代化,但是,另一方面,却又极力维护自己的传统文化。那么,我们在研究中如何在这两种文化中进行取舍呢?我们认为较稳妥的做法,应该是只要跟回族有关,不问文化是特有的还是分享的,都属于我们的研究范围,原因是这样才符合如今的民族文化乃是在人们全面交往的环境中被创造的实际,同时,也只有如此才能真正反映回族文化的全貌。

其二,如何对待不同地方的回族文化?回族人口的分布十分广泛,在全国范围内可谓处处为家。受这种分布状况影响,回族文化的地方差异性非常突出。这就提出了研究中如何对待不同地方的回族文化问题。我们的原则是,把西北回族文化作为基本的研究对象,做重点深入的研究,其余地方的回族文化,则在比较研究的意义下,有选择地被纳入进来。突出西北的理由是,以甘宁青为代表的西北地区分布着接近一半的回族人口(根据第五次全国人口普查,西北5省区的回族人口占全国回族人口的比率为48.69%^①),他们至今仍保留着色彩最浓的传统文化;

① 虽然第六次全国人口普查资料已经公布,但还见不到所需的详细内容。

而在中国实行改革开放后,回族文化由传统到现代的变迁,西北也比其他地方表现得更为明显。由西北,研究的重心向外延伸首先是西部(包括西北),西部 12 省区是中国实施西部大开发地区,是集中分布着中国大多数少数民族的地区,其中的回族人口占全国回族人口的比率为 60.75%。在该地区的西南,云南回族以其历史、地理和文化等原因,是比较有价值的研究对象。再按东中西部的划分方法,西部下来是中部,中部 8 个省的回族人口占全国回族人口的比率为 18.21%,其中以河南、河北两省为主要代表。东部 11 个省的回族人口占全国回族人口的比率为 21.05%,以山东、安徽等省为主要代表。为了保证研究的科学性,上述地区具体研究对象的选择,还必须按严格抽样来进行。当然,在这里我们也无法回避另外一个重要问题,就是回族文化研究的全面性问题;其实,这既是一个可以做到的问题,也是一个根本做不到的问题。我们可以做到的是重点全面,如整部丛书的 16 个主题,就做到了当代回族文化的重点全面;还有,每个主题的次主题结构,也可以做到重点全面。根本做不到的问题,就是回族地方文化的全面,甚至连重点全面也做不到,因为面对那么多的回族地方文化,我们凭什么判断,哪个地方的回族文化是重点,哪些不是重点?! 既然做不到,我们只能做有限的地方,但真实不能打折扣。

其三,如何对待已有的回族文化研究成果? 回族文化研究早已有之,成果已非常之多,对于我们研究当代回族文化也很有用。然而,在使用原有研究成果的事情上,从来都不像想象的那么简单,用得不好,会出现很多问题,甚至会出现剽窃之类很严重的问题。我们的研究立足于田野调查,只要严格地坚持这一点,剽窃应该不是特别担心的。我们所担心的,是回族文化不仅有很大的地方差异性,而且每时每刻都在发生着变化,凡是以往的研究成果其发表之初就都已成为过去式,离当下活生态的回族文化是渐行渐远,更何况还有彼地的回族文化不能张冠李戴地认同为此地的回族文化问题。基于这些考虑,我们对待已有成果应持如下原则:将以往研究揭示出来的回族文化现象作为有用的线索,引

导我们开展研究工作,必要时将其还原到调查地点,验证其是否还有存在,若仍然存在,就可免除我们重新发现的辛苦。这样做的意义,在于可以确保我们研究的真实性,即使研究的结果被证明早已为以往的研究所发现,那么我们的贡献就在于证明了所揭示的文化现象今天仍在某地存活。

中国历来有盛世修志的传统,虽然那主要是指修地方志,但也适合拿来说明我们编写这部《中国当代回族文化研究丛书》的情况。我们选择这个时候来修这部文化民族志,也是欣逢了回族文化发展的空前盛世。何止是回族文化,当前也是中国各民族文化发展的空前盛世,是整个中华文化发展的空前盛世!

我们的所作所为,是在见证中国时代!

孙振玉

2011年7月30日

目 录

绪 论	1
第一章 传说、故事	15
第一节 传说	15
第二节 故事	64
第二章 歌 谣	195
第一节 花儿	195
第二节 经堂歌	211
第三节 宴席曲	224
第四节 儿歌	233
第五节 其他	238
第三章 叙事诗	245
第一节 爱情婚姻	245
第二节 历史人物	264
第三节 劳动	276
第四章 谚语和歇后语	281
第一节 谚语	281
第二节 歇后语	291
参考文献	294
后 记	296

绪 论

一、研究现状

中国是以汉族为主体的统一的多民族国家,各民族都有反映其文化特征的文学,既包括人民群众口头创作并流传的民间文学,也包括书面创作的作家文学。回族文学作为我国独特的少数民族文学之一,对其研究自然包括民间文学和作家文学两方面。

(一)民间文学

回族民间文学源远流长,它伴随回族在中华大地迁入、形成和发展的始终。在唐宋时期,就有阿拉伯、波斯商人通过“丝绸之路”和“香料之路”来华,^①这是中国伊斯兰教的最早起源。但回族主要是蒙古帝国和元朝以后来华之回回移民的基础上演变而来的。不难理解,作为一外来并融合了诸多其他民族尤其是中国汉族血脉与文化的回族,和其他兄弟民族一样生活在极不平凡的年代里,一次重大历史事件的发生、一位杰出民族人物的出现,甚至一段充满曲折的路途以及行进过程中的所见所闻,都有可能成为回族人民口头传说的佳话,即使没有文本的记载,这些素材也被不断加工、改造,代代相传。例如:和汉族人民群众耳熟能详的“女娲”、“神农”、“黄帝”、“炎帝”等神话传说一样,回族群众一开始就通过“阿丹和好娃”、“穆圣的故事”、“宛尔斯的故事”等的流传来追溯本民族的族源,歌颂祖先的神勇和伟大,不断塑造着自

^① 马启成著:《回族历史与文化暨民族学研究》,中央民族大学出版社,2006年,第217页。

己的文化。

民间文学与民族的物质生活和精神生活息息相关,是一个民族思想和历史的见证。回族民间文学理应被重视,被搜集、整理、研究,作为非物质文化遗产来科学地加以保护。

回族民间文学的发展和这个民族走过的路一样坎坷、曲折。有人曾认为:新中国成立前,历代统治者对回族人民实行阶级压迫和民族压迫的同时,毫无例外地对回族人民口头创造的精神财富予以摧残。^①再加上宗教的制约,使回族民间文学的地位极其低下,无专门的文字记录,无族属和确切的名称。例如,统治阶级曾经对回族唱花儿严加禁绝和扼杀,在西北地区的一些村庄贴出告示:“无论居民或行人,若在近村唱歌曲者,执打柳鞭一百二十下。”^②受宗教的制约,花儿一度被沦为“野歌”,称其“伤风败俗”。时至今日,回族唱戏在教内也是不允许的,阿訇据经说教,民间响应,在西部回族社会中曾经有这样的说法:对唱过戏曲的回族孩子,父母要亲自执皮鞭抽打一百下,鞭鞭要见血。他们认为这样做会失掉“伊玛尼”(信仰),还要专门请阿訇给其念“讨白”(忏悔词)。可见回族民间文学发展道路的艰难!我们认为,在过去恶劣的环境中,回族民间文学确无专门的文字记录,无明确族属和确切的名称,但它不会停滞,相反,正是这种环境使其内容更丰富,素材更广泛,情节更生动,传播更活跃。总之,我们的工作已经论证了这一点:恶劣的政治、经济、文化环境并不会影响回族民间文学的发展,却能让其以空前的繁荣局面产生并流传于回族人民群众的现实生活中。

对回族民间文学的搜集、整理和研究工作经历从了从无到有再到繁荣的过程。早在“五四”新文化运动时期就有零星回族民间文学资料问世,最具代表性的如袁复礼 1925 年在《歌谣》周刊第 82 号上首次发表

① 李树江著:《回族民间文学史纲》,宁夏人民出版社,1999 年 10 月第 2 版,第 4 页。

② 李树江著:《回族民间文学史纲》,宁夏人民出版社,1999 年 10 月第 2 版,原载陈康雅《西北考察记》,申报馆发行,中国科学公司 1936 年出版(上、下册)。

了甘肃花儿 30 首及民间小调歌词四首;1929 年,白寿彝搜集出版了《开封歌谣集》,其中就有部分和回族群众相关的歌谣,如“哭丈夫”等。1936 年白先生又编辑发表《陕甘劫余录》,^①1940 年搜集并发表《咸同滇变见闻录》;1940 年张亚雄编著的《花儿集》^②收录花儿 653 首及回族民间叙事长诗《马五哥曲》;此外还有慕少堂所著《甘宁青史略》的副编《歌谣会选》,王树民发表的《乾隆四十六年河州事变歌》,萌竹搜集发表《青海花儿一捆》等等。^③这些公之于世的民间文学资料在当时条件下难能可贵,它们的共同特点主要表现在以下几个方面:第一,除和回民反抗斗争等相关的传说故事和歌谣明确标明系回族劳动人民创造(因为其均来源并流传于回族群众中)外,多数作品只能证明是“和回族有关”,或“回汉等族人民共同创造”;第二,出于对宗教和政治的敏感性,大多资料着重从歌谣学和历史学的角度搜集整理;第三,对民间文学资料的搜集主要体现在地域性上,基本没有系统的整理和比较,还处在研究的萌芽阶段。

新中国成立后(1949 年)到中国共产党十一届三中全会(1978 年)是回族民间文学真正的“民间繁荣阶段”。一般来说,学术界对我国政治、经济、文化的历史分期,大多遵循这样的原则:新中国成立前的“落后阶段”,新中国成立后的“崭露头角”、“惨遭厄运”(指“文革十年”和粉碎“四人帮”之前)至十一届三中全会阶段,以及改革开放后的“繁荣阶段”。我们认为回族民间文学的历史分期并不能完全遵循这样的原则,即使在没有文本记录的情况下,回族民间文学的口头创造并没有停止。主要表现在以下几个方面:第一,解放以后(指“文革”前 17 年),回族人民政治地位提高,经济生活有所改善,精神生活有所追求,且教内人士对国内革命战争记忆犹新,每个人都是“民间文学家”,很多了解历

① 原载《禹贡》半月刊。

② 《花儿集》1940 年在重庆出版,1948 年兰州重印。

③ 李树江著:《回族民间文学史纲》,宁夏人民出版社,1999 年 10 月第 2 版,第 5~6 页。