

民間文學參考資料

第八輯

(仅供内部参考)

中国民間文艺研究会研究部編

1963.11.

說 明

這一輯所收的文章都是外國民間文學方面的，共分三部分。第一部分一篇《〈中國現代文學選集·少數民族文學集〉序和跋》，是日本平凡社今年所翻譯出版的我國《少數民族文學選集》的序文和跋文。第二部分十五篇，选自美國民俗學會機關刊物《美國民俗學雜誌》第七十四卷第二九四期（一九六一年第四期），是介紹世界各國民間文學和民俗學研究現狀的。這一期的《美國民俗學雜誌》是外國民俗學研究專號，分別就十幾個國家的民俗學或民間文學研究現狀和歷史組織了文章。除了我們已經在本刊第四輯（一九六二年十二月）上選譯過的《剛果民俗學研究》、《南美洲民間文藝工作者訪問記》、《斯塔的納維亞民俗學的趨向》等三篇以外，本輯再選譯十五篇，至此，該刊所載文章就全部譯出了。第三部分一篇《論蒙古民間故事》原著由蒙古人民共和國科學院出版社出版。

本輯所選的這些文章雖然給我們提供了一些國外民間文學研究的情況，但大部分文章宣揚了資產階級的或錯誤的觀點和方法。尤其是有些文章在涉及我國西藏民間文學時，竟至別有用心地把西藏說成是獨立的政治單位，在論述民間文學的國際影響時，竟至重複老牌的資產階級民俗學的印度中心說，如此等等。讀者在閱讀這些文章時請加以注意，如在寫文章引用時，請仔細核對原文並注明原文出處，切勿寫本刊刊名。

編 者

1963年11月15日

目 录

中国现代文学选集《少数民族文学集》序和跋

.....〔日本〕村松一弥（3）

民俗学研究在英国.....〔美〕理查·M·多逊（12）

德国民俗学研究的特征.....阿契尔·泰洛（27）

芬兰的民俗学研究.....艾德逊·李契孟德（39）

挪威民俗学：补遗.....华伦·E·罗伯茨（55）

西班牙的民俗学研究.....〔美〕弗朗西斯·吉尔摩（61）

意大利民俗学者.....威廉·E·西蒙（74）

土耳其民俗学简介.....〔美〕威廉·H·詹生（94）

俄罗斯民间文学活动.....〔美〕费立克斯·J·欧埃那斯（108）

加拿大法语地区民俗学研究现状

.....〔加拿大〕鲁克·拉古尔谢（126）

墨西哥的民俗学研究机构.....弗朗西斯·吉尔摩（144）

日本民俗学研究.....〔美〕理查·M·多逊（159）

计划中的印度民俗学书目

.....爱德温·C·科尔克兰德（182）

波利尼西亚散文和诗的研究概况

.....〔美〕喀萨林·路马拉（193）

澳大利亚的民俗学.....〔美〕约翰·格林威（227）

非洲口头艺术研究.....米尔维尔·J·赫斯考维茨（245）

論蒙古民間故事.....	〔蒙古〕 П. 好尔劳
引言	(256)
第一章 蒙古故事的一般特征	(268)
第二章 动物故事	(284)
第三章 魔法故事	(300)
第四章 生活故事	(318)
第五章 諷刺故事	(332)
第六章 傳說和历史故事	(345)
第七章 关于蒙古民族的故事和外来故事	(355)
結束語	(363)

《中国现代文学选集 少数民族文学集》序和跋

〔日本〕村松一弥

序

中国的各少数民族是把汉族——它以黄河、长江流域平原为主要居住地区——围成半圆形而分布于各地的。我们将少数民族由北到南分成下边六个区域：

1. 北部牧民文化区域；
2. 中部高原农、牧民文化区域；
3. 南部山地农、牧民文化区域；
4. 南部山地刀耕火种^①农民文化区域；
5. 南部河谷犁耕水稻农民文化区域；
6. 南部猎、果农文化区域。

正如下图所示，我们看到了由北到南贯穿于少数民族地区的古代锻铁（铁剑）文化的痕迹。金属器文化曾在中国西南部与由孟加拉湾东进的稻作文化合流，然后传入到华南地区。华南土著居民的水稻犁耕铁器文化，对日本文化基础的形成也曾起过巨大影响。因此我们相信读者可从我们选编的中国少数民族的民间文学作品中发现，其中不少作品同日本神话、传说、民间故事极为相似。

中国的各少数民族，北自兴安岭、蒙古大草原、塔里木盆

① 刀耕火种系统烧去杂草杂林开辟的山间之田。

地、西藏高原，南至亞熱帶雲南的山河地區，他們各自根據自己所處的不同環境和地位，創造了具有獨特風格的、樸素的、充溢着生命力的作品。少數民族這股粗獷而新鮮的血流，使得漢族文學不斷得到豐醇而新鮮的血液。特別是重視民族的、大眾的文化的今天的中國，少數民族文學被視為中國文學百花爭艷的肥沃土壤而受到重視。詩人何其芳說：從前的中國文學史只包括漢語文學史。我們要研究和調查少數民族的文學史，吸收其精華，以創作嶄新的中國文學史。

觀察在很多方面同日本民族相接近的中國少數民族的文學世界，不僅對我們進一步熟悉中國文學，而且對我們了解日本民間文學的特征，也是一個不可或缺的途徑。

但是，民間文學畢竟還是未經琢磨的璞玉。它是一塊未定形的、混沌的、多样化的、富有生命力的璞玉，是創造這一文學形式的各民族生活的有机构成部分。如果，我們不熟悉各該民族的历史、社会习俗，就往往会产生誤解。因此，本書尽可能評述作为各作品背景的生活习俗，并在每篇作品后面附有說明，指出与之相類似的日本民間故事。

讀者如能通過閱讀本書接觸和体会到體現于中國各少數民族民間故事和銘刻于少數民族心靈的悲切和苦惱，樸素而優美的幻想和他們豐富的智慧；如能通過閱讀本書對少數民族那種不管在任何場合都為爭取美好生活而進行的鬥爭產生共鳴，從中得到為美好生活而鬥爭的力量，那麼，這對於編者說來是一件最高興不過的事情了。

跋

本書所選的作品都是中國各少數民族自己所創作的，因而這些作品中大部分都是民間的口傳文學；而且這些作品都是選

自中华人民共和国成立时起到一九六一年六月間中国方面所采集整理的民間文学作品。这本书的編写工作是由千田九一、飯仓照平、岩佐氏健、村松一弥四人担任的。

截止六一年六月为止，我們閱讀了自建国以来用汉语出版而我們所能搜集到的所有作品，并且写成了卡片。搜集資料的工作中飯仓照平先生，尤其付出了巨大的劳动。六一年八月飯仓、岩佐、村松三人根据一千多张作品卡片进行討論，选出了一百零九篇作品。我們的編选标准是：选出各民族民間故事中具有代表性的作品；选出中国各民族民間故事中与流传于东亚和世界各地民間故事同属一个类型而在形式和内容方面最为完善者；选出同日本民間故事酷似者。我們发现这一百零九篇中，有的内容虽很有意思，但譯成汉语方面有所欠缺的，有的在整理的方法上存在問題的，也有譯成日语方面有困难的，尽管如此，我們还是将这一百零九篇作品全部譯成了日文。由飯仓、岩佐、村松三人分别担任了第一次翻譯工作，君島久子女士也担任了部分工作。在一九六二年初秋翻譯工作結束，此时各人对自己所譯的作品中要选哪些作品較為妥当，都心中有数，因此参考了大家的意見后，由千田、村松二人又进行一次研究，把篇数减少为五十六篇。后由上述譯者对这五十六篇作品进行第二次翻譯，六二年年底結束，再由千田、村松二人研究决定：在本书要选入五十篇（包括长詩，叙事詩）作品。作出最后决定时，我們为了尽量扩大对中国少数民族民間文学的視野起見，有些作品内容虽然很好，但是已被譯成日文出版者，我們原則上不予收录。另外，有些作品内容方面我們覺得不是很好，但从本书的整个安排着眼，还是把它們选入了。同时我們还选了三十八首各族民歌和一篇現代記录文学，以期本书能够反映出新中国对民間文学“全面搜集”的現狀。

最后的譯文勘校工作是由千田、村松担任的。整个書的构成、每篇作品的注解和說明、地图的繪制、图片的选择、中国各民族一覽表的制成以及序和跋的执笔等都是由村松担任的。

本書所收的作品，就其数量来講，仅占中国所搜集和发表的作品的一小部分而已。但是这些作品都是經過反复研究之后选定的，因而中国主要少数民族的作品都出現于本書中，我們認為这会有助于讀者了解中国各少数民族民間故事分布概况以及相互的关联，同时我們还認為本書大致反映了中国研究少数民族民間文学第一阶段的成就。这阶段是中国研究少数民族文学的初步阶段，其采集与記錄的方法和技术上还存在不少不足之处。民間故事中很多是譯員當場将当地居民講述的故事譯成汉语，研究人員再根据譯員的口譯加以記錄和整理的，我們处处发现誤譯和整理工作中的錯誤，这些錯誤是由于研究人員（其中大多数人是汉族）对各該民族生活习俗不十分熟悉而产生的。

但是，就中华人民共和国采集民間文学工作的方針而言，一九五〇年中国民間文艺研究会成立之时，該会章程規定要采集一切新的和旧的作品，接着在全国范围内进行了全面的采集工作，这是正确的。这个方針在一九五八年第一次全国民間文学工作者代表大会上得到了確認，那次大会提出了进行“全面搜集”的方針和“古今并重”的原則，出版了收編三十个民族一百二十一篇作品的《中国民間故事选》（第一集）。采集整理的方法和技术虽然还有不足之处，但是中国各民族的民間故事如此大量而广泛地加以采录，这在中国历史上还是第一次。尽管这一工作进行得还有些杂乱，但是这標誌着把各民族所创造的神話、傳說、民間故事这一个有机的民間口传文学世界，作为一个活生生的整体，而不是零敲碎打地加以把握的一个开端。

另一方面，中华人民共和国在稍晚些时候，即在一九五六年就开始有組織地大規模的开始进行調查产生民間故事的环境——少数民族的社会和历史的工作。全国大多数少数民族地区的民主改革就是在五六年結束的。这年，全国人民代表大会民族事务委员会制定了“关于少数民族地区調查研究各民族社会历史情况的初步规划”，由同年八月起相繼組成了內蒙古、新疆、西藏、四川、云南、贵州、广东、广西等八个少数民族調查小組，于是各地的調查工作开始走上了正軌。在五八年五月，为了进一步加强調查工作，决定出版各少数民族的簡史、簡志、民族自治区概况等三种民族叢書，又增設了宁夏、甘肃、青海、湖南、福建、辽宁、吉林、黑龙江等八个調查組。各地調查組写成了調查报告。六一年四月，成立了整理和研究調查报告的中央机关——中国科学院民族研究所，召开了全国各少数民族社会历史調查組工作會議。調查研究的結果刊印出的資料有数十种之多。

另外，在全国各地成立了培养各民族工作骨干的民族学院，除北京的中央民族学院（設有政治系、語文系、历史系、文艺系四系，学生总数为二千七百八十四名）外，西南（成都）、云南、广西、青海等地也先后設立了民族学院，六一年五月，从各地民族学院毕业的五十个民族的学生总数为四万一千九百多名。不言而喻，各民族只有通过各民族自己的不断努力才能实现真正的繁荣。中华人民共和国的少数民族政策是进步的，它根据于各民族的現狀，尊重各族的传统文化，按各个語言地区、經濟文化地区的特点及其地区的大小成立了民族自治区、自治州、自治县、自治乡，其目的是要通过各族人民自己的力量和各民族之間的合作，来提高其社会經濟和文化。我們不應該从自己的好奇心出发来对待中国各少数民族，而應該把它們

看成創造人類歷史的一員來平等對待。因而，本書也本着加強同他們的團結這一願望，不斷地注意他們同日本的關連，本書在後邊收錄了描寫中國少數民族新生過程的現代報告文學。

由於中國少數民族政策的執行，少數民族研究工作得到進一步加強，特別是從各個民族中產生了為數眾多的研究人員，所以從六一年下半年起到最近這一段時間，中國少數民族文學的研究工作進展很快。鑑於此種情況，以成立中國科學院民族研究所為界限，我們把到六一年上半年為止這一段時間為第一階段。最近發表的許多作品都是根據原話用各族文字（有的則用漢語拼音文字）記錄，並從文學的角度根據語言社會風土習俗經過充分地研討後譯成漢語的。關於六一年下半年以後發表的這些作品，我們打算在搜集到相當數量作品以後經過選擇加以發表。這是因為對於民間文學作品，特別是對於文化交流關係錯綜複雜的中國少數民族的文學作品，進行比較研究是一項不可或缺的工作，如果只憑手頭仅有的材料，就很難期望能夠作出適當的選擇。

本書的很多作品是選自《中國民間故事選》的，我們常常發現別的書上也收有同一類型的民間故事，而這些作品往往比收在《中國民間故事選》中的作品為好。如本書所收《轆角莊》，“故事選”收編的《轆角莊》是根據三種材料，即以白族口傳文學“大本曲”的台本，白族歌手的口述和另一位採集人的材料為依據寫成的，而且整理人做了很大的加工。而《白族民間故事傳說集》所收的同名作品是依據於該故事的發源地白族的一位老太太的講述而寫成的，不論是內容或形式都比前者為佳，而且很如实地反映了白族的生活。因此，我們卻選拔了後者。由此可見，我們不能只看一本書就輕易地做出取舍。另外，本書所收的作品雖以發表於六一年六月以前者為限，但

有的作品是选自六二年出版的《苗族民間故事选》等書的。这是因为，我們虽已决定本書收編截至六一年六月为止发表的作品，但当我們对部分作品感到不满意的时候，看到较为适宜的作品，因此就把它当作范本加以选用。正如我們本書序中和每篇作品的解說中所談到的，有不少少数民族民間故事，較之汉民族的民間故事，容易为我們日本人所理解。特别是对西南地区少数民族的民間口传文学中有不少作品，我們日本人恐怕比汉民族更易于理解。关于这一点，讀者只要同我們在解說中提到的日本民間故事加以比較就会明了。为了使这一长处充分地加以体现，我們希望将来最好能把各民族語言直接譯为日語，而不要从汉语重譯成日語。我們还希望进行实地調查。但是我們遺憾地指出，处在复杂的国际形势中的今日的日本，研究中国少数民族——他們居住于常常被卷入边界糾紛的地区——的文化，不能不遇到非常困难而麻煩的問題。我們为了爭取同他們毫无顧慮地平等地进行接触而努力，这是作为亚洲的一員的我們所应尽的職責。

本着这种心願，虽然這本書采取了重譯的办法，但我們还是想尽一切办法使各民族民間故事反映其原来的面貌，参照了手头的所有蒙古語、維吾尔語、哈薩克語、西藏語、彝語、僮語、傣語各原文書籍。至于人名、地名，因为当地的汉族采集者将原少数民族語言，譯写成語音相近的当地方言，我們又将这汉字按北京語音用日語字母記錄下来，这就使得同原語之間的距离变得越来越大。因此，我們尽可能参考了原語書籍，决定了譯名。举例來說，像“犁耙牛”中出現のカイパウ (Kai-pau) 山，汉字写为格布山。这个山名如果要按广东方言讀，可讀为Kak-pou，这个音同原僮語Kai-pau相近；但如果要按北京音念，就要变成Ke-pu，距离原来的音很远。又如，“ナ

スレディン・エペディ的故事”，汉字把它写为“納斯尔丁·阿凡提”。納斯尔丁，其本名为Nesr-ed-Din，一般念为Nas-redin，因而写为納斯尔丁是可以的。但下边的阿凡提，則相当土耳其語的Efendi，是对男人的尊称，尤其用来表示对知識分子的尊称，它恰恰相当于汉语的“先生”。在維吾尔族語言里，即在中亚細亚的塔里木盆地所使用的契尔克語里，阿拉伯字母b、p、f，一般念为p音。实际上，最新版維吾尔語書“エペンディ的故事”里，就写为apandi。納斯尔丁是曾生活在十三世紀的土耳其，系伊斯兰教的領袖，他的逸事集中許多笑話到十四世紀为契姆尔所喜爱，后来由土耳其传播到中近东地区、高加索、中亚細亚。这本书在土耳其叫做《霍加·納斯尔丁逸事》。“霍加”是对伊斯兰知識分子的尊称，土耳其的納斯尔丁故事仍沒有丧失宗教領袖的尊严。而維吾尔族的納斯尔丁却像本書所收的那樣，已經失去了宗教領袖的面目，变成民众所拥戴的侠义之士。他們已經不被叫做“霍加”，而被叫做“Ependi”了。維吾尔語的“Ependi”是奇人，滑稽者的代名詞。《維汉俄辞典》里也把“Ependi”解释为“先生”

“好奇之人、可笑的人、愚人”。因此可見，納斯尔丁在新疆的維吾尔族农民的眼里，不仅不是伊斯兰教的領袖，相反地已經变为嘲笑伊斯兰教权及其合伙者封建統治阶层的自由之人，而被叫做“Ependi”。我們不能忽視这个現象：即不仅語言文字的外形起了变化，詞义也发生了內在的变化。

綜上所述，要研究中国少数民族文学，不仅需要語言学的知識，还要有历史、社会、民俗等方面的广泛的綜合的知識和方法。无奈，我們所搜集到的資料还是很貧乏，研究工作也刚刚就緒，因此难免有我們意想不到的錯誤和缺点。为了加强今后的研究工作，同时也为了加深我們同中国各民族之間的正

确的相互了解，希望专家們多多指教。

（下边是对支持者的感謝的話，这里从略）

1963 年早春

（东海林譯）

民俗学研究在英国

〔美〕理查·M·多逊

在維多利亞女王皇朝末期，英国民俗学研究的平稳的岁月里，英美两国民俗学者的交往，比起噴气机旅行的今天，反要来得更为密切。1891年，在英国民俗学会主办的国际民俗学會議上，巡游講学的美国人查理斯·高德非·列兰，像他的門生馬利·阿里西雅·欧文一样，亲自提出了一篇論文。美国民俗学会的編輯威廉·威尔士·紐維尔发表的一篇关于《輕羽毛娘娘》的論文，还会引起安德魯·兰格 (Andrew Lang) 的尖銳的爭論，兰格指責所謂民間故事起源于文明人的論点。两年以后，旧芝加哥民俗学会在芝加哥举行同样的會議，在会上，几位著名的英国和苏格兰民俗学家，包括露赛·迦尼特，大卫·馬克里奇和約翰·阿比克隆比，都互相交換各自的論文。但在二十世紀，英美两国民俗学家（民歌专家例外）之間的联系中断了，而美国与大陆之間的关系却加强起来。

这种疏远的原因，可以在大洋两岸找到。在英国，自从兰格的一代以后，民俗学的推动力量減退了；英国社会人类学已經和那些具有人种学精神的民俗学家断絕了它們一度有过的密切关系，同时各著名大学也忽視了英国人自己所創立的民俗学这门科学。在美国，三个主要的有影响的派系把維多利亞时代的民俗学家拋开了，这就是法兰士·保阿斯 (Franz Boas) 的人类学，它的重点是在于北美印第安人部族的故事；芬兰人的历史地理方法論，由斯蒂斯·湯普逊 (Stith Thompson) 和阿奇

尔·泰洛 (Archer Taylor) 传播到美国；英国歌謠的校勘整理，开始由查尔德 (Child) 在圖書館里进行，随后由施阿普 (Sharp) 繼續在乡間进行。至于英国，“民俗”和“民歌”之間的鴻沟却是如此的深广，以致于由各自独立的学会代表着各自不同的領域，因而，崇拜查尔德民謠的美国人，就把他們的师祖追溯到彼尔西 (Percy) 和里特逊 (Ritson) 那里去，而把湯姆士 (Thoms) 和貢莫 (Gomme) 完全遺忘了。

到了 1940 年，任何一个心怀大志的美国民俗学家都很清楚这一点，即在他能够进入民俗学的神圣殿堂以前，是必須精通几种外国語的。他可以熟知許多关于德国、芬兰和北欧三国的具有权威性的专题論著。爱尔兰人由于他們在操居尔特語的人們当中进行了精确的搜集工作而受到称贊，俄国人由于关心西伯利亚民間弹唱詩人的文化傳記而受到贊揚，法国人曾一度大胆地推測欧洲故事来自印度，而意大利人則第一个認出了傳說故事中所可能有的文学意义。但在英国却无人对民俗学运动哼过一声。

曾經献身于組織和創立英国民俗学会的那一批人們之中的最后两人，爱德华·柯罗德和西德內·哈特兰，一直活到 1924 和 1928 年。他們的名字已在一代人們当中被忘却了。他們的那許多著作，也沒有一部在繼續印行，只有安得魯·兰格的多彩的童話故事叢書例外。而在他那廣泛的民俗学著作中，只有这部在学术上毫无价值。

从 1948 年 7 月至 1951 年 12 月，我大部分時間都化在去倫敦的三次不同的旅行上，并在民俗学会圖書館和大英博物館里閱讀了英国十九世紀民俗学家的著作。一个純粹的个人原因把我引向了維多利亞时代的民俗学家；我的一个姊妹嫁給了一个英国人，定居在倫敦，所以我曾在 1948 年夏天去訪問她們。

有一天我偶然走进拜德福尔特广场 21 号民俗学会的办公室——这里同时也是皇家人类学会的所在地，它的秘书就兼管着这个較小的学会的业务。办公室秘书菲利西亚·斯达尔曼小姐告訴我说，一个属于民俗学会的图书馆設在高威街伦敦大学医科图书馆里。我找到了那里，看見一个藏書庫，在专供医科藏書的图书馆的最尽头，摆着几排尘土滿布的破書架。从 1911 年以来，民俗学会就根据和伦敦大学的协定，得到了这个場所，来儲藏自 1878 年学会成立以来，它的会员和它的杂志《民俗》的評論員所贈送的書籍、定期刊物、再版書和剪輯資料。整个夏天——我每天在高維街的藏書室消磨的那个夏天——也許有三个人曾經到民俗学图书馆里去過一小会儿。那一堆藏書几乎完全归我一个人享用。

1948 年間，战争的残伤仍在伦敦留有它的痕迹，炸弹直接炸中大学，院子里留着好大一个洞口。大学图书馆員約翰遜，也是民俗学会名誉图书馆員，他搶救了这些藏書，并为它們找到了这样一个新的地点，所以民俗学的搜集品就暂时安置在这里。書籍堆在地板上和窗台上。当我吹掉書上的尘土时，一大陣像云雾一样的尘土飞上了肮脏的天花板。三年以后，这些圖書开架展覽，設在一間进出方便的普通閱覽室的書庫里，那里光綫充足，設備也講究。不过我的第一个印象还是真实的，因为維多利亞时代的民俗学家已經被忘記得一千二淨了，仿佛是炸弹把他們的書炸飞了似的。

1949 年秋，我又回到英国，靠格占海恩 (Guggenheim) 基金的帮助，在那里住了一年。1951 年 6 月，我再次返回海德公园附近的我的旧居，度过六个月的休假期。我的格占海恩計劃要求写一部英国民俗学运动史，集中在安德魯·兰格、哈特兰、貢莫、克洛得、尼特和クロス頓这“一大班人”的身上。我足足化

了一年工夫，竭力想掌握到他們那个时期，即从 1870 至 1912 年間的情况，可是当我还没有度过这前半个世紀的时候，我就乘船返国了。在努力发掘来自兰格及其伙伴的那种文化传统时，我发现原来这一段历史是在十九世紀早期而不是晚期开始的，而在那“一大班人”的背后，还有一个被深深埋沒了的庞大的文学传统。我終於抓着了 1813 年，并把它当作民俗学运动史的基础年，因为在这一年，勃兰德(Brand)的《民間的古代风习》一書的埃利斯版，把过去几个世紀分散的記錄和考古家論著，集成了一册給維多利亞时代紳士們閱讀的袖珍書。从这点看来，人們可以探索出一連串的影响和导至 1878 年成立民俗学会的一种日益增长的趋势。接着，是一个光輝的时期，在这个时期里，佐治·劳伦斯·貢莫(George Laurence Gomme)及其同事們尽了很大的力量創立起民俗学这門科学。

可是他們的遗产是什么呢？民俗学会繼續存在着，我在 1949-50 年冬天就經常出席它的集会。对于維多利亞时代民俗学家黯然无光的原因，如今逐漸清楚了；原来他們沒有留下繼承人。两次世界大战抽走了英国大部分人力，学会較老的會員也确实是属于十九世紀的，而不是二十世紀的人物。在每一个冬月中的一个星期三，大学举行晚餐会和演講会，这是在英国当年和平期間的古物学会、地志学会和考古家学会的良好气氛下进行的。演講之中談到的是照明方法、器具式样、有关馬鈴薯的民俗，以及苏統·胡的陵墓等。

一个从美国来的訪問者立刻被学会缺乏研究人員的現象楞住了。主席希尔伯(W.L. Hildburgh)原来是一个美国人，独居伦敦的岁月已經使他变成一位道道地地的英国考古家，成为皇家考古家学会的會員，同时又是好几个博物館的委員。希尔伯博士曾在哥伦比亚大学获得工程学位，后来曾为他父亲的出