

# 作为运动与作为学术的民间文学

陈泳超

本文所谓的“民间文学”，是与“作家文学”相对的概念。当一个具体的文学文本被视为一个或多个人的“个人”创作，该“个人”对该文本具有自始至终的“著作权”时，该作品就被称作“作家文学”，哪怕该作家只是“佚名”或“无名氏”；相对的，当一个文学文本没有与具体“个人”发生上述的关系，那么就是本文所说的“民间文学”了<sup>1</sup>。之所以作这样的区分，主要是针对学术界在使用“民间文学”、“俗文学”和“通俗文学”这几个名词时的混乱现状和历史，强调的只是文本创作的非个人化。它大致包括民间散文叙事（神话、传说、故事等）、民间韵文作品（抒情歌谣、叙事诗、史诗等）、民间说唱和民间戏曲四大类。“俗文学”和“通俗文学”似乎也经常包括这些部分，但是它们把这些文类中的个人创作都囊括在一起，这是本文的“民间文学”概念所排斥的。

“民间文学”作为现代学科名词，最早是什么时候出现的？很多著作搜寻出了1916年3月19日梅觐庄给胡适的一封信<sup>2</sup>，信中这样说：

文学革命自当从“民间文学”（Folklore, Popular poetry, Spoken language etc.）入手，此无待言。惟非经一番大战争不可。骤言俚俗文学，必为旧派文家所讪笑攻击。但我辈正欢迎其讪笑攻击耳。<sup>3</sup>

但是这个绝对意义上的最早时间，即便是确凿的，至多也只是满足了学术史家的习惯癖好，对于学术史本身，却并没有效用，因为这段话出现在私人通信之中，它的

真正被公布，实际要到1934年元旦胡适发表在《东方杂志》3卷1期的《逼上梁山》，更何况它也只是这样提及而已，从它随后就又说“俚俗文学”来看，显然也还不是有特殊意思的定名。真正在现代学科意义上最早使用“民间文学”一词的，目前看来还要数胡愈之1921年1月发表在《妇女杂志》上的《论民间文学》一文<sup>4</sup>，该文借鉴国外理论，对民间文学作了全面的界定阐释，明确指出：“民间文学的意义，与英文的Folklore 德文的Volkskunde 大略相同，是指流行于民族中间的文学。”并具有两个特质：“第一创作的人乃是民族全体，不是个人”；“第二民间文学是口述的文学（Oral Literature），不是书本的文学（Book Literature）”。这就是后来被各种民间文学概论类著作所袭用的所谓集体性和口头性。

当然，正如很多现代学科的生长过程一样，民间文学也并不需要先确立学科名称才能产生，它的实际出现是各种机缘下的偶发行为。现在学术界公认它的诞生应该从北京大学征集全国近世歌谣活动算起，以1918年2月1日《北京大学日刊》上发布有关征集活动的“校长启事”及其征集简章为标志。歌谣运动是由新文学运动直接催生的，并且也成为了新文学运动的一个组成部分，它的兴起和成功，与其依托的北京大学有十分密切的关系。

在1918年2月1日《北京大学日刊》上掲載的《北京大学征集全国近世歌谣简章》中，列举两条征集资料的方法：“一本校教职员学生各就闻见所及自行搜集”、“二嘱托各省官厅转嘱各县学校或教育团体代为搜集”，其中第一条还算寻常，第二条则分明体现了北京大学的特殊地位。北京大学的前身京师大学堂，当其成立时规定“各省学堂皆归大学堂统辖”，因此，“京师大学堂不仅是全国最高学府，而且是全国最高教育行政机关。”<sup>5</sup>民国开始设立教育部，北京大学虽然丧失了作为全国最高教育行政机构的权力，但是它的影响力还是不容忽视的，更何况此时的校长蔡元培，又曾是中华民国的首任教育总长，这是别的学校难以比拟的。据刘半农回忆，当他将征集歌谣章程面呈蔡元培校长时，“蔡先生看了一看，随即批交文牍处印刷五千份，分寄各省官厅学校。中国征集歌谣的事业，就从此开场了”<sup>6</sup>。不过这条途径的征集工作成绩很不理想<sup>7</sup>，真正征集来作品的，主要还是依靠校外热心人士的个人活动。无论如何，当时的成绩还是相当可观的，三个多月后，“计所收校内外来稿已有八十余起，凡歌谣一千一百余章”<sup>8</sup>。

这让我们很容易联想到最早开始征集歌谣的先驱周作人。1914年春，周作人利用身任绍兴县教育局会长一职的条件，在绍兴一地进行过试验。他于1914年1月10日草拟一则启事：

作人今欲采集儿歌童话，录为一编，以存越国土风之特色，为民俗研究儿童教育之资材。即大人读之，如闻天籁，起怀旧之思，儿时钓游故地，风雨异时，朋侪之嬉戏，母姊之话言，犹景象宛在，颜色可亲，亦一乐也。第兹事体繁重，非一人才力所能及，尚希当世方闻之士，举其所知，曲赐教益，得以有成，实为大幸。

后面附有采集条例八项，其中关于儿歌的有云：“儿歌例如越中之《一颗星》《隔棖灯》等是，又小儿谜语，及游戏时所歌，亦含在内”，“录记儿歌，须照本来口气记述。俗语难解处，以文言注释之。有音无字者，可以音切代之，下仍加注”<sup>9</sup>。这些注意事项，虽然比诸《北京大学征集全国近世歌谣简章》要简略些，却也初步具有了现代学术研究的气度。周作人利用两种途径来传播这则启事：一是随《越铎》报散发，《周作人日记》1914年2月10日记：“……托《越铎》报社分送搜集绍兴儿歌童话启，凡千五百枚……”<sup>10</sup>；二是刊登在1914年1月《绍兴县教育局月刊》4号上，为了引起人们的注意，配合其征集工作，周作人在同期上还发表了《儿歌之研究》的论文。

显然，周作人的所有行为都可以看作日后北京大学歌谣运动的具体而微的试验，但是它的征集成绩十分糟糕，一共只有一个相识的高小校长化名给他寄来了一首儿歌。为此周作人只好自己独立搜集抄录了一本200多首的越中儿歌集<sup>11</sup>。后来他怀揣着这份儿歌集来到了北京大学，被拉进了歌谣征集运动之中，并一度担任主要负责人，至少在名义上是如此。周作人的失败和北京大学的成功，除了时代风气的变化之外，更可以明显看到作为运动的发起者，个人与权威机构之间的巨大落差。

歌谣征集数量的可观固然是歌谣运动成功的一个重要标志，但是它的另外一个效应可能更具有深远意义，那就是学校与社会之间的良性互动。依靠社会媒体资源来扩张影响，是新文化运动迅速成功的一个要素，这在歌谣运动一开始就是有意识的行为。在那份《校长启事》中，蔡元培专门写道：“所有内地各处报馆学会及杂

志社等亦祈各就所知将其名目地址函交法科刘复君以便邮寄简章请登载。”事实上学校内外的报刊的确很快做出了反应。

首先，学校内部的《北京大学日刊》从1918年5月20日起至1919年5月22日止，几乎每期都由刘半农发表一章经过论选、注释过的歌谣，共计148首。考虑到《北京大学日刊》在当时不光是北大内部的全校性报纸，同时在社会上也有广泛的影响，它的这项举措，为后来许多报刊竞相选登歌谣，起到了登高一呼和风凡起例的作用。另外，与北京大学关系密切的刊物比如《新青年》等，也转载了征集歌谣的简章。而1919年8月——1921年5月由北京大学出版部主任李辛白主持的校内刊物《新生活》，虽然一共才出了5期，却发表了不少歌谣谚语。<sup>12</sup>

校外报刊的强力跟进尤其能鼓噪声势，那些局促一隅的小刊物且不说<sup>13</sup>，南北一些有影响的大报也加入了这个行列。比如北京的《晨报》，从1920年10月26日开始在第7版开辟歌谣栏目，由郭绍虞主持，首先发表的是顾颉刚搜集的吴歌。上海的《时事新报》，于1920年11月1日在“余载”版也开辟了歌谣栏目，开首发表的又主要是顾颉刚搜集的吴歌。这一南一北两大报纸几乎同时的行为，可以看作社会对北京大学征集歌谣活动巨大回应的标志。而且，这一回应还另有创造，它们超越歌谣的限制，开始把目光延伸到更广大的民间文学和民俗学。比如《晨报》在1921年的上半年以周作人为主持讨论童话问题，《时事新报》则于1921年1月10日开始设立“风俗谈”专栏。1921年1月《妇女杂志》第七卷第一号刊登了胡愈之那篇具有学术开创性的《论民间文学》文章，同时开辟了“民间文学”和“风俗调查”两个专栏，等等。后来北京大学《歌谣》周刊创立后，同人们搜集和研究的思路也是这样不断扩展的。

虽然这些社会报刊的许多主持人或撰稿人都与北大有各种关系，但是真的在北大校园里，随着刘半农、沈尹默的相继留学国外，这段时间北京大学的歌谣活动反而无所作为。然而校外的歌谣热潮对校内仍有强烈的刺激作用，自称“歌谣迷”的年轻学生常惠焦急地给国文教授们写信，提议成立研究会。在他的推动下，北京大学歌谣研究会于1920年12月19日正式成立，由沈兼士、周作人主任。它是一个希望沟通校内外歌谣同好的开放组织，在其《发起歌谣研究会 征求会员》的启事中就说：“请同学中有研究歌谣的兴味者自由加入、共谋进行。校外有热心的人、也可

以由会员介绍入会。”<sup>14</sup> 不过由于种种原因<sup>15</sup>，这个研究会并没有开展多少实际的工作，直到1922年1月北京大学研究所国学门成立，尤其是同年12月17日《歌谣》周刊创立后，歌谣运动才真正达到了高潮。以《歌谣》周刊为核心的活动，不仅征集了大批作品<sup>16</sup>，激发了一批热心此道的人士，更重要的是搜集研究视野的不断扩大，从歌谣延伸到所有民间文学，连带引起了对民俗学和方言研究的关注，北京大学风俗调查会和方言研究会的相继成立，便是由歌谣运动引发的。

学校内外的声气相求，不光表现为互相刺激，有时候还可以互相弥补。征集歌谣总的来说固然是由北京大学这样的权威学术机构主持比较合适，但未必什么都合适，比如关于猥亵的歌谣。从《歌谣》周刊的前期进程来看，周作人的学识主张起着实际的主导作用，诸如歌谣的分类、方言的研究等无不如此，但是在猥亵歌谣的问题上，他的计划却受到了挫折。虽然在他的极力主张下，《歌谣》周刊将原先歌谣征集简章中“不涉淫亵”的限制改定为“即语涉迷信或猥亵者，亦有研究之价值，当一并录寄”<sup>17</sup>，但是实际这方面的收获却很少。在1923年12月17日出版的《歌谣周年纪念增刊》上，周作人还专门写了一篇《猥亵的歌谣》的文章，从理论上给予概括和提示，但是成绩依然不理想。周作人坚信这是有价值的事情，并且希望单独进行这类歌谣的征集活动，但是他也终于明白“这于大学似乎不好举办”<sup>18</sup>还是以私人的名义比较好，于是他约集钱玄同、常惠，三人以个人的名义在1925年10月《语丝》48期上发表《征求猥亵的歌谣启》，共同发起征集活动。这一次征集的成绩似乎很是可观，光周作人收到的就积存了一抽屉，据他估计，三人共总收到的，大约有“二百件之多”<sup>19</sup>。虽然《语丝》的主持者是一批有北大背景的同仁，但是它毕竟是一个小团体的社会刊物，即所谓“自己的园地”。它的灵活轻松与私人趣味，可以补充大学机构严肃端庄的某些缝隙。

正是由于学校与社会之间的良性互动，所谓的“歌谣运动”才真正成其为运动并获得了成功。

## 二

民间文学作为运动是成功的，但是作为学术呢？

这一时期，比较为后人称道的民间文学研究，主要是顾颉刚的一些论文，尤其是关于孟姜女故事的研究，为中国现代民间文学提供了第一个研究典范。但是站在今天的立场上来回顾，我们可以发现，这项研究的主体部分，所谓“历史的系统”与“地域的系统”，在学术的严密性上是有很大差异的。前者因为把现存的古代文献（尤其是早期文献）上的资料网罗殆尽，因而看上去神完气足、体系俨然；后者则只是对作者自己所搜资料的排列、介绍和简单分析而已。这一点从作者写作过程中也可以得到体认。当他1924年11月在《歌谣》第69期上发表《孟姜女故事的转变》时，是纯粹的纵向材料的排列，将孟姜女故事从春秋到北宋的发展过程，大致理出了个“系统”。顾颉刚原以为这个题目再稍花气力就可以做完，谁知此文一出，从各方面汇来有关孟姜女的材料，使顾颉刚暂时打消了做下篇的勇气，在《歌谣》第83期上刊登启事，列出24个小题目，准备先将小题目做好了，才可以谈得上做大的总结。后来的进程也大致如此。这里面一个重要因素是众人的参与：包括资料提供和观点商讨两方面。顾颉刚在《孟姜女专号的小结束》中说：“现在常常见到新的材料，便使我知道旧时论断的不对；常常受到别人的驳诘，便使我愈剥愈深，寻出向来想不到的境界。”<sup>20</sup>这样的众人参与，很大程度上弥补了此类主题流变研究资料散漫与个人闻见有限之间的差距，而且还造成了热烈讨论的兴盛景象，某种意义上说，它也是民间文学作为运动的一个重要方面。后来顾颉刚以《孟姜女故事研究》为题刊发于1927年1月《现代评论二周年增刊》上，算是为孟姜女故事做了一篇总体研究的大论文。这篇文章不仅续完了“历史的系统”，而且增加了“地域的系统”，后者打开了一片全新的视域，但它的成熟也是显而易见的，关键是当时还不具备做这样全面的地域系统总结的足够材料。顾颉刚本人对此也有清楚的意识，他在《孟姜女故事研究》中说：“但我自己觉得，这实在是极不完全的。（读者不要疑我为假谦虚；只要画一地图，就立刻可以见出材料的贫乏，如安徽、江西、贵州、四川等省的材料便全没得到；就是得到的省分每省也只有两县，因为这两县中有人高兴和我通信。）我想，如能把各处的材料都收集到，必可借了这一个故事，帮助我们各地交通的路径，文化迁流的系统，宗教的势力，民众的艺术，……得到一个较清楚的瞭解。”<sup>21</sup>至于靠这样初步描画的“地域的系统”是否可以得出相关的结论，也是很可以质疑的<sup>22</sup>。

“历史的系统”和“地域的系统”之间学术严密性的不对称，其实蕴含着一个学术范式的转变问题。传统意义上被尊崇的学术研究，是以文字为根本的，尤其经过乾嘉诸老的渲染，从搜集图书开始，历经目录、版本、辑佚、校勘、考订、传注、疏通乃至于义理，是一条学术的正途。但是民间文学却是要以口头为起点的，并且以口头性为其本质属性，这就向当时大部分接受传统训练的文史学者提出了挑战。最简单地讲：没有完备的文献资料，文史学者应该如何措手呢？

其实，资料储备到何等程度算是完备呢？以孟姜女故事研究为例，现存的文献资料对于真实的（假如真的有这样一种“真实”的话）历史演变过程来说可能只是挂一漏万，但是当你将这些“残剩”的资料搜罗殆尽之后，所编织出来的“历史的系统”就几乎具有了学术的尊严，因为它即使与真实的历史演变相去甚远，却终究是学者之能事已尽的了<sup>23</sup>。然而当你要处理“地域的系统”的时候，问题就全然不同了，你（比如顾颉刚）很快就知道当今流传的资料——包括见诸文字的和流传于口头的——远非个人能力所及，它不可能像历史资料那样为你提供一个相对自足的封闭系统，因而也就难以构成真正的学术“系统”。

面向这样的学术转型，当时的学者主要有两种应对途径：一是开始注意搜集另类的传世文献。比如马隅卿为孔德学校收购车王府曲本，刘半农在出任中央研究院史语所民间文艺组主任后开始大规模征集俗曲，以及像郑振铎等私人藏书家收藏丰富的俗文学文献等。这样的工作其实还是传统以文字为起点的学术范式的延续，它的开创性在于观念的转变，当历来不受重视的小说、戏曲甚至品类繁多的说唱文学都被视为有价值的研究对象后，在学者面前就打开了一大片锦绣前程，而学者的传统训练也可以比较便捷地挪移过来顺畅发挥，所以取得的实际成绩比较好，鲁迅的《中国小说史略》、刘半农的《中国俗曲总目稿》、郑振铎的《中国俗文学史》可以作为代表，这类研究继续延伸，是建立了小说与戏曲两个大的学术门类，此后浸浸乎成为了显学。但是这类可以在“俗文学”概念统摄下的研究，是以各类文体为关注对象，并不着重区分个人创作与集体传播之间的质性差别，与本文设定的民间文学概念和而不同，故暂且不作解剖重点。

另一条途径是希图将口头文学转换成文字后予以搜集。以歌谣运动为主的民间文学搜集工作，即以此为目标。但是由于它是全然破空而来，可资借用的传统资源

很少，开展的时间又太短，所以虽然取得了不小的成绩，离学术研究所要求的资料积累量还有很大的差距，因而限制了这类研究的长足进展。顾颉刚在孟姜女研究时碰到的问题，在其他人身上也同样存在。比如董作宾写作《一首歌谣整理研究的尝试》，对当时可以搜集到的45首“看见她”母题作品进行了比较研究，为学术史家经常称道。但是他在文章里却一再感叹“第一是采集未备”、“第二是采集未周”、“更可以证明我们收到的材料不周不备了”，正是因为材料的不周备，作者想尽办法要去测量这一母题在全国的分布及其传播线路，虽然新颖，却终究只是证据薄弱的猜测而已<sup>24</sup>。有鉴于此，一些有识之士曾呼吁建立民间文学的资料总藏，比如1937年胡适在《歌谣》周刊第3卷第1期上发表《全国歌谣调查的建议》，提议要像“地质调查”、“生物调查”那样，在全国范围内进行歌谣调查，而不是零星的收集，希望歌谣同仁在现有基础上，用二三十年时间“完成全国各省县的歌谣收集和调查”，以期最后做成一个大规模的精密的“全国歌谣分布流传区域图”。其实歌谣运动从一开始将编辑《中国近世歌谣汇编》作为第一项努力目标，多少也蕴涵着是类似的追求。

胡适那样的理想是美好的，但却很难实现。其根本原因在于全国范围内民间文学的蕴藏量太大，没有强大的人力、物力做后盾是难以为功的。这样性质的收集工作，目前最大的成绩是所谓“民间文学三套集成”，那是从1980年代中期开始由中央政府专门调拨巨额资金、并且以行政指令下达省市县各级部门抽调人员组成专门机构后才依次展开的，这样的国家行为在经历了20余年之后，直到今天尚未完全成功，更不必指望政治、经济形势相对艰难的20世纪前半段了。

那么，在民间文学资料一时无法完备之前，学者们就不能作出独特有效的研究了吗？这就牵涉到对民间文学自身特性的认识了。早期的搜集活动主要是征集，征集者的关注点还是聚焦在文本，虽然规定了很多比较科学的征集要求，但那大多只是为了帮助理解文本而已。所以，归根到底，其研究基点还是回到了文字之上。但是，民间文学不同于作家文学的一个根本特性是它的互为异文性，即它时刻处于变动之中，很少具有像作家文学那样的定本，因此它的价值常常与它的实际环境及其发挥的功能直接相关，这就要求研究者不光注意它的文本(text)，还要同时关注文本的上下四方，即所谓语境(context)。基于这样的认识，光靠征集及其类似行为，研

究者自身几乎对文本的实际存在毫无体会，即便搜集上来许多作品，却很可能重新把它当作书面文学的一种来对待，其作为研究资料的价值，也就受到很大的制约。顾颉刚搜集吴歌是比较严肃的学术行为，《吴歌甲集》也是歌谣运动早期最著名的集子，曾经引起许多学者的热烈讨论，但是这个集子里有些作品的科学性还颇有问题，比如其中第90首《自从一别到今朝》，就很可能在搜集过程中丢掉了段落<sup>25</sup>。至于那些抱着编辑当代国风<sup>26</sup>甚至“聊当屠门之嚼”<sup>27</sup>之类想法搜集来的民间文学作品，就很难具备民间文学的资料价值了。傅斯年当初在中山大学极力反对编印民俗丛书，为此不惜与顾颉刚争吵至于反目，其中一个动因就是对这种搜集成果的蔑视！<sup>28</sup>

民间文学的特性内在地要求研究者要带着相对科学的方法，走出书斋，深入田野，才能获得方法与认识上的更新，也才能跨越过分依赖文字资料的心理习惯。这一转变不可能由歌谣运动的早期人士完成，因为他们相对而言还是传统的文史研究者。大约要到1930年代前后，一批国外留学回来的人类学家、民族学家开始深入少数民族地区进行实地考察，写出了很多现代人类学关照下的研究文章，其中有些与民间文学有关，它们显露出与传统文史研究迥异的品格，逐渐获得了文学研究界的关注和效仿。比如1933年春夏间，芮逸夫等人在湘西苗寨调查了50余日，1936年12月，芮逸夫写成《苗族的洪水故事与伏羲女娲的传说》，发表于1938年《人类学集刊》第一卷第一期，用田野调查到的苗族洪水兄妹婚故事来复原古典的伏羲女娲神话，产生了巨大的反响，当时学者如徐中舒、马长寿、徐旭生等对它都很推崇，并从各自的角度引申续证<sup>29</sup>，它的辐射力之强，甚至连向来纯粹的书斋学者闻一多也赓而续之，写出了他著名的《伏羲考》。

### 三

有些学者认为，早期以歌谣运动引发的民间文学、民俗学，一个突出的现象是多学科的共同参与，这对于新兴学科的建设，固然是不可避免，某种程度上还会带来一定的益处<sup>30</sup>，但是由于缺乏专业人士，所以在该学科建设之后，却在学术进展上难以为继，因而给人一种“热闹有余而专业性则嫌不足”<sup>31</sup>的印象。直到1930年代

前后，随着一批在海外留学的专业人士的回归，人类学、民俗学的系统理论才逐渐得以介绍和建立。

这样的判断大致是正确的，但是我想接着追问：这些专业人士的学成归来是否给民间文学也带来了学术上的精进呢？从某些局部上来确实有此气象，比如前面叙述的随着人类学家、民俗学家对少数民族地区的深入调查，带动了民间文学研究的方法更新和程度加深。但是从整体上看，这些研究都不以民间文学本身为指归，而是拿民间文学作资料，进行人类学、社会学的研究，民间文学的整体面貌反而因此弱化了。

这里就牵涉到了学科的问题。作为新兴学科，民间文学在中国几乎没有可资引援的学术传统，反而与一般学者的正规训练颇有隔阂，那么它要兴盛，只有靠西方学术的强力引荐。但是在西方也没有民间文学的专门学科，它主要存在于民俗学的学科名义之下。而民俗学本身在欧美各国的学科定位就差异很大。在民俗学摇篮的德国，“民俗学被视为广义上的民间诗学”，俄苏民俗学则直接指代“民间文学或口头文学”；而在民俗学的故乡英国，则“与德国同行不同，英国民俗学者关心的是民俗的社会功能，即使研究民间口头创作也只对其中的古代文化遗留物感兴趣”。法国则依违于上述两大传统之间<sup>32</sup>。而当时对中国民俗学产生影响的，主要是英国的人类学派民俗学，翻译的理论著作也以英国班恩女士(Charlotte Burne)的《民俗学问题格》<sup>33</sup>、柯克斯女士(Marian Cox)的《民俗学》<sup>34</sup>以及瑞爱德(Arthur Robertson Wright)的《现代英吉利谣俗及谣俗学》最为有名，至于弗雷泽(James Frazer)、安德鲁·朗(Andrew Lang)这些英国人类学派代表人物对周作人、江绍原、茅盾等人的巨大影响，更是学术史常识了。既然英国民俗学并不以“广义上的民间诗学”为研究对象，中国民间文学也就很难得到更多的独立发展的空间。

更重要的是，便是民俗学本身，它在欧美国家的学科地位就很成问题，除了在芬兰、挪威、瑞典等北欧诸国因为特殊的原因获得政府的大力支持并在学术界处境尊崇外，在其他文化强势国家都很少能进入正规的学术教育体制，即便在特别注重以大学为基地着力建设民俗学学科的美国，民俗学的身份也一直非常低微。江绍原在《现代英吉利谣俗及谣俗学》中论及谣俗学<sup>35</sup>在学术上的地位时说：“关于此事，可注意弗来则之只将他列为‘社会人类学’之一分目，美国之将红人等的‘folklore’

的研究算作‘民族学’探讨之一支，而且如美国《教育辞典》所云它大抵是‘非学术界的公众’或‘流俗的研究者’所培植，它的学术资格常被人疑问，……和各大大学的课程中并没有称为谣俗学的这么一门。”<sup>36</sup>到了1940年代之后，多尔逊（Richard Dorson）还在感叹民俗学“既没有自己的‘祖先’也没有自己的理论，不过是人类学中一个无足轻重的附庸而已”<sup>37</sup>，他为此奔波努力，直到60、70年代才一度扭转了这样的局面。因此，中国学术界不可能为民间文学、民俗学提供特别的学科建设空间，也是命中注定的了。

下面我想以北京大学1949年前的课程设置来窥测一下学科之间的消长信息。这里选取的学科为人类学（民俗学）、民间文学和方言学（理由见本文后面的分析），资料来源主要是北京大学档案馆保留的相关文件，因其内容较多，为了文章整体的均衡，裁为“附录”见本文之末。

在属于文学的课程里，长期稳定的常规课程是诗、词、文和小说、戏曲（正因为如此，附录中不再一一列出），其中小说、戏曲在开始阶段也颇受非议，但是很快站稳了脚跟，不过它们并不属于本文设定的民间文学的范畴。而从附录里我们看到，真正的民间文学课程，只有1935—1936年度魏建功开设的“民间文艺”选修课一项，而且似乎也就开过一次而已。其课程说明云：

选读例作，注意历史语言方面的讨论，并及文学欣赏与文艺创作问题。  
本此目的引起学者对于民间文艺之兴趣，约有三事：

- (1) 民间文艺产生，成长，及消灭之认识
- (2) 民间文艺技术，思想，与风物之疏解
- (3) 民间文艺词类，语法，和音节之整理<sup>38</sup>

而从其讲稿来看，它分“民间文艺与雅乐”、“民间文艺与音乐”和“民间文艺与伎艺”三篇，都是根据古代典籍讨论唐宋以前民间文艺与音乐、舞蹈以及其他伎艺的关系，与实际可感的民间文艺相距甚远，所附录的作品也大多是汉魏六朝的乐府诗歌。<sup>39</sup>

此外，北京大学与民间文学相关的课程大概还可算上1939年伪北大中文系要求

选修“西洋文学系”开设的“神话与传说”，1941年伪北大国文学系由孙作云开设的“中国古代神话研究”选修课以及1944—1945年西南联大由浦江清开设的“俗文学研究”。北大之外，比如清华大学，1929年朱自清开设过“歌谣”的选修课，既有历史资料的梳理，又主要参照《歌谣》周刊进行现实歌谣的研究，其实比魏建功的“民间文艺”更具有学科的新创意义<sup>40</sup>。另外闻一多的“中国古代神话研究”、陈寅恪的“中国文学中印度故事的研究”等课程都是精深的专题研究<sup>41</sup>。这些课程很少以建设学科为目标，而且大多昙花一现，总体来看，民间文学在1949年以前的大学课程里几乎没有位置。

再来看一下人类学（包括民族学，但不包括社会学，因为社会学本身又自成系统并有其位置），从京师大学堂开始就一直稳定地占据着大学课程的重要地位，有时候甚至是很多院系（包括“文学门”）都需要修学的。其中的原因，一方面与20世纪早期对于殖民、人种问题特别关注的思潮有关，另一方面也是由人类学在西方学科体系中的稳定地位所决定的。民间文学即便可能被吸纳到其中，最多也只是一个附庸而已。

另外一个可资比较的学科是方言学。尽管学界认为中国现代方言学可以追溯到北京大学国学门的“方言调查会”，而且还是由歌谣运动推动延伸出来的<sup>42</sup>，不过早在京师大学堂里就已出现了“中国方言”的课程。在“方言调查会”即将成立之前，已经有人认识到专业研究人士缺乏的弊病，1923年12月17日《歌谣周年纪念增刊》上发表林玉堂《研究方言应有的几个语言学观察点》中就说：

我们北大学生这么多，如是各人暑假回家去考查本乡土音表面上看似是不难。但是此种零碎的考查能有甚么重要的结果？我想此种靠多数人之力量集来的材料还远不如得几个——十个上下——有专门眼光专门手领的人，肯用他的耐心精力对各自的方音做深长的研究。有这几个人有了语言学的知识，对于方言现象能生出深长的趣味，然后各类方音可望得一个透彻的有系统的研究，而研究的结果才能处处发出科学的兴味。这不但是方言研究如此，就是歌谣研究也是如此——必有专家然后有可观的成绩。

损益折冲一番，我们可以说方言学与民间文学开始是站在同一起跑线上的，但是后来方言学却迅速占据了学科体制中稳定生长的位置，这一点，单从北京大学的课程设置情况就可以分明见出。另外，我们从一个双栖于民间文艺和方言学的学者魏建功身上，也可以直观感受到学科之间的不同命运。魏建功在歌谣运动早期就参与了很多歌谣搜集和讨论的活动，在歌谣记录用字以及歌谣的表现手法及其与音乐的关系上有过很有影响的见解，本身还开设过一次“民间文艺”的课程，但是他的本行却是语言学，特别专攻语音学。他在 1925 年给当时北大国文系教授们的一封信中，阐述了自己改革国文系课程组织的系统设想，他建议把国文系分为“语言文字学”、“纯文学”和“国学”三大系列，在这三个大类下，除了已有的课程之外，还加上了自己“臆度要有的”。他所谓“臆度要有的”课程，在“语言文字学”中有“方音分析”、“方音调查”、“方言学”等，而在“纯文学”类里，却只是“小说”和“话剧”，并未及于“民间文艺”<sup>4</sup>，可见在他心目中，“民间文艺”是不占重要位置的。他的这份建议得到了教授们的充分肯定，很快就以此为基础重新组织了国文系的课程，即附录中民国十四年的课程指导书，而且这次改革沿用了较长时间。

分析方言学迅速成长的原因，我认为首先与学术传统有关。清代以来小学是考据学的基本功夫，文字学、音韵学在大学课程里始终占据着无可怀疑的学科位置，而方言在小学典籍《说文解字》、《尔雅》等里面已经颇有显露，更何况还有扬雄《方言》这样的专门经典，它在传统学术中本来就是一种专门之学；其次，它又与现代语言学有密切的关系，尤其是现代实验语音学的一个重要领域，一些留学欧美的语言学家如赵元任、刘半农、李方桂等都带回了全新的理论和方法，并且很快取得了国际性的学术成绩。这些都是民间文学无法比拟的。

通过以上的考察，我们可以得出这样的结论：一个学科要想在 20 世纪前期的学术教育体制里占据位置，除了本身的性质和该学科学者的努力之外，大概还依赖于两种势力的支撑：一是本土传统；二是西方学术。文学中的诗词文赋研究可以归入前者；人类学、民族学可以归入后者；而语言学中的方言学可以算是两者都占了。相比之下，民间文学在两方面都没有优势，宜乎其在学科体制内始终只能是附庸或点缀了。所谓多学科的介绍，换一句话也可以说该学科研究基本处于半专业甚至是纯业余的性质。民间文学的这种宿命，要到延安政权尤其是中国共产党成为执政党

之后，才出现根本的改观，但也带来了别样问题，其中原委过程另成话题，非本文所及！

### 附录：1949年前北京大学相关课程开设情况一览

光绪二十九年（1903）

京师大学堂在“文学科”下之“中外地理学门”里列有“殖民学及殖民史”、“人种与人类学”的主课，另有“中国方言”为补助课；<sup>44</sup>

民国元年（1912）

北京大学“哲学门”下“中国哲学类”里列有“人类及人种学”。

在“文学门”下之“言语学类”里列有“国语学”、“人类学”和“音声学”。

在“历史学门”下之“中国史及东洋史学类”里列有“人类及人种学”；

在“地理学门”里列有“殖民学及殖民史”。<sup>45</sup>

民国六年（1917）

“哲学门”里列有“人类学”选修课。

“史学门”里列有“中国民族史”选修课。<sup>46</sup>

民国八年（1919）至九年（1920）度

“哲学系”、“史学系”里列有“人类学及人种学”选修课。<sup>47</sup>

民国九年（1920）至十年（1921）度

“史学系”里列有“人类学及人种学”，该课程在民国十三—十四年度为必修课，而在民国十四—十五年度又成选修课。<sup>48</sup>

民国十四年（1925）

“国文学系”改组学科组织，在A类“关于语言文字者属之”里列有“语言学”、“言语学”，为必修课程；“中国方言学”和“中国古方言学”为选修课程<sup>49</sup>。这次的修订计划似乎沿用时间较长，在民国二十年（1931）<sup>50</sup>、二十二年（1933）<sup>51</sup>的学科组织大纲中依然如此。

民国二十二年（1933）到二十三年（1934）度

“中国文学系”下之“语言文字学组”列有“语音学”、“语音学实验”和“方



音研究”，均为必修课。

“史学系”列有“考古与人类学导论”、“中亚民族史”，均为选修课<sup>52</sup>。

民国二十三年（1934）到二十四年（1935）度

“中国文学系”情况与上同。

“史学系”、“政治学系”列有“中亚民族史”选修课<sup>53</sup>。

民国二十四年（1935）到二十五年（1936）度

“文学院”列有“语音学（附实验）”必修课，又列“民间文艺”（魏建功）、“方言研究”、“方音调查实习”选修课。

“史学系”列有“边疆民族史”和“中亚民族史”选修课<sup>54</sup>。

民国二十七年（1938）到二十八年（1939）度

西南联大“文学院”下之“历史社会学系”之“社会学组”里列有“普通人类学”必修课<sup>55</sup>。该课程在所查找到的西南联大时期的课程文件中都被“社会学系”（1941年后改属“法商学院”）列为必修课，后面不一一标出。

民国二十八年（1939）到二十九年（1940）度

西南联大“文学院”下之“历史社会学系”之“社会学组”里列有“汉魏六朝风俗史”选修课。<sup>56</sup>

民国二十八年度（1939）

伪北大“文学院”下属“史学系”列有“中亚民族史”、“民俗学”和“人类学”选修课。

“中国文学系”列有“人类学”（“史学系”开设）、“神话与传说”（“西洋文学系”开设）选修课。

“日本文学系”列有“日本风俗史”、“日本神道研究”和“人类学”选修课。

“西洋文学系”列有“神话与传说”选修课。<sup>57</sup>

民国二十九年（1940）到民国三十年（1941）度

西南联大“文学院”下属之“中国文学系”列有“古代神话”（闻一多）选修课。<sup>58</sup>

民国三十年度（1941）

伪北大“文学院”“国文学系”列有“中国古代神话研究”（孙作云）、“人类

学”选修课。

“日本文学系”列有“人类学”选修课。

“西洋文学系”列有“神话与传说”选修课。

“史学系”列有“人类学”、“中亚民族史”选修课。<sup>59</sup>

民国三十年（1941）到民国三十一年（1942）度

西南联大“文学院”下属之“中国语言文学系”列有“语音学”必修课和“国语及国音”、“国语运动史”选修课。

“理学院”之“地质地理气象学系”列有“人类种族地理”选修课。<sup>60</sup>

民国三十一年（1942）到民国三十二年（1943）度

西南联大“法商学院”下属之“社会学系”列有“体质人类学”、“西南边疆社会”选修课。

“理学院”之“地质地理气象学系”列有“人类种族地理”选修课。<sup>61</sup>

民国三十三年（1944）到民国三十四年（1945）度

西南联大“文学院”下属之“中国语言文学系”列有“俗文学史研究”（浦江清）选修课。

“法商学院”下属之“社会学系”列有“民族学”选修课。<sup>62</sup>

民国三十四年（1945）到民国三十五年（1946）度

西南联大“文学院”下属之“中国语言文学系”列有“比较语音学”必修课和“边疆语言”选修课。<sup>63</sup>



1 参见拙作《作为学术史对象的“民间文学”》，《民族文学研究》，2004年第1期。

2 可以参见祁连休、程蕃主编之《中华民间文学史》“导言”，第3页，河北教育出版社1999年；段宝林主编之《中国民间文艺学概要》“序”，第1页，澳门大学出版中心，1998年。

3 欧阳哲生编：《胡适文集》第1卷，第147页。北京大学出版社，1998年。

4 见《妇女杂志》1921年1月第7卷第1号。引文据《胡愈之全集》第一册，第142页。北京：三联书店，1996年。

5 《北京大学校史（一八九八——一九四九）》（增订本）第11-12页。北京大学出版社，1988年。

6 刘半农：《国外民歌译》第一集，第1页。上海：北新书局，1927年。

7 据常惠在1923年《歌谣周年纪念增刊》上发表的《一年的回顾》中说：“在我们开始征求的时候，除了把简章在报纸和杂志上披露以外，满打算作一个大规模的运动，把简章印刷多份，分寄各省的教育厅长，利用他高压的势力，令行各县知事，转饬各学校和教育机关设法广为采集，汇录送来。这样一来，哪愁采集的地方不能普编（原文如此——笔者注）！谁知‘大谬不然’，结果，那些文书都是杳如黄鹤，未曾发生半点影响；于是我们才知道这种政策是完全失败的。”又可参见《民间文学》1961年9月号上发表的常惠《鲁迅与歌谣二三事》。

8 1918年5月20日《北京大学日刊》之《歌谣选由日刊发表》。

9 以上引文均见《周作人文类编》第六册，第503页。长沙：湖南文艺出版社，1998年。

10 鲁迅博物馆藏：《周作人日记》（上），第488页。郑州：大象出版社，1996年。

11 参见周作人《一点回忆》，《周作人文类编》第六册，第608—613页。

12 参见张之伟《中国现代儿童文学史稿》第7页。上海：华东师范大学出版社1993年。又，魏建功《歌谣四十年（下）》中说：“五四后《歌谣》尚未出版的时候，新期刊继《北大日刊》之后而发表歌谣谚语，已成为一种风气。我曾经参与过的李辛白（笔名姜素）主办的《新生活》，就经常发表歌谣谚语，作为反帝反封建通俗宣传的武器。”见《民间文学》1962年第2期第70页。

13 例如北京琉璃厂附属中学少年学会所编之《少年》等。

14 《北京大学日刊》1920年12月14日。

15 比如经费困难，实际主持人周作人天生不是积极做事的性格且身体不好等。

16 据容肇祖《北大歌谣研究会及风俗调查会的经过》说，《歌谣》创刊之前几年征集的歌谣“约有三千首，地方有二十二省”。而《歌谣》创刊后仅半年时间，“从十一年十二月到十二年六月止，总计投稿的省份有二十二省，二特别区域（京兆及热河），共得到三千八百六十九首”。载《中山大学》1928年7月出版的《民俗》第十五、十六合刊。

17 《歌谣》周刊创刊号。

18 《周作人文类编》第六册，第615页。

19 有关情况主要见于《从猥亵的歌谣谈起》，见《周作人文类编》第六册，第614—618页。

20 《歌谣》周刊第96号第一版，1925年6月21日。

21 顾颉刚编著《孟姜女故事研究集》，第66页。上海古籍出版社，1984年。

22 比如它在“地域的系统”里对九个区域的先后排列，就是以现在可知的有关各地域的最早记载为标准，而其“研究的结论”第一项就以此来说明“就历代的文化中心上看这件事的迁流的地域”。但是我们知道，一个传说的实际存在和它的被人记录以及该记录文献能否流传至今，其中有很多不确定的因素，现存的最早记录并不足以构成传说时间的先后顺序，而在此基础上延伸出来的流传路线，则更加难以

据信。

23 其实就在“历史的系统”方面的研究，仍然存在着前注中分析的问题，顾颉刚甚至很有将现存资料当作唯一资料或者最早资料来看待的倾向，就是张荫麟所批评的过分使用“默证法”，即没被记录就等于不存在。见张荫麟：《评近人对于中国古史之讨论》，《古史辨》第二册，第50—51页。北京：朴社，1926年。

24 《歌谣》周刊第63号，1924年10月12日。

25 《吴歌甲集》第90首《自从一别到今朝》，顾颉刚题注：“此为妓女恣狎客的歌，颇有不易明了的地方。”札记第五因看了百代唱机中说明书，发现该首乃是从乐歌转为徒歌的，但该机片说明书不完整。札记第九中，钱南扬来信提供了机片与唱本两个版本，调式、衬词均同，以此再回看吴歌第90首，非独将许多“不易明了的地方”弄明了了，而且顾颉刚认为“于是我们始可见得这首歌的全体了”，“机片与唱本有前后的不同，唱本与徒歌有繁简的不同”。这一判断大致是可以接受的，但细按吴歌第90首，若说它省了那些重复与衬词，当然没问题，但其中H段“不必费心了”两句皆缺，就很可证出搜集方法的不密。因为虽然从乐歌转为徒歌，毕竟曲调还在，而且该曲又是四句一回环的重复，衬词、过门均无变化，一段中漏去两句话是无法唱下去的。详见拙作《顾颉刚与现代民间文艺学》，收于陈平原主编之《中国文学研究现代化进程二编》，北京大学出版社，2002年。

26 1936年4月4日《歌谣》周刊第二卷第一期上胡适的《复刊词》就介绍北大恢复歌谣研究会之后的一项任务就是“编辑‘新国风’丛书”，该期上并附有《编印新国风丛书计划》。

27 萧汉《扬州的传说》“跋”中说：“捡到麦子开磨坊。几篇小品，印刷印刷，聊当屠门之嚼。但以赠给有情的人们消遣，不为无因。”《典藏中山大学民俗学丛书》（上），第719页。黑龙江人民出版社2004年。

28 有关情况参见施爱东未刊博士论文《论中国现代民俗学的学科创立和学术转型——以中山大学民俗学运动为中心》之“第三章 合作与分歧：各向同性”。本文写作多有受该文启发者，特此鸣谢，不一一注明。

29 徐中舒：《跋苗族的洪水故事与伏羲女娲的传说》，见芮逸夫：《中国民族及其文化论稿》，第1062页，台北，艺文出版社，1972。马长寿：《苗瑶之起源神话》，见《中国神话学文论选萃》（上），第493—527页。徐旭生：《中国古史的传说时代》，第231—241页，科学出版社，1960。

30 赵世瑜：《眼光向下的革命》，第147—150。北京师范大学出版社，1999年。

31 陈以爱：《中国现代学术研究机构之兴起》，第245页。南昌：江西教育出版社，2002年。另，赵卫邦在《Modern Chinese Folklore Investigation》中说：“主要缺点是，那些民俗学研究工作的创始者们没有一个人充分熟悉民俗学这门科学的性质、理论和方法。……很难立刻拟定出一个恰当的计划。”原载辅仁大学《民俗学志》1942年1期，此转引自《眼光向下的革命》第149页。

32 本节内容多取自钟敬文主编《民俗学概论》第十五章“外国民俗学概况”，引文分别见第 426 页、441 页和 429 页。上海文艺出版社，1998 年。

33 杨成志译：《民俗学问题格》，原为班恩女士《民俗学手册》中的两个附录的选译，1928 年 6 月作为中山大学民俗学会丛书出版。

34 柯克士著、郑振铎译：《民俗学浅说》。上海：商务印书馆，1934 年。

35 江绍原用“谣俗学”对译 folklore，即“民俗学”。他在该书中说：“谣俗学通称‘民俗学’，从日译也。”（英）瑞爱德原著，江绍原编译：《现代英国民俗与民俗学》第 3 页。上海文艺出版社据 1932 年版上海中华书局《现代英吉利谣俗及谣俗学》影印，1988 年。

36 《现代英国民俗与民俗学》第 268—269 页。

37 钟敬文主编《民俗学概论》，第 439 页。

38 北京大学档案馆 BD1935008。

39 魏建功：《民间文艺讲话》，见《魏建功文集》第伍卷，第 314—347 页。南京：江苏教育出版社，2001 年。此即作者 1935 年在北京大学的讲课稿，曾在北大出版组石印。

40 参见拙作《朱自清与歌谣》，《民俗学刊》第 6 期，澳门出版社，2004 年 12 月。

41 清华大学校史编写组编著：《清华大学校史》，第 159 页。北京：中华书局，1981 年。

42 何耿鏞《汉语方言研究小史》中就说：“二十世纪初期对方言调查研究的注意，可说是在清末民初新文化思潮的影响下，由于民俗学的兴趣促使对民间歌谣的整理研究引起的。”第 89 页。太原：山西人民出版社，1984 年。

43 《致中文系教授会书》，见《魏建功文集》第伍卷，第 60—64 页。

44 北京大学档案馆 BD1912001—1，以下档案注释均采自该馆，故仅列序号。

45 BD1912001—2。

46 原载《北京大学日刊》1917 年 12 月 2 日，转引自王学珍、郭建荣主编之《北京大学史料 第二卷·二·1912—1937》，第 1056—1061 页。北京大学出版社，2002 年。另，该书后面还附录了陈独秀的《文科大学现行科目修正案》，倡议在“中国史学门”开设“民俗史及宗教史”，原载《北京大学日刊》1917 年 12 月 29 日。

47 BD1919029—2。

48 BD1919029—2。

49 BD1919029—2。

50 BD1930014。

51 BD1933014。

52 BD1933014。

53 BD1934009。

54 BD1935008。

55 LD0000069—3。

56 LD0000069—3。

57 WB0000010。

58 王学珍、郭建荣主编之《北京大学史料 第三卷·1937—1945》，第 311 页、314 页。北京大学出版社，2000 年。

59 WB0000022。

60 LD0000027。

61 LD0000033。

62 LD0000051。

63 LD0000069—1。

(陈泳超：北京大学中文系副教授、博士)

