

首页 → 特别策划 → [刘锡诚]中国民间文学学术史研究

[刘锡诚]中国民间文艺学史上的社会-民族学派

发布日期：2006-12-11 作者：刘锡诚

【打印文章】

【提要】本文旨在描述和讨论20世纪中国民间文艺学史上活跃于30~40年代的一个学派——社会-民族学派，评价该学派在学科史上的贡献和局限。该学派滥觞于蔡元培领导的中央研究院学者们的东北、西南、台湾等一些民族地区的田野调查（如凌纯声、芮逸夫、林惠祥等），以抗战时期迁移到西南地区的西南联大和其他大学、研究机构以及当地学者（如闻一多、吴泽霖、马长寿、岑家梧、楚图南等）所作的研究，达到学科发展的高峰。他们吸收外国人类学、社会学的成果和方法与中国实际相结合，以综合取向、多重互证和比较研究作为研究方法，并以此与北大歌谣研究会派、“古史辨”派神话学、文学人类学派、俗文学派等流派相区别。社会-民族学派的出现，是国难当头对民间文艺学界所特有的民族尊严和凝聚力的一种折射。

关键词：民间文艺学；社会；-民族学派； 神话传说；西南社会；文化研究

蔡元培是我国近代著名思想家，也是我国近代民族学、人类学的先驱。他于1926年冬发表的《说民族学》一文，是我国现代民族学的奠基之作。[1] 1927年蔡元培任大学院院长，并由大学院筹办中央研究院，1928年后任中央研究院院长。中央研究院社会科学研究所下分法制学、经济学、社会学、民族学四个组，他又兼任民族学组的组长。民族学组承担了下列课题：（1）广西凌云瑶族的调查及研究；（2）台湾高山族的调查及研究；（3）松花江下游赫哲族的调查及研究；（4）世界各民族结绳记事与原始文字的研究；（5）外国民族名称的汉译；（6）西南少数民族研究资料的收集。[2] 在蔡元培的主持下，中央研究院的研究人员先后对广西瑶族、台湾高山族、黑龙江赫哲族、湘西苗族等作了民族学调查，完成了《广西凌云瑶人调查报告》（颜复礼、商承祖）、《台湾番族调查报告撮要》（林惠祥）、《台湾番族之原始文化》（林惠祥）、《松花江下游的赫哲族》（凌纯声）以及《广西瑶歌记音》（赵元任）、《仓洋嘉错情歌》（于道泉）、《湘西苗族调查报告》（凌纯声、芮逸夫）等等。[3] 这些民族学调查及其报告中，包括民间文学的田野收集与学术研究。

20世纪30年代的中国民间文学研究领域，像文学领域、历史领域一样，呈现出百花齐放、繁花似锦的景象。到30年代初，中央研究院的民族调查，特别是凌纯声的《松花江下游的赫哲族》[4] 和凌纯声、芮逸夫的《湘西苗族调查报告》的公布，宣告一个有别于北大歌谣研究会派、文学人类学派、“古史辨”神话学派、俗文学派的民间文学流派——“民族-社会学派”诞生了。[5] 赫哲族的调查报告，调查者虽然未能记录下“伊玛堪”这类具有史诗性质的赫哲族长篇叙事诗的全文，但毕竟记下了19篇“伊玛堪”的故事梗概，成为中国学者第一次进行的赫哲族民间文学田野记录。湘西苗族的调查报告，最初是在中央研究院主办的学术期刊《人类学集刊》上发表的，完整的调查报告，则是在两作者去了台湾十多年后，以《湘西苗族调查报告》的书名，由台湾中央研究院历史语言研究所于1947年出版的，全书分上下两册，上册是调查报告，下册是用国际音标注音的方法在湘西苗族中收集记录、并译成汉文的苗族民间传说、故事和歌谣。如果说，20世纪20年代，由北大歌谣研究会倡导的那次歌谣运动，主要是以在朋友和读者中征集的办法收集民间作品的话，那么，凌、芮的湘西调查，则是我国学者第一次有计划、上规模的实地科学考察记录。论者说：“从30年代起，凌纯声曾先后到东北赫哲族、湘西苗族、浙江畲族和云南彝族等地区调查，……他把由蔡元培开创的田野调查与书面文献相结合的民族学研究传统带进了神话学领域。”[6] 事情正是如此。

“七·七”事变后，中国的半壁江山沦陷于日本帝国主义的铁蹄之下，北方和沿海的许多大学，都被迫转移到了大西南。长沙、昆明、贵阳、桂林、柳州、成都、重庆，麇集了大批的人文科学家和作家艺术家。中央研究院也转移到了四川南溪县的李庄。西南成为战时中国的学术中心。在民族危亡之际，民族精神和民族凝聚力成为中华民族团结御侮的精神力量，在此新的形势下，民族学家、考古学家、人类学家、社会学家、历史学家、民俗学家们，纷纷把注意力投向西南边疆地区的少数民族的活态的民间口头文学，并以各自的业绩，大大地拓展了以往仅仅根据文献来研究中原文化和阐释国学的畛域，丰富和提升了我国的社会人文学科的品格。民间文学从来没有如此受到学界的重视，也从来没有对人文社会科学发生过如此强有力的影响。

活跃于三四十年代的许多社会-民族学家，都是在国外受的学科教育，国难当头激励了他们的民族情感和民族意识；表现在学术思想上，他们既接受了西方的民族学理论，又希望把外国的理论与我国的实际结合起来，走自己的路。在研究中，对西方人类学民族学不同学派表现出一种强烈的“综合”意识。受到德国民族学更多影响的陶云逵提出：“我们颇希望功能与体相派的生理学、腺学、体格学

式的研究法去研究边疆民族文化。但是功能或体相研究的大前提是在知道其文化形态之后，因此，历史重造派的详尽的文化形态描写也为必不可少的入手步骤。我们须得综合各法，择善而取，以应当今之需要而树百世之基。”李济也主张“要研究人类学，中西名词和中西观念都要融会贯通。因此不论是西洋玩意儿，还是中国固有文化，只要与研究论题有关，都得采用。进一步说，只要与研究论题有关，不论哪种资料，哪种学科，都可以毫无顾忌地拿来使用。”吴文藻、杨堃、凌纯声、黄文山、孙本文、芮逸夫、江应樑等许多学者也都主张和实践了学术探索的“综合取向”。这种“综合取向”在当时民间文艺学领域里的社会-民族学派学者们中间，也成为研究的主流。

春城昆明，集中了一大批原本从事西南民族社会文化和转向西南民族社会文化研究的知名学者。当地学者中，如楚图南、徐家瑞、方国瑜、蒙文通、李霖灿等。顾颉刚也于1939年受聘于云南大学讲授中国上古史。外来的学者中，有由北京大学、清华大学和天津南开大学组成的西南联合大学的教授们，如闻一多、朱自清、游国恩、马云逵等。有中央大学的民族学家马长寿。有中山大学（后又迁至广东坪石）的人类学、民俗学家们，杨成志主持的文科研究所里，有陈序经（后转到南开大学任经济研究所所长，研究西南社会文化）、罗香林、江应梁、岑家梧（后转到南开大学，再转到大夏大学）、王兴瑞、罗致平等学人。可供发表民族学和民间文学调查与研究文章的学术刊物也有好几家，如《国文月刊》、《西南边疆》、《边政公论》、《边疆人文》、《边疆研究论丛》等。

作为社会-民族学派神话学的代表人物，闻一多（1899~1946），在北平清华校部时，就已发表过《高唐神女传说之分析》（《清华学报》第10卷第4期，1935年10月）。抗战开始，他随校清华南迁到长沙，不久，在从长沙迁往昆明时，他又随步行团长途跋涉，途中深入少数民族地区民众中访谈，支持和指导南开大学学生刘兆吉进行沿途采风，最后集为《西南采风录》一书。在昆明，他广泛吸收和运用民族学、社会学和民俗学的新成果和研究方法，以文化史家的眼光和立场研究神话，陆续写作和发表了一组论文，如《从人首蛇身谈到龙与图腾》（《人文科学学报》第1卷第2期，1942年）、《伏羲与葫芦》（《文艺复兴》中国文学研究专号，1948年9月）等，把王国维1925年在清华学校研究院讲课的讲义中提出的把“纸上之材料”与“地下之新材料”互相参证的“二重证据法”[7] 扩而大之，把考古学、民族学、训诂学、文化史、文艺理论的材料、理论和方法融为一体，拿现时还存在于少数民族中间的种种文化现象（包括活态神话及其残留的破碎情节），参证和解读古代已经死亡了的神话，取得了重大进展，开了“以今证古”加跨学科比较研究的先河。尽管他的某些结论，尚有可以讨论之处，[8] 他的研究固然受着当时材料发掘的局限，但最重要的，无疑在于他在方法论上所作出的成功试验。有论者指出，闻一多的研究特点是：“注意将民族志神话与古典神话进行联系比较，用民族口传神话和相应习俗论证古典神话。同时注重研究神话在社会、文化整体结构中的地位，注重将流传于民众口耳的神话与存活于民众行为中的礼俗进行联系的整体考察。”“在资料的搜集使用上则更注重文献记载、文物发掘与现存活资料的比较互证。”[9]

马长寿（1907~1971）是另一位采用与闻一多相似的方法研究西南民族神话的民族学家。这位出身于山西晋阳的学者，早年就曾经参加过中央研究院和中央博物馆组织的民族学和民间艺术调查。抗战时间在中央大学边疆政治系任教。他所著《苗瑶之起源神话》一文，其研究方法，与闻一多如出一辙，运用考古学、史学、训诂学、神话学的多重互证与古今及相邻民族的比较，探讨与苗瑶神话起源有关的问题。何以要选择苗瑶神话为研究课题呢？他自问自答说：“欲明晰中原与西南古代交错之迹者，当自研究西南神话始。”所以选定这样的课题和作出这样的回答者，我想，决非马长寿一人，许多爱国的民族学家和民俗学家都会这样的。马长寿以“综合”之法和多重互证比较研究之后认为，中原神话中的伏羲与女娲原为楚籍，系“楚中苗族创世之祖”。“自中原与楚苗交通后，汉苗文化交流，于是楚苗之古帝王及主神，不特通行于苗族，汉族亦从而假借之。时代匡远，于是中原人士不复知伏羲女娲为楚苗之始祖矣。盖汉族之假借苗族伏羲神农为古帝王，亦犹苗僭之祀孔子，与夫汉族之以瑶祖盘古为开辟之神，其例相同。”[10] 如前所说，他的结论如何，也许是可以继续探讨的。

楚图南（1899~1994），字高寒，云南文山人，是当地作家和学者。早年在东北、山东从事革命活动，30年代回昆明从事民主运动。1937年起任云南大学文史系主任、教授。对西南民族的民间文学传统十分熟悉。写诗、翻译过惠特曼的《草叶集选》和涅克拉索夫的诗《严寒，通红的鼻子》。1938年~1939年在《西南边疆》上发表长篇文章《中国西南民族神话的研究》。他对自己的神话观和方法论作了下面的表述：“要想对于西南民族及其文化得到一个明确的认识，最先得探险，调查，搜集，和根据于过去的成文的与未成文的史实，各作分科或专题的研究。譬如言语，文字，民族，社会组织，风俗习惯，宗教思想等，由初步的分析，比较，以进于统整的认识和理解。又由统整的认识和理解，以进于与四邻文化和民族的交互的影响的研究。在所能得到的资料中，有属于神话，或是近于神话的，也只能把它作为神话或传说来加以研究和处理，不能即直截了当的作为史实或信史来应用。过去已被误认，或误用了的史实，现在也得先将它们还原为神话，然后以对于神话的态度，以神话学的一般的方法，来将它们清疏，整理，研究，判断，得出正确的结论。又从这些结论中，来推论，来研究出西南民族的比较可靠的信史来。”[11] 他正是运用这样的研究方法，将西南民族的神话传说，和别的民族（包括印度）的神话传说“互相对证，比较，或者探究出它们之间的相互关系”。

岑家梧（1912~1966）也是属于社会-民族学派的学者，他的民间艺术和图腾艺术研究自成一家，其《史前艺术史》、《图腾艺术史》和《中国艺术论集》（1949年辑成），以及论民间传说的《槃瓠传说与瑶族的图腾制度》[12]一文，至今也还没有失去学术魅力，仍然是民间文艺学界不可或缺的参考著作。[13] 他于1943年夏借贵阳大夏大学社会研究部的同行朋友到黔南考察侗家文化，撰成的《黔南侗家的祭礼》一文，其对侗家祭礼的研究，实际上是对侗家神话传说和古歌的研究，述及他所接触到的许多在其他地方苗族中没有见到的神话传说材料。他对芮逸夫在《苗族的洪水故事与伏羲女娲的传说》一中根据南方民族洪水神话的流传地区而提出的“东南亚文化区”说表示赞同，说：“这个文化区的文化性质，除铜鼓、芦笙及芮氏所谓兄妹配偶型的洪水故事外，尚有口琴(Harp)、蜡染、文身、几何纹、及盘瓠传说。但芮氏推测兄妹配偶型的洪水故事起源于苗人，我们却未敢同意，因为这种传说，除芮氏所述者外，如广西

都安，象县板瑶（原注：陈志良《广西特种部族歌谣集·历史歌类》，第4~9页，1942年，《说文月刊》丛书，桂林版），融县罗城的瑶人（原注：常任侠《沙坪坝出土之石棺画像研究》一文所引，《说文月刊》第10、11期合刊，第61~66页，1939年，上海），川南的苗人，贵州威宁的花苗（原注：见大夏大学社会研究部编《社会研究》第9期所载《威宁花苗之洪水滔天歌》），下江的生苗（原注《社会研究》第21期所载《生苗的人祖神话》），黔南的侗家（原注《社会研究》第8期所载《侗家洪水歌》），云南鲁魁山的黑夷（原注：陶云逵《大寨黑夷之宗族与图腾制》，《边疆人文》第1卷第1期，1943年9月，昆明南开大学文科研究所边疆人文研究室油印本），西康的罗罗（原注：庄学本《西康夷族调查报告》第5页，1941年5月，西康省政府印行），以及荔波、三都的仲家水家（原注：荔波仲家水家的洪水传说，作者采得8种），贵州西南部的苗人（原注：S.R. Clarke, Among the Tribes in South-West China, P. 55, 1911, London），都极盛行，所以此刻要解决它的起源问题，颇觉为时过早。” [14] 他的老师陈钟凡评论说：“家梧应用社会学的方法，详细分析唐代仕女画、妇女装饰及唐宋花鸟画的发展，与当时的社会背景，均有密切的关系；同时又指出中国民间艺术及边疆艺术，都是中国人民社会生活的一面，由此说明一切艺术，无不受时代社会的影响。我觉得这是家梧特殊的成就。” [15]

请继续浏览：[1](#) [2](#)

文章来源：中国民族文学网

凡因学术公益活动转载本网文章，请自觉注明
“ 转引自[中国民族文学网 \(http://www.iel.org.cn\)](http://www.iel.org.cn) ” 。

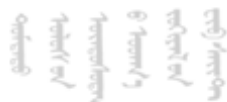
专题[学术史](#)的相关文章

- 中国民间文学史上闪光的明珠
- 民族史学界一代宗师王锺翰教授离世
- [乌尔沁]顾颉刚的痛
- 《世界各国民间故事情节点类型索引述评》
- [高丙中]从文化遗留物到非物质文化遗产

作者[刘锡诚](#)的相关文章

- 台静农：歌谣乡土研究的遗产
- 非物质文化遗产与民族文化精神
- [刘锡诚]守护精神家园 传承民族文脉
- [刘锡诚]关于民间信仰和神秘思维问题（上）
- [刘锡诚]关于民间信仰和神秘思维问题（下）

中国民族文学网



འགྲོ་མི་རིགས་རྩོམ་རིག་ལྟེ་བ།

جوڭگو مىنلله نلەر ئەدەبىياتى تورى

Curgoz Minzcuz Vwnzyoz Muengx