

牛郎织女研究简史

关于牛郎织女的载录或介绍，以及歌咏、鉴赏，代有人在，自古迄今未尝断绝。关于牛郎织女传说的研究，则是发轫于海外。1886年，法国人JJM De Groot 就在他的 *Les Fêtes Annuellement Célébrées à Emoui* 一书中对牛郎织女与七夕风俗展开过讨论。1917年，长井金风《天风姤原义（牵牛织女由来）》对牛郎织女进行了专题研究。国内的牛郎织女研究起步略晚，较早的有钟敬文1925年的《陆安传说》、1928年的《七夕风俗考略》等。

1925—2008年间，国内的牛郎织女传说研究论文不少于120篇（不含七夕风俗类专题以及相关诗词研究），其中1955年范宁的《牛郎织女故事的演变》是文献资料梳理较为完备的一篇，而王孝廉始发于1974年的《牵牛织女的传说》、洪淑苓完成于1987年的硕士学位论文《牛郎织女研究》，则是集大成的研究专著。

学界对牛郎织女这一口头传统的归类比较复杂。几乎所有的民间文学教科书都把它列为中国的“四大传说”之一，也有学者使用广义的“故事”概念来指称，但是，大多数的目录索引却把相关研究成果归在“神话学”领域。基于研究对象的复杂性，许多论文只好用“神话传说”“神话故事”“传说故事”这样一些互相矛盾的定性词来指称有关牛郎织女的口头传统。

1933年，钟敬文发表《中国的天鹅处女型故事——献给西村真次和顾颉刚两先生》，从故事类型的角度探讨了牛郎织女的结构特征。作为钟先生代表作之一，此文曾先后收入多种文集，在海内外有很大影响。

较早的牛郎织女传说专项研究，是欧阳飞云发表于1937年的《牛郎织女故事之演变》，此文明显借鉴了钟敬文的《七夕风俗考略》以及《中国的天鹅处女型故事》两文，算是早期比较出色的一篇。其他虽有些许诸如《七夕考》《七夕从乞巧说到天河配》之类的文章发表在《北平晨报》等各种报章杂志，但大都泛泛而谈，虽名“考证”，有名无实。

1949年之后的牛郎织女传说研究，大都夹带着阶级分析的有色眼光，即使是一批优秀的论文如范宁的《牛郎织女故事的演变》、陈毓罍的《谈牛郎织女的故事》也未能免俗，这也体现出一种时代的学术风格。

1956年，李岳南的一篇《由〈牛郎织女〉来看民间故事的思想性和艺术性》引发了一场关于民间文学搜集整理工作的大讨论，先后有刘守华《慎重地对待民间故事的整理编写工作》、李岳南《读“慎重地对待民间故事的整理编写工作”后的几点商榷》等一批论争文章，但这些讨论主要是针对搜集、整理、改写工作与民间文学的科学性、普及性之间的关系而言的，牛郎织女传说只不过是借以发表观点的一个载体而已。

1957年，罗永麟发表其代表作《试论“牛郎织女”》，此文收入其个人专著《论中国四大民间故事》，后又收入陶玮选编的《名家谈牛郎织女》。

大陆学界在 1958 年到 1980 年的 20 余年中，牛郎织女传说研究基本处于停滞状态，汤池的《西汉石雕牵牛织女辨》是极少数具有学术价值的论文之一。

1970 年代最突出的研究成果是台湾学者王孝廉的《牵牛织女的传说》，此文随后收入《中国的神话与传说》、《中国的神话世界》等数种个人神话专集，在中国神话学界影响比较大。

进入 1980 年代，大陆学界的牛郎织女传说研究开始复苏，有如《牛郎织女故事的产生、流传和影响》、《〈牛郎织女〉的历史演变》、《天河恨长城泪——〈牛郎织女〉、〈孟姜女〉比较赏析》等，但仍以介绍和综述为主，并未突出作者自己的观点和发现。

1983 年以后，这一课题的研究逐渐进入精细化阶段，各种不同的意见开始见诸专业学术期刊。孙续恩相继发表了一系列牛郎织女的论文，如《关于“牛郎织女”神话故事中的几个问题》、《“牛郎织女”神话故事三议》等，姚宝瑄发表《“牛郎织女”传说源于昆仑神话考》、《〈召树屯〉〈格拉斯青〉与〈牛郎织女〉之渊源关系——兼谈中国鸟衣仙女型传说对古代印度的影响》，肖远平发表《试从系统观点看民间传说故事〈牛郎织女〉的魅力》等。

孙续恩之后，相继有几位文学研究者着力于牛郎织女传说研究，发表了一系列研究成果，如徐传武的《漫谈古籍中的银河牛女》、《漫话牛女神话的起源和演变》；赵逵夫的《连接神话与现实的桥梁——论牛女故事中鸟鹊架桥情节的形成及其美学意义》、《论牛郎织女故事的产生与主题》、《汉水、天河、天水——论织女传说的形成》、《况澍的集〈诗〉“七夕”诗》、《陇东、陇西的牛文化、乞巧风俗与“牛女”传说》、《牛女传说在魏晋南北朝时期的传播与分化》；李立的《汉代牛女神话世俗化演变阐释》、《从牛女神话、董女传说到天女故事——试论汉代牛神话的变异式发展》；杜汉华的《“牛郎织女”“七夕节”源考》、《“牛郎织女”流变考》等。

1980 年代牛郎织女传说研究中最引人注目的成果还数台湾大学洪淑苓的《牛郎织女研究》，该书不仅讨论了牛郎织女的体裁、形成、流变，还结合董永故事进行了研究，以牛郎织女为例，讨论了民间故事的成熟机制、情节单元、类型、主题、价值，并与小说戏曲进行了比较，是一部集大成、全景式专著。

关于牛郎织女传说源流、演变方面的历史考证在进入 1990 年代之后，几乎没有任何新的进展，但这一方面的论文却并不见少，多数只是在前人成果的基础上重组文字重新表述，做些介绍性的工作，如《论〈牛郎织女〉故事主题的演变》、《牛郎织女神话传说的流变及其文化意义》、《牛郎织女神话传说的演变》等等。

1990 年代之后，随着网络和电子资料库的蓬勃发展，人文科学已经进入了“e-考据时代”，许多古代类书及传世文献相继被开发，利用关键词检索古代文献成为文化研究的时尚手段，于是，大量的古文献被分门别类地挖掘出来，然后被阐释、重组、写入论文。这一时期最突出的现象是：断代的、相同主题的诗词类分析文章特别多，如《牵牛织女遥相望——谈中国古典诗歌中“牛女七夕”原型》《落入人间的仙子——论汉魏诗歌中的织女》《从“牛郎织女”等意象看中国古典诗歌的原型特性》《论牵牛织女爱情题材诗歌的形成与流变——兼议宋代“七夕”诗的创新》《七夕诗织女原型解读》《牛郎织女恨，〈鹊桥仙〉中情——宋代〈鹊桥仙〉七夕相会词的情感内涵及审美效应》等。这类文章一般都是在简述牛郎织女流变史

之后，结合具体朝代的所谓“社会特点”，借助作家文学的分析方法，或者原型理论等，对相关古诗词做些鉴赏性的分析，方法老套，内容也了无新意，因而也就很难发表于专业学术期刊。

二

进入 21 世纪之后，由于世界范围内保护非物质文化遗产运动的展开，一些地方文化工作者为了配合地方政府进行非物质文化遗产项目申报，特别注意从历史考古的角度，把各种神话传说落实到本地区的自然或人文景观之中，由此出现了一大批相关的考释文章，这类文章大多断章取义、牵强附会，几乎清一色发表于省级以下地方高校学报或者旅游及文化普及类期刊，乃为弘扬地方文化计。

另外，关于七夕与情人节的关系，也成为一个热门话题，这一方面的论文在 1990 年代之后，可说数不胜数，较早的论文如汪玢玲发表于 2000 年的《织女传说与中国情人节考释》，而最有代表性的论文莫如刘宗迪的《遥看牵牛织女星》。鉴于七夕专题论文数量繁多，需另立专文详加讨论，本文不予讨论。

既有的牛郎织女传说研究，大部分都是历时研究。许多学者往往只是凭籍一些生活常识，或者普识性的社会进化理论，就敢于大胆做出一些“合乎常理”的推论。这些结论表面上看似没什么错，因为我们已经远离了牛郎织女起源的历史，我们永远也不可能知道哪种结论是“对”哪种结论是“错”。我们只能以今天的学术规范来衡量，看一篇历时作业的学术论文是否论据可靠、逻辑严密、论述清晰，然后做出结论是否“可靠”的评判。

人文科学的研究贵在过程，而不是结果。从历史哲学的角度来说，所谓的“历史事实”都是不可捉摸的、在逻辑上无法证明的，我们当然不能用一种不可捉摸的“历史事实”来作为评判研究结果的标准，我们只能用一套可操作的学术规范来作为评判研究过程的标准。从这一角度来看，大多数的牛郎织女传说研究，都不是严格的学术操作。

现当代学者在牛郎织女研究中表现出来的种种问题，折射出人文科学研究中的诸多弊端，而重复描述与二手三手材料的反复转用，乃至以讹传讹，则显得尤为突出。在文献引证方面还有一个怪现象：对于一些不大常见的研究成果，有些真正阅读了该成果的人常常不注明自己所受到的影响，而有些没能见到该成果的人，往往拿二手材料冒充原始材料直接标注在自己的论文当中，前者是隐瞒自己“见过”，后者则隐瞒自己“没见过”。

从目前的研究资料与研究范式来看，至少在牛郎织女研究领域，传统的历时研究已经走入穷途末路，多年未有高质量的学术论文发表。事实上，即使偶有个别新材料出土，也难以改变牛郎织女的历时研究中资料过少、文本过简的现实。

关于文本过简的问题，赵景深先生曾经指出，《牛郎织女》“与《梁祝》和《白蛇传》不同，它在小说戏曲方面极少影响。我们几乎找不到一种现存的元曲或明清杂剧传奇是写牛郎织女的。”牛郎织女口头传统流传极广，可由于该传统未能在小说戏曲中通行，因而显得文本过于简单，变数欠丰富。古人笔记

多了了数语，述其梗概，如果没有足够数量的同类文本做比较分析，单凭少数几个文本以及简单的故事梗概，研究工作难免捉襟见肘。

三

从学术研究的资源储备来看，目前可见的牛郎织女文献资料非常有限，对这些资料的大量重复阐释足以淹没任何零星的创造性意见。资料的匮乏明显不足以支持更深入细致的研究工作，正因如此，实地的田野研究与活形态共时研究就有了别开生面的意义。

2006年，中国社科院宗教所叶涛教授组织一批研究生对沂源牛郎官庄展开了详细的民俗调查，写出了《山东省沂源县燕崖乡牛郎官庄民俗调查报告》。该报告分析了该村11则牛郎织女异文，发现即使在同一村庄，村民们对牛郎织女所持的态度、叙事方式与文本构成也大相径庭，具体分歧体现在8个方面：1，牛郎的身份；2，织女的身份；3，牛女相遇恋爱的原因；4，牛郎没有追上织女的原因；5，天河形成的原因；6，七夕见面与天河雨干涸的原因；7，当地人对王母娘娘的态度；8，讲述的文本形式。“人民群众在记忆这些民间口头故事的时候总是习惯记取其中最重要最精华的部分，然后再在这个精华部分的基础上扩充若干个小故事，使这个故事不断发展壮大，逐渐形成一个围绕本地生活习惯、联系本地群众生活的故事群。”

更有趣的是，“当地的许多老人直接把牛郎认定是自己的祖先，认为牛郎姓孙，叫孙守义，是本村人。村民的这种将传说中的人物定格为现实生活中某个具体人的做法，使传说故事更富于生活气息和真实感，从中我们可以看出传说就是通过奇情异事反映生活的本质，表达人们的美好愿望的实质。”如果我们联系到河南鲁山县的调查报告，就会发现这是一个非常有意思的话题：鲁山有一种说法，“牛郎叫孙如意，就是当地孙庄人，这一带还有牛郎洞和九女潭（九仙女洗澡的地方）等遗迹。”另外，据一些游客调查，西安市长安区斗门镇也把牛郎叫做孙守义，甚至有一种说法认为“织女名叫玫芝，是玉皇大帝的女儿，排行第七，故又称七仙女。”

虽然从这些有限的调查报告中我们还不能匆忙做出什么结论，但起码呈现出了一些有意思的问题，而这些问题的提出，离开了具体细致的田野研究是难以想象的。

如果我们能暂时搁置这一文化形态的起源、流变诸问题，直接切入到这一文化形态对于当下民众文化生活的意义，用既有的材料做能做的学问，也不失为一条可行的研究进路，而且可能是目前最好的选择。

作为民间文学的从业者，我们当然希望西安、鹿泉、太仓、襄阳、南阳等地都能把目光放在当代，切实地挖掘更多的口头传统资料，以利于后人更好地理解这一重要的民族文化形态，展开更深入的研究，而不是绞尽脑汁把自己强说成所谓牛郎织女的“起源地”“源发地”。