

重观起点：《歌谣》周刊与中国歌谣研究的元问题

李国太 詹勇华

【摘要】作为中国第一个民俗学期刊，北大《歌谣》周刊刊载了大量讨论“歌谣”基本问题的文章。本文梳理了《歌谣》周刊上关于歌谣释义、分类及研究方法等问题的学术观点，并对其进行归纳、分析，认为《歌谣》上有关歌谣研究的讨论奠定了20世纪中国歌谣学的基础；讨论提出的诸多问题，亦可视为歌谣研究的元问题。

【关键词】《歌谣》周刊；歌谣研究；元问题

引言

始于1918年的北京大学歌谣运动，是20世纪中国历史上一场影响深远的“新国学”运动，它掀起的“眼光向下的革命”使长期被忽视的“民间”进入知识精英的视野，它所开展的一系列活动不仅成为中国民俗学、民间文学等学科的起点，而且为新文学与新史学提供了鲜活的资源。1918年，北大歌谣征集处成立，开始在全国范围内征集歌谣，揭开了歌谣运动的序幕。1920年12月，北京大学歌谣研究会正式成立，《歌谣》周刊创刊，其目的是将搜集到会的歌谣形成一个系统的报告，以引起社会的关注。^①该刊由周作人、

^① 沈兼士：《歌谣周刊缘起》，《歌谣》，1922年第1号，第1版。本文对《歌谣》周刊的征引，均出自中国民间文艺出版社1985年11月影印出版的《歌谣》，下文不再作说明。

常惠主编，至1925年6月共发行了97期，外加增刊一期，每24期合订为一册。在此期间，各地歌谣源源不断地寄来，经整理后在《歌谣》周刊的“儿歌”和“民歌”栏目上发表。据《歌谣》周刊《发刊词》称，搜集、研究歌谣有“文艺的”和“学术的”两大目的^①。从刊文情况看，《歌谣》周刊大致可以分为1922年至1924年1月（1~43号）和1924年2月至1925年6月（44~97号）两个阶段。^②在第一阶段，以“歌谣”的刊登和研究为主体，兼及文学研究、民俗学研究、语言学研究等多个方面；在第二阶段，方言、谚语、故事、风俗等民俗文化的内容逐渐增多。1923年，北大风俗调查会正式成立，歌谣采集和风俗调查齐头并进，至1925年暂告段落。在周作人、常惠等学者的不懈努力下，歌谣研究会的收集、研究工作取得了不俗的成绩。而在诸多的成绩中，对歌谣的定义、分类、研究方法等问题展开的激烈讨论，可以说奠定了20世纪中国歌谣学研究的基础，甚至影响到当下民俗学和民间文学的研究。

一、歌谣定义与属性

“歌谣”一语并非近世的产物，早在《诗经·魏风·园有桃》中便有“心之忧矣，我歌且谣”^③之句。后世虽对歌谣多有阐述，但总体而言，歌谣在中国古代多被视为下里巴人之作，虽然《诗经》中的作品多数来源于民歌，却逐渐“伦理化”而脱离了民歌的本意。直到北大歌谣运动开始，学者们在检视韦大列《北京的歌谣》等西方人的作品后，才开始重视民间歌谣，并广泛采撷人类学、民俗学等学科的观点进行研究讨论。但歌谣运动伊始，学者们并未就歌谣的界定给以必要的关注，《歌谣》第4号刊登的蔚文给常惠的信中还说：

有篇重要的作品，我以为你们应当提前发表，就是刘半农先生那篇《歌谣界说》。因为民俗文学里有好些东西：如谚语、乡曲、下等

① 周作人：《发刊词》，《歌谣》，1922年第1号，第1版。

② 梅东伟、周磊：《〈歌谣〉周刊中歌谣的研究方法及其实践》，《周口师范学院学报》，2007年第1期。

③ 朱熹：《诗经集传》，上海：上海古籍出版社，1987年，第43页。

小说……都和歌谣孱在一起，而且能通行一方。还有些文学家也拟歌谣，都打着百姓的旗号来厮混。你们不把《歌谣界说》尽先发表了，恐怕研究的人，无从着手；而搜集的人，也费些无谓的审查光阴。^①

常惠在回信中对蔚文所提出的“民俗文学”意义上的歌谣与“民俗学”意义上的歌谣作了区分，并强调研究歌谣有“文词的研究”和“声调的研究”两种，“我们就是研究文词那一方面的了”。但自始至终，常惠都未对歌谣作界定，不过在信中他却建议：

你如果欢喜研究歌谣就请你看杜文澜的《古谣谚》中的“凡例”，前半篇是极好的“歌谣界说”，就请你看看吧。^②

由此可见，在常惠眼中，歌谣的界定可以直接沿用清代杜文澜的观点，这可能也是当时诸多学人的共识。直到《歌谣》第13号刊登邵纯熙的《我对于研究歌谣发表一点意见》，才再次提及歌谣的定义问题，不过依然采用的是杜文澜的看法。

随后，《歌谣》周刊的学人们在讨论歌谣的起源和定义时，仍多从中国古典文献中有关歌、谣、歌谣的释义出发，认为“歌”与“谣”相对，不能混为一谈。邵纯熙也认为，《古谣谚·凡例》中“谣与歌相对，则有徒歌合乐之分，而歌字究系总名；凡单言之，则徒歌亦为歌。故谣可联歌以言之，亦可借歌以称之”的观点是可取的，他说：

歌字的意义，是咏的意思，引长其声之谓；以曲合乐唱之者。徒歌而无章曲者，是名曰谣，从此看来，歌谣二字的意义，既然有区别，自不能混为一起。^③

与邵纯熙等借助于传统资源对歌谣加以界定不同，周作人参考西方学者

① 蔚文：《给常惠的信》，《歌谣》，1923年第4号，第4版。

② 常惠：《给蔚文的信》，《歌谣》，1923年第4号，第5版。

③ 邵纯熙：《我对于研究歌谣发表一点意见》，《歌谣》，1923年第13号，第1版。

的释义另辟蹊径，认为歌谣虽说是个人情绪的表达，但更是群众情感的积淀，“歌谣”照字义上说来只是口唱及合乐的歌，但平常用在学术上与“民歌”是同一的意义。^①他进而引述英国学者吉特生（Frank Kidson）的观点加以强调：

谚是一人的机锋，多人的智慧。对于民歌，我们也可以用同样的界说，便是由一人的力将一件史事、一件传说或一种感情，放在可感觉的形式里（表现出来），这些东西本为民众普通所知道或感到的，但少有人能够将他造成定形。我们可以推想，个人的这种著作或是粗糙，或是精炼，但这关系很小，倘若这感情是大家所共感到的，因为通用之后，自能渐就精炼，不然也总多少磨去他的棱角（使他稍为圆润）了。^②

该定义明显来源于吉特生《英国民歌论》中的观点，即“（民谣）是一种诗歌，生于民间，为民间所用以表现情绪，或（如历史的叙事歌）为抒情的叙述者”^③。

除去“歌”一类，在中国，“谣”别立一门。徒歌曰谣，且多指“童谣”，即儿童所唱之词。周作人对日本人中根淑在《歌谣字数考》中所说“其歌皆咏当时事实，寄兴他物，隐晦其词，后世之人鲜能会解。故童谣云者，殆当世有心人之作，流行于世，驯至为童子所歌者耳”^④是十分赞同的。该观点也获得当时大部分学者的认可，这与中国传统上将童谣视为讖纬而赋予政治含义的“童谣观”迥异。

与定义密切相关的是歌谣的属性，当时也有学者关注，如署名“为君”者在《歌谣的起原》一文中认为，歌唱是人类的一种需要，是排解忧愁、打发时间的工具。^⑤在《歌谣》周刊上十分活跃的邵纯熙在《我对于研究歌谣发表一点意见》中对此也阐述道：

① 周作人：《自己的园地》，《歌谣》，1923年第16号，第7版。

② 同上。

③ 周作人：《自己的园地》，《歌谣》，1923年第16号，第7版。

④ 周作人：《读〈童谣大观〉》，《歌谣》，1923年第10号，第1版。

⑤ 为君：《歌谣的起原》，《歌谣》，1923年第4号，第5版。

自然界的声音既如此复杂，人类的情绪，于不知不觉间，起了一种感想。遇着欢喜的事情，便唱出一种语调，表现欢喜的状态。遇着愤怒的事情，复唱出一种语调，表现一种愤怒的状态。^①

人类的喜、怒、哀、惧都需要借助歌唱来发泄，歌谣也因此成了人们生活中不可或缺的一部分。在邵纯熙看来，歌谣不是个人的所有物，而是集体智慧的结晶，它生于民间，长于民间，在集体传唱的过程中发生诸多变异，由不同传唱主体结合自己的人生境遇和经验再加之丰富的想象演变而成。这一观点也体现在署名为“家斌”的《歌谣的特质》中，该文为译述之作，其在结论中强调：

歌谣的特色就是能把民众的情感热烈的质朴的表出来，歌谣一方面说是极带地方色彩的，但歌谣所描写的是人情，人情绝不会相差太远，所以歌谣又时常脱了地理的限制，竟能口传到很远。^②

由此可见，歌谣不仅能表达民众的情感，又因极具地方色彩而反映风土人情，具有民俗学的价值。这也进一步凸显出歌谣运动的重要性与迫切性。到1924年，后来被誉为“中国民俗学之父”的钟敬文先生还强调：“歌谣是人们心灵的语言，也就是人们日常生活要素的一部分；所以人群居住的地方，便有歌谣的诞生和流行。”^③直到百年后的今天，该论点依然被学界普遍接受。^④

总而言之，歌谣运动期间学界对歌谣的定义虽尚未形成统一的认识，但

① 邵纯熙：《我对于研究歌谣发表一点意见》，《歌谣》，1923年第13号，第1版。

② 家斌译述：《歌谣的特质》，《歌谣》，1923年第23号，第2版。

③ 钟敬文：《南洋的歌谣（二）》，《歌谣》，1924年第70号，第8版。

④ 虽然歌谣是民众情感的表达和心声的抒发仍是主流观点，但近年来也有一些新的观点，如赵丙祥在为葛兰言《古代中国的节庆与歌谣》所写的“译序”中，便结合自身在云南大理的田野经历，指出“在大理这个地方却没有发现‘我们’暗地里期待的那种‘人民情感’，而是似乎有某种‘莫名’的东西强迫着他们这样不得不这么做：求子、求福或求丰产”。参见〔法〕葛兰言著：《古代中国的节庆与歌谣·译序》，赵丙祥、张宏明译，桂林：广西师范大学出版社，2005年，第6页。

他们均认为，歌谣产生于民间，人类的生产、生活、活动与喜怒哀乐情绪，是歌谣产生的基础，而歌唱是人类情感表达的重要方式。

二、歌谣搜集的原则、方法与困难

随着歌谣搜集与整理工作的开展，采取何种方式搜集歌谣更显科学，成为当时讨论的重点话题，随后在讨论中逐渐形成了一系列的原则与方法。同时，也遇到诸多的问题和困难。

（一）搜集歌谣的原则

歌谣征集伊始，歌谣研究会的成员便提出了一系列原则，以保证所搜集材料的真实性和完整性。其基本原则大致可以归为两类：

第一，全部记录，不加限制。首先，对歌谣类别不加限制，只要不是文人创作的或没有经过文人改动的民间抒情作品，无论是山歌、秧歌还是牧歌，一律欢迎。^①歌谣征集初期，研究会对歌谣的征集范围，地域上涵括了“全国”，时间上限定在“近世”，只要属于民间创作歌谣类的，都要求投稿人一一抄示。其次，对歌谣的性质也不加区分，要求投稿者不必自己先加以甄别，而尽量录寄，因为在学术上是无所谓卑猥或粗鄙的。^②而后《歌谣》便刊载了第53号吴立模《苏州的嘲笑咀骂的歌谣》、第81号钟敬文《海丰的邪歌》等文章。

第二，保持本真，不加润饰。《歌谣》在《发刊词》中就强调本真的、真实的收集原则。^③歌谣作为民间文学作品，来源于民众的真实情感的抒发。正如白启明所说：“民间的文艺，是那些牧童灶妪村妇野叟以天籁的方言方音，发表他们真挚浓厚的情意。”^④所以歌谣作为自然情感承载体，保持原貌至关重要。《歌谣简章》中明确要求寄稿人在投稿时应注意：第一，方言成语，当加以解释；第二，一地通行之俗字，及有其音无其字者，均当

① 常惠：《研究与讨论》，《歌谣》，1923年第5号，第2版。

② 周作人：《发刊词》，《歌谣》，1922年第1号，第1版。

③ 葛恒刚：《北大歌谣运动的回顾与反思》，《南京师范大学学报》（社会科学版），2017年第1期。

④ 白启明：《歌谣谜语谈》，《歌谣》，1924年第47号，第7版。

注音。^①因此，在《歌谣》上刊登的歌谣，大多都有注音注释，并标明出自某地方，作为新文化名家的编辑们更是谨遵此宗旨。这种将歌谣以文本的形式记录下来，不仅可以尽可能地保存歌谣的本真面貌，更为民俗学的研究提供了素材。

（二）搜集歌谣的方法

歌谣的征集是一项极其困难的活动，单靠歌谣研究会的力量不足以完成，所以采取了较为广泛的歌谣搜集方法：一是直接采访，二是间接征集。此外，在《歌谣简章》中明确了歌谣搜集的方法：

一是本校教员学生，各就闻见所及，自行搜集。有私人搜集寄示的，不拘多少，均表示欢迎。如第47号所载杨德瑞《几首关于政治的歌谣》和第70号所载钟敬文《南洋的歌谣》等，均是依靠个人力量对熟悉的歌谣进行采集，再通过暗记或速记的形式将歌谣抄录下来。据笔者统计，《歌谣》周刊上刊登的165首四川地区的歌谣，也是采用此种方法搜集的。^②对于歌谣研究会来说，此种采集歌谣的方法最为方便、快捷。

二是嘱托各省官厅、各级学校或教育机构代为搜集。白启明提及，搜集歌谣仅靠个人的热心，所得资料数量有限，需要找个手续简单而收效却普遍的方法，他提出可委托中小学校的教员发动学生参与搜集。在他看来，这种方法除了搜集效率较高外，还有以下优点：

一则学生心理，以教员采录，多乐于办理；二则中小学生年龄尚幼，所学所唱的，尚可记忆；三则集许多学生在一块儿去唱，什么接近律啦，联想律啦……都最易应用，可以彼此互引，引出好些；四则歌谣含地域性很强，中小学生或为各乡，或属各县的人，地域较普遍。^③

总而言之，歌谣征集需全国有兴趣的知识分子与普通民众大力支持，才能持续开展。

① 北京大学歌谣研究会：《歌谣简章》，《歌谣》，1922年第1号，第8版。

② 李国太、徐艳君：《民国〈歌谣〉周刊中的四川“声音”》（未刊稿）。

③ 白启明：《采辑歌谣的一个经济方法》，《歌谣》，1923年第34号，第1版。

（三）搜集歌谣的困难

虽说歌谣征集有一定的原则和方法，但在采集过程中往往也会遇到各种困难，综合当时学人们的论述，主要有以下四种情况：

其一，乡间观念的影响。如常惠便指出，乡间妇女与歌谣联系最为紧密，但也因为乡间陋习使得她们羞答答地不肯唱。而乡村男子也如此，以为唱歌是轻慢之举。^①自从文字进入文学书写之后，文本文献逐渐取代口述传统，而歌谣作为民间艺术的载体，虽是民众心声的表达，但却容易被文人忽视和矮化，民众也将其视为下里巴人之作，难登大雅之堂。即便今日，笔者在田野调查中依然能够清晰地感受到这一点。

其二，政府的禁阻。传统社会中，地方官一个重要的职责是负责一地之教化，他们因此对民间之“真声”多有鞭挞，甚至用行政手段加以禁止。正如张四维所言，旧时“秧歌”常被地方官禁阻，但官方禁止的又岂止“秧歌”？一切民间的歌词，他们都认为是“谣言惑众”或“淫词浪语”，加以禁止。^②这便使征集歌谣时民众抱有疑惧之心，影响到歌谣征集的效果。

其三，记忆与原生语境的缺失。正如常惠所说，许多投稿者离家乡久了，年纪大了，把小时候的兴趣丢失得太多了，几乎把小时候的歌词全都忘掉了。^③缺少歌谣演唱的语境，也就会遗忘部分歌词与曲调，这也导致了歌谣征集的困难。

其四，采录工具的落后与时间的缺乏。歌谣是方言、方音的载体，歌谣的采集对于外来者而言极其困难。由于没有录音工具，对歌谣的记音只能用暗记或速记的方法，采用固定的字符形成文本，整理起来极其困难。当时大多数歌谣研究者也视此为“余业”工作，就像顾颉刚所说：“我们读书的读书，教书的教书，办公的办公，一天有规定的工作要做，只是硬抽出一点功夫来做这件事。”^④所以在歌谣征集初期，既要搜集材料，又要对歌谣有所研究，是极其困难的。

① 常惠：《我们为什么要研究歌谣》，《歌谣》，1922年第2号，第2版。

② 张四维：《研究与讨论》，《歌谣》，1923年第5号，第2版。

③ 北京大学歌谣研究会：《几首不完全的歌谣》，《歌谣》，1923年第6号，第1版。

④ 顾颉刚：《对舒大桢〈我对于研究歌谣的一点小小意见〉的回复》，《歌谣》，1923年第38号，第2版。

三、歌谣分类

歌谣分类是歌谣研究的一个先决性问题。在面对从全国各地搜集起来的各类歌谣，以何种方式进行编排、刊登，在创刊伊始，便摆在整理者的面前，因此综观《歌谣》全刊，歌谣分类问题的讨论在当时可谓是热门话题，许多学者都参与其中。笔者将《歌谣》周刊上的种种分类标准进行了总结，发现最重要的有二分法、六分法、七情法三种。

（一）二分法

自《歌谣》创刊伊始，编辑们便将搜集到的歌谣分为两个专栏刊载：“民歌选录”和“儿歌选录”。但编者并未交代采取此种分类的原因。^①这种倾向于以演唱主体为分类标准的二分法，在《歌谣》后来发表的有关歌谣分类的讨论中并不常见，但却得到朱自清先生的认可并加以采用，他在《中国歌谣》中说：

采用儿歌、民歌二分法为经，实质的分类为纬。民歌本只一义，今与儿歌对言，则与“成人的歌”相当，较原义狭的多。……这种二分法虽然有用，但要谨慎分析，才能周妥。^②

由此可见，二分法将“民”视为成人，“民歌”自然就与“儿歌”相对。但在此基础上，朱先生又强调以“实质的分类为纬”，即根据歌谣的内容再加以分类，在此观念指引下，他又将“民歌”分为情歌、生活歌、滑稽歌、叙事歌、仪式歌、猥亵歌、劝诫歌七类。可见朱自清是以儿歌、民歌为纲，再以歌词内容为目来对歌谣进行分类的。常惠实际上与朱自清持有类似的观点，在《歌谣》第17号第1版的《讨论·歌谣分类问题》中，他也提到歌谣可分为民歌与儿歌，民歌又可分为由男子唱的“社会的民歌”和由女子唱的“家庭的民歌”，儿歌则可分为“给儿童唱的母歌”和“儿童自唱的

^① 在《歌谣》第17号第1版的《讨论·歌谣分类问题》中，常惠在回复邵纯熙信时曾说：“我对于歌谣的分类问题，为了好几年的难了，在《歌谣》周刊出版之前，我们就为这件事很费许多踌躇，迟到如今还是搁着浅呢。”

^② 朱自清：《中国歌谣》，北京：金城出版社，2005年，第179页。

儿歌”。^①傅振伦在《歌谣分类问题的我见》一文中，同样主张以年龄为依据，将歌谣分为“民歌”和“儿歌”两类。^②

除“民歌”与“儿歌”这种二分法外，沈兼士还曾提出另外一种二分法，沈兼士在给顾颉刚的信中写道：“民谣可以分为两种：一种为自然民谣；一种为假作民谣。”^③但魏建功却对此种分类提出了质疑，他认为“自然”与“假作”很难区别，有许多歌谣是假作的，但是流传没有多久，就变成自然的了。^④实际上，魏建功和沈兼士有关歌谣分类的讨论在《歌谣》创刊之前便已经展开，虽然文章刊登在1923年的《歌谣》周刊上，但魏建功的这封信则写于1920年12月20日，可见，歌谣的分类问题由来已久。虽然二分法提出甚早，但后来并未得到学者们的广泛认同，相关讨论也没有进行下去。

（二）六分法

在歌谣的分类中，六分法是被广泛认同的一种分类方法。学界多认为六分法是由周作人提出的，实际上在周作人于《自己的园地》中提出六分法之前，魏建功早在1920年便已经主张将民间歌谣分为儿歌、童谣、山歌、情歌、渔歌、秧歌。^⑤但此种六分法却值得讨论，将儿歌、童谣分为两类，孰不可解；而山歌、情歌、渔歌、秧歌并置，也多有随意为之之嫌，加之魏建功只是在私信中反驳沈兼士之二分法时提出的，并未加以阐释，因此并未引起学界的关注。而周作人于1922年4月13日在《晨报副刊》上刊登的《自己的园地》一文中将歌谣分为情歌、生活歌、滑稽歌、叙事歌、仪式歌、儿歌六类^⑥，则较为科学，这种按照内容为标准的划分也得到了学者们的普遍认同。何值三进而认为，应在周作人的分类基础上再加一类颂乞歌。他说：

我们浙江诸暨有一种木铎，似一种类似的乞丐，以理知的谚语缀

① 常惠：《讨论·歌谣分类问题》，《歌谣》，1923年第17号，第1版。

② 傅振伦：《歌谣分类问题的我见》，《歌谣》，1925年第84号，第4版。

③ 沈兼士：《歌谣讨论》，《歌谣》，1923年第7号，第4版。

④ 魏建功：《歌谣讨论·魏建功先生给我的信》，《歌谣》，1923年第8号，第8版。

⑤ 同上。

⑥ 该文后又见载于《歌谣》1923年第16号第8版。

成颂歌，专在民间劝人向善，得点钱米以维持生活。又有除夕以先的扫地老及新年的调灶王、摇龙船等，那是完全以歌颂为乞食之具。^①

常惠却说，乞丐唱的歌类别很多，在刚入手研究歌谣的时候，要以真正抒情的歌谣为主，其余的可暂缓。

周作人的六分法虽然有争议，但均以歌词内容为划分依据，这就统一了分类标准。后来学者对歌谣的分类多以六分法为基础展开的。即便是新时期编纂的各种民间文学教材，对民间歌谣的分类也多采用六分法。如钟敬文的《民间文学概论》中将民间歌谣分为劳动歌、仪式歌、时政歌、生活歌、情歌、儿歌六类，刘守华《民间文学导论》和黄涛《中国民间文学概论》完全沿用了此分类，只是在有的类别下又进行了细分。而段宝林《民间文学教程》则在六大类的基础上增加了引歌、古歌（神话歌）、历史传说故事歌三类。万建中的《新编民间文学概论》认可段宝林的分类，但也稍作调整，在九大类的基础上，取消了古歌（神话歌）这一类型。可见，民间歌谣的六分法一直延续到今天，其影响之深远，可见一斑。

（三）七情法

在诸多的分类中，邵纯熙的七情法颇为特殊。他所说的七情，包括喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲七种人类情感，在《我对于研究歌谣发表一点意见》一文中，他这样写道：

我想歌谣二字既如上述的不同；而歌谣的性质，又有自然和假作的，不如分为民歌、民谣、儿歌、童谣四类。这四类中可依七情的分类法编次之。……果能将各种歌谣，收集一起。先将属歌者归歌一类，属谣者归谣一类。然后以七情中字，分别其类。又以同样的集合之，为比较的研究，自然可以省得许多脑筋。^②

邵纯熙首先沿用了中国古代有关歌、谣分离的讨论，先将歌、谣二分，再以七种感情为依据，分别对歌和谣进行情感的归类。但这一说法首先就不被编辑常惠认可，他在文后的“编辑者识”中明确表示：“要说这种分法

① 何植三：《歌谣分类的商榷》，《歌谣》，1923年第27号，第1版。

② 邵纯熙：《我对于研究歌谣发表一点意见》，《歌谣》，1923年第13号，第1—2版。

我不敢赞同。”白启明也认为，邵纯熙的四项分类法，实可括为民歌、儿歌两项；而“七情”的分法“颇不为错，可惜这条绳索，嫌短一点，只能捆绑住歌谣的一部”。他比较赞成周作人的分类主张。^①而后，邵纯熙结合白启明、沈兼士的分类对自己的观点进行了修正，先将歌谣分为民歌和儿歌，又按照性质分为自然和假作歌谣，民歌有七类（情绪类、滑稽类、生活类、叙事类、仪式类、岁事类、景物类），儿歌有四类（情绪类、滑稽类、游戏类、物事类），在情绪类下面仍以七情划分。^②此种分类，在后续讨论中仍未得到学者的认可，刘文林说邵纯熙的分类太过于主观，主张用科学、客观的方式进行分类。

除了讨论民歌的具体分类外，还有对儿歌分类的专门研究。周作人根据内容的不同，将儿歌分为事物歌和游戏歌。常惠在给邵纯熙的信中，将儿歌分为母歌（给儿童唱的）和儿歌（儿童自己唱的）。^③这也得到了周作人的肯定，他说：“儿歌大致分为两类，一是母歌，二是儿戏。”^④而“母歌”以下的门类又较为复杂，这在朱自清的《中国歌谣》中有具体阐述。而后，傅振伦提出更复杂的分类法，认为儿歌按性别分为童歌和女儿歌，均包括婴儿歌；从形式上分为母歌和儿歌；从歌性及类用上，可分为事务类的歌，又可细分为抒情歌和叙事歌〔包含应验的童谣、人物、岁事歌、有韵的故事、吟物歌（如谜语）〕；生活歌，包含家庭、社会内容；儿童教育歌，如劝诫、有韵的故事等；滑稽歌，以骂、嘲、无意义韵文及急口令拟人为多；游戏歌，又分为单歌（即独歌）与合歌（二人或二人以上）。^⑤傅振伦的分类体系相对复杂，但分类标准明晰且更为细致，他将有韵的故事、岁事歌、谜语从叙事歌中区分出来，从念诵的情境和艺术价值上加深了对儿歌的认识。同时，他将儿歌中有教育意义的劝诫类儿歌和无意义的韵文加以区别，认识到了儿歌艺术功能的多样性。傅振伦的儿歌分类虽繁琐，但基本划

① 白启明：《对〈我对于研究歌谣发表一点意见〉的商榷》，《歌谣》，1923年第14号，第3版。

② 邵纯熙：《歌谣分类问题》，《歌谣》，1923年第15号，第1版。

③ 常惠：《歌谣分类问题·给邵纯熙的信》，《歌谣》，1923年第17号，第1版。

④ 周作人：《儿歌之研究》，《歌谣》，1923年第33号，第8版。

⑤ 傅振伦：《歌谣分类问题的我见》，《歌谣》，1925年第84号，第4版。

定了后来者研究儿歌的基本范围。

可见，歌谣运动发起之初，由于学界对歌谣的认识不够深入，也面对着许多困难。但正是在解决各种困难的过程中，蕴含着各地风土人情的歌谣，开始登上了大雅之堂。

四、歌谣研究中运用比较法的讨论

《歌谣》周刊不仅对各地歌谣进行了征集和整理，也对歌谣的内容进行了理论与探讨，并总结了一些方法，开创了后世歌谣整理研究的范式。钟敬文曾将五四时期民俗学活动的性质总结为民族性、民主性和科学性，其中科学性主要针对研究方法，并进而指出其包含的两种意思，“一是指科学本身（科学的知识、原理等）。另是指科学的态度、精神及方法等”^①。《歌谣》周刊的学人们提出研究歌谣的方法很多，其中以比较研究法最受认可。

在歌谣研究中运用“比较的研究法”，首先是由胡适提出的。1922年12月3日，胡适在《歌谣》创刊号刊发前的半个月于《努力周报》第31期上发表了《歌谣的较的研究法的一个例》，文中提到：

研究歌谣，有一个很有趣的法子，就是“比较的研究法”，有许多歌谣是大同小异的。大同的地方是他们的本旨，在文学的术语上叫做“母题”（motif）。小异的地方是随时随地添上的枝叶细节。往往有一个“母题”，从北方直传到南方，从江苏直传到四川，随地加上许多“本地风光”；变到末了，几乎句句变了，字字变了，然而我们试把这些歌谣比较着看，剥去枝叶，仍旧可以看出他们原来同出于一个“母题”，这种研究法，叫做“比较研究法”。^②

该文虽直到1924年3月9日才被转载在《歌谣》周刊上，但《歌谣》周刊的学人们早已读过这篇文章，并表示认同，如常惠在《对投稿君进一言》

① 钟敬文：《钟敬文民俗学论集》，上海：上海文艺出版社，1998年，第336页。

② 胡适：《歌谣的较的研究法的一个例》，《歌谣》，1924年第46号，第7版。

中建议学者尝试比较的研究^①。白启明则说：“胡适先生所提出的比较研究法，是最好不过的。”^②对于比较的对象，也引起了学者们广泛的讨论。

而《歌谣》专题讨论歌谣研究方法的文章迟至1923年9月30日才见刊，该号上的“讨论”中发表了俄国伊凤阁写给北大歌谣研究会的一封信，其中提出歌谣研究方法中的比较研究，需“征集大多数中外文人发表的意见，俾使原有材料愈趋精审；若只就原湊集地之思想而妄加以比较的研究，必有失其本来面目之虞”^③。这种观点固然无错，但正如常惠在回应伊凤阁的批评时说：

学术的研究当采用民俗学（Folk-lore）的方法，先就本国的范围加以考订后，再就亚洲各国的歌谣故事比较参证，找出他的源泉与流派，次及较远的各国其文化思想与中国无甚关系者作为旁证；唯此事甚为繁重，恐非少数人所能胜任，须联合中外学者才能有成。^④

在回应中，常惠强调歌谣研究的民俗学本位，并且十分赞同伊凤阁有关比较研究的看法，但囿于中国现实的情况，他认为使用这种比较研究还为时尚早。

但此番讨论的反响并不强烈，随后二十期的《歌谣》周刊中也没有探讨歌谣研究方法的文章。直到1923年12月17日的《歌谣纪念增刊》上才刊登了常惠的《一年的回顾》和杨世清的《怎样研究歌谣》等文章。常惠在文中旧话重提：

我们研究歌谣可以分纵的（历史的）方面与横的（地理的）方面，第一种还不曾有人下手，就是拿现在的歌谣对证古代的歌谣。……诸如此类，我们倘能给他考出源泉来，岂不是很有价值的研

① 常惠：《对于投稿诸君进一解》，《歌谣》，1922年第1号，第2版。

② 白启明：《几首可作比较研究的歌谣》，《歌谣》，1923年第4号，第3版。

③ 伊凤阁：《讨论》，《歌谣》，1923年第26号，第1版。

④ 北京大学歌谣研究会：《对伊凤阁来信的回复》，《歌谣》，1923年第26号，第2版。

究吗？横的方面，研究由中国到外国的像党家斌先生的《歌谣的特质》一篇，他说关于各地歌谣的相似，可以举出无数的例。……其次就是按着类来国内各地去找，把相似的集合一块来作比较的研究。^①

当时常惠辑录了八九个省有关《隔着门帘看见她》这一母题的歌谣，因此他对共时比较研究的方法十分熟悉，有意识地对同一母题的歌谣进行比较。但常惠认为，研究歌谣不仅要注意其共时的特征，更要关注历时的对比，对其演变过程进行梳理。杨世清也认同此论：

我所谓的比较，不仅限于同时的大同小异的歌谣，即是现时歌谣与古时歌谣，现时的歌谣与弹词唱本，都不妨就其形式性质相近的，拿来比较一下，作我们研究歌谣的一种帮助。^②

而后，将比较方法阐释的最明晰的是许竹贞《我今后研究歌谣的方法》，他的方法包括六个步骤：

- (1) 寻找歌谣材料当文学研究。
- (2) 用科学方法研究（是何处的歌谣？为什么有这首？这歌谣的起源？）。
- (3) 狭义的调查比较，先以一县为标准，包括方音方言的调查比较，具体到乡、村；人情风俗的调查比较，包括渔人的、农人的、山居的，也比较到职业和乡村。
- (4) 广义的调查比较，包括方音方言的调查比较和人情风俗的调查比较，包括不同省份、不同职业的、不同人群的比较。
- (5) 将各处彼此比较后的结果分做同点和异点，把它们归纳起来。
- (6) 深究比较后各处同点和异点的究竟。^③

许竹贞较为全面地论述了歌谣研究中比较方法的运用，但遗憾的是，从《歌谣》后来刊登的文章看，该方法似乎并未得到广泛的运用。不过还是有

① 常惠：《一年的回顾》，《歌谣》，1923年，《歌谣周年纪念增刊》，第44页。

② 杨世清：《怎样研究歌谣》，《歌谣》，1923年，《歌谣周年纪念增刊》，第20页。

③ 许竹贞：《我今后研究歌谣的方法》，《歌谣》，1924年第42号，第1—2版。

一些比较研究的成果成为后来歌谣研究的典范之作，如董作宾对《看见她》的研究。

当然比较研究只是歌谣研究的一种方法，当时引起的讨论较多。此外，对歌谣中的方言、民俗的研究，在搜集歌谣之初便已经开始。而对歌谣内容的解读，也先后刊登了许多，如刘经菴《歌谣与妇女》^①、孙少仙《云南关于婚姻的歌谣》^②，都对歌谣中所反映的婚姻问题与妇女问题进行了民俗学研究；李璞《川东通行的医事歌谣》^③、刘经菴《歌谣中的舅母与继母》^④、杨德瑞《几首关于政治的歌谣》等作品，同样是基于歌谣内容进行的研究。

整体而言，歌谣研究切入的角度很多，既可着眼于字词的考证，也可致力于内容的解读，还可展开横向和纵向的比较，正如王肇鼎《怎样去研究和整理歌谣》所言：“地势是歌谣的根点或立点，人文是歌谣的干点或中点，社会现象是歌谣的引点或生点，所以都有注意的必要。”^⑤言下之意是只有将歌谣产生的地理形势与环境，与其人文特征结合，才能更全面、更完整地诠释一首歌谣。但理论阐述易，实际操作则难。当时有以上认识的学者应不在少数，却难以推动歌谣研究的深入开展，原因在顾颉刚回答舒大桢《我对于研究歌谣的一点小小意见》中已经有充分的表述。顾颉刚将研究滞后的原因归结为五点：搜集的材料少、历史的材料少、国外的材料少、研究人数少，以及歌谣本身包罗万象，研究难度大。^⑥

结 语

2018年10月22—23日，以“从启蒙民众到对话民众”为主题的纪念中国民间文学学科100周年国际学术研讨会在北京大学举行，会议汇聚了一大批

① 刘经菴：《歌谣与妇女》，《歌谣》，1923年第30号，第1版。

② 孙少仙：《云南关于婚姻的歌谣》，《歌谣》，1924年第57号，第5版。

③ 李璞：《川东通行的医事歌谣》，《歌谣》，1925年第77号，第2版。

④ 刘经菴：《歌谣中的舅母与继母》，《歌谣》，1924年第46号，第1版。

⑤ 王肇鼎：《怎样去研究和整理歌谣》，《歌谣》，1924年第45号，第3版。

⑥ 顾颉刚：《对舒大桢〈我对于研究歌谣的一点小小意见〉的回复》，《歌谣》，1923年第38号，第1—2版。

在当代中国民俗学和民间文学研究领域颇具影响力的学者。就会议主题设置而言，从“启蒙”到“对话”，正好反映出中国民间文学和民俗学百年探讨的起承转合，而该会议设置的“歌谣”“启蒙与对话”“神话传说故事”“民间文艺”“民俗”“非遗”六个话题，基本涵括了该学科发展中的各个领域。细审之就会发现，《歌谣》作为中国第一个民俗学和民间文学刊物，其刊登的文章虽以“歌谣”为主体，但基本上涉及以上六个话题。以此观之，《歌谣》学人们从不同学科、不同角度对歌谣进行的分析和讨论，可以说奠定了20世纪中国歌谣研究的基本范式，并深刻地影响到中国民间文学和民俗学学科的发展。他们所提出的歌谣性质与分类的界定、歌谣搜集的原则与方法、歌谣研究的理论与路径等问题，在迄今的歌谣研究中都从未缺席。如无论是在20世纪50年代围绕民间文学“忠实记录、慎重整理”的原则和方法展开的讨论^①，还是20世纪80年代中国民间文学三套集成工作的开展，都延续了《歌谣》周刊学人们所开创的歌谣征集强调本真性、注重方言民俗留存的传统。因此，我们今日在充分吸取新理论充实民间文学研究的同时，也有必要认真梳理前辈学人们的观点，并从中吸取养料，以收继往开来之效。

◎**基金项目**：教育部省属高校人文社会科学重点研究基地四川师范大学巴蜀文化研究中心重大项目“元明清笔记文献散见巴蜀民俗史料辑录”（BSWHZD19-04）；四川省社会科学高水平研究团队“四川濒危活态文献保护研究团队”。

◎**作者简介**：李国太，博士，四川师范大学文学院副教授；詹勇华，四川师范大学中国少数民族语言文学2019级硕士。

① 参见中国民间文艺研究会主编：《民间文学搜集整理问题》（第一集），上海：上海文艺出版社，1962年12月。