

江紹原編譯



現代英吉利謠俗及謠俗學

蔣夢麟署



33

瑞愛德等著
江紹原編譯

現代英吉利謠俗及謠俗學

上海中華書局印行

現代英吉利謠俗及謠俗學

目次

周序

譯者序

第一章	導言	一
第二章	生婚喪葬	二〇
第三章	業務與工作 (習慣法與各業謠俗)	四五
第四章	時令	七六
第五章	動植物和無生物	一〇七
第六章	鬼和超自然存在	一二四
第七章	占卜，徵兆，和運氣 (吉凶趨避)	一四七

目次

一



535
T19
2

第八章	厭殃法，便方，和黑白巫術	一六三
第九章	尾論	一八一
書目		一八九
附錄一	英國謠俗學的新領土 瑞愛德著(譯述大意)	一九一
附錄二	謠俗學的由來和分部(附書目) 安瑪斯著	二〇六
附錄三	晚近謠俗學研究的趨勢(附書目) 哈黎戴著	二二二
附錄四	各辭典中的謠俗學論	二四二
附錄五	書目拾遺	二七八
附錄六	謠俗學諸次國際大會	二七九
附錄七	關於 Folklore, Volkskunde, 和「民學」的討論	二八〇
附錄八	關於民間文學的改造和「幸福連索」等等	三二八

周序

聽說幾位在上海的朋友近來正在討論「學問」的問題，最近所發表的主張是學問無用論，這使我頗有點兒狼狽。難道我會覺得自己存著什麼學問，怕要變成無用麼？當然不是的。我所以感到狼狽的是我現在要寫一本書的序，而這本書所講的似乎是一種學問。

這是紹原所譯的英吉利謠俗，原名叫做 *English Folklore*，普通就稱作「英國民俗」。民俗是民俗學的資料，所以這是屬於民俗學範圍的一本書。民俗學——這是否能成爲獨立的一門學問，似乎本來就有點問題，其中所包含的三大部門，現今好做的只是蒐集排比這些工作，等到論究其意義，歸結到一種學說的時候，便侵入別的學科的範圍，如信仰之於宗教學，習慣之於社會學，歌謠故事之於文學史等是也。民俗學的長處在於總集這些東



西而同樣地治理之，比隔離的各別的研究當更合理而且有效，譬如民俗學地治理歌謠故事，我覺得要比較普通那種文學史的——不自承認屬於人類學或文化科學的那種文學史的研究更爲正確，雖然歌謠故事的研究當然是應歸文學史的範圍，不過這該是人類學的一部之文學史罷了。民俗學的價值是無可疑的，但是他之能否成爲一種專門之學則頗有人懷疑，所以將來或真要降格，改稱爲民俗志，也未可知罷。

即使還是一種學，然而他是有用的麼，這又是一個問題。民俗學的特質如何，這要等專家來說，我不能亂道，但我想總多少與文化人類學相近罷？他就一民族或一地方蒐集其信仰習慣謠諺，以上古及蠻荒的材料比較參考，明瞭其意義及發生分布之跡，如此而已，更無什麼別的志願目的。他未必要來證明先人之怎麼近於禽獸，也未必要來豫言後人之怎麼可爲聖賢。他只

是說明現在怎麼一回事罷咧，問這有什麼用，實在不大說得出來。假如一定要追問下去，我恐怕這用處有點不大妙，雖然用處或者可以勉強找到一點。據英國第來則博士說，現代文明國的民俗大都即是古代蠻風之遺留，也即是現今野蠻風俗的變相，因為大多數的文明衣冠的人物在心裏還依舊是個野蠻。他說，「在文明國裏最有教育的人，平常幾乎不知道有多少這樣野蠻的遺風餘留在他的門口。到了上世紀這纔有人發見，特別因了德國格林兄弟的努力。自此以後就歐洲農民階級進行統系的研究，遂發見驚人的事實，各文明國的一部分的人民，其智力仍在野蠻狀態之中，即文化社會的表裏已爲迷信所毀壞。」這意見豈不近於反動了麼？我想這或者也不足怪，因爲事實與科學決不是怎樣樂觀的。浪漫時代的需要假如是夢想與信仰，那麼這當求之於詩人與宗教家，這是別一個方面。固然我也曾聽說有理學者

以物理學證明王之必要與神的存在，但是在人類的實錄上却只能看出王或有或無，神或死或活這種情形而已。他的無用在此，不過據我看來，他的可貴也就在此罷。

因爲不是弄學問的，關於民俗學我的意見就只有這一點，有些還是從別人的文章裏看來的。對於紹原所譯的書什麼都沒有說到。這也沒有什麼妨礙，原書在這裏，加上紹原精明的譯註，讀者自能明瞭其價值與意義。本來紹原叫我做序，可謂問道於盲，未免將爲黑齒國女學生所笑，而我之做序更如萬松老人所說，正是「啞人作通事」指似向人吐露不出，已經寫了千餘言，也就可以隨手「帶住」了罷。中華民國二十年七月九日，周作人於北平苦雨齋。

譯者序

一九二七年二月英國謠俗學會會長瑞愛德氏 (Arthur Robertson

Wright) 在該會的演說，無疑是該國謠俗學史上一篇可紀念的文獻。這篇演說出，該會——自命爲「最老和最有國際性的」謠俗學會——纔幾乎算正式表示此後應該把研究範圍加廣，以求與歐洲其他國家更一致；一方面民間美術技藝，和另一方面現代的活的謠俗，在這裏均確定的被列入謠俗學的版圖了。

在那篇演說中，他只能將他所見聞到的現代英吉利活謠俗略舉一些做例。但其後他爲喚起更大的注意起見，曾用這部分和另外多倍的材料寫成了一本小書——這個譯集裏的主文而標題爲「現代英吉利謠俗」者

便是（原名 *English Folklore*，係倫敦 Ernest Benn 公司六便士小叢書之一，1928 初版。）然原演說中其他的話，實在也是想了解這書和英國謠俗學研究的最近趨勢者所不可不知，因這個緣故，我已刺取其大意作為本書的一個附錄（附錄一）。第十三版和尤其是第十四版大英百科全書中講「謠俗學」的短文，亦係代表最近英國謠俗學界的論調的，現亦一併譯出，算作附錄（二）和（三）。此外又見瑞愛德氏一九二八年退職演說及英美謠俗學雜誌最近數期和各科辭典（共六種）中，各供給了一些關於謠俗學的現在及過去之重要的或零碎的情實，這些，我除分別採入附錄（二）和（三）之外，又用之寫成附錄（四）（各辭典中的謠俗學論）附錄（五）（書目拾遺）和附錄（六）（謠俗學諸次國際大會）。鼓舞我這樣子做的信念無他，主文各章之為一種富於趣味的談料和研究英吉利民族現狀之一助。

外，當能引起國人對於我們自己前後左右的活謠俗發生之興趣，於是相幫把它們記錄下來以供國內外學人研究；後面的附錄六個，則在系統的謠俗學通論出與國人相見之先，必值得留心此學的全般面目及其由來和現狀者拿起一讀也。

謠俗學通稱「民俗學」從日譯也。然「謠俗學」這名稱雖是民十八二月間我動手譯瑞書時所提議，且已得一兩個研究者賞用（各章初稿曾在上海各雜誌上發表。鍾敬文先生見而然之。據他面告，今秋他在杭州民國日報上創刊的民俗週刊本想用「謠俗學週刊」之名後因婁子匡君囑我寫的今標題已製版而罷）此刻則我頗想連它也捨去而改用更短且更確當的「民學」之名，其理由以及我認爲此學應採取的界說，見第一章的尾注和附錄（四）下半。近年來此學在中國已有一點動機。爲它的發展計，我想

至少應替以下幾種工作找到擔任人的現存新舊謠俗民風民情之直接的系統的采集 (field research work), 一也; 新舊民物俗物 (『風俗物品』) 之收集 (包括繪圖, 攝影, 造型), 二也; 新舊文獻之搜讀纂輯 (此略等於第一版英國謠俗學便覽所列而二版刪去的 "Library Work"; 據瑞氏的一九二八演說辭這是指西洋以下各種舊書俗籍的披閱)——『早期和中古的編年史法。律程序報告書和法學書。衆聖行實。古昔的說教書和拉丁文講道錄。講道錄及神學書。早期基督教宗師的作品。古典時代諸作家的作品。舊時的風土志。各地方的史志。遊歷指南書。舊報紙。定期刊物。不列顛博物院, Bodleian 書庫, 巴黎國家圖書館及其他各處所藏的稿本。』市本』和其他俗籍。社會問題和歷史問題的小冊子。禁厭術和占星術的大小書籍。』瑞愛德當然以爲『這表還不算應有盡有, 而且不應只限於舊書報。』三也; 外

國各種近代學術（謠俗學，人類學，人種學，宗教學，及其他）書報之購置和
逐譯介紹，四也；本土各民族包括滿蒙藏及其他區域裏的）民間各種事物
的起源，變遷，影響等等之研究，即哈黎戴所謂『分析和考定層次的工作』
和高梅所謂『科學工作』（看附錄（二）和（三））五也。這五種工作之中，
前四種當然只是初步工作（preliminary work）而後一種纔是歸結——
民學賴它纔成爲「學」。關於工作者，我希望醫師，農師，法律師……等等技
藝專家，乃至考古，歷史，語言，地理……等等學術專家中都能有人各盡所能，
踴躍參加。至若組織，則我想最好是多設立幾個中心點（每一或每幾個大
學成立一個小會，或者不算奢望而且不嫌多吧）但它們彼此應互通聲氣
以求增進工作的效率。

主文各章，譯就年餘。胡適之先生本擬將它和劍岳先生從興寧寄示的

自輯粵歌一斑以及其他若干種歌謠採擷集，一同編入一部「新國風叢書」印行問世，然不幸未成事實。譯者沒到過英國，對於一般謠俗學而且只有一知半解，但他希望下面的譯文尙不至於有太大和太多的謬誤。（譯文不能自信之處，注疑問符號；少數不解的名辭，直寫原文，不敢強譯。）

瑞氏原書，周啟明先生自北平寄贈者也。在杭州整理譯稿及寫各附錄時，所需辭書和雜誌，則承徐調孚鍾敬文兩先生分別從上海東方圖書館和浙江大學代借過兩三種。較後我親往浙大文理學院圖書室閱覽或商借各書，亦蒙馮主任及他的同事優待。故此書之出現，以上諸位先生和題書面的教育總長蔣夢麟先生，胥與有力焉。

十九年十一月一日譯者識，時在杭州。



孫本文博士在中國社會學社成立會中宣讀的論文『中國文化芻議』（已載社會學刊一卷四期，上海，十九年九月）開列以下各項為研究對象——

1. 語言；2. 物質的設備；3. 財產與實業；4. 家庭；5. 藝術；6. 娛樂；7. 教育；
8. 宗教（包括宗教儀式，處理疾病，處理死亡）；9. 哲學思想；10. 科學知識；11. 神話與歌謠（包括神話，童話，魔術，歌謠）；12. 政府；13. 道德；14. 鬭爭。

又中國合作學社第二次年會（十九年十月，杭州）中所宣讀的論文，有一篇是王宗培的『中國合會制度中關於輪會的研究』（全文見杭州民國日報附刊合作週刊第廿五期——十九年十月廿八日——及其下；輪會是以各種不同的名稱『流行江浙皖一帶的一種會式』

若從我們的視角來說，可說是民間通有無的制度之一。

我所以附誌二論文於此，不過是要點明「民學」所欲觀察研究之事物，邇來在我國已有旁科的學人開始研究或聲明要研究了。（係的研究綱目，似無甚新奇點，比較外國的社會學書籍便知。合作運動者對於「搖會」「輪會」等等的研究，則和上海另幾雜誌所登載過的紅槍會研究文字一樣，於歌謠故事，禮俗迷信之外，爲「民學」開拓了「民間制度」這新領土，所以是非常可喜的。使我注意到中國合作運動者的研究的，刻在杭州服務的婁子匡也；深化我對於紅槍等會之興趣者，現服務於開封的樊績也。年來各地同志所給我的知識和鼓舞，委實多於我所能給他們的。）

十一月五日，譯者再識。



我去年十二月到平後，陸續得見國立北平圖書館，國立北京大學圖書館，和苦雨齋所藏的幾部辭典與謠俗學專書（英文的德文的均有），杭州合作週刊編者表明對於「民學」的態度的一篇短文，並收到學友樊續和我討論「民學」定名和界說的幾封信。我於是向發行者索回書稿，想從容的把上述文件所供給的情實或我對之的觀察和答覆，儘量補入其中各部分。此刻全稿雖已寄到，我却因爲旁的原因（1. 求它早日出版，供人批評討論；2. 教育部數月不發我的特約編輯員薪，急欲向發行人預支一點版稅）仍將它寄還付印。新見的資料擬俟日內編譯完再寄給書局，即一併作爲附錄（七）可也。讀者或許因而感到一點不便，但他們必能原諒我，如果他們想到我是在什麼狀況下工作和

相信我不是完全爲金錢而工作的。

二十年一月廿三日上午一時許，北平，編譯者。

著者瑞愛德的簡歷——一八六二年生於英格蘭 Sheffield，係 Rev.

Ed. Wright 之子，曾在各大學讀書。一八八一年卽入文官界，一九二二至二

七充專利事宜副總裁 (Assistant Comptroller of Patents) 稽古學會及王

家人類學研究院學侶；日本吉普色英吉利民舞等會會員；先後曾任謠俗學

會副會長，正會長，及會刊總編輯。(據一九三〇年 Who's Who)

附英格蘭郡名表和一些地理名稱的釋義：

Bedfordshire

Berkshire

Buckinghamshire

Cambridgeshire

Cheshire

Cornwall

(包括Blyth島)

Cumberland

Derbyshire

Devonshire

Dorsetshire	Durham	Essex
Gloucestershire	Hampshire (包) (包) Southampton (包) (包) Isle of Wight	
Herefordshire	Hertfordshire	Huntingtonshire
Kent	Lancashire	Leicestershire
Lincolnshire	London	Middlesex
Manmouthshire	Norfolk	Northamptonshire (包)
⦿Soke of Peterborough		Northumberland
Nottinghamshire	Oxfordshire	Butland
Shropshire	Somersetshire	Staffordshire
Suffolk (東西兩部)	Surey	Sussex (東西兩部)
Warwickshire	Westmorland	Wiltshire

Worcestershire Yorkshire(包括東、北、西 Riding)

North Country—英格蘭 Humber 河以下諸地。

West Country—英格蘭從 Southampton 河 Severn 口以西之地。

Midlands—英格蘭 Mersey 和 Humber 河以南 Thames 河以西的若干郡。

Highlands—蘇格蘭 Grampians 山嶺以北之地。

現代英吉利謠俗及謠俗學

第一章 導言

一七二五年間，泰因河新寨 (Newcastle-upon-Tyne)



(南)

Saints' Church) 的副牧師 (Curate) 亨利·彭氏 (Henry Bourne) 將他自著的一本小書奉獻給本地的「獎學酬功者」市長和市治團 (Mayor and Corporation)，書名是拉丁文 *Antiquitates Vulgares* (愚民舊俗)，然其下更用英文寫曰：「平民舊俗誌。記載平民間的一些見解和儀禮。逐條附有相當的考語，意在指示何者可存與何者應廢。」書中一面表出和顏悅色俯就「平民」的神情，一面復因所關心的是愚夫婦的行動思想，故力懇「上流社會」中人格外見諒，這兩種口氣攙在一處，我們現在讀起來，真覺得非

常有趣。序文有云：『願世人勿以復興舊俗舊禮致加重人民負擔之人目余，亦勿誤會余志在革除無辜之風俗以剝奪彼輩之生活樂趣；彼輩中現在所流行且彼輩本人決不苦其繁重難堪者，余意應加節約，惟遇傷天害理者，方申革除之議，余之主張，如是而已。』

彭氏視爲不當的風俗，今尙健在者有之，他所褒獎的星期六下午做宗教『功課』以及他種舉動，今日湮廢已久，獨他當初抱着歉忱去陳述的這種種事物自身，世人對之，則興趣日趨濃厚。他的書委實是破天荒第一部講英吉利謠俗的書，其後屢經人增訂，始成爲今日膾炙人口之『勃任德氏民間舊俗誌』(Brand's "Popular Antiquities") 三卷勃任德 (Rev. John Brand) 者，彭氏後五十年增訂此書者之名也 (參看附錄三書目中某譯注) 其後一八四六年八月二十二日，The Athenaeum 雜誌刊出一文，係久

任開姆敦學會 (Camden Society) 幹事與見聞諮詢錄 (Notes and Queries) 編者陶姆斯氏 (W. J. Thoms) 隱名投寄的，文中提議應收集「我們英格蘭人現稱爲民間舊俗或民間文藝，然若將撒克遜語 *Folk* (民衆) 和 *Lore* (舊傳) 兩單字合成 *Folk-Lore* (民衆舊傳) 一名詞以稱之方最爲妥貼的種種事物；民衆舊傳者，民間的舊傳之謂。」這個名詞初創時，前後兩單字間本有一道短畫 (*Folk-Lore*)，後來這短畫終於失去，字則幾乎被一切文明語言除却德意志語之外所採用 (*Folklore*)，德文將那廣汎一點的 *Volkskunde* 定爲學名，但 *Folklorist* (*Volklorist*) 這狀詞，它是承用的。 (*Folklore* 以後均譯爲「謠俗」看本章末尾的小註——譯者) 當初沒有人看破，彭氏勃任德氏以及本國外國早期收集家著作中滿紙都是的那些希奇古怪的記述，看上去雖然是「鷄零狗碎，輕若鴻毛」不值得深究，然一旦到了研

究者的手中，則：

「此中自有滄桑鑑，不讓典冊與高文；」

它們能將民衆心理乃至不見記載的民衆歷史的背景揭開給我們看，並能將幾乎一切學問初起時的模樣顯露出來。這一層被人認識後，謠俗學便一步緊一步的前進，範圍日廣，勢力日熾。早如安得魯蘭 (Andrew Lang)

時就已如此，他所著書城探險 (Adventures among Books)，曾這樣綜述

謠俗學所給與吾人的教訓：「我們所謂謠俗學……許多人嫌其瑣細不足觀，又有許多人厭其枯燥無味。但它許能成爲一切學問中最有興味最有價值的一門。」「謠俗學中之項目以及風俗神話之發展，誠不足以引起一般人的興趣。從神奇故事到民主政體這種種人間事物制度，其出生發展，儘管是一齣大戲中，包含着無數出人意料的情節，然真心想看這齣戲的人，卻似

乎爲數無多，肯看的人呢，必可以明白我們所有的一切事物，若自人的方面而言，全都是民衆與天才兩種人之賜。我們所有的詩歌，法律，儀式，其原料是自然人或云民衆不識不知的供給我們的；天才則從而揀選之，將風俗變爲法規，童話變爲傳奇，神話變爲科學，俗歌變爲史詩，法術的野戲變爲洋洋大觀的典禮……研究民間的謠俗者能够回過頭去，看見我們所從來的那一條用人工修治的長道，以及那些穿過無數隰地，熱沙，和深菁密林的羊腸小徑。他將看見人類曾暫時息足或停留了稍久的那些巖穴，帳篷，村莊，這些往往是古怪的地方，怪東西出沒的處所，和荒涼悽慘不可久居之鄉。但這些依稀僅能辨識的小徑，從四面八方都漸漸集中於幾條較爲平整的路，人類正循這些路，走向那座唯一的大城。」

謠俗學蓋已從老太婆談天說地和鄉下過節的情形記載，進化爲研

究民衆全部思想行事的科學。它可以界說爲研究文野一切階段中民衆或云一般人民在流俗信仰，制度，行事，口碑文學，藝及娛樂法上所表現的心生活和精神生活之科學。謠俗原置身於一切科學的底層，它呈現於這一切學問的初期中，且在初期之後的學問中，它往往還依然存在；天文學之出自占星學，和化學之出自鍊金術，固其明例。即科學的醫學，亦濫觴於醫藥俗傳。直至近年，藥譜中尙留存着乾屍粉（mummy powder）和蟾蜍末（pulverized toad）一類的民間藥物；處方箋上至今放在最前面的那個符號，則似乎是 Jupiter 神之星號（astrological sign），這在當初，本是用爲符籙或以之求本神佑護病人的。

謠俗學的職志，在於探索那不見記載的人民史及遺傳與環境對於人民之影響，並確定近代的社會制度，風俗，與信念等等之起源。影響國家生活

的各種民風與行爲動機，也是它想要剖析出來的，因此之故，它於不列顛帝國的實乃一個特別重要和有實用價值的研究，蓋帝國家庭中所包含的無數民族，其行爲上的主動力與我們者至不同，苟欲認明之，固非以同情態度去研究其謠俗不可。不觀夫印度兵變（Indian Mutiny，此指一八五七年孟加拉印度軍隊之潰變——譯者）之事乎，此乃強迫士兵用牛油塗斃鎗彈之誤傳所釀成，牛固印度人所視爲神聖者也。故官吏，傳教師，醫師，法官，和商人凡被派往他民族中做事者，皆應對於這些民族的風俗與信念具備相當的知識。卽足跡不出本部者，亦適用此語。無謠俗學爲秘鑰，豈能了解和同情於四周圍之人民。從前直到文藝復興期爲止，一切階級的文化本沒有多大的差異，考非圖阿王（King Cophtus）的乞女若進了大內，所須學習者怎樣穿更華麗的衣服和吃從沒吃過的美味而已。至於那時的啞劇和遊行

歌人所唱的歌和故事，則爲一切階級所同賞。現在卻不然了，因教育之興與外土習慣之流入，吾人已分爲『上流階級』與『下流人民』。雖則城市中作葉子戲者因賭運不佳而三轉坐椅，與夫買菜者見了新月而鞠躬或將每天第一回到手的錢唾一下以求利市，以及漁夫首次得魚卽向餌物或魚嘴裏一唾者，骨子裏彼此不愧爲弟兄；又如社交界女明星之往榜德街（Bond Street），倫敦的繁華地點——譯者）去找千里眼，相手家，或看水晶球的人，和東頭（East End），倫敦窮苦人居住的地方——譯者）小街巷中的女同胞之找人攤看油膩的紙牌或請老女人詳解盃中的茶葉，同爲渴想預知未來的表示。受過教育的人應求了解俗人心念和行爲背後的那些古老的理由，且應時時低頭自省，莫忘記自己也免不了不合理的舉動，例如在水門汀鋪成的旁道上走必須沉重有聲（？）不肯從梯子下走過和十三人同桌，以

及其他。

而且若想充分欣賞我們的文學，謠俗學也是必不可少的。在莎士比亞的劇本中，謠俗便多得很，像亨利六世裏的這段獨話（第三章第二段第五幕）微謠俗學孰能解釋之：

「上帝！我想總算過快日子了，即使不過是個普通的鄉間人；像我現在這樣子在山地上坐，一道又一道，照舊法刻畫日規。」

勒維持先生 (Mr. Love) 發現南蕩斯 (South Downs) 的牧者至今尚在草地上刻畫很好的日規以後，我們纔明白亨利王所指的必定就是草地上的這種日規而不是木製的袖中日規。（參看 R. M. Dawkins 的會長演說「謠俗學與文學」英國 Folk Lore 季刊第五十一卷一號，面一四至三六——譯者。）同樣，第里則爵士 (Sir. J. G. Frazer) 已著述了一部詳盡的舊約

中的謠俗 (Folklore of the old Testament, 凡三大册, 另有一本頭的節本, 一九二七年刊——譯者), 他讓謠俗學拿出很確定的證據來顯示希伯來聖書中的種切實爲皇古時人的制度言行。

最後, 『人的研究是於人類最適當的研究。』謠俗學正是這樣的一種研究, 並且是個個人所得參加: 關於各地的治病土法, 迷信, 吉凶趨避觀念, 故事, 成語, 和其他項目, 家婦可以從她所遇見的任何人乃至僕人和做家庭短工的女人去蒐集; 旅行者可不管天氣陰晴, 從路工, 牧人, 店主, 農人, 鄉間火車站的挑夫去探訪; 酷嗜圖書者和養病者可從他們所讀的書去搜求, 並向侍者和來客們打聽。一言以蔽之, 人人至少可以把這門學問萬萬缺少不得的材料採集起來, 即使最末末了的詮釋須讓給那些離街市和鄉野都很遠的書齋學者。但這研究之顯而易見的用處與益處, 以及它靠他種研究相幫和

它能幫助他種研究之無數地方，不消我多說了。

這門學問，年紀還輕，它的那些預料不到的結果，非任何時所能一勞永逸的指定。至於這一門裏面的著述，也很可以說是指不勝屈。一個一般諸俗學的書藏若當得起完備之稱，必須包括好幾千卷各種文字的書和小冊子。（各國的重要作品及期刊，見附錄（二）（三）中的書目——譯者。）這裏姑從各分部中舉三種近著為例：第來則爵士的金枝（*Golden Bough*），最近版本共十二冊，四五一三頁（此書和舊約中的謠俗一樣，也有個一本頭的節本，一九二二年刊——譯者）魏斯特麻克（*Westermarck*）教授的人類婚姻史（*History of Human Marriage*）共三冊，一七九五頁；他的摩洛哥禮俗誌（*Ritual and Belief in Morocco*）共兩厚本，一二八六頁。故可想而知，欲以有限篇幅使人對於本學科之全部疆域得到一個聯貫明晰的觀念，

實非易事。

「這小小一塊鬪鷄場，

怎容得下法蘭西的大地山河」（出典譯文？）

甚至於只略述不列顛諸島（這包括英格蘭和威爾斯，蘇格蘭，愛爾蘭，——譯者）的謠俗也得大兜圈子，大賣氣力，蓋我們的諸島中住有各式樣的民族，而他們的謠俗所具的各別的形態，唯有同外國民族的謠俗相比較纔能解釋。例如講到海峽島（Channel Islands）——此地有史前時代是有重大關係的——則戈恩賽（Guernsey）地方紀念聖米歇爾的騎乘遊行（Chevauchée de St. Michel）需同下列坦奈（Britany）的繞行禮相比較。考究東英格蘭（East England）的丹賴（Danelagh），非說起丹麥乃至德國不可；講奧克奈（Orkneys）和旁處，就不能把斯堪笛奈維亞丟開。以上幾個不

列顛區域在謠俗上固然是彼此大不相同，然人島（Man）與中部英格蘭（Midlands）、高爾魏（Galway）與西利諸島（Silly Islands）或魏賽克斯（Wessex）與蘇格蘭高原（Highlands）所表現的差異又何嘗在小。故整個兒不列顛謠俗的任何論述必需大做比較功夫，而這些比較若接二連三的密排在一本小書之內，包要令人覺得怪膩煩的。

本書的野心卻沒有這麼大。它只想使人注意到英格蘭的活的謠俗之異常豐富，這豐富或許是許多讀者意料所不及。一個舉動或信念是否已經完全死亡凋謝，往往不容易說；許多彷彿是已被上次的大戰毀滅掉的習俗，過了一個期間竟又出現，又有些則在世人忘却的天涯海角依然度其歲月。大家必定記得，耶穌復活節的鬪鷄舊俗，據說是禁絕已久；然一九二七年間有人發見，許多年來它在環湖區（Lake District）是一直被人很秘密的舉

行的。我們的敘述將以我們這一輩人裏面流行活動着的爲限，大多數項目上，且將以大戰後記載下來的爲限。因爲這個限制像亞色王 (King Arthur) 及其騎士聖杯 (Holy Grail) (相傳是耶穌與諸弟子末次聚餐時所用，入不列顛後失去——譯者) 的傳說，中古的那些傳奇系，昂格魯·撒克遜 及 開爾脫 (Celtic) 法術和土醫術這一類的大題目，均不在我們的範圍內，這些固是很值得分別寫專書去講述者也。

將見於下列諸章者，因之只爲英吉利現行謠俗某幾部類之樣子而已，在某程度內，這些樣子而且是任意拈來的，免得袒護了先入之見。至於起源和傳播上的問題，魂靈說 (animism) 與先魂靈說 (pre-animism) (又名 animatism, 英國人類學者 R. R. Marett 所創；看我譯的宗教的出生和長成，商務印書館出版——譯者) 母權制與父權制，不可須臾離的生機魂與可

分離的體外魂（後者指睡眠中出竅，或民間故事中被鉅人，食人鬼，或法術士拘禁於安全地點之魂靈）等問題，以及種種理論上和演繹上的工作，我們都讓給較大的作品去討論擔任。本書所有的目的將都算達到。假使有些讀者能爲它所打動，因而幫助去記錄我們的平民從過去傳承之物之尙存在者和他們正創造出來以貽後人者，這記錄亦一樁大事業也。

譯者注——『Folklore』通譯『民俗』（襲日本譯名）我因「俗」字若作物詞解，未必能把迷信，傳說，故事，謠諺等等包括進去或至少明顯的標出，曾提議改用「謠俗」二字（劉向上山海經表，「考禎祥變怪之物，見遠國異人之謠俗」；王充論衡四諱篇，「江北乳子，不出房室，知其無惡也，至於犬乳，置之宅外，此復惑也；江北諱犬不諱人，江南諱人不諱犬，謠俗防惡，各不同也」）至於特別作俗說俗信解釋的俗

Klore, 則我直寫爲『俗說』或『俗傳』(例如 Dawson 的論文 *The Mouse in Folklore and Fables*, 我譯爲『俗說與寓言中之鼠觀』本章第四節裏的『醫藥俗傳』原文是 *“medical folklore”*)。又英文中『謠俗』與『謠俗學』(謠俗之研究)同用 *folklore* 一個字去稱呼, 我覺得極易引起錯亂; 例如本章第四節首句原文的語主 *“folklore”* 既然明明是謠俗學的意思, 則下兩句的語主代名辭 *“it”* 當然也該是指『謠俗學』; 然第三句中第一分句的下半說 *“it”* 呈現於這一科學問的初期中, 而且還往往存在於其初期以下, *“it”* 可見得它所說已經是謠俗而非謠俗學了。大概著者寫第三句中第一分句上半時還多少和寫第二句時一樣, 是用 *“it”* 代『謠俗學』的 (故這分句的上半尙云『*it* 是處於其他一切科學的底層的』) 所不幸者, 到了同分句的

下半他忽不談謠俗學而談謠俗。因此第二句的語主 *It* 我雖譯爲『它』（代首句的語主『謠俗學』）然第三句裏『其他一切科學』的『其他』二字却被我略去不譯而譯語主『*It*』爲『謠俗』。假使非保存『其他』二字不可，則似乎只得這樣譯：『謠俗學是處於其他一切科學的底層的；蓋謠俗呈現於一切學問的初期中……』同樣：第六節首句 “Then, too, folklore is essential to the full enjoyment of our literature. The plays of Shakespeare are full of it, and only folklore can explain such passages ……………” 這裏的兩個『folklore』當然是 “folklore” 的知識或研究』的意思，然第二句的代名詞 *It* 恐不能說也是或同等是，所以我將兩個 *folklore* 均譯爲謠俗學，而譯 *It* 爲謠俗。固然 *psychology* 也有『心理』與『心理學』二訓（其

他的例尙多。然同句或上下句中既用 *folklore* 或其代名詞，指謠俗矣，轉瞬又用之指謠俗學，或先用之稱謠俗學而後又用之稱謠俗，這種用字法，究不甚妥善。質之原著者，當亦首肯也。最近我且因 *folklore* 的研究終於將民間技術民間美術也包括進去（看附錄一和三）擬呼此學爲『民學』——『民學』者，研究文化雖已昇至較高的平面然不是普及於一切分子之社會其中「民」階級之生活狀況法則及其物質的經濟的基礎，觀念形態，情感表現……，及此等事實之來源，變遷，和影響者也。這定義固與 *Wright* 在上面所下的那個不同，但我們並沒有完全依從英國或他國學人之義務與必要。*Wright* 在其一九二八會長演說中說起地名研究會時，曾發問 *Can place names be more interesting than place beliefs?* (p.23) 然我們也可以問：民衆

的『心靈』生活『精神』生活能比他們的物質生活，民衆的信念能比他們的生活的實際狀況，更饒興趣嗎？離開民衆物質生活的實在狀態，真有了解他們的信念，心靈，精神等等上層建築之望嗎？這個重要點，我希望將來在旁處能仔細的討論。然不管謠俗，俗傳，謠俗學，民學等提議的名稱是否妥當，西文書中的 *Folklore* 之不能一概譯爲民俗或他種字樣，總是無疑的。（做附錄時纔知道各大辭典久已指出 *Folklore* 之一字兩用。全書修改既畢，又見日本東京三省堂出的英和大辭典（昭和三年五版，執筆者有姉崎正治等）果譯 *Folklore* 爲『（1）民俗學，俗說學；（2）俗傳，俗說。』商務印館書新出的綜合英漢大辭典（民十七，初版）亦云：『（1）民俗學，古俗學；（2）古俗，俗傳，野乘，逸史。』片山正雄的雙解獨和大辭典（東京，昭和四年六版）將 *Volkskunde*

Anthropologie, Ethnologie, 和 Ethnographie 統譯作『民族學』
商務出版於其前的德華字典且連 *Volkskunde* 這個字也沒收。關於
民學的界說，內含及其他一般之點，譯者在附錄四後半有較詳的討論，
請參看。

第二章 生婚喪葬

一九二六年間，鮑爾得溫 (Stanley Baldwin) 先生說道：『我生之日，我
們家裏的標地里 (Bowdley) 籍女廚師用一條氈把我包上，她因為要我將
來一定能够飛黃騰達，便照規矩抱着我走幾步樓梯。但她想讓我成爲一個
前途非常遠大的人，所以竟蹣跚的走上頂層，到了之後，她在某一間屋頂小
室的當中擺了一把椅，然後抱着我站上去，將我高高的舉起。』首相這裏所
說，正是母親保姆輩相傳在嬰兒初次出產房時應該有的舉動及其命意。

但是關於生產的謠俗，有些是還在這時期之前的呢。研究者最覺得驚訝和感到興趣的諸項風俗中，有一個名叫 Couvade（『覆卵』）或『男子作產』的，這是現在南美洲某幾族印第安人和其他若干民族間的一種風俗，母親分娩之後，立刻照常做她職分內的事，而父親卻睡在牀上。進種種滋潤的食品，並接受他的朋友們的慶賀。這丈夫能代替女子受苦的觀念，在此土有遺跡可尋：倫敦，豈夏耳（Cheshire），奧克斯福德夏耳（Oxfordshire），以及其他地方，都相信妻子的苦痛有時是由丈夫去嘗受，據說懷孕者自己倒並不覺得怎樣，而他會代她頭痛和悶悶欲睡（即我們中國人所謂「害喜」）。

俗云：『硬殼果大熟之年，也就是小孩子出生最多之年』（或譯：硬殼果的大年也就是小孩的大年）。

俗重視小孩出生的日子，以爲他將來的窮通貴賤，從這上面可以看出。下面是北部(North Country)的一首歌訣，但大多數人必都聽見過和它大同小異的說法：

「星期一生的，一表堂堂，

星期二生的，福祿絲長，

星期三生的，命裏苦，

星期四生的，走遠路，

星期五生的，又有人緣又有錢，

星期六生的，只怕餬口難，

小孩安息日出世，

縹緲聰明喜孜孜。

康瓦耳(Cornwall)的說法如下：

星期日生的福祿縣長，

星期一生的面孔光堂，

星期二的孩子，一世哭哭啼啼。

星期三的孩子，終身歡歡喜喜。

星期四生的愛做三隻手。

星期五生的不肯把財守。

星期六生的，不勞碌怕餓不了口。

星期日出世的小孩命運最好，似乎是一切說法所同。

生日之外，生時也被認爲重要。通常都以爲大清早出世的小孩最有長命的希望；生時愈晚，壽數愈促。至少在東安格利亞(East Anglia)衆人以爲

在教堂的大鐘發出和聲時（即十二點—四點—八點—十二點，或三—六—九—十二點）恰巧墮地的小孩子必定特別聰明，鬼和魂靈的出沒，他們能够看見。偶爾還有人說小孩子從一種酸果樹叢（gooseberry bush）裏出來。善於穿鑿的人雖曾以爲這是我們從前曾經自命爲酸果樹的後裔，即所謂『圖騰制』之證，但我看似乎大可不必。

小孩生下時如果頭上有胎膜（cello）遮蓋，算是『大吉』，他將來決不至於淹死或勒死，那塊胎膜，通常也是小心的保存起來。在有些地方，這塊胎膜被看作謠俗學家所謂『生命指數表』（vital index），據云本主有病時，它便泛潮（哭泣），本主死亡，它便乾縮。嬰孩的身上也有許多關於他一生命運的預兆。比方說：他鼻上如有青筋（靜脈管）外露，將來免不了溺死；『頸上長黑痣，困苦必紛至。』據一個色浮克（Suffolk）的俗信說，第一個

與小兒接吻的人能改變他的氣質(?) (“temper” it,) 故吻他之先，應求得其母的許可。

關於育嬰的謠俗，非常之多。戴文夏耳協會 (Devonshire Association) 第廿八期報告書 (一九二七年) 云：『事先預備一大塊乾酪，須用去淨乳酪的牛乳做成的。小孩一下地，立刻將它切一片給醫生吃。』在北方，乾酪之外還備一塊糕，這塊糕，全家个个人都得吃一點。而且須將餅和乾酪各留下一塊，等到小兒到教堂受名去時，由保姆送給路上所遇見的第一個異性的小孩。(有時且在包裹面放一枚銀幣。) 女性親戚及鄰人之來看小孩及向母親道喜者，必須帶點禮物給小孩。這趟訪問，戴文 (Devon) 人呼爲『問好』 (“How d’ye doing”) —— 男子者名『喜鵲會』 (“Magpie Fair”) —— 梭莫賽特 (Somerset) 人呼爲『抖羽毛』 (“shaking out the feath-

ars²)。

禁忌的事很多。小兒沒長滿一歲，不得用鐵器剪他的頭髮和爪甲，但爪甲生得太長了，用齒咬短是可以的。

『不到一歲莫剪爪，

好叫母親少煩惱。』

第一次剪下的爪甲如果埋在一棵槐樹下，可以使小孩成爲『頭等歌人』

(?) (*top singer*) (對於中國的髮爪俗傳感到興趣者，可看譯者的

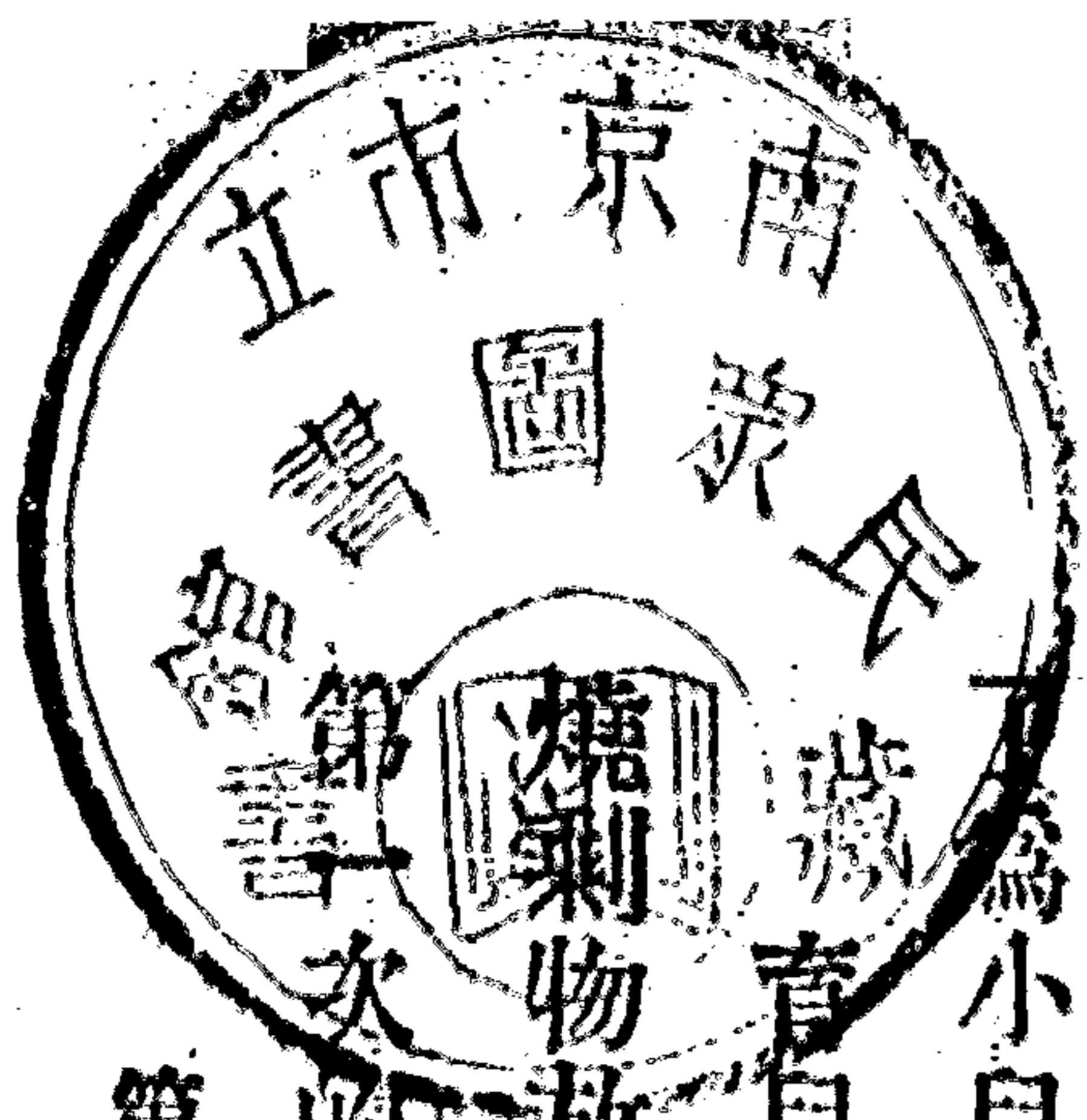
書髮鬚爪，開明書店發行，一九二八。) 第一歲當中，小孩不可從鏡子中看見自己，但有些人說，這只限於不許小孩子自己照鏡。右手不可用水去洗，只能用布乾擦，『這樣他纔會聚財。』在小孩受洗禮之前，不可以用那擇定的名字去叫他；又倫敦和全國許多地方，都非常反對稱小兒的輕重，這似乎和以

以色列人之反對『數點百姓』（舊約撒母耳記下廿四章十節）可以相比，但是現在的人若舉理由時，大抵是說孩子在天平上放過，一年內必死無疑。在西部（West Country）小兒的『教』名是用『截經』法去取的：法將聖經合上，用針一枚隨意插入頁間，然後打開經看，即以頁上第一個人名爲名；那裏的小兒所以有古裏古怪的『教』名，往往是因爲這個緣故。

小兒與生母必須以往教堂去受名爲第一次出行，其先則他們無論到那家，總是很不受歡迎。小兒受洗時，教堂墳地中若有未合之墓，便是預兆他活不滿一年；又教堂的北門應該大開，必如是，魔鬼被洗禮趕開時方能逃出去。水灑在嬰兒身上的時候，如果他不哭，那是他『不配活』，所以其時免不了有人輕輕扭他一下，提醒他照禮一哭。若有兩個嬰孩同時受洗，牧師後施洗的那個是活不長的，又倘若一個男孩和一個女孩同站在洗池（Font）之

前，男孩應先受名，否則他一生無鬚而女孩反將有鬚了。

在一個新洗池中首先受洗的小兒有必定夭折之說，此說中，似乎有一點古代『建基祭』(Foundation sacrifice)的殘影。赫德斯非耳地監督報(Huddersfield Examiner)(一九一零年十一月念六日)載云：『道爾頓(Dalton)築成了一座新教堂。那裏的鐵匠某家有七女，新得一雄。新教堂舉行獻神典禮之前數日，這鐵匠去見牧師(Mr. Goss)，求他用教堂臨時備的洗池爲他的兒施洗。牧師說：「怎麼，約瑟，你難道不能等到星期四新教堂開幕的那天，讓你的小孩在新洗池裏受洗嗎？」鐵匠趑趄不前的說道：「謝謝您老人家，但是您瞧，這是個男孩，他倘若死掉，我們可真要傷心；如果是個女孩，那麼很歡迎您這樣辦，那沒有什麼要緊，毫不要緊。女孩子我們太多，就是男孩兒不大有。」』



小兒受名之後，大人可以帶他去訪問親友，每到一處，人家總應該給一點禮物——老式的人是給一個蛋，一些鹽，和白麵包或餅或一枚錢幣，這些東西所取之意是顯而易見的。在有些地方，禮物是鹽或白糖，和一點茶葉，一枚銀幣。有時且用針將禮物扣在小兒的衣服上，等回到了家纔拏下。在來賽斯德夏耳 (Leicestershire)，衆人相信生頭生的母親最先去的人家，不久必定添丁，每個被訪的朋友要在小兒的手裏放一枚佛羅林幣 (Florin，值二先令的銀幣也)，並在他身上畫十字爲他添福，所得的銀幣不許換過就用。

爲小兒置衣穿。看見小孩的人，個個應該抱他一小陣工夫，算替他添福。育兒者在以後的許多舉動，我們不必講下去了。例如拏『灰茶』(將糖劑物放在水裏弄滅，便成灰茶)給小兒吃以預解氣脹和肚疼，又如小兒

沒人去搖動，據說搖了便馬上有新小孩出來補缺。

關於發育中的小孩，我們只講兩件事：乳牙掉了，應該擲入火中，口唸「好牙——壞牙——求上帝另給我一顆好牙！」又俗傳私生子不會用手指量他自己的腕。

關於戀愛者，我們沒有多少可說的，因為現在到外村去求妻的人已經不必拿出「進村錢」（“pay his footing”）或遭受愛人同村的人們強烈的嫌惡，而且許多求寵的風俗，此刻也已經消歇或失却原來的意義。換髮之事雖常見，但已不含有以之為質以便自己負心時對方可向之作法以害他之意。引動愛情的蠱術，卜法，和婚事預兆等等，則以下各章中將有得敘及。少數禁忌，流傳至今。希望在將來實現之事，俗云不宜預先做出來：因此訂婚的男女最忌合攝一影（倫敦）教父教母亦不得為此（此殆宗教改革前教

父教母不得締婚之遺跡歟？結婚的衣飾與戒指，行禮前不宜穿戴——有人說連試戴結婚戒指也不相宜；又新娘不得自製嫁衣裳，結婚之日，新郎新娘赴教堂以前，不宜相會。一九一三年，一位德國少年在波利頓（Polinton）和洛亭頓（Rothingsdean）間高山上駕駛自動雙輪車，肇禍而死。本地人的意見，以為這是他預先看見他的波利頓戀人穿了結婚衣服所致。

如：
講到結婚，我們可以看見更多的禁忌，其中有些個而且是極習見的，例

「四旬齋期（Lent）結良緣，

懊悔日子在後邊，」

這是加特里教時代傳下來的；又如

「五月把婚結，後悔來不迭，」

婚忌五月，自詩人奧維德（Ovid）時已然，因羅馬是在這月舉行厲祭（Feriae）的。甚至一九二八年間四月末旬，猶有許多的人急忙結婚。社交界偶爾有在五月舉行婚禮者，而且把一般人認為不祥的青色和孔雀毛大用特用。這顯然是故意『爲人之所不能爲』和組織『十三人會』以抗拒十三的迷信是同樣的舉動。

不妨在這裏點明，耶穌復活星期日之被水手們認為結婚的吉日，約摸已有數世紀於茲，且因復活節是個假日，引車賣果賣菜之流及其他的人也喜歡用它爲結婚日。因之復活日現有『拼接星期日』（“Splice Sunday”）之稱。

不但一年中某季被認爲最吉，一週中之某幾日亦然，星期三特別爲人所愛用，例如下面一首至今流行的諛語中所云：

「星期一，得健康，

星期二，銀滿倉，

星期三，日子頂頂好，

星期四多災，

星期五破財，

捱到星期六，福氣半點無。」

乾坤兩造的姓如果第一個字母相同，結了婚於女子是不利的——

「變姓却沒變字母，

不是變甜是變苦。」

這個偏見，歷史很長，不是這裏所能討論，但現在它已經是很淡薄了。然一九二二年在倫敦舉行選舉時，它還能使女候選人中之一，因為剛和姓的首字母

相同的一位男子結過婚而少得不少的票。

另有幾個禁忌是存在於此地或彼地的：教士朗誦結婚男女之名而發問有沒有人能提出反對理由（其辭名叫 *Objections*）時若爲新娘所聞，或新娘完全裝扮好預備到教堂去之時若照了鏡，和結婚衣服被燭光照過，都是於新娘不吉利的。

新娘從家裏到教堂去的時候，應右腳先跨門檻，她並且應該照着俗話所說，穿戴

「一點舊物，一點新物，

一點借來物，一點青色物。」

若照某郡的通俗，則所謂「一點舊物」總是鞋。新娘到教堂去的路上，在各處另外還有些特別的土俗——例如腦資（*Notes*）屬洛勒斯吞（*Polle*）

ston) 的新娘，應從某樹身下部開叉之處（其形略似馬蹄鐵）穿行過去，以求利市。

新娘一定是選着了吉士，假使結婚之日，天氣清和——「太陽光光，快活煞新娘」——而且她走進教堂之前，大鐘剛剛奏和聲。鄉下的新娘，因為要避免走進教堂鐘纜報時的不幸起見，常在教堂門外等鐘先奏和聲。當她在教堂的時候，她家裏的門不宜緊閉。至少在某一郡，人以為伴送新娘的人當中若有已婚的男或女是不吉利的，但鄰郡的人卻以為這是吉利。

現存關於婚禮的謠俗，裏面包含着許多古代的，並且是來自許多源頭的觀念，如欲詳述得好好寫一本專書。連新娘衣飾中的遮面紗，還是從盎格羅撒克遜人傳來的；香橙花是從撒拉遜人傳來的（代替了更古時所用的迷迭香草）。

在北諾斯厄勃蘭德 (North Northumberland) 結婚禮成之後仍有「跳配亭石」之俗 (“jumping the petting stone”) 配亭石之意義爲何，至今還沒有明白的解釋。只有聖島 (Holy Island) 確有一塊固定的大石，其他的地方不過是臨時豎立二石而另置一條橫石於其頂，或僅於教堂墓地的大門中放一張木橈；新婚夫婦照例須跳過這個障礙物以求利市，並且得拏出禮物給那些在旁邊幫忙的人。用繩攔着一對新人的路，非出錢不許他們走過去，乃是一種古俗，在約克夏耳 (Yorkshire) 有些村莊中，此俗現在還流行着。

大戰前尙有人因襲古禮，拏米爭灑在新夫婦身上，但此刻卻處處用「錦紙屑」來替代了，米總算是歷來有所象徵的，而錦紙屑則毫無意義，每逢有人結婚之後，過許久還有這可厭之物狼藉道上。(「錦紙屑」譯 *Confetti*)

也，此物在我國新人物中已很流行，不知他們通稱爲什麼。——譯者。）大戰中曾處用米者以耗費食物之罪，這於上記改變的促成上，恐怕是很有力的。

一切禮式中最耐人尋味而又最不可解者，莫過於向新婚夫婦拋擲一雙舊鞋，這在英格蘭民間是普遍的，而旁的民族中卻很少見。此俗是非常的不易磨滅，故甚至於蜜月旅行的飛艇上，有時還有綁一雙舊鞋的。拋鞋許是加添精力的一種法術行爲，因爲開始旁的擔風險的工作者有時似也被人這樣去表慶賀，然在許多國家中，也確有新郎送一雙鞋給新娘或她的親屬之舉。

女僮相攜帶木製的湯匙，於離教堂時，羣從背後擲到新郎身上之一項舊俗，曾於一九二〇年間一度復活於林肯夏耳（Lincolnshire）之恩海木（

(Irnham)

在約克夏耳少數縣治中，新娘到了男家時，必將一個磁盤——盤中大抵有一塊糕——從她的車上或她自己身上拋過去，磁盤最好是完全摔破，至少也應摔下碎屑屑，不然便是不祥之兆；用一隻拖鞋代替磁盤的也有。現在仍可以照舊俗把新娘抱過門限，她並且可以帶一顆小石子到男家去。

婚禮行過了之後，還有許多旁的儀節。假使我們的題目是歷史而不是現代習俗，我們應該用不少篇幅來講新娘糕和結婚禮物。離此刻不多久，我的一家倫敦鄰舍有一個兒子結婚，禮成後，其母氏用滾水灌她門前的臺階，說這是『先替下次的結婚煖煖門限。』從新娘面紗上取下的針可以使她的伴娘很快就結婚（在另幾處地方則正相反，可以使她早結婚不了。）將一小塊從結婚戒指中穿過的新娘糕放在枕下，便可以夢見自己將來的配

偶，雖則有些女子因爲怕不吉利是無論何時不肯將結婚戒指褪下來的。據說眼臉上生的熱瘡（即我們中國人所謂「針眼」）可用這戒指磨去，這大概是因爲戴戒指的無名指有此種功能，此指固一直是被認爲特別有治病力者也。

埃賽克斯 (Essex) 之敦茂 (Dunmow) 地方，現有一俗：無論那一對夫婦，如果宣誓彼此在一年之內一點不會懷過悔恨的心，便應得一條鹹豬脇肉爲獎品。一八五一年間曾有人向本地的領主 (Lord of the Manor) 去討賞，但他因該古俗湮廢已久而拒絕之。至一八五五年，終於專爲這事正式定了一個節日，此後遂年年舉行。現在此事較本地其他的舉動更多佔新聞紙的篇幅，至於其恢復，或更準確的說，襲此舊名的新制之出現，則全係哈利蓀愛恩斯沃斯 (Wm. Harrison Ainsworth, 1805-82, 英吉利小說家——譯者) 氏

鹹脇肉 (The Fitch of Bacon) 一部小說的影響。從前敦茂爲采地時，以及更前敦茂尙爲僧院田產 (Priory) 而以小敦茂著稱時，此俗之實情如何，殊少記載，但若看剛德約翰 (John of Gaunt, 蘭開夏耳公爵，英王愛德華三世之子，一三四〇—一三九九—譯者) 戲令斯太浮德夏耳 (Staffordshire) 之回其腦食采地 (Whichnor Manor) 遵守的一個相似而現已廢棄的條件，尙可以想見之。

另一至今存在的婚後習俗——買妻——見本書第三章，此蓋民間的一種離婚方法，起於教會還不承認離婚之時。

人將死，先就有無數的預兆襲來，其中某幾種，我們將在第七章中述及。人死時鳴鐘以求人代禱告之俗，此刻恐已不存，然門窗皆照舊大打開，使死者的靈魂不至於沒有出路，所有的鏡子，其時亦均遮上。特別是靠近海岸的

人，至今還以爲潮落則有人死，他們說靈魂是「與潮水同去」的；俗又信枕頭被褥中如有鴿子或他種飛禽的羽毛，死者的魂靈不易出竅，牀和屋頂的橫木或地板倘若十字相交，亦如之。朋友，鄰居，及陌生人爭來看屍，通常並且觸它一下，觸手尤佳，現在說這樣做是表示與死者無仇，或云可除惡夢，然更

早的時代卻以爲此乃避免鬼來爲難之一法。不過數年前，孫德蘭 (Sunderland) 附近有一間停屍的屋，四面都用褥單遮緊，連門上的氣窗也蓋上。屍骸若過了星期日還不埋葬，據說三星期以內必再死人，但終夜不息火和「看守」死屍之俗，似均消歇了。去世者的運命，從葬日的天氣可以預知，因俗有「雨不停滴死者福」之說也。

十七世紀中，奧伯來 (Aubrey) (看附錄(三)的書目——譯者) 稱述其時希浮德夏耳 (Herefordshire) 有這麼一個風俗：人死後旁人從屍體上遞

一塊麵包，一碗啤酒，和一枚六便士的銀幣給一個「食罪的人」(「sinners」)他接過去吃喝了之後，死者生前的罪過便歸了他而死者自己不至於成爲四處飄蕩的(「wastling」)遊魂。奧伯來在其下並且說連威爾斯也有此俗，但這句話被人猛烈否認過。一九二四年間，北希浮德夏耳的一位女看護士硬教一個死孩的母親在小孩胸前放一片麵包，說照規矩應如此，這似乎便是「食罪」的一種輕淡的遺跡吧。至於死屍上面時常放的一盤食鹽，自然不應作食罪解釋。

衆人相信死者遺下來的衣服，總是快快的壞爛掉。如諾斯厄勃蘭德某女說她承繼得而爛掉的褥單檯布窗帘等布製品(house linen)的話故主死亡，「它們惱恨」故也。蘭加夏耳(Lancashire)屬之黑烏得(Heywood)地方，某次有一個賣麥餅和煎餅的人失蹤，他留下的衣服，不多時都開始霉

爛了，家人一見，以爲他必定已不在人間。不料五年之後，此公翩然回來了，相見於法庭的結果，他因無故拋棄家室而被處罰。

大戰以來，貧民間葬儀的排場熱鬧大不如前了。柩車上插着的顫動的黑駝鳥毛，從前非常普遍，近年來則除了倫敦的東頭（East End）和僻遠之處外，只偶爾有得看見；大吃大喝（尤其是喝）之事也著實減少，但如其有什麼事是今勝於昔的，便是花圈的饋贈。一九二四年十月間迷卡姆（Mitico）（hab）一個叫買的女人出殯時，花圈在百數以上，有些而且是非常精緻的，這些花圈，統放在墳墓中棺材上面，兩個叫買同業走上去，用腳踩平，另一個同業則拿起鐵鏟子，自己動手填墳，掘墳手見了說閒話，他就趕緊聲明這不過是他要對死者致敬，此外絕沒有一「你不好，打倒你，我來掘」的野心。

一九二七年間，提窩吞（Tiverton）某家出殯，棺木抬到本教區教堂裏

去的時候，須走三里多路，並且得上一座高五百呎的山，那時曾有一百多個
人照着舊風俗輪流做義務的抬手。

爲死者備食物和其他必需品之一個極古的風俗，現在偶爾還有得聽見。有時可以看見墳上點了燈；一九二六年南特威期（Sandwich）的一個女人去世之後，家人用香料收殮她，她的三個閨女並且在屍旁擺一張供桌上，而放乾鮮果品，麵包，乳油，和一大碗茶，這是一例；又一九二八年，一個戴文夏耳女人控告品吞（Painston）市區參事會，說不該無理的阻止她在某墓室中放食物和鮮花；又大戰前約克夏耳（Yorkshire）海邊某鎮市中的一座墳，每星期有亡者的母親和姊妹前去供朱格力糖和旁的糖食。

新的教堂墓地，往往不容易被人使用起來，無論那一家都不情願到那裏首先去葬死人，雖則第一個葬下去的人是魔鬼應得的份兒之舊說，此刻

未必還有人記得了某教堂的墓地一直到葬了一個路旁倒斃的無主屍首纔算『開幕』。保威推累遂 (Bovey Tracey) 的教堂墓地據說在一位過客的僕人葬在那裏之前，也是空了許久，沒人過問。教堂的北方，最少說也是被人看作神力所不及之處，在那裏安葬的，至今不多見。

在牛頓僧正 (Newton Abbot) 區，而且或許在旁處，有一個古老的喪俗尚未消滅。星期日舉行葬儀之後，衆喪主須在廂位中靜候所有的人走完了纔起身回家，而且他們在路上的時候，不得開口。有過一個似乎不差的提議，說這是死亡既爲一種殄穢，故喪主應暫時和旁人隔絕這觀念之遺跡。

第二章 業務與工作(習慣法與各業謠俗)

一九二六年四月間，一個在依弗雷 (Tilley) 溺斃的人 (據 Folklore 第三八卷一期，這是 Isis Hotel 的 J. Barton — 譯者) 下葬，屍首放在死者

自己的桴上面，舟人用篙撐着，往退姆斯河（Thames）下流的對岸而去，諸送葬者，則在拖縴的路上步行。屍首未始不可以不從水運而直接擡過閘，這樣做只須經過一條公用的路和地主的一道稅門（Toll-gate，付稅則許通過之門也）而已。地主林肯學院（Lincoln College），似乎並沒理會到葬事，然葬者所以終不這樣走者，無他，俗信爲之梗也。照依弗雷俗信，私人所開的走人的路或所設的稅門，不準旁人擡屍體走過，否則從此以後公衆對於這門或路得享有通行權；這個俗信是全國各處都有的，雖則在成文法中它並沒有半點根據。從古至今屍首似乎總是腳朝前倒擡，爲的是預防死者看見他的家屋和門，因而找得着路回去做煞鬼（revenant）；而且爲表示尊重死人之故，葬時必須走向來有名，衆人都走的舊路，而不得走新路或抄近路，即使因而大兜圈子，也不應該怕費事。故我想或許是因爲先有走公路之俗所

以衆人纔又以爲屍體若竟經過一條並非公衆的路，則該路因此即應改爲公衆的路；這樣解釋我想是可能的，雖則我並不說非如此解釋不可。屍體產生公衆通行權之俗信，時常出與世人相見，據說約在一九〇八年時，有人還在高等法院（High Court）稱引過。一九一〇年當神施市參事會（Godalming Council）討論某一條便路是公是私時，一位參事發問有誰知道這條路上曾否有屍首擡過——在北部各郡，這是被認爲非常有關係的。他而且續云，柵牆間的階道一有死屍經過，亦即成爲通行之路。此情爲地主所熟知，故他們時時防範這等等事發生。某次有人從一塊僻遠的農田出喪，須經過旁人一條便道纔能到墳地，然因此路的所有者不答應，只得繞山行走五哩地。無論如何，這正是一大羣被認爲有法律效力而其實與成文法相差池的民間習俗和信念之一例。下面是另一些例：

從前瓦色姆斯道 (Walthamstow) 與雷吞 (Leyton) 兩鄉治 (Parish) 是交界的，然在雷吞境內從理河 (Lee) 到陷人蕩 (Snarebrook) 之間，卻有一長條地皮，與瓦色姆斯道的南界平行而且屬於該鄉。兩鄉因此感到的不便，一直到後來因人口繁密，增設了新鄉治，纔算免除。關於這一長條地皮的來歷有這樣一個故事：某次理河中溺斃一個人，而雷吞鄉人拒絕掩埋之，瓦色姆斯道鄉遂取其屍以葬，坐是之故，雷吞鄉不得不將境內的土地割一條給瓦色姆斯道，這條土地的寬度，須容得下槓手們伸出兩臂，手碰手排齊了走過去。

鄰鄉爭葬死人之事，今尙有之。沙門鄉 (Sandgate) 與柴日吞鄉 (Cheriton) 是以水爲界的，然沙門轄境只限於水漲時所達之最高點，潮退時下面現出的岸地 (Foreshore) 則歸內地二哩外之柴日吞管轄。一九二六年沙門

水邊發現了一個女嬰屍，然因屍首所在之地尙非水漲時達到的最高點，其埋葬費遂由柴日吞負擔。民間對於葬死人的權利頗重視，因為這和土地所有權有關。一九一四年間，有三造人在柴鋪斯道（Chepstow）爭奪一個生前靠扶養費過活的老人的棺木，蓋它們以為棺木爭到手，便取得埋葬權，而埋葬權一取得，則死者的遺產的承繼權就也取得。

海船上英國父母所生的子女，一定是斯泰鋪奈（Stoney）籍——這俗信，據我查訪，是很強的。這個民間觀念，某次竟能走到法庭。那時豈夏耳（Cheser）的某地方官把一個遊蕩者送往斯泰鋪奈，理由：他是「在海船上出世的，倫敦鄉」（斯泰鋪奈係倫敦所轄——譯者）不服，爭訟得直。

有幾個治區的人，至今相信若照舊日食采地的一個風俗說來，任何人祇要能夠於太陽出山到太陽落山的期間，在公地上趕着造好一所小屋，蓋

好屋頂，並在裏面燒滾一鍋水或至少使煙囪中出了煙，則其屋所在之土地，此後歸築屋者執有。

各地的風俗，對於夫婦間的過犯也很有一種非官的支配力。賴姆白蘇 (Lambeth) 警察法庭新近曾令一人具結以後不再打他的妻，但他辯云，『我所以打我的妻，是因為我以為我既然是個男子，便有打她管她的天職。』許多人都自以為有這種權利，故大眾之挺身出來干涉，總算是有點好處的。現在和從前一樣，凡遇不貞潔，或如老哲若德 (Gerarde) 所謂『婦人犯賤自討丈夫拳擊』 (『Woman's wilfulness in stumbling upon their hasty husbands' fists』) 之事發生時，大眾出來干涉的方法，在各處有種種不同的名稱，例如在林肯夏耳為『riding the stangs』，在腦丁亥姆夏 (Notts) 為『rantanning』，在戴文 (Devon) 為『skimity』或『skimmington rid-

ing, 在華威克 (Warwick) 爲 *“loo-belling”* 在中賽克斯 (Middlesex) 爲 *“tin-kittlein”* 在Hants爲 *wooset hunting*。就大致而論,這是一種聚衆遊行,最後走到過犯者的門前,一面敲打鐵罐,鐵鉗,和其他臨時找來的東西算是「粗音樂」一面口唱對題的歌辭,有時並且做些假人兒燒卻或埋掉。若是丈夫打了妻子,大家便在門限上灑些糠,「讓人知道他曾經打稻」——*show that he'd bin a-threshing*。若是爲妻者打了丈夫,衆人便用草蓋上她的屋頂。衆人深信這種舉動是極其合法的,祇要連做三夜,有時並且以爲須繞行村間的教堂。還有些地方,於連做三夜之後,停止三天,然後再做,到做滿九次爲止。(下見一九二九年牛津郡婦女團體協會舉行村史論文比賽時某女郎應徵之文「民間裁判」(Whetley俗)——衆鄰舍如不以某人爲然,則爲之舉行一個 *tan-tan wedding or rough music*。天黑後出來,傢伙是空

罐頭，叫子，熨斗等物』——Folklore, 卷五十，第一期，面八三——譯者增）（參看附錄七。）

當地的人如公認某人的妻離家已經太久，便要給他找一個管家婆，法用綵帶（Ribbon）飾一把掃帚，將它掛在那人的門前，或塞入窗戶或煙囪裏。假使男人自己放一把掃帚在外邊，則是表示妻不在家，請朋友們進去和他痛飲，這等時所放的掃帚，略等於（舊日旅店用爲招牌的）葡萄藤束，蓋有些人至今尙模模糊糊的以爲每逢集日（The fair day）無論何人只消把藤束放在外邊，雖不領執照亦可賣酒也。

另一個民俗，是用以應付實際困難並於教會與國家皆禁止離婚時聊以取得貌似合法的離異的——是爲賣妻制。外國人以此訶責我人已久，哈代（Thomas Hardy）小說名家，死於1928）所著The Mayor of Castletown

也決非故意搬出這個舊俗來糟蹋今人，反之，此俗在現時的流行，實較吾人意料所及者爲廣。賣妻是被想像爲合法的，假使價錢不在一先令之下，又假使交人時女人的頸上掛着馬絡頭——掛馬絡頭自然是表示她和牲口一樣，是可以賣掉的產業；此外，買者還不得將她再出賣。有人提議過：一世紀多以前，對法戰爭剛完，許多兵士回家，發見早有人假報死信，欺騙他們的妻嫁了旁人；他們自然想離婚，但又負擔不起依法離婚的費用，而且法官也覺得這種案件太多，理不勝理；爲了「救濟」這種情形，於是復大興賣妻之舊俗，賣妻合法之觀念，從此也就加強。

大戰以來，有些正式讓渡妻子之事見於記載，在戰前的，也有很多，這種事體在法庭中有案可稽者，似乎值得揀些出來一敘，但須記清，這些祇怕是實事中之一小部分而已。被賣的妻大抵是同意的，有些而且把身價（？）的

收據也保存着，以示「體面」。

我捨不得不把大戰前的某事舉爲第一個例，因爲這件事不發生於旁處而偏偏發生於敦茂（Dunmow）——此地固以「提倡貞潔」年獎夫婦和好者以鹹豬脇肉而著稱者也。一九〇八年間，這裏的一個男子被控虐待他的妻室並將她和她生的兩個最年幼的小孩一齊逐出，審問之下，發見她是一八八〇年從她的第一個丈夫用五磅錢買來的，而且已經替買者生養了十二個子女了。

一九一九年，一個女子淡然的對陶藤亥姆（Tottenham）的官府說，她的丈夫已經把她給了另一個男子。一九二〇年，南頭（Southend）警察法庭得到證據藉知一個有妻室的男子，曾在茶館中勸誘另一個男子在契上簽字，答應將他的妻接過去養活。一九二四年，泰因河新寨（Newcastle-upon

(Tyne) 法庭審問某水果店信時常虐待妻室一案時，其妻呈閱她在丈夫袋中找得的一張已簽字的合同，上云另一個人的妻「及一切附屬品」此後均歸這個水果店信接管。一九二六年時，戴文夏耳巡迴裁判所的一件離婚案，裏面也說到其人要將妻賣掉。讀者必能領會，離婚的手續，窮苦人至今還弄不清楚，所需用費之大，又不是他們力所能及，故他們寧私下議好價錢把婆子賣却，而不願到法庭去興訟。

一九二六年間，黎資 (Leeds) 的地方官得到一樁十磅錢賣妻的事的確證，被賣者而且顯然是知情願意的。一九二八年五月間，曾在黑林 (Blackwood, 屬 Monmouthshire) 的官憲前陳述一人賣去其妻，得錢一磅，證物是一張契，上面有他親筆簽的名，公堂問小孩是如何處置的，其人答云，這卻沒賣，「因為那是我自己的血，自己的肉呀。」

賣妻有時還附帶着一些旁的舉動，這樣便把妻是賃來的所以可以轉售這觀念表現得更清楚。圍着馬絡頭的她，被領着走過一道柵欄，其時並且照牲口過欄的常例，付一點稅錢；此外也有把她用馬絡頭套上，在市場中當衆拍賣的。沒有多久以前，細繞普夏耳 (Shropshire) 的人都以為丈夫如果養不起妻室，妻可以把指環交還丈夫，重新嫁人。

民間遵守的習慣法，若欲舉例，還有許多。在大多數地方，口頭的約是一文不值的，如欲作準，必須舉行或種禮，例如喝點酒的「潤」禮 (a wetting) 和付『定錢』 (earnest money)；陸軍中應募者，人得一枚『王先令』 (King's shilling) 這也是所謂定錢。在法定的大集 (statutory fair) 俗呼「statty」) 中雇來的田工，也必須付定錢纔算『成事』 (to bind the bargain) —— 在林肯夏耳 (Lincolnshire) 這定錢名叫『拴錢』 (fas-

ten-penny, 俗呼“fassen-penny”)衆人恬然的相信——在倫敦恐尤然——不治症和尤其是恐水病（因狂犬咬傷而發狂，西名恐水病——譯者）的患者，旁人得了國王的允許之後，可悶死之。

這還不算呢。現在有些風俗習慣是不屬於現今社會或封建時代的，而是田地，船舶，及一切器具皆爲公產的時代之遺跡。學者，尤其是近年來的學者，漸將種種英吉利制度的基本部分一步緊一步的上溯至羅馬，然謠俗學則看見許多來從旁的和更古的源頭的東西遺留至今。余得許可將司丹吞（Mr. F. M. Stenton）在謠俗學便覽（The Handbook of Folklore）中的敘述，引兩段於下，算作節略——

「從盜格羅撒克遜人征服此土直至十八世紀之末農人革命爆發時，英吉利歷史上各時期的國民生活，皆以鄉村團及其所表現的農業制

度爲基本。正則的鄉村皆位置於若干條道路的交點，村之四周則爲一大片耕地。從前的耕制的特點，便在這宗耕地的處理上清清楚楚的表現出來。那時的做田法還很幼稚，田地決不能連用兩年，坐是之故，英格蘭大部分皆沿用連環制，每年騰出三分之一的耕地息種。息種地到了下季只種小麥，次年則種菀豆或黃豆。這個習俗的結果，是每村中全部耕地，按次序都輪得到一個耕鋤而不播種之期；本村的牲口輪流在息種地上面放青，其規則，依照全團的公意決定之。

「農村的耕地照例各分爲三大『哇』(s fields)，每『哇』再分爲許多長條，稱『長田』(s lands)；諸長田間，以一段草地或不耕的地爲界。長田面積的大小，頗相懸殊；同在一『哇』，大者許佔一英畝或逾畝，而少者僅一英畝之八分之一 (half a fodd)。長田如何分法，一視自然

的水利情形而定，這分田的工作，是在極古時便已完成的；每塊無遮的大田，非查考其地自然的高下形勢，不能明白其複雜的分段法之理由。天然相接連的幾條長田，總稱「田區」(Turlong)，通常且以本地聲譽素著的墾植者之名名之。長田畔必留有空地，以備轉犁之用，這便是所謂「田頭」(headland)；現在鄉間無數的彎曲的「小路」(lane)，其遺跡也。」

從赫特福夏耳古碑編(Hertfordshire Ancient Monuments Inventory)看來，百格吾，克樓奧，華靈吞(Bygrave, Clothall, Wallington)本是三個沒有圍牆的鄉區，它們各有畜牧場，直接圍繞着中古式的村莊(III)，場外則爲一片的不設藩籬而是如司丹吞先生所述，以草地爲界的耕地。克樓奧的耕地，足有六百英畝之多。許多農村，有人指點出來過，因爲要在四周圍騰

出這種耕地之故，原來都是位於離古代的大路稍遠的地方。無遮田之制，在 Dpton St. Leonard's (Gloucester-shire) 是直至一八九七年始廢。

這種古制及其習慣法，有許多殘存於食采地法庭及貴族治下的裁判所 (court leets) 中。這些機關一直在行使職權，直到一九二五年的產業法案 (Law of Property Act) 在次年生效時始罷。其前則很有一些皆按期開庭處理各種案件，也有等有事臨時召集的——例如 *Quinque Ports* 之八百年老的 *Shepway* 法庭曾於一九二三年間在 *Tympane* 附近 *Shepway Cross* 之舊址開庭。這種法庭的確保存了盎格羅撒克遜時代的——如其不是更早的——思想與舉動，在諾曼人時代，這些已經改變過以求適合封建制度，然後來它們仍在國王與議會的制裁之外，照舊處理許多種地方上的事務，成文法從而翦削之，勢始漸衰。這個題目太大，非此地所能細說，真正的學者

以及專找奇聞軼事爲譚笑資料的人皆曾與以多大的注意。後面的這種人喜搜求其中隱怪之俗，例如埃賽克斯屬若奇福采地 (Rochford Manor) 『細語法庭』 (『Whispering Court』) 的情形，這法庭是每逢買克爾節 (Michaelmas Day) 後星期三夜半在王山 (King's Hill) 舉行，到庭者無論誰，皆祇準低聲說話，記錄則用煤塊代替筆墨。許多產業向租戶索取的「例租」 (『Quit』) 或云習慣租，常常是兒戲般的或極其輕微的，這有時乃是時移情遷所致。有一個因爲年年在報紙上有記載和圖畫故大家最熟知的例：這便是那保存着無數古俗的倫敦城，因租有現在法院 (Law Courts) 所在地的地皮和另一塊詳細地點不明只知道是在 Shropshires 的土地，在這約七百年以來，每年十月末一壁行禮一壁向 Court of Exchequer (較近則向 King's Remembrancer) (『王室度支局法庭』) 三個 Remembrancers

中現止剩下這一個——譯者）交付的例租，這例租無他，是柴兩束，鈎刀短柄斧各一（鈎刀和斧是代替從前的兩柄小刀的），馬掌鐵六枚，和鐵釘六十一根而已。

法國的謠俗學大家賽比洛 (M. Sébillot)，於一八九五年刊布一書專講各業的傳說與奇俗 (Légendes et Curiosités des Métiers)，德國和另幾個國家對於其國各種工業的謠俗也作過一些收集的工作。至於英吉利各種職業的謠俗，則據我覺察所及除卻弗來則爵士 (Sir J. G. Fraser) 的金枝 (The Golden Bough) 中大規模講述全世界的畜牧者及他種人的舉動時偶爾說及外，很少有人做過收集的工夫。因此我們應留下一點篇幅講這方面的謠俗，讓大家好知道這塊等人開墾的地是何等肥美和研究之者可望到手的收穫是何等豐富。

在各業中，成規與器具最守舊的要算農業，關於它，略舉數例便可。拾穗（檢拾刈穫者所遺下的穗，Gleaning）之俗，現已幾乎完全禁絕了，但民間對於這禁令頗有怨心，他們以爲照習慣法講拾穗本是合法不過的事也。爲了爭拾穗權而上控到高等法院（High Court）的凡兩次。有一次且勝訴，上控者引 Blackstone (Sir William, 1723—1780) 與 Hale (Sir Matthew, 1609—1676) 兩位法學家之語，振振有辭，但終於有三位推事裁決，說它在法律上沒有根據，且侵犯物主之所有權，足以招致游蕩及其他危害。埃賽克斯（Essex）尙用手工打禾器（Flail）打禾；那有各種形式，刻痕以記數的木條（分兩種，一種是天然的帶皮的枝條，一種是人製的長方形的棒）人稱『符節』（“tallies”）者，南蕩斯（South Downs）至今用之計算大小山羊之頭數或麻蛇之存量（從前連國庫的收支也用這種符木記數，它們是存放在

財政大臣的囊內的，故英語「預算」*budget* 之原義爲囊。還有個許多人每以爲已經消滅而其實不然的風俗，這便是燃燭拍租教區公地(?)之舉。此種拍租法，形式不一，有的是切下一段一英寸長的臘燭，點了拍租，燭熄時誰出價最高，便把草地租給誰，一九二七年間曾有人使用此法，費時約八十分鐘。一九一九年間，梭摩賽特(Somerset)之卡得(Chard)有一塊七英畝面積的田，是以此法租卻，一九二六年麥爾吞毛布瑞(Melton Mowbray)附近格日姆斯頓(Grinston)之公地亦然，但勃日基蛙特(Bridgewater)附近之柴德饒(Chedzoy)於一九二五年拍租“Church Ale”地皮時，所用之燭僅半英寸。另法是點一根蜂蠟製的燭，在離開火頭一英寸之處插入一根針，燭融針落之時，拍租便停止。這似乎是較常見之法，因爲最近數年來用過它而經我記下的地點有 Reading 附近之 Aldermaston, Dorset

N. Broadway, Boston 附近之 Butterwick, 此外尚有 Berks, Devon, Somerset 及其他若干郡所轄之地。Leicestershire 郡之 Asfordby 地方，曾將其法近代化；一九二六年那裏拍租公地時是「以鐘為準」的，有意者應在三分鐘之內出價。

鄉間每年一次的雇僕期，各郡不同——例如在 Hants 爲買克耳節，在 Derbyshire, Yorkshire, 及英格蘭北部爲五月及馬丁節，在東北 Shropshire, cheshire 和 West Staffordshire 爲耶穌誕日。在北諾斯厄姆勃蘭德，管事人和牧羊者雖於新年中就雇定，然須至「五月節」纔上工，這裏所謂五月節，五月十二日舊五月節也——此乃民間沿用玖里阿曆（普通譯玖林曆）之一例，雖則這個曆已於一七五二年正式廢除。又此區並不慶祝現行曆本中我們的五月一日五月節；男工，女工，及幼女工，均例於每年三月第

一星期中履定。至於農田節令，則有許多個已經在我們這輩人所能記憶的期間不知去向了。現在剪羊毛的法子和從前不同，不是由衆鄰舍一齊跑去幫忙，而是用機器；然舊法有時還有人記得，所以凡遇外人前去，主人必定給他一杯酒或一把缸的萍果酒，請他『爲羊羣的康健乾杯。』或人告我，牧羊者死後應在棺木上放一簇羊毛之俗，尙未完全被人忘卻，這事的本意似乎是讓死者在審判萬民日用爲他的本業的物證，免得因生前每每不上教堂去禮拜而受罰。

衛生醫官寫的關於西諾福克 (West Norfolk) Freebridge Lynn

Rural District 的報告書，裏面曾提到牛乳業的一些謠俗，後來東方日報 (Eastern Daily Press) 引之，時間是距今約二十年前。醫官云全區各處皆相信搾乳者事前事後如果不洗手，母牛的奶必定會乾。乳搾出之後，必須放在

安靜之處，故出入牛乳棚時，不得老遠將門一放，使之砰然有聲。擠奶時應該用頭幾滴潤手，若「用乾手」擠，據說是不好的（這自然是一件感應法術——sympathetic magic——的思想）。又頭幾滴乳應聽其灑在地上，表面的理由是淨乳頭；乳桶中最後的殘乳，亦須棄去。母牛的尾無論怎樣纏絞，總不可用快利的器具去修剪，犯者使牛墮胎。

從事於含有不測的禍福的職業者，對於其所認為能夠佑護人或給人好運道的事事物物，天然是非常注意。水手以為不吉祥之事莫過於船上載有棺木或屍首，而且許因為把牧師和葬禮及黑衣聯想之故，他們對於牧師也幾乎是一樣的不歡迎。某次有一個水手在船上對我說，他的同業中有這麼一句成語：「看這個牧師；他還沒在水裏泡過呢。」（？）此人唯恐我不信，於是又嘖叨的敘說以前某次的航行就因為乘客中有一位主教，害得他們

遭逢「邇邇的天氣」吹嘯(Whistling)或在桅桿上釘釘子，據說都會招風。普通又以為船名的末音如爲「阿」(例如露西坦尼阿號——Lusitanis)，或船名改換過，其船終久要遭難(我國海軍艦考布若阿號——Oobras)和維多瑞阿號——Victoria)的失事，許是助成上說之一因，蓋上述兩個忌諱，這兩隻艦都犯了。沒畫船首像(Figure-head)的帆船，被信爲不會沈沒；前者有人因爲扮演大戰中躲避潛水艇轟擊的喬裝軍艦(S. Q. Hysterly ships)而攝取之爲一齣影戲裏的一段情節，要在Pootland左近把阿米號(Amy)帆船擊沈，然屢試而該船終於無恙，老於航海的水手們便以爲船一定是受蠱了。後來把船頭上的圖像復原，說也湊巧，一九二八年三月間牠終於被擊沉。某幾種獸類上了船，據說是會招風浪的；在拖船(拖小舟的汽船)上，無論如何，不得以本名呼豬。把船上的貓丟在水裏淹斃，必定有禍，因

爲「牠的尾巴上帶有烈風。」「船將沉，鼠子去。」已成爲一句普遍的俗諺。不自然的事如果出現，例如船已到了海中忽然發現陸地的鳥，災禍必在眼前。像這一類的信念，不是不會在實際上發生嚴重影響的。一九二三年一個水手在 *Grimshby* 因不肯上船而被控，問他既然船在河當中等候，他何以還不肯上去，他答云開船以後纜搭上去的人是要遭惡運的。一九二七年四月，*Bude* 附近的海岸上發見了一位腦威船主和四位水手的屍首，看上去大約是新淹死的。據一個報紙上報告，出事的那天晚上，海岸上一位農人的妻曾徹夜聽見叫喚之聲，她所以沒想到救人，是因爲她聽信了旁人的話，以爲那不是活人求救而是風或「魔鬼的水手」的聲音。所謂「魔鬼的水手」相傳是個被魔鬼捉去的人，他屢次圖逃和想自盡，魔鬼生了氣，便把他鎖在山洞裏，罰他用沙做一根繩，並答應做成準放他回去，這個不幸的人，據說月

亮圓的時候，常可以看見他在山洞中出現。

漁夫對於天氣的占候和吉凶的預兆，天然是非常看重。他們相信月是管天氣的。在諾斯厄姆勃蘭德，相傳新月出現的那一天若是星期五，壞天氣必定就到。海鷗打飛在窗上，是警告你海船上你的親人碰見危險了。東海岸有一部分地方，漁夫的妻子一到日落便不肯再捲羊毛，若犯此禁，據說可就要替丈夫做壽衣快了。捕魚隊回來的時候若有人失蹤，所乘的船便算是凶船，這種凶船有時甚至於燒掉。船上不準說「兔」字，也不許把漁堰的遮物倒置，在諾斯厄姆勃蘭德，又不得說起「格賴亥姆」(Grisham) 這個名字。撒網之先在上面畫些十字，可望多捉魚。又有「看」盃中茶葉之法，茶葉聚成的樣子，一種有一個意義，例如「槩」形是警告人上船時小心點，「百合花」形是好運道之兆，以及其他。

礦業有它自己的特別習俗。一九二〇年德比夏耳的礦工罷工時，他們曾去踏勘各處被放棄的鉛礦。這種廢礦極多，據一個估計單，麥特勞克(Mattlock)區十方哩中就有四千處。罷工者在完斯雷(Wensley)之歐克山(Oaker Hill)附近，找到一個還有苗可採的舊礦穴，這個穴被棄似已有三百年之久，名Barley Close 礦，因現已無主，礦山監督(Barnmaster)便照習慣法判給發見它的人們。開採已停的礦，無論何人都可以呈領，而且只須納費二十五先令以下，便可以做它的業主。近來因為鉛價大漲，很有些廢礦被人領去——例如溫斯特(Winster)之Plackett 礦和哀爾吞(Filton)之Wraying 礦。一九二〇年二月間，礦界另一有趣的習俗出與國人相見。事因一個開礦者用上法領得溫斯特之Portoway 礦，然不幸地面上的地皮另有業主，而這位業主拒絕開礦者在上面築路。殊不知照古風俗去講，凡是正在開

採的礦，如果要築路以備輸送礦苗到最近的河流去淨洗和將礦產運上王家大道，所需地皮，準開礦者逕自取用，無須價買。上述 Portoway 礦礦主便到官府去爭，結果百高峯 (High Peak Hundred) 的欽派礦山監督 (King's Barmaster) 和兩位大陪審官 (Grand jurymen) 正式將通行權付與礦主。礦山監督自己站在當中，兩位大陪審官則站在他的左右各把手臂向兩旁伸直，三人這樣開步走過去，兩陪審官朝外的手指所覆之地，用木桿標出，作為路界。

開礦者在習慣法之外，還有許多旁的謠俗。他們中老一輩的人，至今相信礦山中棲有 "knockoils" (敲礦的) (據英文世紀字典，這是礦中的一種精靈，它們敲打之處必有礦苗——譯者) 和其他超自然的活物 (參看第六章)。他們對於預兆，非常看重，並且忌諱許多種事，說做了便要倒霉的。例

如一九二〇年伯敏罕姆附近之 Halesowen Colliery (黑爾騷温煤礦) 曾「站立」(停工) 兩天, 靠它供給的幾家大鐵工廠, 也祇得三天不開門, 停頓的原因無他, 礦中有一個工人死於非命而其餘的人因之歇工而已, 他們生怕如果不這樣子對死者致敬, 將有不幸的事發生。掘煤礦者上工去的時候若遇見一個婦女, 便撥轉頭來不去了, 年紀大一點的工人固然如此, 其餘的也未必不然。在旁的方面他們總算很知道講清潔, 唯獨不肯多洗背, 一星期至多一回, 據云否則會令他們身體衰弱。

我所遇見過的晚近礦界的「習俗」最奇怪的要算一九一一年某小地方報紙上的一段記載。那時一個煤礦中有七個馬車夫因怠工而被控, 原告爲四橋光磚火泥公司 (Stourbridge Glazed Brick and Fireclay Company) (Dudley 附近 Pensnett 地方柯山煤礦 (Corbyn's Hall Colliery) 之業主

也。事因一九一〇年間落過大雨之後，這礦穴中異常之濕，工人跑到經理那裏去訴苦，經理就答應他們每天每人加增工資四便士。但是到了一九一一年二月廿三那一天，工人又不肯下去做工了。經理說那天親眼看見他們在某處用拋磚的古法決定是否要去上工，法將一塊磚向空拋去，磚假使落下來，便應休息一天，假使停在空中，便去工作，結果磚似乎是下墮了。法官見證據確鑿，便判令工人照公司所要求的數日出資賠償並擔負訴訟費。

旁的冒險性質的職業，以及賭徒，小竊，拳師，運動家，兵士，和優伶等所特有的謠俗，可說的很多。優伶中就有許多有趣的禁忌。劇本每段中末了的幾句（所謂『尾聲』，*Finis*），試演時畧去爲是；旅行時一切什物祇能裝衣箱而不得裝鐵釘釘過的大箱（*Trunk*）；戲臺上忌用真花和打開傘；青色和黑色的衣服絕對穿不得；化裝室中有人吹嘯，大非佳兆；引或演麥克白

斯(Macbeth——莎士比亞名劇)被認爲非常不吉。

但是比較不危險或比較安穩的行業也有不少謠俗，而且請記清，新近纔有的實業也和古老的實業一樣，富有自己的謠俗。有的甚至於已造出本業的特別的規章，例如那自立一「堂」(Le Chapel)的印刷業。若用比較晚出的製衣業來講，則見該業的人相信衣服做好以後只要從上面跳過，買主便決不至於拏回來修改。製衣匠給顧客試衣服，不用黑別針作記號，也不用青線粗縫。所製若爲新娘的嫁衣，則應留心莫刺破了手指，否則衣服被血染污，於新娘不利。「星期一折衣，全星期折衣。」假使製衣女無意中把自己的一根頭髮縫入男子的上衣或褲，那是她自己將要結婚之預兆。女顧客試衣時，如果別針別着了她的其他的衣服，這樣的別針有幾根，她便還要等幾年纔能出嫁。

裁一套衣服所剩下的零布，名叫「布頭」(“cabbage”)。這照例應該歸裁縫所有。一九二一年有人在克拉肯外爾郡法院 (Okerenwell County Court) 中說，照該業的規矩，工人受雇時應將他用的剪刀交給雇主，作為他依時必到的保證。

最後可將一樁好像是箭術界中舊有的舉動誌明於此，以結束本章——不消說，射箭在從前本來是一個嚴重的行業。一九二七年間阿頓 (Arden) 的虞人 (Woodmen) 在華威克夏耳 (Warwickshire) 之摩日嶺 (Meriden) 舉行射藝年會時，賽者若射中「牛眼」(“bull” = bull's eye in shooting) 譯者) 算者報告時便作輕快的舞蹈，若正中的正鵠 (“clout”) 被射中，則他仰天躺在地上，來回的擺動雙腿。

第四章 時令 (註)

(註)英國謠俗學會有出版「不列顛時令」(British Calendar)一鉅冊之計畫。此書似囊括今古，據最近報告(會刊第五十一卷第一期，實於1930年出版)尚在編輯中。又據廣告，1928年上海別發洋行(Kelly and Walsh)發行了 Juliet Breden 和 Igor Mitropphanov 合著的 The Moon Year—a Record of Chinese Customs and Festivals (價十元)性質價值不悉，姑誌於此備忘。

舞臺上和說部中之「古時歡樂的英格蘭」其人民似終年無所事事，但知按著每年四季的節令，或在鄉村的青草地上圍了「五月柱」(May-pole)跳舞，或把耶穌誕日前夜所燒的木(Yule log)且歌且行的曳入貴人府中——但這實在是個不完全而且甚至於誤人的古代生活觀，乃十九世紀之浪漫主義者，詩人，和畫家們之理想的產物。現在普通的人，多少都知

道在「五月這歡樂的月份」中有所謂出門「採花」(Goings a-maying
(採山查等花——譯者)之舉，並且樂於「紀念十一月初五」(參看
下一節)；但這般人很少知道中古和更早英格蘭的生活，無論城市鄉村，其
實都是非常乏味，有這樣的背境在，所以其人民一遇曆書中所規定的特別
日子和節令，纔會那樣發狂似的舉行慶祝。古時的路，不但在冬季幾乎不通
行，即在平時也不能使鄉村間之交通成爲易事，夜間則因燈光不足之故，處
處變爲可怕的妖魔鬼怪和害人的女巫的世界。上面已經提到的共耕制度，
使衆人一年到頭的生活都成爲單調而煩瑣的。食物的種類，也不如今日之
繁多。且因爲不曉得做及貯存乾草，到冬季只得宰殺牲畜，醃之供食。鹹肉既
爲主要食品，青蓮病及其他的病便很猖獗。所以難怪各處的年集(各村的
教堂總是奉獻給某一位聖徒的，這位聖徒的紀念日一過，次星期日大抵就

舉行年集，) 必定是人們放浪形骸，尋找快樂之時，也難怪他們對於曆本上其他的節期——包括耶穌聖誕節十二日和其他重要的節，以及衆靈節（十一月二日，替「鍊獄」中的靈魂祈禱之日——譯者），加特林節（十一月廿五日），克力門特節（*Souling, Cattern, Clementing, Thomsing Festivals*）和其他的小節——方其未至則衆人引領而望，度日如年，及其至也，則一切拋開，盡量的吃喝玩樂。至於較大的地方的各種集，則不但較現在更其是招雇僕人和出脫豬牛羊之地點，而且也是收買冬季和壞天氣長月份中所需的糧食及其他必備品之處，故那時的做會趕集，還帶有交易有無的性質，並非專是行樂的。

但自從十九世紀首二十五年以來，從前各處都有的那些節期，大形冷落。大戰復踵其後，廢弛之速度乃日增，以至於今，有幾個節竟已完全或幾

乎湮滅。特別是在倫敦。那原應於十一月初五舉行蓋·浮克斯日（Guy Fawkes' day）（一六〇五年十一月五日，發見有人陰謀在議會中炸死英王詹姆士第一世及兩院議員。蓋·浮克斯係該案主犯，於次年春受死刑。——譯者注）之俗，變爲任擇一個晚間（去年各處舉行此事的日子，早晚有相差到兩星期的）放些煙火，這煙火也不復是每人自己家裏做的，那時雖然還做些假人兒，稱之爲「蓋」（Guy），然在衆人心目中它們已經成爲無意義無所指的。（美國俗話，可稱任何人爲「蓋」——譯者）無非抬在街上行走，藉此向人討錢而已。而且大都是遊行以後便算了事，不照舊俗在空地上燃大火將它們燒掉。近年來各部謠俗之衰歇，無過於時節風俗這一部者。童時余所習見的風俗——如本地每年舉行的大集而爲我將整十二個月極力省下的便士全數用卻之地；如四月一日正午以前之用假話，假口信，或他

種惡作劇的方法哄騙旁人；如王橡日 (Royal Oak Day) (五月廿九日) 之隨便碰見誰都可以叫他把所帶的橡樹葉拏出來看 (這是紀念一六五一年其日即查利四世的生日，王政黨人歡迎他回鑾的情形，上年他出亡時曾在一棵橡樹中躲難故——譯者)；又如棕欄日之取某幾處的泉水，調西班牙汁 (Spanish juice, 甘草 [Licorice] 汁也) 共飲之，以及余生地之其他儀節——『這些久已看熟的面孔，通通不可復見了。』

但是莫讀了上文便推論各處的時令已完全無存，也莫以爲本書作者以爲已經消滅的風俗決不會淹留於他所不知道的僻遠地方或已在某處有利之情形下復活。從前到處都守的節令，廢者固多，然其他使某一地的人認爲可以自傲的紀念節則在本地猶欣欣向榮，或已戰勝衰亡，重見天日；但此也，新起的節令中，有幾個似乎還頗有替舊節令補缺的希望。實例即將

列舉，所應先點明者，較大的令節，其細情，只消取讀那易於到手的勃任德，洪柴姆勃斯（Brand, Hone, Chambers）三氏所著書（看書目），便可考見大半；至於下面所列者，則請記清，不過是最近數年間的確有過的代表風俗，而自我的成堆的筆記中隨意選錄的。

新年第一次走進人家（Firstfooting），現已失却它從前的那種重要性，然在許多地方——大都在北方——衆人尙以爲來年運氣的好壞全看除夕一句鐘以後第一個走進來的是怎樣的人。在此事和在許多旁的事，情上一樣，如果是女子，帶來的必是惡運，但進來的男人是黑臉好還是白臉好，在鄰近之地，說法卻各各不同，蘭加夏耳（Lancashire）相去十哩的兩個城市，說法便正相反。這些歧異之說若小心的蒐集了來製成圖解，必極有趣。中部（Midlands）通常喜得未婚的男子進門。他進來的時候必須攜帶一

點東西，黑面孔者大抵應帶一塊煤或旁的黑色物，但照例是帶食鹽，煤塊，麵包，和一枚錢幣。又有人喜得高跼的男子，跼高則水能從其下流過，且（如 *Briggs* 著的 *Shireley* 第九章中所云）此乃其家三百年來沒人做過奴隸之明證。進門人的教名是很有關係的，因他乃是開門肅客人的小女孩新年中頭一次見面的異性，他的名即小女孩將來的丈夫的名。約克夏耳（*Yorkshire*）有些地帶，於耶穌聖誕前歡迎「吉鳥」入室（？）又俗信元旦做什麼事，一年到頭必也做什麼事，故一九二六年英格蘭西部（*West Country*）曾有人拒絕在元旦做工，以爲否則恐免不了一年到頭苦做工。在戴文，此日做湯用的豆必須是整個的豆，這是爲全年的運氣打算，豆子若是裂開的，福氣便也破裂了。

一月六日即舊耶穌誕日後第一個星期一，人稱「星期一耕日」（*Plough*

gh Monday, 耕田及其他田工開始之日——譯者)。在有幾個地方，農田勞動者每逢此日必用綵帶和假面具裝扮起來或塗黑了面孔，到旁人家裏去跳舞唱歌，所到的人家，照例拏錢和啤酒給他們；從前的時候，他們還帶一把鋤；若遇見不肯款待他們的人家，便用鋤將大門前臺階的土鉆起，但這種舉動，現在似已不再有了。帶面具扮戲的事，現在也不大有。其在柏克斯（Bucks），兒童們猶一面敲打鐵盤木桿等物，一面作歌，歌辭中有一首，便是詠耕日的意義的：

「噉，噉，噉，噉，噉，

拏起鋤和鍬，

放下琴和鼓，

可憐的老驢從此不用愁，

耕田現在有人謀。」

在懷林泰恩日(Valentine's Day)(二月十四日)現在無甚舉動，但衆人都還相信鳥類在此日〔開始〕交合。直到一九二三年，奧克斯福(OKOH)期平腦吞(Chippings Norton)地方的兒童尙在夜間到本地商店中去唱些打油體的幽會曲，爭前恐後的索取禮物。英格蘭國家教會(Church of England)的年曆於一九二七年修正時，已將「懷林泰恩主教和殉難者」之名除去，其後各次重修時，也沒把他重新補入，雖則聖克瑞斯品和聖克瑞斯品寧(S. S. Crispin and Crispinian)聖丹尼斯(St. Denys,)聖尼古拉斯(St. Nicholas, 卽「聖誕老人」Santa Claus)以及亞歷山大城之聖加色林(St. Catherine of Alexandria of the wheel)等等似乎是神話的然富於象徵意味的人物，均於除去後又補入了。Samuel Pepys (此人著有日記，

1633生，1703死——譯者）時是用一種類似拈鬮的方法爲各男子找懷林泰恩（情人）揭曉之後，各人須饋贈對方以值錢的禮物；至十九世紀初期，始改爲手繪的圖和詩句，四圍用紙花邊貼在盒上。此種辦法，在六十年前達於最高潮，其末流髣髴卽今之俗不可耐的「長懷林泰恩」而上面有粗俗的畫和不堪入目的文句者也，每逢懷林泰恩節，窮人區域的店舖中必擺滿了這種東西出售。最近兩年來，有人試恢復懷林泰恩節選擇情人和饋贈禮物之俗，而且多少有點成功。

星期二懺悔日 (Shrove Tuesday) (譯者注：卽聖灰星期三——Ash

Wednesday——之前一日，四旬節之第二日) 各家都做那自古相傳的煎餅 (pancake) 考其本意，不外乎藉此在四旬齋 (Lent) 節前趕緊把所存的豬油和燻肉時滴下的油打掃乾淨。(但我在浙江大學文理學院圖書室所見

到的一本舊書——Leopold Wagner, Names and their Meaning, 倫敦, 一八九三——給了一個不同的解釋：往昔每逢此日，赴教堂懺悔的人非常多，衆人知道不見得是一到就輪得着在牧師前懺悔，所以都飽喫一頓煎餅纔去，此餅下肚，不易再餓也；現在人在這天喫煎餅的風俗，是這樣起的。——譯者）在少數村莊中，第一爐煎餅是傾入鷄塒，云如此則鷄便能多下蛋。柏根亥姆夏耳（Bucks）之奧爾奈（Olney）於其日鳴「煎餅鐘」，鐘聲一響，拉鐘者的女眷都擎着煎餅奔赴教堂送給她們的男人。只鳴煎餅鐘之俗，則許多地方都有。一九二八年之懺悔星期二日，德比（Derby）郡阿悉邦（Ashbourne）上城和下城的人舉行亂踢的足球比賽，那次請到威爾斯親王（Prince of Wales 英太子）踢第一球，球門臨水（？）相去三哩之遙。此日舉行的這種比賽，從前很流行，現今則在華威克（Warwick）郡阿色斯東（A-

herstone)之街上以及安威克(Alnwick)及當加斯脫爾(Doncaster)還看得看見。從旁國人在此日的舉動看來，似可斷定這種比賽其前身是古代的一種典禮，目的在催動禾稼，使它們長得茂盛(Rite for promoting fertility)。(節日的競賽，往往脫胎於古代在同日舉行的法術典禮。看我數年前在北京發表的「端午競渡新論」——譯者。) 威斯脫閱斯脫學校(Westminster School)年年舉行的搶餅——令廚役將一塊煎餅從屏後拋過去，衆生在前面搶奪——是閱報者沒有不知道的。

次日名「炸餅星期三」(“Fritter Wednesday”)北部每逢此日，家家做炸餅(也有做蘋果或小葡萄乾的小煎餅的)。

『哈雷頓踢瓶戲』(“Hallaton bottle-kicking”) (Leicestershire 在四月初期舉行的一種比賽也，性質與上述足球比賽略同。哈雷頓是個村名，

此村的人與麥爾邦 (Melburne) 村人爲比賽對手，他們先搶奪兩塊小牛肉和醃豬肉餡的餅，然後開始在這兩個縣區分界的一條河上面奪取兩個大啤酒瓶，瓶是木製的，外面有銅包裹。據說從前本有一樁現已取消的善舉，哪一村的人得勝，善舉便歸哪一村值年，所需費用出於所謂兔款田 (Harecroft Tows)。(在從前，比賽用的餅確是兔肉餡的。)

四旬齋中間的禮拜日 (Mid-Lent Sunday) (齋期中第四禮拜日也——譯者) 舊爲衆人在母教會大祭壇上獻祭的日子，且又引伸爲「母恩星期日」(“Mothering Sunday”) 做兒女的，其時應去慰視雙親。省親之事，和孝敬特製的「母親餅」之事，現在都還有，然其起原有些人早已忘卻，新近我國一個著名的週刊因之竟至誤稱「母日」(Mother's Day) 這觀念是二十年前從美國傳來而由我國「採用」的母恩禮拜日又爲「葡萄

乾餅禮拜日』(“*Sinnel Sunday*”)，蘭加夏耳人於其時進葡萄乾餅。

在西御 (*West Riding*) 羊毛出產最多之區，棕櫚星期日 (*Palm Sunday*) 爲『牛乳硬糖星期日』(“*Toffee Sunday*”)，佳節一至，連老年人也要大嚼這種硬糖；在旁處，則此日爲『無花果星期日』。鄉間許多地方，在這一天人人佩帶『棕櫚』(這樣稱呼而已，其實是柳或扁柏)。

耶穌受難日 (*Good Friday*) (泰西旁的國家則以『聖星期五』稱之——譯者) 照例應做的事甚多，輕者如蘇賽克斯 (*Sussex*) 某村之鬪玻璃球 (*Marbles*)，重者如西御某區的兒童們之身穿綵衣，頭戴硬紙帽，擎著條板做的刀，演奏民間的古劇『聖喬治斬龍』或『和平蛋』 (*St. George and the Dragon, or The Peace Egg*)。西部人於是日無論如何不洗衣，亦不令小兒斷乳，或翦手指甲，而且它在一切地方都是種薯蕷的吉日——俗

云「除非在耶穌受難日下種，你得不到好薯蕷」——和種其他果菜的吉日。熱的葡萄乾小甜餅 (hot cross buns)，也和以前一樣的盛行。

耶穌復活日 (Easter) 是個自古相傳於今尤烈的春節，但星期一耶穌復活日男子「扛」 (‘heaving’，舉也) 女子和次日女子舉男子這個有其用意的風俗，現在不過偶爾當作玩笑的舉動去行。用各種材料製成復活日禮蛋而置禮物於其中，並不古於一八七〇年；巴黎解圍後送往英國的第一包兒童玩具，是一批復活日禮蛋，蛋中禮物，從此踵節增華，至一九二四年時，有一枚綵飾的復活日禮蛋，裏面竟裝了值七千金磅的珠寶。用外國輸入的禮蛋和野兔相饋贈，成爲一種時髦，然民間家家自染的蛋和北部撞蛋滾蛋等遊戲，尙不至於被排擠。撞蛋是用煮老了的雞蛋相撞擊，誰的蛋得勝，便把所有的破蛋歸誰，此蓋全歐洲都有的風俗，決不限於英格蘭一地。滾蛋

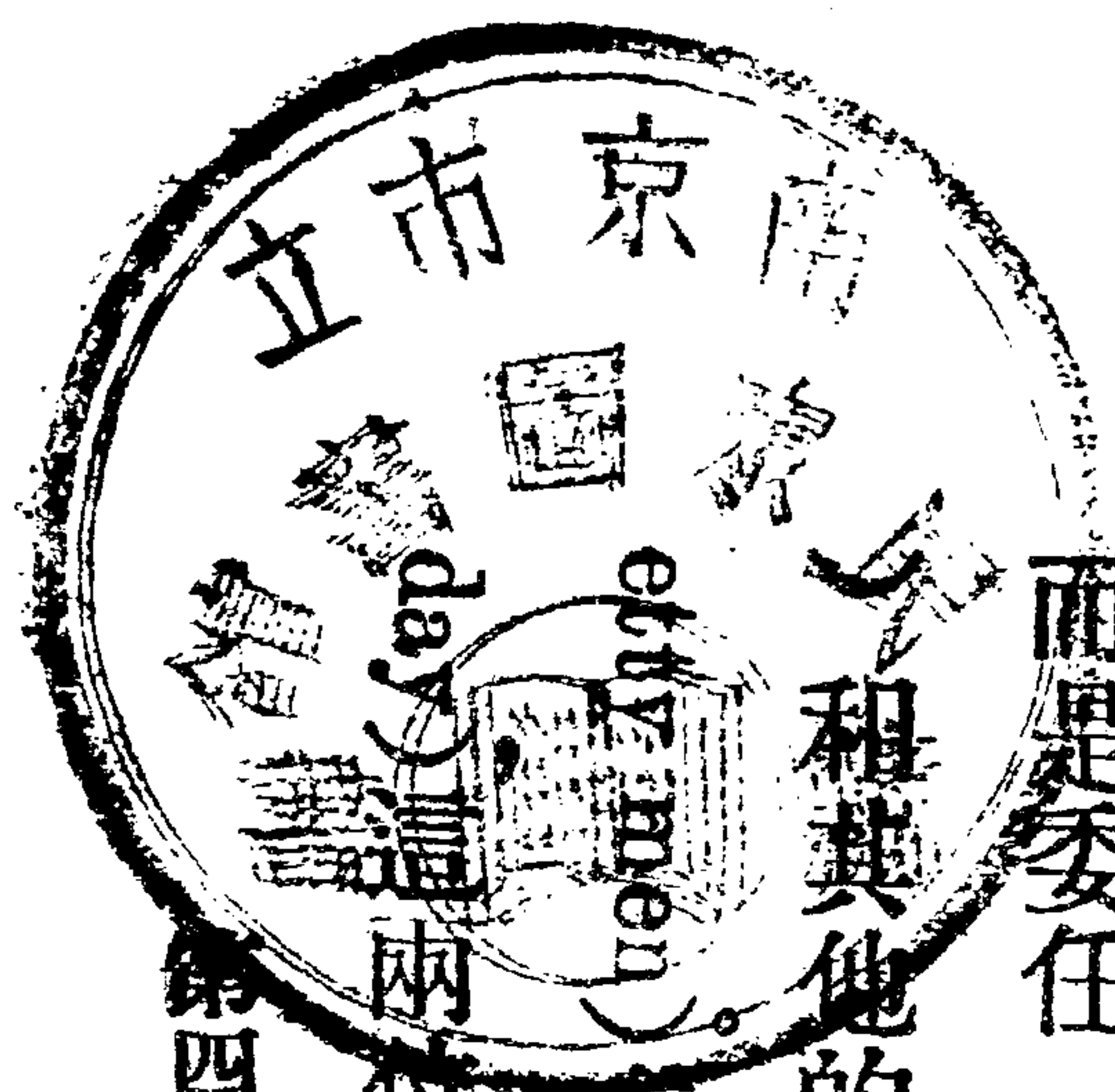
則係在坡上競滾彩蛋，看誰的蛋滾的最快。在一九二七年耶蘇復活星期一
旧那一天，曾有五萬人在普瑞斯吞（Preston）之愛溫亥姆公園（Avenham
Park）中角力和作滾蛋比賽。

在德比夏耳（Derbyshire）復活星期日爲『糖飲星期日』（“Sugar-
Cup Sunday”），因爲到了那天其地的兒童都手裏擎著杯和白糖去到一些
井和河流前，一面祝願，一面取其水和糖而飲。到處的人都相傳是日必須穿
戴點新東西，不然就不免有惡運。許多地方於其日各舉行本地的或種慶祝，
例如堪特（Kent）人之遵照了必頓丹（Biddenden）二處女的遺囑，分送紀
念餅乾（名曰“Holls”），麵包，和乾乳酪。尤可怪者，當地的人傳言她們乃
是身體左右聯在一處的孿生女，因爲這日所分贈的餅乾便是這樣的形狀
——然或云此說實無根據，從前偶有一個製餅者將窄小的餅乾做成這兩

個閨女並肩而立的樣子，後人不察，致以訛傳訛耳。

自復活節後之第二星期日起，過舉人節（Hocktide）（語言學家有訓 hock 爲 *hoga*——德文 hoch，高——者；余之譯爲「舉人」，是照著者在本節末句中表示的意見——譯者）此節期中之星期二日，在柏爾克斯（Berks）之餓津（Hungerford），有「接吻日」之稱。現在祇剩下兩個不行改正選舉法（原文爲 *unreformed*，所謂 *reform*，係指 Reform Bill, 1831-2）的市邑，餓津卽其一，故其憲法中尙存有許多古制。此區不設市長與其下各員，而是委任一監軍保安官（*constable*），一邑長（*port reeve*），一執行吏（*baillif*）

和其他的人員，中包括兩個什一吏（*tithe-g-men*）又稱美男（*tuft or pravey men*）在舉人日（Hockney Day）（卽舉人節星期二日——Hock Tuesday）這兩位所謂美男，每人手執一根木竿，竿上飾以花圈，頂端置一橘，另一



人攜帶鮮橘，跟在後面，他們這樣的巡行全地，從每個男子徵一便士人頭稅（“head-penny”），從每個女子要一個吻，吻後即取竿端的橘報之。晚餐時，他們莊嚴的舉起酒杯，默祝剛德約翰（John of Gaunt）不死，這是因為如集衆的古角上所刻，他「曾以餓津市之王家魚場（？）賜與吾人。」Hock之義爲「舉」，故 Hocktide 在從前的時候，必定有過類似耶穌復活節所行的舉人的風俗。

五月元日（May Day）仍舊是年中的一個大節，雖則近來在我們的城市中它已經變爲「勞動節」（“Labour Day”）了。在這一天，各處大抵都結綵並舉行駕車馬的遊行大會，但種種古儀節和遊戲，卻已成爲兒童們中的娛樂而不復是全民族的慶儀。在農村和一些小城市中，小女孩羣執花圈（“garlands”）四處玩耍，花圈通常是紮成單圓形，或兩個相交的圓形而於

中間掛一個洋囡囡，她們並且歌唱紀念五月元日的種種歌。選五月女王之事，在各處還可以看見，但有幾處的確是受了羅斯金（John Ruskin）的影響纔立爲定制的。「五月柱」之尙留存者殊罕見，近年來新樹立者亦無幾。連收存五月的露水爲美容之用，如今也不是沒有。德比（Derby）屬堡壘墩（Castleton）循例於五月廿九日舉行的「花圈日」（“Garland Day”）其節目中，恐怕有一小部分原是古代的儀式。那裏的人用鮮花編成一個極大的花冠，遊行時讓一個騎馬的男子擎在肩上，後面跟著一班舞者及一個「白哲」（“Bessy”之音譯，義爲男扮女裝的人）和毛里斯舞（Morris dance）（五月元日喬扮 Robin Hood 及其他故事中人物之舞——譯者）中的一樣；當大隊走過教堂，須將這花圈高掛在鐘樓上。從這段情形看來，似乎十七世紀中其地曾一度將五月元日節改爲王政恢復紀念節（Be-

storation Day)。

從前在祈求節 (Rogationtide) —— 即耶穌昇天節 (Ascension Day) 所在的那整個星期 —— 舉行的教禮和俗禮，自大戰以來，頗有復興之勢。教禮是祝福田禾，牲羣，和漁事的；俗禮則指各鄉 (Parish) 的「打界」 ("Beating the bounds")。打界在從前也有兩重作用：一以祝福田畝 (此自界線上所種的「福音橡樹」可以看出，行禮時照例向之朗誦聖經中的章句) 一以幫助人記認田界並發見侵佔和阻礙物。在沿襲耕者共有其田及無遮田 (open field) 等古制之處，打界一舉，確有年年舉行的必要。當一九二四年諾斯厄姆勃蘭得屬耶好斯雷 (Longhorsley) 的居民騎馬巡行田界時，曾折毀一座侵佔公田的籬笆。真正打界之俗，也不斷的復活於許多地方，略舉數例則有東巴耐特 (East Barnet) 時爲一九二五年，其禮廢了六七十年之後；

柏根亥姆夏耳 (Bucks) 之達豈特 (Datchet) 時間也是一九二五年，禮廢廿一年之後；黑斯定 (Hastings) 之聖克力門鄉 (St. Clement's parish)，一九二三年，禮廢七年之後；拜克斯山 (Boxhill) 一九二五年，禮廢六年之後。現在遺留的古禮，只怕以約克夏耳海岸上享曼比 (Hunmanby) 地方所習用的一樁爲最可觀賞。那一塊舊食采地 (Manor) 是臨海的，每年察看地界時先將一巨網投入海水中三次，然後由一個男子騎在馬背上，飛也似的向海馳奔，到了極端，即將一根鏢鎗擲過去。

還有讓兒童或成人去撞擊 ("bumping" or "dunting") 各種標識例如界石的，或以去皮的小杖給兒童，叫他們去敲打各種界標——這些都是使人記牢田界的方法。撲爾灣 (Poole Harbour) 人的方法又不同，他們是用皮鞋帶抽打男孩，並用髮叉刺女孩；一九二五年間其地曾有這種舉動，

而且目前仍然。

梯星吞 (Tissington) 在耶穌升天節那一天，「裝飾」(“*dressings*”) 其地的五井，在德比夏耳另幾個地方，也有同樣的事。其時用泥灰塗板上繪種種花朵葉實相交之形，看上去頗為美觀，但這是個極古的風俗云云，卻未必可信。

上面所寫，足夠使人看出那些棲息於現在年曆中的民俗民信，種類繁，數目鉅。我們的年曆中的節期有兩個系統，一種是用復活節所在的陰曆「教」月而非天文月（原文為 *the “ecclesiastical” (and not the astronomical) moon of Easter*，譯文不知有誤否），為基礎去推算的活動節期，一種是照陽曆計算而有一定月日的節期；因為這層關係，年曆自身也就很值得我們研究。至於為什麼有些風俗依然健在而另一些卻蹤影全無，若考問起

來，必也極有趣。比方說。克力門特節是紀念鐵匠的護聖（原文爲 Patron，譯「護神」則違反基督教神學，故未用）聖克力門特（St. Clement）或稱老克力姆（Old Clem）的；這個節所以站立不住，當然是因爲鐵匠一行手藝，自身已因收不到學徒而壽命告終了。

還有其他的一大串節期——姑祇舉王橡日（Royal Oak Day），白衣節（Whitsuntide）（譯者注：紀念聖靈降於衆使徒之身，起自復活日後之第七星期日，夏至前夜（Midsummer Eve）夏至日（Midsummer Day，六月廿四日），收穫節（Harvest），聖巴拿巴日，聖斯威新日，聖雅各日，聖克力門特日，聖加特林日，聖託瑪斯日（Days of St. Barnaba, Swithin, James, Clement, Catherine, Thomas）及其他聖日，聖買克耳日（Michaelmas，）九月廿九日），衆聖日（All Hallowe'en or All Saint's Day，十一月一日，將舊年用

火燒卻的十一月五日(即 Guy Fawkes day)馬丁節 (Martinmas, 十一月十一日) 神聖衆嬰日 (Holy Innocents' Day) (十二月二十八日, 一年中最凶之日) — 此日並且舉行例如選舉數個假市長和一位童子主教之古時令 — 此外還有那最盛大的冬節耶穌誕 (十二月廿五日) 關於這些節日的現存的謠俗, 即使只舉綱目, 已非專寫一部書不可。但有一事, 余耐不住不提到, 這便是每年約七月之末尚在倫敦苟延殘喘的「巖穴日」(“Gloves Day”) — 其實共有兩三日。在一九二七年間, 倫敦南部的兒童們向人摹化「不過半個便士」去造「巖穴」但所謂巖穴, 其實不過是用花園牆壁上剝下來的苔蘚, 在大路兩旁的行人道上圈出一小塊地, 地的當中, 大抵也有一個苔蘚鋪成的十字形。然在沒有許多年以先, 則巖穴是有體積, 有屋頂的小建築物, 有時還置一枝點著的蠟燭於其中和幾枚龍蝦的空殼於其外。

七月廿五日原爲聖詹姆斯 (St. James of Compostella) 之紀念日上述小建築物雖已不足觀，然其所欲代表者，實爲這位聖徒的祠，龍蝦殼則聊以象徵朝拜者（進香者）所戴（以表示他已經到過聖祠——譯者）之扇形海螺殼 (Scallop-shells)。這位聖徒的祠，遠在西班牙。七八世紀前，倫敦人因窮不能往朝謁者，始在本城臨時造些象祠以自慰。今之所有象祠之最式微的後裔也。

舊風之經久不滅，尙有一例：許多的農村集 (village fair)，其日期至今用「舊式」玖里阿曆 ("Old Style" Julian Calendar)，雖則此曆早於一七五三年間由官方宣布廢除了。但我們應順便點明，直到一九二八年時，尙和往年一樣，我國國家的收支，是算至通告節 (Annunciation，紀念天使將耶穌降生的消息通知聖母馬利亞也，又名聖母日——Lady Day) 爲止，

而且這裏所謂通告節，不是指現行曆三月廿五日而是指舊曆通告節四月五日。

舊俗復活之事，邇來極多。收集謠俗者，最應將這些復活的日期小心記錄下來，免得將來的研究者誤以為件件事是古制的因襲，致得到錯誤的結論。復活者有時只是瑣細而至無關重要之舉。最近三四年間所見，則有(1)

『勃黎特窩斯的搖嬰』(“Bidworth Rocking”)——地點在曼斯非爾

德(Mansfield)附近之勃黎特窩斯，時為一九二三年二月及以下各年——

所謂搖嬰，是把牧師(Vicar)每次最後施洗的嬰孩，放在一個古搖籃上面搖，搖籃上有鮮花為飾，四圍並且燃燭，此俗至少已廢了一世紀，其起源則有人回溯至十三世紀間(2)『抱教堂』(clipping the church”)——地點為柏根亥姆夏耳(Bucks)之翼鎮(Wings)，時為一九二五年(3)飾井，以一

九二五年見於勃克斯吞(Buxton)在他處則稍早(4)俄克斯橋(Darbridge)附近之丹亥姆(Denhain)其村集(Village Fair)廢了五十年之後於一九二五年復活(5)剪羊毛時之麥酒宴(Lambale)於一九二五年復見於克特靈吞(Kirlington)屬Oxon(6)Thames河之舟子曾於鯪餅島(Hel Pie Island)之Twickenham地方舉行『運餅上岸』(?)禮(“Landing the Pie”)時爲一九二三年禮廢逾百年之後(7)諾丁亥姆夏耳(Notts)屬之曼斯非爾德(Mansfield)曾一度行Swainmote(據各大辭典這是英格蘭古時的森林法庭或云由諾「御林監」——verderers——陪審——譯者)古宴宴時有一隊以花圈爲飾的童女舞蹈而入捧獻一牡豬頭——此宴禮有過一個時候在Sherwood Forest年年舉行。

有些晚近纔有的習俗其起原若失考便頗許被後人認爲古代的民風

且用之爲論基，構造出若干理論。因此之故，收集諸俗者對於今俗出現之時日也應筆之於書。例如一八四一年間，Westmorland 郡之畏克（Week）村落曾因黃蜂災而損失甚鉅；村人遂立一石於隰地上以紀念之，每年聚衆排隊前往，行了短禮之後，便一齊動手向黃蜂及蜂窩作戰，用的武器，自殺蟲粉以下，什麼都有。（此事的日子若不記載清，難保將來沒有人提出黃蜂圖騰說，而謂衆人自命爲黃蜂後裔，年行殺蜂典禮，分食之以圖自族繁衍。）又如色瑞（Surrey）之米欠姆大集（Mitcham Fair），從前每年開幕時，要用一枚很大的鍍金的鑰匙，和舉行一種開幕禮，局中人說這集始於以麗沙白女王（Queen Elizabeth）當國時，但又拏不出特許狀（charter）和志（history），一九二四年間它終於被禁，主持之者雖抗議亦無效果；然這個集的運氣苟較佳，則流傳下去成爲一種古俗，也是可能的，迨其既傳，便不會有很多的

人疑心它不古了。Lambeth Palace (這是 Canterbury 大主教的宮殿——譯者) 有賙濟三十四名窮苦寡婦之成例，每年四次 (在二，五，八，十一月之第一星期) 人給六先令，名「靠瑞第錢」(“covey money”)；又一七一一年某人遺囑，今年募若干童子，於其墓前 (墓在 Dorking 附近之 Woff-
ey) 誦主禱文及其他章句，讀時以手撫墓，事畢以二金磅酬每個童男。(類此的舉動甚多，其起源現在還沒人知道。)

最後應該點明，衰廢中的節令——例如母恩日——現在似傾向於用報紙上所鼓吹的種種「日」去代。這種有意倡導之日，可舉水仙星期日，花星期日 (爲櫻園而設的)，吊鐘花星期日，栗子星期日，桑子星期日，蓮馨花日，帝國日，玫瑰日，和嬰粟花日 (Daffodil Sunday, Bloom S., Bluebell S., Chestnut S., Blackberry S., Primrose Day., Empire D., Rose D., Poppy

D.) 爲例。(這有一兩分像我國之改清明節爲植樹節，和十九年九月廿四日杭州民國日報上某君之提議將陰曆七月三十的「燒地藏香」改爲燒草殺蟲的「刈草節」——譯者。)

(譯者再注：瑞愛德一九二七的演說中，說他所要指出的時令風俗爲「遺留的」，「復活的」和「新出生的」三類。那時所舉的例子，大多數已收入本書。他所沒採入的之中，以下面的幾個爲最有趣：(一)一九

二六和二七 Shetlands 之 Lerwick 舉行主顯節——Festival of

Epiphany, Uphealiday, UpHelly-A, 每年一月六日，又稱「第十二日」紀念東方三博士往伯利恆參謁聖嬰耶穌之節也——時，照舊有戴面具的人 (Guisers) 的遊行，及特製的 Norse 扁舟，高廿英尺，遊行之後，鄭重舉火，將舟燒掉；且至少在一九二五年間，兒童們亦有模仿大人

的扮演，昇小舟。(二)一九二三年從耶穌誕節至次年元日(?)，西利島每日有『鵝舞者』(帶面具的少年男女，男作女裝，女作男裝)挨家唱歌。(三)Riv Place的St. Etheldreda's教堂在一九二五與二六年又用畫過十字的細燭(Crossed tapers)觸喉爲人治喉病，這叫作聖勃洛西的祝福——殉道者 Blaise 或 Blasius，梳羊毛者的護聖也，加特力教會和英國國家教會均以每年二月三日爲他的紀念日。(四)Olaner de Haro (『罵街』?) 在Jersey 廢棄已久，一九二三年有人行之，被辱者因自己的過失本來很輕，竟將叫喊者打成重傷。以上四事，前二者是遺留未泯而未一件是死而復活的風俗，第三條究屬這兩類中的哪一類，演說者云尙不確知。

第五章 動植物和無生物

講到動植礦物界，像我們這樣一個久已夫受教化的浸潤的國家，其現
在的謠俗中所得而見者，當然至多不過是未開化的種族對於此三界的態
度的一些遺跡。野蠻人揣測一切東西都各具有生命和能力。有些，他簡直崇
拜；又有許多單個的禽獸，樹木，或石，他認為和他平等或竟比他還優越，至於
不惜尊其一為他的祖先，親戚，或保護者以自豪。猩猩他更以為是個人——
非常乖巧，能說話而有意不說話的人。野蠻人的思想，固然是諸如此類，但我
們若引用彼輩的思想來解釋我們自己的謠俗，尚須特別小心。比方說：在我
們的種族所經過的長時代中，孔雀的出現，祇是一樁很近的事，故我們之忌
諱孔雀毛——舞臺上特別忌諱此物——自然不能說是從皇古傳下來的
觀念。又如俗信那蹣跚獨行的貓如果背心朝了火或洗面過耳，便是預示我
們天氣將有某種改變；她用舌頭舐自己的時候，後腳往哪一方伸，便是哪一

方嬰起風；她抓地，將嬰『把雨帶下來；』假使有黑貓入宅或從我們面前穿過，於我們是大吉利；——這些俗信固然存在，但我們不必因之就一定推測我們的遠祖是拜貓者，和他們因貓睛的黑白會改變，會把她看作月母的象徵。蓋貓於我們也是個較近纔有之物，雖則一九二七年間倫敦市長大人（*My Lord Mayor*）所說英格蘭一直到 *Dick Whittington*（實名 *Richard*，三度爲倫敦市長，1397-8, 1406-7, 1419-20，——譯者注）之後二百年纔有貓，祇怕是句很不可信的話。但貓依然爲它自己贏得不少的謠俗。英格蘭西部的人，常將五月產生的貓淹死，說這是免得他們招蛇，又以爲舉行婚禮之前如果有貓打嚏，好運將至；像這些俗信裏面的意義，我們並無須乎從遠方或古代去找來。鄉愚聚衆獵取貓頭鷹或松鼠時，許不過是表示他們對於某地素來享有行走使用之權（*to assert a customary right of way*）

OR COMMON) (參看第三章首數節——譯者) 而不是一種祭典。

但一九二一年間戴微日思 (Devizes) 地方一件鬪鷄案中被告人所說的話，卻又當作別論了。他說：『我總是讓它們（公鷄）鬪到死為止，鬪死的那一隻，我拿來喫掉，它那拚命打的精神，就會走進我裏面去了。』野蠻人殺死敵人時把屍體中被想像為勇敢所在的部分取下吞喫，其實也就是這個用意。

有些人把圖騰說——圖騰說是一羣人自以為和某種動物，植物，或無生物為一家之信念——看作全人類差不多都必須經過的一個階段，而且還有人提議過，英格蘭的許多獸姓——例如豬，獅，狼，貓，鮭，狐，天鵝，鷓鴣，（Hogge, Lyon, Wolf, Cat, Salmon, Fox, Swann, Woodcock, Partridge）和植物姓——例如櫻草，蘋果樹，玫瑰，樺，櫻（Primrose, Appletree, Rose,

Birch, Beech) 就暗示這個民族在上古有過奉這些動植物爲圖騰的血族。巫婆能够變爲野兔之一俗信，也有人力說是帶有圖騰說的臭味。(順便可以點明：有些地方的人以爲殺了野兔必定招災，這或許是因爲他們生怕所殺之獸湊巧是個活人變化的。) 然姓氏出現之時日較晚，英格蘭圖騰制，又至今沒有旁的明證；專就今日之謠俗而論，一切都是無須乎乞靈於圖騰說，便很可以理解的。

許多關於禽獸的通行觀念，錯誤的觀察或不完備的智識所釀成者也，故例如下面的兩個俗信，實在沒什麼可詫異；俗傳馬鬃或馬尾上的毛若墮入河中，會變成鱉或水蛇；又云明明沒有罅隙的山洞裏面的活蟾蜍或蛙，必是山洞自身構成時被關在裏面者。科學家已做過些試驗，足以斷定蛙類活不了很長，但民衆對之仍視若無覩。衆人非常相信毒蝥(Viper)若見危險來

臨，即將幼蛇吞入腹內，這現象時常有人說親眼看見過——雖則沒有誰曾在蛇腹中發見它所吞的幼蛇——所以我祇得聽憑動物學家去決定這到底是無稽之譚還是實事。刺蝟喜歡吮母牛乳這句老話，也屬於這個範疇。（關於鑑定迷信，我的禮俗迷信研究講義及血與天癸均在導言中論及，可參看——譯者。）

俗人以爲我們所不知道的許多事，禽獸知之，在預知天氣上，它們而且有特別的本領。這裏是色浮克（SEFOLE）的一些俗諺：「夜晚聽見羊叫，有雨。」
「衆牛臥地，頭向一方，有雨。」
「麻雀吱吱叫，雨必定來到。」
「烏鴉（FOYON）築高巢，天氣爛糟糟。」（在旁處則末句爲「天氣熱烘烘。」）
諾斯厄勃蘭德人云，羊向風而立，是好天氣之兆。

地鼠從你身上跑過，令你生病；衆人對於蝶螈，也和從前一般的怕，據說

這東西非常之毒，『人肚裏的活物』（似等於我國醫籍及俗說所謂『蟲』——譯者）其中主要者之一便是它，有時它在飲水或食物中撒卵，人誤飲食，卵便在他的體內發育。下面是一九二四年間到處流行的一件奇聞：一女孩誤吞了一顆八足蟬魚卵，後來這卵發育起來了，女孩受不住而死。新聞紙披露了這段報告以後，有些讀者函稱這種事是完全真的，在某某某地方，它已經屢次發生過了。其後一直到一九二六年時，此奇聞尙在傳佈。

關於鳥，活的謠俗頗多。倫敦多得緊的鴿子，是一種很不吉利的鳥。相傳它若停留在人家的屋上，這家必定死人。新近有一隻鴿子在我的花園中飛翔，一個做短工的女僕（*chambermaid*）見之，口裏嚷嚷道：『趕它走！它如果下來，我非扭掉它的頭不肯歇！有過一隻，停留在我做工的那家洗衣店的房上，後來，那個女人的老公真死了呢。』斑鳩也是凶鳥。甚至於鴿毛亦爲不祥之

物，蘭加夏耳人相傳牀上或枕中有了它，要死的人便不容易斷氣。紅胸鳥是衆人所喜的，但它飛近窗口之時，卻是報死信來了。一羣鷄在灌木下面相擁擠，必有口角俗又云——

「嘮叨的閨女，打鳴的母鷄，

上帝看不過，於人也不利。」

爲避免災禍起見，那不幸妄想模仿公鷄的家禽通常是立刻被人殺掉。

遇見孤獨一隻喜鵲，尤爲不幸，但祇須向它鞠躬或唾它幾口，也就平安無事。在鄉間住過的人都知道這個俗諺：「一鵲報愁，二鵲報喜，三鵲報婚姻，四鵲報兒女……」。關於杜鵑的許多風俗——例如一聽見它的鳴聲就將袋裏的錢翻個轉身，未婚男女數數它連叫幾聲便可以知道自己的獨身生活還有幾年，以及其他——皆爲我們所熟知，無庸複述。因相同的理由，餘如

關於公鷄，紅娘 (Ladybird)——又名 cow lady，瓢蟲紅娘在英語中雖爲「女鳥」然其實並不是鳥而是硬殼蟲，世俗見之，便云你家裏失火了，還是請飛到我們家裏來吧，俗又云她身上的花斑能預示天氣陰晴，以及大家所害怕的「屍頭蛾」(death's-head moth)也不消我們多講。弄死一個硬殼蟲必定下雨；傷害「金錢蜘蛛」(“money spider”)免不了自家遭殃。

關於雞蛋的謠俗，足夠寫一大篇文章。通常給母鷄孵的蛋，必須是奇數（尤其可怪者，是往往放十三枚，在他處，十三固爲不祥之數也。）蛋瓢喫完了之後，照例應該把蛋殼的圓頭弄破，但是這樣做的許多人之中，有幾個還記得其本意是預防巫婆們用它做法呢。

我們對於蜜蜂的態度，是敬獸心之最重要的實例。在蜜蜂沒被「外島病」(Isle of Wight disease)病滅絕的地方，養蜂之家至少要在死了人的

時候「對蜜蜂說」通常還用黑縐紗打一個結而繫於蜂窩上，算作蜂正式爲家主穿孝，巢前的橫板上，並且塞一小塊喪糕。相傳假使不告訴它們一聲，蜂們自己也得死，這事而且有許多近例可舉呢。在北部，中部，南部有些地方，且須繼子親自告蜂，因爲蜂以後不是要替他工作了嗎？蜂羣是無意中來而又無意中去的，因此衆人以爲如果不時時把它們當作家人看待，許得罪它們。周到的人，甚至於因此把家庭中一切重要的事件，都隨時告訴它們。至少廿五年前，聖勃里亞微 (St. Briavel's, Gloucestershire 屬) 的向蜂報喪是這樣行的：把死屍擡起預備動身之時將蜂巢也舉起。一羣幼蜂飛回本窠，或一羣蜂在死木上停留，各是要死人的預兆。土蜂飛來，必有客至。又蜜蜂分窠時，你還可以聽見有人用開門的鑰匙或鐵鏟連作響聲，這名叫「敲」或「打」分窠，據說若不如此，你便沒權利隨了它們收爲已有了。

講到植物，所有樹木中，接骨木(elder)負有猶大(新約諸福音書云他是耶穌十二門徒之一，羅馬官捉耶穌時，他做內線——譯者)在其上吊死，或十字架是它的木所做這最壞的名聲，因此它是被人咒詛的。它的罪惡雖然如此深重，但你如果砍倒它，反要走三年惡運。奧克斯福德夏耳人說你若於日落時站在其下，必定會中邪法(bewitched)色浮克人則說你若用火燒這「惡木」將有凶事——古時相信此樹與小怪物(elves)之母有密切關係，上述之二俗信，殆其遺響歟。枳樹(blackthorn)是另一種凶樹，它因開花於耶穌受難節，受盡人間的咒詛。

在寄生草(mistletoe)下面接吻，是英吉利人特有的風俗，據衣瑞斯默斯(Plasmus，荷蘭學者，1466?-1536)目覩，那時這個民族動不動就接吻。但是到了現在，難得有人用寄生草，長春籐，和其他的東西，真正做成「接吻

樹』(“kissing bush”)的了。

園中種的百草，與本家有感應關係。你如果看見紫蘇(sage)開花或迷迭香繁盛，便可知道那人家是『主婦穿袴』(牝鷄司晨之意)，或『主婦做了主人翁』。蒙冒司夏耳(Monmouthshire)俗云：

『主婦做了主人公，

芫荽長得鬧烘烘。』

善於種桃金孃(Battle)和茴香(thyme)，是賢內助之徵。

芫荽(parsley)是無論怎樣不得移植的，否則你家裏定要死一個親人。新近我曾聽說，某家種的芫荽被搬了地方，其家另一人見而大怒，把芫荽連根拔起。芫荽的種子能否發芽，誰也沒十分把握，有時青的幼苗已經出來了，但轉瞬之間，仍會蹤影皆無，此所以世俗有芫荽必須『七次(或九次)下

去見魔鬼』之說也。

耶穌受難節種薯可望繁殖之說，前面已經提過。此外各地方還有些種花草的吉日，例如宜種菜豆 (Kidney bean) 的五月初三和宜種法國豆 (French bean) 的同月七日。

有幾種花是遭人白眼的。每年頭次開的雪花 (Snowdrop)，不宜帶到家中，將此花贈與異性，等於咒他或她快死。在蘇賽克斯，祇有單朵的雪花是不祥的，若摘下佩帶，一年之內，家裏必定死人。在梭摩賽脫，此花祇令家中本年養鷄的事不順利。柏克斯俗云山檀 (Barkthorn) 或野生的蘋果花入室，必有喪丁之憂；蘋果樹在結實之後開花，則各處都以為是家裏要死人的警告。戲文的學校兒童，向不摘取石蠶草 (Serratula speedwell，俗呼“bird's eye”「鳥目」)，因為他們生怕否則鳥要來把他們的眼珠子啄出。康瓦爾的漁

人相信番紅花(saffron)是不吉之物，糕裏面若有它的粉，人喫了便莫想多捉到魚。

甚至於現在還有些植物，是同神奇故事中所說到的一樣，被人看作「生命指數表」——「生命指數表」者，從其物自身的情狀，可以看出那些被認為和它同氣的人之生死盛衰者也。例如「千人母草」(“mother of thousands”)有些倫敦人是稱之為「跑碼頭的水手」的。關於它，新近有一位很受過教育的婦人說道：「假使你有一本，而它遭了什麼意外之事，那麼你就可以曉得，你的親戚中做水手的，必也遭逢了惡運。它是最不吉利的植物呢。」

現在只剩下地位舉出些無生物謠俗的樣本了。有幾郡的農人和工人，肯定石頭能夠生長繁殖，他們以為這樣去解釋地裏頭有石頭是——猶如無

神論者辯護實在有小神仙 (Fairies) 時所說的話——「合乎道理的」(“stands to reason”) (上句所指的無神論者，未悉是何時何地的——譯者) 多個小石子湊成的岩石所謂「布丁石」 (“puddingstone”) 者，他們以爲顯然是母石。關於自然排列成一個圓形的石羣和矗立著的石頭，也還有少數的信念風俗照舊存在；立石據說「它們一聽見大鐘報午時」會自己轉過身去，或云它們會到地下面去飲水，又云它們是男人或女人變的。

數目聲譽均已一落千丈的那些醫病井「發願井」 (Wishing wells) (有求於它們者，照例先投針以祭) 我們應該一提。許多井至今被認爲能治眼病，例如一九二三年重新發見的那「威賴斯坦黑衣聖母」 (“Our Black Lady of Willesden”) 的「聖井」。此井位於當地牧師 (Vicar) 的花園內，——因爲所主管的教堂中有過一尊替人除病時眼睛會動的「迷

信的神像，」故至今須遵照亨利第八世的裁決年納一筆罰金者，卽此人也。一九二二年間埃塞克斯（Essex）地方一座新發見的治病井，也有無數人跑去求治，而且被治好，其情形頗令人因而想起古代的聖地朝拜。

現在的人教兒童要敬月亮而不可用手去指，要敬星宿而不可去數它們的數，這所表示的，便是古代對於月與星宿之寅畏心。第一次看見新月如果是隔了玻璃，必非好兆，流星則是報死亡的。俗人深信月亮是管天氣的——月亮或盈或虧，天氣跟著改變——但這個說數，非天文家憑觀測所能認可。去歲月蝕前，一個做短工的女僕向吾妻一口咬定的說道：「月蝕過去之前，天氣是改變不了的呢。」月芽出現的時候，天然是或者直立著，或者躺著，這兩個形狀，俗云可據以預斷本月天氣的陰晴。所奇怪的是，水手與工人間，傳說不一致：月牙若站立著，水手望好天氣，而工人望壞天氣。水手說，「月亮

站起，水手躺下；月亮躺下，水手站起。」工人說，「你看見新月抱著舊月的時候，」壞天氣要來了。還有——

「星期六新月，星期月亮圓，
要想天氣好，難上加難。」

在旁的事情上，月盈月虧此刻也還很受人注意；和做摹擬法術（*imitative magic*）

一樣，下種，栽樹，移樹，殺豬，伐木，以及凡是要本物增長或持久的事，俗喜在月亮由缺到圓的期間去做，凡巴望效果和這些相反的事，俗則欲在月亮由圓到缺的時候去舉行。結尾舉一樁極其近代式的事：有些婦女們的剪髮日，是依據了頭髮跟著月亮長這信念去選擇的。（這是在月圓前修髮之謂，蓋她們以為月圓時髮長得快也，見著者的謠俗學會會長就職演說面三七小注。——譯者。）

第六章 鬼和超自然存在

由民衆看來，鬼是當然有的東西，若說這祇是一種信念，決非他們意料所及。沒有多久以前，一位倫敦姑娘談論她那在鄉間住家的祖母道：『我的祖母，她從前簡直不相信那一套，一點也不信。後來有一天晚上，她坐了小馬駕的車從市場回家，那時候，她碰見（本村的）鬼了。她拚命向家裏逃，等到到家，早已嚇得面白如紙，混身抖個不住。可是她以前簡直不相信有鬼，一點也不相信呢。』

各個人見鬼的經驗，如心靈研究會（Society for Psychical Research）所探討者，不在謠俗學（Folklore）範圍之內；出鬼的事是真是假，也無須乎謠俗學過問。但是鄉野間歷來相傳的和現代新出的同性質的鬼故事，謠俗學卻必須注意。在陽間飄蕩的鬼（revenants），大抵是不得善終的人，生前殺

過人的人，以及被認爲在陽間有事沒做完所以不得不重來的人。今欲略誌探討的範圍，似乎莫便於把最近四年來我看到的一部份報紙所載關於廿四郡之多的出鬼報告，拿來稍爲討論一下。能多翻閱各地的新聞紙，固然可以找到許多旁的例，然即使看遍了全國的刊物，所得者恐怕仍不過是民衆近來認爲出鬼的事之一小部分而已。

有三個新鬼是舊傳線上的。第一個出現於東濱 (Eastburne) 附近的科樂母布爾斯 (Orumbles)，其地有一塊全是沙石的荒地，爲一九二〇年 Irene Munro 又一九二四年 Emily Bialby Kaye 前後遇害之所 (第二人之死，以「孤舍悲劇」著稱) 一九二四年間，相傳人夜間從那裏走過，總看見前面有一道青白的光，同年又有人報告，那裏出現的白衣鬼許久之前就已出現過，不過那一次沒出現多久——如此看來，本事許不過是一個老故

事復活而已。比較有趣一點的是一九二六年十二月間一位有名的女小說家（據著者的會長演說面廿九，這是 Mrs Agatha Christie，而且後來纔知道其時她並沒死——譯者）失蹤的故事。她失蹤之後，旁人在一個冷僻的地方找到她留下的一輛車，不上兩個星期，住在附近的人說出鬼了，並云這鬼是穿白的。然而不如本地的警察所預期，沒在那裏找到屍首，否則衆人一定會火上添油，造成一個有頭有尾有憑有據的鬼故事，而且這故事必將永遠傳下去，成爲本地的一件舊聞。第三，據報告，一九二三年六月間，「溫德騷堡壘的黑衣娘娘」（“Black Lady of Windsor Castle”）（相傳這是以麗沙白女王的鬼，初次出現於一八九七年）又出現了。

古時有名的鬼，有幾個改變了出現之地，這是晚近的鬼故事中一個很奇異之點。我們要舉的三例，其首例是一九二六年耶穌聖誕節稍前見於記

錄的那時在倫敦北十哩東巴耐脫 (East Barnet) 的一個守夜人報告他看見了一個身穿長軍服，走動時發出奇響的骷髏鬼。這鬼被指認為埃賽克斯的第一位伯爵 Geoffrey de Mandeville，而從前相傳出現於一哩外堪姆列脫塹壕 (Camlet Moat) 他溺斃之處者也。市政務會得報告後，就飭令稽查員查覆。應否加增守夜人的工資，以酬報這種異常不可耐的工作。一位好打聽的報館訪員跑去見這個報告出鬼的守夜人，但他自然否認曾看見「什麼異乎尋常的事」，這種模稜兩可的答話，正是那些沒經驗而又過於起勁的探訪人在這種事情上所僅能得到的。又東巴耐脫某田莊中有個灰衣女鬼 (The Grey Lady who haunts the Grange) 時常出現。這傳言現在在那裏還活著。

第二件改變地方之事，是在南華威克夏耳 (South Warwickshire) 之

凡奈冠姆撲吞 (Fenny Compton)。據說曾有一團『鬼火』——一種黃而帶綠的光——馳躍於那個村莊和伯吞巴賽特 (Burton Bassett) 間一帶寂寞無人的山上。初次是在一九二三年，次年同日復出現，但同一年中又喧傳這光離開了荒山而在教堂墓地中跳躍了。許多人被它唬過，他們說它還照舊有兩隻冒火的大眼睛。或云此必爲沼澤上放出的綠氣，但這個提議反被大眾當作笑談。一九二七年一月間，華威克夏耳又出了一個穿近代式女護士裝而足有七呎高的新鬼的故事，這句話一傳開，曾有千百人闖到斯套阿橋 (Stourbridge) 主街附近的舊王府 (Old Manor House) 去看(?) (assemble)。

第三例是柏根亥姆夏耳 (Buckinghamshire) 的一個頭戴遮髮帽的老女鬼，她本在一個鄉村旅舍中出現，後來卻移至本村卡耳方特聖彼得 (

Chalfont St. Peter) 教堂裏去了。

舊鬼在這四年中常有被人看見的——例如 Hampton Court Palace 裏面的紅衣主教烏爾賽 (Cardinal Wolsey 名 Thomas, 1475?-1550, 曾充亨利第八世之大法官, 莎翁劇本中有他——譯者) 在同地, 加特林好屋特 (Catherine Howard) (1522?-1542, 七月嫁給亨利八世, 因犯姦淫同年十二月正法——譯者) 和安耐 (Anne) (1665-1774) 兩王后據云也有人看見。又文德騷 (Windsor) 附近, 傳言獵者亨氏 (Herne the Hunter) 的鬼出現過, 時爲一九二六年。(相傳此人的鬼魂時在文德騷森林中和尤其是一棵老橡樹的左近出現, 到一八六三年八月三十一日, 此樹終於被風吹倒。莎翁的劇本 *Merry Wives of Windsor* 中有他, *W. Harrison Ainsworth* 也有一本小說用他爲題目。——譯者。)

有一個在埃賽克斯之勞吞 (Loughborough) 和其他地方流行的故事，中云 Dick Turpin (1706-1739, 在約克被處死刑的劇盜也; Ainsworth 的小說 Bookwood, 便是以他爲主要角色的——譯者) 生前曾把一個老女人放在火上烤，逼她說出她藏錢的地方，他死後被罰一年三次騎馬下車浦山 (Trap's Hill) 當下山時，老女人的鬼魂一見就要跳到他的背上，和他一同騎着馬狂奔，活人無論誰碰見了他們，自然遭殃不淺。嫩尼吞 (Nuneaton) 附近蛙特靈街 (Watling Street) 一條僻靜的路上，時有濃霧旋轉，見者久以爲這必是鬼物騎了鬼馬在那裏跑，且以爲就是 Dick Turpin 的魂到，Streton-Baskville 荒村去找那埋藏在那裏的若干袋金幣 (Guinea)。一九二六年之初，好幾個人說看見了這個鬼，他戴了一頂三角帽，穿了紅袖的外衣在那裏走；一九二六年二月間又有一隊駕駛雙輪機器車的人說看見他

騎了馬走過公路。

一六九五年某人的通信上，曾說那在俾爾布洛克谷(Bere Block Dell) (Hampshire 屬 Emsworth 附近的一座小樹林) 出現的鬼，乃是沙里斯波來(Salisbury)伯爵夫人加特林的鬼，這位貴婦人，是因為不肯把頭倚在叛臣的木樁子上等殺，遂站著被砍頭於 Tower Hill 的。其後每隔一段長時間，必有人記錄她的鬼出現，最末一次是一九二三年，那時有很多的人說看見了她。(這鬼也有人說是當販運私貨者以旅舍為安樂窩時，裏面一個被害死的人的魂靈。)

現在倫敦區域中大家共信的鬼，可以寫成一張長單。離蠟石門(Marble Arch) 五哩，未姆布雷(Wembley) 附近之尼埃斯頓(Neasden) 近來據說其 Welsh Harp 與 Kingsbury 間一條路上出過鬼。All Hallows 和 Bar-

King-by-the-Tower 等處也有人遇見過鬼，凶宅則足有一打以上。若講喧傳最甚的，則祇怕莫過於一九二六年春夏間 Brentford Cross Roads 的鬼。

過去四年之間，堪特 (Kent) 的死刑吏者山 (Hangman's Hill) 傳聞有鬼出沒；湯橋 (Tonbridge) 附近泡特鏗田莊 (Pockila Farm) 的一個蛇麻園，裏面也時常出鬼；一九二六年，梅德斯通 (Maidstone) 附近有一個出鬼的王府；依思車瑞 (Eastry) 的游民棲留所 (? vagrant ward) 因有出鬼之名，漂泊者都不願進去。一九二六年，辟克赫斯脫山 (Pickhurst Hill) 旁一塊草地上，有個鬼騎了白馬奔馳，這草地是在到 Beckenham 去的一條路上的；餘如 Ashley Grange (在 Folkestone 附近) (和 Welling 的 Dadson House，也各有鬼。蘭加夏耳 (Langashire) 也不弱，那裏每逢四旬節之末，必有一個名叫 Lizzie (小以利沙白) 的鬼從 Bolton 卑溼地往訪 Withnell 村；一

九二二和一九二六年，據說他都去過諾浮克 (Norfolk) 至今還沒完全忘記 Salhouse 的大黑狗，相傳這條鬼狗的額部正當中，有一隻眼睛冒火；一九二六年九月間，一見大凶的潤罕姆櫻衣女鬼 (Brown Lady of Rayrhallam) 兩次被人看見。Cowpland Oastle (在諾斯厄勃蘭德屬 Wooler附近) 中之白衣女 (The Woman in White) 曾於一九二六年一月間又出來。

古代式的無頭鬼，如今也有得看見——一九二三年出現於聖海藍 (St. Helen's) 古僧院廢址附近者，是一個女性的，而且是混身到下，白得耀眼 (僧院廢址在 Datchet 與 Old Windsor 之間，舊傳其近處隱藏著一輛黃金車) 此外又曾出現於堪特之伊瑟姆 與 Fairlawn 兩地。

亂拋東西的喧鬧鬼 (Poltergeists, or racketty ghosts) 極其常見。據說一九二三年歲杪，Monkton Heathfield (在 Taunton 附近) (當地一個包

造房屋的人和其子，就因爲不堪一個喧鬧鬼的騷擾，只得從一所很像樣的近代式住宅搬出來，此鬼做出種種聲音，並且如老式祈禱書所說的樣子，令一本風景郵片的插冊，一枚鮮橘和其他物事在空中飛舞，又令桌上的一盞燈始則騰空，終於降到地板上，但這些現象，必須房主在家時纔有。一九二三至二七年間，好幾郡的住房或空房中也有過喧鬧鬼出現。

有一個前人『遺留』之說，現已止息：在戴文夏爾屬的 Buckfast Abbey, 當地人相傳 Cromwell 手下的人所拆毀的一個僧院（修道院）『其舊址上，這三百年來一直有鬼出沒，但近代僧人（修士）已於其地建了一所小教堂，而且已把他們從地下掘出而猶帶有院長戒指的一具枯骨重新葬於堂中，因之這鬼已經是避匿不見或云被祓除（“laid”）了。

（以上兩節，是我從著者的會長演說（一九二七）中取來的，但前一

節第二句只是節譯，在同處他還說起他的剪報冊中有個原載於一九二四與二五年各新聞紙上的通信，中述狗及其他動物的鬼魂——譯者。

從上面的實例，可以看出現在人的確還相信有鬼，和鬼的行列中若有了空位時，他們怎樣創出新鬼去填補。通常無論出了什麼使民衆大喫驚嚇的事，例如奇慘的命案，總有引起鬧鬼之說的可能。大戰中被德國潛水艇擊沉的船，其遭難者逃上岸來的那種顛連困苦的情形，曾給康瓦耳居民一種極深的印象。到了一九一九年，那條海岸上舊日遭難者的後裔，遂都相信被淹死或被潛水艇擊斃的人的魂靈，一到夜間，必在礁石上徘徊，發出假光，引誘駛過的德國船上當送死。甚至於有人親眼看見這般鬼事前做種種的預備。但是我們從另一些實例看來，知道譬如一所大房子，祇因為有一部份久

無人居，雖無旁的更強的理由，也許就能產生出鬼的故事。如約翰孫博士（Samuel Johnson）評論死後出現說所云：『所有的論辯都是反對它的，所有的信心都是主張它的。』這種信鬼和怕鬼的心，表現於諾浮克（Norfolk）一個俗語之內：

「保佑我們，善心的主宰，

不受一切吃屍鬼和女鬼的害，

不受一切長腳獸的害，

也不受各種夜遊物的害。」

去年有一家報紙記載過，蘇賽克斯的一個園叟，自云他曾種Madonna

Lilies以「禳鬼」（“Laying ghosts”）這是下一信念的遺跡——

「百合怒生在花園，

鬼物莫想進家宅。』(此條也只見一九二七會長演說——譯者補。)

鬼之外，現代謠俗中所殘存的關於其他超自然存在的信念，我們因篇幅有限，決不能講得像樣。異教的諸大神祇，現在早被忘卻。但民衆還記得一些較小的神人，如 Fes (Peg Powler) 和 Ribble (Peg-o'-Nell) 諸水精和 Jenny Greenteeth，並且說它們近來還害過些人。還有些令人幾乎摸不清的迴憶，例如據說有一位『老娘娘』(“the Old Woman”) 是專管杜鵑鳥的，舉行『海浮爾杜鵑會』(“Hefful Cuckoo Fair”) (Sussex 每年四月十四日舉行的 Heathfield Fair 也) 時，她一定前去把那從法國帶去的杜鵑鳥隨高興釋放一隻，或兩隻，或更多隻。Jack-o'-Lantern 或 Will-o'-the-Wisp 也還被人記得；魔鬼亦然，有許多地方，植物和動物，至今因他而名——例如魔鬼濠 (Devils' Dyke) 魔鬼的嚼鐵 (Devil's bit) (blue scabious——山蘿蔔也)。

和魔鬼的拖車馬 (Devil's coach-horse) (black cocktail beetle) 一種黑色的甲蟲也) 康瓦耳老一輩的礦人，還不會忘記那『敲鑛精』 (“knockers”——礦中有聲可聞的一種精怪) 和 “spriggans” (『童子']) (據牛津大字典所引某舊書，這是 “a sprite goblin, found only about the cairn, coits or cromlechs, burrows, or detached stones”——譯者) 但最古怪不過的礦區新聞，是一九二六年四月間來自丁林 (Forest of Dean) 僕爾魏礦穴 (Pollery Coolway Colliery) 的那條，其時據說有一個『櫻黃色，活像小人的東西』被人看見並且用棍棒撥弄，但它一到了穴的上層便不知去向了。在格勞歇斯脫夏耳 (Glos) 屬柯爾浮德 (Coleford) 某人家中出現過一個同樣的怪物，它在一個煤桶裏爬，但是口裏不出聲。這個『小人』被人昇出去丟在車道 (? Drive) 中，次晨去找，早已蹤影皆無。

所謂“Gabriel hounds”，或“gabble ratchets”（據說是一種夜間出現的鬼獵犬——譯者）其實只是從人頭上飛過的一羣野鵝或杓鷗（*Skua*，*Beal*），現在還和從前一樣，衆人一聽見它們出去狩獵的聲音，便毛骨悚然。

此刻英格蘭大多數地方的人對於衆非麗（*Fairies*的音譯，小仙也），恐至多祇有極淡薄的記憶，它們在蘇賽克斯的末次出現，是在距今二十年前，地點爲霏門（*Faygate*）。諾斯厄勃蘭德北部埃靈罕姆（*Eilingham*）的「非麗山」上，每夜有非麗們出來跳舞，「直到鐵路修成，」他們纔遷往沒人知道的處所。在色浮克，「非麗餅」（“*Fairy loaves*”）（*sea-urchins*——海膽——的化石也）此刻「已經完全無所謂了；兒童不再去找它們。」從前魏河流域（*Wye Valley*）的短樹林中，每隔一小段必定有一棵高出其餘的樹，這些較高的樹名叫「樹標」（“*Standards*”），乃是人們有意不砍，留「給非麗們

做藏躲的地方的。』此刻尙如此否，則余不之知。亥姆普夏耳有些人說，在聖斯威辛日 (St. Swithin's Day) 之前墮地的苹果，千萬不能用了製果醬，因為苹果在他喫過之先還不是真正的苹果而祇是非麗們的食物。夜間在外迷路，戴文夏耳的人仍以為是衆辟克西 (Ghosts)，英格蘭南北方以此呼非麗 (譯者) 為崇厭之之法，唯有掏出衣袋或翻轉上衣。一九二六年除夕，一個康瓦耳籍的女僕坐候月光照到她的寢室窗戶上時，把自己所有的錢全數面朝上放在窗外的橫格上，次日大清早就起來，把錢一個一個翻轉來吻一下，然後取入，這樣做一套，她以為辟克西便可以包她終年走好運。英格蘭旁處的人，偶爾也在除夕把錢放在室外而於次日拿回，但他們並不說這和非麗有關，祇以為這樣一做全年便可以有錢拿進，因為新年元旦做什麼事，這年一年到頭也必也有這件事可做也。這殘存的辟克西信仰，尙有他例，例如在

它們出現之地投針祭之之事。

必須剩下一點地方提到「莽斯之天使」(“The Angels of Mons”)，這些天使，乃是人當精疲力盡，幾乎完全無能爲之時，其最後的掙扎與呼聲所幻成的。我們有確證可以知道他們決不是僅存在於麻欽氏的小說「射士」(Mr. Machen's story of “The Bowman”)中，不論然否，英格蘭之聖喬治(St. George)從愛德華四世時起，英格蘭尊他爲護聖)與其從者(等於法國人心目中的聖米歇爾和銀達克) (St. Michael and Joan of Arc) 的故事，總不能說不是表現民衆(在上述情形下的心理)。在一九一七年間，一切的事都非常令人灰心，那時曾有同性質的「埃賽克斯的天使」(“The Angels of Essex”)的故事來自Grays和Walham Abbey。第三個表現是一九一八年十一月廿一日德國艦隊投降時擊「者瑞克鼓」

】（“Drake's drum”）的聲音，其地決不會真有鼓，然而許許多人說親耳聽見了鼓聲。

【者瑞克鼓聲，不知是怎麼一回事。Mons 據 Funk & Wagnall 標準大辭典是比利時的一個省城，一九一四年八月廿三日，英軍在那裏開火而捲入戰潮，同年九月五日，城被德軍佔領，直到一九一八年十一月十日，始為坎拏大參戰軍奪回。下節是從著者一九二七會長演說詞中一條小注補入的——譯者。】【關於莽斯天使，看附錄七，末校時注。】

民衆有個悱惻動人的信念，說英雄們是長生不死的，他們和聖喬治或孿生奇男子（The Great Twin Bretheren）一樣，到了國事非常危急的時光，就要重新出現，做萬民的救星。我們的謠俗學，便覽鬚鬚沒提到這件信念，但是各民族中等着將來重現好身手的古英雄，確可以寫成一張長單。姑舉數

例，則有據云現在還活在他的阿瓦龍島(Isle of Avalon)的亞色王(King Arthur)(六世紀中以反抗昂格羅·撒克遜人而遇死的最後領袖之一——譯者)；Elsinore 堡壘中的 Orlor Danske (丹麥人歐幾爾，在法國的傳奇和俗曲中，他是沙爾曼大帝的一員猛將——譯者)；鬚鬚還繞着 Riefelbergs 山洞裏的右桌而生長的 Barbarossa 大帝(日耳曼皇，1121-1190——譯者)；被 Moor 人打敗之後至今在漫遊世界的葡萄牙王 Sebastin(1554-1578 他打進摩洛哥，後爲西班牙人所敗——譯者)；和其他名氣比較小的豪傑例如紅手歐文(Owen of the Red Hand)和俄羅斯的亞歷山大一世；以及其他無名的豪傑，或本名被忘卻的神明，如人島(Mash)，或蘇格蘭，或英蘇交界地的故事中之巨無霸(Giant)之類。這種不死的英雄，至今不絕於世，在最近六七年來，英格蘭且產生了以下幾個新說(此句係與原文首句

之一部分合譯大意而成。第一，許多人久已堅信戈登將軍（General Gordon 1833-85，兩次做蘇丹總監——譯者）並沒在 Mahatma 遇害而是還在沙漠中某處活着，時機一到，他還是要再出來的；又有些只通行於一地方的信念——Fyneside 人說 Henry Havelock-Allan 爵士將軍（1795-1857，Indian Mutiny 中的英雄——譯者）並沒陣亡於一八九七年之役，Shel-field 一帶則傳言真正被絞死的並不是 Charles Peace 本人而是個旁人，後來許多神奇的殺人案子，比方說 Whitechapel 的“Ripper”命案，仍是他做的。順便可以點明，愛爾蘭有 Parnell（1846-91，首倡愛爾蘭自治之議者——譯者）未死之傳說（民間相傳他繼續向英格蘭作戰，但化名為 Boer 的領袖，有些人甚至於說連瘋毛喇（the Mad Mullah, 1843-84, Somali 人叛英領袖之一，他的本名是 Mohammed Ali，自命為回教的一

個先知——譯者）也是他的化名；然一九一六年即他隱身後之二十五年以及更晚的幾次「騷擾」中均始終不見他的蹤影，上述信念，這纔終於滅亡。再則陸軍中有個信念，云 Hector Macdonald (1853-1903，英國對埃及及 Boer 各次戰事中之名將——譯者) 決沒有死；在大戰中，俄國傳言 *Sokoloff* 將軍 (名 Michael Dimitrievitch, 1843-82——譯者) 已經騎了他的白馬重新出現，不列顛則有吉青納 (Lord Kitchener, Horatio Herbert, 曾充南非戰事及印度英軍的總指揮，歐戰時爲陸軍大臣，因兵艦遇險而死，1880-1916——譯者) 不過一時隱藏起來而此刻是在德國做俘虜之說，也有說一九一八年一度，隱名爲 Mangin 將軍出世大敗德軍的。吉青納還活在世上的這句妄言，一直存留到一九二〇或一九二一年——他的妹(姊?)便是臨死時還深信不疑的——從那時起，又改變爲他被間諜和奸計所害死之新說。

這個新的妄言在民衆中得到極普遍的認可，某人在王街（Kingsway）上 Stoll 電影院講演這題目時，他們空巷去聽。四個月之前（按演說時是一九二七年二月）甚至有人將一口空棺材運到倫敦，揚言裏面裝着吉青納的遺體，這個駭人聽聞的惡作劇，民衆居然認以爲真。此無他，故事本身雖荒誕不經，却有一個民間信念爲其背景故也；大戰中又聽見的者瑞克鼓聲，固然是個「遺留說」；然在大戰早期，曾訛傳有千千萬萬的俄國人乘坐英格蘭和蘇格蘭全地鐵路線的火車，奔赴英格蘭諸海口，搭船回國，又在我所住的那個倫敦郊外，衆人把金星——那時它的光恰巧極其燦爛——認爲是謠傳將繫置於倫敦附近的守備輕汽球之一，此二說則當然是民衆新創出的信念而配看作起源於今日的俗傳了。聽見舊傳式的鼓聲的，以及造爲無數俄國人回國之新說和把天上的金星認爲輕氣球的，是同一的民間盲信力。

第七章 占卜，徵兆，和運氣

渴想知道未來，是一種普遍的人性。因為要滿足這渴想而產生的種種占卜方法，不但是多得指不勝屈，而且是這樣爲人所習見習聞，至於不消我們在這裏多費筆墨。

梅斐阿 (Mayfair) (倫敦的時髦人區域——譯者) 以及小街小巷中那些紙牌卜，看水晶球，看筆法，相手，占星，觸卜 (psychometry)，和千里眼 (clairvoyance) 等等職業占卜家，大部分已經擠掉了人人家裏自己能做的舊方術——例如聖阿格尼斯節前夜 (St. Agnes' Eve) 懷林泰恩日 (Valentine's Day) 夏至前夜 (Midsummer Eve)，以及衆聖日 (All Hallows' e'en Day, 十一月一日) 預卜將來的愛人和丈夫是怎樣的人和叫什麼名字之種種儀式。說來有點古怪。衆聖日的各種舊風，美國比此土保存得更好。在

我們這裏，甚至於茶葉卜休咎的法子也已經商業化；市賈爲便利衆人自算命起見，已經製成了鑄有占星術種種符號的茶杯或縮小的紙牌在市場上出售；還有各小面上都預先刻好了數目的水晶球，無論誰只要拿它和一張附表合用，便可以自卜吉凶。此外尙買得到木雕的書，書當中有一個活動的金屬質料的柄，是用螺釘釘住的，只要備這一付器具，那麼當你要用「聖經和鑰匙」(“Bible and Key”)的卜法時，就無須乎找聖經和鑰匙本物了。讀者想必記得，舊法是如此：先將開門的鑰匙夾在聖約翰福音或所羅門之歌（舊譯雅歌）的章頁中，然後將右腿的吊襪帶取下纏在聖經上，纏好之後，用拳或兩手的第四指托了鎖匙圈，讓聖經懸空豎起，於是口誦一段經文——例如所羅門之歌第八章六至七節——然後背二十六個字母，背到所求的名的第一個字母時，聖經便會和鑰匙絞在一處，再也站不穩。所問的若

是賊，鑰匙頭須放在詩篇第五十章第十八節上面，每念一個嫌疑人的姓名，先背誦這一節裏面的詩句。但是若用店裏買來的那副器具，卜時便只消背字母，舊法所能使人經驗到的神秘不可思議的刺感，一點也得不著。

另一個商業化的卜法是用以預斷胎孕的性別的，這是大戰中被遣往諾浮克的余友某醫師親眼所見。他的女房東因為想把公雞蛋挑出來供食，而把母雞蛋留下生小鷄，於是取出一小塊軟木，將它吊在一根線的一端，另一端，她用大指和二指捏著，讓軟木在每個雞蛋上搖擺。被試的是公雞蛋還是母雞蛋，決於軟木是來回搖擺還是轉圈子。不過她會說這方法只有某種人用纜靈；過了一段時候之後去問她上次選擇的結果如何，她答云「還算不錯。」（上海某商行已有此物出售，名「測驗雌雄器」，然說是德國的商行廣告余，錄存於小品五〇七中——譯者。）這個卜法現在是大抵被人當作

耶穌誕日的一種遊戲，玩時用一根線，一枚先令，和一隻盛酒的玻璃盃，而令之回答種種問題，說出一個女子的真年紀和其他的事。

占星術似已得到較以前大為加增的注意。一九二六年間，一家極流行的新聞紙登載逐日的天象和出生人的吉凶禍福（Horoscopes）（在美國似更普通——譯者。）勃恩雷（Bentley）地方某次驗屍時，有人當場聲稱那淹斃的人的屍體是全靠占星家指示纔找到的。近年來各郡還屢次有人民和警察用下述古法找尋淹死人的屍：法將一塊麪包挖空，中盛水銀而放在河或塘中飄蕩，據云它漂到死屍所在之處，不是停在水面上不動，便是在其附近兜圈子。俗話雖然這樣說，事實上往往並不能如此。

細心的讀者遲早必可以看到，有一些占卜是他左右前後的人，尤其是婦女們，常常在用的，例如最通行的一壁數一些果核，紐扣，或他物，一壁唸「

是今年，是明年，是總有一天，是永遠不然』（“This year, next year, some time, never.”）。

只要心誠，幾乎無論什麼東西都可以用來卜，而且許是同樣的靈驗。在一九二四年，一位奧克斯福大學教授述了一個可供玩賞的例。他要找見一個楔形文字的磚片書藏，然費了數星期的工夫仍沒有結果。失望之餘，想一試占卜之法，我便獨自走上堆去，從腳下揀出一塊奈布甲德奈若（Nobachadnezzar）時代的磚，而畫一個箭頭於其上。然後我自己把雙目蒙住，打許多個轉身，直到忘記了原來的方向，纔將手中的磚從頭上往背後擲去。次晨開始從箭頭所指的方向去掘，兩小時之內，一大批重要的書磚，果然被我覓得。」

命運注定的事，除自動用卜法可迫之先向人洩露外，也可藉被動觀察

將來的事所投的影卽所謂徵兆而窺知之。以前各章中順便提起的吉凶預兆，已經很不少，現在只須稍爲說幾句便設。人們懼怕未來的心理之熾盛，可於無數的「凶」兆中見之，這些凶兆，以報死者爲尤多。幾乎任何異乎尋常之事——牆上掛的畫下墮，家貓死，鼠咬家具，鏡破，田鼠入室，犬狂吠，雄雞在半夜前打鳴，貓頭鷹叫喚，耶穌誕日糕破碎，*Hardy's Omelette* 中亨利第八世之天文鐘停擺（一九二四年之事），金剛鑽因爲在洗衣房中和檯布磨擦得太厲害而有了紋下，葬時馬的哀鳴，以及其他數不清的事——這些都是預報死信的。蛾子停在人身上或蜜蜂在室內嗡嗡的飛，必有新聞；泡茶時忘記蓋茶壺蓋，客來之兆；這種種種預兆倘若全數列舉出來，只怕設人讀到白首！

見於本人身上的種種預兆，就得寫一全章——爪甲上有黑癥，主敏慧；

兩眼的眉毛碰攏，主溺死或縊死；髮投入火中燒得光亮，主長壽；耳鳴必有人
在說你的壞話；鼻癢是將有麻煩；右手癢，主進財；左手癢，主破財；腳跟癢，主將
履新土；甚至關打嚏也有一首歌訣——

「星期一打嚏，謹防危險，

星期二打嚏，生客投簡，

星期三打嚏，得到一封書，

星期四打嚏，必有事進步，

星期五打嚏，免不了傷心。

星期六打嚏，明日見情人。」

甚至於人死了以後，他的屍體還發出種種徵兆：屍體如不變硬，三月之內，其
家必定再死人；如果不閉目，那是它想找個伴兒同走（想見某人一面？）

無論賭下什麼東西的人，常從各種預兆中得到慰藉。一九二六年一個買了 Coronach 馬的彩票而後來果然中彩的人曾對我說，他的妻在上星期一看見了兩匹斑馬，所以他早相信這匹馬一定會贏德必 (Derby) 賽了。夜間的夢儘管顛倒恍惚，卻很得人的信靠，但詳夢所取的是相反律——比方說，三次夢見喪葬，必定結婚——而且所根據的是口頭的成說而不是那些無數的詳夢書。

日與季仍舊很被人看重。華賽斯特夏耳 (Worcestershire) 人云聖克力門日 (St. Clement's Day)，夜半的風是什麼方向，它一直到耶穌誕日必仍是這個方向；在愛威歇姆流域 (Evesham Valley)，相傳如果在天勃瑞大集 (Tenbury Fair, 四月二十日) 之前或潑笑阿大集 (Pershore Fair, 六月廿六日) 之前有杜鵑的鳴聲，本年菓類的收成必不見佳。聖斯威辛日 (

St. Swithin's Day) 的陰晴仍有同於其後四十日之名聲，雖則事實年年反證之。(相傳西元八六二年斯威辛死後雖已照他的意思葬於教堂墓地中，衆教士仍有遷葬之意，然一動手天輒大雨，如是者四十日，其議遂寢。此據 Leopold Wagner 的 Names and their Meaning——譯者。)

大雨之後死河水的奔流，也是被認爲極重要的，所謂死水，例如堪特 (Kent) 之三河，Folkestone 與 Dover 之間的 Drelingore Nailbourne，又如 Tynninge 河，Petham 河和 Hampshire 之 Lavants，特別是 Croydon 附近之禍水 (Woe Water)。十七世紀中奧勃來氏 (Aubrey) 說——猶如現今有許多人都說——國家每有大事，此所謂禍水者必先奔流。它流了而其後並無特別事件發生之年，沒人理會；而且若查看大眾所列舉的應這禍水而生的禍事，例如歐洲的大疫 (Great Plague)，將見它們都是些偶合。一

九二五，一九二七，又一九二八年間，它都流過。

【十九年十月廿一日上海新聞報快活林云，據英國通信，「上月倫敦天空，忽發異響聲，如炸裂，屋宇爲之震撼，多數居民，均疑爲雷雨暴至。詎意天氣晴明，迄無雷雨現象，至此巨大之怪聲，終未明其所由來，而成爲一般人之疑問。考查從前記載，在一千九百十四年歐戰爆發之前一日，倫敦亦有同樣怪聲之出現。因此議論紛紛，謂非吉兆云。英之氣象學家推求結果，均斷定其爲空中所含電量，與大氣衝突，發爲爆炸，故九月七日之天氣，異常惡劣，各無線電台之收音，均未得良好現象也」……下略。此條當和往常一樣，是投稿者從上海西報譯出的——譯者。】

爲推測未來而有意做的占卜以及不求而自至的預兆之外，還有許多種事被認爲非做不可或千萬做不得，不宜有和有了便要影響人的「運氣

』（“Luck”）。民衆們大都並不把人生窮通只看作機緣，而是將它看作一種運氣，爲定數之一部。新近有個女子在倫敦一墓地等候某家的喪隊來到時，曾有人聽見她說道：「她幼時在教堂中受名，既長，在教堂中婚配，如今她又再在教堂中安葬！這就是定數！」大多數人所以相信運氣之說，是因爲照他們看去，人生許多意料不到的事，偶爾發生了而其人的前程遂完全改觀的事，和論理不能成功而竟成功，論理不應失敗而竟失敗之事，似乎都非用運氣說不能夠解釋。這個所謂運氣者，幾乎可以說是一個待人奉承的神，衆人爲了它而定出一大堆趨避宜忌的事物，何足怪哉。

從各處蒐輯來的俗傳，往往有若干是共屬於一個類別而其中中心觀念也很顯然的。例如不合時節的事做了不順利這個總觀念，似乎便可以解釋爲什麼我們不該在聖斯威辛日之前吃蘋果，在耶穌誕日（十二月廿五日

之前把寄生草拿到家裏或吃葡萄乾餅子的餅 (Bûche de Noël) 在小雞每年第一次孵出之前把雪花 (Snow drops) 帶到家中，在棕櫚星期日 (Palm Sunday, 耶穌復活節前之星期日，紀念耶穌入耶路撒冷) 之前家裏擺「棕櫚，和爲什麼一對訂婚而尙未結合的男女不應該同做旁人的教父母 (Godparents) 或合照一張像。類似此者尙有不合式的事必不順利之一觀念，這觀念似乎便是兩人不應在樓梯上一上一下 (犯者必有口角) 例一隻茶壺裏的茶，或同在一個盆中洗滌等禁忌之所從出。

在許多事情上，「運氣」命令你該做或不該做什麼事。你不得從一座梯子下面走過，也不得十三人共坐一桌。掃地時你必須從四隅往當中掃。關於修爪，則大多數人必都知道那第一句爲——

「星期一剪，你剪了招財。」

而末句爲——

「星期日剪，你剪了招災。」

其餘日子剪，魔鬼管你你活該！」

的一首韻文。甚至於家庭中打碎了應用的東西時，它也要來支配；常聞做短工或長工的女僕打破一樣東西之後，索性隨手將容易打碎的東西再打碎兩件，以湊成三數，云否則不吉。一根火柴不得點三枝紙煙，（此忌諱雖起於

Boer War 前敵兵士間，同時不設三光却是箇老迷信，詳見譯者的迷信研究講義）和一次帶孝穿黑難免再帶孝穿黑兩次，其中也都有這看重三的觀念。下礦做工去的人在路上或出去打魚的人在船上遇見女子，亦爲不吉，這似乎卻是兩性禁忌的遺留了。在諾斯尼姆勃蘭德，所遇見的女子若是淡色頭髮或脚背不凸出的則尤爲不幸。路遇掃煙囪的人，主大吉，據萊賽斯特

爾人說，這是「關餉的好日子」(“good payday”)要來了之兆。無論什麼殘缺的彎曲的東西——駝背的人，凹的六便士幣，以及其他——也都是給人吉利的。在倫敦，牀不得和地板木縱橫相交，這顯然是因爲在從前衆人以爲牀板若與房樑或地板縱橫相交，死人的魂靈不易出竅。

曩者我們的曆本中非常之多的那些凶日，現在代表之者爲星期五日(故是日不得移牀，亦不得起頭做或做完許多旁的事)和衆嬰日(Holy Innocent's Day) (在每年十二月廿八日，爲紀念希律王殺嬰孩而設——譯者)而衆嬰日尤爲不吉。在戴文，五月中不得洗毛毯，否則你將「洗掉你的親眷。」

收受了旁人贈與的刀或剪而不出點錢，不吉——這是一個最流行的信念。一九二七年間愛丁堡舉行某種典禮時，請瑪利亞女王(Queen Mary)

用一把特製的金剪刀剪斷一個絲紐，這把金剪刀用過之後，照例應該歸她，但據說她那時堅欲付六便士幣，因為「否則是最不吉利。」一九二八年倫敦市長在非力克斯陶阿（Felixtove）據說也出過同樣的錢。

數目的幸與不幸（這是許多顯達的人物也相信的，對於十三之非常活躍的忌諱心，也包括在內）（一九二五年復活節適為月之十三日，是日的結婚數因而大減，見著者的會長演說面三七小注；又 *Frings'schmidt's* 某大街上有一所房屋出租，逾年無人過問，但房東把門牌十三號改為A，字十二號之後，不久便有人租去了，見謠俗學會刊卷卅九第一期面九五——譯者。）以及顏色的幸與不幸，我們不能殼在這裏多講，姑舉二例，以見一斑。俗云「穿藍不久必穿孝。」給雌鷄孵的蛋總是奇數，不然則蛋會變壞或者小鷄養不好。

有些個吉凶趨避之說，非常不容易解釋。例如戴文俗信爲什麼以爲驢子打過滾的地方，人踩了有禍？「據我所知戴文還有一個治「百日咳」(whooping cough)之法，是在露降之前把一隻羊從羊欄(“form”)中趕出，讓病者在那裏打滾。」爲什麼大戰前各處人都說德國音樂隊演奏必定招雨？又爲什麼留藏自己剪下的髮不吉利？

許多習知的吉祥和不吉祥的事物——如以手觸木，如凶宅凶物，以及其他等等——我們都沒能提到，但那個所謂「吉祥連環」(“chain of links”)之說，可千萬不要遺漏掉，直至一九二八，此說每年來不知已惹得那般善於自擾的婦女們擔了多少空頭心思了。其法如下：寄九封賀信給你的親或友，請他們於收到後，發出九封同樣的信給另九個人，這些人得了賀書，再輾轉照樣做去，不得間斷，苟能如此，大家便都吉祥。(原文簡略，以上一長

句是意譯，不知有誤否——譯者。）『無論誰這樣做了便得到大喜大福，但是那些不這樣做的人必有點災難上身。莫破了這連環。這是在佛蘭德一個戰場（a Flanders battlefield）上做起頭的。』

第八章 厭殃法，便方，和黑白巫術

在北方某礦區中，每年有四個『爭論日』（“cavilling day”）哪些工人可以在礦中最好的地方工作，是在這四天裏頭用抽籤方法去決定。抽得著好地方與否和工人收入的厚薄很有關，故工人們的妻子天然非常想暗中幫她們丈夫一把；她們最喜用的——一個厭殃法是兩腿相交而立，同時把家貓放在烘盤上（oven）目的在操縱將來的事或防止惡運來襲之厭殃法，多極多極，以上所云，只是一個實例。現在還有人十分信用厭殃法，但他們因為生怕見笑於旁人，往往是偷着做。

五十年前盛行的關於性愛的占卜法，雖然如我在前一章所說，大致已爲粗俗的算命法趕盡，然關於它的厭殃法（蠱術）却至今存在。在倫敦和許多郡區中，此刻仍有些處女因爲想叫薄倖的情人心回意轉就買點「龍血」（這是血竭樹——學名 *Calamus draco*——和另幾種樹的脂製漆最常用之）投入火中，或爲了同樣的緣故，於星期五夜半燒「*tormentil*根」（學名：*potentilla tormentilla*，是雉子筵屬的一種植物。）用龍血時，祝誦略如下式：

「用意不在燒這血，
是要撥轉情郎心，
若不回到我這裏，
願他樂趣無半分。」

一九二七年間，某人在諾丁亥姆郡政廳 (Nottingham Shire Hall) 把一個女人向他買合歡藥 (Love philter) 的九十七磅錢如數交還，以免受監禁的處分。這藥是硼酸和一種發酵粉 (baking powder) 調成的，云可以「醫治」她的丈夫的變心，但這變心的只，乃是根據一個算命者的推算。

許多厭殃法，裏面用得著唾。常見叫買者在每天頭一樁交易得來的錢上面唾吐沫。在戴文夏耳，你如果看見一塊煤，拾起唾過之後從右肩上拋過去，大吉。至於津液的法術功能，則不在我們此刻的討論範圍內。（譯者寫過一篇較長的文章討論國人對於此事的信念。）

厭殃法，特別是治重病的厭殃法，通常是由白巫（業之者大都是男子）（白巫術與黑巫術相對，白巫術是利人的，黑巫術是害人的——譯者）或「多智女」 (wise women) 去做，在城市中，則此等人頗許是被稱爲「草藥

郎中』(“herbalist”)的。據一九二〇年泰姆士報載稱，倫敦東頭 (East End) 草藥郎中治燙傷之法是向患處連吹三吹，口誦：

「我今來此治燙傷。

死人若知活人苦，

燙傷之處包清涼。」

但也有不少家用的和素人自己能够做的方術——治病的和旁方面的。坐在一棵槐樹下剪你的脚指甲，相傳可以醫治牙痛。據一九一四年克瑞第吞記載報 (Crediton Chronical) 報告，道賽特 (Dorset) 有一個拍賣商到牙醫處去拔牙，他在半路上遇見的一位鄉下朋友却力勸他不必去，而且傳授了他一個驗方：用手圍抱一棵小槐樹，兩手的手指在哪裏碰着，便在哪裏的樹皮上劃一個長條，然後從後腦杓拔下頭髮數莖，塞入樹皮上劃破之處。

治那極普通的肉瘤的厭殃法，現在遺存下來的真是了不得的多。其中的共同觀念，似乎不外乎先將瘤數清，然後把它們和另一些可以爛掉或可以拋掉的同數東西象徵的聯在一處，據云這樣便可以把瘤移去。比方說，可以斲一根木條，斲口須與肉瘤同數，然後把木條埋在地下；拋掉一包同數的小石子；用扁豆筴或儉來的一片牛肉磨擦肉瘤，然後將它們擲去或埋卻；也可以用一根針次第刺入每一顆肉瘤，然後將針插入槐樹；此外尙多，不及備載。如果有人把木條爛了之前拾去，或拾得那石子，牛肉等物，肉瘤就移給那人了。

百日咳的厭殃法，幾乎是和治肉瘤法一般多。將病兒的一小片頭髮夾在搽好乳油的兩片麪包內而拿給狗吃，咳病便可以傳給狗。或取一小杯牛乳喂一隻獾鼠 (Ferret)，當它喝着的時候，奪過來給小孩，而把獾鼠殺掉；這

個厭殃法之較合人道的形式是從小頭上刺取一些髮，截成細渣，放在乳內，這乳令小孩與一隻獾鼠一家喝一半。另一厭殃法是放一條活的石斑魚（*Stone*）在牛乳裏游一游，然後叫小孩喝那牛乳。但最饒興趣者只怕莫過於倫敦北部之『破咳』所謂破咳，是將兒童們帶到 Archway Road（Highgate）的過橋（Viaduct）上面去，讓他們在這『倫敦最高的地點吹吹四方風。』（據說六十年前，慨爾細【*Ohelses*】的人有同樣的舉動，他們把患者帶到古拜特細橋【*Old Battersea Bridge*】的中拱去『吹七風。』）

憑咒語（象徵的或法術的）和動作之厭殃法而外，身上佩帶或在需要之處安放一件避邪物（*amulet*），也未嘗不可以達到種種和尤其是保安或抵禦疾病及其他災難之目的。所謂避邪物，許是自身便被認為有功效的，也許是用法術鍊成的。現在帶之者之多，沒有幾個人曾經料到。護身物在此

刻只怕利在一二世紀之前是同樣的盛行，所異於從前者無他，目的或許較不確定一點而已，蓋此刻大都是爲了一般的而不是爲了某種特別的好處佩帶之也。毫無疑問，人只要對於它們有信心，它們自然能加增人的勇氣而使他所圖謀的事較易成功，迨成功，衆人對於它們的信心因之便愈加堅固了。倫敦東頭的一位醫師估量過，他去診察過的學校裏，面的兒童有百分之四十在衣服下面帶着或種避邪護身物——這就是說，帶着一些不是爲美觀而是爲保安的東西。但是很不容易使佩帶者自己說出所帶的是什麼和爲什麼帶，甚至於使帶者自己承認帶，也不容易。在倫敦和在鄉下，俗人常用一串特製的藍珠子爲避邪物，云有防止胸部病痛之功，這串珠子上身之後，是無論如何不得取下的。余妻曾以這串珠串出示一個做短工的女僕，問她對於該物有所知否，這女人連忙答稱「不知，」臉上完全是人們疑心旁

案，被害之女，頸上掛着一枚（日本的）「三猴」章（看次節下的譯注）此外還有，茲不備述。

上次的大戰，無疑的曾使某幾種護身物又大盛行起來，不但普通兵士帶它們，官長也帶，甚至於像日本的飾物 *netsuke*（看注）也有用者。小孩頭上的胎膜（*see*），相傳能使人不溺，此物在拿波侖各次戰爭中，很要破費點錢纔能買到一具，後因帆船的數目日見減少，已經跌到幾乎一文錢不值，然德國潛水艇橫行之時，它又成爲衆人搶着要的東西，直到現在，報紙上偶爾還有出售此物的廣告。

（譯者注）關於日本的“*three Wise apes*”和 *netsuke*，周啟明先生答我的信上這樣說：「三個猴子以種種材料爲之，形狀不同，一以手掩口，一掩目，一掩耳，所含教訓爲（非禮？）勿言，勿視，勿聽之意。其所

以刻爲猴子者，蓋因猴與人相近，又較刻成人形爲有趣，其次因日本語「猿」爲 *Saru*，連讀時常變爲 *Naru*，與日本語「不」字音同，如「不言」 *Iwazaru* 之末二音卽與「猿」雙關。不佞見此種三猿大抵用作裝飾，至於作護符用者殊少見也。Wise 一字在日本無有，只稱「三個猴子」可矣，小註上或簡單地說明係表勿言勿視勿聽之意者。Nose 一語，日本寫作「根附」大略如中國之桃核船等等，其用處如錶（鐘錶）墜子，或鄉下老的煙袋上掛著的裝飾品，不過日本從前係用在「印籠」之類，用以扣在帶間，以防止印籠之掉下，譯語想不出恰好者，但中國桃核橄欖核彫刻品如有一總稱，則大可移用也，風濕病（*Rheumatism*）是戶外勞動者的一個大仇敵和恐怖，爲抵當它而帶在身上的東西，很多很多。北部的漁人和倫敦煤氣業的火夫是用羊頭

上兩頰取下的丁字骨(Fibone)又有許多人是帶馬鈴薯，薯乾了就是一風濕」(原文只爲“SCREWS”)走入它而沒走入骨節之證；或帶銀戒指(據云戒指吸收了毒氣，色即變黑)也許信托一隻鼯鼠(土龍)的脚骨，石子，粟，小煤塊，盛於皮盒中一小管水銀，一片碎磚，或其他無數的東西。

把現在尚沿用的老資格護身物全數列舉出來，未免乏味，隨便舉幾個例則有治拘攣用的野兔足，有些珠寶商店精選精製以廣招徠的催生石和十二宿戒指，現已不多見的女巫球，用聖餐禮金幣(Holy-Chowen，值二磅半)打成的羊癩風戒指(打這個戒指，照例不另付資)穿孔的石頭和其他的東西。

較上述古老護身物之復活還要可驚的，是新護身物之風起雲湧和外國護身物之輸入與仿製，但這些東西，現均改用那較不「迷信」的「麻斯

考脫」(Mascot)之名稱了。甚至於倫敦也有一個廠家專門製造十二宿花樣的護身物。考「麻斯考脫」一字，不但有「帶福氣來的東西」而且有「帶福氣來的人」的意思，它本是個 Provence 的字，自奧得蘭氏 (Audri-an, Edmund 1842-67 —譯者) 所作 *La Mascotte* (comic opera) 初次演奏於一八八〇年歲杪以來，世人始習用之。約在一九二二至一九二五年間，衆人的狂信達到了最高點，那時凡是婦女用的東西，件件揀一個麻斯考脫印或繡在上面——手提包，手帕，肩巾，傘柄，浴帽，出門帽，和甚至於內衣 (Underclothings 之縮寫) 都不用姓名的首字母拼成的花字而改用麻斯考脫。不但女子有這種舉動，男子亦如之。補缺選舉時的候選人，航空家 (美國某飛機師的飛機上，漆了 Mc Manus 滑稽畫 "Bring up, Teacher" 中的男主人作爲「麻斯考脫」一見一九二八或一九二九年某日上海

英文大陸報——譯者）足球隊和棒球隊，大家都把麻斯考脫當作吉祥禮物贈給他們。汽車之後窗或散熱器的蓋子上沒有或種麻司考脫花紋者，現在殊不多覩。利用之作廣告者亦有之。在外姆勃累博覽會（Wembley Exhibition）中，某公司請觀衆去參觀他們的出品，並順便去「摸一下吉祥貓」（磁製的；威爾思公司（Wills，英美煙公司運來在我國銷售的三磁台等牌子的紙煙，其原製者，似即此公司——譯者）的紙捲煙中附有「添福符」紙券。一九二二年大北鐵路公司利用大家的癡狂，將五萬枚形式小巧，金屬質製的「預防意外的吉物——名叫「安否？」（“charm against accidents—‘Is it safe?’”）的分配給本公司的職員，囑咐他們佩帶。

保險法（Insurance Acts）實行之後，所有市鄉區域都應駐有若干位官醫師（後半句係譯者所加）。這於民間的方藥學是個巧妙的打擊，日久

了它許受不住，然如「灰茶」(見第二章)和另幾個保嬰的單方，則恐淹留之日尙長，民間醫術，處方簡單，就大體而論，固然沒有多大的害處，然這和「專利藥品」(“patent medicines”)一樣，有些有害的例外。一九二七年黎資 (Treads) 法庭推勘某暴死案時，警察醫官報告其人之死，是由於他把豬爪熬煎後磨成的粉用水飲服，以爲可以治糖尿。新近有過一段時候，羣信「犬的脂肪」能治愈風濕症，勃來克朋 (Blackburn) 一地的犬，因之常被人誘捕殺死，某人且曾爲了此事，被官廳檢舉。有些個治方，非常古老。古埃及已用鼠爲兒科的藥，現在則辟克蘭 (Peakland) 的人相傳烤過或油炙過的鼠能治百日咳，倫敦人以爲鼠用水煮過可止夜間濕牀(原文爲 a cough in lack of control during the night, 遺精？易洩？) 俗尤喜用葱護身，避邪或預防天花，當一九二七年此症在歇非爾德 (Sheffield) 略見流行時，

人家裏都掛它，又一九二七年倫敦附近的人曾把生葱切成片，放在小兒的脚跟襪底間以防百日咳。民間有許多相信行七者所生的第七子，天然有治病的本領，這本領，爲遠非只受過職業訓練的普通醫師所能及云。

關於巫術的書籍，小冊，和雜誌論文，現在所有者，足以汗牛充棟；故此書大多數讀者對於本題想來多少總知道點，且對於從前清巫運動中殺害老女人之殘忍，必也不由自主的覺得實在太不合人道。女巫末次受死刑之事，在距今二百二三十年時，但直到一七五二年，諾斯安茲（Northants）之郎麻斯吞（Jongmarston）尙有一個老女人因爲被信爲女巫而被擡入水中，等到提上來，她已一命嗚呼了。我們此刻幸而已無須乎補充或撮述關於本題已有的許多著述，而只須略考人能行使巫術之信念以及實行巫術之事，在今日謠俗中究尙有位置否。此等事當然輕易不向外人言，女巫也非等到她

死了再不能加害於人之時，無人敢公然道其名姓，但我們似乎仍有清楚的證據，知道這信念實在是潛存於全國幾乎無論哪處，而且明白呈現出來之時也是有之的。各種算命者時常做出些與女巫所做者很難區別的舉動，至於白女巫和多智女則因為維持自己的聲譽起見，其所做的事不但包括那常被認爲黑女巫所幹的『放毒眼』（“overlooking”）而且附帶著做兒科醫和草藥郎中以及城市中人則是去請教美容所（beauty parlour，上海有之——譯者）的事。多智男的數目，比女巫還多許多倍。關於以上的種種人，我們只能略舉數例於下。

在一九一五年，聖哀爾般斯主教區新聞報（St. Albans Diocesan Gazette）載有埃賽克斯一個新去世而其鬼魂是照著舊傳之法被祓除（laid）的名女巫的事。其時有一位太太曾對驅鬼的術士說，老女巫死前，一個鄰人



去拜訪她，無意中看見她在喂養她的蠱(?) (Higgses)，所謂蠱，據說是女巫們混身都有的『那種蝮爬的東西』。一九二二年十月，鏗斯吞 (Kingsley) 的那法官前有件考布亥姆 (Cobham) 鄰人相口角的案子。據原告的少女說，被告曾誣指她和她的未婚夫是行巫術者，以圖阻止她的結婚禮。一九二三年有兩個女人在鴉茂蘇 (Yarmouth) 警察法庭打官司，其中的一個女子提出證據來，指告男女曾出十先令給一個女巫，教她用妖法害她的姊妹，她的兄弟不得已也去用了一磅錢，女巫纔肯把妖法撤去。一九二四年在戴文屬克洛布吞 (Oultonpoun) 的簡單法庭 (Petty Sessions) 中，一個小田生 被控將一個女人的手腕抓傷，以致她血流如注，並且用鎗殺的話恐嚇她，其人便替自己辯護，說這是因為那女人先咒詛 (“ill-wished”) 他和用邪術迷惑 (Bewitch) 他的豬。一九二六年格賴斯吞勃端 (Glastonbury) 1

個濟貧院中的人呈請警察法庭飭傳另一個同院人，說他用邪術迷惑了他和他的鐘。又據報告，同年一個諾浮克婦人因丈夫愛上了另一個女子，問計於一位朋友，此人給她一張倒寫的主禱文，叫她拿去每星期在她的斗篷底下拴三天，到她的丈夫態度改變了為止；如是不過兩星期，他果然不再理會那女人了。一九二六年間，提鋪吞（Hilpoe）地方有兩個男子同因出言恐嚇一個住在貨車中的老太婆而被控到案，時有另幾個人前去做證人，力言那個女子決非善類，他們自云一到了她的面前不由得會毛骨悚然，且云相信她的確有咒詛人的本領。那兩個男子自己，則一個說妻子，一個說姊妹已被老女人用妖法害得發狂而入了瘋人院。審問之後，兩人皆具結放回。又一九二六年九月，牛頓道院鎮（Newton Abbot）警察法庭中有一個男子被控棄妻，他答云這是出於不得已，因為他看不過那女人常常幹『邪術勾當』。

「她說她會把他用的東西放在她的照像附近，爲的是可以作法蠱惑他，但女人早已先告男人有一次在地氈底下放了點不知什麼東西，把兒子害得生病，而且當男人說完話就坐(?)時發見上面灑了鹽，鹽相傳能被妖法故也。最後要說的，是一九二七年間，一個吉普色人(Gipsy)在鮑得敏(Bodmin)的康瓦耳巡迴裁判所(Cornwall Assizes)被控之事；她曾藉口替聖茂威斯(St. Mawes)一個園丁破咒詛(“ill-wishing”)於數年之間陸續向他騙取了五百金磅。

東安格利阿(East Anglia)與英格蘭西部(West Ocountry)，卽上述諸事所從來的地方，當可視爲現今巫術信仰之主要堡壘。

第九章 尾論

前面各章裏的各款目所以不能夠一一引據成書，當不難想見。本篇既

以確知爲最近年來活着的諸俗爲限，故出處大抵不是書本而是新聞紙上的節段，和尤其是法律程序的報告文；然有許多點卻是從口頭的陳述得來的，另一些則這樣子對證過。每一種舉動通行的地帶，大多數也不能而且許無需確切的圈出來，但大家必可以了解，很少風俗是英格蘭全地都有或在某某區域內是人人知曉的。對於舊信念舊風俗感到興味的讀者，當沒有誰不能把我已經寫出來的大大增加一番。我希望這樣的人肯把自己所追想到的多少記點下來，因爲我們的過去時的諸俗大都存在於老年人的記憶中，他們一與世長辭，這種諸俗，很多便不可復見了，諸俗學所要處理的款目，並不比古物學家的論述所依據的殘陶破瓦較不可寶，然其易毀性則過之。三數小國家，例如芬蘭與愛蓀尼亞，雖已將本國諸俗收集得異常完備，而可用爲增修其國民史的資料，英格蘭則無所事事的逗遛在後邊，它的過去時

的種種，有很多恐已不可挽回的喪失掉了。並非不可以寫幾本較大的書來侈談此民族的內心生活和外部狀況，然在這些話可算是有寬廣的根據或不止是聰明的揣測而已之先，採集事實的工作還得大做特做。

有若干非幾句話所能說明的事項，例如少子幼弟承繼權 (Boorogh English) 衆子平均承繼權 (Gavelkind) 和許多可供旁通曲證的食采地舊俗，第三章均故意略去。本學科另幾較大的子目也簡直沒說起，爲篇幅所限，我們只能把它們略誌於下：

民間故事 (Folktales) —— 英吉利的舊傳故事是很匱乏的，假使同不列顛諸島或島外的民族相比較，然或可算是黃金收穫的雖已經捆載以去，現在恐仍有少數的禾稻可以檢拾，蓋我們並無理由猜想我們的祖先喜好故事不如旁民族之甚或其想像力遠不及旁人也。我們有些故事，爲遊歷指

南所保存而又被它們刪改壞。在人人到了冬夜都能够坐在壁爐前聽「無線電」播音之前，勤勉者當不愁蒐獵不着若干個故事和尤其是滑稽故事 (drolls)。

民歌 (Folk-Songs) 講到民歌，我們的家財至少是同任何民族的一樣富，且從一八九八年以來，民歌研究會和夏樸先生 (Mr. Cecil Sharp) 已救拔了許許多首出於國人的健忘。然其中的「勞工歌」 ("Works Songs") 一項——勞工歌是指有拍子，有調子，唱了幫助協力的勞動的，例如翻曬乾芻的歌兒——除水手曲 (seamen's chantes) 外尚沒有過廣的採集。

民樂 (Folk-Music) ——民樂的特別點及其美趣，現已被人領會，且從一八三八年及其後，洽博爾氏 (Chappell) 的英吉利民族歌風 (National English Airs) 及往日俗樂 (Popular Music of the Olden Times) 出現以來，

收集它的工作已做過不少。（參看奈爾孫百科全書，又第十四版大英百科全書新增的“Folk-Song”一文，R. V. Williams 撰——譯者注。）

民舞（Folk-Dance）——民舞從英吉利民舞研究會成立於一九一一年以來，已大受公衆注意。舊傳的舞蹈在三數有幸之地遺存至今。每年五月八日（此日有Furday day之稱——譯者）康瓦爾屬 Helston 在通衢上行的春舞或云花神舞（Furday, or Flora, dance,）便因爲攝有照片爲大家所熟知。另一名舞 Abbot's Bromley Horn Dance（Folk-Lore 卷七第二期面三八二至五，有個插圖的敘述，余尙未見，對於舞之形式或意義，實茫無所知——譯者）現已廢棄，但一九〇八年間曾一度復活焉。（參看第十四版大英百科全書新增的“Folk-Dancing”一文，E. Phillips Barker 撰——譯者注。）

民戲 (Folk-Drama) —— 民間的戲或表演和尤其是啞劇，有利老一輩的人一同消滅之虞，趁它們還不是完全不可見之時，急應將其無論怎樣破碎不完的底本，記錄下來。

諺語與成語 (Proverbs and Sayings) —— 這些有不少已被收集了，但口頭上流傳而未經刊印者也還很多。其似乎是原見於某故事中者，例如：As *Throng's as Throp's wife*。這句成語，則如果可能，應確定該故事究竟是什麼故事。許多諺語是現在已被遺忘的故事結尾處的「教訓」。

歌訣 (Rhymes) —— 母歌 (nursery rhymes) 兒童們遊戲時唱的決擇歌 (counting-out rhymes)，和尤其是鄉村間互相譏笑的韻語，均應彙存。下面是西御 (West Riding) 的一首，就我所知而論，它從沒見於書本，五十年前當我初次聽到它時各地的情形，被它表現得頗佳。

「勃來德弗 (Bradford) 現錢多，
哈里發人 (Halifax) 活潑潑，
維克斐得 (Wakefield) 貧而狂，
赫德斐得 (Huddersfield) 講外表，
席斐爾德 (Sheffield) 下賤鳥，
黎資 (Leeds) 著名俗且髒。」

謎語 (Riddles) —— 謎語我想還沒有過系統的採集，而且它們不會有某幾大陸國家的那麼多，但從那些可說是無意中拾到的看來，必還有新的可以到手。在這裏，立刻的收集也是必需的。茲舉牛津郡的一個做樣子：

「脛長，股短，

小腦殼，沒有眼。」

(謎底：一把火鉗)

游戲 (Games) —— 高梅爵夫人 (Lady Gomme) 的那兩本寶貴的著作 (看書目) 中有很多種遊戲的說明及其樂調和歌兒，其他的收集者則處理過較小的項目——例如線戲 (杭州俗稱「挑花線」——譯者)——然此刻必還有許多工作等人去做，不久以前，一個美國收集家在倫敦街道上頗有所得，即其明證也。

民間藝術 (Folk-Arts) —— Haslemere 博物院，我想是現在唯一可供人研究民間藝術的博物院。這是一塊寬廣而幾乎沒人佔領過的土地，學人從它很可以習知本民族的精神。諸行業和諸地方的土服，例如諾斯厄勃蘭的“bondager”或云女田工 (例由佃戶供給——譯者) 間所遺存者，應予以注意。

結尾處可以重說一遍上面檢閱過的事物決不是英吉利謠俗現行款目之全部，甚至於連它們中之所有的最重要的也不是。離開了爲它做歷史背境的更早的信念，這副鑲成的圖案比較難於理解得多，然即使佈上背境，將見這鑲件中依然缺少許許多多零塊。讀者能够相幫把這些零塊供給出來，假使他們願意。

【關於民間音樂——舞蹈——藝術之應列爲謠俗學或云民學的研究項目，參看下面的附錄（一）和（二）——譯者。】

書目。

S. O. Addy: *Church and Manor.* (George Allen & Co.)

J. Brand: *Observations on the Popular Antiquities of Great Britain.*
(Chatto and Windus.)

R. Chambers: The Book of Days. (W. and R. Chambers.) (國語 1863-1864—譯名)

M. Roalfe Cox: An Introduction to Folklore. (D. Nutt.)

Sir J. G. Frazer: Folklore in the Old Testament: The Golden Bough. (Macmillan and Co.)

Lady Gomme: Dictionary of British Folklore, Part I.: Traditional Games. (D. Nutt.)

Sir G. L. Gomme: Folklore Relics of Early Village Life; Primitive Folk-Moots. (Sampson Low and Co.) The Village Community. (Walter Scott.)

F. S. Hartland: The Science of Fairy Tales (Methuen and Co.)

W. Hone: Every-day Book; Table Book; Year Book. (Thomas Tegg.)

Eleanor Hull: Folklore of the British Isles. (Methuen and Co.) (1928, pp. xii x 318—雜著)

Andrew Lang: Custom and Myth; Myth, Ritual, and Religion. (Longmans and Co.)

Publications of the Folklore Society. (Wm. Glaisner)

C. J. Sharp: English Folk-Songs. (Novello and Co.)

R. J. E. Tiddy: The Mummers' Plays. (Clarendon Press.)

B. Westermarck: The History of Human Marriage. (Macmillan and Co.)

附錄一

英國謠俗學的新領土

附錄一 英國謠俗學的新領土

【“Folklore”之名雖然是創始於英人而為歐洲大陸國家所採用，此學所應包括的某幾項目和方面，則恐不能不說英人是受了大陸學人的影響纔毅然增添或予以明顯的相等的注意。後一樁不過是最近的事，有一九二七年二月十六日英國謠俗學會長 A. B. Wight 即本書著者的就職演說（原名 *The Folklore of the Past and Present*，見該會會刊卷卅八第二期面十三至三九，一九二七年三月份）為證。演詞要點，撮錄如下——譯者。】

現在英國謠俗學會所謂謠俗學，包括野蠻人的風俗和信念而除外民間各種美術和技藝的研究（“inclusion of savage customs and beliefs and exclusion of the study of the folk mind as it operates in arts and crafts”）

後一點的證據如下。關於民間音樂，會中所刊第二版謠俗學便覽（Folk Handbook of Folklore）（一九二四）祇在講歌曲的一章中說起歌詞而外樂調亦極應注意；民舞則同書只在遊戲競技娛樂章及他章中與以極不顯著的位置；民間戲劇它只舉啞劇代為表而在「娛樂」項下當作子目之一提了幾筆。

第一版謠俗學便覽（一八九〇年刊時會長為安度魯·蘭氏）也只說謠俗學所研究的“Survivals”（『遺留物』）可分為「迷信的信念與行動」，「舊傳的風俗」，「舊傳的記述」和「民間成語」四根本部。一九〇六年 Miss Burne（她在一九一一年被選為會長，第二版謠俗學便覽即出其手）的文章且明說謠俗學會之存在是爲了研究「較爲落後的民族中所流行或進步民族中較爲落後的諸階級中所遺留的」信念，風俗，故事，

和成語四大端，至於早期的藝術和工業，語言，體格人類學，和古物學之物質方面等等則有意被除外。

大陸上是怎樣的呢？德國的 *Volkskunde*，確包括早期藝術和工業在內。在一八八六年那樣早，*La Revue de Belgique* 中所刊 *Gijsse* 教授的

“*Le Folklore et son Utilité Générale*”一文已有下語：“*Les premiers folkloristes n'ont compris dans le folklore que les contes, les légendes, les chants populaires, les devinettes et les formulettes. Leurs disciples s'aperçurent bientôt de l'existence dans le peuple de beaucoup d'autres matières, qui se transmettent également par la tradition orale: aux premiers sujets d'enquête, on réunit d'abord les coutumes, les croyances et superstitions, les jeux d'enfants, les remèdes populaires; enfin, les dern-*

ières études ont montré que le domaine des costumes, des bijoux, des instruments, des gestes, et des mœurs épulaires touche, par son côté traditionnel, également au folklore." 又 Conservatoire de la Tradition Populaire Flamande 之 Musée de folklore, 其一九一〇年的目錄, 所載民間物品一八一六件。自『市本』至房瓦鹽簍都有。更近則那位著有膾炙人口的 *Les Rites de Passage* 的 Arnold Van Gennep 教授, 曾於所著 *Le Folklore* (1924) 一本小書中明白的批評英國謠俗學便覽不該把歐洲以外及半開化的種族之研究收進謠俗學範圍, 且讚賞 Hoffmann-Krayer 博士在 *Bäle* 刊行的書目 (1917-19) 能將建築, 彫刻, 紡織物, 陶器, 民間法律, 戲劇, 及其他等等不見於謠俗學便覽中的事物也一樣顧到; 范燕奈自己復將謠俗學界說爲一切『民間的』(“populaire”) 事物及民間生活一切表現, 中包括

“le meuble”和繪飾之研究，雖則「它所關心的只少分是俗間生活諸事實自身，而多分是它們與其發展介物（指folk-kind）之關係」范書章九講 *Les Maisons, les Ustensiles et les Costumes*, 章十講 *Les Arts populaires*。又據同刊卷卅九第一期上瑞氏另一篇演說詞云，一九〇〇年在巴黎舉行的諸俗學國際大會，其所通過的諸俗書籍編目法中已有 *Costumes populaires*; *Théâtre populaire*; *Art populaire*; *cérémonique*; *imagerie* 等目。）（改稿時我想索性把瑞氏所引范燕奈另一語也抄在下面：“Le domaine que j’assigne ici au folklore est bien plus étendu que celui qu’avaient admis les premiers “traditionistes,” qui ne regardaient comme “transmis par la tradition” que les contes et légendes, les chansons les croyances, et observances, les pratiques de sorcellerie, etc. Le pr-

ogrés du notre science nous a contraints d'y ajouter l'étude de toutes les cérémonies, des jeux et des danses, du culte populaire des saints, de la maison et du village, des utensiles de ménage, des outils de toute sorte, des arts mineurs et majeurs, des institutions créées par le peuple ou survivant de périodes anciennes, enfin des manières de sentir et de, s'exprimer qui différencient le "populaire" du "supérieur" (見原書面三十)。

或許是因爲英國謠俗學會正式界說的 Folklore其範圍沒有大陸國家的那麼廣，所以當國際聯盟學術合作委員會籌備於一九二八開民間藝術國際大會時，組織者之一所給 Wiggins 的通知不但說大會將研究到（甲）各種造形的民間藝術（家具，衣飾，工具，武器，及其他）和（乙）民間的音樂，歌，舞，戲劇，且云 Folklore per se 將不包括在內，除掉那能興發和解釋

Folk-art 的。

這件事，以及英國學會諸士女將在本會成立五十年慶祝大會（一九二八）中與他國學人聚首一堂之另一事，逼迫其領袖 *Widdows* 做點思索工夫了：*Folk-art* 究竟是否 *Folklore* 裏面的呢？大陸學人說是而英人說不是，究竟誰有理呢？*Anglican* 主教們還知道修訂他們的祈禱書，謠俗學者便不能把 *Folklore* 的界石往外挪一挪，把它研究的東西的性質和範圍重新審定一下，以求與大陸學人一致，或雖不與他們一致却至少能當了他們的面，提出理由替自己辯護嗎？

瑞氏一考慮便發見本國和大陸國家其實尙不至於相去太遠；因爲至少已另有英吉利民歌會和英吉利民舞會存在，且已一個對於英吉利民樂，一個對於民舞做過很好的研究了，民舞研究會的靈魂 *Cecil Sharp* 先生

而且和 Van Gennep 所讚賞的 Hoffmann-Krayer 博士一樣是 “our member”——「我們的會員」！此外則本會理事會從前有過編印一部英吉利民間戲劇史的計劃，雖則書是至今沒完成以守舊著名的英吉利人本沒起誓絕對不「從善」而況 “our members” 有些個早已捷足先登。既然如此，W. H. D. R. 提議道，爲什麼不「決然」「不再遲疑」的將我們的單獨會員和別動隊已經侵入的民歌，民舞，民樂，民劇，及其他民間藝術，正式認爲 Folklore 的領域呢？這「在此土雖然是很遠的一跳」却有「一般大陸國家和美國的先例可援」。

如是：英吉利 謠俗學者從前認爲不必理會的「民間藝術一般」現在終於被他們圈入研究範圍了。至於爲什麼不必採用大陸學人的批評，將野蠻人的風俗信仰除外，則未見 W. H. D. R. 討論。（參看附錄七 W. H. D. R. 所引旁

人的同樣批評。——末校時注。

這次的審察或云清理賬目，此外還有一個附帶的結果。學會過去的會長大都——雖則決不是沒有例外，名見下——以為謠俗學所研究的是前人的「遺留」物（“SURVIVALS”）。例如安得魯·蘭曾說，「本會將來所要研究的東西，可說是一殭的信念，風俗，成規等在近代之遺留物之比較與鑑定」（1885?）Lawrence Gomme 說，謠俗學欲探討「舊傳的風俗，舊傳的信念，舊傳的故事——起源於今日的風俗或信念，則不管是文明或野蠻民族間的，一概不能界說為謠俗。不能有所謂近代的謠俗」（1884）；次年 Edward Osgood 氏也說，「它是個遺留物的科學，而不是發明物的科學。」對於此說曾發出或種異議者有 B. S. Hartland, 1885; H. A. Rose, 1906; R. B. Marett, 1918; A. C. Haddon, 1920; 文不具引。此刻則 Wright 已為這

般本島的（以及大陸的）先覺們所喚醒，表示應決然舍棄謠俗學，只要死的不要活的之說，而「同意於 Van Gennep 教授，將庶民不論是在現時還是在過去所創造的一切事物全都括入。」謠俗學中可否加上民間藝術，*Mythologie* 以爲英國還不妨仔細推敲，至於確有活的近代的謠俗可研究，則他力說是無可懷疑的。

且引他自己的話：「我們應否只認識我們這門科學【以前所定的】研究計劃書與正式界說而把那處於新環境條件下的同一的古老的民衆心靈之近代產物——例如兵士將各人的圓章交換佩戴好叫接引天使來到戰場時無從下手，一枚火柴不可燃三枝紙煙，以及發生於各次戰事中的其他許多俗傳——一律拒而不納呢？我們所應注目的信念行事，是否必須限於久已成爲慣習的呢——如果是，請問所謂久是指若干世紀之久——或

我們費了很多然而許是錯誤的心力之後，纔發現就是古時藐視之的某某僧人或非科學的旅行者所已記載過的某某古俗的呢？否？否？謠俗不是個死物，它是在我們左右前後處處活着的。民間思想和民間行動這棵古樹，其後凋（SHELVING）的枝條因爲上面有半枯乾的小枝或初發的幼芽，固然有生命，然其老幹上斫下來而自行抽枝長葉的新本中亦有生命。我們甚至於還以可疑問我們以前所已探討過的遺留物究竟是否遺留物，而且無論如何，將遺留物遺給我們的那個古時許比我們所猜想的要近得多（參看附錄（三）中有關之語——譯者。）比方說，傳佈派人（DIFFUSIONIST，此派與主張「獨立生起」說者相對——譯者）已經說服了我們中的多數人：所有的民間故事，並非如我們以前所想，全是人類文化中一個早期階段的遺留物。哈黎戲（HOLIDAY，即本書附錄（三）之原著者）教授正將大多數歐洲民間故

事濫觴於文學之一提議大加推闡，而且許如多年前 Gaster 博士從此席（謠俗學會會長席）所說關於民間故事的話，是民衆將個人（天才）所創始的故事資料和樂調借了去加以選擇和鑄範，而較晚一時代的文人和樂師復從民衆將它們借回，而這個交換是在不停的進行的。麻瑞脫博士在我上引的文章裏告訴我們過，一隻眼釘住了遺留物，即民衆心靈的光板錢幣，是何等不方便。現在我要加說，照我個人的意見，這而且使我們對於這同一的老造幣廠所出的新貨幣視而不見。在西歐，這些老錢可說是薄得和一張紙一樣了，不需多久，將不通用。一個又一個的收集家，因見古風俗古信念與古方言古技藝一同迅速的消亡而興嘆，並大聲疾呼，要趕緊採取積極的辦法纔能存下點記錄。故假使我們謠俗學者所做的買賣只知道用這些行將消滅的遺留物錢幣來經營，恐我們不久就得停閉國內的店肆而去專理

那些使用其實種類與價值也日見跌落的野蠻錢幣之一部分業務了。」（演詞末尾幾節中還有下語：「我們的研究只能限於從過去所保存下來的東西之說，我認爲現在已等於一件不够穿和穿破了的衣衫；庶民正在我們的眼面前產生出來的種種，我們必需用等大的心力和注意去審度。」「我們的會必須不但努力於刻畫過去的民衆生活的真面目，它而且應盡其所能，務必將現在的民衆生活及其內心態度之真相，容也圖繪出來，好留給後看人。」）

讀此篇演詞，便知據說是抱「開鋪子主義」的英吉利人，其謠俗學的野蠻部雖不曾聲明「出倒」（參看本書第一章裏的謠俗學定義）然國內部則已決計擴充而新添了「藝術」與「活謠俗」兩種貨物。本書非他，這引老店所採辦的第二種新貨的頭一批貨樣，或云其收買這種新國產的

樣子書也

次年（一九二八年）二月廿二日 *Wright* 任期告終時的另一篇演說（見會刊卷卅九第一期一九二八年三月出版），裏面又帶着把他頭次演說（即上面所撮述的）所提議的兩點重新申說幾句。關於第一點，他說他上回演說後纔發見謠俗學便覽雖幾乎沒注意到民歌，民舞，民樂，民劇諸重要項目，然「我們的會刊，在便覽一九一四版本出書之前和其後，卻的確承認其等爲 *Folklore*」（下舉歷年會刊中二三十篇屬於那些項目的長短文爲證。第十三版大英百科全書已將謠俗分爲信念習俗，述事談和成語，以及藝術三大部——見附錄二——但這只是一個會員而不是會方的主張，否則珊愛德許不至於不說及之也。）關於第二點的話，末兩句如下：「余那時所爭之點雖然是根據其前三

四年中見於各刊物的種種記載，然爲時間所限，我只舉出了其中的一個命分數而已……。「近代謠俗」之可得爲謠俗學中一個非常正當和重要的部分，我將來在本會或旁處或許能有機會陳述得充足些。」一九二七年演詞中所舉事例，確只佔會刊十一面而弱，而且全是關於鬼怪和時令的。本書則不但將它們幾乎全數收入（只略去關於英雄不死的一段話，但譯者已附錄之於第六章末）而且添上了好多門他那時沒能够陳述的材料，故本書的寫作，可說是實踐他一九二八年二月的預約。

附錄二

謠俗學的由來和分部

【這個附錄是第十三版大英百科全書（1926）中“Folklore”一文

的翻譯（題目係譯者所加）裏面誠然有幾句略嫌過時的話（和附錄（一）（二）相比較便知）但所載的情實，大多數仍是值得廣播的。又此文已將民間藝術列爲 *Folklore* 三根本部之一，而撰者 *N. W. Thomas*（駐在 *Southern Nigeria* 的 *Government Anthropologist*——人類學官！）固也是 *Wright* 所能親熱的呼爲“our member”者也。——譯者】

FOLKLORE，一八六四年 *W. J. THOMAS* 先生所創的字，以指文明國家中未受文化素養的諸階級自古相傳的識見也。此字已負荷着這個意義，被採入多種外國語言；有時被認爲和德語 *Volkskunde* 相等。然扣實說來，*Folklore* 是「庶民的識見」，而 *Volkskunde* 是關於庶民的識見或學問，而且於人民的心生活之外包括他們的藝術和技術。但 *Folklore* 這名稱也

用以指那門考究 *folklore* 的科學。遺留物的研究既涉及較低的文化平面上諸民族之類似的風俗信念以及其他等等，*folklore* 如英美學者所詮釋，其關心野蠻種族是比它關心白種人之俗間迷信無不及或竟過之。

小史——謠俗之科學的研究，起於十九世紀頭二十五年中，雖則謠俗之收集，是遠在其前就有了。團體的謠俗研究，則爲晚近的生長物。第一個謠俗學會在一八七八年成立於倫敦；同樣的團體現已存在於北美合衆國，法蘭西，意大利，瑞士，和尤其是德奧。民間故事在很早的時代便采入了文學；埃及的例子有從紀元前二十八世紀傳至吾輩者。在古希臘，荷馬諸詩歌中含

有許多民間故事的配搭情節；印度方面的，我們有佛本生故事 (*Jataka*) 及五書 (*Panchatantra*)；亞拉伯方面的，有一千零一夜 (中譯天方夜談之本) 那個大結集。伊索寓言，則代表另一型式的民談。信念與風俗，天然只受

到較淺的注意，關於古代民族中所有者，我們的知識大部分全靠零碎拚攏。最老的有意的收集，中有 B. Thiers (1606-1703) 氏的 *Traité des superstitions* (1679), Aubrey 氏的 *Miscellanies* (1686), 和 H. Bourne (1696-1733) 的 *Antiquitates vulgares* (1725); 然它們均屬於稽古者 (*antiquarian*) (譯「古董學者」或較好，參看附錄(三)中某譯注——譯者) 的，非科學的時代。

近代的科學的謠俗董理，Grimm 兄弟因著有 *Kindertand Hausmärchen* (1812-1815) 和 *Deutsche Mythologie* (1835) 故得爲其先鋒，他們和其前驅不同，把神話看做不是自覺的思辨的結果，而是神話式詩情 (*epic-poetic* 衝動) 的結果。然他們動輒將語言學證據傳會得太遠，以致民間故事中的人物都成了古代神祇的嫡系子孫，猶如民間故事自身被他們說成

神話的嫡系子孫。這個傾向，在繼他們而起的 J. W. Wolf, B. Rochholz 及他氏中尤其明顯。謠俗學裏人類學派的前驅 W. Mannhardt (1831-1880)，初亦陷於同一錯誤之中。但後來他終於脫離了這把神話及所謂神話後裔的民間故事一概用暴風雨，太陽，曙光和其他自然物象去解釋之語言學派，而改用民衆風俗和信念爲他的根據。爲欲達到此目的，他便從事於收集和比較鄉農的迷信；但他終其生是個身體孱弱的人，故沒能够完成他的計劃。經過一個期間， Mannhardt 的探索在他本國和國外均沒結果子。（新國際百科全書——看附錄四——還提到德國的 Adelbert Kuhn, W. Schwartz, Weinhold 法國的 Ballard 和 Moncrif, 西班牙的 Fernan Caballers 和 Machadoy Alvarez, 以及意大利的 De Gubernatis 諸氏——譯者。）

一八七八年因謠俗學會成立，在英格蘭開了一個新紀元，以前那裏本沒有

多少個語言學派的宗徒；且不久 Andrew Lang 先生，J. G. Frazer 博士，和 Robertson Smith 教授的著作相繼而出，人類學派的生命力，於焉大顯。

在歐羅巴民俗民信方面和文明低階段中諸民族的禮式宗教另一方面，吾人所知，逐漸加增，二者間之無鴻溝可判，因之遂極其明顯化。此二者實能互相闡發，歐羅巴的迷信非他，在全世界原始民族的文化中皆有其同等物之野蠻信仰之嫡系子孫也。

分部——文明人民中的謠俗，可方便的分爲三大項目：(1) 信念與習俗；(2) 述事談與成語；(3) 藝術。這些還可再分。第一部，信念與習俗，中包括(甲)迷信的信念與行事，其細目爲(子)與自然現象或云無生自然界有關的，(丑)與樹木和植物有關的，(寅)動物迷信，(卯)鬼與怪，(辰)禁厭術，(巳)土醫術，(午)一般法術及占卜，(未)命終觀和死後觀（原文只爲 *eschatology*）。

BY 一字——譯者) 和(申)雜項迷信和舉動;和(乙)舊傳的慣俗,細目爲(子)屬於某日或節候的節令風俗,(丑)在例如生產,死亡,婚嫁等大事發生時所舉行的禮俗,(寅)遊戲,(卯)雜項地方風俗,例如和穀神有關的農事禮典,和(辰)各種舞蹈。第二部下面的述事談和成語可以重分爲(甲)(子)野史(sagas) 或云當真的故事,(丑) Maerchen 或云兒童故事,(寅)寓言,(卯)滑稽故事,道德故事,累積故事,以及其他,(辰)神話,和(巳)地方傳說,(乙)述事俗曲與歌(之不屬於藝術項下者);和(丙)母歌,謎語,韻言(Jingles, 有韻而無意義的,例如決擇歌——譯者), 諺語,混名,各地的韻言 (Local rhymes, 以及其他。第三藝術部,再分爲(子)民樂及其中的述事曲和歌詞,(丑)民戲。然任何分類法總免不了把本來相聯屬的款目硬拆開的壞處。例如神話固顯然是有些迷信藉以表現的形式;然它們也許在性質上是原因論式的,故

當其所欲解釋比方說是一個風俗的起源時，在外形上便是關於這風俗的一篇長的敘事談；關於命終的信念，天然是以神話的形式表出的；相傳的述事談，又未始不可以歸入藝術；以及其他等等。（譯者注：據新國際百科全書）

【參看附錄四】第一版謠俗學便覽中的謠俗部類如下：（甲）觀念與迷信的信念——1. 迷信的信念與舉動，2. 關於自然物之迷信，3. 關於樹木百草的迷信，4. 動物迷信，5. 精怪，6. 禁厭術，7. 土醫術，8. 法術與占卜，9. 關於冥界生活之信念，10. 一般迷信；（乙）舊傳的風俗——11. 節俗，12. 禮俗，13. 遊戲，14. 地方風俗；（丙）舊傳的敘事談——15. 童話，英雄故事，趣談，寓言，和道德寓言，16. 關於世界創造，洪水，巨獸，和人類受懲的神話，17. 敘事曲和民歌，18. 地方傳說與舊傳；（丁）民間成語——19. 韻言，母歌，謎語，以及其他，20. 諺語，21. 混名，各地的韻言。第二版更將社會的政治的制度及生業工業也包入，範圍已較前為廣。瑞愛德

的提議若被接受，三版出書，範圍自然更廣了。）

書籍——本科的書分屬於釐然有別的兩類，曰綜合著作，曰謠俗採擷集，二者中，後一類自然比前一類多許多倍。屬於前一類的書，最重要的爲弗來日之 Golden Bough（金枝），此篇以研究羅馬宗教中之遺留物爲出發點，而在行程中走過千萬里野蠻人文明人信念習俗的疆域者也。講農田禮的諸章尤其重要，Mannhardt 氏探討的結果，均在其中。金枝中其他重要的謠俗學研究線是關於春禮的，關於原始的靈魂觀，關於動物崇拜，以及關於太陽和雨的咒術的。H. S. Hartland 先生（已故）所著 Legend of Perseus，主要目的在尋找這個民間故事的起源，雖則終卷時是結論這問題無從解決，書的一大部分是討論着感應法術，和尤其是「生命指數」生命指數者，一件物體因與一個活人的生命這樣的相感通以致可用爲此人

的康健和他種情形之標誌者也。兒童遊戲在謠俗研究中之重要，近數年來已被人認識。G. H. Goethe 爵夫人且已刊行了一個可讚揚的英格蘭遊戲集。非文明人民之較細密的研究出世以來，遊戲法之傳佈這問題也與之同列前茅，通稱「貓搖籃」的挑線戲，被發見是以各種形式傳佈得極其廣遠，連澳洲也有之。民間音樂問題，近亦得到絕大的注意。

書目——

入門書：M. R. Cox, Introduction to Folklore; Kaindl, Die Volkskunde; Marillier 在法國宗教史雜誌上的文章 (Revue de l'histoire des religions, xliii, 166) 和 Kaindl 所提到的其他各書。

通論體作品：本文中所舉 J. G. Frazer 及 H. S. Hartland 的各一書 A. Lva g, Custom and Myth, 又 Myth, Ritual and Religion; Tylor, Pri-

Primitive Culture; Liebrecht, Zur Volkskunde.

(方法論 Eisenstädter, Elementargedanke und Uebtragungstheorie in der Volkskunde, Stuttgart, 1912; Die Folkloristische Arbeitsmethode. Begruendet von Julius Krohn. Erlautert von Kaarle Krohn, 臘威Oslo, 1926. —譯者增。)

不列顛諸島：英格蘭 Burne, Shropshire Folklore; Denham Tracts (謠俗學會刊品，共兩本) Harland and Wilkinson, Lancashire Folklore; Henderson, Folklore of Northern Counties; County Folklore Series (雜書) 俗學會刊行的叢抄) 威爾斯 Elias Owen, Welsh Folklore; Rhys, Celtic Folklore 蘇格蘭 Dalsell, Darker Superstitions; Gregor, Folklore of N. B. of Scotland; J. G. Campbell 之著作及其他。

德國 Grimm, Deutsche Mythologie, 有 Sallybrass 的英譯本; Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube; Meyer, Deutsche Volkskunde; Tetzner, Die Slaven in Deutschland; Mogk in Paul's Grundriss der germanischen Philologie, 以及上記 Kaindl 一書裏面所舉的作品。
法國 Sebilot 氏的著作; Bolland, Faune populaire; Faisnel de la Salle, Croyances et légendes.

其他各國關於斯拉夫人有 Krauss 和 V. Wistloch 的著作; 玻希米, 有 Grehmann 氏的 Aberglaube; 關於希臘 Abbot, Macedonian Folklore, 和 Rennell Rodd Folklor of Greece 關於意大利, 看 Pire 氏的書目; 關於印度, 有 Crooke 的作品及 Indian Antiquary 雜誌。

問題格看諸俗學會的 Handbook of Folklore (譯者注: 此書所附問題格, 有

楊成志譯本，廣州中山大學民俗學會刊) Sebilot, Essai de questionnaires; Journal of American Folklore (1890, &c.); 和 Kaindl 的 Volkskunde.

民間故事書目，除 Hartland, Mythology and Folk-tales 外，可加上 Petitot Legendes indiennes; Band, Legends of the Micmacs; Lunnis, The Man who Married the Moon; 和美洲謠俗學會的刊物。

關於其他作品，看 Folklore 及其他期刊物中的書目。關於各特殊問題的，可提起 Miss Cox 的 Cinderella (英國謠俗學會刊行) Kohler 的著作，及其他關於遊戲，看 Gomme, English Games; Oulin, Korean Games; Rochholz, Alemanisches Kinderlied; Böhme, Deutsches Kinderlied; Handelmann, Volk-und Kinderspiele; Jayne, String Figures, &c.; 和

英百科全書“*DoIt*”條的書目。並看 *Sonnenschein* 的 *Res. Bookt.*

較重要的學會及刊物名稱表（譯者所增各項根據新國際百科全書，英會

一九二二年的 *Prospectus and List of Publications* 及其會刊兩期）

英格蘭：*Folklore Society*; *Folksong Society*; *Gipsy-Lore Society*.（譯者

注：此外還可加上 *Folk-dance Society*; 及 *Wrights* 一九二八年會長

演說中所提到的 *English Place Name Society*——成立於一九二三

受 *British Academy* 津貼會員七百入）

美國：*American Folklore Society*, 成立於1888。（至少還有個 *West Vi-*

rginia Folk-Lore Society, 成立於一九一五年，有書由哈佛大學出版

——譯者增）

法國：*Société des traditions populaires* (1885); 另有或有過一箇 *Société*

des Traditionistes, 1886—譯者按)

〔比利時〕 Société du Folklore Wallon, 1891; 此外似至少還有個 Brabanton 諸俗學會—譯者按)。

〔西班牙〕 El Folklore Andaluz, 1886—譯者按)

〔德國〕 Verein fuer Volkskunde, 1890; Hessische Vereinigung fuer Volkskunde, 1901; 還有 Saxony, Silesia, 和他省的小會。

〔奧國〕 Verein fuer oesterreichische Volkskunde.

〔瑞士〕 Schweizerische Gesellschaft fuer Volkskunde, 1896.

〔意大利〕 Società per lo studio delle tradizioni popolari.

(尚有希臘, 芬蘭, 匈牙利, 愛孫尼亞, 及旁國的學會。各會會刊的名稱與始

刊年份如下: 英—Folklore 【原名 Folklore Journal】美—Journal of

Am. Folklore, Boston and New York, 1888; 法—Revue des traditions populaires, Paris, 1886; 日—Bulletin du Folklore, Brussels, 1891; Le Folklore Brabançon, 1921?; 西班牙—Biblioteca de las tradiciones, española, Madrid, 1881; 意大利—Archivio per lo studio delle tradizioni popolari, Palermo, 1881; 德—Beiträge zur Volks- und Völkerkunde, Berlin, 1838.—譯者增。

此外，人類學諸學會亦多少注意到謠俗學。上述諸學會編印的刊物不計外，以下及其他的刊物是由小團體或個人負責的：比利時，Wallonia；波蘭，Wisla；法國，Melusine (1878, 1883-1901)；波希米，Český Lid；丹麥，Dania，&；德國，Zeitschrift fuer Völkerpsychologie (1859-1890)；Am Umquell (1890-1898)。

附錄三

晚近謠俗學研究的趨勢

下面譯的是「大英百科全書」第十四版(1929)中“Folklore”一文，刊有希臘占卜術考，羅馬宗教，古今謠俗論文集，希臘羅馬謠俗等書之哈黎戴氏(W. R. Halliday) (生於一八八六年)所撰。讀此文可知民間諸技藝美術的研究之應入謠俗學，及民間諸般觀念舉動不考其歷史便任意認爲「原始時代」的「遺留物」之不當，似已成爲英國進步的學者中的公論。(民族學—ethnology 或民族誌—ethnography 中亦有類似上記第二點之趨勢，譯者在杭找不到更好的書來引證，姑從 A. Bertholet 與 H. Lehmann 合編的宗教史教本—Tuebingen, 1925—第一章面一七抄幾句於下供讀者參考。 “Die Ethn-

ographie wird mehr und mehr deskriptiv und registrierend. Man will vor allem wissen, was sich bei den Voelkern findet und nicht findet……Man spricht mehr von primitiven Kulturen als von “primitiver Kultur” und betrachtet diese nicht als unmittelbare Aeusserungen des Urspruenlichen Zustandes der Menschheit, sondern als Kulturen wie andere Kulturen, die ihre Geschichte und Vorgeschichte gehabt, ihre Verbreitung und ihren Verfall gelebt und unter historischen Einflussen gestanden haben.”)文中懷疑民歌故事等等爲「民衆之共同產物」亦極有理。Wright等所謂「民衆之心」(Folk-mind) 其實許只是「衆民(甲民、乙民、丙民……)之心」。但我們不能夠將這點討論下去——譯者。

Folklore 這字，是一八四六年間 W. J. THOMES 氏所創，而用以包舉文明國中未受文化陶養的諸階級之成說成規 (Tradition)，風俗和迷信的。然字的意義究竟是用字的活人所給而不是死界說所能限，故在今日，Folklore 已將較早的界說有意排去的民衆美術與民衆技藝也包括進去，鄉農之物質的乃至知識的文化，因之都成爲在它範圍內的了。英國的人類學者泰洛 (ED. TYLOR)·弗來日 (J. G. FRASER) 及他氏，甚注意低級文化中的舉動信念與歐洲鄉農的迷信及舊風俗之類似點，且時用前者疏解後者；大半是因爲這般學者的工作的結果，英國用字法向不嚴密區別 Folklore 與『社會人類學』。然此二者之內容雖的確相蒙，探討其一雖決不能不借助於另一，從一般用字之含義觀之，則總是把 Folklore 的本部限於文明社會中落後分子的文化。Folklore 另字之使用便沒有這樣窄，故 Folklore 中

研究民間故事 (Popular stories) 的那一支，下面可立爲專目討論。

Folklore 之研究——對於普通民衆的成規，俗曲 (ballad)，故事，及迷信所感到的興趣，並非新出世的時髦。這只要我們想想以下各事便可瞭然：Caroline 時已有稽古家如 John Aubrey 之流，此人的筆記「異教與猶太教之剩餘」成於一六八七年，雖則是遲至一八八一年才有足本問世 (The Remaines of Gentilisme and Judaisme, 謠俗學會刊——譯者注) 又十八世紀中，對於民間詩歌的興趣以重興聞，此有例如 Bishop Percy 之「英國古詩歌之殘餘」(The Relics of Ancient English Poetry) 等書爲證，它在十九世紀初期 Sir Walter Scott 的影響下，達到文學上的最高潮。

民間風俗之吸引十八世紀稽古學者之注意，亦不下於民間的歌謠。John Brand 所著「不列顛諸島民間古事物之觀察」初刊於一七七年；十

九世紀初葉 Hoops 氏之『日華』(一八二六)及『歲華紀』(一八二九)(看 Wishart 的書目——譯者)也值得指出。但德國 Grimm 氏兄弟之著作(『兒童故事及家庭故事』刊於一八一二,『德意志神話』一八三五)始將民間故事與世俗迷信之研究置於較科學的基礎上,且從廣於地方稽古學者或文學浪漫主義者之眼光去看各問題(注意這裏所謂稽古學家是 antiquary 而不是 archaeologist, 他們的學會成立於一五七二,一七一七正式重組,現在會址在 Piccadilly 之 Burlington House, 本書著者 Wishart 是裏面的一個學侶——F. S. A.——譯者) Grimm 兄弟的榜樣,引起了從歐洲各部去收集材料的舉動。因這些收集,我們纔曉得民間許多俗信俗行,原來和古典時代(指古希臘羅馬)載籍中所說起的相同,而且有一大堆故事,風俗,和信念,是歐洲一切國家都有

的，此二點，Augrey 氏固已前言之矣。有過一段時期，思辨被一個錯誤的語言學理論及（印度）吠陀代表「雅利安」文化極原始的一階段之說（此說現亦證明不確）導入歧途，至於希圖將上述共同的故事風俗信念等等全數追溯到據說是所有操印度歐羅巴系諸言語之民族所從出之始祖。主將爲 Max Mueller 的這個學派，其論議中顯著的特點之一，是說「歐洲的」神話與民間故事，都是那以自然物象崇拜爲主而爲譬喻體裁的宗教文學（指吠陀）之殘存物。然泰洛的工作出現以來，又繼以弗來日爵士的工作——他的「金枝」一書，是將 Mannhardt 研究歐洲鄉農的農事習俗之結果伸展到低級文化去的——Andrew Lang 復用其潑刺的筆爲之張目，大家纔知道以前被認爲「雅利安」宗教在歐洲鄉農間之「遺留物」者，其類似之物實爲全世界各處的原始民族所同有，上述「語言學派」

之理論，因之全被摧毀。歐洲俗間的迷信，這時提議道，並不是一個內容極繁，但已僵化的宗教體系之退化的剩餘，而實為較高的文明社會所已經歷且已超出的一個文化階段的殘存物。相似或同一的風俗所以能分佈於全世界，則被用這樣的一個假設去解釋：在相同的發展階段上的人心，對於相同的環境條件之常態的反應，所產生的結果是在任何處皆可以相同的。

這個說得過去的見解，就大致而論，是保持住了它的地位，雖則在各個時候未始沒有學問見識高低不同的人提出各個較可信或較不可信的學說向之挑戰，這些學說都寧以為全世界皆然的類似物必是出發於某單個文明之文化分布所致。這個萬事萬物的源頭，有些人說是一個已不可見的 *Atlantis* 大洲，又有些人認為是第六朝時的古埃及，然而關於後者的文明和歷史之細情，現在尚能確知者幾乎不比關於前者的為多。

近年來 Folklore 研究之傾向，有兩個特徵可敘。第一，它的材料因為有了系統的收集及記錄已大形豐富，這在歐洲諸較小的國家尤然，那裏的情勢有利故也。近來較小國家間民族意識之猛醒復興，供給了一個有力的刺激，而況歐洲式的文明條件晚近纔輸入而其前只是農業社會的地方，本特別富於收集的機會。第二，因所知愈多，材料之複雜性愈被領會，對於其問題之比較小心和比較顧到歷史的處理法，也還常見。泰洛氏的『遺留』說之採取，有過一個時候曾導人過份的看重相同點而忽略了相差點，雖則相同點有時只是皮相的而相差點往往是基本的。據說遺留物是不能考定時日的，故不如假定它們是一律屬於一個極古遠的時代，且因個體的創始者既不得知或不得而名，有人遂主張一切民歌，俗曲，和故事，皆為『民衆之共同產物』。至於一個俗曲乃至任何藝術品怎麼會真從這個委員式的程序脫

生出來，則始終沒有過滿意的解釋；但這個蘊有一種情感吸引力的見解，從法國派社會學者涂爾幹（Émile Durkheim）及其門生們得到點奧援，他們是要用近代關於羣衆心理的理論去詮解 Folklore 與社會人類學的資料的。

現在的傾向是承認 Folklore 所董理（閱者注意這裏的 Folklore 又是「謠俗學」而不是「謠俗」的意思了，看本書第一章末尾我的小註——譯者）的遺留物並不是一樣的古老。雖則無疑是極其困難，此學的研究者之主要任務在分析和考定層次。表現於民間風俗迷信中之許多一般的觀念，誠然是對於環境之簡單的心理的反應，然一考察它們所賴以表現之詳細形式，實質的差異點往往曝露。這些特殊形式之空間分布，應與以極嚴密的注意，其時間上的發展順序，如其可能，亦如之。必須如此，才能將資材理清

楚。蓋其中有許多如果是很古老的，另有許多却是較晚近之物。文化是被形形色色和平的和戰爭時的異族接觸所影響，其在一個社會自身中，前一輩人的學問也找得到路成爲下一輩人的 *Folklore*。終久是靠口碑而傳，且許是以退化的失真的形式而傳者，往往實來源於文籍。故 *Folklore* 材料之滿意的分析，須借助於所有可到手的工具，即歷史的，文字語言的，乃至比較類推法的工具。在這個和在旁的科學探討的境界內一樣，並沒有一個簡單的單個公式供人用爲寶鑰去打開一切秘密——這是極其確實的。

文·野·民·族·的·民·間·故·事· (Folktales and Popular Stories) —— *Folktales* 和社會人類學二者的區域沒被人嚴密的分開。因之常可以看見一部講述某原始民族之社會的和宗教的風俗之專著中，有一章是談他們的“*Folklore*”的。而此等處所謂 *Folklore*，照慣例看來，是只包含傳說 (*Legend*) 的

通譯，我們在以下改譯「野史」）故事，謎語，和諺語。喜歡說故事的心情，和善於用生動的恒言去給與道德的和社會的真理或成見以有力的表現之才幹，都並不限於人類中的某一部分。然就特例而論，則一句俗諺許是一民族從別一民族借去的，而許多傳佈極廣的俗諺（例如「孤燕不成夏」之）所以面目一致，頗許是原於獨立創作的偶合。

故事的問題便更複雜了。民間故事可納於三個主要類別：（一）神話，和本來是為娛樂而說的（二）野史和（三）故事，神話與後二者不同，在於神話另有個目的。神話在本質上是屬於明因論式的（*etiological*），或如吉柏林（Kipling）的話，是所謂“Just-So Stories.” 它們的目的在於說明（一）大宇宙現象（例如天地是怎樣分開的）（二）自然史中之特點（例如，為甚麼某種鳥的啼叫或動作發出之後往往有雨）（三）人類文明的起源（

例如說 Prometheus 偷火而後下界始有火；像他這樣有恩於生民的人物，研究者稱之爲文化英雄；或（四）社會的或宗教的風俗的起源，或崇拜對象物的性質和來歷。很明顯的，頭三類的神話容易呈現可用「偶合」來解釋的類似點，卽是，類似的問題引起的類似答案；而第四類神話，就不免看所要說明的特殊的風俗或地方神有多大的差異便也有多大的差異。

野史可說是顛倒錯亂的歷史。牠的核心包藏着歷史事實，但這史實的追憶却因爲我們從神話或第三類的故事中所得來的外加物而敷衍或顛倒錯亂了的。在史實方面，各民族的野史中的類同點當然是實際情形偶合所致；在傳奇方面，牠們間的類同點則是牠們所實際假借去的神話或童話本有類同點所致。

經人記錄下的初民故事——非洲各民族所特別喜歡的動物故事或

可除去外均可入神話和野史二類；這或許因為無目的或云無作用的幻想力和奇想力本質上是比較進展的文明裏面的產物，而二者在野蠻民族中則希有而幼稚。但是莫以為討論既非神話也非野史的純粹故事的問題，眼光只消顧到歐洲，許許多的故事情節乃至故事結構實為冰島至印度間一切國家所同有故。這些該怎樣解釋呢？是獨立創作的偶合，還是傳播的結果呢？關於此問題，Theodore Benfey——他譯的 *Pantschatantra* 刊於一八五九——主張印度是歐洲民間故事的一個絕大的策源地。德國科雷氏 (Koller) 的工作和英國克勞斯敦氏 (Clouston) 的著作，均幫助闡明了西歐所食東方故事書之賜；在法國則已故的柯斯金 (Emmanuel Cosquin) 曾用其廣博的學問力持歐洲所有的民間故事都有印度原型這極端的議論。

假使我們不能接受印度學家的這種見地，我們却仍感謝這些學者所

獲得的種種確實的成績。第一，他們確定了某種類同點祇有用傳播纔能解釋這事實。蓋一個一般的觀念，或一個孤立的情節，獨立的被各國的說故事者構想到，固然是可能而且往往是確如此的，然若以爲連一個結構（結構是指一串相同的情節照着一個同一的興趣順序排列在一處）也可以獨立的被創作一次以上，則未免是對於偶合提出了過奢的要求吧。第二，他們證明有些大的印度故事集因波斯文與亞拉伯文的翻譯而流入西土，且在歐洲民間故事上發生過無可疑議的影響。推進這種影響的因素，則爲朝拜耶路撒冷的旅行，十字軍，和中古時因回教之物質上和智力上的擴張而發生的東西文化的接觸。在中古歐洲，東方故事書的譯本如「七個賢人的歷史」曾經做過教養階級的娛樂讀物，而且東方的故事被採入說教者的手冊所謂 *Exempla* 者的裏頭，以點綴通俗的講道並增加其興趣（英國

諸俗學會重刊過一種名 *The Exempla or Illustrative Stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry*，凡三百餘面——譯者注。法國和德國的詩體小說 (*Chivalric*) 所代表的俗間的諷刺作品，也改造過這種材料使合已用。更後則傳奇小說的寫家亦用之，在有些作品中它們幾乎沒遭更改（例如在 *Strepatoria* 和 *Basile* 的作品中）而在餘家（例如 *Boi-osaccio*）的作品裏則已被天才點化成文學的純金。

所以，一直從中世紀下來，這整個地域內時時有故事之交換，並且還有一些，雖則較少，可回溯至古典時代乃至紀元前五世紀之共同產業的實例。但是若說這發明權是印度人所獨佔，或說故事的傳播不是主要靠交換，却都是難以相信的。主張凡故事，哪怕是只在近代印度的口碑上流傳着的，都一定是起源於印度者，所持論證，並不健全。因為這些故事之早就存在於印

土固無保證，而倒是有一些理由來假定其中的許多實在是和回教一同到印度的。此外還有一些結構，據其異式（variants）之分佈看來，它們當初必是自西徂東而並非自東徂西的。

書目。

全科之概略敘述，見 O. S. Burne 所編的第二版 Handbook of Folk-lore, 倫敦，一九一四）（譯者注：此書「問題格」一部分如附錄（二）書目中

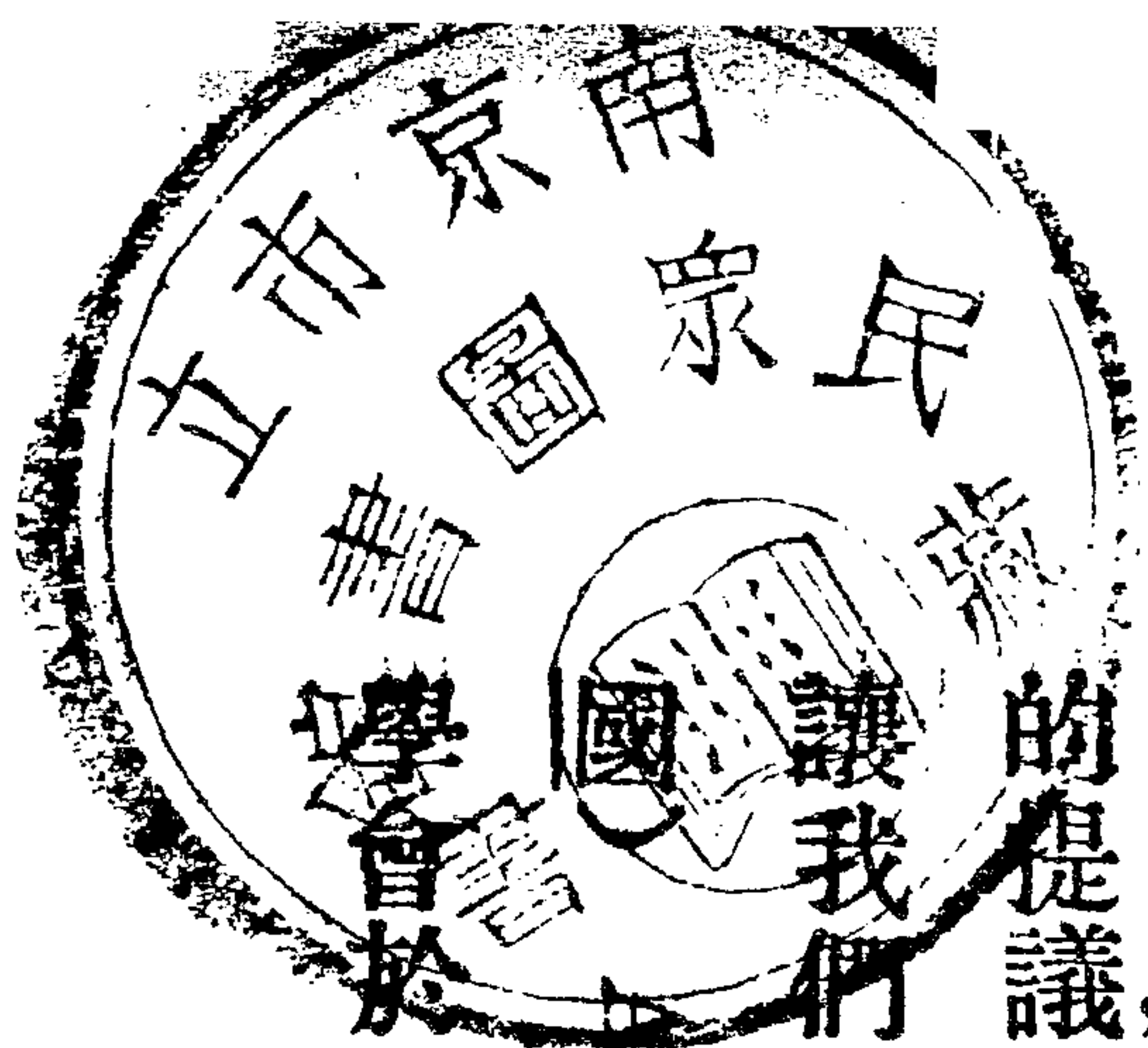
某注所說，已有人譯成國文刊行。但謠俗學會遲早當能照 Wright 前會長的提議，將其中某幾處改編，俾民間藝術得到與其他項目相等的注意。所以讓我們隨時留心第三版的出世。）各國民俗學新刊物之提要，時見於（德 Archiv für Religionswissenschaft——「宗教學雜誌」中。英國謠俗

一九一八年編完一部諺語書目

（譯者注：因印刷費無着，尙未刊行。

附錄三 晚近謠俗學研究的趨勢

二三七



關於古典時代之謠俗，和它與歐洲謠俗之關係，看 Halliday 「希臘羅馬謠俗」 (紐約，一九二七) (譯者注：此書我譯完一部分，未刊)。

關於不列顛羣島，看英國謠俗學會出版的會刊 (季刊) 及各郡謠俗多冊 (參看附錄 (二) 書目中不列顛羣島項據 Wright 的一九二八演詞，此叢書已出七冊，所講的郡凡九。另數種是會員自行編印的。在大戰前，英格蘭，蘇格蘭，愛爾蘭其他若干郡的謠俗文獻已有人擔任編纂，然此刻恐大都中止了。二三種已編成的，又因經費困難，不能付印。幾乎沒人下過工夫的郡，他說尚不在少數。——譯者) 此會且編輯着一個 Brand's "Observations on the Popular Antiquities of the British Isles" 的增訂本。 (譯者注：Wright 的一九二八演說中云：Henry Powne 的原書 Antiquitates Vulgares 三十一章，被同地牧師 John Brand 添上新材料，易名 Observations on

Popular Antiquities 重刊於一七七七，其後 Brand 遷往倫敦，做稽古學會的幹事。一個完全新的增廣本已在預備中，但未完成他就下世。繼任幹事 Sir Henry Ellis 重編勃蘭德氏遺稿，在一八一三印成兩冊本，世名 'Ellis' Brand, 而今名則始見於更後的版本。勃氏兩刊本尚保存彭氏原刻本的書名頁，然愛里斯終於刪去之。到了今天，衆人幾乎是只知有勃而不知有彭了。哈黎戴在這裏所說的增訂本，似即第四章首注中提到的 British Calendar Customs，因彭書講時令的篇幅佔三分之一以上，而諸俗學會編輯中的時令特刊的確是用此部分爲底子，此有瑞愛德一九二七演詞面三八上頭幾句話爲證。

關於德國的作品，Paul 所著 Grundriss der germanische Philologie 中有個極完備的目錄。Fehrle 的 Deutsche Feste und Volksbräuche (III)

版，一九二七）是本科的一個極好的短篇敘述，其小註亦可作書目用。（譯者注：一部特別重要的綜合性的書在編印中，名「德意志迷信辭典」——*Handwörterbuch der deutschen Aberglaubens*，由 E. Hoffmann-Krayer, H. Bächtold-Stäubli, 及八十餘專家執筆，Berlin und Leipzig, 1927 始刊。）

關於法國，看 *Sebillot* 氏未完成的 *La Folklore de France*——「法國民俗志」，關於意大利和西西利，看 *Giuseppe Pitrè* 的著作。小國家中，芬蘭會極其活動，在 H. F. Communications 名稱下，Helsingfors 學院刊有一些重要的專題著述。近代希臘的材料，豐富異常。重要的 *Laographia* 雜誌外，已故 N. Politis 氏有一部未完成但為華表的著作是講「成說」與「諺語」的，還有在雅典出版的他的較重要的論文之兩冊總集，亦便閱覽。近代希臘民歌的彙刊，不在少數，其中的標準著，仍為 Passow 之書 (*Popularia Car-*

hina Graeciae recentioris) (來比錫, 一八六〇) (譯者注: 以上四書的希臘文名稱, 略去。)

關於民間故事, *Boite* 和 *Polivka* 的那部專收異式的大辭典 *Amberk*, *ungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, 是必不可少

的。
美國——北美印第安人的謠俗 (譯者注: 此字在這裏的用法, 與「社會人類志」又幾乎無別了) 有人種局 (*Bureau of Amer. Ethnology*) 斷密士梭尼研究所 (*Smithsonian Institution*) 及 *American Anthropologist* 雜誌研究之。美洲謠俗學會所出版的會刊 (*Journal of Amer. Folklore*) 及各專刊 *Zeitschrift* 涉及文學的民間傳說而不及物質文化。(譯者注: 至少有兩冊專刊是收集操英語的人民從舊大陸帶去的迷信的, 此外, 美國學人許還有

同性質的作品。) Marius Barbeau 氏關於坎拿大操法語地及 Elsie Ojews Parsons關於巴哈馬諸島(Bahamas) 的著作,特別值得指出。南美洲很有所活動,最顯著者爲「美洲學家協會」(Société des Américanistes) 和尤其是 G. Rivet 的工作。

附錄四

各辭典中的謠俗學論

以下英美諸辭典(兩部一般的,三部專門的)也都載有謠俗學(Folklore)專條。我(譯者)將先撮述其中的要點,然後略討論我們確定「民學」的研究對象,範圍,旨趣,及其與教育之關係時,它們於我們有什麼意義。不幸杭州各圖書館不能供給我們旁國的大辭典,否則譯者當可以找一兩位朋友幫忙,將非英美的學者所給此學的界說及所抱的旨趣,檢閱得比瑞

愛德的演說仔細些。

(1) 奈爾孫百科全書 (Nelson's Encyclopaedia, 紐約, 一九二九年複印本, 第五冊) 它舉出一八九〇年第一版英國謠俗學便覽中的謠俗學界說 (已見附錄一第三段) 後, 接着寫道: 「這個界說暗中已將謠俗學的論述對象限於諸文明國家, 然爲科學計, 固大可用較寬廣的名辭將謠俗界說爲一切文化階段中之舊傳的文學, 信念, 與舉動, 和將謠俗學界說爲研究舊傳之科學也。」 「謠俗之重要性」它以爲是「出於其各元素尙遺留於諸文明民族之文化中而使它們與茫昧的土俗的 (ethn.) 過去時代相聯接這事實。」至於「在美國, 則謠俗這名稱通常是用去指印第安人的舊傳和神話, 這些東西的記錄, 現已成爲民族學 (ethnology) 的探討之一重要部分矣。」附有書目, 然其中出版最晚的作品也還在一九〇二, 故此文當和下面

(2)(4)一樣，是出現於諸俗學便覽第二版之先的。

(2)新國際百科全書 (New International Ency; 紐約，第二版之一九二八年複印本，第二冊。) 文係 A. V. W. Jackson (一位著名的東方學家) 和 Robert H. Lowie (一位人類學家，也頗有名) 二人合撰。所給諸俗及諸俗學的界說是「未受文化陶養者之所傳習；敘說大抵是在普通民衆中所保存的舊傳信念，古老風俗，慣習，禮數，並採集野史，神話，故事，民歌，和迷信，而記錄和比較之之一門學問。」此學在歐洲之由來和現在之盛況，被用事實點明。其下且云：「特別在美國，對於民衆之流俗的和舊傳的知識之探討，興趣日增，因為這裏有非常的機會去研究印第安部落中所存在和黑人中所保存之多少可說是獷野粗陋的原始觀念原始思想。」若問此學內容的細目是什麼，則見它只直抄第一版諸俗學便覽中所劃的四根本部（

見附錄一第三段）及其子目而已。它而且明白承認諸俗研究是重要的，因為這種研究能「增進我們關於民間工業，民間美學，和民間社會制度的一般智識；」神話的起源和故事的分佈之探討，能指示民族學者哪些民族是同源的或各民族曾因地理上的逼近或移殖而有過什麼思想交換；至於世界上完全不相聯屬的民族中所有相似的母歌，抉擇歌，遊戲法，和風俗，則足令人類學者明白相同的情勢能喚起相同的現象。「一個已經或可能產生這麼許多的重要結果之研究，值得承認是科學研究之一支，如果它是被人用適當的準備，貫徹始終的和正確的方法，和判斷力去從事的。」忠實的記錄和小心的推論均屬必要，關於後面一點，撰文者且特別給了我們四條律令。所附書目，其中出版最晚的是一本一九一二年的德國書。（同書已經另有“Folk Music”專條，Henry T. Flink 和 Alfred Renny 二氏合

撰。

(3) 宗教學倫理學全書 (Encyc. of Religion and Ethics, James Hastings, 主編, 倫敦和紐約, 第六冊, 一九二五版本) 這是一部現在要算全世界最大的宗教學參考書, 其中關於謠俗學的專文, 出於英國謠俗學前輩 Lawrence Combe 爵士之筆。文雖分爲「界說與範圍」、「材料」、「歷史的價值」和「科學的處理」四部分 (它和以上兩辭典中的專文不同, 不述謠俗學的由來和現狀) 而且佔有原書三鉅面之多, 然只消從首尾兩部分各引幾句便足以概括之了: 「謠俗中包含風俗, 儀式, 信念之屬於人民中諸個人者, 諸小羣者, 諸區域或地方之居住者, 且往往是與各人民和其小羣所屬之國家或民族之公認的風俗, 儀式, 信念, 決然相違反者。它們所以能够保存住, 一部分是因爲人民中的衆庶並不屬於高臨於他們之上而且始終

不是他們所創造的文明，一部分則因為有些人民是和思想文化的中心隔絕開了的。另有些信念，雖則沒有什麼風俗和儀式，則是那般智力發育不健全 (peculiarly stunted in their mental equipment) 以致不能了解自然界現象或文明的結果的愚民之所產生。因此我們可以將謠俗的兩個顯然不同的類別，分稱為舊傳的和心理的。『現已收集到的謠俗，大抵屬於第一類，然第二類謠俗決非不值得留心。蓋第一類謠俗的探討，現在大家都承認是能夠『使研究者得以窺見種族的和社會的生活之最早期的形態』的；『心理的謠俗則反之，只和現在有關而已，更好是說，只和本信念並見的那時期有關而已，』而這一類謠俗的研究則使人『不但得以窺見本類中各個信念之生育程序，且能藉類推法 (analogy) 因而得到一切信念的生育程序，之最好的解釋。』至於他所謂『科學的董理』——即材料到手後之『

分析分類，比較的工作——則除了與同等文明及野蠻社會中之類似的風俗儀式，信念相比較（撰者在這裏還有一句很可玩味的話：『有人只因為野蠻人的風俗，儀式和信念可以『與非野蠻人的』作這種密切的比較就將它們納入謠俗學之中，但這顯然是錯的，只能挑起謠俗學與人類學各自的範圍究竟是什麼之無聊的爭論而已』）之外，還特別注意於用謠俗為研究『早期國民史』的材料；他說後面這種工作至今沒有人幹過，然謠俗則的確是『地質的和古物的資料以外唯一存在的前史料。』最後他用下語結束全文：『這樣，我們終於回到了這個命題：謠俗是史前生活之相傳的事實，同國家或國民生活之見於記載的事實，即歷史，是殊異的事實。這是出口替謠俗學要下了一樁鉅大的權利，但這權利是總得讓它在國民與民族的科學研究上確實享有的。』書目中舉了『採擷集』與『科學作品』這

兩類書籍，然除去 J. Rhys 的 *Celtic Folklore* (1901) 及作者自己的 *Folklore as a Historical Science* (London, 1908) 之外，都是一九〇〇以前的書。
(宗倫全書是十餘年中陸續印行的，初版曾逐冊注明刊行年份。在杭所見美版第五冊雖有一九二五之文，不足據也。(一九一二原刊——注於北平。))
(4) 美國的教育大辭典 (*Cyclopaedia of Education*, Paul Monroe 主編，紐約，一九一一至一三初版印行，有一九二六複印本。) 我們所要撮述的專文，在第一冊，撰者 Geo. P. Krapp，哥倫比亞大學的英文教授也。他先講謠俗學的題材和旨趣，所根據的是 H. S. Harland 的一本小書 (*Folklore, What is it and what is the good of it?* 原係 *Popular Studies in Mythology, Romance and Folklore* 叢刊之一，倫敦，一八九九。) 克拉普說謠俗學的題材是『流俗的敘事談 (神話，史詩，傳奇，野史)』『成爲風俗的舉

動（喪葬，婚姻，洗嬰，和社會上其他千百種相傳的風俗）』和『迷信（說得過去和顯然說不過去的）』而且是包括『非文明的人民』以及『文明社會中未受教育者』之舊傳的。他指明『流俗的觀察者』所記錄的謠俗之外，已經有了『許多工作，經得起科學方法之最嚴格的標準的試驗，』故謠俗學是否可算作一門科學之疑慮，我們不必深究。『當作一門科學的探討來看，可認謠俗學是人類學這門一般的科學之一分部。至於它的特殊界說則據說是「研究舊傳之學」此處所謂舊傳，義為「未受教育者之全部識見。因此它包括風俗和制度，迷信和治病法，以及故事以外的其他許多東西」』（哈脫蘭德，面六至七。）』且如哈氏同書面七至八所云：『「人心在歐美和在非洲南太平洋羣島都是一樣，是照着相同的法則，同樣動作的。研究舊傳之科學，其目的即在審視這些法則之產物，即那些代代相傳的風

俗信念，故事迷信等等，以發見這些法則，考明這些產物怎樣生起及其發展順序是什麼，並且這樣的與體質人類學（physical anthropology，與所謂「社會人類學」或「文化人類學」相對——譯者）和考古學合作，將那還不曾寫過的文明史寫出來。」講到謠俗學在教育上的地位，克拉普告訴我，牠雖然還沒在大學的課程中正式出現過（大學裏固然有些談到神話史詩等等的起源和生長故很可以說是謠俗學的功課，但是這名稱至今不見於諸大學的課程表），然它「主要是因為和初級學校有關故有教育上的價值。」關於後面一點，撰者自然不惜用一半的篇幅去論述它的注意是限於「教初級生徒最常用到的各式民間故事」即「神話，童話和寓言」的。文末舉有參考書多種，出版最晚者只在一九〇七年。編辭典者且生怕讀者不曉得民間故事和民間文學是謠俗學範圍內的東西，故另寫了：Folk

Tales and Folk Literature” 這題目，而於其下注明 [see Folklore.]

(5) 英國的教育辭典全書 (Encyclopaedia and Dictionary of Education, 主編者 Foster Watson, 倫敦, 一九二一至二二二) 這部晚於美國教育辭典和想使它自己合英國之用的「全書辭典」在第二冊(一九二二)中載有與我們的論題有關而長短不同的文章四篇。

(甲)『謠俗學在教育上的重要性』 M. Gaster 撰。觀點比哥倫比亞那位英文教授來得寬廣，但是並沒有透澈的發揮。要點不過兩個：民間的禽獸傳說，治病方藥，和天氣陰晴占，不全是荒謬的，故它們和謠俗中其他項目，若善用之，很可以幫助我們達到教育的真目的，曰想像力之發展；謠俗能將我們帶回到舊世界的典禮和舉動，信念和迷信，故此學是「國民性的研究

和諸「民」相接觸時的心理的研究之一章。」

(乙)「諸俗學會」(未署名)——該會之目的和刊物之一個概略的敘述也。研究的對象中仍是並列文野民族中的種種舊傳事物而不提到藝術。(第一節的譯文如下：「諸俗包括所有的舊傳的信念，風俗，故事，歌曲，和成語之在落後的民族中流行者，或為進展的民族中比較少受文化陶養之階級間所存留者。」它含有關於自然界，有生的和無生的；關於人性，關於靈界及生民和它的關係，關於巫術，咒語，符籙，護身保安物，吉凶觀，徵兆，疾病，和死亡等等之早期信念。它還包括婚嫁，兒童及成人生活，節候，戰鬥，狩獵之風俗與儀式；神話，野史，敘事曲，歌曲，諺語，謎語，和兒歌。」它包括「民衆」的心靈上的設置物，而是早期人在哲學，宗教，社會生活，和儀文，醫學，詩歌，和文學等區域內的心理的表現。」

(丙)『民歌之教授』(撰者署名 H. B.)。據云『被一部教師和音樂家所提撕，教育部覺醒了我們的學校兒童以前所唱的歌並非最好的這事實，且爲補救起見，「提議」了數事。這些提議的主要點，是倡導唱歌功課中用國民歌和民歌』(National songs and folk-songs)。其下說出採用民歌時應加以修正及注意之點，並舉了若干首合用的民歌的名稱。

(丁)『民間故事』(Folk-tales)這篇寥寥數語的不署名短文，只因爲開頭兩句所以可注意：『英吉利文學在過去七十年中，曾仿效德語 Volks-epos 和 Volkslied 而用 'folklore' 去指一切時代和一切國家普通民衆中所流行的種種舊傳 (tradition)。每個民族和每個地方都有它自己的 Folklore。』然從以下數句看來，可以知道撰者所謂 Folklore 不過是 Folktales 的意思。

(e) Edwin R. A. Seligman 和 Alvin Johnson 主編的 *Ency. of the Social Sciences* 還只出了第一冊, *ser-all*, 紐約, 一九三〇; 它將有謠俗學的專條或至少在「人類學」或他條中提到它與否, 現在不能知道。

※

※

※

※

※

上述各文以及前三附錄, 當能使我們對於英美現在和過去之謠俗學以及它和歐洲大陸謠俗學之歷史關係和主要差別點, 得到一個簡明概觀。牠們至少提醒了我們以下幾點, 而這幾點裏而都有教訓待我們自己抽出。

(一) *Folklore* 有時確被謠俗學者以外的文人學士和外行人們當作民間故事 (有時包括民歌) 或民間文學的意思去用。 (除附錄三下半某節及本附錄(5)(丁)外, 再看瑞愛德一九二七演詞中的一句: 「把 Folklore 當作民間文學——這就是說, 當作主要是民間故事, 而民歌或許也帶入——去看待

之傾向，在不知真相的人堆裏面，誠然是還存在着。」（他國的學人已採用那字去稱呼謠俗全部和謠俗學，而創字的人所屬的民族反這樣的誤用它，謂非怪事得乎！然這個現象遲早必可完全消滅，特別是因爲英語中現已有「folk-song, folktales, 和 folk-literature等字可以用（德語有 Volksepos, Volkslied, Volkssage 等名詞。）我國人或許尤應該早日認清「謠俗」與「民間故事」並非同物，蓋近年來我國之「民俗學」工作固大部分是關於謠俗學中民間文學這一部者也。（又 folklore 一字，如各辭典所點明，在英語中是有「謠俗」與「謠俗學」兩個意思的，這當然如譯者在第一章尾注中所批評，有時可以引起混亂。德文似乎便較佳；它稱謠俗學爲 Volkskunde，而講謠俗時，則除本條上面所列的各字外，尙有 Volksgebrauch, Volksmelodie, …… Volkstüm 等形式統一的字備用。英語中的 folksong,

folktale, folkcustom, ……folk-music, 似都是模倣德語而來。這個重要點，英美辭典不幸沒仔細告訴我們。）

(二) 英美研究者直到現在還把野蠻民族的神話，野史，或更兼其信念，風俗等等，也稱爲他們的 *Folklore* 而平等的列爲 *Folklore* 研究之對象，理由見(一)(二)兩附錄的第一段和本附錄(3)中有關之語。這恐怕如(3) 高梅爵士所說，是只足以引起混亂的。(弗里則爵士便很小心，他只說照他的意見「社會人類學」可分爲 “Savagery” 與 “Folklore” 兩部研究，*Folklore*者，「在旁的事情上已經昇至較高的平面之民族，其中所見較原始的觀念和舉動之遺留物」也，見 *The Devil's Advocate* 中所附的他的一九〇八演詞 *The Scope of Social Anthropology*, 一九二七年複印本，面一六六。順便記下一個待細考之點：旁人儘管時常尊弗里則爲謠俗學大家，但他自

已曾否把 Folklore 當作一門獨立的學問去看？（又見美國 Funk & Wagnall 的 New Standard Dictionary 也只把 Folklore 列爲『文化人類學』中之一部而釋之爲『不識字者之行與諺』）故我提議我們中國學人也只消專稱我們的共和國中文文化程度較高的民族之「民」階級的種種事物之研究爲 Volkskunde：民學，而不比學英美一部分學者之將文明較低的民族和英美平民中某種事物之研究一律稱爲 Folklore 研究，致遭大陸學人例如范燕奈（見附錄一）和本國人高梅的批評。（美國的國家歷史甚短，其白種人民復極其龐雜，他們原來帶去的 Folklore 早被歐洲研究得很好，故不得已只稱黑人「紅」人的傳說信念等等的研究爲 Folklore 研究。我國的國情異於那個資本主義的共和國，學人不愁沒有真正的 Folklore 研究，所以讓我們的「民學者」還是專致力於開墾這塊學田吧，雖則他們須時時借助於廣義的或

云名是而實非的，又 *Folklore* 所謂“*Folk*”，並非指全民（看下面（七））而且“*lore*”的範圍也一天比一天廣，既然如此，民族學者有何權利把他們所研究的野蠻民族全民中的一小部分“*lore*”稱爲他們的“*lore*”？假使如我在下面所要辨明，*Folklore* 中的“*Folk*”只指「民階級」，而這階級在野蠻社會中尙未完全形成，則我們大可以說有些野蠻民族是幾乎沒有 *Folklore* 供人研究）

（三）如高梅（本附錄（3））和尤其是瑞愛德（附錄一）所指出，在以往，至少英美——但旁國在某程度內恐亦不免——幾乎只知道注意「舊傳的」（“*traditional*”，翻看附錄二中法比意等國謠俗學會的名稱，又 *tradition* 在本書中有時譯「成規」）謠俗或云「遺留物」（英：*survival*，德：*Ueberbleibsel*）這或許是因爲學人忽略了了解現在羣衆的任務而只要用

謠俗爲研究人類或本種族的過去之故吧。（本書第一章所引安度魯·蘭及本附錄（4）所述哈脫蘭德之意見外，那位把的的研究算作社會人類學二分區之一的弗來則爵士也說『如我所理解或至少如我所欲處理之之式，社會人類學是限於簡陋的始狀，即人類社會之初步的發展的；它不包括那個複雜的生長較成熟之面，更不過問我們的近代政治家和立法者所負擔處理的諸實際問題。故這門研究簡直可說是人類思想和制度之胎生學，或說得更準確點，是想確定以下兩種事物的那個探討：一，野蠻人之信念和風俗，和二，這些信念和風俗在較高文化的種族中像化石般遺留着的殘跡』——見上引書面一六一至一六二。一九二七年瑞愛德在學會中批評遺留說時，不幸忘記說起高梅會員給宗教學倫理學全書所撰的文已指出謠俗可分爲『舊傳的』和現在的『心理的』兩大類，然而連高梅也只以爲

『心理的』謠俗只有『信念』而沒有『風俗』和『儀式』。雖則舊傳類中是這三個子目都包有。這顯然是不足深信的。姑只舉一個例，本書第四章倒數第二節所云畏克每年舉行的殺蜂，不是『近代的』『儀式』能是什麼呢？研究近代信念，固可以如高梅所說，能幫助我們窺見一切信念的 *genesis*，但果真沒有多少能幫助我們窺見一切風俗和儀式的 *genesis* 之近代風俗近代儀式待人記錄，分析，利用爲推論之基嗎？而且照譯者個人看來，現代謠俗研究之價值，除瑞愛德與高梅所已提到者外，其能促進將文化普及於羣衆中之必要感以及幫助普及文化者知道應該從何處下手和在哪些方面多用力，也是重要的（看下面（六））只知道留心舊謠俗的謠俗學，在守舊的英國尙且有了擴大爲包羅新舊謠俗的新謠俗學之動機；我國的民俗研究者，慎勿蹈攷古癖的覆轍。

(四)民衆藝術較近始被「大陸」所影響的英國學人明顯的承認爲謠俗學之重要部分，亦係不可懷疑的事實（看附錄(一)及附錄(二)中的材料分類。）我國謠俗學在發軔之始，自然是與其沿用英國的老界說不如採取其新定義，或云德國 *Volkskunde* 或范燕奈近著（見附錄一）中的定義。然譯者在本書第一章小注中所提議的於羣衆的「精神文化」之外，尤須注重其實際生活，必也極值得我國（和世界）的學人早日加以考慮。記得北平鹽務學校出版不久的某期學報中說，北方民衆有將城隍廟中所塑的某鬼指爲鹽商者。但這個迷信，如果我們不知道小民得鹽的艱難和大鹽商的罪惡，果真能了解嗎？和中國人一樣，印度人很懼怕產婦死後所變的鬼。這個信念，以及和它並存的種種舉動，謠俗研究者若不先知道彼土的高度產死率，果真能够了解嗎？（日前在浙大閱報室，偶見一九三〇年十月

廿一日上海字林西報從倫敦泰姆士報轉載一信，中有下語：「依照輕的計算（有些專家以為太輕），（印度）產婦中每千人死亡十五人，或云每年死十二萬六千人，每小時死十五人。而且在本土 *Paris* 所行的接生術情勢之下，一大部分的死亡，慙直的說來，只是緩性的痛苦死。」 *Missor F. Bath* 的這信，是把本事實當作早婚的流弊之一而說起的，故知研究迷信者，還不能不時常回顧一般的社會制度。又所謂文明和野蠻，所謂上級社會和羣衆及其各自的文化，其分野，其由來，是否不按照各社會的生產手段和經濟狀況所能說明的呢？神話，故事，迷信，俗說，民歌，民舞，制度，風俗等等之爲初民的和愚民的 “mental equipment,” “the expression of the psychology of early man in the realms of philosophy, religion, social life, ceremonies, medicine, poetry and literature” (英國教育辭典 “Folklore,

The Society of"一文) 既聞命矣,要考出人心動作的法則及其各種產物之起源與發展 (哈脫蘭德語,見本附錄(4)) 亦已聞命矣;但是我們仍要追問:離開了「身」果能了解「心」,離開了經濟的物質的生活果能了解任何初民成民愚民智民之「心的文化」嗎?假使不能,我甚願我國的民學學人將來研究民間種種事物時能件件求出其經濟的,物質的,社會的原因,而不可憑空去捉摸那抽象的「人心」或「民衆心」而希圖找到其「法則」與開展序,或輕談其各種產物的「起源」與「發展序」。我們得舍棄形式主義和倒因為果的「心」論而求在社會生活及經濟事實中探求各事物「生住異滅」的真因。

(五)現在我們可以問了:諸俗學或云「民學」所要研究的民,究竟是指怎樣的人和這種人是怎樣出生的呢?上引諸文如果只說是 "Hilotes"。

ed, ” “uneducated, ” “uncultured, ” “less cultured, ” 或與文化中心隔絕了的「羣衆」, 「庶民」, 「愚民」, 「普通人」 (“masses, ” “folk, ” “commonpeople, ” “the vulgar”) 則或者不必深究了, 但高梅爵士又加說是「智力發育不健全」者 (見本附錄(3)) 弗來則爵士且明說是先天稟賦不如人者或云低能者; 且引一九〇八年一個晚間他親自在利物浦大學對「諸位女士男士」說過的話: 「假使我們問一個在一般方面已經到達了較高的文化平面的國民其中怎麼還會有迷信滯留着, 其答案可從人們之天然的, 普遍的, 和不可磨滅的不平等中找見。不但諸民族在聰明, 膽量, 勤力, 和其他方面的稟賦各各不同, 而且同一國家中同一輩的人其與生俱來的能力和價格也相差甚遠。沒有比人們天生平等之說還要謬誤還要害事的抽象說。不錯, 立法者必須將人們當作好像是平等的去看待……但我們切

勿想像人們在法律之前既然平等，他們在本質上彼此必也平等。通常生活中的經驗，便儘够駁倒一個這麼妄自尊大的想像。『不錯，生來白癡，低能，或有先天疾病及不良傾向的人不是沒有，但我恐怕瑞愛德前會長在第七章倒數第四節中所說的瑪利亞皇后和市長王爺的某種行爲，多少或也足以駁倒弗來則爵士之說吧。羣衆以上的人並非沒有他們的迷信，而且羣衆的迷信有些還是其上的人所暗示，扶植，或至少在某種條件下不希望其即日衰歇的。我們還是在法律條文上和尤其是在法律之外盡量把人們『當作好像是平等的去看待』吧，在這個偉大的目的沒完全達到以先，很難斷定現在的學人用『天然的不平等』去解釋的事實，其中有多少實在是『社會的』或云『人爲的不平等』所致。所以我個人所下的民學界說只肯說它是研究『文化雖已昇至較高的平面然未能普及於一切分子之社

會其中「民」階級」種種事物的（見第一章尾注）而不能說它是研究「天然」不如上層階級的人之種種事物的。我的說法當可以算是較正確，且應該可以讓大家不忘記追究民階級是被倡處於何等生活條件物質條件之下所以現出好像是稟賦的欠佳，心靈發展的不到把，以及種種古怪的，荒誕的，顛倒的，可憐可笑的，和應該用另一套狀詞去形容的信念，觀念，態度，情感，制度，舉動。民學應該是個能幫助羣衆意識自己 and 解放自己的工具，而不是個只能備上層階級去驅遣羣衆爲他們而存在，或研究人類思想和制度的胎生，或獵取異味，或消遣……之學或非學。最後還應指出這一點：各國的民學所謂「民」有時似亦作「全民」解，然我提議的界說既然說「民階級」故嚴格論起來，非民階級中及民階級明顯化以前的時代中之種種事物，在民學裏，都是只因爲同民階級中種種事物有關係——質言之，能幫助查考

民間事物之來源或影響——纔破研究的，民學的焦點，民學的始點和終點，既不是文化的胚胎，也不是文化的花果，而是民階級所能有的文化或非文化——民階級自身。（注：正確有（1）國民，民族，與（2）下民，平民，庶民二訓。）

（六）謠俗學在學術上的地位。關於此事，可注意弗來則之只將他列爲「社會人類學」之一分目，美國之將紅人等的 *Anthropology* 的研究算作「民族學」探討之一支，而且如美國教育辭典所云，它大抵是「非學術界的公衆」或「流俗的研究者」所培植，它的學術資格常被人疑問。（關於此點，瑞愛德一九二七演詞從一本一九二四出版的探險記所引的一句也是好證據：「因爲是個人類學者，我向來對於討論野人感到興趣，但我不久就看出所得到的情報，在本質上是應歸謠俗學者而不歸真正科學家執有的。」著書者據說是個著名的遊歷家。然瑞愛德等並非不知道，如 *See John*

Boyd 所說，「知道神話的內容固不是科學，然知道人類爲什麼產生神話却是。」高梅在 Boyd 中也說收集材料等於造屋之前採辦磚石，而「分析、分類和比較的工作，必須在知道謠俗每個款目的生命史之後而不能在其先。」和各大學的課程中並沒有稱爲謠俗學的這麼一門。現在在歐美是否還照常如此，我不確知。至於就本國而論，則數年前國立北京大學研究所國學門有過一個風俗學會和另一個歌謠研究會（最近擬合併爲民俗學會而命余主其事，但我不曾答應），其後（廣州）國立中山大學歷史語言研究所成立了一個民俗學會（所出週刊載過一篇不承認民俗學是「學」的文章而未答辯，但據今年暑假前此文作者隨週刊發出的信，他已受學校當局之命接辦「民俗學會」矣。！將來如何雖不得而知，但逆料此學在外國的地位如果再高上去，則它在中國的地位必也可以相當的增高，蓋

中國人現在有些地方，固唯西人的「馬首是瞻」也。（注美國 *Folk &*

Wagnall 的標準大辭典所引 *Mason* 氏在一九〇八年出版的某書，分人類學爲「體質的」與「文化的」兩大部，並云人類學研究過去的文化史時須借助於「古物學，古地理學，謠俗，歷史」謠俗者，不識字者之行與言」也。謠俗學只愁自己不能采集材料，加以研究，而不必愁旁的學問還不承認它。）

（七）關於謠俗學與教育的關係。除英美教育大辭典中所提到的採用民間文學與民歌爲小學教材以發展兒童之想像力，並培養其民族意識外，以下幾樁近事也可注意：至少在英美，有個提倡學校兒童扮演民舞及節日慶祝式的運動（譯者以前沒留心過這事，只於做附錄時纔在浙江大學圖書室看到 *Paul Carus* 在美國教育辭典中的論文：“*Festival, School*”一文，及 *Mary M. Needham* 的 *Folk Festivals: their Growth and How of*

Give Them, 紐約, 一九二二, 此書書目中所舉書籍及雜誌文數十種, 可以令我們窺見這運動之一斑。) 意大利前教育總長 Giovanni Gentile 在一九二三年頒布的改革令, 中有下語: 學校「課程之製定, 其目的在使教師常於本國教化 (The true erudition of the people) 爲深邃的研究以日新其知識,」至於所謂本國教化, 則中華書局刊行的中國教育辭典說是「指國民成俗與國民文學而言,」故「於可能之範圍中, 教科書須用歷代名人著作或民間文學充之;」在小學課程表中, 「尤以美術與唱歌所佔之時數爲多, 唱歌課程綱目極爲有趣, 有努力搜集民歌搖籃歌等, 與英國人之所企圖者正相似, 且亦有一私人團體以從事於此, 其職志在藉以求國民教育之提高, 而利於國民道德與社會情狀之改進焉」(均見辭典而八〇一, 「成俗」疑爲 tradition 之譯名, 所說私人團體, 許就是意大利謠俗學會。) 德國中學

(Gymnasium) 新增——Volkskunde——爲必修課（此據英國謠俗學雜誌某期，但也許是我把民族學——Voelkerskunde——誤記爲謠俗學——Volkskunde，詳情余已敦勸北平師範大學劉鈞教授爲文敘述矣。俄國學校令生徒們實習鄉村調查時應將各地的謠俗（故事，歌曲，野史，史詩，迷信，衣服）也問明記下（此據新俄小說家 N. OGUPOB 的學生日記上半六月三日下文。全書有 Alexander Werth 英譯本；中文重譯本，上半名「新俄學生日記」，林語堂張友松合譯，下半卽我所譯的「新俄大學生日記」，民十八。）我所收到的最近出版的英國謠俗學雜誌，報告「理事會已決議添設一永久的分委員會，以處理教育與謠俗學之關係。衆理事希望與教育部一代表討論本會用其管理下之收藏物品以輔助地理，歷史，英文，及外國語言之教授之最善的方法，學校兒童特別是鄉區兒童之採集風俗與舊傳，以及在學校和圖書

館中舉行謠俗學講演之可能性。理事會甚願此分委員會與歷史、英文和地理諸學會之間確立一種聯合。』(Vol 51, no. 1, p. 10, 倒填一九二九年三月出版。)在國內，編纂教育辭典者尙未注意到謠俗學。(中華在民十七三月發行的那一厚本，除上引而八〇一上的幾句外，似別無關於謠俗學的文字；商務印書館所刊最大的教育大辭書【朱經農、唐鈺、高覺敷三人陸續主編，民十九七月出版】上册有『民歌 (Folk Songs)』一文，但它只略說及我國的古民歌及近人某君的收集工作，而沒講到民歌的教育價值問題；同册另一文『民衆跳舞 (Folk-dancings)』不過是第十四版大英百科全書中同文之節述，雖則沒這樣注明。) 蔣夢麟部長之『督促各省調查民間各種歌謠歌劇歌曲，彙集編印』則是『以作改良風俗之參考』。(見十九年十月間滬報所載教育部呈請行政院備案的本年度十至十二月行政計

劃。譯者個人則覺得諸俗學與教育之關係決不止於供給文學，唱歌，遊戲，及史地，語言等科的補助教材，以增加兒童生活的快樂，發展兒童之想像力與對於『小事物』注意力，並養成其合理的愛國愛種之心與社會觀念；這些益處之外，在破除迷信和指導合理生活上，諸俗學尤其能予教育以極大的助力。有些迷信或者可以利用（例如上學期譯者在北京大學第一院教員休息室遇見同校教育學系主任童教授時，他便這樣表示過一句）而且無論如何，現存的迷信不是叫喊幾聲「打倒」便真會倒下去的（上引弗來則的 *The Devil's Advocate: a Plea for Superstition*, 其主文“*Psyche's Task*”的目的，在指明迷信能保障君權，婚約，私產，和人的生命。而一五五有云：「諸位女士和先生，這便是我替迷信答辯的話。也許當迷信立於罪人席之時，可用這番話求減輕對於這個龍鍾的罪人的處分。但是沒有疑問，裁決

下來必定是死刑。不過這裁決不是在我們的時代就要執行的，而是將有一個很長很長的緩刑期。」）但教育總不該藉口這兩點，忽略了它破除迷信的任務。（對於此任務感到興趣者，可看我在北京大學所編的「禮俗迷信研究」講義導言第三章，初稿見科學月刊二卷二期。）

（八）關於可應用或已應用到謠俗學裏來的獨立生起說和傳播說（英：theory of diffusion or transmission，德：Debertagungs theorie），以及各附錄中曾提到的比較方法（弗來則等所用）和社會學方法（法國涂爾幹派人所用）和例如它們沒提到的史地方法（看 Julius Krohn 之子 Kaarle Krohn 所著 Die Folkloristische Arbeitsmethode；清華大學教授 Jameson 已有一篇介紹這個方法的文章，見該校週刊四六四及五號英文部）乃至心分析法（看例如 Frend: Totemism and Taboo），和辯證唯物

論方法（據 *Ency. of Social Sciences* 冊一，面二九零至二九一，及他書，現在俄國的一切社會科學幾乎都依據這個方法，甚至於物理學，化學，生物學等自然科學，也被它的勢力侵入）我不想且不能在這裏討論，題目太大故也。但我可以先這麼說一句：不管民學研究者有無基本的觀點，和如其有，他的觀點是什麼，他總應該表同意於哈黎戴的話而處處借助於所有可能到手的工具（見附錄三第七節）。

最後，我可以把自己在第一章末尾小注中提出過的意見重說一遍，以結束本附錄：

1. 我提議用「民學」爲此學的名稱以代替「民俗學」「謠俗學」等名，因爲它比較的簡而且當而——

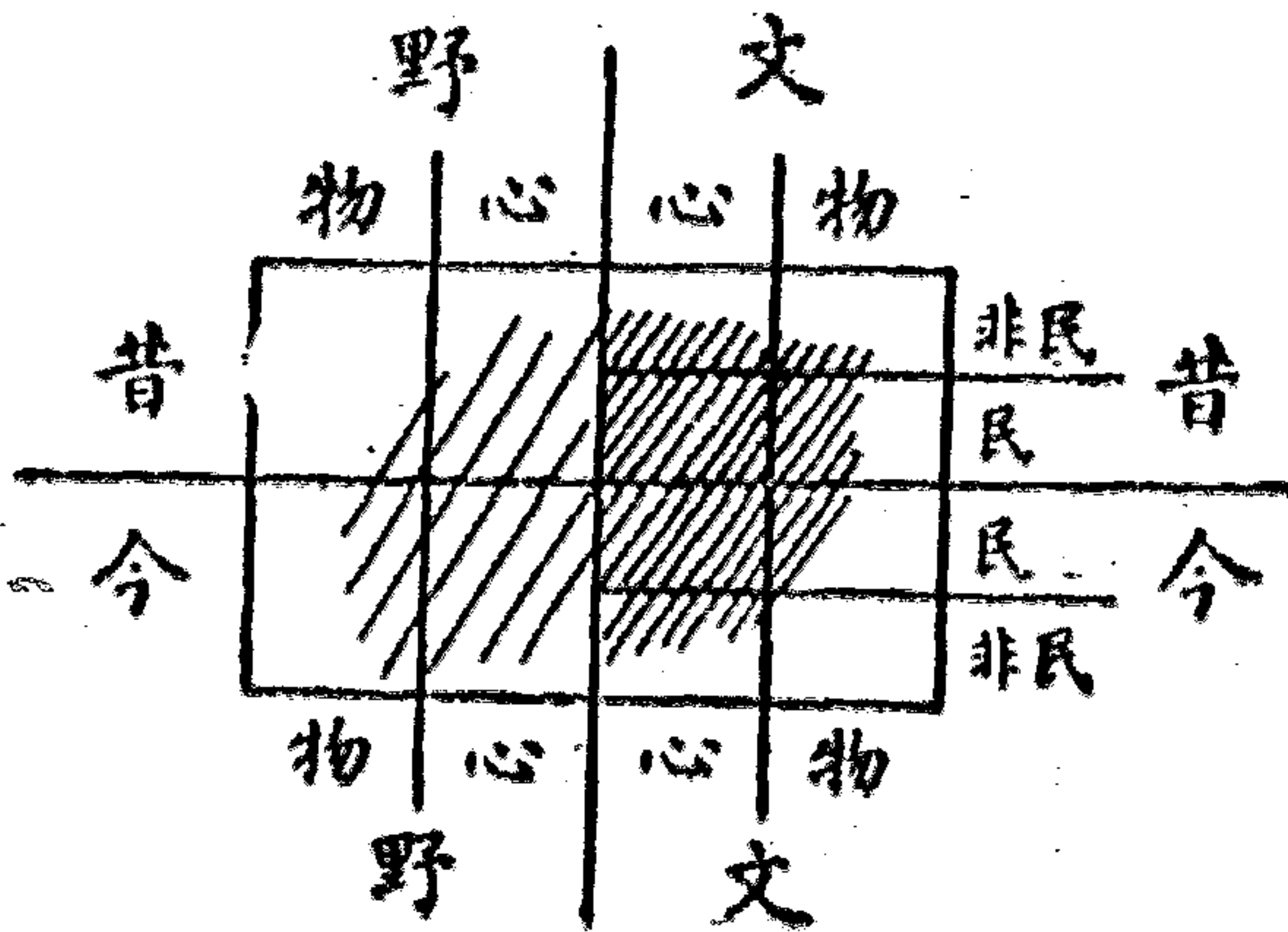
2. 「民學」者，研究文化雖已昇至較高的平面然尙未普及於一切分

子之社會其中「民」階級（及其所形成的更小羣）之生活狀況，法則，及其物質的經濟的基礎，觀念形態，情感表現……及此等事實之來源，變遷，和影響者也。

附圖一

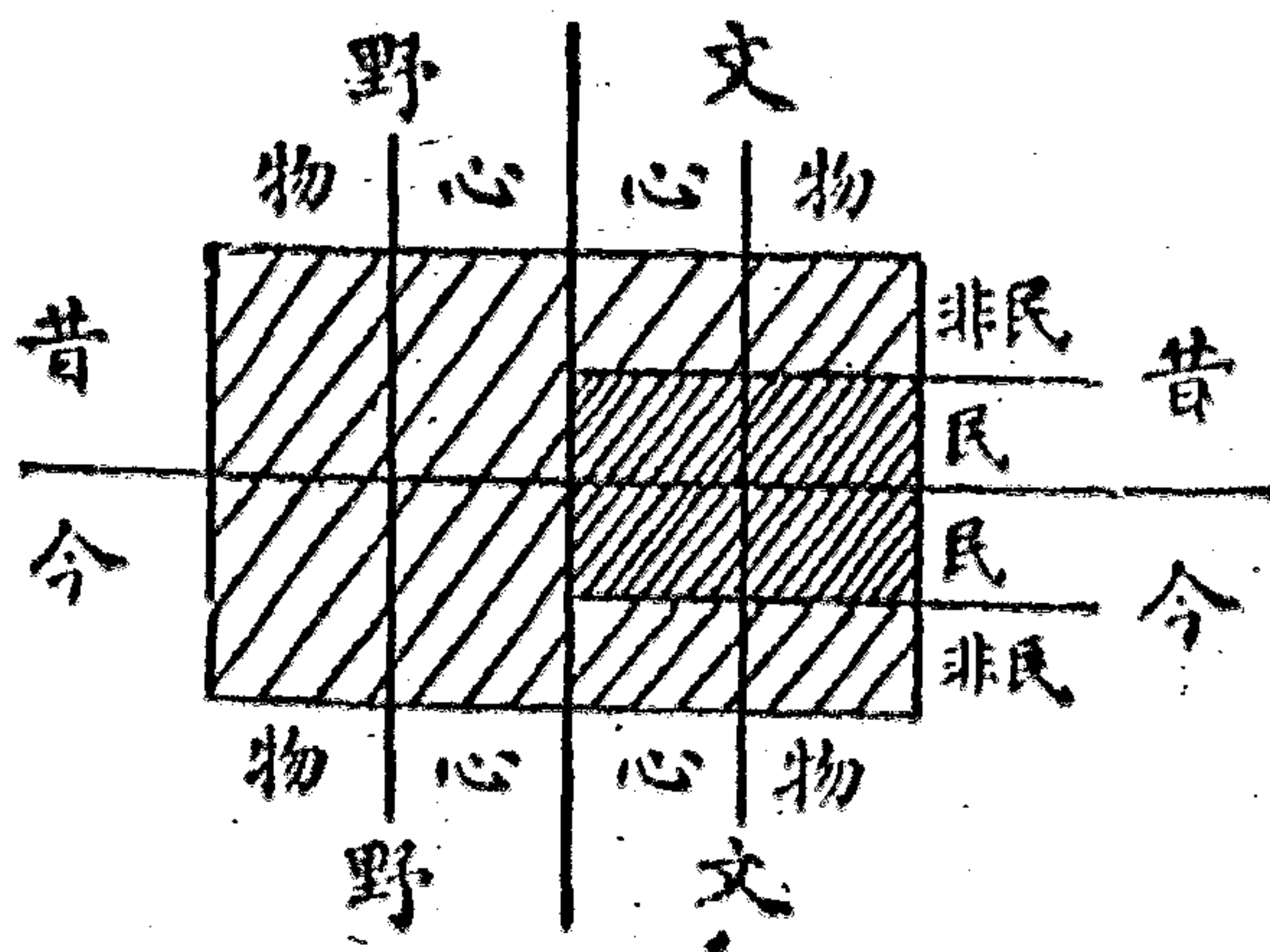
(1)

西洋已有的 Folklore (Volkskunde)



(2)

我們理想中的「民學」



附錄五

書目拾遺

以下各點均據 Wright 的一九二八演說。Swan Sonnenschein 的 *Best Books and A Reader's Guide*, 謠俗學部甚佳。The *Folklore Journal* (現在進行中的 *Folklore* 季刊之前身) 第十卷面二七三至三〇七有個 *Index* (本遮比印度) 的方言謠俗學書目, Col. R. O. Temple 編。『一般的書目, 至今尙無。』但 Dr. Hoffmann *folklorique annuelle* 甚爲有用。

Wright 又說哈佛大學在一八七八年(?)已藏有謠俗學書籍二三七九種和中古 *Romances* 三四〇冊, 一九二七年所藏, 且已超過英國謠俗學會。華盛頓國會圖書館覆我的信(一九二六年十月廿八日)云館中出售的謠俗學書名卡片, 單英文的就有一千七百餘張。

一個美國書評（見 *Journal of Amer. Folklore*, no. 166, 1930）舉下列數書爲荷蘭文謠俗學要籍之例：Dodoen, “*Oruydt-Boeck*.” Schrijnen, “*Nederlandsche Volkskunde*”（兩冊, 1915）; Teirlinck, “*Plantenkultus*”（三冊）。

附錄六

謠俗學諸次國際大會

謠俗學者的第一次國際大會，是一八八九年二月巴黎正開博覽會時在那裏舉行的（因『組織不善，英國沒去參加』名 *Congrès des Traditions Populaire*。一八九一年在倫敦又舉行一次（*Folklore Congress*）會長爲 Andrew Lang，後有 *Papers and Transactions* 之刊行。一八九三年的芝加哥世界博覽會中，有過兩個分頭舉行的謠俗學會第四（或算第五

次國際大會又在巴黎，時間是一九〇〇年九月，和頭一次相同，其時那裏正開博覽會。下次的會本定於四年後在日內瓦舉行，然未能實現。（以上據美國 Nelson's Encyclopedia 和瑞愛德的 1928 演詞而二七。又據英會理事會的五十一次年報告書，該會於一九二八年九月十九至廿五日開五十週年慶祝大會，會場借用稽古學會的諸室。到有會員百餘人（其年國內外會員的總數爲四六五）及德，法，意，丹麥，捷克斯拉伐加，瑞士，美國賓客各一人。會員及賓客宣讀論文及參觀各大學各博物院外，有民歌的歌唱與英吉利民舞會的民舞扮演。論文集已提議刊行，但本書脫稿時，譯者還沒見着出版的確訊。）

附錄七

關於 Folklore, Volkskunde, 和「民學」的討論

在這個附錄裏我要補輯西洋人討論 Folklore 和 Volkskunde 的研究範圍的話，並錄存二三友人對於編譯者所提議的「民學」這名稱及其界說之討論。但我還要先把瑞愛德原著中說起的某幾種英吉利謠俗，引旁書注釋一下，此外還再寫個書目拾遺。

第二章提到的英吉利北俗 Skimmington 或 Riding the Stang，是公衆對於違反禮法的男女結合或姘識等事表示反對之法。細節目各處不同；據一個記述是令一少男或少童置身於一架梯或一根粗棍上，肩之遊街，餘人擊鍋，壺，吹火器等繞隨之，等大隊和喧嘩的觀衆到了違禮者的門前，「乘者」便用粗俗的韻歌大聲嘲笑他。戴文所行之「牡鹿獵」(Stag Hunt)，略異於是。一男子扮牡鹿，頭上插角，一胞繫頸下，中貯鮮血。獵者衣絳色上衣，吹角；衆少童扮獵犬，嗥嗥作犬聲。他們先在街上追躲，其聲遠近皆聞。等鹿跑

到新婚者門前的台階上時，始裝出逃不脫的模樣，獵者遂跨鹿而立，執角狂吹，吹畢用刀割破胞，把血傾在階石及門限上。這和法俗 *Chastivari* 頗相像，然在有些地方已淪為和任何新婚者取鬧之法。有於事先躲往旁村者，但其人如為衆所惡，則一回來就免不了被這事所窘。以上均據周啟明先生苦雨齋所藏的一本舊書——*Rev. S. Baring-Gould: A Book of Folklore*, 倫敦，無刊行年月，面二四九至五三。

瑞書第六章提起的 *Pixies, Baring-Gould* 在面 199 及其下也講到。(1)他四歲時 (1838)，(2)他的妻是十五歲的處女時，和(3)他們的子十二歲時，鷄眼看見過以下各事之一：(1)許多個約兩呎高的小人跟隨着他，和大人所坐的馬車，(2)混身青色而眼珠烏黑的一個小人坐在籬笆上，和(3)一個戴紅帽，穿青坎肩，裹棕色護膝的小老頭兒，站在菜園裏的豆叮間，目不轉瞬地

對着他望。但這位牧師不忘記寫明他和妻幼時都聽見過乳娘們說小妖作弄人的故事，他們的子並且讀過格林姆的童話和看見過插圖，和他自己被大人抱入車箱曬不到太陽時，小妖的數目逐漸減少，終於半個也看不到了！

（小妖信念在歐洲的分布和解釋這信念的來源之種種理論——例如 *Baring-Gould* 等的早期民族說和 *A. H. Krapp* 等的祖先靈魂說，余另輯錄，作為「禮俗迷信研究講義」章三「研究實例」之一，茲不贅。）

第六章末所說芬斯天使，最近我纔知道是上次歐洲大戰時相傳保護了英兵從彼處退却的軍隊之外，受苦的市民們也相信此說。歐戰中粗陋的迷信和兒童氣的傳說頗多，這不過是其中的一個例（據 *S. Reinach* 基督 教史略英譯本面二二三，倫敦，一九二二）。

醫學博士 *Don McKenzie*: *The Infancy of Medicine* (倫敦，一九二七)

面四〇七云，「友人陸克私先生語余，在林肯夏耳，衆信丈夫擔受婦人懷孕及生產時的不舒服和疼痛。」

書目拾遺——H. Hoffmann-Krayer 的民學書目，以一九一七年度刊行的起編，然遲至一九一九年纔出版，最近的續編也沒能按年出版。關於非日耳曼的作品，它所列而且頗不完全。Hermann Paul: Grundriss der germanischen Philologie 第二卷中之諸俗學書目，所載大都是一九〇〇年前出版的作品，爲補充起見，可看 Jahresbericht ueber die Erscheinungen auf dem Gebiete der Germanischen Philologie 年刊中之諸俗學各章（中列關於英荷德及北歐各國諸俗的書籍文章）對於地中海方面特別感到興趣者，有 Bursian 之年刊可看，此年刊專處理希臘羅馬的諸俗與宗教，其較近出版的 O. Gruppe: Bericht ueber die Literatur Zur antiken My-

thologie und Religionsgeschichte aus dem Jahren 1906—17 (Leipzig, 1921) 便頗重要。關於中古和現代希臘，可用 *Byzantinische Zeitschrift* 裏的書目。最後，*Archiv fuer Religionswissenschaft* 裏面的 *Religionsgeschichte* *Bibliographien* 也很足供人參閱。(以上均據 A. H. Krappé: *The Science of Folklore*, London, (1930) 面三三六書目指南。)

★ ★ ★ ★ ★
據日本民俗藝術雜誌 (見後) 二卷七號 (昭和四年七月) 國際民間藝術大會從一九二八年十月七日起，在捷克斯拉伐克國首都普雷格 (Prague) 開會一星期，日本有代表出席。

★ ★ ★ ★ ★
高梅主編的英國「謠俗學便覽」第一版 (1890) 和波恩女士重編的

附錄七 關於 *Folklore*, *Volkskunde*, 和「民學」的討論

三八五

第二版 (1915)，我現在均已得見。其中所述大致相同的研究範圍，旨趣，和材料分類法，以前各附錄中既曾論及，今只消增補兩點。(一)高梅在那時已經明白的說：『如是，舊傳的信念與風俗外，尚有【新】習得的信念與風俗之來自對於已知的歷史事件自然界事件之神話式的解釋的。』這和他在宗敎倫理大辭典中稱爲『心理學的謠俗』(看附錄四)的，自然是同物。瑞愛德前後兩次演講時均未提及高梅氏的這個卓見，似乎不能說不是一種疏忽，然就全體而論，則從前英國學人之只知注意古俗古說之『遺留』固無疑問也。(二)波恩女士寫下語時，或係有意區別 Folklore 與 Volkskunde：『激起謠俗學者的注意的，不是耕具的形式，而是耕者始耕時所行的禮式；不是網罟或魚叉的作製，而是漁人在海上時所守的禁忌；不是橋梁或住屋的建築式，而是造橋造屋時所行的祭禮及其使用者之社會生活』(面一)。

(順便點明：第二版謠俗學便覽「問題格」部楊氏漢譯本，余到平後纔有機會和原本對看。它【譯本】雖有載傳賢親題的書面與何思敬「安心」介紹的序文，其實謬誤百出，很要修改。)

(二)一九〇三年出版的猶太民族類志 (*The Jewish Encyclopaedia* N. Y. & London) 第五冊已有 *Folk-lore, Folk-medicine, Folk-songs* 和 *Folk-tales* 等專文。第一文爲 Joseph Jacobs 氏所撰，議論似屬英國派。他這樣寫——

Folklore: 處理民衆或云無文化陶養的人民中不能回溯至政府舉創或個人製作的那些制度、文學、和信念之學科也。從其較廣的意義言之，它本可自命爲領有制度古物學之全部，然實際上它却只處理原始制度之「遺留」而已。它特別從事於處理那些有「迷信」之稱（泰西呼迷

信爲 *superstition*，此字源於 *superstes*，義與 *surviving* 相等）的遺留，這就是說，處理衆人並無旁的理由而只因自己所敬重的人遵守之所以他們也跟着做的那些慣習。近代的方法是把这些似乎不合理的行動回溯至自身雖往往荒謬然在野蠻人中流行，而與類似行動有如形影相隨的那些觀念，以希圖解釋之。例如歐洲有些地方之忌食馬肉，曾被回溯至基督教興起前 *Odia* 神之崇拜，蓋馬爲此神之聖獸，非凡人所得侵犯者也。

（四）今日民間的所謂迷信，誠然是時常被學者看做『古昔信仰』之遺留，然一九二九年第十四版大英百科全書中『迷信』一文（H. J. Rose 撰）已將迷信分爲『遺留』（*survivals*）與『新層』（*accretions*）兩大支。故知民信民俗之未必都是古信古俗的『遺留』和民信民俗研究之不能

界說爲遺留物研究，到現在是一天明白一天了。

(五)有英法意文謠俗學著作的美國 A. H. Krapp 氏參加英國 謠俗學會五十週年紀念後，在倫敦發表了一本折衷然大致屬於史地派的導論：The Science of Folklore (1930) (苦雨齋藏) 關於此學的範圍旨趣，他在導言裏寫曰：

「……德語 Volkskunde 不得看作英語 folklore 的相等詞，蓋前者的用途廣得多，其中除旁的東西而外，還包括農民美術與農民技術之研究。Folklore 則反之，只以人民之未經記載的舊傳而見於民間【口頭的】小說，風俗與信念，法術與儀式中者之研究爲限。(下有注)中舉 Kohn 的 Die folkloristische Arbeitsmethode 一書，看(八)。在英語中，材料以及企圖研究這材料的學科同稱 folklore，這雖時常被執爲反對這個英名的理由，其

實並沒有多大力量，因為在旁的若干學科上——最明顯者當然莫過於 HISTORY（歷史，史學）——這話豈非也可以應用。

「Folklore」的範圍，除任何科學，歷史的或自然的，所不可或缺的收集與分類兩種初步工作之外，下語足以表明之曰，重建世人的精神史，然不是詩人和思想家的鴻篇鉅著中所表見的，而是「人民」之多少不成腔調的呼聲所代表的。

「Folklore」是個歷史的科學；「歷史的」者，它企圖明瞭人之過去也；「科學」者，它不是用玄想也不是從某幾先決的抽象原則去演繹，而是用一切科學的探討，不論歷史的或自然的，分析到最後所同歸依之歸納方法，以求達到上述目的也。」（本節有注，申明他所謂「歷史的」與高梅爵士的見解不同；高梅誤以為可從民間史詩及俗曲中理出政治史，而著者則只

以爲用故事，歌曲，與儀式，可研究出人們的觀念及其在語言和舉動上的表現之歷史。

此書共十八章，目次如下：神怪故事，娛樂故事，禽獸故事，地方傳說，流轉傳說，無韻口傳史，諺語，民歌，民間敘事曲，祝誦，韻語，謎語，迷信，植物俗說，動物俗說，礦物俗說，星宿俗說，宇宙發生傳說，風俗與儀式，法術，民舞與民間戲劇，神話。

德文民學書籍，連在北平似乎也不可多得。Brockhaus 的和 Meyer 的 *Konversations-Lexicon*，其新版均尙未出至“V”（*Volkskunde*）字（或雖已出到而北平圖書館尙未收着）。（六）舊版 Brockhaus 在第六冊（一九〇八年）“Folklore”題下注明他是個英國字，並且說：「在現在學術界中，folklore 是被解爲和被使用爲一切的民間舊傳（*Volksueberlieferung*）

之綜合名稱，且特指故事與童話，詩歌與歌訣，諺語與謎語，見解與迷信，習慣與風尚。」

同書第十七冊補編（一九一〇年）*Volkskunde* 題下云：

「民學，以往十年來迅速開展之一學科，其職責在探索，舉示，並解釋那出於自然狀態（aus dem Natürlichen）和其所影響的一切生命形式與社會的乃至心靈的現象。此字常用 *Folklore* 代稱之。」

「民學以探討房屋和村莊的鋪排，衣服，習慣風向，信念，法律，語言，及詩歌中所表現之通常人的生活表態以及民族心靈為其任務。但這個學術的工作，於民衆之生活與發展上有實際的效用。它必需圖謀將健康的有生命力的東西為民衆保存住，它必需將民衆導歸那令他們有睽隔之感的較高文化（意譯）站在民族生命的立場上勉為社會鬭爭之調和人。」

以下是長篇的分國的書目，佔多而。

(十) Meyers Konversations-Lexicon 第十六版之第十二冊 (Jahres Supplement 1910-1911) 「民學」題下云：

「民學是文化學的一個分支，其職志在研究一個民族中不是思考力的影響所引起而是出於聯想式的思想之種種生活表態。因此之故，民學對於民族之情感生活之注意大於它對於其社會生活之注意，並且要指示這情感生活在語言，慣習，信念，舉動，行事上顯示出來的樣式。這些語言行事上的產品，或為人口中某階級，或為某部族，或為某全民族之共同財產；它們一部分是基於舊傳，一部分是生民環境，自然界或其現象在自然心靈上所鑄成的印象而被人們孩童般表現出來的。一個民族愈不習慣於思考式的思想，愈與較高的文化隔得遠，便愈為民學研究之資料。若就民族中之各種人

而論，則野老虞人等等其露天職業所證實及其守舊心所固守者尤足爲研究資料；兩性中之女性，年齡集團中之兒童與老人，均有深傾向於聯想式思想之趨勢。然所有其他的人和甚至於極受過教育的人，往往也因爲未能免此，於是成爲民學研究之資料。採集和類別這種資料，以及理出其歷史的發展和心理的起源，正是過去十年來突飛猛進的民學作爲一門學問時所負之任務。它忙着研究某一個民族——且大抵確只是一個文明民族——的生活與努力。然它已往外發展，而用相同或相像的方法將其他文明乃至野蠻民族的民族心靈中這種種也舉示出來，因此之故，它已終於整個兒變成比較民學，且因民族學（Völkerkunde）有一部分是刻畫各民族——自然民族尤其——的精神生活的，故它與民族學相毗連。」

下詳載德國及西洋其他大小國家的民學研究作品，更下則討論其所

包容的項目曰：「民學領域，各國所劃的不同。有些國家的人雖把語言和生
活狀態之與禮俗習慣無關係者一律除外（英國人大都如此——斯堪笛半
島諸國的人在某程度內亦然）其他的人則將凡足以供人了解民族心靈
之物全數圈入。德意志學人大都依從 K. Weinhold 氏所定的綱目（見
Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, I, S. 4 ff.）。然民學所探討之產物
既然主要是舊傳與四周自然界所喚起之心靈的反應動作，故這些必須位
於探討之中央點；它應指出這些反應動作怎樣在一個民族的語言和行事
中，信念和慣習中乃至作業中表現出來。民族心靈是這些表現的共體所組
成，不是它們誰所能單獨認爲已有。」

餘文略討論以下各項目：語言，民謠（謎語，民歌，野史，諺語，故事，民間戲
劇），俗信與迷信，風俗與慣習（關於生育，洗兒，婚嫁，疾病，死亡喪葬的，日常

生活及節令生活的，各年齡階級和各職業集團的）社會習俗（訂約，析產，刻木記數法等等）作業，住屋設計及裝潢，衣飾，食物烹製，特種食品之製作（等等）。

而九六三至九六八，且有「民間藝術」一文，中包括民服，宅室，家庭什物及生業用具，禮器及宗教表演等等的研究。

（八）附錄四在方法論下提到的 *Die folkloristische Arbeitsmethode*。

Begründet von Julius Krohn (芬蘭人, 1835-1888) und weitergeführt

von nordischen Forschern. Erläutert von Kaarle Krohn, 北大圖書館已購

得。它是腦威比較文化學院 (*Institutte for Sammenlignende Kulturforsk*

ning 德名 *Institut für vergleichende Kulturforschung*) 所出叢書第二

輯之第五種 (*Publikationer, Serie B, V*) 用德文寫作第一篇是 *Julius*

Folke 的小傳次篇劃定此學的範圍 (2. Abgrenzung des Arbeitsfeldes) 共佔八面許，大意如下。

歐洲最新出版的謠俗學便覽 (指 Arnold van Gennep 之 *Les Folk-lore*，即附錄二中瑞愛德也引過的那本書) 主張將本學的研究範圍放寬，雖則早十年英國第二版謠俗學便覽只云『一言以蔽之，它包括俗人中除了技藝之外之所有的心靈的什物。』柯氏也以爲物質文化與精神文化實爲性質決然不同而需要各別的研究技術之兩個科目，如 O. W. von Sydow 在 *Värs folkminnen* (Tund, 1919) 而十八至二十所論『民族學者 (Ethnograph) 須具有善辨形狀色彩 (Formen und Farben) 之感覺，和關於日用器具及其製造法之廣博的知識以及或種實地的經驗，庶幾各地域中器物之特型及其技術上的細節目，彼一見即能辨識。』謠俗學者 (Folklorist)

(B) 所探討之園地則完全與此不同，曰庶民之思想，和庶民之行動之出於其特有的觀念而不是出於純粹技術上的見地的，以及民謠 (Volksdichtung) 它們而且是決然不同的輔助學，為相殊異的研究園地所需要。謠俗學的研究與文學，宗教史，語言學，心理學等最有關，而民族學則與古物學，文化史，技術科學以及其他等等最相聯屬。」

人民之精神文化中，連民樂 (Volksmusik) 亦應劃歸另一個研究科目。「它需要特別管它的收集者與研究者。謠俗學者並非必須有一對善辨聲調之耳，猶之乎他並非一定得有一雙善辨物形之目。他的興趣應貫注於事物背後的思想，能使用其觀察力專從事於茲即足。」

故物質民族學以及民樂雖為最廣義的民學 (Volkskunde) 所能包，却須從謠俗學的園地除外。

謠俗學要研究者無他，所餘的民謠，民間信念（Volksglauben）與民俗（Volksgebrauch）而已——簡言之，民間舊傳（Volksstradition）或云民間識見（Volkswissen）中之某部份而已。腦威國首都大學之設民間舊傳學講座，已多年於茲。『斯堪笛那維半島上對於民間舊傳之名稱——腦威語 folkeminnene，丹麥語 folkeminder，瑞典語 folkminne——義為民間記憶（‘Volkserrinnerung’）；英語 folklore（Volkswissen）與法語 tradition populaire 之意義，它們都含有它們一方面除外民間非舊傳的暫有的識見，另一方面又除外其非精神方面的傳承物。』故謠俗學所研究者，蓋為民間識見中舊傳或云自遺相傳之部份，此其一也。

然而『謠俗學之探討並不廣包民間詩歌中所保持的一切傳說，而只限於其帶有詩的色彩，用幻想改造過或純粹憑空調出來的。』（Helsingfors



和 Dorpat 大學之諸俗學講座，至今以「民詩」學舊稱而名，民詩在芬蘭語爲 *kansallrunous* 在愛蘇尼亞語爲 *rahvalaulu*，其意義與「舊傳」無甚區別。它研究到民間信念，但以「其中藏有所謂迷信，例如迷信的天氣占」者爲限。它也研究到民俗，但「社會學家以發見各民族中具有實用實效的民俗爲最要，諸俗學者則反之，其興趣主要在於日常行事中來自民間幻想力之種切。」復次，它固然研究到語言，但「單字之涵有迷信觀念或其發展有賴於民間幻想力之影響者，其訓詁之探討，始屬於諸俗學園地。字形之變動如所守並非普通語言學公律而是必須從雙聲疊韻(?) (*Stab-oder Endreime*) 或民間語原學 (*Volks-etymologie*) 之影響中去找解釋的，諸俗學者纔加以理會。」宗教研究者要找出各民族的超越觀念之正確內容或其實在的心理基礎，諸俗學者則將注意力移在民族幻想力在這些觀念

的發展上之各色功能。』『同樣，謠俗學者對於成語 (Redensart) 也只理會其內容或形式之確爲民間幻想力所創造者。』故謠俗學者雖亦研究民俗，然其旨趣與社會學者異；雖亦研究鬼神信念，然其用力處與研究宗教學者異；雖亦研究語言及其形成的詩歌傳說等，然其注意點異於治言語學或文學史者。（至少在腦威，謠俗學是從語言學和文學史分出的。這只須看首都

【Kristiania, Oslo】大學之講座名稱便知：一八八六年它設腦威國語學講座而以腦威民間舊傳學爲副科；一八九九年改爲腦威民間舊傳而兼中古文學之講座，現在則有專授腦威民間舊傳學之教授矣。）謠俗學所研究，爲民俗民信及民間文學中與迷信幻想有關之部份，此其二也。

謠俗學所處理的民謠等，而且須的確是「民型的」。「民型的」非與「文字的」相對之「口頭的」之謂，亦非與「上層」相對之「民間」的

之謂，或與「一個人創造的」相對之「共同產生的」之謂，或原著作作者已不可考之謂。民謠無他，不自覺其作者爲誰之作品而已。堆積式與聯詞 (Satzbau und Konjunktion) 之使用爲其特著之外部形式外，且有民型的布局法，此種布局法，或云命意，有時在文學的改作中尙可得而見。最後還有民型的心理，這心理把可以意思的認爲卽是真實的。故可總結曰：——

『謠俗學者之工作園地，包羅(1)舊傳的，(2)幻想力產出的和(3)真正民型的民知民識。』【Das Arbeitsfeld des Folkloristen umfasst somit das Volkswissen, Soweit: 1) traditionell, 2) von der Phantasie bearbeitet und 3) echt volkstümlich ist.】

下注曰：『不多久以前，Lewis Spence 提議過一個更窄的謠俗學探討範圍 (見 An Introduction to Mythology, London, 1921, 面 2) 他說它應

處理文明國家中未受教養或教養不足的人民中所遺留的原始觀念習俗而原始民族中存活着的宗教形式之研究則應留給「神話學」非美澳野蠻人種之 *Folklore* 云云，固然像是不詞之甚。然反之我們應認明，較高階段的民族所以守迷信的習俗，是因為它們確有功效，這信念還繼續存在。野蠻人種的謠俗之不能看作從文明民族中的假借而去，則無非謠俗學材料上的一個異點而已。【比較第一版謠俗學概論中高梅氏的說法——譯者。】丹麥學者】Axel Olrik（見所著 *Grundsaetninger* 面三三三）及【腦威學者】Knut Liestl（見所著 *Maal og Minne*, 1919, 面一五一）則置重舊傳所具之確定不移的形式。就此點而論，歐洲一切民族之舊傳，所佔地位，誠然高於世界新發見地之土著中者。然前者何嘗不是本出於同樣較模糊較無定形之舊傳，既然如此，將那同為民間幻想力所產生的後者劃分出去，其不當

與不必需蓋相等。』

(九)附錄三書目中著錄的 E. Fehle: Deutsche Feste und Volksbräuche, 余已在北大圖書館得見 (係著名 Aus Natur und Geisteswelt 小叢書中民學方面的作品之一) 且已翻譯了三分之一。書名末字, 此云『民俗』 (與「民信」——'Volks glauben' 相對)。故用漢字行文者若必稱呼那研究民俗民信等的學科爲『民俗學』則 Volksbrauch-Folkcustom 等無字可譯矣。

(十)從孫福熙兄贈我的 Bucherverzeichnisse aus allen Gebieten (百科名著舉要, Koehler & Volkmar 公司編行) 第四册史學部面四七至四八得見 Volkskunde 目下的八個書名: Deutsches Volkstum 和 Deutsche Stammeskunde 等名, 令我疑心 Volkskunde 這字在德國似乎已有『

國民學」的意思——Volk者，本國國民而非異種人也。

(十一)據某刊物圖書介紹欄，東京平凡社新出的「世界美術全集別卷」第十五冊所收爲「民俗藝術」。日本且有以此爲名稱的專門月刊。(昭和三三年一月始刊，北大圖書館藏有二卷七號至三卷六號)故知日本人所謂「民俗」有時是 *popular—populaire* 的意思。

● 結論 ●

德語 *Volkskunde* 的涵義確較英語 *Folklore* 的爲廣，雖則最近英之瑞愛德，比之范燕奈和美之克拉普所給 *Folklore* 的意義，已漸與 *Volkskunde* 的一致。中國研究者今後將採取哪個說法，自當早一點決定。(芬蘭學派固然還墨守 *Folklore* 的舊界說，但是讓我們別忘記(1)此派的「史地方法」其應用範圍可以極廣，(2)一個學科的項目可以多到不是每個學人所

能全研究或全懂，和(3) KLOPP 的年紀恐已經很大。又此學普通稱「民俗學」，從日本譯名也。然日本人所謂「民俗」雖有時是民間——俗間的意思，移植到中國來，却頗有被誤解為民間風俗之危險。中國研究者是可以不理會這層呢，還是痛快點自行定名，也應早日決定。（德文中「比較民學」一名，很可以介紹到中國來。）

★

★

★

★

★

我個人提議名此學為「民學」，且下了一個範圍似乎比德國民學還要廣的定義。這事已引起了一些注意和討論：

(一) 讀『民學與合作研究』

合作週刊編者

【杭州】民俗學會所出的民俗週刊第十五期（見十二月四日杭州民國日報）載着江紹原先生的『民學與合作研究』在這篇小品文（小品

五四九」裏，蒙江先生稱許我們從事於『合會』的研究，並且江先生就最近最新的民學界說和民學觀點來估量合會，他覺得『合會制度本身便是屬於民學範圍之內的。民學非他，研究民間的生活狀態法則，觀念形態，情感表現者也。』所以『民學的範圍並不限於迷信，傳說，故事等等，而是也包括民間種種制度在內的。』

站在合作運動的立場說起來，要推廣合作主義，決不能丟開本國舊有的合作制度及其他平民經濟制度，譬如借貸制度，典當制度，除買制度，積穀倉制度……等。我們如果要研究這種平民經濟制度，那末，非「到民間去」不可，我們不能夠單從這種制度的本身研究牠；關於這種制度的各方面，譬如諺俗，歌謠，傳說故事等等，不管牠是描寫各種平民經濟制度的，或者是批評這種制度的，只要有一絲半葛的關係，都應該搜集起來。我們也如同民

學界諸先生一樣，只要我們的友軍，光顧到我們的園地，便不問是那一方面，便懷着十二分地熱忱迎上去和他們握手言歡。我們很知道，關於合會制度及其他平民經濟制度，一定有很多的寶貴材料藏在民學裏面，譬如合作週刊第三十二期王宗培君的那篇『除買制度的廢除』便採用一首有關係的民謠，做個引子，這首民謠，雖則祇有寥寥三句，可把除買制度寫得淋漓盡緻了。

今年暑假之前，我也曾想搜集一些這一方面的材料，我也曾把這一點去請教鍾敬文先生，可是由鍾先生的答覆告訴我，這一方面的材料，并不多，並不容易搜集。現在既然江先生提到了，又承江先生極力稱許我們這一種研究，那末，我們也很希望江先生和民學界諸先生，能够分出一部份的工夫，來做一些這方面的工作。（見十九年十二月廿三日杭州民國日報合作研

究會週刊三三期。

紹原案從英國謠俗學便覽中的問題格（第十一項，「社會的與政治的制度」）看來，該國謠俗學者似乎並沒有想調查研究全般「平民經濟制度」的用心。北歐的 W. F. F. F. 氏，甚至於把具有實效實用的民俗之發見，委諸社會學家。然在我所理想的「民學」中，則平民經濟制度之爲研究對象決不下於諺語，歌謠傳說，故事，迷信等等。此概念苟取得海內學人的認可，中國民學將不只是合作研究的一個輔助學科，而是足夠包含此研究自身之歷史方面現狀方面之一部份。（「這一方面的材料，并不多，并不容易搜集」云云，看上去很可疑，求則得之矣，舍則失之矣。）

（二）論民俗學書

河南省立民衆師範院樊縝

前與清水書，非僅評其海王女，且謗及一般民學研究之概況。就是在考察過去研究的主旨，覺得現在已走入岐途是。北大歌謠研究會時代，研究歌謠是爲了統一國語，研究傳說是爲了訂正偽史，而今呢，研究歌謠成了蒐集歌謠，研究傳說成了比較傳說。一切都拿去與歐美的成績去比附。尤其是研究「型式」的先生們，把傳說都塞到那裏邊去，而不會發見「型式」例如中國的詩，對的故事，顯然自成一種 Type。且是我所謂的 *Peit-intelligents* 所特有的，然而「型式」先生并不留意之；又徐文長故事與「呆女婿」故事，又是代表智與愚兩極端的型式，然而也并不爲他們所津津樂道。蓋這些多有不合乎印歐民間故事型式表（？）也。所以現在的民學研究之一般，是已無目的，而僅考究形式底玩意了。我們現在應該轉換方向，蒐羅仍屬不可少的工作，但是在解釋方面，應該放棄流行的附會者底，*Dilettante's* 態度。

不必老步陳規，努力另闢新徑。接着我便評其海王兒，這并未有怎麼可觀，只是一種試作罷了。因此也未敢公開獻醜，現在既承索閱，謹將底稿抄錄如下，務祈指教爲禱。

「站在史學、社會學的觀點上，海龍王的女兒集中的十篇故事，所給予我們的映像，有這麼幾點：第一，是反映到那裏邊的封建的社會意識，特別濃重。從一方面看去，就如容序中所說：「民間的故事，每每從理想上滿足人們的慾望的要求。」如果是這樣，（正是這樣的），那麼，透視過去，我們將理會到隱藏在那內容背後的實際生活底痛苦了。對於財產制度，遺產制度而發生的慾望，便表示着在那下面掙扎者的悲哀。又從另一方面看去，如故事內容所說的滿足，則一些民間故事，適成其爲俘虜被壓迫者底心意的工具了。請看罷，你如對這種社會感到不滿，你却不能推翻牠的，因爲那是有神或佛

在主宰着。神或佛是正直的，只要你們安分守己，總會有那們一天，你們將得到神或佛的賞與——金銀與美女（海龍王的女兒，范丹的故事，兩兄弟），貧苦的青年們要想脫離你們的地位，那你們須先得做「衛社稷」的工作（蟾蜍的故事）；貧苦的少女們也不必煩惱，你們只要長的美，便會「一朝選在君王側」去過富貴生活的（嫁蛇）。總之，無論怎樣着，你們且忍耐，靜候，自然會成仙，或接受憐憫的。（呂洞賓故事之一部）

「其次是作爲廣告般用的。封建社會的共同心理，主要的是因循，慣例，愛好傳統，敬神等思想。所以在商業方面，「百年老店」，「祖傳秘方」，「世代儒醫」等，最爲社會所信服。要想取得這種地位，或維持這種地位，於是當作廣告的傳說，故事，被巧妙地施行起來了。江浙一帶賣醬肉，醬鴨的陸稿薦，何莫非起先因爲陸老板善待了呂純陽道人，才得了他的報酬——一領破

稿薦，偶然間以之薰出肉和鴨來，以致如現在這們香噴噴的，叫你們聞而流涎呵！喂！要吃醬肉和醬鴨的，都來歸我！（呂洞賓故事之一部）

「第三是當作教育用的。生活於農村社會裏，有許多生活上所必需的用具，是要習記的。牠們的名稱，屬性，及用途（呆女婿故事之一部），牠們底作為隨機應變的用途，以及隨機應變的才洩（猴瓜麻的故事，梁山伯與祝英台）。同時，在那種社會裏，禮節是特別地推尚，最有禮貌的，便算是最優秀的。尤其是在宗法制度之下，無論那是怎樣地繁縟，禮節成為間接的一種過社會生活的手段，而不能不講求。（呆女婿故事之一部）

「最後，彭祖的故事，雖說有些幽默的情趣，但亦未嘗不可歸之於上項中，那也是教導人如何去應付困難，做事應該不要疏忽的。梁山伯與祝英台，除其中密斯祝之怎樣推脫去其窗友們底責難，之有教育的意義外，要之，是

一段浪漫故事，一般 *Petit intelligents* 桃色的夢。」

這一種從內容上去解釋的企圖，似乎比從型式上去比附的研究更爲有意義些。

尊擬「民學」一詞很好，不過在所謂「學」之類獨一個字的，據書僅有名學與法學，今若此，是同音於其一也。故如能增一字，更好。對於新界說，亦抱極重的同情，惟其中底詞類，稍覺欠科學，下愚以爲定義爲（用「洋涇濱」英文吧）「Folklore deals with the culture of the be-ruled class, especially attending to their mental culture, that is, their mental life and ideology……」及此等事實之來源，變遷，影響者也。」此處所謂精神生活指：道德規範，宗教制度，倫理規律，習慣，風俗等等；意識形態指：思想，學理，法則，語言，文字，藝術，哲學，神學，倫理學，技術等等。

十九年十月廿八日

（三）再論民俗學書

樊 續

我想，民學的研究，僅僅依前函所說的去從事，依然不正確。那樣固然可以盡破壞的能事，然而太忽略創造的精神，所以還有補充和修正的必要。

型式的研究，頭一回批評也太過火。現在則以為那也有用處。（可不是否認自己的批評，如現在型式先生的研究法，仍是沒用。）因為摸清了一切被大人先生們所不屑道的文藝形式，傾出那理邊的已發惡臭的內容，是可以灌入以新的內容，使其成為喚起民衆的絕好工具的。如是與您底迷信研究法，拿科學的真理以戳破神怪的臉壳，就站在一條綫上了。民學就此成爲一種活鮮鮮而有生命之學，這樣，我們的研究才比較上更有道理些。

定義有了，方法有了，我們重新開始研究，也可算得一種革命。

牆報又叫我給他們補空的篇幅，即擬併合前此兩函爲一文，而顏之曰民學研究底回顧與前瞻，如果不太長，定當抄呈。

十九年十一月九日之午夜

紹原案：(1)用樊縝先生的四川口音讀起來，「民學」「名學」誠然同音。然四川話幸而還沒成爲國語，所以我們不必顧慮到這層，且因而多添一字，說「口民學」或「民口學」。(其實連「天文學」「地理學」「心理學」……等名詞中之「文」「理」等字也大可省去。)(2)他要民學「特別研究被統治階級的精神文化」而我則希望能把庶民或云民衆的全般生活和心靈之研究統劃入「民學」範圍。(3)材料的蒐集與形式型式的研究，均未可厚非。(芬蘭學派最善於用同型的民間故事之異式——Variants——之分析，來決定故事原來發

生或至少出發之地點和時間以及其傳布之路線等，看 Krappé: Science of Folklore 面四二小註二十，面五八註二和 Jour. Amer. Folklore No. 167 面一二二及其下各面的一個書評）雖則詮釋民學材料者，如我和樊續上函（？）所注重，須企圖了解其社會的意義，這就是說，了解其於自然界情實外兼爲什麼社會情實所喚起，和迨其既生於各個人及社會有何影響。（實例見我編的迷信研究講義第四章新附錄）我們沒有權利強迫誰必須注意這些點，但我們可以安心的說，不注意到這些點的人是與民學材料中最有趣和最有意義之點失之交臂（Biss the most interesting and most significant things）（西洋普通研究宗教史的人，也大都把精神全用在形式上而忽略了它們的社會意義，這是我對於西洋宗教史學的一個批評。）然從事於這種詮釋也和從事

於旁的詮釋一樣。切忌過分，傳會，和掉以輕心。(4)民學材料的利用，當然因人的政治理想而異。民族主義的國家，主張用其國的民間文學爲學校教材以養成生徒們之民族意識。(看附錄四所引各教育辭典中有關之語及英國 Slavonic Review 今年某期所載愛蓀尼亞駐英公使的一篇講演)德國在大戰前就已經有人提倡用民學爲『社會鬭爭的調和者』(die Vermittlerin sozialer Gegensätze) (見前)；蘇俄則據一段新聞(現代文學一卷五期?)說，有一個機關正從事於收集民歌，目的在加以必要的修改，然後將它們送還民衆，以收改變思想，轉移趨向，團結黨民之功效。(樊所主張的以『新的內容』、『灌入』民間文藝形式，多少或即脫胎於此)和旁的學問一樣，民學至少可說是有它的實用方面。至於用它做甚麼，則又和特別研究它的甚麼方面一

樣，各種人的主張不同，而且不能同，我個人尤其不想使之同。

改稿時見第一函所錄海龍王女兒序（書係張清水所編，廣州，一九二九），出現於草野週刊葉德均編民俗學專號（上海，二十年四月廿五日），專號下（五月九日）並有樊致葉一信。此信與上錄兩函意思同而語句較多，亟轉錄於下，以見我國『思想界學術研究的方向』所起的『急突的轉變』。

（四）關於民俗

樊 續

（上略）對於民學研究諸問題，弟之意見俱詳與江先生的前後兩函中。原擬擴張之題作中國民俗學研究的回顧與展望，唯限於材料暨時間，竟未如願。現將其主要的意見底大略，謹爲先生一述之，并望嚴正地指正。

一切學問是人類爲了要在生活上有實益而產生的。一切學問更是人

類爲了要在自然界中行生存競爭（卽爲了征服自然界）的最大的武器。人類要觀察自然界的各種現象，研究各種自然力，發見牠的法則及其相互關係，判定牠的對於人類的善惡利害，對於善的加以利用，對於惡的加以防禦，而且和他鬪爭。這種故洩（？），這種武器，便是學問，便是各種科學。

Folklore 之成爲一種學問，始定於 N. G. THOMAS 創這個名詞起時。代是一八四六年，那時正是帝國主義的殖民政策改換的時期。此前的舊殖民政策，其目的祇是掠奪當地的人民，在歐洲外的殖民地上，用直接搶劫，奴使種種方法所獲的財富，歸到歐洲去變爲資本。這時的新殖民政策，主要地是以爲奪取殖民地的任務是要把這些殖民地變作銷貨市場及原料的源泉與移殖資本的地方。因此上，要明瞭一個殖民地，一個種族的習俗，以爲利用，破壞之用的研究，成爲必要，而民俗學便合乎時宜地產生了。（所

以現在大英百科全書裏面 Folklore 條下還有一句定義云：『The Learning of the Uncultured;……』那時又正是英法兩國爭取殖民地的時候，結果是英國佔了優勢，而民俗學之於英國產生也不爲無因。總之，Folklore 是有用的一種學問。

中國民俗學之研究，大約可定於北大之創設歌謠研究會，發刊歌謠週刊起。非常明白的，那種工作的用意，是在爲統一國語之用因而引起顧頡剛用歷史學去看傳說，就是一方面應用歷史學的方法，一方面用傳說去解釋中國歷史，這是有用的。其他又有從歌謠中去看社會問題的，如劉經庵底歌謠與婦女，也是有用的。此時，歌謠故事的研究，隱然成了三派，教育學派，民俗學派，文學歷史派，但都有其用處。

廣州中大民俗學會成立，民俗週刊出版，民俗學一詞遂公然普及應用。

起來了。他們的工作，因為介紹歐美這方面研究底結果，不但顧頡剛先生未能成功地施其歷史學方法，而且把民俗學底研究釀成一種玩藝底風氣。在量的方面的確徒然增加，而質的方面却悄然降落。只重型式的比附，而無視內容的解釋。即在這種以比附型式作研究上，也是把歐印民間故事型式作間架，將合於那些型式的中國故事盡量留心塞入；而特為民族所產，不在那型式中的，竟棄置不顧。（近來鍾敬文已有研究中國民間故事型式之計劃——江註）終於只見模樣，不聞創造。一言以蔽之，搜集則有之，研究則未也。江紹原先生此時於上海刊行了髮鬚爪，在各雜誌上繼續發表小品，注重內容的解釋，而為有用的工作。（國人對於西洋醫藥的反應的著作，其功尤偉。）算是續住了北大的墜緒，揭出了真正的牌號，與在南方如先生所指摘的那般人的研究，形成對峙之勢。

兩年來，中國思想界學術研究的方向，起了急突的轉變，一切學術的價值開始新的估定，一方面也因先生於五月裏義職的高張，因而引起弟於本年暑假在北平遂與江先生提起民俗學研究底方向問題，以爲我們將來研究底指望。不自量力地我試作了讀海龍王的女兒（并非批評清水先生的編制問題）一文。隨後於十月底接江先生信云：「謠俗學之名現又擬不用而直云「民學」這民學，我在一個小注中界說爲……」（下引我的定義與解釋，因前面已有此段刪去——江）主張（下述他的修正定義，也因前面有了，刪——江）消極的研究方面應用 *materialistic dialectics* 去解釋材料；積極的研究方面利用科學去攻擊，破除迷信及 *Pseudo-science*，民衆底藝術形式去作喚起民衆的工具。蒐集以有計劃，有系統爲指導，解釋以於生活上有實用實益爲依歸。（原注：下略）

(五) 葉德均來信 (二十年三月二日)

『小品五四九已看到。Folklore 譯爲謠俗，風俗學太小，民俗學也不够用。民學雖擴大範圍，却易引起誤會，不如改爲「民間學」爲妥。先生以爲何如？』

紹原按——盜印本周谷城中國社會之結構 (昨日從北平東安市場購得) 而一五引說文曰：『民，暝也，盲也，蓋皆愚昧無知之義。』「民學」之「民」，正取此義。若恐『引起誤會』讀「民」爲「氓」何如。二十一年四月十九日。

(六) 光華書局新學生雜誌兩位撰稿者的意見

A. 『近在杭州，與鍾敬文先生談及『民學』 (Folk-Lore) 問題，覺得中國人太不明中國底實情，如一切制度，慣習，信仰，行爲，藝術等，想設一「民

學」資料徵求部。但仔細考量，覺得「民學」這個名詞，尙須商酌。如能商定，我們或者便在最近把這一部設立起來。」（創刊號汪馥泉編輯後記，二十一年一月。）

B. 「我們所謂「風俗學」簡而言之，是「遺風習俗」之學。詳而言之，是研究一切前代傳承下來的下層構造及上層建築，及作以前的各個時代底前代傳承底研究的學問。終極的目的，所以是研究各個時代底前代傳承，後二字是 *Tradition* 的日本譯語——江）藉以助成整個的中國文化底研究，並助成建設中國文化史。」（一卷二期，二十年二月，汪馥泉風俗學資料徵求引言中之一段。同期另有一個非常簡略的徵求範圍綱目，中分「信仰及行爲」、「制度與習慣」、「藝術語言」三大類；撰者鍾敬文自云這「是根據英國民俗學會出版的民俗學概論一書的「綱目」及所附問題篇，略加

增損修成的。』)

紹原案：我所提議的民學一名及其界說，大概汪鍾兩先生『商酌』之後決定不採取了。然他們的徵求引言和徵求綱目都未必是經過長時期的考慮纔寫成的，所以也頗有『商酌』的餘地。現在，我們姑且只說一個點。民十八十九以來，北平各大小飯館競添雇『女招待』。她們大抵是御短髮的妙齡女郎，每賬分到的酒錢據說頗不菲。街頭巷尾的兒童們看見她們時，喜對之歌曰：

這年頭

真奇怪

飯館新添女招待

喫兩毛

給一塊

就是不要老太太

(「兩毛」，「一塊」兩角，一元錢也。)

像這樣的一首韻語，就徵求綱目而論，似乎在徵求範圍之內。(綱目中

有「諺語」類故。然就引言而論，則竟不然，因為那首歌豈非只是這新時代的「暫有的」(ephemerisch) 產品而決不是由「前代傳承下來的」(traditional) 嗎，除非你說其中流露着反對女子職業的心理，而這心理既是前代的「遺風」，所以這歌兒不能算是純粹的現代產而可為專研究「傳承」的風俗學之絕妙資料。無論如何，讓我們記清謠俗學只研究遺風之說在西洋已漸成陳跡，較近的說法是把新舊民俗民信民文藝以及其他民物視為一樣重要的（參看附錄一）。

（七）致中華書局舒先生書（代跋）

新城先生：

二月裏本想趁春假把這附錄七趕完寄上，結果是鮮血兩口，肺炎一場，勞我妻來平看護了近六十天。但尤其抱歉的是有勞若干位友人等候書出

版。好了，我明天可以把這二十多頁稿子寄呈左右了。它們像其前的百餘頁，毛病固然很多，費去我的心血却不少。初次譯德文，來不及請人校；和先生尙未謀面，頗想又頗不敢奉煩。一切只有等相識的同好者及讀者們將來指教了。留學中國，真不易啊！即頌大安。江紹原敬啟。

二十年五月廿二日（今天我覺得還痛快的事，倒不是此書的完成，而是在天津大公報一萬號紀念刊上看到日本衆議院議員大山郁夫所撰『喂！中國的戰鬪大眾』一文）北平。

附錄八

關於民間文學的改造和「幸福連索」等等

附錄七中樊續所主張的民間文學改造，現已有人實行。本年六月十三日天津大公報所載「顧匪之今昔」續稿，中有一段云：

共黨主要的陰謀，就在要把中國原有一切的道德和組織完全破壞，然後有大部失業的人民跟着去完成「鬪爭」以後的「無產階級專政」，但是中國國民的天性素來愛好和平恬靜，當然共黨的暴行是走不動的，所以共黨最注意的工作就是裏脅民衆一掃從前和平恬靜的習慣而變成一種慘酷殘忍的心理，於是除了實現慘刑恐怖的狀況以外，更從根本的文字的如教科書和謠歌的改動着手，起初是兒童團、少年先鋒隊、赤衛隊、暴動隊等團體，薰染到這種慘酷的毒素，逐漸也浸爬到一般民衆的心腔的裏面去了……

但樊綬似乎並不消因此就拋棄他的基本主張。最近他在百泉農諺集（河南省立民衆師範院所刊民衆教育叢書之一，學生稚鳴蒐編）序文中寫曰：

我們所以還要蒐集農諺的意義，一方面是将這些畸形的知識，提給農學的研究者，作為其作有系統的工作——走上科學之路的工作底標本；一方面是要從其間發現牠的各種固有的藝術型式，準備利用牠們來宣傳科學的法則底工具。（面九）

抱任何政治主張的人，對於這裏所提議的科學知識通俗化，當無異議。又大公報不時登載的各地旅行通信，裏面常常插入民歌。它們有些個一望而知是很近的產品，然其能表現社會狀況與民衆思想，則與另一些似乎可斷為「前代遺留」者無殊。民學研究者觀此，或亦有動於中，不再將本學界說為遺留物研究歟。

第七章末段譯為「吉祥連環」的，現已在「幸福連索」的譯名下出現於我國了。七月十八晚，公寓裏隔壁房間的少年住客曹靜山君（曹萬順

前師長之姪輩？）出示一信，文如下。（後面的第一個人名是投函者；曹君收到該信後且已「莫明其妙」的照抄了數份，寄給友人了。）

幸福之連索

此連索能使人得最良之嘉福及幸運彼此轉寄不得中輟否劣運至此連索係在美陸軍砲隊上校所發明其意在欲將索繞地球三匝立有奇効并將此連索抄錄九份分與心中欲使其得到一種幸運之好友九人在寄出九天內必能使寄出之人得到極愉快而滿意之事屢試屢驗着收到此信必須在二十四小時內將此信轉寄如美韋特力氏依此實行抄寄韋氏於轉寄出第九天意（竟）得到二百萬元之獎金又李特氏因謂（爲）不注意此索亦未轉寄遂至將其最富麗之房坍塌又白斯敦地方有一位洪夫人亦不注意亦未轉寄與抄錄

在三三天內將其唯一之兒子死去又買士瑞氏相信此索按時抄錄和轉寄竟獲得二萬萬五千萬之大財二六一三三二譯

余相寄與↓黃明夷↓關闈青↓顏佩无↓陳子琪↓葉暢九↓王松亭↓劉緒培↓王仲升↓傅立平↓全希平↓胡柱民

靜山先生轉寄

二〇,七,一五。

二十一日，北平實報（通俗小日刊之一）載有王某致公安局一函，請求查禁這幸福連索的轉寄。廿二日英文導報上國聞社一稿，亦云據各華文報紙載稱，旬日來本市市民紛紛轉寄的幸福索，每天有七千份之多，大批的一分郵票，被這樣用去。連索的譯文中，據云有「此連索係美國砲隊上校某在 Flanders 開頭的」之語。

住在浙江富陽的葉鏡銘先生，於七月廿二晚得到一封同樣的幸福信。該件承他寄贈，文如下。

幸福之連索

此連索能使人得最良之嘉福及幸運彼此轉寄不得中輟如中輟則否運立至此連索係在歐戰時美國陸軍上校所發明其意在欲將此連索繞地球三匝立有奇効並將此連索抄錄九份分寄與心中欲使其得到幸運之好友九人在寄書九天內必能使寄書人得到極愉快而滿意之事屢試屢驗如收到此信必須在廿四小時內將此信照寫九份轉寄他人如美國韋特力依此實行抄寄

韋氏於轉出第九天竟得二百萬元之獎金又李特氏因爲不注意此索亦不轉寄遂致將其富麗之房屋坍塌又白司敦地有一位洪夫人亦不

注意此索而未轉出在三天內將其唯一之愛子死去又有宣瑞相信此索按時抄錄竟獲二萬萬五千萬之大財 二六一三二譯

此索輾轉寄與但恕剛剛寄與王相六（以下十二個人名，從略。）

附記：本書亟待出版，周啟明先生前，也未能呈閱二二二以下各面的校樣。二十年八月十五日，北平，大興公寓。【時將移居後門內後局大院五號。同志賜函，請直寄該處，又我已不在北京大學任課，信件不必再由那裏轉了。】

今日已經是日本開始佔據遼吉各地之後的十幾天了。在這舉國憤慨而政府却似乎毫無辦法之時，我還有機會鎮靜自己，添做以下兩件事。

第一件是報告我已經讀着新版 Meyers Lexicon 的第十二册（1930

)。其中的「民學」條，試譯如下。

『VOLKSKUNDE，關於民衆(Volk)之學(Kunde)或科學(Wissenschaft)也。此字構成於十九世紀之初，而此學之成爲一個獨立的研究科目，則從 W. H. Riehl 氏開始(他著有 Die Volkskunde als Wissenschaft, 1858)。它和英國人的“Folklore，”時常被認爲相同之物。奠基的是 Jacob Grimm 的研究，繼之者有 A. Kuhn, W. Manhardt, R. Köhler, K. Weinhold 以及其他的人。民學所包含的特別是民衆中諸系別，諸行，諸集團，持有聯想的(非名理的與自省的)思想式者之心靈的精神的表現(Geistig-seelischen Erzeugnisse)。其中部類，有方言，民談，民信，風俗習慣等項，最後還有實物(例如房屋和村莊，用具，民間藝術品，民服，以及其他等等)。照一些研究家說，它與民族學，社會學，精神史，文化史在在有關。另外却有人想把

民學限於德意志農民狀況的探討。各種民型事物在來源上的分辨（原始的共同所有物與自上而下的文物）和形式轉變的問題（例如民歌的變化傳訛），近來在民學中佔重要位置。在芬蘭有人建立了地理學方法以追求民型表現物的起源點及其文化的分布。英格蘭努力於純粹民族學地治理民學，且側重風俗習慣。法國則最喜愛民間藝術之研究。民學的主要機關刊物，在德國是 Weinhold 所創，J. Bolte 和 H. Böhler 續編的“Zeitschrift des Vereins für V.”（1891ff.）；外國的刊物（英、法、比、意及芬蘭的）：“Folklore Fellows Communications,” 1908ff.）均已見前，餘為“Schweiz. Archiv für V.”（1896ff.），“Volkskunde, tijdschrift voor nederlandse folklore”（1888ff.），“Dania”（1890-1903.）“Danske studier”（1904ff.），“Wesen, Wege und Ziele der V.”（1928）（餘不

錄)

另條“VOLKSKUNDELICHER UNTERRICHT,”首句便點明這是

“Heranziehung des volkskundlichen Kulturguts in deutschsprachlichen, geschichtlichen und erkundlichen Lehrplan der Volksschulen und höhern Lehranstalten.”書目只舉了一本一九二五的新書 *Volkskunde und Unterricht, M. Freytag* 撰。(劉鈞先生本學年在定縣工作,我請他寫的關於本問題的文章,至今未見寄下。)

我要做的第二件更愉快的事,是報告開展月刊十及十一期合刊民俗學專號(民二十,七月,南京)中汪馥泉所撰的一篇隨筆「民俗學底對象,任務,及方法。」「民俗學與社會學的區分」他說,「一是研究原則的,一是敘述現狀的,……社會學是「理論社會學」,民俗學是「具象社會學。」」

此學的任務，他以為有三種。『第一種任務，是說明現社會底情況……現在
的中國，到底行着幾種經濟形態，其分量各如何；隨應着經濟各種上層建築
又如何。第二種任務，是說明歷代社會底情況……在中國，如商代，如所謂八
百國即八百部落，顯然為民族社會，同時已入於封建社會，到底那時的經濟
狀態如何，分量上孰為主；又上層建築究如何？這些，都要靠民俗學來說明的。
第三種任務，是研究經濟形態與上層建築底關係……經濟基礎對於上層
建築的決定的作用，這是社會學能夠擔任的，而更進一步的上層建築對於
經濟基礎的反影響……固然該由各種「學」去擔任，但最適宜的，是這綜
和的科學的民俗學。它一方面說明各時代底經濟形態，一方面要說明隨應
的上層建築，所以在這里研究上層建築對於經濟基礎的反影響，最為適宜。
』關於方法，撰者除指摘顧頡剛『很錯誤』及稱許我底『研究較為正確

「外，並引了幾個例說明『不是人類底意識決定他們底存在，反是人類底社會的存在決定他們底意識』」（馬克斯語）

北大歌謠、風俗兩會的領袖，誠然不能說不是『多少地理解民俗學的』（同月刊樂嗣炳民俗學是甚麼和今後研究底方向面十六「編者附言」）。但他們那時曾否仔細查考西洋民俗學研究的範圍和旨趣並確定自己對之何取何捨，恐是個疑問。北大圖書館現有的少數西文民俗學書，十九是十八年我回北大時——雖則本學年我已被迫脫離該校了——纔請學校購買的。中山大學民俗學會的譯印民俗學問題格，總算是稍稍企圖（1）理解和（2）多少承受英國民俗學的研究範圍。至於（1）對於西洋各國民俗學的範圍和旨趣做較廣的考察和（2）試探確定中國學人應採取的「民學」新界說和應擔任的新任務，則只怕是始於本書所收的各文。（以上

的話，頗有自誇之嫌，如與事實不符，應請同志們教正。）我的（乃至樊縝提議修改的）新界說所給民學的面目，已與正宗界說所給者不同，但上引的汪馥泉新民俗學觀，尤其是革命之至。國內學人於西洋新舊界說及中國的幾個新界說中將採取哪個呢，這須等待本書出版後大家共同討論了。現在我只想說以下幾句話：學術上的「革命」（樊縝語）「創設」（汪馥泉語），不是單靠界說就能成功的——我們需要切實的結實的，哪怕起頭時只是粗淺的片段的研究。然正宗派在中國羽毛尚未豐滿，其命不足革也。（汪先生的新說如其能成立，我日來所讀陶希聖教授的幾部書，豈不都是「民俗學」書籍了麼）。（十月九日，我開始讀 Heinrich Hildermann 的 *Urkommunismus und Ureligion* Berlin, 1921, 國際工人叢書之一，北平圖書館藏。序文最後一段是這樣寫着：「Die Vorliegende Arbeit will im Grunde

nur die Anwendung der Marxschen Methode auf die neuen Forschungsgebiete demonstrieren und erwartet mit Recht, dass die Deutung und Angliederung eines weiteren ethnologischen und prähistorischen Materials, sowie der mythologischen und Volkskundlichen Stoffe in der hier eingeschlagenen Richtung den Ausbau der modernen sozialistischen Geschichtsauffassung und Weltanschauung in ganz besonderem Masse fördern wird.”

可知至少在一九二一年，德國的馬克斯主義者還只主張把馬克斯的方法應用到『民學的』以及旁的學問的資料上去，而並未主張將民學重新界說為與「理論社會學」相對的「具象社會學」。汪先生對本問題如果有進一步的意見，我盼望他早日發表。

（又鍾敬文整理出的中國民間故事型式，已見開展民俗學專號，此點，

請樊續兄予以應得的注意。

（本書附錄七和八，是前稿付印以後，在北平三次續寫的文體批評家見之，必又要笑我「嚙嚙了」吧。）民國二十年雙十節，北平。

附註

Meyer 大辭典新版第十二冊（1930）云：Volkskunde 是“Wissensch-
aft vom Volk.”此字創於十九世紀之初期；從 W. H. Riehl 之 Die V.
als Wissenschaft 問世（1858）以來，這門獨立的學科纔成立。它最要研究的，是抱有聯想思想式的國民團，國民羣，國民部屬之精神的心靈的產物。語
其項目，則有民語民間文學，民信，習慣風俗，及實物。（例如房屋村莊，器具，民
間藝術，民服等等。）此學因人而異，或與民族學，或與社會學，或與精神史文
化史相關。此外還有人把它限於德意志農民之研究。最近盛行討論（1）民

間事物何者爲民間所固有，何者爲上層文物之下降，和（2）民歌等等之形式轉變。在芬蘭建立了地理學方法以探求民物之原出處與傳佈；英國純粹民族學地治理此學，尤重風俗習慣方面；法國則甚重視民俗藝術。文末所舉德籍，有 A. Spanner 之 *Wesen, Wege und Ziele der V.* (1928)。同辭典另條，點明民衆學校及更高學校採用民學資料爲語言歷史等科教材之重要。M. Freytag 已著有 *Volkskunde und Unterricht* (1925) 中述之。

（十二月廿七日）

現代英吉利謠俗及謠俗學

三四四

現代英吉利謠俗及謠俗學終

文藝賞鑑論

田中湖月著

孫復工譯

，(四)美的判斷。篇末並附有江原小彌太底藝術與自然
界中一部很需要的書。
者從美學的法則上，理解鑑賞的法則，是中國現在文藝
精細周到，能使讀者從美學的法則上，理解鑑賞的法則，
意之點，說得非常精細周到，能使讀者從美學的法則上，
藝鑑賞的過程與注意之點，說得非常精細周到，能使讀者
者從美學的法則上，理解鑑賞的法則，是中國現在文藝
界中一部很需要的書。

文藝概論

◀ 四角 冊一 ▶

本書是孫復工先生譯自日本田中湖月著的文藝論中的一部分，原書凡六章，其從第一章至第四章詳論賞鑑文藝的方法，即本書所譯，內容分：(一)緒論，(二)觀照，(三)美的享樂

錢歌川著
一冊五角

本書於總論藝術之後，再將文學、美術、音樂分章詳說。敘述詳明，而中肯繁，文章流麗，易於領會，實為研究文藝者難得之入門書。

三 行 發 局 書 華 中 三

華胥社文藝論叢集

一冊 一元五角

這是現在幾位著名文藝作家徐志摩、劉海粟、梁宗岱、蕭石君諸先生的作品，關於文學藝術的現代思潮，描繪無遺。內容凡十六篇，都十餘萬言，留意現代文藝者，不可不讀。

中華書局發行

中國文學概論

陳懷著 一冊 二角半

本書為一簡短之小冊，計分敘論、文性、文情、文才、文學、文識、文德、文時、總論九篇。內容將中國文學之祕奧，宣洩無遺，多發前人所未發，允推中國文學批評之佳構。

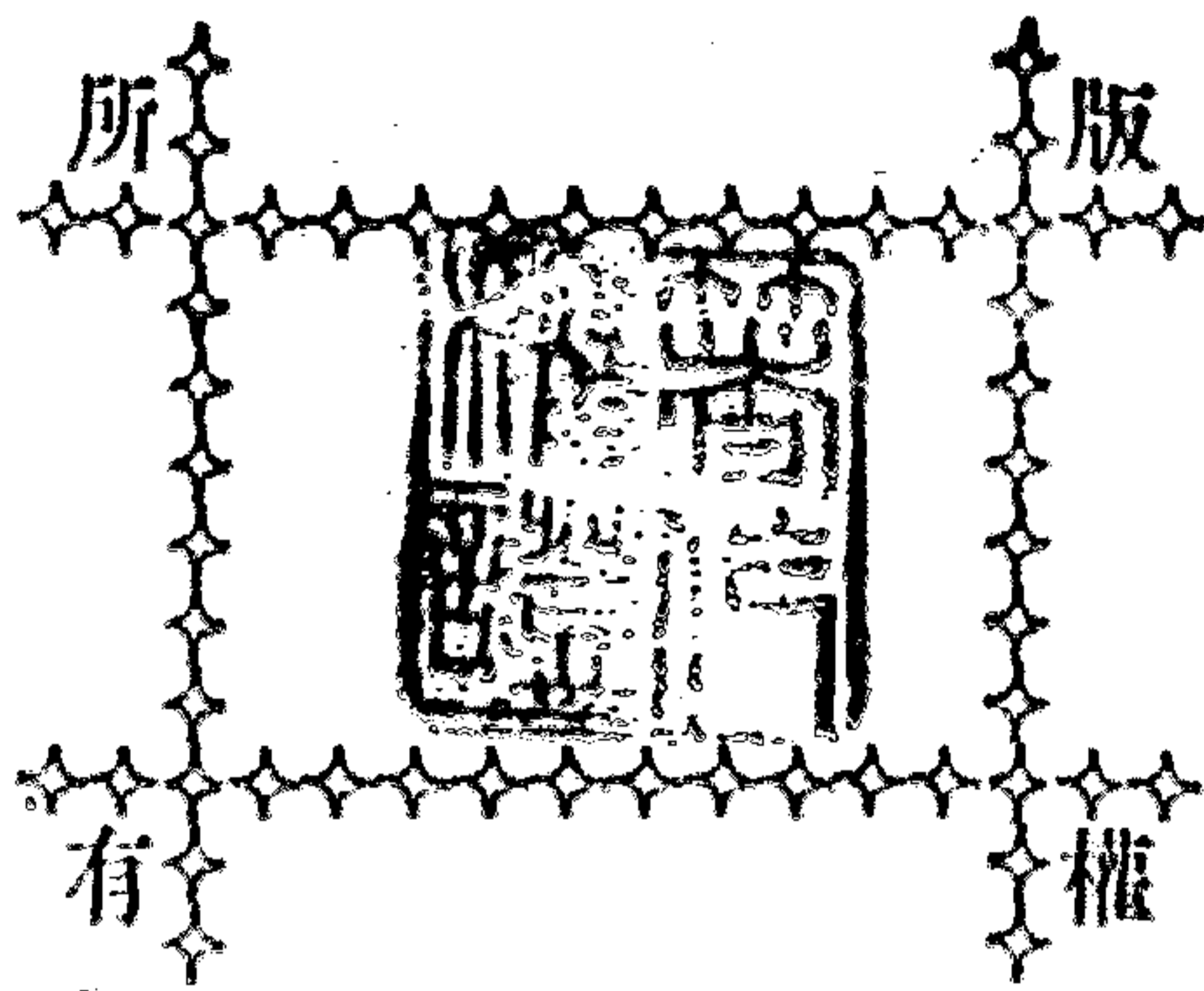
貴華閣於金陵愚園王府里

民國二十一年六月印刷
民國二十一年六月發行

現代英吉利謠俗及謠俗學(全一冊)

定價銀一元

(外埠另加郵匯費)



編譯者

江紹原

發行者

中華書局

印刷者

中華書局

印刷所

上海靜安寺路一四八六號
中華書局

總發行所 上海棋盤街

中華書局

分發行所

中華書局

北平 天津 張家口 石家莊 邢台 保定
濟南 青島 太原 開封 鄭州 西安 蘭州
成都 重慶 長沙 常德 衡州 漢口 南昌
九江 安慶 蕪湖 南京 徐州 杭州 溫州
福州 廈門 廣州 汕頭 潮州 梧州 雲南
遼寧 吉林 長春 香港 新加坡

(六五七七)

標商冊註

