

民族性與階級性 ——1930年代整理台灣民間文學的兩種方法論

蔡蕙如*

摘 要

本文討論台灣三〇年代文人對於蒐集、整理台灣民間文學的兩種方法論。民族派的文人黃周、賴和、李獻璋將民間文學當作民族文化傳承的材料，提倡歌謠、傳說故事的蒐集，他們認為歌謠是民族的詩，反映出台灣人民的民族性，可以代表民族的特性。另一方面，左翼文人茉莉、林克夫、劉捷受到馬克斯主義唯物辯證法的影響，認為民間文學屬於社會經濟結構的上層結構，必然受到生產關係、經濟結構的影響而且反映出階級的意識型態。這兩種不同的理論致使文人對民間文學產生不同的態度，民族派文人完全地接受民間文學，甚至提高它在文學史上的地位；左翼文人則認為民間文學不能超越當代的意識型態，所以不可忽略民間文學作品中的意識型態，需有所取捨，並不全然接受。本文詳細比較兩派對民間文學的源起、功能和價值等觀點，並探究其方法論。

關鍵字：民間文學、民族、階級意識、遺留物說

* 作者為南台科技大學通識教育中心講師

Nationality and Class: the Two Approaches to Study Taiwan Folklore during the 1930'

Tsai, Hui-Ju^{*}

Abstract

This article is to discuss the two approaches to collect, research the Taiwan folklore. Those nationalism intelligent, like Huan-Joe (黃周), Lai Ho (賴和), Lee Shying-Chiang (李獻璋) took the folklore literature as the inherit of national culture. They took the balled, fairytale as the poetry of nation, reflected the nationality of Taiwanese. On the other hand, the left-winged intelligent influenced by Marxism like Mo-Li (茉莉), Lin Ka-Fu (林克夫) took the folklore as the upper economic structure, and effected by the manufacture production, reflected the class ideology. The national intelligent accepted the folklore without questions; the left-winged intelligent thought the folklore could not beyond the class ideology.

Keywords: folklore, nation , class ideology, the theory of survived

^{*} Lecturer, Center of General Education, Southern Taiwan University of Technology.

一、前言

日治時期台灣知識份子對民間文學的關注，三〇年代是一個關鍵期。它不是憑空而起，早在日治初期，從1895年起台灣總督府為瞭解台灣的民情風俗，就邀請日本學者對台灣的民俗進行大規模的採錄，作為施政參考。¹這時期採錄台灣民間文學的學者，主要以日本人為多。台灣傳統文人則以俗文學的立場持續關注這個範疇，如史學家連橫的《雅言》、《台灣漫談》及其編輯的《台灣詩薈》都記錄不少民間文學的資料。直到了1927年，舊文人鄭坤五在《台灣藝苑》以「台灣國風」專欄稱呼台灣歌謠，跳脫了傳統文人對民間文學的認知，提高了民間文學的文學地位。三〇年代初期，鄉土文學逐漸盛行，在這種氛圍下，由於台灣民間文學所使用的台灣話語，所呈現的鄉土內容、都成了這些文學運動爭相關注的對象。因而，產生了鄉土文學與民間文學、台灣話文與民間文學、普羅文學與民間文學等各種議題，²像提倡鄉土文學、台灣話文運動的主將郭秋生、黃石輝等人特別開始注意到民間文學的文化啟蒙功能，他們認為將口語傳唱的民間文學文字化，這些文本將是推廣台灣話文最好的教材。³雖然台灣話文運動並未產生如白話文運動的影響，卻改變台灣文人對民間文學的觀念、價值。進入三〇年代中期，賴和、黃周（醒民）、黃得時⁴等

- 1 日治初期，當時日本學者採錄的成果有烏居龍藏的《探險台灣》（1896-1911）、伊能嘉矩的《台灣文化志》（1928）、台灣總督府台灣慣習研究會所著《台灣慣習記事》（1901-1907）、片岡巖《台灣風俗誌》（1921）等都是從人類學角度觀看台灣；而川合真永《台灣笑話集》（1914）、台灣總督府《台灣俚諺集覽》（1914）、宇井英《台灣昔新》（1914）、平澤丁東《台灣の歌謠と名著物語》（《台灣歌謠與著名故事》）（1917）、吉田野人、岩本秋心《台灣俚諺粹吟》（1919）等等則採錄了一些台灣的民間故事、歌謠、俚諺。
- 2 這些議題皆是台灣三〇年代台灣知識份子何以關注民間文學的動因，有關此方面的論述可參見《民間文學與作家文學研討會論文集》（新竹：清華大學，1998.11）。筆者亦將另闢一文探討之。
- 3 郭秋生曾於〈還在絕對主張建設「台灣話文」〉一文提及：「我們所說要建設的台灣話文，無外立腳於台灣民間文學」；「台灣話文的基礎建設是務先集中既成的民間文學」等皆是把民間文學視為推廣台灣話文的教材、工具。見中島利郎編，《1930年代台灣鄉土文學論戰資料彙編》（高雄：春暉，2003.03）。
- 4 黃得時（1909-1999），台北縣樹林鎮人，是位寫作範圍廣泛的作家、評論家、學者。他對民間文學持續的關注，尤其是歌謠的研究，有相當多篇研究論著，在中文學界佔有重要的地位。有關歌謠的論著可分為三階段：第一階段為1930年代的觀念建構，釐清歌謠的名稱及起源；第二階段為1950年代的資料彙編，呈現出台灣民間文學發展的史料；第三階段為1960年代的歌謠形式、內容研究，展現出評述歌謠的方法。詳見拙作〈從建構到評述——試論黃得時的歌謠觀〉，《台灣民間文學學術研討會暨說唱傳承表演論文集》（台南：國家台灣文學館，2004.12）。

知識份子受到中國民間文學運動，及日本民間文學的影響，在報紙、期刊、雜誌上呼籲儘速進行台灣民間文學的蒐集、整理、研究工作。⁵

從當代的報紙、期刊、雜誌中所呈現的民間文學作品，可以看到當代台灣文人極力投入採錄民間文學的情景，也可以看到他們運用理論討論民間文學的整理研究方法。

有關台灣民間文學的整理研究論文中：在歌謠方面，包括黃周的〈整理歌謠的一個建議〉、⁶茉莉〈民謠に就いての管見〉（〈對民謠的看法〉）、⁷蘇維熊〈台灣歌謠に對する一試論〉（〈試論台灣歌謠〉）；⁸在傳說方面，則有林克夫⁹的〈傳說的取材及其描寫諸問題〉；¹⁰對於研究民間文學的方法，則有劉捷¹¹的〈民間文學の整理及びその方法論〉（〈民間文學的整理及其方法論〉）、¹²〈台灣文學の史的考察〉（〈台灣文學史的考察〉）。¹³所以，台灣文人不僅蒐集民間文學作品，且進一步對研究民間文學的方法提出廣泛討論。

- 5 報紙是大家發表所採錄民間文學作品的空間，早在日治初期《台灣日日新報》《台灣時報》《台南新報》即開闢刊登一些歌謠、謎語、故事等民間文學專欄，其不斷地延續至戰前。三〇年代發起《三六九小報》有〈黛山樵唱〉、〈消夏小唱〉、〈稻江春唱〉、〈開化里樵歌〉（屬於舊文人收集民歌、民謠）等專欄，《台灣新民報》中有醒民（黃周）的歌謠徵募，《風月》《風月報》亦採錄各種歌謠、笑話、謎語等；期刊部分則有《南音》、《フォルモサ》（《福爾摩沙》）、《先發部隊》、《第一線》、《台灣文藝》、《台灣新文學》等雜誌中輯錄的歌謠及各知識份子的看法，尤其《第一線》中更特闢〈台灣民間故事特輯〉，直至1936年李獻璋將三〇年代所採錄的民間歌謠、故事編輯成《台灣民間文學集》。
- 6 黃周（醒民），〈整理歌謠的一個建議〉，《台灣新民報》345號，1931.01。
- 7 茉莉，〈民謠に就いての管見〉，《第一線》，1935.01.06。
- 8 蘇維熊，〈台灣歌謠に對する一試論〉，《フォルモサ》創刊號，1937.07。
- 9 林克夫於1933年與郭秋生、廖毓文、黃得時、朱點人、陳君玉等人組成台灣文藝協會，1934年出版文藝雜誌《先發部隊》使用中文，1935年更名為《第一線》中日文並用。他和陳君玉負責詩歌編輯欄，並以HT筆名發表評論〈傳說的取材及其描寫諸問題〉。參考劉登翰等人所編，《台灣文學史》上卷（福州：海峽文藝，1991）。
- 10 林克夫（筆名HT），〈傳說的取材及其描寫諸問題〉，《第一線》，1935.01。
- 11 劉捷筆名郭天留、張猛三，屏東萬丹縣人，1911年生，17歲到日本求學（東京目白商業學校夜間插班三年）到帝都，大正天皇已晏駕，只有所謂大正德謨克拉西（democracy）的流風尚存，他趕上民主的尾班車，在日本求學受到威爾遜民族自決的影響。日據時期曾任《台灣新民報》記者、編輯，是東京創辦的《フォルモサ》雜誌同仁，並加入「台灣文藝聯盟」。是以批評家的身份獲得他的文學地位，其將文學做一區分，指出作品的傾向、價值以及作家在文學史上的位置。黃武忠，《日據時代台灣新文學作家小傳》（台北：時報文化，1970.08）；黃武忠，《台灣作家印象記》（台北：眾文圖書，1984）。
- 12 劉捷，〈民間文學的整理及其方法論〉，《台灣文藝》2卷7號，1935.07，收入劉捷原著，林曙光譯註，《台灣文化展望》（高雄：春暉，1994）。
- 13 〈台灣文學の史的考察〉連載於《台灣時報》，昭和11年6月號（1936.06）。此期專門探討民間文學。

因此台灣文人對於民間文學的整理、研究方法也提出各種看法，包括了民間文學的源起、價值、功能，以及研究方法。所謂源起問題，是指民間文學的各種文類——歌謠、神話、傳說——是如何產生的？關於這方面有起於「勞動說」、「自然說」、「遺留物說」，而這些理論都來自西方神話學、民俗學、民間文學的理論；其次，民間文學有何重要性？原本被視為低俗淺陋的民間文學如何被提昇到「民族的詩」，它是受到民間文學理論的何種觀念影響，是來自民俗學，或民族文學、或是在文化上的定位？另一方面，文人借用西方民間文學理論肯定了民間文學的重要性，那麼台灣民間文學在台灣文學史上是否也有相當的地位？若文人肯定了民間文學在文學、文化的重要性，那麼作品的蒐集者、整理者應該採取何種方法來蒐集、整理、保存並加以研究呢？以上種種皆是當時文人所關注的議題，這些也是本文所要討論的論題。

在這裡，我們可以發現，黃周、賴和、李獻璋強調台灣民間文學反映出台灣人的「民族性」；而林克夫、茉莉、劉捷則認為民間文學的本質與種族無關，反倒與環境、社會經濟結構有著密切關係，因此作品反映出來的「階級性」才是民間文學的本質。所以民族派的民間文學理論家和左翼理論家對於台灣民間文學在理論基礎、整理方法上有很大的差異，於是本文即由「民族性、階級性」兩個對立觀念進行分析探討。

二、民間文學的源起理論

（一）勞動說

台灣三〇年代台灣文人討論民間文學的範疇包括：源起、價值、功能和研究方法。此處先討論民間文學的起源，透過起源研究，可以知道三〇年代的文人接受了哪些西方文學理論。

所謂民間文學的起源，是指在初民生活中何以會出現民間文學？在三〇年代文人對民間文學起源的認知可分為三種說法：勞動說、對自然的解釋和遺留物說。首先介紹「勞動、遊戲」說，茉莉說：

研究人類藝術的發生與進展，人類藝術是從工作的勞動韻律所產生，ピュツヘル（畢海爾）所著《勞動與韻律》一書中有記載：「現在非洲低文化人民及種族在野外工作回家，與已準備好晚飯等待的妻子一起，在

工作時，他們所有韻律的動作，缺乏目的的反覆跳舞，這就是勞動與遊戲的藝術」。¹⁴

茉莉將藝術起源歸於先民在勞動、遊戲時所產生的韻律，因為工作時反覆的勞動動作，因而產生規律，規律中產生韻律，而伴隨著歌聲，這就是歌謠的起源。勞動起源說其實是左翼藝術理論常見的觀點，19世紀末帝俄時期文藝理論家普列漢諾夫就提倡「藝術勞動說」，他引用拜爾頓說法：

（非洲黑人）音樂的聽覺發展得很差，但是他們對於節奏卻敏感地令人吃驚：「划槳人配合著槳的運動唱歌，挑夫一面走一面唱，主婦一面舂米一面唱。」¹⁵

這說明了非洲的原始民，划槳人在划槳時會配合著持續而重複的動作產生節奏唱歌；挑夫則是在挑物走動時順著行走的韻律，產生歌聲；主婦也在舂米的動作中找到韻律，他們都在重複的動作中找到韻律，由韻律而演變成為歌謠，這就是歌謠起源於勞動。他認為歌謠勞動說與生產技術相關，因為某種勞動條件只能產生某種韻律，而不是他種韻律，就像划槳有其韻律、挑夫也有適當的擺盪速度、主婦舂米都是以人力手工，所以歌謠「這決定於一定生產過程的技術操作性質，決定於一定生產的技術。」¹⁶這種將歌謠起源於「勞動」產生的韻律，提出生產技術關係決定韻律，這些都是左翼文藝理論的唯物論。

（二）對超自然的情感、解釋

對於民間文學的起源，另一派說法認為來自於先民對大自然的驚奇。黃得時定義民間文學起源說：「大凡地上、自有人類以來，就有歌謠、傳說、以及神話等所謂『民間文學』的產生。」¹⁷他強調有人類就有民間文學，顯示民間文學的起源長久，並非西方民間文學傳進來以後，才有民間文學。接著，他將認為民間文學的「歌謠」與「故事」都起源於先民對自然的驚奇：

歌謠是原始人的自然讚美，傳說和神話是原始人的自然解釋。前者屬於

14 茉莉著，蔡心正譯，〈民謠に就いての管見〉，《第一線》，1935.01.06，頁41。

15 普列漢諾夫，譯者不詳，《藝術與社會生活通信》（台北：弘文館，1986），頁32。

16 同註13，頁34。

17 黃得時，〈卷頭言民間文學的認識〉，《第一線》，1935.01，頁1。

感情生活；後者屬於理智生活。¹⁸

他解釋先民生活受到各種自然景況的影響，對自然發出讚美，這是對自然出於宗教式的禮讚，也就是說在神話時期，先民以「歌謠」作為頌讚天神的工具；而神話、傳說則是先民遇到許多超自然現象、未知事物，藉著簡單的語彙與思考來解釋複雜的世界，並且予以神秘化。因此民間文學的起源並非「勞動說」，而是先民對於自然的讚美及解釋。這種將民間文學歸於先民對自然現象的情感、解釋，李獻璋也有相近的說法，其言「民間文學可以說是先民所共感到的情緒，是他們的詩的想像力的總計，也是思維宇宙萬物的一種答案」。¹⁹他們的說法和19世紀神話派的說法非常相近。在19世紀的神話學派中有自然學派、人類學派、天體神話學派、和歷史學派等，這種將神話傳說視為自然現象的解釋是與自然學派的說法較為相近。²⁰

（三）遺留物說

第三個「遺留物說」來自林克夫，他將傳說起源當作前代歷史事蹟的「遺留物」，他將傳說與真實歷史事件相聯繫，傳說就是古代歷史的遺留物。這和神話說將民間文學歸於對自然情感及解釋完全不同。

林克夫把傳說當作古代「事蹟的遺留」說明傳說是以歷史事實為民間文學的基礎，（有關遺留物的理論，見下節討論。）

關於民間文學的源起，茉莉認為歌謠起源於先民的「勞動」、「遊戲」；黃得時、李獻璋則認為歌謠、神話傳說出自先民對自然的禮讚和解釋；林克夫認為傳說是古代歷史的遺跡。勞動說、神話說、遺留物說皆來自「西方」民間文學理論，可見當時台灣民間文學的觀念吸收西方民間文學理論的觀念。雖然接受了西方的理論，也解釋了歌謠、神話、傳說的起源，但是源起說並未涉及台灣民間文學的實際內容，或者整理方法，所以底下將討論民間文學的價值與功能。

18 同註15，頁1。

19 李獻璋，〈自序〉，《台灣民間文學集》（台北：龍文），頁4。

20 自然學派的學說可溯自故希臘時代的寓意說，此學說認為神祇不單純是各種自然規律的反應，而且還反應了思慮慾望等各種倫理的原理。這種寓意說一直影響到19世紀的自然學派。而自然學派認為神話就是自然現象的反應。參閱大林太良著，林相泰、賈福水譯，《神話學入門》（北京：中國民間文藝，1989），頁10。

三、民族性與民間文學理論

(一) 民間文學的價值

台灣文人收集、整理民間文學作品，目的在於作為文人創作的材料，或是傳承民族文化，因此，文人對於本土民間文學的整理工作才是我們討論的重心。三〇年代文人所陳述的民間文學的價值、功能、整理研究方法比起源說要來得重要的多。在此先討論黃周、黃得時、賴和、李獻璋的民間文學價值觀，他們認為民間文學反映了台灣民族的特質。

1、學術價值

原本民間文學屬於下階層民眾的作品，不被文人所重視，但是三〇年代台灣文人為了提昇民間文學的地位，首先引入民間文學的學術功能，賦予台灣民間文學具有學術研究的重要價值，像賴和認為民間文學保存了古代的思想、情感，所以具有多方面的學術價值。

因為每一篇或一首故事和歌謠，都能表現當時的民情、風俗、政治、制度；也都能表示著當時民眾的真實底思想和感情，所以無論從民俗學，文學，甚至從語言學上看起來，都具有保存的價值。²¹

因為民間文學保留先民的風俗民情，也保留了古代的政治制度，且是以台灣話為傳播媒介，所以它在民俗學、文學、語言學都有保存的價值。李獻璋也有相同觀點：

我們得從哪裡去看他們的宇宙觀，宗教信仰，並對於自然界的認識等等。²²

李獻璋認為民間文學反映了古人的宇宙觀與宗教信仰；黃得時也有相近說法，他說：「日本的古記事，中國的詩經，和希臘的神話莫不是原始人藝術觀，哲學觀，和宇宙觀的表現。」²³透過民間文學可以瞭解先民生活的多項思維、藝術表徵及文化現象，因此民間文學成為研究先民生活現象的重要資源，也就具

21 賴和，〈賴序〉，《台灣民間文學集》，頁4。

22 李獻璋，《台灣民間文學集》，頁4。

23 黃得時，〈卷頭言民間文學的認識〉，頁1。

備了學術上的價值。黃周更是明言整理歌謠有兩種目的，一是學術的，二是文藝的。就學術而言，「歌謠與民俗是絕大的關係，可說是歌謠是民俗學上一種重要的資料，若把他整理起來，可以供給研究民俗時候作很好的材料的。」²⁴這裡直接把民間文學視為研究民俗的材料，作為一種學術用途。

2、民間文學的「文學」價值

除了學術價值之外，民間文學本屬於文學領域，故文人強調它的文學價值，黃得時說：

今單就希臘神話來講。希臘神話已成為歐洲藝術的重要的材料之一。有許多甜美幽妙的詩篇，是以他為題材的。有多少優雅雄偉的雕刻與繪畫，是寫刻他的主要人物與事蹟的。無論是在古代或是在近代，沒有一個人不為他的美麗與有趣的故事所陶醉的。且不惟成人感覺他的好處，就是全世界所有的兒童，也常取他當中的許多故事，以為童話的絕好材料。由此可見民間文學與其後來的文學有多麼密切的關係了。²⁵

黃得時提出西方文學、藝術與希臘神話的密切關係。神話的故事內容成為各種藝術創作的題材，雕刻、繪畫都取材希臘神話；也有詩人、創作家將神話改寫成為童話故事。黃得時所重視神話經過文人改寫以後的文學價值，他並不強調民間文學本身的藝術性，而是神話流傳久遠，變成文人創作時的重要題材。

不過，黃周、李獻璋顯然比黃得時更重視民間文學的藝術性，黃周說：「在很多複雜的歌謠之中，當然是有不少的富有文藝的價值的佳品。」²⁶這是強調民間文學的文學價值。而李獻璋他也勸台灣文人不要媚外，盡將荷馬的史詩、西方的民間文學掛在嘴邊，學外國的時髦口吻，而忽略台灣的〈採茶歌〉、〈鴨母王〉，這是可恥的。²⁷他認為台灣民間文學在台灣文學史上佔有重要地位，甚至超越了文人的詩詞作品。李獻璋認為民間文學不僅是文學創作的題材，更肯定民間文學的藝術性，使民間文學保有獨立的價值。

台灣民間文學即原始的歌謠、傳說，在我們的文學史上應佔有最精彩的一頁，這是與各國無異的。²⁸

24 黃周（醒民），〈整理歌謠的一個建議〉，《台灣新民報》345號，1931.01。

25 同註21，頁1。

26 同註22，頁18。

27 同註20，頁4。

28 同上註。

他並舉出描寫歌謠中的〈杏仁茶〉、〈姑仔你來，嫂仔都不知〉，這些作品是

和婦女所處的環境與地位的歌詞，以及表露著他們心目中的鄭國姓的傳說，無一不是專學咬文嚼字的文士們，幾百年來所萬萬做不到的好東西。從文學、民俗學的價值看來，都絕不會比任何詩詞有所遜色的。²⁹

他指出民間歌謠比起文人的詩詞毫不遜色，甚至超越了咬文嚼字文人作品，可見他對民間文學的文學成就的看重。

3、傳承民族文化——民族的詩

李獻璋等人提昇民間文學的地位與文人文學齊等，具有文學的藝術性，除此，他們更重視民間文學的「民族性」。由於台灣民間文學是由群眾集體所創作，保留了許多傳統文化，所以民間文學具有傳遞民族文化的價值。如此強調民間文學的民族特性，使得民間文學在民族復興運動中佔有重要地位。³⁰

黃周就說：民間文學反映了整個民族共同情感，且引用義大利的衛太爾氏說：「根據在這些歌謠上，根據在人民的真感情之上，一種新的『民族的詩』也許能產生出來」，³¹民族的詩就是把歌謠當作全體民眾的情感的反映，也就是全體群眾共有的「民族性」。除了黃周之外，賴和、李獻璋、黃得時也有相同看法認為歌謠反映出集體群眾的情感。這些都是強調了歌謠的民族性。³²

黃周等人將歌謠當作民族的詩，反映了民族性，因此民間文學就成為「傳承民族文化」的最好的工具。³³由於台灣是日本的殖民地，台灣孩童接受日本

29 同上註。

30 這正是三〇年代台灣日治時期的民間文學運動，它沒有像歐洲民間文學運動那麼徹底，主要是因為背後還有一個強有力的傳統漢文化支撐著，但因時空漸行遙遠，也逐漸模糊，再加上日本文化強勢地侵襲下，知識份子開始也對自己所生存的這塊土地加以反省，尋找自己的文化根源，因而透過民間文學以激發人民對種族的認同，將民眾和民族的觀念更緊密的結合。參見胡萬川，〈民族、語言、傳統與民間文學運動〉，《民間文學的理論與實際》（新竹：清華大學，2004），頁85。

31 同註22，頁18。

32 如黃得時在《台灣歌謠之研究》中，特別於緒言提及歌謠具有「表現抗暴的民族意識」以抗清的〈辛酉一歌詩〉和抗日的〈台灣民主國歌〉是民族鬥爭中碩果僅存的作品，他重視了歌謠中的民族性，也意圖激起反抗異族統治下的台灣民族意識。因此，此時對歌謠的認知，已強調實用論，和民族文化、民族獨立有密切關係。透過歌謠以激發人民對種族的認同，將民眾和民族的觀念更緊密的結合。詳見拙作，〈從建構到評述——試論黃得時的歌謠觀〉，《台灣民間文學學術研討會暨說唱傳承表演論文集》，頁9。

33 日據時期賴和、李獻璋等關心，投注於台灣民間文學的工作，雖然表面上看似似乎沒有明顯標舉出民族文化傳承的大旗，然而骨子裡的精神，卻正是如此。胡萬川，〈賴和先生及李獻璋等民間文學觀念及工作之探討〉，收入《民間文學的理論與實際》，頁213。

教育長大，黃周憂慮日本統治者以強勢文化推行同化，使台灣小孩失去對台灣的認同，所以他認為利用民間文學進行文化傳承是刻不容緩的工作，他贊同賴和的說法：

講要把民間故事和民間歌謠整理一番，這是很有意義的工作，我是大贊成。若不早日著手，怕再幾年，較有年記得人死盡了，就無從調查。現實一般小孩子所唱的豈不多是日本童謠嗎？想著了還是早想方法才是。³⁴

黃周以自己教導小孩的經驗為例，將收集到的台灣兒歌教導家中小孩歌唱時：他（小孩子）隨時可瞭解其意思，同時可以聯結於日常生活和環境的事物，非常的感有興味的。因此他認為：民間文學「是更有一層為日就廢頹的固有文化的保存上不可不作的目的在焉。」³⁵因為台灣小孩透過童謠與生活相連接，認識了傳統文化，達到傳承傳統文化的目的。他甚至認為將民間文學推行於成人領域，也可以提昇民族的文化，進而改變台灣人的民族性：「當所以這種工作若得成功，或者可以使憂鬱成性的我們民族、引起了民族的詩的發展亦未可定了。」³⁶黃周、賴和都將民間文學當作文化傳承的重要文本，有助於孩童對台灣文化的認同，也有助於改良民族性，凝聚民族的情感，甚至創造出新的民族的詩。他們和台灣話文論戰時期的郭秋生、黃石輝有所不同，郭秋生、黃石輝認為民間文學文字化作為台灣話文的基礎，所重視的是民間文學的語文層面；³⁷而黃周、賴和則強調民間文學反映的民族性、民族情感，將民間文學當作民族文化傳承的重要材料。二者雖然強調的重點不同，但是他們對於民間文學的態度都是全盤的接受。

（二）民間文學作品的研究方法

民族派學者將民間文學當作文化傳承的材料，因此蒐集、整理作品變成最

34 同註22，頁18。

35 同上註。

36 同上註。

37 黃石輝、郭秋生等主張台灣話文的人之所以提倡歌謠的採集、整理，主要目的不在「歌謠」的文學或文化價值本身。他們是把歌謠的民間性，當作可以利用的一種「工具」，以之為字改造、掃除文盲之用。也就是說他們推動民間文學的採集整理只是以之為建構台灣話文的一個可能手段。台灣話文的建構與推行才是他們主要目的。胡萬川，〈反思與認同——1920-30年代中國與台灣民間文學運動的異同〉，《中國近代文化的解構與重建學術研討會論文集——中華文化與台灣文化：延續與斷裂》（台北：政治大學，2005）。

重要的工作。因他們認為民間文學作品反映出台灣人的「民族性」，所以蒐羅研究整理時，要從民族性著手。只是黃周、賴和僅提倡蒐集民間文學作品，並沒有從事研究，李獻璋曾說：探索台灣文學，應從全體民族的共同創作著手，因為沒受過腐迂薰陶的活動，會把自己的生活和思想表露出來。³⁸

我們知道這特殊的民間文學，可以說是先民所共感的情緒，是他們的詩的想像力的總計，也是思維宇宙萬物的一種答案，同時也就是民眾的思想行動的支配者。³⁹

李獻璋認為民間文學是「全體民族的共同創造」，因為這可以反映出全民族共同的「生活與思想」。他除了強調蒐集整理之外，⁴⁰認為還要從神話學、心理學的角度對台灣民間文學進行分析解釋：

〈林投姐〉的傳說，似乎是很荒謬不值得一顧的思想，但，其實這是發生在相信活人死後，能變為厲鬼而存在於幽冥世界，可附屬於有生無生的物質，且得遂行陽間的權利義務的社會者，可見這並不是憑空捏造得出來的東西，實為初民的心理的必然的產物。

根據他們的泛靈論觀念，創作來說明習俗起源的「過年緣起」，或「拜起者，烏糖起大價」。一首三句半歌謠，都可看出他們生活的寫真或影像。⁴¹

他將蒐集到的〈林投姐〉、⁴²〈過年緣起〉⁴³傳說故事予以神話學、心理學的解釋。〈林投姐〉傳說，林投姐死後化為厲鬼報復欺騙她的丈夫，雖然人死化為厲鬼的事荒謬不合乎事實，但他並不是站在科學實證的態度，對荒謬超現實故事予以否定，反而將它歸諸於出先民的神鬼心理。〈過年源起〉則是一則有關新年的源起的傳說。在先民時代，主管人類使用燈的精靈——燈猴，見到人類忘恩負義，就上天庭向天帝告狀，於是玉帝決定對人類處罰，使土地裂開

38 同註20，頁3。

39 同註20，頁4。

40 有關李獻璋蒐集整理民間文學集結成《台灣民間文學集》的方法與作品呈現，因為他所秉持的方法、立場與張深切等人不同，而有一番論辯，關於這方面的探討，筆者將另撰〈文學書寫與民俗投射——1930年代台灣知識份子整理民間故事的問題論辯及方法呈現〉一文討論。

41 同註20，頁4。

42 同註20，頁193-204。

43 同註20，頁176-180。

沈入地底之下。當所有人類預知自己的死亡，就利用大難前的日子返家團圓，並希望在家人團圓情況下就死，共同在陸沈之夜守夜，期冀看到陸沈的景象，結果因為灶君和土地公的說情，玉帝原諒了人類。故事中的燈火之神為燈猴，似乎不合乎現實觀點，但李獻璋不將故事歸為迷信封建，使用神話學上的「汎靈論」來解釋燈猴。從這些故事看來，李獻璋用神話中的「汎靈論」及「神鬼論」來解釋傳說，說明先民的心理，他不僅蒐羅材料而已，還利用人類學知識加以解釋。

三、階級性與左翼文人的民間文學方法論

（一）對民間文學「民族性」的否定

1、民間文學與唯物辯證研究法

黃周、黃得時、賴和、李獻璋認為台灣民間文學反映了群眾的共同情感，故民間文學反映出「民族性」；並將民間文學當作文化傳承、文化復興、文學創作的最好的材料，他們對於民間文學的內容傾向於整體的接受。相對於民族派的態度，左翼文人茉莉、林克夫、劉捷否定民間文學反映全體群眾的情感，也間接否定民族性與民間文學之間不證自明的關係。他們認為民間文學無法超越時代對群眾產生影響，民間文學所反映的是階級性、生活鬥爭史、意識型態。既然支配階級的意識對於民間文學有所影響，那麼對於民間文學的整理，就不該像民族派般全盤地接納，而是採取唯物辯證法的研究方式。

左翼文人主張透過科學的歷史唯物辯證法，加以研究整理，他們提出了馬克斯主義的「史的辯證法」、⁴⁴「唯物辯證法」，⁴⁵「歷史地、藝術科學的藝術方法」⁴⁶來正確地理解民間文學，對於民間文學採取辯證法，這些觀念、研究方法與賴和、黃周、黃得時等民族派的觀點有極大的差異。

2、否定「種族」對民間文學的影響

左翼文人否定民間文學反映的「民族性」，但是劉捷在〈民間文學的整理及其方法論〉卻又提到民間文學研究最重要的法則是「泰納的作家論」。⁴⁷

44 林克夫（筆名HT），〈傳說的取材及其描寫諸問題〉。

45 茉莉，〈民謠に就いての管見〉，《第一線》，1935.01。

46 劉捷，〈民間文學的整理及其方法論〉，《台灣文化展望》。

47 同註44，頁303。

19世紀法國文學理論家泰納⁴⁸提出：文學受到「人種、環境、時代」等三個本源的影響，要討論民間文學必須從這三個法則下手。既然「種族」在民間文學研究中佔有重要地位，何以左翼文論家又否定民間文學的民族性呢？劉捷是否在理論上自我衝突？

在泰納的文學三原則中，「種族」佔有重要地位，既然如此，民間文學也應該從「民族性」出發，而他又注重唯物辯證法，這是否如研究者所言：劉捷對民間文學方法論的建構，是從兩方面著手：「他先討論民間文學反映的階級意識，並從『人種、環境、時代』三個要素去研究，前者為左翼理論，後者為泰納的理論，劉捷將兩個並列討論民間文學。」⁴⁹學者指出劉捷的民間文學方法論具有「民族性、階級性」，民間文學的本質，既反映了民族性，又兼顧「意識性」「階級性」和「社會性」三種性質。

不過，劉捷雖然提出「種族」是研究民間文的重要原則，卻根本否定單純種族的存在；既然沒有單純種族，也就沒有種族本身的「純粹性」。在理論上，所謂「人種」即「民族稱之為人種」，因此，某個民族特有的語言、宗教、文學、哲學、血液與精神之共同性，即是民族的特性。但是「台灣人」的文化是受到中國、日本、西洋文化的影響，已經混雜了不同民族的文化特性，

所以純粹的種族並不存在，又因種族或民族在藝術上不具任何影響，所以我們採取此方法時，應捨棄偏狹的民族意識展開眼界。⁵⁰

台灣人具有本身的語言、宗教、文學、哲學，當然具有民族的獨立特質，只不過劉捷認為台灣文化受到中國、日本、西洋文化的影響，所以台灣文化的獨特性並不存在。接著他還加了一句：「民族對於藝術不具任何影響力」，所以從民族性去研究台灣民間文學是毫無用處的。由此看來，他雖然採取了泰納的種族說，卻完全否定了民間文學與民族性的關係，也間接否定了黃周等民族派的觀點。

48 泰納（1828-1893），法國文藝理論家，歷史學家。他繼斯爾達夫人之後，在孔德的實證論和達爾文的進化論影響下，用自然界的規律解釋文藝現象，研究文學藝術的發展史。在《英國文學史》導論中，他認為文學創作和它的發展取決於種族、環境、時代三種力量，種族包含人的先天的、生理的、遺傳的因素，環境包含地理的因素，時代包含文化的因素：種族是內部主原，環境是外部壓力，時代是後天動力。泰納的這些理論對自然主義文學創作和理論有很大的影響。參見朱雯等編選，《文學中的自然主義》（上海：上海文藝，1992），頁68。

49 賴松輝，〈日據時期台灣小說思想與書寫模式之研究（1920-1937）〉（成功大學中國文學研究所博士論文，2002.07），頁245。

50 同註44，頁304。

3、時代與支配階級的意識

泰納三原則的「時代」也對文學有所影響，劉捷承認「時代」對藝術有所影響，可從時代找出藝術的特性。「時代」與藝術的關係是「藝術作品決定於周圍的風習與精神在一般狀態中的總體」，⁵¹而所謂的周圍風習與精神分別指泰納三原則中的「環境、時代」，是因為氣候、自然景物會對人類風土習慣的影響，而風土習慣又會影響作家的創作思維，所以氣候、風土人情歸為環境因素；而「精神」則是指某個時代社會的特殊精神。而劉捷也提出「時代」對民間文學的影響：

從一世紀乃至數世紀廣大發展：在中世紀是以騎士與僧侶為主，在古典時代則以公卿與雄辯家為其代表，依照各時代的支配概念做考察的方法。⁵²

泰納認為每個時代精神會對藝術作品產生影響，所以他重視時代精神與藝術之間的關係，但劉捷的所謂的「時代」並非時代精神，反而類似支配階級的意識型態。歷史演進過程中，每個時代有不同的支配階級，如西方中世紀，騎士、僧侶是支配階級；在古典時代，則是公卿貴族及雄辯家取代成為支配階級。支配階級的意識型態往往會支配當代的文藝創作，考察支配階級的意識型態屬於左翼文學理論的一部份，他們認為文學作品反映出支配階級的意識型態。因此，劉捷談到「時代」與文藝作品的關係時是強調階級意識，而不是時代精神。林克夫也有類似觀點：民間文學研究「應當立在史的見地探照其當時代客觀的現實，究明當時代的文化生活的意德沃羅基」⁵³非常相近，強調的都是民間文學反映出「意識性」、「階級性」、「社會性」三方面，並不是時代精神與文藝作品的關係。原本泰納三原則中的「時代」因素，指的是時代精神，但劉捷巧妙地將「階級意識」置換時代精神，所以劉捷雖引用泰納的三原則，但「種族」、「時代」都遭到劉捷的否定或置換，跟泰納理論沒有太大關係。至於第三原則「環境」是否與民間文學有關係？而民間文學為何與意識型態有密切關係？

51 同註44，頁303。

52 同上註，頁305。

53 同註42，頁38-39。

4、生產關係與民間文學

泰納的第三原則是「環境」，劉捷認為環境是「生之生產與財的生產」的關係，因為藝術是社會經濟的上層結構，「上部構造的藝術——與意識型態的經濟底諸條件之影響是已經不能切離的東西」，⁵⁴所以他採用布列哈諾夫所建立的「影響」的公式：

- (1) 可因與生產諸力條件化的經濟底關係。
- (2) 在被給予的經濟地基礎上所建立的社會地經濟地制度。
- (3) 一部份直接與經濟，一部份依在其上面所建立的社會、政治底制度所決定的人之心理。⁵⁵

劉捷提到了藝術屬於社會經濟的上層結構，也說明意識型態與藝術之間的關係，所謂環境是指生產力為基礎的經濟關係，這種說法和泰納的環境說有很大的不同。泰納的「環境」說指的是自然的風土條件，例如北歐陰冷的氣候，南歐則是溫暖的地中海型氣候，不同的自然環境影響了作家的創作。但是，劉捷將「環境」歸於人為的經濟社會環境，由生產關係的「經濟」論來界定。因此他的自然環境對藝術毫無決定影響力，反而經濟決定論取代了自然環境，改由社會經濟去研究民間文學的本質。所以劉捷雖然提到泰納的三原則，但是否定種族，置換時代、環境兩因素為經濟決定論，可見他是完全站在左翼文論的立場。

劉捷認為「藝術在特定時代的經濟底基礎上被建立的所謂意識型態為藝術社會學上的一定形式，我們這樣才能說明藝術之本質。」⁵⁶在此點出藝術的本質在「意識性」，而不是種族，也不是時代精神。左翼文學理論家認為意識型態與社會經濟的生產關係有密切關連，而民間文學屬於藝術的一環，藝術又立於經濟基礎上，如此環環相扣，所以它和宗教、政治都是「過去的時代我們生產關係的意識之反應」，⁵⁷因此民間文學反映過去時代的階級意識。

劉捷強調了研究民間文學的階級性、意識性，林克夫也認為傳說研究必須「究明當時代的文化生活的意德沃羅基」，兩者都強調「意識型態」的重要

54 同註44，頁304。

55 同上註，頁305。

56 同上註，頁307。

57 同上註。

性，但是意識型態和民間文學有何關係？關於這個問題，可從兩方面來討論：第一，意識型態與唯物史觀有何關係？第二，如何從作品找出其意識型態？茉莉、劉捷的文章中對生產關係與意識型態有詳細說明；至於如何探查作品的意識型態，林克夫的傳說研究為實際例子。

首先針對茉莉的觀點而言，茉莉的討論歌謠的基本態度時，根據卡爾·馬克斯（Carl Max）的唯物史觀、經濟決定論來說明民間文學與意識型態的關係，他說：

民謠不排除從觀念論或目的論方面來認識。但唯物辯證法的歷史觀中，即何時、何地、或社會型態，一定與經濟組織有一致性。⁵⁸

他根據唯物辯證法的史觀，認為民謠與社會經濟組織有一致性，也就是民謠受到社會經濟的影響。原本民謠反映的意識型態、情感、思想都屬於精神的層次，不屬於物質的層面，而精神層面的意識型態的文藝和與社會經濟如何有所聯繫，茉莉說：

經濟是社會結構的骨幹。而文藝是在此基礎建築的上層機構，尤對文藝研究，文藝史的研究須以產業社會發達的基礎的相關密接關連，況歌謠的產生，依賴著生活條件，且對時代環境與生活環境，比其他文藝型態更直接且豐富的大眾的聲音的表現，此認識是正確的。⁵⁹

經濟是社會結構的骨幹，屬於物質的層次；而屬於心靈的、思想的文藝則是社會基礎的上層建築，因此要研究文藝的本質必須先瞭解基礎的社會經濟。茉莉的說法其實是以馬克斯的經濟決定論為基礎，馬克斯認為：「物質生活的生產方式制約著整個社會生活、政治生活和精神生活的過程。」他說：

這些生產關係的總和構成社會的經濟結構，即有法律的和政治的上層結構豎立其上並有一定的社會意識形式與之相應的現實基礎。⁶⁰

社會經濟結構是社會的基礎，文藝則是經濟結構的上層機構，所以上層的意識

58 同註43，頁44。

59 同上註。

60 卡爾·馬克斯，〈《政治經濟學批判》序言〉，引自北京大學中文系主編，《馬克斯、恩格斯、列寧、斯大林論文藝》（北京：人民文學，1997），頁94。

型態必然反映了下層的社會經濟。對於這個問題，與茉莉、林克夫同時代的日本左翼文藝理論家藤森成吉解說，他並圖繪為例說明：

一切人類社會的現象是建設在經濟的基礎上的。這種理論由經濟學及社會的立腳點觀察，真是透徹的理論。在這個基礎之上，所謂上部構造，政治，宗教，科學，藝術。



藤森成吉是三〇年代日本左翼文學理論家，他以淺近的方式說明社會經濟是整個社會的下層結構，經濟屬於物質性的，而某種社會經濟結構必有相應的政治、宗教、藝術，所以當生產方式改變，下層的社會經濟因為生產工具的改變，不管改變的時間或快或慢，接著上層結構的政治、宗教、藝術、意識型態也隨之改變。因此，茉莉的說法就呼應了劉捷以「生產力關係」為基礎的「環境說」，他們都認為影響藝術的是生產力或者社會經濟結構。既然決定意識型態的是「生產工具」，所以研究民間文學時，「我們應在意於為過去人們下部構造的生活樣式——生產關係予以批判」，透過生產工具的研究，來探討他所影響的上層意識型態。

雖然左翼文人認為研究整理民間文學時不能忽略當代的社會經濟，以及反映出來的意識型態，但是實際從事整理的方法，劉捷、茉莉並沒有明確的方法，只有林克夫對整理的方法進行檢討。

（二）台灣民間文學的整理方法

茉莉、劉捷注意到社會經濟結構與民間文學的對應關係，與民間文學所反映的階級性、意識型態。但是他們對民間文學研究並沒有提出具體步驟，只有

61 藤森成吉著，張資平譯，《文藝新論》（出版社不詳），頁29-30。原為彰化賴和紀念館藏書影本。

林克夫提出方法來探查民間文學的階級意識。劉捷雖然未提出具體的步驟，但是他對日人整理研究民間文學方法自有一番批評，他認為日本殖民政府佔有台灣以後，派遣日本籍學者對台灣民俗進行蒐集研究，獲得大量的成果，包括片岡嚴氏的《台灣風俗誌》、尾崎秀真氏的《清代台灣文化》和平澤丁東的《台灣歌謠與名著物語》。劉捷認為這些日人的民俗研究、民間文學作品，是從法制史、人類學、百科全書、戰記或博言中的一類著手，並沒有觸及「本質」問題。⁶²何謂民間文學的本質？如前所言，劉捷認為民間文學的本質在「意識性」，因此作品的意識型態才是研究的本質。同為左翼文人的林克夫也注意到作品所反映的意識型態，且具體提出方法。

1、蒐集「同身異式」的傳說故事

林克夫在研究民間文學時，發現一個現象：同一母題的傳說，具有多個版本。他把這些多版本的傳說稱為「同身異式」。今天民間文學學者將傳說「同身異式」現象稱為「變異性」。因為口耳相傳的民間文學，它的材料往往因口耳相傳會產生很大的變異，有時會因為不同地區，故事會有「似異而同，似同而異」的現象；有時會因傳播的過程而產生變異；有時會因講述者個人的因素而產生變異，其變異的因素紛雜眾多。⁶³民族派的李獻璋也觀察到民間文學多版本的變異性：「口碑文學會隨時隨地呈現出轉變的現象。」⁶⁴因為民眾除了繼承前人的遺產外，還會加上「地方色彩與時代思潮」，在《台灣民間文學集》、《第一線》中所蒐集的故事，如邱蒙舍、林道乾、鄭成功等故事都是呈

62 同註44，頁305。

63 詳見胡萬川，〈積極的傳承與消極的傳承〉，《民間文學的理論與實際》，大致可歸納如下：（1）變異的一個主要原因在於講述情境的差異，而講述情境的構成除了時空背景外，講述人或聽眾更是主體。（是受聽眾的改變，因為世俗的、開放的講唱，聽眾與講述者的互動隨時會影響講述者情緒。（2）作品流傳過程中呈現多樣性，才更讓研究者著迷。若自己講自己所編的例子，除非這個故事能廣泛流傳出去，否則故事本身永遠不會受到研究者太多注意。（3）廣為流傳的作品流傳的越久越遠，變異性越多。廣泛流傳過程中，各個不同地區展現的各個不同的文化特色，就更為明顯。文化傳統的攜帶者就是人。故事的講述者和聽眾一般說來總是生活在同一地區，帶著共同文化傳統的人。（4）一個外來的故事之所以能成為本地的故事，一定是外來生疏的事物改換本地熟悉的事物。故事中不同的信仰、不同文化的價值判斷，也一定會轉而何乎本地信仰與文化的價值判斷。（5）民間故事流傳的社會，不論每次聽眾人數的多寡，從文化傳統來說，他們作為族群集體之表徵卻總是一樣的。（6）講述者與聽眾的呼應，其實就是對當地文化的呼應。從一個地區的觀點來說，某一故事的流傳之終於會有趨於穩定統一的趨向，就是文化傳統制約的結果。也就是從不變的角度而言，總而言之，因受共同文化特質的制約，會有穩定的趨向。（7）就其變的一端而言，講述者因個人性別、學養、性格氣質等不同，還是會使講述有著個人不同的風格。而且就每一次講述者同一人，也會因講述的情境，聽者的呼應之不同而稍異。

64 李獻璋，〈自序〉，《台灣民間文學集》，頁5。

現許多「同身異式」的材料，他說：甚至林道乾的故事在台南赤崁一帶還收集到「造銃打死自己」的情節。⁶⁵所以林克夫、李獻璋從事收集民間文學時都發現了變異性。

面對民間文學變異性的特徵，整理民間文學首要的工作就是廣泛蒐集作品。李獻璋說：「民歌與童謠則除了自己親自去採取外，還在從前所舉的雜誌和報紙的盡量選取，加以考訂和斟酌而採錄。」⁶⁶同時代的黃周、賴和在《台灣新民報》也極力提倡蒐集歌謠。不過，劉捷卻批評如此多方蒐集作品，卻缺乏整理，這是不明確的方法。他說：

最近在新聞雜誌發表的有關民間文學的文章，幾乎都是未具一定的研究方法，漠然地只做蒐集而已。⁶⁷

因此劉捷對民族派僅僅蒐集作品，卻缺乏整理方法，提出批評，主要是他認為應該注意作品所反應的「意識型態」。對於作品的意識型態，林克夫則有明確的研究方法。

2、遺留物說

在整理傳說時，林克夫與李獻璋不同，他把傳說當作古代歷史的遺蹟，所以從事民間文學研究時，他認為要從歷史的觀點來研究，及作品反映的意識型態來討論。底下先討論「遺留物說」：

這整個社會生活的裡面，不論是古代的社會，或是現代的社會，其因史的變遷，或因社會情勢的變革，經濟的反動，遺留了不少悲歌慷慨，逃亡，隱遁等等的事蹟，都有遺留給我們。

如漳泉拼，這一段過去的事實，從史的辯證法看起來，必能夠知道這是一件古代生活鬥爭史的餘滓。⁶⁸

所謂的「遺留物」，指傳說或民間文學中所表現的風俗習慣不為現代人所理解，其實他們是歷史上曾經發生過的真實事蹟，只是時代久遠，加上流傳過程中加以「傳說風謠」，或是社會變革，使得原來歷史事件不為後人所理解，而

65 同註62，頁4。

66 同註62，頁2。

67 林克夫（筆名HT），〈傳說的取材及其描寫諸問題〉，頁303。

68 大林太良著，林相泰、賈福水譯，《神話學入門》，頁39。

這些遺留在民間文學中的古代風俗故事就是前代文化的「遺留物」，就像日治時期所蒐集到的「漳泉拼」傳說其實就是清代台灣族群為了生活，而產生的漳泉械鬥的事件，傳說故事成為先民為了生存而互相鬥爭的歷史遺跡。

林克夫將民間文學當作一種歷史的「遺留物」，遺留物說源於19世紀英國民間文學學者泰勒的「遺留」（survival）這個術語。他在《原始文化——對神話、哲學、宗教、藝術和風俗的發展的研究》說：

我認為可用「遺留」（survival）這個術語來表示這些事實。儀式、習俗、觀點從一初級文化階級轉移到另一個較晚的階級，它們是初級文化階級的主動的見證或活的文獻。⁶⁹

他認為當代所見到的事實都是早期文化所遺留下來的，因此從這個觀念來看所有遺留下來的事物無不是當時代的見證或活的文獻。泰勒說：

在文明裡有許多風俗不可理解，這是他們屬於原始文化，只有通過分析與他們同時存在的神話傳說，並證之以未開化民族（在那裡，類似的風俗意義明確）相應的風俗和神話和神話傳說，才能解開這些風俗文化之謎。⁷⁰

由於時代更迭，目前我們對某些遺留的風俗習慣無法理解，原因是他們屬於原始文化的遺留，只要透過原始人的風俗習慣、神話傳說就可以理解民俗文化之謎，解開文化之謎。所以透過民間文學的研究，就可以追溯到歷史上的客觀事實，例如《詩經》其實就是中國北方民族文化生活史的縮影；《楚辭》是將流傳於楚國的民間故事加以藝術化的改寫，而呈現中國南方鬼神信仰的文化生活形態。所以《詩經》、《楚辭》保留了戰國時代的民間歌謠和鬼神故事，他們都是古代生活、思想的遺留物。

3、意識型態

按照林克夫的說法，《詩經》、《楚辭》反映了古代生活、也保留了中國南方的民間故事，除此之外，他認為民間文學研究不可忽略了作品所反映的意識型態。他先批評一般人無法從「史的觀念」去查知民間文學是古代遺留物：

69 愛德華·泰勒（Edward Taylor）著，連樹聲譯，《原始文化——神話、哲學、宗教、語言、藝術和習俗的發展》（桂林：廣西師範大學，2005），頁11。

70 引自高丙中，《民俗文化與民俗生活》（北京：中國社會科學，2000），頁49-51。

一般的人們不去考察其事蹟的真相，只捕風捉影地把其無中生有風傳謠說起來。……至於把古代真實的文化生活現象，謠傳至於絲毫沒有價值的觀念型態。

對於民間文學反映的意識型態，林克夫舉唐代〈李白成仙〉、⁷¹〈唐憲宗成佛〉⁷²兩個傳說故事，和《詩經》、《楚辭》相比較，說明「統治階級的意識型態」如何影響傳說。〈李白成仙〉李白酒醉，見水中之月，下水撈月溺死，後被謠傳為李白成仙；〈唐憲宗成佛〉是唐憲宗受到新興佛教的思想影響，屢屢想去成佛，最後吃了內丹身亡，後人比附為憲宗成佛。這兩個傳說故事都是流傳於唐代，而唐代的支配階級的宗教信仰是佛教、道教，兩個傳說都比附了宗教信仰。林克夫認為唐代的統治階級為了麻痺百姓階級，於是透過「李白成仙」、「憲宗成佛」傳說，來宣傳佛道教，只不過這些傳說充滿了支配階級的宗教信仰、意識型態，兩則傳說的傳播其實不過是「宗教的愚民政策」，⁷³屬於一種比附於宗教信仰上的「異想天開」、「迷濛不醒」的愚民宣傳政策。

〈李白成仙〉、〈唐憲宗成佛〉原本是兩則傳說故事，為何反映出統治階級的宗教信仰呢？林克夫認為兩則故事反映出支配階級的意識型態，其實是左翼文藝理論的影響，因為馬克斯認為：「統治階級的思想在每一個時代都是佔統治地位的思想。這就是說，在歷史上某個階級佔據了統治的階層，也同時支配著精神生產資料。因此，那些沒有精神生產資料的人的思想，一般地是隸屬於這個階級的。」⁷⁴所以當唐代統治階層想要透過成仙成佛的概念去統一百姓的宗教信仰，於是創造出這兩則傳說故事，使百姓接受佛道教的宗教觀。而作為唐代支配階級的意識型態影響百姓階級的情況，就像馬克斯所說：

既然他們作為一個階級進行統治，並且決定著某一歷史時代的整個面貌，那麼不言而喻，他們在這個歷史時代的一切領域中也會這樣做，就是說，他們還作為思維著的人，作為思想的生產者進行統治。⁷⁵

71 〈李白成仙〉，本是李白醉酒，河邊撈月不慎死亡的故事。後來傳講為李白撈月成仙。

72 〈唐憲宗成佛〉，本是唐憲宗熱愛佛法，不食人間煙火，後來煉丹修行，因誤食燥熱藥食致死。後來傳講為憲宗成佛。

73 同註68，頁36-37。

74 馬克斯恩格斯，〈德意志意識型態〉，引自北京大學中文系主編，《馬克斯、恩格斯、列寧、斯大林論文藝》（北京：人民文學，1997），頁33。

75 同註72，頁33-34。

左派文人則認為，民間文學受到統治階級意識的灌輸，所以整理時，應該注意到民間文學背後所反映的階級意識。林克夫在整理傳說人物邱罔舍、白賊七等人物時，再度提到意識型態的影響。

邱碰舍，是一浪漫生活的一份子，其他白賊七陳大愁，這一段放（浪）漫生活的傳說，然而其中也有值得取材的材料，也有應當割愛，這個取材應當參酌客觀現實的與以世界觀然後決定之。⁷⁶

對於〈邱碰舍〉、〈白賊七〉和〈陳大愁〉故事所反映出來的階級性、意識型態，是值得觀察，進而有所割捨。這種接受的態度與民族派認為民間文學是反映了全體民族的情感、理智，而對民間文學作品是全盤接受，是有所差別。

四、結語

日治時期台灣民間文學可以分為兩個較大的系統，一方面是黃周、賴和、李獻璋強調歌謠是民族的詩，反映出台灣人的特性，他們將民間文學當作文化傳承的重要工具，所以他們所重視的是民間文學所反映的民族性。在方法上，民族派的觀點，注重的是要在時間內儘快蒐集，因為耆老逐漸凋零，這種迫切感反映出文化傳承的重要性。於是從人類學或民俗學的角度來看民間文學，事實上，他們對於民間文學的研究，較少提出具體的方法論。

另一方面，左翼立場的劉捷、茉莉、林克夫是從左翼文藝理論來看民間文學，使得他們對於民間文學的整理方法有理論的基礎，如以唯物辯證法為基礎，認為民間文學屬於社會經濟結構的上層建築，因此需要注意其階級性和意識型態。由此看來，左翼學者由於唯物辯證法的支撐，使得理論的架構，顯得強而有力，甚至對民族派提出批判，如劉捷也批評民族派僅以蒐集作品為目的，並不能理解其「意識性」的本質，進而否定民間文學與「民族」的關係，說理果斷。但是，左翼民間文學理論缺乏實證的研究，劉捷本身也僅有一篇方法論，並未實際參與蒐集整理的工作，易造成空有理論、方法論，卻缺乏實踐的能力。

至於林克夫的民間文學方法論，則從民間文學的起源，流傳變異的過程來

76 同註68，頁39。

尋找民間文學的方法論。他認為民間文學其實就是古代歷史，是古代風俗習慣的遺留物，也發現同母題的傳說有「同身異式」現象，所以要從史的辯證法來找出真正的民間文學。他受到左翼文藝理論的影響，也認同民間文學反映出傳說中的意識型態，所以找出支配階級的意識如何加在傳說之上。在左翼民間文學理論中，林克夫的方法是較合乎實證效果。

綜合劉捷和林克夫所提出的民間文學方法論，基於二人的背景同是左翼文論者，同關注於普羅文學理論和民間文學的關係。他們的民間文學方法論，無不是建構在社會經濟的基礎。左翼的民間文學理論重視作品的階級意識，其關注面較為宏觀。不過，二者同是以作家文學的文論來看民間文學，所提出的方法論不盡然符合民間文學的本質和方法。

1930年代，台灣民族派文人或左翼文人因為立場不同，對於民間文學的功能和價值各有不同的認知，進而所提出方法論也各有執著，有不足之處。雖然如此，這些方法論仍有可觀之處，因為這正凸顯出此時期是台灣民間文學的雛形期，一切的方法皆在摸索及嘗試中。



參考資料

一、專書

- 大林太良著、林相泰、賈福水譯，《神話學入門》（北京：中國民間文藝，1989.01）。
- 中島利郎編，《1930年代台灣鄉土文學論戰資料彙編》（高雄：春暉，2003.03）
- 北京大學中文系主編，《馬克斯、恩格斯、列寧、斯大林論文藝》（北京：人民文學，1997.07）。
- 朱雯等編選，《文學中的自然主義》（上海：上海文藝，1992.06）。
- 高丙中，《民俗文化與民俗生活》（北京：中國社會科學，1994.09（2000.01重印））。
- 胡萬川，《民間文學的理論與實際》（新竹：清華大學，2004.01）。
- 黃武忠，《日據時代台灣新文學作家小傳》（台北：時報文化，1970.08）。
- 黃武忠，《台灣作家印象記》（台北：眾文圖書，1984.05）。
- 黃得時，《台灣歌謠之研究》，收入江寶釵主編，《黃得時全集》整理編輯計畫（初稿）下冊（期末報告90年度，委託機關：國立文化資產保存研究中心籌備處，2001.12，未出版。現藏於國家台灣文學館）。
- 劉捷原著，林曙光譯注，《台灣文化展望》（高雄：春暉，1994.01）。
- 楊麗祝，《歌謠與生活——日治時期台灣的歌謠采集及其時代意義》（台北：稻香，2003.04）
- 普列漢諾夫著，譯者不詳，《藝術與社會生活通信》（台北：弘文館，1986.06）。
- 愛德華·泰勒（Edward Taylor）著，連樹聲譯，《原始文化——神話、哲學、宗教、語言、藝術和習俗的發展》（桂林：廣西師範大學，2005.01）。
- 藤森成吉著，張資平譯，《文藝新論》（出版社不詳）。原為彰化賴和紀念館藏書影本。

二、論文

- 胡萬川，〈反思與認同——1920-30年代中國與台灣民間文學運動的異同〉，《中國近代文化的解構與重建學術研討會論文集——中華文化與台灣文化：延續與斷裂》（台北：政治大學，2005.06）。
- 黃文車，〈日治時期台灣福佬歌謠研究〉（中正大學中國文學研究所博士論文，2005.06）
- 賴松輝，〈日據時期台灣小說思想與書寫模式之研究（1920-1937）〉（成功大學中國文學研究所博士論文，2002.07）。
- 蔡蕙如，〈從建構到評述——試論黃得時的歌謠觀〉，《台灣民間文學學術研討會暨說唱傳承表演論文集》（台南：國家台灣文學館，2004.12）。

三、原始資料

林克夫，〈傳說的取材及其描寫諸問題〉，《第一線》，1935.01

李獻璋，《台灣民間文學集》（台北：龍文，1989.02）。

茉莉，〈民謡に就いての管見〉，《第一線》，1935.01。

黃周（醒民），〈整理歌謡的一個建議〉，《台灣新民報》345號，1931.01。

黃得時，〈卷頭言民間文學的認識〉，《第一線》，1935.01

劉捷，〈民間文學の整理及びその方法論〉，《台灣文藝》2卷7號，1935.07

劉捷，〈台灣文學の史的考察〉，《台灣時報》昭和11年6月號，1936.06。

蘇維熊〈台灣歌謡に對する一試論〉，《フォルモサ》創刊號，1937.07。

