

# 民俗志研究方式与问题意识<sup>\*</sup>

刘铁梁

(北京师范大学中文系, 100875, 北京; 男, 教授)

**摘要** 民俗志在民俗学研究体系中占有资料基础部分的位置, 但由于民俗学早已形成自己比较独特的研究风格, 即必须直接“阅读”民众生活这个“文本”, 故采取田野作业方法, 所以民俗志就成为代表本学科特点和占据主体位置的“研究方式”。在对此有足够认识的基础上, 民俗志研究者应进一步增强学科的问题意识。这些问题意识实际包含着两个方向: 检验修正与填补开拓, 均关系到民俗学理论的建构。民俗志目前面临有“民”与“俗”即人与文化的关系问题等, 这些问题由于得到一定解决, 从而使民俗志文本模式正发生变化。

**关键词** 民俗志 研究方式 描述 解释 问题意识 实验

## 一、作为研究方式的民俗志

民俗志, 一般是指记录、描述、说明和解释民俗现象的一类研究成果形式, 而撰写民俗志可以说是民俗学家比较独特的研究方式。在民俗学整个研究体系当中, 民俗志可以被理解为资料性的部分, 与它同样重要的是关于民俗本质、构造、作用和流变规律等问题的理论研究部分, 关于历史上民俗事实变化的民俗史研究和关于理性认识民俗过程的思想史(与科学史)研究部分。也就是说, 就研究结构而言, 民俗学与其它人文社会科学有大致相同的一面。但应当看到, 民俗学与其它学科相比, 其记录与描述生活现象的文本并非只是具有基础资料的性质, 这些文本事实上还构成了民俗研究的主体部分。民俗志文本的撰写是大多数民俗学研究者首先要作的工作, 从发表数量上来看, 属于民俗志性质的文章著作也明显比其它部分的民俗学著述为多。从影响作用来看, 民俗志由于能够为读者和研究者提供现实生活中民俗现象的丰富事例和真实图景, 因而能够在很大程度上表现出民俗学的实证和体验风格, 具有它独具特色的学问魅力。这些情况都值得我们对于民俗志在民俗学中的位置给予认真思考。

民俗志在民俗学著作体系中占有主体地位的事实是与民俗学者所采取的研究方式相关联的。简单说, 民俗学者比较独特的研究方式就是人们常说的“采风问俗”, 即民俗学田野作业

\* 收稿日期: 1998- 09- 05

钟敬文:《编撰地方民俗志的意义——绍兴百俗图赞序》中说明了民俗学的这种研究结构。《北京师范大学学报》1997年第6期。

或民俗学实地调查。民俗学研究的对象基本上不是依靠书本传习的知识，而是在实际生活中由民众创造、传承和使用的知识。这类知识虽然可以在一定程度上被书本所记录，但就其本身形态而言是属于口头语言、行为举止和身心感受等传习方式为主的知识，性质上属于直接能规范与服务于日常生活的文化。因此对民俗的把握通常要求研究者进入民众生活身临其境地去进行询问、观察和体验。在这样的田野作业之后整理和写成的调查报告即属于民俗志的范围。虽然受课题目标与调查地域的限制，这些报告所关注的内容重点和叙述的文本框架会有各自的特殊情况，但总体上都是以记录、描述和解释民俗现象为目的。

目前出版的许多地方民俗志著作，在叙述结构上有相当明显的统一性，即面对一个较大区域（如省、县）范围，按照现时学术界关于一般文化层次性的观点，将民俗分为物质、制度、精神三大方面，结合以往民俗文献的类项命名习惯，分门别类地陈述这些文化的基本事象，但于细处常注意突出比之其它地域不尽相同的表现。我们从这一类著述文字中不仅能读到民俗知识的系统性内容，还能间接体味到作者长年累月接触民众、访谈询问、熟悉民俗的调查研究过程。像较早出版的《山东民俗》的作者之一山曼，我知道他在长期基层工作和写作生涯中始终保持着与农村群众的密切关系，一有条件就背起行囊走进民众生活的广阔天地。他搜集的民俗知识已形成诸多文字和实物资料。这样的一些民俗学者，最擅长的著述以及研究方式自然就在民俗志方面，而且由于比较熟悉民俗生活内在关联和民俗话语逻辑体系，故能够将被研究的民众自身的解释习惯呈现于民俗志的描述当中。正如克利福德·格尔茨(Clifford Geertz)所代表的解释人类学所主张的，人类学家应当通过了解“土著观点”（在民俗学中可改称为“乡土观点”），以解释“地方性知识”（Local Knowledge）所形成的独特世界观、人观（Personhood）、社会观背景；而了解土著观点的办法正在于厚重地描述那些包括物质、行为、事件、言语等一切具有意义的“象征”及其关系体系。我们的民俗志与人类学家的民族志（ethnography）固然在本土文化或异文化的调查背景方面有很多不同，但在对地方性知识和传达体系的解释、理解以及在描述方式、手段的讲究方面并没有更多差异。民俗志作者虽然是在本土社会考察下层的文化，没有跨社会跨文化的冲突问题，但不等于说他就能轻易克服与民众的隔膜，在对民众文化传统进行理解时，仍然会受到精英文化传统的妨碍及限制，因此有必要努力掌握民俗文化系统自身的解释习惯。现时的民俗志在体现解释意图的描述文字中既包含着对民众解释传统的尊重，也存在由于某种主观态度而妨碍揭示民众解释传统的一些问题。但总的来说，现有民俗志主要是出自有田野作业功夫的学人之手，因而能使我们通过他们的描述、说明文字，在理解民众及其文化创造的探索之路上获益良多。

分门别类叙述民俗的框架模式尽管能较好地体现出著者对一地方民俗的全观性，也能在某些细部上表达出民众自身的解释方式和话语，然而它给人以将本来有机联系的生活整体造成分裂肢解的感觉。因此，有两种较新的叙述模式正在实验。一是受较小的时空范围限定，写出如某个村落、某个会社等组织的民俗志，我见到过几本村志：《南庄村志》《铁匠庄志》《下院村志》，它们不仅包含“民俗”或“风俗”的篇章，而且就整书来说都具有记录描述民

---

山曼等：《山东民俗》，山东友谊出版社1988年版。

王铭铭：《文化格局与人的表述——当代西方人类学思潮评介》，天津人民出版社1997年版，第97

页。罗红光：《克利福德·格尔茨综述》，《国外社会学》1996年第1~2期。

间生活的意义，更有《耿村民俗志》这样的书出版，预告着小区域的民俗志将被人们更多重视。另一个是专对某一种民俗现象给予多侧面多角度的描述，以这一民俗现象为聚集点实际描画出一个民俗生活文化的网络状貌。这一模式虽也不是新近才出现的，如顾颉刚等前辈 20 年代对妙峰山的调查报告就是，但最近一些年出版的《东南桑蚕文化》（李希佳）、《江南民间社戏》（蔡丰明）、一些傩戏文化的调查报告等，已经在文本框架的扩展上和描述的深入方面又有所发展。至于将这两种努力方向结合起来的民俗志实际也已出现，如《耿村故事论稿》（袁学骏）、《燕赵傩文化初探》（杜学德）以及一批个案性的专题调查报告等。两种方向的努力未必都具有自觉的模式建立意识，或者说很可能主要由于兴趣和材料使然。不过北京师范大学民俗学专业近两三年毕业答辩的博、硕士论文中就包含了不同模式的设计和思考，例如博士学位论文《渭水中上游地区的农事禳灾研究》（安德明）、《一个客家村落的家族与文化——江西富东村的个案研究》（刘晓春）、《北京的香会组织与妙峰山碧霞元君信仰》（吴效群），都不同程度地在文本结构、表述方式上表现出对民俗志方法的特别重视，并将理性见解体现于对事实的描述当中。这几位研究生都深入生活现场做过多次田野作业，可以说他们所采取的主要研究方式就是“民俗志”。

民俗志无论以何种形式表达，也无论具有何种阶段性意义，其共同之处是一般都需要进行一定量的民俗学田野作业，并且需要将这一工作有机地融入自己的整个研究过程中。田野作业的本质就是到实地做研究，可是目前民俗学者对这种研究方式意义的认识尚不十分一致，一些人认为田野作业就是“采风”、“挖掘”和“抢救”。可是这三个术语仅是就资料搜集而言的，尽管还带有另外一些关于野外工作特点的浪漫含义。从资料意义来说，田野作业所搜集的第一手资料有别于文献资料的根本价值，不惟在真实（当然“真实”十分重要），更在于这是利用多种手段已经在实地理解过、研究过的资料。此外，田野作业不仅只是搜集和研究资料，它还可以检验有关的理论、假说及自己事先设计的调查提纲等。例如本人曾多次到河北赵县范庄考察一个叫做“龙牌会”的节日祭仪活动，但至今还对某些细节的意义迷惑不解，不明白范庄的村民为什么将“二月二”之前飞来的白蛾视为龙的化身，而且对它敬拜有加。我们可以用自己已经知道的各种知识来解释这一现象，但这不等同于范庄村民的解释。当地人的回答相当简单，是强调白蛾只在这个寒冷时节和范庄才能看到，而此时正要迎“龙牌会”；也许这正体现出一种民俗信仰的经验性逻辑。像这个小例子就说明田野作业的收获是多样的，除一般事实记录之外，还有一些调查者个人主观方面的疑问、感想、体验等。再有，调查经历，即关于本人与民众交往的记忆亦具有研究价值，因为这关系到不同背景文化相互理解的问题，是如何才能在民俗志描述中处理好主位与客位关系的现实依据。所谓民俗志不单是为别人的研究提供资料，它自身还是一种复杂研究过程和认识表达方式。由于它是直接面对自己的研究对象——现实中的民俗——进行实地研究的结果，所以从这个意义来说，正是民俗志的研究和撰写首先代表了民俗学学科的根本特征，甚至是关系着学理能否向前发展的基本的研究方式。

## 二、民俗志的问题意识

民俗志之所以不单纯是资料基础而且还进一步作为本学科体系中的基本研究方式，这是与民俗志研究者深化了对民俗本质的认识和增强了推进学科发展的问题意识密切相关的。所

谓问题意识主要是指研究者主动带着问题去进行实地研究，这些问题应该对于学科基本理论及前沿课题研究的开展具有检验的和创新性的意义。也就是说，民俗志研究者越来越自觉地运用自己的研究方式从两个方面为本学科的前进作贡献，一是对原有理论概念系统和个别推论进行实地检验，发现可能存在的问题，进而给予重新判断与纠正；二是在实地发现新的现象和新问题，填补原有研究中的空白和补充原有的不足，同时通过这种拓展的努力使学科的理论方法更臻完善，对其它人文社会学科也给予积极影响。

举例来说，以往我们曾对民间文学和民俗学的“集体性”特征理解得比较简单，即过多看重这类文学和文化创造与文人、精英的创造之间的对立性质。然而近十多年来的民间文学普查工作和大量民俗调查的经验说明，应充分认识集体性创造当中还包含着民众中个人发挥的作用。所以就产生了对民间文艺和民俗传承人以及“地方精英”的研究课题，而正是那些关于故事家、民间艺人的民俗志起到了检验和纠正原有认识偏颇的重要作用。至于民俗志工作带来学术新见和开辟新领域的例子可以举近年来各地方对傩戏的研究。傩戏研究又推动更大一些范围的仪式戏剧、仪式表演的研究。这些研究又与国际文化人类学的一些最近发展，如解释主义、象征主义等互相影响，从而体现出民俗志调查研究的巨大作为。

事实上关于实地研究的重要性，与民俗学学术性格相似的文化人类学已有很多值得我们参考的议论，如罗伯特·F·墨菲《文化与社会人类学引论》中所说：“人类学家从事田野工作是要阐述某些理论问题或假说，或许这是极为深奥的课题，如关于时空的文化观对亲属制度的影响；或许是十分简明的，如专门用于销售的作物对初民社会的结构愈益增长的影响。不管理论涉及什么，田野工作者必然对本门学科作出充分贡献，而不只是为了描述的目的才去做。”可见，从田野作业一开始，民族志或民俗志研究者就应该抱有强烈的提出和解决理论问题的欲望。从一定意义上说，民俗志今后能否发挥其应有的或更大的学科建设作用，取决于研究者是否真正超越了仅为他人提供资料的认识。民俗志当中必须渗入深刻的问题意识。

一般认为，民俗志不是民俗学理论，这就著作类型来说是对的，但在实际操作研究当中，我们发觉并不存在缺乏理论指导和理论思考的民俗志，而是存在着理论思想深与浅、理论与现实吻合程度如何的问题。特别是由于民俗学所研究的生活世界极为阔大和深奥，又极为多样与多变，因此我们如果忽略认识它掌握它的方法和轻视对已有理论的深入思考，那么民俗志的记录必然大失掉生活本身丰富的魅力。虽然民俗志研究方式在现在民俗学体系中已显出它的潜在张力，但我们对它的发展前景还缺少研究与预测，现在仅就目前一部分民俗志研究者已遇到理论困惑来谈论几点意见。

“民”与“俗”。在过去一段长时间内，民俗学者形成了特别看重民众于生活中创造出来的成果，而较少注意作为创造主体的民众这样一种学术倾向。因此，对于主体方面的研究总感觉不够习惯，好像那主要是另外学科的任务。不过，现在的一些民俗志调查与研究已发生一些变化，首先是对民众的社会关系即社会制度民俗加强了研究，如宗族、村落、艺人组织、庙会组织等。其次是在研究民俗信仰、文艺表演乃至生产技术和产品时，也注意兼顾对创造传承主体的团体和个人的研究。这种趋向我认为合理的。因为民俗文化固然与文字著述等

---

对民间文化传承人的调查，甚至已产生了由他们本人口述的民俗志文本，如：吉克·尔达·则伙口述的《我在神鬼之间——一个彝族祭司的自述》，云南人民出版社1990年版。

专家文化相比，其创造主体的个性不甚突出，因而不易确定其身分，但作为生活文化它恰恰是始终紧密与人的需求、运用等活动相联系，人本身就是民俗学传承的载体，所以应该将人和文化、民和俗看为有机整体来予以观察和认识。假如只看见民间窗花剪纸的精美，不知道剪自何人之手，什么时间张贴到地方等这些属于创造和使用主体行为过程方面的情况，那我想对窗花剪纸的意义将不可能彻底明了。而事实上目前也没有其它更多的学问来代替我们研究剪纸的人。

民间传统与上层传统。人类学有小传统与大传统的说法与这一关系对应。民俗学最初在“五四”时期诞生之时，其学术革命性的意义是十分显明的，它宣告要谱写包括民间社会历史在内的整体的民族历史，因而把历来不能登大雅之堂的民间文学和民间文化作为自己致力研究的对象。这一革命性意义今天仍未衰退，民俗学的存在对于今天学术界的许多人来说继续起着一种提醒的作用，即对中国历史文化传统的认识不可忽略民间文化传统这一方面。钟敬文先生提出建设“民俗学”的主张，我以为是对“五四”新文化运动中民间传统研究突出以来中国思想学术发展变化的一个历史总结，和在此基础上给民俗学自身提出的新要求。就要求自身来说，将“民俗”与“文化”相结合意味着对民间传统的研究应当联系着“上层文化传统”。那么民俗志的调查研究工作显然也应该对这一合理要求做出回应，目前，符合这要求的民俗描述与解释模式似乎在少数著述中正给予探索，希望这方面有更多创造性成果出现。这是民俗学与其它学问展开对话的一个重要前提条件，因此民俗志研究者有必要对“纯民间文化”的追寻兴趣予以反思，而适度考虑对两类传统互动的关系进行实地考察。

国家与社会。这个关系是社会学和社会人类学等学科普遍关心的问题之一，在民俗学内部，向来很少讨论。但在民俗实地调查过程中，其实非常突出地感觉到这种关系的重要。在“现代民族国家”形成和继续强化的时期，民俗传统的命运发生了巨大变化，已经不是传统社会时期官方与民间关系的含义。一方面是现代化与全球化的大背景与地方性文化特点的张扬之间形成活跃的互动，一方面是社会内部国家力量与民间自治传统力量之间形成新的互动结构。例如民间自治组织的一些形式，庙会、宗族等曾在这个时期几起几落，现在出现了所谓“复兴”局面。如果不顾及现实存在的社会历史背景，仅就民间文化传统本身来讨论它的所谓“流传演变”规律，显然有悖于从实际出发的科学原则。当然适度掌握学科的界域，以关心民俗存在现状为重点来切入这种关系的讨论中来可能是一种好的选择。由于研究对象本身的复杂性决定，以往那种过分注重学科间差别的研究方式也不应该作为束缚手脚的东西。

类似的理论问题，同时都是民俗志研究的现实问题。此外还有“新俗”与“旧俗”，是否应该加强文化批评等问题，可以留待今后讨论。总之，民俗志研究在现实复杂生活中既面临发展的机遇，也面临创新模式的挑战。不过只有主动增强问题意识即对于学科建设的意识，才能适应自己所处的学术生存环境和胜任自己庄严的职责。

---

钟敬文：《民俗文化学发凡》和《“五四”时期民俗文化学的兴起——呈献于顾颉刚、董作宾诸故人之灵》，《钟敬文学术论著自选集》，首都师范大学出版社1994年版。  
如郭冰庐：《陕北“老三殿”是怎么回事？》就是一篇关于庙宇和信仰在今天乡镇中被几种力量利用复杂情况的实地研究报告。《广东民俗》1998年第3期。