

# 论田野民俗志<sup>\*</sup>

董晓萍

(北京师范大学 中文系, 北京 100875)

**摘要:** 民俗志学说, 是钟敬文教授倡建中国民俗学派理论的一个重要组成部分。在此基础上进一步提出田野民俗志的概念, 以田野民俗志为一分支, 同时建设它的另一分支文献民俗志, 可以发展钟敬文的民俗志学说, 壮大中国民俗学派。田野民俗志与民族志的关系, 它自身的概念、性质、结构、功能, 及其对建立与人类学、社会学、民族学相邻近又相区别的民俗学理论的独立意义等, 是构建田野民俗志必须探讨的几个重要问题。

**关键词:** 民族志; 田野民俗志; 文献民俗志

**中图分类号:** I057 **文献标识码:** A **文章编号:** 1002-0209(2003)04-0043-08

现在国内民俗学者有几件要紧的事要做, 如深化理论研究, 提升资料学的层次和拓展民俗学教育等, 在它们中间有一项联通式的工作, 就是田野民俗志。田野民俗志是各种民俗学活动的共同支撑, 任何开放的学科发展策略和升级的学术要求, 都需要它打底。在现代学术环境中, 它的研究, 已处于前台的位置; 它的存在, 还是一种标志, 可以从一个角度, 展示民俗学的学科理念和现代视野。

## 一、民俗志与民族志

“民俗志”一词, 首见于钟敬文《建立中国民俗学派》一书, 也称“记录民俗学”<sup>[1]</sup> (P45)。这一概念, 吸收了国外民族志的理论, 但主要是根据中国民俗史的实际提出来的。它的范畴十分明确, 指搜集、记录民俗资料的科学活动和对民俗资料的具体描述。钟敬文在其

\* 收稿日期: 2003-02-18

作者简介: 董晓萍(1950-), 女, 辽宁省大连市人, 北京师范大学中文系, 教授。

钟敬文在《建立中国民俗学派》一书中提出:“民俗是一个民众文化现象, 对它的研究, 不仅仅是理论考察, 它的资料本身也是有价值的。这就关系到民俗志的问题, 我把它叫作记录的民俗学。如植物, 单纯讲研究植物的理论, 就是植物学, 假如讲记录各地方的植物生态, 就是植物志。再比如戏剧, 从理论上考察它, 那是戏剧学, 假如是对某一地区的戏剧资料加以具体的描述, 那就是戏剧志。”见钟敬文《建立中国民俗学派》第五节《拟议中的中国民俗学结构体系》, 第45页, 黑龙江教育出版社, 1999。钟敬文对国外民族志著述一直比较关注, 包括各种重要辞书、百科全书所刊载的这方面资料, 如王云五《云五社会大辞典》的《民族志》辞条, 提到Dias的观点:“‘民族志’乃是记述的民族学”, “‘民族志’一词似乎是Cam le在1807年提出来的, 意思是‘对于民族的记述’”。还提到Sebillot的观点, “把民俗学的研究范围界说为‘传统民族志’”。又说:“在芬兰, 把对于物质文化的研究叫做民族志。”王云五《云五社会大辞典》(第十册), 《人类学》, 第95页, 商务印书馆(台北), 1975。

他一些著述中，也谈到这个问题，在确立原则上，也都是通过这种建立与传统国学联系的方式，赋予其民族理论形态的。更早些时候，他在为中国大百科全书撰写的《民俗学》辞条中，已表达了这个思想。他认为，现代意义的民俗学产生于20世纪初，但民俗志的萌芽在先秦已经出现，又延续到近、现代社会，两者是可以衔接的。他说：“中国历代学者积累了不少民俗资料，提出了某些见解。大约成书于先秦至西汉的《山海经》，记载了丰富的神话、宗教、民族、民间医药等古代民俗珍贵资料。东汉时期产生了专门讨论风俗的著作，如应劭的《风俗通义》。魏晋南北朝时期产生了专门记述地方风俗的著作，如晋代周处的《风土记》，梁代宗懔的《荆楚岁时记》等。隋唐以来，全部或部分记录风俗习惯及民间文艺的书籍更多。但是，具有现代意义的民俗学著作，却产生在新文化运动之后。”[2] (P301-302) 在他看来，民俗志应是现代民俗学的组成部分，在中国历史上，它是一个客观存在，并非西方输入的新东西，但从前不重视它，不能给予科学的认识。民俗学能够发现它，揭示它的文献系统，将之变为学问，所以两者是不能分开发展的。民俗学框架下的民俗志，不只是资料，还有搜集资料的原则和方法，从资料中提取的民众知识等，钟敬文对此都有论证[1] (P46-48, 55)。这种“民俗志”的对象，主要指民俗文字文献，并有长远的挖掘、清理和研究的目标[3] (P391)。它不忽略田野口头资料，但比较关注田野口头资料的记录文字，强调在掌握可靠的文字资料的基础上，对来自书面文献的文字资料和来自田野调查的口头记录资料两者，做对照考察和互证研究。钟敬文曾发表了数篇论文，创造了一些分析的个案。

在学术建构上，“民俗志”学说的构件，一是传统国学理念，即礼失求诸野；一是民俗学理念，即将反思文化与生长文化相比较，探求本土文化的本质。在我国，两种资料都极为丰富，就此入手，已非穷几代人之力所能完成，在这种优越条件下，倡建“民俗志”，体现了中国民俗学发展的一种内在规律。这是从民俗学本身的情况看。

从外部条件看，二战以后，西方民俗学、人类学、民族学和社会学等学科，都获得了迅速发展，彼此之间的关联也十分密切。其中，人类学异军突起，通过撰写民族志的革命，依靠田野研究，突出地发挥了学科的创造性，新理念、新学说、新方法和新问题层出不穷。民俗学受到人类学的影响，也开始调整学科的理念，注意学者搜集、整理和撰写等学术活动对资料品质的打造作用。在这一转向中，民俗学重新发现了民俗资料的潜质，也发现了民俗学和人类学、社会学等在所谓“民俗”对象上，有一个广阔的交叉领域、共享资源和田野平台。在这一国际学术新潮流中，民族志，充任了扛鼎的角色。当然，在西方，民族志的内涵是不固定的。它的产生，比上述诸学科都早，不过在后来的发展中，出现了分流，有的独立门户，有的成为人类学、民俗学或民族学的一个分支，从不是整齐划一的，视各国学术史而定，而它的地位从未被忽视。还有一个共同特点是，在现代社会，民族志的形成与田野作业的过程环环相扣，互相丰富，造成了新术语、新学理的培养基。新民族志的改进是通过田野作业的

---

一个突出的例子，是他在1980年撰写的《论民族志在古典神话研究上的作用——以“女娲娘娘补天”新材料为证》，仅从各节标题即可看出作者的构思：民族志与古典神话研究、女娲在我国古典神话上的位置及有关记录的缺陷、《女娲娘娘补天》的发现及其史料价值，（附录）《女娲娘娘补天》（原始记录），见钟敬文《钟敬文民间文学论集》（上），第148-172页，上海文艺出版社，1982。在此文中，钟敬文尚未使用“民俗志”一词，仍沿用“民族志”的一般概念，但从使用资料到思想观点都有明显变化，是他提出“民俗志”一说的前奏。

改进实现的，田野作业也由于明确了撰写民族志的目标而增添了人文精神和理论色彩。在支持诸学科的力度上，民族志与田野作业，或是一条筋，或是左右手，乃至被直呼为“田野文化”；亦称“写文化”<sup>[4]</sup> (P7, 23) <sup>[5]</sup>，其作用渗透到人文社会科学研究的各个阶段和整体方面。

20世纪60年代以后，西方民俗学出现了写文化的趋势，还像人类学一样，到异域远方去做田野作业，不再裹足于本土。民俗学者索取资料的性质，仍以民俗为主，但比起以往的工作，学术活动的范围大大增加，资料田野化的程度也有了明显地提高。他们却没有提出“民俗志”的概念，似乎“民族志”已经可以涵盖了，这和中国的情况不同。

问题还不在于西方民俗学与人类学的彼此照应，而在于西方民俗学吸取了人类学的经验，开掘了不同文化的田野调查基地，恢复了民俗学比较方法的活力。20世纪初，西方民俗学曾通过故事文本研究，发现了故事类型比较法，并利用民间文学去建立民族觉醒意识，推动民族独立和民族解放运动，赢得了学科的地位和国际声誉。20世纪后期，在进入全球经济一体化的现代社会后，西方民俗学又通过田野文化研究，发现了民俗类型比较法，有力地促进了各民族民俗文化成为人类文明共同财富的进程，扩大了民俗学的理论疆域和现实地盘，再度变成一门具有现代意义的重要科学。这一学术历程，值得我们反思。

我想强调说，在当今经济全球化和文化多元化的趋势中，后殖民、后工业、后结构、后现代的思潮接踵而来，东方与西方、现代与传统、古典与通俗、地方化与统一性等种种矛盾不期而遇，人们已很难找到沟壑分明的界限，也难以割舍自我中心的情结，大多数社会文化都处于内与外、新与旧、传统与现代、西化与扬弃的纠葛中。这时，田野作业成了弥合不同社会、不同民族、不同文化、不同学科之间的缝隙，提倡相互理解、相互尊重和相互沟通的科学活动。民俗学的现代田野作业很本土化，也很国际化，凡介入田野作业的民俗学者和民众群体双方，都在现代社会事件的层面上互动，在田野环境中打造出舍此未有的表情形象、行为方式，分享利益原则和写文化成果，发展一种能展现自己、也能被世界接纳的民俗学。

人类的学术活动发展到现在，已出现了一批这样的学问，而不只是民俗学，它们通过研究别人，重新发现了自己，以后变得更加宽容。它们追求自我文化的繁荣，也欣赏别人文化的繁荣，创造了不同文化平等对话的渠道。它们来自传统，又出入现代，能理解此为人类社会发展的双轨。它们激励无数看上去很成功的学者，走出原来熟悉的学术圈，到不熟悉的田野领域去从事一番研究，开辟综合研究的新成果。它们呼吁提高一向被忽略、被轻视的民俗文化的地位，自下而上地阐释社会运行模式，反对一切文化霸权，创造人类社会文化的新理念。近几十年来，大量学者热情地投入这门学问，成为一种现代学术现象，也反映了人类学术发展的普遍进程。在民俗学界，这种学问的名称，就是田野民俗志。

## 二、田野民俗志与文献民俗志

田野民俗志，是在继承我国“民俗志”或“记录的民俗学”学说的基础上，吸收西方新民族志或现代田野作业的理论<sup>[6]</sup> (P5) <sup>[7]</sup>，根据我国民俗学田野作业的实际资料和相关成果，

---

一个与中国有关的例子是，1986年，国际民俗学中心芬兰的民俗学者劳里·韩克(Lauri Honko)等来我国广西进行田野作业，后出版联合考察和学术交流论文集。参见中芬民间文学联合考察及学术交流秘书处编《中芬民间文学搜集保管学术研讨会文集》，中国民间文艺出版社，1986，第1-7页，第312-316页。

所提出的新概念。田野民俗志的工作过程是民俗学田野作业，撰写成品是民俗志，成果形态是学术资料系统和理论阐释的双重产品。

田野民俗志的内涵，在范畴上，包括民俗学田野作业的宏观理论思考，也包括田野作业中的微观操作，如发现、搜集与分析资料的过程和达到目标所采取的学术原则与方法等。在对象上，关注田野口头资料的记录本，也关注在田野工作中挖掘到的书面文献，考察不同资料的民间解释、民众情感和日常争论，以及在民族共同体的文化系统中，民俗文化的运作模式和社会倾向。在方法上，它以民俗学者为工具，考察和研究民众对方，也把自己当成研究对象的一部分，营造平等、互动的对话氛围，从中认识民众的知识，正确地诠释民间社会。它的主旨，是研究建立民俗资料系统的基本原则，也研究民俗学田野作业的理论体系，要求从总体上把握民俗学的资料、理论与方法，解释民俗文化与其他文化的分流与合作关系。它是一个揭示民俗资料的社会内涵、文化脉络和思维结构的理论系统。

田野民俗志的命名，是与“文献民俗志”相对而言的。从我国的实际情况看，是存在着这两种区别的。文献民俗志，即一般所说的民俗志。在我国文化史上，它拥有自己的“史名”，被称作“风土志”、“土风录”、“岁时记”和“俗言解”等，形成了相对固定的文体，积累了可资夸耀的书籍财富。它的特点，是使用文字媒介记录、保存和流传，呈现为书面文献形态。它描述和评价民俗事象，传达出文人记录者的见识、心态、情感和理想寄托，使民俗成为一种广见闻、正人心、美风俗的学问。但是，在传统社会，民众基本上没有读书识字的权利和机会，无法直接享用它们，所以，文献民俗志的功能，主要是反映了识字阶层的回忆、抒怀和劝诫。我们则能透过他们的文字，多少听到当时底层民众的声音，看到当时社会底层的生活画面，认识民族共同体不同社会阶层之间的差异、矛盾、冲突、调合和社会运行的全景，这是一笔宝贵的民族遗产。当然，文献民俗志所记载的历史生活和社会结构，由于时过境迁，很多已无法做田野调查，后来民间残留的记忆和模仿的传承，大都是象征物，不能直接变成现实解释。那些历代文人的记录，用现代民俗学衡量，也都不是自觉的，但却是直觉的，是在当时当地进行的。在中国漫长的历史中，这些文人记录累世汇集，形成了无数个由“当时性”的片段组成的地方史。正是在这个意义上，与上层正史相比，它们成为后人认识民俗史的第一手资料。中国历史上富于民俗志，是中国人的幸运，不是世界上哪个国家都能这样的。

田野民俗志的性质，与文献民俗志相比，是一门现代学问。它需要几个要素才能成立，如受过现代学术训练的民俗学者、自愿与学者合作的民众被调查者、学者的现场搜集活动、实证研究、撰写成果及其学术化和文化化等。在这些要素中，现代搜集观念是从20世纪初输入中国的，是在西方人类学和民俗学被引进后，随之带来的。从现代性上说，田野民俗志和文献民俗志，不是一个学术根源，但在搜集民俗资料这一点上，两者较早地取得了认同。在我

---

现代西方学界把民族志或田野作业的成果视作理论内容，已成为一个共识。在许多著作中，讨论了它们的问题意识、原创成分、参与观察和文本分析的核心技术、学者观念的投入与变化，长期的、开放式的索取与回报过程、对话策略、术语建立、社会上下文类型、伦理原则、描述写作与文化阐释等，揭示了它们的理论特征，这对建设田野民俗志是颇有启发的。

何九盈教授与作者的私人通信，他说：“我总以为民俗学是广见闻、正人心、美风俗的学问。钟老长寿，恐怕与他终生从事此种学问研究大有关系。他的心与民心相通，心境就会淡泊，就能从大地、乡土中汲取营养、力量。”2002年8月3日。

民俗学发展起来以后，在长达近一个世纪的时间里，搜集活动还获得了显著的成绩，形成了相当的社会规模，产生了广泛的学术影响。可是，这种工作，还不算现在说的田野民俗志。上面说过，一个重要的差别，是在田野民俗志中引进了“学者工具”的概念，这是文献民俗志的搜集活动所没有的。田野民俗志强调对民俗学者自身观念和行为的审视，继而引申到对民俗学者田野过程和搜集资料品质的审视，在坚持这一步骤的基础上，做资料的归纳和研究。它不承认民俗学者天生是做田野的材料，不认为凡民俗学者搜集的资料就都能成为民俗志，而在从前，这似乎是不争之事实。实际情况比我们设想的还要糟糕，现在的民俗学者比起历史上的文献民俗志记录者，多了一层学术的功利性，少了一分“当时性”的直觉，又受到项目、课题或学位论文等的驱使，有时反而会减少对民间“天籁”的感悟，徒增主观构想和代人放言的胆量，结果把搜集的资料变成了放大自我的照片。一些过去的文人记录者，出于国学的智识、真情实感和热爱乡俗的“情商”，也能在特定环境中，表现真正震撼人的素质，捕捉到民俗真谛，写出符合当时社会历史情况的民俗文化见解，发真人真声，为少数急功近利的民俗学者所不及。田野民俗志的理论核心，正是把学者放到民众中间去，让他们在民间社会的原环境中，建立资料系统，考察民众，也反观自己，然后在双方认同的条件下，进行理论提取，指认文化脉络，阐释民俗和保管民俗。当然，从结果上说，文献民俗志也能解释民俗和保管民俗，但它主要是文人一方的自发行为，不是文人和民众双方的自觉行为，即便民众配合了文人，也处于从属地位，解释权还是在文人手里，这样一来，所搜集资料的性质，也就有所不同。对民俗学研究来说，这种听不见民众发言的资料是很可惜的。即使在上面提到的某些情况下，文人的描述和见解很精彩，它也是有缺失的。事实证明，民众由于主要不使用文字媒介，他们的创造力也会产生另外的奇迹，有时还会远远出于超出识字阶层的想像，创造更严整的社会秩序、更和谐的精神文化和更精美的物质产品。田野民俗志正要弥补这个缺陷。

在我国，将田野民俗志与文献民俗志分开来研究，是相对的。它们也有互补性。文献民俗志所提供的史料内容，与原人原时一起逝去了。即便仍有可能保留一些原地和原物，它们的民俗解释和民俗功能，也发生了变化。在现代社会急剧变迁的形势下，那些偶然被历史文献化而得到流传的民俗，还会“与时俱进”，被各种社会现实加工成按需增值的文化资本。在这种情况下，文献民俗志所提供的朴素材料，就成了田野民俗志的必要参考文献。田野民俗志对照文献民俗志的记载，可以发现同一民俗事象的历史阶段、文化层次和各种社会反应的共同点和不同点，增加对民俗传承、民俗变迁和民俗类型的了解，由此观察整个社会文化中的局部变化。相比之下，田野民俗志的长处，是到现实生活中的现场中，对活着的人们的实际活动做调查，它可以搜集到非文字媒介的口头资料，观察到不为文献民俗志所记录的民众行为方式和行为含义，补充文献民俗志的内容。对那些被文献民俗志记载的文本，也可以通过专题调查或回访调查，了解其在民间实际传承的情况和社会历史变迁状态，在一定程度上，将文字上看不出来的民俗含义揭示出来，也把文人观念与民众观念加以区分。当然，学者对待田野资料，也要考虑被调查者在新社会制度和现代社会环境下，所做的合理解释。在此，我们再次强调田野民俗志把学者当工具的方法，就是要对历史文献和田野资料两者，都保持一定的距离，要批评性的使用两种资料。这样做，才能从根本上改善民俗学的资料理论阐释的性质，能体现民俗学的现代特征，使双方都能承担对方所不能承担的工作。

瞻顾中国民俗学史，上一代国学修养深厚的民俗学者，已提出了“田野作业”的概念，启

动了田野民俗志的建设的的前奏。现在，在祖国丰富的文献民俗志之外，把田野民俗志独立出来，使两者扩大发展，这是学术趋势，也能相得益彰。

### 三、田野民俗志的功能

建设田野民俗志有独立的学术意义。

首先，可以总结民俗学田野作业的学术史。广义地说，20世纪以来，在前、后期两个阶段，在我国民俗学的领域里，从事过田野作业的，大约有三种学者：一是五四新文化运动的先驱，他们是现代文学、历史学、语言学、人类学、社会学、民族学和宗教学等各个门类的学者，曾热心地搜集民间文学和民俗资料，出版了理论著述，北京大学历史学者顾颉刚等赴妙峰山采风的的活动，成为现代民俗学田野作业史上一个开端。二是职业民俗学者，他们创办了民俗学会等团体组织、建立了专业学术制度、出版了民俗学书刊、开办了民俗学大学教育，创立了民俗学和民间文艺学两门学科，并在民俗民间文艺的实地考察和资料搜集上，积累了历史经验、科学见解和田野成果。三是外国学者，他们先后到达了华南、东南、华北和西北等地，进行田野考察，撰写和出版了一些著作。改革开放后，国内开展了多地域的中外联合田野作业，所搜集的资料和研究项目，在数量和质量上，都超过了以往任何历史时期，“田野作业”的影响力也在不断扩大。总之，在我国民俗学的田野作业史上，学者辈出、方面众多、内容复杂，需要进行专门的梳理和总结。建立田野民俗志，可以弥补这一缺陷。

其次，有利于民俗学理论与资料学的建设。民俗学史上的一大问题，是搜集者与研究者分家。五四民俗学者大都有深厚的国学功底，加上接受五四平民思想和当时西方的先进学说，因而在探讨民俗学的学理上，往往能指出一些本质特征，把某些民俗传播规律写深说透，这是他们那一代人的过人之处。新一代民俗学者就不完全一样了，不少人失去了修炼国学的文化环境，缺乏充分的相关学科理论修养，又不大重视自己去搜集民俗资料，这样写出来的民俗研究文章，就未免要大打折扣了。与他们条件相反的是，基层文化工作者搜集了大量的民俗资料，却苦于没有理论素养，不知如何分析利用，好钢用不到刀刃上，只能当懂俗的边缘人。这些研究者或搜集者，哪一头都有黑暗面，谁都无法照亮对方。另一种常见的情况是，把田野作业只看成是搜集资料，这也是偏见。田野民俗志说明，民俗学的理论研究从搜集田野资料的第一步开始了，从那时起，民俗学者就处在理论批评的资料漩涡中。成功的学者，其驾驭能力是从理论和资料两方去双向增长的。现在不少学术争论皆因偏执一端而喋喋不休，如甲说甲理论，乙说乙理论，谁也不听对方的道理；或甲出示甲的资料，乙出示乙的资料，谁也不看对方的资料和自己的资料之间的联系，结果争来争去无穷期，无法形成研究的焦点。田野民俗志就要避免这类问题。

再次，建立民俗学对外交流的对话平台。改革开放后，我国民俗学界首次对外交流就是围绕田野作业展开的，当时钟敬文做了题为《三十年来我国民间文学调查采录工作——它的历程、方式、方法及成果》的学术报告 [8] (P160- 168)。从那时起直到现在，国内的田野作业，

---

例如，钟敬文在《建立中国民俗学派》中说：“民俗志是很重要的。民俗学的理论，是从实际中来的。这里所说的实际，不外两个方面：一是民俗学者从事田野作业，直接获得有关民众的知识；一是学者通过他人记录的民俗志来间接地认识研究对象”；见钟敬文：《建立中国民俗学派》，黑龙江教育出版社，1999年版，第45-46页。

一直是中外学者共同驰骋的舞台。来中国做田野考察的外国学者，大都是学问高手，到中国来，就是拼材料来了。来自不同文化、不同学术背景的各国学者，面对同一田野现场，都使尽了十八般武艺，搜集、拆解和诠释资料，而大凡能对资料“点石成金”者，都是理论过硬和创造力强的人。田野民俗志将充分展示这一过程，创造多元文化和多学科对话的平台。

最后，促进民俗学研究生教育。现在的民俗学博士、硕士论文，都要求研究生自己搜集一部分或大部分资料，而他们到达田野现场后最为难的，就是面对千差万别的地方场景，不知如何进入、如何建立田野关系、如何发现、搜集和分析资料、如何调整自己的理论观念。这些问题解决不了，将会直接影响他们的论文质量，田野民俗志就是要提醒这一点。从我个人从事研究生教学的实践看，研究生应及早介入田野民俗志的训练，获得较为自觉的民众观念、对话意识和互动知识，再反复下田野去锻炼和调整，掌握这一工作要领。等他们完成了学位论文，走出了研究的第一步之后，还要继续练飞，直至逐步成熟，才能进入民俗学的理论阵容。这种研究生教育坚持下去，就能提高国内民俗学研究的整体水平，田野民俗志的目标也就达到了。

#### 四、田野民俗志的视角、目标与现代实证原则

从逻辑上说，田野民俗志属于民俗学，但从研究上说，也可以倒过来，从田野民俗志的视角看民俗学，好像用儿子的眼睛看母亲一样。从田野民俗志的视角看，民俗学始终是有自己的领地的，即“民俗”。它是人类世世代代、普普通通、实实在在的日常生活，是民族共同体的血缘标记，是习而不察的传承模式，是一种说话的文化。在古代文明中，它简朴而醇厚，在现代社会，它故旧而趋新，但无论怎样，它养育社会的每一个人，谁对它反感谁就不属于这个社会。一个社会的大多数人可以不从事政治、军事等权力活动，但却享用民俗，少数人掌握国家权力，也有民俗生活。人不可以不做民俗人而去从事社会百业。文字文献、考古文物等会被历史磨成断字残片，民俗不然，总有自己的一套说法和做法。不论在最复杂的社会，或是在最简单的社会，民俗都恒常存在，乃至人类就是民俗人类。19世纪中期至20世纪初以来，民俗学诞生，从此人类看民俗，犹在镜中，属于自己看自己。同时，就像人很难了解自己一样，人也很难了解民俗，民俗学者也莫能外，你不去做田野，民俗飘浮在空气中，你去做田野，民俗和你迎头相撞，你却不见得能把它说个明白，而要颇下一番调查研究的功夫，才能明白自己是谁。在这个意义上说，田野民俗志发现民俗，也发现民俗学者自己。

田野民俗志的目标，是鼓励民俗学者自己搜集资料和对资料做理论研究。它告诉民俗学者如何阅读和描述民俗事象，促使民俗学者在田野工作中，通过对方的视角，反思自己的日常经验。它告诉民俗学者将个人领悟到的知识表达出来的科学方法，并帮助民俗学者创造可以阐释民俗事象的术语和观念的新成果。它还指导民俗学者学习前人的田野作业经验，撰写自己的田野民俗志。

田野民俗志依靠实证分析资料产生理论，比起书斋研究，花费的时间要多，积累的过程也要长一些，这已成为一种学术规律。田野民俗志强调遵循这一规律。

一个更实质性的原则是它对现场性（或前面提到的“当时性”）的强调，这点田野民俗志不能忽视，民俗学者正是在现场时间的消耗中产生思想质变的。田野作业是一种充满创造活力的现场工作。它的许多灵感和方法，是在现场操作的环境中迸发的，许多独特地方意识的

表达，也是在现场注意力高度集中的情况下合作完成的。从这点看，田野民俗志十分强调现场意义的工作，它的原创精神正来自田野。它的每次田野工作背景和现场运作都有不确定性，不可事先完全预料，每次的收获也是不一样的。这是一项很个人化的工作，工作的效果因人而异。田野民俗志就是要讲这些具体内容，别人听了才有收获。因此，在大学课堂上，这门课程的精髓是口传的，一代传一代的。在学生的眼里，这门课最有魅力的地方，就是听教师讲自己的田野作业。这时教师要讲自己原来的研究方向，后来通过田野作业得到了哪些资料，从中发现了哪些问题，使原来脑子里的想法发生了哪些改变，最后解决了什么问题，才达到现在这样的效果等。总之，要讲清楚自己的进退得失，才能使田野民俗志成为学生容易消化的理论与方法。从学生方面讲，别人的田野经验就是一本书，多听别人的田野经验，再去翻理论书，才有收获。

在现代实证研究中，田野民俗志还要求学者在介绍自己的田野作业经历和撰写民俗志时，应阐述已进行的田野工作的局限和已取得的理论成果的使用限度，说明尚不能解决的问题，而不能夸大学者的成果和工作能力。田野民俗志强调行文谨慎，与旧民俗志时期搜集记录民俗的文字相比，显得更为成熟些。

田野民俗志强调田野作业的伦理原则，要求民俗学者了解自己在调查和撰写时的反应要对研究对象负责，并且怎样负责。它鼓励民俗学者像审视别人那样审视自己，也像接纳自己那样接纳别人。有了这种伦理原则做指导，民俗学田野作业就能成为一个文化发现、文化学习、文化反观和文化交流的愉快过程。有人说，田野作业锻炼人品，没有好人品，就做不好田野作业，这是有道理的。

田野民俗志把民俗学者的资料搜集能力、理论阐释能力和写作能力结合在一起，要求三者之间的整体观照和方法贯通，它无疑含有丰富的学术生长点。以田野民俗志为一分支，同时建设它的另一分支文献民俗志，可以发展钟敬文的民俗志学说，促进中国民俗学派的理论建设。

### 参考文献

- [1] 钟敬文. 建立中国民俗学派 [M]. 哈尔滨: 黑龙江教育出版社, 1999.
- [2] 钟敬文. 民俗学 [A]. 《中国大百科全书》编委会. 中国大百科全书: 民族卷 [Z]. 北京: 中国大百科全书出版社, 1986.
- [3] 钟敬文. 民俗学的历史、问题和今后的工作 (摘要) ——一九八三年五月在中国民俗学会成立期间的讲话 [A]. 钟敬文. 新的驿程 [M]. 北京: 中国民间文艺出版社, 1987.
- [4] Raymond Firth, Foreword to the series, in R. F. Ellened, *Ethnographic Research: A Guide to General Conduct*, London: Harcourt Brace & Company, Publishers, 1984 Ninth printing, 1998.
- [5] James Clifford and George E. Marcus, ed., *Writing Culture*, Berkeley: University of California Press, 1986.
- [6] Edgar H. Schein, *The Clinical Perspective in Fieldwork*, in *Qualitative Research Methods*, Volume 5, Newbury Park: Sage Publications, Inc., 1987. P5.
- [7] Maurice Punch, *The Politics and Ethics of Fieldwork*, in *Qualitative Research Methods Series 3*, Newbury Park: Sage Publications, Inc., 1986. P6, 11.
- [8] 姚居顺, 孟慧英. 新时期民间文学搜集出版史略 [M]. 沈阳: 辽宁大学出版社, 1989.

(责任编辑 林邦钧 责任校对 潘国琪 林邦钧)