

甘肃省民俗学重点学科建设基地
西北民族大学西北民族非物质文化遗产保护研究中心

回坊：

共时随俗

人类学·民俗学：来自生活一线的田野报告（第十四辑）

主编：郝苏民 马忠才

撒军等著

中央民族大学
China Minzu University

回坊：

共时随俗

人类学、民俗学：来自生活一线的田野报告（第十四辑）

主编：郝苏民 马忠才

撒军 等著

甘肃省民俗学重点学科建设基地
西北民族大学西北民族非物质文化遗产保护研究中心

中共民族大学出版社

China Minzu University Press

图书在版编目 (CIP) 数据

回坊：共时随俗/撒军等著. —北京：中央民族大学出版社，2014. 1

(人类学·民俗学：来自生活一线的田野报告·第十四辑/郝苏民 马忠才主编)

ISBN 978 - 7 - 5660 - 0623 - 3

I. ①回… II. ①撒… III. ①回族—少数民族风俗习惯—研究—中国 IV. ①K892.313

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 003707 号

回坊：共时随俗

作 者 撒军等

责任编辑 满福玺

封面设计 智一视觉

出 版 者 中央民族大学出版社

北京市海淀区中关村南大街 27 号 邮编：100081

电话：68472815(发行部) 传真：68932751(发行部)

68932218(总编室) 68932447(办公室)

发 行 者 全国各地新华书店

印 刷 厂 北京宏伟双华印刷有限公司

开 本 880 × 1230 (毫米) 1/32 印张：9

字 数 225 千字

版 次 2014 年 2 月第 1 版 2014 年 2 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978 - 7 - 5660 - 0623 - 3

定 价 28.00 元

版权所有 翻印必究

我们的学科之路，这样走来 (代总序)

1 30年前的1984年，原西北民族学院（今西北民族大学）创办了西北民族研究所，动机原本出自对“十年动乱”反思后的一个学科基本建设之举。所名还是其时国家民委领导人拟定的。这个反思的主旨，是出自这样一种回顾与思考：新中国人民政权，一反千年封建王朝与国民党政府大民族主义的统治惯制，要实现各民族当家做主、一律平等的民族政策。于是开展少数民族工作，培养少数民族各类型干部成为一切首要。为此，应运而生了民族高校的创办。共和国第一所民族高校，便是西北民族学院。她的办学是强调族群性的，也突出了区域性。因此，“西北民族研究所”的关键词应是“西北”、“民族”、“研究”。毋庸置疑，民族高校的学科建设和办学特点，对全国其他普通高校而言，亦应如此看待。

2 应该说，民族学院类型高校群的产生，确系中国教育史上最崭新而灿烂的一页。然而，西北民族学院从成立伊始的1950年，直至1984年前，却未曾有过科学意义上成体系的民族学的理论研究、专业建制与教学队伍与体系的组建（这与稍后1951年在首都北京创办的中央民族学院的情形：有中国学界老一辈中外著名专家吴文藻等以及早已成为领军人物的费孝通、林耀华等学术大师群体的存在有别）。虽然学科建设上的这种“空缺”，责任与损失并不都来自学院本身与其时奉命而办学者个

人，它与当时中国人类学/民族学、社会学学科等的境遇完全是一致的。随着中国共产党十一届三中全会之后拨乱反正思想路线的贯彻执行，的确对有志从事人类学/民族学等的学人们应是一个极大鼓舞。所以说，1984年西北民族学院西北民族研究所的创办以及《学报》创办问世，从高等教育着眼看问题，便是当时本院民族学人与高教工作者学术心愿的首次圆梦！

然而，发展道路又总是曲折的。“市场经济”转型，带来所谓“全民下海”冲击，本在“意料中”的事实，而“单位”创收，导致高校捷足先登者从办班中捞取的第一桶金，诱惑本在坚守岗位的教师之力，却是令人“意料之外”！希冀重建人类学/民族学的敢想者中也出现了教学与科研比重的意见分歧，科研经费和基础建设等问题无从提上日程的迷茫，凡此直接涉及成员工作量、职称等切身利益的不平与困惑。自然，复杂的表层不能掩盖其简单的内因：历史转折关头老校如何“新生”，学校未来整体发展如何构架？对普通高校而言，民族类高校的不可替代性特点究竟何在？民族院校的时代性角色该怎样定位，哪些是实践实证了的真正“拳头”专业？应恢复、重建哪些机构？又该急速补缺扩建哪些必有的学科？哪些专业由一般普通高校去办比民族高校会更有条件……实话实说，这些本为办学内行领导所关心、研究的事情，因“文化大革命”后遗症受到了影响。

经过彷徨、内外沟通，几经“阵痛”，终于在1998年10月，借教育界连续改革热潮启动和校方领导的理解与支持，原西北民族研究所的我们个别人，决定以放弃原基础资料设备和经过好几个年头整合的学术队伍，以及已在全国圈子里开始产生影响的“西北民族研究所”的“品牌”名称、建制和大部分成员为“妥协”代价，重组三五个青年学术同道加个别老先生，走出原西北民研所的大门，重新组合了“社会人类学·民俗学”

系、所合一的机构，另起炉灶，重开人类学/民族学（民族志学）、民俗学的学科建设。

这个人类学、民俗学名称的出现，为“共和国首座民族高校”办学近半个世纪后首次整合，填补了社会学、人类学/民族学、民俗学专业从未有过的科研与学科空白；也在西北民院首出“系所合一”的教学形式，把科研直接引入课堂教学。在大西北人文社科学界第一次出现了人类学、民俗学的学科建制。不久，在费孝通教授力荐下，又借教育部为北京大学批办社会学人类学高级研讨班的契机，与北京大学合作在西北重镇兰州举办第六届高研班。

费孝通先生煞费苦心的目的有二：一为扶持西北民大社会学人类学专业的开创；二为开发西北研究培养专业人才。费老亲临我校为我系揭牌，并在会间主题讲演；召开来自大西北各地青年的各类型座谈会，谈到人类学/民族学、社会学培养少数民族出身的专业人才的重要和迫切意义。他语重心长、深入浅出，这给有志学科建设者们以极大精神支持和学术“扶贫”。

5 1990年我们曾首获民间文艺学（含民俗学）硕士学位授予权（马学良、宋蜀华、钟敬文等老一辈学者唯图学术的胸怀和勇气，成了真正“助人成功”的关键），1991年我们开始招收民俗学研究生。鉴于我们对中国西北地区各民族民间文化（民俗文化）的历史脉络和多元现状及其特征的本土理解，在组织教学与科研上，确定了重视田野作业，开辟民俗志积累，坚持多民族地域多元文化特色，从头打好学术基础建设的发展思路。再加上人类学/民族学教学点的逐步开拓与社会学教学，我们打通了三门学科的交叉，以往全国民间文艺学（民俗学）传统教学仅设在中文系（汉语系）多作为讲座课（选修课），以每位研究生入学，必经“始业课”的专业启蒙，作为来自不同专业本

科生开始研究生教学的“补课”；同时，强调导师要根据研究生个人旨趣和专长（或民族或地域）为本，定其专业研究的具体方向，而不可仅仅依据导师“课题”之需确定研究生的发展方向。随着实践的延续果然局面顿开。至2012年，这个教学点（含少数民族民间文学、民间文艺学两个研究方向）共招生了10多个民族的硕士研究生147名，已毕业获得学位者132人。在毕业生中近三分之二成为民俗学、民族学、社会学的考博人员，他们分散于包括香港中文大学、北大、清华、北师大、人大、中山、复旦、南开、南京大学、中央民大、华东师大、东南大学等多所名牌大学攻博、“进站”；至今，其中有的已成长为名校硕士生、博士生导师。从2004年开始，又开始了招收攻读少数民族民间文（艺）学博士生，至2012年已有12人获博士学位。这一集中现象是西北民大创办以来其他院系、专业所未曾有过的。更重要的是，在培养人、训练队伍的同时，积累了不少以专业要求采集到的比较有质量的田野民俗志的新资料。尤其在其后以降，费孝通教授提出西部大开发中人文资源的保护利用与开发的问题后，我们在承担“西北人文资源环境基础数据库”内民俗部分的任务中，坚持了研究生在导师指导下发挥地方性知识和民族语言无障碍的优势，深入生活第一线，零距离现场考察的专业训练学风。民俗学研究生教学实践，在历练了教学骨干的同时，区域民俗志资料成果累累结枝，积累了几百万字的民俗志数据库资料。

我们这个系（所）经过第一个“五年计划”的艰苦奋斗，借助全国形势好转带来的时运，进一步发展为“社会人类学·民俗学学院”。我们把民俗学的整体学科建设、发展路子，摆脱开往昔传统上仅从“文学”上先入为主地唯以“民间文学”以带动民俗学的旧教学轨道，借鉴相近学科人类学（民族志）、社会学、民间文艺学优势，既互相交叉渗透、互促发展，又各自保

持相对学科独立发展的轨迹。我们用超强的劳作先后开办出游牧、农耕、人口较少民族等民俗及其非物质文化遗产教学类型；民族、宗教、文化、家庭、妇女、影视、民间艺术（美术、工艺、歌谣、戏曲、舞蹈）等专业方向，为复合型人才的培养和 student 学养的丰厚、“一国多民族”的整体性大视野提供空间，以适应转型期人才市场的多样需求。目前，我们除已有的民俗学研究生点外，人类学、社会学、社会工作和民间文艺学等的硕、博研究生都在培养之中。

6° 五年来，我们有北大、北师大、中央民大等高校相关先进专业和其中名师们的协助和具体帮助，在大开局面中崎岖前进。我们的民俗田野，涉及西北各民族地区外，也借主题的需求而波及内蒙古、西藏、新疆、四川、华中及至华东，甚至东北各地以及海外。在物质条件极不足的状态下，坚持依靠业内同行办好我们的专业学刊《西北民族研究》，获得学界广泛认同，成为 CSSCI 刊物；也成为这三个学科硕博生和专业教师们喜爱的一块绿色学术平台。目前，《西北民族研究》已成为“国家社科基金资助期刊”；我们正努力把促进、服务于教学、科研和社会的学刊，办成“文化走出去的”学术品牌。

我们的学科基础建设和教学实践使我们体会到：虽也无法回避目前还存在于体制上的掣肘和终于常规仍存距离的艰辛事实，但各高校圈内同行认可的这个路子，亦可视为一种有益的中国地方学术实践经验。事实上，在我们之后，也在中国社会学、人类学/民族学、民俗学界大师级老一代代表人物费孝通、马学良、钟敬文等谢世之后，我们看到从北京师范大学到内蒙古师范大学，也都先后改制或创办了社会学民俗学、人类学民俗学等模式的教学建构……我们自己是欣然的。

7 高校在一阵扩招、扩办、并校、升级之后，据说出于

“冷思考”的调整把高校分类为“研究型”、“教学型”几种发展类型，又似乎学校一旦被划进某种类型后，即将在某类型框子内以行政“规范”去管理（如何有竞争）。各校内各学科、专业之间大约已有的发展水平不尽相同，是将随所属学校类型“一刀切”而去存在、发展？还是以所属行业学科实际水平去“强强联合”（如同当年之“院系调整”）去整合？还是随其各校自主“挖墙”、“流动”、“自生自灭”，以示“市场经济”在教育上的反映？抑或已有资源自主存留等市场经济范式……在如今高校领导层似皆为教育内行，大都系博士、教授的现状下，自主趋势如何发展大学，仅为普通身份的专业教授在学科建设、发展中能发挥多大作用？目前难以预测。虽说人类学、社会学、民俗学研究对象关乎群体、社会、国家认同与人类的大范围，但似乎此类学术属性在中国，往往不像办体育、办艺术那样红火而幸运；确是一种不大显露政绩的“孤独性”学问、学科，得到在意“政绩”、“指标”的领导眷顾，常常是不易的。

好在我们曾经的努力基于事实，亦曾经被其时业内所认同过；“助人成功”之说，本为各自所指各有个人的理解、界定和认可。无论如何师生风餐露宿的“田野”是为学执著的“书呆子们”汗水的播种。于是，仅仅出于其时一个教师的我们，本着曾经为师之心、师生同窗切磋，或曰“教学相长”之情，将把部分学子为攻读学位而参与的调查报告，做初步学术规范和可读性的整理后，以一种资源回报给社会群体，也为这世变方激的新世纪之际，师生们从前沿生活大潮中舀出的这一瓢瓢底层的浪花，存留给来者而感到努力过的欣慰！我们自认为这一行动对当前学术浮躁尚不能一个早晨就烟消云散的今天，于师、于生、于己、于众，更于学校之心，当年大师之良苦用心，皆心同此理吧！

♂ 若有幸，甚而尚存继续从业之机，我们随时准备用被边

缘化了的文化行为寻求可认同的学术合作伙伴。

我们的“人类学·民俗学：来自生活一线的田野报告”系列的编辑，虽也曾得到本学界不少贤达鼓励、促成，但终因未能直接挤入本土的“工程”类和“扶持”类，不足的经费导致了它无法“满书尽披黄金甲”的华贵包装及名人作序牵衔，只能是“素面朝天”，以真人真事的朴实面孔迎接她的识者——广大学子读者了。

本系列之一，曾应方李莉女士建议配合中国艺术研究院“基础数据库”重大项目中民俗部分采集，归入另一丛书出版；本系列之第二、第三、第四共三辑经本校现民族学与社会学学院院长文化（苏依拉）教授之力得到本校资助在兰州大学出版社分别出版。之后，系列之第五、第六、第七、第八共四辑由郝苏民得到祁庆富教授支持纳入教育部人文社会科学重点研究基地中央民族大学中国少数民族研究中心丛书出版。到此，这一系列共八本书，是分别由三处支持才问世的。但是从西北民族大学初创社会人类学·民俗学专业到培养出自己的硕、博研究生和他们的成果，我们实在是得到了不少贤达和学界志士仁人在关键时刻的真诚爱护、支持和帮助才有些许作为的。在进入21世纪的今天，又逢“国学”重新被大大提倡，教育新时代青年一辈也要知恩图报，不可满城尽当“白眼狼”之际，我作为这个系列各辑成果出版的操办和见证人，深深体味了出版学术书籍的不易，不能不郑重提出下列先生和同学，因他们的关爱、辛劳，作为其时导师今日主编的我以及各辑的撰稿人在此一一向他们致以中华民族传统式的抱拳和鞠躬：真诚地谢谢你们了！除已经鸣谢之外，他们应是：费孝通、马学良、宋蜀华、祁庆富、马麒麟、谢玉杰、马戎、杨圣敏、王铭铭、金雅声、何烨、文化、沙平、马国柱等诸位先生、女士！

本系列之第五、第六、第七、第八共四辑出版后，据出版社

回应，意料之外地收到良好的市场效应。那么，又是“实践是检验真理的唯一标准”。既然社会上还有人自愿阅读，任何凭空之话已无意义；就顺乎读者与学科的“民意”继续办下来了！于是，我们终于以省民俗学建设基地之资格和所获基金和“西北民族非物质文化遗产保护研究中心”支持，继续我们系列的延续，这是本系列第三批成果的出版，是继第九辑之后的延伸。

我们还可欣慰地告诉民族民间文化爱好者的是，我们的坚持不仅仅在硕士水平的田野成果的数量上；博士生的田野成果，也将与此同时以“西北民族大学民族民间文化博士论文系列”同步由民族出版社问世。我们相信这应该是一个质量上的努力。

本系列六辑（九至十四）出版受到西北民族大学学科建设基金支持，特致谢忱！

是为序。

A. 速莱蛮·郝苏民

2005年12月岁末于金城沙痕书屋

2007年元月修订

2013年7月9日病后再修订于葵巳酷暑中

目 录

宁夏高城村回族交往民俗中的

“人情”表达研究 撒 军 (1)

宁夏同心回族妇女生育习俗

及其变迁研究 马 莉 (57)

张家川回族婚俗新释 杨玉凤 (105)

“北大荒”建设时期回族伐木工人的

民俗文化变迁与再认同 李 静 (159)

张家川宣化冈拱北“尔曼里”仪式探究 王慧芳 (225)

宁夏高城村回族交往民俗中的 “人情”表达研究

撒 军

一、绪 论

(一) 本研究的选题缘起

本文以高城村这个典型回族村落为背景，以“人情”为主线，通过对岁时节日民俗、人生仪礼、物质生产民俗、社会组织民俗的再观察，从中寻找人情在回族聚居区所形成的“人情圈”的表达内容、表达方式及运作的独特程序。

无论是公共领域的交往还是私人关系的走动，礼物都成为人际互动的基本媒介。礼物蕴含着某种观念、态度、情感与信仰。从这一意义上说，礼物是一种符号体系。通过礼物交换，有助于人们在交往互动中与他者关系的维系、创造与转化，最终使得社会运作更为有效。这也就是莫斯所说的：“要走出自我，要给予——无论是自发的还是被迫的这种原则是不会错的。”^①

“人情”是人类社会普遍存在的文化现象。这种类属“世俗文化”的文化现象由于各民族文化的形成背景、发展经历等诸

^① [法] 马塞尔·莫斯著：《礼物》，汲喆译，上海人民出版社 2005 年版，第 194 页。

多因素的不同而尽显差异。这些普遍存在于我国社会中的“人情”，在宁夏南部回族聚居区的个案表达独具特色。

高城村隶属于宁夏固原地区西吉县兴隆镇。在西吉县城西南偏西 56 公里处，隔一条葫芦河与兴隆镇相望。

西吉县位于宁夏南部山区，是全国有名的贫困地区西海固的一部分。全县总人口 45.4 万人，其中回族占总人口的 52%，且居住集中，民族特点突出。西吉真正形成典型的回族聚居区，是在清同治年间西北回民大起义之后。当时左宗棠办理“善后”，安置劫后余生的陕甘各地回民，由于地处偏僻、宁夏南部山区的川台河谷区（现西海固地区）便成为清政府安置回族的理想之所。一方面清政府强行安插，另一方面各地回族逃难避居，陕西、甘肃、宁夏、青海各地回族纷纷落籍，这部分人是构成西吉回族的主体。在这些人中，原陕西籍的回民主要被安置于西吉县的高城村、玉桥乡等乡镇。一百多年来，尽管他们从未与陕西联系过，一直生活在远离故乡的“孤岛”上，但他们至今仍传承了很多百年前陕西关中地区的语言民俗、人生礼仪民俗、宗教习俗，与周围的原甘肃籍回民有很大的不同，这些人被称为“老陕西”，自称“老陕”。宁夏西吉县高城村作为西北少数民族回族的一个地方村落，由于其特有的地理环境、生产生活方式和历史传统等，表现于礼物交换中也必然有其独特的运作逻辑和文化规则。因此，应在新的时空背景下，从礼物交换的角度切入，探讨社会生活的文化特点。

就回族的民风民俗而言，高城村也许并不是最典型的，但个体的普通性将更有利于代表所在单元的特异性。高城村在宁夏只是一个普普通通的村落，然而，在异民族看来，它足以表征宁夏回族文化的一些基本特征。

礼物研究是透视中国文化特点的一个角度。在“礼仪之邦”的中国，人们对于礼物交换向来重视，馈赠行为普及下，馈赠物

事无所不含。中国民间的礼物交换，其实也是道德世界中人们文化与人格的地方性表达。一些学者提出“关系”、“人情”、“面子”、“报答”等概念，其用意即是对中国人礼物交换观念的抽象概括，也是对中国文化一种写意式的勾勒。尽管从哲学上说，任何概括都是一种滞后性的举措，但是从实践上说，每次对礼物交换的审视和思考，都有助于我们对中国民俗文化的理解不断走向深入。

本文所涉及的“人情”表达从概念上讲，不是作为语词的一般含义，也不是包括喜、怒、哀、惧、爱、恶在内的情感表达，而实质上是村落中人们生活中相互交往的生活人情理念。这种理念规范了回族社会人们交往互动时所应遵循的准则和约定俗成的必要程序。

中国人讲人情，这是每个中国人在日常生活中均可感知并被频繁体验的行为规范。在回族生活交往中，人情表达亦是十分重要的生活内容。它是人们在交往互动中建立相互关系的重要依据和不可忽视的人际准则。尽管这种依据和准则具有明显的不确定性和模糊性，但它会依据民族文化背景、发展经历及社会环境的不同因人而异、因事而异、因时因地而异。

作为西北少数民族回族聚居区，高城村其特有的地理环境、生计方式和历史传统等，不但决定了他们十分注重“人情”表达，而且也决定了他们“人情”表达的地方特色，即表现于“人情”表达中独特的运作逻辑和文化规则。当然，这里所说的“人情”是指广义上的人情，主要包括劳务、言语、礼品和礼金。

在一个传统的老陕西回族村落中，“人情”按当地人的解释，有人说是“送礼”，有人说是“处关系”，也有人说是“接触人”，所以它的首要含义是指人与人之间或个体与群体之间参加必要的社会互动的行为。这里的社会互动交往则主要指重要社

会关系成员之间发生的婚礼、丧葬、生育、成年礼、宗教性节日、办事聚会等仪式性活动，其行为表现就是用送礼的形式来体现并完成相互间的“人情”表达。这些礼物可以是食物也可以是金钱或称赞。

（二）学术界关于“人情”的研究现状

1. 国外关于“人情”及人情关系物——礼物的研究

任何一种文化或文化现象都有其发生、发展及消亡或转化的过程，人情的产生、礼物的互动，亦是如此。学者及同仁们在论及礼物起源时，都要依据法国人类学家马塞尔·莫斯的《礼物》为蓝本，并引据其中的一段话：“在原始或古代社会中，由于什么原则使得收到礼物后必须回礼？是什么力量迫使受礼者回礼呢？”马塞尔·莫斯在一种神秘的力量“*hau*”上找到答案，马塞尔·莫斯把这种迫使受者回礼的力量称为“礼物的精神”（*the spirit of gift*）。与莫斯比较相近的观点当属日本学者栗木慎一郎。他认为礼物交换的动因是人们对“外在宇宙”之“魔性”的恐惧。“魔性”会制裁并通过社会关系体现其制裁的力量，“死亡则是它带来的必然结果”。

马塞尔·莫斯的“物灵说”和栗木慎一郎的“魔性说”，本质上都在探讨礼物的起源。尽管有人说他们的探讨“带有浓重的神秘主义色彩”，但我认为这不是什么“色彩浓重”的问题，而是他们对礼物起源“神秘”的理解和认识不足。

俄国著名文艺理论家普列汉诺夫在谈到诸神起源问题时曾经论断，人类崇拜的首要对象是动物，并且明确指出人类创造神话的首选题材就是动物。在狩猎英雄能够获得动物灵魂贴身保护的同时，把兽牙、骨骼及皮毛送给同氏族的其他人，以期获得同样的保护功能，这是再自然不过的人类早期“礼物”产生的根本动因。总之，“礼物”互赠的初期动因是祝福，是保护，是祈

佑，而非人类对死亡的恐惧。相反，在生产力十分低下的原始社会，由于生存物质的匮乏，到了一定年龄即便不死，人们也要举行仪式“欢送”他死亡。此后，英国功能学派代表人物马林诺夫斯基提出礼物的“互惠原则”（the principle of reciprocity）。美国人类学家萨林斯在马林诺夫斯基“互惠原则”的基础上进而提出了互惠的“类型”及互惠的重要变量；法国人类学家列维·斯特劳斯从文化意义上提出重要命题：人类社会文化的本质就是交换；其后又有许多学者在马林诺夫斯基观点的基础上阐述、扩展并深化了“互惠原则”的交换理论。

马林诺夫斯基的“互惠原则”，认为一个人给予是因为他期待回报，而一个人回报是由于害怕其伙伴中止对其给予。细究起来，他的理论缺陷很明显，那就是他过度强调人们回礼的被动性，认为每一次交换都是功利计较的结果。其实人们的许多交换行为都蕴藏着丰富的情感内容，而且在不少情境下是出于伦理道德的考虑，而不是纯经济理性的决定。

2. 中国关于“人情”、礼物的研究

在对中国社会礼物交换的研究上，也有许多学者做出了努力。杨美惠从意识形态——“权力—资源”运作的角度切入，就中国城市礼物交换与关系网络作了富有深度的剖析。但中国乡村的礼物交换未进入她的研究视野。王铭铭在《村落视野中的文化与权力》中专门用一章分析了福建侨乡美法村和塘东村的历史、人情与民间互助模式。对于中国乡村礼物交换的研究，就目前而言，阎云翔的《礼物的流动》可能是最全面、系统的。可以说他们对于中国社会礼物交换的研究都是富有创见的，但他们的研究有一共同特点，那就是考察的地点都是以汉族为主体的地区，他们的调查都是在 20 世纪 90 年代中期以前进行的。所以，他们得出的结论对于彼时彼地才更为适合。

阎云翔在对黑龙江下岬村田野调查的基础上，得出以下结