

苗侗 文坛

MIAODONGWENTAN



1992—1

1988年6月创刊

1992

1

苗侗文坛

总第13期

田野作业：贵州民族文化研究中亟待解决的问题

.....布依族 周国茂 (1)

苗族奇特制鬼巫术

——“跳宝抱神”析

.....水族 潘朝霖 (15)

论萨岁崇拜及其对侗族社会的影响

.....侗族 石若屏 (21)

评《萨天巴论》

.....侗族 吴功芳 (32)

侗族亲从嗣名制研究

.....侗族 宇 晓 (36)

侗族、侗水族和侗台族的图腾及其演变

.....石 林 (52)

苗族姓氏初探

.....苗族 文朝汉 (59)

展示婚姻奥秘的不同文化层面

——侗族神话《老蛇》与汉族传说《白蛇传》之比较

..... 侗族 秦秀强 (62)

苗文化与楚辞关系管见

..... 苗族 文君宇 (74)

从镇远历史的发展看侗族与其他兄弟民族的关系

..... 胡朝栋 陈书元 (86)

独具特点的排莫粘脏节

..... 陈若尘 苗族 先王良 (97)

古里建萨坛的调查报告

..... 侗族 关仝新 (105)

通道制乡丧俗

..... 侗族 吴治德 (115)

通道马龙四寨“禾花会”

..... 侗族 吴治德 (121)

浅谈侗绣

..... 文义长 (125)

芦笙的发音原理及其多种共鸣形式浅析

..... 苗族 东升甘 (132)

《叙火歌》：苗族先民对火发明的“回忆录”

..... 苗族 潘 宏 (138)

本期执编 杨琇绿

美编 中 元

田野作业：

贵州民族文化研究中

亟待解决的问题

布依族 周国茂

田野作业 (fieldwork) 或称田野工作，作为一个术语，是用来指文化人类学工作者深入研究对象进行的实地考察工作。田野作业是文化人类学工作者必备的基本技能，是研究的基础、前提和重要环节之一。因而，田野作业在国外人类学界受到格外重视。英国人类学家塞利格曼指出：“田野调查工作之于人类学，就如殉道者的血之于教堂一样。”^①可见其重要程度。

科学意义上的田野作业不同于一般的简单的记录采访，它有一套相对完备的理论和方法。它是人类学发展的结果，也是人类学走向成熟的标志。在欧美，直到19世纪60——70年

代，人类学资料大部分出自旅行家、博物学家和地理学家的简述，或者是传教士、商务驻扎官和商业买办、殖民官员和其他人士的报告。这些人没有接受过人类学训练，提供的资料显到零碎、杂乱而不系统。大约自19世纪70年代末，开始出现了由专业人员撰写的第一批人类学专业著作和田野调查纪录。19世纪至90年代，一支受过专业训练的人类学者学家队伍在欧美开始出现。人类学先驱泰勒、卢伯克、麦克伦南魏茨、利珀特等人的经典著作和讲义，为培养专家奠定了基础，欧洲许多城市中的民族学博物馆开始产生并成为科学活动中心，人类学专业杂志也在欧美很多国家诞生。人类学的这些发展，对田野作业产生了积极的影响。1879年起，美国史密森研究所民族学部开始系统地出版有价值的田野调查著作丛书《年度报告》以及主要刊行北美印第安人和爱斯基摩人民族学和语言学方面的内容丰富的专著《公报》。19世纪80年代起，田野作业的实践在欧美得到迅速而广泛的开展。人类学家的足迹遍及美洲、非洲、澳洲、大洋洲、亚洲等广大地区。到第一次世界大战开始时（1914年），在人类学研究的世界地图上剩下的空白点已经很少了。人类学家的视线几乎已达到整个地球。田野作业的广泛开展不仅获得大量资料，而且调查研究和出版物的科学水平有了提高。由于进行田野作业的都是有专业素养的学者和人类学家进行的，因而，“他们不是简单地记录和出版到手的一切，而是提出一定的问题，系统地收集有关的材料。”②

尽管出版了大量的人类学资料，后来的人类学工作者仍把田野作业作为一门必修课，作为自己研究的重要（甚至是决定性）的组成部分。可以说，几乎所有的人类学派的重要理

论都是与有关的人类学家的田野调查分不开的。

但这并不否认书斋里也可以从事文化人类学的研究。应该说，书斋里可以而且也确实产生过卓有成就的学者（如弗雷泽），但这也是因为有大量田野调查资料作基础的。

人类学是一门以人及其文化作为研究对象的学科。目前，在学科内容上它包括了体质人类学、文化人类学、考古人类学和语言人类学四个分支学科。文化人类学中包括了民族学和社会人类学等学科。包含了民间文艺学的民俗学也属于文化人类学的一个分支。可见，人类学研究的对象决定了它面对的是异彩纷呈的人类文化事象，而不同民族、不同群体、不同地域的人类文化事象又有各自的特殊联系和内部整合性。人类学研究的任务首先就必须对这些事象作出科学的解释，并进而揭示人类文化发生发展的一般规律。如果没有自己亲自进行的田野调查作基础，要做到这一点是比较困难的。其次，虽然经过训练有素的专家或人类学家搜集的资料质量比较高，但这种调查也会带来一些问题：这些专家或人类学家都是持有一定的学术观点，他们搜集材料都是为了证实自己的观点，因而，他们必然会有意或无意地忽视一切与这些观点相矛盾的材料，完全回避同他感兴趣的对象没有直接关系的事实。对于别的研究人员来说，这些被忽视或回避的材料也许恰恰是十分重要而关键的。因此，只有亲身进行田野调查工作，才能避免第二手资料可能存在的上述缺憾。

第二手资料还有一种极端的情况，就是由于搜集者缺乏某方面的知识，或调查不够深入不够扎实等原因，使资料与事实不符。用这些资料进行的研究必然影响结论的科学性。这也必须通过实际的田野作业，才能对这些资料的真伪进行

鉴别。关于这一点，我们可以举出人类学史上一个著名的例子，即玛格丽特·米德的《萨摩亚人的青春期》一书。这本书的作者是美国著名人类学家弗朗兹·博厄兹的女弟子。1925年，根据博厄斯的指示，米德到萨摩亚进行实地考察，研究萨摩亚人的青春期问题。当时，在欧美人的心目中，由于生物学方面的原因，青春期是一个情感紧张而又矛盾的时期。米德通过田野作业得出的结论对此提出了异议。她认为，假如这些问题的发生是人在达到成熟期时的生物学过程，那么，一切人类社会必定都会产生这样的问题。然而，根据她的调查，萨摩亚人的生活是轻松的，无忧无虑的，他们的青春期是他们一生最轻松最愉快的时期。这样，米德的结论便成了人类学上的一个“反面实例”。它表明：美国和其它地区人们青春期中所出现的那种烦躁不安的原因是文化上的而不是生物学上的。《萨摩亚人的青春期》1928年出版后受到极大重视。这本书的问世打破了生物决定论派和文化决定论派^③争论双方不相上下的僵持局面，使文化决定论派成为扭转局势，占据上风的关键的一部著作。它的结论性发现很快便成了人类学文库中的一颗明珠。此后，米德的发现被列入了数十种教科书之中。《萨摩亚人的青春期》成了最畅销的人类学著作。它的广泛流传影响了世界上成百万人的思想。

1940年4月开始，美国人类学家德里克·弗里曼在40年时间里，先后6次深入萨摩亚。经过大量细致的调查之后，发现了米德这部曾轰动一时的名著竟然在许多重大事实问题上多处严重失实，所得的结论有许多竟是以谎言和道听途说为依据的，歪曲了当时萨摩亚社会的传统文化与风俗习惯。

弗里曼根据实地考察资料写成了《米德与萨摩亚人的青春期》一书，用大量事实根据驳斥了米德的错误说法，生动地描述了萨摩亚人的社会制度和风土人情。此书1983年3月出版后引起学术界强烈震惊。《纽约时报》头版新闻在报道和介绍这本书时，认为该书将在心理学和人类生物学界等方面产生重大影响，该书的出现标志着文化人类学进入了成熟期。

为什么米德这样著名的人类学家的调查研究会出现这些问题呢？主要原因有几点：一是调查方法上的问题。她没有遵循“首先了解当地文化，随后才去研究一个特别的问题”这个田野作业的一般程序，而是一开始就投入对青春期的调查研究，无论是进行观察还是向当地人询问都围绕这一主题开展。由于对萨摩亚人的传统和习惯的整体情况不熟悉，因而对被调查者提供的说法就难以审鉴别真伪。其次，米德不懂萨摩亚语，到达萨摩亚后仅用10天时间学习当地语言，即匆匆上阵，“萨摩亚人面对外来人结结巴巴费力地说萨摩亚语往往觉得很有趣，对于这些人提出的问题常常也就不当回事^④”。在这种情况下，被询问者编造虚假材料的情况是了解的。第三，米德在调查期间不是住在当地人家里，而是住在萨摩亚人不愿与之交往的美国移民家里，失去了与萨摩亚人密切联系的机会，从而无法通过不断的亲自观察对别人提供的情况如以核实。此外，米德调查的青春期问题多与性行为的问题有关，她的调查对象主要是一群青春期的少女。而在萨摩亚人的传统和道德准则中，他们明显表现出不愿意和外来人或当权者讨论性行为问题，尤其是女青少年表现得更为含蓄，羞于启齿。因而，当米德坚持要对这种令人十分为难的问题开展前所未有的调查时，这些少女可能用萨摩亚人常用来消

造的“塔乌法塞^⑥”方式，编造一些棕榈树下自由性爱的故事，使这位调查者感到心满意足。

由此可见，即使是经过专业训练的学者调查的资料，也不能代替我们自己的田野作业。从人类学研究的科学性这个角度出发，第二手资料应该只能作为辅助和参考的资料，而不应作为立论的根据。

我国人类学资料采集有悠久的历史。先秦就已有由国家设立的采集民间文学的机构。《山海经》、《史记》等已有大量民族志资料。但是，科学意义上的人类学田野作业是本世纪20—30年代才开始的。民俗学方面，比较著名的如顾颉刚发起的有关孟姜女故事的研究以及1925年4月30—5月2日组织的北京妙峰山庙会风俗调查。民族学方面，蔡元培任中央研究院院长期间，在他主持下开展了对广西凌云瑶族、台湾高山族，松花江下游赫哲族等的调查研究，以及抗战时期全国一些大学迁到云南后，很多学者开展对云南少数民族的调查研究等等。语言学方面，如闻宥、罗常培、马学良等人对纳西、彝等民族语言文学的调查研究。解放后，50年代起就陆续开展了大规模的少数民族调查工作。除十年动乱外，我国人类学田野作业取得的成绩是相当大的。

解放前有关贵州少数民族文化的田野调查工作起步较晚，成果也不多。大约从30年代起到40年代，先后有刘治诚、陈赤子、吴泽霖、岑家梧等人对苗、布依等民族作过调查，发表了一些调查报告。对贵州少数民族的大规模调查是新中国成立以后。50年代开始，在有关部门主持和领导下，我国开展了对各民族社会历史、民俗、语言、民间文艺等的调查、搜集和整理。贵州的成绩在某些方面可说是举世瞩目

的。例如贵州省民研会组织的民间文学资料的搜集整理和编印，文革前就已达数十集，加上文革结束后到现在省民协、大专院校、各地民委及文化部门编印的资料，估计已逾百种。贵州省民研所等单位组织的六山六水调查、民族史志资料调查也取得了累累硕果。贵州民族文化资料搜集的丰富成绩令省外专家学者羡慕赞叹不已。毫无疑问，这些都是我们据以进行学术研究的坚实基础，是我们能引以为自豪的资本。

但是，从学术发展的角度看，按严格一点的要求，前此我们所进行的田野作业，尚有很多亟待改进的地方。

首先，我们过分偏重从单一学科的角度进行调查，忽略了民族文化本身的混融性和内部整合性。从成果累累的民间文学来看，这一点就显得较突出。我们往往只注意搜集作品之本，而对有关的背景材料则缺乏立体的描述。1936年11月14日天津《大公报》署名古今通的文章在回顾我国20—30年代民俗学运动时，对其中的民间文艺资料搜集有过这样的评价：大部分民间文艺资料“在文学上或不失为无价值，然自民俗学、人类学、民族学、社会学观点看来，叙述技术亦嫌不足，故乏科学价值可言”。^⑥如果用这个评价来对照我省这几十年的民间文艺资料，我认为基本上是符合实际情况的。民族学资料方面的情况稍好些，但也和我国民族学界普遍的情况一样：很多调查资料“只重视了经济基础和阶级关系，而忽略了物质文化和精神文化”。^⑦或者说偏重于经济基础、阶级关系和社会结构，而文化方面，特别是民间文艺方面则比较简略。

其次，这些资料大多缺乏理论的烛照。田野作业本应为

研究的一个组成部分。调查就是研究。理论如探矿灯。资料经由理论的过滤和烛照，散发出理论的光彩和气息。在国外，人类学家“不是简单地记录和出版到手的一切，而是提出一定的问题，系统地收集有关材料。”理论的光彩就因能“提出问题”而来。带着问题进行田野作业，田野作业是为了解决问题。在问题得到解决的同时，理论的光彩就闪现出来了。反观我省的民族文化资料，这方面十分欠缺。例如，布依族一首著名古歌《安王和祖王》，一般是在超度凶死者的仪式上演唱的，如果我们对此进行客观记述，并对此现象作出相应的阐释，那么，这个作品的调查资料无疑会显出其理论的光彩。可惜搜集者没有这样做。

把这些问题的责任全推到搜集者身上是不公平的。造成这一问题的原因，我认为主要在于政策方面。新中国成立后，在相当长一段时间内，特别是在文革期间，民俗学、人类学、社会学等学科遭到了不应有的批判。而民间文学的地位在注重文艺创作人民性的口号下被推向了极端，甚至在一段时间内还取代了作家文学，被尊为中国文学史的正宗。在这种情况下，民间文学是被作为文学而不是民族文化事象来对待的。这样，我们看到的就仅仅是民间文学扁平的文本；民间文学赖以生存的活生生的、立体的生态被隔绝在调查者的视野之外。民族调查方面，大规模的民族调查最初主要是为了进行民族识别。上述原因必然使民族文化调查过于偏重于某一个方面。

对人类学、民俗学等的批判的结果，是使这些学科陷于萧条。理论的困顿导致了人才的匮乏。我们的民族文化调查特别是民间文学调查，大多是在理论知识准备不足的情况下

开展的。文革结束后，人类学、民俗学等学科得到了复兴，并涌现出了一批富有才华的中青年学者，他们中不乏具备对民族文化进行系统、全面和科学地调查和理论研究素养的人才，由于资金严重不足等原因，也无法实现，只能零星地进行一些专题调查研究。

无论是何种原因，客观上贵州民族文化资料搜集的现状已不能满足和适应研究深入发展的需要。资料过于偏重单一学科使其学术价值受到很大局限，而且也使该学科的理论研究难以继续深入。因此，必须设法使我们的田野作业有一个根本的改观。

首先，增强紧迫感。这种紧迫感应该包含这样一些含义：一是因前此调查资料难以满足和适应学术发展而引起的紧迫感；二是随着民族地区现代化的逐步实现，传统文化在逐步消失而引起的紧迫感；三是贵州蕴藏着的丰富民族文化资源与理论研究相对落后形成反差引起的紧迫感。不言而喻，我们需要的正是这样一些紧迫感，它将给我们以实践的动力。

其次，强化田野作业的学术意识。我们不能笼统地说前此进行的民族文化调查都是缺乏学术意识。事实上，由于爱好或别的因素进行调查的毕竟只是一小部分。从很大的程度上，勿宁说，很多调查者从他们所从事的学科角度进行的调查，都是具有很强的学科意识的，譬如说民俗学，譬如说民族语言，又譬如说民族民间文学、音乐、工艺、美术等等。但正是由于这种专科的学术意识太强，因而影响了民族文化田野作业所要求的“大学术”观。这种学术观要求我们把每一民族的文化看作一个有机整体。每一个民族的每一种文化

事象都不是互相孤立的：它们是密切联系着的、混融的、互释的、整合的。甚至与自然环境、条件有一定联系。20世纪初，美国人类学历史学派的一些学者就认识到了民族文化的内部联系和整合特性；英国功能学派大师马林诺夫斯基也主张“要把任何一个族的习俗和文化作为一个完整的整体、作为一个由各个相互联系的部分构成的体系来考察”。^⑨ 近几年来，我国民间文学界已认识到民间文学作为民族文化整体中的一个组成要素，与其它文化要素具有紧密联系，因而，段宝林等学者极力倡导对民间文学进行立体研究。我省民间文学界也看到了民间文学与其生长于其中的该民族的历史和文化构成生态系统，在潘定智先生倡导下，进行了民间文学生态研究的初步尝试，受到学界瞩目，显示了贵州民间文学理论界的实力和潜力。

那么，倡导田野作业的“大学术”观会不会因此而取消各门学科的独立存在呢？是不是意味着要求每个人都成为对民族文化进行全面研究的普通人类学家呢？这种担心是没有必要的。事实上，就大多数情况而言，基本上都是从事某一种学科的研究。我这里的意思是说，当我们在从事某一学科研究时，我们研究的这一具体对象只是民族文化中的一个部分而已。这一部分与其它部分是有机地联系着的，因此不要忘记了其它部分，尤其在田野业时应给予作“关照”，不要撇下了它们。因为只有这样，也许更有助于我们研究的开展或深入。马学良先生30年代末40年代初在彝族地区调查彝族经典的实践可以帮助我们说明这个问题。他在《云南彝族礼俗研究文集》的“自序”中说：

面对大量彝文经籍，我几次授师，发现很多经师，只能照本宣读，而不解经意。其后我碰到一位有名的经师，也是略知其意，不求深解。但从中我得知彝文经典主要是关于原始宗教的记载，而彝族日常生活习惯、心理状态，莫不受宗教的影响和制约。所以不了解社会风习，就无从了解经意，这是我调查彝族社会的缘起。

……我的体会是，研究彝文经典，必须先通彝族礼俗。以礼俗释经，经义自明，反之以经说明礼俗之所据，更可明礼俗之源流。……^⑨

其实，岂止研究彝族经典是这样！比如我们在研究布依族情歌时，如果我们对其生长的民俗文化土壤，对布依族的婚姻制度，布依族地区的自然环境以及布依族的历史等没有相应的了解，我们就无法理解布依族情歌为什么那么丰富，反抗封建包办、买卖婚姻的作品为什么那么多，但却没有赤裸裸地表现情欲的作品；也无法理解布依族情歌为什么会形成自己独特的演唱方式、礼俗以及风格；……^⑩ 别的民族的民间文学，或其它文化事象的研究何尝又不是这样。研究民族历史，如果没有对民族民俗或民间文学相应的了解，就难以了解历史事件对民族文化产生的遗响以及人们对历史的评价，剩下的只是一条干巴巴的历史事件的叙述和累积。如此等等。总之，我们研究的对象也许是专门的、单一的，但我们的观照角度必须是多维的，因而我们的田野作业必须是全方位的。这就要求我们在具备扎实的本学科专业理论知识外，要尽可能扩大知识面。

强化学术意识还有另一层意思，就是必须提高研究队伍

的理论素养。我们的研究者在加强文化基本理论学习研究的同时，还应把眼光投放外界，关注国内外文化理论的发展动态，只有这样，才有可能提高我们田野作业的学术品位，并与国内外学界对话。

其三，加强田野作业基本技能的训练。民族文化的田野作业是一种全方位的调查，这就要求调查者具有多方面的知识，掌握多方面的技能。过去我们的调查资料之所以存在使用价值偏狭的问题，与调查者缺乏多方面的技能也有一定的关系。我曾参加过一本民族民间音乐集成的审稿工作，就看到由于调查者不懂国际音标和民族文字，而用所谓“汉语拼音”来记录歌词的情况。这是很不科学的。每个民族的语言甚至一个民族语言内的不同方言都有自己独特的语音系统。汉语拼音只能记录汉语普通话的语音。它连粤方言、闽方言等都不能记录，怎么能用它来记录其它的民族语言呢？例如，用汉语和布依语比较，至少有这么几点大的差别：一、汉语普通话只有四个声调，而布依语则有八个声调；二、布依语中的浊音声母〔ʔb〕、〔ʔd〕，舌面鼻音〔ɲ〕，舌根鼻音〔ŋ〕，舌尖清擦音〔d〕，齿尖音〔θ〕（清）、〔ð〕（浊），腭化音〔pj〕（清塞）、〔mj〕（鼻）、〔ʔj〕（喉），以及唇化音〔kw〕（清）、〔ɣw〕（鼻）、〔ʔw〕（喉）等，都是汉语普通话声母中所没有的。三、韵母方面，布依语中的元音有长短之分，汉语普通话没有；布依语有塞音韵尾〔-p〕、〔-t〕、〔-k〕，汉语普通话没有。上述三方面的差别都是音位差别，因此，如果用汉语拼音记录布依语，就必然造成这样的后果：在无法胜任其职责的情况下勉强用近似的音和调号记录，使声母、韵母、声调作为一种

音位其区别意义的作用丧失，从而使记录的材料非驴非马，不知所云，成为一种煞有介事却毫无价值的装饰。这是一种精力的浪费，如公开出版还是一种财力浪费。

进行田野作业应具备的基本技能应包括：能用国际音标较熟练地记录语言；能用简谱记录乐曲；能绘制简单的图画；在声像技术已十分普及的今天，还应掌握照像、录音录像技术。这些技术中，掌握国际音标显得特别重要。国外人类文化学者是十分重视这门技术的。因为只有这样才能记录被调查者的语言，特殊的用语、民间文艺特别是歌谣。为准确地记录、深入地认识被调查者的文化，从事田野作业之前他们还往往专门学习被调查者的语言。这是我们应该借鉴的宝贵经验。

其四、争取得到政府部门的理解和支持，并精心组织。人类文化学的产生与帝国主义殖民政策有密切联系。它是为帝国主义了解殖民地人民，制定殖民地政策，为其殖民统治服务。因而具有明显的实用性。现在，很多国家则用它来为本国本民族的发展进步服务。通过对民族文化的研究来认识民族特点，为决策部门提决策依据，从而制定相应的政策；促进民族的发展、进步和繁荣。因此，这些国家是十分重视民族文化研究的。比如日本就把民俗学作为政策的学问、经世济民的学问。我们的研究一定要增强目的性，自觉地把自已的研究与促进民族的发展进步和繁荣结合起来，并争取得到有关政府部门的理解和支持，只有这样才能得到政策上、经费上的保证。

科学田野作业，作为研究的基础、前提和重要组成部分，需要有周密的计划和安排。具体的操作当然是由个人或

课题组进行的。但是在缺乏卓有成就的学者作为学术带头人的情况下，文化学会、民协或各民族学会应更多地承担起规划、组织和协调工作，使田野作业能在新的基础上有全新的改观，促进民族文化研究的发展。

贵州的民族文化资源优势已为世人所公认。只要我们认真总结经验教训，加强自身的理论建设，从田野作业这一步扎实走开去，我们的理论研究将取得举世瞩目的成绩。

最后申明一点：我在读到前此的民族文化的种种不是时，并不说明我自己就比别人高明，比别人做得好。事实上我所指出的很多问题就发生在我自己身上的，而在我看来是做得比较好的似乎恰恰没有我的份。科学的田野作业要求具备的知识和基本技能很多我也不具备。所以我在这里有自我反省的意思。当然，既然这些不足或缺陷已成一种现象，那么就意味着它已带有一定的普遍性。我愿与那些和我一样认为自己存在上述不足的同仁共勉，携手共进。

注：

①参见威廉·A·哈维兰《当代人类学》P20。

②托卡列夫：《外国民族学史》P99。

③生物决定论派和文化决定论派：西方人类学中的两个学派。生物决定论派认为人的行为由遗传因素决定，文化决定论派则认为是由文化因素决定。

④弗里曼：《米德与萨摩亚人的青春期》P271。

⑤塔乌法塞：萨摩亚语，意为“故意欺骗某人的行为。这是萨摩亚人常用来消遣的一种方式，以排解痛苦心情。

⑥王文宝：《中国民俗学发展史》P119。

⑦《民族学研究》第九辑P48。

⑧托卡列夫：《外国民族学史》P24。

⑨马学良：《云南彝族礼俗研究文集》P3。

⑩参见拙作：《论布依族情歌生态》（《苗岭风谣》总第七期）

〔责任编辑 杨 霖〕