

北京大学素质教育通选课教材

民俗学概论

王娟 编著

北京大学出版社
北京

图书在版编目(CIP)数据

民俗学概论/王娟编著. —北京:北京大学出版社,
2002.9

北大素质教育通选课教材

ISBN 7-301-05815-2

I. 民... II. 王... III. 民俗学—高等学校—教材
IV. K890

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 059769 号

书 名:民俗学概论

著作责任者:王 娟 编著

责任编辑:吕幼筠

标准书号:ISBN 7-301-05815-2/C·0230

出 版 者:北京大学出版社

地 址:北京市海淀区中关村北京大学校内 100871

网 址:<http://cbs.pku.edu.cn>

排 版 者:亮杰公司

印 刷 者:北京飞达印刷有限责任公司印刷

发 行 者:新华书店

850 毫米×1168 毫米 32 开本 9.75 印张 245 千字

2002 年 9 月第 1 版 2002 年 9 月第 1 次印刷

定 价:15.00 元

序

王娟女士 1989 年至 1991 年在美国伯克利加州大学师从著名民俗学家邓迪斯 (A. Dundes) 学习民俗学课程, 获硕士学位。1991 年回国在北大中文系从事民俗学教学, 先后给中外学生开设了“民间文学”、“叙事民俗学”与“民俗学”等课程, 受到学生的欢迎, 对在北大普及民俗学教育做出了自己的贡献。1996 年至 1997 年, 她又到美国民俗学的重镇印第安纳大学研修, 又听了不少名师的课程, 对美国民俗学有了更深入的了解。

现在, 王娟女士又在过去讲稿的基础上写成了《民俗学概论》一书, 较全面、系统地介绍民俗学的基本理论和基本知识, 其中有关美国民俗学理论的一些内容, 还是初次介绍到中国来, 读来有新鲜之感。本书的体系亦是根据美国的分类体系架构的, 与现在国内出版的几本《民俗学概论》都不一样, 是值得我们注目的。

中国的民俗研究始于 1918 年 2 月 1 日蔡元培在《北大日刊》上征集歌谣, 后又成立歌谣研究会, 编印《歌谣》周刊, 其基本理论多来自西方, 这一点由 1934 年北大教授方纪生的《民俗学概论》(此书 80 年代初由北京师范大学出版社重印) 可以看出。后来钟敬文、乌丙安、张紫晨、陶立璠、仲富兰、陈勤建、陈华文、陈启新等的八部概论虽各有特色, 但体系大致差不太大, 多为在东西方传统民俗学理论的基础上, 联系中国实际有新的发挥, 如关于民俗特征的分析, 是国外著作未明确提出的, 我们在这一方面有自己的优势, 在理论上比过去深入了一步。但在民俗

本质的理论探讨上，则仍未作为一个重要理论问题提出，直到1996年《中国民俗大全》总序（见《民俗研究》1996年第4期），才明确提出并初步解决了这一重要的理论问题。

民俗理论应在全面研究所有调研所得各种资料的基础上进行概括，由表及里、由浅入深，发现民俗发展的历史规律，深入探讨民俗的本质所在，这是任何科学研究深入之必要步骤，如此才能发挥理论对实践的指导作用，这是一门科学成熟的重要标志。用这个观点来观察过去的民俗理论，往往可以发现它不够成熟之处，如何深入掌握民俗学的发展规律及本质，这是需要在科学世界观、方法论的指导下不断探索的重要任务。在这一方面我们应发挥自己的思想优势。

为达此目的，我们不仅需要对全世界各民族的民俗调查资料进行全面研究，而且需要对全世界一切民俗理论的著作论文等进行深入研究，要全方位地继承和发展民俗学的一切理论成果。因此，王娟女士的《民俗学概论》正因为后出，更有新的内容和体系，值得我们重视。其中许多理论观点对我们理解民俗学的发展规律是有帮助的，有的已涉及民俗的本质特点，虽然有些观点和论述不一定符合我们的要求，但仍应了解而加以分析，这对我们民俗学的理论建树是绝对必要的。

在出版之前，承作者不弃，希望我写一序言。作为共同工作多年的同事，是义不容辞的。因略书所见，发一先睹为快的感想。希望此书的出版，对中国的民俗学教学和研究，发挥其应有的作用。希望作者继续向纵深开掘，与时俱进，不断创新。

段宝林

2002年8月24日

目 录

序	(1)
第一章 概论	(1)
第一节 什么是民俗学	(5)
第二节 民俗学的产生与发展	(13)
第三节 民俗的特点	(18)
第四节 民俗的功能	(22)
第五节 民俗事项的产生和传播	(26)
第六节 民俗学的分类	(31)
第七节 中国民俗与传统文化	(33)
第八节 中国古代民俗调查与记录	(36)
第九节 民俗与中国传统的儒释道思想	(40)
第二章 口头民俗学	(49)
第一节 神话	(50)
第二节 传说	(63)
第三节 民间故事	(71)
第四节 谚语	(86)
第五节 谜语	(91)
第六节 绕口令	(98)
第七节 民间歌谣	(100)
第八节 史诗	(133)

第三章 风俗民俗学 ·····	(153)
第一节 迷信·····	(153)
第二节 民间游戏·····	(161)
第三节 民间节日·····	(170)
第四节 人生礼仪·····	(179)
第五节 民间舞蹈·····	(191)
第四章 物质民俗学 ·····	(209)
第一节 民间美术·····	(210)
第二节 民间饮食·····	(220)
第三节 民间服饰·····	(230)
第四节 民间建筑·····	(243)
第五章 民俗学研究 ·····	(265)
第一节 理论发展·····	(265)
第二节 民俗调查·····	(280)
参考文献 ·····	(293)
后 记 ·····	(303)

第一章 概论

从广义上讲，民俗学是一门关于传统文化的学问，是关于发生在我们周围的各种生活现象的学问。尽管人们并不一定意识得到他们自己的生活对我们的社会意义有多大，他们在自己的生活中扮演的角色有多么重要，他们在日常交流中的“表演”对文化的传播和保存又是一种什么样的意义和作用。但我们知道，他们的一举一动、一言一行、一饮一啄都可以作为我们的研究对象，而且其中还包含和传达着重要的文化信息。本章我们将重点讨论民俗学的起源、发展、功能、特点以及一些相关的基本概念。在此之前，我们必须要了解什么是“文化”和“传统”，因为这两个概念直接影响到民俗学学科的定位。

一、文化

如果要找出人文学科的一种共同性的话，我们至少可以说，几乎所有的人文学科都是把文化现象作为自己的研究对象，如文学研究的是文化中的文学现象，语言学研究的是文化中的语言现象，社会学研究的是文化中的家庭、社会组织结构及其形态等现象。人们研究文化的角度不同，方法也不同。与其他人文学科一样，民俗学也是把文化现象作为自己的研究对象的。

那么什么是文化呢？关于这个问题，几乎每一位学者都有自己的认识和标准。文化的定义从来也没有被统一过。美国人类学家克娄伯（A. L. Kroeber）就曾经收集到了160余种关于文化的不同定义。可以肯定的是，几乎所有的学科都定义过文化。从

民俗学的角度来说，文化是一种动态的过程，是人们的生活方式和表达方式的总和^①。

例如，当我们说到中国文化时，我们首先想到的是体现在中国人身上的那些之所以被称为中国人的生活方式。这里所谓的生活方式包括能够体现出某种文化特点的物质层面的和精神层面的所有内容，如中国人的饮食、节日、服饰、建筑、艺术，中国人的生活习惯、宗教信仰、思维方式、价值观念和世界观等。正是这种种的因素把我们造就成了一个文化意义上的中国人。其次，中国文化还表现在中国人的独特的表达方式，例如中国人是怎样借助于其特有的语言、文字、行为、艺术和物质形式而体现出自己的文化特点的。

为什么说文化又是一种动态的过程呢？

首先，文化的传承是以家庭、宗教、政治、教育、经济活动、日常生活和生产过程以及人与人之间相互的交流活动为媒介的。继承和获取文化的过程也就是人们被塑造成为文化意义上的人的过程，所以说文化是一种动态的过程。

其次，文化永远都不是静态的，而是活动的。文化一直处于发展变化之中，这种变化的动力一方面来自其内部的发展和变化，例如科技的进步以及由此而带来的生产和生活方式的改变，观念的更新和意识形态的变化等；另一方面还来自于外来文化的冲击和干扰，如宗教思想的渗透和战争的影响等。

但从根本上说，文化是保守的，是连续不断的。在相当长的一段时间内，文化会处于一种相对持续稳定的状态，正所谓万变不离其宗。中国文化的发展就是一个自我进步同时又对外来文化进行兼收并蓄的过程。

^① 参见 George H. Schoemaker 编著的 *The Emergence of Folklore, in Everyday Life*, Bloomington: Trickster Press, 1990, pp.1—10.

二、传统

与文化的定义一样，传统的定义也是五花八门。传统常常与文化并用，称为“文化传统”或“传统文化”。有的时候，传统还被看做是文化的同义词。民俗学意义上的“传统”也是一种过程，同时具有历史性、地域性和持续性，主要指的是文化现象的传播方式和途径。文化的传播方式是多种多样的。总的说来可以分为官方的和非官方的，正式的和非正式，口头的或者书面的等等。这里所谓的“传统”应该具有以下特点：

首先，传统必须是一种约定俗成的带有普遍意义和典型意义的东西，而不是个人的体验和创作。中国的传统文化必须植根于中国文化的历史长河之中，并在中国文化漫长的发展过程中逐渐形成，为大多数的中国人所拥有，体现着中国文化的精神和特点。例如，作为口头民俗学的一个重要类型，谚语反映了中国民众的道德伦理观、价值观、人生观和社会观。谚语是中国人几千年来生产生活经验的总结，所以谚语通常是没有具体作者的，但却在人们的成长过程中起着重要的指导作用。

其次，文化的传播方式可能是多种多样的，如书面的、文字的、口头的等等。民俗学所谓的传统性强调的是以“口头”或“行为”或“风俗”或“物质”的形式为媒介的传播方式，如叙事民俗学研究的对象是以口头形式流传在民间的神话、故事和传说，而非作家创作的故事或其他书面文字形式流传的文学作品。

第三，民俗学的传统性还体现在文化现象传播途径的非正式性。我们获取知识和观念的途径有很多种：其中有从学校教育当中获得的，我们称之为正式途径的一种；其中也有通过非正式途径获得的，如通过耳濡目染的方式，在与人际交往的过程中不经意地获得的习惯性的知识和能力。从民俗学的意义上讲，具有传统

性的文化现象必须是以非正式的途径传播或获得的，如孩子通过“模仿”和“重复”从父母那里获得的行为习惯等。并没有人刻意地向我们传授如何过春节，但我们都知道该怎样过春节。因为我们生活在一种社会环境，在我们的成长过程中，我们会不由自主地模仿和重复父母或周围所有的人的过节方式。“模仿”和“重复”是我们成为“文化人”的一个必经途径，它是如此的普遍和自然，以至于我们根本意识不到我们正在接受和传播一种文化的东西。

第四，传统必须是一种具有生命力的东西。也就是说，必须具有持续性和连贯性。从这个意义上说，传统与时尚相对立。时尚往往是短暂的，瞬间即逝的，但传统却是经久不衰，可以超越时空的限制，呈现其永恒的生命力。例如，20世纪末期，随着对外交流的扩大和西方文化的渗透，许多青年人开始喜欢和接受西方的节日，因而很多人担忧有朝一日中国的传统节日将会被西方的节日所取代。其实这种担心是多余的。年轻人过西方的传统节日，充其量只能是一种时尚。中国的传统节日中满载着几千年的文化信息，承载着厚重的民族情感。作为传统的文化的重要载体，传统节日不是人们想丢就能丢掉，想忘记就能忘记的。一旦人们的好奇感得到满足，西方节日将很快被人们忘记，除非西方的传统节日能够满足和补充中华民族的某种需要而逐渐被中国化，但这需要一个相当长的历史过程。

总之，传统也是一个动态的过程，无论是它的传播过程、传播途径，还是它的存在方式，都无一例外地是一个动态的过程。

第一节 什么是民俗学

一、关于“民”的概念

民俗历史悠久，但研究民俗的民俗学作为一门科学，不过近两百年的历史。从这个学科诞生的那天起，关于“民”和“俗”的定义的争论就一天也没有停止过。因为这是所有民俗学家都无法回避的问题，它确实关乎民俗学学科的基本定位和发展方向。

一般来讲，民俗学 (folklore) 一词包括两个部分：一个是“民” (folk)，另一个是“俗” (lore)。从字面上解释，folklore 的意思是“民众的知识” (the learning of the people)，但是这里的民众到底指的是哪些人呢？从 19 世纪初格林兄弟所谓的“民”表示一个“民族”，到当代民俗学家邓迪斯的“民”可以是社会中的任何一个人，并提出了社会群体的概念，其中经历了两个世纪。随着历史的进步和民俗学学科的发展，“民”的概念也一直在发展着。

1. “民”是“民族”

民俗学学科的创始人，德国的格林 (Jacob and Wilhelm Grimm) 兄弟认为，“民”就是民族。这个概念的形成与德国当时的历史文化背景密切相关。当时的德国，民族主义和浪漫主义运动轰轰烈烈，而这场运动的重要标志之一便是民俗学学科的产生。人们开始关注民俗是因为当时的德国人正在面临外来文化的冲击和本民族文化的消亡，他们迫切地寻找能真正代表德国传统文化的东西，来重建古老的“德意志民族精神”。格林兄弟在这场运动中发现，最能代表一个民族及其文化传统的就是民俗，或者更确切一些，就是民间故事、神话、传说等。因为它们是从古代一辈辈地口头流传下来的，其中保存了大量的真正有价值的文化传统。格林兄弟花费了大量的时间搜集了许多民间故事，并出

版了《儿童和家庭故事集》(1812—1814)。格林兄弟希望通过对民众的知识及学问的发现和认识来证明一个民族的存在历史,以及它的文化和传统。所以“民”也就自然而然地成了民族的代名词。

2. “民”是一个“社会群体”

以迪尔凯姆(Emile Durkheim)为代表的一些学者认为,“民”应该解释为“社会群体”。人们之所以可以构成一个社会群体,是因为共同的文化传统和思维方式把他们联系在了一起。在这里,“民”的概念已经从一个民族发展成为社会群体。社会群体可以是一个民族,也可以是一个民族内部的具有某种共同性的一群人。

3. “民”是古人

一种观点认为,“民”是古人,或者说是至今仍然生活在非文明的环境当中,或者说还没有进化到文明阶段的那些人。简单地说,就是野蛮人和半开化的人。提出这一观点的是著名的人类学之父爱德华·泰勒(Edward B. Tylor)。泰勒把人类文化的进化过程分为三个阶段:野蛮(savagery)时期——半开化(barbarism)时期——文明(civilization)时期。他认为:各种民俗现象都产生于野蛮时期和半开化时期。人类进入文明阶段以后,民俗现象也就失去了其产生和发展的土壤,因此会逐渐消失。例如,在他看来,神话应产生于人类社会早期的野蛮时期,到了半开化时期,神话便退化为传说和故事。一旦进入文明时期,传说和故事都将会消失。我们现在看到的各种民俗现象都是产生于野蛮和半开化时期的古代传统文化的“残余物”(survivals)。我们研究这些残余物的目的就是进行“文化的复原”,因此,民俗学中的“民”也就被等同于古人,或者说野蛮人和半开化的人了。

在这里,“民”的概念从一个民族、一种文化传统和一个社

会群体扩展为带有人类普遍意义的概念，或者说发展成为一个具有抽象意义的集合名词。既然不同的文化传统都要经历一个共同的发展过程，那么任何一种文化传统都代表着人类发展历程中的某一个阶段。因此，我们研究的任何一种民俗现象都不再属于一群人、一个地区、一个民族和一个国家。泰勒过分强调了文化的相似性和共同性，而忽视了人类文化的个性和差异。

4. “民”是“农民”，或者说是“文盲”

这里所谓的“农民”或“文盲”，指的是生活在社会的底层、与城市人口和知识阶层相对的那些人。这种概念产生于19世纪的初期，而且一直延续到现在，有着极其顽强的生命力。首先，我们要说这个概念是错误的，是人们对民俗学、民间文学的误解。在格林兄弟时期，把民与农民和文盲等同起来是可以理解的。因为格林兄弟时期的德国上层文化几乎已经全面被外来文化所占领，从上层文化例如语言和文学中，已找不到任何能够代表德国文化传统的东西，只有农民和文盲还在使用着古老的德国语言，承载着古老的德国文化传统。因此，要想重建德国文化精神，只有从下层农民或文盲或无产者阶层当中去寻找。所以，那时候的民自然也就与农民和被压迫阶层联系在一起。

后来的学者们认为民为农民和文盲，主要是强调民俗学与其他学科的差异以及存在的必然性和必要性，这也有其历史的原因：例如以往的文学研究主要是书面和精英文学，人们从来也没有想到民间还会有文学，民间流传的故事传说等事项还可以拿来进行研究。当有一天，人们突然发现民间文学的巨大价值的时候，民间文学便作为精英文学的对立面出现了。许多学者呼吁重视民间文学的研究，其目的在于引起人们的注意，使大家能够充分认识到民间文学的价值和意义。20世纪初期，中国民俗学产生的初期，学者们也是把民看做是与贵族相对立的

平民和农民^①。直到现在，仍然有许多学者认为民间文学是与精英文学相对立的。其主要区别就在于民间文学的民为农民、文盲和其他劳动阶层的普通民众，而精英文学的精英们为知识阶层、统治阶层以及城市阶层等。

总之，从19世纪初到20世纪中期，民总是被当做一个相对的而不是独立的词来定义。换句话说，民是与社会中的某些人群相对立而言：对于上层社会来说，民指的就是下层社会；对于受过教育的人来说，民指的就是文明社会中的文盲；对于来自文明社会的人来说，民指的是那些来自野蛮或原始社会群体的“未开化”的人^②。

5. “民”可以是任何一个人

到了20世纪中后期，随着民俗学科的发展，人们对民的认识又有了新的进步。当代美国著名民俗学家邓迪斯认为，“民”的概念已不再局限于农民和下层民众。民可以是任何一个人。为了准确地定义民的概念，邓迪斯提出了“社会群体”（folk groups）的概念。社会群体的概念极大地拓宽了民的范围。实际上，任何一个阶层都有属于他们自己的文化现象，因此，邓迪斯为“民”进行了重新定义：民俗学中的民可以是任何一个由两个或两个以上的人组成的具有某种共同点的社会群体，而且这一社会群体必须具有一种共同的文化传统。因此，以往限定民的范围的前提：文盲、下层人、原始人、土著人等被彻底取消了。民可以是社会中的任何一群人。

但是邓迪斯的民必须具备两个前提条件：至少有一个共同点和具有自己的传统。邓迪斯把社会中的人按照某种共同点分成不

^① 关于东西方“民”与“俗”的论述，参见高丙中的《民俗文化与民俗生活》，中国社会科学出版社，1994。

^② A. Dundes, *Interpreting Folklore*, Bloomington: Indiana University Press, 1989, p.2.

同的社会群体。这里所谓的共同点可以是职业、语言、年龄、性别、宗教、民族等。因此，无论是城里人还是乡下人，无论文盲还是文化人，无论汉族还是其他民族，都有自己的民俗。例如学生、教师、军人、医生、犯人、工人、农民、公务员、民工等。可以这样说，大到一个国家、一个民族，小到一个家庭，都可以组成一个社会群体，产生他们自己的民俗，而且随着旧事物的消失和新事物的出现，旧的民俗现象会消失，新的民俗现象会不断产生^①。

6. “民”为全民

邓迪斯的观点虽然具有鲜明的时代感，也在世界范围内产生了巨大的影响，但仔细分析起来，还不是那么尽如人意。尤其是在当代中国这一特定的环境中。

首先，把民定义为社会群体，从理论上是合理的，因为人们的确可以被划分为不同的社会群体，但从实践的意义上就有它的局限性。例如，虽然一些社会群体之间差异明显，如地区、民族等，我们可以说我们研究的是汉族民俗或北京民俗，但有些社会群体之间的界限并不十分明确，如职业可以是区分不同群体的一个因素，但是相同职业的人又有年龄、宗教信仰、性别或地区等因素的差异。同样都是大学生，但因为系别、年级和地区的差异，使得他们无论是在俗语的使用上，还是在民俗类型的选择上，都有自己的特点，彼此之间可能相去千里。因此很难把一种民俗现象定性为隶属于某一职业群体。

其次，一种民俗现象可以流传在不同的社会群体当中，如“鬼”故事的流传范围相当广泛，几乎所有社会群体当中都传有“鬼”故事，很难说与什么社会群体有关。实际上，在我们的研

^① 参见邓迪斯的 *Who Are the Folk?* 载于邓迪斯的 *Interpreting Folklore*, pp.1—19.

究当中，很少能把民俗现象与社会群体联系在一起，因为我们没有办法确切地说我们研究的是医生民俗还是病人民俗，是大学生民俗还是青年民俗。因为它们之间大多有着紧密的联系，或者说是一体的。再说，很多民俗现象是超越民族和国家的界限的。洪水神话就是一个世界性的神话类型，我们不可能单纯地用民族或国家来决定它到底归属于哪个社会群体。

第三，过分强调或规定民的范围，实际上是在限制和约束自己的研究，也就等于把自己孤立于其他学科之外，不利于学科之间的相互交流和发展。我们知道，民俗学是一个相对来说比较新的学科，它参照一些传统学科对自己定义。我们发现，几乎所有的学科都只强调自己研究的内容是什么：文学研究的是文学作品、作家、文学类型、文学现象及流派，语言学研究的是语法、词汇以及一切有关语言现象和规律特点的东西，其他如人类学、哲学、社会学等也都只谈自己的研究对象及其方法、特点等。没有一个学科在确立它的学科地位的时候先探讨它的研究人群，争论他们研究的是哪些人的文学、社会学、哲学、人类学等。一个不争的事实是，他们研究的人群是全人类以及人类创造出来的各种文化现象。因此，新学科的设立首先应该是它在研究人类及其文化现象上的必要性和科学性：有必要，人们就去研究；没有必要，学科也就不会具有生命力。似乎只有民俗学一直把“我们研究的是什么人的民俗”作为自己的一个重要话题，这在很大程度上增加了人们对民俗学作为一个学科的存在意义和价值的疑问。我们真的只是在研究部分人的“俗”和“学问”吗？在人类的文化遗产中，“这部分”的人的“俗”和“学问”真的有研究的必要吗？“这部分”的人的“俗”和“学问”是否可以忽略不计或放置在其他学科中进行研究呢？

我们的回答是，民俗学是必不可少的，是其他学科所不能代替的，在人类文化研究中占有着极其重要的地位，民俗学与其他

学科的关系是并列的、平等的。因此，民的概念发展到现在，已经没有下定义的必要了。就像是研究中国文学，没有必要谈论是哪些中国人的文学，研究中国历史，没有必要讨论是哪些中国人的历史一样。民就是全民，中国民俗应该就是全体中国人的民俗，校园民俗就应该是流传在校园当中的民俗，“鬼”故事应该是以“鬼”为主题的故事类型。所以，我们认为民的概念发展到现代，应该定义为全民或全人类。

二、关于“俗”的概念

既然对民的定义已经完全不能定位民俗学，那么我们只有依靠对“俗”的解释了。在过去，一般认为，所谓的“俗”，简单说就是知识和学问。“民俗”就是普通百姓的知识和学问。这实际上是从另一个角度限制了民俗学的研究范围。现在，既然民已经定义为全民，那么知识和学问的说法也应该重新定义了。

我们认为，这里的“俗”应该是以口头、物质、风俗或行为等非正式和非官方的形式创造和传播的文化现象，是一种约定俗成的东西，它不是什么人宣扬和倡导的内容，也不是人们自我标榜的东西，而是人们在日常生活中自觉和无意地遵循和维护的一种行为规范、道德伦理、认知方式和思维模式。

以文学为例，文学研究的是以书面形式创作和流传的文学作品，而民间文学则是研究以口头形式创作和流传的文学作品。以往的研究只重书面文学创作而不去研究口头文学创作，因而至少是不完整的，不能代表文学的全部。口头文学和书面文学应该占有同等的地位，它们之间的关系也是非常紧密、不容分割的。再以哲学为例，以往的哲学研究只研究典籍中记载的一些哲学家的观点和看法，哲学只是一种玄妙高深的学问，与普通百姓无缘。但是，一种文化传统或者说一个民族的哲学思想和世界观不只是以书面的形式保存在典籍著作当中，生活中还有各种各样的其他