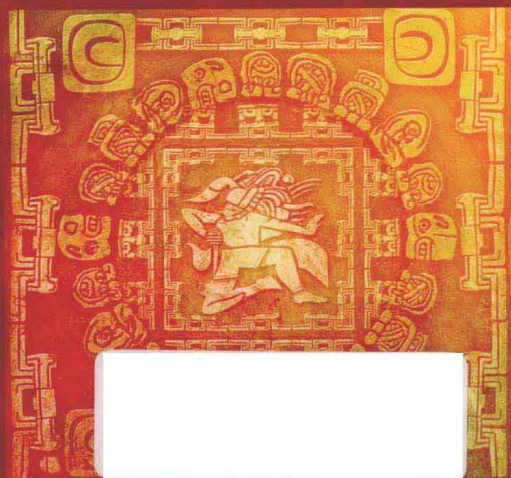


民俗文化审美探究

MINSU WENHUA SHENMEI TANJIU

◎ 杨庆黎 / 著

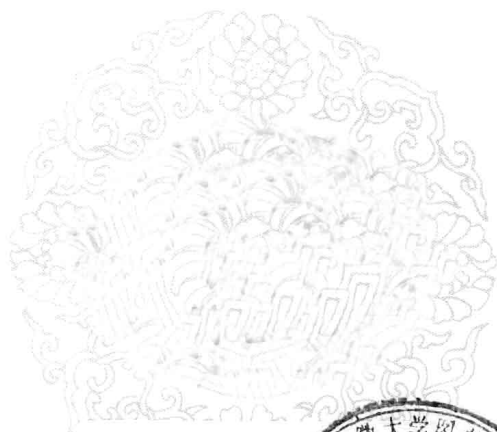


中央民族大学出版社
China Minzu University Press

民俗文化审美探究

MINSU WENHUA SHENMEI TANJIU

◎ 杨庆黎 / 著



中央民族大学出版社
China Minzu University Press

图书在版编目 (CIP) 数据

民俗文化审美探究/杨庆黎著. —北京: 中央民族大学出版社, 2013. 6

ISBN 978 - 7 - 5660 - 0469 - 7

I. ①民… II. ①杨… III. ①风俗习惯—传统文化—审美分析—中国 IV. ①K892

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 157898 号

民俗文化审美探究

作 者 杨庆黎

责任编辑 李苏幸

封面设计 布拉格

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: 8.625

字 数 230 千字

版 次 2013 年 6 月第 1 版 2013 年 6 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978 - 7 - 5660 - 0469 - 7

定 价 36.00 元

版权所有 翻印必究

前言

民俗是一个地方长期形成的风尚、习惯，它以有规律性的活动约束着人们的行为意识。

“十里不同风，百里不同俗”。在中国这个幅员辽阔的民族大家庭里，民俗是人们在社会生活中所创造的文化现象，它植根于深厚的社会基础。从民俗产生的历程中我们可以看出，民俗由偶然的创造进而成为一种经验；再经由人类语言在一定范围内传播开来，变成人们的常识；常识再经由约定俗成之后，变成民众的生活准则或习惯；当民众将这种习惯进一步沉淀和固定化、程序化，成为一种潜意识时，民俗才告诞生。在民俗产生之后，其形式与内容，又因为社会环境的变迁、历史的演进等因素的影响，使得民俗呈现出多样而复杂的形式。民俗既然是具有普遍模式的文化生活事象，其一，它必须是社会生活中那些体现普遍模式的事象；其二，民俗的形成、民俗的结构作为一个相对稳定的统一体被人们完整地在生活中重复，在特定的族群、社群的社会生活中是普遍的，得到地域群体的共识共知和共同遵循。在长期形成的民俗中，有的是那么浪漫而美妙，有的是那么神秘而莫测，但无论良俗、陋俗、奇俗、怪俗或良莠杂处之俗，都是中国民俗不可割裂的组成部分，都是民俗调查研究的对象，都有其研究价值。

一个族群对于民俗文化的选择，主要是着眼于生存与发展两个基本要求，凡是能达成这两个基本需求的民俗才能生存下来，

才能经得起时间的考验传承到后代。因此，民俗从人类社会中产生，同时又回馈于社会生活中。本质上民俗是一种文化，任何民俗文化都与现实生活紧密相连，都有它必然存在的功能。随着社会主义市场经济体制的确立，民俗文化中关于民众意识、信仰的探讨将会成为讨论的重点，可以说，社会越是超前发展，对于民俗文化的深层研究将以多学科交叉的态势日益彰显出来。现代文明为当代人解脱了传统社会的种种陈规陋习的束缚和禁锢，同时也为现代人提供了难以解读的难题，在纷繁复杂的世界面前，迷惘与困惑，或造就更多的智者，当然也会使许多人陷入空虚与无所依托的孤独。也正是因为如此，以民俗传播与民俗心理为旨归的民俗文化研究，才会与当代社会人群接轨，并在与多学科交叉研究中找到它研究的平衡点。

我们知道，民俗不是个别人的随心所欲，而是全民族在其生存和发展的文化过程中，进行选择的结果。它是在社会生活中产生，又对社会生活进行制约的力量。民俗并不是法，它在人民生活中却是一种无形的力量。这种无形的力量，对人们的约束力和威慑力，并不在法律之下。民俗不是法，它是一种俗理，却能无声地调节着生活中的各种事象和问题，同样它是完整的社会控制系统的一部分。民俗又非静止的死水一潭。它是源源不断、生生不息的一泓清泉，在社会发展的进程中，民俗文化也会受到时间、空间和其他一些社会条件的制约。故此，民俗文化有许多值得我们珍惜、保护和发扬的优秀文化，同时，也存在一些与社会时代发展不相适应的东西。我们应该革故鼎新，对民俗文化进行扬弃，继承和发扬有利于社会 and 人类发展的具有审美价值的民俗文化，摒弃那些羁绊着我们彰显个性，抑制我们展示才能的，与时代发展不相适应的民俗文化。

目 录

前 言	(1)
一、构成民俗文化审美的宏观体系	(1)
(一)关于民俗文化的命题探究	(1)
(二)孕育民俗文化审美的范围与领域	(8)
1. 地理位置与自然环境	(9)
2. 经济条件与生产方式	(13)
3. 社会形态与制度组织	(16)
4. 宗教文化与儒家礼制	(21)
(三)民俗文化的种类与审美观念	(24)
1. 物质民俗蕴含的审美意识	(24)
2. 行为民俗折射出的审美思想	(31)
3. 意识民俗包含的审美意义	(42)
4. 语言民俗蕴含的审美哲理	(49)
二、构成民俗文化审美的微观体系	(52)
(一)民俗文化的特点与审美心理	(52)
1. 民俗文化的本能性	(52)
2. 民俗文化的模式性	(66)
3. 民俗文化的控制性	(74)
(二)寻找新的哲学基点透视民俗文化的审美形态	(84)
(三)民俗文化审美中的多维视野	(89)

1. 民俗文化与文化基因	(89)
2. 民俗文化与文化心态	(92)
3. 民俗文化与文化变迁	(94)
4. 民俗文化与精神生活	(98)
三、民俗文化的种类与审美崇拜	(101)
(一)建筑民俗文化中的审美艺术	(101)
(二)婚育民俗文化中的审美意识	(112)
(三)饮食民俗文化中的审美思想	(127)
(四)节日民俗文化中的审美感知	(139)
(五)色彩喜好民俗文化中的审美反映	(143)
(六)群体认同民俗文化中的审美体验	(146)
(七)社会交往民俗文化中的审美寓意	(158)
1. 君子之交	(162)
2. 交往与馈赠	(165)
3. 交往与社会结构	(169)
4. 五缘与社会繁荣	(172)
5. 认老乡	(177)
(八)姓名和谱牒民俗文化中的审美观念	(180)
1. 家族与家庭民俗文化	(183)
2. 家族与祭祖民俗文化	(186)
四、民俗文化审美功能探究	(192)
(一)构成民俗文化调节人心的微观领域	(192)
1. 心理认知美学功能	(194)
2. 精神平衡美学功能	(197)
3. 娱乐身心美学功能	(200)
4. 生命意识美学功能	(203)
5. 心绪情结美学功能	(206)

6. 审美感受美学功能	(210)
(二) 构成民俗文化规范世道的宏观领域	(213)
1. 约定俗成美学功能	(213)
2. 民间信仰图腾美学功能	(217)
3. 社会关系门阀美学功能	(224)
4. 民族个性标的美学功能	(228)
5. 造物象征美学功能	(232)
6. 人格塑造美学功能	(236)
五、民俗文化走向当代的审美探究	(241)
(一) 民俗文化的革故鼎新	(241)
1. 保守封闭观念	(241)
2. 平均主义思想	(245)
3. 邢礼相隔论	(249)
4. 自我压缩人格心态	(252)
5. 中和方圆思想	(255)
(二) 民俗文化的当代审美形态	(259)
参考文献	(266)
后 记	(268)

一、构成民俗文化审美的宏观体系

（一）关于民俗文化的命题探究

虽然“民俗”作为专门的学术名词为学术界所反复使用是近代民俗学兴起以后的事情，但它用作民间的风俗观这一概念则在我国古代社会出现甚早。我们不妨首先从语义的角度对其作一番探究。《礼记·缁衣》中有“故君民者，章好以示民俗，慎恶以御民之淫，则民不惑矣”，其中的“民俗”一词，意指民间习俗；同书《王制》篇有“岁二月动巡守……命大师陈诗，以观民风”，这里的“民风”指的是民间风尚；《汉书·董仲舒传》载：“变民风，化民俗”；《管子·正世》也有“料事物察民俗”的说法。可见含有“民俗”、“风俗”、“风气”、“习俗”等等。《荀子·疆国》上说：“入境，观其风俗。”这里的“风俗”，是指一个地方长期形成的社会风尚和民众习惯。“风俗”也演绎出“风化”一词。《汉书·薛宣传》记载谷永上书时说：“御史大夫内承本朝之风化，外佐丞相统理天下，任重职大，非庸材所能堪。”本朝之“风化”，显然是指风俗、教化。《三国志·魏书·高贵乡公纪》记甘露三年诏曰：“夫养老兴教，三代所以树风化垂不朽也。”这里的“风俗”一词，显然也是指风俗教化。《荀子·儒效》说：“习俗移志，安久移质。”后人注曰：“习以为俗，则移其志；安之既久，则移本

质。”可见把“习”与“俗”相连，是“习惯风俗”的略说。《说文解字》将“俗”解释为“习也”。“习而行之谓之俗”是说长期的习惯将会形成一定的性格。《汉书·贾谊传》上书陈政事说：“择其所乐，必先有习，乃得为之。孔子曰：‘少成若天性，习惯如自然。’”我们所说的“习惯成自然”当本源于此。

古人的解释实际上已概括出民俗的基本意义，即民俗主要是由民众所创造，而又人人传习，用以自我教化的风俗习惯。在这里，“民”与“俗”是紧密相连的。可见，从语源意义上看，“民俗”的概念在我国早已确立，并使用得相当广泛了。当然，我国古代还不可能有近代科学的“民俗”概念，因而我国古代的“民俗”与近代民俗研究中使用的“民俗”一词，是在内涵上有所联系，本质上又有差别的两个概念。如叙述中所言，“民俗”一词作为近代独立的人文社会科学的专有名词，首先出现于英国。英国学者威廉·汤姆斯于1846年8月在《雅典娜神庙》杂志上发表通讯，首倡 folklore 一词，这一名词有“人民的见识或学问”，即“民俗”与“民俗学”两层含义。作为研究对象可直译为“民俗的知识”或“民间的智慧”；作为学科可直译为“关于民众知识的科学”。在此之前，英国学者对古老的风俗习惯曾有“民间古俗”（popular antiquities）、“贱民古俗”（antiquities vulgares）等多种称法。Folklore 这一新颖而确切的名词被创造出来以后，在1913年的绍兴县教育会月刊上发表了《儿歌之研究》一文，文中直接使用了“民俗”一词。中国学者在接受“folklore”这一外来词之后，将它译作“民俗”，也渐渐被中国学者所接受。

中国学者在接受“folklore”一词的当初，有过多种译述：第一种意见主张译为“风俗学”。持这种观点的主要是北京大学风俗调查会一些学者，其中主张最力而且发表导论意见的当推陈锡襄先生，他著有《风俗学试探》，时为1929年。第二种意见主张译

为“歌谣学”，主要是北京大学歌谣研究会的一批同仁。由于他们主要研究歌谣，并不能概括民俗的全部，这种意见并未占上风。第三种意见主张称为“民间文艺”或“民间文学”。以中山大学民俗学会的一些学者为代表，由于他们多系从事民间文学研究者或教学工作者，提出这样的概括意见，当然也是出自专业建设的考虑。1933年，钟敬文先生发表《民间文学的建设》及《中国十余年来民间文学运动》，系统地阐述了这方面的意见。第四种意见主张译为“谣俗学”。此意见出自江邵原先生。江邵原先生1932年在翻译A. R. 瑞特的《英国民俗》时，将这个书名译为《现代英吉利谣俗及谣俗学》。第五种意见主张称之为“民学”。首倡者仍是江邵原先生，他在译完《现代英吉利谣俗及谣俗学》一书后，感到“谣俗学不妥”，不能概括“folklore”的全部内涵，复以德文的volkskunde称之为“民学”。第六种意见主张译为“民俗”。1936年，杨成志先生在《现代民俗学——历史与名词》一书中，反对译为“民学”，而主张称为“民俗”。他写道：“我觉得‘俗’字在中国文献上或成语上分析起来含义最广，不但可作形容词与名词的通用，且与英文的folklore（人民的见识或学问）的字原意适合。”在folklore传入中国之初，学术界的上述许多意见，当然并不是全部译述，但从中可以窥见探讨学术之自由的空气，实在是一件很好的事。“谣俗学”失之过窄，诚如江邵原先生所言。称为“民学”，又不免失之宽泛。称为“民俗”与中国古老民俗的语源内涵的本义较为贴切。此后，“民俗”作为一个固定的学术名词，逐渐被中国学术界所接受。

“民俗”一词的定义到底是什么呢？看看这方面的资料，可以说是众说纷纭，莫衷一是。由于“民俗”与“民俗学”是两个概念，前者是一种文化现象，后者则是将这一文化现象作为研究对象的学科。研究民俗学离不开厘定民俗的定义，而厘定“民俗”

又常常使人纠缠于“民俗学”，两者的含混不清，导致了概念上的混乱。

民俗产生于人类征服自然、发展自我的过程中，并始终受到一定的社会和自然条件的制约。决定和影响民俗形成、传承和变异的因素是多方面的，其中有经济、政治、宗教、地域、语言等诸多复杂的因素，这是大家都熟知的。那么，人们为什么会对“民俗”究竟为何物而众说纷纭呢，在给民俗下定义之前，首先得解决民俗的基本问题。只有弄清楚基本问题，才有可能弄清楚民俗的真正含义，民俗文化才会具有真正的理论前提。

民俗的基本问题有两个：其一是民俗与人类的关系，其二是民俗与文化的关系。

先说第一个问题，即民俗与人类的关系。这个看上去早已不成问题的问题，其实在理论上是相当混乱的。民俗是人类与生俱来的永恒的“伴生物”呢，还是人类某个历史发展阶段上的产物？往昔的民俗学家不承认民俗与人类与生俱来的特质，他们把民俗看成是人类处于蒙昧、野蛮或童稚期的现象，认为当人类步入工业文明之后，民俗只是“遗留物”、“活化石”了。我们知道，古往今来，无数的思想都在探索“人究竟是什么”的命题，就是直到今天，人类对自身究竟为何物也仍然存在种种谜团。不过，不论存在多少谜团，当人从揖别动物界的那一刻起，人类就开始出现了民俗现象。也就是说，完成从猿到人的飞跃之后，人不再等同于动物，动物仅仅是人的完整结构中的一个组成部分，而民俗则是人的另一个组成部分。动物是人的生理性组成部分，民俗则是人的非生理性组成部分。众所周知，人类起源于古猿，原始人类与古猿的根本区别，在于创造和使用工具，形成语言等文化现象的产生。躯体的直立、手足的形成与分工、大脑的发达、社会的组合等人类特征的具备，无不由于民俗因素所致。没有制造和

使用工具的劳动，古猿躯体的直立以及手足分工的实现便不可能。手不仅是劳动的器官，它还是劳动的产物。劳动又使人与人之间已经到了彼此间有些非说不可的地步了，于是产生了语言。劳动和语言的活动，也就是原始民俗的滥觞，使大脑高度发达并形成了人脑所特有的语言中枢，而使用工具的复杂活动以及语言活动等作用，使人类产生了比动物群落更为复杂的社会组织。这一切都表明，当古猿的生理性部分增加了一个由劳动和语言等因素组成的非生理性民俗时，猿即进化成了人。人与古猿在物质结构上的根本区别，是人具有思维活动，而思维活动是离不开民俗这个总体氛围的。当然，在生理机体上人与古猿有一定区别，但是这些区别正是由于民俗直接或间接作用的结果，也是民俗塑造的结晶。而这种结论，与恩格斯提出的“劳动创造了人本身”的科学结论显然是并行不悖的。

同样，人类发展的同时也不断地受到民俗的塑造和制约。人类由低级向高级发展的历史，人类从近乎动物的水平发展到今天，如果只是从生理上观察，是不足以说明问题的，只有同时从民俗大发展上分析，才能看到人类发展的气息。从刀耕火种到电子时代，从茹毛饮血到高楼大厦，从出没山林到遨游太空，从采集渔猎到生命复制，人类的任何进步和发展都无不与民俗有关，体现了人类物质和精神民俗的质的飞跃和变化。这一切都证明，民俗是人类永恒的伴生物。

把民俗与人类的关系视为民俗研究的一个基本问题，坚持民俗是人类伴生物的观点，有着重要意义。它不仅关系到对于人类本质的认识，而且揭示了民俗的系统本质，将民俗研究带进一个更为广阔的天地。把民俗视为人类永恒的伴生物，反映了民俗与人，民俗与人的动物方面的包容、并存关系，说明了民俗与人类是部分与整体的内在关系。这样，不仅纠正了以往民俗概念认为

民俗是人类某个历史阶段上产物的偏见，而且恢复了民俗与人类浑然一体的有机统一。既然如此，民俗的存在就绝不是一件可有可无的事象，它是深入到人类社会各个阶段的民俗事象，而且以国家民族社会生活中活生生的现象为对象，从而更加深刻地揭示了人类不同的民族和不同的社会集团的深层文化内涵，以创造更加进步的社会物质文明和精神文明。民俗所包含的绝不仅仅是研究过去时代的、农民社会的、落后地区的、知识贫乏阶层的民俗，而是人类整个群体的民俗事象。把民俗视为古老文化的遗留物，或者把研究民俗的学问视为历史学、古代学、乡民学，都是一种偏见和误解。

第二个问题是民俗与文化的关系问题，即承认不承认民俗是一种文化，而且是处于社会主体的人民大众所创造和享有的基础文化。过去一些民俗学家并不承认民俗是文化，而只承认民俗是文学——民间故事、民俗歌谣、民间谚语等民间创作的文学作品。不在这个根本问题上正本清源，就会在民俗研究中造成混乱，更不必说对民俗下一个正确的定义了。民俗是文化整体的重要组成部分。且不说国学大师钱穆关于“风俗为文化奠深基，苟非能形成风俗，则文化理想仅如空中楼阁，终将烟消云散”的论点说明一个国家的风俗文化是基础性的环节；中国当代民俗学泰斗钟敬文教授在 20 世纪 80 年代也曾这样说过：“文化是人类活动及其所得到的物质与精神成果的综合体。它具有多种层次，中国传统文化有三个干流。首先是上层社会文化，从阶级上说，即封建地主阶级所创造和享有的文化；其次，是中层社会文化，城市人民的文化，主要是商业市民所有的文化，最后，是低层社会的文化，即广大农民所创造和继承的文化。”无论是钱穆的“二分法”，还是钟敬文的“三分法”，他们都承认民俗是中国文化的重要组成部分，它是处于中下层地位的人民大众所创造的文化，是各族文化

的基础和主体之一。

人类行为的一个显著特征，也就是人类与其他动物形成鲜明对照的显著特征，就是人类生活在一个世代相习的民俗文化之中。把一个社会与另一个社会区分开来的是民俗行为，而这些民俗行为是由社会成员通过观察、模仿或在那个社会基本成员的指导下习得的。美国社会学家埃米尔·迪尔凯姆曾经作了这样的论述：“很明显，所有的教育都是一种连续的努力，这种努力把一些观察、体会、行为的方式加之于儿童身上。对于这些，儿童是不能马上全部获得的。从生命的最初几个小时起，我们就强迫儿童按照规定的时间吃、喝、睡觉；我们强使他清洁、安静和服从；后来我们又对他施加压力，让他学习别的一些适当的东西，如风俗和传统以及为工作所需的那些东西，等等。如果说，在岁月流逝的过程中，这种强制未被感觉到，这只是由于这种强制逐渐变成了习惯和内在的倾向，以至于没有再做强制的必要。”

作为整体的民俗文化，一直处于发展、演变和更新之中。作为具体的个人，他处于一种什么文化之下，是他所不能选择的。民俗如同一种超稳定的力量调节着文化的流向，强制人们服从某种习惯，当人们对一切都适应和习以为常了，自然再没有强制的必要。可见，民俗文化无声地调节着人们的价值观念、思维和生活方式，撇开民俗的这种文化特性，而侈谈民俗故事、歌谣、俗语、俚语的文学性，这不是研究民俗文化，而是在分析文学作品，与我们民俗文化者的使命南辕北辙。当然，我们坚持民俗的文化特性，并不是说研究文化的一般性质可以替代民俗文化研究了。民俗是一种特殊的文化现象，它的特殊之点表现在哪些方面呢？我们将会进行仔细的分析研究。

（二）孕育民俗文化审美的范围与领域

养育民俗文化的“土壤”究竟有哪些层面？对于这个问题，不同学科的学者可以从多方面进行研究，可以是哲学的、社会学的，也可以是伦理学的、民族学的，但是民俗文化学者更需要从宏观上作文化学的总体把握。这是因为，民俗文化的内在机制涉及许多复杂的问题，“民族的宗教、民族的政体、民族的伦理、民族的立法、民族的风格、甚至民族的科学、艺术和机械的技术，都具有民族精神的标记。这些特殊的特质要从那个共同的特质——即一个民族特殊的原则来了解，就像反过来要从历史上记载的事实细节来找出那种特殊性共同的东西一样”。每个民族的民俗都体现着自己的行为规范、道德准则和价值判断，因此有着自己独特的文化范式，它决定着该民族文化内部呈现出相对统一和首尾一致的状态。依据文化原型理论，人类各种文化具有不同的价值体系，这是由于每个民族的文化都是由自己的生成“土壤”条件和具体的生态环境所决定的。作为人类民俗文化的母体——从远古的原始文化就奠定了该民族民俗文化深层结构，成为该民俗文化的主旋律和民族精神，制约着这一民族不同于其他民族民俗的文化发展。决定一个民族民俗文化的特质，或者说一个民族“民族精神的标记”，最根本的是要从这个民族生息繁殖的独特的自然环境和社会条件来寻找。19世纪末西方文化历史学派曾经认为，种族、环境和时代是决定民族文化的三因素，其中又特别突出地强调了种族的因素，断言种族因素的天赋、情欲、本能、直观是决定民族文化特征的所谓“永恒冲动”。文化历史学派的观点虽然包含着可以借鉴的合理成分，但把种族因素夸大到不适当的地步，则不可能探寻到民俗文化特质的终极原因。

研究马克思主义经典作家一再告诉我们，社会存在决定社会意识，社会意识对于社会存在又具有反作用。社会存在不是一个简单的口号，它本身具有多层次、多角度、多方位和多侧面，这对于认识民俗文化的生成“土壤”和生态环境具有重要意义。我们认为，起初的层次是它的时空地理环境，亦即任何原始文化都必须存在于特定的时间和空间条件之下。一定的地理环境，是人类一切活动赖以存在的前提，这是最基础的层次。其次，是人们在这个基础上的生产方式，亦可以称之为经济物质条件，人类如果停止一天的生产，就不可能生存，此为中间层次。第三，人类为了有效地组织生产和从物质实践活动，必须相应地形成一定的社会组织来实施有效的管理和控制，这就是最高的层次。根据中国社会的实际，除了这三大层次分别通过各种复杂的渠道对作为社会意识的民俗文化施加影响之外，宗教文化和儒家传统的历史渊源，以身份等级制度来辨别贵贱、尊卑的“礼制”等，对于民俗文化研究者来说，也是不可不察的。

1. 地理位置与自然环境

地理环境在人类发展的初始阶段，起着决定性的作用。

地理环境的独特性决定了民俗文化的独特性。按照文化生态学观点，文化形态首先是人类适应生态环境的结果。而社会人的性格与行为，风俗与习惯又是文化形态的重要内容。简言之，生态类型决定文化形态，文化形态又影响社会人的性格、行为、风俗和习惯。因此，每一个民族的民俗文化的形成，首先可以从各个民族独特的地理形态和自然环境中找到说明。

唯心史观总是企图把地理逐出社会，把自然逐出历史，将文化归结为智力的或精神的产物。唯物史观则理直气壮地把地理环境、自然条件看做是人类活动的物质基石。同时，唯物史观也反对“地理环境决定论”，因为这种理论把地理环境全然看成是人类