

Folklore  
Fieldwork



田野民俗志

董晓萍 / 著



北京师范大学出版社

董晓萍 / 著

# 田野民俗志

北京師範大學出版社



## 董晓萍



董晓萍，女，北京师范大学教授、民俗学博士。自1986年起师从导师钟敬文教授攻读民俗学和民间文艺学，1989年毕业留校任教，兼任钟敬文教授学术助手。1994~1995年美国依阿华大学博士后，2001~2002年英国牛津大学高访。出版学术著作《民俗学导游》、《华北民间文化》（合著）、《杨慎》、《乡村戏曲表演与中国现代民众》（合著）、《说话的文化》和《田野民俗志》等，译著《到民间去》和《中国民众思想史论》等，编著《三国演义的传说》和《水浒传的传说》等多种。



# 目 录



## 第一部分

## 绪 论

### 第一章 新民族志时期的民众文化

#### 研究思潮 ..... 22

#### 第一节 民众知识理论的变迁 ..... 23

#### 第二节 民众文化研究理论与方法的

#### 基本框架 ..... 31

### 第二章 新民族志时期的民俗学 ..... 37

#### 第一节 新老两代学者的理论分歧 ..... 37

#### 第二节 认同学说 ..... 42

#### 第三节 一国民俗学的学说 ..... 49

### 第三章 新民族志时期的民间文艺学

#### ..... 64

#### 第一节 民间文学的表演特征 ..... 64

#### 第二节 民俗与民间叙事类型 ..... 78

#### 第三节 中介媒介与民间艺术 ..... 87

第四节	史诗类型 .....	93
<b>第四章</b>	<b>新民族志时期的民俗学</b>	
	<b>田野作业</b> .....	108
第一节	中国现代民俗学史上的田野著述 分析 .....	108
第二节	西方现代民众文化研究中部分 涉及中国民俗民间文学的著述 .....	137

## 第二部分

### 现代田野作业过程模式的理论

<b>第五章</b>	<b>田野作业的过程模式</b> .....	197
第一节	田野作业过程模式的建立 .....	201
第二节	田野作业过程模式的发展 .....	211
第三节	现代民俗学田野作业的特点 .....	225
<b>第六章</b>	<b>田野关系</b> .....	231
第一节	居住 .....	233
第二节	定位 .....	267
第三节	视角 .....	285
第四节	听话 .....	327
<b>第七章</b>	<b>田野叙述</b> .....	348
第一节	现场叙述 .....	350
第二节	比较叙述 .....	381
第三节	反观叙述 .....	391
第四节	假设叙述 .....	398
第五节	阐释叙述 .....	403
第六节	文学叙述 .....	413
<b>第八章</b>	<b>田野报告的写作与表述策略</b> .....	418
第一节	田野报告的理论框架 .....	420

第二节 田野报告的写作技术 .....	444
第三节 田野报告小说的记述策略 .....	457

### 第三部分

#### 现代田野作业技术的特殊训练

第九章 准备工作 .....	468
第一节 案头准备 .....	469
第二节 选点 .....	486
第三节 物质准备 .....	488
第十章 调查方法 .....	491
第一节 与地方信息提供者合作 .....	491
第二节 参与观察 .....	493
第三节 现场访谈 .....	495
第四节 绘图与照相 .....	520
第五节 转写技术 .....	521
第六节 答谢原则 .....	527
第十一章 整理资料 .....	529
第一节 建立档案 .....	530
第二节 编辑资料集 .....	532
第三节 电子典藏与属性描述 .....	554

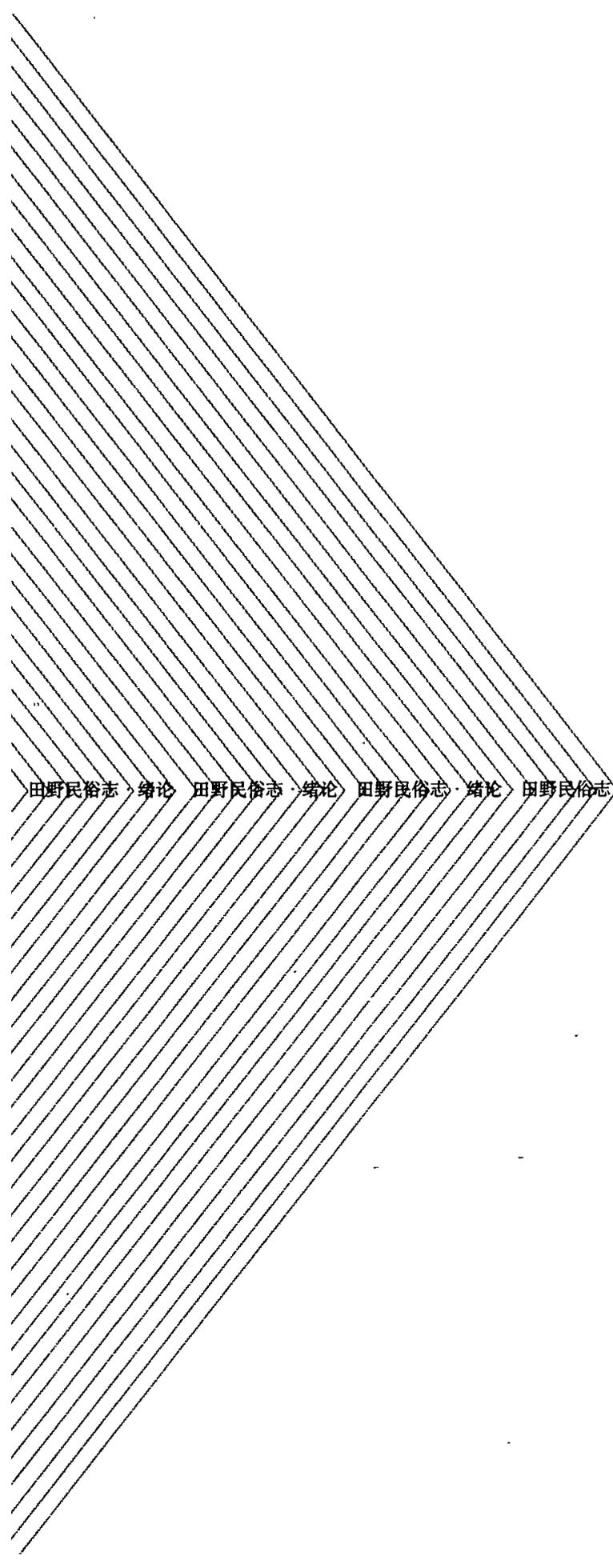
### 第四部分

#### 田野作业个案选例

——华北四省田野作业报告:1992—2002

选例一、河北定县秧歌戏调查 .....	563
选例二、河南宝丰县书会调查 .....	578
选例三、陕西泾阳县社火调查 .....	612
选例四、山西四社五村用水民俗调查 .....	627
从“十年”到“十年” .....	670

### 后 记



田野民俗志·绪论 田野民俗志·绪论 田野民俗志·绪论 田野民俗志

第一部分

绪 论



现在国内民俗学者有几件要紧事要做,例如,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,呈现了多学科对话的特点,成为促进民俗学发展的活跃因素。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“记录的民俗学”〔1〕。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

〔1〕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》,哈尔滨:黑龙江教育出版社,1999.45。钟敬文提出:“民俗是一个民众文化事象,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,我把它叫做记录的民俗学。如植物,单纯研究植物的理论,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”。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》(第十册),《人类学》,《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Camle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”。台北:台湾商务印书馆,1927.95。

著作,却产生在新文化运动之后”〔1〕。在他看来,民俗志应该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,不止是资料,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〔2〕。

但是,扣紧了国学根脉的思考,又使“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〕。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,创造了这种分析的个案〔4〕。

归纳起来说,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,这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

〔1〕 钟敬文《民俗学》辞条,《中国大百科全书》编委会《中国大百科全书》(民族卷),北京:中国大百科全书出版社,1986. 301~302。

〔2〕 钟敬文《建立中国民俗学派》,哈尔滨:黑龙江教育出版社,1999. 46~48,55。

〔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》,钟敬文《新的驿程》,北京:中国民间文艺出版社,1987. 391。

〔4〕 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〉新资料为证》,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),钟敬文《钟敬文民间文学论集》(上),上海:上海文艺出版社,1982. 148~172。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。

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,从来不是整齐划一的,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”〔1〕,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

---

〔1〕关于“田野文化”,参见雷蒙德·弗思(Raymond Firth)《民族志研究.前言》(Foreword to the series),in R. F. Ellen ed.: *Ethnographic Research: A Guide to General Conduct*. London: Harcourt Brace & Company, Publishers, 1984. Ninth printing 1998. P7. 另见 P23 关于 M. Freilich 于 1977 年提出“Fieldwork Culture”概念的介绍。关于“写文化”,参见 James Clifford and George E. Marcus, ed.: *Writing Culture*, Berkeley: University of California Press, 1986.

大大增加,资料田野化的程度也有了明显地提高〔1〕。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的研究,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,使之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、西化与本土的纠葛中。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,发展一种既能展现自己、也能被世界接纳的民俗学。

---

〔1〕 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家劳里·韩克(Lauri Honko)率队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》,北京:中国民间文艺出版社,1986. 1~7,312~316。

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,是在继承我国的“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〔1〕,根据我国民俗学田野作业的实际资料和相关成果,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

〔1〕 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。参见 Edgar H. Schein: *The Clinical Perspective in Fieldwork*, in *Qualitative Research Methods*, Volume 5. Newbury Park: Sage Publications, Inc. 1987. P5. 另见 Maurice Punch: *The Politics and Ethics of Fieldwork*, in *Qualitative Research Methods Series 3*. Newbury Park: Sage Publications, Inc. 1986. P6, 11.

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,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,使了解民俗成为一种广见闻、正人心、美风俗的学问〔1〕。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、抒怀和劝谏。我们则能透过文人的文字,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,已无法做田野调查,后来民间残留的记忆和模仿的传承,都是象征物,不能直接变成现实解释。那些历史上的文人的记录,用现代民俗学的标准衡量,也都不是自觉的,但却是

〔1〕与何九盈教授的私人通信。他在信中写道:“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”。手稿,2002年8月3日。

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,它们成为某种后人认识民俗史的第一手资料。中国历史上富于民俗志,这是中国人的幸运,不是世界上哪个国家都能这样。

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,及其成果的学术化和文化化等。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,因而从现代性上说,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。在我国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得还要糟糕,现在的民俗学者比起历史上的文献民俗志记录者,又多了一层学术的功利性,少了一分“当时性”的直觉,还受到项目、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”,也能在特定的环境中,表现真正震撼人的素质,捕捉到民俗的真谛,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,让学者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,它也是有所缺失的。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。

当然,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。用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,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。还有,田野民俗志把学者当成工具的方法,从根本上,改善了