

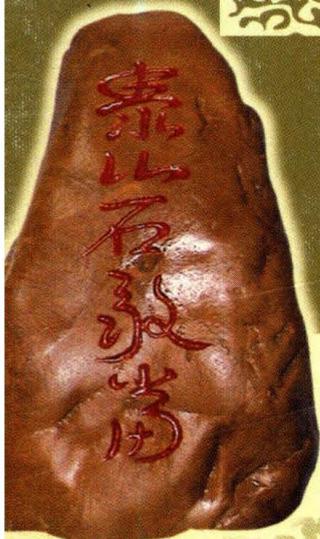
齐涛·主编

黄涛·著



中国民俗通志

【民间语言志】



H₁
36

国家“十五”规划重点图书出版项目

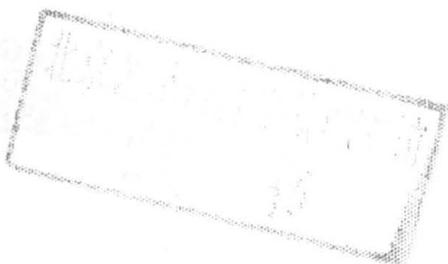
齐涛·主编

黄涛·著



中国民俗通志

【民间语言志】



 山东教育出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国民俗通志·民间语言志 / 黄涛著. — 济南: 山东教育出版社, 2005

(中国民俗通志 / 齐涛主编)

ISBN 7-5328-4791-8

I. 民... II. 黄... III. 汉语—语言学史
IV. H1-09

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 140144 号

中国民俗通志【民间语言志】

齐涛·主编

黄涛·著

出版者: 山东教育出版社

(济南市纬一路 321 号 邮编: 250001)

电 话: (0531) 82092663

传 真: (0531) 82092661

网 址: <http://www.sjs.com.cn>

发行者: 山东教育出版社

印 刷: 山东新华印刷厂临沂厂

版 次: 2005 年 12 月第 1 版

2005 年 12 月第 1 次印刷

规 格: 787mm × 1092mm 16 开本

印 张: 24 印张

插 页: 3 插页

字 数: 344 千字

书 号: ISBN7-5328-4791-8

定 价: 48.00 元

(如印装质量有问题, 请与印刷厂联系调换)

联系电话: 0539-2925659



中国民俗通志



主任：刘魁立

副主任：齐涛 陈勤建 刘德龙 叶涛

委员：(以姓氏笔画为序)

万建中 王振忠 王铭铭 叶涛

刘铁梁 刘魁立 刘德龙 刘德增

齐涛 李扬 陈勤建 郑土有

赵世瑜 赵宗福 周大鸣 钟年

高丙中 徐艺乙 常建华

主编：齐涛

副主编：叶涛



总序

志者，记也。志书亦即孔子所谓“述而不作”之类，与史书同源而又有别。史书注重人与事，尤注重人们的言语与活动，所谓“左史记言，右史记事”是也，是先个体而后集合；志书则关注凝固化的业已定型的自然、制度以及作为群体的人们的思维与行为习惯，是先集合而后个体。与之相应，史家追求的是“究天人之际，通古今之变，成一家之言”，要把史家之史观付诸史笔，褒贬裁量，评判古今，其叙事则是详往而略今；志家追求的是事物之本来，叙而不议是其根本特色，并不注入志家个人的议论评判，其记述则是详今而略往。志与史是中国文化之两大渊薮，其意义均不待言。

志书之由来也渐，若计其源头，大略有四，即《禹贡》、《周礼》、《山海经》、《华阳国志》。中国古代志书之类别亦以此分焉。

《禹贡》为《尚书》之一篇，成书于

周秦之际，基于“茫茫禹迹，画为九州”，全面记录九州之山川、土壤、物产、贡赋、道里等等，实为中国地志之源。《禹贡》之后，代有绍述，晋挚虞之《畿服经》，南朝陆澄之《地理书》、顾野王之《輿地志》，隋虞茂之《区宇图志》，唐李泰之《括地志》、李吉甫之《元和郡县图志》，规模渐大，内容也更为丰实。至宋又有乐史之《太平寰宇记》、王存之《元丰九域志》。元明清三朝均有规模宏大的一统志之编修，嘉庆重修《大清一统志》，已达560卷之巨。

《周礼》亦成书于周秦之际，以六官为纲备列西周制度，有天官冢宰，上自大宰，下至夏采，计63种官职职掌；又有地官司徒、春官宗伯、夏官司马、秋官司寇、冬官司空，所领官职均过于天官。对六官所属各官职，《周礼》均先记官名、爵秩、人数，再罗缀其职掌，此乃中国典志之源。自《周礼》后，典志

成为中国古代志书的一大门类。该类志书以制度为主，兼及其他。最具代表性者，有杜佑之《通典》、郑樵之《通志》、马端临之《文献通考》，亦即“三通”。此后，又有《续通典》、《续通志》、《续文献通考》、《清朝通典》、《清朝通志》、《清朝文献通考》。上述6种志书连同“三通”合称“九通”。另外，诸朝之“会要”，如《西汉会要》、《东汉会要》、《唐会要》等，亦属典志之类。

《山海经》包括《五藏山经》、《海内经》、《海内外经》、《大荒经》等内容，基本部分成书于秦统一前，主要记述涉及诸地的风土民俗、地理环境以及物产与神话，由于其内容中多有后人不能认知之成分，常被斥为荒诞不经。《汉书·艺文志》将其归于形法家；《隋书·经籍志》并以后之志多将其列入地理之书；《四库全书总目提要》称其是“小说之最古者尔”；鲁迅先生在《中国小说史略》中则认为“古之巫书”。我们认为，从其主体内容看，既以记录风土民俗、神话传说为特色，应当是中国风土志之源。在《山海经》之后，风土之志渐兴，有地域性风土志、事类性风土志等等，前者如晋周处之《风土记》、宋范致明之《岳阳风土记》、宋孟元老之《东京梦华录》、清王柏心之《监利风土记》等；后者如南朝梁宗懔之《荆楚岁时记》、北魏杨衒之

之《洛阳伽蓝记》、唐韩鄂之《岁华纪丽》、南宋陈元靓之《岁时广记》等。另外，综合性的通志式风土记也间有出现，东汉应劭之《风俗通义》是其代表。

《华阳国志》为晋常璩所撰。该书亦名《华阳国记》，所记地域为古九州之一的梁州。《禹贡》曰“华阳黑水惟梁州”，故称《华阳国志》。该志内容包括地理、人文历史与人物三部分，是有关该地的综合记录，故可视为中国方志发端之代表作。此前的春秋战国迄秦汉时代，亦多有地域性著述问世，东汉的“郡国之书”更是风行，但都是某一类的专志，或记历史，或记地理，或记乡党耆旧，还不是完整的方志。《华阳国志》之后，方志之书蔚然而兴，尤其是明清时代，省有通志，州府县镇亦各有志，知名学者多参与其中，一地之地理、人文、沿革、物产、田赋、教育、风土、人物、灾异等均囊括其中。方志之续修补纂亦保障了其功能与内容的常新不辍。据统计，仅清代编修的方志就达4655种。

综上所述，地志、典志、风土志、方志构架起中国传统文化的横向支架，它们与各种史乘所构架的中国传统文化的纵向支架相组合，便生成了中国传统文化代相传承的来龙去脉，涵括了中国传统文化几乎所有的内涵。

近世以来，随着新理论的传入与建

立，面向社会与人文的新学科也层出不穷。古代志书中的地志、典志已完成其历史使命，或汇入新学，另成门户；或湮没无闻，未有绍述。方志与风土志则未有替代者，无论其编纂方式、编纂内容，还是其基本功能、学术意义与现实意义，都不可替代。故尔，20世纪七八十年代后，新方志之编修勃兴，自各省之省志至各市县之市志、县志，多编修一过，至于镇志、村志亦颇有编修。与之相应，各种形式的民俗志亦承风土志之主脉，悄然兴修。有地域性民俗志，上承周处之《风土记》，一省之民俗志、一市一县甚至一村之民俗志陆续面世；有事类性民俗志，上接《荆楚岁时记》、《岁时广记》，自婚丧居住到岁时节日均间有问世者。惟涵括全国、上承《风俗通义》之民俗通志尚付阙如，这对于民俗志、民俗文化乃至中国传统文化都是一大缺憾，亟待匡补。这是我们发起编纂《中国民俗通志》的本意之一。

在传统文化的传承与民族文化的构建中，民俗与民俗学的意义是前提性与基础性的。在人类文明的进化与竞争中，民俗与民俗学对于所在文明体的生存与发展同样起着不可替代的作用。

从人类文明的进程看，各文明体都走过了一条从封闭、碰撞到冲突的道路，又都在经历着交流、融合与统一的

进程。在文明的行进中，似乎一直存在着两种不同的归宿，或者说是两种不同的道路。一种道路是文明的冲突。在文明的初发阶段，各文明体的形成与演进相对独立，古埃及文明、克里特文明、两河文明、中国古文明等等，都是在相对隔离的状态下独立形成的文明单元；此后不久，文明的碰撞也告产生，从希腊罗马、印度半岛到东亚地区出现了更大范围的文明体；纪元以来，人类文明进入到定型与扩张阶段，西欧文明、斯拉夫文明、阿拉伯文明、玛雅文明都形成于这一时期。文明体的定型又与其扩张密不可分，无论是定型中的文明还是业已成型的文明，都伴随着激烈的竞争与扩张。随着资本主义时代的到来，各文明体的发展日益失衡，而资本主义的扩张性与掠夺性，直接造就了愈演愈烈的文明冲突。时至今日，文明的冲突依然如故，未来文明的前景似乎也应当是不断的冲突与抗争。这一现象是“文明冲突论”者立论的基点。

另一种道路是文明的交流与融会。自文明生成至今，各文明体之间的交流一直存在，而且，随着冲突时代的到来，这种交流日益强化。迄今而言，文明的交流已覆盖了所有文明体及其所有主体内容。无论是语言、文学、宗教信仰，还是民风民俗、艺术审美，无时无刻不在

进行着交流与融合。在这种交流与融合中，各文明体之间的差异不断缩小，各自的特征也不断减弱，人类文明的同一性日渐彰显。这一方面是由于文化兼并与文化殖民的作用，另一方面则是由于现存文明体的开放性、兼容性越来越强，对于自身以外的文化的吸收、容纳已成为绝大部分文明体的共性。在这一过程中，人类文明的前景应当是一元同一，这是“文明同一论”或“文明融会论”者立论的基点。

对于“文明冲突论”抑或“文明同一论”、“文明融会论”，我们不必评判其得失，因为它们所立论的基点都是文明进程中的客观实在。我们需要看到的是，随着人类文明的不断进步，经济与社会发展的必然结果就是最大限度地拉近不同文明之间、不同人群之间的距离，使之互相依赖、互相依存，使人们的生活方式与生产方式不断趋同。在新的世纪或者更长一段时间内，全球经济一体化与信息一体化必将实现，地域与民族的分野会不断减弱。但我们还必须看到，文明的同一只是人类文明进程的理论上的终极方向，在通往这个方向的路途中，不同文明体的多元共存与竞争甚至冲突是维持人类文明行进的根本动力。从这个意义上讲，文明的多元性对于人类文明的意义与生物的多样性对生

命世界的意义同等重要。到人类文明实现完全同一之日，恐怕也就是其走上衰亡之时。我们更要看到，在人类文明冲突与同一的矛盾运动中，任何一种文明都面临着生死存亡的选择，就四大古代文明而言，公元前2000年左右，埃及文明便告衰歇；纪元之初，希腊文明消逝而去；此后不久，富有特色的古印度文明也退出了历史舞台。这些逝去的文明或沉淀为文化遗产，或同化入新的文明形态，逝者斯夫。历经沧桑的中国文明在步入现代文明之林后，面临着比以往任何一个时期都要严峻的竞争与冲突，沉舟侧畔与枯木身边的故事依然故我。中国文明究竟何去何从，是像古埃及与希腊文明那样沦为文化遗产，还是继续保持几千年来生生不息的活力？我们的愿望当然是后者。

既如此，如何构建面向未来、面向世界的中国文明，是我们每一个中国人的历史责任。在新的中国文明的构建中，绵延几千年的民族精神、民族文化与民族意识是不可舍弃的坚固基石，只有植根于坚实的民族优秀传统文化的沃壤，中国文明之干才会枝繁叶茂、常青不衰。而面对几千年文明的积淀，如何清理芜杂、铺就基石，如何开垦优秀传统文化的沃壤，则是我们民俗研究者义不容辞的责任。

众所周知，无论是民族精神、民族文化，还是民族意识，其基点都是民众百姓中所萌发、所传承、所蕴含的存载于社会生产与社会生活中的行为习惯、思维偏好与审美价值取向，也就是民俗。自文明产生之后，社会文明或者说社会文化就区分为雅与俗两大部分，而且，在传统社会，这一分野的距离在不断的扩大中。中国古代的“风”与“雅”、“俗”与“礼”所反映的就是这一分野。风与俗是民间社会所拥有，雅与礼则是上层社会的专有物，也是所谓的正统文化所在。长期以来，研究历史也好，研究传统也好，对以往的研究往往关注于充溢于文卷、人们都可以津津乐道的正统文化上，从四书五经到二十四史，从楚辞汉赋到唐诗宋词，还有儒道法墨，但这些并不是中国文明的全部，也未必是中国文明的本体所在，我们的视点还应当同时或者说更多地放到负载着几千年文明的芸芸众生之中。

从文明的进程我们不难看出，风与俗是雅与礼之源，几乎所有的正统文化都是由风、俗而来，是对风、俗改造加工的结果，无论是繁复的礼制礼法还是典雅的唐诗宋词，都来自民间的风俗、歌谣。正统文化对风俗的改造吸纳是不间断的过程，民间风俗的萌发、生成以及它们对正统文化的影响与冲击同样也是

不间断的过程。正统与民间的这种矛盾互动酿就了几千年的中国文明。从这个意义上我们甚至可以说，风与俗就是中国文明的源泉所在。我们还可以看出，作为正统文化的雅与礼虽然不断地向民间渗透、征服，但它们从来没有真正征服、改变民间社会的风与俗，民间社会生生不息、源源不断的风与俗依然是最多数民众的自发选择。即便是那些上层社会中人，礼与雅的光影下仍时时可见抹不去的民间风俗的遗存，这又缘于他们本身大多来自民间，这也是中国社会与欧洲社会的一个基本分野点。

基于中国文明双元结构的特性及其特定的矛盾运动方式，要真正认识把握我们的民族精神、民族文化与民族意识，真正认识我们的文明、我们的国情、我们的民族性，就必须全面认识千千万万民众中所生发、传承、使用并认知的民间风与俗，这是我们发起编纂《中国民俗通志》的本意之二。

事实上，对于民间风与俗也就是民俗的关注由来已久，自周秦至明清，观采风俗、注重民间文化的学者不乏其人，至五四新文化运动之际，随着近代人文社会科学体系的形成，民俗研究与民俗学也正式肇始。自1919年前后的歌谣征集处和歌谣研究会的成立、《歌谣》周刊的创刊至今已八十多年。在中国民俗学

八十多年的历程中，民俗学人们筚路蓝缕，历尽坎坷，初步构建起中国民俗学研究的基本架构，民俗调查工作与民俗理论研究都取得了历史性进展。当然，由于历史的坎坷与民俗学科自身建设的不足，在学科领域还有相当数量的荒芜之地等待开垦。钟敬文先生主编的《民俗学概论》提出，民俗学的内容可以分为六大部分，即民俗学原理、民俗史、民俗志、民俗学史、民俗学方法论、资料学。我们认为这六部分内容又可以合而为一，即：理论前提——民俗学原理与民俗学史；民俗研究本体——民俗史与民俗志；民俗研究手段——民俗学方法论与资料学。八十多年来，尤其是近二十多年来，上述部分的研究都取得了令人瞩目的进展，但也都存在着不等的缺环与不足。以民俗研究本体而论，民俗史的研究成果颇丰，既有通史性的《中国风俗通史》、《中国风俗史》，又有民俗事象或民俗断代史的大量成果。现有研究虽然学术价值与学术质量仍有参差，但已覆盖了民俗史的基本领域，其中一个重要原因是我国学术界深厚的历史研究基础与近数十年来社会史研究的进展。与民俗史相比，民俗志应当是本体中的本体，是整个民俗学的基础所在。近数十年来，民俗志的编修也是方兴未艾，既有以地域为基点的地方民俗志，又有以

民俗事象为基点的专题民俗志，这得益于广大民俗工作者对民俗学田野调查的重视以及丰富的田野调查成果的问世。与此同时，民俗学界也开始了面向全国的民俗志的编修。段宝林先生曾经发起编修的《中国民俗大全》与陶立璠先生正在主持的《中国民俗大系》是两项富有开创意义与基础意义的民俗学工程，对于全国性民俗志的编修进行了富有价值的探索。但毋庸讳言，它们还不是真正意义上的民俗通志的编纂，一方面，其内容与体例还不是严格的志书体，另一方面，它们都仿民初胡朴安《中华全国风俗志》，以地域为单位分别编修，属于各省民俗之合编。上述两书之命名为“大全”与“大系”，也是恰当的。因此，能够反映中国民俗全貌的中国民俗通志至今尚未出现，这是民俗志研究的一大空白，也是中国民俗学研究的一大缺憾。这是我们发起编修这部《中国民俗通志》的本意之三。

《中国民俗通志》在编修中力图体现“通”与“志”两大特性。所谓“通”，旨在打破地域界限，面向全国范围，以民俗事象为纲加以贯通。全书共分为22卷，计有：节日志、生养志、婚嫁志、丧葬志、生产志（上、下）、商贸志、服饰志、饮食志、居住志、交通志、宗族志、江湖志、庙会志、交际志、信仰志、禁

总志、演艺志、游艺志、民间文学志(上、下)、民间工艺志、民间语言志、医药志。

本志各卷使用统一结构,采用章节、目的形式。各章节的设置力求做到能够全面反映某一民俗事象在全国流行的概貌,同时也突出重点区域和重点民族,反映出地域差异和民族差异。所记述的民俗事象以汉族为主,兼及各少数民族有代表性的内容。撰写中充分尊重各民族风俗习惯,对于有争议或容易产生争议的少数民族民俗事象,以受到多数人赞同的本民族学者的观点为准。书稿中凡涉及跨界民族问题,均按国家颁布的文件处理;凡涉及民族政策的,亦严格遵守国家有关法令。

所谓“志”是突出其志书特色,具体而言,力图处理好五个问题:

一是史与志的关系。史与志的问题实际上就是所谓“纵通”与“横通”的问题,《中国民俗通志》采用纵通与横通相结合的方式,以横通为主,以纵通为辅。因此,在每卷的前面设立“概说”部分,该部分内容包括:概述所述民俗事象的历史沿革;介绍学术界对所述民俗事象的研究状况;本卷记述民俗事象的理论依据或突破。概说后再分章叙述有关内容。

在具体事象的叙述中,根据内容的需要,用恰当的方式和文字,点出事象

的源头或演变,但绝不做过多的铺陈,而是点到为止。

本志所记民俗事象的时间是以20世纪前50年为基点,主要记述正在发生的、行将消亡的、消亡未久的民俗事象。对于50年代以后所出现的民俗事象,采用慎重处理、点到为止、缺而不论的原则。这种时间纬度,是在充分考虑民俗事象所具有的传承性的基础上确定的。

二是述与论的关系。民俗志是一种志书,它必须遵循志书写作的基本要求。在述与论的关系方面,以“述”为主,“述”是全书提纲和行文的基点。本志的“论”首先体现在全书前面的概说部分中;其次,在具体内容的叙述中,通过对材料的取舍、剪裁也可以体现出作者的理论视角。

三是个案与一般的关系。作为民俗志,如何体现出民俗鲜活生动的特点?我们在编纂中主张采用点面结合、疏密得当的方式。所谓“点”,就是民俗个案,通过对个案的运用,将“点”写细,使全书“出彩”;所谓“面”,就是在有限的文字中照顾到民俗事象的多样性、多面性,以民俗类型为经纬,体现通志全面、周到的特点。

四是民间与官方、乡村与城市的关系。民俗通志是对中国民众民俗事象的记录,这些事象长期以来在中国的乡间

流行着、存活着，是中国几千年传统文化的根基。因此，本志在记述上，采取“重乡村，轻城市；重民间，轻官方”的基本原则。

五是资料的运用。作为志书，对于资料的运用，提倡以田野报告等第一手资料（或别人所做的、可靠的田野资料）为主，以近现代田野资料为主，以文献记录资料为辅。对于田野资料，应该以尊重的立场和中性的态度来对待，尤其应该重视并且注意运用近二十年来的大量的田野调查资料。对于文学作品中的有关资料则应慎用。

我们力争在前人研究探索的基础上，按照上述构想，完成不负于时代与

学术要求的《中国民俗通志》。令人感动的是，自此议首倡到编纂委员会的组建、编修学者的确定，直到今日全部通志的杀青付梓，我们始终得到全国民俗学界诸师长同仁的奖掖支持。他们或参与其中，或出谋划策，或指点评判，令人感铭。山东教育出版社的领导慨然支持《中国民俗通志》的编修与出版，不憚辛苦，多方组织，为民俗事业和中华文明之复兴竭力襄成，更令人感铭。

《中国民俗通志》编纂委员会

2004年10月



目 录

总 序 /1

概 说 /1

- 一、语言民俗的性质 /1
- 二、语言民俗的范围 /5
- 三、语言民俗研究概况 /14

第一章 亲属称谓 /19

第一节 宗亲称谓语 /22

- 一、宗亲称谓语中的血亲称谓 /23
- 二、宗亲称谓语中的姻亲称谓 /40

第二节 外亲称谓 /55

- 一、父系姑亲称谓 /56
- 二、奶奶的娘家亲属称谓 /58
- 三、母亲的娘家亲属称谓 /59
- 四、姥姥的娘家亲属称谓 /62
- 五、妻亲称谓 /62

第二章 社会称谓 /71

第一节 拟亲属称谓 /71

- 一、村落的拟亲属称谓 /73

- 二、城市的拟亲属称谓 /89

第二节 人名称谓、职务称谓和 流行称谓 /92

- 一、人名称谓 /92
- 二、职务称谓 /114
- 三、流行称谓 /116

第三章 咒语、祷词 与神谕 /126

第一节 咒语 /128

- 一、原咒 /132
- 二、驱鬼咒 /136
- 三、请神咒 /143

第二节 祷词 /146

第三节 神谕 /153

第四章 吉祥语 /161

第一节 吉利话 /163

- 一、祝颂形式的吉利话 /165
- 二、命名形式的吉利话 /173

第二节 吉利谐音 /180

- 一、谐音吉祥物 /183
- 二、谐音吉祥图案 /194
- 三、吉祥数字 /198
- 四、谐音祈福仪式 /201

第五章 避讳语 /208

- 第一节 敬重避讳 /211
- 第二节 畏惧避讳 /216
- 第三节 嫌恶避讳 /226
 - 一、对不洁事物的避讳 /226
 - 二、性事避讳 /228
 - 三、对生理缺陷、残疾的避讳 /231

第六章 俗语 /233

- 第一节 俗语的主要类型 /238
 - 一、俗词 /238
 - 二、惯用语 /244
 - 三、俗成语 /246
 - 四、俗短语 /246
 - 五、谚语 /252
 - 六、歇后语 /257
- 第二节 俗语的功用 /275

- 一、便利自然的表达方式 /275
- 二、生动透彻的表达效果 /280

第七章 流行语 /295

第一节 流行语的特征 /296

- 一、新鲜性 /296
- 二、俚俗性 /309
- 三、生动性 /311

第二节 流行语的来源 /312

- 一、流行语的语料来源 /312
- 二、流行语的社群来源 /324

第三节 20世纪中国流行语 例释 /341

- 一、20至30年代上海流行语 /342
- 二、50至60年代的流行语 /346
- 三、文革时期流行语 /352
- 四、70年代末至80年代流行语 /355
- 五、90年代以来的流行语 /360

参考书目 /365

后 记 /370



一、语言民俗的性质

语言是人类借以思维和交际的重要工具，语言表述行为是人类最基本的社会活动形式之一。在特定的文化环境中，人们的语言活动必然形成并依从一定的模式和习惯。语言民俗就是体现为说话的一种风俗习惯，它和衣食住行等其他方面的民俗一样，都是在特定文化环境中发生的具有特定文化内涵的行为习惯。它是民众出于生活需要而约定俗成并长期享用的文化，作为口头表达习惯规范着民众的行为，同时作为一种语言行为模式也服务于民众生活。比如，人们在生产活动或社会交往中总结出某种经验，获得某种教训，体悟到某种事理，就用精炼生动的语言来概括，流传开来成为较固定的说法，就是谚语。民众喜欢引用这些精辟的俗话来说理和传承民间知识。一般人都热切希望自家的日子过得富足美满，避免疾病、灾祸、贫穷等不

祥之事，就用念诵或张贴吉祥语的方式来祈求好运、福气，并用它们来向别人表示自己的良好祝愿，形成祝贺的套语，同时回避那些不吉利的字眼，就是语言禁忌和语言避讳。出于对语言灵力的虔诚信仰，某些民众还用祈祷和念咒的形式来祈福辟邪……这些都是语言民俗的表现形式。

作为一种民俗文化现象，语言民俗不是一种单纯的词语形式，而是民众在特定文化背景下进行的模式化的语言活动，是一种复合性的文化现象。这种文化现象的完整含义，应该包括三个层面的内容：首先，是以口语为主的语言形式及其运用规则，这是基础的表层的也是最显著的部分，主要作用于我们的听觉。其次，是类型化的语言行为及与之关联的生活情境，这一部分主要作用于我们的视觉。在语言民俗的发生过程中，它与语言形式密不可分，但是容易被人

忽略。第三个层次，是支配语言行为并与语言的意义、功能凝结在一起的民众精神或民俗心理。这是较深层次的内容，来自外部环境的研究者需要在观察、体验和访谈的基础上深入理解当地的文化和民众的心理才能获知。语言民俗又称作“民间语言”“民俗语言”。名称不同，其含义的侧重点也有所不同：“民间语言”“民俗语言”，是以“语言”为中心的术语，含义上侧重于指称其语言形式，而不突显与词语紧密关联的文化背景、使用者、使用状况、社会功能等内容；“语言民俗”这一术语，是有意识地从民俗学视角出发，对民间语言现象进行立体、全面地理解和把握。

语言民俗是民俗文化的重要组成部分，它具有双重属性：它既是其他民俗现象的载体，其自身也是一种民俗现象。那么，怎样理解语言民俗的这种双重属性？在研究中如何处理二者之间的关系呢？特别是如何把握语言民俗是一种民俗现象，是民俗文化的一部分呢？

作为一种复合性的文化现象，语言民俗在结构上最基本和最显著的东西是其语言形式部分：语音与基本意义结合而成的表达符号。比如河北景县一带的谚语“休前妻，毁稚苗，后悔到老”，其语言形式部分就是这些词语，如果收集谚语，仅仅记录下这个句子，就只是注

意到它的语言形式部分，而将其他更加丰富和生动的内容忽略了。以往从这个角度进行的资料准备与局部研究是比较多的。而民间语言作为民俗现象就难以把握了，因为呈现在我们面前的民间语言往往是脱离了民众与生活的零碎短小的词语，它与其他民俗事象在形态上有很大的差异，如果不用特定的标准来审视它，很容易忽略它作为民俗现象的重要构成因素。

从语言形式的角度来看待民间语言，导致对于民间语言作为载体的一面的重视。作为“民俗载体”的民间语言，其含义有两点：一是承载工具，即语音形式、文字构成；二是所载之物，即词语所反映的民俗文化。

对民间语言所做的着重于“载体”方面的研究，也有两种。一种是偏重于承载工具的研究，即侧重描述其语音形式、文字构成，同时也简要注释其民俗语义，比如侯精一先生所著《平遥方言民俗语汇》是这种研究的较有代表性的成果^①。该书的体例是列出民俗语言的文字形式，以国际音标注出语汇的精确读音，然后简要注出其意义（有的词语也写出相应的民俗事象）。它从民俗学角度来汇集、描写方言，属于颇有新意的语言学著述，同时也为语言民俗研究提

^① 语文出版社，1995。

供了重要、可靠的资料。正如作者在该书“前言”所说：“这本平遥方言民俗语汇可以说还是方言词典的框架，只不过多收录了一些反映当地民俗的条目，注释也相应详细一些。有些类别还加了一点有关当地文化民俗的说明——这样做的目的是希望从另一个侧面反映一些山西的地方文化，希望方言调查所得不仅为语言学还可以为人类文化学、社会学和民俗学的研究提供一些有用的资料。”在民俗学刊物上也有一些与之类似的文章。这些成果是很有用的民俗学资料，但从民俗学的专业研究角度着眼，它们对民间语言的民俗内涵开掘得还不够。从民俗载体角度对民间语言所做的另一种研究是侧重于探索民间语言所承载的文化内涵，这时语言形式只是研究的出发点、依据或者线索。

从民间语言是民俗文化的载体这一观念出发所进行的研究，其实就是一种脱离情境和主体的民俗事象研究。一般来说，语言民俗的语言形式即词语部分，就是民俗学者通常所说的民俗事象，比如“休前妻，毁稚苗，后悔到老”这则谚语，如果不考虑它发生的区域、背景、传承情况、生活功能等要素，这十个字所组成的句子就是这一语言民俗的事象。如果对这则谚语进行民俗事象研究，那就是分析这个句子的形式构

造、思想内容等情况了。显然，这种研究是很难进行的。原因就是作为单个民俗事象的词语形式太短小了，结构太单纯了，内容太单薄了，很难展开讨论，其流传情况也很难考察。这是语言民俗与其他民俗在形式上的一个重要差别。在民俗学者注重事象研究的情况下，其他民俗文化，如同是口承民俗的民间文学，由于事象本身结构的丰富性，事象研究是可以较便利地展开的，事实上过去大部分研究也是这样做的。而语言民俗研究开展的就很少，这在一定程度上与语言民俗难以进行事象研究有关。更为关键的问题是，这种研究没有把握住民间语言作为民俗现象的本质，在性质上不是一种完善的语言民俗研究。完善的语言民俗研究应该在弄清民间语言的载体要素的基础上，着重研究民间语言作为民俗现象的属性与内涵。因而，对民俗语言的理解仅限于语言形式是远远不够的。

将民间语言视为民俗现象，就要用一般民俗文化的基本特征来衡量民间语言。^①将民间语言当作民俗现象来看待和研究，应该注意以下四个方面：

① 这是钟敬文先生在指导我写作博士论文《民间语言现象的民俗学研究》时反复嘱咐我的。民俗文化的基本特征指钟先生在《民俗文化学发凡》一文中提出的五点：集体性、典型性（或模式性）、传承性和扩布性、相对稳定性与变革性、规范性与服务性，以及其他为民俗学者所公认的特征。