

第一章 导言

第一节 民俗学的研究对象

民俗学是一门以一个国家或民族的民俗文化为研究对象的独立的社会科学学科。

中国民俗学通论则以中国各民族的民俗文化为研究对象，并在马克思主义哲学思想原则指导下，结合相关学科进行综合性研究。

民俗学既是以民俗文化为研究对象的学科，那么，我们认为首先就得厘清什么是民俗文化的科学概念。

民俗的产生

民俗是一种具有传承性的社会文化现象，可以称之为民俗文化，它是民族文化的重要组成部分。正如一些学者所指出，民俗一词早已见诸于我国文献如《礼》、《史记》、《汉书》、《管子》、《非子》、《诗经集传》等记载中。这些典籍常提及“风”、“俗”、“习”或“风俗”、“习俗”、“民俗”，有时还把“风俗”与“民俗”并提。可见，民俗与风俗是相通的，前者包括受自然地理环境影响而形成的“风”和受社会环境影响而产生的“俗”。这些民俗或风俗的丰富内容，既有反映在民间歌谣、传说和故事里的风土民情，也有历代传承的风俗习惯等。因此，在我国人们

常把民俗通俗地称之为风俗习惯。

民俗作为一种文化现象，与其他社会文化现象一样，也有其产生、发展、变化和消失的历史过程。

那么，民俗或风俗习惯又是怎样产生的呢？我国古代学者班固在《汉书·地理志》中作过这样的解释：“凡民函五常之性，而其刚柔缓急，音声不同，系水土之风气，故谓之风；好恶取舍，动静亡常，随君上之性欲，故谓之俗。”在这里，班固把风（即民风、风气）与俗（即习俗、俗尚）作了区分。在他看来，民风与风气的产生与人所处的生态环境（所谓“水土”）的影响分不开；而习俗和俗尚的形成则与社会环境或称人文环境（所谓“好恶”）的作用有着极其密切的关系。这无疑是正确的。

清代学者黄遵宪对风俗习惯的产生、发展及其作用也作过具体的分析。他在《民俗》一文中指出：“风俗之端始于甚微，搏之而无物，察之而无形，听之而无声。然而，一、二人倡之，千百人和之。人与人相接，人与人相续，又踵而行之，及其至成。虽其极陋甚弊者，举国之人，习以为然。上智所不能察，大力所不能挽，严刑峻法所不能变。夫事有是非，有美有恶，旁观者或一览而知之，而彼国称之为礼，沿之为俗。及至举国之人，辗转沿锢于其中，而莫能少越，则习之固人也大矣！”在黄遵宪看来，风俗习惯对社会和人都具有巨大的约束和潜移默化的作用。

美国学者森则纳认为民俗的形成可以追溯到人类的史前社会：“原始人类为了满足需要开始活动的同时，也发展了思维。因为他们感受自然界的压迫与心理的痛苦，经过长期磨炼，形成选择的能力。这种能力乃属于团体而非个人的。因而大众都能用他人的经验，达到一种共同的目的。由共同的目的逐渐变成风俗与同一模型的生活方式。这就是民俗的由来。”（引自《民间的道路》第 692 页，1906 年）这种观点说明了：第一，民俗产生于人类的社会实践活动中；第二，民俗并非个人的现象，而是属于

集体的；第三，民俗是伴随人类而来的，地球上产生了人，就产生了民俗（当然，这是一种原始形态的民俗）。

人类进入阶级社会后，人们除了继承先前流传下来的民俗外，还往往由于社会发展的需要而不断产生出新的民俗，这种需要既有出于政治或经济的原因，也有出于宗教等的原因。然而不管出于哪种原因，当它一经约定俗成之后，便会对社会和人发生巨大的作用，并且世代相传下来。

民俗的分类

关于民俗文化的分类，不同的国家或学派都有不同的分类方案。然而，随着学科的发展，其所涵盖的面却是由小到大，并且逐渐接近于完整。下面试举几个实例略加评述。

十九世纪后期，英国民俗学家哥麦将民俗分为传袭的与心理的两类，前者又细分为惯习、仪式、信仰，后者则只有信仰一项^①。这种分类，我国学者也认为过于简略，“不便应用”^②。哥麦的分类，后经该国著名的民俗学家班尼的修订补充，范围有所扩大。班尼将民俗分为三大类，即（一）信仰和行为（二）习惯；（三）故事、歌谣和谚语。第一类包括：天地、动植物、人类、人造物、灵魂与他生、超然的存在（神和小神及其他）、预兆和占卜、咒术、疾病和民间药方十项。第二类有：社会和政治的制度，个人生活的诸仪式，生业和工业，斋日和节期，竞技、运动和嬉戏五个项目。第三类包括：故事、歌谣和谣曲、谚语和

①参看《林惠祥人类学论著》，福建人民出版社 1981年版，第 28 页。

②同上书，第 28 页。

谜语、谚语的谜语和地方的谚语^①。班尼增加的第三大类，实际上就是民间文学的内容。这种民俗分类，其范围虽然扩大了，但其以精神、心理民俗为轴心的理论框架仍没有改变。

英国学者班尼的民俗分类法对我国本世纪 30—40 年代的民俗学界影响很大，致使某些学者将之改造作为自己民俗分类的模式。我国两部最早的民俗学著作——林惠祥的《民俗学》和方纪生的《民俗学概论》^②，其民俗分类体系，实际上就是滥觞于班尼修订后的《民俗学概论》的分类法。因此，二书的章节体例极其相似，有别的只是结合中国民俗详略不同而已。

法国学者塞比约在《法兰西民俗》一书中，将民俗划分为（一）天与地，（二）海洋与江湖等，（三）动物与植物，（四）人类与史实^③。各类又细分为许多项，如第一类就包括（A）天：（1）星，（2）天象。（B）夜与空中的精灵：（1）夜，（2）空中的迹象或声音。（C）地：（1）地，（2）山岳，（3）森林，（4）岩与石，（5）地上各种奇异迹象。（D）地下世界：（1）地下，（2）洞穴。第三大类则包括（A）动物：（1）哺乳类野兽，（2）哺乳类家畜，（3）野鸟，（4）家禽，（5）爬虫，（6）昆虫，（7）鱼类。（B）植物：（1）树木，（2）花草。这种包罗万象的民俗分类方案，其中不少已超出了民俗的范围。我国民俗学家认为这是“就事象表面来观察”的分类，缺点是过于繁复^④。然而该国学者山狄夫的分类却要简明得多，他把民俗划分为三大类：（一）

① 姜子匡：《民俗学的分类》，《民俗》周刊 1933 年 5 月 16 日第 119 期。

② 方纪生：《民俗学概论》（1939 年），北京师范大学 1980 年翻印。

③ 参看《林惠祥人类学论著》，福建人民出版社 1981 年版，第 28—29 页。

④ 同③。

物质生活，内容为经济的物质（土地或城市、食料、居住等）、生存的方法（劳动）、营利与财富；（二）精神生活，内容有语言、民间知识及其应用，民间睿智、美学；（三）社会生活，内容包括血缘关系、地缘共同体、特殊联盟（经济的、政治的、竞技的等）^①。山狄夫的分类虽然概括了物质文化、制度文化与精神文化三大方面，但内容却过于简略、不具体。

日本的民俗学创始人柳田国男的民俗分类与法国山狄夫的分类有相似之处，柳氏在《民间传承论》和《乡土生活的研究方法》中，将民俗分为三大部分：有形文化（主要是衣食住行等物质文化）、语言艺术（口承文艺）、各种心理现象（世界观、宗教信仰）^②。但其分类的核心仍然是“精神文化”^③。

此外，还有《大英百科全书》以及美国学者罗维·克类伯、瑞士学者爱·霍夫曼——克赖耶（Hoffmann Kraye Eduard）等人大同小异、繁简不一的分类法，就不一一介绍了。

民俗学传入我国后，国内学者有感于外国学者的民俗分类“是否合乎中国宝藏的民俗学研究的对象”；也曾纷纷提出过自己的分类方案^④。诸如本世纪 20—30 年代，张竞生主张以“风俗学”代替民俗学时，就曾草拟过风俗调查表，而赞同“风俗学”的陈锡襄则在《风俗学初探》一文中，除对风俗一词的含义详作考释外，还探讨了民俗分类的理论，并草订了中国民俗的分类方案^⑤。浙江的娄子匡甚至在文章中大声呼吁我国各地学者，把对

① 见娄子匡：《民俗学的分类》。

② 参看钟敬文：《民俗学与民间文学——一九七九年在北师大暑期民间文学讲习班上的讲话》，载《民间文学参考资料》第 3 辑，中国民间文艺研究会研究部 1981 年 11 月编印。

③ 参看日本《百科大事典》“民俗范围”条。

④ 见娄子匡：《民俗学的分类》。

⑤ 同④。

中国民俗的分类意见邮寄民俗学会^①。前面曾提到，我国民俗学者对民俗的分类是有自己的见解的，现以陈锡襄、张亮采的分类方案为例略加说明。

关于中国民俗的分类，陈锡襄提出如下七种方式，即：（一）以事实分，（二）以材料分，（三）以对象分，（四）以表现分，（五）以问题分，（六）以地方分，（七）以时代分。根据这种分类标准，他主张把民俗分为七大类：（1）宗教，（2）人事，（3）生活，（4）制度，（5）生业与职业，（6）社会，（7）艺术。其中每类均包括若干项目，而每一项目之下又分出数十种细目^②。我们认为，陈氏的分类法的最大特点是极其烦琐，主次不分，其中不少远远越出了民俗的范围，其优点是注意了民俗的时间性、空间性及其表现形式。张亮采则将中国民俗归纳为二十六个方面，即：饮食、衣服、阶级、制度、宗族、冠婚、丧葬、祭祀、蛊毒、言语、义侠、游说、学风、仕宦、佛老、奴婢、诗歌、门第、名节、美术、税役、赌博、游宴、巫覡、朋党、结社、拳搏等^③。这样的划分，表面上似乎很详尽，但其中有些类别显然也超越了民俗的范围。这两位学者的分类方案，也许是由于过分的繁杂，故没有博得大家的公认。

然而，我国学者的上述分类法，还未为国内学术界接受，就被从国外传入的班尼等人的民俗分类法取代了。以班尼《民俗学概论》的民俗分类为蓝本，进行民俗分类的学者除前面说过的林惠祥、方纪生外，钟敬文也曾将班尼的分类改造为“信仰及行

① 见姜子匡：《民俗学的分类》。

② 参看陈锡襄：《风俗学试探》，载《民俗》周刊 1929 年 5 月 8 日 58、59 期合刊。

③ 见张亮采：《中国风俗史》，商务印书馆 1912 年版。

为“制度与习惯”“艺术与语言”三大类^①。班尼的民俗分类法在我国国内虽然颇为流行，但学术界关于民俗分类的讨论仍未终止。

及至本世纪 40 年代，傅振伦在编辑《北碚志》时，就试图提出一种新的主张，认为中国的民俗分类，必须与我国方志的传统分类相结合。他主张把我国民俗分为：（一）“社会生活志”，包括 1. 生活方式篇，内容有服饰、饮食、居住、交通、器用、一般生活；2. 风俗岁时篇，其中有婚嫁、丧葬、祭祀、帮会、社交、节令、游戏、娱乐、游神赛会诸项；3. 宗教信仰篇，其下为宗教（佛、回、道、基督、杂教）、信仰（巫覡等）、迷信、忌讳等。（二）民间文艺志，包括上、下篇，上篇内容有歌谣、谚语、谜语、歇后语、急口令；下篇细目为绘画、雕塑、铸造、陶瓷、建筑、音乐、戏剧、刺绣、编织。（三）丛谈，包括传说、故事、寓言、神话、童话^②。傅氏的分类，比之外国学者的分类确有自身的特点，但未能突破我国方志传统的民俗分类的框框，而且把属于民间文学的神话传说、故事、歌谣、谚语截然割裂开来，分别归入“民间文艺志”与“丛谈志”中，并且与民间工艺类相混淆，都是很不科学的。

我国学者的民俗文化分类法在国内未能为人们采纳的原因，一是由于民俗学传入我国后，学者们大都致力于外国民俗学的理论和方法的介绍，故连同民俗分类方案也为不少学者所接受；二是解放初，我国学术界受前苏联学术观点的影响，在全国高等学校院系调整时，将视为“资产阶级学科”的民俗学取消了，因为在前苏联的社会学科体系中，只有民族学而没有民俗学，民俗是

① 参看傅振伦：《论民俗学之范围》，载《采风》（重庆）1946 年第 5 期。

② 同①。

归入民族学研究范围的，而民间创作学却是独立的学科。这也是我国解放后，民俗学被打入冷宫，而民间文学却兴旺发达的主要原因。

综观中外学者的民俗文化分类方案，我们认为有其相同之处，这就是均把民间文学作为研究民俗的内容之一，但两者又都存在着如下几个严重缺陷：其一，繁杂琐碎，只按形式归类；其二，忽视反映物质层面方面的民俗，而偏重于反映精神层面方面的民俗，尤其是心理方面的民俗，这种倾向在早期民俗学家的论著中更为明显；其三，有些学者虽然看到了反映物质层面的民俗，但没有给予足够的重视，有时甚至与反映精神层面的民俗相颠倒。这样说，并不否定这些学者对民俗学的筚路蓝缕之功，目的在于说明应本着实事求是的态度去对待这些方案，以便在马克思主义立场、观点、方法的指导下，舍其所短，取其所长；对国外的东西旨在“洋为中用”，既不应一概拒之门外，也不能兼收并蓄，更不应搞全盘照搬。我们应当结合自己的国情和民族的特点，吸收国外民俗学派的精华，制订出更为科学的新的中国民俗文化分类体系。

众所周知，民俗是一个国家或民族的文化的重要组成部分，是植根于广大人民生活中的普遍的社会文化现象。因此，民俗属于意识形态的范畴，也是上层建筑的组成部分，它受经济基础的制约，并随着社会的发展而演变。在阶级社会中，民俗具有鲜明的阶级性，为一定的阶级服务。民俗既然是文化的一种，我们就完全可以运用马克思主义关于物质文化和精神文化的理论进行民俗分类。据此，我们认为可以将任何国家或民族的民俗划分为三大类，即（一）物质生活之民俗，（二）社会生活之民俗，（三）精神生活之民俗。第一类，包括反映人们进行物质生活资料生产所使用的生产工具、技术、工艺制作和衣食住行的各种惯习、仪式等。第二类包括人类共同体的组织、制度、习惯法、节日、岁

时风俗、婚仪、丧葬习尚、竞技、游戏等。第三类包括巫术、占卜、宗教信仰、禁忌、民间文学等。这三类关系辩证的民俗文化，根据它们的属性和特征，同样可以区分为表层、中层和深层。这样的划分，我们认为有以下几个理由。

首先，民俗文化尽管内容庞杂，形式多种多样，但在任何社会形态的民族中间，反映物质生活的民俗占有极其重要的地位。这类民俗就是人们在漫长的历史进程中，在生产、饮食、服饰、居住、交通等方面逐渐形成的世代相传的各种习俗、风尚、习惯、风气、仪式、礼仪等。

其次，马克思主义认为人和社会是同时产生的，任何历史发展阶段上的人，都必须生活在一定的社会制度之下，“在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。”^① 因此，人们便在长期的历史进程中慢慢地形成了社会制度方面的各式各样的民俗。这类民俗包括社会组织、婚姻家庭及其家教、家风、家训、家规、社交、礼节、个人生活诸仪式等风俗习惯。

第三，人在创造物质文化的同时，也创造了精神文化，即在悠久的历史发展过程中，渐渐形成反映人的意识思维活动和心理状态方面的风俗习惯。这类民俗，其范畴属于精神生活，有原始信仰、宗教信仰、以及神话、传说、故事、歌谣、谚语、谜语等民间文学。这种反映意识和心理的民俗，由于上层建筑的相对落后性，往往沉积着更多的跨时代的東西，而且往往是良莠混杂。对此，我们必须运用马克思主义的历史唯物主义观点进行分析，才能辨别清楚。

上述三大类民俗文化，都直接或间接地反映了一个国家或民

① 《马克思恩格斯选集》第 2 卷，人民出版社 1972 年版，第 82 页。

族的社会经济、政治和文化的各个方面，并受物质生活方式的制约。这样的划分，比之外国民俗学的任何一个流派的民俗分类都有优点。第一，给反映社会生产、经济方面的民俗文化以足够的重视，从而纠正以往偏重于精神生活的民俗文化，而忽视物质生活的民俗文化的倾向。当然，我们并不否认某些西方民俗学家的论著，对物质层面的民俗虽曾有所接触，但他们的兴趣不浓，着墨不多，故没有给应有的篇幅加以论述。第二，能较全面地反映社会生活民俗文化的全貌，避免了烦琐、零乱和猎奇的缺点。第三，较为合乎民俗发展变化的规律，比之照搬外国民俗学的分类法更能显示出我国独具风格的民俗文化特点。第四，与我国历代典籍如《谷梁传》、《说文》、《风俗通义》、《华阳国志》、《诗经集传》等关于‘民’‘风’‘俗’三字的解释也大体相符，与汤姆斯的 Folklore 一词的含义亦不牴牾，并且具有我国方志分类的传统特点。

在涉及民俗学与其他学科的关系问题上，近年来国内学术界有人主张把“民间创作”即民间文学排除出民俗学的研究范围之外。这个问题关系到民俗文化的分类，有必要加以廓清。据我们所知，主张把“民间创作”排除出民俗学范围之外的观点，系来自本世纪的美国某些民俗学家。我们认为这个观点是值得商榷的。

首先，我国大多数学者都认为民俗是民间文学的母胎，两者有血肉关系，不能截然分开，它们本身就是一个东西。谁也无法否认民间文学中蕴藏着极其丰富的民俗内容，我们完全可以通过民间文学观察到各种社会习俗，故我国古代有“陈诗观风俗”的提法。《汉书·艺文志》说：“自孝武立乐府而采歌谣，于是有赵代之讴，秦、楚之风，皆感于哀乐，缘事而发。亦可以观风俗，知薄厚云。”可见，汉初立乐府“采歌谣”的目的之一，就是为了考察民情风俗，为统治阶级安定社会秩序。正因为民间文学蕴

藏着丰富的民俗内容，所以我国自古就有通过民间歌谣一类的作品研究民俗的传统。从汉初采诗制度的确立，到宋代郭茂倩辑录《乐府诗集》等，都是借民歌以探讨风俗，作为统治阶级对民众实施治理的借鉴。从这里也可以间接窥见民俗的作用。

其次，从民俗学产生的历史看，民俗学是肇始于民间文学的。民俗学传入我国正是“五四”运动前夕，当时北京大学创办的《歌谣》周刊的发刊词曾明确提出：“本会搜集歌谣的目的共有两种，一是学术的，一是文艺的。我们相信民俗学的研究在现今的中国确是很重要的一件事情……。歌谣是民俗学上的一种重要的资料，我们把它辑录起来，以备专门的研究”^①。这就说明，我国民俗学的兴起如同外国民俗学一样，也是从民间文学开始的。这并非巧合，而是社会发展的必然结果，是各国新兴资产阶级借助民众力量反对封建主义的需要。中国民俗学则是中国人民大众的新文化运动反对以礼教为核心的封建文化的产物。从这个角度看，民俗学又有其历史的进步性。这是民俗学有其深厚的民众基础，并与民间文学结下不解之缘的主要原因。

鉴于以上所述，我们认为将民间文学排除于民俗学之外的观点是欠妥的。民间文学应是民俗学研究内容之一，故在民俗学的民俗文化分类中占有一定的地位。在我国，民俗学发展到今天，已经成为一门独立的学科，它从民间文学独立出来之后，民俗仍然是民间文学研究的内容之一，这也是当今国内外学术界主张走综合性学科研究的途径以解决历史和现状问题的真缔所在。

我们坚信，随着民俗学科不断发展，在“百家争鸣，百花齐放”方针的指引下，民俗学的民俗文化分类体系将会更加合理、完整，具有中国特色的中国民俗学将会以其独立学科的姿态

^① 见《歌谣》周刊，1922年12月17日第1号，北大歌谣研究会出版。

健康地发展起来，为我国民族精神文明建设作出应有的贡献。

本书以上述原则进行民俗文化分类，但不标明各部分的名称，只依其顺序展开阐释。

第二节 民俗学的研究范围

民俗学的研究范围是随着学科本身的发展而逐步扩大的，这可以从 1846 年前后的研究情况看出。

1846 年前后的研究范围

在英国考古学家汤姆斯于 1846 年提出“**Folklore**”一词以前，西方的传统民俗学，只研究民间的口头传说、故事、歌谣等，或限于落后民族的奇风异俗，或残留于文明社会中的“俗民”（**Folk**）^①的民俗。这种俗民，有论者指为“乡民”或“农民”。不难看出，西方的传统民俗学是将社会上层即官方的民俗排斥在研究范围之外的。当时还未为这种研究找到恰当的学科名称，只叫做“传统学”。

然而，自汤姆斯提出“**Folklore**”一词后，经过一百多年的发展，西方民俗学的研究范围已冲破传统的界限而不断扩大，它既包括一切民间艺术种类，同时也包括所有的风俗习惯。因此，迄今已扩大了范围的民俗便成为现代民俗学研究的全部内容。

① 将 **Folk** 译作“俗民”，多见于港台学者的著作中，普通的英华字典则译为“人民”，前者显然具有贬义，而且是指最下层的劳动者。

中国民俗学的研究范围

如前文所说，民俗是一种社会文化现象，可以称之为民俗文化。那么，中国民俗学就不应囿于西方传统民俗学的观念，把民俗学仅视为研究“俗民”的生活文化或“民间传说”的学科，而把其他大量的各族人民的民俗文化排除于研究范围之外。恰恰相反，中国民俗学所研究的民俗文化，几乎总括了各民族的民间生活文化和上层（或官方、宫廷）的生活文化。诚然，前者的民俗文化比之后者的民俗文化，无论从内容到形式都要丰富、多彩和生动。但两者又有着密切的相互促进的关系，均需进行深入的探讨，不宜偏废。不过，从发展的角度看，中国民俗学研究的主要方向必然朝着民间民俗文化前进，道路才会越走越宽广，现实意义才会越来越大。为什么呢？因为民间民俗文化毕竟是中国民俗文化整体中的一个重要部分，它不但地久天长、影响和制约着城乡人们的行为方式，而且构成中国人口的绝大多数，是社会主义时期移风易俗首先关注的主要方面。所以，民俗文化研究的新途径应该走向广大的民间，并同时开展城镇民俗研究。

民俗文化的范围，具体而言，应包括三大方面，即：已经消失了或只见于文献记载与口头传说的民俗；历代传承下来的传统民俗，也就是仍然流行在现实生活中，但内容和形式都发生了变化的民俗；现实生活中新产生的民俗，其中包括被主体文化吸收了的外来民俗。这三大类民俗文化，不但汉民族有，其他少数民族也有，因此，在多民族的国家 and 地区，其民俗文化的研究，应包括其境内所有的民族的民俗文化的研究。在我国除研究汉族的民俗文化外，还应研究少数民族的民俗文化。当然，为了进行比较，中国民俗学也可以研究外国民族的民俗文化。

各民族历史上产生的民俗，随着时间的推移，有些因不符合

社会发展的需要而被淘汰了，或因共同体的消失而消失了，例如汉族的“胎婚”（即指腹婚）、“冥婚”^①、“冲喜婚”，古代越人、僚人及元代以后还盛行于云南僚族和贵州仡佬族的“产翁”习俗^②，以及解放前流行于佤族、怒族、布朗族、景颇族、哈尼族等西南少数民族民间的“试验婚”等就是在现实生活中业已消失了的民俗文化。再如历史上西夏国党项人的“杀鬼招魂”和秃发风俗等^③，随着党项人的消失（实际上已融合到其他民族中去），如今都被淹没于历史长河之中了。民俗学工作者对这些习俗的研究，不是为了猎奇，而是在于探索这些习俗产生的历史原因和文化背景，对当时社会的影响，及其消失或被革除的原因，达到以古鉴今的目的。

我国现实生活中的传统民俗，内容极其丰富庞杂，形式多种多样，这里不可能尽举，仅以我国民间端午节中的娱乐民俗之一的龙舟竞渡来说，它的产生和形成就颇为古远，并在流播过程中，因受自然和历史条件的影响，内容与形式都发生了变化。我们对之进行分析，可以发现许多民俗文化的历史层积。

- ① “冥婚”又称“阴婚”。俗称“嫁死人”和“娶鬼妻”。据《周礼·地官司徒下》有关“禁迁葬者与嫁殇者”的记载，此风在周代以前已相当流行，及至周代才为礼制所禁止。
- ② 《太平广记》引《南楚新闻》：“越俗，其妻或诞生，经三日，便澡身于溪河，返具廩以饷其婿，婿拥衾抱雏，坐于寝榻，称为产翁。”
- ③ 党项人习俗规定对战死者要“杀鬼招魂”，即捉住敌方的人马或缚象征性草人埋于地下，众人以箭射之，俗称“杀鬼招魂”。显道元年（1032年），西夏统治者为了突出党项民族特点，改革旧俗，自己率先秃发，然后下令使国中所属党项人尽皆秃发，三日不从命者，让众人共同杀死。参看史金波：《西夏文化》，吉林教育出版社 1986 年版，第 180—181 页。

据黄石和闻一多先生的考证，端午节吃粽子和龙舟竞渡习俗的起源均与屈原之死无关。前者认为端午节是先秦时代居住在长江以南的水乡民族的先民驱瘟疫的习俗演变而来的，龙舟竞渡的始初形态是以纸船、茅船或木船送瘟神，到了六朝才形成为龙舟竞渡，并与吊祭楚国忠臣和大诗人屈原联系起来。后者则认为端午节是古代吴越民族中一个以龙为图腾的族团举行图腾祭祀的节日，他们把各种食物装在竹筒中，或包在叶子里，一面抛入水中献给图腾神，一面自己吃，最后还在急鼓声中划着刻画成龙形的独木舟，作竞渡游戏，给图腾神和自己取乐。可见，端午节的吃粽子和龙舟竞渡的起源，并不像《荆楚岁时记》的作者宗懔所说是为了凭吊屈原的忠魂，这在学术界几乎已成定论。然而，正如钟敬文先生所指出：“过去的人可以这样讲，现在一般人也不妨这样说说。但搞民俗学的还抄袭这种旧说，就没有多大意义了。如果文献上的记载句句都可信，还需要我们科学家做什么？”^①

我们认为，将龙舟竞渡与吊祭屈原联系起来，可能是基于这样的民俗心理，即：屈原是一位有政治远见，才华横溢的大臣和诗人，但忠而见谤，直而受谗，还遭放逐，在无可奈何的情况下，他只好托山鬼以抒愁，作《离骚》而明志，最后于 5 月 5 日（这是历史的偶然巧合）沉冤于汨罗江中。当地的平民百姓出于对昏庸腐朽的楚王的痛恨和对屈原之死的同情，便将端午节用粽子祭祀鬼神和以船送瘟神等俗行与屈原之死联系起来，并将龙舟竞渡作为吊屈原忠魂的一种俗行。宗懔是楚人，所以将此风俗写入《荆楚岁时记》中。

端午风俗自六朝至今的 1500 多年中，随着中国社会的发展，内容和形式都发生了很大变化。其中的一些俗行如始于六朝的投

^① 参阅钟敬文：《民俗学的历史、问题和今后的工作》，刊张紫晨编：《民俗学讲演集》，书目文献出版社 1986 年版，第 55 页。

粽江中祭屈原，以及始于唐朝的宫中射角黍和驰马射柳等俗行消失了；浴兰、采百草和斗百草、喝菖蒲酒、雄黄酒、艾酒、葵花酒和悬艾或菖蒲于门上的习俗已不多见；龙舟竞渡则逐渐演变为娱乐性质的活动，并且朝着世界性的竞技体育活动发展。

解放后，尤其改革开放以来，随着社会发展的需要而产生了不少新风良俗，诸如：与绿化环境、保持生态平衡密切有关的“植树节”（公历 3 月 12 日）、尊师重教的“教师节”（公历 9 月 10 日）、培育社会主义崇高道德风尚的“五讲四美”、为提倡从简办理婚丧大事而成立的“红白理事会”^①、城市中出现的“婚姻介绍所”、“旅行结婚”或以“茶话会”形式举行婚礼，以及广州近年出现的清明节前后将先人骨灰撒向大海或用于植树等，都是有利于精神文明建设的新的民俗事象。在东南沿海的某些特区如广东省深圳市，还出现了带有商品经济特点的新的民俗文化，如“服装节”“荔枝节”“美食节”“万盏灯会”^②等。以上这些新风良俗，在社会主义时期的精神文明建设中，都具有榜样性和示范性的作用，民俗学工作者必须及时研究，并广为宣传，使其健康地发展，达到建设具有中国特色的社会主义新文化的目的。

在改革开放中，通过中外文化的交往，不少外来文化^③也陆续传入我国，尤其南方沿海的对外开放城市，这些海外文化既

① 据《光明日报》1987 年 6 月 12 日“读者来信”专栏报道，辽宁朝阳市双塔区孟克林成立的“红白理事会”，就深受群众欢迎。

② 参阅王效文、杨宏海：《民俗文化与深圳旅游》，刊《岭南民俗》1989 年第 2、3 期。

③ 本文所说的外来文化，不是只指西方文化，而是指包括西方文化在内的一切外国文化。笔者认为，如果把外来文化只说成是西方文化而排斥其他国家和地区的文化是不确切的，也是不符合事实的。

包括反映衣食住行方面的民俗文化，也包括精神方面的民俗文化。前者如家用电器、西装、洋酒、点心、仿西式楼房的建筑等；后者则有歌舞、艺术、节日和某些礼节仪式等。这些外来的民俗文化大都通过中华文化的机制进行了去粗取精的筛选，逐步吸收融合到中华文化之中。民俗文化研究工作者，对这部分外来的民俗文化必须有正确的态度，不能象历史虚无主义者那样否定自己民族的文化传统，也不能象民族虚无主义者那样搞全盘西化，更不能用守旧的态度全部拒之门外，而是结合中国国情和民情，以洋为中用的宗旨去进行分析批判，去其糟粕，取其精华。为此，民俗学工作者必须给予理论的指导，才会有所裨益和避免外来的恶风陋俗污染我们的民族精神。

从以上所述可以看出，民俗学的研究范围是随着学科本身的发展而逐步扩大的。而中国民俗学范围之广，则是由于我国学者对“民俗”之“民”和“民俗”之“俗”这两个概念的正确界定有密切的关系。从整体的观点看，“民”既不应仅指“乡民”或“农民”，也不应单指“社会底层”或“原始民族”，而应该涵盖一个国家或民族的全部成员。而“民俗”之“俗”，则是指社会生活中一切具有约束、规范人们行为的文化现象。

第三节 民俗学的调查研究方法

任何一门社会科学的调查方法都是建立在某种哲学思想（世界观）之上的^①，这种思想就是我们通常所说的方法论，即指导该学科在调查研究过程中观察、认识、搜集问题的原则，但不是

① 这种哲学思想（世界观）要么是唯物主义的，要么是唯心主义或是折衷主义。