

“标志性文化统领式”民俗志的理论与实践

刘铁梁

(北京师范大学 文学院,北京 100875)

【摘要】 传统体例的民俗志对民俗事象的分类写作,存在着将作为整体并具有互释性的生活文化割裂的倾向。因此,在借鉴民族志书写模式与解释人类学等相关理论的基础上,结合对《北京市门头沟区民俗文化志》调查与写作实践的反思,提出“标志性文化”这一核心概念,倡导“标志性文化统领式”的新式民俗志写作,以提升抢救与保护民俗文化的认识水平。所谓标志性文化应具有:一、能反映这一地方的特殊历史进程和贡献;二、体现地方民众的集体性格和气质,具有薪尽火传的生命力;三、深刻地联系着地方民众的生活方式和诸多文化现象等三个主要特征。这种民俗志书写也将促进民俗文化调查的深入和研究范式的创新,间接对地方社会协调发展和增强社会自我调节能力具有参考价值。

【关键词】 标志性文化;民俗志;民俗文化;互释性;文化自觉

【中图分类号】 K890 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1002-0209(2005)06-0050-07

一、民俗调查的新思路

近年来,不但中央与地方各级政府,而且广大的社会人士都开始普遍关注并加入到抢救和保护民间文化遗产的行动。除了仍在进行的“十套文艺集成”志书的编纂工作之外,知识界像冯骥才这样的知名人士的大声疾呼,^[1]文化部、中国民间文艺家协会等相关的政府、团体的积极组织,还有高校、科研院所的专家、学者的热情参与和理性反思,共同促成了这一行动的深入开展。同时还应该看到,大批地方学者包括像田传江这样长年生活在村落的“老农”^[2],一直是这一行动中的活跃力量;从1990年以来,台湾和海外华人学界也已经作出了

某些抢救的工作^①。所有这些都表明,在中国社会转型的过程中,在全球化浪潮的冲击下,全社会的生活方式正在发生急速而深刻的变化,人们认识到作为民族文化组成部分,甚至是民族文化基石的民俗文化正面临艰难境遇与巨大挑战。对于民间文化的保护,不仅体现出国家关于现实和未来社会发展方式的新思考,而且体现出全民日益增涨的“文化自觉”^②意识。

在这种情势下,民间文化研究的学术既迎来了时机也迎来了挑战。毫无疑问,对各民族、各地方民间文化遗产开展普查和给予认定应该是首当其冲的工作。但是目前对这一工作目标的设定还只是为了“摸清家底”,即从表面上查清“遗产”的数

【收稿日期】 2005-03-10

【作者简介】 刘铁梁(1946—),男,辽宁省绥中县人,北京师范大学文学院,教授。

【基金项目】 国家社会科学基金项目“北京民俗文化普查与研究手册”(05BSH030)。

① 这尤其以台湾王秋桂教授主持的“中国地方戏与仪式之计划”为代表,该计划最终出版了“民俗曲艺丛书”80种。丛书的内容分为调查报告、资料汇编、剧本或科仪本(集)、专书、研究论文集等五大类,丛书所涉及的地域则包括辽宁、山西、安徽、湖南、江西、江苏、浙江、福建、广东、广西、四川、贵州、云南等十多个省市、自治区。

② “文化自觉”是费孝通先生一个重要的学术概念,他本人对此有清晰的阐释,可主要参看:《反思·对话·文化自觉》,《北京大学学报(哲学社会科学版)》,1997年第3期;《百年中国社会变迁与全球化过程中的“文化自觉”——在“21世纪人类生存与发展国际人类学学术研讨会”上的讲话》,《厦门大学学报(哲学社会科学版)》2000年第4期;《关于“文化自觉”的一些自白》,《学术研究》2003年第7期。在本文中,我主要是将费孝通先生提出的文化自觉视为今天我们民族的一种精神。具体指的是正因为各阶层的人有了这种文化自觉意识,整个社会也才有了对传统文化、对民族民间文化遗产方兴未艾的关注与热情。

量、种类、现状和保存地点等表面的情况,以解决我们应该保护什么和能够保护什么的问题,但是这并不等于很快就可以取得对于这些“遗产”的深刻认识。从文化自觉的要求来说,“保护”不是最终的目的,也不是最高的原则。对于研究民间文化的专家来说,一方面需要积极关注目前的保护行动,为之献计献策;另一方面更需要借助这一行动加强田野调查,能够对这些遗产的历史发生、传承方式、社会性质、文化意义等问题进行深入的研究。特别是要结合特定社会时空中人们的活动来理解、描述和解释这些传统民间文化现象。以往对民间文化的研究,最容易发生的偏向是将民间文化现象从生活中游离出来,给予单个抽象的理解,或者是按照种类和类型将它们排列开来给予形式的比较。建立在田野作业基础之上的研究则可以纠正这种偏向。

所谓“民间文化”,是指生活文化的传统形态,与“民俗文化”基本上是一个概念。作为在民众日常生活中创造、享用和传承的文化现象,民俗文化具有群体性、地域性、整体性和互释性等多种特征。所以,尽管在今天的社会空间中,原本作为整体的民俗文化已经在不同程度上被碎片化,但我们却应该尽可能地将它们放到一定时空的社会生活和文化遗产的场域当中,作出相互联系的理解与认知。也就是说,许多民俗文化事象之所以成为“遗产”,是因为生活已经前进,历史难以复原,因而它们也不可能回到所谓“原生态”的环境中去,但是我们对于这些“遗产”原有形态和意义的认识却应该坚持社会生活的整体观和历史观,对这些遗产所在地的社会生活及其历史过程尽可能给予完整的考察。经由这样的道路,我们的研究才能比较贴近民众生活的实际历程,特别是能够写出既真切丰满完整又富有解释力的地方民俗志。可以预见,在未来一段时间里,民间文化研究将日益受到社会的关切,而社会也日益增长对民间文化研究的要求。而

民俗志作为一种基本的研究成果形式也是面向社会的主要成果形式,因此如何书写民俗志,就成为摆在民俗学者面前的尖锐问题。事实上近年来,有关民俗志的理论思考和书写模式创新的实践已经比较活跃^①,但问题还没有得到很好的解决。

首先,是民俗志调查如何选控地域范围和空间界限的问题。民俗是体现民族生活方式的文化,具有全民族的统一性特征,但是其存在和传承的具体时空却是各个地方的社会,在分布上呈现出“百里不同风,十里不同俗”的面貌,所以,能够描述出生活方式和在实践中的“文化图式”特点的民俗志,其观察的地理范围必定有所限定。在这种限定当中,需要我们意识到一个国家的生活文化是由各个地方的生活文化具体地构成和具体地体现的,每一个地方都在整个国家中占有一定的文化区位。也就是说,在我们这样一个古老的国家里,各个地方既不是孤立的存在,也不是完全相互并列的关系。这种具有时空背景的民俗志,将以地方性为着眼点,并且能够从地方历史中感受到民俗文化的深刻底蕴。虽然民俗的分布范围与行政的区划并不完全一致,但是从操作办法的方便来说,目前我国最缺乏的是县一级以下的地方民俗志,这里指的不是县级地方文史志当中的风俗篇,因为它还不能比较详细和深入地描述本县的民俗。换言之,无论从民俗文化的地方性来看,还是从目前保护行动的基层政府机构的作用上来看,县级民俗志的调查、研究和写作工作都需要及时进行。

以长期作为国都的北京为例,其现时留存和记忆的民俗文化遗产就肯定不同于其他地方。除了自然地理条件和接近游牧文化地区等特殊之处,北京有 800 多年的建都历史,长期是全国政治、经济、文化中心。北京的这种历史地位,使得民俗文化积淀深厚,既深受宫廷文化、士人文化和官商文化的影响,也反过来对这些文化直接发生作用,并

^① 如刘铁梁的《民俗志研究方式与问题意识》、王杰文的《反思民俗志——关于钟敬文先生的“记录民俗学”》和岳永逸的《红山峪村民生活的浓描与实录》、《传说、庙会与地方社会的互构——对河北 C 村娘娘庙会的民俗志研究》等文章,分别参看《北京师范大学学报(社会科学版)》1998 年第 6 期、《西北民族研究》2004 年第 1 期、《民俗研究》2002 年第 1 期和《思想战线》2005 年第 3 期。特别需要指出的是,在钟敬文先生的建构的民俗学学科体系中,民俗志一直占有重要地位。晚年,他还专文评介田传江的《红山峪村民俗志》。这一系列文章都体现了钟敬文先生对民俗志理论深入的思考,本文相关理念的提出,正是在钟敬文先生民俗志理论基础之上进行的。关于钟敬文先生的文章,可主要参看:《民俗文化学发凡》,《北京师范大学学报(社会科学版)》1992 年第 5 期;《关于民俗学结构体系的设想》,见《钟敬文学术论著自选集》,北京:首都师范大学出版社,页 417—433;《编撰地方民俗志的意义——〈绍兴百俗图赞〉序》,《北京师范大学学报(社会科学版)》1997 年第 6 期;《建立中国民俗学派》,哈尔滨:黑龙江教育出版社,1999 年,页 45—48;《民俗学:眼睛向下的学问——在田传江同志与北师大研究生座谈会上的致辞》,《民俗研究》2001 年第 4 期。

在互动中成为整个北京文化的有机组成部分。然而,近百年来,随着社会变革的加剧,虽然标志宫廷文化的故宫等建筑物在不同程度上得以保留,但是与多数北京人息息相关的民俗文化却逐渐被无情地冲散、消解。特别是最近20多年来,随着现代化进程的加快,许多传统民俗文化正在以更快的速度消失。这种态势不仅对全国产生影响,也为世界所关注。北京民俗文化的抢救和保护工作已经十分迫切。因此,我们率先开展了对于北京城市与郊区农村的民俗普查、研究和民俗志的书写工作^①。

其次,民俗志的成功写作需要采取系统的观点,不能仅停留在将民俗文化进行种类划分和类型比较上面,更需要在“生活文化”或“生活层面的文化”的理解上对各地方民众的生活进行整体的观察。在以往的民俗志中,原本在一定时空中是一个整体的生活文化,却没有被整体地描述出来。这可能是书写方法的问题,但更是认识的问题。我们惯有的思路是按“物质民俗、社会民俗、精神民俗、语言民俗”这种四分法对民俗现象进行分类,然后以此思路进行文字资料的搜集或者调查题目的设计,最后又以此为体例进行写作。这种办法在一定程度上忽视了民俗文化的整体性,肢解了民众的生活世界。按这种分类法写成的民俗志,资料虽然面面俱到,但缺乏对地方生活整体与民俗文化逻辑的解释力,可读性也十分有限。基于这一反思,我们最近在民俗调查纲目和民俗志书写体例的设计上,一直尝试着突破传统的“四分法”,根据不同调查地域的社会生活结构的特点进行了有针对性的编排。例如,我们在2003年底推出的《北京民俗文化普查方案(试行)》^②当中,突出地强调了调查的整体性原则和特色性原则。

再次,我们还必须认清民俗文化的留存状态。一般而言,可以被我们了解的民俗文化有三种留存状态:一是在民众中已经消亡,只存在于文献资料之中的民俗;二是已基本消失,但仍活在人们记忆中的民俗,或者是在当下人们的生活中偶有显现,正在淡出日常生活的民俗;三是当下广大民众传承、享用的活态民俗。文献资料记载的那些已经消逝的民俗固然需要整理、研究,但它们显然不是我

们此次调查的重点。民俗学既是一门关于过去的学问,更是一门关于现在的学问。因此,在田野调查中,我们将主要关注的是第二和第三种民俗的留存状态。此外,从“场域”(field)或“情境”(context)的观点来看,每一次田野调查都是不可复制或重现的,都是对当时、当地民俗存在状态的记录。这种在特定时空下对民俗文化存在状态的记录,既是田野调查的方法所决定的,也是民俗志能够记录生活层面上鲜活文化的资料基础。所以,我们对调查纲目的设置,重点集中在仍存活于民众记忆中的民俗和仍在民众生活中传承的民俗。

在以上认识的基础上,2003年底编出的《北京民俗文化普查方案(试行)》中第一次系统地推出了城区和乡村两种不同的民俗文化普查纲目,我们认为城区民众与传统乡村民众的生产、生活方式都有所不同,二者相互之间的知识也存在差异,因此各自享有和传承的民俗文化与对对方的想象都各有自身的特点。更重要的是,我们在方案及纲目中始终贯穿着如下思路:不同的民俗现象是在不同形态的社区中和不同关系的人群中存在的,因此对于人们如何在社会交往中运用民俗的情况应格外给予重视。在一定意义上说,民俗就是在社会交往、交换和协作中形成的知识和习惯,因此我们在调查纲目中增加了比较多的关于传承主体、交往关系等问题的设计,以此审视一个地域社会中城市与乡村的连接与不同。如果从长时段的发展历程来考察北京这一具体地域的民俗传统文化,研究者就会发现北京民俗文化所具有的城乡一体的区域间结构以及变迁过程。在北京,皇权、官方和民众的生活文化彼此渗透、影响;各民族、各行业、各地区的民俗汇聚京师、交流融合;城市、关厢、乡村三条环状文化带互相影响,相辅相成^[3](P114-120)。因此,我们将调查纲目分为城区和乡村两部分,具体设置的条目有很明显的区别。如同样是关于居住习俗的调查,在城区中我们设置了关于四合院或大杂院中人们的居住关系和房屋租、卖的问题,在农村中则设置建房如何选址和如何帮工、合作问题。但是我们也指出要注意城乡二者之间的联系或者属于过渡形态的情况。总之,在民俗调查的思路,我们认

① 这一工作被列为北京市文学艺术家联合会近年来的年度计划,是响应冯骥才同志和中国民间文化抢救工程的号召而开展的,由北京民间文艺家协会和本人所在的北京师范大学民俗学与文化人类学研究所共同承担课题任务。

② 参看刘铁梁等,《北京民俗文化普查方案(试行)》,《民俗研究》,2004年第2期、第3期连载。

为需要将对于地方社会生活整体特征的认知与对于民俗事象具体形态和内涵的认知结合起来。

二、标志性文化统领式民俗志

如何将上述思路贯穿于民俗调查和民俗志写作的过程,在实践中还存在一个兼有理性与操作意义的问题,需要全体人员达成共识。经验告诉我们,对社会生活整体特征的认知需要在比较宏观的层面上就一般历史与现状问题进行调查,而对具体民俗事象的认知需要在村落、家户的层面上进行调查,二者的结合只能等到调查之后的案头工作中才能完成。但是,我们不应该忽略民俗现象之间的关联性和互释性,其中某些事象还特别具有体现地方社会生活整体特征的象征意味。因此,在调查的过程中,有必要在生活整体的视野下去充分理解每一个具体民俗事象的社会性动机和文化性创意。为此,我们提出了“标志性文化”的中介性概念。也就是说,在地方民俗文化中,某些事象显得特别重要和饶有深意,体现出当地民众生存发展的适应与创造能力,也证实着当地民众与外部世界交往的经历,因而成为群体自我认同,并展示于外人的事象,这就是“标志性文化”。

2004年4月底,我们进入北京市门头沟区,开始进行第一个县级民俗普查和新式民俗志写作的实验。与当地学者一起组成了30余人的队伍,先用一个月时间对原有资料给予整理和讨论,从6至9月开展了村落调查。我一开始就提出了书写“标志性文化统领式”民俗志的设想,经过讨论得到了积极的反响。这一设想既来源于现实中各地方文化建设规划上提出的问题,也来源于近年来一些民俗学者特别是年轻学者研究和书写民俗志的经验,应该说是借鉴了当代人类学民族志的理论探索和实验。由于考虑到门头沟区民俗志将作为全国县级民俗志的样卷推出,所以一定要在体例和书写模式上的创新上作出示范,这是形成这一设想的直接契机。

门头沟区内的民俗文化并非同质,山区村落与平原村落有很大的不同,拥有矿工家庭成员的村落、兼营商业运输业的村落与一般农耕村落也有所不同。每一个村落都有自己的历史和文化,在物质生活与精神生活两个层面上都具有“自我”的个性,换言之,有赖于特定自然条件和相应资源的村落,是相

对独立的民俗传承的生活空间。同时,村落又不是封闭的,村落之间,甚至村落与京城、国家之间都存在着或物质或精神上的关联。进一步说,门头沟各个区域之间又形成阶梯状衔接的结构,在整体上与京城百姓生活互相依赖和紧密互动。所以,无论从村落内部,还是从村落与外部世界的关系而言,整体的、联系的视角在调查和民俗文化的描述中都不可或缺。但是,这并不全是我们主观的判断,而是在选择“以点带面”的调查方法时,从大量民俗资料的比较和分析中所观察到的。其中一些特别具有象征意味的民俗事象更是提示了有关区内民俗文化整体面貌、关系结构和特殊历史的信息。

通过与占有丰富地方知识的当地民俗学者们的讨论,我们明确了区域文化的总体特征,一个个具体的民俗事象逐渐被勾连起来。如门头沟山里的一些村庄,最早是由各地来戍边的军人建立的,这些村落沿着古代的“军道”分布,村民们已记不得他们的祖籍在那里,但是在他们的婚嫁仪式中保留着某些特别的习俗。娶亲时,新郎在头天晚上要带上一斤白面去新娘家,然后,新娘家的人用这面粉连夜烙成大饼,但必须加进半斤盐。第二天新娘过门,将这张饼带到男方家分给大家都吃一点,以表示双方结成姻缘。这张饼叫“盐分饼”,谐音“缘分饼”。婚礼正席上,要给祖先留下一席空位,表示结婚要让祖先知道。考虑到盐曾是门头沟与西北商旅运输中的一种重要物资以及这里不少村落都曾驻军的特殊历史,朝廷对军户的不同政策,我们体会到“缘分饼”具有象征和解释地方文化的重要意义。所以,我们在民俗志撰写过程中,将“缘分饼”作为了一章的标题,将山里的婚俗和村落的历史联系起来。这里的“盐分饼”,也就是我们所说的具有标志性意义的文化事象。因为它作为结婚仪式上的细节的规范,同时反映出这一地方社会整体所经历的特殊年代和人们对于这种共同历史的认同感。

所谓标志性文化,是对于一个地方或群体文化的具象概括,一般是从民众生活层面筛选出一个实际存在的体现这个地方文化特征或者反映文化中诸多关系的事象。标志性文化的提出是为了书写出揭示地方文化特征的民俗志。

什么样的事象才称得上是一个地方的标志性文化?笔者初步认为,它一般要具备以下三个条

件:第一,能够反映这个地方特殊的历史进程,反映这里的民众对于自己民族、国家乃至人类文化所做出的特殊贡献;第二,能够体现一个地方民众的集体性格、共同气质,具有薪尽火传的内在生命力;第三,这一文化事象的内涵比较丰富,深刻地联系着一个地方社会中广大民众的生活方式,所以对于它的理解往往也需要联系当地其他诸多的文化现象。标志性文化不是对地方文化整体特征的抽象判断,对于它的确认,要求我们能够找到代表这地方文化整体和特性的具体文化现象。

标志性文化可以是有形的事物,也可是无形的创作或表演。比如,中国的长城,延安的宝塔、北京的四合院等都是有形的,而藏族的史诗、苗族的歌场、庙会上的祭仪等都是无形的。这些文化事象都从某一方面,符合标志性文化的特征,可以作为某一地域或某一群体的标志,为地域或群体内外所认同。而且,标志性文化在一个地方或群体文化中不是只有一个,凡能够表达出文化的特征或反映出文化中关系、秩序、逻辑的具体现象、事物以及符号,都具有标志性的意义^[4](P49)。

标志性文化的概念来自于调查实践,对于写出贴近民众生活文化传统的民俗志有现实的指导意义。事实上,这种类似的追求,在人类学界、民俗学界早就发生了。1922年,马凌诺斯基(Bronislaw Kaspar Malinowski)发表了现代民族志(ethnography)的开山之作——《西太平洋的航海者》^①。他考察了特罗布里恩德群岛一种称之为库拉(Kula)的特别的交换制度。这一交换制度,牵扯了一系列独特的风俗信仰、巫术神话、经济生活和技术知识,反映出土著人心智特征^[5]。我们可以说,库拉就是特罗布里恩德群岛的标志性文化。

埃文思-普里查德(Evans-Pritchard)在描写尼罗河畔努尔人(Nuer)的生活方式和政治制度时,他写道:

牛是努尔人的日常生活赖以围绕其身而加以组织的核心,并且是他们的社会的和神秘的关系得以表达的媒介,如果不借助他们,要想与努尔人讨论他们的日常事件、社会关系、

仪式行为,或者实际上是任何主题,都是不可能的。努尔人对牛的兴趣也并不是囿于它们的实际用途与社会功用,而是体现在他们的造型艺术和诗歌艺术之中。^[6](P59)

很明显,与特罗布里恩德群岛的“库拉”一样,“牛”也可以说是努尔人社会中的标志性文化。这两部现代经典民族志的成功,与敏锐发现并深刻记述、分析了地域或群体的标志性文化是分不开的^②。

另外,标志性文化的概念与象征人类学、解释人类学的理论主张也可以形成对话。解释人类学的领军人物格尔兹(Clifford Geertz)主张民族志是一种“深厚的描述”(thick description)^[7],强调“地方性知识”(local knowledge),从而实现“理解他人的理解”^[8]。在《深层的游戏:关于巴厘人斗鸡的记述》一文中,他解释说:

巴厘人从搏斗的公鸡身上不仅看到了他们自身,看到他们的社会秩序、抽象的憎恶、男子的气概和恶魔般的力量,他们也看到地位力量的原型,即傲慢的、坚定的、执著于名誉的玩真火的人——刹帝利王子。^[8](P501)

这表明,斗鸡在巴厘人的社会生活中也具有标志性文化的解释和象征意义。

一个地域或群体的标志性文化,既包含丰富的细节,又象征地反映出特定地域和群体的整体生活秩序和精神世界的律动,是人们集体记忆、传承而不肯轻易放弃的重要习惯。这种文化现象就像是我们认知、解释这一地域和群体社会的一把钥匙。当进入一个陌生的地域或群体的时候,如果能够准确地发现它的标志性文化,我们就可以迅速地发现问题,对民众日常生活也会有更为系统和深刻的理解,调查时也就不会感到无所适从了。但是,以往将生活文化分解而进行记叙的民俗志,恰恰就是缺少这种鲜明的“问题意识”^[9]。我们不难发现,以往民俗志书写的目的更多地表现为累积资料。如前文所言,本来丰富灵动、相互联系的民俗文化被条块分割到不同的类别之中,缺少逻辑关联的叙述,因而对民众生活的解释力便十分有限,甚至几近于无,这无疑强化了中国民俗学成为“资料学”的

① 这与我们所理解的现代学术的民俗志是同一种成果形式。

② 赵旭东和岳永逸的研究表明,在某种意义上,梨也就是河北赵县梨区的标志性文化。参看赵旭东,《权力与公正——乡土社会的纠纷解决与权威多元》,天津:天津古籍出版社,2003,页41—54;岳永逸,《庙会的生产——当代河北赵县梨区庙会的田野考察》,北京:北京师范大学博士学位论文,2004,页28—38。

外在形象。门头沟的实验表明,以标志性文化来统领的调查和写作,一定程度上可以克服这种缺陷与不足。如门头沟的斋堂川,以往在天旱时有一个大规模的联村活动,“五十八村龙王大会”。作为象征性的仪式,它表达了山区旱作农业的困境和与这种自然生态相协调的生存意识。这一事象,就像巴厘的“典范庆典”活动一样^[10](P116-144),深嵌于地方社会结构之中,通过一种仪式秩序,反映出生态秩序、社会秩序,所以是社会文化的一次集中展演。以“五十八村龙王大会”这一民俗文化事象的调查、整理为线索,我们就可以对门头沟山区的农业生产结构状况、各种经验以及与农业生产紧密相关的求雨等信仰活动,给予完整的描述,而不是进行分散的记述。

如何确认一个地域或群体的标志性文化呢?笔者认为,一个重要的前提,就是要了解当地人是怎样认识和创造他们的生活的,什么才是他们认为最重要的东西。这需要我们与当地人深入的相互沟通。不仅限于访谈或谈话,还要观察他们的实际生活。比如,从他们日常的行动和节日的活动中,我们可以观察到他们最关切的事物是什么,甚至从他们制造、使用工具和产品上,我们也可以体悟出许多重要的文化意义。总之,在讨论和确认什么是一个地方或群体的标志性文化的时候,存在一个必然的前提条件,就是我们必须要从地方或群体文化“自身的表述”当中去发现问题。

另外,我们还要从地方文化实际传承的历史过程来认识标志性文化。标志性文化大多具有比较丰富的象征意义,或者经由一定的诠释具有了为群体所认同的新的象征意义,这些意义都应该有文化传统的根据。比如,一个刚落成的现代雕塑不能作为标志性文化,只有当地域或群体将其作为区别他地、他者的符号,成为民众生活网络中的重要节点时,这一雕塑才可能成为标志性文化。所以,标志性文化不是由学者武断确定的,而是原本存在于民众生活世界中,也是发生在民众与他者互动交往的

过程之中的。我们需要对特定时空中展演的民俗事象给予细致敏锐地观察,需要历时的考察和共时的比较,特别是我们确定的标志性文化要得到地方民众的认同。换言之,标志性文化一直存在于特定地域民众的日常生活中,它既是主位的,也是客位的,是该群体自观和他者均共同认可的。

在标志性文化概念的指引下所进行的民俗文化普查,其最直接的成果形式就是新式民俗志,即“标志性文化统领式”民俗志。这是一种突出地方文化特征,体现地方文化自觉的民俗志。我们认为它至少表现出下面三个特点:首先是民俗志的章节标题就是地方的标志性文化,包括它的一级标题和它下面的几级标题;其次在描述中,体现出民俗文化的整体性、内在联系和象征意义;最后大量使用鲜活的民俗语汇,并且有对具体民俗个案进行的“深描”。要体现新式民俗志的特点,就要求我们在使用方案进行调查时,要与地方民俗学者合作,要从平淡的日常生活中,纷繁复杂的民俗事象里筛选出地方的标志性文化,然后要根据所确定的标志性文化灵活调整调查提纲,深入地方民众生活,理解民众的理解,解释民众的解释。

标志性文化的概念和标志性文化统领式民俗志的撰写理念形成于《方案(试行)》被最初运用过程之中,从学理上讲,它还不够成熟,而且在此种观念指导下所编撰的《中国民俗文化志·门头沟区卷》还有待学者和地方民众的检验。正像类分式民俗志不是唯一的选择一样,我们这种民俗志的书写模式也不是唯一的。我们的目的是,不妨将标志性文化作为更新民俗调查方法和改变传统民俗志书写方式的一种理念。我相信,这一尝试行动本身,对于民俗志学术品格的进一步形成和研究范式的创新将会起到一定积极作用,从影响社会的作用上看,通过对于民间文化资源的认识和利用,将有助于各地方社会的协调发展和增强社会的自我调节能力。

[参考文献]

- [1]冯骥才.中国民间文化遗产抢救工程普查手册[M].北京:高等教育出版社,高等教育电子音像出版社,2003.
- [2]田传江.红山峪村民俗志[M].沈阳:辽宁文化艺术出版社,1999.
- [3]赵世瑜.京畿文化:“大北京”建设的历史文化基础[J].

- 北京师范大学学报(社会科学版),2004,(1).
- [4]刘铁梁.标志性文化与昆仑文化[A].昆仑文化新谈[C].西安:陕西旅游出版社,2004.
- [5][波兰]马凌诺斯基.西太平洋的航海者[M].梁永佳,李绍明译.北京:华夏出版社,2002.

- [6][英]埃文思-普里查德. 努尔人——对尼罗河畔一个人群的生活方式和政治制度的描述[M]. 褚建芳, 阎书昌, 赵旭东译. 北京: 华夏出版社, 2002.
- [7][美]克利福德·格尔兹. 地方性知识[M]. 王海龙, 张家瑄译. 北京: 中央编译出版社, 2000.
- [8][美]克利福德·格尔兹. 文化的解释[M]. 纳日碧力戈, 等译. 上海: 上海人民出版社, 1999.
- [9]刘铁梁. 民俗志研究方式与问题意识[J]. 北京师范大学学报(社会科学版), 1998, (6).
- [10][美]克利福德·格尔兹. 尼加拉: 十九世纪巴厘剧场国家[M]. 赵丙祥译. 上海: 上海人民出版社, 1999.

(责任编辑 林邦钧 责任校对 林邦钧 连铁)

"Representative Culture—Oriented" Writing Style of Folk Recordings: Theory and Practice

LIU Tie-liang

(School of Chinese Language and Literature, BNU, Beijing 100875, China)

Abstract: The traditional classificatory writing style on folk affairs and phenomena has seen a segregation trend from the life and culture in question that bears the characteristic of holisticality and co-interpretativeness. Accordingly, the present author, who sets up his basis on the relevant theories of the styles of ethnological recordings and interpretative anthropology, puts forward — in regard to the investigation and writing practice of The Folk Culture Recordings of Beijing Mentougou District — the key concept of "Representative Culture" by means of a new style, i. e. "Representative Culture—Oriented" writing style of folk recordings, the purpose of which is to promote, rescue and protect the epistemological level of folk culture. The so-called representative culture should comprise of: (i) the unique historic process and contribution of the area per se; (ii) the collective characteristic and temperament of the local people, who should enjoy the vitality of passing the legacy from generation to generation; and (iii) an essential association of the local people's life styles with the multiple cultural phenomena. Such a writing style could also facilitate further investigation of folk culture and the creation of the research paradigm, benefiting the harmonious development of the local society and its self-adjustment.

Key words: representative culture; folk recording; folk culture; co-interpretativeness; self-knowledge of culture

我校 863 课题“中文信息处理应用基础研究”通过验收

由全国人大常委会副委员长、我校中文信息处理研究所所长许嘉璐教授承担的国家高技术研究发展计划(863 计划)课题“中文信息处理应用基础研究”于 2005 年 10 月 23 日顺利通过科技部的验收。

该课题 2002 年 6 月立项,是我校在 863 计划智能化中文信息处理与多模式人机接口主题中承担并完成的第一个重大课题。课题汇集北京大学、清华大学、上海交通大学、北京邮电大学、北京师范大学、中国科学院声学研究所、教育部语言文字应用研究所、中国电子科技集团 54 所、北京大正语言知识处理研究院、深圳市桑夏高科技股份有限公司等高校、科学研究院、高科技企业的专家集体攻关。

课题对市场经济条件下的科学研究模式和项目管理模式进行了有益的探索。三年来,课题进展顺利,总体学术水平达到国内领先,部分研究成果已经达到国际领先水平。成果转化取得较大社会效益,中文信息处理语料库和知识库建设方面形成了一定规范,已有三个语料库和知识库成果应用到实际产品中;子课题全部完成了实验室阶段的工作,已有六个子课题推出产品,并且有三个产品已经进入产业化阶段。

课题在狠抓研究的同时,也非常重视人才培养,尤其是语言学与计算机科学两栖人才的培养。至 2005 年上半年,共培养博士后 5 人,博士生 22 人,硕士生 48 人,发表与课题相关的论著共 87 项,其中 863 课题项目标注支持的论文 64 篇,出版专著 5 本,已登记和正在申请的专利及著作权 21 项。

钟秉林校长在验收会后与许嘉璐教授会面,对课题取得的成功表示祝贺。科技处副处长娄安如出席了验收会。

(中文信息处理研究所 朱小健)