

# 对中国当代民俗学一些问题的意见

钟 敬 文

**摘 要** 中国民俗学是多民族民俗学，我们研究的视野，既要重点研究传统民俗，也不能弃都市新民俗于不顾。民俗学者要深入发掘传统民俗资源，学习国外民俗理论，拓宽知识面，选择好的研究方法，致力于有中国特色的民俗学的构建，使之在民族精神，社会制度及物质增殖诸方面发挥功用。

**关键词** 民俗学 民间文学 都市民俗 农村民俗

**钟敬文** 1903年生，广东海丰人。早年留学日本早稻田大学，先后任教于中山大学、浙江大学等校。1949年至今，任北京师范大学教授，先后兼任中文系系主任等职。现为中国民间文化研究所所长、中国文联名誉委员、中国民间文艺家协会名誉主席、中国民俗学会理事长。主要著作有《钟敬文民间文学论集》、《新的驿程》、《民间文化学》、《钟敬文学术论著自选集》等，此外还有散文、诗歌、文论集多种。

## 引 言

### 1. 当前民俗学界的可喜现状

八十年代以来，尤其是最近四年来，中国的民俗学有较大发展。在中国民俗学近八十年的历史进程中，现在已进入了一个高峰期。从机构方面来说，1920年左右就有“歌谣研究会”，1927年底中山大学成立了民俗学会，1930年有了杭州的中国民俗学会，30年代前后还有更多的地方性民俗学会。但当时的景况远没有现在繁荣，如今全国三十多个省市中，至少有二十个省市级民俗学会，此外还有地区及县级学会，至于民间文艺家协会则更为普遍，所有省市皆有。

其实，民间文艺属民俗学的一部分，而且是重要部分，这也是国际上通常的认识。

但为什么现在又分民俗学和民间文学为两大块呢？这有其历史的原因。解放后，民俗学被认为是资产阶级的东西，遭到排斥，而民间文学则看作是劳动人民的口头创作而倍受重视。当时的民俗学，只是在少数民族社会历史调查方面取得了一些成绩。当时参与调查的人员除民族学者外，多为语言学者及行政干部，调查所获主要是作为社会历史资料，与民俗学

的主要目标并不完全一致。

1983年重建了中国民俗学会，从此，民俗学与民间文学亦分亦合，许多学者的研究同时兼顾两个方面，但也有专攻民俗学的。从力量方面来讲，历史上民俗学的队伍从未有现今这般壮大，其他学科的一些研究人员对民俗学亦予以关注；一些大学开设了民俗学课程。至于民间文学课的讲授就更为普遍，一般综合性大学的文科及师范院校大多有设置。特别在少数民族地区，这两门课更是受到重视。近年来，民俗学、民间文学方面的著述颇为丰富。专题研究也有了很大突破，关于傩戏、萨满教等方面的专著即有多种。概括性的理论著作，较早的有乌丙安教授的《中国民俗学》，后有张紫晨教授的《中国民俗与民俗学》、陶立璠教授的《民俗学概论》。最近，中山大学人类学系的陈启新教授又出版了《中国民俗学通论》。而民间文学方面的这类著作就更多了。

## 2. 当前民俗学界存在的问题及本讲所谈问题的意义

现在，民俗学界欣欣向荣，但随着时代的发展，研究的不断深入，问题也必然会浮现出来，有些显得极为突出。譬如，在许多国家，民俗学是一国民俗学，韩国、日本及北欧国家莫不如此，而中国有五十多个少数民族，它们都有自己的固有文化和特有民俗，所以，中国的民俗学应是多民族的民俗学。中国的民俗学既是一国的民俗学，又是多民族的民俗学，或称之为比较民俗学。

又有，民俗学本为“现在学”，但任何文化都有历史。中国有大量的民俗学和民俗历史的文献资料，汉代司马迁、班固关于民俗方面的言论，王充的民俗观，应劭《风俗通义》对习俗的解释等等，都是对民俗学所作的理性思考，超越了单纯记叙、描摹的层次，属科学史的范畴，已不仅仅是民俗志方面的民俗学，所以，历史民俗学是完全可以成立的。

还有，现在注重民俗学的功利性，将民俗资料商品化，诸如建立民俗旅游景点，制造民俗工艺品，将民俗的文化价值服务于经济工作，因而民俗学方面的应用性问题就急需我们去探讨、研究。

再有，当前民俗学界及民间文学界学会一类的机构林立，中央及地方皆有。但从总体而言，尚处于各自为政的状态，研究力量分散，科研项目及课题又多有重叠。这就应有统一的规划，并统筹管理，力求步调一致。

上面四点是目前我们这个学科领域中存在的问题的一部分。由于时间有限，今天我只能集中谈谈以下四个问题。我认为，这四个问题很重要，针对性强，作为中国中青年的民俗学者，对它们没有比较清醒的认识，显然不利于中国民俗学的发展。

## 一、当前中国民俗学工作的侧重点问题

### 1. 时下学界对这一问题的一些看法

我国目前正处于经济大潮汹涌的时期，人们的生活节奏加快了。社会发生着剧烈的变动。在这种现实背景之下，民俗调查及研究的重点是放在乡村、小城镇，还是移向大都市，如上海、北京、天津、广州等地，着眼于大都市中新兴的民俗事象，诸如出租汽车、五光十色的电子广告牌、自选商场、婚姻介绍所等。有的学者认为，当前民俗学者研究的视野，应投向大城市中“耀眼”的新民俗。

日本民俗学家柳田先生认为,都市民俗为乡村民俗的延伸。此说不一定完全正确,因为新的都市必然会产生新民俗,新民俗又有其自身的传承过程。总的来说,都市的旧民俗变异快,变化较大,较之乡村的传统民俗有更强的变异性,而且会不断滋生出新的更新的民俗。这些新之又新的民俗往往渗入了新的思想观念,其外在的表现形式相对于传统民俗而言,更为光怪陆离,千姿百态,故而引起了一些民俗学者的注意,并主张将民俗学研究的重点转至都市。

另一些学者则比较“保守”,仍认为中国当前民俗学研究的重心依旧在农村及小市镇。理由是,乡村中风俗的变异远不及都市那么大,震动亦不若大都市那么剧烈,特别是距离大都市较远的偏僻地区,较多地保持了民俗文化的原貌,民俗文化的积淀更为厚实。

## 2. 我的主张及理由

我个人趋向赞同后一种“保守”的观点。中国作为一个大国,长期为农业社会,其传统民俗是大量的,主要的。由于中国有数千年的文明史,在漫长的历史长河中,沉淀下来的有些虽已消亡,但仍被传承或记录于书的民俗文化极为丰富,是民俗学者们取之不尽、用之不竭的宝贵财富。而中国新兴的都市仅有一百多年的历史,其间酿就的风俗自然远不及传统的乡村及小城镇丰富。我们不能弃都市新民俗于不顾,但研究力量的分布应有所侧重。我的看法主要依据以下几点:

(1) 从民俗学的性质看,传统民俗的研究应放在首位。因为民俗学本来就是研究传承文化的,而且是比较下层的文化(过去,上层文化也有传承,尤其是宫廷礼仪,有较强的稳定性,如宫廷中的大年大节及大典,就是“故事”,即按照过去的惯例行事。我们讲的主要是广大的非官方的文化传统)。对这种文化传统的注意和研究,正是民俗学之所以萌生和发展的原因。

民俗学作为一门学科,迄今有150年的历史。1846年8月12日,英国的威廉·汤姆斯用“默顿”这个笔名给《雅典娜的圣殿》杂志写了一封信,于同年8月22日发表在该刊上。信中建议用“Folk-lore”一词作为研究下层民间文化的学科名称。当时涉猎的范围为庶民古俗和庶民文学。即旧时的行为举止、风俗、仪式庆典、迷信、叙事歌、谚语等。此后,民俗学一直是以大多数人的非上层的传统文化为观照的对象。有的外国民俗学家认为,民俗事象的形成,应传袭三代以上。以三十年一代论需一百年左右,这当然不是绝对的。民俗学研究传承下来的,有一定演进轨迹及地域分布的下层文化。就我国而言,这种播布广而久远的下层文化植根于农村、小市镇,而都市中大多数新起的民俗沿袭之惯性并不太强。故而,我们民俗研究的眼光依旧应滞留于农村。当然,这并不排斥对新形成的民俗(包括都市民俗)的关注。

(2) 从国际上民俗学界的情况看。我国民俗学的起始,若从北大征集歌谣活动算起,至今已78年。日本则比我国早数年。日本国小,财力雄厚,学者较多,又得益于柳田先生的大力倡导,绝大多数的地方民俗被发掘、搜集起来了,资料的整理比较完备。然而,即便这样,日本当今大多数民俗学者仍在醉心于传统民俗,虽也有少数学者,如福田、宫田等先生,在研究都市民俗学,但势力较弱。韩国的情况据说亦大约如是。而我国民俗学研究的现状与之相比差距甚远,传统民俗资料的搜集、整理还远远没有达到应有的程度,许多领域仍是一片荒地。因此,就更有必要以传统民俗的搜集研究为主要对象。美国等国家某些学者热

衷于城市民俗，如校园民俗、企业民俗、军队民俗等等，但从其民俗学的教科书看，也是以传统民俗为主要内容。美国的历史并不太长，大多数民俗学家侧重于研究印第安人的民俗，其地传统的土著民俗较之现代都市民俗更为丰富，更为深厚。

当今国际民俗学界的发展走向，无疑大致是延续了传统民俗学的发展趋势。最近，有的学者认为，研究上海、北京、广州等大城市的新民俗，在学术上才是前沿，其实并非如此。

(3) 从我国当前两方面民俗量的比重看。中国新兴的都市是这样年轻，且地盘小，周围的汪洋大海是农村。两种民俗量的比重表明，传统的民俗在这个茫茫大海中占据着显要的位置。近年来，陆续出版了许多风俗志之类的著作，其绝大部分篇幅载录的是传统民俗，这也有力地证明了大量的民俗是传统的，而非新起的。

(4) 从我国传统民俗的文化价值及当前所遇到的生存危机看，农村和小城镇的民俗亦应摆在第一位。有些传统民俗的历史达数千年，从周代至近代，其间中华民族同化了难以胜数的氏族、部落（或民族）。仅以南北朝为例，当时华北地区几乎为少数民族占据，长江以南为汉族统治。即便汉族的民俗文化，也是众多少数民族民俗文化不断同化、消溶、整合的结果，而绝非单一的炎黄族团的产物。因此，中国民俗所包容的文化内涵极为丰厚，有的文化价值甚高。

譬如，灰姑娘及天鹅处女型故事遍及世界各地，外国民俗学者颇为关注。19世纪末，英国的柯克女士专门写了研究灰姑娘故事的专著。我们小时候看到的灰姑娘故事，可能出自德国的《格林童话》一书。实际上，十五六世纪的意大利就有此种类型故事的记录。而早在9世纪，中国唐代段成式《酉阳杂俎》一书中，即有此故事的完整记载。一般而言，中国古代学者记录民间故事皆颇为简略，但对灰姑娘故事的记录则甚为翔实、细致，其情节、人物基本保存了口头文学的状态，只是将口语书面化了而已。更为重要的是，段成式记下了此则故事的讲述者、流传地，明确指出是在广西一带采集到的。从世界故事学上讲，这是遥遥领先的。

“天鹅处女型”的故事亦为世界性的，中国晋朝干宝《搜神记》一书中，有“豫章新喻男子”条，乃世界上极早的此型故事的文献记载。据说，一位美国著名民俗学家看了我30年代写的《中国的天鹅处女型故事》一文，为中国有这么早的故事记录而感到惊异。这是因为外国民俗学者还没有了解、认识到中国民俗资料的历史是多么悠久，数量是多么丰富。中国古代文献对风俗的记录是珍贵的，其文化史价值非常高。30年代清华大学的美籍民俗学者R. D. 詹姆森在北京出版了《中国民间传承三讲》一书，书中说道：“中国是民俗学者的乐园”。中国民俗资料浩如烟海，是其他任何民族难以匹敌的。

改革开放以后，人们的物质及精神生活水平有了明显的提高，信息的流通量猛增，新的生活方式和思想意识不断出现，加之外来的一些生活习性在都市落脚后，又迅速向乡村辐射、蔓延，这些无疑会对传统民俗产生很大的冲击，加速了许多传统民俗的淡化乃至消亡的过程。另外，随着农民文化水平的明显提高，农业机械化的逐步实现，乡村企业如雨后春笋般涌现出来，乡村城市化将是一个必然的发展趋势。这同样会促使乡村和小城镇传统民俗的变异和更新。因此，中国传统的民俗资料亟待抢救，抢救工作的重点显然不是那些一般只历经了数百年乃至百余年之久的数量相对较少的都市民俗，而是广袤大地上漫山遍野的乡村和小城镇的民俗。这两种民俗的数量之比何其悬殊，更何况乡村和小城镇的古老传统民俗有些

正濒临衰微，有的甚至正趋于消亡的境地。

(5) 从上面几点看，我们当前的民俗学工作，理所当然应着重乡村及小城镇的传统民俗，但并不放弃对都市新民俗的兼顾，民俗学本身的性质，原本就规定了它应以传承的文化为考察对象。所以我反复强调，在学术方面，如果太现实了反而在实际上并不现实。丢弃了旧民俗，就等于失去了民俗学最根本的、最宝贵的东西。

### 3. 在农村、小城镇传统民俗的搜集、研究过程中应注意两点

#### (1) 传统民俗的原来形态及其发展规律

农村中家族的形态、生产的方式、思想观念等都是我们要弄清的内容。我们调查的着眼点和出发点在哪里？我们要探寻或解决的问题是什么？譬如，农村大家族的原来形态怎样？是如何演进的？尤其是近几年的变化情况又如何？这就应透过一系列的外在现象，揭示家族形成、发展的规律性。

还有，民俗学工作者需要了解、谙熟民俗志，倘若这方面的知识欠缺、不足，其民俗理论的研究就不可能深刻而有说服力。

民俗学者不通晓某一国家的民俗文本，也就难以正确地识别、判断这个国家学者的民俗理论思想之深浅、优劣、好坏。比如，英国的马林诺夫斯基的理论属功能学派，当然很重要，也很有影响。但他研究原始文化并不太注重它的历史。他对原始社会神话及其功用的阐释有其独到的见解，他人难以企及。然而神话本身毕竟是历史演化的产物，保存原始状态较好的民族神话皆不是其原貌，而是或多或少变异了的形态。因此，对神话的研究（当然也包括对神话功能的审视），必须持历史的观点。随着历史的发展（尽管它有迟有速），神话文本在不断地变异，神话的功能就不可能是一成不变的。所以说，假如去掉历史，对事物的考察便难以做到全面、完整。同样，假如没有历史地全面地了解国外某一民俗学者的研究所依据的民俗文本，也就不能识别其理论的精华与糟粕。

对民俗学者来说，主要应该是既要探寻研究对象的原形，又要弄清楚其发生、发展的形态及其规律性。对民俗生存及衍变规律的探寻离不开民俗的原来形态，离不开对民俗原来形态的历史观照。民俗生成及发展的规律即包含在其原来形态之中。

#### (2) 在传统民俗的搜集、研究过程中，怎样处理与都市新民俗的关系

北京城有许多新民俗，更有大量的旧民俗。这些旧民俗亦存在于乡村。我们翻阅清代人所著的关于北京风俗的描述性著作，就会发现其中的一部分当时北京的风俗同样流行于乡村。如二月二龙抬头等民俗事象。随着农民的不断进城，大量的乡土风俗带入了都市，二月二龙抬头的风俗事象也就在北京流行开来，只是内涵有所变异而已。农村风俗迁移于都市后，必然会出现程度不同的变异。这种变异后的形态及变换的规律，都应纳入民俗学者的研究领域。

农村民俗与都市民俗不可舍弃其一，但又要有偏重：当然，就某一位学者来说，他可以写某地的民俗志，完全为传统的；但若全国大多数学者都如此，又不行。上海的学者可以集中力量搞当地的新民俗，或者旧民俗在都市里的变化形态及演进的规律，不过，一个农村的民俗学者为赶时髦，摈弃了自己原有的优势，把精力投注到去调查研究上海的民俗。条件不具备，自然得不偿失，研究的成果就不会理想。

从事这两种风俗搜集、研究的民俗学者应互相协作，同心协力，以取得更圆满的成果。

## 二、对待外来民俗学学说理论的态度问题

1. 下面,我再谈一谈中国现代意义的民俗学在学习外国理论上走过什么道路

### (1) 我国古代学者对民俗事象的探索

中国的民俗很早就发生了。在旧石器时代,人类集体在一起生活,就有共同的做法,也就有民俗。民俗可以说是生活的一种方式,在内容方面讲就是所谓文化。人类为了生存,为了发展,一定有些行为、有些思想,行为与思想表现出来就有一定形式,再传播下去就必然形成一定的模式,那就成为民俗。美国民俗学家邓迪斯主张两个人就有民俗。两个人对于某些事物的想法或者行动、做法采取一定的共同的形式,就是民俗。我国古代学者对民俗事象的理性认识和理论探索从很早就开始了。商周以来有了文字,后来有了许多学者的著作,著作里面就有着人们对于民俗的记录、见解,这就是萌芽状态的民俗学的学说理论。像《诗经》的《国风》部分,就是民间文学方面的作品,是那时人们民俗活动的表现。再比如“三礼”中有很多关于古代仪礼方面的,关于人对神、人对人的关系的民俗的记载。这些礼俗主要是作为上层社会的一种礼仪来记载的,但是它们大多本自民间来,往往是民间先有了这个礼,这个风俗,又被上层、官方提炼了,吸取了;另有一种情况,上面的礼下坠到民间来,成为民间的俗。在汉代的史书上,司马迁、班固都有过对于民俗的意见。应劭作了《风俗通义》,保存下来十卷,成为中国民俗学的较早的专书。魏晋南北朝时期,又有一些记载民俗的专书,像西晋周处的《风土记》、梁朝宗懔的《荆楚岁时记》。以后中国的文献上,这方面的著述越来越多了。到宋朝,出了孟元老的《东京梦华录》这一类的专书,元朝也有这种书,而且连记载外国民俗的专书也出现了,比如周达观的《真腊风土记》。

当然,古人的观点同我们现在的不一样。比如班固是有名的史学家,他对风俗主要是从政治角度去看的,把政治做为检验风俗好坏的一种标准。风俗有利于统治,他就认为是好的;反之,他就认为是不好的。这个观点可说是中国传统民俗学的一个重要观点,这同中国长期的封建统治有关系。那时的民俗观不是像我们今天这样对民俗学进行科学的考察,而是从政治、伦理需要上去衡量它,这是一种有利于社会政治的实用主义观点。

就是说,中国在现代意义的民俗学产生之前,文献上有许多关于民俗的记录,也有关于民俗的理论的考察,而且相当丰富,有些在世界上来讲也是比较精彩的(比如司马迁在《史记》的《货殖列传》《乐书》等篇中对于民俗的见解)。如果大家想详细了解,可以去看关于这方面的专门著作。

为什么在这里讲对待外国民俗学理论的态度问题,要先谈中国古代的民俗学史呢?因为我们现在讲中国的民俗学,大多从“五四”讲起,好像我们以前没有民俗学理论的认识,实际上不是这样,我们现在讲民俗学,从“五四”时期讲起,是由于这时它开始同世界民俗学接轨了,这个学科更科学、更完备了。当然,它作为一门独立的学科究竟起于何时,这个问题还可以讨论。

### (2) 外国民俗学理论的先行性

从世界范围来看,就现代意义的民俗理论的产生而言,我们是比较迟的,欧美比我们领先一些。世界上民俗学成为比较科学的学科,一般认为是从英国的汤姆斯开始的。从他当时

发展那封建议用 Folk-lore 这个词的信，到现在一百五十年的民俗学史是比较严格的现代意义的科学史。欧洲及美国的民俗学会都是在上个世纪后半期成立的，我们是在本世纪 20 年代才开始的。日本的民俗学比我们只早几年（就他们的乡土研究而言）。韩国同我们差不多，在 20 年代末到 30 年代。

欧美的民俗学虽然在性质上跟我们的有差异，但是他们毕竟比我们起步早，而且在理论上也取得相当的成就，这个我们不能否认，正如在经济上一样，他们走在前面，所以我们叫他们“先行者”。

### (3) “五四”以后向国外学习理论的情形

“五四”以后，中国民俗学如果从 1922 年《歌谣》周刊创立算起，到现在已是七十多年了。从那时起，我们在理论上主要是向外国学习，特别是解放前。北大《歌谣》周刊的《发刊词》是周作人写的，里面说搜集歌谣的原因有两点：一是文艺的，是为了我们的诗歌创作；二是学术的，实际上下面的解释是为了民俗学的研究。周作人在这个世纪的第一个十年里，是在日本留学。他当时已经接触了一些英国的民俗学著作（他对英国人类学派理论的应用要更早）。他接触的这些“先行者”国家的理论、引发了他对中国民俗学的提倡和理论上的认识。《歌谣》周刊一方面登载的是歌谣，一方面登载的是讨论歌谣的文章，也登载了一些翻译的外国歌谣理论的文章，而且还请了一个叫伊凤阁的俄国学者做顾问。当时的这些当事人，除了周作人以外，还有沈尹默、刘半农，以及支持搜集歌谣的校长蔡元培，提倡建立“风俗调查会”的张竞生。这些人大多是在国外留过学的或接受过外国的学术理论。

就是说，在北大时期，我们的现代民俗学的开始是受外国理论影响的。后来我们在中山大学的时候也是如此。中大当时从事民俗学运动的主要人物，有一部分是从北大去的，比如顾颉刚、董作宾等；另外的人，像何思敬先生，曾在日本学社会学，当时他接触了西方民俗学（主要是英国的）的东西。我编《民俗》的时候，就请他寄过一些文章，在理论上当时他还是走在前面的。中大民俗学会的活动也是受外国民俗学理论的影响。后来杨成志到法国去，回来后民俗学期物有所开拓，更是受到外国理论的影响：我们在杭州的民俗活动也经常接触外国的民俗学，同外国（主要是德国和日本）的民俗学者也有来往。

总而言之，我们当时的民俗学理论主要是外来的，是在外国理论的影响之下成长起来的。

经过这么多年的发展，我们的民俗学已经长大成人了，对外国理论应该有自己的清醒的认识，不要随便盲从。

## 2. 当前我国学界这方面的情形与我们应有的认识和态度

### (1) 1976 年以后我国学界的新情况

八十年代以来，我们整个国家的政治形势、学术形势有了根本性好转，摆脱了“左”的束缚，学术事业得到比较自由的发展。“解放思想，实事求是”这一主张救了我们的民俗学，也救了人类学、民族学、心理学，救了很多的学科。在这种形势之下，不但民俗学，其他各种社会科学的学说理论也大量涌现。尤其是 80 年代，国外学术思想的输入形成热潮。比如弗洛伊德的精神分析学，二三十年代就有人介绍过，但那是零零散散的；而在 80 年代有多少书介绍他的东西呀！他那本《图腾与禁忌》，30 年代我们在海外就见到了，但是直到 80 年代，它才作为新书被介绍进来，并且很受欢迎。这时学术界理论的引进和探讨非常活跃，

因为有三十多年的时间同国外学术界没有交流了。学会建立起来了，外国的许多理论进来了，当然我们的民俗学也沾光不少。比如弗雷泽的《金枝》，有没有这个书的译本，可以看出一个国家人文科学发展的一个方面的水平，这时它也被翻译过来了。班恩女士的《民俗学手册》、布鲁范德的《美国民俗研究大纲》（中译本改作《美国民俗学》。希望以后翻译外国著作时不要改名字，至少要写明原名是什么，后边的注和参考书目也都要保留）、道森的《民间故事论》（中译本改作《世界民间故事类型学》）、泰勒的《原始文化》、邓迪的《民俗学研究》（中译本改作《世界民俗学》）都翻译了过来。

总之，近年来在翻译、介绍外国理论方面，学者们做了许多工作，如上所说的一些重要著作也翻译过来了。但是仍有许多很有价值的著作没有翻译成中文，比如日本民俗学创建者柳田国男先生，他的全集有三十多卷，概论性的不是很多，他最重要的一本《民间传承论》也还没有翻译过来。十多年来出版界在民俗学的译介上做了不少的工作，而且有些还是比较重要的。

## （2）有些偏颇倾向，值得注意

将外国的理论介绍进来殊非易事，如果不是很重要的东西，不一定需要介绍；对于重要的东西，译者要通晓它，用自己的话解释它，除了语言上的问题以外，对理论本身要通晓。不这样，翻译出来的文字人家就不容易懂，就是很忠实的译文对另一个国家的人来说接受起来也可能有障碍。“五四”时期胡适之介绍杜威的实验主义，这种学说在当时的中国是一种新理论，人们不是很熟悉的。那时我不过是一个中学生，但是我看他的文章很好懂，很容易接受，因为他透彻了解了这个理论。用中国人能懂的话讲出来，不是生硬照搬。

在引进外国理论的问题上有两方面的因素：一个是介绍者的因素，一个是接受者的因素。从接受者来讲，要运用这个理论，就必须消化。要接受一种新的理论，特别是要把它运用在我们的研究上，不是简单的事情，生吞活剥就不行。19世纪德国有一派天体神话学，认为神话中所讲的都是自然界的事情，这种观点多少是值得斟酌讨论的，特别是关于太阳或者月亮的理论。德国人所研究的是印度——欧罗巴语系，在那里可能有些神话是这种情况，但是无限制的去用它就不行。比如太阳崇拜说，在有些学者那里到处都是太阳崇拜，把中国古代的神话都解释为太阳崇拜。中国的古代神话大体上我还是知道的，除了一两个（像羲和神话）明显地讲太阳崇拜以外，似乎很少有太阳崇拜的神话，把这个理论过泛地去用不一定合适。

对于一种文化现象，仅用一种理论去解释是不够的，现在不少学者提倡多角度的研究。比如歌谣作为文化现象，你可以从音乐的角度研究它，可以从艺术的角度研究它，可以从思想感情的角度研究它，也可以从功能的角度研究它等等。再如结构主义讲深层结构，不是讲事物的外形结构。它是一种哲学的考察、思索。对于一种艺术来讲，你可以找出它的深层结构，但是它还有其他种种方面，如美学方面、社会意义方面。再如马林诺夫斯基的“功能论”（日本译作“机能论”），它作为一种理论，对于文化现象、民俗现象具有较大的解释能力，但它也只是偏于用一种文化（神话）去解释它同其他社会文化现象的关系。这一点当然很重要，但是文化不仅仅局限于此。一切事物都有其历史性，用历史的观点分析问题，也是学术研究的一种重要角度。

事物往往有多个方面，理论都偏于一点。对一种理论，我们要知道其长处在哪里，



短处又在哪里。没有一种理论是万能的。作为一个学者，要运用某种理论，结构主义也好、象征主义也好，故事类型学也好，形态学也好，都可以用，但要知其长处，用到什么程度，用于什么对象最适当。对于荤故事、荤歌谣、可能比较有效的解释就是精神分析学或者性心理学，因为它所阐发的正是那方面的道理，其他类型的故事歌谣它能解释的可能就不太多了。

### 3. 现阶段中国的民俗学活动，应有自己明确的指导思想

这个指导思想包涵两层意思：一种是要有自己民族特点的，不是人云亦云的；一种是为祖国的精神文化而努力的、不是为个人升官发财、拿点稿费什么的。

建立具有中国自己特色的民俗学不仅是必要的也是可行的。中国是一个有着几千年历史的以农业为主的国家，劳动人民在长期与自然和社会的互动关系中，创建了独具特色的民俗文化，反映了中国人特有的智慧和生活的态度。面对这些，我们的民俗学研究必须从实际出发、在对研究对象充分认识的基础上，建立起适合民族特点和要求的理论、方法。

我们的学术传统和时代特点，也规定了我们的民俗学研究是为促进祖国的文明发展而服务的。历史上我们的学术研究即有“经世致用”的传统。另外，民俗学之所以“五四”时期在中国兴起，也说明它在中国社会和文化变革中是肩负着使命的。“五四”时期，先进的知识分子为了救国救民，积极探索社会、文化的变革道路，他们对以儒家思想为代表的传统精英文化已经失望，把希望的目光投向了劳动大众，企图在吸取世界先进文化的同时，在民众创造的新鲜、活泼的民间文化基础上，建设符合世界潮流的中国文化。民俗学的兴起，是中国先进的知识分子这种积极探索的一种努力。事实证明，民间文化具有着大量优秀的富于生命力的东西，可以成为我们面对世界的竞争和压力进行民族文化重构的重要资源。时至今日，我们仍面临着这一问题，我们的民俗学仍负有这一重要责任。

## 三、民俗学者的知识修养问题

### 1. 民俗学者知识修养的必要性

要研究民俗学或民间文学，仅看一些理论显然是不够的。现在有一种风气，有些学者过分热衷国外流行的理论、学说，而对本国民俗实际认识不够，也没有太多的兴趣去接触，这是一种很大的偏颇。外国的理论当然应该了解和学习，但是要想对本国的民俗实际做出科学的研究，首先必须对本国的民俗有较广泛而深入的认识。研究民间文艺学，对民间文学作品本身知道的不多同样是不行的。

我常举一个例子，前几年，一个硕士生，一入学就说要写一本神话学的书，是关于神话创作方面的。我一听，心里嘀咕，但也不好意思说出来。神话是一种复杂的文化现象，尤其关于神话创作我们知道的更少，这位同学给自己找了一个麻烦。他很快交给我：一个大纲（包括参考书目）。大纲且不论，参考书目里只有一两种关于神话作品本身的书，其他大都是些哲学理论方面的。研究神话，神话作品本身知道得很少，而只去看神话理论乃至于一般哲学等方面的学术著作，这是远远不够的。后者当然可以看，但首先得熟悉神话作品本身，这是最基本、最重要的。即使像马林诺夫斯基那样对神话有很多研究的学者，他的理论也不过是一家之言（尽管它很有价值）。所以那时我对那位同学说，你还是去好好多读一些神话作

品,然后再读理论方面的书吧。那就是说,这个同学存在着认识上的问题,缺乏老师的指导。如果这种情况得不到改变的话,那他就不容易取得好的科研成果。

## 2. 民俗学者应具备的知识修养

### (1) 十多年前,我曾郑重提出过这方面的意见

在1979年全国文学艺术工作者会议上,我提交了一篇题为《把我国的民间文艺学提高到新的水平》的文章。在这篇文章中我提出了几点看法,较为重要的比如说民间文学的研究队伍的修养问题、研究方法问题。当时搞民间文学的人,多数由一般文学方面转来,他们读过一般的文学概论、文学史及作品,这些知识对于民间文学研究也不是没有用,但是,民间文学与作家文学毕竟有很多不同之处。我认为民间文学是一种特殊的文学,研究特殊的文学,就不能只用一般的文学理论去研究。民间文学本身有特点,要理解它,研究它,就要懂得它本身的知识,懂得它本身所要求的研究方法。

在当时(1979年),搞民间文学的人百分之九十五是学一般文学出身的,他们文学素养也可能不错。但是从事民间文学研究就有某些欠缺,所以当时我强调要认识所研究对象的特殊性,强调要根据研究对象的特殊性填充相应的知识。

(2) 根据近年的观察,觉得民俗学工作者知识结构和知识修养问题仍然显得极为重要和迫切。

十多年来,中国民俗学研究不断深入和发展,同时人们也越来越认识到我们的民俗学研究人员在知识结构和知识修养上还存在这样或那样的缺陷与不足。

我随便举一个例子,在中国文学史上的作家作品里面,有一部分作品原来属于民间文学,如六朝人的志怪小说、唐朝人的传奇。志怪小说大都是民间神话传说故事的简单记录。唐代传奇也多半是把民间故事传说当作素材进行再创作的。对于这一类作品,假如没有关于民间文学这一特殊文艺学的知识,或者没有民间文艺学史的知识,那就难于研究彻底。所以关于六朝志怪小说,如《搜神记》等,现在文学史上说了几句,但他们用一般文学观评论这些本不属于作家文学的作品,应该说的话他说不出来,不需要说的他说了。还有陶渊明的《桃花源记》,一般说《桃花源记》属作家文学,它以民间文学为素材,同唐朝人传奇接近。陶渊明是借民间传说来抒发他自己的理想。对于这种作品单方面地作为作家文学来处理至少是不够的。《桃花源记》这个故事的素材原来就是一个世界上很有名的故事类型,讲时间经历得很快的那种(如欧文的《李迫大梦》)。现在还有很多这种类型的民间故事流传,这一故事最典型的记录是六朝人所记樵夫王质看仙人下棋“烂柯”的故事。这是一个世界性的故事母题(motif)。陶渊明即是用了这个故事作为他抒发理想的素材。但现在研究文学史的人没有民俗学的知识,纯粹把它作为陶渊明的创作,这种认识不完全,就如打鼓没有打到点子上一样。

我这里说的民俗学、民间文艺学需要的专业知识,应从两方面来讲,一是专业本身的知识、专业结构的知识,另一方面除了本学科外还应具备与研究学科密切相关的辅助学科的知识。

### 3. 民俗学者应具备的知识结构中的重要学科

(1) 民俗学本身的一些学科知识——如民俗学理论、民俗志、民俗史及民俗研究史、方法论、资料学等。

研究民俗学、民间文艺学，首先需要有理论的知识。理论包括概论的、专题研究的，我们编的《民间文学概论》那就是概论式的入门书。还有属于专题的著作，如美国学者道森的《民间故事论》，它是专门论述民间故事的著作。作为一个研究民俗学、民间文艺学的人对专业理论知识不掌握是不行的。

其次。需要民俗学方面的民俗志知识。民俗志是关于民俗事象的记录。在民间文学方面就是各种作品集，有诸多种类如神话、故事、歌谣、谚语等，这些都是研究这种学问本身的材料，还应有民俗演变、发展的历史方面的知识。

民俗学、民间文艺学，应该包含有这两方面的内容，一方面是民俗（或民间文学）本身的历史，另一方面是我们的先辈用他们的理论思维认识这些民俗事象的历史，即前人的民俗学观点。任何的学问都有它的研究方法，研究民俗学，就离不开田野作业。田野作业至少在我们搜集资料时是主要的方法，它帮助我们取得第一手材料。哪一个学者都会有他的研究方法，而且方法不只一种，有多种方法可供人选择运用。

无论是研究故事，还是其他民俗，都要用某种方法，假如你知道的方法多，你自觉地予以选择运用，那就有可能取得好的研究成绩。如果你不能自觉地运用某种方法，虽然也能作研究，但不容易达到理想的效果。这一点，我在教学上比较重视。尤其是硕士生、博士生乃至博士后人员，他们都是专门从事高级意识形态工作的人，所以更要注意方法论。

最后一点是资料问题。研究哪种学问都要有资料，资料是否丰富、来源是否可靠，如何取舍、管理、安排，都要有讲究。所以研究一门学问从知识方面上讲，应该注意知识的配置、补充。

(2) 密切相关的学科知识——如民族学（包括民族志）、社会学、文化人类学、宗教学（包括宗教史、宗教学史等）、社会文化史（本国的及世界的）、语言学、考古学等。

一个学者如果仅知道自己的专门知识，那还是不够的。特别是民俗学关联范围很大，如果没有多方面相关的知识，视野就会受到局限，所以相关的知识同样重要。相关的知识，这里举了六七种，只是比较重要的，还有很多未刊出。第一种是民族学，是关于各民族发生、发展、性质、特点及其文化形态的研究。理论的民族学与记述的民族志二者同样重要，仅有理论不行，应该有具体的民族生活知识（包括民俗在内）。其次是社会文化人类学，宗教学、文化史、语言学等都是重要的知识学科，这里重点谈谈宗教学。

据我几十年的工作接触，民俗内容追溯其来源百分之七八十同原始宗教、法术有关。人类为了保存自己，抗拒自然灾害，抵抗凶恶势力，为了丰收，为了长命等，形成了种种民俗事象。如狩猎生产方面，即使猎手枪法很好，但为了安全和获得猎物，他也要祭拜山神，施用某种法术；有的事情个人无能为力，像瘟疫，人们只能求神问鬼。原始人智力低下，技术也不发达，为了抵抗外来的灾难，只得求神力，依靠宗教法术的力量。当然社会发展了，原来因宗教法术产生的东西渐渐失掉了它本来的意义，如傩，在开始时是赶鬼的仪式，现在变成傩戏了，宗教法术的意义已经淡化。

研究民俗学、民间文艺学没有宗教学的知识寸步难行。我们以“人性”问题为例，造桥、铸钟、做房子等在过去是复杂的工程，人们不像今天有高明的工程师，不需要宗教、法术帮忙。如北京大钟寺，关于大钟的铸造就有一个传说，当时铸钟的工匠铸来铸去就是铸不成，他的女儿知道后，跳进铜水中，钟于是铸成。这位女儿跳进去是什么含义呢？那就是说

人用最贵重的生命献给神，使神保佑钟的铸成，这是原始的思维。但我们有些人，把这位女儿的举动视为英雄献身的行为，甚至把她同当今的民族英雄相提并论，这种看法，用一句俗话说说是牛头不对马嘴。一个是有高度政治觉悟为民族献身的人，一个迷信神力，用人作为牺牲，即把生命作为献给神的祭品。这种认识上的根本性错误是由于人类学、宗教学的知识缺乏。具有这方面知识的人都会知道“人性”这一原始时代世界普遍存在的现象。

还有兄妹婚，兄妹俩生下了一个肉团，有人解释为是对兄妹婚的惩罚，兄妹不该结婚而结婚了，让你生一个不伦不类的肉团。乍看起来这一解释似乎有道理，其实这是外行的认识。在原始人眼里，一次生下一个小孩是正常的，但要有百家姓，又不能天天生小孩，所以生一肉团剖开来。剖开，在我们眼里是破坏了，但在原始人那里不是这样，在他们眼里死的可以变成活的，肉块可以变成活人。所以，用一般的常识或我们现在的伦理观念去推论是不合适的，如果有民俗学、宗教人类学的知识就不会犯这种错误。在“洪水神话”中还有兄妹利用烧烟、滚磨的方式决定能否结婚的情节，有人解释说：这是在抗拒血缘婚。实际上，原始人做事情，特别是一件非常的事，都要占卜。占卜是原始信仰表现的习惯方式，现在乡人的“八字合婚”也是一种占验、占卜。原始人对这种事情没有把握，而且婚姻事情要得到神意的许可，占卜是得到神意的手段。像这类事象，假如具有宗教学上的知识，就会正确理解它。

现在，我们有些民俗学工作者缺乏这样的知识，年轻一代要尽力补上这一课，有这些知识同没有这些知识是大不一样的。

#### 四、对民俗学功用的看法

我们怎样看待民俗学的功用呢？

(1) 民俗学的功用是多方面、多层次、有显有隐的。

民俗学作为一门学科、注重挖掘、研究我们祖宗创造、传承下来的文化事象，如放风筝、划龙舟仍在体育娱乐中起作用，即使没有这种作用，作为我们古代先民所创造的东西，也是值得研究的。可以放进博物馆，供后人参观了解。何况它现在还存活在广大人民的生活中间呢？

民俗学的作用是多方面、多层次的，它对人类精神生活起作用，对社会政治起作用，对工艺生产也起作用。有些作用是明显的，优良的民俗文化事象对精神的作用，往往是看不见的，但很重要，它能增强民族自豪感，增进爱国主义精神。

(2) 民俗学对精神方面的作用。

民俗学对国民精神的作用，第一是对先民历史文化创造的认识；第二是把我们优良的民俗文化展示发扬起来，以培养、增进民族意识。人与动物的很大区别，是人有历史感，能够创造发明。现在我们社会主义社会，是人类所经历的历史过程中比较高级阶段的社会。文化、科学、道德都很重要，我们的民俗学在理论上作出贡献来，替我们的国家，建立一种被世界人民称道的学术成就、文化成就，这也是民俗学的一种作用。

中国民俗材料非常丰富，加之有几十个民族，很有希望成为民俗学研究大国。只要我们努力，不但可以提高中国科学本身的位置，而且也有利于世界文化的发展。

### (3) 民俗学对社会制度方面的作用

我们身在社会之中，现在又处在改革时期，有许多祖宗积累下来的民俗，现在有些不合适，要淘汰掉，有些好的要保留。让它继续存在。我们的学问在这方面是能够有所贡献的，因为我们有专门的研究，当然，这个我们要非常之小心，不能简单行事。如燃放鞭炮问题。鞭炮起源于宗教法术，但几千年来，它同中国人的生活、感情融结在一起，我们应该有改良的措施，加以适当的限制（降低鞭炮的威力，减少伤人的危险），应尊重民众的感情与合理的习惯，不要随随便便地禁止它。有的民俗如包办婚姻等应明令禁止。有的民俗可禁可不禁，值得学者研究，进行科学决策。民俗学可以帮助改良风俗，有这种责任，也有这种可能。还有民俗博物馆，亦是社会教育与精神文明建设的内容，我们也有责任、有能力帮助建立。

(4) 民俗学在物质增殖方面的作用——例如有助于建立地方民俗景点、举办民俗游艺节日及制作民俗工艺品等。

我们也不一味地反对创收，有的地方确实可以开辟民俗景点，或举办民俗节日活动，那当然可以；或将某地特殊工艺品，加以研究、改良，作为商品开发也不是坏事。不过一般地应用不能等于民俗学研究，而且转化为应用部分的民俗学内容，需要专门研究后才能实现。否则，就是外行。我们有的民俗学家对这些外行做法抵制不坚决，人家外行，我们应内行。这些问题都是现实问题，希望大家对民俗学的功用有一个科学、全面的认识。

## 结 论

1. 如上所述，民俗学的功用是多方面的、多层次的。

2. 要评价一种学问的作用，必须对那种学问进行比较周密的考察，乃至认真研究，方能得出可信赖的结论。

民俗学研究的是民族文化的基础部分，它有助于民族精神建设，有助于民族自豪感的培养，有助于增强民族的凝聚力。我们不但要在大学建立民俗学基地，而且应该从中学开始进行民俗教育，并且还要把它普及到一般社会民众。要让我们的国民知道自己的祖宗怎样生活与怎样进行文化创造，从而提高国民对自己民族传统文化的认识和理解，有利于人民文化（特别是精神文化）的进步。从这方面看，我们的责任很重，我们不仅自己应该加强学习与研究，而且要将知识普及到社会。这是我们的使命，也是我们的光荣，后来者将会肯定它的重大意义。

（万建中 黄涛 萧放 吴效群 整理）

责任编辑：尚永琪