

# 中国民俗学三十年的发展历程

高丙中

重视民风民俗，是中国至少从周代就开创的一项文化传统，从《诗经》、汉魏乐府民歌、《史记·货殖列传》、《汉书·地理志》、《荆楚岁时记》以降一直沿袭下来。但是，作为一门现代学科，中国的民俗学从比较宽泛的意义来算大概只有 90 年的历史，从比较严格的意义来算，只能说是最近 30 年才成熟起来。在西学东渐的大潮中，一些学者得风气之先，借鉴西方的学术资源，引入搜集口头传统文学和调查风俗的方法，逐步在中国学界发展出关于民间文化的各个门类的学术事业。这种学术，先是多学科学者的“业余”爱好，然后才发展成专业的人才队伍；先是以非正式学科体制的方式运作，后来才有机会成为国家学科建制中的一个专业。

从知识生产的定位和学科性质来说，中国的民俗学是在学人背景、研究目的、研究方法都很驳杂的“民俗研究”中得以专业化的。与此同时，中国的民俗学是从偏重文史的人文学科嬗变为社会科学的。这两大关键性的转变无疑依托于一直以来的学术积累，但是，转变的完成却是最近 30 年的成就。

在回顾中国民俗学的发展历程的时候，对“民俗研究”和“民俗学研究”、人文学科定位和社会科学定位进行辨析是有意义的。西文的“民俗”是 folklore，字面意思是“lore of the people”，人民的知识，包括传说、歌谣等口头文学，节庆活动、祭祀仪式等中文通常说的民俗，还有囊括各种手工技艺的民间工艺、民间艺术，等等，实际上相当于包罗万象的“民间文化”。文学界的学者在“民间文学”名义下研究神话、故事、诗史、歌谣等体裁，艺术界的学者在各个分支专业的名下研究民间舞蹈、民间音乐、民间美术等门类，宗教学者在研究民间信仰……我们可以把这些研究都归入“民俗研究”（或“民间文化研究”），但是，它们并不必然是“民俗学研究”。构成“民俗学研究”的要件是两个方面的，一是相互认同的知识共同体，一是以对方方法和对象的共同关怀（共识和对于争议的共同参与）为前提的研究。这是民俗学成

为学科的学术条件，此外，它还需要制度的条件，也就是要在国家的教育和科研体制中占有一席之地。在国家制度中有一定的位置，才可能是名副其实的学科。

民俗学在西方产生的时候就是从搜集民间文学开始的，其研究首先重视的也是材料的文学价值和历史价值。《歌谣》周刊是中国民俗学的第一个专门刊物，也不是偶然的，也是因为中国的民俗学长期是人文学科的定位。在最近30年里，民俗学界得以形成之后，逐渐重视实地调查，从侧重文本分析转向通过民俗理解当下的社会与人，分析社会变化与传统的传承之间的关系，分析日常生活细节与国家共同体的文化建构关系。当然，在这个过程中，民俗学同时也发挥了固有的人文历史关怀的优势，使自己与其他的社会科学如社会学、民族学等区别开来。

## 一、中国民俗学的起点与新起点

中国民俗学从1918年算起已经有90年的学科历史。民俗学(folklore)是19世纪在欧洲兴起的现代学科，主要研究生活中留存的传统性的口头文学(民间文学)和生活方式(民俗)。它在20世纪初传入中国，其诞生礼是1918年2月由北京大学发起的征集全国近世歌谣活动<sup>1</sup>。中国民俗学从1920年代获得快速发展，以《歌谣》周刊(北京大学)、《民俗》周刊(广州中山大学)为主要舞台展示自己的成就。这样一种发生学的起点在学术上包含着两个特色。一是整个学界对“民间”(民歌、风俗等民间文化)的重视，倡导、参与的学者都是当时多学科的名家，如刘复、沈尹默、胡适、周作人、鲁迅、沈兼士、钱玄同、常惠、顾颉刚、容肇祖、林语堂等，他们对民俗现象的介入用“民俗研究”的范畴才能够涵盖，然后以此为基础发展出更专业的民俗学研究；二是他们偏重人文学科的理论方法取向。

到1950年代，民俗学在中国以“民间文学”的名称在大学中文系的教学队伍和课程设置中存在，借“中国民间文艺研究会”的组织凝聚着全国的学术队伍。受全国民族普查的调查成果和人才培养的影响，也与1930-40年代的西南民族民俗调查的传统一脉相承，在1956年，潘光旦、吴文藻、杨成志等教授为国务院起草了《中国民俗学十二年远景规划》，提出了建设超出文学范围的民俗学的方案。可惜的是，从1957年之后到文化大革命结束，除了大跃进民歌、反帝反封建的口头文学(如长

工斗地主的故事)等民间文学因为能够为政治所用而受到关注以外,民俗学的规划并没有付诸实施,反而是民间文学的研究机构和大学课程都在文化大革命中被取消了。因此,解放后可以从事学术活动的时期,中国的民俗学在对象上是更偏重民间文学,在学术取向上更偏重人文学科,而对生活方式民俗的调查研究是在民族学、社会学的学科里进行的。

民俗学也可以算是从1978年开始恢复的。这年秋天,钟敬文先生起草了《建立民俗学及有关研究机构的倡议书》,亲自请顾颉刚、白寿彝、容肇祖、杨堃、杨成志、罗致平联名,递交给中国社会科学院。同年12月,乌丙安和刘航舵二先生把《重建中国民俗学的新课题》的函件提交给中国社会科学院<sup>2</sup>。同样是在1978年,中国文联成立了“中国民间文艺研究会”筹备恢复小组;这年暑假的时候,教育部有一个文科教材会把民间文学定为中文系的课程,由钟敬文先生组织十几个院校的教师通过培训班的方式写作《民间文学概论》教材。有些教师在“文革”以前受过民间文学的训练,像乌丙安先生、张紫晨先生等是1950年代的民间文学研究生;还有别的教师来自文艺理论、现代文学、当代文学等专业。民俗学的恢复在对象上还是走了一条早先走过的从民间文学扩大到民俗的路径,在学者构成上也同样是由多学科的学者倡导,再进入专业人才的自我养成与正规教育。

民俗学的专业队伍在组织上很快发展起来。1979年,中国民间文艺研究会正式成立,随后成立了其下的民俗组。1982年6月12日,中国民俗学会筹备会在北京成立,并在1983年5月21日举行了可以视作中国民俗学的成年礼的正式成立大会。学会陆续吸纳会员约2千人。迄今各个省市都陆续成立了自己地方的民俗学会。在中国,全国性的民俗学专业队伍的组织网络的建立是学者们以前一直在努力却没有完成的宿愿。1930年11月,顾颉刚拟成《中国民俗学会发起宣言》,但一时并没有机会成立;1932年,钟敬文、姜子匡、江绍原把1930年成立的杭州民俗学会改为“中国民俗学会”;1943年,顾颉刚、姜子匡等在重庆又成立一个“中国民俗学会”<sup>3</sup>。但是它们实际上都是限于在成立地活动的地方性小组织。一个真正能够把全国众多的从业者汇合起来的专业组织只是在民俗学重新得到活力的最近30年里才成为现实。

民俗学在过去30年获得的一项重大发展是在国家的教育体制中占有一席之地。民间文学的课程先已经在北京师范大学、北京大学等全国主要的高校开设起来,而

乌丙安较早于 1983 年 3 月在辽宁大学开设了“民俗学”课程。在这年的 8 月间，中国民俗学会举办了全国民俗学讲习班，聘请费孝通、白寿彝、钟敬文、杨成志、杨堃、马学良、容肇祖、罗致平、常任侠、牙含章、伊藤清司、刘魁立等 28 位教师给学员讲课。这些老师和学员就成为中国民俗学恢复初期的主要学术力量<sup>4</sup>。随后，在全国的主要高校，凡是已经开设“民间文学”课程的院系，都陆续开设了“民俗学”课程。这门课程大都由中文系（文学院）开设，但是，民俗学毕竟无法在语言文学的范围发展，所以一些学校专门为民俗学建立了特殊的体制，如专门的研究所、研究中心，使民俗学有可能在文史之外增加社会科学的内容和品质。等到 1990 年代后期国家调整学科结构，民俗学就正式成为社会学一级学科下的二级学科，而民间文学既是文学下的一个三级分支学科，也是民俗学下的一个三级分支学科<sup>5</sup>。

民俗学已经有众多的硕士点，并且有若干个博士点（如北京师范大学、中山大学、中央民族大学、华中师范大学、山东大学，北京大学和中国人民大学的社会学系也有资格增设民俗学博士点）。这些人才的温床已经培养了大批的学术人才，当前在学界活跃的中青年民俗学者大都是这些学位点培养出来的。如果说改革开放之初的若干年是多学科学者参与帮助恢复民俗学的话，现在则主要是接受过民俗学正规教育的学者在从事民俗学的事业。任何学科都是专业学者的学科，从这个意义上说，民俗学经过 30 年的发展确实在组织和制度上都已经完成了基本的学科建设历程。

## 二、民俗复兴与民俗学的历史机遇

中国民俗在近代到当前的社会历程是非常具有戏剧性的。大致说来，民俗曾经从普遍的日常生活方式蜕变为完全边缘的“文化遗留物”，在过去 30 年再起死回生成为公共文化<sup>6</sup>。中国的民俗学在当前特别具有活力，那是得益于民俗复兴的生机。

在中国学人从西方引进民俗学的那个时代，民俗学在工业化的西方是研究文化遗留物的学问。当中国人也有了表示文化遗留物概念的“民俗”的时候，民俗可以指向的对象不是遗留物，而是现实的日常生活。“民俗”在 1920 年前后的中国还没有在现代化的冲击下蜕变为所谓的文化残余，而是社会普遍通行的日常生活。多学科

的民俗研究学者在中国发现“民俗”，由此使民俗学在传统日常生活向遗留物转化的过程中发挥了关键的作用。“一部分人先……”，表达了中国自近代以来的多种社会变化的模式。一部分人先信仰无神论，告别迷信；一部分人先摩登起来，告别旧俗。过去的民俗学家参与制造了“先进与落后”的社会意识：那些脱离了民俗的群体是先进的，与民俗联系最紧密的群体是最落后的。他们调查民俗，记录成为档案，实际上是在为社会辨识忘记、放弃的对象，为政府确认革除的文化目标。现代的知识话语和政治使“民俗是处于社会下层和边缘的农民的生活方式”成为共识。作为这种社会过程的结果，原来的日常生活逐渐失去了普遍性，成为与现代性相对的传统，最后真的在社会生活中向文化遗留物退化。

可是 1980 年前后的思想解放和社会改革给普通老百姓的日常生活带来了巨大的自主性。极左的社会主义思想和严格的社会控制逐渐退出城市单位和农村社队，人们的自由支配时间和活动空间为大众选择自己乐意的生活方式提供了可能。这些表现在文化上，一方面是吸收影视传播的西方生活方式，另一方面是恢复人们从前熟悉的民俗。当然，民俗的复兴不是一个平顺的过程，我们今天的民俗时空是民众以民间的智慧开拓出来的。当婚丧、寿诞等人生礼仪恢复起来，自然与既有的崇尚节约的革命精神格格不入，我们曾经在媒体上看到各种对于铺张办红白喜事的批评。我们再看民间信仰恢复的例子。南方侨乡往往因华侨的投资一步到位地修建神像与庙宇，但是对于普通的村社，要重新举办迎神赛会的活动，那是一个渐变的过程：概而言之，先盖一个简易的房子，用纸张或木牌安置神位，等香火钱积累起来了，再重塑真身，重修华丽的庙宇。到上世纪末，我们很少看见对人生礼仪活动的批判了，全国各地该恢复修庙的地方大都修建完成了。

身处民俗复兴的现实、面对民俗的复兴对现代化的文化成果的挑战和冲击，不同的学者持有不同的态度。在这个阶段，尽管在比较宽泛因而比较驳杂的“民俗研究”范围的学者还有许多坚持用“现代”的尺度批判民俗，但是处于核心位置的“民俗学研究”的学者大都经历了一次思想观念的转变。

从民国初期到“文革”结束的 60 年与过去 30 年尤其是最近一些年相比，看待民俗的学术观念乃至政治观念从负面、消极（可以简括为“糟粕观”）转变为正面、积极（可以简括为“非物质文化遗产观”）。一直以来，国人对待民俗的一般心态是：

我们生在民俗之中，但是我们很痛苦，不得不争先恐后地跟它告别。因为谁跟它告别得快，谁光荣；谁跟它告别得慢，谁就得戴着“落后文化”、“封建糟粕”的帽子。在1980年代，文化部和文联诸分会组织人力抢救民间音乐、民间舞蹈、民间美术、故事、歌谣等民间文化，出版《十套集成》的宏大文化工程。这个时期，“糟粕观”仍然有效，只是把“精华”的尺度放得更宽而已。到1990年代中期，春节禁放烟花爆竹已经在全国主要的大城市广泛推广，“年味淡了”的抱怨在全国蔓延，以民俗学界为代表的学者站出来质疑用“糟粕”范畴来看待燃放鞭炮烟花的思维方式。到2000年前后，“非物质文化遗产”概念在国内流行起来，从媒体到中央机构比如说文化部甚至是中宣部，都开始转而正面看待生活中的活民俗。民俗，原来是为了要尽快改变、放弃，只是为了认识我们的过去，学者才关注；“非物质文化遗产”的理念是说，民俗的价值在于跟我们民族的未来联系着，它属于我们的未来必不可少的东西。同样的对象，在这两种不同的表述里，经历的是冰火两重天。

中国的民俗学确实处于一个难得的发展机遇之中。第一，得益于国内的改革开放和思想解放，30年的民俗复兴为民俗学的发展提供了越来越丰富的研究对象。第二，民俗从社会边缘（边缘地区、边缘人群）扩及都市主流社会、成为国家在文化方面的中心议题，中国的民俗学也相应地进入了国家的教育制度，并且得到了介入国家文化公共政策讨论与制订过程的机会。第三，从国家意识形态来说，各种民俗在整体上曾经被打入“四旧”，现在成为了“非物质文化遗产”或者候补遗产。从个人自由来说，普通中国人在日常生活中选择什么文化形式，较少受到以前那样的限制，传统民俗更多被注重。这种氛围对于民俗学的知识需求显然是有积极影响的。第四，得益于国际上思想和学术的后现代潮流，非西方、非现代的文化在联合国教科文组织系统受到重视，并得到以国际条约的方式加以保护的地位，中国学者与政府的参与被国际社会寄寓厚望，因此，中国民俗学界获得了大量的国际学术交流的机会。可见，中国的民俗学无论从资源、社会需求，还是学术制度、表现平台来说，都具有大发展的机遇。当然，机遇转变为现实，还需要学界同仁的继续努力，也冀望后备人才的吸纳。

### 三、中国民俗学的理论发展

中国民俗研究长期采取社会史的取向，也就是把具体民俗事象的发生学和变迁史的知识建构作为主要的学术工作，以便理解中国社会的过去，尤其是久远的过去，如所谓的“原始”时代。研究孟姜女故事，探讨的是故事从先秦以降如何成形、如何传播；研究端午习俗，梳理出来中国曾经有过龙图腾的时代。学者在普通人的日常生活中选取按照现代的观念难以理解的古老习俗，给出一种推论：在过去的某个历史时期，这种习俗如何是“正常”的现象。这在理论上是由西方的社会进化论所支撑的研究取向，在1920-40年代由第一代民俗研究学者所奠定，并在1980年代在民俗学恢复的时候再次成为主流的学术。中国民俗学在理论上的发展可以概括为在多个方面对于这种“文化遗留物”研究的超越。

中国民俗学虽然被一些学者很细心地分辨出多个理论流派<sup>7</sup>，但是，它的奠基性的理论则是沿袭进化论的英国人类学“遗留物”学说。即使是不同的民俗研究学者凭借不同的西方理论渊源进行中国民俗的研究，也大多是从后世存在的文化遗留物来开展对于文化史、社会史的追溯性、探源性的知识冒险<sup>8</sup>。在1920年代以后的开创期和1980年代的恢复期，中国民俗学的理论资源主要就是泰勒、弗雷泽、安德鲁·兰以降的英国人类学和民俗学的文献，其专业训练所依据的是由顾颉刚（如孟姜女传说研究）、闻一多（如神话与民俗的研究）、杨堃（如《灶神考》）所开创的范式。

中国民俗学的理论资源在1990年代以来发生了非常大的变化，扩展到当代哲学、社会科学的广泛文献。这首先表现在对于学科的哲学根基的自觉培植上。关于文化遗留物的个案研究是以进化论为无需证明其有效性的常识而直接进入课题本身的，通常借助历史文献的考据、排比而梳理出某种线索来确认特定的源头与流变。后来，当进化论不再是可以自动作为真理被依靠的理论之后，民俗学界就开始认真寻求学术的知识论基础，努力尝试引入当代的哲学思想。从高丙中、吕微、户晓辉等人的有关论著<sup>9</sup>来看，中国民俗学从1990年代初就开始逐渐形成了对学科的哲学和思想的基础进行反思和自省的能力。我们不再是理所当然地沿袭范式化了的理论假设，而是不断在新的时代遭遇中对原有的理论工具的有效性加以质疑、辨析，并

且尝试添加新的理论要素。这样的知识循环使民俗学保持向当代哲学和一般社会科学理论的开放格局，使民俗学在圈内的人看来，越来越充分地成为整个社会科学的一个有机组成部分。

作为一个学科，中国民俗学在过去 30 年里进行了关于学科定位的基础理论建设。中国的民俗学虽然在 1983 年学会成立的时候就算是已经成军，但是，民俗学应该是一门什么样的学问，却是一直难以完满回答的理论问题。我们今天回顾起来，民俗学界对此的回答大致可以概括为：民俗学是一门理解普通人日常生活文化的当代学。我们再梳理一下学者们围绕“当代学”、“日常生活”、“普通人”所展开的论说。

把民俗学定义为“当代学”（现在学）的理论是由中国民俗学恢复期的学术领袖钟敬文先生提出的。他在 1979 年提出，“我们的民俗学，既是‘古代学’，也是‘现在学’”<sup>10</sup>。四年之后，他对这个说法进行了调整，在学科的历史学性质与社会学性质之间做了一个选择。“民俗学研究的对象、所要解决的问题主要是历史学的还是社会学的？所谓历史学的，就是古代的；所谓社会学的，就是现代的……从民俗学的一般性质来讲，它应当是现代学的，它的工作方法是对现存的民俗资料进行调查和搜集，也就是它的资料来源主要是现在的，研究的目的当然也是为了现代”<sup>11</sup>。为了处理利用民俗史料进行的研究，他另外设计了“历史民俗学”的分支范畴<sup>12</sup>。这个定位显然是针对当时大量流行的以“遗留物”概念为根基的社会史、文化史定位的著述的。

把社会学性质作为民俗学的一般属性，就是说，民俗学是关于当下社会、社会现实的学问。民俗学当然是研究民俗的学问，用“社会学性质”来标识它的一般性质，不是要用社会学的学科遮蔽它的特性，而是要通过强调它的这个一般属性为民俗学的理论建设带来新的广阔前景。到现实生活中发现资料，也可能仍然是文化遗留物研究，因为做那种研究的学者也一直都走采风路线的。要落实民俗学的“现在学”性质，民俗学界开始采用“生活世界”、“日常生活”的概念来帮助界定研究对象<sup>13</sup>。这些概念把民俗事象作为生活整体的有机组成来看待，约定的研究旨趣是通过民俗事象来理解生活整体，这就与以前把民俗事象从现实生活中剥离出来，只为与古代社会建立联系的研究形成了不同的学术范式。

民俗学的对象既要从民俗事象来界定，还要从民俗主体来界定。中国民俗学界在借助日常生活概念把对象从奇风异俗转向生活整体的同时，还把对象从农民扩展到普通国民。“民俗”之“民”在相当长一个时期都是指现代性指标落后的群体，其中最典型的是农民。标准的采风活动通常就是到农村去记录存在于当下却在性质上不属于现代的文化现象。既然民俗学被重新定位于当下社会的日常生活的研究，它就不应该只是“农民学”、关于农民的“文化学”。“民俗”之“民”就是表现俗的人——这个“人”就是一个民族文化主体的概念，因为俗的主体必然是一个集合体，在现代，文化的稳定的集合体是由民族概念来表现的<sup>14</sup>。直到最近几年，民俗学界开始把“民”解释为“公民”，并把民俗与“公共文化”联系在一起，都是对“民”的持续的理论建构的一部分<sup>15</sup>。

从上述简要的介绍来看，学者们在民俗学恢复以来完成的最重要的基本理论建设就是论证了民俗学从人文学科（偏重文艺学和历史学）向社会科学的转型。中国民俗学先前的人文学科属性在民间文学（民间文艺学）、社会史的专业里获得了进一步的发展。尽管从学者来说，同一个学者、同一个单位的同行可能既在做民间文艺学的研究，也在做民俗学的调查研究，但是，从学术积累和学科的内部整合来说，民俗学不管是在理论建设上还是在经验研究上在过去30年里是走出了一条清楚的发展道路，这就是越来越自觉追求的、越来越充实的以当代社会为对象的日常生活文化研究。

#### 四、中国民俗学在方法和范式上的发展

在钟敬文先生对于民俗学作为社会学性质的“现在学”的定位成为同行的共识，并等待新范式出现之前，学者们模仿的是以弗雷泽《金枝》、顾颉刚《孟姜女故事的转变》为代表的研究。这种研究体现着一种文化史的范式：从散见在各种并不一定有什么联系的文献中剔取一鳞半爪的资料，再以某些地方的口传资料为佐证，聚合成为过去时代的一种文化的完整形式。研究者即使在特定的社会、特定的人群中获得民俗事象作为资料，他并不关心这个社会或这个群体。这种民俗研究所着眼的是“俗”，只是把“民”作为载体或工具，因而并没有植入理解“民”的使命。我们检

视在 1980 年代的《民间文学论坛》杂志（创刊于 1982 年）的民俗学栏目和《民俗研究》杂志（1986 年创刊）的研究论文，我们看到主导的是这种文化史的研究范式。

在 1990 年代完成学业的民俗学新人越来越自觉地以新的研究方法训练自己，成就自己。其中最关键的是从采风向田野作业的转变。扎入一个较小的社区进行持续的参与观察，不再限于记录那些体裁分属明确的民俗事象，而是把它们与社区生活的一般的方面联系起来，作为理解社区群体的路径。北京师范大学一直是民俗学人才培养的中心，我们试以这里的博士研究生的研究为线索来说明这种演变。

在 1990 年以来利用实地调查资料写学位论文的博士生之中，较早毕业的郭于华（1990）、色音（1992）是采取多个地点的短期考察方式，到后来毕业的安德明（1997）、刘晓春（1998）就开始蹲点式的社区田野作业了。这种由人类学家创建并不断完善的民族志田野作业方法在许多国家都成为研究方法的公器，为多学科（如社会学、民俗学、民族性、教育学、政治学）所采用，并不是人类学的独门武功。在美国民俗学界，这已经是经验研究的一种通行方法。

刘晓春的博士学位论文<sup>16</sup>是在钟敬文先生指导下探索性地使用新的调查研究方法来体现关于民俗学的新定位的。他生活在一个客家人村落进行参与观察，在论文中体现了民俗学以当代普通人的日常生活为对象的新思想。他虽然审视的是村落层次，但是所涉及的行动者是国家与地方、政府与民众的多种关系纠结的现实社会的人，而不再是抽象地、纯粹地代表特定的俗的“民”。恰恰是对特定的社会人的书写能够更丰满地呈现承载着特定的俗的“民”。

在 2000 年前后，通过民族志方法（一些民俗学者宁愿称之为“民俗志方法”或“民俗文化志”方法<sup>17</sup>）完成一个个案研究已经成为民俗学的博士研究生的主流培养方案。即使是做传统的民间文学体裁的研究，新一代的民俗学者也成功地采用民族志的方法来进行研究<sup>18</sup>。西村真志叶新近完成的论文<sup>19</sup>还非常有力地说明，民俗学者采用民族志方法开展调查研究，是能够用出民俗学固有知识积累的长处的。她在北京郊区的燕家台做调查，选择了民俗学、民间文学研究在一百多年里做出了最骄人的学术成就也是最具挑战的“体裁”作为议题，以非常详备的细节记录村民在日常生活中如何使用“拉家”这一说话方式，讨论“拉家”是否是一种体裁，如何（对谁而言）是一种体裁，并由此讨论民俗学关于体裁的知识论大问题。她的学术成

就把国内民俗学人才培养所积累的东西发挥到了一个新的高度。

## 五、中国民俗学的若干重要研究议题

民俗学群体把为传统文化在日常生活中的传承而创造学术的和思想的氛围当作自己的核心使命。面对着民俗的复兴浪潮，反思着现代以来的反传统意识形态，这个知识群体把使命体现在对于若干重要议题的投入中。我们在此只是举例式地选择其中的三个议题简述之。

对于传统节日，进而对于国家的节假日制度的研究是民俗学界在近几年最突出的学术成就。节日研究从来都是民俗学的基本内容。很少有从事民俗学专业而没有做过节日研究的学人。任何一本民俗学概论都必然有中国古代节日的系统介绍，我们也不乏学者专心研究古代节日<sup>20</sup>。

民俗学的专长为民俗学者在近几年的节假日改革的讨论和方案制订中发挥作用储备了知识和洞见。中国以现代纪念日为依据的假日框架，在现代纪念日庆典淡化和传统节日民俗越来越受重视的局面里遭遇到公众的不断质疑。中国民俗学会组织学者进行多年的调查研究，向有关部门和公众提出了见解和建议<sup>21</sup>。相关的研究阐明，中国的节假日制度的直接问题主要在于法定假日没有充分的配套的文化生活，而丰富多彩的民间的、传统的节日文化没有法定假日提供活动的充足时间；其深层次的问题一方面在于没有处理好国家与社会的关系、政府与民众的关系、传统文化与现代文化的关系；另一方面在于没有处理好时间的工具性与政治性的关系。为了解决这些问题，国家有必要在承认春节、清明节、端午节、中秋节这些“大节”作为具有普遍的群众基础的时间主轴的事实的基础上，重新调整法定假日的分配，让官方系列、现代系列与民间系列、传统系列在同一个节假日体系里具有一种新的、更符合时代需要的结构关系，让它既具有足够的普世性而带来国际交往的便利，也具有充分的民族性而传递社会文化价值。

“民间信仰”一直都是民俗学的重要研究对象，也是最近30年积累学术成果比较多的领域。查阅这些年的民俗研究论著和几十期的《民间文学论坛》（北京）、《民间文艺季刊》（上海）、《民俗研究》（山东）、《民俗曲艺》（台北），我们发

现，无论是学者的实地调查，还是文献研究，不管是否直接以民间信仰为研究对象，大多会涉及民间信仰。其中，从总体上描述中国民间信仰的著作有乌丙安、张紫晨、陶立璠、宋兆麟的概论性著作<sup>22</sup>，也有一些文章对民间信仰加以分类总揽、提出研究框架<sup>23</sup>。而专门性的调查研究大致可以分为：1) 神灵系列，如蚕神信仰与习俗研究、女娲研究、财神研究、龙母信仰研究<sup>24</sup>；2) 庙会系列，如高有鹏对各地庙会的综述性研究（2000），刘其印、刘铁梁、高丙中等对河北一个龙牌会的调查研究，中日民俗学者多年对北京妙峰山庙会的调查<sup>25</sup>；3) 灵媒系列，如富育光、孟慧英、色音、郭淑云对萨满的调查研究<sup>26</sup>，杨树喆对师公的调查研究<sup>27</sup>；4) 仪式系列，如郭于华的丧葬仪式研究和她组织的一批中青年学者完成的民间仪式与当代社会的研究，安德明的求雨仪式研究<sup>28</sup>。把这些成果所代表的方方面面连接起来，民俗学的著述全面地描绘了中国民间信仰的“地图”，并能够把民间信仰放在与社会组织、民俗活动、民间文学、民间艺术（年画、剪纸、戏剧）的有机联系之中来研究<sup>29</sup>（姜彬1992），由此共同构成了内涵充实的“民间文化”概念。

中国民俗学界在2000年前后开始越来越积极地介入“非物质文化遗产”的课题。这一由联合国教科文组织向国际社会提出的重大课题已经在最近几年成为国际上最受关注的文化议题，中国学者（尤其是民俗学者）的参与和学术贡献受人瞩目。民俗学界一方面努力把自己原有的关于民俗或民间文化的成就整合进来，另一方面进行了一系列的理论探讨。

非物质文化遗产包括六个部分：1) 口头传统，以及作为文化表达手段的语言；2) 民俗活动、仪式礼仪、节日庆典；3) 传统表演艺术；4) 有关自然界和宇宙的民间传统知识和实践；5) 传统的手工艺技术和经验；6) 与上述表达形式相关的文化空间。中国的民俗研究在上述各个专门领域产生了一大批代表性的学者，如顾颉刚、钟敬文、程蔷、贺学君的传说研究，袁珂、张振犁、李子贤、吕微、叶舒宪的神话（史）和活态神话研究，许钰、姜彬、刘魁立、刘守华、祁连休的故事研究，柯杨、赵宗福的花儿研究，张紫晨、欧达伟和董晓萍的民间小戏研究，虞修明的傩戏研究，徐艺乙的民间工艺技术研究，降边嘉措、仁钦道尔吉、朝戈金、巴莫曲布嫫的史诗研究，以及前述民间信仰研究，等等。中国民间文学三套集成以及陶立璠主编的分省“中国民俗大系”（甘肃人民出版社）等大型出版工程构成了今天开展中国非物

质文化遗产保护和研究工作的雄厚基础。

非物质文化遗产的概念在中国首先是作为保护工程被接受的，保护工作在推动中遭遇到形形色色的误解和困难，民俗学者们则尝试从一般性的理论上进行回应，通过对于外来文化与固有传统、认同文化与消费文化、民族属性与人类共享等范畴的讨论来化解误解和阻力<sup>30</sup>。有的学者把保护工作中的缺失归纳为盲目性、机械性、片面性和近利性，也从正面概括保护工作的若干原则，如生命原则、创新原则、整体原则、人本原则、教育原则<sup>31</sup>。民俗学者对于非物质文化遗产作为民族之根、作为民族凝聚力之源、作为民族精神的载体的论述<sup>32</sup>，为国家积极介入保护工作提供了思想依据。

从民俗学界对上述三个重要议题的积极参与和宝贵贡献来看，民俗学都显示自己有能力、有机会为国家的公共文化政策提供智力服务，并且能够自觉地在社会服务中发展自己专业的理论和方法。与此同时，民俗学也切实地履行着关怀普通民众的文化公民权利、从日常生活理解中国社会的承诺。

中国现代民俗学发展到今天的成就，这首先要归因于前辈学者在过去九十年里创下的学术基业，同时，也特别要归功于过去三十年。在这个改革开放的历史机遇里，中国的民俗学者积极探索把学术事业与文化事业相结合的路径，在国家的文化事业中成就了自己的学术事业，并开拓了民俗学的广阔前景。

1 本项活动由当时在北京大学任教的刘复、沈尹默等教授在校长蔡元培的支持下发动，以《北京大学日刊》第61号（1918年2月1日）刊布《北京大学征集全国近世歌谣简章》为肇始。

2 见王文宝《中国民俗学发展史》，辽宁大学出版社1987年，第135页。

3 见王文宝《中国民俗学发展史》，辽宁大学出版社1987年，第264-265页。

4 见张紫晨编《民俗学讲演集》，书目文献出版社1986年。

5 这个制度调整对于民俗学在中国的发展是有积极意义的，但是没有周全地考虑多数学术骨干都在语言文学的院系的现实。更合理而实际的制度设计应该是让民间文学也作为二级学科在文学一级学科之下。

6 高丙中《日常生活的现代与后现代遭遇：中国民俗学发展的机遇与路向》，载《民间文化论坛》2006年第3期。

7 参见刘锡诚先生关于学术史的一系列文章，如《论中国民间文艺学史上的流派问题》，连载于《海

南师范学院学报》2004年第2期、3期。

8 刘锡诚《20世纪中国民间文学学术史》，河南大学出版社2006年，第580-582页。

9 如高丙中《民俗文化与传统生活》，中国社会科学出版社1994年；吕微《反思民间文学、民俗学的学术伦理》，《民间文学-民俗学研究中的性质世界、意义世界与生活世界》，分别见《民间文化论坛》2004年第5期、2006年第3期；户晓辉《现代性与民间文学》，社会科学文献出版社2004年。

10 见钟敬文《民俗学与民间文学》，原为1979年的一次讲话稿，其整理稿载于《民间文学论丛》，中国民间文艺出版社1981年。

11 钟敬文《民俗学的历史、问题和今后的工作》，原为1983年5月中国民俗学会成立期间的讲稿，见《钟敬文文集·民俗学卷》，安徽教育出版社1999年。

12 见《钟敬文文集·民俗学卷》第88页，安徽教育出版社1999年。

13 如高丙中《民俗文化与传统生活》，中国社会科学出版社1994年。

14 这样就在农村之外把都市纳入进来了，在农民之外把一般的国民纳入进来了。参见《钟敬文文集·民俗学卷》第70-73页，安徽教育出版社1999年。

15 如高丙中《作为公共文化的非物质文化遗产》，载《文艺研究》2008年第1期。

16 参见刘晓春《仪式与象征的秩序：一个客家村落的历史、权力与记忆》，商务印书馆2003年。

17 如董晓萍《田野民俗志》，北京师范大学出版社2003年；刘铁梁主编《中国民俗文化志》系列，中央编译出版社2006年。

18 如巴莫曲布嫫《叙事语境与演述场域》，载《文学评论》2004年第1期；林继富《民间叙事传统与故事传承》，中国社会科学出版社2007年。

19 西村真志叶《作为日常概念的体裁：体裁概念的共同理解及其运作》，北京师范大学民俗学与文化人类学研究所博士论文，2007年。

20 如萧放《荆楚岁时记研究》，北京师范大学出版社2000年；《岁时：传统中国民众的时间生活》，中华书局2002年。

21 如中国民俗学会、北京民俗博物馆编《节日文化论文集》，学苑出版社2006年；刘魁立等《四大传统节日应该成为国家法定假日》，载《河南教育学院学报》2007年第2期。

22 乌丙安《中国民俗学》，辽宁大学出版社1985年；《中国民间信仰》，上海人民出版社1996年。张紫晨《中国民俗与民俗学》，浙江人民出版社1985年。陶立璠《民俗学概论》，中央民族学院出版社1987年。宋兆麟《巫与民间信仰》，中国华侨出版公司1990年。

23 董晓萍《民间信仰与巫术论纲》，《民俗研究》1995年第2期；陶思炎《论民间信仰的研究体系》，《世界宗教研究》1999年第1期。

24 顾希佳《东南蚕桑文化》，中国民间文艺出版社1991年；杨利慧《女娲的神话与信仰》，中国社会

科学出版社 1997 年；吕微《隐喻世界的来访者：中国民间财神信仰》，学苑出版社 2000 年；叶春生、蒋明智《悦城龙母文化》，黑龙江人民出版社 2003 年。

25 高有鹏《沉重的祭典：中原古庙会文化分析》，河南大学出版社 2000 年。刘其印《龙崇拜的活化石：范庄二月二“龙牌会”论纲》，《民俗研究》1997 年第 1 期；刘铁梁《村落庙会的传统及其调整》，载郭于华《仪式与社会变迁》，社会科学文献出版社 2000 年；高丙中《一座博物馆 - 庙宇建筑的民族志》，《社会学研究》2006 年第 1 期。吴效群《妙峰山：北京民间社会的历史变迁》，人民出版社 2006 年；樱井龙彦、贺学君编《关于妙峰山庙会的民众信仰组织（香会）及其活动的基础研究》，内部资料本 2006 年。

26 富育光、孟慧英《满族萨满教研究》，北京大学出版社 1991 年；色音《萨满教考略》，北京师范大学博士论文 1992 年；郭淑云《原始活态文化：萨满教透视》，上海人民出版社 2001 年。

27 杨树喆《师公·仪式·信仰》，广西人民出版社 2007 年。

28 郭于华《死的困扰与生的执著：中国民间丧葬仪礼与传统生死观》，中国人民大学出版社 1992 年；《仪式与社会变迁》，社会科学文献出版社 2000 年。安德明《天人之际的非常对话：甘肃天水地区的农事覆灾研究》，中国社会科学出版社 2003 年。

29 姜彬主编《吴越民间信仰民俗》，上海文艺出版社 1992 年。

30 刘魁立《关于非物质文化遗产保护的若干理论反思》，载《民间文化论坛》2004 年第 4 期。

31 贺学君《关于非物质文化遗产保护的思考》，载《江西社会科学》2005 年第 2 期。

32 陈勤建、周晓霞《略论民俗与民族精神》，载《上海行政学院学报》2004 年第 4 期。

（高丙中：北京大学社会学系教授）