

民俗志的历史发展与文体特征

王霄冰 陈科锦

摘要:“民俗志”就其文本形式、记述内容和功能而言,具有浓郁的中国本土特色。中国古代不仅有“民俗志”的概念,而且有着悠久的民俗书写传统。古代的民俗记录大体上可分为史志类和笔记类两大体例。前者以方志民俗志为代表,其特点是范式化的写作和作者的隐身;后者则以文人笔记为主,其中“我”的在场、深刻的主观感受性和平民视角,都与现代民俗志的理念不谋而合。随着20世纪民俗学学科的发展,又形成了史志民俗志、科学民俗志和传播民俗志三种类型。民俗学界对民俗志书写范式的反思与新型民俗志的写作实践,不仅是对当前民俗学学术理念的回应,还显示出了回归中国本土民俗志诗学传统的迹象。

关键词:民俗志;风俗志;地方志;文人笔记;民俗志诗学

DOI:10.13370/j.cnki.fs.2022.06.014

民俗学、民族学与人类学都是以民众群体及其所创造的生活文化为研究对象的经验性科学,并共享同一套田野作业的方法,其成果形式——民族志和民俗志,也存在诸多相似之处。“写文化”大讨论围绕民族志作品的生产,揭示了人类学家通过修辞塑造话语的过程。^①民俗学界有关民俗志书写范式的理论探索也具有“写文化”式的反思性,但总体来讲,从中国本土的民俗书写传统出发,对民俗志作品的形态发展及其内涵、功能与形式的关注和研究还远远不够,这大约是民俗学长期以来在理论上过于依赖人类学、缺乏学科本位意识所致。

我国古代书写民俗的作品文体形态丰富多元,要想对中国民俗志的历史发展及其风格特征进行宏观考察,就不能不借鉴历史学和文艺学的一些学术概念和理论视角。例如“文体”,就是一个文学研究的概念。它不仅指文章的体裁,还包括文类的章法结构、语言形式、精神气质和风格特征等,它们共同构成了一个倾注着书写者思想意识的、整体性和系统性的话语秩序。^②文本书写和文体创造是内容与形式的统一,内容决定了形式,形式反过来也影响着内容的表达。^③借用这样的思路来研究民俗志作品,就需要把民俗资料内容、体裁形式、书写者意图乃至思想史背景等综合起来

作者简介:王霄冰,中山大学中国非物质文化遗产研究中心、中文系教授(广东广州 510275);陈科锦,中山大学中国非物质文化遗产研究中心、中文系博士研究生(广东广州 510275)。

基金项目:本文系国家社会科学基金重大项目“海外藏珍稀中国民俗文献与文物资料整理、研究暨数据库建设”(项目编号:16ZDA163)的阶段性成果。

论文写作过程中得到张士闪、康丽、张亚辉、刘晓春、刘宗迪诸位教授的鼓励和指点,特此致谢!

① [美]詹姆斯·克利福德、[美]乔治·E.马库斯编:《写文化:民族志的诗学与政治学》,高丙中等译,商务印书馆,2006年。

② 参见郭英德:《中国古代文体学论稿》,北京大学出版社,2005年;吴承学:《中国古代文体学研究》,人民出版社,2011年;童庆炳:《文体与文体的创造》,北京师范大学出版社,2016年。

③ 吴中杰:《文艺学导论》,复旦大学出版社,2010年,第147—148页;童庆炳:《文体与文体的创造》,北京师范大学出版社,第246—247页。

考量。^① 需要说明的是,本文讨论的民俗志仅限于以文字为载体的民俗志作品,暂未将图像或影像类的民俗志纳入考察范围之中。

一、民俗志的概念与理论反思

学界一般认为“民俗志”是由钟敬文在改革开放后率先提出的。但准确地说,钟敬文并非该词的发明者。通过检索爱如生中国方志库,可查询有 7 部元明清方志用“民俗志”命名其门类或子目(见表 1)。民国时期,有人在《民俗》周刊等刊物上发表过《琼崖岛民俗志》《广州民俗志》等长文。^② 而日本在第二次世界大战之前也出版过一批以“民俗志”冠名的书籍;1939 年,日本学界还进行过有关民俗志形态问题的讨论。^③ 20 世纪 70 年代后,民俗志再次引起日本同仁的关注,日本民俗学会会刊在 1977 年曾发表过一期专门讨论“民俗志”的特辑。^④ 因此,钟敬文对“民俗志”的学术界定很可能是受到日本民俗学的影响,他本人的贡献则是将“民俗志”作为中国民俗学学科的术语进行定义和阐述,确定了它在学科体系中的地位。

表 1 元明清三代含有“民俗志”门类的地方志

序号	地方志	民俗志门类	下设子目
1	至大《金陵新志》	卷 8 为“民俗志”专卷	户口、风俗
2	万历《雷州府志》	卷 5 为“民俗志”专卷	习尚、言语、居处、节序
3	万历《儋州志》	天集设“民俗志”等门类	习尚、言语、居食、节序
4	康熙《文水县志》	卷 3 为“民俗志”专卷	户口、风俗、节序、市集
5	康熙《海康县志》	上卷设“民俗志”等门类	习尚、言语、居处、节序
6	康熙《遂溪县志》	卷 1 设“民俗志”等门类	习尚、言语、居处、节序
7	光绪《文水县志》	卷 3 为“民俗志”专卷	户口、民居、坊都、风俗、节序、市集、庙会、方言

在钟敬文构拟的民俗学的学科体系中,民俗志与民俗学原理、民俗史、民俗学史、民俗学方法论、民俗资料学并列为民俗学的六个方面。他把民俗志定义为“对全国、全民族、或某一地区的民俗事象进行科学记述的作品”,其“主要特点是记叙的,或者说是描述的”,作用是为民俗学研究提供资料。^⑤ 在 1999 年出版的《建立中国民俗学派》中,钟敬文把民俗志看成是“记录民俗学”,学者通过田野作业、民俗史料甄别的方式来搜集民俗事象资料,再用理论的思维对资料进行安排、叙述,撰写成再现民众文化的民俗志。^⑥ 正如王杰文所言,“钟先生对于‘民俗志’概念的论述得到民俗学界内外同仁的普遍认可。从此,‘民俗志’这一术语,不仅仅被作为一个学术概念广泛使用,而

① 这种研究方法之前虽有学者提出过,但在民俗学界并未形成自觉。例如,张勃曾提倡“将历史民俗文献文本作为一定语境下、被历史文化建构的具有特定身份的作者的思想和作者表述思想的方式来看待,将文本生产作为一个特定时空中受多种因素作用的文化事件来看待,并将文本阅读和传播纳入视野当中,从而自觉地将文本生产与作者个人的创作动机、价值取向并学术传统以及当时(当地)民俗生活的现状乃至社会生活的现实联系起来综合考虑”。参见张勃:《民俗学视野下历史民俗文献研究的意义》,《民俗研究》2010 年第 2 期。

② 王兴瑞、岑家梧:《琼崖岛民俗志》,《民俗》周刊复刊号第 1 卷第 1 期,1936 年 9 月 15 日;冯节:《广州民俗志(一)》,《社会与教育》第 1 卷第 2 期,1937 年;冯节:《广州民俗志(二)》,《社会与教育》第 1 卷第 3 期,1937 年。

③ 详见陆薇薇:《日本民俗志的立与破》,《民俗研究》2018 年第 4 期。

④ 島村恭則:《〈生きる方法〉の民俗誌》,関西学院大学出版会,2010 年,第 28 页。

⑤ 钟敬文:《关于民俗学结构体系的设想》,《钟敬文民俗学论集》,上海文艺出版社,1998 年,第 143、146 页。

⑥ 钟敬文:《建立中国民俗学派》,黑龙江教育出版社,1999 年,第 45—48 页。

且,作为民俗文化学的基础及其重要的组成部分,体现了中国民俗学派的一个基本特征”^①。

钟敬文之后,刘铁梁、董晓萍等学者把人类学的民族志理论和社区研究范式应用于民俗学,开始琢磨如何把民俗志当成民俗学的研究方法来使用。刘铁梁在1998年发表的《民俗志研究方式与问题意识》一文中,把民俗志定义为“记录、描述、说明和解释民俗现象的一类研究成果形式,而撰写民俗志可以说是民俗学家比较独特的研究方式”。他指出,撰写民俗志,一般都需要进行民俗学田野作业来搜集资料,而且这些资料已经通过多种手段被调查者在实地理解过、研究过,调查者在田野作业中还会产生个人主观方面的疑问、感想、体验,因此:“所谓民俗志不单是为别人的研究提供资料,它自身还是一种复杂研究过程和认识表达方式。由于它是直接面对自己的研究对象——现实中的民俗——进行实地研究的结果,所以从这个意义来说,正是民俗志的研究和撰写首先代表了民俗学学科的根本特征,甚至是关系着学理能否向前发展的基本的研究方式。”^②董晓萍同样强调了科学、系统的田野调查对于民俗志写作的意义。她在2003年出版的专著《田野民俗志》中对“文献民俗志”与“田野民俗志”进行了区分,指出“田野民俗志的工作过程是民俗学田野作业,撰写成品是民俗志,成果形态是学术资料系统和理论阐释的双重产品”^③。

进入21世纪,从民俗学学科立场出发,对民俗志书写范式的讨论形成一股热潮。^④ 学者们的观点大致可以归纳为:

(一)强调“语境”和对生活文化的整体性书写

在民俗文化的呈现方面,学者们普遍认为,应以整体的生活文化与生活世界代替分门别类的和条目化、碎片化的民俗事象,提倡书写“语境中的民俗”^⑤、从叙述民俗事象与事件到揭示内在的、深层次的民俗关系^⑥。刘铁梁结合其主编的《中国民俗文化志》的编纂实践,最早提出了“标志性文化统领式民俗志”的概念,即通过着重调查和书写那些具有代表性且能反映文化中诸多关系的文化事象,建立起“民俗现象之间的关联性和互释性”,以体现地方民俗的整体特征。^⑦ 王杰文也建议书写者要对各个条目下民俗事象之间的内在联系进行相互印证、勾连记录,书写过程化的民俗活动。^⑧ 黄涛则从马林诺夫斯基的语境理论中归纳出时间、空间、事件、心理、功能、背景六要素,系统论述了对地方志民俗专卷书写范式进行适度革新的必要性和可行性。^⑨

(二)提倡话语权力的让渡和地方性的塑造

如何从地方环境和生态出发把握当地人对地方空间、边界、时间、情境的感受、理解与认同,写

① 王杰文:《反思民俗志——关于钟敬文先生的“记录民俗学”》,《西北民族研究》2004年第1期。

② 刘铁梁:《民俗志研究方式与问题意识》,《北京师范大学学报(社会科学版)》1998年第6期。

③ 董晓萍:《田野民俗志》,北京师范大学出版社,2003年,第8页。

④ 2006年12月,北京师范大学举办“民族志·民俗志的理论与实践”学术研讨会,2007年第1期《民间文化论坛》刊发了此次研讨会中的17篇演讲稿;2010年10月,中央民族大学举办“中国民俗志理论与实践”学术研讨会;2014年,朱雄全、林继富主编的《民俗志理论与实践研究:民俗志学术研究论文集》由中央民族大学出版社出版;2016年1月,山东大学举办“民俗志的书写:使命、方法与实践”学术研讨会,共有70多位国内外专家学者出席会议。

⑤ 刘晓春:《从“民俗”到“语境中的民俗”——中国民俗学研究的范式转换》,《民俗研究》2009年第2期。

⑥ 王霄冰:《民俗关系:定义民俗与民俗学的新路径》,《民间文化论坛》2018年第6期;王霄冰、王玉冰:《从事象、事件到民俗关系——40年民间信仰研究及其范式述评》,《民俗研究》2019年第2期。

⑦ 刘铁梁:《“标志性文化统领式”民俗志的理论与实践》,《北京师范大学学报(社会科学版)》2005年第6期。

⑧ 王杰文:《反思民俗志——关于钟敬文先生的“记录民俗学”》,《西北民族研究》2004年第1期。

⑨ 黄涛:《语境理论视野下民俗志书写范式的适度革新》,《民俗典籍文字研究》2021年第1期。

出隶属于特定区域及其民众群体的民俗,是学者们关注较多的一个问题。^①民俗学调查和民俗志写作被视为支持广大民众实现文化话语权的一种实践方式。^②万建中的“让当地人说话”^③、刘铁梁的“交流式民俗志”^④、张士闪的“学者与民众的视域融合”^⑤等理念都特别强调了学者所应秉持的民间立场,倡导民俗学者与地方民众的交流、对话与协商。万建中更是建议破除“学者—当地人”二元对立的思维模式,避免用学术标准去衡量一切民俗书写,呼吁学界正视民俗书写主体的多元性,尊重和学习出自地方人士之手的草根民俗志的独特范式和地域风格。^⑥董秀团则以云南大学“村民日志”项目中的李绚金日志为个案,具体分析了地方精英民俗志书写的特点、优势与局限,肯定了这一书写模式的学术与社会价值。^⑦

(三)注重对书写主体与民俗主体的呈现

传统民俗志的叙述模式常被民俗学者们批评为是“无主体的叙述”,它一方面是指民俗志中缺乏民众个体的叙述,另一方面是指民俗志作者为了标榜客观和科学而将自己隐身。对此,万建中主张,民俗志书写应当关注人的行动过程即生活体验和情感,尤其关注个体的民俗生活经验,撰写出个人的生活传记。^⑧刘铁梁也提倡书写集体叙事与个人叙事相交织的民俗志,认为被研究对象的个人叙事阐释了人们对自身生活与文化的理解。^⑨黄龙光则提议民俗学者在书写民俗志时应让自己进入文本,将书写者本人在具体语境下与民俗主体沟通和协调的过程写入民俗志,以此表明学者的“田野在场”,同时也让民俗主体“浮出水面”。^⑩

(四)探讨民俗志的文学性与诗性特征

施爱东指出,民俗学不仅是社会学,更应是文学和历史学。^⑪不少学者认为民俗志应提升其文学性与诗性气质。如万建中建议关注民俗中的故事与偶然事件,使用情节化的叙事方式。^⑫程安霞认为应探索融严谨性和生动性、学术性和可读性于一体的书写路子。^⑬黄龙光进一步提出了“民俗志诗学”的理念,建议民俗学者发挥主观能动性,对文体修辞和叙事风格进行个性化的处理。他写道,“民俗是民族文化中最外显、最具表征力,最能打动人心,最富含浓情厚意的人文符号体系”,因此“相比民族志,民俗志书写更应有明显的诗学(poetics)特征”;民俗志的诗学是“民众表述风格的再现,民间话语方式的呈现”,“是一种人性化的,平实无华的文化叙述,它娓娓道来,富含人情味,而又透露出朴实的美学和诗学特质。在娓娓道来叙述民俗的同时,我们不为获得形式上的美学和诗学修辞效果,而丧失对民俗志研究之真而追问和探索,民俗志诗学应包裹和围绕着内在的

① 刘铁梁:《文化巨变时代的新式民俗志——〈中国民俗文化志〉总序》,《北京师范大学学报(社会科学版)》2006年第6期;刘宗迪:《民俗志与时空观的地方性》,《民间文化论坛》2007年第1期;黄涛:《关于民俗志深入描写的一些初步设想》,《民间文化论坛》2007年第1期。

② 刘铁梁:《城市化过程中的民俗学田野作业》,《文化遗产》2013年第4期。

③ 万建中:《民俗田野作业:让当地人说话》,《民族艺术》2018年第5期。

④ 刘铁梁:《个人叙事与交流式民俗志:关于实践民俗学的一些思考》,《民俗研究》2019年第1期。

⑤ 张士闪:《当代村落民俗志书写中学者与民众的视域融合》,《民俗研究》2019年第1期。

⑥ 万建中:《民俗书写主体还原的必要性与可能性》,《民族艺术》2020年第1期。

⑦ 董秀团:《地方精英民俗志书写的可能性及反思——以云南大理石龙村李绚金村民日志为例》,《民俗研究》2022年第4期。

⑧ 万建中:《民俗志写作的缺陷与应有的追求》,《民间文化论坛》2007年第1期。

⑨ 刘铁梁:《个人叙事与交流式民俗志:关于实践民俗学的一些思考》,《民俗研究》2019年第1期。

⑩ 黄龙光:《民俗志及其书写》,《广西民族研究》2012年第1期。

⑪ 施爱东:《讲故事的民俗学:非常事件的正常解析》,《华南师范大学学报(社会科学版)》2021年第3期。

⑫ 万建中:《民俗志写作的缺陷与应有的追求》,《民间文化论坛》2007年第1期。

⑬ 程安霞:《关于民俗志书写的几点思考》,《中央民族大学学报(哲学社会科学版)》2011年第2期。

理论主线展开”。^①

综合来看,这些先行成果从现代的学术理念出发,常常将民俗志视为一种均质的文体加以批判和反思,从而忽略了民俗志文体类型的多样性和书写主体的多元性。学者们大多从人类学的民族志书写理论推演到民俗志,较少结合民俗书写的本土传统来进行经验总结和理论升华。既然“民俗志”是一个由来已久的本土概念,或者说民俗书写是孕育于东亚文明的一种古老传统,我们就有必要回到从古至今的各种民俗书写作品中去认识民俗志。学界此前也有一些针对历史民俗文献的研究成果^②,但总体来说还缺乏系统的研究,未能就民俗志的形式、功能、体例和文体特征及其发展变化展开全面的考察和理论总结。

二、传统民俗志的类型与文体特征

我国的民俗书写传统可追溯至先秦典籍文献对于民俗的记载,体系化的民俗记录可分为史志类与笔记类两大类型。前者的代表文类有“风俗志”“风土志”“风物志”“地理志”等,后者以文人笔记为主。古代的“风俗”概念虽与现代学术概念中的“民俗”有所不同,但其内涵都指向了社会生活模式、惯习、风气与民众心理等。为此,本文将悬置“风俗”与“民俗”概念背后的观念与语境之别,而将二者放置于地方性的民间文化这一大的概念框架下加以整合和梳理。

(一)史志类民俗志

就体系之完备、规模之浩大而言,地方志所记载的民俗资料在民俗文献中占有相当大的比重,是史志类民俗志的典型代表。张紫晨在《中国民俗史》一书中使用了“方志民俗学”的概念,并用一章的篇幅介绍了方志中民俗记录的体例和内容,共有四种形式:(1)在记述山川、地理、建置时提及神话传说与风土人情;(2)在叙述历史、地理、人物时兼记风俗现象;(3)在志书中单设“风俗”条目或子目;(4)将风俗列为专卷,扩大记述的内容和篇幅。^③

有历史地理学家与方志学家认为,方志起源于两汉时期由地方性的人物传记与地理著作汇合而成的地记。^④魏晋南北朝时期,各地割据的豪强世族利用地记来标榜门第的高贵与郡望的优越,形成了历史上的第一次修志高潮。我们所熟知的《风土记》便是诞生于这一时代的地记,作者周处是东吴吴郡阳羨的世家子弟。

地记的体例一般为细目并列,内容广泛、零散而没有定式,反映的是一种博物(博通)的知识修养。其表现方式是一种认知性记述,即对各种地理物象的知识要素做出存在性描述,语句短小简练,语言体式不事雕琢却也不乏审美性。有时,为了介绍地理物象,作者还会引用俗语,穿插神话传说故事,提及地方岁时风俗事象。不同的地记对民俗的描述细致程度不尽相同:一些作品只是在记录地理物象时顺便提及与之相关的民俗事象名目,不对后者展开叙述;而类似于《风土记》这种同时以地理和文化事象为认知对象的作品,则会用较多的笔墨介绍、描述民俗事象以及人在其

① 黄龙光:《民俗志及其书写》,《广西民族研究》2012年第1期。

② 例如,张勃:《明代岁时民俗文献研究》,商务印书馆,2011年;李传军:《汉唐风土记研究》,中国社会科学出版社,2015年;赵云彩:《中国古代家乡民俗志书写研究》,山东人民出版社,2020年;张勃:《〈帝京景物略〉中的岁时民俗记述研究——兼及对当代民俗志书写的一点思考》,《民俗研究》2010年第4期;安德明:《对象化的乡愁:中国传统民俗志中的“家乡”观念与表达策略》,《民间文化论坛》2015年第2期;董德英:《记忆、认同与想象:南北宋之际的岁时民俗文献书写》,《西南民族大学学报(人文社科版)》2019年第6期。

③ 张紫晨:《中国民俗学史》,吉林文史出版社,1993年,第334—357页。

④ 史念海:《论历史地理学与方志学》《论方志中史与志的关系》,史念海、曹尔琴:《方志刍议》,浙江人民出版社,1986年,第1—20、34—50页;仓修良:《方志学通论》(增订本),华东师范大学出版社,2013年,第60—78页。

中的行为活动,有时还会辨析其历史渊源。^①

隋唐五代是方志发展的第二个阶段,兴起了一种名为“图经”的著作。当时的图经无一完整流传于世,据史志学家们考证,图经的卷首冠以各种地图,主体是对疆域、建置、户口、物产、赋税、地理、民情等的文字介绍。这种著作虽早见于东汉,但直到隋唐中央集权再度加强时才成为主流,中央王朝通过图经了解各地民风政情和山川形势,遂形成了各州郡定期编纂和上报的制度,并由此开启了官方大规模修志的传统。^②《五代会要·职方》记载了编纂图经的要求:“其间或有古今事迹、地里山川、土地所宜、风俗所尚,皆须备载,不得漏略,限至年终进纳。”^③从《汉唐方志辑佚》中保存的零散条目来看,其中有关风俗的记载比较简要,如唐代《邕州图经》:“俗俭啬浇薄,内险外蠹,椎髻跣足,尚鸡卜及卵卜,提瓮箕踞”“乡村之俗,多戴白巾”。^④

在北宋《吴郡图经续记》中,“风俗”已作为独立的部分而存在于首卷中,与其他 14 类细目平行列入。^⑤这一时期的地记作品虽然产出不多,但在内容上陆续增加了艺文、守令、进士题名等条目,体例上逐渐接近于后世定型的方志。到南宋时,图经、地记进一步融合,二者大多都称“志”,实现了名称的统一。随着新儒学勃兴、史学昌盛和科举官僚崛起,地方士绅越来越热心于图经和地记的编纂,增加了许多人文内容,以发挥其资治与教化功能,最终形成了以地理、职官、选举、人物、艺文五大部分内容为核心的方志标准。在体例上,宋代志书发展出了纲目体和史志体两种形式。^⑥民俗相关内容在其中的地位得到进一步突显。《宋元方志丛刊》所收录的 29 部传世宋代地方志中,有 21 部单设了风俗门类或子目(见表 2)。^⑦

表 2 现存宋代方志中的“风俗”条目^⑧

序号	地方志	“风俗”条目所在位置
1	熙宁《长安志》	卷 1 平列了“风俗”等条目
2	元丰《吴郡图经续记》	卷上平列了“风俗”等条目
3	乾道《临安志》	卷 2 平列了“风俗”等条目
4	乾道《四明图经》	卷 1 平列了“风俗”等条目
5	淳熙《新安志》*	卷 1“州郡”下设子目:沿革、分野、风俗、封建、境土、治所、城社、道路、户口、姓氏、坊市、官府、庙学、贡院、放生池、馆驿、仓库、刑狱、营寨、邮传、祠庙

① 李翠叶:《汉魏六朝地记之文体研究》,北京理工大学出版社,2018年,第41—67页;王琳:《六朝地记:地理与文学的结合》,《文史哲》2012年第1期;张帆帆:《六朝扬州地记之物类记述及其文学性探论》,《成都大学学报(社会科学版)》2016年第3期。

② 仓修良:《方志学通论(增订本)》,华东师范大学出版社,2013年,第144—164页;吕志毅:《方志学史(修订本)》,河北大学出版社,2017年,第74页;赵贞:《论唐代〈图经〉的编修》,《史学史研究》2013年第4期。

③ 王溥:《五代会要》,上海古籍出版社,2012年,第254页。

④ 刘纬毅辑:《汉唐方志辑佚》,北京图书馆出版社,1997年,第436页。

⑤ 朱长文:《吴郡图经续记》卷上,中华书局编辑部编:《宋元方志丛刊(第一册)》,中华书局,1990年。

⑥ 桂始馨:《宋代方志考证与研究》,上海人民出版社,2021年,第428、497、499—506、538—552页。

⑦ 详见中华书局编辑部编:《宋元方志丛刊(全八册)》,中华书局,1990年。

⑧ 本表的制作参考了王忠敬对现存南宋地方志风俗门类设置情况所做的列表统计。参见王忠敬:《南宋地方志与风俗观的变迁——以南宋地方志〈风俗门〉为中心的考察》,《中国地方志》2017年第8期。

续表

序号	地方志	“风俗”条目所在位置
6	淳熙《三山志》*	卷39“土俗类一”设子目:土贡、戒谕、谣讖 卷40“土俗类二”设子目:岁时 卷41“土俗类三”设子目:物产 卷42“土俗类四”设子目:物产
7	淳熙《严州图经》	卷1平列了“风俗”等条目
8	嘉泰《吴兴志》	卷20平列了“风俗”等条目
9	嘉泰《会稽志》	卷1平列了“风俗”等条目
10	嘉定《镇江志》	卷3平列了“风俗”等条目
11	嘉定《赤城志》*	卷36“风土门”设子目:土贡、土产 卷37“风土门”设子目:土俗
12	宝庆《会稽续志》	卷1平列了“风俗”等条目
13	宝庆《四明志》*	卷1“叙郡上”设子目:沿革表、沿革论、境土、分野、风俗、郡守
14	绍定《吴郡志》	卷2“风俗”
15	绍定《澈水志》*	卷1“地理门”设子目:沿革、风俗、形势、户口、税赋、镇名、镇境、四至八到、水陆路
16	淳祐《玉峰志》	卷上平列了“风俗”等条目
17	宝祐《仙溪志》	卷1平列了“风俗”等条目
18	景定《建康志》*	卷42“风土志一”设子目:风俗、民数、灾祥、第宅、土贡、物产 卷43“风土志二”设子目:古陵、诸墓、义阡
19	咸淳《毗陵志》*	卷13“风土”设子目:户口、风俗、土贡、土产
20	咸淳《临安志》*	卷58“风土志”设子目:风俗、户口、物产
21	咸淳《玉峰续志》	平列了“风俗”等条目

说明:打星号的志书结构体式为纲目体,其他均为平列式。

明代首次由官方详细订立方志编纂的凡例,成为编修地方志的重要依据。^①且由于入志内容大增而不宜平列细目,更多的志书采用分纲列目的结构。关于风俗,永乐十年(1412)朝廷颁布的《修志凡例》“风俗·形势”门规定:“凡天下州县所定疆域、山川,既有间隔,习尚嗜好、民情风俗,不能无异,宜参以古人之所论,与近日好尚习俗之可见者书之”;永乐十六年(1418)颁布的《纂修志书凡例》“风俗”门则要求“叙前代至今风俗异同”。^②中国方志库收录的53部明代浙江方志中,单独设立“风俗”(或“风土”“里俗”等)门类或子目的志书多达50部,其中近七成使用纲目体,且有20部在疆域或舆地门类下设置“风俗”子目。例如,嘉靖《萧山县志·地理志》包含了“沿革”“里至”“形

① 陈凯:《明代“永乐凡例”的比较研究与特点述评》,《广西地方志》2012年第5期。

② 林衍经:《方志学广论》,安徽大学出版社,2017年,第52、54页。

胜”“山川”“风俗”“城池”“坊巷”“市镇”“古迹”“陵墓”等 10 个子目。^① 还有 20 余部志书单列的风俗部分的位置一般也与疆域、山川、物产等地理事项接近。不少除概述地方风尚与民众习性之外，还附有岁时节物、人生礼仪等内容；个别志书的内容尤为丰富，如万历《新昌县志》卷四为《风俗志》专卷，下设“习尚”“土风”“闺范”“冠”“婚”“丧”“祭”“岁时”“宴饮”“服饰”“宫室”“贵贱”等 12 个细目。^②

清代官方亦大力提倡编纂方志，志书整体结构在继承明代基础上有一定发展。在当时文化专制主义的政策之下，许多文人学者只能通过参与修志来施展才学，促成了方志编纂事业的全盛与繁荣。在爱如生中国方志库收入的 79 部清代浙江方志中，有 78 部将风俗单列为门类或子目，且大多包含岁时节日和婚丧嫁娶的内容。其中部分志书还记录了区域内不同民众群体的习俗，比如乾隆《诸暨县志》、同治《景宁县志》、光绪《常山县志》都区分了士、农、工、商这四类不同群体，分别介绍其劳作模式乃至描述由不同劳作模式所塑造的群体特质；浙南丽水一带是畲族聚居区，在同治《景宁县志》、光绪《遂昌县志》与《龙泉县志》《宣平县志》的风俗部分都附有畲民习俗；绍兴地区的乾隆《诸暨县志》、嘉庆《山阴县志》、同治《嵊县志》和光绪《余姚县志》，也附有墮民（丐户）这一底层群体的社会生活；《景宁县志》还分别记述了县境东、南、西、北四方不同的农耕环境条件及其对地方风气的影响。

随着南宋以来方志体例的定型，方志理论也逐渐走向成熟。关于方志的属性，宋人既有将方志视为地理之书者，也有将方志看作地方之史者^③；清乾嘉时期，地理派与历史派之间的争论尤为学界所瞩目。^④ 相较而言，历史派的主张和史学方法对后世影响更为深远。他们认为，方志具有存史、资治、教化等经世致用功能，内容应广博而不仅限于地理事项，在写法上要采用史家之笔法，据事直书，述而不作，详近略远，文字简洁通俗而又不失典雅。^⑤ 在风俗记录方面，自西汉《地理书》条记风俗、东汉《汉书·地理志》详载各地异俗而开地理风俗著述之先河，^⑥传统方志大多延续这一做法，将自然地理条件与地方民众生活、群体精神气质结合起来书写，体现出高丙中所言的“文化生态志”^⑦的特点。从功能和话语角度看，方志的“风俗”部分不仅为了解地方文化提供了资料，它本身也是“知识建构/权力意识错综其间的场域”^⑧，寄寓着儒家文士推行教化、移风易俗、整齐礼仪的社会理想。特别是在边远地区，对地方风俗美恶流变的叙述还能反映出国家的大一统进程与中央政权统治的有效性。^⑨

总之，古代史志类民俗志既有忠于事实、叙述简约的优点，又存在因受体例影响而在取材和书写方面有所局限、且囿于史家笔法而对具体事象描述不够细致等问题，这是我们在利用这类资料时必须注意的。

① 林策修、张烛纂：《嘉靖》《萧山县志》卷一《地理志》，天一阁藏明嘉靖刻本。

② 田瑄纂修：《万历》《新昌县志》卷四《风俗志》，天一阁藏明万历刻本。

③ 桂始馨：《宋代方志考证与研究》，上海人民出版社，2021年，第560—582页。

④ 仓修良：《方志学通论（增订本）》，华东师范大学出版社，2013年，第301—313页。

⑤ 这些主张大多被现代方志学所继承，但现代历史学家（方志学家）认为地方志有别于地方史，有关地方史与地方志之关系的辨析可参阅史念海：《论方志中史与志的关系》，史念海、曹尔琴：《方志刍议》，浙江人民出版社，1986年，第34—50页；林衍经：《史志关系论》，《中国地方志》1994年第3期。

⑥ 吕志毅：《方志学史（修订本）》，河北大学出版社，2017年，第13—17页。

⑦ 高丙中：《“民俗志”与“民族志”的使用对于民俗学的当下意义》，《民间文化论坛》2007年第1期。

⑧ 洪健荣：《清代台湾方志的知识学》，五南图书出版股份有限公司，2020年，第175页。

⑨ [美]戴思哲：《中华帝国方志的书写、出版与阅读：1100—1700年》，向静译，上海人民出版社，2021年，第52、90—93页；王忠敬：《南宋地方志与风俗观的变迁——以南宋地方志〈风俗门〉为中心的考察》，《中国地方志》2017年第8期。

(二) 笔记类民俗志

与史志类民俗志的作者多依据传闻或第二手资料、甚至有时信笔而书所不同的是,笔记类民俗志的作者往往都以自己的亲身经历或个人见闻为依据,如《荆楚岁时记》《东京梦华录》《梦粱录》《武林旧事》《都城纪胜》《宛署杂记》《帝京岁时纪胜》《帝京景物略》《广东新语》《清嘉录》《燕市积弊》《都市丛谈》《杭俗遗风》《瀛堦杂志》等,有的纯粹是根据作者的回忆写就,有的则建立在作者调查考证的基础之上。

所谓笔记,就是一种“以记录轶事、异闻、考辨等为主要内容,以助谈、补史、博见为目的,用散文编写的,呈现出记录性、非系统性、非正统性等特点的私人著述”^①。它的源头可以追溯至先秦诸子散文和史官记事、记言的传统。^②张智华将笔记分为三种:以塑造人物形象、虚构情节为主的“笔记小说”、记录闲谈琐记的“笔记文”与记载作者亲历或亲闻的重大历史事件和上层社会逸闻轶事的“史料笔记”。^③刘叶秋则将魏晋至明清时期的笔记分为“小说故事类”(志怪、轶事小说)、“历史琐闻类”(记野史、谈掌故、辑文献的杂录丛谈)、“考据、辩证类”(读书随笔、札记)三大类。^④

经典的笔记类民俗志著作,大多具备“史料笔记”的特点:一是内容丰富,具有纪实性和一定的可信度,可以补正史之不足;二是灵活排布篇章结构;三是使用文笔洒脱自由的散文体,可对事象做出立体的描述;四是由文人个人独立创作,在纪实性之外兼具文采、情韵和诗性特征。因此,笔记类民俗志更易获得民俗学者的认同,被认为“能达到现代民俗志书写所要求的高度”^⑤，“可以与民俗志书写的最新追求形成对话关系”^⑥。民俗学者习惯并擅长利用这些资料进行民俗史的研究^⑦,但较少去总结它们的文辞表达与叙事策略,反而是来自古代文学领域的学者们为我们提供了很多值得借鉴的研究案例。结合这些研究,我们试对笔记类民俗志的特点加以总结:

1. 基于个人经验的客观记述

南朝宗懔的《荆楚岁时记》最早开创了回想式的民俗记述文体。到了南宋时期,亡国的悲剧激发了文人士大夫的历史兴亡意识,反映在笔记写作之中,就开启了以作者个人视角书写民俗的先河,“使无名氏的民俗志真正转化为‘我的民俗志’,从描述普遍和通常转为描述具体和个别”^⑧。《东京梦华录》是这一时期笔记类民俗志的典型代表。作者孟元老在北宋都城汴梁度过了前半生,后随宋室南迁。他在序言中回忆了在繁华京师成长的经历,而后抒发黍离之悲,文中蕴含着讴歌与缅怀之情杂糅的诗意内核。^⑨《东京梦华录》的风格为后世文人笔记特别是都市笔记作者所仿效。

还有一部分笔记民俗志是作者通过资料搜集和调查考证后撰写而成,体例完备、语言严谨,颇有史家风范,但作为私人著作,又带有鲜明的个人情绪与立场。清初遗民屈大均的《广东新语》是一本引用率相当高的岭南民俗志。作者带着求真的目的来撰写这本书,在创作过程中“考方輿。

① 邹福清:《关于笔记渊源与特点的思考》,《襄樊学院学报》2010年第10期。

② 马茂军:《唐宋笔记文体辨析——为中国古代笔记散文正名》,《华南师范大学学报(社会科学版)》2013年第1期。

③ 张智华:《笔记的类型和特点》,《江海学刊》2000年第5期。

④ 刘叶秋:《历代笔记概述》,北京出版社,2011年,第4页。

⑤ 万建中:《民俗文献研究的前沿眼光——读张勃〈明代岁时民俗文献研究〉》,《民俗研究》2012年第6期。

⑥ 张勃:《民俗学视野下历史民俗文献研究的意义》,《民俗研究》2010年第2期。

⑦ 如萧放:《〈荆楚岁时记〉研究:兼论作中国民众生活中的时间观念》,北京师范大学出版社,2000年;萧放:《岁时记与岁时观念:以〈荆楚岁时记〉为中心的研究》,华中师范大学出版社,2019年;张勃:《〈宛署杂记〉中的岁时民俗记述研究》,李松、张士闪主编:《节日研究》第2辑,山东大学出版社,2010年,第125—145页;董德英:《消费视角下的北宋东京节日生活》,《民俗研究》2018年第5期;毛晓帅:《宋代城市节日风俗的文献考察》,《艺术与民俗》2020年第1期。

⑧ 万建中:《民俗文献研究的前沿眼光——读张勃〈明代岁时民俗文献研究〉》,《民俗研究》2012年第6期。

⑨ 刘海霞:《中国古代城市笔记研究》,上海师范大学博士学位论文,2014年。

披志乘。验之以身经。征之以目睹”^①，与此同时，经历了明清易代的屈大均也将他的岭南情怀、时代感慨和抗争思想寄托于书中，“经常在比较客观地记录广东风物或人物之余，在字里行间或结尾处发表评论或表达感慨”^②。为了加强叙述中的感慨之情，作者还使用“噫嘻”“呜呼”“嗟夫”等语气词，赋予了《广东新语》独特的文学色彩。

2. 文笔生动且富有感受性

孟元老的《东京梦华录》采取“不以文饰”、以俗为主、雅俗结合的手法，创造了一种“韵散相间，短小清新，上下通晓，亦庄亦谐的‘梦华体’，从而形成了有别于传统的习俗史地著作的，以城市市民生活为主流的笔记文学流派”^③。孟元老既能娴熟地使用俗言俚语，写尽东京里巷的世俗风情，又能吟咏对仗工整、富有气势的典雅之辞；他还善于通过写景状物、刻画人物行为与气质来表现气韵生动的细节。例如描写元宵“灯山上彩，金碧相射，锦绣交辉”的盛景，尽显色彩之浓烈和华美。作者融合了视觉感官与主观心理想象，通过联想与比拟，对灯火、草龙、纸人的状态作了生动地描写。在描写清明节前后万物复苏生长、游人竞相出游的画面时，他写道：“次第春容满野，暖律暄睛。万花争出粉墙，细柳斜笼绮陌。香轮暖辗，芳草如茵；骏骑骄嘶，杏花如绣。莺啼芳树，燕舞晴空。红妆按乐于宝榭层楼，白面行歌近画桥流水。举目则秋千巧笑，触处则蹴鞠疏狂。寻芳选胜，花絮时坠金樽；折翠簪红，蜂蝶暗随归骑。”^④一片生机盎然的春日景象跃然纸上。

在《东京梦华录》的影响下，后来的笔记民俗志也多有精彩的表达。譬如周密追忆南宋都城临安的《武林旧事》中的《观潮》，就是一篇生动描绘钱塘江潮奇观、记叙杭州观潮和弄潮竞技习俗的短文，曾入选人教版初中语文教材。^⑤明代的《帝京景物略》也使用富有诗意的语言，描绘出了习俗中不同主体的行为表现、心理状态和精神风貌。^⑥要达到对物象的生动刻画，离不开书写者对物象的感受与共情，作者只有沉浸于对民俗的回忆或感受之中，方能深刻地体会到生活中的“节物风流，人情和美”^⑦，并把自己的主观体验与想象投射在物象之上，再付诸笔端。当然，笔记类民俗志的文学修辞是有限度的艺术加工，并不是随性肆意地夸张，在增强表现力的同时，一般不影响所载内容的真实性与可信度。^⑧

3. 日常生活视角与平民化特征

与史志类民俗志偏重政教功能所不同的是，文人笔记民俗志比较贴近地方现实生活。《荆楚岁时记》作为我国专记一地岁时民俗的开山之作，带来了叙述方式的变革，一改之前以《月令》为主导的、以王政活动为中心的居高临下的政令叙述，转而从一般社会角度看待民众生活中的时间，并站在民间的角度来叙述岁时节日中人们的行为表现和精神观念。^⑨宋代以后的笔记在整体上都把关注点转向日常或当下的人与事，题材广泛，且淡化了教化的意图。^⑩这是城市商业繁荣与市民文化发展的结果。《东京梦华录》就被视为“上承汉唐笔记风土之长，下启宋及宋后笔记小说描写城

① 屈大均：《广东新语》，中华书局，1985年，“潘序”第1页。

② 左鹏军：《屈大均〈广东新语〉的诗性精神与文化寄托》，《华南师范大学学报（社会科学版）》2016年第5期。

③ 伊永文：《以〈东京梦华录〉为中心的“梦华体”文学》，《求是学刊》2009年第1期。

④ 孟元老撰，王永宽注译：《东京梦华录》，中州古籍出版社，2010年，第107、118—119页。

⑤ 课程教材研究所、中学语文课程教材研究开发中心编著：《义务教育课程标准实验教科书〈语文〉八年级上》，人民教育出版社，2001年，第200—203页。

⑥ 吴承学：《〈帝京景物略〉与竞陵文风》，《学术研究》1996年第1期；张勃：《〈帝京景物略〉中的岁时民俗记述研究——兼及对当代民俗志书写的一点思考》，《民俗研究》2010年第4期。

⑦ 孟元老撰，王永宽注译：《东京梦华录》，中州古籍出版社，2010年，第19页。

⑧ 马茂军：《唐宋笔记文体辨析——为中国古代笔记散文正名》，《华南师范大学学报（社会科学版）》，2013年第1期。

⑨ 萧放：《〈荆楚岁时记〉研究：兼论传统中国民众生活中的时间观念》，北京师范大学出版社，2000年，第152—153页。

⑩ 刘师健：《宋代笔记的文体自觉与定性》，《云南师范大学学报（哲学社会科学版）》2018年第2期。

市繁华与市民日常生活之先河”^①。譬如,作者写“京瓦伎艺”,用俗言俚语介绍了70余位各类艺人的名号,还不厌其烦地记录了食客点餐和跑堂传菜的热闹场面,散发出浓郁的市井生活气息。^②晚清时期,记述北京社会民俗的《燕市积弊》《都市丛谈》,以及系统介绍杭州市民生活、被钟敬文评价为“吾国二三千年来一部颇不易多得的风俗书”^③的《杭俗遗风》,则更加明显地体现出了作者的平民视角。

三、当代三种类型民俗志的功能与形式

民俗志的写作实践在20至21世纪达到了高峰,且越来越受到政府和社会各界的重视。这与民俗学学科的建立与发展以及各级民俗学协会组织的兴起有关,同时也是国家与民众文化自觉的一种表现。当代的民俗志大致可分为由官方或民间组织推动编修的史志民俗志、以学术为目的的科学民俗志和以推广宣传地方文化为目的的传播民俗志三种类型。它们在一定程度上呈现出了相互影响、互为借鉴的交融趋势。例如文化和旅游部民族民间文艺发展中心组织各方专家学者编撰的《中国节日志》,就既带有史志民俗志的特点,又兼备科学民俗志的性质。

(一) 史志民俗志

作为对方志民俗志传统的延续,自20世纪90年代初至今,已有二十多个省、直辖市和自治区出版了省级方志民俗志专卷,除个别省份如广东仍用“风俗志”冠名,绝大多数都使用了“民俗志”的叫法,这显然是受到了民俗学的影响。官方编修的民俗志之外,也有一些由个人或民间社团自发组织编写的大型民俗志丛书,例如陶立璠总主编的《中国民俗大系》^④、中国民俗学会组织编修的《中华民俗大典》^⑤、中国民间文艺家协会主持编修的《中国民俗志》^⑥。

当代的史志民俗志开始有意识地运用民俗学的学科知识和田野调查方法来采集和编排资料。据《陕西省志·民俗志》序言介绍,该志书的编纂工作始于民俗学复苏阶段的1982年,当时虽然还没有多少理论和系统民俗志蓝本可供借鉴,但陕西民俗学者仍克服困难,制定了详细的调查提纲,在全省进行民俗普查。^⑦《吉林省志·民俗志》由汪玢玲主编,也是兼采文献资料和口碑资料。^⑧在山东,由山曼、李万鹏、刘德龙、叶涛、刘德增等学者主笔的首部省志分卷民俗志,按照“全面搜集,忠实记录,慎重整理”的原则来进行田野调查和处理资料。^⑨第二部《山东省志·民俗志》的资料搜集和编纂,则以山东省民俗学会及山东高校的民俗学领域学者、研究生为主,在编写过程中开展了数十次田野调查。^⑩

在篇章设计上,史志民俗志普遍采用了民俗学的民俗分类法。《中国民俗大系》《中华民俗大

① 伊永文:《以〈东京梦华录〉为中心的“梦华体”文学》,《求是学刊》2009年第1期。

② 孟元老撰,王永宽注译:《东京梦华录》,中州古籍出版社,2010年,第82、89—90页。

③ 钟敬文:《介绍一部六十多年前的风俗书——〈杭俗遗风〉》,萧放编:《钟敬文全集13:第五卷 历史民俗学卷》,高等教育出版社,2018年,第267页。

④ 《中国民俗大系》分省立卷,共31卷(不含香港、澳门、重庆卷),2003—2004年由甘肃人民出版社出版。

⑤ 《中华民俗大典》分省立卷,共35卷(含海外华人1卷),自1994年起组织民俗普查和编纂,后因经费问题被搁置。参见段宝林:《关于〈中华民俗大典〉给季羨林先生的信》,《民间文化与立体思维:兼及艺术规律的探索(下)》,大众文艺出版社,2010年,第600页。

⑥ 《中国民俗志》分县卷立卷,是中国民间文化遗产抢救工程的成果之一,计划出版2000余卷。首批成果——《中国民俗志·湖北宜昌市卷》13部县卷本于2014年由中国文联出版社出版。参见文联社:《〈中国民俗志〉》,中国文联出版社网,https://www.clapnet.cn/content/details12_766.html,发布时间:2015年3月8日;浏览时间:2022年9月17日。

⑦ 陕西省地方志编纂委员会编:《陕西省志·民俗志》,三秦出版社,2000年,“序”第2页。

⑧ 吉林省地方志编纂委员会编:《吉林省志·民俗志》,吉林人民出版社,1992年,“后记”第278页。

⑨ 山东省地方志编纂委员会编:《山东省志·民俗志》,山东人民出版社,1996年,“编纂说明”。

⑩ 山东省地方志编纂委员会编:《山东省志·民俗志:1840—2005(下)》,山东人民出版社,2016年,“编后记”第991—992页。

典》等由民俗学者发起编修的志书自不待言^①，地方史志部门编修民俗志时一般也借鉴民俗学的分类框架，并结合本地区实际情况来确定体例结构。此外，《安徽省志·民俗志》还专门设有“道德观念”的相关章节^②，《湖南省志·民俗志》的“民风”篇也专门介绍了湖南人的性格心理和精神文化意象^③。在笔者看来，注重地方群体的精神性格与道德风尚是中国本土民俗书写的传统和特色，因此这两部志书的作法值得提倡。

虽然有少数在民俗学思想指导下编纂的方志民俗志力求围绕标志性文化进行多方面、多角度的描述^④，但这类作品的整体写作风格仍在于记述的全面性、准确性、客观性，其功能在于记录，旨在为国家和地方的行政管理、文化建设和民俗研究提供资料。史志民俗志不仅尽量广泛覆盖民俗门类 and 事象，还将良风美俗与恶习陋俗、新俗与旧俗兼收并蓄。特别是记录恶习陋俗这一做法，与古人移风易俗的修志目的具有相承性。

文体特征方面，史志民俗志多侧重于百科全书式的资料罗列和客观记述，一般只能通过炼字与巧妙编排材料来表明其褒贬立场，而不能对事件加以直接评论或阐释。《陕西省志·民俗志》对此态度很明确：“志书文体的特点，要求撰写者采取记述文体，也就是说坚持‘述而不论’的文体。但‘述而不论’并不是记述事物时可以无褒贬、无判断、无观点、无立场，而是要把寓褒贬、论断于记述之中，寓观点、立场于材料之中，要用大量翔实的资料说明问题，而不要笔者直接评头论足。”^⑤

(二) 科学民俗志

科学民俗志，即所谓“作为研究方式的民俗志”或“田野民俗志”，是运用田野作业进行民俗学研究的成果形式，包括针对具体民俗事象的研究专著、调查报告和民俗学学位论文等。科学民俗志是在“科学民族志”的理论影响下产生的，借用了人类学的“深描”和文化阐释方法，在过去三十年中逐渐形成了一套较为成熟的研究与写作范式。不过，这类民俗志与民族志实际上已经没有太大的区别，所以有些学者直接把科学民俗志称为民族志。

科学民俗志的主要特征，一是书写对象只聚焦于一种(类)民俗事象，二是以长期的田野调查为主要方法，三是带有科学研究的问题意识。自20世纪90年代开始，民俗学确立了面向当下与日常生活的研究路径，要求研究者在田野点开展一定周期的深入调查，把自己的身体变为感知生活的工具^⑥，通过眼睛、耳朵和心灵去感受与意会日常生活的细微之处，最后细致地描写和分析被研究的事象，并作学理性阐释。同时，科学民俗志不满足于资料性的记录和描述，而是借助于现象学的方法，希望“通过民俗”^⑦探究日常生活的意义，进而解析中国的社会结构与文化机制。例如张士闪主编的“田野中国·当代民俗学术文库”系列著作，就以礼俗互动为切入口，基于扎实的田野作业和民俗志写作，揭示国家礼仪制度、精英教化实践与民众日常生活的交互关系。^⑧

① 两套志书的提纲可详见陶立璠：《〈中国民俗大系〉序言》，《民间文化论坛》2004年第6期；段宝林：《〈中华民俗大典〉编写提纲》，《广西右江民族师专学报》2006年第2期。

② 安徽省地方志编纂委员会编：《安徽省志·民俗志》，方志出版社，1998年。

③ 湖南省地方志编纂委员会编：《湖南省志·民俗志》，五洲传播出版社，2005年。

④ 邓新华：《探寻民俗志书写的新范式——简评〈中国民俗志·湖北宜昌市卷〉》，湖北省宜昌市文学艺术界联合会、湖北省宜昌市民间文艺家协会编：《留根报告：〈中国民俗志·湖北宜昌市卷〉编纂文集》，三峡电子音像出版社，2015年，第166—169页。

⑤ 陕西省地方志编纂委员会编：《陕西省志·民俗志》，三秦出版社，2000年，“编纂始末”第518页。

⑥ 如彭牧：《模仿、身体与感觉：民间手工艺的传承与实践》，《中国科技史杂志》第32卷(增刊)，2011年，第75—89页。

⑦ 李向振：《“通过民俗”：从生活文化到行动意义的摆渡——兼论当代民俗学研究的日常生活转向》，《云南师范大学学报(哲学社会科学版)》2018年第1期。

⑧ 该系列由齐鲁书社于2019年出版，包括张士闪《礼与俗：在田野中理解中国》，赵世瑜、张士闪主编《礼俗互动：中国社会与文化的整合》，朱振华《扮玩：鲁中三德范村的年节生活》，李海云《空间、边界与仪式传统：淮北的乡村生活》，张帅《个人叙事与地方记忆：鲁中地区的颜文姜传说》以及张兴宇《梅花拳与乡村自治传统：冀南北杨庄考察》。

科学民俗志的谋篇布局因受学术规范的制约,形成了一套相对固定的文本模式,在文风上容易陷入结构刻板、中规中矩的学术八股文套路,在追求科学性和规范性的同时也失去了文人个体写作本应有的灵感、新意和诗学底色。不过最近一二十年来,学者们也在努力探索本土化和个性化的民俗志写作方式。正如彭牧所言,民俗学的田野作业“不是抽象的、学者如上帝般存在的参与观察,而是特定文化语境中调查者与访谈人彼此面对、真切交流的具身性实践”。^①李向振在《活法儿:京北城郊村的生计策略与日常生活》中就尝试使用地方民众生活中的口头用语为章节标题,正文中穿插了有关作者观察与思考过程、表达自身感受的田野叙事,从而大大增强了文本的故事性和可读性。^②同时,这种叙述策略也反映出,学者所写的文本和知识是他与民众双方共同塑造和建构的结果。

还有一些学者在完成作为研究成果的民俗志之后,似乎意犹未尽,便利用自己田野研究的“边角料”,撰写成学术随笔出版。例如安德明的《重返故园:一个民俗学者的家乡历程》^③、岳永逸的《举头三尺有神明:漫步乡野庙会》^④等,用故事化的手法重述田野经历和地方民俗文化,论述深入浅出,文笔活泼自然,很容易引起读者的共鸣。在这类学术随笔中,我们既可以品味出古代笔记类民俗志的诗学韵味,又能感受到民俗学者固有的浪漫主义本色。它们的存在对于推动科学民俗志的书写向着更具本土特色、更具人民性、灵动性和诗性的方向发展,无疑能起到积极的作用。

(三)传播民俗志

传播民俗志通常是出于宣传地方文化的目的而编撰的民俗志,作者既有地方文人和民俗文化爱好者,也有受地方委托的专家学者。它具有以下几个特点:首先是内容不一定追求民俗事象的全面性,而是选择记述有典型性、代表性的一部分事象。其次是体例结构自由,分门别类的纲目体式不再是唯一选择。再次是在表达上可以使用个性化的语言风格。因此,一些民俗学者把它当作新型民俗志写作的“试验品”,用来实践民俗志的理想范式。

在探索、传播民俗志书写范式方面,最为前卫的当属刘铁梁主编的《中国民俗文化志》^⑤。这套志书舍弃了按门类划分和填充资料的做法,借鉴了调查报告的文体,在内容取舍与布局行文方面给予作者充分的自由。书中所记述的内容不再局限于传统民俗事象,也注重当地的民俗旅游产业、社区中的各类趣缘组织与公益团体等;不但关注民俗精英和民间文化爱好者,还为“北漂族”和工人、航天员等职业群体“立传”。在写法上,不再是单纯的民俗事象描述,而是突出当地人的个人叙事,讲述一个个有名有姓的普通人在当代社会变革洪流中的劳作生存、文化创造与日常经验,读来犹如新闻纪实或报告文学,具有强烈的时代感和当下性。

仲富兰的《上海民俗:民俗文化视野下的上海日常生活》^⑥具有文化史的视野,通过记述民俗生活来解读上海的“海派”文化特质、刻画上海人的群体形象,还不时地对上海城市建设与文化发展提出作者的个人见解。其语言通俗、简练和活泼,如同导游一般向读者科普上海的民俗文化,字里行间处处跃动着他对故乡上海的一腔赤诚热爱之情。刘晓春在撰写《番禺民俗》时,也尝试把民俗学的理念融入其中,“尽量避免表面化、碎片化的描述,而是以一种整体性视野观照民俗事象,期望

① 彭牧:《田野中的身体:作为身体实践的田野作业》,《民俗研究》2022年第2期。

② 李向振:《活法儿:京北城郊村的生计策略与日常生活》,中国社会科学出版社,2022年。

③ 安德明:《重返故园:一个民俗学者的家乡历程》,广西人民出版社,2004年。

④ 岳永逸:《举头三尺有神明:漫步乡野庙会》,山东文艺出版社,2018年。

⑤ 刘铁梁主编《中国民俗文化志》的北京市卷,以区立卷,计划出版16卷,截至2020年已出版11卷(2006年由中央编译出版社出版2卷,2015—2020年由北京出版社陆续出版9卷)。

⑥ 仲富兰:《上海民俗:民俗文化视野下的上海日常生活》,文汇出版社,2009年。

对各种关系的理解能够尽量做到融会贯通”^①。书中引用了不少对当地百姓的访谈资料。这部民俗志用语错落有致,文字优雅动人,散发着电视纪录片解说词式的魅力。

民俗学者撰写的新型民俗志,大多建立在对于民俗志书写范式的自觉反思之上,同时也是对历代文人书写民俗传统的一种回归。事实上,在20世纪20年代中国民俗学学科形成之初,一批民俗学的先行者已在尝试将文学笔法纳入到民俗志的写作中。像顾颉刚的《妙峰山的香会》,虽以资料罗列、文献与田野材料对比和互证为主,但融入了自己田野采风的经历与心得,在娓娓道来中夹叙夹议,既有思索又有抒情,主观意识非常鲜明。^②容肇祖、庄严、孙伏园、俞宗杰等学者也在《妙峰山进香专号》发表了生动的游记或学术性讨论。这些学者随俗体验进香祈福,既感受着民间风俗,又被沿途的景致所打动,陶醉于妙峰山的春色之中,这使得他们能结合切身体会,从宗教信仰与景观山水景致两个角度来类推和阐释香客的心理。^③这些民俗志既带有史志的简练、严谨和资料性特征,又不乏文人笔记善于状物抒情的特点。这种文风值得我们去细细品味和追寻。

四、结 语

民俗志既是民俗学的一种研究方法,也是民俗学的成果形式和作品,更是民俗学者服务于国家和社会的重要方式。学会写作民俗志是民俗学者必备的技能之一。根据其不同的文化功能,不同类型的民俗志在写作上也形成了不同的体式和风格。我们在写作民俗志时应根据需要进行合适的写法,而不能只追求一种标准。与此同时,不同类型民俗志也可以相互借鉴。史志类民俗志的简约文风和史家风范值得科学民俗志和传播民俗志学习,同时史志民俗志和传播民俗志也可通过田野调查提高其科学性和典型性。传统的笔记类民俗志和当代的传播民俗志在形式上的自由活泼,则有助于我们改善科学民俗志的刻板文风,增强审美性和可读性。民俗学是一门服务于社会和生活的学问,随着我国国力的增强和文化自觉意识的提升,民俗志有着广阔的市场需求。如何通过对地方民俗的书写,引起读者尤其是地方百姓的情感共鸣和认同,而不仅仅只是追随人类学“科学民族志”的范式和仰赖现代学术体系的评价,是我们仍需努力的方向。

[责任编辑 李 浩]

① 刘晓春:《番禺民俗》,中山大学出版社,2017年,“前言”第1—2页。

② 顾颉刚:《妙峰山的香会》,《顾颉刚全集 15:顾颉刚民俗论文集(卷二)》,中华书局,2011年,第329—379页。

③ 顾颉刚编:《妙峰山》,《顾颉刚全集 15:顾颉刚民俗论文集(卷二)》,中华书局,2011年,第317—468页。

and reevaluated, but it has gradually become a kind of deliberative and practical object between modern powers from the perspective of “other perspective”, thus causing the “distortion” of cultural subjects and their identification. As for how to rebuild the cultural identity of agricultural heritage, the difficulty lies in sticking to the scale of “peasant identity” and the limit of “tradition—modernity”, that is, how to transfer the objective identity of agricultural heritage to the subjective identity in operation, and how to transform the agricultural heritage into the “modern” nature on the basis of maintaining its local background.

Key words: agricultural heritage; cultural identity; industrial civilization; discourse practice

From “Homo Humanism” to “Homo Culturism”: Metaphorical Transformation of the Mankind’s Representation System in the Context of Globalization

ZHU Yang

“Homo Humanism” and “Homo Culturism” are the social models about the object of expression formed in the two stages of mankind’s representation system in the context of globalization. The two terms have become important concepts for analysis of the social changes in the process of globalization. “Homo Humanism” is a model of mankind established on the basis of the intersections of human beings. It does not reflect the national and local cultural characteristics. The context created by this model as an object of expression pursues the common qualities of human, and as a result, the cultural landscapes and social forms around the globe tend to be homogenous and cultural diversity is gradually disappearing. “Homo Culturism” is a model of mankind established on the basis of the collection of human beings, which reflects “us” and “them”, who have different national cultural backgrounds. “Homo Culturism” is not only the object of expression, but also the one who expresses. In the context of “Homo Culturism”, human society will move towards mutual recognition and understanding on the basis of co-existence and consensus.

Key words: Homo Humanism; Homo Culturism; representation system; metaphor of globalization

The Cornerstone of Folkloristics in China and the Process of Building Its Chinese Characteristics:

On Zhong Jingwen’s Folktale Research

DONG Xiaoping

Folkloristics was introduced from Europe and became a kind of China humanities after Zhong Jingwen constructed the theory of Chinese folktale. Another relative theory of Folk Literature and Arts was also built by Zhong Jingwen, based on his discovery of Chinese folktale research, the cognition of connection between the Chinese classics literatures such as Confucian classics, official history, anecdote anthology and the literature and arts from Chinese middle and lower society, and the evaluation of the huge accumulation of Chinese resources of oral tradition. According to him, the two disciplines above have an equal status. Actually, the theory of Folk Literature and Arts is the theory of Chinese folktale research which later appropriately complemented the ideas of ancient Chinese folksongs that need to be transformed by modern humanities methods. The work from the construction of the theory of folktale research to the construction of the theory of Folk Literature and Arts reflects the cultural consciousness and academic confidence of ZhongJingwen. Getting his basic and original framework from his folktale research will enable us to recognize his contribution to the Sinicization of folkloristics.

Key words: Zhong Jinwen; folkloristics; study of folktale; Sinicization

The Historical Development and Stylistic Characteristics of Folkloric Ethnography WANG Xiaobing, CHEN Kejin

Scholars once generally thought that the term “Folkloric Ethnography” was an imitation or reconstitution of “Ethnography”. Actually, the form, content and function of such texts distinctly present Chinese local characteristics. In ancient China, there was not only the concept of *Minsuzhi* (Folkloric Ethnography), but also a long tradition of writing customs. This folkloric literature can be roughly divided into two sorts. One is historic records, which is characterized by the formalization of writing and the invisibility of authors. Its representative types include “Custom Records”, “Terroir Records”, “Scenery Records”, “Geography Records”, etc. The other

is the literate's notes, and the presence of "I", and the profound subjective sensibility and the perspective of everyday life embodied in it coincide with the concept of modern folkloric ethnography writing. With the establishment and development of the discipline of Folklore Studies in the 20th century, three kinds of folkloric ethnography, namely "Chorographic Folkloric Ethnography", "Scientific Folkloric Ethnography" and "Propagative Folkloric Ethnography" were formed. They have different functions, writing modes and styles, but influence each other. Chinese folklorists have been reflecting on the paradigm of folkloric ethnography writing and carrying out the practice of new style works. On the one hand, it symbolizes a response to the modern academic concepts of folklore, on the other hand, it shows signs of a return to the native Chinese tradition of folkloric poetics.

Key words: folkloric ethnography; custom records; chorography; literate's notes; folkloric poetics

The World and Heritage: The Two Faces of Chinese Ancient *Fengsu* Studies

JU XI

The 13th volume of Gu Yanwu(顾炎武)'s *Rizhi Lu* (日知录), in which the history of *fengsu* (风俗) in previous generations is described, is considered to be a concentrated expression of his view of history. His famous theory on the "loss of state" and the "loss of the world" is also found in this volume, which shows that his concept of *fengsu* is quite different from what is known today as folklore. *Fengsu* is the key issue to the world, which is clearly expressed in the "Foreword to Mao Poems" (毛诗序). The author of this fundamental classics uses ethics and morals to regulate lover's behaviors, as well as describes the yearly labor to recall the rule of former kings. Along these two lines, *Fengsu Tongyi* (风俗通义) and *Jingchu Suishi Ji* (荆楚岁时记) represents two different traditions of *fengsu* studies in ancient China. The former, which is deeply rooted in Confucian morality, can be called "*fengsu* studies for the world", aimed at the educate of the common people by "authentic customs". The latter emerged after the collapse of the Confucian order. In this theory, *fengsu* had broken away from Confucian politics and became a transcendent being embedded in earthly society. The formation of the latter theory is both similar to and different from the simultaneous emergence of genre painting and landscape painting in Europe after the 16th century, with "heritage" being the key word shared in both the East and the West. The heritage studies drag folkloristics from the study of concrete experience into the realm of transcendent ideas. Understanding the classical Chinese *fengsu* studies for the world and for the heritage can greatly expand the prospects of folkloristics.

Key words: *fengsu*; the World; heritage; *shanshui*

Native Anthropology and Multi-Universalism: Rethinking Leach-Fei Debate

LIANG Yongjia

In *Social Anthropology* (1982), Edmund Leach, by assessing four works of Chinese anthropologists, argues that it is hard for a native anthropologist to escape from his cultural bias, though Fei Xiaotong's *Peasant Life in China* is quite an exception. In a series of responses, Fei delineates that his book is the start of his ambition to approach China as a totality; he also has pragmatic concerns for improving China, a commitment different from Leach's scientific stand of "value-free" or art pleasure of "leisure". Moreover, Fei believes that while studying one's own culture may find it hard to "get out", studying an alien culture may find equal difficulty to "get in". I argue that Leach might never question if "micro-sociology is able to understand total China". Nor did he believe anthropologists should study others' cultures as leisure and do so without reason. The disagreement reflects the difference between two great intellectual traditions. Sublime came with Fei's last paper, "On Expanding the Traditional Borders of Sociology" (2003), in which Fei abandoned his positivist ideal of a gradual approach to total China. Instead, he called upon the commonality of different civilizations with Chinese thought, exploring what I call "multi-universalism" featured in cross-civilizational borrowing. Fei finally agrees with Leach at a higher level.

Key words: Leach-Fei Debate; totality; native anthropology; cross-civilizational borrowing