守护心中的学术昆仑

——忆钟敬文先生

□祝秀丽

1999年秋，我有幸到钟敬文先生门下读博，与赵宗福师兄、庞建春师妹是同级。记得入学不久，董晓萍老师就跟我们新生讲：“钟老过去是很严厉的，当年我们弟子都怕他，别看他现在是位老爷爷。你们不认真读书，可不行啊！”可是，在我的记忆里，先生始终是一位恬淡、慈祥而睿智的长者，总是在我们面前心平气和地口传身授如何治学、如何做人，或许是因为我们和先生之间如同祖孙般的年龄差吧……

每天下午两点半起床后，年近百岁高龄的钟先生都有外出散步的好习惯。我们学生常常陪着他，这也是聆听先生畅谈学术与人生的最好机会。当时的我，还是学术路上的一只菜鸟，很少会像三四十岁的师兄师姐们那样挑起有趣的话题，向先生求教。由此，我觉得，更多时候自己只是单纯地陪同老师而已。不过，现在回想起来，那些陪先生散步的时光，对我的影响却是潜移默化的深远。

先生请我喝茶

记得那个初冬的下午，先生说要到校外的书店看看。那是我记忆中唯一的一次和先生逛书店。

我们穿过悬铃木高耸的甬路，出北师大校园东门，过了天桥，到对面的盛世情书店转了转。老板看见有位老先生光顾，十分热情，上前询问我们：“有什么特别需要的？”先生说，要自己看看。绕到书架前，先生认真地查看了书目，很快就买下了两本感兴趣的书。

从书店出来，没走几步，先生驻足，建议到临街的一家小茶馆去坐坐。我惴惴至极，因为没有带钱包，作为穷学生，平时衣兜里也没有多少零钱。如果像现在这样“手机就是钱包”，该有多好啊！可是那时，我没办法开口说：“我来请先生喝茶。”

进了茶馆，倒是先生先儒雅地坐下，问我：“小祝，你喜欢喝什么茶呀？”我很窘迫，一是自己连一杯茶的钱都没带，二是自己从没有茶饮习惯，不懂茶品之间的区别，就脱口回答：“先生，我不喝茶。您自己喝吧！”

“来一杯尝尝吧！”先生建议道。接着，他看看菜单，转向服务员，温和地说：“要两杯红茶。”然后付了钱。

我坐在先生对面，环视茶馆里的陈设来缓解刚才的尴尬。这是一家很小的茶馆，仅几张小桌，但很是整洁别致。此刻，只有我们两位客人，窗外是车水马龙的新街口外大街，这里是难得清净的一方闲雅之地。我们坐在靠窗的藤椅上，窗口一席微透的竹帘半垂半卷，让西斜的太阳把暖黄色的光线洒落在先生的身上。我觉得，对于先生这样的诗人，此时的画面充满了一种诗情画意。

茶来了。我们默默喝着。说真的，我连喝了几口，只觉得茶水很烫，压根品不出茶的好坏。偶尔，我抬头看看先生喝茶的样子，他在一小口、一小口地啜饮。先生是“宁可三日无米，不可一日无茶”的广东人，当然知道该怎么喝热茶了。我心里在笑自己，我这个外行坐在茶馆里显得特别滑稽，如果不是陪同先生来的话，我可能永远都不会光顾这里。先生竟是有生以来第一个请我喝茶的人。善良的先生或许常请学生喝喝茶，我可能是最不懂茶饮、言语最少的那一个。不过，喝茶可以代替我陪先生时总是不言不语的静默，听着先生品茶的声音，我的心宽慰了不少。

那时的先生，总让我想起已故的爷爷，我喜欢跟着爷爷在菜园里干活，或者坐在他的小屋里听他和叔伯们讲古，但是很少和独自闯关东过来的年过八旬的爷爷聊天。他们的世界都是那么深沉静谧，当我面对的时候，好像一下子找不到行走的方向，常常无话可说，可我又喜欢在他们的世界的边缘守望，我知道他们世界的那一端是诗和远方……

如今，20多年过去了，那杯茶的味道早已淡忘，但是先生请我喝茶的情景，却仿佛在昨天。

先生的读书经

钟先生到教研室里上课的时候，习惯于坐在长桌的一端，我们几届的学生都围坐在长桌两边，像开座谈会一样。先生手里常常拿着几页打印好的授课提纲，不断用细长的手指翻卷或摩挲着页角。这些提纲更像是授课的道具，因为先生几乎不看提纲一眼，整堂课只看着我们，如同促膝谈心一般，那些精妙的话语娓娓道来。

我印象最深的是先生深入浅出地教导弟子如何读书，特别是告诫我们这些刚入学的新生。他说：“读书，要真正读懂，手抄、眼看、脑子理解，还要反复读，直到领会。对待书要全心全意，因为书像朋友，不深入，就是陌路相逢，不会帮助自己，只有深交——读得最深、用功最多的书，才有用。读书，不仅要有量，还要有质，有些书要一辈子打交道的。”说到这，先生用了一个通俗易懂却无比深刻的比喻，来解释读书的深浅和回报的多少是成正比的：“鼓和钟，铁棍敲得最响，木棍次之，麻秆再次之，灯草就怎么也敲不响了。读书也一样，从书里获得的知识、能量、经验和思考有多大、有多深，回报就会有多大、有多深。”

先生这是把一辈子读书的经验都传授给我们了。去过先生家的人，都忘不了他那间书房里的奇观：除了一张古老的小书桌、几把旧沙发椅之外，余下的空间靠着四壁倾斜而下的都是书，有陈年的，有新近的；有成套的，有单本的；有中文的，有外语的；有友人赠送的，有自己购买的，层层叠叠，五彩缤纷。来到这里，我们就仿佛置身书海，嗅到的都是墨味书香。先生随手拿起一本书，就会讲出这本书的优点或不足，提醒学生阅读的时候注意体会。跟着先生学习，我们能不成为爱读书、会读书的人吗？

有一次，散步回来，先生把书桌上两本故事资料集递给我，指着折起来的页码，说：“小祝，把这几篇故事帮我复印一下吧。”我很高兴能帮上先生的忙，答应了一声，快步出了小红楼。我很好奇先生要复印的是什么。展开书页，仔细一看，原来是女娲神话。作为学生的我们，自然都拜读过先生关于女娲神话研究的名篇《论民族志在古典神话研究上的作用——以〈女娲娘娘补天〉新资料为例证》《洪水后兄妹再殖人类神话——对这类神话中二三问题的考察，并以之就商于伊藤清司、大林太良两教授》等。在我意料之外的是，先生到现在还一直关注着这个神话，连一篇小小的口头神话资料都不放过。这种集腋成裘、滴水穿石的治学品格，深深地震撼了我。

先生来宿舍小坐

还记得一天下午，我陪着先生在校园里散步。先生手拿一根拐杖，穿着灰色呢子大衣，戴一顶灰色礼帽，我扶着先生的左臂。

我不知道该和导师讨论些什么才好，因为自己对做学问还是很迷茫。先生则直入主题地问我：“最近读什么书啊？”我最怕被问到这个，害怕他发现我没什么长进，但被问到了，只好如实回答：“在读民间故事集。”先生听了，点点头，慢条斯理地说：“多读故事集，有好处。做学问，首先要熟悉材料，材料熟悉了，才能从中发现规律，写出好文章……”

其实从五四新文化运动中成长起来的钟先生，和顾颉刚、赵景深等前辈学者一样，是非常看重材料的，无论古代的或现代的、国内的或国外的、个人的或集体的。材料就是要研究的对象，所有的研究问题都源自于对材料的占有和解读。先生反复强调重视材料的治学道理：“根据材料，得出观点。理论是帮助我们理解分析的，不能代替得出结论……”

听了先生一席话，我踏实了许多，心想，回头我再到我们民间文学资料室里多找一些故事集来看。说话间，正好路过我的宿舍楼，我高兴地介绍：“先生，这是我住的宿舍楼。”没想到先生说：“我们上去看看吧。”

一进宿舍大门，门卫阿姨大吃一惊，赶紧跑出来致敬，我骄傲地说：“我导师钟敬文先生，到我宿舍来看看。”穿过走廊时，路过的女生都惊奇地看我们一老一少。有的一下子认出钟先生，赶紧鞠躬行礼。简直像明星出场一般。

一推开宿舍门，室友艾丽辉正在看书，她抬头看见是我们师徒俩，差点从椅子上跳起来，激动地笑迎问好：“钟先生您好，没想到您来我们宿舍啦，快请坐！”谁都没想到这小小的宿舍里竟然有一天会迎来一位贵客。

我请先生在我的床边坐下，希望他好好歇歇脚。床的对面就是书桌和书架，我那并不丰富的藏书，一下子都映入先生眼帘了。我们正准备给先生倒杯水、洗点水果，好好待客，先生却只是稍微坐坐，就起身告辞了。

过了些日子，先生从自己的藏书里拿出厚厚的《耿村民间文化大观》上中下三大册，让我拿回去看。估计他是注意到了我那小小的书架上书籍有限。而后，我再去先生家时，他又递给我一个小薄册子，是河南故事家曹衍玉的故事集《故事婆讲的故事》。他说：“这本书给你吧。这个老婆婆故事讲得好，故事记录得也很好。你拿回去，好好看吧。”不久，先生又送给我山西故事家尹泽的故事集《真假巡按》，也是说这本故事集好，让我认真读。后来，我把很多故事家的故事集都读完了，终于明白先生说的“好”的故事家和故事集，到底是什么样的。这几本故事集忠实记录了故事家的生平、代表篇目的地方化叙事和出色的口语特征，确实是故事采录的经典之作。

从此，在先生的影响下，我养成了认真采录和研读故事资料的习惯。那三卷本的《耿村民间文化大观》，我在毕业前还给了先生家的少华老师和小宜老师，因为先生当时只是让我拿去看，没有说送给我。而曹衍玉和尹泽的故事集，我则珍藏至今，这是先生送给我的宝贵礼物。每每在写故事论文时，重新读到其中的某个故事类型的异文，我都会想起钟先生亲手把这本书递给我的那一刻。对我而言，先生的赠书不是束之高阁的藏品，也不是他曾教过我的证明，而是一个伟大的灵魂不断地引导我沿着一条故事实证研究的道路毅然前行。

心中矗立的昆仑山

非常遗憾的是，在2002年1月，距离我们99级毕业仅剩5个月，先生骤然离世，结束了我们和先生之间那短暂却终生难忘的师生情缘。毕业后，我到中国科学技术大学人文学院工作至今，一直致力于民俗学、民间文学领域的研究和教学。在我心中始终矗立着一座学术昆仑山，那上面有钟先生亲手开拓的神奇悬圃，我只愿做那悬圃里看护着奇花异草的小小园丁。

最后，借我写过的一首小诗，在此向恩师钟敬文先生及其心爱的民俗学、民间文学致敬：

所有的喧嚣，
都不会令我侧目，
只因你在那里，
闪耀。

街上的人群，
都在我眼前变幻，
成为你的样子，
微笑。

（作者系中国科学技术大学人文学院副教授）

再思民俗学研究的实证传统

——重读钟敬文关于民俗志和资料学的有关论述

□邓　苗

钟敬文（左一）与民间艺术表演者亲切交谈

1988年，钟敬文（右三）考察京西古幡会

20世纪90年代末期以来，随着生活（社会）观主导下的民俗学研究取向和田野调查的盛行，传统的文化观主导的民俗学研究大大衰落了。在这种情况下，关注语境、社会、表演过程、人、日常生活成为民俗学民间文学研究中的主流取向，以往民俗学民间文学研究中所关注的文本、类型、事象、主题、文化等关键概念大大淡出了主流研究的视野。但是，民俗学民间文学并不会因为这种研究取向的变化而丧失其本身所具有的实证传统，这种传统与社会学从孔德以来所推崇的比拟于自然科学意义上的实证具有一定的差异。这种实证传统立足于民俗学对于现实民俗事象的观照，从具体的文本和民俗模式出发，客观反映特定社会和民间文学形态中深层的文化内涵与生活样貌。这种实证传统，在钟敬文先生关于民俗学学科体系的构建中具有清晰的考虑和长远的规划。

对于民俗学文化取向的理解

钟敬文将民俗理解为一种文化现象，是与以往所理解的“大传统”或者文人、封建士大夫意义上的具有较强的知识性、思维性的文化具有较大差异的文化，是与上层文化相对的中、下层民众创造的文化，同时，也是最能体现中华民族文化独特性的民族文化之一，具有基础性的重要地位。为此，他专门提出“民俗文化学”的学术命题，对“民俗文化学”的名称由来与学科性质、研究对象的范围与特点、民俗文化在民族文化中的位置、与其他社会科学的关系、学科体系结构、方法论、功能效用等方面进行了详细的论述。（钟敬文《民俗文化学发凡》）

他认为民俗文化可以增强全体民众的民族凝聚力。原始社会的民众在落后的技术条件下，在获取食物的过程中形成有关的民俗宗教和关于生产的习俗，人们为了解释各种不可知的自然现象和自然灾害产生的原因，在原始思维的基础上创造了各种各样的民俗仪式和民俗活动。后来虽然文明不断发展，但是人们仍然依靠同乡会、互助会等民俗组织来抱团发展。民俗不但对社会成员发生局部的、专项的作用，而且对整个社会的整体产生共同的功能，它可以规范人们的行为，通过潜移默化的作用，使社会成员产生巨大的凝聚力。这些能够对全体社会成员产生功能的民俗形式不仅有衣食住行等日常习俗，还有家庭、村镇、城市、团体、机构、信仰、说唱等各种外在的要素。民俗文化的这种凝聚力使社会成员像被一把无形的仙绳捆缚在一起，将现在活着的人与故去的祖先联系在一起，而且也可以将分布在不同地区距离遥远的人们团结在一起。民族文化是民族存在的标志，通过民族文化，我们可以看到一个民族生活的全貌，了解民族发展的历史，同时，还能推动整个民族不断向前发展。

钟敬文认为民俗是社会群体文化不可缺少的组成部分。不论是处于低级阶段的族群还是处于较为进步阶段的社会，都需要通过民俗来实现对于社会成员的行为约束，使人们成为一个整体。

同时，他还认为，民俗是民族文化史和文化学的重要因素。他在给《岭南民俗》创刊号的贺信中指出，民俗与其他种类的文化互相联系，形成一个有机的“文化体系”。民俗产生、发展、演变与消亡的过程与社会生活和人们尤其是统治者的文化观念密切联系在一起。通过对于民俗现象的搜集、调查和整理，可以为新时代的社会建设提供重要的参考资料。

对于民俗学学科体系的整体构建

基于对民俗学作为一种文化研究的理解，钟敬文提出了自己对于民俗学学科体系的系统性观点。

1986年，钟敬文在中国民俗学会的学术讨论会上做了《关于民俗学结构体系的设想》的讲演，在该讲演中，钟敬文认为，民俗学的结构体系应该包括六个方面，分别是民俗学原理、民俗史、民俗志、民俗学史、民俗学方法论、民俗资料学。这六个方面既有理论的内容，同时也有历史的，还有关于研究方法的内容。

此后不久，钟敬文在其《“五四”时期民俗文化学的兴起》一文的基础上写作了《民俗文化学发凡》一文，这篇文章虽然是提出一个有别于民俗学的独立的“民俗文化学”，但是实际上也就是民俗学，只不过是贯彻了作者“作为一种文化的民俗”的观点的民俗学，在这篇文章中，钟敬文将其所提出的“民俗文化学”的学科体系同样设想为六个方面：一般民俗文化学、特殊民俗文化学、描述民俗文化学、历史民俗文化学、应用民俗文化学、民俗文化学方法论。这与《关于民俗学结构体系的设想》中民俗学结构体系的六个方面有许多内容是极为相似的：民俗文化学实际上就是民俗学原理，描述民俗文化学就是民俗志，历史民俗文化学就是民俗史和民俗学史，民俗文化学方法论就是民俗学方法论，特殊民俗文化学和应用民俗文化学似乎在前文的结构体系中没有对应的内容，同样，前文所述的民俗资料学在这一结构体系中也没有提到。

1999年，钟敬文出版了《建立中国民俗学派》一书，在该书的主体部分，钟敬文同样对中国民俗学派所主张的民俗学结构体系进行了详细的论述，该结构体系包括六个方面，分别为理论民俗学、记录民俗学、历史民俗学、立场观点论、方法论、资料学。这六个方面与上文提到的民俗学结构体系同样没有太大的区别，只是新增了一个立场观点论。

钟敬文民俗学学科体系思想中的实证面向及其学术影响

在钟敬文对于民俗学结构体系的总体设想中，民俗志和资料学始终占有一个十分重要的地位。尽管有时候其表述是“描述民俗文化学”，有时是“记录民俗学”，有时是民俗志和资料学，但是不管如何，在钟敬文的认知中，对于民俗事象的搜集、整理、记录、保存和运用始终不可或缺，也是其他方面民俗学研究的学科基础。

对于钟敬文来说，民俗志和资料学类似于记录各地植物生态的植物志、记录一地戏剧演出具体情态的戏剧志，是原始的第一手的资料，是客观的、纪实性的、不加任何人为因素的实证材料。这实际上也是历史上长期以来盛行的各种地方志、风俗志（如《中华全国风俗志》）、录（如《东京梦华录》）、记（如《燕京岁时记》）所做的工作，就是记录下曾经存在的民俗事象，为后来保存一份难得的资料。这一对于民俗志的理解，也正是在“志”这一概念的本义上来理解和使用它。这种记录原始资料的取向在民俗学中不断发展，取得了很大的成果，例如刘铁梁提出的“标志性文化统领式民俗志”和“交流式民俗志”、邱国珍指导学生从事的“民俗田野志”、董晓萍主张的“田野民俗志”。另外，阐释人类学关于田野现场的“深描”的观点也是对于田野资料的记录。

这种关于记录和描述的工作对于学术界产生了重要影响，其一是大规模的民俗文化搜集保存运动的开展。在钟敬文提出民俗学学科整体体系观点之前，就有北京大学歌谣研究会、风俗调查会的歌谣征集运动、20世纪上半叶在解放区盛行的民歌搜集和新中国成立初期的民歌搜集运动，改革开放以后中国民间文艺研究会开展的“三套集成”乃至后来的“十套集成”搜集运动。钟敬文提出这一观点之后，冯骥才领导的中国民间文艺家协会实施的“中国民间文化遗产抢救工程”和国内逐渐壮大的非遗保护运动都是这种民俗资料记录与保存观点的实践。这些搜集、保存民俗文化、民间文学资料的行动为记录民俗资料作出了巨大贡献，同时，也培养了一大批从事有志于民俗学事业的地方工作者。

反思民俗学文化导向的研究路径

民俗学的实证传统在钟敬文关于民俗学的学科体系中具有重要地位，但是从民俗学的学科史来看，这种立足于文化观的实证传统还有更多的学术支撑。最突出的体现在民间文学研究中芬兰学派所提出的历史地理研究法、民间故事研究中的故事类型研究、普罗普的故事形态学和日本民俗学者柳田国男的“方言周圈论”，以及日本民俗学者对于民俗地图的研究中。在这些研究中，虽然不同研究者关注的具体事象有所不同，但是他们都强调民俗事象在不同区域中的分布、变迁及其有关规律。

虽然近年来民间文学研究相对于以往大大衰落、故事类型研究和历史地理研究方法以及方言周圈论的影响力也大大降低，但是这一实证的传统仍然是民俗学重要的学术积淀之一，或者说，这些研究充分地证明了民俗学不光可以做具体而微的阐释研究，还可以做大规模大范围的实证研究。

刘宗迪在《超越语境，回归文学——对民间文学研究中实证主义倾向的反思》一文中将民间文学的实证传统归结于关注语境的田野调查，更具体地说是有别于采风派的田野派所采取的关注语境、场域、社会空间、仪式背景、个人生活史的科学的研究思路。这种科学田野使得人们能够关注到民间文学展演的全部信息，而非以往所局限的文本。刘宗迪认为，关注文本产生的语境等外围信息最终是希望更好地理解文本本身，而民间文学研究之所以衰落正是由于学术界忽视了文本，过分地将焦点聚集于语境，因此，民间文学要振兴就必须重新关注文本，关注民间文学的文学性。客观地说，这种立足于语境基础上的回归文学的新型民间文学研究也是一种实证研究，是相对于以往忽视民间文学展演现场的生动语境的研究路径，显然这种研究要比以往科学得多。吕微在《从经验实证的民俗志到纯粹观念的民俗学》中将民俗学的实证传统理解为一种经验式的描述，这种经验是与科学世界有异的生活世界，实际上也就是客观的具体的社会现象、社会事实。多年以前，庄孔韶在《“蝗虫”法与“鼹鼠”法——人类学及其相关学科的研究取向评论》一文中同样对于民俗学的研究方法有一个概括，那就是文题中所归纳的“蝗虫法”，这种“蝗虫法”就是立足于大规模的区域研究进而发现一些区域性的规律的实证研究。

可见，从文化的角度看待民俗更加注重民俗本身所体现出的集体的性质，以及民俗对于其背后的社会的映照。这样，作为民俗的文化才是一个可以被分解、切割、透视、反观和比较的对象，这样的一种研究视野，必然注重的是较大规模的民俗现象集群而非单独的具有特殊性的民俗现象个体。

最近30年来，民俗学关于阐释的研究大大发展了，格尔茨的解释人类学在民俗学研究中获得了广泛的认同，这一倾向确实也对民俗学造成了非常积极的影响。但是历史上所形成的关于将民俗作为一种文化看待而形成的实证研究传统的丰富积淀同样也值得我们在今天进一步的挖掘，以与阐释学派进行互补。当然，值得指出的是，我们重提民俗学的实证传统并非是要回归采风与上文提到的民俗资料搜集的简单工作中去，而是要深入地挖掘民俗学实证传统所能够达到的真正的学术深度，从而使民俗学的文化研究和生活研究相互补充，相得益彰。

（作者系北京联合大学艺术学院教师）