

民具的概念与民具志的基本框架与研究路径

——以贵州省六枝长角苗民具群为中心的讨论¹

孟凡行

(东南大学, 江苏南京 211189)

【摘要】: 民具是庶民为满足自己的生产和生活需要, 制作、使用的寻常器具, 是人类的大宗文化遗产。民具学是运用民具志的方法, 通过对民具的田野考察, 探究蕴含在民具的本体、主体和客体之间广泛的人文关系的一门学科。我国是民具遗产资源极其丰富的大国, 也有较早觉醒的“眼光向下”的学术研究理念, 但却没有发展出一门发达的民具学。当前, 我国城镇化的加剧导致乡村大量民具消失, 民具研究更显紧迫。我国有悠久的历史, 多样的民族和地域文化, 是天然的民具宝库, 民具学大有可为。

【关键词】: 民具 民具群 民具志 民具关系 文化遗产

【中图分类号】: C953 **【文献标识码】:** A **【文章编号】:** 1002-6924(2018)11-084-091

近些年, 跨人类学、民俗学、艺术学、考古学等学科的文化遗产研究显示出较强的发展态势。在文化遗产研究框架下, 民间器物研究是一个较为基础的领域。在我国的民间器物研究领域, 分布着民俗文物、民族文物、民艺等核心概念和研究领域。民俗文物和民族文物突出器物的文博价值, 从而将庶民日常使用的寻常器物排除在外了。民艺是国内学界从日本引进的概念, 大体相当于我国常用的民间工艺, 由于其注重对民间器物审美维度的研究, 也不怎么关注庶民所用的注重功能的日常器具。从学理上来说, 日常器具支撑了庶民百姓绵延千万年的生产和生活, 蕴藏了他们在处理人与自然、人与人、人与社会关系的过程中所创造的无穷智慧, 因而是文化遗产研究最基础的部分。从马克思主义的基本历史观来看, 历史是人民大众创造的, 人民大众的历史理应得到较好地反映和书写, 而日常器具便是人民大众创造历史的最好见证。因此, 与人民大众的生产、生活关系最为密切的日用器具理应得到切实的研究。

这里所论述的庶民的日用器具, 或所谓的民间器具有一个颇具国际化的名称叫民具。在日本, 民具学是和民俗学、民艺学并列的民间文化遗产研究的三大学科之一。由于民具学很好地承担起了民间文化遗产研究领域最基础的部分, 建基其上的民俗学和民艺学才底气十足, 三大学科协同, 铸就了日本民间文化遗产研究的辉煌。许多日本学者认为, 我国有悠久的历史、广阔的地域、多样的民族和地域文化, 是天然的民具宝库, 民具学大有可为。相对于日本学者的盛赞和期待, 我国的民具研究至今仍较薄弱, 甚至还未提上学界的关注日程。在这样的情况下谈民具研究, 可能仍需要从一些最基本的问题入手。就笔者来看, 民具的性质, 也就是民具是什么, 可能是民具研究最基本的问题。即便是这样的问题, 因为年代、文化、地域有别, 也需要有一番新的检视。

一、有关民具概念的讨论

¹基金项目: 东南大学中央高校基本科研业务费专项资金项目“中国艺术民族志知识生产个案研究”(2242018S20035)。

作者简介: 孟凡行, 东南大学艺术人类学与社会学研究所常务副所长, 艺术学院副教授, 硕士生导师, 主要研究方向: 艺术人类学、文化遗产学。

（一）日本代表性民具学者对民具的理解

“民具”一词是由日本民具学者涩泽敬三最先创用的，在此之前，日本学界曾用过“民俗品”、“土俗品”之类的词汇。涩泽敬三的定义见于 1936 年由日本“阁楼博物馆”编辑的《民具搜集调查要目》之中：“民具乃是‘我国同胞基于日常生活的需要，采用某些技术而制作出来的身边寻常的道具’，‘它涉及生活的所有方面，包括一切基于人们生活的需要而制作和使用的传承性的器具和造型物’。”^[1]这个定义对后来的民具学者产生了深远的影响。

宫本馨太郎在此基础上提出了自己的民具定义：“民具乃是一般民众在日常生活中因需要而制作和使用的传承性的器具，民具包括一切可能的造型物，它对于理解和揭示国民文化或民族文化的本质及变迁过程具有不可欠缺的意义。”^[2]

民具学家宫本常一对民具的理解是：民具乃是有形民俗资料的一部分；民具是人们手工或使用道具制作的，而不是由动力机械制作的；民具是由民众基于其生产和生活的需要而制作出来的，其使用者也限于民众；民具的制作不需要很多的程序，与其说它们是由专职的匠人制作的，不如说是由普通人在从事农、渔业的同时制作的；民具多由入手驱动；民具的素材主要有草木、动物、石头、金属、陶土等，原则上不包括化学制品；民具大都是一次加工而成，当包含复杂加工的情形时，也有由“能人”制作的。^[3]

岩井宏实认为：“民具乃是身边寻常普通的道具，它‘涉及生活文化的所有领域，并能明确地显示出基础性的传统文化特质，是对于理解日本的民族文化及其历史变迁所不可欠缺的具体资料’。”^[4]

以上四位学者的看法，基本代表了日本民具学界对民具的理解。这四种理解都是在一国民俗学的框架下展开讨论的，都强调了民具的传承性和寻常性。我们从此也可以清晰地看到日本民具学家对民具认识的逐步深化和细化的轨迹。涩泽敬三民具定义中具有民具的所有者比较模糊，我们从这个定义上看不出民具指的是中下层文化还是也包括上层文化。宫本馨太郎的定义指出了民具的所有群体——“一般民众”，这表明民具是中下层文化，不包括上层文化的器具，如宫廷用器和王公贵族用器。这个定义还强调了民具在揭示民族文化变迁中所起的重要作用，这与当时日本社会所经历的急剧变迁有关。民具在文化变迁研究中的重要作用的学说对后人启发颇大。宫本常一强调了民具的中下层文化本质，而且进一步明确指出民具的范围是“生产”和“生活”而不是模糊的“生活”领域。他还认为民具不包括由动力机械制作的器具。相比前两者，宫本常一的定义中没有“造型物”一词。“造型物”可以是器具，也可以是建筑或设施。我们知道，在民具的研究中很少会涉及到建筑，建筑文化是一个和民具文化并列的学术领域。宫本常一的定义使民具的范围更加明确了。相比于前三者的民具定义，岩井宏实则更强调民具传承的精神性和民具的资料价值。他认为民具的实用性可能消失，但是民具中所蕴含的民众智慧却不会轻易消失。

（二）中国学者对民具及相关研究内容的理解

相对于日本学界，中国的民具研究尚显薄弱，民具一词鲜见。明确提出自己民具观的学者就更少了。张紫晨认为民具是：“劳动人民日常生活所必须的各类工具、器皿等用品。作为民俗学研究对象的民具，主要是指传统的，一代代传承下来的一切造型物。”^[5]

张紫晨对民具的定义受到了日本民具学的影响，但也有自己的特色，如将民具的所有群体解释为“劳动人民”，具有鲜明的中国时代特征。这个定义强调了民具的传统性和传承性。许平认为：“它（民具）一般指除建筑形式之外的各种实用生活器具和设施，其中又以包含了日用器具在内的广义的生活与劳动‘工具’的研究为核心。”^[6]许平的认识与宫本常一相近，突出特点是明确提出建筑不属民具范畴。但“实用”一词使用得颇为模糊，那些用于观赏的民间器具（如花灯）也应该是民具。

以上对中日两国代表性学者民具概念的讨论可见，前辈学者除了对民俗学一直强调的传统、传承取得了一致性的认识以外，对民具的寻常性、手工制作方式以及民具的制作者、使用者、资料性等各有强调和侧重，这些认识对确立学界对民具的基本认

识有重要意义。但从哲学的角度来看,上述学者对民具的认识都基于一点,那就是将民具看做是客体存在物,这种将民具客体化的认识是否存在一定的局限性?换言之,从民具性质的角度来看,民具主客体之间存在何种关系?民具的物质性和非物质性都表现在哪些方面?带着这样的疑问,笔者运用民具志的方法调查了梭戛乡一个苗族社区的民具文化,并搭建了中国民具志的基本描述和分析框架。

二、贵州省六枝特区梭戛乡长角苗民具文化的基本框架

梭戛乡隶属于贵州省六枝特区,位于六盘水市、安顺市及毕节市的交界处。辖区内以汉族、苗族、彝族、回族为主,还有布依族、仡佬族、独龙族等,是一个多民族杂居区。其中梭戛乡安柱村安柱寨、高兴村陇戛寨、新华乡新寨村大湾新寨等12个自然村落中生活的4000多苗人被认为是箐苗的一支,跟其他的箐苗人群不同的是,这个人群因长期惯于在脑后绾有状如长长牛角的木梳状饰物,被人们习惯上称为“长角苗”,他们长年生活的高山石漠地带环境相对闭塞,至今保留了大批传统文化资源,其中包括较为传统的民具。

(一) 梭戛乡的生态环境及其与民具的互动

梭戛乡位于三岔河流域北岸,地处深山,海拔1600米以上,历史上曾是森林密布之地。20世纪60年代,森林遭到大面积破坏,采集和狩猎日渐稀少,其主要生产方式代之以农耕。

梭戛地区的年降雨量有1400毫米,但由于此地属喀斯特地貌,地下多漏斗、岩洞,缺少保水层,地表水资源贫乏。每年从农历的十月份到来年的四月份是枯水期,吃水困难。

一种生态环境必然催生一套让当地人凭借为生的器具。梭戛的地理和生态环境让长角苗人选择了采集-狩猎(现已不存)、农耕的生产方式,此方式催生了各种民具:长角苗人的先辈生活在密林当中必然需要弩箭、砍刀等自卫、打猎工具和开路工具;从事耕作则需要犁、锄等农具;缺水和崎岖的山路呼唤背桶、背架等运输工具等。

当然“环境一方面广泛地限制人们的成就,另一方面却为满足人们的需要提供物质。”^{[7]339}梭戛的山林不光为采集-狩猎年代的长角苗人提供野果、块茎、昆虫和各种动物,还为长角苗人提供了各种制作器具的材料。就地取材是很多采集-狩猎社会和农业社会的人制作民具的基本特点,长角苗人亦然。长角苗人的民具所使用的材料主要有木材、竹材、藤材以及石材等。

梭戛地区常见的树木有杉树、楸树、漆树、枸皮树、棕树等,其中以杉树的用途最广,用量最大,因此长角苗人对杉树的记忆也最深,杉树是其“开路歌”和“孝歌”(丧歌)中提到最多的树种。

长角苗居住地区生长的竹子主要有金竹、刺竹、苦竹、钓鱼竹等种类。对于制作民具来说,以金竹应用最广。金竹韧性好,适合编制背篓、箐箕等器具。刺竹则主要用于制作当地人葬礼上使用的竹卦(一种祭礼用具),或制作以前刻竹记事的竹杆,或者用于盖房。刺竹是笔者考察到的长角苗的“开路歌”中唯一提到的竹种,这大概是因为刺竹的祭礼用途所致。苦竹和钓鱼竹主要用于建造嘎房。²

藤材生长于密林中,就长角苗人现存的民具来看,大宗的葛藤用来编制马驮货物的驮篮,其他使用较少。邻寨布依族人现在仍有用藤条编制的篾箩,但长角苗人的篾箩多用金竹编成。除此之外就是民俗用途,如编制藤项圈,戴于新生儿的脖子上,护佑平安。

² 本部分使用的主要资料是笔者于2005年8月、2006年2月~4月,利用三个多月的时间田野考察取得的。长角苗人在葬礼上使用的临时性的竹扎祭房。

梭戛石材资源丰富，民具制作使用最多的是青石和砂石，多用于砌墙建房，硬度较高的砂石还可用来盪凿石磨、捣碎辣椒和药材的研碓以及舂米的碓窝等等。

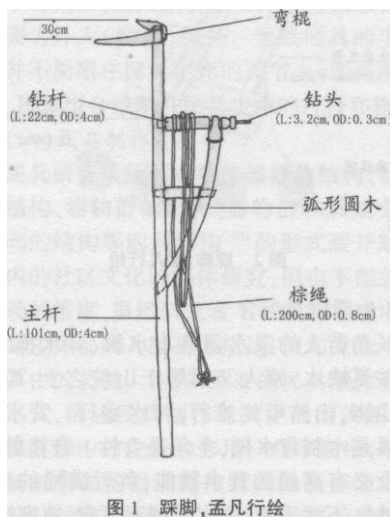
一个地域的生态环境为人们制作各种器具提供了方便，器具又反过来影响了环境，这些影响是通过当地人的行为表现出来的。“地理学家和人类学家已经不再把人类看作是环境可以塑造的东西，而是看作如一个地理学者所说的一种‘改变地貌的力量’。人类不是消极的住在世界各地，而是改变环境的主要因素。”^{[7]340}长角苗人有了砍刀，可以在密林中砍出一条条的路径来，也可以用砍刀配合火进行刀耕火种；有了弩箭可以射杀更多的猎物；有了斧头和锯可以砍伐大量的树木；有了锄头和犁则可以耕种更多的土地等等。在人口很少的采集-狩猎或刀耕火种时代，由于人们对生态环境的索取有限，对生态环境的影响亦有限。随着人口的膨胀，大量森林和草场被开垦为粮田，终将密林厚草“改造”成了荒山秃岭。当人们意识到生态的重要性之后，又利用这些器具对恶劣的环境进行了改善，栽种树苗，封山育林等又使生态环境发生了新的变化。

（二）梭戛长角苗民具群

如同民俗和民艺一般被视为民俗学、民艺学的研究对象，其最终目的是研究庶民。相似的，民具也多被看做是民具学的研究对象和资料，民具研究归根到底是研究庶民。那么我们需要考虑的是采取什么办法通过民具研究庶民。从文化整体观的角度来看，最应考虑可能是什么民具支撑了一个族群或社区的生产和生活。很显然不是某一件或几件民具，而是这个族群或社区采用的所有民具，用一个词表述，可以是“民具群”。因此，民具研究应该是民具群的研究，而不是某一件或几件民具的类型或历史研究。如果要对这个族群或社区的单件民具进行研究，也应该在民具群的框架下展开。而民具群下则可拆分成若干民具组合，民具组合之下才是具有独立功能的民具。民具——民具组合——民具群的表述策略也为民具调查研究的分类提供了基本的方法。

1. 木工民具组合

木工民具本是生产民具组合的一个子类，之所以将其单列一类是因为它是当地较成体系的专用工具，是梭戛民具的“元”器具，长角苗人利用这些木工民具和掌握的技术制作出了族人所用的多数重要民具。长角苗不同木匠的同种木工工具绝大多数相同，形制几乎一样，尺寸相差甚微，这种差别是手工制作的局限所致，对其功能并无影响。这些工具多是传统遗留形式，少有人创新。木工民具计有斧子、刨子、墨斗、锯子、拐尺（鲁班尺或直角尺）、钳扣（一种木工固定工具）、木锤、木马（杓杈，一种固定和支撑工具）、凿子、踩脚（一种打孔工具）、刮刀、蔑刀等等。长角苗木匠综合运用这些工具完成建房、制作棺材、甑子、家具等任务。其中斧子和木马特别值得重视，原因是斧子是长角苗木匠最重要的工具，长角苗人把木匠制作器具称为“砍”XX，而不使用其他动词，斧子的作用可见一斑。而木马则拥有传说，这在长角苗民具中是极其少见的。

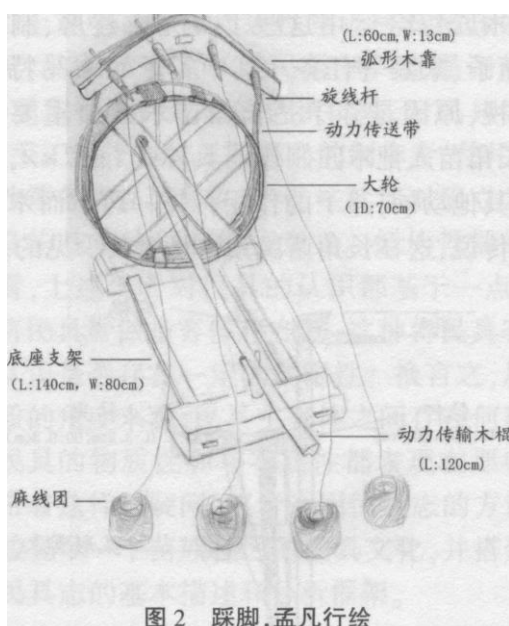


2. 生产民具组合

长角苗人的狩猎民具主要有弩箭、砍刀、火药枪等。其中以弩箭最为重要，虽然现已少见，但长角苗人对弩箭的记忆仍然准确而丰富。弩箭也是长角苗人的葬礼上使用的重要礼器之一。

耕种民具有犁、薅刀（其形状和功能似锄头）、钉耙等，其中以犁最为重要，其配套工具有牛夹担（牛轭）、牛搭脚（搭杠）和连结的绳索。长角苗人在犁耕之前，请木匠修缮犁具，确保好用。外出耕地途中，惯于以背箩负犁。犁地时，一手扶犁，一手驭牛。犁毕，将犁铧擦拭干净，整架犁悬于堂屋后墙，以避风雨，颇为珍惜。

其他民具组合如收获民具有薄刀、背箩、撮箕、夹棍（一种类似链枷的脱壳工具）、竹锥锥等；粮食加工民具有石磨、甑子、碓窝（舂米器具）等；禽畜饲养民具有镰刀、磨刀石、猪牛食槽、鸡笼等。在很多地区镰刀属于收获农具，但长角苗人的镰刀主要用于割草喂猪牛，所以列入禽畜饲养民具的范畴；纺织染绣缝民具有纺线机、绞线机、织布机、染缸、画蜡刀、针等等。



3. 生活民具组合

长角苗人的汲水器具有水瓢、背水桶、扁担等。梭戛缺水，族人又都居于山坡之上，而水源多在山脚，山路崎岖难行，背水盛行。背水的主要器具是木制背水桶，主角是女性。合格的长角苗妇女必有高超的背水技能，负近满桶的水“翻山越岭”，不洒不漏，倒水时桶不下肩，速度极快。

厨具具有土炉、锅（早先用陶锅）碗（早先为木碗）瓢、盆、木勺等。其中以土炉最为当地人看重，土炉是家庭的中心，尤其在寒冷的冬季，家人进门便围坐土炉周边取暖，拉家常、交换信息。土炉除了烧菜、做饭，还有一重要任务：为其上方阁楼上的玉米驱潮（当地极为潮湿，如不驱潮，作为主粮的玉米霉烂后族人便要挨饿），因此长角苗人的土炉是终年不熄的。

其他生活民具组合如洗漱用具、家具、照明器具相对普通，计有木盆，木墩、长条凳、简易木桌、箱柜，向日葵杆火把、煤油灯、手电筒等等。

4. 交通运输民具组合

背负是长角苗人的主要运输手段，背运民具对其有重要意义。其背运民具主要有背架、背箩和背桶。背架有两种，一为梯式背架，二为椅式背架。两者功能不同，前者常用于背草、玉米桔杆等体积大质量轻的东西；后者则用于背石块、水泥等体积小质量重的物品。与背架配套的是用玉米衣编制的背垫，形似马甲，可有效减轻背部的不适。背箩用来背粮食、粪、煤炭等物，背桶仅用于背水。

车马挽具有成套的马车用具，数量很少，出现的时间也很晚，因为在 20 世纪 90 年代之前长角苗各寨还没有能行马车的路。对长角苗人影响最大的马具是专用于马驮煤的驮架和驮篮。因长角苗人的土炉要四季不熄，所以煤至关重要，山路崎岖不能行车，只好用马驮。驮篮为连体的两个横截面为椭圆形的篮子。用时先将驮架置于马背上，缚牢，再将驮篮置于其上，稳稳当当。驮架和驮篮见证了长角苗人马队驮煤的历史。

5. 学习娱乐民具组合

长角苗人接受学校式教育很晚，不早于 20 世纪 60 年代，因此并没有自己传统的学习器具。而娱乐器具则可分为儿童娱乐器具和成人娱乐器具两部分，儿童娱乐器具有童车、纸钞、短棍、石子等，都有配套游戏。这些游戏或锻炼体力，或锻炼合作能力，是孩子们成长和学习的有益活动。成年人的娱乐器具有烟杆、芦笙、三眼箫、口弦、木叶（一种自制乐器）等等，后四者都是乐器。成年人多聚众娱乐，一些活动为年轻男女谈婚论嫁提供了绝好的场合和机会。

6. 标志性民具

对一个社区的民具进行全面系统的考察和描述是民具研究的基础，进而需要找出其标志性民具，这些民具对当地人的生活有重要影响，是当地人精神和智慧的重要物化形式。如何找出这些民具呢？笔者在民具的考察和研究中体会到，既然这些民具与当地民众的关系密切，很可能被文字记录或者被口头文化所传承。长角苗人没有自己的文字，也没有任何其他语言的文献留存，只好转向他们的口传文化，如长角苗人的各种歌曲，特别是被视为长角苗人核心文化的丧葬开路歌，以及被称为苗族“史书”的服装纹饰等。

在长角苗人的开路歌（民具大多出现在开路歌中）、酒令歌、孝歌、山歌中，出现了以下民具：土炉、木盆、水瓢、木梳、棺材、门、背桶、背箩、弩箭、砍刀、柜子、木凳、芦笙、烟杆、唢呐等。而在长角苗人的刺绣纹饰中，则存在升子、斧头、犁弓 I、芦笙、碓窝、钳扣（一种铁质木工固定器具）等器具的抽象纹样。^[8] 这些器具都有苗语名称，不仅有重要的实际功用，还有深刻的文化含义，是长角苗民具的代表。

在日本比较民具学的研究中，为了解决对两个民具群比较研究的难题，河岗武春提出可用两个社区的基本民具进行比较的设想，^[9] 但确定基本民具的范围却是一件难事。笔者认为，上文标志性民具的设想可为比较民具学的发展提供一条线索。

（三）民具的制作

长角苗人的民具制作技艺主要集中在木作、竹编、石作、纺织染绣缝等几个方面。在族人的观念里，木作是最重要的器具制作技艺，因此匠人中，木匠享有最高声誉。这几方面的制作技艺在我们看来或许并不复杂，如木作技术不过是砍、刨、凿、刮等技艺的组合；竹编技艺也很普通，多是编制篓、筐之类常见器具；石作主要集中在砌墙、凿碓窝和修理石磨上；纺是普通的纺麻线，织是平机织 360 根经线左右的窄布，染是苗族常见的蜡染，绣则是最普通的十字绣，但却是这些技艺支撑了长角苗人的民具制作，支撑起了他们的生产和生活，因此就文化的意义上来说，这些技艺与支撑了现代城市人生活的高科技同等重要。

长角苗民具制作技艺有三个特点：一是男性从事木作、竹编、石作，女性从事纺织、蜡染、刺绣，男女有别；二是长角苗木匠使用广泛的“砍”的技艺；三是民具制作技艺少有师承，多是自学。

从传统意义上来说,长角苗人在民具的制作中首先考虑民具的功能,其次材料成本、“人器关系”(类似现代设计学中的“人机工程”)、美观等要素,但很少有人会将花费的时间考虑在内。

(四) 民具的流通

民具的流通是民具研究的重要内容。在对长角苗人的民具流通研究中,笔者注意到了以下几个问题:一是居民之间的民具流通,如匠人为族中亲戚制作的民具;二是民具的借用和现代器具的租用;三是外来器具对当地文化的影响。族人之间的民具流通是一种感情维系和交流手段,也是匠人扩大声誉的一种手段;民具的借用则是维持整个寨子或社区正常运行的有效机制,在长角苗人中民具不存在租用的情况,这种情况适用于近几年引进的现代动力机械,由这些机械所产生的新的族人关系颇有改变长角苗社会结构的趋势。

(五) 民具的生命史

一件器具失去了它最初的功能,可以算做是它生命的终结,但如果它有幸被改作他用,则又得到了重生。长角苗人很多早已被淘汰了的传统民具,像弩、木水瓢、驮篮、石磨等,就其最初功能来说,它们已经死去,但有机会被放置在陈列馆中作为陈列品展示,它们又获得了新生,不过其功能已完全改变。这些民具和周围的人结成了另一种关系,由其原初主要为当地人服务变成了主要为外人(游客)服务。当然民具的生命史研究并不局限在民具生死的关节上,而是考察民具群、民具组合或单件民具生命的过程和轨迹。

(六) 民具制作者小传

民具研究虽然可以单件器物的结构、器物组合的结构、器物群的结构、器物群和其他文化事项之间的结构等四层结构[10]的形式展开对有限地域内的社区文化的整体研究,但也不能忽视个人行动的维度,虽然研究者不可能将社区中的所有民具体都纳入民具志描述,但却完全可以通过给其中的关键人物,如重要的民具制作者做传记的形式,描述民具制作与其生活的关系,分析其在民具群中的位置和作用。在本案中,笔者通过对杨正华和杨得学两代匠人代表生活史的描述,呈现了他们对民具的独特理解以及民具在其生活中的重要地位。³

其他如民具的存储和保管,民具与职业认同、地域认同,民众对民具的情感等也是笔者对长角苗民具研究关注的方面,限于篇幅,不再展开。

通过对长角苗民具的研究,我们看到民具不仅仅是民众“身边寻常普通的道具”也不仅是“劳动人民日常生活所必须的各类工具、器皿等用品”。民具与所在社区的生态环境、社会结构的维系、人的社会化、文化的传承、族群认同等方面都存在密切联系。民具除了其本体的物理形态还应包括其使用方式,特别是民众对它的记忆和理解。民具是一种地方性知识,它只有和背后的“语法规则”及精神意义结合起来才是某一族群、社区的民具。因此,笔者认为民具是庶民为满足自己的生产和生活需要,制作、使用的寻常器具,中国是历史悠久,多民族杂居,多种生产方式并存的大国,这决定了民具是我们的大宗文化遗产。民具学是运用民具志的方法,通过对民具的考察,探究蕴含在民具的本体、主体和客体之间广泛的人文关系的一门学科。由于民具在人类生活中的基础性以及其与人类长期以来的亲和关系,民具研究可以较好地反映庶民的历史和社会的变迁,在书写人类的文化和历史,探究人类的生存智慧方面的地位和作用是其他学科难以替代的。

从文化演化的角度来看,民具随着经济和社会的发展而发展,民具功能、样式越来越多样化,但与此同时其对周边环境的依赖度也越来越强。以前用一件或者少数民具完成任务,现在需要很多民具协同才能完成。在这种情况下,将民具放在具体的使用和存在环境中,从其与人的关系的角度审视,可能会得到更好的理解。由此促使笔者思考,可能需要修正前辈学者从客

³参见孟凡行:《器具:技艺与日常生活——贵州六枝梭戛苗族文化研究》,中国文联出版社,2015年版。

体的角度看待和研究民具的方法，改为从“民具关系”（民具的本、主、客之间的互动关系）的角度来看待和研究民具。

三、民具研究的基本路径

若从关系的角度着眼，我们可以将民具看做是一个实践的中间环节。其上连接的是制作民具的人、民具材料来源和功能限制的自然生态，其下则是人执民具的行动。贯穿这一过程的是人对民具的认识，特别是对民具的使用方式和使用方法。⁴

民具是民具学的研究对象，但民具研究的最终目的却指向人，其主要探索路径是对各种互动“关系”的关照。概括起来如民具本体的结构关系（材质、结构、制作工艺及历史、趣味和审美）、民具和自然环境的关系（材料的物理和文化属性、对自然的改造和保护、废弃民具的处理和理念等）、民具和人及社会的关系（人口因素，民具对人肉体 and 精神的塑造和影响，民具和相关技艺与社会结构、社会分层、面子和人际关系，围绕民具资源展开的争斗和分配，消费、流通，人工智能环境下的民具观）等，需要注意的是这些关系都是互动关系，人制作、使用民具，但同时人在一定程度也被物化了。因此，可以说民具研究或民具学在一定意义上是一门通过民具研究庶民百姓日常生活史的学问，但与传统的以文献和档案为主要材料和手段的历史建构不同，民具学主要是依靠田野考察的方法，通过民具志的书写探究庶民的日常生活，所谓民具视角下的庶民生活史则是通过不同时期的民具志所排列建构起来的，由于民具志是学者在与民具制造和使用者对话的过程中完成的，因而要比仅仅依靠文献和考古等等不能开口说话的“死材料”所构拟的历史更可靠。这种建立在物质实体上的生活史叙事是坚实的，只有通过这样的生活史叙事才可能让飘忽不定的乡愁落到实处。

笔者所倡导的以民具群为研究对象，以民具志为主要研究方法的民具学决定了它是社区（比如一个村落）本位的，这与事项本位的民具研究从民具类型的角度关注民具的大时空的历史地理分布不同，社区本位的民具研究关注的是民具群与社区居民的关系。中国历史文献中并不缺少有关各种器具的描述，就历史典籍来看，有元代王贞的《农书》（书后附有“农器图谱”），明代徐光启的《农政全书》、宋应星的《天工开物》等。此外，清代焦秉贞的《御制耕织图》中有一些器具的图谱和文字描述。各个时期，各个地区编纂的地方志中，也常有民具的相关介绍。各个时期的绘画，特别是风俗画中也有对民具的描绘，像宋张择端的《清明上河图》、李嵩的《货郎图》等等。现代著作较大型的书籍有《中国美术全集》中的工艺美术编、《中国民间美术全集》中的祭祀编、起居编、器用编、游艺编，《中国大百科全书》中的文物博物馆卷等，其他个人的著述中也有民具的相关研究。这些著作展示了我国民具的历史渊源和面上情况，是民具研究的珍贵资料 and 重要线索，但因其多将民具作为独立的客观物看待，往往脱离了民具所在的语境。这种碎片化及事项本位的民具编纂作品，虽然能呈现某个时代民具的样式，但由于对其社区语境的忽视，民具主体往往是缺位的，这决定了它不可能提供民具与其主体关系的若干细节，更不好谈人们在借由民具处理人与人、人与物、人与自然的关系时所彰显出来的智慧和 life 经验。因此，学科自觉的中国民具研究从起步阶段就应注意采用社区本位的民具研究方式，通过深度的田野调查 and 精心的民具志撰写，揭示不同族群 and 社区的民具智慧。也只有在较为完善的社区本位的民具研究的基础上，才能展开等量的民具文化比较。这种比较倡导从民具本体的结构和形制及功能差异入手，深入探讨不同社区围绕民具所形成的人文关系，也只有这样的比较才能看出不同社区的民具之间的差别，以及民具主体独特的生活智慧、情感及生活经验等地方性知识和历史。

在社区本位的民具文化比较的基础上，展开不同区域甚至不同国家之间的比较民具学研究，有可能对物质文化的性质及世界历史 and 社会、文化版图产生新的理解，亦可有潜力为批判建立在人类中心论基础上的地球不良生态发展史提供镜鉴。

四、结语：民具研究的紧迫性

马凌诺斯基写道：“民族学正处在一个即使不是悲剧性的也是十分尴尬的境地。正当它整治好作坊，打造好工具，准备不日

⁴笔者在民具研究的过程中注意到，有很多民具是跨民族、跨地域的，如果仅从外观，甚至部分功能上来看，这些民具之间的差别不大，但如果从关系的角度着眼，不难发现处于不同文化圈里的即便结构和形制完全一样的民具也存在重大区别，这首先表现在人们对民具不同的使用方式上，其次表现在人们对民具的精神感知上。

开工时，它要研究的材料却无可挽回地急剧消散了。当科学的田野民族学方法和目标初具规模，当训练有素的人们踏上征程，去研究未开化区域的居民时，他们却在我们眼前渐渐消失了。”^[11]在受到强势文化冲击或社会文化转型的时候，最先受到冲击、最易发生变迁的往往是民具。我国现阶段正处于受西方强势文化冲击和从农业社会向工业社会转型的过程中，乡村大量民具被新的工业生产的器具取代了。现阶段中国传统民具消失和变迁的速度较之马林诺夫斯基描述的 20 世纪 20 年代“民族学材料”的消失速度要快多了。日本学界正是在日本处于农业社会向工业社会转型的时候，意识到了民具消失的问题，及时对全国的民具进行了记录、保存和研究，经过长期努力，取得了巨大成就。相比而言，我国大部分民具还没有得到记录和研究，目前随着国家越来越重视文化遗产工作，加上文化旅游事业的兴起，各地掀起了一股民间艺术馆、民俗馆的建设热潮，其中大量展示品是民具。但由于缺少民具学相关理论的指导，多数馆所的民具收集和展示处于粗放状态，这更加剧了在中国开展民具研究和建设民具学学科的紧迫性。

参考文献：

- [1] （日）阁楼博物馆，编·民具搜集调查要目[C]. 阁楼博物馆刊行，1936；三一书房，1972，转引自周星. 日本民具研究的理论和方法. 周星. 民俗学的历史、理论与方法. 北京：商务印书馆，2006：277.
- [2] （日）宫本馨太郎. 民具入门[M]·庆友社，1990（1969），转引自周星. 日本民具研究的理论和方法. 周星. 民俗学的历史、理论与方法. 北京：商务印书馆，2006-. 277.
- [3] （日）宫本常一·提倡民具学[C]. 未来社，1979，转引自周星. 日本民具研究的理论和方法. 周星. 民俗学的历史、理论与方法. 北京：商务印书馆，2006：277-278.
- [4] （日）岩井宏实·民具的博物志[C]·河出书房新社，1990，转引自周星. 日本民具研究的理论和方法. 周星. 民俗学的历史、理论与方法. 北京：商务印书馆，2006：278-279.
- [5] 张紫晨，主编. 中外民俗学词典[M]. 杭州：浙江人民出版社，1991：193-174.
- [6] 许平. 中国民具研究导论[J]. 浙江工艺美术，2003（1）：1-
- [7] （英）雷蒙德·弗思（Raymond Firth）. 人文类型[M]·费孝通，译. 费孝通译文集（上册）. 北京：群言出版社，2002：339.
- [8] 安丽哲. 符号·性别·遗产：苗族服饰的艺术人类学研究[M]. 北京：知识产权出版社，2010：112-113.
- [9] （日）天野武. 庶民生活的见证——民具[C]//王汝澜，等，编译. 域外民俗学鉴要. 银川：宁夏人民出版社，2005：130.
- [10] 孟凡行. 物质关系和物质文化的四层结构[J]. 民俗研究，2017（4）：61.
- [11] （英）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：前言 1.