

民具的性质和文化结构

——以中国贵州省六枝特区长角苗民具研究为例——

The Nature and Structure of Folk Implements: The Case of Folk Implements
Used by Changjiaomiao People in Liuzhi, Guizhou, China

孟 凡行
MENG Fanhang

相对于日本民具研究的发达，中国的民具研究基础薄弱。初始研究，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

（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；民具多由人手驱动；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的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。宫本馨太郎的定义已经有了民俗学框架下的民具所有群体——“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。但宫本馨太郎的定义中民具的限定词“日常生活”，似乎将民众的非日常用具排斥在外了。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，建筑民俗是一个和民具民俗并列的学术领域。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民俗学资料价值。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。民俗学上往往把民具划分为基本民具、准民具、指标民具等几种类型。根据民具的用途、机能、形态、制作要素来进行不同的分类。从时间的角度来看，对民具大致可以分为传统民具和流行民具，或新民具和旧民具两大类。”⁽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。但如同宫本馨太郎的定义一样，“日常生活”一词的使用，遗漏了一些重要民具。

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”一词使用的颇为模糊，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，笔者调查了中国贵州六枝梭戛乡一个苗族社区的民具。

二、贵州省六枝特区梭戛乡长角苗民具文化述论

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。这次考察对形成我现有的民具观起了至关重要的作用。

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、小坝田寨、高兴寨、补空寨，新华乡新寨村大湾新寨、双屯村新发寨、织金县阿弓镇长地村后寨、官寨村苗寨、小新寨、化董村化董寨、依中底寨等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”。这支苗族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）梭戛乡的生态环境与民具

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。长角苗是箐苗的分支，而菁是大森林的意思，箐苗相应的解释就是生活在大森林中的苗族。据长角苗人讲，他们生活的地区曾经是“黑阳大箐”，其意是浓密的树冠遮住了阳光，森林里面一片漆黑。这种生态环境一直持续到20世纪60年代。之后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。



图1 梭戛长角苗村寨，孟凡行摄于2005年8月

梭戛地区的年降雨量不小，有1467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⁾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、栲皮树、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。刺竹是我们采集到的长角苗的“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⁽⁸⁾。

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。过去葛藤是很重要的“绳子”，可以是单根的葛藤，也可以是由较粗的葛藤分剥后绞成的绳子。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。

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



图2 盛装歌舞的长角苗人，孟凡行摄于2006年3月

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。”⁽⁹⁾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，甚至挖筑规模恢宏的梯田；有了更先进的现代化器具，则可以开山取石，造屋修路。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，终将黑阳大箐“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

我们从前文对民具定义的分析可以看出，在民俗学的框架下，民具更多被看作是民俗学的研究资料。因此，民具研究归根到底是研究民。那么我们需要考虑的是采取什么办法通过民具研究民。最为直接的考虑可能是什么民具支撑了一个民族（或族群）的生产和生活？很显然不是某一件或几件民具，而是这个民族或族群采用的所有民具，用一个词表述，可以是“民具群”。因此，民俗学意义上的民具研究就应该是民具群的研究，而不是某一件或几件民具的研究。如果要对这个民族（或族群）的单件民具进行研究，也应该在民具群的框架下展开。而民具群下则又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。

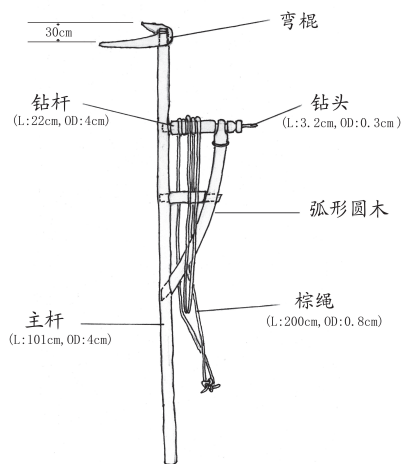


图3 踩脚, 孟凡行绘

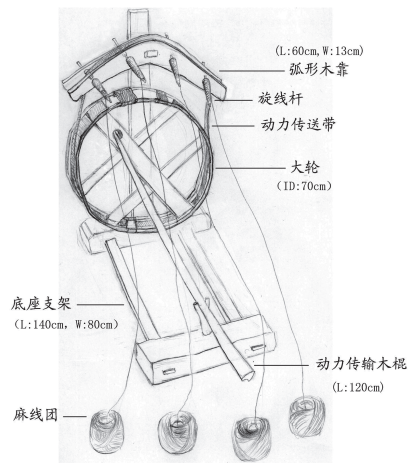


图4 纺麻机, 孟凡行绘

1. 木工民具组合

木工民具本是生产民具组合的一分子，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，少有个人创新。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”××，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薅刀、背箩、撮箕、夹棍（一种类似链枷的脱壳工具）、竹锥锥（剥玉米衣专用工具）等；粮食加工民具有石磨、甑子、分饭簸箕（一种圆簸箕）、研碓（一种专用于捣碎辣椒的石质工具）、碓窝（舂米器具）、粑粑盆和粑粑槌（打粑粑糕的专用器具）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；纺织染绣缝民具主要有纺线机、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（葫芦水瓢、木水瓢等）、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，主角是长角苗女性。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，倒水桶不下肩，还要有一定的速度。

厨炊具有土炉、锅（早先用陶锅）碗（早先为木碗）瓢、盆、木勺、筷箩、碗箩、辣椒针（烤辣椒工具）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。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、玉米秸秆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。在冬季，背垫还能御寒，因此有些苗民，尤其是中老年男人在劳动时常将被垫穿在身上，劳动间隙也不脱下，使背垫变成了服装。用背架背物特别是用椅式背架背石头需要掌握一定的技术，因为长角苗人卸石头时背架并不下肩，而是将石头甩下来，石块重，没有相当的技术无法顺利完成动作。背箩则用来背粮食、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



图5 背架、背垫，孟凡行摄于2007年3月

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的物化形式。那么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，那么这些民具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，那就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、犁引、芦笙、碓窝、钳扣（一种铁质木工固定器具）等器具的抽象纹样。⁽¹⁰⁾ 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，为了解对两个民具群的大量民具进行整体比较研究的难题，河岗武春提出可用两个社区的基本民具进行比较的设想⁽¹¹⁾，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、刮等技艺的集合；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。

在笔者的考察中也发现了长角苗民具制作技艺的三个特点：一个是男性从事木作、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，大部分人称是向器物学习。

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、人体结构（即现在工程技术中的“人机工程”）、美观等要素也在考虑之列，但很少有人会将花费的时间考虑在内。他们常常做做停停，或因玩耍而停，或因农活而停，或因别人来访而停等，也就是说长角苗人很少拿出整块的时间制作民具。

（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：一是寨民之间的民具流通，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）民具与族群认同

这部分不必多言，只需举出服饰便可证明。苗族支系很多，其中服饰就是重要的标志物。在梭戛地区生活着歪梳苗、花背苗、长角苗等苗族族群，人们正是以服饰区分他们的，他们也以此自我区分：歪梳苗在后脑部的头发上歪别着一把梳子；花背苗的服饰背部有类似印章一样的方形纹样；长角苗则在发上插有牛角形的长木梳等等。

（六）民具对人的反作用

人们制作和使用民具，时间一长，民具便成为文化传统反过来影响人们的身体和精神。在长角苗人中，大多数中老年人都有膝盖疼痛的毛病，这与长期背负重物爬坡有很大关系；大多数老年人的腰都驼得厉害，也是长期背重物以及从事犁地、锄地、割草、播种等需要长时间弯腰的劳作造成的；长期的野外劳动还使他们的皮肤粗糙、手脚粗大。长角苗妇女两个堪称经典的动作——身体前后微晃的走姿和叉腰的站姿，与背水以及背其他重物（双手叉腰可增加上身的支撑力量）有一定关系。

（七）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。

其他如民具的存储和保管，民具与民众的职业认同、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。民具除了其本体还应该包括其使用方式，特别是民众对自己民具的记忆和理解。民具是一种地方性知识，它只有和背后的“语法规则”及精神意义相结合才是某一族群、社区的民具。

而且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的任务，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。由此促使我们思考，可能需要修正前辈学者从客体的角度看待和研究民具的方法，而是从关系，特别是主客体之间关系的角度来对待和研究民具。

三、民具关系

若从关系的角度着眼，我们可以将民具看做是一个文化实践的中间环节。其上连接的是制作民具的人、与民具的原材料有关的自然生态，其下是人执民具完成的活动。贯穿这一过程的是人们对民具的使用方式和使用方法。秉持这种理念，笔者在自己的民具实证研究中采取了从“民具关系”和民具文化结构入手的策略和方法。

民具研究的最终目的是研究人，其主要路径是各种互动“关系”。概括起来如民具和自然环境的关系（材料、对自然的改造、废弃器物处理等）、民具本身的结构关系（形制、制作工艺及历史、审美）、民具和人及社会的关系（人口，物理和社会功能，民具对人身体和精神的塑造和控制、人工智能、民具对人世界观和价值观的影响、信仰和祭祀、情感、礼仪和仪礼，民具和技术与社会结构、社会分层、面子和人际关系，资源争夺和权力分配，消费、流通）等，值得注意的是这些关系都是双向的互动关系，人制作、使用器物，但同时人在一定程度也被物化了。正因为此，我们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人和自然之间关系的学问。为增强对整体文化的理解以及地域文化的独特性而进行的区域间物质文化比较，除了要关注不同区域中民具、技术本体的异同外，更重要的是探究“民具关系”的差异，而研究“民具关系”，从结构的角度切入有较高的实际操作性。

四、民具文化的四层结构

民具有其自身的文化结构，笔者认为民具至少存在四层结构：一是单件民具的结构，也就是单件民具的材料、形制、构成和制作工艺；二是民具组合的结构，也就是民具和民具的组合关系。民具组合有一定稳定性，但因为实践活动的多向性，所以民具组合并不是完全固定的。小的民具组合还会组成更大的民具组合，比如耕种农具组合就包括了犁地、播种、灌溉等民具组合。因此我们可以将民具组合分级，如一级民具组合、二级民具组合等等，一级民具组合是民具组合的最高级，比如所有生产性的民具组合组成一级生产民具组合，所有生活性民具组合组成一级生活民具组合等；三是民具群的结构，也就是一级民具组合之间的结构关系；四是民具和其他文化事象（如生态环境以及上文提到的民具、人及社会的互动关系）之间的结构关系。民具文化的四层结构不仅注重民具（特别是基本民具和标志性民具）本体研究，而且强调将民具放在一定地域的社会历史及自然生态大环境中，使用文献研究与田野调查相互印证的办法，作以民具组合和民具群为基础的整体研究。在此过程中民具的制作和使用技术（手工艺）、人们对器物的认识（心态）等贯穿始终。

民具研究的宗旨不仅仅是研究民具和技术，而是以民具和技术为切入点和资料，梳理、挖掘人类的文化、自然、社会史。在此基础上，展开不同区域甚至不同国家之间的比较民具文化研究，可能对物质文化的性质及世界历史和社会、文化版图产生新的理解。亦可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一面镜子。

最后需要表明的是，笔者对民具的研究还刚刚起步，目前只对长角苗人的民具进行了民具学意义上的考察和研究，而中国学界民具学成果还很稀少，因此还没有条件展开民具的比较研究。广泛借鉴吸收日本等民具研究发达国家的理论和方法，考察撰写中国其他区域的民具志，开展比较民具学研究，提升对民具的理论认识是笔者今后努力的方向。

注

- （1）阁楼博物馆编《民具搜集调查要目》，阁楼博物馆刊行，1936年；三一书房，1972年，转引自周星《民俗学的历史、理论与方法》，第277页，北京：商务印书馆，2006年。
- （2）宫本馨太郎《民具入门》，第9~15页，庆友社，1990 [1969]年，转引自周星《民俗学的历史、理论与方法》，第277页，北京：商务印书馆，2006年。
- （3）宫本常一《提倡民具学》，第75~77页，未来社，1979年，转引自周星《民俗学的历史、理论与方法》，第277~278页，北京：商务印书馆，2006年。
- （4）岩井宏实《民具的博物志》，第189~194页，河出书房新社，1990年，转引自周星《民俗学的历史、理论与方法》，第278~279页，北京：商务印书馆，2006年。
- （5）张紫晨主编《中外民俗学词典》，第193~174页，杭州：浙江人民出版社，1991年。

- (6) 许平《〈中国民具研究〉导论》，原载于《浙江工艺美术》，2003年第1期，专论，第1页。
- (7) [英] 雷蒙德·弗思 (Raymond Firth)《人文类型》，费孝通译，载《费孝通译文集》(上册)，第339页，北京：群言出版社，2002年。
- (8) 长角苗人在葬礼上使用的临时性的竹扎祭房。
- (9) [英] 雷蒙德·弗思 (Raymond Firth)《人文类型》，费孝通译，载费孝通译文集(上册)，第340页，北京：群言出版社，2002年。
- (10) 参考安丽哲《符号·性别·遗产：苗族服饰的艺术人类学研究》，第112-113页，北京：知识产权出版社，2010年。
- (11) 天野武《庶民生活的见证——民具》，载王汝澜等编译《域外民俗学鉴要》，第130页，银川：宁夏人民出版社，2005年。