

民俗学的理论演进与 现代人文学术的范式转换

朱 刚

摘 要: 若将民俗学的理论演进放入人文科学的范式转换中进行考察,可以看到民俗学的理论发展与人文科学的整体进步之间存在着呼应关系。因此,要定位民俗学科当下所处的历史阶段,除了从自身的理论演进之中寻找合法性和必然性之外,还可以从其与邻近学科的关系,乃至从人类认识的不断进步如何推动了学科发展的眼光进行反思。对于民俗学这样的学科而言,这种“以史为鉴”、“以史为凭”的眼光更加重要。

关键词: 民俗学 理论演进 学术史 范式转换

中图分类号: K890 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001—2338(2013)01—0187—05

作者简介: 朱刚,男,中央民族大学文传学院民俗学专业博士研究生,中国社会科学院民族文学研究所助理研究员。研究方向:民俗学。

正如每个地域都有自己的历史,每一门学科,不论是传统学科或现代学科,都有其发生、发展再到成熟的过程。民俗学也不例外,“当德国的语言学家和英国的古物学家试图为这突然展现出光彩的民间文化作出系统解释时,民俗学便应运而生”^[1]。民族—国家背景下催生的真正意义上的民俗学,在经历了浪漫主义的德国语言学、英国进化论人类学、美国式的理论熔炉所锻造的现代民俗学学科体系等大的历史阶段之后,已经发展成为具有鲜明学科品格、拥有深厚学术积累、思想传统清晰的一门现代学科。本文不打算对民俗学的学术史进行地毯式的回溯,亦不对现今的民俗学体系作陈列式的展示,而是计划在人类认识进步的背景和谱系中,对民俗学理论及研究方法的转变稍加交代,试图分析现代人文学术思想发展与民俗学理论轨迹之间的关系,进而认清当下民俗学科所处的历史关节,或能为当下民俗学思想和研究范式提供一种粗略的历史眼光。

从理论流派的角度来看,民俗学的历史进程按先后继起可大致勾勒为:18、19世纪大理论的方法(起源研究)到20世纪机械的方法(历史地理),再到文化的方法论(文化模式、功能主义)、文本的模式(形态学研究)、结构主义(象征学、解释学),最后是精神分析法、民族志诗学(海默斯)、演述理论(鲍曼)、女权主义、本真性(本迪克斯)^[2]。而从大的方面来看,这些理论流派所代表的研究范式又可以进一步被理解为,民俗学家的关注点从最初“作为民族精神代表的下层民众”(他者的民俗)转到后来的“传统存在于本土民众和社区之中”(本地的民俗),最后是“以演述为中心的民俗过程”(作为交流事件的民俗)^[3]。从流派的发展再到范式的转移,民俗学的发展进程体现了学科的整体进步。同时,我们或许也可以说,民俗学的发展是伴随着人文科学学科的整体演进所导致的必然过程。因为如果我们对邻近学科如人类学发展、民族志科学的发展也体现出了相似的轨迹。比如詹姆斯·克利福德在《文化的困境:二十一世纪民族志、文学和艺术》(1988)一书中总结道,民族志的研究范式发展

到了 21 世纪,已经从过去的实验模式(experiment mode)、阐释模式(interpretative mode),发展到了对话(dialogical mode)和复调模式(polyphonic mode)。^[4]虽然发展的历史阶段不能精确契合,但两个学科的发展轨迹体现出一定的相似性,现在也同时处在“对话”与“复调”的阶段之中。从这个例子中我们或许可以得到提示,即如果想辨清一个学科当下所处的历史阶段,除了从自身的理论演进之中寻找合法性和必然性,厘清学科内部的思想传承关系之外,还可以从其与邻近学科的关系,乃至从人类认识的不断进步如何推动了学科发展的眼光中获得灵感。本文的写作,出发点采取的正是后者。

一、民俗学理论的历史维度和发展轨迹

从一种粗略的眼光出发,我们似乎可以将民俗学的学术史进行切分:以“民”和“俗”为根据,将民俗学学术史中不同的理论派别和观点进行爬梳。根据高丙中的总结^[5],西方民俗学中对于“民”的认识主要有如下代表性观点:汤姆斯(以乡民为主的国民)、比较神话学派(种族)、人类学派民俗学家(乡民和野蛮人)、从纳特到弗斯特(农民)、多尔逊(乡下人和部分城市人)、邓迪斯(任何人组成的任何“民群”);对于“俗”主要有以下代表性观点:汤姆斯的创议“民众的知识”与古俗的列举)、人类学派民俗学家(古代遗留物)、美国文化人类学家(口头文化)、多尔逊(传统民间文化)、邓迪斯(传统民俗形式)。中国的民俗学是舶来品,而且受到西方民俗学的深刻影响,所以在概念体系上继承了西方民俗学的主要成果,但也体现出了明显的中国特色。中国民俗学对于“民”的认识主要有如下代表性观点:愈之(不分阶层的民族全体)、《歌谣周刊》(按自然属性分类的国民)、《民俗周刊》(突出社会阶级属性的平民或民众)、中国民间文艺研究会(劳动人民)、钟敬文(以人民为主体的全民族)。中国民俗学对于“俗”的认识基本是受了英国人类学派民俗学以及欧洲大陆民俗学的影响,而钟敬文将民俗视为民间文化的观点被看作是中国民俗学发展“新的驿程”。^[6]综上所述,从大的层面来说,现代民俗学对于“民”的认识经历了一个从“下层民众”到具有传统的任何“人”的转变,对于“俗”的认识经历了一个从“古俗”到“传统文化”的转变。而在二战之后兴起的人文科学新思潮的推波助澜之下,民俗学又经历了一个超越“民”与“俗”的界分,从整体研究的角度出发研究民俗的属性的发展。

上述理论轨迹描述出了民俗学理论发展的一种相对粗放的谱系。我们认为,只有对这样的谱系进行回溯,我们才有可能把握住现代民俗学思想的关注点及其所欲解决的核心问题,也才能理清民俗学理论的发展路径,进而理解现代民俗学范式转变的内在合理性。比如,上个世纪五六十年代开始,随着时代的进步以及技术手段的丰富,民俗学的研究范式开始发生变化,也就是前文所提及的开始关注传统的民俗形式。其中,丹·本·阿莫斯主张重新定义“民俗”,认为在新的研究范式之下,风格化(stylization)、审美构合(aesthetic organization)、文化实践(cultural practice)等对于口头表达形式的理论构拟应该在民俗研究中居于首要地位。^[7]如何理解这种学术主张?我们若将其定位于上文提及的民俗学的关注点处于“传统民俗形式”以及“任何人组成的任何民群”的理论阶段,我们就能理解为何丹·本·阿莫斯从过去关注“群性”(folkness)转移到了重视小群体中的艺术性交流以及演述者在特定环境中表现出的表达能力系统。这样看来,“美国的民俗研究较早地打破了把民俗看成是一个民族整体的集体创造的看法,提出了小群体民俗的问题”^[8],是民俗学家的认识不断发展的结果。这样的观点也是学术发展到一定阶段的必然产物,并非无本之末。

将特定的民俗学思想置于学科理论的发展脉络中,确实有助于我们加深对它的理解,从而以一种学术史的眼光对它的理论预设、问题意识等进行反思,进而评估其适用范围、阐释效力、内在局限等一系列问题。但是,如果只在学科内部的学术史里进行考察,很多问题又难以探明。例如,与“民族志诗学”(Ethnopoetics)、“口头程式理论”(Oral-Formulaic Theory)并称为民俗学三大理论流派的“演述理论”(Performance Theory),其产生并不局限于民俗学内部,影响力也遍及人文学术领域。对于这样一种理论思想,如果仅仅将其放在民俗学的脉络中进行观照,很多问题仍然得不到解答。比如,按照理查德·鲍曼的解释,演述理论主要为了解决“究竟是人类的哪一种基本特性导致我们成为社会的一员”^[9]这一基本问题。鲍曼对于这个问题的解释,所经由的路径是考察人类的言语使用(Performance),分析人类交流系统(communicative system)如何被用来创造社会关系、构建社会生活。鲍曼认为,演述(performance)是一种说话的模式,是“一种交流的方式”。演述理论是以演述为中心(per-

formance - centered) 并且重视语境的理论方法,关注民间文学文本在特定语境中的动态形成过程和其形式的实际应用。其理论核心就是把民间叙事当作一个特定语境中的演述的动态过程,是一个实际的交流的过程。^[10]由此看来,演述理论的立足点是对语言使用的考察,而研究对象是语言使用在人类交流中的过程。对于这样的理论切入点,在“民”与“俗”的学术史观照,乃至所有民俗学理论史的回观之中,似乎都不能对其产生的合法性给予圆满的解释。所以,当下民俗学的研究重心——“语言”,也即三大理论流派的核心关注,唯有将其放在大的人文学术发展长河中,才能定位其在人类思想中的确切位置。

二、民俗学理论发展的重要背景:人文科学的两次范式转换

根据哈贝马斯的概括,人文科学在历史上经历过两次范式转换,第一次发生在古希腊罗马时代与中世纪之交,体现为“本体论”向“认识论”的过渡;第二次发生在20世纪初,标志是“认识论”向“符号论”的语言范式转换。^[11]在科学的早期时代,存在的本质、世界的构成及其终极依据问题,即存在或世界的本源问题成为人们的主要关注点。当时的人们所持的是一种朴素本体论的学说,而根据哈贝马斯的说法,“朴素本体论思维是人类对于世界最早的哲学思维,这种思维第一次把人和世界对立起来”^[12]。就是在这种人与世界的对立之中萌生了人与世界的关系问题,到了中世纪早期,这个问题取代了本体论成为了哲学研究的首要问题。从本体论向认识论过渡的中心是“主体”的发现与地位的提升。在本体论中,人是没有地位的,世界与存在的终极依据是神或理念或绝对精神。但在认识论中,人取代了神或者理念成为了世界的中心,作为主体的人及其意识从世界中分离出来,进而所有的现象都被纳入主客体对立的框架之中进行解释。

从欧洲的文艺复兴开始,人的价值和地位逐渐被发现和提升,到了启蒙时期,随着理性和人性的高扬,人取代神成为世界的主宰。而在笛卡尔之后,“我思故我在”这一哲学转折逐渐建构成为一种人类中心论的“主体哲学”,人获得了至高无上的地位。这种认识论哲学关注的根本问题是作为主体的人的意识与作为客体的世界的关系,以及前者对后者认识的可能性。认识论是符号论的前提,正如启蒙主义是浪漫主义的根据,这可视作民俗学学科产生的人类知识大背景。因为只有作为主体的人与世界分割开来,人的造物民俗才能与自然相区别。也就是说,当人文科学发展到了认识论,达到了主客体分离的科学思维阶段,在这种科学思维的支撑下,早期的民俗学家才将民俗作为科学的研究对象,现代意义上的民俗学科才得以奠基。以下分析人文科学如何从“认识论”向“符号论”实现范式转换。

“20世纪人文科学领域最重大的事件,就是所谓的语言学转向。这一转向的实质是从传统的意识哲学向语言哲学的过渡……语言学转向时人类科学领域迄今为止发生的最深刻、最激进的范式转换,由于这一转换,自古希腊时代以来的人文科学基础遭到了严重怀疑,人们把握世界的方式发生了根本的变化。”^[13]语言学转向的直接后果就是哲学的根本问题从主客体的关系过渡到了语言与世界的关系。在认识论中,无论是唯心论还是唯物论,都通过认识的理性在理性结构的世界中认识自身,或者,理性赋予自然和历史以一种理性的结构,不管其是从唯心的先验观出发,还是从客观世界中进行辩证抽象。理性就是一种物质理性,其将客观世界组织起来并在其中认识理性自身,理性被视作客观世界的前提。语言范式所带来的巨大变化,就是意识的理性或者说自证自明的神圣性受到质疑,而意识的存在方式即语言得到普遍关注。先验的主体性被消解,意识不再是意义产生的本源或超验场所,不再是知识可靠性的保证;相反,世界的意义产生于语言言说,成了语言言说的效果或产物。哈贝马斯认为,语言学转向的中心是语言与存在的关系问题,这不仅带来了哲学方法论的巨大变革,而且将其从主客体分裂和对立的死胡同中引导出来。“语言与意识,语言与人对于世界和存在的内在关联被突出出来,即是说,认识具有不可否认的语言性,人作为个体,对于对象认识的互主性即主体间的同一性,也是由语言来维系和保证的。”^[14]

如果将上述对于人文科学两次范式转换的梳理,作为民俗学发展的背景以及发展的内在理由显得有些大而不当,原因在于我们还没有将其与认识论所代表的科学思维,以及语言转换对于人类主体性的消解,进而反思认识论对于人类的负面作用等方面发生关联。进一步来说,如果没有认识论对于

主体性的提升。欧洲影响深远的启蒙运动就没有理论的合理性,而我们知道启蒙运动正是浪漫主义运动的反思对象,二者有着深刻的因果关系。没有启蒙运动对于人性的解放以及对于理性的赞扬,就没有浪漫主义对于人性、自然以及由认识论引导的科学进步、资本主义的发展所引发的现代性后果的反思。也就是说,现代民俗学科产生的背景是浪漫主义或民族主义,而浪漫主义批判的对象是启蒙主义,如果要摸清民俗学科的产生在人类思想长河中深层次的历史根据,那么,从本体论到认识论的第一次范式转换必须要纳入视野。同时,基于民俗学的基本研究对象是文本,也就是语言,我们也要厘清语言转换对于民俗学理论主张的影响和推动作用。很显然,不明白从本体论到认识论的自然过渡,就无法理解为何对于语言的重视在 20 世纪人文学术中处于核心的地位。

三、语言学转向与 20 世纪民俗学理论

对语言的关注成为 20 世纪人文学术的一个主要特征,其内因如上述即由哲学所推动的从认识论向符号论的语言范式的转变。处于人文学术发展大环境中的民俗学科,很难不受这种转变的影响。同时,民俗学只有通过吸收人文学术发展的理论成果,才有可能使学科顺应人类认识的进步,进而在科学的学科体系中建立自己的阵地。反过来,对于研究者而言,只有对人文科学的范式转换有明确的认识,对科学的发展有准确的判断和把握,才能在民俗学表面斑斓驳杂的理论谱系之下抽取出内在的合理性,并在这种合理性的观照之下理解当下的民俗学理论体系。

通过前文的学术回顾,我们大概已经知道现代学科意义上的民俗学科产生于 19 世纪,背景是浪漫的民族主义在欧洲的兴起,其在人文科学的发展史上处于第一次范式转换即从本体论到认识论的后期。随着第二次范式转换的到来,民俗学也相应从认识论的范式向语言学的范式转换。语言学范式是如何取代认识论范式并影响到各个人文学科的呢?仍如前述,如果说从本体论到认识论的发展是对于主体性的高扬,那么,从认识论到符号论的演进则是对于这种主体性的消解。根据哈贝马斯的总结,20 世纪的哲学家们对于主体性的消解主要表现为:首先,几乎所有的学者都对传统哲学中的主体的先验性质进行猛烈批评,比如维特根斯坦的治疗性的语言研究、阿多诺的否定的辩证法、德里达的解构学说、海德格尔的神秘的存在之思、胡塞尔的现象学及生活世界理论等。其次,海德格尔的存在哲学从一种“基础的本体论”出发,通过对“此在”本质的探讨,揭示了人的存在(此在),以及作为主体的人在“此在”中被规定性,破除了“主体绝对自由”的神话。第三,以弗洛伊德为代表,被拉康等人所继承的精神分析,从无意识心理学角度揭露主体的分裂和在现实社会中的被压抑。第四,福柯的权利理论,对主体被压抑的历史进行了知识考古和谱系学的分析,得出“人已死亡”的结论。第五,解构主义的兴起从语言层面消解主体,为主体设置了“语言的牢笼”。^[15]简言之,从英国分析哲学到德国现象学、存在哲学、阐释哲学,到结构主义和后结构主义,到话语行为理论和解构理论,主体及意识的神圣性受到了普遍的怀疑,而主体存在、发生和发展的方式即语言性本质得到普遍关注,一场遍及人文科学各个领域的语言学范式转换就这样实现了。

处于这样一场范式转换中的民俗学科,自然也有其表现方式。根据亨利·格拉西的概括,19 世纪的民俗学受到当时历史学理论框架的深刻影响,对于民俗表现出的地域性和人类共性的特点历史地进行理解,学者们提出问题和解决问题的方法都是科学的,可以自圆其说的。这与本文对于认识论范式的若干概括是一致的,是一种主客体分割前提之下的科学研究。但是到了 20 世纪,民俗学出现了危机,受到来自人类学和存在哲学的双重挤压:民俗学者洞察到了民俗事项之间的关联,但弄不清造成这些关联的人类的原动力;民俗学发现了一些模式,但不知道这些模式是如何被真实的人类活动创造出来的;人类学提出了相对主义以及文化之间的差异,但是存在主义认为必须理解真实的、个体的人如何在真实的时刻创造历史——并非历史影响个体,而是个体创造历史。^[16]民俗学在理论上陷入了困境。在这样的背景下,戴尔·海默斯和诺姆·乔姆斯基提出了“Performance Theory”,后演化为民俗学中的演述理论,理论重心由以往关注“语言能力”转换为关注“语言运用”。对于 19 世纪的民俗学者来说,从文本 1 到文本 2 的过程是历史的过程,20 世纪的民俗学者则要研究这段历史是如何形成的。对于民俗学的核心——“文本”(语言),演述理论认为文本也是人的一种创造物,任何一个文本的出现,都是一个再创造的过程,并非照搬前人或传统。文本的产生总是针对其特有的对象,目

的是为了交流。民众在传统、文化以及个体的心理基础上为了与其他人交流创造出文本,文本就不仅反映讲述者自己,也反映出接受者的心理与文化,对方以之为据,又加上他自己的心理与文化传统创造出新的文本。在这个意义上,演述理论不仅研究文本,也研究讲述者、受众,以及传统、个体心理和交流场景。这种研究模式也将田野研究的对象引到了新的领域:个体演述者、受众、交流实践。^[17]

演述理论被称为“一场方法论上的革命”,它为民俗学的研究提供了视角的转向,使民俗学的理论关注实现了以下几方面的重要转型:从历史研究到现实研究,从文本到事件,从普遍性到地方性,从集体到个体,从静态到动态。^[18]演述理论之后,民俗不再被视为过去留下的遗留物,而是现代的、流动的,不断重建、整合的;民众也不再被视为简单、被动和消极的,而是有意识、自觉地选择和重新塑造他们的现在和未来。^[19]语言学转向之后的核心问题是语言和世界的关系问题。20世纪的民俗学将文本视为交流事件,以及特定语境中的演述的动态交流过程,核心关注在于作为言语模式和交流模式的演述行为,这其实就是一种通过对于文本和语境的研究解答语言和世界的关系问题。如前述,语言学转向引发了人文科学的巨大变化,这种变化反映在民俗学之中,使得一种“以演述为中心”的范式成为可能,也使得20世纪的民俗学理论与19世纪的民俗学理论具有了巨大的区别。

四、余论

本文回顾了民俗学的理论发展,并将其放在人文科学的范式转换中考察这一理论的演进与人文科学整体进步之间的呼应关系。笔者认为,欲理解一门学科的理论体系,除了对其自身的学术史进行梳理,厘清学科内部的思想传承关系之外,还应该将其放入学术的大环境即人文学术的历史光谱之中进行考察。对于民俗学这样的年轻学科而言,这种“以史为鉴”、“以史为凭”的眼光更加重要。因为相对较短的学科发展史,有时不足以让我们在自身的历史回顾中找到理论发展的内在动力。特别是现代民俗学产生的历史语境,具有十分特殊的反启蒙、反科学、反理性的时代特点。即使基于当时特殊的政治和经济因素,为何农民或野蛮人中遗留的古老成分代表了民族的精神这种理论主张也不易自证而明。加之20世纪的科学危机给各个人文学科带来的冲击,此后的人文学术也明显表现出了不同于以往的特点。所以,如果不从学术的长河中回溯出每条支流的源头,我们很难把握这些支流的特点,更遑论预测其将来的走向。从这点来看,学术史的回顾有时需要将眼光扩展为学科之外的交互参照,这样才能打破学科之间的门户之别,避免由此引发的各种问题。

参考文献:

- [1] 阎云翔. 欧美民俗学略说[J]. 北京师范大学学报(社科版), 1997(6): 27—35.
- [2] [美]朱姆沃尔特. 口头传承研究方法术语纵谈[J]. 民族文学研究, 2000(增刊).
- [3] 参见 Roger D. Abrahams. The Past in the Presence: An Overview of Folkloristics in the late 20th Century [A]. Folklore Processed [M]. Ed. Reimund Kvideland, SKS, Helsinki, 1992.
- [4] 詹姆斯·克利福德. 文化的困境: 二十一世纪民族志、文学和艺术 [M]. 1988. 21—54.
- [5] [6] 高丙中. 民俗文化 with 民俗生活 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1994.
- [7] Roger D. Abrahams. The Past in the Presence: An Overview of Folkloristics in the late 20th Century [A]. Folklore Processed [M]. Ed. Reimund Kvideland, SKS, Helsinki, 1992. 41.
- [8] 董晓萍. 民族觉醒与现代化——西方民俗学30年回眸[J]. 民俗研究, 1998(2): 4.
- [9] 杨利慧, 安德明. 理查德·鲍曼及其表演理论——美国民俗学者系列访谈之一 [J]. 民俗研究, 2003(1).
- [10] 理查德·鲍曼. 作为表演的口头艺术 [M]. 杨利慧、安德明译. 桂林: 广西师范大学出版社, 2008.
- [11] [12] 哈贝马斯. 新的不透明性 [A]. 转引自尤尔根·哈贝马斯, 米夏埃尔·哈勒. 作为未来的过去 [M]. 章国锋译. 杭州: 浙江人民出版社, 2001. 196、220.
- [13] 哈贝马斯. 后形而上学思想 [M]. 曹卫东译. 南京: 译林出版社, 2001.
- [14] 尤尔根·哈贝马斯, 米夏埃尔·哈勒. 作为未来的过去 [M]. 章国锋译. 杭州: 浙江人民出版社, 2001. 224.
- [15] 哈贝马斯. 实践理性和社会化主体 [A]. 作为未来的过去 [M]. 章国锋译. 杭州: 浙江人民出版社, 2001. 195.
- [16] [17] 亨利·格拉西/演讲 彭牧/整理. 美国民俗学的昨天与今天 [N]. 中华读书报, 2000-08-16.
- [18] [19] 杨利慧. 表演理论与民间叙事研究 [J]. 民俗研究, 2004(1): 41.