

· 论坛 ·

# 民俗生活：民俗学的研究对象和学术取向

高丙中

## 引论：正视民俗学的理论难题

在世界范围内，人们现在对民俗的兴趣和热情一直在持续高涨。可是，很少有人专门探讨民俗学的基本理论。这既不是因为基本理论不重要，也不是因为基本理论已臻完善。事实上，民俗学遇上了一系列难题，它们构成了对于民俗学的严峻挑战。我们必须努力从理论上解决这些难题，使民俗热成全民俗学的学科建设，并用民俗学去推动、引导民俗热。

最引人注目的是理论主张与个例研究各执一端且各行其事的问题。一些关心民俗学理论的著名学者反复强调民俗学的当代性和现实取向，而大多数关于民俗的个例研究选择传统的、历史的范围做文章。结果是理论主张缺少运用的实例，难免显得空泛；而这类占主导地位的个例研究缺少为自己进行论证、辩护的理论，自己在学术上的地位和价值就不容易被人们所认清，因而也就不会受到相应的重视。

最关键的还是民俗学理论体系的问题。首先是民俗之“民”和民俗之“俗”的问题。“民”与“俗”的定义众说纷纭，都有一定的根据，同时，又都有难以服人的缺憾和漏洞，所以才莫衷一是，结果，关于它们的定义，至今尚缺乏充分的论证和有利的阐释。其次，我们面对着民俗学的独立学科性被置疑的问题。这一方面是因为民俗学尚不具备基本的概念体系和理论系统，另一方面是因为民俗学没有把自己的对象把握成独立而完整的。民俗学涉及行为层面的风俗、信仰层面的俗信迷信、语言层面的文学作品……那么，这些不同性质的对象在什么意义上说是统一的整体呢？民俗学不在自己的理论上把对象把握成一个整体，就不可能被认为具有完整的研究对象，也就不可能被建设成进而被相信是一门独立而完整的学科。

其实，理论主张与个例研究不能协调的问题还是应该归因于上述民俗学理论的问题。理论主张强调把存在于当代的东西作为研究对象，而个例研究大多把过去存在过的东西作为对象。这里最后还是归结为民俗学的对象问题、学术取向问题。因此，我们将围绕民俗学的研究对象和学术取向讨论民俗学的有关理论问题。

### 一、民俗之“民”：民俗学史上的学科对象（上）

由民俗学的历史发展所酿成的理论问题，我们只有在历史的回顾中才能找到问题的

症结之所在，并有望获得解决问题的有益启示。

关于民俗之“民”，威廉·汤姆斯作为民俗学的创议者，把那些具有旧时的行为举止、风俗、仪式庆典、迷信、叙事歌、谚语、神话的人视为“民”，那么，“民”是以乡民为主国民；神话学派把那些拥有神话的人视为“民”，“民”是雅利安种族；人类学派民俗学家把那些保持着大量遗留物的人定义为“民”，“民”是乡民和野蛮人；理查德·多尔逊把那些表现出丰富的传统民俗的人纳入“民”，“民”是乡民和部分有乡土传统的城里人；而阿兰·邓第斯把一切表现了传统的民俗形式的人都算作“民”，“民”可以是任何群体、任何人。在中国民俗学史上，胡愈之认为“民”是民族全体，北京的《歌谣周刊》倾向于把“民”看作包含自然差异的国民，广州的《民俗周刊》宣称“民”是呈现出社会阶层差异的平民，中国民间文艺研究会确定“民”为劳动人民，钟敬文等当代学者主张把“民”看作包含多种差异的全民族。

我们看到，为了使民俗学摆脱那种由于把“民”定义为日渐减少的乡民所造成的理论困境，中外的当代民俗学家中都有人力主把“民”扩及所有的社会成员。我们觉得，他们扩大“民”的范围，这一想法是好的，是有益于民俗学的发展的，但是，我们发现，他们的这种扩大对民俗学的现状没有能产生什么影响，也就对民俗学没有多大的实际意义。他们通常把“俗”看作传统的民俗形式所体现的那些东西。它们在乡民那里是丰富的、典型的，而在其它阶层的社会成员那里所占的份量就较小，并且会在历史的发展中显得越来越微小。因此，参照这些学者的相关观点来看，乡民是充分意义上的“民”，其它阶层的人是有限意义上的“民”。由于他们扩大的是有限意义上的“民”，所以，他们的扩大很难为民俗学的对象充实什么。他们极大地扩大了民俗学可以观察的人，却并没有怎么扩大民俗学可以研究的“民”。结果，日渐贫乏的“民”依然贫乏。

## 二、民俗之“俗”：民俗学史上的学科对象（下）

关于民俗之“俗”，汤姆斯把它列举为旧时的行为举止、风俗、迷信、神话故事、歌谣等古俗，人类学派民俗学家把它定义为古代文化的“遗留物”，美国人类学家把它限定为口头文学，多尔逊把它看作历时的民间传统（传统民间文化），邓第斯把它看作由传统民俗形式所表现的共时的社会传统（文化传统）。在中国，先是受英国人类学派的影响，学者们把“俗”限制在民间的精神文化范围内；后来接受了欧洲大陆民俗学的观念，把“俗”扩大到物质文化和制度文化；最后，由钟敬文把它一举扩大到全部的社会生活、文化领域。

中外民俗学的“俗”的范围都在某种意义上经历了由狭窄到相对宽广的发展过程。在民俗学史上，“俗”由古代扩及现代，由精神现象扩及物质、制度现象。这种扩大算得上是民俗学家们针对民俗学的传统学术对象在现实社会中日渐消逝而采取的对策，但是，这只是权宜之计，不是良策。

就英美民俗学家的观点而论，虽然他们肯定“俗”广泛存在，但是，由于他们与此同时把“俗”限于民间传统或传统民俗形式之内，而这种传统和这些旧形式在现实中正

日益失势，它们的重要性也在不断减弱，所以，他们的扩大并不能根本克服民俗学正面临的逐渐失落对象的危机。

就中国民俗学家的观点而论，钟敬文教授主张把“俗”的范围扩到全部的社会生活、文化领域，那么，在这么大的范围里，什么是“俗”呢？他把“俗”的内涵确定为“集体的、类型的、继承的和传布的。”应该说，具有这些特性的就是“俗”，不论它是否采用了传统民俗形式。我们相信，那些“集体的、类型的、继承的和传布的”东西是人生和社会的基本构成，也就是说，充分的“俗”是人生和社会的基础和必要条件，有的人生和社会就有足够充分的“俗”存在。“俗”与人生、社会同在。可是，在他为“俗”指出很广的领域并概括了很有理论价值的内涵时，却令人遗憾地只为“俗”列举了传统民俗形式作外延：庙会、节庆、人生礼仪、民间文学等。

利用钟教授所概括的内涵去冲破中外民俗学家用传统民俗形式对“俗”的外延所作的限制，彻底地扩大“俗”的范围（实际上是认识“俗”在现实社会本来的存在范围），以便保证民俗学永远具有充分的研究对象，这是前辈学者留给我们的一个重要任务，也是民俗学在发展中提出的一个迫切要求。

此外，民俗学史还给我们留下了把握“俗”的一体性的任务。如前所述，人们通常认为“俗”包括民间文学、民间艺术、民间信仰、风俗习惯、民间工艺、民间器物、民间医药等方面。可是，这些方面相互的差别如此显著，以致在知识范畴内被分为文艺学、科学技术、宗教学等的处理对象。现在，既然民俗学家们认为它们都是自己的研究对象，那么，民俗学在什么意义上把它们看作有充分共同性的对象呢？如果民俗学不能把握它们的一体性，它们就呈现为互不相干的东西，那么，民俗学家就不可能建立在它们之中普遍适用的概念和理论体系，民俗学也就不可能成为一门完整的学科。

总而言之，民俗学的理论危机要求我们在思考民俗之“俗”的时候，既要保证民俗学永远具有充分的研究对象，也要努力把有巨大差异的对象把握成一个整体。

### 三、注重生活和整体：萨姆纳关于民俗的理论

萨姆纳（William Graham Sumner, 1840—1910）是美国现代社会科学的开创者之一，著有《民俗》一书。他对民俗的思考有别于英国民俗学家。他从现实生活出发，后者从传统文化出发。他的学术思路和他所得出的理论成果长期未受重视，但是，我们在重新找出他的著作来阅读之后认识到，它们对于我们解答上述问题以至整个民俗学的建设具有极大的启示和参考价值。

他围绕活动建立了一套关于民俗的概念体系。个人的活动经过反复就形成习惯，习惯在群体内流行就成了风俗；习惯和风俗都体现着活动模式，或者说，它们都是模式化的活动。如果它们的反复还遵循着严格的程序，那么，它们就升格成仪式了。如果严格的活动模式包含着明确的思想道德内容，那么，它们就上升为德范。

他以生活为基础建立了较为系统的基本理论。

他阐述了民俗的起源。他认为，民俗起源于生活，是人生和社会的必然产物。人们

在生活中保持住那些便利的和有效的活动模式，以应付反复出现的相同需要和情境，于是形成了民俗。“民俗时时都在产生”，它们是生生不息的。因此，民俗的产生并不局限于某一个时代、某几个方面或某几种传统的形式。

他讨论了民俗与社会意识形态的关系。他认为，人的生存活动是民俗之源，而民俗又是社会意识诸形态和社会结构所从出的母体。世界观、生活策略、是非曲直、权利和道德最初都孕育在民俗中，尤为明显地蕴含在德范中。社会专业人员把它们从民俗中概括出来，加以体系化，于是有了哲学、道德律令、文学等意识形态。人与人之间约定俗成的关系和组织被严格固定下来就成了正式确立的制度。我们看到，民俗和社会意识形态分处两个层次，并且，民俗派生了社会意识形态。

他研究了民俗的稳定与变化这两种属性。他的观点是，民俗具有固定的模式，是相对稳定的；但是，生活在变，生活着的人和生活中的情境在变，民俗也要变，一方面，新的民俗在产生，旧的民俗在淘汰；另一方面，原有民俗在新的生活中发生着变化。

他较多地谈到民俗的生活功能。他说，民俗是由各种重要程度不同的习惯组成的巨大集和，它服务于人们的生活利益。第一，民俗是“正确的”生活策略，他告诉人们在什么情况下怎样正确地做人处事，并赋予生活以规律。生活本来是异常琐碎、复杂的，如果没有民俗提供的大量程式解放了人的大脑，人是承受不了生活的负担的。第二，民俗为人们提供了一系列习惯性共识，使人们得以顺利地处理生活的差异和矛盾。习惯性共识确定什么样的原则用于什么样的环境：欣赏童话要相信野兽能口吐人言，游泳、工作、宴会各有不同的服饰标准。如果没有习惯性共识，群体的人就不能与人和谐共处，自己也不能泰然处之。习惯性共识解决了复杂的社会里特定的原则与稳定的环境相匹配的问题。第三，民俗是一种保障群体利益的社会力量。它既为个人提供方便，也对个人造成制约，以保证群体关系的协调。

他还曾论及民俗的相对价值。他认为民俗的价值是相对于它所属的群体而言的，并反对用一个群体（包括民族、种族、国家、宗教等群体）的民俗去苛责另一群体的民俗。

萨姆纳的民俗理论以活动为起点，建立了一套概念体系，这是从文化出发的民俗学家所未曾达到的理论高度。既然他把民俗看作不断反复的活动模式，看作与生活、生命一样生生不已的，那么，我们可以说，现实生活中总有充分的民俗存在。旧的民俗和民俗形式失势了，是因为新的民俗和民俗形式得势了，流行了，而并不说明整个民俗在被生活逐渐遗忘。我们可以从这个角度去思考怎样解决民俗学的对象危机。

萨姆纳的民俗理论既认为民俗和社会意识具有生成关系，又把它们区分为两个层次：一个是低层的、本来的、基本的，一个是高层的、派生的、系统的；一个是在生活中自然形成的，一个是专家努力建立的。这是两个不同的领域。他的这种区分将是我们下面把民俗置于生活世界的一个理论根据。

萨姆纳的理论围绕生活看问题，把人、环境文化与模式结合成一个整体，而不同于正宗民俗学把人和环境从活动中抽取掉，而专门考虑文化模式这一个方面的学术思路。我们认为这是民俗整体研究的理论雏形，是对当时流行的民俗事象研究的一种补充。

#### 四、文化事象和生活整体：民俗研究的两种学术取向

民俗学的个例研究成绩辉煌，数量众多。就研究方法和思考角度而论，它们大致可以分为两种不同的倾向：文化事象研究和生活整体研究。

民俗有两种存在形态：文化的和生活的。如果民俗作为文化而存在，那么，它表现为符号，表现为累积的知识和文明的成果，它是相对静止的，它是人的生活所完成的，又可能被赋予新的活动，例如，储存在记忆里的故事、人们所熟知的风俗、文献所记录的各种民俗。总之，作为文化的民俗呈现为事象。如果民俗作为生活而存在，那么，它表现为活动、表现为知识的运用和文明的事件，它是动态的，它是人正在进行的，例如，讲故事，风俗的实际发生。总之，作为生活的民俗呈现为过程。

民俗事象研究把活动中的人和情境从民俗事件中抽取出来，或弃之不顾，或悬而不论，或仅作参考，也就是把事件抽象成事象，记录成单纯的文本，然后，探讨它的文化性质和意义。这种学术取向在民俗学的个例研究中占绝大多数，从英国人类学派就开始通行。安德鲁·兰在为英译本的《格林童话》所写的长篇引言是较早、较好地使用事象研究的例子。他把已经简化为文本的格林童话与同样简化了欧洲古代的和当代原始部落的类似故事进行比较，得出结论：格林童话是处于原始时代的欧洲人的祖先所创造的文化在当时的遗留物。

民俗整体研究重新恢复被事象研究抽掉的人和情境本来的位置，它关心整个民俗事件，把民俗过程中的各个因素看作一个整体进行研究。它着眼于生活中的人和人的生活来研究民俗。它依靠田野作业直接观察并参与到民俗事件中去获得资料，全面掌握事件中各个因素以及它们的相互关系和意义。西方民俗学界从七十年代以来形成的“表演”民俗学算得上这种研究的例子。这种取向的民俗学家研究交流中的口头文学，而不是旧籍中的文本或由实际表演简化而成的文本。他们研究“表演”，把艺术活动、表现形式、审美反响、参与者共同的文化背景和活动情境结合成一个整体来看。

我们认为，这两种学术取向是互补的，是民俗学在当代展翅腾飞的两翼。首先，民俗既作为文化而存在，也作为生活而发生，它们正可以各擅其长，各自侧重民俗的一种形态。其次，它们合作的必要性是由它们各自所造成的问题和缺陷所决定的。民俗事象研究奠定了民俗学的地位，同时确立了民俗学侧重历史和传统的倾向。这一倾向在过去极大地推动了民俗学的形成和发展，但是，现在，民俗学迫切需要面向当代，面向现实生活，所以，我们需要用取向于生活的整体研究来带动民俗学的这一转变。而民俗整体研究也需要把民俗事象研究作为自己的辅助手段，因为它研究的是文化生活并涉及到事件的文化背景，当然需要对有关的文化事象有专门的理解。也就是说，整体研究要借助于事象研究。

既然这两种取向是民俗研究的双翼，而在我们民俗学界又缺少民俗整体研究，那么，我们现在要特别强调整体研究。

## 五、生活世界：民俗学对象所属的领域

欧洲的民族主义促使人们在基督教文明的大一统覆盖之下寻找真正民族的东西。在德国、芬兰、英国的民俗学兴起的时期，人们相信，真正民族的应该是正教之外的、外来影响之前的（也就是古代的）。因为民间是最能保持古代传统的，所以有人简洁地说，民间的往往是真正民族的。真正可以透见民族性的不是正教，而是俗信迷信；不是正史，而是轶史（传说、神话）；不是正统文学，而是民间文学；不是教会规范，而是民间风俗习惯。民俗学的对象就这样形成了，民俗学的学科位置就这样确立了。而中国民俗学在民族主义的推动下获得了同样的对象和学科位置。可是，由于历史学、民族学、社会学等也一步步介入到民俗学的对象中来，而民俗学又一直未建立自己的理论体系，所以有越来越多的人认为民俗学没有自己独立而完整的对象，因而也就不具有独立学科的地位。

可见，我们必须重新认识民俗学的领域。民俗学本来是针对非专家现象的，它不顾有专业神职人员和专门体制的正教，排除由知识分子制度所派生的文学艺术、哲学、历史等，因而，它的领域是普通人作为普通人的一面所派生出现象，是基本的生活现象。经过这种抽象，我们发现，有一个术语可以概括这一领域，这就是“生活世界”。

“生活世界”是德国哲学家胡塞尔提出来的，是相对于科学世界的。胡塞尔把它看作人们经验到的世界和日常的世界。生活世界不同于科学世界，例如，在生活世界里，玫瑰花是红艳艳的，落花使红颜伤感；而在科学世界里，玫瑰花并没有“红”，只有不同长度的光波，落花也与女子的命运没有什么直接联系。生活世界存在于科学世界之前，并在科学（包括意识形态）建立成庞大体系之后，存在于科学世界之外或之下。也就是说，生活世界是人本来的世界和人类世界的基本领域。

我们还看到，普列汉诺夫把社会意识区分为社会心理和社会意识形态。尽管普列汉诺夫、萨姆纳和胡塞尔使用了不同的术语，但是，他们都认识到人的精神现象属于两个不同的层次：一个是专家的，一个是普通人的；一个是高度概括的、体系化的，一个是具体直观的、初始的；一个是理论的、理性的，一个是生活性的。

我们可以说，生活世界是民俗的世界。首先，民俗构筑了人的日常活动。日常活动是围绕日历的活动，而日程的框架大致是由民俗建立的；日常活动是围绕人生的活动，或如诞生、成年、婚嫁、丧葬，或如交往、生产、休养，人们都要依俗而行。其次，民俗赋予人常识、俗信等生活的基本观念。如果用普列汉诺夫的术语来说，民俗体现着社会心理。

因此，民俗学以生活世界为研究领域。这既是合理的，也是民俗学史所形成的既定事实。前面说过，民俗学实际上是针对非专家现象的，也就是针对科学世界之前和科学世界之外的生活世界的。并且，一些民俗研究方面的专家也有类似的提法：萨姆纳把民俗置于生活范畴，法国民俗学家汪继乃波和山狄夫也把生活看作研究领域。

如果把“生活世界”看作民俗学的领域，民俗学当然在社会和人生中有一席重要的

位置。除了民俗学，没有哪门学术是直接地、较为全面地关心人的生活世界的。如果在“生活世界”这个概念的意义上认识民俗学的不同对象，那么，它们就是一体性的了。在专家现象里难以调和的语言艺术方面、器物方面、技术方面、信仰方面等共同组成了完整的生活世界。并且，多学科的介绍从这个角度也好理解。既然那些学科的对象从根本上说源于生活世界，它们理所当然地要涉足生活世界。

## 六、民俗生活

我们现在已经说明，生活世界是人本来的世界和基本的世界，是普通人的世界和人的普通世界；民俗事实上构成了人的基本生活和群体的基本文化，任何人、任何群体在任何时代都具有充分的民俗。有生活的地方就有丰富的民俗。因此，民俗之“民”可以指任何群体、任何人，可以指全民族。普通人是民俗之“民”，专家、专业人员也是民俗之“民”。巨商富贾、高官显贵、大贤大哲都是“民”，因为他们都有自己的生活世界，尽管他们有时超越了生活世界。生活世界毕竟是他们的基本的世界，民俗毕竟构成了他们的基本存在。这样来理解“民”，我们看到，任何人都是“民”，并且都是充分意义上的“民”。

那么，什么是民俗之“俗”呢？在回顾民俗学史的时候，我们注意到，专家们通常借助于列举民俗的种类以便勾勒“俗”的外延，一直未能成功地从内涵上去给“俗”定义。可喜的是，中国民俗学家已经开始弥补这一点不足。钟敬文教授把“俗”的内涵概括为“集体的、类型的、继承的和传布的”。我们认为，“集体的”、“继承的”、“传布的”是民俗的外部属性，功能属性，只有“类型的”才是民俗的本身属性，也就是它的质的规定性。这样，我们就可以下一个定义：民俗是具有普遍模式的生活文化和文化生活。民俗的文化形态和生活形态都得到了承认。曾经有一些学者认为民俗的外延遍及生活文化或文化生活，但是，由于他们未把自己的大概念与民俗的内涵结合起来下定义，所以，他们所说的“生活文化”或“文化生活”难免显得空泛。显然，“俗”并不限于邓第斯等学者宽容地大度地列举的那些算得上很繁多的传统民俗形式。“俗”既可能表现在传统形式中，也可能表现在大量不那么悠久的、甚至新的形式中。

我们看到，从生活世界去考虑“民”与“俗”，民俗学的对象问题基本上得到了解决。第一，民俗学可以把任何群体的人作为充分意义上的“民”进行研究。第二，民俗学既要把文化形态的“俗”作为对象，更要在更高层次上研究人把“俗”融汇进自己的活动而呈现的民俗生活。

民俗生活是民俗主体把自己的生命投入民俗模式而形成的活动过程。民俗生活是民俗的现实展示，是人对民俗的具体参与或操作，因而是我们开展民俗整体研究的对象。这种研究将使民俗学家介入到当代社会和人生中去，开创中国民俗学的新局面。

我们要在民俗生活这个整体内研究民俗模式和民俗主体。民俗模式研究是民俗学的传统课题，但是，以前的研究大多属于单纯的事象研究，我们现在的研究既要具备系统化的概念，又要服务于民俗生活的研究。民俗主体研究一直是我们所忽略的，我们在这里主要讨论了主体是怎样认识民俗模式的以及主体怎样把民俗模式建构成民俗生活。

## 综论 完整的研究对象和全面的学术取向

在粗线条地回顾了民俗学的诞生并经过简略的哲学讨论之后，我们确认生活世界是民俗学的研究领域。从逻辑上说，生活世界是排除了专家现象的世界，是人作为群体的普通一员的活动天地或者说是人的普通活动的天地。它是民俗学的独特领域，因而也就是民俗学在社会文化中的学科位置。按专家文化的范畴来看，民俗被分为文学民俗、艺术民俗、制度民俗、物质民俗、信仰民俗等不同性质的部分；但是，从生活世界的角度来看，它们是统一的，它们统一在生活世界中，统一在人的活动过程中，因此，它们作为一门学科的对象是具有一体性的。

民俗具有两种存在形态：文化的和生活的。也就是民俗文化和民俗生活。过去，大多数学者以文化为取向研究民俗，并且采取事象研究的方法，把民俗的发生过程和情景抽象处理，把民俗主体悬置起来，专门研究体现着民俗模式的事象，也就是记录的文本。这种研究取得了巨大成就，也造成了严重的问题，特别需要以生活为取向的研究来弥补它的不足，并进一步推动民俗学理论的发展。以生活为取向的整体研究关注民俗主体、民俗模式和具体情景的互动，把它们纳入统一的过程来看待。民俗整体研究确保民俗学面向生活，面向现实，面向人生。

从生活的角度来看民俗之“民”，任何群体的人都是“民”，因为他们都有自己的生活世界。从这一角度来看民俗之“俗”，生活世界的普遍模式都表现为“俗”：传统民俗形式可以体现“俗”，新的形式也可以体现“俗”。“民”和“俗”与群体生活同在，因此，民俗从这一角度来看永远是充分意义上的，民俗学的对象也就不成问题了。

我们确认生活世界是民俗学的领域，生活文化是民俗学的对象，我们还进一步讨论了民俗学研究的操作对象。民俗模式是民俗事象研究的操作对象，民俗生活是民俗整体研究的操作对象。侧重民俗模式的事象研究已经取得了丰富的经验和丰硕的成果，而整体研究还有待于全世界的民俗学者努力去探索。

总而言之，民俗学的对象在生活世界中具有充分的一体性，我们对民俗文化和民俗生活的研究要同样注重，在目前尤其要加强还很薄弱的民俗生活研究。从学术取向来说，文化的和生活的取向不可偏废。既然我们对生活的取向一直不够重视，这就需要我们现在投入较多的智慧。

作者单位：中国社会科学院文学研究所

责任编辑：叶涛