

世界社会的民俗协商：民俗学理论与方法的新生命

高丙中

摘要：民俗学是随着现代性的全球扩张而发展起来的一门高度国际性的关于民族文化传统的学科，它在方法上采取集体主义，在理论上假设民族在民俗上的同质性。在现代性走向巅峰的时候，同质性人群和民俗传统的快速消逝带来民俗学的危机。面对危机，从日常生活来界定民俗的思潮兴起，却并不能解除危机。在人口流动、文化杂糅的世界社会，个人与小群体必须与他人协商安排日常生活的细节，这种世界社会的民俗协商正在成为广泛的事实。能够应对这种趋势的民俗学将会获得发展的生命力，这有赖于从业者带来理论与方法的创新。

关键词：民俗协商；世界社会；民俗自由；日常生活的整体性

DOI:10.13370/j.cnki.fs.2020.03.002

一、民俗学的现代与后现代

民俗学因现代性的生成与茁壮而兴起，却因现代性在全球的扩张达到巅峰而陷于危机。好在我们又一次见证了物极必反。以理性化、生活的祛魅为核心的进化主义将同时带来全球一体化和人类文化同质化的预期不仅没有像料想的那样降临，而且文化领域发生了一场逆转，在上个世纪后半期，民俗复兴、宗教复兴、文化复兴等思想和行动几乎激荡在全世界所有的社会，个人和小群体的叙事不再因为宏大叙事而失声，混合体制公行于世，多元文化并存共荣，这些被归入后现代性。中国民俗学在1979年前后逐渐恢复起来，在学术上恢复的是“五四”新文化之后的现代传统，但是当时的社会历史处境在大处来看已是后现代分期。后现代思想方法对国际学术产生了颠覆性的冲击，而中国民俗学在相当大的意义上一直都是“五四”新文化的继承者，尽管学科发展也遭遇到现代性桎梏的瓶颈，但主要还是在“现代性方案”里寻找突破之门。我自己在《民俗文化与传统生活》中的努力就是其中一个例子。

随着社会的现代性显著增长和科技、教育等领域有了较大进步，“现代”生活方式也逐渐形成气候，传统生活方式开始相形见绌，“民俗”由此才被关注、被界定，才会开始有民俗学，并逐渐形成学科认同。吊诡的是，当现代性在生活中形成支配之势后，被归入民俗的现象越来越少见，民俗学的研究对象逐渐消失，这个学科也就意识到自己的生存危机了。从1970年代开始，到1990年前后我写博士论文《民俗文化与传统生活》的时候，理查德·多尔逊、阿兰·邓迪斯和我也都是在现代性思想方法的支配下思考一个已经被后现代趋势在背后改变的方向的问题。前面两位卓越的民俗学家早已作古，没有能够来得及重新思考民俗学的对象消失危机。而我本人，直到晚近才恍然发现我们还没有真正自觉意识到中国民俗学从1979年前后以来的复兴、扩张实际上是得力于后现

作者简介：高丙中，北京大学社会学系教授（北京 100871），北京大学世界社会研究中心主任，教育部长江学者特聘教授。

本文是参加北京师范大学社会学院和山东大学民俗学研究所联合举办的“有温度的田野”研讨会（2019年5月25—26日）的发言整理稿。感谢萧放教授、张士闪教授举办会议，感谢刘铁梁老师、张举文教授、朱霞教授、鞠熙博士的批评，感谢邓苗博士费心整理初稿。

代处境孕育的各种机会。

在工业化、城市化把第一产业的人口减少到极限的时候,为了弥补民俗之民占人口的比例,我们论证“民”是国民全民;为了弥补民俗之俗的濒危和消亡,我们依靠日常生活或生活世界的概念论证“俗”的范围扩大。^①同时,我们以整体观看待对象的理念,倡导面向当代现实生活的调查研究方法。^②可是,我们没有足够重视两个现象:人口的大流动造成各种民俗传统的人工作在一起、生活在一起;人们通过媒体、旅游、日常交往了解或参与不同的民俗,并且能够在“自己的”生活流程中纳入本来不同来源的民俗。现代民俗学的思想方法是以“民”与“俗”相对应,而社会现实却是由“民”的分化与“俗”的多元化所构成的日常生活,这两者从根本上来说是脱节的。“现代”民俗学已经落在时代和现实之后很远了,大家对此缺乏敏感。

我们今天的社会,人口大流动而杂居、混居,文化大交流而拼贴、融合。杂糅的现实、个人的重要性被各种政治理念所承认。个人的价值凸显,在于个人的教育机会、迁徙自由等得到法律的保护,个人更多的是基于自愿去选择而非被强迫驱使。日常经验中,不同习俗的人大量交往成为现实,各种社群、共同体的文化认同是可以并行不悖的。面向当下、面向这样一种后现代状态的民俗学应该做出思想方法的创新,由此带来学科的新生命。

民俗学的集体主义方法论必须创新,给予个人应有的位置,以适应这个时代的价值转向。民俗学从来都认为,民俗之为民俗,就在于它属于作为集体概念的“民”。民俗不是个人性的,而是社群性的,但是社群不能淹没个人,我们在观察、思考“民”的时候,给予个人足够的重视,视个人为社群的起点、基点和落脚点,这仍然是可为的。

民俗学以日常生活的结果为分析对象的研究方案必须延展到日常生活的过程。传统的风俗概念和现代民俗学都在完成了的活动或活动的结果里界定“俗”,这样就省略了活动的过程。大量的民俗学研究专注于“俗”,甚至都不会在意“民”,其背后的学理原因就是这种省略过程的方法论。我们采纳思想方法的过程论,就必然关注生活的细节,就必然重视真实的个人。这样就与方法的个人主义被包容进来取得了一致。

重视个人,重视过程,将在现实关怀上提升民俗学的能力,并将在学术上促使民俗学成为更精致的经验研究。我由此提出世界社会的民俗协商,希望对我们考虑改进民俗学的思想方法以顺应这个时代的内在逻辑有所助益。

二、入时:民俗学的时代机遇

我们最要重视的是时代的状况。我们要立足于这个时代思考民俗学的可能性。从个人的角度来看,我们所有人都能非常真切地体会到,我们不是生活在自己生而所处的环境当中。受过高等教育的,在家乡之外的城市上学,又在另一个城市工作;没有受过高等教育的,需要到外地务工、经商,哪里有机会往哪里跑。我自己生长于湖北乡村,在武汉上大学,在北京念研究生,在美国西部、中西部、东部生活多年,而我少年时期都没有想象过自己能够离开那个乡镇去谋生。生活当中的流动性,换成民俗的内容,那么就可以转换一个说法:当我们展开自己的人生,我们都会发现,我们不是生活在同一种民俗之中,不是生活在自己生而所在的那个民俗圈里面^③。其实,这不是少数人的特殊经历,这种现象很普遍,因为我们都在经历人口在国内并涉及到跨国的大流动。

当然,人从来都是在流动,人是有脚的,所以人的生活、人的生命的历程就是一个流动的过程。

① 高丙中:《民俗文化与民俗生活》,中国社会科学出版社,1994年。

② 刘晓春:《从“民俗”到“语境中的民俗”——中国民俗学研究的范式转换》,《民俗研究》2009年第3期。

③ 邱国珍:《互动与重构:海外温州人民俗观念与行为的传承与变化——以巴黎的温州人为中心》,《民俗研究》2010年第4期。

人类社会一直在流动之中,据说亚洲人的老祖宗是从非洲迁徙而来。尽管如此,我们用“流动性”(mobility)概念来衡量,对于一个以定居农业为主、并具有“安土重迁”价值观的社会,人口的流动在范围、幅度、所凭借工具的便利性等指标上仍然是从未有过的显著现象。^①

这个时代的高流动性,一方面在于流动的发生及其大范围、宽幅度、高频率的事实,另一方面在于观念上对于流动的自觉认知和主动选择。我们无时无刻不感知到流动的现象与话题。在流动已经推波助澜的时候,我们从概念上学会从流动的观念来看这个社会,仍然需要一个社会自我学习的过程。即使流动大量发生着,思想和学术仍然可能假设流动是意外,是偶然,是非常态,从而继续采取社会稳定的观点来看这个时代的属性。

民俗学是一门一向注意文化的稳定性的学科。但人口大流动,并非一个与民俗学这样的学科不发生直接关系的社会变化。一切社会与文化的存在方式终究会体现在每一个个体身上,那么考虑到人口的数量和结构,人口大流动因此也可能产生巨大的影响力。除了少数基本上生活在自己的专业里的人,对于大多数普通人来说,离开自己多年乃至从小就熟悉的社群,离开日常的民俗圈,这在微观层面会深刻影响个人及家庭的生活,在宏观层面会标记整个社会的巨大变化。

海量的人数日常都要与不同民俗传统的人们相处,虽然他们仍然能够利用新技术与亲朋故旧保持联系、互相参与民俗仪式,但是他们也要与其他人互动和参加共同的活动,甚至交友、联姻。这种生活的构成包含着丰富多彩的民俗实践,如果能够介入这种民俗实践,民俗学将获得巨大的生命力。

三、顺势:世界社会的民俗学

现代化趋势已经将人们从“生于斯、死于斯”的传统社会推入一种世界性的社会,因此不管在世界的哪一个角落,相当多的人并不一定生活在自己从小习惯的民俗圈子里面。很多事情不是取决于我们在自己的小圈子怎么样,在自己的家乡怎么样,甚至不是取决于国内怎么样。在人员跨国流动的同时,资金、信息、交通、货物也都在全球流动,互通有无的过程就是世界的内在联系被多维度地建立起来。在大众旅游的时代,快速的喷气式飞机让一个人在很短的时间里面从世界的一端到另外一端,他是可以把世界体验成一体的。中国从2014年就达到了出境旅行人次每年过亿的数量级,世界可以一体贯通的体验已经是大众性的。

我们作为生活在不同的地球点位的人,原来由于有地平线,看不到很远,因为地平线肉眼是看不过去的,而现在,我们可以借助技术的天眼看到地球的每一个角落。大众媒体对于事件的现场报道让人们总是能够及时目睹现场,通过各种摄像设备、传输设备,各种体育世界杯、奥运会,还有世界各地的灾难如地震、空难、海啸,都能够即时地呈现在所有人面前,并且这些媒体事件成为亿万人民的共同“阅历”、共同记忆,仿佛大家本来就生活在一起。再看微观的层面,很多人家,越来越多的人家,是多国籍的家人所组成,我认识的几个熟人家庭三个国家的人生活在一起,我以前招的一个土耳其的博士生与她的父母、兄弟姐妹及其配偶分别拥有五个国家的国籍;在大城市很常见的跨国公司是在很多国家聘用人员,其股东和股票拥有者也是来自许多国家。人们的实际生活已经跨越了国家的界限。

“世界社会”从1980年代就成了一个很稳定的学术概念。^②回溯到1940年代,最迟在第二次

^① 鲁永刚、张凯:《地理距离、方言文化与劳动力空间流动》,《统计研究》2019年第2期。

^② John W. Meyer, *World Society: The Writings of John W. Meyer*. Gili S. Drori & Georg Krücken (eds.), Oxford: Oxford University Press, 2009.

世界大战时期,人类社会正在成为一个世界性社会的认识就被中国学者注意了。^①那个时候出国出境是少数人的机会,钟敬文先生、费孝通先生是其中的幸运者,他们能够感到一种新的社会是超出国家存在的。但是这种感知真正成为知识界看社会的基础事实,是几十年之后的事。世界社会概念揭示了人类的新状态:(1)基础设施把国界贯通了,把天空连接起来了,使信息在全球迅速传播;(2)大量的人口不是生活在自己的国境内,或者并不总是生活在自己的国家;(3)科技、教育、工商业、慈善公益的机构和组织把不同国家的人员结合在一起,国籍不同不是分开他们的理由,更可能是他们结合的理由。至少这三个方面的状态使社会生活不再是或不再只是国家的内部现实。

世界社会概念所描述的现实从根子里动摇了我们对民俗和民俗生活的多种预设。你和别人的民俗因不期而遇或不解之缘而发生关联:(1)别人的民俗展示在博物馆里,出现在媒体节目之中,你有机会观看;(2)别人的生活就在你面前,你是别人的仪式活动的观摩者,作为无心的路过或者作为安排的旅游;(3)你需要和别人共同举行活动,而你们对于相关活动具有不同的民俗传统,你们得商量一套民俗模式或仪式细节。这三种关联方式都彰显别人的、别样的民俗出现在“我”的生活之中。因为我的流动和他人的流动,我不再只是生活在我原本所属的社群之中,我不再只是生活在我的民俗传统之中。早前那种生活就是活在自己的民俗传统之中的预设已经完全不能成立了。

从外部来看,学者们会把这种现象看做民俗衰败、濒危、消亡的例证,看做文化拼贴(cultural collage)。从消极的方面感受,以怀旧模式感受,所有人都失去了民俗的家园,即使他生活在故乡。但是若从作为生活主体的个人的角度来看,认知和情感模式应该很不一样。

各种出现在人们生活之中的民俗(作为休闲,作为艺术欣赏,作为猎奇体验,作为与他人合作的途径),究竟是他们生活的内在部分还是外在部分?人们作为生活的主体,这些东西出现在他们的生活是他们的主动选择还是被动加诸?这些思考和回答对于认识我们今天的生活是否仍然是一个整体以及如何是一个整体都很有用。面对这些问题,把“俗”看做既定的先于个人、高于个人的文化模式,与把“民”看做主动选择、建构自己的民俗生活的主体,是两种不同的思想方式。

四、懂事:生活事件中的民俗协商

生活整体的一个很经验性的呈现,就是事件。事件对我们来说基本上就是生活具体展现的现场。把生活作为一个整体来看待,事件肯定是人为的,但是事件肯定不是一个人所为的,必定有他人,必定是一个社群的、一个组织的、一个社会的概念。所以这个时候,作为民俗主体的话,我们要从人的角度,要从个人的角度,然后也要从人与人结合的社会这个角度,把这些因素同时都考虑到,才能讨论事件,才能通过事件来看民俗在当下是怎么样运作的。这个说起来很简单的朴素事实,对民俗学来说,是很不容易这么想问题的,因为民俗学从来都视“民”为一个社群,关注的是其集体性、群体性,如果涉及的是个人的,那就不是民俗,那就是个人的兴趣,是其偶然行为。一定是社群的,还有历史积淀的,才是民俗。民俗学没办法让自身从个人的角度来考虑问题。为什么民俗学的专注对象一直是“俗”而很少说“民”,就是因为那个“民”一直被认为是一个集合概念,需要假设它是稳定不变的群体,不需要也可能不能够从个体的角度去说事。

今天,在我们身处的时代趋势里,确确实实认识“民”究竟是现实生活中具体的谁,并且让这个“民”同时在个人的维度和群体的维度都能够被我们在观察方法的角度与理论的角度同时观照到,也许我们就能够做这个时代的新民俗学的研究。

^① 费孝通:《美国人的性格·后记》,《费孝通文集》第五卷,群言出版社,1999年,第49—50页。

这里能够给我们启发的,是“席明纳”(seminar)和工作坊(workshop)的概念。与过去被满堂灌的上课方式不同,现在从大学的研究生到本科生都习惯“席明纳”和工作坊了,这些在世界上很多国家都流行的形式甚至也逐渐下移到国内的中小学了。这两种形式都是,人人都要发言,人人都要参与意见,结论在过程结束之后出现,而不是先前就预备好了。“席明纳”侧重学习交流,而工作坊更偏重结果(论文或工作方案)的产出。在我们的社会,“席明纳”和工作坊的这种平等协商方式也越来越成为一个人跟他人相处的时候交换观念、产出成果的方式。社会组织、公司部门、社区活动都在学习习惯这些方式与心态。

作为一种人际相处方式、一个典型的场景,“席明纳”和工作坊也是一种隐喻或者说象征性的概念。我们今天在各种情景里面的人,都在用工作坊这种模式、程序和机制展开互动,进而产生共识,形成集体决议,开始集体行动。因此,“席明纳”、工作坊逐渐成为我们今天的生活方式的运作机制。事件,是相关的人在一起商量后才发生的。过日子也是协商出来的。原来过日子,是按部就班,现在过日子是不停地商量、达成共识采取行动来构成生活的主要内容。生活的内容是过日子,日子的主要内容是各种协商。如果我们在其中进行民俗认定,我们会发现大量民俗不是三代沿袭的,而是当事人亲自协商出来的。

“过渡礼仪”^①是民俗学非常基本的概念,是民俗学对社会科学最有贡献的一个研究对象。婚礼作为人生仪礼是民俗学中的基本内容。关于民俗协商,可以举婚礼的例子进行说明。婚礼有一套固定的模式,不管是古代的六礼,还是现代的演变,从相亲到订婚,再到结婚,最后回娘家,一步一步都是要按照程序来的。大家按照民俗传统做,理所当然就好了,但我们在生活中看到的一次次婚礼都是不尽相同的。有的是有媒人的,有的是没有的;有的是有彩礼传统的,有的是没有彩礼这一说的;有的是一定要在老屋(父母家)安置新房的,有的是在新房子安置新房的,如此不一而足。仅仅服饰一项,就不知道有多少种搭配。按照中国传统的红喜事的概念,一定要有大红的中式套装;但是也得讲究洋气,当然就少不了洁白的婚纱;还有国内诸多民族的婚服传统。所有这些方方面面都要由当事人多次反复协商,形成一套程序、行动模式,大家互相配合着把“剧本”演好。在婚礼上要穿好几套衣服,要穿一套传统的中式的婚服展示一下,再穿白色的婚纱展示一下,这都是要搭配的。在这里面我们看到这些民俗的现象,不同的民俗元素搭配在一起,因为这就是中西结合的一个产物。还有一个更加具体的内容,就是婚礼之所以搞成这样,许多碎片的東西被揉在一起,这就是当事人之间大家互相商量的结果。

一对新婚夫妇,新娘来自武陵山区土家族,新郎来自秦皇岛,二人都在国外大学留学回来,他们的服装搭配就是中式红色套装、西式婚纱和西服,以及土家族西兰卡普女装。结婚典礼在秦皇岛的海滨宾馆举办,之后分别在新郎家和新娘家行礼。这些都是两边家长和新人反复商量出来的,并不是所有的传统都能够安排。比如土家族哭嫁习俗,就没法安排,北方人恐怕难以接受;男方送彩礼也没有安排,新娘是独生女,父母不是认为女儿嫁去别家了,而是认为女儿和她的爱人一起生活。婚礼的更多具体细节,毋庸赘述,都体现“协商”二字。有些亲家之间甚至把今后谁帮忙照顾孙辈都事先商量了,大家都有预期,今后少了意外的冲突。原来的婚礼,都有执事、全福人现场安排、主持仪式,理所当然就是一套一套的传统。现在所有的细节都是协商之后进行,拿北方人的婚礼、土家族的婚礼、中式婚礼等既定的民俗模式来套,都不能对应。我们是拿这种婚礼看民俗的碎片化呢,还是寻找一种的新的方法帮助我们认识这种协商出来的婚礼仍然具有自身的整体性?

^① [法]阿诺尔德·范热内普:《过渡礼仪》,张举文译,商务印书馆,2014年。

五、民俗协商与国家治理

民俗协商,即当事人协商一套民俗活动的模式出来,付诸行动而呈现为仪式过程等民俗,构成他们的共同生活的有机部分。民俗协商发生在公众的日常生活之中,既有国民个人之间的协商,也有国人作为个人或群体与政府部门的协商,后一种情况就可以归入国家治理的范畴了。

民俗一直都是一个非官方的范畴,很多对于“民”的界定就是与“官方”相对立的。可是,当我们转变思路把民俗放置在现实生活中作为事件、过程看待的时候,官方就不在民俗之外,而是以多种方式作为民俗发生的直接的或间接的参与者。我多年前注意到民俗在现实中的开展与国家脱不开的干系,用国家对于民间活动的在场来勉力描述二者的联系。^①当时发现了“民间”与“国家”纠结于民俗生活现场的事实,但是没有悟透民间、民俗、生活这些范畴与现代国家(政府部门)的真实关系,其原因还是受限于传统民俗学对于民俗与国家关系的预设。“民俗活动的国家在场”这种归纳仍然只是笼统地把国家当作民俗的背景因素或外部力量。我们今天从民俗协商的角度能够看到民俗与国家之间更丰富的关联。

认为“民”是一个总体,甚至被想象为自成一统,“国家”当然在外面。现在,我们转向民俗生活的现场,注重活动的参与者。我们说这个环节的方法论是个人主义的,实际上是以实际的行动者为对象的,而行动者可能是个人,也可能是组织或社群代表,还可能是政府机构的代表,也就是组织、社群、政府。如此界定活动的参与者,民俗和国家的关系就出现了新格局:(1)国家是民俗背后的公共物品(法律规范、安全与秩序、公共场所等)的提供者和维护者。现代的生活,当然包括民俗活动,都以国家的公共服务为前提条件。我们虽然仍然能够看到民间法单独发挥作用的领域或场合,但那已经是当事人生活中一个很小的范围。把这种范围定为民俗学(民间法)的对象,是典型的旧思维。(2)国家与民俗实践的角色扮演者,如果需要协商,国家是参与协商的一方。国家的主要假日与原来民间的主要节日经过各种方式的官民协商,发生两者之间的融合,在新体系的公共假期里,国家与公众一起扮演角色以及各自扮演角色,构成节假日民俗的丰富内容。当然,国家与作为“民”的各种公众的互动并不都是这么顺畅,在有些时候,国家在本质上只是一个协商方,只是是一些政府机构或政府官员的操作超过了制度设计的天棚或底线,甚至使用强制力单方面推行“移风易俗”的运动。但是,我们从这种失当的例子恰恰能够看到官民的民俗协商是现代生活的基本内容。

中国人的丧葬礼仪是非常严肃的,对逝者的敬重是中国人赋予个人尊严的核心仪式,谁要挑战这些,内部的人会被认为大逆不道,外部的人会被认为伤天害理,被骂“不是人”。你去挖别人家的坟,去把人棺材给砸了,在我们中国传统的民俗观念里面是天理不容的。^②可是近代以来,所有的这些东西都在发生,并且一遍又一遍发生,谁家的祖坟没有被扒过呢。最近几年的迁坟和收缴棺材,还在河南、江西等地发生。改革开放之后,人们可以从村社或市场选择埋葬地点,于是原来的祖坟又重新被用起来了,配套的活动如祭祀祖先、家族聚会又开展起来。这是国家结合民俗传统重新思考的结果,也是一种民俗协商。

一些地方推动火葬的过程,呈现为国家与民众之间民俗协商的复杂过程与局面。地方政府没有明智地与民众开展民俗协商,强制推行火葬,相当大一部分民众选择偷偷土葬,丧仪从简或放

① 高丙中:《民间的仪式与国家的在场》,《北京大学学报(哲学社会科学版)》2001年第1期。

② 魏顺光:《殊相的文化:传统中国社会中的祖坟观念——关于河南周口市平坟事件的文化省思》,《江苏警官学院学报》2013年第2期。

弃,还滋生非常违反人伦的地下交易^①。按说,在什么地方推行火葬,在什么地方推行土葬,配一套什么政策,应该像房地产业一样要因城施策、因地施策。对于一些人,不能接受火化的,其实可以提供选择。慢慢地,更多的人会选择火化。这里面两个主体都是可以用民俗协商的概念来考虑的,从国家来说推行一个新的风俗,并不一定要一刀切,让所有的人突然都来遵从这个风俗,而是和大家商量,让大家有一个选择。^②如果我们是以民俗协商的方式来处理,从公共政策的角度来说,从民心的角度来说,都会有一个更顺的过程与更好的结果。因而,我们的生活会因为民俗的意义体验是积极的而更为文明,更贴近民生。

六、民俗协商与民俗自由

今天我们安排个人生活、进行个人协商的时候,肯定是基于自己的一些观念。这些观念依托于一些行为模式,也就是自己认为合适的民俗。有些民俗也许是已经存在的,比如说特定的丧葬仪式,有时候也许需要通过各方商量来产生一个新的实施方案,所呈现的就是某一民俗仪式。在这种过程之中,当事人体验到一种自由,我们谓之民俗自由。民俗自由,是说当事人有机会在民俗生成的过程当中发挥主体性,体现他的自由选择与自愿参与。这个民俗过程让当事人感到自己的价值表达与目标追求是符合自己的意愿的,自己是自主的。即使当事人在过程中放弃了什么,他也是有一种积极的或能够接受的心态。我认为这就是自由这个概念在民俗生活的体现。

我们把民俗学的分析对象细化或深化到个人,就要认真对待个人如何行使自己的权利,这是把个人当作“人”的基点问题。比如,一个人保持着吃素的习惯,如果是因为偏好素食而能够选择中意的蔬菜水果、豆制品和菌类,而非买不起或买不到肉类,那么就是在行使其民俗权利。这个可能就是民俗学今后可以切入的一个广阔领域。联系到民俗观念看待人的社会生活,这应该是民俗学最擅长的。

在这个思路里,民俗学在做更好的自己时,又与其他学科所关心的问题打通了。如果民俗学是这样的一个学科的话,就无所谓边缘学科了^③,反而是社会科学的一个基本学科,因为它以民俗自由检验人的自由在何种程度以特定的文化形式在他们的生活中实现,以民俗协商来认识社会人的真实互动——这些是社会科学关于人及其社会、文化存在方式的最基本问题。我们由此进一步理解这个时代,衡量社会经济发展指标中的幸福指数等等。人怎么样被尊重,可以从民俗协商的运行来评价,因为民俗协商一定是把对人的尊重与对其文化或者民俗的尊重纳入同一个过程。

在日常生活中,以从前的民俗学预设推导,普通人依俗而行获得相关方的尊重;而通过新的民俗学预设,当事人因为参与“编组”民俗模式、民俗事件程序,行使了表达与承诺的权责,在依俗而行的时候既获得相关方的尊重,也获得内在的自由体验。

七、民俗的协商性与民俗学的基础性

概括地说,民俗学在传统上把“民”设计为同质人群,他们世代生活在一个特定的地区;在一定意义上预设“俗”是一种脱离个人行为的文化传承。我们通过“世界社会的民俗协商”提出另外一种思想方法:因为人们作为流动的结果并以继续流动的预期发生生活的关联,如果我们要让“民俗”仍然是一个有现实性和生产力的概念,那么就需要放弃民俗是一个同质社会才有的现象这种

① 近些年,媒体报道了多起盗挖尸体高价卖给新近逝者家庭的案例,令人发指。

② 陈华文:《殡葬改革与农民利益》,《广西民族大学学报(社会科学版)》2006年第6期;李德瑞、刘燕舞:《火葬政策的国家实践与村庄效果》,《华中科技大学学报(社会科学版)》2008年第1期。

③ 高丙中:《作为国家基础文献的民间文学》,《华中学术》2017年第3期。

预设,能够在—个容纳着那么多差异性、多样性的世界性社会看到个人仍然通过相互的合作建构有所认同的民俗生活。我们认识到,我们生活在世界社会,虽然这是一种新的生存状态,但是我们仍然是凭借民俗而过着有意义的生活。在这种情况下,我们只有跟他人进行民俗协商才能够构成我们自己的生活,构成我们现实的生活。这样来理解的时候,生活就是个整体。^①按照这种思路,我们甚至可以对一些理论重新进行更有力、有理的推导,民俗之“民”就是所有的人,民俗学能够研究所有人的生活。^②如此,原来把“民”界定为社会的特定人群、人的特例,就真正被超越了。民俗学有个特别能够说明它的对象学的例子:研究传统生活方式、传统社区的农民,当他们进城后就开拓出—种城市民俗学来继续研究他们,而城市民俗学既不是研究城市,也不是研究城市的市民,而是研究那些带着自己的乡下传统到城里来的少数人群。^③这不是我们今天还可以接受的思想方法。研究所有的人,所有的人都卷入其中作为“民”,这种研究思路在新的方案里才真正能够得到贯彻。

所有的社会科学,其基本的部分都是观察人跟人怎么样结合,都是从这个基本的问题开始。社会学、政治学、民族学、人类学,莫不如此。问题是,从民俗学的角度来说,人跟人的结合,不是两个头脑空白的生物人的结合,而是带着自己的历史记忆、自己成长所养成的民俗的社会人的结合。民俗,在此前的生活中养成的民俗,作为构成“自我”的社会财富使—个人能够建立自我认同、能够被他人理解与预期,在人与人的协商中发挥支持性的文化功能。这就是民俗学应该研究的基本问题。所以,所有以人与人结合所形成的社会为对象的学科,都要以这样的民俗学为基础学科。

人跟人相遇之后的互动,实际上都是基于民俗的,是同一个民俗协商与民俗实践的过程,也就是生活本身的文化维度。人跟人之间之所以是可能的,是因为中间有民俗,不论是已经被确认共有的民俗,还是将要协商达成共识的民俗。有民俗,即使是不同的民俗,人们相互之间才可以沟通、理解,才可以有的商量并达成新的方案。对于学术活动来说,也是因为人和社群是有民俗的,所以他们才是可以理解的,“社会”才是可观察、可研究,研究结论是可验证的。否则,人们的各种行为只是各种杂乱的—动作,无法描述,无法预期,无法解释,无法验证规则或规律。

[责任编辑 刁统菊]

① 董益民:《从语言到心灵:—种生活整体主义的研究》,江苏人民出版社,2014年。

② [美]阿兰·邓迪斯:《世界民俗学》,陈建宪、彭海斌译,上海文艺出版社,1990年,第2页。

③ 例如刁统菊《感受、入户与个体故事:对民俗学田野伦理的思考》(《民俗研究》2020年第2期)所提到的由乡入城的学徒。

Main Abstracts

Folklore Negotiation in World Society: The New Life of the Theory and Method of Folklore GAO Bingzhong

Folklore is a highly international discipline about national cultural tradition, which took off with the worldwide spreading of modernity, and which carries with it the characteristics of collectivist methodology and a theory that supposes a nation is homogeneous in folklore. When modernity went to its noontide, the fast disappearance of the homogeneous residents and their folklore tradition put the discipline of folklore to a crisis which inspired a new idea that defines folklore in daily life but cannot resolve problems. In world society with flowing population and diverse cultures, individuals and small groups have to negotiate with others for arrangements of daily life in detail, so all kinds of folklore negotiations are parts of our reality. Such a kind of folklore which can face this trend will get a new life for its development under the condition of new theories and methods innovated by folklorists of this time.

Key words: folklore negotiation; world society; folklore freedom; daily life as a whole

The Establishment of Folkloristic Data Science and Its Significance WANG Xiaobing

Folkloristics pays great attention to data collection. However, folklorists usually confine their research to textual data such as ethnographies and folklore documents. The more general concept of folkloristic data collection and analysis proposed here refers to non-textual research material as well, including images, material objects and audio-visual documents. Drawing on theories and methods of historical data science, philology, antiquarian studies, museology, library science and informatics, folkloristic data science focuses on collecting, ordering, categorizing, analyzing, safeguarding and applying various folkloristic data to meet the requirements of folkloristics. The exploration of this new research field aims at defining folkloristics as a “data science” so as to strengthen its interdisciplinary dialog with history, philology, anthropology, informatics and so on. On the basis of folkloristic data studies, information can also be provided for the purpose of consulting services for individuals, social groups and the government.

Key words: folkloristic data science; folklore documents; folklore material objects; folkloristics; design of folkloristic research

Artistic Turn in Folkloristics: From “Folk Art” to “Vernacular Art” SUGA Yutaka, trans. by LEI Ting

In the field of folkloristics, discussions of “art” mainly happen within the framework of “folk art”. As these discussions tend to be bound by thought of tradition or historic heritage, works created in the life world of ordinary people are hardly seen as “art.” To argue against these biased thoughts in modern society, the concept of “vernacular art” can be effective. Vernacular art is created by those who do not even recognize themselves as “artists,” and is fueled by their unstoppable creative impulse. It is the work of the people who use their ingenuity to make artworks, with self-taught skills and knowledge, in their own life worlds, which are not defined by the system, power and authority of the orthodox art world. Vernacular art is the art that presents itself in ordinary people’s daily routine and different stages of their lives. People find support and fulfillment of their lives in vernacular art; they also use vernacular art to revive and mend their lives. When employing the concept of vernacular art in folklore studies, we should look through the artworks in order to see all the diverse attitudes