

现代性民间文学

卢晓辉 著

社会科学文献出版社

丛 书 名：中国社会科学院青年学者文库
· 文史系列

书 名：现代性与民间文学

作 者：卢晓辉

出 版 社：社会科学文献出版社

出版日期：2004年1月

ISBN：7-80190-250-5/I207.7

定 价：22.00元

出版说明

一、本丛书选收中国社会科学院青年学者的优秀学术理论著作，旨在扶植青年，繁荣学术。

二、选题范围为中国社会科学院的各个学科门类，著作范围不限，惟以学术水平和社会效益为标准。

三、国家重点课题、中华社会科学基金课题、青年社会科学基金课题、中国社会科学院重点研究课题及青年科研基金课题的成果是本丛书选收的重点。

四、入选著作的作者年龄均不超过 39 岁。

五、本丛书由“中国社会科学院出版基金”资助出版。

六、本丛书由中国社会科学院科研局组织编选。

总 序

中国社会科学院拥有一支朝气蓬勃的青年研究队伍，他们多数是毕业于本院研究生院和全国许多著名大学的博士生、硕士生，有的曾出国求学。他们接受过严格的专业训练，基础知识扎实，目光敏锐，视野开阔。目前，在经济学、哲学、宗教学、社会学、法学、国际问题、文学、语言学、史学等主要学科领域，正有越来越多的青年研究人员承担起重要的研究工作。他们中间有的已经崭露头角，有的已经成为博士生导师、学术带头人，在学科建设和发展中起着重要的作用。

在社会转型时期，社会主义市场经济既为社会科学提供了机遇，同时，研究事业也面临着诸多困难和新问题。其中一个亟待解决的困难就是学术著作出版难的问题。社会科学研究主要是通过论著的形式作用于社会，出版问题得不到解决，研究成果就难以产生其应有的社会效应，研究人员的劳动价值也就得不到社会的承认。目前，学术著作出版难已经成了一个困扰研究人员的普遍的社会现象。名家的著作尚且难出版，青年人的就更难了，对青年科研人员来说，学术成果能否被社会所接受比物质生活待遇好坏似乎更为重要。因此，如何解决好这个问题，是关系到科研队伍的稳定和研究事业后继有人、兴旺发达的根本问题。值得庆幸的是，在这样的情况下，社会科学院仍然有相当一部分青年学者兢兢业业，埋头苦干，致力于学科建设和研究事业，在比较艰

苦的科研环境和条件下不断做出成绩，这是令人钦佩和感人至深的。从他们身上，不仅能看到可贵的爱国情操和献身事业的精神，还能看到社会科学研究事业乃至社会主义中国的希望。有这样的精神风貌，相信他们必将能够成为跨世纪的栋梁之才。

出版《中国社会科学院青年学者文库》既是基于学术研究事业的考虑，也是为了实实在在地帮助青年学者，解决他们学术成果出版难的问题。通过丛书的编辑出版，一方面让青年学者辛勤所得能够得到社会的承认，另一方面让他们的成果接受社会和实践的检验和学界的评判，以利于提高他们的水平，促使他们尽快成才。繁荣学术，扶植青年，我想这是编辑《文库》的两个最重要的宗旨吧。

至于《文库》能不能起到这个作用，有没有好的社会效果，就取决于大家的努力和合作了。若干年后再来看这件事情，也许就清楚了。

胡 绳

一九九四年一月三十日

作者的创见主要在于：在民俗学（民间文学）研究上探讨从描述民俗学到解释民俗学的必要性和可能性，在思想史上综论“民”（“民间”）如何是现代性话语的一个组成部分。

这一成果比较充分地代表了近年来世界民俗学研究的最高水平。第一，它的视野是开阔的。作者并不把自己的论域局限在民俗学内，而是通过民俗学研究一种思想史的问题，因而涉及哲学、文艺学、历史学等广泛的人文社会科学领域。这是广义的民俗学界在最近才有的新气象，在学术上是了不起的进步。第二，它的文献占有是很全面的。作者对中英文的文史哲文献旁征博引，对经典的和新近的文献都掌握得很全面。第三，它的论证是很周密的。第四，它的语言表述是严谨、通畅的。我们把这一成果放在同类的英文论著之中，也会毫不迟疑地把它列为上乘之作。

——高丙中

户晓辉这部专著在现代性话语实践的历程中对“民”、“民俗”和“民间”这几个民间文学的基本概念作了深入分析，在历时性上探讨了“民”与传统、与现代性的关系，在共时性上探讨了“民”与国家意识形态的关系，最后通过中国现代民间文学研究史所呈现的“民”的观念的演变，对民间文学和民俗学学科的基本理念进行了深刻的反思。其次，对邓迪斯的方法论基础——精神分析，作者也在剖析弗洛伊德学说及其接受史的基础上，论述了精神分析和现代民间文学研究对现代性话语形成所起的独特作用，并敏锐地指出两者在方法和对象上存在一个现代性的悖论，即以理性的和逻辑的方法研究被界定为非理性和前逻辑的现象，显示出对方法论的自觉反省。

——蒋寅

本书从现代性理论的角度考察了民间文学理论与现代性问题的关联，解读了民间文学学科基本问题在现代性视野中呈现的理论内涵。

本书立足于现象学的基本立场，着重现代学术话语实践的自反式分析，是一部难得的学科自我反省的理论著作，不仅对于我国民间文学学科的理论建设和应用研究具有推动作用和指导作用，其达到的理论深度在国际民间文学界也属难得。本书关于“民”作为现代性“他者”的理论命题会在学界引起回应，学术影响也将扩大到其他学科。

——吕 微

目 录

第一章	导论：现象学还原与民间文学现代性问题的呈现.....	(1)
第二章	欧美民间文学话语中的“民”与现代性问题	(29)
第三章	时间、现代性与“民”的语境分析	(59)
第四章	现代性话语中的“民”的概念与国家意识形态	(85)
第五章	中国现代民间文学或民俗学话语中的“民”	(112)
第六章	民间文学的方法论：与精神分析的比较.....	(172)
一	弗洛伊德为什么要迷恋于民间文学或民俗.....	(174)
	（一）启蒙理性在精神分析和民间文学话语中的位置.....	(181)

(二) 过去在精神分析和民间文学话语中的 位置.....	(194)
二 翻译的政治：弗洛伊德的“文学性”所遭遇的 理解和接受及其意义.....	(204)
三 自反现代性：精神分析和民间文学话语的 悖论.....	(223)
附录一 美国的民俗概念〔美〕阿兰·邓迪斯 著 户晓辉 译	(231)
附录二 民俗理论的退化论前提〔美〕阿兰·邓迪斯 著 户晓辉 译	(255)
参考书目.....	(274)
后 记.....	(303)

第一章 导论：现象学还原与 民间文学现代性 问题的呈现

科学的研究领域不以“事物”的“实际”联系为依据，而是以“问题”的“思想”联系为依据：凡在以新方法探索新问题并且一种揭示意义重大的新观点的真理借此而被发现的地方，一门新的“科学”就形成了。^①

——马克斯·韦伯

在不少人看来，把“民间文学”与“现代性”联系起来，即使不算不伦不类，也有赶时髦的嫌疑。因为无论我们怎样界定现代性，民间文学似乎都是与“现代”、“当代”或“现代性”等概念所意指的东西离得很远的现象，至少不会比它与“传统”和

^① 〔德〕马克斯·韦伯：《社会科学方法论》，韩水法译，第19页，重点原有，北京：中央编译出版社，1999。

“古代”之类的概念所指的东西离得更近。现代学者在追溯中国民间文学研究的起源时，往往会不约而同地提到周代的民歌采集活动，西汉人写的《孔丛子·巡狩篇》就已经告诉我们：“古者天子命史采歌谣，以观民风。”现代学者一般也倾向于认为这种说法是可信的。这就意味着许多人都相信，虽然中国现代民间文学研究起步于“五四”时期，但它的“渊源”或前史可以上溯到《诗经》时代。在相当长一段时间里，我也是这么认为的，虽然我知道这其中可能暗藏着“外国有我们也会有甚至早就有”或者“老子祖上比你阔多了”式的民族主义情绪，但我并不怀疑中国现代民间文学研究与周代采风之间的“连续性”。与此同时，我也总是相信：当我们生活在所谓的“民间”或者当我们来到所谓的“田野”时，作为研究者的我们总是可以直接面对我们的对象，总是可以用我们头脑中的一些概念直接指称这些对象，无论这些对象是人、故事、传说、笑话、谚语、神话还是别的什么。在以往的研究中，我也曾经不假思索地把“神话”、“原型”等概念用于研究古代“文化”或少数民族的“文化”。虽然我在研究岩画和彩陶时明显感到不能用现代的“艺术”概念来认识史前的“艺术”现象，但这种局部的“反省”并没有给我带来方法论的整体反思。

2001年8月，我有机会在浙江温州南溪古村落做民俗采风。“古朴的”村民们住在已经保留了数百年而且有些已经摇摇欲坠的木屋中，其中一些人以漫不经心的目光扫过我们这些远道而来的“观光客”，然后继续他们的营生；还有一些人和我们形同陌

路，根本就懒得搭理我们。我突然从内心深处问自己：我来这里干什么？我要寻找什么？这样一问，倒是让自己惶恐起来，因为连来的目的都不清楚，可见自己不是一个“称职的”民俗研究者。但我明显感到，同来的许多同道似乎都对老屋更感兴趣，他们对屋子的饱经沧桑发出唏嘘和感叹，争着把它们装进自己的镜头。显然，他们感兴趣的是物而不是人以及人的生活。我当然无意臧否他们的兴趣和爱好。但人类学对自我与他者的反思知识也使我对自已提出了一个问题：即我与这些生活在老屋中的“民”究竟是什么关系？原先对动辄美化和诗意化民间或民众生活的做法的警惕使我怀疑：我们所说的“民”或“民众”是否就是眼前这些活生生的人呢？几年前，我在研究中国彩陶文化时曾经写道：

这些图形和器皿，虽然近在咫尺，尽管伸手可及，但它们和我们之间相隔的又何止“八千里路云和月”？它们走了几千年才走出了地表，与我们相会，这是何等的幸事啊！^①

如今，当我面对眼前这些“民众”的时候，我同样感到我和他们之间有一种无形却难以逾越的距离，这种距离既然不是空间的，那可能就与时间有关；既然不仅仅是物质上的，那就一定有

① 户晓辉：《地母之歌：中国彩陶与岩画的生死母题》，第5页，上海：上海文化出版社，2001。

精神的层面。我无法再像自己研究彩陶时那样，仅仅用诗性智慧去“契合”他们的心理。显然，在这里，仅仅提醒自己不要“见物不见人”是远远不够的。我开始怀疑自己的研究是否可以直接接触及这些“民众”的生活。我很清楚，他们对我的目的、我的术语或者我的专业可能很陌生，甚至完全不懂。无论我把他们定位在遥远的过去还是定位在活生生的现在，我都可以感到：我的学术世界和他们日常生活的世界是不一样的，甚至我眼中的世界和他们眼中的世界也有根本不同。这本来不足为奇。或许正是在这里，当代人类学家对研究者能否理解和表述异文化中的“他者”产生了怀疑。美国学者埃伦·迪萨纳亚克写道：

[人类学的普遍反省已经使人们认识到]所有个人都用他们自己的语言和教养中固有的那些未被觉察而又不言而喻的先入之见来看世界。因此，一个人对另一个人的解释从来不可能是纯粹的和客观的。尤其是人类学这个领域本身来自西方传统对非西方民族的文化剥削和主宰中固有的一些未经反省的原则。19世纪和20世纪早期的人类学这门学科的奠基者们被禁锢在他们文化的那些隐含观念之中；这些观念不仅影响了他们在“野蛮人”以及他们所研究的“土著”中所寻求的东西，而且也影响了他们后来对“材料”的解释。人类学思想发展过程中的所有大人物的著作逐一被重新检验和解构。我们已经发现，他们给自己的学科强加了沙文主义的意识形态范畴，这些范畴不仅内在于他们的思想中，也内在

于需要用书写传播他们的观察时所强加的进一步歪曲之中。

今天的人类学家们如果觉得除了对异文化作带有偏见的和不充分的观察和解释只能受天生就无力做任何事情的牵制或压制，他们大概会得到人们的谅解。……他们现在写到书写问题，考察以前的人类学家及其沙文主义式的发现或者其研究背后以意识形态为基础的概念，或者在他们自己的田野报告中表明他们的世界观如何受到书写他人世界观的反思过程的影响。今天的研究不再是对其他文化实践和信仰的权威描述和分析，而常常是记录了两种信仰体系的一次特别的相遇，或者是对描述另一个生活方式的不可能性的反省。^①

在与“本土的他者”相遇时，我遇到的问题和人类学家在“异域的他者”那里遇到的问题相似，而且并不比他们的问题更简单。我也知道，我的怀疑还可能受到当代解构主义思潮的潜在影响，因为“解构主义的阅读表明，尽管文本好像自然而然地涉及现实，它们实际涉及的是其他文本，所有这些文本必然掩盖着未经核实的意识形态假设和形而上学假设”^②。但是，反思人类学和解构主义的这些思想并没有涵盖我的主要问题：早在数年前我就开始怀疑被一些文人学者美化和诗意化的“民间”与所谓真

① 〔美〕埃伦·迪萨纳亚克：《审美的人——艺术来自何处及原因何在》，户晓辉译，第115～116页，北京：商务印书馆，2004。

② 〔美〕埃伦·迪萨纳亚克：《审美的人——艺术来自何处及原因何在》，户晓辉译，第290页。

实的“民间”是不是一个东西。当我把这个问题提到理论层面上来思考的时候，自然会产生一连串的问题：姑且不论少数文人学者的上述行为，如果作为研究者的我们眼中的“民间”与民众曾经或者正在生活着的“民间”不是一回事情，那么，是否存在着真实的或真正的“民间”？是否存在着多种“民间”或者研究对象？果真如此，我们看见和研究的究竟是哪一个“民间”呢？

显然，在相当长的时间里，和绝大多数被唯物主义哲学教科书塑造了世界观的学者一样，我相信自己就处在客观世界和外在现实之中。既然现实是客观的、不以我们的意志为转移的、而且是不可能被人类的认识穷尽的，那么，我们只能发挥自己的主观能动性，只有找到了科学的、正确的途径和方法，现实和世界的真理或规律才能被我们认识。按照这个“放之四海而皆准”的哲学原理类推，真实的或真正的“民间”总是存在的，不管是一个还是几个，它或它们就在那里，是客观存在，不以我们的意志为转移和改变，我们所要做或者所能做的就是寻找正确的角度、方法和途径来发现它们。依此类推，不论我们研究神话、故事、歌谣、史诗或者其他什么，这些东西早就已经存在了，我们要研究的就是它们的规律或者“真相”。但是，什么是“真相”或“真理”呢？如果这个世界存在着“真相”或“真理”，它们的判定标准是什么？显然，这里的问题已经不局限在民间文学这个学科之内了，它们纯粹变成了哲学的基本问题。看来，从前我认为能够绕过去的哲学问题，现在又一次摆在我的面前，使我无法绕过，也无法回避。

按照一般的理解，认识的正确性或准确性就在于它与客观存在的、甚至在某种意义上潜在地等着我们去发现的规律或“真相”的符合程度，这就假定了在我们的认识之外存在着“客观的”规律和“真相”。民众或者民间文学的各种体裁，都是客观的存在，无论有没有人认识它们，无论我们怎样认识它们，它们都是曾经或者正在现实中存在的东西，这有什么可怀疑的吗？我们研究的优劣和高下就在于与真实存在的这些东西的符合程度。在这里，对“真相”的客观性和先在性的假定似乎是不证自明的。但是，如果认真追究这个假定，必然产生一个问题：即有谁在认识和知觉之外“看见”或者“知道”这些“客观的”规律和“真相”呢？或许为了不把这个问题归于上帝，康德在《纯粹理性批判》中做了“现象”与“物自体”的区分。在他看来，现象是在人的直观中显现的对象，在人的知觉或直观之外的东西就是物自体。人类只能认识现象，而不能认识物自体。因为一切事物只有作为现象显现出来，才能被我们直观到和把握到。这就意味着所谓主观与客观相符合的传统认识论存在着难以自圆其说的漏洞。为了弥补这个漏洞，康德把人类的认识限定在主体性的领域，并且进一步提出：时间和空间并非事物的客观属性，而是人类直观的先天形式。^①这样，人就成为自然的立法者，而不是相反。换言之，在康德看来，离开了先天的范畴或者人类如果不把

① Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Translated and Edited by Paul Guyer & Allen W. Wood, pp.155~156, Cambridge University Press, 1997.

这些先天的范畴投射到对象之中，我们的直观和认识就是不可能的。我在这里没有篇幅仔细讨论康德的哲学观点，但他的思想提示我们：我们不应该在我们的认识之外寻找民间文学的对象，因为一切民间文学的对象都是被我们看见、读到或者知觉到的对象。民间文学的“物自体”是否存在，我们是不知道的，在哲学的意义上，它是一个“无”（nothing）或者什么都不是。因为在我们的感知之外的东西是我们不知道的东西，而一旦进入我们的感知，“物自体”也就不成其为“物自体”，而变成了“现象”或“显象”。但正是在这里，康德的二元论又为上帝的存在预留了空间——因为既然人类无法认识“物自体”，那么这种认识能力只能留给上帝了。

在此，康德哲学对我们的意义就在于它动摇了我们对民间文学对象的客观性、先在性和不证自明性的假定。正像我们在任何认识和研究之前就假定我们认识和研究的对象已经存在了一样，我们总是不证自明地假定民间文学研究的对象在学者的思考、认识和研究之前就存在着，学者的任务就是不断对这些已经存在的对象做出新的发现、思考、认识和研究。对研究对象的存在的设定已经成为我们习以为常也就习焉不察的一个最大的前提和出发点，我们的一切研究都是从这里开始的。我们难以想像：如果对象不是预先存在的，我们研究什么或者怎样研究。例如，民间文学或民俗学的田野作业，总是以“田野”或“民间”的预先存在为前提，否则，我们的脚将迈向哪里呢？无论你研究的是民间文学的哪种体裁，它们总是先存在了，你才能研究，否则，你研究