

民间文化青年论坛（2004·北京）

民间叙事的多样性

吕 微 安德明/编



學苑出版社

民间文化青年论坛 (2004 · 北京)

民间叙事的多样性

吕 微 安德明 编

學苑出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

民间叙事的多样性/吕微, 安德明编. —北京:
学苑出版社, 2006. 1

ISBN 7-5077-2667-3

I. 民... II. ①吕... ②安... III. 民间文学 -
文学研究 - 中国 - 文集 IV. I 207.7-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 013202 号

责任编辑: 刘 丰

出版发行: 学苑出版社

社 址: 北京市丰台区南方庄 2 号院 1 号楼

邮政编码: 100079

网 址: www.book001.com

电子信箱: xueyuan@public.bta.net.cn

销售电话: 010-67675512 67602949 67678944

经 销: 全国书店

印 刷 厂: 高碑店市鑫宏源印刷厂

开本尺寸: 850 × 1168 1/32 开本

印 张: 14.25

字 数: 370 千字

版 次: 2006 年 3 月北京第 1 版

印 次: 2006 年 3 月北京第 1 次印刷

印 数: 0001-1200 册

定 价: 32.00 元

目 录

反思的民间文学与民俗学的学术伦理(代前言)	吕 微(1)
烛龙考	刘宗迪(16)
小黑人神话	
——从台湾原住民谈起	鹿忆鹿(37)
中国民间幻想故事的叙事技巧:	
重复与对比	西村真志叶(65)
专名与传说的真实(性)问题	邹明华(97)
作为表演的视觉艺术:	
中国民间美术中的吉祥图案	彭 牧 文 袁 博译(109)
神奇传闻:事件与功能	安德明(129)
童话的生产:对格林兄弟的	
一个知识社会学研究	户晓辉(145)
村落讲述传统与社会变迁	
——以伍家沟村故事讲述活动为例	周 春(172)
故事传播与记忆的实验报告与数据分析	施爱东(187)

民间叙事的表演

——以兄妹婚神话的口头表演为例，

兼谈中国民间叙事研究的方法问题 杨利慧(233)

口头传统与书面传统的互动和表演文本的形成过程

——以蟒古思故事说唱艺人的

田野研究为个案 陈岗龙(272)

民间故事讲述人传承个性的研究

——以辽宁故事家李占春为例 祝秀丽(295)

叙事界域与传统法则：

——以诺苏彝族史诗《勒俄》为例 巴莫曲布嫫(310)

河北民间表演宝卷与仪式语境研究 尹虎彬(348)

农民、乡绅与神祇叙事

——一个村落神祇叙事的考察 刘晓春(366)

妙峰山：民间社会紫禁城的建立 吴效群(381)

乡村庙会中的人神互动：

范庄龙牌会中的龙神与人 岳永逸(403)

知识分子、民间与一个寺庙博物馆的诞生：

对民俗学的学术实践的新探索 高丙中(428)

附录：会议各场次发言安排 (442)

后记 (447)

Contents

Toward a Reflection on Ethics in Folkloristical Studies:

In Lieu of a Preface *Lü Wei*(1)

A Textual Research on Zhulo *Liu Zongdi*(16)

On the Myth of Little Black Man:

From Perspectives in

Aboriginal Peoples of Taiwan *Lu Yilu*(37)

Repetition and Comparison:

Narrative Strategies in

Chinese Fairy Tales *Nishimura Mashiba*(65)

Proper Noun and Authenticity of Legend *Zou Minghua*(97)

Visual Art as Performance:

Auspicious Patterns in Chinese Folk Art *Peng Mu*(109)

Celebrating Legendary Anecdote:

Event and Functi *An Deming*(129)

The Production of Fairy Tales:

A Knowledge – Sociological Study of

the Brothers Grimm *Hu Xiaohui*(145)

Traditional Storytelling and Social Change:

A Case Study from the Wujiagou Village *Zhou Chun*(172)

An Experiment of the Transmission and Memorization of Stories:

Report and Analysis *Shi Aidong*(187)

Concerning the Oral Performance of Folk Narrative:

With Attention to a Synthetic Approach to Scholarship of Folk Narrative in China	<i>Yang Lihui</i> (233)
The Interaction between Orality and Literacy: On the Text – making Process of Performance from a Perspective in Field Study on Singers and Storytellers of Manggus Theme	<i>Chen Ganglong</i> (272)
Analysis of Storyteller's Personality in Transmitting Folktale: An Example of Folk Master Li Zhanchun in Liaoning Province	<i>Zhu Xiuli</i> (295)
Narrative Boundary and Traditional Law: A Case of Nuosu Epic Hnewo	<i>Bamo Qubumo</i> (310)
A Study of the Precious Volumes: Sectarian Scriptures in Ritualized Performing Context in Hebei Province	<i>Yin Hubin</i> (348)
Peasants, Country Gentlemen, and Folk Narratives of Gods: A Survey of Rural Community	<i>Liu Xiaochun</i> (366)
The Miaofeng Mountains: A Forbidden City Built in Folk Societies	<i>Wu Xiaoqun</i> (381)
On the Interaction between Supernatural and Human Beings in Temple Fair over the Countryside: Dragon God and Pilgrims in Dragon Tablet Fair in Fanzhuang Town of Hebei Province	<i>Yue Yongyi</i> (403)
Intellectual, Folk, and the Foundation of a Temple – Museum: New Exploratory Approaches to Folkloristical Practices	<i>Gao Bingzhong</i> (428)
Notes on Panels and Contributors	(442)
Postscript	(447)

反思的民间文学 与民俗学的学术伦理

(代前言)

吕 微

—

近年来，在学科反思的过程中，民间文学、民俗学日益呈现开放的状态，特别是从相邻学科比如反思人类学、反思社会学那里学得了不少东西，但与此同时我们也要注意从本学科自身的学术传统中努力发掘自我发展的潜力。换句话说，民俗、民间文学学科本有自己的基本问题和问题意识，有自己的终极关怀，有自己的哲学立场，有自己的理论、方法，一句话，有本学科的研究范式。在学科反思、学科开放的今天，这些学科遗产或学科传统仍然值得我们继续深入地挖掘；但遗憾的是，今天从事民俗、民间文学研究的学者往往遗忘了或者有意无意地忽略了这些方方面面在学科起源时的曾经显现，一句话，缺乏在自我批判的过程中对本学科的深刻的自我理解和自我解释，因而难以实现学科范式的转换和更新。

就个人的本意来说，我极不愿意在相关学科之间“划清界线”，民间文学、民俗学、人类学、民族学都是孪生的姐妹兄弟，至今共享着某些学术经典，“孔子歿后，儒分为八”是后事。自己从事民间文学研究，却始终不认为民间文学学科就比相

邻学科有什么特别的高超之处。但我又始终坚持认为，针对民俗、民间文学现象的“特化”了的视角和专门研究蕴涵着一些与其他学科不同的思考方式或思想方法。民俗、民间文学研究的合法性并不只是为其他学科提供了现象描述的资料结集，这个学科完全能够通过其蕴涵的以及能够贡献的问题意识和研究范式为其他学科提供启发，为社会问题的诊断和治理提供建议，为克服人类精神的普遍困境、推动人类文化的和谐发展提供本学科的解决方案。我之所以对民间文学和民俗学的未来充满信心，是因为我越来越发现，这是一门“有用”的学问，通过这门学问，我们能够开发出一些相关学科尚未开发的、激动人心的命题。还是那句老话：回到学科的内心深处，学科的内心比我们头顶的星空更广大、更深邃。

当然从表面看，目前民俗、民间文学学科仍然显得理论贫乏、方法陈旧、问题意识和哲学基础薄弱，甚至缺少终极关怀，这些都是事实。但也有迹象表明，民间文学、民俗学内部正在酝酿着新的学科问题意识和理论、观念，只是这些晚近的学术细流目前尚隐藏在诸多学者对于具体现象的具体研究当中，还没有形成学者共同体的集体性纲领。进而言之，当今时代学科范式的创新、转换往往不是由哪个学者个人所能完成的，而是由各个学科的学者共同体通过集体努力换来的结果，因此对于民间文学、民俗学的新的集体纲领的形成，我们尚需假以时日。但即便如此，我仍想通过对一例“个案”的解读来说明我以上的观点，即指明目前民间文学、民俗研究的群体作业所蕴涵的新的问题意识以及理论创新、观念更新的可能性，这个案例就是第二届“民间文化青年论坛”。

第二届“民间文化青年论坛”（会议主题：“民间叙事的多样性”）于2004年8月4、5日两天在北京召开，与会青年学者向本届论坛共提交了39篇论文。会议就民间文学、民俗研究的文本和语境、叙事与仪式，以及民俗、民间文学学科知识的生产

等问题展开讨论。青年论坛是一个缩影，这个缩影反映了目前中国民间文学、民俗学研究的前沿状况：新的学科问题意识和理论、观念的创新正处于蓄势待发的状态，但其破土萌芽尚需本学科同人在朝向相关学科开放的同时不断地进行自我反省，从而开发出自我发展的潜力和能力。

如果拿本届论坛与2003年的民间文化青年论坛第一次网络会议相比，两次会议可以说各有千秋。第一次会议提出了不少前沿性的问题，与会者大都是从各自的问题意识介入讨论的，那一次会议提出的问题我们至今记忆犹新：民俗、民间文学研究是应当告别田野、回到文本还是应当文本与田野并重或更注重田野？民间文化传统的本真性是被发现的还是被发明的？引进的西方民间文学和民俗学是我们认识客观世界的普遍方法，还是我们建构意识形态的特殊资源？我们如何通过对钟老先生的评价把握中国民间文学、民俗学未来发展的契机？^①

本届民间文化青年论坛上，有多篇论文在各自的专题论述中延续了、隐含了上届论坛的诸多命意，比如文本和语境（田野）的关系，以及本真与建构的关系……但在本届论坛上，与会者则不再是简单地高声疾呼告别田野、回归文本，而是通过自己切实的学术实践强调我们究竟需要什么样的田野研究和文本研究。而那些原本就坚持田野研究、语境研究的学者也往往不再把田野、语境看做是纯粹属于被研究对象的客体性范畴，而是突出地把研究者本人的因素加入到田野、语境当中，用民族文学研究所巴莫的话说就是研究者在研究事件中的“在场”。^② 北京师范大学杨利慧也认为，口头文本是进入同一语境的讲述者和聆听者（包

① 参见陈泳超主编：《中国民间文化的学术史观照——民间文化青年论坛·1》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2004年。

② 巴莫曲布嫫：《史诗传统的田野研究：以诺苏彝族史诗〈勒俄〉为个案》，博士学位论文，北京师范大学，2003年，第208页。

括研究者)共同创造的结果,中山大学施爱东在其民俗传承实验中特意安排了邀请被试者对实验进行反馈批评的环节,北京师范大学周春发现了故事村被建构的事实,文学研究所户晓辉进一步追溯了格林兄弟本人的童话创作,而北京大学彭牧则毫不讳言地申明自己对民间图案的意义解读具有鲜明的主体性质。^① 以上这些反思性的研究立场正与上届论坛的问题意识和反思精神一脉相承,即:我们不再坚持一种纯粹的客观主义研究态度,而是已经把我们研究者自己的主观立场摆进了情景语境,从中我们正可以体味到世界学术对中国学界的时代影响,我们并没有置身于世界和时代语境之外自说自话而不自觉。

但是,问题还不仅仅如此,一旦我们把自己——研究者主体摆进了“研究事件”(这就是“田野”),我们发现,我们研究者主体和被研究者主体的意见并不总是一致的。蒙古族说书艺人齐宝德坚持说他是严格按照本子说唱的,但北京大学陈岗龙认为他在说唱的过程中加入了许多本子之外的东西;北京妙峰山进香的香会人士坚持说曾经有过书面的香会会规——话条子,但河南大学吴效群认为这种说法本身就是一种对于会规合法性的想象;但巴莫却承认了诺苏彝族史诗分黑白、分公母的地方性知识应当享受被局外人接受、认可的权利。^② 在具体的情景语境中,不同

① 杨利慧:《民间叙事的传承与表演——以兄妹婚神话为例,兼谈中国民间叙事的综合研究法》;施爱东:《故事传播与记忆的实验报告及实验分析》;周春:《故事村:一个复杂的社会现象——以 W 故事村为个案》;户晓辉:《童话的生产:对格林兄弟的一个知识社会学研究》;彭牧:《作为表演的视觉艺术:中国民间美术中的吉祥图案》。以上均为第二届民间文化青年论坛论文,引自 <http://www.pkucn.com/chenyc>,以下引述凡未注明出处者均见该网页。

② 陈岗龙:《口头传统与书面传统的互动和表演文本的形成过程:以蟒古思故事说唱艺人的田野研究为个案》;吴效群:《妙峰山:民间社会紫禁城的建立》;巴莫曲布嫫:《叙事界域与传统法则:以诺苏彝族史诗〈勒俄〉为例》。

的人持有不同的意见本不足怪，问题是：产生分歧的原因究竟是什么？这些分歧是同一知识背景下人们偶然的不同意见还是具有不同背景知识的人们必然的不同意见？而在不同知识背景下的不同主体之间的不同意见又有哪些是最终能够相互接受的？又有哪些是双方始终都不会互相接纳的？

二

对于以上问题，援引哈贝马斯的分析性概念也许不无启发。哈贝马斯认为，人们生活于其中的世界可以被进一步析分为三个世界，即：客观世界、社会世界和主观世界。与此相应，人们则以三种不同的语言行为指涉这三个世界，这三种不同的语言行为更是根据三种不同的语言应用（语用学）原则，即三种有效宣称：指涉客观世界的真理宣称（truth validity claim）；指涉社会世界的正当（规范）宣称（rightness validity claim）；指涉主观世界的真诚宣称（sincerity validity claim）。借助哈贝马斯的分析，可以认为，启蒙主义以来的时代错误就在于用指涉客观世界的真理宣称完全取代了指涉社会世界的正当（规范）宣称和指涉主观世界的真诚宣称。指涉客观世界的真理宣称是一种工具理性的语言行为，由于完整的生活世界还包括社会世界和主观世界，因此仅仅是真理宣称必然导致工具理性无节制的泛滥。而完整的生活世界只能用更高层次的沟通理性才能够加以协调，沟通理性把工具理性的真理宣称包括在内，同时更突出了规范（正当）宣称和真诚宣称在沟通理性中的主导地位。

由于人们生活于其中的世界是一个复合的世界，因此当人们立足于生活世界的不同空间时，自然就会产生不同的意见。本届论坛的论文发言中所呈现的研究者与被研究者的不同意见就往往是因为研究者针对客观世界的真理宣称与被研究者出于主观世界的真诚宣称的分歧所致。在田野（甚至在文本）中，被研究者

不仅仅是被研究的客体，同时也是主体，作为主体的人自然也生活在他自己的主观世界当中，正如研究者首先生活在他自己的主观世界当中一样。由于研究者主观世界的真诚宣称（我们暂且假定出乎主观世界的宣称都是真诚的）会影响其针对客观世界的真理宣称，所以研究者对于客观世界的真理宣称并非绝对是客观的，而是也应当获得被研究者的反观。

于是，问题变得如此复杂。过去我们曾经乐观地认为，我们能够通过使用工具理性的合适方法切入客观世界、客体对象；现在，一旦我们“如其所是”地恢复了客体对象的对象主体地位，我们能否继续使用传统的、经典的客观论、反映论、实证论等真理宣称的“正确”方法“规定”对象就成了一个问题。现在，不仅被解释的对象意义不再是纯粹地内在于对象的，就连对象作为事实的形成或现象的显现也含有研究者主体介入的成分。进而，如果被研究对象的事实生成、意义生成与研究者的主体性介入有关，那么研究者主体对被研究对象的事实认定和意义赋予的效应就应成为研究者必须谨慎考虑的事情。

与工具理性的真理观不同，根据沟通理性的整体真理观，真理不是简单地被从客观世界中发现的，而是客观世界、社会世界和主观世界相互协调的结果，就此而言，真理最终要落实为主体之间达成的共识。哈贝马斯的三个有效宣称之“有效”的意思正是充分考虑了语言行为的共识效果，因此有效宣称含有宣称者面对被宣称者的“关怀”，含有宣称者对宣称行为结果的关注，含有宣称者应当对被宣称者承担的责任。就此而言，沟通理性体现了一种顾及沟通效果的关怀伦理、责任伦理，^①即不再是单向度的真理宣称的客体化行为，而是既包括真理宣称同时也包括规范宣称、真诚宣称等希望导致双向互动的主体间行为。

^① 参见阮新邦等：《解读〈沟通行动论〉》，上海：上海人民出版社，2003年，第52页。

在客观论、反映论、实证论占据统治地位的方法论时代，我们没有也无须考虑我们的研究结论对被研究对象可能造成的影响。因为，既然我们关于对象的表述是客观真理，而客观真理的根据内在于对象本身，那么研究者主体也就不必因为自己的非主观（客观）性表述而对对象承担起任何表述责任。但是如今，一旦我们认识到对象生成为事实也事关研究者的主体性介入，特别是当我们已经把客体对象作为对象主体对待的情况下，学术成果的观念效应就应当成为我们认真思考的时代问题。换句话说，如今作为研究者主体的我们必须为自己的学科表述承担起应负的知识伦理责任或知识责任伦理。^① 而反观已逝的上一个学术时代，正是由于我们坚持学术观念的纯粹客观性来源而不曾予以反

① 胡塞尔认为，主、客体分离的科学主义研究是“非人性”的，“这种研究成为一种自由飘浮的、摆脱了责任的行为”，“胡塞尔在他后期著作标题中所说的‘欧洲科学的危机’就是一种意义的丧失，这种意义丧失之所以产生，乃是因为一个绝然的、与主体无关的世界——如果它真的存在的话——将会放弃人的责任”。[德]黑尔德著、倪梁康译：《〈生活世界现象学〉导言》，载[德]胡塞尔著、黑尔德编、倪梁康译：《生活世界现象学》，上海：上海译文出版社，2002年，第40页。“随着我们越来越认识到我们的认识形式具有约定性和人为性的地位，我们逐步把自己置于一个立场上，这个立场承认要对我们的认识内容负责的是我们自己，而不是客观实在。”[英]夏平、沙弗尔：《列维坦和空气泵》，普林斯顿：普林斯顿大学，1985年，第344页，转引自赵建国：《科学的社会建构——科学知识社会学的理论与实践》，天津：天津人民出版社，2001年，第189页。塞德曼写道：“罗蒂并没有放弃知识的道德性。恰恰相反，他敦促人们在研究知识时要兼顾到知识的现实意义。他认为，作为文化批评家和故事叙述者的社会分析家的价值就在于其对于一个民主的公众领域所承担的义务。”布朗也指出：“我们在面临随之而来的元理论地重新定义何为理论和研究时，采取修辞学的立场。由此，事情就变为是定义一个更智性地思考的且具有政治责任的社会学实践。”塞德曼：《〈后现代转向——社会理论的新视角〉引言》、布朗：《修辞性、文本性与社会理论的后现代转向》，载塞德曼编、吴世雄等译：《后现代转向——社会理论的新视角》，沈阳：辽宁教育出版社，2001年，第8页，第313页。

思，所以才造就了一代知识的暴政和话语的霸权。^① 在研究对象被视为客体的时代，客体只能接受研究者主体的言说而绝无拒绝接纳此言说的权利，因为主体的言说被认为纯粹是客体内在本质的客观反映。于是在单方面主体性的知识暴政和话语霸权的时代，凡与“现代性”知识系统不相合拍的异己性知识系统在被“现代性”所研究和说明的同时也就被置于“现代性”所宰制却不容其申诉的地位。“‘客体’或对象是通过‘方法’定义的，只有符合方法条件的才能成为对象，这种客体的方法研究的目标本质上是为了解除对象的对抗性并达到对自然过程的统治。”^② 如何避免这种科学主义、方法主义霸权和暴政在人文学科领域的重演，应当是后现代人文学术必须解决的当务之急，即：清理现代性学术与政治意识形态所共享的哲学基础。由此言之，近三十年来中国学术为阻止政治意识形态对学术的“干扰”、“破坏”只是后现代学术反思的最初成果，而学术反思的脚步却并不能因此而停止，反思必然从权力话语的层面进入到哲学基础的层面。

在后现代学术反思的进程中，民间文学、民俗学首当其冲，因为民间文学、民俗学的经典研究对象正是那些被“现代性”知识系统（包括民间文学、民俗学学科知识）异己化、他者化的知识系统的客体对象。如何恢复这些已经被异己化、他者化的客体对象本应享受的主体地位，这既是民间文学、民俗学在今天面临的最严峻的挑战，同时也是这个学科对人文学科整体有可能

① “我们的主要任务是突破那种用于描述被当做‘他者’的个人和群体的封闭语言。在社会科学分析中，这些个人和群体仅仅扮演了客体的角色，与之相对的是一些作为主体的个人和群体，他（它）们享有充分的权利和合法性，分析者一般都把自己归到这个行列中去。”华勒斯坦等著、李锋译：《开放社会科学——重新建社会科学报告书》，北京：三联书店，1997年，第54页。

② [德]伽达默尔著、夏镇平译：《赞美理论》，上海：上海三联书店，1988年，第155页。

做出的最有价值的贡献。为此，民间文学和民俗学学者必须谨慎从事，防止我们那些“自以为是”的陈述（即使真的是真理宣称）对被研究的对象可能造成的伤害。“人类学者的道德故事不能给那些在支配性的文化体系中受到压制的人们带去伤害（没有伤害原则），它们刻画的人物应受到保护。”^①今天是我们超越传统的、经典的基于主、客体之间的方法论而将目光集中于主体之间的伦理学的时候了。

据此，后现代学术的核心问题是：研究者主体应当根据哪些责任伦理的知识原则与被研究者主体进行有效的对话。所谓有效对话的意思是说，对话是富有成果的，而富有成果的对话将有助于被研究者主体（无论承载何种知识类型）都能够在后现代知识体系的整体格局中享有与承载其他不同类型知识的主体平等或者接近平等的身份、地位。在传统的、经典的方法论视野中，我们的出发点只能是主、客体的关系；而在后现代的伦理学视野中，我们才能够立足于主体间的基础之上。于是，认识论的方法论转变为本体论的伦理学；而这正是民间文学、民俗学学科转向的哲学方向。在本届论坛上，高丙中在他的论文结尾处这样写道：

民俗学在今天要关心自己的专业队伍与研究对象的互动，使学科具有自我反思的能力；要使自己的专业活动避免原有的单纯利用调查地点的民众，而让作为对象的“民间”有机会在一定的意义上成为追求自己的目的的主体，从而奠定本学科适应新的时代的学术伦理基础，我们就有必要尝试把民俗学者的工作过程也纳入观察的范围、对象。作者相信这一立意是符合民俗学进一

^① [美] 邓金著、周勇译：《解释性交往行动主义——个人经历的叙事、倾听与理解》，重庆：重庆大学出版社，2004年，第15页。

步发展的时宜的。^①

这也是我所理解的本届论坛所隐含的但我认为应当明确加以表达的最重要的理论问题，这个问题的重要性是不言而喻的。因此，即使是仅仅提出或隐约地提出了这个问题，却也可以说这就是本届论坛最成功的地方。

三

学术伦理也是晚近哲学、人类学等诸多学科所共同关注的重要问题，但本届论坛所提出的学术伦理并非指的源于处理日常生活中人际交往关系的社会伦理、生活伦理，而是特指从认识论方法论转换而来的知识论伦理学，特别是指从现象学方法论的立场经现象学本体论的“格式塔”目光转换而生成的解释学伦理学，^② 因此是与方法论有着“血缘关系”的伦理学。方法论是主体用来切入客体的工具性原则，而从方法论转换而来的伦理学则是研究者主体借以与被研究者主体进行有效对话的规范性原则。

① 高丙中：《知识分子、民间与一个寺庙博物馆的诞生：对民俗学的学术实践的新探索》，第二届民间文化青年论坛论文，刊于《民间文化论坛》，2004年6月，总第137期。“社会科学的对象领域有其自身的特点：不仅研究对象包括了研究者本人，而且被研究的人还能够与研究者的展开各种各样的对话和辩论。”华勒斯坦等著、李锋译：《开放社会科学——重建社会科学报告书》，北京：三联书店，1997年，第54页。

② 这是对西方现、当代学术思潮发展脉络之一支的简要描述，其相应的思想家之间的具体师承关系是：胡塞尔认识论现象学→海德格尔本体论现象学→伽达默尔本体论解释学。至于中国现、当代学术思潮的发展尽管也有其内在的学理逻辑和师承关系，但更主要的表现为社会实践对于学术观念的迫切需求从而导致的学术回应以及对西方学术的实用主义理论借鉴。近年来中国学界盛行学术史研究在一定程度上清理了本土学术思潮的学理脉络。对中国现代民间文学、民俗学学术思潮的学术史反思，参见