

传统的 复兴与发明

传统是什么？它怎样被认知、被习得和被承续？在遭到破坏之后，它又如何地被记忆、被重构和被一发明？今天的中国社会，实际上正在经历着一个霍布斯鲍姆针对20世纪末态世世纪初的欧洲所提出的「大断裂生产传统」的过程。本书中的论文，即对传统的建构以及与此相关的政治、社会心理和记忆文化等要素，或从理论的角度或从个案出发进行了深入的探讨。



王霄冰

邱国珍◎主编




知识产权出版社

全国百佳图书出版单位

传统的复兴与发明

王霄冰 邱国珍 主编

 **知识产权出版社**
全国百佳图书出版单位

内容提要

传统是什么?它怎样被认知、被习得和被承续?在遭到破坏之后,它又如何地被记忆、被重构和被“发明”?今天的中国社会,实际上正在经历着一个霍布斯鲍姆针对19世纪末20世纪初的欧洲所提出的“大规模生产传统”的过程。本书中的论文,即对传统的建构以及与此相关的政治背景、社会心理和记忆文化等要素,或从理论的角度或从个案出发进行了深入的探讨。

责任编辑:赵军

图书在版编目(CIP)数据

传统的复兴与发明/王霄冰,邱国珍主编. —北京:知识产权出版社,2011.2

ISBN 978 - 7 - 5130 - 0356 - 8

I. ①传… II. ①王… ②邱… III. ①民间工艺—研究—中国 IV. ①J528

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第000654号

传统的复兴与发明

CHUANTONG DE FUXING YU FAMING

王霄冰 邱国珍 主编

出版发行:知识产权出版社

社址:北京市海淀区马甸南村1号

邮编:100088

网址:<http://www.ipph.cn>

邮箱:bjb@cnipr.com

发行电话:010-82000893 82000860 转 8101

传真:010-82000893

责编电话:010-82000860 转 8127

责编邮箱:zhaojun@cinpr.com

印刷:保定市中画美凯印刷有限公司

经销:新华书店及相关销售网点

开本:787 mm × 1092 mm 1/16

印张:16

版次:2011年8月第1版

印次:2011年8月第1次印刷

字数:270千字

定价:46.00元

ISBN 978 - 7 - 5130 - 0356 - 8/J · 020(3278)

出版权专有 侵权必究

如有印装质量问题,本社负责调换。

前 言

传统是什么？它在正常的社会条件下怎样被认知、被习得和被承续？在异常的社会状况下，如大革命和大破坏之后，它又如何地被记忆、被重构和被“发明”？自从霍布斯鲍姆发表了《传统的发明》(The Invention of Tradition)一书之后，“传统的发明”这一概念已成为民俗学、社会学和人类学研究中经常出现的术语。它让我们意识到了这样一些事实：传统在断代之后一般不再可能得到自然的承续，而必须经过重新建构；新构的传统并不就是固有传统的翻版，而往往是在新的政治和社会环境之下的人为创造的文化产品；这种文化产品并不是个体的产物，而是需要经过一个多方互动过程的、集体智慧的成果；经过再创造的文化事项，只有受到其承载主体中的绝大部分民众的认可和接受，才能得到经久与广泛的流传，等等。

20世纪中国的社会发展，经历了一个由大规模地批判传统，到大规模地破坏传统，又到大规模地复兴传统的曲折过程。19世纪以来列强的侵略和凌辱，使得中华民族的精英们开始怀疑自己的文化，甚至把延续了几千年的传统，看成是祖国贫弱的主因。从“五四”时期的“新文化运动”开始，到20世纪30年代由蒋介石提倡的“新生活运动”，再到20世纪60年代的“破四旧”和“文化大革命”，西学完全代替了国学，西方的思维方式和生活方式也逐渐取代了中国传统的生活模式。这些运动，当然都有它们自身的道理，而且也的确给中华民族带来了复兴的契机——它们至少使我们在思想上卸掉了几千年积攒下来的传统的包袱，在经济全球化和改革开放的时代，能够迅速地跟上时代的节拍，全力以赴有时甚至是毫无顾忌地放开手脚去发展经济。但另一方面，中国社会也面临着传统文化衰微、国家软实力减弱、社会缺少长久持续发展原动力等种种隐患。或许正因为此，国家才会在最近一二十年里，不遗余力地掀起了一场“保护非物质文化遗产”的运动。过去被视为

社会发展障碍的旧风俗、旧习惯,又被当成宝贵的文化财富,重新得到挖掘、整理,并在公共的文化空间中粉墨登场。这对于民俗学者来说,显然是一个千载难逢的搜集资料与开展研究的绝佳机会。

2009年3月初,由德国比勒菲尔德大学跨学科研究中心和温州大学民俗学学科合作,我们在位于德国西北部的小城比勒菲尔德(Bielefeld)召开了一个名为“传统的复兴与发明”的小型国际学术会议,来自中国、德国、日本、美国和英国的十多名学者,从民俗学或人类学的视角出发,围绕“当代中国宗教场所及其礼仪的破坏与重构”这一副主题,展开了充分的讨论。本书中的部分论文,即从参会论文中选出。在成书过程中,我们也挑选了近年来发表的有关这一主题的其他一些重要论文,并收入了几篇迄今尚未发表的相关文章。对于慷慨赐稿的各位作者,我们深表谢意!

民俗文化虽被称为“小传统”,但确为民族传统文化的根基所在和活态体现。在当前社会重视的传统文化保护、重建与复兴的工程中,占了非物质文化遗产绝大部分份额的民俗文化方面的工作无疑是重头戏。这本论文集虽然只是这方面研究的一个开始,在理论上尚未形成统一的体系,但希望由此能够对中华民族传统复兴与礼仪重建有所贡献,并引起学界关注。

王霄冰、黄涛执笔

目 录

论现代的成长和传统的被发明	郑杭生(1)
透过传统看传统	(美)爱略特·奥林(9)
记忆与心理创伤:个体与环境间的交互作用	(德)汉斯·马科维奇(27)
传统传承中的有效性与生命力	(美)张举文(35)
古村镇在当代中国社会的“再发现”	(日)周星(43)
对节日民俗复兴的文化自觉和社会再生产	高丙中(54)
节日纪念物与传统节日现代性的建构	黄涛(60)
非物质文化遗产的创造与民族国家认同	
——以“大禹祭典”为例	陈志勤(68)
成吉思汗祭祀仪式的变迁	邢莉(85)
学术与生活:分道扬镳的合作者	
——以各类“公祭大典”“文化旅游节”为中心的讨论	施爱东(102)
“做宗教”的模式:形式的重要性	(英)周越(122)
非物质文化遗产核心概念阐释与地方文化传统的重建	萧放(133)
民间信仰的历史传承与申遗策略	
——以温州宁村“汤和信仰”为例	邱国珍、陈洁琼(143)
礼贤城隍庙:地方历史与区域文化的“记忆之所”	王霄冰(154)
“伪”历史与“真”文化:山西洪洞的活态古史传说	邹明华(168)
偶像更替与精神固守	
——对豫西南一个村落六十年来信仰变迁的考察	杨旭东(181)

崩毁的神像:吴凤传说的流变	(美)白奕凡(192)
在发明中延续传统	
——以祭孔乐舞的当代复兴为个案.....	车延芬(197)
壮族歌仙的定位:刘三姐与音乐表演中的空间和性别问题	
.....	(美)蒋岚(208)
新疆当代锡伯族西迁节的复兴与变迁.....	艾清(226)
文化反思与打造传统	
——评《私密的遗产—打造新疆维吾尔木卡姆》	(德)吴秀杰(237)
后 记.....	(244)

论现代的成长和传统的被发明

郑杭生

传统和现代的关系问题,在学术和理论上说,对现代性全球化过程的分析,对社会学本土化和国际化关系的解释,都是一个不可回避的问题,对理解当代国内外一些学术前沿争论问题也具有关键的意义;而对我国社会转型的实际来讲,它则是建设和谐社会进程中必须正视的问题。

我们从“现代的成长”与“传统的被发明”的视角来看待和解释传统与现代的关系。^①所谓“现代的成长”,是指社会不断从传统走向现代,走向更加现代和更新现代的变迁过程;而所谓“传统的被发明”,是指社会在从传统走向现代,走向更加现代和更新现代的变迁过程中又不断产生自己相应的传统、新传统和更新的传统。这两者结合在一起,也就是现代性的基本含义:所谓现代性,就是“现代的成长”与“传统的(被)发明”的有机统一。实际上这也就是笔者主张和坚持的广义转型论的基本观点。

这意味着,只要现代是成长的,就会有相应的传统被发明出来,反之,只要有相应的传统被发明,就表明现代是不断成长的。传统与现代这两者密不可分的关系,既“非此即彼”又“亦此亦彼”的关系,使得广义转型论成为了社会学的一个不老的论题。

^① 关于“传统的发明”与“现代的成长”的观点,在我和杨敏教授合作的多篇文章中都有所涉及,有所论证。

一、被发明的传统：重构？新构？

关于传统是如何被现代“发明”的，从形式上看，有自觉改造、利用、发明的，也有自发积累“发明”的；从内容上看，有两种方式非常明显：一种是现代赋予传统不同于过去的新的含义（重构）；另一种是现代创造出相应的新的传统（新构）。新疆维吾尔族的割礼从原来宗教仪式到现在世俗的功利色彩浓厚的交易行为的演变，为这两种方式提供了典型的事例。这可从笔者在乌鲁木齐亲身经历的一场“割礼”宴会说起。

2007年9月初，我有幸在庄孔韶教授陪同下，考察了南疆地区。七天时间乘越野车走了4200公里。第一天晚上到达乌鲁木齐，接待方新疆师范大学拉木提教授邀请我们参加一个盛大、丰盛的割礼宴会，给我们留下了深刻的印象。宴会大约有上百桌的规模，参加的不仅有事主（七岁男孩的父亲）家乡的同一民族的客人，还有从独联体乘飞机来的同一民族的老乡。宴会上，有各种表达该事主家庭全家和割礼主角风采的节目，如讲话、祝福、赞扬的歌舞等。每个参加者都要有“例钱”、红包表示对事主和割礼主角的尊敬、祝福和谢意。为了适应这种盛大割礼宴会的需要，乌鲁木齐不少饭店有面积很大的宴会厅。

我的初步印象有两个：第一，割礼宴会是展示该事主家庭社会资本的场合，它表明他能请来多少人和什么人；第二，割礼宴会也是获取一笔可观收入的平台：请来的人多、地位高，收入就多。事后有人告诉我，他每星期至少出席一次，多则二、三次，甚至还有四次的，金钱和时间的负担甚重，可以说是不胜其烦，但是，在那样的社会氛围中还不能不去，或不能完全不去，结果是挑着去。

为了印证这两个看法，我要求看一些有关割礼演变的文章。接待方给我介绍了苏莱曼副教授的一篇发表不久、很有内容的学术文章^①。这篇文章深入分析了维吾尔族的“割礼”及其含义，“割礼”的程式及其功能，“割礼”仪式的变迁或异化。

这篇文章告诉我们，“割礼”指割去穆斯林男孩阴茎包皮的仪式，实施年龄一般在5~7岁。在维吾尔族男性人生礼仪体系中，割礼是继生礼、命名礼、摇床礼之后的第四个礼仪，也是由男童向男人、由不承担任何家庭或社会责任和义务，向承

^① 迪丽拜尔·苏莱曼：“维吾尔族割礼仪式及其变迁——从乡村到都市的嬗变”，载《新疆社会科学》2007年第4期。以下简称苏文。

担相应的家庭或社会责任和义务过渡的最重要的仪式。在人类学的研究中割礼属于“通过仪式”的一种,即“从一种生命阶段向另一种生命阶段的转变”,或者从一种身份向另一种身份的过渡。

更重要的是,这篇文章还告诉我们,“在乌鲁木齐这个新疆最大的都市中,‘割礼’仪式在年龄的规定和基本含义等方面虽然没有发生根本的变化,但在其他方面的变迁确实比较明显的”。接着苏文从七方面对比了两者的不同。笔者归纳一下,主要涉及三个方面的变化:

第一,割礼主角越来越被边缘化。在庆贺仪式前,他不再像以前那样,骑马走亲串友宣告割礼喜讯和自己的身份即将发生变化;而在庆贺仪式中,他的角色越来越从主角变为一名演员,他以阿拉伯王子或西方小绅士的形象,同孩子们跳完“兔子舞”之后,往往就被人们遗忘了,父母成了整个活动的主角。例如“男童的母亲在三小时的仪式中要换三套礼服,这是乡村传统的‘割礼’仪式中所没有的内容,对母亲服饰的关切取代了人们对男童的祝福”。

第二,原来单纯圣洁的通过仪式越来越变成人们交流和游戏的场合。交谊舞、迪斯科、肚皮舞等都市维吾尔人的喜好成了仪式必不可少的节目,男宾和女宾分席而坐,男人们饮酒吸烟。仪式宴会上的菜肴的质量和丰盛程度,成为了另外一个符号,“而这个符号与‘割礼’仪式本身却没有多少直接的关系,很大程度上是一个‘面子’问题”。

第三,经济“交易”的成分越来越明显。“例钱”代替了向男童送礼。收例钱成为仪式活动的一项重要内容。“参加仪式的客人们毫无例外地要把自己的‘例钱’交给几位打扮时髦的妇女,她们手里拿着‘例钱账本’和笔,挨个儿到所有桌面前登记和收取客人们应该缴纳的‘例钱’,乡村中多样的礼物在都市中只能以货币的形式体现出来,客人们缴纳的‘例钱’多则上千元,最少也得五十元”。

苏文的结论是:“与传统的乡村‘割礼’仪式相比,都市里的‘割礼’仪式在很大程度上失去了本来应该具有的神圣氛围,仪式本身的文化意义淡化了”,“整个‘割礼’中原来具有的基本的文化意义完全被异化了”,“仪式的文化意义渐渐变成越来越明显的经济‘交易’”。

这些论述,与笔者的印象是相合的,其一,割礼宴会是展示该事主家庭社会资本的场所;其二,割礼宴会也是获取一笔可观收入的平台。同时,上述论述也生动说明:现代以“重构”的方式,赋予了原有传统以新近的意义,使原有传统变化为一种形式相同但意义很不相同的变了形的传统。

但是,这一传统又使社会发生了新的失衡:只有女孩的家庭怎么办?他们因为没有男孩而失去了展示自己社会资本的机会,他们只有给有男孩的家庭送“例钱”的份,而没有得到相应收入的途径。这种情况就迫使只有女孩的家庭想出应对的办法。“花礼”——一种与“割礼”相对应的女孩成人礼,就是这样催生和登台、被发明出来的:女孩七岁时也发请帖,也举行“花礼”的仪式和庆祝宴会。这就是现代以“新构”的方式创造出来的相应的新传统。现在,这种参照“割礼”而亮相的“花礼”,正在为扩大自己的影响而努力。当然,“花礼”要做到与“割礼”并驾齐驱,真正做到在这个问题上的性别无歧视,还有很长的过程,但毕竟这个新传统还是“被发明”出来了!

二、被发明的传统:得耶?失耶?

现在看来,传统可以沿着两个方向去发明,一种主要指向现代性积极的正向的方面即主要指向消极的负向的方面。现代性本身并不是纯而又纯的东西,本身就具有正负两个方面。正是在这种意义上,完全可以说,现代性本身就是一柄双刃剑。沃勒斯坦曾把现代性分为两种——“技术的现代性”和“人类自我解放的现代性”,他认为,以往现代性过程注重的是技术的现代性,因而背离了人类解放的目标,他主张结束这种“假的现代性”而开始“真正的现代性”。^①在笔者看来,把这两者看做现代性的两个方面是更加符合实际的。现代性确实有指向人类自我解放的一面,同时又有强调技术忽视人文、甚至以技术替代人文等违背人类自我解放的一面。

可以说,割礼从操作层面来说,显示出正向的一面,正如苏文指出的:“‘割礼’术士不再是民间的匠人,而是现代化医院的外科大夫,止血药是类似云南白药等的正规药品,手术前一般均做局部麻醉。”这有利于减轻男童的痛苦,有利于他的健康,是一种符合以人为本理念的进步。

但是,在文化层面上、人文层面上则有很大的弊病。苏文称之为“文化尴尬”。“一次‘割礼’,受到邀请的客人少则200~300人,多则600~800人。有的一周会收到4~5张请柬,‘例钱’的数量也在快速地增加着,都市里的维吾尔人因此陷入了一种‘文化’上的尴尬:拒绝邀请或是受到邀请而不参加‘割礼’仪式或庆祝宴

^① 伊曼努尔·沃勒斯坦:《自由主义的终结》,社会科学文献出版社2002年版,第143页。

会,被认为是非常失礼的事,未能赴宴会影响两家的和睦关系;但若每请必到,那就要有一笔清楚的账单,等到自己给孩子举行‘割礼’时,就按照账单来送出请柬,借‘割礼’的机会回收曾经支出的礼钱。”苏文强调:“尽管大多数人从心底里厌倦了这种无休止的、失去了传统文化意义的‘交易’,但是被人们责备脱离自己族群文化‘习俗’的社会舆论却是一件大多数人无法承受的‘文化尴尬’。”

根据粗略的调查和统计,苏文指出:“以目前的情形计算,如果每周收到两个请柬,仅礼金每月就要支出 800 ~ 1600 元,一年就要支出 9600 ~ 20000 元,这已经成为乌鲁木齐市维吾尔族家庭生活中一项巨大的开支。”^①

从上述可以看到,一种礼仪成为一种传统,就会成为一种无形然而巨大的社会力量,约束着每个人的行为,影响着每个家庭的生活,即使心里厌倦也不得不勉强参加。上述变了形的“割礼”传统,既带来了沉重的经济负担,又造成无法承受的“文化尴尬”,显然是不符合人类自我解放的指向的。这样一种有缺陷的被发明的传统,它一定会这样那样地被再发明,使之更加符合人类自我解放的指向。苏文怀着极大的勇气,对“割礼”进行了建设性的反思,就预示着这种再发明过程的开始。笔者深信,一种具有人类自我解放指向的“割礼”仪式,一定会争得自己的地位,成为大多数人发自内心欢迎的东西。

既然传统的被发明有两种指向,我们应该避害趋利,力求利大于弊。为此,对传统必须分清精华和糟粕,在精华中还要分清楚是否适合当代的需要。这样,才能使之与当代社会相适应、与现代文明相协调,保持民族性,体现时代性。这里,全盘肯定的复古主义和完全否定的虚无主义是两个极端,都不利于现代的成长,也不利于传统的被发明。

三、被发明的传统:过去? 现在? 未来?

要正确理解被发明的传统,还必须正确理解传统与过去的联系和区别。

传统确实与过去有至关重要的联系,因为传统源于过去。但这并不意味着传统等于过去。笔者的观点是:第一,传统是保留在现代人的记忆中、话语中、行动中的那一部分过去,因而是对现在仍然起着作用的那一部分过去;第二,传统是被现

^① 迪丽拜尔·苏莱曼:“维吾尔族割礼仪式及其变迁——从乡村到都市的嬗变”,载《新疆社会科学》2007年第4期。

代人从过去之中精选出来的,由于现代人的选择,这部分过去才得以留存下来,因而它同样是现代生活的一部分;第三,由于现代人的反复实践和应用,这些留存的过去获得了传统的意义,影响和制约某一地区、某一群体的社会成员及其家庭的行为和生活。这种传统往往以该群体的亚文化的方式、习俗的方式出现;第四,现代人通过对过去“重构”或“新构”的方式生产出传统,而这一个集体的和社会的行动过程。这种“重构”或“新构”可以有不同的指向,不同的指向会对现在,甚至未来产生不同的影响。

所以,传统源于过去,是“活着的过去”,是能够“活到”现在的那一部分过去。而作为活着的过去,传统也是“现在”,甚至会“未来”,因为它们往往会蕴生出更为长久的社会趋势。这就是说,作为现代“发明”的传统是现代的另一种表达,也是现代的一种最真实的印证。“传统”是相对于“现代”才体现出自身作为传统的意义,同样,“现代”是因为有相应的“传统”才显示出自身作为现代的蕴含。正是有了“传统的发明”,也就有了“现代的成长”;正是有了“现代的成长”,现代性、社会转型研究也就始终会面对“传统与现代”的过渡。传统构成了现代开拓和成长的因素,构成了现代的资源。正是因为传统的更新与现代的拓展而使现代性能够不断获得新的动力。

同时,“传统的发明”和“现代的成长”也显示了一种学术智慧:并非在“传统”之后才有了“现代”,恰恰相反,我们是因为有了“现代”而发生“传统”——现代人所说的“传统”是为“现代”而生的,因为惟有“现代”才能赋予“传统”的意义;“传统”只有通过“现代”才能获得自身的规定,而且惟有当“传统”与“现代”相联系和对应时,它才可以被我们思考和把握。那种死去的过去,例如像妇女缠足这样的陋习,就是死去了的过去,它曾经是传统,但现在它已不是什么传统。因为它既没有现在,更没有将来。那种不为人知的过去,例如还没有发掘的地下文物,只是潜在的传统,只有发掘出来,经过鉴定、考证,赋予了现代的意义,例如它对我们解开某一历史谜团有何种价值等,它才能成为名副其实的传统。

那么,现代为什么要发明相应的传统,现代人为什么需要活着的过去?这是现代、现代人通过利用、改造、发明传统来为当代服务。被发明的传统通常可以发挥如下的社会功能:(1)作为社会整合剂的传统(如传统节日被定为法定节日);(2)作为合法性依据的传统(如前人的判例成为后来法官判案的依据);(3)作为应对问题手段的传统(如利用彝族“虎日”有效戒毒);(4)作为社会准则规范的传统(如孔子揭示的规则:“己所不欲,勿施于人”)。

英国历史学家从宽阔的视野分析了“传统”后指出,那些表面看来或者声称是古老的“传统”,其起源的时间往往是相当晚近的。“被发明的”传统与历史意义重大的过去存在着联系,其独特性在于它们与过去的这种连续性大多是人为的(factitious)——它们参照旧形式来回应新形势,通过近乎强制性的重复来建立自己的过去。英国历史学家们还认为“传统”与现实的实践常常是反向相关的,比如,当没有马的时候,骑兵军官军礼服上的踢马刺才显得更为重要;律师的假发也只有在其他人都不戴假发后,才获得了它们的现代含义。^① 因此,被发明的传统告诉我们,现代人如何运用历史来生产出行动的合法性依据以及社会团体的黏合剂。

最近,我们从四个维度研究了19世纪、20世纪的学术思潮。这四个维度就是作为主体和历史型塑者的“大写的人”,作为现代知识体系的成型标志的“大写的理性”,作为普遍历史模型的确立象征的“大写的历史”,以及作为不同政治主张升华的“大写的意识形态”。我们提出的问题是:19世纪“大写建构”具有片面性,而20世纪“大写解构”则具有极端性,21世纪我们应该如何站在新的起点上,如何超越上两个世纪。我们认为,建设性的反思批判精神是避免19世纪“大写建构”片面性和20世纪“大写解构”极端性的康庄大道。当下处于转型中的中国社会,越是接近这个新起点的时候,越要承接从上游奔腾而下的各种思潮的冲击力。当代中国成为各种思潮的汇集点。这是我们现在就已感受到的。

但是,不管各种思潮如何冲击,如何交汇,每种思潮都离不开对传统与现代关系的处理。

我们注意到,马克思主义社会学对传统和现代的关系一般坚持这样三点看法:第一,无论是经典马克思主义社会学、还是俄国马克思主义社会学、西方马克思主义社会学和中国马克思主义社会学,都坚持这样的基本观点:一方面,要与旧的阻碍社会发展的旧制度等旧传统实行最彻底的决裂,另一方面,现代又要批判地继承传统创造的一切文明的成果,而这两者是不可截然分开的。第二,革命批判型的马克思主义社会学,一般更强调与旧制度等旧传统实行最彻底的决裂,而建设维护型的马克思主义社会学则一般更强调批判地继承传统创造的一切文明的成果。第三,当人们无限扩大与旧传统实行最彻底的决裂的范围时,在理论上就会犯否定一切的历史虚无主义的错误,在实践中就会导致“文化大革命”中“破四旧”这样的“左”倾幼稚病。而当人们无批判地继承传统时,在中国就会在理论上重犯肯定一

^① E. 霍布斯鲍姆、T. 兰格:《传统的发明》,译林出版社2004年版,第1、2、4页。

切的“义”的错误,在实践上就会盲目提倡恢复一些已经死去的传统。比如,新儒家就是现代对儒家传统的一种重构和新构。现在已约略经历了四代,方向有正也有负。

又如,新布达佩斯学派伊亚尔、塞勒尼、唐恩斯利等人主张的狭义转型论或所谓“新古典社会学”,把传统向现代转变的研究视为已经过时而一笔勾销,代之以从现代向现代的转变这个新议题。这在理论上和现实上都是说不过去的。这也正是我们主张的广义转型论与他们的重大理论分歧之一。这一点也迫使我们探讨传统与现代的关系,应对这种学术挑战,对其进行学术剖析。

透过传统看传统

(美)爱略特·奥林 孙非寒 译 张举文 校

在民俗研究中,“传统”一词本身就是“传统的”。1696年,英国作家约翰·奥布里(John Aubrey)在他的《杂记》中使用了“传统”一词;1777年,约翰·布兰德(John Brand)认定:传统——其实指口头传统——是存留在普通民众的仪式和观念中的核心部分;^①1846年,W. J. 汤姆斯(W. J. Thoms)在一封信中提到“地方传统”,并提出了他创造的新词“民俗”(folklore);^②西德尼·哈特兰(Sydney Hartland)在19世纪末期把民俗定义为“传统科学”(science of tradition)。^③自此以后,“传统”一直作为诸多民俗定义中的核心内容。在民俗研究领域中,它被认为是少有的几个“关键词”之一,另外还有艺术、文本、群体、表演、体裁、承启关系(或语境)和认同。^④

1984年,丹·本-阿默思(Dan Ben-Amos)在他的论文《传统的七要素》中,总结了民俗学家用过的不同含义,将“传统”定义为一系列的俗识、规范、过程、大众物、文化、言语和表演。“俗识”是指尚存于当下社会但行将消失的过去的知识;“规范”是指被一个特定的社会群体所接受的文学主体和艺术文化范式;“过程”指

① 转引自:Dorson R M. Peasant Customs and Savage Myths: Selections from the British Folklorists: vol 1. Chicago: University of Chicago Press, 1968: 8.

② 转引自:Dorson R M. Peasant Customs and Savage Myths: Selections from the British Folklorists: vol 1. Chicago: University of Chicago Press, 1968: 8.

③ 转引自:Dorson R M. Peasant Customs and Savage Myths: Selections from the British Folklorists: vol 2. Chicago: University of Chicago Press, 1968: 231.

④ 参见:Feintuch B. Eight Words for the Study of Expressive Culture. Urbana: University of Illinois Press, 2003.

的是文化传承中的动力性；“大众物”是指传统传承下的东西，它并不是超有机进程的结果，而因传承人的改变而改变；“文化”意指社会生活中，类同于人类学概念的思想和行为的传统；“言语”是指形成文化的众多概念、分类和规则，正如索绪尔语言学中所说：“言语”指的是存在并产生于言语和行为的抽象系统；“表演”意指扮演，虽然具有在场性，但传统总是作为一种潜意识存在于人们的思维和记忆中。^①

“传统”这一术语在应用中的差异不是显而易见的，但 Ben - Amos 却试图通过不同时期的各种出版物找出民俗学家对这一术语的习惯用法。他尝试构建对这个术语描述的历史。他发现民俗学家并没有一如既往地使用“传统”这个术语，也没有用批评性的眼光核查他们的用法。有趣的是，Ben - Amos 在他文章的结论中说，传统这个术语的诸多用法没有哪个比另一个运用得更妥当；他还说，传统属于一种比喻，指导民俗学家去解决“经验和思想上的未知世界”。^②十五年后，西蒙·布朗纳(Simon Bronner)的著作里或许更缺少宽容，他把“传统”在民俗中的应用定义为“多重意义”上的思索和“概念弱化”的反叛。^③

“传统科学”能建立在一个松散、肤浅及弱化的概念上吗？Ben - Amos 对术语“传统”使用方式的不屑，可能是源自他对这一概念没有做出深入思考。早在十多年前，他就把传统从民俗的定义中排除。在他看来，民俗是“小群体间的艺术性交流”，^④传统没有发挥任何作用。尽管如此，Ben - Amos 仍然宣称民俗学家对“传统”一词意见一致，纵使他们并没有对其做深入思考。民俗学家剖析传统了吗？传统是一个用以帮助民俗学家感知、探索和解释世界的分析性范畴吗？下面就是一些要论及的相关问题。

一、作为过程和产物的传统

“传统”一词来自拉丁文词根 trans + dare，字面意思是“给”，也就是交出、交付

① Ben - Amos D. The Seven Strands of Tradition: Varieties and Its Meaning in American Folklore Studies. Journal of Folklore Research, 1984, 21(2/3): 97 - 131.

② Ben - Amos D. The Seven Strands of Tradition: Varieties and Its Meaning in American Folklore Studies. Journal of Folklore Research, 1984, 21(2/3): 97 - 131.

③ Bronner S J. Following Tradition: Folklore in the Discourse of American Culture. Logan, Utah: Utah State University Press, 1998: 10.

④ Ben - Amos D. Toward a Definition of Folklore in Context // Paredes A, Bauman R: Toward New Perspectives in Folklore. Austin: University of Texas Press, 1972: 3 - 15.