

符号与记忆研究丛书
丛书主编：纳日碧力戈 龙宇晓

生活世界的跃动与呈现

比较视野下的超文化诗学及民族志解读

阿拉德尔吐 著

中国社会科学出版社

符号与记忆研究丛书
丛书主编：纳日碧力戈 龙宇晓

生活世界的跃动与呈现

比较视野下的超文化诗学及民族志解读

阿拉德尔吐 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

生活世界的跃动与呈现：比较视野下的超文化诗学及民族志解读 / 阿拉德尔吐著. —北京：中国社会科学出版社，2016.12（2017.8重印）
ISBN 978-7-5161-8051-8

I. ①生… II. ①阿… III. ①诗学—研究 IV. ①I052

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第084364号

出版人 赵剑英

选题策划 刘 艳

责任编辑 刘 艳

责任校对 陈 晨

责任印制 戴 宽

出 版 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲158号

邮 编 100720

网 址 <http://www.csspw.cn>

发行部 010-84083685

门市部 010-84029450

经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京明恒达印务有限公司

装 订 廊坊市广阳区广增装订厂

版 次 2016年12月第1版

印 次 2017年8月第2次印刷

开 本 710×1000 1/16

印 张 15.25

插 页 2

字 数 247千字

定 价 69.00元

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社营销中心联系调换
电话：010-84083683

版权所有 侵权必究

贵州师范学院中国山地民族研究中心、
贵州民族学与人类学高等研究院
符号与记忆研究丛书 编委会

主	任	陈	扬	李存雄			
委	员	汪	羿	令狐荣锋	严	肃	令狐彩桃
		王之瑞	郭	文	何	林	张承鹄
		刘	红	龙宇晓			
主	编	纳日碧力戈	龙宇晓				

总 序

对符号与记忆的研究，在国际人类学民族学的学科体系中有着极其重要的地位。在国际人类学界，早期的象征研究始于爱弥尔·涂尔干和马塞尔·莫斯合著的《原始分类》，自维克多·特纳和格尔兹以来，象征符号与社会记忆的研究更是成了这门学科的重中之重，对文化符号所蕴涵的意义的阐释是人类学最大的学科特色。为此，贵州省高等学校人文社会科学研究基地贵州师范学院中国山地民族研究中心暨贵州民族学与人类学高等研究院自成立以来就将符号与记忆研究放在最突出的位置，经过两年多的学术积累，我们主编了眼前这套“符号与记忆丛书”，目的就是要重拾“千灯交映”的生态观，在认知、学术和思想上重新把“形”“气”“神”勾连起来，动员人文社会科学诸领域乃至自然科学在学术上共同“致富”，从而建设敢为人先的创新共同体、协商中和的智慧共同体、“形”“气”“神”三通的生态共同体以及美美与共的美德共同体。

符号与记忆是万象共生的本质，是社会与自然的本征，也是地天相通的元气。世间万物的存在是符号的存在，有生命与无生命互相指涉，互为环境；两个或者更多的存在物重复互动，形成记忆，实现“结构耦合”。记忆是一种结构耦合。

符号或指号的特质是物物相指，象象互涉，事事耦合。当我们看到一幅纸质地图，展开来，上面有雄鸡的轮廓，便知道那是中华人民共和国，印刷出来的图形和航拍到的图形一致；天上乌云密布，一阵风吹来，下雨了，云和雨有前后关联；“树”，汉语叫 shu，英语叫 tree，蒙古语叫 mod，韩语叫 namu，约定俗成，不似地图和云雨。根据指号学家皮尔士的理论，指号分三元，有形物的征象（sign），有涉指的对象

(object), 有神智的释象 (interpretant)。地图上的中国和实测到的中国存在形似或者象似的关系; 云和雨存在连续或者顺接的关系; 不同语言的“树”有不同发音, 全凭集体约定, 不靠形似或顺接。就是这样, 形物和神智需要精气联络, 形有物性, 神有智性, 气有物性, 也有智性, 居中。中国古人熟知形气神三通的道理, 生活世界中, 三者互动共生, 缺一不可; 皮尔士也强调指号三元的互不可分, 交融一体。《尚书》和《国语》有“地天通”和“绝地天通”的记载, 说曾有过地天相通的时代, 民神混杂, 神可以下凡, 民可以登天, 可谓互通有无, 互补共生, 是一个形气神三通的时代。后来, 颛顼帝命大臣“绝地天通”, 阻断“民神混杂”的通道, 形神之间没有了互通之气。张光直说地天通时代是萨满时代, 这个观点给了我们启发, 也给了我们丰富的哲理想象。“乐由天作, 礼以地制”, 天地相通, 礼乐圆融。皮尔士说“人是指号”, 这是有道理的: 社会的构成要依赖符号认知和历史记忆, 更要依赖日常生活和社会实践, 尤其是耳濡目染的形物, 更是不可忽略。族群与民族的现象涉及心物, 涉及把心物联结在一起的交流活动; 爱父母、爱家园、爱民族、爱国家, 层层递进, 顶针续麻, 根植于形物指号, 交流于环环相扣, 升华于社会记忆。社会记忆不单纯是个人心理现象, 哈布瓦赫、维果斯基、康纳顿等令人信服地指出, 社会记忆是集体记忆, 是身体记忆, 也是心物交融的记忆。可以说, 社会记忆表达了体物与神智、个人与群体之间的生态关系, 在差异中重叠关联, 互补共生。人类符号的精华是语言, 社会记忆的本体也是语言。语言是物感物觉和心神心智的生态系。《礼记》说:

凡音之起, 由人心生也。人心之动, 物使之然也。感于物而动, 故形于声; 声相应, 故生变; 变成方, 谓之音; 比音而乐之, 及于戚羽旄, 谓之乐也。乐者, 音之所由生也, 其本在人心感于物也。

心物互动, 形声成音, 比音而乐, 这也符合亚里士多德关于“灵魂情动, 语言乃生”的解说。虽然各民族没有共同的文字, 也没有相同的口语, 但语言毕竟是内心经验的符号, 而全人类的内心经验是相同

的。亚里士多德把史诗、悲剧诗、喜剧、酒神颂以及“绝大多数演奏术和竖琴演奏术”看作是摹仿艺术，有浓重的象似性，摹仿用颜色，用图形，用声音，用节奏，用语言，用谐声。物感物觉要“困扰”心神心智，心神心智要反串物感物觉，语言本身是一个生态系统，各个要素互相制约，保持平衡。人类用身体实现物感物觉，形成长期的或者短暂的身体记忆。语言与音乐和身体记忆及其操演有关，涉及身体化的社会记忆，也涉及社会化的身体记忆。从民族译名的文本讨论（纳日碧力戈《万象共生中的族群与民族》），到民族音乐的爱国情怀（蒋英《黔山遗韵——贵州音乐考古》），再到草苗语文的“婚姻密码”（石林《黔湘桂边区的三个族群方言岛——草苗、那溪人、本地人语言文化调查研究》）等等，都在说明这样一个道理：人类不分民族、宗教、党派和爱好，首先是生命体，要和周围的各种生命和非生命现象共存共生，在精神和物质的交接处“美美与共”。

索绪尔式结构主义在观察和分析社会文化现象的时候，把历时发展悬置起来，将它看作是一个个横截面的纵向累积，认为知其一二便可知其余，共识重于历时。但是，这样的研究取向会脱离感性和实践，拘泥于高度抽象的“语法”或者“规则”。同时，在这个研究样式中，社会记忆被社会语法代替，历时被共识代替，指号被象征代替，“地天通”被“绝地天通”代替。要弥补这种研究取向的不足，既要回归到感性实践中来，使抽象的“语法”具有物感的基础。研究一个活的社会仅着眼于宏观规律是不够的，还需要观察细节，记录变化，分析过程，比较个案。人类学民族学的田野工作是“地天通”的过程，深入草根，局内观察，局外分析，进得去，出得来。格尔兹说，人类学者不可能成为被观察的本土人，而只能通过详尽的民族志，丰富已知人类学文化的样式，充实有关生活世界的认知。

皮尔士说“人是一堆习惯”。习惯的本质是什么？是体现在身体上的社会记忆。人类记忆可以体现在语言使用和概念抽象之中，也可以体现在地志景观和山水草木中，二者虽有区别，但藕断丝连，不可割裂。社会想象和民族记忆就是在这样的形神勾连、物智交融中存在和延续的。历史记忆是指号活动的积淀，有浓厚的社会属性，涉及物质存在，如塑像、纪念碑，也涉及精神，如价值观和意识形态。可以想象这样的

图景：两位老同学相见，激动万分，兴奋异常，儿时同桌，白发重逢，唤起真切的记忆，藏猫猫的体感，捉蚰蚰的情形，侃大山的乡音，盘中餐的味道，社会记忆，浓浓地沉积在身体中，挥之不去，去之又来。推动历史发展、社会前进的动力，不单是价值理念、观点主义，还有乡愁别恋、对酒当歌。那对酒乡愁中的五味杂陈，心旌摇曳，才是更加基本的动力，才是更加实在的根据。美学家伯克认为，“崇高与美直接产生于身体对于外界刺激的感应，即最抽象和崇高的心境离不开最具体的身体和心理官能，痛苦的事物通过身体感觉作用于人类心智，恐怖的事物通过危险感作用于人类身体器官”。听闻、触摸、味道、景观，这些都是社会记忆的物质根据；栖居、家园、地景、地志，这些都是意识形态的基底。

现时代是一个多元共和的时代，社会与文化处于极速发展变化之中，一方面社会与文化要适应发展变化的大势，另一方面它们也有自己的反作用，以内因的主动性应对外因的影响，凸显自组织的作用，内因主体和外因主体形成耦合性的生态关系。人们应该如何相处？如何互爱？这是一个任何人都无法回避不应该回避的重大问题；这个问题与其他至关重要的问题一道，正在定义着我们这个数字化世界的“超级时刻”。“国民国家”已经成为人类最大和最有效的默认共同体，从政治到经济，从语言到文化，从法律到教育，一个“无声”的声音在呼唤着匀质，呼唤着同一。然而，人类关系是生态关系，不是同化关系，更不是互相消灭的关系。波德里亚认为，当下世界只有社会构成，没有象征（符号）交换，没有目的，主体、政治性、经济、意义、真理、社会事物、真实事物都已消失，只剩下法则。用皮尔士指号学加以分析，这是像符断裂，即征象和对象相对于释象的断裂，即征象和对象“死亡”，只剩下释象。当然，深受索绪尔影响的波德里亚只关注西方中心城市的虚拟化，没有注意到西方世界生存环境的多样性（即存在大量非虚拟化生活），更没有注意到非西方地区生活现实。在生活世界中，形物不死，神智活跃，精气贯通。

根据贝特森的“元关联”理论，把生物体的某一部分和其他部分相比较，会产生一级关联；螃蟹和龙虾、人与马互相比，找出部分与部分之间的对应关系，会产生二级关联；把螃蟹和龙虾之间的比较和人

与马之间的比较相比较，即比较的比较，会得出三级关联。这是一个思考之梯，是关联性思考之梯，从基本模式上升到模式的模式。原本就有元关联取向的地方智慧和传统知识，既是人、自然、社会生态关联的组成部分，也是其中的文化动力。人的主体性要嵌入自然和社会的主体性之中，形成互为指号、互为环境的生态共同体。

本丛书正是从上述诸理论与方法出发，对国内外学术界关注的一些重要相关问题做了新的探索，并对中国南方山地民族的语言、音乐等文化符号进行微观分析，希望作者们这些学术成果能对我国人类学民族学，以及与之相关各学科的建设和发展有所裨益。

编者

2014 年 12 月

引 言

本书着眼于比较视角，把“生活文化”或“生活世界”理解为“差异实践”，旨在探讨超文化诗学和民族志解读的相关话题。“生活世界”原本是哲学领域的术语，相当于民俗学家钟敬文先生所说的“生活文化”和社会人类学家费孝通先生所理解的差序格局及“社会事实”。作为一种本质的重要特性，“差异实践”本身就意味着“生活文化”或“生活世界”的“跃动”与“呈现”。从这个意义上说，“差异实践”的内在动力接近于“跃动”与“呈现”的合力效应。笔者将超文化诗学看作超社会诗学或诗学人类学实践的理论范畴，实际上是指对生活文化或世界的超交流事件及差异实践进行诗学观察的动态研究。超交流或超文化·社会作为核心概念，其彰显了超社会诗学或诗学人类学以及人类诗学活动最根本的内在张力。“交流”概念，来自口头诗学、民族志诗学和展演理论三者的理念核心及共同焦点。然而，超文化·社会诗学是对口头诗学、民族志诗学和展演理论所主张的事件交流及诗学理念的学理性拓展。书中考察的范围，包括事件交流与知性批判、民俗逻辑与运作模式、本土构建与批评实践、概念范畴与观念史、差异文化与话语范式，等等。

全书由五个部分构成，分别为：“知性交流：事件范型与仪式批判”“民俗逻辑：语境反思与宇宙想象”“本土实践：理论构建与观念透视”“概念范畴：西方诗学与东方沉思”“差异文化：人类学的视域与评述”。每一部分又由三篇文章组成，共有十五篇文章。具体情况如下：

“知性交流：事件范型与仪式批判”选取三个支点，侧重于民俗事象与仪式文化的关联问题，探讨了从个案解析到理论与方法论批评的内

在法则及学术构建。《行为共性：史诗与仪式的结构交汇》，在宗教信仰之根源、行为化的结构序列、个别事件的仪式源头三个层面上得以展开，把蒙古英雄史诗与人生礼仪所蕴含的行为或事件共性理解为结构交汇之现象。《〈罕·哈冉贵〉：英雄诞生与行为过程》，立足于史诗《罕·哈冉贵》的各种异文之比较，围绕事件交流、差异比较和超常识批判等方面的互位考察，对展演中关于英雄诞生的事件构成—冲序过程及相关特征予以重点关注。《仪式意味着什么：虚构叙事还是民俗原型》，借助对史诗与仪式的行为及结构共性进行专题评述，讨论了口头传统与仪式原型之间不可避免的相关话题。比如，包括口头叙事的仪式模型、行为与事件的结构对应、叙事如何影响仪式传承等一系列问题。

“民俗逻辑：语境反思与宇宙想象”包括三块内容，勾勒了在民俗或本土逻辑框架下的语境反思及宇宙想象之理论构想。《〈罕·哈冉贵〉：非结构性、语境和互动》，通过对《罕·哈冉贵》的案例分析，专注于艺人与听众的互动、艺人与语境的互动及艺人、听众与语境三者的多维交融等方面的微观考察，将在诗性展演的活态过程中非结构性的文本模型与语境或环境何以进行互动的差异性运作归结为知性交流之超级范畴。《宇宙“知识”：内蒙古科尔沁地区故事传统》，从“嘎拉巴”的观念传统、艺人的传承谱系、《格斯尔》与“嘎拉巴”故事的文化联结三种话题进行了解读。《巴·布林贝赫：史诗诗学及宇宙模式论》，以《蒙古英雄史诗的诗学》的第二章为中心，对巴·布林贝赫教授所提出的以宇宙模式论为主线的史诗诗学问题展开了学术史梳理和理论分析。

“本土实践：理论构建与观念透视”择选三个问题点，对史诗类型学、史诗诗学和口承文化论进行学理性考察，评述了东方或蒙古诗学及口头传统研究理念在本土的实践过程中如何构成谱系化的观念轨迹。《仁钦道尔吉：类型学方法及发展论》，从史诗学发展的历史语境之视角出发，以蒙古史诗类型分类学的演化轨迹为参照点，考察史诗类型学方法论——类型及发展论的整体历程，厘清了从母题系列、人物群像到两个主题和三个类型的范式谱系和演化脉络。《巴·布林贝赫：史诗意象与本体诗学》，侧重于《蒙古英雄史诗的诗学》的本体论维度及视角，探讨了史诗诗学对史诗意象及本土审美的类型论构建，追溯并解析

了其文艺心理学的理论源头和象征意象之话题。可见，史诗诗学以本土审美的本体诗学为突破口，从本土和本体诗学的结合视角构建了以史诗意象为基础的意象类型研究的新领地。《满都呼：口承文化的体裁论及学术史观》，作为蒙古口承文化论的专题述评，着眼于体裁三论、批判基础和三维模式三个侧面，对蒙古族口头传统研究中的口承文化论范式及观念构建进行了学术史的解读和评述。

“概念范畴：西方诗学与东方沉思”撷取三个横断面，从超文化·社会的比较视角梳理并讨论了西方诗学及重要理论的概念范畴、方法论构建和批判模式等话题。《人学家的另一面：“心智”诗学的观念钩沉》，侧重于诗性智慧及“心智”或心灵诗学的观念谱系，以柏拉图到维柯，再到列维·布留尔、卡西尔和列维·斯特劳斯的相关著述及主要观点为考察中心，勾勒了从“心智”诗学到思维模式研究的探索历程及发展轨迹。《20世纪西方诗学：书面与口头的两种范例》，将20世纪西方诗学传统中的两种主要范式或潮流——“形式”主义研究和口头诗学作为研究对象，从两种诗学范式的初创、形成及发展三个阶段及特征入手，对其进行了全面而深入的理论比较，剖析了两种范式在不同历史时期的异同点。《20世纪西方范式：口头传统研究的结构概念》，立足于问题意识与批评视域的观念史性转变，对西方民俗学理论最具代表性的观点及主张进行了分析和评价，比较全面地梳理了20世纪西方口头传统研究中结构观念的发展历程。

“差异文化：人类学的视域与评述”遴选民族志研究之三重奏，考察了在人类学视域下的文化差异、民族志实践及话语构建等问题点。《内蒙古图什业图：奎屯罕山祭祀的民族志实践》，以奎屯罕山祭祀文化的本土个案为切入点，探讨了内蒙古兴安盟的图什业图山地祭祀在仪式化的人文环境和社会生态中如何发生变迁并传承下来的文化景象及再造过程。《民族志的书写：西方“话语”与身份嬗变》，把西方式传统中的业余、科学和反思的三种民族志视为一种相对的分类法，观察“自我”与“他者”在民族志书写的具体案例中的身份焦虑及演化过程，勾勒了角色类型与话语构建的互动关联及历史脉络。《梅棹忠夫生态文明学：游牧移动论及五个维度》，围绕梅棹忠夫生态文明学及游牧移动论，着眼于梅棹文明论研究的对话性和批判性特征，解析了其整个

蒙古族生活研究之核心立论点——游牧移动论的基本论调及五个维度。

全书以个案分析、理论与方法论的评述为中心，其两条主线串联了整个布局及基本框架。例如，第一、第二、第四、第五、第十三篇属于个案分析这一条线，而第三、第六、第七、第八、第九、第十、第十一、第十二、第十四、第十五篇均属于理论与方法论的评述研究之另一条线。

目 录

引言	(1)
----------	-----

第一部分 知性交流:事件范型与仪式批判

第一篇 行为共性:史诗与仪式的结构交汇	(3)
---------------------------	-----

一 宗教信仰与思想根基	(4)
二 构成序列的相近性比较	(6)
三 表征功能及一些构成要素	(9)

第二篇 《罕·哈冉贵》:英雄诞生与行为过程	(13)
-----------------------------	------

一 作为超交流的生命事件	(13)
二 英雄诞生的差异性比较	(14)
三 史诗展演与超常识批评	(17)

第三篇 仪式意味着什么:虚构叙事还是民俗原型	(19)
------------------------------	------

一 母题分类与文本解析	(19)
二 母题类型与仪式原型	(22)
三 基于比较法的批判维度	(25)

第二部分 民俗逻辑:语境反思与宇宙想象

第四篇 《罕·哈冉贵》:非结构性、语境和互动	(29)
------------------------------	------

一 艺人与听众的情感互动	(29)
--------------------	------

二	艺人与语境的多维互动	(34)
三	文本、展演与环境互动	(38)
第五篇	宇宙“知识”:内蒙古科尔沁地区故事传统	(42)
一	嘎拉巴的观念及传承	(42)
二	故事艺人与传承逻辑	(44)
三	《格斯尔》与嘎拉巴故事	(47)
第六篇	巴·布林贝赫:史诗诗学及宇宙模式论	(50)
一	宇宙理论的概念谱系	(50)
二	宇宙三界的结构诗观	(53)
三	诗性空间的地理知识	(54)
四	关于时空与数字的本土观	(57)
第三部分 本土实践:理论构建与观念透视		
第七篇	仁钦道尔吉:类型学方法及发展论	(63)
一	类型概念与进化主义	(63)
二	从母题系列到三大类型	(70)
三	《江格尔》结构与组织方式	(78)
第八篇	巴·布林贝赫:史诗意象与本体诗学	(82)
一	意象概念的理论谱系	(82)
二	意象本体的审美类型	(86)
三	史诗意象的象征含义	(90)
第九篇	满都呼:口承文化的体裁论及学术史观	(94)
一	口头文类的体裁三论	(94)
二	观点、范式与演化	(95)
三	三维模式论与方法评解	(99)

第四部分 概念范畴:西方诗学与东方沉思

第十篇 人学家的另一面:“心智”诗学的观念钩沉	(105)
一 理念与现实的分离	(105)
二 诗性智慧与人文科学	(109)
三 智慧与知识之间	(118)
第十一篇 20 世纪西方诗学:书面与口头的两种范例	(129)
一 “形式”研究与口头诗学	(129)
二 形态学和口头诗学	(133)
三 形式余声与诗学移位	(138)
第十二篇 20 世纪西方范式:口头传统研究的结构概念	(143)
一 原型推断与叙事法则	(143)
二 形态分析与深层透析	(147)
三 诗性法则与标定规则	(151)

第五部分 差异文化:人类学的视域与评述

第十三篇 内蒙古图什业图:奎屯罕山祭祀的民族志实践	(163)
一 罕山祭祀的历史脉络	(163)
二 奎屯罕山祭祀与文化环境	(165)
三 家族、社区祭祀与文化生态	(168)
第十四篇 民族志的书写:西方“话语”与身份嬗变	(171)
一 想象边界的“未开化”他者	(171)
二 实验界域的“土著”他者	(174)
三 反思疆界的“本土”自我	(178)
第十五篇 梅棹忠夫生态文明学:游牧移动论及五个维度	(184)
一 生态文明学与游牧移动论	(184)

二 类型内部——不规律的彷徨说	(186)
三 起源推断——群性移动的共生说	(188)
四 发展高低——特定游牧的阶段说	(193)
五 类型外部——定居游牧的非矛盾说	(197)
六 技术类型——游牧的地理学	(200)
结语	(206)
参考文献	(211)
后记	(222)