

 中国社会科学院创新工程学术出版资助项目



---

# 日常生活的 苦难与希望

---

户晓辉◎著

实践民俗学田野笔记

中国社会科学出版社

# 日常生活的 苦难与希望

实践民俗学田野笔记

户晓辉◎著



中国社会科学出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

日常生活的苦难与希望:实践民俗学田野笔记/户晓辉著. —北京:  
中国社会科学出版社, 2017. 10

ISBN 978 - 7 - 5203 - 1306 - 3

I. ①日… II. ①户… III. ①民俗学—研究—中国 IV. ①K892

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 262136 号

---

出版人 赵剑英  
选题策划 郭晓鸿  
责任编辑 熊 瑞  
责任校对 杨 林  
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 2017 年 10 月第 1 版  
印 次 2017 年 10 月第 1 次印刷

---

开 本 710 × 1000 1/16  
印 张 34.5  
插 页 2  
字 数 569 千字  
定 价 148.00 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

## 题 记

姥姥从根本上是沉默的、失语的，但是她把一张可以用文字说话的嘴长到了她的长孙——我的身上。姥姥呀姥姥，你几十年如一日辛辛苦苦、默默无闻地把我带大，然后你看着我走进大学读了文学学士还有文学硕士，在我还没有来得及告诉你——你的孙子还要进名牌大学念博士的时候，你却走了！所有这些，不都是为了从我这一代开始不再沉默，让我的父亲、母亲还有亲爱的姥姥开口说话吗？在这一点上，我可以向我的父老乡亲、向姥姥的在天之灵起誓：我不一定做得最好，但也绝不会做得太差！你们不要以为我没有钱就没有能耐，你们即使有了钱可能仍然不能张嘴，我就是你们养育出来的一副喉舌啊！你们世世代代的沉默将从我开始发声！

——摘自户晓辉《姥姥走了》

# 目 录

|          |       |
|----------|-------|
| 题记 ..... | ( 1 ) |
|----------|-------|

## 上篇 引论

|                          |        |
|--------------------------|--------|
| 故乡！故乡！<br>——故乡是任务 .....  | ( 3 )  |
| 家乡或故乡<br>——一个理念 .....    | ( 19 ) |
| 我的写作<br>——另一个家乡博物馆 ..... | ( 27 ) |

## 中篇 本论

|                           |         |
|---------------------------|---------|
| 过去<br>——尚未完成 .....        | ( 37 )  |
| 车排子<br>——家乡的传说与来历 .....   | ( 46 )  |
| 上大学<br>——光宗耀祖还是自我撕裂 ..... | ( 70 )  |
| 过日子<br>——制度之困 .....       | ( 94 )  |
| 如何讲理<br>——父母拉不开的栓 .....   | ( 127 ) |
| 沉默还是发声<br>——姥姥的望与爱 .....  | ( 151 ) |

|                  |       |
|------------------|-------|
| 免于恐惧的自由          |       |
| ——母亲“吓飞了” .....  | (172) |
| 讨公道              |       |
| ——三叔之憾 .....     | (190) |
| 走后门              |       |
| ——二弟之失 .....     | (206) |
| 孝道与尊严            |       |
| ——父亲之怨 .....     | (230) |
| 生与死              |       |
| ——无私奉献为哪般? ..... | (254) |
| 平等习惯             |       |
| ——我的亏欠感 .....    | (270) |
| 性本善还是性本恶         |       |
| ——我的父权心态 .....   | (289) |
| 回不去的家乡           |       |
| ——用心还是用脑 .....   | (318) |
| 民主生活方式           |       |
| ——尚未到来的家乡 .....  | (328) |

## 下篇 结论

|                 |       |
|-----------------|-------|
| 民学              |       |
| ——民俗学本相 .....   | (349) |
| 从实证到实践          |       |
| ——民俗学浴火重生 ..... | (368) |
| 还原日常生活目的条件      |       |
| ——看见完整的人 .....  | (397) |
| 我               |       |
| ——就是民 .....     | (404) |
| 田野              |       |
| ——请向内心走去 .....  | (411) |

## 附 录

|                        |       |
|------------------------|-------|
| 我的青春简历·····            | (419) |
| 故乡之殇·····              | (424) |
| 姥姥走了·····              | (431) |
| 逝者如斯                   |       |
| ——记忆我的父亲·····          | (440) |
| 当代西部开发者文学现象扫描·····     | (448) |
| 我们现在如何做父亲?             |       |
| ——旧话重提·····            | (460) |
| 纯粹的角色生存能否让我们过上好生活      |       |
| ——对胡康华《粉墨》的政治生态解读····· | (463) |
| 诗人生活者许文军·····          | (486) |
| 回忆苦难需要唤醒实践理性           |       |
| ——读梁一儒《困学集》·····       | (515) |
| 参考文献·····              | (519) |
| 一滴眼泪的微笑                |       |
| ——后记·····              | (541) |

上 篇

---

引 论





# 故乡!故乡!

## ——故乡是任务

2016年，是我的知天命之年。

不管人们怎么理解天命，在我的感觉里，它都是一种注定，更是一种召唤，一种冥冥之中的使命安排。这一年的3月24日，我回到故乡调研，短短几天时间，我回来后又是坐卧不宁、心绪难平。<sup>①</sup>我分明听到了来自故乡的召唤，我有一种书写和倾诉的冲动。

的确，赫尔曼·鲍辛格早就指出：“故乡不是与一个地点相连的，而是与一群人相连的；故乡表达的是尚未存在但是人所期待的团结；故乡不是一个不可改变的自然现成物，而是任务。”<sup>②</sup>如果故乡是任务，那么，对我而言，这个任务至少包含着对故乡的重新理解、表达和目的条件还原，因为故乡不仅是过去的已然和现在的实然，而且是将来必须被创造（说）出来的某种东西<sup>③</sup>，也就是理性的应然和未来的可然。故乡托付给我的任务至少是，“从我这一代开始不再沉默，让我的父亲、母亲还有亲爱的姥姥开口说话”，因为我早就“向我的父老乡亲、向姥姥的在天之灵起誓：我不一定做得最好，但也绝不会做得太差！你们不要以为我没有钱就没有能耐，你们即使有了钱可能仍然不能张嘴，我就是你们养育出来的一副喉舌啊！你们世世代代的沉默将从我开始发声！”<sup>④</sup>

---

① 1999年，我曾写道：“老大每一次从家里回来，都会坐卧不宁几天，像是被什么东西叮住了魂，老大说不清痛在何处，但他明白这种咬人的东西就是他的出生地，一种被称为‘故乡’的那个地方。”（户晓辉：《故乡之殇》，《绿洲》1999年第3期；另见罗文斌、董立勃主编《阳光大坂——新疆当代散文选》，新疆人民出版社1999年版，第161页）

② [德] 赫尔曼·鲍辛格（Hermann Bausinger）：《故乡？故乡！——故乡是任务》，李双志译，2011年11月发表于中德文化网 [www.de-cn.net](http://www.de-cn.net)（2014年4月23日）；我将译名统一改为“鲍辛格”。

③ 参见 Manfred Klein, *Antizipation und Noch-Nicht-Sein-Zum Heimatbegriff bei Ernst Bloch*, Hamburg, Disserta Verlag, 2014, S. 50。

④ 户晓辉：《姥姥走了》，《绿洲》1996年第1期。

这个任务首先要求我摆脱传统的文人角色，正因如此，我早就明确指出：

如果说当代语言和生态环境一样正在遭受空前的污染，那么“文人”这个词大概是被玷污得最厉害的词之一了。在“文人”的麾下聚集了一大批文化掮客、御用刀笔吏、自大狂、面部贫血的伪精神贵族、青春期或更年期疾病携带者，似乎随便能读几本书能写几行字的人都能打着“文人”的招牌干点儿什么，捞取些什么，致使大街上已经开始贴出“防火防盗防文人”的标语，也致使我这个“书虫”兼“字虫”总是悖论式地不敢也不愿以“文人”自居。“文人”这个字眼被涂抹得面目全非之后，我们自然难以窥见其本真面目。可是，纵观几千年的古代，“文人骚客”们又做了些什么？他们或者包袱一打，“仰天大笑出门去，我辈岂是蓬蒿人”，或者脑袋一摇，“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”，潜台词是采用天子的视角看“天下”，整个是几千年一贯制的官本位。他们“吟成五个字，用破一生心”，以诗道比机智，比才气，比学问，最终无非是“心知不得载行事，俯首刻意追风骚”而已。难怪老百姓要说：一为文人，便不足观矣！这怪不得别人，怪只怪历朝历代的小文人糟蹋了行情。

中国历来多假冒伪劣的堕落文人，而缺真正具有“独立之精神，自由之思想”的真文人。所谓“文人”，我以为并不是能读文会写字的人，而是“人文”，即以笔为旗高扬人文精神、以纸为器从事人文关怀的人。真正的文人应该是国家的喉舌、民族的良心、时代的眼睛，他是知识的先知先觉者，是精神迷宫的领路人。他站在时代的前沿，眼观六路，耳听八方，见前人想见而未见，言他人欲说而未说，不断地注视着本民族和全人类的生存实际和精神内容，他从事的是一种具有广阔视野和专业精神的书写，在人道的意义上保护民众、普度众生，使更多的人免遭“盲人骑瞎马，夜半临深池”的精神险境，让知识洞烛更多的蒙昧之门。一切孤芳自赏、井底看天、沽名钓誉、蝇营狗苟、自甘沉沦的言行都与真正的文人无涉。

文人从事的工作不仅是对一个人的才情和能力的考验，而且往往也是用贫穷和孤独对一个人的耐力的检验。因此，我以为，社会上适合或有资格做文人的人绝不会比适合经商的人更多。

当今时代，文人正在和社会一起步入转型时期，然而不论怎么

“转”，我坚信一点：做文人，不做古代的小文人和酸文人，不做当代的伪文人和臭文人，要做就做地道的真文人，让文人这面旗帜首先在自己头顶的天空上纯洁地飘扬起来！<sup>①</sup>

虽然这种说法还留有圣人情怀和英雄情结的某些印记，但我所谓“文人”，实际上就是具有独立人格与自由权利的知识分子，而非中国古代士大夫意义上的那种“文人”。这就不由得让我想起：2013年10月28—29日，我随中国社会科学院文学研究所国情调查组一行考察了四川省射洪县的陈子昂读书台。射洪是唐代诗人陈子昂的故里，也是我母亲的故乡。因此，对我来说，此次考察不仅具有精神寻根的意味，更是一次反思自己和历代文人共同“宿命”的现实契机。我们冒着淅淅沥沥的小雨拾级而上，登临这座有着数百年历史的读书台。我再次感受到陈子昂《登幽州台歌》的雄浑气魄和悲凉心境：“前不见古人，后不见来者。念天地之悠悠，独怆然而涕下。”同样是登台，同样是“前不见古人，后不见来者”，但是，来自全球化时代的我们，自然也应该与当年陈子昂的心情和想法有所不同。陈子昂（约661—702），字伯玉，生于梓州射洪（今属四川）。与古代许多杰出文人的经历相似，他曾中得进士并得到武则天的赏识而官至右拾遗，因此，后世也称他为陈拾遗。但可惜的是，武则天欣赏的只是陈子昂的才华和胆识，并不采纳他的政治主张。后来，陈子昂因“逆党”反对武后而被株连入狱。他在三十八岁时辞官回乡，受到县令段简的陷害，冤死狱中，年仅42岁。

陈子昂的死是一个悲剧，他的一生也同样是一个悲剧。如今，我们在为他的悲剧扼腕的同时也不能不看到，类似的悲剧并非发生在陈子昂一人身上，而是发生在古代中国几乎每一个文人或士大夫的身上，只是表现形式和程度各有不同罢了。陈子昂的文学才华和成就自不待言，但他像中国古代所有文人或士大夫一样，志不在文学，而是要“学成文武艺，货于帝王家”（元杂剧《马陵道》）。出仕，始终是绝大多数中国文人的终极追求。诗文只是他们科举入仕的手段和副产品，正如陈子昂在《喜马参军相遇醉歌并序》中所写：“吾无用久矣！进不能以义补国，退不能以道隐身。”证之以《孟子·尽心上》中的另一句话就是：“穷则独善其身，达

<sup>①</sup> 户晓辉：《做一个真正的文人》，《新疆经济报》1995年6月28日。

则兼善天下。”古代文人或士大夫几乎全都徘徊在仕途“穷”“达”的两极之间。好诗一般总是出在他们郁郁不得志的“穷”时，清代诗人赵翼把这种现象总结为“国家不幸诗家幸，赋到沧桑句便工”（《题遗山诗》）。即便像陶渊明那样隐居山野之间，仍然是人在曹营心在汉——“穷”时的心思仍然是“达”。由此看来，古代中国作为诗的国度虽然取得了很大的艺术成就，但从其背面或反面来看，这种成就恰恰以文人在现实政治中的失意和失败为代价。文人以所谓诗意眼光看待社会和政治，这除了让他们在官场政治的潜规则面前显得迂腐和幼稚，因而屡屡碰壁和不得志并由此在他们身上激发出更强烈的诗情和更明显的自恋情结之外，对现实人生和社会政治生活而言，他们的这种诗意眼光可谓于事无补，并且于己有害。<sup>①</sup>问题的关键在于，这些文人或者正在做官，或者是将来可能做官的候补队员，在他们之外，并不存在另一个阶层来思考如何更加合理地治理国家与社会，并且把这些好的想法付诸实践。因此，如果文人在思想和行动上失职，就只能导致整个国家和社会管理制度的单调重复和恶性循环，难以有良好的革新与质变。文人只能在既有的穷达循环模式中终了一生，而不能对这种模式形成反思性认识，更难以跳出这种模式来思考并寻求更好的制度框架。究其原因，一方面是因为文人大多只能意识到摆脱官场权贵的自由（况且很少有文人能够真正从思想和精神上摆脱官场的诱惑），这种摆脱外在有限事物的自由并非真自由，而是伪自由，也就是不自由。正因为不辨真假，所以，追求假自由的结果往往适得其反，“倘若允诺给我们通往自由的道路一旦事实上被证明是一条通往奴役的大路的话，悲剧岂不更惨？”<sup>②</sup>另一方面，他们又把目空一切和为所欲为的狂狷误认为自由，这同样是一种反社会的、绝对个人主义的和极度自私的伪自由。其结果就是使文人要么认同官场的潜规则而如鱼得水（所谓达），要么不认同这种规

<sup>①</sup> 正如马克思·韦伯所指出的：“古代的中国，在氏族团体与行会的牢不可破的势力上，有少数的‘士大夫’（mandarin）。士大夫是受过古典人文教育的文人，他们接受俸禄，但没有任何行政与法律的知识，只能吟诗挥毫，诠释经典文献，有无政治业绩，对他们而言并不重要；他们不亲自治事，行政工作是掌握在幕僚（师爷、胥吏）之手，为了防止官吏在地方上生根，他们须不断调任，而且绝对不能在原籍任职。他无法通晓所治州县方言，故此无法与民众接触。”（《经济与历史支配的类型》，康乐、吴乃昌、简惠美、张炎宪、胡昌智译，广西师范大学出版社2004年版，第166页）

<sup>②</sup> [英] 弗里德里希·奥古斯塔·冯·哈耶克：《通往奴役之路》（修订版），王明毅、冯兴元等译，中国社会科学出版社2015年版，第52页。

则而暂时出离官场甚至社会（所谓穷），这就使他们既在客观上（即使在他们达的时候）无法进行制度变革与创新的思考，又在主观上无法建立独立的人格与尊严（即使在他们穷的时候）。究其原因在于他们把实用主义的官场政治与一个好社会赖以维系的政治学混为一谈，这就使他们在进入官场时认同官场政治，在逃避官场时实际上同时也回避了社会政治学（哪怕是思考的可能性）。因此，作为古代中国官场庞大后备资源的文人从来没有能力，也没有勇气和胆量跳出官场政治来思考怎样改善中国式的官场政治，也想不到是否存在另一种可能的政治学，怎样才能让我们自己过上有尊严的生活。在骨感的现实面前，“安得广厦千万间，大庇天下寒士俱欢颜”也只能是文人的一种看起来很美的愿望和空想。他们不可能想到古希腊那种城邦生活和公民概念，而只能在民可载舟、亦可覆舟的简单比附中来重复一种维稳思路。他们也无法明白，政治不是让人们过生活，而是要让人们过上好生活，并且为这种好生活提供目的条件和根本保障。这就使他们在“穷”时也没有能力、没有胆量和勇气做任何独立的思考，在“达”时更不可能有根本的创新。在他们那里，忠君（愚忠）和颂圣实际上是一回事。当然，这其中的根本原因还在于：从外在方面来看，他们没有像古希腊先哲那样明确地把理性原则纳入政治生活，没有意识到只有在国家和政治生活中，人才能自我实现并且成为完整的人，才能调节自由与必然之间的对立关系；从内在方面来看，他们没有建立独立的人格，因为人格的独立需要人意识到自己的理性，需要理性的自我约束和规训。也就是说，独立的人格意味着人不受任何外物的役使，只接受实践理性自身的规约和命令。这时，人虽然不受外物的牵制和制约，却需要实践理性的自我立法，因为真正的自由以他人的自由为界限，或者说，每个人的自由都包含着他人的自由，每个人的自由都不能妨碍或者损害他人的自由，这样的自由才是真自由。<sup>①</sup> 只有以真自由为基础建立起来的人格才是独立而健全的人格，也才是有尊严的人格。如果说只有具备了独立的人格才能称为真正的知识分子，那古代的文人多半还算不上是知识分子。<sup>②</sup>

由此来看，尽管在偌大的中国，我们已经习惯了以文人的态度来看待并对待故乡，尽管我们历来都不乏充沛的情感，甚至情感在我们这个以抒

<sup>①</sup> 比较《新约·罗马人书》（2：14）的说法：“没有律法的外邦人若顺着本性行律法上的事，他们虽然没有律法，自己就是自己的律法。”

<sup>②</sup> 参见户晓辉《从古代文人的“人格悲剧”说开去》，《中国社会科学报》2013年12月2日。

情诗见长的国度里早就有些泛滥和过剩，而且几千年来已有无数背井离乡的文人写出无数感时伤怀的怀乡之作，但是，故乡对我的召唤，故乡托付给我的任务，绝非向故乡泼洒虚情假意的眼泪，绝非把故乡当作随意想象和精神意淫的世外桃源，而是“敢于直面惨淡的人生，敢于正视淋漓的鲜血”<sup>①</sup>。这就首先要求我做真正的学者，至少逐渐学会做一个合格的公民。因为“在一个人的自由及其生而具有的自然权利可被任意侵害与欺凌的社会里，在一个满街还都被视为草民的社会里，如果学者们不是把如何确立和维护个人的自由权利这一涉及立国之本的问题，而是把如何获得实质平等这一首先是社会政策层面上的问题，当作这个社会要解决的根本问题，那么，这样的学者要么是在转移这个社会的问题，要么就是对人之为人的自由还缺乏真正的意识。这样的学者本身还有待自我启蒙或者‘被启蒙’”。<sup>②</sup>因此，故乡对我的召唤，故乡作为我的任务，恰恰要求我在人性与理性上返回本源并且追根溯源，至少要敢于并且勇于面对真实的自己与真实的故乡。本书的返乡之旅，从主观上说，就是精神上的启蒙与自我启蒙之旅，就是告别文人角色、寻求实践理性之旅，就是从草民向公民艰难转换的精神之旅；从客观上来说，则是立足实践理性的立场还原真实的故乡及其目的条件之旅。本书的写作也试图表明，“朴素、大气的、自然的生活态度比一般地掌握知识重要，这样，就不会沦为艺术的可耻卑贱的奴仆和小丑，就不至于故弄玄虚，也不会降低为一类爬格子的动物，我们不是在格子里填那么几千个字的文字砌砖工，而是用几千个字碰撞出一种精神音响的、表达特殊理解的人……”<sup>③</sup>我想，故乡需要的并非“一类爬格子的动物”。中国也好，故乡也好，江山代有而且从来不缺能够写出一手好文章和华丽文字的文人。我做不了这样的文人，也从来没打算做这样的文人。我只想勉力完成故乡托付给我的任务。

这就意味着，我不是为了认识故乡以及那里的人，而是为了理解故乡以及那里的人需要什么样的目的条件才能过上好生活。这就需要我从长期的经验实证范式转向实践理性范式，把故乡的问题当作自己的问题，而不是把自己的问题冒充为故乡的问题。我要回到故乡的日常生活，这实际上也是回到我自己的日常生活。此时，我首先发现，对故乡而言，对我而

① 鲁迅：《纪念刘和珍君》，《鲁迅全集》第3卷，人民文学出版社1981年版，第274页。

② 黄裕生：《站在未来的立场上》，生活·读书·新知三联书店2014年版，第206页。

③ 周涛：《稀世之鸟》，解放军文艺出版社1990年版，第197页。

言,对所有中国人而言,没有比过上有尊严和有权利保障的好生活更重要的事情,而要过上这样的好生活,我们当然离不开日常生活的政治实践。因为日常生活的吃、喝、拉、撒、睡都与政治息息相关。“除了居住和饮食,其他生存问题亦然。当你生病的时候,是否能够得到相对公平的医疗资源的救治,这是政治问题;当你老迈之时,是否老有所养,能否得到公平的退休金待遇,这是政治问题;你作为纳税人,是否被合理地课税,你是否知道你缴纳的钱用作何处,这也是政治问题;你若触犯了法律,是不是能依法得到公正的审判,这还是政治问题。你是否不会因为出身、族群、性别、年龄、性取向等而受到歧视与不公正待遇,简而言之就是不仅能够活着,而且能过一种有尊严的生活,这当然是政治问题,而且对一个社会中包括穷人在内的所有成员来说,都是政治问题。”<sup>①</sup>在这方面,我同样觉得,“一旦缺乏政治目的,我就会写出毫无生气的书,深陷于华而不实的段落,写出内容空洞的句子、矫饰的形容词和通篇的废话假话”<sup>②</sup>。如果我们再不去关注现实生活中的根本问题,如果我们遗忘了故乡的苦难与希望而不能把它们说出来,那我的学问对家乡能有多少实际意义呢?

有人说,最深的苦难无法言说,只能放弃叙述,选择木讷、沉默或者任其飘落在荒郊野外。这种反智主义倾向混淆了两种苦难——存在论意义上不可言说的苦难与人为造成的不可言说的苦难——的性质。我承认前一种苦难的存在,但本书探讨的并非这种难以摆脱的苦难,而是由人为的主观因素(道德)和客观因素(制度)造成的精神苦难。在中国,即便是存在论层次上难以言说的苦难,也多半来自人为而非天然。本书的实践民俗学思考恰恰不想局限于苦难的经验事实,而是试图探讨苦难的目的条件。它的重点不在苦难之果,而在苦难之因。当苦难变成我们日常生活的常态之时,当我们在日常生活中的苦难不能畅所欲言地诉说出来之时,难道我们仍然只需选择沉默和木讷吗?即便苦难的经验事实有不可言说的最深层次,但其原因和目的条件绝非不可言说,至少其人为因素必须言说。如果不分轩轻地诉诸木讷和沉默,那就无异于自欺欺人、自娱自乐的鸵鸟

<sup>①</sup> 郭于华:《回到政治世界,融入公共生活——如何重新激发底层公众的政治参与热情》,《人民论坛·学术前沿》2013年第23期。

<sup>②</sup> George Orwell, “Why I Write”, 参见[英]乔治·奥威尔《动物庄园》,赵润译,江苏文艺出版社2013年版,第171页。



政策，也是逃避责任的反智之举。

为了这样的言说与实践，我们需要采用一种超越精神，这在本书中就体现为理性的目的条件还原法，即超越经验事实，还原日常生活中的伦理行为和政治行为的目的条件。正因如此，“或许在民俗志写作上，我们也该探寻‘另一种技巧’”<sup>①</sup>。实践民俗学需要采用新的实验写作方式，不是回避甚至撇开日常生活中的各种实践境遇感，而是首先对这些实践境遇感进行目的条件还原。既然人类学家可以有人类学诗学<sup>②</sup>的写作方式，那我们为什么不可以有民俗学诗学或实验民俗志的写作方式呢？本来，“民俗的传承与变迁都是与具体的人群、个人连接在一起，同时又都与时代社会背景紧密联系，所以应该将问题、事件、人凝结于富有弹性变化的表达与呈现之中。这是感受生活的民俗学所应该追求的吧！”<sup>③</sup>既然要涉及人的实践境遇感，实践民俗学的写作就可能与文学有相通之处。既然人类学与文学“本来应该具有不证自明的天然因缘”<sup>④</sup>，实践民俗学又何独不然呢？既然“人类学中的诗学维度不仅是一种表现手法，而是这个学科正在发展的方法论的一个重要部分”<sup>⑤</sup>，那么，实践民俗学采用一点文学手法当然也就不仅具有体裁意义，更是为了便于理解并还原生活感受及其目的条件。文学成分在学术文本中的出现表明了现实的多义性。在有创造力的研究者的文本中，梦幻与现实是交织在一起的，这不是因为他们的思想是幻想，而是因为这些研究者意识到他们的认识的探索性。<sup>⑥</sup>“实际上，叙事性、表现性的文学艺术作品等的卓越之处，绝不是仅仅塑造一个处处如意的诗意天堂，而恰恰是将生活的冲突保存在其中。换句话说，这也是着眼于对生活的‘问题’意识：对出了‘问题’的生活的关注，因为只有出

① 岳永逸：《都市中国的乡土声音——民俗、曲艺、心性》，中国人民大学出版社2015年版，第295页。

② 参见 Ivan Brady (ed.), *Anthropological Poetics*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1991。

③ 刘铁梁：《感受生活的民俗学》，《民俗研究》2011年第2期。

④ 户晓辉：《关于文学人类学的批评与自我批评》，《广西民族学院学报》2003年第5期；人大复印报刊资料《文艺理论》2004年第2期。

⑤ J. Ivan Pratts, *Anthropology at the Edge: Essays on Culture, Symbol, and Consciousness*, University Press of America, 1997, pp. 58-59.

⑥ 参见 Ilse N. Bulhof, “Literarische Elemente in wissenschaftlichen Texten; Grundlegung einer hermeneutischen Ontologie”, in *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, 12 Jahrgang, 1987, Heft 2, S. 46。