民 俗 学

民俗，是普通民众始终保存的，未受当代知识和宗教影响的，以片段的、变动的或较为稳固的形式至今存在的传统信仰、迷信、生活方式、习惯及仪式的总称。民间故事、传统歌谣、谚语及起初排斥在外的物质文化的某些方面也属其范围

民俗研究的起源及发展

“民俗学”(Folklore)这个词引进英语，源于汤姆斯(W. J. Thoms)发表在1846年8月《文学俱乐部》上署名为安布罗斯·默特尔(Ambrose Mertor)的一封信。信中他顺便提出“一个恰如其分的撒克逊语复合词 Folk-lore”可以更确切地用来表述“那些在英国我们称为民众的遗俗，或者大众文学的东西……”信的内容是建议在《文学俱乐部》上开辟有关迷信、风俗、民歌、谚语及其他至今存在于英国的“古时的”传统遗迹的栏目。这个顺带创造出来的词汇很快就被采用，并被几乎所有认真研究民俗的欧洲和大西洋彼岸国家的语言所吸收运用(Folk-lore这个词中间的连字符现在通常省略了)。

自然，在民俗学这门学科获得现代名称以前，对它的兴趣早已存在很长时间了。希罗多德(Herodotus)、李维(Livy)及普林尼(Pliny)的著作就已涉及古希腊和罗马民众的信仰和习俗。十六七世纪的英国书籍中，最初与其他事物联系着的关于家庭、公众传统仪式的生动描绘也屡见不鲜。诸如菲利浦·斯塔布斯(Philip Stubbes)的《陋习的解剖》(1583年)，罗伯特·伯顿(Robert Bur-

需要全本请访问 www.ertongbook.com

ton)的《令人伤感的分析》(1621 年)及麦森(H. Misson)1698 年于法国初版的《旅英回忆与观察》;最后这本书在 1719 年由奥泽尔(J. Ozell)译成了英文。约翰·奥布里(John Aubrey)在他的著作《杂录》、《异教及犹太教的遗存》(此书是在 1686～1687 年间辑成的评论手稿,直至 1881 年才出版)里,记录了他所处时代大量的迷信和民间习俗。对于此类事象,与同代人相比,他更具有一个真正的民俗学家的好奇心,不久他就注意到类似这些迷信、习俗在古代早已存在。亨利·布朗(Henry Bourne)的《古代遗俗或普通民众的遗俗》出版于 1725 年。这本小书很值得注意,因为尽管它篇幅不长,按现代的标准看也不尽科学,但它却是试图全面概述英国农民传统和季节性仪式习俗的最早著述之一。约翰·布兰德(John Brand)进一步扩充发挥,完成了众所周知的名著《民俗遗俗的观察》(1771 年)。其他论及农村信仰、习惯的早期论著还有威廉·勃雷斯(William Borlase)的《历史和不朽的康瓦耳郡习俗之观察》(1754 年),皮特·罗伯特(Peter Robert)的《威尔士民众习俗》(1815 年)及威廉·霍恩(William Hone)的《每日书》(1826～1831 年)、《年鉴》(1832 年)。

英国民俗的初次记录者通常是那些有暇致力于文物考古研究的人,他们的好奇心逐渐被特定地区古代思想和习俗的遗迹所吸引。这些遗迹通常被解释为传统的或督伊德异教的遗俗,但这理论却极少运用把自身同那些宗教传统之外的习俗相比较的方法来加以验证。19 世纪早期,民俗学开始更被重视。人们首次发现世界各地的习俗、观念及民间故事有惊人的相似之处,也认识到了对此进行深入细致探究的必要性。

在德国,格林(Grimm)兄弟的著作《童话和家庭故事》(1812～1824 年)和《日耳曼神话学》(1835 年出版,1883～1888 年由 J·S·斯托雷布雷斯译成英文)奠定了对民间故事和迷信进行科学研究的基础。托马斯·基特雷(Thomas Keightley)的《仙女的神话》

(首版于 1828年,1850 年又大大补充扩写）收进了几乎所有欧洲国家和少数欧洲以外国家的仙女故事,并按地区、人民加以系统地分类。与他众多的前辈不同，基特雷处理素材时坚持一丝不苟地按故事口头流传的原样，避免任何文学色彩的修饰，并致力于探究“仙女”这个词及广为流传的仙女观念的起源。此阶段民俗学领域另一部值得注意的著作是托马斯·赖特(Thomas Wright)的《论有关文学、民间迷信及中世纪英国史问题》(1846 年）。书中结合其他问题，对有关民间故事的动态、独立创作、文学借用等问题进行了探讨。

民俗学团体

19世纪中叶，人们对于民俗学的兴趣日益增长，这不但明显地表现在力作的出版方面，也表现在各种报刊都开辟了《往事》或《民俗》等专栏上,包括 W·J·汤姆斯 1849 年创办的报纸《评论和询问》。1876 年，该报发表一封信，呼吁建立民俗学会，来承担收集和出版“所有我们亲自所见所闻的分散的民俗片断”的任务。两年后，民俗学会在伦敦成立，汤姆斯任会长，高莫（G. J. Gomme)为名誉秘书（后为劳伦斯先生）。该学会负责出版关于民俗的综合论著和文章并发行刊物。刊物的固定内容首先就是“那些民间迷信、传说和歌谣的零散记录，它们几乎是我们岛国原始神话的惟一遗迹”。这个名为“民俗记录”的年刊于 1879 年 2 月首次问世，后几经变更，成为著名的《民俗》季刊。尽管这个新创立的团体很自然地对大不列颠和爱尔兰本土的、特别是那些面临社会条件迅速变动威胁的传统事物兴趣颇浓，但它并没有明显的本国偏见倾向，对于外国的材料也进行了论述研究。

这个民俗团体的成立是举世无双的创举，但欧洲和北美其他民俗学团体很快也相继问世了。美国民俗学会于 1888 年成立,它

以英国民俗学会为模式，但自然也有不同之处，那就是它首先注意对北美印第安人原始部落的传统习俗和信仰进行研究。随后，德国、法国、西班牙、斯堪的那维亚、罗马尼亚、土耳其、南美和其他地方也纷纷成立了类似的学会或研究所。其中有些团体与首创的英国民俗学会不同，它们从开始就同当地有关国家政府和大学有联系。如瑞典民间生活研究所就是由诺底斯卡博物馆和斯德哥尔摩大学创建的。另一个负责调查瑞典方言、民俗、民间生活的研究所，是由在乌普萨拉自愿工作的师生们所发起创立的，它后来成为乌普萨拉大学的一部分。再如建于 1952 年的苏格兰研究学院，则是爱丁堡大学的一部分。 1959 年，研究从整个斯堪的那维亚及丹麦、芬兰、挪威、瑞典得来材料的北欧民间文学研究所也在哥本哈根开始了它的工作。

在爱尔兰，随着第一次世界大战后国家政治的变化，强大的文化和语言的复兴大大促进并刺激了民俗学的研究。 1926 年，爱尔兰民俗学会成立。 4 年后，爱尔兰政府建立了民俗研究所，1935 年又被政府资助的爱尔兰民俗学委员会所取代。在一些欧洲的小国家，20 世纪前半叶民族情绪的高涨，对研究当地传统风习也起到了巨大的推动作用。结果，大量有价值的材料被搜集，尤其是有些地区（例如南斯拉夫及其他巴尔干国家）搜集到的有关从古代农民生活方式变化为现代文明的材料，还是比较新鲜的东西。

早期有关民俗起源和性质的理论

当民俗学刚刚开始被认真研究时，它同社会人类学之间的区别并没有被十分清楚地标示出来。两者都是研究人类文化的学科，都受到当时流行的进化论影响。哈特兰德（E. S. Hartland）给民俗学下的定义是“研究未开化人心理现象的人类学”。兰格（A. Lang）则称之为“遗留物”的科学。泰勒（E. B. Tylor）曾在其著作

《原始文化》(1871 年)中第一次使用“遗留物”这个词，用来指那些“被习惯势力带进不同于他们早先的新的社会环境”的见解观念和习俗，因而这种“遗留物”是“从古老文化条件下产生的一种需要的证明和例子”。兰格正是在这个意义上来使用“遗留物”这个词的。语言学家马克斯·缪勒提出一种词源学假设，认为民间传说是一种“语病”，它源于古代人名和太阳及其他自然现象的拟人化，与所谓“雅利安文化”有联系。按照这种理论，现代欧洲农民中存在的民间信仰和故事，是某个祖先民族曾经奉行过、从此所有印欧语族的人民也奉行传承的太阳和自然崇拜的残余物。缪勒的这个论点曾声噪一时，引起人们较大的注意，但后来便显现了它的谬误之处。兰格抨击并推翻了缪勒的理论。他在其《现代神话学》(1897 年)和其他论著里，证明类似假定的“雅利安文化”遗留物几乎可以在任何地方的原始人中发现，包括那些与使用印欧语言国家毫无血缘关系或接触来往的地区。

泰勒的“遗留物”学说对民俗学研究倾向的影响则更为持久。劳伦斯·高莫(Laurence Gomme)、安德鲁·兰格、夏洛特·班妮(Charlotte Burne)、哈特兰德及其他著名的民俗学家都深受其影响。弗雷泽(J. Frazer)在他的巨著《金枝》(1890 年，第 3 次增订本 1907～1915 年出版，12 卷)里集纳了全世界无数类似仪式和信仰的例证，从而显示出原始植物草木崇拜残余在现代农民中的存在。

19 世纪下半叶，人类学家普遍认为：社会的演变和人类的进化都经历过一个连续的和相似的发展阶段。民俗学家也认为如此。原始文化或野蛮社会代表了人类制度和文明进化的第一步，现存的民间信仰、故事和习俗被认为是低等文化水平生活和思想的遗迹，它们在落后民族或现代社会不发达地区仍然存在。广为分布的相似或相同的传统习俗，按这个理论解释为：所有民族都经历过同一发展阶段，人类对于相似的现象、环境的反应在任何地方也是相同的。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

这种理论有时导致过于强调相似处的倾向，而忽视通常十分重要的相异处；对于民族间文化的影响，是否源于侵略、贸易或潜移默化的渗透也缺乏研究。这个问题后来成了传播主义者和遗留物主义者的争论焦点，前者认为农民的信仰、习俗主要应归因于文化的接触联系，后者则认为它是民众记忆的保存和代代相继的口头传承的结果。

搜集和解释民间故事始终是民俗学研究的一个重要部分，甚至有时它似乎垄断了整个民俗学研究的领域。它是传播的结果，还是独立的创作，它产生的年代，它的文学色彩等一系列问题，都是引起争论的丰富源泉。很明显，有些故事是十分古老的，反映了古代社会的情况，但也不能肯定，在具有这些情况的地方就一定能产生这种故事。世界各地发现的许多有显著相似之处的故事，表明它们是由旅行者辗转相传的。雅各布斯（J. Jacobs)指出，某些故事的更原始的成分，只有当它们已成为遗留物时，才有可能传进一定的国家(见《民俗》1894 年第 5 卷）。另外，是否各个经历了相同发展阶段的地区，就可能在基本相似的故事中反映和体现其发展过程的详细情况，也引起了争论。这里同其他民俗学领域一样，不存在任何放之四海而皆准的公式，它同迷信和民间习俗一样，只有详细而科学的调查研究才能揭示出其中的奥秘。

现在流传下来的由先人讲述，由迁徙的部落、商人、水手或其他旅行者传播的故事，可分为三类——神话、传说和主要用于消遣娱乐的民间故事。神话是具有实用目的的神的叙述故事，主要涉及往日宇宙的和具有永久意义的事件，如天地的创造、死亡的到来及永远难以理喻的善良与邪恶的斗争、坟墓下的生命之类的神秘现象。透过对原始时代信仰的描述，神话显示了人们对超自然力的观念、当时存在的仪式、传统习俗，展现了一幅部落社会的图画。至于神话对现在一切如何起源的解释，自然有其原因论的意义，但神话真正的功能，只要它有遗存的活力，就不仅仅是提供解释，而

具有稳定统一存在这个神话的部落、团体的作用。它的职能，正如马雷特(R. R. Marett)在其《原始宗教中的信仰、希望和博爱》(牛津大学出版社，1932 年）中所说：“不是去满足好奇心，而是坚定、巩固信仰……的需要，不是为了回答思索者的‘为什么’，而是回答实践者的‘怎样做’。”

英雄传奇型的传说，诸如亚瑟和荷马史诗中的英雄传说及许多海水淹没陆地的故事，或许可以看作是对历史曲折和片段的出色描写。它保存了英雄人物的事迹及真实的或猜想的历史实践。通常，在真正的事实外面，都披上了魔力和浪漫的外衣，或者借用别处流传的故事。由于传说与特定的地区和人物相联系，因而不同地区传说的主题差异明显，可以设想它们起源于其被搜集的地区，但由于经过后来的润饰，它们常常又同世界其他地方英雄传说相类似。如在许多不同的地区，英雄都有巨人、仙女和其他超自然物的特性；由于冲犯了祖宗的咒语禁忌或沉迷于邪恶处境的时候而导致了洪水和其他灾难的发生，等等。

第三类也是最大一类的民间故事的讲述，纯粹是为其听者娱乐消遣的需要。与神话、传说不同，它与历史、仪式奉行、自然世界的解释毫无联系，它完全是不识字的人们虚构的美丽故事。它反映的环境是听者所熟悉的，有时也反映了已消失的诸如母权制、原始生育和婚姻习俗、古老的继承权形式的影子。查理·皮劳特(Charles Perrault)、格林兄弟、阿斯比伦森和莫(J. E. Moe)及其他人从各种渠道收集的童话故事都是如此。民间故事最常见的主题是好人或被压迫者在有或没有超自然力的帮助下，通常是只依靠机智，战胜困难，取得胜利。自然这些观念，任何地方的故事讲述者都是相同的，而这种在各分隔的地区几乎故事的事件甚至全部情节都完全一致的情况的出现，表明其传播扩散的成分远远多于独立创作。这是故事的类型最易于传播，并从很早就已开始的明显证据。欧洲的民间故事有时就可能受了波斯和阿拉伯化的印度

文学故事影响，那些十字军参加者和巴勒斯坦圣地的朝圣者便是传播这些故事的人。

民俗学范围的扩大

伴随着时间的流逝和知识、经验的获得，任何一项有生命力的、涉及充满活力材料的研究都必须相应地改变和扩大其范围。民俗学自从被业余考古学家和偶然发现者提出后，许多年来，它的范围也在不断扩大。汤姆斯首创这个词时，指的是民众的知识（或学问），这里的“民众”是指不识字的农民。19世纪中期及末叶，民俗研究热潮的高涨，部分地是由于农村生活的变化及随之而来的古老传统习俗的消失。“正在消失的遗迹”这个短语常用来指这些农村遗留的信仰风俗，人们认识到迫切需要在它们永远消失前加以记录。人类学家和民俗学家都认为“民众”是指落后的农村地区的居民。冯克（Funk）和瓦格纳尔（Wagnall）在《标准民俗学辞典》里对民俗学所下的20个定义之一就是‘农民的人类学’。

承认迷信信仰和习俗不仅限于农民、也存在于受过教育的人中；承认它既存在于与世隔绝的乡村也存在于城镇，这是上述观点的第一个重要变更。“民众”这个词的含义也被扩大，用来指具有特定思想、行为水平的人们，而不管他们生活于何处。关于不同社会阶层关系的研究对这个问题也产生了影响。包括罗米斯（R. S. Loomis）、拉格兰(L. Raglan)、克拉普(A. H. Krappe)等人的一种学派认为,民俗绝非源 于普通民众（按克拉普的观点，这些民众除了会重复模仿外是绝不会创造任何东西的），而是最早存在于贵族和学者阶级中，后来才下传到农民和手艺人中去。但更普遍的意见认为，同一社会中的不同阶级不会如此互相模仿，不论哪个阶级，许多信仰和传统习俗是自觉不自觉地同他们的历史和民族的生活方式相一致的。

早期观点的另一变更是有关民俗遗迹的生命力问题。过去始终认为它是遥远的古代无法确定其产生年月的遗留物，它保存在普通民众的思想和记忆里不会有任何变化，直至它的消亡。这个带有很强的人类学偏见的观点现在已被推翻。人们认识到所有的遗留物产生于不同的年代，它们绝非僵死的化石，它们仍具有生命力，因而它们是能发展变化的。马雷特 1914 年在民俗学会的讲话中指出，这些遗留物有较文物价值更大的价值，“尽管民俗是在古代形成，但它属于这里和现在，它们随时都会恢复青春”。

对于该学科的研究者来说，民俗是一种生气勃勃不可遏制的力量。当这种过去的传统习俗进入现在，就常常使自己本身适应新时代的环境条件，随着社会生活发展的节奏而盛衰消长。在新的技术和知识面前，古老的习惯和迷信消失了，但古老的思想观念却会以新的外表再现。例如，效法那过去确定的形式，信仰又依属归附于现代事物上面，如铁路、飞机、摩托车、飞碟、原子弹。同样，随着城镇的扩展，常常出现农村事物都市化的情况。民俗材料已不能再孤立地从农村或过去的记录里寻找。在现代城乡条件、环境下，受现代思想观念影响而产生的新的传统习俗已成为今天民俗学研究的一个重要部分。

另外，过去曾被排斥在外的某些物质文化领域，现在也纳入了民俗学研究不可或缺的范围。家用器皿、工具、农具及其他民间生活的必需品，除了它们可能与信仰习俗有联系影响外，已失去了其早先的作用，毕竟到后来，人们意识到了对综合民众生活情况的了解，包括它的物质背景，对于阐明民俗学家真正关心的传统习俗有着重大的价值。在斯堪的那维亚、威尔士、德国、奥地利和其他地方，掀起了搜集民间生活用品和民间音乐的热潮，正是早期观点发生变化的结果。

[译自《大英百科全书》（*Encyclopaedia Britannica*）1964 年版]

“FOLKLORE”名辩

1846 年，不知是不是受了当时学科改名之议的影响①，英国学者威廉·汤姆斯（William Thoms）提议以“民俗”（Folklore）一词来替代“大众古习”（Popular Antiquities），为学界广泛接受而沿用至今。近年来，西方学界一些民俗学者开始对这一学科名称及其内涵进行反思，引发了一场“名辩”论争。1996 年，值此学名诞生 150 年之际，哈娄（Ilana Harlow）在匹兹堡美国民俗学会年会上召集并主持了一个专题讨论组，在“名称何指”的主旨下，探讨了一系列问题，如：此名词在描述我们的工作和吸引我们的文化领域方面是否仍适用；改名是否可以解决一些民俗学者认为的学科“身份危机”；为什么民俗学发展的理论，成了另外一些学科讨论的焦点，而民俗学界却置身度外；等等。②

民俗学研究产生于 18 世纪浪漫民族主义和理性主义运动，从这些运动的视角出发，民俗被看作是随着现代新生事物的出现而衰没的文化方面。因此，民俗学的概念无疑是时代的产物，于今是否合适，值得重新评估。本迪克丝（Regina Bendix）认为，民俗学者面临的是以信仰和实践形式出现的表达行为和过程，有过去的，也有现时的；有表演的，也有文本的；有自然的，也有人工的；有远

① 1830 年，有人提出用“lore”，来替代传统的后缀“-ology”，如用‘earthlore’代替“geology”，用“starlore”代替‘astrology”，用‘birdlore”代替“ornithology’，等

②这场争论对立双方的文章，集中发表在 *Journal of American Folklore* 1998 年总 111 期，本文主要介绍了部分论点。

乡僻壤的，也有现代社会的，而我们所处的文化交变时代更增添了问题的复杂性。因此，无论怎样修补，“民俗学”一词都难当此重负。就概念层次而言，它阻碍了对更广阔的思想和行为领域的视野；就职业市场而言，它不利于有关学者的求职从业。鉴于此词的局限性，一些国家的学界从来就没有采用它，连汤姆斯的故乡英国，也没有一所大学设立“民俗学系”，而代之以“文化研究”、“当代文化研究”、“社会史”等课程。在法国，常用的名称是“民族学”(Ethnology)①、“口头文学”、“口头历史”、“传统艺术”等。在瑞典，自 1972 年始，所有大学的“民众生活系”均改名为“民族学”，德国也发生了类似的改名情况。与美国大学民俗学系目前的窘境相反，德国图宾根大学打出“文化科学学院”的旗号后，面向社会与市场，将民俗学与大众传播、社会历史等学科整合，社会影响日益扩大，每学期都录取多达 600 名学生，学术著作的读者面也随之扩大，得到广泛承认。② 本迪克丝更深入地指出，从意识形态的层面而言，民俗学受到了民族和种族运动的浸染，如曾被用于支持纳粹的意识形态，与殖民统治千丝万缕的联系等（有的学者甚至告诫在一些地区进行田野工作的民俗学家对 Folklore 一词要三缄其口，因为它被视作“万恶之源”），在过去 1 个世纪深植于民俗学领域的意识形态因素，对学科的窘境难辞其咎。

① 就广义而言，这里的“民族学”大致等同于美洲的“文化人类学”。有关“民俗学”与“民族学”两个学科概念间的冲突、混用，可参见《云五社会科学大词典 · 人类学》（台湾商务印书馆 1975 年版，芮逸夫主编）第 89 页。很多民俗学家已承认民俗学是民族学的一部分。

② 实际上美国大学里的民俗学专业名称也是多种多样，如“民间生活”(Folklife，乔治 · 华盛顿大学），“民众研究”(Folk study，西肯塔基大学)；“口头传统”(oral tradition，密苏里大学）或几种名称综合，如“民俗学、神话学和电影”等，反映了不同的研究重心、导向及学科整合的倾向。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

科申布莱特-吉布丽特(B. Kirshenblatt-Gimblett)把名称问题与民俗学的危机联系起来。在这个问题上，她似乎走得更远。她深知学科名称的改变，在某种程度上意味着这门学科的寿终正寝，不过她倒乐观其成。从生物学的观点出发，她认为，一门学科不是长生不老的，民俗学也是18世纪昌盛一时的学科(如博物志、地理学、哲学）分崩离析的受益者，今天该轮到它自己了。民俗学原本就先天不足，自人类学和文学中分离而出，现在随着学科的整合、知识的互渗，不得不与艺术、文化、表演等联姻或被它们所涵收。“民俗”一词在创立之时指的是文明社会里的‘残留物”,在今天的学术界和社会上不但声名不振，而且常有负面的含义，引发不佳的联想,诸如简陋、粗鲁、不文明、不可信等(这在多部英文词典中有所反映),而在当今的数字时代,面对日新月异、复杂多样的文化产品研究对象，这样词义的“民俗学”恐难副其实。科申布莱特-吉布丽特坚持认为，解决我们危机的出路，不在于捍卫我们的知识传统、以耻为荣,抑或是澄清误解、以正视听,而应追根究底、改旗易帜，寻找符合后学科架构的学科名称来。

宾夕法尼亚大学著名的民俗学教授丹·本-阿莫斯（Dan Ben-Amos）对民俗学界的废名之议持反对意见，他痛心疾首，连连发问：难道在不到半个世纪的时间内民俗学就衰落了？为什么在其实践者眼中它的地位如此之低，以至于几位美国民俗学会的主席、理事们都弃之如敝屣，要消除这一学科身份的象征？50年前的赞歌如今成了挽唱，以其为业、兹事体大的民俗学者，如今却要自掘坟墓，原因固然如其所云:Folklore一词在行外误解百出，专业身份的模棱两可，经济方面的不稳定性，学科上虽惠及他人（学科)却明显地不被尊重,等等 不过另一方面,本-阿莫斯也指出,民俗学者应当反躬自问，反思民俗学走过的道路和民俗学者的作为。美国民俗学科初建之时，许多创始人并不以此为业，嗣后许多学者也是在其他科系谋生，大学的民俗学专业也常阶段性不景气。在

学科需表现其社会价值的观点下，学者们开始转向“公众民俗”或“应用民俗”，更多地参与到公众活动中去，同时在一定程度上放弃了回应大学科系面临的挑战和自身的学科建设。当学者们踏入社会外界时，却面临着与学界圈子内大异其趣的关于“民俗学”的印象和含义，废名之议，由此而生。学术的泛化、表层化、市场化，也是学科弱化原因之一。本-阿莫斯坚定地认为：一个学科的名称，在思想史上有着重要的功能，不能仅仅因为外部语义的变化就抛弃之。学科名称犹如知识遗产的一处遗址，学说思潮杂陈其上实属正常；任何新理论、新观念或定义，如不与学科先前的思想相关联，便意义全无。“民俗学”已有 150 年的语义负载，如果另寻新名，无异于孤儿寻找新的父母，会发现他们也有种种难言苦衷，我们也只有继承而别无良策。我们不能改变我们的历史和名字以满足我们的理想。学科的演化根植于我们的学术质量而非名称，不能把名称当作学术不振的替罪羊。我们不应在乎别人怎样看我们，而应在乎我们的作为，我们的学术贡献会给“民俗学”一词增光添彩。本-阿莫斯认为，深刻的自我评估是重要的，可能会成为理论、方法论的转折点，但我们决不能无视知识的传统和根基。与大众文化中的形象相反，民俗学绝非日薄西山。

欧林（Elliott Oring）教授亦坚决反对改名之议。他认为，从理论上、实践上和道德上，改名的说法都是站不住脚的。他坦承民俗学在人文科学界未能傲视群雄，但学界不景气并非民俗学一门，据统计，90 年代最差的职业中就包括大学教授，他认识的一位人类学博士，就不得不屈尊在高中教数学。再说，从美国近 5 年招收民俗学博士生的情况来看，根本不是山穷水尽，报考人数反而在不断增长并且素质甚高，声言大学已无民俗学容身之地，恐是言过其实。针对欲改名者所言民俗学“历史污点”之说，欧林指出 改名换姓意味着忘却，民俗学——以及所有的学科——都应当牢记过去被利用的历史，警惕将来重蹈覆辙。人类学也曾有被种族主义利

用的不光彩历史，但人类学并不因此而兴废名之议。今日之民俗学早已洗心革面，“污点”既非永久，何必耿耿于怀。按照改名倡导者之见，民俗学正伴随着其研究对象成为“过去”，而文化研究则是“当代性”的。欧林认为，所谓“当代”都是基于与“过去”的关系而言，“当代”不能在“过去”缺席的状况下存在。欧林无论如何不肯相信，民俗学在学界只活了 45 岁就一命归西。他不无讽刺意味地反诘：谁将从改名中获益？恐怕是那些已将民俗学揽入麾下的文学批评家、历史学家、语言人类学家以及文化研究者。一旦易名，我们将一无所有，而其他学科也不见得由此受益。他反对将知识产品引向“全球交互文化关系对话”的方向，因为民俗学不是什么“后资本主义”的学问。民俗学家可以关注世界经济和政治对民俗的影响，但只津津乐道于精英们时髦的文化话题，而罔顾民俗学研究对象的本质所在，时髦过后又将何如？

名之废立，其义殊深，这场争论确实反映了民俗学科内部和外部在当下所面临的种种问题。欲废名者急不可待，但却未能提出更合适的学科名；捍卫“Folklore”者振振有辞，是否济世良方，也还有待于实践验证。在我国学界，已有学者指出了大学民俗学面临的“厄运”问题①，部分学者也曾有改名之议。发生在国际学界的这场争论，对我国民俗学界当有参考和启迪的意义。

（原载《民俗研究》1999 年第 3 期）

①见段宝林：《民俗学的命运》，《民俗研究》1999 年第 1 期。

走近民俗学

（美）巴瑞·托尔肯

［译者按：本文是犹他州立大学英语和历史教授、民俗学项目主任巴瑞·托尔肯（Barre Toelken）的名著《动态民俗学》（*The Dynamics of Folklore*）中概论性质的一章，原标题为“带着枪和照相机进入民俗学领地”。托尔肯教授在给译者的信中解释道，这句话是戏谑模仿一部寻宝电影中的台词“带着枪和照相机进入非洲丛林”，喻意民俗学的研究史恰如一片丛林，初来乍到者很难进入，但如果你能用头脑中的“照相机”仔细观察寻觅，在纷乱的理论面前用手中的批评之“枪”防护好自己，就可以幸存下来并有所斩获。译文略有删节。］

任何一个首次接触民俗学的人，恐怕都会不无惊奇地发现：关于这个学科的讨论已经超过 200 年之久了。参加讨论者，大都是以其他相关优势学科为出发点来研讨民俗学的，如语言学、宗教学、文学、人类学、历史学等，乃至将民俗归之于怀旧思乡、祖先崇拜之类。这种情况与著名的盲人摸象故事十分类似：历史学家将民俗看成是重大历史事件的个人版本；人类学家视之为社会系统、文化意义和宗教关系的口头表述；文学家关注口头文学的体裁；心理学家寻找具有普遍意义的特征；语言学家对民间语言和世界观感兴趣，等等。针锋相对的观点激烈碰撞，激发了学科的发展，促进了学科的形成。

民俗学最早的“学派”是古文物研究者们创立的，他们孜孜于

记录和研究习俗、观念和表述，将之视为古代文化系统遗存于现代社会的“残留物”。许多早期学者的兴趣集中于原始宗教和古代神话，也有学者重点研究语言的根源和谱系关系，另外一些学者（通常是乡村牧师）则忙于记录可能公元前就存在的乡村奇俗。19 世纪中叶的达尔文进化论殊为重要，如果生命形态可由简单演变至复杂，那么文化本身亦是如此。早期的礼仪俗例是那时文明积层中的组成因素，研究之可能对我们了解今日复杂社会的建构有所启迪。这类研究的焦点主要集中于下层阶级、农民“落后”文化和“远古”文化，认为其未受所谓先进文化的复杂影响。相反，有文化教养的都市居民则被认为与民俗无缘，只是其中有些人从事低下“民众”的研究而已。

如此，早期的民俗研究范围主要局限于农村也就顺理成章了。实际上，在德国民俗学家看来，volkskunde 一词指的是农村人群的整个生活方式；“民众”则指代相应的群体。学者们认为，只有在远离科技与现代文明之处，才可发现传统的古代遗存，揭示现代文化早期阶段的状况。这种观点迄今在欧洲和南美的一些国家仍然存在，认为民俗是种族和地区上纯粹农村人群的传统。实际上，直到相当晚近的时候，美国的民俗学研究亦是以农村为基础，美国文化曾被定义为“消失的边疆和开拓者传统”、“逝去的旧日美好年代”。很多人认为当代美国缺乏民俗，这种缺乏始自美国人脱离乡村之日。

早期的美国民俗学家认为在乡村的氛围里可能还残存着民俗，他们便深入阿巴拉契亚山脉和其他“偏远”地点去寻古探幽。在他们的记载里，充满了田园牧歌般的情调和乡村生活的特有词汇；“收割”、“拾穗”了许多民俗事象。当代的民俗学家则具备了更宽阔的文化视野，他们研究和讨论任何呈现的事象，不管是乡村的还是都市的。如此，学科的领域界定变得不甚清晰起来。

面对这样一个不断扩展的学科，人们需要更详尽的地形图来

指点迷津。不足为奇也不尽如意的是，民俗学家们的定义各有所据、五花八门。人们应知道的是，这一领域里有自己独特的战场、英雄和纪念碑。这里有歌谣的战争：整整一代学者为传统歌谣源于集体还是个人创作的问题争论不休（现代学者认为此种争论纯属多余）冯克斯·缪勒的太阳神话学派，将几乎所有的神话与太阳、月亮和星星联系起来（后来里特戴尔牧师运用缪勒的理论，竟论证出缪勒自己也是一位太阳神）；拉格兰的神话—仪礼学说坚持认为神话中的主角源自仪礼而非历史人物（多年来阿特利抨击这一理论，他按照拉格兰的角色属性标准，证出林肯总统得了满分，所以按拉格兰的理论林肯是一个宗教仪礼中的人物，从未活在这个世界上）；还有围绕广为流传的观点的冲突，观点之一是认为民俗仅仅是无知未开化的农民从野蛮时代传承下来的残留物，之二是将民俗看成是以往时代的退化材料，弗雷泽认为从中可以窥见早期文化的面貌，研究现存的原始民族可以推知我们在过去某一发展阶段的状况。还有一些学者忙于抢救即将消亡的民俗材料。这些观点都反映了欧美学者的线性历史观和时间观，代表了对传统的一种文化态度，而不是对传统实际运作的观察判断。

当代民俗学中最微妙的论战，也许就是学者们对流行的“民俗”(Folklore)和“神话”(Myth)两词不断进行修改的尝试。在报刊和许多人的常识中,这些词汇意味着“误传”“误解”和“过时的观念”。这种误解和误用，似乎还是那种认为只有落后无知的人群才有民俗的观念在今天延续的结果。事实上，我们称为“民俗”的东西，在社会的所有阶层中都大量存在，学者们应尽力去阐释其延续和发展状况。

这些唇枪舌剑和令人眼花缭乱的理论，可能会使刚刚对民俗学感兴趣的人望而却步。无论如何，论战大都已成往事，当今的专业民俗学家们相互切磋交流，在大学里，民俗学成为本科和研究生的课程，许多学生已经成为美国民俗学界的佼佼者。

需要全本请访问 www.ertongbook.com