

# “主体”与“生活”能否撬开民俗学研究对象之门<sup>〔\*〕</sup>

——略评《民俗文化与民俗生活》

○ 程波涛

(安徽大学 艺术学院,安徽 合肥 230601)

〔摘要〕在《民俗文化与民俗生活》一书中,高丙中先生试图超越现代民族国家建构的历史语境,这就难以坚持走彻底的社会人文科学化之路,其实,“主体”和“日常生活”并不足以参与当代社会科学对话。他所提出的“生活世界”大而化之,那么,文化取向上的公民日常生活研究是否能够脱离社会科学的学术规范呢?正是针对这些问题,本文认为,中国民俗学要想走上彻底的社会人文科学化之路,不仅应当实现研究对象的主体现代生活转向,还必须加入到社会人文科学问题的探讨上来,用社会人文科学的学术话语对现实进行有力的揭示。

〔关键词〕民俗学主体;日常生活;社会人文科学化;现代民族国家;社会文化生活问题  
DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2017.05.012

民俗学理论体系的建设,有赖于现当代民俗学学科发展的思想指引,而要建立中国学派的民俗学,必须有自己的理论建树。“从晚清算起,中国的科学的民俗学研究”<sup>〔1〕</sup>发端,产生了新知识的生产形态,此时阐释民俗所运用的概念和方法,借鉴了西方的社会人文科学的学说,显示了近代学术的性质。

在学科自觉意识萌生的百年后,话题从高丙中先生的一本著作开始:《民俗文化与民俗生活》。一般意义上讲,该书最先引介胡塞尔的“生活世界”<sup>〔2〕</sup>概念,似乎为民俗学学科找到了理论根基。十多年后,他又有著作《民间文化与公民社会——中国现代历程的文化研究》与《中国人的生活世界——民俗学的路径》

---

作者简介:程波涛,博士,安徽大学艺术学院副教授,研究方向为:民俗学、艺术学。

〔\*〕本文系安徽大学博士科研启动经费项目(项目号J01003248)和安徽大学优秀传统文化教育计划项目“安徽省民间美术教学实践”的成果之一。

问世。分别以个案研究与综合研究结合的方式继续探讨他所关注的民俗学理论建设问题。在前一部著作中,他深化了对日常生活的探讨,如“日常生活的现代与后现代遭遇”;在日常生活探讨中,作者认为日常生活遭遇了现代性的殖民,这与哈贝马斯观点一致(然而,在新的对话中,作者又积极地认为,日常生活与现代技术可以共处)<sup>[3]</sup>。

总的来看,高丙中先生对民俗学的理论研究,其意图是很鲜明的,他力求为民俗学寻找两大柱石:一是日常生活;一是民间主体(公民)。但问题在于,高丙中先生的文化取向,并不是自给自足的,公民所享有的文化权利,还是建立在规范的社会科学考察范围内的。所以,笔者认为高先生的著作中还有一些观点是值得商榷的,例如:一、试图超越现代民族国家建构的历史语境;二、没有坚持走彻底的社会人文科学化的路子,“主体”和“日常生活”并不足以参与当代社会科学对话,展现学科的现实与理论解释力。他所提出的“生活世界”大而化之,并不足以成为民俗学的研究对象。三、文化取向上的公民日常生活研究是否能够脱离社会科学的学术规范,文化取向能够超越社会人文科学的语义范畴吗?正是针对这些问题,本文认为,中国民俗学要想走上彻底的社会人文科学化之路,不仅应当实现研究对象的主体现代生活转向,还必须加入到社会人文科学问题探讨上来,用社会人文科学的学术话语对现实进行有力的揭示。本文力图从以下几点与高先生商榷,并以此就教于方家。

### 一、企图超越现代民族国家建构的历史语境

钟敬文先生在给高丙中《民俗文化 with 民俗生活》所写的序言中有感于邓迪斯的言说,感慨“民俗学一直未曾形成被普遍接受的理论体系”“一些最基本的理论问题,诸如民俗学的研究对象、民俗的基本性质,也未能形成共识”。高丙中先生即是对上述问题的尝试回答,将研究对象锁定为“主体的日常生活”。而支撑他理论体系建构的两个基柱就是萨姆纳的社会规范和胡塞尔的主体经验着的丰富生活世界。

在这个过程中,观察民俗模式与民俗主体在具体情境中对主体而言的经验和对模式而言的异文,即揭示民俗模式被整合为生活过程背后的动因、法则、根本等。这才是高丙中先生关注的问题实质。

其实,话语背后的逻辑指向是:实现民俗学研究的转向,推进现代民俗学的建设。

但问题在于:作者试图超越历史话语语境,而去借助“主体”和“生活世界”架构民俗学理论,锁定民俗学研究对象。实际上,回顾学术发展史,现代民族国家建构是民俗学学术研究的现实依据,是民俗学的出发点,也是民俗学者无法回避的问题。无论是理解民俗主体,还是生活世界,都不能脱离对现代民族国家的探讨。历史的眼光是民俗学的理论根基,这也是民俗学走向社会科学化的必经之路。

现代民族国家的现代性思想是民俗学理论建设绕不过的思想资源。现代民族国家是一个独立自主的政治实体,它是 20 世纪主导的现代性民族自决和自治概念及实践。现代民族国家成员具有共同认同感,这种认同感来自传统的历史、文化、语言、价值或新创设的整体,共享体制、文化或族群。所以,钟老的多民族一国应该有上述丰富内涵。民俗之“民”是现代意义上的民族国家的成员,是具有认同感、共享一套价值的成员。这种思想要比萨姆纳《民俗》思想更具有深度。

梳理中国近现代的民俗学思想史,在鲁迅、周作人、顾颉刚、容肇祖等人的思想中可以发现,无论是民间故事、神话故事,还是节日、风俗,都体现出建构现代民族的历史文化认同感。这场新文化运动可谓中国的“文化复兴”,在批判性地传承和弘扬民族文化中,找到理想中的民族性和国民性。在民族国家遭遇危机之时,为了救亡图存和思想启蒙,如何发掘中国传统文化的和民间文化的价值,如何注入民族、国民以新思想和新精神,成为当时的有志之士积极思考的核心问题,这也是当时思想纷争的焦点,简而言之,就是思考传统与现代的关系。民族如何找到出路,民众如何觉醒,如何改造我们的精神世界,成为一个恒久的话题。而伴随现代民族国家建构的进程,民俗学作为一门现代学科积极参与知识生产,在时代语境下,贡献思想与行动力量。在近代新文化运动中,最先觉醒的知识分子们怀着一颗文化救国的情怀和担当精神,从西方寻找思想武器,在国家与社会层面上掀起启蒙的浪潮,重塑民族国家,培养具有新式思想和行为的民众,追求民族的解放,个人的自由。

民俗学也在思想论争的浪尖之上蓬勃发展,不过,这些观念的分野实则殊途同归,都是为了建构现代民族国家。关注民间文化、民众文化,这些思想者是站在民族国家的高度,要么从历史到现实审视民族文化,要么以域外之眼,借用外国人类学、民俗学话语来发现民众文化的审美特性,以及反传统、革新的功能。虽然他们在情感上表现出喜好传统文化或批评传统文化的差异,但这也正是建构现代民族国家文化的丰富内涵,既有文化认同和归属,又有国民文化的反思和批判。一方面是想象现代民族国家的浪漫主义,一方面是批判传统民族文化的劣根性的现实主义<sup>[4]</sup>,但无论如何,都显现出存活在现实中和民众生活中的民间文化,对于建构现代民族国家的意义和价值。

时至今日,建构现代民族国家的历史语境仍然无法超越,仍然对民俗学研究具有思想效力,梳理学术史脉络才会发现,前人走过的路,对今人还具有启发。以新文化运动为代表的建构现代民族国家的理想追求,与当今的社会文化生活建设,与当今学术思考的话题、争论的问题一脉相承。

## 二、“主体”和“日常生活”缺乏对话性和解释力

高丙中先生的《民俗文化 with 民俗生活》中,显现出他与中外民俗学者进行理论对话的意向和动机。问题在于,就当时的局面而言,非常遗憾,作者受限于为民俗学学科辩护的主观倾向,只是单向度地吸纳社会科学理论,却有置历史于不

顾和带有否定百年来的民间文化研究、民众文化研究的思想倾向,更缺少可资利用的民俗学对现实生活的实践研究。总体上,他所提出的“主体”与“日常生活”两大理论支柱站立不稳,立论不牢。

这无疑宣示,当时的民俗学理论建设,仍限制在取他山之石的阶段,并不能与学界进行深入的理论对话,所借用两个外国人的理论尚不具有对百年中国民俗学派发展历史理论提升的说服力,总感觉既没有回答历史留下的疑问,做出系统梳理和理论阐释,又存在为走向现代而切割过去的嫌疑,所以相对缺乏对话性和解释力。此外,高丙中先生在民俗学的现代化转向上的思考并没有触及到民俗学的安身立命之本,那就是参与学术史的深层次对话,以社会科学范式和理论话语回答学科的真正关切。

整体来看,该理论体系过于规整,严丝合缝的自我论证背后是功能论和进化论面对丰富现实生活实践解释的局限。以笔者之见,出现这种理论高于实践的局面,根源在于当时的民俗学研究在事象研究上没有深入现实生活和主体实践,没有对民俗生活进行具有先进科学方法论指导的深入开掘。

在“主体具有能动性”的启发下,规范并非铁板一块,这是高丙中先生对萨姆纳所做的理论整理。然而,高丙中先生并没有深入挖掘萨姆纳《民俗》的思想富矿,或者说他只是急于佐证他自身的论点:“民俗的生成起源于个人习惯,在民俗之中重视个人,重视个体差异”。具体论述规范的影响因素都有哪些?动态建构如何实现?其机制是什么?程序是什么?却不得而知。

究其根由,乃是高丙中先生急于将规范的概念置换为民俗的惯习,而将主体化约为民俗之民。可以说,如果用个不太恰当的比喻来看,这似乎是一种移花接木的逻辑游戏,并且从某种意义上说也类似于是对概念的偷梁换柱。在高丙中先生的思维里,它似乎有意把“俗”弱化,把“民”提升。所弱化的“俗”就用胡塞尔的“生活”来填补。这便是萨姆纳之于《民俗文化与民俗生活》的意义。

萨姆纳虽然从行为范式上对民俗进行了解析,强调社会意识形态与社会结构对于民俗形成的重要意义,但高丙中先生并不在意深入挖掘结构的建构性与主体的能动性之间的复杂生成关系,其实,民俗学的社会科学化道路上,规范的生成、主体的建构、传统的约束、惯习的累积、新的情境、新的时间和空间,这些因素如果融会贯通,将会对我们理解民俗之“俗”提供更好的理论视角和思想的张力。

但是,高丙中先生并没有追求民俗学彻底的社会科学化,所以它理所当然不会关注社会学者所强调的具有结构意义的规范。当然,把民俗之“俗”理解为规范,这本身就是一种不合理的理解,也是值得商榷的观点,只会阻碍民俗学的社会科学化的努力。

高丙中先生的思想倾向中存在着极为强烈的纠偏观念,认为民俗学的问题是过于强调集体的共性,而忽视个人的个性因素,要注重从众倾向,也要留意个人的选择和个人的主体性。这也就是高丙中先生对个体经验与生活世界强调的动机所在,即发现个体的选择机制。其实,这可以表述为:对国民的思想精神、国民的言

语行为的考察,也即研究包含了人的丰富主体性及社会性的社会文化生活。

可问题在于,民俗学的这个宏大企图并没有真正破除民俗学研究的疑难问题,把民俗学的研究归结为整体民俗生活,未免大而化之,依然属于高高在上的哲学思辨,并没有回到真实的人间,更遑论民俗学的社会人文科学化取向。

所以,从这个意义上讲,高丙中先生所强调的主体以及整体生活世界并没有彻底地实现民俗学的社会科学化转向。如果要实现社会科学化转向,就要具体关注社会问题,关注包含人在内的社会诉求、社会思想动向、社会情绪表达、社会话语行动等,这才是民俗学社会科学化前进的方向。如果要进行哲学思辨的话,只需要建立在现代民族国家建构的现代化进程中就足矣,民俗学着力于解决的就是政治经济文化社会现代性之下的人的现代性问题,基于这个问题的现实观察和思考。民俗学的复杂问题不在于哲学式的生活哲学思辨,而在于务实致用的社会现实关切,不是传统的民俗事象研究,而是现实的包含着当代人的社会文化生活研究,这才是民俗学的研究对象和学术取向,舍此别无他途。而为了此目标,必须加入社会科学的研究范式。这不是萨姆纳《民俗》思想所能囊括殆尽的,所以说,高丙中先生夸大了萨姆纳《民俗》对于民俗学社会科学化研究的价值,高丙中先生的现实生活思想和主体生活世界的思想需要辩证分析。

在现代民族国家建构历程中,在现代化不断推进的历史与时代语境下,民俗学的社会科学化方向决定了民俗学务必关注国人的社会文化生活。社会文化生活是民俗学的研究对象,民俗学所需要回应时代的核心问题,借助社会结构和社会功能理论等丰富社会科学理论,民俗学最有话语解释力的地方就是:国民的思想精神,国民的言语行为,也即包含了人的丰富主体性及社会性的社会文化生活。

沿着这个路线看西方社会科学理论,舒茨、加芬克尔是最值得民俗学研究者深入解读的社会学家。<sup>[5]</sup>他们比萨姆纳对个体的关注更具有现实操作性。民俗学的思考原点就是社会生活层面上的人与民,这是民俗学社会科学化前进路上不得不面对的问题。然而,民俗学研究并没有从这个原点出发,来建构民俗学的理论体系。

胡塞尔的“生活世界”<sup>[6]</sup>强调在科学研究之前需要对现实生活进行直观感受,参与到主体的生活里,“回到事情本身”,回到生活现象本身。与胡塞尔从哲学角度对生活世界把握有异曲同工之妙,民俗学的田野考察方法践行了这种思路,民俗学者到现场,通过参与、感受,进入当地生活,在生活中观察,随后就问题意识抓住研究对象。局限在于,后者仅是朴素的方法,而未达到理论提升的层次。

谈及胡塞尔的“生活世界”概念,笔者以为,高丙中先生田野考察的实践经验在先,“生活世界”的概念应当是对田野方法的提炼。但是,我们需要清醒地认识到,作者引入“生活世界”概念的更大意图在于,扩大民俗主体的范围,“我们将会看到,在‘生活世界’里,任何群体都是民俗之‘民’,因而,民俗学的研究对象可以堂而皇之地一举扩大。”笔者以为,将田野的范围从乡野扩大到生活世界只是一个中介,最终目的乃是将研究对象定位到更大的群体。

然而,在笔者看来,胡塞尔的生活世界不仅包括日常生活,其实还包括主观世界和语言世界乃至精神世界。进入日常生活世界的一个途径就是进入主观世界,而进入主观世界需要语言做中介。当生活世界与主体性结合时,便涉及到民俗主体的内在反思,外在对话,对生活世界的感知、认识、理解和把握,捕捉、模仿、关注、观察、经验,这构成主体对规范的认识能力。其次,需要补充的是,不仅需要关注主体,还需要关注主体间性,即人际间的言说、沟通、口述、参与、协商、对话。“个体是在作为主体展开自己丰富的可能性。”<sup>[7]</sup>“依靠主体的赋予”意义。<sup>[8]</sup>而主体的意义不仅体现在观念理解和解释层面,还体现在主体与外界互动的言语和行动层面。对主体关注的深化在哈贝马斯的理性交往理论中得到深化,这对民俗学关注主体具有理论参考意义和价值。

而反思的前提是,我们要深入到生活世界,关注主体,不仅关注主体的外在行动,还关注主体的内心世界、精神世界。而可操作的途径就是沟通、对话。沿着胡塞尔“生活世界”的路向,如何深入民俗主体这个问题,还需要民俗学根据长期的田野调查经验进行理论提炼。

“具体的人在具体环境中对模式的不同使用造成的”模式相同而意义和涵义不同。涵义指向符号本身,而意义指向主体的理解。符号自身有意义,而主体又具有能动性,能够对生活世界中的符号有主观的理解和把握。所以,我们需要对民俗主体的主观世界进行探究。当对主体主观生成的意义进行把握后,便会体会到,主观世界也具有功能和作用,这是我们在观察民俗生活时需注意的地方。

从主体出发,还有很多问题需要我们解决。就民俗学社会科学化而言,主体还包含主体的精神世界,主体的福利,主体的需要和利益。主体间的沟通、互动也是一个问题,尤其是在现代社会,差异日益明显,如何有效地协商、理性地探讨问题已经越来越受到重视。此外,主体的生命权和发展权也应纳入民俗学的理论视野。当我们承认主体有思想有行动,会抗争也会合作,当我们承认主体有理性时,并不能止步。主体是复杂的,这就需要我们抛弃民俗学基本特征中的稳定性观念,而去动态地关注主体的冲突、合作,进而关注结构的矛盾和均衡,虽然均衡是理想状态,但我们需要关注主体持久的行动,关注其思想观念的变化。

### 三、公民日常生活研究是否能够脱离社会科学的学术规范

高丙中先生在《中国民俗学的新时代:开创公民日常生活的文化科学》一文中指出,民俗学成为现代国家经世济时的基础学科,因为具有“公民身份”的民是现代国家的文化之根和权力之源,现代国家之成立端在“民”作为公民的成立。民俗学的研究对象是普遍、普通的公民。<sup>[9]</sup>这种思考是与《民俗文化与传统生活》所提及民俗之“民”的研究一脉相承的。不过,他在将“民”转换为“公民”之后,他的理论基础已经超越了萨姆纳《民俗》思想的限制,而是具有政治意义的“公民社会”。“公民社会”是个历史范畴,在亚里士多德的《政治学》中,“公民社会”是指“自由和平等的公民在一个合法界定的法律体系之下结成的伦

理—政治共同体”，“公民社会”是一种自组织形态。高丙中强调民俗研究的对象就是公民作为主体之间以及与政府之间的互动过程和结果，时代在变，民俗在变，参与互动的主体更在变。那么，由此得知，民俗学的研究对象就是公民主体之间以及与政府之间的互动过程和结果。这个过程被称为“文化研究”。

问题在于，文化取向上的公民日常生活研究能够脱离社会科学的学术规范吗？如果脱离了社会科学规范，民俗学的文化生活研究即便有思想穿透力，怕也缺少现实和理论解释力。在这个问题上，高丙中先生将民俗研究的对象锁定为三个问题：（一）经验上各是各的民俗现象要被认知为一个整体；（二）谁是“民”（以及为什么要研究他们）；（三）什么是“俗”（以及怎么研究他们）。第一个问题其实是民俗文化整体观的思想体现；第二个问题和第三个问题还是在“民”与“俗”概念上做文章。在他的理解里，“民”就是“公民”；“俗”就是现实生活的文化传承。“公民”是政治意义和文化意义上的民俗学研究取向；现实生活的文化传承是胡塞尔“生活世界”、英国伯明翰学派和德国批判理论结合发展起来的“文化研究”、传承论的思想结合。

文化取向上的公民日常生活的研究，存在社会科学范式的缺位，没有参与到社会科学的话语讨论之中。用“文化科学”来包容民俗学的“人文科学”与“社会科学”性质，存在大而化之的危险，并不能切实地从主体的社会性出发，研究主体的丰富性，群体的多样性。人的个体主体性，人的社会性，人的思想文化属性，也即是说，社会科学范式的民俗学学研究，其出发点是关于人的社会研究，包括社会心理、社会行为、社会思想等。

胡塞尔现象学中的“生活世界”概念确实有诸多启发意义，但是，作者对生活世界的理解坚持两个方面：一是直观的经验世界，一是作为他者存在的日常生活。在生活世界里，个体面临的世界，一个是内在经验，一个是外在交往，而后者没有被胡塞尔强调。

此外，笔者以为：作者将研究对象定位到生活世界，强调民俗主体，并没有最终解决民俗学的研究对象和方法问题。在进行个案研究时，很多民俗学者并没有在钟敬文先生为我们划定的框架内，进行更为可观的理论创新。如果民俗学迈向社会科学化，必然要在现实生活的基础上，与社会科学进行概念、术语、理论等层面的对话，但是，目前的民俗学社会科学化研究局面并不容乐观。最突出的问题是，没有从本学科出发，提出理论范式，从而参与社会科学的讨论。

吉登斯告诉我们，在全球化背景下，在国家权力渗透下，地方文化、局部文化也获得了关注。<sup>[10]</sup>时至今日，要想在民俗学的社会科学化路径上走得更深更远，必须加入到社会科学问题探讨上来，用社会科学的学术话语来对现实进行有力的揭示。不然，这个学科的理论问题仍然游离在社会科学规范之外，所谓的整体文化观并不足以解决民俗学社会科学化的问题。推动民俗学学科实现更大的转向，把握现代意义上的社会各阶层民众思想精神、行为方式、话语逻辑、生活状态，这才是民俗学应当着手解决的问题。而这个问题，包括高丙中先生在内，并

没有进行宏观把握或微观观察。

#### 四、结 语

笔者认为,高丙中先生所走的路存在的问题表现在:在高丙中先生的《民俗文化与民俗生活》中,他试图超越现代民族国家建构的历史语境,这就难以坚持走彻底的社会人文科学化之路,其实,“主体”和“日常生活”并不足以参与当代社会科学对话。他所提出的“生活世界”大而化之,那么,文化取向上的公民日常生活研究是否能够脱离社会科学的学术规范呢?正是针对这些问题,本文认为,中国民俗学要想走上彻底的社会人文科学化之路,不仅应当实现研究对象的主体现代生活转向,还必须加入到社会人文科学问题探讨上来,用社会人文科学的学术话语对现实进行有力地揭示。

时至今日,民俗学仍然没有摆脱遗留物思想的束缚,也依然没有真正地深入社会生活,当初的誓言并没有在民俗学的社会人文科学化取向中走向深入。民俗学要想发展,必须实现彻底的社会人文科学化。民俗学是以“人”与“民”为核心的,而且它的理论和实践诉求是进行社会文化生活层面上的人与民的研究。研究人的共性与差异性,研究人与民的言语、行为、心理、思想等社会文化生活。

只要从人与民出发的人文社会科学化的研究取向,就属于民俗学的学科范式,它内在包含着各阶层、各民族国家人民的生活方式,也包含着人民行动的逻辑与有层级的需求等,同样包含着人们符号创造的意义,社会交往的利益法则,成长历程中的视野和局限等。不仅包括古代人的社会文化生活,物质文化精神心理生活,而且包括现代人复杂的社会心理分析。如此一来,民俗学才立足于鲜活的生活之中,才真正凸显主体的重要性,才能走向民俗学的人文社会科学化道路。在更大历史与时代语境中,在更加开阔的视野和更为精准的概念中,民俗学关注更大层面上人的社会文化生活问题,彻底摆脱保守思维的束缚,真正参与社会科学对话,这样才有助于将研究对象真正深入到现代社会人,社会诸群体中。

#### 注释:

[1] 钟敬文:《建立中国民俗学学派论纲》,《广西民族学院学报》(哲学社会科学版),2000年第1期。

[2] [6][7][8] 高丙中:《民俗文化与民俗生活》,北京:中国社会科学出版社,1994年,第128、128、166、167页。

[3] 吕微、高丙中等:《定位于现代社会日常生活的民俗学》,《民俗研究》2013年第4期。

[4] 赵世瑜:《一个历史学家和一个文学家的选择——中国现代民俗学运动中的周作人与顾颉刚》,《史学理论研究》1996年第2期。

[5] 舒茨、加芬克尔提出的“主体间性”观念,已经进入到了群体深层的心理层面,这种深度挖掘已超越了高丙中先生所强调的“主体”观念。

[10] 杨善华主编:《当代西方社会学理论》,北京:北京大学出版社,2001年,第237-245页。

[9] 高丙中:《中国民俗学的新时代:开创公民日常生活的文化科学》,《民俗研究》2015年第1期。

[责任编辑:刘 鑫]