

无论在时间还是规模上,都可以称得上是人类文化的大传统。当然,有传承就会有创造,这也是传统文化得以生生不息的重要原因。尽管当代神话研究任重而道远,令人欣慰的是,通过“神话主义”的学术对话与争鸣式研讨,自己对神话研究前景也有了一点新的思考。一是在当今现代化进程新语境下如何重新定位神话价值、神话重构与神话生产问题。虽然当下神话生存的土壤与以前相比发生了重大变化,但神话作为文化基因,却会成为一个民族挥之不去的群体记忆。这种文化基因既难以消除,也可能发生基因链裂变,需要人文科学研究者特别是神话研究者予以高度关注。二是如何对待“神话主义”中“神话”概念的再阐释。“求同存异”与“和而不同”一般被称作学术研究的良好境界,神话学在中国看似一个新兴学科,却有着深厚的文化历史渊源,神话本身属于历史的范畴,是动态的、发展变化的。例如神话研究者所定义的“神话”,在讲述人与受众那里可能就是历史,而不同研究者对神话真实、历史真实或者文化真实的看法也不尽相同,至于民间民众是不是愿意接受或传承神话,也有其特定的文化规则或灵活性,这是社会关系丰富性和文化形态多样性的必然表现。从某种程度上说,作为以现实实践为主导的“神话主义”,具有连接“理论”与“实践”的沟通

功能,关注这个功能也会进一步延续神话研究与神话再生产的生命力。三是如何推进神话学学科的新发展。面对神圣神奇神秘的庞大神话体系,神话学作为一个特定的学科,无论是研究对象、研究方法,还是研究成果,试图单枪匹马或毕其功于一役都是不行的,因此积极探讨研究队伍的整体布局,自觉形成一个分工协作的研究链成为大势所趋。大致包括如下几个构成:以神话数据资源为开发对象的资料学研究,这是支撑神话研究的基础性工作,就好像农民种地,要为下一步生产提供充足的五谷杂粮。接下来是以神话方法论为重点的研究,方法能否与时俱进,事关产品的质量,其中对海量神话作品数据以及神话田野数据的多视角比较分析,也许能够推进信息技术背景下神话研究方法的重大变革。更深入的层次则是做好神话研究成果的哲学思考与社会化,这就相当于产品品牌设计与营销,这个说法在很多学人眼中看似有些“俗”,但不能否认,任何产品包括学术产品,从产生之日起,其价值都不是通过远离民众束之高阁实现的,而是要力求传播与应用的最大化,进而对人类的生存发展有所贡献。这样看来,当代“神话主义”的深入探讨很有必要,也必然会给神话研究者带来更多的启迪。

民俗主义与文化遗产

王娟

(北京大学 中文系,北京 100871)

所谓的民俗主义(folklorism),指的是人们在日常生活中,出于政治、经济或其他目的而编造出来的“假民俗”,又称“伪民俗”(fake lore),但是出于某种原因,这种被制造出来的“伪民俗”却一直被认为是采自田野的“真民俗”,或者来自某种“真传统”。民俗主义包含两个关键词,一个是“伪造”,一个就是一直被“信以为真”。“伪民俗”的概念上个世纪 50 年

代由美国民俗学者多尔逊(R. M. Dorson)提出,半个多世纪以来,“伪民俗”的概念不断被提及,并在民俗研究领域被广泛使用,尤其是在传统文化复苏并逐渐成为显学的当代中国。但是,实际上,“民俗主义”的概念从一开始出现就争议不断,因为,客观现实的复杂性和多变性,使得人们在制定判断真伪民俗的标准上无法达成一致。

首先,“伪民俗”一定是相对于“真民俗”而言的,如何才能判断一种民俗事项是假不是真?或者说真、伪民俗的标准是什么?标准由谁定?由谁来评判?我们以女娲神话为例。如果某一地区之前没有过女娲神话,或者女娲神话某些母题的任何书面文字记录,但是,在当代某次田野调查中,我们从当地采集到了女娲神话的异文或者女娲神话中的某些母题,那么,我们能否得出新采集到的女娲神话异文或者母题为“伪民俗”呢?答案显然是否定的。民俗学意义上的神话是以口耳相传的途径创作、保存和传承的,文字记录欠缺并不能证明当地口头传统中没有女娲神话流传过。再者,女娲神话在中国不仅历史悠久,而且传播广泛,如何能判断女娲神话应该或者不应该出现在哪些地区?或者哪些地区的女娲神话为“真民俗”?哪些为“伪民俗”?实际上,同一文化内部,很难判断一条民俗事项的真假,也很难梳理一条民俗事项的渊源关系。所谓的“伪民俗”,更多地表现为出于旅游、政治或经济等原因,通过服装、化妆、排演等表演的方式,将“异质文化”搬进人们的现实生活中,并声称自己并非是在“表演民俗”,而是“真民俗”。

其次,“真民俗”与“伪民俗”之间是否有一个时间点或者时间段,能让我们做出在此之前是“真民俗”,而在此之后则是“伪民俗”的判断。例如,当代社会,互联网等新的媒介和交流方式的出现,使得人们有可能将一些神话母题或者神话元素用在一些所谓的“段子”或“笑话”中,给人一种神话由“神圣”走向“世俗”的感觉。但是,如果我们从历史的角度看,无论是汉唐,还是明清,任何一个阶段应该都遭受过“革命性”的冲击,这里所谓的“革命性”冲击,或者表现为文化之间的冲突,或者表现为书写和传播媒介的改变,或者表现为生产、生活方式的改善,或者表现为价值观念的更新,总之,当代并不是个例外。那么,我们能否将汉代,或者唐代视为真、伪民俗的时间节点呢?显然不可以。另外,神话母题和神话元

素同样可以出现在笑话和段子当中,历代如此,但是,我们不能因为笑话或者段子中有神话元素或神话人物,就将笑话看成是神话,进而得出神话正在“趋于”世俗化的结论。实际上,由于时间、地点、讲述者身份、讲述环境和讲述目的的不同,神话可以被讲成故事、传说、笑话或者段子。但是,有一点是肯定的,那就是失去了“神圣性”的“神话”就不是神话了,如果是“神话”的话,那么就必须具有“神圣性”。当然,就神话的神圣性而言,我们不排除其实际上也是一个时强时弱的动态过程。神话是人类文化的一个有机组成部分,古代社会离不开神话,当代社会也离不开神话,神话所起的作用不是文化的其他形式可以取代的,因为,只有神话可以言说一个民族,可以为一个民族正名,可以作为民族的精神家园。正如荣格所说,神话永远是一个民族最基本的力量,没有了神话,民族也就失去了存在的意义和价值。

最后,如何理解“伪民俗”与“文化遗产”的关系。在以往的民俗田野调查中,我们也经常会看到一些编造或者说伪造民俗的现象,例如,将从各地搜集来的楹联装饰村子里的每家每户,编造各种传说,将村子打造成—个非常有历史、有文化底蕴的村落。但是,有意思的是,一些村落的历史与文化尽管是“伪造”的,但是却大获成功,成为人们感受“历史”和“传统文化”的重要场所。“伪民俗”有很多以失败告终,但也不乏成功的案例。分析和研究它们的成败得失后,我们会发现,从某种意义上讲,“伪民俗”跟真民俗—样,也是文化的一个—重要组成部分。在传播和传承传统文化方面,“伪民俗”产生的作用和推动力甚至要大于“真民俗”。因为某些“伪民俗”的制造过程就是—个将传统文化的核心观念加以提炼并集中展示的过程,让人们可以在短时间内“学习”、“体验”和“接受”文化。邓迪斯曾经说过,民俗学家是无法阻挡人们相信“伪民俗”就是真民俗的。在某些情况下,“伪民俗”或者就是民俗观念传播、传承的—种途径和方式。