

非物质文化遗产调查中的主体意识

——以民间文学为例

万建中

(北京师范大学 文学院,北京 100875)

[摘要] 非物质文化遗产不会自己“说话”,其产生,需要调查者和研究者的参与。他们的主体意识在认定非物质文化遗产的过程中,起着至关重要的作用。非物质文化遗产从其生存的田野走向学术的层面,要经过研究者的参与观察和深度描写。研究者应该有意识的确立主位和客位的立场。

[关键词] 非物质文化遗产;民间文学;主体意识;主位;客位;参与观察;深度描写

[中图分类号] G123 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1002-0209(2005)06-0057-04

“非物质文化遗产”的一个重要内容,就是“口头传统以及作为文化表达手段的语言”,实际为民间口头文学。非物质文化遗产并非原本就显现,它需要人们去发现、去发掘并且进行必要的阐释,也即是说,非物质文化遗产不会自己“说话”,它是由调查者、研究者及相关机构认定的。非物质文化遗产的发掘和确认过程,在很大程度上也就是田野调查的过程。在调查中,如何把握调查者的主体意识,如何发挥调查者的主体意识,是一个非常重要的问题。下面以民间文学为例予以论述。

一、主位和客位的立场

一个地区的民众拥有当地文化知识的产权,这是毫无疑问的;他们对这些文化现象背后的意义有自己的理解,这也是毫无疑问的。然而要把这些理解当作非物质文化遗产叙述出来,只能是调查者和研究者们完成的事情。所有的民间文学工作者都是在面对异地的民间文学,只是“异”的程度不同而已。一个民间文学学者对某地的民间文学无论多么熟悉,但也只是“熟悉”而已;他不可能是一个真正的当地民众,他不可能完全和当地人一样去生

活、思想。

正因为如此,民间文学学者需要“田野作业”,同理,非物质文化遗产调查,首先要确立主位和客位的立场。就民间文学而言,就是把当地演唱者的观点和研究者的观点区分开来,或者说要区分文化主位(emic)即拥有民间文学的当地人的观点与文化客位(etic)即民间文学的记录者和研究者的看法。说得具体些,“主位研究强调在研究中,要求调查者去习得被调查者所具有的地方性知识和世界观,即研究者不受自身文化的束缚,置于被研究者的立场上,去了解、理解和研究问题。否则,观察者在一个陌生的文化模式中,只能看到若干不相关联的因素,而看不到一个整体。它强调能用本地人的观点来努力理解当地人的文化。而客位研究是以调查者本身的立场为出发点来理解文化,研究者所使用的观念并不是当地人的观点。”^{〔1〕}(P34)这是对认知人类学(Cognitive Anthropology)方法的借鉴。

只要经过努力,主位研究和客位研究我们都可以做到,这实际上是研究的立足点、态度和角度的问题。田野作业的成果即非物质文化遗产,毕竟是研究者“看到”、“听到”、“想到”的,是他们“表达”出

[收稿日期] 2005-05-25

[作者简介] 万建中(1961-),男,江西省南昌县人,北京师范大学文学院,教授。

[基金项目] 国家社会科学基金项目“民间文学的生活特征及其理论建构”(05BZW062)。

来的,忽视研究者的主体性是不科学的。20世纪前期的德国哲学家胡塞尔、海德格尔以及20世纪中期法国哲学家萨特等都强调我思、权力意志、先验意识等,认为“自在”是“自为”中的“自在”,对象是意识中的对象,世界是在人的主观中展现出来的。除非借助研究者的主观意识,田野作业的对象自身无法自我呈现出来,而研究者所运用的调查方法、观点不同,所认识、理解、经验和把握到的调查对象的层面、属性、情状也大相径庭。发现、识别、认定和表述非物质文化遗产都离不开客位的立场。

人们总是想像非物质文化遗产(他者的世界),或者说民间社会是一个统一的整体,民众生活的内部结构具有内在的一致性,口头传统的结构模式先于研究者进入之前就早已存在了。这应该符合结构主义的思维路径。结构主义大师列维·斯特劳斯(Levi - Strauss)认为:“神话、习俗、姻亲关系等都被共同的深层结构所控制,一个遵守这些习俗或神话的民族自己不会感到这深层结构,就像以汉语为母语的人并不感到自己说的话服从于汉语的语法规则一样。”^{[21](P34)}结构主义的核心范畴是“结构”(structure),在结构内部有一个中心。正是这个中心将事物和结构的各种因素组织起来,使之成为一个统一的整体。法国符号叙事学家德里达(Jacques Derrida)则认为结构的中心不在其自身,而在其之外,在“他者”(other)或称参照物中。而一种结构的“他者”、参照物是无穷无尽的,与之相应,结构的性质状态也处于不断变异之中,并非是固定不变的^{[31](P280)}。正是通过对结构主义“结构”的解构,德里达建立了后结构主义的差异论思想。

主位和客位只是非物质文化遗产调查的立场或意识的问题,无论是主位还是客位都不像一般人所认为的那样是纯粹的一体的,相反,客位以它的另一面——主位为前提条件,没有后者也就没有它本身,反之亦然;它们中各自深深隐含着它们的对立面;主位和客位都不是纯一的而是异质的。真正的田野作业不可能只是主位立场或只是客位立场,两种立场应该是相辅相成的,主位中有客位,客位中有主位。这种认识是受到埃德蒙德·胡塞尔(Edmund Husserl)现象学的指引,现象学“所追问的是到处都被断定的那种东西,即某物‘是’,并且着眼于某物在其中‘作为是者而被给予’的那种意识方式,只有从这些意识方式出发,某物对于认识

批判性的研究来说才是可理解的。”^{[41](P3)}非物质文化遗产调查面对的是意识方式下的对象,也就是说所谓的主位经过了意识方式的判定。

二、调查者的立场左右调查结果

非物质文化遗产是由于有了“田野作业”而得以发掘的,调查者的目的是努力进入田野和理解田野。于是,在田野作业过程中,调查者往往一再强调主位立场,即用当地人的观点来努力理解当地人的文化,但实际情况是,“客位”立场始终依然存在。每一个调查者都可设立独一无二的“他者”或参照物,其本身的立场、方法、观念的不同,所得出的研究结论必定有很大的差异。那些自以为是主位研究的学者们,一再标榜自己调查和研究的成果是对他者的世界的客观、真实描述,认定调查的对象原本即是如此,这实际上行使了话语霸权。“在研究对象被视为客体的时代,客体只能接受研究者主体的言说而绝无拒绝接纳此言说的权利,因为主体的言说被认为纯粹是客体内在本质的客观反映。”^{[51](P6)}因此,我们对田野民俗志应有清醒的认识,这类成果一再标榜自己为“元叙事”(metanarratives),实际上它们都是与叙述权力捆绑在一起的。

不论是主位研究还是客位研究,既然研究者如此重要,他们可以左右调查和研究的进程及结果,那么,就完全有必要将研究者本身纳入研究的视野之中。对此,已有学者发出了这方面的呼吁。民间文学工作者要把民间文学工作者自己,把民间文学工作者自己的学术活动纳入学科的对象。“在通过田野作业进行研究的诸学科之中,把研究者本身也纳入研究对象的范例是由美国人类学家保尔·拉比诺开创的。他把他在摩洛哥一个乡村开展田野作业的过程作为叙述的材料,将自己与调查对象的互动一起作为研究的对象,完成了《摩洛哥田野作业的反思》这一民族志著作。看调查者与被调查者的互动,反思调查者自己的经历,这种界定研究对象的思路必然要把研究者纳入进来。在田野作业中参与观察,不就是观察者参与到对象之中而成为被观察的对象的一部分吗?……从知识生产的过程来看,田野作业中的民俗学者同样应该被置于观察、反思的对象之中。”^{[61](P14)}

除了“口头传统以及作为文化表达手段的语言”之外,非物质文化遗产还包括“民俗生活、仪式

礼仪、节日庆典”；“本土智慧、民间记忆及其象征形式”；“表演艺术”；“有关自然界和宇宙的民间传统知识和实践”；“传统的手工艺技艺和诀窍”；“与上述表达形式相关的文化空间”^{[7](P1)}。这些都是存在于一个特定区域之中的，而且需要通过某种叙述的形式才能表现出来。作为一个“局外人”，调查者如何进入这个区域，从事非物质文化遗产的生产？马林诺夫斯基(Bronislaw Malinowski)提出的以“移情”来达到从当事人观点看当地文化的境界，似乎仍是田野工作的最高指导原则。在《从当事人观点》一文中，格尔茨(Clifford Geertz)对“移情”提出了新的解释。他认为所谓的“移情”并不是要人类学家变成当事人，而且前者也不可能变成后者。人类学者对异文化和当事人的观点的了解有“经验接近”(experience—near)与“经验远离”(experience—distant)的程度差异。前者指用当事人的概念语言来贴切地描述出该当事人的文化建构；后者指用学术语言或研究者自己的概念语言来描述所研究的异文化。对当事人文化的全面描述关键是“经验接近”与“经验远离”的并置(juxtaposition)^{[8](P53-54)}。

如何做到这种“并置”，美国当代文化人类学家本尼迪克特(Ruth Fulton Benedict)的《菊花与刀》一书为我们提供了成功范例。1944年6月，第二次世界大战的结局已开始明朗，美国政府着手制定对待日本的政策。两国的国情迥异，美国政府需要了解日本的文化特性和民族性格。由于研究目的的缘故，本尼迪克特对日本民间文化的考虑就必须摆脱猎奇的心态，她是怀着尊重日本民众情感、理解日本民众知识的意愿进入日本民间文化领域的。譬如，她指出日本人的所谓讲义声誉的概念，除了指各种扬名的行为之外，还包括排除他人的谩骂及侮辱的行为。其实，在这里，后者意即报复，正确地说，指雪耻的复仇行为。这种极端的名誉感和报复的态度在美国现已甚为鲜见，而日本人把它视为人品高尚的一部分，是大家广泛推崇的美德。对此，本尼迪克特没有妄加评论，而只是认为，既然日本人认为它是一种美德，那它就是美德。由于有了这样一种“公正”的解释态度，她所阐述的日本民族的文化知识，得到了当地民众广泛的接受，或者说她对异民族民间文化的理解既达到了抽象的、本质的层次，又为当地人所理解和认同。

三、参与观察与深度描写

非物质文化遗产从其生存的田野走向学术的层面，要经过研究者的参与观察和深度描写。西方现代人类学之父弗朗兹·博厄斯(Franz Boas，又通常译作鲍亚士，1858—1942)提出了“参与观察法”(participant observation)的田野作业要求。就民间文学而言，即民间文学工作者一定要参加到被调查对象的生活中去，成为其中的一员，在实际生活中感悟当地的民间文学，而且要站在被调查者立场上思考问题、观察问题。具体说，参与观察的主要内容有：(1)作业者住在作业地要有一定的时间长度。一般是一年，使他有可能会看到当地人整年内口头传统的表演情况、观察不同时间口头表演的差异。(2)学习当地语言。(3)作业者要像当地社会成员一样生活，深入到民众生活之中，才能真正了解他们的口头文化。在参与的过程中，作业者既要深入当地社会生活中去，又要防止“土著化”(going native)，即做过分的感情投入。应时刻记住自己是个民间文学工作者^{[9](P27-28)}。

除了参与观察之外，还要对观察到的进行“深层描绘”(deep description)。阐释人类学大师格尔茨大力倡导在田野工作基础上对地方性知识进行深描的方法。他说过：“我与马克斯·韦伯一样，认为人是悬挂在由他们自己编织的意义之网上的动物，我把文化看作这些网，因而认为文化的分析不是一种探索规律的实验科学，而是一种探索意义的阐释性科学。我所追求的是阐释，阐释表面上神秘莫测的社会表达方式。”^{[10](P5)}民间文学学者当然也包括所有非物质文化遗产工作者所从事的工作，其实也正是这样的文化阐释。这种阐释必须在田野笔记和记录当地人叙述的叙述基础上进行。格尔茨以日常生活中的“眨眼”为例生动地说明“阐释与描述”的多重性与“意义”的多重性。对于一个“眨眼”的事实，当它处于交流过程时可以出现几种可能性：(1)故意的；(2)对某人刻意的；(3)传递一种特殊信息；(4)在情境中建立起的语码；(5)随意性行为。对民间文学表演行为的解释与描述终究还是“人为的”、“人文的”^{[11](P101)}。

民间文学的田野工作可分两种类型：(1)全面调查(holistic investigation)，即对一个特定村落或社区的所有口头表演样式作全面调查，运用民族志诗学

方法,构建一个区域内口头表演的整体空间。(2)定向调查(problem-oriented investigation),即对一个特定村落或社区的某一种民间口头表演形式进行调查,解决某一个具体问题。比如,就某地民歌歌唱传统而言,歌唱传统是如何得到延续的,歌唱活动是如何组织起来的,歌唱进行的程序以及程序如何得到保障等等。这里需要特别提醒的是,“除了民间文学以外,当地如有著名的文学家,或有因反映当地风土人情而著名的文学作品,自亦不应忽略。人所熟知的某些文学作品如在当地特别流行,应了解其社会根源及所起作用;而如果当地以本地语言复述或加以改造(如某些少数民族对于《西游记》),则应作为当地文学加以调查和搜集。”^{[9](P198)}

社会人类学功能主义学派的创建人拉德克利夫-布朗(Radcliffe-Brown,1881—1955)说:“田野工作者为了发现他所观察的文化事实的意义,必须采取特殊的技术。这种技术在某方面相似于词

典编纂者第一次记录口语的工作,但从总体上讲,前者要比后者困难得多。这种技术目前正缓慢地得到发展,它的充分发展,只有等社会学理论取得进步时才有可能。”^{[12](P64)}同样,非物质文化遗产田野作业技术和书写要得到发展,只有在关于非物质文化遗产新的理论指导下才有可能。

目前,中国对非物质文化遗产的保护、利用,并没有全面铺开,而是选择所谓的“重点”。因此,深度描写还表现在对某一遗产身份的确立方面。身份是关系,即身份不在非物质文化遗产本身,而在某一遗产与其他遗产的关系之中。要解释某一遗产的身份,就必须指明此遗产与其他遗产的差异,就不仅仅是考察此遗产本身,而是要考察建构遗产之间的差别体系。换句话说,某一遗产身份不仅仅是包含在其“身躯”之内,而是由差别构成的。而如何确定这种差别,或者说如何进行比较,也是深度描写,同样也有一个主体意识的问题。

[参考文献]

- [1]麻国庆.走进他者的世界[M].北京:学苑出版社,2001.
- [2]赵毅衡.符号学文学论文集[C].天津:百花文艺出版社,2004.
- [3]Jacques Derrida. Writing and Difference[M]. Trans By Alan Bass. Chicago: The University of Chicago Press, 1978.
- [4][德]埃德蒙德·胡塞尔.笛卡尔式的沉思·编者导言[M].张廷国译.北京:中国城市出版社,2002.
- [5]吕微.反思民俗学、民间文学的学术伦理[J].民间文化论坛,2004,(5).
- [6]高丙中.知识分子、民间与一个寺庙博物馆的诞生——对民俗学的学术实践的新探索[J].民间文化论坛,2004,(6).
- [7]刘魁立.中国民间文学概论[M].北京:中国人民大学出版社,2004.
- [8][美]乔治·E·马尔库斯,米开尔·M·J·费彻尔.作为文化批评的人类学[M].王铭铭,蓝达居译.北京:三联书店,1998.
- [9]汪宁生.文化人类学调查——正确认识社会的方法[M].北京:文物出版社,2002.
- [10][美]克利福德·格尔茨.文化的解释[M].纳日碧力戈,等译.上海:上海人民出版社,1999.
- [11]叶舒宪,彭兆荣,纳日碧力戈.人类学关键词[M].桂林:广西师范大学出版社,2004.
- [12][英]拉德克利夫-布朗.社会人类学方法[M].夏建中译.北京:华夏出版社,2002.

(责任编辑 林邦钧 责任校对 林邦钧 连铁)

Subject Consciousness of Investigation in Intangible Cultural Heritage :

A Case of Folk Literature

WAN Jian - zhong

(School of Chinese Language and Literature, BNU, Beijing 100875, China)

Abstract: Intangible cultural heritage does not "speak" for itself; rather, its production demands the participation of investigators and researchers. The latter's subject consciousness plays a crucial role in its recognition and identification. In other words, the transformation from its living field to the academic dimension requires the observation participation and profound description of the researchers. Therefore, the subjects should aim at erecting their subject and object statuses.

Key words: Intangible cultural heritage; folk literature; subject consciousness; subject status; object status; observation participation; profound description