

返回民间文学的实践理性起点

户晓辉

内容提要： 现代民间文学或民俗学学科从德国浪漫派那里获得了内在目的和实践意志，即在把不同地区、不同族群的民间文学或民俗看作手段的同时也看作目的，它们不仅有社会功能，也有自身的目的和价值。对于世界范围的民间文学或民俗学而言，德国浪漫派的实践科学仍然是一项未被充分理解和领会、更没有被充分展开和实现的任务。因此，民间文学的实践研究需要返回学科的实践理性起点才能反本开新。

关键词： 民间文学 自由意志 反本开新

在多数学者看来，现代民间文学或民俗学自产生以来就是一门从事实证研究的经验学科，本来就与哲学没有多少关系。“无论是北欧诸国、日本、美国还是德国，其民俗学的学术传统都清楚地表明：自学科开始至今，所有这些国家的民俗学研究都是具体的现象研究，而不是抽象的哲学思辨。换句话说，民俗学一开始即是一门经验学科”^①。应该承认，如果单纯着眼于学科发展的事实和现状，似乎的确可以做出这样的断言。即使有少数学者从哲学上研究了学科的某些理论问题，也远不足以代表学科的性质，更无力改变学科向实证的经验科学发展的主流趋势，德国图宾根大学的民俗学研究所早就改名为经验文化学研究所，似乎就是一个显例。^②但是，无论持类似看法的学者有多少，我们都应该明确一个不容混淆却又常常被混淆的原则，即决定学科属性的是学科的内在目的和逻辑前提，而不是学科现状的种种外在事实以及学者个人的主观看法。无论一门学科在不同国家究竟在事实上发展成什么样子，都不足以说明它本来应当是什么样子以及它的学科属性是什么。

谁的学术史，什么样的学术传统

即使许多学者都认为，一门学科自产生以来实际的发展轨迹构成了它的学术传统，中外

① 王杰文：《“生活世界”与“日常生活”——关于民俗学“元理论”的思考》，《民俗研究》2013年第4期。

② 参见户晓辉《民俗学：从批判的视角到现象学的目光——以〈技术世界中的民间文化〉为讨论中心》，《安徽大学学报（哲学社会科学版）》2013年第3期。

学者已经出版的学术史著述勾勒出来的事实就是这门学科的学术史,但我仍要指出,学术史不等于学科发展的全部“事实”,也不等于中外学者迄今已经为我们勾勒出来的知识“谱系”^①。知识要真正形成谱系,就必须有逻辑上的关联和理路上的连接,因而不同于一般所谓的脉络,因为学术思潮的兴替和研究方法的更迭所造成的脉络可能只是空间上的偶然并列和时间上的前后相继,并不一定具有逻辑上的必然关联和内在理路上的必要连续。因此,只有在逻辑理路上连接而成的知识才是学科真正的知识谱系,而这样的知识谱系恰恰不一定需要与直接相邻的学科现状或当下时兴的思潮相连,而是可以甚至恰恰需要思接千载、视通万里。也就是说,理论研究发现和论证问题所依靠的学术资源,不一定要限于本学科,也不一定来自在外在时空上离我们近的本学科,因为真正决定理论研究材料取舍的应该是问题意识和逻辑理路上的远近。知识谱系的连续性不在于时空上的表面连续甚至所谓脉络上的相近和相继,而在于问题意识和逻辑理路方面的对接和连续。另一方面,我们也不能为连续而连续,因为学科的实际发展以及随之积累起来的所谓知识“谱系”可能只是学科诸多可能性中(尽管是已经得到实现)的一种。也许恰恰因为我们有了崭新的问题意识,才需要暂时悬置这种脉络上的连续性,即需要由事实的连续性向学科的开端回溯或返回,因为“开端是伟大的。在开端处孕育了多种可能性。可实际上,只有一种或两种可能性变成了现实”。^②理论研究需要探讨的恰恰是可能性和必然性而不是单纯的现实性。这也就意味着,理论研究需要探讨的问题在本学科的知识谱系中可能并不具有直接的连续性,在时空上与我们相近的前人或同时代的学者不仅可能很少回答这些问题,甚至可能很少提出这样的问题。^③换言之,这些理论问题本身在本学科已有的知识“谱系”中可能本来就是“横空出世”^④的。这时候,我们不仅没有必要要求它们在本学科知识“谱系”中的连续性,反而必须“横空出世”才能提出这些问题。正如海德格尔认为欧洲形而上学几千年来忘记了存在论问题从而需要“绕过”离他最近的学术传统而返回存在论一样,真正的理论研究也从来都需要反本溯源,咬住“青山”(根本问题)不放松。如果哲学能够有助于发现并澄清学科长期忽视甚至遗忘的基本理论问题,我们为什么就不能“邻壁之光、堪借照焉”呢?当此之时,哲学离我们的问题倒是近的,而一直对某些理论

① 王杰文:《关于民俗学理论史的知识谱系》,中国民俗学网, <http://www.chinesefolklore.org.cn/forum/viewthread.php?tid=37135&extra=page%3D1>, 2014-03-15。

② 户晓辉:《德国民俗学者访谈录》,《民间文化论坛》2006年第5期。

③ 户晓辉:《也说“问题出在哪里了”》,中国民俗学网, <http://www.chinesefolklore.org.cn/forum/viewthread.php?tid=37135&extra=page%3D1>, 2014-03-15。

④ 王杰文:《中国民俗学家们都去哪里了?》,中国民俗学网, <http://www.chinesefolklore.org.cn/forum/viewthread.php?tid=37135&extra=page%3D1>, 2014-03-15。

问题视而不见的所谓学术史反而可能是远的。^①“哲学进入民俗学的必要性”^②恰恰就在于“只有哲学才能使理论思考彻底化,只有哲学才有能力解答学科深层的方法论问题以及学科本身不自觉也无法解决的二律背反问题”^③。

由此看来,真正的学术史及其知识谱系恰恰是不同时代、不同学者不断理解和建构的意义结构,甚至可能就是这个不断理解和建构的过程本身。这种理解和建构恰恰可以甚至往往需要跨越时空的外在区隔,而去寻求理路上的(重新)对接。况且,由于人们经常会走得太远而忘记了为什么出发,因此,学术史的重构和知识谱系的重建往往需要我们反本复始,以便重新出发。那种只见事实的实证主义历史观也就是胡塞尔批评的“单纯的事实科学造就了单纯的事实人”(Bloße Tatsachenwissenschaften machen bloße Tatsachenmenschen)^④。如果只见史料意义上的事实(Tatsachen)而忽视这些史料意义上的“事实”只不过是理解和建构的意义结构,那么,我们的学术史也就只是一种实证主义式的事实科学,仅仅从事这种研究的人也只能是只见事实的“事实人”。从构词上来看,Tatsachen由Tat+Sachen(Sache的复数形式)构成,主要指客观存在的事实。Tat本来指行动及其结果或业绩,但在胡塞尔那里,它指一种与人的主观已经脱离了联系的单纯事实和结果,而Sachen则首先指在直观中被给予的“意义”,也就是不仅与人的主观有关而且由直观上被给予的方式决定的“意义”。因此,现象学所谓“回到实事本身”(Zur Sache selbst)也可以直观地理解为给Tatsachen中的Tat加括号(存而不论),从而剩下Sachen,也就是说,只有悬置Tat,才能回到Sachen(实事)本身,把Sachen当作主题突出出来。这里的“实事”(Sache)恰恰不是单纯事实(Tat)。实际上,我们看到的一切事实本来就应该是实事,因为一切事实只能通过主观被给予的方式才能呈现为“事实”。但遗憾的是,我们常常忘记这一点,也就是说,忘记了这些客观的事实本来是由主观被给予方式决定的实事。这也就意味着我们的人文科学研究也随时可能见物不见人。理论研究的任务常常就是给物加括号(存而不论)或者悬置物,从而还原出大写的人。

① 参见王杰文《“生活世界”与“日常生活”——关于民俗学“元理论”的思考》,《民俗研究》2013年第4期;王杰文《语言人类学与民间文学的“存在论”》,《民间文化论坛》2014年第3期。对于这些质疑,吕微已写出《两种“自由”的实践民俗学——就“民俗学的知识谱系”答王杰文先生》一文(2014年,未刊稿)。我对此亦做简短回应,中国民俗学网, <http://www.chinesefolklore.org.cn/forum/viewthread.php?tid=37135&extra=page%3D1>, 2014-03-15。

② 吕微:《“3月16日公投”的结果出来了:民俗学的问题和方法从哪里来?》,中国民俗学网, <http://www.chinesefolklore.org.cn/forum/viewthread.php?tid=37135&extra=page%3D1>, 2014-03-15。

③ 户晓辉:《向老大学习如何用理论深入具体问题》,中国民俗学网, <http://www.chinesefolklore.org.cn/forum/viewthread.php?tid=37135&extra=page%3D1>, 2014-03-15。

④ Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die Phänomenologische Philosophie*, Martinus Nijhoff Haag, 1954, S.4.

由此看来,通常所谓学术史的事实并非客观之物,而是必然处于特定视域之中并且不断得到重新理解的意义结构。实际上,学术史也是学者们不断重新领会、不断返回学术起点的历史。之所以说一切历史都是当代史,是因为我们只能在当前的视域中来理解并建构所有的过去或历史。所谓过去或历史也只能在我们当前的视域中才能被打开并获得相应的理解 and 意义。^①我们的视域能够打开多少,过去或历史的意义也就可能呈现多少。因此,所谓学科的起点和学术史也是一个逐渐被打开、不断被理解的过程。要想真正从头想起,就必须返回学科的起源处才能获得再出发的原点 and 动力。也就是说,给某些学术史的事实加括号或者把它们悬置起来的做法,是理论研究和逻辑上所必需,这也是理论研究往往并不需要与学科的某些思潮或主流学派对接的根本原因。因为真正的理论研究要反本复始,回到学科的原点。这个原点不仅是学科在具体的某时某地的开端或起源,更是学科的内在目的和本源的逻辑出发点。当然,这样的目的和出发点既不是固定的时空点也不是不变的事实,而是一个需要 we 不断领会和不断开启的视域。“一门学科的理论所关注的基本问题(终极关怀)并不是在其起源处就一劳永逸地被固锁住的,学科理论的基本问题需要该学科的学者不断地追问,就此而言,学科问题是学科的先驱者和后来人不断对话并通过对对话得以解决的结果”^②。在这个意义上,学术史不仅不是已然的事实,而且是永远属于所有人并且向所有人开放的已然又未然的实事,也就是说,学术史不仅属于已然的过去和现在,更属于未然的未来。它永远不是已经封闭和固定的事实,而是注定会被不断打开并且被重新领会的实事。

什么是“民间文学的伟大传统”

的确,当我们回到学科的起点、重新找回学科的内在目的时,才可能再次重温“民间文学的伟大传统”^③。学科传统的发展过程既是学科内在目的展开和实现的过程,也是学科不断理解自身的进程。在这个过程中,尽管可能当初已经被理解的东西后来变得不可理喻甚至失去了意义,但就总体进程而言,当学科最初的目的没有得到展开和实现之时,人们还难以领会和理解其中的深意。只有经过了一定的发展和展开过程,理解的视域才可能被进一步打开。也就是说,当我们处在学科开端时,往往并不能对开端本身有多少理解,更难有多好的理解。

① Hermann Bausinger, “Neue Felder, neue Aufgaben, neue Methoden. Vorbemerkungen”, in Isac Chiva, UtzJeggle (Hg.), *Deutsche Volkskunde – Französische Ethnologie. Zwei Standortbestimmungen*, Campus Verlag GmbH, Frankfurt/Main, 1987, S.341.

② 吕微:《反思民间文学、民俗学的学术伦理》,《民间文化论坛》2004 年第 5 期。

③ 吕微:《接续民间文学的伟大传统——从实践民俗学的内容目的论到形式目的论》,《民族文学研究》2015 年第 1 期。

只有在开端得到了不同程度的展开(哪怕是被忽视甚至偏离)之后,我们才可能反过来对开端有更深入的理解。当然,由于每个人以及每次理解的视域都不尽相同,所以,理解总是意味着不同的理解。既然视域决定着理解,那么,不同的视域自然会导致不同的理解。

回到学科的开端问题,不同的视域和立场所看到和理解开端也就不一样。从这个意义上说,起源和起点总是从终点的反思和返照中才获得了新的意义和新的理解。因为只有具备了新的标准、尺度或视域,我们才可能对学科起源和起点做出重构和重新理解。从某种意义上说,起源或起点是被重新发现和不断建构出来的实事,而不是固定不变的事实。所以,恩斯特·布洛赫说,“真正的起源不在起点,而在终点(Ende)”^①。Das Ende 既是“终点”又是“目标”或“目的”。事物与生俱来应该实现的目的才是它的内在的、真正的和完整的目的。“就如同个体生命的成长史一定要再现人类整体生命的进化史,学术也是一个积累的成就。学术就像安徒生笔下的睡帽,谁戴上这顶睡帽,谁的学术梦想中就会再现他的前辈的所有眼泪和欢笑。前辈的成就将融入你的血液,你也将接过他提出过的所有问题,他的困惑你将再次体验,他的答案你将重新检验”^②。当我们站在学科迄今发展的终点甚至未来来看学科的起源时,才能对学科的起点有新的承受、领会和理解。

无论民间文学或民俗学学科有怎样的史前史,我们都不能否认,它在欧洲浪漫派、尤其是德国浪漫派那里才真正获得了内在目的和实践意志。尽管中外学界在最近几十年里已经越来越倾向于摆脱浪漫派的“阴影”甚至对本学科这种“不光彩的”出身讳莫如深,但德国浪漫派仍然是值得我们深刻领会和全面理解的一份珍贵遗产。在这方面,德语地区的少数派学者哈尔姆-佩尔·齐默尔曼的《审美的启蒙:以民俗学为目的对浪漫派的修正》一书已经先行了一步。

读过康德的人一般都知道,康德的审美判断是反思性的,也就是指理性、想象力和知性在涉及某个被反思的对象时的自由和谐。因此,它关涉的不是对象的性质而是主体自身的各种能力之间以及主体之间的和谐关系。换言之,审美在康德那里已经与道德以及实践理性的旨趣有关。正因如此,本雅明早就指出,德国浪漫派“有机的共同体论”就是把“诗的反思”转化为一切政治的、社会的和文化的关系,从而产生一种导致各种话语交流形式的政治美学,但哈尔姆-佩尔·齐默尔曼通过深入细致的分析进一步令人信服地阐明,席勒、费希特、施莱格尔、亚当·缪勒等浪漫派先驱,为了完成对启蒙运动的反思和再启蒙,把康德的审美理论进一步加以改造和发展,逐步引入社会和政治生活领域,使实践理性审美化,以此在人与人之间

① Ernst Bloch, *Das Prinzip der Hoffnung*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1959, S.1628。

② 吕微:《从“我们和他们”到“我与你”》,《民间文化论坛》2004年第4期。

和人与自然之间建构审美交流的共同体。^①我们可以用两个概念来简要说明其中的思想脉络。

19 世纪欧洲民俗学从德国浪漫派那里继承了两个核心概念——和谐(Harmonie)与有机体(Organismus),浪漫派的这两个概念直接来自康德美学。简而言之,在康德那里,有机体主要不是生物学概念而是客观的目的论概念,它指的是在自然的有机产品中一切都是目的同时又互为手段。因此,有机体中的一切必须被判定为目的同时又互为手段。比如,对于眼睛,目的论判断不仅说眼睛是用来看的,而且说这种器官“应该”适合于看的目的。^②因此,目的论判断中包含着应然的实践判断,我们不难看出这种判断与康德的实践理性准则如出一辙。有机体是一个整体,它实际上是一个理性的目的王国,^③其中的每个组成部分都不能仅仅被当作手段,也要同时被当作目的。德国浪漫派从康德那里继承了这一核心理念,试图按有机体的标准也就是爱与自由的实践理性原则来看待并建构人类的共同体,他们要把康德单纯主观的、形式上合目的的审美“逻辑”引入实践领域,这实际上是对康德三大批判体系的突破,也为实践哲学打开了崭新的视域。

同样,当这两个概念变成欧洲早期民间文学或民俗学的关键词时,它们实际上意味着,民间文学或民俗应该是美的有机体,而不是生物学意义上的有机“物”^④,审美的文化理论实际上构成了一种话语伦理学(Diskursethik),而有着浪漫派起源的民间文学或民俗学实际上要寻求的各种“诗”的形式(如故事、传说、歌谣、神话、童话等等)本来就应该是对话的形式,自然诗和艺术诗都有同一个目的,即对思维、意愿和行动进行彻底变革。素朴的民间文化以其审美的表象和本源的人性而受到赏识,并且被当作人性和谐的单纯范式。^⑤由此我们也不难得知,赫尔德和格林兄弟的 Das Volk 概念并不仅仅指处于习俗中的“民”,而是指“(人)民”,也就是说,民间文学或民俗学固然研究的总是处于特定习俗中的民,但我们还必须对这种现实的、特定的“民”加括号才能还原出“民”身上的“人”,这种“人”恰恰是“民”的本源身份,相当于现代普遍平等的公民身份。单个的“民”固然是“小我”,但其中也有“大我”(公民身

① Harm-Peer Zimmermann, *Ästhetische Aufklärung. Zur Revision der Romantik in volkskundlicher Absicht*, Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2001, S.64, S.67, S.79.

② August Stadler, *Kants Teleologie und ihre erkenntnistheoretische Bedeutung. Eine Untersuchung*, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung, 1874, S.115, S.120-212; Rudolf Eisler, *Kant-Lexikon. Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften/Briefen und handschriftlichem Nachlass*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung Hildesheim, 1961, S.404-406.

③ 参见《康德全集》第 5 卷,李秋零译,北京:中国人民大学出版社,2007,第 139 页。

④ André Jolles, *Einfache Formen. Legende / Sage / Mythe / Rätsel / Spruch / Kasus / Memorabile / Märchen / Witz*.

⑤ Harm-Peer Zimmermann, *Ästhetische Aufklärung. Zur Revision der Romantik in volkskundlicher Absicht*, Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2001, S.101, S.440-444, S.276, S.153.

份)。当代民间文学或民俗学研究不能只见“小我”的民而不见“大我”的人,而是应该看到并且同时兼顾“小我”中的“大我”或民身上的人。只有这样,作为人(公民)的民才可能拥有自由和尊严,才可能成为“一个配得上被称为‘公民’的‘民’或‘民间’”^①。当代民间文学或民俗学关注的固然是个别性,但我们不能忘了最重要的一点:个别性恰恰是特殊性与普遍性的结合。

民间文学或民俗学学科最初正是德国浪漫派这种实践意志的行为体现,其最初的一瞥恰恰来自这种实践理性的自由意志,也就是摆脱受外在因果关系决定的不自由状态,重新在实践上开启属于人自己的自由因果链。^②换言之,德国浪漫派为民间文学或民俗学学科规定的最初一瞥是一种实践理性目的或自由意志,即从实践理性的自由意志出发或者为了实现这种自由意志。德国浪漫派提出的不是理论理性的认识原则,而是实践理性的自由意志。如果说实践就是从意志和目的出发的行动,那么,学科内在的理性目的就是它的自由意志。从自由意志和内在目的出发并由此受到规定的学科必然是实践科学。

理论认识以外在的认识对象为客观条件并且不能不受这种外在条件的制约,因而是自由的,但实践认识则可以纯粹从实践理性的自由意志进行设定并由此创造出实践的“对象”。换言之,实践可以以自由意志为目的来对待人和事物自身的目的,因为人在实践中有这种“无(外在的)目的而又合(内在的)目的”的意志自由。这种审美状态绝非仅仅发生在个人意识领域内的、自娱自乐的思想游戏,而是能够直接影响并决定人的实践行为和社会生活的意志能力。它在欧美社会的日常生活和制度建设等方面已经并且继续在发挥着决定性的作用。由此看来,德国浪漫派为民间文学或民俗学制定的动机当然不是为了理论认识而是为了自由意志的实践。哈尔姆—佩尔·齐默尔曼没有进一步表明的是,浪漫派把康德的审美理论推向政治和日常生活领域所具有的惊世骇俗之处不在于它要认识世界,而在于它要改造世界,其实质是实践自由意志或为了自由意志的实践,至少是以自由意志为目的的实践和实验。德语地区民间文学或民俗学最初采用的财政统计学、地图学方法以及世界各地对民间文学的大量搜集和研究,都不仅仅是为了单纯地认识和描述本民族、本地区的文化家底或家当,而且是为了实践这样的自由意志或内在目的:在把不同地区、不同族群的民间文学或民俗看作手段的同时也看作目的,它们不仅有社会功能,也有自身的目的和价值。^③

① 吕微:《接续民间文学的伟大传统——从实践民俗学的内容目的论到形式目的论》。

② 约翰·察米托已经专门研究了康德、赫尔德与人类学的诞生之间的关系(John H. Zammito, *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*, The University of Chicago Press, 2002),其实,德国浪漫派的深层问题意识大多来自康德,由此可见,民间文学或民俗学学科的产生也与康德、赫尔德有直接关联;因此,至少从学科起点上来看,那种认为民间文学或民俗学与哲学无关的观点已经不攻自破。

③ Helmut Möller, Dieter Narr, Eschenau, und Hermann Bausinger, “Aus den Anfängen der Volkskunde als Wissenschaft”, in *Zeitschrift für Volkskunde*, 60. Jahrgang 1964, S.241。

可是,哈尔姆—佩尔·齐默尔曼提示说,在德国民俗学的学科奠基人威廉·海因里希·里尔(Wilhelm Heinrich Riehl)那里,德国浪漫派的批判哲学和美学背景已经被淡化了甚至被忽视了。^①从学科发展的实际情况来看,无论中外,民间文学或民俗学产生后的相当长一段时间都不是作为科学的学科而是作为意识形态在发展,其实也就是在意识形态与模糊的、朦胧的实践科学意识之间徘徊。换言之,现代民间文学或民俗学在越来越向学科化和体制化方向发展的同时,已经逐渐遁入无穷无尽的差异化、地方化、民族化和碎片化的文化表象,忘记了学科最根本的前提,即实践理性的自由意志和实践科学的本质属性。具体而言,这种前提就是:从自由意志出发,尊重人的本性(即人格)和事物的特性(Eigentümlichkeit),也就是以人和事物自身为目的,尊重并维护不同的民族、文化和个人保持不同(Ungleichheit)的相同(gleich)权利^②,把审美的理性变成实践的理性,也就是变成审美的实践理性。^③这当然也是实践理性的自由意志。

利奥波德·施密特曾认为,民俗学是精神科学的两类基础学科之一。作为人的科学,民俗学和历史学更强调精神取向,而人类学和心理学更强调自然取向。民俗学的特质不仅在于资料的性质和范围,而且在于直观方式(Anschauungsweise)的特性。^④在我看来,这种直观方式不是康德意义上的感性认识,而是现象学意义上的审美目光,这种以实践理性的自由意志为基础的审美目光与其他学科观察方式的根本不同在于,它用自由意志把人和研究“对象”都看作有机体,也就是在把他们当作手段的同时也把他们当作目的,这是另一种无(研究和认识的)目的的合(事物本身的)目的。它从纯粹的爱与自由的实践理性意志出发,让人与人对话,让事物自身显现,正如本雅明所说,浪漫派的实验就是唤起被观察者的自身意识和自身认识。因为观察某个事物只是意味着促动它的自身认识。^⑤实际上,联合国教科文组织在全世界推行的保护非物质文化遗产行动恰恰是从德国浪漫派为民间文学或民俗学设定的自由意志出发的,我们甚至可以说,《保护非物质文化遗产公约》所要求的实践恰恰是对德国浪漫派

① Harm-Peer Zimmermann, *Ästhetische Aufklärung. Zur Revision der Romantik in volkskundlicher Absicht*, Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2001, S.473.

② Harm-Peer Zimmermann, *Ästhetische Aufklärung. Zur Revision der Romantik in volkskundlicher Absicht*, Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2001, S.502.

③ Andreas Schmidt, “Die Poesie der Kultur. Ein Versuch über die Krise der wissenschaftlichen Volkskunde”, in *Zeitschrift für Volkskunde*, 92. Jahrgang 1996, I. Halbjahresband, S.74.

④ Leopold Schmidt, “Die Volkskunde als Geisteswissenschaft”, in Helge Gerndt (Hg.), *Fach und Begriff “Volkskunde” in der Diskussion*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988, S.60.

⑤ Harm-Peer Zimmermann, *Ästhetische Aufklärung. Zur Revision der Romantik in volkskundlicher Absicht*, Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2001, S.62.

为民间文学或民俗学设定的自由意志的回忆和回返,也是对这种自由意志的贯彻和延续。^①保护文化多样性和生物多样性的动机直接来自对有机体的自由意志,即尊重不同事物和文化自身的目的,在把它们当作手段的同时也把它们当作目的。

由此可见,德国浪漫派为世界民间文学或民俗学学科开启了伟大的实践理性起点,在德国浪漫派直接和间接的影响下,中国民间文学或民俗学学科也有“伟大的开端”^②。这个实践理性的起点也就是学科的自由意志开端。尽管这个自由意志开端在学科的实际发展过程中只是得到了若隐若现、时有时无的领会,尽管开端时一刹那的清醒好像很快又陷入漫长的昏睡,但自由意志开端所规定的实践理性目的是内在的和“客观的”(即对每个人都有效的)。无论学者们的主观认识程度如何,自由意志开端本身的伟大已足以构成令我们引以为荣的伟大传统。

如何“接续民间文学的伟大传统”

但是,为了更好地“接续民间文学的伟大传统”,我们还必须对学科的开端和起点有进一步的理解和领会。这种理解和领会的核心是自由问题。

从历史进程来看,人类对自由的认识当然经历了一个循序渐进的过程。事实上,人对自由的觉悟是很晚才出现的事情,但这并不表明,在此之前自由就不曾在人类的行为中发挥作用。恰恰相反,除非我们不曾作为真正意义上的人来生活和行动,否则就得有自由。因为不自由就没有人格和尊严,而没有人格和尊严就不能称为真正意义上的人。尽管我们并不知道,人为什么会有自由以及谁为我们赋予了自由,但是,自由却是人的理性原因(起源),即使它并非人在时间上的原因。正如哈尔姆—佩尔·齐默尔曼所指出,虽然自由只是以被反思、被启蒙的方式公开出现在现代文化之中,但只要存在着人性,那么,自由就是其实践的本质标识,这完全不取决于某个人、某个特定的群体、整个民族甚或整个时代是否知道这个前提,因为自由一直在人类的行为中以未被说出的和未经反思的方式潜在地发挥着作用。^③因此,我们人是被抛入自由的。一方面,我们不得不自由,自由是我们的宿命,因为不自由就不是人;另一方面,只要我们要自由,就得先让别人自由才能获得自己的自由,因此,自由不仅是“争”来的,也是“让”出来的,自由与责任、义务相伴而生。经过古希腊和中世纪的反复思辨,德国

^① 参见户晓辉《〈保护非物质文化遗产公约〉能给中国带来什么新东西——兼谈非物质文化遗产区域性整体保护的理念》,《文化遗产》2014年第1期。

^② 吕微:《民间文学—民俗学研究中的“性质世界”、“意义世界”与“生活世界”——重读〈歌谣〉周刊的“两个目的”》,《民间文化论坛》2006年第3期。

^③ Harm-Peer Zimmermann, *Ästhetische Aufklärung. Zur Revision der Romantik in volkskundlicher Absicht*, Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2001, S.143-144; 黑格尔:《哲学史讲演录》第一卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆,1959年,第42页。

古典哲学和浪漫派的最大贡献就是把对自由的理解推到了空前的深度。

从起点和起源上来看,民间文学或民俗学学科的幸福恰恰在于它的产生与人类对自由的深刻觉醒几乎同步,更准确地说,这个学科恰恰就是为自由而生或者应自由而生,它的实践条件就是从自由意志出发,它的内在目的就是为了自由。^①在这方面,作为研究“对象”的民间文学或民俗与作为学科的民间文学或民俗学在实践上是一体的和共生的关系。这是用实践理性的自由意志不难“看到”的事实,尽管站在实证经验的立场上可能仍然对此视而不见。

换言之,无论中外,尽管民间文学或民俗学产生之后的相当长一段时间里学科意识都很淡薄,但是,从产生的那一瞬间开始,从还不是学科的民间文学或民俗学研究向民俗或民间文学投去实践目光的那一瞬间开始,不仅“学科”产生了,而且学科的“对象”也产生了,这是一种同时发生的双重目光,用吕微的话来说,“民间文学(无论就对象还是就学科而言)的起源(原因)即在理性上的发生条件与存在理由,都仅仅存在于对自身内在的自由目的的自我意识和自我认识的那一‘时刻’”^②,它们同时在德国浪漫派那里获得了实践的自由意志,它们得到的是同一种实践的自由意志,这就是最初一瞥的双重目光的真正含义。这是一种自由意志的顿悟和觉醒,这种目光仿佛上帝说“要有光”就有了光,这种光不仅是启蒙和反思之光,更是能够直接产生“对象”的自由意志之光。因此,从这一刻开始,从前无穷无尽的黑夜一下子被照亮,在瞬间出现了全新的“对象”和意义。民间文学或民俗学在回眸一笑的瞬间不仅看到甚至创造了自己的“对象”,而且从这些“对象”的身上也逐渐觉悟到了自己的自由意志。当然,民间文学或民俗学的这个瞬间的自由意志必须经过相当长的时间才可能得到学者的领会和参悟,或者说,只有当学科发展并成熟到一定阶段时,学科当初发生瞬间的自由意志才有可能得到我们的真正理解和领会。

我之所以格外强调民间文学或民俗学在起源时回眸一笑这个瞬间大有深意,恰恰因为它以瞬间定格的方式表明了我们学科的自由意志。民间文学或民俗学在起源时回眸一笑这个瞬间已经表明,尽管它好像是一种经验研究,但实际上并不仅仅基于经验——因为单纯实证意义上的经验并不具有反思性,而民间文学或民俗学在起源时向研究对象投去的回眸一笑已经不是单纯的经验^③,而是一种带有反思目的和“先验”^④前提的自由意志,这种自由意志

① 参见《邓晓芒讲黑格尔》,北京:北京大学出版社,2006年,第155页。

② 吕微:《接续民间文学的伟大传统——从实践民俗学的内容目的论到形式目的论》。

③ 吕微:《民俗学的哥白尼革命》,《民俗研究》2013年第4期。

④ “先验”往往不是时间上在先,而是条件上在先。吕微在大序中从康德哲学的立场出发把先验与经验加以区分,然后让先验进入经验。我的着眼点不在理论而在实践,因此并不明确地做这种理论划分,而是像现象学那样认为经验中有先验,并且直接研究经验中的先验、内容中的形式。

在创造了对象的同时也创造了学科本身。因此,才会有丰富多彩、千姿百态的民俗或民间文学被看见、被主题化甚至被不断地重新创造出来。由此来看,民间文学或民俗学从开始的那个瞬间就是一门具有自由意志的实践科学。“这也就决定了民俗学本质上不是一门经验科学,而是一门实践科学。因此,简而言之,现代民俗学要发现和研究的民众或普通人的创造性和自由并不在经验领域,而是在实践领域。民俗学要发现民俗或文化的本质并对人的自我认识真正有所贡献,就不能把自己变成一门经验科学,而是应该成为一门实践科学。”^①如果不把这一点强调出来、摆在眼前并且作为学科的根本任务而念兹在兹,那么,我们就可能迷失方向,或者陷入学者个人的主观偏好而难以自拔,就难以继承并发扬学科的伟大传统。

在一定意义上说,德国浪漫派以及中国的胡适、周作人等先辈学者之所以能够为我们的学科开创伟大的实践理性起点,恰恰因为他们都是综合性的人才,都具备现代哲学的眼光并且受到现代自由价值观的启蒙,而后来的许多学者之所以看不到这一点甚至对学科伟大先驱的洞见视而不见,恰恰因为他们作为高度分化和专业化的人才已经远离甚至忘却了现代哲学的眼光和自由价值的启蒙。

“既然学科的目的和初衷决定了我们的学科性质,我主张索性不要把民俗学标榜为一门经验科学,而是把它界定为一门实践科学”^②,无论民众在日常生活中的民俗或民间文学实践还是学者对这种实践的“研究”,都是实践行为和“表演”行为,因而“本身就是一种需要复数主体参与的伦理实践和道德行为”^③,也是以自由意志为目的和规范的实践活动。正因为民间文学或民俗学以自由意志为内在目的,所以,它“不是没有人文关怀的客观知识学,而是通过对民俗和生活世界的理解最终推动民众(包括学者自己)过上好生活的实践科学”^④。

上升(发展)与下降(返回)是同一条路

从实践理性的自由意志来看,民间文学的发展与学科的发展具有统一的方向和同一个内在目的,而且对它们而言,上升(发展)与下降(返回)是同一条路。也就是说,学科产生时的觉醒是双重的自由觉醒,这种醒意味着它们都意识到自己是实践主体,都具有同一个自由意志的实践理性准则。它们的使命和任务就是把同一个自由意志的内在目的实现出来。因此,

① 户晓辉:《建构城市特性:瑞士民俗学理论新视角——以托马斯·亨格纳的研究为例》,《民俗研究》2012年第3期。

② 同上。

③ 参见户晓辉《民间文学:转向文本实践的研究》,《中国社会科学》2014年第8期;吕微《从“我们和他们”到“我与你”》,《民间文化论坛》2004年第4期。

④ 户晓辉:《从民到公民:中国民俗学研究“对象”的结构转换》,《民俗研究》2013年第3期。

学科的任务与“对象”的任务在实践上是一致的和统一的,往终点发展和奋进的道路也是向开端回返的同一条道路。这当然是着眼于实践理性的目的王国或者通过自由意志才能看出来的一条道路。《民间文学的自由叙事》^①试图展示的正是这样一条道路。该书的写作受到欧洲一些哲学家的启发,但我没有固守一家一派,而是求同存异、为我所用,将他们的思想融汇为一种实践哲学的目光去看民间文学自身的自由实践和辩证发展过程。

因此,尽管我和吕微都提倡并坚持学科的古典理想和实践理性准则,但我们的思路 and 方式略有不同。主要表现在以下几个方面:

一、由于民间文学或民俗的实践是具有内在目的或自由意志的行为,因此,我的论述虽然大致遵循了辩证逻辑与历史相统一的论述框架,但更强调德国浪漫派把实践理性审美化的意志力,即不仅有理性的逻辑,而且有亚当·缪勒要求的那种“敏感性”(Empfänglichkeit),这不是一般的感性,而是一种纯粹的爱,它意味着纯净的心灵(das klare Herz)和耐心倾听的耳朵(das zarte Ohr),意味着用爱把纯净的心灵和耐心倾听的耳朵锻造为理解力,即一种“倾听他人感受的能力”(Fähigkeit im Sinn des andern zu hören)。^②这种理解力不是为了科学的客观认识甚至理论的逻辑分析,而是为了在实践上贯彻主观理解和主体对话的自由意志。民间文学或民俗学的根本任务恰恰也不是为了科学的认识,而是为了实现理解和对话的自由意志。具体而言,英语 folklore 中的 lore 和德语 Volkskunde 中的 Kunde 都不是自然科学意义上的精确知识或科学,而是消息和传说,是人们在生活世界中的实践理解和意义领会。因此,民间文学或民俗学者需要做的田野调查不是去到别人的生活现场做自然科学意义上的实验,以便获取客观的知识,而是去打听、了解、访谈或调查即 Erkundigung,实际上就是要对话和倾听,即用自由意志来实践。这就再次彰显出民间文学或民俗学学科长期被遮蔽了的实践科学属性。

二、吕微苦心孤诣地为拙书的论述提供了更加缜密的逻辑论证和更加专深的理论还原,尤其是弥补了我省略和跳过的一些论证细节,极大地丰富并拓展了对拙书的理解视域。我们的论述有殊途同归之效,因为我在书中没有明说的立场是:尽管我们研究的现象可以没有逻辑而我们的研究却不能没有逻辑,但民间文学或民俗学的实践研究又不能只讲逻辑,而是必须突出目的先行和意志自由的本色。当然,我也能够明显感到,在吕微的字里行间,正如在康德的文字背后,往往有一种理性的爱与情感力透纸背。我们的不同也许在于,吕微的康德立场以逻辑推论为主、以理性的激情为辅,而我则以自由意志的实践情感为主、以逻辑线索为

① 户晓辉:《民间文学的自由叙事》,北京:社会科学文献出版社,2014 年。

② Harm-Peer Zimmermann, *Ästhetische Aufklärung. Zur Revision der Romantik in volkskundlicher Absicht*, Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2001, S.304。

辅(背景)。我更强调理性化的感性,即席勒所谓审美的理性或感性的理性(Ästhetische Vernunft)。也就是说,不仅有逻辑,还要有理性的爱或纯粹的爱即审美的自由意志,我们才能尊重事物自身的目的,才能“看见”实践主体。吕微站在康德的立场上替我对实践主体做了经验与先验的划分,然后认为“我们设想和认定的先于历史(时间)的‘作为实践主体的民间文学’,以及在历史上(时间中)的民间文学实践主体,其实也就是同一个实践主体”^①。不过,我用自由意志直接把“民间文学的实践主体”与“作为实践主体的民间文学”看成了合一的统一体。在我看来,由于自由意志是目的在前的,而且审美的自由意志就是从纯粹爱的意志出发的自由设定,因而可以无需严密的逻辑说理,而是直接运用自由意志。

在《民间文学的自由叙事》中,我实际上采取了德国浪漫派为民间文学或民俗学学科设定的自由意志来看民间文学。这样一来,我不仅自由地、审美地看见并设定了作为实践主体的民间文学,而且以同样的方式和眼光看见了民间文学自身的自由设定和自由运动。因此,只有实践理性的自由意志才能“看见”自由、万类霜天竞自由以及人为他人和万类霜天“让”自由的壮观景象。尽管如此,从理论上说,如果没有吕微替我做出的那些还原步骤,我当然也是无法进行这样的看和行动的。

三、我与吕微的康德立场有所不同的是,虽然我强调了先验和形式的重要性,而且认为这些划分在理论上非常重要也非常必要,但并没有对先验和经验、内容和形式做截然的理论划分。因为我更注重用自由意志来直接实践,而在具体的实践中,经验中就有先验、内容中就有形式,因而我更多地采用了更具现实感和实践感的黑格尔和胡塞尔的哲学视角。换言之,经验与先验、内容与形式的划分只有在理论思维中才是必要的和可行的,在现实的实践中,它们是合二为一的,即先验是经验的条件、形式是内容的条件。尽管每个人在具体的经验中常常并不反思自己的经验及其条件,但实际上这些条件往往就在其中,也就是说,我们的经验中有先验(条件)、内容中有形式。民间文学或民俗学的实践研究要研究的并非康德所谓理论理性范围内的经验,而是自由意志的实践及其成果。为了避免把不熟悉欧陆哲学的读者绕进去,更为了实践研究本身的需要,我没有取道康德,而是直接从自由意志的设定开始研究民间文学及其学科的自由运动和自我实现的历史进程。

实际上,审美的理性意志就是民间文学或民俗学实践研究的自由意志,这种先验的形式意志引导并规范着具体的经验研究和实践行为。从这种自由意志来看,民间文学或民俗是一种实践行为,对这种实践行为的实践研究也是一种实践行为,这两种行为具有同样的自由意志,即都以自由的、审美的实践理性意志为实践准则和内在目的。正因如此,我并没有对这两

① 吕微:《接续民间文学的伟大传统——从实践民俗学的内容目的论到形式目的论》。

种实践行为作截然的划分。因为从自由的、审美的实践理性意志来看,民间文学或民俗的实践以及对这种实践的实践(以往所谓的“研究”)的确具有统一的和同样的内在目的,都是为了促成并实现这样的内在目的或自由意志的实现。正因为民间文学或民俗学研究有实践理性的自由意志作实践准则和内在目的,它才是一门实践科学。

通俗地说,我仍想“道”不离日用,我认为民间文学或民俗学的实践研究本来就不离日常和日用,所以,对这种日常和日用实践的实践研究也无需离开日常和日用,只是需要平地起波澜,于平常中见出非常,于经验中看到先验,于内容中突显形式。^①

四、在民间文学的时间问题上,我基本上没有考虑康德时代以来的主流时间观即物理学时间,而是直接采用已经被淡忘了的内在时间(尽管这种时间观也是从康德《纯粹理性批判》中的论述发展出来的,至少受其影响)。我已经指出,民间文学体裁叙事表演现场的时间体验是更本源的内在时间而不是外在的物理学时间。

总之,本文试图表明,民间文学或民俗学的确拥有吕微所说的“古典理想”并且需要“自觉地践行的先验论即实践目的论转向”,也就是说,实践民俗学的实践理性与实证民俗学的理论理性具有“不同的出发点,理论理性的逻辑出发点是理论的知性概念形式,而实践理性的逻辑出发点是实践的理性意志形式,而这种纯粹理性的自由实践的意志形式是主体先天地拥有的。相应地,对于以认识人的实践为己任的民间文学—民俗学来说(如果我们的确以此为任),其学科表象的起点就只能是实践主体(本体)对道德法则的自由意识这一‘纯粹理性的事实’,而不是被视为(社会、历史、文化)实践客体(现象)对自然法则的自然服从这一‘感性的事实’,而学科的目的则不是为了说明‘感性的事实’的经验性条件,而是要说明‘理性的事实’的先天条件。而这也就意味着,如果你并不希望仅仅从理论的角度探求人的实践行为的经验性条件即自然条件,而是希望探讨人的实践目的的先天条件、自由条件,那么,通过先验论的条件还原的方法还原出人的存在的纯粹理性—自由意志的存在方式及存在性质,就不仅是必要的而且有充分的理由”。^②但从世界范围来看,学科伟大的实践理性起点和光荣梦想并没有得到充分的领会,更没有得到有效的继承和发扬光大。对于世界范围的民间文学或民俗学而言,德国浪漫派的实践科学仍然是一项未被充分理解和领会、更没有被充分展开和实现的任务。尤其对中国民间文学或民俗学研究而言,这种实践的自由意志尚未确立但又急需确立,因为我们的社会还没有经过充分的启蒙和自我启蒙,还远没有像德国那样在很大程度上已经把浪漫派的自由意志实现为伦理现实和制度保障。因此,在中国,德国浪漫

① 黑格尔:《哲学史讲演录》第一卷,贺麟、王太庆译,第 25 页。

② 吕微:《民俗复兴与公民社会相联结的可能性——古典理想与后现代思想的对话》,《民俗研究》2013 年第 3 期。

派为学科确立的内在目的或自由意志既是古典的,又是现代的和未来的实践准则。至少,目前民间文学或民俗学的经验研究需要重拾学科的古典理想,主动地、自觉地以审美的自由意志来看待民间文学或民俗实践并以此进行自身的实践,保持基本的对话态度和倾听心态。这就相当于爱略特·奥林所说的,“我想做的是唤起人们的注意,以道德的方式研究民俗和以理智的方式研究民俗之间是不同的。以道德的方式,我并不单指对待合作者要遵守道德准则。任何人在任何时候都要有道德地对待他人。民俗学者应像对待店主、园丁、邻居一样有道德的对待合作者。我所说的‘以合乎道德准则的方式’,是指将服务置于调查之上——首先追求社会公正,其次追求知识。当道德方式占据优势时,民俗工作就变成了另一种形式的社会工作”。^①换言之,即便要“追求知识”,民间文学或民俗学研究也要“让道德方式占据优势”,也就是从道德准则和社会公正的立场出发并且以此为根本目的。正因如此,吕微才说,“民间文学—民俗学学者之所以充满信心,坚信小学科能够做出大学问、回答大问题,乃是因为,民间文学—民俗学学者,在民间文学的纯粹实践形式和内在实践目的——也就是民间文学先验的发生条件和纯粹的存在理由,也就是民间文学的先验传统和先验理想——中,发现了现代社会及未来社会的根本依据(根据)和原初法则(原则)”。^②由此可见,民间文学或民俗学自身的自由意志与纳粹以及一切意识形态单纯为了达到其他目的而利用民间文学或民俗学的立场风马牛不相及甚至背道而驰。意识形态利用民间文学或民俗的罪名不该记在德国浪漫派的账上。

(户晓辉,中国社会科学院文学研究所)

【责任编辑:毛巧晖】

① 爱略特·奥林:《民或俗?二分法的代价》,张茜译,张举文校,《温州大学学报(社会科学版)》2013年第3期。

② 吕微:《接续民间文学的伟大传统——从实践民俗学的内容目的论到形式目的论》。