

裕固族神话《莫拉》的灾害人类学阐释

巴战龙(裕固族)

内容提要:人类研究以应对灾害为主题的神话,不仅可以了解祖先是如何认识和应对灾害的,而且可以获得对神话本身的新知。裕固族神话《莫拉》是以应对雪灾为主题的口头传统作品,前辈学者囿于“斗争哲学”,认为它反映了先民与自然作斗争,渴望征服自然的强烈愿望。然而,从灾害人类学视角出发解读该神话,发现其真正的历史目的或文化意义在于向人们昭示,在灾害治理中要明确斗争对象、重视社会资本和铭记代价意识。

关键词:裕固族 神话 自然灾害 社会资本 灾害人类学

近年来,随着信息传播速度和传媒技术的极大提高和发展,使世界各地的人们“围观”灾害过程成为可能,也使灾害对人们生活的影响急剧增大。没有多少抗灾和减灾意识和能力的人们突然间感觉到,灾害发生的频率、造成的损失、影响的广度和深度都有逐渐递增的趋势。这种“感觉”迫使人们思考,究竟该如何认识、理解和应对灾害,以及灾害对人类生活产生的影响。

毫无疑问,灾害在人类发展的历史长河中扮演着极其重要的角色,那么,人类的祖先是怎样认识、理解和应对灾害的呢?他们究竟是如何给我们这些自诩“科学”、“进步”和“文明”的子孙留下弥足珍贵的经验教训的呢?在把“传统”创造性地转化为“现代”的过程中,学术研究扮演怎样的角色呢?本文从灾害人类学的视角出发,以裕固族神话《莫拉》为例,试图对上述问题进行探究和阐释。

神话《莫拉》及其研究回顾

裕固族是中国的人口较少民族之一,现在有 1.4 万余人,主要聚居在甘肃省张掖市肃南裕固族自治县和酒泉市黄泥堡裕固族乡,其祖先系公元 8 世纪在漠北草原建立汗国的回纥(后改称回鹘)。裕固族聚居区地势南高北低,可分为河西走廊川区和祁连山北麓山区两种形态。神话《莫拉》流传在肃南裕固族自治县境内的山区裕固人中。

本文所述的神话《莫拉》的文本,采用由乔维森和野枫整理、载于《裕固族民间文学作品选》一书中的版本。^①据笔者所知,以往相关专家学者的研究,所依据的都是这个版本。

神话《莫拉》的梗概是:裕固人来到祁连山下过着美好生活,可是山下有个雪妖常常兴妖作怪,给草原人民带来灾害;莫拉请教了爷爷,知道只有太阳神能降服雪妖,于是自告奋勇,不怕艰难困苦,去拜太阳神学法讨宝;莫拉在民众和百灵鸟的帮助下,克服种种艰险,

^① 安建均等编《裕固族民间文学作品选》,第 1-6 页,民族出版社 1984 年版。

到东海拜见了太阳神,讨到神火宝葫芦,并向其守门女学习使用宝物的方法,但只苦学到放宝方法,而收宝方法只学了大概就匆匆赶回家乡;莫拉在乡亲们的助威下,用神火宝葫芦在雪妖住的冰洞里燃起烈火,烧死了雪妖;莫拉由于心急回乡除妖,忘记了收宝方法,怕大火烧了森林草原给家乡人民带来更大的损失,奋不顾身去拿回神火宝葫芦,他用肉体压住了喷火口,熄灭了大火,自己却被炼成了一座红石山,从此成为受人尊敬的英雄。

据笔者所知,在以往的研究中,并未产生对神话《莫拉》的专题研究,只是在论及裕固族民间文学和神话作品时,顺便提及《莫拉》,并做一些内容情节与文化涵义的简单分析。在十多位研究者中,较有代表性的是兄弟民族的学者魏泉鸣、高启安、武文和裕固族本族学者钟进文。

较早论及《莫拉》的学者是魏泉鸣,他在《裕固族民间文学初探》一文中认为“《莫拉》是一篇民族风味浓郁的民间故事”,并与民间故事《神箭手射雁》并列,在概述内容情节后作了简略评述,“这两篇故事,情节完整生动,人物个性鲜明,语言明快流畅,极富民族风格和草原气息,他们不仅真实地反映了裕固族的共同心理素质、地域特点,也对研究裕固族的历史及其变革,有极可贵的参考价值。特别是对甘州回鹘王朝的建立,提供了可信的根据”。^①

高启安是改革开放以来较早亲赴裕固族地区,通过田野调查展开民俗与历史研究的学者。他在《裕固族民间文学述论》中认为,“神话是人类与自然斗争的原始性幻想故事,是最早反映人类生活的文学形式。每一个历史悠久、文化古老的民族,都有自己的神话。在裕固族民间文学中,神话所占份量不多,且表现得断续和零碎。”他将《莫拉》归为神话,在概述内容情节后分析道:“故事产生的特定现实基础即是祁连山严酷的自然条件和裕固族境内的红石山等。裕固族来到祁连山后,曾不止一次地遇到过暴风雪,给他们的生命财产造成了严重损失,神话即是裕固族人为适应环境与暴风雪斗争的真实写照。”^②

武文是截至目前对裕固族民间文学最为系统的研究者,撰有专著《裕固族文学研究》^③。在《裕固族神话中的原始宗教“基因”于民俗中的遗传》一文中,他首先认为,“《莫拉》是裕固族英雄神话中最优秀的作品之一。它不仅是裕固族民族精神的象征,而且是裕固族日神崇拜的宗教概括”。接下来,他在概述内容情节的基础上,按照马克思主义文艺理论分析指出:“《莫拉》反映的原始宗教意识是日神崇拜”,“处于童年时期的裕固族先民,赤手空拳与自然搏斗,惟恐力量之不足,于是悠然神往,便具有了日神崇拜的原始宗教意识。”他还进一步论述道:“裕固族的日神崇拜进一步证明了神话中的原始宗教‘基因’遗传具有很强的生命力,它标志着历史发展的序列,‘成为历史的代表者’。在这些‘基因’遗传中,寄托着人民的美好愿望和追求,它对于维系一个民族的生存具有不可忽视的功能。”^④

钟进文是改革开放后成长起来的第一代裕固族学者中的领军人物,对裕固族研究业

① 赞丹卓尔编《裕固族研究论文集续集》(下),第109~120页,兰州大学出版社2002年版。

② 同上,第121~140页。

③ 武文:《裕固族文学研究》,甘肃人民出版社1998年版。

④ 钟进文:《中国裕固族研究集成》,第328~332页,民族出版社2002年版。

已做出了贡献。他在《萨满教信仰与裕固族民间文学》一文中依据神话《莫拉》指出：“日月星辰崇拜在萨满教世界里往往连在一起，相互辅助，彼此映衬。……太阳和火最初在人们的认识中是同一神灵，不分彼此，随着社会发展才逐渐有了区分界限。太阳是万物共享的神灵，而火神只有人间才拥有。《莫拉》的内容正好描述了先民意识里火和太阳逐渐分离的轨迹。但是作品也毫不掩饰地表现出了人们对从太阳神灵系统中派生出来的神火葫芦无法驾驭的恐慌心理。因此，太阳神崇拜与裕固族先民对世界的认识，渴望征服自然的心理需要有密切关系。”^①

另外值得一提的是，李德辉在《裕固族口碑古籍概述》一文对裕固族口头传统作品作了相当详细的分类和描述。他虽未论及《莫拉》，但对裕固族神话作了概括性评述：“裕固族神话产生于裕固族原始社会初期，历史悠久，它和万物有灵的萨满教内容联系在一起，尤其和自然崇拜关系极为密切。内容主要有人类起源神话、日月神话、自然崇拜神话、飞禽崇拜神话、鬼怪神话、英雄神话等。这些优美而富有神奇幻想色彩的神话，反映了裕固族的先民征服自然的强烈愿望和向大自然作斗争的勇敢精神。”^②

从以上所述可以看出，专家学者对神话《莫拉》的研究有三个基本特点或主要结论：均在“古典进化论”的理论框架中进行阐释，认为神话《莫拉》是原始或早期社会的产物；均认为神话《莫拉》反映了与自然作斗争，渴望征服自然的强烈愿望；神话《莫拉》与英雄崇拜和日神崇拜等原始信仰有关。上述研究都有一定的可贵之处，特别是极大地丰富了对裕固族神话及民间文学和宗教信仰的研究，但是从当代人类学的视角看来也相应地存在一定问题：“古典进化论”的理论框架中的“人类的社会文化是变迁的”这一观点已经被社会各界普遍接受，但是关于“原始社会”的理论构建并不是基于人类历史发展的事实，因而备受诟病和攻击，目前在国际人类学界几乎已无人提及；“斗争哲学”在中国近现代以来影响巨大，但是就神话《莫拉》而言，显然有宏大叙事和过度阐释之虞，也不符合裕固族传统文化中对“自然”的“本土观点”；萨满教，至少在观念上仍然在裕固族民间存在，未必是“原始信仰”。^③

神话《莫拉》：对灾害的文化阐释

不同于自然科学将灾害视作一种自然现象进行研究，人类学作为一门横跨自然科学、社会科学和人文学科的综合性学科，主要把灾害视作一种文化或社会现象。实际上，只有那些对人类的文化系统和社会生活产生破坏性影响的自然现象，才会被人类视作灾害。

从历史人类学角度来看，神话是历史信息的载体，是对“过去”的选择性记忆和叙事，即使它是“被编造的过去”，我们仍然可以看出其中的文化语法和现实关怀。借用对游牧族群历史与文化有着精湛研究的美国人类学家卡普兰的研究路径，对于神话《莫拉》本文不遵

路径。“文化解释”聚焦于文化事项的重建及其因果关系的探究上,而“文化阐释”则意在将文化事项看做是一种表征,分析产生此表征的社会本相和历史目的。^①故此,从灾害人类学的视角出发,笔者力图对神话《莫拉》作出新的阐释。

(一)明确斗争对象:是灾害,而不是自然

神话《莫拉》非常明确地指出,人们斗争的对象是雪妖。在裕固语中,“莫拉”是“男孩”的意思,有两种含义:一种是对男性儿童的统称;另一种是长辈对男性晚辈的称呼,也就是说,即使儿子已经成年,长辈仍可以用“莫拉”来称呼他。因此,“莫拉”实际上既是一种特指,又是一种泛指,所以可以得出:“莫拉+乡亲=民众。”“雪妖”则是裕固族口头传统中的“蟒古斯”系列中的其中一种。在裕固语中,“蟒古斯”([maŋqəs])是妖魔鬼怪的统称,尽管它的形象并不固定且变化多端,但“万变不离其宗”的是它为害人世的本质。^②《莫拉》中栩栩如生地讲到了“雪妖”给人们带来的灾害:“每当人们看见山下冰洞里冒出茫茫白雾的时候,那就是雪妖发脾气了。你瞧吧,不出一时三刻,狂暴的风雪就来了,一来就是十天半月。厚雪压盖了草原,人没有柴烧,牲畜吃不上草,小羊羔、小牛犊因为经不起严寒,也都被活活冻死了!”

总体来说,对裕固人生活有重要影响的自然灾害主要有雪灾、洪灾、旱灾、火灾、冰雹、沙尘暴、泥石流和地震等,但是不同的灾害种类对不同地区裕固人的影响也是不一样的。据笔者田野调查所获的有限知识,在操西部裕固语的裕固人中,“雪”被称作[qar],但值得注意的是,只有山区的裕固人中有“雪灾”这个词,而川区的裕固人中则没有“雪灾”这个词。由此可见,雪灾更多地发生在山区裕固人中。

裕固人的原生信仰是萨满教,直到今天它仍然是勾勒裕固人信仰世界的底色,大多数裕固人都相信其核心信条——“万物有灵”。在传统社会中,裕固人用“蟒古斯”这一深入人心的鲜活形象来表征“恶灵”,而“恶灵”的实质是为害美好人世,破坏社会秩序,有时甚至阻碍社会变迁。换言之,包括人本身在内的自然万物都有“灵”,但只有那些破坏美好生活,扰乱社会秩序的“灵”,才是“恶灵”,才有可能和资格成为人们斗争的对象。因此,在神话《莫拉》中,人们并没有把“自然”当做斗争对象,而是把表征“雪灾”的“雪妖”当做斗争对象。

在神话《莫拉》等口头传统作品所反映的裕固族传统文化中,自然从来不是人们征服或者保护的对象,自然也从未独立于人们的日常生活而存在,相反,自然就在人们的日常生活中,人们对自然的态度更像是某种实用主义和理想主义、象征主义和本质主义的“自然而然”的“杂糅”。文化是人类和自然间的桥梁和纽带,具体言之,正如在对神话研究作出杰出贡献的人类学家列维-斯特劳看来,“看似千差万别的神话,都可以归结为‘同一个神话’,即人类从自然向文化迈进的神话”^③;广而言之,正如赵旭东所言,“作为人,我们确实不是直接面对着自然,而总是会将活生生的自然转化成为人理想中的有着观念秩序的文

① 王明珂:《英雄祖先与弟兄民族》,第231~246页,中华书局2009年版。

② 钟进文:《萨满教信仰与裕固族民间文学》,载钟进文编《中国裕固族研究集成》,第332~336页,民族出版社2002年版。

③ 黄建波:《千差万别的神话可以归结为“同一个神话”》,《中国民族报》2011年11月29日。

化”^①。根据十多年来持续性的田野观察,笔者发现在当代裕固族地区,对于自然的“征服论”和“保护论”^②,无论是作为话语还是实践,都是极为典型的“现代性”的产物,它的后果就是“按住葫芦浮起瓢”。可以说,那种认为“神话《莫拉》反映了与自然作斗争,渴望征服自然的强烈愿望”的观点,是基于作为“现代性”意识形态的“斗争哲学”作出的过度概括化的判断,而非基于神话《莫拉》所表征的社会本相,以及孕育和传承该神话的族群文化脉络的阐释。

(二)强调社会资本:战胜灾害,民众的支持和参与至关重要

长期以来,“实体论”支配着人们对于资本的认识和理解,更由于深受作为现代西方社会理论三大鼻祖之一的马克思对于资本主义这一建立在市场交换基础上的经济企业体系的研究的影响,一提到资本,人们会马上想到能够获利的货币、机器和产业等等的资产。但是,随着“关系论”在当代社会理论中的崛起,人们对于资本的认识和理解发生了巨大的变化,“社会资本”就是在这一社会理论转型的背景中发展出来的新概念,由社会人类学家皮埃尔·布迪厄于1980年发表的《社会资本随笔》一文中正式提出。^③

目前,“社会资本”已经成为社会科学的热门词和关键词。尽管社会资本的定義是随着研究的深入被不断争议拆解和拓展深化的,不同的学者囿于不同的学科背景、理论传统和学术范式常常在不同的视角、范畴和层次上理解和使用它。人类学,至少社会人类学对社会资本的理解,与社会学的理解较为一致,即“社会资本是指相互依赖的社会网络,共享如何采取行动和相互间的信任,这些有助于我们达到共同的目标”^④。

在神话《莫拉》中,我们可以看到,和许多自然灾害的应对过程一样,面对雪灾,集体行动的困境也存在于裕固人中。神话中讲道:起初,裕固人过着美好生活(“祁连山下好牧场,牲畜肥壮牧人喜洋洋”),可是有个雪妖脾气大,常常兴妖作怪,在较短时间内(“不出一时三刻”)带来致灾因子(“狂暴的风雪”),在较长时间内(“一来就是十天半月”)给草原上的人们带了生活秩序紊乱(“厚雪压盖了草原,人没有柴烧,牲畜吃不上草”)和直接财产损失(“小羊羔、小牛犊因为经不起严寒,也被活活冻死了”),面对雪妖,人们给它烧香磕头,但这个住在山下冰洞里的雪妖不为所动。通过向爷爷请教,莫拉得知不能除掉雪妖的原因有二,一是“雪妖神通广大,谁也不敢动它”;二是人们知道“只有太阳神能降服它”,“可是,太阳神住在东海里,山高路远”,没有人“能去向他学法讨宝”。

纵观人类的口头传统,能破解“集体行动困境”的,常常不是始祖神灵就是英雄人物,在神话《莫拉》中,莫拉就是这样的英雄人物。在神话的叙事中,莫拉是一个具有英雄人物典型特质的草原儿子:他有嫉恶如仇的正义感(“平日里看着雪妖老是那么作恶行凶,心里气得不得了”),有坚忍不拔的毅力,能克服战胜重重艰难险阻(越过“刀刃崖”,射死“黑虎精”,跨过东海的“大海汪洋”),到了太阳神的宫殿并在那里学法讨宝,在回乡途中宝马衰

① 赵旭东:《人类学作为一种“文化的表达”》,《贵州社会科学》2008年第9期。

② 这是两种针锋相对的、“一根筋”式的论调,其中“征服论”更多地由政治精英所持有,“保护论”则更多地由文化精英持有,但其本质都是将自然“客体化”,从而制造出人与自然的二元对立。

③ 李小云:《普通发展学》,第353-355页,社会科学文献出版社2005年版。

④ [美]乔恩·威特:《社会学的邀请》,林聚任等译,第338页,北京大学出版社2008年版。

老累死只好徒步走回,费时数年;回乡的第二天他就作法降妖,用“神火宝葫芦”除掉了“为害千百年的凶恶雪妖”;但是由于急于降妖而学艺不精,无法收回“神火宝葫芦”,大火燃烧不息,为了不造成更大的灾难,情急之下,果敢地以肉体压住喷火口,火熄人亡,他被炼成了一座红石山。

英雄人物的出现,固然打破了“集体行动的困境”,只是单凭英雄人物能力和意志,不可能战胜灾害。神话《莫拉》中,在突出英雄人物莫拉的难以估量的巨大作用的同时,还昭示出这样的道理:战胜灾害,民众的支持和参与至关重要。莫拉从爷爷那里得知不能除掉雪妖的原因后,作出了大胆的决定——要拜太阳神学法讨宝,降服雪妖。这个以维护公共利益为目的的惊人举动成功地激活了社会资本,为莫拉赢得了社会声誉,获得了东西南北的人们赠送的四件宝物,为后来战胜重重艰难险阻提供了条件和保障。在万人欢呼的送行之后,当年复一年不见莫拉回来,人们哀叹莫拉可能永远回不来了。可是,莫拉却以难以置信的毅力战胜艰难险阻,学法讨宝,满身风尘回到家乡,从远走到归来共耗时八年。当他作法降妖时,再次动用了社会资本——“乡亲们擂鼓鸣锣,远远跟着,替他助威”。没有乡亲们,没有百灵鸟,没有太阳神及其守门女,莫拉是断不可能战胜除掉雪妖的。莫拉之所以能激活、拥有和动用战胜雪妖的社会资本,归根结底来自于他无私的目的、果敢的行为、惊人的毅力和英勇的牺牲。

时至今日,无论是灾害的紧急应对,还是灾后的恢复重建,现代的人们都已发现并重视社会资本这种能实现共同目标的资源,注重培育和拓展、集聚和发挥个人或组织、社区或族群的社会资本在灾害治理中的重要作用。神话《莫拉》告诉我们,这很可能不是现代学术的独特贡献,而是人类先民的古老智慧。

(三)传递代价意识:英雄牺牲作为付出代价的隐喻

何谓灾害,这是所有致力于灾害研究的学者都要回答的核心问题。然而灾害研究中对于这个核心概念的认识和理解却是众说纷纭,莫衷一是。^①尽管如此,通过分析大量的灾害定义,人们仍然发现了一些共有要素:“(1)对人们造成影响;(2)通常由一种致灾因子引起;(3)与脆弱性直接相关;(4)超出家庭、社区或群体的应对能力;(5)社会进程发挥重要作用;(6)更多是与社会,而非自然现象有关。”^②联合国国际减灾战略(UNISDR)在“关于减轻灾害风险的术语”(Terminology on Disaster Risk Reduction)中对灾害的定义为:“一个社区或社会功能被严重破坏,伴随着超出受到影响的社区或社会能够动用自身资源去应对的广泛的人员、物资、经济或环境的损失和影响。”^③

由上述讨论可知,致灾因子出现并不一定造成灾害,只有致灾因子与人类脆弱性相互

^① 李永祥:《什么是灾害?——灾害的人类学研究核心概念辨析》,《西南民族大学学报》(人文社会科学版)2011年第11期。

^② 联合国教科文组织:《减轻灾害风险教育教师支持材料》(高等师范院校教师用),第8页,北京2010年4月。

^③ 联合国:《联合国国际减灾战略术语》(英文),百度文库,<http://wenku.baidu.com/view/8c28f56b561252d380eb6ec7.html>,2012年1月27日。

作用,并造成人们难以应对的损失和影响时灾害才会发生。裕固族地区山区雪灾的发生,与当地的生态环境和人们的生计方式、社会组织 and 宗教信仰都有一定的关系。1959年,甘肃和青海两省区划调整不当导致“大搬迁”的社会政治悲剧发生以前,裕固族地区并不像现在是不连片的“三块”(“东南块”是张掖市肃南裕固族自治县皇城镇;“中部块”是肃南裕固族自治县康乐乡、红湾寺镇和大河乡;“西北块”是肃南裕固族自治县明花乡和酒泉市肃州区黄泥堡裕固族乡),而是口碑记忆中的“南山北滩”(“南山”大致是“中部块”外加与之相连但已划归青海省祁连县的八字墩、友爱等地,“北滩”大致是“西北块”)。已如上文所述,雪灾常常发生在生活于“南山”的裕固人中。“南山”系祁连山中段,青藏高原的北部边缘。这里的裕固人主要以放牧马、牛、羊为主,常年游牧在海拔2000~4000多米的高山地区,即使是冬春草场海拔也在2000~3000米之间,属于中国境内畜牧经济文化类型的四个亚类型之一——高山草原畜牧型,生态环境和生计方式都决定了容易发生雪灾。传统上,裕固族内部实行部落联盟制,社会组织结构简单,即“家”或“帐”(jy)是社会基本单位,“家”之上是“户族”(dohfin),有时不同的“户族”的“家”或“帐”小规模地相对聚居在一起形成“聚落”(ail),“户族”之上是“部落”(uhday),加上地广人稀,交通不便,社会网络单薄,灾害应对能力薄弱。早在公元840年回鹘汗国崩溃之前,裕固人的祖先回鹘人就与佛教有所接触,汗国崩溃后大部部众迁入河西和西域,改宗佛教,虽几经更迭,但无论是西域佛教还是藏传佛教,其基本教义都是宣扬整个人生就是痛苦的历程,痛苦根源于情欲,一切都是自作自受,人生的理想境界就是超出轮回,达到涅槃。^①一方面,佛教指示的达到涅槃的途径和方法激励了人们英勇奋斗、自我牺牲的热情,众生平等、慈悲为怀的精神也激励了人们在灾难来临时能相互扶持、共渡难关;另一方面,人生和俗世本是苦海的悲观论调则造成逆来顺受,将灾难带来的损失看做是“恶有恶报”,寄消灾之望于烧香磕头,确实也有麻痹人们斗志的负面作用,不利于灾害应对工作的展开。

灾害常常给人们的生命和财产带来威胁、损失和影响,但是要战胜自然灾害,人们也要付出一定的代价。神话中莫拉的牺牲,一方面可以理解为一种惩罚,由于没有学会收宝方法而付出的必然代价;另一方面可以理解为面对灾难,为维护公共利益、破除集体行动困境而挺身而出、大有作为之后的或然代价。正是莫拉的英勇牺牲唤醒了人们的代价意识,可以说,代价意识是痛定思痛之后的“文化自觉”,神话《莫拉》正是先民向后辈传递代价意识的“活教材”。

值得注意的是,神话《莫拉》把莫拉在乡亲们、百灵鸟和太阳神及其守门女的帮助下除掉雪妖的过程明确地叙述为一个从“做中学”(learn by doing)的社会过程。实际上,人类的历史就是一个不断付出痛苦代价,并在其中反思和成长进而取得进步的过程,所谓“吃一堑,长一智”讲的就是这个道理。代价意识的觉醒对于人类的发展至关重要,发展意识的核心就是成熟的代价意识,所谓“痛苦的代价是引领人类发展的最好向导”讲的就是这个道理。^②

^① 杨富学:《回鹘之佛教》,第7~9页,新疆人民出版社1998年版。

^② 王晶雄、王善平:《社会发展:反思与超越——马克思主义社会发展理论研究》,第212~213页,学林出版社2008年版。

结语:当代学术研究要生产反思性知识

与其他生物不同,只有人类会不停地追问意义。已如上文所述,神话《莫拉》真正意义是它在向人们昭示,面对灾害,首先,要明确斗争对象是灾害而不是自然或其他;其次,要重视社会资本的作用,因为民众的参与和支持至关重要,再次,战胜灾害的过程也是一个付出代价的过程。总而言之,人们战胜灾害的过程是一个从实践中学习的过程,人类的历史是一部从代价中学习的历史。

神话既不是“被编造的过去”,也不是与“当下”隔膜或无关的“遥远的过去”的产物,更不是社会科学和人文学科学者用于自我把玩的“历史垃圾箱”中的宝贝,恰恰相反,神话与人类现代社会和当下生活息息相关,亦如加拿大著名的文化批评家弗莱(Northrop Frye, 1912~1991)曾指出的,“神话描述的并不是过去发生的事实,而是正在发生的事实”^①。

对神话《莫拉》的研究长期囿于“古典进化论”框架内的“斗争哲学”而未获实质性的进展。笔者发掘神话《莫拉》那些未被前辈学者察觉的思想和意义,进而确认包括神话研究在内的当代社会科学和人文学科研究更重要的是去生产反思性知识而不是寻求客观规律,是追求多重意义的阐释而不是因果关系的解释。广而言之,学术研究的直接目的生产知识,但是终极目的却是形塑美好生活。所以,只有那些祛除“斗争哲学”等等诸种意识形态之濡染和遮蔽的、真正关怀现实/现世的学术研究,才是最有价值且极有可能传世的知识生产活动。

本文为教育部人文社会科学研究一般项目“裕固族国族认同建构的社会过程——一项历史与政治民族志研究”(项目编号:11YJC850002)阶段性研究成果。

(巴战龙,北京师范大学社会发展与公共政策学院)

【责任编辑:高荷红】

^① 转引自[美]克利福德·格尔茨:《追寻事实:两个国家、四个十年、一位人类学家》,林经纬译,第3页,北京大学出版社2011年版。