华南农业大学学报(社会科学版)
2009年第3期 JOURNAL OF SOUTH CHINA AGRICULTURAL UNIVERSITY No. 3 2009
(第8卷) (SOCIAL SCIENCE EDITION) (Vol. 8)

口头文学的多元范畴及其整体性视角的可能

马丹丹

(上海大学 社会学系,上海 200444)

摘 要:口头文学涉及四个分析范畴:功能、传播、过程、历史记忆。文章着重从社会人类学和历史人类学的多元视角来展开对范畴相应的经典个案的介绍,从口头叙事内部理论动态的角度,发掘口头文本的整体视角。

关键词:口头文学;场景;整体社会事实;艺术本体

中图分类号:I057 **文献标识码**:A **文章编号**:1672-0202(2009)02-0115-07

口头文学是民俗学与人类学的交叉地带,其涵义可能要广一些,包括神话、传说、故事、史诗等体裁种类。它的书面形式就是口头文本。口头文本分析的应用,非常具体,灵活多变,不过,其指导思想还是继承社会人类学和历史人类学,采纳基本的人类学定位。因此,结合这两点,笔者选择了范畴的典型个案来说明范畴。

结合人类学视角,我们将文本涉及的基本范畴分为功能、传播、过程、历史记忆四个方面,以下分别就个案群展开介绍。

一、文本的功能

在马林诺夫斯基功能学派影响下,文本领域人类学趋向较为活跃,语境或场景,作为形式的相对面,将文本的形式分析转到文本的表演和交流层面,以帕里—洛德的口头程式理论与鲍曼的表演理论为代表。关注文本场景的田野研究呈现出共同的取向:表演行为的功能。功能研究既是对文本历时性研究的反拨,又是民间分类知识的认知和尊重,同时也是情境性对文本化(encontextualizition)过程的一次微观展现。因此,笔者把这一取向称为功能学派。

新加坡学者荣世诚对北斗戏、神功戏等仪式戏剧集中探讨了表演场合、功能与演剧的互动,指出仪式戏剧有祈福和除煞两大功能,他说:

> 直接决定北斗戏叙事形式的,并不是作者的个人才具、主导的戏剧理论或读者的品位要求,而是演出这一出仪式剧的宗教目的和场合需求。[1]

美国人类学者欧达伟对河北定县秧歌戏的研究亦呈现出相似的观察:

> 仪式表演,民间分类法的背景,是与小戏的表演功能相联系的。
>
> 在定县,老百姓请神求雨唱戏,婚丧嫁娶唱戏,贺生祝寿唱戏,盖房种田也要唱戏。在这种场合下,表演的秧歌戏,如果不是唱规定的那几个段子,甚至是那几个折子中的几个规定的老唱段,老百姓都不干,认为"不灵",还认为连仪式也要失去效用。[2]

表演场合、宗教功能不仅是仪式戏剧所特有的分类,实际上也影响到对古典戏曲文学本的认识,从边缘重构中国戏剧史的田仲一成对文学本分类系统的冲击不小。他对明传奇的分类不是按

收稿日期:2009-04-30

作者简介:马丹丹(1979—),女,河南安阳人,上海大学社会学系讲师,主要研究方向为口头叙事与政治人类学.

照作者、年代或体裁,而是按照演剧的环境、场合,宗族不同场合对演剧的选择,例如根据环境不同,明代的宗族戏剧分为家礼戏剧和宾礼戏剧,前者在冠婚葬祭场合演出,后者是在社交宴会场合演出[3]。

巴莫曲布嫫从彝族史诗演述的田野追踪提炼出地方史诗语汇,她发现史诗的演唱是讲究场合的,分版本的,分为黑与白,公与母,这就是仪式场合对史诗演述的内在约束[4]。

扩展开来,对于戏剧、史诗、神话、传说等具有鲜明仪式特征、宗教主旨、有着较之其他叙事严格的场合和主持人祭师身份规定的叙事称为神圣叙事。对于神圣叙事,考察它首先作为仪式功能的存在是文本分类、形式及意义确认(meaning identity)的重要田野准备。

二、文本的传播

文本的传播与文化的传播不尽相同,传播在人类学有固定的术语,如平行,涵化,辏合,描写文化接触的形态,偏向于把文化的传播视为物理现象,又如柳田国男对传说的中心—边缘的水纹类比;文本的传播更多的体现的是文本背后意识形态的加工和涂抹,从而出现在写本中的认同或分化,尽管人类学多关注口述传统,但落实到传播上还是以市场或宗教为媒介推动的写文本的书面形式,写文本在不同的文类中有不同的边界,一般学者们还是愿意选择一个故事原型作为传播的客体,展开生命史的论述。显然,传播是口头/文字、上层/民间界限的消融。

杜德伟的《妙善传说》[5]就是在这两个基本思考下将文本定位在"写传说"上,"写传说"又称为社会写本,貌似集体创作,是普及开来的社会集团认同,读者群的分布是文本分流的标记。这样,他对妙善传说文本的分类依循着传播的环境,锁定文本背后加工和动机这一作者与读者的"默会",打通文类,统一在妙善传说这一宗教体裁潜在的价值观内。换句话说,诸多社会写本均参与了社会责任的建设,但有社会化程度的区分。

田仲一成分析《琵琶记》的传播,将其30种版本系统分为古本、闽本、京本和徽本,其中闽本和京本属于宗族戏剧的剧本,徽本属于市场戏剧的剧本。可以看到,首先是语言的区分,有官话、俚语与通俗之分;其次是价值观的区分,主要是宗族对乡村巫傩系统的改造,植入忠孝节义的宗族纲领,其重要表现是女性冤魂剧向贞妇、烈妇剧的演变。

比如闹饥荒时没有食物供养公婆这一情节,赵五娘[山坡羊]古本唱:

(旦)衣典尽,寸丝不挂体,几番要卖了奴身已。争奈没主公婆,教谁看取。闽本和京本改为:

……几番拼死了奴身已……

作者评析道:

通过卖身来换取食物,本是赵五娘现实的考虑,但考虑到有损于贞节的印象,就用"拼死奴身"来代替"卖了奴身",可见是想塑造烈女的形象。但是"自杀"是得不到供养公婆的食物的,所以它恰好暴露了后期剧本的概念化。后期的改编立足于宗族的道德观点,这一点是显而易见的。[3]195

李亦园分析吴凤传说,将传说的传播放在国家意识形态中,经历了口传、神化和殖民地及伦理化四阶段,其媒介超出了传统手段,成了民族国家的重要宣传渠道,作者着重论述了教科书反映族群关系特别是少数民族价值观的问题[6]。

三、文本的过程:通过仪式

"通过仪式"是文本分析应用较广的象征人类学概念,其实结构与象征往往结合在一起,并不

是截然分开的。“通过仪式”对艺术、文学的影响是深远的，它是结构在实践中的展演，从文本内部出发的一整套象征理论。它书写了人的生命历程以及神圣与世俗的“通灵”媒介，因此 conmmunitas[①]是仪式阶段的完全释放。

公共域是人、神、鬼三界交往的戏剧狂欢，我们来看李莉对“照妖镜”仪式的分析：

仪式开始后，人要戴上神的面具，妖要戴上人的面具，人悄然执镜，镜面朝外，趁妖不备，将镜对准妖，妖则惊惶失措，将人的面具取下，露出其本来面目，仪式遂告完成。[7]

公共域是特纳“反结构”的容纳，是秩序的颠倒，矛盾的充斥。在这里，艺术媒介在仪式结构性转折（transformation）中扮演了重要角色，启发我们思考不同艺术门类对仪式结构转换的媒介意义。在驱邪仪式中，音乐、诵经、舞蹈给魔与鬼的灵力渲染了一致的气氛，使魔性进入人性，魔性取代人性；进入“反结构”，喜剧登场，喜剧用猥亵、矛盾、颠倒拉开了魔性与人性的距离，恢复了日常理性，魔与鬼失去了灵力，魔性成为被嘲讽被挪谀的对象，在神的到来之际准备接受死亡：

> Mangara（神之仪仗队）是 Avatara balima（魔鬼出现）与 Mahasona dapavilla（魔鬼死亡）的过渡阶段，它是改变仪式方向的关键转折点，它反映了转变，亦影响了转变，即从魔到神的转变，生与死的转变，魔鬼从生到死，人从死到生。[8]

“通过仪式”是对部落少年的考验和启悟，接受非人的折磨，通过肉体的苦刑为进入成人社会做准备；而象征的“通过仪式”常常指涉的是生与死的辩证关系。仪式边界（ritual boundary）是仪式发生逆转的临界值，表达了死亡与再生、过去与未来之间的人生处境，是横在死亡与再生、过去与未来之间的一道象征门槛。荣世诚的“门槛理论”建立在度脱剧的文本分析和北斗戏的民族志上，是一个文本与田野的成功嫁接：

> 这（草庵）是虚幻世界与现实世界的“门槛”（threshold），吕洞宾就是在这草庵中跨回现实世界，再经钟离权的点化而复得“再生”。所以，草庵是象征死亡与再生的地方，也是母体的象征。[11]169

> “过桥”是北斗戏里面的一个特别环节，是……“过去/将来”的连接点、交会处。……当跨过“过桥”这个门槛，仪式从消极的除煞消灾进入积极的祈求福泽，时间的方向也从往后返顾式的酬恩还愿移向前瞻未来的祈子求福。[1]77-78

四、历史记忆

人类学怎样拿文本切入到它关心的“民族”、“社会”、“历史”大的框架中思考，这就涉及到文本的社会情境（social context），可以说文本的社会情境就成为人类学关心的主题，这当中，尤其聚焦在“历史记忆”上，它往往分散在口头叙事、族谱、方志、碑刻、祭祀薄、身体、仪式、神龛等充满“另类叙事”的角落，支撑“本土历史”的空间。历史记忆指对过去的叙述，对现在的解释，随着社会情境变迁重新审视过去、解释现在；承载历史记忆的文本是社会事实的表征，表征的方式和修辞又是在历史心性的倾向中进行，对“过去”的回忆和失忆构成了总体的社会事实或社会本相[9]。换句话说，必须将历史记忆放在社会结构的中枢，作为结构/实践、关系/情境转换的关键环节，才能把握历史记忆重塑现实的力量。

本文选取的历史记忆研究的个案定位在神话文本，选取的个案出于以下的考虑：1. 狭义的文

---

① Conmmunitas 翻译版本众多，社区共庆（王铭铭，1997）、空无（纳日碧力戈转引自[韩]金光亿的说法，2000）、混沌（王杰文，2004）、公共域（王健民，2005），新近的版本有交融（黄剑波，2006）。本文采用王建民的翻译：公共域。

本,作为历史记忆的神话。神话文本是整个研究框架的核心,对神话多角度的历史背景的探讨,无疑增加了神话超越文学层面文化史的厚重,甚至触及到社会重大变革体会的"结构情感";2. 宽泛的文本,仪式文本,作为身体记忆和神堂记忆的载体;3. 限于笔者涉略的国内成果的贫瘠,选取一组国外优秀的小个案(世俗题材),一同分享研究思路的别开生面和趣意盎然。

1. 族群认同与区别:兄弟祖先故事

王明珂在考察羌族源流时总是向当地人重复一个简单的问题:"这儿的人从哪来的?"人们就会给他讲不同版本的"弟兄祖先故事",在差异和失忆中,兄弟故事成为族群认同与区别的本土记忆,作者将其定义为根基历史,用来和英雄祖先历史相对照,它具有资源分配和竞争关系的生态意义,亦吐露了来自边缘的自我身份认同的模糊和歧义,尤其是引发了两种历史心性的思考——当边缘不断处于漂移,区分界限始终是"他者"化的表述,直到处于汉藏之间的羌民族身份达到难以忍受的不规则、不确定,充满了恐惧和敌意的"毒药猫"现象,那么华夏一直以来引以为豪的一部"上下五千年"英雄祖先的根基历史是否也仅仅是一种擦干净征服和杀戮血迹的大沙文叙事?

根基历史有三个含义:血缘、地缘和时间的延续,这三方面隐喻在弟兄祖先故事中。

隐喻(metaphor)是我们着手神话文本发挥想象力的地方,也是思想/现实、结构/情感的语义网,神话的隐喻折射着关系结构、族群身份和资源所有权。

弟兄祖先故事以"共同起源"强化族群成员间团结、合作又区分的关系结构,更重要的是,它建立在资源分享与竞争关系的基础上,这也成为全书立论的核心。我们把它称为边界故事,包括地理边界、社会边界和人与兽的边界,而地理边界则是集中对资源所有权争端的说法,对应羌族得牛头、牛尾巴的分牛说法,民间有走界碑、挪坟的故事。

资源配置的不同,反映了两种历史心性。作者的分析使笔者想到李氏宗族流传的"偷祖宗"故事,它不是本土特有的历史,但无疑是本土历史,是不同于英雄祖先故事资源阶级配置追求平等的历史心性。

> 俺们想开给东关偷祖宗,就是李现。到那正抢着哩,人家村里点着灯笼来了,说"漳涧他哥在地里来偷咱爹咱爷来了"。一瞧人家来了,这来抱起头就跑,连(祖宗)身子丢在那了[①]。

2. 神圣与世俗:圣狗的故事

这是约翰·克劳德·斯密特(John - Claude Schmitt)教授于2005年9月在中央民族大学的一次讲座,讲述了法国两片小树林(村落社区)流传的圣狗故事。故事情节是这样的:国王有一条忠实的狗,他的儿子出生后,这条狗一直陪伴在婴儿身边,保护婴儿。有一次一条蛇想吃婴儿,狗把婴儿藏起来,跟蛇搏斗,把蛇打死了,身上沾了蛇的血。国王回来后,看见婴儿不见了,而狗身上则是血淋淋的,国王大怒,把狗除死了。于是,狗就作为"圣狗"在民间朝拜、纪念。

下面看研究者怎样切入这个神话文本,苏醒它沉睡的历史记忆。

斯密特教授首先着手故事文本的搜集和相关的历史背景获悉,包括田野访谈和文献资料,他注意到这样的记载:该教区的一名教士看到圣狗朝拜的信仰非常气愤,认为破坏了基督教的教规(不敬偶像,只敬上帝),将神龛破坏、仪式取缔。这暗示了中世纪圣狗朝拜的兴盛和普遍。于是,路德·阿雅组织一支考古队对这两片小树林进行勘探,果然发现货币和婴儿的鞋等朝圣的残骸、痕迹,中世纪圣狗朝圣的仪式逐渐清晰,当时盛行一种给婴儿洗礼的仪式,儿童生了病就到圣狗这里祷告、许愿,验证时带儿童到河边洗礼,将儿童浸入河里九次,如果第九次还不死,那么这个儿童

---

① "偷祖宗"传说采自豫北田野。李氏家谱保管者李起茂讲述。注:家谱据传李、毛、传三姓,毛传两姓矛盾,毛及一部分李姓迁出,迁至东关毛家庄。李现孙辈福、禄、祯、祥四股迁进南漳涧,曰"给姥姥家种地"。

就是健康的，否则他就是“异类”。

这一仪式反映了中世纪圣狗信仰与基督教的冲突，也就是说基督教并不是一开始就在欧洲确立为至高无上的教权，它的垄断是伴随着“血腥”殖民将地方信仰剪除和同化的，圣狗神话的记忆是对基督教反抗的微弱回音。研究者将该事件与法国国王触摸癥痢的奇迹相比较，同样，国王触摸癥痢的仪式是皇权对教权的挑战，从而神化“君授神权”①。

这一动向反映了历史学的变化，作者认为，将结构、意识形态分析清楚后，再去考察历史变迁。

圣狗个案给我们的启发是——研究神话文本的新路径。按照民俗学习惯的做法，通常是故事源流，文献考据和地理分布，如顾颉刚的新历史学派；或文化史的解读，解读的途径是符号象征，文化心理的色彩较浓，有时研究者不负责任的构建文本自足性、意义自生性，不免陷入穿凿附会、自我孤绝的境地。无论是历史学派还是心理学派，都有自己的瓶颈，虽然向来有文本和田野的争论，但无疑，两张皮的状况始终没有得到改变。然而斯密特教授给我们送来的“经”是值得庆祝的，至少它从两方面肯定了文本和田野的价值，但是它表达了口头传统包含的“国家与社会”二元框架的叙说力量，它接触到充满意义的过去，对神话本真的关注。

试想历史学者会对一个小树林流传的神话动用民族学、考古队多元的知识力量“深描”，这种胆识超越派别狭隘，继承了莫斯“总体的社会事实”的思想和精神。

3. 世俗题材

文本不一定是上述我们围绕的神话、仪式、戏剧、史诗等形式，它灵活多样，小说、电影、杂志、建筑、装饰、鲜花种种人工制品都可以是分析对象。

城墙，众所周知，是防御边界，然而 6 世纪德国 Heuneberg 城市精英定居区域的城墙的修建却远远不是这么简单。研究者马瑞蒙（Merriman）对该城墙的构造、素材、样式进行了考古鉴别，发现它的质料是泥砖和堡垒，不适应德国严寒的气候，同时期德国的城墙都是铸铁的，这种质料和样式只有在爱琴海才有，但是从初期铁器时代的背景来看，爱琴海和欧洲中心是分离的。这又如何解释呢？作者从相关的贸易入手，当时盛行声望交换，地中海将大桶葡萄酒运到欧洲，而欧洲中心的精英就把权力建立在控制与地中海的声望交换基础上。那么泥砖城墙就是声望交换的协商：德国获得葡萄酒，但城墙设计成爱琴海样式。于是作者得出结论：建造城墙的动机为了声望胜于为了防御[10]712。墙案例把城墙象征和实践用心放在历史场景（historical situations）中理解，而且也只有历史场景中才能理解。

玛格丽特（Maxine Margolis）做有关于美国妇女形象变化（The changing images of women in the US）的历史民族志。她选取了 1889—1980 近 100 年共 36 期的《女士家庭杂志》，搜集每一期的广告作为档案资料基础（archival database）。她仅仅问一个简单的问题：《女士家庭杂志》中的女士使用这些家庭用具产品的身份是主妇还是仆人呢？工业革命一直到 1900 年有大批廉价佣人市场，杂志的读者——中产阶级女性是作为雇主身份来阅读这些介绍家庭用具广告的，之后才转变为直接的主妇身份。而在这些小广告中，玛格丽特只要看一个重要信息的提供或缺失就可以判断妇女形象的变化，即

① 1924 年，布洛克出版了《创造奇迹的国王》一书，对这一奇迹全面考察，揭示出了当时普遍的社会心态，在 1937 年出版的《封建社会》一书中，布洛克已触及到了封建社会的信仰—价值系统，展示在文化极端落后的欧洲中世纪（尤其是早期），科学与迷信、文明与愚昧正像化学与炼丹术、数学与魔术一样并非我们今天所想象的那样界限分明。该书是安德森论述封建王朝到民族国家转型的重要参考，值得注意的是，布洛克肇始的“癥痢”奇迹，不仅是安德森，也是霍布斯鲍姆引用的资料。民族主义学者研究该奇迹的绝迹却是为了说明权力如何由神圣堕入世俗，就像一千五百年前法国国王克洛维（Clovis）皈依基督教，正是代表着君权神授的开始一样。参见陈彦：《了解法国新史学的一把钥匙——马克·布洛克史学遗产初探》，载史学理论丛书编委会编：《八十年代的西方史学》；《历史庆典：奠基神话与记忆重塑》，载《读书》1998.5。

仆人是否也被描绘还是没有。通过一个名义上的变化,玛格丽特就能做一个给她的研究主题“中产阶级城市妇女形象的变化”添加许多有趣范围的内容分析[10]476-477。这个选题、这类文本,已经不仅仅是机械的文本分析,算得上一个小题大作的再创作。

五、讨论

正是在多元方法的交换中,文本的形式与内容、本文与语境、符号与意义才得到相对化的并置,同时,我们也看到,“象征与仪式”的认识论历程正在文本中得到具体的、平行的展现,也就是说,没有哪个理论是过时的,关键看它怎样恰当地解释现象。口头文学长期存在的两张皮的火药味应该随着民族志调节表征与实践的关系逐渐消解,或者说,田野与案头并不构成对立,关键是如何发现问题、说明问题,对文本作出基于互惠和差异的解读,否则,抽象地争论孰是孰非,岂非空谈?

最后,我们来总结口头文学在渗透人类学方法大致的三点心得。

1. 比较的方法

比较方法是人类学的基本立场,只有在比较中,才能呈现普遍主义与相对主义的张力,也就是说,才有可能出人类学思想。文本分析的基本功是同一类型多种版本或者多种异文的对照,当然也不限于同一类型,对比类型也是比较的方法。比较也就是建立多元的参照系,从而实现客体(object)的定位,及意义的实现。

2. 整体观

整体观是把握文本本文与语境两难处境的前提意识,也是人类学的田野作业,与民间文学的调查方法相区别。

我们刚才在多元方法的应用中已经讨论过了,这里强调一点的是,整体观不一定是社会结构各方面的总和,通常的做法是各方面罗列下来,就认为是民族志了,其实,整体观的表现多种多样,像格尔茨的“尼加拉”是整体观,“资本主义世界体系”指导下的区域民族志也是整体观,整体不宁是社会事实的联系、像特纳通过仪式与象征把握经济与结构,就是“通感”的艺术魅力。所以,整体观绝不是形式的表象,而需要在实践中具体化。

3. 主位解释立场

理论并不是万能的,我们现在有一个弊病,就是理论先行;其次,从口头程式理论引入国内、并加以应用的情况来看,重程式,轻表演;重套语,轻即兴;重模式,轻创造,这些倾向距离表演理论“交流的框架”、民俗学活态的叙事以及多尔逊倡导的都市民俗甚远,无形中阻碍了田野工作者迈向在场的“深描”策略。因此,坚持主位解释的立场,意味着对生活本原的关注、对社会结构事件的回应,故事类型的书斋研究再也无法孤芳自赏,从美国民俗学摆脱欧洲民俗学“遗留物”影响、破除边缘、落后的“民”之观念依旧能找到回音[11]。

我们在口头文学中渗透人类学的方法,拉近田野与文本的距离。首先是出于对人类学的一点苦心,人类学以研究无文字的原始初民起家,对于中国、印度这样的文明国度,单纯的套用功能主义等在原始社区成熟起来的方法,还是有很多问题,埋下了人类学对“田野”的复杂情结,田野是人类学表征危机与传统民族志再生的书写契机,在写文化反思和全球化的今天,以至于你很难再拥有人类学草创时期英姿飒爽、斗志昂扬走向田野的士气,因此,艺术,特别是口头叙事,在全球化引发的表征危机信号中依旧是异文化去同质化、保存差异的重要依据。人类学、民俗学不同于社会学的地方在于“他者的视角”,从主位的立场出发衔接主体与对象化认识论的裂痕。民俗学内部诸多文献概念与方法论的分歧:案头文献与田野作业的对立、文本传统与活态展演的对立、历时与共时的对立——诸多对立不是有助于促进文献与田野方法论的融合、视角的融合,反而人为地扩大

了，不利于民间叙事建立整体的视角。有感于此，民俗学与人类学携手，重新提倡艺术本体论，学者、民间艺人/知识分子、民俗知识精英、掌握艺术知识的民间艺人在艺术本体的关怀暂时消泯身份的区隔，重新建构“民”的集合，跨越文类多样性的差异，从而构建起某一整体概念，如口头艺术（spoken art），如说话，作为特殊的表征范畴，贯穿的社会结构的自反性。探讨其意义在于整合民俗学内部诸多二元对立学科困境——在关注艺术本体与“去精英化”的平台上探索整体性视角的可能，将文本分析的不同范畴有机地联系起来，将口头文本放置于叙事行为、宗教仪式、特别是口头叙事的物质性特点等社会结构的情境中，探索口头艺术的表演标记，如平行律，作为社会文本如何深刻回应社会结构、社会变迁、表达它的政治意义，在口头文本被“格式化”的意识形态批判基础上发现口头文学背后投射的民族国家这一涵盖性框架。

最后，我们在口头叙事中发现了地方性知识的导出（elicitation），一个全新的视野。我们常常强调文本与田野的差别、文本与田野的界限，其实二者在方法论上是相通的。口头文学与人类学宏旨相似的是：在垃圾上开出鲜花。

参考文献：

[1] 荣世诚. 戏曲人类学初探——仪式、剧场与社群[M]. 桂林：广西师范大学出版社，2003：169.
[2] 董晓萍，欧达伟（R. David. Arkush）. 乡村戏曲表演与中国现代民众[M]. 北京师范大学出版社，2000.
[3] 田仲一成. 中国戏剧史[M]. 北京广播学院出版社，2002.
[4] 巴莫曲布嫫. 叙事语境与演述场域——以诺苏彝族的口头论辩和史诗传统为例[J]. 文学评论，2004，(1)：149.
[5] 董晓萍. 田野民俗志[M]. 北京师范大学出版社，2003.
[6] 李亦园. 宗教与神话[M]. 桂林：广西师范大学出版社，2004：254－280.
[7] 李　莉. 论镜母题中的他者观和自我观[D]. 北京师范大学，2005：16.
[8] BRUCE CCPFERE. A Celebration of Demon——Exorcism and the Aesthetcs of Healing in Sri Lanka. BERG Smithsonian Institution Press，1991.
[9] 王明珂. 羌在汉藏之间[M]. 台北：台湾联经出版社，2003：xxv－xxxi.
[10] RUSSELL BERNARD. Research Methods In Anthropology－Qualitative and Quantitative Methods. A Division of Rowman and Littlefield Publishers.
[11] 阿兰·邓迪斯. 民俗解析[M]. 卢晓辉，译. 桂林：广西师范大学出版社，2005.

The Interpretations of Oral Narrative from Multiple-views to the Possibility of a Holistic Perspective

MA Dan-dan
(*Shanghai University*, *Shanghai* 200444, *China*)

Abstract: Oral texts involve the four analyzed categories: function, transmission, process and historical memory. This paper introduces groups of cases of the corresponding categorie with an emphasis on the multiple-views from social anthropology and historical anthropology. It compasses theories of the current inner tranformation and methodology studies in order to uncover the holistic perspective of oral texts.

Key Words: oral text; scene; totality; artistic notology