

yigerende 文化欲望组合
minjianshiye

刘晓春 著

一个人的 民间视野

湖北长江出版集团
湖北人民出版社

yigerende
minjianshiye
一个人的民间视野

一个人的
民间视野



yigerende 文化欲望组合
minjianshiye

刘晓春 著

一个人的 民间视野

鄂新登字 01 号

图书在版编目(CIP)数据

一个人的民间视野/刘晓春著.

—武汉:湖北人民出版社,2006.1

(文化欲望组合)

ISBN 7-216-04485-1

I. 一…

II. 刘

III. 传统文化—研究—中国

IV. G12

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 070452 号

· 文化欲望组合 ·

一个人的民间视野

刘晓春 著

出版发行: 湖北长江出版集团
湖北人民出版社

地址:武汉市雄楚大街 268 号
邮编:430070

印刷:武汉中远印务有限公司

经销:湖北省新华书店

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32

印张:6.75

字数:168 千字

插页:3

版次:2006 年 1 月第 1 版

印次:2006 年 1 月第 1 次印刷

印数:1—3 120

定价:17.00 元

书号:ISBN 7-216-04485-1/G · 1243

本社网址:<http://www.hbpp.com.cn>

第一章 序言:民间的遭遇 /1

启蒙的悖论 /7

民间的历史创造 /13

第二章 诸神复活:时代的信仰危机 /19

民间造神运动 /27

现代性的相对性 /34

历史与权力话语 /45

第三章 乡土复兴:并不遥远的图景 /65

民间修史 /70

乡土重建 /83

非狂欢的庙会 /100

第四章 仪式政治:仪式的变迁 /110

文化搭台 经济唱戏 /113

民俗旅游 /124

庆典仪式 /145

目录

第五章 当下民谣： /156

口头文学的命运 /158

政治与舆论 /162

语言狂欢 /168

第六章 民间欲望：身体想像 /179

欲望与资本 /188

结语：文化批评的民间视野 /197

目

录

第一章

序 言

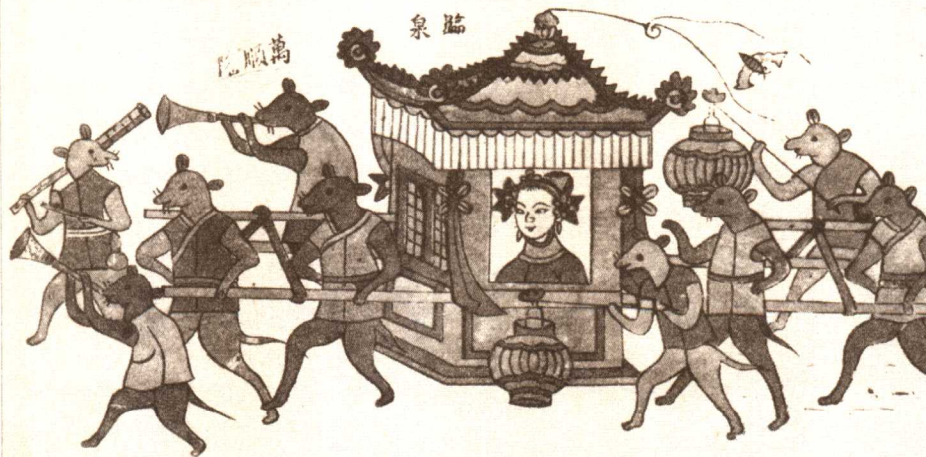
“民间”的遭遇

“五四”以来,“民间”遭遇了从未有过的礼遇。1917年1月1日,胡适在《新青年》第2卷第5号发表的《文学改良刍议》,以及1918年4月15日发表在《新青年》第4卷第4号的《建设的文学革命论》,提出从语言形式的角度突破旧文学的藩篱,创建新文学,肯定白话文学,“必须用白话,必须用国语,必须做国语的文学”。另外,1917年2月1日,陈独秀在《新青年》第2卷第6号发表的《文学革命论》一文中,也明确地提出“推倒雕琢的阿谀的贵族文学,建设平易的抒情的国民文学;推倒陈腐的铺张的古典文学,建设新鲜的立诚的写实文学;推倒迂晦的艰涩的山林文学,建设明了的通俗的社会文学”。1918年2月1日,刘半农在《北京大学日刊》上发表《北京大学征集全国近世歌谣简章》,宣告中国现代民俗学运动的开始。此后,中山大学以及杭州等地由于顾颉刚、容肇祖、董作宾、钟敬文等先生的发起,这些地方成为继北京大学之后的民间文化研究中心,在其他地方,如厦门、上海、福州、东北、汕头、山东、四川、陕北、贵阳、香港和柳州等地都有许多学者从事民间文化的收集、整理以及研究工作。^①

①参见王文宝:《中国民俗学史》,成都:巴蜀书社1995年版,第182~270页、第306~313页。

那些在传统社会里远离庙堂、“日出而作，日入而息”的乡民被政治和学术精英们赋予了各种不同的现代理念，长期为历史所尘封的征夫野老、游女怨妇成为学者倾诉自己情怀的对象；历来为传统的士大夫们所鄙弃的民间知识，现代时期的学者却为之迷醉，不辞辛劳地奔走于田间地头与穷乡僻壤，为梳理民间的历史穷经皓首，连篇累牍地描述民间的生活，将民间的知识整理成为系统的现代学科体系，宣讲于现代高等学府的讲堂，大量的西方学术成果的引进，无疑地，更加证明了学者研究民间知识的合法性。与传统时期的士大夫认为民间知识“鄙陋”、“不登大雅之堂”所不同的是，他们却认为民间的知识“刚健”、“清新”。历代统治者将民间视为一种与自身统治相对立的颠覆性力量，而在现代时期，以知识分子为代表的精英力量却对民间力量进行了一次前所未有的总动员，建立了一个以传统的民间力量为主体的现代民族—国家。翻开“五四”以来的文献，传统时期为厚重的历史所湮没的弱小者、边缘者的声音，被社会的精英们挖掘出来，加以放大，一度成为社会中占主导地位的声音；长期以来为国家正统权威所恐惧和压制的民间力量被塑造成为建构新

■ 老鼠嫁女(清·临泉年画)



型民族—国家的主体力量。在他们看来,相对于精英分子的矫情、虚饰与压抑,“民间”似乎更为放达、率真与不受约束,更应该成为改造社会的中坚力量。

虽然,我们能够认识到,中国的民间文化研究对传统史学方法提出的挑战,也能够认识到这一研究挖掘出了长期以来被压抑的民间的、边缘的、少数者的声音,关注民间的、边缘的、少数者的生活方式,以一种文化相对主义的视野肯定其存在的合理性,并为腐朽、没落的上层文化、精英文化提供了另一种新鲜、具有活力的生活方式参照系,再现了文化之中长期以来被遮蔽的一面,体现了中国民间文化研究从其开始就具有的文化批评与人文关怀传统。

但是,我们更应该认识到的是,中国的民间文化研究在其开始的时候,是在“五四”“民主”与“科学”的精神下发展起来的一种现代学术运动,是作为启蒙的话语而出现的,是一种现代性的派生范畴。中国的民间文化研究受到了来自民族主义和现代性等两种不同话语的支配。各种民间文化现象——如节日、社会风俗等——被政治和学术精英用以建构民族共同体的符号。钟敬文先生在回顾“五四”时期民俗学运动的时候,曾经就其性质进行过分析,认为这一时期的民俗文化运动可以归纳为民族性、民主性和科学性,他认为,直到今天,民族自尊意识仍然是他从事民俗文化研究的精神支柱^①。现代性话语“为了使其观点合法化,而诉诸于进步和解放、历史和精神之辩证法、或者意义与真理的铭刻性等元叙事。……现代科学就是通过宣称它能够将人们从愚昧和迷信中解放出来,并且能够带来真理、财富和进步而使自身合法化”^②。而且,中国的民间文化研究从西方引进的民俗学理论,由于中国的民俗学研究与西方 19 世纪

①钟敬文:《五四时期民俗文化学的兴起》,《钟敬文民俗学论集》,上海:上海文艺出版社 1998 年版。

②〔美〕道格拉斯·凯尔纳、斯蒂文·贝斯特:《后现代理论》,张志斌译,北京:中央编译出版社 1999 年版,第 216 页。

下半叶的人类学的民俗研究传统之间有着深刻的联系,而这一研究取向具有浓厚的进化论和殖民主义色彩。其关于历史的观念,实际上是一种中产阶级的世俗社会文化演进的时间观念的历史变迁,这是 19 世纪的人类学发展的依据,它事实上是被空间化了的时间观,其所表述的,实为那些距离文明中心最遥远的社会,如何能被认为是属于比较原始或比较早期的文化、心智和社会组织的阶段^①。这种理论自身对民间怀抱一种东方/西方、传统/现代、原始/进化、乡民/工人、乡村/都市、前文字/文字等二元对立的分析策略,以此来衡量社会文化。周作人在《歌谣与妇女》一文就歌谣研究的几个方面价值进行过探讨,我们可以从中看到这一学术取向对于“五四”时期学者的影响,在这篇文章中,他认为歌谣既是原始文学的遗迹,也是现代民众文学的一部分,也可以从那里去考察余留的蛮风古俗,也可以看出民间儿女的心情,家庭社会的种种情状,风俗调查的资料。……或是找出吃人妻、兽拜树、迎蛇等荒唐的迹象^②。中国民间文化研究的这种理论背景,不可避免地导致中国学者对待民间文化的态度以及许多学者对于民间文化的研究采取一种传统士大夫的浪漫情调。

因此,当我们分析“五四”时期的知识分子对于“民间”的态度的时候,就可以发现,政治与学术精英对“民间”却怀有一种“犹抱琵琶半遮面”的暧昧与矛盾。一方面,政治和学术精英将民间看作是与传统的封建帝国王朝与意识形态相对立的力量与意识形态,无论是民间的力量还是观念,都可以作为传统意识形态的颠覆性力量,作为新文化运动的建设性因素,或者寄托人生理想的对象;另一方面,“民间”更多的是作为政治与学术精英的启蒙对象,在他们看来,“民间”虽然具有与传统意识形态相对立的积极力量,但是,他们更多地

①参见〔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》,王铭铭等译,北京:生活·读书·新知三联书店出版社 1998 年版,第 138 页。

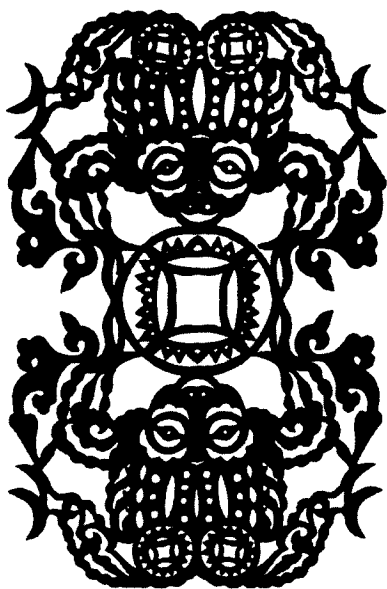
②周作人:《周作人民俗学论集》,上海:上海文艺出版社 1999 年版,第 122 页。



■ 刘海戏蟾(清·临泉年画)

承载了与现代性不相适应的、未经现代科学、文明洗礼的蒙昧与落后。我们可以通过周作人发表在北京大学《歌谣》周刊第6号(1923年1月21日)一篇题为《中国民歌的价值》的文章看看“五四”时期的民间文化研究者对民间文化的态度:“‘民间’这意义,本是指多数不文的民众;……农夫唱的都是一种‘鹦歌戏’的断片,各种劳动者也是如此;这鹦歌戏本是堕落的农歌,加以扮演的,名称也就是‘秧歌’的转讹:这一件小事,很可以说明中国许多地方的歌谣,何以没有明了的特别色彩,与思想言语免不了粗鄙的缘故。”^①“五四”新文化运动对现代化的诉求,在引进西方思想与学术的过程同时,也注意本土文化的生长。因此,当我们回首新文化运动以来现代学术发展之脉络的时候,无论是文学的创作,还是其他的人文学科,都对民间怀有一种深刻的矛盾态度。长期以来,人们认为,鲁迅笔下的“农民”形象是鲁迅对中国国民之劣根性的彻底批判,他的小说的取材,“多采自病态社会的不幸的人们中,意思是在揭出病苦,引起疗救的

①周作人:《周作人民俗学论集》,上海:上海文艺出版社1999年版,第101~102页。



■ 蛙纹(剪纸)

注意”^①。他之所以要写《阿 Q 正传》，目的是要“画出这样沉默的国民的魂灵来”^②。与此不同的是，沈从文的小说则展现了川、湘、鄂、黔四省交界的沅水流域一带人民的爱恨情仇，乡俗民风，在他的笔下，湘西独特的生命形式，则代表着一种“优美、健康、自然，而又不悖乎人性的人生形式”^③。而在人类学领域，费孝通先生首先将人类学从异文化的研究运用到本土社会的研究之中，1936 年初，他在家乡江苏吴江县的开弦弓村进行调查，在此基础上写作博士学位论文

Peasant Life in China (《江村经济》)。半个多世纪之后，1990 年 7 月，他在《人的研究在中国》一文中回顾到，“我学人类学，简单地说，是想学习到一些认识中国社会的观点和方法，用我所得到的知识去推动中国社会的进步，所以是有所为而为之”^④。

学术精英在吸取民间文化滋养的同时，同样不失时机地对民众的愚昧、落后等劣根性进行批判。周作人发表在《语丝》第 100 期

①鲁迅：《我怎么做起小说来》，《鲁迅全集》第 4 卷，北京：人民文学出版社 1981 年版，第 512 页。

②鲁迅：《俄文译本〈阿 Q 正传〉序》，《鲁迅全集》第 7 卷，北京：人民文学出版社 1981 年版，第 82 页。

③沈从文：《习作选集代序》，《沈从文选集》第 5 卷，成都：四川人民出版社 1983 年版，第 231 页。

④费孝通：《学术自述与反思：费孝通学术文集》，北京：生活·读书·新知三联书店 1996 年版，第 130 页。

(1926年10月9日)的《乡村与道教思想》认为,改良乡村社会的最大阻力是占乡民旧思想主力的道教思想,他还列举了道教思想对乡民的种种恶劣影响,如教案、假皇帝、烧洋学堂、反抗防疫以及统计调查、打拳械斗、炼丹种蛊、符咒治病种种,使乡民相信“命”与“气运”,他指出,解决乡民思想愚昧的方法,有两条路:或者发展为一神教,或者被科学思想压倒,渐归消灭^①。钱理群指出:“周作人讲神话、童话、儿歌与迷信,说男人、女人、小儿与原始人,论文学、艺术,爱与性欲,都在追求着同一个目标:人性的和谐,精神的超越,说到底,是对‘贵族精神’的一种自觉的追求,或者如周作人自己所说的,是希望实现‘平民的贵族化’即‘凡人的超人化’。”^②正是由于这样一种精神追求,不仅使他对民间文化的研究停留在书斋里,而且使他对“民众”的劣根性强调得更多,他在民间文化研究中,较少地发现民众的创造力和奋发向上的精神,较多的是麻木不仁的劣根。^③

启蒙的悖论

实际上,“五四”运动以来的知识分子对于民间所具有的深刻的矛盾态度,与传统时期的知识分子对于民间的态度之间有着一定的

①周作人:《周作人民俗学论集》,上海:上海文艺出版社1999年版,第199~200页。

②钱理群:《周作人传》,北京:北京十月文艺出版社1990年版,第268页。

③赵世瑜:《眼光向下的革命——中国现代民俗思想史论(1918-1937)》,北京:北京师范大学出版社1999年版,第99页。



继承性。自古以来,中国的统治者对于民间的态度多从有利于自身统治的角度出发,所谓“观风俗,知得失”^①,作为统治者统治效果的一面镜子;正因为如此,统治者还认识到“移风易俗”对于巩固统治地位的重要性,荀子便主张“修宪命,审诗商,禁淫声,使夷俗邪音不敢乱雅”^②。统治者还在民间习俗与上层礼制之间建立起一道桥梁,认为民间习俗可以转化为上层礼制,所谓“礼失求诸野”。这种对于民间的“重视”态度,更多的是出于统治者的利益考虑,但是,统治者以一种二元对立的思维——诸如礼/俗、正/野——把握民间文化与自身意识形态之间的关系,将民间文化看作是非主流的、异端的,无视民间的历史创造。所以,民间文化很少进入统治者的正史视野,而更多地保存在野史篇章。

如果我们将“五四”以来的知识分子对于民间的矛盾态度与“五四”时期的启蒙话语联系起来进行分析,可能更能够祛除历史的迷障。“救亡图存”的历史使命,使“五四”以来的知识分子在全面否定一切旧的价值观念的同时,非常急切地寻找新的价值取向来建构启蒙话语,以此建构知识分子的精神家园。他们希望,对于人生、社会乃至宇宙观的理解能够用一套新的价值观念整合起来,实现社会的转型,而“五四”时期的知识分子便将这一切寄托于“民主”与“科学”两位从西方引进的“先生”身上。

“五四”时期的科学与民主观念,是作为封建蒙昧主义与封建专制主义的对立面被知识分子引入中国的。陈独秀认为:“只有这两位先生(即德先生、赛先生),可以救治中国政治上道德上学术上思想上一切的黑暗。”^③胡适则看到了新思潮高举民主与科学的大旗,其根本的实质在于“重新估定一切价值”,因此,对于旧的传统伦理道德、公众不加思考就信之所以然的价值与行为方式,需要重新加

①《汉书·艺文志》。

②《荀子·王制》。

③ 陈独秀:《独秀文存》,安徽人民出版社 1987 年版,第 243 页。

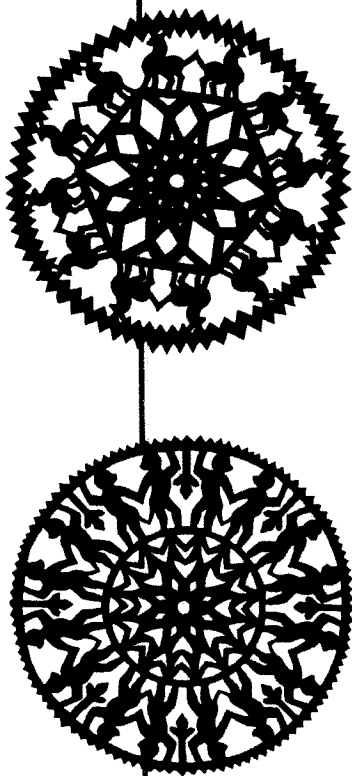


■ 农耕、播种、收获、狩猎(陕西汉墓壁画像石)

以评判：“(1)对于习俗相传下来的制度风俗，要问：‘这种制度现在还有存在的价值吗？’(2)对于古代遗传下来的圣贤教训，要问：‘这句话在今日还是不错吗？’(3)对于社会上糊涂公认的行为与信仰，要问：‘大家公认的，就不会错了吗？人家这样做，我也该这样做吗？难道没有别样做法比这个更好、更有理、更有益的吗？’”^①

但是，我们发现，“五四”时期的知识分子在对中国传统文化不遗余力地进行批判的同时，与之相伴随的，是对于西方的民主和科学观念的顶礼膜拜。西方进化论社会思潮的引进，以及近代中国自鸦片战争以来面对西方列强船坚炮利的软弱无能的现实，激发了中国知识分子对于西方文明的向往，在他们的心目中，西化象征着社会的进步，是社会朝向现代化的标志。按照这种进化论的逻辑，中

^①胡适：《胡适文集》（第二卷），北京大学出版社1998年版，第552页。



■ 对马、对猴(新疆高昌出土南北朝剪纸)

西文化的空间对比则被转化成了代表着“新”、“旧”两种不同文明的时间进程的对比。因此，民主与科学的启蒙意义在于，中国也应该沿着西方现代化的路径，才有可能摆脱西方列强的欺凌，走向富国强民的道路。

在20世纪早期，中国的现代民族主义已经确立，民族已经作为历史的主体，在这一过程之中，无论是历史学家还是个人都已经为民族—国家所塑造。表面看来，民族主义的民族认同能够充分地发掘民族的文化资源，包括民间文化资源，往往在很多情况下，具有民族认同功能、具有悠久历史的民间文化符号为民族—国家所利用。实际上，民族—国家塑造的基础是民族历史的重建。但是，民族主义的历史基本上采取线性叙事模式，这一线性叙事模式将边缘的、少数的、他者的声音包括进普遍历史的时间，以及置于抽象理性的名义之下，通过在自身范围内对这些声音的盗用和否定，生产了所有的知识。假如说这种总体的线性历史叙事是一个存在的模式，那么，正是这种叙事模式使现代性成为可能的条件，现代民族—国家的诉求在其中作为动力。因此，在学术与政治精英的眼里，民间固有的生活方式、思维观念同时又与现代性叙事相抵牾，不符合历史发展的总体趋势，具有其自身不可避免、难以超越的落后、低劣与愚昧。政治精英在将政治理念民间化的过程中，并没有忘记将民众从愚昧、迷信的深渊中拯救出来，一次次进行移风易俗运动，试图改造民众的思维观念与生活方式，使其纳入到现代民族—国家的

建设轨道。我们以广西为例,可以看出,历经中华民国和中华人民共和国两个时期的现代化建设诉求,民间固有的传统文化所经历的变革:

“民国时期批判礼教、封建迷信,广西省政府曾于民国10年(1921年)开征‘巫道捐’、‘冥镪捐’,企图用‘寓禁于征’的办法限制封建迷信;民国25年(1936年)颁布‘改良风俗规则’,对婚嫁、生寿、丧祭中的奢侈行为及其他陋俗,宣布取缔。对壮、瑶、苗、侗等族的‘不落夫家’、‘赶歌墟’及服饰等习俗,实行同化政策,强令改革。

“中华人民共和国成立之后,国家颁布宪法和法律,宣布各民族一律平等,禁止对任何民族的歧视和压迫,各民族都有保持本民族风俗习惯的自由。……对一些落后习俗的改革,尊重当地干部、群众的意愿,待少数民族觉悟后自己作出决定,自己实施改革,不搞强迫命令和包办代替。国家组织文化工作者,大力发掘、整理民族民间文学艺术,弘扬民族文化,使各民族的优良风俗习惯得到继承发

■三女一男(山西剪纸)

