

论从周刊

城乡关系视野下的民俗与伪民俗

□ 耿波 张士闪



中国民俗作为一种文化生态,产生于乡土社会;但其成为具有价值认同的“传统”,却需要在城镇化的视野中给予理解。确切而言,城乡关系的互动与重构,恰是中国民俗传统得以真正生成的关键所在。

小城镇的复活与农民的“非农化”,使村落不再是封闭、落后的“社会孤岛”

在社会关系建构的意义上,民俗传统的意义在于缔结了一种社会关系,其价值可以说是无可替代的。作为约定俗成的社会认同方式,民俗将有着不同诉求的各个社会阶层与不同群体纳入文化认同的同一个框架中,彼此订约,相互趋同,自下而上形成一个具有凝聚力的社会共同体。

地方认同是村落民俗传统传承的价值前提,而村落向城乡关系的开放所形成的整体性体验,又是地方认同得以形成的基础。传统中国的城乡关系之所以能形成城乡一体化的健康关系,端赖于处于城市与乡村中途的集镇贸易,通过集镇贸易而引发人与人之间的交往,为人们实现整体性体验提供了基本前提。在传统城乡关系中,冲州撞府、四处游荡的小商小贩及其他特殊社会群体,在形成城乡一体化的过程中具有极其重要的作用,他们的存在实际上拓宽了村落个体的社会视野,这些人四处游荡所散播的社会传闻,使得那些僻居村野的人们也能足不出户而知天下事,自然会形成开阔、朴厚的人格气象。但当农民被城乡二元结构牢牢地固定在村落中的时候,社会身份的凝固化自然而内化为人格特征,狭隘、闭塞、贪利的小农意识则成为建国后农民的部分人格内涵。

建国后的粮食统购统销制度、户籍管理制度与供销合作社造成了新中国城乡的城乡二元结构,正因这种二元结构,城乡之间的自由商业活动被完全阻断,截断了村落望向城市的开阔视野,中国村落的空间界线、经济贸易、社会关系与人格内涵等各个层面的封闭格局也就基本形成了。

在农村这样的“生存孤岛”上,村落民俗传统失去了地方认同这一基础价值认同的撑杆,只凭村落内部的价值升华,如祖先崇拜,社神祭祀,村落记忆如此等等,这些村落内部的价值诉求肯定有益于民俗传统的传承,但整个村落本身因为失去地方认同而“去地方化”,所以,在某种程度上,这些价值诉求本身成为了生存诉求的某种形式。

新时期城乡二元关系的解冻,始于农村实行家庭联产承包责任制。联产承包责任制通过激活家庭的生产活力,从而改变了农村这个“生存的孤岛”,突破了此前城乡二元结构中的被动性,带着经济自信在城乡二元结构关系上迈出了主动的一步。在此前城乡二元结构中,城市化在国民经济结构中具有无可置疑的首要性,而在村落经济则处于绝对的劣势地位。在国家区域经济总体格局中,城市与村落间的经济地位差异是两者之间隔绝的重要前提。联产承包责任制释放了村落经济的活力,村落产业日益活跃,经济总量日益增大,而此前自我封闭的村落边界也在经济活动的冲击下被冲破,村落社会向城乡关系又一次实现了开放。

如果说,在传统城乡关系中,城乡一体化的关键是处于两者之间的市镇贸易;那么自1980年代以来,农村联产承包责任制所引

发的村落经济增强,催生了市镇在新时期的复活。20世纪70年代之前,小城镇的衰落,正是因为城乡关系的二元化导致了村落的自我封闭,而村落的封闭使得原先为村落的开发性贸易交往服务的小城镇失去了存在的必要。1970年代之后,十一届三中全会的政策推动使农村经济活力高涨,如同传统城乡关系中的村落一样,村落经济需要走出村落走向整个区域,这必然地造成了在经济发展的推动下,村落封闭边界被打破。特别应指出的是,传统市镇在空间上居于城乡间的中途,是受限于一日之程的交通条件,而1970年代后村落经济的交易空间仍然是在城乡间的中途,但并非全是因为交通条件所限,主要还是因为城市经济已完全工业化,市镇经济的农业特征与其有天然的阻隔,因此选择在了城市之外靠近村落的空间。

联产承包责任制推动村落走向开放的城乡关系状态,小城镇的复兴只是一层原因,另一层原因则是联产承包责任制逐步改变了村落中农民的社会身份,将其纳入了现代产业工人的身份认同体系。联产承包责任制解放了农村的经济生产活力,从其产业结构而言,联产承包责任制所释放出的农村经济活力,并不是自产自销,而是被纳入了现代产业体系,农村经济成为现代产业体系的重要组成部分,职业化、金融化成为其重要特征,由此导致了在此体系中的农村劳动力的社会身份的微妙变化,“农民”于他而言更多是一种产业身份而非社会身份,村落社会的农民集体逐渐变成了“非农”。在传统农业社会和自然经济状态下,虽然也存在少量农民从事非农产业,甚至从事非农产业的人数曾经保持稳定在一定比例,但不存在非农化的问题,因为它不可能形成一个非农产业不断发展并最终引起产业结构改变的趋势。

小城镇的复活与农民的“非农化”,是1980年代以来中国农村实现联产承包责任制推动村落走向开放性城乡关系的双重契机,从某种意义上讲,这为1980年代以来的中国村落社会重塑地方认同提供了重要契机。1980年代以来,在经济活力的推动下,村落不再是封闭、落后的“社会孤岛”,而是重新朝向城乡一体化敞开了,由此地方认同出现复兴。事实也确实如此。自1980年代以来,中国各地的地方意识空前高涨,而这种认同于地方的意识主要体现在本区域产业内涵等各个层面的封闭格局也就基本形成了。

城乡关系的非价值化、功利化,造就了各式各样以逐利性、文化虚无为特征的“伪民俗”

随着旅游业及其他相关产业的发展,自1980年代以来,中国各地对本土地方传统的标榜日益高涨,渐趋失真、离谱,而在区域村落民俗的指认与开发上,则从开始的无所不是“民俗”,发展到民俗的“制造”,即推出形形色色的“伪民俗”。

“伪民俗”是1980年代以来城乡关系视野中中国民俗发展的典型现象。20世纪60年代,德国民俗学家莫塞尔曾研究了充满功利性和商业色彩的民俗艺术。1962年,莫塞尔在《民俗学杂志》上发表了《论当代的民俗主义》一文。他描述了大量经过较多加工处理的民歌与民间艺术来宣传本地区文化,吸引



外地游客的行为。这些行为有政治上的目的,但更多的目的则在商业上。这种现象被莫塞尔称为“民俗主义”。莫塞尔认为:任何脱离了自身生存的土壤而被作为表演题材孤立地提取出来的“民俗”,都是二手货,即“伪民俗”,不能和历史真实互为混淆。1980年代以来,中国各地出现的“伪民俗”给人们留下了深刻印象。首先,“伪民俗”充满了浓厚的逐利性。争抢文化名人的闹剧、虚构伪造文化名人历史的怪事,无不与这些“民俗”到底能带来多少旅游收入有关。其次,“伪民俗”体现了文化虚无主义。这些“民俗”大多只在感性的器物的层面上下功夫,既无对民俗本身的心灵认同,也无情感上的共鸣,他们以当代人的轻浮心态和矫揉造作损害侵蚀着粗犷而厚实的民俗。随着各式各样“伪民俗”的泛滥,人们日益感到那些粗制滥造的民俗文化旅游点、大同小异的民俗文化纪念馆等等,除了当时让人眼前一亮外,并未能产生任何有价值的认同。

民俗传统传承本身乃是地方认同的产物,民俗活动作为“约定俗成”,需要地方认同的价值引导以使其生态性获得规范,只有这样,民俗才不至于变成纯粹的生存谋利活动。但是,在民俗传统的地方认同中,如果地方认同本身不再具有价值升华的意味,“地方”就变成了具有现实功利性的“地方”,“认同”也就成了对短期功利的“认同”,那么,由地方认同所引导的民俗传统必然是以逐利性、文化虚无为特征的“伪民俗”。

20世纪80年代以来,全国各地出现的大量“伪民俗”,究其原因正在于地方认同的功利化;而地方认同的功利化的原因,又在于农村联产承包责任制推动下的城乡间关系的非价值化、功利化。联产承包责任制打破了人民公社制度下“家庭”被束缚的状态,使其焕发了生产的积极性,但这种对“家庭”生产积极性的激发,却因为没有了同时强化“家庭”在村落中的其他社会功能,而是造成了对“家庭”经济功能的过分强调,从而使得整个村落变成了由若干经济单元通过相互竞争而结成的功利性团块。由此,村落本身的社会性交往遭到了极大破坏,价值认同急剧陨落。

联产承包责任制造成了村落与城乡关系中的功利化,与此相关,依托村落这个“乡脚”(费孝通语)而建立起来的小城镇(传统城乡关系中的市镇)也成了一个功利意味极其浓厚,价值认同相对稀薄的空间,传统市镇中人与人之间借助商贾而进行社会交往的层面荡然无存。

功利化的地方认同造成了功利化的民俗,即“伪民俗”。可以说,在1980年代后的中国区域社会中,社会之网的主要内容是经济竞争之网,地方认同的差异化身份不可避免

地指向了通过“差异化”而取得经济竞争优势,“伪民俗”的大量出现,其本质正在于为地方获得经济竞争优势而共享差异化资源。

未来民俗的生存特征将不断淡化,价值认同意味将逐渐凸显,村落将从“生存的堡垒”上升为“精神的家园”

在中国社会传统中,“乡愁”体验,实质是离开本土的离家者,在家乡之外获取了自身资本,从新的社会身份认同回望自己与家乡的“距离”,他既无可奈何地承认了这种“距离”,又因自身已获新的安身之所而对这种“距离”产生了艺术性的赏玩,两种体验杂糅在一起即是“乡愁”的况味。因此“乡愁”并非消极体验,而是对故乡事实的价值升华。

新型城镇化建设作为新一届中央政府大力推行的主体改革内容,其核心乃是人的城镇化,其目标在于打破传统的城乡二元结构,通过深入的户籍改革与社会保障体系建设,引导中国“农民”向“市民”转变,最终使中国农民在地权流转中虽然失去家离土,但在合法权益获得保障的前提下,仍能获得稳定的立身资本与身份认同,唯有如此,才能使其在未来的生存竞争中保持资源,维持其生存尊严。唯有由此生存尊严,才能唤起其“地方”认同的价值升华,由此价值升华做引导,才能使这些在新城镇化中离土离乡的农民在对故乡的回头一望中产生“乡愁”体验。

中国村落的民俗传统与土地紧密关联;民俗传统就其作为一种生存样态而言,本身即是村落民众与土地间关系的生态建构。围绕土地而进行的生产与生活活动,是民俗传统得以产生的基础,而中央新型城镇化建设的重要内容即是对农村土地资源的整合,这必将影响甚至改变中国农民与土地间的关系,重新定义农民对土地的认同,由此带来的对中国民俗传统传承的巨大影响可想而知。在可以想见的诸种影响中,以随着农村土地资本化、流转化的加剧,与土地紧密相连的村落民俗传统因此失去其生存意义最令人焦虑。当村落民众不再去依靠生活时,民俗传统的意义何在?这种焦虑出于实情,但却并非因此而变为绝望。上述焦虑是建立在将村落作为一个封闭的生存共同体这一前认识之上,在此村落作为“生存的堡垒”的意义上,民俗传统失去了生存效用,也就丧失了它的意义。然而,在村落作为向城乡间开放的同时,村落民俗传统不仅具有生存生态的意义,更在城乡连续体的“整体”性体验中具有被“地方”认同实现价值认同的意义,即村落民俗传统是村落生存生态的同时,更是“地方”认同的价值载体。

中央新型城镇化决策的推动,必将导致村落世界向城乡关系的高度开放,村落社会的区域化、城市化甚至全球化都是必然的趋势,村落对农作经济的依赖将日趋减少,民俗传统的生存特征表面看来将日益减弱,然而这并不意味着民俗传统在新城镇化中的终将没落。事实上,民俗传统生存特征在当代社会中出现淡化的同时,其价值认同意味却将逐渐凸显。在未来中央新型城镇化所呈现的区域格局中,城乡之人在村落世界之外获得了充分的生存尊严,因此他们能以宽容、肯定的心态而“地方”认同,并在“地方”认同的价值升华意义上,将自己的村落从“生存的堡垒”上升为“精神的家园”。回头一望,乡愁绵绵,在此精神性的升华中,村落民俗传统是离家之人实现认同的最佳载体。在满怀情感的乡愁回望中,民俗传统更是承载乡愁凝眸的一盏明灯。

(耿波:中国传媒大学副教授,张士闪:山东大学教授)



“读书种子”的青春迷茫

□ 王学斌

“种子”再优良,倘自身不努力“生根发芽”,依然难成大器。

眼下社会所风靡的民国“神话”,常讲的一条即彼时“读书种子”不计其数,加之学术土壤肥沃,故日后自然大师辈出,群星闪耀。此等说法,乍听起来仿佛颇有几分道理,毕竟说一千道一万,目前中国学界确实没有产生如王国维、陈寅恪这般造诣与等级的学者。不过仔细寻思,该说法却又与常识相悖。若不安心读书,孜孜以求,即使天赋异禀之人,也难成就良材。“三分天资,七分用功”,这往往是古来学术大咖之必经正途。当然,其间不少人在起步阶段也曾彷徨失落,甚或恣意任性,而他们的反面案例倒也说明就算“种子”品质优良,倘自身不努力“生根发芽”,依然难成大器。

最荒唐又最励志的学人非胡适莫属。此君在上海中国新公学读书时,丝毫不显现“读书种子”的端倪,反倒因学业未能顺遂而终日“百无聊赖,仅有打牌以自遣”。除靠牌局消磨时光,年纪轻轻的胡适还成了名副其实的酒鬼。一日,刚睡醒懒散的胡适遇见一位友人,于是他呼朋唤友,其友桂梁“出家肴沽酒饮之。时诸人皆抑郁无怀,得酒尤易醉,汗所饮只一壶,而醉者三人”,其中便有胡适。喝酒往醉时适道,醒后难受。折腾了半天,胡“中夜醒酒,乃不成寐,至天明始睡”,又白白荒废了一日光阴。更离谱的是,胡与诸友还有招妓恶习。有一回他们在名叫花瑞英的妓女家中打牌,玩到凌晨一点,其友“君墨适小饮已微醉,强邀桂梁及余等至一伎者陈彩玉家,其家已闭房卧矣,乃敲门而入。伎人皆披衣而起,复欲桂梁打牌。桂梁以深夜惊人清梦,此举遂不可却。余又同局,是局乃至天明始终。”早上六点,通宵未睡的胡适强撑疲惫,又去学校给学生改试卷,其效果可想而知。胡后来坦诚自责,“从打牌到喝酒,从喝酒又到叫局,从叫局到吃花酒,不到两个月,我都学会了”,“我那几个月之中真是在昏天黑地里胡混,有时候,整天的打牌;有时候,连日的打牌”。

如此任性胡搞,迟早要出大事。一个冬日的雨夜,众人又聚在一起狂饮,吃完又招妓打牌。胡因明日有课,故雇车先走。孰知酒意涌上头,胡酩酊大醉,直至断片。次日清晨,待胡醒来,发觉自己“不是睡在床上,是睡在硬的地板上”,身“在一间黑暗的小房里,只有前面有亮光,望出去好像没有门……”口外不远还好像有一排铁栅栏,原来这是巡捕房。胡适前夜酒醉交好手与巡捕的巡捕房打成一团,误伤对方。经此不堪之事,胡适决心与数月的颓废生活彻底告别,“那天我在镜子里看见我脸上的伤痕,和浑身的泥痕,我忍不住叹了一口气,想起‘天生我才必有用’的诗句,心里百愤懊悔,觉得对不起我的慈母——我那在家乡时时刻刻思念着我,期望着我的慈母!我没有掉一滴眼泪,但是我经过了一次精神上的大转机。”在之后的留学生涯中,胡适对此也屡有忏悔。1914年,远在美国的胡适在日记中写道:“吾在上海时,亦尝叫局吃酒,彼时亦不知耻也。今誓不复为,并誓提倡禁烟之论,以自忏悔,以自赎罪,记此以记吾悔。”两年后,他在戏赠未经诗的诗中写道:“那时或我不长进,往往喝酒不顾问,有时镇日醉不醒,明朝醒来害酒病。一日大醉几乎死,醒来忽然怪自己:父母生我该有用,似此真不成事体。”并且赴美学习期间,胡还顽强与烟瘾作斗争,反复在日记中警醒自己当成戒烟健体,如其写道:“吾年来志力之薄弱极矣,即戒烟一事,屢成屢复之,真是懦夫无志之为!吾去国以来,虽滴酒不入口,然纸烟之恶影响仍不少”,“自今日始,决不再吸纸烟或烟斗之类。今日之言,墨在纸上,不可磨灭,吾不得自欺。”可见其洗心革面之意甚强。

其实人处青春时期,活力旺盛,好奇心强,从而兴趣过泛,不易专心学业,自是再正常不过。譬如比胡适晚一辈的著名历史学家何兹全先生,在辅仁高中读书时,其心思全在足球上。据说当时北大、清华、师大、燕京、辅仁号称五大校足球联赛。作为铁杆球迷,“球赛到哪儿,我跟着去看到哪儿”。那时中国足坛的头牌号称“南李北孙”,何经常不顾客业,去公安局操场观看巨星对决。“有一次去看球,到得晚了,围墙大门已闭不让进去。里面踢得热闹,喊声大振,进不去,看不见,心里急”,何“和热锅上的蚂蚁一样,左跑跑,右跑跑”,痴迷程度非同一般。或受此影响,何在辅仁待了一个学期便读不下去了,于是托关系赴私立中学插班,居然一年时间“混了个高中毕业文凭”。后后来考上北大,但根基着实不牢。当时任职北大的傅斯年善意提醒他“大学期间要学好外语,学好古汉语”,何颇感羞愧,从此发奋读书。

与何类似,考古学家夏鼐的大学生涯也曾一度迷茫。夏最初在燕大求学,并未抱定献身学术的念头。譬如有一次宿儒张尔田主讲《史学概论》,学生们觉得他样貌滑稽,不禁笑出声来,而张氏以为“学生们听得有兴趣而笑”,于是高兴地“笑他自己想造就几个人而教书”,然夏一语道破:张“却不知道这下面一大堆人都是为学分而读书”。正因为对学问兴趣不大,终日无事,心浮气躁的夏学会了正印麻将,从一窍不通到爱不释手,几乎忘记了学生的天职乃读书。好在夏善于自省,在日记告诫自己“今日仍旧没有读书,这几天不知怎的,总是心神不宁,不能静坐读书,虽在日记簿上写着‘读书,读书’,而实际上仍不能行,恰像嗜赌者口口声声说戒赌,一看见牌又红了脸,指弹得不可当,于是只好立誓这次暂破了戒,下趟誓不再来。靠!你这10天到底干什么事呢!这种糊里糊涂将光阴虚掷过去,连一点书也没有读,你也觉得对得起自己吗?”此后夏明显读书多而打牌少,然并未彻底戒掉,一次“玩牌输去1500余枚,为平生第一次大输”。直到其考入清华历史系,被恩师蒋廷黻一番醍醐灌顶“教训”后,夏鼎力倾力于学业,不久便发表了人生第一篇文章,走上了学术研究之路。

是故,“学霸”绝非天生的,谁的青春不迷茫,于此信夫!

□ 责任编辑 马清伟 王敏超

为什么不能好好说话?

□ 严辉文

在当下的网络环境中,有些“讥讽”仅仅是一种习惯,却没有成为一种力量。

一段时间以来,有一种叫做“如何装作为XXX”的文体,似乎在网络上很是得宠。这类任性文章的出现往往与某些热门事件相伴生的。比如,最近余秀华的诗火了,当满屏都是余秀华和她的诗时,当人们在传播、揣摩、学习、研究她的诗时,应运而生的这类文章就可能这样去吸引眼球:“如何装作为诗人”,“如何装作为爱读诗”,“如何装作为余秀华的熟人”,“如何装作为一个合格文艺青年”之类,仿佛一瓢冷水,兜头泼熄网友的热情;又像一个大棒子,令人顿感当头棒喝的痛楚。

如果说,他们十分乐于批判别人很“装”的话,那么,一味偏爱使用这类笔法也未尝不是一种装。如果说被他们批评的对象算是“装熟人”,“装文艺腔”的话,那么,他们自己在装什么呢?笔者以为,不如说是在“装轻松”吧。或许,“装轻松”的写作模式与互联网的兴盛密不可分。

这是一个读网时代,相较于正经八百地阐述观点,正门正道地诠释、评说,直截了当

地沟通、交流,当面锣对面鼓式的质疑、交锋,那些诙谐轻松、插科打诨、戏谑搞笑的文体和话语,似乎更能够获得网友的偏爱。自然,正儿八经的写作中也不是不可以融入这类笔法,但是显然,“装轻松”过了头,往往会削弱语言本身的力量,甚至不利于营造一种良善的公共舆论环境。而且,有些媒体,有的平台也似乎很欣赏这类笔法。这在客观上也助推了这种并不正常的舆论和文化现象。

客观地说,其中一些人的文章是很有可读性和启发性的,有些还不至于真知灼见,引人入胜的精品也是有的,但是从笔调中透露出的那种不屑的态度,剑走偏锋的吐槽,夹枪带棒式的讥讽,故作惊人的冷幽默,甚至自视高人一等的正话反说,看多了不免令人难受。他们喜欢将一切正经的、神圣的、高雅的、严肃的话题和文化现象进行解构,似乎唯有鄙俗,唯有反讽、拆台才是表达的真谛和不二法门。至于对“正常”写作者稍有稚嫩的、不成熟的想法,更是毫不留情加以嘲讽。显然这种“装轻松”只会不应流行的,用多了,用滥了恐怕还会削弱文本自身的力量。

比如谈论现代诗歌,谈论余秀华,有话好好说又有什么不可呢?只要不是人云亦云,只要是对诗歌现象、文化现象的直接观

察与自我体认,或者只要是能自圆其说的一己之见,人家为什么不能参与交流和表达?非诗人,或者从余秀华火了才了解她,从“余秀华热”才开始关心诗坛的人,难道就没有资格谈论诗歌吗?动辄将人讥为“文艺装腔者”和“装熟客”,多少有点残忍。

类似的情形,这些年在舆论圈中已成常见现象。比如去年4月17日哥伦比亚知名作家加西亚·马尔克斯逝世,去年10月9日法国小说家帕特里克·莫迪亚诺获得诺贝尔文学奖。在当时的网络上就至少同时出现了两股潮流。一边是网友包括众多作家、翻译家、评论家撰文介绍、回顾和评论其作品和生平,另一边是各种吐槽和讥讽,比较流行的句式大抵是——“最近一段时间,最装的事情就是悼念马尔克斯,或者最有格调的卖弄方式就是谈论帕特里克·莫迪亚诺”。

诚然这些吐槽者或许大多是对马尔克斯和莫迪亚诺是十分熟悉的,但是推介、评论或者简单地在网上跟评、转发者又未必都是对这些文学巨匠一无所知者。再说,闻道有先后,术业有专攻,就算其中有些人是从马尔克斯去世、莫迪亚诺引发的网络关注热中才了解他们的,就算其中有些人出于跟风才参与进来,真的就那么可耻吗?或者

说,真的就比网络反智主义的狂欢,比故意搅浑舆论生态更可耻吗?

退一步讲,即便有一些“外行”的言论,即便有别个别人有装腔作势、班门弄斧之嫌,又为什么不能秉笔直书式地进行指正呢?直截了当地说出优劣,指斥谬误,避免以讹传讹,这才是文学普及和文化交流所必需的,也是正确的辩论和正常的舆论场所所需要的。“装轻松”的笔法损害的不仅是文风,其流风所及,难免会导致文化交流、舆论交锋和网络社交中出现更多的言语暴力行为。在寻常的网络交流中,微信、微博留言中,读惯了“装轻松”文体的人们,随手挥舞起“棒子”来,已经驾轻就熟了,甚至于脏话连篇早已成了习惯,言语暴力成了他们的一种武器。置身这样的语言环境中交流,实在叫人身心疲惫。

在当下的网络环境中,有些“讥讽”仅仅是一种习惯,却没有成为一种力量,或许这种行为更像网络社会的一种病症。真正了不起的大家,一定是虚怀若谷、海人不倦的,他们一定会更为崇尚娓娓道来,深入浅出的笔法。“装轻松”之类的言语习惯正是内功不足的表现,抑或是用先把人吓退的办法,以掩饰自身的浮躁、浅薄和苍白。