

社会记忆视阈下龙灯会与观音庙会的 不同命运及其原因剖析 ——以安徽省桐城市白果村为例

周 芸,杨雪云

(安徽大学 社会与政治学院,安徽 合肥 230601)

摘 要:本文借助社会记忆的视角,以安徽省桐城市白果村两项传统习俗龙灯会与观音庙会为分析对象,通过对龙灯会与观音庙会两种不同社会记忆载体的不同命运的剖析,探讨各自演进的逻辑,在此基础上解读乡村社会记忆运行的机制,了解传统记忆力量的时代沉浮,并从中获取有关传承记忆载体方面的有益启示。

关键词:社会记忆;社会记忆转型;龙灯会;观音庙会

在社会变迁的大背景下,社会记忆是现代社会的一种珍贵资源,是乡村社会存在与流变的历程记载,是村民的集体记忆,凝结了信仰习俗、家庭宗族、礼俗人情、乡规村约等价值观念与思想形态,是乡村共同体的粘合剂与文化遗产。自20世纪80年代开始,学界对社会记忆越来越密切关注,集体记忆的研究日益成为一个重点课题。而记忆是需要传承下来的,因此必须涉及到记忆的载体问题。美国史学家爱德华·希尔斯曾指出,物质器物、宗教知识、科学著作、文学作品等都渗透着传统社会记忆的踪迹。^[1]社会记忆的保存形式多种多样。但在当代社会转型时期,社会记忆的传承面临着一种前所未有的挑战:有的社会记忆载体日渐衰败走向灭亡,而有的记忆载体却蓬勃发展、呈现一派繁荣景象,甚至在同一个村庄里可以看到不同记忆载体的不同传承命运,这不禁引发我们的思考。本文即以安徽省桐城市白果村的龙灯会与观音庙会为分析对象,解读这一现象背后的深层原因。

一、集体记忆:打开农村这扇“窗户”的中轴

郑杭生教授曾在一篇文章中指出:“农村是认识我国社会的一扇‘窗户’,而社会记忆则是这扇窗口的中轴。”^[2]我们过去的集体知识很大程度上决定了我们对现在的体验。

(一)集体记忆的界定

法国学者莫里斯·哈布瓦赫在其代表作《论集体记忆》中对此做出了清晰性解释与阐明。“集体记忆是一个特定社会群体之成员共享往事的过程和结果,保证集体记忆传承的条件是社会交往及群体意识需要提取该记忆的延续性。”^[3]他认为,“集体记忆具有双重性质——既是一种物质客体、物质现实,比如一尊塑像、一座纪念碑、空间中的一个地点,又是一种象征符号、或某种具有精神含义的东西、某种附着于并被强加在这种物质现实之上的为群体共享的东西。”^[4]由此可见,乡村社会记忆是一种动态复合系统,积淀于乡村社会的各个角落。

(二)集体记忆与乡土社会

当前,处于社会快速转型期的乡村社区正以前所未有的方式发生着结构性变迁。“在很多村庄,昔日自然形成的村庄

格局正在被打破,充斥于日常生活的仪式礼俗正日益被淡忘,人与人之间经世沿袭、朴素感性的处世之道正在为理想化的现代交往原则所替代。”^[5]昔日弥散乡村各个领域的社会记忆正悄然发生变化,不少传统记忆渐趋弱化乃至丧失,乡土文明的根系与精神基因遭到毁坏。由此我们可以反推出:正是社会记忆塑造了乡村共同体。

不仅如此,社会记忆还整合了个体与群体之间的联系。正如埃瓦尔德·赫林说过的话,“物质吸引力把我们的躯体凝聚在一起,避免使之分裂成无数原子;同样,社会记忆把无数单个现象串联成整体,记忆的凝聚力把我们的意识也连成一体,否则,它早就分崩离析了。”^[6]

总之,社会记忆不仅沟通了个人与社会,而且还清晰地展示了乡土社区的过去、现在和未来。嵌入在乡土社会中的集体记忆,通过风俗民约整合了乡村秩序运行的框架,从而把分散的个体农民与家庭建构为“差序格局”型共同体。^[7]

二、同一村庄内被淡忘的龙灯会与日渐红火的观音庙会

白果村位于安徽省桐城市双港镇的南边,一条双金公路穿村而过。从地理区位看,白果村邻近乡政府所在地,距镇区约3公里,离县城约25公里左右。从自然环境看,处于亚热带季风气候区,夏季高温多雨,冬季温和少雨,适宜稻米等农作物生长,农作物一年两熟。从人口性别看,全村共计899户,3328人,其中男性1996人,女性1332人。从产业结构看,以种植业为主,没有现代工业。当地流动人口有1380人,约占总人口的41.5%,当地多数农户以外出务工和种植所得为主要收入来源。纵观白果村历史发展进程,它与中国其他乡村并无太大区别,也从未在当地成为特殊模板,故其当前社会形态可折射出目前中国农村普遍正在经历的社会转型之境遇,反映出目前中国乡土社会记忆体系以及生产、生活方式等均进入高速转型的轨道。

从传统来看,以村庄为单位组织舞龙灯是一种普遍现象,每逢过年或正月十五是龙灯会最热闹的时候,各式各样的龙灯活跃于村庄各处,给人们带来节日的快乐与祥和。龙灯制法一般是用竹蔑扎成龙头、龙身和龙尾,节数从三至十几节不

等,一般为单数。节与节之间用绸布相连,每节都装有木柄,供舞者握持。其中,龙头制作得最为精致,彩绘精细,彩色艳丽,形态夺人。舞龙灯时,速度快,上下翻跃,左右舞腾,有时还会添板凳上的耍龙动作,在龙头前还有一人持彩绸扎的“宝珠”,引龙戏舞。而且,在大年三十晚上,龙灯会会在全村进行巡游,让全村老少都一睹龙灯的风采。在这个过程中,龙灯会会向村庄里的每户人家依次送去祝福,然后该家庭的长者便会交给“灯头儿”两条好烟作为酬谢龙神的礼物,接着灯头儿便会拿出一条又宽又长的红布条系在主人脖子上,象征着纳福辟邪。最后,在主人家的鞭炮声中,龙灯会再去前往另一家送祝福。在给村庄里的每户人家都送完祝福后,龙灯会会前往村中的某几家开始龙灯会的最后一项活动,即“接灯”。灯头儿会带领龙灯队伍绕该农户房屋舞上一圈,之后再转到下一个接灯的家庭。因为“接灯”必须要交给灯头儿“接灯费”,往年一般在800元左右。所以,一般只有比较富裕的农户家才敢接灯。在整个接灯环节结束后,龙灯会才算彻底结束了。据村里的老人说白果村的龙灯会与白果村一样,已有两三百年的悠久历史。

而在龙灯会后不久,观音庙会也如期开展。在白果村这个深受传统文化影响的村庄里,佛学深入每个人心中。在每年的2月17日到2月19日、9月17日到9月19日这两段时间内,每天人们都会相邀成群,烧香拜佛,求签许愿,祈求平安。其中,很多人在半夜就动身前往寺庙了,因为在天亮之前,烧香许愿之人便已经络绎不绝了。“殿堂庙廊里的善男信女们摩肩接踵,鞭炮之声此起彼伏,不绝于耳,及至天亮。而后来者只能将鞭炮香烛投向庙外的铁炉焚烧,有的就跪在庙门及路旁向观音娘娘祈求或许愿,三拜九叩以表诚心。而在进香时,有目不斜视的顶礼膜拜者,也有几步一跪一叩头的虔诚信徒;有心满意足的还愿者,也有怀揣心事来祈求佑护的善男信女。”^[8]总之,庙宇中可谓人声鼎沸,热闹异常,人们欢聚一堂,谈论着家庭、生活中的琐事小事,气氛异常活跃。

正如康纳顿所言:“如果有什么社会记忆的话,我们可以在纪念仪式中找到它”。^[9]仪式对于社会记忆的传播与保存具有特殊的价值,它能激发群体成员的内化集体性与认同感,加强个体与社会之间的互构,激发个体的存在感和社会的延续性。文化人类学的研究也表明,集体的建构、维系及变迁依赖于仪式的操演与仪式化的过程。^[10]

但近年来,随着社会变迁步伐的加快,龙灯会这项传统仪式逐渐被人们所淡忘,淹没在尘嚣里;而观音庙会作为一项村庄集体活动却为人们越来越熟识,发展势头迅猛,两者之间存在天壤之别。那么,导致这种差异的原因究竟是什么呢?

三、龙灯会与观音庙会境况迥异的原因探析

社会记忆具有路径依赖性,但受到现代因素的冲击,合法性受到严重挑战。^[11]但为了自身能继续延续下去,它会以适应性方式扬弃性地保存与传承,即社会记忆转型。下面我将从实际情况出发分析白果村这两项习俗仪式在当代农村社会的转型动力,这些动力并非以均力改变着记忆载体,而是以交互存在的方式发挥着合力作用。

(一)龙灯会承载的功能与当下村庄生活的契合度降低

龙灯会所承载的传统象征意义与村庄生活的契合度降低,龙灯会兴起的现实基础在现代社会已不存在。舞龙灯是有

极丰富的象征意义的,它包含祈雨、除涝、求子、辟邪、纳福这五类,^[12]简单点说,就是希望风调雨顺、五谷丰登、人丁兴旺、人口满堂,这可以说是龙灯会最初兴起的现实基础。

在现代社会,由于科学技术的发展,天气预报的准确性大大提高,再加上优质农业稻种的培育技术和防虫技术越来越成熟,所以,现在每亩粮食的单产量都能达到上千斤,农民基本都收获一个丰收年,龙灯会兴起的现实基础受到冲击。

其次,随着我国城市化进程的加快,城市对劳动力的需求越来越大,大量的农村居民开始了向城市的迁徙历程,打工经济逐渐兴起,在此背景下,依靠传统的农业劳作所取得的收入在家庭总收入中所占的比例越来越小,人们对农耕经济的依赖度大大降低。

再者,“民工潮”的兴起带动越来越多的村民外出务工。他们在城市积累了一定财富后,又会举家外迁,加剧了白果村儿童与青年群体的流失。由于很早就脱离乡土社区,因此这些群体对乡土社会记忆认知逐渐淡化,龙灯会离他们的生活也已经越来越远。这正如美国社会学家刘易斯·科森在《论集体记忆》一书中所言:“童年决定了人们将会成为怎样的人,并且决定了他们会对价值和事件有怎样的反映。”^[13]这也就不难理解既有的研究结论所提出的,“随迁子女群体中存在乡村社会记忆模糊化现象”。^[14]

最后,随着国家九年义务教育的普及,村民受教育程度大大提高,破除了对传统仪式的迷信,一些社会记忆的合法性遭到质疑,传统性仪式活动不断简化直至消亡。几项因素综合起来分析使我们了解到龙灯会兴起的现实基础在现代社会已不存在,人们寄托在这个龙灯上的几乎所有的愿望都已不再被今天的人们所看重了,龙灯会与现代农村社会的契合度大大降低,因而,舞龙灯这项民俗也就逐渐衰败并走向消亡了。

(二)观音庙会赋予契合人们生活新需求的新功能

对于社会记忆转型,哈布瓦赫曾写道,“某种记忆的遗忘或者变形,是不同时期社会变迁的结果,依靠环境和时点,社会以不同方式再现它的过去”。^[15]社会记忆是多面向的动态复合系统,时刻处于变迁之中。

与龙灯会不同,观音庙会在社会变迁的大潮中,顺应社会变迁的潮流,功能日趋多样化,在原有传统活动内容的基础上产生了契合人们心理或生活新需求的新内涵、新功能,比如社交、聚会娱乐、商品流通交易等等,仍与村庄生活保持较高契合度。

从本质上讲,观音庙会是一种宗教信仰活动,可以说,它就是民间文化或俗文化。^[16]但随着社会转型步伐的加快,观音庙会加入了更多的文化因子,其文化功能越来越多样化,现在村民们去观音庙会不仅仅是为了求子、求姻缘,更多地表现为买卖手工艺品和逛街游玩,庙会和集市交易融为一体成为人们敬祀神灵和贸易往来的综合性社会活动场所。观音庙会与现代社会人们对于休闲和娱乐的追求产生了高度契合,因而其发展的越来越好,形成了独特的象征意义和影响力。

(三)龙灯会的组织形式未能像观音庙会那样顺应变迁适时调整

“机构、组织和仪式只有不断改变自身,才能实现他们的任务。他们倾向于根据变化的条件调整自己的内容与形式。只

有当仪式做到这一点,它才能完成任务。否则仪式只能僵化,变得毫无意义,并必须被革新。”^[17]德国学者克里斯托弗·乌尔夫的上述阐述清晰地表明,与时俱进是社会记忆的生命力。

在农村,以村庄为单位组织舞龙灯是一种普遍的现象。因而,以前的龙灯会规模大,花费大,需要大量人力物力,是特定时代的产物。而现在村庄的现实状况已发生很大变化,随着近几年来城市化进程的加快,村里的青壮年是越来越少,村里的能人走出去的多,回村的少,新一代的青年受到了都市文明的冲击,排斥、怀疑原有的生活方式,舍弃了传统的民俗技艺,义无反顾的投进“现代”的怀抱,舞龙灯这项技艺传承正面临着前所未有的挑战。^[18]在这种情况下,如果没有村庄的有力组织与协调是很难组织起像龙灯会这样的大型集体活动的。

中央电视台曾播出过一档科教节目《远方的家》,其中就讲到了江浙一带的舞龙活动。虽然村子里的男人都外出打工了,但由于村委会的组织得当,当地的女性替补了传统男性的位置而继续开展舞龙活动,使得这项记忆得以延续,这也从反面说明了组织形式的调整在龙灯会这项社会记忆传承过程中的重要作用。

然而,当下的白果村像大多村庄一样,村干部待遇低,外面的知识精英和村庄里的能人都不愿留在农村,导致目前村委会的成员年龄普遍偏大,文化程度普遍较低,组织能力不强。再加上1980年农村非集体化后,乡村财政能力、行政能力以及公共产品提供能力均较弱,村委会的公用资金主要用于转移支付,而村庄又基本没有集体经济,^[19]因此,村委会既无力提供开展龙灯会的费用,又缺乏组织发动群众、组织协调、变通适应的能力,这些因素都成为制约龙灯会传承的障碍。

与龙灯会相比,观音庙会顺应变迁、适时调整,不仅作为求神敬神的活动中心且进一步发展为重要的商品集散地,将庙会和集市交易融为一体,成为人们敬祀神灵和贸易往来的综合性社会活动场所,既满足了信民们祈福避灾的要求,同时又顺应了人们休闲娱乐的需求,由此使观音庙会成为一项具有极大包容性的村庄集体活动。从年龄上看,参与庙会的有老年人、中年人和年轻人;从职业上看,以农民为主,还有退休干部、小商贩等;从参与人数上看,一般一个村里的常住人口都来了,大约有一千多人;并且,举办一次观音庙会可以收入香火钱三、四万元左右,经济效益好。显然,观音庙会这项民俗得以继续传承是因为它能够及时做出适当调整,如在规模上、形式上,因而它逐步兴盛是必然的。

(四)社会记忆的经济转向促使政府对龙灯会与观音庙会的支持存在差别

作为社会记忆的重要载体,部分民间习俗因为顺应社会变迁,适时调整,获得新生,活动所蕴涵的社会记忆也借此得以传承延续,然而,对于更多的社会记忆载体而言,由于其本身所蕴涵的象征意义、发挥的社会功能均与当下村民生活存在一定的距离,故政府的支持是这类社会记忆能否得以传承的关键。

在农村市场化过程中,社会记忆的资本转向使乡村社会记忆与文化资本原有的互构共生关系被打破,社会记忆运行逻辑转向经济。^[20]社会记忆的经济资本功能在传统乡村并非

是全新事物,只是传统乡村社会记忆更多展现的是文化资本的显功能,其作为经济资本的潜功能被抑制。然而,在工业化与全球化背景下,经济资本与社会记忆的博弈中,前者占了上风,成了社会行为的支配主导原则。故乡村社会记忆的资本转向激活了这部分沉睡的乡村记忆,同时也使一些原本兴盛活跃的社区记忆渐趋淡化乃至消解。

由于龙灯会主要是一项观赏性的活动,它不具备经济效益,^[21]因而虽然非遗法要求政府给予适当支持,但实际操作中,政府对这项活动的经济扶持不够。因此,在这种情况下举办舞龙灯活动,村干部的最大感受是“巧妇难为无米之炊”,均认为资金问题是最难的。而资金的欠缺又导致了一个更严重的问题,这就是:舞龙灯这项文化遗产的传承存在着断层现象。

由于缺乏经济效益,舞龙灯这项传统民俗在现代流行文化的冲击下早已被青年人遗弃。^[22]再加上,在白果村社区,多数年轻人外出打工,家中只有“空巢老人”据守在家,缺乏代际间沟通渠道与路径,于是乡土社会记忆的传递发生代际断裂也是必然的,甚至部分老年人也逐渐将其遗忘。当前农村的舞龙灯技艺的传承主要是当地人自己宣传,政府在其中的作用并未得到充分发挥。

与龙灯会缺钱少人的尴尬处境形成鲜明对比的是观音庙会由于具备较高的经济收益而获得了当地政府的大力支持。庙会除了具有娱乐休闲功能外,还具有调动区域群众广泛参与、提供社区公共服务、增加经济收入等功能。一方面,举办一次观音庙会可以收入香火钱三、四万元左右,直接经济效益好;另一方面,人们通过参加庙会放松精神,同时也在相互交流中增进了彼此的友谊,创造了良好的区域氛围,从而增强了区域的向心作用,间接地对农村经济的发展、社会稳定起到了积极作用。因此,政府对观音庙会的扶持力度较大,其发展势头迅猛。

四、结语

一个人,如果丧失社会记忆就等于丢掉过去;一个社会,如果丧失社会记忆就相当于丢失历史与传统。社会记忆见证了乡土社会“固态”向“液态”的大转型风貌。^[23]这种转型或以遗忘或以再生产方式展现出来。

作为同一村庄内两项历史悠久的传统活动,龙灯会与观音庙会的不同命运说明了一项仪式要想持续传承,路径之一是社会记忆的蜕变与转型。社会记忆既不意味着对过去的全盘接受,固步自封,也不是全盘舍弃其精神传承,极力迎合市场,而是要保持其柔韧性。柔是指它的不凝滞、不倦怠,顺时而变;韧是指它的有恒常、有坚守,变而不离其宗。^[24]这就需要立足于乡村社区记忆的群众根基——村民的认可与接受,这样才能保障社会记忆的延续与再生产,否则就像无根之花、无源之水,只能作为记忆符号存在于我们的回忆中。

龙灯会由于活动简单、功能单一,且花费巨大,无法适应当下农村生活的现状,日渐淡出人们的记忆;而观音庙会由于适应了社会变迁的要求,增设了活动场地和市场贸易,功能日趋多样化而日渐兴盛。由此,我们设想是否可以通过政府的组织和安排把龙灯会和观音庙会这两项社会记忆载体结合起来,毕竟两项活动的举办时间很接近,这样一方面龙灯会可以借助庙会的人气找到传承平台,另一方面庙会可借助龙灯会

增加娱乐色彩,满足大众日益丰富的文化需求,两者相得益彰、共同发展,这样的思路也许能够为当下乡村社会记忆载体的传承提供一些有益启示。

真正的社会记忆并未在转型中消失,而是在不断生成与发明。

(注:本文系2014年安徽大学大学生科研训练计划项目“乡村社区记忆研究”的阶段成果,项目编号:KYXL2014090)

参考文献:

- [1] [美]爱德华·希尔斯著.《论传统》[M].上海:上海人民出版社,2009.
- [2][7][23] 郑杭生,张亚鹏.社会记忆与乡村的再发现——华北侯村的调查[J].社会学评论,2015,(1):16-23.
- [3][15] [法]莫里斯·哈布瓦赫著.论集体记忆[M].毕然,郭金华,译.上海:上海人民出版社,2002.
- [4] 胡鸿杰.《孟子家族的记忆——孟府档案管理研究》序[J].上海档案,2012,(3):27-28.
- [5] 高萍.社会记忆理论研究综述[J].西北民族大学学报(哲学社会科学版),2011,(3):112-120.
- [6] [德]哈拉尔德·韦策著.《社会记忆:历史、回忆、传承》[M].北京:北京大学出版社,2007.
- [8] 李华成.论非物质文化遗产传承人制度之完善[J].贵州师范大学学报(社会科学版),2011,(4):81-85.

- [9] [美]保罗·康纳顿著.《社会如何记忆》[M].上海:上海人民出版社,2000.
- [10][17] [德]克里斯托弗·乌尔夫著.《社会的形成》[M].广州:广东教育出版社,2012.
- [11] [英]霍布斯鲍姆,兰格著.《传统的发明》[M].南京:译林出版社,2004.
- [12] 蓝凡.中国民间舞蹈的信仰母题研究——龙[J].上海艺术家,2000,(Z1):61-65.
- [13] [美]史蒂文·瓦戈著.《社会变迁》[M].北京:北京大学出版社,2007.
- [14] 赵翠兰.精神追寻:农民工子女的语言与自我认同[D].南京师范大学,2011.
- [16] 刘慧,秦燕.转型时期农村庙会文化功能的变化——以榆林地区为例[J].西北工业大学学报(社会科学版),2006,(2):8-12.
- [18] 信阳风俗 魅力信阳[EB/OL].http://blog.sina.com.
- [19] 叶敬忠,汪淳玉.村委会在新农村建设中的角色[J].中国农村经济,2008,(12):69-76.
- [20][24] 杨雪云,丁华东.乡村社会记忆的功能转向及其思考——以徽州历史档案为分析对象[J].学术界,2011,(12):71-80,284.
- [21] 祁庆富.论非物质文化遗产保护中的传承及传承人[J].西北民族研究,2006,(3):114-123,199.
- [22] 苏晓红,胡晓东.代表性传承人保护与培养机制的多元构建——以苗族民间文学为例[J].贵州师范大学学报(社会科学版),2010,(4):49-54.

(上接第113页)在制度的安排赋予了其过于宽泛的内涵。除此之外,注册资本实缴登记制还被放在与注册资本认缴登记制和完全相对立的位面上,因此在此种制度设计之下,注册资本认缴登记制在学理上的定义及适用范围还存在需要与司法制度相互配合、衔接的地方。

注 释:

- ① 吕来明,杨明敏.“论我国资本制度的改革及债权人利益的保护”,《法律适用》,2013年版,第12期。
- ② 参见《国务院关于印发注册资本登记制度改革方案的通知》(国发[2014]7号)。
- ③ 实际上目前以公司形式设立保险专业代理机构、保险经纪人的,暂

时没有注册资本最低限额,因为虽然《保险法》授权国务院保险监督管理机构设置注册资本最低限额,但是目前并无文件作出限制。

参考文献:

- [1] 国务院机构改革和职能转变方案(2013年3月10日)。
- [2] 吕来明,杨明敏.论我国资本制度的改革及债权人利益的保护[J].法律适用,2013,(12)。
- [3] 赵旭东.资本制度变革下的法律责任[J].法学研究,2014,(5)。
- [4] 蒋建湘,李依伦.认缴登记资本制下债权人利益的均衡保护[J].法学杂志,2015,(1)。
- [5] 石冠彬,江海.公司人格否认制度在认缴登记制中的使用[J].江西社会科学,2015,(12)。
- [6] 赵旭东.公司法[M].北京:高等教育出版社,2007.