

集体行动情境中的民、俗、学者与民俗学研究

——以客家围龙屋保护为中心的讨论

周建新

[摘要] 在初步回顾和检讨相关民俗文化研究成果的基础上,重点剖析发生在粤东K城一个名叫钟村的城中村民保护围龙屋行动的个案,叙述了这一集体行动的过程及其作为当事人的客家民众的态度和行为,探讨了集体行动情境中的民众、民俗、学者的角色与影响,引发作者关于民俗研究取向问题的新思考。K城钟村客家人保护围龙屋这一集体行动表明,仅从民俗事象的静态描述来达成民俗学研究的意义,将丰富复杂的民俗生活、民间文化概括为一些有限的材料,实际上既忽视了“俗”在生活文化整体中的被创造和重新发明,又忽略了作为民间文化传承主体的“民”的自主能动性,他们策略性地对民俗知识的创造与享用,也忽略了作为民俗文化研究的理性人——学者及其学术活动的作用。民俗中的民、俗与民俗学者,应该都成为民俗学研究的重要内容和对象,这也应是未来民俗学科发展的新趋势与学术动向。

[关键词] 集体行动;传统创造;民俗学研究

一、走不出的围龙屋:研究缘起和问题意识

2003年12月,我从广州回到K城参加“客家文化与全球化”国际学术研讨会。会议期间安排与会学者前往位于M县的大型客家围龙屋——W氏宗祠参观。在此之前,我曾先后到访W氏宗祠数十次,然而这次“故地重游”,因为旅游开发围龙屋发生了一系列变化,让我产生了一种从未有过的震动。这种变化既体现在W氏宗祠的外观形貌上,如屋宇的修缮和装饰,祠堂内部增加了介绍性的文字、图片以及设有客家民俗展室,特别醒目的是,W氏宗祠外墙上挂上了金光闪闪的“K城大学客家研究基地”的铜字牌匾;还体现在W氏族人的精神面貌和思维方式上。而W氏宗族权力结构上的变化则引起我更大的文化震撼和研究兴趣:原有宗族精英淡化或者边缘化,新的宗族精英开始出现。

从W氏宗祠回来不久,我又从一个朋友那儿得知位于K城南郊的钟村有一群具数百年历史的客家围龙屋即将被拆除,当地的村民已经自发组织起来反对、抵制政府实施的拆迁行为。通过调查,笔者了解到钟村是一个城中村,村民自称是“城市里的农村人”。从工从商是其主要就业方式,基本上脱离了聚族而居、围屋而住的传统居住格局,突“围”而出,自建楼房。钟姓是该村的最大姓氏,自2003年3月开始正式实施的房屋拆迁也主要与钟屋人有关,其中焦点就是钟氏宗祠。

[作者简介] 周建新,江西赣南师范学院客家研究院副院长(江西赣南 341000)。

钟氏公祠是一座三堂四横的围龙屋结构的宗祠建筑,始建于清康熙二十九年(1690)。省、市文物专家曾来此鉴定,认为该宗祠的“梁柱结构、殿堂式布局合理,规模宏伟,对研究客家文化、客家渊源、古中原文化、古建筑艺术都具有重要的价值。”为保护祖祠,钟村人成立了专门的护祠组织——“钟氏宗族宗亲理事会”和“钟氏公祠古建筑保护小组”。由于面临拆迁的危机,昔日肃穆、平静的钟氏公祠现在成了一个紧张、繁忙的保卫指挥部,无论是屋外墙壁上的标语、海报和通知,还是厅堂内张贴的相片、剪报、上访报告,无一不鲜明地表达了一个共同的主题:护祠。自2003年3月以来的抵制拆迁、保护祖祠的抗争历程,其中包括定期召开会议,并组织上访、集会、串连发动等活动,日夜守护。还经常举办庆典、集会等群体性活动大造声势,派人出国募捐,对宗祠进行修复改造。特别是客家人以宗族、宗祠、祭祖为主要内容的祖先崇拜等民俗文化被改变、创造,传统的民俗文化被重新发明。钟村人的心血没有白费,护祠事件在社会上引起了较大的反响,尤其是包括专家学者、新闻媒体、宗亲族人、社会人士等不同主体的介入,不仅使这些古老的围龙屋幸免于难,反而得到政府的认可,被作为当地客家文化、客家民居建筑的代表而加以宣传,成为当地政府打造优秀旅游城市、弘扬客家文化的一个亮点。

作为传统建筑和居住方式的围龙屋已经再也围不住了,客家人纷纷突“围”而出,无论是W氏公祠的旅游开发还是钟村人的护祠抗争,无不说明客家人渐渐走出围龙屋。这一“突”一“护”说明了什么?限于篇幅,本文仅以钟村护祠事件为例予以分析,W氏宗祠的旅游开发与宗族变迁将于另文论述。具体而言,在护祠事件中,钟村人是如何看待处于拆迁危机中的围龙屋、宗祠,如何学习和转化话语,将其与客家文化资源、历史文化遗产挂上钩?他们又是如何利用宗亲、学者等力量保护精神家园的?在此过程中,民俗文化是否进行了传统的创造或发明?文章在剖析一个具体个案的基础上,结合我国民俗文化研究的历史与现状的检讨,以期对客家社会文化以及未来民俗学研究提供一些思考。

二、保护围龙屋:集体行动与传统的发明

K城钟村护祠行动正式始于2003年3月,这个月的13日,K城房屋拆迁办公室张贴一张拆迁公告,需要拆迁钟村境内的房屋共计3.61公顷,约54亩。然而此次以“城市改造”、“整治城中村”为名义的城市拆迁,全部是经济效益非常好的黄金地段,因此并非真正意义上的造福于民、美化城市环境的城市改造举措,而是借公益之名行私益之实的拆迁行为,按照钟村人的说法,即所谓“只要肥的,不要瘦的,是政府和房地产商串通,是私人老板挣钱”。尤其是此次拆迁涉及好多明清时期的围龙屋古建筑,其中多是当地人的宗祠祖屋,这让钟村人更是不服,于是便自发组织起来,奋起抗争。K城是客家人的大本营,有着“客都”的美称。在K城,围龙屋是当地最有代表性的民居建筑,也是粤东客家文化最显在的文化景观之一。不仅如此,围龙屋还是客家人祖祠这类公共建筑最重要的空间载体。大量的田野调查表明,客家人有着极强的祖先崇拜观念,客家围龙屋与祖祠有着高度的重合性。由此可见围龙屋、祖祠在客家人心目中的地位和分量。

钟村护祠抗争的集体行动可分为四个时期:

1. 2003年3月至5月,为酝酿、商量的起始期,气愤、果敢、神秘是初期的主要表征。自从钟村出现拆迁公告之后的一连几天,晋成、三叔都在钟校长家商讨、叹息宗祠、祖屋将拆一事,三人最后决定起草一份“呼吁书”。他们还商议向族人发出倡议,发动、号召族人奋起保护。这时寿山公祠堂里接连发生了怪事:自拆迁公告张贴后,忽然有一只鸟飞进寿山公祠,不吃也不喝,整天望着神龛和上面供奉的祖先牌位,怎么赶也赶不走。有的人说这只鸟是寿山公祠的保护神,有“神鸟”的帮助,护祠一定能成功。钟村人的护祠抗争便在一片神奇、怪异的气氛中展开了。随后钟屋人发动海内外宗亲给政府写信、组织上访,还成立了以钟校长为首的寿山公祠钟氏宗亲临时理事会,根据文化部门的要求,又成立了一个名为“寿山公祠、州司马第文物保护小组”的组织,与护祠理事会

两块牌子一套人马。针对寿山公祠内容空洞的情况,理事会召开会议:要求各位宗亲积极行动起来,踊跃提供宗族、宗祠的名人史迹等资料,以充实丰富内涵。

2. 2003年6月至12月,是以上访为主要斗争手段的发展期,苦闷、彷徨、等待、喜忧参半是这一时期的主要特征。6月13日对于钟村人来说是一个重要日子,L书记和文物专家一行来到寿山公祠、州司马第进行考察,省文物专家参观后叮嘱钟屋人要保护好。然而,H市长6月20日的到访却使钟屋人忐忑不安。H市长参观完州司马第时问身边的人:“现在拆,犯不犯法?”随行的一位副市长回答说:“未挂牌,不犯法。”市委和市政府对寿山公祠、州司马第的不同反应使钟屋人忧虑不安。为了鼓舞护祠运动的士气,护祠理事会决定邀请一些知名华侨回乡来扩大影响。8月13日下午,钟屋人盼望已久的著名画家、马来西亚艺术公园主席钟正山终于归宁故里,受到钟氏宗亲的热烈欢迎。正当钟屋人如火如荼地开展护祠运动时,拆迁部门也在紧锣密鼓地加紧拆迁步伐。他们除了按照有关法规条例,依法、正归地执行拆迁工作外,还采用“吓”、“拐”、“骗”等手段。针对眼前的危急情形,护祠理事会多次开会磋商,决定继续发动宗亲,请求他们致电致函给梅州政府。护祠理事会的努力再次得到了及时回应,海外宗亲的信函、电话、电报又纷纷向梅州而来。与此同时,护祠理事会四面出击与各地钟氏宗亲进行联系交流。在这漫长且苦闷的等待中,护祠理事会决定对宗族历史和文化进行研究,以加强宗亲们对于宗族的认识和认同,提高护祠抗争战斗力,此计划得到了族人们的热烈响应。于是一场以讲解堂联、讨论宗族历史,以及征集堂联牌匾、名人事迹等为主要内容的宗族建设拉开了序幕。

3. 2004年1月至10月,是护祠抗争行动的兴奋期和高潮,团结、喜庆、成功是此阶段的关键词。引起钟村护祠抗争重大转折的是钱哥兄弟的加盟。南伯是钟姓宗族和钟村有名的富贵人家,在梅城也是名声在外。他的三个儿子乘改革开放之东风,下海经商搞房地产,其中老大(绰号“大佬”)、老三(绰号勇哥)分别在广州、番禺经营房地产,钱哥排行老二,在广东中山经营建材生意。鉴于南伯家雄厚的财势和广泛的社会关系,护祠理事会决定寻求钱哥兄弟的帮助和支持。2004年1月1日,钟氏宗亲50多人举行了2004年的第一次会议。在会议上勇哥明确提出了“自保自救”的思路,并当场决定拿出一笔钱作为护祠的经费。钱哥决定出资清理寿山公祠门外、池塘垃圾,搞好卫生绿化。这样便堵住了拆迁办拆寿山公祠的“环境恶劣,影响市容”的借口。而随后的新春团拜会、十三世祖牌登座、打闹拆迁办等活动则使钱哥在钟村人的地位越来越高,逐渐成为护祠理事会的领导核心。由于钟校长与理事会成员矛盾的增多和钱哥在理事会中地位的上升,护祠理事会进行了改组,钱哥取代钟校长当上了会长,副会长由起初的两人增加至四人,钟村的护祠抗争进入了一个“钱哥时代”。从春节到5月初,护祠抗争迎来了一个难得的平静期和蜜月期。寿山公祠先后举办了四场红喜事和三场白喜事,使得昔日冷清的寿山公祠顿时成为人声鼎沸,热闹非凡的中心。对于前来寿山公祠的客人,护祠理事会会请一些他们认为“重要的人物”留言,而且十分注重他们的国籍、头衔、职务、学位、身份等因素,并汲取他们认为“最有用”、“最重要”的养分,将来访者进行随意的截取、组合并加以利用。这些成了说明寿山公祠具有重要价值和存在意义的证据和炫耀的资本。《护祠》报道在《羊城晚报》的刊登和国务院《关于控制城镇房屋拆迁规模严格拆迁管理的通知》的颁布,如同两道催化剂进一步加快了钟村人护祠抗争的脚步。护祠抗争进入了“以修促保”的高潮期。以钱哥为首的护祠理事会展开了一场以复制牌匾为中心的修复、完善和开发寿山公祠的文化创造活动。2004年9月26日,历时三个多月的寿山公祠牌匾复制迎来了揭幕庆典的喜庆时刻。

4. 2004年10月以后为余波期,泰国募捐未果、护祠领袖的离去、闲言碎语是导致此期护祠抗争陷于沉闷的主因,而K城钟氏文化研究会的筹备和正式成立,则使钟氏宗族开始走出钟村,迎来新的开始和发展。在钟村护祠事件中,不仅作为直接当事人的钟村人奋勇当前,就连专家学者也卷入其中,并被钟村人有策略地利用,成为护祠抗争的一大法宝。所谓“专家学者”主要是那些或

主动、或应邀、或介绍而前来钟氏宗祠考察的文物专家、大学教授、研究生、客家研究者等,而我作为一个以此为自己博士论文田野调查的研究者也不例外。在护祠初期,钟村人从K城文化局获知钟氏宗祠有历史文化价值,值得保护,便心领神会地将保护宗祠提升到保护历史文化资源的高度,实现了护祠话语由“私”(宗族)到“公”(国家、社会)、由“理”(保护宗祠、祖先崇拜)到“法”(《文物保护法》)的转变。2004年6月13日,当省市文物专家与K城L书记等官员前来视察勘测时,钟村人认真听取专家们的意见,并做成“钟氏宗祠研究客家民俗、文化难得的实物资料”,“古建筑是不可再生的文化资源,谁拆毁,谁是历史的罪人!”等牌匾、横幅和标语,悬挂、张贴于外,使护祠行动由“隐”到“显”,由“内”(宗族内部)到“外”(社会大众),更加合情合理合法。

护祠抗争行动带来的最大结果是钟姓宗族的重构和再生产。日常生活中,族人对于宗族的认同是分散的,但是一旦发生某个运动或突发性事件,宗族概念一下子就变得很浓缩和紧张,或通过某个非常有斗争性的口号和行动纲领,使宗族这套知识体系、意识形态网紧凑起来。“宗族作为一种历史文化手段和文化资本,作为一种权力资源,作为一个改变人们空间位置的舞台,作为一种文化象征建制,在国家、地方和个人的实践中生产出来。”^①首先,自古以来宗族都不是一个血缘纯之又纯的继嗣群体,而是文化建构的产物或曰文化的发明。^②招赘、过继、收养、买卖等方式至今依然还存在于包括钟村在内的许多地区。护祠理事会的主要成员钟世添、钟阿细、钟俞生、钟伯铭、钟耿盛等人本身无一具有钟姓人的血统,但都成为护祠的积极分子,他们对于钟氏祖先和寿山公祠等祖祠的观念就并非出于与生俱来的血缘关系,而是文化象征意义。历史上的“虚拟制宗族”和“合约式宗族”等概念都表明过去的宗族成员并非具有共同血缘关系,宗族并非一个纯粹的血缘共同体,钟姓宗族则是现当代的典型例子。因此在某个意义上,血缘关系并非与生俱来的天然联系,也是文化诠释的结果。^③

此外,通过广泛的串连发动、宗亲联谊等联宗活动,钟村钟姓人对于宗族、祖先的认同经历了从寿山公到雪峰公乃至到钟氏南迁祖贤公、朝公的变化,建立共同的祖先,形成虚拟的、建构的“大宗族”、“高层次宗族”甚至是不同姓氏组成的“混合性宗族”。这种联宗活动以钟氏文化研究会为契机上升到一个新的高度。在组织上也历经了从护祠理事会到K城和广东省钟氏文化研究会,再到中华钟氏总会甚至是世界钟氏宗亲会的发展和扩容过程。在第一届护祠理事会的章程中,明文规定它是由寿山公的宗亲后裔自发组织的民间组织,然而到了第二届护祠理事会,其性质却被修改为:由热心于保护古建筑寿山公祠的宗亲和社会各界人士自发组织的民间组织。从寿山公后裔到非寿山公后裔甚至是外姓外族,钟姓人在祖先认同和宗亲组织上发生了巨大变化,虽然其目标不是明清时期移民姓氏为获得当地户籍、取得入住权而采取的文化创造手段,而是为了提高寿山公祠的知名度,为护祠抗争和今后的开发做好准备,建立起更广泛的宗亲和非宗亲关系网络,获得更多的生存资源、社会资本、象征资本和经济资本。然而究其实质和手段,可谓是殊途同归,如出一辙。

那些仅仅是前来参观考察的专家学者也被钟村人所借用。按身份来分,钟氏宗祠的来访者有宗亲、学者、学生、海外宗亲、普通市民、外地游客(散客)、政府公务员。对于专家学者,钟村人有着他们自己的理解和判断,对于陈教授,他们突出的是博士生导师;对于刘教授,则强调他是历史系主任,因为他们认为历史系是专门研究历史文化,通晓文物考古方面的学科;对于程教授,则是看重她牛津大学的博士身份;而奈仓京子,则着重于她的日本国籍。此后他们这些“特殊身份”便为钟村人屡屡提起,成为说明钟氏宗祠重要价值和存在意义的证据和炫耀资本,“牛津大学的教授、

① 张小军:《再造宗族:福建阳村宗族“复兴”研究》,香港中文大学博士学位论文,1997年,第283页。

② 石奕龙、郭志超:《文化理论与族群研究》,黄山书社,2004年,第319页。

③ 周建新:《人类学视野里的宗族社会研究》,《民族研究》2006年第1期。

日本的博士、中央大学的院长、中山大学历史系主任多次来钟氏宗祠参观考察”等话语便成了他们对外宣传的惯用语。K城的客家学研究会是钟村人利用的另一个目标。该会是一个“群众自愿组成,属社会科学范畴,纯学术性、专业性、非营业性的社会组织”,目前共有会员100多人,主要是文化教育学界的离退休人员,不定期出版《客家学研究》会刊。得知钟氏宗祠的消息后,K城客家学研究会主动联系,希望将会址设于此。护祠理事会则想利用该客家研究机构来扩大钟氏宗祠的影响。因此,尽管老钟、晋成等护祠理事会的主要人物自认“使牛出身”,没有文化,谈不上什么客家研究,但都加入了该会。钟氏宗祠也由一个祠堂成了堂堂研究机构的办公场所!

更大的变化和传统的创造还在于钟氏宗祠的内部。经过近3个月的时间,钟氏宗祠完成了内部修复工程。然而护祠理事会先将十三世祖屋的木匾联移至九世祖钟氏宗祠,为了让匾联的内容合乎钟氏宗祠历史,他们通过查找族谱进行“偷梁换柱”,将一直以来钟氏宗族“六大房”篡改为“二大房六大公”。这对清代的木匾联确实为钟氏宗祠增添了不少光彩,也许没有多少人会认真仔细地考究其内容,后人也就无法知道这段故事,这究竟是历史的误会,还是历史的再造?钟村人的这个举动只能理解为“再造历史”、“传统的发明”,是为了护祠和接下来的旅游开发、增加其文化内涵和历史价值,而有意进行的重新书写的文化表述。同样被更改和“创造”的还有祖训。据钟氏族谱记载,钟氏家训共有十二款。2004年9月,为了保持祠内的整齐划一、使其富有书香气息,而与复制的牌匾相般配,护祠理事会将其改为八条,其中有关嫁女、祭扫、族谱等内容被撤换。护祠理事会的几位理事告诉我,作出如此调整 and 变化,一方面固然与古老族规家训应时代变化有关,另一方面也是根据整个祠堂的统一布置、空间位置等具体情形而定。例如为了保持两边悬挂条幅的对称性和一致性,只好迫不得已将十二款家训浓缩、更改为现在的八条。

另一个“传统的创造”在于牌匾。这些名家题字和牌匾上的字最特殊之处在于它们的落款和署名的别具一格。护祠理事决定在牌匾写上题字人的姓名或单位。之所以这样办,钟村人的解释是:这样一可“责任明确”,字的好坏,是留在牌匾上的题写人的责任;二可体现出牌匾复制的水准,非一般随意之粗制滥造。因此细心一看,挂在钟氏宗祠的那些牌匾,除了作者的姓名外,还特别写上其衔头。如“亚魁”的落款是“国际书法联盟理事长张炳煌敬书”,“文魁”的落款是“中国孔学会台湾分会会长李奇茂书”。这是护祠理事会特意要求的,他们认为一般老百姓不懂得欣赏,根本无法了解字画的价值,只知道谁的来头越大谁的字就越好、水平就越高,因此将题字人的名号、头衔详细写明,有利于大家认识其价值,扩大其影响力。复制牌匾的另一个“发明”之处在于悬挂牌匾的位置有所变动。原本这次复制的三十五牌匾的内容和位置都是依族中老人回忆而定的,然而在实际升挂过程中,护祠理事会又对其进行了“微调”。例如有一块“岁进士”的牌匾被挪至下堂屏风背面顶部,屋檐正好将“岁”字遮蔽起来,“岁进士”立马变成了“进士”。^①

当然,钟村护祠抗争行动带来的变化,不仅仅是一个单纯的宗族问题,宗族复兴和重构也不是它所带来的惟一结果,它只是传统的创造或文化的再造的一部分,还包括社区面貌。宗族关系等诸多方面,限于篇幅,此不赘述。

三、围龙屋之外的话语:关于民俗学研究的点滴思考

民俗学作为一门学科已有一百多年历史。这期间,围绕着民俗是什么、民俗学的研究对象、范围、理论和方法、民俗学的研究取向和策略等一直是学者们争论的焦点。以钟敬文先生为代表的几代民俗研究者经过许多年的努力探索、深入研究,已经基本构建起了中国民俗学的学科体系,取得了诸多成就,这已是学界的共识,不容赘述。然而对于民俗文化的研究取向或策略,随着整个学

^① 周建新:《客家社区的传统建构与文化抗争——以粤东钟姓护祠事件为例》,《中国农业大学学报》2010年第2期。

术界特别是民俗学的发展,越来越引起人们的关注和讨论。

总而言之,当前民俗文化研究大致有这样几个取向:一是文化取向,即单纯的民俗事象研究。这种研究“把民俗主体和发生情境悬置起来,把民俗事件抽象为民俗事象,把实际很复杂的语言、行为、物质等方面的民俗简化为文本、图式进行研究。”^①这种仅停留在民俗文化特质层面的平面的、静态的、形式化的描述,正如有些学者所指出的那样,是将原本生动鲜活的民俗生活理解并看作是空洞呆板的民俗图式,其成果要么是概化的民俗形式描述,要么是武断的价值判断或理论想象。^②这种研究取向的另一个根本缺陷在于,它把民俗文化中的“民”与“俗”彻底割裂开来,特别是忽视了作为民俗文化的主体——“民”。北京大学高丙中教授对于民俗文化中的“民”与“俗”的关系曾有过一个形象生动的比喻,他说“民”就像甘蔗,“俗”就像甘蔗轧出的蔗糖。^③依此比喻暗示的逻辑出发,文化取向的民俗文化研究犹如空中建楼阁,势必是无功而返、劳而无为,因为若没有甘蔗,哪来的蔗糖呢?当前我国民俗文化研究的另一个取向是生活取向,即强调民俗整体研究,尤其强调民俗的发生情境、民俗的主体,也就是说,它关注的是活生生的民俗以及民俗与生活、民俗与社会、民俗与人的关系。如果说文化取向是见“俗”不见“民”的话,那么生活取向则是见“俗”又见“民”,并且将“民”予以特别地突出,这无疑是一大进步。但有些学者不满足于此,他们认为生活取向的民俗整体研究无法摆脱诸如文化与生活、传统与现代、文本与田野等二元对立观念的束缚。这种反思与批判显然是二战以来国际学术思潮的延续和在中国民俗文化研究上的体现。从客观到主观,从宏大场景到微观深描,从结构到实践,关注行动、关注过程是当前后现代主义的主流。在民俗学界,有美国学者罗伯特·乔治斯和迈克尔·欧文·琼斯提出“作为行为的民俗”,主张“故事生成于叙述过程之中”,事件是叙事研究的一个观察或理解维度。^④芬兰学者劳里·杭柯则提出“民俗过程”的分析框架,探讨研究者与研究对象在民俗过程(民俗学知识生产过程)中的权利、文化身份和研究伦理关系。^⑤我国的民俗学者们亦提炼出一些颇有见地的观点,例如刘晓春的“地方性”视野^⑥,高丙中的“民俗研究者的知识生产”^⑦,安德明的“家乡民俗学”或“民俗学的家乡研究”^⑧。

在钟村护祠抗争行动调查研究开始之前,我只是从客家文化遗存的角度来看待 W 氏宗祠和钟氏宗祠这一新动向。古代建筑不仅以它的实体记录了当时的建筑技术与建筑艺术,同时也记录了发生于这里的众多的事件,记录了民众的政治与历史,具有历史的、艺术的、科学的价值。但是随着视野的开拓,原来把古建筑等民俗事象仅看作为文化遗留的思维方式,越来越受到民间文化现实的挑战,这引发我关于民俗研究取向问题的新思考。

钟村护祠抗争这一集体行动让我们有理由深化以下认识:第一,民俗的主体是“民”,民众是民俗的创造者、享用者和传承者,在民俗研究中,要充分尊重民众对于民俗的主体地位,要充分相信民众的能动性和创造性。民俗文化研究如今面临的最严峻的问题,恐怕就是如何恢复这些已经被异己化、他者化的客体对象本应享有的主体地位。在长达数年的 K 城钟村护祠抗争过程中,我们发现,无论是客家人一以贯之的风水认知,还是围龙屋独特的空间——意义结构,这些地方性知识和文化概念,都被钟村人策略性地经营着。钟村基层组织的日常运作和社区营造发展方式,也是

① 高丙中:《民俗文化与民俗生活》,中国社会科学出版社,1994年,第169页。

② 吴世旭:《关于民俗学基本理论的几点思考》,《民间文化论坛》2004年第4期。

③ 高丙中:《知识分子、民间与一个寺庙博物馆的诞生——对民俗学的学术实践的新探索》,《民间文化论坛》2003年第3期。

④ [美]迈克尔·欧文·琼斯,朝戈金,巴莫曲布嫫:《民俗研究的行为视角——迈克尔·欧文·琼斯教授访谈录》,《民间文化论坛》2005年第2期。

⑤ [芬]劳里·杭柯:《民俗过程中的文化身份和研究伦理》,卢晓辉译,《民间文化论坛》2005年第4期。

⑥ 刘晓春:《民俗学问题与客家文化研究——客家研究的普同性与线性视野之反思》,《江西社会科学》2004年第1期。

⑦ 高丙中:《知识分子、民间与一个寺庙博物馆的诞生——对民俗学的学术实践的新探索》,《民间文化论坛》2003年第3期。

⑧ 安德明:《家乡——中国现代民俗学的一个起点和支点》,《民族艺术》2004年第2期。安德明等:《家乡民俗学:从学术实践到理论反思》,《民间文化论坛》2005年第4期。

向传统文化和民俗知识寻求和汲取某些资源和经验的过程,是利用民间力量,挖掘民间资本的成功事例。在宗族认同的建构上,或叙述祖先创业之艰辛,宗族之辉煌成就,建构和显示宗族的光荣历史;或精心策划、组织集会庆典,以凝聚族人的认同意识。在客家文化认同的建构上,则灵活地借用“文化大市”等地方政策和客家研究,大打“客家牌”。此外,历史文化遗产、牌匾、楹联等都被钟姓人策略性运用,发挥得淋漓尽致。钟村客家人的智慧之高,其手法之巧妙,简直令人拍案叫绝。此外,我们研究者主体和被研究者主体的意见并不总是一致的,而且被研究者主体间的想法也并不总是一致。护祠事件中各个人物对于围龙屋、对于保护宗祠,就有不同的态度和行动,甚至是“各怀鬼胎”,而并非铁板一块,千篇一律,使整个护祠事件变得更加复杂、丰富和富于变化。因此,民俗研究注重对“民”的关注,强调从民间立场,而不是从官方或者知识精英们的文化理念出发,将自己的视角转向了普通民众,力图通过对普通民众行为方式的研究,找出具有“集体无意识”特点的民众心态特征,反映普通民众区别于官方和知识精英的思维方式、价值理念和文化精神。这再次证明,民众是民俗的主体,他们不仅是民俗的创造者和享用者,又是传承者,并在传承中实现新的创造和发明。

第二,民俗的“俗”不是一成不变的,也不是纯粹被动的客体,而是随着时代的发展和具体情境而发生相应的变化,推陈出新,甚至是改头换面。越来越多的学者们相信,民俗文化可以被遗忘、抛弃或者被发明创造。民俗文化是以往人们为了适应生活而产生的、经过点点滴滴积累而形成的,但传统并不是不能改变的,任何传统都是在不断地沿革,即便千百年没有中断,也一定经历了千变万化。当传统的仪式不适合现代人的需要和兴趣时,自然会被抛弃在历史的烟尘中。而当有需要时,人类社会的发展,往往能在“往日的智慧”中找到新的生机,这样民俗传统便被“发明”。因为民俗模式既是已经完成的,又是重新开放的,“民俗模式是超历史的形态,这一性质使民俗模式在生活世界里起继往开来的作用,保证生活的传承和连贯,他们既是过去活动的文化结晶,又是新活动的文化依据和蓝本。”^①在当代学术经典《传统的发明》中,霍布斯鲍姆考察了人们以为是天经地义的几大欧洲传统,指出传统并不是古代流传下来的不变的陈迹,而总是当代人活生生的创造,那些表面上久远的传统,其实只有很短暂的历史。并且“发明传统本质上是一种形式化和意识化的过程,其特点是与过去相联系,即使只是通过不断的重复。”^②这种新民俗必须在尊重和保持传统之连续性的前提下去发明,现代并不是对传统的决绝断裂,正如后现代并不是对现代的决绝断裂一样。而且,传统创造往往需要一个相当长的过程才能做到约定俗成、流传成为真正的传统。既然新的民俗能够被发明传播开来,还有吸引力的“老民俗”在多种力量的共同关注下,自然就会延续下去。客家人以宗族、宗祠、祭祖为主要内容的祖先崇拜等民俗文化被改变、创造,传统的民俗文化被重新发明,就是典型的例子。

第三,民俗研究还要充分重视学者的介入及其影响。有学者指出,在传统的、经典的方法论视野中,我们的出发点只能是主、客体的关系;而在后现代的伦理学视野中,我们开始转向主体间的关系。后现代学术的一个核心问题是研究者主体应当根据哪些责任伦理的知识原则与被研究者主体进行有效的对话,即被研究者主体无论作为承载何种知识类型的主体都能够后现代知识体系的整体格局中享有与承载其他不同类型知识的主体同样平等或者接近平等的身份、地位。^③民俗文化的经典研究对象正是那些被“现代性”知识系统异己化、他者化的知识系统下的客体对象。高丙中以河北省的民间信仰组织龙牌会从一个不合法的临时大棚到具有合法身份的寺庙(博物馆)的历程这一事件出发,探讨了作为知识分子的民俗学者在其中所起的作用,分析了民俗学者的

① 高丙中:《民俗文化与民俗生活》,中国社会科学出版社,1994年,第157页。

② [英]E. 霍布斯鲍姆、T. 兰格:《传统的发明》,顾杭、庞冠群译,译林出版社,2004年。

③ 吕微:《反思民俗学、民间文学的学术伦理》,《民间文化论坛》2004年第5期。

田野调查等学术活动之于民俗活动的影响,认为民俗研究应当把“民”、“俗”与民俗学者一并纳入研究的视野。我第一次到钟村调查时,因为不知道寿山公祠在什么方位,于是一路上问过去。我刚走到老房子边,里面走出一个瘦高个的老先生,我问他寿山公祠,他没有回答我,反而以平淡的口气问我是干什么的。当我简单介绍并说明来意后,他立即变得十分热情,连忙说这就是寿山公祠,欢迎前来参观。他带我进入大门,并要帮我推自行车进来,我感到很不好意思,甚至有点受宠若惊,马上回绝了他的好意,将自行车推进大门。瘦高的老先生走在前面,大声叫着“有中山大学的专家来了!”他的话音刚落,便有几个人从摆在中堂靠墙壁的木沙发站了起来,一个五六十岁的先生走出来接过我的自行车,帮我放在房间里,他说安全第一,不要丢失了。我被对方的非同寻常的热情劲弄得有点不自在。当他们听说我是专程前来考察他们的祖祠时,他们便七嘴八舌地讲开了,一个人还赶紧拿起电话,叫他们的会长过来。我的到来,甚至还被钟村人认为是“掀开了护祠新的一页”。我也俨然转眼成了省城来的“专家”、“学者”,被他们策略地“利用”。尽管我一再强调自己只是一个在读博士生,此行只是前来做调查研究,对他们保护宗祠这件事可能是有心无力,但不管怎么样,客观上却是大大增强钟村人护祠的信心,与其他专家学者一道,对整个护祠事件的发展乃至最后结果产生了一定的影响。因此,作为学者的研究主体的“在场”,如何评价和考量他的作用和影响,这是民俗研究应该引起重视和讨论的问题。

综上所述,本文通过重点剖析发生在粤东K城一个名叫钟村的城中村的保护围龙屋事件的个案,叙述了这一集体行动的过程及其作为当事人的客家民众的态度和行为,探讨了集体行动情境中的民众、民俗、学者的角色与影响,以及引发作者关于民俗研究取向问题的新思考。K城钟村客家人保护围龙屋这一集体行动表明,仅从民俗事象的静态描述来达成民俗学研究的意义,将丰富复杂的民俗生活、民间文化概括为一些有限的材料,实际上既忽视了“俗”在生活文化整体中的被创造和重新发明,又忽略了作为民间文化传承主体的“民”的自主能动性,他们策略性地对民俗知识的创造与享用,也忽略了作了民俗文化研究的理性人——学者及其学术活动的作用。民俗中的民、俗与民俗学者,应该都成为民俗学研究的重要内容和对象,这也应是未来民俗学科发展的新趋势与学术动向。