

## 零散的真實

◎ 張殷銘

趙世瑜：《狂歡與日常——明清以來的廟會與民間社會》（北京：三聯書店，2002）。

來自年鑒學派的挑戰，使近人在研究思想文化史時，開始注重對社會下層的研究，並主動吸納了來自其他社會科學的方法。近來台灣和大陸學者對於明清中下層思想文化史的研究已取得了不菲的成果，其中引人注目的著作亦為數不少。誠然，這些學者帶著同樣的焦慮和希冀去探尋那些以前被他們所忽略的歷史，但在某種程度上，他們仍然沒有也不可能完全擺脫精英史學的束縛，這種缺陷既存在於敘述邏輯上，也存在於資料上。從這個角度來看，趙世瑜積十年之功而成的這本《狂歡與日常》就顯得彌足珍貴了。

在這部論文集集中，趙先生賦予了以往被忽視的純粹的民間信仰以及活動（即所謂「淫祀」）超出了傳統社會思想史範疇的意義，而將其昇華為「一種集體的心理活動和外在的行為表現，也是人們日常生活的一個組成部分」，把其放在了與長期作為傳統社會史研究對象的「正祀」同等重要的位置。而他在書中不斷以對個案的詳析來加強這種判斷，甚至在不斷凸顯民間信仰的強大滲透性、以至於在面對被強制納入正統化的信仰系統中去的壓力時，亦勾勒出了民間信仰某種難以想像的對正統信仰的反融化特徵。在「概說」部中，對於「民間宗教」和「民間信仰」作為不同的思想和組織體系與鋪蓋其上的正統思想體系之間的關係，作者總括性的作了明晰的區分，並藉此強調了民間信仰系統對於上層道統體系的「含蓄的挑戰或反抗」中所呈現的主動性特徵，是基於其自身強大的不可抹殺的生命力。趙先生以明代為例，論證統治意識形態對於廣泛見於民間的地方神崇拜現象表現出一種搖擺態度，即從嚴厲打壓到默認再到努力將其正統化，這正是一種上層對下層的妥協的表徵。而反映其間的是儒學者和循官酷吏激烈抗爭和力行嚴禁的無力性，儘管在文獻上我們看到的是他們的雷厲風行和卓有成效。正如趙先生所言：「誇張一點說，屬於『大傳統』的『精英宗教』——正祀，只在制度和理念上存在，在實踐上則大多『淫祀』化了或者『民間化』了……。」這就再一次對那些為把持著主流意識形態話語霸權的歷史製造者們所炮製的「思想的歷史」提出了有力的質疑：精英們為我們所提供的歷史圖景，難道定是超越於「日常」之上的真正的歷史嗎？

在趙先生的論文集集中，我們看到了一種與精英們的理想圖景完全不同、屬於另外一個思想和文化的世界，一個在文獻資料中表現得因支離破碎而朦朧、真實存在並自成體系，支撐著為人所見的精英文化的隱形世界。而趙先生的勤勉和富有專業精神的探索，使他得以扒開精英文化鋪設的迷障而見到覆蓋其下的蔚然風光。這個神秘的知識和精神的世界，在趙先生的這部社會思想史研究的論文集集中得到最好的揭示。

此論文集集中的「概說」與「個案」研究兩部作為重頭壓軸，前後關照，表現出來的縝密的相關性為論文集集中所罕見，這正是因了作者在著文時所專注的對象本身表現出的極盡宏大又極

盡細密的特點。研究對象的這種複雜特點使得作者既要在宏觀上對其進行主軸的把握，又要在微觀上對其擁有透徹深入的了解。但要純熟運用這種結構性把握，以做到理論層面和資料層面的雙重把握殊為不易。例如，在「概說」部作者力圖對民間的寺廟賽會文化進行整體性的勾勒，但又不得不借助對於個案的稽考。因此，正如作者自道，「概說」部幾篇綜合性的研究，實際上是「提出了我為甚麼研究這個題目的問題，講到了一些概念」，而「現在看起來有些概念還要重新考慮」。而「個案」部對於那些需要「重新考慮」的問題也只是起到側面展現的作用。

廟會問題一直是本書關注的重點。作者在書中所提到的「傳統社會中的寺廟」在實質上同民間宗教信仰不僅有著並存的關係，也存在著互為發生的關係。如廣泛見於民間的三官廟，供奉神祇天官、地官、水官三官大帝，也是在民間宗教與道教本宗的相互砥礪中漸漸成為道教的正祀神祇。而明清民間宗教信仰中的三教混雜現象，並非單向地來源於主流意識形態中的三教合流傾向，而是其自生自發、向上的一個融會過程。早在梁朝高僧慧皎之自道已曰：

「昔佛法初傳，……如為出家五眾，則需切語無常，苦陳懺悔。若為君王長者，則須兼引俗典，綺綜成詞。若為悠悠凡庶，則須指事造形，直談見聞。若為山民野處，則須近局言辭，陳斥罪目。」可見，遺高妙佛法自獨成一體而莫談，單論佛教自身在民間的傳播過程中，由於手段和策略的變化，必然要趨於地方化和俗世化，而最後也必形改神移，難回本真了。而民間廟會文化確實因了其所將精神領域的訴求落實到物化層面的功能，使之成為民間儀式化的宗教信仰體系的承載體。這些不入流的人格神和物神崇拜體系確也作為地方社會的信仰主體而延存了下來。在書中作者根據地域特點討論了很多類似的個案。分布於南方的五顯、五通、梓潼、天妃、張王，分布於北方的三官、八臘、藥王、三叉、馬神、牛王、劉河間（劉守真君）等，皆得到相應的地方信仰系統的支撐。而這些人格神和物神的信仰，是盡皆出自於某地區然後繁衍開去的，因此這其中同時也蘊含了傳播學的關注點，即為甚麼在民間信仰的傳播過程中，主流意識的介入是如此微弱呢？既然影響微弱，那麼民間信仰與正統信仰的融會又主要是通過甚麼樣的渠道進行的呢？的確，在廟會文化的研究過程中，同時存在著一系列發生學和傳播學等相關學科尚沒有來得及回答的問題。因此，趙先生始終以廟會文化為切入口，探討民間文化景觀以及所謂大小傳統的關係流變問題，是切中肯綮的。

「個案」部的五篇論文表面上看遠離了紛紜雜說的理論探討，深入勾勒了一些底層的文化現象，但是如若從細裏分析，這五篇論文仍然在力圖解答作者在「概說」部所提出的問題。對「太陽生日」、「黑山會褒忠祠」、「京師五頂」和「魯班會」現象的剖敘，實質上仍然是圍繞民間廟會文化的主題而進行的。第一篇對明清婦女亞文化的研究也是對民間廟會文化研究的一種外延，甚至在某種程度上來說仍然處於對民間廟會文化內涵研究的框架之內。最後一篇對於「魯班會」的研究，是從信仰功能的角度再探討所謂行業工會的組織特徵，而其重心依舊是落在了對民間信仰的世俗功能研究上。第二篇從傳播學的角度探討「太陽生日」信仰中隱藏的心理抗爭，但無論是作者著意刻劃的「歷史記憶」，還是在文章中出現頻率甚高的「地方性話語」，其中都隱含著一個對於民間信仰創造和傳播方式的社會學假定，即地方廟會文化成為正統文化尋求力量補給的支撐地，而在事實中，民間文化是正統文化的氧氣瓶還是搖籃並不是一個已成定論的研究課題。同樣，作者在第三篇和第四篇研究京師的人造信仰體系時，同樣表現了以民間廟會信仰系統為論基而造推論的傾向。可以說，從理論的角度來看，「個案」部是「概說」部白熱化討論的繼續和論題的化約，而不是遠離。

從資料上看，作者使用得最多的是傳統文獻，即方志，其次是碑文資料。正如作者在另外一篇文章〈打破學科畛域與歷史學的學科本位〉談到，「對於試圖研究基層社會歷史的學者

來說，通過田野調查收集譜牒、契約文書、口碑等地方文獻，體驗特定的歷史情境，就比單純依賴官方文件具有更大的有效性」。而在社會文化史的研究中，最過於缺少的恰恰是這些珍貴資料。在資料的把握上缺乏自信，故而必然會回溯到理論的推演上去。在幾個個案研究中，趙先生盡最大限度地使用碑刻等民間資料，並力圖通過田野觀察挖掘新的民俗學資料用以研究，以擺脫以往對於方志和官碑的迷信依賴。這種努力，在本書中是清晰可見的，但同時也是充滿了遺憾和無奈的。在「黑山會」的研究個案中，使用得更多的仍然是館藏碑刻；在「婦女亞文化」以及「太陽生日」等多個個案研究中，作者運用了大量的民間寶卷，然而其中大多數仍然來自儒生的記錄。缺乏第一手資料確實給歷史學家的研究帶來了困難，並弱化了其研究成果的價值。但是，筚路藍縷的開創之路，必然是充滿著對新問題的大膽假設，也必然是踩著對幼稚假設的不斷推翻而大步前進的。正如顧頡剛在對民俗學的研究過程中滿懷信心地鼓舞歷史學家，繁重而艱難的「這種搜集和研究，差不多全是開創的事業，無論哪條路都是新路，使我們在寂寞獨征之中更激起拓地萬里的雄心」。趙先生的研究正應了顧老的肺腑吶喊，而成為「新路」開拓的先聲。

---

《二十一世紀》(<http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c>) 《二十一世紀》2002年8月號總第七十二期

© 香港中文大學

本文版權為香港中文大學所有，如欲轉載、翻譯或收輯本刊文字或圖片，必須先獲本刊書面許可。