

·文化史研究·

文化史研究中的大、小传统关系论

张荣华

(复旦大学 历史系, 上海 200433)

[摘要] 大传统和小传统,是研究上下层文化关系的通行概念,但在理解这对概念之间的关系特征方面,大致存在着六种不同的解释观点。这些观点为研究中国文化史提供了强弱不等的解释效力和借鉴价值,但需要研究者根据具体探讨对象加以理解和运用,尤其是要对亟待澄清的三个关键问题作出深入的探析。

[关键词] 大传统 小传统 文化空间 民众 本真性

[中图分类号] K103;K203 [文献标识码] A [文章编号] 0257-0289(2007)01-0073-010

—

近三十年来史学的总体趋向,是随着自身跨学科性的不断增强,研究视野更趋开阔,以往忽视的各个历史侧面都成为关注和探索的对象。其中在文化史研究领域里,借鉴其他学科的方法和意识对民间文化作历史探讨,尤其是史学疆域拓宽的显著标志。在这方面,美国人类学家、民族学家雷德菲尔德(Robert Redfield, 1897—1958)提出的“大传统”与“小传统”(Great Tradition and Little Tradition)范畴,已成为研究上层文化与下层文化关系方面较通行的基本概念。

雷德菲尔德是研究乡村和都市的文化与社会变迁的先驱人物,他在研究中美洲乡土文化的基础上,在《原始世界及其类型》、《乡民社会与文化》等著作中,提出了从“大传统”与“小传统”之间的互相影响和作用来理解人类历史景观的构想。所谓大传统,是指都市上层阶级以及知识分子的以文字记载的文化,小传统主要是在小规模共同体,特别是乡村中通过口头传承的文化。由于雷氏用这对范畴实地考察印度社会文化的计划未及展开而病逝,他对大小传统之间关系的基本特征并没有作出明确界定,使得研究者对此产生不同的理解和阐发,其中也难免出现与雷氏的看法相误差的见解。^①如果说,对雷氏的这对范畴需要作出严谨、确切和完整的定义是问题的一面,另一面更值得关注的是,研究者在使用大小传统或者类似的范畴(如精英文化与民间文化, elite culture and popular culture、雅文化与俗文化, hierarchic culture and lay culture、古典文化与俗民文化, classic culture and folk culture、高文化与低文化, high culture and low culture)时,是怎样认识和表述这对范畴引出的基本问题:作为两种文化空间的大小传统之间的关系如何?是各自具有独特性、自律性,还是处于支配与附属的关系结构中?或者说,两者究竟是贯通互补还是对峙冲突的关系?涉猎所及,围绕上述问题存在着若干不同观点和立场,尝试名之曰支配说、隔阂说、挑战说、修正说、挪用说、源流说并

[收稿日期] 2005-03-15

[作者简介] 张荣华(1961—),男,上海市人,复旦大学历史系副教授。

① 例如王铭铭提出雷氏这对概念的缺陷是“他把小传统看成是被动的,没有体系的文化,把都市的文本传统看成是文化发展的动力中心”(《社会人类学与中国研究》,三联书店1997年,第158页)。这一评价显然忽略了雷氏论证乡民文化中具有抵制城市化的特色的观点。李亦园认为这对概念在于强调“这两个不同层次的传统虽各有不同,但却是共同存在而相互影响、相为互动的”。(《人类的视野》,上海文艺出版社1996年,第143页)这一介绍比较符合雷氏本意。

逐一简介于下。

一、支配说。这是从马克思到新马克思主义代表葛兰西等人的基本观点,也是当今影响广泛的一种文化理论流派。马克思、恩格斯在《德意志意识形态》中揭示一条基本命题:“统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想”,认为上层统治阶级能够支配其他阶级的思想意识,是因为“支配着物质生产资料的阶级,同时也支配着精神生产的资料,因此,那些没有精神生产资料的人的思想,一般地也是受统治阶级支配的”^[1-p52]。马恩的表述往往受到简单化的理解和对待,尤其当他们谴责“农村生活的愚昧状态”时,往往被人认为是蔑视农民生活并视之为进步的障碍,从而断定马恩否认下层文化有独立自主的一面、下层小传统文化完全是上层统治文化的反射。这种看法在六七十年代后出版的文化史论著中经常出现,汤普森的名著《英国工人阶级的形成》即是显例。应当看到马恩虽然没有充分阐明城市与乡村的对立,但他们始终是以支配与冲突模式来分析社会历史,强调社会矛盾和冲突的普遍性,对文化发展与政治统治之间关系的理解,也强调前者并不直接受后者的制约,而是相应于具体的生存条件和社会关系有自身的独立走向,有不同于政治史和经济史的时空格局。他们谴责农村的愚昧状态,主要是对统治阶级的支配和控制造成农民生活的狭隘视野和孤立状态表示痛惜,并不能从中得出马恩无视和抹煞下层文化独特性的结论。马恩在这方面的思想意蕴还有待作出深入的探究阐发。三十年代时意大利共产党领袖葛兰西(Antonio Gramsci)正是以此为切入点,在《狱中札记》中较完整地提出了“文化霸权”(hegemony)理论。

葛兰西的霸权论是在沿袭马克思观点的前提下,试图解决统治阶级价值观念通过何种途径或中介被一般民众所接受,从而成为支配整个社会的价值观念的问题。他认为文化作为一种自我教育过程,不可能通过自发的演进而发生,普通民众“最难改变观念”,他们从不“原原本本地”接受高级文化,而“仅仅并且总是接受奇怪的混合物”,因此向民众传播新观念要有一个实行“文化霸权”的复杂过程。作为统治权力的两种显示方式,霸权的涵义不同于压制,不是“按照雅各宾的模式加强和促进运动的领导权”,而是指社会统治集团凭借“新知识分子团体”的教育和劝诱,成功地说服民众阶层接受它的道德和文化观念,学会以统治集团的眼光观察事物。因此霸权的实现包含了舆论和认同两个条件,通过知识分子的舆论灌输和渗透作用,使下层民众自愿地认同或默认统治秩序及其文化价值标准的支配。葛兰西自信地表示此一霸权概念体现了“民间文化——高级文化的辩证法”^[4]。然而问题是很难在霸权与压制之间作出清楚的区分,因为霸权作为统治权力的显示形式,本身就可能是一种压制,而压制也可以通过一种霸权的方式来实施。此外,霸权是以确保统治集团对社会的支配和控制为使命,民间文化的自主性发展势必受到极大限制,而社会变化冲突的可能性和重要性也得让位于霸权的持续统治。这样,葛兰西的理论最终又归宿到马恩关于统治意识形态的命题上。

六十年代以后,葛兰西的霸权论经英国新马克思主义者雷蒙·威廉斯和佩里·安得森等人的介绍宣传,成为研究统治文化与民间文化关系方面影响广泛的学说。特别是威廉斯在《马克思主义与文学》、《传播》、《乡村与城市》等著作中,按照葛兰西的思路和方法,着重考察上层文化影响底层民众的中介形式,通过追溯戏剧、报刊、书籍等传播手段的历史,揭示统治阶层如何借助不同的媒介影响和塑造民间文化及其生活习俗,以达到支配整个社会的目的。^①当代法国社会学家布迪厄提出“象征暴力”(symbolic violence)概念,用以描述将统治阶级的文化强加于一般民众,迫使其承认上层文化支配合法性的过程,与葛兰西的霸权概念也有明显的相似性。

二、隔阂说。由美国农民学家詹姆斯·斯高特(James Scott)提出。他的论述见之于两篇文章《霸权与农民》、《抗议与褻读:农民造反与小传统》和三本专著《农民的道德经济学》、《弱者的武器》、

① 参见 R. Williams, *Communications*, 1962; *The Country and the City*, 1973; *Marxism and Literature*, 1977.

《支配与抵制艺术》。^①斯高特认为,探讨农民问题的前提是要看到一个具有核心性质的事实:“农民始终生长于特定的社会及其文化之中,他们在那里接受特定的道义观念,领会具体的社会关系,习得与人往来的期待方式,并且把握属于相同文化的先人为实现同样目的采取何种方法的感觉”。塑造农民形象的这一文化空间,在他看来具有明显的独特性、自律性及相对闭塞性,它是承载小传统的微观空间,与外部世界的统治精英所处的大传统文化空间处于彼此隔绝的关系中。

对于大小传统作为两种文化空间的彼此疏离、隔阂状态,斯高特作了细致的论证。他提出小传统的主要活动场域是村落,村落并不仅仅是农产聚居的一种物理性形式,它被赋予三项明显特征:一、村落一定程度上独立于外部,自身构成一个拥有影响力的地方性系统;二、村落体现为一种共享认知和信息的范围而与外界分离开来;三、村落是有能力实行制裁的道义性单位,具有排斥非村民的倾向。通过揭示这些特征,斯高特意在强调保存在以村落为典型的隔阂性环境中的小传统“在结构、风格和规模范式方面都与上层阶级的政治和宗教传统有别”。进一步说,斯高特把争取生存的权利这一道德原则,定义为构成农民小传统的一项基本要素,论证它作为村落成员的共有道德基准,如何贯穿于农民日常生活之中;同时这一道德原则又提供了一种基础,使农民产生“脱离统治制度的正统规范的控制”的倾向,并在村落范围内形成“另一个象征性观念世界”或“影子社会”。因此他赞同乔治·奥威尔认为正统性只存在于受教育的人的中间的看法,进而申论:“一项确凿的社会事实是,社会阶层的位置越低下,这个阶层对统治阶层价值体系的信仰就越淡漠”。在大小传统处于互相隔阂状态的前提下,统治阶层的文化霸权并不能渗入并控制小传统,农民作为手中无权的弱者一方,在力量悬殊的情况下,会采取个人的和温和的方式,用低沉的声调,对自己内心的颠覆思想发出轻轻的诉说,以此抵制和亵渎大传统的价值和信仰。

当代英国史家彼得·伯克(Peter Burke)在这方面的见解大致也可以归入隔阂说。他在《近代早期欧洲的民间文化》一书中认为,16、17世纪欧洲的上层文化与民间文化之间尚未形成对峙的情形,上层文化分享着民间文化,好比一个贵族会有农村来的女仆唱着民歌伴他入眠。民间文化通行于各处,它是每一个人的文化,对一切人开放,各个不同地域的民间文化是相通的,彼此间并不存在鸿沟。那种隔阂的鸿沟横亘在上层文化与民间文化之间,因为上层文化只对统治阶层人士开放,一般民众无法加入和参与上层文化,而统治阶层人士却可以参与民间文化。伯克的见解与斯高特略有差别,是要表明隔阂的双方是一部分人的文化与所有人的文化。^②

三、挑战说。这是俄国思想家巴赫金(Mikhail Bakhtin)在他研究文艺复兴的名著《弗朗索瓦·拉伯雷的创作与中世纪和文艺复兴时代的民间文化》中提出的观点。他在书中研究欧洲文化史的思路可谓独辟蹊径,以“狂欢节化”作为贯通全书的核心主题,并将官方与非官方作为上层大传统与底层小传统的区分标准,从中揭示两种文化的截然不同。中世纪教会——国家代表的官方文化,具有等级、教条、蒙昧、神秘、独断、绝对等一系列阴郁的特性,是一个虚伪古板、矫揉造作的世界;民间小传统则是底层的、集市的和广场的文化,是一个充满幽默形式的无拘无束的世界,它崇尚嬗替与变更,死亡与新生的精神,追求自由平等,反叛官方正统规范,颂扬亵渎神灵和离经叛道的行为,讴歌充满生命力的创造精神,热衷于各种因素非同寻常的混杂交融,与任何教条主义和专横性形同水火。具有这一系列特征的下层小传统向官方文化的挑战,明显地反映在嘉年华会活动中。

狂欢节在今天已经式微,而在中世纪晚期和文艺复兴时期,它不同于普通的节日游艺,在各阶层生活中占据显著重要的位置,一年中有三个月时间用于节日。但它的重要性不在于花费时间之长,而在于体现出的特殊意义,它是官方文化的霸权鞭长莫及的一个领域。巴赫金认为狂欢节集中

① 参见J. Scott, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, 1976; *Weapons of the Weak: Everyday forms of Peasant Resistance*, 1985; *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, 1990; “Hegemony and the Peasantry”, *Politics and Society*, 1977; 7; “Protest and Profanation: Agrarian Revolt and the Little Tradition” *Theory and Society*, 1997:4.

② 参见P. Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, N. Y. 1978.

展示民间小传统的挑战精神与三个因素相关,即时间、身体和语言。狂欢节中的时间是从时间中的解放,是从封闭而僵硬的历史观中的解放,这些历史观是官方文化强加给时间之流的。但狂欢并非虚耗时光和逃避现实,而是体验“死亡孕育新生”的历史变易性质,感觉“自身的集体永恒性,自身的尘世历史的人民的不朽,以及不断的复活——生长”^[3-p288]。这一时间与狂欢节中的身体相联系,巴赫金用以描述身体观的概念是“怪诞”(grotesque),它渲染肉体通过吃喝、排泄或性交在性质上发生变化,强调不确定性和不可定义性,从而与古希腊雕塑所表达的静态理想相对立。一方面,怪诞的肉体以空间形式表现“死亡与诞生、成长与形成阶段,处于变化、尚未完成的变形状态的现象特征”^[3-p29],另一方面“民间怪诞风格”又是“对官方‘真理’片面严肃性的欢快的戏仿”。怪诞的风格也被注入语言实践,形成村言俚语、污言秽语和方言土语大行其道的所谓“杂语”现象。巴赫金认为狂欢节中各种广场吆喝、脏话、诅咒和发誓等有特殊的世界观意义,“创造了那种绝对欢快的、无所畏惧的、无拘无束和坦白直率的语言,拉伯雷用这种语言向‘哥特式的黑暗’开火。”^[3-p46]它“摆脱了规则与等级的束缚以及一般语言的种种清规戒律,而变成一种仿佛是特殊的语言,一种针对官方语言的黑话”^[3-p214]。

巴赫金的论述极为强调大小传统之间的官方与非官方差异,并有将小传统理想化和中心化的趋向,这一点需放在时代环境中来看。此书写于斯大林主义单语霸权在大清洗之后达到高潮之际,大有苏式“天下无异议则安宁之术”之势,巴赫金身处黑云压城之境,援引拉伯雷小说大谈杂语、复调、裂缝、倾覆、挑战,不能不说写作动机是借伊索式语言进行时代批评。但他能从更高、更普遍的层面出发来批评他所处的时代,因而能在两种文化关系上提出一系列影响深远的原则和理想。中国民俗学家钟敬文曾著文阐发巴赫金狂欢化思想的普遍性学术意义,及其对中国相关研究的启发性^[4-p244~249]。在这一问题上,笔者以为还需进一步识别狂欢节的复杂性。嘉年华会和基督圣体节之类的庆典,确实会被利用来当作颠倒社会控制的日常规则和嘲弄权威的手段,当作呼吁变革和反抗的工具;但是也有可能被统治阶层当作社会控制策略的工具,允许这类活动的存在,以便释放或缓解威胁统治稳定性的不满情绪和紧张关系,使它变成只是一种表演。美国女学者戴维斯(Natalie Z. Davis)在《早期近代法国的社会与文化》一书中,通过分析所谓“胡闹音乐”(charivari),论证这类仪式表演活动的“矛盾的潜质”(ambivalent potential)。^①这些研究无疑会启发我们注意狂欢节之类的仪式庆典本身具有挑战与控制的双重可能性。

四、修正说。此说侧重点在于强调,承受小传统的民众群体及其代言人,在两种文化接触过程中,对于大传统的价值观念即便不直接拒斥,也会按照自己的生存条件加以修正;这说明底层民众并不是“被动的零”(passive ciphers),他们所展示的所谓“无言者的创造力”和反支配倾向,过去一直受到统治阶层的否定和抑制,必须引起研究者足够的重视。意大利历史学家金兹伯格(Carlo Ginzburg)的名著《乳酪与蛆虫》即表述了这一观点。此书取材于16世纪意大利东北部一个磨坊主因异端思想受宗教裁判所审讯的详细记录,也与《蒙塔尤》一样试图从局部个案得出一般性结论,从一个特殊的观察点审视大小传统之间的缝隙、断裂。作者把磨坊主当作一个口传民间文化的代言人,当作小传统的一个具体象征,比较他对中世纪宗教读物的理解与宗教裁判所的正统理解之间的差异,从中揭示他在阅读时总是自我设置精神屏障,对所读内容加以过滤和修正;并且还强调磨坊主的饶舌及由此招来的悲剧性命运,以展示他同时代沉默的小传统群体的内心世界。英国学者帕金(F. Parkin)在《阶级不平等与政治秩序》中探讨下层阶级成员如何对待统治阶级的价值观念,以及格雷(R. Gray)在《维多利亚时代的爱丁堡工人贵族》中论述工人对“体面”涵义的重新解释界定,也都采用了“修正说”的理论观点。^②

① 参见 N. Davis, *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford, 1975.

② 参见 C. Ginzburg *The Cheese and the Worms*, Harmondsworth, 1982; “High and Low, The Theme of Forbidden Knowledge in the 16th and 17th Centuries.” *Past and Present*, 1976: 73; F. Parkin, *Class Inequality and Political Order*, 1971; R. Gray, *The Labour Aristocracy in Victorian Edinburgh*, 1976.

正视民众对大传统的再加工和修正的过程及其能力,这一着眼点的转换势必导致强调其抵制控制和反抗改造的目的,从而将小传统定性为体现社会反抗的文化。在这方面,马克思的社会阶级冲突理论依然是有效的知识资源。六十年代以来影响所及,不止于反映在英国伯明翰文化研究小组成员的研究中。^①英国社会学家保罗·威利斯(Paul Willis)《学着劳动》也是依此观点写成的有影响的著作。此书主要借用民族志方法研究社会下层群体,集中描述英国工人阶级子弟如何在政府学校里受训化,和学校当局如何将他们改造成劳力的过程。通过分析大量的微妙细节、行为方式以及日常生活用语,展示工人阶级子弟反抗学校环境的态度和实践,其特点是自觉固守本阶级立场,拒绝与官方秩序合作,避开向上层社会流动的可能性。作者意在从学校训练层面上文化习得与反抗的情形中,论证反抗是工人阶级的日常生活形式,是阶级关系再生产过程的内在组成部分,并揭示阶级不平等世代相传的文化根源。^②

五、挪用说。这是一种较为通行的基本观点。它包含了交流循环、共享、妥协、交感等差别细微的涵义,并且侧重于挪用之后产生混合变异的结果。根据这一观点写成的有影响著作,我们可以举出当代法国年鉴学派代表勒华拉杜里(Le Roy Ladurie)的《蒙塔尤》,和俄国中世纪史研究权威古列维奇(A. J. Gurevitch)的《中世纪民间文化》、《中世纪文化范畴》。《蒙塔尤》叙述的是13世纪末至14世纪初期法国南部一个二百余人的小山村,书里塞满了农民日常生活中的各种细节。作者的雄心是要以小见大,从中透视中世纪乡村小传统的特质,“蒙塔尤是一滩臭气扑鼻的污水中的一滴水珠,借助日益增多的资料,对于历史来说,这滴水珠渐渐变成了一个小小的世界。”^[5-p428]对这一保存农民小传统的世界,“如果轻率地鄙视这种文化,我们就可能低估了它的价值,早在1300年以前,就有人把农民看作粗野的人,如今这种人依然很多,他们把农村的宁静、庄稼汉的自我珍惜、他们的羞耻心,与没有文化混为一谈。”^[5-p349]但是蒙塔尤作为一个典型,表明中世纪的农民在时空观念、社会意识、民俗、宗教和伦理等方面有着独特的、充满异质性的文化,尤其是农民的心态中“具有浓重乡村色彩的异端性”,“在14世纪初期,异端的‘农民化’现象非常突出”。这并非由于农民生活的闭塞无知所造成,因为“农民绝非愚蠢之辈,他们对于抽象思维,乃至哲学和形而上学有着浓厚的兴趣,从文献中可以看到,他们毫无困难地与异端派、传教士和从城里来的法官对话。”^[5-p347]也就是说,中世纪上层文化与底层小传统之间的关系并不隔阂,而是“本来就存在着一些联系和互相交流”。这一点并不意味着官方信仰体系对小传统的控制和改进,由于农民异端倾向的顽固性,交流的结果是导致某种奇特的混合,作者形容为“五脚羊”,“一只脚踏在罗马天主教里,一只脚踏在阿尔比派信仰里,一只脚踏在一种农民的唯物主义或自然主义中,另外两只脚踏在民俗里”。^[5-p64]

勒华拉杜里的研究成果受到古列维奇的推重和引述,后者研究中世纪的兴趣点也在大小传统关系的探讨方面,并深知在这一领域里创获匪易,因为“很多世纪以来,民间文化一直是以口传形式出现的;象乡村音乐一样,民间文化从未被用文字记录下来。历史学家所能找到的关于农民的精神生活和感情生活的史料,都包含在属于较高层次的作者的作品中,他们在自己的作品中偶然地提到农民,而且描写方式也是不恰当的,他们对待农民的态度是轻蔑、敌视或傲慢式的同情。中世纪社会里,农民是沉默的大众,他们只有在社会冲突加剧时,只有在诸如反叛、异教起义和宗教狂热爆发的时候,才能使世人听到自己的声音。历史学家很难深入研究农民的信仰和态度。”^[6-p229]他认为《蒙塔尤》由于在拥有文献档案方面的独特条件,才能真正获取历史的信息。所谓“五脚羊”无疑是一种“怪物”,古列维奇正是用这一名称来形容他所理解的中世纪文化整体特征。在这方面,巴赫金的影响也很明显,他的著作多次引述巴赫金的怪诞风格论,只是不同意巴氏将“怪诞”仅仅当作民间

① 例如加拿大人类学家赛德尔(Gelald Sider)在《人类学和历史学中的文化与阶级》一书中认为,在理解以阶级为基础的社会文化关系方面,强调文化价值的共享共有,并没有多少解释效力,取而代之的应当是对文化冲突和反抗的强调。见该书第109、119-124页,剑桥大学出版社1986年。另参见费斯克(J. Fiske)《理解民间文化》一书,伦敦1989年版。

② 参见P. Willis, *Learning to Labour*, 1977; 彼得·伯克《历史学与社会理论》中译本,上海人民出版社2001年,第106页。

文化的特征,当作民间文化截然不同于官方文化的标志^[6-133,55]。古列维奇通过分析占统治地位的教会僧侣编写的《圣徒传》一类普及读物,以及大量民歌、谚语、民间故事和有关民间宗教、生活习俗、民间艺术方面的史料,认为中世纪上层阶级为了控制农民的精神生活,在向灌输了的文化观念时,往往吸收挪用农民熟悉的神话传统、魔术奇迹之类概念,以增强灌输和渗透的效果,而农民本身也对上层文化作出种种不同的解读和消费行为;官方基督教文化与农民小传统在这一互相挪用的过程中产生一系列碰撞、折衷和融合,导致双方都呈现出一种怪诞的精神风貌。^①

也是第三代年鉴学派代表的夏蒂埃(Roger Chartier)在他的一篇有影响的论文《作为挪用的文化》,以及后来厚描敷衍而成的专著《在实践与表现之间的文化史》里,^②集中探讨1789年大革命以前法国旧秩序下民间文化、民间宗教的形塑和表现问题,阐发对大小传统关系的基本看法。他以17、18世纪流传于法国社会的通俗小册读物为直接证据,认为研究者不作分辨地依据这类书商供应的小册子识别和定义小传统是错误的,这些通俗读物在内容来源上都没有越出四种类型的主题:以圣徒传记或新教徒践行形式出现的宣扬虔敬的文学;颂扬骑士气概和品质的中世纪骑士小说;高乃依等法国、西班牙作家作品的通俗化改编;以及为适应市场口味印行的故事、歌曲、赞美诗、食谱、药方等。夏蒂埃认为这些来源各异的文本虽然经过专业写手的删节、改编和简化以适应公众,但决不意味着如研究者所说的“来自民众”(of the people),从中无法得出小传统在先天本质上自具形貌、主题和信仰的假设。恰恰相反,它是一种吸纳了上层大传统因素的混合物或大杂烩,体现出小传统内在的知识混合与折衷的特性,一种通常被研究者简单化或忽视的“文化的复杂性”。因此夏蒂埃强调,必须改变文化传统有单纯性的观点,承认每一种文化形式都是彼此挪用之后的混合物,着重考察对多数人易获得的文化创造物的多种利用方式,考察阅读行为如何因环境的变化而产生不同的结果。

六、源流说,或曰基础说。此说主要出现于研究中国社会文化的汉学人类学家研究者笔下,认为民间小传统构成大传统的来源或基础。最初见之于师从涂尔干的法国汉学家葛兰言(P. M. Granet)所著《中国古代的节庆与歌谣》(1919年),书中根据对《诗经》的分析,论证上古中国民间宗教信仰最初作为农业生产季节性庆典的产物,随后被统治者所吸收改造而成为大传统的内容。1985年出版的《帝制中国晚期的民间文化》论文集,收入美国人类学教授沃森(James Watson)《神的标准:华南沿海“天后”的升格》一文,主要叙述闽广一带民间“妈祖”信仰自元代以来如何被统治者扶持、改造而上升为官方的神“天后”,从个案角度论证大小传统的源流关系。^③近年来对此观点作系统性论证的是台湾人类学家李亦园。李氏作为雷德菲尔德大小传统论的热心倡导者,认为引入这对范畴有助于拓展中国文化或“文化中国”的核心价值和资源。他在《民间文化与中国》、《中国文明的民间文化基础》、《和谐与均衡》、《中国文化中的小传统》等论著中,对中国文化结构中大小传统之间的关系、对民间文化在中国文化中的意义作用,提出了一个探讨性的架构,他称之为“三层次均衡和谐”模型。这一模型由自然系统(天)、有机系统(人)、人际关系(社会)的和谐三种次系统构成,以臻于“中和化育”的理想境界为最高文化指令或中国文化理念。这三个层面的和谐均衡意义,最先都产生于民间信仰之中,然后流入大传统的士绅文化,得到抽象而精致化的表述。中国文化中的大小传统之所以相互贯通,具有相似的基本理念和共同的文化特征,原因就在于上述“三层面均衡和谐系统都是从小传统民间文化资料中所建构出来,能在纵的形式上勾连了中国文化中大传统和小传统两部分”。这是李氏研究的用力点和关怀所在,就是要说明从小传统的研究中

① 参见 A. I. Gurevitch, *Medieval Popular Culture: Problems of Belief and Perception*, Cambridge, 1992.

② 参见 R. Chartier, "Culture as Appropriation: Popular Cultural Uses in Early Modern France" in S. L. Kaplan eds., *Understanding Popular Culture: Europe from the Middle Ages to the Nineteenth Century*, Ithaca, 1984, pp. 229-253.

③ 参见 J. Watson, *Standardizing the Gods: The Promotion of Tian Hu Along the South China Coast*, 1985; D. Johnson, A. J. Nathan & E. S. Rawski eds., *Popular Culture in Late Imperial China*.

“更能看出中国文化构成的核心基础”。^①

对于大小传统范畴在中国文化研究中所能发挥的解释效力，怀疑和否定者亦不乏其人，两位著名的汉学人类学家弗里德曼(Maurice Freedman)和施坚雅(William Skinner)即是如此。弗里德曼认为中国虽然存在很大的社会分化，但中国文化具有一体化性质，是一个整体，其中高雅与低俗成份相互渗透融合，难以区别，而使用大小传统模式会生硬地把它割裂成两部分。^②施坚雅则基于对地方秩序和区域体系的考察，指出中国文化是一种高度地理性和社会流动性的产物，“要辨别中华帝国的专属农民的小传统，就会陷入困境，不但从一个地方体系到另一个地方体系文化上的差异十分明显，更紧要的是，农民所属的载负文化的主要地区，非农民却是其不可分割的组成部分。”参与地方小传统的不仅有不可忽视的参与者；另一方面，把儒教装扮成大传统的角色，既遮蔽或贬低了与佛道相关的高级文化，又忽略了中国高级文化的内部分化。“最后，从事综合比较研究的学者们断言‘大传统’是由城市士大夫哺育与传播的。对这种说法，大多数汉学家都容忍不了，因为它等于一种无法接受的文化两分法，兼有一种无法接受的城乡两分法，而这是以嘲笑中国社会基本动力的静态公式化方式作出的。”^③

另一位研究中国文化的著名学者史华兹(Benjamin. I. Schwartz)则对上述见解表示异议。史华兹有关大小传统的看法集中见于《古代中国的思想世界》一书的跋文，以评价弗里德曼的研究为切入点。他认为弗里德曼从人类学角度将中国文化视为有机整体，将民间文化和上层文化视为同一文化系统的两种版本，将民间宗教视为精英宗教的镜像，这一观点有明显的局限性和狭窄性。他强调问题的关键是要重视上层文化与民间文化之间动态的、复杂的互相关系，以及两者之间存在的张力关系。史华兹为透视这些关系而提出的一种构想(vision)，是将中国文化一分为三，也就是在统治阶级的文化与民间文化之间另区划出一种“高层文化”，它属于“某些集团与个人的文化——尽管他们也许最初兴起于统治阶层，并且与之有着紧密的联系，但却起着类似于‘知识分子’（就这个术语最为宽泛的定义而言）的作用。”这一“高层文化”在殷商和西周时期尚未显形，因为它的载体本身还没有从统治阶级中剥离出来，“只有到了周代的最后几百年间，尤其是在《论语》和战国时代的文本中，我们才清晰地意识到它的存在。他们与众不同之处在于，对整个民间文化和统治阶级的文化持有反思和质疑的态度。从根本上来讲，我们处理的古典文本，体现的正是这一集团的思想。我将这一集团称为‘高层文化’，这个集团才是同时代的印度、以色列、希腊思想中有创造力的少数人(creative minorities)在中国的对应者。”在史华兹看来，这一高层文化集团借助于反思能力，与统治阶级文化和民间文化都保持了一定距离，而它与民间文化之间的重叠和互动，尤其构成了中国文化史研究的重点所在^[7-p420~433]。余英时的论集《士与中国文化》，其实也就是重点考察这一重叠、互动关系的成果，特别是其中《汉代循吏与文化传播》一文，引入了雷德菲尔德的大小传统范畴，用以描述类似史华兹所定义的高层文化与民间文化在汉代的互动关系^[8-p129~216]。钟敬文曾论述在中国民俗文化研究中，除了上下层文化，中层文化的独立性和作用也需要引起足够的重视。他所说的中层文化，在内涵上与史华兹的高层文化相吻合，也是异曲同工地表达了类似一分为三的看法。^④另一位民俗学研究者张道一在《中国民间文化论》一文中引入“文化圈”概念，认为从历史角度观察，中国

① 参见李亦园《人类的视野》，上海文艺出版社1996年，第140-161页；《和谐与均衡：民间信仰中的宇宙诠释》，载林治平主编《现代人心灵的真空及补偿》，台北宇宙光出版社1998年；《中国文明的民间文化基础》，载马戎等主编《二十一世纪：文化自觉与跨文化对话（一）》，北京大学出版社2001年。

② 参见M. Freedman, *On the Sociological Study of Chinese Religion*, in Arthur Wolf eds., *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford, 1974.

③ 参见施坚雅主编《中华帝国晚期的城市》，中华书局2000年，第313-314页；另见W. Skinner, "Chinese Peasants and the Closed Community: An Open and Shut Case," *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 13, No. 13, 1971.

④ 参见钟敬文《谣俗蠹测》有关各篇。

文化可划分为各具特色的四个文化圈：以宫廷为代表的贵族文化；以文人士大夫为主的文人文化；以宣扬宗教为目的的宗教文化；以及以农民为主的民间文化。其中民间文化的内涵体现为传统的民俗节日、人生礼仪和日常生活的各种方式及其用品，以及民间说唱、俚曲、草台小戏和皮影、年画、剪纸等。“民间文化带有原发性，面广量大，一直成为其他文化摄取滋养的基地，因而带有‘母型’文化的性质。”^[9-p471-493]

二

大小传统之间的关系是个错综复杂的研究课题，上述各家观点学说或模式，都有强弱不等的解释效力和借鉴价值，并不意味着提供了现成答案，需要研究者根据具体的探讨对象加以理解和运用。关键是避免从自在的、同质的和非历史的方面构造两者关系图景，把两者的关系放在不断流动变化的状态背景下理解，既看到它们各自内部存在的张力、矛盾和多样性，也看到它们之间保持着的具有历史敏感性的互动状态。在中国史研究领域引入这对概念，无疑会丰富我们对过去的认识，会引起人们对中国文化传统一些基本问题的再思考。《帝制中国晚期的民间文化》论集已初步论及的问题，一是中国文化的一体化与分化，通过与法国、俄国的横向比较，以及对《圣谕广训》宣讲和乡约制的分析，探讨大小传统之间的整合及差异；二是小传统的表现形式，书中论及的三种主要形式是民间宗教、仪式和戏剧；三是大小传统之间的接触渠道或中介，书中称之为“专家”(Specialists)，分成职业性的(如相士、郎中、讼师、僧侣、巫师、代写书信者等)和业余的两种类型。这些基本问题还值得进一步探究。此外，笔者以为尚有几个问题值得思索。

第一是如何把握大小传统的区分和界限。

研究大小传统关系的基本前提是一种区分和差异的观念：小传统不同于大传统。不乏在这两者之间划出分界线的尝试和努力，晚近有的研究者还着眼于从社会与核心文化、与边缘文化的关系来理解两者的区别。但是也一直有研究者对此取向表示怀疑，认为这样的二元公式有明显的武断性，因为文化的创造物不会自然地归属于构成社会的特定阶级或集团，一如民间的意义不会自动归属于确定的文本和实践；文化有社会前提，但是文化与社会的关系要比上层与民间的措辞所能揭示的更具变动性，以二元公式为前提的研究难以取得实质性成效。夏蒂埃的论著可看作这种见解的典型，他的研究宗旨之一就是要推倒区分大小传统的任何理由。但笔者以为这类见解有矫枉过正之嫌，在这一问题上不应退到彻底的怀疑主义立场。二元公式固然有局限性，尤其是将两者关系等同于支配与服从的关系时，往往会忽略或排除彼此的共享和妥协，然而大小传统的并列分立毕竟是一种历史存在，决非“人为性”一词所能抹去，特别是注意到在历史过程中，对小传统的改造具有阶级性，统治阶级总是力图按照自身文化价值改造小传统，甚或要将小传统变为统治阶级的创造物，这无疑间接地映现出两种传统对立的轮廓。也许问题的症结不在于二元公式合理与否的辩解，而在于怎样准确把握大小传统之间捉摸不定的界限，因为两者分界线会相应于各种外在环境条件而游移变动。这些外部条件包括：精英集团改造民众的热情及计划的变化、社会各阶层政治妥协和的可能性、城市和村庄的兴衰更替、以及社会经济关系和劳动方式的变化等。需要用不同的检验之轴来理解这些多维度的状况，合理地解释大小传统之间动态的分界线。也就是说，应当在承认大小传统分立是客观存在的前提下，在合理把握两者分界线的前提下，将大小传统关系演变的过程理解为一部既存在共享、调和与交换，也存在冲突、改造、侵占和颠覆的历史。

第二是如何辨识和表现小传统的本真性。

小传统的面目常常处于模糊不清的状态，考察有关小传统的描述历史，会导致对我们能否按其自身性质进行描述产生重重疑虑。这首先是因为它的载体“民众”或“人民”(people)一词含义暧昧，在欧洲历史上兴盛古典主义、启蒙思潮和浪漫主义的不同时期中，对“民众”这一神秘的“他们”

(Them)的描绘大不相同,使得对小传统的评价也迥异其趣。彼得·伯克认为17世纪以前民间文化还是模糊不清、尚未成形,即基于他对民众的定义,他在《早期近代欧洲的民间文化》中列专章论述18世纪末、19世纪初“民众的发现”,以此标志小传统的初次表现,^①引起一些中世纪史和近代欧洲史研究者的辩驳,分歧在于对民众的看法不一。也有论著批评研究小传统的论著中频繁出现民众一词,其实是沿承自旧意识形态话语,因而研究者虽然自以为在认同小传统,事实上只是将一种话语中的词汇不加批判地移入到另一种语境中,从不同的侧面复述了统治阶层所划定以取消民间思想和实践的基本差异的意图。这是一个目前正展开探讨而难以遽作定论的课题,在中国史研究的相关领域中,这一问题尤显突出,有关“人民”、“民众”话语的产生及其涵义变化,尚有大量细节需要梳理。此外相关的一个问题是,我们勾勒小传统轮廓的直接而可靠的依据是什么?那种19世纪以来所强调的民间传说和歌谣的纯真性,赋予它在研究小传统方面极为突显的特权地位的做法,在晚近的研究中已受到深刻的质疑。例如彼得·伯克通过对英国民歌(ballads)来源的具体考察,认为它尽管被长久看作纯粹是民间自治的口头传统的产物,实际上还得仰赖出版商从形式到内容的中介作用和传播活动,而所谓纯真性在这一中介过程中已经消失。在小传统研究者看来弥足珍贵的地方法院档案,其实在具体利用时也会遇到各种困难,因为法庭审讯记录的形式也是一个“极为复杂的社会过程”(金兹伯格语)。也许理智的态度是,当广泛运用多种类型的文献材料时,应避免事先假定某些历史遗存物具有内在特质,是特定的文本、价值和行为模式的载体,而是采取考证学的剥笋或剥洋葱的方法,剔去层层伪装,一直剔至公认是出自民众的内核部分。

法国史家勒高夫在《中世纪西方的文明》一书中说:“封建社会是打手势的世界,不是用笔写的世界”。此言大体也适用于中国,农民一般都不具备书写能力。那种产生于生活体验的小传统,作为农民自我创造的生动的文化,它体现了一种生活的艺术和生存的方式,并对应着自然环境和岁月的节奏,这种本真的小传统能够在原初的语境之外得到准确的重视吗?追问本真性也意味着不可忽视小传统自身的多样性和差异性,因为有一种常见方法是着眼于大传统的价值标准或趣味范畴,对形形色色的小传统内容有选择地凸显、解释或建立模型,以论证大小传统之间的贯通性或一体化特征。这种策略方法未必能使小传统得到真实的体现,即使农民在特定条件下为了有目的的活动而使用他们所能得到的大传统符号资源,也不必然意味着受后者的支配,因为不同的生活经历和社会等级会使人们对同一文化符号有不同的感受和解读。如何避免使描述和再现小传统的工作变成单纯的文化建构活动,不至于使小传统成为仅仅反映“精英”知识分子观念理论的一种镜像,这是一个需要关注的问题。

第三个问题是要注意民间文化与大众文化(mass culture)的区别。

有不少论者时常混同使用这两个概念,^②但是两者在性质上是不同的。民间文化是从底层升起来的,它是民众声音的真实的表述,往往起着斯高特所云“弱者的武器”作用;大众文化则是从上层降下来的,它是社会控制的一种类型或政治统治的一种工具,往往促成一种“闪光的野蛮状态”。这两者之间的兴替过程是一个有待探讨的课题。^③

① 参见 P. Burke, "We, the People: Popular and Popular Identity in Modern Europe," in S. Lash and J. Friedman eds., *Modernity and Identity*, Oxford, 1987.

② 例如1984年出版的英文版论集《理解民间文化》在概念区分上较为严谨,收入的十篇论文皆属于对中世纪至19世纪前欧洲民间文化问题的历史探讨。而1991年出版的论集《再思民间文化》,收入的19篇论文,有好几篇是论述电视、时尚、摄影等大众文化问题,在概念定义上反而不及前一种论集。参见 C. Mukerji and M. Schudson eds., *Rethinking Popular Culture: Contemporary Perspectives in Cultural Studies*, Univ. of San Diego Press, 1991.

③ 如李欧梵与 Andrew Nathan 合写的“The Beginning of Mass Culture”一文(载《帝制中国晚期的民间文化》)将大众文化在中国的崛起时间定在19世纪末20世纪初。

- [1] 马克思恩格斯全集(第三卷)[M].北京:人民出版社,2002.
[2] 葛兰西.狱中札记[M].北京:中国社会科学出版社,2000.
[3] 巴赫金.拉伯雷研究[M].石家庄:河北教育出版社,1998.
[4] 钟敬文.谣俗蠹测[M].上海:上海文艺出版社,2001.
[5] 勒华拉杜里.蒙塔尤:1294—1324年奥克西坦尼的一个山村[M].北京:商务印书馆,1997.
[6] 古列维奇.中世纪文化范畴[M].杭州:浙江人民出版社,1992.
[7] 史华兹.古代中国的思想世界·跋[M].南京:江苏人民出版社,2004.
[8] 余英时.士与中国文化[M].上海:上海人民出版社,1987.
[9] 张道一文集(下卷)[M].合肥:安徽教育出版社,1999.

On the Relation of Great Tradition and Little Tradition in the Study of Cultural History

ZHANG Rong-hua

(Department of History, Fudan University, Shanghai 200433, China)

Abstract: The notions, “great tradition” and “little tradition”, have been prevalent in the study of the relation between upper culture and mass culture. There are about six different viewpoints on its inner texture. Though they have been conducive to better a better understanding of Chinese cultural history, they are supposed to be elaborated or used in the light of the specific contexts in China, of which the three vital problems need further scrutiny.

Key words: great tradition; little tradition; cultural space; masses; original state

[责任编辑 陈文彬]

(上接第 29 页)

A Third Approach to the Authenticity of the Extant Edition of *New Anecdotes of the Tang Dynasty*

WU Guan-wen

(Research Institute of Chinese Classics, Fudan University, Shanghai 200433, China)

Abstract: A heated discussion has been aroused after the present author's paper “On the Authenticity of the Extant Edition of *New Anecdotes of the Tang Dynasty*” was published in *Fudan Journal*, No. 1, 2004. As a reply to Yang Guangjiao's critical response, this paper provides more problematic points concerning the classification of the content and the deadlines of the writings in the book, which further prove that *New Anecdotes of the Tang Dynasty* was written in the Ming Dynasty by someone under the name of Liu Su. The paper also points out that the method used in Yang's article is not generally fit for a logical argument.

Key words: Liu Su; *New Anecdotes of the Tang Dynasty*; *New Folk Anecdotes of the Tang Dynasty*; authenticity

[责任编辑 张兵]