

## 趙樹岡，《星火與香火：大眾文化與地方歷史視野下的 中共國家形構》

臺北：聯經出版事業股份有限公司，2014。456頁。

吳啟訥\*

作者是歷史人類學家，讀完他的《星火與香火》這部著作，卻讓我從歷史的角度受到震撼。

從一個角度看，所有的人文社會科學研究都是講故事，但人類學講述故事的方法與歷史學有明顯的差異。面對中國近代史轉型的重大議題，《星火與香火》從歷史人類學的路徑為讀者講述了一個「革命」與「傳統」交相替換，交相影響的故事。儘管不論是在提問的方式還是內容上都與歷史學不盡相同，令我在閱讀時必須不斷調整自己的接收角度，這部書還是極有說服力地解答了我長期埋藏在心裡的疑惑。

長久以來，中國現代史和中國革命史的研究，都對於中國共產黨革命成功前後「天安門」這個現場所呈現的歷史意象感到困惑。<sup>1</sup>一方面，這裡是兩千年中國皇權的象徵；另一方面，這裡又見證過二十世紀初期中國新文化運動的興起和蓬勃。一方面，1949年之前，這裡的主體建築所代表的一切皆是共產

---

\* 中央研究院近代史研究所副研究員

<sup>1</sup> 相關研究見於 Hung Chang-tai, *Mao's New World: Political Culture in the Early People's Republic* (Cornell, NY: Cornell University Press, 2010); 洪長泰，《新文化史與中國政治》（臺北：一方出版公司，2003）；《地標：北京的空間政治》（香港：牛津大學出版社，2011）；丸田孝志，《革命的儀禮——中國共產黨根拠地の政治動員と民俗》（東京：汲古書院，2013）；Barbara Mittler, *A Continuous Revolution: Making Sense of Cultural Revolution Culture* (Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2016) 等等。

主義革命意欲革除的對象；另一方面，1949 年之後，這裡的主體建築卻成爲承載和延續中國革命文化的象徵物。1912 年之前，天安門東西兩側的「太廟」和「太社」（「左祖右社」）象徵傳統王朝的「祖先宗法」與「江山社稷」；1958 年之後，天安門東西兩側延伸到南面廣場的「中國歷史博物館、中國革命博物館」和「人民大會堂」又延續並增加了類似的象徵意義：博物館象徵五千年連綿不絕的歷史、多民族統一國家，以及近代反對帝國主義，爭取民族獨立和人民解放鬥爭的雙重傳統；大會堂象徵以人民代表大會制度爲基礎的「社會主義江山」。在天安門廣場這個場域，歷史的複雜、「革命」的多面，都在一種「對立統一」的組合狀態下並存於同一空間。這種組合狀態似乎暗示著，在官方歷史的革命論述和宏大敘事之下，隱藏著一層平行的歷史。

天安門和天安門廣場是舊中國與新中國的接合點，也是中國近代轉型的縮影，這裡的一切都展現了宏闊的尺度和寬廣的視野。《星火與香火》則將深藏在新舊中國交替和轉型過程中隱蔽的內容發掘出來。作者從人類學家的角度，下潛到民間文化的深水區，關注宏觀歷史研究的盲點，但又有別於「下層史」對基層民眾和生活文化和生活史的標本式觀察，<sup>2</sup>將研究的終極目標指向國家

---

<sup>2</sup> 1970 年代前期以來逐步成形的近現代中國「下層史研究」，有細究標本的共同傾向，部分代表性研究包括：Mark Elvin and G. William Skinner, eds., *The Chinese City Between Two Worlds* (Stanford: Stanford University Press, 1974); Samuel L. Popkin, *The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam* (Berkeley: University of California, 1979); Elizabeth J. Perry, *Rebels and Revolutionaries in North China, 1845-1945* (Stanford: Stanford University Press, 1980); Lillian M. Li, *China's Silk Trade: Traditional Industry in the Modern World, 1842-1937* (Cambridge: Harvard University Press, 1981); James M. Polachek, "The Moral Economy of the Kiangsi Soviet (1928-1934)," *The Journal of Asian Studies*, 42:4 (1983), pp. 805-829; Robert Marks, *Rural Revolution in South China: Peasants and the Making of History in Hai Feng County, 1570-1930* (Madison: University of Wisconsin Press, 1984); Philip C. C. Huang, *The Peasant Economy and Social Change in North China* (Stanford: Stanford University Press, 1985); Robert Marks, "The State of the China Field: Or, the China Field and the State," *Modern China*, 11:4 (1985), pp. 461-509; Mary Rankin, *Elite Activism and Political Transformation in China: Zhejiang Province, 1865-1911* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1986); Linda Gail Arrigo, "Landownership Concentration in China: The Buck Survey Revisited," *Modern China*, 12:3 (1986), pp. 259-360; Joseph W. Esherick, *The Origins of the Boxer Uprising* (Berkeley: University of California, 1987); Jeffrey M. Paige, *Agrarian Revolution: Social Movements and Export Agriculture in the Underdeveloped World* (New York: Free Press, 1975); Peter M. Perdue, *Exhausting the Earth: State and Peasant in Hunan, 1500-1850* (Cambridge: Harvard University Press, 1987); Prasenjit Duara, *Culture*,

政治的秘密。換句話說，這部書從梳理那些被知識界和「主流」社會普遍視作「迷信」而習慣忽略的民間文化現象入手，卻從中分辨出國家形構的符碼。

正是在這樣的關懷之下，作者透過他的觀察和寫作爲讀者呈現了一段與「正史」平行的歷史：革命將「傳統」視爲摧毀的目標，且誓言於摧毀之後代之以「革命傳統」；然而，藉由建立「革命」的「神聖地景」來建立「革命傳統」崇拜的目標，卻不得不借用傳統的方式來達成。本書第五章，即以解碼傳統文化空間轉化爲革命歷史空間的過程爲目標，呈現了革命空間「拼貼」、再現的過程。

作者的寫作，也涉及「傳統」的歷史學領域，甚至利用了「傳統」的歷史檔案，但從歷史學的角度看，這本書的研究方法卻不是「傳統」的。作者強調，人類學利用檔案時，關注的焦點與歷史學有很大差異，它的重點是將歷史檔案視爲人類學的田野筆記，關注檔案形成的過程，以及該過程中形成的權力關係。書中所利用的二十世紀後半期中國地方檔案，其生產者多爲不同背景的「國家代理人」，但這些生產者也受到地方、宗族、鄉鄰利益的影響。書中鋪陳在土地改革等歷次政治運動中，閩西地、縣、鄉、村中的中共地方黨政幹部和代表地方權威隱性傳承的菁英人士針對地方民眾社會生活和文化生活議題所製作的調查報告、上報文書、爭論、核示、下達文件，讓讀者可以從中清晰感受到「國家代理人」的角色與地方傳統、地方利益下的個人角色之間的衝突和張力。顯然，這樣的態度與方法，對於解析「革命」與「傳統」這樣矛盾的概念「對立統一」的結合是必要的。換一個比較大的角度，也可以說，從人類學的角度和方法審視歷史，是對歷史研究的必要補充。

---

*Power and the State: Rural North China, 1900-1942* (Stanford: Stanford University Press, 1988); Daniel Little, *Understanding Peasant China: Case Studies in the Philosophy of Social Science* (New Haven: Yale University Press, 1989); Joseph W. Esherick and Mary Backus Rankin, eds., *Chinese Local Elites and Patterns of Dominance* (Berkeley: University of California Press, 1990); William Lavelly, James Lee and Wang Feng, "Chinese Demography: The State of the Field," *The Journal of Asian Studies*, 49:4 (1990), pp. 807-834; Ruth Rogaski, *Hygienic Modernity: Meanings of Health and Disease in Treaty-Port China* (Berkeley: University of California Press, 2004).

《星火與香火》的大部分篇幅都經歷了對史料的特殊檢視和爬梳過程，這種過程通常會淘洗出顯性的歷史呈現和與之平行的隱性歷史沉澱這兩個層面。第一章「緒論」即展示了統貫全書的線索——中國共產黨「新文化」和閩西菁英傅柏翠生平的核心史料，由此展示了全書的架構；第二章則從歷史人類學的角度檢視明清到近代史料中所呈現的閩西客家聚落的文化背景；第三章再透過檢視古田在傅柏翠治下的「特殊」狀態，呈現了這種「特殊」當中的「普遍」，那就是時代變遷中「傳統」的頑固。共產黨動員了民眾，但也不得不對傳統妥協；革命的波瀾壯闊，背後始終貫穿著宗族內部的控制和宗族之間的恩怨；所謂生態保護，背後的動機竟在於保護「風水」。這就揭示出革命史觀和革命敘事之下更能為我們觸及、感受到的歷史的真實側面。當我們接觸到平常難以察覺的側面時，反過來也獲得了重新審視之前熟悉的側面的機會，我們將會發現，革命也利用了宗族間的矛盾衝突；或者說，沒有宗族間的矛盾衝突，革命其實難以找到切入點和持續下去的動力。

我從第四章標題「『新中國』與『新歷史』」的字面上先看到，中國共產黨建立國家政權所帶來的最大的改變，是消滅了宗族在政治上和經濟上的影響，但從作者的字裡行間，我們感受到這背後的平行歷史卻很可能是：從民間的角度看，更切身的感受很可能是宗族之爭本身的消長、演變，而革命、政治變遷、國家權力只是宗族鬥爭的背景，只是宗族鬥爭的藉口。這一章當中就詳細展示了廖姓、賴姓、張姓和謝姓宗族之間各自利用「革命」話語，與帶有非共但親共勢力色彩的傅柏翠、國民黨和共產黨三者以不同方式互動，爭奪政治資源的過程。事實上，只要變換一下思維，我們大可以依照這些檔案寫一部「古田宗族史」，在這部歷史中，「革命」必然是作為宗族關係的背景存在的。作者揭示了主流歷史的技術祕訣，即「記憶的轉換」：在「革命」與「宗族」的拉鋸中，將「宗族」衝突轉換為階級想像、剝削記憶和階級仇恨。但另一方面，我們同樣可以領悟到，在字面下的「隱藏文本」中，「宗族」也在生存本能的驅使下，將自身與競爭宗族之間的關係轉換為政治分類；在「改革開放」時代，

再轉換為對「舊社會」的美化，其所依據的，也是相同的技術原理。作者在第五章也提及，「宗族」對抗革命的原因，不在於他們意識到自身與「革命」在屬性上的對立，而在於對「風水」的不同認知（宗祠右側是戲臺）；宗族後來也是藉口復原會址，最終恢復了宗族的榮耀。

在第五章中，讀者先看到國家的影子籠罩日常生活的場景：傳統的娛樂成為「革命」政治內容的載體；由革命遺址所構成的神聖地景，其原址原本承載著與革命無關甚至對立的記憶，但「神聖地景」被塑造成形，並承擔起擴大革命正當性基礎、傳承革命傳統的職責（頁 214-238）。接下來，讀者又可以從中體悟到，新文化如不能轉換成為中國民眾可以理解的傳統文化符號，國家表徵如無法透過細節進入日常生活，便不可能有效取代傳統文化。因此，人們只能有意無意地展演典範或非典範的國家觀念，同時將這種國家觀念具體呈現在文本、儀式、行為等社會集體行動中。中國共產黨對於「神聖地景」的展示，同樣遵循中國歷史和世界歷史上的宗教政治對神聖人、物的選擇、褒貶、塑造等等傳統模式。

在第六章當中，我們則能夠感受到「文革」是一個銜接前後的歷史過程。一方面，它接續了過去：「文革」雖然聲稱其目標在於打破一切傳統，但它卻使用了中國歷史上常見的「大破」前朝舊物、「大立」新朝新物的傳統手段；「文革」反對一切宗教，但其本身又有宗教化的傾向，毛澤東的神格化，就是「文革」的「革命成果」之一。例如「革命大串連」本身就是一個朝聖運動，與傳統的朝聖分享了相同的方法，經歷了相同的過程。形式上有其「現代內容」的物品，如大量印行的《中國地圖冊（供革命串連用）》，其功能同時是確立「革命遺址」之「聖地」地位的道具。另一方面，它也開啓了未來。「文革」雖然在內容上倡導社會主義，反對資本主義，但卻又開啓了思想層面的利益至上和技術層面的民族工業為本、基礎建設先行的「中國式市場經濟」的大門。

文革前「倖存」的中國傳統和文革中「再創造」的革命傳統兩者，在「改革開放」後結合。一方面，「革命傳統」與「傳統信仰」重新結合：「紅色地

景」與宗族文化、風水命理等傳統文化重聚。廖氏宗祠與古田會議會址的結合，追溯革命榮耀的宗族源頭；又將革命成功與風水寶地相連；星火轉為香火，香菸權代香火。另一方面，「革命傳統」也開始和商業炒作建立連結：朝聖的政治功能轉變為「紅色旅遊」的商業功能。1990 年代以來的中國，革命符號逆向演變為民間宗教的符號乃至商業的符號；革命的內容、革命的歷史，已被轉換成傳統的福、祿、壽價值和當代的官場利益圖騰。換言之，歷史的內容遭到抽離，部分共產黨幹部、官員在共產主義意識型態褪色後，也創造了以「升官」、「發財」為目標的新宗教。當然，宗族文化的再現與改革開放時期國家將意識型態焦點由「階級鬥爭」轉向國族凝聚有正向關聯，受到官方的鼓勵，成為新的愛國主義語境下國家形構的另一面。可見，「文革」前後歷史的表面轉折，其間暗含的原理卻是一以貫之的。

回到中國現代史和中國革命史的起點重新審視我們對「革命」的想像和定見，顯然不得不認真面對當時的中國仍處在農業社會的現實。共產黨期待以「階級鬥爭」的角度建構無產階級專政的國家，但在農民仍居絕大多數，傳統文化仍居主導地位的二十世紀前期中國社會，尚不能與中國世俗社會無縫對接的共產主義神聖論述，不可能在不加改造的前提下，以其原貌直接深入基層社會；原先設定的「工人階級領導」革命的模式也無法順利應用在廣闊的鄉村。共產黨乃不得不在政治和戰略上轉為依靠農民、以「鄉村包圍城市」，在文化方面不得不退讓到接受民間種種型態的「樸素勞動人民思想」共同參與其革命宣傳和國家形構。即使如此，共產黨倡導的「大眾的新文化」依舊未能全面取代「大眾文化」。在 1920 到 1970 年代，乃至二十一世紀的中國基層社會，從蔣介石到毛澤東都需要被轉換為民間信仰當中的「神」，才能得到民間的崇拜。

正如作者在書中所強調的，「中國民間信仰是一種滲透日常生活，與其他世俗制度，如祖先崇拜、國家祭天大典混合，沒有獨立道德系統的普化宗教（diffused religion）」，它缺乏「西方制度化宗教超驗的神聖性，以及神聖／世俗截然而分的觀念」，因此，「國家或統治階層雖然有建立革命神聖歷史、

神聖空間的霸權，但在中國社會文化體系內，革命神聖性的論述與展演仍然受到文化規範（norms），或內在文化框架的制約」（頁 327-328）。毛澤東體悟到「五四」實為一菁英西化思潮，它並不具備建構「無產階級領導的人民大眾的反帝反封建文化」的能力之後，乃轉而倡導深入民間，以「舊瓶裝新酒」，並將其主張系統呈現在〈在延安文藝座談會上的講話〉之中。毛的體認固然是洞見，但仍有過度樂觀之嫌，舊瓶裡的舊酒被倒掉之後，新內容無法藉由舊形式充分轉達，於是新酒為適應飲者的口味，最終還是向舊酒的配方回歸。具有「集體主義」精神的「社會主義」革命本身，即是建立在中國傳統的「集體」（宗族、家族、族群）基礎之上的，傳統社會結構的生命不過是換了一種方式得到延長。

《星火與香火》向我們呈現了宗族社會、民間信仰這樣的「傳統」令人驚嘆的生命力。革命時期，利用傳統宣導革命；革命成功後，仍須利用傳統「繼續革命」；文化大「革命」時，仍須利用傳統文化來推動「大」規模的「革命」；「改革開放」，又造成對更多傳統形式的回歸：在「星火」與「香火」之間，革命傳統（「星火」）其名，以革命為名的傳統（「香火」）其實。

當然，「革命」與「傳統」之間的拉鋸仍未有最終結果，正如作者所言，國家形構是永無止境的過程。天安門和天安門廣場的意象，以及在這個特殊場域不斷展演的國家形構戲碼，既展示了「革命」與「傳統」奇妙對立統一的過往狀態，也正在展示「革命」與「傳統」不斷互動的現實與未來。

這部書也有一些缺憾。書中的討論，聚焦在福建西部山區的客家社區，但卻未能花費一些篇幅關注福建等華南地區在上古、中古和近古時期的特殊文化現象，即「巫」文化與儒家文化的並行，「儒家化」程度不若中原的情形。作為人類學與近代史「混血」的著作，如果將關照面擴大到眾多文化、歷史因素的結合部，勢必有助於加深讀者對「革命」與「傳統」的認知。此外，書中幾處混用「鎮反」與「反右」、「反革命分子」與「右派」的概念，固然並未影響主題討論，但多少給讀者造成了一點時空上的錯覺，再版時宜做校正。