

劳作模式与村落认同

——以北京房山农村为案例

刘铁梁

[摘要] 近代以来,受工业化和城乡市场体系变迁的影响,北京西部农村的农民在土地耕作之余除了进入工矿企业做工之外,还在副业手工业的商品化生产中投入更多劳力,使得不同村落的商品生产走向专业化。在这个过程中,村落集体无论在生产技能还是在市场竞争能力上都进一步拥有了共通的身体经验,从而增强了村落的认同感。可以提出“村落劳作模式”的概念,用以观察村落集体在进入市场经济过程中日常生产行为模式的变化,理解这种变化对于村落共同体的自我认同产生了怎样的作用。民俗学历来关注不同群体身体经验的文化现象,经由对于村落劳作模式变化的观察,可以深刻体会农民如何参与城乡经济与社会发展的作为,这应该是民俗学参与城乡社会发展研究的一种贡献。

[关键词] 村落;劳作模式;认同;身体经验

一、身体经验的视角

传统的村落社会及其所有的民俗文化都是建立在农耕经济的基础之上,因此,民俗学应该优先对于农民在经济活动领域中的行为模式进行描述。我们可以将农民的这一类行为模式称作“劳作模式”,包括农民如何利用共有的自然资源而进行怎样的生产,拥有哪些生产知识与技能,结成了怎样的生产组织,形成了怎样的交易方式和消费习惯等生活状况。由于农业生产依赖于以村落为边界的土地,所以也就形成了具有一定边界的“村落劳作模式”。考察村落劳作模式的历史变化,对于解释村落社会建构的经济动力和理解村落文化的亲和力来说都具有特别重要的意义。在城乡经济发展的过程中,村落劳作模式作为村落生存发展过程中的历史现象,它的变化直接关系到村落共同体的巩固或者解体。^①

在人类学以往关于中国村落社会组织及其制度的研究中,已关注到宗族、庙会、祭祀圈等现象,并且形成不同的研究范式。这些研究都是通过宗教性节庆仪式行为的象征和隐喻来理解基层社会的生活秩序、权力关系与文化认同,而对于农民日常生产与交换行为方式历史变化的描述则相对少见。近些年来,一些研究村落社会的人类学著作开始注重深入理解村民在日常生活中互动

[作者简介] 刘铁梁,山东大学文化遗产研究院教授(山东济南 250100)。

^① “劳作模式”不仅是指获得某种物质利益的生产类型,而且是指向身体经验意义上的日常生活方式。运用这个概念,有助于全面考察村民在特定的生产过程中所积累起来的身体经验和丰富的感性知识。提出“村落劳作模式”,是为了将村落的物质生产活动、对外交易活动与其他民俗活动统一于村落认同的身体实践来加以理解。

的经验,例如关注到礼物流动现象^①或农耕生产的合作形式^②等,是从日常生活中政治与文化资本运作的角度,或者人格与道义关系的角度来理解村落社会的认同和再生产过程。但是总的说来,对于村民最为日常和普通的生活现象即生产劳动的实践,目前的村落研究还是没有给予更多的关注。本文之所以提出关于村落劳作模式的研究,首先是由出于在田野作业中所获得的一种强烈印象,农民在叙述个人生活史的时候,往往对自己日常劳作的经历保持着最为清晰的记忆,这种记忆与其他记忆一起构成了他们个人成长的鲜活叙事。其次是由于对当下民俗学研究的反思。民俗学以往所研究的文化现象大多具有身体性的特征,所以似乎可以借用马塞尔·毛斯提出的“身体技术”这个词来说明民俗。口头讲述和表演、周而复始的集体仪式、身体在各个年龄段被养护和训练的方式、与身体融为一体的各种生产技术、制造工艺等,似乎都可以补充进莫斯关于身体技术的举例当中。^③既然如此,通过关注这些身体技术,民俗学本应该走上对于不同社会里人的生活进行感同身受的研究道路,而不是满足于对这些身体技术进行文本的记录和分类。但是情况不令人满意。所以,民俗学者首先有必要对那些通过访谈、观察与体验等手段所获得的资料给予重新的认识。我认为,可以用“身体经验”这个词来概括这些民俗资料的意义,即指在一定社会生活中个人和集体的身体实践经验。学者们只有通过对这些身体经验的体会才能全面了解一个社会中人的生活。^④按照这样的想法,民俗学者在参与研究村落社会的时候,将不会对各地方农民的日常生产与交换行动视而不见,相反会试图通过这些行动来感受当地社会的变化。

对于“村落认同感”或者“地方感”的研究,特别离不开具有身体经验性质的相关资料,因为任何个人或群体在一定社会时空中的位置感,都与他们在各种社会互动关系中的身体实践密不可分。关于中国农民的“地方感”,人类学者已予以较多地关注。王斯福在20世纪90年代主持开展的一项调查研究,是研究“乡村社会支持体系与地方传统的转型”的课题,其中,他暂时将村落的地方感理解为是由三种制度所建构,每一种制度都会产生不同边界的地方感。这些制度包括:一、“自然村”的制度;二、国家与政府的政治制度;三、通过亲属制度和朋友关系而把家户与政府及经济活动连接在一起的民间组织和制度。作者还根据对不同区域(省)的10个地方的调查,初步建立其关于地方感的各种类型和变化强弱的统计模型。^⑤这一研究是对于地方感与制度之间互相建构关系的解释,强调要了解当地农民在各种生活实践中的感受。本文的方法与此大体相同,但是所设置的问题有所不同,本文是对近代以来华北地区农民在市场活动、日常劳作和各种村落合作行为的生活现象作为统一的身体实践活动来给予理解。

社会学家布莱恩·特纳(Bryan Turner)认为,在关心身体的研究中,在本体论的理解上大体存在着基础主义(foundationalism)与反基础主义(anti-foundationalism)两个视点,前者主要涉及的

^① 阎云翔:《礼物的流动——一个中国村庄中的互惠原则与社会网络》,李放春、刘瑜译,上海人民出版社,2000年;罗红光:《不等价交换——围绕财富的劳动与消费》,浙江人民出版社,2000年。

^② 张思:《近代华北村落共同体的变迁——农耕结合习惯的历史人类学考察》,商务印书馆,2005年。该书集中考察了华北农村中村民之间在使用畜力方面的合作形式(“搭套”)与其他各种“农耕结合”形式,进而理解村落共同体在农耕协作上所实现的“全人格的交流”。

^③ 马塞尔·毛斯在《身体技术》中说,“‘身体技术’这个词是指人们在不同的社会中,根据传统了解使用他们身体的各种方式。”他从不同社会和阶层行为习惯中发现,“我们到处都处在一系列行为的生理学—心理学—社会学的合成当中。这些行为在个人的生活和社会的历史中或多或少都是常见的和古老的”。马塞尔·毛斯:《社会学与人类学》,余碧平译,上海译文出版社,2003年,第301、318页。

^④ 西方的民俗学最初从研究口头传统、信仰行为等民俗入手,就包含了对于身体的关切,但是这种朴素的关切并没有能够很快转变为自觉的学科意识。近20年以来,一方面受现象学、存在主义哲学的影响,另一方面受社会学、人类学有关身体研究经验的影响,民俗学开始把身体实践作为一个重要的理论视角。参见彭牧:《民俗与身体——美国民俗学的身体研究》,《民俗研究》2010年第3期。

^⑤ 王斯福:《什么是村落?》,《中国农业大学学报》(哲社版)2007年第1期;王斯福:《帝国的隐喻:中国民间宗教》,江苏人民出版社,2008年,第291—327页。

是活生生的身体概念,后者的研究重点则放在身体所展示的话语之上。^①这两个视点事实上都与本文所提出的“村落劳作模式”有关,村落劳作模式作为集体的身体行为现象,不仅是指学者所观察到的某种村落经济结构的类型,而且是指村落集体在生产与交易领域里协调一致而主动做出选择的行为现象。也就是说,我们固然要看到村落集体是在一定经济社会关系的前提下行动的,但也要看到他们对于一定经济社会关系具有参与建构的力量。从今后的民俗学特别需要关注鲜活的个人生活史来说,特纳所说的基础主义的视点尤其不应该被忽视。

特定村落劳作模式的建立与发展过程,必然是村民彼此之间不断交流身体经验的过程,因此那些被口传身授的日常劳作的知识、技能和各种故事等,都可以看做是表达他们身体经验的不同民俗形式而已,^②因此本文十分重视对这些民俗资料的运用。此外,为更好地理解这些口述的民俗资料,认真解读已有的地方史文献资料是必不可少的工作,因为只有这样做才能够与学界同行和与当地民众形成有益的对话。

二、北京城乡经济结构的近代变化

近代以来,受工业化的影响,华北地区许多村落,特别是靠近城市和矿山的村落,其生产与交换活动纷纷卷进与全国和国外连接的市场体系当中,原有各项产业的商品化程度日益提升。北京西部农村的农民在土地耕作之余,除了进入工矿企业作短期工人之外,多在副业生产当中投入了更多的劳力,以发挥本村原有副业生产在资源、技术和成本等方面的市场竞争能力,渐而在区域市场中形成了以村落为主体的专业化生产。例如,房山区长沟镇地区流行的谚语“七贤村的篮子,沿村的筐,太合庄的小车一大帮”,所反映的就是这种情况。

为理解当地人的这种经历,需要先从一些文献资料中整体地了解近代以来北京郊区农村经济生活的变化。在1860年第二次鸦片战争以前,北京城内与周围乡村之间一直保持着单方向流动的需求与供给关系,即郊区和近畿地区的农业、手工业、矿业、运输业等,皆为京城的庞大消费而组织生产和服务。当然这种单向的供需关系并非绝对,有学者认为,明清之际已形成一个比较固定的“北京经济圈”,即北京作为超级消费城市,固然需要外地的大量输入,但是它与周围地区已经有了互补关系的产出,城内有了商业、手工业的长足发展,而直隶各州县也有了相当数量的粮食生产,特别是北京粮食市场价格的低昂还直接受京郊农村生产丰欠的影响。^③

1860年以后,天津作为洋务运动基地和被迫开埠的港口,迅速成为华北最大的工商业城市,影响了整个区域的商业竞争。例如华北农村成为了天津进口洋纱、洋布的主要销售市场,另一方面也促使华北农村大量种植用于出口的棉花,迅速成为了棉花专业区。^④北京郊区村落社会,面对市场的日益扩张,也根据自身在农副业生产、手工业生产和运输业服务等方面的潜力和资源,主动地投入到商品生产与交易当中。

首先,由于郊区产业格局发生了较大变化,工矿业的比重增加,这就为农村人口进入第二产业

^① 布莱恩·特纳:《身体问题:社会理论的新近发展》,汪民安、陈永国编:《后身体:文化、权力和生命政治学》,吉林人民出版社,2003年,第20—31页。

^② 顺便指出,民俗一般是人们在日常劳作与交往中直接由身体创造和传承的文化现象,因而从切身经验上具有促成社会认同的强大力量。但是在当下“非物质文化遗产保护”工作的指导思想中却缺乏这种认知,使得保护工作未能充分根据当地民众对民俗文化不断变化的理解与感受,还造成了一部分地方民众作为民俗主体与民俗相脱离的现象。本文的思考也与对于这一工作的批评有直接关系。

^③ 陈桦:《清代区域社会经济研究》,中国人民大学出版社,1996年,第70—78页。

^④ 乔志强主编:《近代华北农村社会变迁》,人民出版社,1998年,第25页;樊如森:《天津与北方经济现代化(1860—1937)》,东方出版中心,2007年,第219—227页。

空间提供了机会。特别是京西煤矿在接受了外国的资本与技术之后,生产规模大幅度提高。^①因此,周围地区的许多农民都在农闲之时加入煤矿生产的劳力大军,或进矿挖煤,或牵骆驼运输煤炭,或编制装煤的荆筐^②等。这就促成了村落的生产从单一农业向多种产业组合的方向转变。

这在北京西部山区表现得尤为明显,那里的村民原来基本是依靠在坡地上种植杂粮,在山上培育干果树和采集野生作物为生,但在附近出现大型煤矿的情况下,村里的青壮年纷纷在农闲时间,即农历五月至十月,到煤矿做工,俗称“走窑”。^③房山县城西的饶乐府村,每年有“九月庙”庙会,窑主借此庙会前来招工,可向穷苦农民预付部分工钱,由保人作保,签下生死契约,下井时间是九月初一至翌年五月初一。^④

其次,市场经营商品的变化与社会消费习惯的改变相互发生作用。由于农民在各级集市上越来越多地购买各种工业品,包括棉布、煤油、火柴等,以往主要是向城市人提供农副产品的农民,现在也成为接受城市近代制造业产品的消费大众。城乡之间结成了互为产地和互为市场的新型经济结构。一些农民还通过转销或代销各种工业品,或者从事维修服务业,使得他们的农民身份发生了微妙的变化。

再次,郊区原有的农业、副业和手工业,在城乡市场的变迁过程中也不断寻得新的发展机会。如丰台的“花乡十八村”,是著名的鲜花产地。它的历史可以追溯到金代,^⑤明时《帝京景物略》中说这一带“土以泉,故宜花,居人遂花为业。都人卖花担,每辰千百,散入都门”。^⑥近代以后,花乡的花卉进一步赢得城市居民的青睐。^⑦再如朝阳区高碑店村,是通惠河“平津上闸”边上的村落,在清中叶以前,各户男人以“扛大个儿”即搬运漕粮为业。后来由于通惠河淤塞,漕粮改为陆路运输,村民被迫改变生计,开始在北京城里贩卖鲜鱼和小金鱼,还在市场上形成了自我保护的组织,有几位领头人被叫做“八大锤”。^⑧远郊区还有很多粮食、果品和其他特产等传统生产基地,例如西山一带的石料开采及石灰烧制,通州一带的黄麻种植,从东西两面向北京提供建筑和修缮所必需的材料。

由于京郊农村在各种生产上普遍关系到京城百姓的日常消费,因此山西等地和本地商人阶层都积极在北京郊区设店、辟业。如东郊的东坝村,据当地老人回忆,民国时期已有商铺一百零八家,横贯东西的一条老街。^⑨大部分粮商来自晋中的太古、榆次,他们通过当地的“斗局子”进行交易,转卖到京城,还以东坝西门的“财神会”作为会馆联谊的地点。^⑩此外还出现商人对某些传统官办产业的投资,如在房山大石窝,同治年间已有本地商人创办“泰衡石局”,接替原来山西商人的代办。^⑪

总之,近代以来华北地区农业的商品化趋势,给北京周围村落的生活造成了深刻的影响,特别

① 英国商人资本进入门头沟煤矿,最初目的就是为了供应通商口岸的外国轮船和军舰用煤,而在日本侵华时期,所掠夺煤炭有60%运往日本。见北京市门头沟区政协文史资料委员会:《京西煤业》,香港银河出版社,2005年,第62、230—231页。

② 当地山上自然生长的荆条,在采煤业中有多种用途,将荆条打成捆可用于矿井支护,还可以编成“背煤篓”、“拉煤筐”等。《京西煤业》,第596—597页。

③ 刘铁梁主编:《中国民俗文化志·北京门头沟区卷》,中央编译出版社,2006年。

④ 王邵清、侯之扬:《民国时期的房山商业》,《房山文史资料全编》(甲集·上),2003年(内部发行),第95页。

⑤ 朱彝尊认为“丰台为京师养花之所,元人园厅多在此地”。见《日下旧闻考》卷九十《郊垞》引《析津日记》,北京古籍出版社,1985年,第1537页。

⑥ 刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,1983年,第120页。

⑦ 郭丽云:《村落联合体的文化传统及其再造——北京丰台区“花乡十八村”个案研究》,北京师范大学硕士学位论文,2005年。

⑧ 北京民俗博物馆:《高碑店村民俗文化志》,民族出版社,2007年,第100—125页。

⑨ 北京民俗博物馆:《东坝民俗文化志》第二章《昔日的繁华:东坝的商贸活动》(未刊稿)。

⑩ 北京民俗博物馆:《东坝民俗文化志》第一章《概说》(未刊稿)。

⑪ 王学文:《村落生活方式与村民地方感——一个京郊石业村落的考察》,北京师范大学硕士学位论文,2005年,第20页。

是使得村民的劳作模式进一步向复合化、多样化和专业化的方向变化。^①

三、劳作模式：村落社会的身体认同

但是，村落劳作模式的调整与创新，并没有造成村落的松散化，村落的认同感反而得到了巩固和增强。在此，可将北京市房山区长沟集附近的一个村庄——沿村作为个案观察的对象。长沟集是设在长沟镇长沟村的著名集市，处在北京市和河北省交接要道之节点。其中的东长沟村，有一座三义庙，据传建于明代，是为生于涿州的刘备、张飞及其结义兄弟关羽而建。附近的南正村建有清帝王拜谒西陵途中的第二座行宫，乾隆皇帝多次驻蹕长沟留下吟咏。长沟集是个大集，老人们回忆清末民国时，比现在还繁盛。集日，在号称东西十里的街面上，人山人海，粮食市、牲口市、鲜菜市、农具市等一应俱全，街上近30家商号也繁忙起来，其中最多的是粮行、布行、肉行等。商贾既有本地人，也有来自京城、天津和山西、河北近畿各县的人。长沟村周边的几个村落受益于长沟的集市，形成了特有商品的生产，所以才有了“七贤村的篮子，沿村的筐，太合庄的小车一大帮”这样的民谣。

民谣中提到的沿村，根据老人们的说法，它的形成至晚是在清代初年。与华北大多居住密集型的村落不同，沿村居住相对分散。可能是由于各姓家户是以不同的等级身份迁来本村，所以才分开居住。称为“街里”的聚落中住的是邵、白、张等姓，而王家坟、汪家坟分别住有王姓、汪姓，他们都是为八旗贵族看坟的人家。

1949年前，沿村共有耕地2347亩，其中旱地1817亩，稻田530亩，人均耕地1亩多。旱地主要分布在村落四周，以村北为多；稻田集中在泉水河两岸。1949年后经平整土地，一些低洼易涝地得到改造，又增加稻田70多亩。沿村地力不算肥沃，但因兼有旱地和水田两类作物，所以无论旱涝都有收成。泉水河一年四季常流不息，即使在旱年，沿村人也可以引泉水河的水灌溉稻地获得收成；七八月份雨季来临，河水暴涨，但沿村因地势之利，暴涨的洪水很快便会退去，不会形成大的洪涝灾害，沿村的农业生产基本能够旱涝保收。

据老人们回忆，编筐作为沿村特有的传统手艺，至少在清末已经形成。每一年大秋以后，沿村人开始去山里采割荆条，经过浸泡、加工、磕杈等工序后，将其编织成筐、篓、篮、筛等生产生活用具。妇女手劲小，一般不从事编织，只帮忙修剪枝杈，编织活由男人完成。

沿村周边的乡村也有零散的编筐艺人，但无论是从编织的技艺、种类还是从规模来说，都比不上沿村。至解放前夕，沿村有三分之二以上的家户从事编筐业，编织的种类达二三十种之多。沿村荆编以其精湛的技艺、齐全的种类，在房山、涿州一带享有盛名。沿村的荆编制品主要销售到房山东南部平原和涿州北部一带，少量贩运到北京和天津。

沿村编筐业的兴起，与其依山傍水的自然环境密切相关。沿村人既可以去山里采集编筐原材料——荆条，又可以借助道路之便出外销售荆筐。由于拒马河的支流北泉水河流经村西，村人称“西河沿”、“西大河”，故有沿村之村名。此河水不仅为沿村稻地提供了灌溉之利，也为编筐的一道重要工序——浸泡荆条提供了必备条件。明清以来房山矿业尤其是煤业和烧灰业的兴盛，带动了沿村荆编业的发展。荆编的“拉煤筐”是一种长方形的扁筐，需求很大。此外，1950年以前沿村还有不少的家户专门生产“端筐”，就是用手来端起的筐，专供周口店一带的石灰窑使用。至20世纪

^① 不只是在北京郊区，在作为天津港口腹地的广大华北地区，由于受到出口大宗农、牧产品需求的影响，也形成许多新的村落劳作模式。比如在束鹿县辛集镇建成皮毛皮革交易市场，附近村落分别从事皮毛皮革的加工业，特别是形成了一些生产皮鞭的专业村；安国县著名的中药材集市兴盛起来，带动了周围村民从事药材种植、贩运和经纪人的行业（李正华：《乡村集市与现代社会——20世纪前半期华北乡村集市研究》，当代中国出版社，1998年，第165页）。再如，经天津出口的干果，包括杏仁、红枣、黑枣、核桃、花生、瓜子、栗子等，数量不断增长，因而影响华北山区和平原的许多村落都扩大了干果的种植量（吴松弟等：《港口—腹地与北方的经济变迁（1840—1949）》，浙江大学出版社，2011年，第109—110页）。

90年代初,沿村的编筐开始走下坡路,主要原因是塑料制品的冲击。现在年轻人中已没有人愿意学编筐,村中岁数最小的编筐人也都在50岁以上,沿村编筐的老手艺正面临失传的命运。^①

可以看出,沿村人集体从事编筐这一行业,其主要动因是近代市场在供给与需求关系上所发生的重要变化,也就是说,随着这一地区煤矿业、石灰业和运输业的兴盛,荆编的销售量曾经有一个迅速增长的时期。由于这个机遇,使得沿村人普遍进入了荆编生产。^②

沿村人还记得,如果在农闲时“走窑”,会比编筐挣得钱多,钱来得也快。另一方面,编筐劳动也很辛苦,上山割荆条,背回来,浸泡,削杈,到最后的编织,要花费很多时间。编筐又是脏活儿,从水里捞出的条子味道很臭,称为“臭条子”。但是多数的沿村人还是选择了编筐,觉得过这样的日子比较安稳和踏实,不会像“走窑”那样危险。

虽然在其他村里也有编筐的人,但是在沿村,编筐成了几乎所有男人的手艺,也是他们“成家立业”的标志。编筐人绍璞回忆说:

我结婚那会儿,我父亲72岁,母亲60岁,我是家里的独子,别提生活负担有多重了。你娘是坐轿子过来的,打她以后就不兴坐轿子了,这结婚的钱全是从亲戚那儿借来的,等到结完婚后,我母亲一算账,发现欠了20多元的债,偷偷大哭了一场。怎么办呢?这父母年纪大了,又是刚刚结婚,不能出去,只能找一份守家待业的活儿,干什么呢?那就编筐吧。我父亲不会编筐,我找我叔叔学的编筐。这编筐又不需要什么本钱,钱也来得快,说是“早上没饭吃,晌午就有马骑”。过去筐也好卖,编几个背筐,拿出去卖了马上就有活钱了,一点一点地把卖筐的钱攒起来填饥荒。这一编就是一辈子!^③

可见,沿村人是把编筐看作个人成长过程中的一次重大选择。经由这种选择,他们也增强了跟自己的家人和家族中其他成员共渡难关的感受。编筐也影响了村落共同的信仰,由于沿村人要经常到北边的山上割荆条,所以他们特别相信有山神爷的存在,认为它可以保佑村民上山时不会被狼吃掉。传说山神的坐骑是狼,你上山的时候,有时会看见远处有一群人,走近时一看原来是一群狼,不过,转眼就不见了。

沿村还特别有“山神会”,这在其他村里并不多见。1949年以前,村里的山神会已经发展有七八个。每个山神会都是由十几户人家组织起来,选一户人家作“香头”,秋天时由香头这家人负责喂养一头半大的猪,等到年底杀掉。正月初一早上,各道山神会一起到村北的一个小山岗,献上整猪,举行向山神跪拜的祭礼。祭拜之后,各会到香头家聚餐,把用于献祭的那口猪吃掉。饭后,还要商量明年由谁来当香头。

伴随着村落劳作模式的改变,一个面向山神顶礼膜拜的古老仪式也被再次发明出来。对此,我们可以解释为这是村民在以神秘的身体表演来深刻感受村落的共同利害。同样的情况也发生在房山北部的山区里,“河套沟”,每年就举行“二月二”的黑龙关庙会,由“上六山”和“下六山”两大“合会”,分别组成进香表演的队伍,称作各个“会筒”,遵循狮子会——吵子会——大鼓会——音乐会的排列顺序,前往龙王庙,举行酬神仪式。这个庙会是在清末、民国期间兴盛起来的,而正是在这一时期,河套沟的各村都变成了在农闲时以“走窑”为业的村落。

^① 本文关于沿村基本历史情况的交代,参考了蔡磊:《手艺劳作模式与村落社会的建构——房山沿村编筐手艺的考察》,北京师范大学博士学位论文,2009年。

^② 沿村人编出来的荆条筐虽然也能销售到比较远的地方,但是没有能够成为出口贸易市场上的重要商品,因此也没有形成多村落的区域化专业生产的规模,这与华北农村某些传统手工艺产品的商品化情况有所不同。例如,小麦产区的农民用麦秆编成的草帽辫,成为重要的工艺品原料而大量出口。樊如森:《天津与北方经济现代化(1860—1937)》,东方出版中心,2007年,第272—276页。

^③ 讲述人:邵璞,男,71岁。转引自蔡磊:《手艺劳作模式与村落社会的建构——房山沿村编筐手艺的考察》,北京师范大学博士学位论文,2009年。

一个村落里每户人家的谋生方式,固然有一定差异,但是在整体上却往往形成共同的选择,原因在于村民所拥有的资源、技艺和在市场网络中的位置,都是相同的。村民共同选择某种特殊谋生方式的情况,在近代以来的房山地区表现得十分普遍。这些谋生方式,往往是被相邻的村落也一样地加以选择,从而形成了若干共同区域性的村落劳作模式。这种情况与沿村的编筐有所不同,因为前者所进入的市场更加广阔,不像沿村的编筐更多受到当地市场的制约,最多是经由当地市场对外销售。^① 这些在粮食种植之外兼从其他生业的劳作模式之所以能够建立并进而发生改变,除受一定自然环境、人口流动等因素影响之外,几乎都与市场的活跃程度及商品结构变化的制约相关。而就村民的感受而言,他们的劳作经验还关系到村落的声誉。从荆条筐所占市场份额来说,每一个村民都必须考虑到沿村人的编筐的质量和交易公平的信誉。我在沿村曾经与一位70多岁的老人聊天,他近年来已经不再编筐,但是他的双手却留下了终生不可能康复的残疾,每一根手指都是弯曲的,那是由于长年拉扯荆条而造成的结果。他情不自禁地对我说,看到现在村里人到集上卖的筐,“真是看不下去!”意思是那些筐的质量远不如从前,是给沿村丢了面子。从老人的话当中,我们可以感受到一种鲜明的道义感和对于过去岁月的留恋,这种情感既源自村落生产的传统,也源自进入市场交易的经验,都变成了刻骨铭心的身体记忆。

总之,从房山区村落社会劳作模式在近代以来的变化来看,由于依托土地的农业耕作仍然在整体劳作时间中占有很大比重,也由于从事商品生产或者从事服务业仍然要以村落作为基地,即便是外出打工,村落也是他们周而复始出发和回归的家,所以村落劳作模式的调整、改变,都没有从根本上给村落的生活秩序造成大的冲击。尽管在资源竞争与市场竞争日益加剧的情况下,村落认同感的维护会受到一定的挑战,但是,村落认同感也进一步成为村民在与市场上其他对手竞争过程中的情感力量。这就是为什么在清末和民国初年,作为象征村落秩序与认同感的庙会仪式活动会兴盛起来的根本原因。当然,庙会的兴盛也与村落物质条件相对改善,村民力图扩展各种人情关系的目的有关。

在这一历史过程中,村落社会不仅没有解体,而且还得到了巩固,主要是因为村落合作在市场竞争中发挥出了以往不曾有过的作用。加入市场竞争的经验,特别是与外部世界的更多接触,还使得村民对家乡和村落的情感提升到一个新的境界。当然,这一历史过程并非如此简单,比如,国内国际的政治动荡和战争风云都使得这个过程变得非常曲折。今天,当村落社会进入到城市化过程加快进行时期,当农民开始脱离土地的时候,村落将会是走向解体,还是走向新生呢?这已不是本文所要讨论的问题。但是,从身体经验的理论视角,将民俗学方法运用于村落社会发展与变革的研究,还应该继续下去。

[责任编辑 张士闪]

^① 在房山区内,共同区域性的村落劳作模式主要有:1. 山区村落的保养果木和贩运山货;2. 山区和附近平原村落的走窑、烧灰;3. 平原交通要道附近村落的养骆驼和拉骆驼运输(骆驼在夏天,要送到口外去养);4. 拒马河河谷地带村落的一年一度“搭桥拆桥”和“拍鱼”(一种捕鱼方式);5. 永定河一带村落的“当河兵”和“烧盐烧碱”(盐碱地的利用);6. 琉璃河流域村落的“扛大个”(搬运);7. 县城附近村落的集市贩卖和各种手工制作。至于区内像大石窝村的采石和石雕,高庄的“贡米”水稻种植等,由于受产地自然条件的制约,其村落所拥有产品类型和建立起来的村落劳作模式就只能是个别现象。