



广西新世纪教改工程 A 类项目 ■ 广西教育厅重点科研项目



审美人类学丛书

神圣

而

SHENSHENG
ER PUSU
DE MEI

朴素的美

王杰 主编
王朝元

——黑衣壮审美文化与审美制度研究



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

神圣而朴素的美：黑衣壮民族文化与审美制度研究 /
王杰，王朝元主编. —桂林：西师范大学出版社，
2005.12

(审美人类学丛书)

ISBN 7-5633-5804-8

I. 审… II. ①王…②王… III. 壮族—民族文化—研究—那坡县 IV. K281.8

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2005) 第 147799 号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市育才路 15 号 邮政编码: 541004)
(网址: <http://www.bbtpress.com>)

出版人: 肖启明

全国新华书店经销

桂林日报印刷厂印刷

(广西桂林市八桂路 2 号 邮政编码: 541001)

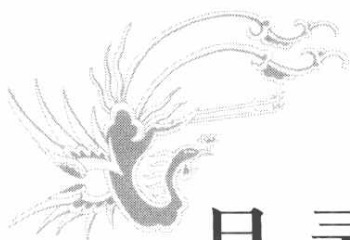
开本: 890 mm × 1 240 mm 1/32

印张: 13.875 插页: 1 字数: 370 千字

2005 年 12 月第 1 版 2005 年 12 月第 1 次印刷

印数: 0 001~1 000 册 定价: 28.20 元

如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与印刷厂联系调换。



目录

前言:关于黑衣壮审美文化研究的缘起及其思考	王 杰	1
论黑衣壮好客礼俗的审美文化内涵	张利群	1
那坡黑衣壮审美文化艺术考察分析与研究	王朝元	21
从广西黑衣壮艺术来考察审美能力	贺晓武	31
大众文化之路——黑衣壮传统文化的现代保护与转型	陈 静	45
关于黑衣壮文化变迁的分析与思考	张海燕	68
审美需要与黑衣壮的保护和开发	陈健毛	75
略论民族文化在社会主义文化建设中的地位与作用		
——以广西那坡黑衣壮为例	强东红	84
论黑衣壮文化的历史传承	陈春莉	84
黑衣壮文化观念的变迁	皮海兵	93
黑衣壮文化分析与少数民族现代化途径	陈义德	102
试论黑衣壮的道教文化底蕴	赵 臻	108
灵魂自救——行为发生视角中的黑衣壮文化	朱常红	126
黑衣壮孝文化研究——黑衣壮伦理文化研究系列	傅培凯	134
黑衣壮祭祖文化的审美价值	董高伟	143
——以弄文屯黄家脱孝仪式为例	刘 萍	153
论黑衣壮服饰的审美文化特征及其历史文化内涵		
——浅析南宁国际民歌艺术节的得失与未来发展方向	张利群	163
黑衣壮服饰“以黑为美”的文化人类学分析	黎东明	183
传统黑衣壮服饰的形制及其审美特征	黎东明	198



黑色:神性与诗意		
——试析黑衣壮服装“以黑为美”的文化成因	范秀娟	214
本不存在的边际		
——以黑衣壮为例对艺术的人类学价值作出的思考	袁志准	222
黑衣壮的审美人类学考察	欧卫军	237
审美制度:日常生活的讲述者——以广西那坡县黑衣壮为例	向丽	249
黑衣壮审美制度在族群记忆中的基本形态		
——以广西那坡弄文屯黑衣壮族群审美文化为个案	钟明杰	262
制度变迁与黑枪舞	黄耀国	281
黑衣壮文化中的审美交流模式	杨荔斌	292
黑衣壮新民歌内容及艺术特色浅析	王朝元	306
黑衣壮民间歌舞考察报告	许燕	320
黑衣壮“虽明”的文化特征	何政荣	328
论黑衣壮舞蹈的审美文化特征和综合功用	张利群	338
黑衣壮山歌艺术的文化功能与价值	尹庆红	359
情感的空间——黑衣壮建筑文化研究	薛墨	382
黑衣壮建筑意蕴之解读	应爱萍	390
附录1 保护与开发并重,打造文化品牌		
——“那坡县黑衣壮文化保护与开发研讨会”综述	刘萍	401
附录2 关于那坡县黑衣壮文化考察的调查报告	皮海兵	416
附录3 英明的黑衣壮祖先——	黄敖	426
后记		431



大众文化之路

——黑衣壮传统文化的现代保护与转型

陈 静

黑衣壮是居住在我国广西壮族自治区那坡县的壮族族群之一，较之其他壮族族群，黑衣壮文化除具备壮族的共性特征外，还在语言、服饰、饮食、文化习俗等方面体现出了其独特的族群特征。本文并不仅仅是从民俗学的角度对文化特点进行考察和分析，而是从其文化产生、延续的社会、经济背景出发表述其传统文化在现代经济形态及社会背景下的表征方式，以及在当前社会意识形态之下，其族群内部产生的传统文化维系模式和族群心理所产生的现代改变。笔者认为，传统文化特别是少数民族文化在现代工业化、商业化浪潮中必然会受到现代经济、社会意识、社会心理和新型文化的影响，其影响是多层面的，其表现也是多方面的，绝不是整齐划一的规范进程。在此进程中，传统文化或少数民族文化要保持其特有的内涵及特征就必须进行现代转型。这是历史的必然抉择，是不得不面对的问题。然而传统的“博物馆”式的收藏和保存并不是其张扬自身文化价值和本质性内涵的最好出路。传统文化势必要经过一个不断扬弃、不断补充新鲜血液和新的时代精神的过程。究竟以何种方式进行发扬与继承也是摆在文化研究者、继承者面前的重大问题。笔者以为，经济



浪潮的影响势必带来商业资本的介入和操作,文化产业化的道路也将是必然的和可行的出路。传统文化或少数民族文化需要向商业性的大众文化转型,这是大众文化的要求,也是族群内部主体人群的要求。

一、黑衣壮文化的传统维系模式及其现代改变

黑衣壮文化是在长时间的自给自足、较为封闭的农耕社会里形成的。其经济基础一直保持着农耕经济的主要特征,自然环境的恶劣使得那里的人们依然采用着较为原始的人牛耕作的生产方式,生产力水平低下,即使是现在依然存在着需要解决温饱的问题。同时,“由于缺粮,养殖业的发展也受到制约,扩大再生产的资金积累也就无从谈起。进而带来一系列问题,比如农业生产的基础设施薄弱、科技与教育落后、劳动力素质低下等。因此,那坡黑衣壮聚居的村屯几乎没有哪个不属于贫困村屯”^①。在这样的经济条件之下,黑衣壮文化保持了较为完整的表现形式和内涵。原始的宗教、崇拜心理和仪式都得以代代相传,多年不变,生活习俗、饮食习惯、服饰特点也都保持了较为完整的原初性,也形成了其独特的性格特征和族群认同心理。但是必须看到的是,这些既是其文化的独特魅力所在,也是其经济落后的内在深层的原因。^②

从黑衣壮文化圈内部来看其文化的传承,传统的黑衣壮文化圈主要是在同一个族群内部,一般是以一个独立的村落为单位的。村落内的村民之间因为悠久的联姻关系几乎都有着亲属关系。文化的

^① 何毛堂、李玉田、李全伟:《黑衣壮的人类学考察》,3页,南宁,广西民族出版社,1999。

^② 何毛堂:《黑衣壮族群的性格特征及其文化成因——黑衣壮文化特质研究之三》,原载《广西右江民族师范高等专科学校学报》,2000年第4期。

个体主体之间是彼此相识的,生活的环境是熟悉的、亲切的。在大众传播媒介未介入的漫长时间里,他们的交流主要是以口头传播方式为主,以至今没有文字的口头语言——壮语组织的山歌、聚谈、流言为主要的传播载体,大家都可以了解到并理解其传播内容,形成了一个内部循环传播的封闭性文化圈。在此文化圈内,在少有外界影响的情况下,文化主体的生产方式、宗教信仰、生活习俗等在较长时间内都保持着稳定的模式。而维护这种文化、将之继续传承下去的方式就是其文化的维系模式。黑衣壮传统文化维系模式依然是建立在自然经济基础之上的宗族式的保存和传承。对他们而言,一切都是祖宗传下来的,后辈所要做的仅仅是遵循和维护这种惯例,并将它们继承下去。

“有的人类学家还认为:单凭口头语言的维系和延续的社会,一般是受口语媒介支配的小规模共同体,具有很大的脆弱性和易变性。”^①但是在黑衣壮族群中,口语传播社会却维持了较长的时间,口语至今仍是传播、交流的主要方式。笔者以为这主要是因为黑衣壮文化圈中维护其模式的还有两种主要的力量。

一种是对祖先的崇拜。黑衣壮族群中巫术崇拜和宗教信仰是共存的,往往是多神崇拜,重复信教。但“在黑衣壮地区,祖先崇拜十分重要,一年当中几乎所有的节日都与祭祀祖先有关,而所有的活动也都是为了祭祀祖先,因此每家每户都设有神龛,都设有祖宗神位”^②。在笔者的调查中也有类似的发现,据当地师公介绍,仅就住宅中堂屋的布置而言,祖宗神位和火塘是最重要的。如果说火塘是日常生活与家庭情感维系的象征的话,那祖宗神位就代表着他们与祖先在精

① 戴元光、金冠军主编:《传播学通论》,304页,上海,上海交通大学出版社,2000。

② 何毛堂、李玉田、李全伟:《黑衣壮的人类学考察》,200页,南宁,广西民族出版社,1999。



神上的维系和沟通,是他们的精神支柱。因此,祖先传下来的惯例、服饰、习俗都成为了他们年复一年、日复一日的活动内容,具有了神性的光辉和权威。

第二种是师公的存在。正如人类学功能学派提出的,在初民社会,宗教和巫术往往是同时存在的,往往也是合二为一的。在笔者调查的黑衣壮聚居的那坡弄文屯里,就普遍存在着巫术崇拜和祖先崇拜相混合的情况,明显的体现就是师公的存在和身份。弄文屯里的师公不仅是村里一切祭祀仪式的主持者,而且还充当着巫医的角色,利用巫术来治病驱魔。但他们在仪式中依据的经书却是道教的内容,他们在仪式中身披的法袍也是描绘着道教的内容,据师公自己介绍,他们的神也是玉皇大帝,他们的法术“和《西游记》里写的是一样的,只不过那个是演出来的,我们的是阴的”。师公依然存在和他们的双重身份说明了当地的巫术和宗教崇拜心理依然浓厚,也说明了当地文化的混杂性。师公作为神灵和祖宗神的代言人,依然代表着凡人与神界的联系,因此神灵的惩罚可以通过他们得以表达。他们会知道村民生病或遭遇不幸是否是因得罪神而遭受惩罚;他们会知道神灵的想法,从而对普通群众形成一种精神上的禁忌和制约;师公还因其地位的特殊性和重要性,大多都识字,也就自然而然地成了本族文化的继承者和维护者,维护、传承着本族的文化。“如前所述,每一个巫师都有自己的‘文本’,它可以作为一种民族的精神文化,虽然它宣传封建迷信等糟粕的东西,但在客观上起着保存和传播本民族文化的作用。”“同时,巫师的生产及其传承也有特色,在一般情况下,巫师是世代传承的,如父子传承、师徒传承、兄弟传承、叔侄传承、祖孙传承等。这种传承,也就意味着民族文化得以传播与继承。”^①在

^① 何毛堂、李玉田、李全伟:《黑衣壮的人类学考察》,191、192页,南宁,广西民族出版社,1999。

师公本身即是文化传承人的情况下,他们对本族文化的掌握、理解和传承就具有了垄断性和神秘性的特点,因此他们是不会允许本族文化的发展突破其本身职能的范围的。

这两种维模力量综合而论就是巫术和宗教的力量,但是笔者将两者分别具体论述是因为两者的作用是不同的,祖先崇拜是通过普遍的心理影响力和约束力来维护原有模式,而师公的作用是通过执行具体、可操作的仪式来传达神灵的意愿来维护和保存其文化模式的。

但是这两种维模力量主要是在外来文化影响较小,并没有危及其自身文化或者其自身的文化可以对外来文化吸收、利用的情况之下发挥作用的。^①历史上,黑衣壮文化也受到了其他不同的异质文化的影响,也吸收了其他文化的一些内容,融合在本族群中的生活、习俗等方面。但是也体现出排他性的诸种表现,有学者将之主要归结为地理环境的恶劣和闭塞,在文化表现中“集中在凝固与封闭两个消极方面”。“凝固,是指黑衣壮文化传统中固守陈规陋习的惰性,缺乏自我变革的要求与活力;封闭,则是指黑衣壮传统文化中那种自我满足、眼界不开阔的,不能主动地吸收外来先进文化理念的思维定势。”^②其列举的主要例证是族内通婚、固守祖业,不愿走出家门等习俗。但笔者在实地调查中却发现,事实并非完全如此。在弄文屯里,传统文化的维模力量依然在发挥着作用,这起到了稳固族群文化和精神凝聚力的作用,这也是当地尊老爱幼、乡土观念浓厚等美德的源泉。但是时代、经济的发展不可避免地影响到了这个位于祖国边陲的小村落,现代大众传媒方式的介入带来的新型的文化也日渐改变

^① 参见戴元光、金冠军主编的《传播学通论》中对于“文化维模(LATENCY)原理”的维模功能的论述,130~131页,上海,上海交通大学出版社,2000。

^② 何毛堂:《黑衣壮文化传统的吸纳性与排他性——黑衣壮文化特质研究之一》,原载《广西右江民族师范高等专科学校学报》,2000年第2期。



着他们的生活方式和生活内容。传统文化维系方式在现代社会体现出了传统维模力量与现代创新力量的并存和相互矛盾。

以个案为例,笔者采访到一位现年 27 岁的师公,这是笔者实地调查所在点那坡县弄文屯内最年轻的师公。他的经历恰恰就是在受到了经济、科技条件制约,在其当地宗教心理影响下产生的典型案例,他体现着传统文化强大维模力量的现代传承。

韦昌宏,1971 年农历二月出生,未婚,师公。是家中老大,还有一个弟弟。8 岁开始在弄文屯小学上学;12 岁到县里的第二中学上初中,学习成绩优异;14 岁时因家贫而辍学在家务农。

1. 做师公的缘起。

1991 年,韦昌宏被发现肝部、肺部、心脏有问题,他一个人去云南文山、广西靖西等地找师公、巫婆医治。在寻医治病的过程中自己也开始学法术。一方面因为他认为自己碰到了最厉害的一劫,只知道要治好自己的身体,就必须做这个,不管别人是否相信;另一方面在自己的病治不好时,巫婆师公等人就劝说他必须做师公,于是没有办法就做了。他 2002 年 12 月开始学师公,通过仪式纳入。很少有像他这样年龄的人做师公,他做师公的主要原因是自己的身体不好和他是长子需要在家照顾老人。

他生病的时候被人看不起,后来治好别人的病被他人尊重。

2. 做师公的经历。

他从 1991 年开始学给人看病治病,法术是不能说的。师公有世代相传的道书,做仪式等都要非常严格地遵守道书的内容,现在的仪式和古代是一模一样的。法术的内容和《西游记》里的是一模一样的,但是要等别人求才能做。别人家有病人或牲畜有病来求就去医治。主要是在病人用药治不好的情况下去医治,治病的时候主要是靠神灵说话并转告凡人,依靠法术和发功,同时需要别人相信才能治好。曾经在 2002 年花一炷香的时间治愈一个全身痛 8 年未愈的妇

女。他说自己曾经治好了许多人,如果治不好病就要受神灵惩罚,如果不去帮别人医治,他自己的病也就治不好。治病的报酬可以是钱、猪肉,随病人给。

还有就是看风水、选坟地、择吉日、超度亡灵以及参加过年过节时候的一些仪式。师公和巫婆是不一样的,巫婆是自己就知道的,没有人教,师公是要人教的,巫婆做法术是没有书的,师公是有书的,要看着道书做。

3. 师公的戒律。

(1)牛肉、狗肉不可吃,可以吃家养的猪、鸡。

(2)不可与爱人以外的人同居,否则法术就不灵了。

(3)不可从别人晾晒的衣服下穿过,特别不能从晾晒着的女人衣服下穿过。

小的戒律现在都已经忽视了,以前春节期间每天晚上都应该念道经的,现在没师公做了。

4. 将来的打算。

以后还想出去打工,要不然赚不到钱。有钱就搬出去。人要跟着时代走,现在村里有电有路了,生活方便了,以前到了晚上只能早早睡觉,现在可以看电视,打牌的也有了。自己民族留下的如衣服等也是很好的东西,应该留下来。县城里也信师公,所以以后就算搬到县城定居了,还是会做师公。

韦昌宏做师公的经历一方面是他自己的身体原因,另一方面是因为师公、巫婆等的引导。但主要的原因还是因为经济的不发达、卫生条件恶劣限制了他对自身疾病的认识和医治,在此情况下转而求助于巫术,后来也做了师公来为别人看病;还有,也是因为当地普遍存在的巫术、宗教崇拜心理孕育、促进了他的认识和决定,使得做师公成了他顺应天命的选择。其实对他而言,如此选择也是不得已而为之的。他对师公职责的认识也仅限于宗教仪式和做法事,对本民

族的历史以及仪式所代表的含义他并不了解，甚至对道书的内容也不是很了解。在正月初六为黄姓人家做“脱孝”仪式的时候，笔者见到了这位“见习”师公做的一次法事。在堂屋的一个角落里，几位年纪较大的师公围坐在摆放了法器的小方桌周围，而韦昌宏是正对着法器而坐的，时而和其他师公一起念经，时而在师傅的指导下披起法衣煞有介事地边转圈边念念有词地做动作。用他的话来说，这一切都是有规矩、有师傅教、有道书可依的。但在韦昌宏自己看来，如此选择实在是命运选择了他，并非他的主动选择。但既然做了，他还是会一直做下去。韦昌宏的经历让我们感受到传统的维模力量是如何的强大，即使是接受了正规的义务教育依然没有改变他的选择。他说：“科学也好，迷信也好，都信。”但毕竟在韦昌宏那里，巫师的角色已经发生了转换，在他看来，做法事也是在药治不好病的情况下的一种治病救人的办法，可以提高自身的社会地位和经济效益。（他自己因为身体原因是做不了农活的。）其出发点是被动中的选择，带有功利色彩，不再完全是出于纯粹的宗教目的。他自己也不排斥外来文化，曾有在外生活多年的经历，以后也还有出去打工的想法。他在与外界世界的相处中是积极、主动地去适应的。这说明传统的维模方式已经发生了变化，不再是被动的适应。在弄文屯里，除韦昌宏以外，其他的师公基本都已超过了50岁，最年长也是最权威的已是70多岁高龄，像韦昌宏这样年轻的师公并不多见。所以可以想像，师公也会趋于减少，其中许多巫术和宗教的仪式和含义也会逐渐消亡，由此对传统文化维系方式的约束力和制约影响也可能将会呈现出一个逐渐衰弱的趋势。

当地的群众对于自身文化的认识也体现出这一点，特别是对山歌、舞蹈的认识。在解释其山歌、舞蹈的缘由时，他们多会说是祖宗留下来的。只有在近几年，随着研究者的关注而出现了本族人自己对山歌、舞蹈的整理和总结。对于本民族文化的传承，他们抱着一种

积极的态度。

从不自觉地被动接受到自觉地意识到自身文化的存在就是一种进步,虽然不可避免地还受到了巫术和宗教的一些影响,但依然孕育着新生的力量,呈现出一种矛盾交织的心理。

正如前所述,“单凭口头语言维系和延续的社会,一般是受口语媒介支配的小规模共同体,具有很大的脆弱性和易变性”。在传播媒介发生重大变化之后,传播的方式、内容相应地也会发生变化,而小规模共同体则会受到更为显著的冲击。通过电视、报纸等现代传媒,身处偏僻、封闭村落里的人们也可以了解到世界中心的热点新闻、别样的生活和文化,带给人们的不仅仅是生活上的便利和变化,更是思想观念上的重大变革。大众传媒的介入大大地扩展了村落里人们的交流方式和文化的传播方式,扩大了他们的传播范围,丰富了他们的传播内容。在一个族群内部,仍然是以口头传播、交流为主,但是电子媒介如电视、影碟等新的传播载体的出现已经改变了传统的文化传播方式,提供给他们更多接收文化的方式和更多的信息量。外来文化的影响无处不在、无时不在,在与外来文化的比较之下,人们对本族文化产生改变心理和需求也是不可避免的了。在弄文屯里,几乎家家都有了电视,还有了卫星接收器,可以收看到许多电视节目,一些家庭还购置了影碟机。笔者调查期间居住的户主家中,就有了电视和影碟机,户主的小儿子韦海(22岁,弄文屯村民,在家务农)初中辍学后也外出打过工,后来因为无法领到工钱回到了村里,他每日只要有时间就会看电视和影碟。影碟的主要内容是南宁国际民歌节的晚会和情节简单的都市爱情故事片。他认为,黑衣壮的山歌和服饰与外面的流行歌曲和服装相比就显得落后了,不适应潮流。另一位黑衣壮山歌手韦文的经历也说明了他们主动融入外界社会的努力和力图改变现状的希望。

韦文,1976年农历八月出生,已婚,歌手。母亲黄玉兰、父亲韦



光才都会唱山歌,主要是以唱多声部的“虽”、“敏”为主。他自小就在家中经常听,自身嗓音条件也不错。7岁读小学(弄文屯村小),12岁上初中(那坡县第二中学),学习成绩不错。15至17岁在家务农的同时师从凌英光歌师学习了两年山歌,学习歌词、声调。17岁开始到广东(东莞、广州、南海、江门等地)打工6年。第一年做苦力,在东莞做竹编工艺品,第二年做组长,第三年做样板,后三年做质检员。6年里在春节期间回家3次。1999年回到屯里,在县城里开“三马仔”(三轮车)拉客。2000年去南宁学习了一年多美容美发,2001年初回到县城开了一个美发店,因为生意不好开了四五个月就倒闭了。2000年与唱山歌自小相识的本屯黄姓姑娘结婚。2001年,(那坡)县里派人来采风,发现了他和李丽娜的条件不错,让他们去县城参加县文工团的考试,后被录取,现在仍然在县文工团里工作。

在打工6年期间除了回家以外,他在外并不唱山歌,常去卡拉OK厅唱歌,唱民歌和较为抒情的流行歌曲。觉得通俗歌曲节奏一般较快,山歌比较慢比较抒情,自己唱不好流行歌曲。但喜欢抒情的流行歌曲,例如满文军、阿杜的歌,平日里只要有空就通过磁带、光盘听流行歌曲,自己也经常哼唱。

在文工团里随团去搞活动,主要是人家邀请,去过柳州、南宁、百色(很多次),北京(两场,中央电视台12频道“壮乡美”节目);还经常去乡下和县城演出。在这些外出演出中,全团30人都去,以大合唱为主;也有对歌和独唱,主要是以唱山歌的几个人为主。他们的演出挺受欢迎,听众虽然听不懂内容,但是觉得旋律高亢,比较喜欢。唱通俗、民歌需要专业培训,否则会变调,山歌只需师傅教。唱通俗、民歌的人唱不了山歌,发音和旋律不同。由于团里歌手很少,自己声音条件不错,他希望能得到专业培训,具有独唱水平。当初如果有钱,他会去考艺术学院。

在团里每个月的工资是一样的,年终奖金因为表演场次的不同



而不同，一年平均二三十场。2003年春节去阳朔一个多月，工资比在团里多，后来因为县里缺人就回来了。百色旅游公司招人，他被录取了但没有去。他觉得生活过得去就行了，因为家中有老人，自己又是老大，所以尽量离家近一点，而且时间上比较机动。在团里唱歌也只是半职业化的，表演性的，自己还有其他的谋生手段，即使不唱歌也可以有别的工作，但是有机会他还是会一直唱下去。

韦文希望黑衣壮的山歌能保存下去，一辈传一辈，否则就失传了。平时在屯里他也教小孩子唱歌。山歌要唱原汁原味的，不能改变，但是因为方言别人听不懂，所以还是希望通过改编唱出去。

在与韦文交谈时，从他的衣着和谈吐已经看不出黑衣壮青年的影子，但是听他唱山歌、听他说起自己的经历时，又会使人不得不想到黑衣壮这个独特的族群所具有的特点：热爱山歌，尊敬老人，崇尚传统。对韦文而言，唱山歌不仅是单纯的习俗和娱乐需要，更是自己的生活方式和职业，山歌已经从依附于生活的层面上脱离出来，独立于其他的内容而存在。他已经自觉地在参与着传播和改造山歌文化的活动。

从族群内部来看，出现与传统文化维系方式不同的新生力量和内容是一种顺应时代要求而主动选择的结果。自然环境、经济条件对黑衣壮人的生存、发展和教育确实造成了不良的影响，但是村屯里接受过九年义务教育的年轻人们却已经开始走出大山，去外面的世界闯荡。因为调查是在春节期间，弄文屯里还可以看到不少年轻人，据说平时很多人都会出去打工，而并非是固守祖业。在笔者接触到的年轻人中，许多人都有过外出打工的经历，近则百色、南宁等地，远则广东等，时间或长或短，多则十年少则几个月。他们出去打工的原因比较简单统一，都是因为家庭的贫困，不得不出去赚钱，好回来娶媳妇，对打工的态度他们表现得也是比较积极主动的。外出的经历使他们拥有了与父辈们不同的想法，同时也带给了村屯新的生活方



式。在笔者调查期间,每天早晨起床后都可以听到弄文屯二队的村落里飘扬着流行歌曲的旋律,听韦海说,现在他们这些年轻人都喜欢流行歌曲,经常听。在平时,除了老人,年轻人是不穿本民族的服装的,他们与其他汉族青年一样地着装,发型整齐,皮鞋锃亮。他们作为黑衣壮族群内部的新生力量,给黑衣壮文化的方方面面都带来了新的元素和内容。所以笔者认为在当前的社会经济条件下,黑衣壮文化的排他性主要还是原有文化维模方式在起作用,但是在族群内部新生力量的生长已经打破了传统的凝固、封闭的文化格局,开始主动适应、接受外界文化,从而改变自己的生活和文。

这种打破传统文化维系方式还有外来者对他们造成的影响,主要是研究者和行政干预力量。这两方面的影响对黑衣壮族群的文化自觉意识起到了积极的启蒙作用。祖宗崇拜、山歌、服饰、建筑等传统文化对黑衣壮的人们而言只不过是多年来生活的一部分,对他们而言并不具有特别的含义。就如同黑衣壮这个称谓也只不过是外来者出于自身需要而根据其衣饰为他们定名一样,在他者关照的眼光中,黑衣壮人们重新对自己的文化进行了反观和确认,意识到了自己本族文化的存在,也认识了其具有独特的价值和意义。

二、黑衣壮传统文化的保护与现代转型

黑衣壮人、研究者和政府共同致力于保护黑衣壮文化。黑衣壮人开始意识到自身文化的价值,开始努力向外推荐本族文化,其目的除了弘扬本族文化外,更重要的是为了推出文化,带来效益。研究者对黑衣壮文化的态度更多的是出于学术价值的考虑,力图从现存的原初文化模式中挖掘到对现代文明的补充意义和参考价值。政府代表的是主流意识形态,是出于开发经济、使人民脱贫致富的目的。三方面力量是彼此联系、互相交织的。但存在着不少弊端,由于黑衣壮

人对本民族文化的反观和确认是以现代的、汉族为主的主流文化为对象和标准的,因此在他们心中,本族文化的地位、价值和意义又都是模糊的。在他们的解释中,祖先、神灵是一切事物的源头。对这文化之根的追问,他们依赖的是外来者的研究。他们需要外来者的承认从而确立自己,需要外来的“命名”。但是正如同黑人早期的历史是白人书写的一样,世界上许多少数民族或部落的文化内涵都是由外来人群以探险的方式发现并进行解释的。在异质文化的眼光关照和话语诠释下,原初的文化内涵不可避免地被重构甚至曲解和改造。这不仅仅对外来研究者提出了更高的要求,也要求黑衣壮人在族群内部培养文化的新生力量。只有在本民族主体意识和文化觉醒的情况下,在其本族人的话语诠释之下,其文化的本真面目才能得以部分但绝不是全部的重现。

但这并不意味着作为外来者就可以因此放弃对黑衣壮文化的考察和研究,相反地更应该大力提倡一种较为公正的、非单向性的研究和开发立场,采取不仅仅是文物保护式的保存方法,而是能从经济、政治地位、思想意识等各方面能对其发展有所帮助的方法。公正的、非单向的研究立场即是指不以研究者本族的观念和想法对其文化的优劣随意进行褒贬,而要意识到其文化与其自然、社会环境之间的复杂关系;同时多方面倾听多种声音,要听他们说,听他们的想法和要求,而不是研究者或开发者以自身的想法对之随意进行改造。在这一点上,那坡县政府对黑衣壮聚居的另外一个屯——吞丽屯的改造就是例证。

大批资金的投入并没有从根本上改善当地村民的生活水平,提高他们的生活和个人素质。改造后村屯内整齐划一的房屋失去了本真的韵味,仿佛是在其他任何一个度假村或公园都可以看到的木楼,一个个之间并无区别。村屯内众多路标大同小异,不是指向观景台就是指明厕所或者住屋,形若公园。原本是村内聚会、举行重要仪式



的广场,也成为了表演广场;原本的敬酒习俗、节日里的歌舞也成为了表演性质的演出;而在房屋内部,设施、卫生条件依然如旧,人们日常间最主要的工作就是等待游客们的到来。黑衣壮文化中的热情好客、淳朴善良似乎都被镀上了令人怀疑的经济利益的色彩。表面的、浅层的物质改造并不能体现其文化的深层内涵和价值,更不是持续带来长远经济效益的好方法。意识形态下的政府操作是必要的,但是在当下社会任何开发行为都必须遵循市场规律,应该改变原有的从上至下的行政指令的保护方法,让文化在市场经济条件下自由生长。正如全国人大教科文卫委员会一位委员在其调研报告《我国传统民族民间文化生存的现状与保护对策的思考》提出的那样,“民族民间文化的保存,通过文字音像手段记录下来,与实物一起收藏展示在博物馆里,当然是一条重要途径,然而更重要的是让传统文化‘活’起来,融入新时代、新生活中,找到自己新的位置,参与新的创造。传统文化既应该化为‘基因’,凝为骨血,潜在地影响人们的心理、气质、思维方式,也应该活跃在人们的衣、食、住、行、用、休闲娱乐当中,它可以原形原貌、‘原汁原味’地出场,也可以顺应已变化了的形式、习俗、审美情趣,‘适应性’地进入”^①。传统文化只有被赋予新的时代内涵以及创新的外在形式,才可能焕发持续发展的生命力。就黑衣壮传统文化而言,首先需要族群内部提高对本族文化的认识,增强保护和发展的观念,从族群内部将文化脉流继续传承下去。但这是与当地的经济、教育、生活水平的提高分不开的,仅仅依靠黑衣壮人自身的力量有时是远远不够的。

这同时提出了一个外来力量的介入问题和保存方法的问题。笔者以为文化产业化是必然的趋势和选择。从我国文化保护的历史来

^① 聂大江:《抢救民族民间文化——我国传统民族民间文化生存的现状与保护对策的思考》,原载《人民日报》,2002年12月24日。

看,原有的单一计划经济式的靠国家拨款保护的方式是远远不够的。经济力量的不足严重制约了文化的保护与发展。“改革开放前我国的文化艺术保护采取了单一的国家计划经济的保护方式。其特点为国家统一规划、统一领导、统一步调,国家财政统包,人员、资金、物质统分统配,靠一个‘统’字将文化艺术包容无遗。在保护对象的取舍、选择上则以政治意识形态的运作为其核心要素。尤其在‘文革’中,合于政治运动、路线斗争、意识形态需要的,就予以保护或放行;否则便打入另册。这使我国包括传统文化在内的文化艺术遭受了极严重的损失。应当看到,从20世纪50年代到80年代,我国文化艺术事业获得了相当程度的发展。初步建立了一个覆盖全国的文化网络。但计划经济模式下单纯依靠国家事业性投资的单一机制在新的社会条件下已使国家财政日益不堪重负,而文化艺术事业则由于得不到足够的资金支持,日益面临着生存的危机。在这种体制下,文化艺术本身丧失了自我发展的内在动力。”^①多个少数民族聚居的广西壮族自治区,自建国以来经历了从初步的社会历史调查、民族识别调查、壮族语言调查到建立、发展民族研究机构及学术团体,民族研究领域的不断扩大和创新,研究涉及经济、考古、语言文字等领域,取得了一系列成就。^②但这些工作大多都是在考古和初步发掘的文化保护层面上;在更大范围上更为彻底的保护和经济开发上,广西的少数民族文化并没有得到全面、深入的保护和开发。仅就旅游资源开发而言,多少年来,广西还是以“刘三姐”为主要品牌开发旅游资源,还没有建立起全面发展的文化产业,还需要从单一的点扩大到更大的面上。

① 金元浦:《文化产业的对位性机制:市场条件下的文化艺术保护》,原载于网上,网址为:<http://www.folkcn.com/shownews.asp?newsid=73>。

② 覃乃昌:《广西民族研究》,原载于《广西民族研究》,2000年第1期。

对于文化产业可以从多方面定义,但是可以肯定的是其中必然包含着以生产文化意义的基本内涵。笔者此处依据的是中国社会科学院哲学所国家创新体系研究小组所提出的文化产业的定义:“以文化意义的创作与生产为文化产业的基本定义,按照这种生产的不同环节,将其区分出‘文化意义本身的创作与销售’,‘负载文化意义的产品的复制与传播’,以及‘赋予一切生产活动和产品以文化标记’三重不同的定义。”^①这三个层面是相互联系、环环相扣但各有侧重并且逐层扩大和深入的。第一重定义仍是传统意义上的文化创作,指文化艺术作品的创作、销售、展示到接受的活动。第二重定义则是文化产品在经历了纸介质、磁介质、电子介质、光介质四种媒介之后,其“可重复生产性”和“可复制性”得到极大地发展,并发展为“文化工业”生产活动。第三重定义则是最一般意义上的,“这个概念所包含的产业包括所有具有文化标记的产品,无论是传统的还是现代的。从服装业到具有现代商标的一切产品”^②。第三重定义也是文化产业发展的最高阶段,对文化产业本身也是一种消解。在此大原则之下可以看到,文化产业并不是像许多人想的那样就是简单地将文化艺术变成商品,而是具有全社会范围内产业化的意义。在中国,文化产业化主要还是在第一个层面上,还是限于文化产品本身的创作和销售。这也是历史原因和传统观念造成的。有学者对此提出了较为具体的意见,“当前文化产业发展的一个重要任务是建立文化产业的对位性机制,即市场条件下的文化艺术保护。对文化产业持有疑虑态度的人主要是怀疑文化产业的发展会严重打击甚至摧毁传统的经典艺术或探索性的先锋艺术等精英文化艺术,那些不能或无法进行市场化经营的艺术种类和非盈利的文化艺术活动将会遭到灭顶之

^{①②} 张晓明:《关于文化产业分析的框架》,原载于网上,网址为:http://www.cass.net.cn/chinese/s14_zxs/org/zxin/whzxin/whbu.htm。

灾。其实,这是站在原有的计划经济的基础上思考问题的方式。这里的关键是,文化产业是在市场条件下建立起来的,与之相应的艺术保护也必须以与市场适应的方式来建构。所以,新的文化产业的发展必须将文化艺术分为经营性(以盈利为目标)和非经营性(以非盈利的文化艺术建设为目标)两大部类,在建立市场性经营性的文化产业的同时,还必须建立与之相匹配的对位性互补的文化艺术的保护方式,二者相辅相成,形成当代文化发展的合理架构。解决了这一问题,就解决了文化产业发展中的一个重要的观念问题。对今后文化产业的健康发展具有重要意义”^①。这种想法是在借鉴国外成功的文化保护政策之后针对我国具体国情提出的。笔者以为将文化艺术分为两大部类分别进行产业化开发和互补性保护的做法是可行的。以盈利性的文化产业部分所创造的利润来培养、保护和研究非盈利性部分,在最大限度上保存了文化的完整的同时又与时代的发展紧密联系在一起,使传统文化融入新的社会生活之中。

笔者以为,在现代社会市场经济条件下,黑衣壮文化的保护与发展也必须走这样一条以商养艺的道路。首先需要解决的是商业性力量的介入和操作方式的问题。正如前文所提到的,黑衣壮的文化的发展和保护需要三方面共同的作用。但是还有一个前提,就是必须进行符合市场规律的商业性操作,将黑衣壮文化推向更广大的社会,引起更大的反响,创造商业利润。研究者们需要将黑衣壮文化的内涵与价值进行深度挖掘,以区分哪些是已经不适应现代社会发展与传播,需要进行保护的部分,哪些是具有再开发价值可以创新的部分,在理论上进行梳理和分析,提供理论的依据。行政力量在政策和具体实施上予以的方便和监督也是非常必要的。而黑衣壮人目前仍

^① 金元浦:《文化产业的对位性机制:市场条件下的文化艺术保护》,原载于网上,网址为:<http://www.folkcn.com/shownews.asp?newsid=73>。

需要大力发展本族文化观念,在发展经济的同时保持、维护一切可能存在的文化现象和文化产品,在尽可能减少流失的情况下将其传承下去,以待研究和开发。其次有待探讨的一个问题便是黑衣壮文化究竟应该在何种层面上进行商业化开发。对此笔者认为除了需要进行原初态保护的部分外,其他部分的产业化开发应该与社会发展紧密联系起来,走大众文化的道路,与现实的生活需要和审美心理结合。这是因为,“当代社会与文化的一个突出变化是审美的泛化与日常社会生活的审美化”^①。倡导审美化的文化研究学者维尔什(Wolfgang Iser)在其发表于《理论,文化与社会》的《审美化过程:现象,区分与前景》(Aestheticization Process: Phenomena, Distinction and Prospect)中认为:“近来我们无疑在经历着一种美学的膨胀。它从个体的风格化、城市的设计与组织,扩展到理论领域。越来越多的现实因素正笼罩在审美之中。作为一个整体的现实逐渐被看作是一种审美的建构物。”维尔什的审美化观点是站在社会整体文化变迁的角度上提出的,正如陶东风在其文章中认为的“维尔什(以及其他的一些学者)实际上是把审美化看作是一个深刻的、经过媒介而发生的、体现于生产过程与现实建构过程的巨大社会—文化变迁”。维尔什所着眼的社会已经是处于文化产业第三重定义所涵盖的范围之上了。在文化产业已经成为了社会普遍的基础性生产方式和生产内容时,社会大众的普遍审美心理不可避免地泛化了,反之又对文化产业的发展起到促进作用。虽然我国的文化产业及大众审美心理并没有达到此种程度,但是在社会、经济发展不均衡的中国,此种泛审美化已经出现在许多大城市的人群的审美心理和生活中。近些年来,小资情调、格调、品位等话题引起广泛讨论和影响也从一个

^{①②} 陶东风:《日常生活的审美化与文化研究的兴起——兼论文艺学的学科反思》,原载于《浙江社会科学》,2000年第6期。

侧面说明了这个现象。而审美的泛化和日常生活的审美化势必带来大众文化的发展,或者说随着中国大众文化的日益发展也推动了审美的泛化和日常生活的审美化趋势。

大众文化(mass culture)是在工业化、都市化和商品化成为时代特征的情况下,“以文化工业生产为特征,以市民大众为主要消费对象,以现代传播媒介为手段”^①首先在欧美等发达国家形成的。大众文化的形成需要依赖大众社会的形成、现代传播媒介成为载体以及以产业化形式进行生产,这也是其基本要求与特点。“改革开放以后,大众文化在我国兴起并流行起来。但我国的情况与西方不完全一样,大众文化在都市兴起之后,便迅速向乡村扩散。应当承认,中国的广大乡村距离城市化、工业化还有相当遥远的路程。然而大众文化的传播却是异乎寻常的迅猛。不要说人口相对集中的小城镇,就是那些偏僻的乡村大院,也受到大众文化的冲击。”^②如前所述,在黑衣壮族群内出现的新的文化现象也体现了这一点。大众文化形成和发展的基本要求和特点都符合现代中国的发展需要和趋势,也符合我国文化产业化及大众审美心理的发展要求。“大众文化所蕴含的工业文化精神、商业文化意识、世俗文化追求,恰恰是对农业文明的超越和批判,是对现代工业文明的企盼和推动。我们也正是在这个意义上,肯定当代中国大众文化的出现是一种文化进步。”^③就黑衣壮所受到的大众文化影响而言,这是一种不同于其在农耕生产方式上建立形成的本族文化的异质文化,但其作为外在的更普遍的社会存在的文化,又随着现代传媒的介入改变着他们生活的各个方面,以其通俗性、大众性、普遍性和对意识形态、精英文化的远离而获得了他们的接受。就黑衣壮文化向大众文化转型而言,是对大众文化有益的补充。当今社会呈现出文化多元化、交融化的整合趋势,社会

①②③ 孙占国:《怎样看待当前的大众文化》,原载于《求是》,2000年第13期。



大众的心态显得更为宽容,呈现出对边缘文化、少数民族文化等异质文化的探求和包容。而“一个世界,多种声音”的存在也是符合世界文化发展的要求的。因此,以大众日常审美心理为出发点,以大众文化为主要形式,以产业化操作为主要模式是在当今社会条件之下的黑衣壮传统文化开发的可行之路。

辩证地看,这条道路并不是坦荡没有阻碍的。首先,审美的泛化和日常化不可避免地导致审美的泛俗化和民间化,表现为对美的消解和麻木以及对精英文化的疏远。“当前的大众文化表现出了对于正统意识形态与精英文化的双重疏离,因而具有双刃剑的性格。”^①其次,文化产业对文化产品的大量复制,导致了文化艺术“余韵”的消失和向日常消费文化的转化。正如本雅明在《机械复制时代的艺术品》中指出的,艺术在复制中丧失了其“独一无二”的“原真性”。文化艺术成为商品在推广了文化艺术的同时部分地消解了其艺术的原初价值和意义。再次,大众文化源于资本主义社会,中国对大众文化的接受和商业性的生产模式是否会受到西方意识形态的影响,是否会受到霸权文化的侵蚀?这三方面的问题是需要我们认真对待并努力解决的。审美的泛化和日常化是必然会产生某种负面影响的。例如随着审美泛化和日常化带来的审美理念与日常生活之间的彼此消解和妥协造成了精英文化和高雅文化在某种程度上的隐退,但这种隐退是潜在的表面上的退步。实际上精英文化和高雅文化并不会因此而消亡,相反的会因为与通俗化、民间化的异质对立而凸显出其地位和价值,并逐渐对通俗文化和民间文化形成同化和影响。高雅文化和通俗文化、高雅文化和大众文化在相互交融中彼此确立和凸显的情况在我国明清时期的士大夫文化和民间文化的审美交流中就有了显著的体现。在不同文化的排斥、交流和融合中,以商业获利为目

^① 金元浦、陶东风:《人文精神与世俗化》,原载于网上,网址为:<http://www.folken.com/shownews.asp?newsid=443>。



的文化产品的产业化生产必然要考虑,并在产品中体现出多种文化的审美趣味和审美需求。文化艺术品的现代大规模复制是在与现代传媒手段出现的前提和背景下出现的,其所处的社会条件和技术水平与文化艺术品初现时的背景是大不相同的。大规模复制降低了文化产品的成本,将传统文化艺术从精英文化垄断阶层中解放出来,在更广泛的文化圈层中进行传播,使更多的受众接触到曾经只有特权才能享受到的文化艺术产品。其文化价值通过在不同文化圈层中的传播,在不同的文化圈层中增值,从而创造出了新的“韵味”。这种新的“韵味”是在对传统“韵味”继承、积累、沉淀基础之上的新的突破和创造。传统的文化价值并没有消亡,而是沉淀了原初的不适应新的时代的价值部分,转化为新的时代形式。在此转化过程中,意识形态发挥着巨大和深远的作用。正如法兰克福学派的学者阿尔图塞的意识形态理论在探讨主体建构与意识形态国家机器之间内在关系的过程中对现代“国家”和“个人”这两个概念的相对自足性和公正性提出质疑一样,意识形态对于文化的形成和传播构成的影响是渗透在方方面面的,在多层面上塑造着文化产品的内涵和价值体现。但是“上自阿多诺,下至米利本与阿尔都塞,意识形态的运作都是单方面的,也就是自上而下,渗透进入工人阶级的组织与意识,显得像是一股外来而保守的力量”^①。但社会的结构是辩证性的,社会中包含了分立但相关的“层次”,“而各个层次具有相对的自主性,不必完全呼应于特定的生产模式,因此也就有速率不等的发展步骤”,“在形式上,意识形态原本是显得相当一致,但在转化为日常生活感受到的一般经验之时,迅速地也就变为不一致了”。^②而且“在当代资本主义发展当中,特别是二战以后,由于大众消费社会的形成,出现了种种阿尔图塞所不能预料的新的因素:商品和物的体系包围了人,并发挥

①② 阿兰·斯威伍德:《大众文化的神话》,冯建三译,112页,北京,三联书店,2003。

② 同上,117页。



着越来越多的意识形态功能。重要的是,与阿尔图塞所分析的国家、学校等机制的活动方式不同,当代意识形态的有效过程主要是通过日常消费的行为完成的”^①。认为大众传播媒介是为现存社会制度辩护的“意识形态国家机器”在本质上是忽略了个体受众对于意识形态的反应和接受力量以及人和商品的关系的重要性。而此两种正是构成了大众文化的大众主体和大众文化和产业化的生产关系。因此意识形态在文化及大众传播中有着不同层面的体现,是与大众主体的日常消费活动结合在一起的,也同时构成了大众文化的部分。这种作用也是相互动态作用的,在受到意识形态影响的同时,大众文化对意识形态进行了重构和阐释。即使采用了西方文化产业的模式,仍指导文化产业的意识形态以及中国文化产业中生产主体和生产关系与西方仍有着很大的不同,就像麦当劳在原产地美国是快餐文化,但在中国却成为了老百姓的休闲文化一样,大众文化具有主体对他者文化的自我改造和创新的能力,将其融入自身的文化之中。而且与资本主义社会相比,社会主义文化具有更大的优越性。资本主义的大众文化的合法性是建立在其虚构的大众主体(mass)之上的,是一种看似普同、平等而具有社会整编作用的大众文化(mass culture)。“然而,文化又绝非只是大量生产的一些产品,文化是一种手段,足以赋予人们塑造或改造社会世界,使之更符合人性,文化也是在社会关系的物质基础不断进步以后的一种社会实践;但资本主义之社会关系既是以不平等与剥削为本质,这样的文化观与实践也就难以企及了。果真要实现文化的民主化,弄假成真地完成资本主义所曾许诺的丰饶前景,那么唯一可以依恃的还是社会主义的生产模式,以及兴隆旺盛的社会主义的市民社会,而其合法性则由此而来,它的根基并不设定乌合之众的存在,而是一种力图开创全然民主参

^① 李陀:《大众文化译丛》序,原载于网上,网址为: http://wenxue.newyouth.beidonline.com/wangshang/maolu/conshow.php3?id=365&writer_id=30。



与之历史实体的信念。”^①只有在社会主义生产关系和生产模式之上才能出现真正平等、公正、民主的大众社会主体与大众文化，这也为黑衣壮在社会主义社会下的文化开发提供了科学发展的前景和依据。

^① 阿兰·斯威伍德：《大众文化的神话》，冯建三译，161页，北京，三联书店，2003。