

中共革命与乡村社会变迁的新探索

文/李俊领

——读《革命与节日——华北根据地节日文化生活(1937~1949)》札记

李俊领,中国社会科学院近代史研究所社会史研究中心副研究员。

近年来,中共革命史与社会文化史在研究视野上呈现越来越多的交叉区域,二者相得益彰,有力深化了学界对近代中国社会新陈代谢的认识与理解。2019年问世的韩晓莉著《革命与节日——华北根据地节日文化生活(1937~1949)》(下文简称为《革命》)一书,是这种交叉研究趋势的代表性著作,也是其所著《被改造的民间戏曲——以20世纪山西秧歌小戏为中心的社会史考察》一书的姊妹篇。该书被列入梁景和教授主编的“中国近现代社会文化史论丛”第二辑。

自《革命》一书问世以来,学界对其长短得失已有评论。有学者认为该书是“近年来关于节日研究的优秀著作”,将“一个民众日常生活的问题”转换成“一个涉及中共社会治理的政治史的题目”。^①有学者肯定该书是一部“精巧之作”,有填补学术空白之功,同时指出其在史料运用、“新革命史”范式落实等方面存在的局限。^②还有学者提出,该书与另外一部相关著作均在“自觉运用‘新革命史’理念进行研究的同时,又无形中扩展了‘新革命史’的研究范围”。^③笔者通读该书和上述评论后获益良多,在此仅拟就其关联的新革命史、社会文化史与民众心态史等三个问题进行讨论,以期在对话中更真切地认识中共革命与乡村社会变迁的互动关系、历史场景与内在张力。

一、“新革命史”书写的实践与反思

《革命》一书是韩晓莉教授自觉运用“新革命史”研究范式的实践成果。如其所言,《革命》一书“把视线集中在一个特定的时空范围,全力剖析社会、文化和政



治的某一方面,从而得到宏观史学难以企及的对革命、对社会的细微理解和把握,这也可以说是对学界所倡导的‘新革命史’的呼应”。^④该书作者探究中共革命史多年,此次对“新革命史”主动呼应,无疑为学界提供了一个观察这一新研究范式的样本。

近十年来,“新革命史”在学界的影响日益显著,《革命》一书作者较早对此关注和认可。作为一种新的视角和方法的“新革命史”,旨在“将原本属于历史的内容还给历史,将某些政治宣传意义的历史与具有独立学术价值的历史区别开来”。^⑤实际上,“新革命史”之说自问世以来不乏争议,但其对于推进中共革命史研究的“去熟悉化”与“再问题化”^⑥具有显著的长处。《革命》一书作者于2015年即对借助社会史研究视角的“新革命史”之说表示赞同,认为该研究范式“体现了研究者对传统革命史以及革命史书写模式的反思,这种社会史视角下的方法论突破有助于研究者以更广阔的视野重新审视中共革命历程,展现和还原以往革命史研究忽略或压抑的诸多方面,并对历史问题做出更全面的解释和思考”。^⑦其在此前后发表的数篇有关中共革命与华北乡村节日的论文均具有“新革命史”书写的特征。

《革命》一书作者在实际运用“国家与社会互动关系”的分析架构时,将其视为根据地政府与乡村民间社会的关系,有时也将其简化为“官方”与“民间”的关系。韩晓莉教授观察到,“随着根据地政权的巩固,中共在发动和引导民众参加年节娱乐活动方面投入了越来越多的注意力,而官方的支持和参与也极大激发了民众过节的热情”;“在官民同庆中,根据地社会的节日狂欢气氛不断高涨,民众也在感受节日欢愉的同时不断增强着对中共这个‘官’的亲近感和认同感”。^⑧同时,韩晓莉教授还注意到,根据地政府在乡村推行革命主题的新戏时并非一呼百应,坐收立竿见影之效,而是不时遇到难以处理的复杂情况。比如根据地政府在每年3月到7月集中举办一系列现代节日和革命纪念日活动时,与春夏季节的“农忙”相冲突,而农民要在劳作的同时参加各种纪念大会与游行活动,深感分身乏术。因此,在1938年河北任丘地方政府举办的纪念“七七”周年游行示威活动中,很多农人就在途中“自行解散休息或抄小道走”。^⑨这种历史叙述明显有别于传统革命史书写中常见的“政策—效果”的简化叙事。韩晓莉教授也称,该书揭示了抗战时期中共“以政权力量为主导的文化改造背后传统与现代,官方与民间的较量整合,以及政府以节日为中介对乡村社会的治理过程”。^⑩其中“官方与民间的较量”是真实存在的历史活动,但也是被传统革命史忽视或压抑的历史面相。相比之下,新革命史的书写更重视历史呈现的完整性,从而更充分地揭示中共革命的曲折性与艰难性。可以说,《革命》一书运用“国家与社会互动关系”的

分析架构,将“自上而下”与“自下而上”的观察方式相结合,较为充分地解释了中共政权力量与华北乡村民间社会的互动关系,既呈现其合作与互构的一面,也揭示其博弈和冲突的一面。

进而言之,抗战时期中共领导的根据地政府对华北乡村社会的治理,是要建立一种完全不同于过去“官绅共治”型的政治一元化领导的新社会。通过这种具有社会革命性质的治理,力图建造出一个“政治力全面楔入社会、高度政治化与组织化的全新社会形态”;^⑩在这种新社会形态中,社会受到政府或政权力量的全面管控。诚然,当时这种新社会仅具雏形,甚至在不少地方未能取代旧社会的秩序与形态。

“国家与社会互动关系”的分析框架固然有其长,但其短也无需回避。这一框架的“国家”概念与“社会”概念还需要进一步说明。按照“新革命史”提倡者的解释,“国家与社会互动关系”的分析架构即国家政权与民间社会双重互动角度。在具体运用时,国家政权也经常被具体化为政府。现在“我们在讲马克思主义的国家观时,这时的国家实质就是指广义上的政府,并且主要是在强调国家的阶级职能和其政治统治职能”。^⑪以此理解该分析框架中的“国家”也合乎一定的逻辑与当下语境。不过,学界对“国家”概念已有新的认识与理解,有学者认为“国家是建立在一定规模领土和一定数量人口基础上基于政治统治关系而确立的社会共同体”,具有自然属性、社会属性和政治属性。^⑫如果我们只是关注国家的政治属性,忽视其自然属性与社会属性,可能就会使得“国家与社会”关系简化为政治意义上的政府与社会,而过滤掉其他的关系模式。细致而言,国家、政权与政府这三个概念在内涵上具有明显差别,虽然政府有时可以代表国家和政权,但毕竟不能完全等同于国家。如果将“国家与社会”直接等同于“政府与社会”,可能会带来一些不必要的歧义。有学者考察了近代中国的“社会”概念的生成及其意涵,认为当时人们对“社会”概念的认知隐约提示着后来“国家-社会”关系以及“政治-社会”关系的构建方向。^⑬学界对于“国家”概念与“社会”概念的新探索促使“新革命史”研究者思考如何更好地建构与运用“国家与社会互动关系”的分析架构。

以“国家与社会互动关系”分析框架解读中共革命与乡村社会,在史实层面与概念层面均存在容易被忽略的局限性。已有研究表明,中国秦代至民国时期的国家与社会并非泾渭分明,而二者的互动也就存在诸多模糊不清的地带。一些学者认为,“中国古代的国家和社会处于胶合、同构状态,国家覆盖了社会”。^⑭在“官不下县”的条件下,县以下的乡村社会呈现“官绅竞合”的“共治”格局,“但两者之间并没有明确的权力界线,也难以辨别出国家与社会的分野”。^⑮也就是

说,帝制时代中国的乡村社会也是国家与社会高度融合、难分彼此。抗战时期,在根据地政府着力建设的“新社会”雏形中,一些村干部与民兵在某些具体情境中究竟代表国家还是代表社会,抑或同时代表二者,也不容易分清。比如《革命》一书提到,“根据地时期,乡村领袖既是接受中共领导的基层干部,也是具有在地化身份的农民,很多时候,在破除迷信和维护传统之间,他们更倾向于迎合或支持民众的要求,沿袭惯俗,扮演着庙会组织者和领导者的角色”;^⑧晋绥边区武委会于1947年初批评称,以往部分地方的民兵在过农历春节时“把地雷、手榴弹当礼炮放”,^⑨要严禁此类浪费行为。这些村干部与民兵兼有政治人与社会人的身份,其在庆祝春节的具体情境中,优先满足自己作为社会人的情感需求,甚至不惜为此逃离政治人所应承受的制度约束。遇到这种情形,“国家与社会互动关系”分析框架的解释力就明显不足。更关键的是,运用该分析框架,就有必要说明根据地政府在法理上代表的“国家”是哪个国家。如果说根据地政府仅代表中共及其政权,与中华民国没有关系,那么“国家与社会互动关系”改为“政府(政权)与社会互动关系”或许更为确切。即使如此,也应说明陕甘宁边区政府及其他根据地政府与中华民国的法理关系。其实,前辈学者对此早有提示,“长期以来,我们简单地将国家只视为专政的工具,而忽略了国家与社会的关系还有其他更为丰富的内容”。^⑩也有学者提出若干项克服“国家与社会”分析框架在中国史研究领域运用局限的策略与方法。^⑪不过,《革命》一书较少体现韩教授对“国家与社会互动关系”分析框架之局限性的思考与应对,给人意犹未尽之感。

二、社会文化史视角的运用及长短

学界较多注意到《革命》一书属于“新革命史”研究,但对其作为社会文化史研究成果的特性鲜少提及。实际上,《革命》一书以社会文化史为观察视角,分析华北根据地政府与民众在节日生活上的观念差别与行为博弈,同时讨论二者的互动关系对节日生活样态的影响。

社会文化史作为一种新的研究视角或研究方法,有其独特的学术优长。在社会文化史研究的倡导者看来,广义的社会文化史是社会史与文化史的交叉学科,“研究以往社会发展过程中各种社会文化交织现象的历史”,强调目光向下,以民间社会为关注重心;狭义的作为研究视角或研究方法的社会文化史,“是用社会的视角来研究历史上的文化问题,或用文化的视角来研究历史上的社会现象”。^⑫可以说,社会文化史兼具“社会的文化史”与“文化的社会史”的研究特色。其研究路数以社会史和文化史相结合的方法为基础,灵活借鉴社会学、文化人类

学等其他人文社会学科的任何方法。进而言之,作为研究视角的社会史“应是一种新的历史研究范式,是一种总体的综合的历史研究”;^②作为研究视角的文化史像社会史一样,也是一种综合性、整体性的研究,其既注重分析“文化内部各门类和各因素之间互动的关系形态”,也重视考察“文化与外部社会政治、经济因素的互动关系形态”。^③对于克服20世纪八九十年代的社会史与文化史的研究局限而言,当时新兴的社会文化史“有助于使社会史研究者更加重视思想文化的向度,避免不必要的一味琐碎化和‘细节肿大症’;同时也可使文化史研究者尽可能免除空洞化和表面化”。^④

《革命》一书作者对社会文化史与新革命史的结合确有自己的眼光与体会。她曾提出,“新革命史”所倡导的革命与社会互动关系的考察,最重要的内容就是对社会文化的解读;将社会文化纳入到中共革命史研究的范畴,不仅增加中共革命史研究的文化内容,而且有助于研究者更全面地认识革命与社会的互动关系,揭示中共革命策略与社会具体实践之间的张力及其产生的原因。^⑤凭借这样的学术认识,韩教授自觉运用社会文化史的视角探讨战争年代华北根据地的节日文化生活,尝试从文化层面把握国家与社会互动关系的变化,并认为这才是《革命》一书的学术意义所在。^⑥其明确表示要解决如下三个问题:现代革命话语如何依靠政权力量介入和影响乡村节日生活?面对政府的强势改造,乡村民众的反应如何?在文化改造的背后,政府与基层社会之间的关系出现了怎样的变化?^⑦从广义的社会文化史而言,《革命》一书对革命文化与大众文化互动的讨论,明显拓展了这一交叉学科的研究范围。

在社会文化史的视角下,《革命》一书作者观察到地方民众和中共根据地政府在传统节日上的观念冲突。对于民众而言,端午、仲秋、春节和庙会等传统节日,与其“特有的时间观念、信仰观念及农事活动紧密相连”,深深融入他们的生活、精神和情感世界。这些传统节日“发展出一套与文化、传说、神话、仪式活动乃至食物等相关的信仰和生活体系,使参与其中的人在感到身心满足的同时,也获得了某种认同感和归属感”。^⑧不过,在根据地政府的眼中,这些传统节日是革命的阻力,尤其是节日期间上演的旧戏“宣传封建、迷信、愚昧、淫荡的思想,很便于替敌人做反宣传”,“于咱们老百姓有害无益,应当不再唱”。^⑨对于中共革命所必需的社会动员而言,传统节日的文化内涵与官方意识形态之间的紧张关系也一定要解决。由于担心取消传统节日及其娱乐、商贸活动会引起农民的不满与反对,根据地政府采取柔性的方式介入华北乡村的节日生活:一则保留传统节日的外壳,但置换其活动的主题与内容;二则推行新的革命节日,同时举行以革命和抗战为主题的政治仪式与文艺表演。其借助向乡村社会渗透的政治力量,逐

渐掌握了乡村传统节日活动的领导权与组织权,在改变地方的文化形态与社会结构上取得显著成效。

《革命》一书作者还发现,根据地政府虽然有力改变了诸多农民的节日观念,但仍有不少农民始终眷恋旧的节日娱乐活动,而且长期与根据地政府进行或明或暗的行为“较量”。他们会利用官方政策满足自身的娱乐需求,如抗战后期,一些以响应上级号召的名目成立的村剧团仍多是唱旧剧,并没有发挥革命宣传的作用;还有农民借助庆祝“七七”纪念日的机会祭祀龙王来求雨,区公所的干部到村里后则停止庙会活动,等这些干部一走,村里又唱了好几天敬神戏。^④从1938年至1949年,华北根据地的传统节日文化生活仍在一定程度上延续着旧有的观念与形式,而中共也不能运用行政权力强制改变这种情况,故而只能采取尊重、妥协与利用的态度。在此情势下,“革命与文化、官与民的互动最终塑造了根据地节日的新风貌”。^⑤

应当说,韩教授运用社会文化史视角,较充分地说明抗战时期中共革命改造华北乡村节日生活的成就与局限,突显出了乡村社会的主体性及其文化传统的生命力。诚然,华北根据地的节日文化生活并非自成一体,而是与当时的地理条件、生态环境、农业生产方式密切相关,同时受到国民党的社会治理、沦陷区的日伪统治等政治因素的影响。若是《革命》一书将社会文化史视角运用得更彻底一些,增加对前述因素的介绍和分析,可能会使读者看到:在根据地政府与乡村民众共同构筑的节日生活舞台上,不仅有主角,还有配角、跑龙套的小角以及幕后人。他们各有各的个性与故事,彼此之间又存在种种复杂的关系网络。这或许更符合社会文化史视角隐含的整体史追求。

对于社会文化史研究而言,讲述一个精彩的故事尤为重要。由于抗战时期与解放战争时期的普通民众留下的资料甚少,加之近年来各地档案馆对中共党史资料查阅范围的缩减等因素,《革命》一书在讲故事方面似未显出优势,所提及的事例通常缺少曲折的情节和有血有肉的人物。依照韩教授提出的社会文化史研究应借鉴文化人类学的“深描”理论和田野调查方法,^⑥似可将该书中至少两次述及的兴县杨家坡村农民温向栓作为一个典型个案进行讨论。1943年,这位农民从普通劳动者变成劳动英雄,获得晋绥边区劳动模范称号,不久又被任命为村党支部书记。此后,他以革命者的立场组织村里的戏剧演出,“把戏场变成了让民众接受革命教育的课堂”。^⑦该书对其后来的情况未作交代。不过,温向栓及其所在村庄的故事的确值得深挖。已有学者借助档案,从地主、雇工、物价、衣食、娱乐等方面细致考察抗战前后兴县杨家坡村的农民生活,并着重讲述该村雇工刘老蛇的贫困生活与悲惨命运。^⑧若能吸纳这一研究之长,或可讲述一个关于

温向栓从翻身到革心的故事,从微观层面揭示思想观念与社会生活互动的生动场景与微妙关系。

三、民众心态史的探讨与期待

“现代历史著述方面的一切真正进步,都是当历史学家从政治形式的外表深入到社会生活的深处时才取得的。”^⑤在社会生活的深处,民众心态扮演着颇为重要的角色。

《革命》一书以专章讨论1937—1949年华北根据地的庙会,揭示了根据地政府与乡村民众在神灵信仰观念上的互动场景。这一信仰与民众心态(心灵世界)密切相关,在乡村节日文化生活中占有举足轻重的地位。然而,在当时的中共看来,庙会上的神灵信仰习俗是阻碍革命、违背科学的“迷信”,必须破除。这一时期,中共不仅要取得抗日战争与解放战争的胜利,还要改变两千多年来积淀而成的民众意识,进而打下新中国成立的基础。在此情势下,根据地政府一则以政令的方式查禁庙会上的烧香拜神行为,甚至将庙会改为骡马大会,强制实行庙与会的分离;二则多方进行科学宣传、义务诊疗、政治演讲、新农具展示与劳动模范表彰等活动,试图从解决实际生活问题的角度改变民众对神灵的依赖。不过,直到1949年,华北各根据地破除“迷信”运动的收效并不显著,诸多乡村民众仅仅从形式上配合官方的政令与宣传,但很少在内心深处对此真正认同。还有不少民众想方设法延续过去庙会的祭神传统,甚至公开对抗根据地政府的相关指示与要求。二者博弈的结果是根据地政府对民众的神灵信仰习俗采取尊重、妥协与利用的态度,以此争取民心。较诸学界过去的相关研究,《革命》一书呈现了华北根据地庙会的一些被遮蔽的历史面相,令人耳目一新。

该书作者在重建上述场景的基础上,表达了对民众神灵信仰习俗的“同情之了解”。在韩教授看来,庙会对民众除了具有娱乐、商业与社交功能外,更重要的是信仰作用。“民间信仰为民众构筑了一个万物有灵的世界,形塑了民众的知识系统,包括他们对自身生存环境的认识 and 解释。在自然科学尚不发达,对世界认知还较为有限的传统社会,建构于多神崇拜基础上的民间信仰无论对个人还是乡村社会都具有重要意义。”^⑥战争年代的民众更为看重民间信仰带来的安全感和心理平衡,这也是根据地各种“迷信”活动、庙会敬神活动屡禁不止的重要原因。韩教授还进一步分析称,传统民间信仰“发挥着指导民众生活的重要作用,并不能用‘迷信’来简单界定”。^⑦由此可见,其自觉走出传统的革命史话语与叙事的影响,将“科学”角度下的“迷信”与常理、常情、常识中的“迷信”区别开来,尽

可能以客观的立场理解和把握根据地乡村民众的心态。

《革命》一书对民众心态的探讨,体现该书作者将“新革命史”与社会文化史融会贯通的学术自觉。一方面,“新革命史”研究重视民众心态。如李金铮先生所言,传统的革命史书写的一个重要局限是“农民大众的复杂心态及其行为基本被压抑、被湮没了”,由此很难真正理解中共革命运动的复杂性与曲折性。^⑧他还指出,“民间传统运行方式、民众传统心态及其行为也在相当程度上制约着共产党的政策,塑造着中共政权本身”。^⑨《革命》一书作者赞同“新革命史”的学术理念,从文化与社会生活关系的角度提出新革命史的研究对象应包括“革命进程中普通民众的人生体验和情感经历”。^⑩另一方面,社会文化史的研究对象本就包括民众心态。如李长莉先生所言,该学科的研究对象是丰富多彩的人类历史上的整体社会生活,包括民众意识(社会观念)、社会心理(心态)、集体记忆等。^⑪《革命》一书作者近年来持续关注和思考社会文化史的走向,认为新时期这一交叉学科向前拓展的一个重要方向是“重视感受,关注人的心灵世界”,尤其是重视普通人的感受与体验。^⑫可以说,该作者将“新革命史”与社会文化史融于一体,在研究实践中自觉探寻民众的心灵世界,向历史的深处掘进。

民众的信仰习俗是其心灵世界的有机组成部分。若要进一步讨论此问题,似可联系民众的伦理观念与政治意识。已有研究表明,近代华北农民深受儒家伦理观念的影响。“儒家由族类意识衍化出来的以自我为中心的‘爱有等差’的‘差序格局’,农民不仅理解,而且能够实践。他们能从爱自己的亲属开始,到关心自己家族、宗族,甚至扩大到周围的人们,但是出了这个范围,就是他们很难理解的了。”^⑬即使经过中共革命的政治动员,仍有相当多的农民对国事漠不关心,缺乏政治参与意识。“更为甚者,在日军侵入华北后,不少人仍抱有‘谁当朝就给谁纳粮’的思想,并没有感到切肤之痛。”^⑭华北根据地的不少农民对中共革命的前景抱有明显的不确定感。在1937—1949年华北的土改运动中,农民的传统心态“经历空前的激荡和改造”,但他们仍“有一层心病,即对中共的前途捉摸不定,怕中共势力不能坚持长久”。^⑮在此情势下,他们形成了既渴望富裕、过上好日子,又惧怕冒尖、不敢生产,特别是不敢扩大再生产的焦虑心态。由于传统儒家伦理观念的深刻影响与既得利益的不确定性,华北农民仍普遍眷恋过去习以为常的生活方式,在内心深处保留着敬奉神灵的庙宇。

时至今日,华北乡村的庙会仍是民众节日文化生活的重要组成部分,其承载的民间信仰习俗也仍在延续。若在相关的田野调查中从常识、常情、常理出发,凭借亲身体验的历史现场感,或许能发现更多被遮蔽的华北根据地乡村社会的历史面相,更深刻地理解其固有的主体性与生命力。这也有助于实现“新革命

究》2020年第3期。

⑮ 牟发松:《传统中国的“社会”在哪里——〈社会与国家关系视野下的汉唐历史变迁〉代前言》,《史林》2006年第1期。

⑯ 高寿仙:《“官不下县”还是“权不下县”?——对基层治理“皇权不下县”的一点思考》,《史学理论研究》2020年第5期。

⑰ 章开沅:《序一》,朱英:《转型时期的社会与国家——以近代中国商会为主体的历史透视》,华中师范大学出版社1997年版,第4页。

⑱ 邓京力:《“国家与社会”分析框架在中国史领域的应用》,《史学月刊》2004年第12期。

⑲ 李长莉:《中国社会文化史研究:25年反省与进路》,《安徽史学》2015年第1期。

⑳ 赵世瑜:《社会史:历史学与社会科学的对话》,《社会学研究》1998年第5期。

㉓㉔ 黄兴涛:《文化史研究的省思》,《史学史研究》2007年第3期。

㉕ 韩晓莉:《从文化史到社会文化史——兼论文化人类学对社会文化史研究的影响》,《华东师范大学学报》2009年第1期。

㉖ 张玮:《近代中国边缘地区的农工生活——以抗战前后兴县杨家坡村为中心的考察》,《山西大学学报》2007年第6期。

㉗ 《马志尼和拿破仑》,中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局译:《马克思恩格斯全集》第12卷,人民出版社1962年版,第450页。

㉘㉙ 李金铮:《土地改革中的农民心态——以1937—1949年的华北乡村为中心》,《近代史研究》2006年第4期。

㉚ 李金铮:《向“新革命史”转型:中共革命史研究方法的反思与突破》,《中共党史研究》2010年第1期。

㉛ 李长莉:《交叉视角与史学范式——中国“社会文化史”的反思与展望》,《学术月刊》2010年第4期。

㉜ 韩晓莉:《从理解文化到重视感受——社会文化史研究的回顾与反思》,《史学理论研究》2020年第6期

㉝ 王学泰:《游民文化与中国社会》,学苑出版社1999年版,第67页。

㉞ 郑立柱:《华北抗日根据地农民精神生活研究》,人民出版社2014年版,第240页。

(责任编辑:张燕清)