

象征的革命与革命的象征： 以华北解放区翻身运动中的仪式为中心

杨 豪

内容提要 仪式在华北解放区翻身运动的实践中占有着重要的位置,因为中共革命也需要象征性因素来构建革命的社会文化场域。在翻身运动中,农民阶层社会地位的绝对提升和地主阶层社会地位的彻底下降是需要在这种新型的社会文化场域中进行的,华北解放区翻身运动的实现最终也是要表现为一种象征领域内的翻身。从革命看象征与从象征看革命是两种完全不同的历史面相,而同时关注这两个范畴正是深度理解中共革命的一种学术上的自觉。

关键词 象征 革命 仪式 翻身运动

杨 豪,河北大学历史学院讲师 071002

作为中共革命实践进程中的重要一环,解放战争时期的翻身运动从多个维度上重塑了乡村社会的结构与面貌,而这种重塑的核心实质上则是一种权力实践与关系的根本性变动。权力变动的合法性与合理性的最终确立是不能离开具有象征特征的仪式的,从某种意义上来说权力的合法性与合理性首先就体现为乡村各阶层民众对于各种权力象征性因素的认同上。革命的权力实践当然也不能例外,华北解放区翻身运动的彻底实现最终就是要表现为象征领域内的一种“翻身”,而并不仅仅只是体现为一种物质意义上的翻身。借助翻身运动中的宏观制度和微观机制,具有象征特征的仪式也深深地根植在了华北解放区民众的日常生活之中,成为了构建革命的社会文化场域的一个最重要因素。对于中共革命实践进程中的象征性因素,近年来的学术研究也有所涉及^[1]。然就笔者所知,目前

本文为教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“民国日常生活”(13JJD770017)的阶段性成果之一。

[1]这方面的主要代表性成果有:黄宗智的《中国革命中的农村阶级斗争——从土改到文革时期的表达性现实与客观性现实》,黄宗智编:《中国乡村研究》第二辑,[北京]商务印书馆2004年版,第66-95页;张小军的《阳村土改中的阶级划分与象征资本》,黄宗智编:《中国乡村研究》第二辑,[北京]商务印书馆2004年版,第96-132页;丸田孝志的《国旗、领袖像:中共根据地的象征(1937-1949)》,南开大学中国社会史研究中心编:《中国社会历史评论》第十卷,天津古籍出版社2009年版,第323-341页;洪长泰的《新文化史与中国政治》,[台北]一方出版有限公司2003年版,第302-319页;李军全的《二十世纪三四十年代华北根据地春节文娱述评》,[北京]《中共党史研究》2011年第2期;杨豪的《传统的发明:翻身运动中的仪式与身体——以冀中解放区为中心》,[福州]《党史研究与教学》2013年第2期;丸田孝志的《太行、太岳根据地の追悼のセレモニーと土地改革期の民俗》,[东京]《近邻》2006年5月第49号。

学术界对于革命实践过程中象征与革命之间关系的研究仍然相对薄弱,有关华北解放区翻身运动中仪式的研究则更是甚少。有鉴于此,本文将在学术界以往研究成果的基础上,利用档案、汇编和报刊等资料,试图从仪式的维度上来深度描写与深层解析华北解放区翻身运动中的象征性因素及其在中共革命进程中作用,以期深化革命史和乡村史的研究,同时也为新兴的仪式史研究贡献一得之见。

一、华北解放区翻身运动中的仪式化运作缘由

具有象征特征的仪式在中共革命实践中占有着重要的位置,主要缘于仪式可以时刻形塑与构建着革命进程中的认同和情感,而且乡村社会也“最讲究仪式,如果仪式举行隆重,给它的印象就更深刻”^[1]。在华北解放区的翻身运动中,共产党政权便通过借用新型革命仪式和改造传统仪式的方式,来对农民阶层进行增象征资本化,以推动其实现彻底的中心化,而对地主阶层则进行去象征资本化,以促使其实现绝对的边缘化。

可以说,象征资本的增和去是仪式具体实践过程中的重要表征之一,而这一点也正是由象征资本本身所具有的独特性所决定的。第一,象征资本是一种可塑性的资源,它的内涵和外延都是可以塑造的,尽管有时候“它被完全扭曲,但它还能保持其内在能量——即动员、激发以及强制的力量”^[2]。第二,象征资本是一种有效的价值表现形式。跟经济资本、文化资本等不同,象征资本具有很强的隐蔽性,尽管它在没有被认可之前可能是没有价值的,不过一旦被占有和转化,其潜在的价值就会被表现出来,这也正是传统乡村社会中地主阶层注重仪式的根本原因之所在。第三,象征资本又具有滞后性的特征,因为“当威望的基础消失时,威望不一定会消失,就这种情况来说,它的基础并不会轻易消失”^[3]。也就是说只有实现了象征资本的转化,权力的基础才有可能实现完全的转化,仅仅只是经济资本的转化并不足以使华北解放区的翻身运动实现彻底的完成。

地主阶层历来特别注重借用仪式的力量来对自身或者自家的象征资本进行增值与转化,同时也借助于仪式的作用来巩固其乡村领导权力的合法性。在中国传统乡村社会中,这些仪式主要包括“诸如公益活动、排解纠纷、兴修公共工程,有时还有组织团练和征税等许多事物”^[4],尤其是指祈雨、祭祀、庙会、请神等公共性活动。在这些公共活动中,地主阶层凭借着自身或者自家的某种优势在地方社会的公共场域中充分展示自己财富、学识和能力等,以便获取到与自身身份相符合的象征资本,进而实现个体或者个体家庭的象征资本的进一步增值和转化。此外,个体仪式也是仪式中的一类重要组成部分,主要包括婚嫁、丧葬、建屋等个体性活动,例如:在抗战前,太行区武乡的地主阶层下葬时就有一整套的个体仪式,“打发时,除请和尚外,还叫王八,请礼生,点主官,挂金字大牌,挽联挂账送的很多,纸扎能摆好搬离长,什么九妖十八洞等。迎供、迎牌、迎帐子,打的各种执事,真是热闹,吃饭是荤素两道,一杀猪就好几口。出丧时,联帐、纸扎能摆好几里长,虽是发丧,如同盛会。非穷小人家,一领破席猴鬼爬杆,死了,埋了拉到可比”^[5]。这些繁琐而隆重的个体仪式看似是一种炫耀式的表演,但实质上却也是地主阶层在展示自身或者自家的地位与威望,实现象征资本占有与增值的一种重要渠道。与之相反,对于农民阶层而言,这些公共仪式与个体仪式却成为了凸显其卑微地位的一面镜子,农民阶层要么无力进行这些仪式化的表演,要么在各种仪式的实践过程中逐渐丧失掉自己的“面子”。

[1]《榆社县赵庄村支部调查总结》(1947年5月),〔太原〕山西省档案馆藏,A165-1-30-3,第17页。

[2][美]杜赞奇:《文化、权力与国家——1900-1942年的华北农村》,王福明译,〔南京〕江苏人民出版社1996年版,第13页。

[3]周荣德:《中国社会的阶层与流动——一个社区中士绅身份的研究》,〔上海〕学林出版社2000年版,第234页。

[4]张仲礼:《中国绅士——关于其在19世纪中国社会中作用的研究》,上海社会科学院出版社1991年版,第54页。

[5]《武乡群众意识调查材料》(1943年4月27日),〔太原〕山西省档案馆藏,A181-1-45-2,第28页。

地主阶层借助仪式的方式所实现的象征资本的占有和增值本身也是一种资本占有不均衡的表现,而且还对华北解放区翻身运动的实践造成了很大程度上的阻碍。在华北解放区,通过传统仪式的力量所生成与强化的命运、良心等“糊涂”观念是深入人心的。晋察冀区霍家村的“农民就认为地主有好地主坏地主之分,把地主的好过,看成人家会闹,会成家,还有把自己的穷看成是天生的命穷,没福气,往往把迷信和命运与地主阶级分开来看”^[1]。涉县领底“赤贫郝兴昌说穷富天注定,斗垮了老财,咱们可就没人要饭了,陵川神山头一老农说过去咱求人,如今咱斗人家,良心下不来,疼过的肉,算了吧”^[2]。热河区也有农民说“有钱人的日子是父一辈祖一辈辛苦赚来的,节省丢下的,不是抢来的骗来的”^[3]。甚至是一些农民积极分子或者党员干部也都或多或少地存在着一些“糊涂”的观念与意识,徐水县詹庄村“共有二百四十户,其中二百一十户姓詹,只有很少几户外姓。九年来在日伪蒋长期的压迫和威胁下,干部中封建落后的家族观念是很深的,‘都是老家,一个爷爷的子孙’”^[4]。平顺县七子沟村的农民积极分子也认为“村中没有地主,富农算地多的也只有三四十亩地,生活都很苦,对阶级认识极其模糊,认为都差不多,没有剥削压迫现象”^[5]。

这些“糊涂”观念的存在造成了不少被斗争过的主“在村里仍摆着‘大老爷’、‘大老奶奶’的架子,一哼二哈的吓唬农民,造谣破坏”^[6],不少的农民也还是“老实巴交的,不会说话,见了地主,总觉得矮了半截”^[7]。地主阶层长时间累积而形成的威望、见识等象征资本是具有很强惯性的,更是不会轻易地消失,而这些威望、见识等象征资本的占有和增值也正是地主阶层借助乡村社会中各种传统仪式的作用所积累与转化的,所以华北解放区上述“糊涂”观念和意识的存在其实质就是地主阶层仍旧拥有象征资本而农民阶层仍然缺乏象征资本的事实所造成的。

因此,如果不借用仪式的作用对农民阶层进行增象征资本化和对地主阶层进行去象征资本化的话,那么华北解放区的权力关系就不会得到根本性的重组,翻身运动也就不会实现真正意义上的实践。为此,共产党政权便借用了仪式的力量来对华北解放区的翻身运动进行实践与强化,特别是对于新型革命仪式的借用表现得尤为突出。

二、华北解放区翻身运动中的公共仪式

在共产党政权所实践的新型公共仪式中,诉苦会、批斗会和庆祝性的公共活动则在其中占有着举足轻重的地位,这些会议式的公共仪式“可以使人们从人数产生一种安全感”^[8],进而使农民之间相互感染、相互模仿,以实现树立阶级意识、释放兴奋情绪、提升社会地位的剧场效应。

一般而言,在诉苦会召开之前,共产党政权往往会通过对话语、媒体等的主导,着力塑造“诉苦光荣”的舆论空间,以便于农民阶层在即将开始诉苦的舞台上找到“移情”和“比附”的参照物。同时,注意寻找和选拔诉苦骨干分子,并启发他们在诉苦的剧场中进行“点火”,即“以别人的或者自己的苦难,触动历史的创伤,引导你从一点想起,连贯整个的一生经历,启发你对地主阶级的仇恨,积极的起

[1]王宗琪:《深入运动中的思想发动》,《晋察冀日报》1947年8月4日,第2版。

[2]《发动落后农民太行取得经验》,《人民日报》1947年1月18日,第2版。

[3]《土地改革与群众运动》(1947年3月),中共河北党委党史研究室编:《热河解放区》上,[北京]中央党史出版社1994年版,第285页。

[4]《打掉家族观念的金箍咒》,《晋察冀日报》1947年2月3日,第2版。

[5]《平顺七子沟支部调查》,[太原]山西省档案馆藏,A191-1-14-4,第1页。

[6]王力:《沁源县复查的主要经验》,《人民日报》1947年8月2日,第2版。

[7]李新:《回望流年:李新回忆录续篇》,[北京]北京图书馆出版社1998年版,第21页。

[8]《唐县县委关于诉苦运动的指示》,[石家庄]河北省档案馆藏,520-1-171-4,第6页。

来斗争”^[1]。乡村女性大都感情脆弱，容易激动，所以为了营造诉苦的仪式性氛围，同时也为了充分调动广大农民的情绪，华北解放区的很多村庄一般都是选取女性来作为剧场诉苦的骨干分子的。前期准备工作基本完成之后，诉苦仪式便如期开始。

在诉苦仪式中，共产党政权先通过剥削概念的引入与植入，使农民真正意识到“到底是谁养活谁”的问题，然后通过计算地主之所收与农民之所得之间的巨大差额，进而使农民认识到原来本应归自己所得的绝大部分土地收益竟然是被地主剥削了，自己以往所崇拜与尊敬的地主竟是个剥削者和吸血鬼，看来真是“坑不了穷人发不了家”。在太岳区的一次诉苦大会上，农民就质问地主，“你怎富的，你吃的是啥”，地主回答，“我是靠剥削大家富的，我吃的是白馍”。农民进一步质问到，“白馍里包的是啥”，地主回答，“豆子”。这时农民大大激愤起来说，“不是，你吃的是我们穷人的血汗，馍里包的是我们父母妻子”^[2]。认同性危机的认识直接导致了合法性危机的出现，所以农民阶层在认识到地主阶层的“剥削者”和“吸血鬼”身份以后，便开始对地主阶层象征资本的合法化产生了怀疑，并意识到了自己的不幸遭遇原来都是由于地主的剥削所造成的。诉苦仪式的实践也在很大程度上强化了群体极化和群体思维的力量，农民阶层普遍地认清了地主阶层的罪恶，于是他们便“口口声声要冤冤相报，有的泣不成声，有的痛哭绝食，有的眼皮哭肿了，有的一人诉苦痛哭，大家为之泪下或伤心的低头不语，一片哭声，其凄凉惨苦之景况，使人不禁流下阶级同情之眼泪”^[3]，然后“全体宣誓，齐心斗垮奸霸地主，‘翻身万岁，穷人坐天下万岁，毛主席共产党万岁’之吼声，震破大地静寂”^[4]。

为了使诉苦仪式更加地形象化和真实化，华北解放区的很多村庄甚至还将诉苦会变成了公祭会，将诉苦地点选在了寺庙或者坟地，让“苦身身穿丧服，挂着死者灵牌”^[5]，以烘托出“苦”的氛围。借助诉苦的仪式与氛围，农民阶层的阶级觉悟也逐渐形成了，他们认识到地主阶层正是他们各种“苦”的始作俑者，地主是“咱们(农民)的冤家对头，吃咱们的肉，喝咱们的血，欺压的咱们喘不过气来。他们吃租放利，欺街占道，把持会事”^[6]，丑恶(如平北小孩把地主做骂人名词)便也逐渐成为了地主阶层的代名词^[7]，地主阶层以往所占有与积累的象征资本也就大大的流失了。在诉苦的过程中，共产党政权还塑造出了“劳动创造一切”、“苦多就是功劳大”、“苦就是理”等话语，使农民阶层逐渐意识到“世界是劳动人民创造的，谁劳动谁就是社会的主人”^[8]，认识到原来自己才是社会一切财富的创造者，农民、穷苦、贫困等词语原来也都是光荣的体现，自己先赋性的农民身份具有一种天生的优越性和神圣性，正是“一切权利归农民，农民就是社会的主人翁”^[9]，农民阶层的象征资本获得了极大程度上的增加。

与此同时，诉苦仪式的结束也就意味着批斗仪式的开始。在华北解放区的批斗会上，各种仪式化的表演更具有明显的剧场式效果，直接面对面的批斗与羞辱使得地主阶层通过各类的传统仪式所获取而来的象征资本几乎损失殆尽。冀中区五公村批斗地主李大林时，农民“铁头的大姐李芹被扶到台上，斥骂李大林。当她倾诉其不幸时，人们静静地听着。由于他父亲犯下的罪孽以前几年所有

[1]《中共太行区党委关于土地改革运动的基本总结》(1947年6月25日)，河北省档案馆编：《河北省土地改革档案史料选编》，〔石家庄〕河北人民出版社1990年版，第231页。

[2]《诉苦中揭露富根》，《新华日报》(太岳版)1946年8月1日，第2版。

[3]冀南三地委：《复查中的诉苦问题》(1947年7月)，〔石家庄〕河北省档案馆藏，33-1-77-27，第13页。

[4]《温县新区二次掀开土改运动》，《晋察冀日报》1947年7月26日，第2版。

[5]《宁南四区集训贫雇农中诉苦公祭悲愤复仇》，《人民日报》1947年9月18日，第2版。

[6]《冀东区新农会临时委员会为实行土地法大纲告农民书》(1947年12月26日)，中共河北省委党史研究室编：《冀东土地制度改革》，〔北京〕中共党史出版社1994年版，第168页。

[7]《冀热察土改运动初步总结与今后任务》(1947年11月15日)，河北省档案馆编：《河北省土地改革档案史料选编》，〔石家庄〕河北人民出版社1990年版，第289页。

[8]《齐禹边地翻身农民热烈要求入党》，《人民日报》1947年6月5日，第2版。

[9]《阳城村支部公开实验总结》，〔太原〕山西省档案馆藏，A184-1-60-4，第9页。

的暴行,所以她一讲完,群众便包围并痛打不幸的李大林。大林被五花大绑,弯着腰游街,人们打他,扭他,侮辱他,逼他承认列举的罪行”^[1]。太行区张庄批斗地主王来顺时,农民“从来媳妇从自己从自己瘦弱的身上解下一根腰带,和她儿子一起,用腰带和拳头痛打王来顺。她们足足打了一顿饭工夫。从来媳妇一边打,一边喊‘你打了我六年,今天我要报这个仇。先前你一点不顾我们死活,你睁着两眼不认得我们,现在我也不认得你,现在轮到我了’。王来顺在她们面前畏缩成一团,拳头和皮带落在他的背上、脖子上,他哼哼着,后来便晕倒在地上”^[2]。

批斗会上各种惩罚地主的行为都是在对地主阶层进行一种去象征资本化的实践,并借此以彻底颠覆其依靠传统乡村仪式所获取与积累到的权力结构的合理性与合法性。但是对于农民阶层而言,经过批斗仪式之后,他们则获取到了绝对意义上的象征资本,社会地位急速上升,“在这个农民翻身的园地里,随地听到农民评论着‘谁是贫农,谁是地主’,小孩子在一起玩的时候,嚷着‘咱们团结起来,斗争这个地主、国特’,老汉们高兴地念叨‘这回我死了也不屈了,仇报了’,随便一个群众会上,都是‘毛主席咱们的万岁’,过去被人看不起的带汗味儿的贫农们,当上了村代表、村主席”^[3],成为了新社会的主人翁。

批斗会过后,华北解放区的很多村庄大都还会举行展示或者庆祝翻身的公共性活动,例如:吃伙饭、唱大戏、大游行等庆祝性的活动。冀中区农民翻身以后,“纷纷把翻身日子,定为翻身节,逢时庆祝,以示纪念,家家贴上新对联,和过年一样大部分村庄都开了庆祝翻身会。有的地方还演出戏,南柏泉演了万年穷翻身,赵庄农民自演实事贫女泪”^[4]。太行区“白村群众欣喜若狂,召开了庆祝翻身胜利大会,演习扭秧歌,锣鼓喧天,相庆翻身,人人挂着个笑脸,并一致通过给毛主席写信”汇报翻身^[5]。冀鲁豫区翻身农民也为了庆祝翻身,集体吃齐心饭,“吃饭时,五十多岁的妇女小组长说,‘我有五年连初一也没吃过肉了,今天补个年吧’。一个贫农老头说‘今天吃这顿饭,我又想起往年的事了,在那时哪想到今天穷人会翻身呢’”^[6]。冀晋区井陘“群众为了庆祝胜利,各村普遍召开了庆祝穷人翻身胜利大会。为了开得隆重,不少村搭起了排楼,张贴了红绿标语,升了党旗和各色彩旗,有的村还列出了烈抗千属光荣榜。有业余剧团的村庄还当场演出了节目,庆祝穷人翻身。大部分村庄在群众要求下,规定了翻身纪念日,每年到这一天都要组织庆祝”^[7]。太岳区×村翻身,“群众聚集集会场,识字班穿着五色灿烂的衣服在国乐队伴奏下,扭着秧歌舞,民兵队儿童团排列在两旁,在三响喜炮声中,全体群众按工农青妇团体,正对出发游行,高举着‘王家对河村庆祝翻身大会’的大旗为前导,敲打着十八面大小锣鼓,向黄家对河等村出发,每到一村,即鸣炮三响,并表演秧歌”^[8]。

如果从生产的角度上进行考虑的话,那么上述这些村庄的庆祝性的活动确实是一种“浪费”,有些甚至是一种党员干部主导下的“浪费”,但是如果从仪式的角度上进行思考的话,那么这些庆祝性的活动就无疑是一种强化认同、激发情感与重塑记忆的公共仪式。这些具有象征特征的狂欢式的公共仪式化表演具有巩固翻身结果的作用,在激发农民阶层翻身的思想情绪与阶级共鸣方面也是其他任何宣传手段所都无法比拟的。其实对此,华北解放区的领导层也是有一定认识的,冀热察区的领

[1][美]弗里曼:《中国乡村,社会主义国家》,陶鹤山译,[北京]社会科学文献出版2002年版,第153页。

[2][美]韩丁著:《翻身——中国一个村庄的革命纪实》,韩惊等译,[北京]北京出版社1980年版,第157页。

[3]朱峥:《反右倾以来的怀柔土改运动》,《冀热察导报》1947年9月13日,第2版。

[4]《农民狂烈庆翻身》,《晋察冀日报》1946年11月13日,第2版。

[5]《榆社白村人人有地种狂欢集会庆祝翻身》,《新华日报》(太行版)1946年9月9日,第2版。

[6]《吃齐心饭想翻身事》,《冀鲁豫日报》1947年4月7日,第1版。

[7]《中共井陘县委土改总结》(1946年12月),中共井陘县委党史办公室编:《井陘党史资料——纪念井陘解放四十周年》,1987年4月,井陘县委党史办公室藏,第238页。

[8]《翻身农民欢欣鼓舞》,《人民日报》1946年9月30日,第2版。

导干部就认为“庆祝大会、吃齐心饭是普遍的，经验证明是成功的，有人批评这是太浪费了，我们还不同意。这个会更加表示农民是一家人，这个会再来一次回忆，悲喜交加更有意义”^[1]。

三、华北解放区翻身运动中的个体仪式

如果说公共仪式更多地是在实践一种翻身运动的话，那么个体仪式则更多地表现为展示一种翻身运动的象征，即华北解放区的农民阶层通过修屋建房、婚丧嫁娶等活动对自身或者自家的象征资本进行着增值与转化。冀中区的翻身运动结束之后，“各村群众准备盖房的很多，深泽小直腰即有二户中农、五户贫农；大直腰东头即有十几户农民准备下砖坯木料，准备盖房”^[2]。太行区翻了身的农民还在自家新建房屋的门口上贴上自己编写的新式对联——“旧社会住草房，新社会住楼房”^[3]，门口的横批也变成了“劳动门第，而不是书香门第，广大农民自己欢欣的呼喊，‘有了房子地，摆上桌子柜，头顶的足踏的都是自己的’”^[4]。冀南区翻身农民尚苏氏谈起翻身感激而又难过的说“翻身前我与孩子在一间小草屋里当门面，高粱秆子绑的那门，理发、睡觉、做饭全在这间屋里，尿没有尿的地方，屎没有屎的地方，下雨天也得到邻家解手。翻身，分给我宽阔的三间大门面，白石灰墙，玻璃门窗，后来又盖了四间配房，又分了一张桌子，三个椅子，就很像回事”^[5]。翻身运动以后，由于修屋建房的农民过多，以至于华北解放区的砖瓦都供不应求了，在太岳区的尹庄村“过去全村只有五家砖瓦窑，因做出的砖瓦卖不出去而歇业了。现在增加到九座砖瓦窑，出货还供不上群众的需要”^[6]。

在华北解放区，更有很多的农民利用翻身所得的果实进行了“时兴”式的仪式表演，以求获取到相应的象征资本或者实现象征资本的转化。太行区“榆林坪村王德云结婚时，宴请亲友邻居二百五十余人，请了两家鼓乐团吹打庆祝。穿戴铺盖也都用的是样布西货。事后算账，花了冀钞六百二十多万，可折卖小米十石左右”^[7]。冀鲁豫区翻身农民结婚时“用了五乘四人轿，有娶戚送戚的把新娘抬来，礼堂是搭了一个台子，好像是在开纪念会，事前大发结婚启事，礼洋受了三万多，花销共五万多元”^[8]。太岳区的翻身农民埋人时，“前后三天时间，动用了三个间的群众帮忙，连实客看热闹的群众达七百人，请了是个道士、五个吹鼓手，坐法台招魂念经，行三兽礼。他这次过事，磨了麦子八九石，杀了一头猪，打了十几斤酒，光西瓜就吃了三百多斤”^[9]。冀南区一个翻身的农民说“我母亲一死，邻家都说俺娘活着没享什么福，如今翻身了，还不好好办吗？过去地主恶霸抖（威风的意思），我现在翻了身也抖抖，叫了一班和尚，十个鼓手，办了三天大事，村里，民兵、妇女队和全体干部，连上亲戚朋友共有二百八十余人参加，事后一算就花了十二万块钱还多”^[10]。翻了身的农民阶层的“面子”、“威风”及社会地位的展示与认同也是需要借助各种个体仪式的作用来实现的，这也折射出了象征资本在乡村社会中的持续性影响，而这些个体仪式化的表演同样也是绝非生产意义上的“浪费”和“忘本”可以

[1]《刘杰同志关于察哈尔省土地改革的汇报》（1947年1月），河北省档案馆编：《河北省土地改革档案史料选编》，〔石家庄〕河北人民出版社1990年版，第145页。

[2]《中共冀中区党委结束土改总结》（1949年3月10日），河北省档案馆编：《河北省土地改革档案史料选编》，〔石家庄〕河北人民出版社1990年版，第597页。

[3]江涛：《翻身农民搬进新房》，《新华日报》（太行版）1947年9月11日，第4版。

[4]《中共太行区党委土地改革报告》（1947年6月15日），河北省档案馆编：《河北省土地改革档案史料选编》，〔石家庄〕河北人民出版社1990年版，第201页。

[5]《回忆过去比现在，永远跟着共产党》，《人民日报》1946年12月24日，第2版。

[6]《群众情绪高涨积极兴家立业》，《新华日报》（太岳版）1949年3月13日，第1版。

[7]《结婚不要过分浪费》，《新华日报》（太行版）1949年7月21日，第4版。

[8]《应立即制止浪费现象》，《冀鲁豫日报》1946年9月13日，第2版。

[9]《办出殡浪费太大》，《新华日报》（太岳版）1948年9月17日，第1版。

[10]《成磁群众节约废除婚丧旧俗》，《人民日报》1947年12月13日，第2版。

解释的。

但是此时,对于地主阶层而言,处于阶级结构末端的他们基本上已经丧失了借助个体仪式进行占有或者增值象征资本的机会了,被管制的他们只能无奈地坐视自身或者自家象征资本的逐渐流失,有时甚至还得在翻身农民的个体仪式表演过程中通过一系列的特殊方式来主动或者被动实践自身象征资本的流失。例如:在农民阶层结婚时,地主阶层普遍地由以前的管礼、记账、陪戚等工作变为了扫屋、烧饭等任务,农民阶层埋人时他们要抬水、抬棺材,农民阶层开会时他们还需要替农民阶层犁地、翻土。太岳区“毛家坡张家埋人,佃户常安喜被请去管账,佃户李金荣、卢洪山等去当礼宾。抬水、抬棺材的完全换成了村中从前的统治人物”^[1]。太行区齐村群众开大会误时多,便决定“咱们每天开会误时间多,叫地主恶霸给咱们耕地,以赔偿误工损失”^[2]。冀中区甚至“清算后还叫他们要饭吃,叫他们亲身体下要饭之苦,还要给抗属挑挑粪,从各个方面把他们威风打垮”^[3]。乡村社会的象征领域内也在实践着一种“翻身运动”。

当然,新型革命仪式的实际效用也是不应该被过分高估的,它能够发挥作用也是需要特定的历史情境的,而且仪式实践过程中的乡村各阶层民众也是有其自身的理性与诉求的。由于仪式都是建立在情感与信仰的基础之上的,而中共革命在改造传统仪式的同时无疑也削弱了仪式实践所必须的基本情感与信仰,所以仪式基础的削弱也影响到了新型革命仪式的实际效用。此外,在利益逐渐递减的情况下,新型革命仪式的实际效用也会慢慢地失灵的。太岳区李家沟反复召开诉苦会之后,诉苦仪式的效用就大大地被折扣了,李家沟的农民对此也便说“有房有地有衣服有粮食,要啥有啥,说地主有的打死了,有的斗老啦,咱村是没有什么问题,因此经过群众大会,群众诉苦劲头不大,反说‘话说三遍清如水,再说一遍没人听’”^[4]。新型革命仪式的现实遭遇也从一个侧面上暗示出了中共革命实践在改造乡村传统过程中的实际效用。

四、结 语

仪式在华北解放区翻身运动的实践中占有着重要的位置,因为仪式化表演符合乡村社会中的特定惯习,这是在从个体心理上降低翻身运动的社会成本,更是从社会心理上强化这种翻身运动的社会认同。中共革命其实也需要构建一种革命的社会文化场域以便于对所扶持的农民阶层进行象征资本的增值与转化,而仪式则正是革命的社会文化场域中最重要的一個构成因子,因为仪式既能为翻身的农民阶层创造特定的神圣性与合法性,同时也能打击地主阶层的权威,削弱进而毁灭地主阶层的象征资本。跟传统乡村社会中地主阶层对自身或者自家的象征资本进行增值与转化的方式一样,中共革命所主导的农民阶层翻身的彻底实现最终也是要在仪式的层面上进行的。从革命看象征与从象征看革命是两幅完全不同的历史面相,而同时关注这两个范畴也正是深度理解中共革命的一种学术上的自觉。在华北解放区翻身运动中出现的浪费果实、惩罚地主等行为通常大都是跟具有象征特征的仪式在乡村社会中的惯性影响有着密切联系的,并不能简单地仅以所谓的“左”的行为而加以论之。这也提醒我们,在对中共革命进行研究时,不仅需要关注物质性因素在革命的动员与运行中的作用,而且也需要关注象征性因素在革命进程中的持续性影响,只有这样我们或许才能真正走近历史场景的深处。

[责任编辑:肖 波]

[1]《毛家坡农民作主人》,《新华日报》(太岳版)1947年9月1日,第2版。

[2]《赔偿农民斗争误时齐村惩罚地主耕地》,《新华日报》(太行版)1947年11月9日,第2版。

[3]冀中十地委:《组织工作报告》(1947年5月15日),〔石家庄〕河北省档案馆藏,17-1-80-1,第21页。

[4]《李村沟支部调查材料》(1947年3月15日),〔太原〕山西省档案馆藏,A188-1-31-1,第4页。