

“植入”阶级： 土改运动中的记忆构建与仪式操演

——以四川绵阳为个案

崔一楠 杨芳慧

内容提要 20世纪50年代初的土改运动给绵阳的乡村社会带来了一场前所未有的解构与建构,随着革命意识形态的植入,农民开始以阶级化视角来审视历史与现实。在重塑乡村政治文化生态的过程中,中共对农民的记忆进行了一系列建构,利用“政治的道德化”与“道德的政治化”方式让农民认识到了苦难的根源。政治、民间仪式的操演促进了农民的象征资本的升值和转化,凭借身体和话语的力量,农民既摧毁了地主的传统权威又表达了对新政权的拥护和感激。记忆与仪式是中共传递阶级意识的载体,两者在土改运动中共生互动、相得益彰,合力生产出执政党所必需的政治资源及权力的合法性。

关键词 土改运动 记忆构建 仪式操演 意识形态

崔一楠,西南科技大学马克思主义学院讲师 621010

杨芳慧,西南科技大学马克思主义学院硕士研究生 621010

作为中共革命实践的重要一环,新中国成立初期的土改运动从多个维度上重塑了乡村社会的结构和秩序,为执政党地位的巩固及社会主义现代化建设的开展奠定了基础。近十几年来,随着档案资料的逐步开放和各学科间的交叉融合,学者们逐渐从宏大叙事的研究中脱离出来,主张以具体实施过程为重点来探究土改运动的真实面目,这一趋势推动了土改及其相关问题的再认识。然而从区域性研究来看,现有的成果多集中于华北、华东及西北地区,缺乏对西南特别是四川土改运动的关注。从研究视角来看,学者们主要从“国权下移”的角度出发,致力于乡村社会转型、地权变动、阶级划分、动员技术、基层政治精英等问题的考察分析^[1],少有对乡村集体记忆和仪式象征意义的专门探讨。有鉴于此,本文尝试以绵阳^①为中心,通过记忆中的政治与伦理、仪式中的身体和话语等方面来管窥土改运

本文为国家社会科学基金青年项目“新中国成立初期西南地区党的建设的历史经验研究(1950-1957)”(13CDJ005)。

[1]关于新中国土改研究现状的分析,参见张佩国:《中国乡村革命研究中的叙事困境——以“土改”研究文本为中心》,〔南京〕《中国农史》2003年第2期;张一平:《中国土地改革研究的理论与方法反思》,《上海财经大学学报》2009年第6期。

[2]本文所论之“绵阳”,系指成立于1950年1月的绵阳专区,辖绵阳、梓潼、罗江、德阳、广汉、金堂、什邡、绵竹、安县、彰明10县,隶属于川西行署区。1952年9月,中央撤销川西行署区,恢复四川省建制,此后绵阳专区归四川省管辖。

动的面貌,希冀见微知著,加深学界对于四川土改运动的理解和认识,同时也为方兴未艾的记忆史、仪式史研究贡献一得之见。

一、记忆构建与仪式操演的必要性

阶级化的社会认知模式是中国从传统向现代转化过程中的一个“舶来品”,它作为马克思主义理论的一部分被输入,先是被一些共产主义知识分子信奉,继而成为中国共产党理解和分析社会的基础理论^[1]。然而对于绵阳的广大农民而言,阶级理论的理解和运用并非水到渠成,当地部分村落历史上虽经历过苏维埃运动,但无论是农民觉悟、革命力量的积淀还是乡村组织化程度均无法与北方老解放区相比,加之阶级理论与传统认知结构之间存在明显张力,因此农民不能自觉的以阶级化视角来审视社会苦难。长久以来,农民对地主的遵从已经沉淀为乡土文化的一部分,地主的权威在农民的头脑中留下了深刻烙印,成为特定群体关于“过去”的集体记忆。

在物质资源有限的乡村社会,农民祖祖辈辈都需要借助地主的扶助才能为维持正常生活,在他们的记忆中充斥着这样的片段:“平日的的生活全凭地主给地种,一家老小哀求,说尽好话才能租到,地主抬高租押,农民还得磕头作揖,希望能少给点。到种地时,种籽、耕牛都得向地主家借。另外,大多数农民家底空,遇到婚丧嫁娶就求着地主贷款,托人情、找保人、写契约,一样不少。”^[2]地主通过占有和分配经济资源,迫使农民不得不以服从作为代价来换取相应的利益和机会,从而达到约束农民的观念和行为,实现乡村社会整合的目的。旧有的格局与秩序在农民中间产生了跨越代际的主观体验,个体的历史记忆逐渐汇聚、累积,构筑起一种“生平情境”。记忆形塑了农民对地主的认识,其中包含着对于旧制度合法性的认可,这些“糊涂”观念成为农民接受中共意识形态的严重障碍。土改运动开始之初,尽管工作队进行了一定的宣传,但绵阳县的一些农民依然认为:“老话说女靠男活,穷靠富活,自打记事起就在人家地里干活,有东家才能有饭吃。”“祖上种下的穷根子,几辈子都这样,没了地主还咋做活路。”^[3]罗江县几位农村妇女议论说:“过去我爹娘跟人家借米,种人家的地,如今要斗人家,总觉着张不开嘴。”“听老人们讲,善财主的家产是一辈一辈赚下的,不是骗来抢来的”,更有个别农民觉得有的地主还是“不歪”,租人家的地就得交租,从生下来就这样,天经地义^[4]。

从农民的话语中可以看出,他们从未体察到自己与地主的阶级分界,而只有贫与富的经济差别,尽管生活穷苦不堪,但农民没有强烈的革命意识,不会轻易滋生反体制的念头。即使农民与地主之间出现矛盾,也往往以宗族、邻里及个人纠纷的形式表现出来,而并没指向阶级冲突。实际上,乡村社会传统的分层意识长久以来都潜藏在农民的记忆里,这种意识的区分维度是在地缘、血缘关系基础上杂糅了儒家伦理道德观而形成的复合标准。换言之,农民对自身社会地位的评价根植于乡村社会特有的文化脉络,倾向以传统伦理观念去构造他们的利益和期望,在此基础上形成了一套看待自己和地主层级地位的评价标准。此外,农民还有一层心病,就是对中共前途的捉摸不定。囿于乡村社会的封闭环境和农民自身文化水平的限制,他们很难对革命形势有一个清晰而准确的判断,土地革命战争时期的记忆告诉他们,一旦中共政权转移,地主必定会反戈一击。因此有的农民认为:“现在分田安逸了,日后国民党转来,地主肯定要杀穷人脑壳”,担心“二天背时”^[5](作者注:以后倒霉)。一些不法地主也

[1]吴毅、陈欣:《“说话”的可能——对土改“诉苦”的再反思》,〔北京〕《社会学研究》2012年第6期。

[2]《土改问题报告》,绵阳市档案馆,69-12-1。

[3]《土改简报》,绵阳市档案馆,69-12-2。

[4]《关于罗江土改工作中镇反和发动群众的检查向区党委报告》,绵阳市档案馆,69-12-8。

[5]《梓潼县土改工作分团的检查通报》,绵阳市档案馆,69-12-9。

趁机威胁农民说：“工作队来了不准乱说，乱说了，蒋介石回来把你们的脑壳打几个洞。”^[1]

有学者指出：“在中国乡村，跨阶级的社区单位如相互合作的血缘亲族团体、宗教派别组织、社区自卫机构和有债务关系的邻居以及地域组织非常普遍。这些单位把地主和农民置于纵向依附关系之下。”^[2]从小到大，农民一直生活在这样的网络里，他们的记忆必然会受到既有社会框架的制约，地主的威望早已通过语言、逻辑及概念嵌入到农民对往事的理解中，成为一种应然状态。其实，农民的类似记忆是与地主的构建分不开的，地主阶层有意利用各种仪式来维护自身的象征资本，正如保罗·康纳顿所言：“有关过去的意象和有关过去的记忆知识，是通过（或多或少是仪式性的）操演来传达和维持的。”^[3]地主可以利用的仪式一般分为两种，即公共性仪式和个体性仪式。公共性仪式包括在社区内“建筑或维修围墙（如果有的话）、看护大门（如果大门需要在夜间关闭的话）、开设或管理集市、约请戏班子、组织看管农作物、惩处违反公约的人、建造并维修庙宇、开掘公用水井或清洁现用水井”^[4]等。地主阶层凭借自身的某种优势地位在地方社会的场域中充分展示自己财富、学识及能力等等，以获取象征资本或者实现象征资本的进一步升值及转化^[5]。个体性仪式诸如丧葬、嫁娶、祭祖等，例如在绵阳县，地主下葬就有一套繁琐的程序，除了请道士做法，还要派专人准备纸糊的骡马、轿子、阳伞、房子、仆人，光纸金银镲子就能装几大箱子。送葬时“撒灶”、“念经”、“走方城”、“跳金桥”等环节一应俱全，最后孝子们还要给灵牌“香汤沐浴”，整个葬礼前后要持续7天，其间地主家会摆酒席招待亲朋故旧吃饭、听戏^[6]，很讲究排场，这与普通农民家的“白事”形成了巨大的反差。

地主长时间积累起来的象征资本有着很强的历史惯性，不会随着土改运动的到来而自动瓦解和消失。如果不对农民的记忆进行颠覆性构建，不操演新的仪式来扫清地主权威，增加农民的象征资本的话，基层地区的权力关系就不可能实现彻底的重塑，中共的革命理念也不会在绵阳的乡村中生根发芽。

二、记忆中的政治与伦理

在中共构建记忆的实践中，诉苦是最有效、最常见的一种。所谓诉苦，即“诉说自己被阶级敌人迫害、剥削的历史，因而激起别人的阶级仇恨，同时也坚定自己的阶级立场”^[7]。诉苦是农民对记忆的提取和言说，这一过程并非是简单的重现过去，它还包含了政治性构建，被权力所形塑。农民的诉苦需要土改干部的启发和引导，各县、乡召开诉苦会前，干部都要组织骨干分子谈话，目的是让他们的现身说法能够引起大多数农民的共鸣。一切准备工作就绪后，便正式召开诉苦大会。在会上，昔日的悲惨遭遇不断被记起，反复冲击着农民的情感，记忆中的“苦感”和“苦味”随着哭诉、痛斥不断涌现，这些苦难的源头无一不指向地主。当痛苦的个体叙事在群体中得到呼应，建立起一个善恶截然对立的情景时，受难的个人会获得一种集体意志的支撑。仇恨在群情激奋的会场里迅速蔓延、积累，汇聚成一股洪流并最终爆发，农民开始大声咒骂：“地主龟儿，从来没有把咱们当人看！”“抓狗日的来问话，非打的

[1]《西城乡五村土改工作调查》，绵阳市档案馆，69-12-2。

[2]ODORIC Y.K. WOU: *Mobilizing the Mass: Building Revolution in Henan*, Stanford University Press, 1994, p.379.

[3][美]保罗·康纳顿：《社会如何记忆》，纳日碧力戈译，上海人民出版社2000年版，第40页。

[4][美]明恩溥：《中国乡村生活》，陈午晴，唐军译，〔北京〕中华书局2006年版，第180页。

[5]参见杨豪：《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。

[6]《绵阳土改工作团向区党委的综合报告》，绵阳市档案馆，69-12-9。

[7]陈北鸥：《人民学习词典》，广益书局1952年版，第331页。

他不歪为止”。甚至有人跑到主席台上呼喊：“今天这么多人来开会，天下农民成了一家人，以前个人的仇跟大家诉不着，今天有仇的大家给伸冤，你的仇就是我的仇，咱们现在去找地主算账！”^[1]农民的“记忆在诉苦中被过滤，与阶级认知无关的元素被摒弃，他们最终找到了自己贫穷的根源，即地主的剥削与压迫。农民懂得了“谁养活谁”的问题和“劳动创造一切”的道理，认识到自己才是社会财富和乡村权力的拥有者。

除了常规形式的诉苦会，土改工作队还积极利用公祭来唤起农民的回忆，激发其情感反应。绵阳各地常以“替死难农民报仇”、“给亲人雪恨”为主题组织公祭，会场在干部的精心布置下“显得至为庄重”，农民披麻戴孝手托灵位，道路两旁挂满了写有“血债”、“复仇”字样的条幅和死难者的画像，地主杀害农民的工具也被摆放在显要位置^[2]。遇难者家属关于亲人惨死事件的讲述形成了一系列的“口头代码”，成为撬动农民情感的基础，而记忆在不断叙述中被各种因素（条幅、挽联、画像、杀害农民的工具等）强化，形成了易于感知的“视听代码”，最终这些“视听代码”被高度抽象和归纳为具有强烈政治色彩的“语义代码”。公祭过程中的记忆构建不仅涉及外部环境的营造和情感的宣泄，它还连接着乡村社会普遍接受的民间伦理传统。在民主革命到来之前，乡村社会自有一套衡量“好坏善恶”的民间伦理存在，这一伦理有时超越于现代政治，但却牢牢控制着民众的生活世界。中共传递意识形态的过程并非简单的与旧有传统决裂，而是渗透、改造和置换，让民间伦理成为政治伦理得以展开的场域，公祭中宣扬的“亲族复仇”意识正是此种理念的典型反映。

在中国传统社会，“亲族复仇”不仅是各类文学作品的叙事母题，还成为人们的一种心理情结和思维定势。一个人若有杀父之仇、夺妻之恨，复仇就成了他命定的行为，如果逃避这个责任，就会被家人、亲友乃至整个社会瞧不起，因为这关乎整个家族的尊严。恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中指出：“同氏族必须相互援助、保护，特别是在受到外族人伤害时，要帮助报仇……凡伤害个人的，便是伤害了整个氏族。因而，从氏族的血缘关系中便产生了那为易洛魁人所绝对承认的血族复仇的义务。”^[3]儒家学说则有更为具体的描述，《大戴礼记·曾子制言》称：“父母之仇，不与共生；兄弟之仇，不与聚国；朋友之仇，不与聚乡；族人之仇，不与聚邻。”“亲族复仇”是民间伦理的体现，它为中共构建意识形态提供了情感动力。将亲情引入土改动员，这样的做法实现了“阶级仇”和“家族恨”相互蕴含，政治伦理与民间伦理彼此说明，既使革命性在传统的记忆中自然生长而出，又让抽象的政治概念实现了具体化和生活化，成为农民能理解和感受的普化经验。当农民意识到“仇人”不只是具体的某个地主而是抽象的“地主阶级”时，他们才真正完成了从个人复仇到阶级斗争的革命动员之旅。

随着土改运动的深入开展，地主的形象被彻底颠覆，在农民的记忆中，地主已然成为乡村社会的“异类”。他们“几年前曾喊自己的丈夫去守夜，结果两天了人都没回来，后来邻居在水塘里发现了尸体，脖子被勒得手指都放得进去”^[4]。为了逼迫农民交租，他们唆使狗腿子将为自家服务了二十多年的老人活活打死；当长工撞见地主的女人与外人通奸时，地主不但要杀人灭口，还把长工的尸体一把火烧掉，连入土为安的机会都不给留下^[5]。从这些回忆中我们会发现，地主不仅是阶级斗争的敌人，同时也是民间伦理秩序的敌人，他们逼迫、压榨的行为不仅冒犯了农民，还严重背离了宁静祥和、温情脉脉的乡村传统理想。作为反社会的势力，地主在政治身份明确之前就已经成了民间伦理的天敌，民间伦

[1]《关于土改中发动群众问题的检查报告》，绵阳市档案馆，69-12-10。

[2]《关于绵阳云凤乡、柏林乡土改工作情况的通报》，绵阳市档案馆，69-12-10。

[3]《马克思恩格斯选集》（第四卷），〔北京〕人民出版社1972年版，第83页。

[4]《土改问题报告》，绵阳市档案馆，69-12-1。

[5]《绵阳石马乡为死难农民报仇雪恨追悼大会简介》，绵阳市档案馆，69-12-9。

理与政治伦理之间的相互作用就体现在这里:只有民间伦理所宣判的恶才是政治上的恶,只有这个伦理的破坏者才同时成为政治上的敌人,只有维护这个伦理的力量才有政治上的合法性^[1]。

与地主的行为形成鲜明对照的是中共一系列的变革,土地的分配、乡村权力的获得让昔日贫苦的农民“不再有娃娃被饿死”,“一家人你怪我,我怪你,穷时煎,饿时吵”^[2]的记忆一去不复返,“男女平等,都能分田”的政策更是让妇女们“欢喜的合不拢嘴”,她们觉的“过去娘家有九十九间楼,姑娘分不到一根椽子头”的时代结束了,土改运动不但让所有农民“扬眉吐气”,还使得“夫妻关系和睦,公婆不再打骂,吃穿也理直气壮了”,于是女人们应该“行动起来,团结好村里的姐妹,彻底消灭地主阶级,永远跟着共产党走”^[3]。农民也许在短时间内无法深刻理解土改运动的意义,但在他们看来,中共是民间伦理秩序的修复者,土改后的新社会正是千百年来梦想的实现。中共的记忆构建有效的利用了乡村的传统资源,使民间伦理为政治伦理提供了起点和支撑,在两者的融合中,政治被道德化,道德也被政治化。革命的意识形态在与历史悠久且极具感召力的民间传统对接后,其合法性更加不可动摇,中共希望让人们看到,土改运动不仅具有经济的、政治的意义,同时还兼有道德的使命。

地主的压迫与中共的解放,这两种记忆被不断唤起、刻写与固化,通过多种方式的构建,农民一次次重温着当年的记忆,在今昔生活的比较中,他们不仅产生了对中共的感激之情,还自觉将其传递给后人,以至于孩子们在玩耍时都叫嚷着“打倒地主有活路,消灭封建好翻身”,“毛主席,硬是好,帮着咱们出口气,家家户户分田地”^[4]。这些行为一方面表达了广大农民对土改运动的衷心拥护,另一方面也证明和维护了国家权力的合法性,强化了乡村民众对新政权的认同。

三、仪式中的身体和话语

在土改运动中,仪式一直扮演着极为重要的角色,它不仅是一种影响政治生活的权威性资源,还渗透进社会生活内部,支配着农民的情感 and 行为,并通过两者内在生成的动力,建立起新的结构和秩序。仪式要通过操演来实现,而操演离不开身体和话语。福柯曾指出:“身体是事件被铭写的表面(语言对事件进行追记,思想对事件进行解散),是自我被拆解的处所(自我兼备一种物质整体性幻觉),是一个永远在风化瓦解的器具。”^[5]也就是说身体是社会发展的起点,从某种意义上看,人类的历史就是身体意义解构与建构的历史。对于话语,福柯则将其视为权力的体现,具有独特的威力和荣誉,可以进行知识和意义的生产^[6]。仪式中的身体和话语直观而鲜明,是凸显政治价值、政治意图的重要载体。随着土改运动的开展,各类仪式的功能及主体均发生了根本性改变,身体和话语的支配权从地主手中转移到农民那里,此种翻转对地主而言意味着规训与惩罚,对于农民而言则是一种尊重与认可。

公审斗争是土改运动中极为重要的一种集体仪式,在大会上农民出于义愤让不法地主低头下跪,民兵也习惯“用枪托子顶几下地主,让他们规规矩矩说话”。男女老少一个接一个上前痛斥地主的恶行,贫农张唐氏指着地主杨益林的脑袋说:“三十四年,我赶集时你说我摆你的条(作者注:背后说坏话的意思),你让四个爪牙到我家抓我,我给你磕了十几个头,你还不依不饶。全村都给我说好话,你硬是罚了我五石谷,逼的我没法,把十亩地当了,全家饿的嗷嗷叫,你害的我好惨,今天轮到你跪在我面

[1]崔一楠:《“植入”革命:华北根据地的秧歌改造》,〔福州〕《党史研究与教学》2014年第4期。

[2]《深入一步把“老长年”好好发动起来》,绵阳市档案馆,69-12-2。

[3]《土改中如何发动妇女》,绵阳市档案馆,69-12-2。

[4]《关于绵阳县青义乡十四村土改中发动群众问题的检查报告》,绵阳市档案馆,69-12-10。

[5]Michel Foucault: Language, Counter-Memory, Practice. New York: Cornell University press, 1981, p.148.

[6]参见刘哈:《福柯话语理论中的控制与反控制》,《兰州学刊》2010年第4期。

前了！”说完这番话，“张唐氏抽了地主好几个耳光，周围的农民也冲上来踢了杨益林几脚，喊着炮打脑壳”^[1]。肢体行为和言语宣泄使农民通过最直接的方式体会到了政治地位的变化，迅速找到了翻身的感觉。这种感觉一经斗争大会所营造的强烈剧场效应发酵，便会转化为底层群体的集体性情感表达——向昔日村庄优势权力与文化秩序挑战^[2]。“老子今天不要金银，就是要骑在地主龟儿背上威风一下。”“毛主席来了，不但活人翻身了，连死人也翻身了！”平日里“腰杆子弯的”农民也“挺起了胸膛”，他们抓着地主的衣领，指着毛主席的画像说：“你看看这就是我们的靠山，你不认罪硬不行！”^[3]身体、话语在仪式中成为两种象征性的权力形态，它们给予了农民巨大的象征资本，经过一次又一次的操演，两者的意义和场景都刻写进了农民的记忆里，最终形成了符合意识形态需要的抽象的固有观念。

曾有工作队干部指责农民打骂地主的行为是“蛮干”，认为“人总是人，都有感情，这样打会引发群众同情地主”。“北京市郊土改时，斗争很有秩序，不乱打”。农民对这样的言论反应强烈，觉得这是“立场不稳”和“要犯错误”的表现。干部最终也不得不顺应农民的要求，承认“在感情上与大家有距离，不自觉得表现为小资产阶级的温情主义，无意识的同情了地主”。下一次公审大会上再看到农民踢打地主几下，咒骂几句时，干部“心里也觉得痛快，不认为这是违反政策了”^[4]。阶级话语牢固确立了农民规训地主的权力，他们不仅获得了“仪式上的优越感”，还以策略性的应对来回应政治权力的介入，从而使仪式朝着自己希望的方向发展。不过集体性的情感爆发有时会带来“左”的偏差，农民在火热的革命氛围中有时会丧失理性，例如在绵阳县青义乡，个别农民会用“喂蚊子”、“顶砖头”、“熏烟火”的方式来惩罚地主。新市乡一次抓捕抗拒赔偿判罚的“恶霸地主”18人，农民高喊口号，要求全部处决，其中有8人被立即执行^[5]。

为了树立先进典型，号召更多的农民主动投身土改运动，绵阳各地还组织了多种类型的表彰会。在梓潼县马鸣乡召开的一次土改模范表彰会上，乡长亲自给先进代表带上大红花，伴随着台下农民的欢呼声，代表们向毛主席的画像连连鞠躬。雇农王荣秀激动的说：“我要跟娃儿说是毛主席救了我们一家，以后他就是共产党的人。”另一位代表曾顺海也谈到，他给刚出生的儿子取名得田，说这个孩子不是老天爷给的，是共产党给的^[6]。农民对中共的感激透露出了身体国家化的意味，生理的身体被赋予了政治的归属感，从受之于父母变为国家与政党所有。表面上看，土改运动使农民的身体实现了个体化，他们不用再屈从于地主、宗族、旧官僚、神祇的意志，但这并非身体意义构建过程的终点，国家“在场”的情境让身体的价值得到了进一步升华，农民利用“以身相许”的言说方式既表达了个人情感和政治态度，又树立起了他们与中共之间的“类血缘”关系。作为一个兼具现代性与革命性的政治组织，中共把农民的身体从传统、落后的小范围组织中解放出来，并置于国家权力的保护之下，这种改变本身就是一种进步，它推动了乡村社会的现代化，彰显了民主革命对于国家和个人的巨大意义。

土改运动不但催生了新的政治仪式，还重塑了乡村里的民间仪式。随着政治、经济权力的丧失，地主在婚丧嫁娶、节庆文娱中的象征资本也不复存在，成为边缘人群的地主阶层有时会故意讨好农民，希望利用此种方式来躲避斗争，甚至重新融入主流群体，然而在阶级话语支配下的人际关系网路中，他们的行为反而加速了原有形象的崩溃。例如绵竹县复兴乡的农民在举行婚礼时，邀请的都是村

[1]《绵阳石马乡土改联合斗争大会总结报告》，绵阳市档案馆，69-12-9。

[2]吴毅、陈欣：《“说话”的可能——对土改“诉苦”的再反思》，〔北京〕《社会学研究》2012年第6期。

[3]《关于土改中发动群众问题的检查报告》，绵阳市档案馆，69-12-10。

[4]《第二分团西团参加绵阳石马乡土改工作组工作总结》，绵阳市档案馆，69-12-2。

[5]《关于土改乡工作检查综合报告》，绵阳市档案馆，69-12-7。

[6]《梓潼县土改工作分团的检查通报》，绵阳市档案馆，69-12-9。

里的贫农、雇农和基层干部,地主只能厚着脸皮凑上前跟新人寒暄几句,“为了献殷勤,地主主动给农民挑水、送柴,帮着烧火煮饭,一有机会就跟农民称兄道弟,群众很气愤,命令叫自己先生”^[1]。对地主身体和言语的排斥说明农民已将中共的意识形态内化于心,外显于行,即使脱离了政治文化场域,他们仍能按照阶级化认知模式实现“命运共同体”的认同和“他者”的区隔。阶级理念以仪式为媒介,透过身体和话语的实践进入乡村社会内部,将历史的形变和现实的感受综合起来,构筑起农民新的集体信念。

四、结 语

当民主革命进入传统乡村后,中共面临的重大政治心理工程就是将“阶级”这一原本陌生的概念清晰准确的传递给农民,使其理解、运用,并最终形成新的价值观。记忆构建和仪式操演在实现上述意图的过程中发挥了关键作用,两者共生互动、相得益彰,合力塑造出土改运动所必需的革命文化场域。记忆是内化的历史,而历史则是对记忆施以规范和影响的工具,过往的悲惨遭遇使农民产生了苦难记忆,中共对这些记忆进行唤起、过滤、解读与刻写,将“剥削压迫——贫穷困苦”、“打倒地主——翻身解放”、“革命救赎——拥护感恩”等政治话语逻辑植入其中,引导农民自觉的用阶级化视角来审视乡村社会的历史和现实。在重构记忆的实践中,中共十分注意政治伦理与民间伦理的融合,积极借助情感的力量来强化两种话语体系之间的循环关系,利用“政治的道德化”和“道德的政治化”来激发农民对地主的仇恨和对新政权的认同。保罗·康纳顿曾指出:“过去的形象一般会使现在的社会秩序合法化,这是一条暗示的规则,任何社会秩序下的参与者必须具有一个共同的记忆。”^[2]过往与今朝的对比释放出了记忆为现实服务的功能,它使农民直观而真切的感受到中共的解放者形象,也生产出了国家的合法性及对民众的动员能力。

记忆能够沉淀为一种政治资源是与仪式操演分不开的,土改运动中的政治仪式是“一种象征性的和富于表演性的活动,一种制度化的创造特殊时空的手段”^[3]。在以公审斗争为代表的政治仪式中,农民通过身体和话语对地主展开规训、惩罚,也凭借两者表达对中共革命的感激与认同。一系列极具颠覆性的行为和言论彻底改变了乡村社会原有的观念,地主的权威在仪式的操演中被扫荡殆尽,而农民则实现了象征资本的升值、转化。农民与地主之间的身份价值位阶不仅体现在政治仪式里,也蕴含在日常的民间仪式中,“亲不亲阶级分”已经成为农民处理人际关系的基本准则,沦为“他者”的地主难以摆脱被边缘化的命运。可以说,土改运动的落幕并未预示着记忆构建和仪式操演的完结,这两种实践在以后的历次政治运动中都发挥了无可替代的作用,他们既是政治生活的“老朋友”,又是权力运作的“新宠儿”。

〔责任编辑:肖 波〕

[1]《复兴乡两个村子发动群众的检查》,绵阳市档案馆,69-12-10。

[2]保罗·康纳顿:《社会如何记忆》,第3页。

[3][美]约翰·R·霍尔、玛丽·乔·尼兹:《文化:社会学的视野》,周晓虹,徐彬译,〔北京〕商务印书馆2002年版,第98页。