

欢迎按以下格式引用:张晨.圩的隐性文化交融符号研究[J].长江大学学报(社会科学版),2022,45(2):27-31.

圩的隐性文化交融符号研究

张晨

(广西艺术学院 人文学院,广西 南宁 530022)

摘要:圩是具有非物质形态的文化空间,通过整合历史、神话、传说,以文化空间的形式隐藏交融符号,以惯习方式融合参与者,打破地域、文化的限制,促进跨区域、跨族裔的人际互动,形成多元一体、包容对外的历史传统,呈现理想型、交融型文化形态。民众塑造圩的历史记忆,以积极主动的心态交融他者,最终实现“你中有我,我中有你”的多元交融局面,为铸牢中华民族共同体意识提供了地方经验。

关键词:圩场;文化空间;文化交融;符号研究

分类号:C912.4 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-1395(2022)02-0027-05

广西一直有赶圩传统^[1],广西歌圩是较为典型的文化空间,其容纳了文化符号体系^[2],使人能够以符号为媒介,与他者展开互动交流。除歌圩外,圩市发展也为民众提供了交往交流的空间,促进了民族地区的经济发展^[3],实现了多民族融合汇集^[4],在维护少数民族地区稳定的过程中起到了重要作用^[5]。在过往的研究中,歌圩、圩镇、圩市的研究侧重点各有差异,歌圩侧重非物质学理研究,圩市、圩镇则着重突出社会实体研究。圩市、圩镇作为社会实体,与歌圩之间存在交叉关系,即圩镇与歌圩互为依托,最终呈现的是基于经济属性的,建构在圩镇与歌圩之上,实体与非实体显隐性可视听符号互存的特定文化空间,即圩文化空间。

本文研究的圩,主要指涵盖圩市、节圩、歌圩以及整合了历史、神话、传说等的文化空间综合体。圩原本是实体的、物态化的圩镇^{[6](P1)}、集市,随着历史的发展,人们在记忆圩的过程中融入圩的真实历史,塑造圩的神话传说,使圩从物态化的圩镇、集市转变为更加复杂的,融合物质形态与非物质形态的圩文

化空间。笔者以广西南宁蒲庙花婆节为个案,整合物质形态的圩镇与非物质形态的歌圩,从圩场的实践逻辑出发,阐述圩场特有的综合体特征,探讨铸牢中华民族共同体的地方经验。

一、空间视阈下花婆节圩习俗变迁

花婆节作为典型的圩文化空间,根植于花婆信仰,主要流布于南宁各县区。2014年,南宁花婆节入选广西区级非物质文化遗产代表性项目。花婆是广西壮族传统生育神,其与壮族女性创世大神姆六甲具有一定的渊源关系。^[7]蒲庙镇位于南宁市邕宁区。蒲庙花婆节既是建圩始祖节,又是送子花婆祭祀日,每年农历三月十二日举行,是蒲庙镇的传统节日。传说蒲庙建圩始于清朝雍正九年(1731),蒲庙原本是一片地处邕江、八尺江交汇处的“蛮瘴麓”,无人居住。蒲庙附近有四处古圩,如那莲、那楼、亭子、苏圩、扬美等,商贩想要前往这几个古圩进行商业贸易,需经由邕江航运。邕江较为宽阔,适宜通航,但八尺江为邕江支流,江水较浅,不适宜中大型船舶通

收稿日期:2021-12-02

基金项目:国家社会科学基金青年项目“乡村振兴背景下西江流域圩文化空间的现代利用与创造性转化研究”(21CMZ025);广西高校中青年教师科研基础能力提升项目“广西节‘圩’文化交融经验研究”(2021KY0455);广西教育科学规划项目“广西‘圩’文化空间中各民族嵌入交融的传统教育经验研究”(2021C341)

作者简介:张晨(1987—),男,黑龙江大庆人,讲师,博士,主要从事圩文化研究。

行。因此,商贩一般将货物运抵蒲庙古渡口,转为陆路交通或变更小船继续前行。根据蒲庙人的历史记忆,某天,阿婆看到商贩经由蒲庙古渡口换乘,附近却没有餐饮提供,于是在蒲庙古渡口做起了贩粥生意。阿婆过世后,商人们为了祭奠阿婆,于古渡口建立庙宇,并形成阿婆贩粥的建圩始祖传说,蒲庙古商圩由此发展起来。在历史发展过程中,蒲庙商业贸易趋于繁荣,外地商贩与蒲庙周边居民逐渐移居至蒲庙渡口附近,蒲庙古商圩演变为今日蒲庙镇。蒲庙周边为壮族聚居区,外地商贩与壮族居民长期交往交流,互相学习借鉴,最终实现民族交融,形成具有蒲庙特色的融合建圩始祖(商业)传说与壮族花婆(创世、生育)神话的蒲庙花婆节。花婆庙原建于古渡口,后因洪水泛滥和堤坝修建多次搬迁。外来民众(商贩)为求发财平安,遂在清代乾隆年间于邕江畔建立五圣宫,供奉“五圣”,即北帝、妈祖、伏波、龙母、三界。花婆节将送子花婆信仰、建圩始祖传说、圩市历史发展等核心符号形态进行整合,花婆节圩场融合建圩始祖传说、壮族送子花婆传说、蒲庙圩^①商业发展史,展现具有浓厚文化交融特色的圩文化空间。

二、圩场的显性展现

圩文化空间展现理想型场特征。圩场展现了较为复杂的关系网络,有自身特定的逻辑^{[8](P120)},在符号的影响下,在(模糊的)时间^{[9](P200)}中展开实践^{[10](P114)}。圩作为物态化的空间,通过隐性的物态化符号向参与者传递显性的、模糊的时间观念,使参与者在显性的圩场中接受自我与圩的文化关联。圩的文化、商业纽带将群体容纳其中,通过时间与空间属性使群体对其产生初步认同。圩原本是圩市、歌圩等文化综合体,具有时间和空间的双重特征,民众在固定或不固定的时间集体参与。圩依托人而存在,展现出广泛的群体性。就圩市而言,商业使相同或不同群体在交往过程中通过货物交换认识与他者之间的差异;与此同时,通过圩市,双方就商业贸易的基本准则达成初步一致的贸易惯例认同^{[11](P37)},从而使贸易在符合双方利益的基本前提下开展。就节圩或歌圩而言,文化纽带将跨地域群体紧密相连,通过文化

交往,群体就节圩或歌圩达成初步认同。不论圩市、节圩,还是歌圩,都脱离不了时间、空间的束缚。人在时间中寻找自我来源,物态化的空间塑造了人或群体先于自我的记忆,人接受被塑造的生命记忆,将自我与初始时间在空间中绑定。人通过对模糊时间的空间认识,将自我与圩紧密相连,对圩产生特殊的情感^[12],从而使圩通过实践表现出主动包容、整合的显性特点。

圩场是时间与空间的综合体。圩场容纳了时间与空间,将时间以显性的方式表现出来,包含在空间中。参与者通过视觉的方式直接感受空间的存在,通过间接的方式感知空间中的时间,与圩场融为一体。圩场的空间容纳了所有人和物,人和物的建构使空间通过时间初步拥有了神话、传说、历史,从而使空间中的时间展现出精确(如举办时间)和模糊(通过神话、传说建构的历史)的特点,使空间的范围具有一定的精确性(如具体举办地点)和模糊性(未指定的、更加广泛的参与者)。精确性和模糊性相结合,使空间本身呈现精确的,视觉可察觉到的外在显性表象,如该空间的主持人或小组,正在举办的仪式活动等,以及视觉可察觉的显性表象下的隐性符号,如神话、传说中的某些符号元素。圩场综合空间所具有的特性,将显性的表象呈现给参与者,使群体通过视觉将自我与时间紧密联系起来。对于参与者而言,时间是精确的时间,他们在指定的时间参与到圩场的空间当中,使自身与固定的精确的时间产生联系。他们通过精确的时间,在意识上与模糊的时间产生关联,特别是与圩场模糊的历史时间产生关联,并将自我与模糊的时间融为一体,成为模糊时间的继承者、实践者、创造者。

蒲庙圩的起源历史有几种说法。其一,花婆原称“阿婆”,因清代蒲庙古渡口尚未设有餐饮店铺,而抢占渡口商业先机,设立粥铺。由于善于灵活处理粥费问题,特别是对于手头没有零钱或现金的客商较为慷慨,花婆亡故后,客商缅怀其恩情,于古渡口设立庙宇以示祭奠,故“蒲庙”为白话(粤语方言)发音“婆庙”。其二,贩粥阿婆有爱美的喜好,在贩粥时经常头戴花朵,人称“花婆”。其三,古渡口曾漂来一个女体特征的木菩萨,被民众拾起,民众将其推回邕江中,水流却两次三番将木菩萨推回岸边。民众见

① 本文用蒲庙圩强调蒲庙古圩的历史和商业文化发展,与当代地名蒲庙镇作区分。蒲庙圩是历史和传说的一部分,蒲庙镇是当代行政区划名称。

木菩萨不愿远离,认为木菩萨是“神送来的”,于古渡口附近(今蒲庙镇十字街口)设立庙宇,供奉女性木菩萨。除此之外,蒲庙圩与神话也有一定关联。其四,花婆是布罗陀的妻子,是壮族人的祖先。人们若有结婚、生子的愿望,可以送其花婆牌,助其成功。若小孩生病,亦可拜花婆,求庇佑。蒲庙民众在建构古商圩历史记忆的过程中,塑造了生动的圩起源传说与花婆(建圩始祖)传说。

圩经历了由一般圩市向场的显性转换。空间是对时间的保留和展示^[13],圩场中模糊的时间是依托人们的记忆形成的特有的传说,具有固定的时间框架,这种框架使人在现实的、物理可测量的时间观念中建立起人和共同历史记忆之间的关联。花婆节作为节圩,其原初记忆被不同身份的蒲庙居民记忆或修改,使花婆具有贩粥阿婆和送子花婆两种身份。圩原本没有传说(模糊的时间观念),更多的是具象的可精确计算的物理时间(什么时候在哪里有圩市,群众要去圩市交易),当圩的部分史实与被人为建构起来的,为了形成更加广泛的群体记忆的部分传说融合,就形成了更加宏大的完整的让群体牢记的圩的传说。在圩传说的基础上,圩的历史逐渐由模糊的历史记忆转变为能够用精确的物理时间计算的具体的历史年代(蒲庙圩的起源时间被认定为雍正九年),满足人们在记忆中形成的,不断被改造和重构的圩的源起。除此以外,蒲庙圩起源记忆原本是传说,随着时间的流变,本土人在结合壮族神话记忆的基础上,为贩粥阿婆增添了送子职能,使其从人向神转变,实现了花婆和阿婆的身份融合,蒲庙古圩拥有了完整的神话传说体系和融合真实蒲庙商圩历史的文化体系。圩从历史事实向拥有完整的神话发展体系转变,并依托被人为建构的传说体系,形成具有明确符号形态的圩场。圩场显性表象下的特征,则以隐性的方式配合圩场的显性表象强化影响作用。

三、圩场的隐性表达

圩场交融的隐性展现,强调时间和空间隐藏符号的影响。圩场呈现出显性表象特点和大量的可视性元素,如圩场的主持人或群体佩戴的某些配饰,圩场的历史传说、建圩传说等。这些可视性元素在圩场所处的文化圈被广泛传承,以视觉的形式被参与者快速理解^{[14](P67)}和认同。这些看似耳熟能详的内容是能够被意识到的符号形态,是显性表象下的隐性特征,如神话传说中的某些符号元素,这些符号形态就是圩场隐藏的符号形态。

共有记忆隐藏圩的交融性。参与者通过视觉察觉到可视性元素,将其与传说相结合,以符号的形式内化为参与者自身的行动纲领。可视性元素符号对参与者形成隐性的交融作用,圩场的交融核心得以形成。花婆节依托经过融合的花婆传说、五圣宫、商业发展史,呈现用显性空间隐藏交融的特征。

花婆节节庆本身被分为“世俗”“世俗与神圣过渡”“神圣”三个部分。“世俗”部分主要包括五圣宫对面、邕江堤坝广场的商业舞台演出,新兴广场的商业舞蹈比赛以及猜码(即划拳)大赛等。参与者既有蒲庙民众,也有外来游客。蒲庙民众参加花婆施粥活动时,会排较长时间的队,领取一碗带有祝福性质的花婆粥。少数人在吃粥前后进入神圣的五圣宫,观摩道公祭仪或“五圣”像。

“世俗”部分着重强调蒲庙的历史文化特征。比如广场上的商业舞台演出,通过顶蛳山(遗址)文化表演、八音壮鼓文化表演,强化了群体对圩场的文化认同。参与者不论是否了解花婆神话,都能够通过具有蒲庙地方特色的文化演出了解当地的文化风情,即便不了解花婆神话的群体,也能够通过视觉观摩认同圩场的隐性符号形态。圩场的“世俗”部分体现了蒲庙的地方商业特点,着重强调商业元素,如选址邕江畔(五圣宫对面),在舞台演出中植入大量商业广告,搭建商业步行街等。这些看似寻常的商业元素在蒲庙具有隐性的符号形态。商业是蒲庙兴起的主要源流,蒲庙在历史上是较为知名的商埠,从建圩始祖阿婆贩粥开始,蒲庙的商业记忆一直延续至今。商业本身是一种实践,当商业实践与蒲庙历史传说相衔接,“世俗”部分通过强化商业的地位,圩场的商业符号在历史记忆中形成融合,最终形成完整的隐性交融体系。除此以外,通过民俗文化演出,重新强调八音壮鼓和顶蛳山遗址的历史记忆,民众在多重隐性符号形态当中反复记忆蒲庙的历史文化特点,接受花婆节的隐性符号形态,完成“世俗”部分的隐性交融。

民众参与到圩场当中,必须通过仪式性的过渡使自身与圩场的交融元素产生紧密联系,实现与圩场的主动融合。在“神圣”与“世俗”之间,有一条既神圣也世俗,既不神圣也不世俗的核心纽带,即喝“花婆粥”。粥本身没有符号形态,但粥与传说相结合就具有了隐性的符号形态。在民众的记忆中,粥被赋予了“粥福”内涵,即白话(粤语方言)中的“祝福”。阿婆贩粥不具有神圣性,但阿婆与花婆形象的结合则使阿婆呈现出花婆(神)的身份特征,这就使

粥呈现出从“世俗”到“神圣”的中间形态。例如花婆歌“吃了花婆粥，一生都有福”，吃粥、福和花婆祝福紧密相关。花婆施粥是花婆节重要的组成部分，部分女性坐在五圣宫门前，头戴花婆头像施粥。花婆作为似神非神的开圩始祖，使吃粥过程与节圩产生关联，从而将民众容纳到圩场当中。

就节庆本身而言，“神圣”的主旨是通过在五圣宫中举办一系列祭祀活动，使民众通过视觉体验，将五圣宫中的“五圣”与花婆节紧密相连，为花婆节提供神圣的佐证。在圩场组建过程中，交融性符号需要民众认同，否则，节日的主要核心交融符号不能获得应有的影响，无法维持圩场的核心运作。

受访者雷升^①告诉笔者：

它里边有个北帝，北帝是分管北方的神，北帝三界，三界不要以为是上中下那个“三界”，它是广西当地贵港一带神的名字，叫做三界，不是我们这里的。还有一个伏波，伏波生在陕西，当时是朝廷命他来交趾，当时是从水路上去的，这里都有经过。还有两个，天后就是妈祖。妈祖是福建泉州的，是福建沿海一带非常出名的神。还有一个是龙母，是我们当地西江的神，她管珠江流域，有很大的庙，专门拜龙母的。所以说五个很大的神，按照东南西北的方位，东妈祖，西马援将军，北北帝，南三界跟龙母，这都是很大的神，在一个地方，我们当地群众把很大的神聚在一个小小的地方，这个庙，越小的地方，它的最大的特点就出来了。那个小东西，放那么大的神在里边，说明当地群众思想包容，团结，已经很开放了。

“五圣”为花婆节提供了可靠的融合型神话传说。节日举办者将花婆迎接至五圣宫，圩的另外一项核心符号与“五圣”融合。花婆神话与阿婆传说在五圣宫中得到神圣的延续和传承，增强了花婆节的历史地位和文化地位，民众通过参与圩场，实现了从观摩到认识到认同的隐性交融。从五圣宫开始，神圣的隐性交融不断向外延伸，从“五圣”到花婆神话传说的融合（建圩始祖阿婆），到花婆施粥的过渡，到世俗的（商业）历史记忆，圩场以多重隐性符号吸纳所有参与者融入其中，从参与到认识，到熟悉，到认同，展现出隐性的民众接受过程。圩场通过从“世俗”到“神圣”^[15]的符号形态方式，展现了蒲庙文化多元的

历史特征。对于拥有包容心态的文化而言，“多元一体”的观念以隐性交融符号被封装于“惯习”^{[16] (P217)}中，以“惯习”方式传递给民众，文化在发展过程中具有主动接受和向外开放的动力。文化作为圩场存在的关键要素，为圩场向外开放提供了机遇。

四、圩场的理想型显隐性组合呈现

圩场具有包容特点，民众通过对圩（模糊时间）的认同，实现对他者文化的吸纳、整合、接受和认同。五圣宫的“五圣”来源是蒲庙文化发展史的佐证。五圣宫作为蒲庙圩的一座小庙，容纳了源自各方的美好愿望，展现了民众对外来文化的包容和对他者文化的期待。文化精英选址五圣宫，一方面是受到蒲庙镇地理条件的限制，另一方面则体现了群体对于他者文化的接受态度。就五圣宫而言，通过“五圣”排列，展现出蒲庙圩文化发展的多元性，亦通过视觉可观测的“五圣”符号，重新传递给当代蒲庙镇以及不同地域的不同年龄层群体，以此强化群体对于他者文化的包容观念。花婆节依托五圣宫的视觉符号，强调圩场的历史感和圩场传说神话的多元文化融合特征，圩场本身具有接受他者文化、包容他者文化，抑或是允许民众吸纳、整合以及认同他者文化的元素。

圩场具有显隐性交融的符号形态，民众通过主动接受符号形态实现圩场的建构。对于参与者而言，圩场的交融符号不一定是强制性的。符号原本是强制性交融的，但是民众在追求幸福生活的过程中，愿意将具有强制性交融符号形态的群体共有的历史记忆作为自我认同的根基。特别是在多元文化交融的区域，民众需要在多元历史记忆中找到自我与祖先（具有传说性质）的文化遗产关系，在多元的包容的文化氛围中找到自我的存在意义和价值。群体既是传承神话传说和历史（交融符号形态）的主体，又是创造神话传说和历史的主体。民众通过主动接受文化交融，融入到自我的日常生活中，使圩场呈现出更大程度的包容性。

圩场为民众提供了人际互动节点，民众在交融的环境下打破地域、文化的界限，开展更大规模的人际互动。花婆节圩场实践表达了商人群体与世居壮族民众融合的过程，花婆以商业始祖阿婆和壮族送子花婆两种身份呈现，是蒲庙花婆节多元文化融合的显著特征；五圣宫则作为外来文化交融的另一佐

① 雷升，男，前五圣宫管理者，已退休。

证,通过“五圣”共处向民众进一步强调蒲庙多元文化融合。民族交往交流是民族团结的前提^[17],单一的文化背景不利于民众进行跨区域、跨族裔文化交流,更不容易实现与他者文化的互相尊重、互相包容^[18]。圩场打破了地域、文化的限制,多元交融符号是证明圩场在模糊的时间中容纳多元文化的最佳佐证。圩场为民众提供了交融的文化空间,全体参与者与交融符号产生文化关联。对于跨地域、跨族裔的群体而言,在圩场中寻找到自我文化的印证,可以进一步加快跨地域交融过程。

五、结语

蒲庙花婆节以花婆为媒构建地方圩场,通过隐性交融符号铸牢中华民族共同体意识。在节庆中,花婆以送子花婆信仰、阿婆贩粥传说、花婆像、花婆粥等方式,承担着较为鲜明的媒介功能。圩场通过模糊的时间与物态化的空间展现显性场特征,时间的模糊性为民众历史记忆中的神话传说与真实的历史提供了交融的空间。圩场通过融合神话传说、真实的历史记忆展现隐性交融符号,这些被交融的历史记忆以“惯习”的方式影响着全体参与者。

圩作为广西优秀传统文化,其理想型交融功能亟待创新利用与发展。圩文化体现了广西乡村地理的特色优势,因地制宜,强调乡村地理环境的创新利用。蒲庙圩通过场将隐性交融符号传递给民众,塑造历史记忆,形成共同体。历史不断被民众塑造,以记忆的形式展现给所有参与者,不论是自我还是他者,都在被展示的范围之列。记忆原本就具有可塑性,被塑造为积极向上、包容开放的样式,才能够让更多人在参与过程中感受到群体的共性以及强烈的归属感。单一的经济或文化研究容易忽略乡村圩文化空间的复合特征,用圩的记忆把乡村地理连接起来,整合歌圩、节圩、圩日等文化空间,黏合区域空间里所有正在发生的,能够产生经济价值的活动,可以实现以乡村振兴为目标的城乡区域协调发展。蒲庙圩以隐性交融符号塑造记忆,将多元文化整合为一个完整的文化体系,参与者主动敞开心怀拥抱所有他者,最终实现“你中有我,我中有你”的多元交融局面。圩文化空间作为复合型文化空间,其复合型优

势极具利用价值。分析圩文化空间的运行原理,总结圩文化空间促进乡村振兴的地方经验,可以为全国其他区域提供乡村振兴的参考样本。

参考文献:

[1]姚磊.村落场域中民族文化遗产实践及其逻辑——基于广西靖西市旧州村歌圩文化的个案考察[J].中南民族大学学报(人文社会科学版),2019(4).

[2]王林,侯俊云.圩市——古圩镇遗产旅游的“文化符号”[J].社会科学家,2009(4).

[3]熊昌银.清代民族地区圩市发展中的国家力量——以广西灵川县大圩为中心的探讨[J].中央民族大学学报(哲学社会科学版),2015(4).

[4]陈炜.近代右江流域城镇圩市发展与民族经济融合[J].中国边疆史地研究,2007(1).

[5]黄桂秋.中越边境壮族歌圩文化的恢复与重建[J].广西民族研究,2016(5).

[6]钟文典.广西近代圩镇研究[M].桂林:广西师范大学出版社,1998.

[7]李素娟,贾雯鹤.壮族花婆神话的文学人类学解读[J].中南大学学报(社会科学版),2014(2).

[8](法)皮埃尔·布尔迪厄,(美)华康德.反思社会学导引[M].李猛,李康,译.北京:商务印书馆,2015.

[9](法)让-保罗·萨特.存在与虚无[M].陈宣良,等,译.北京:三联书店,2014.

[10](法)皮埃尔·布尔迪厄.实践感[M].蒋梓骅,译.南京:译林出版社,2012.

[11](美)霍华德·S.贝克尔.艺术界[M].卢文超,译.南京:译林出版社,2014.

[12]龙金菊,高鹏怀.民族心态秩序构建:铸牢中华民族共同体意识的社会心理路径[J].西南民族大学学报(人文社会科学版),2019(12).

[13]胡惠林.时间与空间文化经济学论纲[J].探索与争鸣,2013(5).

[14](美)理查德·鲍曼.作为表演的口头艺术[M].杨利慧,安德明,译.桂林:广西师范大学出版社,2008.

[15]李海云.空间、边界与地方民俗传统——潍北东永安村人地关系考察[J].民族艺术,2019(5).

[16](法)皮埃尔·布尔迪厄.实践理论大纲[M].高振华,李思宇,译.北京:中国人民大学出版社,2017.

[17]郝亚明.民族互嵌与民族交往交流交融的内在逻辑[J].中南民族大学学报(人文社会科学版),2019(3).

[18]雷振扬.铸牢中华民族共同体意识研究需拓展的三个维度[J].中南民族大学学报(人文社会科学版),2019(6).

特约编辑 桑俊

责任编辑 叶利荣 E-mail:yelirong@126.com