

遭遇石头:民俗旅游村的纯然物、 使用物与消费符号

马翀炜

【摘要】遭遇异地的石头是哈尼族民俗旅游村箐口村遭遇发展的一个表现形式。在当地村民的记忆中,从建寨时就存在的石头是建构村寨社会文化空间的见证,这些石头因为在时间上具有始源意义而具有神圣性。用于建造家屋以及引导丢失的魂魄回归村寨的“阿南南”的石头,因为与建构圣洁的家屋空间和村寨空间相关联,而具有丰富的文化意义。在村民的世界中,村寨不仅是实体性的而且也是观念性的存在。在旅游开发过程中,用异地出产的石头来装饰打造民俗旅游村,从实质上讲是用美学清场的区隔办法来规制旅游。忽视村寨空间原有社会文化意义的消费文化空间建构,就是一种文化僭越。对物的解读及对其分类的追问,是针对映射了人—人关系的人—物关系的文化阐释。物不仅是客观对象,而且还是在人与物发生的关系中使整个世界“站出”的方式。

【关键词】石头;物;哈尼族;消费符号

【作者简介】马翀炜,云南大学西南边疆少数民族研究中心教授,博士,博士生导师(昆明 650091)。

【原文出处】《思想战线》(昆明),2017.5.1~10

一、问题的提出

经济欠发达地区“遭遇发展”的表现形式是多种多样的。^①视随处可见的石头为无物,而引进异地的石头进行文化装饰以便凸显当地景观特色,这是云南省元阳县新街镇箐口村正在发生的“遭遇发展”的故事。箐口村是一个位于世界文化遗产红河哈尼梯田核心区的哈尼族山寨,2016年年底共计人口1 026人。该村是从2000年开始被作为第一张“哈尼族文化名片”打造的“民俗旅游村”。层层梯田是这一区域最壮阔也最吸引人的景观。村内村外,田头地脚,溪旁林中,随处可见或大或小的石头。非常有意义的是,“民俗旅游村”的打造历程,也成了异地的石头不断进入该村的过程。显然,将大者有一米见方,小者仅鹅蛋大的石头以及巨大的用作雕刻图腾柱的石头,从几十公里乃至上百公里之外拉到村中的花费必定不菲。除了做图腾柱及石碑的石头外,绝大部

分外来的石头都具有外表浑圆的特点,这类石头在城市公园中十分常见。在并不缺少石头的村落,在旅游开发中不断强调所谓“原生态”,在所谓“本真性”文化更有价值的语境下,何以会出现以外来的石头装饰村寨以突显民族文化特色的事情?游客是否会凝视这类石头暂且不论,在这样的视线引导下,游客对村落中的早已存在的石头视而不见却是常态。如果人们在公园里用这类浑圆的石头进行装饰,是因为这类石头能够唤起某种情感的作用而具有了克莱夫·贝尔所说的“有意味的形式”^②的话,那么,山寨中本就存在的石头是有形式而无“意味”的吗?事实上,这些石头也意味丰富。现在村寨空间中这些出自不同地方的石头,作为物,到底有着怎样的差异而受到了如此不同的对待呢?在此遭遇的石头问题是值得探讨的。

人类学通过对物的考察来认识文化是文化研究

的诸多进路之一。在人类学发展早期,进化论学者有关物的研究就是卓有成效的。对食物、工具和使用物的技术的研究是摩尔根有关人类文化发展的蒙昧社会、野蛮社会及文明社会的进化阶段分析的重要基础。^③泰勒在其有关万物有灵论的研究中,尤其是关于拜物教的研究中,包括石头在内的物及物的灵力都成为其关注的重要对象。^④之后,物的分类、历史、符号象征、文化意义、交换交流等问题,成为人类学有关物的研究的重点,且成果丰富。^⑤马克思曾说:“分析经济形式,既不能用显微镜,也不能用化学试剂。”^⑥对箐口村本地石头与外来石头的分析,也一样不能用地质学或者化学等自然科学的方法,而是要从社会与文化的维度进行解析。人类学聚焦物而进行的讨论都是围绕人与物、人与人之间的关系展开的。除了万物有灵论的相关研究外,这些研究中的物大都是就在人的手边的人的制作物。这也与研究者们基于人的文化体现于人的制作物中,制作物的存在状态表现了人的文化状态的共同认识有关。然而,那些并非人的制作物,即存在于自然界中的毫不起眼的诸如石头、土块、木头之类的如海德格尔所谓的纯然之物却较少被关注。即使在万物有灵论的研究中,由于涉猎面极广,内容驳杂而对特定的物何以会具有灵性的研究依然是不够深入的。纯然物之所以重要,就是因为“纯然物即本真的物”。^⑦“‘纯然’毕竟意味着对有用性和制作特性的排除。”^⑧何以排除了有用性和制作特性的物是更加值得关注的呢?马克思对此有过深刻的理解,“人的万能正是表现在他把整个自然界——首先就它是人的直接的生活资料而言,其次就它是人的生活活动的材料、对象和工具而言——变成人的无机的身体。自然界就它本身不是人的身体而言,是人的无机的身体”。^⑨换言之,对无机物的理解就是对人的无机的身体的理解,进而就有可能成为对文化的人的理解。

称那些原本就散落在箐口村内外一些未经加工也未经使用的石头为纯然物,是因为它们是以本真状态存在的。那些石制的石磨、水碾、水碓、铺在路面砌在墙角的石头以及砌成供背负重物的人休憩的兼具引领失魂的人回家的“阿南南”(哈尼语“歇脚台”),则是与人的制作相关的形式存在的。这些石

头是否具有社会意义,往往与它们是否在村寨社会文化空间建构中具有意义有关。伴随旅游业的开发而不断侵入村寨的石制图腾柱、巨大的石碑以及浑圆的石头则显然是作为消费符号而存在于这个山寨的。这些异地石头也在村寨中建立起一种新的社会文化空间,只是这个空间由于未能与村寨的空间建构密切相关而在空间意义上讲是与村寨社会文化空间相区隔的。恰好是这些显得与村寨的整个景观形成紧张感的外来石头与当地石头的并置,使得对这些作为物的不同的石头的关注有了深刻的意义。当地的石头是如何成为山村世界的一个部分的,它们是如何显现自身的,在人与石头的关系中,人们是透过何种不同的程序和不同的物产生关联的,人的不同的行动和不同的人际关系如何产生,人的世界以及这个世界的意义是如何的,以及外来的石头何以成为消费的符号,在村寨内部人的视界中消费符号的石头有何意义,村寨中的石头是否能够进入作为外部人的游客的视域等问题,都是值得探讨的。

二、作为纯然之物的石头及其时间叙事

箐口村那些作为纯然之物的石头,就是那些在村民的记忆中从建寨之时就已经在那里的石头。这些石头的大部分都隐没在土里,露出身来的大者1米见方,小者不过一二十厘米大小。从外观上看,这些石头没有任何特别之处。它们就分别散落在举行“苦扎扎”(六月节)的磨秋场旁、寨子内的路中间以及寨子的边上。在村民的日常生活中,这些石头毫不起眼,也无人理会。但是,当人们真的以为这些石头只是寻常之物,甚至由于它们妨碍行走而要清除却遭到村民反对的时候,这些石头便不再是寻常的石头了,其建构社会空间的意义便凸显出来。

箐口村的磨秋场位于村寨的东南部,三条村内道路都通达此地。在平整的村寨祭祀场地磨秋场旁边有几块凸出地面的大石头。2001年,箐口村被当地政府确定为“民俗文化生态旅游村”进行开发。展示民族文化是吸引游客的一项重要内容,“苦扎扎”和“昂玛突”(祭寨神)这些村子中最重要的节日自然也成了需要特别打造的项目。当地开发部门的领导和请来的旅游开发专家在考察磨秋场的时候就曾认为,将来游客来的多了,磨秋场的这几块石头会妨碍

游客的参观,于是便决定要把磨秋场的这几块石头敲掉。这个决定最终被村民否定了,理由就是“敲掉了会对村里人不好”。据说,在特别早的时候,虽然石头也不算大,但小孩子就是爬不上去。大人则(也)不可以站上去,如果站了就会生病。更有甚者,有人在旁边坐一会儿也可能肚子疼。当然,现在站上去,或者坐在上面休息也没什么了,但是,就是不能动。显然,动了这些石头是否会带来灾祸这个问题是不能按现代科学的方法来证实或者证伪的。

除了磨秋场的这几块石头之外,管口村里还有几块禁止动的石头。从村头进来约60米,路边有一块大部分已经被埋在了一户人家的墙角下的石头,偶有村外人会坐在只露出很小一角的石头上卖烤豆腐。村里小学大门旁有一块长约2米宽约1米的石头,现在上面经常堆着些杂物。此外,在村内东西向和南北向的两条小巷中,分别还有两块不能敲掉或移走的石头。特别是南北向小巷中的这块石头,愣愣地躺在路的中间,显然会给行走带来些不便,但就是不能动。在村东头“民族文化陈列馆”背后的小溪旁,有一块1米多高的石头,也是属于这样的石头。这几块石头大致围出了一个区域。这块区域是最早建寨的地方。这些石头成为了村寨边界的象征。据村民说,在很早的时候,村里负责祛除村内不洁之物的宗教头人“摩批”会在入村口及小学校大门旁的这两块石头边做仪式。这两块石头的所在就是村头和村尾的地方。村民出外参加葬礼活动回来,通常要摸一下寨头或寨尾旁的石头,这样可以把身上带着的不洁的东西留在村外。10多年前,小溪旁的那块石头因为雨水冲刷而动摇了基础倒了下来,为了防止不好的事情发生,村民们在做了仪式之后又赶紧将其扶正。

随着人口的增加,突破原有的空间新建房子是必然的。现在的村寨比建寨时的村寨大了好几个倍,这些石头也已经是村寨里面的石头了,其标识实体村落内外空间的功能早已失去。虽然实体的村寨改变了,但是,那个记忆中存在的或者说观念的建寨时的村寨空间却一直保留着。这也是实体的村寨可以变化而又万变不离其宗的村寨的根基所在。这几块石头随着村寨的不断扩张而从边缘“进入”了界

内。甚至这些石头是否能看见也不重要,重要的是这些石头都完整地存在就可以。如海德格尔所说:“永远过往者乃是神圣。因为它作为原初之物在自身中始终是未受损伤者。”^⑩现实的村寨边界是可以变化的,而那些曾经的历史边界记忆的符号是不可以挪动或损坏的。其神圣性也在其不容损毁或搬动中得以体现。

村寨扩大了,现在标志边界的任务由其他的石头来担任。村寨四周与梯田相邻的路边的石头成为了界石。一些村民遇到不顺的事情的时候,有可能将原因归为丢魂,于是他们有时会请“摩批”选好时间在村子边与梯田交界处的石头旁做相应的仪式。石头上留下的黑色烟迹就是杀鸡做饭祭祀后的痕迹。在村寨边界做叫魂仪式,是为了把在外丢的魂叫回到干净的村寨内。每年举行的祭寨神节日中的一项重要任务,就是由“大摩批”举行仪式以驱逐村内不洁之物,并且要在祭祀寨神之前封好寨门。对于当地村民来说,每年举行的村寨性的“苦扎扎”和“昂玛突”等仪式,都在显示着村寨空间的神圣性。^⑪在日常生活中,在特定位置的石头旁偶尔举行的仪式,也在显示着村寨空间的神圣性。这些石头占据的位置充满了区别村寨内外的意义。如海德格尔所说,“位置总是开启某个地带,因为位置把物聚集到它们共属一体之中。”^⑫神圣物各就其位是为了维护社会生活的秩序。也如列维-斯特劳斯所说,一切神圣事物都应有其位置。“使得它们成为神圣的东西就是各有其位,因为如果废除其位,哪怕只是在思想中,宇宙的整个秩序都会被摧毁。因此神圣事物由于占据着分配给它们的位置而有助于维持宇宙的秩序。”^⑬

当建寨的祖先来到这里,把这块地方建成家园的时候,这个新的世界使石头就在那一刻存在了。因为这些石头从那一刻开始成为了与人发生深刻关系的标识村寨空间的符号。人们并没有去占有这些石头,但这些石头就在人们的建寨活动中显现了自身而成为了世界的一部分。同样也可以说,石头使人的寨子的内部空间有别于外部空间而具有了洁净和神圣的意义。石头不易变化的质地象征着时间的久远。人的历史的时间是不同于自然科学的单一同质而可度量的时间的,时间总是与某物或事情的展

开和出现有关。如海德格尔所说：“时间只有在人在的情况下才成其为时间。没有一种时间是人不曾在其中的；所以如此，不是因为人是从永恒而来又在入一切永恒中去，而是因为时间不是永恒而且时间只有作为人的历史的此在才成为一个时间……人领会在。只要人领会在是必须的，那么人也就是历史地现实的。”^⑩时间性的统一就是曾在、将在和现在的统一。曾在的是有意义的就是因为它关涉着将在，“只有当此在是将来的，它才能本真地是曾在。曾在以某种方式源自将来”。^⑪记住历史是为了肯定现在的生活的意义，更为将来的发展铺垫意义基础。

从建寨的祖先来到此地，一直到现在的人们以及将来的子孙生活在这里，在空间中分出内外的石头在时间上永恒地联系了祖先和今人，见证了历史的变迁，村民与起源及归属的意义就此得以显现。材质十分坚硬，不可随意移动的石头的联系祖先的时候也占有了空间。这些石头因为进入人的世界而使其历史久远性得到确认。纯然物的石头的存在，使安家 and 栖居的世界得以敞开。恰好是这些纯然物面向人的存在，使得观念中的村寨得以显现。实体的村落自然十分重要，观念的村落更为重要。这些有其神圣性起点的不能动的石头在村民的观念中是永恒的。永恒的石头永恒地叙说了这样的集体意识：这个村寨是我们的，这世界是有意义的，我们在此生活是有根的，我们还是有着美好未来的。

三、作为使用物的石头及其空间建构

在自然界中进行创造而拥有文化的人的生存自然也是离不开对自然界中物的使用的。在山区，村寨生产生活少不了对石头的使用。碾米磨面，建房修路都离不开石头。作为物的石头在不同的使用中具有不同的社会文化意义。

安居才能乐业。建房这种建造属于自己和家人的家屋空间的工作，算得上是村民一生中最重要的事。如开拓居住人类学先河的摩尔根专门指出的，居住方式和建筑是人类文明的重要成果，住宅建筑与社会文化紧密相关。^⑫箐口村被政府选定为“民俗文化村”进行打造的一个重要理由，是该村保留了大量的能够体现哈尼族传统文化特色的蘑菇房。在最近10多年的发展中，真正意义上的蘑菇房已经基本

消失。钢筋混凝土建造的房子自然比传统蘑菇房宽敞明亮且牢固。建这种类型的房子也是村民的愿望。政府资助村民在红砖墙外涂上一层土色，在屋顶上加盖茅草顶，都是保持传统与适应现代发展要求的一种折中办法。家屋不仅是居住的地方，而且还是灵魂平安的地方。虽然现在的房屋因为是框架结构的，钢筋水泥柱支撑着房梁而使原先房屋中的木头的中柱没有了力学意义的必要，但是，村民依然在水泥柱旁树立一根木头柱子以代表传统的中柱，中柱下端钉一个钱币的习俗依然保留，立这个中柱的时候依然有严肃的仪式。中柱边的神龛及楼下的神龛也同样保留着。迁新房也有一套隆重而复杂的祈望平安富足的仪式。年节活动中祭祀祖先等神灵的仪式也同样不能少。因此，建房即建造圣洁家屋空间时，对于奠基石的要求以及相应的仪式也是不可轻易改变的。

用于建房的石头都必须是“干净的”。采石场的石头是从山里开采的，没有与人发生过关系，这类石头一般都没有问题。从山上搜集石头则要小心一些。如果在搜集石头的过程中突然出现身体不适的情况，则意味着很有可能拾到了不干净的石头。这类石头有可能是过去有人在做某种驱邪仪式时碰触过的。当然，只要把这样的石头依旧搬回原处也就没有问题。这种情况几乎不会发生，之所以有这样的说法，就是为了强化石头干净的重要性。路面的石头是一定不能用做房屋的基石的，因为送葬的人很可能踩到过这些石头。此外，磨刀石不能用，烧火做饭用来做支架的石头也不能用。

用“干净的”石头下石脚时，也有许多规矩。首先要请“摩批”看日子。家屋空间的建造是要和吉利的时间相结合的。一般认为男主人岁数是双数那年才可以动工盖房。如果男主人的生日不合，而家里又有已经成家的儿子，他的岁数在那年是双数也可以动工。开工时由男主人来动第一锄头。铺地基的沟挖好后，由男主人来将3块石头挨着平放在挖出的沟里。摆放石头的的时间通常都是在清晨4点至7点之间。这3块石头摆放的位置通常在房屋四角中朝东的一角。摆放好石头后就要举行仪式，向神灵献饭，通常摆放1碗或3碗开水、1个糯米团、1颗煮熟的

鸡蛋,谢天谢地以求保佑家人。之后就可以铺设其他的石头了。三块石头分别代表粮食、人、牲口。石头放置得合适,则人丁兴旺、粮食丰收、六畜兴旺。这三块石头一般只有主人家知道,今后如果遇到不顺的事情,也可以通过把这三块石头挪动一下来改变运道。这3块表达美好愿望的石头一般并不起到真正的基石作用,而是在观念上具有稳固美好生活的的作用。人们对家屋空间的重要意义的理解,也在选择何种石头以及在何时以何种方式进行安放的规定中得到了体现。

用石头垒砌“阿南南”(歇脚台)最能体现村民个人福祉的获得与帮助他人有密切关系的信念。“阿南南”都是修建在进村的道路旁边,其功用就是给未成年人丢失的魂找到回村的路的。村民们认为,如果一个人做事不顺,精神萎靡或者身体不适,但又找不到原因,那很可能就是把魂丢在村外了,就应该修一个“阿南南”。“阿南南”大约长1米,宽0.6米,高1米。“阿南南”的上面都立着一块20厘米长、15厘米高、2~3厘米厚的小石片。小石片是用来给丢失的魂灵引路的。小石片指引的方向都是所居住的村寨空间。立“阿南南”的时间和地点一般要找“摩批”来算,箐口村的“阿南南”主要修建在从公路进入村子的路口以及通往另外两个村寨的三岔路口边。显然,在岔路口立“阿南南”是有助于把丢失的魂引领回来的。备齐石头和水泥沙子之后,主人家会请亲戚来吃饭。然后大家一起砌“阿南南”。之后杀红色公鸡敬献神灵,祭品还有糯米团、鸡蛋和水。这些祭品自然是献给神灵的,但同时也可以让在外游荡的魂吃了东西之后有力气找到回村的路。献饭之后,路过此处的第一个成年男性有义务给这个丢魂的人取个小名,而丢魂的人当天也要去磕头。如果做过仪式之后,情况仍然没有好转,则有可能换一个地方重新再立“阿南南”。从根本上来讲,立起指路的小石片是最重要的,但要使其真正有效果,就必须做善事,给走路背负重物的人修建歇脚的台子,就是在表达个人的顺利与否以及健康的好坏实际上与是否帮助他人有密切的关系。建好“阿南南”之后,还要在其后面种棠梨之类的树,树慢慢长高了,就可以为歇脚的人遮阴。来此歇脚的人自然也会为“阿南南”

的主人祝福。箐口村的几个路口有几十个这样的歇脚台,时间久远的已经布满了青苔,现在人们也还在修建。当然,人到底有没有魂,一个人萎靡不振,身体不适或者做事不顺是否就是丢了魂,以及修建了“阿南南”是否就可以解决问题之类的话题不是本文要探讨的。这里更关注的是修建“阿南南”的整个行为,都在表达出个人福祉的获得是与对他人的奉献有关的理念以及村寨内部是居住在这个村寨中的人共享的平安祥和空间的问题。

与那些纯然物的石头不同,这些本来就是基于现实目的而被使用的石头,在使用的形式上会随着时代的变化而发生变化。早些时候“阿南南”上面指路的小石片上啥也没有,受外来文化的影响,现在的一些小石片系上了红色的绳子。有些新修建的“阿南南”上的小石片上会刻上“挡箭牌”几个大字,左右两边也会以对联形式竖排写着“箭到石碑挡,弓开弦自断”或者“姓孩儿名犯将军箭已退出,此长命富贵永无灾难”之类的文字,有些小石片的下面写着“某年某月某日立”之类文字。一些小石片上也开始刻上主人的名字。另外,特别值得注意的是,一些新立的“阿南南”开始有了新的功能。随着旅游开发的不断深入,越来越多的背包客出现在田间地头,在穿行于各种村寨之间的时候,他们难免也有迷路的情况发生。新建的“阿南南”上的小石片上开始出现标识东西南北的指示标,并且标出不同方向的村寨的名字,如北指向哈尼小镇,南指向梯田,东指向全福庄,西指向箐口村。这些标识是针对游客的,能够在为乡亲们提供歇脚处的同时又能为游客指路,那么,在方便更多的人的时候,自己的福气自然会更多。这在一定程度上也透露出村民对新的社会交往关系意义的肯定。

很少有人会认为在村寨内会丢魂的,更无人认为会在家中丢魂。这些都说明,在村民的观念中,家屋空间及村寨空间是最平安的。如果作为使用物的石头与构造这样的空间相关,那么就具有了特别重要的意义。石头能够作为使用物的关键在于其现实的有用性。能够可靠地用来实现生活某一目的的使用物就是有用的。作为房屋奠基的石头以及作为修建“阿南南”的石头都是物,是实现建筑安居的房屋

以及引领灵魂回村寨的物质基础。只要作为物的石头能够以特定的方式构建社会空间,那么,物的聚集的方式是依旧制还是据新规都是可以的。与此不同,与建构社会空间无关的作为使用物的石头的意义则在于能够满足日常的需要。当生活的需要使新的使用物或者用具可以更好地满足日常生活的新的需要的时候,原有的使用物和用具如石臼、石碾、水碓、猪食槽等等都可能退出生活领域。满足生产生活需要的物品的时代性需求的不断变化,是这些使用物乃至用这些材料制成的用具会不断发生变化的根本原因。随着历史的发展,现实的需要会发生变化,为满足新的需要而对物进行新的安排,正表现了创造性之于人们发展的重要性。

四、作为消费符号的石头及其文化区隔

旅游开发活动对箐口村的影响从一开始就与异地石头的进入有关。这些异地石头也从一开始就因扮演着引导消费的符号角色而起作用。那条通往村内的800多米的土路,之所以不像公路干线那样修成柏油路面,而被修成了成本更高的石头路面,就是为了向外凸显村寨空间的异质性。因为规划者们相信,柏油路是属于城市的,而石板路则是属于乡村的。进入箐口村岔路口旁用外来的石头铺就了巨大的观景平台。牛、田螺、青蛙、鱼和螃蟹等5个石雕分布在观景台的周围。观景台中央树立了1根巨大的深红色图腾柱,它由5块圆柱体石头拼接而成,上面刻有蝴蝶、大象、孔雀、白鹇鸟等图案。村脚处修建的广场则立了3棵小一些的图腾柱。观景平台旁还逐渐立起了各种石碑。最大的一块石碑立于2001年,高约3米,宽约2米。正面是“元阳梯田冠天下,红河风情醉国人”的题词,背面刻有赞美梯田的诗歌。“全国重点文物保护单位——红河哈尼梯田”石碑是2014年立的,碑文除汉语文字外,还有哈尼文和彝文的。“民族团结示范村”之类的石碑也立在了村口。类似的题词碑和纪念碑在周边其他村寨和梯田边随处可见。这些石制品也在进行空间的建构,由异地石头建构的空间显然是从满足游客旅游审美的角度考虑的。游客的视域及体验都由这些新建的空间规训。

在现代旅游背景中,高大的图腾柱本身也已经

成为了消费文化的符号,并且还是引导游客进行“异文化”消费的符号。显然,图腾柱并不是哈尼族的文化符号,而是北美印第安人的符号。从北美印第安人在他们的聚落中立起图腾柱,到在各种博物馆门前以及民俗旅游村门前立起图腾柱的历程,就是这一文化符号被规训的过程,并且,“图腾柱这一被驯化的文化符号又开始起着驯化新的地方文化的催化作用”。^⑥图腾柱自身所带有的“异质文化”特性,使得这一异质性的符号成为了引导消费的符号。哀牢山区是没有大象、孔雀之类的东西的,图腾柱上的这些图案显然是针对游客发声的。观景台上的牛、田螺、青蛙、鱼和螃蟹等5个石雕,只是在一些文化研究者的笔下具有神圣性,因为牛的角和螃蟹的鳌早就不知在什么时候被人掰折了,好像也没有人觉得这样的捣蛋行为会带来什么不利。向外显示当地文化神圣性的图腾柱、石雕和村民的关系是模糊的,被调查的村民也几乎都没有注意过那些新立的石碑,更是很少关注那上面写了什么东西。

在异地的各式各样的石头不断包围山寨的时候,那些大大小小的浑圆的石头也在不断进入村寨,被用做凸显“原生态”的各种装饰。在村寨内的路边和巷口的鹅卵石显然是为游客铺设的,因为在少有游客进入的巷子里面是难觅其踪迹的。进村不远处的一户人家的菜园被鹅卵石围起来,时间一久,石头上布满了青苔,游客路过此处很喜欢拍照留念。去往陈列馆的石板路两边不时出现排列整齐大小相近的圆形卵石,形成一个供游客流连的空间。为游客修建的“哈尼民俗陈列馆”东侧下方的小溪中布满了直径有七八十厘米的浑圆的石头,潺潺溪流从石头边流过。那些石头成了引导游客通往梯田欣赏美景的桥。

鹅卵石在中国传统赏石文化以及古典园林设计中并不特别受青睐,受赏识的是所谓“瘦、皱、漏、透”或是“清、丑、顽、拙”的石头。^⑧这样的石头是稀有的。在各地城市大量兴建现代公园的情况下,河流中并不稀有的鹅卵石成为了承担构造园林意味的最常用的材料。也正是由于这些式样的石头不断出现在城市公园里,逐渐成为市民眼中公园的一种标识而日渐被接受。在外来的游客眼中,这些熟悉的石

头被置放于道路两旁,成为了引导欣赏异质文化空间的符号,起着规定外来者的游客游览路线的标识。游客虽身处异域,但面对所呈现的熟悉的景观,他们是容易在这些景观中确认自己的身份的。这从根本上讲是一种自我价值的消费。

以异地石头对异地来的游客进行旅游消费引导与更好地以符号来对旅游消费者进行控制的目的有关。这种以来自异地的石头引导游客的旅游活动也是一种美学清场行为,即是一种按照美学高低标准来决定给游客看什么的行为。如迪克斯所说:“受过教育的手和眼睛建构、接受、诠释一番景色,而忙碌的底层劳动者也在建构、接受、诠释另一番景色。经过社会与美学高低标准的过滤,透过表面意义和隐喻意义的‘视角’,决定了哪些人能看到哪些景色。”^①无疑,这样的美学清场行为在使当地的石头被遮蔽的时候,游客的主体性也在被放逐。游客成为了大脑中填满咀嚼过的文化食品而无法接受新的文化的被动者。

以产品的陌生性勾起消费的欲望,以产品的熟悉性保证消费的进行,是消费社会中建构消费符号的一种策略。对于游客来说,进入陌生的环境但又依靠熟悉的标识,沿着鹅卵石砌出的景观道走完一圈,也就意味着妥帖地完成了对哈尼山寨的观光之旅。为了引导观光消费,这些异地的石头在向游客进行着一种诠释,使得他们在少数民族村寨找到熟悉的景观公园的感觉。“通过给自然风景添加文化图示和叙述,诠释把场所变成了某些特定含义——特别是有关环境保护的话语——被预先挑选出以展示给游客的地方。游客进入充满符号的风景区,并以可控制的方式与其互动。”^②对哈尼梯田包含的人与自然和谐相处文化的理解,就在这样一种被控制的方式中展开。

这些异地的石头起到了把空间分割为两部分的作用。石头的这一面是熟悉的,是有序的从而是可以接受的;石头的那一面则是陌生的,无序的从而是难以理喻的。由这些石头进行的区隔也表明了大众旅游所谓对异文化的欣赏的一般样态,即在表层化的欣赏中保持与异文化的距离。当地的石头除了走上去时能够感觉到那是石头之外,就是旅游开发商

用村民废弃不用的石碾、石磨、猪食槽等在路边做装饰的石头。这些石头因为被规训到旅游的秩序当中成为了显现的东西。相反,没有被纳入那个新的空间秩序的石头则是无法现身的。那些墙基里的石头自然是看不见的,村寨周边的石头也是看不见的,路边的“阿南南”看不见,就是那些磨秋场旁、小巷的路中间突出的石头也是看不见的。尽管这些石头与当地村民有着非常复杂的关系,也有着丰富的文化内涵。在旅游消费背景中,消费不是被动的吸收和占有,如布希亚(又译鲍德里亚)所说:“消费是一种[建立]关系的主动模式(而且这不只是[人]和物品间的关系,也是[人]和集体与和世界间的关系),它是一种系统性活动的模式,也是一种全面性的回应。”^③事实上,在大部分情况下,建立这样的模式的目的很难说是为了真正理解文化,而是提供消费符号。“人们在重要而富有象征意义的风景区休闲,以此来建构自己的身份。”^④而当这些异地石头已经承担起被消费的作用的时候,旅游消费的目的就已经达到。当地的石头隐而不见也就不足为奇了。对于旅游开发者而言,引进并安置异地石头来建构旅游景观也是颇花心思的技术活,殊不知对于消费者的游客来说,技术活“所带来的‘了解’‘他者’的亲密感不过是技术效果,而不是跨文化社会交往的结果”。^⑤没有能够让旅游消费者真正深入了解当地的文化,与旅游规划设计者及实施者对当地文化理解不够深入有关,与当地的石头之类的包含了丰富文化内涵的物没有能够进入消费符号建构中有关,更与引导消费从而获取利益而不追求在文化交往中使外来者与当地社会建立一种新的社会关系这一原因有关。

现代社会的一个重要特点就是时空中所有的距离都在缩短,原本远离的物都可能近在眼前。现代旅游的兴起使那些有着文化差异的人们的直接交往得以经常性地发生。在现代社会,“人用最短的时间将最长的距离置于他之后,人在最小的范围内将最大的距离至于他自身之后,因此也将万物置于他之前。但是,这种所有距离的仓促取消没有带来任何亲近;因为亲近并不在于距离的微小度”,^⑥而在于社会文化关系的建立。异地石头进村是消费社会为了满足旅游消费者的消费需求而实施的。只有那些成

为了消费符号以及成为了引导消费的符号的石头才是看得见的。当地的石头没有成为消费符号,作为文化之物的石头就是看不见的,自然,真正意义上的对当地文化的理解也就无法达成。

诸多以挖掘传统文化、开发文化的形式进行的发展,之所以会存在诸多的问题,从实质上讲,是“发展没有被看做是一个文化的过程”。^⑤在呈现当地文化的山寨空间中,异地石头显眼而当地石头隐而不见,这本身也还是消费时代的一种文化僭越现象。并没有征得当地村民认可就引入异地石头,也还表明了在整个旅游开发过程中村民始终处于被动位置的现实。此外,引入异地石头的设计者和实施者们都相信,他们确实是在凸显民族文化,他们的行动实际上正表明了“每一文明都倾向于过高估计其思想所具有的客观性方向,然而这一倾向总是存在的”。^⑥这种自负使他们相信,他们的这些行为才是能够真正凸显山寨的“原生态”文化,从而可以更好地吸引游客。入口处的巨石、道路边的卵石、小溪里的圆石、粗糙的石板路以及弃之不用的石磨等等,都在山寨空间中占据了最为显著的位置。然而,对作为外来者的游客具有引导消费作用的这些石头,在村民的世界里似乎是百无一用,甚至还有可能带来麻烦。例如鹅卵石的硬度高,不易敲成公分石去做建筑用的混凝土材料,整块的石头则滑溜溜的,与水泥之间的黏性不好,拿来砌墙也不合适。牛走在溪水中作为桥的圆形大石头以及一些用小鹅卵石铺好的路面上也容易跌倒。异地文化僭越的空间中,可能会跌倒的是牛,但更可能跌倒的是当地的文化。

五、结论与关于物研究的进一步讨论

能否实现文化的传承和发展,与人们社会交往关系的扩大与否则有着直接的关系。民族地区进行的“民俗旅游村”之类的开发活动,就是一种通过社会交往的扩大来寻求发展的方式。大量的异地石头的进入,其实也是努力扩展社会交往的表征。然而,真正具有当地文化内涵的本地石头被遮蔽本身也表明了,在这类扩展社会交往关系的建构中,当地文化并没有能够得到足够的重视,也没有发挥应有的作用。哈尼梯田生态文化系统对于人类文明发展的重要价值要得到充分的展示并给人以启示,就必须让

当地文化本身得到呈现。从文化消费的意义上来讲,真正具有独特性文化内涵的产品才是具有个性的,也才是具有竞争力的。但这也并非简单地“标新立异”就可以实现的。在消费时代,“要成为消费的对象,物品必须成为符号”。^⑦而要使地方性存在的文化事象成为消费符号,就必须使这些文化能够进入现代社会生活,在扩大交往的过程中使其成为结构性的存在。正如前文提到的,物的存在是在人一物关系中得到实现的。外来者能否看得到当地石头之类的物,和它们与当地人交往关系的深入与否有关。也如人们所知,文化包括了物质文化、精神文化以及制度文化等内容。村寨作为一个文化村寨,既是实体的村寨,也是观念的村寨。仅仅关注物质文化或者说只是把实体的村寨以及村寨中人们的生活视为消费对象,是无法真正进入村寨的。只有在不断的交往过程中,使当地人与外来者的交往进入一种深层次的范围,即让外地人开始真正对当地人的生活以及观念有了一定的理解之后,外来者对当地的物的认识才是可能的。而当外来者能够开始对当地的物包含的各种意义有所理解以后,他们对当地文化才算是有了一定的理解。“恢复与特定地方相关的意识形态的历史,是理解风景的基础。”^⑧这些理解也将成为当地人与外来者之间更加深入互动的基础,扩展社会交往以获得发展的目的才有了实现的可能。这样的交往可能带来外来者知识的增长和审美经验的增加。当地文化景观也才能够成为超越当地社会的为更多人认知的符号,从而使其成为文化消费的对象。

漫长的石器时代是人猿相揖别的时代。石头无论是历史上还是今天,都对人类具有非常重要的意义而值得关注。而更为重要的还在于对石头之类物的理解是对自然过程的理解。如阿伦特所说:“自然过程只有进入了人为世界,才表现出盛衰的特征;只有我们让自然产物,这棵树或那只狗,从它们的‘自然’环境中脱离出去,作为个别事物置于我们的世界,它们才开始生长或衰亡。”^⑨换言之,这些物才是有生命的。如石头这类本身并没有生命的物之所以应该成为人类学关注的一个重要问题,是和人是自然性与社会性的存在这一现实有关的。人与自然的

关系以及人与人的关系,是人类学文化研究中具有统一性的最为基本的两个面向。当自然界中那些看似与人没有直接关系且意义不清晰的物能够被我们直接地并清晰地理解之后,对他者的文化以及自身文化的理解才可能真正深入。如马克思所说的:“人不仅像在意识中所发生的那样在精神上把自己化分为二,而且通过活动,在实际上把自己化分为二,并且在他所创造的世界中直观自身。”^⑧对物的关注就是力图在对人所创造的世界中直观自身。

回到物本身,意味着对物的研究也不能仅仅限于商品、制造物、礼物以及工具等那些与人的社会文化有着非常直接关系的范围之内,那些如石头、泥土之类的没有生命也不是由人制造出来的物,也许是更加需要用心去凝视的。因为进入人的世界的物恰好都是使人的世界得以存在的物,这些物其实就站在人与广阔无边的大自然交往关系的边界。作为文化存在的不同人群之间是有边界的,即使这些边界也可能是模糊的,但是也依然是重要的,因为那也正是不同文化之间差异性得以表现的地方,从而也是人类学理解文化差异,认知文化多样性之于人类意义的重要地带。对人与自然交往的边界中的物的理解,更应是对自身世界理解的一个起始点。而要弄清楚物之存在,就是“要了解物之物因素”。^⑨或者更清晰地说,“‘回到事物本身’就不是要回到那个与人无涉的自在之物,而是回到与人相关的事物本身”。^⑩人的一整套的思想观念和价值观念等都产生自人的生产生活过程,而这些观念又会使这些生产生活方式具有意义。与生活相关的物质存在形式也可能因此而具有文化的意义。不同的民族因世界观、价值体系以及理解世界的方式的不同而呈现出不同的文化特征,并具体表现在节庆活动、服饰、食物、建筑等诸多方面。石头可以成为与开启历史时间相关的纯然物,与构筑社会空间意义相连的使用物以及与建构新的社会交往关系相依的消费符号这一事实就表明了,社会文化的建构及变迁可以在作为物的石头上得到充分的表现。石头是价值连城还是一文不值,是神圣的抑或世俗的,是干净的或者污秽的,都与人的社会文化世界有关。是人赋予了作为矿物质凝结物的石头以文化的意义。

纯然物、使用物抑或作为商品的物,乃至动植物,都是在人与自然以及人与人的关系的展开中获得自身规定性的。人一物关系也是人一人关系的映射。如马克思深刻指出的:“人(和动物一样)赖无机自然界来生活,而人较之动物越是万能,那么,人赖以生活的那个无机自然界的范围也就越广阔。从理论方面来说,植物、动物、石头、空气、光等等,或者作为自然科学的对象,或者作为艺术的对象,都是人的意识的一部分,都是人的精神的无机自然界,是人为了能够宴乐和消化而必须事先准备好的精神食粮;同样的,从实践方面来说,这些东西也是人的生活 and 人的活动的一部分。”^⑪能进入世界而成为面向人而存在的才是物。物不仅是实体性的存在,也是社会文化的观念性存在。物在这个意义上说,不是简单的客观对象,而是在人与物发生的关系中使整个世界“站出”的方式。

注释:

①[美]埃斯科瓦尔:《遭遇发展——第三世界的形成与瓦解》,汪淳玉等译,北京:社会科学文献出版社,2011年。

②[英]克莱夫·贝尔:《艺术》,薛华译,南京:江苏教育出版社,2004年,第4页。

③[美]摩尔根《古代社会》,杨东莼等译,北京:商务印书馆,1977年,第9~11页。

④[英]泰勒:《原始文化》,连树声译,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第519页。

⑤彭兆荣《物的民族志述评》,《世界民族》2010年第1期。

⑥马克思:《资本论》第1卷,北京:人民出版社,1975年,第8页。

⑦孙周兴选编:《海德格尔选集》,上海:上海三联书店,1996年,第242页。

⑧孙周兴选编:《海德格尔选集》,上海:上海三联书店,1996年,第250页。

⑨马克思:《1844年经济学—哲学手稿》,刘丕坤译,北京:人民出版社,1979年,第49页。

⑩孙周兴选编:《海德格尔选集》,上海:上海三联书店,1996年,第342页。

⑪马骞炜《村寨主义的实证及意义——哈尼族的个案研究》,《开放时代》2016年第1期。

⑫孙周兴选编:《海德格尔选集》,上海:上海三联书店,

1996年,第485页。

⑬[法]列维-斯特劳斯:《野性的思维》,李幼蒸译,北京:商务印书馆,1987年,第14页。

⑭[德]海德格尔:《形而上学导论》,熊伟,王庆节译,北京:商务印书馆,1996年,第84~85页。

⑮[德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映,王庆节译,北京:生活·读书·新知三联书店,2006年,第371页。

⑯[美]路易斯·亨利·摩尔根《美洲土著的房屋和家庭生活》,李培荣译,北京:中国社会科学出版社,1985年。

⑰马翀炜:《文化符号的建构与解读——关于哈尼族民俗旅游开发的人类学考察》,《民族研究》2006年第5期。

⑱刘显成,杨小晋:《中国“崇石文化”论》,《文艺争鸣》2011年第4期。

⑲[美]温迪·J. 达比:《风景与认同:英国民族与阶级地理》,张箭飞,赵红英译,南京:译林出版社,2011年,第1页。

⑳[英]贝拉·迪克斯:《被展示的文化——当代“可参观性”的生产》,冯悦译,北京:北京大学出版社,2012年,第117页。

㉑[法]尚·布希亚:《物体系》,林志明译,上海:世纪出版集团、上海人民出版社,2001年,第222页。

㉒[美]温迪·J. 达比:《风景与认同:英国民族与阶级地理》,张箭飞,赵红英译,南京:译林出版社,2011年,第1页。

㉓[英]贝拉·迪克斯:《被展示的文化——当代“可参观性”

的生产》,冯悦译,北京:北京大学出版社,2012年,第45页。

㉔[德]海德格尔:《诗·语言·思》,彭富春译,北京:文化艺术出版社,1991年,第146页。

㉕[美]埃斯科瓦尔:《遭遇发展——第三世界的形成与瓦解》,汪淳玉等译,北京:社会科学文献出版社,2011年,第49页。

㉖[法]列维-斯特劳斯:《野性的思维》,李幼蒸译,北京:商务印书馆,1987年,第5页。

㉗[法]尚·布希亚:《物体系》,林志明译,上海:世纪出版集团、上海人民出版社,2001年,第223页。

㉘[美]温迪·J. 达比:《风景与认同:英国民族与阶级地理》,张箭飞,赵红英译,北京:译林出版社,2011年,第108页。

㉙[美]汉纳·阿伦特:《人的境况》,王寅丽译,上海:世纪出版集团、上海人民出版社,2009年,第156页。

㊀马克思:《1844年经济学—哲学手稿》,刘丕坤译,北京:人民出版社,1979年,第51页。

㊁孙周兴选编:《海德格尔选集》,上海:上海三联书店,1996年,第241页。

㊂张一斌,苏明:《“回到事物本身”:马克思、列宁和海德格尔》,《南京社会科学》2012年第10期。

㊃马克思:《1844年经济学—哲学手稿》,刘丕坤译,北京:人民出版社,1979年,第49页。

Encountering Stones: Things, Objects and Consumption Signs in Folklore Tourism Village

Ma Chongwei

Abstract: Encountering imported or non-indigenous stones is one of manifestations of encountering development in the Hani folklore tourism village of Qingkou. Stones which have existed in the villagers' memory since the founding of the village have been a witness of the construction of the village's social-cultural space. For their significance in original source, these stones are believed to be endowed with sanctity. Used to build houses and supposed to be able to lead the lost souls back to the village, the "Ah Nan Nan" stones are rich in cultural meaning because of their close relationship with the construction of sacred space in houses and the village. To the villagers, their village exists not only in a substantial form but also in a conceptual form. In tourism development, non-native stones have been used to decorate the folklore tourism village as consumption signs. The use of those stones is essentially an application of aesthetic clearance and segmentation aiming to regulate tourism. It is a type of cultural transgression to overlook the original social-cultural significance of the village space in the construction of the consumption cultural space. The interpretation of thingness and the inquiry into its classification are a cultural interpretation of the man-to-man relationship reflected in the man-to-thing relationship. More than an objective entity, thing reveals the whole world through its interaction with man.

Key words: stones; things; Hani people; consumption signs