

学术争鸣

# 在传统与自觉之间:湘西村落女性参与传统体育的行为逻辑

——兼与万义博士商榷

罗婉红<sup>1</sup>, 龙佩林<sup>2</sup>, 郭振华<sup>2</sup>, 王庆庆<sup>3</sup>, 马纯英<sup>4</sup>, 郭良如<sup>4</sup>

(1. 湖南第一师范学院 音乐舞蹈学院, 湖南 长沙 410205; 2. 吉首大学 体育科学学院, 湖南 吉首 416007; 3. 黄山学院 体育学院, 安徽 黄山 245041; 4. 湖南大学 体育学院, 湖南 长沙 410082)

**摘 要:** 村落女性是当代湘西地区民族传统体育复兴的主要力量, 女性的体育参与行为来自于主体意识的觉醒或短视性的工具理性行为。通过长期的田野调查、地方文献比对, 并反思前人研究成果, 认为: 少数民族村落女性积极参与的传统体育项目均为自古以来其所拥有参与权的项目; 当下她们参与集体性传统体育活动主观上有社交的需求, 客观上得到村级行政机构的支持; 她们热衷于参与公共空间的展演活动, 并试图在文化融合中通过传统体育行为完成身份认同, 其中, 以女性精英分子的文化自觉为引领的代表性项目的复兴起到举足轻重的作用; 男权社会的性别结构制约女性参与者的主体能动性, 政府主导的传统体育复兴为女性提供更多参与机会, 但过度的主导又极易伤害其自觉性。

**关键词:** 传统体育; 村落女性; 参与行为; 文化自觉; 身份认同

**中图分类号:** G85

**文献标志码:** A

**文章编号:** 1000-5498(2020)03-0036-10

**DOI:** 10.16099/j.sus.2020.03.004

近年来, 包括传统体育在内的民间传统文化呈现强势复兴的态势, 女性群体对此作出了举足轻重的贡献。大量女性参与到公共领域的传统体育表演, 特别是一些在刻板印象中以男性为主体的项目中, 形成了学界新的研究旨趣。在众多研究成果中, 万义等<sup>[1]</sup>在《体育科学》2014年第7期发表的《工具的展演与逻辑: 村落女性体育活动参与行为的人类学阐释——湘西三村女性群体的口述历史与话语解构》(以下简称“万文”)一文颇具代表性, 该文认为当代“村落女性的体育活动参与行为是具有功利性的工具理性行为, 主要源于地方政府的干部行为, 女性的体育活动参与意识逐渐被唤起, 其推动着村落女性体育活动参与行为的集体展演”。以国家与民众相互建构为基础, 该文提出“体育文化建设工作应从‘政府管理模式’向‘社会治理模式’转型, 人的体育活动参与行为应从‘工具

理性’向‘价值理性’转变”。不可否认, 政府为女性参与传统体育活动特别是展演活动提供了众多的机会与支持, 但笔者认为, 仅将村落女性参与体育活动的行为解读为功利性的工具理性行为和“主要源于地方政府的干部行为”, 不仅忽视了湘西地区自古以来少数民族村落女性在体育活动中的主体性, 亦遮蔽了当代村落女性参与集体性体育活动的内在需求。个案与普遍情况之间存在难以逾越的鸿沟, 这与湘西地区传统体育活动的整体参与情况存在一定的差异。

笔者近十年来持续关注湘西少数民族村落女性的传统体育行为, 且多次组织她们参与当地的展演活动, 在长期、多点的田野调查中收集了较为丰富的口述材料, 结合地方志等历史文献材料, 希冀揭示自古以来女性传统体育的参与权和禁忌, 呈现当下村落女性参与传统体育的动机与目的。在湘西民间社会中,

收稿日期: 2018-12-30; 修回日期: 2019-12-27

基金项目: 国家社会科学基金后期资助项目(18FTY004); 国家社会科学基金后期资助重点项目(19FTY001); 湖南省社会科学基金项目(18JL03)

第一作者简介: 罗婉红(ORCID: 0000-0001-8791-1955), 女, 湖南株洲人, 湖南第一师范学院讲师, 博士; Tel.: (0731) 88235066, E-mail: xiaowan2008y@163.com

通信作者简介: 龙佩林(ORCID: 0000-0003-1391-6918), 男, 湖南花垣人, 吉首大学教授; Tel.: (0743) 8565020, E-mail: lpl45102@163.com

跳鼓作为“传统复兴”的代表,也是村落女性参与最多的项目,其中,女性精英分子的文化自觉不可忽视,值得深入探讨。为了获得更为直接的材料,在撰文过程中笔者对万文中涉及的部分田野点进行回访与补充调查。同时,必须强调的是,本文虽然有意与万文进行商榷,但并非本文立论的全部甚至主要之目的,更多的则是希望能从多维视角出发,对湘西村落女性参与传统体育的行为进行审视和反思,对一些隐性伤害予以呈现。

## 1 理论框架的反思:理性的二元对立与行为的4种类型

德国社会学家韦伯(Max Weber)深受启蒙运动哲学家康德(Immanuel Kant)的思想影响。在康德的“假言命令”和“定言命令”的基础上,韦伯提出目的合乎理性(purposive-rational)与价值合乎理性(value-rational),以理性的二元框架分析人类的行为。目的合乎理性又被称为“工具理性”,从社会行为的角度是指能以计算和预测后果为条件实现目的的行为<sup>[2]</sup>;价值合乎理性通常被称为“价值理性”,是指完全不计后果,坚定地遵从某些价值信念。“谁要是无视可以预见的后果,他的行动服务于他对义务、尊严、美、宗教训示、孝顺或者某一件‘事’的重要性的信念,不管什么形式的,他坚信必须这样做,这就是纯粹的价值合乎理性的行为。价值合乎理性的行为总是一种根据行为者认为是向自己提出的‘戒律’或‘要求’而发生的行为”<sup>[3]</sup>。韦伯认为,理性是西方资本主义社会诞生的基石,对理性二元划分的直接目的就是建构一套“西方今天‘之所以这样,而非别样’的解释模型”<sup>[4]</sup>。不过正如帕雷托(Vilfredo Pareto)所说,完全由“理性”确定的社会是不存在的,也是不能存在的<sup>[5]</sup>,人是理性与非理性的统一。因此,韦伯<sup>[6]</sup>提出另外2类“非理性”行为,即“情绪的(尤其是情感的),它决定于行动者的具体情感和情绪状态;传统的,它决定于根深蒂固的习惯”。

万文对西方社会人类学界关于行为理性的学术史进行了梳理,并将理性的二元框架引入对湘西村落女性传统体育参与行为的分析中,但其中存在较为明显的误读与疏漏。首先,韦伯才是理性行为二分法的肇始者,而非康德,虽然两者都以“目的一手段”的关联来解释人的行为,但康德的研究止于道德哲学层面,而韦伯走向了对社会现象的探讨。其次,万文过于简单地将理性二元分析框架引入女性的参与行为

分析,而忽略了行为的整体性以及“人”的复杂性。在韦伯的整个方法论结构中,价值理性和工具理性均属于“理念型”(ideal type)概念。按照韦伯<sup>[6]</sup>的解释,“理念型”概念不是对现实的真实描述,而是研究者在思想上特别夸大、突出、强调、抽象或简化了现实中的某些因素,又省略了其他因素而构建出的“思想图像”。传统体育作为传统文化的组成部分,在很大程度上具有“非理性”色彩,如果仅将村落女性的参与行为置于非此即彼的理性二元论框架内进行探讨,则难免会陷入一种削足适履的机械主义论断中。此外,万文忽略了韦伯以及之后的西方哲学家、社会学家对于过度工具理性的批判所基于的现实基础——高度发达的资本主义现代性社会,以及市场经济不断扩张与人性欲望的永无止境造成的生活世界和社会系统的失衡。对于湘西这类市场经济发展并不充分、社会欠发达、处于转型期的少数民族地区,女性在外源性的动力下产生的工具理性行为不仅是合理的,也是必要的,有利于当地经济与社会的发展,以及女性主体意识和社会地位的提升。女性的参与行为应兼具“工具”和“价值”的双重属性,只见物质不见精神的“物质主义”和只见精神不见物质的“精神主义”都是反事实、反社会的“虚假理论”<sup>[7]</sup>。

## 2 性别结构中村落女性的传统体育参与行为

### 2.1 村落女性参与传统体育的历史回顾

“现代人类学之父”马林诺夫斯基<sup>[8]</sup>认为,文化研究应把具体的文化事项置于一个有机的整体内,整合进一个可以把现实的方方面面条理化的系统。马林诺夫斯基的“结构—功能”研究范式曾经开启了人类学研究的新纪元,但这种研究也存在天然的不足,即只注重文化各要素之间现实功能的整合,忽视了文化承袭的历史纵轴。在传统体育研究领域,也有学者意识到了这种共时性研究的不足之处,如杨海晨等<sup>[9]</sup>曾提出对于传统体育的研究,应尽量采用历时性与共时性相结合的历史比较法。湘西村落女性作为传统体育的主要参与群体活跃于当今社会的各类展演现场,如果仅从共时性的视角看,将其归因为社会文化不平衡造成的主要参与群体由男性向女性转变<sup>[1]</sup>,有表象代替结论之嫌。若沿着文化史的脉络追溯,则会发现对于村落里的体育活动,女性从来不是“他者”。

在中国历史上,相较于受儒家伦理规训较早的汉族女性,少数民族女性的自主程度往往更高,这不仅表现为更加自由的婚恋选择,也表现在民族传统体育



活动的参与程度上。湘西地区的民族方志对此记载颇多,如乾隆本《凤凰厅志》<sup>[10]</sup>详实地记载了苗妇跳鼓与踩鼓:“苗人于农毕十月,……先其约会亲邻,戚党,男女,少长毕集,结棚于寨外,主客皆盛服从事。……置牛首于棚前,刳长木,空其中,冒皮其端,以为鼓,使妇女之美者,跳而击之。择男子善歌者,毕衣优伶金蟒衣,戴折角巾,剪五色纸两条垂于背。男左女右,旋绕而歌。迭相唱和,举手顿足,疾徐应节,名曰跳鼓藏。”在更为庄严、隆重的“接龙”中,女性则完全是“主角”:(“接龙”)这天,主宾穿戴一新,特别是妇女,服饰分外华丽。……在一位巴代和一位‘龙母’(主妇充任)带领下,由数十甚至上百身着盛装的妇女组成的接龙队伍,前往村外东方的水井或溪河边去接龙。……当晚,男女欢歌跳舞,通宵达旦。”<sup>[11]</sup>又如清光绪年间湘西土家族女性参与的摆手舞活动:“至期既夕,群男女并入。酬毕,披五花被,锦帕裹首,击鼓鸣钲,舞蹈歌唱,……歌时男女相携,翩跹进退,故谓之‘摆手’。”<sup>[12]</sup>

外界对少数民族女性素来持有“能歌善舞”的刻板印象,这与少数民族女性长期参与乐舞表演性的传统体育不无关系。此外,值得注意的是,湘西地区的少数民族女性还有参与武术习练的传统。历史上的湘西被称为“苗疆生界”,少数民族与封建王朝国家的冲突不断,因此有“三十年一小乱,六十年一大乱”之说。进入民国之后,地方社会匪患横行,加上自然资源贫瘠,生产力低下,女性同男性一样加入保家护寨的行列,因此,武术“不独男人研习,甚有女子,亦有研习者”<sup>[13]</sup>。清代“乾嘉苗民起义”中女拳师石也妹曾担任义军的首领,有关她的个人传奇在腊尔山一带的苗族聚居区家喻户晓,由她创造的“么妹敬酒”这一策手招式一直流传至今<sup>[14]</sup>。调查结果显示,最晚到20世纪末,在民族聚居地的村落社会中仍有较大规模的女性武术习练群体。

## 2.2 村落女性传统体育的参与权与禁忌

从以上资料可知,在跳鼓、接龙、摆手舞以及武术等项目中,湘西少数民族女性与男性拥有平等的参与权,这也正是当前湘西地区传统体育复兴中参与情况较好的几个项目,因此,从性别结构看,女性对于这些项目的参与并非万文所言的“反客为主”,而是传统在当代的延续。万文中提及“抢狮”“舞龙”等具有男性气质的项目有部分女性参与者,这些项目在传统社会中归属于男性,女性对这些项目的参与是否意味着对性别结构的突破?是否是“反客为主”的行为?调查

结果显示并不尽然。一方面,笔者发现这部分女性大都有习练武术的经历,她们的参与与其说是对“抢狮”“舞龙”的“反客为主”,不如说是对传统武术习练权的重构和再生产。20世纪后期,随着少数民族社会的发展,武术的技击功能逐渐消褪,村落社会中的习武传统亦随之式微,特别是对于男性群体,经济理性与实用主义至上的思维模式加速了这一传统的衰落。而由于女性群体在经济结构中居于次要地位,同时受惠于经济发展,她们的余暇时间增多,反而成为(无用)传统的主要传承群体,加之她们对乐舞表演类活动的热衷,武术被有意或无意地重构进一些乐舞表演性项目中,呈现出“武术+”的文化现象。除了万文提及的“抢狮”“舞龙”,近年来还出现了将武术融入女性最具参与热情的跳鼓中。这类被称为“武术鼓”的新传统体育形式由于适宜村落女性较为粗犷的气质,比以往追求“柔美”风格的花鼓舞更受追捧,参与群体非常广泛。另一方面,调查结果显示参与“抢狮”“舞龙”的女性群体,较普通的女性而言有较为突出的男性气质,如腿粗、腰圆、孔武有力,她们拥有参与这类体育活动的身体资本,因此亦不能简单地从生理性别上判定其参与行为是“反客为主”。

进一步的调查发现,女性虽然在村落以外的公共活动中参与跨性别的传统体育项目,但在村落社会内部,性别禁忌却仍然存在,如矮寨一带的部分妇女虽然参与政府举办的“百狮会”高台抢狮、舞龙,却不参与村落内部正月初十前后走村串户、具有沿门逐疫性质的龙狮“玩年”。更为严格的性别禁忌出现在跳傩、打络巾、上刀山、毛古斯等项目中,这些项目在村落生活中仍属于祭祀活动的范畴,女性被排除在外,参与的女性个体甚至存在被群体内部视为“异类”的风险。

众所周知,少数民族民间社会的许多传统体育形式都与宗教祭祀活动相混溶,由于女性并不被区隔在活动(如跳鼓、接龙、摆手舞)以外,不符合儒家伦理中的性别隔离禁忌,历史上常被官府冠之以“淫祀”,而“屡出告示禁之”。得益于传统时期的“王权不下县”,国家的权力实际上很难到达县级以下的基层社会,这类祭祀活动沿着历史的线性发展而生生不息,为女性的体育实践赢得了文化空间。那么值得进一步探究的是,舞龙、舞狮、上刀山、跳傩等项目的女性禁忌又是如何产生的?

除了项目本身所需要的体能、技术更适合男性以外,承载这几类传统体育的仪式并非少数民族的原生型仪式,而是在清朝中期“改土归流”之后由汉族地区

传入湘西少数民族村落的祭祀仪式。这些仪式遵循儒家伦理,彰显男性的优势地位,将女性区隔在仪式之外。诚然,传统并非牢不可破,随着“改土归流”之后主流文化对少数民族社会影响的日渐深入,加之受到现代性的启蒙,清末民初时,民族精英分子开始对具有鬼神祭祀意涵的传统体育表现出否定的态度,当“谈及他们的鼓舞,常引为奇耻大辱,以为是暴露他们野蛮性的特征”<sup>[15]</sup>。在内外双重压力下,一些传统体育项目被逐渐从祭祀仪式中分离出来,成为“资以人生乐趣,提高思想,活跃精神,促进健康,裨益人身”<sup>[13]</sup>的娱乐健身活动。这些体育活动没有性别禁忌,在女性的积极参与下,呈现旺盛的生命力。甚至可以说,正是由于女性的参与行为,传统体育才突破了仪式结构的束缚,成为真正意义上的体育,彰显体育的身体属性和本质特征。原来“庆神”(仪式)的传统体育,随着现代理性精神的崛起则“不常举行”<sup>[16]</sup>。笔者的田野调查结果也显示,在村落社会中没有性别禁忌的传统体育在当下吸引了大量的女性群体,呈现蓬勃发展之势,而在性别结构上完全归属于男性的项目,特别是仍然镶嵌在祭祀仪式结构中的项目,即使政府提供了诸多扶助措施,却仍难以摆脱生存的窘境。

### 3 村落变迁中的女性传统体育参与行为

#### 3.1 女性参与传统体育的主体性需求

湘西地区出现的传统体育复兴潮:在宏观上,离不开国家文化政策的引导;在微观上,是村落结构变迁中女性个体对体育活动内在需求的体现。20世纪末以来,与中国西部地区的大多数农村一样,湘西地区少数民族村落的社会结构发生了巨大的变迁:一方面,村内青壮年男性持续外出,通婚圈不断突破原有的地域半径向外扩张,外来媳妇的加入与熟悉人群的流出使村落成了典型的半熟人社会;另一方面,随着机械化的引入和退耕还林等政策的实施,现代农业劳动的强度已经大幅度减小,与此同时农业合作化程度不断降低,使村落社会中个体的“原子化”程度越来越高。来到不再熟悉的村落,拥有相对闲暇的时光,引发了村落女性对于社交的主体性需求,参与集体性的传统体育活动成了切实可行的途径。正如夯寨村跳鼓队核心成员SYP所说:“我参加(传统体育活动)主要是2个原因,一是喜欢这些民族文化活动,二是觉得有伴一起图好玩,有时间就想过来和她们一起打苗鼓,扯谈(聊天),一天都觉得有点点(有趣)。我家男的外面打工,伢崽(孩子)镇上寄宿,平时只有我和婆

子妈(婆婆)在屋,人少了田地也就种得少了,够吃就行了,反正种这些也不挣钱,不如打工。……(扶贫)工作队在我们寨子上的时候知道我们文艺活动搞得好,我们(队伍)也就有了点名气,现在县里的活动经常请我们,师傅带我们还到过凤凰、贵州(表演),有机会一起到外面去耍嘞。”(花垣县董马库乡夯寨村,2014年1月17日。)SHY是队伍的负责人,她曾向笔者介绍队员的情况:“我们队里面绝大部分女人的男人都打工去了,平常家里事情多稀稀拉拉地来闲谈,但都是喜欢搞活动的,真要有事大家都是很齐心的,干劲足,抽空都会来,外面嫁进来的婆娘开始都是过来看热闹,看着看着就跟着一起来(练习)。”(花垣县董马库乡夯寨村,2014年1月17日。)

在笔者调查的十多个传统体育村落自组织中,年龄在35~55岁,男主人不在打工,没有完全不能自理的老人和年幼的孩子,是参与传统体育活动的女性群像。除去主体对锻炼需求的城乡差异,村落中的女性体育行动者与城市广场舞群体有着内在的相似性,“现有家庭关系中这些变化造成的孤独,促成了她们对一种替代性的社会关系的诉求”<sup>[17]</sup>。通过参与集体性的传统体育活动,寻求一种精神上的慰藉,对抗枯燥的日常生活和现实中的孤独感,成为众多村落女性参与传统体育活动的内在动力。

#### 3.2 女性参与行为对村落社会的重构

除了主观上寻求社交氛围,女性参与传统体育客观上对当下村落共同体的重构产生了积极的效果,往往使村级行政组织成为女性体育活动有力的支持者和推动者。调查发现,许多村干部对开展文体活动的益处了然于胸,努力地为女性体育活动创造条件,如:十八洞村一般会在召开村民大会之前举行一场小型文体表演;夯寨村虽然经费紧张,仍然为女性参与传统体育活动购买音响设备、表演服饰;一些村委会的会议室、办公室闲置时会开放为女性活动的公共空间。夯寨村的跳鼓队在湘西吕洞山一带颇有名气,一直受到村委会主任SYF的大力支持,他曾向笔者谈起女性参与传统体育对于村落的整合作用:“我们村原来是2个自然寨,一个在坡上,一个在坡脚,隔得比较远,平常来往不多,以前还为‘田脚赶水’生过意见。自从村里妇女们搞了文体队,两寨的妇女经常一起训练,现在两寨人关系好多了,来往也多了。上寨先搞,她们有打鼓的老古(传统),领头的是上寨的石师傅,下寨妇女后来加入进来,有几个人练过点拳脚,又加上1条龙和2个狮子。寨子里现在热闹多了。”(花垣



县董马库乡夯寨村,2014年1月17日。)

自古以来,复合着血缘与地缘的湘西少数民族自然村落被称为“寨”。在古代“族长”“寨老”等传统权威的组织下,开展体育仪式活动,强化“同宗共祖”的共同体观念,女性也通过个体化实践融入集体活动之中。如乾隆本《永顺府志》<sup>[18]</sup>记载了土家族女性参与寨内摆手堂的跳摆手:“每岁正月初三至十七日止,夜间鸣锣击鼓,男女聚集,跳舞唱歌,名曰摆手。”宣统年间的苗族跳鼓亦为男女共同参与的合寨公共祭祀:“苗俗又有所谓跳鼓脏(藏)者,乃合寨之公祀,……男外旋,女内旋,皆举手顿足……。”<sup>[19]</sup>进入现代社会,随着新民族国家权力的下沉,以“寨”为血缘凝结单位的宗族认同被逐渐打破,传统权威旁落,相应地,带有血缘祭祀性质的传统体育活动逐渐难以为继。“大的集会不敢举行,不敢跳摆手,神堂不再祭祀,多年以后也逐渐消失了。”<sup>[20]</sup>新中国成立之初,我国成为“社会高度一体化,整个社会生活完全依靠国家机器驱动”的“总体性国家”<sup>[21]</sup>,集体的认同来自于强大的政治动员与农业生产所需的高度合作,但是随着20世纪80年代后农业的包产到户,90年代以来的打工潮,以及21世纪以后年轻一代个体化程度的提高,村落社会逐渐成为马克思所说的“一袋马铃薯”。如何凝结人心、建构新型的村落集体认同,成为当下之需。具有社会凝聚功能的传统体育在这样的语境中被重新发现,在男性主体外流、国家对传统文化推崇的背景下,女性的参与行为得到了肯定和支持。

## 4 行为习惯与文化认同下的村落女性传统体育参与行为

### 4.1 行为习惯下的参与者与支持者

法国社会学家布迪厄<sup>[22]</sup>(Pierre Bourdieu)指出,“惯习”(habitus)是人们深层的被内化的在童年时期学到的范例和习惯,虽然它是无意识的,却对人的后期行为有着深刻的影响。从年龄层次看,湘西地区参与传统体育的村落女性群体普遍出生于20世纪80年代以前,她们虽然受教育程度不高,但有着丰富的地方性知识,多数人经历过集体化时代传统文化的“去魅”和集体劳动的去性别化。如在调查过程中,多位访谈对象提及,在集体化运动时期,她们曾剔除鼓舞、霸王鞭、打连厢、花灯等传统文化中的原生信仰成分,保留其中的身体运动形态,将其改造为服务党和国家政策、弘扬社会主义意识形态的宣传工具。20世纪80年代中后期传统文化回潮,她们既认同传统又对公共

性的集体活动抱有热情,因此顺利地成为非物质文化遗产保护运动的主要参与者,甚至成为支持更年轻一代参与其中的重要力量。“那时候(集体化运动时期),(男女)都是一样搞集体(劳动)挣工分,文艺宣传活动也一样,男女平等参加。我是大队里的文艺骨干,白天搞集体(劳动),晚上参加宣传队表演文艺节目。迷信活动肯定不准搞,但是宣传政策的文艺活动蛮多的。毛主席都说对老的东西要去其糟粕、取其精华,我们就经常琢磨该怎样把原来的东西改成歌颂国家和党的文艺形式。开始搞的时候真的有劲头,苗鼓、接龙舞、打连厢、霸王鞭、花灯我们都演过,老的唱词改成宣传政策的新词,原来的动作形式还是按老的传承下来。现在社会开放了,也不讲什么迷信不迷信,还提倡保护我们自己(民族)的非物质文化(遗产),可惜我们这一代赶不上时代了,年纪大了,也跳不动了,我现在要我家媳妇去参加这些文化活动。”(董马库乡董马库村SMJ家中,2014年8月9日。)69岁的董马库村原妇女主任SMJ是村文艺队的发起人和组织者,她所言及的集体化时代的性别平等在今天看来离真正的男女平等尚有距离,但是不可否认,国家层面对这一价值观念的推崇,使许多女性虽然在村落生活中恪守某些项目的女性禁忌,却敢于在公共性的展演活动中突破性别结构,参与跨性别的项目。

### 4.2 文化认同中的身份实践者

“传统是中国传统体育文化的本质属性之一,也是实现文化认同的力量根源。”<sup>[23]</sup>文化认同是传统体育的元价值,它赋予人们对自我归属的认知,因此人们可以通过传统体育实践在诸群体内保持同一性,而在诸群体间展示差异性<sup>[24]</sup>。如美国的印第安高中生跳他们独有的舞蹈的目的就是显示其独特性,促进群体内部交流,创造族群认同,实现一种关于自我的表达<sup>[25]</sup>;在我国西南边境,我国的傣族、缅甸的掸族、泰国的泰族通过参与“马鹿舞”,形成跨境民族之间的相互认同<sup>[26]</sup>。

湘西地区少数民族在历史上一直受到封建统治阶层的压迫,加之治理上长期采用“蛮不出峒,汉不入境”的民族隔离政策,少数民族与主流社会之间的边界清晰,文化上也保持着相对的独立性。即使经过“改土归流”,主流文化对少数民族文化进行同化,少数民族对主流文化的接受仍然非常有限。从传统体育项目看,少数民族对主流社会中的舞龙、舞狮、花灯虽然有所接受,但由于将女性区隔在外,认同和参与程度也远不及自己本民族的跳鼓、摆手舞等项目。

1949年以后,民族平等成为基本国策,民族之间交往互动也日益频繁。尤其是近年来“村村通”工程在湘西全面贯通,城乡之间的距离大大缩减,少数民族村民大量流向邻近城区,混居、杂居消弭了地理上的边界,也带来了文化上的混溶。

不可否认,在全球化的语境中,文化的融合和趋同俨然已是趋势,但在湘西地区,少数民族女性作为文化传承的主体,对文化的趋同趋势并非全然“顺流而下”。笔者参与观察了几个活跃在吉首市区的传统体育自组织,发现村落女性在社会交往过程中试图通过组织和参与传统体育活动有意识地增强文化差异,保持着明晰的文化边界和自我认同<sup>[27]</sup>。活跃在吉首市人民广场的跳鼓自组织参与者大多是来自吕洞山区一带的苗族村落女性。据组织者LM讲:“开始我们也和那些客家(湘西地区是苗族和土家族的世居之地,汉族群体在元明以后逐渐迁徙而来,因此当地的苗族、土家族口语中习惯称自己为‘本地人’,称汉人为‘客家’)一起跳广场舞,后来我们民族的人多了,我们就想搞自己的鼓舞。我们几个人就合伙买了一面鼓,搞起来了。现在我们一共有十多面鼓,经常来的都是我们水田的,有的在超市打工,有的做家政,几个年龄大的是到城里来带孙子的。晚上打1~2h,老乡在一起可以讲乡话,就像在寨子里一样。”(吉首市人民广场,2016年10月9日。)团结广场的摆手舞队的队员大多是来自永顺古丈等地的土家族村落女性,谈起跳摆手舞的动机,多数人认为:“我们民族的摆手舞是世界上最好看的(舞蹈)。”

巴斯<sup>[28]</sup>认为,造成族群边界的核心是社会边界,与地理的边界有一定的联系,因为不同的环境会形成不同的行为方式。在现代社会,当地理边界被打破,文化边界就依赖于个体对于自我的认同,通过行为方式得以维持。流动到城市中的少数民族村落女性群体,在融入城市生活的过程中通过参与具有民族符号意义的传统体育,完成对“自我”的认同和身份实践。

## 5 女性精英分子参与传统体育的文化自觉行为

在湘西地区的传统体育复兴中,跳鼓是最典型的个案。据湘西自治州文化局的不完全统计,现今活跃在湘西城乡之间的跳鼓队不下百支,除政府的支持和悠久的传统外,女性精英分子的文化自觉引领了全民参与的氛围,为普通的村落女性参与传统体育提供了精神样本。几位技艺杰出的跳鼓精英分子在民间的

声望很高,很多队伍在建立初期都得到过她们的帮助与指导。对于她们的行为进行分析有助于更好地理解个体参与的价值与意义。

### 5.1 从“自在”到“自觉”的第一代传统体育女性精英

万文访谈的龙英堂(万文中的L),被称为“新中国第一代女鼓王”,曾2次代表湘西苗族在中南海为国家最高领导人表演跳鼓,“鼓王”即为毛泽东主席接见演出团体时对她的赞誉。性格开朗,拥有极好的身体条件和运动禀赋,在当地传统的跳鼓氛围中成长,这些因素自然而然地成就了她高超的身体技艺。早期对于鼓舞文化的传承和推动完全是“自在”的,属于韦伯所言的“自觉或非自觉遵从习惯、风俗的传统性行为”,并非理性的价值判断与考量。需要考量的是,从民间精英分子成长为“鼓王”后,龙英堂的行为是否是自觉行为,以及背后是否关联着体育的功利目的。龙英堂获得“鼓王”的称号后,曾被安排在歌舞团工作,还到武汉的大学里去传授过跳鼓,由于自己缺少现代文化知识,学生们称她为教授让她感到很羞愧<sup>[1]</sup>。对城市生活的格格不入,最终使她回到了给予她技艺的村落,以苗族生活为蓝本,创造了一系列跳鼓套路,在当地带徒授艺,传播苗族的跳鼓文化<sup>[29]</sup>。文化主体只有在“自我文化”遭遇“他者文化”时,特别是“自我文化”处于弱势一方时,“文化自觉”的意义才得以彰显。“文化自觉”本质上是在文化涵化过程中,文化主体对自我文化重新审视和价值判断后的主观选择,而龙英堂正是在经历了文化碰撞之后做出了主观选择。

回顾历史不难发现,在中华民族形成的历史长河中,包括苗族文化在内的少数民族文化常以“夷”的姿态站在“华”文化的对立面。新中国成立之初,作为多民族国家的典型代表,国家确立少数民族的主体地位,通过对少数民族文化的认同,建构少数民族与国家之间的双向认同。龙英堂作为民族文化精英获得了国家赋予的荣誉,对传统体育的参与从自在逐渐走向自觉,发挥其主体能动性,突破原有的体育文化结构,使传统体育拥有了独立的意义和更广阔的传播空间。在龙英堂的带动下,民间文化精英们开始自觉地投入对传统体育的改造:接龙仪式成为接龙舞;摆手舞从舍巴仪式转变为独立的体育形式。传统通过破旧立新,进行内容与意义的置换。仪式被破除,体育被保留。身体运动在祖先、神灵崇拜中脱胎为具有竞争、经济、政治价值的竞技过程,具有娱乐、交际、愉悦身心价值的过程<sup>[30]</sup>。



## 5.2 从“自觉”到“反哺”的新一代传统体育女性精英

费孝通<sup>[31]</sup>在鼓励民族科研工作者研究自我民族文化时曾提出“文化自觉”的概念,后来他进一步解释:“文化自觉只是指生活在一定文化中的人对其文化的‘自知之明’,明白它的来历、形成过程、在生活各方面所起的作用,也就是它的意义和所受其他文化的影响及发展的方向,不带有任何‘文化回归’的意思,不是要‘复旧’,但同时也不主张‘西化’或‘全面他化’。自知之明是为了加强对文化发展的自主能力,取得决定适应新环境时文化选择的自主地位。”如果说龙英堂等老一辈女性传统体育精英分子在新旧中国交替的过程中,其自觉意识还比较朦胧,是受到主流文化认同而形成的反身性自觉,那么接受了现代教育的新一代精英分子则呈现出更为清晰的“文化自信和自觉”。

国家级非物质文化遗产跳鼓的传承人SSM被称为“第二代鼓王”,荣誉来自于全国少数民族传统体育运动会。在她看来,传统体育既要保持传统又要有所创新,才能适应时代的需要和发展:“我打的鼓保留了老一辈艺人的基本动作,我学过京剧,我把传统戏里面好看的身段加到了我们民族的跳鼓里面,还加了很多现代舞蹈的动作,大家都觉得我编的鼓好看,健身效果也好,外面很多人也跟我学。”(吉首市区SSM家中,2009年11月10日。)当谈及跳鼓给她带来的荣誉时,她谦虚地表示:“我们小时跟着我妈打鼓,也跟‘第一代鼓王’学过,喜欢打鼓,哪里想到会得这荣誉,国家重视我们苗族的文化,让我们这些人有了好日子,我们肯定要把苗族文化传下去。”年过六旬的老人仍然长期坚持回农村教鼓,并在自己家中开设了传承中心。

年近70岁的LYY是苗族接龙舞的传承人,20世纪50年代,她曾将接龙仪式改编成接龙舞,并代表湖南的少数民族参加在北京举行的全国少数民族汇演。2000年以后,她积极在家乡花垣县董马库乡一带组建接龙鼓舞表演队,当被问及组建队伍的原因时,她说:“以前跳这个是为了赶鬼,敲鼓是为了吓鬼,好多老一套都不搞了,但跳这舞好看呀,龙就是寓意吉祥,鼓我们苗族人都喜欢,寨子有喜事都会请我们去表演,图个吉利呀!……接龙,表示我们苗族也是龙的传人,而且平常跳一跳,练一练,不仅锻炼了身体,也把文化传下去了,不传下去多可惜呀。”(董马库乡敬老院,2015年8月21日。)

吉首寨阳乡坪朗村鼓舞队的SJQ鼓师更是直言:

“我就是个人喜欢,但这个东西讨不到吃(不能成为谋生的职业),我刚嫁到这个寨子时,这里的人都不晓得打鼓了,我们苗族人怎么能不会打鼓呀,我有空就教感兴趣的,后面又教他们小孩子,现在学的人越来越多,政府把传承中心修到我们这里,我自己成为传承人,责任就更大了。”(坪朗村,2015年9月20日。)

SSM、LYY、SJQ原来都是普通的村落妇女,通过高超的传统体育技能,成为民间社会认同度很高的女性精英分子,前2位还因此脱离了农民的身份和村落的生活,而今她们都致力于将自己的体育技能“反哺”给曾经给予她们力量的村落社会,成为当下传统体育复兴的中坚力量。

马奎尔(Jennifer Smith Maguire)曾批评体育学者对于福柯(Foucault)的理解过于偏狭于“统治技术对身体的规训和控制”,并且形成一种带有悲观主义色彩的決定论,而对于福柯后期关于权利与身体的第2个联系——“自我技术”(通过身体知识和身体的工作来建构我们自己的方式)的关注存在明显不足<sup>[32]</sup>。福柯<sup>[33]</sup>认为,在现代社会中,权力的运用既涉及身体能力的最优化,又涉及自我管理主体性的生产。现代社会权力的非强制性和非压制性使体育训练常常导致个人自治的生产。恰如湘西村落中的传统体育女性精英分子,参与传统体育不可避免地受制于权力关系的支配,但通过参与行为她们不仅获得了健康的体魄、荣誉感与尊重,也使她们的自我意识得以增强,在结构范围内获得了更大的自由。莫斯<sup>[34]</sup>(Marcel Mauss)的研究表明,人虽然趋于逐利,但利并非只有经济方式的解读,还有道德、心理方面的阐释。从行为方式上看,这种对“利”的考量,则更趋向于价值理性的范畴。

## 6 繁荣背后的隐忧:村落女性参与传统体育的现实困境

当代湘西地区传统体育的复兴来自于女性群体的积极参与,女性的参与热情裹挟在非遗运动、旅游产业、政绩工程中,使传统体育呈现新的生机和样态,而在这种看似繁荣的背后,仍然潜藏着不可忽视的危机。

### 6.1 性别结构对女性主体能动性的抑制

社会性别理论认为,惯常的社会分工导致两性之间日常行为的差异,这种差异会从现实层面逐渐上升为观念层面,对两性的社会行动产生不同的角色期待,并以此为价值框架规约社会生活中男女各自“应

该做什么”,由此表现出特定活动中的性别角色区分。在村落的生活实践中,当传统体育属于祭祀仪式的范畴时,它被认为是关乎宗族或家庭命运祸福的“大事”,应由男性承担,女性则被排除在活动之外;只有当传统体育转换为茶余饭后的娱乐或公共性的表演行为时,性别禁忌才会趋于消失,女性参与行为才可能被社会所接受。显然,传统体育中女性的性别禁忌隐含着男权社会的性别秩序和权力结构,制约着女性参与的深度与广度,抑制了女性的主体能动性,使跨性别的参与行为难以达成,无法形成女性日常的习练行为和机制。这也直接导致了当下湘西地区的传统体育“冰火两重天”的格局:一方面,没有女性禁忌的项目由于女性的热情参与而日渐繁荣;另一方面,将女性区隔在外的项目则难改衰颓之势。

虽然生理性的差异使性别区隔成为天然的实在,但社会的性别秩序更多的是社会建构的产物。“社会世界把身体构造为性别现实及性别观念与区分原则的占有者。”社会秩序像一架巨大的象征机器运转着,它有认可男性统治的趋向,因为它是建立在男性统治基础上的,“身体及其运动是服从于社会结构作用的共相的模式”<sup>[35]</sup>。必须警惕的是,如果简单地将女性参与传统体育归结为利益驱动下的工具价值行为,极易为女性平等参与传统体育活动建构新的壁垒。正如陈宁<sup>[36]</sup>所批评的那样,学者反思“‘男女平权’的性别政治对女性特殊性的遮蔽,但他们还没有找到女性独立的身体话语方式和性别自信。对女性身体形象的学术想象不过是从传统的男性身体模式再次进入传统的女性身体模式,……二元对立的身体模式本身非但没有从根本上被破除,而且在新的形式上被合法化了”。

## 6.2 政府过度主导对女性自觉性的消解

当代湘西地区传统体育的复兴并非仅是单纯地延续民间过去的文化传统,而是一种充满浓厚官方色彩的传统文​​化创造与再生产,如官方积极打造的“百狮会”“赶秋节”“摆手节”“文化生态节”“鼓舞文化节”等节日是对湘西传统的龙狮、打秋、舍巴、鼓舞等活动的解构与重构,“文化搭台、经济唱戏”等功利目的不证自明。官方借用民间传统带动经济、社会发展早已不止于湘西,而是一种全国普遍性的文化再生产现象。万文敏锐地意识到了政府在传统体育复兴中的主导地位和作用,女性参与行为的价值异化使传统体育成为统治技术实现权力和达成目标的手段。这一解读是万文重要的学术贡献。但是,由于体育很少能

单方面产出经济、环境、健康、安全或社会福利,需要把政府的主导和民众的参与结合起来,在双方共同作用下实现目标<sup>[37]</sup>。但从当前情势看,政府大包大揽、女性的参与权并未得到有效的尊重、利益得不到主张、微观政策落实不到位等现实问题仍然存在。

寨阳乡平朗村是湘西苗族跳鼓的国家级传承中心,负责日常跳鼓传承训练的是村内的州级传承人SJQ,她曾向笔者讲述其带领鼓队成员参加活动的经历:“我带她们(学鼓的孩子)来吉首参加(鼓文化)比赛,就没讨到钱,本来我想自己贴一点算了,但一套(表演)服装几百块,我们有9个人,我自己也不可能拿出那么多(钱),那我就搞个原生态的,到山上自己砍鼓棒,衣服是我自己设计、自己缝的,买了几个编织袋,所有东西加起来只用了200多块,下次要再搞,我就真不知道该怎么办了。”(吉首市团结广场湘西鼓文化节苗族比赛现场,2015年9月16日。)

文化的复兴离不开政府的支持,得不到政府的支持,传统体育不仅不可能大范围地流传和兴盛,就连合理性与合法性都会受到质疑。但政府的干预也应是适度的,形式多样的,而不是大包大揽。在男性劳动力不断向外流失、村落体育日渐孱弱的背景下,地方政府有责任和义务鼓励和支持女性参与传统体育活动、传承民族文化,除了应给予必要的场地、器材与经费支持外,更重要的是应维护传统的文化空间。传统体育是文化记忆和身体技艺的统一体,文化记忆是一种大众性的集体记忆,身体技艺需要反复地习练才能刻写进每个文化主体的身体。这绝不可能仅依靠政府或少数精英分子单方面的努力,而必须依赖全社会特别是作为传承群体的村落女性的认同和参与,才能扎根民间,发挥其维系民族与社区认同的作用。因此,只有真正调动大多数女性的文化自觉、参与意识,才有可能实现传统体育的真正复兴,而非“展演的繁荣”。

## 7 结束语

传统体育作为传统文化的重要组成部分,其自身无可辩驳地带有历史的惯性和情感的温度,使人们会自觉或不自觉地参与其中。从行为类型上说,在村落社会中女性参与传统体育既是不自觉地延续传统的行为,也是自觉的价值理性行为,因为她们参与的项目都是自古以来拥有参与权的项目,对于个体而言,村落社会的“原子化”使她们希冀通过集体性的传统体育活动获得一份抱团的温暖。她们的参与行为助力新型村落共同体的重构,因而获得了村级行政单位



的支持。行为习惯推动着女性平等地参与传统体育展演活动,在文化融合过程中,她们通过参与传统体育完成自我身份的认同,并以此区隔他者。

代表性项目的复兴基于深厚的女性参与传统,也与个体女性精英的努力密不可分。她们通过高超的技艺累积经济、名誉资本,甚至提升个人的社会地位,为更多女性的参与行为提供精神动力,同时她们“反哺”当地社会,营造了良好的女性参与氛围。她们的行为是“价值”和“工具”的统一。然而,受制于男权社会的性别结构,少数民族村落女性参与传统体育的深度和广度仍然有限,跨性别参与行为只能在公共空间的展演活动中“昙花一现”,无法形成日常生活中的常规的习练行为和参与机制。整体而言,当下湘西地区传统体育的复兴主要来自于政府的主导,许多展演活动都是对过去传统的重构和再生产,虽然为女性提供了大量的参与机会,但也面临着诸多现实问题和潜在风险。

#### 作者贡献声明:

罗婉红:田野调查,确定选题,撰写、修改论文;  
龙佩林:审核选题、资料,指导修改论文;  
郭振华:补充资料,提出建议;  
王庆庆:搜集文献资料,参与论文修改;  
马纯英:整理调研资料,提出建议;  
郭良如:校对资料,完善文字。

#### 参考文献

- [1] 万义,杨海晨,刘凯华,等.工具的展演与逻辑:村落女性体育活动参与行为的人类学阐释:湘西三村女性群体的口述历史与话语解构[J].体育科学,2014(7):23-29
- [2] 苏国勋.理性化及其限制:韦伯思想引论[M].闫克文,译.上海:上海人民出版社,1988:89
- [3] 韦伯.经济与社会:第1卷[M].上海:上海人民出版社,2010:114
- [4] 顾忠华.韦伯学说[M].桂林:广西师范大学出版社,2004:82
- [5] 帕森斯.社会行动的结构[M].张明德,夏遇南,彭刚,译.南京:译林出版社,2012:248-249
- [6] 韦伯.社会科学方法论[M].韩水法,莫茜,译.北京:中央编译出版社,1999:39
- [7] 刘科,李晓东.价值理性与工具理性:从历史分离到现实整合[J].河南师范大学学报(哲学社会科学版),2005(6):36-39
- [8] 马林诺夫斯基.西太平洋上的航海者[M].梁永佳,李绍明,译.北京:华夏出版社,2002:441
- [9] 杨海晨,王斌,胡小明,等.论体育人类学研究范式中的跨文化比较[J].体育科学,2012(8):3-15
- [10] 杨盛芳,潘曙.凤凰厅志[M]//谭必友,贾仲益.湘西苗疆珍稀民族史料集成:第1册.北京:学苑出版社,2013:221
- [11] 石启贵.民国时期湘西苗族调查实录:接龙卷[M].北京:民族出版社,2009:2-3
- [12] 符为霖.龙山县志[M]//谭必友,贾仲益.湘西苗疆珍稀民族史料集成:第12册.北京:学苑出版社,2013:112
- [13] 石启贵.湘西苗族实地调查报告[M].长沙:湖南人民出版社,1986:239,384
- [14] 吴荣臻.苗族武功[M].长沙:湖南科学技术出版社,1987:255
- [15] 凌纯声,芮逸夫.湘西苗族调查报告[M].北京:民族出版社,2003:150
- [16] 马薇,邓艳珍.表演者语境下“非物质文化遗产”的知识生产:以湘西跳鼓为例[J].中南民族大学(人文社会科学版),2015(1):41-45
- [17] 王芊霓.污名与冲突:时代夹缝中的广场舞[J].文化纵横,2015(2):74-81
- [18] 魏式,唐赓.永顺府志[M]//谭必友,贾仲益.湘西苗疆珍稀民族史料集成:第10册.北京:学苑出版社,2013:440
- [19] 董鸿勋.永绥厅志[M]//谭必友,贾仲益.湘西苗疆珍稀民族史料集成:第4册.北京:学苑出版社,2013:101
- [20] 张祖道.1956,潘光旦调查行脚[M].上海:上海锦绣文章出版社,2008:216
- [21] 孙立平.改革开放以来中国社会结构的变迁[J].中国浦东干部学院学报,2009,3(1):5-12
- [22] BOURDIEU P. Structures, habitus, power: Basis for a theory of symbolic power [M]//DIRKS N B, ELEY G, ORTNER S B. Culture/power/history: A reader in contemporary social theory. Princeton: Princeton University Press, 1993:15
- [23] 宋晓楠,地里木热提·阿不都卡的尔,孙健.文化自觉视域下中国传统体育文化发展方向的思考[J].北京体育大学学报,2017,40(2):123-127
- [24] WOODWARD K. 身体认同:同一与差异[M].林文琪,译.台北:韦伯文化国际出版有限公司,2004:177
- [25] 李永祥.舞蹈人类学与彝族民间烟盒舞[J].民族艺术研究,2012(1):93-100
- [26] 杨海晨,王斌,胡小明,等.想象的共同体:跨境族群仪式性民俗体育的人类学阐释:基于傣族村寨“马鹿舞”的田野调查[J].上海体育学院学报,2014(2):52-58
- [27] 邹宇灵.仪式艺术的文化边界与技艺传承:广西贺街镇瑶

- 族还盘王愿个案[J].民族艺术,2018(5):125-130
- [28] 巴斯.族群与边界:文化差异下的社会组织[M].李丽琴,译.北京:商务印书馆,2014:1-13
- [29] 彭继德,杨昌松.湘西跳鼓[M].北京:中央民族大学出版社,2018:72
- [30] 童世敏,李少丹.身体运动的价值与体育[J].渝州大学学报(自然科学版),1996(6):92
- [31] 费孝通.论人类学与文化自觉[M].北京:华夏出版社,2004:188
- [32] 福柯.体育、权利、技术与治理术[M]//马奎尔,扬.理论阐释:体育与社会.陆小聪,译.重庆:重庆大学出版社,2012:203-204
- [33] FOUCAULT M. Technologies of the self[M]//MARTIN L H, GUTMAN H, HUTTON P H. Technologies of the self: A seminar with Michael Foucault. Amherst: University of Massachusetts Press, 1988: 16-49
- [34] 莫斯.礼物:古式社会中交换的形式与理由[M].汲喆,译.上海:上海人民出版社,2005:44
- [35] 布尔迪厄.男性统治[M].刘晖,译.北京:中国人民大学出版社.2017:10
- [36] 陈宁.女性身体观念与当代文学批评[M].天津:南开大学出版社.2014:118
- [37] 闫静.福柯哲学思想的体育解读:关于统治技术、自我技术和治理术的诠释[J].体育研究与教育,2014(1):8-12

## Between Tradition and Self-consciousness: The Behavioral Logic of Women's Participation in Traditional Sports in Xiangxi Village :

A Discussion with Dr. WAN Yi

LUO Wanhong<sup>1</sup>, LONG Peilin<sup>2</sup>, GUO Zhenhua<sup>2</sup>, WANG Qingqing<sup>3</sup>, MA Chunying<sup>4</sup>,  
GUO Liangru<sup>4</sup>

**Abstract:** Village women are considered the major forces of the revival of traditional national sports in contemporary Xiangxi area, and women's sports participation is derived either from the awakening from their subject consciousness or the short visual instrumental rational behavior. Through the study of the achievements of the predecessors, combined the field work and historical documents comparison, it is held that the traditional sports in which ethnic minority village women actively participate are those they have the right to participate in since ancient times. At present, they do it subjectively from social needs; or from village administration support objectively. They are keen to participate in exhibition activities in public spaces and try to achieve their identity through traditional sports behavior in cultural integration. The cultural consciousness of female elites plays a decisive role in the revival of representative sports, but the gender structure of male-dominated society restricts the initiative of female participants. The revival of traditional sports led by the government provides more opportunities for women, while excessive dominance can easily hurt their self-consciousness.

**Key words:** traditional sports; village woman; participation behavior; cultural consciousness; identity recognition

**Authors' address:** 1.School of Music and Dance, Hunan First Normal University, Changsha 410205, Hunan, China; 2.Physical Education Institute, Jishou University, Jishou 416007, Hunan, China; 3.School of Physical Education, Huangshan University, Huangshan 245041, Anhui, China; 4.School of Physical Education, Hunan University, Changsha 410082, Hunan, China