



汕頭大學

SHANTOU UNIVERSITY

# 硕士学位论文

题目 制度化和民间化的伦理表达话语互动——  
“非改编系”潮州歌册中的民间信仰书写分析

英文题目 Interaction between Institutionalized ethical  
discourses and folk ethical discourses: Analysis  
on popular religion writing in “Non-adaptation”  
of Teochew Koa-chheh Booklets

姓名 黄桂烽 学号 11601015

所在学院 文学院 导师姓名 张艳艳 副教授

专业 中国语言文学

入学日期 2016年8月28日 答辩日期 2019年5月25日

## 中文摘要

潮州歌册是一种流行于广东潮汕地区的民间说唱艺术。它的文本部分（Teochew Koa-chheh Booklets）可以视作一类民间通俗文学，目前发现约有200种，绝大部分改编自主流小说、戏曲、历史演义等，约有10部（占比5%）取材于潮州本地的历史、民间传说、民间故事。这部分被命名为“非改编系”潮州歌册是原创性较强的潮州歌册。

作为一种文献史料或文学艺术也好，作为一种说唱艺术也罢，它都或多或少在改编、创作的过程中渗入了明清时期潮州地方的民间生活方式、以及民间思维方式，这些都值得关注和思考。从1940年代开始，潮州歌册开始进入创作、搜集和基础研究阶段，这些研究涉及到版本、结构艺术、目录确定等；虽说进入到1980年代的新研究时期，潮州歌册开始有了多角度的研究，但在被关注的八十多年间，潮州歌册在文体学上仍没有较明确的次级划分；另外，仍没有人对文本部分当中民间信仰的书写情况做出分析，并得出结论。因此，笔者将通过分析多部潮州歌册的改编渠道，区分出“改编系”与“非改编系”潮州歌册，并得出作品目录，使得在尽可能减少制度化儒教的影响前提下，对“非改编系”潮州歌册做出伦理表达话语与道德流动情况分析，继而更好地探讨以下问题：作者如何通过民间信仰的书写来塑造“非改编系”潮州歌册——这一真正属于潮州人自己创作的潮州歌册的？

本文共6章，外附结论/余论1章。“第一章 研究现状综述”主要论述两个问题：一是对潮州歌册学术史的简单梳理，包括对创作、梳理、基础研究和新研究4个阶段的探讨；二是对民间信仰制度化、民间化研究的学术史整理，包括宗教学、人类学、民俗学和文化诗学（宗教诗学）等领域对这两大倾向的讨论。

“第二章 如何界定‘非改编系’潮州歌册及相关概念”是“非改编系”潮州歌册民间信仰书写情况的文体学依据。该章将从潮州歌册存量、来源分析，以及潮州民间文学内部界定的角度入手，清晰界定“非改编系”潮州歌册以及相关概念，从而为更好地探讨“非改编系”潮州歌册民间信仰书写出现的制度化、民间化的伦理表达话语、道德流动情况奠定文体学上的依据。

第三章至第六章是本文的主体部分，这一部分基于第二章罗列出的“非改编系”潮州歌册目录，对其中涉及民间信仰书写（其余5部没有或极少出现民间信仰书写）的5部潮州歌册进行伦理表达话语、道德力量流动的分析。经过对其细致、专注的分析，本文认为“非改编系”潮州歌册的民间信仰书写存在三种模式：一是反抗模式，民间化力量、伦理试图取代制度化力量、伦理，但均以

挑战失败。除了《饶安案》之外，《吴忠恕》和《柳知府》同样属于这种模式；二是苏六娘模式，制度伦理向民间伦理暂时妥协，这类模式只有《苏六娘》做得尽善尽美；三是合一模式，民间信仰很好地将个体命运、情感和制度道德、力量合二为一。这类模式可以借鉴的模式有《玉花瓶》一部。这三种模式不仅可以反映出潮州歌册的作者创作时，面临着一种由官方道德和民间道德斗争所引发的纠结、无奈和痛苦的情愫，还可以反映“非改编系”潮州歌册是如何被作者创作出来的。此外，这三种模式的得出，可以为说明在明清潮州地方社会中，民间信仰在“官方-地方”关系中所扮演的特殊地位提供了较丰富的文学依据，并可以辅助回答“潮州民间力量为何会比较强悍？”、“明清潮州民间力量在文本中的面貌是怎样的？”等历史问题。最后，笔者认为，《苏六娘》被认为是唯一一部成功的“非改编系”潮州歌册（甚至是整个潮州歌册文本体系）作品，最根本的原因在于，它没有像《玉花瓶》那样，融合了个体、制度道德和力量，也没有像《饶安案》、《柳知府》等一样，试图取代、战胜对方，而是借助民间信仰的形式，在原有伦理道德框架内创造出一种合理化的、被承认的伦理道德。

本文没有人类学、宗教学研究上的野心。它既规避了古代文学研究中对于考据、校勘等正统思路的过度强调，也没有重蹈潮州学民俗学化的境地。从伦理表达话语入手，配合文体学的分层，用一种全新的角度研究真正属于潮州人创作的“非改编系”潮州歌册文本部分。这或许将使潮州学界和古代文学界多得些前所未有的新的光芒。

**关键词：**“非改编系”潮州歌册 伦理表达话语 道德 民间信仰书写 互动

## ABSTRACT

Teochew Koa-chheh Booklets is a popular folk rap art in Chaozhou-Shantou area of Guangdong Province. Its text part can be regarded as a kind of folk popular literature. At present, about 200 kinds of Booklets have been found. Most of them adapted from independent novels, operas, historical romances and so on. About 10 of them adapted from local history, folklore and folktales (5%). The part named "Non-adaptation" of Teochew Koa-chheh Booklets, which is strongly originally created in Teochew.

However, no matter as a kind of literature, history, literature and art, or as a kind of rap art, Booklets had more or less infiltrated into the Teochew folk life style and folk thinking during the Ming and Qing Dynasties in the process of adaptation and creation, which deserves our attention and consideration. Since the 1940s, Booklets had entered the stage of creation, collection and basic research, which involves edition, framework and catalogue determination. Although in the new period of 1980s, they began to have multi-angle research, they still had no clear sub-division in stylistic literature in more than 80 years of attention. No one analyzed popular religion writing in the text and draw conclusions. Therefore, I will distinguish "Adaptation" and "Non-adaptation" of Booklets by analyzing the adaptation channels of all Booklets we can see, and draw a works catalogue so that we can make an analysis on the ethical discourses and their moral flow. I will draw a conclusion on the following issues: how do the Booklets' authors write the popular religion? How do they shape the "Non-adaptation"?

This article is divided into six chapters, plus an unfinished comment. Chapter 1 is a summary of the research status quo of Booklets, which mainly deals with two issues: one is a brief review of the academic history of Booklets, including the discussion of creation, collection, basic research and the new period research stage; the other is the academic history of the Institutionalized ethical discourses and folk ethical discourses of popular religion, including Religion's, Anthropology's, Cultural poetry (Religious poetry)'s discussions on those two tendencies.

"Chapter 2: How to define Non-adaptation of Teochew Koa-chheh Booklets and related concepts" is the stylistic basis for discussing the relationship between Institutionalized ethical discourses and folk ethical discourses in "Non-adaptation". Starting with the analysis of the stock and origin of Booklets and the internal definition between Booklets and the other Teochew folk literatures, this chapter will clearly define the "Non-adaptation" and related concepts. It will lay a stylistic basis to discuss popular religion writing and moral mobility situation of "Non-adaptation".

Chapters 3 to 6 are the main part of this paper. Based on the catalogue listed in Chapter 2, this part makes an analysis of the flowing of morality of Institutionalized ethical discourses and folk ethical discourses in five Booklets (the other five have few popular religion writing). After careful and dedicated analysis, this paper argues that there are three modes of popular religion writing in “Non-adaptation”. First, Mode of Defeat, the folk ethical tried to replace the Institutionalized ethical, but all fail to challenge them. Besides *Rao'an Case*, *Wu Zhong-shu* and *Liu Zhi-fu* belong to the same pattern; secondly, Mode of Su Liu-niang, the Institutionalized ethical discourses temporarily compromised to the folk ethical discourses, which is only perfected written in *Su Liu-niang*. Thirdly, Mode of Mixing, the Institutionalized ethical discourses have been deliberately eliminated and resisted, which can be used for reference in *Jade Vase*. These three modes can not only reflect the conflicting, helpless and painful feelings of authors caused by the struggle between institutionalization and popularity, but also reflect how the “Non-adaptation” was created. Finally, the author believes that *Su Liu-niang* is considered to be the only successful Booklets (even the whole Booklets system). The most fundamental reason is that, it did not cancel the institutionalized moral force like *Jade Vase*, nor did it attempt to replace and defeat institutionalized morality like *Rao'an Case* and *Liu Zhi-fu*. Instead, it creates a rationalized and recognized morality within the original moral framework by means of popular religion.

There is no ambition in anthropology or religion research in this paper. It not only avoids the excessive emphasis on orthodox ideas such as textual research and collation in ancient literature research, but also does not repeat the situation of folklorization of Teochew studies. Starting from ethical discourses and combining with the stratification of stylistics, this paper analyses Teochew Koa-chheh Booklets from a new angle. It will bring Teochew Academia and Ancient Literary Academia some unprecedented new light.

**Key words:** “Non-adaptation”, Teochew Koa-chheh Booklets, ethical discourses, morality, popular religion writing, interaction

2018 年汕头大学宗教文化研究中心校内专项资助

“‘非改编系’潮州歌册中的民间信仰书写”

结题成果

(编号: STURCS-201803)

# 目 录

## 引言 / 8

## 第1章 研究综述 / 9

1.1 潮州歌册之研究现状 / 10

1.2 中国民间信仰“儒教化”“民间化”之研究现状 / 14

## 第2章 如何界定“非改编系”潮州歌册及相关概念 / 21

2.1 一个兼顾子文体分类的潮州歌册概念 / 21

2.2 借助结构看待潮州歌册概念 / 21

2.3 “非改编系”潮州歌册概念的确定 / 23

2.4 “非改编系”潮州歌册与潮州歌谣的区别 / 28

## 关于第3-6章的小引 / 34

## 第3章 《苏六娘》和《饶安案》：冥界判决的差异 / 35

3.1 苏六娘冥界旅行书写分析 / 35

3.2 《饶安案》冥界审判书写分析 / 42

## 第4章 《玉花瓶》：海神、玄女与命定之配 / 48

4.1 个体对信仰对象的绝对忠诚 / 48

4.2 联手制度化儒教惩罚“不义”之徒的海神 / 51

4.3 玄女预言的实现 / 53

## 第5章 《吴忠恕》：神灵们唱的“对台戏” / 55

5.1 原本、改写本的区别 / 55

5.2 卷一、二民间信仰书写分析 / 56

5.3 微弱但有意义：卷三至六民间信仰书写分析 / 62

5.4 猴爷劝诫书写分析 / 64

## 第6章 《柳知府》：佛寺空间的“民间化”和宗教的“制度化” / 70

6.1 制度化道德与地方人物的完美契合 / 70

6.2 柳夫人、苏六娘对占卜结果的不同理解 / 72

6.3 充当暴力冲突媒介的佛寺（上） / 75

6.4 充当暴力冲突媒介的佛寺（下） / 77

## 余论（结论） 禱祝辞的问题及反推 / 82

## 参考文献 / 88

## 后记、致谢 / 92

在文学的舞台上，潮州歌册只是一小段排灯，它曾经受观众瞩目，但只是在那个不起眼到可以让人忽略的一瞬间，或许是一秒，或许比一秒再少一些。舞台散场的时候，我独自爬上舞台，发现这排大大小小的灯是来自不同型号的——有些总是和至今闪闪发光的明星灯泡同种型号，有些纯粹是潮汕地方产的土灯泡。我对那几个土特产非常好奇。它们上面涂满了灰尘，似乎已经很久没有人清理了。我用手拭去这些灰尘，发现灯泡中心有两根钨丝，它们彼此蜿蜒缠绕向上，就像爬山虎一样。这些灯泡都已经不亮了，可它们还像是在争夺什么，令人怀念的情绪。

——摘自笔者日记，记于汕头大学，2018年5月3日，本文初作

“斗争的主要对象不是去攻击这样那样的权力机构、群体、精英和阶级，而是特定的权力技术和权力形式。”<sup>①</sup>

——米歇尔·福柯（Michel Foucault，1926-1984）

“民间文本表现着另一个社会，另一种人生，另一方面的中国，和正统文学，贵族文学，为帝王所养活着的许多文人学士们所写作的东西里所表现的不同。只有在这里，才能看出真正的发展、生活和情绪。中国妇女们的心情，也只有在这里才能大胆的、称心的、不伪饰的倾吐着。”<sup>②</sup>

——郑振铎（1898-1958）

<sup>①</sup> 米歇尔·福柯. 主体和权力. 福柯文选三·自我技术[M]. 北京: 北京大学出版社, 2016:114.

<sup>②</sup> 郑振铎. 中国俗文学史[M]. 北京: 中央编译出版社, 2013:11-12.

## 第1章 研究综述

2011年,在一次对一位临终潮汕妇女的访谈上,被访谈者的女儿曾向访谈团队感慨道,“歌册是妈妈的解痛药。是的,(临终前的)这段时间她天天唱,只是含含糊糊不知道唱什么。反正她现在躺在床上没事做,就念叨这些东西,解解闷,有时候念得入神了,就不会喊难受了。也幸亏找到了这个念歌册的方法,让她有了精神上的依托。”<sup>①</sup>时隔两代,潮州人对潮州歌册的阅读感受已经发生了太大的变化,它们早已没有力量给现代人带来精神解脱的宗教体验。据绝大多数研究者而言,歌册于宗教并不像是乔伊斯(James Joyce, 1882-1941)的《尤利西斯》、卡夫卡(Franz Kafka, 1883-1924)的《城堡》和陀思妥耶夫斯基(Fyodor Dostoevsky, 1821-1881)的《地下室手记》于基督教、犹太教和东正教那样复杂。除了韵律之外,每个研究者找到的若干出口,例如女性角度(这里并不是性别角度),都无一例外地通往了唯一一个出口——制度化儒教以及以此为基础的“生活取向”<sup>②</sup>。但是,读者可能不容易地却终会发现,并非只有制度化儒教一贯于整个文本系统,并成为阐释的唯一证据和可能。新一代的潮州歌册研究者们应该在这些早已熟悉的指向面前采取非常谨慎的态度。

与最亲近的母体在一起生活而又以“潮州”标榜着独立发展的野心,于是,潮州歌册有了不为人所知的两面。作为一种东南沿海重要的地域性民间说唱艺术,它在文本文学性上继承了过多的主流文学色彩,因而并没有过多的地域基调——“潮州”更多地是指代它的方言和音律特点。对这一情况,人们站在遥远的磐石山上往下看歌册的精致小屋时,在一般情况下不经任何验证就给予否认的归纳:歌册,是一个被人普遍接受的“单位”<sup>③</sup>。它(而不应该是它们)不应该不是一个单一实体。“在屋子里我的确只看到一个人在走动啊!”即便承认有两个“人”,人们更愿意承认这另外一个“人”是影子,它与歌册的关系就像是主人与影子的关系——它们如影随形。可读者可能马上就要发现,要把“潮州歌册”作为一个单一实体来对待的尝试,正在为更详细(即跳出基础研究的新研究阶段<sup>④</sup>)的研究所揭示的特殊情况所减弱。必须剔除歌册当中的母体胎带,并且“应该将它们从它们所在的阴影当中驱逐出去”<sup>⑤</sup>

<sup>①</sup> 刘文菊、陈俊华. 潮汕女性口述历史: 潮州歌册[M]. 广州: 暨南大学出版社, 2017: 33-34.

<sup>②</sup> 马克斯·韦伯. 儒教与道教[M]. 南京: 江苏人民出版社, 2013: 151-180.

<sup>③</sup> 米歇尔·福柯. 知识考古学[M]. 北京: 三联书店, 2007: 22.

<sup>④</sup> 关于新研究阶段, 详见本文 1.1.

<sup>⑤</sup> 同本页<sup>③</sup>, 第 21 页.

目前歌册研究存在单一化的原因之一在于，没有在尽量减少制度化儒教的影响下，再去证明它是否是构成歌册文本的唯一意识形态或哲学形态的基础。本文所要批判的是，一整套充满“专断性”<sup>①</sup>的定规，即我们已经先在理智当中预设制度化儒教及其生活取向、思维方式施加于潮州歌册的独断权力。基于此，为了构建另外一种新的话语可能性，“非改编系”潮州歌册应该被标注出来。它是另外一种话语可能性被重新构建的根本基础。

### 1.1 潮州歌册之研究现状

80年代初，出生于潮州，毕业于北京中国大学国学系，历任上海震旦大学教授、中国曲艺出版社编审、中国俗文学学会常务副会长、中国通俗小说研究会会长的薛汕先生（1914-1986）曾在《潮州歌册选》序中记录了面对潮州歌册即将首次面向全国出版的挣扎心情。

“怎么样才“会见到”呢？先是约汕头的朋友们选一部出来，哪知道困难很多：一是当地找不到本子，二是编选起来，面临的问题又多：校点上的，如何保持潮州方言？如何用字？整理上的：如何对待封建礼教、神话迷信？如何去糟粕存精华……一旦编排出版，必须考虑到全国读者能够加以欣赏，而懂潮州方言的读者不觉‘走味’。”<sup>②</sup>

潮州人是最会求得族群内认同感的族群，在面对“胶己人”写的文本置身于与主流文化的冲突时，必定要经过一些痛苦，一些挣扎，才能够真正承认主流文学对其施加的压力。在创作阶段，大抵忽略了这一点；进入搜集阶段，明知有这样的联系，但比起保护与收藏，旗帜分明地去承认是不重要的；来到基础研究阶段，研究面貌开始焕然一新，因而开始有意对此做进一步确认。

第一，创作阶段，从清代乾隆年间最老的歌册算起，一直至民国初年，歌册创作接近灭绝，共计两百余年。由于歌册由下层文人集体创作而成，我们自然首先注意到群体心理学的说法。在四马拖车或四点金的一方厝角头中，伴着功夫茶具叮叮当当的清脆声音，无名氏们淡然自若地喝着烫茶，丝毫不对主流文学的“抄袭”行为感到危险，就像他们一致认为，用新茶具可以同样泡出好茶一样，这是一种安全、有效、快捷的创作方法，只要用的是非潮州产的单

<sup>①</sup> 德勒兹、加塔利. 千高原 资本主义与精神分裂（卷2）[M]. 上海：上海书店出版社, 2009:23. 基于此，笔者想批判诸如“潮州歌册是具备教化价值的”这样一类不严谨的观点，并且认为它是值得怀疑的。这类观点出现在很多的地方，可见本文第二章的相关列举。

<sup>②</sup> 薛汕：潮州歌册选（序）[J]. 韩山师专学报（人文社会科学版），1986（1）：72-75.

纵，而多用黄山毛尖等主流茶叶。因此，薛汕先生内心挣扎的来源就被自然而然地融合、消解于某种群体“无意识”行为当中了<sup>①</sup>。

第二， 搜集阶段，从新文化运动前后一直至“文革”之前。收集的缘故在于对象不再被创造。一种文本系统停止按照一种诗学企图创作，就已经离博物馆不远了。在“文革”之前，歌册其实已经失去创作的生机。由于代际之间“无意识”的传承，致使搜集者刚开始收集的时候，对于取舍问题也是懵懵懂懂。没有将歌册与其他潮州文学（潮剧、潮州歌等）、主流文学的界限划得非常清楚。这层毛玻璃的确让后来的研究者陷入雾里看花的尴尬。

举最早关于潮州歌册被收藏的记录——1928年中山大学民俗学会风俗物品陈列室对潮州歌册的收藏为例，该年秋季，该陈列室发表《本所风俗物品陈列室所藏书籍器物目录》<sup>②</sup>，中列“购自潮州地区”的书籍、器物共238种。但由于目录中没有梳理清楚，直到90年代，仍有学者对此作出错误解读，认为这238种均为潮州歌册。问题到底是出在搜集和目录的编排上，还是在后面的诠释上呢？肖少宋在《中山大学“风俗物品陈列室”旧藏潮州歌册的现状与价值》<sup>③</sup>一文当中谈论了这个问题，认为问题出在后人之理解上，论证充分，逻辑清晰。若是当初收集者在各个文体界限上多用点心，在目录上多做几个分栏介绍，似乎也不会酿成错误的评判结果。

第三， 基础研究，从“文革”结束至今。基础研究侧重研究潮州歌册的源流、版本、结构艺术、题材、收藏与著录等。在“文革”当中，潮州歌册遭遇毁灭性的打击<sup>④</sup>。正是在这场文化的自我灭绝之后，搜集者们开始客观承认歌册与母体的关系，这批搜集者自然而然地成为第一批保护者、研究者。在此之前，歌册是不需要保护的。研究者们囿于知识面的狭窄，只能简单明了的指出这个联系，尚谈不上深刻。另外，这一联系也无法与其他角度互动、联系起来，做更深度的综合研究。

以下是几个很好的收集、研究著录。

<sup>①</sup> 关于前文之群体心理学和“无意识”概念，可见古斯塔夫·勒庞. 乌合之众：群体时代的大众心理[M]. 北京：联合出版有限责任公司，2015:22. “这些共同的性格特征会受到无疑是因素的支配，而一个种族中的大多数人都会在同等程度上具备这些特征……形成了群体之后，个人的才智变得平庸了。”。

<sup>②</sup> 中山大学民俗学会. 本所风俗物品陈列室所藏书籍器物目录[J]. 民俗周刊, 1928(25-28).

<sup>③</sup> 肖少宋. 中山大学“风俗物品陈列室”旧藏潮州歌册的现状与价值[J]. 文化遗产, 2009(4):136-145.

<sup>④</sup> 关于歌册在“文革”之中被打击的情况，可见刘文菊、陈俊华. 潮汕女性口述历史：潮州歌册[M]. 广州：暨南大学出版社，2017:3.

谭正璧、谭寻的《木鱼歌·潮州歌叙录》(1982)<sup>①</sup>。此本一直在歌册研究中占据非常重要的地位,远在之前和当代所有选本之上。那时大家只顾收集、保护,就没有想到研究的迫切。该本收录“潮州歌”共162种,其中附“释潮州歌”一节,谈论了“作者与写作年代”、“题材的来源”、“情节与人物”、“潮州歌与潮州戏(的同异)”等重大基础问题。此本的意义在于,不仅仅开具了歌册目录,而且对于文本首次做了较全面的论证和点评,以致后继之研究者无法绕开这些基本范式。

随后,针对《潮州歌叙录》的基本范式,出现了一些很好的探索成果,在这里列举三种比较好的研究本:王顺隆《潮汕方言俗曲唱本“潮州歌册”考》<sup>②</sup>、郭马风的《潮州歌册志》(当中含有《潮州歌册志·潮州歌册的体裁与内容》<sup>③</sup>、《潮州歌册的艺术特点》<sup>④</sup>、《潮州歌册的歌本》<sup>⑤</sup>等独立文章)。日本学者田仲一成(Issei Tanaka)、上田望也提供了许多值得借鉴的思路和方法,但总体上未能有力突破《潮州歌叙录》。三十年过去,肖少宋在《潮州歌册研究》<sup>⑥</sup>当中仍在以《潮州歌叙录》为脚本。该书从七个方面论述了近百年来潮州歌册的研究情况——1.歌册的源流;2.作者、听众的考证研究;3.版本研究;4.结构艺术研究;5.题材研究;6.关系研究;7.收藏与著录研究,事实上并没有离开《潮州歌叙录》关切的几个维度。

正是由于薛汕、谭正璧、王顺隆,以及日本的田仲一成,潮州歌册正式进入研究“时区”,并构建了几大核心问题——版本、结构艺术、源流、目录确定,重新正视了与主流文学的生发关系。这些问题的研究成果也同时让新生代创作者重视——潮州歌册因此沐浴了新时期的风气,重新开始被“创作”,涌现了陈觅、施坤炎、陈放、庄群、陈思佳等优秀歌册写作者,优秀作品也不断产生<sup>⑦</sup>。2008年,潮州歌册正式被列入第一批国家非物质文化遗产名录,名噪一时。十年后,《南方日报》撰文热情传颂新时代潮州歌册。新时代歌册既发

<sup>①</sup> 谭正璧、谭寻.木鱼歌·潮州歌叙录[M].北京:文献书目出版社,1982.

<sup>②</sup> 王顺隆.潮汕方言俗曲唱本“潮州歌册”考[J].台北古今论衡,2002(7).

<sup>③</sup> 郭马风.潮州歌册的歌本[J].潮学,2000(1-2):14-19.

<sup>④</sup> 郭马风.潮州歌册的源头[J].潮学,1999(10):35-39.

<sup>⑤</sup> 郭马风.潮州歌册的艺术特点[J].潮学,2002(1-2):14-15.

<sup>⑥</sup> 肖少宋.潮州歌册研究[M].广州:中山大学出版社,2009.

<sup>⑦</sup> 关于新时代潮州歌册的创作情况,可见《潮州日报》2017年6月15日第6版刊发之《潮州歌册的创作与吟唱》一文。

挥了原有的说唱价值，在文学性上也有提升。回头想想这一现象，创作者对于基础研究成果的习得的确功不可没。

“（笔者按：以下选文说明创作者如何认知歌册文体）在鄞镇凯看来，潮州歌册主要元素是故事加方言韵文，因而也可以说是“潮汕方言叙事诗”。他介绍，潮州歌册同小说一样，要有一个中心思想，主题明确，情节完整，并注重塑造典型人物。它比小说的故事性还要强，具有情节发展的开端、发展、高潮、结局等各个基本因素……（笔者按：以下选文说明创作者如何把握歌册韵律）潮州歌册的歌文押韵也有讲究……歌文多为七字句，四句为一节，第一、二、四句押韵，必须押方言平声韵；第三句不押韵，末一字一定要是仄声字。每节之间要更换一韵。”<sup>①</sup>

但是，同时，我们还要看到歌册创作和传播所陷入的尴尬境地。在同一份报道中，《南方日报》对歌册的昙花一现并表达了剧烈的担忧，

“种种尝试却收效甚微，难道潮州歌册已是‘无可奈何花落去’？”<sup>②</sup>

潮州歌册学术研究呈现单一民俗化的现状，已经无法满足歌册在新时期的创作和传播。这种创作的窘迫又迫使研究者们开始从多角度出发去深入研究潮州歌册，这也催生出了潮州歌册的新研究时代。由于在每个论题当中，都有一些特别好的研究成果。在相交织的情况下，一些新的角度诞生了，研究层次也渐渐地深入。从音乐理论出发，分析“歌仔”（潮州歌册）与其他音乐体裁不同的有陈汉初的《唵啰曲·歌仔·潮语歌曲》<sup>③</sup>，与美学相关联的有吴奎信《潮州歌册的社会价值与审美功能》<sup>④</sup>，从社会教育学的角度进行阐述的有袁尔纯《潮州歌册的社会教育学阐释》<sup>⑤</sup>。还有从文字学角度进行剖析的，主要有仲崇山的《潮州歌册俗字选释》<sup>⑥</sup>及《潮州歌册俗字的类型》<sup>⑦</sup>等。另外，也有谈与母体关系，与闽南文化和歌仔戏的关系的。如蓝雪霏《地缘亲缘隔不断，闽粤

<sup>①</sup> 《南方日报》2018年3月29日第TC04版《守望潮州歌册 保护潮汕方言》一文。

<sup>②</sup> 同上。

<sup>③</sup> 陈汉初. 唵啰曲·歌仔·潮语歌曲[J]. 广东史志, 2000(3):64-66.

<sup>④</sup> 吴奎信. 潮州歌册的社会价值与审美功能[J]. 潮州学国际研讨会论文集, 广州: 暨南大学出版社, 1994:9.

<sup>⑤</sup> 袁尔纯. 潮州歌册的社会教育学阐释[J]. 韩山师范学院学报, 2005(5):10-14.

<sup>⑥</sup> 仲崇山. 潮州歌册俗字选释[J]. 汉字文化, 2011(5):13-16.

<sup>⑦</sup> 仲崇山. 潮州歌册俗字的类型[J]. 汉字文化, 2014(4):21-24.

音乐理还乱——无法割舍的闽粤原生态音乐文化景观<sup>①</sup>、郑守治《台湾皮影戏潮调剧目的来源》<sup>②</sup>等。这些研究成果涉及多种学科领域，使潮州歌册的研究更加多样和全面。

但相对比较遗憾的是，到目前为止，新研究仅处于起步阶段。从伦理表达角度去考量歌册当中的民间信仰书写现象，并且探讨它们对歌册的文本组成发挥了什么作用，在潮州歌册研究当中还是一块“新大陆”。

## 1.2 中国民间信仰“儒教化”“民间化”之研究现状

### 1.2.1 人类学的讨论

转眼就到对民间信仰进行人类学研究的一甲子了，用古话来说，就是两世了。这两世的经历，真的比之前都要富有里程碑意义，可以让大家都触摸到民间信仰的真理。这一甲子的人类学研究，不约而同地将民间信仰的“儒教化”和“民间化”两种特质作为最根本的参照体系。

基于葛兰言（Marcel Granet, 1884-1940）的“农民宗教”（Peasant Religion）、“封建宗教”（Feudal Religion）和“帝国宗教”（Official Religion）<sup>③</sup>对于民间化的民间信仰、儒教化的民间信仰、官方儒教的呼应，王斯福在 2001 年编著完成的《帝国的隐喻》中将“儒教化”的功能定性为“官方统治”，并指出这是“帝国的隐喻”（the Imperial Metaphor）。至于民间信仰的“民间化”，王用“地域性的崇拜”（territorial cults）或“地方崇拜”（local cults）指代，并认为这是“一种相对于统治上的正统而言的异端”<sup>④</sup>。

莫里斯·弗里德曼（Maurice Freedman, 1920-1975）则在其英年逝世前一年发表的精彩文章《论中国宗教的社会学研究》中用“精英宗教”、“农民宗教”指代这一表现形式。他认为，它们都是“one religion”（同一个宗教），并认为二者是“idiomatic translations（彼此之间惯用的转换）”<sup>⑤</sup>。

<sup>①</sup> 蓝雪霏. 地缘亲缘隔不断，闽粤音乐理还乱——无法割舍的闽粤原生态音乐文化景观[J]. 星海音乐学院学报, 2012(4):73-81.

<sup>②</sup> 郑守治. 台湾皮影戏潮调剧目的来源[J]. 清远职业技术学院学报, 2010(1):98-101.

<sup>③</sup> Marcel Granet, *The religion of the Chinese People*, Chapter I Peasant religion & II Feudal Religion & III The Official Religion, translated by Maurice Freedman, 1975

<sup>④</sup> 王斯福. 帝国的隐喻：中国民间宗教[M]. 南京：江苏人民出版社，2009:76. “官方的任务是利用民间崇拜在村落、乡镇以及城市的非行政首府的中心来对它们加以控制。”后者见同书第 2 页，“换言之，这里既有一种正统，也有一种异端……而这些相对于统治上的正统而言，都属于是异端。”

<sup>⑤</sup> 弗里德曼. 论中国宗教的社会学研究[J]. 中国社会中的宗教与仪式，南京：江苏人民出版社，2014:41.

杨庆堃 (C. K. Yang, 1911-1999) 则在 1961 年使用了弗里德曼能理解但无法赞同的“弥漫性 (diffused religion)”、“制度性”<sup>①</sup>。国内学者也对此做出了自己的定义, 例如最著名的“大历史”和“小历史”<sup>②</sup>, 由赵世瑜提出。总而言之, 无论如何, 从性质和功能解析民间信仰, 单从这一点看就已经非常透彻。

但是, 这些历来的人类学家, 又要谈谈各地、各时, 就具体的一种民间信仰方式、对象的差别性, 用理论来讲, 也就是我们常谈的“历史语境”或“空间分布”问题。就历史语境而言, 则是在“儒教化”、“民间化”的总体大框架当中去检查是否在某一个时期有过不同的表现形式, 例如政府对于正祠和淫祠、正祀和淫祀<sup>③</sup>的打击力度是否在不同朝代有所偏袒, 等等; 就空间分布而言, 则论点要去验证是否如高罗特 (J.J.M. De Groot, 1854-1919) 所说的“每一地区的风俗、社会习惯源自于一种整体的形态”<sup>④</sup>。无论如何, 证明是否突破“儒教化”和“民间化”的总体框架, 并不是意味着要否认, 相反更是要去证明这一总体框架流变的合理性, 就像命运的脚本有时会产生误差但并不影响整体演奏一样。祭拜的香炉按照政府的要求, 需要祛除一个非法图案, 但丝毫并不影响祭拜者与神灵的对话。

人类学家对此是最负责任的。如果在此罗列人类学对于民间信仰的责任, 实在是三天三夜都说不完的。中国没有一件民间信仰是无意义, 是未曾寄及“大传统”或“小传统”的。即便深入到“历史语境”和“空间分布”, 人类学家尽可以暂时完全不受时空的限制, 但最终结论导向仍不可能自由地跳出这个框架。无论是华北学派还是华南学派, 还是海外汉学家, 都不可能脱掉这层蝉壳。

做得比较好的, 将民俗学成功从历史学、人类学的方法角度将以扩展的, 就笔者阅读过的, 有郑振满、陈春声的《民间信仰与社会空间》<sup>⑤</sup>, 更具体的谈妈祖的, 有张小军《天后北传与历史再造——北方天后庙的田野考察》<sup>⑥</sup>、谈海神

<sup>①</sup> C. K. Yang: *Religion in Chinese Society: A study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1961, P10-11.

<sup>②</sup> 赵世瑜. 小历史与大历史: 区域社会史的理念、方法与实践 [M]. 北京: 三联书店, 2006: 10-11.

<sup>③</sup> 正祠和淫祠、正祀和淫祀概念的设定, 本与“儒教化”、“民间化”是有很强联系的。关于这种联系, 可参见赵世瑜. 狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会 [M]. 北京: 三联书店, 2004: 81. “前者大致可以等同为‘精英宗教’, 后者大致可以等同为‘民间宗教’”。

<sup>④</sup> J.J.M. De Groot: *The religion system of China: its ancient forms, evolution, history and present aspect, manners custom and social institutions connected therewith*, leiden: E. J. Brill, 1892-1910.

<sup>⑤</sup> 郑振满、陈春声. 民间信仰与社会空间 [M]. 福州: 福建人民出版社, 2003.

<sup>⑥</sup> 张小军. 天后北传与历史再造——北方天后庙的田野考察 [J]. 天后庙与妈祖崇拜, 1998.