

民族传统体育的现代性存续释义： 稀释传统与贩卖传统

——三都水族“赛马”的田野考察

李文

(汕头潮南职业技术教育中心 体育教研部, 广东 汕头 515100)

摘要: 运用田野调查法, 以三都水族赛马为个案, 研究民族传统体育的现代性存续问题。研究发现, 存在于一个隐喻着水族迁徙史、仪式规训与祭祀文化圈的赛马本源叙事逐渐地被限定、分解、提炼甚至是虏取, 村寨空间和再造空间两种场域中的赛马分别呈现出“被动肢解”与“主动消费”的实践语境。进一步观察分析发现, 民族旅游场域中展演的赛马文化是穿着“原生态”外衣重构的“新传统”, 赛马文化实际在消费过程中已模糊传统与现代的边界, 甚至被旅游文化僭越。消弭赛马文化的异质性扩散, 应确立起前后场域的赛马存续样式区分, 在前台场域内核保真、外在融合, 在后台场域活态救赎、流态抑制。

关键词: 赛马; 存续; 传统性; 现代性; 场域

中图分类号: G852.9

文献标志码: A

文章编号: 1008-3596 (2019) 02-0090-07

在考察民族传统体育展演过程中所呈现出来的事项或元素是历史真实还是想象制造的过程中, 其中所涉的立场判断不能将它完全置于一个虚幻的框架内进行隔离存续, 或是以一种先入为主的惯性思维将它视为一种不纯不实之物加以抵制。事实上, 民族的传统样式并非是一种完成时态而是进行时态, 英国学者 E·霍布斯鲍姆在考察众多历史现象后认为: “那些表面看来或者声称是古老的“传统”, 其起源的时间往往是相当晚近的, 而且有时是被发明出来的, 就像欧洲所热衷的那些传统, 至多只能追溯到十九世纪末期, 苏格兰的格子裙、英国王室的浮夸等都是在维多利亚时期按照一整套已被公开或私下接受的

规则所控制而被制造出来的一种象征性仪式。”^[1] 这种传统的再造实践和我国目前民族传统体育的存续理念和策略选择具有高度相似性, 并且正在左右着民族传统体育的现代走向。在当前阶段, 传统的被发明使民族传统体育外在的存在场域表现出两种范式: 一种是声称原生态、聚落化的活态空间范式 (至少是感官上的视觉刺激), 一种是凝练民族元素的产业设计范式 (意义上的技术复制)^[2], 两种场域的存在确立了民族传统体育的延续既可以是意识形态上的, 也可以是技术性的, 各自场域“民族传统体育文化的发生”有着不同的机制, 区分了不同场域的功能需求, 这为民族传统体育的现代存续提供了一个二元模式。

收稿日期: 2018-09-26

作者简介: 李文 (1991—), 男, 江西赣州人, 硕士, 研究方向为体育运动与社会发展。

文本信息: 李文. 民族传统体育的现代性存续释义: 稀释传统与贩卖传统——三都水族“赛马”的田野考察[J]. 河北体育学院学报, 2019, 33 (2): 90-96.

然而，社会转型基础上的异质性文化泛滥，使得两种延续场域会因工具性的意识附庸陷入一种“公地悲剧”中，甚至被现代话语解释并且发展成一种无法用传统知识去解释的消费品，水族赛马就是民族传统体育的一个例证，为研究提供了事实支撑。

笔者曾于2013年、2014年、2016年和2017年“端节”时段（时间集中在10月）共4次前往三都水族自治县，根据水族历法逢亥日分批过节的传统，对塘洲、山洞、基场村寨的赛马进行田野考察，调查的内容从赛马仪式、组织形式、比赛方式等逐步延伸至“赛马—水族群体”关系的叙事^[3]。然而，村寨中的赛马活动并未提供一个更具现代性的文化刺激样本来叙述水族赛马的现代存续样式，而从农村到城镇的空间转换可以涵盖更广泛的现代元素，可提供更典型的样式映照，恰逢“全国赛马邀请赛（三都）”举办之际，所以在调研的后期，考察重点转向了在中和镇举办的现代赛马赛事，并结合前期的研究基础，着重探讨赛马的原初性归属，追问赛马在不同场域呈现过程中主体性“倒置”的原因，从中提炼出当前民族传统体育现代性存续的关键要义，并思考这一关键要义对民族传统体育文化延续的可能机制。

1 赛马的本源文化：族群迁徙史、仪式规训与祭祀圈扩散

1.1 族群迁徙中的赛马叙事

恩格斯言及：“人在自己的发展中得到其他实体的支持，但这些实体不是高级的实体，不是天使，而是低级的实体，是动物，因而产生了动物崇拜。”^[4]水族人对马的偏爱与崇拜源于族群大规模的迁徙史。史料载，水族族源可上溯至商周之际，在殷商亡国后由中原的睢水流域向南转移，而后脱离中原文化逐渐融入南方百越族群。秦始皇一统六国后，发动了征伐百越的战争。水族先民为躲避战祸再次举族迁徙，至黔桂边界的都柳江、龙江上游一带栖息，其族体也从百越母体中逐渐分离出来，族源关系趋于单一。可以说，对水族族群的历史考证就是对其迁徙史的钩沉，在久远的迁徙过程中，马的身上承载着水族迁徙的历史记忆，贯穿于迁徙生活中的狩猎、战争、节庆等活动，从而构筑了马匹在族群生活中的多重身份：工具、财产、伙伴、战友等，为马

匹积淀了丰富的角色内涵。其外在的依赖造就了水族族群尊马、崇马的习俗文明，并在“万物有灵论”的神灵观念渗透下赋予马“神性”。笔者对一些原貌保存较为完好的村寨进行观察发现，当地水族人民的生产、生活各方面对马匹的依赖依然有着自然的印记，并逐渐养成了一种与其生存环境包括自然环境、世间万物相协调的道德自觉。马匹与水族族群日常生活、历史叙事的深度融合，催生了水族以“马”为主体的系列神话传说与族群叙事，并且形成了族群集体狂欢的民族节日。赛马活动作为其中的重要组成部分，构成了族群共同体存在的心理和精神支撑传统。

1.2 赛马的仪式规训

在人类学界，学者们一致认为约束仪式行为的规范具有约定成俗性，是依据某一族群社会、文化的传统而渐成的规范或要求，因而是“文化传统所规定的整套行为方式”。对于水族族群而言，赛马本身已超越了作为族群节庆事务的存在，过去的历史文化对赛马本体不断进行族群叙事，并往往附带着一整套规范化、程序化的文化规训，它规定了仪式中各个角色的身份预设、行动禁忌。

水族赛马的仪式规训在其时间设定、祭祀人选、仪式结构、祭祀陈设、桌案器具、水书撰写等均有其特殊的族群癖好，这些事物并非是简单的组合陈设，仪式中的角色与事物已超越个体展现出民族的文化本然，仪式的操练使得现实中的个体聚焦于一个族群想象的文化空间，提供一种文化性的民族聚合力。首先，仪式的神圣呈现从外部阻止族群文化的离散，从仪式的结构上来看，赛马前的“端坡”开道仪式形成了一个封闭的场域，在这个场域中由族群具有话语权的寨老负责主祭（主祭司由通晓水书的老人担任），副主祭司则由村寨轮流选派。在仪式展演前，主祭司嘱咐副主祭司将供奉祖灵的祭品置于神龛上，祭品的搭配各有讲究，祭品依例要设素席祭祖（鱼在水族被视为素食），神龛上供奉着鱼包韭菜、烙豆腐、煮糯米、九阡糯米酒等，祭品安排妥当后，主祭司插一“竹标”于祭台前。在祭祀主体仪式过程中，主祭师身着青绸长衫、马褂、头带毡帽伫立于神龛前，神情肃穆，端着斟满酒的酒杯，口念水语，通过古歌方式诉说祝语，企图搭接神人呼应，祭祀完毕，主祭者骑着骏马，拔去“竹标”，沿着端坡策马奔腾至尽头。在端

坡开道仪式的整个过程中,仪式的进程是受到“监督”的,一是源于族群每个个体的身体、情感体验,只有合规的行为才不会被族群唾弃,通过对仪式的神圣显现让个体主动聚合于族群文化;一是源于神灵的在场体验,确认对神灵的献祭与神人沟通方式的合规性。仪式的实践在族群的信仰体系中是一种具有仪式惯习的自然敬畏,仪式中每个符号呈现都超越了日常的存在,寨老不再是“个人”,祭品也不是食物……在族群的人神观上,仪式是族群与神灵的共融对话,为的是接受神灵的赐予。在这种封闭的场域里,水族仪式的规训在内在的秩序中获得一种共性约束力。

1.3 赛马祭祀圈的扩大

台湾学者施振明认为:一个祭祀圈与聚落发展模式的关系即“祭祀圈是以主神为经,以祭祀活动为纬,建立在地域组织上的模式。”^[5]祭祀圈有一定的地域区分,依其范围大小,可划分为部落性、村落性、超村落性等不同层次,但各层次间的祭祀行为并不是独立的行动系统,而是一个相互依存的整体祭祀结构。赛马的神灵祭祀仪式就是在血缘、业缘、地缘、族缘的基础上逐渐向外扩散形成的一个对主神具有义务性参与的祭祀文化圈。

水族祭祀圈的源点始于个体家族的先祖祭祀,在先祖祭祀中以血缘为基础的家庭内部仪式亦是一种家庭成员关系张力的外显形式,其血缘的亲族关系识别更趋于男性。观察先祖祭祀过程中的家庭分工,先祖祭祀事实上是一种“男性权威”的文化概念,女性只负责打点祭品、清扫房屋……。在水族传统思维中,虽然女性是家庭生产和家庭关系中的核心角色,但女性直接参与祭祀依旧会被视为一种亵渎祖灵的行为,这使得女性在祭祀活动中处于边缘地位。在家庭祭祖仪式中,待到戌日晚时分,在堂屋神龛处设一祭席,案桌置以鱼、豆腐、瓜果、糯米饭供奉先祖,家庭男性长者操水语念诵吉语,边用筷子蘸酒,之后率领男性成员三叩首,在整个祭祀过程中,女性更多的是作为“旁观者”的角色。单家独户祭祖后,祭祀圈便由直系血缘转向旁系血缘关系的融合圈,祭拜的场域由个体家族转向由不同血缘联结的“游端”关系链中,按照“游端”的文化规训,每个家庭都会派出一名男性参加“游端”仪式,待良辰吉刻,有血缘关系的男性进入“游

端”的规定场域,主家与亲族鱼酒共飨,在“咻—咻—咻”的呐喊中共悦,在觥筹交错后,主家率领众人在先祖牌位前答谢祖先的血缘延续。事实上先祖祭祀也是一种亲族资本的构建仪式,通过参与人员的到场与否辨别家庭关系的张力。和先祖祭祀不同的是,“游端”的秩序线路具有“忌油圈”的范围限定,本年的“游端”以去年“游端”最后一户为起点,而后以地缘远近逐户进行^[6]。祭祀仪式开始超越个体家庭的仪式表征,进入村寨完成一次更广范围的亲缘关系强化。“游端”仪式后,水族男女老少便盛装出行,赶往端坡,参加赛马前的端坡祭祀仪式,感受族群的文化意蕴。从水族的祭祀仪式来看,水族赛马仪式的受众按照血缘亲疏、地缘聚落、族源同一的关系,形成一个不断扩大的闭环祭祀圈。

2 族群—地方秩序中的赛马样式实践

一种文化的存在样式在任何健全的社会中总会发展出一套游戏规则,遵循游戏规则的结果被视为一种文化的现代存续,不管是记录于文字的、存活于民间的,还是展示于博物馆的,实际都是在对民族文化的限定、分解、提炼甚至虏取的过程。不同场域中的文化存续方式都有自己的价值抉择和延续机制,是在其文化本源上的技术性重构或是文化自觉上的心态依照,其实践的样式都有不同的知识体系支撑。

2.1 族群赛马的现代存续实践

2.1.1 仪式性弱化,竞赛规范化

传统的固守与流变对于族群来说从来都是被动的选择,尤其是在现代性的强势文化裹挟下,赛马本源文化正遭受消解,代际、性别在赛马中的叙事原型逐渐离散,民族性的仪式文化与现代性强势文化进行了协商,不可化约的神圣性逐步趋向世俗化。在数次的田野调查中发现,多数水族青年男女对赛马并没有一种意义符号的文化自觉,更多是一种游离状态。其他水族群体参与目的则显现出工具性特征,如水族妇女是为了贩卖各种商品,部分中老年男性是劳务性的工作参与(负责赛事组织、祭祀事宜),骑手虽来自各个村寨但参赛目的并不是文化映照的结果,更多的是为了赢取奖金。赛马的直接或间接参与者事实上已经没有以往的信仰体系来支撑赛马的历史展演,赛马的仪式性规训文化也并没有凸显,整个仪式缺乏神圣性的存在体验,水族族群的关注点

已经从仪式中游离，对仪式的族群意义、内在规训已缺乏认知上的归属感，对祭祀上仪式真义也难以捉摸。值得注意的是，这种族群上的归属感弱化仅限于大范围的祭祀层，在村寨内部，血缘与地缘基础上的祭祀仪式依旧有着很强的内在驱动性，但“忌油圈”的规训秩序被打乱。在家族祭祀与“游端”过程中，水族妇女某种程度上仍然“难上台面”，但在年轻一代中，“朋友圈”的关系法则——相约亲朋好友聚会而庆——更为盛行，传统的仅限于血缘家族内的规训文化已被现代性的酒桌文化打破，更多的血缘家族外成员参与到“游端”仪式中。

原有的赛马活动是寨民自发的集体狂欢，其组织形式、比赛方式、规则制定都有其族性癖好，然而在调查中发现，多地的赛马活动已经由自发性、娱乐性逐步走向规范化、竞技化。在塘洲片区，赛马活动已经发展出一整套规范的运作模式，告示张贴、资金筹集、赛次安排、名次录取、奖金颁发、后勤保障、裁判安置等，都完全按照现代赛事的组织程序运作。赛马的规范化在一定程度上是现代体育文化调适的结果，但规范性的技术移植并不意味着赛马意义的重建，相反，失去文化符号而走下神坛的赛马项目被村民当作赚钱的工具大肆利用。在一些村寨，为了赢取“马王”头衔并获得丰厚的奖金，村寨不惜内部集资引进“外援”，赛马的规范化结果使得这项民族体育赛事更具“专业性”。

2.1.2 文化解释权分散，族群叙事沦为附庸

赛马是水族族群文化的实体映射，赛马文化的解释权本应该被本族族群控制，事实上，当赛马从狭小的空间走向更大区域时，观众从族群内部扩大至其他族群时，尤其是在那些有着怀旧范式的游客介入下，赛马文化的解释权已经扩大、分散、转移。游客进行角色扮演的“挤马”和祭祀仪式，往往是他们在寻找生活“差异性”的原始动因和场域，希望在其中感受视觉的另类冲击，但“走马观花”式的视觉触感又无法实现一种文化的内在体验，相反视觉的猎奇往往导致错乱的自我文化识别。

游客将赛马仪式视为一种戏剧表演，猎奇祭祀者的衣着打扮、祭祀行为……，先入为主地判断赛马文化的先进性或落后性。在赛马过程中，一些少年骑手参赛，本身与少年的身轻体灵有关，却有可能被游客理解为“拿孩童生命开玩

笑”；传统赛马活动还是一个物色伴侣的场域，但在外在群体的介入下相亲功能逐渐的淡化。游客在消费赛马文化的同时也在以自身的思维方式重构着对方，进而引起文化的异质性。另一个事实依据是：在端坡“挤马”过程中的意外伤害事故并不依赖于法律解决，这也会被游客视为“迂腐”，但正是这些没有见诸法律文书的规范和约束，早已构成了水族族群的伦理观与民族观，游客短时间的间接参与是难以理解此类事务处理的价值取向的。诸如此类的证据支撑了一个事实：文化的解释权正在不断被分散，族群叙事成为意象的附庸。

2.2 赛马的地方秩序存续实践

民族资源原本是本族群的私有财产，但权利的介入往往将其转化为地方经济发展中的公共资本，民族性集体狂欢活动被纳入到政府、市场与社会的贩卖链条中，工具性地追求习俗的有用性与市场性^[7]。在中和镇，水族赛马已经被塑造成民族特色旅游项目，当地政府斥资修建现代赛马场，定期举办全国性赛事，赛事的运营由县文化局负责。赛马文化被当地政府征用，按照一般旅游景观的塑造方式进行现代技术上的复制，地方的操作策略看重的不是民族传统的真实性而是工具性，虽试图与原生态的水族赛马相“映照”，但又未能对其文化内涵进行完整叙述，赛马便在“现代”与“传统”之间呈现拙劣模仿之态。

赛马以一种遗产的形式被出售源于制度导向。《国家非物质文化遗产保护条例》虽预设了一种目标明确、过程管理严格、程序技术合理的遗产遗存法则，但本身也给地方秩序遗留了经济诉求的空间。20世纪60年代以来，学界已认识到无论是哪一种形式的“遗产”都不是固定不变的，而是一个不断被创造和再创造的过程，它是特定群体、个人从其日常生活实践中选择某些内容予以特别的推崇与保护，并使之成为遗产的过程^[8]。当遗产以抽象的文本形式向上呈现、申报并被认可为一种民族性、稀缺性资源后，当地政府就必然着手将虚幻的价值转化为实际的利益，遗产不仅被售卖，而且其原生形态会被改造，并视为遗产的本然存在。在2016年水族赛马被列入国家非物质文化遗产保护名录后，当地政府便斥资50万进行抢救性保护，并斥巨资修建了一座现代赛马场和民族体育竞技中心，其主要功能是服务于赛马赛事，目标是打造“西部赛马城”

的城市名片。在当地政府看来,资金、政策的给予都是遗产的延续性所需,但分析当地政府的种种行为选择后发现,水族赛马的传承机制陷入一个学理争论之中:水族赛马是被当地政府按照现代赛事规格来塑造,还是仍将其视为民族文化的延续场域。

拿2013年“端节”期间的现代赛马场的项目展演和塘洲片区的赛马相比,赛马在塘洲的实践虽是一种适应现代性的进化,但其主体文化的呈现依旧主导于水族族群手中;而水族现代赛马却已经开始与节日语境相剥离,赛马的内核文化逐渐脱离传统语境。当地民众表示,“置身于赛马场,少了狂欢,没有气氛,死气沉沉”。仔细观察发现,在现代赛马场域中,赛马演绎得不伦不类。从仪式展演上看,祭祀仪式表演成分明显,地方政府官员充当祭司,虽身着水族服饰,但具体行为更多属于地方权威的文化昭示。在具体的赛马环节中,也存在种种不规范现象。全国赛马邀请赛(三都)对骑手、马鞍等无统一要求,仅以马高为依据进行分组,各组设置若干小项,以竞速为主。因赛马技术不成熟、规则不完善,骑手的赛马风格大多秉承个人习惯,犯规时有发生,但赛事活动的组织者尽可能“照顾”本地骑手,因而外地骑手常处于下风,马中之王的头衔也多被本地骑手包揽。三都的赛马虽冠以“国家级”的称号,但其组织形式较之于正规的赛马比赛,程序上精简了许多,要求上也不够严格,从赛事运作的过程来看,无论是作为一种“现代性赛事”还是“怀旧式赛事”都难得要义。

水族现代赛马的贩卖逻辑是根据社会特定需要,把村寨中相对真实的赛马样式进行重新设计、修正,以符合当地部门对赛马遗产表述与解释的需要。这种商业化的遗产制造方式并不关注赛马遗产的文化内蕴,只是依赖各种权力关系将水族赛马移植到现代文明场域中,在这里,保留什么、替换什么、强调什么,均由人为决定和解释。具体而言,现代赛马的现代化改造表现为三个方面:

(1) 地方权威的确立。地方权威在场是现代赛马存续的文化标识,在赛马的流程安排中,允许祭祀仪式的展演,但展演的过程更强调某种主流文化意志。领导的讲话、悬挂的条幅、现代的娱乐方式,都在昭示着主流文化的导引意图。地方权威承认赛马祭祀仪式作为水族上古文化的留

存,是赛马遗产的卖点,但赛马仪式必须进行改造以便纳入到更“先进”的文化体系中。

(2) 赛马主体的离场。赛马的技艺展演开始脱离族群的日常生活。在现代赛马场,整个赛事的运作都可以被安排和设计,假象狂欢只是个别部门的一种自娱自乐,水族民众的主体性被漠视,节日不再是其必要的时空语境,神灵不再是其呈现的理想对象,寨老不在是主持者,赛马早已从神圣转为世俗的表演,它虽然借助了民族文化符号作为点缀,但已与一般的文艺娱乐活动并无二致。

(3) 竞技化路径的引入。传统的水族赛马承载着与神灵对话的功能,要实现娱神乐神的要求就必然在世俗的表演中设置种种考验。在赛马中,陡峭狭窄的“端坡”就是在考验马匹在山地环境下负重爬坡能力。现代赛马场中,端坡被圆形跑道替代,现代匝道的添加、竞赛规则的预设、传播技术的介入,本应拟合成赛马的集体观赛狂欢,但从现场的观赛体验可知,竞技化并未积极追求一种赛马技艺上的超越,而是异化成将安全隐患控制在最低限度的低级化竞技行为。

3 两种场域中的赛马:进一步的观察与比较

通过水族赛马在两种场域呈现的观察我们可以发现,赛马的文化本源已经从神圣流变为世俗,不管是作为原生态的村寨赛马,还是再造空间中的赛马,都显现了工具性的价值。在现代赛马场域中,赛马样式成为一种“被劫持”的文化符号,村寨中的赛马虽未被现代技术入侵,但这种具有私域性的文化存在也正被迫去适应简单的社会进化模式,毕竟,村寨中的民众经济上是贫穷的,思想上是落后的,文化上是古老的,组织上是原始的,现实的困境限制了他们对理想生活的追求,一旦这种困境有了改观的资源支撑,不管是被动的自我排挤,抑或是主动的自我融入,赛马文化的原初指向也会与他们的日常生活渐行渐远。

显然,现代性进程中,将赛马文化进行封闭式延续本就是一种虚无主义的表现,原生态的赛马包装也是一个伪命题。即便赛马外在的表现形式终究难免被技术加工裹挟,但赛马的形态意蕴也不能过分地割裂“核心要素”,如果不顾赛马的原初意义,一味进行简单的技术复制与文化添

加,那赛马的遗产名录头衔就将呈现意义的真空,因此,赛马的现代存续必须明确两种“场域”的样式取向。

4 赛马的现代存续释义:“前台”与“后台”样式的区分

“前台”与“后台”是戈夫曼的“拟剧理论”中的一对概念。戈夫曼视人生、社会为舞台,社会成员为舞台上的表演者,每个人都在关心自己如何在世人面前展示能被人接受的形象,因此,“前台”是让观众看到并且能从中获得特定意义的表演场合,“后台”则是为前台表演作准备,掩饰在前台不能表演的东西的场合^[9]。“前台”与“后台”概念并不是静止的舞台空间,而是会直接进行自身的生产与再生产,这一概念在应用于两种场域中的赛马文化表达时具有相嵌的可能,可在不同的场域扮演各自的前后台角色。

在现代赛马场域,是一个刻意构建与营造的赛马文化空间,政府作为主体,借助权力将赛马文化推向公众空间,赛马的非物质文化遗产价值可以被“遗产工业化”,仪式场景、动作编排、音响设备等都可以作为赛马的外在点缀,但其中技术路线仅限于赛马的外在形态扩充,即赛马的“物质”与“功利”指向不会将赛马文化刻意曲解,外在的形态扩充只是一个较为符合展示与观赏的场域塑造。村寨场域的赛马,是水族文化习性的自然存在状态,水族族群是场域中的构建者,在这个私域空间里,赛马的展演功能指向“满足”与“寄予”^[10],虽然在某种程度会被简单的社会进化模式浸染,但在视觉一心性上依旧是水族赛马文化的自然状态呈现。当然,要让赛马文化停留于公共性的贩卖场域或纯粹私域性的民族节日中,并让它们在各自的场域明确自身的存续边界,须进一步界定其各自的核心要素与功能配置,在适应于社会转型过程中构建各自的存续范式。

4.1 后台场域:活态救赎,流态抑制

“活态性”是非物质文化遗产保护与传承的根本性原则。根据非物质文化遗产的活态性特性,在目前的遗产保护与传承中延伸出两种趋势,一是要求遗产按照传统的文化模式延续,强调遗产不变性;一是要求遗产按照消费社会的文化模式延续,强调遗产的可变性。按照此理论,后台场域

的展演必须保持赛马文化的核心要义,从赛马的形式—规则、组织—意义等方面进行活态救赎。在形式—规则上,强调的是赛马仪式的返祖,赛马的事件发生与意义隐喻更多的是以仪式的在场呈现来表述,仪式唤醒族群对本族文化的内在体验,提供一个实现水族文化凝聚的共同触点。从这一点上说,仪式的发生须更多地保证其“出生”的形态,对赛马仪式中的象征符号—程序真实性还原,再现一个特定意义的仪式空间,以此获得一种狂欢的体验场域。赛马的规则意识更多的是赛马主体文化的规范性呈现,目前村寨的赛马文化在不断的臆想中变体,逐渐离散于活态文化的存续样式,这种外在的意识干扰很难借助于某个特定时间的赛马展演而有所改变,但有意识地让外在者在端节期间介入族群的生活圈中,去观察、体验水族族群日常生活的规约性,使外在者获得一种身份的在场,有目的的文化引流既能保证文化的活态呈现,亦能在一定程度上抑制赛马文化的流态叙事。

4.2 前台场域:内核保真,外在融合

具有神圣仪式性的赛马文化不能以纯粹的表演方式存在,应将其置于特定时期的知识谱系中去看待,但文化并非固化于一时,而是嬗变于一体,在整个过程中叠加的时代元素会造就赛马文化表达的多元化,甚至被伪装的民族文化所替代。因此,在这个场域必须对赛马文化进行技术性的路径限制,控制伪民族文化的僭越与边界的无限离散状态。首先,赛马的内核文化在前台场域的呈现趋于“真实”,仪式的叙事得到景观上的族群识别,剔除表演上的虚浮成分,为其内核文化的出场提供一个原生性的视域形式。第二,竞技化并非一味迎合西方模式,过多的嫁接、移植束缚了赛马技术风格的呈现。因此,赛马竞技化路径应找准方向,创新竞赛体系,确立科学的发展机制,将赛马的组织管理、竞赛制度、项目改造、现代科技的应用置于一个更具民族性的场域中。在这个场域中,娱乐至上、观赏至真、趣味至性,既保证赛马作为一种原始游戏的存在,又适当关照地方利益。

作为人类非物质文化遗产的民族传统体育活动,既可以是现代性的,也可以是原初性的,关键在于对各自场域中的民族传统体育存在以一种足够识别其功能的手段去支撑。两种场域不同功能的彰显并不涉及“进步”与“保守”的评判,

只是提供了一个“各美其美，美人之美，美美与共，天下大同”的路径选择，既让民族传统体育的存续获得社会的关注与参与活力，亦使民众在日常生活里去感知民族体育文化与族群生活的历史性返祖。

参考文献：

- [1] E·霍布斯鲍姆, T·兰格. 传统的发明[M]. 顾杭, 译. 南京: 译林出版社, 2004: 1.
- [2] 潘鲁生. 非物质文化遗产资源转化的亚洲经验与范式建构[J]. 民俗研究, 2014(2): 55.
- [3] 李文. 水族“端节”赛马仪式考略[J]. 搏击: 武术科学, 2015, 12(1): 93.
- [4] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第19卷[M]. 北京: 人民出版社, 1956: 128.
- [5] 施振明. 祭祀圈与社会组织——彰化平原聚落发展模式的探讨[J]. 中央研究院民族学研究所集刊, 1975(36): 191.
- [6] 张兴雄. 水族端节祭祖仪式与“忌油圈”——以贵州省三都水族自治县三洞乡板告村板鸟寨为个案[J]. 西南民族大学学报: 人文社科版, 2008(1): 62.
- [7] 李文. 仪式的返祖: 英歌舞“共同事件”的秩序再造——一个潮汕村落民俗体育秩序叙事[J]. 河北体育学院学报, 2018, 32(5): 91.
- [8] 王杰文. 论民俗传统的“遗产化”过程——以土家族“毛古斯”为个案[J]. 北京师范大学学报: 社会科学版, 2016(4): 59.
- [9] ERNING G. A Presentation of self in Everyday Life [M]. Edinburgh: University of Edinburgh Press, 1956: 22-35.
- [10] 吴林隐, 杨海晨, 韦金亮. 隔离抑或融合: 民俗体育参与的性别变化研究——广西马山县壮族会鼓与打扁担的田野考察[J]. 体育科学, 2017(8): 29.

Interpretation of Modernity Continuity in Traditional National Sports: Diluting Tradition and Consuming Tradition

——Field Investigation on “Horse Racing” of Shui Ethnic Group in Sandu

LI Wen

(Teaching Department of Physical Education, Shantou Chaonan Vocational and Technical Education Center, Shantou 515100, China)

Abstract: By field investigation method, Sandu horse racing of Shui ethnic group is taken as a case to study the modernity continuity of traditional national sports. The study finds that a source narrative of horse racing which lies in a metaphorical migration history, ritual discipline and ritual culture circle of Shui ethnic group is gradually limited, decomposed, refined and even captured. The horse racing in two fields, namely the village space and the reconstructed space, are presented separately in the practical context of passive dismemberment and active consumption. Further observation and analysis finds that the horse racing culture exhibited in the national tourism field is a “new tradition” reconstructed in the “original ecology” outer garment. The horse racing culture has actually blurred the boundary between tradition and modernity in the consumption process, and even transgressed by the tourism culture. In order to eliminate the heterogeneous spread of horse racing culture, it is necessary to establish the pattern of horse racing in the foreground and background fields, and to maintain core fidelity and external fusion in the foreground field, redemption in alive condition and suppress in the flow state in the background field.

Key words: horse racing; continuity; tradition; modernity; field