

# 从赤脚医生到仪式专家： 传统知识在乡村社会中的延续\*

——一项阅读史的研究

董思思

[内容提要]本文讨论的是集体化时期乡村社会中传统知识的传承问题。在这一时期,国家出于意识形态的考量,一方面在国民教育中推行新课本,另一方面则严格管控“旧书”的流通,试图借此改造乡村社会的传统文化。但是,在一些经济模式相对稳定的乡村社会,其日常生活仍在一定程度上按照传统经验运作,也因此,承载着传统知识的“旧书”在政治运动中得以保存。本研究的主要受访者均在新中国成立之后出生,作为回乡知青,他们出于生计考虑,加之国家医疗政策的推动,选择成为赤脚医生。在对医书与其他“旧书”的接触中,他们习得乡村社会的传统知识,并在经济因素和乡村日常生活逻辑的双重影响下,在后集体化时期不约而同地成为仪式专家,以满足乡民的精神需求和社会需求。

[关键词]阅读史 集体化时期 仪式专家

## 一、引言

在集体化时期,乡村社会的文化传统受到了新政权的深刻影响。一方面,传统宗族组织和宗族关系受到沉重打击,宗族的精英分子、经济基础,以及社会职能都被国家政权所取代;另一方面,传统风俗习惯被当成“封建迷信”而加以取缔。<sup>①</sup>20世纪80年代以降,集体化时期之后,宗

族、民间信仰等传统文化和社会组织迅速重现于乡村社会。许多人类学家以民族志的形式记录了这一历史过程。其中,这一过程的主事者主要是乡村中的老人精英。在甘肃大川,负责重修孔庙的是一群“颇有传统文史知识,掌握文化权威”的老人;<sup>②</sup>在安徽李家楼,重新修谱的领导者是一位曾经在新中国成立之前担任公职,后来又“当过算命先生、占卜者和针灸医生”的老者,而且,

董思思:厦门大学历史学系(Dong Sisi, Department of History, Xiamen University)

\*本研究得到厦门大学研究生田野调查基金(项目号:2016GF005)的资助。本文曾在2019年1月厦门大学戴云山区及周边跨学科研究工作坊发表,数位与会者提出了意见和建议;在修改过程中,刘永华、郑振满、李耕、温海波等诸位师友以及匿名审稿人对此文提出了宝贵意见,谨此一并致谢。同时,笔者要向接受访谈的诸位先生表示诚挚的感谢。

为祖先立碑而成立的筹委会也以在族亲和地方群众中享有威望的老人家为主。<sup>③</sup>张小军将这一特点称之为乡村的“老人政治”，并探讨了老人精英在宗族“复兴”中发挥主要作用的原因，认为其主要来源于社会主义和党的权力之积累，以及国家政治生态的影响和对恢复传统文化的鼓励。与这些老人相比，大多数年轻人对传统文化似乎并不感兴趣。<sup>④</sup>与之相应，前辈学者的研究均未过多关注年轻一代在传统文化回归中的作用。丁荷生(Kenneth Dean)在讨论福建的道教仪式和民间祭仪在80年代的回归时，强调了海外华人在这一过程中起到的作用；<sup>⑤</sup>景军则指出由于“熟悉传统仪式的老一辈人已经作古，而且宗教文本与器具遭到大面积破坏”，因此庙宇崇拜与庙会组织并不容易恢复。<sup>⑥</sup>

与上述学者观察到的情况有所不同，2016年以来，笔者在福建省永泰县进行的田野调查中发现，当地的传统文化和知识在整个集体化时期都延续了下来，其中除了老人精英之外，在1949年前后出生的一代人也在发挥着重要作用。在笔者调查的Z村、B村和N村<sup>⑦</sup>等村庄中，原本在村卫生所工作的赤脚医生<sup>⑧</sup>均不约而同地承担起了仪式专家的部分职责，为乡民择日、选地、看风水，代写各种仪式性和事务性文本。对于这一现象，我们似乎可以提出以下问题：集体化时期，在国家对乡村社会文化进行严格管控的背景下，这些出生在新中国成立前后，接受了意识形态教育的群体是如何习得在当时被视为“四旧”的传统文化的？他们又为何要介入传统知识的延续？以及，为何是“赤脚医生”而不是其他身份的同代人扮演了这样的角色？

这些问题指向的是乡土社会中知识的传承机制。在一个理想型的“农民社会”中，稳定的世代更替和空间的隔绝，使得知识的传承通过口传心授即可完成，不必借助文字。费孝通在《乡土中

国》中便认为中国传统村落之间是一种孤立、隔膜的状态。<sup>⑨</sup>这一结论遭到了后来学者的挑战。施坚雅(G. William Skinner)从市场的角度出发，指出乡民的社交边界应当是市场共同体而非村落。<sup>⑩</sup>黄宗智在对华北乡村的讨论中则注意到了不同社会阶层的活动空间是有区别的。由于经济原因，富农和贫农往往超越村庄的边界，而中农则是最闭塞的群体。<sup>⑪</sup>在对前辈学者研究进行梳理的基础上，刘永华通过对徽州“排日账”的分析，进一步深入了对这一问题的研究。他指出晚清乡民的活动空间较大且空间流动性较高，在次数上也更为频密。由此观之，至少在明清时代的中国，乡村社会的活动空间并不如想象中的封闭，反之，跨地域的人口流动可能是寻常之事。<sup>⑫</sup>乡村社会的开放性，意味着文字在乡村也许并不稀见。已有一些研究指出，在明清以降的乡村，文字的流通和使用呈现逐渐普遍的趋势，以至于发展出了自身的文本文化。<sup>⑬</sup>永泰也不外如是。2016年以来，厦门大学历史学系师生在此地的田野工作中发现了数以万计的民间文献，其中日用类书不在少数。王振忠指出，日用类书“最为贴近民间的日常生活，其中的各种活套，反映了日常生活中的诸多惯例”<sup>⑭</sup>。由此可见，至少在永泰地区，借助文字传承日常生活中所需的知识，应当是习见之事。

在集体化时期，口传心授的知识传承方式陷入了困境。由于国家对乡村社会文化的严格管控，其文化实践至少在公开场合完全无法进行，使得下一代人几乎无法通过观察、模仿和实践获取知识。例如，大川孔庙的年轻人就完全不知道祭孔仪式该如何操作。在这一背景下，乡村社会中书籍的意义被凸显出来，成为知识传承唯一的渠道。在其后的“传统文化复兴”中，乡民们往往求助于在政治运动中残留下来的“旧书”，从中寻找传统。另一方面，在集体化时期的乡村社会，国家开展了一系列以意识形态教育和政治认同

为目的的政治运动,书籍在其中也扮演了重要的角色。从新中国成立之初开始的扫盲运动,到其后的“学毛著”“破四旧”“立四新”,对书籍的阅读和学习都是工作重点。国家在对乡村社会中原有的各种书籍进行清理的同时,大力推行以毛泽东著作为主的革命书籍,二者相辅相成。

概言之,在集体化时期的乡村社会,书籍在知识传承和教化民众方面都具备重要作用。那么从阅读史的角度出发,考察集体化时期乡村社会有哪些书籍,以及这些书籍如何在接受意识形态教育的一代人之间流通和使用,或可回答上文提出的问题。受资料所限,已有的中国阅读史研究以面向文化精英为主,对于普通民众的阅读史研究则往往面临着资料不足的困境。正如张仲民所言:“中国缺乏像近代西方那样保存下来的许多下层人士的资料……下层民众自己留下的文字记录更是极端稀缺。”<sup>⑤</sup>不过,在集体化时期,资料问题部分地得到了解决。由于该时期去今未远,许多历史事件的亲历人仍然在世,这使得通过田野调查和访谈来获取史料成为可能。同时,随着集体化时期农村基层档案近年来进入学术视野,也使我们能够对农村基层社会的具体情况有更为细致的了解,本文所使用的部分材料就来源于福建省永泰县某大队保藏的档案。资料的支撑使得我们对集体化时期乡村社会中的书籍及其使用情况进行初步考察成为可能。

## 二、教育类书籍中的政治认同

在笔者调查的数个村庄中,几位曾经担任赤脚医生的受访者都是在新中国成立之后出生的,他们年龄相仿,受教育经历也大致相同,基本可以认为是同一代人。Z村卫生所的郭医生,出生于1961年,今年不到60岁。他1969年进入Z大队小学读书,1974年小学毕业后进入A公社中

学,先后读完初中和高中,1979年高考失利后返回村里。<sup>⑥</sup>隔壁B村卫生所的鲍医生比郭医生小一岁,是1962年生人。他1971年进入Z大队小学读书,四年级转入Y大队小学,1977年中考进入A公社中学读高中,和郭医生参加了同一届高考,同样以几分之差落榜。<sup>⑦</sup>与前两位相比,隔壁N村的倪医生年纪稍长,他出生于1953年,7岁到Y大队小学就读,1968年到A公社读了一年初中后便辍学返乡。<sup>⑧</sup>

与之相比,在新中国成立时已经或接近成年的上一代人,其受教育经历颇为不同。景军笔下的大川孔庙负责人中,有几位在接受学校教育之外,还接受过更为重要的担任“礼生”的训练,更老一代的读书人将祭孔仪式的原则与程序传授给了他们。景军称其为孔家“最后一代受过古典教育的人”,这也是在重建孔庙过程中由其主事的原因之一。<sup>⑨</sup>大川这些老人家的受教育经历,和永泰的同代人颇有类似之处,后者同样要学习与乡村社会密切相关的传统知识,这种学习往往都在私塾完成。一位年长的受访者回忆,新中国成立之前,本村的几户人家共同从邻乡延请了一位老师设立私塾,他大约在八九岁时进入私塾读了一年书,学习内容包括《三字经》《论语》《千字文》以及一本杂字<sup>⑩</sup>等,此后才转入邻村的公办小学继续读书,小学开设国文、算术等课程,且有配发的课本。<sup>⑪</sup>另一位年长的受访者也提到自己的二哥(现年八十多岁)虽然是中学毕业,但新中国成立前也读过私塾,同样学的是杂字一类的书籍,因此会写契约之类的应用文类。这一技能在集体化时期意外地派上了用场。1952年,县里搞土地确权,却没人会填写土地证表格里诸如“四至”之类的内容,只有他的二哥能胜任这一工作。<sup>⑫</sup>显然,私塾使用的某些教材与乡村社会的日常生活有着密切的关系,这一点在下文还会展开讨论。

与之相比,公立小学中的教育类书籍则志不在此。文贵良在分析了民国政府、解放区和新中国成立后的若干种识字课本之后,得出如下结论:“从1920年代末民国政府把识字教育纳入训政建设开始,经过解放区的识字教育运动,再到新中国成立后的识字教育,识字教育的意识形态色彩越来越浓”<sup>⑳</sup>。简言之,在国家主导下,课本的功能更侧重于意识形态的培养和认同。无独有偶,研究者同样注意到了新中国成立后开展的扫盲运动中所蕴含的政治意涵和诉求。满永在对扫盲运动期间的各种文本进行分析解读的基础上,指出扫盲运动并不仅仅是一般意义上的文化教育,而是着眼于社会主义认同构建的政治教育,希望藉此塑造农民对新国家的政治认同。<sup>㉑</sup>孙晓忠也指出50年代识字运动的目的是让“农民从‘自然人’成为走进政治之内的‘政治人’”<sup>㉒</sup>。以上从政治层面做出的再诠释,提示我们可以从历史上“教化”这一观念出发,对识字运动进行理解。对于国家而言,教育始终与意识形态的建构和认同紧密相关。通过掌握教化的权力,国家得以保证政权的稳定和行政的畅通。如梁其姿指出:“教化民众是国家的任务,它对维护国家意识形态是如此的重要……”<sup>㉓</sup>因此,国家对于教化的重视其来有自,一以贯之。20世纪以降,在现代化国家的建设进程中,国家权力进一步下渗到个人层面,更加强了国家对乡村社会施行教化的力度。这种力度并不仅仅体现在运动式扫盲的读本当中,在更为日常的国民教育中,同样经由课本、报刊等书籍而呈现出来。

根据三位“赤脚医生”对各自在校期间所读书籍之回忆,我们也能够证实以上的推论。年纪稍长的倪医生提到,20世纪60年代初还没有通往县城的公路,即使是课本和笔记本也要请挑夫从城关挑回学校,更遑论其他书籍。郭医生则表示小学时除了课本,几乎没有任何可资阅读的书

籍,只有一些连环画,以及兄长读书时订阅的《红小兵诗刊》。和郭医生的回忆相似,鲍医生在小学阶段也没什么书可读,除了规定的课本之外,同样只找得到连环画。直到高中,适逢“文革”结束,学校图书馆才有了一些小说与报告文学。

应该说,受访者的个人回忆不可避免地受到了时代的限制。事实上,在20世纪50年代,永泰县各级学校中还是有一些藏书的。1955年,永泰县清凉初级小学校还藏有图书40本、报刊337份,以及民校使用的教材7本;古岸第一初级小学校藏有各类书刊262本;箕山第一初级小学校藏有书报刊220本,民校使用的教材5本。在此基础上,即使去掉明显不是以学生为阅读对象的各类政治文献(《关于胡风集团》《婚姻法讲话》《政府工作报告》《宪法》等)、教辅材料(《课程标准》《怎样指导作文》《□式教学研究》等)和报刊(《福建日报》等),这些藏书中仍然包括了《儿童图画》《少年儿童队》《文艺小丛刊》《□剧歌本》《文化学习》《儿童时代》《新少年报》《儿童游戏》等书报刊。<sup>㉔</sup>不过,这些书报刊物的征订,似乎并不是完全由学校自行订购,而是由上级部门统一安排布置。1959年底,福建省团委就曾发文,要求各级团的组织和少先队工作部向学校团基层干部推荐并组织其自费订购一本名为《中学团的工作经验》的书籍,同时,也鼓励其用团费订购分发给各班支部(小组),以备传阅。<sup>㉕</sup>从文件内容来看,该书是为了配合学生更好地参与“大跃进”运动而编写,带有强烈的时代特色。从书报刊的内容到征订形式,我们都能够看到国家的在场,以及藉此建构政治认同的努力。

如果说在20世纪50年代,教育类书籍在意识形态方面发挥的作用还处于一种潜移默化的状态,那么到60年代,随着学习毛泽东著作运动的全面开展,教育类书籍作为意识形态宣传工具的作用愈见明显。“文化大革命”爆发后,“学毛

著”运动到达顶峰,毛泽东著作甚至一度取代课本,成为学校中唯一能读到的书籍。1966年9月,正在Y大队小学四年级就读的倪医生下半学年(当时学制为春季开学)开学时发现,上学期还在使用的课本突然被定性为“毒草”而禁止使用。学校给他们发了《毛主席语录》和“老三篇”作为课本,老师用拼音教他们识读其中的文字。除此之外,所有课程一律取消。

Y大队小学这一举措,也是国家的统一安排。1966年“文革”爆发后,福建省教育厅根据中共中央和国务院批转教育部党组《关于1966—1967学年度中学(政治)、(语文)、(历史)教材处理意见的请示报告》中的指示,要求使用以毛泽东著作为主的书籍作为课本教学使用。<sup>⑳</sup>1966年8月6日,福建省教育厅根据教育部有关通知,向各地教育分管部门及直属学校发文。要求对现行课本中的内容进行删改。在需要删除不教的62篇课文中,出于教材编排原因而进行删改的篇目仅有4篇,其他篇目均因政治原因遭到删除。值得一提的是,在初小五册中原有“家属亲戚称呼杂字”一课。所谓杂字,是采辑日常生活的常用字汇编而成,专门满足民众日常基本用字需要的一种文类。<sup>㉑</sup>从上文对鲍某T的访谈中可以看到,杂字原本在私塾中就被用作教材。但教育部将这一课以“思想性差”的理由删除。<sup>㉒</sup>从教育部对“有害课文”的删改意见中,我们能够清晰地看到课本在政治规训上所应当发挥的重要作用,以及国家对于乡村社会中旧书的态度。8月20日,福建省教育厅再次下发文件,更是否决了前一份文件中“剔除其中有害的课文,暂予使用”的提法,改为全部使用毛泽东著作作为课本。<sup>㉓</sup>

此前,课本在进行政治规训的同时,亦需兼顾对阅读兴趣的培养以及文字能力的提高,而直接使用毛泽东著作作为课本,则显然是将政治教育作为唯一的教材标准。正如石鸥所言,这一时

期所有教材的编、审、用都处于以阶级斗争为纲的状态。<sup>㉔</sup>尽管到1968年之后,由各地“中小学教材编写组”编写的中、小学课本重新投入使用,但这些课本无一例外是基于毛泽东著作编写而成,在教学上突出毛泽东思想,基础知识和基本训练被严重削弱。倪医生在谈及辍学原因时就提到:一是当时家庭经济困难,二是天天搞政治运动,完全“学不到东西”。在这一时期进入小学的鲍医生也回忆到,语文课使用的课本在内容上,低年级学习口号和标语,稍长学习毛泽东语录与“老三篇”等文章;三四年级开始学写作文,主要以《党的恩情比海深》《党是母亲》之类的题目写作。在这种情形下,几位受访者显然不可能有任何其他书籍可以阅读。

### 三、乡村社会中的“旧书”

国家出于意识形态的考量而强力推行政治书籍的另一面,是乡村社会中存在着为数众多、形式各异的书籍这一现实。在访谈中,鲍医生和他的堂兄弟鲍某L向笔者展示了其各自家庭保藏的旧书,这些书籍在“文革”初期的破“四旧”运动中被私下保留下来,幸免于难。鲍医生说,当时为了避人耳目,其父把所用的书籍放在老房子的顶楼上,需要用的时候才取出来。现在他们为乡民选日、择地时,仍然要借助书籍中的知识来解决问题。换言之,这些书籍仍然是“活”的。

尽管经过集体化时期的几次政治运动,大量乡村社会中的书籍已经无法目睹其真容,不过通过档案中的记录,以及被乡民保留至今的书籍,我们仍可一探乡村社会中存在哪些“旧书”,以及它们与日常生活之间的关系。在“文革”初期的“破四旧”运动中,Z大队有二十余人将家中所藏的书籍上缴至队部,这些缴交图书的明细被制作成清单存档。清单笔迹较为潦草,而且有不少书

名亦有抄录舛误之处,由此看来其录入者的文化程度应当较为有限,这也使得我们很难完全复原书单的内容。经过整理,大致可以确定这批书籍的总数至少有148种、428册。(见表1)

通过这份书单,我们可以对该地区在前集体化时期的书籍保有情况做初步分析。首先,在这份书单中,教育类书籍占比最大,特别是各个版本的“四书”“五经”尤多,但这并不一定能说明该地的阅读能力较高。考虑到这份书单的“缴交”性质,这一点更能够证明的或许是乡民对书籍的实用主义态度。有受访者提到,在“文革”中应对官方收缴旧书的时候,人们往往视乎书籍的实用

程度来决定是否要上缴。一般说来最“没用”的往往是四书五经之类的教育类书籍;其次是一些“什书”(日用类书和药书等)。至于契约、阉书、族谱等事务性文书,则需要想方设法,尽量妥善收藏,以免暴露。<sup>④</sup>因此,这份书单中的童蒙读物和杂字数量相对四书五经来说较少,这可能是因为此类书籍具备教育之外的其他实用功能。像《算盘歌》之类的书籍,同样可以作为参考手册使用。在访谈中笔者也注意到,有受访者将保藏至今的杂字当作字典来使用。

如此看来,在这份书单中数量同样不少的各种日用类书对于乡村社会的意义可能尤为重

表1: Z大队缴交各种旧书分类一览

类别	书目	数量	类别	书目	数量
蒙学和杂字、 幼学辅导教材	《算法统宗》	9种 23本	四书五经	《四书白文》	17种 126本
	《算盘歌》			《四书正文》	
	《算术必读》			《四书正文注□》	
	《三字经》			《四书》(上孟,中孟, 中庸等)	
	《人之初》			《易经精华》	
	《蒙解□□》			《周礼□精华》	
	《小□初学集》			《书经精华》	
	《新增加批纲鉴补注》			《诗经精华》	
	《小子必读》			《诗经旁训》	
范文	《古文精藻□》	6种 30本		《春秋旁训》	
	《古文观止》			《礼记》等	
	《论说文范卷三》			《四书抄□》等	
	《编纂旨趣》			《诗经》	
	《古文精舍》			《孟子》	
	《张百川熟课》			《绘画增批左传句解》	
诗选、诗赋指 南	《王逸著辞》	7种 17本		《易经白文卷三》	
	《千家诗》			《增浦(补)四书聚考》	
	《千家诗注》		字典与参考书	《类典串珠》	
	《分韵集句》			1种 3本	
	《联诗》等				
	《肆赋凌云》				
	《注释青云诗》				

类别	书目	数量
课本	《高等小学历史》	20种 39本
	《本国史》	
	《历史自习书》	
	《外国历史课本》	
	《复兴高级史本国史上册》	
	《国文》	
	《国文(高级中学)》	
	《春季始业新国文》	
	《新国文》	
	《国文选》	
	《小学公民国语》	
	《全国学校国文成绩文库》	
	《民众学校课本》	
	《中国英文读本》	
	《英文》	
	《□□高级英文法》	
	《代数》	
	《共和国教科书新国文新地理》	
	《中华初等小学文□》	
《中华初学□必读3》		
家用类书、日常生活礼仪指南	《四季一对类》	15种 38本
	《古今楹联类纂》	
	《汇选联句》	
	《三□□对联》	
	《对联》	
	《对书》	
	《刀笔菁华》	
	《写约必读》	
	《公文程式大全》	
	《李鸿章判牍》	
	《尺牘大观》	
	《写信必读》	
	《庆吊杂件备览》	
《交际大全》		
《订正官话指南》		

类别	书目	数量
医学与药物手册	《达生编》	20种 51本
	《灵枢素问集注》	
	《金匱要略》	
	《喉痧正□》	
	《春温三字经/诀》	
	《改良外科秘□录》	
	《医隐□赠言□□》	
	《医学歌括》	
	《医学从众录》	
	《伤寒医学书》	
	《长沙歌括》	
	《陈修园医学》	
	《时方妙用》	
	(另有名字不详的药书7种)	
通书、风水、占卜手册、善书与宗教书籍	《了凡四训》	9种 16本
	《钦定星命》	
	《八挂(卦)五行》	
	《太上感应篇》	
	《玉历钞传□□》	
	《马可福音》	
	《新约全书》	
	《五行正法》	
	《封教书》	
小说	《西游记》	8种 18本
	《隋唐》	
	《绘图万花楼》	
	《绘图加批西游》	
	《小说》	
	《三国演义》	
	《西厢记演义》	
《天宝图》		
戏剧和歌册	《大闹天宫》	7种 7本
	《东郭先生》	
	《卧薪(薪)相胆》	
	《昭君出塞》	
	《文征明对月书》	
	《福州剧词》	
	《梁山伯诗本》	

类别	书目	数量
诗集与书画集 (乡邦文献)	《东山集草》	3种 3本
	《香草齐(斋)诗》	
	《九峰志》	
文书簿册	《请神簿》	3种 18本
	《祭奠簿》	
	《开店数簿》	
政治类与学术 书籍	《中山丛书》	8种 9本
	《第四篇总司令命》	
	《三民主义》	
	《农人宣传大纲》	
	《教育行政大纲》	
	《中国古代婚姻史》	
	《政治学荟要》	
《经济学概论》		
其他	《□□□》	15种 30本
	《□□学习问答》	
	《柯漉希遗书》	
	《等春闹红》	
	《□裁□美卷三》	
	《□法□鸿》	
	《启普》	
	《96个女人》	
	《三题六部》	
	《张三光常委》	
	《分类评论问答》	
	《菜根谭》	
	《子夜鸡啼》	
	《坤□火星》	
《陈情表》		

资料来源:《一九六六年Z大队文革缴交各种旧书登记表》,照片由笔者收藏。

注:对书籍的分类主要依照包筠雅(Cynthia Brokaw)对闽西四堡出版图书做出的划分(包筠雅:《文化贸易:清代至民国时期四堡的书籍交易》,第227页),并根据实际情形有所增补。

要。包筠雅指出,这种文类提供了人际称谓、婚丧礼仪、书札或公文范本、对联例句、商旅路程以及与饮食、服饰、动植物及五服有关的短语、宇宙观的基本术语等的各种信息,以及供各种场合或环境使用的得体书仪或对联范例。<sup>⑤</sup>对于普通民众而言,这些书籍的意义在于使“日常俗务不仅成为值得定义、分类并阐释的重要主题,更成为构造知识整体及个人之社会指涉框架的导引准则”<sup>⑥</sup>。简言之,景军曾经用“得体的方式”来解释大川祭孔仪式中为何需要使用繁体字。这一提法也有助于我们理解日用类书籍的意义。乡民藉由日用类书籍中的知识,“得体”地处理日常生活中的各项事务。当然,受识字能力的限制,普通民众往往不会亲自使用这些书籍,而是仰赖仪式专家阅读书籍、掌握知识,并将其实践于日常生活中。

其次,书籍持有者的成分和持有书籍的数量似乎并没有直接的关系,并且不同成分者之间持有书籍的种类似乎也没有显著的区别。这份书单中的22人,几乎涵盖了从地主到贫农的所有成分,而上缴书籍最多的张某成分为贫农,在其上缴的50种书籍中,从教育类书籍、礼仪指南、医药指南、占卜指南到小说和文学作品,均有涉及。这似乎也意味着,至少对于这一地区所有的阶层来说,这些书籍中的知识都是“有用”的。当然,也不能排除另一种可能性:在“文革”初期应付“砍旧立新”的政治运动时,还有一种藏匿书籍的办法是将其转移到成分较好的亲友家中。由于贫农在政治上不会受到冲击,这些书籍就能够幸免于难。<sup>⑦</sup>所以,张某的藏书量实际上可能并没有那么多。不过,这种藏匿书籍的行为本身亦说明了书籍对乡民仍然具有相当重要的意义。

因此,很显然地,由于更多有实用价值的

表2:B村两位村民的藏书对比

类型	鲍医生藏书	鲍某L藏书
教育类书籍	《改良绘图日记故事》、《千家诗》、《论语》(残本)、制艺一种、《康熙字典》、字典一种(抄本)	《重订古文释义新编》、《古文笔法百篇》、《改良笺注古唐诗读解新读本》、《甲种四书白话注解》、《(五彩)绘图监本诗经》、《唐诗合解笺注(增附古诗四卷)》、《小学纂注集解》、《考正字汇》、《字音正谬、正字画》(合订本)、《戚参军八音字义便览》、《中华字典》、历史小册子一种、杂字两种
课本		《新增批点普通新历史》
家用类书、日常生活礼仪指南	《增广唐著写信必读》、《婚姻总集》、《寿联参式》、《问答称呼备要》、《挽联总集》、《帖式便览》、《楹联从语》、对联手册一种、格套手册一种	《商业新尺牍》
医学与药物手册	《福建民间草药》	《金匱方歌括》(卷五六)、《伤寒附翼》(上下卷)
通书、风水、占卜手册、善书与宗教书籍	签诗两种、《新镌历法便览象吉备要通书》	《御批袁了凡》、《人子须知贤孝书》(残本)
小说		《再生缘》(残本)、《水浒传》
戏剧和歌册	工尺谱一种、歌本一种、京剧唱本一种、《红梅阁》	
文书簿册	《天锡纯暇》(支谱一种)、支谱、花簿	
政治类书籍		《学习过渡时期的总路线总任务参考文件》《目前农村工作报告大纲及约法八章》《福建省人民政府布告》
其他		鲍修潮的简介与手迹

书籍被乡民以各种方法藏匿起来,这份书单中列出的书籍,也仅仅是该地区存在书籍的一部分。而那些被藏匿起来的书籍,无疑有着更为重要的意义。在1966年10月底T公社对四类分子家中进行的搜查中,从某“坏分子”家中搜出“反动书籍”3本、“变天账”13本、族谱1本、迷信书籍2本,以及田契10包、杀猪账簿3本;从某“伪保长”家中搜出“反动书籍”26本、“变天账”5本、旧相片3张,以及田契若干;从某“伪政府官员”家中搜出“反动书籍”40本、“变天账”15本、族谱2本、旧数簿22本、旧药书32本。<sup>③</sup>可见乡民藏匿的书籍以

文书簿册(契约、账簿、族谱)和日用类书为主。如果这些人藏匿书籍的行为可以代表乡民对待书籍的一般态度,那么似乎可以证明,与乡民切身利益和日常生活息息相关的文书簿册和日用类书的重要性。

对乡民从“破四旧”中保留下来的书籍进行考察,可以使我们从村落的层面更进一步,从家庭层面观察书籍保藏的情况,更具体地理解乡村社会中书籍的保有状况及其对乡民的意义。以鲍医生及其堂兄弟两人的藏书为例,列表比较(见表2)。为处理方便,在表2中将蒙学和杂字、

幼学辅导教材、文范、诗选诗赋指南、四书五经、字典和参考书统一做教育类书籍归并处理。

表2中列出的书籍种类与表1基本相同,但缺少作为高级精英文学作品的诗集、书画集和较为晚近的学术类书籍。这些书籍的预设受众是具有相当文化水平和文学修养的高级文化精英,它们的缺席也许意味着这两位受访者家庭的文化程度有限,当然亦可能是在“破四旧”当中缴交于政府了。但无论如何,与各种生活指南相比,精英文学作品与乡民的距离都更远。反之,生活指南与乡民关系的密切性,表现在书籍种类和生计方式的相关性上。在表2中,两人同样藏有25种书籍,但在种类构成上则有较明显的区别:鲍医生家中的日用类书较多,而鲍某L藏书中的教育类书籍较多。这种差别与各自家庭成员的经历有关:鲍医生的各种日用类书几乎都是祖父与父亲留下的,其祖父在民国时做过联保主任,父亲在新中国成立之初被分配到隔壁乡的小学做老师,直到三年困难时期又回乡在生产队担任会计,这些职业往往需要处理更多的文字事务。此外,鲍医生的祖父和父亲平常还会给乡民看风水择日,甚至“文革”时也暗中进行。而鲍某L藏书中的教育类书籍主要来自外祖父的收藏。据说其外祖父在清末曾经考中举人,回乡后以教书为生,也兼做地理。可见,生计方式的差异,导致了藏书种类的不同。而在这一层面上,对于乡村社会中的某些读书人而言,书籍不仅是获取知识的渠道,更是生计所必需的工具。

考虑到书籍之于乡民的密切关系,乡村社会中旧书的数量可能为数甚大。尽管由于材料有限,我们无法进行精确的定量研究,不过总体上也许可以做一大致的估计。以同属永泰县的G公社为例,在“文革”初期的“砍旧立新”活动中,全公社21个大队共收到契约1951张、旧书2269本、迷信图220件、“变天账”93本。<sup>③</sup>如果考虑到这

是乡民隐匿之后的结果,那么实际数量必然更大。

#### 四、国家对“旧书”的管控

出于建构政治认同的考量,国家对乡村社会中存在的大量“旧书”的态度无疑是负面的。尽管在乡民看来,这些书籍也许与农具无异,其实用意义远大于(可能存在的)教化意义。但正如满永所言,欲推动“文字下乡”,则必须将农民从经验世界中抽离出来,即对农民原有生活经验进行根本的颠覆。<sup>④</sup>因此,否定乡村社会中的“旧书”,其实是贬抑和拒斥其中的知识与经验。国家通过政治运动集中收缴“旧书”,只是这一态度在极端状况下的情形,而在日常行政中,则早已表现出这一倾向。

首先是对旧书的严格管理。1963年,福建省文化局发文,要求加强对社会上非法出版物和租书摊的管理。文件中对租书摊从业者的经营资质,经营内容进行了严格的限制。不过,这份文件中所涉及的图书,主要还是以大众娱乐性质的通俗文学作品为主。<sup>⑤</sup>但从表1和表2可以看出,此类书籍仅占乡村社会流通书籍的一小部分。根据刘永华的研究,阅读此类较为复杂的叙事文学类作品的识字能力要高于一般非叙事性的杂字日用类书。<sup>⑥</sup>受此限制,乡村社会中的通俗文学作品主要还是以口传文化为主。有受访者曾经提到,从学校回乡时,经常给村里的老人“讲古”。<sup>⑦</sup>因此,管控文学作品对乡村社会的日常生活影响似乎较为有限。

对乡村社会可能产生重要影响的,是对各种“封建迷信”的管控。1964年,永泰县人民委员会下发文件,要求各机关部门取缔迷信印刷品,全面禁止年画、门神、灶马等“迷信印刷品”的印刷、销售和保藏。<sup>⑧</sup>对这些乡民日常习用之物的取

缔,预示着乡村社会中那些以“封建迷信”为业的仪式专家们的日子也不会好过。同年,城关人民公社组织“迷信头子训练班”,要求“道士头,巫婆,地理,神棍,赌棍等头子”参加,并将“赌具和迷信工具□□送来缴交”。<sup>④5</sup>这份名单中的“道士”指的是那些为乡民处理人生礼仪的火居道士,“地理”指的则是为乡民拣日、择地的风水先生,“巫婆”和“神棍”则显然是灵媒一流人物。这些人都是乡村社会常见的仪式专家,对他们的规训,意味着国家对乡村社会文化传统的深入管控。此外,那些继续顶风搞“封建迷信”的乡民同样受到了处理。不过,从以下两份对当事人搞封建迷信的通报,或可说明一些问题:

×××,男,现年三十五岁,家庭出身贫农,本人成分农民。一九五三年入伍,一九六三年入党。本县××公社××大队人,现在××公社宣传队。

×因母病于七月十日请假回家。十四日母亲病死。十五日晚上请了闽清道士,大搞封建迷信,灯火辉煌。锣鼓喧天(做功德)。事情发现后,×却推卸责任,说是家里人搞的。其实,当天下午留客人,做白粿,买猪肉,以及前前后后的许多准备工作,×都亲眼看到,没有制止,姑息迁就。<sup>④6</sup>

×××,男,现年五十七岁,家庭出身贫农,本人成分农民,文化程度初小,××公社××大队人,一九五八年加入中国共产党。

×××同志虽然入党多年,但资产阶级世界观没有得到很好地改造,封建迷信思想十分严重。一九七八年七月二十三日借大队李果专业队晒李干的机会,搞什么“吃厂”,私自决定搞迷信活动,备了酒、肉、干饭、粉干、蕴菜、元宝纸等物品,亲自把这些物品摆在晒李干的×××溪边

“答谢土地公”。<sup>④7</sup>

这两份通报中涉及的封建迷信活动,前者是因发送母亲要“做功德”,后者是因为务农收成需要“谢天地”。事关人生礼仪与经济活动,可见封建迷信本身正是本地乡民日常生活中的重要组成部分。这两份通报中的当事人,都是贫农出身,而且是共产党员,还有一位在宣传队工作。原本他们应当更为积极和坚定地“砍旧立新”,却依旧未能免俗,特别是前者还发生在政治气氛极其浓厚的“文革”期间,抵制“封建迷信”的难度亦可见一斑。

永泰的此种情况并非个例,在同时期的其他地区,情况也大率类此。在“文革”时期的江苏,巫术和算命等旧风俗“仍然存在,不过是以隐秘的方式转移到了村民家中”。而且,当地民众对此事的态度也相当微妙,虽然在公开场合村干部不免要批判一番,但实际上并未严格禁止。<sup>④8</sup>在江西鄱阳湖地区,当地信仰的“王太公”一直在运作,其灵媒也没有因此遭到迫害。算命等活动也从未消失,即使在“文革”期间,算命先生也在活动。<sup>④9</sup>由此观之,似乎可以认为,尽管国家对封建迷信管控甚严,但效果有限,在整个集体化时期,封建迷信活动始终在暗中不绝如缕。换言之,乡村社会中的传统知识并未在国家的取缔之下,被普通民众所放弃。

为何会出现这样的情况?在前文的论述中,我们已经提及,乡村社会中的传统知识根植于普通民众的经验生活,并在乡村社会的日常生活中发挥着重要的作用。那么,改变这种传统知识的前提,便是对普通民众日常经验生活的改造。这一逻辑,与费孝通有关文字如何下乡的讨论是一致的。费孝通认为:“如果中国社会乡土性的基层发生了变化,也只有发生了变化之后,文字才能下乡。”<sup>⑤0</sup>满永的研究同样证明了这一观点。

山东高家柳沟的个案显示,在合作社建立之后,农民的生产组织方式发生了变化,其生活经验被根本颠覆,导致农民需要学习新的文化知识。<sup>⑤1</sup>

基于这样的逻辑,我们有必要对永泰的社会经济传统,以及当地民众的生计手段和经营方式做一简要的论述。由于山区生态环境较为脆弱,无法发展出大规模的种植业,遂导致人口的流动经营,发展出一种以经济作物为主的商品经济模式,这与平原地区以粮食种植为主的农业生产模式有较为明显的差别。<sup>⑤2</sup>永泰的情况正是如此。永泰处于闽江支流大樟溪中上游,闽中戴云山山脉东北麓,地势高峻,大部分地区在海拔500米以上,<sup>⑤3</sup>直到明代以后才逐渐得以开发。在这样的背景下,永泰发展出以木材等商品经济作物为主的农业经济,并且带动了建筑行业的发展。据县志记载,永泰的建筑业在清代已经颇有规模。从业人员较多的D镇和A镇,被称为“建筑之乡”。新中国成立之后,本县外出的建筑工人,大部分回乡,改工为农或半工半农。<sup>⑤4</sup>笔者进行田野调查的村庄即隶属于A镇,即使在极度强调农业生产的集体化时期,这一传统在当地也未曾中断。许多社员在农闲之余,外出从事以建筑业为主的副业。甚至,在“文革”初期的1968年,Z大队仍至少有98人次外出从事副业。<sup>⑤5</sup>可以说,在国家计划经济边缘的副业,在此地则是许多人重要甚至唯一的生计手段。显然,这与国家“以粮为纲”的农业政策颇有不同,为了应对国家粮食征购的压力,乡民不得不跨越雷池,寻找新的农业经营方式。受访者提到,早在1971—1972年左右,本地已经开始出现“私分地”(包产到户)的情况。<sup>⑤6</sup>1977年,公社在检查中发现,Z大队至少有6个生产队,都实行了包产到户。<sup>⑤7</sup>

由此可见,在永泰地区,普通民众的生计和经营模式似乎并未受到集体化运动的根本性影响。尽管对于为何会出现这样的情况我们尚无

从得知,但这一事实似乎能够说明当地传统知识得以在集体化时期延续下来的原因。正是因为乡民并未从以“做副业”为基础的生活经验中脱离出来,与这种生活经验紧密相关的传统知识因而并未失效,仍然在日常生活实践中指导着乡民的一举一动、一言一行。

## 五、读书人的“变”与“不变”

再回到几位受访者的个人经历,我们能够较为清楚地看到这一代接受新式教育的知识青年,是如何在集体化时期国家管控乡村传统知识的背景下做出生计选择的。辍学回到村里的倪医生先去通往城关的公路工地上打了几个月的短工,随即到T公社卫生院参加了赤脚医生的培训,一个月后就回村担任了赤脚医生,之后还和一个远方堂叔学习了大半年医术。郭医生进入T公社卫生院,接受了赤脚医生的职业培训,4个月便回村卫生所工作至今。鲍医生则是回村跟着本村的老医生学医。这位老医生原本是地主成分,到1979年落实政策后成为了正式的赤脚医生。2年之后,这一职位由鲍医生接任至今。

在问及为何选择医生这一职业时,郭医生表示是由于兴趣所在。从个人的角度来说理固宜然,而且赤脚医生事实上几乎不需要参加劳动,还可直接从大队领取报酬,享有较高的收入。<sup>⑤8</sup>同时这一选择也许还受到国家和乡村两方面的影响。首先,集体化时期合作医疗的现实情况要求读书人的参与。1965年,毛泽东发出关于卫生改革的指示,要求把医疗卫生工作的重点放到农村去。此后,合作医疗制度在乡村推广开来。在实际执行中,这一制度面临着从业人员不够和素质不高的问题,因此急需知识青年参与其中,成为赤脚医生。倪医生即是在这一背景下参加了赤脚医生培训。他的情况也并非个例。1970年,

附近的L大队向公社报告,希望建立医疗站,并聘请Z大队返乡知青鲍某某出任赤脚医生。<sup>⑨</sup>值得注意的是,鲍某某的家庭成分不佳,本不具备担任赤脚医生的资格。由此可见,乡村对知识青年需求的急迫性。

其次,对于乡村社会中的读书人而言,从医也是传统的职业选择。在传统社会,上层读书人往往以科举为目标,而下层读书人的职业则是多元且流动的。以Z大队卫生院前任赤脚医生张某为例:出生于1907年的张医生,8岁进入私塾读了9年书。1925年毕业后,有5年的时间先后在附近的两个村子做塾师。1931年,他回到本村,向一位老中医学习医术,一年之后便开设了自己的中药店。不知为何,5年之后他又重操旧业,到邻村教书3年。1942年,他为了避免被抓壮丁,在乡里谋了个副乡长的职位,但据说之所以能够成功,是因为当时的县长误认为他是本乡望族,故而仅过了三个月,他又被降为经济干事,此后数年,他一直在邻乡和本乡担任这一职务。直到1949年,或许是出于时局混乱,他又回乡继续教书。新中国成立后,他一度在家务农,随后再度担任村保健所的医生。<sup>⑩</sup>从张医生的经历中,我们能清楚地看到传统乡村社会中读书人身份的模糊性,他们可以从事与文字有关的多种职业。如果说“学而优则仕”能够解释从塾师到公职人员的转换,那么“不为良相,便为良医”也可以解释从塾师到医生的转换。

从阅读的层面来看,接受过传统教育的“读书人”在阅读医学入门书时并不会有什么困难,这也为读书人选择从医提供了条件。梁其姿指出,明清以降,随着出版业的发展,各式有关医学的歌赋大量出现,甚至被纳入居家日用类书中。而这些书籍的阅读者,往往是非医学精英的识字者,或者想要开业当医生的人,这两种人往来自相同的社会阶层。换言之,社会下层的文人,

成为推广医学入门知识传播的主要媒介。明清和民国初年的任何一位识字的人,都可借由研读简易入门书而接触到相当的医学知识,并在生病时应用他/她的知识。<sup>⑪</sup>由此观之,这些医学入门书的阅读难度,大概和日用类书籍的水平相当,而与儒家典籍相比则要容易许多。包筠雅在考察闽西四堡出版的书籍时,也将医学与药物手册和日用类书归于同一类考察,认为前者是“相对低廉的大众读物。它们要么成为乡村医生或地方专家所用的基础教材,要么成为识字的商人或农民日用医药的实践指南”。<sup>⑫</sup>表1所涉及的医书有不少都是长乐人陈念祖的著作,这正是在梁其姿和包筠雅的著作中被多次讨论的医学入门书籍。

虽然“破四旧”中这些医书和其他旧书曾经一同成为国家打击的对象,但是情况很快就发生了变化。合作医疗制度在缺乏人力的同时,也面临着医疗资源的短缺。基层医疗站只得从乡村传统知识中寻求帮助。永泰某公社在发展合作医疗过程中,“开展全民爱国卫生运动,还发动群众献方……掀起了群众性献方献草运动……宵洋大队献出单方、秘方20多种”。<sup>⑬</sup>这意味着各种医书在事实上重新变得合法化了。高默波就写到,高家村的地主高天翔在“文革”初期交出了整整一箱子中医医书,后来这些书给了大队主任学医的弟弟。<sup>⑭</sup>郭医生也提到,他在读高中时,曾从兄长那里找到一本《濒湖脉学白话解》反复仔细阅读,直到今天,这本书仍然是他重要的案头参考之一。

年轻的赤脚医生们在接触各种医书的同时,也逐渐接触到了其他被保留下来的旧书。这是由于医书的持有者,通常是上一代的读书人,正如张医生那样,他们往往从事过多种与文字有关的职业,因而也保留下来了不止其他书籍。借由这一机会,本地的赤脚医生得以习得乡村社会中

的传统知识。到20岁以后,鲍医生的父亲用其祖父传下来的书籍,向他传授堪舆之术。郭医生则一边自学,一边从自己的舅舅那里学到了各种拣日和择地的技术。对于已经熟悉中医知识的他们而言,五行地理等知识并不复杂。鲍医生曾经开玩笑说:“他们那个行业(风水地理)也讲阴阳五行,我们这个行业(中医)也讲阴阳五行,有什么难的?”

综上所述,国家对赤脚医生的需求不仅使得新一代的知识青年纷纷选择这一职业,同时也使得乡村社会中国的“旧书”在一定程度上被解禁;在知识青年从上一代人和“旧书”中学习医术时,他们也有机会学习乡村读书人所应当具备的传统知识。那么,推动知识青年学习传统知识,进而成为仪式专家的动力又是什么呢?

首先,我们已经分析过,这一地区的集体化改造似乎并不彻底,对于普通民众而言,他们的日常生活相当程度上仍然有赖于传统知识的指导。例如在上文的处罚通知中,即使在“文革”期间,丧葬仪式仍然要按照传统习俗,请道士来“做功德”。应该说,尽管在政治运动的压力下,一些公共性的仪式活动可能无法举行,但个人层面的人生礼仪则始终存在。这些仪式早已日用而不知,“体化”为普通民众自身的一部分。究其原因,或可理解为普通民众在精神层面需要传统知识与文化给予的慰藉。正如刘秒伶在提及礼生的存在价值时,认为其“最大的意义还是给老百姓们精神上的动力支持。……更重要的是,长期以来,乡民所需要的精神动力依然没有改变”。<sup>⑤</sup>

此外,庙宇和神灵之类的传统,亦能够满足乡民在社会层面的需求。黄树民在其著作《林村的故事:1949年后的中国农村变革》中谈道:

以这次庆祝神明生日的庙会为例。这正好

是春稻移植完成的时候,村民有闲轻松一下。他们前几年很顺利,赚了不少钱,盖了好房子,买了好家具和日用品。所以他们想和家人亲友分享这份喜悦,回报亲友的帮忙,还可以趁机加强和远亲、旧日的同学和生意伙伴的关系。除了庙会,还有什么场合更适合?<sup>⑥</sup>

黄的这一段感慨,发生在集体化时期结束之后。彼时富裕起来的并不仅仅只有其笔下的闽南林村。庄孔韶在闽东也观察到“农人近年生活改善,结婚盖房和修复墓地的家庭项目非常频繁,这为文化之媒活动在‘文革’之后大发展提供了有利条件。”<sup>⑦</sup>由此看来,在集体化结束之后的乡村社会,对仪式的需求是相当强烈的。这也造成了对仪式专家的迫切需求。然而我们已经知道,集体化时期的教育以政治认同为主,而排斥传统知识与文化。正如庄孔韶所言,“基层社会正规学校教育的教材相当程度上回避了农人生活中的习俗礼仪活动”<sup>⑧</sup>,在正规教育和民俗文化之间存在着隔离空档。这种供需的失衡,自然会导致知识青年开始学习各种传统知识。事实上,不仅仅是知识青年们在进入这一领域,老一辈的读书人也不约而同地在拓展自己的知识体系。刘秒伶的文章中就提及其外祖父本来只懂得做“敬菩萨、做福、安香火(写主牌)及画符治病”,到20世纪80年代才学会了看风水。前文提及的鲍某T虽然在新中国成立前接受了传统的教育,但他同样是在80年代自学了风水阴阳之术。

从另一方面来说,读书人成为仪式专家也有出于自身的考虑。尽管在访谈中,几位受访者都没有明确提及经济层面的因素,但是提供仪式服务能够获得报酬是毋庸置疑的。鲍医生提到在“文革”期间,其父暗中为乡民拣日择地,每次可以获酬一两元,这在当时是一笔不菲的收入。如果有人邀请仪式专家,在婚丧仪式或者经济往来

中代写各种文书的话,早年间虽然都是义务帮忙,但也不免要将后者奉若上宾,一顿酒席款待总是免不了的,近年来则有数额不等的红包相赠。另一位受访者也提到,虽然代写文书有时要自费贴补纸笔钱,但是也能受到乡民某种程度的尊敬,譬如自留地会有人帮忙干农活。<sup>⑨</sup>从刘秒伶的叙述中,我们也得知其外祖父在新中国成立之前“帮人家做福什么的很能赚钱”,待到20世纪80年代之后重操旧业时,“平均每年的收入是3442元,这比万安一个普通农民的收入要高”。<sup>⑩</sup>可见,经济因素也是促使知识青年成为仪式专家的重要动力之一。

不过,在经济因素之外,对自身身份的认同,以及对乡村日常生活逻辑的遵循,恐怕是更为深层的动力。在集体化时期的乡村社会,生在新中国、长在红旗下的一代人身处国家政治与乡村传统的夹层中,似乎陷入了某种身份危机。一方面,在求学的阶段,他们必须学习高度意识形态化的课本,同时无法习得乡村社会的知识与经验,这使得他们在客观上从乡村社会中被割裂出来。正如高默波指出的,对大部分人来说,离开学校后,学校学的东西根本派不上用场,而因受教育走出村子的人,则又与乡村生活无关。<sup>⑪</sup>另一方面,由于乡村社会的生计和经营模式始终未能被国家彻底改造,传统知识仍然在乡民日常生活的某些层面发挥着重要的作用,这些传统需要由仪式专家继承并实践于日常生活之中。在乡民看来,传统知识的继承和实践,理应是读书人应该担负的职责。一位担任过大队干部的受访者曾经表示自己“不识字,没文化”,但随后他又表示自己参加过扫盲班,能写信,记工作笔记。当笔者追问这其中的矛盾时,这位老人告诉笔者,在他看来,所谓的文化人,说的是那些会写契约、阉书、对联等礼仪性文字的人,如果字写得漂亮,则是锦上添花的事情。反之,像他自己这种

只懂得一些应用性文字的人,并不能称之为读书人。<sup>⑫</sup>由此观之,对于新中国成立后接受教育的一代人而言,他们虽然拥有学历,国家认可其“知识青年”的身份,但在乡村社会,他们并不符合乡民对读书人的要求。

与此类似的情形,在废除科举之后二三十年的民国也曾经出现过,大批接受了“新学”的读书人,因为所学不能在乡村得到认同,于是纷纷离村,到城市去谋生。<sup>⑬</sup>但在集体化时期的城乡二元制度下,除了高考、招工等为数不多的渠道,绝大多数读书人必须以“返乡知青”的身份回到乡村和乡村日常生活的逻辑当中,这就要求他们必须重新对接乡村社会的知识传统,否则就可能难以在乡村中立足。因此,对于这些返乡知青而言,从赤脚医生开始,转为仪式专家,也是题中应有之义。

还需要强调的是,这种从赤脚医生到仪式专家的转型过程,似乎并未出现在所有地区,其原因,恐怕正在于“旧书”的有无。事实上,在许多乡村地区并没有如永泰这般在政治运动中残留下来的各种书籍。以高家村为例,在“破四旧”运动中就无书可烧。除了地主,其他村民几乎连纸都很少见到,以至于想要找一些练习书法用的纸都要大费周章。<sup>⑭</sup>与之相比,本地的“旧书”显然发挥了重要的作用。一方面,由于这些书籍承载的传统知识仍然在日常生活中被实践,使得普通民众必须冒着风险在各种政治运动中将这些书籍保留下来;另一方面,这些返乡知青在赤脚医生的培训过程中,接触到了包括医药书籍在内的这些“旧书”,这为他们后来转型为仪式专家提供了知识上的基础。概言之,正是由于“旧书”在本地区的大量存在和广泛使用,为乡村社会的传统知识的继承和延续,提供了一种可能性。而在集体化时期这一特殊的时代背景下,这种可能性被凸现出来,变得更加重要。

时至今日,这几位曾经的赤脚医生已经妥当地完成了向仪式专家的身份转变。除了在村卫生所继续担任乡村医生以外,他们都有各自的事情要忙。郭医生在学有小成之后,不仅在本镇活动,也到周边的几个乡镇为人择日,看风水。随着年纪渐长,他虽然已经不常出门,但还是有邻镇甚至邻县的客户慕名而来。郭医生唯一感到遗憾的是,自己的字写得不够好,在本村写写还可以应付,有时远方客户来的时候,就未免拿不出手,往往要请字写得好的老人家把结果再誊抄一遍。鲍医生则在坐诊和拣日择地之余,积极参与永泰县的乡村振兴工作。倪医生虽然没有从事地理风水的工作,但他作为读书人,也经常帮村里的人写各种婚书、契约、人情簿、阉书以及各种文件。可以说,他们几乎完全继承了传统乡村社会中读书人应当掌握的知识与责任,在当代的乡村社会中继续发挥作用。

## 六、结语

回到本文开头的几个问题,我们现在或许可以给出一个初步的回答:在集体化时期,国家出于意识形态的考量,一方面在国民教育中推行新课本,另一方面则严格管控“旧书”的流通,试图借此改造乡村社会的传统文化。但是,由于普通乡民的生计和经营模式未发生根本变化,乡村社会的日常生活仍在一定程度上按照传统经验运作。对于乡民而言,“旧书”所承载的传统知识仍具有重要的作用,这些书籍因而在政治运动的压力下得以保存。在新中国成立前后出生的一代人虽然在求学阶段接受了新的意识形态教育,但是在大多数人都不得不回到乡村的情况下,他们一方面出于生计的考虑,另一方面也须担负起传统意义上乡村社会中读书人的义务和责任,于是不约而同地成为仪式专家,借由“旧书”中的传统

知识,在日常生活中为乡民提供仪式服务、处理文字事务,以满足后者的精神需求和社会需求。此外,国家的医疗政策在实践层面亦客观促成了这一历史过程。

本文提及的乡村社会的仪式专家,其性质当与明清以来乡村社会中的礼生相同。对这一议题,学界已多有讨论。李丰楙通过对台湾社会宗教仪式中礼生、道士、法师等不同仪式专家的分工配合,讨论了礼生的社会地位、准入条件、知识传承方式和职责范围等。<sup>⑤</sup>刘永华分析了四堡礼生的文化实践及其使用的仪式文本,提出礼生应当被视为“沟通士大夫文化与地方文化、王朝礼制与乡村习俗之间的文化中介”。<sup>⑥</sup>王振忠基于徽州文书以及文献中的记载,讨论了徽州地区的礼生和仪式,并指出其与其他地区的差异之所在。<sup>⑦</sup>不过,上述学者的研究基本上均未涉及集体化时期礼生的情形。对此有所讨论的是庄孔韶在闽东的研究,他注意到了现代学校涉及中国文化的教材内容与民俗生活之间的脱节,这一空白便由各种“通晓儒家礼仪者”来填补,“他们多才多艺,如会书法,粗通诗词,联语,懂相术,为农人以生辰八字合婚,会阴阳,勘察房屋与坟墓风水,热心于村公共事务”,因此得到了乡民的信任。<sup>⑧</sup>庄氏对礼生的讨论,主要为了说明儒学是如何通过“先生”的文化实践传播到基层社会的。而从乡民的角度来看,相比儒学,“先生”所掌握的传统知识可能更为重要。此外,刘秒伶也提供了一个赣南地区当代礼生的个案。<sup>⑨</sup>与前辈学者的研究相比,本文聚焦于集体化时期仪式专家如何在国家强力管控的时代背景下,借由书籍实现对传统知识的继承和延续。可以看到,至少在山区乡村社会,由于经济模式的相对稳定,对于传统知识的需求始终存在。这一需求使得仪式专家在乡村社会始终有活动的空间,而较少受到集体化制度的影响。不过也须指出,时至今日,在乡村社

会活跃的仪式专家也已纷纷步入暮年,而在访谈中,笔者并未看到今日的年轻人进入仪式专家的行列。在新的时代背景下,乡村社会要如何应对人口流失等一系列问题带来的挑战,还有待于学界进一步的观察和讨论。

从本文对集体化时期结束之后赤脚医生向仪式专家转型的讨论中,我们亦能够一窥传统文化的复归之于某个特定群体的动力和意义。张小军认为,阳村之所以会在20世纪80年代再造宗族,从集体主义的角度来说,是因为宗族中“公”的概念在人民公社制度中得到了延续和加强,而在集体化结束之后,乡村秩序重建的过程当中,推动宗族“复兴”的老人精英借用宗族这一文化资源建构了自身的权威。<sup>⑩</sup>韩敏则认为宗族和民间传统仪式的“复兴”,主要是因为宗族和姻亲建立起来的人际网络关系在后集体化时期愈发重要,人民公社的解体和对外改革开放则为宗族的重建创造了条件,此外乡民对宗族历史的感情也起到了一定的作用。<sup>⑪</sup>丁荷生通过对莆田石庭民间信仰“复兴”的考察,指出了仪式网络在其中发挥的重要作用。作为一种社会文化机制,仪式网络具备开放性和自我调整能力,使其能够应对现代化进程的挑战。<sup>⑫</sup>或许是受到各自研究主题的限制,上述的研究主要集中于对社会组织或结构的讨论。本文则试图在读书人这一群体的层面上讨论传统知识得以延续的动力和条件。对于乡村社会的读书人而言,他们成为仪式专家,并不仅仅由于乡村社会的需求所带来的高收入,而是作为“知识青年”在回归乡村之后所做出的必然选择。事实上,即使是通过其他渠道走出乡村的读书人,一旦他们回到乡村,也同样要按照乡村社会对读书人的理解和认识来“扮演”相应的角色。前文提到的鲍某某就是如此。在恢复高考后,他考上了大学,后来在省城新闻部门工作,成为当地的大人物。而退休之后,他又以

知名“乡贤”的身份,积极投身于永泰庄寨的保护和开发中。

本文的讨论,也许还可以为理解乡村的社会和文化在集体化时期的变迁提供新的视角和个案。波特夫妇(Sulamith Heins Potter & Jack M. Potter)在对广东曾埠的研究中,指出家庭和宗族的形式大致上仍然保持原来的样子,如其所言:“宗族在表面上有些改变,但是深层的结构特点在经历了毛泽东时代以后仍然被保留了下来;甚至外表象征系统,如坟墓、祠堂、龙舟赛等,在毛泽东之后的时期已经出现。传统的宗教和巫术信仰都卷土重来,在我看来,它们在内容和内涵上与解放前是一样的”。<sup>⑬</sup>波特夫妇将这种延续性的原因,归结于拥有土地和其他财产。韩敏同样认为乡村社会的社会文化在集体化时期延续了下来。与波特夫妇的观点相比,她认为文化层面的因素更为重要:建立在血亲和姻亲关系之上的小农经济和信用制度始终存在,而且也未发生大范围的地理和社会流动。<sup>⑭</sup>与以上的观点相反,萧凤霞(Helen Siu)则认为社会主义国家对乡村社会的改造是主要的。她认为,土改、集体化和公社化等制度彻底改造了乡村社会,导致所谓的“传统文化复兴”只是“在马克思主义国家的强大影响下对传统的新解释”。<sup>⑮</sup>从本文提供的个案看来,似乎可以证明至少在某些地区,乡村社会的文化传统仍旧能够在国家的改造下得以存续。其不同之处在于,韩敏的研究为我们展示了一个以传统的精耕细作的小农经济和信用制度为特点的乡村中,以宗族为代表的社会结构如何在集体化时期保持了某种延续性。本文的个案则展示了在以经济作物种植和人口流动为特点的山区社会,与日常生活紧密相关的传统知识如何在集体化时期得到传承。另外,田野调查和访谈方法和乡村基层档案的使用,或许也能够为阅读史/书籍史研究在中国的开展提供新的思

路和史料来源。

注释:

①李金铮:《问题意识:集体化时代中国农村社会的历史解释》,载《晋阳学刊》2011年第1期,第13—21页。

②景军:《神堂记忆:一个中国乡村的历史权力与道德》,吴飞译,福州:福建教育出版社2013年版,第102页。

③韩敏:《回应革命与改革:皖北李村的社会变迁与延续》,陆益龙、徐新玉译,南京:江苏人民出版社2007年版,第243、251页。

④张小军:《再造宗族:福建阳村宗族“复兴”的研究》,香港中文大学博士学位论文,1997年,第222—223页。

⑤Kenneth Dean, *Taoist Ritual and Popular Cults of Southeast China*, Princeton: Princeton University Press, 1994, pp. 126-127.

⑥景军:《神堂记忆:一个中国乡村的历史权力与道德》,第193页。

⑦为保护当事人的隐私,本文对所涉之地名与人名进行了匿名处理,下文不再重复注明。

⑧集体化时期结束之后,以赤脚医生为主要特征的农村合作医疗制度亦逐渐搁浅。1981年,卫生部开展将赤脚医生转为乡村医生的工作,1985年正式停止使用赤脚医生这一名称。参见夏杏珍:《农村合作医疗制度的历史考察》,载《当代中国史研究》2003年第5期,第110—128页。本文提到的受访人均在20世纪70年代成为赤脚医生,又在80年代以后,随国家政策的变化,经过卫生部门组织的培训,转为乡村医生。

⑨费孝通:《文字下乡》《再论文字下乡》,载费孝通:《乡土中国》,上海人民出版社2007年版,第12—22页。

⑩G. William Skinner, "Marketing and Social Structure in Rural China, Part I," *Journal of Asian Studies*, Vol. 24, No. 1, 1964, pp. 3-43.

⑪黄宗智:《华北的小农经济与社会变迁》,北京:中华书局2000年版,第230—234页。

⑫刘永华:《从“排日账”看晚清徽州乡民的活动空间》,载《历史研究》2014年第5期,第162—171页。对这一问题的相关讨论,又见刘永华:《明代匠籍制度下匠户的户籍与应役实态——兼论王朝制度与民众生活的关系》,载《厦门大学学报》2014年第2期,第50—57页。

⑬相关研究可参见包筠雅:《文化贸易:清代至民国时期四堡的书籍交易》,刘永华、饶佳荣等译,北京大学出版社2015年版;温海波:《识字津梁:明清以来的杂字流传与民众读写》,厦门大学博士学位论文,2017年;James Hayes, "Specialists and Written Materials in the Village World," in David Johnson, Andrew J. Nathan & Evelyn S. Rawski (eds.), *Popular Culture in Late Imperial China*, Berkeley: University of California Press, 1985; Ren-Yuan Li: *Making Texts in Villages: Textual Production in Rural China During the Ming-Qing Period*, Harvard University, 2014.

⑭王振忠:《明清以来徽州村落社会史研究:以新发现的民间珍稀文献为中心》,上海人民出版社2011年版,第173页。

⑮张仲民:《从书籍史到阅读史——关于晚清书籍史/阅读史研究的若干思考》,载《史林》2007年第5期,第151—180页。

⑯访谈对象:郭某C(永泰县Z村),访谈时间:2018年1月26日。

⑰访谈对象:鲍某W(永泰县B村),访谈时间:2018年2月22日。

⑱访谈对象:倪某Y(永泰县N村),访谈时间:2018年1月30日。

⑲景军:《神堂记忆:一个中国乡村的历史权力与道德》,第109页。

⑳该本杂字为抄本,内容分天文、地理、人物、宫室、衣服、饮食、五谷、菜蔬、海味、花木、禽兽、虫蚁、珍宝、乐器、器几、农具、儒士、工艺、僧衮、商贾、女工、身体、谥令、丧服、日用等若干门,形式为四言韵句。封面和扉页有“什字,鲍某T,民国三十二年”等字样,当为书名、持有人和抄立年代。

㉑访谈对象:鲍某T(永泰县B村),访谈时间:2017年11

月22日。

②②访谈对象:董某W(永泰县B村),访谈时间:2018年2月27日。

②③文贵良:《从识字到写书:国家主人的想象与塑造》,载《文艺争鸣》2014年第11期,第79—87页。

②④满永:《文本中的“社会主义新人”塑造——1950年代乡村扫盲文献中的政治认同建构》,载《安徽史学》2013年第4期,第89—97页。

②⑤孙晓忠:《识字的用途——论1950年代的农村识字运动》,载《社会科学》2015年第7期,第176—184页。

②⑥梁其姿:《十七、十八世纪长江下游的蒙学》,载余新忠、张国刚(编):《新近海外中国社会史论文选译》,天津古籍出版社2010年版,第137页。

②⑦《永泰县清凉初级小学校财产移接清册》,永泰县档案馆藏,0083-001-0000100-0001;《永泰县古岸第一初级小学校财产移接清册》,永泰县档案馆藏,0083-001-0000100-0005;《永泰县箕山第一初级小学校财产移接清册》,永泰县档案馆藏,0083-001-0000100-0009。

②⑧《关于订阅“中学团的工作经验”一书的通知》(团闽委学[1959]036号),永泰县档案馆藏,0015-002-0000047-0094。

②⑨《关于转发省教育厅“关于1966—1967年年度中小学师范学校教材使用问题的通知”等三个文件的通知》(县教[1966]028号),永泰县档案馆藏,0048-001-0000049-0153。

②⑩温海波:《识字津梁:明清以来的杂字流传与民众读写》,第29页。

②⑪《关于1966年秋季小学语文课本使用办法的补充通知》(县教[1966]031号),永泰县档案馆藏,0048-001-0000049-0143。

②⑫《关于1966年秋季小学六年制语文课本的联合紧急通知》(县教[1966]0482号),永泰县档案馆藏,0048-001-0000049-0148。

②⑬石鸥:《中国基础教育60年(1949—2009)》,长沙:湖南师范大学出版社2009年版,第411页。

②⑭访谈对象:林某J(永泰县H村),访谈时间:2017年10月14日。

②⑮[美]包筠雅:《文化贸易:清代至民国时期四堡的书籍交易》,第288页。

②⑯商伟:《日常生活世界的形成与建构:〈金瓶梅词话〉与日用类书》,载《国际汉学》2011年第1期,第88—109页。

②⑰访谈对象:黄某(永泰县X村),访谈时间:2016年11月16日。

②⑱《T公社关于搜查物资统计表》,照片由笔者收藏。

②⑲《突击破四旧搜查的物资统计表》,永泰县档案馆藏,0083-001-0000100-0001。

②⑳满永:《文本中的“社会主义新人”塑造——1950年代乡村扫盲文献中的政治认同建构》。

㉑《福建省文化局加强对租书摊管理和上报收换图书经费预算的通知》([63]文出办字第83号),永泰县档案馆藏,0048-002-0000060-0127。

㉒刘永华:《清代民众识字问题的再认识》,载《中国社会科学评价》2017年第2期,第97—128页。

㉓访谈人:鲍某S(永泰县T村),时间:2018年1月24日。

㉔《关于制止印刷和销售门神、灶马等迷信印刷品及加强对社会上非法出版物和戏剧服装道具供应管理的通知》([64]县教字第042号),永泰县档案馆藏,0021-001-0000140-0013。

㉕《关于召开道士等迷信头子训练班的通知》,永泰县档案馆藏,0094-002-0000077-0044。

㉖《永泰县革命委员会政治组通报关于×××家庭搞封建迷信的通报》,永泰县档案馆藏,0002-002-0000040-0052。

㉗《关于对×××同志搞封建迷信等错误的处理通报》,永泰县档案馆藏,0099-001-0000168-0074。

㉘李怀印:《乡村中国纪事:集体化和改革的微观历程》,北京:法律出版社2010年版,第135—138页。

㉙高默波:《高家村:共和国农村生活素描》,章少泉、喻锋平等译,香港中文大学出版社2013年版,第320、324页。

㉚费孝通:《文字下乡》《再论文字下乡》,载费孝通:《乡土中国》,第12—22页。

- ⑤① 满永:《文本中的“社会主义新人”塑造——1950年代乡村扫盲文献中的政治认同建构》。
- ⑤② 可参考勒华拉杜里(Emmanuel Le Roy Ladurie)对法国东南山区牧民的考察,以及斯科特(James C. Scott)对“佐米亚”地区经济形态的研究。如:[法]埃马纽埃尔·勒华拉杜里:《蒙塔尤:1294—1324年奥克西坦尼的一个山村》,许明龙、马胜利译,北京:商务印书馆2007年版;[美]詹姆斯·斯科特:《逃避统治的艺术:东南亚高地的无政府主义历史》,王晓毅译,北京:生活·读书·新知三联书店2016年版。傅衣凌对闽浙赣山区的开发有深入的研究,参见傅衣凌:《略论我国农业资本主义萌芽的发展规律》,载傅衣凌:《明清社会经济史论文集》,北京:中华书局2008年版,第156—159页。
- ⑤③ 永泰县地方志编纂委员会(编):《永泰县志》,北京:新华出版社1992年版,第73页。
- ⑤④ 同上,第4、123、337页。
- ⑤⑤ 《一九六八年Z大队社员外出工作介绍信及存根》,照片由笔者收藏。
- ⑤⑥ 访谈对象:张某C(永泰县Z村),访谈时间:2017年3月5日。
- ⑤⑦ 《一九七七年Z大队第二、三、四、六、十二、十三生产队关于收回自由地的处理方案》,照片由笔者收藏。
- ⑤⑧ 高默波:《高家村:共和国农村生活素描》,第149—150页。
- ⑤⑨ 《关于L大队建立医疗站并聘请鲍某某同志的报告》,照片由笔者收藏。
- ⑥① 《一九六八年十二月五日Z村大队保健室张某某向Z村大队革命领导小组汇报历史情况及自传》,照片由笔者收藏。
- ⑥② 梁其姿:《面对疾病——传统中国社会的医疗观念与组织》,北京:中国人民大学出版社2011年版,第44—45页。
- ⑥③ [美]包筠雅:《文化贸易:清代至民国时期四堡的书籍交易》,第303页。
- ⑥④ 《一九七零年八月二十三日D公社介绍医疗卫生事业成绩的三篇通讯稿》,照片由笔者收藏。
- ⑥⑤ 高默波:《高家村:共和国农村生活素描》,第233页。
- ⑥⑥ 刘秒伶:《万安一个乡村礼生的历史与现实生活——以我的外祖父为例》,载《华南研究数据中心通讯》第39期,2005年4月,第5—10页。
- ⑥⑦ 黄树民:《林村的故事:1949年后的中国农村变革》,北京:生活·读书·新知三联书店2002年版,第171—172页。
- ⑥⑧ 庄孔韶:《银翅:中国的地方社会与文化变迁(1920—1990)》,北京:生活·读书·新知三联书店2000年版,第413—418页。
- ⑥⑨ 同上。
- ⑥⑩ 访谈对象:鲍某S(永泰县T村),访谈时间:2018年1月25日。
- ⑥⑪ 刘秒伶:《万安一个乡村礼生的历史与现实生活——以我的外祖父为例》。
- ⑥⑫ 高默波:《高家村:共和国农村生活素描》,第350页。
- ⑥⑬ 访谈对象:张某C(永泰县Z村),访谈时间:2018年1月29日。
- ⑥⑭ 罗志田:《科举制废除在乡村中的社会后果》,载《中国社会科学》2006年第1期,第191—204页。
- ⑥⑮ 高默波:《高家村:共和国农村生活素描》,第242、236页。
- ⑥⑯ 李丰楙:《礼生与道士:台湾民间社会中礼仪实践的两个面向》,载王秋桂、庄英章:《社会、民族与文化展演国际研讨会论文集》,台北:汉学研究中心2001年版,第331—364页;李丰楙:《礼生、道士、法师与宗族长老、族人:一个金门宗祠奠安的拼图》,载王秋桂(主编):《金门历史、文化与生态国际学术研讨会论文集》,台北:财团法人施合郑民俗文化基金会,2004年版,第215—246页。
- ⑥⑰ 刘永华:《亦礼亦俗——晚清至民国闽西四保礼生的初步分析》,载《历史人类学学刊》第2卷第2期(2004年),第53—82页。
- ⑥⑱ 王振忠:《明清以来徽州村落社会史研究:以新发现的民间珍稀文献为中心》,上海人民出版社2011年版,第138—180页。
- ⑥⑲ 庄孔韶:《银翅:中国的地方社会与文化变迁(1920—1990)》,第413—418页。

⑦刘秒伶:《万安一个乡村礼生的历史与现实生活——以我的外祖父为例》,第5—10页。

⑧张小军:《再造宗族:福建阳村宗族“复兴”的研究》,第280—282页。

⑨韩敏:《回应革命与改革:皖北李村的社会变迁与延续》,第256—257页。

⑩Kenneth Dean & Zheng Zhenman, *Ritual Alliances of the Putin Plain*, Leiden: E. J. Brill, 2010, pp. 273-280.

⑪Jack M. Potter, “Socialism and the Chinese Peasant,” Paper presented to *the 1991 Association of Social Anthro-*

*pologists Conference*, Cambridge: University of Cambridge, 1991, pp. 24-25, 转引自韩敏:《回应革命与改

革:皖北李村的社会变迁与延续》,第259页。

⑫韩敏:《回应革命与改革:皖北李村的社会变迁与延续》,第260—264页。

⑬Helen Siu, *Agents and Victims in South China: Accomplices in Rural Revolution*, New Haven: Yale University Press, 1989, p. 11.

责任编辑:刘琼

Identity, Order and State: the Boat People and State-Building in the Lower Reaches of the Minjiang River in 1950s 182

*Huang Xiangchun*

Abstract: Around the 1950s, there was a political process driven by the identity issue of the “boat people” in the lower reaches of the Minjiang River. With this process as the background, we look at how the state-building of new China unfolded at the local and daily levels and got “entrenched” in the emotions, conceptions and modes of action of the disadvantaged and marginalized groups of people. In light of this, we discuss the interaction between locality, ethnicity and state-building and highlight its characteristics. During the institutionalization of the new state in the lower reaches of the Minjiang River centered on Fuzhou, the boat people were redefined in terms of modern political categories such as “citizen”, “class” and “nationality”. Being involved in the reconstruction of local social, they demonstrated themselves as social actors with remarkable subjectivity. Their recognition of their own living conditions and their collective consciousness of their localized “identity-order” structure in the great historical transformation reflect the collision, interaction and compromise between the new institutionalization process and the inherent sense of order and mobility of traditional local society. All this reveals the characteristics and internal tension of China in its transformation from the traditional “identity society” to the modern type of “nation-state.”

Keywords: boat people, identity, order, state

From Barefoot Doctor to Ritual Expert: Inheritance of Traditional Knowledge in Rural Society 201

*Dong Sisi*

Abstract: The paper discusses the inheritance of traditional knowledge in rural society during the collectivization period. In this period, the state, in an effort to transform the traditional culture of rural society, mandated the use of new textbooks in national education while strictly controlling the circulation of the “old books”. In some rural society which the livelihood and business model of ordinary villagers are relatively stable, where the daily life was still operated to a large extent on the traditional experience. So the “old books” which carried the traditional knowledge are preserved in the political movements. The main informants in this paper were all born after 1949. As educated youth home, they chose to become barefoot doctors because of their livelihood and the promotion of national medical policies, and learned the traditional knowledge of rural society in contact with medical books and other “old books”. In the post-collectivization period, they became experts in rituals invariably for the dual influence of economic factors and the logic of rural daily life, to meet the spiritual needs and social needs of the villagers.

Keywords: reading history, collectivization period, ritual expert