

# 全球化时代的地方文化研究 ——关于贵州、安顺文化的 思考与实践

钱理群

(北京大学中国语言文学系, 北京)

**摘要:** 不了解我与贵州、安顺的关系, 就无法真正理解我的学术与人生。我的贵州、安顺地方文化研究, 是内在于我的人生和学术生命之中的。这样的研究的内在冲动与起始, 是在1989年历史的大动荡之后。正是在历史巨变中充满“漂泊感”的心理背景, 以及“我是谁? 我到哪里去?”的问题意识下, 我把目光转向了贵州、安顺。此后, 我的地方文化研究经历了六个阶段, 分别是: 关注“漂泊者”与“困守者”; 致力“自己来描写我们自己”; 发掘“从土地里长出来的散文”; 参与“构建地方文化知识谱系”; 支持与乡村建设有机结合的“屯堡文化研究”; 发起并且完成了集大成式的民间修史成果《安顺城记》。

**关键词:** 贵州安顺 地方文化研究 地方文化知识谱系 《安顺城记》

## 一、漂泊者与困守者

杜应国在2003年所写的《归来的学魂》里, 这样谈到我的生命与学术和贵州、安顺的关系: “这里不仅是他成年人生之旅的开端, 而且是他学术生涯的起点”, “追踪他后来的学术路向、思想特点, 甚至包括他的学养、品行和人格构成, 可以毫不夸张地说, 贵州18年, 已经融入了他的生命记忆和个人叙事最核心的内核, 成了一段他今生再世再难以将它理清、打散的‘链接’”。<sup>①</sup> 这是知我之言: 不了解我与贵州、安顺的关系, 就无法真正理解我的学术与人生。因此, 我的贵州、安顺地方文化研究, 是内在于我的人生和学术生命之中的, 但它在什么时候开始, 以什么方式进行, 又取决于我与时代的关系, 以及我的生命存在所面临的不同问题: 这样, 研究对象、客体的“贵州、安顺地方文化”和研究主体的

作者信息: 钱理群, 北京大学中国语言文学系荣休教授。

① 篮子(杜应国)《归来的学魂——钱理群2003年贵州之旅》, 收入钱理群《追寻生存之根——我的退思录》, 桂林: 广西师范大学出版社2005年版, 第202页。

“我”（我的生命存在的困惑，我与时代的关系）之间，就存在着一种结构性的关系，必须作全面的叙述与把握，才能真正理解我的贵州、安顺地方文化研究。

这样的研究的内在冲动与起始，是在1989年历史的大动荡之后。1989年7、8月，我写了研究1940年代作家的两篇论文：《芦焚：知识者的漂泊之旅》和《无名氏：生命的追寻与幻灭》（二文均收《精神的炼狱》），文章总结并提出了一个“离去——归来——离去”的文学叙事模式，实际上也是一种生命存在和选择模式：人出于“要到未知的远方去探险，寻找没有人知道的命运”的渴望，离开生养自己的乡土，走上了四处漂泊的人生之路；但到了异乡的城市，却发现了“另一种生命形态的萎缩”，成了“精神的流浪汉”，怀着“我是谁？我到哪里去”的困惑，重又响起了“归去”的呼唤；但真正回到家乡，却已经不能适应永远不变的农村生活，自己也成了“陌生的客人”，只能再度“离去”：这就陷入了“哪里也不是灵魂的安息地”的生存困境。这里对1940年代“中国大地上的跋涉者”的生命轨迹的描述，读起来“竟像是在描述正在从农村涌向城市的1990年代的中国农民与乡村知识分子的命运”；“但在1989年的夏天，引起我强烈共鸣的，却是自我生命无可着落、无所皈依的漂泊感”。<sup>①</sup>

正是在历史巨变中充满“漂泊感”的心理背景，以及“我是谁？我到哪里去？”的问题意识下，我把目光转向了贵州、安顺。1990年，我的安顺朋友和学生罗迎贤写的剧本《故乡人》到北京演出。剧本写的正是一个“由农村流向城市”又“回到故乡”，发生种种冲突后，又不得不“再次离去”的故事。我在写的评论文章里，却借题发挥，谈“我与安顺”的问题。我的答案是：“我眷恋‘安顺’，又害怕回归‘安顺’，只好在异乡继续做生活的精神的流浪”，并且声明：“所说的‘安顺’，既是实指，又是象征”。<sup>②</sup>这里所描述的“眷恋安顺，又害怕回归安顺”的内心矛盾，今天一些朋友看来，似乎有些奇怪；但正反映了我当时（1989、1990年间）的思想状况。后来我在《我的精神自传》里，有一个说明：我刚刚写了《丰富的痛苦——堂吉诃德和哈姆雷特的东移》一书，“正在对自己身上的堂吉诃德气进行反省，其中一个重要方面就是所谓‘堂吉诃德的归来’。我对精神皈依的要求，是既理解，更警惕其可能落入的陷阱的”。<sup>③</sup>这里的“归来”自然指的是回归传统与故土，我所说的“安顺”的象征意义也正指于此。其背后是一个现代文明与传统文化，农业文明与工业文明的关系问题。在反思现代文明和工业文明时，必然提出要重新评价传统文化与农业文明，这样的“皈依”自然可以“理解”；但这同时就存在着一个将传统文化和农业文明理想化的危险即所谓“陷阱”，我所说的“警惕”正针对这一点。这样的既理解又警惕的态度，使得我们在以后研究贵州、安顺的地方文化时，有一个比较复杂的立场；但当时，我们对贵州、安顺地方文化还没有深入研究，对其内在的复杂性、丰富性也缺乏更科学、全面的认识，多少有些简单化和表面化。但无论如何，问题提出来了，就有了一个好的开端。

我的关于乡人与故乡“离去——归来——离去”关系的描述，引起了正在安顺苦苦挣扎的应国的深思。他在一年多后的1992年2月发表了一篇题为《故乡路上》的文章，提出了与“离去者”不同的另一

① 钱理群《漂泊者与困守者》，收入钱理群《我的精神自传——以北京大学为背景》，台北：台湾社会研究杂志社2008年版，第191—193页。

② 钱理群《观〈故乡人〉有感》，原收入《安顺报》，后改题为《乡之子的漂泊与困守——我看罗迎贤〈故乡人〉》，收入钱理群《漂泊的家园》，贵阳：贵州教育出版社2008年版，第231页。

③ 钱理群《漂泊者与困守者》，收入钱理群《我的精神自传——以北京大学为背景》，第193页。

种“困守者”的选择：“离去者一走了之，将一切都置于脑后。而困守者却只能守住命运的壕堑，无可退让地承受起离去者所避开的一切轻与重”，“与离去通常所获得的成功相比，困守只有无言的艰辛和默默的忍耐”。“当他们习以为常，不声不响地辗转于那从四面八方挤压过来的艰苦与繁巨，沉重和压抑，痛苦和失望，庸俗与琐碎时，他们所表现出来的那种沉着和平静，是怎样一种默默无闻的英雄气概啊！于是，在平淡无奇、见惯不惊的平庸之下，我们发现了一种被无数不被引人注目的‘同名教’所掩盖起来的困守精神——一种只有从整体的把握中才能去体悟、去领会的集体精神状态。这是一个国家，一个民族最深层强固的存在基础，最悠久绵长的成长根须。这是一种无言的伟大，卑俗的崇高，一种貌似柔弱和顺从的顽韧和不屈不挠”。结论是“困守比离去更难，更需要力量和信心”。于是就有了最后的呼唤：“故乡的路啊，愿你也能在离去与困守之间，驾起一条沟通彼此的心灵之路吧”。<sup>①</sup>应国的文章引起了我的极大震撼：他让我注意到始终在我视野之外的“以群体显示存在的普通平民百姓，大地的困守者”，并引起我对既定的占主流地位的历史叙述，历史观和文化观的反思：历史书所记载的“只是决定亿万人民命运的大人物的历史活动，恰恰忽略了那亿万人的活动”；人们一谈起文化，总是关注记载在历史典籍里的文化，而忽略了普通人的日常生活中的文化，“它深紮在普通民众精神结构的深处”，因而构成了民族文化的底蕴。不论历史发生什么变动，最终总要回到这块土地上大多数人的生活逻辑上来，这种变动中的“不变”所具有的“最悠久绵长”的生命力，也是一个民族真正的力量所在。后来，我把自己的文章和应国的回应合成一篇，命名为“乡之子的漂泊与困守”。从此，“漂泊者”与“困守者”就成了我的一个基本生命命题、精神命题和学术命题，成了我研究贵州、安顺地方文化的最初动因和贯穿性线索。<sup>②</sup>

我们的思考与探索还在继续与发展：三年以后的1995年，《读书》发表了朱学勤的《思想史上的失踪者》，提出了文革后期的“民间思想村落”的概念，又引起我和应国的强烈反应。它唤起了对我们当年的安顺民间思想村落的回忆，应国专门写了《流散不尽的“思想群体”》（1996年作）和《剪不断的思恋》（1997年作），深情叙述了那段难忘的历史（文收篮子《山崖上的守望》，1999年福建教育出版社出版）；我也在为应国的《山崖上的守望》所写的序言《思想寻踪》（1997年作）里对文革后期的民间思想村落的历史背景，特点，特殊价值与局限，作了理论上的初步总结（文收《漂泊的家园》）。但我们更要讨论的，是这些当年的民间思想者在1990年代的命运，现实处境与精神困惑。对我们来说，这又是一次关键性的自我反省与反思。

我在文章里谈到，自己在1980年代的改革开放中，“实现了由边地向政治、思想、文化中心的转移，并且被大学体制所接纳，成了专业的研究者，因此得以继续当年的思考，并将其转化为学术”；但“当年的民间经历与体验已经渗入灵魂，总还保留着某种民间野性，而对知识体制化毒素怀有警惕与近乎本能的抵制，并转化为内心的矛盾与痛苦。于是我把自已定位为‘学院里的精神流浪汉’”，有一种“哪里也不是灵魂的安置（更不用说安息）处的无所归依的漂泊感”。<sup>③</sup>也就在1997年我写了一篇文章，

① 陈墨（杜应国），《故乡路上》，收入钱理群《漂泊的家园》，第232—233页。

② 钱理群《漂泊者与困守者》，收入钱理群《我的精神自传——以北京大学为背景》，第194—195页。

③ 钱理群《思想寻踪——篮子：〈山崖上的守望〉序》，收入钱理群《漂泊的家园》，第91页。

题目就叫《我也想骂人》：“我无法回避内心的疑虑，担忧，恐惧与悲哀。我担心与世隔绝的宁静，有必要与无必要的种种学术规范会窒息了我的生命活力与学术创造力和想象力，导致自我生命与学术的平庸和畏缩；我还忧虑于宁静生活的惰性，会磨钝了我的思想与学术的锋芒，使我最终丧失了视为生命的知识分子的批判功能；我更警戒、恐惧于学者的地位与权威会使我自觉、半自觉地落入权力的网络，成为知识的压迫者与政治压迫的合谋与附庸。我同时又为成了学术名人陷入传播媒体的包围中，在与普通百姓及年轻人的交往中增添许多不必要的障碍，而感到悲哀。于是，我内心深处，时时响起一种生命的呼唤：像鲁迅那样，冲出这宁静的院墙，‘站在沙漠上，看看飞沙走石，乐则大笑，悲则大叫，愤则大骂，即使被砂砾打得遍身粗糙，头破血流’也在所不惜”。<sup>①</sup>我决定在坚持学院里的启蒙教育的同时，“破门而出”，参与社会变革实践，直接对社会发言，回归更加广阔的大地，获得更加自由的发展空间。这就是后来我一再说到的，要构建“两个精神空间”，坚守处于顶端、中心地位的北京大学的阵地，同时又在社会底层、边缘，建立自己的精神基地：这样，我在20世纪末、21世纪初，把目光转向贵州，重归安顺，就是一个自然、必然的选择。

应国的命运、处境，在当年的思想者中或许更带典型性：他虽积极投身于1978—1980年代的社会民主运动，尽到了自己的历史责任，但很快就为体制所不容，“几经挣扎，又回到了生息之地，并且重新散落于民间”，这大概就是朱学勤先生所说的“思想者的失踪”。问题是如何看待这样的“失踪”？我在给应国的《山崖上的守望》序言里，特意谈到，“这些当年唯有使命感，而将个人置之度外的年轻人，现在回到了个人日常生活中，而且发现并品味着人的日常生活中的美”，“从当年梦幻中的英雄人生到今天脚踏实地的平凡人生，正是人日趋成熟的表现”，何况还有“平凡人生中的文化（精神）坚守”。应国和当年的朋友办起专营文学书、学术书的书店，主持一张小报的副刊，都怀有“服务乡梓为后人留下一点文化种子的拳拳之心”，这正表明，“当年的英雄气概依旧，不过已经转化为‘无言’、‘卑俗’与‘寻常’了”。但不可否认，“日常生活也存在着消磨人的意志的因素”，“陷于物欲横流的世界包围中的精神孤岛的生存环境，更是使人的思考无法深入”，这都要求应国这样的并未失踪的民间思想者，必须开拓新的空间，寻求新的突破。也就是说，到了上世纪末、新世纪初，应国们也面临着要重新打开眼界，把地方问题与中国问题、世界问题联系起来的历史使命与机遇。

我正是基于对我自己及应国面临的精神危机和思想突破的要求的以上认识和分析，提出了将“学院的专业研究与民间的业余研究”也即“体制内的思考与民间的思考”相结合、联系的历史任务。<sup>②</sup>应国对此表示了强烈认同，并作出高度的评价。他指出，“能够从一个国家，一个民族的精神文化发展的整体高度，对民间思想的基础与后盾作用，给予了前所未有的关注与强调。据我所知，至少在当代思想史研究上，还没有人注意到这一点。因此，我甚至在想，这个发现，或许会对今后的思想史研究产生这样的影响，以致将由此开掘出一个新的思路乃至一个新的领域也未可知”。<sup>③</sup>应国的期待或许太高；但可以肯定，在20世纪末、21世纪初，确实给我和应国这样的有着不同境遇的当年民间思想者提出了

<sup>①</sup> 钱理群《我也想骂人——读〈恩怨录〉》，收入钱理群《幸存者言》，上海：复旦大学出版社2011年版，第82页。

<sup>②</sup> 以上讨论见钱理群《思想寻踪——篮子：〈山崖上的守望〉序》，收入钱理群《漂泊的家》，第182—184页。

<sup>③</sup> 篮子（杜应国）《新年来信》，收入钱理群《漂泊的家》，第187页。

一个新的合作的要求与条件。在某种意义上，甚至可以说，这是新的“民间思想村落”的另一种形态的重建：我们又在新的历史条件下，重新思考“中国向何处去，世界向何处去”，而这样的思考又是建立在“我们自己向何处去”的探索的基础之上，这意义是不可忽视的。

## 二、“自己来描写我们自己”：编写《贵州读本》

尽管在20世纪末的1997年、1998年间，我们已经有了重启民间思想村落，开拓民间思想的新领域的要求，但要寻找突破口，却并不容易，需要有一个探索的过程。直到2001年，才有了一个具体的设想。这一年，由贵州人民出版社出版了何光渝先生主编的《20世纪贵州文学史书系》，内含小说史、戏剧史、散文史、诗歌史四种，还有一本民间文学史待出版。这是贵州文学界、学术界的一件大事，我自然找来认真阅读。当我读到何光渝先生的《总序》时，就被其中一段话吸引了：“在文学史事实上已经逐渐成为中国人耳熟能详的知识体系的今天，我们仍然没有看到有一种对于贵州文学整体的、真诚的描述。临到这世纪、千岁之末，我们还能让这样的命运再落到21世纪贵州人的头上？”我立刻想到，当年鲁迅曾经谈到中国常常处于“被描写”的地位的现象和问题。<sup>①</sup>这是一个弱势民族（国家，文化）在与强势民族（国家，文化）遭遇时经常面对的尴尬。“在现代中国文化（文学）的总体结构中，贵州文化（文学）无疑是一种弱势文化（文学），也就会面对‘被描写’或根本被忽略这类问题。而问题的解决也只能是我们自己用自己的话来真诚与真实地描写自己。这正是贵州的学者的历史责任”。<sup>②</sup>想到这里，我心里为之一震：我似乎找到了创造新的民间话语空间的途径：作为“黔友”，和“黔人”一起，研究贵州文化，书写贵州历史，一起来“描写与认识自己”，并在这一过程中，“追求生存之根，重建精神家园”。

2002年6月27日，我在北京大学讲台上“最后一课”。学生问我：“老师，你退休后要干什么？”我的回答是“三回归”：回归家庭（书斋），回归中学，回归贵州。这表明了一种新的选择，即逃离中心，走向边缘，走向底层，回归大地——不仅是回归大地上的文化（地方文化，民间文化），生息其上的父老乡亲，也包括回归大自然（退休后我周游世界，大摄其影，并非偶然；我说过，我和自然的关系是通过摄影来表达的）：这都是真正的“生存之根”，我为自己设计的人生晚年境界，就是“诗意地栖居在大地上”。<sup>③</sup>我从网上看到，大多数学生都理解和支持我的选择，但也有学生担忧：钱老师离开北大，还有多大发展空间？我微微一笑：让事实来说话吧。

2003年，我回到了贵州。在2001年—2003年间，我已经和戴明贤、袁本良、杜应国、罗迎贤等老友一起编出了《贵州读本》，并于2003年8月由贵州教育出版社正式出版。2003年12月1日—15日，我带着《贵州读本》到贵阳、黔东南、黔南、遵义、安顺作巡回演讲，“为宣传贵州文化鼓与呼”。应国

<sup>①</sup> 鲁迅《未来的光荣》，收入《花边文学》，《鲁迅全集》第5卷，北京：人民文学出版社2005年版，第444页。

<sup>②</sup> 钱理群《令人大开眼界的文学史景观——读〈20世纪贵州文学史书系〉》，收入钱理群《生命的沉湖》，北京：三联书店2006年版，第70页、第71页。

<sup>③</sup> 钱理群《漂泊者与困守者》，收入钱理群《我的精神自传——以北京大学为背景》，第210—211页。

全程陪同，并写有《归来的学魂》，以作历史的存念。<sup>①</sup>

在《贵州读本》与我的巡回宣讲中，主要提出和讨论了两个问题。

第一，提出了“认识我们脚下的土地”的命题。

这是对之前的“漂泊者”与“困守者”命题的延续和深入；但又有了一个更大的时代背景和更大范围内的思考。这就是1990年苏联和东欧瓦解，世界进入了以美国为首的全球化时代；而随着2001年加入世界贸易组织，中国也更加融入了全球化的世界，大踏步地走向工业化、现代化的道路。有许多知识分子都预言全球化将“给我们带来富裕，带来自由，民主，带来全人类的协调，合作，带来人类公理的确立”等等。但在我看来，“这都像是在说梦话；而在20世纪我们已经吃够了做梦的苦头，我再也不愿意沉湎于幻觉之中”，就开始紧张地思考：“全球化将给我们带来什么”，而且“直觉告诉我，世界将不得安宁，中国恐怕也未必太平。21世纪将依然是一个充满矛盾，充满对立和斗争的动荡的年代”。特别是2003年美国发动伊拉克战争，更有许多知识分子鼓吹“要建立一个一切由美国说了算的‘美利坚世界帝国’”，这就引起了我的更大警惕，开始了对工业化、现代化、全球化的全面反思。<sup>②</sup>今天回过头来看，我对全球化、工业化、现代化的正面价值，特别是对中国的积极影响与意义，显然存在估计不足的问题；但它也使我在全球化的浪潮中，保持着清醒，采取更为复杂的既肯定又怀疑、反思的态度，并直接影响了我对很多问题的观察与思考，也包括刚刚开始的地方文化研究。

在这样的思想背景下，提出的“认识脚下的土地”就反映了我对工业化、全球化时代的人的生命存在的危机的担忧。我这样说道：“现在不仅仅是贵州，包括全国，有一种很值得注意的现象，我称之为逃离现象：乡村往小城市跑，小城市往中等城市跑，中等城市往大城市跑，大城市往国外跑”。这种现象应该从两方面看，“一方面，这是人的权利。取得外国国籍，在全球一体化的时代也是没有什么值得非议的”；但“作为一种思想文化现象来看，就值得思考了”，因为它反映了一种逃离“脚下土地”的心理与诉求：许多人“对自己生长的土地的文化，越来越无知，不认识这块土地了。这块土地上的父老乡亲成了陌生人。不仅在认识上陌生了，而且在心理上、在情感上疏离了”，这就“一去不复返了”。而另一方面你从农村到了城市，从中国到了外国，你在那里工作，生活，但内在文化、心理上的差异，却使你很难真正融入你所在的社会。“这边回不来，那边进不去，你就成悬空的人，无根的人”。“新一代人变成了无根的人”，这就是我们在工业化、全球化时代所面临的新的危机。<sup>③</sup>我在《贵州读本》前言里说，“这不仅可能导致民族精神的危机，更是人自身存在的危机：一旦从养育自己的泥土中拔出，人就失去自我存在的基本依据”，“实际上所失落的不只是物质的，更是精神的家园”，离去者走上了永远的“心灵的不归路”，即使不离乡土，也因“失去家园感而陷入生命的虚空”。我们编写《贵州读本》的动因和基本思路正由此而产生：“期待着和年轻的朋友们一起，去关心贵州这块土地，去发现、认识其中深厚的地理文化、历史文化、民族文化，去和祖祖辈辈耕耘于这块土地的父老乡亲对话，共同感受生

<sup>①</sup> 详见篮子（杜应国）《归来的学魂——钱理群2003年贵州之旅》，收入钱理群《追寻生存之根——我的退思录》，第202—228页。

<sup>②</sup> 钱理群《漂泊者和困守者》，收入钱理群《我的精神自传——以北京大学为背景》，第200—203页。

<sup>③</sup> 钱理群《认识我们脚下的土地》（2003年12月5日在贵州民族学院的演讲），收入钱理群《漂泊的家园》，第15—17页。

命的快乐和痛苦，从中领悟人的生命和价值，并将这一切融入自己的灵魂和血肉之中，成为自我生命的底蕴与存在之根：这就能为自己一生的发展，奠定一个坚实而丰厚的底子”。<sup>①</sup>

重要的是，《贵州读本》编写与宣讲过程中，我自己也经历了一次自我反省和反思。我突然发现，虽自称“黔友”，其实我对安顺农村社会和文化传统绝对的陌生与无知，而“陌生背后隐藏着冷漠”。“我们这些自称社会精英的知识分子，已经深陷于自恋与自怜之中不能自拔，早就失去了对中国大地上的普通民众生活的感觉、感受和体察能力，甚至连这样的愿望也没有了。我们事实上是越来越陌生于甚至脱离脚下的这块土地了”：这恐怕是包括自己在内的中国知识分子的一个“更带根本性的危机”。<sup>②</sup>这样，研究脚下的土地，寻求生存之根，重建精神家园，也成了我自己的生命发展的需要，是一种“自我拯救”。

第二，对贵州文化的重新认识。

戴明贤先生在《贵州读本》“后记”里，提到贵州人头上的“三座大山”，即所谓“夜郎自大”、“黔驴技穷”和“天无三日晴，地无三里平，人无三分银”。<sup>③</sup>我们正是被这些“偏见（包括‘原始’、‘落后’、‘迷信’）压垮了”，“产生了强烈的自卑感”；“我们的心灵也麻木了”，“身在黔山中，不知黔山真面目”。<sup>④</sup>于是，就提出了“重新认识贵州文化”的历史任务。

《贵州读本》即是这样的“重新认识”的最初尝试。首先要揭示的是贵州文化的丰富性与独特性。读本逐一展开了对贵州地理文化（“天下之山萃于云贵”，“山之精魂聚于石”，“真山深处有真水”），历史文化（“藏在深山人未识”，“峨峨奇山藏灵秀”，“走出大山的山里人”，“走进贵州的故事”），民族文化（“群山的灵感”，“大山的包容”），民俗文化（“山乡风物”，“黔味”），方言文化（“黔语乡音”）的生动描述。在不知不觉之中，你走进了贵州文化深处，贵州人的心灵深处，恍然大悟：贵州有“真、大、奇”的文化！<sup>⑤</sup>它构成了中华民族文化不可或缺的有机组成部分，有着极为独特的贡献；它也是“人类文明的有机组成部分，既有自己鲜明的民族、地方色彩，也与人类其他地区、民族的文明相沟通，它属于生长于这块土地上的贵州人民，属于中国，也属于人类”。<sup>⑥</sup>

由此引发的是对贵州文化特点和价值的新认识。人们注意到，“贵州是一个移民省，绝大多数的住民是移民和移民的后裔，不仅汉族，少数民族的大多数也是从外地迁来的”，“各民族的杂居、交融、繁衍，形成了今天的贵州人”，由此决定了贵州文化的“包容性”与“多元会合型”特色，并形成了“相应的弹性结构”。<sup>⑦</sup>在长期历史发展过程中就逐渐形成了一种发展低水平上的自然生态、文化生态平衡

① 钱理群《〈贵州读本〉前言》，收入钱理群《漂泊的家园》，第23—24页。

② 钱理群《寻求中国乡村建设与改造之路》，收入钱理群《漂泊的家园》，第319页。

③ 戴明贤《〈贵州读本〉后记》，收入钱理群、戴明贤等编《贵州读本》，贵阳：贵州教育出版社2003年版，第517页。

④ 钱理群《认识我们脚下的土地》，收入钱理群《漂泊的家园》，第15页。

⑤ 明末崇祯11年（1638年），徐霞客入黔考察，写下了《黔游日记》，成为“发现贵州文化第一人”。清代学者钱谦益称赞他描述贵州的文字是“世间真文字，大文字，奇文字”，这也可以视为对贵州文化的概括。钱理群等，《“因为我对这土地爱的深沉……”》，收入钱理群《漂泊的家园》，第58页。

⑥ 钱理群等《“因为我对这土地爱的深沉……”》，收入钱理群《漂泊的家园》，第65页。

⑦ 钱理群等《“因为我对这土地爱的深沉……”》，收入钱理群《漂泊的家园》，第52—53页。

与和谐，主要表现为“人和自然，人类的生活需求和自然物种之间的平衡、和谐”，“分属于不同文化传统的各民族之间，长期和平共处”，以及“来源于不同时代、传统，不同国家、地区的文化，如儒释道巫以及西方宗教文化、五四新文化等等多元文化，都能共生共荣。”<sup>①</sup>由此造成的是贵州地方文化的两重性：它属于不发达地区的文化，有落后的一面；但它追求的自然生态平衡和文化生态平衡，又表达了人类的一种文化理念和理想。“特别是恶性的工业化、现代化开发，造成了自然生态和文化生态的严重破坏，人们开始着手于治理‘现代文明病’时，突然发现了贵州这块‘净土’，其所产生的惊喜感，是可以理解的。这再一次证明了，所谓‘原始’或‘现代’并非绝对对立，也有相通的一面”。“作为贵州自身，当然不能安然做‘活化石’、‘博物馆’，自然要谋求新的现代文明的建设和发展，但这并不意味着要将自己的传统全盘抛弃，一切重起炉灶，特别是如果把前述体现了人类文明理想的宝贵的文化内核，像‘脏水’一样泼掉，那或许在获取某些方面的进展的同时，又造成历史的局部倒退，这更是不可取的。难道我们真的还要重复那条人类已经付出巨大代价的‘先破坏，再恢复、重建’的老路？”重要的是，必须“跳出二元对立的思维方式，将‘新’与‘旧’，‘先进’与‘落后’，‘现代’与‘原始’绝对化：或者绝对肯定，或者绝对否定；或者全盘保存，拒绝任何变革，或者全盘抛弃，盲目求异，以他人的标准作为自己的坐标，这都是我们所不能认同的”。“我们设想，如果能够以较为复杂的态度来分析与对待贵州文化，或许我们将因此走向成熟”。<sup>②</sup>

### 三、“土地里长出来的散文”——《一个人的安顺》及其他

2004年5月戴明贤先生的《一个人的安顺》由人民文学出版社出版，是我们安顺文化研究、书写的一件大事。

戴明贤先生在《后记》里，首先提出了一个重要的命题：“文化安顺”。他说自己作为“安顺人”，对这座小山城的认识，却有一个由外到里的过程：“小时候看人看景看社会，一切都是天生如此，理所当然，后来离乡出外求学和工作，有了参照物，才发现有差异。进入新时期，眼界拓宽了，尤其是读了一些文化人类学的著作，感到童年的家乡，竟有一份自己的文化，竟是一个完整的文化生态圈。于是，把它们写下来的念头油然而生”。<sup>③</sup>这就意味着，我们发现了一个“文化安顺”。“这是另一个安顺，是我们既熟悉又陌生的安顺，是被遮蔽在历史深处的这座城的本原”，而且它在“未加反思的‘现代化’、‘城市化’的逻辑下”，“在急剧扩张的城市建设和城市变迁中”，正在被遗忘，瓦解，甚至被摧毁。<sup>④</sup>我在评论另一本描绘安顺文化的散文集《黔中墨韵》的文章里，把文化安顺的精神称之为“城气”：“一个人要有‘气’，一座城市也要有‘气’。一个家庭，人丁兴旺之外，还要‘人气旺’；一座城市，市面繁荣之

① 钱理群《认识我们脚下的土地》，收入钱理群《漂泊的家园》，第10页。

② 钱理群等《“因为我对这土地爱得深沉……”》，收入钱理群《漂泊的家园》，第81—82页。

③ 戴明贤《〈一个人的安顺〉后记》，收入戴明贤《一个人的安顺》，北京：人民文学出版社2004年版，第233页。

④ 钱理群《“土地里长出来的散文”——读宋茨林〈我的月光我的太阳〉，兼谈〈黔中走笔〉》，收入钱理群《漂泊的家园》，第344页。



外,还要“城气”旺盛”,现在的问题正出在这里:城市经济发展了,“传统城气”却“失落了”。我不无沉重地写道:“安顺已经不是‘我的安顺’,它失去了精神,个性,已经不再能成为我们的精神家园;对年轻一代更是没有了吸引力,无法建立精神的血缘关系”。我尖锐地问道:“城市是越来越现代了,但是一个失精神,没有气的城市,对我们有什么意义?我们就把这样的城市交给子孙后代吗?我们又怎样向列祖列宗交代?”<sup>①</sup>放在这样的背景下看,戴明贤先生的《一个人的安顺》就有着非同寻常的意义:它描述自己童年记忆中的安顺,正是在呼唤一个具有安顺“人气”和“城气”的安顺,真正属于“安顺人”的安顺,更是对正在走向“单一经济发展”的“畸形城市化”道路的现实,发出了警世之言。

或许我们应该更注意戴明贤先生在《一个人的安顺》里给我们提供的“文化安顺”的具体图景。我在《序言》里写道:这是“丰富多彩的关于战争时期的小城教育,文化艺术,商业,警务,宗教,关于民间习俗、餐饮、缝纫、娱乐……方方面面的‘清明河上图’式的生活长卷”;这是形形色色的“战乱中的小城人物”,一个个活生生地站在我们面前,“传递着那个已经消失的时代的生命气息”;我们从中看到了“某种‘永恒’的东西。是小城永远不变的散淡、潇洒的日常生活,还是小城市人看惯宠辱哀荣的气定神闲的风姿”,“或许正是这‘城’这‘人’所特有的韵味,让人们感受到了一种坚韧的生命力量,它在40年代的战乱中支撑了这座小城,这个国家,因而不朽”。<sup>②</sup>戴明贤先生更关注的是文字的表达与文体的创新。他在《后记》里,特地谈到他的追求:“写忆旧散文,一切按记忆实录”;“以一个时段(抗战前后)的这小社会为对象,取横的结构”;“取中国笔记体裁的特点,只作白描勾勒。力求信息量大些再大些”;“‘人以群分’、‘物以类聚’,多以群体为单位,写他们的共性和个性”;我自己“只是一个好奇心很重的局外人”。戴明贤先生最后将他的《一个人的安顺》定性为“一部散文笔调的文化志,或是文化志性质的散文”。<sup>③</sup>我在《序言》里,则将其文体追求概括为“将中国传统的笔记体小品与渗透着文化人类学意识的现代文化散文糅合为一体”。<sup>④</sup>应该说,这样的“文化志性质的散文”的创造,是戴明贤先生的一大贡献,对安顺地方文化的研究和书写的影响,是深远的。

戴明贤先生的《一个人的安顺》还激发了我研究1940年代五四新文化与贵州文化关系的兴趣,写了一篇题为《抗战时期贵州文化与五四新文化的历史性相遇》的学术论文。这样的相遇具有双方面的意义。一方面,抗战时期的“全民总动员”必然要求“全民族文化的总动员”:“不仅是汉文化,也包括少数民族文化;不仅是中原文化,也包括边缘地区的文化;不仅是精英文化,也包括民间文化”;在这样的背景下,贵州文化就显示出特殊的意义,1940年代五四新文化对贵州文化的接纳与主动吸取,本身就具有“补课”的意义。另一方面,贵州因成为“大后方文化中心”之一,大批文化人的南下,也获得了大规模接触五四新文化的历史机遇。对于贵州这块土地上的知识分子、青年学生,以致普通市民,这样的“文化传递及所引起的精神变迁是带有根本性的”。而这样的来自中国边缘地区、社会底层的响应,“才真正显示了五四新文化的深刻性与深远影响”。可以说,抗战时期五四新文化与贵州文化的相

① 钱理群《怎样培育安顺的“城气”?——〈黔中墨韵〉引发的浮想与建议》,收入钱理群《那里有一方心灵的净土》,北京:中国文联出版社2008年版,第211、212页。

② 钱理群《序言》,收入戴明贤《一个人的安顺》,第3、7页。

③ 戴明贤《〈一个人的安顺〉后记》,收入戴明贤,《一个人的安顺》,第233—235页。

④ 钱理群《序言》,收入戴明贤《一个人的安顺》,第8页。

遇，“使双方都发生了深刻的变化，但它又是潜移默化，难以言说的”。<sup>①</sup>而我自己，也通过这样的研究和《一个人的安顺》的阅读，重又回到了“20世纪40年代中国这块土地上。我是诞生在那个年代的：1939年3月，我在重庆山城第一次睁眼看这个世界”，现在看了几十年，又重新“回到历史的起点上，从头看起”。“我知道，自己内心深处的40年代的情结，是根源于对生我养我这块土地的永远的依恋”：“为什么我的眼里常含泪水？因为我对这土地爱得深沉……”。<sup>②</sup>

其实，在戴明贤先生的《一个人的安顺》出版前后，安顺文化界已经推出了一系列的地方文化散文。如郑正强的《大山深处的屯堡》，邓克贤的《子丑寅卯》，以及多人合集的《神秀黔中》、《黔中墨韵》、《黔中走笔》等等，可以说一个文学与文化上的“安顺流派”正在形成中。<sup>③</sup>戴明贤先生的《一个人的安顺》不仅是其代表作，而且在其示范作用下，创造具有鲜明地方色彩的文化散文，已经成为越来越多的朋友的自觉努力。我也写了《“诗意地在地球上栖居”——喜读〈神秀黔中〉》、《怎样培育安顺的“城气”——〈黔中墨韵〉引发的浮想与建议》等文，为之鼓吹。2007年宋茨林的《我的月光我的太阳》出版，我在序言里对方兴未艾的安顺文化散文写作作了一个学理的总结。首先借作者一篇文章的题目，为安顺地方文化散文提出了一个更有诗意的命名：“土地里长出的散文”，认为“它概括了近年来关于黔中文化、文学发展的许多思考与实践”，并作了四个方面的梳理。首先是“文化安顺”的概念。由此而进一步提出了“构建地方文化知识谱系”的理念。我们在下文还会有更详尽的讨论。其二是“大土地”的概念。强调安顺文化是“历史悠远的本土文化与外来文化相互撞击、交融的产物”，“安顺、贵州这块土地并不封闭，它是和中国，以至世界的更加广大的土地联结一起，息息相通的”。因此，我们对安顺文化的把握与书写，应该“出于本土，又高于本土，有一个大坐标的参照，全国，以至全球大千世界的映衬和深层次的思考”。正是在这样的时代的“大土地”的视野里，“地方”、“乡土”才显示其意义：不仅是现实的意义，“更有超越的，形而上的意味”：在“土地”的意象里，是蕴含着“土地和时间，生命和命运，坟墓与死亡，精神家园这类哲思和隐喻”的。其三是“普通人的日常生活才构成了真正的历史”的历史观。“我们所提倡和实践的纪实散文，就是一种用文字写下的历史记录片”，即“小城故事”，“以小城记事为主的，追求老百姓原汁原味的日常生活实录的散文”。其四是“大散文”的概念。我们倡导“文化志性质的散文”文体，即“把文、史、哲都包容在一起”，“包含了社会学、民俗学、文化人类学等等价值和功能”的文体，超出了散文或文学的范畴，却更加接近了中国传统散文”。中国传统就是文、史、哲不分家；近代以来，受西方影响，才有了学科严格划分；到了20、21世纪又出现了交融的趋向：把“大散文”的概念放在这样的“合——分——合”的思想、文化、学术潮流背景下看，是很有意思的。而对具体作者来说，“大散文”更多的是一种“自由表达的内在需要”，吸引我们的是一种“非类型化的写作”，“自然，自在，自主，自为”的写作状态。<sup>④</sup>

① 钱理群《抗战时期贵州文化与五四新文化的历史性相遇》，收入钱理群《漂泊的家园》，第91、93、105页。

② 钱理群《关于20世纪40年代至70年代文学研究的断想》，收入钱理群《追寻生存之根——我的退思录》，第284页。

③ 钱理群《“土地里长出的散文”——读宋茨林〈我的月光我的太阳〉，兼谈〈黔中走笔〉》，收入钱理群《漂泊的家园》，第349—350页。

④ 钱理群《“土地里长出的散文”——读宋茨林〈我的月光我的太阳〉，兼谈〈黔中走笔〉》，收入钱理群《漂

可以看出,安顺文化研究、文学书写流派的逐渐形成,安顺地方文化知识谱系的构建,这一系列的概念、理念的提出,都是一种组织化的自觉努力。如杜应国所说,这是“一个政府与民间,集体和个人互相结合,体制内外的资源的有效利用,良性整合的联动——共振过程。上有地方官员和政府部门的重视与支持,下有地方文化学者的努力与配合,这正是近年来安顺文化建设工作成果突出,绩效显著的原因之一”。<sup>①</sup>许多安顺文化界的老人都怀念当年的安顺市委宣传部长朱学义,他提出“继承创新黔中文化,熔铸安顺人文精神,构建安顺文化,是一个系统工程”,要从“一本书,一册画,一张碟,一台戏”做起,为此作了大量的组织、领导工作,<sup>②</sup>成了安顺文化人有力的理解者,支持者与保护者。这才将我所说的安顺地方的文化“理想主义者”聚集起来,为以后的“政府支持下的民间修史”奠定了坚实的基础。

不可忽视的,还有地方报刊的作用。早在1990年代,杜应国、李晓、罗银贤、邓克贤等朋友在编《安顺广播电视报》“小世界副刊”时,就有意识地发表有关安顺文化的散文,起到开风气之先的作用。到新世纪宋茨林主持《安顺日报》副刊和《安顺晚报》,就更加自觉地提出“地方报纸应成为地方文化的载体”的理念,强调“一定要有文化追求,把展现、诠释和守护黔中文化作为报纸的生命和使命”。如戴明贤先生所说,在报纸日趋商业化、低俗化的情势下,能够“盯住地域文化(历史人文)做文章,不受时尚的诱惑和干扰”,是一种难能可贵的文化价值、信念的“坚守”。重要的是这些理念都变成了具体实践:《黔山夜雨》、《潮音》等文化专栏的设置,“建构地方文化知识谱系”的讨论,“老照片”的征集、整理、发表,等等,都引起了作为读者的安顺市民的强烈反响。于是,就出现了这样的街头小景:“小城安顺为数不多的阅报栏前,每天都有不少细心阅读《安顺晚报》副刊的热心人,有的人甚至看得如痴如醉”:这就有效地把地方文化资源转化成了社会精神资源与教育资源。这正是我们所追求的。<sup>③</sup>

#### 四、构建地方文化知识谱系

2005年5月30日《安顺晚报》发表何光渝的文章,正式提出“构建地方文化知识谱系”的命题,并引发讨论:这也应该算是安顺地方文化研究的一个重要事件。

何光渝的文章是从前文已经谈到的书写安顺文化的几本书,引出建立“地方文化知识谱系”的命题的。他说自己从这些书里,看到了“被历史遮住在历史深处的(安顺)这座城,这座城的另一面,这座城的本原”,“那些已经消逝的时代的生命气息,那些向往已久的历史文化情境,使我仿佛真正成为文化安顺中人:这‘城’,这‘人’,陌生的变得可以理解,不懂的似乎可以理解。这只是因为,我从中读

---

泊的家园》,第344—349页。

① 杜应国《“破题”和“接题”任重而道远——关于“地方文化知识谱系”的构建》,安顺日报社编,《黔中走笔》,贵阳:贵州人民出版社2006年版,第398页。

② 朱学义《继承创新黔中文化,熔铸安顺人文精神——从〈黔中墨韵〉的出版发行说起》,安顺日报社编,《黔中走笔》,第374、377页。

③ 以上讨论见钱理群《“土地里长出的散文”——读宋茨林〈我的月光我的太阳〉,兼谈〈黔中走笔〉》,收入钱理群《漂泊的家园》,第350—351页。新世纪以来,由企业家创办的《黔中文化》、《京海百合》等刊物,也都继承了这样的传统,关注和支持地方文化的研究和书写。

到了安顺的文化”。但他不满足于此，继续追问：“关于贵州这片乡土的知识，还有多少不为人知？已知的知识中，还有多少亟待整合起来，形成贵州文化自己的知识谱系？”<sup>①</sup>

何光渝先生这是在提醒我们，要跳出安顺文化的小圈子，追寻和构建贵州文化，以及更大范围的地方文化的知识谱系，思考具有更根本意义的“地方文化的意义，方法与组织方式”的问题。

杜应国的回应《“破题”与“接题”任重而道远》就在这两个方面展开了讨论。

一、杜应国首先溯本求源，指出“知识谱系”的概念来源于法国后现代思想家福柯的“知识考古学”和“权力谱系学”；将“地方文化知识谱系”的提出，“放到全球化的背景下来考察，该命题实则已超越了具体的地域局限，而具有某种普泛性的蕴含”。我们所进行的是一个“全球化新时代下的地方文化研究”，我们要追问的是全球性文化危机下的地方文化研究的意义与价值。

杜应国对此作了具体分析：在全球化的时代，“在世界经济一体化的背后出现的文化趋同现象，正在蚕食和瓦解着传统意义上的国家边界，原有民族国家的文化防护膜已被明显的软化和弱化，于是出现了国家性文化特征淡隐而地方性文化特征凸显的趋向。不仅如此，在全球化快速消灭差别、去除个性的发展过程中，以多元性和多样性为支点的地方性特征，已经成了制约全球化单一与趋同法则最重要的平衡点。在这个意义上，地方文化知识谱系的构建就成了一个世界性的问题”。<sup>②</sup>

这里所说的地方文化“在全球化时代坚守文化多元性与多样性”上的特殊作用与意义，是一个要害。这也是我们在讨论安顺地方文化建设时，经常提及的问题。杜应国在《归来的学魂》记录我的“2003年贵州之旅”时，就特意记下了我关于“全球化与本土化、多元化”问题的思考，其中也有他的发挥，可以说是我们这一帮人的一个共识吧。我当时是这样说的：“全球化是一个悖论。在消抹差别，追求统一的同时，它还需要用差异性和多样性来加以支撑。失去了地方性和多样性，全球化不仅没有意义，而且必然造成灾难。试想想，如果北京的经济和文化与纽约一样，中国与欧盟没有什么差别，那全球化不是很可怕吗？可见全球化并不仅仅只是单纯地与国际惯例接轨，它还应有注重地方性和本土性的一面，这是制约单一化的手段，也是全球化的内在张力”。我还特别提醒：“要警惕将某一种文化绝对化和普世化，将全球化变成用某一种文化征服全球，形成单一的世界文化格局的文化霸权主义。所以，统一和分殊，普适价值与多元文化，正是全球化悖论中不可分割的两个侧面，从这一点看，我们今天来关注贵州文化，强调本土建设和本土文化，包括强调少数民族文化，正是为了维护这种多样性、地方性特点，这不是对全球化的抵抗和消解，而是为了使之更协调、更有序，也更有益”。最后我满怀忧虑、语重心长地说了这样一段话：“应该说我们面临的是两难选择：一方面，为改变贵州发展的低水平的现状，必要走现代化、全球化的道路；另一面又必须面对现代化、全球化的逻辑及其陷阱，其中一个重要方面即是自然生态平衡的破坏，与消灭文化差异导致的文化生态平衡的破坏，对贵州来说，则意味着贵州文化传统内核的丧失。我们必须对此保持必要的警惕”。<sup>③</sup>

① 何光渝《构建地方文化的知识谱系——以五本关于安顺的书为例》，安顺日报社编，《黔中走笔》，第392—393页。

② 杜应国《“破题”与“接题”任重而道远——关于“地方文化知识谱系”的构建》，安顺日报社编，《黔中走笔》，第395—397页。

③ 篮子（杜应国）《归来的学魂——钱理群2003年贵州之旅》，收入钱理群《追寻生存之根——我的退思录》，

再回到杜应国对何光渝文章的回应上。他在指出今天我们研究贵州、安顺文化全球视野下的意义时，还特意强调安顺地方文化研究的特殊性：我们的地方文化知识体系的提出和建构，不是出于“他者的眼光”，而是“来自内部的一种自我阐释冲动，是源于自我意识觉醒后的一种自我审视、自我描写的述求，故而其内在的自觉与本真就更难得，更显可贵”。<sup>①</sup>这就是我们在前文一再提及的，我们的贵州、安顺地方文化研究，是出于“认识脚下的土地”的内在要求，是为了寻求自我的生命之根，为了构建自己的精神家园的需要。在我们这里，“自我——贵州、安顺——世界、全球”，形成了一个统一、有机的思想、学术、生命的网络，这是真正属于我们的特殊意义和价值。

二、杜应国在他的回应文章所讨论的第二个问题，是“知识体系的构架”。他指出，“‘地方文化知识谱系’，绝不是一堆杂乱无章的知识堆积，而是有着其内在的逻辑结构并学科构成与学理支撑的知识体系架构，因此其构建过程，就应当是一个多学科、多层面，协同努力，互补递进的系统工程”。由此提出的是两个关键环节。第一就是“学科构架”，“它至少涉及考古学、历史学、经济学、社会学、人类学、民族学、文化学、民俗学、文献学、语言学、文学、艺术、音像、戏曲等等多种门类，多种学科”。这种多学科、多门类的研究，也应该是新时代地方文化研究的基本方法论。学科构架、方法论之外，还有一个组织方式问题。一些“综合性、跨学科的重点课题、重点项目，确需多人合作，集体协同，因而需要有相应的组织依托和资金保障”，“更有不少课题、专题、项目等，应该也必须由文化学者们以个体劳动的方式去实施和完成”，“进行过程中的某些环节如资料查阅、田野作业，以及成果出版等，也需要获得相应的资助与支持”。这样，地方文化知识谱系的构建，就必须建立一个“政府与民间”，“体制内外”的合作机制。在这方面，如前文所说，安顺在这方面有了一个较好的基础，但也还“需要有持续的努力”。<sup>②</sup>

## 五、地方文化研究与乡村建设的有机结合——屯堡文化研究

问题是，我们的安顺地方文化研究，从哪里切入和突破？经过一段调查与研究，我们最终选择了“屯堡社会与文化研究”。所谓“屯堡”是安顺的民间村落，其特殊之处，在于它是明王朝实行“调北征南”的军事政治战略，大批中原和江南各省军士及其家属入住西南，在黔中一带形成了一种有着独特的生活方式、礼仪习俗、语音语义、衣着服饰、宗教信仰和建筑风格，并保持相对封闭状态的地方社会与文化，它是“江淮汉文化与贵州山地文化的结合”，因而也最能体现贵州的移民文化的特点，有很大的社会文化发展潜力与研究空间，我们的研究正可以从这里入手。

早在2000年，在我之后来安顺师范任教的孙兆霞就带领着学校里的一批年轻教师与学生，到屯堡的一个大村落九溪村作田野调查，这是中国社会科学院支持的“中国百村调查”的一个子项目。我们原

第209—211页。

① 杜应国《“破题”与“接题”任重而道远——关于“地方文化知识谱系”的构建》，安顺日报社编，《黔中走笔》，第397页。

② 杜应国《“破题”与“接题”任重而道远——关于“地方文化知识谱系”的构建》，安顺日报社编，《黔中走笔》，第397—398页。

先民间思想村落的杜应国、罗布农等也积极参与，成为其中的骨干。到2004年结项，出版了《屯堡乡民社会》一书。从2003年开始，原来民间思想村落里的更多的朋友朱伟华、刘丹伦、杜应国、何幼等都投入屯堡文化及地戏研究，于2008年出版了《建构与生存——屯堡文化及地戏形态研究》一书。这样，我们的屯堡社会、文化调查与研究，前后持续8年之久，而且收获了两个具有相当分量的研究成果，证明“在看似落后的边缘地区，仍然可以有前沿性的课题与成果”。其意义更在于，这是我们文革后期的民间思想村落的再聚集，再出发。就像我在为《建构与生存》一书所写的《序言》里所说的那样，“到了21世纪初，我们在新的历史条件下，又面临着‘中国向何处去，我们自己向何处去’的问题，又不约而同地把目光集中在中国的农村。这几十年一贯的关注本身就意味深长”。而且又有了一批新生代的年轻人，加入了我们的队伍，这更是影响深远。<sup>①</sup>

屯堡社会与文化研究，早在20世纪80年代即已开始。在90年代以后，“全球化与地方性的紧张、冲突成为学界普遍关注的问题”，正是在这样的背景下，“屯堡文化现象也为一些省外、海外，包括台湾学者所注目”。而我们介入研究，自然如前文所说，也有全球化下的文化多元化发展的背景与动因，但我们更为关注的，是屯堡社会、文化的研究与当下处于社会转型期的乡村建设、改造与文化重建的关系。也就是说，我们是怀着强烈的“中国问题”意识深入到屯堡老百姓中间，和他们一起重新审视历史传统，寻找现实农村建设与改造之路的。<sup>②</sup>这也就决定了我们的屯堡社会、文化研究的特点：一方面，“它不同于通常理解的下乡做扶贫工作，而是带着一个课题，去做学术研究、文化研究的”；另一方面，我们的工作虽然是“从学术出发”，但最后又“内在地需要走出学术，直接参与到乡村（九溪）的改造与建设实际工作中来”。这既是学术研究的成果的现实化，又为学术研究的发展提供新的可能性：“现实的实践对屯堡文化内在潜力的激发会反过来加深对屯堡文化的体认：这是一个良性的互动过程”。重要的是，这样的研究与实践的结合，对于我们自己——课题的参与者、研究者的意义：如课题的指导者社科院王春光研究员所说，“我们知识分子终于找到了一条能为老百姓和村里发展做事的路径”；同时也为我们自我的生命，找到了一条和生养自己的这块土地和父老乡亲建立血肉联系的路径：这样，我们的学术研究，就“不再为外在的功利目的所驱使，而是社会发展的内在需要，也是自我生命发展的内在需要”，我们也因此找到了“学术研究、文化研究的真谛”。我也由此而总结了“地方文化研究的意义”：它是“紧贴”四头的：立足于“地方”（贵州、安顺），又连接“全国”和“全球”，通向“自我”。<sup>③</sup>这大概就是（我们）的文化研究理想主义吧。

应该说，《屯堡乡民社会》正是这样的一个自觉的尝试。该项目通过大量的田野调查和深入研究，得出的新的发展思路，引起学术界与从事乡村建设的朋友的特别关注。人们议论最多的，是所提出的两个命题。其一是要寻求“适合自己省情、地情的独立自主之路”。该书明确提出，“乡镇工业和农业产

<sup>①</sup> 以上讨论见钱理群《屯堡文化研究与乡村文化重建——〈建构与生成：屯堡文化及地戏形态研究〉》序，收入钱理群《论志愿者文化》，北京：三联书店2018年版，第484、486、489页。

<sup>②</sup> 钱理群《屯堡文化研究与乡村文化重建——〈建构与生成：屯堡文化及地戏形态研究〉》序，收入钱理群《论志愿者文化》，第487、484页。

<sup>③</sup> 钱理群《地方文化研究的意义——2005年8月23日在安顺屯堡文化学术讨论会上的发言》，收入钱理群《漂泊的家园》，第325、326、327页。

业化并非农村发展的唯一选择”。他们发现，“屯堡乡民社会核心家庭经济结构与乡村旅游、综合农业、传统农村工业、副业、手工业的现代改造的亲力和可融性，向我们昭示了在经济领域、传统资源与现代经济运作相结合形成农村另一种经济发展模式的可能性”，“动辄单一的集约化、上规模、高科技取代人力投入的农业产业化，并不一定适合像黔中这一类喀斯特环境特征的农村发展，其经济结构的要求也原有基础之间存在难以逾越的鸿沟”。<sup>①</sup>这里提出的具体意见当然可以讨论，但其内含的问题意识却是抓住了要害：在我们进行地方经济、社会、文化改造与建设时，“西方国家的发展之路，东部地区的发展之路，其他西部地区的发展之路，都只能借鉴，而不能照搬”，要“走出自己的路，首先是要正确了解我们自己，从对历史与现状的调查、研究做起”。<sup>②</sup>其二，要“探索农村发展的内发资源和动力”。该书尖锐地指出，“中国农村普遍缺乏有利于村落发展的自组织机制。而多数是一种外部强势资源的导入去推动村落的发展。但这种导入基本上没有考虑村落内部的文化网络和社会基础，因而效果欠佳”。<sup>③</sup>这也同样抓住了要害：我在考察中国从“五四”开始，一个世纪的乡村建设运动的历史时，最感痛心与困惑的，就是近百年来知识分子几乎是“前仆后继”地到农村去，但每一次去都是“雨过地皮湿”，农村的落后面貌没有得到根本改变。一个关键原因，就是这里所说的，只是“一种外部强势资源的导入”，“缺少农村自组织机制的支撑，村民自治资源、乡村建设与改造的内发动力不足，就造成农民主体性的缺失，农民始终处于被动接受的地位。这样，只要外部强势资源削弱或退出，农村变革就自然停顿以至恢复原状”。<sup>④</sup>正是总结了这样的历史经验教训，《屯堡乡民社会》始终把发掘与总结屯堡社会的内发资源和动力作为调查研究的重点，并提出了“乡民社会”、“自组织机制”、“内稳态机制”、“农村公共空间”等概念，引起了注意和讨论。中国社会科学院国情调查研究中心主任陆学艺研究员在为本书写的序言里，即指出：“乡民社会”的概念“大大拓展了我国农村社会的研究”，“费孝通先生提出过‘乡土社会’这一概念，无疑是对我国社会学的研究的丰富和发展，而乡民社会这个概念实际上是对乡土社会思想的发展和创新”，“乡民社会”的概念更“重视村民在乡村社会的主体性”，具有很大的现实意义。<sup>⑤</sup>课题组通过对九溪村的调查、研究，发现在屯堡社区“存在着一个于传统社会与国家之间的具有丰富内容的社会空间”，“这一空间作为第三领域”，“在多元的组织、组织中的精英的活动、空间中社会舆论的控制等因素共同作用下，起着一种沟通一、二空间（国家与社会）的功能”，“这些公共空间是从传统农村的自主空间演变过来的”，这就为今天的重建村民自治建设，提供了传统的资源。<sup>⑥</sup>由此引出的是“如何将传统资源与现代化进程结合起来”，“在传统和现代之间找到一条可通达的桥梁”的问题，这或许是更为重要和迫切的。<sup>⑦</sup>

《建构与生成：屯堡文化及地戏形态研究》的课题负责人为自己的研究预设的目标是：“通过多学

① 孙兆霞等《屯堡乡民社会》，北京：社会科学文献出版社2005年版，第352页。

② 钱理群《寻求中国乡村建设与改造之路》，收入钱理群《漂泊的家园》，第323—324页。

③ 孙兆霞等《屯堡乡民社会》，第213页。

④ 钱理群《寻求中国乡村建设与改造之路》，收入钱理群《漂泊的家园》，第320—321页。

⑤ 陆学艺《序》，收入孙兆霞等《屯堡乡民社会》，第2页。

⑥ 孙兆霞等《屯堡乡民社会》，第307、309页。

⑦ 陆学艺《序》，收入孙兆霞等《屯堡乡民社会》，第2页。孙兆霞等《屯堡乡民社会》，第349页。

科的综合打通研究，从学理层面完整阐释（屯堡文化）这一特殊文化现象的建构过程和性质特征”，“最大期许是通过这个文化个案结构的剖析，提供一种超越地域局限的更具普适性的文化人类学范例”。<sup>①</sup>因此，此书最引人注目之处，即在通过独立的研究，对屯堡文化的“建构过程和性质特征”所作出的全新概括：屯堡人“这个族群并非人们所想象的由于‘天高皇帝远’而遗世独居，也不是‘心远地自偏’地自外于历史变迁；相反，我们今天所看到的一切，都是他们积极应对变化了的生存环境的产物。整个屯堡社区不是一块保存完好的‘异域飞地’，而是他们重建的故土家园；屯堡文化也不是一种足资见证历史遗迹的单纯移民文化，而是一种丰富复杂的生成性、建构性族群文化。也就是说，屯堡文化在形成过程中有明显的‘文化增容’和‘文化重组’”，“地戏的形成，即是一个典型的例证：它并非简单的移植，而是在移民带来的形式碎片基础上，在本土的合成，是一个新的重构和创造”。不难看出，本书的研究，更强调“屯堡人积极应对变化了的生存环境的主动性，创造力，以及屯堡文化所具有的‘建构性’特征”，这背后的“对屯堡文化及屯堡人精神”的关注与研究，这或许是更具启发性的。<sup>②</sup>

这样，从上一世纪的80年代到本世纪20年代，经过近40年的努力，屯堡社会、文化的研究，已经走向成熟：屯堡社会、文化的多重意义逐渐呈现，它的内在综合性逐渐被认识；更重要的是，一个多学科（从历史学、民族学、文学、美学、经济学，到民俗学、文化人类学、旅游学、社会学、宗教学、统计学、社会性别学等等）的综合研究的基本格局已经形成。同时提出的是“进一步扩大视野，进行比较的、溯源性的研究的要求，以及向宏观、微观两个方面开拓的要求：微观方面进入村落组织、个人生命史等等具体对象；宏观方面，则要求更高视野中的整体关怀，从研究屯堡到以屯堡为切入口，研究中国社会、文化形态及其变迁”。这表明，屯堡研究已经发展到需要进行总体提升的阶段。正是在这样的学术发展的背景下，提出了“有组织、有步骤地建立地域性的专门学科——屯堡学”的历史任务，并出现了相应的组织机构：民间的“贵州省屯堡研究会”，以及大学和研究院的专门研究机构，如安顺学院的“屯堡文化研究中心”，由此又提出了“地方院校应成为建构地方文化知识谱系的中心”的理念和历史任务。所有这些屯堡社会、文化研究的新发展，新使命，都引起我的强烈兴趣和认真思考，为此而写了《屯堡文化研究的动力、方法、组织和困惑》的长文，也算是我参与屯堡文化研究的一个总结，以及我对屯堡文化研究界的朋友的一个期待：“学术研究从根底上说，是需要沉潜的。我们要用屯堡人的精神来研究屯堡文化。而在关于屯堡人的描述中，最触动我的，是屯堡从事佛事的老年妇女，她们那份虔诚，那举重若轻的气定神闲，正是我们所缺少的，而又是真正的学术研究应有的境界”。<sup>③</sup>

## 六、民间修史：《安顺城记》之集大成

从编写《贵州读本》（2001—2003年），戴明贤先生的《一个人的安顺》问世（2004年），由此

① 朱伟华等《建构与生成：屯堡文化及地戏形态研究》，桂林：广西师范大学出版社2008年版，第378页。

② 钱理群《序二：屯堡文化研究与乡村文化重建》，收入钱理群《论志愿者文化》，第488页。

③ 钱理群《屯堡文化研究与乡村文化重建——〈建构与生成：屯堡文化及地戏形态研究〉序》，收入钱理群《论志愿者文化》，第500—502、504页。



带动的安顺地方文化散文（“土地里长出来的大散文”）的创作热潮，到“构建地方文化的知识谱系”的理论倡导（2005年），屯堡社会、文化研究的开创性成果：《屯堡乡民社会》（2005年），《建构与生成：屯堡文化及地戏形态研究》（2008年），以及我们在前文未及讨论的《续修安顺府志辑稿》的整理点校、出版（2012年），有了这样的10年积累与准备，就自然要有一个“集大成”的工程，即以全新的视野、观念和方法，编撰贵州地方文化史志，进行“民间修史”的尝试。<sup>①</sup>

但这样的学术大工程，却是由我个人的一个梦引发的。了解我的朋友都知道，我到晚年形成一个习惯：每天早晨要提前醒半个多小时，静静地躺在床上，胡思乱想，就作了一个又一个的关于学术研究、写作、编书的计划，大都出于个人想象，标新立异，违背既定常规，只能说是“梦想”。但我总不甘心，偏要去做，说不定就做成了。这一回，是在2004年11月2日，想着自己及整个学界的历史研究，也包括地方志的写作，觉得按老路子走下去，实在没劲……。想着想着，就突发异想：能不能用《史记》的体例，来写一部《安顺城记》？想出这个“鬼点子”，我真是兴奋极了，就迫不及待地和“小杜”交流——这也是我的习惯：要做梦，就要拉着杜应国一起做。应国也立刻被我打动，还写了一个《构想脉络》，我的《安顺城记》梦就成了我们两个人的梦。<sup>②</sup>但当时这个梦还是太超前了：不仅其强烈的理想主义色彩，和世纪初的中国社会与学术现实距离太大，客观条件不具备；而且我们安顺这一群人还没有重新组合，进行这样大的学术工程的主观条件也欠缺。这样，《安顺城记》梦只能暂时存于我们两人心里。2005年讨论地方文化知识体系的构建时，应国谈及“我们前面还须做、也可以做的事还很多”，提出的第一项任务就是“地方文化史志的书写”，算是向学术界透露了一点“消息”。<sup>③</sup>我自己则于2007年写《“土地里长出来的散文”》时忍不住将编写《安顺城记》的计划和盘托出：我们这些年所做的工作，都是在为编写安顺地方志作准备；现在就应该把“编写安顺《城记》的设想和任务”提到议事日程，而“命名为《城记》，则显然是提倡对《史记》纪传体历史体例的自觉借鉴”。于是，就有了所谓“三大工程”的总体设想：“如果说《一个人的安顺》系列是个人化的历史，可以构成安顺小传统；那么这样一部《城记》就是安顺的正史。如果再加上对安顺历史、文化典籍的有计划的整理出版，就构成了安顺的大传统。完成了这三大工程，我们就真的就可以向后代交代了”。文章最后还写了一段特别动情又意味深长的话：“司马迁是在42岁至55岁期间写出他的《史记》的；那么，安顺的这批朋友，在陆续从工作岗位第一线退出以后，也正是坐下来写史，写文化散文的年龄。儿女都已长大，自身也臻成熟，趁身体尚健，何不再为生养自己的故土做点文化积累的工作？”“我一再提到司马迁，并不是要硬作攀援，而是要提醒诸君：不可妄自菲薄，小城里自有大文章。我们所做的工作，放在当今中国，以至世

① 钱理群《好人联合起来，做一件好事》，收入钱理群《论志愿者文化》，第505—509页。

② 《构想脉络》幸而保存下来，现抄录如下：“安顺城记（或史记）（构想脉络）：一、安顺城本纪：有关安顺的历史、沿革、事件、风土、特产及山川地理等。二、安顺世家：城中大姓、望族、老姓、土著、缙绅及少数民族重要支系（家族）等。安顺人物列传，可分：1、本土（地）人物；2、外来人物（徙居、流寓、派驻等）；3、过客（短暂住留、路过等）。三、年表：历史年表？世系年表？人物年表？注：该书材料组合，可考虑为三类：1、自传笔记类文字；2、访谈性口述史材料；3、相关图片。文本总体架构，应以走向现代化、现代化的逻辑指向、历史指向为依归。2004年11月2日夜钱师电话转达之最新创意及构想，特录此存照，应国记于同日夜十点。”

③ 杜应国《“破题”与“接题”任重而道远——关于“地方文化知识谱系”的构建》，安顺日报社编，《黔中走笔》，第398页。

界，都是有大意义和大价值的，是值得作为一个事业来做的”。<sup>①</sup>任务提出来了，但还有一个重要环节没有找到解决之法：这样的大工程，没有政府的支持，是难以启动、操作的。2008年我就找戴明贤和袁本良两位商量。他们都觉得我的《安顺城记》梦“有意思”，愿意一起做梦。本良有诗为证：“旧梦新梦话题多”，并出主意找省文史馆的主任顾久先生，由文史馆牵头主持，这就有了组织保证。以后又找到了贾正宁、高守应，安顺社科联也成了实现梦的推动者。于是，终于有了2012年10月25日的编撰预备会的召开。这是由一个人的梦，变成一群人的梦，由梦想到实现的决定性的一步。<sup>②</sup>

我在2012年编撰预备会讲话里提出一个口号，叫“好人联合起来做一件好事”，据说感动了好多朋友。我说的“好人”，指的就是我们这一帮安顺老、新朋友。它是当年民间思想村落的朋友为主的，再加上80年代、90年代、2000年代以后陆续认识，有过合作的新朋友；因此既可以视为民间思想村落的第三次大聚集，也可以说是“三零后（1930年代出生）”、“四零后”、“五零后”、“六零后”、“七零后”、“八零后”六代人的大合作。能够在今天这个时代做到这样的聚集与合作，是因为“我们共同经历了共和国历史的几次巨大转折，在这一过程中形成了某些共同的或接近的思想观念、精神气质。比如说我们多多少少有一点理想主义，多多少少有一点社会承担意识，多多少少有一点对家乡、本土的情感和责任感”。这样，我们这些“好人”来编撰《安顺城记》，“不仅是一项学术工程，更是一种感情的投入，生命的投入”，《安顺城记》也就成了我们在特殊年代结成的友谊的“纪念碑”。但我们又清醒地认识到，在今天的中国，《安顺城记》的编撰与出版，是“不合时宜”的，它会有读者，但“不可能成为真正为人们所关注的时代话题”。因此，我们更是“为未来写作”的：“我们要用自己的写作，告诉后人和子孙：在那个物质主义的时代，还有人在坚守精神；在那个追求与国际接轨的时代，还有人在坚守乡土文化；在那个言论空间十分有限的年代，还有人坚守自由思考与写作”。今天这个时代，“诸多有形无形的限制，已经使我们这些普通老百姓做不成什么事情了，包括对当下中国的社会发展，对当下贵州的建设，尽管有很多的看法和想法，但无权无势的我们，已经处于完全无能为力的状态。所以我常讲：现实我们管不了，总可以将历史整理一下留给后人吧”。在这个意义上，可以说我们编撰《安顺城记》是“上对得起祖宗，下对得起子孙”的事，是我们当年民间思想者这一代“能够做的最后一件事”，做完了，就可以真正地颐养天年，“什么都不管，也管不了了”。<sup>③</sup>

当然，我们聚集起来编撰《安顺城记》，不仅出于个人生命发展的需要和我们的社会责任感，更有学术的自觉追求；从我们的地方社会、文化研究的角度看，其所提出的历史观和方法论，也有一个总结、集大成的意义。

首先自然是所谓“仿《史记》体例”。问题的提出，“主要是出于现行史学和历史书写的反省”。我曾经将其概括为三大问题，即“有史事而无人物；有大人物而无小人物；有人物的外在事功而忽略了人

<sup>①</sup> 钱理群《“土地里长出的散文”——读宋茨林〈我的月光我的太阳〉，兼谈〈黔中走笔〉》，收入钱理群《漂泊的家园》，第369、370页。

<sup>②</sup> 钱理群《为我们自己，为未来的读者写作——在〈安顺城记〉第三次工作会议暨审稿会议上的讲话》，收入《安顺城记通讯》2014年第2期，第1—2页。

<sup>③</sup> 钱理群《为我们自己，为未来的读者写作——在〈安顺城记〉第三次工作会议暨审稿会议上的讲话》，第2—4页。

的内心世界”。最根本的问题还在于，“今天包括历史学在内的中国学术，越来越知识化、技术化、体制化，缺少了人文关怀，没有人，人的心灵，人的生命气息。这样的学术，史学，只能增知识，不能给人以思想的启迪，心灵的触动，生命的感悟”。这就使我想起了中国自己的传统，即司马迁的《史记》开创的传统。它的最大特点，就是“文、史、哲不分，既是一部史学经典，又是一部文学经典”。它至少有三大优势：“其一，不仅有大人物，而且有小人物；不仅有人的事功，更有人物的性格，形象和心里。其二，在体例上，将通史和国别史，专史与区域史相结合，史事和人物互相穿插，较好地解决了史观与史识的表述问题。它的“本纪”、“列传”、“表”的结构，也很有启发性和可借鉴之处。其三，在历史叙述上突出文学的表现手法，其中最重要的，就是注意历史细节的感性呈现，以及对于历史人物个体生命的呈现”。于是就产生了我们的设想：“如果在吸取《史记》的观念和方法的基础上，再吸取一些传统的方志学的体例优势（如分篇较细，门类较专等），取长补短，以相得益彰，就会有一个新视野，新叙事，背后是一个新的史学观”。由此而提出了在《编撰构想》里提出的任务：“撰写一部仿《史记》体例的《安顺城记》，以现代眼光、现代视角，采取国史体例与地方志体例相结合的方式，尝试为1949年以前的安顺历史作民间修史的探索，以形成一部较为完整的，角度不同，撰写手法新颖的地方志，使此前散乱、零碎的地方资料有一个系统的整合，与富于现代语境的言说”。<sup>①</sup>

这样，我们所期待的《安顺城记》的写作，就有了鲜明的特色，其中贯穿着我们的历史观。其一，这是一部以安顺这块土地，土地上的文化，土地上的人为中心的小城历史。“土地”——“文化”——“人”，构成它的中心词，关键词。其二，突出安顺多民族聚焦区的特点，除了为各少数民族设立专纪外，还首次把各世居民族的创世想象写入历史，显现“多民族共同创造历史”的史观。其三，呈现一个多元的，开放的安顺文化。不仅对内突出民族并存与相互影响的特点，对外也要突出与外部世界的交流与吸收。其四，贯穿“乡贤与乡民共同创造历史”的历史观，既突出乡贤的历史贡献，也关注乡民中的代表人物，老百姓的风俗习惯和日常生活。其五，贯穿生命史学的观念。要通过一个个具体民族、家族、个体的生命状态的描述，体现一方土地的生命，写出历史的“变”和“常”，地方文化性格，写出安顺人“永远不变的散淡、潇洒的日常生活，看惯宠辱荣衰的气定神闲的风姿”。其六，融文学、社会学、民俗学、人类文化学、历史、哲学为一炉，用“大散文”的笔调书写历史，注重文笔，讲究语言，适当运用安顺方言土语，要求尽可能有一点形而上的意味。其七，增强直观性，追求历史的原生形态，尽量收入有关安顺的图像学资料，以及各时代的老照片。其八，努力发现和运用新的史料和新的学术研究成果。<sup>②</sup>

最重要的是，这是一次政府支持下的民间修史的自觉尝试。《安顺城记》的最大意义，就在于，这是由我们贵州、安顺的民间学者独立写出的自己的地方文化史。我们中间没有专业的历史研究者，是名副其实的普通教师、公务员中的爱好者的业余写作；这可能带来一些问题，但却最大限度地发挥了民间智慧与创造力。在整个编撰过程中都没有受到任何干扰，显示了民间写作的独立与自由。这都是

<sup>①</sup> 钱理群《好人联合起来做一件好事——2012年10月25日在〈安顺城记〉预备会上的讲话》，收入钱理群《论志愿者文化》，第509—510页。

<sup>②</sup> 钱理群、杜应国《安顺城记·序》，贵州省文史研究馆、安顺市社会科学联合会编，贵阳：贵州人民出版社2020年版。

极其难得，特别值得珍惜。而且，在编撰过程中，培养了一批年轻作者，形成了一只安顺地方文化研究的学术队伍。后继有人，我们这些文化老人也就放心了。这篇《我与贵州、安顺地方文化研究》的文章，也可以到此结束了。记得杜应国在他大概写于2007年的《心灵的拷问与追寻——一个‘幸存者’的精神之旅》里，特意提醒：尽管钱理群写了那么多，与贵州有关的生活、经历却“很少触动，很少细说”。“贵州之于他，不仅是一段记忆，一段刻骨铭心的精神蝶化期，而且，更是一段与昨天或传统、与泥土和草根紧密相连的标志。这或许是他心中最后一座富矿，轻易不肯开掘，不定在哪一天，这隐藏很深的矿脉或许会敞开，再度给我们带来惊喜也未可知”。<sup>①</sup>现在，我的生命走到了应该总结一生的最后阶段，就把“我与贵州”的这一段历史写出来了。能否“带来惊喜”，就不知道，也不想它了。

## Research on Local Culture in the Age of Globalization: Thinking and Practicing about Guizhou and Anshun Culture

Qian Liqun

(Department of Chinese Language & Literature, Peking University, Beijing)

**ABSTRACT:** Without understanding my relationship with Guizhou and Anshun, it is impossible to truly understand my academic and life. My research on the local culture of Guizhou and Anshun is embedded in my life and academic life. The inner impulse and beginning of such research were after the great historical upheaval in 1989. It was the psychological background full of “wandering” amid the great historical changes, and the question “Who am I? Where am I going?” I turned my attention to Guizhou and Anshun with the awareness of the question. Since then, my research on local culture has gone through six stages, namely: focusing on the “wanderers” and “stuck people”; devoting myself to “describing ourselves”; discovering “prose that grows out of the land”; participating in “building a genealogy of local cultural knowledge”; supporting “TunPu cultural research” that is organically integrated with rural construction; initiating and completing the “*History of Anshun City*”, a comprehensive folk history revision.

**Keywords:** Anshun, Guizhou, local culture research, local culture knowledge genealogy, *History of Anshun City*

---

<sup>①</sup> 杜应国《心灵的拷问与追寻——一个“幸存者”的精神之旅》，收入杜应国《故乡道上》，贵阳：贵州教育出版社2008年版，第274页。