

## 黔中屯堡社会中礼乐文化的符号表征及其传播特质\*

谢清果 陈 瑞

**摘 要:** 黔中屯堡的形成源于朱元璋的南征北调之举, 屯堡人随屯军由江南迁徙而至, 生产生活耕战并举。黔中屯堡社会形态在政治、历史变迁中能够较好地保存, 除了经济因素, 更得益于其礼乐文化符号系统的传承及其独特的传播结构。黔中屯堡社会中的地戏、祭祀、生活礼俗、古诗文等, 无不深受传统礼乐文化符号表征的浸润, 体现出中国礼乐文化的因素, 其礼乐文化符号传播的偏心圆结构、时空诉求、风吹草偃的进程等特点, 以及深植于礼乐文化中族群认同、社会教化、政治自保等传播效果, 共同促成了黔中屯堡数百年不衰的景象。

**关键词:** 黔中屯堡, 礼乐文化, 符号表征, 传播特点, 传播效果

## Symbols of Rites and Music Culture and its Communication Characteristics among the Tunpu in Central Guizhou

Xie Qingguo Chen Rui

**Abstract:** The presence of the Tunpu in central Guizhou originated from Zhu Yuanzhang's move to the south of the Yangtze river. The Tunpu people then moved from the south of the Yangtze river with the Tun army. Their way of life and production is both military and agricultural. In addition to economic factors, the social form of the Tunpu in central

---

\* 本文为国家社科基金一般项目“华夏文明传播的观念基础、理论体系与当代实践研究”(19BXW056) 成果之一。

Guizhou has been well preserved through political and historical changes, benefiting from the inheritance and unique transmission structure of a symbolic system of rites and a musical culture. These symbols, from meta-symbols to ritual symbols to media symbols, are systematic and deeply rooted in the traditional culture of rites and music infiltration. The eccentric circle structure, spatio-temporal demand, the process of wind and grass in the communication of rites and musical cultural symbols, and the communication effects of ethnic identity, social education and political self-preservation, all of which are deeply rooted in the ritual and music culture, have contributed to the enduring image of the Tunpu in central Guizhou for hundreds of years.

**Keywords:** Tunpu in central Guizhou, ritual and music culture, symbolic media, communication characteristics, communication effects

**DOI:** 10.13760/b.cnki.sam.202001008

## 一、屯堡与屯堡文化研究的符号学转向

明代军事屯田的生产组织以屯为基本单位，在边地为防御敌人的侵略，合几个屯或屯所，建立一个屯堡（王毓铨，2009，p.186）。黔中屯堡的形成源于明太祖朱元璋的南征北调之举。为了统一并稳固西南地区，朱元璋广设军屯，黔中腹地作为入滇之咽喉，其军屯的设置军事战略上显得尤为重要。据《安顺府志·风俗志》载：“屯军堡子，皆奉洪武敕调北征南……散处屯堡各乡，家人随之至黔”“屯堡人即明代屯军之裔嗣也”。由此形成了贵州颇具特色的屯堡社会，世代生活于其中的屯堡人不是当地百姓，而是随屯军迁移而来的。范增如的《明代普定卫戍屯官兵原籍考》考证黔中军屯人家的原籍多在江苏、安徽、江西三省区。（2009，p.93）他们闲时耕种，战时出兵，生产生活耕战并举，是贵州颇具特色的族群之一。屯堡文化至今经过六百余年的积淀，在世代传承中得到了极好的保存。

在全球化的背景下，民族、地域的文化研究越来越受到重视，彰显地区特色成为应对全球化的有力举措。“黔中屯堡文化是目前国内最具特色的一种地域文化”（朱伟华，2008，p.1），吸引了大批学者，尤其是贵州学者群展开研究，并得到当地政府的支持与重视，相关研究近二十年来取得了尤其丰硕的成果。从社会学角度展开的研究如孙兆霞等著《屯堡乡民社会》基于大量

的田野调查,侧重于对屯堡社会的考察和描写,并对屯堡乡民社会的现代发展提出思考;《屯堡社会如何可能——基于宗教视角的考察》对屯堡社会宗教与社会生活的关系问题进行阐释。从文化及文学的角度,朱伟华《建构与生成——屯堡文化及地戏形态研究》在对屯堡文化、经济进行探讨的基础上着重研究地戏;《黔中屯堡民间文学与传统文化研究》的研究对象扩展至屯堡的山歌、花灯、民族文化交融及传统文化教育等方面。相关论文集有李建军主编,贵州省屯堡研究会、贵州省屯堡文化研究中心编《学术视野下的屯堡文化研究》、《屯堡文化研究》(多卷本)等,对大量学术论文进行汇编。相关学位论文有中央民族大学博士留学生卢百可的《屯堡人:起源、记忆、生存在中国的边疆》,从历史与叙事的角度,系统地梳理了明代、清代、民国、当下的屯堡人及屯堡社会的发展与变迁。研究资料汇编有安顺市政协编《安顺文史资料(第二辑)·屯堡文化专辑》,包含屯堡文化的形成和发展、屯堡家谱、家族村寨名人简介等大量基础资料,为屯堡研究者提供了极大的便利。此外,《六百年屯堡——明王朝遗民纪事》《河里的石头滚上坡——贵州安顺屯堡民居》等以生动的形式对屯堡的风土人情进行图文并茂的呈现。综上所述,研究成果可见,鲜有学者从传播学的角度对黔中屯堡进行研究,研究内容鲜有涉及屯堡古诗文。

在政治的风云变化中,为何黔中屯堡社会形态能够得到较好的保存?首先经济因素必不可缺。王毓铨《明代的军屯》对于内地少数民族地区的屯田,以贵州为例,指出“贵州设都司,建卫所,开置屯田,早在洪武十一年,在正统六年以前,贵州等二十卫的屯地池塘共达九十五万七千六百余亩,所收子粒,据说足给军食”(2009, p. 26)。由此可见,中央政府对于贵州军屯势力在物质上给予了充分保障。同时,“贵州的屯田赋税并不重,赋税不重就不会出现军士民户逃亡,其聚落的文化强势就不但不会被分化瓦解,反而会更强”(朱光文, 2011, p. 90)。来自江南的屯堡人,带来了较为先进的生产力,能够获得物质上的自足。政府在经济上的优待、物质生活上的充分保障,促使远徙而来的屯堡人形成落地生根、安居乐业观念。此外,屯堡的长久存续更得益于屯堡社会的文化形态、时空格局、传播结构等。本文拟从黔中屯堡社会中礼乐文化的符号表征传统及其传播的角度,探讨黔中屯堡社会形态及其文化得以百年长存的根源。

从符号学角度而言,屯堡文化本质上是一整套中华礼乐文化在黔中地区的在地化符号表征。具体说来,无论是屯堡地戏、祭祀,还是生活仪式、古诗文等一系列符号化呈现,均建构起黔中地区中华礼乐文化中独特的屯堡文

化的传播形态。我们力图透过对它的礼乐符号表征系统的深入剖析，展现其背后的意义网络。

## 二、黔中屯堡文化的礼乐符号表征

黔中屯堡社会数百年不衰，得益于其自身的文化构成。黔中屯堡社会形成于江南地区的军民迁移，在六百余年的历史中始终恪守儒家文化的传统，形成一整套独特的文化、礼仪、习俗、信仰、娱乐方式等，其中体现出大量的礼乐文化因素，并在屯堡社会内部得到广泛认同、遵守和传播，对屯堡社会的稳定存续产生决定性的影响。黄星民《礼乐传播初探》中认为“礼乐传播中的‘礼’，主要指的是在各种场合下举行的各种礼仪；礼乐传播中的‘乐’，不仅只是音乐，还包括诗歌、舞蹈等艺术形式”（2000a, p. 27）。丁鼎认为“礼的本质是‘序’，即等级、秩序；乐的本质是‘和’，即和合、和谐”（2014, p. 67）。结合这样的界定，本文将立足屯堡地戏、祭祀、生活仪式、古诗文等礼乐文化传播的多元符号载体，探讨屯堡社会的礼乐文化的符号表征与传播过程。

### （一）人与神同乐：屯堡地戏中的礼乐符号

地戏即跳神，是屯堡村寨特有文化艺术形态，是公认的屯堡的文化标签。郑正强《屯堡民俗奇观——地戏》认为黔中地戏是由“明初戍屯的将士从江淮故地引入并发展起来的”（2002, p. 128）。“地戏起源于军傩”的观点恰恰体现了地戏礼乐精神的渊源。“傩”是一种有一定组织、一定仪式、一定规模的驱逐疫鬼的活动。《周礼》对“傩”有明确记载，《周礼·夏官司马第四·方相氏》曰：“方相氏掌蒙熊皮，黄金四目，玄衣朱裳，执戈扬盾，帅百隶而时难，以索室驱疫。”“大丧，先柩。及墓，入圻，以戈击四隅，驱方良。”（杨天宇，2004, p. 451）这段文字介绍了蒙着熊皮、戴着面具、着玄衣朱裳、拿着武器戈与盾舞动的方相氏，带领百隶行傩法驱逐疫鬼以保一方安宁的场面。此驱疫傩仪发生于宫廷，细分当为宫廷傩，属宫廷仪式。军傩与宫廷傩的最大区分在于傩仪所举行的场所不同，但两者在精神内核上同根植于礼乐文化。《论语·乡党》曰：“乡人傩，朝服而立于阼阶。”朱熹注“傩虽古礼而近于戏”（1983, p. 121），肯定了傩的古礼性质，“朝服而立”体现其严肃庄重。屯堡人在军傩元素的基础上，结合江南母源地的文化记忆，在特殊的历史时期及特定的生存处境中，根据族群生存及情感的需要，在屯堡社区内创

造了形式独特的屯堡文化形式——地戏，是对雉之礼乐内涵的传承。

地戏的演出不设舞台，一般就地进行，以说唱为主，或有舞蹈为伴，伴奏的乐器采用的是铜锣、皮鼓等打击乐器，不染丝弦，不惹柔靡，一般一锣一鼓。打击乐器以其便于携带、发音铿锵激昂等特点，曾被广泛用于军旅，以鼓舞士气、激发斗志。地戏的伴奏乐器锣鼓等体现了屯堡人与军事活动的关联及耕战并举的生存境况，同时作为礼乐元素嵌入屯堡文化之中。项阳《以乐观礼》视鼓吹乐（打击乐器与吹奏乐器）为“礼乐重器”，“进入国家礼制之中”，“汉魏以降，鼓吹成为国家礼仪所必备”。（2015，p.139）鼓吹乐作为国家礼制中的礼乐重器，能够突破阶级的局限，突破宫廷的范围，下移至地方与民间，使之成为普天之下不论贵贱都能使用的礼乐。于是“地方百姓在接衍传统文化中的五礼观念之时，其所能够接触到的更多是国家礼乐中上下相通的鼓吹乐形态”（项阳，2015，p.20）。沟通朝野的鼓吹乐器为屯堡地戏以打击乐器锣鼓伴奏提供了可能性。作为非语言传播符号的锣鼓，以乐的形式成为地戏文化系统中的重要部分，是礼乐传播的重要载体，也体现出与礼乐文化的内在协同性。

地戏的表演者在演出过程中，不论性别与角色，一律面蒙青纱。由于地戏的演出不设舞台，观众常于高处观看，因此面具置于额上而非覆于面部，而为裸露的面部遮以青纱，以为观者呈现更好的视觉效果。地戏表演者所戴的面具又被称为“脸子”，是地戏的关键要素、精髓之所在。脸子的制作极为考究。根据《地戏面具雕制艺术概观》的记述：“（脸子）在制作时有一套宗教仪式。匠人开凿之前要用禽血祭奠工具，口念一些祝祷的词语。当面具制作完毕后，要举行庄严的‘开光’仪式，将面具供于神龛上，用鸡血点在上边，赋予其神性。”（李端丕，2002，p.190）朱伟华认为“地戏中的正将往往被视为神，认为他们有驱逐恶魔之威，有赐福纳吉之力”（2008，p.230），由此，地戏脸子寄寓了人们的美好愿景。脸子制作过程中这一整套的宗教仪式赋予其以神秘色彩和象征意义，屯堡人认为面具代表神灵，体现了“宗教性礼乐”（褚春元，2017，p.49）的特征。而戴上脸子、青纱遮面进行表演的人，已经超越个体而成为富有寓意的被神化了的英雄化身，是被敬仰、被崇拜的对象。地戏在娱人的同时也达到娱神的重要目的，借此实现人际关系、神人关系的和谐与沟通，是原始礼乐文化的折射。

不同人物角色的脸子造型，整体上体现出一种写实、夸张与节制并存之美，避免对人物面相的过度扭曲与变形，使之夸张而不失真实。此外，头盔和耳翅也是脸子的重要组成部分。头盔包括龙凤装饰、吉语装饰、星宿装饰

等，耳翅犹如垂肩之双耳，其造型、图案与头盔相互映衬，能够达到浑然一体而不突兀的效果。脸子整体呈现的浑然之美正是符合礼乐传统的美。李泽厚认为礼乐传统视角下的美是一种儒家所谓“发乎情止乎礼义”的包容、和谐的美，“乐从和”，“乐”追求适度地相互调节、协同、沟通和均衡。（2007，p. 49）地戏作为一种艺术形式，其关键要素脸子呈现的和谐之美恰恰体现礼乐之美。“脸”即“面”，普通脸子又可理解为面子、脸面，现代汉语中二者意义相近，而在中国传统文化语境中，脸子、面子的含义又远远超越脸、面的实指范围而具有更多的社会意义及文化意义。谢清果教授认为面子是华夏人际传播的独特媒介，行为符合礼的规范便会有一定的颜面，便会有面子（2017，pp. 104—105），即面子的获得来源于对礼的遵守。戴上脸子开始地戏表演的屯堡人代表神的形象，实现了人与神的角色转换，在表演中同时发挥了娱人与娱神的作用，满足了受众驱魔与祈福的心理期待，在与族群的互动中得到认可，获得个人的尊严与荣誉，在尊礼的基础上获得面子、脸面。地戏之脸子与传统文化之面子相呼应，体现出作为面具的脸子就其本身意义而言与尊礼的一致性。

## （二）敬神与尊祖：屯堡祭祀中的礼乐符号规范

祭祀之风由来已久，成为滋养中国古代传统文化的沃土。李泽厚认为礼“起源和核心则是尊敬和祭祀祖先”（2017，p. 206，p. 215）。《周礼·春官宗伯第三·大宗伯》曰：“大宗伯之职，掌建邦之天神、人鬼、地示之礼以佐王建保邦国。”“以吉礼事邦国之鬼神示。”（杨天宇，2004，pp. 274—275）大宗伯是掌管对天、地之神即人鬼的祭祀之礼的官职，古礼分为吉、凶、宾、兵、嘉五大类；将吉礼用于祭祀，并将吉礼即祭祀之礼置于五礼之首，可见统治阶级对祭祀的重视与推崇。《礼记·祭统》曰：“凡治人之道，莫急于礼。礼有五经，莫重于祭。”（王文锦，2018，p. 631）“祭”为“礼”之重要内涵，为治国、治人之头等大事。纵观春秋时期的社会活动，“祭祀当为两周礼乐文化的核心”（褚春元，2017，p. 96）。黔中屯堡社会中祭祀之风极为盛行，是屯堡人生活中必不可少的组成部分，其中规模最大、最为隆重的祭祀活动集中在春节和清明节，分别是祭神活动“抬汪公”及祭祖活动“上坟”。江南地区迁徙而来的黔中屯堡人，把对江南礼乐文化的记忆融入屯堡生活，其祭祀活动带有明显的文化移植的痕迹。

“抬汪公”举行于春节后正月间，不同村寨时间不一。汪公，史有其人：朝廷中人，忠君爱民，义正英勇，深受百姓敬仰。在政府奖掖和民间附会流

传的基础上,人们对汪公的态度由爱戴转为信仰,汪公的形象完成了由人到神的转变。后人为其修祠建庙,将其作为神明崇拜祭祀。江南地区迁徙而来的屯堡人把母源地的汪公信仰移植入了屯堡社会,为汪公建庙塑像,定期祭祀,表达对母源地文化的认同,以此作为寄托故土之思的形式,也向朝廷彰显了身为屯军的政治姿态。汪公庙作为“抬汪公”祭祀活动的核心公共空间,要举行完整的仪式,公祭是整个仪式的重头戏,有仪式主持、唱念赞词、鸣锣击鼓、奏乐鸣炮、三跪九叩等环节,“整个程式跟中国传统的祭祀礼仪包括宫廷的祭祀礼仪相类似”(郑正强,2002,p.199)。接下来有宗族祭祀,最后是村民献祭。在汪公庙中的祭祀完成后,次日抬汪公巡游。巡游路线始于汪公庙,沿中心大街至神台,最后返回庙堂,回归本位,整个祭祀活动结束。巡游之前还有一场祭祀,巡游仪仗盛大,众多表演队各有千秋。对信仰神祭祀本身即是一种礼乐文化,巡游过程突破庙堂这一祭祀场域,更是以一种无声的语言向屯堡人的信仰宣誓,是对汪公精神及其所代表的礼乐文化要素的认同与接受,也是基于自身政治身份的一种自我激励、族群建设。

族制是中国古代文化的重要内容,族制之下有孝悌等人伦之规,以承奉养、祭祀之责。《礼记·祭统》曰:“孝子之事亲也,有三道焉:生则养,没则丧,丧毕则祭。养则观其顺也,丧则观其哀也,祭则观其敬而时也。”(王文锦,2018,p.632)强调古者“孝”的原则,恭敬并定期的祭祀是其中之一。屯堡人重祭祀,祭祀活动多样、频繁、持续时间长,除了家庭祭祀、宗族祭祀之外,规模最大、影响范围最广也最为隆重的当为清明节的上坟。最具地域特色的清明节“上大众坟”的祭祀对象为入黔始祖或同姓始祖,在天南地北开枝散叶的屯堡人都要回乡祭祖,祭祀队伍极为庞大。组织者会做好各项准备工作的分工安排,在祭祀前筹集资金,各家出份子钱,购买物资,在大众坟茔附近生火做饭,供祭祀参与者就地聚餐。大众坟的存在源自屯堡特殊的社会结构。“屯堡社区的社会结构不是单纯以血缘或地缘为基础,而是发生学意义上的地缘关系与后来族群内通婚形成的准血缘关系二者结合的产物。”(孙兆霞,等,2005,p.47)屯堡社会形成于移民,共同的母源地及移民地构成了屯堡社会的地缘因素;在地缘的基础上,圈内婚姻产生新的血缘关系。费孝通在《血缘和地缘》中认为“血缘和地缘的合一是社区的原始状态”(2016,p.80),“血缘是身份社会的基础,而地缘却是契约社会的基础”(p.85)。屯堡社会的地缘关系是从政治或军事里发展来的,其约定的是屯堡人对源自母源地文化的屯堡文化的认同、接受与遵守,清明节上大众坟是对血缘和地缘共同建构的屯堡祭祀文化的写照,是礼乐传统中祭祀文化的体现。

### （三）边缘中的主流：屯堡生活礼俗中的礼乐符号传承

古时屯堡在黔中，周边多是少数民族，即便有汉族，也鲜有来往，且与周边民族处于对立状态，社区处于相对封闭、孤立的状态，同时在政治上与朝廷关系微妙，有着日渐边缘化的趋势，整体而言是在少数民族聚居地处于边缘状态。而作为江南汉族移民群，屯堡人自身的文化与汉文化的传统、官方正统文化是一致的，代表着官方主流文化，因此表现出处境的边缘化及文化的主流化。屯堡人对其母源地的礼俗文化进行迁移，坚持传统，恪守礼仪，在生活的重要场合注重礼仪与仪式，此处具体指生活礼俗，如贯穿人一生的诞生礼、成人礼、婚礼、丧葬礼等。

诞生礼是宣告和庆祝新生命诞生的礼仪，尤其是一个家庭的第一个孩子的诞生礼，庆典隆重。生子庆贺的习俗由来已久，《礼记·内则》载：“子生，男子设弧于门左，女子设帨于门右。三日始负子，男射女否。”（王文锦，2018，p. 350）《礼记·射义》：“男子生，桑弧蓬矢六，以射天地四方。天地四方者，男子之所有事也。”（王文锦，2018，p. 841）《诗经·小雅·斯干》“乃生男子，载寝之床。载衣之裳，载弄之璋。其泣喤喤，朱芾斯皇，室家君王。乃生女子，载寝之地。载衣之褐，载弄之瓦。无非无仪，唯酒食是议，无父母诒罹。”（程俊英，2019，p. 198）古人根据新生儿的性别悬挂有象征意义的“弧”（木弓）、“帨”（配巾）等物件，以庆祝新生命的诞生，并表示日后需给予不同的物质条件，结合社会文化及时代风尚，赋予不同的角色期待。屯堡社会以“做大客”作为诞生礼的主要内容和形式载体。做大客由夫家和娘家联合操办，邀请亲友参加，表达人们对新生儿及其家庭的美好祝福和期盼，答谢对新生儿的美意，参与者多为女性成员，包括血缘关系下的亲属及地缘关系下的邻里。做大客包括送礼、宴请等庆贺内容，完成新生儿诞生的信息传播及生存意义空间的建构。关于族制，吕思勉《中国文化史》认为，“一姓的人口渐繁，又行外婚之制，则同姓的人，血缘不必亲，异性的人血缘或转向接近”（2014，p. 27）。新生儿使婚姻结合的两姓家族之间有了血缘关系，是连接两姓家族血缘的纽带，强化了家族联结。做大客恰是对这种关系的确认，女性的主导地位也体现出姻亲结合下的家族互动关系。

屯堡成年礼以“剃头”仪式为载体。剃头的日子要结合父亲与儿子的生辰八字来选定。需先做好充分的准备，经过念经、剃头、换新衣、拜忏、摆八仙桌、分发食物等环节（孙兆霞，等，2016，p. 225），完成剃头仪式，并结合仪式进行宴请。头发自古具有象征意义，无论是“身体发肤受之父母，



不能有所损毁”的孝道意义，还是“留头不留发”的政治、民族认同的意义。屯堡人的剃头仪式也象征着从幼年到成年的过渡，随之而来的是家庭、社会责任的担当。《礼记·曲礼上》有“男子二十，冠而字”（王文锦，2018，p. 16），意思是举行冠礼，并赐以字。冠礼，就是把头发盘成发髻，谓之“结发”，然后再戴上帽子，《说文》认为“冠，弁冕之总名也，谓之成人”。男子行冠礼说明他到了成人年龄，可以婚娶。行冠礼需“筮日筮宾”，对于吉日选择与参与嘉宾极为讲究。《礼记·内则》曰：“女子……十有五年而笄。”（王文锦，2018，p. 358）女子年满十五为及笄，表示已经成人，可以嫁人。屯堡的剃头与《礼记》中的冠礼、及笄具有相对一致的意义，都是成年的象征符号。以“头发”作为象征符号而开展的成人礼可谓是古今一致、异曲同工！不同的是《礼记》中的“成年”是可以婚配的年龄，而屯堡社会的“成年”是人生阶段——从幼年到青年的转变，意味着更大的活动空间与更多的责任，与婚姻尚没有直接的关联。如果说诞生礼是对个体存在的一种宣告与接纳，成年礼则是对个体独立的一种认可。

婚姻是不同种族、地域、文化背景的人们生活亘古不变的主题，自古“合两姓之好”“结秦晋之好”，以传宗接代最为宗族所重视。就嫁娶而言，传统文化中向来有严格的程序、仪式、禁忌等规范，也是礼乐文化的重要内容。《仪礼·士昏礼》中记述了士娶妻成婚的礼节仪式，即六礼：纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎，涵盖了从提亲到迎亲全过程，在礼制的约束下，一度成为约定俗成的规范。屯堡人对传统的婚姻习俗极为讲究，遵守着古老仪式的既定传统。李尚林《五官屯人婚嫁之“六礼”》通过田野调查，将五官屯人的婚配过程之六礼梳理为：一礼媒人介绍、二礼回口信、三礼发八字、四礼订婚、五礼送日子（报佳期）、六礼接亲，与《仪礼》中成婚之六礼相对应，可见其对传统婚姻礼仪的集成，只是因时代、地域及婚配对象的不同，在具体内容上有所不同。屯堡人婚礼的仪式在嫁方与娶方分别举行，均办酒宴请，接受亲朋贺喜。婚礼的礼节和仪式在很大程度上是建立在屯堡人共通的意义空间基础之上的，是一种象征性的社会互动，是一种新的社会单位、家族地位的建构。中国历来是一个尚礼社会，“礼是社会公认合式的行为规范……维持礼这种规范的是传统”（费孝通，2016，pp. 55—56）。屯堡社会的婚姻礼仪是对传统之礼的继承与延续，依靠传统力量推行。

丧葬礼是为生命终结之人举办的礼仪，“是一种完全他历的礼俗，而且与信仰密切相关”（陈华文，2014，p. 190），与灵魂信仰、祖先崇拜的思想密切相关，充满着神秘感与宗教气息。礼仪以死者为核心，聚集着最亲近的人及

亲朋邻里，彰显的是活着的人的孝道及聚合力。屯堡人的丧葬礼仪尤为复杂冗长，过程中颇多讲究与忌讳，其与诞生礼、成人礼、婚礼一道贯穿人的一生，共同根植于浓厚的传统礼乐文化土壤，是屯堡人生活礼俗的重要内容。

#### （四）家与国之情怀：屯堡古诗文中的礼乐符号精神

屯堡古诗文是指明清时期屯堡人所创作的，以及非屯堡人创作但与屯堡相关的古文、古诗等文学作品。目前研究者对屯堡古诗文鲜有涉足，成果罕见。《安顺文史资料汇编》列出《屯堡古诗文选辑》一部分，内容包括散文、古诗、楹联等，笔者将以此为依据对屯堡古诗文中所蕴含的礼乐精神略做探讨。总体而言，屯堡古诗文中的礼乐精神主要体现在家尚“和”、于国尚“忠”两个方面，具有浓郁的家国情怀。家与国是礼乐社会中“夫妻”“父子”“君臣”宗法等级制度的产物，强调家庭和谐、忠君爱国。蕴含着浓郁家国情怀的古诗文是屯堡人精神、情感的内向表达与外向传播的有效载体。

屯堡古诗文彰显出对家庭和谐的推崇。胡纲作《顾夫人俞氏圻志》出土于九溪村，俞氏乃征南将领顾成长子顾统之妻。文中记载俞氏“自幼有淑质”“在家以孝闻”，与丈夫“相敬如宾”“良多内助”，“奉舅姑至谨，待婢妾以恩，衣服饮食务从简朴”（贵州省安顺市政协宣教文卫体委员会，2002，p. 395）。该文对俞氏孝、贤、俭的品质给予嘉奖：主夫人的此等品质使得家族中的长幼尊卑秩序得以维护，是家族和谐的基础。屯堡人赵侃《郭太夫人李氏墓志铭》为右军都督府都督詹事郭贵嫡母所作，记述太夫人之德如“天性慈爱，端谨诚庄，事舅姑尽孝敬，睦姻戚以柔和，相夫加肱股之助，训子和熊胆之丸，奉蒸尝必丰腆，待婢妾务宽容，妇道母仪为缙绅家楷范”（pp. 396—397）。文章对郭太夫人李氏孝敬公婆、相夫教子、柔和宽容的秉性给予美誉，可见其对传统礼乐秩序的遵从与维护。自礼乐文明诞生以来，男尊女卑，男女有别，在一个家庭中也有男主外、女主内的分工，女性的活动一般囿于经营家庭，以父慈子孝、夫妻和睦、兄友弟恭、其乐融融的家庭和谐作为终极目标，因此女性往往以此作为日常行为的准则，以实现家庭中的人际和谐。“人际和谐是儒家和谐理论的重要组成部分，人与人的和谐是社会秩序稳定的基础……儒家的礼乐秩序则是以‘仁’作为其理论出发点的。”（谢清果，2016，p. 165）有了家庭的和谐，才有社会及国家的和谐；家和国昌盛，不无道理。在儒家视野中的传统家庭人际传播中，“中庸是方法，仁义是内容，礼乐是形式”（黄星民，2000a，p. 29）。如前文所提到的顾氏、郭氏家庭中的主母，她们品性端庄，富有慈爱之心，以平和中正为行事原则，对

上之尊长及对下之婢妾，皆能投之以仁爱之心，宽严相济，宽容大度，能推己及人，恪守妇道，完成社会、时代所赋予的角色期待，使庞大复杂的家庭人际关系处于和谐的状态，实现家族和谐昌盛。

屯堡古诗文也彰显出对国家对朝廷的忠君爱国之心。程正声《补修宗谱序》追述其祖上“上则报效于朝廷，有义士之果烈；中则出镇于边疆，有君子之遗风；下则施训于士卒，有仁人之徽号……不意水西苗变，正公弟兄遂奔安俊之南五官屯而居之，至今十数代矣”（贵州省安顺政协宣教文卫体委员会，2002，p. 399）。程氏祖上效忠朝廷，镇守边疆，训兵有道，水西苗变，国之忧患，毅然出征，于五官屯安营扎寨，以示震慑之威，进而安居，世代守卫，其忠君爱国之心天地可鉴。秦敬《圆通寺记》通过对话的形式，记述征南将领顾城的功勋业绩：“出镇贵州，累次征战，大建勋业，昭昭在人耳目。前后四十余年蒙列圣眷顾之隆，满门显贵光荣无比。公感恩图报，修寺以为祝延圣寿之宇，此亦天保臣子之意。且公精诚布于上国，仁德著于遐方，何功不立，何夷不化？”（p. 398）肯定顾成之赫赫功勋及承蒙圣恩，也肯定其知恩图报之举，其精诚、仁德，足以在蛮夷之地立下万世功勋。纵观顾成之一生及其后人，镇守于西南一隅，为朝廷除暴乱、保安宁，居于屯堡，世代繁衍，均忠君爱国。文章以义正词严的语言反驳质疑之人，使之羞愧而退，更增强了说服力及可信度。《安顺青龙山汪公庙楹联》曰“受皇恩而封越，血食万年”（p. 402），大有皇恩浩荡，万死不辞之气势。魏承祝《冬日游粮仓洞》曰“丞相天威远，蛮方战垒平，凭栏一眺望，阡陌正纵横”（p. 406），描述了朝廷威严远播及战后南蛮之地阡陌纵横、秩序井然、和平安宁的景象。黔中屯堡的将领及屯堡人进入少数民族聚居地区，在其军事生涯及日常生活中履行了守疆卫国的使命，及时平定对南蛮之地少数民族的叛乱，促使西南地区臣服，配合朝廷完成大一统的战略目标。《论语》有言曰：“虽之夷狄，不可弃也。”朱熹注之曰：“之夷狄不可弃，勉其固守而勿失也。”（1983，p. 146）由此可见，夷狄之地也是朝廷辖区中不容放弃的一部分，而统治者要对夷狄进行管辖治理，务必首先使之臣服，其次“用夏变夷”（朱熹，1983，p. 260），即用华夏礼仪对蛮夷之地的少数民族进行治理，使之归属于同一个中央政府的管辖，以确保封建君主专制政体下皇帝的专制权力及国家太平，从而实现蛮夷与华夏一家、夷夏一体的政治目标及政治秩序。由此可见，屯堡古诗文中蕴含着屯堡礼乐文化的精神内核，洋溢着对忠君爱国思想的宣扬，对忠君爱国者的褒扬，对礼乐思想的发扬。

### 三、黔中屯堡礼乐文化的符号传播特点及传播效果

黔中屯堡社会礼乐文化的符号传播特点及其所达到的传播效果促使其社会结构和社会形态的稳定，是其数百年长存的关键所在。

#### (一) 黔中屯堡礼乐文化的符号传播特点

##### 1. 传播的偏心圆结构

随着历史的发展，黔中屯堡社会的礼乐文化在传播的过程中不断地变化发展着，其传播结构正是吴予敏在《无形的网络——从传播学的角度看中国传统文化》中提出的“偏心圆”类型的“历史—传播结构”。吴予敏认为“传统中国的文化遗产和经验的传承活动大体是按此结构进行的”，“整个历史性的传播活动犹如按着滚雪球式的方式在进行。只是时代决定了这种传播总是越来越远地脱离开原来的文化核心，但是却又不能彻底脱离这个核心”（1988，p. 212）。黔中屯堡的礼乐文化在历史的传播过程，不断融入新的时代内容，以适应变化了的时代的需要，但是其礼乐文化的源头依旧根深蒂固，不容撼动。就其成年礼剃头仪式而言，随着时代的发展，男性的剃头仪式相对独立、正式，受重视，而女性的成年礼则更多受到忽视，甚至被合并入其他礼仪中。历史变迁之下，头发、发型越来越失去了原有的象征意义而更加自由随意，以剃头为载体的成年仪式的意义正在不断弱化，但却并未消失，而是在变化中倔强地延续着。屯堡人自来实行族群内婚姻，不与屯堡外的人通婚；随着时代的发展，其原有通婚圈的局限在一定程度上被打破，但无论族群内部婚姻还是与族群外部建立婚姻关系，其原有的婚姻礼仪仍旧续存，体现出传统礼乐文化的规范力。“历史的运动仍然受到时间的一维性的支配，每一层新的传播活动都意味着对遗产的偏离，但是，无论这偏离在实际走得多么远，又不能彻底摆脱遗产的制约。”（吴予敏，1988，p. 221）无论传播情境如何变化，传统文化的约束力都不可能消失，传播的内容不会出现历史的断裂。黔中屯堡社会历经六百余年，几经朝代更迭，却能岿然不动，其礼乐文化的偏心圆传播结构功不可没。陈力丹提出“身一家一国一天下”的社会生活传播结构（1995，p. 4），而贯穿这个传播结构始终的文化形式便是礼乐，礼乐是偏心圆结构中的核心约束力之所在。因此，国非一家一姓之国，天下乃天下人之天下，礼乐乃天下人之礼乐，恪守礼乐传统，便获得天下的一席之地。在意识形态一元化的社会，守本固元是文化形态得以存在和延续的根

本。而礼与乐正是这个文化形态的本与元，守住了这个本与元，就是把握了生存的根本。在此基础上，黔中屯堡社区在朝代更迭、政治变动中得以世代延续。

## 2. 传播的时空诉求

黔中屯堡社区具有空间上的封闭性和时间上的延续性，二者相互影响，达到一种相对平衡。黔中少数民族在阶级压迫之下不断掀起武装动乱，成为朝廷的一大内忧，屯军肩负着平叛的责任。屯军的田地，大多夺自当地居民和土司（王毓铨，2009，p. 91），势必造成屯堡人与当地人之间的矛盾与对立，加之于语言的障碍，肩负着政治使命的屯堡人便安守于屯堡之内，与周边居民鲜有往来，这使他们免于被同化而能更好地保持自身文化的单纯性。肩负政治使命、自带母源区域优越感的黔中屯堡人，具有“华夷之防”的民族本位思想，不与当地少数民族来往。屯堡人移民而来，处于一种事实上的弱势地位，“华夷之防”有助于增强其文化自信，同时与官方及正统建立联系，以心理和思想上的强势弥补现实处境中的弱势。谢清果教授《华夏文明与传播学本土化研究》认为夷夏之防是一种文化上的自我防卫，是一种维护礼仪秩序的行为。（2016，p. 284）为了彰显自身的优越性，维护内部管理秩序，屯堡社会形成了独特的时空传播诉求。屯堡的建筑由石头建成，每一户堪为一个战斗据点，整个村寨俨然军事阵地，于内纵横交错，于外相对独立。屯堡自身的军事防御性质，使其形成空间上的内向聚敛性及外向排他性。就婚姻而言“黔中屯堡人自来就有严格的通婚圈，实行族群内通婚，不与少数民族和非屯堡人通婚，是其婚姻制度的核心”（孙兆霞，等，2005，p. 148）。其通婚圈的限定使得传统得到普遍认同和保存，礼乐秩序得以践行，并具有固定的生存空间以确保其传承不衰。

英尼斯在《传播的偏向》中认为“中国的文字给行政管理提供了基础，它强调的是按照空间来组织帝国，但无法满足时间上的要求，因此中国总是暴露改朝换代的问题”（2003，p. 40）；“在西方文明中，稳定的社会需要这样一种知识：时间观念和空间观念维持恰当的平衡”（p. 53）。在英尼斯看来，时间的偏向与空间的偏向要达到一种平衡，才能带来文明或政治上的长盛不衰。英尼斯推崇口语，认为口语是时间偏向的媒介。黔中屯堡人是一个重视口头传统的群体，口语被视为群体身份的标志，很好地传承了母源地的语言及表达特征，成为日常信息传播的主要媒介。英尼斯认为，“口头传统的灵活性，使希腊人在城邦体制下求得了空间观念和时间观念的平衡”（p. 56）。希腊城邦与黔中屯堡在结构与功能上有相似之处，同是相对独立的辖区，具有政治、军事功能，部分由移民建立。由此观照黔中屯堡，其在传播的时间偏

向上主要依赖口语传播，在传播的空间上，由于其明显的地域特点，以口语为媒介的传播主要集中在屯堡内部，能够与活动空间达成相对一致。“对空间问题的强调与对开疆辟土的关注相伴生。”（p. 56）屯堡人以屯田作为生活的物质来源，其部分屯田来自对周边民众的侵占，在对屯田的占有与控制上存在一种空间扩张的欲望与现实。这种在空间上的扩张即表现为英尼斯所谓的传播的空间偏向。以屯堡为核心区域，以其控制的屯田为地域空间，形成了一种以空间利益为主导的空间束缚型文化，坚持江南母源地口语习惯，在传播诉求上达到时间与空间的平衡，由此才有了活化石一样的黔中屯堡。

### 3. “风吹草偃”的传播进程

“风吹草偃”语出于《论语·颜渊》：“季康子问政于孔子曰：‘如杀无道，以就有道，何如？’孔子对曰：‘子为政，焉用杀？子欲善，而民善矣。君子之德风，小人之德草，草上之风，必偃。’”（朱熹，2007，p. 138）在此基础上，黄星民教授提出传播的“风草论”——“以风喻信息传播，以草喻受众”（2000a，p. 33），谢清果教授认为：“‘风草论’之‘风’突出传播过程的风化功能”，“‘风化’指的是中国传统政治伦理文化通过学校教育等方式灌输于社会成员的过程，它更多强调的是文化推广的循序渐进过程”；“传播者通过‘礼’来推动‘风化’的大力推广”。（2015，p. 61）“风吹草偃”在黔中屯堡社会的传播内容为礼乐文化，传播载体为仪式与信仰，传播进程为潜移默化，传播效果最终体现为情感的认同与政治的归附。屯堡人本是命运共同体，但在中央集权的封建政体之下不可避免地存在等级之分，等级制之下的命运共同体采用什么样的手段实现共存共荣是一个关乎存亡的重要问题。承载着礼乐文化内涵的仪式和信仰是屯堡人自我治理的最终选择，治理过程则循序渐进。“风吹草偃”正是通过潜移默化的传播进程，通过循序渐进的礼乐教化，实现了“风化”“风行”的传播效果——“风行指的是文化普及后在社会成员中引起的认同盛行现象”（谢清果，陈昱成，2015，p. 61），群体共识由此达成。“个体改变其信仰并非屈服于理性辩论，而是需要为之提供合适的社会环境。仪式提供了这种环境”（科泽，2018，p. 111），“仪式的诱导能力主要依赖于它令人们心悦诚服的能力”（p. 115）。因此“风吹草偃”也是一种情感传播的模式。行君子之风，泽被于民，民感佩于君子之德而自发归附，“吸附效应是道德传播的核心目标”（邵培仁，姚锦云，2014，p. 62）。黔中屯堡社会掌权者的德治体现为仪式的建构与呈现。各类活动仪式成为生活的重要部分，仪式具有一种潜在的感召力，掌权者通过对仪式的组织、呈现，建构了官方的话语体系与治理网络，通过仪式的感召力，潜移默化地引导民众采取符合

仪式规制的行为,并将之视为群体约束力,从而不自觉地投入政治的权力框架中。没有暴政与强权,君子之德风以柔和的方式潜入人心,春风化雨,获得了政治控制的韧性与张力,从而维护地方政治影响力与生命力。屯堡的存续与发展均得益于此。

## (二) 黔中屯堡礼乐文化符号的传播效果

黔中屯堡在其数百年的传承与发展过程中,始终坚守着礼乐文化传统,并反作用于其屯堡人的生活,形成了其独特的价值空间。屯堡场域中的礼乐文化传播极大地促进了屯堡社区中族群关系的整合、族群身份的认同及文化守望,同时也是身负政治、军事使命的屯堡人在政治旋涡中进行自我保全的一种路径。

### 1. “无形的文化契约”: 人际传播中族群情感连接的纽带

黔中屯堡人尚礼,人与人之间不可避免地发生“礼尚往来”的传播事实,传递出一种“礼节的信息”,陈力丹认为:“这种讯息显示的是一种无形的施与报的要求。为了保持和发展某种既定的关系,一旦一方施予(从好话到实际的好处),不用再说什么,它本身就传达了一种礼节性的讯息:另一方至少要对等地给予回报。”(2005, p. 44)宴请活动是这种施予与回报的集中体现,是人际传播的重要形式。屯堡人的诞生礼、成人礼、婚礼、丧葬礼等具有礼仪形式的活动都伴随着宴请,是屯堡人礼尚往来的心理及行为的直接体现,也是屯堡社区内部人际礼乐文化内容传播的重要形式。江林《〈诗经〉与宗周礼乐文明》认为饮食之礼传递着礼乐文化精神,强调同姓宗族之间的共同利益,以加强宗族内部团结,消解矛盾与冲突。(2010, p. 159)屯堡人的宴请活动也具有同样的意义,一方面体现出其礼乐文化的渊源,另一方面在化解矛盾的同时加强族群内部人际联系,增进感情,通过人际传播加强屯堡人在少数民族地区的生存软实力。

宴请中,宴请人往往根据参与宴请人数的多寡、场面热闹与否来判断宴请的成功与否及个人在社区中的地位。以丧葬为例,屯堡社区中流传着一句“人死饭甑开,不请自家来”的俗语,即某家一旦有人过世,将不计成本敞开饭甑请人吃饭,而街坊邻居应当不请自来,方能显出热情。对于丧事主家而言,打开饭甑招待街坊邻居,街坊邻居来者是客,来者即被视为对主家丧葬事务的参与与支持,受到主家的期待与欢迎。对于参与的街坊邻居而言,积极参与别人家的丧事,也是为自家留条后路,在自己面临丧事时,也就会获得相应的参与与支持。宴请的参与者多,场面热闹,说明主人家有面子、有

人缘，群众基础好，是对主人家为人处世水平的极大检验。“众人对丧葬礼仪的参与，是建构文化意义从而反过来使个体获得人生关怀和实现社会关联的公共活动”（孙兆霞，等，2016，p. 245），对人气的重视是重视礼尚往来的一种体现。“人总是生活在具体的文化氛围中的，因而人际传播中会有一种无形的‘文化契约’，决定着人际关系，并影响传播的内容、情感的表露，尽管传播双方或多方并没有实际签订什么契约，规则却是潜在的。”（陈力丹，2005，p. 43）对于丧葬事务的相互参与是一种约定俗成的人际传播形式，一方面通过氛围的营造宣泄主人家的悲伤，通过广泛的支持使主人家得到心理安慰，也使得主人忙于招待来者而得以脱离丧亲之痛；另一方面加强了族群内部的联系，平日里为生计奔波的人在这个特殊的场合，为了礼尚往来，放下手中的活计，聚集在一起，加强情感联结，加深彼此了解，有助于营造互帮互助、团结协作的社区氛围，促进族群的内向凝聚力。只有联系紧密的族群才能够获得足够的生存空间，屯堡人正是通过对重要场合的相互参与与支持，通过礼尚往来，加强内部族群关系的整合及族群力量的凝聚，进而获得强大的外向生存空间。在这个意义上，宴请已远远超越了“请吃饭”的初级层面，而是以人际传播的形式，促进族群礼乐文化的建构与维系。

## 2. 无声的教化力量：传播仪式下的族群身份认同与文化守望

屯堡人的婚丧嫁娶及祭祀等活动都有着约定俗成的仪式，仪式强化共同的身份及文化背景，形成族群身份认同，表达对江南母源地的文化守望。这种仪式也是屯堡礼乐文化传播的载体，在传播的过程中，“经过这一套象征意义的行为及程序结构来规范、调整个人与他人、宗族、群体的关系”（谢清果，林凯，2018，p. 65），以无声的传播仪式承载社会教化的功能。

费克斯等认为礼仪（仪式）是指“组织化的象征活动与典礼活动，用以界定和表现特殊时刻、事件或变化所包含的社会与文化意味”（2004，p. 243）。屯堡社会内部不同的传播仪式恰是屯堡人建立并维护社区秩序的方式。屯堡人肩负着朝廷赋予的政治使命，自遥远的江南迁至少数民族聚居的黔中，他们有着相同的政治境遇、地域标签、生存处境，在生存及繁衍的过程中，族群身份认同借助传播仪式的形式完成。詹姆斯·凯瑞的传播仪式观认为“其（仪式）核心是将人们以团体或共同的身份召集在一起的神圣典礼”（2019，p. 40），“它强调的是创造一个有凝聚力的世界”（p. 77）。仪式这样一种具有神圣色彩的传播形式，可以建构一种共同的群体行为，形成共同的族群文化，从而确立族群的内聚力及秩序，提高族群的生存及延续能力。黄星民认为，“媒介的力量不仅在于它提供真实的内容，更在于它提供真实内容



的形式……人们可以从参与这个仪式中获得满足感和安全感” (2000b, p. 42)。屯堡人参与各项屯堡活动,借助传播仪式,参与屯堡的文化建构及维护。仪式是一种传播形式,也是一种传播媒介,仪式和媒介本身也是一种文化形式,具有教化的力量。黔中屯堡社会的各项仪式本身即是其地域文化的体现,可被视为一种无声的教化。民众参与仪式,可以从中接收信息,获取并分享共同的场域体验和情感体验,建立个体归属感,从而获得个体的安全感和满足感。不同仪式的定期重复不断吸引新的认同力量,强化群体的文化记忆,使群体信仰与情感趋同,维护仪式下的群体和谐。共同的族群文化的建构及维系需要族群的整体参与,从而赋予族群内部每一个个体主动积极参与的责任意识。就清明祭祀而言,已经奔走四方的屯堡人无论身居何处,身份地位如何,都会及时赶回家乡参与祭祀。空间的缺位意味着族群文化维系及认同责任的缺位,更进一步则是身份认同及身份归属的疏离,这在黔中屯堡社会是每一个屯堡后人极力避免发生的。黔中屯堡各项仪式活动与其母源地文化密切相关,对仪式的重视与坚守,是屯堡人寄寓故土情结的一种方式,仪式活动传播出屯堡人对母源地文化的守望与执着。

### 3. 不容置辩的政治表白:隔空传播以求在政治旋涡中自保

所谓隔空传播是指信息的传播者与传播对象有一定的空间距离,信源无法于瞬间直接到达信宿并获得解码来完成传播活动,难以实现及时的信息互动。在这个传播过程中,信息甚至要经过较长的时间,才能突破空间距离,到达最终的传播对象。这个传播活动的载体可能是人际口语,其使信息在时空中撒播,信息经过众人长时间的口耳相传,最终到达传播对象。而在这个传播过程中,存在不同人的不同解码行为及对初始信息的误读误传,因而存在较多不可控因素。因此对信源性质的把控尤为关键,即保证信源内涵的单一性,使之能够尽可能避免误读。此外,可以经过文字传播,文字传播虽然也需要跨越时空距离,但误读的可能性明显降低。黔中屯堡人对朝廷的政治表白主要表现为对信仰的隔空传播。

黔中屯堡是中央朝廷出于政治、军事的考虑,安置在黔中腹地的棋子,屯堡在空间上远离朝廷,而在现实中又服务于朝廷战略,受制于朝廷管理监控。黔中屯堡能够在远离中央的西南地区延续百年,能够在诡谲多变的政治漩涡中自我保全,与其执着的政治表白密不可分。黔中屯堡人对朝廷的隔空控制给予隔空表白式的回应,通过建构并世代传承独特的屯堡社会礼乐文化,通过信仰、文学、仪式等形式,表达对朝廷的忠心耿耿,由此获得朝廷的认可 and 信任。抬汪公即是其重要的表白形式之一。黔中屯堡人普遍尊奉汪公。

汪公原名汪华，隋末唐初人，祖籍徽州绩溪，被封为忠烈王，立庙祭祀。黔中《汪氏宗谱》记载：洪武十四年，傅友德帅师征南至贵州山羊岩，遇敌人顽抗而不能进，赖汪公显灵大获全胜，顺利进军，终克云贵。明太祖以其忠贞为国，追封其为灵显大帝。（孙兆霞，等，2016，p.370）经神化的汪公显灵，助阵朝廷大军征南之战，获得皇帝钦封，被视为国家正统教化的象征。汪公是朝廷南征胜利的象征和寓示，以道德的形象嵌入政治教化的体系。汪公的形象内涵具有明晰性与单一性，不容易在传播的过程中被有意或无意地曲解。黔中屯堡人对汪公的信仰恰是对朝廷的表白：以汪公为楷模，助力朝廷的征南大计，忠于朝廷，镇守一方，至死不渝。忠君爱民的汪公作为正义的化身、道德的楷模，由江南迁移至黔中，根植于屯堡人的思想中，促使朝廷需要的、认可的价值观形成。黔中屯堡人为汪公立庙建祠，使之潜移默化地发挥着正统教化的作用，同时也向朝廷表达自身不忘来处、不忘使命、不忘归属的决心；通过文化信仰明确正统，向朝廷表白心迹，使自己够在与当地少数民族对立的处境中获得安身之所，在远离庙堂的边陲能够保持朝廷的信任，从而获得自我保全。此外，如前文所述，屯堡古诗文中也处处流露出向朝廷的表白。因此，通过文化的形式做政治态度及立场的表白，是屯堡人大智慧的体现。朝廷接纳了屯堡人的表白，独特的黔中屯堡文化因而能够百年延续不衰，传承至今。

#### 引用文献：

- 陈力丹（1995）. 论孔子的传播思想. 新闻与传播研究, 1, 2-9.
- 陈力丹（2005）. 试论人际关系与人际传播. 国际新闻界, 3, 42-48.
- 陈华文（2014）. 民俗文化学. 杭州：浙江工商大学出版社.
- 程俊英（2019）. 诗经译注. 上海：上海古籍出版社.
- 褚春元（2017）. 礼乐文化与象征——对两周礼乐文化的象征性艺术精神之考察. 合肥：安徽大学出版社.
- 丁鼎（2014）. 儒家礼乐文化的价值取向与中华民族精神. 山东师范大学学报（人文社会科学版）, 6, 66-72, 2.
- 费克斯，约翰，等（2004）. 关键概念：传播与文化研究词典（李彬，译）. 北京：新华出版社.
- 范增如（2009）. 明代普定卫戍屯官兵原籍考. 载于李建军（主编），学术视野下的屯堡文化研究. 贵阳：贵州科技出版社.
- 费孝通（2016）. 乡土中国. 北京：群言出版社.
- 贵州省安顺政协宣教文卫体委员会（编）（2002）. 安顺文史资料，第二辑. 安顺：贵州省

## □ 符号与传媒 (20)

- 安顺政协宣教文卫体委员会.
- 黄星民 (2000a). 礼乐传播初探. 新闻传播与研究, 1, 27—35, 95.
- 黄星民 (2000b). 从礼乐传播看非语言大众传播形式的演化. 新闻与传播研究, 3, 35—44, 94—95.
- 江林 (2010). 《诗经》与宗周礼乐文明. 上海: 上海古籍出版社.
- 科泽, 大卫 (2018). 仪式、政治与权力 (王海洲, 译). 南京: 江苏人民出版社.
- 凯瑞, 詹姆斯 (2019). 作为文化的传播 (丁未, 译). 北京: 中国人民大学出版社.
- 李端丕 (2002). 地戏面具雕制艺术概观. 载于贵州省安顺政协宣教文卫体委员会 (编), 安顺文史资料, 第二辑. 安顺: 贵州省安顺政协宣教文卫体委员会.
- 李泽厚 (2007). 美学三书. 天津: 天津社会科学院出版社.
- 李泽厚 (2017). 中国古代思想史论. 北京: 生活·读书·新知三联书店.
- 吕思勉 (2014). 中国文化史. 厦门: 鹭江出版社.
- 邵培仁, 姚锦云 (2014). 传播模式论:《论语》的核心传播模式与儒家传播思维. 浙江大学学报 (人文社会科学版), 4, 56—75.
- 孙兆霞等 (2005). 屯堡乡民社会. 北京: 社会科学文献出版社.
- 孙兆霞等 (2016). 屯堡社会如何可能——基于宗教视角的考察. 北京: 社会科学文献出版社.
- 王文锦 (2018). 礼记译解. 北京: 中华书局.
- 王毓铨 (2009). 明代的军屯. 北京: 中华书局.
- 吴予敏 (1988). 无形的网络——从传播学的角度看中国传统文化. 北京: 国际文化出版公司.
- 项阳 (2015). 以乐观礼. 北京: 北京时代华文书局.
- 谢清果 (2016). 华夏文明与传播学本土化研究. 北京: 九州出版社.
- 谢清果 (2017). 华夏传播学引论. 厦门: 厦门大学出版社.
- 谢清果, 陈昱成 (2015). “风草论”: 建构中国本土化传播理论的尝试. 现代传播, 9, 59—64.
- 谢清果, 林凯 (2018). 礼乐协同: 华夏文明传播的范式及其功能展演. 新闻与传播评论, 6, 59—68.
- 杨天宇 (2004). 周礼译注. 上海: 上海古籍出版社.
- 英尼斯, 哈罗德 (2003). 传播的偏向 (何道宽, 译). 北京: 中国人民大学出版社.
- 郑正强 (2002). 安顺吉昌屯迎春盛会——“抬亭子”. 载于贵州省安顺政协宣教文卫体委员会 (编), 安顺文史资料, 第二辑. 安顺: 贵州省安顺政协宣教文卫体委员会.
- 朱光文 (2011). 朱元璋南征之谜与安顺屯堡文化. 载于李建军 (主编), 屯堡文化研究, 2010 卷. 贵阳: 贵州人民出版社.
- 朱伟华 (2008). 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.
- 朱熹 (2007/1983). 四书章句集注. 北京: 中华书局.

**作者简介：**

谢清果，厦门大学新闻传播学院教授，博士生导师，厦门大学传播研究所所长，华夏传播研究会会长。

陈瑞，厦门大学新闻传播学院博士研究生，贵州师范大学求是学院讲师。

**Author:**

Xie Qingguo, professor of School of Journalism and Communication, Xiamen University, director of Institute of Communication, Xiamen University.

Chen Rui, Ph. D. candidate of School of Journalism and Communication, Xiamen University; lecturer of Guizhou Normal University Institute.

Email: weirai2002@126.com