

文化传统视域下武术教育仪式的生成、 流变与重构

王晓晨¹, 赵光圣², 陈朋²

(1. 玉林师范学院 体育学院, 广西 玉林 537000; 2. 上海体育学院 武术学院, 上海 200438)

摘要: 人的教育不仅需要科学知识塑造下健全的理性, 更需要文化氤氲下完整而丰满的感性。然近代以来武术教育却在西方体育范式的裹挟下注重以技能为主的知识理性培养, 更在科学与民主思维过滤下边缘了武术文化中固有的非理性熏陶, 致使其教育性不足。采用文献资料、现场观察、专家访谈等方法, 对非理性典型——武术教育仪式的内涵、流变和当代重构进行了梳理, 认为, 武术教育仪式作为一种示人规范的教育手段, 内蕴宗教信仰、伦理、情感等传统文化; 新文化运动以降的反传统使传统武术教育仪式内涵发生了祛魅化的文化流变, 原初的教育效果被破坏; 回归传统之际, 提出一般流程及象征性、教育性、表演性、地方性等武术教育仪式重塑的基本原则, 以期提升武术的教育性提供参酌。

关键词: 文化传统; 武术教育仪式; 武术文化符号; 教育性

中图分类号: G80-054

文献标志码: A

文章编号: 1008-3596 (2017) 01-0078-08

技术哲学层面, 传统武术是带有神秘色彩的附魅技术。形意拳名家齐公博一个三体式站三年, 一通百通; 李存义传给尚云祥简易“劈崩二法”^{[1]10}, 尚云祥却视若珍宝苦练12年; 李洛能一个劈拳一练三年; 郭云深一个崩拳日操万遍。这些数据或虚或实, 但均揭橥习练传统武术的先辈相信存在某种超越武技之外的力量而对其怀有一份深深的敬畏。这种宗教式的情怀成为其对武技不厌其烦习练的动力和在枯燥乏味中坚守的根柢。然近代以来, 随着工业社会中科学技术的发展与西方体育范式的直接影响, 武术在传承与教育中逐渐排除了世界观中的神秘主义成分, 日益确信武技在原则上没有不可认识的奥秘, 不存在不可驾驭的神秘力量, “人们可以通过计算掌握一切”^[2]。

后现代哲学家大卫·格里芬指出: “关于自然的现代科学导致了自然本身的祛魅。关于自然的机械论的、祛魅的哲学最终导致了整个世界的祛魅。”^[3] 武术的这种体育化祛魅使得习练者崇尚以理性和量化来绳律武术, 将武术中的经验、情感、意志等非理性的成分以及负载这些内容的教育环节(如教育仪式等)视为伪劣而割除。这种矫枉过正使得包括学校武术在内的当代武术教育很大程度上失去了文化熏陶与文化认同的机会, 教学环节日益沦为技能卖弄与纯粹的身体游戏。武术原本强效与浓厚的教育性变得窄小粗浅、索然无味^[4]。置身其间的被教育者因失去丰富的自然本性而成为“单向度的人”^[5]。

因此, 面对武术教育的窘境, 纠正体育异化与重塑武术自成体系的教育手段, 营造其耦合中

收稿日期: 2016-09-10

基金项目: 教育部人文社会科学研究青年基金项目(16XJC89002); 广西哲学社会科学规划研究项目(15FTY006); 广西高校人文社会科学重点研究基地“民族地区文化安全研究中心”基金项目(2016YJJD00019); 玉林师范学院重点项目(2014YJZD06)

作者简介: 王晓晨(1980—), 男, 河南周口人, 副教授, 博士研究生, 研究方向为民族传统体育学。

国文化的“返魅”业已成为武术教育的时代文化自觉。于是,洞悉武术非理性教育环节的“附魅”的着力点,晓其变迁规律,进行时代重构就成为教育改革的前奏。诚然,首先对非理性教育典型——武术教育仪式的内涵与发展在传统视域中的梳理与把握是绕不开的重要环节。

1 武术教育仪式及其价值

象征人类学家特纳认为仪式“是人们在不用技术程序,而求助于对神秘物质或神秘力量的信仰的场合时的规定性正式行为。”^[6]并指出仪式是由一个个象征符号构成的,象征符号与人们的社会行为之间具有紧密的联系,且又是仪式中保留着仪式行为独特属性的最小单元,是仪式语境中独特结构的基本单元。就如奥古斯汀所说,“符号是这样一种东西,它使我们想到在这个东西加诸感觉的印象之外的某种东西。”^[7]沿袭索绪尔的所指和意指的二元理论,也即仪式作为象征之林,对其符号的选择与使用,就是使它们能对参与者发挥所指和意指的功能。因此,仪式作为象征符号的集合体,其展开的过程,就是象征符号的意指在受教育者头脑中按仪式程序依次呈现、体会、加工、解读并内化的过程,而这种有意识的以影响人的身心发展为直接目标的社会活动就是教育。譬如“婚姻冠笄别男女”的成人礼、庙学围绕孔孟及历代先贤的祭祀仪式、《学记》的“大学始教,皮弁祭菜,示敬道也”、《论语》的“祭如在,祭神如神在”等,仪式强化了行礼者内心的真性情,它使人们的感情有所依傍,是心灵的港湾和力量的源泉^[8],在庄严肃穆、神圣神秘的氛围中对参与者发挥了规范行为、塑造理性、传递价值、身份认同、信仰强化、文化传承的教育效果。

循此逻辑,武术教育仪式就是武术传承与教育场域中典礼的秩序形式^[9],是结合教育目标和教育内容而设计的,具有象征性、表演性、教育性、地方性,对设计模式、参与主体和效果都进行了具体设定的教育载体和程序化活动。如此,传统长河中武术既有的拜师仪式、入门仪式、入室仪式等均可谓为武术教育仪式,其作用是让徒弟经过长时间考察后再一次产生强烈的精神感受^[10],仪式的举行使受众在行为和心理上产生对门派或师父的标志性皈依与归属。传统武术在这种浓郁的氛围和强烈的体验下完成其思想教

育,往往能收到事半功倍的效果,使受教育者全身心地激动和兴奋,终生不忘,并在以后的言行中不自觉地流露出仪式的持久影响。

2 传统:武术教育仪式生成的文化透视

研究传统的著名学者希尔斯认为,传统是围绕人类的不同活动领域而形成的代代相传的行事方式,是一种对社会行为具有规范作用和道德感召力的文化力量,同时也是人类在历史长河中创造性想象的沉淀^[11]。仪式作为一种传统上示人规范与道德感召的文化事象,是传统文化在历史时空中的衍生与延伸载体。仪式保存了一个时代所赋予的集体记忆,并通过身体的实践而得到传递。正如哈布瓦赫把集体记忆的本质描述为是立足于现在而对过去的一种重构,它是支持记忆存在和传承的动力,因为我们要重构的记忆不能没有根源^[12],而只有传统意义上的族群文化才是集体记忆产生的基础。

维克多·特纳的经典著作《仪式过程》对非洲恩丹布部落仪式的研究以仪式结构为梳理的逻辑,并将仪式放在动态的社会过程中加以考察,为传统文化中武术拜师仪式生成的研究提供了方法论。武术拜师仪式中上香焚表、跪拜磕头与递帖盟誓可谓最典型的三个环节,以拜师仪式为载体,透视其间内蕴的文化是把握武术教育仪式的关键。

2.1 上香焚表的文化透视:宗教文化视向

传统上烧香焚表以礼敬神鬼往往视为“在人与神、天与地之间搭起一座无形的桥梁,从而实现了神圣与凡俗之间的贯通”^[13],烧香焚表犹如发出的请柬,腾起的烟雾似乎能触动神灵的兴趣与意志,引导其下凡来干预人间事务。易言之,烧香不仅是敬意的表征,而且成为了人神交流的桥梁。循此逻辑,武术拜师仪式中尊请的“祖师爷”往往是拳种的创始人或托名人以及曾经的传承人。上香过程,师父会向先辈禀明收徒意愿,请求核准与佑护。譬如形意拳传统的烧香敬祖的仪式就有,“将硬纸板截成条,毛笔写‘岳飞、达摩祖师之神位’‘历代宗师之仙位’‘先师尚云祥之灵位’,插在纸盒上,再摆上祭品香烛。”^[14]除此之外,梅花拳派还要通过烟雾向上盘旋的方式和香烧的形状来分析神灵的意志,进而判断祖师爷是否同意收此人为梅花拳入室弟子^[15];有的拜师仪式伴随着焚表,是清代民间教门中常见

的一种活动形式,也即所谓的“升丹”,是将姓名、籍贯书写于黄纸,向空中焚化,希冀通过香烟的升腾“上表挂号”,从而得到佛祖神灵的眷顾。

上香焚表的仪式设计具有明显的宗教文化视向。“人对神及它‘超自然力’的所有崇拜几乎都在宗教仪式中得以体现、巩固和升华,宗教仪式本质就是联结信仰主体——人和信仰客体——‘超自然力’以及各主体部落信徒的中介,具有沟通人与诸神的意义和作用。”^[16]因此在拜师仪式过程中,无论是上香还是焚表环节都是师父试图让鬼神来主持或参与收徒,以求借其能量来“发号施令”。拜师入门对师父而言有“添丁增口”之喜,是拳派壮大的头等大事;而对欲入门者来说却是一个身份确认的考验^[17],如果遇见心术不正、行为不端、道德败坏或者不合师父心意者,师父往往借对香火、黄表燃烧状况的解读来婉拒拜师者。这种利用宗教符号的象征意义来进行“神判”的做法正如特纳所言:“象征意义并非荒诞而突兀的,每一项具有象征意义的事物都与现实经历中的某些经验性事物相联系。”^[6]如此神助,宗教氛围中师父的高大形象再次升华。尽管在今天看来,这种现象是非理性的,而且就是过去参加过拜师礼的弟子也未必完全相信,但是,“神判”仪式中那种隆重场合、神秘气氛,象征性符号和微妙隐喻,却是师父和徒弟都倾心向往的。因为师父可以“借神自重、以神治人”^[18]进而把握收徒主动权,而徒弟也更愿意投入一神通广大的师父门下,相得益彰的双赢中宗教文化实现了贵师尊师的教育实效。所以总体上,拜师仪式正是借用了这种“源于对人与自然、人与人之间关系的不合理或失衡缺乏理智和科学的归因解读”^[19]的宗教文化,才实现了其教育效果。

2.2 跪拜磕头的文化透视:伦理文化渗透

跪拜磕头即行跪拜之礼,又叫叩头、叩首。这种周礼以降、贯穿于传统社会并传承至今的人对天、下对上的身体语言在拜师仪式中被严格地定义和淋漓地表达。仪式中,徒弟先要给祖师爷作揖磕头,其次是给师父作揖磕头,然后依次是引师和送师,最后是师伯师叔等^[20]^[87]。磕头的前后要作揖,磕头的个数一般是“人三鬼四”,即祖师爷不在世了,要磕四个;在世的要磕三个,也有磕一个的。磕头过程中受礼的长辈一般或起

身搀扶或手势示意徒弟“起身”。笔者曾见证过河南周口“两仪拳”收徒仪式中的叩首礼,大抵如此。

跪拜磕头体现的是中国传统的伦理文化。《说文》曰:“伦,辈也;理,治玉也。……玉之未理者为璞。”合而言之,伦理常指人际关系事实如何的规律及其应该如何的规范。中国武术从它诞生之日起就被纳入了伦理之道。传统武术伦理的发生、发展受到中国传统伦理的重要影响^[21],如儒家“天地君亲师”的伦理思想与道家“天人合一”的伦理观念等,而武术拜师仪式中的跪拜磕头更是这种伦理文化的身体实践与直接表达。俗语有云“男儿膝下有黄金”,意即只能跪天跪地跪父母,仪式中卑躬屈膝于师父诸人是一种侍师如亲的体现,所以磕头是武林中的大礼,是伦理的至高体现。“我见了薛颠,一个头磕下去,薛颠就教我了”^{[1]13},形意拳名家李仲轩通过这种伦理实践不但消除了对薛颠不教的担心,而且实现了习武的企愿。跪拜磕头隐喻的是尊卑贵贱、高低长幼之别,“在社会生活中它是维护和强化等级制度的身体仪式。”^[22]此规训是“社会经过对身体不断地训练、控制与干预,并在身体上形成一定标记(身体表达),身体本身就成为一种仪式的存在,从而将外在的身体表达不知不觉地内化为内心的自我认同。”^[23]拜师仪式中一次次跪拜、磕头的身体表达,对前辈的敬畏和崇拜也就一次次地深深嵌入到了“新人”的情感世界之中。因此,伦理文化支撑下的拜师仪式最重要的目的便是再造师徒之间的教育秩序感,亦即通过仪式强化现实世界的伦理使师徒更加明确教育秩序中的次序和等级。正如保罗·康纳顿所言,教育仪式“具有提醒操演者注意作为社会分类原则的名分和世袭制度的功能”^[24]。

2.3 递帖盟誓的文化透视:情感文化奠定

递拜师帖是武术仪式中必不可的程序,其更多是以一种书面字据的形式来见证拜师的事实。帖子一般是朱红色,要求折叠成型,一般有三到五折,封面写有“拜师”二字。帖子里还要写明:“弟子的生辰八字、籍贯住宅,要拜何人为师,引师姓名”^[25],以及初次练拳的时间、地点等,有的还要求写上拜师者的誓言及习武志向等。拜师仪式进行时,要将拜师帖敬放在拳堂供

桌上,叩拜仪式结束后,由司仪领读入门誓词进入盟誓环节。梅花拳第16代宗师韩其昌的入门誓言为:“梅花桩列祖列宗,各位先师在上,弟子韩其昌自愿投师梅花桩门下,当严守门规,谨遵师命,勤奋克己,弘扬门风。今立此誓,永不反悔,如有食言,甘愿以门规受罚。”^{[20]87}盟誓结束,弟子将拜师帖双手举在头上,敬奉给师父。

递帖盟誓可以看做是弟子与师父、同门的情感文化奠定仪式。递帖盟誓以“字据”和“誓言”的形式,不仅使徒弟在庄严的氛围中产生刻骨铭心、终生难忘的教育效果,而且使其在以后的训练、生活中保证努力去实践誓言。心理学上将不属于感知、记忆、思维和想象等范畴但却对认知反映活动起动力和调节作用的因素称为非智力因素^[26]。递帖盟誓中情感与意志、动机与兴趣、信念与态度等源自个体却与仪式教育效果息息相关的非智力因素,在现代伦理学看来是具有非理性特点的情感文化,是人类积累的各式各样的心理感受,是文化的重要组成部分。皮亚杰指出,“没有一个行为模式(即使是理智的),不含有情感因素作为动机。”^[27]也即“知”并不是直接转化成“行”并形成习惯的,其间必须经过“情”“信”“意”三种非智力因素作为中间环节,且“行”本身也是一种非智力因素。武术教育仪式作为一种行为模式更是蕴含深厚情感文化,其文化之所以能产生教育作用也是凭借情感文化来维系。恩格斯说:“在社会历史领域内进行活动的,全是具有意识的、经过思虑和凭激情行动的,追求某种目的的人”^[28];格兰姆斯也在其《仪式研究的起点》一书中认为,仪式教育通过确定的主题对参与者施加影响,并引起其价值共鸣和行为变化;而这一切均是首先从教育仪式中的情感文化为切入点。

3 反传统:武术教育仪式的流变

3.1 流变的产生

19世纪中期以降,面对中西文化的猛烈碰撞,中国先进的知识分子起初是在“中体西用”思想下学习和引进西方文化的同时维护着传统的自尊。甲午战争的伤痛不仅宣告了洋务运动的破产,而且也宣告了“中体西用”理想的破灭。以康梁为首的资产阶级改良派,以西方民主主义和进化论为主要参照,以冲决网罗的心态对两千多年来的封建旧制度与旧礼教及其“天不变道亦不

变”的哲学理论进行了勇敢的批判。戊戌变法的昙花一现又让其意识到国民愚昧落后的传统心理与思维惯性是积淀于民族灵魂的深层内容。及至辛亥革命失败、袁世凯篡权复辟,尤其是其推行的一整套尊孔读经、复古倒退的愚民手段进一步刺激了五四时期新一代知识分子的反传统神经,尼采的“重新估定一切价值”思想成为其时之推崇。于是,历史积蓄的能量在西方科学与民主的引领下造就了五四“反传统主义”的强大动力,它以摧枯拉朽的“疯狂”造成了中国传统文化传承发展中的“文脉断裂”。有学者将五四时期的反传统与文革的反传统定位为“20世纪中国的全盘反传统主义的历史潮流”,并形成了20世纪中国知识界所呈现的文化认同方面的深刻危机^[29]。在对汉字、戏曲、传统医学都采取了完全否定的虚无主义的情况下,囊括武术教育仪式在内的仪式类文化由于具有宗教的非科学性、伦理的非民主性及感情的非理性等特质当然在“被革命”之列。

3.2 流变的冲突

“如今武术界各门各派的拜师收徒,都有了不同程度的改革,删减程序,除掉了封建糟粕,用‘师生联谊会、尊师会、茶话会、座谈会’取代了歃血为盟的仪式。只要学生遵纪守法,热爱武术,为人忠厚,尊敬师长,征得老师的同意,便可以拜师了。”^[25]传统武术教育仪式的祛魅,使得这种带有神秘力量的传统原装教育系统遭到无视文化差异的野蛮破坏。现实表明,矫往过正也许有一时的进步意义,可从历史发展的角度看,又有不可忽视的消极作用。

科学与民主的理性在韦伯看来,可以概括出一种原则,那就是按照一种统一的中心准绳,将所有的事物,尤其是信仰和行动,都纳入到一个统一的、前后一贯的逻辑系统之中,以最有效的科学手段来实现人们的理想目标^[11]。社会的种种传统,包括注重人伦关系、与生俱来的地位、乡土感情则与之完全相反。于是,正如乔治·里茨尔在其《虚无的全球化》一书中所说的“那些自远古以来,就对人们具有极大的重要性和意义的东西,不是正在消失,就是全部或部分地被改变成了虚无之物”一样,传统武术教育仪式因在理性氛围中显得不合时宜而不得被科学化、现代化。

首先是科学理性对武术教育仪式中宗教与情

感的过滤。宗教神学本质上是以信仰超自然力量为核心的信仰主义体系^[30],把一切自然与社会现象归结为神的意志和表现,这在世界观与方法论上与近代以来自然科学的实证思维范式有着质的区别,这种区别成为宗教与科学无法跨越的鸿沟。《心理学大辞典》认为:“情感是人对客观事物是否满足自己的需要而产生的态度体验”,较之个体基本需求欲望上的情绪而言,情感更倾向于社会需求欲望上的态度体验。情感原本就具有非理性特点,加上社会性的不确定性就更与源自自然科学的理性格格不入了。

其次是民主理念对武术教育仪式中儒家伦理的排斥,注重大小尊卑的伦理文化被弱化。儒家伦理中孟子的“五伦”成为史上的共识:“父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信”^[31],武术教育仪式中内蕴的这种长幼有序、尊卑有别的儒家伦理和文化特质在理念与价值上与新文化运动以来提倡的“德先生”与“赛先生”存在着不可调和的冲突。

4 回归传统:武术教育仪式的重构

环顾四邻,同属东亚文化的异域现代武技都有各自的教育仪式,如泰拳的拜师仪式、满师仪式、敬师仪式、赛前仪式等;柔道的开镜式、升段仪式、寒稽古、暑中稽古等;跆拳道的基本礼仪、冥想以及级、段授予仪式等,虽形式不同,但均营造了宗教意味的非理性教育。反观国人之于传统,凡带有所谓“迷信”色彩的文化传统在西方科学与民主的“反向格义”下均被视为牛鬼蛇神而弃如敝屣,出现了文化自信缺失下的妄自菲薄。

其实,文化的发展不可移植与拼凑,须经演化、日新与采撷,走的是本立而道生的逻辑;糊涂之下的病急乱投医、躁进而不达,致使近代中国在很长的一段时间内踟躇在欧美化、苏俄化、“现代化”之中而迷失自我。当代思想家、教育家霍韬晦先生指出:“其实这是一种错认,是一种不正常的自卑心理。脱离了自己的文化传统,中华民族凭什么在世界列强中仰首伸眉?”^[32]而且就传统的发展规律而言,“一个社会不可能完全破除其传统,一切从头开始或完全代之以新的传统,而只能在旧传统的基础上对其进行创造性的改造。”^[11]因此,立足传统,对武术教育仪式进行时代重构,发挥其教育作用,进一步凸显包

括学校武术教育在内的武术的教育性,而将重构武术教育仪式的基本流程与原则作为基础性规范是操作的关键。

4.1 重构的流程

由仪式理论可知,要构建一个武术教育仪式需要五个步骤:第一,采撷象征符号,找到能够代表某种文化内涵又为众人所熟知与认可的典型符号。这个符号可以是实物,也可以非实物。如拜师仪式中的焚烧的“香”、所递的“帖”,以及“磕头”“作揖”等等,这些都是仪式中的象征符号。第二,唤起或强化参与者心里扮演角色的欲望,对某些参与者本来就有认识有期待的角色,比如有信仰、知礼仪、有信念的武艺高强而又进退有度的侠客形象,只需要强化;而针对那些有期待但无意识的,比如一个条件较差的人通过努力可以成为一个强者的社会角色,则需要唤醒。第三,创建仪式脚本,建立象征符号与扮演角色的联系方式和程序。第四,表演需要观众,满足参与者展现扮演角色的欲望。第五,将仪式程序固定化,通过反复的举行,日积月累而成为人们的公共知识。

4.2 重构的原则

4.2.1 象征性原则

仪式,作为象征之林,就是一个充满意义的世界,一个用感性手段作为意义符号的象征体系。格尔兹指出,在仪式里面,世界是活生生的,同时世界又是想象的……然而,它展示的却是同一个世界。韦伯认为,人是悬挂在由自己编织的意义之网中的动物,就是这些元素的选择“可以是实物,也可以是非实物,但首先应具有象征意义”^[33],仪式的展开过程中对人要有着如加达默尔所言的“有限的方式表达了意义的无限性”之效果。武术教育仪式的重构同样要有这种象征效果,其最基本的单元——仪式符号的选择理应撷取相关文化中最具表征意义和隐喻功能的典型元素。譬如传统仪式中关乎信仰文化的符号选择首先考虑的就是象征性原则。正如涂尔干所言,“如果仪式不具备一定程度的神圣性,那它就失去了存在的意义”,所以这些信仰符号首先要给人以“不容忽视,不容改变,不容亵渎”的心理定位。如此,这些信仰符号出场时其象征意义才能形成一种场域,置身其中的参与者会被激发出庄重、圣洁和崇高的情愫,直抵灵魂深处,从而创造出空洞的说教无法实现的体验与感染。

4.2.2 教育性原则

格尔兹认为,仪式就是一种“文化表演”,其功能是使表演者相信符号所承载“意义”的真实性,进而成为信念或信仰,是信仰认知模式的外向延伸,是发生在特定场合、时间、地点、按照既定的程序和方式,为特定群体进行的具有象征意义的文化教育活动。正如民国南京私立汇文女子中学校长姜文德所言:“文化是完美学校的灵魂,仪式是文化的补充与点缀。”^[34]即武术教育仪式,作为一种教育性仪式,是其教育本体——文化的传承载体与手段,其构建过程中要注重教育性的打造,而教育性的凝聚与其浓厚的文化气息息息相关。

苏霍姆林斯基曾说:“任何一种教育现象,孩子在其中越少感觉到教育者的意图,它的教育效果就越大。”因此,武术教育仪式教育性的强化就是要根据教育目的、教育手段而对相应的文化进行合适的融摄,尤其是文化中形而上的包括理想、信念、价值观、情感等在内的人的内在精神世界的文化因子的表达,需要精心策划仪式情景。正如怀特海所言,文化犹如哲学和艺术一样将被教育者引向深奥高远之境^[35],巧妙地将文化嵌入仪式内容,使文化内核真正成为被教育者心中的精神契约。诚然,传统武术教育仪式中基于信仰、伦理、情感的文化是构建其教育性的基础,虽一定程度上信仰被科学化、伦理被民主化、情感被理性化,但依然是现代武术教育仪式有效塑造教育秩序、勾画秩序“图式”的筋骨,无可替代。

4.2.3 表演性原则

从人类生活和存在意义而言,表演是人类的基本生活方式和存在方式之一,是具有生命的人对某种角色存在的主动承担,亦即通过对角色的表现和显示而实现以使他人确信为目的的自我投射、自我呈现,并最终达成的自我敞露^[36]。武术教育仪式作为具有强烈实践特征的文化事象,表演性是其基本特质,也是连接教育的纽带。实质上,这种表演性意味着“仪式教育进程在虚拟世界与日常经验的不断矛盾与融合中形成;通过模仿、原型提供等过程,形成作用于参与者身心的力量。”^[37]涂尔干说:“仪式的功能是强化一种价值和行为方式”^[38],是某种信仰的依托,在仪式上神圣物被创造或再造信仰被唤起,集体意识得以保持和复兴,而这些功能的发挥与效果的实

现与仪式的表演性须臾难离。从教育人类学视角看,仪式的表演性与教育性深度关联,是探讨仪式教育性及其教育功能的重要标志。因此,武术教育仪式在构建过程中要有意识丰富仪式过程的表现性,而其表演性观照主要从仪式的结构与内容、表演空间布局,及表演者的知识厚度、情感状态、自我意识等方面着手。

4.2.4 地方性原则

格尔兹指出,地方性知识指各民族的民间传统知识,作为特定民族文化的有机组成部分,有着民族文化固有的综合性和可自主运行性,其使用范围要受到地域的限制^[39]。武术教育仪式基于教育动机,往往要采纳多种文化内涵来加强规训机制,而最有效的知识就是采用当地文化较认同的地方性知识,象征意义上受众才有想象共同体。以信仰文化为例,武雅士在其著作《中国社会中的宗教与仪式》指出,中国民间信仰有统一性,但又有很大差异性,仅汉人对神、鬼、祖先的崇拜,就可谓“十里不同风,百里不同俗”。因此,武术教育仪式的重构没有必要整齐划一,只要教育效果明显,完全可以依据其独特的社会和自然环境下形成的不同经验与智慧来构建不同的“地方性知识”。这也契合2014年教育部颁发的《完善中华优秀传统文化教育指导纲要》中“鼓励各地各学校充分挖掘和利用本地中华优秀传统文化教育资源,开设专题的地方课程和校本课程”的教育诉求。

5 结语

托夫勒在《第三次浪潮》中指出,社会急速变迁造成人类最大的危机是在人类心灵上丧失了三件东西——共识、程序和意义。包括武术教育仪式在内的教育仪式以其达成共识、规划程序和构建意义的功能可以减少这种危机在教育领域内的泛滥。正如哈佛大学著名教育和管理双料教授特伦斯·迪尔所言:“我们现在比以前任何时候都需要重振仪式与典礼,将其作为我们精神的燃料。”^[40]人的教育培养不仅需要科学知识塑造下健全的理性,更需要文化氤氲下完整而丰满的感性。因此,在国学勃兴、文化回归之际,面对“及至时过境迁,它们或者与时俱进,演化出新的内容和形式;或者抱残守阙,固化为明日的黄花和垢土”^[41]的传统,我们要有高度文化自觉后的整合行动。2014年春季期开始,江苏已在全

省1700万未成年人中全面推行“八礼四仪”，说明国人已经意识到仪式教育的重要性。相信不久的将来包括学校武术在内的武术教育中会开发和使用更加丰富有效、微观精致的教育仪式来增强武术的教育性。

参考文献:

- [1] 李仲轩,徐皓峰.逝去的武林:一代形意拳大师口述历史[M].海口:南海出版社,2009:10.
- [2] 马克斯·韦伯.学术与政治[M].冯克利,译.北京:三联书店,1998:29.
- [3] 大卫·雷·格里芬.后现代科学——科学魅力的再现[M].马季方,译.北京:中央编译出版社,1995:2.
- [4] 王晓晨,赵光圣,张峰.回归原点的反思:中小学武术教育务实推进研究[J].天津体育学院学报,2014,29(3):197-202.
- [5] 赫伯特·马尔库塞.单向度的人:发达工业社会意识形态研究[M].刘继,译.上海:上海译文出版社,2014.
- [6] 维克多·特纳.象征之林——恩登布人仪式散论[M].赵玉燕,欧阳敏,徐洪峰,译.北京:商务印书馆,2006:1-20.
- [7] 俞建章,叶舒宪.符号:语言与艺术[M].上海:上海人民出版社,1988:12.
- [8] 辛格霍夫.我们为什么需要仪式[M].刘永强,译.北京:人民大学出版社,2009:1-3.
- [9] 王晋.教育仪式的社会学分析[J].教育理论与实践,2010(10):3-6.
- [10] 周伟良.师徒论:传统武术的一个文化现象诠释[J].北京体育大学学报,2004,27(5):585.
- [11] 爱德华·希尔斯.论传统[M].傅铿,吕乐,译.上海:上海人民出版社,2014:3-7.
- [12] 莫里斯·哈布瓦赫.论集体记忆[M].毕然,郭金华,译.上海:上海人民出版社,2002:59-60.
- [13] 王斯福.帝国的隐喻:中国民间宗教[M].赵旭东,译.南京:江苏人民出版社,2009:149.
- [14] 徐皓峰,徐骏峰.武人琴音[M].北京:人民文学出版社,2014:174.
- [15] 周伟良.梅花拳信仰研究——兼论梅花拳的组织源流[J].北京体育大学学报,2006,20(6):839-841.
- [16] 段德治.宗教学[M].北京:人民出版社,2010:155-157.
- [17] 唐韶军,戴国斌.规范、监视、检查:武术教化的福柯式解读[J].成都体育学院学报,2014,40(7):13-16.
- [18] 岳永逸.空间、自我与社会:天桥街头艺人的生成与系谱[M].北京:中央编译出版社,2007:80.
- [19] 龚学增.宗教问题概论[M].成都:四川人民出版社,2011:3.
- [20] 玉昆子.铁臂侠韩其昌:长孙笔下的武林宗师[M].北京:华夏出版社,2013:87.
- [21] 刘峻骥.古代哲理与伦理对中国武术形成和发展的影响[J].体育文化导刊,1988(5):63-67.
- [22] 李为香.身体表达与信仰追求——汉代暨以前坐姿仪式研究[D].济南:山东大学,2012:3.
- [23] 米歇尔·福柯.规训与惩罚[M].刘北成,杨远婴,译.北京:三联书店,2003:153-156.
- [24] 保罗·康纳顿.社会如何记忆[M].纳日碧力戈,译.上海:上海人民出版社,2000.
- [25] 韩建中.武术拜师仪式[J].中华武术,1998(6):40.
- [26] 林崇德.发展心理学[M].北京:人民教育出版社,2009.
- [27] 皮亚杰,英海尔德.儿童心理学[M].北京:商务印书馆,1986:32.
- [28] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第21卷[M].北京:人民出版社,1965.
- [29] 林毓生.中国意识的危机[M].贵阳:贵州人民出版社,1986:5.
- [30] 刘立夫.宗教与科学的本质对立及其功能关系[J].自然辩证法研究,2003,19(11):48-60.
- [31] 朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983:259.
- [32] 霍韬晦.从反传统到回归传统[M].北京:中国人民大学出版社,2010:2-3.
- [33] 王晓晨,赵光圣,乔媛媛.仪式·教育·人:泰拳赛前仪式的理性教育检视[J].上海体育学院学报,2015,39(4):46-49.
- [34] 郭辉.民国前期国家仪式研究[M].北京:社会科学文献出版社,2013:9.
- [35] 怀特海.教育的目的[M].北京:三联书店,2002:1.
- [36] 李政涛.表演:解读教育活动的视角[M].北京:教育科学出版社,2006.
- [37] 孙丽丽,屈博.“表演”观照下的仪式教育——以中国古代释奠礼的表演性因素分析为例[J].基础教育,2014,11(3):12-22.
- [38] 涂尔干.宗教生活的基本形式[M].渠东,汲喆,译.上海:上海人民出版社,2006.
- [39] 格尔兹.文化的解释[M].韩莉,译.南京:译林出版社,1999.
- [40] 特伦斯·E·迪尔,肯特·D·彼德森.校长在塑造学校文化中的角色[M].王亦兵,译.北京:中国青年出版社,2006.
- [41] 庞朴.文化传统与传统文化[M].合肥:安徽教育出版社,1999:44.

Formation, Evolution and Reconstruction of Wushu Educational Ritual in the Perspective of Cultural Tradition

WANG Xiao-chen¹, ZHAO Guang-sheng², CHEN Peng²

(1. School of Physical Education, Yulin Normal University, Yulin 537000, China;

2. School of Wushu, Shanghai University of Sport, Shanghai 200438, China)

Abstract: Human education requires not only sound rationality constructed by scientific knowledge, but also complete and plump sensibility filled with culture. However, since Chinese modern history began in 1840, Wushu education has focused on skill-based knowledge rational training coerced by the western sports paradigm, but also filtrated by scientific and democratic thinking and then marginalized irrational edification which was innate in Wushu culture, and finally resulted in its lack of education. This article applies methods of literature, field observation and expert interview to sort out the connotation, evolution and contemporary reconstruction of the typical irrationality, Wushu educational ritual, and notes that Wushu educational ritual, as a kind of educational means of pedagogical purposes, contains traditional culture such as religious belief, ethics, affection etc. The anti-tradition after the New Culture Movement caused disenchanting cultural change in the traditional Wushu educational ritual, and the original educational effect was destroyed. In the process of tradition return, this article puts forward the general procedure and the basic principles of reconstructing Wushu educational ritual such as symbolic, educational, performance, local attribute in order to provide references for enhancing the educational attribute of Wushu.

Key words: cultural tradition; Wushu educational ritual; Wushu cultural symbol; educational attribute