

欢迎按以下格式引用:詹娜.在地化情感结构的坚守与偏离——我国非遗保护实践的正负值审视与省思[J].长江大学学报(社会科学版),2024,47(1):47-52.

在地化情感结构的坚守与偏离

——我国非遗保护实践的正负值审视与省思

詹娜

(沈阳师范大学 社会学学院,辽宁 沈阳 110034)

摘要:中国非物质文化遗产保护工作采用的是自上而下,以政府为主导的多方参与行政模式,其中既有对文化多样性宗旨的正向坚守,也存在对《保护非物质文化遗产公约》内涵的负向偏离和悬置,尤其是“标准化”的操作路径,使进入官方认可体系后的非遗不可避免地衍生出新的话语霸权、官僚体系和权力系统。非物质文化遗产作为原本带有生命实践性质的文化事象,被不断地从日常生活中抽离出来,其情感结构内核特质减弱,符号标识利益作用凸显。只有坚守非物质文化遗产的质性内核——情感结构,突出在地化的文化持有群体的价值和意义,才能更好地回应文化持有群体的心理诉求,推动文化多样性的持续发展,使非物质文化遗产成为构建当代社会文明和民众美好生活的优质基因。

关键词:非遗保护;质性内核;在地化;情感结构;正负值审视

分类号:G122 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-1395(2024)01-0047-06

2003年,联合国教科文组织(以下简称“UNESCO”)在巴黎发布《保护非物质文化遗产公约》(以下简称《公约》)。2004年,我国加入《公约》,历经近20年摸索,人们对非物质文化遗产及其传承保护的认知由非常态的社会热点现象转为常态的日常生活,非物质文化遗产保护由试水期向深耕期迈进。与此同时,人们不得不重新思考和反思转变过程中出现的一些问题:《公约》出台和保护非物质文化遗产的初心是什么?以生活样态存在的文化事象如何被纳入以政府和专家为主体的评价体系当中?政府、专家和学者对非物质文化遗产的认知、保护和传承是否与《公约》提出的“尊重、欣赏、合作”的保护初衷和工作理念相吻合?后非遗时代,应该如何把

握非物质文化遗产的文化内核,使其在当下社会运行和建构中有效传承、精准发力?本文从追溯初心即《公约》出台的背景与宗旨出发,总结我国20年来非物质文化遗产保护实践的成绩和问题,在对《公约》内涵的正向坚守与负向偏离、悬置问题的分析中,反思非物质文化遗产项目申报、评审过程中的“标准化”操作隐患,进而省思非物质文化遗产的质性内核和保护实践的本原性初衷。

一、探寻初心:《公约》的产生背景与宗旨追溯

走前路不忘来路,重溯《公约》源起和非物质文化遗产保护的初心,对《公约》出现的社会背景、文化

收稿日期:2023-11-20

基金项目:国家社会科学基金艺术类项目“辽河流域民间文艺谱系建构与资源转化研究”(21BH146);沈阳师范大学重大孵化项目“辽河流域历史文化资源整合与社区治理研究”

作者简介:詹娜(1978—),女,辽宁本溪人,教授,博士,主要从事民俗学、文化社会学研究。

场域、心理诉求等历史必然性问题进行追溯,有助于更好地体味、认知非物质文化遗产的本质属性,全方位观察我国非物质文化遗产保护的操作路径与《公约》宗旨间的迎合互动和实践张力。

《公约》是继《保护世界文化和自然遗产公约》后全球文化遗产领域又一项具有重要影响力的保护范式和国际条约。目前,《公约》共有180个缔约国,在UNESCO的成员国中批准者超过90%,接近全面批约。关于《公约》颁布和“非物质文化遗产”概念的由来和演变,以朝戈金^①、巴莫曲布嫫^②、爱川纪子^③等为代表的国内外学者已多次进行阐释和解读。《公约》的出台背景不仅体现了非物质文化遗产的本质属性,还直接决定了非物质文化遗产项目的申报认定、保护理念和评审路径。现对推动《公约》实施的几个决定性事件及“非物质文化遗产”概念的由来演化做简要回溯。

20世纪70年代,全球范围内的工业化和现代化对世界各国的民族民间文化带来了前所未有的冲击,许多国家和地区都担心本民族的传统文化被吞噬乃至消亡。这种危机意识既存在于亚非拉第三世界国家,也体现在韩国、日本这样的发达国家当中。

一方面,亚非拉第三世界或非主流文化国家对本民族文化遭受的不公平待遇表现出强烈的担忧和抗争,玻利维亚政府对其本土民歌版权的坚守和争夺尤为引人关注。1970年,美国流行音乐唱作人保罗·西蒙和阿特·加芬克尔发行名为《忧愁河上的金桥》的歌曲专辑,针对专辑中《山鹰之歌》的著作权及相关利益归属权问题,秘鲁、玻利维亚政府均表示这是他们自己的民歌。这首歌究竟是属于创作歌曲的艺术家,注册版权的作曲家,还是安第斯山的土著人?^[1]1973年,玻利维亚共和国外交和宗教部部长就民俗保护问题致信UNESCO总干事,里面最开始提到,民间音乐、舞蹈、手工艺等文化形式没有得到现有的任何国际公约的保护,正遭受非法、隐秘的

商业化和输出,这些行为是对传统文化的严重破坏。深受其害的民族和政府不在少数,且以亚非拉第三世界或非主流文化国家为主。希望UNESCO关注民俗,在国际版权公约中增加条款,保护民俗形式在保存、宣传和传播等过程中的版权。^[1]这封信成为《公约》出台的直接导引。芬兰民俗学家劳里·航柯(Lauri Olavi Honko)指出,玻利维亚提出这一议案,不是寻求帮助保护或保存其民俗,而是反对外国包括其国内对民俗的不恰当使用。^[2]这一议案得到国际社会的普遍重视,是UNESCO努力的结果和人类的进步,也是弱势民族、亚文化群体主体观念和文化保护意识的觉醒。

另一方面,与玻利维亚保护本民族传统文化的知识产权不同,韩国、日本以传承民族文化为目的,在国内开展了一系列文化保护实践。1993年,韩国政府向UNESCO提议,在不同国家以及UNESCO范围内建立“活的人类珍宝委员会”,通过评选不同层次的“活的人类珍宝名录”的方式来保护文化传承人。这与后来的非遗保护实践一脉相承,并被看作是《公约》出台的重要助推。韩国、日本多年前就在国内实施了类似文化保护实践,这与他们和西方文化的密切交流以及现代化过程中日益突出的民族文化危机感有直接关系。^[3]

与此同时,原有各种与文化保护有关的公约都只注重保护有形文化,却不关注表达性文化形式。民俗作为人类文化遗产的组成部分,一直未能引起国际组织或大多数国家的关注。《保护世界文化和自然遗产公约》将文化和自然相结合保存在一个公约中,及时回应了保护历史文化古迹和环保主义运动的时代需求,但《世界遗产名录》中多是欧洲的、基督教的文化遗产,自然遗产占少部分;名录中超过一半的世界文化遗产集中在欧洲大陆,撒哈拉沙漠以南的非洲地区只占6%;名录呈现出代表性的全球分布失衡;还有碑铭主义、物质主义、生态隔离和真

① 参见朝戈金:《非物质文化遗产:从学理到实践》,《西北民族大学学报》2015年第2期;《联合国教科文组织〈保护非物质文化遗产伦理原则〉:绎读与评鹭》,《内蒙古社会科学》2016年第5期等系列文章。

② 参见巴莫曲布嫫:《非物质文化遗产:从概念到实践》,《民族艺术》2008年第1期;《非物质文化遗产领域》,《民间文化论坛》2020年第3期;《从语词层面理解非物质文化遗产——基于〈公约〉“两个中文本”的分析》,《非物质文化遗产》2015年第6期等系列文章。

③ 参见爱川纪子著、高舒译:《联合国教科文组织〈保护非物质文化遗产公约〉的成型——一场关于“社区参与”的叙事与观察(上)》,《非物质文化遗产》2020年第1期;《联合国教科文组织〈保护非物质文化遗产公约〉的成型——一场关于“社区参与”的叙事与观察(下)》,《非物质文化遗产》2020年第2期。

实性信条等问题。^①

面对全球化趋势下传统民族民间文化遭到的巨大冲击,人们表现出强烈而普遍的担忧和焦虑。人们越来越不想把本属于我的、我们的东西变成公共的、共享的东西,鲜明的个性化、差异化保留与存在,是人们对这个时代的要求。于是,玻利维亚政府出于对民族独立意识的推崇和对知识产权的追求,向 UNESCO 提出保护民俗议案,韩国、日本为了传承传统民族文化而在国内率先开展民俗保护实践,这一系列的努力皆是特定地域的群体为解决传统文化消亡问题给出的方案 and 对策,为《公约》出台作了充分准备。

追溯《公约》源起不难看出,对在地化文化持有群体的情感需求进行关注和回应,是《公约》出台的初心,也是非物质文化遗产保护的初心。非物质文化遗产是特定时代背景下,特定人群的“情感结构”与知识体系的凝结与外化。“情感结构”是英国文化理论家雷蒙德·威廉斯(Raymond Williams)在讨论文化形成和变迁过程时提到的一个概念,用来表示一代人在日常生活中所体验到的意义和价值。从文化生成视角看,非物质文化遗产的本质属性就是在地化的文化持有者群体的情感结构。强调对“特定人的价值和意义的体现”,是非物质文化遗产的质性内核,也是非物质文化遗产保护的重要使命。在地化的情感结构具有文化酵母的作用,它不仅能够体现特定人群的存在价值和意义,还能滋生出在地化的知识体系和族群智慧,从而使非物质文化遗产成为特定群体的日常生活实践,潜移默化地引导人们的行为模式和思维惯性。

二、对《公约》的坚守:中国非遗保护实践的正向值

《公约》除了对保护宗旨、非物质文化遗产范围进行说明,还对非物质文化遗产保护机构、机构职能、工作方法、国家和国际级别的项目运行机制提出要求,《公约》出台预示着全球性文化遗产保护新纪

元的开启。我国自 1985 年加入 UNESCO 后就一直积极推动各类文化遗产的保护实践。自 2002 年起,国务院办公厅、全国人大常委会、国家文化和旅游部门连续出台一系列针对非物质文化遗产保护的法律法规、指导意见及抢救性工程,逐步建成国家、省、市、县四级非物质文化遗产保护运行机制和代表性项目名录、代表性传承人制度,不断开拓、深化非物质文化遗产保护的维度。

20 余年间,我国迅速成为拥有“人类非物质文化遗产代表作名录”项目数量最多的国家。我国非物质文化遗产项目分布地域之广泛、民族特色之丰富、资源类型之多样、评审程序之严格等,都是其他国家和地区不可比拟的。在自上而下的非物质文化遗产资源普查、项目申报、评审以及文化资源的宣传、保护、开发和利用等方面,我国文化部门作了有效的尝试和探索。仅从国家级非物质文化遗产代表性项目数量和涵盖类别来看,接近 1600 个项目中,传统工艺、民间文学、民俗空间、民俗节日等十种类型的资源分布全部覆盖,不仅体现了我国优秀传统文化的丰富蕴藏,还体现出国家对非物质文化遗产保护工作的坚定信心和持久决心。尤其是第五批国家级非物质文化遗产代表性项目评审,在坚持原有的重大历史、文学、艺术、科学价值的评审标准上,特别强调对少数民族项目,濒危项目,香港、澳门项目的关注,兼顾区域协调发展、非物质文化遗产服务国家战略的诉求,使非物质文化遗产保护实践在与时俱进中不断调整深化。同时,通过国家自上而下对各级代表性项目、代表性传承人开展的一系列活态传承、数字化记录、抢救性工程、生产性开发、产业化推广等保护实践,非物质文化遗产的生命力持续增强,传承人的社会地位明显提升,传统民俗文化的价值不断凸显。各地非物质文化遗产保护成功案例的大量涌现,极大地促进了不同民族、地区间文化样态的保留、交流与合作。

在对文化多样性宗旨的坚守过程中,非物质文化遗产保护实践取得的成绩有目共睹,这里不再赘

^① 碑铭主义(monumentalism),指公约对文化遗产的定义植根于欧洲古典的历史建筑概念——城堡、宫殿、大教堂、修道院、寺庙、金字塔、陵墓和巨石,赋予那些规模大和造价高的物质遗迹以特权。物质主义(materialism),与碑铭主义密切相关,强化遗产的“物质性”。生态隔离(ecological apartheid),公约把自然和文化的保存纳入到同一个法律文件中,但列入名录的衡量标准不同,文化遗产必须符合“整体性检验”,自然遗产必须符合“完整性条件”。这种自然-文化二分法,将人类的繁衍和活动从自然中排除在外。真实性信条(doctrine of authenticity),公约以欧洲为中心,危害名录的全球影响力和公信力。参见 Valdimar Hafsten: *Making Intangible Heritage: El Condor Pasa and Other Stories from UNESCO*, Indiana University Press 2018 年版,第 98~101 页。

述,笔者将精力集中在对保护实践的批判和反思上。所谓批判,就是对理所当然的东西的质疑和再认识,在对非物质文化遗产保护实践的正向值做充分肯定的基础上,还应充分认识我国非物质文化遗产保护实践的负向值,对负向值的正视和纠偏往往更能决定保护之路的出口与方向。

三、对《公约》的偏离:中国非遗保护实践的负向值

中国非物质文化遗产保护工作最开始采用的就是一种自上而下,以政府为主导的多主体、多角色参与行政模式,这种实施模式迅速将非物质文化遗产与中华优秀传统文化传承及民族伟大复兴工程融为一体,使保护措施全面、迅速、有效地推进。同时,垂直化的行政实施路径也使我国的非物质文化遗产保护实践暴露出许多现实问题。在政府部门主导下,大量的人力、财力和物力被持续投入到保护工作中,来自不同行业、领域的专家学者、传承民众、媒体商家等不断被调动,从不同角度不同程度地参与其中。这种大规模、全员性的参与,使非物质文化遗产保护呈现出带有集体狂欢性质的“运动”态势。然而,“运动的大规模性质必然意味着参与人员的急剧膨胀,大量没有经受过专业学术训练的从业人员的介入,必然使这种‘学术运动’变得五味杂陈”^[4]。

现实也确实如此,非物质文化遗产保护一方面回应民众的心理需求和社会的普遍关切,促进传统文化的延续和传承,另一方面又不可避免地成为推动经济建设、彰显政府业绩、树立文化霸权的手段和路径。从各级非物质文化遗产代表性项目的申报和确立来看,遗产申报的核心问题即遗产保护总是以选择为前提,选择和不可避免的排斥是现行遗产保护制度本然的两难窘境,包括项目的认定、展示、推广、促进等都是在不断地选择和排斥视域内展开。只有筛选胜出,文化事象才能拿到进入遗产保护场域的“门票”,获取更多的社会资源和发展机遇。与之相对,未被选择,则意味着自生自灭或只能以看客的身份旁观政府资源分配中的“厚此薄彼”,乃至自身发展空间逐渐被挤压、抢占甚至丧失。

在我国,四级非物质文化遗产代表性项目的选择、申报主要由各级政府的文旅部门或非物质文化遗产保护中心来执行。自2006年国家非物质文化遗产保护的专门机构——中国非物质文化遗产保护中心在中国艺术研究院正式成立后,各省非物质文化遗产保护中心顺势创建,负责省内非物质文化

遗产资源的普查、保护、抢救,以及省级代表性项目名录体系的组织建设和下级项目名录创建的指导工作。在非物质文化遗产代表性项目的申报和评审中,省级非物质文化遗产保护中心承担着上传下达、亦组织亦实施、半官方半专业的多重角色,既要做好对官方评选标准、规则的研读解析,又要结合政府需求和文化现状,组织行业专家确定选择标准、开展选择工作、评估选择结果和价值,对申报文本做规范化处理和加工润色。于是,在具体的代表性项目评审中,受项目自身的传承现状、项目传承人的影响力、地方政府的主导意识、权力资本的隐性运作、申报制度的硬性规定、申报流程的个性操作等多重因素影响,代表性项目的筛选和申报有时会成为不同权利主体间互相博弈的平台,而个别非物质文化遗产中心或相关机构很可能成为制造矛盾的幕后推手。

同时,在现有的代表性项目申报规则下,项目的筛选和申报只有专家组才有资格敲定,专家组大多是由相关保护机构人员和专业学者构成。“在申报和评定的体系中,作为评判者的专家委员会及构成这种委员会基础的诸多学者,成了当然的主体,而传统文化及其承载者,则成了被客体化的,有待官僚机构和学术界评估、认可和命名的对象。”^[5]申报文本也必须由非物质文化遗产中心统一规范,以标准化的框架、内容、语言和书写范式来呈现,文化事象的正向优点被着重放大,传统意识和不被官方主流认可的部分则要有意识地缩小或隐祛。由政府、学者赋权的申报方式在很大程度上隔绝了非物质文化遗产与传承人和地方大众之间的关联,传承人和文化持有群体基本属于失语状态。一些代表性非物质文化遗产项目的产生带有明显的“制造”性质,非物质文化遗产本身蕴涵的地方性知识与民众心理情感也大打折扣。“无论是‘非遗’项目,还是代表性传承人的申报、评审以及纳入名录体系,都是各方利益博弈的结果。由于官方认定制度的介入,在官方指定的传承人与其他具有丰富民俗生活体验、未被官方认定的传承人之间,不仅构成了相互竞争的态势,对‘非遗’的传承发展产生了积极的影响,同时也改变了传承人之间的人际关系生态。”^[6]

四、“文化标准化”:非遗保护中的路径隐患与初心背离

一种文化事象究竟如何被纳入遗产保护名录?握有非物质文化遗产认定及资本分配权力的相关主体如何在其权限范围内形塑、改变文化的表现形式

和实践模式?在此,借用美国学者华琛(James L. Watson)在研究明清王朝中国东南地区信仰时提出的“标准化”(standardization)概念,即在文化一致性的前提下正视文化的差异性,试图调和一致性与差异性之间的关系。^①天后信仰及其自上而下的演化整合过程折射出来的标准化路径具有一定的解释力和借鉴性。目前,我国四级非物质文化遗产代表性项目名录的认定和实施恰恰也是通过这种“标准化”的理念和操作来完成的。

随着国家力量不断的全方位渗透,文化标准化的范围越来越大,文化标准化的层级也越来越分明。如果说“标准化”的项目选择和申报流程是非物质文化遗产保护的前提和实践路径,那么,国家自上而下推广的非遗数字化、非遗数据库、抢救性记录工程、传承人培训、“非遗日”展演等一系列模式化、统一化实践都或多或少地体现着文化标准化的延续和强化。受“标准化”思维影响,各地的非物质文化遗产保护在平衡不同文化的地方性、多样性和差异性问题时,必然会滋生出新的文化霸权、官僚体系、利益层级和文化内部不同群体之间的矛盾和冲突。

以文化部实施的国家级非物质文化遗产代表性传承人抢救性记录工程为例,为方便对传承人相关数据进行统一保存、传输和使用,2015年,《国家级非物质文化遗产代表性传承人抢救性记录工作规范》在反复征求专家意见的基础上形成,并作为各地抢救性记录成果的统一体例在全国启动实施。工作规范对组建记录工作小组、记录设备要求、记录工作程序和内容、成果整理编辑等都有明确要求,这些都为记录工程的开展提供了操作模板和可复制范式,但对各类别项目的特殊性、地域性、传承现状以及传承人个性等差异性特征并没有充分考虑。尤其是影像编导、学术专员的设定,使他们看起来更像是记录工程的灵魂式人物。据调查,有些项目在进入实地拍摄之前已经做好了脚本和舞台化的设计,传承人只需在预设的拍摄套路中完成既定表演即可。实际拍摄中,影像编导和学术专员还会不断地依据自己

的专长、理解、审美和喜好等对传承人的技艺呈现方式给出建议和意见,多数情况下传承人都会听从安排。拍摄手法、拍摄时长等限定因素也极大地影响了传承人的口述表达和技艺发挥。“标准化”的操作在一定程度上使传承人成为带着枷锁的演员,非物质文化遗产技艺也沦为展演的符号和表演的工具。

同样,2015年,由文化和旅游部、教育部共同启动实施的“中国非物质文化遗产传承人群研修研习培训计划”(以下简称“研培计划”)也饱受争议。“研培计划”以传统工艺的传承和可持续发展为目的,其“强基础、拓眼界、增学养”的出发点是积极的。然而,一些“研培计划”将传承人集中到学校课堂接受现代理论教育,通过分组研讨、市场调研等方式,结合市场需求、现代审美心理来创作毕业作品,这些做法值得商榷,“标准化”的培训模式无疑使传承人的技艺同质性、无地方感抑或是去中国化特征增强。^②

此外,在推进非物质文化遗产的生产性、整体性保护工作中,保护思路与实施举措也有“标准化”趋势。各地文旅部门积极搭建各类交流、宣传和推广平台,通过展演空间的再打造,使传统戏曲、美术、技艺类项目成为各地的文化品牌。这些文化品牌在传承传统技艺、维护文化生态、推动经济发展、促进社会和谐等方面确实发挥着不可替代的作用。然而,现实中,一些急功近利的商家并没有进行文化式“文化开发”,而是将文化资源以“粗粮细作”的办法庸俗化,结果既糟蹋了资源,也歪曲了民间文化的形象。^[7]非物质文化遗产本身在商业化、品牌化的过程中渐渐成为隔离群众、脱离生活、远离地方的符号标识。

五、回归非遗的质性内核:重返在地化的情感结构

非物质文化遗产作为农耕社会民众的智慧知识和生活方式,从本原性上看是带有强烈的生命实践性质的一种文化现象,是“一方水土养一方人”的生命实践。然而,在非物质文化遗产作为文化品牌不断被打打造展演的过程中,那些具有生命实践意义的

① 20世纪中后期,华琛对弗里德曼关于中国宗教一体观理论进行深化研究时提出“标准化”概念。他以中国东南地区的天后信仰为例,提出一个文化整合的纵向结构,即国家通过推行某一官方认可的信仰来实现对地方差异性的统合。在国家体制的宏大结构下,国家为地方性的表达留有一定的空间。一方面,天后在帝制晚期的中国东南地区成为一个多面向的神明;另一方面,天后作为国家推行的正统信仰标准化了地方多样性。参见徐天基《帝制晚期中国文化的研究框架与范式——反思华琛的标准化理论》,《世界宗教研究》2013年第6期。

② 关于对传承人研培计划的讨论,具体可参见陈竟:《谈谈非遗教育中的有关问题——对高校非遗人群培训研习班的探讨》,《文化遗产》2016年第5期;齐易:《非物质文化遗产:“尊重、保护”与“提升、改造”孰是孰非》,《文化遗产》2016年第5期。

质性内核正一点点地从生活原境中被抽离出来,非物质文化遗产本身也逐渐演变成一种被再现、被利用和被消费的新的资源。这种将文化遗产从普通民众的日常生活和在地化的社会实践中抽离出来的做法无疑是与《公约》赋权给社区、群体和个人的初衷背道而驰的。

与《保护世界文化和自然遗产公约》相比,《公约》采取的是一种全新的遗产保护范式,它将界定和裁决非物质文化遗产的权力交给社区、群体和个人。如果说物质遗产是领土属性的表达,那么非物质文化遗产就是社区(community)。《公约》明确指出,非物质文化遗产指被各社区、群体,有时是个人,视为其文化遗产组成部分的各种社会实践、观念表述、表现形式、知识、技能以及相关的工具、实物、手工艺品和文化场所。换言之,非物质文化遗产是以社区为基础的,只有在创造、保持和传承非物质文化遗产的社区、群体和个人承认的情况下,非物质文化遗产才能成为遗产;没有他们的确认,其他人不能为他们确定一项既有的文化表现形式或实践是他们的遗产。^[8]

随着非物质文化遗产保护实践的持续推进和不断反思,非物质文化遗产的社区属性越来越受到学界的关注和认同。有学者明确提出,社区指的是人或人群(people),它并非抽象,也不仅是地理上的实体,而是参与相关非遗项目的传承人和实践者。^[9]还有学者建议使用“共同体”的概念更为确切,因为这里的“社区”主要指由共同的利益、共同的认同感、共同的归属感结成的人群,而不一定限于某个地理区域。^[10]这种凸显非物质文化遗产社区属性的认知实践,传递出来的人文导向意义更为重大。从表面上看,《公约》的保护对象经历了从物质的有形的遗产向无形的非物质文化遗产的转变,但从内涵上看,遗产认定和保护理念却是完成了由“物”到“人”的质的变化。尽管《公约》尚未确立这些主体在履约过程中的核心地位,但已经达成共识:社区、群体和个人在拥有、传承、裁决、保护非物质文化遗产的实践中占据着不可替代的重要位置。拥有、传承和裁决非物质文化遗产的群体和个人必定是社区中的群体和个人,是不能脱离地方和区域的群体和个人。

经历20年的“标准化”保护实践,尤其是民俗学

主义的参与运作^①,我们应该深刻地意识到这场非物质文化遗产保护实践中存在着多方主体和利益博弈。传统文化事象在学者和政府理想化的空间语境中不断地被加工创新、被赋予新的意味并发生变异的现象,必须引起普遍关注和重视。非物质文化遗产与地方、传承群体与地方、非物质文化遗产与传承人之间被人为地抽离与割裂,也一定要不断地弥补和修复。随着科技手段、网络媒体的盛行,非物质文化遗产作为特定地域民众思想情感的外化和投射,越来越向民众的日常生活靠近,非物质文化遗产的外在呈现和文化内涵也必然带有一定的个人性和时代性。在国家文化发展战略实施和文旅融合发展的新时期,我们不仅要看到“旅”的商业机遇和利益需求,更要看到“文”的底蕴价值和连接意义。只有回归并坚守非物质文化遗产的质性内核,剖析在地化的人的情感结构,将非物质文化遗产、文化持有群体与地方特色、区域发展相融合,才能更好地从非物质文化遗产这种特色文化中体味、认知传统优秀传统文化的精神内涵和观念精髓,使非物质文化遗产成为建构当代社会文明和未来美好生活图景的优质文化基因。

参考文献:

- [1](冰岛)沃尔迪玛·哈福斯坦.山鹰之行:非物质文化遗产的制造过程[J].张举文,译.文化遗产,2018(5).
- [2]中芬民间文学联合考察及学术交流秘书处.中芬民间文学搜集保管学术研讨会文集[C].北京:中国民间文艺出版社,1988.
- [3]田青.非物质文化遗产保护三议[J].文化研究,2006(3).
- [4]施爱东.学术运动对于常规科学的负面影响[J].河南社会科学,2009(3).
- [5]安德明.非物质文化遗产保护:民俗学的两难选择[J].河南社会科学,2008(1).
- [6]刘晓春.非物质文化遗产传承人的若干理论与实践问题[J].思想战线,2012(6).
- [7]郝苏民.文化场域与仪式里的“花儿”——从人类学视野谈非物质文化遗产保护[J].民族文学研究,2005(4).
- [8]联合国教科文组织.何谓非物质文化遗产?[J].巴莫曲布嫫,译.民间文化论坛,2020(1).
- [9]杨利慧.以社区为中心——联合国教科文组织非遗保护政策中社区的地位及其界定[J].西北民族研究,2016(4).
- [10]户晓辉.《保护非物质文化遗产公约》的实践范式[J].非物质文化遗产,2017(4).

特约编辑 桑俊

责任编辑 叶利荣 E-mail:yelirong@126.com

^① 关于民俗学主义的兴起和探讨,参见西村真志叶、岳永逸:《民俗学主义的兴起、普及以及影响》,《民间文化论坛》2006年第4期;岳永逸:《乡村庙会的政治学:对华北范庄龙牌会的研究及对“民俗”认知的反思》,《中国乡村研究》(第五辑),福建教育出版社2007年版。