

从文本学角度看非遗申报书的问题与价值

——以黄陂木兰传说为例

张静

(华中师范大学 文学院,湖北 武汉 430079)

摘要:中国非物质文化遗产保护工作形成了一套完整机制,其中,申报环节成为一种模式化的操作,撰写书表现为文本的生产过程。从民间文学文本学角度出发,以黄陂木兰传说为例,将黄陂木兰传说申报国家级非遗报告中的基本内容视为文本,在传说的文本谱系中梳理申报书的文本来源,考察其建构的过程、方法和影响,有助于反思非遗申报书撰写中的普遍问题以及民俗学者在非遗保护工作中的角色和作用。

关键词:木兰传说;文本;非遗申报

分类号:G122 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-1395(2020)05-0043-06

中国非物质文化遗产保护工作走过了二十多个年头,在理念、实践方面取得了丰硕成果,积累了大量经验,形成一套完善的机制,建立了国家、省、市、县(区)四级非物质文化遗产代表作名录体系。申报工作是关键性步骤,关系着民间或传统文化能否进入名录系统,即获得官方身份,由地方民间文化转化为国家认可的非物质文化遗产,从“草根”到国家文化符号。^[1]申报工作往往以地方政府为主导,地方文化部门、地方文化精英为主要力量,联合高校、科研院所、旅游景区等众多力量共同参与,其核心工作是申报材料的撰写。

作为非遗项目评审的依据,申报材料逐渐形成了模板化的格式。2005年3月颁布的《国家级非物质文化遗产代表作申报评定暂行办法》第十条规定了申报者须提交的材料:申报报告、项目申报书、保护计划、其他资料。2007年1月发布的《文化部关于申报第二批国家级非物质文化遗产名录项目有关事项的通知》规定提交的申报材料:申报报告、项目申报书、辅助资料。2011年颁布的《中华人民共和国非物质文化遗产法》第十九条以法律法规的形式明确了申报材料的基本内容:项目介绍,包括项目的名称、历史、现状和价值;传承情况介绍,包括传承范

围、传承谱系、传承人的技艺水平、传承活动的社会影响;保护要求,包括保护应当达到的目标和应当采取的措施、步骤、管理制度;有助于说明项目的视听资料等材料。这一表述被许多省市非遗法规照搬,申报报告形成了相对固定的模板,各个部分的内容和字数均有明确要求。

申报书撰写是一种模块化、标准化的操作,撰写工作是知识生产的过程、非物质文化遗产话语生成的过程,^[2]也是新的文本生产的过程。从文本生产的角度而言,作为日常生活的非遗项目与限制重重的标准化文字表述之间存在着无法调和的矛盾,还关涉地方民间话语与主流话语、意识形态的关系,非遗项目的传统性与现代性的关系,传承主体内部话语权的争夺等问题。

笔者以黄陂木兰传说申报国家级非遗报告为例,将申报书中的基本内容视为黄陂木兰传说的文本之一,基于笔者对该传说长达16年的追踪研究,将其置于传说的文本谱系中,梳理申报书的文本来源,考察其建构的过程、方法和影响,借此反思非遗申报书撰写中的普遍问题,同时也思考民俗学者在非遗保护工作中的角色和作用。

黄陂区于2006年启动木兰传说申报国家级非

收稿日期:2020-06-10

基金项目:教育部人文社会科学青年基金项目“木兰传说的时空流动和当代转化研究”(19YJCZH248)

作者简介:张静(1980—),女,湖北武汉人,讲师,博士,主要从事民间文学研究。

遗工作,2008年湖北黄陂与河南虞城两地联合申报的木兰传说(I-50)被列入第二批国家级非遗名录,2011年陕西延安市宝塔区被增添进入扩展项目名录。当时使用的模板是《国家级非遗申报书(第二批)》,第三部分“项目说明”分为6个部分:分布区域、历史渊源、基本内容、相关制品及其作品、传承谱系、代表性传承人。其中,基本内容部分可视为黄陂木兰传说的申遗文本。文本是民间文学的基本概念之一,近年来王尧和陈泳超均关注了当代民俗精英整理书写的传说文本,王尧提出了“新编的地方主流性传说”。

地方文化工作者出于某种动机,将其自发编纂的传说纳入……权威写本中,或是进入公众媒体的报导,使其成为地方上对外展示的代表性文本。……主流性传说是通过文字、图像、影视等公众媒介传播的。由于编者身份之故,这些新编文本生而即属地方上的话语主流,天然被赋予某种权威,却未必能融入到当地口头传统中并获得口头传播。^[3]

学界对此类文本批评甚多,但是从实际工作看,申遗文本具有权威性,流传面广,在传说的历史发展进程中起着承上启下的作用,有独特的地位和功能。从文本学角度来看,若“将文本的实际存在形态以及制作过程尽可能详细地交代”,建立文本谱系,对各类文本进行明确和恰当的归类,可以使后续研究在一致的话语平台上得到有效讨论,各类文本的不同价值得以显现。^[4]

木兰传说自《木兰辞》始,经过千年的发展形成了庞大的故事体系,在流传过程中实现了地方化。湖北黄陂、河南虞城、陕西延安、安徽亳州、河北完县(今顺平)等地都宣称是木兰的出生地,木兰传说形成了各地不同的文本谱系。

一、黄陂木兰传说的文本谱系

黄陂木兰传说历史悠久,唐代大诗人杜牧任黄州刺史期间(会昌三年,843年),留下了《题木兰庙》。^{[5](P73~74)}黄陂木兰传说留下了较为丰富的文献资料,形成了官方、道教和民间口头三大文本系统。

明嘉靖、清康熙和清同治三部《黄陂县志》中均有木兰的相关记载,同治《黄陂县志》辑录有独立的“木兰志”。其中,《木兰古传》的情节较为完整,木兰

父母无子,祷于建明山得木兰,木兰替父从军,立下赫赫战功,辞官回乡后寿九十而终,葬于木兰山后的将军墓,旁有衣冠冢。^①

木兰山佛道两教共存,道教将木兰纳入神仙系统,在山腰建有木兰殿,山脚有将军庙,均为祭祀木兰的庙宇。此外,还有小说刻本《木兰从军》、手抄本《木兰宝传》、经书《忠烈将军救世真经》和《清微木兰将军醮科》四部典籍。木兰姓朱,唐代人的说法未变,《木兰从军》《木兰宝传》中木兰遭诬陷谋反,为证清白自尽;在《忠烈将军救世真经》和《清微木兰将军醮科》中则是修炼得道,被封为“救世天尊”。

黄陂木兰传说主要集中在北部的长岭、塔耳、姚集一带。木兰被当地人尊称为将军,本姓朱,隋末唐初人,生于大城潭,其父朱寿甫(朱天禄)年过半百无子,在木兰山的祈嗣顶求来木兰;木兰跟随大悟山的丧吾和尚和木兰山的铁冠道人学文习武;在木兰山上,与祖师爷(真武)下棋,开辟山路,与狐精斗法;接到兵书后,女扮男装替父从军,战功赫赫,娶花阿珍(敌方女将或者当地妇女);凯旋还朝,回乡侍奉双亲;被奸臣污蔑谋反(或者被乡人诬陷失贞),在(淝水)河边剖腹洗心以证清白;被埋葬在木兰山北山脚下的将军坟,旁边修建了将军庙;唐太宗知道错杀木兰后,命令在木兰山上修建木兰殿和“忠孝勇节”牌坊纪念她;将军死后,多次显灵,守护一方。在口头讲述中,木兰传说一般包括木兰生平传说和大量相关风物传说。

由此可见,黄陂木兰传说早已形成了官方文本、道教文本和口头文本共存的文本系统,三个子系统相对独立,相互影响。自20世纪80年代初,木兰文化研究和旅游开发工作一直受到各界的重视,地方政府部门、学者、地方文化精英介入。特别是80年代启动的《木兰山志》编纂工作,吸引了一批地方文化精英。他们开展调查,搜集整理资料,全面系统接触了上述三大文本系统,开展了木兰传说搜集、整理、改编和改写工作。重要成果有传说集《木兰山的传说》(含木兰传说26篇)《神奇的木兰山》(含木兰传说34篇)《木兰山·湖和将军们的传说》,小说《花木兰传奇》、《花木兰》。同时,研究工作也在地方文化工作者和武汉科研单位和高校的协作下推进,《木兰文化新论》《木兰文化研究(一)》结集出版。以上工作基本完成于申报之前,后续成果有《木兰山志》

① 齐昌绪、徐赢:《黄陂县志(卷七·下)》,同治十年,第2~4页。

《木兰文化史》《木兰传说》《黄陂木兰传说与风物》。研究工作大大拓展了地方文化精英的视野,他们不仅熟悉黄陂当地的口头传说、地方文献、民俗文化,还接触了其他地区的木兰传说、古典文献、方志及学术研究成果。考察以上成果,地方文化精英在书写木兰传说文本时表现出三点倾向:历史化叙事策略,突出木兰的女性特质(学习女红、异性恋情),消弭与主流意识形态的分歧(淡化自尽而亡的伦理悲剧、去宗教化)。

从文本谱系的角度而言,2006年申报书文本具有承上启下的作用,既是木兰传说保护工作20多年文本演变的总结,也是非遗时代木兰传说当代传承和演变的起点。

二、非物质文化遗产形态的木兰传说文本

2006年第一批国家级非物质文化遗产代表性名录公布后,黄陂区正式启动木兰传说的非遗申报工作,成立“湖北省武汉市黄陂区《木兰传说》申报国家级非物质文化遗产保护名录领导小组办公室”,组成专班撰写申报文书。申报书由黄锺统稿,该文本以杜有源撰写的稿子为底稿,修改完善而成,原稿《“木兰传奇”故事完全版》约1500字,^{[6](P334~336)}黄锺保留了原稿中的9个主要情节,在内容上有所丰富,字数达到了近3000字。其中,木兰传说的“基本内容”^{[7](P145~235)}包括:

木兰出世:汉朝时,江夏郡西陵县北的双龙镇有户朱姓人家,朱天禄、赵桂珍夫妇年过半百无子,到青狮岭的祈嗣顶求子,后来生下木兰,其祖父朱若虚按民间对女孩的俗称“花姑”和时下木兰花盛开之意,为孙女起名“花木兰”。

少年木兰:木兰自六七岁起进学堂,跟随祖父学习兵法和武功,跟随母亲种地采桑、织布绣花。

替父从军:十六岁那年,匈奴进犯,朱天禄年迈体弱,木兰决定替父从军,在军营大展武艺,立下杀敌报国的志愿。

塞外征战:塞外征战十二年,木兰与青年将领伍登携手作战,立下功勋,升为将军。战争中,木兰活捉敌方女将花阿珍,后者爱慕木兰,归顺汉军。战争中木兰负伤,伍登和阿珍发现了木兰的女儿身,于是,木兰与阿珍结为姐妹,与伍登私定终身。

立功凯旋:战争结束,得胜还朝,木兰回乡

探望父母,恢复女儿身。

皇上封赏:皇帝对将士大加封赏,敕封木兰为武昭侯,兼兵部侍郎。木兰奏明自己是女儿身,皇帝贪恋木兰美貌,欲纳入后宫,木兰再三以死拒之,皇帝无法,只好恩准木兰回乡侍奉父母。

辞官回乡:木兰在乡间孝敬父母,勤于桑田,爱护百姓,深受地方官员和百姓的崇敬与爱戴。

生死恋情:原本计划与伍登成婚,可伍登被诬谋反,身遭不幸,木兰伤心至极,经常去木兰山上遥望西北,思念爱人,天长日久,留下了眼泪。

终老故里:在九十寿诞这天,木兰平静离世,葬于青狮岭北坡,皇帝谥为“贞德公主”,后再赐“忠孝勇烈”将军谥号。当地人修建将军坊、祈嗣顶、木兰祠、木兰庙、木兰宫等纪念地,“青狮岭”也改做“木兰山”。

笔者仔细对比之前的文本和口头传说,发现有8处明显改动,现逐一指明并分析其来源。

第一,木兰生活的时代由隋唐改为西汉。黄陂当地的口头传说和地方志记载都说木兰是隋唐时期人。“汉代说”是撰稿人黄锺提出并坚持写入申报书的。黄锺毕业于吉林大学历史系,受过专业训练,在黄陂文化部门和宣传部门工作多年,是地方木兰文化研究精英中少有的科班出身。他将木兰认定为历史真实人物,其生活的时代为汉文帝时期。此说法是古木兰县研究成果的转化和推演。梅莉通过考察方志,考察了木兰县的沿革和故址,认为古木兰县最早见于《南齐书》,属安蛮左郡,推测其最初设置可能在刘宋时期。不晚于南朝宋元徽四年,梁朝萧梁将木兰县改为梁安县;隋开皇十八年又改为木兰县,隶属永安郡;唐武德三年唐将永安郡改为黄州,同年撤木兰县。^[8]阮润学认为,古木兰县的疆域应该在现武汉市黄陂区北部、大悟县东南部、红安县西部,其县城应该在黄陂北部。^{[9](P93~99)}黄锺在以上研究基础之上提出,朝廷设置木兰县,是从官方层面对木兰的肯定和褒奖,因此,木兰故里在黄陂。^[10]关于木兰生活的时代,黄锺提出了“汉代说”。主要有两大理由:其一,河北完县所存元代达世安所作的孝烈将军庙碑文,开头记载:“神姓魏,字木兰,亳州人。汉文帝时,单于侵境,大阔天下民以御,神父当行成”^{[11](P18)}。其二,唐李冗的《独异志》中明确记载了木兰的事迹:“古有女木兰者,代其父从征,身备戎装

凡十二年,同伙之率不知其是女儿。”^{[12](P7)}唐代的李元不可能将发生在唐代的故事说成是“古时”,而且作者将木兰置于汉代人物之中,因此推断木兰为汉代人。^{[10](P5)}

第二,木兰的姓氏被刻意弱化,强调“花木兰”这一名称的由来。黄陂地方现存的文献资料以及口头传说都明确说木兰姓朱。申报书中说朱若虚按民间对女孩的俗称“花姑”和时下木兰花盛开之意,为孙女起名“花木兰”的情节,不见于地方传说。木兰“花”姓较早见于徐渭《雌木兰替父从军》,开头木兰道明身世:“妾身姓花名木兰。祖上在西汉时,以六郡良家子,世住河北魏郡”。后来的小说、戏曲、影视作品都承袭了这一说法,形成一种主流话语。在各木兰传说出生地,延安一地传说木兰姓花,河南虞城、安徽亳州、河北完县(顺平)三地木兰姓魏,黄陂木兰姓朱。

第三,佛道两教的影响淡化,略去众多文本。木兰传说中,祖师爷(真武大帝)、大悟山丧吾和尚、木兰山东泉庵铁冠道人都曾教导木兰,在申报书中都不复存在,代之以木兰祖父和母亲对其进行儒家教育和女红训练。佛道两教相关情节丰富生动,如祖师爷梦中送子、木兰与祖师爷下棋、木兰在观音寺与丧吾和尚对偈,铁冠道人和丧吾和尚传授武艺,丧吾和尚赠宝剑砍伤狐精而结仇,铁冠道人赠木兰锦囊,丧吾和尚命木兰去五台山找靖松道人得义孝明驼,等等。

第四,加插了皇帝欲纳木兰入宫的情节。此说法应是借鉴河南虞城木兰传说。河南虞城木兰祠存有元代《孝烈将军祠像辨正记》碑,碑文记载:“将军魏氏,本处子,名木兰,毫之谯人也。……释戎服,复闺装,举皆惊骇……以异时闻于朝,召复赴阙,欲纳宫中。将军曰:‘臣无媿君礼制。’以死誓拒之,势力加迫,遂自尽。所以进赠有孝烈之谥也。”^{[13](P28-35)}借用了木兰被逼入宫情节,但修改为木兰以死拒之,皇帝无法,只好恩准木兰回乡。

第五,超自然情节全部被删去。包括木兰与木兰山胡秉池、独手大仙一众狐精的故事,木兰临死择墓,死后显圣等。重要的情节有:木兰习武时剑斩狐妖,就此结仇;战场上独手大仙加入敌方阵营,化身木兰父母威逼木兰投降;木兰返乡后被胡秉池捉住棒打,为铁冠道人所救,胡秉池被压在棋盘石下。这些情节跌宕起伏,在木兰山道教徒中流传广泛,民众口头也有流传。

第六,增加了木兰与伍登的异性恋爱。口头传

说和小说《木兰从军》中,木兰曾与女子花阿珍结为夫妻,恢复女子身后结为姐妹。伍登见于《说唐演义全传》,为伍云召之子。在道教文本《木兰从军》中,伍登为丧吾和尚之子,是木兰的战友,与木兰没有恋情。木兰与伍登的恋情始见于周大望创作的《花木兰传奇》,在明德运和李竞业合著的《花木兰》中进一步被渲染,成为小说的主要内容。

第七,舍弃常见的木兰自尽以证清白的悲剧结局,采用不常见的木兰高寿而死的说法。这一异文仅见于清同治《黄陂县志》所载的《木兰古传》,在嘉靖和康熙志中都未见,作者和来源不详。关于木兰自尽以证清白的说法,最早出现在成书于道光年间的《忠孝勇烈奇女传》中,该书至今仍在木兰山道教徒中流传,说奸臣诬陷木兰有谋逆之心,唐太宗下十三道谕旨宣木兰回朝,木兰为证清白,在河边剖腹洗心。在民间口头传说中,木兰回乡后被诬陷失贞怀孕,被迫剖腹以证清白,自尽后,河水倒流一里,后被葬于木兰山北山脚下,现有剖腹台、仙合店、一里河村、将军墓和将军庙等遗迹。

第八,申报书结尾提到的朝廷和地方一系列纪念行为真假掺杂,刻意拔高了木兰的历史地位。皇帝赐“贞德公主”和“忠孝勇烈”将军谥号说法见于小说《木兰从军》,在民间也有流传,但地方志中未见记载,其历史真实性难以确认;将“青狮岭”改为“木兰山”以纪念木兰的说法难以证实,历代县志无相关记载。根据现有资料,木兰、木兰县和木兰山的关系难以完全厘清。梅丽认为,古木兰县得名于木兰山,古木兰县始置于南齐,在欧阳修的《新唐书地理志》、北宋《新定九域志》和《太平寰宇记》中有记载,可见木兰山扬名是唐宋之际的事情,^{[8](P103-104)}但木兰无历史文献记载,难以断定其与木兰山和木兰县的关系。

综上,申报书文本是以上各类文本连缀整合而成的一个情节丰富、逻辑严密的理想化文本,来源复杂。首先,文本跨越了空间界线,涉及黄陂、虞城和亳州多地的资料;其次,文本打破了时间的界线,将不同时代的文献杂糅到一起;最后,包含口头传说、地方志、古典文献和研究论文等多种来源。写作目的性非常明显,其一,采用历史化的叙事方式,肯定木兰是真实存在的历史人物;其二,加强地方性的表述,明确木兰是黄陂人;其三,说明木兰在黄陂自古有超然的地位;其四,木兰形象发生了改变,不再是忠孝勇烈的封建偶像,而是爱国爱家、聪明能干、忠于友情和爱情的完美女性。

后续一系列出版物中黄陂木兰传说文本均在此

基础上进一步扩充,如《黄陂区志》《木兰山志》《木兰文化史》。武汉非物质文化遗产丛书中的《木兰传说》^[14]下编“传说故事”以“传奇一生”为题,将木兰一生分为7大阶段,每个阶段包含2~4个主要情节:传奇身世、文武世家、拜师习武、请缨出征、女扮男装、戍守燕山、塞外征战、荣归故里。该文本以申遗文本为基础,增添了相关史料和历史文化背景,由小说、地方志、口头传说等多种材料杂糅而成,配以收藏品图片,长达62页,4万多字。可见,该申遗文本已经逐渐定型并影响了后续的文本,融入到黄陂木兰传说的文本谱系中。

三、困境与问题

申遗文本是一个综合各种材料、研究成果,甚至带有虚构成分的理想化文本。传说的传承和演变是一个历史过程,是层累的,申遗文本无疑也可被视为文本谱系的一个剖面。申遗文本经过评审,获得国家层面的认可,构建了话语权威,成为当代黄陂木兰传说最具影响力的文本。但凡官方出版物,皆须以此为依据,后续的《黄陂区志》《木兰山志》等官方文献等均以此为底本,各类非遗展示和宣传活动也以此为依据,因此,申遗文本不但成为对外宣传的通行文本,也通过非遗保护的各类活动逐渐渗入黄陂地方。

木兰传说的申遗文本在政府主导下,由地方文化精英合作完成,经过评审程序,获得了权威性,构建了话语霸权,成为后续众多出版物的底本,影响面广,且持续深远。通过细致梳理黄陂木兰传说申报书的文本谱系和撰写过程,笔者发现申报书的写作存在以下问题。

(一)申报书撰写者掌握话语权,民众主体性的缺失造成了矛盾和隔阂

非遗申报书的撰写以政府为主导,地方文化精英和学界联合,非遗主体在很大程度上是失语的,无论代表性传承人,还是广大的传承群体,都失去了发声的权利。地方文化精英大多为黄陂本地人,少数掌握了专门知识,具备较强写作能力的文化和宣传部门的干部牢牢占据了话语权。在地方文化精英内部,产生了话语权的争夺。针对木兰生活的时代问题,黄陂地方就有很多争论。黄铨坚持“汉代说”,但是在田野调查过程中,一位参与非遗申报和保护工作的访谈对象认为黄陂自古就是“隋唐说”,从没有“汉代说”。

此外,这也造成了民众的不满。木兰在黄陂当

地被奉为道教神灵,木兰山有“忠孝勇节”牌坊,传说中特别强调其女扮男装、坚守贞洁,流传有木兰和嫂子埋红布验贞洁的传说,因此,当地民众难以接受新文本中木兰与伍登的爱情故事,木兰山有位道长甚至用了“毁佛谤道”这样严厉的措辞。

(二)破坏了民间文学的整体性,割裂了民间传说与地方历史和文化的关联

在申报书中,木兰传说原有的佛教和道教影响消失殆尽,具体表现为木兰的两位师傅丧吾和尚与铁冠道人及其相关情节的缺失。这不仅削弱了传说的丰富性,也忽略了传说生存发展的土壤。首先是对黄陂地方历史和文化的忽视,木兰山为真武小道场,供奉的主神为真武大帝,传说铁冠道人名张良真,此人是由木兰山古迹季仙坟记载的季道人传说基础上发展而来,传说丧吾和尚原为南阳总兵伍云召,兵败后在大悟山出家修行。现湖北孝感有大悟山,山上有大悟寺,历代《黄陂县志》均有记载。其次是对木兰山本土文化的忽视,在明中后期,随着真武信仰的传播,传为真武小道场的木兰山一直是华中地区重要的道教中心,^[15]山上木兰殿供奉木兰,祈嗣顶供奉木兰父母。道教现存有小说《木兰从军》刻本、手抄本《木兰宝传》、手抄本《忠烈将军救世真经》和《清微木兰将军醮科》四部典籍,道教徒也是讲述和传播木兰传说最为积极的群体之一。^[16]木兰庙会历史悠久,至今每年仍有数十万来自周边的香客,这也是木兰传说传承和传播的重要渠道。

(三)破坏了民间文学的多样性,忽视了异文的价值及其蕴含的丰富思想和人文内涵

民间文学以口头传播为主,存在大量异文。黄陂木兰传说包括以木兰生平为主的传说和相关的风物传说。虽然黄陂当地一再赞扬木兰“忠孝勇节(烈)”的精神,但在民间广为流传的木兰之死实际上揭示了女扮男装这一行为在传统社会与主流意识形态的冲突。申遗文本以木兰生平传说为主,其中异文较多的木兰之死部分,选取了流传并不广泛的“高寿而死”说,舍弃了民间广泛流传的“自尽自证清白”说,大大削弱了木兰故事的悲剧力量和社会伦理价值。木兰女扮男装,以父老弟幼为名,才获得了合法性,但仍违背封建社会的基本性别规范,这也是民间传说中为什么衍生出自尽以证清白的悲剧的原因。木兰替父从军,其忠孝精神固然可敬,但其作为女性的自身价值,遭遇的性别伦理困境也是重要的文化内涵。

申报书也未涉及多样的风物传说。风物传说是

木兰传说的必要组成部分,是民众的生活世界与传说人物发生勾连的方式。如木兰将军墓一带,流传着木兰将军显灵自择墓地的传说。传说木兰在仙合店剖腹自尽后并没有死,人们把她抬到将军庙门口的水塘附近休息,结果怎么也抬不动了。村长烧纸祷告,征求木兰的意见,如果她看中了那个位置,就让人把她抬到那去埋葬。然后能抬动了,木兰也就被葬在将军庙了。风物传说丰富了木兰传说的内容,将传说人物与现实空间勾连起来,赋予空间以新的意义和内涵,对于讲述而言还有着记忆标识的作用。

申遗文本是地方文化精英在多年研究和实践的基础上,通过集体的写作逐步构建起来的,而非以个人之力一蹴而就的。地方文化精英处在一个特殊的时代,承担着创建古老地方民间传说当代文本的特殊使命,在内容、形式和内涵上均需要赋予文本以当代价值,将其正统化、公开化、遗产化,使之转化为民族文化符号和文化遗产。首先是文本的整合,将零散多样的地方民间传说向单一、完整、逻辑严密的申遗文本转化,不得不考虑传说的取舍、增删;其次是地方知识向主流话语的转化,主要表现为历史化叙事倾向,如木兰的姓名和时代的更改,宗教和超自然色彩的淡化,等等;最后是人文内涵和时代精神的彰显,突出木兰精神中爱国爱家的永恒主题,增加女性色彩。

黄陂木兰传说申报非遗中出现的文本问题是普遍现象,在非物质文化遗产话语的建构中,民间(地方)文化转化为非物质文化遗产的过程面临着一系列问题和矛盾,这是参与非遗保护工作的各方需要关注和研究的问题。刘锡诚谈到非遗时代民间文学的保护问题时,认为要根据民间文学的特点进行探索,提出“记录保存应是最可取的保护方式”,要深入到基层田野中去,作扎实的文本记录工作,使其以“第二生命”在更大范围内传播,^[17]在申报过程中要注重辅助材料的编选。^[18]非物质文化遗产的保护工作强调扎实的调查工作,注重资料的整理和撰写。

长期以来,民俗学家积极投身于非遗工作,其工作形式具有双重属性,既参与具体项目的保护工作,也进行学术研究。首先,要发挥民俗学者的专长,确

保文献搜集整理和民族志工作并重;其次,关注非遗的当代性,以变化的眼光追踪“地方研究、文化变迁,包括大规模的现代旅游对遗产地的冲击所引起的细微变化等”;再次,注重阐释,“发现和描绘某一文化系统的符号来源以及在那些特定的背景中所赋予的文化意义和解释”;最后,发挥学者在各级政府、学界、地方民俗精英、民众、社会团体等各个群体间沟通交流的功能,同时作为地方代表传达“地方声音”。^[19]

参考文献:

- [1]翟凤俭.从“草根”到“国家文化符号”——中国非物质文化遗产命运之转变[J].艺术评论,2007(6).
- [2]宣炳善.非遗话语知识生产的中国语境[J].中原文化研究,2014(3).
- [3]王尧.新编的地方主流性传说之研究——以湖南永州的尧舜传说为中心[J].民间文化论坛,2012(6).
- [4]陈泳超.倡立民间文学的“文本学”[J].民族文学研究,2013(5).
- [5]缪钺.杜牧传·杜牧年谱[M].石家庄:河北教育出版社,1999.
- [6]杜有源.西陵轶事[M].北京:解放军文艺出版社,2006.
- [7]木兰传说申报国家级非物质文化遗产保护名录文本[A].蒋红瑶.木兰文化新论[M].武汉:湖北人民出版社,2007.
- [8]梅莉.黄陂木兰山考论[J].湖北大学学报(哲学社会科学版),2002(6).
- [9]阮沅学.黄陂境内古木兰县址的探索[A].蒋红瑶.木兰文化新论[M].武汉:湖北人民出版社,2007.
- [10]黄锺.千秋木兰家国情[J].武汉文史资料,2000(11).
- [11]达世安.汉孝烈将军记[A].黄灿章,李绍义.花木兰考[M].北京:中国广播电视出版社,1992.
- [12]李元.张读.独异志 宣室志[M].北京:中华书局,1983.
- [13]马俊华,张存元.关于元代《孝烈将军祠像辨正记》碑文断句和注释[A].马俊华.巾帼英雄花木兰[M].香港:天马图书有限公司,2000.
- [14]陈元生.木兰传说[M].武汉:武汉出版社,2014.
- [15]梅莉.明清以来湖北武汉木兰山真武信仰[J].全真道研究,2011(2).
- [16]张静.道教与黄陂木兰传说[J].文化遗产,2014(5).
- [17]刘锡诚.“非遗时代”的民间文学及其保护问题[J].民间文化论坛,2013(5).
- [18]刘锡诚.反思与进言:聚焦非遗名录之民间文学[J].西北民族研究,2014(1).
- [19]彭兆荣.遗产学与遗产运动:表述与制造[J].文艺研究,2008(2).

特约编辑 桑俊

责任编辑 叶利荣 E-mail:yelirong@126.com