

“传统”之合法性的构成

——中国非物质文化遗产保护的话语分析

王立阳

DOI:10.13613/j.cnki.qhdz.002475

摘要: 传统在社会学、政治学等学科及现代民族国家的实践中一直被作为合法性的根源之一,但是在作为后发展民族国家的中国,作为传统的民众日常生活本身的合法性在20世纪初以来却一直处于一种吊诡状态,甚至在很长的一段时间内被从主流意识形态中摒除出去。直至非物质文化遗产保护运动形成了一个话语场域,透过对话重新确认了传统的合法性,在此场域内不同的文化主体可以交流、冲突、磨合、理解,并藉此形成意义的共享,朝向一个中国社会的公共文化体系。当然非物质文化遗产保护运动也必然受到传统概念中的本真性等的影响,这是所有的保护实践者必须认识并反思的。

关键词: 传统; 非物质文化遗产; 话语; 合法性

作者简介: 王立阳,华东师范大学社会发展学院民俗学所讲师(上海 200241)

中国民众的日常生活方式中许多曾经被贴上“落后”“过时”等标签,而被排除在现代民族国家的文化体系之外,而在近二三十年来,依然是这些生活方式又逐渐回到了社会生活当中,并逐渐在政府实践和主流意识形态中回到公共文化体系之中,这其中有一个非常重要的中介概念就是“传统”。民众日常生活的现代遭遇^①在很大程度上也反映了现代以来“传统”的合法性的吊诡,而在非物质文化遗产保护运动中,“传统”特别是其所包含的民众的日常生活方式在主流意识形态中的合法性最终确立,这一合法性并非单方面的赋予,而是多方话语对话互动的结果。

一、传统的合法性的吊诡

韦伯较早提出传统本身作为合法性的基础之一,其根据来自于它的神圣性,而这种神圣性大抵是来自于传统与群体的关系。^②正因为如此,传统会不断被发明以“作为行动的合法性依据和团体一致的黏合剂”。^③对于群体来说,传统是长期传承下来的有效的共同生活经验,从时间上看,这种共同生活经验并不只是一种过去的投影,而是仍然处在不断流动中,处在过去、现在和未来的延伸之中,“过去”无论是对于个体还是群体而言都有着不言而喻的意义,过去的指向并不是更早的过去,而是当下和未来,过去对于我们有意义并不是因为它自身,而是因为它与当下和未来的关系。^④这三个向度共同构成了个体或群体。过去塑造了个体的现实自我,也使一个个的“我”变成为“我们”。

传统归属于“过去”,正如在空间上,一个去国他乡的游子在描述自己故乡的时候不会详细到某

① 参见高丙中《日常生活的现代与后现代遭遇:中国民俗学发展的机遇与路向》,《民间文化论坛》2006年第3期。

② 参见马克思·韦伯《社会学的基本概念》,胡景北译,上海:上海人民出版社,2000年,第43页。

③ E. 霍布斯鲍姆、T. 兰格《传统的发明》,顾杭、庞冠群译,南京:凤凰出版集团、南京:译林出版社,2004年,第15页。

④ 参见 David Carr, *Time, Narrative and History*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, 1986, p. 98。

一个村庄或者某一条街道,只会说某某国或者某某省,这个国家或者省份在此意义上被想象为一个类似于一个村庄或者街道一样的共同体,人们谈到传统时所对应的过去不是某一个时间点,而是一个时间段,但是这个时间段却又被化约为一个似乎永远静止的点,相应的传统也被想象为一种固化的、静止的东西。这样传统失去了创造力和发展的愿望,而代之以重复。^①在现代主义关照下的现代与传统二元对立的意识形态使传统更加适合于这样的一种想象。雷蒙德·威廉斯在谈到现代主义时提出“它的最初的、无意识的嘲讽在于:它使历史突然停止了。”^②传统与现代在现代主义中被用来表示社会历史变迁的两个阶段,但是它们自身又都失去了时间性,而且水火不容,成为固化的东西。因此传统就更具有并体现本真性,无论是站在反对或者支持的立场,这样的东西更容易使人群达成共识而形成认同,甚至是更大范围的群体间的认同,成为作为想象的共同体的民族国家的基石之一。

从词源意义来讲,“传统”在古代中国代表着皇位大统的承袭,本身就是代表合法性的正统的传承,这种合法性来自于“天命”,后来“传统”逐渐演变为一个更普遍使用的词语,向传承的意味转变。之后经由日本的翻译“传统”与英文 tradition 一词对应反过来重新传入中国。而在西方,传统(tradition)一词的涵义在很长时间内也指向一个传承的过程。但是在现代主义的关照下,传统更多指向了那些已经过时的、失去生命力和价值的事物,成为一个贬义词。^③自现代以来,传统成为现代的对立面。特别是在中国这样的后发展的民族国家中,现代化就是西方化,作为一种舶来品,成为追求富强发展的良药,而与现代化、西方化显得格格不入的本国传统就成为为国之富强而奋斗的先辈国人急于消除的一个障碍。但是民族传统却又是民族国家及其政权合法性的重要基石,因而传统的合法性就变得吊诡起来。中国现代历史上从五四运动以来关于传统的争论就是这一合法性问题的体现。

新文化运动前后的很多知识分子曾力图用反传统来建国族认同,但也有很多知识分子包括 20 世纪 30 年代的国民政府都试图用对传统的维护来达到国家的认同。要西化还是要保持传统,两条路哪条能够达到富国强兵的目的,达到与西方的平等,成为当时的一大问题。正如列文森所说,中国共产党用马克思主义这个当时被认为是先进的理论代替西方的民主科学和东方的古老传统,力图建立一个人民的传统来达到中西方的平等。表面上解决了前面提到的两难问题,但是在实践上长期造成了作为传统的民众日常生活方式的合法性的丧失。

20 世纪 80 年代的文化讨论在一定程度上延续了五四时期传统与西化之间的争论,虽然在这次文化讨论中,全盘西化的民族虚无主义似乎占了上风,但是传统依然重新进入了人们的视野当中。在 20 世纪 90 年代初,政府相关文件中开始提出弘扬民族优秀传统文化,“传统”开始转变为一个褒义的字眼,逐渐为大家所接受,不过被视为传统的民众日常生活的合法性的最终获得是在非物质文化遗产保护这个话语场域中通过各方话语之间的博弈对话而达成的。

二、作为话语场域的非物质文化遗产保护

传统的中国民众的日常生活方式在很长一段时间曾经被革命的话语所压制,甚至是摒除,直至 1970 年代末恢复以来,其合法性问题仍一直处于危机和模糊状态之中,虽然民众不断地从帝国传统、民族国家和个体日常生活等方面不断自我表述其生活方式的合法性,^④并使用“双名制”等策略为其

① 参见约瑟夫·列文森《儒教中国及其现代命运》,郑大华、任菁译,北京:中国社会科学出版社 2000 年,第 111 页。

② 雷蒙德·威廉斯《现代主义的政治——反对新国教派》,阎嘉译,北京:商务印书馆 2002 年,第 52 页。

③ 参见雷蒙德·威廉斯《关键词:文化与社会的词汇》,刘建基译,北京:三联书店 2005 年,第 491—493 页。

④ 参见杨春宇《民族国家、帝国传统和日常生活——民间花会合法性的三个基础》,见色音主编《中国社会科学院人类学年刊》(2012),北京:中国社会科学出版社 2012 年。

披上合法性的外衣,^①官方也在实践上默许或者利用这些传统,但是在官方主流意识形态之中,它们仍然处于不合法的地位,处于灰色地带。直至非物质文化遗产保护运动开始才改变这种局面。只是这些曾经在现代主义、科学主义以及阶级观点的关照下被认为是落后的、迷信的或者是落后阶级生活方式的东西和作为国家意识形态一部分的公共文化之间曾经存在着巨大的鸿沟,这些民众的日常生活传统的价值和意义需要通过各方的沟通和博弈而得以重新塑造,从迷信落后的东西成为各方承认的公共文化,从而在国家主流意识形态中重新获得其合法性。

合法性(legitimacy)在韦伯对其进行首次正式的阐述之后,一直是社会学、政治学及相关学科的核心概念,而且在中国被研究转型社会的人文社会学学科的学者反复提及。不过韦伯及受到其影响的经验主义学者都将合法性自身看做自然而然的事情,而所谓合法性问题就是如何达到被统治者的赞同和认可的问题。^②哈贝马斯在对自然法和实证主义两种传统进行批判之后提出了不同观点,认为合法性是一种政治秩序被认可的价值,而合法性的获得并不是像经验主义所呈现那种被统治者对于一种政治秩序单向的赞同和认可,而是通过交往行动中的交往、话语、商谈、程序等而达成。^③查尔斯·泰勒也在其对“承认的政治”的论述中提出,承认和认同只能通过对话来获得。^④

非物质文化遗产保护运动中作为传统的民众日常生活方式的合法性的获得,也并非由政府单方面的赋予或者承认,并非一个单纯的文化成为文化的过程,传统的合法性的获得是通过各方的博弈对话而达成的。在中国非物质文化遗产保护运动中,大量民众的日常生活传统经过普查以及逐级申报评估,最终通过各级文化部门和专家委员会的评定进入国家以及各级地方政府的非物质文化遗产保护名录,从小群体共享的生活方式成为县市省级甚至是国家级的非物质文化遗产保护项目,从而进入国家公共文化图式当中,其合法性最终得到确认。

在这种意义上,我们可以将非物质文化遗产保护运动作为一个话语场域,在这一话语场域中,以非物质文化遗产的名义,作为民众日常生活的传统的合法性问题被提出来,经由来自于国际、政府、民众和市场的多元话语协商、博弈,并最终提交给国家文化部非物质文化遗产专家委员会通过评议而得到确认。当然,我们无法说这些话语在非物质文化遗产保护这个场域里是完全平等的,但是,我们可以看到各个话语之间的关联、协商和博弈等等,这些对于什么可以被纳入到非物质文化遗产概念之下并被纳入到保护名录中、他们的意义和价值的评估与重塑等等都有重要意义。通过分析能够清楚地理解非物质文化遗产保护话语及其知识生产背后的社会实践和权力关系,从而理解这一合法性话语的构成,展示“不同的话语如何在不同的社会条件下结合起来,以建造一个新的、复杂的话语”,^⑤从而明晰这一运动中所形成的传统的合法性之构成。

(一) 国际话语

非物质文化遗产保护运动的国际大背景是联合国教科文组织为应对全球化对于文化多样性的威胁而发起的一系列文化保护运动,国内相关政策文件的概念和术语大部分都来源于联合国教科文组织2003年通过的《保护非物质文化遗产公约》。这个公约作为非物质文化遗产保护缘起和指导文件的其总则第二条明确了非物质文化遗产的定义和内涵:

“非物质文化遗产”指被各群体、团体、有时为个人视为其文化遗产的各种实践、表演、表现

① 参见高丙中《一座博物馆—庙宇建筑的民族志:论成为政治艺术的双名制》,《社会学研究》2006年第1期,第154—168页。

② 参见张康之《合法性的思维历程:从韦伯到哈贝马斯》,《教学与研究》2002年第3期,第67页。

③ 参见李佃来《合法性:哈贝马斯政治哲学的焦点》,《人文杂志》2010年第5期,第7—15页。

④ 参见查尔斯·泰勒《承认的政治》,董之林、陈燕谷译,见汪晖、陈燕谷主编《文化与公共性》,北京:三联书店,2005年,第290—337页。

⑤ 费尔克拉夫《话语与社会变迁》,殷晓蓉译,北京:华夏出版社,2003年。

形式、知识和技能及其有关的工具、实物、工艺品和文化场所。各个群体和团体随着其所处环境、与自然界的相互关系和历史条件的变化不断使这种代代相传的非物质文化遗产得到创新,同时使他们自己具有一种认同感和历史感,从而促进了文化多样性和人类的创造力。在本公约中,只考虑符合现有的国际人权文件,各群体、团体和个人之间相互尊重的需要和顺应可持续发展的非物质文化遗产。

按上述第1段的定义,“非物质文化遗产”包括以下方面:

- (a) 口头传说和表述,包括作为非物质文化遗产媒介的语言;
- (b) 表演艺术;
- (c) 社会风俗、礼仪、节庆;
- (d) 有关自然界和宇宙的知识和实践;
- (e) 传统的手工艺技能。

这一定义作为审定非物质文化遗产项目及其保护措施的依据,但往往只是停留在技术层面,要深入了解这一概念的内涵,我们就不能忽视作为非物质文化遗产保护运动倡导者的联合国教科文组织以及非物质文化遗产在其整个文化视野中的位置。

联合国教科文组织带有浓厚的文化相对主义意味。二战之后,除了在政治上各国清算战争罪行,并成立联合国作为一个国际议事机构来避免世界性战争的发生之外,也在对种族主义在二战的发源和造成的伤害从文化上进行了反思,成立联合国教科文组织的一个目的就是文化上推行文化相对主义,尊重每个国家和人群的传统所具有的价值,鼓励文化之间的交流,以避免冲突的再现,“于人之思想中筑起保卫和平之屏障”。^①在联合国教科文组织的构架中,文化及其传播与交流首先是被作为保证世界和平和自由的一个重要环节。《联合国教育、科学及文化组织组织法》开篇就明确提出:

人类自有史以来,对彼此习俗和生活缺乏了解始终为各民族间猜疑与互不信任之普遍原因,而此种猜疑与互不信任又往往使彼此间之分歧最终爆发为战争;

.....

文化之广泛传播以及为争取正义、自由与和平对人类进行之教育为维护人类尊严不可缺少之举措,亦为一切国家本关切互助之精神,必须履行之神圣义务。

之后的《世界人权宣言》和关于公民权利和政治权利及关于经济、社会与文化权利的两项国际公约中,文化更进一步被认定为需要保障的人权和基本的自由。1976年的联合国《经济、社会、文化权利国际公约》第十五条规定了缔约国人人应享有参与文化生活并享受由此产生的精神和物质收益的权利和自由,并作为达到“自由人类享有免于恐惧和匮乏的自由理想”的重要步骤。在具体操作上,联合国教科文组织也陆续出台了一系列与之相关的公约和建议案,包括如何在战争中保护文化财产、进行文化方面的国际合作等等,来保证这一权利和自由,非物质文化遗产保护是其中一环,因此《保护非物质文化遗产公约》开篇就将前文所提的相关宣言和公约作为保护运动的依据和背景。

各个群体的文化传统都有其自身的价值和意义,在联合国教科文组织的各类文件都有体现,这些文件将文化作为需要尊重的个人和群体的身份和尊严,认为持有和享受文化是个体和群体的权利,更重要的是文化多样性关系到每个个体和群体有着同样的尊严,这是群体间平等交流的基础。不过长期以来,联合国教科文组织的相关公约和实践中无可避免地存在着西方中心主义的倾向。20世纪七八十年代以来,受到后殖民主义思潮的影响,非西方国家中开始出现反对西方文化殖民的声音,一

^① 联合国教育、科学及文化组织《联合国教育、科学及文化组织组织法》,1945年。

方面力图通过保护本国传统文化来应对全球化实际上是西方化的威胁,另一方面,开始从知识产权的角度保护本国的传统文化资源,对抗西方文化殖民。这些集中体现在从世界文化遗产到非物质文化遗产的博弈过程中。在世界文化遗产保护实践的过程中,非西方国家认识到世界文化遗产概念以及评选中的西方中心主义,认为他们自己丰富的文化遗产更多是通过活态形式而不是用纪念碑、建筑物等来表达的,要求联合国解决由于世界文化遗产概念和标准上的西方中心主义而造成的遗产名录在地理上的不平衡。加上国际社会对于地方文化重要性的认知和加深,1989年联合国教科文组织通过了保护民间创作的建议书,1992年世界文化遗产中加入了新的“文化景观”类别,并在不断努力中,最终在2003年通过了《保护非物质文化遗产公约》。^①

因此,非物质文化遗产保护从国际话语来说,既对于文化多样性的保护,也是包含着非西方国家对于西方中心主义的反抗。当然这在各个国家和社会层面的操作实践上无法避免民族主义倾向。

(二) 民众话语

非物质文化遗产的基本存在方式是作为传统的民众日常生活,当中大多数直接与一定的社群联系在一起,代表着社群的认同和特质,凝聚着群体的情感和记忆。支撑传统合法性的基础就是其作为社群认同的神圣性。因此,在非物质文化遗产保护运动方面,很多学者的意见集中在政府在其中的主导作用,学者们认为国内的非物质文化遗产保护运动忽视了每一个非物质文化遗产项目背后的个体和社群,这才是非物质文化遗产项目的持有者和实践者,他们应该是这场保护运动的主体。学者们还认为非物质文化遗产保护中形成了一套新的官僚体制和话语霸权,并造成不同文化之间以及同一文化不同群体间的冲突,也造成了文化自足发展的遏制。^②对于非物质文化遗产保护的运作来说,这些观点有很大的警醒作用。不过我们也不可忽视,无论是在作为非物质文化遗产本身的民众日常生活实践以及它们在20世纪80年代恢复以来的合法化努力中,还是在中国非物质文化遗产运动的肇始之中,作为文化主体的民众的话语都是可见的,他们并不是完全无声、匿名和消极的。

在20世纪80年代以来,在地方传统复兴过程中,民众就在不断做出自己的努力,发出自己的声音,以各种方式争取自己的日常生活方式的合法性。最初的对于自己生活合法性的叙述往往从社群的历史和认同出发,先辈的传说不断被重新叙述。在民间信仰中,神明的受难传说被不断再生产,以神明的灵力证明信仰的合法性,特别是自闽南、广东等地常以神明及庙宇与港澳台及海外侨胞之间的关联从政府统战和发展经济的需求中争取自身信仰活动的合法性。在与国家主流意识形态的互动中,地方精英也逐渐开始将自己生活传统合法性的叙述和更大的传统、更大的群体乃至民族国家联系在一起,地方传统作为民族国家传统的一部分而出现,并逐渐与民族主义思潮结合,以被纳入到民族国家建设的架构中而确立其合法性。

20世纪的民族主义,包括传统主义与反传统的讨论,在新文化运动时期基本上是在知识分子当中,1980年代的文化大讨论主要也是在知识分子中间,而到了20世纪最后10年和21世纪初的中国民族主义已经变得大众化,从1970年代末开始的30年的经济飞速增长,给中国社会带来了更多的自信。一百多年的屈辱历史在一朝改变之后人们压抑很久的民族主义情绪有了一个发挥的机会,从《中国可以说》的畅销开始,人们的民族主义情绪被激发,在中国的国际地位不断提高的同时,那种“全盘西化”或者民族虚无主义的观点逐渐失去对民众的号召力,取而代之的是文化民族主义。在后殖民理论和反全球化的氛围中,民众开始考虑的不是如何用西方文化来改造中国传统,而是考虑在全球化的大潮中如何保护自己的传统。同时,网络的出现为大众化的民族主义提供了一个平台和契机,

① 参见 Aikawa-Faure, Noriko, 2009, From the Proclamation of Masterpieces to the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, *Intangible Heritage*, Laura Jane Smith and Natsuko Akagawa eds., London, UK, and New York: Routledge, 1-44.

② 参见安德明《非物质文化遗产保护:民俗学的两难选择》,《河南社会科学》2008年第1期,第14—20页。

在网络出现之前,国家控制的电视、报纸、杂志等传播媒介掌握了社会的话语权,民众的声音无法喷发式的出现,即使像《中国可以说不》这样的民族主义畅销书能够在很多人心目中产生共鸣,但是在知识分子阶层以外并无太大影响。只有在网络时代,这样一种共鸣才能穿越时空并通过互动的方式在人们中间迅速传播。在学术界,很多学者也开始考虑如何利用和改造中国传统来形成一个民族国家的价值体系。非物质文化遗产实际上提供了这样一个契机和平台。

“非物质文化遗产”这个名词在中国社会中得以迅速传播,要归结到2005年前后发生的韩国端午祭申遗在国内所引起的风波。这一年,一向被认为是中华文化附庸的韩国正在准备向联合国教科文组织申请将端午节定为该国非物质文化遗产。这篇新闻顿时在网络上引起原子弹爆炸式的反应,一时间舆论哗然,媒体争相采访民俗学学者以及官员,询问对此事的意见,网民要求政府对此做出反应。文化部希望媒体不要炒作,并请网民给政府时间,传说中端午节的发源地湖南岳阳的领导则“拍案而起”,做出批示要保护好“我们的节日……属于中华民族的节日”,一些学者抛出了“联合申遗”的噱头,而郑重地从民俗学角度对此事进行解读的学者却招致了网民的声讨。这次风波是文化民族主义在“文革”之后在中国社会中的一次最普遍、鲜明而集中的显现。

2012年2月,网上有一个传言,据说在美国华人篮球明星林书豪成名之后,韩国《文化日报》发文指出林书豪是韩国人,因此韩国男篮国家队给林书豪发出邀请,代表韩国出赛奥运会和世锦赛。但是随后的报道指出这件事情实际上是中国网民的杜撰,类似的流言之前在网络上就不断出现。这样的笑话实际上是2005年事件的一个投射,这些笑话的内容模仿了当时的事件,从而讽刺当时人们认为的韩国人盗取了中华民族几千年传承下来的民族传统的行为。从中也可以看出当年事件在社会中的影响。正是在那次事件中,国内网络中形成了一股针对韩国、进而要求国内加快非物质文化遗产保护的浪潮,可以说是世纪初国内最大的一波传统文化领域的民族主义浪潮。当然在这一事件逐步发展的过程中,无论是主流的民俗学者还是媒体都开始认真地进行解读和解释,就此而言,这一事件也是非物质文化遗产概念在中国社会中普及的一个最好的时机。可以看出,这一事件使中国的非物质文化遗产保护在开始之初就显现出浓厚的民族主义色彩。

事实上,早在非物质文化遗产运动之前,民众在表述自己的日常生活合法性时就主动将其与帝国传统以及民族国家的民族话语等联系在一起。^①而正是透过文化民族主义,民众对自己日常生活合法性的追求和民族国家的需求形成了一定的契合。

(三) 国家话语

从中国非物质文化遗产保护运动的正式发起和具体操作来看,政府在其中起着主导的作用,整个的普查、甄选、申报都是通过一级级政府来进行,最终由中央政府正式命名,并由从中央政府以下各级政府制定具体的保护措施、划拨资金对具体的非物质文化遗产保护项目进行保护,所以非物质文化遗产保护从这一层面来讲就是政府的文化政策,按照吉姆·麦克盖根的说法,文化政策的实质就是“管治”文化,“它将文化视为仿佛是一个危险的破坏法律者,或者,也许是一个迷失者”。^②因为文化与社会之间的紧密关系,文化政策是政权各项政策重要一环,通过对于文化的管治达到对于社会的整合和管理。非物质文化遗产保护对象的现代遭遇其实也是国家文化政策中对于传统的定位的产物。

1949年以后,中国的文化政策有两个特点:一是以阶级斗争为主线的文化策略,按照美国学者列文森的研究,中国共产党在对待传统文化上超越了传统主义与反传统的争论,用走在世界前列的共产主义理想达到东西方平等,但是作为一个民族国家的政权,无法避免要面对如何对待传统的问

① 参见杨春宇《民族国家、帝国传统和日常生活——民间花会合法性的三个基础》,见色音主编《中国社会科学院人类学年刊》(2012)。

② 吉姆·麦克盖根《文化政策研究》,见陶东风主编《文化研究精粹读本》,北京:中国人民大学出版社,2006年,第182—204页。

题,马克思主义的阶级观点在此发挥了作用,共产党用阶级斗争的策略,用人民的传统来重新解释和甄别中国的历史。^①《新民主主义论》中对新政权的文化政策确定了基调“所谓新民主主义的文化,一句话就是无产阶级领导的人民大众的反帝反封建的文化”,“民族的科学的大众的文化就是人民大众反帝反封建的文化就是新民主主义的文化就是中华民族的新文化”。^②二是以精华与糟粕、或者优秀与落后作为文化的价值判定标准,并因此形成了文化的限入机制。“取其精华,去其糟粕”是毛泽东文化理论的重要论点,按照列文森的说法,在此基础上形成了东西方文化的平等。不过1949年后,众多的中国传统包括民众的生活方式都被归入糟粕之中成为政府文化政策的斗争对象。传统在价值上的分类实际上正是前文所说的“管治”,国家意识形态中的这种价值判定一直延续到今天,只不过在现今的政府行文中很少用精华和糟粕这一说法,而更多使用“优秀”和“落后”作为对于传统文化价值判定的分类。

目前,在各级政府的政府工作报告涉及文化部分或者其他与文化有关的法规或者文件随处可见“优秀”一词,而在非物质文化遗产的保护当中,“优秀”也是一个重要的价值判定标准,并与政府的申报和审核制度相配合形成了一套限入机制,《中华人民共和国非物质文化遗产法》将优秀作为纳入国家非物质文化遗产保护各级名录的重要的标准,如:

第一条 为了继承和弘扬中华民族优秀传统文化,促进社会主义精神文明建设,加强非物质文化遗产保护、保存工作,制定本法。

.....

第十八条 国务院建立国家级非物质文化遗产代表性项目名录,将体现中华民族优秀传统文化,具有重大历史、文学、艺术、科学价值的非物质文化遗产项目列入名录予以保护。

省、自治区、直辖市人民政府建立地方非物质文化遗产代表性项目名录,将本行政区域内体现中华民族优秀传统文化,具有历史、文学、艺术、科学价值的非物质文化遗产项目列入名录予以保护。

具体来说,我们也可以从国务院政府工作报告中来看政府文化政策的三个阶段:

首先是从1949年到1989年,政府工作报告文化部分一直使用共产主义和阶级斗争之类的说法,如1964年的周恩来在政府工作报告中指出“在社会主义时期,思想文化战线上还有反帝反封建的任务,但是最主要的任务是彻底反对资本主义,兴无产阶级思想,灭资产阶级思想。社会主义的文化要为无产阶级政治服务,为工农兵服务,为社会主义经济基础服务。因此,必须对资本主义的、封建主义的和一切不适合于社会主义经济基础和政治制度的思想文化进行根本的改造,把思想文化战线上的社会主义革命进行到底。”^③一直到1989年,政府工作报告仍然基本延续1949年以来的说法,将社会主义、爱国主义、集体主义等等作为文化的主要标准和基石。

第二个阶段是从1990年开始,这一年的政府工作报告首次提出“大力弘扬民族优秀传统文化”,^④事实上从文化大革命之后,共产主义的理想已经无法作为中国社会认同的对象,在1980年代的文化大讨论中,新文化运动时期的全盘西化和传统主义的争论再次出现,这时期大部分人都都处在迷茫当中,整个社会的价值观变得混乱,政府的合法性开始趋弱。直到1980年代末之后,政府开始意识到需要回到民族传统中来重建自己的合法性,并引导社会价值的重新整合。在此之后,“传统”成为中国社会一个流行的词语,在这一形势下,诸多虽然仍无法取得政府合法性的传统事象得以在国家

① 参见约瑟夫·列文森《儒教中国及其现代命运》,郑大华、任菁译,桂林:广西师范大学出版社,2009年。

② 毛泽东《新民主主义论》,见《毛泽东选集》第2卷,北京:人民出版社,1991年,第698、708—709页。

③ 国务院《政府工作报告》(1964年),中华人民共和国中央人民政府网站。

④ 国务院《政府工作报告》(1990年),中华人民共和国中央人民政府网站。

意识形态的缝隙当中、在政府的默许或者改造利用中生存。

第三个阶段是从 2004 年开始,政府工作报告提出了“文化遗产”与“民族精神”。^① 这一点的提出一方面有联合国教科文组织等国际话语的影响,另一方面,在全球化的背景下,民族认同成为一个关注点。另外,政府也注意到那些曾经被认为是现代化的障碍的“传统”的社会、政治和经济价值。

作为后发型现代民族国家,中国目前面临着国家建设和民族建设两大课题,前者需要国家政治的官僚化、专门化、统一化以及对基层的渗透控制,参照现代的政治模式建立起政权体系,后者则需要建立公民对于国家的认同、参与和效忠,必然要通过对传统的利用和改造建立新的价值体系。^②

在 2011 年颁布施行的《中华人民共和国非物质文化遗产法》中,非物质文化遗产定义为“各族人民世代相传并视为其文化遗产组成部分的各种传统文化表现形式,以及与传统文化表现形式相关的实物和场所”。^③ 与联合国教科文组织相关公约的定义大致相合,不过在具体效益指向上可以看出政府的意图“保护非物质文化遗产,应当注重其真实性、整体性和传承性,有利于增强中华民族的文化认同,有利于维护国家统一和民族团结,有利于促进社会和谐和可持续发展。”^④ 这一话语落实在相关评判实践中,可以看出政府非物质文化遗产相关政策的效益指向。首先是政权合法性,政府文化政策的这种转变事实上是民族国家政权在寻求合法性上的转变,特别是对于中国这样的后发展国家,在国家建设逐渐完善之时,势必要面对民族建设的问题。因此在文化建设上,民族认同成为政府和民间诉求的一个交汇点。即使是在联合国教科文组织《保护非物质文化遗产公约》2003 年出台之后,国内的相关保护工作最初依然是以民族传统文化的名义进行。而在非物质文化遗产保护的相关文件和讲话中,“优秀”与“落后”的评判标准与民族传统文化的提法也随处可见;其次是社会与经济发展,传统被作为一种资源,作为一种创意的源泉,这一点在“十二五规划”的文化政策部分可以得证;最后指向国家统一与民族团结,传统作为一种认同的来源被重视,政府希望通过文化保护和交流达到两岸统一、国内民族团结以及唤醒和加强全球华人民族认同并为国家服务的目的。因此,中国几千年来拥有最广泛认同的节日、祭孔、祭黄帝等被纳入保护名录,各民族的重要节日被纳入保护名录,而被认为能够拉近台湾同胞对于大陆认同的妈祖和保生大帝等民间信仰和习俗也一样被纳入保护名录。这些文化遗产对于“弘扬中华民族文化和促进海峡两岸关系健康和谐发展具有很重要的历史价值和现实意义”,^⑤在申报书中被重点强调,作为需要保护的依据。

在地方政府的实践中,传统也成为一个关键词,一方面借用当地的传统资源达到政治经济利益,另一方面也试图用更“先进”、更“高雅”、更具官方性质的传统对地方传统进行改造利用,以求适应于主流意识形态,使其无论对于地域社会还是民族国家而言都具有合法性。

(四) 市场话语

市场在非物质文化遗产保护中的作用也有很大的争议。以原生态、本真的名义对于传统的分拆、改造、发明乃至无时节的展演,一直以来都为很多学者以及民众所诟病。不过非物质文化遗产保护名录中大部分项目申请最初的动机却有很大成分是为了市场运作,而且在“发展就是硬道理”的社会氛围里,市场实际上是较早地为传统提供了部分的合法性。

市场的作用具体体现在“文化搭台,经济唱戏”。20 世纪 80 年代开始,传统作为一种认同资源开始被重视,各地围绕本地传统特色举办文化节,以此吸引中外人士,特别是海外华侨,并借机招商。与之相近的还有广东、福建等地为了文化统战而举办的各种文化节和两岸传统文化交流。自 20 世纪

① 国务院《政府工作报告》(2004 年),中华人民共和国中央人民政府网站。

② 参见陈明明《政治发展视角中的民族与民族主义》,《战略与管理》1996 年第 2 期,第 63—71 页。

③ 《中华人民共和国非物质文化遗产法》,北京:法律出版社 2011 年,第一章第二条。

④ 《中华人民共和国非物质文化遗产法》,第一章第四条。

⑤ 福建省厦门市海沧区文体局撰写《国家级非物质文化遗产名录项目申报书·保生大帝信俗》2007 年。

90年代以来,传统作为一种旅游资源开始更多地被开发利用。传统不仅仅是其本身,更是现代主义的敌人和牺牲品,同时也是现代洪流中的一根稻草,是都市化、全球化的祭品,同时也是遮羞布,是都市想象中的田园。人们试图在旅游中寻找与自己生活迥异的东西。与之相应的,旅游产品的提供者则迎合这种需求,以所谓原生态、本真的名义将传统分拆、改造,加以包装推出。

而在20世纪初,传统作为一种创意资源更多地被发掘,同时随着民众日常生活传统的合法性的逐步确立,更多与传统相关的日常生活产品和公共服务出现在市场上,在猎奇的眼光之外,在市场之中的传统的生产开始更多地为人们的日常生活服务。

三、结 语

综上所述,非物质文化遗产运动奠定了那些曾被忽视或者禁止的“传统”的合法性,这几种话语从不同角度对传统的价值进行评估,并在此基础上对传统的意义进行重新的塑造。传统是传承已久的日常生活方式,是社群认同的对象,是民族国家的基石之一,也是本真的家园。正是在这样的几种话语的沟通和博弈下,以传统概念作为公约数,民众日常生活的合法性以非物质文化遗产保护对象的名义得到承认,并被纳入到国家公共文化之中。这样一种承认对于一个现代国家及其民众来说同样重要,一个国家中的大部分民众不再因为其生活方式受到贬低而在身份和权利上被压抑,而对于国家来说,透过这样一个过程,通过各方的对话,促成国家与社会以及社会群体之间的相互承认,从而形成更为广泛的社会认同。

同时也必须承认,非物质文化遗产项目的价值重估和保护也是在“传统”这一概念之下完成的。任何一项非物质文化遗产的保护实践都无法摆脱“传统”的影响,不可避免其中的传统化的取向,即自觉不自觉地将民众日常生活想象和塑造为一个静止稳定的理想型。参与到这一保护运动中的各方都应该意识到并反思这一倾向,在保护实践中将重点放在民众身上而不是“传统”之上,尊重民众的自我选择,这也是一种本真性。

(责任编辑:匡 云)

(上接第 194 页)

debated issue in China during the past two years. Our results indicate that elite discourse does have an effect on the respondent attitudes toward democracy, but the framing effects are not the same. Furthermore, when the respondents were exposed to competing frames, the framing effects were weaker. Based on these results, we conclude that in a public sphere where diverse views are disputed, debated, and compete with each other, no single elite frame is able to mislead college students in China.

Unleashing the Secrets of Arcane Prescriptions

Jing Jun

As an integral component of traditional Chinese medicine, many prescriptions for herbal and other types of medications are kept by practitioners as secrets. Known as arcane prescriptions, they are made of many sources, and they exist in various forms. In terms of their efficacy, those arcane prescriptions that are consistently protected by the Chinese government as a form of secret knowledge as well as those prescriptions long guarded as secret formulas by vintage pharmacies and hospitals of traditional Chinese medicine come to the very fore with extremely valuable medical resources, and yet they cannot be used widely because only those arcane prescriptions under state protection can be turned into medications for sale throughout China, while all the other forms of arcane prescriptions can only be utilized in rather restricted circumstances. This dilemma is due to the incompatibility between traditional medical knowledge and modern laws regarding technological patents and intellectual property rights. One way to overcome this dilemma for the sake of benefiting people's health is the Convention on Biological Diversity, which includes a principle of fair and equitable sharing of benefits arising from the utilization of genetic resources with the help of traditional forms of knowledge (arcane prescriptions, traditional knowledge, intellectual property, Convention on Biological Diversity, fair and equitable sharing of benefits).

The Composition of the Legitimacy of Tradition——Discourse Analysis on the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage in China

Wang Liyang

In sociology, political sciences and the practice of modern country, tradition has been used as a source of legitimacy. But in China, as a developing nation state, the legitimacy of the tradition itself as people's daily life has been in a hanging paradoxical state since the beginning of the last century, and even in a very long period of time was excluded from the mainstream ideology. Not until the movement of safeguarding of intangible cultural heritage which forms a discourse field, the dialogue among different discourses reconfirm the legitimacy of the tradition. Different cultural subjects reach shared meanings toward a public cultural system of Chinese society through communication, conflict and mutual understanding. Of course, the safeguarding of intangible cultural heritage is bound to be influenced by the nature of the concept of tradition, which all of the protection practitioners must recognize and reflect on.