

【主持人语】 在全球化背景下,国际社会对人类文化多样性和文化遗产问题日益关注。中国社会经济勃兴之余,国家和民众对于中国文化传统有了越来越强烈而清晰的自觉与自信。作为中国文化重要组成部分的非物质文化遗产成为近年来国家制定文化政策和维护文化安全的焦点,也成为中国学术界形成学术议题、整合学术资源的平台。非物质文化遗产与物质文化遗产相区别的基础是它的“活态”性质,文化生态的健康与否既是衡量非物质文化遗产的重要指标,也是保护非物质文化遗产的关键维度。在更为深刻的意义上,保护非物质文化遗产的行动指向调整中国的文化格局和社会关系,重建具有中国属性的文化时空框架,使一定程度上“失衡”的文化生态得到修复。非物质文化遗产的某些事象在价值判断上曾经被贬低为封建迷信、文化糟粕,这种判断留下的痕迹至今仍然影响着人们对具体的非物质文化遗产项目的认知和定性,也在整体上干扰着人们对非物质文化遗产乃至中国文化的指认和理解。有必要透过诸如“风水”这样的例子,辨析历史语境中形成的概念之于当下问题的意义。文化与迷信的辩证以及非物质文化遗产的文化属性认定,还要放在文化概念本身自中国近现代以来的发生、发展和迁延的脉络中去理解。基于中西方语境差异的“文明”与“文化”概念的更替,基于社会进化论和社会改造目的的“新文化”概念的出现,以及中国知识界与此相关的言论、争议成为实现这种理解的线索和依据。从宏观的思考到现实的例证,再到概念生成的脉络,这篇文章对非物质文化遗产的文化生态及文化定位做出自己的“诊断”。

关于文化生态失衡与文化生态建设的思考^{*①}

高丙中

(北京大学 社会学系,北京 100871)

【摘要】 中国的文化问题是社会关系问题的表现,通过非物质文化遗产来建设中国的文化生态,就是要调整中国的文化定位和社会关系,把它们的关系重新理顺,成为常态。这就是文化生态建设的基本使命。其中,时空框架是否与非物质文化遗产相匹配,是非物质文化在社会中正常生长的重要条件,我们特别需要探讨如何重建时空框架的中国属性。文化生态建设要让那些曾经被贬低的人的文化得到承认,让他们也有自主的“文化自觉”,从而实现社会整体的“文化自觉”。

【关键词】 非物质文化遗产;文化生态失衡;文化生态建设;文化自觉

【中图分类号】 G122 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1000-5110(2012)01-0074-07

关于文化生态的研究,大致可以分为侧重解释文化变迁的生态学研究 and 把文化类比为生态整体的文化研究。前者把文化置于生态之中,侧重研究文化演变与生态的其他部分的关系;后者把文化类比为生态一样的整体,虽然也顾及文化与自然环境的关系,但是侧重于研究文化与社会

关系。这些研究一方面为我们提供理论和范例,另一个方面为我们提供观念和方法论的借鉴。文化学的文化生态概念在近几年被采用得比较广泛,在客观上是缘于经济全球化对中国文化的压力造成了严重的文化问题,在主观上是缘于学界近些年的文化自觉达到了一个新的高度。文化生

* [收稿日期]2011-11-06

[基金项目]教育部人文社会科学重大攻关项目“非物质文化遗产与文化生态建设”(06JZD0006)。

[作者简介]高丙中(1962—),男,湖北京山人,浙江大学非物质文化遗产研究中心学术委员会主任,北京大学公民社会研究中心主任,北京大学社会学系教授,研究方向为民族志方法、公民社会、非物质文化遗产。

① 本文基于一次关于非物质文化遗产与文化生态建设的讲话整理而成。

态问题肯定不是刚刚产生的,而是以前就存在的,并且将来它还是会存在。它不是一个线段,而是一个带箭头的矢量,有其能量或动力的来源。我们要知道它的来源在哪里,就要从具体个案上来展开论述。

一、文化生态失衡问题的提出

在1998年北京大学社会学人类学所主办的人类学高级研讨班上,方李莉提出了文化生态失衡的问题。她在后来发表的文章中对“文化生态”的意义给予了阐发:“人类所创造的每一种文化都是一个动态的生命体,各种文化聚集在一起,形成各种不同的文化群落、文化圈、甚至类似食物链的文化链。它们互相关联成一张动态的生命之网,其作为人类文化整体的有机组成部分,都具有自身的价值,为维护整个人类文化的完整性而发挥着自己的作用。”^[1]其基本涵义就是把人类文化本身看作一个生态系统(当然是一个类比于生态的系统)。在概念解释之后,她在经验层次关怀草根文化的困境,并把这种困境提到中国的文化生态失衡问题上。孙兆刚随后发表专文把文化体系看作生态系统一样的有机体,针对人类的文化生态系统严重失衡的危机,论述了建立民族文化生态保护区的必要性。^[2]正是文化生态失衡问题的提出为我们今天以非物质文化遗产为对象讨论文化生态建设设置了使命。

文化生态是社会关系的表现。当我们说文化生态失衡的时候,就是说我们的社会关系出了大问题。只有社会关系被扭曲了,才会有文化生态失衡这种说法。社会关系恶化最为核心的一点是人与人之间、社群与社群之间的相互贬低、侵蚀、反对和不承认。如果相互之间是一种肯定的态度,那么社会关系就是和谐的。我们比较容易忽视的,是文化生态失衡在个人身上的表现。在传统社会里,个人技能和他的动手能力,用手创造物、控制物的能力紧密相连。同时,个人与社会的联系是丰富、多样的。后来,慢慢地,我们被专业化了,我们的动手能力和皮肤接触世界的触觉都变弱了。就拿我和我父亲相比,他能够制造的东西跟我会制造的东西差别很大。做犁、耙子、桌子、椅子,编个篮子,很多东西他都能自己动手做,

而我不会。创造自己使用的物品很辛苦,机械化生产减少了我们的辛苦。但现在的结果是,大多数人根本就不会制造物品了。在减低辛苦的同时,你丧失创造或制造能力,这就导致我们身体的丰富性的丧失。恰恰是那些没有足够能力去购买工业品的人保留了这种能力。如果社会在进步,我们对于社会的感知能力应该更细腻、更丰富,有更多的选择才对。但是,现在反而是失去了很多。这里讲的不是非要自己动手做东西来用,而是说我们要有这种表现文化的能力。我们的身体要有它应该有的艺术性,要有丰富的内容,现在它却萎缩了,好像我们离理想中的生活越来越远了。这是文化生态失衡在个人层面的表现。讲文化生态失衡,必须要落在作为主体的一个群体或个人上,不然“文化生态”就只能是个词而已。没有落在活人身上,你还讲什么“文化生态”啊?如果要给非物质文化遗产保护提出真正的建议,而不只是制造一些事件,或是设计一些展示活动让公众去看热闹、凑人数,那就是:我们应该让改变落实在每一个人身上,落实在公众的实际行动上。

工业化、机械化与我们身体的技能应该是什么样的关系,这值得我们深思。德国、日本这两个国家的工艺水平、精密度为什么这么高,做的东西这么耐用?他们的手工技能在工业化过程中还在传递着,所以他们在这方面就很强。中国没有把传统的手工技能与工业化有机地结合起来,因为工业化是从外面引进的,和从前的技能没有必然的联系。而他们的工业化是在原来的手工技能里衍生出来的,这种演变有一种自然的衔接。我们将工业化移植进来以后,好像任何人都可以来做,不需要任何技能。这些技术并不是中国人自己研发出来的,这些机器并不是我们自己的文化衍生或派生出来的,对于我们来说是完全陌生的,是跟我们的传统文化完全衔接不上的东西。

让固有的技能和现代的技能相衔接,从我们已有的技能往前推进,中国社会在这方面还是有很大的问题。很多设计并没有从我们的实际生活当中去研究和改进。就拿我们穿的鞋子来说,原来我们传统里也有布做的手工鞋,设计得很好,穿起来很舒服,这是我们不断学习、改进并延续下来

的。但是,后来我们模仿西方的工艺来做鞋,就没有把传统工艺结合进来。像耐克这样的品牌,是不断研究细节的产物,鞋带、鞋的弯度、底子怎么做都经过反复推敲。又比如农业上的插秧机、收割机,美国和俄罗斯的技术发展比较快,因为这两个国家都有比较广阔的土地,没有水田,就造了联合收割机。联合收割机体积很大,在中国只有华北平原、东北三江平原好用,别的地方都用不上。可是我们的思考不能到此为止。日本有的也是小块田地,但是却完成了农业机械化,他们走的就是自己的路线,让这些机器能为他们所用。中国的专家没有去研究老百姓的真实需求,不够真诚地去解决他们的需求。

这些例子都在说明什么呢?我们没有从自己固有的东西里面衔接出现代的东西,就指望照搬国外的进来,问题是从外面进来的和你之前的东西是合不上的。中国的很多产品用起来都说质量不好,用几天就坏了。这有各种各样的原因,原因之一是它不是从你的生活经验里研究出来的,而是从外面引进来的,它只能满足单纯的功能性需要。但是,你要知道西方研究这个东西的时候,除了功能性之外还有很复杂的考虑在里面,而我们在照搬的时候就只剩下了功能性而没有了诸如便利性这样的考虑。一个稳定的社会,其文化生态上的配合应该是天衣无缝的。虽然文化是人为的,但应该就像是“第二自然”一样毫不勉强。

一个国家或社会需要意识形态,因为它可以支撑起一些超个人利益的、崇高的想象和认识,能够形成对未来社会的共同想象,或是对世界的共同认识。可是,意识形态和普通人的情感之间却有一种紧张的关系。西方人如何解决这个问题?他们划分不同的功能区域,就好像西装和游泳裤穿在一起是不合适的,应该在游泳池穿游泳衣,在正式场合穿西装。有了区分,这个问题就有可能解决。我们现在就是将游泳衣和西装乱搭配,完全没有区域性的概念。他说你太死板,你又说他太不讲道德。这个错位,有时是自身的问题,有时是别人对你认知的错位。文化生态失衡涉及社会秩序、道德、信任、社会预期的相互关系。之所以发生矛盾,是因为新的东西进来了,却没有完全与

既有秩序衔接;旧的东西虽衰败了,但其功能还残存着——总是新旧杂糅的格局。

文化生态失衡不单是文化的问题,也是一个重构社会的问题。讲文化生态建设的时候,说人与人、群体与群体出现了问题,还有中西方关系存在着紧张,都是社会的问题在文化上的表现,不能只是在文化里打转。文化其实是社会的另一面,这些基本的理念,我们要知道从哪里分析。比如经济,我们总把它当成以最低的代价提供最多的商品,实际上经济是社会内在的部分,你在一个工厂中以最低的成本获得最高的产出,可能就会把不好的东西转嫁到社会上。

西方很多时候说对谁进行经济制裁,不跟谁做生意。对于他们而言,如果谁不符合他们的伦理价值观,就不和他做生意。经济生活、政治生活成为他们社会生活中的一部分。经济问题当然要考虑成本和效率,但还要顾及到社会秩序和道德。西方人星期天一定是要休息的。休息时去哪里呢?就是去教堂。去教堂干吗呢?就是去建立社会关系。我们呢,天天工作,就没有把社会关系放在一个重要的位置上,这就更可能出现文化生态上的扭曲。

二、文化的冲突与衔接

文化生态讲的是“活态”的文化。“文化生态”肯定具有文化的传统性,但与传统文化或儒家文化这样的概念又不同,后面这些概念似乎是在文献里找到了什么东西,这东西就是我们的传统。其实这一直只是少数人的宣称,用英文来说就是claim,但你“宣称的”别人不一定就同意,别人不一定就如此认知。因为他们从自己的经验中得不出来,就姑妄言之,姑妄听之了。我们这里讲的是“活着的传统”,既然是“活着的”,那肯定就在我们的日常生活当中。不是一两个人活在这文化里,它有一定的参与量。某种意义上,那就有它的客观性。如果社会生活当中没有,那就没办法成为一个社会生态的概念。讲文化生态,肯定要落在一个具体的时空里,有它的物质载体和物质性。文化是可以辨识的,可以符号化的或是已经符号化的,但不能只是以符号形式存在。它确实确实有一个活的物质性载体,肯定有承担的人群。儒

家文化、传统文化、书面文化、亚文化等概念都在引用文化，它可以以文本的方式存在。但是，在讲到文化生态的问题时，文化就肯定不能仅仅以一种文字文本的形式而存在，而是一种社会现实。

文化是社会人的活动的抽象形式。人是社会的人，有互为主体性，有构成的群体。大家在一个社区同时存在，并不是说互相看见对方存在，而是说互相感觉、互相知道，通过行动互相联系起来。因为有社会人的活动，才能看得出文化在哪里，是如何被表现的。文化肯定是某种抽象形式，它存在于社会生活中，是相互掺杂的认知的产物。我们说它是社会活动，又说它是文化，好像总停在一个抽象的层次，但是只有把这个问题说清楚才能继续进行讨论。透过文化的物质条件、能量供应方式和其中的社会关系，才能看到里面所能传承的、能够认知的、能够表达出来的、可抽象的那些文化。处于自然状态下的人没有办法自我认知到自己是在做文化活动，我们只有从反思性、可抽象的角度来看问题的时候，才能“看见”文化，“感觉”文化，了解文化。

不同层次的文化共同体存在相互关系。这种关系大致可以分成两类，亦即内部关系（社群的关系）和外部关系。中国近代以来形成的格局有一种表述方式，就是外部压力转换成内部的矛盾。中国内部那么多的矛盾并不是它所固有的，而是外部世界对我们社会施加的压力被转化进来。文化生态失衡首先是文化功能内部的关系失衡，再就是累积的内部变化的外显，或是外部关系在内部找到并界定内部代理人之后造成的社会分化。就好像我们俩在这里比武，你一招、我一招地来回，实际上我是我师傅在操作我，而你是你的师傅在操作你，我俩的矛盾实际上是他俩之间的矛盾，我俩只是傀儡。这就是说，我们的矛盾或冲突具有一定程度的代理性。

一个社会的文化可能有高雅和低俗之分。雅俗的范畴本来是存在的，但是对于近代以来的中国社会，什么是雅？什么是俗？它们代表的群体是近代造成的，不是古已有之的。比如在中央音乐学院成立70周年纪念会上演奏交响乐，主导的那些人接受的都是西方音乐教育，觉得这才是音

乐，你要是敲锣打鼓地演奏民族民间音乐，他们反倒觉得这成何体统？所以，雅俗矛盾不是古已有之，而是外部原因造成了内部的矛盾。一旦把历史因素压缩进来，这种看似很平实的区分和矛盾就能呈现出中国所纠结的问题所在。

如果我们无法彻底实现“五四”时期所追求的西方式的启蒙、民主和自由，就要转换思考方式来看我们的社会问题。原先我们以为，社会现代化未完成，那么我们继续往前走不就行了吗？这些问题不就会慢慢消解吗？但这只是一些人的一厢情愿，因为老百姓没法放弃传统。这个时候，我们就要换个方向来重新寻找答案，要思考在这个过程中外部文化到底是强势文化还是基础文化。中国人原先就强调自我反省，近代以来西方历史性的焦虑促使中国人把内在于自我的内因引申到国家层面，逐渐演变成所谓的西方的理性思考和理性思维，在这种思维下慢慢造就了“西方”产物在我们社会中的合法化。最初是武器，然后上升到制度层面，后来就直接针对着老百姓的日常生活。

西方和非西方的文化冲突，中国会遭遇，印度也会遭遇，不是只有中国才有。但既然发生在中国，就会有其独特的属性，就会涉及一些具体的历史事件。比如，中国有“五四运动”，印度就没有。中国的文化矛盾可以说是现代文化与传统文化的矛盾，改换说法则是中西文化的矛盾。但在说到“中”、“西”这对范畴的时候，许多人会情不自禁地对“中”产生同情，甚至对“中”有维护之心。在用“现代”与“传统”这对范畴时，又容易站在“现代”这一边。这两对范畴的侧重点不同，想要追求“现代”就会以“传统”为牺牲，说到“中”、“西”冲突的时候，你肯定希望“中”是有善果的。这里的“西”可以说代表着“现代”，但这两对范畴的立场是不一样的。费孝通先生说“美美与共，天下大同”。人类社会追求长久、持续的和平，就应该相互理解，可有的国家和政府就是故意不让你去理解，因为让你去相互理解就会降低其中的代理性。我们现在谈“现代”与“传统”的纠结，“中”与“西”的纠结，“西方”与“非西方”的纠结，选择这些不同范畴的用意和背后的倾向是不一样的。对于这些基本

问题,我们必须有、也一定有明确的态度、倾向和侧重点。

要把有些问题说清楚,就必须有个对立面作为对照。但是,涉及“人”的问题又不可能只是“二元对立”的,因为“人”是立体的。你我相对,你你的一面和我的一面对立,可我是立体的,稍微侧身,我们就不同了。所以,看问题既要有二元对立的思维,又要考虑到我们研究的对象是社会和人,讨论的是比二元更多维的传统和现实。“二元对立”只是一个语言表达式,千万不要当做真实本身。

文化生态的概念包含着以生态学的系统观念看待文化整体的思想,多少年的争论所借助的“精华—糟粕”二分法就被超越了。一些与二分法密切联系在一起的议题,如民间信仰的问题(迷信问题),就可以被文化生态的整体方法所消化。在关于民间文化的学术研究中,虽然不时冒出激进现代化立场的文章对民间文化予以全盘否定,但是最常见的还是温和的现代化立场的文章采用“精华—糟粕”二分法对民间文化予以辨析、筛选。这种二分法偏重政治和学术的精英标准,对民间文化的判断权掌握在“民间”之外。它在相当长一个时期都是精英改造民间的有效工具。实际上,随着中国在整体上所处的发展阶段的转变,这种模式的理论创新的边际效应已经锐减。越来越多的学者意识到它不太适合于非物质文化遗产对象,可是他们除了二分法又没有其他的话语可以凭借。大家正在期盼新的思路。文化生态的概念如果能够切实地体现在经验研究之中,把整体观和自主、自律、自组织、自觉的观念和“民间”概念衔接起来,将不失为一种弥补“精华—糟粕”二分法的选择方案。“精华—糟粕”的分析法曾经是广为采用的研究民间文化的方法,文化生态的整体观也可能是有效地研究民间文化的方法论。这个前景不仅对非物质文化遗产领域,对中国的学术整体都是具有价值的。

三、文化的时空框架

时空范畴是人们思想和行为的框架,时空框架本身又是非物质文化的载体、表述内容。“关于空间和时间的制度安排是以各种共同体的形式存

在的现代社会的一切制度的基础”^[3],并且都非常深地与非物质文化纠结在一起。从文化生态的根本问题来说,时空框架是否与非物质文化遗产相匹配,是非物质文化在社会中正常生长的重要条件,也是非物质文化在现实中是否有地位的基本指标。时空设置(temporal-spatial arrangement)是一种社会文化关于时间和空间的划分、标志和安排,是生活世界的基本结构。生活世界是日常活动的经验世界,是可以直接了解和观察的世界,^{[4][p.61]}而时空设置是其中的时间设定和空间布置,是群体的活动框架。^{[5][p.35-38]}我们应检讨近代以来时空设置与日常生活、非物质文化在演化中的相互关系,探寻非物质文化遗产保护需要怎样的时空设置。在基本层面来看,非物质文化遗产是中国的民族属性的承载者、代表者,但是我们的时空设置演变到当前已经过度地淡化了民族文化的品格和属性。因此,从文化生态建设的目标来看,我们急迫地需要探讨如何重建时空框架的中国属性。

西方民居的基本格局几百年都没有大的变化。比如烟囱,从古代的建筑到现在的民居都有它的位置,没有太大的差别。屋里的壁炉原来是烧柴用的,现在都成为装饰品。过圣诞节的时候,插上电看上去像在烧火一样,其实是取暖器,就是追求那个情调。我们中国的四合院,一说起来就被认为不方便、不卫生,其实完全可以像西方那样在传统格局中进行改造,可是我们就没有动脑筋去做,全部都拆了,建成西式公寓。以前逢年过节,我们贴春联、挂灯笼。现在,你贴哪里?挂哪里?我们原来的建筑空间设置本身是有一套文化符号相围绕和一套价值观相伴随的。居所应该是我们的秩序观、价值观、审美观的表现场所,可现在我们把它毁弃了。现在说保护四合院的文化,保护人和人之间的格局,其实就是在说这个问题。非物质文化遗产保护要和空间的构造联合在一起,对传统符号的重估、对现代居所的批判、居住环境和人的日常活动空间的文化遗产,都在引出这个问题。

从时间和空间讨论文化的定位、文化生态的失衡,线条感是最明晰的。近代以来,中国社会的

变化很大，一天一个样子。我们曾经如何看待一年里的每一天，一年里有多少个有意义的日子，曾经如何看待日常居所内外的格局，而现在又是如何看待的。你可以讨论很琐碎的问题，比如居所里香炉的位置或是大门上贴的门神。这些细节之所以有存在的必要，是因为有世界观和信仰在里面。很小的一个装饰品其实包含着一个很重要的内容。这些细节的改变可以说明很多问题，线索也可以很清晰。又比如，学校和庙宇究竟能不能并存？上世纪初，中国许多地方的庙宇和祠堂被改建成新式学校，神像被抬走或毁弃。后来，当年的位置又建起了庙宇、祠堂，早知道这样，当初何必要拆掉呢？其实，西方的学校也是从教堂延伸出来的，而中国原来的私塾就在祠堂里，可我们把新式学校与传统祠堂和宗庙理解为势不两立的文化空间，最后就出了反复折腾的问题。

时间和空间的例子既可以是细节性的，也可以有很宏大的概念——这就是重构意识形态和我们日常生活的关系。讨论文化生态，要联系琐碎的日常生活，但是还要结合着一些大的范畴来谈才有意义，才能发现比较有分量的例子。

四、文化生态建设与文化自觉

我们要在中国的社会科学的格局中，在中国人的日常生活的历史遭遇中看待非物质文化的历史与前景。中国的社会科学，尤其是其中的民俗学，见证了日常生活成为文化遗留物的过程，^[6]又面临着部分文化遗留物在最近这些年反过来成为日常生活的过程。非物质文化遗产作为传统并非必然成为遗留物，然后又必然消亡。

西方以器物的强盛为基础的全球扩张使长期以自己的文化典章制度为荣的中国陷入危局。^[7]中国在清末开始被迫采取各方面的非常手段救亡图存，逐渐营造了一种新的价值体系，把“物”不仅在经济上，而且在思想道德上放在极高的优先位置，用以取舍、清理原有的文化和生活方式。中国的文化由此丧失了像欧美和日本那样积极、正面地融入现代生活的机会。时过境迁，中国在最近一些年终于走出了短缺经济，国家有了安顿大家的身体的基本的物质基础，社会的价值中心开始由重视“物”渐渐转向关心“人”、“人心”。

在这个新的历史阶段，“物”的问题更多地回归于技术层次，“心”的问题或文化的问题成为全社会关心的公共议题。非物质文化遗产是纠结其中的一个核心议题，因为非物质文化遗产既是中国原有的文化生态不断经受打击和改造的历史见证，也是在新的时期解决中国的社会文化的一系列问题的症结。如果说中国的现代化工程在文化领域是由新文化运动开创了一个扬弃传统的潮流的话，那么，非物质文化遗产保护则正在成为我们的社会进入另一个时期的标志：现代化的观念和权宜之策正在被可持续发展的思想和方略所更新，相应地，批判传统的“文化的现代化”将被珍惜传统的文化生态建设所替代。

正是在这样一个可以简化为从“为物”向“为心”转变的阶段，费孝通先生提出了“文化自觉”的概念，让我们思考“小康之后怎么办”的大问题。他先是在1997年北京大學举办的第二届社会学人类学高级研讨班上明确提到“文化自觉”这个概念，又在1998年北京大學百年校庆期间的第三届高级研讨班上结合自己的学术经历再次论述了这个概念。此后，这个概念不仅为他自己多次使用，而且逐渐被多学科的学者使用开来。“文化自觉”是在具有文化自信的基础上对自己的文化的来源、得失的清醒反思。简言之，文化自觉是在跨文化交流的前提下对文化自我的一种自知之明。^[8]^[p. 166]文化自觉是要克服文化上的盲目性，是要建立从本民族的文化实际思考民族未来的宏观意识。我们认为，费孝通先生所引入的“文化自觉”既是我们反思我们受西方影响的现代化历程的概念工具，也是我们采取正确的文化发展路向的思想方法。在文化自觉的概念中，人文知识分子今天能够多一个视角，明确自己对民族国家的文化使命。

近代知识分子的文化自觉是片面的、少数人的自觉，它会导致一个文化的特权阶层。从“五四”前后开始，胡适所代表的新的文化阶级“文化自觉”了，他们造就一个新的文化秩序时把自己放在了优越的位置，这个秩序就是他们高高在上，他们方便，得到尊严，那是以多数国人的尊严受损害为代价的。就是说，一部分人自觉了，然后把文化

的定价和秩序的建构变成对自己有利,造成了一个不公平的文化享有,就像物质财富分配不公平一样。文化生态建设就是要让那些曾经被贬低、被看不起的人因为他们的文化而受到尊重,让他们的文化得到承认,让他们也有真正的文化自觉。非物质文化遗产概念的形成就是让这些被剥夺文化尊严的人或是受到文化伤害的人重新获得尊敬,人群相互之间的关系更加公平,这就是新型的社会秩序和文化所要达到的和谐社会的理想状况,也是文化生态建设最后的目标。这就让社会整体回到费孝通先生所讲的“文化自觉”上。费先生讲的是一个民族的“文化自觉”,一个人人成为主体的“文化自觉”,也就是说当大多数人都有“文化自觉”的时候,这个民族整体才有“文化自觉”。

从国家的大政方针来说,把握好文化生态建设的问题,国家的公共文化政策就有了最基本的着力点。文化部孙家正在“中国非物质文化遗产保护·苏州论坛”上说:“我们正在一锹一锹埋葬自己的文化”,“我们的祖先远比我们更有创造力”,“断层和失根的文化可能使我们游荡的灵魂难以找到精神的家园”。国家的领导阶层显然已经认识到了非物质文化遗产的“立国”、“安民”的

价值。但是,怎样让认识转化为有效的公共政策,还需要实践者和学者的共同探索与研究。

[参 考 文 献]

- [1] 方季莉. 文化生态失衡问题的提出[J]. 北京大学学报, 2001, (3).
- [2] 孙兆刚. 论文化生态系统[J]. 系统辩证学学报, 2003, (3).
- [3] 高丙中. 民族国家的时间管理: 中国节假日制度的问题及其解决之道[J]. 开放时代, 2005, (1).
- [4] 胡塞尔. 欧洲科学危机和超验现象学. 张庆熊译[M]. 上海: 上海译文出版社, 1988.
- [5] Schutz, Alfred and Thomas Luckmann. The Structures of the Life—World, vol. 1, Northwestern University Press, 1973.
- [6] 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[J]. 民间文化论坛, 2006, (3).
- [7] 梁启超. 公车上书请变通科举折[J]. 清议报, 1899—12—23.
- [8] 费孝通. 反思·对话·文化自觉[A]. 费孝通文集(第14卷)[M]. 北京: 群言出版社, 1999.

Imbalance of Cultural Ecology and Construction of Cultural Ecology

GAO Bing-zhong

(Department of Sociology, Peking University, Beijing 100871, China)

Abstract: The cultural problems of China mirror its social relations. The construction of China's cultural ecology through intangible cultural heritages aims to adjust the cultural positioning and social relations in China. The re-establishment of harmonious social relations is the basic mission of the construction of cultural ecology. The compatibility between the temporal and spatial frame and intangible cultural heritages is an important precondition for the development of intangible culture while it is especially worthwhile to reconstruct temporal and spatial frame with Chinese characteristics. The construction of China's cultural ecology also aims to recognize the cultures of those people who were once looked down upon and to help them have their own cultural consciousness. Only in this way can the cultural consciousness of the whole society be realized.

Key words: intangible cultural heritages; imbalance of cultural ecology; construction of cultural ecology; cultural consciousness

[责任编辑: 王德明]