

# 作为公共文化的非物质文化遗产

高丙中

---

本文在建立非物质文化遗产与公共文化的概念联系的基础上,回顾了传统日常生活的文化形式与公共文化的关系从同一到排斥再到相融的变化历程,其中特别论述了遗产的社会命名作为非物质文化遗产成为公共文化的机制及其问题,并展望了民族固有的非物质文化遗产在今后的国家公共文化构成中的更宽广的前景。

---

“非物质文化遗产”因活态传承而关联着特定的人,“非物质文化遗产”因遗产的认定问题而关联着传承者与被代表者、小群体与大共同体的关系。这两大关联构成一种社会机制,共同营造着共同体的历史连续性的日常经验,从而形成最经济、可持续的方式,参与完成共同体的自我认同和社会文化的再生产。这是非物质文化遗产保护在近年成为全球各个社会的文化运动的主要原因。仔细审视上述两大关联,我们注意到一个很关键、很值得玩味的现象,这就是传承者与被代表者在属性和数量范围上的差别。换句话说,非物质文化由“现代”私人所承载,但是非物质文化遗产是共同体的公共文化,其中的转化机制及其社会过程是很重要的研究议题。本文循此引入“公共文化”概念,尝试增加对于非物质文化遗产保护(运动)所牵涉的诸多问题的理解。

本研究获得教育部2006年重大招标课题“文化生态建设与非物质文化遗产”(06JZD0006)阶段性成果。

“非物质文化遗产”(intangible cultural heritage)是联合国教科文组织在2000年前后确定向世界推广的一个新概念,尽管与之有渊源关系的“无形文化财”在日本已经通行数十年。这个概念在屈指可数的几年里嵌入中文世界,正从小范围延展到全社会,甚至社会基层。我们在中国看到,先是少数几个专家受文化部委托,试探着按照联合国教科文组织的这个概念把中国的文化事物对号入座,当中国的昆曲艺术(2001)、古琴艺术(2003)、新疆维吾尔十二木卡姆、蒙古族长调民歌(2005)先后被教科文组织宣布为“人类口头和非物质遗产代表作”的时候,这个概念持续地在中国的新闻媒体和文化部门引起广泛的关注。如果说这些文化事件、媒体事件还只是茶壶里的波浪,停留在小范围和表面上,那么与之相衔接的另外两件大事很快证明这个概念具有全国性和全民性的动员力量。一件是湖南岳阳在2005年掀起的保卫端午运动以及全国人民的

声援，一件是中国在 2005 年开始的第一届并在 2007 年年底启动的第二届“国家级”非物质文化遗产代表作名录的申报与遴选。

“非物质文化遗产”虽然是一个新近流行开来的概念，但是它已经嵌入我们的语言，已经纳入国家的议事日程，已经成为利益博弈的对象和思想交锋的热点。尽管如此，它还是一个说起来不那么顺口、听起来不那么明白、操作起来颇为棘手的概念。为了理顺、理解这个概念及其涉及的实践问题，大家急迫地召开一个会议，但是会上无法展开复杂的思考。学者们还一再地冀望于会下的学理探讨。本人以为，我们要想让一个新概念便于理解、有效交流，可行的方法是把它纳入一定的概念谱系，认知它在一系列概念中的位置。比如说，“非物质文化遗产”虽则是顶着个奇怪的姓名闯进中文世界，它实则在我们熟悉的社会有很多近亲与远戚。从造就它的那些要素来说，我们应该列上“现代性”、“全球化”；从它的血统来说，我们要列上“本真性”、“身份认同”；从它所牵涉的文化现象来说，“民俗”、“传统”、“信仰”所涵盖的林林总总的传承体裁都需要我们厘清与它的关系。本人不可能在这篇文章里整理它的完整的概念谱系，只是想阐发它与“公共文化”这个概念的若干联系，从而让“非物质文化遗产”的一些属性得以明晰，让“中国非物质文化遗产”的来龙去脉有所澄清。如有可能，这项研究只是未来相关的知识谱系梳理的一件基础性工作。

与已经文字化(典籍)、实体化(建筑、器物)的文化样式不同，非物质文化是活态的，是由人的生命活动所承载的。我们谈唐代文献中的毛衣女故事，这无涉非物质文化；我们谈甘肃西和县和河北内丘县现在还在流行的七夕乞巧习俗和相关的七仙女传说，这是非物质文化。我们观察大理的民居，这无涉非物质文化；我们观察大理白族的木匠修建民居的过程及其手艺，这是研究非物质文化。与其他概念所指的文化不同，非物质文化与自己的传承者不能分割。文化表现形式尚处于言传身教、口承心受的状态，才可以被界定为非物质文化。显然，特定的非物质文化成为话题的时候，就是特定的人成为话题的时候。正是对活文化与活人并存并举的属性的重视与阐发可能给学术带来别样的机会。我们注意到，对于这一重要属性的认识已经为非物质文化遗产保护实践中对传承人的重点保护提供了依据，但是在理论上，我们对这一属性的认识还大有深化的必要。

谈论“非物质文化”，我们特别强调“(传承)人”的问题，这是为了在我们进而谈论“非物质文化遗产”的时候进入“人的关系”问题。“非物质文化遗产”牵涉着这样一种关系：直接起传承作用的是小一点范围的具体的人或人群，而“遗产”的代表范围却是集合性的、较大数量的人。其中往往是“小众”与“大众”的关系，小地方与大社会(国家)的关系。说甘肃西和县和礼县相邻的仇池山区现在还流行着跨度七天的七夕乞巧仪式活动，这是指出一项非物质文化的存在事实。话题所牵涉的地域可以只是当地，所牵涉的人可以只是结社举办仪式的那些女子，但是在“遗产”话题里，却是县政府或者其下属机构县文化馆出来主张它是中国的非物质文化遗产，如果这项主张得到国家非物质文化遗产保护专家委员会、部级联席会议和国务院的确认，它就正式成为中国非物质文化遗产代表作。于是，(地方上的)个人活动就完成了向(国家)公共文

---

至少从网络上看声援来自“全国人民”。

为了参加 2005 年的第一届遴选，各省市提交的申报项目达到 1000 多项(其中 518 项在 2006 年被确认为国家非物质文化遗产)，到 2007 年的第二届国家级项目的遴选，各省市提交的项目增至 2356 项。

仅在 2007 年内，笔者就参加了联合国教科文组织举办或支持的四次以“非物质文化遗产”为主题的政府间委员会和国际学术会议，笔者参加的类似的国内会议的场次就更多了。

参见贺学君对非物质文化遗产的活态性、民间性、生活性、生态性的概括(贺学君：《关于非物质文化遗产保护的理論思考》，载《江西社会科学》第 2 期)；刘魁立围绕外来文化与固有传统、认同文化与消费文化、民族属性与人类共享等范畴对它的辩证讨论(刘魁立：《关于非物质文化遗产保护的若干理论反思》，载《民间文化论坛》第 4 期；《从人的本质看非物质文化遗产》，载《江西社会科学》2005 年第 1 期)。

化的转变,其中卷入了多种身份的当事人或利益相关者,表现为申报者(县政府)、传承者(举行仪式活动的妇女)、评判者(学术和政治的权威)和被代表者(中国、中国人)的复杂关系。

## 二

非物质文化成为遗产,或者简单地说,被命名为遗产的程序就是一种公共文化的产生机制。“非物质文化”是一个表示自在状态的概念,只是表示特殊样式的文化的存在;“非物质文化遗产”是一个彰显文化自觉历程的概念,表明特殊样式的文化已经完成了权利主张、价值评估、社会命名的程序而成为公共文化。

非物质文化项目要转化为“遗产”就要明确主人,明确是谁的遗产。对于作为实物的财产和一般的知识产权,拥有者通常具有排他的所有权和用益权:甲拥有这栋房子,乙就不可能同时拥有;甲吃一个包子充饥,乙就不可能同时用这个包子充饥;罗琳是《哈利·波特》的作者并因而享有版权收益,其他人不再能主张同样的权利。但是,非物质文化项目却可以产生非常不同的权利主张,其中最突出的一点是所有权和用益权的兼容性:仇池山区妇女举行的七夕仪式当然是她们的仪式,但是她们不排除县、省、国家出来主张这是它们的仪式;更有意思的是,反而因为更大范围的主体主张也拥有它这一事实而使这一仪式更有价值。文化内在的公共性使文化项目具有传播、分享的无尽冲动,而非物质文化因为通常没有可以指证的创作者而没有初始版权的制约,从而更加方便多主体参与权利主张的游戏。正是这一特性使非物质文化能够吸引社会的各方力量都具有积极性来参加非物质文化遗产保护的社会运动中来。也是因为这一特性的作用,保护实践的多方主体之间一些矛盾问题就不可避免。

成为遗产,是成为有特殊价值之物,而价值之有无与高低的认定是一个由专门人士进行评估的过程。现实生活中的某种表现形式被界定出来,成为可以归入特定的类或体裁(genre)的文化项目,这是一种专业活动的产物,或者由民俗学、人类学、艺术学诸分支的学人所为,或者由基层文化工作者所为。在从生活的庞杂总汇中被标识出来之后,这一文化项目就会被人声称具有某种价值,其价值主张之成立与否要由特定的评审程序决定。评审的标准常常是混合的,如文化的原创性、技艺的杰出性、群体的代表性、存在的稀缺性、政治的正确性。那么,不同标准的权重、组合标准的结构都会影响评估结论。例如福建的项目,如果与台湾具有某种历史文化联系,这种联系的价值按照国家利益的考虑就会被加权。我们在评审工作中看到,在不同的年份,标准的权重和结构都在变动。可见,个人或者个别群体所“持有”的非物质文化要成为国家的公共文化,必须通过很现实的价值评估。

非物质文化项目被公布为“遗产”实际上是一种社会命名。所谓“社会命名”就是以一种形式或程序向社会公布一个名称,让这个名称被纳入特定的范畴里为公众所周知,实质上是让一个事物在社会上定位。任何名称都为一定范围的人所知,也都可能不断地让更大范围的人所知,在这种情况下,一些名称广泛地被公众所知晓,是偶然的、渐渐累积的。但是,社会命名的仪式活动发生在一个很短的时间,而相关的人物在这个名称被公布之前与之后产生了崭新的意义。因此,社会命名是起点石成金作用的环节。实际上,社会命名具有二次命名的性质,尽管在形式上社会命名所采用的词语可能是原有的,也可能是改造过的或全新的。文化项目在它的持有者自享的状态,通常已经有自己的名称,如“(唱)酸曲”、“五句子”、“绣花”、“妈祖会”或“做妈祖诞”。但是,在它们进入一个全国性的遗产名录的时候,它们在语言形式上要被改造成适合区隔的文字,在内容上要打磨掉那些触犯意识形态的当下禁忌的棱角。民歌唱感伤词曲的很多,用五句七言的也很多,绣花的手艺也见于各地,那么,相应的项目被公布的时候就成为“兴山民歌”、“河曲民歌”、“苏绣”、“粤绣”等等。在第一届的评审时期,“庙会”、“神诞”等字眼还是评审和命名的环节不可接受的,妈祖神诞庙会就调整为以“妈祖祭典”的名称公布。

## 三

文化具有公共性,但是并非谁的文化都是公共文化,并非什么文化都是公共文化。文化具有公共性是说,文化是一定人群所共享的(这是事实),同时,这一特指的文化具有成为共同体全体享有的倾向、潜力甚至冲动(这是可能性),恰恰是这种可能性使文化不像那些私有性的事物一样因为占有的人越多而使每个人的占有份额越少,相反,它会因为享有的人越多而越有价值,越受到尊崇。然而,文化的公共性实际上受到社会的限制,受到社会关系的限制。所以在现实情境中文化并不总是完全公共的或彻底开放的。有时候是文化的持有人群不愿意让自己的特定文化向全部人公开或开放,有的时候是一个群体或者其代表不让他人的文化成为自己群体的公共文化。文化具有公共性,但是文化要成为公共文化,往往要通过复杂的社会博弈,甚至是思想、政治以至阶级的斗争。在中国,文化项目进入或退出公共文化是近代以来的文化社会史的主要情节。

非物质文化遗产在不同的国家对于公共文化具有不同的意义。当前,中国的非物质文化遗产运动是中国社会重构自己的公共文化的一个重要方面。其重要性只有置于近代以来的历史过程之中才能得到恰当的理解。

我们认为,中国近代以来的公共文化的演变与非物质文化的遭遇是同一个过程的两面。非物质文化是活态文化,也就是生活方式所承载的文化。非物质文化与日常生活是联系在一起的。它们是被学者发现并表述出来的那部分日常生活,它们被选中是因为它们符合特定的体裁或文化形式。

传统社会的公共文化就是普通人的日常生活的共同内容。可是,近代以来传入的西学与社会改造工程相结合,对日常生活中很广泛的公共文化进行重新界定,努力否定它们作为正常的、正当的公共文化的价值,同时逐渐树立现代学校教育和大众媒体所传播的文化作为新的公共文化的地位。其中,围绕“民俗”所发生的学问和政治运作很能够说明这一社会机制。

英文的“survival”是由泰勒确立其关键的学术地位的一个概念,在现代的中文学术中通常被译为“遗留物”。泰勒在《原始文化》(Primitive Culture 1871)的第三章中用文化遗留物的概念把野蛮人的信仰和行为与现代社会的农民的民俗联系起来,认为各种类型的民俗都是原始文化留存在现代社会的残余。安德鲁·兰(Andrew Lang)继承了泰勒的遗留物学说,在1884年出版的《风俗和神话》(Custom and Myth)中把作为学术对象的遗留物区分为“物质遗物”(material relics)和“非物质遗物”(immaterial relics),把前者归为考古学的对象,把后者归为民俗学的对象。这是较早对物质遗产与非物质遗产的研究进行学术分工的陈述。西方的民俗学被移植到中国后,中国学者开始在中国社会发现、界定“非物质遗物”,但是,他们调查研究的旨趣和知识生产的社会后果却与西方大不相同。

如果说民俗是传统社会的日常生活表现样式,那么,中国的民俗在20世纪第一个十年里几乎就是中国人的日常生活,因为现代工业化都市的日常生活在这个时候并不具有广泛性。如果以1918年北京大学的师生开始搜集歌谣在校刊发表作为民俗研究在中国发轫的标志,当时被归入“民俗”的,不是已经失去原有功能的过去时代的文化遗留物,而是人们的现实生活的有机部分。从民间信仰、节庆活动、个人人生的通过仪式,到(衣食住行的)生活方式、口头文学,人们看见的不是一种文化的遗存形式,而是一种文化的完整形态和正常状态。因此,在当时用“遗留物”的概念来审视、框定中国社会是采用以西方所代表的现代时间标准。以西方的现代立足点来看,中国的文化在性质上是属于过去的,尽管它实际上比较完整地当下发挥着系统的功能。

从内部来看,中国人的日常生活整体上退化为民俗尚需时日,尤其需要等待革命运动的

参见泰勒《原始文化》,连树声译,上海文艺出版社1992年版。

Cf. Richard Porson, *Peasant Customs and Savage Myths*, The University of Chicago Press, 1968, p. 219.

降临。在随后流逝的岁月里,中国的社会科学各类学者(当时还没有形成专业的民俗学),如鲁迅、周作人、陈独秀、胡适、顾颉刚、钟敬文等,在中国发现“民俗”或民俗的各种体裁及其作品,形成“中国民俗”的概念,在公共知识领域造就中国民俗由传统性的(落后的)农业、农村和农民所代表的观念。这种以“遗留物”观念为核心的关于民俗的知识生产与其他因素一起造成了一个社会后果:日常生活的社会分野和价值分档,由此开启了中国社会的公共文化的现代重构历程。当本来是共同的、公共的日常生活方式转化为权威所公认的具有落后性的民俗之后,受到较多现代学校教育并能为国家的现代部门工作的人口逐渐脱离与所谓落后的民俗的认同,学会生活或者想象地生活在一种被界定为“现代生活”的日常现实里。现代的知识话语和政治使“民俗是处于社会下层和边缘的农民的生活方式”成为共识,即使是农民本身也接受这种说法,如果可能,也想早日摆脱民俗,证明自己进入了现代。随着现代化在中国的发展,人口中能够与现代性的指标(居住在城市,受现代教育较多,直接受雇于政府部门或国有、国营机构)发生直接联系的人越来越多,他们对现代性的想象越来越多地成为现实或者具有更多的现实性。作为这种社会过程的结果,原来的日常生活逐渐失去了普遍性,失去了继续存在的正当性,被历次政治运动从正式场所、公共领域排斥出去,退缩到公权力和国家意识形态控制相对薄弱的边缘领域和边缘人群,最后真的在社会生活中成为名副其实的文化遗留物。这样一个历程就是传统时代的公共文化失去既有地位的历程。

然而,历史未必真无情。中国人普遍的日常生活方式一变为民俗,再变为遗留物,可是在走进历史的坟墓之前,却经历了一次历史的转折。在中国国内的改革开放和国际思想与学术界的后现代转向的交汇作用下,传统生活方式的形式或要素先是在民间自发复兴,接着又重新成为国家的公共文化的候选者。非物质文化遗产的保护运动来得恰如其时。如果联合国教科文组织的这个宏伟项目是在20世纪70年代推动的,中国没有那个政治气氛和社会条件来参与。在过去三十年里,传统生活方式的遗留物逐步从隐藏文本回到平民百姓的群体生活中,构成“文化复兴”的民间版本,或者被概括为“民俗复兴”。

与此同时,旅游业、文化产业、创意经济等以民间活态文化为资源的行业也强势崛起,与注重价值观、认同、集体意识等长远公共利益的文化事业对这些原生或本土的文化的介入纠缠在一起,结果使非物质文化遗产保护中对于民间文化的筛选、评价、命名成为非常复杂的博弈。如果说以“文化资源”的路径进入的产业更多地涉及私人的利益,而以“非物质文化遗产”的路径进入的公共文化事业主要涉及的是公益,是共同体的价值。

一些先前被认为局限于特殊人群的民俗民艺现在已经成为公认的公共文化了,其中,全国性的传统节日最近几年在公众心中和社会处境上的变化就是有目共睹的例子。传统节日在近代以来一直被贴上农历节日、农民节日的标签,在国家体制(如法定假日)里是不被作为整体而承认的。最近十多年对年味越来越淡的讨论,全国主要城市对春节禁止燃放烟花爆竹的条例的反对,韩国以“端午节”申报人类非物质文化遗产代表作而在中国激起的具有全民性的“保护端午”运动,都清楚地显示传统节日被普遍认为是理所当然的公共文化。随着国家在2006年把四大节日宣布为国家级非物质文化遗产代表作,今年全国多个地方把元宵节、七夕节、庙会性地方节日提出来申报国家级遗产,国务院在把主要传统节日纳入法定假日体系的方案公布征求意见后已经正式公布为法令。由此可见,遗留物从纯民间的生活文化再成为社会的公共文化的渠道已

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》,载《民间文化论坛》2006年第3期。

民间文化的复兴是指遗留物复活为日常生活的内容,表现为功能萎缩、形式残缺、位置边缘的传统文化活动在社会中重新传播开来并活跃起来,成为可以被完整地认定的生活方式的有机组成。

春节被纳入法定假日是一个特例。这种情况下,春节不是作为传统被尊重(春节的旧俗恰恰一直都在政治的冲击下被革除),而更多地是被作为一个方便的休息时间(参见高丙中《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》,载《开放时代》2005年第1期)。

经形成。这里面现在还存在一些在评估和命名的过程中表现的障碍和限制,但是,更多更广泛的民间文化成为公共文化的机制已经在发挥功能,传统生活文化从整体上占据国家公共文化的应有地位就只是一个时间问题了。

#### 四

非物质文化成为公共文化,大致发生在两个层次,一个是在观念上被大众公认,并且得到公众的自愿参与;一个是在体制上被政府部门正式承认,并且以一定的公共资源加以支持。我们前述已经说明,中国日常生活中原生的活态文化在近现代历经被贬低、被否定、被抛弃的曲折,当前又大量地活跃在实际生活之中(也有许多项目处于传承的困境之中),并部分地重新被认知为公共文化。政府是社会的公共性的制度保障,也是文化公共物品的提供者。因此,政府在把非物质文化遗产作为公共文化对待的事业中发挥着特别重要的作用。实际上,我们已经看到政府围绕非物质文化遗产所进行的诸多努力都可以归入公共文化事业。

对于公共物品,政府的作用首先是建立并维护法律秩序,保障参与的各方都遵守游戏规则。中国政治和知识精英虽然长期以改造、革除传统生活方式中的各种文化表现现象为使命,但是还是早在联合国教科文组织启动相关的保护项目之前就开始了对于这类文化的立法工作。在国家层次,1998年以来,文化部与全国人大教科文卫委员会共同组织起草了《中华人民共和国民族民间传统文化保护法》(建议稿),并一直在广泛征求修改意见。2004年8月,经全国人大常委会批准,中国加入了联合国教科文组织《保护非物质文化遗产公约》,由此该法的名称拟改为《中华人民共和国非物质文化遗产保护法》,由全国人大、中宣部、文化部等多部门组成的立法工作领导小组,正在对法律草案进行进一步的修改完善,并已列入全国人大的立法计划。在地方层次,近几年已经有多个省、区(如云南省、贵州省、福建省、广西壮族自治区)和一些地级政府(湖南湘西州、湖北恩施州、江苏苏州等)相继颁布了民族民间传统文化保护条例。

公共文化需要专门的机构发挥管理和服务的功能,如果非物质文化被正式列为国家、地方的公共遗产,就需要建立相当的专门机构来组织并推动申报、评审、监督、实施的具体工作。因为非物质文化是由私人承载的,所以它们转化为公共遗产的过程和后续管理与公共服务都是难度很大的专业性工作,需要建立配套的行政管理系统。中国在2003年建立了由文化部、财政部和国家民委、中国文联等有关部委的代表参加的“保护工程”领导小组,成立了由各学科专家组成的专家委员会。在2005年,非物质文化遗产保护工作部际联席会议制度建立,联席会议由文化部、发展改革委、教育部、国家民委、财政部、建设部、旅游局、宗教局、文物局等九个部门组成,可谓兴师动众。为贯彻落实国务院颁布的《关于加强文化遗产保护的通知》,在2006年,国务院办公厅牵头,在九个部门联合的基础上,增加了公安部、国土资源部、海关总署、林业局、法制办等部门,建立了国家文化遗产保护领导小组。在这类领导机构之下,专门的日常运行机构也成立起来,经中央机构编制委员会批准,中国非物质文化遗产保护中心于2006年9月正式挂牌成立,集中承担开展非物质文化遗产理论、实践和科学保护方面的任务。中国非物质文化遗产保护中心还建立了中国非物质文化遗产网站,并正在将现有非物质文化遗产资料数字化,建立数据库,使之成为中国非物质文化遗产数字博物馆的基础。一些地方政府和社会力量建立了一批非物质文化遗产专题博物馆,如各地展示服饰及其制作工艺的博物馆、民俗博物馆、文化生态博物馆。当然,最基础的还是国家的财政经费的投入,从2003年开始,国家财政每年都列支非物质文化遗产保护专项经费。

公共文化必须在大众媒介中有相当的能见度,必须方便公众获得信息、自主参与。得益于非物质文化遗产保护运动的推动,2005年12月23日,国务院颁发《关于加强文化遗产保护工作的通知》,提出每年六月第二个星期六为全国“文化遗产日”。在2006年的第一个“文化遗产日”,北京和全国各大博物馆举办有关文化遗产保护的专题展,参照国际惯例,在“文化遗产日”期间,

具备开放条件的全国各级文物保护单位、博物馆、纪念馆等公共文化设施向公众免费开放。非物质文化遗产的专题展览也以多种形式在全国多次举办。

非物质文化遗产以法定遗产的方式进入公共文化,在整个国家体制里为非物质文化遗产在今后成为整个社会的公共文化的重要来源开创了路径。现在还是以单项特批的方式让非物质文化“提升”为公共文化,这种鲤鱼跳龙门的空间还是很狭窄的。不过,一些正在进行的文化工作有可能带来巨大的改进。文化部已经启动了全面了解和掌握各地各民族非物质文化遗产资源的种类、数量、分布状况、生存环境、保护现状及存在问题的普查工作,非物质文化遗产名录体系也正在国家、省、县三级逐步建立。这些重大文化项目的顺利进行以及在这个过程中所产生的社会影响,对于我们日常生活中的整个活传统在得到重构的国家公共文化中扮演文化根基、认同核心的作用将具有深远意义。

直到现代的初期,中国社会的日常生活所传承的文化在地方社区和国家层次都具有充分的广泛性即公共性,它们在那个时期就是生活中的公共文化。在不断的新文化运动造就了国家的新的主导文化之后,那种传统文化(时常被称为“民俗”)被认同现代文化的新社群所否定、排斥,成为边缘文化(边缘群体和边缘地位的文化)。它们作为文化的公共性被销蚀了,政治和知识的精英阶层甚至极端到不允许传承它们的民众主张它们具有任何公共性,因为精英占据了所有重要的公共空间和公共话语,它们的公共性就演变为弱势的和边缘的群体性。经过近些年关于文化遗留物的话语的转变,尤其是“非物质文化遗产”概念的流行和官方保护工程的展开,越来越多的遗留物已经成为全国性的公共文化。

中国的公共文化从单纯学校教育所培养的现代文化转向包容传统日常生活传承的多元文化,这是中国社会的自我意识和文化认同的转变的重要标志,是中国的主流社会更具有包容性的突出标志。现在,我们把非物质文化遗产保护工作放在共同体的公共文化建设的层次来理解、来推进,应该说是一项历史和社会需求的使命。

(作者单位 北京大学社会学系、中国社会与发展研究中心)

责任编辑 容明