

# 耕耘与收获

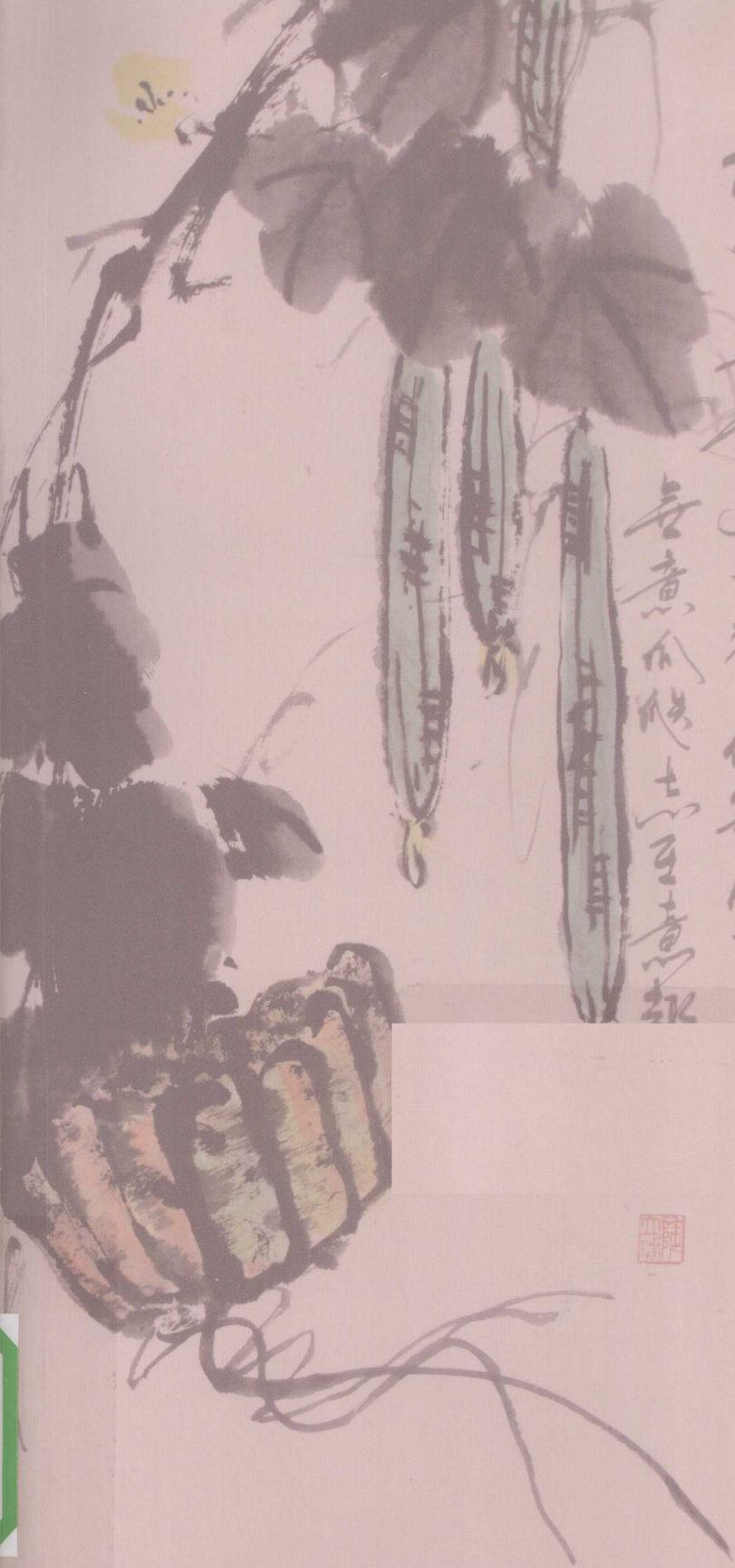
——陶立璠先生古稀华诞纪念文集

歲次己丑年歲古稀信筆寫之

吾意瓜熟七十五意秋



學苑出版社



# 耕耘与收获

——陶立璠先生古稀华诞纪念文集

陶立璠先生古稀华诞纪念文集编委会 编

學苑出版社

**图书在版编目 (CIP) 数据**

耕耘与收获：陶立璠先生古稀华诞纪念文集 / 《耕耘与收获：陶立璠先生古稀华诞纪念文集》编委会编. —北京：学苑出版社，2010. 1

ISBN 978 - 7 - 5077 - 3582 - 6

I. ①耕… II. ①耕… III. ①陶立璠 - 纪念文集 IV. ①K825. 81 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 100304 号

出版人：孟 白

责任编辑：刘 丰

出版发行：学苑出版社

社 址：北京市丰台区南方庄 2 号院 1 号楼

邮政编码：100079

网 址：www. book001. com

电子信箱：xueyuan@ public. bta. net. cn

销售电话：010 - 67675512、67678944、67601101 (邮购)

印 刷 厂：高碑店市鑫宏源印刷包装有限责任公司

开本尺寸：787 × 1092 16 开本

印 张：19. 75

字 数：400 千字 彩插 12 页

版 次：2010 年 6 月第 1 版

印 次：2010 年 6 月第 1 次印刷

定 价：80. 00 元

## 目 录

当前中国民俗学面临的学科建设难题 .....	乌丙安 (1)
论“文化空间” .....	向云驹 (4)
中国非物质文化遗产保护所面临的主要问题 .....	顾 军 苑 利 (15)
韩国非物质文化遗产的现状和分类 .....	[韩国] 金善丰 (27)
非物质文化遗产政策的变迁与问题 .....	[韩国] 任章赫 (31)
从宏观视野看古代文化遗址开发的重要意义	
——以盘古文化遗址的开发为例 .....	柯 杨 (35)
韩国神杆(ㄱCH)的起源和特征	
——与中国大汶口文化和良渚文化中的神杆纹样的比较研究 ... [韩国]	金仁喜 (40)
民间文学实践形式研究的可能性 .....	吕 微 (50)
从书面到口头:关于民间文学研究的反思 .....	贺学君 (59)
民间文学的收集整理和人类学研究	
——以洪水神话和族群认同研究为例 .....	冯 敏 (68)
人物角色的状态翻转	
——兄弟“分家”故事试探 .....	陈玉平 (74)
大凉山彝族山民的仪式生活 .....	巴莫阿依 (79)
叙事语境与演述场域	
——以诺苏彝族的口头论辩和史诗传统为例 .....	巴莫曲布嫫 (91)
蒙古萨满信仰的宗教民俗学考察 .....	色 音 (102)
“赛歌会”对吴语地区山歌发展的影响 .....	郑土有 (111)
中日韩插秧歌谣之比较	
——以荆楚插秧歌谣为中心 .....	杨万娟 (121)
人若有情虎有义	
——“孝义虎”与“赵城虎”故事解析 .....	张 余 (137)
试论回族传说《回回原来》的原型 .....	钟亚军 (143)
越南对史诗的理论认识及搜集过程 .....	[越南] 阮春径 翻译: 陈琼香 (149)
中国传统风俗观的历史研究与当代思考 .....	萧 放 (162)
论碧霞元君信仰的起源 .....	叶 涛 (175)
圆形时空结构中的拉萨转经习俗 .....	张虎生 (181)
苗族传统节日文化的基本特征与当代意义 .....	龙海清 (191)

## 公祭节日与公民社会建设

- 以当代祭孔为例 ..... 王霄冰 (197)
- 论中日正月食品的象征意义 ..... 何彬 (206)
- 从村内通婚与改称呼现象看当代村落文化的变迁
- 以河北省景县黄庄为个案 ..... 黄涛 (214)
- 古村落的新庙宇
- 浙江永嘉芙蓉村民间信仰田野报告 ..... 邱国珍 何海燕 (230)
- 墨西哥剪纸与中国民间文化 ..... 何红一 (241)
- 企业与高校携手合作 深化中国鞋文化研究 ..... 叶大兵 (246)
- 生死无命 长寿有方
- 论长寿文化与长寿产业之“四方”研究 ..... 李耀宗 (248)
- 陶立璠教授七十华诞暨从教四十年座谈会发言辑录 ..... (252)
- 麒麟献寿 ..... 刘魁立 (268)
- 同是民间守望人
- 祝贺陶立璠教授七秩华诞 ..... 杨亮才 (271)
- 我看立璠兄的学术成就 ..... 刘善良 (275)
- 高考后与“中年学者” ..... 董晓萍 (279)
- 最美的时候 ..... 冯艺 (282)
- 陶立璠教授——越中两国民俗学家的“友谊之桥” ..... [越南] 吴德盛 (286)
- 师长与挚友
- 我心目中的陶立璠教授 ..... 郑一民 (288)
- 陇人学者陶君立璠印象断片
- 陶君七十华诞吉日乡党絮语 ..... 郝苏氏 (289)
- 诚实地劳作 不懈地追求
- 贺陶立璠先生七十华诞 ..... 张余 (292)
- 撑起北方鹰文化的翅膀 ..... 曹保明 (294)
- 祝贺陶立璠先生七十大寿和从教四十周年 ..... 刘其印 (297)
- 贺陶立璠先生古稀华诞 ..... 何红一 (298)
- 日本神奈川大学佐野贤治教授的贺电 ..... (299)
- 往事趣谈 ..... 杨万娟 (300)
- 桃李不言 下自成蹊
- 贺陶师古稀之寿 ..... 韩宗坡 (301)
- 附录 陶立璠：我是民俗文化大厦的“一块砖” ..... 张晓华 (302)
- 陶立璠部分著作目录 ..... (306)
- 编后记 ..... (312)

# 当前中国民俗学面临的学科建设难题

辽宁大学教授 乌丙安

当前，21世纪中国民俗学学科建设与发展的任务，十分紧迫而沉重地压在了中国民俗学人的身上，自然也顺理成章地压在了中国民俗学会的双肩。今天的中国民俗学人和学会的全体成员，能否挑起这副重担并很好地完成这项任务，确实是具有历史性的一次重大考验和严峻挑战。

一、中国民俗学学科建设和发展在我国现行体制下所具备的条件。经过近30年来的社会科学学科发展的实践证明：在我国现行体制中，任何一个学术单位和它的学科带头人，甚至是最有权威性的学术单位或最有个人魅力的学科带头人，都难以直接推动或左右全国性学科建设的进程，因为任何学科的发展都必须经受我国科学体制的制约和行政管理的支配，民俗学科也不例外。众所周知，在我国，学科发展除了本学科同仁们做好本职工作外，起码要具备4个必不可少的条件：

一是该学科必须在经济效益和社会效益两方面对国家能作出突出贡献；

二是该学科的重要性和已有成就必须得到决策机构领导层的认可，同时被列入议事日程和发展计划；

三是该学科拥有被国家领导层认定的学术权威，并为国际国内广泛承认的具有参与或干预本学科发展的高强能量的人士；

四是该学科的学人必须形成强大合力或形成有实力的学术带头人群体，同时具有发展学科的高度使命感、责任感和活动能力，通过多种媒体和渠道，推动该学科形成强势学科的态势。

以上4个条件对于我们民俗学科的建设也完全适用。

过去，民俗学界在这四方面都做过努力。从某些方面或在某种意义上说，成就是显著的。全国从事民俗学工作的同事们，不论是中国民俗学会的会员，还是各省、市、自治区民俗学会的成员，所有的老、中、青民俗学人们，都已经做出了应有的成绩和出色的贡献。在一定层次的有关政府机构及其科教政策执行人中，民俗学科的重要性和许多显而易见的民俗学成就已经得到承认或有限的肯定。在已往的几十年中，以钟敬文教授为旗帜的国内外公认的学术权威，直接推动并参与和干预民俗学科的建设和发展，已经在特定的范围内作出了历史性贡献。在传播民俗学科信息和交流民俗学研究成果的媒体舆论上，已经产生了不小的影响。

二、中国民俗学学科建设和发展存在的难题和欠缺。老实说，我们已经取得的成绩和已经发挥的积极影响，比起一些十分活跃的强势学科的发展进程还有很大的一段差距。我们也没有必要过高估计我们已有的成绩。毋庸讳言，民俗学科还存在着许多大大

小小的难题和基本条件方面的严重欠缺，有待今后解决和弥补。有一些带有全局性的重要难题和欠缺，还迫使我们不得不优先考虑，并找出逐步解决的办法。

比如，民俗学作为一门官方标定的二级人文学科，在我国到底应该如何定位？怎样才能形成完整的“三位一体”的发展系列？

A. 民俗学在全国高教文科系统发展成完整的有专业学士、硕士、博士的人才培养和教学系列。

B. 民俗学在全国科研系统发展成有合理布局的民俗研究机构，分别承担全国各地各民族民俗的完整研究课题系列。

C. 民俗学在全国多种文化系统，如：民俗文化遗产保护、民俗旅游、民俗节会、民俗博览、民俗礼仪、民俗饮食等多方面发展成民俗实践的完整应用系列。

如果做不到这三位一体的发展系列，要想把目前处于弱势地位的民俗学科转化为强势学科，几乎是不可能的。这是民俗学学科建设必须认真思考的发展战略问题。

①目前，我国除了西北民族大学、内蒙古师范大学建立了民俗学系之外，全国高教文科系统还没有建立起更多的民俗学系级单位，更谈不上实施民俗学专业招收本科生的项目和计划。专业硕士授权单位也相对较少，纯正的民俗学专业博士点更是凤毛麟角，屈指可数。这和我国多民族的民俗文化传统及当前民俗文化发展热潮，以及全国非物质文化遗产保护工作的特殊需要是否相适应？这种局面继续下去是否正常？

②目前，除了江西社科院、辽宁社科院设有民俗学研究所外，中国社会科学院及全国其他省区社科院至今都还没有独立的民俗学专业研究机构，这和当前我国持续升温、席卷全国的民俗文化热潮是否协调？这是否正常？

③目前，各种人文学科的国家级学刊纷纷登场，我国民俗学至今仅有一种学刊——山东大学的《民俗研究》是中国人文社会科学的核心刊物。23年来，该刊几乎承担了民俗学准国家级学刊的任务，如今，许多民俗学人或民俗学社团用各种变通办法编印了一些民俗学辑刊、集刊，但是，众所周知，在我国现行期刊管理体制和学术管理体制下，它们仍然不具备国家政府管理部门的认定资格。这样既直接妨碍了民俗学研究成果的发表，也大大限定了民俗学者学术职称和级别的有效提升，严重阻碍了民俗学科学术梯队的顺利建设。

④目前，我国在民俗文化资源的应用方面仍处在自发的无序状态之中，许多急功近利的政府机构、企业单位、行政官员和非民俗专业人员，随时随地以开发民俗文化资源的名义，用大量非民俗、伪民俗的文化赝品和垃圾充当民俗文化精品，欺骗国内外游客，严重玷污了我国民俗文化的优良传统，同时也大大损害了国家形象。面对这种现状，需要不需要民俗文化工作者积极投入全国民俗文化活动热潮，发挥民俗学科的指导 and 积极影响作用，在国家经济发展和社会进步的各项实践中作出贡献？这是极其严肃和严重的问题，应当引起国家领导层和学术决策层的高度关注，从而对民俗学事业给予更加有效的大力支持。

这些都是我国民俗学界同仁无法避开的现实问题。与此同时，我们也没有理由把问题完全寄托在科教行政部门领导者自上而下的发现解决和垂爱怜悯上，相反，我们确有责任共商民俗学科的大事，找到有效的解决办法。民俗学人自己的梦还需要民俗学人大家共同来圆。

三、中国民俗学人必须肩负起学科建设发展的历史任务。过去的30年，民俗学界的同仁们面对学科发展，常常习惯了一种办事原则和方式，那就是：凡是民俗学科发展

建设的大事小情，几乎事无巨细都要仰仗钟老出头露面、签字画押甚至东奔西跑去解决，直到他老人家离世前的最后时刻，他还为一份重点学科的申诉文件签了字。特别是在钟老的门内外弟子中，有一种“天塌下来有人顶”或“大树底下好乘凉”的惰性；钟老仙逝之后，这种办事原则和方式的惯例从此失去了依赖和支撑。大家都知道，从此再也没有谁能有钟老那么高的威望和那么强的个人魅力，去有效参与和干预民俗学科建设了。这种失落在我们许多老同事中间曾经困惑了较长时间。今天，我们不能不痛定思痛，不能不在反思中唤起我们晚生后辈的责任，想一想要不要考虑今后如何团结一致，群策群力，解放思想，锐意改革，发挥大家的聪明才智，以集体合力的强势参与或干预民俗学科建设的工作？在此以前，我先后收到了东西方两个国家的两位民俗学教授的电话信函的询问。他们不约而同地明确提出了“后钟敬文时代”中国民俗学发展前景的质询，并密切关注中国民俗学人的工作表现。这就更加唤起了我们继承钟老遗志的使命感。因此，所有有关学科建设发展的任务，责无旁贷地落在了我们大家的身上和中国民俗学会的双肩上；学会也只有在全力推动学科发展的努力下，才有可能求得自身的生存和发展。中国民俗学会理当能够执行并促进完成本学科建设的历史任务，别无选择。

四、中国民俗学人只有在自身建设的改革中求生存、求发展，才有可能取得学科建设和发展的成功。应该在以下几个学科发展的具体问题上进行讨论，作出相应的决议，并采取措施，分工负责，付出努力。

①作为民俗学专业工作者，有资格、有权利和义务向国家决策机关就学科建设和发展建言献策。同时要认真考虑，民俗学科应该用什么形式？走什么程序？通过什么途径？才可能用我们对学科发展的建议说服主管领导人，并促请他们认可民俗学科的发展需要，及时把它纳入近期实施的人文学科发展规划。

②我们民俗学人应该考虑以什么名义、或以众多民俗学者签名的呼吁方式发表系列科学论证学科发展的文稿，通过有较大影响的传媒扩大民俗学的宣传；或与有实力的媒体联手，共同安排民俗学科在舆论传播方面的有效做法。

③要想方设法使民俗学人从事的民俗研究与国家在民俗文化发展应用方面的需求之间架起民俗工作实践的桥梁，主办、承办、联办或积极协办重大的民俗文化活动，使民俗学科和民俗学者在各项民俗文化活动中派上大用场，甚至还能发挥卓有成效的指导作用，为当代民俗学者参加当今社会民俗文化实践创造充分条件。

④积极献策，力争筹划申请主办或联办一至两种全国性民俗学专业理论期刊，用以推动民俗学研究的发展及学科建设。设法在政策允许的情况下，努力促成《民俗研究》等学刊在期刊级别上得到更高的提升；又由于民俗学优秀研究成果在其他国家级期刊上常常因为学科分野的不协调受到冷落，因此，迫使我们不得不为创办自己的标准的国家级学刊而努力。

⑤发挥群策群力的功能，团结一心，开拓进取。经验证明：调动各种专业委员会的积极性，发挥全体理事、全体会员的多种才能，就会办好学科发展的大事、实事（如办好一年一度的学术年会或若干专题研讨会）。随着事业开拓大力发展会员，既开拓了组织，也有利于筹集较稳定的学会活动经费，以利生存与发展。

民俗学学科的建设和发展任重而道远，在新世纪的学术历程中，中国民俗学人责无旁贷地要敢当此任和甘当此任，为民俗学事业更大的繁荣，贡献出我们大家的聪明才智和力量。



# 论“文化空间”

中国民间文艺家协会秘书长 向云驹

## 一、文化空间的概念意义

“文化空间”或曰“文化场所”(culture place)是联合国教科文组织在保护非物质文化遗产时使用的一个专有名词,用来指人类口头和非物质遗产代表作的形态和样式。在已经公布的第三批90项世界非物质文化遗产代表作中,有10个项目被冠以“文化空间”,它们是:波桑地区的文化空间(乌兹别克斯坦,2001年公布)、谢美斯基文化空间和口头文化(俄罗斯,2001年公布)、维拉·麦拉康果斯的圣灵手足情文化空间(多米尼加共和国,2001年公布)、加玛广场的文化空间(摩洛哥,2001年公布)、尼亚加索拉的“索索·巴拉”文化空间(几内亚,2001年公布);基努文化空间(爱沙尼亚,2003年公布)、圣·巴斯里奥宫殿的文化空间(哥伦比亚,2005年公布)、帕特拉和瓦迪拉姆游牧人的文化空间(约旦,2005年公布)、德干莱牙阿拉文化空间(马里,2005年公布)、铜锣文化空间(越南,2005年公布)。由此可见,在非物质文化遗产中,文化空间是一个非常重要的概念,也是一种不可忽视的形式与形态。

“文化空间”一词的出现,首先表述在联合国教科文组织的《宣布人类口头和非物质文化遗产代表作条例》之中,此一条例是教科文组织为贯彻落实1989年通过的《保护民间创作建议书》而实行评选、公布人类口头和非物质遗产代表作拟定的。在条例中,“文化空间”被指定为非物质文化遗产的重要形态。条例的宗旨开篇明义:“宣布的目的在于奖励口头和非物质遗产的优秀代表作品。这一口头和非物质遗产(文化场所或民间和传统表现形式)将被宣布为人类口头和非物质遗产代表作。”<sup>[1]</sup>文化空间或文化场所的本原意义指一个具有文化意义或性质的物理空间、场所、地点。在文化遗产(物质遗产)保护中,也是一个非常明了的概念,即指文化遗址、文化群落、宫殿教堂庙宇等文化建筑。非物质文化遗产保护将其作为一种文化形式加以特别运用,赋予此一名词以特殊的文化指定。条例于是进一步界定了“文化空间”的意义:“在进行这种宣布的范围内,‘文化场所’的人类学概念被确定为一个集中了民间和传统文化活动的地点,但也被确定为一般以某一周期(周期、季节、日程表等)或是以一时间为特点的一段时间。这段时间和这一地点的存在取决于按传统方式进行的文化活动本身的存在。”<sup>[2]</sup>在这一关于“文化空间”的定义中,特别指出“文化空间”的概念是指的“人类学”的概念。什么是人类学的概念?首先,人类学的概念区别于文物学、文化遗产学(物质文化遗产)的概念。正如前述,物质文化遗产的文化空间是“唯物”的空间,必须有实有的人造的物化的有形的可触的实体,并由此构成特定的时空形式。比如,中国的故宫、长

城，奥地利的美泉宫，柬埔寨的吴哥石窟等等。这些文化遗产在内部、周边、外围构成了相应的文化空间，占有一定的面积，造成独特的视觉或触觉的效果。人类学的文化空间显然与此不同。其次，人类学的概念是从人类学学科出发的。人类学虽然有体质人类学和文化人类学之别，但其共同特点是关注人类、人种、民族、群体、社区这样一些对象。它是见物更见人的，是以人为主体、以人为载体即“以人为本”的学科。人类学的“文化空间”和传统的“文化空间”概念的区别，正与非物质文化遗产和物质文化遗产之间的区别是相类的。所以，人类学的“文化空间”就必然包括了一些截然不同的内容。比如，它既有一定的物化的形式（地点、建筑、场所、实物、器物等），也有人类的周期性的行为、聚会、演示，而且这种时令性、周期性、季节性、时间性的文化搬演和重复反复，才是一种独特的文化空间或文化形式。就是说，人类学的“文化空间”，首先是一个文化的物理空间或自然空间，是有一个文化场所、文化所在、文化物态的物理“场”；其次在这个“场”里有人类的文化建造或文化的认定，是一个文化场；再者，在这个自然场、文化场中，有人类的行为、时间观念、岁时传统或者人类本身的“在场”。在某种意义上，也可以说，有人在场的文化空间才是人类学意义的文化空间，才是非物质文化遗产的文化空间；反之，如果物是人非，此地空余黄鹤楼，那就只能是物质遗产（或曰狭义的文化遗产），是文物、古迹、遗址了。

## 二、文化空间的类型学分析

在联合国教科文组织非物质文化遗产保护行动中，“文化空间”是作为非物质文化遗产的一种重要或主要的样式来表述与认定的。这使“文化空间”同时具有了一种分类学的意义。也就是说“文化空间”是非物质文化遗产的类型，而且这种类型具有举足轻重的地位。这一点，我们可以从三个方面理解。

第一，“文化空间”的意义、性质与“非物质文化遗产”的定义具有同一性。“非物质文化遗产”概念的完整表述来自于《保护民间创作建议书》，其后在《宣布人类口头和非物质遗产代表作条例》中再次直接引用，其表述为：“根据《保护民间创作建议书》，‘口头和非物质遗产’一词的定义是指来自某一文化社区的全部创作，这些创作以传统为依据、由某一群体或一些个体所表达并被认为是符合社区期望的作为其文化和社会特性的表达形式；其准则和价值通过模仿或以其他方式口头相传，它的形式包括：语言、文学、音乐、舞蹈、游戏、神话、礼仪、习惯、手工艺、建筑术及其他艺术。”<sup>[3]</sup>在这个定义中，“某一文化社区的全部创作”、“以传统为依据”、“某一群体或一些个体所表达”、“符合社区期望和社会特性”等等关键词，都是“文化空间”的重要内涵。就是说，一方面，所谓民间或传统的音乐、文学、舞蹈、游戏、神话等非物质文化遗产是一种群体性、社会性、区域性的文化艺术（这有别于作家的文学、艺术家舞蹈、音乐家作曲）；第二方面，这些民间文学、音乐、舞蹈、神话、游戏、礼仪等可能而且绝大部分会以文化丛、文化综合的形式在社区、群体中呈现与传承，比如各种狂欢节、节庆集会、庙会、社火等就会出现各种各样的民间文学艺术样式的集中呈现；第三方面，群体性的民间创作诸样式在演示中并没有独立或分化，它们是混沌的、一体的，例如傩仪、傩祭、傩舞、傩戏往往很难分割，神话有的是诗、歌、乐、舞、祭的整体化、一体化表

现，民歌里有诗（文学）也有音乐甚至是仪式礼仪等等。

第二，“文化空间”是一种重要的非物质文化遗产类型。在联合国教科文组织人类口头和非物质遗产代表作的申报和公布中，教科文组织的官方表述都郑重地使用了文化空间的分类学性质。比如，在前述中所引“文化表现形式或文化空间”是并列使用的；此外，在作为工作文件的《联合国教科文组织宣布人类口头和非物质遗产代表作申报书编定指南》中，“口头和物质遗产的种类”一节中明确写道：“宣布人类口头和非物质遗产代表作针对的是非物质文化遗产的两种表现形式。具体而言，一种表现于有规可循的文化表现形式，如音乐或戏剧表演，传统习俗或各类节庆仪式；另一种表现于一种文化空间，这种空间可确定为民间和传统文化活动的集中地域，但也可确定为具有周期性或事件性的特定时间；这种具有时间和实体的空间之所以能存在，是因为它是文化现象的传统表现场所。”<sup>[4]</sup>这一描述，不仅把文化空间与各文化表现形式等量齐观，而且指出文化空间既可以“地域”为主，也可以“时间”为主，但两者都必须有符合标准的文化现象存在。与此相应，在教科文组织公布的代表作名录里，其排序和分类形式中也有专门的“文化空间”这一类别。

第三，在2003年10月17日联合国教科文组织第32次会议正式通过的《保护非物质文化遗产公约》第2条“定义”中，对非物质文化遗产的最终认定也指涉了“文化空间”，具体如下：“‘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、表现形式、知识和技能及其有关的工具、实物、工艺品和文化场所（即‘文化空间’，引者注）。”<sup>[5]</sup>此一公约可以说是非物质文化遗产世界性保护的权威国际公约，它的定义可视作终级定义。“文化空间”在这里依然占有十分醒目、突出的地位。因此，应该引起我们的高度重视。

### 三、文化空间与其他遗产的关系

在联合国教科文组织开展的文化遗产、自然遗产、文化与自然双重遗产、人类非物质文化遗产的世界名录或代表作工作中，与“文化空间”有密切关联甚至相互交叉的情形所在多有。其中特别值得关注的有两种情形。

第一，文化空间与文化景观遗产的关系。

文化景观遗产的概念是1992年12月在美国圣菲召开的教科文组织世界遗产委员会第16届会议提出并被纳入《世界遗产名录》中的。这一遗产代表的是《保护世界文化和自然遗产公约》第一条所表述的“自然与人类的共同作品”。文化景观的选择应基于它们自身的突出、普遍的价值，其明确划定的地理、文化区域的代表性及其体现此类区域的基本而独特的文化因素的能力。它通常体现持久的土地使用的现代化技术及保持或提高景观的自然价值，保护文化景观有助于保护生物多样性。一般来说，文化景观有以下类型：

1. 由人类有意设计和建筑的景观。包括出于美学原因建造的园林和公园景观，它们经常（并不总是）与宗教或其他纪念性建筑物或建筑群有联系。

2. 有机进化的景观。它产生于最初始的一种社会、经济、行政以及宗教需要，并通过与周围自然环境的相联系或相适应而发展到目前的形式。它又包括两种次类别：一

是残遗物（或化石）景观，代表一种过去某段时间已经完结的进化过程，不管是突发的或是渐进的。二是持续性景观，它在与当今与传统生活方式相联系的社会中，保持一种积极的社会作用，而且其自身演变过程仍在进行之中，同时又展示了历史上其演变发展的物证。

3. 关联性景观。以与自然因素、强烈的宗教、艺术或文化相关联为特征，而不是以文化物证为特征。

文化景观遗产虽然特别强调它的自然因素，强调文化与自然的关联性，强调它可以不以文化物证为特征，但因为它在自然景观基础上超越了自然遗产和纯粹的自然形态，附着着文化的内涵与形式，在某些方面，与非物质文化遗产的“文化空间”形式理念上相当吻合。比如，世界遗产名录中的第一个文化景观遗产是新西兰汤加里罗国家公园。这是一个火山公园，有15个火山口，其中有三个活火山。公园占地40万公顷，一直以火山奇观吸引着世界各地的游客。1990年它就被列入世界文化遗产。为什么先列入世界文化遗产呢？原来这个火山公园本归当地土著民族毛利部落所有，被毛利人视为圣地。毛利传说，“阿拉瓦”号独木舟首领恩加图鲁伊兰吉曾率领毛利人移居这里，在攀登顶峰时，遭遇风暴，生命垂危，他向神求救，神把滚滚热流送到山顶，使他复苏，热流经过之地就成了热田（温泉）。这场风暴的名称就叫汤加里罗。1887年，毛利人为维护山区的神圣与完整，以免遭欧洲人的分割出售，把三座火山及周边地区献给了国家，作为国家公园。1894年，此处被新西兰政府命名为汤加里罗国家公园。1990年它被作为毛利人圣地及其包含着的对毛利人生活的影响，入选为世界文化遗产。但其实，它本身的自然因素十分突出，甚至更接近自然遗产，或者说首先是奇特的自然景观，又附着有无形的文化信仰，因而成为圣地。所以，1993年，人们用新确定的“文化景观遗产”的眼光重新审视了这一遗产地，发现了其中的自然价值、景观价值及其包含着的人与自然相互关系的突出例证。于是，汤加里罗公园在原有的世界文化遗产称号上，又增加了一个命名：世界景观文化遗产，并且成为此种遗产的世界第一号。<sup>[6]</sup>我国现有唯一的一个世界文化景观遗产是庐山风景区。世界遗产委员会对庐山的评语是：“江西庐山，是中华文明的发祥地之一。这里的佛教和道教庙观，代表理学观念的白鹿洞书院，以其独特的方式融会在具有突出价值的自然美之中，形成了具有极高美学价值的与中华民族精神和文化生活紧密联系的文化景观。”<sup>[7]</sup>庐山作为文化景观遗产与汤加里罗国家公园又有所区别，但自然景观和自然美是先在性条件，其次才是文化因素。由此可见，文化景观与文化空间的区分还是一目了然的。文化景观是文化与自然景观相结合，自然环境必须达到景观的形态、价值、水准，文化则可以是物质的、物化的，也可以是非物质的、无形的。而文化空间则不然，它的地理环境或场所，没有景观性要求，也没有实在性要求，甚至不一定要固定在一地，其中的文化则要求活态性、生态性、生活性、时间性、周期性等等。

第二，非物质文化遗产与其他遗产双重叠加或双遗产的关系。

在世界遗产中，双重遗产有两种形态。第一种是自然和文化双重遗产，就是指一地或一项遗产，同时包含文化与自然两方面的价值。这是世界遗产中将在历史、艺术或科学及审美、人种学、人类学方面有着世界意义的纪念文物、建筑物、遗迹等内涵的文化遗产，与在审美、科学、保存形态上特别具有世界价值的地形或生物，包括景观在内

的地域等内容的自然遗产相融合、叠加，整合为一种同时具有文化、自然两方面内容并且两者“天人合一”的遗产形态，从而成为世界文化与自然双重遗产。我国的泰山、黄山、武夷山、峨眉山和乐山大佛等都是文化与自然双重遗产，具有双重价值。澳大利亚的卡卡杜国家公园、塔斯马尼亚国家公园群，非洲邦贾加拉悬崖（多贡人居住地，马里），美洲的马丘比丘历史圣地（秘鲁），欧洲的比利牛斯—珀杜山（法国）、阿索斯山（希腊）、伊维萨岛（西班牙）、拉普人居住区（瑞典）等，都是著名的文化与自然双重遗产。第二种是非物质文化遗产与其他世界遗产的重叠。这种重叠不像文化与自然双重遗产已重叠为一种独立的遗产类别或形态。非物质文化遗产与别种世界遗产的重叠是两种独立的世界遗产共同出现在一个地点或地域（包括同一民族、群体、社区）之中。这种情形从2001年公布首批人类口头和非物质文化遗产代表作时即已出现。当时，在首批19项代表作中，就有非物质文化遗产与其他世界遗产叠加的现象。比如，菲律宾的首批口头和非物质遗产代表作中的伊富高人的哈德哈德圣歌吟诵，正是这些土著的伊富高人同时创造了安第斯山上的水稻梯田，后者被誉为“通往天堂的阶梯”，1992年被列入世界文化景观遗产。伊富高人的圣歌正是在他们播种、收获、丧葬、祭祀时所传唱的，它有40个篇章，要演唱4天，有领唱、合唱等形式，口口相传，没有文字记载。显然，圣歌作为非物质文化遗产代表作后，对伊富高人的梯田文化景观的内涵是一个极大的扩充，也大大地加深了人们对此一文化景观的理解。两种遗产完全可以互证、互补、互动。

再比如，摩洛哥的非物质文化遗产代表作“德迦玛艾尔法纳广场文化空间”，指的是马拉喀什市的中心广场，这个文化空间终日照来攘往，人们在这里集市贸易，同时也在这里娱乐，讲故事的、耍杂技的、吞火的、玩蛇的、算命的、治病的、卖药的应有尽有，从1071年该广场建成，这个“文化空间”就形成了，一直热闹到今天（我国过去的北京天桥文化与此极似）。而这座著名的阿拉伯人古城及其建筑、民居、寺庙等此前已列入世界非物质文化遗产，毫无疑问使原有的文化遗产更加熠熠生辉。两个遗产加在一起，这座城市就形神兼备、动静相宜了，它生动而鲜活起来，使遗产获得了生命和活力。

此外，世界文化遗产中的也门萨那古城和作为非物质文化遗产代表作的“萨那歌曲”、西班牙的埃尔切帕拉尔和作为非物质文化遗产的埃尔切神秘剧，也都是配套而成的“双料”或双重遗产。依此类推，在各类世界遗产中，都有一些具有潜在文化资源，可以派生或配套申报双重遗产（如中国的西递宏村也可以申报其中的非物质文化遗产的“文化空间”，世界记忆遗产中的纳西东巴古籍可配套申报纳西东巴文化和纳西古乐等等）。

#### 四、文化空间的基本特征

从已列入人类口头和非物质文化遗产代表作的10项“文化空间”形态中我们可以分析出“文化空间”的一些基本特征。

哥伦比亚的圣巴西里约帕伦克文化空间是以同名的村子命名的。圣巴西里约帕伦克村成为代表作的“文化空间”，该村居民3500人。这个“文化空间”是来自于非洲黑奴的历史，并且是由逃亡黑奴建立的（“帕伦克”的意思就是有防御工事的村庄），帕伦克

黑奴文化与历史村庄是目前世界唯一尚存的。所以，这使它成为独一无二的文化空间，在这个文化空间里，有独特的社会结构、语言、音乐、宗教、医药实践、复杂的丧葬仪式等。其中，专家认为，帕伦克语言是文化空间的核心，这是整个美洲唯一的以西班牙语词组和具有非洲特点的班图语结合的克里奥尔语言。可以说，这个古村落里的所有文化都被纳入到“文化空间”里，作为一个整体加以呈现与保护。古村落和黑奴历史文化构成了这个文化空间的最重要的时空结构与文化关系。<sup>[8]</sup>

基努文化空间是爱沙尼亚的代表作，位置在波罗的海的基努和曼尼贾等小岛上。这些岛上的居民叫基努人，共有约600人。基努人男子出海捕鱼、捕海豹，女子在岛上种地和操持家务，妇女是基努文化的主要传承者。基努文化空间的独特文化最突出的是妇女穿戴的羊毛手工制品，由妇女们自己纺织的服装及配饰色彩绚丽，并附着生动而悠久的传说故事，妇女们在制作这些工艺时还要经常一起传唱民间歌谣。基努文化还有丰富的口头文学、音乐、舞蹈、结婚庆典、宗教节日等等。基努文化的特色还表现在文化与自然的并存，两座小岛有独特的风景、草地、松林、海滩、沙滩，景色如画。孤立的海岛环境，使这个文化空间成为一个“文化岛”。<sup>[9]</sup>

10个文化空间代表作，其实都有一些共性，即：是一个独特的地理区域，或为广场，或为村落，或为海岛，或为牧场；有独特的自然环境和指定地理空间与范围；这个地理空间中的所有文化都被纳入代表作，但是有时可能是以其中的一种最重要、最醒目的文化为典型；往往有独立的民族群体、社区，以及独特的语言和历史；等等。总之，文化空间从其自然属性而言，必须是一个独在的文化场，即具有一定的物理、地理空间或场所，这个场所有时具有文化景观遗产那样的景观价值，有时只是普通的场所，有时是神圣的场所，有时甚至是不固定的场所（如游牧民族的居无定所），但是有固定的时间和随意的场所相结合。文化空间从其文化属性看，则往往具有综合性、多样性、岁时性、周期性、季节性、神圣性、族群性、娱乐性等等。文化空间的自然属性的表现形式是：文化广场、广场文化、宗教场所、古村落、海岛、集镇中心、“大房子”、庙宇寺观教堂、神山、圣山、湖泊等等；文化空间的文化属性的表现形态则有：岁时性的民间节日，神圣的宗教聚会纪念日，周期性的民间集贸市场，季节性的情爱交流场所，娱乐性的歌会舞节，盛大的祭祀礼仪及其场所，语言，族群的各种独特文化，独特的历史传统，等等。综合自然属性和文化属性的文化空间，就成为活态的生态的文化遗产，是非物质文化遗产最为集中、最为典型、最为生动的形态和形式。

## 五、文化空间的核心价值

“文化空间”作为非物质文化遗产代表作的重要形式和举足轻重的保护对象，其存在的核心价值和理论依据在于它完整地、综合地、真实地、生态地、生活地呈现了非物质文化遗产。非物质文化遗产可以用分类学的方法划分为口头遗产、民间文学、神话、礼仪、音乐、舞蹈、戏剧、信仰、节庆、手工、民居建筑、民间技术、医药知识、宇宙知识、航海知识、冶炼知识与技术、陶瓷、耕种与畜牧知识、纺织、食品加工……等等，几乎是对传统文化无所不涉。但是与高度发达的现代文化相比，非物质文化遗产最突出的特征是其混沌性、关联性、交叉性、综合性、整体性。它的创造主体往往是一个

共同的族群或社区，是群体共创，也是族群共享的。在这样的“文化空间”里，文化与艺术是不可分割的，此艺术与彼艺术也是不可分割的，文化与族群是同呼吸共命运的，文化与生活是相依为命、互为表里的，所以，不应该分离、切割、孤立、打碎、片面地认识非物质文化遗产的文化空间。相反，非物质文化遗产的突出价值在于它的混沌与关联。一首民歌，它有诗的语言，有歌的吟唱和优美旋律，有舞蹈的节奏踏和，有情感的交流，有礼节与礼仪（类于孔子所说，不学诗无以言），有手工技艺的配合，等等。这和诗人的诗的价值大不一样，大相径庭。如果我们只看其中的一种诗的语言与文学的价值，那这一非物质文化遗产的多功能、多形态、多关联的文化意义就大大地打了折扣，损失大矣！这一综合性、关联性、群体性特征是非物质文化遗产最伟大、最突出的特征，也因此它可以与任何一种人类文化遗产或人类文学、艺术相提并论，也是教科文组织建立人类口头和非物质遗产代表作制度最关键的理论基石与依据。“文化空间”的具体形态实际上也是呈现出多样化形态。有些文化空间以地域和族群为核心，是一个独特地域独特人群创造和使用的独特文化；也有一些文化空间以族群与时间为核心，是一个独特的人群在独特的时间表现的一种独特的文化。族群与时间相结合表现出的“文化空间”，就是前述教科文组织“文化空间”定义中的“但也可确定为具有周期性或事件性的特定时间”的文化空间（即只注重时间的所谓文化空间），是“具有时间的空间”。

以时间为主的文化空间通常都反映了某个族群的历史观、时间观，具有深刻的文化内涵，并且往往特别关注重大历史事件或文化传统，关注这一民族古老的天文历算气象传统，关注族群的生活节奏、节俗、庆典等等。周期性、反复性、循环性、仪典性是时间性文化空间的重要特征。中国人的重大的节日如春节、元宵节、清明节、端午节、中秋节、重阳节等等，其实浓缩着中国人的天文观、岁时观、人生观、生命观、审美观、历史观、文化观、民俗观等等，内涵十分厚重，形式也丰富多彩，可以说是中国人的文化空间。

在古印度，时间是与祭献活动一起诞生的，而再次中断时间的恰恰又是祭献活动。古印度的历法同时包含着天文学、占星术以及宗教的成分，但实际上，古印度历书在确定日子方面作用并不很大，因为时间的数量和年月顺序方面的要素是位居其次的，人们查阅日历是为了决定祭献时刻和宗教节日以及选择一项特殊的吉祥时间。人的整个一生都受“神圣宇宙”时间的法则所支配。“时间，即生命的连续存在是既具有神性又是有人性的产物。”<sup>[10]</sup>《吠陀经》是为了完成祭献活动目的而存在的；祭献活动是根据时间顺序所规定的。不了解印度人的时间观，我们就很难真正理解印度的世界非物质文化遗产代表作“吠陀传统颂歌”（2003年公布）。

## 六、我国文化空间资源状况

截止2005年，联合国教科文组织共公布了三批90项人类口头和非物质遗产代表作，其中中国有三项半：昆曲、古琴、新疆维吾尔木卡姆、蒙古族长调（与蒙古国共同拥有）。此中没有“文化空间”的形式。但是这不等于中国缺乏“文化空间”的形态或资源。相反，中国由于文明古老并且几千年来未曾中断，加上地域辽阔、民族众多，非物质文化遗产可以说是品类繁多，不胜枚举，堪称世界上非物质文化遗产资源最丰富的国

家。虽然我们在“代表作”中尚未申报文化空间，但我们的文化空间的形态也是无限多样的。根据上述文化空间的性质、内涵、样式、特征、形式，我国非物质文化遗产中的“文化空间”，可以来自以下可能的途径：

1. 由地域或不同景观决定的“文化空间”。比如，中国的海岛、沙漠、森林、山地、高原、雪山、峡谷、台地、草地、丘陵、湖泊，各样的地貌、南北东西不同的气候物候形成了不同的人文地理；历史上，中国传统的地域文化分类也形成了文化空间的历史基础，如楚文化、齐文化、越文化等。地理虽然不是文化的唯一决定因素，但不同的地理的确决定了不同的文化基因、素质、结构与样式。

2. 由不同的民族及其文化形成不同的“文化空间”。我国有 56 个民族，汉族分布最广、移民最多，文化的内部差异实在不少；少数民族个个自成文化体系，又与汉族和他民族形成多元一体格局，许多少数民族内部又有家族、阶级、亲姻、语言、服饰、信仰、家支等方面的分支分流，其实也可以说是文化空间的多样性的缘由。在联合国公布的“文化空间”代表作中，就有许多是以独特族群为人类学基础的。

3. 由不同的方言和民族语言构成以语言为基础的文化空间。语言在文化多样性中的基础地位，是与生物多样性之于环境保护的意义一样的。在口头遗产中，语言甚至是先决的、首要的条件。我国的汉语有多样的方言；我国汉语历史源远流长，在许多地域还形成了特别具有学术价值的“语言岛”。语言岛其实就是文化岛，是真正的“文化空间”。而我国少数民族语言的丰富性更是让人惊叹，达到百余种。至 1990 年代，根据调查，我国语言的总数多达 120 余种。<sup>[11]</sup>一种语言就是一个独特的“文化空间”。

4. 由天文历法或时间观造成的独特“文化空间”。这类“文化空间”以节日最为典型。我国汉族和少数民族的各种多样的节日，总计起来，一年约有千余个。汉族的节日自然与汉族古老的天文观、夏历历法等密切相关；许多少数民族节日也是源自他们自己对岁时、日月、四季、年月日时的历史传统。比如，彝族有十月历、十八月历，均为太阳历。云南武定的彝族把一年定为 18 个月，一个月 20 天，共 360 天（此与南美玛雅人历法相类），剩下 5 天作为“过年日”（文化空间）。在众多的彝族地区还广泛使用着十月历，即以属相轮回纪日，一个月 36 天，一年 10 个月。这也导致许多文化行为异于别处。如，彝族集市是因时日而行的，于是有虎街、马街、牛街等，每个街都按街名属相赶集，每个集 12 日一次，<sup>[12]</sup>表现出文化空间的典型形态。

5. 由古村落形成的“文化空间”。这也应该是中国文化的一个重要构成和独特呈现。中国的文明是农耕文明，农耕文明的堡垒就是古村落。中国的古村落各种各样，其最直观外在的差异就是民居和建造的不同。水乡周庄是一种江南风味，西递宏村是徽派文化的典型，客家围楼别具一格，陕北窑洞成群令人心动，傣家的竹楼、土家的吊脚楼、羌族的雕楼、藏族的土楼，星罗棋布，景色壮观。有些地方的古村落是以独特的风水格局（如诸葛八卦村、船尾村等）闻名遐迩，有些地方的古村落是传奇的历史与建筑相连（比如贵州的明代遗民及其屯堡建筑与文化），有些古村落建筑材质、村落造型独具一格（如河北、北京、山西等地的石头村），有些古村落建造在奇特的地形地貌上（如四川凉山彝族地区的一些古村落、云南纳西族的一些古村落等），有些古村落是由独特的文化聚集而成的（如侗族的鼓楼、风雨桥，白族的本主庙，北方汉族的民间信仰及其村落庙宇群等）。总之，古村落的文化空间，直观、封闭、完整、形象。这样的文化



空间在中国真是不可胜数，是一笔宝贵的文化财富。

此外，文化空间的构成在中国还可以有不同生态样式的文化空间，不同民俗文化的文化空间，不同生产生活方式的文化空间，不同艺术品种的文化空间等等。

## 七、文化空间的保护原则

非物质文化遗产的保护是一个世界性的难题和课题。当人们从全人类共有的文化财富的角度和高度来认识，并珍惜非物质文化遗产时，全球的非物质文化遗产都面临着濒危和告急的形势。如何保护好“文化空间”，目前尚未有可以定于一尊的做法。笔者认为，“文化空间”的保护除了遵循非物质文化遗产的一般保护原则外，还有自己的独特的保护要求和特殊原则。这里我们从两个方面把握文化空间的保护原则。

第一，文化空间保护的\*\*根本准则\*\*。其内容应包括：

1. 完整性原则。文化空间应该坚持整体性原则，完整地、整体地施以保护，不能是片面、分割、单一的保护，必须十分注重保护中的完整性。文化空间中的任何文化的缺损、破坏、湮灭，都是对文化空间的严重损伤。

2. 真实性原则。文化空间中的文化形态、样式应该保持它们的真实性，即使文化变迁，这种变迁也应该是真实的、符合文化发展规律、是社区族群自然发展主动选择的。如果人为地强加一种外来文化，人为地扭曲原生态文化，“文化空间”的价值就要大大削弱。由专家研究后认定的“文化空间”应该维护和维持它被专家认定的文化价值、特性。打一个比方，民间传说中曾说，某人有一古老木柜，漆、雕、造型工艺精美绝伦，就是上面有一层污垢和尘土，使它如沙中之金、璞中之玉；主人并不识货，将之置于市摊出售。一古董行家立时相中，以高价买下，说好第二天带钱来一手交钱一手交货。是晚，主人想，这般脏旧之物都能卖这好价钱，倘若如此这般一番，岂不更好。于是忙碌了一夜。第二天，行家交钱拿货，主人卖关子，说要让他大喜过望。于是他摆出了一个经过砂纸磨砺露出全部木质的“新”柜子，古漆、古雕纹荡然无存。行家赶紧收钱，痛苦万分地离去，主人却还在茫然不知所以。这是一个具有寓言性质的故事，它对我们文化空间遗产保护具有象征的寓意。

3. 生态性原则。“文化空间”的存在多与地理、环境、生态密切关联，它是一种生态性文化，或具有文化生态性，因此，自然生态与文化生态都应给予高度关注和细心呵护。在文化空间里，许多文化都是就地取材、土生土长的；许多文化是与传统、民俗相生相随的。所以，要保护好文化空间，就要保护文化空间赖以生存、赖以依托的自然和文化的生态。移民、转产（从游牧转为定居农业）、建筑水坝水库、放弃母语等等，可能对一般性群体是进步与现代化的措施，但对于作为世界级的“代表作”来说，文化空间如果遭遇这些，将是灾难与不幸。生态变异，文化的完整与真实其实就无从谈起。

4. 生活性原则。非物质文化遗产是活态的、动态的、行为的、实践的、生命的、生存的，总之是一种生活的文化。如果非物质文化遗产不再是我们生活的一部分，或者说，如果非物质文化遗产在文化空间中不再是与生活密切相关的，而成为为他人观赏的，成为为他人演示的，成为纯粹作秀的形式，成为纯粹的旅游存在，那它就丧失了自己的生机、生命与活力。这种现象在我国随处可见。有些地方的古村镇保留下了一个空