

民俗非遗保护 研究

董晓萍 著



非物质文化遗产保护
理论与方法丛书

文化艺术出版社
Culture and Art Publishing House



非物质文化遗产保护
理论与方法丛书

董晓萍 著

民俗 研究 非 遗 保 护



文化艺术出版社
Culture and Art Publishing House

图书在版编目(CIP)数据

民俗非遗保护研究/董晓萍著. —北京: 文化艺术出版社, 2015.11

(非物质文化遗产保护理论与方法)

ISBN 978-7-5039-6063-5

I. ①民… II. ①董… III. ①文化遗产—保护—研究—世界 IV. ①K103

中国版本图书馆CIP数据核字 (2015)第263235号

民俗非遗保护研究

著 者 董晓萍

责任编辑 齐大任

装帧设计 李 鹏

出版发行 文化艺术出版社

地 址 北京市东城区东四八条52号 (100700)

网 址 www.whyscbs.com

电子邮箱 whysbooks@263.net

电 话 (010) 84057666 84057660 (总编室)

84057696 84057698 (发行部)

传 真 (010) 84057660 (总编室) 84057670 (办公室)

84057690 (发行部)

经 销 新华书店

印 刷 国英印务有限公司

版 次 2016年4月第1版

印 次 2016年4月第1次印刷

开 本 710毫米×1000毫米 1/16

印 张 15.5

字 数 200千字

书 号 ISBN 978-7-5039-6063-5

定 价 38.00元

序 言

民俗非遗保护凸显国家文化模式

在当今世界环境中，民俗非遗理论建设的价值与意义，在于它是国家文化建设的组成部分。目前很多欧美国家，乃至非洲国家，都很重视民俗学者参与这种国家文化建设，以抵制全球化霸权大国以科技进步统一世界多元文化的吞食策略，抵御金元强国以经济增长控制别国文化建设权利的渗透手段，也防御自然灾害给人类遗产保护带来的威胁。在这种形势下，中国民俗、中国民俗研究机构和中国民俗学的问题，及其在与国家文化建设的互动中所持学术作为，就成为一种新的世界期待。

保护民俗非遗的实质，是维护和传承优秀民俗文化。民俗文化是一种范围宽泛的文化事象，我国上、中、下三层文化中都有民俗，在我国多地区多民族中也都有民俗。民俗学所研究的民俗，从文化管理上说，不一定是政府工作的对象，但它们都是局部特有文化，拥有各自的社会群体对象，都在各自的文化空间内，号召力强、开放能力大、人民对之习惯成自然。我国进入现代化社会以来，民俗文化仍然在面对面地传播，或者在小群体中传播，或者在网上提速流传。民俗也是作家小说、大众媒体、影视大片、流行音乐和互联网的活跃的文化素材，无所不在、无奖不提。那些成为非遗的民俗还很容易被国际社会所接受，适合开展非政府对外交流。

我国社会主义意识形态文化体系构成的理论进程与对民俗文化利用是紧密联系在一起的。从五四运动，到延安文艺讲话，到新中国史，再到改革开放，民俗文化成分已成为民俗学、文艺学、艺术学、历史学、民族学、社会学和人类学都吸收的对象。在国家文化建设中，民俗文化建设的定义，应该是既保留传统优秀民俗文化，又能在现代社会文化进程中产生新含义的管理概念，在这方面，积极保护和创新发展民俗非遗，有助于带动整体民俗文化的健康发展，使之在国家现代文化建设中发挥应有的作用。

以下，从研究学理、社会重要性和国际化三个方面，讨论以民俗非遗促进民俗文化建设，对于国家文化建设的重要性。

一、研究学理

讨论民俗文化与国家文化建设的关系，涉及一个重要概念：“新精神性”。从民俗学的角度说，这是一种带有关价值观和支配性的文化管理理念。民俗是有物质性的文化，同时也有精神性。在传统民俗学中，对精神性民俗研究的关注更胜于物质性研究。所谓民俗的物质性，包括物理性的实物，如生产生活器具；也包括社会性的人群团体与日常实践，如民间组织及其民间社会活动。在封闭社会中，民俗的物质性，自然发生，自动运行，在社会生活表层得到充分地彰显，比如我们能看到犁铧、纺车、庙会、集市、婚娶、节庆等，不一而足；而在民俗文化脉络的内部，这种物质性又是与精神性高度契合的，两者共同成为民俗社会生活方式和社会关系的灵魂支撑。现代社会是开放社会，全球化蔓延、高科技发达、市场商品“养眼”，当这一切与那些发展中国家的发展需求相遇合的时候，我们忽然会发现，从封闭社会世代积累下来的物质性的东西，消失得很快，而造成这种消失的，正是另一种追逐西化、高消费和速变的精神性诉求。以往民俗学所关注的精神性与物质性平衡的关系被打破，现在民俗学所面对的却是优秀民俗文化价值观被冲击，并造成诸多社会安全风险。

在这种情况下，民俗学所要关注的“新精神性”国家文化建设，正是重建崇高的人文精神和重构精神性与物质性和谐关系的国家文化管理目标，它在当前的一项十分现实的工作，就是加强民俗非遗建设。为此，民俗学者要自觉地参与到民俗非遗研究和保护工作中去，要积极地承担社会责任，要在解决新问题的社会实践中拓展民俗学理论。在这方面，民俗学要克服自身学术史上的三种浪漫主义带来的影响。

（一）文学浪漫主义

19世纪末叶以来，民俗搜集和研究活动进入国家民族独立运动，在德国、芬兰、英国、爱沙尼亚和俄国等一系列欧洲国家都产生了重要影响，涌现出著名民俗学者。在我国，历经晚清时期重审传统国学的思考；又在20世纪中，经历了五四运动、延安讲话、苏联高教理论影响和社会主义新文化建设，在民俗文化建设方面，出现了以文艺学为支配的民间文学理论建设，辅以社会学和民族学作参考，形成了民俗文化建设与社会主义意识形态文化建设的理论进程相重叠的一种格局。改革开放后，我国发动了全国民族民间文艺资源清理和整理出版运动，成果丰盈。然而，上述各种运动中的民俗搜集与研究都是在“抢救”观的指导下进行的，这是受19世纪末、20世纪初欧洲浪漫主义文学思潮影响的结果，其宗旨是要从工业文明、城市文化和外来侵略的“虎口”中，抢救纯正而伟大的民族文化历史及其理想社会状态，民俗正是被抢救文化的“苞心”，被夸张得一尘不染。事实上，这种民俗是不存在的。现在我们知道，民俗从历史中走来，但始终在变。民俗也会被工业化、城市文化和外来文化所“污染”。但民俗之所以一直存在，就在于它站在国家文化的过去、现在和未来的十字路口，扎根在民族的情感、价值观和文化主体性之中。民俗代表了国家文化的特有质量。民俗不需要被轮番“抢救”，但民俗需要获得高尚的文化身份。我们要克服文学浪漫主义的影响，承认民俗文化既能保持传统基因，又能不断产生社会文化新意义的文化，对民俗文化应该给予重点保护和创新建设。民俗非遗正是在这个层面上具有新意。

（二）经济浪漫主义

近几十年来有一种倾向，就是崇信经济浪漫主义。持有这种思想倾向的人天真地认为，经济增长指标 GDP 可以带动民俗文化建设。于是，在这种倾向中，我们看到，民俗旅游、民俗商人、民俗市场和民俗走私曾一度火爆。当然，民俗文化是含有民俗经济成分的，但此民俗经济非彼市场经济。民俗经济遵循生态循环平衡原则，而市场经济遵循商业利润增长原则，这是两码事。经济浪漫主义的影响有两种表现，一是把民俗与贫穷、落后联系在一起的社会偏见，二是把民俗与社会福利挂钩的政策误区。在这种情况下，民俗的开发成为商品的开发，民俗非遗的展演造成民俗资源的流失，民俗文化承担者的文化利益被蔑视，其结果是给农村、城市和社区拔根^①，收获适得其反。

（三）非遗浪漫主义

进入21世纪后，我国政府加入联合国教科文组织非物质文化遗产保护公约，开展申遗和非遗保护工作，这项工作吸引了大量民俗学者的参与，国家也颁布了大量民俗非遗保护项目。非遗浪漫主义，是指把民俗文化建设等同于非遗工作的一种新浪漫主义思想。非遗建设对民俗保护是大有好处的，但两者不能等同，等同就是照搬西方经验而忽视中国国情，民俗文化对国家文化建设的辅助作用也会大打折扣。

从原则上说，民俗文化是非政府文化，非遗工作是政府工作，两者不都是一回事。从我们近年所做的问卷调查和个案研究看，政府非遗工作要通过行政单位执行，但也有不少非遗项目是以跨省或跨县“文化空间”为单位联合申报的。我们来看一下三批国家级非遗清单，申请单一省域管理的非遗项目占87%，申请跨省或跨县管理的非遗项目占13%。这13%之所指，共有308个项目，包括精英文化建设项目和民俗非遗项目。再看这些“文化空间”非遗项目，我们就会发现，越是历史长、影响

① 这里的“拔根”之说受到社会学者朱晓阳关于“有根的城市”和“无根的城市”提法的启发。参见朱晓阳《有根的城市》，《光明日报》2013年8月22日第14版。

大的非遗项目，就越有“文化空间”保护的需求，这里姑且称之为“十字路口”特征。例如“京剧”，由北京市牵头申报，但有6省联合申报；“中医传统制剂方法”，由天津市牵头申报，但有9省联合申报；木版年画由山西省牵头申报，但有4省联合申报；“社火抬阁”由河北省牵头申报，但有13省联合申报；等等^①。我国是人类硕果仅存的连续历史文明古国，是世界上少有的文化多元性大国，以“文化空间”为单位申报非遗，再好不过地体现了我国非遗生存所依存的国情。在我国政府主导文化的体制下，要求跨省或跨县“文化空间”保护的非遗项目仍在13%，这就说明它们都是非以“文化空间”为单位保护不可的项目。还有为数更多的优秀文化品种，其中大部分是民俗，尚未进入民俗非遗项目。现在仅看这13%，据我们的粗略统计，其中申请跨省保护者有645省次，申请跨县保护者有277县次。这是多么令人惊叹的一笔文化财富数据！它们毫不掺假地携带着中国非遗特色。那么，还有大批未能成为非遗项目的民俗品种怎么办？很明显，要靠地方“文化空间”中的原地民众和社会力量去保护，这就是不能用非遗项目代替民俗文化建设的原因。两者可以互渗，民俗非遗保护可以借力发力，但不能持浪漫主义的幻想。

政府实行单一省域管理的非遗项目，与政府批准跨省或跨县“文化空间”管理的非遗项目，两者在管理上有不一致的地方。“文化空间”非遗项目一旦被政府批准，又会由于行政管理上的不顺而出现地方保护落空的现象，结果造成政府当奶妈，替地方投资保护的问题。所以，从政府管理的角度讲，也不能不克服非遗浪漫主义观念的影响。

在世界文化环境变迁的背景下，在我国加强文化强国的战略中，民俗学摆脱以上三种浪漫主义的影响，正是民俗学理论突破点之所在。有了这方面的创新基础研究，民俗学才能提升理论水平，才有新资本投入

① 关于我国国家级非遗项目清单的资料来源与初步分析，中山大学中国非物质文化遗产研究中心做了很多实际工作，参见康保成主编《中国非物质文化遗产保护发展报告（2011）》，社会科学文献出版社2011年版；康保成主编《中国非物质文化遗产保护发展报告（2012）》，社会科学文献出版社2012年版。

国家文化建设。我们要反思和修正以往单纯用农村民俗构建国家统一历史的浪漫主义思想，反思和摒弃将民俗附加贫穷、保守、落后、无知等歧视观点的殖民主义偏见，同时也抵制全球化霸权大国以科技进步统一世界多样文化的吞食策略和经济霸权思想，科学分析我国民俗文化建设的国情和民俗非遗资源的分布特点，为服务国家文化建设大局做出贡献。

二、社会重要性

我国民俗文化建设与国家社会主义意识形态文化建设的进程具有关联性，这是我国民俗文化建设的优势。但要正确评估民俗学的阐释能力，描述和预测民俗文化的建设目标，还要针对我国现代社会文化结构的实际。这里重点考察改革开放以来我国文化分层与社会分层结构的变迁，分析民俗文化和民俗非遗资源分布的现状。从我们在近七年调研获得的数据看，主要应关注以下几点。

（一）民俗文化在我国当代社会文化结构中的几种变迁

我国民俗文化在我国当代社会文化结构中的主要变化有三。

第一，民俗文化共享主体开始分化。

我国有长期的农业社会历史，民俗文化享用主体曾经主要是庞大的农业人口。但近年农村高速城市化，农村空心化现象急剧泛化，农业主力人口成为进城打工群体，留在农村的都是老人、妇女和儿童。农村民俗文化享用主体已经解构，出现城乡民俗分享与异化的两个主体。这两个主体在城乡异地活动，每年很少聚合，或者常年不聚合，这已成为当代社会的主流趋势。两者已无法组成以往完整的民俗文化遗产的共同体，民俗非遗传承人也在断档。

近年搞活地方经济受到鼓励，中央政府向东南沿海经济特区和少数民族聚居的西部地区重点进行政策倾斜，促进地方经济发展。东南沿海省份的传统民俗文化与华侨文化相结合，西部地区的少数民族文化和地方经济发展需求相结合，彼此都形成了新的情感价值观，产生了民俗文

化共同体重新组合的新动力。在这种形势下，如何正确地利用这种民俗文化共同体结构的新模块，使之成为维系民俗文化情感指数的文化资本，能够携带地方的、祖先的和民族的民俗文化进入现代化文化建设，并能够对民俗文化在现代社会文化进程中所产生的积极含义加以关注，使之发挥民间积蓄的正能量，促进民俗非遗保护，便成为既针对当下，又有可持续发展需求的重要工作。在这类问题上，政府采纳民俗学者与民俗文化共同体人群的合理化建议，并对民俗文化资源，包括民俗非遗资源，在资源分配和利益分配上加以正确引导，继承历史传统，坚持社会公平，是十分必要的。

第二，民俗文化生态链发生断层。

在我国当代城市布局中的沿海城市、内地城市和西部城市，在城市群和城乡结合部等处，由于社会分层结构的变迁，都出现了文化分层传统秩序失衡的现象。社会职业中的国营职工、干部和教师等固化状态开始瓦解，从长期农业社会留传下来的身份认同发生了松动，农民工、个体户和中小企业私营者高调地进入新的社会分层^①，这使民俗文化生态链也发生了从未有过的变化。更需要关注的是，在这种巨大变动中，原有民俗文化生态链中的相当一部分人群，转为现代社会中低收入人群，成为政府公共资金和社会福利投入的对象，有时也成为政府综合防灾减灾管理的目标人群。而政府在这些方面投入政策和管理政策的变化，势必会影响这类民俗文化主体对象的情感变化，影响他们对政府公信力的感性认识。为此，了解民俗文化生态链的改变，便成为政府实行宏观政策调控的必备知识结构。政府要正确地利用社会角色原理和社会政策引导原理，制定民俗文化建设政策，促进民俗文化生态链从局部无序变为有序修复。在这方面，政府应加强投入改革的力度，争取良好的社会效益，

① 在民俗文化生态链观点上，作者借鉴了李强的观点，并根据个人近年所做民俗调研资料作了引申讨论。详见李强《转型时期的中国社会分层结构》，黑龙江人民出版社2002年版，第23—28页。

这对民俗非遗保护有促进意义。

第三，民俗文化运行秩序局部失调。

实际上，身处当下全球化、现代化和网络化的开放社会，政府职能部门、民俗学者、民俗文化共同体人群和商家都表现得十分活跃，但他们彼此又都在民俗文化运行秩序上扮演了不同的角色。在前段时间里，有些政府职能部门打着脱贫致富的旗号，进行民俗旅游开发，一味追求政绩，造成了民俗文化开发运行失控的现象。黄河、长江两岸古老的行船民俗和民居民俗转瞬孱弱，乃至濒危，正是这类过度开发的严重后果。不少商家企业搞经济搭台、民俗唱戏，尤其在我国一部分新兴城市、沿海侨乡、经济欠发达农村、少数民族聚居区和城乡结合部，进行了较多的这类商业活动，少数地方行政干部和民俗文化传承人为了眼前的物质利益予以配合，结果毁坏了大量民俗村庄和民俗文化集散地的原有风貌，不利于民俗非遗的可持续传承，这种行为已被批评为“建设性破坏”。

第四，民俗文化符号变身流失。

我们近年还对国内院校和部分外国高校的大学生做了逾万份的问卷调查，从调查问卷中抽取出大学生眼中最有代表性的中国文化符号^①。在这些文化符号中，有一部分是民俗文化符号，涉及民俗非遗；还有一批符号属于民俗文化符号，被作家文学、大众文学、影视大片和新媒体吸收后，变化形态，成为受大学生欢迎的文化符号。

从对民俗文化符号变形流传的现象分析看，主要倾向有以下几点。

文化发明符号。如民族服饰符号之一的“旗袍”，很多大学生已不知道发明它的民族族属为满族，而直接将它认定为国服。

故事符号。有的故事文化符号被认为是外国符号，如老虎外婆的故

① 王一川、张洪忠、林玮：《我国大学生中外文化符号调查》，《当代文坛》2010年第6期。董晓萍：《跨文化的汉语文化交流：调研与对策》，《温州大学学报》2012年第1期。参见王一川《电影软实力及其效果层面》，《当代电影》2008年第2期；王一川、郭必恒、张洪忠、唐建英《中式大片软实力现状及其提升对策建议》，《天津社会科学》2010年第4期；王一川《北京文化符号与世界城市软实力建设》，《北京社会科学》2011年第2期。

事，我国清代文献已有记载，但被大学生当作20世纪初传入的德国童话符号。

历史人物符号。在民俗文化中，神话人物符号多，历史人物符号少。但是，神话人物是很难进入大学生眼中的国家文化符号，进入国家文化符号的都是精英人物，如孔子、孟子、鲁迅、毛泽东等。在这个问题上，我们发现，政府开展非遗保护，对保护民俗文化符号大有益处。民俗非遗项目要求保护非遗传承人、传承民族和传承文化空间，在执行这类保护项目时，很多民俗文化中的传说人物，如“中医”非遗项目中的神医李时珍故事、“造纸术”非遗项目中的蔡伦故事、“印刷术”非遗项目中的毕昇故事、“书法”非遗项目中的王羲之故事等，都被“非遗”的概念重新擦亮。他们在中国历代传说人物中的公认程度最高，可以通过讲好中国故事的方式，进入现代知识结构，建设民俗文化。

文化遗产符号。故宫、长城、兵马俑都是著名的世界文化遗产符号，被大学生所看中。但是，按照联合国教科文组织非遗保护的规定，对文化遗产的保护，是要连带遗产地及其缓冲区共同保护的，比如，故宫和长城的地点在北京，兵马俑的地点在陕西西安，要保护这些文化遗产，就要同时保护北京和西安的古都民俗非遗，发挥遗产地人民的保护积极性，可惜大学生对此了解得不多，这提醒我们要加强非遗知识的普及。

物质民俗符号。在国家非遗项目中，有些是民俗非遗，如茶叶和手工技艺，并未出现在大学生填写的问卷中。通过加强民俗非遗保护，要使这类非遗产品得到关注。还要同时保护国家著名产茶地福建和浙江等地的茶文化空间，或者保护大量精美手工技艺、手工工匠传承人及其老字号传承企业，使它们进入青年一代的视野，成为他们乐于接受的重要文化符号，而不是悄悄流失。

从民俗文化符号角度建设民俗非遗项目，是将民俗的精神性与物质性遗产共同保护的 effort，其目标是为构建国家文化符号补充更丰富的中国元素。

（二）民俗文化资源分布分类与利用现状

我们的进一步工作，是对我国当代整体社会文化结构中的民俗文化资源，包括民俗非遗资源，就其分布现状和社会位置作现状分析。从我们的调研情况看，主要有以下四种。

1. 农村内生型

这方面的代表作，是截至我国全面改革开放前，由国务院发动和投入资金，由文化部组织，延请高校与科研院所相关专业领军学者主持，在国家级层面上，所搜集完成的“中国民族民间文艺十套集成志书”（简称“十集成”）。这次工作在省县范围内全面铺开，最后以省卷本为单位出版。“十集成”的性质，无疑是一笔巨大的农业民俗文化财富。这笔财富在封闭环境中形成，拥有强大的内部文化功能。但在接踵而来的我国高速城市化运动中，它也成为空前绝后的最大历史规模的民俗文艺资源。在农村社会内部的急速转型中，农村民俗文艺传统剥落，生存环境脆弱化，大多丧失了自生自长的历史机制，需要政府给予全面保护。

2. 消费资源型

在我国进入快速现代化进程后，大量民俗由农业社会的生产生活方式转为现代社会的市场消费资源^①。民俗作为消费资源，有了传统身份、农民利益和商品价值的三重性，这种三重性是农业社会民俗所不具备的。作为传统优秀文化符号的民俗，有些进入了政府管理工作，如历史民俗文物遗址与国家荣誉教育，革命圣地纪念地、红色文化宣传与民俗教育、绿色生态环境与民俗文化建设等。作为农民身份标志的民俗，给当地民俗传承人附加了申遗的筹码，也带来了个人实现向社会上层浮动的机会。作为商品的民俗，成为商业利益追逐的对象，或者被进行旅游开发，或者被送进文化产业系统进行改造，或者被纳入影视媒体当陪衬。民俗消费资源化倾向是现代人利用民俗的必然过程，在这一过程中，部分民俗增加了现代社会文化新解释，从农村内生型变为与行政化、媒体工业化和

① 董晓萍：《全球化与民俗保护》，高等教育出版社2007年版，特别是“导言”部分。

商业化挂钩的外向型民俗，可以适应现代环境生存，但如此一来，农业民俗也遭到了“改造”、“变味”等严厉批评。政府和民俗学者都要共同思考如何制定正确的对策，对民俗消费倾向加以引导。

3. 知识工具型

民俗工具论是一个民俗学史上的老问题，不是今天才提出来的。这里再次讲到这个问题，是从“知识工具”的角度提出来的。所谓民俗工具论，是指在我国现代社会的中央和地方社会建设中，将民俗知识当作工具，进行各种形象工程建设。民俗非遗是政府和民俗的民俗知识的集合点，往往被政府纳入政绩工程，这是一种带有综合性的新现象，近年到处可看到。项目评估组、学术咨询会的专家学者、媒体人、影视导演，以及其他社会力量，把民俗当作一种可以增值的传统知识，制成顺手的文化工具。例如，影视作品中的民俗百图、奥运会的群艺节目编导、新农村的包装方案、少数民族旅游村的风俗排练、地方山水晚会的文化创意和灾区重建的人文氛围等。但也有些民俗具有极强的内部权威性和内情驱动力，是不能被外部人当作知识工具随意使用的，如我国多民族民俗信仰传统、家族习俗和手工技艺传统等。对它们要加以严肃的保护。其实我们是需要扩大民俗文化知识系统的教育范围的，但这要在尊重本地本民族的知识价值观和知识功能指向的前提下进行，要避免用外来文化、外来价值观和外来政治经济意图对其加以改造和干涉。

4. 对外输出型

在全球化时期，我国民俗非遗输出量增加，民俗、影视和对外汉语推广已成为我国政府现代文化输出的三大渠道^①。但是，我们仍需要采用内外双视角，从总结和预测两方面，认真评估我国民俗非遗的输出种类和输出方式。例如，在我国各地各民族的民俗生活方式上，包括年节庆典，哪些可以输出？哪些欢迎外部社会来参观和参与活动？哪些不适合输出，

① 作者在另一篇论文中更多讨论了民俗文化输出的观点，参见董晓萍《新时期民俗学研究与国家文化建设的基本问题》，《西北民族研究》2013年第1期。

而只能在限定范围内进行严肃的、古老的和内部传承？这些都是需要进行专业调查和事先讨论的。还有民俗非遗输出与否，也是本地本民族人的一种文化权利，政府要正确使用这种权利，而不能只靠政府意志和行政手段，要尊重本地本民族自己的选择。

我国的民俗文化资源分类和民俗非遗利用是与我国社会文化整体结构紧密相关的，近年又受到文化传媒、文化制度和文化价值等不同观念和管理的影响，产生了不同的走势。

三、国际性

现代民俗文化具有高度的国际性，对这方面的发展趋势，在以上的分析中，已多处提到。本书将国际性当作一种视角，同时结合上述讨论的研究学理和社会重要性视角，从国家文化建设的高度，分析民俗非遗保护的几个重点领域。

（一）讲好中国故事

在中国文化符号中，故事是具有传统出身和现实普遍意义的符号系统。故事具有处理符号的文本形式，具有赋予符号社会意义的叙事方式，并将符号放到文化结构中，使之产生国别文化符号的差异性和国内文化符号的多元性。改革开放后，民俗学和民间文艺学获得了空前宽松的发展空间；同时，文艺学、艺术学和社会学的加入，网络时代的到来，孔子学院的开花，都推动故事迅速进入对外交流的渠道。我们通过七千余份问卷调查发现，中国传统故事在现代社会已进行“大面积的符号穿越”，而不像日本民俗学者大林太良所说的“故事死了”。在我国20世纪的各种变迁中，故事都崭露出极强的文化符号特质，成为中外文化交流的一种载体。但是，在现代社会和世界文化环境中，故事符号系统的传承也在发生变化，现在的故事不是以家族、地方口传和代际相传为主，而是以口头、纸介和多媒体综合流传为主。在这种趋势中，政府应重新审视、利用和研发现存中国巨大故事资源，实施跨媒体故事文化建设工作，全面

打造国家“新精神性”文化建设中的创新文化符号。

（二）正确发展民俗非遗项目

迄今为止，我国所申报成功的民俗非遗项目，大都是传统民俗学所指精神性与物质性相统一的项目。在我国现代社会文化建设中，开展民俗非遗项目建设，正好能恢复这种统一性。但我国当代文化分层和文化空间的变化也给扩大民俗非遗建设带来了一些问题。我们通过调研发现，这主要因为我国社会资源与文化资源的关系结构发生了变化，于是在民俗文化系统中，相应发生了“历史实体”、“社会实体”和“民俗实体”三种分化，民俗非遗传承人正在这种分化中发生了重组性的变化^①。

历史实体，指在较为稳定的文化空间中，在民俗文化资源、自然资源、相关文化资源和社会资源匹配的条件下，民俗非遗资源成为一种“历史实体”。历史实体的含义是不能改动的，是被原样保护的，在我国的世界自然遗产与文化遗产保护区，可以看到这种情况。

社会实体，指对某种民俗非遗拥有集体认同传统的社区，在民俗非遗资源分配与社会利益配套的情况下，民俗非遗资源得到挂牌保护。在一般情况下，地方民俗非遗的地位低于社会利益者的地位，社会利益资源显得更为强势，这时民俗非遗资源要适应社会资源的引导，才能变为非遗社区。在这种社区中，很多民俗非遗需要跨县联合保护，或者需要跨省联合保护。

民俗实体，指民俗非遗承担者已脱离原文化空间所在地，进入了社会流动系统，进入异地生存空间。他们携带的民俗非遗资源，成为他们个人的特色身份符号。他们中间的少数表演天才在获得媒体准入权后，还能通过彰显才华的民俗表演，获得现代社会的喝彩，提高个人的社会地位，获得相应的经济报酬。在对这类现象的解释中，民俗非遗资源、民俗文化承担者与其原地空间是合为一体的，成为一种媒体解释中的民

^① 关于当代民俗非遗的文化分层、文化空间与民俗文化系统分解的问题，作者在另一篇文章中作了详细阐述，参见董晓萍《民俗文化代表作申遗现状及其非遗保护策略》，待发表。

俗实体。

从政府职能部门角度讲，在非遗保护工作中建设民俗非遗，可以增加对非遗“文化空间”的保护，同时针对这三种实体的生存现状进行有针对性的政策投入。经过这种政策转变，非遗才不是包袱，而是一种软实力。

（三）保护手工技艺行业文化

现代人到哪里去找精神性与物质性的完美和谐？去找手工技艺行业文化。手工技艺行业文化，是在自然经济条件下的传统农业社会中形成的手工艺产品及其传承知识和社会网络系统。季羨林先生曾在中国文化和世界文化体系的对话中提出，中国传统文化兼有“理论与技术”的特点^①，所言大都指中国的手工艺产品和它们的文化理念与技术发明。在民俗学的研究中，手工艺产品属于物质民俗的研究范畴，同时也是精神民俗研究的传统对象。在全球化和现代化快速发展的今天，它们大都是来自我国历史上流传至今的、多民族、多地区的民俗非遗精品，不少是国家级非遗代表作。它们的存在，体现了我国历史文明的丰富程度，这是其他很多国家无法比拟的，我们应该倍加珍惜。

我在近年发表的一篇文章中提到，行业文化的保护与建设是当今世界提倡多元文化思潮中的基本问题，也是阐释我国文化独有价值的基本命题^②。但我国的情况与其他东西方国家又有所不同。法国学者认为，保护物质文化就是保护国家文化，可用来抵制全球化对多元文化的消解。日本学者通过认识物质文化认识地方社会，寻找国家经济、社会和政治的变迁过程中所形成的物质产品结构。我国学者认为，保护物质文化就是保护国家历史，这个观点是由我国拥有世界上最长的农业社会史和中国人的历史性思维造成的。但这种观点也存在两个问题，即如何将历史

① 季羨林：《〈东方文化集成〉总序》，见张玉安、裴晓春《印度的罗摩故事与东南亚文学》，季羨林主编“东南亚文化编”“总序”，昆仑出版社2005年版，第6—7页。

② 董晓萍：《技术史的民间化》，《辽宁大学学报》2013年第6期，第132—137页。