

A Study of Self-Culture in the Age of “Intangible Cultural Heritage” : Concerning the Static “Heritage” Idea and Dynamic Ways of “Living”

| | |
|-------|--|
| メタデータ | 言語: zho 出版者: 公開日: 2018-04-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 田村, 和彦 メールアドレス: 所属: |
| URL | https://doi.org/10.15021/00008987 |

“非遗”时代的自文化研究

——试论固化的“遗产”观念与面向未来的开放的“生”的记录

A Study of Self-Culture in the Age of “Intangible Cultural Heritage”: Concerning the Static “Heritage” Idea and Dynamic Ways of “Living”

田村 和彦
TAMURA Kazuhiko
福岡大学

This paper attempts to re-examine the direction of anthropological research on the “intangible cultural heritage” era by studying examples of Japanese culture. First of all, the author interprets the concept and content of the intangible cultural heritage era, and points out the close relationship between the concept of the intangible cultural heritage era and self-cultural studies. Secondly, the author tries to clarify the current expansion of culture. Finally, starting from the problems faced by current cultural studies, this paper puts forward the direction of cultural anthropology to dissolve or disintegrate the framework of “intangible cultural heritage”.

序言

本文试图通过日本的文化研究事例，重新审视“非遗”时代的人类学研究方向。首先，笔者对“非遗”时代的概念与内容进行阐释，指出这个概念和自文化研究的密切关系。其次，尝试阐明目前的文化“膨胀”现状。最后，从目前的文化研究所面临的问题出发，展望解构或者解消“非物质文化遗产”框架的文化人类学研究方向。

1. 全球规模的政治下的文化研究

为了更好地了解我们面临的社会现状，有必要首先从梳理我们熟知的问题开始。民俗学者岩本已经提出“世界遗产时代”这一概念（岩本 2013），在这里我按照该文章尝试整理问题的所在。

继1954年《海牙公约》生效以后，联合国科教文组织陆续制定了与文化有关的条约，影响了世界各地。在1954年的《海牙公约》和1970年的后续条约中，“文化财产”是“cultural property”来表达的，到1972年的《世界遗产条公约》中则变成了“heritage”，用词的变化引起了内涵和外延的变化。特别是1989年和1999年的UNESCO建议直接引入了新的“heritage”内容，2001年他

们创造了所有 Intangible 性质的 heritage 概念，2003年，决定了 Intangible Cultural Heritage 的保护方针，在这里诞生了我们熟悉的《非物质文化遗产条约》。

但是，由于人类学者、民俗学者参与而决定的这一条约在原理上就存在不少问题，引起了“文化”概念的“膨胀”现象，虽然从2010年开始限制每年的登录数量，但并没有从根本上解决问题。同时，虽然这个条约是全球性的，但是从已经登录的件数来看，东亚三个国家（中日韩）占了一半，同时有些文化研究发达的国家没有参加这一框架（图1）¹⁾。

在这样的情况下，尤其是东亚各国不能不考虑非遗时代的文化研究。

除此之外，在形成这一框架的过程中，部分人类学者发挥了比较大的“作用”，也令我们不得不反思当今时代的文化研究。1989年第25届 UNESCO 总会通过了《关于维护传统文化与民俗的建议》(Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore)，从用词和思考方向方面可以看出民俗学派学者在制定该文件的过程中占据了优势。这一倾向延续到1997年第29届 UNESCO 总会通过的《人类口头优秀遗产》(Masterpiece of the oral heritage of humanity) (在这里使用了“heritage”一词，但是还保持在“oral”的范围内，我们可以推测重视民间叙事等研究的美国民俗学的影响)。爱川是 UNESCO 非物质文化遗产课的首任课长，后来担任部长和顾问，她指出在联合国世界遗产制定组织中，自1999年后人类学派势力增加，影响了世界遗产条例的相关内容(爱川监修 2007; 爱川 2010)。事实上，在笔者看来，2001年的“Universal Declaration on Cultural Diversity”就可以明显看出人类学的影响，到2001年以后他们进一步扩大概念，提出



图1 非遗分布密度 (2013年)

<http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00011&multinational=3&display1=inscriptionID&display=maps#tabs->
(最后确认 11-02-2013)²⁾

《人类口头和非物质文化遗产优秀遗产》(Masterpieces of the oral and intangible heritage of humanity) (下划线由于笔者划), 这一影响直接延续至2003年的《非物质文化遗产保护公约》(Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage)。

综上所述, 我们应该明确的是, 在亚洲做人类学研究, 不能回避思考如何面对非遗这一问题。笔者认为不管是“masterpiece”, 还是“Intangible Cultural Heritage”, 在制定这些条约时从概念的设定开始就存在问题, 联合国教科文组织使用的文化概念与人类学者的文化概念相差很远, 在施行至今的不足10年的时间内就有了多次的变更、修正, 即使如此也没有解决这些条约带来的“文化膨胀”问题, 也没能解决他们所说的“文化”的限制(笔者把这个现象叫做“文化封闭 enclosure of culture”)及“文化外交”的手段(宫田 2008)等基本问题。结果, 很遗憾的是, 世界遗产的一系列条约背离了联合国原本追求和平和人类发展的宗旨了³⁾。

2. 对于“非遗”, 中日两国出现的相同现象和不同的参与状况

从世界遗产的登录件数来看, 中日两国没有特别的差别, 但是仔细看“非遗”热的内涵, 则存在着比较大的差别, 特别是在研究者的参与方面, 差别更大。笔者对代表了两个国家的学术论文数据库(CNKI/CiNii) 2006年以后的文献搜索结果作一比较。在中国的CNKI中, 以“非遗人类学”为关键词, 搜索结果有4,287件, 以“非遗 民俗学”为关键词, 结果有3,820件; 而日本的CiNii中以“無形文化遺産 民俗学”为关键词的搜索结果只有2件(其中一篇是对中国民俗学的介绍, “無形文化遺産 人類学”为关键词的搜索结果只有1件(图2)。这一明显的差别反映出中国研究者的“热情”和日本研究者的“冷淡”。另一方面, 近年在日本编纂的综合性事典《文化人类学事典》里, 出现了“慢生活”、“虚拟空间”、“普选”等以前没有的条目, 不过却没有出现“世界遗产”、“非遗”等条目(日本文化人类学会 2009), 这同样反映了日本学者不关心“世界遗产”或“非遗”的倾向。

有关日本学者不积极参与非遗研究的原因, 简单的说, 日本学者普遍对“学问=有用”这样的理解结构持怀疑态度。学者们认为需要把政治性和学术性分开, 与行政部门的各种企划保持一定距离、持批判性态度。至于采取这一态度的背景, 一个重要的理由是对过去帝国时代的反省及自我反思。一般的学者不愿意自己的研究成果被行政部门利用, 行政部门也对人类学的成果没有很大的期待。不少学者认为, 热情地申请这些项目的主体是国家、地方政府, 行政部门试图以其获得更多的社会关心, 提高“爱乡土”的意识, 以此进一步带来“经济效果”。“经济效果”有可能是象“一村一品运动”那样增加现金收入或主题公园似的旅游地, 也可能是通过引起各级政府重视而获得各种补贴。这也是一种“文化搭台, 经济唱戏”, 是很有意思的现象, 然而很多学者并不认为这是人类学的研究议题, 也不认为进行这类研究是学者们的职责。

第二个原因是近几十年来人文学科的研究倾向, 特别是通过对后现代主义、文化研究、后殖民主义、庶民研究(subaltern studies)等研究的吸收和讨论, 1990年代初, 日本学界就已经讨论

中国 关键词“非遗 人类学” By CNKI (2013/11/12)

| 年 | 2006 | 2007 | 2008 | 2009 | 2010 | 2011 | 2012 | 2013 |
|----|------|------|------|------|------|------|------|------|
| 数量 | 17 | 124 | 235 | 418 | 677 | 976 | 1071 | 769 |

中国 关键词“非遗 民俗学” By CNKI (2013/11/12)

| 年 | 2006 | 2007 | 2008 | 2009 | 2010 | 2011 | 2012 | 2013 |
|----|------|------|------|------|------|------|------|------|
| 数量 | 15 | 115 | 199 | 346 | 550 | 908 | 967 | 720 |

日本 关键词“無形文化遺産 人類学” By CiNii (2013/11/12)

| 年 | 2006 | 2007 | 2008 | 2009 | 2010 | 2011 | 2012 | 2013 |
|----|------|------|------|------|------|------|------|------|
| 数量 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |

※ 全文查询结果总共17篇

日本 关键词“無形文化遺産 民俗学” By CiNii (2013/11/12)

| 年 | 2006 | 2007 | 2008 | 2009 | 2010 | 2011 | 2012 | 2013 |
|----|------|------|------|------|------|------|------|------|
| 数量 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 0 |

图2 中日数据库 (CNKI/CiNii) 的查询结果比较

※ 全文查询结果总共7篇

“谁的文化?”“文化是谁的所有物?”等有关文化主体的问题,而“文化的客体化”等概念进一步明晰了文化的政治性(太田 1993)。在这样的背景下,日本的学者一般不愿意在权力关系不平衡、不好保持多声(polyphonic)的文化政治现场发言,使用学者的特权。同时,正如下文将详细描述,不少日本学者认为与非遗有关的现象过于重视所谓的“文化”,而非遗中“文化”的概念、话语及实践与人类学思考的“文化”之间有很大的距离。

与日本的情况不同的是,“非遗”给中国带来了很大变化和机遇。在围绕非遗的各种活动中,不仅促成了官方文化观念的变化、形成了各级非遗的认定和保护,对民俗学学科自身来说,还增加了基本资料的积累、扩大了研究对象、增加了课题/项目、强化了研究队伍,甚至促成有关民俗学学科本身性质的讨论等等。可以说,全球文化政治对每个社会都有一定的影响,但是,每个社会的应对并非一样。

这些变化引起了文化研究环境的较大改变,从日本的研究视点来看,也留下了一些问题。

3. “非遗”性“文化”话语留下的后果

在这里笔者举个例子,介绍行政部门对学者的研究成果的利用。地点是笔者研究的日本关东北部的一个村落,面积约2,552万平米,352户,958人(所在乡镇有家庭4,618户,人口13,918人—2012年—,这个山村的有些活动涉及乡镇内的其他村落)。该村人口流出、“大男”问题等很严重,是日本极其常见、普通的山村,似乎并没有什么特别之处,更没有什么“只有这里”那样不同寻常的地方。但是,由于国家的文化政策,该村连续获得了国家级的声誉。比如,被誉为“美

丽农村景观保全活用模范地区”（县级，1995年），“美丽的日本村落景观竞赛：集落部门农林水产大臣奖”（最优秀奖，1997年），“宜居（amenity）农村竞赛最优秀奖”（1997年）。这些奖项的评选主体是与工农业生产有关的国家部门，这个山村得到这些评价的理由是它被认为“蕴涵着历史、风土、传统文化等”。最近，以日本的主要报纸和森林文化协会为主的团体按照三个基准挑选（景观、生物多样性、人们的生活生产方式）选出了“日本的乡土一百选”。该山村也被选上（2009年）。这些外部势力还以“social heritage”概念把这个小小的山村定位为理想的农村形象。实际上，这些运动的背景中还有全国规模的政治原因。按照这些运动的原理，如果一次参加这些竞争，为了提高或保持现有地位，就需要不断地获得更多的名声。

为了保持和提高对该村落传统、历史的评价，行政部门常常使用文化研究的积累，不仅利用与民俗有关的记载、影像资料，还创造“文化”。特别是他们误导使人们相信当地人的某些活动是从古到今没有改变的，这种做法割裂了历史；他们经常使用的用词是“民俗”、或者更方便的用词“文化”。这些有更大话语权的外来势力不仅制造并宣传新的阐释，还经常隐瞒损害其“纯粹性”或“真正性”的事实，掩盖了村里的其他声音，控制村里被他们认为是“不合适的自发活动”。被隐瞒的内容包括与国外有关的一些要素。比如，他们为了证明“民俗”的“纯粹”，重构了“故事”之中的各种要素，下文以一个代表性事例来说明。

让我们首先确认一下该山村最初获得国家“美丽农村”称誉的理由：

这一地区的历史悠久，自古以来就传承着在祭祀时用来奉纳的狮子舞、神乐（一种日本的古典舞乐）等非物质文化遗产，传统文化的继承成为使当地居民团结一致的基础。这里地处山谷坡地，几乎没有平地、耕地，自然条件严酷。当地居民以作为“稻舍神的子民”（这里的庙供奉的神名叫做“稻舍”）而自豪，传承了为数众多的神话与传说（以下省略，网页：“农林水产大臣奖受奖理由”）。

狮子舞、神乐等让人想起“古老”的“文化”的存在和对这些传统的继承，而当地村民是神的子民（后裔）也是被认定的主要理由。笔者也算是这个山村出身的后裔，那么，在我自己不知道的时候，也被认定为“神的子民”了。下面，我从“当地人”的立场，对外部评价组织所说的那些可以被评定为“美丽农村”的理由进行验证。

第一是有关神的问题。这些外地评定部门不提庙会主神的来源故事。按照当地传说，这座庙的主神是从印度渡海而来的外来神。她因为把大米传到日本而被崇拜。那时候，印度神界不允许将大米带出外地，所以这位女神把大米稻穗藏在生殖器里，偷偷地带到日本。后来，因这一做法不净而引起其他神灵的激怒，女神被杀了。另外的说法是，她把禁止带出的稻穗含在嘴里从印度飞到这里，因为那时候，现在的日本大部分在海里，该山村后面的一座山是少有的一块陆地。此外还有一些该女神将稻米偷过来的说法。不管采用哪一说法，都有“含”、“稻”的要素，这是这座庙的名称来源。总之，为了不暴露女神违反神界规定的事情，才有了该村的人不种稻米的禁忌。事实上，这里的地形条件使得该村在历史上不具备各种水稻的条件。近代的土地和水稻品种改良之

前，这里的主要粮食是杂粮、荞麦，经济商品是蒟蒻、香菇和木材等。不种稻米的禁忌是一种当地人的区别自他的表现⁴⁾。实际上，在改良了土壤和稻米的品种，具备了种植条件以后，大多数的村人已经开始种水稻。那些外部势力不考虑这些背景，把一直不种水稻的原因归为村里人的信仰强度。评价该山村的各外部力量都不提当地人的传承故事，无视目前该村事实上种植水稻的现状，而只重视那座庙的“古老”性质。此时的“古老”并非是历史时间观念，而是观念上的时间观念。

第二是有关神乐的问题。当地有几个系统的神乐，但是上述受奖理由中所指的是与庙有关的神乐。虽然现在的这场神乐具有某种神秘氛围，令人感觉到朴素而“古老”的“文化”，但是这场神乐也是一个历史产物。按照村里的口头传说，这一乐舞开始于1855年。当时由于庙的所有权问题，该村和隔山的邻村打了几年官司。最后，上级部门承认该村拥有庙的所有权，为了纪念这次胜利，他们创造了一套神乐，奉献给女神。为了做好神乐，该村招聘了两位有名的外地师傅，村中与该庙有关的22人一起学习了舞蹈，并将该舞蹈传授给后代。也就是说，该神乐并不是象那些外部评价部门所说的那样，出于朴素而自发的对神的崇拜。对该村人来说，神乐是对一个实在的、重要事件的纪念。

第三是有关耍狮子的活动。那些外部评定组织认为庙里的耍狮子活动表现了一种平时从外部看不见的信仰。而且，耍狮子在日本已经被划到民间文化的范畴里，所以他们特意提名记载，强调古老的文化。当地人自己也认同耍狮子是“文化”，是当地人自己参加的“文化”活动。但是，村里人的记忆中，以前耍狮子活动的团体至少有四个，现在留下来的只是其中的一个而已。而该狮子舞是1965年由几位村民试图保存、传统自己的“文化”，组成了“神乐狮子保存会”，开始练习而恢复的。该“神乐狮子舞”被当地行政部门评选为“无形民俗艺能”，被认定为“无形民俗艺能”后，就可以减少消亡的危机。可以说，这套耍狮子活动是出于几个村人的热情、努力，行政部门的承认才恢复的，并非像获奖理由所说的那样，是村里人的团结和信仰的结果而被自然保留下来的活动。

另外关于耍狮子活动，有一个在当地很普及的口头传说。该传说解释了日本没有狮子却要耍狮子的缘由，也就是这种活动的来源。根据这一传说，狮子原本是从印度过来的动物或者低级的神灵。专吃人肉，为了吃更多的人肉，几头狮子渡海来到日本。在日本，遇到神灵派的狐狸，狐狸对狮子说这里不允许吃人肉，如果敢吃，我们杀死你。如果改心不吃人，只吃恶魔、魔鬼，你会成为崇拜的对象，人们将永远纪念你。狮子听了这番话后就再也不袭击人，而专门吃害人的那些存在了。所以，为了让狮子吃不好的东西，让人们生活安宁，当地人每年耍狮子。

在这里，笔者并不是象后现代主义主张的文化主体观那样，以没被描述的“当地人”的身份进行反驳，或进行主体地抵抗。也不是试图用“当地人”以外的人不知道的资料打击外部势力，夺回发言权。这里可以进行更简单更深刻的分析。

有关日本的研究，有一个有意思的侧面，即日本人喜欢做记录，各种事件都有丰富的资料。上述的这些传说、口述史都有文字记载（甘楽町史編纂委員会 1979等）⁵⁾。然而，为了提高该村评价的力量有意地排除了其中的一些要素，以构建今天的“古老而理想的日本山村”的形象。总

结起来，他们排除的是 1) 印度、外地的师傅等外来要素，2) 被他们判断为“荒诞无稽”的要素，3) 纠纷、投诉等该地区实际的生活侧面。

而他们需要的是那些可以证明该村具有自然、自发、朴素、被隔离而自律的山村模式的内容。外来要素成为一种障碍，所以，他们试图消灭神从印度渡海而来的故事、外地师傅传授的历史等。出于同样的理由，他们认为不具有可信性的叙述损害他们所构想“故事”的真正性。例如，今天的人们谁会相信在古代日本只有该村后面的那座山上有可以种植水稻的土地，而该山的海拔高度只有1,370米？由于第三个理由，他们故意不讲神乐成立的原因，而把神乐勉强嫁接到信仰上。由于实际发生的村落纠纷，不符合理想的“朴素而团结的村民”形象，所以在他们有关“文化”的阐释中，不涉及村人开始跳神舞的理由。

经过这样的编辑，终于完成了一部讲当地文化的“大故事”，同时这种话语已经内化到部分村人的意识中，部分村人开始以那些外部势力的讲法来解说自己的“文化”。在这里，笔者对“大故事”的“文化”论提出反论，并不是企图以“内部的声音”这一特权抵抗外部势力的强迫文化，也不是为了提醒当地人，外部势力是有着特定的目的而给予该村荣誉的。笔者想分析的是他们的“大故事”中有关“文化”用法的混乱。表面上，该现象就是外部势力开始解释而村人慢慢接受“文化”，与文化的“自觉”问题类似，但是两者之间有很大的差别。外部编制的“大故事”一边讲述经过自己选择、创造了的文化（文化要素），一边讲过去人类学者设想的，今天的文化人类学已经摒弃的那一覆盖整个社会的总体意义上的“文化”。

我们当代人类学者面临的就是这样这样一个文化“膨胀”的时代，讲“文化”面临着各种困境。这里所描述的各种外部势力以“文化”一词操作各地的生活，造成极大影响。但是，这里的“文化”概念与文化人类学精练的文化概念之间距离很远。过于重视“文化”之词，而不理解概念间的差异，以“文化”专家的头衔参与这些活动，就容易偏离人类学的目标。我们不是“文化”的专家而是人类学者。有些人觉得文化人类学者研究文化遗产理所当然的。为了反思过于重视所谓的“文化”做法，我们可以反思一下为什么东亚的人类学不研究1960年代以后英国、美国关心的“产业遗产”，而将注意力过多地放在社会所说的“文化遗产”的研究上。由于社会的要求、自己的定位将这门学科原有的可能性缩小了。

4. 后现代主义以后的方向：回归“人”的研究

在这一部分，笔者试图分析上述的“文化”排除、选择现象。

外部势力为了讲文化首先排除的是当地文化中含有的外来要素。那么，现代的当地社会中被排除的是什么？由于某种机缘，该村与意大利的城市切塔尔多（Certaldo）一直保持联系。目前还设置了意大利办公室，派了常驻代表，进行交流活动。虽然地处交通不便的山区，然而他们用自己的方法，接受异文化，关心不同的生活方式。

另外，1991年以来，该村与哈尔滨建立了友好城市关系，村里有个“华连会”，开设汉语教育班，在一些特别的日子里还做中国菜。这一交流活动的理由是该村的“大男”问题。高度

经济成长期以后，不少的日本农村里出现娶不到媳妇的问题。该村为了解决这个问题，开始到国外娶媳妇。嫁到该村的女性中有很多来自中国的东北、尤其是大连，所以该组织的名称是“华连会”。为了解决异文化里的很多生活问题，互相帮助，嫁到这里的媳妇们组织了自己的民间交流会。后来，有些活动开始在公众场合举行，现在已经成为村里生活的重要部分。以“古老”为基准的所谓“文化”的思考就容易忽视这样的民间自发的、为了提高生活质量的活生生的实践。

第二是外部力量按照自己的标准评价当地文化的时候发生的问题。对人类学者来说，重要的不是外部的评价，而是民间的逻辑：在村里生活的人如何理解自己的生活世界，在知识上如何与外界联系，并如何定位自己。世界遗产及非物质文化遗产总是以外部的文化评价框架评估当地人的生活、文化，很容易造成当地人原有的多样解释的失落或者削弱。但是由于发言权的不平衡，当地人失去了用自己的话语表现自己的权力，很难抵抗外部势力将他们的生活固定化的倾向，也就是说，当地人容易陷于“失语”的状况。

在这种不平衡的权力结构下，作为对象的文化常常被描述为自律的、不太变化的、与外面世界关联很少的原始纯净的存在，而研究、评价、观赏这些文化的一方则总是处于与外部开放交流的、不断变化的、特别的立场。后现代主义以后的人类学无疑无法接受这种文化“遗产”的名义之下容易发生的、存在着绝对权威差别的分割现象，我们需要设定同时代的、“我们”和“你们”互动的视野。

第三是外部势力强调稳定、和睦的“文化”观，忽视现实生活的做法也令人们回避当地的生活问题。尽管当地人以各种方法试图阻止人口外流，解决高龄化等问题，然而并没能解决这一关系到该村未来存亡的大问题。发扬“文化”的做法使得人们看不到当地人的真实生活，同时由于为文化设置的评价基准，生活者的实践价值被忽视、低估。在日本，有些人已经开始抵抗这种外部的价值评价，展开试图夺回评价权力的运动。藤田洋三、东川隆太郎提倡将世界遗产相对化，提出了“世间遗产”概念。后来，日本的几个地方采用此概念展开了民间的活动。他们对“世间遗产”的定义是“虽然不是所谓的名胜古迹，然而禁不住想告诉他人的人、东西、风景，自己想留给下一代的人、东西、风景”，“世界遗产是UNESCO决定的，世间遗产是日本公民、我们自己寻找并决定的重要的宝物、遗产”（网页：“世间遗产”说明）。虽然“世间遗产”概念还没有在日本国内得到普及，但是笔者以为在文化“膨胀”时代，这是一个很有价值的思考。

结语

为了摆脱文化“膨胀”的尴尬局面，同时与过于“文化”的人类学保持一定距离，我们该走的方向是什么？笔者认为，那就是回归生活世界，重视“人”的研究。上述对公约的三点批判中，最核心的问题就是人的生活的不存在性。人们生活中的各种活动、构建关系的方法、“人格”的形成与做人的理念及实践、构建社会的方法、纠纷及其解决等，非遗时代的这种“文化”空间需要人类学一边继承过去的研究，一边保持对现实的批判性方向。不管文化人类学还是社会人类学，研究的出发点都在于描述人的“生”（life），至少马林诺斯基（Malinowski）在1922年的那一重要著

作中是如此定义的 (Malinowski 1922)。他警告以人们“生”之中的特定局面为研究对象的做法会妨碍对“生”的总体性研究。田边认为,此后的人类学慢慢将人们的“生”分割成经济、亲族、宗教、政治等,“生”的问题被压缩在制度、组织的框架下,人类学研究这些相互联系但彼此独立发挥功能的体系或者这些体系构成的全体。虽然人类学描述体系和结构的全体性,但是“生”本身的总体性却被忽略(田边 2010)。

近年来,在世界各地实施的同时代的、进行中、以所有的 acter 之间的共振为前提的民族志的方向,如果说他们是后现代主义之后的各种民族志研究的一个方向,那么,虽然对象、背景不一样,但是他们的各种探索能给我们以启发的重要原因是他们做“人”的研究。通过这些民族志可以透视我们活着的世界、其向外部开放的空间、个人和外部的文脉等问题。笔者认为在有关文化遗产的研究中,这一点特别重要。为了推翻这一让人联想“他们”的、固定而自律的、有价值观念的“遗产”概念,为了让即将变为“文化学”的有关文化遗产的人类学研究再回归到人类学,强调上文所述的同时代的、“人”的研究的学科认识具有一定的意义。

以此为基点,即使面对未完成的、没有外延的空间(这意味着主体/客体分类的某些方面的无效化),也可以确认我们的“邻接性”。从这一意义上来说,人类学的方法,就是通过田野经验(在这里笔者的意思是在反观性(reflexivity)的基础上,不停地反思我和他的差异性和共同性,连接、更新、扩大不一样的观念、习惯、实践),不管是长期的田野工作,还是短期,连续而频繁逗留的田野工作,用自己的身体、时间,从细微的事例思考“人”的意义并没有失去其有效性。

注

- 1) 本文发表于2013年,文章里的资料也基本截止于2012年左右。近几年,诸如非遗的登录数量等有了变化,但是笔者认为文章中分析的基本情况没有发生根本性变化。在这里也简单地补充一些资料。近几年随着非遗登录项目和加入非遗国家的增加,东亚三国的世界遗产登录数已经不足一半了。但是,世遗中登录数最多的是中国,第二是日本,第三是韩国,可以说本文提出的分析框架大体上还是有效的。另外原来没参加的德国登录了“*Idea and practice of organizing shared interests in cooperatives*”(2016),但是我们可以看到该项目并不是东亚三个国家所说的“文化”。从这个意义上来看,笔者在2013年发表的分析框架还是有用的。
- 2) 向我介绍此图的是菅丰教授(东京大学东洋文化研究所),特此感谢。
- 3) 这不仅仅是 UNESCO 设想的概念的问题,而有些旅游人类学者的活动也跟这个相距甚远。比如,研究世界遗产的旅游人类学者朱煜杰在2007年向 Brandenburg University of Technology (Cottbus) 提出学位论文“*Cultural Heritage Tourism and Sustainable Development at World Heritage Old Town in Lijiang, China*”,这篇文章可以说是朱先生进入世界遗产研究领域的第一篇学术论文。但是,其论文内容与中国国内已经出版的学术著作非常离奇的酷似(1:全文的结构、内容方面,2:问卷及问卷的分析,3:最后建构的分析“模型”等)。这里所说的中国国内出版的书籍指的是宗晓莲博士的《旅游开发与文化变迁—以云南省丽江市纳西族文化为例》(中国旅游出版社,2006年)。以朱先生的论文里的问卷与已出版的宗晓莲博士书的问卷为例,朱论文中除了少了两个项目外,包括问卷的措辞、甚至排列顺序与宗书完全一样,同时问卷调查的结果数字也一致(如回答人数,回答数字等),当然,朱论文的参考文献上没有出现宗晓莲撰写的书籍。但是在笔者提出该问题之前,朱的论文一直在网页上公开,成为中国世界遗产的代表性

研究。笔者认为，这样的行为不仅损害文化人类学的研究成果、中国学者的学术信用，也是世界遗产研究，特别非遗研究的损失。

- 4) 日本の不少山村有这种传说。有关这方面的研究，参见坪井（1979; 1982）。
- 5) 这本市志明明确写明资料的编纂动机：随着急剧的社会情况的变化，1968、1969年左右开始，当地的知识分子开始积极调查研究祖先留下的文化遗产，记录史实，并有了开设一个资料馆保存民具、民俗资料的想法（下划线由笔者所划）。那时候，他们已经使用“文化遗产”一词，把握自己的生活的一部分。笔者感兴趣的是，他们所说的“文化遗产”和外部评价各地方文化、对地方文化划定等级的那些力量所说的“文化遗产”的异同。

参考文献

(中文)

宗晓莲

- 2006 《旅游开发与文化变迁——以云南省丽江市纳西族文化为例》北京：中国旅游出版社。

(日文)

愛川フォール紀子監修，古田陽久、古田真美著

- 2007 『世界遺産入門——ユネスコから世界を学ぶ』広島：シンクタンクせとうち総合研究機構。

愛川フォール紀子

- 2010 『文化遺産の「拡大解釈」から「統合的アプローチ」へ——ユネスコの文化政策にみる文化の「意味」と「役割」』東京：成城大学民俗学研究所グローバル研究センター。

岩本通弥

- 2013 「総論・世界遺産時代と日韓の民俗学——ユネスコ2条約の受容をめぐる」岩本通弥編『世界遺産時代の民俗学——グローバル・スタンダードの受容をめぐる日韓比較』pp. 15-57, 東京：風響社《世界遗产时代与日韩的民俗学——以对世界遗产二条约的接受兼容为中心》，中山大学中国非物质文化遗产研究中心编《文化遗产》2014年第5期，32-52页）。

太田好信

- 1993 「文化の客体化——観光をととした文化とアイデンティティの創造」日本民族学会（編）『民族学研究』57(4): 383-410。

甘楽町史編纂委員会

- 1979 『甘楽町史』甘楽町：甘楽町役場。

田辺繁治

- 2010 『「生」の人類学』東京：岩波書店。

坪井洋文

- 1979 『イモと日本人——民俗文化論の課題』東京：未来社。
- 1982 『稲を選んだ日本人——民俗的思考の世界』東京：未来社。

日本文化人類学会編

- 2009 『文化人類学事典』東京：丸善株式会社。

宮田繁幸

- 2008 「無形文化遺産保護における国際的枠組み形成2」『無形文化遺産研究報告』編集委員会編『無形文化遺産研究報告』(2)1-20, 東京：東京文化財研究所。

(英文)

Malinowski, Bronislaw

1922 *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. New York: E. P. Dutton.

参照资料 / 网页地址

“世间遗产”说明

<http://www.sekenisan.com/> (最后确认 06-28-2017)

田村和彦 “从东亚研究来看“diverse anthropologies”的憧憬和有关“世界体系”的忧郁”

<https://www.cis.fukuoka-u.ac.jp/~tiancun/> (最后确认 06-28-2017)

“农林水产大臣奖获奖理由”

http://www.maff.go.jp/j/nousin/noukei/binosato/b_utukusiimura/b_utukusiimura/todoufuken/gunma/pdf/kanra.pdf (最后确认 06-28-2017)

UNESCO Intangible Cultural Heritage 非遗分布密度 (2013年)

<http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00011&multinational=3&display1=inscriptionID&display=maps#tabs-> (最后确认 11-02-2013)