

从文化的代表性意涵理解世界文化遗产

高丙中

摘要:文化概念的定义虽然异常驳杂,但是我们仍然能够借助对于经典定义的分析而发现沿袭其中的策略,即通过选择文化的代表性项目组合成为一个整体,以确证特定社群或民族的独特性,由此构成文化概念的代表性意涵。文化的代表性意涵曾经主要用于社群、民族的差异与区隔,但是随着“世界文化遗产”概念的建立与发展,代表性意涵既是社群、民族在文化上的独特性得到承认的依据,也是社群、民族之间的文化共享得以落实的理由。

关键词:文化概念; 文化代表性; 世界文化遗产; 文化区隔; 文化共享

基金项目:国家社会科学基金重大课题“基层综合性文化服务中心建设理论与实践研究”(16ZD07)

作者简介:高丙中,北京大学社会学系、北京大学中国社会与发展研究中心教授(北京 100871)

文化既是一个核心的价值,也是一个重要的领域。在联合国教科文组织一系列专门的文化公约中,文化遗产保护成为人类公共事业。文化遗产是一个文化范畴,是指文化中的一种特例,即通过一定的社会程序确认要以专门方式予以继承与传递的那部分文化。对于文化遗产的认识,要基于我们对文化的认识,所以我们有必要确认文化概念的意涵及其运用的旨意。

确立世界文化遗产是联合国教科文组织经过数十年的努力,集合世界上绝大多数国家的意志而推动的一项专门工作,具有自己的核心理念,即充分利用各种机会呈现文化的多样性,保障不同人群的文化都能够在各种公共领域被公平地代表。落实多元世界在文化上的代表性是世界文化遗产保护的核心理念,由此确认世界文化遗产、人类非物质文化遗产代表作的名录。这是一种在新的世界格局中创造性地发挥文化的作用的新理念,它本身就蕴含在文化概念的固有属性之中。

一、文化概念的基本内容

从概念上说,“文化”在近代才从西方出现,然后得到广泛运用,取得了一个真正全球性概念的地位。萨托里提供了“文化”概念在全球传播的概貌。“文化”形成话语,首先出现在18世纪后半期的德语世界,接着出现在19世纪前半期的英语世界,然后出现在19世纪后半期的东欧、东亚和南亚,而在世界其他地区的出现则要到20世纪前半期了。对于这个概念,西欧语言用“culture”,东欧语言的拼写有所不同,如俄语用“kul'tura”,南亚多种语言拼写为“kalcar”。在欧洲之外,更常见的是各个语言利用原有词语重新产生一个新词,如日语的“文化”(发音 bun-ka)、中文的“文化”、孟加拉语和印地语的“sanskriti”、乌尔都语的“tamaddun”,大致都是表示纯粹化、精粹化、改进的意思。^①

^① 参见 Sartori, Andrew, The Resonance of “Culture”: Framing a Problem in Global Concept-History, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 47, No. 4, Oct. 2005, p. 676.

根据威廉斯的资料整理,^①英文的 culture(“文化”) 在词源上有两个来源。其一,它接近拉丁文的 cultura,再追溯其拉丁文的最早拼法是 colere。Colere 包含的意思有:定居,由拉丁文的 colonus(聚居地) 衍生而来;种植、保护、敬拜,由拉丁文的 cultus(礼拜) 衍生而来。这个拉丁文在古法语中的词形是 courture 与 culture,后一个词形在 15 世纪初成为英文词,其基本意思是农事照料,对自然生长的呵护。其二,英语中的 coulter 是指犁头,来自拉丁文的 culter,在古英语中也写作 culter,因为受不同语言的影响又在英文文献中写作 colter 或 coulter。16 世纪初,其语义已经从“犁头”扩及耕种、照料动植物的生长,并在 17 世纪初期开始写为 culture,于是,英文中“文化”的两个来源的词形与词义合二为一了。在 18 世纪与 19 世纪,借助隐喻,culture 的主要含义已经从农事延展到“人类发展的历程”。

文化概念的界定,是一个众说纷纭的难题。从 1950 年代克虏伯和克拉克洪出版《文化》集中辨析“文化”的定义,到 1970 年代雷蒙·威廉斯在《关键词》中对“文化”“文明”的词条进行简述,^②再到 2000 年前后学界对于“文化”概念的存废之争,^③对文化概念的解说确实有让人莫衷一是的感觉。

克虏伯和克拉克洪参照前人定义所使用的关键词和理念,拟定了一个兼容性很强的表述“文化由或显或隐的模式组成,其模式出自行为并为行为服务,靠象征符号形成并传承,包含人类各群体特有的成就,体现在群体的人造物之中;文化的实质性的内核包含传统的(即在历史中起源并选择的)理念,特别是它们所含的价值;一方面,文化系统可以被认为是行动的产物,另一方面,也可以被认为是进一步的行动的条件因素。”^④但是,我们仍然无法在这里沿用他们的定义,因为这个包容性很强的概念似乎照顾到方方面面,但是与任何研究似乎都难以建立工具性的联系。

在此无意对于这个大公案详加论述,干脆先回到经典人物对它的基本界定,然后寻找为我所用的真知灼见。布茹曼在为文化概念辩护的文章筛选了若干个经典的文化定义,^⑤其中,泰勒、博阿斯、米德的定义有必要翻译在这里:

泰勒的《原始文化》说“文化,或文明,就其广泛的民族学意义来说,是包括知识、信仰、艺术、法律、道德、风俗以及作为社会的一员所掌握的任何其他能力和习惯的复合总体(complex whole)。”^⑥

博阿斯在一个人类学词条中写道“文化囊括了一个共同体(a community)的社会习惯的全部表现、个人受他生活于其中的群体习惯的影响而产生了全部反应、受人们的习惯所决定的人类行为的全

① Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, New York, Oxford University Press, 1976, pp. 76-82. 部分翻译参考刘建基翻译本《关键词:文化与社会的词汇》(北京:三联书店 2005 年,第 101—109 页)。

② 参见 A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, 1963, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, New York: Vintage Books, pp. 11-18. 本书最初列入哈佛大学皮博迪考古学与民族学博物馆,文丛于 1952 年出版,分析了 164 位前人的文化定义,实际涉及近 300 个关于文化的定义; Raymond Williams, 1976, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, New York, Oxford University Press, pp. 48-50. 部分翻译参考刘建基翻译本《关键词:文化与社会的词汇》(第 46—50 页)。

③ 参见 Brumann, Christoph, Writing for Culture: Why a Successful Concept Should not Be Discarded, *Current Anthropology*, Vol. 40, Supplement, February 1999, pp. s1-s13; Boggs, James P., The Culture Concept as Theory, in Context, *Current Anthropology*, Vol. 45, No. 2, April 2004, pp. 187-209; Orta, Andrew, 2004, The Promise of Particularism and the Theology of Culture: Limits and Lessons of “Neo-Boasianism”, *American Anthropologist*, Vol. 106, NO. 3, pp. 473-487.

④ A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definition*, Vintage Books 1963(1952), p. 357.

⑤ 参见 Brumann, Christoph, Writing for Culture: Why a Successful Concept Should not Be Discarded, *Current Anthropology*, Vol. 40, Supplement, February 1999, pp. s1-s13.

⑥ Tylor, Edward B., 1871, *Primitive Culture*, p. 1, London: J. Murray. 收入 A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, p. 81. 中文翻译参考泰勒《原始文化》(连树声译,桂林:广西师范大学出版社 2005 年,第 1 页)。

部产品。”^①

博阿斯的学生米德在1937年写道“文化(Culture,大写)意指人类所发展并在每代之间传习的传统行为的全部复合体(the whole complex)。一种文化(a culture)不好下精确的定义。它可以指特定社会所具有的体现自身特性的传统行为的模式,或者指不同社会的同一种群体、某个种族、某个地区或某个时期所具有的体现自身特性的传统行为的模式。”^②

上述三个定义在克虏伯和克拉克洪搜集的几百个定义中虽然所占比例很小,但是却有很强的代表性。第一,这三个定义显示,“文化”概念可以指人类的全部成就,是大写的、单数的,也可以指特定社会、社群、地区、时代的习得,是小写的、可数的(可以是复数的)。米德的定义对这两种使用方式都做了界定,而泰勒的定义可以看做是倾向把文化视为人类社会全体的创造,博阿斯则明显是将文化视为各个社会的习得。这里代表的是大写的文化与小写的文化的区别。这种区别贯穿着同一个逻辑,即差异与对比的逻辑:人类全体的文化是相对于“自然”而言的,文化是人为的结果,是人加诸自然的结果,是全人类改造自然而世代积累的结果;特定社会的文化是相对于其他社会而言的,文化是社会与社会的差异的表现。大写的文化彰显人与自然的差异,文化是人类相对于自然的独特性。小写的文化在彰显特定人群或社会相对于自然的不同属性之外,还要进一步彰显“这一个”人群或社会与其他人群或社会的独特性。从这些文化定义来看,几位大家都是把文化作为彰显对象的独特性的表现方式。第二,这三个定义显示,确定“文化”概念的对象范围的两种思想方式:总体法和特色部分法。如果说前面一点是通过讨论“谁的文化”的问题来发现定义者的思想方法,那么这里则是要通过讨论“什么是文化”的问题来认识定义者的思想方法。泰勒的定义和米德的大写文化的定义都认为文化的对象范围是无所不包的,用了“复杂的总体”(complex whole)、“总的复杂体”(whole complex),而其他学者用过“整合的总体”(integral whole)、“集合的全部”(sum total)、“全体”(the totality 或者 the total body)等。^③至于各种表述的总体里具体包括什么,通常采用列举的方法,如泰勒实际列举了六类并留有余地,博阿斯列举了三类。

与此相区别,米德的小写文化的定义对于对象范围的确定要看是否能够体现自身特性(characteristic),无需穷尽各种现象、各个方面,只看那些能够体现社会、时代、地区等的独特性的现象或方面。独特性是内在的,传统的行为模式是外在的。与西方社会无人例外的青春期叛逆现象不同,萨摩亚社会没有青春期叛逆的问题,这是与他们的家庭和社区机构、青少年自由交往密切相关的。因此,萨摩亚文化不同于西方文化。青春期现象就能够代表萨摩亚文化的独特性。^④这里,文化是用于呈现特定人群或社会的独特性的表达方式。因此,什么是文化,需要根据对象主体(人群或社会)的独特性进行挑选。确定什么是文化,需要有依据、有参照(独特性)地在各种现象中进行选择。

我们以米德小写文化的定义思想来看关于文化是“复杂总体”的定义,也可以发现内中所包含的同一个现实策略,即选择性。文化作为“复杂总体”是可以进行哲学思考的,但是作为调查的经验现象,则必须是可观察的。我们能够在一般的认识与经验研究的操作所呈现的张力之间揭示一些与表

① Boas, Franz, 1930, *Anthropology, Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 2, edited by Edwin Seligman, p. 79, New York: Macmillan. 收入 A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, p. 82.

② Mead, Margaret, 1937, *Cooperation and Competition among Primitive Peoples*, New York: McGraw-Hill, p. 17. 收入 A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, p. 90.

③ 参见 Brumann, Christoph, *Writing for Culture: Why a Successful Concept Should not be Discarded*, *Current Anthropology*, Vol. 40, Supplement, February 1999, p. s4. 上述三人之外的定义见 A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, pp. 81-84.

④ 参见米德《萨摩亚人的成年:为西方文明所作的原始人类的青年心理研究》,周晓虹、李姚军、刘婧译,北京:商务印书馆,2008年。

面不同的内容。泰勒式的文化定义是后世最广泛使用的定义模式: 认定一个总体,再列举若干类别。总体比列举的类别要多得多,列举的类别只是总体的有限的部分。所以,文化研究对于文化概念所指对象的界定、认定,就必然是特定选择的产物。选择一个优秀代表(如京剧作为国粹),或者列举一组代表(少的如四大发明,多的如两千多项国家级非物质文化遗产项目),要达到的目标是足够彰显“自身特性”,也就是借此力证自身在文化上的独特性。而反过来从实际选中的具体项目来看,它们被选择,就是因为它们对于该社群、民族的代表性。独特性是相对于文化之间的比较而言的,代表性是相对于文化项目与相关主体(如社群、民族)的关系而言的,因此文化的独特性意涵与文化的代表性意涵是一个硬币的两面。

二、文化概念的使用语境与基本功能

文化概念(culture)的使用在几个世纪里都是与文明概念(civilization)的使用纠结在一起的,对其哪一个概念的梳理都绕不开另一个概念。文化与文明在西语中各有自己的词源,它们在西方现代化的发展过程中逐渐生成现代语言的基本语义,即表达全部的社会财富(social heritage,物质的与精神的,专业人士的与大众的,通过文献承载的与现实仪式表达的),有时候是可以互相替代的,有时候是各有侧重的,有时候是分工配合的。

据克虏伯和克拉克洪在《文化》中所做的综述以及雷蒙·威廉斯在《关键词》中所做的简述,英语的civilization是由civilize转化而来,后者出现在17世纪初期,是借用的16世纪出现在法语中的civiliser一词。这个法文词可能来自中古拉丁文的civilizare,是指把刑事转化为民事,含有把罪犯转化为正常市民的意思,延伸为“以某种形式把……纳入社会有机体”。再往前追溯,更早的词源是拉丁文的civil(市民的、公民的)以及civis(市民、公民),与城市之外的非教化之地相比,这两个词都表示城市内的,也就是更有教养、更有秩序的意思。Civil从14世纪出现在英语里,到16世纪,都是表示“有秩序”(相当于orderly)、“有教养”(相当于educated),在1594年由胡克(Hooker)开始用于指这种人组成的社会,即civil society(一种有秩序的城市社会,区别于动乱、野蛮的社会,相当于中古拉丁文的civilitas(意为community,共同体),就是当时人们心中最好的人间社会。对于这种社会所具有的性质,17世纪至18世纪的英国人用civility(公民性,也就是代表当时的文明水平的属性,实为文明性)表示。到18世纪后期,人们交互使用civility和civilization,在1775年的Ash版英文字典,civilization被收为词条,既表示社会成员得到教化、社会秩序得到改善的过程,也表示这种过程所达到的状态,是与野蛮、未开化社会的属性相对立的。这就基本形成了civilization(“文明”)的现代常用意义,并在18世纪末,特别是进入19世纪以后被广为使用。

在西方世界,人所能有的尽善尽美的生活是在天国。但是在启蒙运动之后,社会意识转向世俗生活,人们相信人在世间可以不断改进自己的处境,达到新的成就。现代技术的进步以及商业和军事的扩张所形成的殖民统治,凸显了西方世界与非西方世界的鲜明差别,西方(尤其是综合实力最突出的英国和法国)在这种优势格局里造出“文明”这个词,标明自己同时在个体成员层次(有教养的公民)和社会整体层次(技术、道德、政治组织等)代表人类在俗世的最高成就,表达相对于野蛮人的优越感,树立人类追求的新标杆。这一时代的、社会的背景不仅是“文明”词义生成的条件,也是“文化”词义生成的土壤。

从快速现代化的西方社会看停滞的非西方社会,用“文明”或“文化”来评价就出现同样的意思。从侧重社会秩序而兼及社会成员的civilized过程,到作为社会总体性质的civilization,与从侧重个人修养而扩及全体社会的cultivated过程,到作为社会教化成就所集成的culture,明显有一种意义的重叠。所以,一直以来,人们用文明与文化进行相互解释,甚至在很多情况下,这两个词是可以互相代替

的。还有一种情况,英国与法国在两者间选择时更情愿使用文明一词,而德国、美国和欧洲其他国家大多数偏爱使用文化一词。克虏伯和克拉克洪在经过详细的文献分析之后概括说,文明与文化的抽象概念在19世纪确定下来,大概都是由法国人使用在先,不过,法国人碰巧更爱用文明一词,而德国人的贡献在于文化的使用。英国人在泰勒发表《原始文化》(1871年)之前(部分意义上也可以算是汤因比后来的影响)也是主要使用文明一词,以后也勉强采用文化一词;但是美国人更干脆地使用文化一词。^①

文化概念恰恰是因为德国思想的贡献而使它与文明一词产生意义的区隔,从而甚至比文明一词更有表现力,适用于更多情况。克虏伯和克拉克洪对德语世界的文化概念的演变进行了分期研究。通常都认为,德国式的文化概念是由赫尔德(1744—1803)等人的著作(集中发表在1779—1801年之间)所奠定的。此前,德国知识界所采用的文化概念是英法式的,以启蒙主义和进步观念为主导。例如,伊萨克·伊塞林(Isaac Iselin)在1768年出版《人类史》,讲人类从野蛮状态向文明状态的进步,是18世纪中叶英法典型的启蒙语言。再往后,鄂温(K. F. von Irwing, 1725—1801)在1777—1785年间出版四卷本的《人类史》,认为文化是化育,是不断的发展;文化是人从他最初的极端野蛮状态接受培育所达到的完善水平的总和。越用文化作用于人,人脱离他的动物属性就越远。文化是事关人的完善程度的概念。个人只有凭借教育才能达到其民族文化的高度。阿德伦(Johann Christoph Adelung, 1732—1806)在1782年发表《论人类文化的历史》,把人类起源到大洪水归入人类的胚胎期,到摩西之世属于人类的孩童期,到公元前683年属于少年期,到耶稣诞生属于人类的青春期,到公元400年(大迁移)属于人类的智慧开化期,到1096年十字军东征属于人类的勤劳期,到1520年属于完全启蒙期,然后人类进入享有启蒙成就的时期。他在几处写到关于文化的定义文字,例如,“文化是由文字表达的观念与身体和行为方式的改良和美化的总和”。他在1793年版的德语词典中正式地表述了他的定义:“文化,是一个人或一个民族的整个身体与精神力量的改良或美化,因此,这个词不仅包含从偏见中得到解放而达到知识的启蒙和进步,而且包含习俗和行为方式的不断改良和美化。”^②这些与赫尔德大致同时而稍早的文化观,一方面效仿英法的启蒙思想、进步主义的文明观和基于个人教化的文化观,另一方面,国家、民族作为文化承担者,文化是个人行为及其成果的总和等观念,也已经提出来,这与赫尔德的民族文化理念是相通的。

18世纪末,赫尔德所代表的德国思想淡化了文化概念原有的进步理念,转而重视特定文化在表现形式上的独特性以及诸文化汇聚在一起的多样性,^③由此开拓了任何民族相对于其他民族因为文化的承认而获得尊重的可能性。户晓辉详细地论述了赫尔德基于人观的文化观。^④赫尔德把人看做“文化的生物”,是与动物相反的一种“自己完成自己的定在”,因为人是万物中第一个被赋予自由者,他的使命就是成为他自己,个人的生命历程都是实现这一人性。个人实现自己的人性,要通过文化,显现为文化,不过并不是通过任意的文化,而是通过本源文化的约束。什么是本源性的文化呢?像德国的民歌,能够使人民通过曲调形成共鸣,从而在情感、意识上形成民族集体,因此民歌既是显现个人的艺术方式,也是显现民族的文化。他说“毫无疑问,诗尤其是歌最初完全是(人)民式的,即内容简单,容易,活在集体的语言中,就像富饶的、而且所有人都能够感觉到的自然界那样。唱歌讲求许多人的声音协调:它需要听众的耳朵和声音与心灵的合唱……它活在(人)民的耳朵里,活在生气勃勃的歌手的唇间和竖琴上:它歌唱历史、事件、秘密、奇迹和征兆;它是(人)民的本性、他们的语言和领地、

① 参见 A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture*, New York: Vintage books, 1963, p. 12。

② 转引自 A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture*, Vintage Books 1963, pp. 34—38。

③ 参见 A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture*, New York: Vintage books, 1963, p. 30。

④ 参见户晓辉《赫尔德与(人)民概念的再认识》,见朝戈金主编《中国民俗学》第1辑,桂林:广西师范大学出版社,2012年,第254—302页。

他们的事功和成见、他们的激情和狂妄、他们的音乐和灵魂的花朵。”^①在这段经典论述里, 赫尔德没有从进步的角度, 而是从共享的角度来认定一种文化的存在方式。在已经部分工业化、城市化的德国, 不是与巴黎、伦敦一样的工业文明, 而是在传统人群的民歌才是德国的文化代表。相对于“文明”所强调的技术先进性及其结晶, “文化”概念强调的是民族内部的共享性以及由此形成的集体独特性——独特性在与其他民族的对比中显示出来, 就是民族的代表性。赫尔德的文化观由他对 Volk 的颇有张力的定义所承载: Volk 在社会现实中指阶层偏低的普通民众, 但是他们是民族的原初文化(如民歌)的传承人群, 因而是民族在文化上的代表。他们的传统文化是民族这个特定群体在文化上的独创性、独特性的代表, 是他们作为人所具有的使命的表现, 因而证明与其他人或民族是平等的。这种观念由博阿斯带入美国民族学和人类学, 成为关于文化的经验研究的理论和方法的基石。^②

经常有人抱怨文化概念无所不包, 其定义让人莫衷一是。但是, 如果以文明概念的“进步”意涵、“普世”意涵为基础来分析文化概念, 将会得出简明的概括。以文明概念为参照, 文化概念的定义方式大致呈现两个分支, 一个是普遍的进步主义的, 亲和文明概念的进步含义; 一个是相对主义的, 拒绝文明概念的单一进步尺度的普世有效性。文化定义的进步论, 是以人类与自然的区分为基准, 突出人类改造自然、发挥人性的成就, 形成对谁都同样适用的技术进步的衡量尺度。谁(民族国家)在技术上代表人类的最新成就, 谁就夺得人类的桂冠, 就有自傲于其他民族、国家的资本。落后的民族、国家就必须奋起直追, “以雪国耻”。文化定义的相对论, 是以人群与人群的区分为基准, 突出各个人群自己的独特性, 发挥自己的独创性和自信心, 突出相对差异性的衡量尺度。这种观念鼓励不同民族、不同社群珍惜自己的固有文化, 让大家都有机会因为某种独特性被确证而成为自己在文化上的代表, 并因为在文化上被代表而自信、自爱, 由此汇聚而成人类文化的多样性。

对于非西方社会, 或者对于其他分类情况下相对弱势的一方, 如何使用文化的两种定义方式, 具有非常复杂多样的历史组合, 在不同国家产生了不同的历史过程。两种方式其实都在非西方社会得到广泛尝试。一些国家采用赫尔德式的文化概念, 挑战西方文明的主宰,^③为自己的社会争取自主、自决、自治的努力提供观念基础, 为自己的社会争取自信、自尊的集体心理提供情感空间。而几乎总是在同一个时期, 该社会也在使用文化概念的进步主义意涵, 因为总是在遭遇进步主义的压力时才需要维护社会的自信与自尊。所以对于各个在现代技术和物质生产上落后或者有压力的社会, 一方面使用文化概念的相对主义意涵维护自信与自尊, 一方面使用文化概念的进步主义意涵确立努力的目标, 给自己的社会带来进步的推动力。德国、俄罗斯相对于英法是如此, 日本、中国相对于欧美也是如此。交叉或并用这两种文化概念内涵是现代世界的常用操作策略。

文化概念的意义建构源于人与人之间的相对关系, 是一个社会范畴。“文化”, 实际上是现代社会解决社会的发展问题的一项总体技术, 占据非常关键的地位。使一个较好并且可以不断追求更好的社会, 与看不见进步的积累, 甚至在衰落、堕落的社会形成区别, 需要靠“文化”发挥神奇的作用。把坏的转化为好的, 较低的转化为较高的, 原本混沌、无序的转化为有序的, 其中有赖于新思想、新道德、新技术、新资源、新组织, 这就是现代化的进步所涉及的方方面面, 都可以用“文化”来概括, 也都是靠“文化”发挥炼金术的作用。

文明与文化的概念发明, 都是发明者要寻找对于自我(共同体)的总体表达方式, 以便支撑自我意识。英法找到了文明, 后来者德国找到了文化。它们知道新点与高点在哪里, 从而获得再出发的共

① 转引自户晓辉《赫尔德与“人”民概念的再认识》, 见朝戈金主编《中国民俗学》第1辑, 第275页。

② 参见Orta, Andrew, The Promise of Particularism and the Theology of Culture: Limits and Lessons of “Neo-Boasianism”, *American Anthropologist*, 2004, Vol. 106, No. 3, pp. 473-487。

③ 参见Sartori, Andrew, The Resonance of “Culture”: Framing a Problem in Global Concept-History, *Comparative Studies in Society and History*, 2005, Vol. 47, No. 4, p. 697。

识。后发国家却是用它们自我批评,通过找到差距而知道自己的起点与目标,由此形成集体行动的目标与动力。虽然它们大致是一种发现缺失的工具,但是可以通过时间的限定而成为肯定自我的证据,形成文明批评、文化肯定、现实批判与历史肯定的搭配。对于“落后”民族,文化的进步主义的意涵帮助自己发现差距、确定目标,文化的相对主义意涵帮助自己维护自尊与自信,从而使自己作为集体能够有效动员、组织起来追求目标。在文化上做文章,前者是目标建构工程,后者是信心增强工程,两者合起来是动力与过程的管理工程,所以现代国家建设的成败都依赖娴熟运用文化概念工具的能力,也就是取决于知识界的文化建设成绩。

现代社会要处理社会创造(积累)的两组问题,即社会创造所代表的人类普遍性与共同体的特殊性,社会创造作为已经完成的成就与作为未来创造力的见证。由此在概念体系中反映,就是“文明”与“文化”在意义上的紧密联系与使用上的分工。强调人类普遍性用“文明”,尤其是进化观主导、技术进步成为尺度的时候;强调国民、民族的独特性用“文化”,这是德国赫尔德在18世纪所示范的策略,为后世在跨文化比较中处于弱势地位的民族、国家所广泛采用。强调社会创造的结果,尤其是结果的积累,用文明;强调社会创造的能力以及能力的独特表现形式,当然是从已经表现出来的行为或行动的成果来见证,则用“文化”。这种基本含义在使用中再宽泛化,相对于表示地方差异的文化的总体表述,则用“文明”包含“文化”,如考古学讲仰韶文化、红山文化的时候讲中华文明;考古发掘的现场是某种文化,若干文化被集合起来才是某种文明,尽管还只是人类文明的某种类型。

三、对文化概念的代表性意涵的运用

“文化”是世界现代化过程所造就与传播的一个真正世界性的大概念,它也深深地卷入了这个人类历史上最绚烂的变迁过程。民族国家称得上是这个历史过程的主角,但是在当代,随着联合国及其专门机构和各种国际组织越来越广泛地发挥作用,人类共同体意识不断得到加强,文化概念的代表性意涵也在国际社会得到新的运用,超越了代表性意涵被用于社群区隔的功能。

如果说在第二次世界大战之前“文化”主要是在民族国家之间的关系中发挥相互区隔的作用,以文化的独特性、代表性支持民族国家的民族自主性,那么自联合国宪章在二战的炮火中确立以来,国际社会作为一个整体开始利用“文化”发挥公共平台的聚合、整合作用,调整不同国家、不同社会的分立关系,培养这些社群的亲与、共享关系,联合国教科文组织在1972年《保护世界文化和自然遗产公约》的颁布是一个阶段性的进步标志,再到2000年前后保护非物质文化遗产项目的实施则是一个新的高度。“文化”,曾经被用来证明是一个社会建立自身与外部世界的关系、调整自己的现在与过去和未来的关系时非常有用的概念。现在看来,自1972年以来的世界文化遗产保护的经验和正在证明,“文化”也可以在整体上调整全人类不同社会的差异而构成相互承认、相互欣赏的观念基础的概念。“文化”,无论是在西方的兴起,还是在中国的流行;无论是在国家层次,还是在世界层次,都可以是主动迎接所处时代的巨大变革的思想工具,并因而成为调整各种公共关系的政策工具。

以联合国教科文组织为主的国际社会所弘扬的世界文化遗产概念与保护精神在类型和内容上经历了两个标志性的阶段。在非物质文化遗产保护在世界范围内确立之前,已经有一个《保护世界文化和自然遗产公约》以国际公法的形式正式确立了世界文化遗产的概念,但是这个概念在建立起来的时候又突出显示了自己是残缺的,因为人类的文化遗产既沉淀了古老的建筑物和亘古的自然景观,还更丰富地活在社会生活之中。当我们把这个1972年的公约与2003年的《保护非物质文化遗产公约》看作是一个姊妹文件的时候,“世界文化遗产”的概念才完全充实起来,因为“非遗”保护的生活文化定位和活态传承理念的确立,才使“世界文化遗产”广泛地与世界人民的现实生活关联起来,深切地把人类当前因为分隔所形成的冲突问题与因为能够共同展望未来而正在兴起的解决机制关联起

来。“世界文化遗产”在2003年之后明确是由“物质文化遗产”与“非物质文化遗产”所组成的。

两个公约既有一脉相承的做法,例如,主要工作都是公布一个遗产名单,并附带地列举濒危项目的清单;也有与时俱进的创新,两者最主要的改进是对于文化的代表性意涵的强调与运用。1972年的公约对于《世界遗产目录》的入选评审是直接就申报项目的相互比较来选择的,其结果是欧洲诸国的项目占据了“世界文化遗产”的多数,世界文化遗产完全不能代表世界各国或世界人民。^① 非物质文化遗产在启动之初并没有把代表性放在优先的地位,但是2003年的公约解决了这个问题。非物质文化遗产的项目选择经历了从杰出性优先到代表性优先的转变,实际上也就是经历了从单纯的项目考虑到把项目与项目的代表人群合并考虑的转变。联合国教科文组织在2000年先试行的是评选人类口头与非物质遗产的杰作。杰作(masterpieces)就是相比于其他项目要更好(更精致、更有技术含量,等等)。杰作清单就是就项目论项目,好中挑好,结成另外一种明星项目构成的系列。到2003年确立《保护非物质文化遗产公约》的文本,这种评选思路就放弃了,代之以“代表作名录”(representative list),它强调的是代表性:一个项目,是因为有地区、民族或民族国家视之为自己文化的代表,并按照程序提交申报书,就有机会被国际社会承认,列入人类非物质文化遗产名录。我们指出项目的文化代表性是优先价值,这既是基于评选程序,也是基于公约所陈述的指导原则。公约所明列的主权原则、所有文化同等尊严和尊重原则、平等享有原则等都支持名录对于各种社群、各个民族的代表性。^② 非物质文化遗产评选重视的是社群、民族或国家在世界文化遗产中被代表,而不是文化项目本身单纯的形式与内容,由此构成世界文化的多样性与人类各民族、各社群在文化上被平等代表的契合。

特定的物质的或非物质的“世界文化遗产”项目都有一个从专属的物权(或知识产权)到公共利益的转变,从“小我”的权属到“大我”的权属的转变,从排他的私益到开放的公益的转变。文化遗产都有具体的存在方式,作为建筑物或建筑遗址,作为山川地段,或者作为技能,都属于具体的个人或人群,但是这些社会事物要经过转化才成为文化遗产。从形式上看,省里组织评审的项目就成为省级的文化遗产,中央政府的代表机构评审的项目就成为国家的文化遗产,国际组织评审的项目就成为世界文化遗产。于是,山东的泰山、孔府祭典就成为省级、国家级、世界的文化遗产。但是,这种“申报—评审—发布”的过程何以就能够把一样专属的东西转变为公众的东西呢?“我的”何以能够转变为“我们的”呢?专属的社会事物能够转变为公共的文化遗产,其所遵循的内在依据就是文化概念的代表性意涵。作为社会事物,一个项目是“你的”,就总是你的,也只是你的;然而,如果它能够被认为在文化上代表我们,就被我们认同为“我们的”,并且这并不剥夺它作为社会事物仍然是“你的”。

我们以“非物质文化遗产”为例进一步解析独占的社会事物转变为公共认同与共享的文化遗产对于代表性的依赖以及这种新的权益体系和生成机制在这个时代的特殊意义。

非物质文化遗产项目因为是现实生活的现象,依附于具体的人,所以有明确的私人性、专属性。凉茶制作的配方和技艺是中国传统医药与饮食文化在当代生活中的活态存在,它由粤港澳的特定公司和传承人掌握的配方和工艺所代表。这些配方和工艺有特定的所有人,它们不是别人的,不是大家的;它们所制造的凉茶当然也不是别人的,也不是大家的。但是中国医药与中国饮食因为有凉茶这一活态的传承,得到了现实的一个证明,成为我们的认同对象。我们除了在可口可乐等洋饮料之外有另一个选择的实惠,还有一个文化自觉的体验机会。凉茶成为国家级非遗代表性项目之后,作为保护单位的公司和作为传承人的个人仍然保留着原有的权属,因为全国公众广泛的文化认同,他们的品牌

① 《保护世界文化和自然遗产公约》对于“世界遗产目录”的项目评审没有重视项目对于国际社会的代表性,但是在关于“世界遗产委员会”成员的产生机制的规定中申明了“代表性”的重要性,这有利于后续遗产保护对于项目的代表性的重视。该公约第八条第2段规定,“委员会委员的选举须保证均衡地代表世界的不同地区 and 不同文化”。见《联合国教科文组织保护世界文化遗产公约选编》,北京:法律出版社,2006年,第38页。

② 参见《保护非物质文化遗产公约》第二条“指导原则”,见《联合国教科文组织保护世界文化遗产公约选编》第4页。

获得了更广的认可,从而增加了自己的收益;在公众一方,非物质文化遗产代表作的名义造成了一种公共的权益,因为文化遗产在被命名之时就新增了一种公众认同、公共享有的维度。这种既保持私利,又增生公益,并由此增加私利的机制,构成了一种新的权益体系。这种把社会事物再命名为非遗的社会过程显然依赖于文化概念本身的公共性和代表性,或者说依赖于文化概念的公共代表性。

世界文化遗产,不管是1972年界定的物质的、自然的,还是2000年以来采用的非物质的,都是要把“你的”或“他的”转化为“我们的”,都是要把私人性和共同性打通。“不否定私人性而共享”,这是一个非常具有当下的时代性的文化创新。这样一个几近完美的“在‘你的’之上增生‘我们的’”技巧,不仅是一个文化工作的新思路,而且是人类在新技术条件下开创共享的未来生活的思想方法。通过文化,让“私”增生“公”,这个神奇的转换能够顺利完成,在这个我们热情憧憬共享经济到来的时代,其他更多我们希冀的“私有到共享”的转换就都可能引申出来。

文化概念的兴起是人类在现代新处境里的发明,是民族、民族国家完成内部整合、获得外部承认与尊重的各种事业的总体工具。到当代的世界遗产保护体系的建立,国际社会共同找到了一种方案、框架,为各个参与的民族与民族国家提供了雨露均沾的机会。在这个框架里,自说自话是不能达到目标的,共同的协作、在场参与才能够催生机遇,与他人携手进入,自己才能够真正进入。从依据代表性意涵的区隔到依据代表性意涵的共享,文化概念的现代事业在结构上、在制度设计与实验上都可以称得上大功告成,尽管相关理念的完全落实还需要时间。

概括地说,非物质文化遗产的共享性特点使它成为联系和沟通不同民族的纽带。教科文组织推动非遗保护的意义,也在于借助这个文化规律,为人类社会寻求一个超越物质独占,消弭由之而造成的人与人、社会与社会之间的纷争,并进而推进人类文化繁荣发展的有效途径。针对非物质文化遗产的保护,既需要民族的视角,还需要人类的视角。过去,民族文化基于民族之间的相互差异,对民族文化差异性的运用造就的是相互的区隔。为了寻找区隔的积极的意义,国际社会就强调区隔的差异所集聚在一起的文化多样性。但是非物质文化遗产的保护工作要建立共同文化的名录,因为差异和独特的代表性而构成地区、民族、国别的代表性项目,而这些项目汇总在一起成为“我们共同的”人类文化遗产。因为有差异才有独特的代表性,才有资格申报;但是申报与评审、发布名录是要超越区隔,达成相互尊重与共享。“世界文化遗产”概念及其在国际社会的实践就比“民族文化”概念的理念要进了一大步,因为它虽源于差异,最后却超越了依据差异的区隔而归于共享。在文化概念的代表性意涵上做新的文章,“世界文化遗产”带来的不仅是隶属关系的变化,更是人类社会处理社群差异与区隔的新理念与新思维。

(责任编辑:匡云)

of the title of the book *The Biographies of Buddhist Masters Searching for the Dharma in the West during the Great Tang*, Yijing's other well-known work, and concludes once again that the book had more than one title during its earliest period of circulation.

Meanings and Usages of the Concept of Culture: An Understanding Based on Representativeness

Gao Bingzhong

Though the definitions of the concept of culture have been very various, we can still from the classic analyses find out a repeated tactic: integrating representative items into a cultural whole as an approval of a group or nation's uniqueness which composes the meaning of representativeness of the concept of culture. This meaning has been used to refer to the difference and distinction between groups and nations, but it is used to serve as the basis of cultural sharing among groups and nations as well as that usage since the concept of world cultural heritage was established.

On the Subversiveness of Historical Materials

Liu Dong

Through the relative distinction between two kinds of historical writing, this article tries to explore the subtle relationship between the historical activities of the predecessors and the historical narrative of late generations. If "History 2" represents the effort of the late generations to construct the continuity of history, then "History 1" represents the historical relics which have been stubbornly left by their predecessors, and which, as a power of "anti-power", is constantly challenging the existing historical discourse. With the gradual development of the following content in this article, we can see the various dangers and opportunities around such a complicated relationship.

Classical Evolutionism and the End of the Theory of Regional Organization Mark

Chao Tianyi

As an important part of Morgan's concept of ancient society, the theory of regional organization mark has a profound influence on the study of anthropology and history since the latter half of the nineteenth century. However, from the early twentieth century onward, a large number of anthropological materials and historical research achievements pose severe challenges to the theory of regional organization mark, and lead this theory to an end. From the point of view of disciplinary theory and methodology, the reason why the theory of regional organization mark cannot stand the test of time, is directly related to the theory of parallel development of culture, and that of single line evolution and simplified comparative study. Some Chinese scholars are reluctant to accept the fact that the theory of regional organization mark has come to an end, because they overestimate the value of evolution in the interpretation of human history, and thereby fail to distinguish between the classical theory of evolution and Marxist theory.

Review on the Foreign Language Editions of *Das Kapital* in Tsinghua University in the Era of the Republic of China

Yin Xin, Jiang Yunzhong

There are three foreign language editions of *Das Kapital* in the collection of Tsinghua University in the Republic of China era: The first complete English translation, the first German popular edition, and the first complete Japanese translation. These three editions were all published just after the death of Marx and Engels, and before the era that the Soviet Union and Eastern Europe dominated the publishing enterprise of Marx and Engels Literature. They were the mainstream editions at the time when the supporters and the compilation translator chose different original copies and compiling principle. Because of the different purposes and professional preferences, they made diverse editions different from the prevalent edition nowadays. From the viewpoint of editorial source and principle, these editions have certain value in the history of the literature publication and translation,