

复兴与蜕变:中日韩的非物质文化遗产及其现代应对^[*]

吕 斌¹, 周晓虹²

(1. 南京大学 外国语学院, 江苏 南京 210093;

2. 南京大学 社会学院, 江苏 南京 210093)

[摘 要]以全球化、全球在地化等理论为基本理论构架,基于实地研究、深度访谈和文献资料,围绕中国曲阜祭孔、韩国江陵端午祭和日本东海及周边地区神社祭礼活动,对全球化背景下东亚三国非物质文化遗产等传统文化的复兴现象进行的研究发现:(1)以祭孔、端午祭和神社祭礼等为代表的中日韩三国传统文化的复兴是全球化冲击的结果;(2)三国在保护和重视传统文化的共识之外,均表现出了“选择性地发展个性”的应对模式;(3)受各国现代化进程不同、国家结构差异和民间社会及宗教的影响,其具体做法都表现出了鲜明的“在地”实践。

[关键词]全球化;中日韩;非物质文化遗产;现代应对

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2019.06.017

21世纪以来,全球化时代的本土文化的存留与发展状况愈加引人关注。将这一问题置于东亚的范围内去观察和研究,不仅因为东亚各国尤其是一衣带水的中日韩三国在悠久的历史上形成了相似的文化传统和行为惯习,而且在战后作为现代化的东方样板(虽然在时间上先后),面对全球化的冲击,其应对或反应却呈现出某种相似性。具体到本研究关注的主题,面对联合国教科文组织的“人类口头和非物质文化遗产代表作”登录制度,中日韩三国的传统文化,一方面从总体上说展示出复兴态势或曰受到重视,另一方面在21世纪初等具体时段又有着多元的具体呈

现:韩国申报积极,并于2005年成功将“江陵端午祭”登录;中国受到触动,文化自觉意识空前勃兴,相继出现申遗热潮和传统文化复兴态势;相比而言,日本民众对韩国的“申遗”成功最为淡漠。这些直接促发了我们的如下问题意识:东亚中日韩三国出现的传统文化复兴或受到重视的状况与全球化有何关联?中日韩三国面对全球化的冲击在传统文化领域做出了怎样的应对,相互间又有何差异?

一、传统与现代的会晤:既有研究与理论框架

关于全球化时代地方传统文化的现代应对,

作者简介:吕斌,社会学博士,南京大学外国语学院日语系讲师,研究方向为东亚文化与现代化、日本现代文学;周晓虹,南京大学当代中国研究中心主任、教育部长江学者特聘教授,研究方向为社会学理论、中国研究与社会心理学。

[*]本文系教育部人文社会科学研究青年基金项目“池泽夏树小说的空间叙事”(15YJC752022)的成果之一。

国内外的相关研究主要集中在三个方面:首先,全球化时代地方文化的现代应对问题。就全球化对非西方社会的冲击而言,20世纪下半叶以来,国外研究中有两种代表性观点。一种是费正清(J. Fairbank)提出的面对西方冲击的非西方社会的被动接受或回应,即“冲击—回应”论。^[1]另一种是由英国学者罗伯森(R. Robertson)提出的“全球在地化”(Glocalization)理论,强调非西方社会具有能动性的一面,因此全球化是全球化与地方化交织并行的复杂进程,在这一过程中同质化与异质化并存,而全球化带来的同质化压力则具有促使地方文化反省的作用。^[2]在以多元文化交汇为特征的全球化进程的推进过程中,文化间的权力关系成为学者们关注的重点,自19世纪末“中学为体、西学为用”的主张之后,主要有三种代表性的观点:(1)20世纪20年代出现的强调认同传统文化重要性的“文化路向”;^[3](2)20世纪80年代后出现的倡导多元共存的“文化自觉”理论,核心思想是费孝通提出的“十六字方针”;^[4](3)注重非西方视角的本土研究,体现在20世纪90年代以后社会学者的著述和实践中,主要观点有:全球化、本土化具有相互依赖、共同发展的共存关系,^[5]全球化对民族文化带来冲击和挑战,^[6]以及各国对传统的“复兴”,是抗衡外来文化的一种“反弹”,^[7]也是一种对全球化的积极回应和理性选择^[8]等等。一些东亚的地缘文化学者更是从文明中心的角度,反思西方视角的局限性,提出研究本土问题时有必要将“亚洲/中国作为方法”。^[9]有学者在此基础上提出,要以本土为参照点研究亚洲文明之事项,说明东西文明结构的新关系及其演变,谓之“作为方法的亚洲”。^[10]

其次,东亚本土视角下的全球化时代地方文化的现代应对问题。这一问题,往往从东亚地方传统文化的活动本身(包括蕴含的文化思想)、活动功能(包括仪式的符号象征与意义阐释)、社会过程范式下的研究(注重活动实践中行动者的行为,以及与国家、社会的复杂互动关系)三个

维度展开。如日本学者松本诚描述了经济全球化的日本对传统活动的保持现象;^[11]韩国学者申英根以江陵端午祭为例,说明全球化压力下,传统活动在政府、民间的举措中发生变容;^[12]而中国学者王铭铭则通过研究村神仪式,指出在某些力图把中国纳入全球化进程的研究中,一些地方性“文化遗产”通常被忽视,甚至以“落后文化”的名义被否弃;^[13]进一步,麻国庆也指出在应对全球化的过程中,国家、民间权威力量“有意识创造”了本应“无意识传承”的民族文化遗产^[14]等。

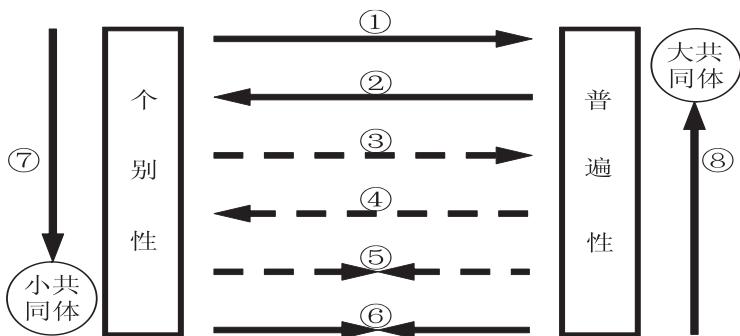
再次,全球化时代地方文化应对全球化的基本模式问题。美国社会学家罗宾·科恩(Robin Cohen)和保罗·肯尼迪(Paul Kennedy)从小共同体的能动性方面提出“选择”“适应”和“抵抗”的观点。“选择”指人们在全球范围内选出中意的事物,并使之变为符合地方需求的行为,^[15]如罗伯逊曾经分析过,日本企业如何通过将全球产品修正为适合本国文化需求并融入本国文化以期符合市场需求。^[16]而“适应”是人们在抵抗或接受全球化过程中,通过积累全球化体验增强地方归属感、重视地方的行为,^[17]如日本社会学家宫岛乔在《欧洲市民的诞生》中指出,欧洲在地域统合下反而出现强烈的分权化倾向,西班牙、法国、英国都十分重视本国的地域文化。^[18]“抵抗”则是担心美国、西欧的全球化文化会使地方传统价值观解体而表现出的反感及抵抗外来文化的行为,^[19]例如阿尔及利亚、伊朗等国家的伊斯兰原教旨主义运动等。^[20]

2007年,在讨论中国非物质文化遗产保护运动的原动力时,我们曾基于普遍性和个别性关系提出小共同体应对大共同体的三种可能的基本模式,即(1)小共同体把自身的特质视为普遍存在,将其特质扩张至整个大共同体;(2)小共同体失去自身的个别性和普遍性,完全从属于大共同体;(3)小共同体放弃自我个别性的扩张,在接受其他文化力量影响的同时保持住自我特性,并努力使自我的特性成为大共同体特性的一

部分。^[21]在此,结合上述全球化和全球在地化理论,以及科恩和肯尼迪的“选择”“适应”和“抵抗”的观点,我们可以将上述三种模式扩展为:①全面发展个别性;②全面放弃个别性;③选择性地发展个别性;④选择性地放弃个别性;⑤和

谐性融合;⑥对抗性融合;⑦与普遍性割裂,维持个别性现状;⑧与个别性割裂,维持普遍性现状。(见图1)^[22]小共同体、大共同体在不同的范围内有不同所指,在后文的讨论中,小共同体主要指国家,大共同体主要指全球。

图1 全球化时代的大共同体(普遍性)和小共同体(个别性)的颌颌关系



全球化和在地化的双向活动过程,构成了我们观察东亚各国非物质文化遗产蜕变与复兴的双重视角。将中国的曲阜祭孔、韩国的江陵端午祭、日本的伊势神宫祭礼等作为研究和比较的对象,乃是因为作为非物质文化的表征,它们不仅历史悠久、蕴含丰富,而且其蕴含的思想长期以来都是各国历朝历代的政治合法性的文化压舱石,因此在全球化的浪潮中也最易成为彰显本国文化和文明,抵御外来文化侵蚀以及塑造民族认同感的利器。

本研究的资料主要包括:(1)对包括曲阜祭孔大典在内的中国曲阜国际孔子文化节(2008)、韩国江陵端午祭(2008)、日本东海及周边地区的神社祭礼(2006—2007、2011—2012)进行的实地调查收集的资料;(2)就传统文化的内涵及其现代应对的问题对东亚各国的民众进行的无结构访谈和焦点小组访谈(Focus Group Interview)搜集的资料;以及(3)关于案例的官方统计和报刊、杂志、电视等大众传媒信息等。

二、复兴与蜕变:祭孔、端午祭与神社祭礼

尽管中国的曲阜祭孔、韩国的江陵端午祭和日本的伊势神宫祭礼活动表现不同、风格各异,

但都与全球化进程中东亚诸国对本国或本民族文化的复兴及应对方式休戚相关。进一步,在上述祭礼活动中,都鲜明地体现了为应对全球化浪潮,不同国家的非物质文化的复兴也展现出各自不同的“在地”实践。

1. 曲阜祭孔:国家的主导动员

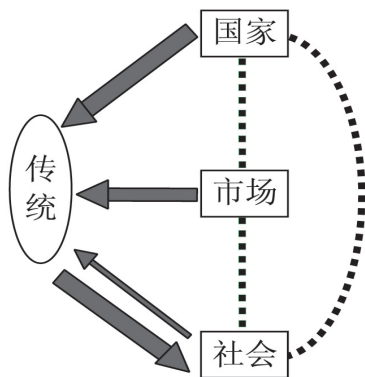
现行的祭孔活动是在中国改革开放后,依托凭借传统文化发展经济、实现民族认同的举措,历经扩改、征用而逐步复兴的。一开始,不过以乐舞表演的形式在曲阜市政府主办的旅游推广活动“孔子诞辰故里游”(1984—1989年)中初现端倪,继而在山东省政府及曲阜市政府主办的旅游文化经贸活动——“中国曲阜国际孔子文化节”(1989年始)中加以扩充,成为集乐舞、孔庙开庙、巡游、祭孔为一体的仪式化表演,及至2004年国家综合节庆活动“中国曲阜国际孔子文化节”中经政府公祭仪式的设立,以及2005年举办全球联合祭孔大典,才最终作为正式仪式得以恢复。此后不久,“祭孔大典”(乐舞)亦收录于《第一批国家级非物质文化遗产名录》^[23]之中。

从吸引游客发展旅游从而带动地方发展的具有观赏性的表演,变身为“文化搭台、旅游牵动、经科贸唱戏”^[24]之举措,再到直面全球化浪

潮后成为在国际层面上弘扬民族优秀文化、增强中华民族文化认同感和影响力的象征,整个祭孔活动都体现出国家主导的动员迹象:即从一开始的尊重传统文化及至今日的“文化自信”之表征。然而,在主导祭孔仪式复兴方面,民间或社会却始终是一个缺席的角色。孔子后裔、艺术工作者等部分社会成员出于改善生存环境、具有责任感、荣誉感等方面原因,希望在国家的许可下对孔子思想等传统文化进行传承和保护,成为祭孔仪式复兴的参与者。市场成员则洞悉其中商机,基于获取良好经济效益的诉求,成为祭孔仪式复兴的助力,在国家动员下推动祭孔仪式复兴。

因而,当代中国的祭孔大典是在全球化大背景下,政府主导(含政府邀请的国际组织参与)、市场助力、部分社会成员共同参与的活动。如果我们认为中央政府和地方政府代表国家、将经济活动领域视为市场、把人民的社会生活领域视为社会,那么,无论是初期的“孔子故里游”活动,还是后来的“中国曲阜国际孔子文化节”活动,特别是政府公祭孔子之后,都体现出国家对社会自上而下的动员特征。如图2所示,整个祭孔活动以恢复仪式、弘扬传统文化思想为诉求,通过国家(政府)对社会进行自上而下的动员,带动市场和社会参与其中,以达成复兴传统文化之目的。

图2 祭孔:国家、社会与市场关系下的传统复兴



如同祭孔在国家主导的推进下复兴的历程所体现的那样,面对全球化的冲击,国家一方面保护传统文化,另一方面选择代表性传统文化加以弘扬。通过保护传统文化抵御外来文化侵袭和

确保国家认同感。通过选择、弘扬代表性传统文化确立中华民族的文化象征,标识中华民族的文化个性,并在此基础上提高民族认同感、增强民族凝聚力。这是全球化时代中国的一个在地化表现,反映了现代中国在传统文化领域“选择性地发展个别性”的基本应对模式。

2. 江陵端午祭:国家、社会的协同推进

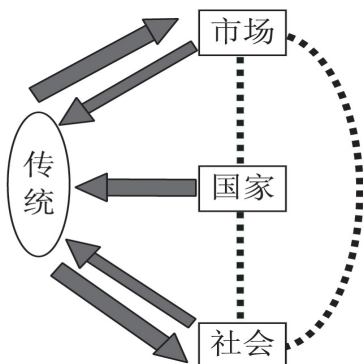
韩国的江陵端午祭虽然源自中国的端午习俗,但几个世纪以来却形成了集祭祀、游艺、集市、演艺为一体的富有民族特色的民俗庆典活动,并于2005年登录为联合国教科文组织“人类非物质文化遗产代表作”。与中国相比,江陵端午祭的复兴过程中国家固然无处不在,但民间社会亦未缺席——各类文化书院、技艺传承人、民俗保存会、社会团体、居民及志愿者都扮演了积极的角色。

韩国主要经历了两次高强度的全球化冲击:第一次是在以殖民扩张为特征的全球化阶段(18世纪工业革命至20世纪60年代),全球化的冲击使朝鲜沦为殖民地,殖民者的文化灭绝政策激发了朝鲜人对民族独立和民族文化的珍视,在民间的努力下,江陵端午祭虽遭受毁灭性重创但免于覆灭。韩国光复后,出于克服殖民文化、恢复民族自信心的需要,江陵端午祭等众多传统文化受到国家和社会的重视,经历了被发掘、保护、扩改的历程走向复兴。第二次是在具有现代特征的全球化阶段(20世纪90年代以后),全球化的发展使韩国在金融危机中遭受严重打击。从表层看,江陵端午祭等许多传统文化是韩国推行“文化立国”政策、走出经济困境所援引的文化资源;从深层看,源于历史境遇的过度民族认同,以及带有后殖民情绪的文化自信,使韩国更需要在全球化框架中证明自我。从“江陵端午祭”的复兴中可以看出,较之同样有着“过端午”习俗的中国、日本而言,韩国更好地延续了习俗并将其做大。这在带动经济发展的同时,还可以展示本民族传统的延续和繁荣,凸显民族自信并提升国家形象。在此,国家与社会达成共识,在国家和社会

的协同推进下,江陵端午祭维持、发展进而复兴。

如果将韩国中央政府和各级地方政府视为国家、将经济活动的场所视为市场、把国民的社会生活场所视为社会,那么如图3所示,江陵端午祭活动的恢复和发展既体现出自上而下、也体现出自下而上的特征,即以恢复、发展和活用传统文化为中心,国家(政府)对社会自上而下的动员和支持,社会对国家自下而上的配合和动员,以及在国家和社会的共同作用下市场参与其间的特征。

图3 端午祭:传统文化与市场、国家、社会的关系



如同江陵端午祭所体现的,韩国光复后,扎根社会却亟待抢救的传统文化在国家支撑和社会支持下逐渐恢复并发展。经济危机后,作为应对危机、摆脱经济困境的措施,传统文化被国家推向世界市场,成为国家“文化输出”“文化立国”的资源。我们看到了韩国借助包括传统在内的民族文化在世界市场上大获成功——世界范围内涌动的韩流既提升了韩国的国家形象,也为韩国带来了可观的经济利益——同时在市场、社会、国家的共同影响下,传统在延续中也发生了变容。

如同江陵端午祭在国家、社会的协同推进下走向复兴的历程所体现的那样,面对全球化,为克服经济危机的影响,韩国确立“文化立国”的政策,通过选择一批具有代表性的民族传统文化并将其推向世界提升国家形象,最终也促进了经济发展。这是全球化时代韩国的一个在地化表现,体现了韩国在传统文化领域“选择性地发展个别

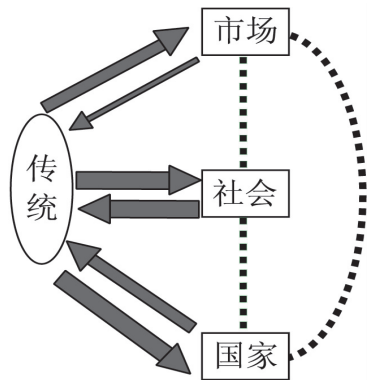
性”的基本应对模式。

3. 神社祭礼活动:社会与国家的两种动员趋势

以供奉各路神灵祈求庇护为内容的日本神社祭礼,尤其是其中所体现的神道,曾作为国家统合国民意志的意识形态,在日本的对外战争中扮演过不光彩的角色,也因此战后被规定与国家指令“脱钩”,以发达程度较高的市民社会为主体,回归宗教与民俗之本义。长期以来,因其兼具信仰对象、地域统合以及生活惯习功能,而深受神职人员,包括氏子会、崇敬会在内的信奉者社会团体成员,附近居民乃至一般日本国民拥趸。

不过,从伊势神宫、八坂神社等东海及其周边地区神社祭礼活动的复兴来看,虽然祭礼活动以发达程度较高的市民社会为主体,但国家出于履行安保职责、遵循习俗、维持与地方共同体良好关系的意识并未完全“袖手旁观”,市场则因寄望收益亦参与其间。及至国家实施的“观光立国”的策略征得社会的同意后,通过将包括神社祭礼活动在内的传统文化推向世界,发展观光,促进经济发展。如此,如图4所示,围绕神社祭礼活动,在社会对国家的动员之外,又出现了国家对社会的动员倾向。即“以保护、延续传统为中心、社会主导、国家(政府)及市场参与”和“以展示传统推动经济发展为中心、国家(政府)主导、社会及市场参与”两种倾向的并存。

图4 神社祭礼:传统文化与市场、社会、国家的关系



如同日本东海及其周边地区的神社祭礼活动所体现的那样,在现代日本,市民社会发展程度较高,扎根社会、与社会关联紧密的传统文化主

要在社会的保护和推动下延续,一些具有惯习性质的传统文化在国家层面也有深入影响。全球化时代,为了改善长期的经济低迷状况,某些传统文化成为国家为推进“观光立国”政策而援引的对象被推向世界。

在东海及其周边地区神社祭礼活动走向世界的过程中,在市民社会发展程度较高的日本,面对全球化浪潮,最初大部分民众以保护和延续传统文化为主,并未产生将其推向世界的强烈愿望。此后,国家为了改变长期经济低迷的情况,将一些传统文化推向世界发展观光、促进经济发展,这些举措最终得到相关民众的同意。日本在传统文化领域也开始出现“选择性地发展个别性”的基本应对倾向。不过,在日本,由于文化存续的推动力主要来自社会,国家的援引需要经历与国民协商的漫长过程,而且民众支持国家举措的首要前提是不能妨碍传统文化的保护和延续。因此,尽管日本早在20世纪50年代便出台了《文化财保护法》,并且其“无形文化财”的概念、标准业已影响到联合国教科文组织“非物质文化遗产”(The Intangible Cultural Heritage)的概念及标准的制定,^[25]但仅从2009年我们才开始看到日本将京都八坂神社祇园祭“山鉾彩车庆典”等极少数神社祭礼活动推向世界,^[26]日本在传统文化领域参与全球的时间远远晚于经济领域,甚至也晚于韩国和中国。

三、东亚的视野:比较与结论

自全球化发端之后,迄今为止主要经历了三个发展阶段:(1)18世纪工业革命后以西方殖民扩张为主要动向的第一阶段;(2)20世纪60年代后以石油业为中心的跨国企业的正式登场为标志的第二阶段;(3)以及20世纪90年代以后进入高涨的第三阶段,此时表现出“社会各关系扩张”“信息社会化”“沟通交流强化”“经济、社会惯习相互渗透”“全球性基础设施出现”及“在地化倾向愈发鲜明”^[27]等现代特征。从东亚的视野看,无论是中国2005年在弘扬传统文化的

热潮中以曲阜祭孔为中心举行了全球联合祭孔大典,或是韩国2005年在“文化立国”方针下将江陵端午祭登录为联合国教科文组织“人类非物质文化遗产代表作”,还是日本2009年在“观光立国”推行中将东海及其周边地区神社祭礼活动中的一项庆典——“京都祇园祭山鉾彩车庆典”登录为联合国教科文组织“人类非物质文化遗产代表作”,都集中在上述第三个阶段即20世纪90年代后,或者说在全球化高涨时期。正是在这一时期,中日韩东亚三国殊途同归,都开始集中全力将以非物质文化为代表的民族传统推向世界。

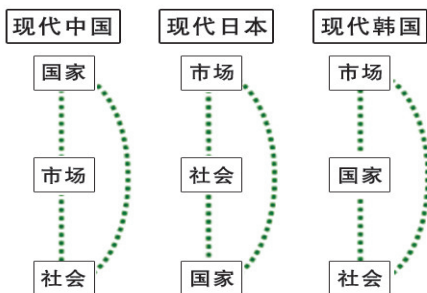
另一方面,如同1998年韩国确立“文化立国”方针,2001年中国加入世界贸易组织(WTO)后相继出现传统文化热、国学热、申遗热,以及日本2005年颁布《观光立国推进基本计划》、2008年在国土交通省下设立观光厅所标示的那样,同处东亚的三国在传统文化领域参与全球的起始时间上出现了韩国为先、中国居中、日本为后的时间差。这与三国的现代化历程、国家结构差异,以及宗教和文化意识的影响密切相关。

韩国在现代化的“日本化”(1910年至1948年日本殖民时期)、“独裁化”(1948年至1980年代末)和“民主化”(1980年代末至1990年代末)阶段,精力主要集中在确立和稳固国家主权、稳定国内社会等方面,直至1997年遭遇金融危机、社会稳定难以维系之际,才充分意识到借助外力维持经济和社会稳定的必要性,迅速参与全球事务,通过文化商品化、文化输出等方式“文化立国”,促进经济发展,提升国际形象;接着,中国在发展现代化的过程中,随着改革开放的日益深化,特别是2001年加入世界贸易组织(WTO)以后,愈来愈鲜明地直接感受到源自全球化的压力和契机,不仅在经济领域而且以文化为接点接轨世界,在尊重本国传统文化的同时,在世界多元文化中确立中华民族传统文化象征以凝聚认同提升国际影响力;最后,日本现代化发展速度较快,通过殖民、经济融入等方式较早地参与了全球化,20世纪80年代便成为世界经济大国。此

后,出于对现状的满足并未进一步参与全球化,直至“不毛十年”后的2000年,觉察到诸多邻国借助文化参与全球从而经济风生水起的情形,才意识到进一步借助文化参与全球发展经济的必要,开始了“观光立国”的努力。

国家结构差异对三国传统文化参与全球起始时间也有影响。如图5所示,韩国具有“市场—国家—社会”的纵向国家结构,金融危机不仅使国家整体经济遭受打击,而且使社会普通民众的生活濒临崩溃。因而,在“挽救经济、过好生活”方面国家和社会可以方便达成共识。国家通过“文化输出”“文化世界化”发展经济的政策容易得到社会的理解和支持。在国家动员、社会响应、国家—社会的共同推进下,韩国迅速全面融入全球化浪潮,通过文化发展经济。而在中国,“国家—市场—社会”的纵向结构中,国家对社会具有强有力的动员能力,通过改革开放,国家、市场和社会与世界接轨,文化危机意识不仅存在于国家层面,而且存在于社会层面。因而,无论是国家自上而下推行传统文化保护运动、弘扬中华民族精神的运动,还是社会存在的对民族传统文化的珍视和自豪感都有利于中国在全球化时代确立中华民族的精神与文化象征。与此不同,日本“市场—社会—国家”的纵向结构中,国家即使意识到进一步参与全球的必要,也需要在获得社会广大民众共识的基础上,政策才能得以推行。日本社会民众对经济大国国民生活现状的满足、对外部世界的较为封闭的情感使日本在传统文化领域参与全球的步伐变得缓慢。

图5 中日韩三国的国家、市场、社会关系



宗教和文化意识对三国传统文化参与全球起始时间的影响也不可忽视。韩国将集巫俗、儒教等信仰为一体的江陵端午祭申报为“人类非物质文化遗产代表作”时,巫俗信仰、儒教信仰不会影响申报进程,国家亦无违反法律的顾虑。中国复兴传统文化并把曲阜祭孔推向全球时,虽然方式等接到一些建议,但复兴传统文化、复兴祭孔本身并不与人民意愿相悖。与此不同,当今日本实行“政教分离”政策,不允许国家行政与神道直接关联,违反法律的顾虑和军国主义国家神道的阴影都延缓了日本政府将神社祭礼等传统文化推向世界的时间。

如此,受现代化历程、国家结构差异,以及宗教和文化意识的影响,三国在传统文化领域参与全球方面便出现了韩国为先、中国居中、日本为后的时间差。

基于上述的考察与比较,本文的结论可作以下三点概括:(1)以祭孔、端午祭和神社祭礼为代表的东亚中日韩三国的传统文化虽然各自经历不同,但其复兴都发生在20世纪90年代后具有现代特征的全球化时期,此后在国家、社会和市场的综合作用下发生蜕变、复兴并被有选择地推向世界。三国传统文化的复兴或各国对非物质文化遗产等传统文化的重视,是全球化冲击的结果。(2)20世纪90年代后具有现代特征的全球化时期,面对全球化带来的压力和机遇,东亚三国在传统文化领域都做出了自己的现代应对,在重视和保护传统文化的共识之外,均出现“选择性地发展个别性”的基本应对模式。(3)受到现代化历程、国家结构差异,以及宗教和文化意识的影响,东亚三国的具体做法都表现出鲜明的“在地”实践。

当前中日韩三国的传统文化复兴带有关注物质文化的特征,再加上“选择性地发展个别性”的基本应对模式,难以使走向世界的各国民族传统文化达到和谐共生的状态。一个较为关键的影响因素是:一些国家在将传统文化推向世界的过程中,对传统文化中的有益思想内涵重视不

够。因此,在关注非物质文化遗产对物质文化作用的同时,还需关注其本身有益的思想内涵,如儒家思想中的“礼”“仁”“和”及“德”的思想、韩国巫俗和日本神道中的“与自然调和”的思想等等。当这些有益的思想真正为更多人所充分关注、接受并践行时,包括非物质文化遗产在内的传统文化才能真正实现长久复兴。

注释:

- [1] Fairbank, John K., *The United States and China*, Cambridge: Harvard University Press, 1983.
- [2] Robertson R., "Glocalization: time - space and homogeneity - heterogeneity", In Mike Featherstone, Scott Lash, and Roland Robertson (ed.), *Global Modernities*, London: Sage, 1995; Held, D. & McGrew A., *Globalization/anti - globalization: beyond the great divide*, Cambridge UK: Polity, 2002; [日] 町村敬志:《「グローバル」ゼーションのローカルな基礎——「単一化された想像上の空間」形成をめぐる政治》,《社会学评论》2000年第4号; [日] 西原和久、油井清光编:《現代人の社会学・入門 グローバル化時代の生活世界》,東京:有斐閣,2010年。
- [3] 梁漱溟:《东西文化及其哲学》,北京:商务印书馆,1999年。
- [4] 费孝通:《文化的生与死》,上海:上海人民出版社,2009年。
- [5] 周晓虹:《本土化和全球化:社会心理学的现代双翼》,《社会学研究》1994年第6期。
- [6] 苏国勋:《全球化背景下的文化冲突与共生(上)、(下)》,《国外社会科学》2003年第3期、第4期。
- [7] 马戎:《全球化与民族关系研究》,《西北民族研究》2007年第4期。
- [8] 范可:《“申遗”:传统与地方的全球化再现》,《广西民族大学学报(哲学社会科学版)》2008年第5期。
- [9] [日] 竹内好:《方法としてのアジア》,《日本とアジア》,東京:筑摩書房,1961年; [日] 溝口雄三:《方法としての中国》,東京:東京大学出版会,1989年。
- [10] 陈光兴:《去帝国:亚洲作为方法》,台北:行人出版社,2006年。
- [11] [日] 松本誠:《祭りの社会学》,東京:講談社,1980年。
- [12] [韩] 申英根:《地域活性化政策による伝統的祭りの変容と地域社会——大韓民国江原道江陵市の「江陵端午祭」を事例として》,《地理科学》2009年第2号。
- [13] 王铭铭:《灵验的“遗产”——围绕一个村神及其仪式

的考察》,载郭于华主编:《仪式与社会变迁》,北京:社会科学文献出版社,2000年,第11-56页。

[14] 麻国庆:《全球化:文化的生产与文化认同——族群、地方社会与跨国文化圈》,《北京大学学报(哲学社会科学版)》2000年第4期。

[15] [17] [19] [美] ロビン・コーエン, ポール・ケネディ (Cohen, R. / Kennedy, Paul M.):《グローバル・ソシオロジー (Global Sociology)》,伊藤茂訳,東京:平凡社,2003年,第63页。

[16] [英] ローランド・ロバートソン (Robertson R.):《グローバルゼーション・地球文化の社会理論 (Globalization: social theory and global culture)》,阿部美哉訳,東京:東京大学出版社,1997年,第173页。

[18] [日] 宮島喬:《ヨーロッパ市民の誕生——開かれたシティズンシップへ》(岩波新書925),東京:岩波書店,2006年,第18-23页。

[20] Ahmed, A. S., *Postmodernism and Islam: Predicament and Promise*, London: Routledge, 1992; Turner, B., *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, London: Routledge, 1994.

[21] 呂斌:《中国における無形遺産保護運動の原動力》,《コロキウム:現代社会理論・新地平》2007年第3号,第94页。

[22] 根据组合原理应该存在九种基本模式,但“既不选择个别性也不选择普遍性”的关系在现实中并不存在,因此,可以认为,全球化时代小共同体应对大共同体的基本模式有图1中的八种。

[23] 参见《国务院关于公布第一批国家级非物质文化遗产名录的通知》(国发[2006]18号),中华人民共和国中央人民政府门户网站, http://www.gov.cn/zwggk/2006-06/02/content_297946.htm。

[24] 参见山东省曲阜市地方志编纂委员会2011年编纂的《曲阜市志》,山东省情网资料库曲阜市地情资料库, <http://sd.infobase.gov.cn/bin/mse.exe?seachword=&K=c8a&A=1&run=12>。

[25] 黄贞燕编著:《日韩无形的文化财保护制度》,台湾宜兰五结乡:台湾传统艺术总处筹备处,2008年,第26页。

[26] 参见日本文化遺産在线数据库,日本文化遺産オンライン, <http://bunka.nii.ac.jp/index.php>。

[27] [英] デヴィッド・ヘルド (Held, D.) 編:《グローバル化とは何か—文化・経済・政治 (A Globalizing World? Culture, Economics, Politics)》,高嶋正晴[ほか]訳,京都:法律文化社,2002年,第20-21页。

[责任编辑:刘姝媛]