**第8次讨论简报（第九周）**

课程名称：文化人类学

讨论主题：

1、中国人类学的本土化如何面对“话语霸权”的危机？   
2、你如何看待文化自觉？   
3、中国概念的讨论：面子、人情、礼、幸福等概念的内涵与外延   
阅读材料：   
必读材料：   
文化自觉 和而不同 在二十一世纪国际人类学学术研讨会上的演讲 费孝通   
中国文化与新世纪的社会学人类学 费孝通 李亦园对话录   
重建社会学与人类学的回顾和体会 费孝通   
百年中国社会变迁与全球化过程中的“文化自觉” 费孝通   
从眼光向下回到历史现场 社会学人类学对近代中国史学的影响 桑兵   
参考材料：   
顾定国《中国人类学逸史——从马林诺斯基到莫斯科到毛泽东》

参与讨论人员：石宇新、陆梦溪、吴昊峰、朱雨珂、支美慧、管峻

简报执笔：朱雨珂

讨论时间：2020年11月12日星期四（考试周前调课）

讨论地点：东六-207

1. 中国人类学的本土化如何面对“话语霸权”的危机？
2. 小组展示

**第一组**

话语霸权在人类学学术领域的表现有以下两点——一是近代以来，**西方生产与规定了人类学的知识结构与表达方式**，中国由于人类学起步晚，处于对于西方人类学中心的依附地位，不得不使用其规定的概念和理论方法；二是人类学以英语为主导语言，导致在语言习惯、信息表达等方面上具有不对称性——例如中文文献在数量和质量上的短板。

进行中国人类学的本土化具有必要性。**长期以来西方人类学主要研究对象是“他们的过去”，因而成为西方人寻找自己历史的参照**。西方的一些理论，从时效性、来源方法等很多方面来看，都是不适合在具有历史延续性、地域多样性及文化多元性的中国发展的。

关于本土化的路径，应先在西方理论中找到与中国土壤的契合点，然后再社会科学概念和方法上对学科发展做出贡献，最终在“本土化”研究中心超脱西方理论的框架，实现“学科范式和理论的更新”。

如何面对话语霸权危机，有以下4点总结：

一是要对西方的理论体系**批判继承**，对带有欧洲中心主义色彩的概念、定理加以取舍，尽可能摆脱对西方的依赖；

二是要确定**主体身份**、加强自主能力、取得自主地位、获得叙述主动性（以费孝通先生的“文化自觉”为例）；

三是要学习外国理论，**形成适用于认识和解释中国社会与文化的概念、理论**（例如“自我”与“他者”概念，“新知识”与“旧知识”的辨析）；

四是要与国际学术界谋求共同发展为世界人类学贡献普遍适用的理论，以己及人。

**第二组**

西方在人类学上的话语霸权，来源于本土对人类学的不重视（一度是历史的依附）、人类学科的外来性、英语的主导地位等。

尤其互联网时代，**民族对于文化人类学的话语权很大程度上与“民族志影像”**——**所谓“文化软实力”重要的构建者与承载者，是一种超越一般公共理性的具有更高话语层次的事实呈现方式——有关。**由于西方民族志影像更早地进行了西方的文化话语重构和意识形态传播，并且我国长期的民族志影像叙事体系的缺失已经造成了一些不良的恶果，因此我们不得不借助西方的影像表达来完成我们的社会叙事。

我国的人类学发展同时也面临着**功利主义的压力和政治局势的束缚**。

事实上，我国的人类学家们已经就人类学本土化提出了很多的想法：人类学本土化要从中国的社会实际出发，要**保留中国特色和文化个性**（吴文藻先生）；要将人类学本土化，则要从研究方法出发，**将本土化思想融入实际应用之中**（费孝通先生）；人类学本土化要发展我们自己的观念、方法、理论，使能更容易而清楚地**了解我们自己文化的真相**, 而提出与西方不同的看法与理论（李亦园先生）。

我国人类学本土化具有的优势：我们有世界上最长久且连绵的文字记录的历史；我们有中华民族多元一体的文化格局。

1. 组内讨论

**管峻：**

**文化霸权是一个相对的概念**，就像以前西方在经济和科技实力上强于中国，自然在很多领域我们不得不听他们的。现在中国逐渐发展起来之后，我们也开始反思我们的学习模式和思考模式了，所谓的摆脱文化霸权，其实有点像是一种**话语权的争夺**。

**朱雨珂：**

除了话语权力之外，人类学作为一门世界性的学科，它的本土化的意义在哪里呢？

**陆梦溪：**

我感觉更多是**思考视角**的不同，导致我们很多看问题的角度都是西方的视角。

1. 组间讨论

**朱雨珂：**

人类学为什么需要本土化，除了因为西方的一些理论不适应中国社会以外，更因为人类学是在西方思维模式下的舶来品，如果不进行本土化，那我们很有可能难以避免用西方人的视角和价值观来审视我们的社会、历史、文化等。我们应该用**扎根于我们自身文化土壤的思维方式**来反思自己，我认为这才是本土化的意义所在。

**A同学：**

**本土化要用我们中国自己的概念，来解释我们中国的社会现象。**事实上“话语权”“本土化”这些词都不是中国本土的词，所以其实这个问题本身也是基于西方的思维模式和概念。很多西方的概念很难完全概括出中国的一些具体例子，因此发展中国自己的概念和理论才是我们本土化的第一步。同时，自然科学里也存在着文化霸权的问题。

**B同学：**

在翻译中国概念到英文中时，也不一定要意译，因为英文语境可能难以领会我们的中国文化概念，而是可以采取音译等方式，**让一些中国概念保持它原有的滋味**。同时，将西方的概念翻译进来时，要尽可能地用**我们的语境**去解释。

**姚泽辉：**

其实相比起不同语境下的微妙区别，词语背后的本质应该是大抵相同的，我认为抓住**语境之下的深层含义才是更重要的**。

1. 你如何看待文化自觉
2. 小组展示

**第五组**（由于第五组未制作PPT，演讲结构比较模糊，以下蓝字为个人对内容的总结概括）

文化自觉简单来说，就是我们自己的文化形态在过去、现在、未来的演变过程，以及它对我们自己的意义，和它和外来形态的一个关系。其中费老给出的解释是，我们中国独特的文化形态是“和而不同，多元一体”。

对消费的态度随着时代转变。从西方来看，他们的消费一词起源于拉丁语，有奢侈、卑劣下流等意思，直到现代工业兴起之后，消费水平上升，消费主义流行，这个词才变回中性；从中国来看，也有类似的语境，例如《左传》中：“奢，恶之大也”，直到1900年为刺激国内经济发展，谭嗣同提出要倡导消费观念，再到1949年以后消费观念被打压，而改革开放以后消费又成为经济发展象征。

不同学者对于消费有不同观点：消费本身价值不在于使用，而是我拥有它，建立了一种关系；任何一种消费观念都是针对特定群体的，通过消费观念的异同来将他人进行一个划分，同时“时尚”意味着一种阶级壁垒的打破；消费观念意味着地位和群体认同。

反观双十一的消费文化自觉：双十一将成交额实时更新，好像为我们树立了一个全民目标，而每个人都为这个数字“贡献”了一份力量，都参与其中；其次，它的定价机制——大量满减、团购、优惠计算，是基于中国人较好的群众数学素养教育。

双十一最早起源于光棍节，类似于西方的黑色星期五，但双十一是人为建构的、并不是来源于传统文化，如今更是变成了一个完全消费意义上的节日。它不隶属于任何传统情感载体，而是基于消费主义。双十一体现了中国的一个特色——并不是从传统现象发展到当今现象，而是直接赋予了现象一种意义，并且有能力推动这样一场消费的狂欢。

我们都知道要批判消费主义，但“批判消费主义”本身是来自西方的观点。就像我们虽然被商业压榨，但其某种程度上也为我们提供了经济保障，我们要在中国的环境下，将带有中国特点的消费主义转化成服务于社会的工具，建构有中国特色的商业机制。

**第六组**

**“文化自觉”**是费孝通先生于1997年在北大社会学人类学研究所开办的第二届社会文化人类学高级研讨班上首次提出，目的是为了应对全球一体化的势必发展，基于“中华民族多元一体格局”的概念而提出了解决人与人关系的方法。

**“各美其美，美人之美，美美与共，天下大同”**含有三层含义：一是纵向来看，“各美其美”指**生活在一定文化中的人对其文化有“自知之明”，并且对其发展历史、特色和未来有着充分的认识**；二是横向看，“美人之美”指的是生活在不同文化中的人，在对自身文化有着“自知之明”的基础上，**发自内心的、感情深处的认知和欣赏其他文化，了解其他文化与自身文化的关系**，在正在形成中的多元文化的世界中确立自己的位置；三是，“美美与共”指的是把各个文化中有利于人类和平共处的内容提炼出来，共**同建立一个有共同认可的基本秩序和一套各种文化能和平共处、各抒所长、联手发展的共同守则**。纵向强调对自身文化的认识和觉知，横向强调尊重和欣赏其他文化，第三点则是最终希望达成的蓝图。

在此基础上，我们将文化自觉提炼出三种内蕴：一是文化自觉建立在**对‘根’的找寻与继承上**。二是文化自觉建立在**对‘真’的批判与发展上**。三是文化自觉建立在**对发展趋向的规律把握与持续指引上**。

用中国特色的话来说：文化自觉是对文化地位作用的深刻认识、对文化发展规律的正确把握、对发展文化历史责任的主动担当。这种文化自觉与文化自信，表现为对中华文化的发展前途充满信心、对中国特色社会主义文化发展道路充满信心、对社会主义文化强国充满信心。**其反面是全盘西化、全盘复古和历史虚无主义。**

与文明自觉的辨析：文明冲突无法依靠文明解决。文化自觉之所以可能解决文明冲突，就是依靠文化之间的相互交流和理解。

与文化自信的辨析：**文化自觉强调的是“觉知”，而文化自信强调“信心”。**

与文化回归的辨析：内容上文化自觉指的是文化自觉只是指生活在一定文化中的人对其文化有“自知之明”，明白它的来历、形成过程、所具有的特色和它发展的趋向，不带任何“文化回归”的意思。

文化自觉有利于延续文明多样性，同时它也为解决文明冲突提供了可能的途径。

文化自觉也有一定的局限性——其过分理想化导致一旦政治力量参与其中，文化就变味了；执行难度大，对人的境界要求高；**容易流于形式和表面，**成为一种政治宣传手段等

文化自觉虽具有一种幻想甚至臆想的意味，可行性并不如理论中那么强，也不可避免地披上了政治的外衣。但回溯到这一思想提出的最初，它的确为解决未来文化争端提供了一种途径。

1. 组间讨论

**夏彬特：**

文化自觉的概念提出是有时空条件的。在现在这个信息化时代，因为大量信息的轰炸，做到文化自觉的难度大幅增加——**传统文化对于我们身份建构的认同已经远不如某些具有现代性的特征来的大**。那么这时候我们的文化自觉还是过去来历的形成过程吗？或者是现在正在改变的东西？**而如果当文化自觉变成空想的政治符号，那我觉得它就失去了本来的意义。**

**向国禹：**

我想补充一下背景，费老当时提出这个观点是在建立中国社会学科的交接之际的反思，我个人觉得费老提出这个观点时有一点点想当然，有一点中国中心的意味。

**助教：**

费老在讲文化自觉时有提到另一个问题——文化到底有没有边界？我们讲自觉似乎有一个前提，就是文化是有边界的，我们要先认同自己的文化，再去包容别人的文化。但是费老区分了边界和边际的概念，**他认为文化是有边际的，但是没有边界的——他认为边际是一个类似于差序格局的同心圆波纹圈的概念，文化是可以在边缘上重叠、相互辐射的。**还有第五组启发了我另一个问题，那就是我们到底有没有自知之明的权利？我们好像是有的，但在实践过程中大家的自觉又好像都是被制造出来的，包括消费主义。

1. 中国概念的讨论：面子、人情、礼、幸福等概念的内涵与外延
2. 小组展示

**第三组**

西方解释语境通常难以意会中国词汇的文化含义，例如——中国的“人”是关系而不仅是个体；中国的“伦理道德”是约定俗成的人性表达而不是西方的神性表达；中国的“天”不是从西方假设而来的、超绝外在“本体” 的“天主”或“上帝”，而是超越社会制度的秩序，也是民族的潜在意志。

以面子一词为例，“面”字在《史记·项羽本纪》中就曾有记载：“纵江东父老怜而王我，我何面目见之？”指的是羞愧难当，无脸面见人。而后演化为“面子”一词——一种可以“得到”，可以“丢掉”，可以作为礼物送给别人的心像（林语堂）。

在中国语境下，面子是一种颜面、脸面的转喻：

**脸面是个体为了迎合某一社会圈认同的形象,经过印象整饰后表现出来的认同性的心理和行为。**

脸面是一个辐射性或推广性的概念,**它的动力和行为方向都是以与相关的人共享为特征的**,即同所谓的光宗耀祖、光大门楣、沾光等心理和行为相联系。

脸面作为一种**资源扩散方式**,**是以他人的正面评价作为回报的**，是礼尚往来的。

同时，在中国语境下，面子不仅代表了个人价值，**更以群体价值取向为依托，代表了一个集体背后的期望。**

而在西方语境下，面子是**每个社会成员意欲为自己挣得的那种在公众中的个人形象，**是以“自我”为中心的，重在满足个人需求和欲望。

**第四组**

无论是“人情”往来还是“面子”互动, 本质上又都是以联结、维系与发展“关系”为指向的。“人情”往来中长期性的“施”与“报”, 使“关系”逐步加深，“面子”不断加大，而**“拉关系”、“送人情”、“给面子”都可看做是某种实质性资源给予或投入。**

“人情”是一种实质性的帮助，可看作一种工具性资源；“面子”更多是形式性的评价，可看作一种象征性资源。

在我国儒家文化传统“仁义礼”中，“面子”“关系”“人情”也有相关的对应：

**“关系”对应“仁”。**

费孝通提出的“差序格局”形象地描绘出了儒家社会建构的基本框架，也形成了中国社会以“关系”为中心的联结方式。“差序格局”中的各种人伦“关系”在根本要旨上仍**以儒家最根本之“仁”的价值为导向**, 这种以私人关系为基础的道德体系根本上不同于西方“团体格局”中的公私分明的团体道德（费孝通）。

**“人情”对应“义”。**

以人伦之“义”为主导的“情义”观念构成了“人情”的主要价值导向, 且**“义”的具体实践恰恰正体现在工具性资源之“利”的给予之中。**在“利”方面的谦让与给予本质上体现了“义”的日常观念与实践。儒家思想中“义”之观念正是对现实之“利”的一种反应, 从而呈现出以“义”制“利”的价值倾向。**关系定位, 恰恰又正是长期性的“义”“利”混合之“人情”实践的结果。**

**“面子”对应“礼”。**

在以**象征性**资源之“名”为核心的场面互动中, 抑己扬人的“面子”功夫则体现了“礼”的价值要求。以“礼”为主导的“面子”实践具有极为显著的“和合性”取向,从而常常演变为某种形式主义之“虚礼”——“中国人的面子就是表面的无违”。**工具性资源的稀缺性导致其内外有别的“差序性”交换机制，象征性资源的相对宽裕性导致了其趋于无差别的“和合性”交换机制。**

“人情”与“面子”在形式上化解了“仁”之价值预设中普遍主义之“和合性”与特殊主义之“差序性”共存的矛盾张力, 达成了工具差序性特殊主义与象征和合性普遍主义巧妙糅合的“关系”技艺。

1. 组内讨论

**吴昊峰：**

补充一下，“礼”这一概念刚才没多提，中国的“礼”区别于西方的礼仪和礼貌，它更像是一种文化束缚，像“以礼治国”，**用礼这样一种体面又含蓄的方式来区分阶级和地位，是具有政治意味和具体功用的。**

**朱雨珂：**

有关幸福的概念刚才也没有多讲，我认为幸福不是一种能够被西方科学划分出来的情绪，“幸福感”是一种很复杂的满足，更多和中国传统的“幸”与“福”概念相关，很难被翻译成happiness（快乐）、felicity（幸运）、blessedness（福音）等。我个人认为，从某种方面来看，**“幸”可以说是一种在非科学时代对于天命的敬畏（幸运）；“福”则是一种由自身努力或者自身条件获得的多方面的回报（福报），它们一起演化成了一种知足常乐的对于命运的乐观态度。**

1. 组间讨论

**C同学：**

就一门学科而言，一门学科的探究方法就相当于一门语言的语法。**例如我们现在常用的问卷调查方法，在中国这样一个含蓄的人情社会中可能并不一定适用。**因此在引进西方的方法时我们也要考虑到它是否适用于中国之特殊性。（个人认为这位同学没有的发言内容是针对有关中国概念、本土化、西方模式等等概念的一个汇总杂糅，不仅仅是本讨论题）

**助教总结：**

中国个人的面子和个人的行为也许不是一一对应的，个人行为可能被上升到集体的面子层面。同时，个人行为也有可能会被集体或者是上层的面子所束缚。面子更像一个标签，它有比较丰富的表征层面的意义。

针对助教对第四组展示同学的疑问：现实生活中很多时候是需要关系来完成实际的事业的，当你非亲非故时该怎么实现这样的关系？

第四组吴昊峰答：我认为关系是可以延伸的。关系既是我们人情和面子实践的基础，也可以是人情和面子实现的结果。三者没有绝对的因果关系，是可以相互交融的。

闫寒同学：对于第四组同学提出的“义”的差序性，我想说“义”也是有和合性的，例如国家大义等。

**第15次讨论简报（第14周）**

课程名称：文化人类学

讨论主题：

1、文化遗存与文化遗产关系   
2、那你如何看待物质文化遗产和非物质文化遗产？   
3、文化旅游中非物质文化遗产的利用与真实性问题讨论

阅读材料：    
被再造的中国大运河遗产话语下的地方历史文化符号与国家权力   
非物质文化遗产的界定和认定的若干理论与实践问题\_乌丙安   
文化遗产旅游的真实性困境研究  
遗产本质上都是非物质的 （文化遗产, Cultural Heritage, Issue 3, 2018）  
重要非物质文化遗产\_从概念到实践\_巴莫曲布嫫

重要非物质文化遗产保护中文化圈理论的应用\_乌丙安

参与讨论人员：石宇新、陆梦溪、吴昊峰、朱雨珂、支美慧、管峻

简报执笔：朱雨珂

讨论时间：2020年1月4日星期二

讨论地点：东六-207

1. 文化遗存与文化遗产关系
2. 小组展示

**第三组**

**文化遗存是滞留于现存文化中的那些旧有文化现象，是既失去效用又与其他文化融合程度不高的习俗**；文化遗产源自西方“纪念物”概念，1972年随着《保护世界文化和自然遗产公约》的提出并获得广泛认可之后，“文化遗产”的概念逐渐流行，取代了历史文物概念。

关于文化遗产的标准化，1972年《公约》规定：物质形态的“文化遗产”包括文物、建筑群、遗址三个方面 ，2003年又提出了“非物质文化遗产”的定义，其判定中需遵循固定的**“真实性”、“完整性”原则**。世界遗产要求有**“突出的普遍价值”**，根本目的是通过倡导人类普遍价值，实现世界和平。

当今关于各种各样形态的遗产的认定、保存、管理和展示已经发展成为一种“遗产工业”。而文化遗产是被构建的概念，它如何被定义、管理和理解值得深思。**国家也可以通过文化遗产的构建来实现国家身份和民族认同的构建。**

学界对文化遗产也存在一些批判和反思：遗产的价值和意义不是自然存在的，而是建构的，**对遗产价值和意义的解读，是一种权力的体现**；遗产不是具体的某一次活动，而是一系列的活动，包括记忆，纪念，知识和记忆的交流与传承，身份认定，社会文化价值、社会文化意义的认定和表达；遗产作为国家象征物/身份构建的单一维度被强调，削弱了其他意义；**遗产的保护与解释权局限于机构与专家，远离发源地、社区与群众**；遗产的国际标准/普遍价值的源头存在西方中心主义、新殖民主义和功能主义取向的问题；**世界遗产的认定过程中存在遗产的再生产**等。

**第四组**

“文化遗存”一词常常与考古信息一同出现，经常被用来代表**某一段历史时期的文明成果或遗物遗迹**，比如“新石器时代的文化遗存”、“古代龟兹国的文化遗存”等。

文化遗存是在一定地域性和偶然性条件下，在其经历的历史时期得到保留和传承，并且能够代表之前文化阶段的事物总称，**它在纵向的时间上可以连续，在横向上又可以传播。**

一种遗存要想被认定为文化遗产需要较高的价值和标准，至少需要具有代表性、特殊性、杰出性等特质，立足于其本身的“物质性”和“价值标准”，以及**隐匿在其后的“话语霸权”。**

遗存和遗产不能简单一概而论：**遗存更偏向物质层面**，遗存拥有较高文化价值并且得到认定的部分可以划为遗产；**文化遗存涵盖范围更广，数量更多，传播范围更广泛，**因此，它常常被看作是一种文明的留存物，以物质形式将某一时期的文明传承下来。文化遗产一词则具有较严格的官方认定标准，**它与文化遗存不存在本质上的分界线**，只是遗产需要得到**官方机构的认证**，在不同的时期其认定标准也可能会相应改变。

**助教：**

首先，文化遗产和文化遗存两个要素之间有怎样的异同？第二个问题，在文化遗产的界定中，到底谁有权利界定文化遗产？

1. 组间讨论（组内讨论在此体现）

**支美慧：**

我觉得可以把文化遗产和文化遗存理解成一种**包含关系**，文化遗产可以被包含在文化遗存里，文化遗存中比较有价值的内容可以被官方所认定，划归为文化遗产。

**陆遥：**

我也觉得是一种**包含关系**，但我认为并不能把所有文化遗产归到文化遗存中，因为有一些文化遗产是被政府、被当地建构出来的。

**冯丹媛：**

我感觉他们是可以**相互转换的，**相比文化遗存文化遗产更被主流价值观所认可。然后关于物质和非物质的问题，我认为是于**评级分类时产生的区分**，本身都是文化的部分。同时它们的标准也是随着不同时期变化的。

**朱雨珂：**

我认为它们是**交叉关系**，它们的定义方不同，文化遗产是由官方界定的，**是自上而下的，**而文化遗存更像是被普罗大众认可的、熟悉的，**是文化痕迹，是自下而上的**。同时，在词性上，**文化遗产是褒义的，但文化遗存是中性的**。

**姚泽辉：**

文化遗产和文化遗存都是**人类创造出来的文化现象**，我想说一下它们的相同点——在文化市场上的竞争。那些越有明显优势的越容易吸引关注，越可能被开发打造成文化资产，创造更多经济文化价值，**而处于弱势竞争地位的文化现象则被归为文化遗产**。

**陆梦溪：**

**遗产本身是有保护指向的**，但我在查资料中发现，很多我们认为应该保护的东西没有得到这个名号，反而是很多出乎意料的东西被评定为文化遗产。很多时候**不只是主流价值观在影响，反而是商业价值和种种地区性的内部问题**，造成了这样的现象。

**助教：**

大家觉得在界定遗产这一概念的过程当中，哪一些因素起到了作用？它的权力结构是怎样的？其真实性是如何建构的？

陈梓涵：

受文献启发，我认为对文化遗产的界定会受到最早的人类学家的概念定义的影响——**西方白人男性（刻板印象）对于需要保护的异域风情的想象**。

**闫涵：**

对文化遗产的界定里既有**西方价值观主导**的手段，也含有**各个利益体之间的博弈**。关于真实性是如何建构的，里面有专家的定义以及他们的偏向，也有企业、政府等开发方的导向，都会影响文化遗产的判断标准和呈现出的样子。

**助教总结：**

非遗里有很多是非遗故事，而且大部分是地方爱情故事，因为有一些别的地方故事因为其表达的一些“忠君爱国”思想、对“中央集权”的赞颂使它们失去了竞争资格，以至于评上的非遗故事大部分是地方小爱情故事。（几十年后回看非遗，发现古人全在谈恋爱？）

1. 那你如何看待物质文化遗产和非物质文化遗产？
2. 小组展示

**第一组**

非物质文化遗产指被各群体、团体、有时为个人所视为其文化遗产的各种实践、表演、表现形式、知识体系和技能及其有关的工具、实物、工艺品和文化场所。其表现形式有民间故事、传统技艺、传统节日、传统礼仪等。

**非遗具有非物质性特征**，它是以人为本的活态文化遗产，它强调的是以人为核心的技艺、经验、精神，其特点是活态流变，突出的是非物质的属性。

**非遗具有文化性质**，它有着浓厚的文以化人的礼乐作用，大部分是先辈在劳动、生活中产生的对优乐、生死、婚配、祖先、自然、天地的敬畏与态度的表达，是**满足人的自然需求、社会需求和精神需求的活态文化。**

非遗的保护体系：“国家 + 省 + 市 + 县”共4级保护体系。

物质文化遗产，又称“有形文化遗产”，即传统意义上的“文化遗产”，根据《保护世界文化和自然遗产公约》，包括历史文物、历史建筑、人类文化遗址。

非物质文化遗产突出的是非物质的属性，强调不依赖于物质形态而存在的品质；非物质文化遗产是**民族个性、民族审美习惯的“活”的显现**；物质文化遗产主要包括历史文物、历史建筑(群)和人类文化遗址，非物质文化遗产包括各种实践、表演、表现形式、知识体系和技能。

关于传承非遗的目的：构成文化传承体系；弘扬民族文化平台；担负文化教育的社会责任。

保护非遗的策略：健全机制，突出保护，鼓励传承，扩大宣传。

**第二组**

关于物质文化遗产和非物质文化遗产的关系：

物质文化遗产是指具备典型意义，有着独特或重要历史文化、科教审美等方面价值的文化遗存，突出特点是**与物质实体相关联**。

而非物质文化遗产**在不同国家、不同时期的定义都有所不同，**但非物质文化相关的工具、手工艺品等具有物质性的实体也可以被认为是非物质文化遗产。非物质文化遗产应该是一种文化表现形态或活动，是无形的，但**实物可以成为非遗的组成部分**。

物质文化遗产有其**非物质属性**，非物质文化遗产也有其**物质属性**，需要通过物质载体来表现。

主体（我们）的视角对于两种文化遗产的看法：

一方面，文化遗产的价值使对其的保护势在必行，另一方面，过度、过急的商业化开发模式又使得当地开发者和一些文化传承人**迷失其文化保护的初心**。千篇一律的商业模式、抄袭甚至不惜破坏原有面目，这一点在非遗开发中尤为常见，**地方文化被阉割**，变得面目全非，毫无意义。

以荆州政府为例，其为了宣传关公“义”文化而特意修建巨型关公像，以此招揽游客，最后也没有收到预期效果，得不偿失。

应该如何处理文化遗产开发与保护的关系？**四个维度**——政府部门制定相关法律法规，制定合理规划；开发企业需要遵照文化本质规则，重视文化保护；正确引导当地居民参与；文化学者的参与有利于促进合理开发。

文化遗产也经受着**融媒体时代的冲击**——《我在故宫修文物》、李子柒、直播带货，文化遗产的保护形式正经受着变革。同时，数字体验馆等方兴未艾，**信息革命**也让文化遗产在数字化虚拟世界中找到了位置。但是，如何在过度曝光和适当保护之间找到平衡，如何让文化遗产在融媒体时代更好地传承保护也是我们需要思考的问题。

**助教：**

你如何看待对于物质文化遗产和非物质文化遗产的保护和开发？尤其是非物质文化遗产作为一个活态的遗产，如何被装到静态的容器里？

1. 组内讨论

**朱雨珂：**

其实非遗本来不是实物，它是某项技术，某个文化观念甚至某个生活习惯，但它肯定要以一个物质为载体。**它传承的核心是非物质的东西，但是它需要以物质的形式展现**。

**支美慧：**

非遗传承的关键是文化创造者和传承者，当它**很难用物质进行表现**的时候，就面临着失传的困境。

**朱雨珂：**

如果非遗在这个物质载体里难以宣传，或者这个**物质载体大众接受度不高**，也可能会导致非遗的失传。

**陆梦溪：**

就跟现在很多人不喜欢读大本的书一样，换个载体（电子书）或许又能有新的活力。

**朱雨珂：**

我看万古江河最大的感受是我们国家的各种各样的**地方文化是自下而上的**，是向上渗透的，而不是说上面的观点规定了地方文化（自上而下）。

**陆梦溪：**

所以很难真正创造统一文化环境，只能说是**包容性**的。

**支美慧：**

很多非遗本身是要求在特定的文化土壤里呈现的，是**不能脱离本身环境**的。

**朱雨珂：**

如果它大面积地流传，各地都有，那我觉得就失去了它的地方特色，尤其是对于旅游业来说。（义乌小商品市场一点都不香）

1. 组间讨论

**向国禹：**

有关真实性，我觉得博物馆里面的一些文化遗产被包装展出之后，和它原有的情境是不一样的。所以比起参观物质展出，我更喜欢去体验。

**王之仪：**

我觉得如果是为了吸引游客去包装非遗，是无可厚非的，但是如果是单纯为了申请一个名头而去“造”一个文化遗产出来，是有点过度包装的。**不论怎样不应该改变文化遗产的原貌和本质，不能让它彻底变味。**

**A：**

文化遗产的保护和开发是**相辅相成的**。保护是要花钱的，而开发是可以带来经济收入的。但在开发过程中需要注意：文化遗产不能成为企业私产；要正确评估它的经济价值（开发成旅游亮点的价值）；如果开发了，需要对于受众进行一些基础的科普和教育。**开发可以注重创新形式。**

**吴宛玲：**

在创新形式时，我觉得还要注意**不能让形式改变了它原有的内涵**（《权御天下》歌曲的改编）。【注：笔者觉得例子不恰当，《权御天下》改编后并没有改变其原有内涵，词意还在，反而以新颖的曲风吸引了更多年轻人去了解古风文化】但有时候其原有形式确实缺乏一些吸引力，所以之间的平衡还需要琢磨。

**戚望：**

“绘画史沾满了评论家的唾沫”，我想不要让文化遗产也沾满了考古学家、政府和大众的唾沫吧。是**人的存在赋予了它们价值，它的意义就在于能够共鸣我们人的感觉**，所以当面对它的时候，我只要能感受到共鸣的情感就可以。

**B：**

我很喜欢红楼梦，当我看到它在网络上被浅薄化宣传的时候（同人文、B站视频）我是很抗拒的。但就是因为这样通俗易懂的宣传，才让更多人了解到红楼梦的人物关系和大致的故事走向、民俗背景。因此要让一个东西在时代里发展，**需要赋予它新的意义**，而不是固步自封，囿于圈子界限。北京故宫就是一个例子，在物质和非物质文化的解锁上和对年轻人喜好的把握上——赏花、撸猫、四季风景，文创、历史、博物展览——它精准地捕捉了年轻人的意趣，才在这个时代话语之下焕发生机。【注：此段文字经过加工】【此处助教补充：上世纪6、70年代在故宫旅游，结语一定是“这是封建腐朽王朝的断壁残垣”，这也反映了对文化的评判随着时代而变化】

**潘奕康：**

我去荆州旅游的时候，看到了当地对于“关公”这个**文化符号的强力争夺**，甚至不惜耗费巨资建“关公像”。这样似乎有点本末倒置了。

**冯丹媛：**

我当时去乌镇，对东栅西栅的反差有着强烈的感受。西栅是非常商业化的，而东栅就像一个居民区，环境也没有西栅好，但能明显感觉到当地的居民也很希望政府来开发的。而作为游客，有些时候我们想看到的当地的风土人情、生活原貌，却有可能是当地居民眼里的“累赘”，是阻碍他们走向更好生活的因素。这一点是很矛盾的。

**助教：**

有一个问题想问大家，如果说一个物质文化遗产，它本身的功能性在当下依然能够被保留，那我们到底是在**保存它的功能性的基础上进行保护**，还是把它**放进博物馆**？例如很多非遗继承人面临着现实的失传问题和生计问题，如果一项非遗和其继承人都生存不下去，那你跟他们谈要“保持原有风貌”，就是在“何不食肉糜”。

**李元：**

我认为当今非遗保护的不一定是功能性，因为现在很多非遗的**功能都能被现代科技替代**。一味坚持功能性反而可能使它难以生存下去，与我们多样性生存的目标背道而驰。或许可以放弃其功能性，放进博物馆以进行一些内涵的研究。

**闫涵：**

我们说在把老房子推到，在旧址上建新房子，再把它做旧，那是不尊重它本体的真实性，因为那样没有历史的痕迹。那当我们把它放进博物馆，岂不是也**剥夺了后来人赋予它历史痕迹的可能性**。一方面剥夺了后来者的权力，一方面把它按照我们现在看到的样子放进博物馆，然后告诉后来者我们的功绩。

**助教总结：**

我们在保护文化遗产的时候，最终要保护的是它背后的文化，顺便保护它的载体。文化遗产的核心在文化上，具有能够保留其历史片段的文化意涵。

1. 文化旅游中非物质文化遗产的利用与真实性问题讨论
2. 小组展示

**第五组**

在文化旅游的发展阶段，自然旅游的核心是建立人与自然的联系；城市、国际旅游的核心是领略不同地域风土人情，感受地方文化；乡镇文化旅游的核心则是**政府企业共同塑造文化符号，并有意识地服务于经济目的。**

**不同的利益方对非遗开发利用有不同的需求：**对传承者来说，它是生存手段，历史传承和自我价值的实现；对地方来说，它是一种社群认同，是一种归属感和荣誉追求；对企业、政府来说，是经济的发展、品牌的塑造和社会责任；对社会学者来说，它是学术价值，是历史担当，是个人价值的实现；对游客来说，它是全新的体验和身份的象征；对国家来说，它是主流价值观塑造的环节，是经济产业转型的关键，也代表了国际形象和话语权。

有关其真实性：文化遗产的**真实性事实上是原生于地方文化，由国家所建构，被学者所争论，被企业和地方政府用来宣传，被游客所认同的一种性质。**

有关非遗在文化旅游中的存续性：与多种因素相关，例如文化所在的空间和时间；在文化旅游中展现非遗的目的和组织方式；其参与的群体等。

广义的真实性指文化遗产会随着历史沿革和每个时代的特殊思想会有所变迁，**每一代赋予的变迁都会留下其历史痕迹，**会融合成新的整体。它应当是具有多元性和包容性的。

**第六组**

旅游业作为文化性的经济产业, 它的文化性质决定了其产业优势首先在于文化上的优势。

目前旅游业中以开发文化旅游为名义,为了迎合旅游开发的需要不顾非物质文化遗产特性而随意滥用、过度开发、异地商业移植的开发行为时有发生，这样的破坏性开发已严重损害了非物质文化遗产的文化空间，甚至威胁到了非物质文化遗产的生存。

真实性特征有三：一是各项遗产要素的外形和设计、材料和实体； 二是当前有实用功能的遗产要素的用途和功能;；三是组成部分的位置和布局、精神和感觉。

**在多个利益主体的博弈之下，文化旅游的真实性只可能是相对真实的。**

任何形式的遗产，无论是物质还是非物质的，其真实性都应该被理解为遗产“传达”其价值的“能力”，而不是价值本身。非遗的真实性应该用来描述非遗实践者传达非遗价值的能力。

旅游业发展下非遗具有真实的困境：旅游活动这种社会大众性活动本身有**明显的消费文化的特征**，同时仿真体验的流行、记号和影像的激增消解了人们对实在和想象世界的差别认知，最终导致人们对于非遗文化的关注会越来越**囿于符号化**。

对于可接触性文化遗产，**真实性和原生性是其价值的唯一体现**；而对于不可接触性文化遗产，其保护主体是活生生的文化创造者和传承人，不能冻结式的保护，应放在时代背景下进行动态保护。

**助教：**

遗产开发的过程当中会出现被建构的历史和文化，其真实性是否是优先考虑的东西？是否需要被纠正？或者怎样开发非遗文化是比较合适的？

1. 组内讨论

**朱雨珂：**

我在旅游的时候去过好几个地方的藏区，可能是因为一些地理因素和历史文化因素，藏族文化在我心里的感觉一直是神秘的，又因为和佛教关联，是比较神圣的。但是在几个藏区（云南，青海，西藏）的藏民文化旅游体验项目中，我感受到的是**很形式化的流水线展示**。（请一批客人进统一装修的藏民居中做客，挂哈达，拍照片，每人分一小蝶奶酪和一杯酥油茶，坐下看一场一年365天都不变的舞蹈，推销藏银和藏药，然后欢迎下一批客人）我不反对他们以商业化的形式宣传文化，因为当地人要吃饭无可厚非，但是作为游客，我很抗拒这样**流水线生产的“想象中的藏区文化”**，这是在消费我们对于他们文化的好奇心。

**支美慧：**

当非遗文化被纳进旅游消费中时，它就已经**成为一种商品被消费了**，没有这种统一的商业化模式是很难盈利的，又或者一个新的商业模式出来之后很快会被学习、模仿，被盈利最大化，最后也容易变得千篇一律。

**陆梦溪：**

而且很多时候游客的素质没有到达能够分辨千篇一律的文化、想象中的文化和商业文化的区别，大部分能够满足于流水线生产的商业文化模式。

**助教：**

其实很多当地的知名故事、宣传亮点都是**被建构的**（鸡毛换糖的例子），有时候甚至是多个地方在竞争同一个申请项目，申请到的那个地区会得到快速的发展。

1. 组间讨论

**王之仪：**

在文化遗产和文化深刻到一定程度的时候，**历史赋予它的力量可以让我们和它的关系发生逆转**，从我们凝视它到它凝视我们。从某些程度上来说，它才带有穿越时间的真实的力量，是客观呈现的，是价值中立的，是逻辑自洽的。

**石宇新：**

我是洛阳人，我家门口那一块是武则天的梳妆台，对面是武则天登基的地方。所以我家门口就一直在修路，做各种各样的建设，导致我们那一块出行很不方便。我认为在地方为了旅游业等经济效益而建设非遗文化时，应该要**考虑到当地居民的生活质量和体验。**

**闫涵：**

针对王之仪同学的发言，我认为事实上**不存在真正的客观、价值中立的事物**，不论是物还是故事，都是被建构出来的，包括其形体和意义。而你对物的认知、对物的想象，是专家建构之后经过你加工的产物。但不同的人对真实性的需求是不同的——企业、专家、政府、当地人、游客等，**对真实性的建构过程其实是一个各方博弈平衡的过程**。

**陈李依：**

在对非遗的原真性追求过程中，大家容易把非遗和乡村，和前工业社会、农业文明联系在一起，**这是我们现代工业文明社会对于它们的想象**。更深一步，在现代工业文明社会，我们依然要求他们保持原有的风貌——原有的我们想象的风貌，一种与现代化对抗的状态，这样是否是他们生活发展的阻碍呢？还有当他们的非遗文化有部分不适合用于旅游发展时，是应该删掉还是保留呢？

**助教：**

我们不能忽视非遗文化建构中的权力话语建构，可能很多时候我们以为的价值和我们的判断，是来源于**更上层的权力话语建构**。就好像最近的丁真事件，丁真他本来是独属于自己的符号，但是在官方下场的强烈推动下，他被赋予了很多原本可能不属于他自己的符号现象——淳朴、自然等——这种话语权力之大，能够在短短几天让一个从未出现在公众视野里的人充斥你的朋友圈和各种官方媒体号，又会激起如此之大的反抗（小镇做题家）。【个人观点：我们可以欣赏淳朴，但我们不应该以原始为标杆，丁真不是淳朴的代名词，他展现的只是高原地区没有接受过义务教育、不会讲汉语的原始和高原牧民的普遍模样】公权力在文化话语权里不是那么实用的，甚至会有反效果。我们需要思考的是，**我们以为的价值真的是我们所想的吗？**还是我们被更多的话语权力所影响到

的产物？

**姚泽辉：**

进入文化人类学这门课以来，我们经常听到话语霸权、文化、建构这些名词，我们也许知道了它们的含义，但又不知道它们对于我们有什么意义。我觉得最终个人还是要基于自己去选择一个东西去相信，即使你知道它是怎么回事。

**助教：**

黑格尔有一句话可以回答你：“**你知道一个东西，即使你知道它无法改变的时候，你知道它本身就已经比不知道要好出无数倍了。**”