

全球大众旅游背景下博物馆非物质文化遗产 未来发展问题

Tomorrow's Issues of Intangible Heritage in Museums
in the Context of Global Mass Tourism

菲利普·迈罗*

Philippe Mairot

内容提要：20世纪60年代以来，在博物馆领域，专家与公众及公众参与之间的关系发生了深刻变化，促使博物馆研究方法改变。而2003年通过的《保护非物质文化遗产公约》将非物质范畴纳入文化遗产的定义，并将群体社区概念置于文化遗产定义的核心位置，是文化遗产定义上的重大突破。法国生态博物馆受到民族学研究方法的启发，从情境角度研究非物质文化遗产保护，促使相关群体从被动的研究对象转变成积极的参与者，推动了非物质文化遗产的创造发展。本文就博物馆研究方法转变的背景、身份研究方法对博物馆研究的影响、从认识论角度看非物质文化遗产未来发展等问题进行了初步探讨。

关键词：生态博物馆 非物质遗产 社区 身份 专家 民族学

Abstract: We will try here to examine how the profound changes of the relationships between experts and people, experts and public contribute, since the 1960s, to renew the approaches of the Museum and contribute today to bring the museums of the XXI century.

The 2003 intangible cultural heritage convention is often interpreted as a radical break with the previous definitions: Western, centered on the materiality and the knowledge of experts. By incorporating the intangible dimensions and placing communities at the heart of the very definition of the heritage, this text is supposed to operate a major reversal. It tries to link this convention to the old definition of French heritage, which is dependent on the wealth of context, including conservation insitu and including communities in the conservation process.

In “the letters in Miranda”, where Quatremère de Quincy disputes in 1796 “repatriation of artworks”

* 作者系法国勃艮第-弗朗什-孔泰大区遗产目录研究员、遗产委员会主任、策展人。



and refers to this “crowd of objects without value for the study, now unrelated to the ideas that gave them life”, we see sources for an archaeology of the intangible cultural heritage and Ferments of the future developments of the notion of context. There is a resurgence of this pre-eminence given to the context-including the position of subject of its development-in the French model of the eco-museums. It's inspired by the method of ethnology which submits its statements not only to the scrutiny of the scientific community, but still not without risk to the human community which is the object of his research. Science and its criteria thus expose themselves to the non-scholarly world, in open discussions, and undertake to assess how this knowledge affects human groups and to favour the process of invention of the heritage as it mobilises actors as such, rather than as objects designated.

Key Words: Ecomuseum; intangible heritage; community; identity; expert; ethnology

在“未来博物馆”这个议题下，本文将主要关注民族志博物馆：民族志博物馆展示的不是艺术品、出土文物或各种古董，而是人类学研究意义上的特定人类群体的文化。与其他文化遗产博物馆相比，民族志博物馆对现代生活更有指导意义。按照国别和所处时代等划分标准，这些文化被赋予各种不同的提法：传统，生活方式，艺术和民间传统，民族志，地区，国家，地方历史等等。本文探讨的问题一方面是所有博物馆都要面对的问题，在经济全球化和大众旅游繁荣发展的时代背景下，博物馆如何更好地实现自身的功能，改善参观者的参展体验，努力使前来参观的每个人都感受到博物馆的热情与友好，获得网络、书籍或电影无法提供的体验：与他人经历产生共鸣的、奇妙的、独特的体验。另一方面，本文关注的许多其他问题也有自身的独特之处：研究分析的对象不是已经过世的、备受尊敬的艺术师们，也不是生活在中世纪或文艺复兴时期或旧石器时代的群体，这些群体已经无法质疑世人对自己的评价。本文关注的是活生生的特定人类群体，他们就活在当下，是博物馆中物质和非物质文化遗产的见证人，是博物馆展示的主题，也是博物馆存在的唯一的理由。

上述差异真的是决定性差异吗？现在讨论的主题是遗产：所有博物馆的共同之处就是邀请人们来

观看、欣赏文物藏品，并感受、分享其背后的文化价值。但在笔者看来，这种专家与参观民众的关系可能存在问题：专家指定文物藏品并赋予其价值，但事实上只有来博物馆参观的人们才真正有权力决定什么是文物，什么应当受到尊重，什么值得邀请其他人也来参观赏鉴。

一、博物馆研究方法转变的背景

20世纪60年代以来，在博物馆领域，专家与公众、专家参与与公众参与之间的关系发生了深刻变化，本文将考察这种变化是如何促进博物馆研究方法更新的，以期为21世纪博物馆的发展做出贡献。

博物馆的作用就是讲故事，像魔法一样对吧？大家围坐在火堆旁，听着关于博物馆所展示的历史故事。通过口头讲述将记忆传递下去的活动都是如此，这与作为社会科学存在的历史的传播完全不同，后者是客观的，让人有距离感，不夹杂任何个人情绪。记忆穿越时间：试想有一处古老而纯粹的原始所在，人们可以构想这个地方尚未改造或毁坏前的样子。人们相信这个地方真实存在，并逐渐靠近一个想象中的“自己”，这个“自己”就在那里出生，是这些故事中的一部分。此时，再引入时间的概念：时间摧毁一切，让人们与故事中的“自



己”产生致命的距离。面对行将解体和消逝的自己，人们会记住曾经的辉煌，缅怀历史伟人，记住曾经的人名、地名，珍视族谱，恢复、重建与祖先生活的联系，并与其他认同这些故事的人建立联系。某种无形的东西（同一种东西）不会随着时间的推移而消逝。专家的任务是确保真实性。比如告诉参观者如何正确佩戴头饰或如何正确穿着西装，忠实地解读展品目录，避免展出伪劣展品，避免误导公众，注意传统的传承。

专家一直扮演着赋予身份、确定忠诚原则的角色。这一角色至今未变。但本文将在博物馆新实践的视角下，重新审视、批评专家的这一角色。其实博物馆重视民众看法和体验的新实践也可以从历史中找到先例。从赫尔德1775年盛赞民族精神起，对民族文化的重视就成了欧洲各国历史的一部分。法国大革命后不久，伽特赫梅赫·德·甘西1796年在谈到“艺术品的返还”问题时就指出“这些物品毫无研究价值，因为曾让它们鲜活的观念与现在这个时代已经完全无关了”。文化遗产一旦脱离了其存在的情境就变得毫无价值。

“民俗”一词是1846年由英国人汤姆斯首创的，指的是“古人遗留下来的迷信和故事，以及那些见之于我们的时代却又不属于我们这个时代的思想观念……是消失文明滞留在当今文明中的遗存”。法国的民俗研究可以追溯到19世纪凯尔特学会（成立于1804年）的民俗调查活动。保罗·塞比约特、范·热奈、奥古斯特·施特贝尔和阿道夫·施特贝尔兄弟（阿尔萨斯），弗雷德里克·米斯特拉尔（普罗旺斯）以及20世纪的穆勒·伊波利特（勃艮第）等学者都进行过民俗研究，他们都是为法国众多地区民族志博物馆的发展做出贡献的先贤。例如米斯特拉尔用他的诺贝尔奖奖金建立了阿拉腾博物馆，该博物馆展示的不是琳琅满目的饰品，而是男士如何正确系领带、女士如何正确戴发饰之类的艺术。米斯特拉尔还编撰了一本普罗旺斯语词典，让普罗旺斯语这一沉寂已久的古老语言再次鲜活起来。说出这个词，说明词的含义，正确地发出词的读音，以恰当的方式保护濒危的文化宝

藏，及时原样保存它，保护它——这是米斯特拉尔对历史的态度，也是他赋予自己的使命。

19世纪的博物馆与当时城市里的宫殿类似，专家的主要职责就是四处收集顶级艺术品，放到博物馆供感兴趣的观众和艺术品鉴赏家欣赏或学习。直到数十年前，专家因其学富五车，仍拥有很大的话语权，其权威就像《圣经》一样不容置疑。专家将自己的想法灌输给观众。在专家眼里，观众是可以操纵的，而不是渴望受到启发、渴望获取真知之人。

现在专家们又扮演什么样的角色呢？人们梦想着能远离嘈杂的现代文明，体验片刻田园牧歌式的安宁生活，没有冲突，没有差异，没有外来事物，也没有变化，专家们会破坏人们这样的美梦吗？专家们会把博物馆变成一个类似于迪士尼乐园的所在吗？就像布鲁内尔说的“迪士尼乐园化”那样——成为“一处人造景观，一切布置都是为了营造一种神奇世界的幻想——一个魔法王国”。人们厌倦了消费标准化产品，担心食品有毒，担心转基因食品。在这种情况下，博物馆成了一块让人们心神安宁的净土——永恒庇护所带来的慰藉。为了应对产品间的可替代性和无差异化带来的威胁，市场需要提高产品自身的质量，形成天然的口碑，不靠各种外在手段，生产正宗的、老式的产品。换句话说，一个国家生产的食物应该确保没有色素或防腐剂。尽管这样食物的保质期和卖相可能受到影响，但可以让消费者安心。如果世界上售卖的食物都是天然有机、易于消化的，那么商家也有利可图，没有刻意添加的“正宗”元素，甚至看起来都不像是特意市场而制造的商品。

二、身份研究新方法及其影响

在这场文化遗产与专业知识相互关系的危机中，很多因素都值得仔细研究。本文只关注两个方面：身份研究的新方法是如何影响博物馆和文化遗产政策的；在大众旅游的背景下博物馆未来的发展。



本文将阐释在谱系研究日益受到青睐的情况下，笔者曾批评过的“身份”的概念（一种脱离历史的东西）是如何遭到摒弃的。

对于身份的研究历史悠久。笛卡尔对身份进行了一系列研究，提出人的身份就是他拥有的知识（“事物的身份是人精神感知的结果”）。哈布瓦赫、保罗·维恩、德塞都、布尔迪厄、霍布斯鲍姆和后来的很多其他学者则从观察者的角度研究身份。身份是既定的、敏感的、被动的，但同时又是暂时的、不断变化的，就像现在球类比赛争球时众多球员和他人连续做出动作，导致每次争球的结果都不一样。也就是说，身份不是自然的，而是合成的，促成身份形成的动机不尽相同，参照真理或真实性不断进行调整。（“真理是所有人的历史经验”——保罗·韦纳《古希腊人是否相信他们的神话：论构建的想象》）

上述身份研究的转向导致从哈布瓦赫开始，口述记忆不再仅仅是对过去某时某地发生事件或多或少的如实保留，而是在现在基础上的重新构建。记忆的意义在于现在，现在将作为记忆主体的人们联系在一起。这些人不断地忘记部分过去，不断重建过去，不断变换措辞讲述过去。记忆带来的不是过去，而是被赋予一定定义的人类群体，而且这种对群体的定义会不断地被共有记忆更新：人们聚集在一起形成社区，把记忆中大家都认同的事件组合在一起，造就社区一个共同的过去。共同的过去中有难忘的祖先、难忘的地方和真实的故事——社区的人们自己判定共同过去中的一切都是真实的。按照哈布瓦赫的观点，如果这样的集体记忆消失了，那么这个群体业已消失。（当然，在普鲁斯特《追忆逝水年华》里也出现了上述论题，普鲁斯特显示了对连续记忆再次进行重新调整的过程，记忆总是可以由本质上是动态的主体进行重新创造。）

布尔迪厄研究团队在20世纪70年代提出地域刻板印象（如英国人什么样）的概念，是历史记忆重建的完美例证：那些所谓的古老而永恒的做法，全部都被突显、追溯出来，并被归因于人们当时所处的政治和社会环境，以及人们的意图、情感、外界

的影响和个人理想。身份研究形成了新传统。

探讨身份问题的哲学文献浩如烟海，本文只是粗略地加以勾勒，把古代哲学创始人分成对立的派别（大致分为爱奥尼亚学派和爱丽亚学派，分别以赫拉克利特与巴门尼德为代表，这种分法可能有待商榷）。按照永恒不变理论：一个国家，一个群体，始终有，也必须要有同一的身份，他的存在是亘古不变的——永恒性和不变性支配一切。而按照所谓的普遍运动或永恒变化理论：没有永恒存在之物，万物终将逝去。没有永久不变之物，万物持续变迁。一个国家，一个群体，其名如故，其实已变，实质在不断变化，经历腐败、新生，持续演变。当活物呈现“死”相，如画中楼阁，而无“运动”之力，则被背弃，从生至死，终归于零，沉寂为一种永不改变的“身份”。

这种观点的逆转影响了博物馆界和遗产界，也波及了所谓的庇护所。20世纪六七十年代，北美洲和拉丁美洲出现的社区博物馆（如安那考斯蒂亚群落博物馆）聚焦一系列社会问题，如少数族裔所面临的被驱逐与统治的过程，以及刻板形象和耻辱等。一些国际会议（如1971年和1972年分别在法国格勒诺布尔和智利圣地亚哥召开的会议）也关注博物馆的发展及其他问题：博物馆要为社会发展提供全面服务。法国随后建立了一些区域性的自然公园。博物馆学者乔治·亨利·里维埃受斯堪的纳维亚半岛露天博物馆（瑞典斯堪森博物馆，建于1891年）的启发，提出并逐步推进了生态博物馆（也称进化博物馆）项目，包括在公园内外、城市和工业区建立博物馆。这种新型博物馆的诞生，让笔者看到了就非物质文化遗产这一术语达成全球共识的一种模式，稍后将作进一步探讨。此处将简述其原则（笔者并非描述真实机构，而是一种模式）。似乎没有必要使藏品离开原址。文化遗产不仅应在原址保护，应留在它们自己的家，留在其所处风景中，而且也须与其环境中的风俗、行为方式、姿势、语言等一起保护才具有真正意义。因此，文化语境是核心，而处于核心中的核心是人口。考虑文化语境将面对双重的科学挑战，因为需要描述人的

伦理性和政治性特征，最终也包括在这个大环境中的居民。这不是偶然的，而是主要的，这是原则。因此，文化遗产是不可分割的社会联系，一个生成的过程——它创造了自身。它源于“自因”（Causasui），即它的权威性由其自身决定。

这是传统，尽管无人承认，也无人与之有任何瓜葛或从中获利，或许这也因此成为学者的科学研究对象，或游客眼中一处可笑的景致：它是一种商品，而非共同利益所在，它至关重要，活力十足，移动自如，充满异质性，它关乎保护或发展的问题。

这个国家有人居住，但人口不是客体，而必须成为项目的一部分——主体。这正是居民被吸纳进生态博物馆决策机构用户委员会的原因。这极具创新性。法国生态博物馆创建人之一休斯·瓦纳西在1973年写道：“整个社区就是一所鲜活的博物馆，观众居住其中，这座博物馆没有参观者，只有居民。”

无论是玻璃柜中的展品，还是整个国家：领土、一段记忆、一个故事，受到启发的业余爱好者都从其中得到审美愉悦。界定和负责遗产的不再是作为策展人的专家，而是此国的居民。也不仅是为了求知或欣赏之目的，而且是为了掌控其发展。大家平等商议。生态博物馆是一个多学科的实验室，一直坚持研究工作，而它所具备的专业知识是为服务于民众，为其提供了解国家和历史材料与工具。它包括有关群体的问题，以及各种力量和冲突如何对群体进行推动的问题。这是它的全部责任，毫无疑问，民众也分担和挑战这种认知。不用要求他们，他们自身就面对着调解争议。

当然，在这之前，从19世纪开始至整个20世纪期间，博物馆这一世袭的领域融合了新的领地：乡村遗产、工业遗产、科技遗产等等。然而，在露天博物馆和21世纪的博物馆里发生的事情却大不相同：不仅文化遗产政策和目标增加了新客体，而且还引进了新的主题。正如之前所提及，当下遗产发现的问题，即认定这个世界的某一片段具有遗产价值的合法条件，似乎显得至关重要。谁有权威来指

定哪些是有效的社会遗产，或相反，指定哪些要被忘却，后者对于公共利益和记忆来讲没有价值，注定要被埋没而销声匿迹。

世界上任一特有事物要被选为遗产，无论是生命体或非生命体，人类或非人类，还是不寻常的事情，一方面，要看其内在的特点和本质，是不是人们所想要的，是否会自然而然即刻呈现出来，使人心生钦佩和感激之情；另一方面，还要看其具体的发明者，他们在特定的情境中，在冲突或着迷中所表现出的兴趣和问题，以及所表现出的公正无私或追求名利。

今天，我若假装是真正传统的优秀代表，定会遭人投石，被当作一个傲慢而阴险的派对杀手、篡位者或娱乐小说的破坏者。我将与主张其他合法传统的代言人对峙，他们的信仰与我大相径庭，或者轮到我作为一个技术专家时代的干瘪证人。正如卡特尔所言：“自称是站在科学最高峰的智人来客观地告诉我们，我们是谁，并因此规定我们应该永久保留些什么，而其本质是排外的和不纯的。”

三、从认识论角度看非物质文化遗产问题

新世纪面临如下问题：研究相同客体的专家如何参与经济意义上（如旅游）和象征意义上的社会运动，如何解决广为流传的科学问题（但科学必须客观）；如何选择参与著名社群，或置身事外，如何在这两条道路中做出抉择，在身份分配或再分配的暗礁之间航行，听闻海妖歌唱，遭遇遗产商品化的大潮，经受那些秉持技术统治论的、脱离实际的和精英主义专家的狂风冲击，却能安然无恙？

1. 认识论的两种方式

人类科学的认识论可以粗略地分为这样两种方式：一种认为科学是皇后，因为其意义是隐藏的。他们受到欺骗，被戏弄或开始盲从，由于客观化的过程（即著名的认识论与第一感觉和虚假表象的决裂），仅存的“科学”驱散诱惑，并将隐藏的东西



大白于天下。从历史观点来看，民族学声称有可能从陌生人的视角浸入到别的文化中，建立一种自成一格的人类文化知识模型。这是一种特别的知识体系，与这些人类社群自身所形成的知识体系不同。两者之间存在差距：首先，人们试图遵循一套科学程序，并将自己的陈述交给社群评判——这是（暂时）存在的唯一能证明其论断价值的社群，即（一种去领土化的）科学社群。另一方面是一个社群对自身的认知（经典哲学可能会谈到信仰，古典民族学可能会谈到文化，保罗·韦纳会询问希腊人相信他们自己的神话吗？），例如各种限制，时间和空间，社群的起源，有关社群和其他社群的报告，社群成员的思维方式是如何随着时间的不断流逝而保存下来的，或者他如何会认为自己与祖先没有任何关系而是白板一块，社群如何制定了内部的划分、等级体系及信仰，比如社群是如何界定动物、植物、污点、灵魂、死者、细菌、故事和新发明等的地位和价值的。

这些概念的背后是人，是那些忽视了他们真正的生存条件但却了解这些条件的人。那些活在黑夜的人，他们被剥夺了成为自我认知主体的能力，并注定成为他人的研究对象，即受到他人的启蒙。随之而来的是真相大白，密码破解以及神秘感的消除。

以这种态度自居的博物馆和文化遗产都是古典的博物馆，这些博物馆研究他者的文明，以自己的方式收集研究对象，并且以权威的姿态揭示关于他们的真相。

我们这种简单的划分的第二种方式是，打破这一断裂的局面，承认参与者凭良心在工作，他们知道自己在做什么，也完全实现了行动的意义，我们把这称之为策略：“人类科学”并无置身事外的特权，而是处在同一个世界和同样的高度，就像演员置身于观众中，他可以被质疑，也可以不断地进行新陈代谢。民族学的一个特殊之处在于，它的论述必须面向一个人类群体，不仅要由学术权威来评判和确认其知识，而且还要接受研究对象的检验：“回归”被理论化为一个研究时刻，那一刻还有颇

多问题。举一个轻松有趣的例子：是关于安茹地区尚佐村居民的经历。1957—1965年，以劳伦斯·怀利为首的哈佛大学的民族学家们对他们进行了研究，把村民的形象界定为落伍的和怀旧的，遭到了村民的拒绝。当民族学家们对他们进行研究时，发现他们把理想形象永恒化，而不接受生活中持续不断的改变，他们想把自己锁定在一个古老而致命的视野里，一个理想化的过去中，而这只是他们历史上的一个时刻。就像永恒的天性，他们必须无限期的遵从。他们挂在嘴上的批评都让我们耳朵生茧：“你比我们更保守”。

这里专家又被客体化，回归到自己的假设。人们从试管中走出来，不再是客体，而是宣称他在自我表现和自我历史中的主体地位。他们反驳，就像我们说那些没有礼貌的孩子胆敢反驳家长权威的话语，或者在身份检查时畏缩不前一样。他们不再被别人封锁，成为民俗学具体的研究对象，相反，他们作为主体，主动承袭这一生活方式，是这一集体依附的现实的守护者，也有能力成为负责任的、有意识的历史主体。

2. 非物质文化遗产的认识论问题

这种对认定文化遗产的社会程序的关注，不仅体现在生态博物馆这一科学警惕的场所，在接下来的几年里，它也扩展到生态博物馆之外的领域。在国际上，也逐渐形成了标准：《奈良真实性文件》（1994年）指出“尊重文化的多样性，就要求每一件作品都需根据其所属文化环境之标准进行评估”。自2003年以来，《保护非物质文化遗产公约》（以下简称《公约》）“努力确保社区……最大限度地参与。”（第15条）并且将非物质文化遗产定义为：被各社区、群体，有时是个人，视为其文化遗产组成部分的各种社会实践……（第2条）

这也就是说非物质文化遗产是卓越的，是一个即便你是专家，也无法接近的主体，除非你为自己的群体说话，并能得到群体的认可。

显然，就如何处理及与谁处理争议，又产生了一系列相关的问题。是当地居民，还是外来移



民？是在什么样的公共空间？是公共空间下的什么代表机构或是代表谁的机构？它的代表性是由谁来证实？

如果《公约》赋予地方权利组织以权力，而不是给予某一专家，那么在当前这个社会领域里，对于“科学知识”、程序上的严谨性、对知识源评价的滞缓性又是怎样的呢？

这是蒙昧主义的回归吗？是信仰和意识形态崇拜、自吹自擂、树碑立传的回归吗？是科学变成现实之梦的破碎吗？

我们谈到了尚佐。我们还可以谈谈让·迪维尼奥曾在《消失的语言》中提到过“回到舍比凯”（1961—1965年）这个令人不悦的例子。他带领他的突尼斯学生进行了深入的民族学研究，并且反思了村落的发展。数年的研究调查发现，在非殖民化时代，居民是社区工作的参与者，他们关注社区的发展问题，却被降格为所谓的临时演员身份，即“可怜的蛇舞演员”。一群人处在类似动物园的一个角落，为受民族学调查所吸引而来此的游客表演。让·迪维尼奥揭露舍比凯当地居民的不幸命运却成为了旅游经济中的一种吸引人的方式和噱头，他用词严厉。书中，西提贾尼描述了“一种通过拉扯没有牙齿的毒蛇来吓唬并迷住游客的舞蹈……”在这里“滑稽的表演可以换来一些硬币，以继续新的生活”。“旅游增值”以暴力和无法忍受的形式呈现，这种可耻的方式不仅欺骗了游客，也欺骗了他们自己。如果当地居民接受了这种商业化，是否可取？这种现场亲身经历，唤起了我们对清醒认识非物质文化遗产的深思。

的确，可看到该定义的重新定位反映了一个全球化的世界，其中，遗产的几个定义或融合，或排斥。当然，有关遗产的经典定义源于欧洲，1972年颁布的《保护世界文化和自然遗产公约》仍然是欧洲人主导。不过，我们在非物质文化遗产的概念上常常能看到远东地区的深远影响。正如笔者所述，乔治·亨利·里维埃创造了生态博物馆的概念后，实验室逐渐列入非物质文化遗产层面的研究，再后来人口要素也成为研究对象。在实验室里，可对观

察者和观察对象的姿态进行批评，可对“遗产”的象征持有者与其创造者之间的关系进行批评，而且能够反映科学报告对象与历史主体，实验室因此招致批评。甚至现存人类宝藏的设计方案之间存在很大的差异。例如韩国从1960年开始采用的方案，关注具有瞬变价值和知识的个体，并把他视为“标本”。相反，就阿纳·阿伦特使用的宝藏这个概念而言，我们的遗产概念在根本上是集体的。2003年《公约》认为遗产“在某些情况下”是个人的，但主要是“群体和社区的”。

如果《公约》中既没有定义群体，也没有定义社区（种姓、家庭、兄弟姐妹、年龄层、所属机构、政党、国家、性别等），那么可推断这个“群体”可能是不存在的。它不在“遗产”的定义范围内，但却与之共存。在这种持续的状态下，该群体中的个体学会自我认同，确定并把握这种关系，并向自己和他人展示这种群体关系。如果遗产的真实性存在于遗产的确定过程中，而不是遗产本身；如果遗产是附属品、是不可预见的，那么如何评定它是不是遗产，它的何种价值能够使其被列入遗产范围并被加以保护呢？该《公约》是对社会生活的连续创造性的理论认识与遗产真实性确认的妥协吗？

“真实性”研究避免现存生命物体的遗产石化的过程，不会把现存物体歪曲为消亡事物，而是尝试用一种务实的方法来保存文物，就好像保护遗产是必然的一样。因此，该《公约》在第13条中呼吁：

“鼓励开展有效保护非物质文化遗产，特别是濒危非物质文化遗产的科学、技术和艺术研究以及方法研究”。

遗产所面临的进化演变威胁不再是变化。例如，米斯特拉尔把阿尔勒国家的服饰放进他的博物馆并写进他的书籍，那么阿尔勒国家的服饰就是如此。危险这个概念主要与文化学派的研究方法有关，他们基本上是怀旧的，担心藏品及其价值会丧失，因而回忆共有的文化遗产时都远离所谓的绝对真实性。然而《公约》似乎更倾向于采用契约主义的方法，强调群体不断创造和共享未来成果的能力。如果一种习俗被认为是濒危的文化遗产（被



谁?)，这是居民的依附感和价值感被弱化的标志，正如本文所体现的精神一样，作为最后一招，是要成为文化遗产中最好的守护者和保证人吗？

我们必须问自己，这是否会导致批评或者放弃普遍主义的追求。当然，我们可以看到，至少表面上是这样，有161个国家一致认可的文化遗产定义。但从本质上讲，这种文化遗产是否被所有人所承认呢？从一定意义上看，它的价值只是在历史的某一刻被以下特定群体所承认：“创造、延续和传承这种遗产的社区、群体，有时是个人”（第15条）。如果是这样的话，那么在其边界（由谁定义并同意的呢？）的可移动范围内，该群体是非物质文化遗产的真实性的保证人，这意味着现有非物质文化遗产的确立是偶然性事件。换句话说，非物质文化遗产只建立在一点之上。人们一直在创造自己的群体，这个群体以后可以平等地限定任何其他非物质文化遗产，或者并不存在什么群体，或者这个群体不承认任何类似的遗产。无论是因为所谓的群体将不复存在，还是因为在所谓的群体内，一些人接受或不接受它的存在，又或有其他人拥有了断言遗产价值的权力。因此，正如我们所看到的那样，莫里斯·阿尔布瓦克斯抛出了共同记忆的问题。第2.1条提到共同记忆“为这些社区和群体提供认同感和持续感”，换句话说，它鼓励我们区分认同感或永恒感，并感受持续变化的现实。

因此，非物质文化遗产的定义和确认不再是众人敬仰的专家——通常是外国人或从外国迁来的（？）本地居民，因为他们要考虑当地的社区，也会是文化遗产的占有人或继承人或创建人。定义权现在被认为是当地社区在当前的一种固有权利，这种权利与先前盛行的普遍性、超越性和永恒性的价值观并不一致，若现实并非如此，至少理想上是这样。

四、结论

正如托马斯·莫尔所说的“传统不是为了保存灰烬，而是为了传承薪火”，又或者古斯塔夫·马

勒所说的“传统不是对灰烬的崇拜，而是对薪火的延续”。

因此，我们试着顺应博物馆未来的变化：由他人记录或描述的古老历史篇章，关注的是不可挽回损失的遗迹，把其中有关消失的、外源的和分离的事物反复连缀成新故事，反映人类群体的发明、生机、力量和意志。在这种情况下，他们可以走出来，感受社区群体的角色，建立、认识和体验他们的群体身份，包括群体身份的变化以及所失去的东西。只有通过它的变化，我们才能了解那些没有背景、最真实、最纯粹和最古老的文化遗产，我们才能评定它是否具有价值。如此才是对文化遗产真实性的评估与鉴定意见。科学家们建议分享这些知识，诸如专家认可的、临时性的意见，如关于发生在市中心洽谈会的争议意见、关于空前火爆的演唱会的争议意见，它们能够提供历史性的合理解释。（正如我们对古代音乐的解释一样）

如果人们接受笔者提出的思路（传统是一项有争议的活动，为存在的传统而坚持，为传统的更新和解释而争论），寻找所谓的“真正的传统”，追求绝对的、真实的传统，那么就应从游客实际的角度来考虑，包括那些见证过去存在的人、否认游客身份的人、侮辱外来游客的人（由弗罗尔所描述），也包括那些创立旅游胜地的人——这个世界对所有游客开放，是一个包容、温馨、愉快、特色化的世界。这里有观景乐趣、疏导措施、文明语言、辅助设备和调停机构，还有游客信息验证、游览票据、遗产介绍、聚光灯、观众、看台、照相机、当地产品证明标签，但没有人工再造遗迹和伪造信息。分析当代社会和社会现状，发现面临如下文化遗产发展问题（因为它成为困扰人类的一个突出问题）：回收利用、征用、自己设计、再利用、仿造、除旧换新。像基督教教堂的墙壁使用罗马神殿的一块碎片，像中世纪朝圣教堂的改造（让中殿变得宽敞，以使人们围绕圣物进行大型朝拜），都是为了更好地适应我们今天所说的：游客数量的不断增多和追求商业利润的最大化。

将这些场所和永久往来的贸易、礼物融合在一

起，然后对来自其他地方或其他文化的游客开放，正是在这种交流共享中产生并发展出了文化遗产。正如我们所愿，通过旅游环境的变化和游客面貌的更新，它又变成了为我们使用和拥有的增强版文化遗产。游客，或许你更喜欢说访客，而不是入侵者。这提醒着我们，遗产存在的合理背景应该是现在：在美丽的今天，藏品在更新，我们在改变。你不必相信我们会回到原点。唯有博物馆现在使用的

灯光最合适。

对社区群体来说，游客来自他乡，我们渴望呈现当前的场所或礼仪，使其具有当代感，犹如全人类所有民族都能够感受到巴赫的当代性一样。

这是一份未被盗走的遗产。它不是孤立的，它为全人类所拥有。未来的博物馆也可以提供友好共享的大餐。

参考书目

- Hannah Arendt. *La crise de la culture*. Paris: NRF Gallimard, 1972.
- Sylvie Brunel. *La planète disneylandisée*. Edition Sciences Humaines, 2012.
- André Chastel, Jean-Pierre Babelon. *La notion de patrimoine*. Paris: Liana Levi, 1994.
- Hughes De Varine-Bohan. *Un musée "éclaté": le Musée de l'homme et de l'industrie, Le Creusot-Montceau-Les-Mines*. *Museum*, 1973, 25(4): 242-249.
- Jean Duvignaud. *Le langage perdu*. Paris: Presses Universitaires de France, 1973: 20.
- Maurice Halbwachs. *La mémoire collective*. Paris: Presses Universitaires de France, 1950.
- Hobsbawm, Ranger. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Philippe Mairot. *Musées et société*. *Ethnologie Française*, 1997(27) : 344-356.
- Philippe Mairot. *Identités et musées de société*. Actes des Entretiens du patrimoine de 1997, patrimoine et passions identitaires, sous la présidence de Jacques Le Goff. Paris: Fayard, 1998.
- Philippe Mairot. *Aux marches du musée*, in *Le rôle social du musée: Agir ensemble et créer des solidarités*. Dijon ocim, 2011.
- Quatremère de Quincy, Antoine. *Lettres sur l'enlèvement des ouvrages de l'art antiques à Athènes et à Rome, écrites les unes au célèbre Canova, les autres au général Miranda*. Paris: A. Le Clère, 1836.
- Quatremère de Quincy, Antoine. *Considérations morales sur la destination des ouvrages de l'art*. Paris, 1815.
- Quatremère de Quincy, Antoine. *Lettres sur le préjudice qu'occasionneraient aux arts et à la science, le déplacement des monumens de l'art de l'Italie, le démembrement de ses écoles, et la spoliation de ses collections, galeries, musées, etc.* par M. Quatremère de Quincy, Rome, 1815. <http://www.purl.org/yoolib/inha/12774>. consulté le 2015-05-26.
- Georges-Henri Riviere. *La muséologie*. Paris: Dunod, 1989.
- Peter Sloterdijk. *Tu dois changer ta vie*. Paris: Maren Sell éditeur, 2011.
- Paul Valéry. *Le problème des musées*. Dans *Œuvres*. Éd. Jean Hytier. Bibliothèque de la Pléiade. 1970, 2: 1290-1293.
- Paul Veyne. *Les grecs ont-ils cru à leurs mythes ?* Paris: Le Seuil, 1983.
- Laurence Wilye. *Chanzeaux, village d'Anjou*. Paris: Gallimard, 1970.
- Françoise Zonabend. *De l'objet et de sa restitution en anthropologie*. *Gradhiva*, 1994(16): 3-14.