

河西走廊宝卷文化传统的经验价值与现实意义

◎ 哈建军

摘要：河西宝卷是“一带一路”河西走廊段滋育并保留的一种重要的传统文化形态，灌注着中华西部地区“全球化”实践的记忆与经验，兼具民间叙事文学、哲理叙事、民间曲艺为一体的特点，具有传播文化、传承文明的功能，内含关怀个体的“修身”“齐家”思想，也张扬着国家意志和“家国一体”的治理理性。对河西宝卷的保护与传承，首先在于将宝卷的传统价值和当下人民的价值诉求与道德体系的建构相连接，对应性地采取措施才能更好地保护和传承这一文化形态，也才能在华夏文明的传承和创新方面、政府主导文化保护和传承的绩效层面获得更大的收获。

关键词：河西走廊 地域土壤 传承文化 创新文明 策略构想

一、河西宝卷：“全球化”实践在走廊的表征

历史上的河西地区常常处于不同方位之民族的觊觎或争夺中，在民族政权之间扩展疆域、竞占领土时，河西成了“必争之地”或者“战略要地”。这些角逐跨越了民族国家的疆域之界，也跨越了民族或族群之间族界藩篱，同时还跨越了异质文化的交融壁垒，围绕河西曾演绎过“全球化”的记忆。来自不同地域的文化浸染或覆盖此地，或者重新整合该地的文化构型，河西就变成了文化“潮汐沙滩”，“主流”文化、“中心”意识、“民族”观念、“家”“国”情怀等都如同沙滩上的潮来潮往，河西经受着强势文化的轮番建构。此间，对河西走廊“重要性”的认识也便“此消彼长”，河西大地在不同时代语境中被注解为“领地”“土地与物产”“边关”“家园”的结点，河西大地上不断重新建构着族际族属关系、血脉关系、人情关系以及与中原政权之间的联系。^①

“河西”和“河西走廊”在学术界有更为细致的界定和区分，但是在老百姓的习惯性“所指”中，并非严格地以地形特征来命名的，而是以“共同地域”、相似的“经济生活”和沟通交流中容易达成共识的“文化心理”来判定的。我们可以将河西走廊看作是一个“开放性的族群社会”，可以视为是一个“积零为整”的、混溶型的“亚族群”，也即这个“亚族群文化圈”并非像其他族群一样有鲜明的族群特征和文化核心，而是不断拼接和重组的文化沉积带。其“开放性”和“混溶性”是由于河西走廊在历史上经历了多种民族文化、多种政权（政治）文化、多种宗教文化的潮汐式沉积。河西的人种来源和文化板块具有多维指向性，无论哪个民族的文化核心和族群生活中心都不一定在河西，而可能分布在广阔的“内亚”地区，跨

越了今天的欧亚大陆,甚至更远、更广。河西人民作为历史推进的聚合群体,相切、相交的文化在河西嫁接,“客位文化”在河西接受“在地化”过程而“落地生根”,^②强势文化上升为当地的“主位文化”,又派生出新型样态的“次生文化”和“亚文化”,与“原生文化”“本土文化”共同形成了河西人领受的“环境”,培育了河西人民求同存异的生活习惯,也延续了“和而不同”的文化属性,磨合着排异、认同、吸纳的心理指向,从而沉积了富有整合性的接受理性。

马克思、恩格斯在《德意志意识形态》中说:“在任何一种发达的现代语言中,自然地产生出来的言语之所以提高为民族语言,部分是由于形成材料所构成的语言的历史发展,如拉丁语和日耳曼语;部分是由于民族的融合和混合,如英语;部分是由于方言经过经济集中和政治集中而集中为一个统一的民族语言。”^③后来列宁指出“地域”和“语言”也是形成族群心理和族群特征的“特定条件”。^④斯大林在总结了马克思、恩格斯、列宁对“民族”的科学认识的基础上,认为“共同的语言”“共同的地域”“共同的经济生活”“共同的心理素质”是形成“民族”的四个基本维度,^⑤其实这四个维度也是历史实践沉淀的取向。可以说,列宁和斯大林所概括的这些方面,也是形成族群认同、决定族群内部价值系统、铸造族群文化核心、沉潜地域文化特色的因素。站在河西这一场域来看,河西走廊人民在此生活繁衍、流传记忆,我们必须承认:跨越政权之限、族属之界、文化类型之别的持续流动就是一种“全球化”实践,这也是河西历史、文化、认同心理的构成元件,这些条件因素已深深印入了河西人民的思维认识和认同期待。

一定程度上说,河西走廊是兼容了差异性和共通性的“稳定的共同体”。河西走廊在历史上留下了宗教信仰、民间神祇崇拜的记忆,儒道文化、基督教文化、伊斯兰文化也留下了传统,还有一些民间故事和民间传说的叙事,滋育了河西人民的精神世界。不妨说:河西走廊不仅是一条地理形态上的走廊,也是文化交融的走廊;敦煌文化是河西文化的一个集结点;“丝绸之路”“玉石之路”“商旅之路”“文艺之路”“宗教信仰传播之路”都是不同时期河西走廊的闪光带;河西宝卷^⑥这一“非遗”是民间生活中整合的文学,也是民间生产生活中创造的曲艺,同时还是河西生活场域中积淀的有声、有色、有文本的社会记忆。

河西宝卷在历史上是河西老百姓辅助生产、丰富生活、调节邻里关系、处理家庭矛盾、教育子女、拓宽视野的重要依托,宝卷的“远源”已穿越了国别、族别和大山大河,唯有“近源”尚能还依稀可辨。如果说一定的地域之中,就有一定的与之适应的经济形态,经济形态和地理条件决定了该地域的经济发展水平,也决定了其物质发展水平和文化消费模式,那么也就可以说,河西走廊的地域性和与中央政权关系的疏密度决定了宝卷文化的流行范围和传承梯度。河西宝卷彰显了河西地域之中的生活选择,河西宝卷是多元文化在河西走廊逐层融合、逐步沉潜的产物。

宝卷是民间人士从经文俗讲或变文中改编转化而来,也有学者质疑并讨论了宝卷与讲经文、变文、佛教忏法、科仪的远溯与近源,^⑦但对宝卷主要是在乡间社会中传播有一致看法,认同宝卷的受益者和传承者也主要是民间世界的平凡百姓。因此,河西宝卷对昔日的河西百姓来说颇为重要,文人称为“善书”,^⑧老百姓视为“宝”。在宝卷流行的时代,官方阶层对宝卷文化的引导和管制较少,任其自然消长,朝廷政府不干预、不限制就默许了

其“自生自灭”。当然,宝卷不仅不至威胁统治者的地位,还会传播“家国一体”“家国一理”的理念、忠孝理念、诚实守信和敬畏理念,这些都是有益于政治和谐的。

往昔老百姓借助宝卷可解悟宗教和儒道文化,可消化世界概念、天下意识和国家之道。对老百姓来说,宝卷活动综合了博大宏深的义理、唏嘘跌宕的故事、寓教于乐的形式,又通俗易懂地呈现于百姓面前,使老百姓找到了行动做事的参照标准。在宝卷活动重复性渲染中培育了百姓的敬畏之心和警觉意识,使百姓加深了认同。因此说,宝卷满足了人们的某种生活需要——“有了需求”和“能满足需求”的结合,便产生了价值诉求,甚至助长了“公信力”和“共同体”意识。

在西方现代文化的冲击下,在现代经济文化、物质文化的大潮中,中国农村社会或快或慢地被裹挟经济改革、文化变革和观念变轨的潮流中。河西走廊虽然历朝历代的经济中心不算近,但也没有脱离时代主流的整体趋势。后来河西宝卷在河西大地逐渐不再“流行”,甚至淡出了河西人主要的生活视界。宝卷文化渐入衰落阶段后,宝卷的现实价值降低,也可以说是宝卷的使用价值被“他物”所取代或淹没。在21世纪回眸历史的反思中,河西宝卷被列为国家级“非遗”,在“一带一路”倡议下对地域、地带、地位的再次审视中,古“丝绸之路”上的文化又显露了新的意义和重要性,宝卷活动的历史中有我们今天“全球化”竞争中可鉴的经验。

二、宝卷文化:“春秋”意识的断点续传

河西宝卷是河西走廊的一种“戏剧”性文化,这种文化在传播流程中有两种基本的显现方式:

第一种是宝卷文本,即承载宝卷思想内容和念唱曲调的“卷本”,老百姓也称之为“卷”。在旧时代,农村中读书识字之人较少,进过学堂或能读会写的人被村民们称为“读书人”或“有文化的人”,常被认为是其家族中或祖坟中“文脉”比较好,较令人羡慕。“有文化的人”在村子里相对来说得到的礼遇也较多,受人敬重,文书写作、写信撰联、念诵讲演、主持仪式等事宜,多由这些“有文化的人”中的某个人来承担。如今在河西老百姓家里多见的都是经过“有文化的人”誊抄的复制文本,也有极少数是“起卷”者模仿创作的卷本。

第二种是某个农闲时日,在某个村民家里开展“念卷”活动。某个年长者或在村民中有威信的人,自觉承担起组织者角色,召集左邻右舍,邀请某个“有文化的人”来担任“念卷”的“先生”,选定一个村民家庭,在其家里开展“念卷”活动。“念卷”过程中“先生”会有准备活动、开场告白和对宝卷内容的阐释与评议,“先生”也会结合宝卷内容和村民们家里的实际情形对在场听众进行劝勉与警示。念卷结束后大家会围绕所念宝卷和念卷过程交流感受和心得。所有与宝卷有关的行为、行动和谈论评议共同构成了“念卷活动”。

不同的研究者依据不同的标准会将河西宝卷文本的题材分为若干类型,有学者分为两类:“宗教宝卷”和“世俗宝卷”;有学者分为三类:“佛教类”“神话传说类”“寓言类”;有学者分为四类:寓言类、神话传说类、童话类、传奇类;也有学者分为五类:反映社会生活的、来自民间神话传说故事的、来自历史人物传奇的、叙述寓言和童话故事的、记叙佛教活动

的,^⑨或将历史人物与历史故事的宝卷独占一类。^⑩且不说上述分类由于标准不够清晰和统一,使得同一宝卷同时可属不同类别使得“分类”降低了信度,单说这些分类的多样性恰恰说明河西宝卷在题材、内容、叙事结构上具有丰富性和交叉性,重复和重合的部分正好说明——河西宝卷是民间文学,也是民俗、民间曲艺。其中,伦理、秩序、家园是宝卷中作为基石的关键词,佛道文化思想、孔孟儒家文化思想是宝卷的两个核心板块,将宗教的凝心静气说和中国经营家国的“治理”思想在宝卷中汇聚一处。梁启超在《论小说与群治之关系》中,提出小说具有“熏”“浸”“刺”“提”四股力量,此四股“不可思议”之力能“支配人道”,故而梁启超主张:“欲新一国之民,不可不先新一国之小说。故欲新道德,必新小说。欲新宗教,必新小说。欲新政治,必新小说。欲新风俗,必新小说。欲新学艺,必新小说。乃至欲新人心、欲新人格,必新小说。”^⑪梁启超在《论佛教与群治之关系》中又强调,佛教具有“智信”“兼善”“入世”“无量”“平等”“自力”之特点,认为“佛学广矣大矣深矣微矣”,“佛力无尽”,人的“愿力”亦无尽,“佛教有益于群治”。^⑫佛学力推“智信”“兼善”,儒家思想力建“仁义”尚“礼”的人伦,文学“支配人道”、干预人生,对构建和谐家园,可谓相得益彰。

河西宝卷的文本主要反映了以下几类内容:“善”为立人之本,善为弘德之基;人要尚“信”,人自觉信守某种义理,而且还要彼此之间“相信”;守人伦而重“礼节”,但有“节”才有“礼”;光明和正义是混溶一体的理想状态,基本表征是公正和平等,是善恶分明,是抑恶扬善;人与人的命运在现实生活中都是互有联系、相互影响的,彼此之间是维特根斯坦式“绳索共同体”;读书会明理,做事要顾人。^⑬宝卷的中心思想是:强调人生在世要做好人、行善事、积阴德,做事要“三思而后行”,要“三省其心”;作恶多端、暴殄天物、伤天害理都会遭到神佛的惩罚。宝卷中的“报应”理念通过不同的“卷本”被一致地阐释为:行善做恶,天知神晓;对国家尽忠,对长辈(父母)尽孝,定得善报;尊劳爱幼、扶危济贫、勤劳坚韧是做人的一大品格;善有善报,恶有恶报是天地间的命运准则;一生行善积德者,死后升入天坛享福;作孽造恶者,死后下地狱受罚,而且要经受“轮回”之苦;佛威面前,人人公道;佛法无边,疏而不漏。^⑭宝卷引导人们重视“感恩”“回报”,自觉构建和谐的、共生的、团圆的社会。宝卷的这些内容一部分是来自佛教教义,另一部分来自儒释道的经典论著,还有一部分来自流传久远的自民间传说和民间神话,这些内容共同组成了“宝卷”的美学基础和哲学基础。

河西宝卷一般是“读书人”传播、传承的,“读书人”所做的“起卷”“誊抄”(抄卷)和主持的“念卷”总称为“宝卷活动”,宝卷文本和宝卷活动一起构成了宝卷文化传承的主体,宣扬和传递着宝卷中的思想与精神。每一部宝卷都是由散文、韵文、诗歌三种语言形式组成。散文部分一般要“读念”,夹杂着河西各地的很多方言,也会涉及河西生活中司空见惯的民俗节庆、饮食习惯和农务劳动,甚至出现河西人民在生产中使用的农具器物,显得极为切合劳动人民的生产生活。韵文部分需要“唱念”,或为七字言韵文,或为十字言韵文,略求文采,格式整齐。诗歌部分需要“诵念”,有“五言”和“七言”两种形式。

念卷人按照宝卷文本的结构顺序,会“唱”“念”“评”“议”结合。其中“唱”往往是按照前辈遗传下来的唱腔曲调来唱出韵文,表演念卷人抑扬顿挫的声腔魅力。“诵念”诗歌时,也讲求停顿和强调,声腔会显出铿锵之力。“评”和“议”是对宝卷内容中人与事进行发挥

性地诠释,有时念卷人也会有意解构某些人物的传统印象、颠覆某些形象的习惯认识,^⑤或为鼓励听众的“志气”,或为引领听众的“趣味”,或为吸引听众而增添评议者的“高见”,以此显示念卷人的学识、见闻、胸怀、气度、亲近感、信任感,也会显示念卷人和卷本中的荣辱感、价值观以及解读的自由空间,譬如说积累一些典型的事例、推荐与村民家中情形联系较近或极为相似的宝卷文本等。“评”“议”和阐释宝卷的过程中,念卷人往往要带领大家联系身边的人、事进行说教,对周围听众进行劝勉和告诫。不同的念卷人学识见闻、胸怀气度和对唱腔的把握不同以及对世间人事的演绎不同,就会产生不同的效果,听众也会呈现出不同的接受反应,听众的愉悦感和收获感也就会有差异。所以村民会邀请不同的念卷先生来“念”同一部“卷”,也会请同一个念卷人到不同的村民家中,建议念卷人选择不同的宝卷文本来“念”。在这些重复或反复中,“唱”“念”“评”“议”要做到既不得罪人,又能影响和娱乐众人,就需要艺术,“怎样念好卷”就成了艺术追求,也就有了经验积累。

如此,宝卷中的艺术成分得以传递和创造,宝卷就自然而然地成了“宝卷文本”“念卷活动”“唱念艺术”的混溶体,宝卷内容、生活实际、念卷人、听卷者就构成了一个必不可少的“连续体”,村子(地域)、村民(人)、宝卷(知识)、时令季节(时间)、起卷与念卷等(活动、事件)合在一起,加上老百姓的受益,就构成了具有完整环节和链条的惯习。河西宝卷是民间社会中自觉发展起来的,“起卷”“念卷”“抄卷”“藏卷”等都是老百姓自发的活动,属于一种“自组织活动”。宝卷活动中牵连着老百姓的信仰仪式、自律教化内容、自我调节意识,同时还包含着对“家国一理”“家国一体”的认知,包含着国家关怀和家国共同体的意识。在“起卷”“念卷”“抄卷”“藏卷”和对宝卷的评议活动中,传递了宝卷的思想、精神和义理,宝卷文本、念卷活动、民间曲艺便被嵌套成了一个整体,或者说形成了一个知识、信息、观念和理性的系统,共同构筑了“宝卷文化”。哈佛大学人类学系的赫兹费尔德(Michael Herzfeld)教授认为,在我们理解文化这个概念时,我们不应该说这个文化或者那个文化,文化不是一个东西,它是一个过程。赫兹费尔德教授的“文化过程论”对文化的界定是:文化的产生和变迁指向的是过程,保护和传承文化也是对这一过程进行的干预,以使这一过程在价值链条上延伸,而不是对结果、结果所附载的形式、象征过程的符号重新定义或命名。

宝卷中的思想观念曾一度调节了农村社会的人际关系,和解了邻里之间和家庭成员之间的矛盾纠纷,丰富了老百姓的社会知识和文化生活,滋养了老百姓的心灵世界,培育了老百姓的守序意识、诚信意识、敬畏忌惮意识,也维护并规约了老百姓之间的关怀伦理,辅助了生产生活的理序。宝卷文化又不是独立的,河西宝卷文化是河西历史文化、敦煌文化、走廊文化、宗教文化、民间信仰文化、民俗文化、生产文化、教育文化、传播文化、生态调适文化、中华历史文化、政权政治文化等多种“文化形式”的综合体,或者说上述“文化形式”在河西宝卷中是互为补充、相互补释、互为支撑的“互文”系统。上述内容、功能和系统都形成于历史进程中,也只有在历史进程视角中,才可高度认同河西宝卷文化是中华文化的重要组成部分。

人类学家汤普森(M. Thompson)在1979年提出了“垃圾理论”(rubbish theory),认为一些废物通过循环利用,又能够变成有价值的东西。赫兹费尔德将其作为理解“价值等

级”来源的视角,赫兹费尔德认为:博物馆里展览的文物,很多在历史上只是一些无关紧要的物件,如今被人们赋予或发现了价值;一个人年轻时候的一个物件,现在很难复现了,它就变成了一件有价值的东西。尤其在新自由主义经济体系中,一个时代原本很不值钱的东西有一天也许会变得很有价值。

根据赫兹费尔德和汤普森的理论,河西宝卷经历了朝代更替中的筛选和沉淀,也反映了“改朝换代”下的“春秋”观,这种“春秋”观既涵盖了江山社稷的命意,也包含了在历史过程中,河西地域及其贮存的文化与国家利益焦点的远近亲疏;在价值定位上,地域文化才保留着中华传统文化;文化有可能被割裂中断,也有可能断点续传,而主流价值观往往影响了这个国家的文化走向,也决定了这个时代所畅行的经验理性;当地域滋育的文化与国家利益的关系被凸显后,也正是充分传播和创新文化的最佳契机。

三、价值传承:家国意志的跨时代延伸

河西宝卷既是地域文化的产物,也是中国传统文化乃至中华文明的一个有机组成部分。保护和开发利用河西宝卷这类“非遗”首先是认识问题,而不是经费投入的问题。传承“非遗”势必要落归到政府倡导、政府保障,传承的优劣又往往归于政府工作绩效。先认清宝卷在历史上的功能和价值,同时研究“非遗”能满足当下人的哪些需要,才能传承并创新宝卷这类“非遗”在当代的价值,也才能合理评估政府在督行“遗产”保护过程中的牵头作用。

目前有一种现象是,保护和开发河西宝卷等“非遗”的行动中,多是依赖政府的主导,政府可以调动各方力量,譬如政府会鼓励商家来实施——无疑带上了“产业化”发展的意识。如果让商家来操作,“追求最大利润”必定是其首要选择。政府投资的保护和开发属于知识资产的整合行动,常常是从理论意义上的“可行性”出发,往往带有宏观性的“预测”和“推论”性质,甚至说显现为“带有善意的假定”。政府(代表国家和广大人民等间接受益者)主导时往往是出于“益”,商家(部分商业组织或民众)可能更侧重于“利”,而老百姓(譬如宝卷的直接受益者)可能既在乎“利”“益”,还在乎劳动付出带来的精神回报。“愿力”不同、需求维度不同,面对宝卷等“非遗”会产生不同的价值定位和需求层次。政府和老百姓在对待“非遗”时则分列为价值取向不等的“二元”。如果加入商业资本的力量,可能会变成“三元”,“三元”之间的价值错位是可以想象到的。政府的行动可能因为整体规划的协调部署而有了主次和轻重之分,但政府行动一定要与老百姓的现实诉求相对应才能见诸实效,当政府站在老百姓的立场上抉择时,“在场化”的决策才显现为有效的谋略。只有将需求层次之间准确对接才能集合各方力量激发行动的自觉性和活力,才能真正求得绩效。

传承和创新文化需要经济实力来支撑,在保护和开发“非遗”的话语序列中保护和研发河西宝卷的当代价值需要政府要予以充分的资金支持,同时要组织专业技术人员和专家能手加入其中,分配专职人员进行管理和实施。通过政府拨付专项基金,或者设置专题项目,专门机构组织遴选专业人员,对宝卷使用者、宝卷文化、宝卷开发的方式和程序进行研究、定制方案,即政府投资支持,专业人员操作,专家学者研究,专门场所存贮,专职人员

管理,专管领导负责,成立的专门机构和专业委员会督行。这样,政府的“主导”就会逐渐变成“引导”,实施保护者就会逐渐从政府变成宝卷的受益者。只有责任到具体的人或具体的行动中,实施起来才会有持久的效果。以下是对保护和开发河西宝卷的几点建议或构想:

第一,保障阅读供应是传承宝卷文化的基本形式。有了专项基金,我们可以把河西宝卷的手抄体“卷本”印刷或出版为“‘卷’书”,然后把这些印刷出版的“‘卷’书”发放到河西农村中。因为当下老百姓的文化程度普遍比前高了,他们可以在闲暇时间“看”卷本,把它当作文学作品来阅读。阅读宝卷就是在认识宝卷文化,也即在回顾或回忆宝卷文化。现代农村中都有村委会办公场所,投放到村子中的宝卷有的可以放置在村委会办公场所,也可以放置在村子的学校中。愿意看宝卷的村民可以去领“‘卷’书”,学校的师生更可以方便地阅读,只要有管理人员进行登记和统计即可。姑且可以将这种活动叫作“文化还乡”,保证了那些没有时间和精力来誊抄宝卷者也可以方便地阅读到宝卷,也保证了现代人的阅读与中国传统文化的衔接。

宝卷自唐代出现到清代的发展,虽非“大学”而为“小说”,但其释放的价值指引、教化人心的作用不可小觑,将宝卷视为小说来欣赏未为不可。自“五四”新文化运动中,小说上升到了文学的正宗地位,文学具有的功能和价值,对宝卷、小说来说亦是应有之义。况且当今很多人把河西宝卷这样的文本当作小说文学来欣赏,固然会受到“熏”“浸”“刺”“提”的激励,受到宝卷中的诸多文化元素的影响。这里面要注意一点:那些来领取宝卷的人一定是对宝卷文化感兴趣的人,或者是对宝卷文本有需求的人,大可以足量地供应他们的需求,不必担忧他们“借而不还”。这些宝卷文本只要放置在他们能方便看到的地方,就可放射暗示的力量,也会激发人们阅读的可能,人们也便会吸收“熏”“浸”“刺”“提”之力,就像受到其他文学作品的启发一样。

第二,在村民中挑选有“起卷”经验的人,或者是那些擅于文学创作的人,只要他们有精力,以项目资助的形式,按量配套经费,支持他们将一些尚未进入“宝卷”的作品转写成宝卷文本,承担起“文化传承人”的角色。这是“起卷”的延续,也是宝卷创作的训练,同时还是传承宝卷文化的举措,使得新时代的读书人可以继续创作宝卷文本,积累宝卷创作的经验。此间,可以对这些“起卷”者安排一些采访活动,让他们在“口述”记录中讲解对宝卷文化的体悟,留存一些音频和音像资料。专业人士对“起卷”者摄像、采访,这对“起卷”人及其家人来说既是一种荣耀的事,也具有纪念意义,还可以留存资料。宝卷研究者便可比较和综合口述者的影像资料,从而提炼宝卷文化的创作理论和审美批评理论。

第三,在各村中挑选数个有“念卷”经验的人,让他们在村中按旧式“念卷”模式组织几场“念卷”活动,自始至终完整地拍摄其组织过程和念卷场景。再将影像制作成光碟,在村民中发放,促助宝卷文化及其仪式在“展演”活动中得到交流。这样可以将一些擅于“念卷”者也以“文化传承人”的名义存贮到影像中,可以把这些优秀的“念卷”人和“起卷”人一起载入宝卷传承的史料中。“入史”对普通老百姓来说是乐意为之的事,他们的积极性也会在“进入镜头”和“进入史册”的激励中体现出来。将不同村庄、不同乡镇的影像资料交换发放,观看者有了新鲜感,就会产生“看看其他人怎么念卷”的欲望。一来二往的推送和

选拔,通过“口口相传”,满足了宝卷爱好者的“宝卷情结”,新的“起卷”者和“念卷”人便会逐渐涌现出来,他们会汲取并糅合邻村、邻镇、他乡人“起卷”与“念卷”的经验,从而给“起卷”和“念卷”提供了“创新”的可能。

第四,就像家族社会中制作和修订家谱、族谱一样,给河西走廊各村镇的“起卷者”“念卷人”建立志册,历时性地呈现不同时代、不同村落“起卷者”和“念卷人”演绎和推进宝卷的姿态。同时,收集整理宝卷流传过程中的“大事记”,给河西走廊的宝卷文本编目,建立河西宝卷资料数据库(或纸质资料,或电子资料)。在条件成熟时就可建立“河西宝卷(文化)志”,为历史留下史记资料。

第五,宝卷的产业化尝试。从河西宝卷中选取题材贴近现实生活、真实性强的宝卷文本,请专业编剧改编成“宝卷剧”,请影视文化传播公司拍摄制作成可视化的存盘——U盘或光盘,将宝卷与现代媒体技术结合,以增加宝卷的传世形态和传播方式。在县、乡、镇遴选和组建“念卷社(剧)团”,跨乡镇、跨县市展演。在镇、乡、村建立河西宝卷展播室,收集和展出民间收藏的宝卷古本,激励村民将收藏的宝卷提交到这些定点文化站。文化站也可定期演出一些宝卷,对演出人员支付一定的劳务报酬。

第六,政府设置宝卷专题项目,呼吁专家学者从学理的角度进行研究。专家学者可能会在宝卷文本和影像资料中围绕民俗生活、语言接触、方言变化、民族融合、经济发展、宗教传播、口述文化与历史等角度进行学术研究,同时研究“非遗”在“产业化”中的得失。专家学者将会诠释和发掘宝卷文化的历史价值和当代价值,也会发掘宝卷在当代社会的生发空间。以项目化的形式鼓励专家学者研究宝卷在各个历史阶段中对社会发展的积极贡献,探究河西宝卷在不同文化交融中、在不同时代中演变趋势。

无论是宝卷文本还是宝卷的影像资料,只要有人观看、阅读和研究,就会使宝卷文化的传承和创新成为可能,甚至成为延续宝卷文化的一种行动。在此行动过程中一定要克服偏见,譬如说政府在发挥职能和评论绩效时会有一种“认为老百姓看不清”的误解,其实老百姓才是从最实际的效果出发考虑问题的。老百姓能跟风,也能跟从,并不说明老百姓能真正认同。不认同的事可以做,但不易成为“自觉”。老百姓自己感受到必要性时才会在自然而然的行动中形成“自觉”。老百姓缺的有时不是智慧,而是资源和机会,甚至说是自主权。“顶层”光照“底层”时,除了疏淡,还有隔膜。正如卢梭所说:“人类一切知识中最有用但又最落后的是关于人的知识。”^⑧理解平民百姓的心理,调动能传承文化的各方力量,传承和创新文明便会自然地融入社会生活过程。

因此说,传承文明、创新文明主要在于“在场化”地研究、调动和体悟老百姓的真正需要,在于“在地化”的语境中传承和发展非物质文化遗产,^⑨传承文明将会进入“日常生活化”的节奏和轨迹。政府高屋建瓴的“顶层设计”、自上而下地引领不是不可以,毕竟“引领者”中汇聚了知识精英,而且拥有“话语权”,但未必是在“上层建筑”和“底层”民众的“对话”中进行。对话中由于道德的参与,所以才能保证“认同”的推进。人类学家认为:礼物交换才是小规模社会中产生和维持社会关系的程序,礼物交换同时也是一桩道德交易。^⑩一定程度上也可以说,政策的实施也是一种“道德交易”,所以人们喜欢在“双赢”中建立“互信”的伦理。宝卷等“非遗”延传于民间,若未能真正能体悟民间生活的需求和向往,决

策就不可能是“高效率”“快节奏”“持久性”的,因而也就有可能产生“官民脱节”现象、政策的“短效”现象。

注释:

- ① 哈建军:《河西宝卷对走廊文化的注解及其当代价值》,《社科纵横》2016年第12期。
- ② 杨念群:《“在地化”研究的得失与中国社会史发展的前景》,《天津社会科学》2007年第1期。
- ③ 中国社会科学院民族研究所:《马克思恩格斯论民族问题》(上),民族出版社1987年版,第108页。
- ④ 中国社会科学院民族研究所:《列宁论民族问题》(上),民族出版社1987年版,第50页。
- ⑤ 宇振华:《马克思主义民族理论中国化研究》,人民出版社2014年版,第61-62页。
- ⑥ “河西宝卷”在2006年先后被甘肃省政府和文化部列为“非物质文化遗产”,列入“民间文学”类。
- ⑦ 李贵生:《从敦煌变文到河西宝卷——河西宝卷的渊源与发展》,《青海民族大学学报》(社会科学版)2015年第1期。
- ⑧ 段平:《论“宝卷”的宗教色彩和艺术特征》,《兰州大学学报》1985年第3期。
- ⑨ 程国君:《论丝路河西宝卷的文化形态、文体特征与文化价值》,《甘肃社会科学》2016年第2期。
- ⑩ 李亚棋:《河西宝卷的保护与传承》,《温州大学学报》(社会科学版)2016年第6期。
- ⑪⑫ 梁启超:《饮冰室合集》,北京:中华书局1989年版,第6-10页、第45-51页。
- ⑬ 哈建军:《民间生态智慧的传承与“非遗”的价值新估》,《广西民族研究》2016年第3期。
- ⑭ 哈建军:《河西宝卷中生存智慧与民间生态的建构与传播》,《宁夏师范学院学报》2016年1期。
- ⑮ 鲍玥如、敖运梅合著的《河西宝卷中传统人物形象的颠覆及其演变》(刊发于《文艺评论》2015年第2期)从文本解读的角度,论述了河西宝卷中人物形象的可“反转”性及“反传统意义”,印证了宝卷文本的多维阐释空间。
- ⑯ [法]让-雅克·卢梭:《论人类不平等的起源和基础》,黄小彦译,译林出版社2013年版,第11页。
- ⑰ 李丽丹:《“在地化”与“在场化”:博弈中的非物质文化遗产——以天津相声的传承语境分析为例》,《民族艺术》2010年第4期。
- ⑱ [英]罗伯特莱顿:《他者的眼光:人类学理论导论》,罗攀、苏敏译,华夏出版社2005年版,第89页。

(哈建军,男,1973年生,甘肃张掖民乐人,文学博士,社会学博士后,河西学院文学院教授,甘肃省文艺评论家协会理事,主要从事中国现当代文学的教学和研究)