

客家土楼：家园遗产的表述范式

彭兆荣 吴兴帜

(厦门大学, 福建·厦门 300071)

摘要：培育民族共有精神对多民族国家具有重要的社会政治意义。它可以有效提升各民族的政治认同和国家意识，增强他们的凝聚力和向心力，有利于社会稳定和经济发展。结合国外的经验与教训，我国应以凝聚和整合为目标，注重民族传统文化的继承与创新，充分发挥学校教育、大众传媒、社会团体、宗教精英的积极功能，并制定合理的文化发展战略来构建中华民族共有精神家园。

关键词：土楼；客家；家园遗产

中图分类号：KP28.74 文献标识码：A 文章编号：1002-6959(2008)06-0051-07

Hakkas Earth Buildings as the Expressive Paradigm of Homeland Heritage

PENG Zhao-rong WU Xing-zhi

(Xiamen University, Xiamen, Fujian 300071, China)

Abstract: On the basis of analyzing the cultural system of Hakkas earth buildings, the characteristic of Hakkas earth buildings is pointed out. That is, the culture of Hakkas earth buildings expresses not only the core thoughts of Han people from North China, but also the regional differences of Hakkas culture. And then, it conforms to presentation of homeland heritage including family, lineage and homeland. Hakkas earth buildings has been material symbol of Hakkas, it is a map of culture of Hakkas. We must abide by the primordial statement of earth-buildings cultural system when we interpretate earth-buildings heritage, and respect Hakkas leading factor in the way to develop the earth buildings. Because primordial owners have not lost self-identity and heritage relationship completely about earth-buildings heritage when ownership has been transformed in the background of post-morden.

Key words: earth-buildings, Hakkas, homeland heritage

福建土楼作为我国2008年世界文化遗产唯一申报项目正式向联合国申报。北京时间2008年7月7日，在加拿大魁北克城举行的第32届世界遗产大会上，46座福建土楼被正式列入《世界遗产名录》，其中绝大部分是客家土楼。对于作为世界文化遗产的客家土楼及土楼文化，目前需要集中解决的问题是在对客家土楼文化内涵的系统梳理基础上，对于土楼遗产的主体性、表述与被表述以及发展道路的选择等。

一、客家土楼遗产的文化内涵

客家作为一个人群共同体，是汉族的一个支系，聚居中心为闽西、赣南、粤北三角区。由南迁汉人，在闽、粤、赣连结地区与当地原住民融合而成的，具有有别于汉族其他支系的方言、文化和特性。

收稿日期：2008-10-12

[作者] 彭兆荣(1956-)，男，厦门大学人文学院副院长，博士、教授、博导，研究方向：文化遗产、旅游人类学；吴兴帜(1975-)，男，安徽合肥，厦门大学民族学人类学系博士研究生，研究方向：文化人类学。

中原正统汉人的血系、高度的农业文明,使长期在帝国边缘的客家,一方面尽力去保持中原文化传统,既满足于其怀旧心理,也与南方原住民相区别;另一方面在长期与原住民的交往中,不可避免的文化互动,形成自己特有的区域文化体系,客家土楼民居就是这一特定区域文化的象征符号。既蕴含了中国传统农业文明的儒释道核心思想,又是客家特定区域人群文化的物化形式。

土楼民居主要集中存在于赣南、闽西与闽南、粤北与粤东的地域,而这一方天地,又恰是客家人的核心聚集地。所以土楼在人们的表述中,常常与客家联系在一起。客家土楼主要有圆楼、方楼和五凤楼等类型。中国传统思想的核心是儒、释、道。儒家讲究的“忠孝仁义”价值观是农业文化中关于人与人之间关系的道德规范;道家的“天人合一”思想则反应了传统思想中人与自然的和谐相处;释家的“因果”相生则同样是对人们行为方式的神明约束。儒释道三家思想的核心“天地人”三才秩序化。土楼作为客家人聚族而居的居所,从土楼的构建、布局、装饰到客家民俗的展演既体现了客家文化的中原连续性,又体现了客家文化的地方性。

(一) 土楼中的风水文化

以阴阳八卦和五行为基础的风水理论是在选择“阴宅”的基础上发展而来的。风水一词首次出于晋代郭璞的《葬书》:“葬者,乘生气也。经曰:气乘风则散,界水则止,古人聚之使不散,行之使有止,故谓之风水”。风水理论从选择“阴宅”转向于“阳宅”的时间无从考据,风水家称“龙、穴、砂、水、向”为“地理五诀”,有所谓“龙要真,穴要的,砂要秀,水要抱,向要吉”之说,其强调“阳宅须教择地形,背山面水称人心。山有来龙昂秀发,水须围抱作环形。明堂宽大斯为福,水口收藏积万金,关煞二方无障碍,光明正大旺门庭。”从上面的论述中可以看出,风水理论就是根据阴阳法则,追求阴阳和平的大小环境,顺应天人合一,创造有利于生活、顺从自然规律的情境。

客家人的风水理念表现在土楼的选址和土楼内部结构的布局上。土楼的选址必须经过风水师的觅龙、察砂、观水等步骤最终确定楼址。觅龙就是观察山脉的走向,求得阴阳之气和合之地,以期“万物不失,生气不竭,天地气交、万物华实”的理想风水之地;察砂是观察主体山脉四周的小山或护山,来风的一边为上砂,要求高大,能遮风挡暴;与上砂向对的就是下砂,要求低矮,能回风护气;观水是指观察水源与河川之走向,观水要“开天门,闭地户”,天门是来水处,去水处为地户,要求天门敞开,财源广进,地户缓出,留住财源,几乎所有早期开基的客家土楼村落都是临水而建。现在的客家土楼村落多数聚落在:坐北朝南、背山临水、负阴抱阳;上砂高耸、下砂低伏;天门开敞、地户幽闭等位置,如福建省永定县的湖坑土楼群和南靖县的田螺坑土楼群。对于单座土楼来说,建造也是要按照风水的阴阳五行来建构。如永定县建于1912年的振成楼,按照《易经》的“八卦图”布局建造。卦与卦之间设有青砖防火隔墙,隔墙中有拱门,开则全楼相通,合为整体;关则各卦自成独立院落,互不干扰。站在厅前中心点上,可以看见左右的水井和侧门。两口井位于振成楼太极八卦图中阴阳鱼的鱼眼上,一阴一阳,水面高低差2米,水温差2度。全楼1厅、2井、3门、4梯,8卦的对称布局,井然有序。

南靖县建于清雍正十年(1732年)的和贵楼,对称布置,围成一个内院,楼的四角分布四部楼梯,各层内侧设走马廊。和贵楼坐酉向卯兼庚甲,正盘乙酉分金。(楼主人提供资料为坐庚向甲兼酉卯、庚申庚寅分金有误)水口为壬。方楼庭中放水从正门下流出。楼外前庭门位在人盘甲上,水从天盘乙上放出。方楼中庭在学堂两侧各凿一水井,左井为阴井,水右井为阳井。风水的体现为:楼为未坤申方来龙结穴,入首粗壮似卧牛,为牛卧烂泥穴,穴在沼泽地中;酉山卯向,开中门为巨门,利财丁。甲方开外门为辅弼门,利文学功名。水从乙上流出,亦为合局;左水井为艮卦位,艮覆碗,三阴一阳;右水井为巽卦为,巽下两阳一阴。(从中庭中架罗盘格出)故左为阴井,右为阳井。左井不可用之故,

盖泉口从泥沼中出之故也；门前案山回护，正中有一尖峰，据传达室为简家用人工挑土筑成文笔山。卯禄在甲，宜偏左，并不可成孤恋状。加上只有案山而无案后之峰，形势略为不足；可谓“财丁贵”齐全。

（二）土楼中的家族文化

作为文本的土楼，自身就是聚族而居的家族文化的产物，客家土楼多数都是以一个家族或几个家族共同修建。如南靖县田螺坑土楼群由黄氏家族修建、永定县振成楼由林氏家族修建、永定县大夫第由王氏家族修建、南靖县和贵楼由简氏家族修建等。土楼的空间布局也体现以血缘和地缘为纽带的家族文化，强调儒家文化的秩序与等级、孝道。孝作为儒家思想的核心要素之一，包括对逝去祖先的缅思和敬畏、对长辈尊敬和赡养、对家族香火的延续、光宗耀祖等。体现在家族文化上表现为祖祠、祖堂的修建与敬仰、家族长者多居住于土楼的后堂、兴办学堂等。

客家的祖祠或祖堂的位置有两种形式：一是建在土楼外，一是建在土楼内部。建在土楼外的祖祠或祖堂，多为开村较早的客家村落，受中原儒家思想影响较深，认为人、祖灵、神灵不能同住一屋。所以选择风水宝地，建五凤楼，祭祀祖先，期盼祖先保佑族众。永定县洪坑村的林氏祖堂就是修建在村落最北端的山坡上，做东北向西南，靠山面水，俯览族众；建在土楼内的祖祠、祖堂，位于土楼的中轴线。五凤楼的祖祠、祖堂位于中堂的明间，居于整个建筑的中心。如永定县上洋村的遗经楼的中心是厝，即为祖堂，永定县高北村的承启楼，四个圆楼环环相套，祖堂居于中心，所有的房间都面向祖堂。客家土楼内祖堂、祖祠处于核心地位是客家人敬祖思想的集中体现，是家族血缘文化的物化表征。家族的存在与发展还需要后世延续，使得以农业文明为核心的家族文化必然重视对后世的教化，以其他能光宗耀祖。客家的每个聚族而居的村落一般都有自己的学堂，在客家土楼民居中表现为祠堂与学堂合一、五凤楼类型的土楼一般都是将前堂两侧的房间作为私塾学堂。永定县高陂镇上洋村“遗经楼”则是在大门前建一个前院，两侧一文一武两个学堂相对。客家土楼的楹联则是从另一个方面反映出客家对后世教化的重视，如永定县洪坑村的振成楼，门联为“振纲立纪，成德达材”，二厅联为“干国家事，读圣贤书”，右门中厅联为“振刷精神担当宇轴，成些事业乘裕后昆”，后厅的长联为“振作那有闲时，少时、壮时、老年时，时时努力；成名原非易事，家事、国事、天下事，事事关心。”这些楹联反映了客家对封建伦常的恪守，家族规范的灌输、训诫，子孙后代的教化，以及家族的文化顺从。

（三）客家人的地域信仰体系

客家作为一个从北方迁徙而来与当地原住民相互融合而形成的一群人共同体，其文化系统中既保留了原有的中原文化，如风水、家族、伦理等，又在与地缘性文化互动的过程中形成新的亚文化系统，如客家人的客家话、服饰文化、饮食文化、信仰等。其中颇具特色是客家方言以及客家人妈祖信仰、做大福等地缘性神灵的信仰活动。

妈祖信仰是福建莆田湄洲岛上的水上居民——疍民创造出来的神明。最初属于水上居民的独有的神灵信仰。谢重光认为妈祖信仰是在南宋后期经由汀江航运传到汀州，明清时期闽西客家地区都普遍建立了妈祖庙。并且认为山区信仰妈祖是根据妈祖娘娘扑灭山林火灾而对妈祖信仰的性质的改造。客家土楼的分布地带也是客家人南迁栖息地域中离海洋最近的地区。对于闽西客家山区的妈祖信仰，我们认为可以看作是山海交接地带客家文化矛盾心态的产物。一方面他们有着来自人与地的“捆绑”和道德伦理，以体现对农业文明本能的忠诚和捍卫；另一方面，国家制度对已经部分“南蛮”土著化、自治性管理的客家实行严厉的官方统治。形成了一定程度上的文化冲突。客家人迁移到南方后与居住

民的文化涵化 (aculturation) 所生成的部分文化新质, 如有自己的语言、风俗习惯等, 与中原文化产生了事实上的距离, 官方对客家人也以“蛮夷”对待。那么在遇到天灾人祸, 客家人必然要作出更有利于自己的生存选择。另外客家人居住地区, 山多田少, 向海洋发展也是他们生存空间的拓展。客家人在保持原有的祖先信仰、神灵信仰的同时, 把妈祖纳入信仰体系, 是客家文化地方化的一种表征。在信仰地方化过程中, 客家人还吸收了闽南人的神灵信仰, 如保生大帝。永定县湖坑李姓客家人每年九月都有“做福”尤其是每隔三年举办一次“做大福”仪式。恭迎的神灵主要有李姓各村神庙的刘汉公王、妈祖、广济祖师、合溪口公王、西坑口民主公王、石灰坑公王、长滩公王、五黄村口公王、石窟公王、土地伯公等神像, 以及九月十五日斋戒期结束时迎接的最重要的神灵——保生大帝。保生大帝是起源于闽南青礁、白礁的地方神信仰。此外, 郭志超教授认为, 客家地区流行各种形式的“盘古”崇拜是畚族“盘瓠”崇拜的讹传, 客家地区纪念“盘古”的遗迹是畚客文化交汇的结果, 客家的猎神崇拜源于畚族, “山神”既是畚族猎神的原始形态也是客家猎神的源头。从客家的地域信仰分析可以看出, 客家可能是由南迁汉人, 在闽、粤、赣连结地区与原住民融合而成的具有有别于汉族其他支系的方言、文化和特性的聚族而居的人群共同体。

二、家园遗产的道路选择

(一) 家园遗产的内涵表述

如果说文化遗产是“人类家庭”共同继承遗产, 我们便可称之为“家园遗产”。其涵义包括:

家庭层面: 世界遗产名录反映了渴望建立人类在宇宙万物中地位 (position of mankind in the grand scheme of things) 的文艺复兴和启蒙思想。虽然人类的文化早已分化, 但是现在被阐释为一个统一人类家庭的力量, 而作为其优秀代表的世界遗产地就变成“人类家庭”和睦相处的纽带。即这种宏大叙事的终极目标不是保护, 保护只是达到更高目标的手段, 和平才是最终目的, 这也是联合国教科文组织的终极目标。家庭中不同代际之间的关系也是世界遗产的焦点, 通过对过去平等地表达和评估, 确立当下的和平共处, 并为将来守护好生存和发展的选择之可能性。在这个层面, “家庭”既是一个类似于社区的范畴, 以强调共同体的意义与价值; 又是具体的亲属关系群体单位, 以强调资源共享、利益分配和命运分担的责任与义务。

家园层面: 1972联合国教科文组织通过的《保护世界文化和自然遗产公约》是一个独特的国际法律文件, 它的独特性在于它以国家法的形式, 站在形而下的层面完成人类的一次形而上的深刻反思:

我们是“人类家庭”(包括过去、当下和未来世代的人类), 我们的家园是地球, 为了我们和睦、幸福地生活在美好的家园里, 我们需要制订一些“家规”来达到这一和睦家庭、守护家园目的, 就要让家庭成员的互相尊重, 互帮互助, 共同经营和保卫“家居”(陈设着每个家庭成员的历史、成就、记忆) 和家园(自然生态系统及我们相关的种种知识、互动模式)。

家族层面: 弗里德曼在《中国东南的宗族组织》一书中, 通过地方性亲属制度的原则确定“公共财产”, 形成了人类学对家族遗产的一个基本原则。在地方性村落和宗族组织范围内, “公共财产”首先表现为对公共土地的占有情况, 确定的人群关系决定了明确的权属: “首先, 似乎在那些宗族成为大的地方宗族的地区, 土地要么只能在宗族范围内转让, 要么在宗族才能转让给族外人。其次, 任何一个拥有土地的男人对他的儿子负有义务, 任何土地的出卖都需要获得他们一致同意。”^{[9](P16-18)}在这里, “公共财产”(“自己的财产”)几个基本要素是确定的: 1. 传统的中国社会属于农业伦理社会, 人与土地的关系是根本的关系, 费孝通先生称为“土地捆绑”(earth bound)关系; 2. 土地的所属关系逻辑性地成为人群共同体的标志性“家园财产”; 3. 在中国的汉人社会里, 以村落-姓氏相结合的宗族制度无

疑是一种代表性社会关系；逻辑性地，土地也就自然成为“公共财产”的基本财产；4.中国的宗法制度是以男性为传承纽带，即所谓的“男性世系”（male line）作为家庭和家户的发展原则。^{[9](P27)}房支的分裂与家庭的分家都遵循此原则；5.“公田”——无论不同的地方在称谓上有什么差异，分类上有什么差别，都与地缘性人群共同体无法分开；6.在同一个村落性人群共同体（有些地方体现为区域性村落的宗族联盟）对他们的“公共财产”一方面具有相应的责任，与此同时也赋予了守护和传承的义务；7.“公共财产”不仅被特定的人群共同体视为祖先的遗产，具有明确的经济利益关系，而且也被他们作为集体认同的纽带和体现忠诚的对象。

“家园遗产”的核心在于她的完整性、归属性和原生性。完整性作为家园遗产的一个重要特质，其基本的要素在于其不可分割性。任何对整体中的构成部件的解释都必须依赖于整体的存在，因为“部分”只有在整体中才能体现出其意义，整体是一个有组织和秩序的完形，这是任何遗产的基本特点。我们现在的遗产政策、评估和管理大都存在着孤立地对某一个具体的遗产进行遴选、评估和管理；其中的缺失是不言而喻的，重要原因就是忽视了对遗产整体，包括遗产的发生和生成背景，与生态环境所形成的友好、互动关系，与特定民族、族群和人群所形成的认知和认同纽带，遗产与遗产之间的相互说明、相互映照关系、特定的遗产作为一个意义和价值表述的内部结构关系，遗产所属者与外来者（insiders/outsideers）、遗产地主人与游客（hosts/guests）之间的理解和协同关系等。家园遗产对于当今大规模的人群离散（diaspora）和迁移的世界性现象的重要性是不言而喻的，离散和迁移导致怀旧的加剧；而这种怀旧的终极对象是“家”、“家园”之“根”。对于离散的人民和民族而言，不仅某种代表他们过去的遗产可以唤起他们对祖先的回忆和认同感，更为重要的是，家园遗产，或“家园”作为遗产隐喻和象征还成为他们代际间传袭具有稳定价值的纽带和工具。^{[10](P10)}

以家园遗产的内涵与形貌来看，客家土楼是一个非常完整和完美的表述。在第32届世界遗产大会上，46座福建土楼被正式列入《世界遗产名录》。由永定、南靖、华安的土楼杰出代表作组成，包括永定县的初溪土楼群、洪坑土楼群、高北土楼群、衍香楼、振福楼；南靖县的田螺坑土楼群、河坑土楼群、怀远楼、和贵楼；华安县的大地土楼群。这些福建土楼中，永定县土楼、南靖县的田螺坑土楼群、怀远楼、和贵楼等均为客家土楼，其他为闽南土楼。林嘉书认为，闽南漳州、泉州的闽南土楼中的居住者九成左右是元末明初或者更晚的时候从闽西汀州府的上杭、永定和宁化等县迁徙过去。那么他们的民居土楼也应该是源自客家祖地；而一些不讲客家话的乡村家族也居住土楼，则是证明了客家文化的发展与传播。所以，土楼可以称为客家土楼。^[11]客家土楼作为世界文化遗产，其发展道路选择问题，可能是目前急需解决的问题。从土楼所具有的文化内涵来看，家园遗产模式可能是土楼遗产发展的必然选择。

（二）客家土楼遗产的原初性与主体性

遗产指一种继承关系。即根据某一个特定的继承关系从祖先那里获得遗留下的财产（Hewison, 1989）。遗产的概念和解释源自于宗族和家族传袭制度和对财产的继承习俗，确定的成员在获得继承权时也被赋予相关的义务。这一原初性的概念至少包括以下三种要件和要素：（1）遗留物。主要指人们所理解的、由上辈所留下的财产（先期为约定俗成，现代社会被法律加以规范）；（2）继承原则。指由某一个特定的民族、部族、宗族、家族等在相当长的历史时段里所形成的认可性继承方式。比如在父系制社会里，一般由父系制血统为计算线索的男性继承原则；（3）遗产的继承者在获得继承权的同时被赋予相应的责任和义务。如确保遗产在同一个宗族家族内部继承等。简言之，遗产（heritage）就是一种继承（inheritance）关系。^[12]作为申报世界文化遗产的福建土楼（其中绝大部分是客家土楼），基本上

都是以一个家族为单位的人群共同体,在特定的地域内建构而成的,如位于南靖县书洋镇田螺坑土楼群由客家黄氏族入建于1796年;位于永定县高坡富领村大夫第原名“文翼楼”为王氏始建于清道光八年(1828年),历时6年建成;位于永定县湖坑镇洪坑村的振成楼,由客家林氏祖先建于1912年。可以看出,申报遗产的客家土楼,均是客家祖先的遗留物,按照客家父系的继承原则,传承到现在的后世居住者。黄氏、王氏、林氏等客家后代作为土楼的主体,对土楼拥有所有权,既继承了祖辈的遗留物——土楼,又有义务使土楼得以延续下去。以上分析只是我们按照遗产的原初性进行的学理分析,如果土楼不被用来申报遗产,仅仅是家族的民居,那么上面的分析不会产生任何问题。但是现在土楼由客家人聚族而居的生产生活空间,变成了文化遗产,问题也随之而来。任何一个遗产,归根结底都属于人类智慧和劳动的结晶,都应该为全人类所共享。基于上述原则,原先属于某一个家族的客家土楼,在“保护人类文明遗产”的前提下,拥有遗产继承权的个人、家族以转移、交换、捐赠、剥夺等形式将私人或家族的继承权移交给了国家、国际组织或机构监管。出现了基于地方性的契约性“同意权力”向国家政治的专制性“横暴权力”(费孝通,1998年)的让渡。权力的“让渡”问题直接关系到土楼遗产的表述与被表述问题。

(三) 客家土楼遗产的表述与被表述

遗产的表述与被表述问题,涉及遗产的表述与被表述的行为体与内容问题。在遗产所有权发生“让渡”后,遗产的表述与被表述关系发生了“分离-倒错”现象。遗产的主体,即遗产的创造者与“发明者”在很大程度上并没有成为代表遗产“发声”的主体,却经常处于对“自己的财产”丧失发言权的情状之中。从逻辑上看,对于遗产的处置权首先来自于遗产的创造者和传袭者,二者构成了继承、权利、责任和义务连带关系的表述主体。当然,遗产的主体性可以是多样的和复杂的。首先表现为“个体(部分)-集体(全体)”之间的认同关系:一方面,遗产属于“民族”和“集体”;另一方面,又是“个人性的”;所以,对遗产最有处置权的理应是既代表族群又反映个人意愿的人群共同体。但是在这种错综复杂的关系中,政治权力成了名副其实“遗产”的代言人。而代言理由的正当性正是来自民族-国家权力和集体主义。^[13]人类学研究要求基于“主位”的立场对文化进行解释,从“文化持有者内部”的视角看待文化,忠实于文化的真实性。如果文化的表述主体已经不是文化的创造者,而是“横暴权力”的代言人,文化遗产解释的真实性和多元性问题就必须是我们面对的问题。作为文化遗产的客家土楼也面临这个问题,土楼遗产的表述主体由原来的地方性客家人群共同体,转变为政治权力代言人,那么作为继承物的原生主体的利益面临着丧失至少部分的丧失;土楼遗产作为一个文本,其真实性的解释权威应该在于居住土楼的人群共同体,遗产原生主体在遗产表述中处于失语状态,那么土楼文化系统的真实表述可能会在旅游利益的刺激下发生变异。政治权力代言人基于文化遗产管理模式化的需要,对文化遗产的解释也趋于单一化,那么作为文化多元生态形式面临着遗失,如土楼成因问题,大众流行的说法是防御性功能造就的,但是民间存在多重说法:发展说,从城堡、山寨到方楼、圆楼(黄汉民,1995年);五凤楼、方楼、圆楼的共生说(转引:林镜贤,1991年);光宗耀祖和显富说(石奕龙,2005年);防御等功能说。

(三) 客家土楼遗产的家园道路选择

迄今为止,由传统社会传承下来的生存与生活样式仍然是地方性“家园共同体”。我们强调“家园共同体”的重要性,因为它是人类遗产的根本。如果人类遗产丧失了地方性的家园纽带,也就等于失去了文化原初性和归属感。“家园遗产”的倡导,是因为对于遗产研究而言,我们必须遵循这样一个原则:不能脱离某一个具体的地方性家园背景去认识和理解遗产;反之,遗产的人类价值也只有通过人们对自己家园的巢筑、经营、记忆与认同方可达到真正的体会和体验。在今天的“遗产运动”中“家

园遗产”不被重视,不被强调。这样的情状无论在遗产学的研究上或是遗产政策的实际实施中都是如此。我们一方面强调遗产的“地方性”,另一方面又强调遗产属于“国家”。前者的边界是地理性的;后者的边界是政治性的。遗产作为“人类遗产”与作为特定人群“共同体财产”之间出现了以强凌弱的情形。它所带来的危险性是遗产被公权力“拿走”或“转交”给其他的部门、单位、组织、商业机构等,使遗产的所有者丧失了有效地传承遗产的权利和能力。^[13]“家园遗产”是人类遗产原初纽带(primordial tie),也是时下人们经常使用的“原生态”(primordial statement)的根据。“家园遗产”的归属性所包含的东西和关系非常复杂:诸如时间、空间、方位、归属、居所、家庭构造、财产、环境、地方感、“神龛化”……所以,强调“家园遗产”仍然极其重要。^[14]

就客家土楼遗产来说,选择“家园遗产”的发展道路,意味着在遗产所有权的让渡后,尊重遗产原生客家人群共同体对遗产主导性,因为即使是在后现代的背景下,也没有因为遗产的所属权发生“转换”,原先遗产的所有者就完全丧失了对它们的认同与继承关系。在客家土楼的文化表述中,从主位的视角,聆听客家人自己对土楼文化系统中天、地、人三者关系以及地方性知识系统的解释,因为土楼凝结着客家人的历史记忆、地方知识体系、特殊的认知体系,是他们从“过去”到“现在”再往“未来”的连接纽带。所以,在某种意义讲,客家土楼遗产是客家人群共同体的物化象征符号,是客家人的文化地图。作为文化地图的土楼遗产,其地方性知识体系、族群边界以及基于地方性知识的历史记忆与集体表述都变成了虔诚“香客”路标。在这一朝圣之旅中,客家人群共同体根据共同的文化符号、历史记忆与集体表述去确定“我们/他们”的差异性边界,形成对客家人群共同体的情感依附和心理归属。

参考文献:

- [1] 转引高寿仙. 徽州文化[M]. 辽宁教育出版社, 1998: 187.
- [2] 巫祯来. 和贵楼风水分析, <http://www.woosee.com/kyfs/nanjing/njtl.htm>
- [3] 谢重光. “闽西客家地区的妈祖信仰”[J]. 世界宗教研究, 1994 (3).
- [4] 彭兆荣. 土楼. 一种地方性人文生态的表述范式[J]. 东南文化, 2000 (5).
- [5] 石奕龙, 福建土围楼[M]. 中国旅游出版社, 2005: 145.
- [6] 郭志超. 闽台民族史辩[M]. 黄山书社, 2006: 206.
- [7] Inpey, Cliver & Arthur MacGregor (eds.) 1985: The origins of museums: the cabinet of curiosities in sixteenth- and seventeenth- century Europe. Oxford, Clarendon.p2.
- [8] Tanner- Kaplash, Sonja 1989: The Common Heritage of all Mankind. A study of Cultural Policy and legislation pertinent to cultural objects. Unpublished PhD dissertation, Department of Museum Studies, University of Leicester.
- www.unesco.org/general/eng/about/constitution/index.html: Preamble.
- [9] 弗里德曼. 中国东南的宗族组织[M]. 刘晓春译, 上海: 上海人民出版社, 2000.
- [10] Lowenthal, D The Heritage Crusade and the Spoils of History. Cambridge: Cambridge University Press. 1997.
- [11] 林嘉书. 土楼——凝固的音乐和立体的诗篇[M]. 上海人民出版社, 2006.
- [12] 彭兆荣. 现代旅游中家园遗产的生态链[J]. 广西民族大学学报, 2007 (1).
- [13] 彭兆荣. 遗产政治学: 现代语境中的表述与被表述关系”[J]. 云南民族大学学报, 2008 (1).
- [14] 彭兆荣. 遗产旅游”与“家园遗产”: 一种后现代的讨论[J]. 中南民族大学学报, 2007 (5).

(责任编辑: 石 船)