

# 不可让渡性与文化资本化： 民族歌舞奔子栏锅庄的地方性维系与发展

蓝文思<sup>1</sup>

(贵州理工学院, 贵州 贵阳 550001)

**【摘要】:** 在资本洪流席卷世界的当今, 尤其近年, 国家提出文化复兴政策和全面乡村振兴战略等背景下, 是为发展经济而开发传统文化, 还是为保护传统文化而舍弃经济开发, 成为一直摆在国家、政府、当地民众和学界面前亟待解决的课题。云南德钦奔子栏锅庄的地方性维系和当代开发等实践, 为解决传统文化地方性维系和功利性开发的理论之争提供了新的启示。研究发现, 奔子栏锅庄能通过适时地让渡与不可让渡来使用文化符号资本, 以谋求文化资本化和保存传统文化间的平衡。文化持有者发挥主体能动性, 将经济资本纳入传统文化自己的逻辑框架中, 而不为资本逻辑所控制和资本拜物教所牵引。文化资本化并未导致地方的“失序”。

**【关键词】:** 民族歌舞 奔子栏锅庄 不可让渡性 资本化

**【中图分类号】:** C953 **【文献标识码】:** A **【文章编号】:** 1002-6924(2022)08-0120-08

## 一、问题的提出

民族传统文化是不同民族在自己区域内经过长期社会实践所创造出来的物质财富和精神财富, 是根植于民族群体土壤中的稳定的、程式化的形态。关于民族文化旅游的开发, 当今存在“文化破坏论”和“文化复兴论”两种截然相反的观点。即在经济资本洪流的冲击下, 究竟是传统文化屈从于经济资本, 还是文化持有者具有自己的主体能动性<sup>1</sup>, 是理论界长久关注的问题之一。

部分学者认为许多地方因为经济资本带来的同一性、全球性, 破坏了传统文化的差异性、地方性。这或许存在传统文化屈从于经济资本的情况: 当关乎信仰的仪式为了金钱而变成一种表演、一件商品, 而不再为当地人自己表演时, 文化的意义便崩塌了。文化商品化过程遏止了人们的历史、民族认同和文化的发展;<sup>[1]</sup> 民族旅游会让“地方商品化”, 地方的意义和归属感都被“平面化”文化所取代;<sup>[2]</sup> 过分强调文化资本的附加商品属性, 忽视其文化属性, 会使文化呈现断层化、破碎化、庸俗化;<sup>[3]</sup> 有些经济发展, 可能使传统和文化遗产消亡, 而可能造成对一个国家的危害。<sup>2</sup> 因此, 民族旅游经常被视为文化的“破坏者”。如果不加以控制, 民族旅游带来的经济力量会使文化沦为游客的玩物和消遣。<sup>[4][175-188]</sup> 法兰克福学派的代表人物霍克海默(M. Max Horkheimer)和阿道尔诺(Theodor Wiesengrund Adorno)认为货币对创造性生活造成整体侵蚀。<sup>[5]</sup> 还有些研究者认为对传统文化进行资本运作中, 一些文化主体失去了文化的主动权, 导致其文化认同和地方身份缺失: 全球化、旅游发展社区的商业化会导致重组区域身份和重塑象征性身份, 也使得地方身份受争议;<sup>[6]</sup> 全球化的浪潮与经济发展计划一起进入少数民族地区, 有可能改变当地人的文化传承, 甚至是族群认同;<sup>3</sup> 旅游商业、传播媒体的介入, 民间传统文化转化成资本的资源, 但当地人被边缘化或“他者化”, 也会出现身份危机。<sup>[7][8]</sup> 传统文化与经济资本两相对比, 经济资本的力量似乎显得更为强大, 在一定程度上侵蚀了传统文化, 破坏了

<sup>1</sup>**作者简介:** 蓝文思, 博士, 贵州理工学院马克思主义学院副教授, 主要研究方向: 民族关系和社会文化发展。

**基金项目:** 2021年贵州理工学院人才引进科研启动经费课题“乡村振兴背景下非遗文化的资本化研究”(XJGC20210626); 云南大学民族学一流学科建设项目“文化复兴背景下传统民族文化村落与国家的互动研究”(2017sy10076); 2021年贵阳市哲学规划一般课题“贵阳贵安以文塑旅、以旅彰文对策研究”

当地人的身份认同。

与上述学者观点不同，另一些学者认为现代社会的文化碰撞和交融加速使得民族文化资源可以进行资本化来发展经济，同时经济增长反过来还能保护民族传统文化，经济资本和文化得到双重发展<sup>[9]3</sup>：旅游经济是支持传统文化保护的一种方式，能为传统文化保护带来资源并提供经济来源<sup>[10]</sup>，能够成为帮助文化复兴的积极方式和力量<sup>[4]175-188</sup>；资本的一般化诉求使货币和资本丧失了它的“普遍性，而具有民族性、地方性”<sup>[11]</sup>。非物质文化遗产作为资源要素被制造成文化商品，被开发成文化事业的公共产品，既是经济行为，又是文化创新行为，能满足人们日益增长的精神需要。<sup>[12]</sup>而实现节庆产业的可持续和科学发展，也能够保护民族文化多样性，同时实现相关国民经济建设的增长，<sup>[13]</sup>是一种在发展中保护、在保护中发展的良性互动。<sup>[14]</sup>

在现代化和全球化的进程中，经济在社会中成为强势话语，使得资本似乎具有支配一切的权力，并且弥散到社会的各个场域中。社会中精神性的、物质性的、制度性的各个方面都受制于经济场域逻辑的影响<sup>[15]</sup>，甚至作为人存在方式的文化似乎都受制于经济资本。经济资本仿佛导致“一种核心关系”——“统治关系”<sup>[16]</sup>，逐渐把控社会权力的核心话语，一定程度上形成一种“物权”——对资本的几近痴迷和疯狂崇拜，<sup>[17]</sup>即马克思所谓的资本拜物教。当资本“成为支配一切的经济权力”<sup>[18]</sup>，“越来越表现为社会权力”<sup>[19]</sup>，便具有了毁灭性，导致诸多社会问题。受资本逐利逻辑的支配，人的行动也会受到钳制。

但 Weiner 认为不可让渡的财产独特的、主观的身份赋予了它们绝对的价值，使它们凌驾于一物对另一物的可交换性之上。<sup>[20]33</sup>与神、圣地、神圣统治者的合法力量或意识形态的联系，赋予了不可让渡的财产以权威。<sup>[20]42</sup>而大贯惠美子在《作为自我的稻米：日本人穿越时间的身份认同》中论述，日本人虽狂热消费欧美食物，但唯有稻米非日本的国产米不可。是因为稻米的象征意义已深植于精英与民俗的宇宙观中：稻米可以作为干净的甚至是神圣的交换媒介，保留了原初的宗教性，是一种不可让渡的礼物。<sup>[21]10</sup>稻米可以作为灵魂，作为神，<sup>[21]3</sup>最后作为集体自我的隐喻<sup>[21]82</sup>，是为了保护自己的文化和集体自我<sup>[21]122</sup>，与他者区别开来。

近年来，由于我国乡村振兴政策的推行，文化复兴口号的提出，传统文化与经济资本这对关系被重新推到了人们的视野之中。在强势的资本冲击下，我们应该如何自处，又以什么来安身立命、表达自我，是否也能借用“不可让渡性”（inalienable）来表征和维护自我身份，是每一个人都需要思考的问题。本文尝试以民族歌舞奔子栏锅庄为个案，对传统文化和经济资本的关系这一学界经典命题进行重新检视。

## 二、作为“文化表演”的民族歌舞

云南德钦奔子栏锅庄是藏族锅庄的一个分支，是一种传统的民族圆圈歌舞。最初，奔子栏锅庄“多用于祭坛、盟誓、宗教等祭祀仪式活动”<sup>[22]</sup>，随着时间的推移，逐渐摆脱了对原始生产劳动的直接依赖和纯客观的模拟，其社会功能由宗教仪式的酬神娱神转向了娱人。现今，奔子栏锅庄可在祭祀仪式、节庆礼仪以及日常娱乐时唱跳，成为介于神圣仪式和民俗舞蹈之间的一种歌舞。

“文化表演”（Culture Performances）最早由米尔顿·辛格（Milton Singer）提出，“既包括如戏剧、音乐会、讲演，同时又包括祈祷、仪式中宣读和朗诵的内容、仪式与典礼、节庆，以及所有那些被我们通常归类为宗教和仪式而不是文化和艺术的事象”<sup>[23]</sup>。祭山神仪式“拉斯节”<sup>4</sup>时，奔子栏人以锅庄歌舞实践来迎接当地的保护神——日尼巴吾都吉山神，祈愿风调雨顺和五谷丰登。在婚嫁嫁娶、新屋落成时，奔子栏人以男女对唱“呦”<sup>5</sup>“央恰”<sup>6</sup>等实践显示两个群体的智慧和礼仪，以及既融合又区分的状态。奔子栏人还在日常生活中围圈歌唱生活、爱情和自然万物，用歌声消除劳动疲劳，用舞蹈展演集体欢乐。作为祭祀和庆典歌舞的奔子栏锅庄，在宗教仪式、节庆礼仪等特定场合进行“戏剧化呈现”<sup>[24]88</sup>；又作为奔子栏人日常生活中的自娱性文化，随着旅游业发展搬上舞台成为文化商品，“表演”的范畴超越了“仪式”和“节庆”的领域，而成为一种更宽泛意义上的“文化表演”。奔子栏文化具有藏族、汉族、白族和纳西族不同文化的融合性与多元性，以及当地“万物有灵”观念、苯教宇宙观、藏传佛教宗教观和神山信仰的宗教混融性，孕育出奔子栏锅庄的多义性和纵深性。因此，无论是宗教活动中的祭仪，还是庆典活

动中的仪轨，日常生活中的娱乐，旅游产业链条上的舞台表演，都是锅庄文化表演的重要展示场合。

文化内部的仪式、典礼、节庆等是一种纵向的文化表演，是对自我的一种认知以及对这种认知的传承。<sup>[24]59</sup> John J. MacAloon 认为“文化表演”“将我们共同的神话和历史戏剧化，以不同的方式表现自我”<sup>[25]</sup>。奔子栏锅庄曲、舞极具独特性，分为呦、卓金、卓草和霞卓<sup>7</sup>四种唱腔和舞蹈方式，卓金和霞卓是其他锅庄所没有的；锅庄服饰吸纳了藏、蒙古和纳西文化，呈现出多元混杂的样态，妇女的首饰珠串和藏族配饰相同，华贵的上衣和坎肩与蒙古族服饰类似，百褶裙和纳西族服饰有共通之处；锅庄唱词表达了当地人的民间信仰和苯佛混合的宗教观，天界、中界和下界的“三元立体”宇宙观和万物混居共生的生态意识<sup>8</sup>等，这些都表征了独特的地域身份。在“拉斯节”中，村民们年复一年地、一圈又一圈地反复吟唱和舞动，带着仪式起源的印记，不断强化先祖们祭祀神山初衷的集体记忆，一遍又一遍地表达着群体内部的价值。在庆典礼仪时，奔子栏人进行跳锅庄的身体实践和唱锅庄的言语实践，发挥了庆典活动中的礼仪功能，以及加强社群凝聚力或与他者区分的作用。而奔子栏锅庄的日常互动赋予了参与力量（舞蹈者、围观者）集体的兴奋，使自我群体成员共享情感，加强原子化现代社会的交流和联结。奔子栏锅庄在以上各种场合都是作为一种身份展示给自我。正如“文化表演”对于文化内部而言，是一种调整手段，个体由此而获得对本民族历史和传统的一种认同，社会生活也因此得以重新整合。<sup>[24]58-59</sup>

旅游表演这种跨文化的呈现是一种横向的文化表演<sup>[24]59</sup>，包含了与他人之间交流彼此的自我形象。通过国家非物质文化遗产的实践，以及经由改编搬上舞台，奔子栏人将锅庄作为一种文化资本展演给异文化的他者。这种跨文化的横向呈现成为了文化商品化和资本运作的方式。奔子栏人于2017年和2018年分别耗费140多万和240多万进行锅庄异地展演、打造“中国藏族锅庄文化之乡”和举办锅庄文化艺术节，使奔子栏锅庄成为地方文化符号、获得一定的社会知名度；并以“物以稀为贵”的地方差异性进行文化展演，使文化资本转换成经济资本，从而获得了近千万元的旅游年收益的高额利润回报。当然，旅游表演不仅为资本运作提供资源，更是通过这样的横向文化表演，把自我认知传达给异文化的“观众”，在异于前者的场合之中对自我进行一种反思和界定。<sup>[24]59</sup> 由此看出，奔子栏锅庄的旅游表演是一种被展示的交流行为<sup>[26]</sup>，是当地人人人参与旅游生产、宣传自己特定身份认同和文化形态的手段。

### 三、民族歌舞奔子栏锅庄的不可让渡性

马克思认为传统文化具有使用价值，当其商品化后与游客进行交换时才具有价值；而传统文化之所以能够交换，是一种它们的占有者愿意把它们让渡出去的意志行为。<sup>[27]</sup> 因此让渡具有自愿性。当文化持有者为维护文化的圣洁性与权威性时，无意愿将其舞台化、商品化或资本化，这部分文化就成了不可让渡文化，世代传承。不可让渡的文化具有满足文化持有者精神需求的使用价值，但不能在市场中流通、交换，文化生产者和旅游消费者之间不产生任何关系。

文化表演中表演者是一种“展示的行动者”（agents of display），他们有权力和力量来思考想要展示什么及展示如何被创造。<sup>[28]</sup> 因此，奔子栏人有权利选择和协商锅庄的表演内容、场合、方式和用途。如宗教祭祀中的拉斯节锅庄、具有庆典仪式的婚礼锅庄和庆祝新屋落成的喜庆锅庄，这些锅庄具有严格的时间规定和空间限定，只有在特定的场合、特定的时间才能进行内部化展示，具有神圣性、仪礼性和社群身份表述的特征。锅庄中长腔呦（“歌”的意思）是在专门举行仪式时，婚礼、庆典或者大型聚会时所唱；卓金中的“金”是“大”的意思，卓金就是大锅庄，常在祭祀和庆典时唱跳。这些特定的锅庄不会因观赏者或旅游消费者的要求而模拟场景展示，因此不能进入市场流通和交换，锅庄表演内容和场合的限定是文化不可让渡性的一种体现。

奔子栏人认为，受土司统治的制约和影响，祭祀和庆典锅庄是很严肃的歌舞，体现了等级观念。在奔子栏土司统治时期，土司来到锅庄舞场时，普通百姓的帽子必须拿于手中，不能戴在头上。只有在舞者转圈唱了长腔呦，土司落座以后，百姓才可以把帽子戴在头上。锅庄中的酒歌，只有土司到场才允许歌唱；锅庄中的迎宾歌曲，只有贵宾到场才允许唱跳。<sup>9</sup> 祭祀锅庄和庆典锅庄还受藏族宗教的影响被称为法，上升到佛法僧的境界<sup>10</sup>，有严格的仪式限制和表演程式。展演祭祀锅庄的神山祭祀有一整套仪轨：一、早上，男子登山煨桑敬山神（藏语“松萨”）。此流程要求奔子栏男子人人参加，但禁止女人和外人参与；二、中午，女子迎候山神和男人（藏语“萨琼也”），男女共同跳起庄重的卓金锅庄。这一流程允许外来他者在旁观看，但不允许访谈中断仪式；三、

村中煨桑祈福(藏语“松菇”),围着摆有宝瓶、祭品的雕花藏桌顺时针转圈唱跳卓金——央恰日瓦。此流程表达奔子栏人对佛和神灵的尊敬,并祈求佛和神灵给予奔子栏人以护佑;四、下午,娱乐性锅庄。与上午肃穆的祭祀锅庄不同的是,不再要求村民人人参与,舞蹈节奏也比上午欢快,并允许如笔者这样的特殊客人参与歌舞体验。但体验者必须身着奔子栏藏族盛装,这一要求实际限制了外人和游客的参与;五、晚上,卡佳活动。这是带有幽默色彩的一项传统的“民间道德评议会”,除了穿插锅庄歌舞及向活佛家人敬献哈达等仪式外,不再具有宗教意味。婚礼中的庆典锅庄同样有严格的表演程式:一、接亲。新郎家的迎亲队伍来到新娘家,要与新娘家人对唱进门哟,入席后开始坐唱哟。当天晚上,新娘与年轻的亲朋好友哭嫁对歌告别,伴娘牵起新娘与宾客一起跳意为祝福吉祥的央恰<sup>11</sup>。二、送亲。送亲队伍到新郎家,新郎家人在各岔路迎接,双方相互对唱哟。当天晚上婚嫁双方举行锅庄对歌比赛。三、辞别。送亲队伍离别时唱跳央恰,与新郎的家人辞别,新郎家则唱送别锅庄。<sup>12</sup>祭祀锅庄和庆典锅庄不仅有严格的程式,还要求相关的当地人必须参与,且不允许与其社会网络无关的外地人进场同歌共舞,更没有意愿作为商品让渡给旅游消费者,只满足当地人的宗教安慰和庆典欢愉的精神需求。因此,文化的不可让渡性体现在祭祀、庆典锅庄的严格程式和人员参与要求上。除此,群体以歌舞仪式的方式获得集体认同感,异于他地的具有独特仪轨的仪式锅庄通过空间限制、舞蹈实践、曲目和唱词表达成为地方性维系的关键方式,形成了与他者之间的文化边界,维持了奔子栏人的地方身份,具有不可让渡性。如果将仪式锅庄让渡给经济资本,则“会削弱自我,进而削弱个人所属的团体”<sup>[20]6</sup>。

奔子栏传统锅庄不仅体现当地人的等级观念、宗教意识,还凸显了宗教禁忌观念。<sup>13</sup>宗教有相应的一套“禁止”和“隔离”的禁忌规定,<sup>[29]</sup>是人类自我约束的产物,社会控制的有力手段之一。<sup>[30]</sup>奔子栏拉斯节祭山神仪式有较为严格的女性宗教禁忌<sup>14</sup>。传说,当地日尼神山迎娶了能带来108条水源的龙王之女格宗神山,但格宗禁不住四川巴拉神山会将其顶在肩头的诱惑,离开了日尼神山,从此日尼神山不愿意见到所有女性。如果有女性登顶日尼神山,会冲撞山神与护法神,并遭到神灵处罚,由此产生了他者禁忌和女性禁忌。奔子栏人使用日尼神山和格宗神山间爱恨纠葛的传说,使女性禁忌逐渐“内化”<sup>15</sup>为当地人的潜在认知。被奔子栏人称为“半个当地人”的笔者,也因身为女性从未受邀上神山祭祀。当地人认为,如果一位他者且是一位女性“他者”介入其祭祀空间,会威胁到奔子栏内部秩序的稳定性与当地人的身份。奔子栏人遵循观看实践禁忌的圣地隔离原则,将女性和外来他者隔离在神山空间之外,形成神圣空间与世俗空间的“区隔”,保持神圣空间的“封闭性”和“神秘感”<sup>[31]</sup>,并通过祭祀锅庄实践来维系地方性特征和表征自我身份。这表明宗教祭祀中展现的祭仪锅庄是神圣、私密且不可侵犯的。正如Weiner提及的“不可让渡的财产”或大贯惠美子论述的日本稻米,是不可作为商品进行交换的,奔子栏锅庄具有一种“不可让渡性”的实质。奔子栏人较为严格地区分娱神和娱人锅庄,娱神歌舞因各种观看实践禁忌而无法转化成娱人<sup>16</sup>歌舞,只能在特定时空展演,也无意愿进行商业化和资本化,与娱乐性锅庄的资本运作相互区别。

奔子栏人在日常生活中,为自己的祭祀仪式、庆典礼仪而唱跳锅庄。文化的不可让渡性体现在祭祀、庆典锅庄的唱跳方式的稳定性上。如拉斯节和婚礼时的锅庄从未根据他者的喜好来改动,坚持传统的调子很长、动作缓慢的唱跳方式,发挥着宗教祭祀和庆典的功用。即使有摄像者或者观众,村民们都会在特定的时间和空间按照特有的仪轨来唱跳。不可让渡的锅庄唱跳依然如故,供当地人表达身份和人神共娱。文化的不可让渡性还体现为祭祀、庆典锅庄具有社群内在结构的“文化强制力”,即便自新冠肺炎疫情爆发以来,每年的神山祭祀、婚礼节庆等锅庄展演仍必不可少<sup>17</sup>。2020年4月27日,奔子栏神山祭祀传承人SNPC仓巴的微信朋友圈动态为“神山祭祀”;2021年2月12日,其朋友圈动态为“大年初一祈福一下”;2022年2月9日,其朋友圈动态为“一年一度的迎神节”,当地人都唱跳锅庄以祈福或迎接山神;2021年12月19日,其朋友圈动态为“祝福两位新人幸福久久”,当地村民唱跳锅庄为新婚夫妇送上祝福。<sup>18</sup>这些微信朋友圈动态都展示了锅庄仪式实践,只是时间较往年短一些,规模较以往小一些。这种“文化强制力”使文化传承不至于间断,使得奔子栏人不会因特殊原因而停止锅庄的仪式展演,能为当地人提供安身立命、精神自洽的心灵寄托,维系着地方性的延续和当地人身份的表达。

#### 四、民族歌舞奔子栏锅庄的资本化发展

在国家乡村振兴战略背景之下,奔子栏人将锅庄中可让渡部分进行异地展演和锅庄节举办等文化实践,以锅庄进行口头表达和身体操演。这不仅彰显了奔子栏地域特色的文化符号,而且使当地人的身份认同具身化了,由此成为其建构符号资本、获得实际利益的重要手段。奔子栏人通过展演锅庄的独特形式,力求在资本运作过程中与其他藏族地区形成竞争关系,并居于一个更

加有利的文化地位，从而获取更多的经济资本。

为了成为能够转化为经济资本的文化表演，可让渡的娱乐性锅庄进行有意识地改动，迎合了观众对地域文化的想象及娱乐心理，使得其娱乐性“得到富有意味的加强”<sup>[32]</sup>，呈现出重构的形态。如奔子栏人于2017年参加碌曲锅庄比赛、央视综艺频道的春晚节目海选，以及成都康巴卫视的舞蹈展演，其锅庄内容已经作了大幅度的改编。在舞台上展演呦的唱腔、卓卓和霞卓舞步的特殊性，并加进了羌姆的“金刚舞步”和藏戏等元素<sup>19</sup>，使锅庄内容更加“多元化”。奔子栏锅庄的这种舞台重构，与传统的低头含胸、下身坠地不同，演员多抬头挺胸、整体向上，更契合舞台表演的效果。“以前锅庄调子很长，动作缓慢，表示对长辈的尊敬以及宗喀巴的佛教绵长。现在因为年轻人和游客喜好节奏欢快的歌舞，锅庄唱调和舞蹈动作变快。还有根据一些拍摄者的要求，村民们会跟着经费唱跳和摆拍锅庄歌舞，”<sup>20</sup>这便是典型的为经济资本所驱动的锅庄唱跳实践。

新冠肺炎疫情爆发前的每年春节，当地文化精英会带着锅庄表演队在松赞·奔子栏酒店为外来游客表演。这种表演是经过重构，互动性、娱乐性更强的行为。锅庄舞会主持人ZSCL认为，这种重构使锅庄失去一些原有的文化意涵，与传统锅庄有着一定的差别，但“观众不仅可以观看锅庄，还可以参加歌舞互动”<sup>21</sup>。此时，对于表演者来说，作为商品展演的锅庄，重要的不是舞台上的文化传统真实与否，而是能否让游客享受到文化带来的愉悦感。观看锅庄的“他者”未必能明白所唱跳为何，但是古朴的唱腔、异于他地的服饰，已经大大激发了“他者”对地方性符号的想象。舞台展演回应了“他者”的“远方”想象，扩大了奔子栏锅庄在外界的影响和名声，累积了更多的符号资本。在为游客展演锅庄的场域里，外来游客对文化资本和符号资本——奔子栏锅庄本身及其所赢得的名望进行消费；松赞·奔子栏酒店借助锅庄这一地方文化符号，进行广告营销而获得经济资本；文化精英拓展了奔子栏锅庄的宣传平台，赢得更多符号资本；锅庄队表演者通过展演锅庄文化资本，获取了200元一小时的报酬。由此，最终达成了文化资本、符号资本与经济资本间的转换<sup>[33]</sup>。

作为文化资本的奔子栏锅庄，还通过异地展演实践来积累符号资本。2002—2013年，奔子栏锅庄参加日本“国际民间艺术节”、马来西亚、新加坡以及省内外各地的展演。2017—2019年，奔子栏锅庄相继参加碌曲锅庄比赛、央视综艺频道的春晚海选、成都康巴卫视的舞蹈展演。奔子栏政府、文化精英以及当地村民协同合作，取得了傲人的成绩，这为锅庄向外界展示并赢得符号资本打下了良好基础。参加央视综艺频道春晚海选的同时，借由与北京舞蹈职业技术学校艺术交流的机会，文化精英大力推介奔子栏锅庄文化。这样的对外宣传为奔子栏锅庄获得更多符号资本打开了广阔的空间。政府不惜投入巨额的经济资本进行异地展演和文化交流，更主要的是想借此机会提升奔子栏锅庄的知名度和影响力，振兴旅游业以赚取经济利益。

奔子栏人于2018年元旦起开始筹备申报“中国藏族锅庄之乡”称号，欲与“中国锅庄之乡”的甘肃碌曲锅庄，及迪庆锅庄的分支——建塘锅庄一争高下。2018年10月11日，奔子栏政府举办了迪庆藏族自治州首届中国藏族锅庄文化高峰论坛，专家学者和各界人士在论坛上公开承认奔子栏锅庄在整个藏族歌舞中的地位。在全国大力发展旅游的浪潮中，奔子栏镇申报“中国藏族锅庄之乡”的称号、召开锅庄高峰论坛，将奔子栏锅庄建构为地方文化符号，使其逐渐市场化和商品化。奔子栏政府积极利用这一地方文化符号于2018年10月举办了“中国藏族锅庄舞文化之乡”艺术节，耗资2415780元<sup>22</sup>。这种与传统生活生产没有很大关联的现代节日，其实是扩大奔子栏锅庄影响力的大型宣传形式，一个展示奔子栏为旅游业储备资本的机会，也是文化资本转化成经济资本十分有效的运作方式。当地人花费高额的经济资本举办锅庄艺术节，建构出充满异域风情、歌舞文化富集的地方形象，对奔子栏进行地方营销和形象促销，兜售给外来游客。这些都是锅庄可让渡部分资本化得以实现的逻辑和实践。

相较于祭祀和庆典锅庄的不可让渡性，改编后登上舞台展演的娱乐性锅庄，可作为商品让渡给游客、观众，可以支付金钱对其进行消费。通过协商，他们选择在不同的时间和空间中展现锅庄的可让渡性和不可让渡性。奔子栏人“以不同的方式表现自我，最终在某些方面有所改变”<sup>[25]</sup>。可让渡的锅庄有所改变地登上舞台供游客凝视或体验互动，同时表现自我。不过，可让渡的娱乐性锅庄并未有“文化强制力”，自新冠肺炎疫情爆发以来，当地锅庄表演队为游客进行的展演活动已停止了三年有余。这与不可让渡的祭祀和庆典锅庄的展演“强制性”形成了鲜明对比。

马翀炜等人认为既然受外来文化的冲击，及主动地开发利用民族文化，“传统”将失去一部分，才能与外来文化对接。<sup>[9]198</sup>

这同样适用于奔子栏锅庄的情况，失去的那部分“传统”就是可让渡的锅庄。不仅如此，锅庄的不同类型与现实分门别类地组合起来：宗教、庆典锅庄类别的不可让渡性，使其不得进入市场；娱乐锅庄类别可以进行改编、上台展演，进行资本运作。奔子栏锅庄具有坚韧的绵延性、宽广的包容性和较强的渗透性，将外来力量或事物整合于当地原有的文化逻辑中，并得以再生产和再建构。舞台展演的娱乐性锅庄就是奔子栏再生产出的传统文化范畴，但又结合资本“给它们赋予新的价值”<sup>[34]</sup>。

在结构的控制和资本逻辑的推动下，奔子栏人仍发挥主体能动性来决定锅庄展演的时空和内容，将锅庄进行资本化以获取物质利益的同时，依旧保卫了祭祀仪式和庆典礼仪等锅庄不被经济资本所异化和支配，没有陷入“资本拜物教”的漩涡。奔子栏锅庄超越了经济资本的逻辑，向内生长表征地方性，向外延展获取经济发展。

## 五、结语

近年来，关于非遗开发、旅游业发展等资本运作方式对当地百姓的文化认同、身份表征的影响，理论学界一直争论不休。传统文化与经济资本的互动过程中，是传统文化沦为经济资本的附庸，还是经济资本与传统文化互相促进、共同发展？本文回应这样一个潜在假设：资本的力量最终会涤荡一切传统文化。本文的奔子栏锅庄个案并非反映经济增长和传统文化间的简单关系，作为“文化表演”的奔子栏锅庄显得更为积极主动。当资本洪流和异文化的游客进入云南迪庆，也扰动了奔子栏的传统文化，由此发生了改变和转型。不过，因为文化是“万变中见不变”，并不是一味受外界裹挟。奔子栏锅庄的纵深性、弹性，加之文化持有者的主体能动性，使其并未被资本拜物教所侵蚀，也不为外来扰动因素——经济资本所宰制，而是将经济资本吸纳进自身的逻辑结构和行为实践中，然后可让渡和不可让渡部分与之分门别类地对接。由此可见，在发展和建构的过程中，传统文化既不是任由经济资本裹挟向前发展，也不是全盘拒绝向经济资本转化，这不是非此即彼的选择。传统文化对经济资本介入的反应具有多样性。在旅游业大发展的现今，经济资本的介入会保留并发展那些具有地方性的传统文化。利用文化差异性来进行旅游开发，是资本进行运作和再生产的手段。不过，所谓占支配地位的经济资本同样受到利用，服务于所谓处于被支配地位传统文化的地方性维系和创造性转变，从而使其在现代社会中焕发出生命力。

本文通过梳理传统文化与经济资本的关系，重新思考传统文化的现代转型方式。文化转型不能只按照某一个理想模式来进行，因为不同的传统文化在历史变迁中发生了不同的演化，“弹持能力”<sup>23</sup>和张力是不同的。不似奔子栏锅庄有着较强的弹持能力和文化纵深性，非遗歌舞如“花儿”音乐、弦子歌舞、塔城热巴等，功能相对单一、较为扁平化。因受经济资本的牵引以及标准化的开发和传承，祭祀性仪式直接转化为舞台表演，更易“脱离其原生境，原有的审美愉悦、宗教感情、文化想象在市场经济和消费主义的影响下发生变迁”<sup>[35]</sup>。我们需根据不同传统文化的内部结构秩序，采用不同的转型方式。兼有神圣性和世俗性的传统文化可与经济资本进行不同程度的结合，再生产出蕴含新内容的传统文化，并收获经济利益。而功能单一、文化张力较弱的传统文化则要更小心处理与经济资本的关系，维护好传统文化内在秩序的稳定性和丰富传统文化的内容和意涵，以增强传统文化的弹持能力。其次，传统文化进入旅游市场，虽对促进传统文化保护，乃至民族间的交往、交流和交融具有意义和作用，但并非百利而无一害。过度资本化会对文化旅游市场，或者资本化的可持续性产生威胁。我们不能忽视和拒绝外部力量的介入，但也不能任由外部资本来主导这一市场。民族文化资源转化为文化产品的过程中，社区与政府、内部与外部、传统与现代、村民与游客、神圣与世俗之间相冲突时，应该倾听当地人的声音并进行协商，制定具体合理的政策，<sup>[36]</sup>使其产生文化身份认同，才更有利于推动传统文化的当代发展和转型。我们要积极发挥文化持有者的主体能动性，将经济资本纳入到传统文化的发展逻辑中，这对当下乡村振兴背景下拥有丰富地方文化资源的民族地区探寻更加科学合理、更加可持续、更加能够体现人民主体地位的共同富裕道路同样具有启示意义。

### 参考文献：

[1] SMITH, V L. (ed.) Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism [M]. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989: 79.

- 
- [2]BRITTON, S. Tourism, Capital, and Place: Towards a Critical Geography of Tourism[J]. Environment and Planning D: Society and Space, 1991(4):451-478.
- [3]杨杰宏. 从阐释到建构: 纳西族传统文化转型的民族志研究[M]. 昆明: 云南大学出版社, 2012:153.
- [4]HILLMAN B. Paradise Under Construction: Minorities Myths and Modernity in Northwest Yunnan[J]. Asian Ethnicity, 2003(4).
- [5]马克思·霍克海默, 西奥多·阿道尔诺. 启蒙辩证法: 哲学断片[M]. 渠敬东, 曹卫东, 译. 上海: 上海人民出版社, 2006.
- [6]EYERMAN R. Music in Movement: Cultural Politics and Old and New Social Movements[J]. Qualitative Sociology, 2002(3):443-458.
- [7]萧梅. 谁在保护? 为谁保护? 保护什么? 怎样保护?[J]. 音乐研究, 2006(2):11-12.
- [8]吕俊彪. 物质文化遗产保护的主体化倾向及原因探析[J]. 民族艺术, 2009(2):6-11.
- [9]马翀炜, 陈庆德. 民族文化资本化[M]. 北京: 人民出版社, 2004.
- [10]SLUMAN B. Tourism, recreation and conservation[J]. The Environmentalist, 1985(4):306.
- [11]马克思恩格斯全集: 第46卷(下卷)[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局, 译. 北京: 人民出版社, 1980:175.
- [12]马翀炜, 代世莹. 非物质文化遗产: 日常生活事象的脱域、入域与发展[J]. 思想战线, 2012(5):88-92.
- [13]范建华. 论节庆文化与节庆产业[J]. 学术探索, 2011(2):99-105.
- [14]郭家骥, 边民社. 迪庆州民族文化生态保护与旅游发展研究[M]. 昆明: 云南人民出版社, 2015.
- [15]马翀炜. 民族文化资本化论纲[J]. 云南大学学报(社会科学版), 2004(1):30-37+93-95.
- [16]伯特·L. 海尔布隆纳. 资本主义的本质与逻辑[M]. 马林梅, 译. 北京: 东方出版社, 2013:24.
- [17]付文军. 资本、资本逻辑与资本拜物教: 兼论《资本论》研究的逻辑主线[J]. 当代经济研究, 2016(2):19-27.
- [18]马克思恩格斯全集: 第30卷[M]. 北京: 人民出版社, 1995:49.
- [19]马克思. 资本论: 第3卷[M]. 北京: 人民出版社, 2004:293.
- [20]WEINER A B. Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-While-Giving[M]. California: University of California Press, 1992.
- [21]大贯惠美子. 作为自我的稻米: 日本人穿越时间的身份认同[M]. 石峰, 译. 杭州: 浙江大学出版社, 2015.

- 
- [22]纪兰慰, 邱久荣. 中国少数民族舞蹈史[M]. 北京:中央民族大学出版社, 1998:379.
- [23]SIMGER M. When a Great Tradition Modernizes:an anthropological approach to Indian civilization[M]. New York:Praeger Publishers, 1972:71.
- [24]朱凌飞, 孙信茹. 文化表演:传媒语境中的理解与阐释[J]. 广西民族研究, 2005(1).
- [25]MACAI00N J J. ed. . Rite, Drama, Festival, Spectacle[M]. Philadelphia:Institute for the Study of Human Issues, 1984.
- [26]杰茜卡·安德森·特纳, 杨利慧. 旅游景点的文化表演之研究[J]. 民族艺术, 2004(1):6-11+17.
- [27]马克思恩格斯文集:第5卷[M]. 北京:人民出版社, 2009:107.
- [28]BARBARA K-G. Destination Culture:Tourism, Museums, and Heritage[M]. Berkeley:University of California Press, 1998:63-78.
- [29]吕大吉. 宗教学纲要[M]. 北京:高等教育出版社, 2003:109.
- [30]金泽. 宗教禁忌研究[M]. 北京:社会科学文献出版社, 1996:22.
- [31]迪恩·麦坎内尔. 旅游者:休闲阶层新论[M]. 张晓萍, 等, 译. 桂林:广西师范大学出版社, 2008:103.
- [32]欧文·戈夫曼. 日常生活中的自我呈现[M]. 黄爱华, 冯钢, 译. 杭州:浙江人民出版社, 1989:107.
- [33]皮埃尔·布迪厄. 实践感[M]. 蒋梓骅, 译. 南京:译林出版社, 2003:187.
- [34]马歇尔·萨林斯. 历史之岛[M]. 蓝达居, 等, 译. 上海:上海人民出版社, 2003:163.
- [35]朱凌飞. 仪式·娱乐·展演:对民族民间艺术舞台化呈现的文化批评[J]. 思想战线, 2009(1):12-15.
- [36]马翀炜. 文化符号的建构与解读:关于哈尼族民俗旅游开发的人类学考察[J]. 民族研究, 2006(5):61-69+108-109.

#### 注释:

1 主体性思想萌芽于古希腊哲学, 发源于“人是万物的尺度”这一西方哲学思想, 特别关注人与自然之间的关系。黑格尔、笛卡尔都有所论述, 康德确立了人类精神活动的主体性地位。

2 这个观点在 Stephen M. Marglin and Frederique Appfel Marglin, eds., *Dominating Knowledge* (Oxford: Clarendon Press, 1993) 中有强有力的阐述。

3(1) 2009年7月27—28日, 黄树民在国际人类学与民族学联合会第十六届大会“藏彝走廊:文化多样性、族际互动与发展”专题会议上的发言。

---

4(1)汉译为“迎神节”。

5(2)即“勒”，为锅庄形式之一，只歌不舞，分为长腔和短腔。

6(3)是长锅庄“卓金”中的一种。

7(4)卓金:即长锅庄，唱调缓慢，舞蹈动作轻逸、缓慢、古板，跳的时间长;霞卓:一套无音乐伴奏，无固定节拍，靠舞者自身的领悟和默契，做出的群体协调、富有节奏的踢踏动作;卓草:短锅庄，节奏稍快，时间短，灵活性比较强，可根据情景变化调整唱腔唱词。

8(5)唱词内容可参看斯那农布(俞德贵)主编:《奔子栏锅庄选集》，昆明:云南民族出版社，2018年版。

9(1)因涉及个人隐私，本文受访者人名使用拼音首字母代替。访谈时间:2019年10月14日;访谈地点:德钦县民族歌舞团;访谈对象:德钦县民族歌舞团团长DJJ(奔子栏人)，约40岁。

10(2)时间:2018年8月1日;地点:奔子栏镇政府。笔者根据锅庄之乡申报调研反馈会录音整理。

11(3)央恰是锅庄序曲，一般在正式的锅庄之前都要唱跳央恰。

12(4)《奔子栏镇申报民族民间传统文化保护区调查报告》，奔子栏镇文化站内部资料，2004年4月18日。笔者进行了一些整理和修改。

13(5)访谈时间:2019年10月14日;访谈地点:德钦县民族歌舞团;访谈对象:德钦县民族歌舞团团长DJJ(奔子栏人)，约40岁。

14(1)弗雷泽在The Spirits of the Corn and Wild一书和Taboo and Perils of the Soul一书中解释禁忌的含义:划定神圣和污秽之间明确界限的方案。

15(2)和晓蓉在《民族心灵传承文化浅论》中认为，禁忌不仅具有强制性约束力，而且有一种“内化”的能力和倾向。

16(3)娱乐自己或娱乐他人。

17(4)时间:2020年1月4日、2021年1月1日—2021年1月2日、2022年1月30日—2月25日，根据奔子栏锅庄州级传承人ZYCL微信朋友圈观察所得。

18(5)时间:2020年4月27日、2021年2月12日、2022年2月9日、2021年12月19日，根据奔子栏神山祭祀传承人SNPC仓巴微信朋友圈观察所得。

19(1)访谈时间:2017年10月24日;访谈地点:北京舞蹈职业技术学校;访谈对象:ZRPC,1964年生。

20(2)访谈时间:2019年10月19日;访谈地点:奔子栏村农利小组;访谈对象:州级锅庄传承人ZYCL,1966年生。

21(3)访谈时间:2018年2月21日;访谈地点:奔子栏村习木格小组;访谈对象:ZSCL,1984年生。

---

22(4)数据来源于《迪庆藏族自治州德钦县奔子栏镇“中国藏族锅庄舞文化之乡”首届锅庄文化艺术节实施方案》。

23(1)周永明在《道路研究与“路学”》中认为，文化具有生物一样的修复能力，面对外来变化时，大部分地域传统文化第一时间显现颓势，但其后会完成自我改善与修复，弹持回归，并非一路向下最终崩溃或者重构。不过笔者认为即使是弹持回归，传统文化仍然不可能恢复原貌，而是在原有的文化基础上进行重新构建。