

华东师范大学

硕士学位论文

公共物品视域下的非物质文化遗产保护研究——以西施传说为例

姓名：陈文军

申请学位级别：硕士

专业：民俗学

指导教师：田兆元

20100401

摘要

随着经济和社会的发展,非物质文化遗产的保护和利用逐渐引起世界各国的重视。随着国家主导介入非物质文化遗产的保护工作,带来了非物质文化遗产保护热潮。本文基于公共物品理论,提出了非物质文化遗产供给的三类主体:政府、市场、民间,相应地,非物质文化遗产供给的三类模式为:政府供给、市场供给、自愿供给。公共物品理论引入非物质文化遗产保护,有利于明晰供给主体各方职责,从一种全新的角度认识和保护非物质文化遗产。文化遗产学等大量存在公共物品的学科与公共物品理论的有机结合将是未来公共物品理论研究的新方向。

论文分为三章,外加绪论与结语。第一部分,绪论章节。主要对文章的基本情况做出概述,对论文的研究背景、研究方法、研究思路、研究意义等做出说明。第二部分,非物质文化遗产:公共物品视域下的文化。主要引入公共物品的概念和理论,分析非物质文化遗产的公共物品属性。第三部分,非物质文化遗产:公共物品的供给与消费。主要讲到作为案例的西施传说的历史供给和当代消费,各主体在西施传说流变中如何实施了保护与开发。第四部分,非物质文化遗产:“公共性”的文化。主要是从公共物品的政府、市场和自愿三方供给方式出发,指出我国非物质文化遗产保护在借鉴国际经验的基础上,增强民间自愿供给,达到各保护主体之间的合作,各方也应以开放的心态保护非物质文化遗产,达到“文化的共享”。

至此,本文通过提出创新理论——分析个案——理论结合实际提出建议这样一个实验性的过程,尝试从新的视角分析研究非物质文化遗产保护问题,也有利于非物质文化遗产的利用和开发。

关键词: 非物质文化遗产 公共物品 西施传说 合作 共享

Abstract

With the development of economy and society, the gradual attention has been paid on the protection and usage of Intangible cultural heritage .As the gradual intervention of government on the issue of protection on the Intangible cultural heritage, it give rise to the fashion of protection work. On the basis of theory on the public goods, this article has mentioned three concerned supply parties of the non-material cultural heritage: Government、Market and Society. Consequently, the three supply patterns also originated from government、market and society. Through the practice of Public Goods Theory on the issue of Intangible cultural protection, it is conducive to have a clear understanding of the responsibility of each supply party, so that we could recognize and protect the Intangible cultural heritage from a brand-new eagle. The perfect combination of the subject of Cultural Heritage with the Public Goods Theory will become the new orientation of public goods theory research in the future.

Generally, the dissertation has been divided into three parts, The General Introduction and The End are not included. In the first part, I give a brief introduction of the thesis and illustrated in terms of the research background 、research methodology 、research path and research significance. In the second part, Intangible cultural heritage has been described which has closely related with the culture of Public Goods. Within the origin and development of the Xi Shi Legend , the conception has been detected in order to analyze the character of public good from that. In the next part, I pay much attention to the introduction of the Intangible cultural heritage which means the supply from government and NGOs. The transformation of the supply party and supply mode have been carefully illustrated. Hopefully, Xi Shi Legend has been protected by the concerned parties in reality. In the last part, the culture of “Publicity” from Intangible cultural heritage has been discovered. On the basis of the supply mode from the concerned supply parties: Government、Market and Society to demonstrate that through drawing lessons from international experience and strengthening voluntary supply from society, the cooperation between each parties had achieved. Finally, I stress that each supply party should have a openness attitude

towards the protection of Intangible cultural heritage.

The author has initiated the innovation theory by analyzing the Individual Case and putting theory into practice to find the solution. It is in the interest of the usage and discovery of the Intangible cultural heritage through research from a new perspective on the issue of Intangible cultural heritage protection.

Keywords: Intangible cultural heritage Public good Xishi Legend
Cooperation Common-Shared

陈文军 硕士学位论文答辩委员会成员名单

姓名	职称	单位	备注
郑土有	教授	复旦大学	主席
蔡丰明	研究员	上海社会科学院	
耿敬	副教授	上海大学	
黄景春	副教授	上海大学	
安俭	副教授	华东师范大学	

第一章 绪论

一、研究背景和意义

非物质文化遗产保护是一个国际性的课题，是全人类共同的责任。然而当今世界全球化、现代性的趋势正日益威胁着文化多样性的人类文化环境。全球价值观”与“乡土价值观”的碰撞以及矛盾和冲突显然存在，导致了传播媒介同文化地域思维方式和文化价值观的冲突，造成了‘文化趋同’的现象。很多国家传统的非物质文化遗产形式，如戏剧、舞蹈、手工艺等民族特色逐渐丧失，有些甚至渐趋消亡。文化的多样性和丰富性受到了严重威胁。世界各国各民族在维护本民族文化的独特性、保护和发展民族文化方面面临着严峻的挑战。^① 非物质文化遗产是我国文明史留下的宝贵财富，也是民间社会和民族感情维系的重要资源，有的现在依然在人民群众的生产生活方式中得以应用。在当前的时代背景下，保护非物质文化遗产成为一件很紧迫的事情，这既是保护文化多样性的表现，也是实施国家文化战略的重要工程。

近年来，随着传统价值观的回归，各国与各地在非物质文化遗产保护方面做出了卓有成效的探索。浙江省非常重视非物质文化遗产保护工作。2000年，浙江省颁发《浙江省建设文化大省纲要》，对加强民族民间艺术保护工作提出明确要求。2002年，浙江省政府出台《关于加强基层文化建设的若干意见》，明确2002—2005年省政府每年安排500万元专项资金，主要用于民族民间艺术的抢救和民间艺术人才的培养。2003年，省政府出台《浙江生态省建设规划纲要》，明确提出实施“浙江省民族民间艺术保护工程”。2004年3月，浙江省政府办公厅下发《关于加强民族民间艺术保护工作的通知》，对民族民间艺术保护工程进行全面深入的部署。2005年7月，中共浙江省委召开十一届八次全会，专题研究加快文化大省建设，全会作出《关于加快建设文化大省的决定》。为贯彻《国务院关于加强文化遗产保护的通知》精神，2006年6月，浙江省人民政府下发《关于进一步加强文化遗产保护的意見》。^② 这些保护措施卓有成效，浙江省在第一批和第二批国家级非物质文化遗产目录中数量居全国第一，浙江省世界级文

^① 徐卫：《关于我国非物质文化遗产保护工作的思考》，见《南方文物》第97页，2006年第1期

^② 参考浙江文化信息网 http://whzt.zjcnt.com/zdist_3?2009/08/28/998.htm

化遗产上榜数也位居全国首位。

引入公共物品理论研究西施传说是非物质文化遗产研究的新方向。狭义的公共物品是指具有非排他性和非竞争性的物品。广义的公共物品是指具有非排他性或非竞争性的物品，近期广义公共物品的研究重心转向了供给问题，政府供给、市场供给、自愿供给与各供给方式的组合模式是广义公共物品的基本供给方式。研究表明，公共物品理论应用范围越来越广，生态经济学、福利经济学、文化遗产学等大量存在公共物品的学科与公共物品理论的有机结合将是未来公共物品理论研究的新方向。在非物质文化遗产保护领域引入公共物品，可以从社会整体的角度研究文化产品的供给，分析非物质文化遗产保护的主体之间的平衡点，这为政府、市场、民间组织等角色认准定位、在全局上认识自我职责提供了可能。

二、研究综述

（一）文化产品公共物品属性研究

非物质文化遗产保护属于文化事业，非物质文化遗产开发可以产生文化产品。关于文化产品公共物品属性的研究是最近几年才有的研究方向。众多学者主要是总体上分析了文化产品的公共物品属性，从而阐述了政府干预文化产品供给的理论思想。

迈克尔·胡特（1996）指出公共物品在消费中的非排他性和非竞争性准则在文化产品特性分析中的应用比较复杂。马丁·舒比克（1996）指出在每个社会面临的最关键问题就是公共性文化产品的生产、供给、成本等通过公共或私人手段如何分配？玛塔拉索、兰德里（1999）分析了文化产品的公共物品属性和私人物品属性。他们认为，文化部门总的是一个混合型经济部门，在一些领域由政府直接供给文化产品和服务，另一些由商业性机构、或者志愿者或非营利性组织供给，并且，公共与私营部门间的边界越来越模糊。问题在于文化部门的公共干预和私人部门活动之间的平衡点是什么？他们就政府应直接投资还是对文化产品生产进行补贴，或者通过外包方式对文化产品进行间接供给进行了分析。托斯（2003）提出市场的价格机制无法产生合意的文化产品，原因之一在于文化产品具有部分公共物品特征。文化产品的公共性越强，政府就越有可能直接供给文化产品或者提供补贴。鲍莫尔（2006）对政府干预文化产品供给提供了一个很好的分类依据。他认为，如果文化产品产生正的外部性，政府潜在地应增加文化产品供给，从而

允许社会及其成员获得正外部性收益。他还指出,市场提供公共物品的激励较小,因为市场主体的生产成本得不到补偿。同时还要考虑社会公平问题,市场提供有可能社会的一些成员无法接触到。

与西方学者重视理论不同,我国将公共物品理论引入文化产品,首先是在分析具体案例中使用的。苏文胜(2001)指出电影的准公共物品性,重点探讨了转型时期政府与市场在准公共物品供给上的作用边界。陈共德(2005)具体分析了广播电视这一准公共物品领域中政府与市场的边界。张激(2008)采用了公共政策理论和文化经济学分析,应用“公共物品理论”,征引各国艺术事务的案例,为“政府为何资助艺术”寻求学科基础的理论依据。^①刘如珍(2009)从乡村文化由传统向现代的文化变迁出发,针对现代农民精神文化需求,提出调整农村公共文化服务供给策略,并指出通过乡村非物质文化遗产资源利用和开发,是提高乡村“文化适应”程度和实施新农村文化建设的重要步骤。^②左惠(2009)撰文分析了文化产品的公共物品属性,她指出,“文化产品就其经济属性而言,既具有一般性,又具有特殊性。它的一般性表现在,文化产品与别的产品和服务一样,它们的生产都要使用土地、劳动力、资本和其他投入品,尤其是人类的脑力劳动。同时,文化产品也具有特殊性,即文化产品的公共物品属性。”同时分析了公共性文化产品的供给模式选择,分析了政府供给、市场供给、自愿供给模式的原因和条件,并指出三种供给模式应该配合使用。^③

(二) 非物质文化遗产公共物品属性研究

将公共物品理论应用于文化领域是一个新的研究方向。公共文化产品的研究起步稍早,研究成果稍多,而将公共物品理论应用于非物质文化遗产这类公益性文化事业的研究才刚刚起步。

日本学者樱井龙彦(2006)研究了非物质文化遗产的和平利用问题。为了达到和平利用的目的,他试图导入“公共性”这一概念。文中谈到世界人类文化的“公共性”是指,不以同一共通的基础来判断文化的价值,以复数的价值基准认可、尊重异文化的多样性、异质性、排出封闭性。“公共性”的精神是指在容许他人的同时,向他人打开自我,尊重文化多样性。只有拥有人类共通的遗产这样

^① 张激:《国家艺术支持——现代西方艺术政策与运作机制研究》,中国美术学院博士学位论文,2008年5月

^② 刘如珍:《当代农村公共文化产品供给新策略研究——以福建省农村为例》,《福建论坛·人文社会科学版》2009年第9期

^③ 左慧:《文化产品的公共物品属性及其供给模式选择》,《中州学刊》第279-280页,2009年第5期

的认识才是“公共性”，这种认识不是给与的，而是应该通过所有的机会积极地、主动地培养而成的。^① 樱井龙彦的“公共性”与公共物品的“非排他性”不谋而合，也就是自我享用的同时不能排除他人对这种文化的享用。

肖肖（2005）借鉴公共物品理论研究公益性文化事业建设，在文中认为可以将公共物品管理的一些手段和方法应用于公益性文化产品的生产和经营。当前随着我国事业单位体制改革的逐步深入以及西方非营利组织管理思想的介入，公共领域和公共物品管理理论和实践有了很多新的突破。这些突破落实到文化领域，既是公共文化物品管理方式和观念的变革。将公益性文化事业进行公共物品属性的定性，可以将公共物品治理领域中的相关成果吸收进来，打破旧有的管理思路。公共文化物品可以通过提高投资主体多元化、加强市场准入等方法增强自身的动力和活力。^②

（三）非物质文化遗产保护主体问题研究

美国学者理查德·库林（2007）从需要保护什么，哪些机构应该来贯彻这个条约以及文化团体在其中所扮演的角色三个角度，阐述了贯彻联合国教科文组织关于 2003 年非物质文化遗产保护大会的关键因素，并提出了一些具体的保护策略。^③

何星亮（2005）从应对全球化浪潮的背景下，提出了保护口头和非物质文化遗产的措施，采用法律的手段，加强立法保护，建立保护的专门机构；采取政府主导、社会参与的方式。^④

徐赣丽（2005）从非物质文化遗产与旅游开发的关系出发，提出了具体的一些保护与开发的互动措施。徐赣丽提出了引进旅游市场机制，调动政府、商家和文化主体的积极性，使非物质文化遗产在现实生活中找到生存的土壤。^⑤

梁治平（2006）对于谁来保护非物质文化遗产给与了关注。他提到了“第三类主体”，包括社区或者社群、群体、个人、非政府组织。他思考了保护非物质文化遗产单靠政府不行的理由：第一，非物质文化遗产虽然属于全人类，但它首先属于特定群体，例如端午节是中国人的节日，离开了中国人这个主体的参与，那是不可能成功的。第二，虽然政府在保护非物质文化遗产方面的作用是不可取

^① 陶立璠，樱井龙彦：《非物质文化遗产学论集》第 148-157 页，学苑出版社，2006 年。

^② 肖肖：《公益性文化事业建设研究》，大连理工大学硕士学位论文，2005 年 6 月

^③ Richard Kurin. Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Key Factors in Implementing the 2003 Convention International Journal of Intangible Heritage, 2007(2):9-20

^④ 何星亮：《非物质文化遗产的保护与民族文化现代化》，《今日民族》2005 年第 2 期，第 55-57 页

^⑤ 徐赣丽：《非物质文化遗产的开发式保护框架》，《广西民族研究》2005 年第 4 期，第 173-180 页

代的，但它不可能包揽一切事情。因为政府的动员和财政能力终究是有限的，它对保护的主体并不一定很了解，甚至缺乏兴趣和意愿。这实际上从公共物品角度出发，谈到了非物质文化遗产自愿供给的必要性和重要性。

苑利（2009）专门分析了非物质文化遗产保护的主体问题。他认为在历史上非物质文化遗产都是由传承人传承的。但随着遗产濒危程度的加剧和各国政府的出手相救，除传承主体之外，又出现了一个由政府、学界、商界以及新闻媒体等共同构成的非物质文化遗产保护主体。他指出，保护主体与传承主体两者功能完全不同，当代非物质文化遗产有“民俗”变“官俗”，“真遗产”变“伪遗产”的倾向。当下，非物质文化遗产面临的破坏，许多都与各级政府亲自参与的非物质文化遗产“改编风”有关。这种错位性制度安排，必须引起各级政府的高度注意。

①

（四）西施传说作为非物质文化遗产的保护问题研究

从网络资源库检索和查阅相关书籍资料，有关西施其人和西施传说的文艺作品和通俗读物很多，但是将西施传说作为非物质文化遗产保护与利用的论文很少。随着西施传说被列入国家第一批非物质文化遗产目录，对于西施传说的研究也开始变的热门。近年来，关于西施传说的研究成果有^②：

刘铁梁（2008）认为，西施传说的保护不能太强调文化的地方性。如果一种文化是孤立的，那就是可悲的。他认为，一些过分的宣传对西施形象不利，吴越之间的恩怨不应该被地方保护主义利用。在非物质文化遗产的保护中，有很多人都在抢占，把自己孤立起来，由此树立了很多敌人，这样对文化的保护起不到积极的作用。一个开放的文化心态会说，别人的文化怎么样滋养了我，我们的文化怎么样影响了别人，这样，文化解释才真正符合文化发展规律。

陈华文（2008）指出保护西施传说依附的遗存物的重要性。他认为，如果物质性得不到保护，如果没有可以依附的物质形态的话，西施传说会迅速消亡。所以更原生、更完整地保护西施传说相关遗迹是最重要的。

顾希佳（2008）提出保护西施传说要建立一个西施传说的“数据库，包括文字、影像、戏曲、其他绘画艺术等。他指出德清、萧山、诸暨等地都存在西施传说说明了西施传说的生命力：因为是传说，所以要传播。如果只是一个家族拥有的传说，那是弱小的，没有生命力的。

① 苑利：《非物质文化遗产保护主体研究》，《重庆文理学院学报》2003年3月，第1-8页

② 《非物质文化遗产保护·西施文化的传承与保护高峰论坛》上的发言，浙江诸暨，2007年4月

吕洪年(2008)指出了西施传说“活态保护”和民间传承人“提供”西施传说的重要性:“传统不是说过去,是以前能存活到今天的东西,是赋予新的内容才能够传承下来。传统是具有传统属性的现代,新的内容不能被忽视,要尊重老百姓讲传说的需求,让他们来说传说,用自己的体验和方式来演绎节目。如果给了范本就固化了,传说的持续性和存活性就可能受到影响。”这实际上强调了西施传说民间自愿供给的重要性。

李松(2008)指出教育传承的重要性。要尽可能以生活的样式传承,保存其文化核心。

三、研究思路、研究方法、资料来源与创新

(一) 研究思路

非物质文化遗产保护问题涉及众多学科。从传统文化的民族性和民间信仰角度看,属于民俗学;从公益性文化事业方面,属于公共管理学;从其作为旅游资源进入了市场方面看,属于经济学。在社会科学领域广泛应用的公共物品理论可以打破学科壁垒,从社会福利角度研究文化产品。非物质文化遗产属于公共物品,其供给主体同样可以分为三类:政府、市场、民间。非物质文化遗产保护中这三者关系如何,如何才能更好保护非物质文化遗产?这些都是需要思考的问题。

选择西施传说作为案例,因为西施传说能够代表我国非物质文化遗产保护状况的水平。西施传说属于民间口述文学,是典型的非物质文化遗产;西施传说流传区域广泛、影响深远;西施传说含有风俗传说,衍生民间信仰。选择西施传说作为案例,还因为西施传说代表我国目前对非物质文化遗产保护的最好状况:浙江省是我国对文化遗产最为重视的省份之一,西施传说受到的保护条件很好;西施传说地处市场经济发达的江浙一带,市场主体健全,民间意识活跃;西施传说成功入选国家第一批非物质文化遗产,具有制度保障。这些都使西施传说成为代表非物质文化遗产用来分析研究的恰当选择。非物质文化遗产在当下越来越受到重视,同时也因外部环境的变化面临诸多困境。非物质文化遗产是公共文化产品,从全新的公共物品视角看待非物质文化遗产的供给与保护,从而更好地保护非物质文化遗产。

论文分为四个部分:

第一部分,绪论章节。主要对文章的基本情况做出概述,对论文的研究背景、研究方法、研究思路、研究意义等做出交代。

第二部分，非物质文化遗产：公共物品视域下的文化。主要引入公共物品的概念和理论，分析非物质文化遗产的公共物品属性，并分析公共物品理论引入非物质文化遗产保护的适用性。

第三部分，非物质文化遗产：公共物品的供给与消费。主要以西施传说为案例，分析其历史供给和当代消费，从西施传说流变中分析各主体之间的保护与利用方式，研究各主体保护西施传说的实践与合作。

第四部分，非物质文化遗产：“公共性”的文化。在借鉴国际经验基础上，我国应在非物质文化遗产保护中注重主体的合作和地域之间的共享。

从公共物品理论出发，非物质文化遗产保护有政府、市场和自愿这三种供给方式，我国非物质文化遗产保护应当增强民间自愿供给，达到各主体之间的共享。同时，非物质文化遗产的地方保护主体应当抱着开放的心态保护非物质文化遗产，而不是一味地争夺非物质文化遗产的“独占权”。

（二）研究方法

本文以非物质文化遗产保护与利用的普遍规律用于指导西施传说的保护、利用与开发。在论文写作过程中，查阅了国内大量相关研究文献，对文献进行了较为认真的疏理和归纳，并充分利用互联网查阅文献和搜集统计数据。这些工作作为本文的相关研究建立了坚实的基础。

本文研究采取了理论研究和实证分析相结合的方法。在理论方面，论文将进行一些探索性研究，从基础学科理论出发，探讨西施传说作为非物质文化遗产开发的保护与利用问题。实证方面，论文将运用理论部分阐述的内容对西施传说作进一步研究分析，选取西施传说作为实证研究的对象。同时，本文采取跨学科研究视角，综合运用民俗学、文化学、社会学和公共管理学等相关学科，对作为“公共物品”的非物质文化遗产的保护问题进行分析。

本文采用了历史与现实结合的分析方法。分析现实问题，尽量做到对现实背后的历史渊源与背景有所考虑，而不简单地割裂现实与历史的内在联系。研究当前西施传说这一非物质文化遗产的保护无法摆脱过去的历史背景，也无法摆脱我国过去的保护传统。尽管笔者主要分析当前的保护现状，但是离开历史的视角得出的结论是不会科学的。

本文采用了案例分析的研究方法。非物质文化遗产保护是一个全国性的系统工程，而且起步不久，如果不采取案例分析则很难进行研究。因此案例分析成为

本文的研究方法。西施传说代表了我国保护非物质文化遗产的最好水平，以西施传说为案例具有代表性。

（三）资料来源

本文的资料来源，主要来源于查阅书籍和资料收集。一方面，充分利用互联网、图书馆等资源，检索非物质文化遗产保护、西施传说、公共文化物品等相关研究成果，了解国内外研究最新动态，为研究打下坚实的基础。另一方面，保持对西施传说保护与开发等方面研究成果的广泛关注，为研究的深入提供充实的理论准备。

关于西施传说章节的资料来源，以东汉、南宋和明清的地方史料和历史文献为主，同时参考了一些风俗笔记，主要包括《越绝书》、《吴越春秋》、《拾遗记》、南宋《嘉泰会稽志》以及民国《萧山县志稿》等。现代出版物中参考了《浙江省非物质文化遗产代表作丛书》和《诸暨文化丛书》等。

实地调研也是获取资料的手段之一。通过去萧山和诸暨亲身体验，感受西施传说的影响力，了解到一些西施传说保护与开发利用的现场情况，获得了历史文献之外的现实感受，为论述提供了现实依据。

（四）创新

注重互动关系研究。本文研究中注重非物质文化遗产的文化性与经济性的研究；也注重非物质文化遗产保护主体之间的互动关系研究，倡导各方之间的合作。

首次引入公共物品的概念研究非物质文化遗产和西施传说。非物质文化遗产具有公共物品的属性，本文在将西施传说作为分析案例的同时，从非物质文化遗产的公共物品属性对西施传说进行分析，并从公共物品的供给方式上对非物质文化遗产的保护提出建议。这是跨学科研究的一个尝试，也是以后非物质文化遗产保护发展的一个方向。

第二章 非物质文化遗产：公共物品视域下的文化

作为生活于社会网络中的人们，“公共性”是其社会生活的特征。关于公共性的探讨，源于人们的多种需要，个人物品难以满足人类的需要，人们作为群体渴望个人之上的公共需要，而文化就是其中之一。非物质文化遗产是一个国家和民族的传统文化，内嵌于民众的性格之中，深深影响着民众的社会生活。可以说，文化是我们每天生活的反映，公共性是现代社会中需广泛传播的概念，它的背后是公共物品和私人物品的区分，它思考的是政府、市场、民间组织等主体如何运用自身力量和组织运作，进而保障公民享有“公共文化”的权利。

第一节 公共物品理论及适用性

公共物品理论起源于有关公共性事务与政府职能等的相关理论，其论述最早多出现于哲学、社会学、政治学等学科中。人们对公共产品的探究肇始于对公共性问题的讨论。公共物品理论的核心问题是公共产品由谁提供和在多大程度上提供的问题。

历史上，公私矛盾的存在引发了人们对“公共性”的探讨。对于公共领域与私人领域的考察可以追溯到古希腊的城邦和家庭，“之所以要建立城邦，是因为我们每个人都不能依靠自己的力量达到自足”，“我们每个人为了各种需要，招来各种各样的人，由于需要许多东西，我们邀请许多人住在一起，作为伙伴和助手，这个公共住宅区，我们叫它做城邦”。^① 人的多种需求制造了“公共性”的可能。“在柏拉图和亚里士多德看来，作为公共形态的城邦生活与作为私人领域的家庭生活之间总是存在一条鸿沟，个人必须越过以不平等为基本特征的家庭进入到以自由为特征的城邦，才能够充分享有公共性的福祉。”^②

而公共物品这一概念的提出，最早见于1739年哲学家休谟的著作《人性论》中。他认为：两个邻居可以协商在一块公共草地上排水，而这样的情形无法在一千人中进行，因为每个人都想将负担转嫁到别人头上。于是，他认为公共物品是那些不会对任何人产生突出利益，但对整个社会来讲则是必不可少的物品，需要通过集体行动来实现。英国古典政治经济学家亚当·斯密（1776）在其经典名著《国民财富的性质和原因的研究》中，虽然没有明确提出公共物品的概念，但是

^①（古希腊）柏拉图：《理想国》第58页，商务印书馆，1986年

^②郭小聪：《政府经济学》第172页，中国人民大学出版社，2008年

表达出了公共物品的类型、提供方式及其供给效率等公共物品思想。他认为国家有三大职能，即国防、司法、公共工程与公共机关等。实际上列出了政府重点供给的公共物品。拥有心理学家、哲学家和经济学家称号的英国学者约翰·穆勒（1848）在其代表作《政治经济学原理》中谈到政府的首要职能就是提供公共物品或者公共服务；政府应该制定法律以利于人们共享“地球本身、地球上的森林、河流以及地球表面和地球之下的所有其他自然资源”或“人类的遗产”。美国诺贝尔奖经济学家萨缪尔森（1954, 1955）的两篇经典论文标志着公共物品理论进入了成熟阶段。他给出了被视为经典的集体消费品定义，即所有人共同享有的集体消费品，每个人对该产品的消费不减少任何其他人的消费。

所谓公共物品，其概念是对应于私人物品而言的。在社会中，存在多种社会组织，不同的社会组织为不同社会群体提供不同性质的物品。一般而言，这些物品可分为公共物品和私人物品，即满足社会公共需要的物品和满足私人个别需要的物品。与私人物品独占性不同，公共物品是能为绝大多数人共同消费或享用的产品或服务，如国防、外交、公共广播、大多数文化产品等都被视为“公共物品”。判断一种物品是不是公共物品，需要从公共物品的特征出发。公共物品有三大特征。第一，效用的非可分割性。公共物品是向整个社会共同提供的，具有共同受益或联合消费的特点。其效用为整个社会成员所共享，不能将其分割给某个人，也不能按照“谁付款，谁受益”的原则，限定为之付款的个人。同时，无论是不是愿意，都无法拒绝该物品的享用。例如国防提供的安全保障，是每一个该国境内的人都无法离开和拒绝的服务。第二，消费的非竞争性。即某个人对公共物品的享用，不排斥其他人同时享用，也不会因此而减少其他人享用该种物品的效用。例如国家公共广播，只要拥有收音机，都可以享用。第三，受益的非排他性。即在技术上没有办法或成本太高无法将拒绝为之付款的人排除在受益范围之外。或者说，公共物品不能对拒绝付款的人加以阻止。例如空气、河流等自然环境，每个人都有享用的权利，也无法将拒绝为享受此项服务付款的人加以阻止，因为要阻止一个人享用该物品的代价将会非常大。^①

非物质文化遗产满足的是人们精神上的“公共需要”，是“文化上”的公共物品。非物质文化遗产本质上是一种文化留存，而文化本身具有共享性，即文化具有为一个群体、一个社会乃至全人类所共享的特性。文化还可以传递、继承和被后天习得，为他人和后人所利用。非物质文化遗产的文化价值具有共享性质，

^① 郑文范，《公共经济学》第 32-33 页，东北大学出版社，2002 年

这些价值没有竞争性和排他性。笔者曾到诸暨考察，所到之处都是西施的“影子”。整个城市都在“讲述”西施传说，城市的地名都是以西施传说来命名的，比如“浣纱大桥”、“西施大街”等，景区路边有西施传说展示。置身其中，你已经被“西施传说”的“文化环境”所影响。这些关于西施传说的宣传，民众对西施传说的讲述，不会考虑个人是否愿意，这是“效应的非分割性”；每个人都可以由此了解认识西施传说，均等享用，一个人的观赏和听讲不影响另一个人的观赏，这是消费的“非竞争性”；同时在这样的公共场所要排除一个人不让他看到是很难的，或者成本非常大，这是“非排他性”。非物质文化遗产是文化的一种类别，满足公共物品的三条特征，属于公共文化物品。

公共物品理论引入非物质文化遗产的研究具有现实适用性。自从人类组成群体与社会生活以来，公私矛盾一直存在。任何社会都是由民众的个体性与社会性组成。每个人要吃喝住行，这是个体需要。而每个个体还需要社会提供统一的软硬件设施和服务，硬件如道路、桥梁等，软件如教育、文化等，这就构成了对立于个人的公共需要。非物质文化遗产就是存在于众多私人需求中的共同文化或精神需求，属于公共物品，具有社会公益性。公共物品理论就是用来研究这类“公共物品”由谁提供和如何提供等问题，自然可以用来研究非物质文化遗产的保护问题。实践中，非物质文化遗产保护又是一个社会公共事务。联合国教科文组织公布《保护非物质文化遗产公约》，我国政府加入了该《公约》本身也是政府行为。公共物品理论的学科背景是公共管理学，公共管理学是运用管理学、政治学、经济学等多学科理论与方法专门研究公共组织，尤其是政府组织的管理活动及其规律的学科群体系。具体言之，公共管理学就是如何通过国家预算组织财政收入、安排财政支出、提供公共物品、矫正市场失灵、优化资源配置以及调节收入分配。通过公共管理学可以分析政府如何提供公共物品，怎样通过收支和管理活动等“宏观活动”保护和利用非物质文化遗产。

随着公共物品学说的发展和在理论上的多方应用，公共物品理论逐渐应用到经济学之外的其他社会科学，研究具有多元属性的“公共物品”，而不仅仅是社会化大生产下的产品，这其实是公共物品理论的“回归”。关于“公共性”和公共物品的研究，最早都出现在哲学中，尔后应用于政治学等社会科学。后来亚当·斯密用于经济学研究，他强调市场这只“看不见的手”在资源配置中的决定性地位，而政府只是市场经济的“守夜人”，只要提供例如国防、社会治安等最必要的公共物品即可。此后，公共物品理论在经济学尤其是公共经济学中得到广

泛应用。而无论在哪个学科中，公共物品这一概念从来不等同于工业社会的“商品”来对待，都可以用来指代公益性物品。笔者在研究中也把“物品”与“商品”进行区分。公共物品的提供可以采取市场提供的商品形式，但还有政府与民间组织提供的“非商品”形式。针对不同类型，非物质文化遗产在保护方式中的侧重点也不同，其意义在于，合理界定政府、市场及其它社会组织在公共物品提供与生产中的相互依存和伙伴关系，从而有助于清晰地划分各组织之间的职责范围；通过公共物品理论可以合理界定现代社会体系中多元化主体之间的相互关系；以及相互之间如何在“文化公益性—经济利益性”二维效用上进行冲突与互补，从而多方力量齐头并进，有效保护非物质文化遗产和指导文化建设，预防我们丧失作为主体保护非物质文化遗产的主动性和自觉性。

从以上的分析中，结合非物质文化遗产的特点和保护工作的要求，公共物品理论十分切合非物质文化遗产保护。它不仅可以在深入研究非物质文化遗产的属性，还可以研究市场经济条件下的保护主体行动原则。同时，在非物质文化遗产保护过程中，还可以明显关注政府与市场、国家与社会之间的互动关系。非物质文化遗产保护本身也是一门跨学科的综合的研究方向，通过跨专业跨学科的视角，真正从整体上关注一个文化形态，利于非物质文化遗产的保护与利用。

第二节 非物质文化遗产：“民间性”到“公共性”

非物质文化遗产从一开始就是“民间性”的，从联合国教科文组织的一系列文件来看，非物质文化遗产的概念是由民间创作、民间文化等概念演变而来，其内涵在人们对民间文化的深入理解中不断丰富。近年来，由于“文化生态”的破坏，非物质文化遗产逐渐被湮没，究其原因，也是“民间性”的逐渐丧失。非物质文化遗产植根于民间，离不开广大人民群众，所以从一开始就是“民间的”。“公共性”概念产生之后，“民间的”也可以说成是狭义“公共的”，而广义的“公共性”则是存在于民间与官方之间。近年来非物质文化遗产的保护已经不再是传统的“民间流动”方式，它的保护主体日益多元。从“公共物品”的角度看，非物质文化遗产符合了公共物品的保护主体：以政府主导。历史演变中的非物质文化遗产进入了“公共物品”时代。以下就非物质文化遗产的公共物品属性进行分析：

（一）非物质文化遗产的起源：民间流传

人们的活动都具有两重性，即个体性和社会性。前者是指作为个体的人，需

要一定的产品来满足其私人需要，如吃穿住行等，这些满足个人需要的物品便是私人物品。而作为社会人，他们的生存依赖于社会环境，这包括基础设施等有形环境和文化教育等无形环境。非物质文化遗产从一开始作为无形环境被民众需要和创造。以西施传说为例，在西施传说流传区域内，西施传说的传播就是当地的无形的文化环境。这种与每个人的利益密切相关，但是每个人又不能独占，而是由此区域内的人们一起共享，这种满足人们“公共性”的需要就是公共需要。

西施传说产生于春秋末期，是老百姓用口头语言描述自己的生活，讲述自己的故事、叙述自己的历史、表述自己愿望的一种民间文学样式。西施传说植根于老百姓、存在于民间的生活方式之中，是生活态的文化。无论是先秦诸子对西施“美人符号”的描述，还是《越绝书》、《吴越春秋》对西施复国故事的记载，西施传说的流传史就是一部“民间的创造史”，相当于民间“活着的历史”，同时也是一个“公共性”逐渐深入的过程，是历史过程中传承至今的传统。它从一开始就注定在民众当中广泛流传并在当地民众的生产生活中发挥作用。民众以其集体智慧创造着西施传说，也作为整体“消费”西施传说。

（二）非物质文化遗产的价值：信息本体论

非物质文化遗产的内容包含丰富的历史文化知识、大量的科学知识、大量的审美意识，其本体是无形的科学信息，从这些信息中可以了解过去。而信息具有共享性，这是文化区别于物质的显著特点。这些信息都是需要而且可以共享的，这与单一的物质无法为人共享和同时占有不同。一条信息可以同时被人们所获知，在被甲获知的同时，乙也可以获知，而甲的获知并不影响乙的获知，而且获知同一信息的人越多，证明它越有价值。

西施传说就是一面反映吴越春秋时期历史和社会的镜子。西施传说中反映出来的古吴越地区地理、山川、交通、物产等方面的信息是研究古吴越时期的参照本。如西施传说中关于西施出生地苎萝村的地理位置、沿浦阳江至今绍兴的古水道麻溪，又经钱清古水道抵越国新都，清晰地描绘出当时自越国古都诸暨至绍兴的水陆交通线。^①西施传说中有一篇为《范蠡追西施，杨司马追范蠡》。这篇传说中，我们发现春秋时期的越国已经有“司马”这个官名了。传说的杨司马不仅有姓，而且名曰文种，还是勾践亲自派他去追范蠡的。从此可以看出，勾践时代越国的政治、军事制度，包括官职、军职，都与中原周天子名下诸侯国的设置和

^① 张尧国主编、朱秋枫编著《浙江省非物质文化遗产代表作丛书——西施传说》第106页，浙江摄影出版社2008年5月第1版

称谓相似。^①西施传说的信息本体特性决定了其要实现自身的最大价值，就必须追求尽可能广的流传范围，这样，文化才能尽可能大地实现其自身价值与目的。同时，西施传说尽可能广的流传才能使这种信息更大程度地扩散，引起人们的关注和交流，从而检验信息的客观性和准确性。因此，西施传说的传播必然拒绝任何传播范围的限定，即在理论上文化传播不应该有来自任何方面的排除性，否则都是和文化公共性及其寻求最大传播面的本性相背离的。

（三）非物质文化遗产的功能：教育的“外溢”

非物质文化遗产本质上透露出一种意识形态属性，它自诞生伊始就不断影响着当地民众。这种积累、传承文化并加以创造发展的社会文化形态，可以规范人们的思想观念、行为方式。这是非物质文化遗产正的“外部效应”^②的体现，这种正的“外部效应”有时是提高了当地民众的审美，有时是加强了地方认同，有时是加强了民众的爱国意识，有时是增强了社会和谐，这些都是非物质文化遗产“教育”功能的外溢。

西施传说中将西施描述为一个具有“爱国、爱乡、爱民”的传奇女子。千百年来，这种意识影响着乡民们的价值观，也被乡民们所接受，起到了“教化”的功能。在西施传说中，有一篇《西施三吟》表现的就是西施忧国忧民的精神，富有感染力，具有教育价值，这本身就是“效用”的“外溢”：

越王卧薪尝胆，以图复国。勾践命范蠡走访民间，择女待召。范蠡沿浦阳江逆水而上，……船近浣纱潭时，见一女子，红颜素服，倚石而坐，双眉颦颦，似有无限愁思，范蠡移船上前，轻声问道：“姑娘因何在此发愁？”那姑娘礼目相还，沉思片刻，轻声吟道：“人道草木青，三年不见春。虽有清冽水，难洗亡国恨！”

……

（西施）挽起青丝，对他淡淡一笑，吟道：“夜夜织金线，匹匹为贡税。可怜浣纱人，无有买油钱！”

……

（范蠡）因问道：“西施姑娘，清明时节，因何披麻戴孝，饮泣荒郊，

^① 张尧国主编、朱秋枫编著《浙江省非物质文化遗产代表作丛书——西施传说》第108页，浙江摄影出版社2008年5月第1版

^② 外部效应：是指一个人的行为影响了其他人，却没有为之承担应有的成本或没有得到应有的报酬。外部效应包括正面和负面。“正面外部效应”，比如修缮一个鸟语花香的花园，可以直接让邻居心旷神怡；“负面外部效应”：比如化工厂的污染会直接使周围的居民生活质量下降。

莫非家有新丧？”西施闻之，喃喃吟道：“不是未亡人，亦非丧至亲。只为破国日，无处托哀情！……^①

通过保护西施传说这样的非物质文化遗产，可唤醒民众生产生活的共同记忆，可以激发民众对地方的关心和认同，从而形成地方社会与民众个人之间的共同体。非物质文化遗产还可以促进个人自我与内心的和谐，如西施被当地民众认为“西施娘娘”，通过祭拜等方式的信仰行为，西施庙成为蕴含当地社会特殊内涵的社会公共空间，民众获得了心里的平衡、也增强了认同和归属感以及增进了民众之间和民众与地方之间的情感依赖。

^① 张尧国主编：《诸暨文化丛书/国家非物质文化遗产——西施传说》第17页，中国美术学院出版社2006年3月第1版

第三章 非物质文化遗产：公共物品的供给与消费

——以西施传说为例

我国历史悠久，传说也特别丰富。钟敬文先生曾说：“中国，是一个‘传说之国’。如像她极丰饶于自然物产，她也是极丰饶于民间传说的。”^①民间传说是老百姓用口头语言描述自己的生活，讲述自己的故事、叙述自己的历史、表述自己的愿望的一种民间文学样式。^②这也就表明了西施传说“民间性”特点，它广泛生存于民间，影响着民众的社会生活。西施传说是一种文化产品，本质上讲，是一种意识形态，具有“公共物品”属性。“公共物品”的概念有助于理解西施传说的保护主体及其职责。本章通过考察西施传说的历史供给和当代消费，可以看出西施传说供给与消费主体的变迁，同时对这一状况进行思考。

第一节 西施传说的历史供给

一、民间：自觉创造与流传

西施传说流行于江浙一带，是关于西施及其遗存物的民间口述文学。它产生于春秋末期，已有两千五百多年传承史。在这一过程中，民众逐渐将西施神化，产生了西施信仰，对当地人民群众生产生活产生了重要影响。西施传说经过历代口耳相传，流传范围不断扩大，内容也不断丰富。最早关于西施的文字记载见于《墨子》、《孟子》、《庄子》、《韩非子》等诸子散文。不过先秦诸子只是毫不吝啬地描述西施之美，对于西施的故事则并没提及，如下：

毛嫱西施，天下之美人也，盛怨气于面，不能以为可好。^③

是故比干之殪，其抗也；孟贲之杀，其勇也；西施之沉，其美也；吴起之裂，其事也。^④

毛嫱、西施，天下之至姣也。^⑤

^① 钟敬文：《古代民俗中的鼠》，本文原以日文发表，译文刊于《民俗》季刊1937年第一卷第二期，1937年在国内发表。

^② 田兆元，敖其：《民间文学概论》第61页，华东师范大学出版社，2009年

^③ 梁启超：《诸子集成·管子评传·短语·小称第三十二》，上海书店出版社，1986年

^④ 孙诒让：《诸子集成·墨子闲诂·亲士第一》，上海书店出版社，1986年

^⑤ （周）慎到：《慎子·威德》，《四库全书》第848部，台湾商务，1985年

故善毛嗇、西施之美，无益吾面，用脂泽粉黛，则倍其切。^①

这一时期，西施的美在楚文学中也有记载，可见西施形象流传之广。屈原用西施来隐喻自己在政治上遭人谗妒：

虽有西施之美容兮，谗妒人以自代。^②

可以看出，西施在先秦还只是“美人的代称”，是传说中的抽象符号。而到了两汉时期，西施逐渐有了“自己的故事”，西施的形象在民间文学中逐渐成型，西施传说也开始传播流布。

东汉《越绝书》对西施的记载，主要有两处：

美人宫，周五百九十步，陆门二、水门一。今北坛利里丘土城，勾践所习教美女西施、郑旦宫台也。女出于苕萝山，欲献于吴，自谓东垂僻陋，恐女朴鄙，故近大道居。去县五里。^③

越乃饰美女西施、郑旦，使大夫种献之于吴王，曰：“昔者，越王勾践窃有天之遗西施、郑旦，越邦溇下贫穷，不敢当，使下臣种再拜献之大王。”吴大悦。申胥谏曰：“不可，王勿受……”吴王不听，遂受其女，以申胥为不忠而杀之。^④

《越绝书》是研究我国古代社会尤其是吴越地区社会的重要典籍，有着很高的史料价值。但是书中对于西施的如上两段记载，没有旁证文字，多认为是后人对前人事迹的一种传说。^⑤从书中的记载，我们可以知道西施出自苕萝山，乃是民间女子，后为了迷惑吴王夫差，完成复国大业，在越国都城外建了一座行馆，供西施练习宫廷礼仪、歌舞。这便是“西施复国”模式的开始。

尔后，《吴越春秋》对于“西施复国”模式描述的更加清晰：

越王谓大夫种曰：“孤闻吴王淫而好色，惑乱沉湎，不领政事，因此而谋，可乎？”种曰：“可破。夫吴王淫而好色，宰嚭佞以曳心，往献美女，其必受之，惟王选择美女二人而进之。”越王曰：“善”。乃使相者国中得苕萝山鬻薪之女，曰西施、郑旦，饰以罗縠，教以容步，习于土城，临于都巷，三年学服而献于吴，乃使相国范蠡进曰：“越王勾践窃有二遗女，越国溇下困迫，不敢稽留，

^① 张觉：《韩非子译注》，上海：上海古籍出版社 2007 年

^② 洪兴祖：《楚辞·九章·惜往日》，中华书局，1983 年

^③ 张仲清：《越绝书校注·越绝外传记地传第十》，国家图书馆出版社，2009 年

^④ 张仲清：《越绝书校注·越绝内经九术第十四》，国家图书馆出版社，2009 年

^⑤ 顾希佳：《西施的传说、史实和其他》，《民间文学论坛》，1998 年第 1 期，第 35 页

谨使臣蠡献之。大王不以鄙陋寝容，愿纳以箕箒之用。”吴王大悦，曰“越贡二女，乃勾践之尽忠于吴之证也。”子胥谏曰：“不可，王勿受也”^①

《吴越春秋》大量取材于《左传》、《史记》、《越绝书》等史籍，同时又掺入不少佚闻传说。如前所引，《吴越春秋》中对美人宫和美人计的描述更加详细。其中还提到护送西施由越入吴的使者是范蠡。这为后来西施传说多元发展提供了依据，如西施范蠡的爱情，西施范蠡的结局等。宋元明戏曲中多采取《吴越春秋》的说法，认为西施是由范蠡送入吴国的，最后，西施也随范蠡泛舟五湖而去。

《越绝书》、《吴越春秋》奠定了西施传说“西施复国”的基本形态，魏晋南北朝时期的志怪小说《拾遗记》添加了幻想成分，西施俨然成为一位神女：

越谋灭吴，蓄天下奇宝、美人、异味进于吴。得阴峰之瑶，古皇之骥，湘沅之鲜。杀三牲以祈天地，杀龙蛇以祠山岳。矫以江南亿万户民，输吴为佣兵。越又有美女二人，一名夷光，二名修明，以贡于吴。吴处以椒华之房，贯细珠为帘幌，朝下以蔽景，夕卷以待月。二人当轩并坐，理镜靓妆于珠幌之内。窃窥者莫不动心惊魂，谓之神人。若双鸾之在轻雾，沚水之漾秋藻。吴王妖惑忘政，及越兵入国，乃抱二女以逃吴苑。越军既入，见二女在树下，皆言神女，望而不敢侵。今吴城蛇门内有朽珠，尚为祠神女之处。初，越王入吴国，有丹鸟夹王而飞，故勾践之霸也，起望乌台，言丹鸟之异也。^②

这里出现了西施的别称：“夷光”，后人多推演此事，说西施本姓施，名夷光。在此后的志怪小说中，西施神女的形象被普遍化了。唐宋时期，西施多见于诗词中，仅《全唐诗》和《全宋词》中，吟咏西施或西施故事的诗词就有数百首之多。留下了像王维《西施咏》中“艳色天下重，西施宁久微？”、李白《西施》中“秀色掩今古，荷花羞玉颜。……一破夫差国，千秋竟不还”的经典诗词。至元代开始有剧作家编写杂剧演出，如关汉卿《姑苏台范蠡进西施》和赵明远《陶朱公范蠡归湖》等，前者以西施为美人计主角，后者将西施写成范蠡配偶。明代西施传说进入大盛时期，西施的形象也基本定型。梁辰鱼的昆曲传奇剧《浣纱记》讲述了西施由浣纱女子变成为国献身的英雄女子的过程，为后人讲述西施传说提供了范本。此后西施传说的内核基本没跳出“西施复国”、“美女英雄”这一模式。

《越绝书》、《吴越春秋》提供了西施复国的故事框架，西施故事开始在民间流传。经过人们的口耳相传、集体创作，产生出许多诸如其籍贯、生平、故里之

^① 张觉校注：《吴越春秋校注·勾践阴谋外传》第235页，岳麓书社出版，2006年

^② 王嘉，肖绮录，齐治平：《拾遗记·卷三》，北京：中华书局，1981年

传说，也产生了多处与西施传说有关的历史遗迹。而文人作品中对民间传说的加工，又提高了西施故事的影响力，进一步促进了西施形象的民间流传。配合西施故事的流传，人们作出种种合理的想象或附会，推演出很多历史遗迹，并在每一处遗迹生发出与之相关的传说故事。这些遗迹现在大多被开发为旅游资源，这对于保护西施传说也是有利的。

从魏晋南北朝开始，西施传说越来越多地被加入幻想色彩，如《金鸡山》、《西施出世》、《明珠美人胎》以及西施死后成仙的传说等，这些为西施增加了“神性”。西施传说中包含着很多风俗传说，这类传说以各地风俗习惯为载体，如《西施送蚕花》使当地的老百姓将西施作为蚕花娘娘来崇拜纪念。西施传说的流变产生了对西施的崇拜信仰。人们为纪念西施这位忍辱负重、以身许国的绝代佳人，修殿建庙进行供奉，开展了多种纪念活动。需要注意的是，被神化的西施已经与历史上的有所不同，需要将二者区分。西施庙是西施信仰的载体，西施庙的出现表征着西施信仰的开始。

唐开成年间（公元836-840年）著名诗人李商隐曾写下“西子寻遗殿，昭君觅故村”的诗句；稍后，女诗人鱼玄机又有《浣纱庙》诗：“吴越相谋计策多，浣纱神女已相和。一双笑靥才回面，十万精兵尽倒戈。范蠡功成身隐遁，伍胥谏死国消磨。只今诸暨长江畔，空有青山号苎萝。”这些是目前能见到的关于西施殿或西施庙的最早文字。宋朝是西施经历“人神”之变的重要时期，封建统治者敕封西施为土谷神，唤作“西施娘娘”，并建西施庙接受民众香火，形成了西施信仰，在以后发展中，西施逐渐成了护国安邦保佑地方的全能地方保护神，肩负起了信仰功能。

现存的西施庙位于杭州萧山区临浦镇通二村，此庙坐西朝东，面对苎萝山，庙前建有苎萝亭。庙亭合一，占地面积近千平方米。前殿3间，北厢房4间及苎萝亭为清代建筑，后殿系2001年重建，塑有西施像。根据收集到的方志资料，关于西施庙的记载有：

苎萝山，在县南三十里，有西子庙。一在诸暨县，今两存之。^①

苎萝山，在县南二十五里，属苎萝乡，下有西施宅，上有红粉石。^②

^①（宋）施宿：《浙江省嘉泰会稽志》卷九第三十一页，成文出版社有限公司，1983年

^②（明）嘉靖《萧山县志》“地理·山川”条，转引自萧山县志编纂委员会：《萧山县志》第1084页，浙江人民出版社，1987年

西施宅，在萧山东南苕萝山，山下即西施宅，有红粉石。又：诸暨也有西施宅，浣纱石，辨者以萧山之宅为真。……（略）苕萝山，……在诸暨县南五里，浦阳江之西，俗呼张家山，山下有浣纱石。而无西施之居，至今传疑。^①

西施住萧山之苕萝村，山下有红粉石，斜傍溪流，相传西施居其间……施亡后，乡人思之，为立祠溪旁，以其为乡所出。女名小姑神……其后，宋·淳熙年间（1174-1189），敕封施为土谷神，曰苕萝村土地先施娘娘。^②

西施庙。在苕萝山下，庙址传是西施，土人祀为土谷。^③

苕萝山在县南二十五里，有西施庙。苕萝山前有西施里，西施宅。宅前有红粉石，外有浴美施闸。西施宅，在苕萝山下。西施庙，在苕萝乡之东，殿五楹，余屋三楹，有演台。^④

而随着西施信仰的发展和影响，围绕西施庙民间开展了多样的纪念活动。在萧山临浦镇还保存着西施庙戏俗的风俗。这一传统从明朝万历十二年（1587）起，每年农历九月迎神赛会，请来名姝扮演西施，抬着行宫在苕萝四十八村游行，并在每年农历三月初三，举行庙会，请绍兴大班演戏3天。

西施传说源自春秋末期的民间口头流传，经历代口耳相传，成为价值较高的民间口头文学。西施传说在我国历史上延续了2500多年，建国后西施传说和西施信仰虽然不时陷入“封建迷信”的危机和遭受“打倒帝王将相才子佳人”运动的冲击。但是西施传说一直为人们所珍爱，在民间广泛传播。新世纪以来，随着联合国对“人类口头及无形文化遗产”保护的倡导，非物质文化遗产逐渐被重视起来。特别是2006年西施传说入选国家级第一批非物质文化遗产名录后，西施传说受到各方关注。

二、官方：民间意识的利用

西施传说在历史上受到官方的利用，宋朝和明朝的皇帝都亲自肯定西施的功绩，提升她的地位。南宋统治者用官方力量赋予了这位有着爱国精神的神奇女子崇高的地位，从此西施具有了“神性”，成为民众崇拜、官方认可的“女神”：

^①（清）梅堂老人：《越中杂识》，浙江人民出版社，1983年

^②（清）毛奇龄：《九怀词·苕萝小姑》，政协杭州市萧山区文史工作委员会编：《毛奇龄合集》，杭州出版社，2003年

^③（清）梅堂老人：《越中杂识》第3页，浙江人民出版社，1983年

^④《浙江省萧山县志稿》，《中国方志丛书·华中地方》第八四号，成文出版社有限公司，1970年

南宋·淳熙年间(1174-1189)，宋孝宗赵昚敕封施为土谷神，曰苕萝村土地先施娘娘。^①

宋朝的官方统治者通过敕封方式，将西施作为地方女神信仰纳入“正祀”系统，给予了西施神性，也通过西施这位“代言人”加强了对民间意识的引导和管理。自宋以后，西施信仰逐渐盛行，在明代达到繁荣，当时西子祠具有相当规模。这与封建统治者的倡导是分不开的，明朝开国皇帝太祖朱元璋曾为西施做五言古诗：

太祖高皇帝题西施^②

天生两奇绝，越地多群山。万古垂青史，西施世美颜。窈窕精神缓，悠然体态闲。笑拥丹唇脸，皓齿出其间。一召起闾里，勾践扼雄关。伐谋应得志，西浙径亲攀。铁甲乘潮渡，黄池兵未还。

这首诗肯定了西施的美貌和西施的作用，肯定西施应当“万古垂青史”，这种肯定对于西施传说和西施信仰的发展起到了重要作用，与西施有关的祠庙亭台在苕萝山上蔚为大观，与西施有关的文艺创作也盛极一时，地方县令也将西施传说的附着物进行了修复。明崇祯五年(1632)，张夬任诸暨县令，重修西子祠，并作《西子祠记》，同时，又聘请社会贤达搜集历代文人学士歌咏西施的诗赋文献，编纂了《苕萝西子志》，这对于西施传说的发展起到了很大的推动作用。

知县张夬西子祠记^③

余韶卅时，闻《越绝》、《春秋》及漆园叟言，便心醉沼吴颦里之姝。洎念年所幸叨一第，谒选得暨阳令同籍知爱聚都下。相与谭夷光事，津津芬齿牙，余翩然若置身巫峰巅，与云绡霓佩为侣。盖不尽吊古览今之感及代匮以来，投纶有暇，拾奇挹胜，涉足苕萝。第见荒塚星罗，柔茵满目，求所为丽句骚章，杳乎不一。二见萧条寂寞，不胜悲矣。噫有忠言报国之心而不见表，其爱居爰处之地，亦从来守土者之咎也。当施之浣纱而遇少伯，少伯观绝色而订盟，非即知其能扶危定

^① (清)毛奇龄：《九怀词·苕萝小姑》，政协杭州市萧山区文史工作委员会编：《毛奇龄合集》，杭州出版社，2003年

^② 《浙江省苕萝志》第49-50页，《中国方志丛书·华中地方》第五五六号，据(明)崇祯六年刊本影印，台北：成文出版社有限公司，1983年

^③ 此文由笔者整理，所有格式为笔者自己添加。原文见于《浙江省诸暨县志》第627-629页，《中国方志丛书·华中地方》第五九八号，据(清)沈椿龄等修，乾隆三十八年刊本，台北：成文出版社有限公司，1983年

倾也。乃数年离乱伤合甬之无期，一旦稍平，叹征伦之莫遏。倘少伯即有匡王定霸之怀，西子或无孤忠自许之愿，将勾践亦无如西子何？孰知飘然承命，奋不顾身，掩袖工鞞，大宰货贿之侍，可结则结之，相国社稷之臣；可杀则杀之，太子宗祧之本；可间则间之，姑苏之琼台告竣，而东扬之蓬岛顿忘矣；通宵之歌舞娱情，而而父之惨冤尽释矣；柳眉之远岫一横，而万笏之乾坤竟灭矣。星眼之秋波一转，而阳山之影响遂造矣，假无西子于夫差之侧，纵有范文之宏猷曾不足以当子胥之远略，此则卧薪彼且破竹，此则尝胆彼且荼毒；此则折节下贤，彼且操戈入室；则厚遇宾客赈灾吊死，与百姓同甘苦，彼且与兵搆怨，逐北追亡，肝脑我土地。十年之生聚教训，总成梦想，吴之仇未必复，而越以先沼矣，西子真在越为功之首哉，说者乃曰吴亡之后，越沉西施于江，令随鸱夷以终。盖以子胥之铸鏃施实与谋焉，胥死盛以鸱夷，沉之于江者，报子胥之忠也。不知子胥之忠，忠于吴越何以报之诞矣，然则扬袂入吴，其沼吴之谋筹之已定，藏机歌舞，玩虎狼于股掌间，卒使江东百姓转危为安，迨事成归国，一缕谈笑回首霸图都付之烟波灭没。视夫立人本朝，二三其德，辄委君命于草莽，须眉皆秽，即有骄语功高恋恋而争上赏者，以较施不啻曹蜍李志之望廉蔺也，施岂巾幗中人哉？宜与少伯并杰千古矣，余景之慕之，而怆然于其旧里之萧萧也，为之辟其无、新其址、凿之石台一座、麓之庐舍三楹，使千载忠魂有所栖止，且以使览胜者车尘马迹得是而暂憩焉耳，至于推而广之，在嗣后之同心者。

这篇祠记写出了诸暨县令张夬重建西子祠的原因：“宜与少伯并杰千古矣”、“使千载忠魂有所栖止”。县令张夬高度肯定了西施的在吴越之争中的作用，高度赞扬了西施的爱国主义精神，并借西施针砭了“本朝”“二三其德，辄委君命于草莽”的“曹蜍李志”之人。其中多处提到了西施传说的内容，如“西施与范蠡订盟”、“西施复越沼吴”、“夫差为西施修建宫殿”、“西施沉江”等。从研究西施传说的角度，这篇《西子祠记》是西施传说“民间性”到“官方化”的一种体现。虽然祠记是县令个人所写，但写于他作为县令的任职期间，重修西子祠在当时也是官方行为。地方县令通过重修西子祠响应了作为最高统治者的封建帝王的倡导，顺应了西施信仰的民众愿望，获得了民众响应和支持；另一方面，地方通过西子祠的重修强化西施形象，西子祠作为官方肯定的信仰资源吸引了民众，这些都提高了地方的影响和威望，有利于地方发展，成为地方县令的“政绩”。明

朝以后，西施祠庙在没有官方的“保护”下逐渐走向了民间的自由发展。

无论宋朝还是明朝，西施传说在封建时代都有一个“政府供给”的黄金期。而“爱国主义”这种“强政治化”的意识成为官方与民众之间寻求合作的契合点。提起西施，人们印象最深的就是“复越亡吴”，这使西施成为越地为人敬仰的“巾帼英雄”。从宋朝成为人神之后，西施传说的影响就越来越大，西施传说衍生的西施信仰则不被过多干涉。西施传说摆脱不了政治的纷扰，西施传说的流变也受到政治的影响。在中国传统文化中，美人似乎总与政治扯不清关系，而政治正好利用了西施传说“爱国”的民族精神，这种“教育”的“外溢”可以顺应民意、也可以加强统治，在这一点上，西施传说成为民众信仰与国家意识合流的产物：民间的自发生产是西施传说的不竭动力，官方的推动在西施传说流变中则发挥了重要作用，西施传说根本上离不开民间，而西施传说的发展则“借力”于官方倡导这一外因。西施传说与政治的契合，使其在发展过程中游刃有余地存活于官方与民间，这为西施传说提供了丰富的存在形式和广阔的“文化空间”。^①

第二节 西施传说的当代消费

明清以后，西施传说在历史上自然发展，也曾湮没了很长时间。直到上世纪80年代，随着非物质文化遗产保护的兴起，政府才重新重视和增强了西施传说保护工作。然而时代已经不同，在当前市场经济条件下，西施传说的保护和利用受到“消费主义”的侵袭。对西施传说的供给与保护最终要落在消费上面，这种消费可以说是近代以来非物质文化遗产保护中的突出特征。政府利用西施传说塑造城市形象，市场利用西施传说开发旅游业，民众利用西施传说获得精神满足。西施传说的消费才是真正的保护与传承，如果多方供给的产品没有得到消费，那么在当前环境下保护与传承将变成空中楼阁。

从非物质文化遗产的指向而言，其自身本来就具有功利性的特征。以经济学视角审视非物质文化遗产作为经济行为在生产生活中的作用，可以说非物质文化遗产一诞生就有很强的功利性：有的为了表述自身认知的结果，有的获得精神满足，有的为人们生产生活服务。这些功利性的实现过程正是人们消费非物质文化遗产的过程，正是这种强烈的目的性和功利指向，才使非物质文化遗产广泛地接

^① 向云驹：《论“文化空间”》，《中央民族大学学报》2008年第3期，第81页：“文化空间或曰文化场所，是联合国教科文组织在保护非物质文化遗产时使用的一个专有名词，用来指人类口头和非物质遗产代表作的形态和样式。文化空间从其自然属性而言，必须是一个独立的文化场所，即具有一定的物理、地理空间或场所，这个场所有时具有文化景观遗产那样的景观价值，有时只是普通的场所，有时是神圣的场所，有时甚至是不固定的场所，但是有固定的时间和随意的场所相结合。”

受并代代传承。在当前全球化和市场经济的条件下，功利性的实现关系着西施传说的生存和发展能够顺利进行；否则西施传说的生存就会受到威胁。

一、政府：保护并消费着

我国非物质文化遗产保护以“政府主导”为方针，政府主要行使着“公共物品”的供给与管理。当然“理性”的政府在“无功利”的“保护”后面也藏着深层次的“功利性”。非物质文化遗产的保护是对其“消费”的基础。实际上，政府的保护行为也是在“消费”西施传说，通过这种行为可以建构地方文化认同，扩大地方影响，挖掘文化旅游资源等，尤其是地方政府最为活跃。目前政府对西施传说的保护措施主要包括：立法保护、财政投入、旅游开发、媒体传播、宣传教育、开研讨会、举办庙会等，主要分为以下几方面：

立法保护和申遗。近年来各级政府都非常重视西施传说的保护工作。我国于2004年8月批准加入联合国教科文组织《保护非物质文化遗产公约》，2006年国务院确定将浙江诸暨申报的西施传说列入第一批非物质文化遗产目录。同年，浙江省政府也下发了相关保护意见。萧山区临浦镇也表示，要将西施传说“申遗”，2007年，萧山临浦西施传说被列入杭州市非物质文化遗产名录。

出版西施传说相关书籍。诸暨市在上世纪80年代组织过几次规模较大的西施传说采风活动，采录到《西施归故里》、《范蠡追西施，杨司马追范蠡》、《三踏步的来历》等传说。后来，诸暨文化行政部门又组织过一次沿西施入吴路线的采访活动，讲述人的情况也被简单记录下来。^①2006年诸暨出版了《西施传说》一书，全书收录有关西施传说及资料97篇，共计15万字，具有很高的资料保存价值。萧山不少民间文艺工作者根据临浦流传有关西施的传说故事，编撰了6本西施文化丛书。这些书籍虽然也在市场上销售，但主要是政府行为，用来保存和研究西施传说。

保护修缮西施传说遗存。苏州灵岩山一带的西施传说历史遗存，保护基本完好。诸暨市于1986年重建西施殿古建筑群，主要包括西施殿、碑廊、古匾阁等景点。2002年，诸暨市又花2500万元扩建西施殿，内容上重点突出西施传说的文化内涵和西施其人事迹。萧山临浦镇北部，有苎萝山、浣纱溪、西施庙、日思庵、范蠡庙等一个庞大的古迹群，保存相当完整，这些西施古迹群已于1993年被列为萧山区文物保护单位，萧山临浦先后投入3000多万元对以西施庙为中心

^① 张尧国、朱秋枫，《西施传说》第138页，浙江摄影出版社，2008年

的西施古迹群进行保护修缮。西施庙后殿于2001年重建，塑有西施像。关于西施庙的来历，西施传说中有这样的描述：

有一年，浦阳江山洪爆发，西小江涨满了黄泥大水，通济湖一带也一片白洋洋。老百姓躲的躲，逃的逃。等到大水退掉，老百姓回来一看，都感到奇怪，因为大水没过的田地不荒，大水冲过的房子没塌。只有供西施娘娘一双绣鞋的草舍庙塌的精光，冲的干净。就在这块地基上，有一根又圆又粗的大樟木，大家仔细一看，上面有“西施”两个字。

家长太公连忙说：“是西施娘娘要回来了！”大家一听。赶忙凑齐铜钿造了一个像模像样的庙，把那根大樟木雕成西施娘娘的像供在庙里，并规定每年在西施娘娘生日农历三月初一至初三的时候，做戏三台。^①

西施传说遗存是西施传说存在的“实物形态”。如果西施遗存不复存在，那么西施传说则会很快消失。现在各地展开了对西施传说遗存的保护，也就相当于保护了西施传说。

开展学术研讨会。2006年10月，萧山举办“临浦与西施”学术研讨会，坚持对西施的“所有权”，即坚持西施的出生地在萧山。诸暨市于2007年4月成立了西施文化研究中心，开展西施文化研究和学术交流活动，就西施传说展开广泛讨论。2008年10月，江苏宜兴在范蠡西施文化旅游节期间举办了范蠡西施文化研讨会等活动。

举办节庆和庙会等活动。诸暨通过举办西施文化节和传统节会，如元宵节、三江口水灯节等节日宣传西施传说，同时达到搞活市场、发展经济的目的。萧山区每年农历三月三在通二村娘娘庙举行传统祭祀活动，纪念西施娘娘，举办西施庙会，届时有来自萧山各地、绍兴等地的香客、游客前来西施庙。湖州德清县新市镇当地民众将西施崇拜为“蚕花娘娘”，在每年清明节举办“蚕花庙会”。建国后因为政府的行政力量将其取缔长达63年，直到1999年清明，湖州德清县新市镇正式恢复了“蚕花庙会”，祭拜西施为“蚕花娘娘”。关于这一习俗的来历，西施传说的《西施分蚕花》中有这样的描述：

春秋战国时期的某个清明日，越国美女西施坐大轿从会稽前往姑苏，走在草长莺飞的江南水乡路上。途经古镇新市遇上十二位姑娘正在青青的桑园里采

^① 毕三余讲述，祝灿章整理：《萧山西施庙》（《诸暨文化丛书/国家非物质文化遗产——西施传说》第44页）和《西施娘娘庙》（《中国民间文学集成·萧山市故事卷》），中国美术学院出版社，2006年

桑，姑娘们的歌声和优美的采桑动作把西施吸引住了，西施从大轿里探出如花似月的姣容，采桑姑娘们发现了这样一位天仙般的美人，纷纷把大轿围住，翩翩起舞，西施姑娘忙着从轿内托出花篮，把绚丽多彩的绢花分赠给采桑姑娘，并祈祝蚕桑大丰收，“十二位姑娘十二朵花，十二分蚕花到农家！”这一年，蚕农奇迹般获得了大好丰收。此后，新市古镇的近村远乡贡奉西施姑娘为“蚕神”，亲切地叫她为“蚕花娘娘”，而把西施姑娘分赠给十二位姑娘的绢花，就唤作“西施蚕花”，作为对蚕年丰收的祈祝吉祥物。每年逢上清明，都要载歌载舞，庆迎蚕神“西施娘娘”佑护蚕家的一年丰收。^①

西施信仰本属于“民间”范畴，民众以自我信仰表达着自己质朴的思想。由于政府行政力量的强势话语权，新时期以来，民间信仰呈现出向政府管理的“妥协”，成为政府官方可供利用的“文化资源”，政府可以根据自己不同时期的不同需要，如政治上强化意识的需要、发展经济的需要、建构与民众和谐关系的需要等，对这种“文化资源”进行不同改造，最终实现自身文化掌控的“主动权”。

从现代公共管理角度来讲，政府对非物质文化遗产进行强制干预是必然的，其最基本的依据就在于公共物品的“外部效用”。非物质文化遗产属于精神性的文化产品，这种公共物品的提供，会造成社会人的“免费搭车”，即享受成果却没有付出相应的代价，造成效用的“外溢”。因为非物质文化遗产不同于私人物品，无法从外部限制他人接受这种文化熏陶，或者即使可以从外部限制但代价巨大。另一方面，公共文化物品本来就是要让全民去享用，因为对于文化而言，享用的人越多，效率越大，定价几乎没什么必要。此外，政府需要提供高质量的文化产品，以提高公民的福利水平，虽然西施传说这类非物质文化遗产不是个人生活所必须的，缺少了也不会直接影响人们正常的生产生活，但是一旦西施传说消亡，则公民就少了享用一种文化的选择，这种机会成本就是社会福利的下降。因此，在这种情况下，非物质文化遗产保护必须由负责整个社会福利的公共部门提供，政府需要发挥主导作用。

政府对文化产品的供给具有自身独特的优势。行政权力的直接迅速和自上而下的体系解决了西施传说保护与开发的资金来源问题，容易创造公益性，明显增加社会福利，做到效率与公平的有机结合。^②从国家角度看，有些公共物品的提供对于国家的存续有着生死攸关的意义，如制度的提供、民族精神的维护、意识

^① 来源：湖州政府网，http://www.huzhou.gov.cn/view_0.aspx?cid=168&id=14&navindex=0

^② 左慧：《文化产品的公共物品属性及其供给模式选择》，《中州学刊》，2009年，第5期

形态的巩固。奥尔森说道“几乎任一政府都能为其公民带来经济上的利益，因为它的法律和规定是所有文明的经济活动的前提。但是除了爱国主义的力量、意识形态的感召、共同文化的维系和法律制度的不可或缺，现代史中没有哪一个大国能够靠自愿的集资或捐款来供养自己。”^① 政府在西施传说等非物质文化遗产保护中居于主导地位，它同时保护和消费着西施传说，获得发展地方文化和地方经济的条件。在这一过程中政府往往会引入市场主体，组成一个二元联合体进行西施传说的消费和开发。与政府行政体系发挥作用相比，市场主体能够发挥对市场需求反应灵敏的优势，及时地满足市场的新需求。自从西施传说成功申报国家非物质文化遗产之后，西施传说作为文化资源受到前所未有的重视，政府和市场都试图通过消费西施传说获取经济效益。

二、市场：逐利的“经济人”

当前市场对于西施传说的消费和利用，主要集中在文化旅游方面，多为开发西施主题旅游景区。地方政府现在都利用西施传说带来的影响力发展旅游，宣传西施传说、搞文化建设、提高城市的知名度。虽然旅游是到景区进行游览活动，但是“没有文化”的景点是没有吸引力的，因此各地纷纷争夺西施传说，将其附着在旅游景点上进行开发和包装。市场是要获取利润的，但获利的方式是需要人们“文化”的“朝圣”的，没有“传说”等的附着，旅游景点就只是“缺少灵魂”的“机械品”，“可游览性”将会大打折扣。

诸暨位于浙江东部偏北，为绍兴市下辖县级市，曾称暨阳县，为越国古都。诸暨市借助《西施出世》、《别有苕萝村》、《草塔苕麻地》、《西施浣纱》等西施传说，大打“西施故里”旅游牌。2002年诸暨市浣江置业有限公司投资15亿元在浣江畔建设总面积为1.44平方公里的西施故里景区，首期工程已历时3年完成，于2006年元旦向游人开放。旅游区按不同的功能划分为“一轴一心六区”：“一心”指西施殿景区，“六片”指主入口管理区、鸬鹚湾古渔村景区、古越文化区、美苑休闲娱乐区、三江口湿地生态保护区、休闲度假区。在西施殿景区的“西施长廊”景点，用逼真的人物造像，生动地描绘了西施的一生，展示了西施传说的内容，还将历代西施画像和诗词碑刻集中展示。在浣江畔的古越街上，也有西施传说的画作集中展示，整个旅游区就是西施传说的“海洋”。

^① 吴伟：《公共物品有效提供的经济学分析》第83页，经济科学出版社，2008年

萧山位于浙江杭州市南部，历史悠久，公元2年建县，称余暨，唐天宝元年（公元742年）改名萧山，2001年3月后为杭州下辖区。萧山临浦是吴越文化发祥地之一。在该镇北部，有苕萝山、浣纱溪、西施庙、日思庵、范蠡庙等一个庞大的古迹群，保存相当完整。2004年5月，占地37500平方米，总投资2000万元的萧山西施文化公园开园。园内建有以吴越西施文化为背景的古典亭榭建筑群，包括汉白玉雕琢而成的西施塑像，西施里、日思亭、红粉石、苕萝亭、沉鱼桥等均仿古而建。园内利用西施传说，刻画出西施一生的浮雕组图，由西施出生、母女逃荒、范蠡访美等八个场景组成，人物栩栩如生，情节跌宕起伏。《西施文化公园碑记》如下：

西施文化公园碑记

西施，越之美女，出自吾乡，至今古迹犹存。青史回眸，慨沧海之变，叹美人之远，何以凭栏，怀古抒今？镇党委、政府缜密运筹，作出建西施公园之策，再现美人风姿，重还苕萝故里，弘扬报国情怀，铸合时代精神。西施文化公园由萧山区市政园林建筑设计所设计，杭州永祥建筑有限公司承建，于二〇〇三年十月始建，翌年告成。公园占地37500平方米，投资2000万元。从此，新区以此为聚景之园，揽胜之地，寻悠之所。园分西东，各具风韵，西园亭台楼榭，小桥流水，烟雨藏诗；东园古迹名胜，村居古俗，楼台藏画，两园顾盼相望，相得益彰。白墙黑瓦，观千年黎庶遗风，越调吴歌，听一曲江山美人。繁华古镇，弥添新景，八方嘉客，盍兴乎来，是为记。^①

2010年新出炉的《临浦西施古迹群保护与旅游开发总体规划》划定了一个占地3.95平方公里的西施古迹保护区域，这包括14处西施古迹群、湾里童古村落，以及荷灯节等民俗活动，还有当地的名优特产，计划建成一个集旅游、商务、度假于一体的综合性文化休闲区。萧山区对西施传说的市场开发可谓“大志宏图”。

此外，国内多处以西施为主题的旅游景点相继开放。位于苏、浙、皖三省交界处太湖之滨的宜兴，素有“中国陶都”和“洞天世界”之称。宜兴的西施洞景区位于丁蜀镇西南12公里的青芝岭，坐落于慕蠡洞边，与慕蠡洞并称为鸳鸯景点。相传西施以身许国，扶越灭吴，功成身退后与范蠡隐居于此。西施洞内共分成萱萝宫、清夏宫、桃源宫、泪泉宫等7大景区，有西施浣纱、西施桥、胭脂溪等依附于西施传说的70多处景观。2008年10月，江苏宜兴举办了范蠡西施文化旅游节，以“弘扬范蠡西施文化，发展旅游事业”为主题。无锡是国家历史文

^① 引自《临浦镇志》编纂委员会：《临浦镇志》第875页，北京：方志出版社，2008

化名城，位于江苏省东南部，与浙江省交界，南邻太湖。西施庄位于东蠡湖湖心，与蠡园遥相呼应，主要建筑有西施纪念馆、陶朱公馆、活动展示表演厅、绣楼、夷光茶楼、船舫等。西施庄以范蠡西施的相关传说为主题，通过图片、解说文字等形式较为完整地“讲述”了西施传说内容。

表 3.1 西施主题景区旅游开发依附传说

	位置	保护与开发依附传说	投资主体	开放时间
诸暨西施故里旅游区	浙江省东部偏北	《夷光出世》等	诸暨市浣江置业有限公司	2006 年年 1 月
萧山临浦西施古迹旅游区	浙江省北部	《萧山西施庙》等	杭州市萧山区	筹建中
宜兴西施洞	苏浙皖交界	范蠡西施“归隐说”	无锡市文博旅游发展有限公司	2003 年
无锡西施庄	江苏省东南部	范蠡西施“泛舟五湖说”	无锡西施庄景区商务服务有限公司	2006 年 10 月

此外，西施庙会虽然是政府主导，不过现代庙会有了很强的经济意味，以庙会为主体的“商贸圈”成为市场经济的一部分。纳入政府管理体制的民间信仰成为一种发挥经济效益的文化资源，政府在其中发挥引导作用，通过让渡“文化空间”的管理权，允许市场主体的进入，这样“庙会”这类神圣的“信仰空间”迅速转化为经济动力，成为地方政府发展经济的重要手段。庙成为文化旅游空间，庙会成为商贸集市空间，这放活了地方民间信仰，也发展了地方经济。特别是现在市场作用的无孔不入，政府有时候也屈从于市场“经济人”的力量，因为“发展经济是第一要务”。

市场经济中非物质文化遗产可以被开发利用，源于非物质文化遗产的双重属性：说它是“文化的”，因为它是民间文学和民俗文化，记录着人们的思想和感情，也表达出人们对生命对象的思考和理解；说它是“经济的”，因为它附着在物质形态上和人们的经济行为中，以影响人们的生产生活方式达到满足人们为自身生命存在发展所要求的物质需要。从文化人类学意义上来看，人类的一切经济行为都具有文化属性，文化在经济中的存在，不仅存在于人的行为过程中，而且存在于人以劳动将自己对象化了的物质财富之中。^①

西施传说通过多种形式开发与利用，其中旅游是一种见效快且市场回报率高

^① 此概念由此书提出：胡惠林、李康化，《文化经济学》，书海出版社、山西人民出版社，2006年

的方式。政府和企业结合的资本投资方式是保证民间文化和艺术能成功转化为经济效益的有效保证，并且使企业也获得可靠效益。^①但是“经济人”在经济利益和社会效益的博弈中是本意利己、客观利他，追求自身经济利益的最大化。这是市场经济和商业规则所赋予它的本性。因此，“经济人”从微观上对西施传说的保护与开发会造成只注重局部的经济利益而忽视长远的社会福利的倾向。非物质文化遗产如果只开发成可供娱乐的商品，那与非物质文化遗产保护的初衷相去甚远。娱乐产品只是娱乐消闲，投“消费者”所好，而非物质文化遗产的主要功能却在于教育，在于通过“消费”这种文化后领略其文化内涵。^②

三、民间：边缘化的主人

“民间性”是西施传说流传发展的动力，人们在口耳相传之间建构出了西施传说。对于非物质文化遗产而言，国家的主导地位并不代表国家可以包办一切，同时政府财政供给也是有一定的边界和范围的。市场的“经济人”特性注定市场在非物质文化遗产保护中的出发点是为了逐利的。民间文化的真正主人是传说流传区域内的民众，西施传说的传承不会由政府和市场直接承担，根本上还是由民间传承人等基层民众承担。对于西施传说的民间保护，包括西施传说传承人的传讲、西施信仰的信众和西施传说依附物的民间修缮等。

历史上，西施传说的传讲人已经很难查证。我们从当代出发，研究当前传承人的状况。根据诸暨市 2005 年对西施传说传承人做的调查显示，当时诸暨擅长讲述西施传说的传承人约三十人，而绝大部分仅系“闻传”，也就是听了别人传讲后自己也能传讲一些故事，但已无确切脉略可言了。诸暨市建立传承人培训基地，通过多种方式调动传承人的传讲积极性。诸暨市还通过建立传承人档案、建立传承人培训基地、组织西施传说少儿传讲大赛、组织传讲人员开展传讲技艺交流、对重要传讲人实行经济补助等手段，不断调动全市传讲人员、民间文学爱好者的传讲积极性。

从表 3.2 可以看出，西施传说的传讲人居住地方比较分散，文化程度普遍不高，这说明西施传说流传广泛并且扎根民间，是当地民众喜闻乐见的民间文艺。

^① 白庚胜，许柏林主编：《文化产业 兰州论剑——中国民间文化艺术产业建设研讨会论文集》第 303 页，民族出版社，2006 年。

^② 参见古兆申：《“口传非实物文化遗产”不是可炒卖的商品》，郑培凯：《口传心授与文化遗产》第 173 页，广西师范大学出版社，2006 年。

性别上看,传讲人大多为男性,七十年代后有少量高学历的女性加入传讲人行列。从年龄上看,大部分年事已高,年轻人寥寥无几。其中,《西施出世》的传讲人陈金武、《白鱼潭》的传讲人赵世魁、《白马恋芳心》的传讲人周忠清等几位时代居于城关镇的老人相继辞世,给传承事业带来不可弥补的损失。^①这也使西施传说“以人为本”和“活性保护”的保护原则的实施变得困难。因此从西施传说传承人的现状而言,情况依旧不容乐观。

表 3.2 建国后西施传说主要传讲人^②

年代	姓名	性别	出生年代	文化程度	居住地址
20世纪50年代至 60年代	赵世魁	男	1914年	小学	城关镇五浦头
	赵再松	男	1915年	文盲	城关镇山下赵
	周岳鼎	男	1920年	小学	店口镇澗池村
	陈金武	男	1920年	小学	城关镇光明路
	何光中	男	1922年	初中	城关镇王家宅
	周金根	男	1926年	初中	草塔镇梅山村
	周忠清	男	1929年	小学	城关镇浣纱村
	田斌	男	1930年	初中	店口镇三江口
	周岳生	男	1932年	文盲	店口镇澗池村
	傅贤贞	女	1933年	文盲	草塔镇梅山村
20世纪70年代以 后	陈祖明	男	1937年	高小	陈蔡镇中蔡村
	王益明	男	1943年	小学	牌头镇东山王
	周煦凤	男	1951年	大专	草塔镇梅山村
	王子源	男	1953年	高小	牌头镇东山王
	杨洪福	男	1957年	高中	草塔镇燕子堂
	田华	男	1957年	小学	店口镇三江口
	陈良伟	男	1959年	初中	陈蔡镇上蔡村
	田平	男	1960年	高中	店口镇三江口
	田翊静	女	1985年	大学	店口镇三江口
田翊君	女	1987年	高中	店口镇三江口	

除了民间传承人之外,西施信仰的信众也是西施传说的供给方和消费方。从历史上看,西施信仰的民间供给主体一直没有缺席。据李维松的《萧山古迹钩沉》记载,宋朝西施被封为土谷神时,“合族绅士邀集乡贤筹金,改祠为庙”。咸丰十一年(1861)又毁于战火。光绪(1875-1908)年间,里人集资重修,架屋三楹,余皆荒废。民国十八年(1929),陈锦文等集资再建,正厅三间,祠宇高敞,门额书颜体“西子祠”三字,里人周嗣培署。^③1949年后西施庙内各种佛像被毁,惟西施像乡人不忍销毁,把她移至瓦窑金茅草庙,后又搬至青山帐一农户草舍内,

^① 张尧国、朱秋枫:《西施传说》第134页,浙江摄影出版社,2008年

^② 张尧国、朱秋枫:《西施传说》第139-140页,浙江摄影出版社,2008年

^③ 参见吕洪年:《打造杭州西湖非物质文化遗产新品牌》(浙江文化信息网)和李维松:《萧山古迹钩沉》,方志出版社,2004年

惜焚于火灾，最终未能保存下来。

政治风波的冲击和未能有效保护等原因使得西施庙残破不堪。20世纪60年代大殿拆除改建9间教室，为了重建和修复西施庙，民间一直做着各种努力。1991年，西施庙还没有被列为区文物保护单位，当时政府决定拆庙建厂，有位叫朱张泉的老人为此四处奔波，最后乡里同意保留，但必须交350块钱。为了保住西施庙，朱张泉老人咬咬牙，和其他三名志同道合的村民共同凑齐了这笔当时不算小数额的钱。^①之后西施庙断断续续的修缮基本都是民间集资，政府本来是不拨款的。现在政府将西施庙列为文物保护单位，重新重视起来，还将周围建筑拆除进行扩建，目前已经投资了45万多元修建了部分房屋。

在西施庙大殿我看到了很多香客贴的红纸符，上面记录了他们要求西施娘娘的原因：

浙江省萧山区临浦镇通二村张佳杰祭拜西施娘娘为儿子保平安无事无恙无痛长命平安。

通二下殿村村民郭沂锴，今年农历三月初四巳时生特来继拜西施娘娘为儿子保平安。

浙江省萧山区临浦镇通二村青山张张樱樱与二〇〇三年八月初一特来本庙继拜西施娘娘为女儿保长命百岁身体健康。

安徽亳州市利辛县诸王村张大庄可可祝全家人平安自己称心如意。

中共浙江省萧山区临浦镇通二村沈心区社员李国仁儿子特来拜访土地娘娘为干儿子名叫李邦杰今年一岁八月初五巳时生要求娘娘保由（佑）他年年长大成人，保由他无灾无病无难健康长寿读到大学占北士。敬保人李邦杰。公元二〇〇八年农历十月十八日。

……

笔者整理了一下，主要是本地村民为主，也有少量安徽亳州等外地的人，主要是自己求平安健康或者给子女求平安健康，也有个别是求学习成绩好的。如

赵丽，萧山十中，参加高考，娘娘菩萨、关帝爸爸、文昌菩萨、观音菩萨保佑，600分。

诸暨重建西施殿后，西施殿担负着信仰空间的作用，西施成为地方保护神，

^① 王肖君：《朱张泉：守护西施庙十六年》，《萧山日报》，2006年07月24日

庇护着当地的百姓，因为靠近人民医院，西施殿香火很旺。笔者在诸暨重建的西施殿走访时，也看到很多个人和单位的捐款，“很多人一听是给娘娘修殿，纷纷拿出自己的积蓄”。这些单位和个人都在西施殿旁边的碑上被记录下来，例如：

诸暨市自来水公司 一万元
西江乡詹西村 詹振华 一万元
诸暨地毯厂 蒋灿良 一万元
诸暨弹簧总厂 金国万 五千元

……

诸暨西施殿的感觉没有萧山西施庙那么庄严，西施殿就像是西施纪念馆，而不及西施庙民间信仰意味浓，但是从香客看来，这里明显要多很多。笔者随机询问了几位香客，询问他们烧香拜西施的目的，他们的答案大都是“求平安的”、“求健康的”。当笔者询问有没有人将西施作为送子娘娘时，香客答道都可以的，心里想着什么就可以求什么。笔者询问了一位香客周围还有没有民间信仰场所，她向笔者指了指，说对面山上就是泰山庙，还有范蠡祠。当笔者问到哪里的香火更旺时，她说这个不好说，不过西施殿紧挨着人民医院，很多家里有病人的人都会过来拜拜的。民众们到人民医院是看病，是生理上的需要，是健康“消费”；而到西施殿，则是求平安求健康，是精神上的需要，是文化“消费”，这种“消费”延续了西施传说，使西施传说能跨越时间历经千年而存活于民间。

笔者在诸暨西施殿走访的时候，正逢中央某领导人在诸暨考察后不久，笔者看到西施殿前的香炉很干净，笔者询问西施殿管理人员之后知道，这是为了配合领导人视察刚擦干净的，还有山上的观音像前的蜡烛和香都在那天撤走，等视察结束后才又摆出来。显示出目前政府对于民间信仰的暧昧态度。官方也利用和消费着西施传说，但是他们是实实在在地“经济利用”，在精神上，要将西施传说与马克思主义划清界限。

对西施传说的保护最终要落在消费上面，民众的消费是真正的保护与传承。对于民众获取西施传说的价值，“服务生产和消费同时发生，普遍地需要在同时同地完成服务交易”。^①民众崇拜西施娘娘，也享用着西施传说，从经济学行为上讲，他们花钱“消费”获得了精神上的“满足感”。民众是西施传说的主要消费力量，对于西施信仰的信众而言，就像吃饭喝水一样被需要，他们不断供给着西施传说，弥补了政府和市场供给的不足，另一方面也不断消费着西施传说获得了

^① 江蓝生、谢绳武：《2001-2002年：中国文化产业报告》社会科学文献出版社，2002年，第95页

精神的满足，这种双向行为，是一个精神消费的互动过程，这对于西施传说这一非物质文化遗产的发展和传播起到了重要的推动作用。

民众的享用是真正地保护和传承西施传说，也就是保护民间文化和非物质文化遗产。从功能主义视角出发，西施信仰还有心理慰藉功能、道德教化功能、娱乐功能、社区文化整合功能等正功能。^① 虽然民众有时对于神灵信仰是盲目的，比如将西施作为观音菩萨膜拜，只有在广大群众的积极参与下，非物质文化遗产才能得到真正有效地保护。所以，在对待民间信仰，政府不能“一棍子打死”，而是应对民间多留点“宽容”。

^① 甘满堂：《村庙与社区公共生活》第 207 页，社会科学文献出版社，2007 年

第四章 非物质文化遗产：“公共性”的文化

近年来,在多方的保护和推动下,非物质文化遗产保护工作取得了一些成绩。同时,非物质文化遗产保护趋热也导致了相关主体和地域之间对非物质文化遗产的争夺。市场主体在开发着西施传说,有时候却存在“挤出效应”,压缩了民众的公共文化空间。例如围绕西施殿建起的旅游区加收门票,阻挡了民众的“免费进入”,丧失了部分“公共性”。可以说这是市场经济下文化商品化趋势的正常现象,但是非物质文化遗产有其自身的脆弱性,并不适合完全产业化或者不适合产业化,避免造成经济利益下的非物质文化遗产滥用。从公共物品角度可以较为清楚地看到三方职责所在,唯有三者相互合作才能做好非物质文化遗产保护工作。同时相关地域之间也应该从“公共性”出发,从社会福利角度保护非物质文化遗产,而不是持续地争夺。

第一节 保护主体的合作

关于公共物品的供给,亚当·斯密在《国民财富的性质和原因的研究》中认为政府应该尽量少地干预经济,政府存在的理论就是供给社会必须的服务。约翰·穆勒认为,公共服务的提供并不必然能够自动获得适当的报酬。所以,这类服务必须由政府提供。从亚当·斯密到约翰·穆勒,他们都意识到了单纯依靠市场的力量,这些产品或者会出现供给不足,或者不能实现公平,突出了政府在供给中的作用。^①约翰·利奇与哈维·罗森等考察了萨缪尔森给出的纯公共物品定义后,认为政府不是公共物品的唯一提供者。安东尼·B·阿特金森与约瑟夫·E·斯蒂格利茨认为许多物品既可以公共配置,也可以私人配置(即他们既可以免费供应,也可以在私人市场上配置);而且,有些情况下,私人物品是公共物品的密切替代物。这些学者指出了除政府之外提供公共物品的其他方式。

非物质文化遗产属于公共物品,其供给主体不外乎三种:政府、市场、民间组织。三种供给主体按照各自方式提供公共物品,形成了公共物品的多元供给,即政府供给、市场供给与自愿供给。政府供给通过安排政府支出供给公共物品,这是公共物品供给最普遍的方式。市场供给以营利为目的,根据市场需求采取收费方式补偿支出,以供给公共物品的供给方式。自愿供给则是公民个人、单位,

^① 王磊:《公共产品供给主体选择与变迁的制度经济学分析——一个理论分析框架及在中国的应用》18-28页,经济科学出版社,2009年

以自愿为基础，以社会捐赠等形式无偿或部分无偿地筹集资金，直接或间接用于公益用途，并接受公众监督的供给方式。^①

萨缪尔森说：“我已经无数次重复告诫，一种公共物品并不一定要由公共部门提供，也可以由私人部门来提供。”^② 在很多场合，政府之外的市场和民间组织也可以有效提供公共物品。公共物品供给主体的选择是一个动态过程，即指各个公共物品供给主体间在供给公共物品时的相互替代、转换与交易过程，最终实现公共物品供给的帕累托改进或者理想状态下的帕累托最优。^③ 近年来非物质文化遗产的保护，正是多方力量联合推动的结果。其中，民间组织提供方式的利他性更符合文化产品。国际上一些发达国家非常注重非物质文化遗产保护各方之间的合作。在他们文化遗产的供给模式中，除了政府主导外，适当运用市场，同时非常重视民间的自愿供给，甚至主要由民间组织来完成非物质文化遗产的保护工作。我国在保护西施传说等非物质文化遗产的过程中需要借鉴国际经验。

20世纪80年代以来，联合国教科文组织通过多个文件倡导非物质文化遗产保护。对保护民间创作的政府职责问题、保护非物质文化遗产中政府的责任与义务、增强民间创作知识产权的保护意识等做出规定。在国家中，日本对非物质文化遗产的保护不遗余力，走在世界前列。1950年日本颁布并实施了《文化财保护法》，之后又相继颁布法律，形成了完善的民族文化保护制度。日本十分重视各地地方政府、民间组织甚至个人的参与，并明确规定出各方的权利和义务。比如，日本建立了从县市到乡村覆盖全国的保护重要无形文化财产的专业协会，凝聚了千万民俗文化艺术的传人，从事传承活动，对于这种无形民俗文化财产的传承工作，除国家给予必要的资助外，社会团体、地方政府也给予一定程度的赞助。日本对无形文化的保护非常重视对“人”的关注，其中最有特色的是“人间国宝”认定。日本政府将在工艺技术上或表演艺术上有“绝技”“绝艺”“绝活儿”的老艺人列为传承保护的對象，他们一旦被认定为“人间国宝”后，国家就会拨出可观的专项资金，录制他的艺术，保存他的作品，资助他传习技艺、培养传人，改善他的生活的从艺条件。^④ 韩国保护非物质文化遗产一开始就受到日本影响。韩

^① 王磊：《公共产品供给主体选择与变迁的制度经济学分析——一个理论分析框架及在中国的应用》第5页，经济科学出版社，2009年

^② 左慧：《文化产品供给论——文化产业发展的经济学分析》第159页，经济科学出版社，2009年

^③ 帕累托最优(Pareto Optimality)：也称为帕累托效率(Pareto efficiency)，以意大利经济学家维弗雷多·帕累托的名字命名，是博弈论中的重要概念。帕累托最优指的是一种状态，即在不使任何人境况变坏的情况下，不可能再使某些人的处境变好，广泛应用于资源、服务行业。帕累托最优是公平与效率的“理想王国”，实现了社会福利总量的最大。

^④ 参见于海广，王巨山：《中国文化遗产保护概论》第169-172页，山东大学出版社，2008年

国政府资助那些有志于学习非物质文化遗产的年轻人，这些人被统称为“传授奖学生”。韩国全国各地还成立了有关社团组织，这些组织多由民间艺人、工匠或热心人士组成。他们在一起既可以切磋技艺，也可以通过这些团体将手艺传承给更多的人。^① 美国对非物质文化遗产保护也极为重视。1976年1月，美国第九十四届国会通过了《民俗保护法案》，这为美国的非物质文化遗产的保护奠定了法律基石。从法案内容看，是受了日本及韩国的影响。近年来，美国还在协调与本地土著居民印第安人的关系及保存其独特的文化传统等方面进行了若干尝试。如建立印第安人生活保护区，给予他们高度自治权利，鼓励他们保持自己原有文化，尽量减少外界对他们的干扰等。这表明美国已经认识到保护文化多样性的重要意义。^②

我国有着保护非物质文化遗产的传统。非物质文化遗产是近年来才有的概念，之前我国社会中对无形文化遗产有不同的保护主体和不同的保护方式。五四运动时期，各种研究组织对无形文化遗产保护做出了种种努力，如北大成立了近世歌谣征集处；顾颉刚、刘半农等成立歌谣研究会等。可以说这个强调“民间”的时代真正重视了“民间”这个概念。抗战时期，毛泽东同志提出了文学艺术民族化主张，因此民间文艺工作者受到空前重视，这是政治领导人倡导下的“民间自觉”。建国初期我国对部分民族民间文化遗产实施了调研，做了民族民间文化保护方面的尝试和努力，这是政府的行政管理行为。后来随之爆发的“文化大革命”对民族民间文化成倍的破坏，直到20世纪80年代，我国无形文化遗产保护才步入正轨，现在逐渐形成了政府、市场、民间组织等多方参与的非物质文化遗产保护格局。^③

我国目前的供给方式以政府主导，包括中央政府和地方政府。在政府垂直管理体系中，各地方政府中的文化厅（局）等有关部门是民族民间文化保护工程的直接责任人，专门负责当地民族民间文化遗产的调查、整理、建档、保护、传承、传播与或用。为解决政府机构的非专业化问题，我国政府从20世纪遗产法制定之初，即已注意到建立相关咨询机构的问题。近年来，分管文化遗产工作的相关部委，也都建立有相应的咨询机构。如文化部下设的民族民间文化保护工程专家委员会，即为文化部民族民间文化保护工程提供专业技术咨询。

^① 参见于海广，王巨山：《中国文化遗产保护概论》第173-175页，山东大学出版社，2008年

^② 参见于海广，王巨山：《中国文化遗产保护概论》第164-169页，山东大学出版社，2008年

^③ 顾军、栾利：《文化遗产报告——世界文化遗产保护运动的理论与实践》第138页，社会科学文献出版社，2005年

表 4.1 西施传说保护与利用方式及主体构成

保护和利用方式	参与主体	供给方式	时间
立法保护非物质文化遗产的进程	中央政府、地方政府	政府	2003年11月(中央政府); 2007年6月(浙江省)
申请列入国家级与省市级非物质文化遗产目录	地方政府(申报)和中央政府(审批)	政府	2006年5月(第一批国家级)
出版西施传说书籍	出版社	政府、市场	20世纪80年代至今
培养西施传说传承人	地方文化部门	政府	近年来
保护修缮西施传说历史遗存	地方文物部门	政府	1999年(萧山临浦西施庙列入萧山区文化保护单位) 2002年(萧山临浦西施庙后殿重建)
开发西施主题旅游景区	企业	市场(企业)	1986年5月(宜兴西施洞修缮和开放) 1990年10月(诸暨西施殿落成) 2004年5月(萧山临浦西施文化公园开放) 2006年1月(诸暨西施故里旅游区开放) 2006年10月(无锡蠡园西施庄建成开放) 2010(萧山临浦规划西施古迹群旅游区)
学术研讨会	学术团体	政府	2006年来,萧山举行“临浦与西施”学术研讨会,已举办三次。2007年4月,中国西施文化研究中心在诸暨成立,举办“非物质文化遗产保护·西施文化的传承与保护”论坛。
开展节会交流活动	地方政府、市场、民众	政府	西施庙会。诸暨西施文化节。2008年10月宜兴范蠡西施文化旅游节。
民间信仰活动	地方政府、市场、民众	自愿	宋朝以来

从表 4.1 我们可以看出,在西施传说所有的保护与开发方式中,无论是立法保护、“申遗”、开发西施旅游区、开展文化交流活动、培养传承人、举办西施庙会还是修复西施遗存,都是政府在做这些事情。西施传说的保护以政府为主导。政府在其中起了决定性的支配作用,而民间参与非常有限,我国在非物质文化遗产保护上的民间参与方面与发达国家还存在很大差距。

究其原因,主要是我国有专门机构负责文化遗产的保护与开发,政府对民间统管较死,对民间组织没达到一定的开放程度,但民间的自愿供给才应该是保护非物质文化遗产的主体。这是因为:第一,非物质文化遗产来源于民间,生存与民间,最终被民众消费,是一个平衡的“文化生态”。对于西施传说的保护而言,西施研究会、西施信仰组织等组织具有自身独特的优势,他们可以提供异于“官

方”的不同质量、不同特点的非物质文化遗产内容。第二，与市场供给相比，民间组织在提供非物质文化遗产出于自然自发，是一种“情感上的依赖”，所以他们对于非物质文化遗产的保护可以做到最原真，符合专家们提出的非物质文化遗产保护的“原真性”，做到最少破坏；非物质文化遗产具有活态性，即非物质文化遗产的存在无法脱离固有的依存的生活生产方式，这是民俗“活”的显现，它的存在依托于人的存在。第三，非物质文化遗产的传承、表述和相关传统工艺，是非物质文化遗产“活态”文化创造的主体，最具有能动性，处于‘活态’文化的核心地位。对于以口耳相传作为文化链而得以延续的非物质文化遗产而言，民间传承显得尤为关键；尽管有能力去提高价格或降低产品质量，但由于他们获得的利润不能参与分配，这在很大程度上降低了获取非物质文化遗产内容的成本，真正达到文化的共享，从而增加了社会福利。

根据统计资料，法国政府用于保护文化遗产的开支很大。法国文化部有一个全国文化遗产司，一年的预算有近20亿法郎。此外，法国有6000多家基本上以保护地方历史遗迹为使命的协会。不过有些协会规模不大，它们经常抱怨缺少资金与法律手段。所以，法国政府最近决定成立一个文化遗产基金会，以直接与社会联系，获得社会各界的支持，保护法兰西民族的文化遗产。基金会的初始经费有5000万法郎，其中三分之二来自企业赞助，三分之一是私人捐助。这一活动还可创造8000至10000个就业机会，挽救一些诸如石刻、浇铸教堂的大钟等几乎已无人问津的手工业。^①我国在非物质文化遗产保护的实际工作中，政府直接参与的方式发挥了特殊作用，但政府不能代替民众成为非物质文化遗产的主人，从前述西施传说的源起和发展，都可以看出民间的力量，民众实实在在地保护和消费者非物质文化遗产。我国政府在非物质文化遗产中“越位”和“缺位”并存，主要是对自身定位还没清晰，从国外经验来看，政府只是创造外部条件的“第三者”，而具体保护工作则是引导民众直接参与。“政府可以通过行政和经济等手段加以间接引导和调节，为一定社群的人们提供多样化的选择，而不是漠视他们的意愿，将保护非物质文化遗产的义务强加给他们，不公平地要求他们做非物质文化遗产的守望者。”^②真正保护非物质文化遗产，需要增强多方合作，实现多赢，尤其是要倾听“民间的声音”。

近年来对于传统文化回归的呼声，对于民间社会的尊重，要求将非物质文化

^① 引自《中国建设报》（2003年7月14日）

^② 文化部民族民间文艺发展中心编：《中国非物质文化遗产保护苏州论坛》第369页，北京师范大学出版社2007年

遗产回归民间的呼声越来越大。在非物质文化遗产保护的十条原则中，有一条是“民间事民间办原则”。^①虽然政府也需要通过民间的方式来实现某种政治意图，但从整体上来看，行政管理与民间的知识传承还是有本质区别的。官方注重的是上层文化的保护、国家文化制度的建设与管理，而民间则更注重传统知识与技能的传承、底层文化的保护以及民间社会秩序的维护。政府和市场都认识到，要真正保护非物质文化遗产必须重视民间的力量，于是对民间组织参与保护西施传说给与了重视，在对待民间信仰等问题上持更加宽容的态度。现在民间组织已经更多地参与到西施传说的保护上，形成自愿的公共物品供给方式，参与保护西施传说。在非物质文化遗产的保护中，政府与民间需要进行合作。

第二节 地域之间的共享

非物质文化遗产是全人类的财富，许多国家都在积极致力于保护本国的文化遗产免受现代经济发展的冲击，从而保持其“民族性”和“文化内核”，避免沦为“类化”的商品。联合国教科文组织在重要文件对于保护民间创作的政府职责定位问题、保护非物质文化遗产中政府的责任与义务问题等做出要求，并就增强民间创作知识产权的保护意识、尊重文化多样性等都提出要求。非物质文化遗产保护在主体上需要多方配合，同时也需要地域上的“共享”，我们需要抱着开放的心态保护非物质文化遗产保护。同时，笔者还认为公共物品的“公共性”是有限的，超出一定的地域范围，则这种“公共性”就不再适用。非物质文化遗产带有民族性，我们在地域共享的时候应该注意保护自己的民族遗产，保护国家文化主权。

2006年6月10日，第一个中国非物质文化遗产日，国务院公布了我国第一批非物质文化遗产名录，“西施传说”榜上有名。这意味着多年来关于西施故里究竟是诸暨还是萧山的争议尘埃落定。国务院的认定使得诸暨成为西施故里有了法定依据。可是不久又起纷争。同年10月28日，萧山举行“临浦与西施”学术研讨会，萧山人仍坚持对美人的“所有权”：坚持西施的出生地在萧山，萧山也将逐级申报“西施文化”非物质文化遗产。

西施出生何地？其实历史上对这一问题就一直存在争议，历来有“诸暨说”和“萧山说”之争。如第二章中所述，《越绝书》和《吴越春秋》都记录着西施

^① 文日焕，祁庆富主编：《民族遗产》第一辑第8页，学苑出版社，2008年

出生地在苕萝山，但是并没标明在诸暨还是萧山。南朝时曾有过对于西施遗存的争议。到了北宋，争议又起，并激烈化。认为西施出于诸暨的有：

诸暨县北界有罗山。越时，西施、郑旦所居所。有方石，是西施晒纱处。今名纒罗山。^①

县东北六十里有土城山。勾践索美女以献吴王，得诸暨罗山卖薪女西施、郑旦。^②

认为西施出于萧山的有：

萧山本余暨县，两汉属会稽郡。汉末童谣曰：‘天子当兴东南三余（余姚、余暨、余杭）之间。’汉末故孙权改曰永兴，晋因之。隋省入会稽县，唐·仪凤二年（677）复置，属越州。天宝元年（742）改曰萧山县。泮水所出，《水经》以为疑浦阳江之别名，自外无水以应之。越人西施出于此县。^③

南宋时，很多重要志书，采取两说并存的做法，并具有倾向性。

苕萝山，在县南三十里，有西子庙。一在诸暨县，今两存之。^④（倾向萧山）

罗山今名苕萝山，山足有王羲之墓，孙兴公文，王献之书，碑今不存。

苕萝山一在萧山今并存之。（倾向诸暨）

余暨，即今之萧山县，《东汉志》引《越绝书》曰：余暨西施所出。

苕萝山，在诸暨县南五里，勾践索美女以献吴王，得诸暨卖薪女西施郑旦。（二者并存）^⑤

明代争议又起，大家的证据大多引述前人古籍。有些学者在前人古籍上做注，以示自己观点。

认为西施出于诸暨的：

苕萝山在绍兴府诸暨县南五里，下有方石。旧经：西施晒纱处。^⑥

认为西施出于萧山的：

苕萝山，在县南二十五里，属苕萝乡，下有西施宅，上有红粉石。^⑦

^①（宋）李昉：《太平御览》四十七，上海古籍出版社，2008年

^②（宋）乐史撰，王文楚等点校：《太平寰宇记》九十六，中华书局，2007年

^③（宋）欧阳忞编，《輿地广记》，《四库全书》第471部，台湾商务，1984年

^④（宋）施宿：《浙江省嘉泰會稽志》卷九第三十一页，成文出版社有限公司，1983年

^⑤（宋）王象之编，《輿地纪胜·两浙东路》，《四库全书》第471部，台湾商务，1984年

^⑥（明）李贤撰《明一统志》，《四库全书》第472-473部，台湾商务，1984年

^⑦（明）嘉靖《萧山县志》“地理·山川”条，萧山县志编纂委员会：《萧山县志》第1084页，浙江人民出

清代争议更加激烈。清翰林院检讨、明史馆纂修官毛奇龄的观点影响最大。毛的依据则是《后汉书·郡国志》刘昭的注释：

考《后汉书·郡国志》于会稽郡余暨县下云：《越绝》曰：（萧山）西施之所出……^①

清吴梅老人《越中杂识》中“山”目中，有两处苕萝山：

苕萝山，在萧山县南二十五里，下有西施宅，上有红粉石。按诸暨亦有苕萝山，然考《后汉书·郡国志》，当以萧山者为是。^②

苕萝山，在诸暨县南五里，山下有石，传是西施浣纱石。按苕萝山一在萧山苕萝乡，滨前清小江，有西施庙，而无浣纱石，一在诸暨县南五里，滨浦阳江之西，俗称为张家山，下有浣纱石，而无西施之居。至今存疑。^③

西施故里之争纷纷扰扰，直到现在。现经专家考证，“诸”和“暨”都是周代山东半岛上的小国名称。这两个小国被灭后，其移民南迁越地，先在浦阳江下游定居（今萧山），之后又向浦阳江中游（今诸暨）和上游（今浦江）发展。到越侯夫谭时，沿浦阳江有“上诸暨”和“下诸暨”之分，西施出生在下诸暨即浦阳江下游之地。秦时置诸暨县包括这两部分，西汉时把下诸暨单独置县，称“余暨”，三国吴时改称“永兴”，唐天宝元年正式改名为“萧山”，一直沿用至今。西施的故里虽在今萧山县境内，但它属诸暨县故地，所以人们习惯上称西施为诸暨人。^④西施归属地的争议是历史上两地地域变迁造成的，两地都形成了西施传说和西施信仰，有很多西施遗存。从现在的角度分析，西施传说本来就是“公共物品”，而且西施传说在历史上一直就富有“民间性”，为广大部分地域的民众所“共享”。

这边是西施故里的争论不休，那边又有宜兴、宁波、绍兴等 10 多处地方在声称梁祝故里，继江苏宜兴和浙江宁波将梁祝文化申报世界文化遗产后，山东济宁市也以梁祝故里身份进入“申遗”行列。各地都言之凿凿，互不相让。其他名人故里之争也屡见不鲜。据不完全统计，2003 年以来，已经有数十个地方政府直接介入了“公祭”活动。而且，公祭的排场越来越大，规格越来越高。祭祀的

出版社，1987 年

^①（清）毛奇龄撰：《萧山县志刊误》，《四库存目》史部第二百一十四册，齐鲁书社，1996 年

^②（清）梅堂老人：《越中杂识》第 3 页，浙江人民出版社，1983 年

^③（清）梅堂老人：《越中杂识》第 4 页，浙江人民出版社，1983 年

^④ 参见《新民晚报》（1987 年 10 月 21 日）

地方多了，免不了要抢“祖先”，于是出现了河南甘肃抢“老子”，陕西与河南抢“黄帝”，“伏羲东奔西走，黄帝四海为家，诸葛到处显灵，女娲遍地开花”的热闹局面，甚至还有地方在抢谁是正宗的“金瓶梅文化”发源地。^①

国内的争论还没结束，国际争论又开始了。韩国抛出西施是“韩国人”的说法，其理由是东北、山东、河北、浙江是韩国人的故居、文化发源地，因而西施也就是韩国的“文化名人”，同时被论证列入“韩国籍”的还有孔子和李时珍。^②

这些论争客观上促进了非物质文化遗产的保护和传播。如诸暨和萧山就是在争论中重视了对西施传说的保护工作，无形中推进了双方对西施遗迹和非物质文化遗产的保护。但是这些文化论争背后的经济利益之争不一定会促使文化朝着健康方向发展。一些地方政府为了争夺“名人故里”等文化资源，不惜血本，办庆典，开研讨会，兴建工程，搞的劳民伤财。虽然文化和经济间是有一定的联系，但不能把文化和发展经济“捆绑”在一起，否则，不仅不利于经济发展，甚至会对文化造成破坏。

其实换一个角度思考，就没有必要非争个你死我活。从公共物品角度出发，我们在非物质文化遗产的保护中不能太强调文化的地方性，在非物质文化遗产的保护中的独占行为不利于文化的保护。正如专家所言，“如果一种文化是孤立的，那就是可悲的。一个开放的文化心态会说，别人的文化怎么样滋养了我，我们的文化怎么样影响了别人，这样，文化解释才真正符合文化发展规律。”这就要求非物质文化遗产的有关利益各方能本着共享的态度进行非物质文化遗产的保护，避免为争夺某一非物质文化遗产的归属地而浪费不必要的资源，真正从非物质文化遗产的保护规律和保护原则出发，协调互补，资源共享，共同保护，实现双赢，而不是相互排斥，关于西施故里及其他名人故里的争论也可以“降温”了。

^① 参见 华夏经纬 <http://www.huaxia.com/zhwh/whrd/whrdwz/2010/05/1873455.html>

^② 参见 腾讯网 <http://news.qq.com/a/20071216/003365.htm>

第五章 结 语

非物质文化遗产的保护是一个社会公益文化事业，是社会公共事务，属于政府主导的文化建设范畴。实践中，联合国教科文组织公布《保护非物质文化遗产公约》，我国政府加入该《公约》本身就是政府行为，而公共物品理论是研究政府行为的恰当角度。

引入公共物品理论，我们可以分析出政府、市场与民间组织三者在非物质文化遗产保护与开发中的地位、优点与不足，从而界定各方的供给范围，明确各方责任。政府对非物质文化遗产进行强制干预，最基本的依据就在于公共物品的“外部效用”。但是，政府能力是有限的，引入市场机制在非物质文化遗产领域进行资源配置，也是保护的一种手段，但市场的逐利性有时会忽视非物质文化遗产的“公共性”和“公益性”。民间组织基于哲学上的利他主义对公共物品进行供给，可以弥补政府和市场的不足，这种“民间的回应”也是保护非物质文化遗产强有力的动力。只有三者配合才能真正保护好非物质文化遗产。

在实际中，我们发现我国在民间的自愿供给方面与保护先进国之间还存在很大差距，主要原因是我国有专门机构负责文化遗产的保护与开发，政府对民间统管较死，对民间组织还没达到一定的开放程度。但是民间的自愿供给才应该是保护非物质文化遗产的主体，我国政府恰恰对一些民间传统缺乏应有的宽容，例如民间信仰总是难以逃脱“迷信”的嫌疑，对于非物质文化遗产的“民间性”也未能足够重视，时常以行政力量指挥民间意愿，这不利于非物质文化遗产的保护。同时，一些地方政府对非物质文化遗产进行争夺，作为发展经济的一种手段，忽视了非物质文化遗产的“公共性”和文化内核。

非物质文化遗产的公共物品属性要求政府、市场与民间组织在保护非物质文化遗产中积极合作，也要求地域之间的合作，而不是一味地争夺。因此需要抱着一种开放和共享的态度保护非物质文化遗产。同时，最后的非物质文化遗产保护的成果要“回馈”民间，达到社会共享。我国需要参照国际经验增加非物质文化遗产的“民间性”，重视民间组织的力量，地方政府也应从整个社会福利角度保护非物质文化遗产，实现地域之间的“文化共享”。

最后，关于如何实实在在地保护非物质文化遗产，笔者做了如下思考：

(1) 从社会福利角度保护非物质文化遗产。保护非物质文化遗产工程是保护我国民族血脉的工程，不是“政绩工程”和“面子工程”，所以我们要从整个

社会的效用出发，以增加整个社会的福利。既然保护非物质文化遗产是整个国家或社会的福利，那么在实践中就需要宏观规划、整体统筹、联合共享、各地配合。各地保护主体和多方供给主体都应本着保护力度“与当地政府的财力、物力、人力”相匹配的原则，避免劳民伤财和浪费资源。同时，应从保护入手，再谈利用和开发。

(2) 非物质文化遗产要保护，也要传播。非物质文化遗产是可以共享的公共物品，但并不是要减弱相关保护主体的积极性和主动性，这包括国内各供给主体，也包括国家之间。在共享性状态下的各方存在力量的强弱，一种强文化会去“同质化”弱文化。在今天文化冲击异常凶猛的时代里，你不去争取，则会被别人争取。我们要争取自己的民族民间文化，仅仅“敝帚自珍”是不行的。西施传说争夺中，萧山有“合法”的西施庙的遗存，却暂时还未获得“合法”的西施故里的所属权。韩国江陵端午祭成功申报了世界非物质文化遗产，虽然很快澄清韩国申报的是端午祭并非端午节，但是给国人带来的心理震撼不可谓不强。但是我们要知道日韩都是世界上排在前列的文化产品出口大国，他们的文化传统不断地向外输出，而我们却在丧失传统文化优势。因此我们在以开放的心态“容许”他人与自己共享同一非物质文化遗产时，应该追问：“他人对非物质文化遗产的保护和传播，我们做到了么？”

参考文献

古籍方志类:

- 【1】 郭庆藩:《诸子集成·庄子集释》,上海:上海书店出版社,1986年
- 【2】 悔堂老人(清):《越中杂识》,杭州:浙江人民出版社,1983年
- 【3】 纪昀(清):《四库全书·慎子》,台北:台湾商务,1985年
- 【4】 梁启超:《诸子集成·管子评传》,上海:上海书店出版社,1986年
- 【5】 任桂全总纂,绍兴市地方志编纂委员会:《绍兴市志》,杭州:浙江人民出版社,1996年
- 【6】 孙诒让:《诸子集成·墨子闲诂》,上海:上海书店出版社,1986年
- 【7】 嘉兴市志编纂委员会:《嘉兴市志》,北京:中国书籍出版社,1997年
- 【8】 萧山县志编纂委员会:《萧山县志》,杭州:浙江人民出版社,1987年
- 【9】 王克文主编,湖州市地方志编纂委员会:《湖州市志》,北京:中国书籍出版社,1997年
- 【10】 《浙江省嘉泰會稽志》,《中国方志丛书·华中地方》第五四九号,据(宋)施宿撰,清嘉庆十三年刊本影印,台北:成文出版社有限公司,1983
- 【11】 《浙江省萧山县志》,《中国方志丛书·华中地方》第八四号,据(清)邹勳,聂世棠等纂修,清康熙十一年刊本影印,台北:成文出版社有限公司,1983
- 【12】 《浙江省萧山县志稿》,《中国方志丛书·华中地方》第八四号,据(民国)张宗海等修,杨士龙等纂,民国二十四年铅印本影印,台北:成文出版社有限公司,1970
- 【13】 《浙江省诸暨县志》,《中国方志丛书·华中地方》第五九八号,据(清)沈椿龄等修,乾隆三十八年刊本,台北:成文出版社有限公司,1983
- 【14】 《浙江省苕萝志》,《中国方志丛书·华中地方》第五五六号,据(明)张夬编纂,明崇禎六年刊本影印,台北:成文出版社有限公司,1983
- 【15】 政协杭州市萧山区文史工作委员会编:《毛奇龄合集》,杭州:杭州出版社,2003年
- 【16】 张觉:《韩非子译注》,上海:上海古籍出版社,2007年
- 【17】 张觉校注:《吴越春秋校注》,长沙:岳麓书社出版,2006年
- 【18】 张仲清:《越绝书校注》,北京:国家图书馆出版社,2009年

著作类:

- 【19】 白庚胜:《民间文化保护前沿话语——民间文化保护讲演录》,北京:学苑出版社,2006年
- 【20】 陈庆德、马翀炜:《文化经济学》,北京:中国社会科学出版社,2007年
- 【21】 曹明权:《女娲文化研究》,武汉:湖北人民出版社,2007年
- 【22】 傅谨:《薪火相传——非物质文化遗产保护的理论与实践》,北京:中国社会科学出版社,2008年
- 【23】 甘满堂:《村庙与社区公共生活》,北京:社会科学文献出版社,2007年
- 【24】 郭鉴:《地方文化产业经营》,杭州:浙江大学出版社,2007年
- 【25】 郭鉴:《吾地与吾民——地方文化产业研究》,杭州:浙江大学出版社,2008年
- 【26】 高丙中:《民间文化与公民社会》,北京:北京大学出版社,2008年
- 【27】 高培勇、杨志勇、杨立刚、夏杰长:《公共经济学》,北京:中国科学社会出版社,2007年
- 【28】 胡惠林、李康化:《文化经济学》,太原:书海出版社、山西人民出版社,2006年
- 【29】 皇甫晓涛:《文化资本论》,北京:人民日报出版社,2009年
- 【30】 李伟:《旅游文化学》,北京:科学出版社,2006年
- 【31】 刘世锦:《中国文化遗产事业发展报告(2008)》,北京:社会科学文献出版社,2008年
- 【32】 宋兆麟:《中国民间神像》,北京:学苑出版社,1994年
- 【33】 田兆元,敖其:《民间文学概论》,上海:华东师范大学出版社,2009年
- 【34】 陶立璠,樱井龙彦:《非物质文化遗产学论集》,北京:学苑出版社,2006年
- 【35】 王磊:《公共产品供给主体选择与变迁的制度经济学分析——一个理论分析框架及在中国的应用》,北京:经济科学出版社,2009年
- 【36】 王景琳,徐甸:《中国民间信仰风俗辞典》,北京:中国文联出版公司,1992年
- 【37】 王军,董艳:《民族文化遗产与教育》,北京:中央民族大学出版社,2007年
- 【38】 王松华:《非物质文化遗产保护与开发的经济学研究——基于上海弄堂文化的研究》,成都:西南财经大学出版社,2009年
- 【39】 吴天明,《中国神话研究》,北京:中央编译出版社,2003年
- 【40】 吴伟:《公共物品有效提供的经济学分析》,北京:经济科学出版社,2008年
- 【41】 文日焕,祁庆富主编,《民族遗产》第一辑,北京:学苑出版社,2008年

- 【42】 文化部民族民间文艺发展中心编：《中国非物质文化遗产保护苏州论坛》，北京：北京师范大学出版社，2007年
- 【43】 休谟（英）：《人性论》，北京：商务印书馆，1983年
- 【44】 徐赣丽：《民族旅游与民族文化变迁》，北京：民族出版社，2006年
- 【45】 邢莉：《民间信仰与民俗生活》，北京：中央民族大学出版社，2008年
- 【46】 于海广，王巨山：《中国文化遗产保护概论》，济南：山东大学出版社，2008年
- 【47】 詹姆斯·M.布坎南（美），马珺译：《公共物品的需求与供给》，上海：上海人民出版社，2009年
- 【48】 张胜冰，徐向昱，马树华：《世界文化产业概要》，昆明：云南大学出版社，2006年
- 【49】 张晓萍、李伟：《旅游人类学》，天津：南开大学出版社，2008年
- 【50】 张尧国、朱秋枫：《西施传说》，杭州：浙江摄影出版社，2008年
- 【51】 左慧：《文化产品供给论——文化产业发展的经济学分析》，北京：经济科学出版社，2009年
- 【52】 郑培凯：《口传心授与文化传承》，桂林：广西师范大学出版社，2006年
- 【53】 周秋良：《观音故事与观音信仰研究》，广州：广东高等教育出版社，2009年
- 【54】 浙江师范大学浙江省非物质文化遗产基地，《非物质文化遗产研究集刊》第一辑，北京：学苑出版社，2008年

论文类

- 【55】 Samulson, Paul. A: The Pure Theory of Public Expenditure . Review of Economics and Statistics:79-80, 36(November).1954
- 【56】 顾希佳：《西施的传说、史实和其他》，《民间文学论坛》1998年第1期
- 【57】 刘如珍：《当代农村公共文化产品供给新策略研究——以福建省农村为例》，《福建论坛·人文社会科学版》2009年第9期
- 【58】 彭金山：《关于实施非物质文化遗产保护工程的若干思考》，《西北民族研究》2006年第1期
- 【59】 田兆元：《关于大都市的文化遗产保护问题》，《民间文化论坛》，2006年第4期
- 【60】 徐卫：《关于我国非物质文化遗产保护工作的思考》，见《南方文物》2006年第1期

- 【61】 左慧：《文化产品的公共物品属性及其供给模式选择》，《中州学刊》，2009年第5期
- 【62】 赵世瑜：《国家正祀与民间信仰的互动——以明清京师的“顶”与东岳庙为个案》，载《北京师范大学学报》，1998年6月，北京

学位论文

- 【63】 黄敏：《性别视角下的西施式叙事研究》，陕西师范大学硕士论文，2008年5月
- 【64】 肖肖：《公益性文化事业建设研究》，大连理工大学硕士学位论文，2005年6月
- 【65】 张激：《国家艺术支持——现代西方艺术政策与运作机制研究》，中国美术学院博士学位论文，2008年5月

附录 1 西施庙与西施故里景区



图 1：以西施庙为中心，西施传说在当地流传了千百年。



图 2：西施庙扩建。政府介入“公共文化产品”的管理，这对于植根民间的西施传说必然造成影响。



图 3：西施娘娘被“佛教化”。《临浦镇志》中明确将西施庙划为佛教场所。



图 4：民间对西施传说的“消费”。付出了香火钱，获得心理的安慰。



图5：诸暨西施故里景区。旁边白色建筑即为人民医院。



图6：西施传说对于旅游发展有重要贡献。地方政府“文化搭台，经济唱戏”。



图7：西施故里之争纷纷扰扰。各地争夺“文化资源”，但又如何真正保护非物质文化遗产？

附录 2

国务院办公厅关于加强 我国非物质文化遗产保护工作的意见

各省、自治区、直辖市人民政府，国务院各部委、各直属机构：

我国是一个历史悠久的文明古国，不仅有大量的物质文化遗产，而且有丰富的非物质文化遗产。党和国家历来重视文化遗产保护，弘扬优秀传统文化，为此做了大量工作并取得了显著成绩。但是，随着全球化趋势的增强，经济和社会的急剧变迁，我国非物质文化遗产的生存、保护和发展遇到很多新的情况和问题，面临着严峻形势。为贯彻落实党的十六大有关扶持对重要文化遗产和优秀民间艺术的保护工作的精神，履行我国加入联合国教科文组织《保护非物质文化遗产公约》的义务，经国务院同意，现就进一步加强我国非物质文化遗产保护工作，提出以下意见：

一、充分认识我国非物质文化遗产保护工作的重要性和紧迫性

非物质文化遗产是各族人民世代相承、与群众生活密切相关的各种传统文化表现形式和文化空间。非物质文化遗产既是历史发展的见证，又是珍贵的、具有重要价值的文化资源。我国各族人民在长期生产生活实践中创造的丰富多彩的非物质文化遗产，是中华民族智慧与文明的结晶，是连结民族情感的纽带和维系国家统一的基础。保护和利用好我国非物质文化遗产，对落实科学发展观，实现经济社会的全面、协调、可持续发展具有重要意义。

非物质文化遗产与物质文化遗产共同承载着人类社会的文明，是世界文化多样性的体现。我国非物质文化遗产所蕴含的中华民族特有的精神价值、思维方式、想象力和文化意识，是维护我国文化身份和文化主权的基本依据。加强非物质文化遗产保护，不仅是国家和民族发展的需要，也是国际社会文明对话和人类社会可持续发展的必然要求。

随着全球化趋势的加强和现代化进程的加快，我国的文化生态发生了巨大变化，非物质文化遗产受到越来越大的冲击。一些依靠口授和行为传承的文化遗产正在不断消失，许多传统技艺濒临消亡，大量有历史、文化价值的珍贵实物与资料遭到毁弃或流失境外，随意滥用、过度开发非物质文化遗产

的现象时有发生。加强我国非物质文化遗产的保护已经刻不容缓。

二、非物质文化遗产保护工作的目标和方针

工作目标：通过全社会的努力，逐步建立起比较完备的、有中国特色的非物质文化遗产保护制度，使我国珍贵、濒危并具有历史、文化和科学价值的非物质文化遗产得到有效保护，并得以传承和发扬。

工作指导方针：保护为主、抢救第一、合理利用、传承发展。正确处理保护和利用的关系，坚持非物质文化遗产保护的真实性和整体性，在有效保护的前提下合理利用，防止对非物质文化遗产的误解、歪曲或滥用。在科学认定的基础上，采取有力措施，使非物质文化遗产在全社会得到确认、尊重和弘扬。

工作原则：政府主导、社会参与，明确职责、形成合力；长远规划、分步实施，点面结合、讲求实效。

三、建立名录体系，逐步形成有中国特色的非物质文化遗产保护制度

认真开展非物质文化遗产普查工作。要将普查摸底作为非物质文化遗产保护的基础性工作来抓，统一部署、有序进行。要在充分利用已有工作成果和研究成果的基础上，分地区、分类别制订普查工作方案，组织开展对非物质文化遗产的现状调查，全面了解和掌握各地各民族非物质文化遗产资源的种类、数量、分布状况、生存环境、保护现状及存在问题。要运用文字、录音、录像、数字化多媒体等各种方式，对非物质文化遗产进行真实、系统和全面的记录，建立档案和数据库。

建立非物质文化遗产代表作名录体系。要通过制定评审标准并经过科学认定，建立国家级和省、市、县级非物质文化遗产代表作名录体系。国家级非物质文化遗产代表作名录由国务院批准公布。省、市、县级非物质文化遗产代表作名录由同级政府批准公布，并报上一级政府备案。

加强非物质文化遗产的研究、认定、保存和传播。要组织各类文化单位、科研机构、大专院校及专家学者对非物质文化遗产的重大理论和实践问题进行研究，注重科研成果和现代技术的应用。组织力量对非物质文化遗产进行科学认定，鉴别真伪。经各级政府授权的有关单位可以征集非物质文化遗产实物、资料，并予以妥善保管。采取有效措施，防止珍贵的非物质文化遗产实物和资料流出境外。对非物质文化遗产的物质载体也要予以保护，对已被确定为文物的，要按照《中华人民共和国文物保护法》的相关规定执行。充

分发挥各级图书馆、文化馆、博物馆、科技馆等公共文化机构的作用，有条件的地方可设立专题博物馆或展示中心。

建立科学有效的非物质文化遗产传承机制。对列入各级名录的非物质文化遗产代表作，可采取命名、授予称号、表彰奖励、资助扶持等方式，鼓励代表作传承人（团体）进行传习活动。通过社会教育和学校教育，使非物质文化遗产代表作的传承后继有人。要加强非物质文化遗产知识产权的保护。研究探索对传统文化生态保持较完整并具有特殊价值的村落或特定区域，进行动态整体性保护的方式。在传统文化特色鲜明、具有广泛群众基础的社区、乡村，开展创建民间传统文化之乡的活动。

四、加强领导，落实责任，建立协调有效的工作机制

要发挥政府的主导作用，建立协调有效的保护工作领导机制。由文化部牵头，建立中国非物质文化遗产保护工作部际联席会议制度，统一协调非物质文化遗产保护工作。文化行政部门与各相关部门要积极配合，形成合力。同时，广泛吸纳有关学术研究机构、大专院校、企事业单位、社会团体等各方面力量共同开展非物质文化遗产保护工作。充分发挥专家的作用，建立非物质文化遗产保护的专家咨询机制和检查监督制度。

地方各级政府要加强领导，将保护工作列入重要工作议程，纳入国民经济和社会发展规划，纳入文化发展纲要。加强非物质文化遗产保护的法律法规建设，及时研究制定有关政策措施。要制定非物质文化遗产保护规划，明确保护范围、保护措施和目标。中国民族民间文化保护工程是非物质文化遗产保护工作的重要组成部分，要根据其总体规划，有步骤、有重点地循序渐进，逐步实施，为创建中国特色的非物质文化遗产保护制度积累经验。

各级政府要不断加大非物质文化遗产保护工作的经费投入。通过政策引导等措施，鼓励个人、企业和社会团体对非物质文化遗产保护工作进行资助。要加强非物质文化遗产保护工作队伍建设。通过有计划的教育培训，提高现有人员的工作能力和业务水平；充分利用科研院所、高等院校的人才优势和科研优势，大力培养专门人才。

要充分发挥非物质文化遗产对广大未成年人进行传统文化教育和爱国主义教育的重要作用。各级图书馆、文化馆、博物馆、科技馆等公共文化机构要积极开展对非物质文化遗产的传播和展示。教育部门和各级各类学校要逐步将优秀的、体现民族精神与民间特色的非物质文化遗产内容编入有关教

材，开展教学活动。鼓励和支持新闻出版、广播电视、互联网等媒体对非物质文化遗产及其保护工作进行宣传展示，普及保护知识，培养保护意识，努力在全社会形成共识，营造保护非物质文化遗产的良好氛围。

中华人民共和国国务院办公厅

二〇〇五年三月二十六日

作者在攻读硕士学位期间获得的研究成果

参与课题:

- 【1】 国家“十一五”重点图书出版规划项目《中国非物质文化遗产图文典藏丛书》(新出图【2006】358号)。
- 【2】 《中国华东民俗文献丛书》浙江卷。
- 【3】 上海市哲学社会科学规划课题“网络文化研究”项目(编号:2003FWY001)。

后 记

转眼间，师大最美好的三年时光即将过去。猛回头看着身后的一串脚印，歪歪斜斜、深深浅浅，而这三年给我最大的感触就是：感谢——感谢所有关心爱护我的人。因为你们，我的天空才少了很多灰色，始终蔚蓝纯净；因为你们，我的生活才不是素描，而多了几分斑斓。

人生时常充满着戏剧，或许人生本身就是戏剧。有些事，你不要去想；有些事，你无法掌控。我们无法预知下一次会遇到谁，也无法预知下一场会在哪里演出。这或许给人平添了几分无奈，然细细思忖，惊喜的发生却正是人生莫大的乐趣。

于是我开始了一次不寻常的“旅行”，从一个思维方式和研究方法都有很大差别的学科进入到我所喜爱的民俗学。于是我透过窗口向里张望，这是一块充满了诗意的田野：阳光毫无保留地倾泻着自己的能量，白云在天边静静地舒展，绿油油的麦子抽出了新的穗，金黄色的向日葵向我们低下了饱满的头，老师们带着一群孩子在那民俗学的田野上跑呢，自由，舒畅，小鸟哼着不着调的曲子。

可是天空也有遭遇阴霾的时候，风雨总归要浸润我们的晴朗，雷电也总归要吵醒这里的宁静。三年时间的酸甜苦辣或许只有自己知道，曾经有过犹豫、迷惑和彷徨，是这里的老师和同学们让我品尝世间的温暖，是你们的支持让我这株“水土不服的树”坚守在自己的位置，生根、发芽，然后成长。

初识恩师田兆元先生是在那个初夏。那时我就感到他身上的一种“学者风范”，四个月一晃，离家抵沪，开始了新的求学生活。那时上海午后的阳光依旧充足，田先生第一堂课的笑容久久珍藏于内心，历久弥新，始终相伴。日后，田先生渊博的学识和严谨的治学态度不断强化着我初识他时的印象。田先生还宽容幽默，对学生也是关心备至，让我时刻感受家人般的温暖。您对我三年的帮助无疑是巨大的，您的行为方式和处事风格已经不经意地影响了我，让我成了您的一只“田鼠”。从此我的人生轨迹“与田有关”。

“如果这世上真有所谓天堂的话，那就是师大丽娃河边的一草一木，一沙一石”，诗人校友的话道出了师大校园的“灵性”，这种“灵性”源于师大的景美，也来源于师大的师生。三年中接触到的很多老师都是“传道授业解惑”的模范，

对我的学习和生活帮助很大，所以我也要感谢这些教授过我或者影响过我的老师们：殷国明老师、安俭老师、范长风老师、罗岗老师等，您严格的学术作风和极具魅力的人格让我钦佩，您教给我的不仅是具体的知识，更指引了我人生的航向。

还要感谢我同门的几位同学，马佳、吴丽丽和钱婷婷，在和你们一起学习的日子里收获良多，和你们在一起学习生活的三年时光注定会在的我生命里留下难以磨灭的印痕。此外，还要感谢雷伟平、杨茜、游红霞、李亚璇等诸位“田鼠”和胡丹、姚家全、宋加群、明光昊、鹏宇、倪云岳、余中樑等同学，你们在我论文的写作过程中不仅给了具体的修改意见，也帮助我获取相关资料，还一直给予我精神上的支持，使我最终得以完成论文。还有正好在上海专门过来看我的朋友王婷婷，你轻轻地来，又轻轻地走，短短的时间让我倍受感动和激励。于是我又安心修改，持续奋战。你们的帮助将成为我日后的美好回忆，成为以后可供回忆咀嚼的精神财富，让我在遇到困难时遽变不惊。

往事如花开无声，如大雪无痕。人生的舞台很大很广，而我们却偏偏相逢，这是难得的缘分。其实人生并没有变，变化的只是人心。从陌生到熟悉，从路过到相遇，我们的感知已然不同。毕业的时候总有不舍，人生常常要面临分别。走出象牙塔，参加工作，我们离开了民俗学这片充满诗意和收获的田野，但是我们已经不可避免地带上了民俗学的标签。我会继续牢记导师田兆元先生和各位老师的教导，走上新征程，勇攀新高峰，唯有学无止境，继续努力。

陈文军

2010年5月10日