

文化失忆与重建:基于社会记忆视角的农业文化遗产 价值挖掘与保护传承

徐业鑫

(山西农业大学 公共管理学院,山西 晋中 030801)

【摘要】农业文化遗产是传统农耕社会重要的记忆载体。作为社会记忆的农业文化遗产为遗产地居民提供了集体性叙事、地方性认同以及日常互动秩序,构建了农耕社会的价值与意义系统。文章认为,农业文化遗产在当代传承的困境主要在于遗产地的文化失忆,尤其表现为代际交流的记忆阻隔、回忆实践的集体离场和乡村时间的道德失序三个方面。因此,文章尝试提出农业文化遗产活态保护的记忆范式,即通过唤醒遗产地及其居民的社会记忆,实现文化自觉,进而激发农业文化遗产保护的內源性动力。

【关键词】社会记忆;农业文化遗产;文化失忆;文化自觉

【中图分类号】S-09;K207 **【文献标志码】**A **【文章编号】**1000-4459(2021)02-0137-09

The Value and Protection of Agricultural Heritage from the Perspective of Social Memory

XU Ye-xin

(College of Public Administration, Shanxi Agricultural University, Jinzhong 030801)

Abstract: Agricultural heritage is an important memory carrier in traditional agricultural society. As social memory, agricultural cultural heritage provides collective narrative, local identity and daily interactive order for heritage residents, and constructs the value and significance system of agricultural society. This paper holds that the dilemma of the contemporary inheritance of agricultural heritage lies in the cultural amnesia of the heritage land, especially in the following three aspects: the memory barrier of intergenerational communication, the collective departure of recall practice and the moral disorder of rural time. Therefore, this paper attempts to put forward the memory paradigm of dynamic protection of agricultural heritage, that is, to realize cultural consciousness by awakening the social memory of heritage land and its residents, and then stimulate the endogenous power of agricultural heritage protection.

Key words: social memory; agricultural heritage; cultural amnesia; cultural consciousness

中国当代语境内的农业文化遗产概念,肇始于联合国粮农组织(FAO)2002年启动的“全球重要农业文化遗产(Globally Important Agricultural Heritage Systems)”项目。中国是世界农业的发源地之一,也是世界上最早关注“农业遗产”的国家^①。早在2012年,中国率先开展了国家级农业文化遗产——中国重要农业文化遗产(China-NIAHS)——的挖掘认定工作。从2016年开始,农业文化遗产的保护和利用工

[收稿日期] 2020-12-11

[基金项目] 山西省高等学校哲学社会科学项目“山西农业文化遗产与乡村振兴协同联动研究”(2020W037)

[作者简介] 徐业鑫(1988-),女,山西农业大学讲师,博士,研究方向为农业文化遗产。

① 王思明:《农业文化遗产概念的演变及其学科体系的构建》,《中国农史》2019年第6期。

作多次被写进中央一号文件。习近平总书记也屡次强调,祖国的优秀农耕文化“不仅不能丢,而且要不断发扬光大”。在后农耕社会时代,如何认识农业文化遗产的多元价值^①?如何活态保护和传承优秀的农业智慧以破解当代“石油农业”的困局^②?如何处理农业文化遗产与遗产地经济发展、社会网络、文化惯习、村落空间之间的关系^③?诸如此类的问题业已成为学术界关注的热点^④。

农业文化遗产是在传统农业生产与生活中人与自然、人与人之间互相调适的产物,它既包含物质层面的农业景观、工具、产品,也包括非物质层面的农业技术、习俗、禁忌等。前者为传统乡村提供了生计方式,后者则提供了维持传统乡村运转的伦理秩序。可以说农业文化遗产承载了世代以农为生的先民们认知世界的整体性框架以及在此基础上建构的勾连国家与地方、生态与社群的社会记忆。然而,现有的研究对于农业文化遗产的记忆价值研究较少。因此本文尝试从社会记忆的视角切入,探索作为社会记忆的农业文化遗产的价值,以及文化失忆背景下农业文化遗产保护的困境,并在此基础上提出农业文化遗产保护的记忆范式,为活态保护农业文化遗产提供新思路。

一、自发与自觉:农业文化遗产的价值实践

农业文化遗产的挖掘与保护是一个从自发到自觉的价值实践过程。“自发”是指人类由于缺乏对事物本质规律的认识,而盲目地受本能和历史必然性所支配,产生的价值指向行为;“自觉”是指在理解了人类发展本质规律的基础上,主动思考生存的规律性和必然性,进行的自觉的、有计划的行为^⑤。学者们在此基础上,区分了“价值自发”与“价值自觉”两种价值实践过程,认为前者是一种注重眼前和局部价值、忽视长远和整体价值的价值追求;后者是指统筹眼前价值和长远价值、局部价值和整体价值的价值追求^⑥。正如马克思所说:“文明如果是自发地发展,而不是自觉地发展,则留给自己的只能是荒漠。”^⑦

毫无疑问,农业文化遗产包含经济、社会、文化、生态等多重价值。现有的农业文化遗产价值的研究,主要从功能论和结构论两种视角出发。前者是将“价值”等同于“功能”,即农业文化遗产的价值体现在对自然、社会、经济发展的积极作用。学者们普遍认为农业文化遗产系统具有较高的农业生物多样性、产品种类多样性、文化融合性、发展可持续性等特点^⑧,尤其是其生态价值,不仅可以防止对石油农业的过度依赖,同时还具有规避生态脆弱环节、抵御自然与生态风险、补救资源结构缺环等功能^⑨。后者则认为农业文化遗产的价值应参考其所处语境中的结构,包括中国传统文化的伦理结构^⑩、“传统-现代”以及“乡村-城市”对应的二元结构^⑪等。无论是功能论的视角还是结构论的视角,都体现了对于农业文化遗产本质规律的探索与把握。

① 卢勇、王思明:《兴化垛田的历史渊源与保护传承》,《中国农业大学学报(社会科学版)》2013年第4期。

② 吴合显:《优秀农业文化遗产传承受阻的社会历史原因探析》,《中国农史》2016年第2期。

③ 刘诗琪、彭震伟:《流空间驱动下的全球重要农业文化遗产地乡村的发展机制——以临海市白莺山村为例》,《城市发展研究》2020年第1期。

④ 李明、王思明:《农业文化遗产学》,南京大学出版社,2015年,第46-48页。

⑤ 孙伟平、罗建文:《从自发到自觉:民生幸福的价值追求》,《西北大学学报(哲学社会科学版)》2013年第3期。

⑥ 王玉樑:《价值自觉与科学发展观》,《天津社会科学》2008年第1期。

⑦ [德]马克思:《马克思恩格斯选集》(第1卷),人民出版社,1995年,第256页。

⑧ 张灿强、沈贵银:《农业文化遗产的多功能价值及其产业融合发展途径探讨》,《中国农业大学学报(社会科学版)》2016年第2期。

⑨ 罗康隆、杨庭硕:《中国各民族农业遗产的特殊价值分析》,《资源科学》2011年第6期。

⑩ 卢勇、余加红:《传统农业文化遗产中的农业伦理挖掘与研究——以广西龙脊梯田为例》,《古今农业》2018年第4期。

⑪ 孙庆忠:《乡村叙事与田野工作的滋味》,《中国农业大学学报(社会科学版)》2017年第4期。

然而,在现代工具理性占主导的话语体系中,经济价值正逐渐被建构为农业文化遗产的核心价值。与之相应,农业文化遗产的活态保护被片面理解为农业文化遗产“变现”的功利主义发展路径。农业文化遗产的价值在消费社会的语境中被窄化甚至量化为商品价值,其价值实践停留在自发的经济生产与再生产中,在一种“为现在”的意识形态下成为“遗产工业”。在这一“现代性的牢笼”中,发展产业已经成为活态保护农业文化遗产的必由之路,其中又以旅游开发最为有效^①。

诚然,保护性旅游开发一定程度上能够兼顾农业文化遗产动态保护和社区居民生活质量提高^②,但是农业文化遗产一旦作为旅游资源进入市场,就难免被资本改造,继而在“游客的凝视”^③下放弃或篡改社区记忆。即使是在引入社区参与理念的农业文化遗产地,旅游开发也显著地影响了遗产地农户的生计方式。很多农户由务工、务农转向旅游参与和旅游经营^④,这显然背离了鼓励农民继续采用传统农业生产方式进行耕作的农业文化遗产活态保护原则^⑤。单纯以注入资本、发展产业、提高收入为手段来保护农业文化遗产,很容易打破乡村原有的社会均衡。市场力量的突然涌入,还会引起村民、村庄、政府、企业各方对利益的争夺,反而使农业文化遗产的保护环境恶化^⑥。

可见,对农业文化遗产单向度的旅游开发,并不能完全实现修复农业生态系统和重建农民精神家园的保护初衷。将经济发展作为农业文化遗产保护的动机,必须以社会整体意识的回归为前提,实现农业文化遗产价值自觉的转变。现代农业所面临的食品安全和生态污染等各种问题,其根源在于农业本身从农民日常生活中“脱嵌”。也就是说现代农业耕种是为了进行交易,而不再是只为满足农民自身生存需要。对个体利益最大化的追求使“传统”成为束缚和障碍,在市场经济的冲击下,经济关系与社会、政治、伦理关系相分离,乡村中的“文化网络”逐渐被“利益网络”所替代。

然而,正如波兰尼(Karl Polanyi)所指出的,市场力量不断扩张的同时,一定会产生一种“反向运动”,即以保护人、自然和生产组织为目的的实践^⑦。这种反向运动通过将经济和社会重新挂钩,使个体重新回到文化、社会、政治、伦理、经济相混溶的多向度的社区生活。农业文化遗产的传承与保护在某种程度上正是这种反向运动的表现,它以“遗产”为载体,重构人—自然—社会之间互相拥有的关系。因此,农业文化遗产的挖掘与保护亟需从价值自发走向价值自觉,权力和资本只能作为农业文化遗产传承与保护的辅助手段。根本性的措施是在理解农业文化遗产发展的必然性和规律性的基础上,通过激活社区的社会记忆和民俗认同,修复农业文化遗产原有的社会保护功能,从而将农业生产重新嵌入社区的精神生活和伦理秩序。

二、乡村之魂:农业文化遗产的记忆价值

乡村社会是一个充满记忆的集体空间,而农业文化遗产本身就是乡村社会记忆的符号系统。“记忆需要他人”,基于对记忆这种社会性的洞察,哈布瓦赫(Maurice Halbwachs)提出“集体记忆”的概念,并认

① 闵庆文、孙业红、成升魁等:《全球重要农业文化遗产的旅游资源特征与开发》,《经济地理》2007年第5期。

② 孙业红、闵庆文、成升魁等:《农业文化遗产旅游资源开发与区域社会经济关系研究——以浙江青田“稻鱼共生”全球重要农业文化遗产为例》,《资源科学》2006年第4期。

③ [英]约翰·厄里、乔纳斯·拉森:《游客的凝视》,黄宛瑜译,上海人民出版社,2019年,第3-35页。

④ 张爱平:《农业文化遗产旅游地不同类型农户的农地利用行为演变分异——以哈尼梯田为例》,《旅游学刊》2020年第4期。

⑤ 闵庆文、张丹、何露等:《中国农业文化遗产研究与保护实践的主要进展》,《资源科学》2011年第6期。

⑥ 唐晓云、秦彬、吴忠军:《基于居民视角的农业文化遗产地社区旅游开发影响评价——以桂林龙脊平安寨为例》,《桂林理工大学学报》2010年第3期。

⑦ 王绍光:《波兰尼〈大转型〉与中国的大转型》,生活·读书·新知三联书店,2012年,第12-14页。

为“记忆需要来自总体源泉的养料持续不断地滋养,并且是由社会和道德的支柱来维持的。”^①哈拉尔德·韦尔策(Harald Welzer)接受了哈布瓦赫关于记忆的社会框架,并提出“社会记忆”的概念,把“社会记忆”界定为“一个大我群体的全体成员的社会经验的总和”^②。人类学家据此提出“一个群体经由仪式、共同叙事和共享的身体经验而传达的对过去的理解”即为“集体记忆”或“社会记忆”^③。因此,记忆并非如柏格森(Henri Bergson)所说,只关乎个人意识和主观时间,在被个体所经历的理性世界里,记忆的生成与再生产都需要被特定时空中的群体所支持。农耕时代的乡村是一个典型的熟人社会,其成员或以血缘为纽带,或以相同的地缘为联结,在同一个地域范围内遵循同样的岁时节令耕作劳动、参与同样的祭祀仪式,进而形成记忆赖以追溯、重现、更新的“民俗群体”。

个体回忆的唤起和还原都离不开乡村社会的特定情境和民俗群体,记忆本身已经成为“个体与集体产生意义关联的情感纽带”^④。农业文化遗产所涵盖的农业生产与生活的技艺和经验,正是民俗群体的集体记忆在代际之间的传承,这其中既包括饮食习惯、生活导向和观念认知等回忆结构的主观方面,也包括村居民舍、田垄水渠、农具牲口等回忆结构的客观方面。正是在这一意义上,农业文化遗产才能穿越时空,勾连起过去与当下、传统与现代、自我与他者,并以特定的形式得到传承和发展。可以说,农业文化遗产本身就是社会记忆的重要组成部分,并为遗产地居民提供了集体性叙事、地方性认同以及日常互动秩序。

(一)集体性叙事

作为社会记忆的农业文化遗产为遗产地居民提供了连续的集体性叙事。对于乡村来说,叙事就是乡村生活本身,通过特定地方社会的生态场景、生产经验、生活互动形成的一系列事件和有意义的序列。农业文化遗产是遗产地居民在适应自然环境的过程中,所创造出来的人与自然和谐共生的系统,具有深厚的历史价值,见证了遗产地世代居民的生活史和生命史,目睹了乡村的人来人往、悲欢离合。例如,全球重要农业文化遗产“佳县古枣园”,位于黄河中段晋陕峡谷西岸的泥河沟村。该村不仅生态环境脆弱,而且旱涝灾害严重,在恶劣的自然条件下,红枣成了名副其实的“铁杆儿庄稼”,是当地人的“命根子”。红枣串连起的不但是一代又一代泥河沟村民拦河筑坝、守护滩地造林的集体记忆,更重要的是村民对“村庄的拳拳深情”,以及在此基础上形成的“枣缘社会”^⑤。

再如位于云南红河哈尼族彝族自治州境内的哈尼梯田,亦是祖祖辈辈的哈尼人勤劳与智慧的象征。哈尼族是最早开垦梯田的民族之一,哈尼族的历史某种程度上就是一部辉煌灿烂的梯田稻作农耕史。由于没有文字,哈尼族历代积累的梯田耕作技能和经验保留在当地的民歌当中。其中尤以《四季生产调》完整而系统地记录了梯田耕作的程序和技术要领,以及与之相应的地方民俗禁忌、仪式庆典、物候变化知识等。“在摄影师的眼里哈尼梯田是美丽壮观的,但是在哈尼人眼里哈尼梯田是痛苦的”,而这种艰苦也许只能在《四季生产调》的传唱中得到安慰^⑥。

(二)地方性认同

作为社会记忆的农业文化遗产为遗产地居民提供了地方性认同。所谓地方性认同是指,一定地域范围内聚居的人们基于共同的行动和相似的经验而建立的与当地信仰、价值观、目标、行为倾向等保持一致的情感性依恋。记忆,尤其是社会记忆,与认同具有天然的共生关系^⑦。农业文化遗产中所包含的

① [法]莫里斯·哈布瓦赫:《论集体记忆》,毕然、郭金华译,上海人民出版社,2002年,第60页。

② [德]哈拉尔德·韦尔策:《社会记忆:历史、回忆、传承》,李斌、王立君、白锡堃译,北京大学出版社,第16页。

③ 张文义:《涨缩的时间,同构的空间——中国西南景颇世界的欲望、想象与记忆》,《中山大学学报(社会科学版)》2019年第4期。

④ 王子涵:《结构与过程:集体记忆视域下民俗的能动性探源》,《民俗研究》2019年第6期。

⑤ 孙庆忠编:《枣缘社会:陕西佳县泥河沟村文化志》,同济大学出版社,2018年,第14-19页。

⑥ 闵庆文编:《农业文化遗产及其动态保护前沿话题(二)》,中国环境科学出版社,2012年,第45-46页。

⑦ 刘亚秋:《记忆研究的“社会—文化”范式对“哈布瓦赫—阿斯曼”研究传统的解读》,《社会》2018年第1期。

农业生产习俗、技艺、工具、景观等构成了遗产地居民的重要生活场景,型塑了其成员对于世界与自我最初的认知和想象,并逐渐成为个体身份认同和地方认同的来源。例如,任洪昌等对福州茉莉花与茶文化系统的研究发现,在遗产地居住时间越长的居民对农业文化遗产项目的历史文化传统了解程度越高,对于当地的情感认同程度也越高^①。可见,地方性认同源于社区成员与社区环境的共同在场,于主体间的持续交互中不断产生并获得再生产。

由于农业文化遗产承载了地方社会的集体记忆,并在共享社会记忆的成员内部形成了情感纽带,因此地方认同一旦形成便具有一定的稳定性特征。例如,中国重要农业文化遗产“浙江庆元香菇文化系统”迄今已有800余年历史,当地居民世代以种植香菇为业,对庆元的山林积淀了非常深厚的感情,至今村民们仍保留着“祭祀山神”和“认树娘”的习俗。除此之外,为了感念先祖吴三公发明香菇栽培技术,每个菇山村口都建有吴三公祠,每年吴三公祭日,全县菇农自发组织香菇始祖朝圣大典来参拜吴三公。可见,作为社会记忆的农业文化遗产,正是借助了仪式的内在一致性,才得以建构起群体身份认同的联接结构。正如埃里克森(Erik H Erikson)所指出的,个人的身份认同不仅表现在自我内在的一致性和连续性,而且包括个人对其所处民族、集群、意识形态上所表明的集体同一性^②。由此,个体在“集体同一性”中获得稳定性与归属感,进而形成地方认同乃至国家认同。

(三)日常互动秩序

作为社会记忆的农业文化遗产为遗产地居民提供了日常生产与生活的互动秩序。在传统农耕时代,社会秩序主要由农业生产提供。首先,农业生产提供了个体的时间秩序。中国传统的乡村时间是典型的“事件中的时间”,也就是说乡村社会通过事件和行为本身对时间进行测量和标定。世代以土地为生的农民是以农作物生长的周期和独特的物候现象为时间标记的。当他们回忆过去时,时间是具体而非抽象的,其中包含着丰富的自然情境与生命体验^③,所谓“春生、夏长、秋收、冬藏”。例如,山西稷山板枣采摘后需要阴干,阴干的时间非常重要,如果时间过短,板枣在存储的过程中容易腐烂;如果时间过长,板枣水分过分散失会影响口感和饱满度,如何把握阴干的时间完全依凭枣农的经验。对于当地的枣农来说,阴干的时间单位并不是固定的年月日,而是“什么时候开始刮北风了,枣就晾得差不多了”。农民按照具体的意象来感受和记忆时间,与现代社会抽象的时间相比,这种计时方式和时间秩序虽然不准确,但是却体现了人与自然节律的互动与融合。

其次,民俗信仰提供了个体的空间秩序。空间是“社会关系运作的重要媒介”,村落空间不仅体现了农民与土地的互动关系,而且“深度参与了农民日常生活秩序建构”^④。在乡村社会中,能够唤起集体记忆的空间往往具有神圣性。在家庭层面,几乎所有村民的私人院落中都会供奉祖先的神位,构成回忆和祭祀死者的神圣空间,继而实现家族回忆和家庭关系的再生产。在社区层面,民间一直流传着“村村皆有庙,无庙不成村”的说法,这里的“庙”实际上泛指村庄中举行公共祭祀的物理空间。例如,浙江省青田县的百姓世代养鱼、捕鱼,形成了独特的水神信仰,在“青田稻鱼共生系统”的核心保护区龙现村中,依然保留着“临水夫人”陈靖姑的庙宇,并定期举办祭祀仪式^⑤。再如哈尼族历代都传承着祭寨神的习俗^⑥,每逢农历二月属牛或属龙的日子,哈尼人都要聚集在寨神林中,在祭司“莫批”和头人“咪谷”的带领下祭祀

① 任洪昌、林贤彪、王纯等:《地方认同视角下居民对农业文化遗产认知及保护态度——以福州茉莉花与茶文化系统为例》,《生态学报》2015年第20期。

② [德]埃里克森:《同一性与同一性扩散》,载于莫雷主编:《20世纪心理学名家名著》,广东高等教育出版社,2002年,第797页。

③ 王加华:《农民的时间感——以山东省淄博市聚峰村为中心》,《民俗研究》2006年第3期。

④ 杜鹏:《熟人社会的空间秩序》,《华南农业大学学报(社会科学版)》2020年第5期。

⑤ 陈介武、吴敏芳:《试析青田稻田养鱼的历史渊源》,《中国农业大学学报(社会科学版)》2014年第3期。

⑥ 郭文:《神圣空间的地方性生产、居民认同分异与日常抵抗——中国西南哈尼族箐口案例》,《旅游学刊》2019年第6期。

寨神^①。正如涂尔干所说,宗教本身就是社会^②,”集体欢腾”不仅将日常生活划分为“神圣空间”和“世俗空间”,而且使村庄成员获得了超越自身的集体意识,建立起人与人、人与神、人与自然互动的规则和秩序。

由此可见,农业文化遗产不仅是保留了生物多样性的农业生产系统和农业景观,同时也是承载了乡村社会地方性知识和记忆的“文化造型”。这些“文化造型”为村民提供了认知构成的基本框架,并以此组织人们的日常体验,形成了充满图像的文化传统和集体意识。因此,农业文化遗产不是简单的系统和景观的叠加,而是乡村祖祖辈辈日积月累的情感依据和意义体系,以此为凭,乡村才能保持作为一个具有整体关联的存在而行动。作为乡村社会记忆的农业文化遗产型塑着村民对乡村过去的感知和诠释,维系着个体与集体的地方性认同。

三、文化失忆:农业文化遗产传承与保护的现实困境

当前对农业文化遗产的重视,正是因为很多农业文化遗产面临着被破坏、被抛弃的危险。农业文化遗产是自然—文化—社会—经济混融的综合系统,其中蕴含了农耕时代人与自然互利共生的智慧和经验,对当下和未来的人类社会具有重要的战略价值。现代化进程以来,乡村社会受到了前所未有的冲击,货币秩序取代了乡村的伦理叙事,效率优先原则取代了顺天应时的农业观,流动的半熟人社会取代了熟人社会的乡土情。乡村社会的“集体失忆”使原有的农业生产系统成为工业化、城镇化的“包袱”,导致农业文化遗产原有的农业生物多样性被破坏、传统农业技术和知识体系被遗忘、农业生态系统结构性功能被消解。可以说,农业文化遗产的濒危,本质上是一种记忆危机。这种记忆危机主要体现在代际交流的记忆阻隔、回忆实践的集体离场和乡村时间的道德失序三个方面。

(一)代际交流的记忆阻隔

代际交流的记忆阻隔是指,由于受到不同系列的影响,其成员对过去的社会记忆存在分歧和断裂,不同辈分的人“可能会在精神和感情上保持绝缘”。造成不同辈分之间记忆的分歧和断裂的原因至少有两点,一是劳动力主体向外离开乡村,二是城市文化向内对乡村的冲击。首先,传统乡村的日常叙述是在村民互相间插科打诨的日常闲聊中完成的,“由此,一个村子非正式地为自己建构起一段绵延的社区史:在这个历史中,每个人都在描绘,每个人都在被描绘,描绘的行为从不中断。日常生活几乎没有给自我表现留下什么余地,因为个人在如此大的范围内记忆与共。”^③然而,随着城市化进程的深入,乡村生活主体日渐流失,导致原本连续的集体叙事被切断,“绵延的社区史”难以为继。尤其是农业文化遗产保护地多位于偏远地区,与世隔绝的地理位置和险峻的自然环境一方面减少了现代文明对传统农耕文化的打扰,另一方面却也让年轻一辈的村民再也不愿像先辈们一样艰辛地生活而奔向城市。如今,大批乡村劳动力流入城市,面对异质性和流动性极高的城市文化,建立在精耕细作基础上的农耕经验已然失效,渐渐失去了权威性,“一代人的记忆不可挽回地锁闭在他们这一代人的身心之中”^④。

其次,受单线进化论的影响,近代发展观将城市文化和乡村文化视为两种截然不同甚至对立的文化类型。前者被定义为进步、精英,后者则被定义为落后、世俗。因此,当代表现代文明的城市文化经由媒体、交通的扩散和延伸进入乡村之后,被“边缘化”的乡村文化不可避免地被改造,渐渐向前者靠拢和皈依。在这一背景下,乡村语言已经“过时”,为了实现与城市的沟通 and 交流,乡音被普通话所取代,而与方言一起被放弃的是保留在其中独特的生存体验和心照不宣的生活默契。此外,与城市文化一同进入乡

① 徐义强、马岑晔:《农业文化遗产红河哈尼梯田生态特征与传统农耕仪礼》,《农业考古》2012年第6期。

② [法]爱弥尔·涂尔干:《宗教生活的基本形式》,渠东、汲喆译,上海人民出版社,1999年,第9-11页。

③ [美]保罗·康纳顿:《社会如何记忆》,纳日碧力戈译,上海人民出版社,2000年,第4-14页。

④ [美]保罗·康纳顿:《社会如何记忆》,第14页。

村的是效率优先的价值观,农业伦理从此被工业话语体系所裹挟。例如,同“石油农业”相比,农业文化遗产虽然体现了“三才”“三宜”等丰富的中国农业伦理思想^①,但往往遗产地农作物单品产量不高。老农们的农业技术显然难以应对“短平快”的收益需求,年轻的农户失去了理解传统农业伦理的语境,造成集体性叙事的断裂、集体记忆“复现机制”的失灵。

(二)回忆实践的集体离场

回忆实践通过文本的书写、图像的刻画和仪式的操演使社会记忆得以被激活,并借助文本、图像和仪式的内在一致性来建立群体身份认同的内在连接结构,从而保存地方性的意义和价值。换言之,回忆实践是通过作为集体的村民共同在场并参与的身体互动实现的。然而,随着村民的不断离场以及外部资本的注入,乡村也被卷入原子化和碎片化的洪流中,承载社会记忆的文本、图像和仪式渐渐成为工具性的表演从村民的日常生活中脱嵌。

对于农业文化遗产地来说,这种脱嵌主要表现为三个层面:一是民间故事的精英化叙述。传统乡村社会的叙事文本并非是以正式的书面形式记录的,而多是保存在村民世代口耳相传的民间故事、传说中。这就意味着,每一个村民都是民间故事和传说的倾听者、讲述者和创作者,经过集体加工的文本会呈现出极大的创造性、变异性^②。由于年轻一代大量退出乡村文化生活,民间故事和传说只能保存在少数民间文化精英手中。这些精英渐渐垄断了文本讲述的话语权,并将口头的、活态的民间故事和传说变为固定的、程式化的书面文本。如今,村民只能通过出版的书籍或宣传版画了解村庄的故事。

二是民间艺术的时尚化传承。传统剪纸、面塑、年画等民间艺术是乡村记忆重要的图像表达,尤其是少数民族的民族服饰和刺绣艺术,往往体现了本民族独特的发展历史和文化心理。例如,由于没有文字,侗绣就成为侗族记录民族文化和民族历史的重要手段。侗族多居住在山多水多之地,按司马迁《史记》中记载“楚越之地,地广人稀,饭稻羹鱼”,鱼是侗民重要的食物来源。因此,侗民对鱼抱有深厚的感情,从江侗族自古便有鱼崇拜的文化系统,侗绣中经常出现的鱼形纹样便是当地鱼崇拜的符号化呈现。然而,由于侗绣的工艺复杂、费力耗时,如今真正能够掌握侗绣技艺的传承人已不足10人,为了传承与保护侗绣技艺,当地开始在专业团队的指导下将侗绣融入时尚元素,以适应市场需求。经过时尚改造的民间艺术成为抽象的时尚符号,单向度地保留其原有的审美功能,进而转化为被消费的对象。

三是民俗仪式的产业化展演。民俗仪式是指“受规则支配的象征性活动,它使参加者注意他们认为有特殊意义的思想和感情对象”,基于此,民俗仪式能够渗透进非仪式性行动,把“价值和意义赋予那些操演者的全部生活”^③。因此,民俗仪式本身是表达性而非工具性的,它通过有规律的重复传统来强化仪式参与者对于整个社区以及自身生命的情感和体验。可以说,农业文化遗产能够保留至今有赖于民俗仪式和信仰的约束和规训。然而,随着农业文化遗产地的旅游开发,民俗仪式逐渐成为一种满足游客猎奇心理的旅游资源,被工具性地利用。在“游客凝视”下,民俗仪式被搬上了舞台,变成了随意而空洞的表演。与此同时,村民不再是仪式的参与者,而是旅游产业的旁观者。

可见,经过“包装的”文本、图像、仪式正从乡村的集体生活中被剥离,农业文化遗产所包含的乡村社会记忆成为乡村生活本身的“他者”。村民不再是回忆实践的解释者和行动者,并渐渐失去了与村庄建立亲密的信任关系的能力。正如鲍曼(Zygmunt Bauman)所说,“集体用以把它们成员联结在一个共同的历史、习俗、语言或教育中的铠甲,正在逐年地变得破旧”^④。回忆实践的集体离场,使乡村原有的精神纽带和意义网络日渐消散,代之以松散的地缘关系和流动的利益网络,村民由此失去了对于“地方”的依赖性和归属感。

① 卢勇、余加红:《传统农业文化遗产中的农业伦理挖掘与研究——以广西龙脊梯田为例》,《古今农业》2018年第4期。

② [英]杰克·古迪:《神话、仪式与口述》,李源译,中国人民大学出版社,2014年,第2-6页。

③ [美]保罗·康纳顿:《社会如何记忆》,第49页。

④ [英]齐格蒙特·鲍曼:《流动的现代性》,欧阳景根译,中国人民大学出版社,2018年,第284页。

(三)乡村时间的道德失序

时间是社会记忆的重要维度,乡村时间是具体的社会时间,它既是乡村社会生活的产物,同时也型塑了乡村社会的道德秩序^①。传统农耕社会中的乡村时间以社会行动和劳动节律来界定。在同一个农业生产场景中,乡村时间作为全体村民的集体规则被遵守,为“设计和创造丰收自动地到来”。因此,乡村时间是节奏性和非均质性的集体生活和记忆的秩序安排。正如孟德拉斯(Henri Mendras)所说,农民“是在一定的时间界限中生活、思考和作出决定的,这种时间界限不仅仅是自然周期和大气条件强加给农业劳动者的,而且也是、还可能主要是传统文化的遗产。”^②可见,乡村时间体现了天、地、人、村相互之间的责任与期待,并具有道德性特征。

伴随现代市场经济的发展,技术的和抽象的城市时间闯入了乡村社会,城市时间的均质性逐渐取代了乡村时间的道德性。城市时间遵循市场和消费的效率性原则,它通过均质和抽象的时间单位确保所有生产领域都服从市场选择和消费欲望的支配。城市时间的闯入是农业卷入现代市场的标志之一,它推动了乡村时间由农民逻辑向经济理性过渡,进而在农民转变为农业生产者的过程中遮蔽甚至侵蚀了自然和传统所赋予时间的道德性。例如,稷山板枣最佳收获期是在农历八月十五以后,每年村里都会举行隆重的开竿仪式,之后各家各户才开始打枣。近年来,雨带北移造成了板枣的成熟期和降雨期刚好重叠,很多枣树出现了裂果现象,严重影响了板枣的市场价值。一些枣农为了避免板枣裂果,抢占市场,在农历八月十五以前就开始收枣。没有经过充分糖化的板枣在口感和甜度上大打折扣,流入市场之后也直接影响了稷山板枣的声誉和其他枣农的收益。可见,市场逻辑使传统“时宜、地宜、物宜”之思想被均质的时间观所主导的消费需求取代,竞争的话语体系在扩大了个人利益和集体利益之间张力的同时,取消了个体对集体和传统的道德义务。

再如,郫都林盘农耕文化系统中保存了传承千年的水旱轮作制度,即大春季节(5月1日—10月1日)种植一季水稻、小春季节(10月1日至次年4月30日)种植一季小麦(间种蔬菜)的二元轮作模式^③。随着土壤学和设施农业的发展,郫都区成为成都市的“菜篮子”,传统的地方性农时被改造为适宜蔬菜种植的劳动周期。这种改造忽略了大春季节种植水稻对地下水的补给作用,以及小春季节种植小麦低氮素淋失量的特点,造成地下水水量调节的负担加重,并加剧了地下水污染,扰乱了当地的生态循环。由于缺少土地使用的经验,城市需要消费的是线性时间上单向度的商品产出;而对于乡村来说,所有的时间单位都是前赴后继、循环的整体,正是时间的永恒轮回构成了“田野的永恒秩序”^④。因此,城市时间取代乡村时间的本质是市场逻辑对农业文化遗产中所保存的生态伦理和道德秩序的稀释,并用发展的指标来回避道德失序的谴责。其结果是工具理性主义和个人主义在农业文化遗产的传承和保护中进一步扩张。

结论与讨论:农业文化遗产保护的记忆范式构建

文化失忆是农业现代化发展的代价,这种代价的产生源于对于技术和资本的崇拜,而技术和资本都是传统乡村所陌生的,难免会出现“水土不服”。2002年,联合国粮农组织倡议并推动了“全球重要农业文化遗产系统保护和适应性管理(Conservation and Adaptive Management of Globally Important Agricultural Heritage Systems)”项目(简称 GIAHS),旨在挖掘和抢救具有濒危性特点的具有重要价值的农业系统。

① 王加华:《传统中国乡村民众年度时间生活结构的嬗变——以江南地区为中心的探讨》,《中国社会经济史研究》2014年第3期。

② [法]H. 孟德拉斯:《农民的终结》,李培林译,社会科学文献出版社,2010年,第47页。

③ 张碧天、闵庆文、焦安珺等:《不同轮作模式的地下水调节服务对比研究——以成都市郫都区为例》,《环境生态学》2020年第8期。

④ [法]H. 孟德拉斯:《农民的终结》,第62页。

农业土地利用系统和农业景观的遗产化,正是为了应对时代变迁所带来的同质化危机和全球经济一体化挑战。其核心在于将“遗产”作为媒介,在“过去”中寻找精神资源以保存多样性的人类文化基因,重构现代人对传统、生态和共同体的认同与敬畏,重建过去、现在和未来的关系,激活文化自身的生命力,由此实现文化的自愈机制^①。

可见,农业文化遗产活态保护的关键是遗产地内源性动力的挖掘和培育。一方面,内源性动力的培育需要一定的物质基础,这有赖于遗产地外部权力、技术、资本的扶持,促进农业产业的发展以增加遗产地居民收入;另一方面,遗产地居民对地方秩序和集体叙事的认同和参与,以及基于社会记忆唤起文化自觉以后所带来的文化自信,是遗产地内源性动力的精神之源。因此,社会记忆的唤醒与重塑应该成为农业文化遗产活态保护的新思路,即构建农业文化遗产活态保护的记忆范式。

农业文化遗产活态保护的记忆范式,需要回答农业文化遗产是“谁的记忆”“记忆什么”以及“如何记忆”的问题。首先,“谁的记忆”指向记忆的主体,即乡村社会的成员。作为社会记忆的农业文化遗产,是乡村成员世代生活与耕种的经验总和。村民既是农业文化遗产的创造者,也是其传承与活态保护的主体。农业文化遗产的濒危性主要源于乡村及其成员对于传统记忆的遗忘。在权力与资本的保护范式中,村民只能成为农业文化遗产的旁观者而非参与者。因此,要真正实现农业文化遗产的传承与活态保护,避免遗产保护发展成“商业化”的寻租过程,必须唤醒农民对于农业技艺、农业习俗和农业伦理的记忆。通过口述史等方法的运用,搜集整理农民记忆中的细节、情感和体验,重现农耕文明的意义与价值。

其次,“记忆什么”指向记忆的结构,即作为社会记忆的农业文化遗产所包含的个体与社会、物质与精神、传统与现代的关系框架。记忆通过不断地重现,维持着社会发展不同历史阶段连续的关系,使个体的认同感得以长存。然而,资本的流动打破了传统劳动力对于某一生产领域的固着性,个体由此失去了对于“固态的”集体的依赖性和归属感。因此,农业文化遗产要保护的不仅是物质层面的遗迹、景观等,更重要的是通过回忆实践修复社会记忆的连贯性,重构传统与现代的关系,进而重建乡村社会的道德秩序与个体的地方性认同。

最后,“如何记忆”指向记忆的职责,即农业文化遗产的活态传承与保护应对构建现实发挥何种作用。“记忆并非是动物化石中保存完好的脊椎,可以凭之就能重建包含它们的整体。”^②同样,农业文化遗产的挖掘与唤醒也并不意味着传统的复归,而是将其作为构建现实的原材料。西方技术与文化进入中国以后,东方文化在效率与利益的话语体系中渐渐被边缘化。对现代文化的追逐和对本土传统的放弃,使处在转型阈限期的乡村乃至整个社会都处于文化失序的状态。因此,挖掘和保护农业文化遗产,一方面能够维护文化多样性和生物多样性,吸取传统农耕智慧以应对石油农业所产生的食品安全和生态污染问题;另一方面可以重新认识传统农耕文明的意义和价值,进而建构具有本土特色的文化认知系统和地方叙事框架,实现文化自觉。

概之,农业文化遗产保护的记忆范式的提出,是将农业文化遗产重新置入遗产地社会结构中,探讨作为社会记忆的农业文化遗产与遗产地及其居民的共生关系。费孝通先生曾经指出,中华民族的核心凝聚力就在于农业,“任何一个游牧民族只要进入平原,落入精耕细作的农业社会里,迟早就会服服帖帖地、主动地融入汉族之中”^③。可见,农耕文明的张力与包容力不仅在于生产方式本身,更重要的是以农耕为基础的“道义秩序”的建构与延续。因此,记忆范式旨在拓展农业文化遗产中“社会-文化”的向度,重塑遗产传承的生产与生活场景,进而从农民日常生活内部激发农业文化遗产活态保护的內源性动力。

(责任编辑:李良木,卢勇)

① 张举文:《文化自愈机制及其中国实践》,《北京师范大学学报(社会科学版)》2018年第4期。

② [法]莫里斯·哈布瓦赫:《论集体记忆》,毕然、郭金华译,上海人民出版社,2002年,第82页。

③ 费孝通:《费孝通全集》(第十三卷),内蒙古人民出版社,2009年,第141-142页。