

国家话语与代表性传承人的认定

——以满族说部为例

高荷红

内容提要：继 20 世纪 50 年代发起大规模的民族识别和民族社会历史调查，80 年代完成“民族民间文艺十套集成”的搜集工作，21 世纪以来对文化事业影响比较大的国家政策乃至世界性的大环境就是保护非物质文化遗产。我们发现，在非物质文化遗产保护的四级传承人体系中，传承人在享有所给予的权利的同时，还要承担相应的责任和义务。能够获得国家级传承人的称号首先需要文化部、专家学者的认同，而这一切对该民族的民族认同、民族感情的凝聚都是有意义的。文章以满族说部国家级传承人富育光的个人经历，来解读非物质文化遗产保护过程中国家话语与传承人之间的博弈。

关键词：国家级传承人 非物质文化遗产 满族说部

从全国范围来看，20 世纪对民间文化有组织有领导的大规模调查有两次，第一次是 1955 年至 1962 年间进行的民族识别，对各少数民族的民间文化做了全面详尽的调查；第二次是自 1979 年起由文化部、国家民委、中国文联及相关艺术家协会联合开展的“民族民间文艺十套集成”志书的编撰、普查及研究工作。“十套集成”涵盖了戏曲、民间音乐、民间舞蹈、曲艺、民间文学 5 个艺术门类的 10 个领域，搜集的各类资料极其丰富。^①非物质文化遗产普查是 21 世纪之初进行的一次大规模的文化普查，是掌握全国及各地区非物质文化遗产蕴藏状况和了解民情民心的重要手段。

在非物质文化遗产大规模普查之后，已公布了四批非物质文化遗产名录，名录公布后还公布了享有该文化遗产的传承人。2006 年，第一批国家级非物质文化遗产名录为 518 项，2007 年，第一批非物质文化遗产国家级传承人名录为 224 名（民间文学、杂技与竞技、民间

^① 中国艺术研究院中国非物质文化遗产保护中心编《中国非物质文化遗产普查手册》，北京：文化艺术出版社，2007 年，第 6 页。

美术、传统手工技艺、传统医药)。^①当然并非每一项都是一一对应的,以民间文学为例,第一批、第三批、第四批民间文学都为31项,而国家级传承人为32人、25人、20人。

无论是非物质文化遗产项目的申报还是国家级传承人的申报都不是简单的过程,一般都是由文化部门组织相关人员进行申报,项目的申报包括七个部分。国家级传承人的申报需要由传承人填写的项目有:个人简历;传承谱系;学习与实践经历;技艺特点;个人成就;授徒传艺情况;参与社会公益性活动情况(展演、宣传、讲座等);持有该项目的相关实物、资料情况;为该项目的保护传承所做的其他贡献等方面内容。而选择哪个项目、哪位传承人进行申报多半是由当地文化部门决定的。从申报到最后的批准是一个漫长的过程。第一批国家级传承人的获批就经过了从地方到国家多个部门的工作,“首先是各地积极组织申报工作,认真准备申报材料;其次是在个人申请、当地文化行政部门审核、省级文化行政部门审核评议推荐的基础上,按照国家级非物质文化遗产项目代表性传承人评审工作规则和文化部办公厅《关于推荐国家级非物质文化遗产项目代表性传承人的通知》(办社图函[2007]111号)要求,文化部组织有关专家对全国31个省、自治区、直辖市及相关部门推荐申报的十大类,共1138名国家级非物质文化遗产项目代表性传承人的材料,分门别类逐项进行审议;再次,专家评审会和评审委员会根据其掌握技能情况、代表性、传承能力等进行认真评审和科学认定。”^②通过两轮评审,代表性传承人推荐名单才得以产生。

无疑,无论是确定“非遗”的项目还是传承人,专家委员会都是具有最终话语权的,而专家委员会是由文化部、财政部和国家民委、中国文联等有关部委各学科专家组成的。这些来自主流意识形态和学术界的专家掌握了话语权,而传统文化及其承载者,则成了有待主管部门和学术界评估、认可和命名的对象。在实际的工作中,根据规定的申报程序,从最基本的申报开始,文化的承载者就没有发言权。

目前,“非遗”代表性名录和传承人体系都有国家和省、市、县四级,国家级为最高级别。作为非物质文化遗产代表性项目的代表性传承人,应当符合下列条件:熟练掌握其传承的非物质文化遗产;在特定领域内具有代表性,并在一定区域内具有较大影响;积极开展传承活动。^③同时,还应当履行下列义务:开展传承活动,培养后继人才;妥善保存相关的实物、资料;配合文化主管部门和其他有关部门进行非物质文化遗产调查;参与非物质文化遗产公益性

① 国家级非物质文化遗产传承人第二批、第三批、第四批分别公布于2008年、2009年、2012年。

② 《文化部办公厅关于公示第一批国家级非物质文化遗产项目代表性传承人推荐名单的公告》,见中华人民共和国文化部官网,http://www.gov.cn/zwgk/2007-05/23/content_623301.htm,2014年11月25日。

③ 《中华人民共和国非物质文化遗产法》第二十九条,见中华人民共和国文化部官网,http://www.mcprc.gov.cn/sjzz/fwzwhycs_sjzz/fwzwhycs_flg/201111/t20111128_356521.htm,2014年5月24日。

宣传。^①正如很多学者探讨过的,选择评判的权力在各级文化机构和各级专家委员会。认定代表性传承人的不同批次、不同级别,意味着传承人之间等级的差异。同时,官方认定的传承人由于其官方渠道而被赋予合法的权威性,也影响了外界对于传承人地位、技艺水平的判断。然而,不可否认的是,无论是“非遗”项目还是代表性传承人的申报、评审以及纳入名录体系,都是各方利益博弈的结果。官方的认定与民间的认同,往往存在着一定差异。由于官方认定制度的介入,在官方指定的传承人与其他具有丰富民俗生活体验、未被官方认定的传承人之间,不仅构成了相互竞争的态势,对“非遗”的传承发展产生了积极的影响,同时也改变了“非遗”传承人之间的人际关系生态。^②

传承人:从省级到国家级

传承人是非物质文化遗产传承中至关重要的因素。有的项目是因人而设的,自然会出现人亡歌歇的状况,因此对传承人的保护为文化部门所重视。在四级传承人体系中,无论是县市还是省级都需要省内专家的评定。国家级非物质文化遗产项目代表性传承人的推荐程序要复杂一些。推荐表需要推荐省组织专家评审委员会的评议,一般而言,被推荐人应为省级传承人,而选择谁为传承人是由当地文化主管部门确定的。如满族说部传承人省级传承人有 9 位,吉林省文化厅在申报第一批国家级传承人的时候选择了富育光和赵东升,但因二人一个为萨满教专家广为人知,一个是中医都未通过。时隔五年,在推荐第四批候选人时吉林省仅选择了富育光,最后获得文化部的批准。可以想见,另一位传承人在文化部门的决策下与国家级失之交臂,也许会产生心理上的难以平衡,也许会影响对传承人职责的履行。更多非常优秀的民间文化传承人因各种原因仍然为省级;有的极为突出的传承人因所传承的项目为市级或省级而无法位列其中;有的因不关心文化部门的相关信息而痛失良机;还有被文化部门取舍之后的遗憾等等。

这种四级体制人为地将传承人分出几等,在某种程度上刺激了传承人的积极性,也留给了他们向更上一级争取的积极性。如市级传承人希望能有机会成为省级传承人,那么重要的一点就是很好地履行传承人的职责,能够开展传承活动,培养后继人才,如果他们做得好,使得传承谱系清晰化、年轻化,能够推动该项遗产进入省级名录,他们就有可能成为省级传承人。而操作过程中也容易出现意料之外的情况,以黑龙江省齐齐哈尔市“富裕三家子满语”为例,2008 年 4 月该项目被纳入齐齐哈尔市第一批非物质文化遗产名录;2010 年富裕县人民

^① 《中华人民共和国非物质文化遗产法》第三十一条,见中华人民共和国文化部官网, http://www.mcprc.gov.cn/sjzz/fwzwhycs_sjzz/fwzwhycs_fflg/201111/t20111128_356521.htm, 2014 年 5 月 24 日。

^② 刘晓春:《非物质文化遗产传承人的若干理论与实践问题》,《思想战线》2012 年第 6 期。

政府认定了16位资深的满族语言文化传承人并颁发了证书，每人每月给予200元的奖励；2013年，由该项目衍生的“三家子用满语讲民间故事”通过专家评审成为省级项目，省级传承人却另有其人。由此对三家子的16位满语传承人产生了巨大冲击。

传承人具有极大的带动意义，因为国家会给予一定的经济补偿。级别越高声望越高经济补偿也越高，《中华人民共和国非物质文化遗产法》规定了传承人若不能履行相应的传承义务和丧失传承能力可取消并重新认定的制度，这样对省市一级的传承人就有一定的促进作用。当然，对有的传承人来说，他们更在意的是这一名号带来的意义。如富育光认为满族说部能有国家级传承人是国家对这一民间文学类别的肯定，对继续传承满族说部有着非凡的意义，也对民族认同有着重要的作用。

传承人富育光解读

满族说部传承人有省级和国家级，省级传承人主要分布在黑龙江、吉林两省，每年由吉林省文化厅负责保护事宜，国家级仅有富育光一人。富育光一共掌握18部满族说部，家传的有5部，分别为《萨大人传》《飞啸三巧传奇》《东海沉冤录》《苏木妈妈》《顺康秘录》（或称《扎忽泰妈妈》）；由他人说唱，富希陆记录、整理的有4部，为《天宫大战》《恩切布库》《雪妃娘娘和包鲁嘎汗》《西林安班玛发》，这些都先后传给了富育光^①；富育光本人搜集的有9部，《乌布西奔妈妈》《鳌拜巴图鲁》《两世罕王传》《忠烈罕王遗事》《傅恒大学士与窦尔墩》《松水凤楼传》《黑水英豪传》《雪山罕王传》《金兀术传》和《萨哈连船王传》。申报推荐表的相关内容是由富育光本人经过深思熟虑完成的，这不仅是他多年来从事满族民间文化调查研究、萨满教研究，并熟悉非物质文化遗产政策的结果，而且是在文化部某些专家的影响下填写的。我们通过其中各项内容，可以对其成为国家级传承人进行学术解读。

“传承谱系”中概要地介绍了三百多年来富察氏六部说部的传承脉络，其中重点为《萨大人传》：

我姓满族富察氏，正黄旗，祖上康熙二十二年（1683）奉旨由宁古塔（今宁安市）北戍瑗琿，传至我辈十四代，三百二十九年。曾祖发福凌阿咸丰朝侍卫；太爷伊郎阿

^① 富育光对《萨大人传》和《雪妃娘娘和包鲁嘎汗》还进行了有意识地后续调查和搜集。富育光搜集的《七彩神火》中有赵法师讲述的关于康熙东巡时的故事，与萨布素也有一点关系，后来他将这三篇故事加入到其讲述的《萨大人传》中（见《萨大人传》，长春：吉林人民出版社，2007年，第631-636页）。1983年，富育光又到爱辉镇西岗子村，听叶福昌讲萨布素传奇故事，他认为这是富察氏家族的传本，叶福昌老人讲的是雅克萨战争中萨布素的英勇表现。

清同治、光绪两朝璦琿副都统衙门委哨官，通晓俄罗斯及北方民族方言土语，大半生从事边疆要务。1900 年度子，在大岭与凤翔将军抗俄殉难有功晋三品衔，长子德连世袭拔什库。（《璦琿县志》有载）。我家至今老辈人能说满语、供祭家传满文谱牒、沿袭续谱祭祖古礼。阖族不忘祖德，“每岁春秋，恭听祖宗乌勒本，勿堕锐志”，缅怀本家族著名抗俄将领萨布素老英雄。凡婚嫁、丧葬、祭礼毕之余兴，必由族中长者或萨满述说开拓北疆之艰，颂唱富察氏家书《萨大人传》，激励儿孙，遂成传统。解放后，传讲说部之习不改。我族传承谱系是：

传讲《萨大人传》三百年，首创自康熙五十年三（1711）代祖果拉查；四代祖嘎哈延请萨布素后裔并京中族瑞再修《萨大人传》；六代祖达期哈增修定稿《萨大人传》，传藏世代长子袭；八代与九代缺失；十代祖发福凌阿倡讲《萨大人传》；十一代太爷依郎阿承袭《萨大人传》及传讲《雪山罕王传》《付恒大学士与窦尔敦》等；十二代祖父富察德连承袭《萨大人传》及《雪山罕王传》《付恒大学士与窦尔敦》等；祖母郭霍洛美容，出身于满洲齐齐哈尔郭氏名门，通晓女红书文，擅长歌舞，在娘家带来《飞啸三巧传奇》《东海沉冤录》《雪妃娘娘与包鲁嘎汗》等满族说部。十三代家父富希陆承袭《萨大人传》与其父富察德连和其母口传之全部遗产；二姑及二姑父张石头，性格开朗口才好，在我祖母影响下，也擅长讲唱说部。我父富希陆先生能记忆祖传许多篇说部，与我二姑父与他常在一起切磋和协助追忆说部有很大关系。十四代传人长子富育光，另三子富亚光、张石头长女表姐张月娥（现年 82 岁）和小儿子张胜利。我因在长春工作，亚光弟与他们来往密切。父富希陆先生身体很好，1977 年冬染病，自知年寿不永，函召我们返里，病中常为家传说部未能吐尽而慨叹。1980 年春病笃，我与世光弟速归，病中老人口述《萨大人传》，殷嘱光大之，呕心践之。5 月病逝，享年 69 岁。^①

满族说部传承脉络在被调查过程中都非常清晰，这是调查者有意为之的结果。值得称道的是富育光先后写了多篇满族说部传承的文章《满族说部调查（一）》《满族说部调查（二）》《满族传统说部〈松水凤楼传〉的流传与采录》《满族说部的传承与采录——〈鳌拜巴图鲁〉、〈傅恒大学士与窦尔敦〉、〈扎忽泰妈妈〉》，在出版的每一部跟富育光有关的说部的开篇都附有他撰写的传承与采录情况。

富育光充满感情地讲述了自己“学习及实践经历”，重点是“乌勒本”的学习和实践，“乌

^① 富育光申报第四批非物质文化遗产国家级传承人文档，2013 年 1 月 28 日笔者在富育光家中抄录。

勒本”与满族说部之间有异有同^①：

我从小在奶奶、父母和族中长辈膝前长大，直到二十二岁考入大学，才远离黑龙江畔大五家子故乡。那里地处边陲，保持着满族人固有的语言和习俗。想当年最诱人的盛举，就是聆听妈妈、玛发、萨满和族中推选的师傅们讲唱说部“乌勒本”，沁人肺腑，听也听不够。我就是在那温馨、古朴的氛围中被熏陶，度过难忘的少年和青年时代。我受长辈影响，非常尊敬为家族讲唱说部的人，把他们看成圣人，跟随学说学唱“乌勒本”。那时，只要用心，机会很多。因为家族隔三差五就有盛会，不仅阖族乐聚，就连附近的鄂伦春、达斡尔、汉族叔叔大爷们，都划船、骑马赶来，热闹异常。凡有此事，我都在奶奶怀里专心默记古歌古谚。我打小聪明伶俐，痴迷学习，总像个小大人一样努力仿效，学说“乌勒本”，晚上睡觉奶奶从我衣裳里掏出不少提示助记用的小石子，倍受奶奶、爸爸的慰藉和宠爱。又因为我从小在奶奶身边长大，对我影响甚大。我非常崇拜奶奶，她是全家族德高望重的满族说部“乌勒本”传人。她每逢说唱说部，总喜欢我在身边。奶奶出身名门，记忆力和口才好，能歌善舞，从她娘家带过来几部满族说部。我父亲富希陆先生，从小受她教育，不图官宦，安守农村，用满文为同族写谱书和萨满神本、讲唱“乌勒本”。她的二女婿、即我的二姑父张石头，在她培养下也是“乌勒本”说部传人，在瓊琿和孙吴两县颇有名气。我就是有这样家庭中成长起来的，从小会说《音姜萨满》和《萨大人传》说部段子，受到本族二叔和叔叔们夸奖。在逢年过节的风雪天，跟随过大人们坐上大马爬犁去外屯说唱说部。1946年春至1947年春，我在去黑河中学读书离开故乡前，在大五家子、小五家子、蓝旗沟、下马厂村屯，都参与过族内或族外的年节歌会，讲唱满族说部各种段子。我学会压场子、转调、单挑儿，被公认是族中擅讲满族“乌勒本”的“小涉夫”（小师傅），直到1950年我在黑河完小当教员后，族里每有重大活动还找我回去一块说满族说部。我热心于满族说部，是牢记奶奶曾说：“学说乌勒本，要有金子一样的嘴，有一颗爱族的心。”我暗下决心，像父辈一样，献身于民族文化。1954年秋，承蒙全村推荐，送我调干考大学，得到所在单位黑河专员公署总工会党委特批。天随人愿，我没有给故乡丢脸，考上了东北人民大学，毕业后按我的志愿从事民族文化抢救大业。童年时代的影响，青年时代训诲，多少慈祥可敬的面孔和声音，朝夕鞭策我，不可偷闲地去为传承民族文化苦斗。往昔经历给我打下刻骨铭心。所以，在我投身于

^① 其异同详见高荷红《满族说部传承研究》，北京：中国社会科学出版社，2011年，第20页。

中国民族学研究中,总是向组织向同仁大声疾呼,不懈努力,把我从童年时候就积聚起来的中国北方生存记忆史,全部口述出来,记录下来。欣逢盛世,为我开拓了坦平大道,三十多年来我风雨无阻地一直向前走着。^①

最引人注目的是富育光填写的“满族说部”的技艺特点部分:

满族说部是满族先民世代生存记忆的口述史,是对先贤和氏族英雄的礼赞,不同一般讲“朱奔”(瞎话古曲),崇高而神圣。其传承特征,正如《太平御览》称:满族自古“无文墨,以语言为约”,代代口耳相传。我从小学说说部,熟知三大技法:“布亚昂卡”(小口)、“安巴昂卡”(大口)、“它莫突”(记忆符号)。我在长辈教育和影响下,七岁乍学唱说部时,就是先跟大人说唱学说“小口”的说部“引子”(雅鲁顺)或小段《尼姜萨玛》等练嘴巴。及长,在奶奶和父亲诱导下,学说“大口”,即“放说”《萨大人传》《雪妃娘娘和包鲁嘎汗》等长篇说部,我学说之初深切体会,满族说部是祖上留传下来教育子孙的百科全书,洋洋大观,有的能说上数月,必须有驾驭能耐。这就全靠助记物,俗称“它莫突”。父亲教我密窍:“学说或记忆说部,万变不离其宗,一定牢记‘抓骨、入心、葡萄蔓’”。抓骨,就是要理解和驾驭说部核心要点,关乎壮胆、成功与失败。每部虽皆庞然可畏,但其内核却如同一条长龙,有一根脊梁骨通贯全身,由它再统揽头、肋骨和四肢,内容自然就会摆弄清楚。讲起说部来,犹如大元帅稳坐中军帐,不乱不慌,谈吐若定。入心,关乎全局效果,讲唱说部必须全神贯注,身心投入,才会激发生成喜怒哀乐忧恐惊,自发调动起滔滔记忆和表演才华,抓住听众的心。所说“葡萄蔓”,系对“抓骨、入心”密窍记忆法的高超总结。记忆或讲述长篇说部,如同吃吐大串葡萄,总蔓是全故事,蔓上每一挂葡萄都是全故事的分支细节,一定掌握好各环节和分寸。由总蔓切入吃吐,进入葡萄挂中一粒一粒地吃吐,吃吐一挂再吃吐一挂,循序渐进,缓缓紧扣地吃吐完毕。说部强调说唱结合,以说为主,古有蛇、鸟、鱼、豹皮蒙成之花鼓、扎板、口弦(给督罕)伴奏,佐以堆石、结绳、积木等法助记。记得先父曾讲过奶奶留下的一首摆弄嫩江宝石就能说“乌勒本”的口诀:“紫纹龙鳞奇石块,红黑黄白模样怪,喜笑怒骂全都有,外加条穗一大串。”父亲戏称“石头书”。我富察氏家族,清代有满文《萨大人传》文本,一直传藏到民国时代。后来,多次撰写过有汉文的大小满族说部手抄传本。

^① 富育光申报第四批非物质文化遗产国家级传承人文档,2013年1月28日笔者在富育光家中抄录。

我至今能熟记众多长篇说部,因我从小说满语,考入大学后又攻读满文。说唱“密窍”除父亲传之外,本人多年来独立创造出绘图制表法和卡片襄助记忆,即见图悟出,说写自如。^①

三大技法“布亚昂卡”(小口)、“安巴昂卡”(大口)、“它莫突”(记忆符号);“抓骨、人心、葡萄蔓”及“乌勒本”的口令,这些有助于记忆的方法是富育光祖辈传承的总结,跟口头诗学中艺人的学艺过程相似,也从另一方面佐证了富育光何以能将篇幅如此宏大的说部讲述记录传承下来的原因。当然,富育光体悟出的“绘图制表法和卡片襄助记忆”成效更大,笔者在富育光处看到几乎每一部说部都有这样的表和卡片。

作为传承人,富育光需要履行义务包括开展传承活动,培养后继人才。从他为省级传承人时就开始自觉地考虑传承收徒,成为国家级传承人之后他的自觉意识更为强烈。目前他有4位传人,一位是本家族内部的人富育光的侄子来传承,一位以满语传承,两位考虑音乐方面的传承。

2007年,我回黑龙江省黑河市故乡拜访族人,述说祖传说部已被国务院批准为第一批国家级非物质文化遗产名录的福音,叩拜族谱与祖坟,不辜负国家的关怀和期望,做好传承与保护,在四嘉子村,与胞弟富亚光阖家商议,因我月娥表姐和我们兄弟年事已高,本家族说部《萨大人传》等的传承,交由亚光弟第二子富利民承继,为第十五代传承人,他聪明好学,有弘扬本民族文化热情和责任心。

富利民侄儿是我的第一传人,除此,在北京、吉林又培养了说部传人。^②

因为家庭生计问题,虽然富利民很希望传承该说部,目前未能传承下来。而家族外对此感兴趣的还有:

宋熙东,36岁,满族正白旗,北京市个体满族歌唱家。他通晓满语,2001年初以来,背着乐器和行囊,长期深入北京、辽宁、吉林、黑龙江省满族聚居地区考察满族古文化遗存,记录民间满语和满族古歌古谣,颇有成就和影响。2007年3月,闻悉我在进行满族家传说部的调查和录音后,他来我家,看到许多遗存文物和满文资

^① 富育光申报第四批非物质文化遗产国家级传承人文档,2013年1月28日笔者在富育光家中抄录。

^② 富育光申报第四批非物质文化遗产国家级传承人文档,2013年1月28日笔者在富育光家中抄录。

料,决意拜我为师,学唱满族说部《萨大人传》,传讲满族说部《萨大人传》,是我的满族说部的传人。为了讲唱满语更准确,他从 2001 年以来几次赴黑龙江省孙吴县四季屯村,向我儿时的故乡长辈,我尊称何世环奶奶学习满语。老人现已 83 岁齿,仍在说流畅的满语口语,是故乡中能说满语的寥寥少数几位长老。熙东就住她家,像亲孙子一样,学唱讲述满族说部。现在他能用满语讲唱大段《萨大人传》,多次在北京、长春、哈尔滨、内蒙古等地讲唱,获得好评。^①

宋熙东跟随富育光学习《萨大人传》一些篇幅段落,经过努力练习背诵,后来得以在很多大小场合为专家展示过。

富育光还收了两个徒弟何新生父子,二人主要从音乐方面着手,意在尽可能恢复满族说部讲唱曲调和定场歌(雅鲁顺)。

我们看到整个申报表逻辑清晰,理论性很强,传承谱系梳理得很清晰^②,尤其是便于记忆的口诀和技艺特点的总结更与学界口头程式理论相契合。这与富育光一直致力于满族文化的搜集、整理、研究、推广,有较强的学习意识及与学者间的互动沟通能力关系密切。

辐射圈:传承人的影响

值得思考的问题是为何富育光执著于成为国家级传承人,作为耄耋老人,他声望高,荣誉多,著作等身,对他而言,国家级传承人每年的经济补偿应不是他考虑的主要因素,究竟为何呢?经过与他的沟通交流我认为,他的终极目标就是能够成为满族民间文化代言人,通过掌握巨大的话语权使得满族说部文本经典化。通过多年的辛勤耕耘,他已成为满族民族文化符号的象征。目前看,富育光为满族说部之贡献或称之为影响可分为几个方面:

1. 回归传统

相较于几千万的满族普通民众,满族及其先民留下来的四十余部说部逾千万字,但仅在东北三省、河北省几个县乡个别村屯内流传传承,掌握该传统的是极少数的民众。近年来随着满族说部的集中出版,还有学者调查研究的深入,满族民众开始恢复对满语的热情,对满族说部的认同感逐渐加强。黑龙江省黑河市红色边疆农场即富育光儿时生活之地大五家子,该地满语作为民间交流语言仅有一、两位老人,他们能够讲述个别单词,富育光近年来多次回大五家子调研,与民众交流。在此影响下,2013 年笔者再到大五家子调研时发现,满语单

^① 富育光申报第四批非物质文化遗产国家级传承人文档,2013 年 1 月 28 日笔者在富育光家中抄录。

^② 据富育光本人所述,这是他依据刘魁立、刘锡诚先生的建议而形成的总结。

词的恢复和满语的学习已经成为当地 50 岁以上老人的重要活动,他们时常聚在一起用满语讲述现在和过去的生活。而满族说部、乌勒本辽宁新宾也从 2007 年的无人知晓^①,变成 2014 年传承人的有意识依附,他们将满族说部、乌勒本纳入当地民间文学的类别之中^②。

满语原为满族说部传承的主要媒介,现在民众有意识地恢复在某种意义上也是对满族文化传统的回归。

2. 获得学术界的尊重和认同

多年来坚持不懈地行走在满族乡屯中,富育光充分了解并掌握了满族说部在民间的蕴藏分布图。在搜集保留了大量的满族说部文本的基础上,他积极协力推进了满族说部进入第一批国家级非物质文化遗产名录。在满族说部文本出版之前,他撰写多篇论文界定满族说部、乌勒本的概念、构建其学术体系,勾勒每一部文本的传承脉络。而学者对满族说部、乌勒本的认识都不可避免深受其文之影响,遵从其对满族说部和乌勒本的概念和解读;对他的访谈内容也成为诸多学者撰文之依据。尤其在成为国家级传承人之后,富育光本人依旧奔走在满族聚居地,对满族说部的传承投入了更多精力。

3. 依靠新媒介传播方式

满族说部传承人有文化、有书写,能够将满族说部世代传承下去,关键在于其家族对文化素质的重视。另一方面,听众的存在和支持也是非常重要,如果没有满族民众对长篇说部的喜闻乐听,就没有满族说部长期流传的沃土。进入 21 世纪,这种传承方式已不仅仅依托传统方式,新型媒介的使用使得满族说部超越了乡土社会的传播。

如富育光的徒弟何新生利用他的工作之便,借用吉林市满族博物馆的“吉林满族陈列”展览为载体,在各个展厅中,借助于版面、人物雕塑及展品,在原展线路、原解说词中融入相关的满族说部段子进行常态化的不同形式演讲^③,该形式对满族说部常态化传承及民众中的影响有一定的积极意义。

满族说部走入学校将其活态传承与校园文化相结合,使学生这一群体成为潜在传承人。吉林电子信息职业技术学院就以《尼山萨满》为例,开展了满族说部活态传承的尝试。^④

① 笔者 2007 年在新宾对部分地方文化人的调查所得。

② 中国社会科学院博士研究生刘先福在新宾调查查树元(努尔哈赤传说故事的传承人)时,查树元称自己为乌勒本的传承人,而在 2007 年笔者的调查过程中,他及其他地方文化人对吉林说部集成委员会的调查还是一头雾水,仅将乌勒本等同为当地的“讲古趣儿”。

③ 何新生、王明辉:《论满族说部常态化展演与满族博物馆的软实力提升——从吉林市满族博物馆谈起》,《满族古老记忆的当代解读——满族传统说部论集》第一辑,长春:长春出版社,2012 年,第 312 页,。

④ 关迪:《论原生态满语满族说部的活态传承——从〈尼山萨满〉谈起》,《满族古老记忆的当代解读——满族传统说部论集》第一辑,第 319-320 页。

年轻人使用电子媒介加以传承,“满语、满文、汉文、印刷文本,更为丰富的电子媒介,还有其他方式都会促进满族说部这一文类焕发青春,保持传承活态。电子媒介使用者更多的是年轻人,‘讲古’的危机需要电子媒介来解决。”^①

4. 传承人现象

伴随着因非物质文化遗产相关政策的实施而获得各种名誉的传承人,他们面对的听众已不再是以往的乡邻,更多的是采录者、学者专家、媒体。当面临这些受众时,他们有意识地转变自己的角色,不仅注意彼此之间的互动,随时调整自己的看法和观点,比较有趣的现象就是他们都带着自己各自的标签或特色总结出一套民间文学专业的学生所熟悉的理论和方法,而这些理论和方法源于他们的讲述经历和生活的磨练。由此我们将之总结为传承人现象:在 21 世纪初国家重视非物质文化遗产的大环境下,民众生活中多种媒介的使用,以往围着故事家听故事的场景多成过去式。年轻人或到博物馆中、到旅游区内、在网络电视上获取相应的知识。随之而来的是学者、文化官员、媒体对传承人的重视,对传承人而言,他们的演说场域、受众都发生了变化,因面对的群体不同,传承人不断调整自己的演说思路,以便适应这种新的形势。

积极争取成为更高级的传承人是每个传承人积极付出的目标,他们大都愿意与专家、学者、研究人员、媒体保持良好的关系,而在这个过程中也有彼此间的较量和竞争,我们相信也愿意相信这是一种良性的循环,虽然我们从前文看到与满族说部有关的国家文化政策的影响,也看到学者和国家权力对口头传统带来的影响,但民众的传承是最重要的一环,他们的主动性、积极性是非常重要的。总之,作为国家级传承人,富育光的所言所行所写对满族说部的辐射影响会日渐显著。

我们以富育光作为传承人这一个案,他谙熟“非遗”政策且成为“非遗”保护对象这样一个过程,其实也是民俗学、民间文艺学的理论反思、推进、博弈的结果。

(高荷红,中国社会科学院民族文学研究所副研究员)

【责任编辑:毛巧晖】

^① 高荷红:《技术的力量:媒介对满族说部传承的影响》,《满族古老记忆的当代解读——满族传统说部论集》第一辑,第 305 页。