
语言原真性与文化遗产的意义生成

——以浙江衢州“周王庙”为中心

侯松¹ 刘慧梅² 高佳燕³¹

(1. 汕头大学 广东 汕头 515063;

2. 浙江大学 浙江 杭州 310058;

3. 浙江师范大学 浙江 金华 321004)

【摘要】：“语言原真性”理念主张超越西方“权威化遗产话语”框架及其物质性检验方式，通过保留原真语言保护遗产及其意义传承。这一基于中国传统历史话语智慧的原真性概念可进一步分为历史语言原真性和当代语言原真性两个方面。以浙江衢州“周王庙”为例，原真语言运用在文化遗产意义建构中的重要作用，传统地方志如何运用历史和当代原真语言建构、传承“周王庙”的文化意义，以及我们如何基于原真语言民族志叙事探索此遗产的话语重构与当下意义接续两大方面都给予了充分的展现。

【关键词】：文化遗产 语言原真性 话语 遗产意义 衢州周王庙

【中图分类号】：G122 **【文献标识码】**：A

文化遗产是历史与记忆的承载，具有凝聚社群情感、增强身份认同等重要人文功能。在当前中国的文化遗产保护和管理中，人们往往更多地关注过去留下的物质遗存及其周围环境，希望通过细致的物质性考察，确定遗产的意义和价值。这种遗产思维与西方“权威化遗产话语”（Authorized Heritage Discourse, AHD）^[1]及其所强调的“原真性”（authenticity）理念是息息相关的。在联合国教科文组织（United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, UNESCO）的世界遗产体系中，原真性检验主要基于“设计、材料、工艺、环境”四大方面展开^[2]，这些都要求对遗产的物质留存或其周围物质环境进行严格的考察和研究。

然而，这一源于19世纪的欧洲建筑保护运动，在20世纪发展成为全球性权威话语的原真性原则，并非是没有争议的，在世界诸多地方的遗产保护实践中，它都面临着重重的困难与挑战^[3]。

我国一些学者也指出东方木结构建筑遗产有其特色及独有的修复、重建传统，认为套用这样的原真性概念是有问题的，也呼吁跨文化的思考和应对方式^[4]。这样的文化反思精神无疑十分重要，值得进一步弘扬。目前来看，基于中国本土历史思维与

¹作者简介侯松（1981—），男，汕头大学文学院副教授（校聘），主要研究方向：文化遗产话语、翻译与跨文化书写。

刘慧梅（1972—），女，浙江大学亚太休闲教育研究中心教授、博士生导师，主要研究方向：休闲学、文化遗产。

高佳燕（1985—），女，浙江师范大学外国语学院助教，主要研究方向：文化遗产、话语分析。

记忆文化的原真性理论反思与创见甚为罕见。

在国际批评遗产研究（critical heritage studies）不断壮大，遗产本土化、多元化探索成为重要趋势的“后申遗”时代，从中国传统文化视角重新审视遗产原真性问题尤为必要。这一核心概念的本土阐释与文化重构对于我国遗产理论与实践的发展具有重要意义。

在此背景下，吴宗杰基于中国传统的历史话语方式和文化遗产智慧提出了文化遗产的“语言原真性”（language authenticity）概念，即以语言或话语为基础的遗产原真性理念与意义保护传承原则^[5]。本文拟对这一本土的遗产原真性理论进行进一步阐发，并以此为基础关照文化遗产的意义生成问题。我们将以浙江一处省级重点文物保护单位——衢州周王庙为个案，通过对传统地方志中相关记载的话语分析和当下语言原真性关照下的遗产叙事片段展示，探讨原真语言运用在文化遗产意义生成中的重要作用。

一、语言原真性：概念、理据与分类

1994年的《奈良原真性文件》（Nara Document on Authenticity）明确指出：“遗产的价值与原真性判断不可能依赖于固定的标准，对文化的尊重要求我们必须将遗产放到其相应的文化语境中去考察。”^[6]在近二十年的遗产与遗产旅游研究中，原真性越来越成为一个多元的、流动的、展演性（performative）的、情境化（contextualized）的概念，人们的心理感受、社会实践、生活世界等文化维度都被纳入到原真性理解的范畴中^[7]。

吴宗杰基于对中国传统历史话语和文化遗产思维的深度考察，提出“语言原真性”这一概念，明确指出语言是检验遗产原真性的一个重要方面，也是遗产历史文化意义得以保护和传承的核心载体。也就是说，物质载体之外，语言是遗产保护与传承的重要纽带。所谓“语言原真性”，就是我们在遗产保护及其意义阐释过程中“需要有原真语言的保留，而非任意的话语建构。”^[8]

提出遗产语言原真性，其背后的理据是什么？我们认为，这主要包括两个方面。其一是中国的“述而不作”历史观念和书写传统。吴宗杰、余华在考察《史记》历史书写范式时指出，司马迁历史记载的一个重要原则就是“语言碎片起源的本真性”，他关注的并非是其所用的史料（或者说文本）能否最准确地反映历史的客观真实，而是它们本身是否有可靠的、合理的来源，是否有语言上的原真性。因而，历史的原真性仰仗“文本世界及其起源，即产生这一文本的可靠性、原始性、本土性”^[9]。

清代大学者章学诚有言：“文士撰文，惟恐不自己出；史家之文，惟恐出之于己，……史体述而不造，史文而出于己，是为言之无征，无征且不信于后也。”^[10]将这种“述而不作”以为“信”的历史语言来源原真性思维引入遗产领域，很自然地就有了遗产的语言原真性概念。

另一方面，国际批评遗产研究中话语学路径的兴起也为语言原真性概念提供了理论依据。近年来，学界越来越认识到遗产并非纯粹的去或传统，而是当下人们面向过去或传统的一种表征与建构，它并不是中立的、客观的，其背后总会带着某种学科视角、价值观念与意识形态。基于这样的理论反思，遗产也就被理解为一种话语实践，劳拉简·史密斯（Laura Jane Smith）写道：

遗产也是一种话语。话语这一概念并不简单地指语言的运用，它更是一种社会实践，关注不同的社会意义、知识、专业思维、权力关系、意识形态如何在语言之中依存，并通过语言运用得以再生。……话语不仅建构我们理解遗产等观念的方式，同时也塑造我们的行为方式，我们的社会与技术实践方式，以及我们对相关知识的建构与再生产。^[11]

与遗产相关的一系列言说和陈述规定了遗产的存在和分类方式，它们控制哪些过去和传统可以被认定为遗产，哪些相关的

历史和记忆需要被讲述，哪些又不值或不应提及。在这样的遗产话语实践中，某些知识和观念得以确立，意义和价值得到认可；同时另一些知识、观念、意义和价值则被忽视乃至遗忘^[12]。

承认遗产的话语建构性，或者说承认遗产的意义是人们通过语言赋予的，那么“语言原真性”概念的提出也就顺理成章了。一定意义上说，学者们对全球化、学科化遗产表征与建构的批评也正是对其语言原真性的质问。

在此，我们提出将遗产语言原真性进一步分为两个方面，或者说两种类型：一是历史语言原真性（historical language authenticity），即通过保留历史上相关的原真语言，理解遗产并建构其意义空间，方志、谱牒、碑刻、档案、传记、文集等历史文献资料是这种语言原真性的基本来源；二是当代语言原真性（contemporary language authenticity），即通过搜集、记录和传承地方社会和文化社区的相关原真言说和声音来理解遗产，并建构其意义空间，地方的故事传说、百姓记忆与口述史讲述，礼仪与社群活动中的语言使用、日常交谈和基于不同载体的当代文本记录都可能是这种语言原真性的来源渠道。

这一语言原真性分类不仅有利于我们更好地把握遗产意义生成的历史性和地方性，也有利于指导我们通过不同的研究方法获得表述、阐释和传承遗产意义的语言资源。通过历史原真性语言理解遗产，我们不至于陷入杜赞奇（Prasenjit Duara）所说的“经由当下的语言符号理解过去，过去会被当下删减，乃至吞噬”^[13]；从当代原真性语言进入遗产及其意义世界，我们就有可能化解批评遗产学者们关于“谁的遗产”^[14]的质疑。

二、衢州周王庙：AHD框架中的遗产意义建构

如前所述，遗产的意义建构与言说它的语言及其背后的社会实践密切相关，不同学科视角、不同时代、不同文化语境中有关遗产的话语会赋予它不同的意义。今天，我们反思遗产的意义生成，首先需要反思它的语言与话语运作。本文的研究以浙江衢州周王庙为中心展开，它于1997年被列为省级重点文物保护单位，我们先对其进行简单介绍，然后反思其在当下文化遗产保护实践中的语言与意义建构问题。

周王庙，全称“周宣灵王庙”，位于浙江省衢州市柯城区下营街。周王庙所供奉之神本名“周雄”，南宋孝宗淳熙年间杭州新城人士，传说当年其母病重，他远赴江西寺庙祈祷，返家舟行至衢时，传来母亲离世的噩耗，一时悲痛过度而死。然而，其人虽死，却立于舟中不倒，衢州百姓惊叹不已，收其肉身敛布加漆，建庙祭祀^[15]。

周王庙早期称为“周孝子祠”，后来在钱塘江及其支流一带逐渐被奉为水神，信众颇多^[16]。衢州的周王庙在历史上有其独特的地位，它是周王信仰的发祥地，也是唯一供奉过周王真身的庙宇^[17]。至今，农历初一、十五仍有一些老人到衢州周王庙祭拜。

作为衢州城内为数不多的省级文化遗产，周王庙的意义如何理解？又如何建构和阐发？我们先来看《第三次全国文物普查不可移动文物登记表》中的衢州周王庙记录，考察地方的遗产工作者以怎样的语言言说赋予其意义。

周宣灵王庙古称周孝子祠，始建于南宋，是为祀奉孝子周雄而立。该建筑坐东朝西，占地面积853平方米，建筑布局按三条纵轴线分布。现存建筑成不规则长方形。周王庙大门两旁各有一边门，门上均有搏风头，樨头用砖雕神道人物，大门进去即门厅。门厅面阔五间，明间金柱与后檐柱之间原有戏台一座，戏台上方有一八角形藻井，内有三层密集的斗拱，后出檐较深，后檐柱上有撩檐枋。

明次间后檐柱均用石柱，明间为圆柱，次间为方柱，柱础石质圆鼓形。厢房面阔三间，有厢楼，斗拱等木雕装饰十分精致。前殿面阔五间，八檩硬山顶，前后廊式。梁柱粗大，衔接均无斗拱过渡，明间次间前后檐移柱造，故明间前后都无簷柱。次间前后簷柱柱头上架撩檐枋，撩檐枋长达12.6米，直径粗大，前后廊船篷顶。正殿地势稍高，建于石台基上。……据史料记载及

现存建筑艺术构件、建筑风格判断，该建筑为宋至清代建筑。^[18]

这是典型的建筑遗产记录，周王庙的建筑规制、结构、技艺、风格等是主要的关注点，基于这些，遗产工作者最后为其给出一个建筑年代的判定，其遗产意义和价值也在这些层面得到认可。

从语言使用的角度来看，这一段记录几乎全是中国古建筑的专业言说，虽然不少术语（如“搏风头”“榫头”“斗拱”等）是中国或东亚语境中所特有的，但从根本上说，它却是AHD框架中的遗产言说。

具体而言，这些记录都是围绕AHD展开的，其目的在于说明周王庙能经受“物质性”“原真性”等国际遗产概念的效验，它具有较为明显的“历史”“科学”“美学”等普世遗产价值。

这些记录似乎都是客观的陈述和判断，但在这样的“客观”言说中，我们对衢州周王庙的遗产意义理解可能失去应有的历史性和文化性。从时间层面上说，这样的遗产言说和意义赋予是停留在当下时间点上的静态描写，缺乏历史的声音和“古今之变”的维度；从空间层面上说，它割裂了周王庙与衢州地方性之间的关联，假若将这样的一座建筑置于中国任何一个角落，其遗产意义似乎不会有所改变。

三、传统方志中的周王庙记载及其意义空间

如果我们承认遗产的意义理解不能简单套用全球化、专业化的术语、理论与视角，而是需要借助本土的、地方的声音和文本，那么将目光转向尚未有“遗产”“文物”“物质原真性”等概念的时代，考察衢州先人有关周王庙的历史言说及其背后的意义思考将是一个有益的步骤。

传统方志为此提供了极好的研究材料，旧时我们没有专门的文化遗产登录体系和主管部门，但一般会在地方史志编修中给予系统的记载。从那里我们可以寻找到本土的、在现代化进程中被逐渐遗忘的遗产话语与意义生成方式。

在衢州的传统史志中，有关周王庙的记载不难找到，我们主要考察清嘉庆《西安县志》（1811年）中的“周宣灵王庙”条，通过话语分析探讨其背后的遗产意义空间（这里“西安”是古时浙江衢州府府治所在县的称谓，民国时改名“衢县”，今为衢州市。我们的考察分析中，清嘉庆《西安县志》之外的其他衢州方志记载也会有所提及）。

概括而言，嘉庆《西安县志》的周王庙记载中，绝大部分内容都是通过原真语言呈现的。可以说，其最重要的特征就是对语言原真性的保护。我们依其行文顺序进行具体分析。

首先，清嘉庆《西安县志》引用明弘治《衢州府志》，点明周王庙所在的位置——“在府治西北朝京门内”^[19]。从今人的角度看，这样的位置描述可能不够精确，但正是有了这样的历史原真语言记录，我们才能窥探衢州先人对周王庙的方位理解，思考它与衢州地方政治中心——府治的关系及其背后的礼制意义。与今天常用的经纬度定位相比，它的意义生成方式与文化功能显然是不一样的。

接着，该记载转引“旧志”即康熙《西安县志》进行叙述，其内容大致可归纳为五个方面：（1）周王的籍贯、姓名与出生故事；（2）周王孝母而死、死而不仆的故事，或者说衢州建庙奉祀周王之原委；（3）历史上的周王灵迹以及元衢州郡守奏请封王的故事；（4）周王庙的兴废变迁；（5）周王信仰、祭祀及相关演剧活动^[20]。通过这一大段历史原真语言的转述，衢州周王庙被建构为一处有历史、有故事、有信仰寄托的“场所”（place），其遗产意义在与这些地方声音、历史故事和文化实践活动的深度关联中得以生发，庙宇建筑本身显得并不重要。

随后，县志纂修者用小字体转录了“汪大神过衢谒周王庙诗”^[21]。在中国传统语境中，常见以已有的诗文言说历史名胜古迹^[22]，在这样的诗性语言叙述中，遗产的意义是敞开的、流动的，召唤不同时代观者的阐释与领悟^[23]。然而，在民国《衢县志》的“周宣灵王庙”记载中却未见此诗^[24]，这很可能是由于该诗来源不明，或者说它无法通过语言原真性的检验。

仔细分析，此诗确实有些诡秘，如果“过衢谒周王庙诗”是题名，汪大神是作者，那汪大神是人名，还是对神灵的称谓？在中国取名传统中，这是人名的可能性不大。如果“汪大神过衢谒周王庙诗”为其题名，那此诗的作者又不知是何人。

从嘉庆《西安县志》全书及其他传统方志的书写来看，注明所录诗歌的作者方为常规的做法。民国《衢县志》的编纂者郑永禧先生极具考证之功，他将这种无法确定文本来源或者说语言原真性的诗文排除在周王庙遗产记录之外，纠正前人在原真性语言使用方面的不考之失，以确保周王庙遗产的意义生成建立在原真语言的基础之上。

当然，语言原真性原则并不完全排斥当下语言的进入。在嘉庆《西安县志》的周王庙记载中，当时的语言也有出现，主要包括以下三个部分：先是纂修者用自己的语言书写“国朝嘉庆十三年里人捐资重建”；其后是时任县令姚宝燧所撰的《重建周王庙记》的转录，以小字体注的形式出现；最后又是纂修者自己的语言书写，指明城内外另有的四座周王庙及其位置所在^[25]。

可以想见，嘉庆十三年（1808年）的周王庙重建不可能在更早的历史文献中有记载，但它是重要的变迁，需要写入周王庙历史。纂修者只能用自己的语言叙说，却又迅疾收住，转而抄录姚宝燧为此撰写的记文，即用当代原真语言来说它。这种不排除当代语言，但尽可能保留语言原真性记录文化遗产新近变迁的话语方式体现了“古今汇通”的传统历史意识。由此，我们可以探讨当时衢州地方官对周王庙这一文化遗产的理解，追问衢州先人面对周王庙遗产重建时的文化态度与价值思考。

四、周王庙遗产意义的当下接续

今天，周王庙遗产的意义生成和阐释也需要依赖于原真语言。除了从地方历史文本中寻找历史原真语言叙述，我们还需要深入地方社会和百姓生活，搜罗当代的地方原真言说和声音。本节主要展示我们在衢州水亭门文化遗产研究项目（2010—2012年）^[26]中的周王庙民族志书写，探讨语言原真性关照下周王庙遗产意义的当下接续，由于篇幅所限，我们的展示仅能提供有限的几个片段。

片段一：

周王庙会不仅仅是演戏，据汪筱联称，庙会分“灯会”和“戏会”，灯会一般从农历正月十三开始，称为上灯，至十八结束，称为落灯，为期六天，以元宵节为高潮。说起周王庙的龙灯，现年91岁的郑怀棧老人依旧很激动：“十三开始闹龙灯，十四到十五元宵最热闹。十五元宵是大闹，一片繁华，到十六是更加了，十六是扫街，家里有多少火炮尽量放。其他龙灯吃不消鞭炮都要逃，唯有周王殿的龙灯根本不逃。”据汪筱联说，元宵那天，六门四乡都要出龙，其中以大周王庙的龙最神气，龙头大、骨节多、龙身长，锣鼓也特大，有“衢州第一龙”之称。

入夜出龙时，点上蜡烛，色彩鲜亮，以火球流星开道，火球飞舞时，观众自然回避，龙灯畅通无阻。王汉卿老人也回忆：“大周王庙、小周王庙、财神殿差不多有十多支龙灯，农村的龙灯也到城里来。我们周王庙城里的龙灯最好看。”郑怀棧老人说：“周王庙里的龙灯在衢州来说算是第一个龙灯。”^[27]

嘉庆《西安县志》中有周王庙祭祀与演剧活动的记载，以上片段主要讲述周王庙相关的另一项地方文化活动——“灯会”。通过当地老人（汪筱联、郑怀棧、王汉卿）的叙说，周王庙作为衢州城一处重要地方文化场所的意义建构进一步得以强化。在这样的当代原真语言呈现中，它所承载的地方文化记忆得以言说，其在相关文化实践中的独特地位也被凸显出来。由此，周王庙与衢州城市及其百姓生活产生联系，其作为文化遗产或文化空间的意义和价值也得到了表达。

片段二：

衢州乡贤、民国《衢县志》作者郑永禧先生拜谒周王庙，曾有诗《瞻孝子真身赋》一首：

漫说神功济巨川，满腔纯孝剧堪传。不将丁鹤前身化，犹竖天龙一指禅。明水好罗苹藻存，空山思废蓼莪篇。英灵千古谁能媲，幼女曹娥映后先。^[28]

上文提到，以已有的诗文言说文化遗产，使其在原真的诗性语言中获得流动的意义空间是中国遗产话语的重要传统。这里我们转引民国郑永禧先生的《瞻孝子真身赋》来言说周王庙，借助当地历史名人的原真诗性语言为其赋予遗产意义。诗中有对周王济川利水神功的颂扬，也有对其孝文化意义的彰显。通过比附《诗经·蓼莪》篇孝子未能终养父母的痛极之情以及汉代孝女曹娥的故事，郑氏邀请我们进入到更为深远的历史时空，一起思考和感悟周孝子及其庙宇的历史意义源流和文化价值。

故事传说与口述传统是空间意义的重要来源，有关周王庙这一文化遗产空间的见闻传说和故事讲述，也是其意义建构的重要资源。以下的两个民族志片段展现地方故事传说讲述中的周王庙意义生成。

片段三：

周王庙的肉身，据老人说，解放时还在。住天皇巷的张斌老人说，以前周王老佛的真身是站在塑像后面的，真身很小，一般人不能进去。据记载，周王的肉身本是坐在庙里的，后来见了母亲来拜，于是起立，不敢受其母亲所拜：“孝子为神时，本端坐后，因见母起立。”，即《衢县志》卷四中钱广居《建德县神庙记》亦载，周雄的死讯传至家乡，其母亲来到衢州周王庙，祝曰：“果吾儿，当不受拜。”欲下拜，膝未抵地而法身起立，手指皆竖，头即左顾，宛若目不忍视状。

汪筱联老人也说：“他生日的时候，他的长辈来了，看到神就拜。长辈来拜他，他就站起来了。”周王老佛原来的肉身，其中一个手指头是没有的。张斌解释说：“他母亲咬的，讲他不孝。”上营街西河徐氏后人徐先熙老人则说，他小时候听祖母讲，周王老爷死后，把他全身塑像塑好，是坐在那里的。周王爷的母亲没有死，她听到周王变成神了，便来烧香，给她儿子磕头。周王爷认为，娘给儿子磕头，这样不好，于是站起来，拇指头朝上，意思是要拜天。然而，他娘却认为：“我给你磕头，你还要自称老大。”于是把周王的手指头掰掉了。^[29]

在这一民族志片段中，我们串联起与周王肉身相关的地方言说与传奇故事，包括“老人”（对多位田野采访对象的笼统称谓）、张斌、汪筱联、徐先熙的讲述以及民国《衢县志》《建德县神庙记》的记载，构成一段连贯的叙事。在这一历史原真语言与当代原真语言结合的叙述中，周王庙作为遗产的文化意义建构得以展开。

一方面，这样的见闻传说和故事讲述强化了衢州周王庙作为周王信仰发祥地的神圣性和权威性，周王作为孝子的原初文化意义也进一步生发；另一方面，神灵、母亲、上天三者的关系在这一有关周王肉身的原真语言叙事中也进行着有意义的协商，从根本上说，这样的意义协商是开放的，没有非此即彼的固定判断。

片段四：

徐先熙老人回忆起小时祖母给他讲过的喜神卜铜板赢钱故事：“周王庙附近的小孩卜铜板，突然有两个小孩来参加，钞票都给他赢走了。好多小孩子感到很奇怪，你这两个小孩子哪里来的，手气这么好，怎么把铜板都赢跑了？后来有个比较聪明的小孩，就跟了那两个小孩走，看见他们朝周王殿进去了，他就跟进去了，看到两个喜神。”老人还说：“原来周王庙里的喜神塑像是瘦瘦的两个小孩子，手在前面做打拱状，而不是像现在这样胖墩墩的。”^[30]

此片段主要由徐先熙老人的讲述构成，而他的故事叙述又是对其祖辈记忆的传承。作为当代的原真语言，这一喜神故事的展开为周王庙增添了别样的地方文化意义。基于这样的原真语言来理解和建构周王庙遗产及其中文物的意义，我们就可以超越西方AHD框架中的艺术价值理念与判断方式。最后，该片段中还转述了徐先熙老人的话，指出了当下衢州周王庙喜神塑像在造型上的变化。通过这一当代语言原真性的呈现，我们希望反思遗产实践中的艺术想象及其对地方社区参与的影响。

如上文所述，语言原真性并不完全排斥书写者自己语言的进入，最后我们也呈现一个研究者自己说话的片段。

片段五：

如今周王庙的建筑基本保存完好，但香火式微。除了是爱国主义教育基地外，其他的文化涵义基本已经消失殆尽。周雄祭祀当年之所以能成为江浙流域文化的重要部分，依靠的是其多样性的礼制意义……^[31]

这一片段被置于衢州水亭门遗产研究报告周王庙篇的末段，它所用的语言是当下的、研究者自己的，其中隐含了我们对文化遗产的意义生成基本依赖于当下话语的担忧，也带着我们对遗产意义多样性，特别是重新发掘历史传统话语的期望。当然，这种基于书写者自己语言的遗产意义建构不宜过多，我们借鉴的是司马迁“整齐百家杂语”，仅在必要时呈现“太史公曰”的书写方式。

综合以上的呈现和探讨，我们可以看到，周王庙的遗产意义生成与相关的语言和话语实践直接相关，我们使用什么样的语言言说它，就相应地在建构什么样的文化遗产。语言原真性，包括历史语言原真性和当代语言原真性的保留，对于遗产意义的保护和传承具有重要价值。

五、结语

近年来，我国遗产研究的本土理论探索取得了一些重要突破，如彭兆荣提出的中国遗产的“崇高性”“生养制度”等议题和概念^[32]，吴宗杰倡导的中国遗产本土话语研究^[33]以及在此基础上提出的“语言原真性”概念与之形成了很好的呼应。或许是这些新概念、新理论刚面世不久，也或许是百年来我们学术上的文化自觉与自信不足，学界对这些本土理论和学术探索尚未有足够的重视，相关的回应讨论和应用研究还很少见。本文提出将语言原真性进一步分为历史语言原真性和当代语言原真性两个方面，进而以浙江衢州周王庙为中心，考察了语言运用在文化遗产意义生成中的重要作用。

一方面，我们分析了衢州传统地方志运用历史和当代原真语言对周王庙及其文化意义的建构传承；另一方面，我们也通过民族志书写片段的展示，探讨了语言原真性关照下的周王庙遗产当下接续。我们认为，原真语言的保留可以为文化遗产意义生成的历史性和本土性提供保障，通过不同时代原真语言的累积，文化遗产的意义空间也不断累积，为后人的理解和阐释提供多元的空间和可能。

在世界遗产运动的洗礼下，物质原真性概念在中国已越来越深入人心，文化遗产物质形态的破坏会立即招致口诛笔伐。诚然，在现代化和快速城市化不断破坏地方历史文化物质肌理的时代，这是很必要的。遗憾的是，当我们言说文化遗产的原真性语言被替代、被遗忘的时候，却没有人明确表示痛惜，这需要引起学界注意。可以说，没有原真语言（包括历史原真语言和当代原真语言）的保留，文化遗产与当地历史文化以及百姓生活的密切联系就会被割裂，沦为学科的知识对象和旅游经济的牟利工具。

最后要说明的是，本文的研究主要基于衢州“周王庙”这一案例展开，讨论难免有失周全。如何从语言角度重新思考遗产原真性问题，并从语言原真性角度反思和重构遗产理论与保护实践，这是十分复杂的课题，需要更多的研究，特别是基于跨学科和跨文化视角的探索。从跨学科的角度来说，话语学、人类学与地方志研究的结合为本文提供了基本思路，我们相信语言哲

学、史学史、思想史、民俗学、人文地理学等不同学科的视角与方法会为这方面的讨论带来启发。

从跨文化的角度来说，基于语言维度思考遗产原真性问题可能并非为中国所独有，在《非洲语境中的原真性与整体性专家会议》报告中，学者们建议增列多种遗产原真性检验来源，语言就是其中之一^[34]。那么，非洲的遗产语言原真性理解与中国有何异同？别的地区和文化有无基于语言视角的遗产原真性思考？若有，具体又如何体现？如何整合不同文化语境中的语言原真性理念，使其在国际遗产研究和实践中发挥作用？这些都是值得深入探讨的议题，我们期待看到更多相关的研究。

（本文的田野调查研究得到浙江大学荣休教授吴宗杰老师的指导和参与，澳大利亚国立大学博士生谢洁怡、深圳市龙华中学韩晓培老师等的参与和支持，特致谢忱！）

参考文献：

- [1] Laurajane Smith. *Uses of Heritage*. London: Routledge, 2006.
- [2] UNESCO. *Operational Guideline for the Implementation of World Heritage Convention, 1977, Article 3*. <http://whc.unesco.org/archive/opguide77b.pdf>.
- [3] 张成渝：《国内外世界遗产原真性与完整性研究综述》，《东南文化》2010年第4期。
- [4] 阮仪三、林林：《文化遗产保护的原真性原则》，《同济大学学报（社会科学版）》2003年第2期；徐红罡、万小娟、范晓君：《从“原真性”实践反思中国遗产保护——以宏村为例》，《人文地理》2012年第1期。
- [5] 吴宗杰：《话语与文化遗产的本土意义建构》，《浙江大学学报（人文社会科学版）》2012年第4期。
- [6] UNESCO. *The Nara Document on Authenticity, 1995, Article 11*. <http://whc.unesco.org/uploads/events/documents/event-833-3.pdf>.
- [7] 张朝枝：《原真性理解：旅游与遗产保护视角的演变与差异》，《旅游科学》2008年第1期；吴兴织：《文化遗产的原真性研究》，《西南民族大学学报（人文社会科学版）》2016年第3期。
- [8] 同 [5]，第33页。
- [9] 吴宗杰、余华：《〈史记〉叙事范式与民族志书写的本土化》，《广西民族大学学报（哲学社会科学版）》2011年第1期。
- [10] 章学诚：《章学诚遗书》，文物出版社1985年，第125页。
- [11] 同 [1]，第4页。
- [12] 侯松、吴宗杰：《遗产研究的话语视角：理论·方法·展望》，《东南文化》2013年第3期。
- [13] Prasenjit Duara. *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of History from Modern China*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995: 48.

[14] John Tunbridge. Whose Heritage to Conserve? Cross-cultural Reflections on Political Dominance and Urban Heritage, *The Canadian Geographer/Le Géographe Canadien*, 1984, 28 (2): 171-180; Stuart Hall. Whose Heritage? Unsettling 'the Heritage', *Re-imagining the PostNation, Third Text*, 49 (winter): 3-13.

[15] 清·姚宝燧等修、清·范崇楷等纂:《西安县志》,成文出版社1973年,第1584页。

[16] 朱海滨:《江南周宣灵王信仰的产生及其演变》,《史林》2008年第2期。

[17] 同 [16], 第1585页。

[18] 国家文物局制:《第三次全国文物普查不可移动文物登记表》(330801-0178), 2009年。

[19] 同 [15], 第1585页。

[20] 同 [15], 第1585页。

[21] 同 [15], 第1586页。

[22] Wang Eugene Y. *Tope and Topos: The Leifeng Pagoda and the Discourse of the Demonic*. In J. Zeitlin and L. Liu eds. *Writing and Materiality in China*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003: 488.

[23] 侯松:《文化话语视域中的遗产建构与重构——以浙江衢州为中心》,浙江大学博士学位论文,2014年,第135—143页。

[24] 民国·郑永禧:《衢县志》,成文出版社,1984年,第373—377页。

[25] 同 [14], 第1586—1587页。如今这四座周王庙都已不在。县志纂修者在提及朝京门外新码头周王庙后,又以小字体抄录清康熙年间进士查嗣韩的《舟泊衢谒周王庙诗》,历史语言原真性再次得以体现,此处不再具体分析。

[26] 吴宗杰等:《衢州水亭门历史文化街区(上、下)》,商务印书馆,2016年。

[27] 韩晓培、高佳燕、吴宗杰:《乐神日》,吴宗杰等《衢州水亭门历史文化街区(下)》,商务印书馆2016年,第254—255页。

[28] 高佳燕、吴宗杰:《周宣灵王庙》,同 [27], 第280页。

[29] 同 [28], 第280—281页。

[30] 同 [27], 第261页。

[31] 同 [28], 第286页。

[32] 彭兆荣:《生生遗续,代代相承:中国非物质文化遗产体系研究》,北京大学出版社2018年。

[33] 除上文引用的文献之外, 另可见吴宗杰、姚源源: 《周道对大运河的启示: 本土遗产话语的道统源流》, 《浙江大学学报(人文社会科学版)》, 2014年第4期; WuZongjie. Let Fragments Speak for Themselves: Vernacular Heritage, Emptiness and Confucian Discourse of Narrating the Past. *International Journal of Heritage Studies*, 2014, 20 (7-8): 851-865.

[34] Galia Saouma-Forero eds. *Authenticity and Integrity in an African Context Expert Meeting—Great Zimbabwe*. 2000: 171.