

澳門非物質文化遺產的空間生產研究

秦浦紅^①

摘要：非物質文化遺產自帶靜態屬性，它的保護常被看做是維持和守正；然而時代的發展、文化的創新卻讓非物質文化遺產以動態視角呈現，並展現出生產性特徵。本文運用“空間生產”的理論視角，通過澳門地區非物質文化遺產研究，運用空間生產的源發性、共時性、整體性、在場性和實踐性等邏輯框架，分析非物質文化遺產空間生產的特徵和基於澳門地區特色的空間生產的探索，探討基於活態傳承、保護推廣從而實現非遺空間生產發展的新路徑。

關鍵字：澳門 非物質文化遺產 空間生產

Research on the Spatial Production of Macao's Intangible Cultural Heritage

QIN Puhong

Abstract: Intangible cultural heritage has its own static attributes, and its protection is often regarded as maintenance and integrity. However, the development of the times and cultural innovation have made intangible cultural heritage present from a dynamic perspective and show productive characteristics. In terms of the theoretical aspect of "spatial production", this paper analyzes the characteristics of spatial production of intangible cultural heritage based on Macao's city characteristics through the examination of intangible cultural heritage. In the light of living inheritance, protection and promotion, the logical framework of spatial production, such as its origin, synchronicity, integrity, presence, and practicality are employed. Besides, a new path for the development of intangible cultural heritage spatial production is discussed.

Key words: Macau; intangible cultural heritage, spatial production

引言

從古至今，文化總是與人、與人類社會不可分割，它存在於充滿信仰、符號和想像的空間中，這也是“文化空間”一詞受到廣泛認同的原因。然而法國思想家亨利·列斐伏爾(H. Lefebvre)卻認為，“文化空間”僅僅是“空間”概念的一個分支。它同認知空間、行為空間、思想空間、社會空間等一起組成了諸多交融的“空間”。當非物質文化遺產（簡稱“非遺”）被界定為文化表像時，屬於“文化空間”範疇內，然而“文化空間”的邊界使我們對非遺的認知和生存、

①【作者簡介】：秦浦紅（1979-），上海視覺藝術學院副教授，澳門城市大學人文社會科學學院在讀博士，研究方向為審美與藝術實踐研究、文化產業數字技術應用研究等。

傳承和保護處於靜態研究的範疇，再加上非遺的“文化空間”不斷受到經濟全球化的擠壓，使得小心翼翼被保護的非遺反而呈現出生存形勢局限、生長環境惡化、生髮活力消失等窘境。

因此，有必要將非遺回歸列斐伏爾提出的“空間”下研究，將非遺置於更具包容性，更有概括性的社會實踐角度來研究，探索非遺保護的另類生產途徑，為非遺及非遺資源的生存發展、生長壯實開拓更為廣闊的生機空間。

一、作為研究對象的空間及其生產

20世紀以來，“空間”已成為自然學科和社會學科共用的學術語言，從康德美學主義的體驗視角，還是歐幾裏得構建的數學幾何體；從三維實體的地理空間，還是塗爾幹所稱的關係網聯接的社會空間，空間研究已成為繼時間探究和歷史回溯後另一個重要研究視野。列斐伏爾《空間的生產》^[1]一書，開啟了將空間自身作為研究對象的新高潮。他以一己之力將基於空間容納物的對象研究轉向對空間自身的關注研究。

列斐伏爾關注鄉村與都市等地理空間的不同，也關注城市空間和政治權利等空間權力的構建和控制，但將空間自身作為社會研究對象則開啟了他作為馬克思主義生產理論運用在社會及其社會實踐的新視角。在社會變革和矛盾衝突日益加劇的20世紀中葉，不管是鄉村還是都市都已經變成了巨大的“社會實驗室”（列斐伏爾，1974），資產階級通過控制空間並以技術管理等智力方式從而實現對整個社會的控制。但當時對社會及其生產方式的研究，總有迷失在碎片化的表面（如時間、空間、文化、歷史等）之感。因此他將研究視角定位於空間自身。空間作為社會“產品”，被視為多種社會活動作用的結果，具有整體性的實踐成果。同時，列斐伏爾將生產、生產力和生產關係的認知和實踐拓展到空間研究領域中。^[2]生產力在空間發生作用，但空間又作為社會生產實踐的產物，從生產一開始就介入生產活動，通過協調將生產活動的方方面面聯繫起來，統一在“實踐”中，影響著社會關係，並持續發揮著再生產的作用。

與此同時，列斐伏爾也承認空間隨著“社會”的改變而改變，它構成了一個連接精神、文化、歷史、政治等，融合“發現—生產—創造”的源發性、共時性過程，也包含精神空間、物質空間和社會空間的統一，並被種種的幻覺（實在性幻覺、自然性幻覺和空間不透明性幻覺）掩蓋著。^[3]因此唯空間元素論事實上是被各種幻覺主導下的唯心論和唯物論（非唯物論）的產物。而只有承認空間是社會的產物才能解釋哪怕是物質性自然空間的消失，空間依然存在；哪怕是不同生產方式和生產關係發生變化，空間卻仍能持續。當社會再生產圍繞生命再生產和社會—經濟再生產時，空間也還是被不斷延續更迭著。從這個意義上來說，列斐伏爾的空間是社會性、普遍性和個別性的統一，包括空間的實踐（確保連續性和某種程度上的內聚性）；空間表象和表徵性空間。這三者分別對應社會實踐活動本身、實踐中產生的關係和符號以及實踐的象徵和意義，也是直觀的、感知的、構想的“空間”的另類陳述。

馬克思主義談及的“生產”包括四個方面，即物質生活資料和工具的生產、社會關係的生產、人的生產以及精神的生產。儘管馬克思主義僅關注於“物的生產”，討論的生產關係也是“藉以進行生產的社會關係”，但列斐伏爾強調“生產是物質資料生產與生產關係生產的統一”社會關係的生產也應被關注。^[4]列斐伏爾在《空間的生產》一書中，立足於研究資本增值的同時，也研究社會實踐下空間生產和再生產符合持續增長的需要。空間的生產是空間自身的熵增；空間的生產是空間中象徵性元素的生產；空間的生產是空間整體架構的關係生產，而這些均構成了空間本體的生產。基於這些研究視角列斐伏爾又進一步闡述對空間生產的理解：空間作為生產力本身，也可以作為一定特徵的生產性消費產品；空間是具有重要作用的生產資料，也可以作為鞏固再生產的關係維護；空間是具有意識形態和意義系統下的上層建築，也可以作為再取用的差異化挖掘的潛力。可以看到，列斐伏爾對空間生產的界定不是基於空間元素的拆分，也不是分析空間關係的體現，更不是聚焦於空間作用對象的生產，而是將空間視為系統的整體，具有自我發展生產力。^[5]1985年，列斐伏爾在給書再版作序時，給讀者研究“空間生產”指明了三個研究方法：第一，要素與將空間本身分離開來的分析：生產的施動者、理論的創造等，但需要服從系統整體；第二，詞型性對立明確化：公與私，交換與使用，官方與個人，臺前的與自發的，空間與時間等，仍需要承認對立統一；第三，對靜止畫面的“辯證法化”：權力關係，聯盟－衝突，在此空間中並有此種空間所創造的衝突、社會節奏以及階段，還需要關注動態發展。^[6]這些方法為我們進一步理解空間及其生產理論指明了方向，也能使我們將空間生產的理論移植於其他的研究領域，並作出全面又深刻的分析。

二、非物質文化遺產的空間生產

1997年，聯合國教科文組織（以下簡稱UNESCO）通過了《人類口頭和非物質遺產代表作條例》，會議正式討論“非物質遺產”的概念並將其發生範圍界定在“文化活動的場所，擁有歷史流變的特徵並由於這些文化表現形式而存在。”^[7]此後，非遺和“空間”一詞緊密契合，文化成為編織空間的有力穿梭紐帶；同時空間再生產實踐中也完成一定的文化創作，因此作為文化表徵的空間研究，恰恰既符合非遺在空間中的存在性又符合非遺自帶的文化性。在非遺研究插上了特定“時空”的翅膀後，對非遺保護的探討也突然有了地域和邊界的“空間”概念。諸多學者突然意識到非遺作為可移動精神文化的一類，具有文化空間的踏實落地感，並基於地理特徵、區域構成、傳統歷史以及特色人文角度來分析非遺的傳承和保護。^[8]然而，將非遺界定在“文化空間”範疇內，據陳震^[9]等人的論述，容易造成對抽象概念的誤解，一刀切地將非物質文化遺產與物質文化遺產完全隔離開；同時對“文化空間”的泛化認識，也很難對“文化空間”中的保護對象進行清晰定位。因此，UNESCO對“文化空間”概念表述近幾年已漸漸弱化。因此，有必要跳出“文化”的空間限定，借用列斐伏爾對空間本身

和空間生產的角度出發，研究非遺的實踐價值和社會意義。

(一) 非遺及其文化空間的視域

民俗學中關於“文化空間”概念的確立主要來源於 UNESCO 在《非物質文化遺產公約》中的定義。之後逐步擴展到社會學和人類學中對文化存在的地理和歷史、物質和精神、社會與社會關係等其他領域。不同學科領域對於文化空間的概念及其運用既有相互交叉，也有各自側重。不少學者對非遺和文化空間的聯繫可概括幾個方向：第一即文化空間是非遺的專屬環境，如節慶、廟會等構成文化空間中的文化元素；所以重視文化空間對非遺涵養價值。這一概念類似於 Graebner (1905)^[10] 對“文化圈”的界定。認為在一定時空下，可觀察到的具有相同文化特質和文化現象的區域。當提到文化空間，就需要與地理空間聯繫起來，“楚水巴山江雨多，巴人能唱本鄉歌。”空間、人、文化之間互相融合，而非遺就是與人、地理空間和文化共生的。因此不少學者一再的強調非遺易流變、易湮滅，呼籲非遺的保護應立足當下、立足當地，在地方文化特色中小心翼翼地涵養著。如張博^[11]認為，非遺保護應從其所處的文化空間著手，保護大環境從而保護大環境下生存和傳承的非遺。

第二種即文化空間是非遺的一種類型，認為文化空間的概念就是人類學中側重於“人”參與空間的概念解讀，而不是固定的物理空間；因此基於非遺保護的層面，側重文化空間對非遺的動態影響。有學者從創新的角度探討非遺保護，認為非遺保護固守成規是一方面，但更重要的還是基於時代性的創新，只有符合時代需要的非遺創新才是非遺的另外一種保護。文化空間理論提出了文化存在，並據此進行進一步社會建構和價值轉換的研究視域。有學者據此承認文化空間是“活性”的空間，它既是無限的，又是有限的。如李玉臻^[12]認為文化空間對非遺的影響應該凸顯其核心，並將社會集體記憶和歷史記憶協同起來分析，從實體表現到符號象徵，挖掘各種關係發生的條件和背景，立足於文化空間對非遺持續發展的影響。因此非遺在這一文化空間中並成為構成文化空間的一部分。

第三種即在文化地理學中關於空間的物質要素，通過地理架構和物理空間解讀文化的意義。因此研究文化空間的地理建築佈局對非遺構建。孫世界^[13]等人將研究對象就直接鎖定在城市街區或特色歷史空間上，認為地理屬性尤其是建築空間的使用等足以通過色彩、空間尺度和比例、材質和光影等影響人的知覺體驗，將非遺空間的研究認為是該現實空間下所有非遺元素共同促進的力量。而該空間構成了非遺賴以生存的主體。因此 Norberg 認為步行街等作為文化空間中的有形主體，對非遺體驗產生關鍵作用，因此文化空間中的環境對非遺的文化價值不容小覷。^[14]如方智果^[15]等人從城市街道空間的尺度問題進行研究，通過人對空間的感知來控制街道空間尺度，通過分析人的心理和行為創造出具有歸屬感的街道空間。

關於“文化空間”的研究在國內仍處於發展階段，對其學術概念和界定範圍仍有一定爭議。然而其本質都將非遺視為對空間要素和對象的研究，認為它是某文化空間的特屬內容物，

文化空間相當於非遺賴以生存的包容物。^[16] 隨之而來對非遺的保護，不管基於非遺傳承的保護方法還是基於創新的保護路徑，無論是有形的建築群還是無形的文化圈，都不可避免地走向靜態的保護路徑。但我們參照列斐伏爾的理論，將空間視為社會實踐和社會關係的論述時，非遺就是社會實踐的產物。空間就是社會實踐下物理場所的集合、社會關係的融合和資源環境的耦合。它既不能簡單劃歸為文化範疇，也不能只觀照其保護層面；因此非遺不能將其限定於文化空間的組成要素，也不僅僅是文化演繹的物理空間和特定環境衍生物，而是人類在社會實踐生產和再生產的持續體現。這樣的研究視角可以幫助我們擺脫固有思維的影響，重新認識和發現非遺的價值，也能從生產發展等角度探尋非遺保護的路徑。

（二）非遺的空間不是文化空間的指代

非遺生產的空間是可以被解讀的，是可以通過消息、符號、編碼和資訊等去追蹤的，這一過程是去意義化的過程，是回歸非遺實踐本元的過程。人們在實踐基礎上形成了利於實踐的各種關係，並抽象出社會理想模型；人們在改造物質世界也改造著精神世界，創造著新的生活方式。因此（社會）空間是（社會的）產物；它既是抽象的，也是真實而又具體的。

哪里有人類哪里就有人類的實踐活動；哪里有空間哪里就有空間的生長。因此空間的生產就是人類實踐的變遷和演化。千百年來，人類通過對地理空間的依賴和改造，學會生存下來，領悟自然力量；通過對區域空間的依託和利用，學會如何生活的更好，認識到資源的重要；通過對社會空間的活動和實踐，學會打造獨屬於人類文明的意義附著，理解文化價值。而今當使用“文化空間”一詞用來概括非遺空間，當“文化區域、文化場所、文化環境、文化土壤”等詞語都試圖用來解釋非遺，充當非遺保護的環境時候，我們不免為這種誤解感到焦慮，我們也發現非遺空間如無源之水一樣逐漸失活。其根源在於：

1. 同質化

在全球化大趨勢和商業化的侵蝕下，特別是現代傳播媒介和傳播技術的發展，實踐活動的同質化特徵趨向明顯。文化以融合性的優勢將空間不斷聯接和整合起來，文化差異性的喪失使空間的特異性和特殊性遭受極大挑戰。如趙焯^[17] 等人就關注到非遺文化空間被擠壓乃至逐漸消解、失活，從而失去了自身的獨特性和地域識別性等現實困境。

2. 碎片化

將非遺理解為各種文化空間元素的簡單相加，那麼空間的生產就是空間元素的生產，此時對非遺關注的焦點主要針對帶來經濟價值的商品售賣、活動組織、手工藝的原生態等，這是對非遺認識的碎片化，也直接會造成空間生產的畸形。

3. 擠壓化

非遺保護目前採用政府引導、資本追逐和民間自發等方式，這使得不同地區非遺保護的力度存在不同的發展特徵。有的家喻戶曉，有的卻默默無名，有的保護不力而徹底消失在歷史長河中。

因此張安慧^[18]從資本增值、權力滲透和地方政府三個維度指出，非遺在三種力量的擠壓下處於空間生長的弱勢。因此需要找到推動空間生長的動力及空間形態與結構功能的變化過程。

然而由於空間的抽象性表述和多年來對非遺限定為文化人類學研究範疇的局限認識，對非遺空間的研究還停留在非遺的文化外在顯現上，其實踐價值往往被忽略。同時對非遺空間的生產也只停留在文化層面的生產，其本真的內涵卻被忽視；對非遺的保護也只是靜態地討論傳承，卻忘卻了活化和創新才是健康發展本質。慶幸的是，2010年8月《中華人民共和國非物質文化遺產保護法（草案）》中將“文化空間”的表述從非遺類別中刪除。

（三）非遺的空間特徵

按照列斐伏爾的空間界定，非遺的空間具有：源發性、共時性、整體性、在場實踐性四個特徵。

1. 源發性

非遺的空間首先是與人、人的活動有關的，其次是在原始的、原生態的環境中生髮的，第三是人類為了改造或適應這些環境而形成持續的世代相傳的“民間創作”。^①基於這三點，非遺空間的源發性特徵體現在人文與自然的統一，人的實踐活動和實踐對象的統一；也說明了非遺空間極難與非遺活動實踐割裂開來。具體表現為非遺的特殊活動只有在特殊的場景下才會開展，特定習俗只有在特定的地域場所才能開展，獨特的地理環境造就不一樣的人文特色。但如果就此認為非遺的空間是被有形場所局限，以地理邊界的視角看待它，那麼對空間的認識就狹隘了。“空間”如果框住了非遺內在價值的延展，就會蜷縮在有限的地理範疇中慢慢萎縮，最後只留下有限的、有形的非遺“遺址”供後人憑弔。^[19]非遺強調的是人的實踐的表現形式和社會內涵，這種形式和內涵也許被世代繼承者賦予了“文化”的價值，也許已經無法尋找最初的特徵和意義，僅僅留下儀式、規程和傳統，但針對非遺所存續的民族特徵和社會多樣性等的內在價值的探尋和追溯，才是非遺的活態價值呈現，也是非遺保護的初衷所在。

因此，承認非遺的源發性不是將非遺界定在固定的發生地，也不是限定我們研究非遺的視角，而是多角度審視非遺的發生特性，遵循原汁原味的非遺實踐活動的呈現。

2. 共時性

非遺的空間雖然無法用地域來界定，卻能使用縱向時間流來研究。“世代相傳”這一描述更是對非遺時間歷程的表達。一代又一代，繼承又創新；流變的過程，演變的規律，嬗變的線索，都是非遺動態的表現形式，也是非遺所表現的戈德曼動態總體性歷史觀的功能結構呈現。非遺的空間共時性體現為空間要素的共時共生，往往傳統音樂和民族舞蹈、口述故事和習俗慣例交雜在一起，互相依存互為襯托，共生共榮又各有特色，充分展現了非遺活動的複雜性和多樣性，也體現了非遺空間中多元化元素互為支撐的集中表達。

^① 1989年11月15日UNESCO第25屆會議上通過的《保護民間創作建議案》提出“民間創作”的概念。

另外，共時性也體現在非遺空間和社會空間上。將空間定義為社會實踐和社會活動，一定會出現概念的泛化，認同於所有的人類活動，也等同與人類的所有實踐；但只有經歷時間的流逝，仍能予以世代相傳並保留至今的那些人類實踐或社會活動，才能被冠以“遺產”之名，從這個意義上來說，任何一個時代的非遺活動和其他社會實踐不能嚴格區分或劃定，且兩者共時交融於歷史長河中相依相宜，社會空間包容非遺空間，非遺空間以文化活動或其他活動擴張了社會空間，直至社會變遷、制度更迭、環境變更後才會發生異化。

3. 整體性

非遺空間的生態整體性，往往體現了活態傳承的需要。當今的傳播媒介和商業市場開發正不斷挑戰日常生活的空間實踐和非遺空間本身的內涵與品質。^[20] 因此，基於非遺保護的視角，很自然地將非遺與“環境、場所、器械、用具、原材料、手工藝品等”聯繫起來，認為非遺要實現活態傳承，就需要有整體意識，有生態視角。固然非遺及其元素融合後形成非遺資源成為可能推動生產力的主要因素，然而這種只見物不見人的整體性視角實在要不得。不能期望非遺的元素自帶生產力，也不能指望非遺實踐主體會默守陳規，亙古不變。當下一個世代不能從其父輩和祖輩手中通過非遺繼承滿足生活需要，不能獲得其意義和價值，也不能憑此立足於當下獲取幸福和榮光時，非遺穩固的代際關係必然受到極大的考驗。這也是非遺傳承面臨斷層的現實危機。面對這種“越保護越瀕危”的窘境，原有的非遺保護理念顯得脆弱和無力。

4. 在場實踐性

非遺實踐的主體是人，是身處於社會的人，也研究在社會中由於實踐活動的開展而發生的社會群體關係。而不管是社會人還是社會關係，都是實踐主體基於在場這一條件下所施展的行為和效果的呈現，而促使行為的發生又與社會背景和歷史傳統緊密銜接，不可分割，這些所有是非遺傳承的核心內容。而社會關係施動和維繫更強調實踐在場性，實踐主體在實踐過程中不斷生髮和鞏固社會關係，社會關係又能維繫集體或區域的凝聚力產生更強的關係粘性；反過來社會關係又不斷將實踐主體整合進非遺空間場域中。所以談及非遺空間強調人的在場性和實踐性，就是強調人在非遺空間主動性、參與性和創造性。

縱觀目前，針對非遺空間生產的研究呈現了種種現實困境，而基於非遺動態傳承和融合轉化的需要，以實踐價值認識非遺的空間及空間生產，對於當代活態保護及創新發展來說可能更為重要。我們試圖採用澳門地區的非遺空間及特徵，提出可供參考的空間生產路徑或未來展望。介於目前非遺的界定和分類已經形成，仍無可避免地落入特定地理空間的界定範疇。

三、澳門非物質文化遺產的空間特徵

澳門古稱濠鏡澳，其發展歷史可追溯到秦朝的嶺南地區。雖歷代以來行政隸屬不斷變更，但當地居民一直依靠漁業與部分農業種植為主。1553年，葡萄牙人獲當時明朝政府批准在

澳門半島暫住；1623年，葡萄牙政府委任首任澳門總督事實上管理澳門。1887年《中葡和好通商條約》的簽訂，清政府被迫將澳門劃歸為葡萄牙殖民地。1986年中葡兩國簽訂《關於澳門問題的聯合聲明》。1999年12月20日，澳門回到祖國懷抱。

澳門土地面積僅有32.8平方公里，是中國陸地面積第二小的城市，2021年人口調查數據顯示全島共68.2萬人。澳門自開埠以來，因其特殊的地理位置和歷史背景，形成了十分少見的人文特色景觀。這座城市也留下了“中外文化薈萃融合，多元文化和諧共存”的美譽。2005年，澳門歷史城區申請加入世界文化遺產名錄成功，為當地遺產保護提供了動力和新的發展方向。2006年，UNESCO通過的《保護非物質文化遺產公約》（以下簡稱《公約》）經第32/2006號行政長官公告在澳門正式生效後，特區政府及文化局隨即開展非遺保護工作。截至2021年，澳門地區有“人類非遺代表作”共計2項、進入“國家級非遺代表性項目名錄”共計11項、“澳門非遺名錄”共計12項；已經整理70個項目的非遺清單待分批申報。^[21]

澳門文化局定義：“非物質文化遺產是被社群、群體及在特定情況下被個人視為文化遺產組成部分的各種實踐、觀念表述、表現形式、知識、技能以及相關的工具、物件、手工藝品及文化空間；有關文化遺產世代相傳，被社群、群體因應周圍環境、與自然的互動及其歷史不斷地再創造，為社群、群體及個人孕育認同感和持續感。”^[22]這裏突出強調幾點：人、群體是非遺發生的主體；非遺是以人為核心的技藝、經驗、精神的集合；非遺產生的原因是適應環境或與自然互動後的實踐及再創造；非遺需要形成群體認同感並持續相傳；文化空間不是非遺全部空間。

澳門的非遺特色就在於如此狹小的地域卻齊聚數目眾多的非遺項目，實屬罕見；同時也呈現出活態流變的特徵。我們結合非遺空間的特徵探知一二：

1. 澳門非物質文化遺產的歷史源發性

（1）空間的歷史實踐催生澳門非遺的源發

非遺的空間曾是某個歷史階段上人類的生活和社會空間，現在則是今天非遺空間的部分或今天某些文化空間的源頭。非遺空間聯結傳統與現實，讓我們從中探尋人類的歷史痕跡，通過留存的非遺“見人見物見生活”。毫無疑問，非遺的空間曾經是“以傳統為依據”的實踐，是“某一些群體或個體的共同表達”。空間的實踐是一系列文化活動及互動關係的日常生活生產的實踐。

人是實踐活動的主體。幾百年來，澳門居民主要來源於三類：祖籍為廣東或福建的移民、從東南亞、歐洲等地來的移民、土生葡人。閩粵等地移民帶來典型的中華傳統民俗；包括葡萄牙在內移民則帶來西方天主教人文特色；另外本地土生葡人則起到兩種文化緩衝和溝通橋樑作用。伴隨著澳門人口混居，社會實踐的多樣性在澳門當地得以充分顯現。

澳門的非遺主要與珠江三角洲，嶺南地區的傳統習俗和生活習慣一脈相承。由於地緣“近鄰”和親緣“同宗”等關係，澳門當地粵方言佔據主導地位，粵劇（2006年入選國家級非遺名錄）就是用粵方言演唱的戲劇；南音說唱（2006年入選國家級非遺名錄）是以盲人說故事

的形式，自古流傳於珠江三角洲，目前僅澳門還留存；涼茶製作技藝（2006年入選國家級非遺名錄）是粵港澳三地共存，伴隨人們日常生活的飲料，用於適應氣候，預防疾病和日常保健。

民眾世代承續與自己生活密切相關的慶典、活動或儀式。澳門先民以漁業生產為主，居住在水上或鄰水岸邊，因此敬奉媽祖為神靈，保佑漁民出海作業，平安歸來。因此媽祖誕（也稱天後誕，非遺清單）是當地居民為求生活平安順遂組織的酬神祭祀。而鹹水歌（非遺清單）是漁民日常勞動所唱之歌，主要反映漁民的勞動生活和情感；為漁業興旺，漁民匯聚在販賣鮮魚的魚市舉行魚行醉龍節（2011年入選國家級非遺名錄），跳起“醉龍舞”（2009年入選國家級非遺名錄），並圍枱就餐，形成澳門特色“龍船頭飯”。流傳於當地漁民中的朱大仙信俗（非遺清單）是朱大仙水面醮會祭祀儀式，糅合佛教和道教信俗，也是祈求水陸平安。這是澳門當地民眾生活所產生的代代相傳的實踐和記憶。

（2）空間的符號表像是澳門非遺的文化呈現

空間的表像通過符號化形式顯現，更多表現在人類基於要開展的實踐而創設的構想、設計或計畫等層次。人類借用文化的外顯形式（如規劃、草圖、制度等）凸顯出這些概念化的文化空間及空間組成的文化印象和影像，是一種人類意識具象顯現的形式。而為了這些顯現活動，人類也必須付出一定的行動和實踐才能實現。

澳門大三巴古街區是典型的地理和物質有形空間。澳門歷史街區本身就是舊城區的一部分，是本地居民歷代生活和活動的地方。在此街道的陳設、牆壁的顏色和線條的裝飾，從高大的門廊到碎磚鑄就的街道，從葡式瓷磚街牌到東望洋燈塔，處處都顯示出東西方交雜的審美觀念和藝術特色；中式廟宇的廣場前鋪設葡式的碎石路，豔麗的南歐建築深處混雜著傳統廣東菜館，這些看似違和卻異常協調，從而形成獨具風格、活潑鮮亮的生活情趣和文化空間，這些文化符號也形成頗具特色的非遺生存的文化景觀。澳門搭棚工藝（非遺清單）用作樓房建築、修繕樓宇、慶典看臺或花牌樓等傳統建築工程，搭棚作業的師傅全憑自己的手藝和心得，“以心為圖，以眼為尺”，牢固又穩當，體現了人民大眾實踐智慧和空間創造才能，更是空間表像的直接體現。

2. 澳門非物質文化遺產空間表徵的共時整體性

列斐伏爾是在空間社會性的條件下論及空間生產的，他認為人的活動和社會實踐造就空間，而空間反過來又影響主體的行為和社會實踐過程，並在此過程中生發各種關係，關係的聯結－維繫－鞏固－轉換－重組等又會反作用於空間，這點借用了馬克思關於生產力和生產關係兩者的論述。

（1）澳門非遺的諸多空間共時共存

《空間的生產》說，“我們面對無限多樣或不可勝數的社會空間”，這些空間互相交織，重疊交集甚至交流碰撞，融合對抗，又可能在同一歷史階段複合共生。

澳門非遺奏響了多神信仰的和諧音符，天主教、佛教、道教、伊斯蘭教、摩門教、巴哈

伊教等宗教形式和平共處，相安無事。澳門地區目前有 20 多座教堂，40 餘間廟宇，天主教聖保羅教堂側面是哪吒廟，教堂常掛媽祖像，傳教士身披佛袈裟，多宗教共融體現了澳門不同信仰互相尊重，相依相存的狀態。

“木雕—神像雕刻”（2006 年入選國家級非遺名錄）是當地服務於宗教的傳統手工技藝。此外道教科儀音樂（2011 年入選國家級非遺名錄）是廣東全真派道教法事儀式專屬音樂。媽祖信俗（2006 年入選國家級非遺名錄）、哪吒信俗（2006 年入選國家級非遺名錄）是民間神話轉向宗教信仰的典型、花地瑪聖母聖像出遊（2019 年入選國家級非遺名錄）基督徒為紀念葡萄牙花地瑪出現的“聖母顯現”的祈禱儀式；土地信俗（2021 年入選國家級非遺名錄）是當地家家戶戶門前請上“土地公”，燒香保佑身體健康，財源廣進。聖羅歌聖像出遊（非遺清單），信眾以“拜苦路”的方式進行的宗教盛事。不同宗教形成信仰空間融合共存。

（2）澳門非遺空間的關係不斷穩固

表徵化的空間往往是社會關係的象徵和寄託，也常常是人在社會活動和實踐過程中情感空間的維繫。它與空間的實踐與特定的文化符號聯繫起來，在感知領域構建相互關係的表達。實踐主體、參與者和受眾等社會群體關係日益密切，同時非遺的空間生產也極容易通過其他社會關係加強和傳遞，行政和資本成為仲介變數和調節變數，不斷穩固非遺的關係聯結。

澳門特區政府、民間社團與學術機構三方合作，行政權力和市場資本共同聯手，常常成為非遺空間關係聯結上的重要推手和生產力量。政府文化局通過立法、研究、資助、普查與申報、教育與推廣、會議與展覽等開展非遺工作；非遺的文化根源已經深入基層，民間社團組織對地區傳統年年不忘。另外非遺以“社團”或“學會”的形式存在於民眾中，據澳門城市大學王忠教授介紹，目前全澳正式註冊的社團有 4000 多個，平均每 100 人便擁有一個社團。自發組織的社團或學會更是不勝枚舉，很多居民同屬於多個社團或學會。其中非遺類表現尤其亮眼，如澳門道樂團、澳門歷史學會、文物大使協會、口述歷史協會等多個社會團體也自發參與非遺保護。各類文化基金會更多採集資金資助方式進行培訓與出版，研究與交流等活動。這些從官方到民間，從行政組織到社團學會，不同組織和團體成員形成非遺空間中緊密聯結的社會關係網，對澳門社會各個層面有著極大影響力。

3. 澳門非物質文化遺產的在場實踐性極大豐富了表徵性空間

（1）澳門非遺的實踐日常化

有生命力的非遺空間應該融合於人們日常生活，並形成不容分離、不易察覺的生活一部分。因此研究空間的生產方式應該根植與非遺現實的“生活場”。如源於 16 世紀土生葡人美食烹飪技藝（2021 年入選國家級非遺名錄），是具有葡萄牙風味，相容中式、東南亞馬來半島等各地食材和烹飪手法的混合飲食手法，也是澳門多元文化的日常體現，被稱為“舌尖上的非遺”。現在，土生葡人美食技藝已經播到世界各地，它與日常生活場景息息相關，也被澳門當地居民主動傳承，推廣創新。“歷史城區”包括含港務局大屋等 25 幢建築及崗頂前地等 8 個廣場空間，

這裏有形和無形的遺產交融在一起，也是該區域居民長期以來保持的中西合璧的日常生活空間。脫離了當地人群日常生活實踐的空間，很容易就蛻變成為演藝或作秀景點，喪失創新的活力。

（2）澳門非遺的情感認同明顯

在生產主體關係作用下，通過主體的活動而實現的空間生產的主動性和參與性，賦予生產主體的核心價值觀。通過日常生活場景的生產，節慶等傳承活動，澳門人有強烈本地情感依戀和區域文化認同，體現了空間表現意蘊的積極影響力。情感認同存在如生活場景一致，移民習性相近，宗教信仰自由等優勢。例如澳門土生葡人是人數不多的群體，通曉葡語和粵語卻不會漢語書寫，大多通過參加集體活動獲得群體認同，有專屬自己群體的語言——土生土語，也被稱為“克裏奧爾語”或（土生葡語）。每年的澳門藝術節上，必有土生土語話劇（2021年入選國家級非遺名錄）作為保留節目登上舞臺表演，維繫著土生葡人的澳門情懷。

四、澳門非物質文化遺產的空間生長

非遺大部分源於民間，但隨著時空流變，非遺也不斷地發生變化，被充實、被賦予新生命。非遺空間是社會實踐的產物，非遺空間的生產是民眾進行社會實踐的驅動力。

“採取措施，確保非物質文化遺產的生命力”是《公約》明確的非遺保護理念。多年來非遺保護在搶救性保護外，還秉承兩個理念，第一基於生態整體性保護的視角，構造自然“保護區”，從而保護非遺的原生態和源生態，致使文化空間的復興和再生，使文化特質的交互能得以承續；第二基於生產性保護的視角，保護非遺的生活態和衍生態，由靜態保護轉向動態生產。特定非遺空間中包括經濟、產業、社區、環境、生態及其所擁有的基礎等都參與到非遺空間生產中，使得非遺價值在現代生產中被啟動與普及。非遺的空間生長適合現實發展需求，它已經遠遠超越了經濟價值和文化價值。基於非遺的生產性保護，是非遺在實踐角度下對產業經濟增長的貢獻，實現經濟效益；對生活品質的改善，實現社會效益；對歷史傳承的延續，實現思想文化效益；對地理環境的維護，實現生態效益。非遺空間生產使經濟、社會等多方面得以有效整合、協調發展、良序互動。而本文討論非遺的空間生產，正是基於第二種保護理念得出的。

最好的防守是進攻，最佳的保護是生產。2013年，胡慧林^[23]等人提出了“生活性保護”的概念。簡言之，就是在生活中保護非遺，使非遺融入人們的生活。保護非遺不是留存歷史的痕跡，而是探究非遺空間在當代的生產，探尋非遺空間生產的另類途徑。“用生活的態度去看待非遺，用生活的實踐去延續非遺”。^[24]目的是讓傳統文化流淌在今天的生活裏。如能就此打開非遺封閉的文化空間，通過生產實踐將其轉化為發展的生產力，不只是激發了非遺與日常融合的活力，而且為非遺傳承人提供了實踐動力，普及了傳統文化的內容與價值，也擴展了非遺空間中的文化內涵，自然就能打開非遺的創新保護環節，這與澳門非遺的保護理念不謀而合。在研究中也發現澳門非遺空間的生產尚有待進一步提升。

1. 開闢專屬符號敘事空間，充分發揮非遺空間生產的文化生產力

文化是非遺空間的一種重要生產力，當代非遺空間的生產在現有實踐活動被同質化的同時，主要聚焦於非遺空間的符號化生產。雖然如霍克海默等為代表的學者，不斷批判文化工業，但不可否認的是文化空間的商品化確實將文化的經濟價值凸顯出來，社會化和規模化成為產業主導，文化消費市場也打開了。如澳門巧妙地將非遺活動放在盧家大屋、議事廳前地等世界遺產景點所在地，為方便外地遊客更好瞭解非遺文化；澳門在非遺的立法過程中，也多次徵詢當地民眾意見；當地非遺清單的確定更是在當地民眾廣為調研的基礎上誕生的；澳門生產力與科技轉移中心（澳門政府及民間合辦）舉辦“非遺在身邊——澳門創意設計比賽”，鼓勵市民參與非遺創作，增加大眾對澳門非遺的認識，以開放式創新模式推動非遺相關產品的開發。

非遺空間被啟動，它的自我複製和進化能力也同步得到提升。非遺空間中以文化為表徵符號化生產得到極大的拓展，並就此回饋到整個非遺空間的生產。在恰當符號敘事邏輯下，非遺的空間特徵通過挖掘和想像能夠充分表達出來，傳遞出去。一個南音講述的故事、一首粵劇的舞臺演繹、一條舞動的醉龍都能被靈活運用後，用來傳遞非遺空間資源，聯結社會關係的情感認同，發揮符號敘事的生產力。符號敘事是充分挖掘非遺的文化屬性，並輔之以恰當的符號表達。如澳門道教協會，舉辦道教音樂欣賞會，錄製道教科儀光碟，開展道教音樂記譜工作，保存了500多首專屬曲譜，並據此得以有效傳播。符號往往直觀地代表非遺空間及其文化特徵，但同時也能簡易地傳達文化意義和現象價值。但目前澳門非遺空間的文化符號仍籠統地歸於“多元文化”“融貫中西”等混血特徵，尚不夠形成明確的文化生產的動力。

2. 融合日常生活空間，極力促使非遺空間生產的消費源動力

得益於貿易的興盛及經濟的發展，非遺空間也日益成為可評估價值的對象。非遺空間是社會共同實踐的，然而就實踐對象來說，如果沒有消費需求就不會刺激生產，更何談非遺空間的生產。需要研究非遺空間內的元素自帶的日常性、群體實踐性、文化認同性、地域特徵表達性等特點，哪些更能吸引消費者。如葡食和涼茶本身就是無數酒樓食肆的謀生依賴，也已經成為當地居民日常生活的一部分；澳門以宗教禮儀形式開展的各類信俗活動（如媽祖信俗、土地信俗和哪吒信俗），聖若翰節、栗子節、孟蘭節等全年共12個專屬節日，石敢當誕、觀音誕、魯班誕等12個“誕”神紀念日製造了熱鬧的節慶氣氛，形成了消費專屬拉伸動力。當地居民習慣於節慶活動的開展，也習慣節慶物什的購置。因此下大力氣挖掘非遺空間的商品和文化等交易屬性，將之與一定消費理念和消費價值捆綁後，即可形成吸引消費者趨之若鶩的源動力，自然能形成回饋鏈，帶給非遺空間中的實踐者更多獲益可能和價值實現，也能促使非遺傳承由被動傳承到主動學習到推廣創新的轉變。這個價值轉化過程也形成一個不斷促使空間持續生產和增長的動態迴圈。《2022年非物質文化遺產消費趨勢創新報告》^①提到，

^① 由中國社會科學院、中國旅遊報、阿里巴巴集團共同組構建的文旅產業指數實驗室發佈。

非遺消費正在實現穩定增長。但研究中我們也注意到，澳門在非遺空間的產業形態開發上，仍顯得後勁不足，缺乏規劃。如能通過塑造澳門特色的非遺旅遊場景，以“非遺遊客體驗設計”為核心，感悟節慶氛圍，延長遊客停留時間，增加消費機會，將會給文創產品、旅遊服務、娛樂休閒等有機整合後，為非遺空間煥發新魅力。

3. 開通媒介宣發空間，大力開發非遺空間生產的傳播生產力

全國人大代表、文旅部部長胡和平被採訪談到非遺保護時，強調“拓展非遺傳播形式和管道”。傳播方式決定了非遺空間的生產幅度和深度。傳統的非遺傳播形式更多沿用口耳傳播和耳濡墨染等手把手形式，這種傳播的特定性和專一性使得非遺的代際得以延續，但也為非遺傳承限定了有限的區域範圍。因新媒介不斷開發而產生的媒介空間，為非遺空間生產提供了宣傳傳播的技術推動力。如印刷技術帶來文字和圖畫等書面傳播方式，讓更多不同區域、不同歷史、不同時代的人通過書面解讀非遺空間，認知非遺元素，感悟非遺價值。非遺作為媒介資訊傳輸的內容，將會借由因特網和資訊通信為主的媒介空間得到延續和延伸。如抖音等短視頻平臺在2019年推出“非遺合夥人”項目，1000餘項國家級非遺在平臺得以全方位展現，也從新媒體中重新挖掘傳統文化的魅力，更貼近新時代年輕人。2020年“抖 in 澳門”以短視頻的方式首次呈現澳門的多元特色，其中專門介紹非遺葡式美食，吸引很多年輕人主動拍攝或傳播。

傳播方式延展非遺生長空間。媒介傳播空間是社會關係和意義的結合，而非遺正通過這一虛擬空間得以發揮和發揚。澳門非遺依託嶺南文化的源發性特徵，與大灣區可以形成組合傳播的區域優勢。截至2021年11月數據顯示^①，抖音平臺上，嶺南地區國家級非遺項目覆蓋率達到73%，相關視頻播放量達到114億以上。社交媒體也為非遺內容傳播提供了更有效的途徑，非遺創作者通過直播與消費主體進行對話，加深生產和消費的直接聯繫，並逐漸轉變了圍繞非遺空間生產的交換協作關係。如直播推廣中，粵劇視頻播放量達到3.3億以上，涼茶視頻播放量為2.9億以上。

4. 創新活化生產空間，充分調動非遺空間生產的實踐創造力

非遺空間的主體已經不再局限於特定的傳承者，而是借由現代化的傳播媒介，促發太多普通民眾參與進來。很多居民也通過非遺的參與和體驗將個人情感投射入非遺項目中，形成共用非遺的管道和空間。如2021年粵劇入選抖音最受歡迎十大瀕危非遺項目前三名，很多粉絲自動轉發或傳唱。b站、朋友圈、小紅書等平臺成為非遺介紹和體驗的網路空間，短視頻、Vlog等被當成一種自我表達的有效方式，對個人非遺活動和過程進行記錄，“直播雲賞非遺”等總讓吸引大量粉絲駐足。在觀看和雲體驗的過程中，借助於用戶的各種資訊交流方式，包括分享、評論、點贊、打賞等，促進非遺傳承人、非遺項目及廣大粉絲間的互動，喚醒用戶的情感共鳴，形成了基於平臺或網路的“雲關係”，這些社會關係沉澱、聚合就能成為未來

^① 來源於《2021 巨量引擎嶺南篇非遺數據報告》。

的消費動力，讓非遺空間生產力得到有效提升。澳門形成了“政府主導、民間參與、學術支持”的保護格局，但針對非遺網路傳播的生產力還處於自發零散階段，尚未形成有效的組織合力。

5. 開展數字虛擬空間，科技助力非遺空間生長的虛擬生產力

科技化、數位化將成為非遺的重要助推力。元宇宙等技術融合了多項前沿科技，在數字維度上為非遺創建了無限拓展的空間。而且數字世界是現實世界的擬合體，真實社會中的社會實踐活動也可以在虛擬世界得以展現，磨合。同時也帶來了數字世界與非遺文化認知、非遺文化體驗、非遺文化價值等的融合。然而，目前對於非遺的數位化研究尚不夠深入，如澳門博物館的虛擬展覽現場只提供360全景結合的展覽，它對非遺的原生性、實踐性、活態性顯現尚不夠立體。但暢想未來，通過元宇宙中的應用場景開發可以充分實現非遺的交互，非遺空間的實踐在數字世界也可以得到充分的復原，非遺表現形式及與空間的內部關係得以如實展現，凸顯傳播、應用等優勢，將數字虛擬空間的生產力最大限度發揮出來，這需要持續探索和研究非遺傳播保護模式的創新和突破。

結語

非遺的空間生產是物質生產與精神生產的高度融合，是社會實踐和社會價值的雙重體現，也是在社會關係上的文化意義附著。非遺空間體現了人類實踐成就，也體現了社會和歷史的強韌性。只有堅持非遺的生活化、實踐化才能促使非遺空間不斷生產，並將之擴展到更大的社會領域，實現精神思想、文化符號、居民生活等的融合。人們對非遺的保護也才能由封閉、靜態轉為開放的、動態。本文借由回顧澳門非遺空間，指出其空間生命力正是來自於空間實踐的多元歷史源發性、空間表徵的共時整體性以及表徵性空間的在場實踐性。最後，也從非遺保護的角度，探尋目前非遺空間生產和再生產的途徑，有些尚有待結合新興技術作進一步研究規劃，以便為人們生活其中並為之努力非遺空間承續和發展尋求多元生產的可能路徑。

【參考文獻】

- [1] [法]亨利·列斐伏爾，劉懷玉等譯．空間的生產．北京：商務印書館，2021．
- [2] 孫全勝．論列斐伏爾“空間生產”的理論形態[J]．太原理工大學學報（社會科學版），2017(3)．
- [3] 鄭久良．非遺旅遊街區文化空間的生產機理研究——基於空間正義視角的反思[D]．合肥：中國科學技術大學，2019．
- [4] 烏丙安．非物質文化遺產保護中文化圈理論的應用[J]，江西社會科學，2005年第1期
- [5] 向雲駒．論“文化空間”[J]．中央民族大學學報（哲學社會科學版），2008(5)．
- [6] 孫根緊，郭凌．文化景觀、非物質文化遺產與旅遊空間生產——基於都江堰放水節的景觀生產路徑分析[J]．貴州民族研究，2015(6)．

- [7] Laurajane Smith & Natsuko Akagawa, *Intangible Heritage* [M]. London & New York: R, 2009: 16-18.
- [8] 張春麗, 李星明. 非物質文化遺產概念研究述論 [J]. 中華文化論壇, 2007 (2)
- [9] 陳震, 王一鳴. 非物質文化遺產保護中的空間弱化現象分析 [J], 原生態民族文化學刊, 2022 (2) .
- [10] Graebner, F.: *Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien*, *Z. Ethnol.*, 37, 28 - 35, 1905.
- [11] 張博. 非物質文化遺產的文化空間保護 [J]. 青海社會科學, 2007 (1) : 33-36.
- [12] 李玉臻. 非物質文化遺產視角下的文化空間研究 [J]. 學術論壇, 2008 (9) : 178-181.
- [13] 孫世界, 熊恩銳. 空間生產視角下舊城文化空間更新過程與機制——以南京大行宮地區為例 [J] , 城市規劃, 2021 (8) .
- [14] [挪威] Norberg-Schulz, C. *存在·空間·建築*, 中國建築工業出版社, 1990.
- [15] 方智果 宋昆 叶青, 芦原义信街道宽高比理论之再思考——基于“近人尺度”视角的街道空间研究 [J]. 新建筑. 2014 (10) .
- [16] 朱寧嘉. 文化空間復興與再生可能的研究 [J] , 中國文化產業評論, 2015 年第 21 卷 .
- [17] 趙焯, 楊文豔, 吳瀟: 非遺傳承視角下的歷史古鎮文化空間生產過程——以崇州市懷遠古鎮為例 [J] , 西部人居環境學刊, 2022 (2) .
- [18] 張安慧, 資本、權力與地方博弈: 非遺文化空間生產的邏輯分析——以穀雨祭海節為例, 山東商業職業技術學院學報, 2021 (21) .
- [19] 胡靜, 謝鴻璟. 旅遊驅動下鄉村文化空間演變研究——基於空間生產理論. [J] , 湖北民族大學學報 (哲學社會科學版) , 2022 (2) .
- [20] 湯奪先, 王增武. 文化空間視角下非物質文化遺產的傳承困境論析——以當代桐城歌為例 [J] , 文化遺產, 2020 (4) .
- [21] 参见澳門文化局 <http://www.icm.gov.mo/cn/>
- [22] 参见澳門文化局非遺首頁 <https://www.culturalheritage.mo/detail/101789>
- [23] 胡惠林, 王媛. 非物質文化遺產保護: 從“生產性保護”轉向“生活性保護” [J] , 藝術百家, 2013(4).
- [24] 胡惠林, 王媛. 非物質文化遺產保護: 從“生產性保護”轉向“生活性保護” [J] , 藝術百家, 2013(4).