

文化生态的概念及其运用

高丙中

【摘要】文化生态是一个由人类学家发展起来的社会科学概念,通过在小规模的原始人群中的经验检验后被越来越广泛地运用于大规模而复杂的现代社会。在过去二十多年里,文化生态成为中文学术中比较活跃的多学科概念之一,在运用上给人很强的混乱之感。我们在此尝试理出两种主要的运用方式:一是文化生态学的运用,通过在自然与文化的关系中寻找文化现象的生态原因来解释文化的发生及其变迁;一是社会科学多学科的运用,通过把文化的内部和外部的全部关系视为一种系统性的生态来整体呈现文化对象。前者采用生态的本来义,生态是指自然生态;后者采用生态的比拟义,生态是指自然、社会和文化之间有机联系的整体。文化生态概念的广泛运用可以被理解为以更强的物质性、在地性、实践性保持着文化概念在当代社会的活力。

【关键词】文化;文化生态;生态系统;自然生态;文化生态建设;文化生态失衡

【作者简介】高丙中,北京师范大学人文和社会科学高等研究院(北京 100875)、中国音乐学院音乐研究所(北京 100101)。

【原文出处】《清华大学学报》:哲学社会科学版(京),2024.2.168~184

【基金项目】国家社会科学基金重点项目“全面推进文化遗产整体保护研究”(22AZD071)。

“文化生态”是最近二十多年在中文学术中快速流行起来的一个概念,它从生态学而来,由人类学发展为多学科通用的术语。大量的多学科、跨学科的运用既拓展了这个概念的基本语义,也借由参与多种实践方式所取得的成绩给文化研究注入了知识创新的活力。在中文世界具有显著的社会能见度和重要的实践地位的文化遗产保护运动所涉及的非物质文化遗产、原生态文化、农业文化遗产、文化生态保护区在理论上都根源于“文化生态”概念。本文将对这个关键概念的来龙去脉做一个概略的梳理。

关于文化生态的研究,大致可以分为侧重解释文化变迁的生态学研究 and 把文化类比为生态系统的文化研究。前者把文化置于生态之中,志在厘清受制于生态因素的文化演变,尤其擅长辨析技术创新所带动的演变与生态系统中的自然条件的关联;后

者把文化类比为生态一样的系统,虽然也顾及文化与自然环境的关系;但是,侧重评估文化本身构成上的复杂性和整体性的平衡/失衡状态,并由此提出文化问题的诊断(失衡现实)和文化建设的愿景(理想目标)。同一个文化生态概念,在前一用法里取向研究文化创新和文化演变的自然科学,在后一用法里取向强调多因素构成文化整体的方法论。

“生态”(ecology)概念是德国科学家(动物学、细胞学)海克尔(E.Haeckel)在1866年提出来的。他的“生态”概念是指动物与有机的和无机的环境的关系,后人由此把生态学定义为研究有机体和它们的环境之间的相互关系的科学。^①1914年,“人文生态学”(human ecology,又译为“人文区位学”)的概念被提出来,^②而社会学芝加哥学派的创立者派克是使用这个概念进行研究的最主要代表。派克认为,人文生态学(human ecology)是探索生物平衡和社会稳定

的过程的学问,它研究人口、人造物品、风俗和信仰、自然资源的相互关系。^③1955年,斯图尔特(Julian Steward)要与社会学的“人文生态学”和“社会生态学”(social ecology)相区别,提出“文化生态(学)”(cultural ecology),要研究人类对环境的适应所牵涉的文化变迁,^④特别是具有进步意义的变迁,即文化的进化。在斯图尔特之后,关于人作为拥有文化的生物与环境的关系的研究领域,又相继发展出把文化纳入系统生态学的“新生态学”,^⑤更专注实践中的文化解释的文化唯物主义、环境社会科学中的理性选择理论、政治生态学、历史生态学以及后现代主义的文化阐释。^⑥其中所包含的主要趋势是,关于人及其文化与环境的关系的研究,从主要是文化地理学和生态人类学的领域逐渐成为整个社会科学诸学科都会涉猎的领域。

斯图尔特的文化生态学开创性地把研究文化与环境的互动关系的四个取向融为一体了:1.以文化存在于其中的环境来解释文化,而不止于在经济与地理的结合中解释文化;2.把文化与环境的关系作为一种过程(而不止是相关)来理解;3.不是在大的文化区域,而是在可以具体到生境(niche)这样小规模的环境中进行研究;4.检验生态与多线文化进化的联系。^⑦他的探索性经验研究是由1938年的《盆地平原土著的社会政治群体》^⑧所代表的,而他对“文化生态”概念的确立是由1955年的《文化变迁的理论》所完成的。他在其中阐发的基本思想是,1.相似环境中的文化可能有相似的适应方式;2.所有的适应方式都具有暂时性,都会随环境的改变而进行调适;3.文化的变迁能够使现有文化更精致,也能够导致全新的文化。作为此种理念的经验研究探索,拉帕波特(Roy Rappaport)在20世纪60年代对于一个新几内亚“原始”人群的调查分析是把文化的、环境的、生物学的变量作为一个系统的组成部分进行科学研究的范例。他把该人群的祭祖仪式与他们生产与消费卡路里、蛋白质的方式、保持林地的技巧等适应其环境的

许多方面纳入同一个框架,显然不同于把非有机体、有机体和社会文化现象当作分隔领域的传统社会科学。^⑨他的文化生态研究范例以一种新的路径使人类学从文化科学重回跨越自然科学、社会科学的综合学科,实际上是为后来多学科的文化遗产研究提供了思想方法。

斯图尔特的经验研究和理论影响了许多人的研究,有学者把这些人的文化生态研究的框架概括为:人口的增长导致对资源的争夺(如人口压力下对土地所有权的争夺,对水资源控制权的争夺),占有资源的差异造成社会分层和政治组织的集中化,^⑩于是,特定的政治组织产生出来。文化生态学的研究特别擅长研究特定环境中生计与文化的互动过程。我们从贡达(Bela Gunda)所编辑的两大册著作中可以看到这种研究的广泛的可能性。^⑪该书汇集了世界范围的渔业与文化的关系的个案研究和比较研究的成果,如渔业资源作为公共物品的生态学研究,北美土著的鱼形象超自然物与渔业活动的关联,海洋渔业经济中妇女和男子的角色。环境、生计与文化的关系通过大量同类个案的比较才可能把握规律性和普遍性的学术结论。

这种理论指导的西方学者对于中国(华人)文化的研究也有一些重要的著作值得一提。克拉克森(James D. Clarkson)研究过马来西亚彭亨州一个华人村社的形成过程。华人移民来到云顶高原(Cameron Highlands)地区,先是在厂矿打工,由于世界经济的衰落,一些工人因为工厂关闭或锡矿废弃而失去工作,而上班的人也收入减少。于是开垦小块土地种植蔬菜和粮食成为一种越来越广泛的选择。土地的经营把华人原有的文化特性发挥出来,华人特色的组织制度也相应地建立起来。尽管在上层有英国的殖民制度的压力,但是华人在村社组织中还是以传统价值选择政治领袖。^⑫这是一个能够很巧妙地显示环境与文化的互动的案例。另一项是斯托菲(Leon E. Stover)关于中华文明的文化生态的历史研究。

他在美国哥伦比亚大学就读时曾经是斯图尔特的学生,他把自己的目标定为用文化生态学的观念解释传统中国。他把中国文化分为民间文化和雅文化(folk culture and high culture),分别从生态、经济、政治、亲属制度、阶级、宗教和世界观等所谓的基本“生活领域”对两种文化进行比较,说明民间文化的环境渊源和依托是一个一个像细胞一样分布的“青圈”(green circle),即在耕地的环绕中的农民村庄,而雅文化的依托条件则是对整个地区的大河航运的控制所代表的国家政权的税收基础。这种基础性的结构在生活领域的各个方面表现出差异,形成两种文化的分野。在近代,权力向乡村的深入以及在中央的集权利用一些从西方移入的观念如进步、现代化和经济发展逐渐摧毁了民间文化而产生了大众文化,与此相应的是传统的民间社会转向大众社会。^⑬

同样是文化唯物主义和生态学相结合的研究也在20世纪50年代出现在东方学界。其中最有影响的是林耀华和切博克萨罗夫以此开展的中国经济文化类型的研究。经济文化类型是指受地理环境影响而形成的经济和文化相互联系的特定的综合体。中国社会被认为包含三大类型组:采集渔猎经济文化类型组、畜牧经济文化类型组、农耕经济文化类型组。各组又包含多个亚型,如农耕经济文化类型就包括山林刀耕火种型、山地耕牧型、山地耕猎型、丘陵稻作型、绿洲耕牧型、平原集约农耕型。^⑭这个概念的经验研究作为范式对于少数民族地区的调查研究有深远的影响,其中文版在1984年发表后,在云南、贵州催生了一批对于民族文化生态、原生态民族文化的实证研究。^⑮

在涉及文化生态的诸学科中,生态人类学是值得单独拿出来说的。在梳理过关于文化研究的生态学取向的脉络之后,我们在此对生态人类学的历史评述主要侧重在它的理论方法的演进。这个生态学 and 人类学的交叉学科主要研究人口动态变化、社会

组织、文化与它们存在于其中的环境的关系。

生态人类学以关注人与生态的变化关系为主线,在人类学内以摩尔根、泰勒等19世纪学者的文化进化论为思想根基。1.生态人类学的诞生经历了从20世纪30年代到60年代的跨度,由斯图尔特等人所代表,他们在学术上都保持文化研究的唯物主义和进化论的立场。2.此后到20世纪70年代是其活跃期,是属于新进化论和新功能主义的阶段,由斯图尔特和怀特的追随者所代表。^⑯新进化论者倾向多线进化观,他们较有影响的研究是农业的起源和国家的出现;新功能主义与原功能主义不同,不是把社会秩序作为维护的单位,而是以人口作为发挥功能的对象,代表性的著作是对于人口与环境的系统的研究。3.接下来是过程取向的研究阶段,从20世纪70年代中期开始脱颖而出,代表性的人物有沃尔夫(E. R. Wolf)、内廷(R. M. Netting)、萨林斯(M. Sahlins)等。此前的学者在重视历时研究和变化机制的时候也使用“过程”(process)概念,但不同的是,过程生态人类学(processual ecological anthropology)寻求克服研究框架中短期与长时段的割裂,观察个体和群体的行为转变,并聚焦行为与外部约束条件相互影响的机制。其间,围绕行动者的模型、决策模型和适应战略,以及宏观的政治经济的影响都是热门的话题。^⑰4.最后是扩张到各个维度的社会实践和公共政策的阶段。在过去30多年里,生态经常是一个公共利益和公共政策的问题,因此催生了政治生态学,并促使《政治生态学杂志》在1994年创刊。人类学的生态研究一方面对日常实践有更深入的调查,看重“现实的人在现实生活的情境中对环境问题做出的反应和适应”,^⑱另一方面与环保、公共卫生结合在一起,介入新的研究领域和公共政策,如都市景观、网上虚拟社区、战争环境、公共生活的微生物环境(如艾滋病等细菌、病毒的传播所构成的人的生存环境),都是生态人类学用自己的知识参与公共政策的制定、反馈它们的实施的重要领域。^⑲人类学界由此又发展出

包容广泛的“公共人类学”，“公共”是学术与社会关怀相结合的新定位，^①在生态与环境领域，公共利益、公共物品、公共安全、公共政策都被纳入个案研究，因为它们已经成为社区、国家、全球的公共舆论的中心问题。

生态人类学以人—地关系为结构审视文化因素在社会过程中的发生与变迁，其丰富的学术实践既积累了把一个小地方看作一个整体开展经验研究的方法，也发展了把“地方”与宏观政治经济条件相联系的能力；既擅长对群体展开调查，也培育了围绕作为文化主体的行动者(actor-based)进行观察与分析的能力；既有纯正的学术取向并因此赢得了学术声誉，也保持了介入公共政策的旨趣、使命与跨学科、跨国家的影响。以分别心来看，生态人类学是以人类学方法对生态的研究，而文化生态学是以人类学方法对生态与文化的关系的研究，但是，两者实际上是纠缠在一起的，以生态为对象一般会涉及人的活动及其生活方式，以文化生态为对象一定要有科学的生态研究。在更广泛的意义上，生态人类学在现代社会的全面介入是斯图尔特和拉帕波特开创和示范的文化生态研究从简单社会转向现代复杂社会的承担者，不仅会关注生态禀赋与文化发明、技术创新的耦合，还涉及广泛的社会制度、价值与利益、政治和经济领域在生态—社会过程中的作用，也一定程度支持了文化生态概念在更多语境中的运用。

文化生态概念是外来的，但是，文化生态的观念在中文世界具有悠久的传统和不断的传承，并以多种方式影响了当代对于文化生态概念的运用。斯图尔特、拉帕波特的文化生态所包含的特定文化与特定环境相互依存的核心观念，早就见诸《诗经·国风》的收编理念和《汉书·地理志》的历史地理区域概念。《诗经》的“风”是一个文化生态的类别，十五国风以相互的差别为参照而得以命名，其差别在根源上来自风土的不同。十五国诗歌的差异源自十五国风

土的差异。^②《汉书·地理志》以地理和气候的差别作为地域文化差别的依据，还在理论上承继国风的传统做了清楚的陈述，“凡民函五常之性，而其刚柔缓急，音声不同，系水土之风气，故谓之风”(地理志下)。如此探讨特定文化的地域性，把民歌、民俗的内部差异安置在一个比较的结构中辨识出来，与自然地理和生态的地域辨识度和由此标识的民情民性加以对应，形成了把自然、人与造物一起打包定性、命名的地域文化，内中体现着中国史志中一直沿袭的这种中国式“文化生态”观念。

文化生态是生态与文化的二分后的关联与组合，由“风”代表的中国式文化生态概念全系于“风”字，讲“生态”就是讲“文化”，讲“文化”就是讲“生态”。其概念的造词技巧是赋予一字多义，^③“风”既是影响的来源(1.特定自然的风土)，也是影响的方式与过程(2.“风”行)，然后是自然与人事结合后的歌咏(3.各各不同的国“风”)，这里的“文化”(“风”3)就是“生态”(“风”1)转化而成的。比较而言，现代的文化生态学不仅持有类似的观念，还把它转化为经验研究的方法和案例实践。“风”能够被解析为文化生态概念，当然是因为我们在运用现代的文化生态学方法才获得的认识。由“风”标识的区域文化遵循了文化定性与命名的“差异性转化为代表性”的一般规则，^④但是，以“风”作为对自然、人群、造物同时有效的属性概括和命名，构成了中国式文化生态观念。

中国学术界采用“文化生态”概念的学术研究是2000年前后陆续兴起的。对于“文化生态”概念的使用大致可以区分为两种：一种是本来意义的文化生态学运用，另一种是借用文化生态学方法的社会科学运用。前者把“文化生态”作为一个对象概念，用以指研究的客观对象，关注特定文化与其所处自然生态的关系及其变迁；^⑤后者不是把“文化生态”作为对象概念，而是作为方法概念：研究者采用“文化生态”，不是在界定自己的研究对象，而是在表明自己

的研究所采用的思想方法,其核心是以生态看待文化的内部和外部关系。前者是本义的文化生态学,后者是比拟的文化生态学。^⑤前者研究人的文化与自然的生态的关系,后者研究文化本身的“生态”,不是要研究特定文化与相应自然生态的关系,而是要研究特定文化的内部构成的关系及与广泛的外部关联事物(如其他文化、社会经济状态、外部环境因素)的关系,应该说这是社会科学的多学科把“文化生态学”作为方法依据的文化研究。杨庭硕曾说生态的“生”有两种不同的意义,一个是生物,一个是生活。^⑥文化生态作为对象概念时,“生”是指生物代表的自然生态;作为方法概念时,“生”是指生活代表的社会生态,关涉各种复杂纠结的关系。

本义的文化生态学研究是对文化与生态的现实关联进行现场观察为基础的经验研究,较早有民族学者尹绍亭对刀耕火种的生态条件及生态变化过程的民族志研究,^⑦也有人文地理学者对区域文化生态的实证研究,如黄成林对徽州文化生态的研究,王清华对哈尼族梯田文化生态的研究,江金波对客家文化生态的研究。^⑧

多学科对于文化生态学的方法借鉴在文学、艺术学中一直都很活跃,它们在类比意义上对“文化生态”概念的变通运用颇为常见,如舞蹈生态学、^⑨音乐生态^⑩等,它们把特定文化与社会生活的大背景看作一个整体,这既关联着丹纳《艺术哲学》所开创的学术传统,也对应着文化生态学的新观念。巴莫曲布嫫把史诗语境、史诗传统和史诗展演的文化空间看作史诗的文化生态的构成,郝苏民把语言和生活方式看作小民族的文化生态的最核心的部分;^⑪傅谨等学者在对民间戏曲的研究中,把地方戏的生命力放入民俗生活的历史考察,是把民俗生活作为地方戏的“生态”。^⑫同一个“生态”,但是,意义发生了转化,从自然生命的生态转向社会生活的生态了。这是本来意义的“生态”概念的比拟转用,是本来意义的“文

化生态学”理念的人文学科化的拓展。

“文化生态”的使用在过去二十多年的暴增得力于文化遗产保护成为一项持续的社会运动,这场运动直接在世界范围卷入国际政治(公约)、国内公共事业、经济(旅游、文化产业)、社会科学,并在2000年以来因为人类非物质文化遗产(简称“非遗”)和全球重要农业文化遗产(简称“农业遗产”)在绝大多数国家的落地而成为最有媒体能见度、最有公众参与性的文化事件之一。“文化生态”的两种用法分别在农业遗产和非遗的研究中发挥了显著作用。

全球重要农业文化遗产是指“农村与其所处环境长期协同进化和动态适应下所形成的独特的土地利用系统和农业景观”,^⑬由自然生态、农业技术、农业物种、农业景观与农业民俗等物质与非物质的因素构成。农业遗产的项目认定与保护规划都需要对相关文化生态的科学研究。^⑭如桑基鱼塘系统,曾经是我国长三角、珠三角地区常见的农业生产模式,利用水土、季候等自然条件,建立了塘基种桑、桑叶喂蚕、蚕沙养鱼、鱼粪肥塘、塘泥壅桑等构成的精细循环系统,^⑮对此的调查研究是一个发现自然生态与人文生态的严密耦合关系的过程。从中发现的科学规律能够综合评估这一精细系统的生态价值、经济价值和作为传统循环生态农业典范的文化价值。

文化生态保护区是非遗保护的一个重要类别,其中的“文化生态”是这个概念的引申运用的代表。文化生态保护区在构成上是以非物质文化遗产为核心,并把非遗代表作的存续所依赖的自然环境、物质文化遗产和传承人群及其社区作为一个整体予以保护的区域。已有的23个国家级文化生态保护区多数都是1-3个地级行政区的范围,能够代表一个地域文化类别,如闽南文化、徽州文化、客家文化。这里的“文化生态”是指非遗及其关联的自然条件、社会条件所构成的整体,用“生态”是强调各个组成部分的有机联系,并不是(起码主要不是)指自然生态。

“文化生态”的转义使这个概念在保持把相关方视为具有内部有机联系的整体时从相对比较简单文化与自然生态的关系扩展到文化与内外各个方面的关系。这一转义使这个概念能够从小规模的部落社会运用到现代的、大规模的都市社会和复杂体系的国家,能够从客观的分析工具发展成可以诊断问题、提出理想的规范概念。文化生态失衡的说法把这个对象概念转变为一个社会工程概念,并发展出“文化生态建设”的必要性。在1998年北京大学社会学人类学所主办的人类学高级研讨班上,方李莉提出了文化生态失衡的问题。她在后来发表的文章中对“文化生态”的概念内涵进行了阐发:“人类所创造的每一种文化都是一个动态的生命体,各种文化聚集在一起,形成各种不同的文化群落、文化圈、甚至类似食物链的文化链。它们互相关联成一张动态的生命之网,其作为人类文化整体的有机组成部分,都具有自身的价值,为维护整个人类文化的完整性而发挥着自己的作用。”^⑧其基本用意是把人类文化本身看作一个生态系统(当然是一个类比于生态的系统)。在概念解释之后,她在经验层次关怀草根文化的困境,并把这种困境提到中国的文化生态失衡问题上。孙兆刚随后发表专文把文化体系看作生态系统一样的有机体,针对人类的文化生态系统严重失衡的危机,论述了建立民族文化生态保护区的必要性;^⑨段超进一步引申,文化生态的保护是不够的,还应该采取积极的措施,促使文化生态达到理想状态,这就需要对文化生态进行“建设”。^⑩在现代社会由规划及其实践所主导的发展过程里,人们结成社团、企业、政治共同体,就是要更有前瞻、更有计划地改造现状以追求新的生活,由此构成一个社会的文化创新过程。生态、文化生态、文化生态建设的概念谱系就成为我们理解一个在地社区的成员之间通过协商、协作以优化共同体的文化生活的科学工具。

中文学术界在过去二十多年广泛而大量地使用

“文化生态”概念,却并未形成具有大致相当的影响的文化生态学。从概念使用上,我们看到这是因为“文化生态”的活跃主要表现在其引申义而非本义的运用。特定文化与生态的对应关系能够被界定出来,需要的理想状态是文化的单纯或质朴,因此不适合在跨境交流和外来影响显著的文化里进行文化生态分析。“文化生态”概念在中文学术中流行之初伴随着“原生态文化”的使用。学人们在讨论这个概念的含义及其使用上的恰当性和正当性时有一个共识:在我们面对的高度流动性的现代社会,即使是在边远的民族地区,很难说有保持着原来面貌的生态,更难说还有未与外来影响混合的文化。^⑪石奕龙否认当代中国社会存在原生态文化的一般事实,^⑫实际上是要我们正视我们的社会很难有开展斯图尔特式的文化生态研究的恰当对象。有这种认识的学者不会去开展文化生态学的调查研究,但是,这不妨碍他们采用“文化生态”概念开展特定对象和议题的研究。于是,我们过去二十多年见到的文化生态学研究少,却见到“文化生态”概念的使用频率高。中文学界呈现的是文化生态学没有发育起来而“文化生态”概念被拓展性地广泛运用的局面。

文化生态概念的本来用法和比拟用法的同时存在而比拟用法更活跃,这是学人在新时期继续发挥文化概念的功用的需要。“文化生态”的流行可以理解为20世纪80年代兴起的文化热在进入新世纪前后以一种新的形式再次被注入了活力。文化在概念上由两个具有内在张力的维度所造就,一个是具体实物和人事的维度,即必须包括筷子、茶叶、瓷器、孔子、三皇五帝之类的存在;一个是抽象、象征符号化的维度,即必须被命名成为华夏、天朝、中国文化之类的标识。一个文化概念在使用中需要不断从两个维度注入活力,否则就会在传播中蜕化为空泛、无感的语言游戏,不能发挥文化概念应有的效力。这种认识在人类学界是很认真地提出过的。面对众多关于文化概念应该被放弃的批评,布汝曼指出,各种批

评所指向的不是文化概念,而是我们对这个概念的运用。^①由此我们可知,文化生态概念的流行是文化概念仍然具有价值和需要的表现。这个概念带来了新内涵和新用法。“生态”概念重视各方的相互依存和共生,重视关系性、在地性和物质性,由此派生的“文化生态”概念也包含了这些意涵,一方面可以指涉文化与自然及其诸因素的相关性;另一方面也可以指涉文化与更广泛的社会事物、文化内部各种组成之间的关系。在现代社会的日常生活现实里,人们适应环境创造文化,也以现有的文化为基础自由创造,使自己既生活在自然里,也生活在人造的文化里;既生活在周边自然所资生、派生的文化事物里,也把其他自然环境所资生的文化纳入自己当下的生活;并且必然大量以各种民族文化、地方文化、人类文化为资源进行新的文化创造,使身处的“这一个”地方成为具有人地依存关系的生态区、具有社群内部认同的文化生态区。但是,这种文化区域不是封闭自足的,它们同时也是长期内部交流而形成的人类世界的一个组成部分。

注释:

①海克尔(全名是Ernst Heinrich Philipp August Haeckel), 1834-1919,德国动物学家、进化论生物学家,在1866年发表的《有机体形态学概论》(Generelle Morphologie der Organismen)中新造了一个词,oecologia(英语等西语写作ecology),他用以指动物与有机的和无机的环境的关系。这个德语词由希腊语oikos而来,义为“居所”“家”“栖息地”(household, home, or place to live)。Robert C. Stauffer, Haeckel, Darwin, and Ecology, The Quarterly Review of Biology, Vol. 32, No. 2, Jun., 1957, pp. 138-144.

②William R. Catton Jr., Foundations of Human Ecology, Sociological Perspectives, Vol. 37, No. 1, 1994, pp. 75-95.

③Robert Ezra Park, Human Ecology, The American Journal of Sociology, Vol. 42, No. 1, 1936, p. 15.

④Julian H. Steward, Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution, Urbana: University of Illinois

Press, 1955, p. 5.

⑤Karl S. Zimmerer, Human Geography and the "New Ecology": The Prospect and Promise of Integration, Annals of the Association of American Geographers, Vol. 84, No. 1, 1994, pp. 108-125; Aletta Biersack, Introduction: From the "New Ecology" to the New Ecologies, American Anthropologist, Vol. 101, No. 1, 1999, pp. 5-18.

⑥Mark Q. Sutton and E. N. Anderson, Introduction to Culture Ecology, Altamira Press, 2004, pp. 21-28.

⑦Julian H. Steward, Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution, pp. 36-42.

⑧Julian H. Steward, Basin-Plateau Aboriginal Sociopolitical Groups, Washington D. C.: Bureau of American Ethnology Bulletin 120, 1938.

⑨Roy Rappaport, Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People, New Haven: Yale University Press, 1967. 中文版为拉帕波特:《献给祖先的猪》,赵玉燕译,北京:商务印书馆,2019年。

⑩Richard E. Blanton, Cultural Ecology Reconsidered, American Antiquity, Vol. 45, No. 1, 1980, p. 146.

⑪Bela Gunda, The Fishing Culture of the World: Studies in Ethnology, Cultural Ecology and Folklore, Budapest: Akademiai, 1984.

⑫James D. Clarkson, The Cultural Ecology of a Chinese Village: Cameron Highlands, Malaysia, Chicago: The Department of Geography, University of Chicago, 1968, p. 162.

⑬Leon E. Stover, The Cultural Ecology of Chinese Civilization, New York: Pica Press, 1974, p. 270.

⑭林耀华、切博克萨罗夫合著的论文《中国的经济文化类型》原载《苏联民族学》1961年第3期,多年后才有中文版收入中央民族学院民族研究所编:《民族研究论文集》1984年第3集,第10-53页。

⑮尹绍章:《一个充满争议的文化生态体系》,昆明:云南人民出版社,1991年;杨庭硕、罗康隆、潘盛之:《民族、文化与生境》,贵阳:贵州人民出版社,1992年。

⑯Roy Rappaport, Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People, New Haven: Yale University Press, 1967; Marvin Harris, Cows, Pigs, Wars and Witches: The

Riddles of Culture, London: Hutchinson, 1975.

①⑦ Benjamin S. Orlove, *Ecological Anthropology*, Annual Review of Anthropology, Vol. 9, 1980, pp. 235-273.

①⑧ John W. Bennett, *Human Ecology as Human Behavior: Essays in Environmental and Development Anthropology*, New Brunswick: Transaction Publishers, 1993, p. 46.

①⑨ Paul E. Little, *Environments and Environmentalisms in Anthropological Research: Facing a New Millennium*, Annual Review of Anthropology, Vol. 28, 1999, p. 273.

②⑩ Barbara Rylko-Bauer, Merrill Singer, John Willigen, *Reclaiming Applied Anthropology*, American Anthropologist, Vol. 108, No. 1, 2006, p. 178.

②⑪ 马银琴:《风、风声、风刺以及〈风〉名的出现》,《清华大学学报》2017年第4期。

②⑫ 马银琴:《风、风声、风刺以及〈风〉名的出现》。

②⑬ 高丙中:《从文化的代表性意涵理解世界文化遗产》,《清华大学学报》2017年第5期。

②⑭ 宋蜀华:《人类学研究与中国民族生态环境和传统文化的关系》,《中央民族大学学报》1996年第4期。

②⑮ 潘鲁生:《走进民艺——呼吁民间文化生态保护》,《美术研究》2003年第2期。

②⑯ 杨庭硕:《“原生态文化”疏证》,《原生态民族文化学刊》2009年第1期。

②⑰ 尹绍亭:《基诺族刀耕火种的民族生态学研究》,《农业考古》1988年第1、第2期连载;尹绍亭:《人与森林:生态人类学视野中的刀耕火种》,昆明:云南教育出版社,2000年。

②⑱ 黄成林:《徽州文化生态初步研究》,《地理科学》1995年第4期;王清华:《梯田文化论:哈尼族生态农业》,昆明:云南大学出版社,1999年;江金波:《客家风物:粤东北客家文化生态系统研究》,广州:华南理工大学出版社,2004年。

②⑲ 资华筠:《〈舞蹈生态学〉学科阐释》,《北京舞蹈学院学报》2003年第3期。

③⑩ 杨民康:《贝叶礼赞:傣族南传佛教节庆仪式音乐研究》,北京:宗教文化出版社,2003年;蔡际洲:《中国传统音乐的生态系统及其可持续发展》,《中国音乐》2003年第2期。

③⑪ 巴莫曲布嫫:《口头论辩与史诗演述》;郝苏民:《鱼与熊掌兼得有方?——文化生态“小民族”的文化艺术记忆与社会

发展》,均收入张庆善主编:《中国少数民族艺术遗产保护及当代艺术发展国际学术研讨会论文集》,北京:文化艺术出版社,2004年。

③⑫ 傅谨:《草根的力量:台州戏班的田野调查与研究》,南宁:广西人民出版社,2001年;傅谨:《二十世纪中国戏剧的现代性与本土化》,《中国社会科学》2003年第4期。

③⑬ 李文华主编:《中国重要农业文化遗产保护与发展战略研究》,北京:科学出版社,2016年。

③⑭ 闵庆元、孙业红、Frank van Schoubroeck、梁洛辉、Mary Jane Dela Cruz:《全球重要农业文化遗产——中国浙江青田稻鱼共生系统项目实施框架》,《资源科学》2009年第1期。

③⑮ 郭盛晖、司徒尚纪:《农业文化遗产视角下珠三角桑基鱼塘的价值及保护利用》,《热带地理》2010年第4期。

③⑯ 方李莉:《文化生态失衡问题的提出》,《北京大学学报》2001年第3期。

③⑰ 孙兆刚:《论文化生态系统》,《系统辩证学学报》2003年第3期。

③⑱ 段超:《再论民族文化生态的保护和建设》,《中南民族大学学报》2005年第4期。

③⑲ 石奕龙论道:“所谓的‘原生态文化’应该指某一民族或族群迁徙进入某一个地区后,在那里适应自然环境而形成的文化。因此,它通常要不指那些在历史上形成的文化的原初状态,要不就指那些在现代才突然被外界所知的某种文化形态。然而,在今天中国这样的社会中,即便是十分封闭的地区,实际上也找不到这种原生态的文化了”。石奕龙:《浅谈民族传统文化保护的若干问题》,《中央民族大学学报》2005年第1期,第99页。

④⑩ 石奕龙和其他学者并没有否认“原生态文化”作为罕见事实存在的可能性。尹绍亭、杨庭硕等人稍早对民族生态的调查研究是受到注意的。例如,尹绍亭以民族志呈现了基诺族刀耕火种民族生态系统的结构与功能以及在当代社会主义条件下的变化趋向。他在报告的结语部分引述马克思关于自然环境与生活方式相协调的论述,支持自己把刀耕火种当作一个独特的民族生态类型的观点。尹绍亭:《基诺族刀耕火种的民族生态学研究》。

④⑪ Christoph Brumann, *Writing for Culture: Why a Successful Concept Should not Be Discarded*, Current Anthropology, Vol. 40, Supplement, February 1999, p. s1.