

编者按:生态危机,是我们所处时代中人类共同体所遭遇的集体困境。如何认识和克服当代的生态危机,生态人类学者将目光聚焦于身处不同自然地理环境中以不同生计方式为生的族群身上。千百年来,这些地方族群在适应外部自然环境的过程中,积累了丰富的地方知识,这些知识有效指导了他们的生产生活实践,保证了人与自然世代和谐相处和资源利用的可持续。然而,进入现代社会后,很多地方传统知识被贴上“原始”“落后”“低效”的标签,传统知识或主动、或被动地被抛弃,这是生态危机产生的重要原因之一。重新挖掘地方性生态知识和传统生计中的生态智慧,对于我们反思当代的生态危机,重新建构现代人的行为方式具有重要的借鉴意义。

河海大学环境与社会研究中心的陈阿江教授从2013年起组织“环境社会学是什么”的大型学术访谈录。本刊选发的是中国生态人类学两位开拓者——尹绍亭教授和杨庭硕教授的访谈录。两位学术前辈是国内首批从事生态人类学研究的学者,目前仍然活跃在学术研究的第一线。这两篇访谈呈现了两位学者的最新思考。云南大学的尹绍亭教授回顾了“刀耕火种”研究的缘起、理论与方法,揭示了刀耕火种农业的生态智慧及其启示意义。吉首大学的杨庭硕教授对生态人类学的学科特点进行了阐述,重点介绍了喀斯特山区苗族支系传统生态知识特点、流变,并对传统生态知识的未来发展进行了展望。两位学者的研究经历与见解,对于我们认识当下的生态问题,具有重要的启发意义。

生态人类学的本土开拓： 刀耕火种研究三十年回眸

——尹绍亭教授访谈录

尹绍亭 耿言虎

[导读]生态人类学是人类学的一门重要分支。扎根于中国田野中的生态人类学家们用独特的视角解读生态与文化的互动关系。尹绍亭教授是改革开放后国内最早从事生态人类学研究的著名学者。20世纪80年代,在全国对当代刀耕火种农业一边倒的批判声音中,尹教授在大量调查的基础上,用文化适应的观点阐释了刀耕火种,并运用文化生态系统的方法进行研究,指出当代的刀耕火种农业是土著民族对生态环境适应的生计方式,揭示了其盛行和延续的文化生态原因,总结了刀耕火种丰富的传统知识和生态智慧,为农业文明和生态文明的传承,为学界和社会正确认识刀耕火种,为政府决策提供了有益的参考。紧扣时代脉搏,开拓创新,这是尹教授三十多年学术生涯的一贯追求。在刀耕火种研究的基础上,立足于生态人类学,拓展跨学科研究,在生态与文化多样性研究、文化生态村建设、生态环境史研究等方面,尹教授亦锐意探索,取得了丰硕的成果,产生了广泛的影响。这篇采访大致反映了尹教授的学术经历、治学思想、理论方法、研究特色以及孜孜以求、严谨踏实的学者风范。

[受访者简介]尹绍亭,云南大学教授(云南昆明 650091)。

[访谈人简介]耿言虎,社会学博士,安徽大学社会学系讲师(安徽合肥 230601)。

一、刀耕火种研究的缘起、理论与研究方法

耿言虎:我的导师陈阿江教授主要从事环境社会学研究,他重视跨学科的研究,近年来积极推动与相近学科的交流与合作。此次委派我专程来昆明拜见尹教授,承蒙您抽时间接受我的采访。先请教一个问题:我们知道您从事生态人类学的研究是从研究刀耕火种开始的,请问“刀耕火种”这个名称是怎么来的?

尹绍亭:刀耕火种是我三十多年前开始研究的课题,现在你们年轻学者还感兴趣,我很高兴。刀耕火种在我国古代叫“火耕”“畚田”,明清之后西南史料广泛使用“刀耕火种”,延续至今。日本农民过去也从事刀耕火种,日语叫“烧畑”。英语有两个名称:一是“Swidden”,意为火耕;一是“shifting agriculture”,意为轮歇农业。但是轮歇农业不是太确切,轮歇是指循环耕种,循环耕种有两种情况:一是森林地的砍烧轮歇,即刀耕火种;二是没有森林的旱地的轮歇,那就不是刀耕火种。即刀耕火种是轮歇农业,而轮歇农业不完全是刀耕火种。学术界还有不少人把刀耕火种叫作“游耕”,也不准确,因为在从事刀耕火种的民族里面,有的确实是居无定所、不断迁徙,土地耕种随人之迁徙而变动,那可以叫作“游耕”;而大多数的刀耕火种民族却是祖祖辈辈定居于一地,循环开垦林地进行耕种,那是“轮歇”,而不能叫作“游耕”,轮歇和游耕是两个概念,不能混为一谈。刀耕火种是一个形象通俗的叫法,农史学界讲耕作有“刀耕”“锄耕”“犁耕”的分类。“刀耕”意为使用刀斧砍伐树木,“火种”是把砍伐晒干的树木焚烧成灰后播种。“刀耕火种”表达的意思比较明确,又是传统习惯叫法,所以我认为可以沿用。

耿言虎:20世纪80年代在全国对刀耕火种一片的批评声音中,您为什么选择研究此课题?

尹绍亭:说来话长,选择这个课题,首先是现实需要。20世纪七八十年代,亚洲、非洲以及南美洲等地区的热带雨林遭受严重破坏,造成全球重大环境问题。而我国在经历了历次运动特别是文化大革命十年动乱之后,森林遭受严重破坏导致的生态恶化状况就凸显,环境问题也成为热点。在此背景下,西南山地民族千百年来从事的刀耕火种突然成为众矢之的,被认为是“破坏森林的罪魁祸首”“原始陋习、残余”,遭到史无前例的口诛笔伐。时任中国社会科学院副院长的于光远先生十分关注,多次发表意见:“毁林开荒这种现象一定要很快地制止。对于这种情况大家都很着急。研究工作应该走在实践的前面。我觉得我们社会科学界,特别是云南社会科学界在这个问题上有重大责任,应该把对这个问题的研究当作一个紧急的工作来抓……看到西双版纳毁林开荒的严重情况,对这方面的研究一定要‘快’!”^① 社会对刀耕火种的存在感到忧心,当时的中共中央总书记和国务院总理前往西双版纳考察时也对此表示了特别的关切。面对这样的形势,作为云南学子,深感问题重大,有责任参与研究。就是在这样的背景下,我步入了这一领域。

其次,选择研究刀耕火种,与我当时求学的学习环境不无关系。20世纪80年代初期我以在职的身份考入云南社会科学院研究生部攻读硕士学位,该研究生部的老师们都是长期从事科研的专家学者,大都参加过20世纪五六十年代的民族大调查,积累深厚,成果丰硕。授课除了本院的老师,还聘请院外著名的老师上课,如考古学、语言学、历史学、东南亚研究等专业的老师,都是学界名流。老师们强调勤奋笃实、兼收并蓄、重视田野、勇于创新的治学精神,对于我选择研究方向有很大的影响。

^①于光远:《给云南省经济研究所的一封信》,云南省经济研究所:《学习研究参考资料(西双版纳经济问题研究专辑)》,1984年第10期。

第三,选择刀耕火种,还与我少年时代的经历有关。我的家乡在云南西部腾冲县,小学读书在县城,假期经常去乡下姑妈家。认识刀耕火种,也是在那个时候。家里水田不够,有一次表哥带我和侄男侄女上山,找了一片森林,把树砍倒,过两三个月再来烧树,然后种谷子,他说这叫火烧地。第二次接触刀耕火种则吃了皮肉之苦。其时腾冲残留着在灌木草地中进行刀耕火种的农业形态:用锄头翻挖土堡,以土堡堆垒成直径两米左右的圆形土包,内烧树根杂草牛粪,经过一段时间的焚烧,土堡被烧成灰状,土壤肥沃了,草籽害虫也悉尽烧死,对农作物的生长十分有利。一次学校组织郊游,举行抢夺红旗的竞赛,红旗插在山顶,自山脚到山顶要经过一片布满土堆的火烧地,为了抢时间,我没有绕行土堆,想跑直线,于是一脚踹入内部炽热燃烧的土堆,顿时疼痛难当,拔出脚时脚皮已被烧坏,而且马上鼓起不少水泡。那次烧伤治疗了很长时间,好了后却留下了一脚刀耕火种的斑斑花纹。少年时代与大自然和刀耕火种亲密接触的经历,让人刻骨铭心。二十几年后居然研究起刀耕火种来,算是与之有不解之缘吧。

耿言虎:您研究刀耕火种借鉴了哪些理论,有哪些理论方面的思考?

尹绍亭:那时候可参考的理论有下面几种。

理论一,当时国内民族研究统一奉行的理论是进化论。该理论认为,人类社会的发展史是五种社会形态(原始社会、奴隶社会、封建社会、资本主义社会和社会主义社会)依次进化的历史,生产力与生产关系、经济基础与上层建筑的矛盾运动是社会发展的原动力。按照进化论的观点,每一种社会形态都有其特定的生产力和生产关系,古老的采集狩猎刀耕火种经济,就是原始社会的生产力,这就是进化论对刀耕火种的定性。由于原始社会的生产力落后,所以毫无疑问必须彻底改造、禁止、取代。进化论作为当时的理论经

典,所有研究(包括我在内)都自觉以之为指导,然而面对刀耕火种的现实,却感到十分困惑和难以解释。其一,新中国成立以后,生产关系已经完成了社会主义改造,而“原始社会生产力”刀耕火种为何无法消灭,而且竟然长期延续?这与“生产力决定生产关系”的原理好像不符。其二,在滇西南地区,同在社会主义制度下,低地民族从事的是集约的水田灌溉农业,而多数山地民族却选择进行刀耕火种,原因何在?其三,为禁止和消灭刀耕火种,政府和社会采取了种种措施,然而收效甚微,何故?其四,多数自然科学家和民族学者的“调查研究”,几乎都是人云亦云,先有定论然后搜罗需要的资料去论述刀耕火种是“原始社会生产力”的“原始落后”,这显然违背了实事求是、调查研究然后才下结论的逻辑。

理论二,农业史的进化论。该理论认为,农业的进化经历了从原始刀耕农业到锄耕农业再到犁耕农业的进化过程,云南山地民族的刀耕火种作为“不知锄、犁”的原始“刀耕”,是佐证农史进化规律的绝佳的“活化石”。这一理论也有疑点:众所周知,新石器时代的原始刀耕火种最突出的特征,是使用石刀、石斧等原始生产工具,而当代山地民族的刀耕火种不仅使用铁刀,还同时使用铁锄、牛犁,而且有的民族还同时耕种水田。稍微深入了解,会发现这种农业更多的技术含量,例如其栽培作物种类及品种之多、栽培技术之复杂,就远远超乎想象。所以,将当代的刀耕火种与石器时代的刀耕火种混为一谈是不妥当的,视为“活化石”显然不能成立。

理论三,经济文化类型论或称“社会文化类型”理论。20世纪50年代中国大陆的民族研究曾深受苏联民族学的影响,“经济文化类型”即为其时中苏合作研究的成果。“经济文化类型”理论主要着眼于生计和物质文化差异,将东亚各民族的生计形态划分为三种类型:一是狩猎、采集和捕鱼起主导作用的类型(渔猎采集经济文化类

型);二是以锄掘(徒手耕)农业或动物饲养为主的类型(畜牧经济文化类型);三是以犁耕(耕耘)农业为主的类型(农耕经济文化类型)。除上述分类之外,对于在解放时保留原始公社制末期及其残余的少数民族或其支系的鄂温克、鄂伦春、独龙、怒、傈僳、佤、德昂、布朗、景颇、基诺等,依照地理和经济特点,再划分为南方原始农业经济刀耕火种(游耕)类型和北方渔猎采集经济类型。经济文化类型、文化区域、生态文化区分类的研究,都讲文化的空间分布,显然有人文地理学的印迹,而其源头还可以追溯到威斯勒(C. Wissler)和克鲁伯(A. I. Kroeber)的文化区域(culture area)理论。该理论以社会经济发展阶段进化的差别即生产力发展水平的差异表现以及自然地理条件解释文化类型及其空间分布,综合了进化论和文化区域理论的观点。此理论的不足在于,只注重文化的类型和空间分布,而不深究文化类型形成的内在原理与机制,它适宜于描述历史上的传统的文化空间,而不适宜进行当代复杂的文化变迁的研究。

上述三种理论,虽然盛行,然而都有缺陷,难以参照运用,那么国外的理论又如何呢?

先看日本。20世纪80年代初期,日本学者捷足先登,来云南考察者较多,他们带来了一个与云南关系密切的日本文化源流理论——照叶树林文化论。该理论认为,在亚洲包括日本在内的中低纬度地带,也即地理上说的照叶树林地带,存在着较多相同的文化要素,统称为照叶树林文化,其文化的中心就在云南及其周边。刀耕火种是照叶树林文化的重要文化内涵之一,是该文化古老的基层文化。这一理论将刀耕火种作为古老的农耕文化进行研究,没有涉及当代刀耕火种是什么、和环境的关系以及为何持续存在等现实问题,所以与我国现实研究的语境不同,研究取向存在差异。不过,其时日本学者对日本和世界刀耕火种的田野调查研究已经相当充分,资料

收集的广度和深度居于世界前列。代表性的研究者如著名学者佐佐木高明先生,他不仅深入调查研究了日本的刀耕火种,还调查了东南亚、南亚、南美等地的刀耕火种,著述丰硕,堪称大家。由于研究取向不同,所以我没有沿袭日本学者们关于探寻日本文化源流的照叶树林文化论及其刀耕火种研究的观点,不过通过阅读他们的著作,深感他们田野调查的深入扎实,资料收集的细致入微,治学态度的一丝不苟,这些都使我深受启发和影响。

再看美国等西方国家的理论。20世纪80年代初期,来中国进行学术交流的西方学者还比较少,但西方的书籍看不到,信息查询很困难。一些杂志如《民族译丛》等开始介绍国外人类学、民族学的理论,然而介绍性的短文看后很不过瘾,只知皮毛,不得要领。譬如通过介绍知道西方学者早在20世纪40年代就提出了文化生态学(cultural ecology)的概念,70年代又拓展为生态人类学(ecological anthropology),这些概念和理论究竟是怎么一回事,可否参照应用,能否解决问题?没有详细的信息,看不到相关的文献资料,两眼一抹黑,只有遗憾。哪里像现在你们这些年轻学者,查找古今中外的资料毫不费力,社会变化确实太大了。

从上可知,当时研究刀耕火种,欲选择可参照的社会科学理论是很困难的。不过,也并非完全没有门路。其实讨论刀耕火种的核心是生态环境问题,不管是什么学科背景的研究,都主要聚焦于生态环境问题之上,所以社会科学的研究要具备科学性,要与其他学科进行对话,最基本的一点,是必须掌握生态学的知识。国外文化生态学和生态人类学的文献难以找到,而生态学的参考书却很容易寻觅,书店和图书馆里都有。通过学习生态学的知识,学会运用生态学的原理进行思考,再结合初步的田野调查进行分析,思路突然豁然开朗,终于找到了研究刀耕火种的途径,

并摸索出一种较为理想的理论框架。其实,西方的生态人类学理论,也是借鉴和运用了生态学的生态系统理论才发展和完善起来的。那时候学习生态学,结合田野思考,获得了四点认识,对整个研究起了至关重要的作用。

认识一,生态学讲生物与自然环境的关系,是适应的关系,那么适应也应该是人类与自然环境的最基本的关系。如果我们以适应的观点看待刀耕火种,还原其基本的功能,那么刀耕火种其实是山地民族解决吃饭问题的生计形态,是一种特殊的农业,而非形而上的“陋习”。俗话说“靠山吃山、靠水吃水”,生活于山地森林之中,森林是最便于利用的资源,刀耕火种就是山地民族对森林生态环境的适应方式。这样认识刀耕火种,现在看来再普通不过了,而在当时却是颠覆性的新观点。

认识二,很多人断言刀耕火种是“砍倒烧光、毁林开荒”,如果运用生态学的原理进行分析,就会发现刀耕火种并不那么简单,而是一个复杂的人类生态系统。刀耕火种作为一种食物生产方式,一种山地森林农业形态,也和其他农业一样,是一个对自然生态系统进行干预、控制,使其根据人类的需要进行能量转换和物质循环的人类生态系统。在刀耕火种人类生态系统中,人类是“多级消费者”,人类一方面通过采集和渔猎手段获取各类动植物食物,一方面通过砍伐和焚烧植物,使其变为物质代谢材料无机盐类,即把固定于植物中的太阳能转化投入土壤,然后播种农作物,农作物吸收无机盐类进行光合作用而茁壮成长,实现了太阳能的多次转化,森林生态系统于是成为了人类可利用的农业生态系统。刀耕火种人类生态系统的“生产者”和“消费者”之间的物质循环、能量转换,体现了人类适应、认知、利用自然的智慧。

认识三,刀耕火种人类生态系统的平衡,在无外界干扰和影响的情况下,取决于人口和森

林、土地、资源的关系。人口少,森林土地多,就能良性循环,可持续利用;人口多,森林土地少,就会失去平衡,不可持续,导致人类生存危机和生态环境破坏。根据我个人调查测算,在云南西南热带亚热带山地,人、地关系的比例至少须保持在1:24这一水平之上,即人均所有林地必须在24亩以上,刀耕火种人类生态系统才能良性循环。当代人口爆炸,不具备这个条件了,刀耕火种自然消亡;如果还具备这个条件,就有可能盛行刀耕火种。排开其他因素,单纯地从人、地关系的角度看,刀耕火种的兴衰与社会形态是没有关系的。

认识四,生态系统理论是生态学的重要分析工具,也是刀耕火种研究的重要的方法论。生态系统理论认为,系统由组成其结构的众多要素构成,各种要素相互依存、相互作用,系统内在的调适机制是维持系统结构平衡和良性循环的保障;而如果一种或几种系统要素发生不可逆转的变化,且使得系统的调节机制失去调适功能的话,那么系统的循环和稳定就会受到破坏,系统将会分崩离析乃至消亡。生态系统的动态的、整体的认识论,既有益于我对刀耕火种文化生态内涵的把握和其“生命过程”的探索,又对开发刀耕火种的研究方法大有帮助,可以说是统领我的整个研究的“纲”。

耿言虎:您的刀耕火种研究主要采取的研究方法是什么?

尹绍亭:我的研究采用了“纵横交错,点面结合,系统分析”的研究方法。所谓“纵横交错”,“纵”是历史梳理,“横”是田野调查。历史梳理靠文献,田野之前,先做文献的搜集和研究。查阅资料,阅读迄今为止我国尤其是云南有关刀耕火种的文献,并参考东南亚、南亚和日本的研究,摘录要点并制作卡片。通过案头工作,掌握了刀耕火种的历史概况,当代各学科研究刀耕火种的视角和观点,以及20世纪五六十年代中国民族大调

查的若干比较有参考价值的田野调查资料。文献研究不可缺少,但是问题不少。由于对少数民族心存偏见,所以几乎所有关于刀耕火种的古代历史记载均非常简单,少有较为翔实的调查。20世纪五六十年代的调查资料,涉及社会组织、土地制度、轮歇方式、生产工具、作物产量等,有较高的参考利用价值,不过深度和广度不够,只能作为进一步调查的线索和依据。所以,若要真切了解刀耕火种的生态文化内涵,要验证自己的理论假设,还得靠自己深入田野调查。

所谓“点面结合”,“点”为定点深入调查,“面”是不同民族跨文化的比较调查研究。我最早进行刀耕火种调查的田野点是西双版纳基诺族集聚的基诺山,那是从做硕士论文开始,导师是民族学家杜玉亭。杜先生起初让我去做勐海县的民族研究,初步调查后感觉该县民族多,文化复杂,难以驾驭,提出改做景洪县基诺山基诺族和橄榄坝傣族的比较研究。调查后还是感觉题目大,可能做不好,于是再次提出改做刀耕火种的想法,杜先生欣然应允,认为此课题做好了极有价值。当时一些前辈学者对我的选题并不看好,有的认为太敏感,有的认为做原始落后的东西意义不大,不合时代潮流,等等;然而杜先生独具慧眼,热情支持。原因何在?众所周知,杜先生曾在多个学术领域做过开拓性的研究,其中对基诺族的研究用力最深,其基诺族的田野调查从1958年至今从未间断,跟踪延续了五十余年,是公认的基诺族研究第一人,对基诺族文化的感情极为深厚,深知基诺族刀耕火种文化的价值,所以毫不犹豫地同意了我的选题和选点。从事田野调查,选点是关键。比较了原先去过的拉祜族、哈尼族、瑶族等村寨,结果定在了基诺山,今天看来是明智之举。一来基诺族的刀耕火种文化十分丰富,非常典型;二来基诺山是导师长期研究的田野点,经他介绍,调查顺利很多。当时基诺山有45个村寨,初步调查之后,我选择了3个海拔高

度不同的村寨——雅诺寨、巴亚中寨、巴卡小寨——作为调查点。基诺族的调查间断性地进行3年,参与体验了一年到头的生活生产周期,获取了较为丰富的基诺族的传统知识,研究的思路、观点、理论、方法更加明确。其间发表了数篇论文,硕士论文《基诺族刀耕火种的民族生态学》通过答辩后先后发表于《农业考古》《云南国土研究》杂志,并作为1987年在西双版纳召开的“亚洲热带农田与森林国际研讨会”会议论文,在大会上作了主题报告。对基诺族的刀耕火种有了较全面的认识之后,从1987年底开始,步入了“面”的调查。此后又间断性地花了3年的时间,先后调查了怒江和独龙江峡谷的独龙族、怒族、傈僳族、墨勒人(白族支系),德宏地区的景颇族、傈僳族、德昂族,临沧和思茅地区的佤族、拉祜族、哈尼族,西双版纳地区的布朗族、哈尼族、瑶族、苗族、克木人,收集了可供比较研究的详细资料,达到了全面把握云南西南部刀耕火种的实态、不同民族和地域的差异以及类型划分的目的。

所谓“系统研究”,即上面所言生态系统动态的整体的分析方法。通观刀耕火种,其每一个要素,要素与要素之间,都具有相互联系、相互依存的关系,即皆为不同层次结构的网络的、系统的关系。运用系统研究的方法,第一步可以把刀耕火种分为不同层次的若干小系统和子系统。如环境子系统、技术子系统、产出子系统、辅助生计子系统、社会控制子系统、商品交换子系统等,每个子系统又包括若干小系统,例如技术子系统包括生产工具、土地分类、耕作技术、轮歇方式、栽培作物、作物收获、食物加工等。有了清晰的系统概念,田野调查即可有目的、有计划地进行:首先逐一调查每一个小系统,然后调查子系统,最后进行整个系统的分析与整合。在第一步调查研究的基础上,进而考察在系统内外因素的影响下,系统各要素的变化及其引发的相互关系的变化,从而揭示系统动态演变的过程,即文化的变迁。

耿言虎：生态人类学与环境社会学一样，都属于跨学科研究。您认为跨学科研究有哪些需要注意的？

尹绍亭：跨学科研究是科学研究的需要，是学术研究不可忽视的新趋势。当今世界，无论是自然科学还是社会科学，面对的研究对象都不会是单纯的事物。单一学科在复杂的事像面前，难免力不从心。例如人类学欲研究人与环境的关系，必然涉及生态、环境、资源等领域，如果缺乏相关自然科学的概念和知识，完全是人文的话语和想象，在自然科学者看来，就很不科学，所以必须学习生态学，若有可能还应该学习与之有关的地理学、地质学、农学和植物学等。社会科学学者学习自然科学，不仅是为了具体研究的需要，而且对理论创新亦十分有益。生态人类学的创立，就是人类学者学习应用生态学的结果。跨学科的研究，除了需要学习其他学科的理论方法之外，更为有效的途径，是组织多学科的队伍共同进行研究。不同学科的学者组成团队，切磋交流，取长补短，无论对研究者还是对研究课题都大有好处。在国际学术界，跨学科的研究早已成为惯例。在我国，云南是较早实行跨学科研究的地方。20世纪80年代初，中国科学院西双版纳热带植物研究所裴盛基研究员的研究团队最早在国内进行民族植物学的调查研究，他们从植物学跨入民族学，开创了跨学科研究的先河。稍晚肇始的云南生态人类学的田野调查研究受到民族植物学的影响，两个学科密切合作，形成了跨学科研究的良好局面。我们做民族文化生态村建设课题，也自始至终实行跨学科研究方法，课题组成员既有人类学、历史学、社会学、民俗学、经济学等学科成员，还有建筑学、地理学、服饰设计、博物馆展示、植物学等科研人员参加。

至于说跨学科研究应该注意的问题，首先感受较深的还是做学问的态度。常常看到一些文章和著作，包括研究生的论文，其做法是搜罗一些

学科的概念和方法，拼凑一些资料，云遮雾罩地论证一番，便谓之曰“跨学科研究”，看似新颖，其实苍白、庞杂而肤浅。其次，我觉得进行跨学科研究还要注意一个问题，那就是你始终得立足于自身的专业，不能舍本求末。道理很简单，跨学科研究意在互补，你要说好自己的话，而不要越俎代庖过多地去说别人的话，只有每个学科都充分发挥自身的优势，才能形成综合优势，达到理想的效果。再次，要谦虚谨慎，为了做好研究，需要学习其他相关学科的理论方法，不过短期内要熟练掌握一门知识是很困难的，为了避免错误，一定要虚心向合作者求教。

二、刀耕火种农业的消失、替代与启示意义

耿言虎：刀耕火种农业现在消失了，您认为消失的主要原因是什么？

尹绍亭：刀耕火种的消亡有一个过程，是诸多因素综合作用的结果，主要原因有三。第一是人口增长，人地关系发生变化导致刀耕火种轮歇系统崩溃。在云南西南部山地，如果要维持刀耕火种系统正常运行，那么轮歇周期最短得有7年；而要保证7年的轮歇周期，则人均所有林地必须达到至少21亩以上。传统刀耕火种的轮歇周期一般都很长。轮歇周期越长，地力越好，杂草越少，农作物产量越高。如果人均林地面积太少，轮歇周期太短，休闲地森林不能恢复，杂草丛生，地力退化，不仅农作物栽种困难，采集狩猎也要大受影响。然而从历史发展的角度看，人口增长是不可阻止的趋势，为了缓解日益严重的林地危机，刀耕火种民不得不寻求应对措施，例如利用多种农作物进行轮作，或者混作间作速生树进行粮林轮作等，就是缓解人地矛盾、延续地力的好方法。如果人口压力太大，林地严重短缺，那就不得不放弃刀耕火种，只能固定耕地，或者开发水田。我们常常看到一些山地民族一方面进行刀耕火种，一方面耕种水田，这就是人、地关系演变导

致生计方式变化的表现。在云南红河哀牢山区,有世界著名的梯田农业,其规模之大、景观之壮观,令人叹为观止。不过人们可曾知道,古代该区的哈尼族、彝族等也都从事刀耕火种,千百年来,从粗放的刀耕火种农业演变为集约的梯田农业,人们一定承受过太多的生存压力,经历了漫长生态变迁的沧桑。

第二是国土和林业政策的变化对刀耕火种的影响。从20世纪50年代开始,刀耕火种作为“原始落后生产力”一直被列为重点改造对象,国家陆续出台的土地和林业政策促使刀耕火种不断减少。80年代初,云南省颁布了名为“林业三定”的政策,可谓是刀耕火种的“杀手锏”。所谓林业三定,即每个地区、每个村寨均须丈量土地,严格按照规定划分国有林、集体林、轮歇地的面积和界限。“三定”政策的实行,限定了轮歇地,很大程度上杜绝了山地民族随意迁徙、任意占地耕种的可能性。一些林地少的村寨,不得不放弃轮歇耕种方式,代之以固定耕种的旱地农业。固定旱作,最大的问题是地力退化和杂草肆虐。为了解决这两大难题,政府相关部门曾大力推行“两化上山”,即鼓励山地民族使用化肥和化学农药,结果短期效果很好,不过问题相继发生,土地板结,人畜中毒,出现了意想不到的严重公害。事实证明,“两化上山”对生态环境的污染破坏和所造成的人畜以及食品安全等问题,远远胜于刀耕火种的弊端。第三是市场经济的影响。前面说过,近半个世纪,刀耕火种一直是改造消灭的对象,过去消灭不了,是因为没有取而代之的粮食生产和现金收入的途径。基诺山过去曾经在雅诺寨尝试改革,以经营茶园取代刀耕火种,结果行不通,原因就是没有市场,茶叶卖不出去,解决不了吃饭问题,没办法,只好又恢复老行当。现在不同了,橡胶、茶叶、咖啡、香蕉等经济作物市场需求大而且比较稳定,收入丰厚。种橡胶最先发财的是傣族,看到实实在在的利

益,趋之若鹜。由于效益好,钱来得快,所以越种越多,想要限制都不行,结果刀耕火种没人干了,绵延了数千年的山火终于熄灭了。近20年来,山地民族生计转型的速度之快、之彻底,远远超出了人们的预期,这就是市场经济的威力。

耿言虎:很多原来从事刀耕火种农业的地方现在已经种植橡胶树了。橡胶树的寿命是50年,很多橡胶树寿命到了,一些人呼吁要恢复部分水源林,您认为可以做到吗?

尹绍亭:近二十多年来,关于西双版纳等地大量种植橡胶,国内外的生态、民族学等学者,几乎是一边倒的口诛笔伐,说它破坏生态。我曾经与多位外国学者前往西双版纳调查,他们对橡胶种植均表遗憾,有的甚至深恶痛绝。这种状况,颇像当年对待刀耕火种,“过街老鼠人人喊打”。面对批评,山地民族难免感到委屈:原先我们搞刀耕火种,你们说原始落后,破坏生态,必须改变;现在我们不搞了,以橡胶种植替代刀耕火种,你们还是不满意,仍然说我们破坏生态,搞得我们前前后后不是人!批评者其实不必过于偏激,我们常说换位思考,如果转换一下角度,设身处地为人家想一想,那么他们的诉求应该也是有道理的:生态环境重要,人是不是更重要;你们求生存发展,我们也要生存发展,什么都不能搞,我们吃什么!

当然,种植橡胶,是会对生态环境造成影响的。如果贪婪也追求经济效益,不重视生态环境保护,放弃宗教信仰和禁忌,违反科学规律,盲目扩大种植面积,连水源林、神山神林和不宜橡胶生长的高地森林都统统开发种植橡胶,那么就会导致严重的后果。在工业社会,在市场经济的热潮中,人们崇尚金钱,追求效益,只重现实,不顾长远,待到问题严重了才恢复理智,结果为时已晚。发展经济是硬道理,种植橡胶等经济作物脱贫致富应该是一件好事,关键是应该未雨绸缪,政府需提前充分研究论证,制定颁行具备法律效力

的科学规划,并健全监督机制,合理配置雨林、国有林、集体林、水源林、神山神林、农地、橡胶园、茶园和其他热带作物的比例,以求协调和可持续发展。

正如很多专家学者批评的那样,目前橡胶园过度开发所带来的消极生态后果已日益显现,危害日益严重。政府已经出台了限制过度开发、适当退胶还林的文件。如果措施得当,执行不打折扣,我认为生态环境是可以逐渐修复的。最令人担忧的,其实是传统文化。种植橡胶等热带作物,发展市场经济,不仅彻底改变了传统生计方式,而且在很大程度上颠覆了传统文化。传统文化一旦颠覆并淘汰丢弃,今后欲寻根、恢复、传承将十分困难。一个民族如果丧失了传统文化,那就名存实亡,再强调自己的民族身份,也只剩表象了。

耿言虎:刀耕火种农业中具有哪些生态智慧,对我们有何启发?

尹绍亭:刀耕火种的启发,大致有以下几点:

其一,通过对刀耕火种的研究,深切感受到文化多样性认识的重要。人类学重视文化差异,强调不同文化的价值,强调尊重文化的多样性。就说当代的刀耕火种,如果用文化中心主义的观点来看,肯定原始落后;而如果用文化多样性的观点来看,就不是那么一回事了。问题不难明白,例如汉族的精耕细作农业为高度集约的农业形态,如果强行将其运用到热带森林地区,那么很可能“水土不服”,别的不说,当地的森林资源肯定会遭受破坏。上升到大文化,也是这个道理。文化就应该“各美其美,美人之美,美美与共,和而不同”。据说有人曾批评我研究刀耕火种是“极端的文化相对论”。20世纪80年代,对待刀耕火种民族及其文化,完全是文化中心主义偏激的观点,听不到起码的文化相对论的声音,我讲了一点理解尊重他者文化的话,讲了一点文化适应,反映了山地民族的一点心声,肯定了他们的一些传统知识,就成为“极端”了,可笑之至!批评者如

果不是无知,就是一个“极端”的文化中心主义者,实在不值得理喻。

其二,通过对刀耕火种的研究,使我们人与自然的的关系有了更为清晰的认识。人与自然的的关系,是一个古老的话题。历史上曾经出现过环境决定论、环境可能论、文化决定论、技术决定论等,认识不统一,所以产生了人类中心主义和环境中心主义等论争。时至今日,在这个问题上,不管你有什么样的认识、什么样的观点,你首先得明确一个简单的事实:人类是自然界中的一个生物物种,其基本的属性依然是生物属性而非其他。既然是生物,根据生物进化论和生态学原理,人与自然的的关系就是适应的关系、相互依存的关系、共生的关系。在此基础上,人类又是不同于所有其他生物的,是具有文化创造和传承能力的社会文化动物,所以人类对自然的适应除了遗传和生理的适应之外,主要还是文化适应。文化适应,可以说是人类与自然关系的高度概括。在刀耕火种社会里,人类的生物属性和文化适应表现得十分清晰:人们几乎完全依赖森林以及森林中的各种动植物而生存,然而不论是获取野生植物为食的采集,还是捕获野生动物为食的狩猎,抑或是把森林转化为农作物的刀耕火种,均非本能的行为方式,而都是文化手段的运用;人们高度依赖森林和森林中的动植物资源生存,尽管自然资源十分丰富,为了长久地利用,他们懂得节制和保护。刀耕火种民朴素的自然认知和相应的行为准则,值得我们反思和学习。

其三,研究刀耕火种,可以丰富生态文明建设的内涵。讲生态文明,不同学科有不同的话语。一些自然科学家认为生态文明是工业社会之后的一种社会形态,这样的观点显然有问题。首先,我们讲农耕社会、畜牧社会、工业社会,是以生计形态或称经济形态作为尺度来划分社会的,而生态文明并不是经济和生计,而是上层建筑、意识形态,即生态文明并不是独立的社会形态,它跟

农耕社会、畜牧社会、工业社会不是同一范畴,两者不存在进化对接的基础。其次,从人类学的角度看,生态文明作为人类文明的组成部分,并非今日才产生,而是早就存在于人类历史当中。我们不应割断历史。当代有生态文明,古代也有生态文明,两者不是孤立存在,而是一脉相承,现代生态文明形成,多半是以往社会生态文明的积累、借鉴、继承和发展,而非凭空产生。大量的研究也已说明,中国五千年的历史,曾创造积累了光辉灿烂的生态文明。云南各民族,包括山地民族在内,均有独特的生态智慧和丰富的生态经验,都是中华生态文明的共同创造者。

其四,通过刀耕火种研究,我们认识到传统知识的宝贵。工业社会产生了种种生态环境问题,依靠科学技术去解决,这是治标;而建立全社会都自觉维护和遵守的生态伦理和道德,并辅以完善的法律,这才是治本。关于生态伦理道德,很多学者把眼光投向了传统,去发掘整理儒家、道家、佛家和中华悠久历史中的传统知识。传统知识不仅存在于历史当中,还存在于现实生活当中,存在于没有文字记载的少数民族当中,需要我们去调查、去抢救。例如基诺族,他们的知识、经验没有文字记录,但是相当丰富。我们曾经花了3个月的时间去调查基诺族的植物利用,据不完全统计,20世纪80年代基诺族的栽培作物中仅陆稻品种就有74种,常用的食物、药物、宗教等植物种类多达400多种。其他如生态环境保护、土地分类利用、轮歇轮作技术、天象气候识别等,都是农学家书本上找不到的宝贵知识。再说独龙族,表面看他们的刀耕火种很原始,然而他们以水冬瓜树进行轮歇和轮作的经验技术却是当今最为推崇的“粮林轮作”农业模式。在休闲地中栽种水冬瓜树,或者和农作物混作水冬瓜树,以提高土壤肥力并缩短土地休闲期,避免使用化肥和农药,说它是安全的生态有机农业,一点也不为过。重视传统知识,将其与现代科学技术结

合开发,往往会有新的重要的发现与突破。云南的一位农学家注意到哈尼族的传统水稻品种的特性以及多个水稻品种间作种植方式具有很强的抵抗病虫害的功效,通过实验证实了其科学原理,获得了突破性的科研成果。这个案例,有力地说明了重视和利用传统知识的重要性。

其五,研究刀耕火种,可以促使我们反思现代生活方式的弊病。当代生态环境的严重破坏,很大程度上归结于人类物欲膨胀,消费无度,所以不惜代价疯狂掠夺自然资源,肆意破坏生态环境。美国人类学家萨林斯有“原初丰裕社会”之说,所谓“原初丰裕”,并非绝对意义上的丰裕,而是说原始社会的人们没有太多的物质欲望,没有贫富之分,没有攀比,不追求财富积累,只满足于获取基本的生活资料,不过度攫取消耗自然资源,对生态系统的干扰较小,人与自然能够保持平衡的关系。传统的刀耕火种社会,也大多是“丰裕的社会”。人们敬畏自然,信仰万物有灵,不敢随意伤害生物;土地公有,每个家庭每年砍烧森林,只要能生产当年的口粮就行,绝不多砍;他们懂得保留的森林地越多,动植物就越多,采集狩猎资源就越丰富,人们就不愁吃穿。生活的丰裕不仅在于物质,还表现在精神方面。山地民族频繁举行的节庆、民俗活动和宗教祭祀,可以尽情享受欢乐和神圣的刺激。我们视为原始的山地民族的生活就是那样的简朴、单纯、闲适、快乐、无忧无虑,山民们原始古朴的生活方式与现代文明差距甚远。不过,山民们敬畏自然、清心寡欲、安贫乐道、遵循传统的生活态度,确实是可以给我们一些启示的。

其六,研究刀耕火种,可以深刻感受到文化变迁的利弊。半个世纪以来,经过社会变革、政治运动、经济转型、全球化浪潮等一系列强大深刻的冲击和影响,云南以及全国的少数民族地区发生了巨大的变化,社会、经济、文化、教育、交通、社会保障等各方面成就惊人,实现了跨越式飞速

发展。与此同时,一些伴生的问题也值得注意,例如生态环境破坏严重、优秀传统文化大量消失、广大乡村日渐萧条等。我跟踪调查云南山地民族三十余年,感受颇多。特别想强调的问题是,当今社会发展是硬道理,然而发展不能只讲经济发展,而应该包括社会、文化、教育等全面协调科学可持续发展。目前传统文化正在以前所未有的速度迅速消亡,抢救已刻不容缓,希望全社会予以关注,出谋划策,进行有效的保护和传承。

最后,与第六点有关,是文化遗产的问题。近年来出现了非物质文化遗产保护热潮,形势喜人,然而也有遗憾,那就是属于社群文化的文艺、工艺类文化遗产居多,而属于基本生活物质生产范畴的文化遗产很少。具体而言,在中国这样一个具有上万年农业历史、农耕文化多样性极其丰富的国度里,农业文化遗产却寥寥无几。唱歌跳舞是文化遗产,民以食为天的食物生产方式——农业、畜牧业等更应该是文化遗产。南京农业大学曾经有农业遗产研究室,做了大量研究,取得了举世瞩目的成果;然而据说如此重要的研究领域却没有受到应有的重视,以致一些研究人员纷纷改行,着实令人遗憾!近几年中国科学院李文华院士和其助手闵庆文研究员大力推动农业文化遗产研究和遗产申报事业,情况有所好转,国际粮农组织十分支持,国内影响也在逐步扩大,最近听说农业非物质文化遗产终于跻身于国家非遗名目之中了。我曾呼吁将刀耕火种作为农业非物质文化遗产进行整理申报,但我深知目前要让人们理解认同是很困难的。然而问题是,如果有那么一天,当人们真正意识到它的价值并希望将其申报为遗产之时,恐怕为时已晚,刀耕火种连同懂它的人早已不见尸骨、无从整理抢救了。值得庆幸的是,近年来中央民族大学生命环境科学学院的薛达元教授带领他的团队正在做一个重大项目——建立中国各地各民族的传统知识数据库。此项目做得十分及时,意义不可估量。

三、刀耕火种之后的延伸与拓展研究

耿言虎:一项有意义的研究,可以不断延伸开发。在刀耕火种研究结束后,您的民族文化生态村建设也比较有影响力,能具体介绍一下吗?

尹绍亭:民族文化生态村建设,是我在1997年提出一个应用性课题。多年在田野中行走,深切感受传统文化变化太大,我们担忧,老百姓更担忧,希望我们为他们出主意、想办法,支持他们保护自己的文化。作为学者,尽管能力有限,但觉得义不容辞,应该为民族文化保护传承做点实事。经过很长一段时间的思考,逐渐有了行动的计划,那就是做民族文化生态村,先做几个试点,看能否实现预期的理想,发挥示范作用。什么是民族文化生态村呢?我们给了它这样的定义:民族文化村,是在全球化的背景下,在中国进行现代化建设的场景中,力求全面保护和传承优秀的地域文化和民族文化,并努力实现文化与生态环境、社会、经济的协调和可持续发展的中国乡村建设的新模式。具体做法是:选择具有地域文化和民族文化特色的村寨,依靠村民的力量和当地政府及专家学者的支持,制定发展目标,通过能力和机制的建设进行文化生态保护,促进经济发展等途径,使之成为乡村文化保护传承与和谐发展的楷模,发挥示范作用,同时促进研究和学术的发展。基于以上思路,我们拟定了民族文化生态村应该努力实现的六个基本目标:一是具有突出的、典型的、独特而鲜明的民族文化和地域文化;二是具有朴素、淳美的民俗民风;三是具有优美、良好的生态环境和人居环境;四是摆脱贫困,步入小康;五是形成社会、经济、文化、生态相互和谐和可持续发展的模式;六是能够发挥示范作用。这六个目标是否实现,需从下面九个方面进行检验:一是村民热爱本地区、本民族的文化,具有较高的文化自觉性;二是建立由村民管理、利用的文化活动中心;三是依靠村民发掘、整理其传统知识,并建立传统知识保存、展示和传承的

资料馆或展示室;四是建立行之有效、可持续的文化保护传承制度;五是依靠村民的力量,改善村寨的基础设施和人居环境;六是改善传统生计,优化经济结构;七是有一批适应现代化建设、有较高文化自觉性和有开拓奉献精神、能力强的带头人;八是有比较健全的、权威的、和谐的世俗和行政的组织保障;九是有良好的、可持续的管理运行机制。

该课题提出之后,由于切合云南省委省政府“建设云南民族文化大省”的战略决策,所以被定为云南文化大省建设的重点项目,被写入《云南民族文化大省建设纲要》。1998年,课题调研、培训和能力建设等计划受到美国福特基金会的资助,正式开始运作,我们选择了腾冲县和顺乡(汉族)、景洪市巴卡小寨(基诺族)、石林县月湖村和丘北县仙人洞村(彝族撒尼人)、新平县南碱村(傣族)五个村寨作为试点实施计划,2008年课题结束,历时10年。

云南民族文化生态村建设,国内外关注者较多。建设过程中,媒体经常报导,前往参观的各方人士络绎不绝,参观考察者包括了东南亚、韩国、日本、印度、美国、英国等多国学者,国内外大学生和研究生感兴趣的也不少,有的把文化生态村作为实习基地,有的为写学位论文而进行较长期的调查研究。试点村还接待和举办过多次规格很高的培训和会议,重要的如联合国教科文组织(UNESCO)举办的“中、老、泰、越苗族/蒙人服饰制作传统技艺传承”国际研习班的考察,联合国大学组织实施的“中老泰东南亚山地土地资源利用与管理”国际研讨会等。试点村的带头人和文化传承人也经常外出参加文化活动。我去欧洲、东亚、东南亚的一些国家以及香港、台湾等地参会作此报告时,听众很感兴趣,反响热烈。课题进行期间,不断有成果产出,结题成果《民族文化生态村——当代中国应用人类学的开拓》(6册),荣获国家民委首届社会科学优秀成果一等奖,

《中国民族报》连续多期大篇幅地进行了介绍。此课题付出很多,收获不少,争议也多。现在人们问到的最多的问题是“文化生态村建设结果如何?”坦率地说结果不是太理想,主要有三个问题:其一,项目进行期间成效很好,而在项目结束后有的试点便止步不前甚至退步;其二,几个试点村情况不一样,有的做得较好,有的做的较差;其三,从达标的情况看,有的指标达到了,有的指标达不到。众所周知,中国农村的实际以及内外因素的相互作用与冲突,情况之复杂、问题之多,在书斋里简直无法想象。我们应该承认,由于对现实的复杂与多变缺乏真切的认识,对困难估计不足,所以在民族文化生态村建设之初确实带有较浓厚的理想主义色彩,把目标设定得过高过全。建设的成效虽远未达标,但从学术研究的角度看收获不少。实践和探索,就在于发现问题,获取真知。最近几年,文化生态的保护被提到政府的重要议事日程,国家非物质文化遗产名录里“传统文化保护村”“文化生态保护试验区”赫然在列,“社会主义新农村建设”“美丽乡村建设”政策不断出台,被赋予浓郁的怀旧、珍惜、期盼、重建等特殊含义的“乡愁”一词已然十分流行。事实证明,学者们作为先觉先驱,他们的探索、呼吁、宣传、提案、建言等并非纸上谈兵、毫无作用,而能将理论应用于实践,在实践中创新理论贡献于社会,那就更有价值了。

耿言虎:除了民族文化村建设以外,您还有哪些拓展性的工作?

尹绍亭:第一是云南民族生活技术的研究。前期研究刀耕火种,感到山地民族的采集、狩猎、纺织、服饰、建筑等文化十分精彩、丰富,而且正处于变迁和消失的过程中,亟需记录下来,所以花了很多功夫去做调查研究。早在做刀耕火种研究之时,我就注意收集了这方面的资料,为了做好这一课题,后来又花了几年的时间详细收集云南各民族的生活技术资料,调查范围扩大到云南

所有民族。这方面的成果可见于1996年后陆续出版的《云南物质文化》丛书,丛书由“农耕卷”(上下册)、“渔猎采集卷”“生活技术卷”“纺织卷”“服饰卷”组成。由于时间精力有限,个人无法完成全部的写作,所以除了《农耕卷》由我著作之外,其他几卷邀请了国内外几位专家分头写作,我尽量为他们提供资料,成果颇受好评,出版后先后荣获“中国图书奖”和“国家图书奖提名奖”。我研究生活技术,依然强调生态人类学的理论观点,这在拙著《农耕卷》里有明确的说明。研究农耕文化,我主要有三点理论思考:一是参照进化论,但不是单线进化论,而是一般进化论,而且不唯进化论;二是文化传播的观点;三是生态人类学的文化适应理论,此为本研究考察分析的重要理论根据。关于第三点,想多说几句。关于人类与自然环境的关系,过去在很大程度上受到人本主义的支配,即认为人类是自然的主宰,人类的生存史便是与大自然斗争并征服自然的历史。所以,长期以来,生产工具一直被人们当作是与大自然斗争的武器和人类征服自然能力的尺度和标志。然而,面对人类日益严重地陷入自掘的生态泥沼而不能自拔的状况,人本主义的自然观开始受到怀疑和反省。人类不得不正视其主宰意识的谬误和危害,从而觉悟到大自然并非是可以为所欲为的“奴隶”。既然如此,生产工具“武器论”也就使人感到不那么妥当了。农具是农民的用具,了解农民的看法,对我们认识农具和技术是会有所帮助的。对于农民来说,人们怎么去定义生产工具并不重要,重要的是必须适用,即每一个地区的农具,都必须适宜当地的自然条件、劳动条件和技术选择。这就是生态人类学所主张的生境塑造文化、文化形态(尤其是物质文化和生计文化)是生境适应结果的观点。事实正是如此,为了很好地从事食物生产,人们总是根据不同的生态环境条件选择生计方式并制作与之配套的生产工具。令人遗憾的是,如此简单朴素的道理

往往被搞得很复杂,不同的器物常常被贴上“发展阶段”的标签。仅以云南一些少数民族使用的小手锄为例,那本来是一种适宜在山坡旱地和园地播种、种菜和除草的小巧方便的农具,然而不幸的是,它们总是被视作“原始手锄”和“原始工具残余”而蒙受“不白之冤”。究其症结,那是因为 在一些人的头脑中早已存储了先入为主的“观点”,即认为从小到大、从落后到先进乃是不容置疑的规律,所以一旦见到少数民族使用这种小锄头,便情不自禁地把它当作“考古新发现”了。

第二是博物馆建设。研究山地民族的生活,看到他们的传统文化变化很快,许多东西即将消失或已经消失,非常希望建立博物馆,以抢救收藏展示他们的文化。1989年我从云南社会科学院调到云南民族博物馆筹备处工作,就是为了实现这个愿望。我曾经萌生过创立一座刀耕火种博物馆的想法,如果有条件做,一定很有意义,一定很精彩。当然,我很清楚,以我一己之力很难实现这个梦想。在云南民族博物馆工作期间,我负责业务方面的工作,开馆之初,我曾设计了一个云南民族生计展厅,全面展示云南各民族的采集、狩猎、农耕等生产生活。后来搞民族文化生态村建设,虽然没有专门的经费,但是我们还是想尽办法先后建立了三个乡村博物馆,即景洪市基诺乡“巴卡小寨基诺族博物馆”、新平县腰街镇“南碱村花腰傣文化博物馆”和“腾冲县和顺乡弯楼子民居博物馆”。在乡村建设博物馆,必须充分调动村民参与,课题组成员克服了种种困难,和村民一道收集展品,设计布展,并培训村民管理宣传和接待讲解的能力。我们倡导各民族建设自己的博物馆,自觉收藏、保存、展示、传承、发扬自己民族的文化。后来在云南大学又有机会负责主持建立了“云南大学五马瑶人类学博物馆”。过去三十余年,除了研究教学,我有幸参与领导建设了一个省级博物馆,主持创建了一个大学博物馆和三个乡村博物馆,并尽可能把自己的学术理念融

汇于其中。虽然由于资金、管理等等问题的影响,几个博物馆的建设皆不完全尽如人意,然而毕竟尽了最大的努力,一定程度实现了追求的梦想,想来也觉欣慰。

第三是生态环境史研究。环境史是近20年来国际上兴起的一个跨学科研究领域,一些学者将国外有影响的著作翻译介绍到国内,引发了国内史学界的兴趣,短短时间内便形成了若干研究中心,取得了可观的研究成果。由于我的刀耕火种研究既有历史的追溯,又有当代变迁过程的呈现,所以亦被史学界环境史的同人们所看重,多次受邀参加他们的学术研讨会,建立了良好的学术交流关系。从20世纪90年代中期开始,日本几个研究机构的学者相继与我合作开展生态环境史研究课题。先是京都大学东南亚研究中心的古川久雄教授,我们多次共同进行田野考察,部分成果结集为古川久雄、尹绍亭主编的《民族生态——从金沙江到红河》一书(云南教育出版社,2003年)。此后又参与大阪外国语大学校长赤木功教授的“湄公河文化环境相互关系的生态史研究”课题,成果结集为尹绍亭、深尾叶子主编的《雨林啊胶林——西双版纳橡胶种植与文化环境相互关系的生态史研究》一书(云南教育出版社,2003年)。再后较大团队的研究是参与日本地球环境科学研究所秋道智弥教授主持的日本文部省重大项目“亚洲季风区生态环境史的研究(1945—2005)”,负责子课题“云南季风区生态环境史的研究”,为期6年,组织30余人的研究团队对云南进行调查,其间在中日两国举行了6次学术研讨会,出版论文集3册,译著1册。上述成果,大多是初步的探索与总结,假以时日,应该能够做出更为规范深入的生态环境史作品。

第四是培养学生,扶持年轻学者。我于1999年从云南民族博物馆调到云南大学人类学系任教,开设了“生态人类学”“田野调查研究”“中国

西南民族研究”“博物馆学”等课程,并指导本科生进行田野调查和撰写毕业论文。2000年主持申报“民族生态”博士学位授予点获得批准,至2006年出国停止招生,培养了一批博士、硕士研究生。为鼓励年轻学者早出、多出成果,同时为了学科建设,近三年来与何明教授共同主编《生态人类学丛书》,迄今为止已出版李永祥、郑寒、赵文娟、邹辉、崔明昆、乌尼尔、董学荣、孟和乌、徐晓光、崔海洋、陈祥军、尹仑等作者的作品多部,丛书尚未完成,还将继续做下去。

第五是建立学术交流网络。在我国,除了云南大学之外,中央民族大学、吉首大学、中山大学、新疆师范大学、内蒙古大学、广西民族大学、贵州大学、贵州凯里学院等都有生态人类学的教学和研究。为了促进合作与交流。2004年我和吉首大学的杨庭硕教授、新疆师范大学的崔延虎教授共同发起编辑《生态·环境人类学通讯》。虽然是非正式出版的小刊物,不过因为是首创,还颇受同行关注,遗憾的是只出了十几期便停刊了。交流的另一种形式是举办研讨会,我和广西民族大学袁鼎生教授牵头,曾先后在桂林、昆明办过两届“中国生态人类学高级论坛”。吉首大学杨庭硕、罗康隆教授也多次主办过研讨会。2009年,与联合国大学合作,促成在云南大学建立了“联合国大学文化与环境研究中国网”,中方参加单位有云南大学、三峡大学、贵州民族学院、广西民族大学、云南省社会科学院。而早在2004年,我的团队就参加了联合国大学组织实施的“中老泰东南亚山地土地资源利用与管理”项目,5年间与泰国、老挝、印度等国学者多次合作考察并以“东南亚大陆山区土地可持续管理网络”之名举行了一系列国际研讨会。

耿言虎:与您的谈话使我受益匪浅,再次衷心感谢!

An Interview with Prof. Yin Shaoting on the Local Development of Ecological Anthropology: A Review of the Slash and Burn Cultivation Research in the Past Thirty Years

Yin Shaoting & Geng Yanhu

Ecological Anthropology is an important subdiscipline of anthropology. Ecological anthropologists who are deeply rooted in the fields of China interpret the interactive relationship between ecology and culture from special perspectives. Prof. Yin Shaoting, a famous ecological anthropologist since the reform and opening-up in China, explained the slash and burn cultivation from the point of view of cultural adaptation based on a great number of investigations. He applied the method of cultural ecology system to his study, pointing out that the contemporary slash-and-burn agriculture is a livelihood mode for indigenous peoples to adapt to the ecological environment, revealing the cultural and ecological reasons why the slash-and-burn cultivation had ever prevailed and lasts till now, and summarizing its rich traditional knowledge and ecological wisdom. Prof. Yin Shaoting's research is valuable not only for the heritage of agricultural civilization and ecological civilization, but also for a better academic and social understanding of the slash-and-burn cultivation. Furthermore, his research provides helpful reference for government policy-making.

An Interview with Prof. Yang Tingshuo on the Evolution of Traditional Miao Ecological Knowledge

Yang Tingshuo & Wang Jing

There have been a large number of outstanding scholars in the field of Chinese ecological anthropology since its rise in the early 1990s. Prof. Yang Tingshuo, one of the first scholars on ecological anthropology, began his research by examining the cultural differences between branches of the Miao Nationality. He made a lot of investigations of traditional Miao ecological knowledge and technology in Guizhou karst areas and unveiled the rich local ethnic ecological knowledge. Then he broadened his research horizon to the whole country, preparing for a comparative study of the cultural ecological systems in different regions of East, Middle and West China to build an encyclopedia-like information database of cultural ecology. This interview focused on Prof. Yang's early research on the traditional Miao ecological knowledge and technology in karst areas. In order to help us to better appreciate the discipline charm of ecological anthropology, Prof. Yang illustrated his investigation process vividly and talked about how to conduct ecological anthropology research in an interdisciplinary way.

Ecological Governance Practice in Germany and Its Significance to China

Fang Shinan

The main practice of ecological governance in Germany is as follows: promoting water environment governance with a holistic ecological concept, realizing water resource recycling by controlling pollution from headstreams, emphasizing the utilization of sludge as resource by turning waste useful, and enhancing the new energy utilization such as solar energy. The success of ecological governance in Germany lies in the application of the ideas and methods of "good governance". The following are the essential characteristics of ecological "good governance" in Germany: the most powerful weapon of governance is ruling by law; the governance subject is the ecological governance community composed of government, enterprises and