



从地方性知识到生态文明

——青藏边缘文化与生态的人类学调查

From Local Knowledge To Ecological Civilization

An anthropological investigation of culture and ecology in the northeast border of Qinghai Tibetan Plateau

范长风◎著



中国发展出版社
CHINA DEVELOPMENT PRESS

教育部人文社会科学研究项目

项目批准号: 09JHQ009

从地方性知识到生态文明

——青藏边缘文化与生态的人类学调查

From Local Knowledge To Ecological Civilization

An anthropological investigation of culture and ecology in the northeast border of Qinghai Tibetan Plateau

范长风◎著



中国发展出版社
CHINA DEVELOPMENT PRESS

图书在版编目(CIP)数据

从地方性知识到生态文明：青藏边缘文化与生态的人类学调查 /
范长风著. — 北京：中国发展出版社，2016.12
ISBN 978-7-5177-0624-3

I. ①从… II. ①范… III. ①生态文明—地方文化—研究—甘肃
②文化人类学—研究—甘肃 IV. ①X24 ②C958

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第304040号

书 名：从地方性知识到生态文明：青藏边缘文化与生态的人类学调查

著作责任者：范长风

责任编辑：孙 勇

装帧设计：出书网·元宝

出版发行：中国发展出版社

(北京市西城区百万庄大街16号8层 100037)

标准书号：ISBN 978-7-5177-0624-3

经 销 者：各地新华书店

印 刷 者：三河市兴国印务有限公司

开 本：710×1000mm 1/16

印 张：19.5

字 数：310千字

版 次：2017年3月第1版

印 次：2017年3月第1次印刷

定 价：58.00元

联系电话：(010) 88913231 68990692

购书热线：(010) 68990682 68990686

网络订购：<http://zgfczcb.com/>

网购电话：(010) 68990639 88333349

本社网址：<http://www.developpress.com.cn>

电子邮件：sunyongcdp@126.com

版权所有·翻印必究

本社图书若有缺页、倒页，请向发行部调换

目 录

绪 论	001
第一章 从青藏腹地到汉藏边缘	011
第一节 雪域果洛的藏人与环境	011
第二节 果洛牧民的信仰	017
第三节 雪域高原笔录：生计	022
小 结	037
第二章 青藏东北边缘的三个族群及其环境	039
第一节 自然条件与文化适应	039
第三章 作为环境与资源管理的文化景观——神山与圣湖	047
第一节 藏人的空间和环境认知	049
第二节 作为资源环境管理的神山圣湖景观	063
第三节 《山经》中的神异动物与山神	065
第四章 乡土中国的社会组织与星团结构	081
第一节 人类学关于地方社会及其组织的研究	081
第二节 国家在边陲	088
第三节 龙神庙的分布与青苗会的层级	100
第四节 星团结构中的社会与国家的运行	104
第五节 自足的星团	114
第六节 “星团”之变	117
小 结	120

第五章 族群边界、迎神赛会和军事景观	123
第一节 移民社会	123
第二节 青苗会的产生、分布与空间策略	127
第三节 仪式性空间策略与生产的空间管理	132
第四节 环境资源管理与生产领域的空间活动	146
第五节 文化空间的权力与争夺	149
小 结	155
第六章 藏族“插箭”与汉人“扎山”	157
第一节 甘南地区藏族插箭仪式	157
第二节 洮州汉人的“扎山”仪式	165
第三节 宴家堡的“秋报愿”	173
第四节 仪式与地方社会的诸多关联	192
小 结	204
第七章 景观面纱下的权力、认同与记忆	207
第一节 纳浪藏人的文化空间	209
第二节 文化景观变迁的政治过程：危机、崩坏、记忆和重建	212
第三节 空间分析的关键词：地方认同与权力下沉	221
小 结	226
第八章 与女神共居的乡村领袖	229
第一节 延川女神与沟域社会	229
第二节 圣俗之间的亲密与敬畏	231
第三节 乡村领导权问题	234
小 结	241
第九章 草原矿产开发与牧民的环境保护	243
第一节 “再造自然”与灾害性反馈	243
第二节 农牧民的环境抗争与矿山老板的民俗策略	246
小 结	259
第十章 青藏牧场毒药、围栏与生物多样性的民族志	261
第一节 高原鼠兔的多维度认知	263
第二节 权力与技术的共谋：“害兽”的污名与毒杀运动	268

第三节	措池藏人的环保组织、社区权力和行动	275
小 结		280
结 语		283
第一节	星团结构与小生境	284
第二节	空间与景观	286
第三节	仪式、生态与权力	287
参考文献		289

绪 论

关于族群理论的争论，学术界围绕着族群的认同、边界和互动关系展开，其分析和解释形成两种范式：原生论和情景论，也可表述为根基论和工具论；操作性的理论视角亦有“小生境”和“文化记忆”，这些范式和理论工具将有助于笔者解释青藏高原东北部的“汉藏互染”现象，我想通过当地的文化多样性的地方组织如何采借和传播地方性生态知识的过程，来解释族群间保持了怎样的边界和互动关系。

从“钟摆”运动到流动的边界

持原生论观点认为，族群是具有悠久历史并由原生纽带加强联系的人类群体，语言、宗教、种族和领土是最基本的社会组织原则。^①人类研究表明，原生维度在解释族群认同时缺乏灵活性和动态感。后出的情景论则强调族群认同的情景、不稳定性和社会成员的理性原则。1950年，^②利奇（Leach，2010\1954）研究了克钦人社会在两种制度之间进行“钟摆”运动，来说明人类群体的边界并非由客观文化（如血缘、语言、边界等）决定，而是由主观认同确定。文化只提供形式，犹如社会的“服装”，文化差异不等于社会结构相异。利奇的研究大大刺痛了拉·布朗学派的“平衡论”主张，稍后的巴特（Barth）在20世纪60年代将情境论的族群研究推向高潮，给族群原生论带来颠覆性的打击。巴特对人类学的重要贡献是他提出了“族群边界”这一概念，认为边界不是地理空间和领土之类的界线，而是社会界线。换言之，族群边界是思想深

① 见王明珂，华夏边缘——历史记忆与族群认同[M]。北京：社会科学出版社，2006：18。

② [英]埃德蒙·R.利奇，缅甸高地诸政治体系——对克钦社会结构的一项研究[M]。北京：商务出版社，2010。

处的自识和他识，其作用不是分割人类群体的交往和互动，而是组织、沟通和结构化人们之间的互动关系。^① 巴特把自我认同看作族群认同的关键，就是说每个族群都有一套自己的价值标准，族群间的价值取向差异越大，族群互动的限制性因素则越多，某些冒犯行为可能会触发社会系统的张力，导致文化差异被强化。^② 巴特最富价值的发现在于他认识到，族群是具有文化差异性的社会组织，这一点区别于原生论观点。有差异并不妨碍共享文化的生成，利奇也持有类似的观点，巴特解释说共享文化是长期社会进程的结果。从利奇关于克钦人在两个政治制度间的摇摆到巴特那种流动的边界，族群成员的内在价值和能动决策的能力得到充分展示。

笔者赞同情景论的分析有效性和解释力，因它比较贴近实际的族群互动状况，不同于原生论那种静态的和先入为主的理论预设。但是当我们深入思考之后，会发现原生论和情景论并不是非此即彼，一个族群在其发展进程中总是处于变与不变之间，过分强调哪一个都会走向极端。在我看来，原生论与情景论皆为确认族群的标准，只不过前者是客观标准，后者是主观标准，标准本身并无问题，有问题的是标准的使用出现问题。许多中国学者都倾向于两者的综合，这当然有自觉和不自觉之分，其中的道理在于中国社会的大语境有别于人类学擅长的小型社会的背景条件。比如华南宗族社会，维系宗族集体承续的基础是姓氏和血缘关系，此间虽然分家析产和宗族组织的聚散可以界定为依据情景的理性选择，但是我们又如何能漠视血缘关系的核心标准呢！在我调查的甘南藏族自治州的洮州（临潭、卓尼）地区，汉、藏、回三个主体民族分别拥有自己的原生标准，汉人的血缘关系、龙神信仰，藏民的佛教、部落、安多藏语，回民的伊斯兰教。三个族群特别是汉藏之间的互动尤其深刻，在互动频繁的族群边界上，事实上由西北—东南走向的山谷构成的冰雹带形成多个民族走廊，族群间不断发生着组合、一体化的故事，如果使用单一的标准确定族群归属、划分族群边界，必定是一个掰扯不清的工作。

笔者从大量的实地材料中抽离出一个“汉藏互染”的操作性概念，其来源之一是当地人对两个民族互动的认知：“汉染藏风，藏染汉习”，其次来源于巴特和利奇的启发，即撷取巴特关于族群边界的流变性和社会组织文化差异

① 徐大慰. 巴特的族群理论述评. 贵州民族研究, 2007 (6), 68—69.

② Fredrik Barth. Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference. Oslo: Universitetsforlaget, 1969.

性以及利奇的“共享文化”。这一概念旨在说明族群的边界不仅是流变的，而且是互变的；族群或社会组织不仅有文化差异性，而且在互动中不断进行共享文化的建构。

利奇对文化作用的悲观情调需要反思。在他看来，文化多样性是克钦社会两种相互冲突的文化体系互动的结果，文化只提供形式，对政治制度的“钟摆”并无实质意义，真正起作用的是克钦人根据宗族裂变和社会动荡所作出的选择。借用巴特的话，族群是文化差异性的社会组织，那么族群文化的存在是毫无疑问的。然而文化仅仅作形式存在，对社会结构没有发挥应有的作用颇值得怀疑。如果一个群体像利奇描述的那样只考虑当下利益和审时度势，该族群已经失去了文化创造力，那么有理由相信这个社会肯定出现了极度不适，否则就是利奇遮蔽了克钦人的文化能动性。

虽然巴特对族群边界的讨论对人类学贡献良多，但对理性选择的过分强调亦显而易见。如果说理性选择的族群研究范式尚能在某种程度上适于巴基斯坦的斯瓦特河谷地区，那么对于拥有国家一体化进程和宗教传统左右人们行为的汉藏地区，过于强调理性选择则会误导我们对族群的正确认知。巴特最为精彩的研究是斯瓦特河谷的“男人之家”，这是巴坦人的基本社会组织方式，一种村社单元。^①该组织的成员看似拥有选择某一首领及其组织的权力，而实际上则受制于传统的土地占有方式和阶层依附性。斯瓦特河谷的土地资源高度垄断的状况把社会一分为二，少数土地所有者和众多在他人土地上劳动的生产者和从事服务的居住者。土地所有者往往会形成一个大家族，按照父系制中的亲疏关系把这些大家族划分为若干分支，土地亦照此分为若干份但不享有永久授权，为公平起见各支系每隔十年轮换一次，届时就会有一次大规模的迁徙，迁往30英里外的地方，这种文化传统下的地主被巴特称为“流动的乡绅”，耕者和从事商业活动的人被称为“固定的平民”。^②每一次“易主”都可能引起生产关系的变动和组织成员的加入和退出。对于“平民”个体而言，追随新首领当然有理性选择的必要，但更是一种无奈之举。理性选择首先受制于土地轮换制度，因为平民没有土地资料，甚至没有房屋和生产工具，他必须跟土地所有者建立

① [美] 弗雷德里克·巴特. 斯瓦特巴坦人的政治过程——一个社会人类学研究的范例 [M]. 上海: 上海人民出版社, 2005.

② [美] 弗雷德里克·巴特. 斯瓦特巴坦人的政治过程——一个社会人类学研究的范例 [M]. 上海: 上海人民出版社, 2005: 13—14.

租赁关系，真正的理性选择没有太大的余地，除非他离开村社；其次土地轮换制度是作为文化传统的形式出现的，因而也限制了理性选择的发挥。一般来说一个村社有一个“男人之家”的首领，他是土地所有者，平民是作为团体成员在此居住、膳食和聊天。在巴特地区，男人之家是所有男子在日常生活中集群、交流的最重要政治性存在，它是俱乐部、集体宿舍、招待所和礼仪、饮宴的地方。成员之间没有什么权力关系，而构成群体关系网络的是成员与首领之间的责任和义务。村民从男人之家获得食宿和快乐，但必须服从首领，尤其是在争夺土地的纷争中尽责。难怪米克尔（Meeker, 1980）言辞激烈地评论说，斯瓦特河谷的男人之家借助力量宣示和强制是其政治实践的最大特点，从而遮蔽了制度的另一面，即以组织化暴力稳固其不公正的状态。由此可知，所谓个体理性选择的权力只是中看不中用的摆设。

因此，我想在小生境的研究中加入以下思考：（1）文化象征亦为稀缺资源且能发挥自身的能动性。传统生态知识的习得和传播是改变小生境的动力，而小生境的危机主要是文化危机；（2）互补、合作与互助是人类小生境的常态，竞争、冲突是短时段的矛盾激化，并不影响长时段的共生格局；（3）研究人类小生境、族群认同有多种视角，我是想通过传统生态知识在不同文化群体之间的习得、传播和采借的过程，来考察小生境的变迁和“汉藏互染”现象。

把文化资源视为小生境的重要组成部分，意在强调文化、仪式也是传统生态知识的重要内容，文化是解决环境压力的地方性方案。地方性知识的习得和传播有两种途径：其一，如人类学家拉沃（1977）所说，在其一生学习和获取其他群体的传统生态知识并口耳相传；^①其二，群体在与其他群体交往互动中采借和传播知识，并以仪式、习俗的方式稳定地内化到文化中。

“深生态”范式

挪威学者阿兰·奈斯（NAESS, A.）提出了两个颇为重要的洞见：第一，生命平等原则。所有生命，无论人类还是非人类皆有自己的价值，应该过一种简朴的生活，除了满足最低的生活需要，人类无权破坏生命的多样性，更不能出于无节制的贪欲滥用和牺牲非人类的生命；人口的减少对人类有好处，对其他生物更有好处，非人类生命的繁荣与较少的人口数量有关，这样可以减少人类

^① Thomas F. Love. Ecological Niche Theory in Sociocultural Anthropology: A Conceptual Framework and Application. American Ethnologist, Vol. 4, No. 1, Human Ecology (Feb., 1977): 32.

的侵占和滥用。生命平等的思想在道家传统和佛教下沉的乡村中国源远流长，道家素有“物无贵贱”的齐物论思想，佛教主张“众生平等”的基本教义，民间在仪式实践中秉承“万物有灵”的思想。我们的调查成果说明三种传统的生态智慧不仅遗存在现实生活中，而且有激活的潜力，可以丰富生态文明的内涵。

第二，结构性改造与革命性变革。奈斯认为必须改变现行政策和当下的意识形态。幸福的生活目标不是追求数量巨大的消费品和不断增长的生活水准。科学技术解决生态问题的传统看法很肤浅，因而要摒弃那种寄希望于行政推动和科学技术解决生态问题的做法。^①深生态也叫“深绿”，与之相对的是“浅绿”。以酸雨为例，两者的反应和态度迥异。浅绿的反应是以人为中心，主张做更多的科学研究以找到耐酸性更强的树种，而不想办法从根上制止酸雨的形成，其实这是一种脚痛医脚、头痛医头的做法；深绿关注生态系统出了什么问题，何种政策、阶层利益和技术开发引起了生态困境，以便采取生态行动纠偏纠错。在这个问题上，浅绿关注结果，深绿追问和清算发生的原因。深生态研究的贡献在于敦促人们改变人类中心主义价值观，引导人们自觉走向尊重生命、顺应自然的深层生态意识。一些学者不赞同深生态主张的“一切生命价值平等”的原则，认为它否定了人的主体性，人的意志被降至动植物的水平，实则取消了人类改造自然的实践活动，从而片面夸大了人与自然的和谐关系而同时抹杀了两者的竞争与交换关系。^②笔者以为，纷争并未触及问题的实质而更像一个理论陷阱，深生态作为一种理念和运动其不足之处并不影响它是一个颇具潜质且深邃的概念，它所提倡的自上而下的变革路径才是问题所在。社会史经验告诉我们实质性的社会变革极少发生在上层和外部，内生动力必须到社会的基层和内部去寻找，生态文明也不例外。既往的深生态研究觉察到技术与发展对生态环境作用的局限，开始关注文化对环境的作用，这与人类学关于文化与环境相互构建的思路暗合。人类学更关注在实际社会生活中是否存在具有深生态思想的文化制度、行动及其对生态环境的影响，我们调查的目的是民众的生态保护传统和环保行动是否有文化持续性？生态环境保护的地方模式通过文化重建，能否在行政、资金和技术这些现代化手段之外建构一种新的生态保护模式？

① Arne Naess, *Life's Philosophy*. Athens GA.: University of Georgia Press. 2002: 107—108.

② 包庆德，生态和谐视域中的和谐社会研究状况述评，北京林业大学学报：社会科学版，2008（3）：22—28.

传统生态知识（TEK）

自格尔兹（2004）以来，“地方性知识”成为国际通行且具有颠覆既往知识范畴意义的概念。从学术反思的角度看，结构和功能主义所倡导的普遍性解释既不见人又不见差异性，因而被学术界所拒斥。人们对科学知识的普适性和标准性开始怀疑，加之全球化风生水起，人类开始思考世界上是否只应存在一种单一的工业文明，单一的科学知识，趋同的文化模式。全球化趋势正在挑战文化多样性和未被写入科学教科书的地方性知识，我相信地方性知识是人类经验和智慧的多样化表达。在此世界语境里，在人类学家的努力下，地方性知识遂吹来一阵清新刚健之风。

传统生态知识（TEK，traditional ecological knowledge）是近年来国际学术界研究的热点。北美人类学家在民族生态学和发展人类学的视野里探讨了北美等地土著的传统生态知识与科学知识的融合问题。博克斯（Berkes, 2000\2005）把 TEK 当作当地人思考世界的态度和生活方式，它总是隐藏于仪式和日常文化实践中。皮尔罗蒂（Pierotti, 2000）发现其对环境的基本看法是“事物皆相连”的整体空间观。TEK 是知识—实践—信仰的复合体；^① 其拥有者认为人与自然融为一体不可分离，自然空间是社区的一部分，自然不是“野外”而是“家园”。^② TEK 的特点是质性、直觉、整体和口头性；科学知识则是量化、分析、可还原和文本性。^③ TEK 作为地方性知识体系包含了以下形式和内容：

表 1 TEK 的形式和内容

形式或载体	涉及领域
口头：故事 歌谣 谚语 神话	土地资源（生态系统）
制度：部落法规 民俗惯制	资源保护与管理
信仰：宗教 仪式	世界观和信仰体系
实践：生活 生产模式 资源使用	知识 文化模式

资料来源：① Fikret Berkes.1999.Sacred ecological knowledge and resource management. Philadelphia: Taylor & Francis; ② Paul Nadasdy.The Politics of Tek:Power and the “Integration”of

① Fikret Berkes,Johan Colding,Carl Folke.Rediscovery of Traditional Ecological Knowledge as Adaptive Management.Ecological Applications,Vol.10,No.5（Oct.,2000）：1251—1262.
② Raymond Pierotti and Daniel Wildecat.Traditional Ecological Knowledge: The Third Alternative. Ecological Applications,Vol.10,No.5（Oct.,2000）,pp.1333—1340.
③ Paul Nadasdy.The Politics of Tek: Power and the “Integration” of Knowledge.Arctic Anthropology,Vol.36,No.1/2（1999）：1—18.

传统生态知识(TEK)有三个研究取向:

其一,比较、分类和整合的套路。自从早期人类学关注的原始思维、巫术观念,到当下关注地方性知识,人类学家总是拿 TEK 与西方科学知识相比较,一个重要的用意是证明 TEK 也是科学或者像科学一样也是一种知识。博克斯(Berkes, 1993)从两种知识的性质、方法和取向上进行了具体阐述。纳达斯蒂(Nadasdy, 1999)探讨了 TEK 与科学、资源管理之间的整合问题。后者常常根据科学和管理标准割裂传统生态知识,去除其中的信仰、价值观和传统经验,使之成为分离的单元化知识而不能发挥作用。^①原因在于管理者缺乏对 TEK 的信任,不愿权力下移,过分倚重技术和行政。社区参与和合作管理是一种自下而上的方法,所使用的 TEK 更为理性、有效,可以减少低效、昂贵的行政管理成本,且能培养当地人对话协商的能力。TEK 作为累积的人类知识包含着道德和责任的意义,对资源的使用、动物权力的保护,对自然科学的补充和政府政策的制定有积极作用。此类研究为我们提供了新的研究维度,所获得的一个重要启发是用文化自觉的眼光看待藏族传统生态知识(TTEK)和科学管理的缺陷。

对于 TEK 而言,两种知识体系的差异在布留尔和列维·斯特劳斯两位人类学家的精彩表述中得以呈现。布留尔虽然只是把原始思维和现代思维当作人类的镜子加以比较,^②但提出了一个有价值的课题。后来列维·斯特劳斯则把野性思维和科学思维看作人类获取知识的两种手段,两者有具体和抽象的区别,没有优劣之分。在人类社会发展中两种思维方式都存在。^③令人不安的是,现代人只追求科学思维,以为科学能解决一切问题,地方性知识被抛在脑后置之不理,可见当时人类已经认识到的问题至今仍然未能超越。

其二,TEK 如何传播,如何在不同文化群体之间采借的研究实属匮乏且视野狭窄。关于 TEK 的传播,拉德爾(Ruddle, 1993)强调代际传递,把 TEK 传播置于社区内部的生产知识和技术交流过程中,知识体系从一代传递给下一代

① Paul Nadasdy. The Politics of Tek: Power and the "Integration" of Knowledge. Arctic Anthropology, Vol. 36, No. 1/2 (1999): 1—18.

② 吕西安·列维·布留尔. 原始思维[M]. 丁由, 译. 北京: 商务印书馆, 1981.

③ [法] 列维·斯特劳斯. 野性的思维[M]. 李幼燕, 译. 北京: 商务出版社, 1987\1962.

并加以内化。^①也许因为他所研究的是简单或小型社会的缘故,在他的传播框架中只有年龄、性别、序列、地点和持续时间等因素,未看到历史、国家和群体的存在。在汉藏边地的族群之间,TEK的传播至少有三个层面,个人、群体、民族或国家;而且TEK的传播跟国家与边陲之关系、族群融合的历史脉络是基本一致的。个体知识的传播主要发生在代际之间的家庭、日常生活和生产情景中,而群体之间的知识传播则是通过社区、社会组织、部落组织在文化采借过程中来完成,这种知识传播比个体的濡化更稳固、专业和有效,比如农牧业生产技术和生态保护制度。在个体、群体的层面之上,还有一个更为高级的传播,那就是民族和国家。国家层面的知识传播通常带有行政强制性和制度化特征,比如藏历借鉴印度历法和大清历法的知识采借。这三个层面分别代表了微观、中观和宏观三个视角来看待传统知识的传播,如果只强调其中的一个视角,那我们看到的传播图景是残缺不全的,由此看到的汉藏互染的图景亦是有所问题的。

其三,作为文化重建策略的文化记忆。理论上讲,知识体系的生产和传播是一个长期积累和习得的过程和连续体。然而政治更迭、战乱兵燹和社会变迁常常中断某地区或国家的文明进程,因而在实践中会出现地方性知识体系的遗忘和失落。当人们需要使用地方性知识和象征资源采取行动、维系秩序和指导实践时,记忆就成为文化重建和知识复兴的有力工具。

记忆研究乃是人类学和社会学大显身手的领域,概念多有重叠,诸如“集体记忆”、“社会记忆”、“文化记忆”。康纳顿(Connerton, 2000)关注的焦点是社会记忆的传播方式和持续性,认为集体记忆的保存和传播是通过仪式和庆典进行的,仪典提供了展演过去文化编码的平台,老一代社会成员将编码传递给新一代并植入他们的身体。^②按康纳顿的思路,如果说一个社会存在生态文明的话,那么它一定靠社会记忆将人们的生态智慧和生态意识集纳和传承下来。哈布瓦奇(Halbwachs, 1992)的集体记忆理论继承了涂尔干“集体表象”的精神,其兴趣在于记忆如何在群体内部如亲属和信仰组织中产生和延续,特别强调记忆的当下性。人们头脑中的“过去”并不是客观实在的,而是一种社

① Fikret Berkes.1993.Traditional ecological knowledge in perspective.in Inglis. (ed.) Traditional ecological knowledge: concepts and cases.pp 1—10.Ottawa: International Program on Traditional Ecological Knowledge,and International Development Research Centre.

② [美] 保罗·康纳顿著.社会如何记忆[M].纳日碧力戈,译.上海:上海人民出版社,2000: 4—46.

会性的建构。^①对于他来说,区分个人记忆和社会记忆毫无意义,因为建构记忆不是孤立个体而是有共同感的社会成员。

两位学者都谈到在记忆的同时还有一种遗忘现象,无论记忆还是失忆,大致相当于普理查德所谓的“结构性遗忘”(structural amnesia),即有选择地遗忘一些东西,同时记忆一些东西,^②亦类似于“文化记忆”的表述,“意在建立一套备用的意识和认同^③”。对于“汉藏互染”现象以及在此过程中的 TEK 跨族群传播,文化记忆是当地人擅长的文化策略,因而也成为笔者愿意使用的研究手段。当地人在文化资源失落时会借助于遥远过去的文本、事件并为它们编码,通过仪式手段表达他们的意志,尤其是社区和部落领袖颇为懂得记忆的重点是使用记忆,或者说通过记忆去结构和再结构群体认同。^④笔者选择“文化记忆”的概念主要基于记忆的当下性和实践价值。

① Halbwachs M., On Collective Memory (1992), Transl./ed., LA Coser. Chicago: Univ. Chicago Press.

② Evans-Pritchard EE., The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People (1940), Oxford: Clarendon

③ Virginia D. Nazarea. Local knowledge and memory in biodiversity conservation. Annual Review of Anthropology, Vol. 35 (2006): 317—335.

④ Virginia D. Nazarea. Local knowledge and memory in biodiversity conservation. Annual Review of Anthropology, Vol. 35 (2006): 317—335.

第一章 从青藏腹地到汉藏边缘

从青藏高原腹地的江河之源果洛到汉藏边地的洮州（甘南），藏人、汉人与回回三大民族主体分别拥有自己的传统、族群性格和生计策略。在三大人类群体的适应和发展过程中，作为一条研究线索或者策略，传统生态知识（TEK）的采借和传播与文化的进程、族群的双向互动相伴而生、相向而行。神山圣湖的文化生态制度作为一种共享文化而非特有文化，在汉藏互染的族群互动中丰富、发展和成为中国生态文明之重要构成部分。拥有各自地理环境和小生境的藏、汉、回三个人类群体代表了游牧、农耕和商贸三种文化形态，本章主要描述和讨论青藏腹地的游牧藏族，那么在半农半牧和汉藏交汇地区的藏族因其具有不同的文化形态，将在后面章节专门讨论。

第一节 雪域果洛的藏人与环境

阿尼玛卿又称玛积雪山，位于青海果洛州的东北部，在藏语中“阿尼”意为爷爷，“玛卿”意为黄河源头的大山，当山脉绵延至甘青地区汉人称之为“积石山”。主峰玛卿岗日海拔6282米，冰川面积126平方公里。玛卿雪山西接“万山之祖”的莽莽昆仑，东望亦农亦牧的甘南州。黄河以玛卿岗日为中心绕山而过，形成了一个180°的大拐弯，果洛高原山势高峻，然草原广阔而平坦，用“千湖美景”来形容泉水交错、水草丰美、牛羊成群甚为贴切。阿尼玛卿山是藏区九大神山之一，其不仅具有地理重要性，而且指示藏区文化中心的象征意义和