

汉译世界学术名著丛书



分科本◎政法

纪念版

献给祖先的猪

〔美〕罗伊·A.拉帕波特 著



商務印書館
The Commercial Press

汉译世界学术名著丛书



纪念版

献给祖先的猪

——新几内亚人生态中的仪式

〔美〕罗伊·A. 拉帕波特 著

赵玉燕 译



商务印书馆

2017年·北京

图书在版编目(CIP)数据

献给祖先的猪/(美)罗伊·A.拉帕波特著;赵玉燕译. —北京:商务印书馆,2017

(汉译世界学术名著丛书:120周年纪念版.分科本.政治、法律、社会学)

ISBN 978-7-100-14917-4

I. ①献… II. ①罗… ②赵… III. ①宗教仪式—研究—巴布亚新几内亚 IV. ①B929.613

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 149886 号

权利保留,侵权必究。

汉译世界学术名著丛书

(120周年纪念版·分科本)

献给祖先的猪

——新几内亚人生态中的仪式

[美]罗伊·A.拉帕波特 著

赵玉燕 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

北京新华印刷有限公司印刷

ISBN 978-7-100-14917-4

2017年8月第1版

开本 880×1240 1/32

2017年8月北京第1次印刷

印张 19%

定价:69.00元

Roy A. Rappaport

PIGS FOR THE ANCESTORS

Ritual in the Ecology of a New Guinea People

Copyright © 1984 by Roy A. Rappaport

Reissued 2000 by Waveland Press, Inc.

根据韦夫兰出版社 1984 年版译出

The English language edition of this book is published by

Waveland Press, Inc.

4180 IL Route 83, Suite 101, Long Grove, Illinois 60047

United States of America

汉译世界学术名著丛书

(120 周年纪念版·分科本)

出版说明

2017 年 2 月 11 日,商务印书馆迎来 120 岁的生日。120 年前,商务印书馆前贤怀揣文化救国的理想,抱持“昌明教育,开启民智”的使命,立足本土,放眼寰宇,以出版为津梁,沟通中西,为中国、为世界提供最富智慧的思想文化成果。无论世事白云苍狗,潮流左右激荡,甚至战火硝烟弥漫,始终践行学术报国志,不改初心。

迻译世界各国学术名著,即其一端。早在 20 世纪初年便出版《原富》《天演论》等影响至今的代表性著作,1950 年代后更致力于外国哲学和社会科学经典的译介,及至 1980 年代,辑为“汉译世界学术名著丛书”,汇涓为流,蔚为大观。丛书自 1981 年开始出版,历时三十余年,迄今已推出七百种,是我国现代出版史上规模最大、最为重要的学术翻译工程。

丛书所选之书,立场观点不囿于一派,学科领域不限于一门,皆为文明开启以来,各时代、各国家、各民族的思想与文化精粹,代表着人类已经到达过的精神境界。丛书系统译介世界学术经典,

引领时代思想,为本土原创学术的发展提供丰富的文化滋养,为推动中国现代学术和现代化进程做出了突出的贡献。

为纪念商务印书馆成立 120 周年,我们整体推出“汉译世界学术名著丛书”120 周年纪念版的分科本,延续传统分为橙色、绿色、蓝色、黄色和赭石色五类,对应收录哲学、政治·法律·社会学、经济、历史·地理和语言学等学科的学术经典著作,既利于文化积累,又便于研读查考,同时向长期支持丛书出版的译者、编者和读者致以敬意。

两甲子后的今天,商务印书馆又站在了一个新的历史时间节点上。我们不仅要铭记先辈的身影和足迹,更须让我们的步伐充满新的时代精神。这是商务人代代相传的事业,更是与国家和民族的命运始终紧密相连的事业。我们责无旁贷,必须做好我们这代人的传承与创造,让我们的努力和成果不仅凝聚成民族文化的记忆,还能成为后来人可以接续的事业。唯此,才能不负前贤,无愧来者。

商务印书馆编辑部

2017 年 5 月



从拉帕波特及其生态系统理论 说起(代译序)

袁同凯

2015年4月中旬,收到北京大学高丙中教授的邮件,要我给生态人类学名著《献给祖先的猪》——他主持的“汉译人类学名著丛书”之一,写篇中文版序。丙中兄近年来主持的“汉译人类学名著丛书”在国内学界尤其是人类学界影响很大,能为这套译丛的成果之一写篇中文序言,确实是件令人备感荣幸的事情。

本书作者罗伊·拉帕波特(Roy Rappaport)生于1926年,是上个世纪最杰出的人类学家之一,曾于1987—1989年担任美国人类学会主席。《献给祖先的猪》是他的第一部,也是最重要的一部生态人类学著作,讲述了生活在新几内亚(New Guinea)腹地的僧巴珈马林人(Tsembaga Maring)的仪式与战争。该书于1968年出版后,在学界曾一度引起强烈反响,不仅为生态人类学确立了“系统论”的研究方法和研究模式,也奠定了其在人类学历史上里程碑式的重要地位,拉帕波特一跃成为了生态系统研究的泰斗级人物。1984年该书再版,增加了后记等内容,即作者对此书评论的回应和对一些问题的见解,直至今日本书仍然是被引用率极高,影响巨大的人类学经典著作之一。



在拉帕波特之前,生态人类学就已作为人类学的一个重要分支存在(平锋 2010:236—238)。早在 20 世纪初期,许多人类学家就已经开始思考文化与环境之间的关系,提出了“文化区”的概念,将具有共同文化属性的群体划入同一地区之中,研究者们看到文化区与自然区有着紧密的联系,但文化区并不一定与自然区重合,他们不再将环境与文化之间的关系看作是简单的因果关系,而是转向了环境可能主义的立场。“文化区”概念的提出对早期生态人类学产生过重大影响,为生态人类学的独立发展开辟了道路。至 20 世纪 50 年代,以斯图尔德(J. H. Steward)的《文化变迁的理论》(*Theory of Cultural Change*)为标志,生态人类学作为一门学科迅速发展起来,斯图尔德作为克罗伯(A. L. Kroeber)的学生受到“可能主义”和“文化区”等观念的影响,将生态学的理论运用于人类学之中,试图找出不同文化发展的规律并概括文化发展中形成的各种混合文化的类型(黄育馥 2001:321)。但他并不赞成环境可能论者把环境对人类事务的影响看得过于消极被动,认为文化特征是在逐步适应当地环境的过程中形成的(Steward 1995:235—273),而文化中最易受环境影响的部分,即与自然界关系最直接的部分便是他所说的“文化核心”(Steward 1979:36—43)。实际上,斯图尔德的“文化核心”就是对生存和生产策略的研究,重点关注生产技术与人和环境之间的关系。其目的在于通过研究“文化核心”来考察人的经济生产体系是如何影响人的行为的,并进一步探讨人类社会是怎样按照生产生活的需求组织起来的,从而揭示出文化变迁的过程及其原因。

拉帕波特作为第一代受到斯图尔德影响的人类学家,他从人



口、种群、经济、生计等方面论述了生态环境与文化仪式的相互影响,并在斯图尔德研究思路的基础上发展了生态人类学的研究,拓宽了其研究视野,推动了生态人类学学科的发展。可以说《献给祖先的猪》是前人研究成果之集大成,是对早期生态人类学成果的集中呈现,被视为早期文化生态学的典范之作。然而,拉帕波特并非只是不假思索地运用和继承前人的理论,而是在借鉴文化生态学说的同时,一方面指出了其中存在的不足并对其进行完善;另一方面还克服了斯图尔德在理论和方法上存在的诸多局限性,而这些局限性在他后来发表的《生态学、文化与非文化》一文中(1968年与 Andrew P. Vayda 合作)都有所提及(Vayda & Rappaport 1968:476—497)。如斯图尔德提出的“文化核心”概念仅仅停留在技术层面,而未涉及仪式和意识形态与环境的相互作用,也未包括其他人群或其他生物。拉帕波特看到了斯图尔德这一学说存在的缺陷,将新几内亚人的仪式纳入研究范畴,并将猪的宰杀仪式作为重点考察对象,对其与生态环境的关系进行了深入细致的分析,通过调查发现,原来杀猪宴是一种使社会正常运转的重要仪式,是当地战争与休战交替循环的转折点。由于僧巴珈马林人善于饲养猪,但平时很少宰杀食用,存在猪数量过剩的问题。为解决这一问题,“马林人发展出一套大量屠杀过剩猪群的繁杂仪式循环。马林人长期处于战争与和平相互交替之中。每次战争结束,他们便宰杀所有的成年猪以祭祀祖先,并将大部分的猪肉分发给曾经助战的邻近地域群。(袁同凯 2008:53—58)”因此,“马林人的仪式行为是一种应对环境因素的可行性对策,在调节族群与群体、群体与环境之间的关系中扮演着重要角色。(Rappaport 1967:17—30)”

通过对仪式的研究,拉帕波特还赋予了战争新的意义,在他看来,战争并不危及当地人们的生存,而是起到调节土地与人口比例的重要作用。实际上,拉帕波特将自己职业生涯中的大部分时间投入到对仪式的研究和理解上,想要搞清楚为何仪式受到生态环境的制约并以适应人类生活的形态存在,进而探究人类、仪式以及其相互适应的关系。

当然,拉帕波特的贡献不仅限于他对前人成果的继承和发展,还在于其在生态人类学方法论上所做出的成就。在斯图尔德那个年代,生态人类学尚未形成一套正式的原理和方法论,但由于拉帕波特在本书中对生态系统理论的成功运用,生态系统论的方法成为了生态人类学的重要研究方法之一。“生态系统论”(Ecosystem)最早是由英国生态学家坦斯利(A. G. Tansley)在1935年提出的,他将“自然中的群落”与环境视为一个整体,认为群落与周围的物理环境相互发展为一种动态的平衡。但“生态系统理论”提出之后,并未受到应有的关注。直至1953年,美国生态学家奥德姆(E. P. Odum)所著的《生态学基础》(*Fundamentals of Ecology*)一书出版后,“生态系统理论”才被学界广泛重视。奥德姆“将生物与非生物之间相互作用作为一个研究单位来看待,研究者可根据研究需要来界定生态系统的大小和范围。”随后,埃文斯(T. Evans)在科学(*Science*)杂志上发表了对该书的书评,进一步强调了生态系统理论的重要性(崔明昆 2012:54—58)。至此,生态系統学作为文化研究的新方法进入了学者们的视野,并逐步发展成为人类学的重要理论之一。

所谓“生态系统”是指“在一定空间中,所有生物与其环境之



间,由于不断进行物质循环和能量流动过程而形成的统一整体”(平锋 2010:236—238);而所谓“生态系统论”其实就是将“人类及其环境看成一个整体,把人这一文化动物纳入到生物成分中而成为了生态系统中的一员,把生态系统中的人与其他各个组成部分物质循环和能量流动作为其重要的研究内容”(崔明昆 2012:54—58),这与人类学的整体观十分契合,受到了包括拉帕波特等诸多人类学家的青睐。最先将生态系统理论应用于人类学的人要算是格尔茨(C. Geertz)了。1963年出版的《农业的内卷化》(*Agricultural Involution*)对生态人类学发展有着重要意义。格尔茨将生物圈中各事物之间相互关系的总和看作是一个系统,对印度尼西亚爪哇岛地区“生命物质”与“非生命物质”结合的情况进行了研究,从而进一步研究人群、生态、文化之间的关系。格尔茨观察到爪哇岛农业无法向外扩展、劳动力只能不断填充到有限的水稻生产中的过程,并且发现水稻种植能够稳定地维持边际劳动生产率后,他提出了“农业内卷化”的概念来概括这一过程(Geertz 1963:75—80),揭示了农业生产在外部限制下不能发展成另一高级形式而不断内卷化的现象。生态系统理论为研究人与生态系统内部复杂的内在动力和运动机制提供了基础,为同时研究有人类参与的生态系统和无人类参与的生态系统提供了可能。

如果说格尔茨的研究还只是对“生态系统”方法的一次尝试,仅仅将其作为观点放在书中论述,那么,拉帕波特则已将这些观点付诸实践,将生态系统的方法运用得精彩纷呈。在本书中,拉帕波特用大量篇幅讨论了将僧巴珈村庄看作一个“生态系统”的合理性和可能性。他把刀耕火种的马林人活动区域看成“领地”,把领地

内为了生计而奔波劳累的马林人看成“优势种”。这样,领地中的人再加上其他环境要素就构成了一个完整的生态系统,其“领地”的边界就是生态系统的边际(崔明昆 2012:54—58)。而边界又是由生态系统的能量交换来界定的。这一生态系统用拉帕波特自己的话来表述就是:“特指为一个‘地方部落’的僧巴珈部落,被看作是动物生态学家所指意义上的部落:由共享某些独特手段并藉此和与其共存的生物共同体中其他有生命及无生命组件保持一套共享营养关系的、聚集在一起的生物体所组成的一个单元。”拉帕波特不仅采集了当地物质能量的输入和输出,还客观详尽地记录和计算了生态系统中生物有机体之间、生物与非生物之间的能量交换和能动配置,对僧巴珈人的热量摄入、蛋白质消费、能量消耗、承载力、限制因素及人口、地理等方面的内容进行了细致的统计分析,将定量研究运用于生态人类学之中,“试图详细说明僧巴珈人的营养需求,满足该需求的方式以及这些方式对环境的影响”,从而说明该系统的极限范围和承载能力。同时,拉帕波特将宰杀猪的仪式与生态环境的变化关联起来,考察生态系统的环境与仪式手段之间的关联性。拉帕波特认为,马林人每隔几年的这种周期性宰猪仪式有助于维持生态环境的稳定和族群之间的秩序,在此期间各种资源也得到了重新分配。

拉帕波特对僧巴珈马林人生态系统的分析取得了巨大成功,生态人类学这一学科也日臻成熟。《献给祖先的猪》出版后,在学界影响巨大,催生出一大批类似的民族志文本。拉帕波特这种将生态系统视为一个“单元”进行分析和定量统计的研究方法被广泛应用,关注生态的人类学家越来越多,生态人类学开始与诸如营养



学、人口学、能量学、经济学、控制论等学科相结合,涌现出一批研究能量流动与均衡、可持续发展规律以及人口与资源关系等问题的学者,研究内容在很大程度上得到了延伸和拓展。如艾伦(R. Ellen)关于东印度尼西亚、文莱地区的土著以及森林砍伐后果的研究;内汀(R. M. Netting)关于尼日利亚乔斯(Jos)高原的克夫亚居民(Kofyar)的研究;莫兰(E. Moran)关于巴西亚马逊河流域的农业的研究;理查德-李(R. B. Lee)关于博茨瓦纳北部的昆申居民(Kung San)的研究;班尼特(J. W. Bennett)关于美国和加拿大中西部以及北部平原农业的研究;科塔克(P. C. Kottak)关于马达加斯加森林砍伐的社会背景的研究、巴西生态意识的出现的研究;奥拉乌(B. Orlove)关于秘鲁的安第斯山脉、东非、意大利的阿尔卑斯山脉以及澳大利亚原住民农业的研究;英格尔德(F. Ingold)关于芬兰的北极斯科特-萨米语居民(Skolt Sami)的畜牧业的研究等,都是继拉帕波特之后,继续关注人与环境相互关系的研究成果。拉帕波特和维达(A. P. Vayda)将这种人类学者进行的研究人与自然环境关系的领域定名为“生态人类学”(ecological anthropology)。实际上,后来维达更倾向于将之称为“人类生态学”(human ecology),并于1972年创办刊物《人类生态学》,大量刊发与生态人类学相关的论文。但由于拉帕波特在学界的话语权较大,“生态人类学”的提法仍然得到了普及,其学术影响力可见一斑。

对于中国学者来说,拉帕波特和他的生态系统论似乎离我们相对较远,人与自然的交互关系也从未真正成为中国人类学研究的主流。实际上,中国人类学发展之初就与生态人类学有着千丝万缕的联系,费孝通和张之毅对禄村进行的研究被看作是中国生



态人类学的典范(哈里斯 1988:670)。费老曾经也写过一篇关于养猪的文章(费孝通 1942:23—24),大意是说费老想把楼下的猪赶走,因为猪容易招苍蝇,但当地人就是不干,因为对于农民来说,苍蝇象征丰收,而苍蝇多恰恰越有助于稻谷的收成。于是费老比较了猪、牛、羊后发现,猪产出最多但活动范围最小,用现在的话说就是“性价比”比较高,因此饲养猪最有优势。虽然费老这篇文章与拉帕波特对马林人“养猪”的研究并无关系,但其比较猪、牛、羊活动半径和产出比例的时候却是带有生态系统论的影子的。

我国真正意义上的生态人类学研究起步较晚,发端于20世纪80年代。改革开放初期,“大陆学者能够获得的国外的学术信息还十分有限,对于国外文化生态学和生态人类学的研究状况知之不多,研究的理论方法多半靠在田野中逐渐探索。(尹绍亭 2012:55—59)”至80年代中后期,我国的生态人类学研究进入了“补课”的阶段,“主要侧重于对国外的相关理论的翻译和介绍工作,引进和译介的国外生态人类学经典著作包括:科兹洛夫的《民族生态学研究的主要问题》(1984)、美国学者内亭的《文化生态学与生态人类学》(1985)、绫部恒雄的《文化人类学的十五种理论》(1986)、田中二郎的《生态人类学——生态与人类文化的关系》(1988)、斯图尔德的《文化变迁的理论》(1989)、唐纳德·哈迪斯蒂的《生态人类学》(2002)等。”(祁进玉 2009:47—52)时至今日,我们的“课”补得还远远不够,此次《献给祖先的猪》的译介,对于我们吸收生态系统论进入本土生态人类学研究无疑是至关重要的。

就国内而言,较早将“生态系统论”用于人类学研究的应该是云南大学的尹绍亭教授,他将刀耕火种看成是“一个有着独特的能



量交换和物质循环的人类生态系统”加以研究,认为刀耕火种是“人类对热带、亚热带森林环境的一种适应方式”(尹绍亭 2003: 128),不仅提出了文化适应的理论,还创新了结构功能分析研究方法。尹绍亭教授对于“生态系统论”的成功运用获得了国外学者的关注,通过生态系统的研究方法架起了与国外同行沟通的桥梁。随后,中央民族大学的杨圣敏、任国英、中国科学院昆明植物研究所的裴盛基、许建初、新疆师范大学的崔延虎、中山大学的麻国庆、吉首大学的杨庭硕、罗康隆、西南大学的田阡、中南民族大学的陈祥军、云南民族学院的高立士、贵州民族大学的杜薇等等诸多专家与学者,尝试将斯图尔德的“文化生态学”与格尔茨的“地方性知识”结合起来,讨论如何发掘和利用各民族的地方性生态智慧和生存技能来协调和改善人与环境之间的关系,为中国的生态人类学发展做出了重要贡献。如中央民族大学的杨圣敏教授多年来一直致力于对西部地区进行生态人类学研究,“曾经先后 20 余次赴新疆对维吾尔、塔吉克、塔塔尔、哈萨克等民族进行实地调查,走遍了天山南北的大漠、牧场和高原,做过 2 500 余户,包括 13 000 余人的入户访谈和调查,提出了维吾尔等民族的文化是一种干旱区文化的观点,并从历史和生态人类学的角度,探讨论证了这种文化的特点与新疆干旱的自然环境之间的关系。(祁进玉 2009: 47—52)”新疆师范大学的崔延虎教授在阿勒泰山区的哈萨克族和乌梁海蒙古族中连续做了 9 个月的调查,其成果曾被编入剑桥大学社会人类学系卡洛琳-汉弗莱(C. Humphrey)教授等人主编的《内陆亚洲的生态和文化》(*Environment and Culture of Inner Asia*)一书中。客观地讲,中国作为一个发展中的生态大国,并不缺乏优秀



的民族志资料,缺乏的可能是好的分析方法,因而中国生态人类学虽然已发展了几十年,但相较于国外的研究仍然有相当的差距。拉帕波特的研究,无论是在理论上还是方法上,甚至是在整理田野材料时的那种客观细致、事无巨细的态度上,都对我们有着十分重要的借鉴意义,但却一直未受到足够的关注和重视,相信随着本书中文版的出版,这一现状会得以改变。

目前,我国生态人类学的研究主要有云南大学、吉首大学、中央民族大学、新疆师范大学、内蒙古大学等几大阵营。其中云南大学是大陆最早开设生态人类学教学科研基地之一,该校人类学系于1999年开设生态人类学课程,并设立了民族生态学学位,陆续培养了一批硕士和博士研究生。吉首大学近年来也大力发展生态人类学学科建设,“2006年,吉首大学实施‘中国西部本土生态知识的发掘、整理、利用和推广’项目,联合西部数所大学和科研机构,在湖南、贵州、广西、重庆、四川、内蒙古、宁夏、青海8省区设立了17个田野点,进行了为期3年的调查研究,取得了一批重要成果。(尹绍亭 2012:55—59)”此外,新疆地域辽阔、民族众多,既有游牧文化又有农耕文化,为生态人类学研究提供了丰厚的土壤,一批新疆学者长期从事对于绿洲农耕和草原畜牧这两个新疆主要的生计系统和它们所依存的生态环境之间的互动关系的研究。近五年来,由于人们对生态环境保护的重视,生态人类学迎来了发展的新契机。2010年,石河子大学建立了“绿洲生态人类学研究中心”;2011年8月,内蒙古大学和贵州大学在呼和浩特市联合举办“‘生态智慧:草原文明与山地文明的对话’学术研讨会”;2012年,中国人类学民族学研究会生态人类学专业委员会成立;2013年,



《吉首大学学报(社会科学版)》和《广西民族大学学报(哲学社会科学版)》分别增设了“生态人类学”专栏;2009年至2015年,为响应党的“十七大”提出的生态文明建设的号召,贵州省连续召开了7届“生态文明贵阳国际论坛”,该论坛是我国唯一以生态文明为主题的国家级、国际性高端峰会,生态人类学受到了前所未有的关注。

可以看出,我国生态人类学虽然起步较晚,但这既是挑战也是机遇,我们在广泛吸取国外理论成果的同时,也可以看到它们的不足,并去其糟粕、取其精华,从而在研究中不断地创新和完善。加之,我国近年来对生态文明建设的大力支持,生态人类学呈蓬勃发展的势头。但总体来看,我国生态人类学研究的发展还任重道远,还有很多东西要学,希望今后有更多像《献给祖先的猪》这样的经典著作被译介进来,也期望有更多具有本土特色的生态人类学研究可以走出国门,进入世界生态人类学研究之林。

生态人类学除了能为我们提供人类与特定环境问题相关的生态知识外,还可以从当地人的价值观、信仰体系、亲属结构、政治意识形态以及仪式传统等比较宽广的层面上寻找有利于环境保护、社会可持续发展的生活方式与人类行为,可以为我们理解当地文化与环境,发现地方文化的生态智慧、生态意义和生态价值,并从当地人自身的文化中寻找环境问题的原因和解决问题的途径(袁同凯 2008:53—58)。在环境遭到严重破坏的今天,面对严重的污染和雾霾,再读《献给祖先的猪》又有了更深的感触,人类学者应具备像拉帕波特这样的可持续发展的眼光,通过文化机制来调适人类与环境之间的关系。

总之,每个学科在一定的历史时期都会诞生像拉帕波特这样

