

原生态民族文化研究、保护与传承

——第二届中国原生态民族文化高峰论坛论文集

贺 州 学 院

原生态民族文化高峰论坛秘书处

2011 年 11 月

中国 贺州

目 录

★原生态文化刍论

原生态文化论	傅安辉 1
原生规则与自发秩序	谢 晖 14
“南岭民族走廊”原生态文化及其学术价值	李晓明 14
共同意识与行为控制——论原始宗教对神山生态保护的现实意义	肖 芒 15
青海少数民族非物质文化遗产保护与开发的思考	鄂崇荣 20
原生态文化视域下保护和传承传统节日文化的基本原则	田维民 28
29TRIZ 理论在原生态文化保护中的应用研究	韩彦良 33
原生态制度文明的人类学思考：赔命价的历史与现实	杜文忠 37
区域性民俗体育“原生态”传承及其路径选择	张华江 38

★田野中的原生态文化

原生态民族法文化中的数字与象征符号	徐晓光 44
“原生态”是族群在某一历史时期依据生境而构建的文化方式： 以苗族丧葬风俗歌《焚巾曲》为例	罗义群 52
水资源构建区域共生族群的文化认同：以南岭走廊中段的老虎冲河为例	韦浩明 58
客家民俗文化的生存样态研究——以贺州客家民俗“祖联、堂号”为例	古贤明 63
黔东南苗族家庭“神龛”的“原生态文化”考察及研究	王贵生 68
从黔东南苗族具有普识意义的文化遗存看人类学意义上的“原生态文化”——黔东南苗族“姨表不婚” 婚制个案研究	雷秀武 77
论苗族古村落路、桥生命文化的发生	杨东升 84
小广侗族原生态集体婚俗考察	龙泽江 90
传统民俗文化空间的再造——对黔中安顺旧州“打清醮”的考察	吕燕平 98
布依族“舅权”习俗的当代价值	吴文定 106
民俗是原生态民族文化保存的土壤——黎平三龙中罗村侗族文化个案考察	唐小梅 112
从贺州客家宗祠看客家人的认同意识	蒲日材 116
黔东南苗歌调式与生态环境关系的研究	淳于步 121
刀耕火种、夯土房、竹水管今昔——从土瑶生产生活状况的变迁看文化的力量	刘 昊 133
留住远去的乡音：族群口传歌谣的原生态——以广西东部族群为例	陈才佳 135
高椅古民居生态人类学考察	吴声军 142
广西富川古明城闹元宵习俗初探	陈小香 147
广西沙田华光大帝庙会的文化内涵	黄燕群 152
桂东“客家蓝”视觉特征初探	邹 燕 157
麻阳盘瓠文化的内涵与价值	王文明 161

文化认同视野下的族群关系研究：以贺州客家擂茶习俗为例·····	张先爵 172
试论广西贺州过山瑶盘王节的保护与传承	
——以贺州黄洞瑶族乡黄洞村的盘王节为例·····	梁 钊 177
祖地之神 乡民之皈——从“汪公”信仰观屯堡人的族群认同及文化逻辑·····	张定贵 183
建筑语言、人类语言与神性语言交流的族群文化认同·····	张晓春 193
桂东少数民族村寨殡葬用地纠纷处理习惯调查与法理分析·····	叶亿培 201

★原生态文化与旅游

论旅游开发对保护和传承传统节日文化的影响·····	吴 波 206
生态旅游泛化现象分析·····	韦祖庆 213
旅游后发区民族村寨原生态文化旅游开发的问题与对策——以贵州雷山朗德上寨为例·····	姜又春 219
原生态民族文化旅游开发与保护·····	王俊平 225
古镇旅游发展与生态文化理念——以贺州黄姚古镇为例·····	农兴强 230
生态旅游：生态博物馆生态保护与旅游发展的平衡点·····	周俊满 236
原生态民族文化旅游工艺产品开发策略探讨——以贺州黄蜡石旅游工艺品开发为例·····	王雪艳 242
传媒翻译与贺州原生态文化旅游互动研究·····	颜建生 245
浅析客家文化对贺州旅游的影响·····	黄 艳 248

★其它

论濒危语言的抢救、保护与传承——以居都佬佬语为例·····	姜莉芳 252
讲标人的语言生活和语言态度·····	杨璧苑 259
贺州土瑶《过山榜》考释兼证土瑶源流·····	贺 瑛 269
民族典籍翻译中的民俗文化解读及传真——瑶族典籍《盘王大歌》的英译策略研究·····	彭 清 276
论央视电视剧《围屋里的女人》的桂东客家地理与服饰文化·····	覃勇霞 280
民族文化进入地方高校的实践探索与思考：	
以贺州原生态瑶族音乐舞蹈文化进入贺州学院为个案·····	梁 钊 284
利用高校综合资源构建平地瑶音乐的传承发展体系·····	吴祖斌 289
原生态元素在宜昌运河公园景观规划中的应用·····	毕 胭 292
明清妙判与即兴发挥·····	柏 桦 296
论高等学校教育的文化整合·····	赵取花 297
论城市文化对高校文化的影响·····	刘红艳 302
承接产业转移与欠发达地区传统型企业发展研究·····	江维国 305
贺州文化软实力建构探析——基于传统节庆的视角·····	陈明锋 310
贺州市八步区南乡镇苗族迁徙历史调查·····	李林欣 314

原生态民族文化论

傅安辉¹

(凯里学院人文学院, 贵州 凯里 556011)

摘 要:亘古以来,在世界范围内,先有原生态民族文化,后有地区的国家的甚至全世界共同的文化。原生态民族文化是拥有该文化的民族创造的与时俱进而又能基本上保持原始状态的传统文化,是人们共同体传承到当今时代的原创性文化。它具备原创时的本真意义,保留着诞生时的基本状态,在历史长河中具有相对的稳定性。“本真”是原生态民族文化的显著特征。我们今天提出“原生态民族文化”的概念,名符其实。对它进行研究,有利于生态文明的建设,有利于保护文化的多样性和地方性知识。“原生态民族文化”的理论构建是传承民族优秀传统文化、建设社会主义文化的时代需要。

关键词:原生态民族文化;概念;理论构建;争议;解读

一、引言

“原生态民族文化”这一学术概念不好理解的是“原生态”。把“原生态”的意义弄清楚了,就好把握“原生态民族文化”的大概意思。

(一)“原生态民族文化”概念的产生

“原生态”一词原来是自然科学的用语,指的是人类活动没有触及到的纯天然的自然景观或自然环境^{[1]120}。把“原生态”一词作为定语修饰文化而拼凑成“原生态文化”用法最早可以追溯到1989年11月,这月的联合国教科文组织在巴黎通过了《保护民间创作建议书》,该文件强调应让各国公民了解作为“原生态文化”的民间创作的必要性。2004年4月,中国国家文化部、财政部联合制定《中国民族民间文化保护工程实施方案》,明确提出“要加强原生态文化的传承与保护”。过了两年,在2006年第12届CCTV青歌赛上,“原生态唱法”得到评委肯定^{[1]120}。

2007年7月23日是贵州省黔东南苗族侗族自治州成立52周年的大喜日子,为打造地方民族文化特色和宣传黔东南丰富多彩的苗侗文化艺术,黔东南州政府成功举办了主题为“中国·贵州·凯里原生态民族文化艺术节暨原生态民族文化旅游节”,在全国第一次使用“原生态民族文化”的概念^{[1]120}。实际上是把“原生态文化”的用语,在“文化”一词之前加上“民族”一词作为限定语,成了“原生态民族文化”的概念。这一概念应用到民族地区后,很快将之从理论推向实践。也是在这一年,时任中共贵州省委书记的石宗源在贵阳召见即将上任的凯里学院的首届党委书记和院长,指示他们要把新办于民族地区的本科院校凯里学院办成具有原生态民族文化特色的高校,要挖掘当地原生态民族文化资源作为学校教学和科研的资源,努力培养民族文化艺术专业人才。石宗源书记的这一办学指示得到了较好的贯彻落实。原生态民族文化特色教材首批12门编辑出版了,以培养民族文化艺术传承人的民族班招生了,以研究苗族侗族原生态民族文化为项目的各种科研课题每年以50个以上的数量在国家、省级和州级以及横向方

作者简介:傅安辉(1955—),男,侗族,贵州省锦屏县人,省管专家,凯里学院人文学院教授,凯里学院学报编辑部常务副主编,贵州原生态民族文化研究中心研究员,研究方向为原生态民族文化。

面立项了。到此,“原生态民族文化”的教学与科研在凯里学院得到了具体的实施。2009年3月在国家新闻出版署的支持下,凯里学院创办了全国首家以“原生态民族文化”命名的学术刊物《原生态民族文化学刊》^{[1][21]}。该刊一面世,就成为展示学术界有关原生态文化研究成果最重要的平台。

“原生态民族文化”这个名词性的概念在社会上广泛运用后,引起了社会科学界的专家学者们的广泛关注,由此也就引起了对其含义的争鸣。这争鸣本身就说明了专家学者们对这一概念投以了极大的热情,是专家学者们对于这一概念进行认真研究的表现。为了抓住“原生态民族文化”争鸣正在升温的契机,被誉为“生态学府”的凯里学院于2010年6月22日至25日,承办了第九届人类学高级论坛暨首届原生态民族文化高峰论坛,论坛的主题为“人类学与原生态文化”。来自全国各地的专家学者共112人云集凯里学院参加了这次论坛^{[1][20-22]},论坛收到相关论文120余篇。著名社会学家郑杭生教授亲临会场并致开幕词,著名学者彭兆荣、徐新建、张海洋、叶舒宪、翁乃群、徐杰舜、张应强、孙九霞等分别作主题演讲,盛况空前。特别值得一提的是,在首届原生态民族文化高峰论坛上,由凯里学院等12所高校达成共识,共同发起“凯里倡议”,提出自首届原生态民族文化高峰论坛之后,今后相关院校将定期轮流举办“原生态民族文化高峰论坛”,以促进原生态民族文化的深入研究。

综上所述,“原生态”一词,最早不是社会科学的专家学者的发明,而是自然科学家的专业学术用语,后来被移植嫁接,变成“原生态文化”的概念而得到官方文件和媒体的认可。但是,这里有一个小插曲,就是有人认为“原生态文化”不是联合国教科文组织和中国国家文化部、财政部文件中首先使用的术语,而是中国文化学者早就使用的词语。最早使用“原生态文化”这一词语的是湖南科技大学的人类学家潘年英教授^{[2][31-34]}。“原生态文化”这一概念是不是潘年英教授的发明和率先使用,我们有待考证,暂且不下结论。不过,“原生态”概念原来是自然科学的术语,“原生态文化”概念原来是官方文件和媒体的用语。“原生态民族文化”概念诞生在黔东南州的艺术节、旅游节,后来成为凯里学院推动教学与科研发展的具体实践,这是非常清楚明了的事情。“原生态民族文化”的资源是一种历史性和历时性的客观存在,“原生态民族文化”的思想和行动也是现实的一种客观存在。事实上,“原生态文化”与“原生态民族文化”这两个概念,在内涵与外延上没有多少出入。“原生态文化”是联合国针对若干国家和地区而言的,“原生态民族文化”是某一国家或地区针对若干民族而言的。“原生态文化”是泛指性概念,“原生态民族文化”是特指性概念。“原生态文化”总要归结到属于那类人的文化,于是,涉及到族群。“原生态文化”归根到底是属于族群的文化,因为它不能超越族群而存在。那么,族群与民族是什么关系?族群强调的是人们共同体的文化形态,民族强调的是人们共同体的政治形态。“族群”概念是舶来品,即西方人类学研究社会实体的一种范畴分类法。在我国只有文化人类学专家学者常用族群的术语,民间很少有人使用族群或人们共同体的概念,我们习惯上喜欢使用“民族”一词。“族群”与“民族”都是历史上形成的人们共同体。“一个族群可能是一个民族,也可能不是一个民族,而民族不仅可以称之为族群,还可以包含若干不同的族群”^[3]。可见,“族群”与“民族”其实也比较等同。“族群”与“民族”的含义客观上存在着三种关系,一是族群等同于民族,一个族群就是一个民族;二是族群大于民族,因为民族之间由于地域、杂居等情况,互相认同,互相涵化,你中有我,我中有你,成了社会生活、经济、文化的共同体;三是族群小于民族。因为在民族内部由于生活环境不同,支系不同,发展情况不同,存在着文化上和其他方面的很大差异,一个民族存在着若干不同的族群。不管族群等同、大于还是小于民族,两者之间都有很大的相同性。其实,“原生态文化”就是某一族群的文化,或某一民族的文化。

所以,要严格区分两者之间的不同,没有多大意义和必要^{[1]120-123}。

(二)对“原生态民族文化”的理解众说纷纭

专家学者对于“原生态文化”或“原生态民族文化”概念的认识理解分歧很大,可谓众说纷纭。下面列举比较有代表性的意见,进行阐述。

1.“原生态民族文化”就是某一人群在某一时期、某一地域内以某种方式产生的某种文化形态。武汉大学朱炳祥教授持这种观点。他运用维柯“各民族的本性”理论观点对“原生态”的概念定义进行新的探索。认为一种文化,从其诞生之初起,就具备一种本性,它就是一种生命形式,虽然历经变化,但其本性与生命一直贯穿了全部发展历程中。时间上的“原生态”就是起源时的初始结构方式。空间(地域)上的“原生态”,就是某一族群自我对特定环境的选择与适应所建构的文化形态。方式上的“原生态”,就是某一族群依据环境建构本民族或族群文化的方式,这种方式具有历史的一致性。由于任何一种文化在起源的时间上,在占据的空间上以及在构成方式上都不可能相同,故而“原生态文化”都是有差异的文化^[4]。

2.“原生态民族文化”就是某一民族原模原样原汁原味的优秀传统文化。中共黔东南州委常委、州委宣传部部长耿生茂就持这种观点。他认为,原生态民族文化基本上属于一切自然状况下生存下来的文化现象。政府举办的原生态民族文化艺术节,旨在保护、传承和弘扬民族民间古老的优秀传统文化。“原生态民族文化”就是民族民间优秀传统文化的代表作,是某一民族原模原样原汁原味的文化。像贵州省黔东南州境内的斗牛文化,就是当地的原生态民族文化的代表,现在被誉为“东方斗牛”,能够满足大家欣赏的需要,引起大家的珍惜。

3.“原生态民族文化”是客观存在的宝贵的文化资源。凯里学院罗永常教授就是这一说的代表人物。他认为,“原生态民族文化”是指那些处于边缘地界的民族创造的具有原生性与自然性、共生性与和谐性等特点的民俗文化^{[1]122}。

4.“原生态民族文化”是指那些少受现代文化浸染保持原貌和原汁原味的民族文化。湖南科技大学的潘年英教授持这一观点。他说:“我最初使用的词,就叫‘原生文化’,后来改为‘原生态文化’,我觉得这当中过渡很自然,就是我强调的是一种文化的原始面貌,没有经过太多现代文化的浸染。我们地方政府(指黔东南苗族侗族自治州)在使用这一概念的时候,主要是指民族文化的原汁原味,即它们本来的面貌,而不是后来人为加工和提高的艺术”^{[2]31}。学者丹增也持这种观点,他在《保护开发并弘扬原生态文化》一文中指出:在中国西部、边缘、少数民族地区,还有没有被开垦的原生态文化。文化的原生态是原汁原味的文化,是在漫长的历史长河中,老百姓世代传承下来的文化。

5.“原生态文化”是原创的保留原生形貌的本真的文化。这是厦门大学彭兆荣教授的观点。他认为,原生态文化是一个特指的历史和文化存续体,一个特殊的地方知识和民间智慧,一个特定族群的认知和认同依据,一个特别的文化表述类型和范式,一个特色的艺术系统和技术魅力。要把握原生态文化的内涵关键在于把握其所具备的“原生形貌”,而原生形貌具有原始的(primitive)、原本的(original)、原生的(primordial)、原思的(pre-thought)、原型的(archetype)、原真的(authentic)、原住的(indigenous)和原创的(creative)几个特点^{[1]122}。

6.“原生态文化”就是文化相对论他者视角中的地方性知识。广西民族大学徐杰舜教授持这种观点。所谓的他者视角实际上就是该文化持有者之外的人如何看待该文化的问题。所谓的地方性知识是借

用著名人类学家格尔兹观点,认为原生态文化的表现依赖于特定的情景,在特定的情景下,可以成为原生态文化,相反离开特定的情景就不能完全彰显出来。所以从人类学内容看,地方性知识恰恰就是我们现在流行讲的“原生态文化”^[5]。凯里学院青年学者麻勇恒的《文化能量学说视域中的“原生态文化”》一文也认为,“原生态文化”在生态文明建设的强势话语中获得被认可与强化,既是“全球化”背景下地方文化崛起的表征,也是人们对工业文明展开间接批判的表述。从学科定位的角度看,“原生态文化”应当归属于人类学、民族学学科范畴,是“文化相对论”“他者”视域中的本土知识建构^[6]。

7.“原生态文化”是一个客观的存在,是某一族群在某一历史时期依据生境而构建的族群文化。凯里学院罗义群教授持这种观点。他举证说,苗族的《焚巾曲》具有原创性、原始性、原生性、原貌性,是地地道道的原生态民族文化现象,从这里可以看到原生态民族文化的客观存在^[7]。

8.“原生态民族文化”不是静态的不变的概念,相反,它应当是一种流动的不断变化的文化现象。中山大学张应强教授持这种观点。他以清水江流域少数民族社会文化变迁为例,从空间和时间维度提出他对原生态民族文化的认识,认为原生态民族文化应当不是静态的而是动态的民族文化。我们只能在“流动”中,在特定时空条件下,在过程中去把握和理解“原生态文化”,“原生态”并不意味着是绝对自主的、自在的、孤立的,而是与文化“他者”历史地共存的,而且也只有充分认识到原生态民族文化的流动性,才能准确把握和理解民族文化“原生态”问题的真正意义^{[1][12]}。

9.“原生态文化”是一种以文化资源为凭借的经济活动。凯里学院刘宗碧教授持这一看法。他说,有些人企图用实证原则和科学主义方法对原生态文化进行研究,企图将原生态文化归结为某一些特定的对象或实体,在理论上由此揭示它的本质并视为学术目标,显然是幼稚的。他认为原生态文化的理论坐标本质上是一种活动,一种以文化资源的经济活动。要从文化的经济行为去理解它,而不能简单地指“原生态文化”是区别于现代的有某种“原始性”的实体对象文化^{[1][12]}。

10.“原生态文化”是想象出来的概念。中国社会科学院文学研究所叶舒宪教授持这一观点。他认为,“原生态”的存在性是值得质疑的。其实,它是在开发利用民间音乐和发展民俗旅游业中由一些人想象出来的,因而提出了“想象的原生态”的观点。^{[1][12]}

11.“原生态文化”是人为的被原生态的文化。中国社会科学院民族学与人类学研究所翁乃群教授持这一观点,他认为,“原生态”并不是拥有类似于这一文化资源的主体的话语,也不是这一主体对拥有这一文化的理论阐释,事实上是一种来自他者的施加与建构,并提出了“被原生态”文化的人类学反思^[8]。

12.“原生态文化”根本不存在。复旦大学教授纳日碧力戈认为在人类文明历史长河中并不存在什么“原生态”,存在的是“活生态”。“原生态”的东西是在当今市场利益驱动下一些人预谋地捏造出来的,或是为了满足旅游者猎奇心理需要而把传统的民族文化包装而成的。他主张鼓吹自然万物、世间生灵共同组成的“活生态”,反对“原生态”话语隐喻的“死生态”^{[1][12]}。学者张云平也认为,“真正的‘原生态文化’是不存在的”^[9]。

综上所述,专家学者对“原生态文化”或“原生态民族文化”概念的认识各有见解,见仁见智,或多或少把握了这一概念的涵义,有一定的理论建树。但是,意见分歧明显。有的肯定,有的否定,有的半信半疑。看了他们的这些见解,对认识 and 了解“原生态民族文化”有思想启迪的帮助,同时人们也会觉得“原生态民族文化”这东西模糊得很,像一团麻,乱得很,理不清。其实,“原生态民族文化”的

提出并不那样追求古董，那样裹绞含混，那样难以捉摸，或那样别有意图。在专家学者已有的看法中，大多受到“原生论”的或多或少的影 响，偏向静态看问题，在概念涵义上进行辨析。因而有的专家学者不大注意“原生态文化”客观上的演进性，有的专家学者则不大注意“原生态文化”的客观存在性。我们认为，原生态民族文化现象不容否认，因为世界上客观存在着这个东西，中国很多民族拥有它，外国很多民族也拥有它。“原生态民族文化”这个概念是客观存在的文化现象的指称，是名符其实的。合理地科学地对它进行阐释，还有待我们进一步的研究。

二、本论

我们今天对“原生态民族文化”的认识，正如北宋词人苏轼在《题西林壁》里指出的：“横看成岭侧成峰，远近高低各不同。不识庐山真面目，只缘身在此山中。”社科工作的专家学者把“原生态民族文化”这一问题复杂化了。“原生态民族文化”是刚刚诞生的学术概念，还没有经过时间的过滤，谁也不可能一下子把它看得很清楚，而拿出令同行十分信服的见解来。与此同时，专家学者大多就事论事，在文化人类学或民族学的学科里论证这个命题，跳不出学科之外去拉开一定的距离找视点，所以也看不清楚，各有各的观点和看法是很正常的。在这个问题上，还要有一段时间的雾里看花和水中望月，才能达到“百家争鸣”后的共识。

但是，当今世界和我国的文化理论建设，形势紧迫。一万年太久，我们要只争朝夕。笔者经过 30 多年的民族文化教学与科研的实践，对“原生态民族文化”这一概念有了一定的思考，在这里表述出来，算是抛砖引玉。

（一）“原生态民族文化”概念的提出是现实的需要

1. “原生态民族文化”概念的提出是以文化改善环境的时代诉求。应该说，是在世界范围内，时代催生“原生态民族文化”概念的产生。众所周知，人类社会已经从原始文明走过农业文明而进入工业文明的时代，正是所谓的工业文明，排放出很多的污染物，极大地破坏了地球上的原生态，水源、地表、湖泊、空气质量越来越差，环境污染越来越严重，大量的生物和动物濒临灭亡，已经严重威胁到人类的生存空间和人体健康。所以，全世界都希望尽快结束工业文明的时代，进入生态文明的新时期。现在，工业越发达的国家和地区，对环境的污染就越严重。像美国的污染物排放，就非常之多。苏联和日本都发生了严重污染环境的核电爆炸事故。在发达的国家与地区，在各国的大中城市都已经无“原生态”可言，只有在比较落后工业发展缓慢而欠开发欠发达的少数民族地区，还有“原生态民族文化”的存在。人类要治理被工业污染了的生存环境，就必然主张生态文明。而生态文明可以在工业发展缓慢而欠开发欠发达的少数民族地区率先建设。所以，“原生态民族文化”的概念正是因为改变现实环境状况、建设生态文明人类空间的需要而提出来的。原生态民族文化保留着较多的原始文明意识。比如相信“老天爷有眼”、“土地公有耳”而敬畏大自然，相信“万物有灵”而崇拜大自然，相信“江山是主人是客”、“处处青山埋人骨”而不以人为本，主张与大自然亲近，等等。我们今天只有提倡“原生态民族文化”，人们也才会敬畏大自然，视大自然为人类的朋友，不是去征服大自然，而是与大自然和谐相处。这样，被污染了的环境才会得到改善，生态文明才能真正建设起来。

2. “原生态民族文化”的提出是对文化多样性和地方性知识的保护。我们主张文化的多样性和保护地方性知识，就要最大限度地保护人类一切有价值的文化现象。原生态民族文化就是民族优秀传统文化的一个组成部分。如果它不优秀，早就会被历史所淘汰，消失在历史的长河之中。原生态民族文化能

够作为民族文化传统传承到今天，成为民族亮丽的文化景观，就证明了它是经得起历史检验的，是可以与时俱进的，是人们所需要的，是有价值的东西。但是，在世界一体化的信息时代，如果不强调保护原生态民族文化，它就要被强势的时尚文化所冲击，最后濒临消亡。所以，“原生态民族文化”的提出，有利于保护文化的多样性和地方性知识。

3. “原生态民族文化”的理论构建是我国社会主义文化建设的需要。现在，我国正在搞社会主义精神文明的建设，其中离不开对优秀传统文化的继承与弘扬。优秀传统文化是我们在中国特色社会主义条件下进行社会主义文化建设必须吸收的合理内核。对它进行研究，建构“原生态民族文化”的理论体系，是时代赋予我们社会科学专家学者的使命，是社会主义文化建设的现实需要，是民族事业向前发展的具体需要，我们有责任把“原生态民族文化”的理论体系创立起来。一个族群或民族，根据自己的社会价值取向，只能选择数种文化模式。原生态民族文化，就是族群或民族最基本的最地道的文化模式。它基于个人生死、青春期、婚姻方式、丧葬形式等人生礼仪，族群集体在政治、经济、社交等领域的各种规矩、习俗，并通过形式化的方式，演变成风俗、礼仪，从而结合成族群或民族的文化模式。这种模式最初的形态，就是原生态民族文化的初创形式；这种模式在历史进程中发展演变成的形态，就是原生态民族文化的一般形式。因此，我认为，“原生态民族文化”理论建构应该包含如下的理论范畴：

第一，原生态民族饮食文化理论，包括原生态民族饮食史理论，民族地区原生态物产及民族饮食土特产品理论，原生态民族日常饮食惯制理论，原生态民族节日饮食惯制理论，原生态民族信仰饮食惯制理论等等；第二，原生态民族服饰文化理论。包括原生态民族服饰演进理论，原生态民族服饰与生活生产环境关系理论，原生态民族服饰习俗惯制理论，原生态民族服饰美学理论等等；第三，原生态民族建筑文化理论。包括原生态民族建筑演进理论，原生态民族公共建筑物理论，原生态民族民居建筑理论，原生态民族居住惯制理论，原生态民族建筑美学理论等等；第四，原生态民族社交文化理论。包括原生态民族交通理论，原生态民族交易理论，原生态民族结盟联谊以及娱乐活动理论；第五，原生态民族信仰文化理论。包括原生态民族信仰演进理论，原生态大自然天地山水信仰理论，原生态动植物信仰理论，原生态鬼神信仰理论，原生态民族图腾信仰理论，原生态民族祖灵信仰理论，原生态民族巫术理论，原生态民族禁忌与诅咒理论；第六，原生态民族人生礼仪理论。包括原生态民族诞生礼理论，原生态民族成年礼理论，原生态民族婚恋风情理论，原生态民族丧葬理论等等；第七，原生态民族伦理道德理论。包括原生态民族家族家庭血缘理论，原生态民族家风家务理论，原生态民族家庭伦理及家庭成员个人道德修养理论，原生态民族乡村优良乡风与传统美德理论；第八，原生态民族习惯法理论。包括原生态民族习惯法演进理论，原生态家法理论，原生态民族村寨乡规民约理论，原生态民族奖励与处罚惯制理论等等；第九，原生态民族舞蹈文化理论。包括原生态民族歌舞理论，原生态民族乐舞理论，原生态民族游戏舞理论等等；第十，原生态民族器乐文化理论。包括原生态民族乐器理论，原生态民族器乐使用技法等等；第十一，原生态民族竞技文化理论。包括原生态民族游戏理论，原生态民族民间竞技理论，原生态民族民间技艺玩耍理论等等；第十二，原生态民族节日文化理论。包括原生态民族岁时节日理论，原生态民族祭祀纪念节日理论，原生态民族庆典节日理论，原生态社交娱乐节日理论等等；第十三，原生态民族口承经典理论。包括原生态民族口承经典民歌理论，原生态民族口承经典赋颂理论；原生态民族口承经典传说故事理论，原生态民族民间经典戏曲理论；原生态民族民间口述史理论；原生态民族口承经典谚语和俗语理论等等。

“原生态民族文化”理论的研究空间实在是非常的广阔，在这个领域里是可以大有作为的。不管现在人们对“原生态民族文化”概念的认识和理解有多大的分歧，但是，随着社会主义文化建设的发展，对“原生态民族文化”的研究也会向纵深之处发展，人们对它的认识和理解也会一步步向前迈进，从中就会不断有理论的建树。“原生态民族文化”的理论研究有了可喜的成果，那么，我国优秀的民族传统文化宝贵价值的现实利用也就可以打开更新的局面，有了它作为基础，我们的社会主义文化建设事业就会取得更大的辉煌成就。

（二）“原生态民族文化”的含义只能取“原生态”的近似值

“原生态民族文化”这一概念不是一个意义十分明确的专业学术词语，不能钻牛角尖似的对它进行考量。如果要给“原生态民族文化”下一个定义，那么，这个定义肯定是不能穷尽其内涵和外延的，只能收到盲人摸象的效果。可以这么来表述“原生态民族文化”的含义：原生态民族文化是拥有该文化的民族创造的与时俱进而又能保持初始基本状态的传统文化，是人们共同体传承到当今时代的原创性文化。首先，它是拥有它的民族或族群创造的，而不是从外民族引进的。其次，它是与时俱进的，一定有所发展变化的，但是，这变化发展是缓慢的细微的。再次，因为它发展变化不明显，所以能够保持初始时的基本状态。最后，它是民族的传统文化。既然是民族传统，就自成体系，对人们的生活有用，能够超越历史，世代代往下传。

“原生态”最初指的是人类活动没有触及到的纯天然的自然景观或自然环境。这种自然景观或自然环境是客观存在的，就是现在也还能在地球的南北极和其他人迹未及的地方找到。那就是说，“原生态”的初始本义是明确的，不会引起争议。把这个概念从自然科学领域移植运用于社会科学领域后，它的意义就引起了人们的怀疑。这就与世界上另一种学说相似。当年达尔文的进化论是指生物界的进化规律，非常正确。可是，把进化论用于解释人类社会的进化，就出现了不同的看法。达尔文认为自然界是发展变化的，生物进化的根本规律就是生存竞争。达尔文的进化论曾经被恩格斯誉为 19 世纪自然科学领域三个具有决定意义的发现之一，就其科学价值而论，只有马克思关于人类社会历史发展规律的伟大发现才可以同它相比拟。社会达尔文主义应该是一种伪科学。所以赫胥黎的《天演论》认为，虽然人类的竞争也是残酷的，优胜劣汰，落后就要挨打，这是必然的。但是，社会伦理关系不同于自然进化法则。自然界的进化没有什么道德标准，弱肉强食，优胜劣汰，适者生存。人类有社会道德规范，不同于自然竞争，人与人之间能够和谐相处，互助互敬，相亲相爱，双赢双收。在社会生活竞争中，能扬善惩恶，打假求真，褒美贬丑，保证社会生活朝着真善美的文明进步方向发展。我们现在把“原生态”从自然科学搬到社会科学来使用，也就产生了不同的理解。既然“原生态”指的是人类活动没有触及到的纯天然的自然景观或自然环境，那么，“原生态”用于人类社会的任何领域都不适合不恰当。因为，人类社会的任何领域都是人类实践的空间，尤其是人类创造的文化，那是人类在社会生活实践中的结果，是人类创造的精神财富和物质财富的总和，它不可能是独立于人类生活之外的“原生态”的。拿最初的“原生态”的含义来解释，“原生态文化”就根本不能成立。

所以，“原生态民族文化”中的“原生态”只是一个形容词，不是精确表达词义的词语，由此造成“原生态民族文化”这一概念不能成为一个意义十分明确的专业学术词语。这样理解后，我们就不能钻牛角尖似的对它进行考量。解释“原生态文化”或“原生态民族文化”的意蕴只能取“原生态”涵义的近似值。人类社会，无论是语言、文学、宗教信仰，还是民风民俗，艺术审美，无时不刻不在进行着交

流与融合^[10]。原生态民族文化产生至今，一直在融合、涵化外来文化，从而保持其经久的生命力。原生态民族文化不是一成不变的东西，而是指某一族群或民族最初创造这种文化后，在演进中发展变化相对比较小的文化现象。

（三）原生态民族文化体现了该文化意蕴上的原始本真性

1. 原生态民族文化具备原创时的本真意义。维柯研究各民族本性的《新科学》是早期民族学、人类学最重要的著作之一^{[11]694}。维柯认为，“原始”、“本性”和“民族”的字源意义都是“产生”，“每一种习俗的产生，就是它的起源”。《新科学》认为产生和本性就是一回事，民族的本性就是民族在某些一定时期和以某些一定方式的诞生。各民族的“各种制度的自然本性不过是它们在某些时期以某些方式产生出来了。时期和方式是什么样，产生的制度也就是什么样，而不能是别样”^{[11]105}。我们现在所说的“原生态”，其实正是维柯所说的“各民族的本性”。因此，所谓“原生态民族文化”，其实就是该民族在某一时期、某一地域内、以某种方式产生的某种文化形态。既然产生和本性就是一回事，那么，我们就可以将诉诸于时间的起源即某些时期以某些方面产生出来的东西看作是本性，也可以将诉诸于结构功能的本质特征看作是原始的起源。“各种制度的不可分的特性必然是由于它们产生的方式，所以根据这些特性，我们可以断定他们的本性或产生情况是这样而不是别样”^{[11]105}。立足于此，我们在研究中无法追寻的时间上的“原初”、“原始”的难题也就迎刃而解：本性就在起源中，也在现状中。于是，我们对“原生态”的定义就不会因为在现实文化中找不到真正意义上的“原创性”而无法界定其内涵。因为一种文化，从其诞生之初起，就具备一种本性，它就是一种生命形式，虽然历经变化，但其本性与生命一直贯穿在全部的发展历程之中。这样，“原生态”的三要素（时间、地域、方式）就达到了统一而不至分离。时间上的“原生态”，就是起源时的初始结构方式。如果某一民族的某种文化因其历史悠久无法追溯其起源问题，我们就可以从当下这种文化由结构而形成的特质去分析这种初始的“原创性”；如果某种文化依据历史典籍可以追溯其起源问题，我们又可以从起源与产生来研究这一民族的文化本性。空间（地域）上的“原生态”，就是某一族群自我对特定环境的选择与适应所建构的文化形态，这在时下的文化形态分析中是比较容易看到的。方式上的“原生态”，就是某一民族依据环境建构本民族文化的方式，这种方式具有历史一致性。由于任何一种文化在起源的时间上、在占据的空间上以及在构成方式上都不可能相同，因此每一民族的原生态民族文化都是有差异的文化。

形形色色的原生态民族文化令人眼花缭乱，它们或是原模原貌，原汁原味，或是发展变化，或是被作了有目的的包装，但是，它们的本真意义没有改变，古今贯之。例如，民族地区的敬祭鬼神，很古老神秘，那是原始宗教的传承，本真就是人类的功利主义的诉求。祈求鬼神保佑而消灾消难，得到利益，这样的意愿至今没有改变。又如，源于原始社会人类野合的赶歌场、爬坡节、情人节等等，千百年来一年一度地进行，没有变化，或者有了一些变化，而它的本真意义依然是寻找伴侣繁殖后代的活动。民族的神话与故事传说，从远古流传到今天，依然是民间智慧和地方性知识的教育传承方式。

2. 原生态民族文化保留着该文化初始时的基本状态。原生态民族文化作为一种传统的民族文化，贵在它的原生态。在长期传承中还具有原创性的民族文化，才是原生态民族文化，否则，就只能算是一般的民族文化或发展变化了的民族文化。例如，我国古代百越民族居住在东南沿海，他们的宗教信仰与水有关，而在生产和生活的实际需要中，光祭祀水神是不够的，所以百越民族的子孙们创造了妈祖神和由此而来的妈祖文化。妈祖是人们在海上的保护神。最初只是人们头脑里的产物，后来加以物化塑形，

最后变成今天类似于观音菩萨的女神形象。在历史进程中，妈祖也从海上扩展到陆地，从民间影响到官方，以致历朝历代都被统治者册封。百越族群的子孙们，生活在东南沿海以及到周边如南洋经商的，随着生活与从业的变化，而对古时创造的保护神妈祖的崇拜形式也不断发生着完善性的变化。今天要考究妈祖的初始状态，已经不大容易。显然，妈祖文化已不是初始状态的民族文化，只能是人们共同体的传统信仰文化。但是，要考察百越族群的一支后裔——侗族类似于妈祖的保护神萨岁的初始状态，则轻而易举。侗族作为百越族群中骆越的一支，他们为了躲避水害而离开了原生地，往内地西南湘黔桂毗连地带迁徙，等于走进了一个相对封闭的内陆森林世界。因此，萨坛的设立，萨岁的无人形的形象，祭萨的古老仪式等等的初始状态承袭不变，都能够保存下来。直到今天，萨的形象和灵魂归宿用一个土堆表示，或用一把红纸伞象征，没有发展成人形或神形的偶像。祭萨的时间也仍然是各村寨各祭各的，没有约定俗成整个民族统一的祭萨节日。应该说，侗族祭萨是原生态民族文化活化石的代表。从它诞生起，经过漫长的历史岁月，至今没有多少变化。人们年年祭萨，从不间断。因为人类祈求女性祖先的保佑是从古到今一脉贯之的。又如，侗寨鼓楼这种建筑文化现象，开始于铁器产生以前的时代，修建鼓楼，设计不用图纸，结构不用一钉一铆。到了今天，侗寨建造鼓楼时，还是承袭原先的样子，不用图纸，不用铁钉。显然，侗族的鼓楼文化保留了初始的基本状态。又如，民间侗戏是侗族诞生得最晚的原生态民族文化。如今民间演唱侗戏时，要先举行敬祭戏祖、祈求戏祖神灵保佑演出成功的仪式，这显然保留了侗戏演出的初始状态。再如，从江县岜莎苗寨的剃头，现在还保留最初时的办法。我们考量一下人类剃头的发展历史，先是用比较粗制的铁器剃头，然后发展进化为用精致小巧而锋利的剃刀剃头，再发展到今天用电动剃具剃头。而当今岜莎苗寨的人们还用粗制的镰刀剃头，说明他们保留了剃头的初始状态。再如，据专家考证，现在苗族跳芦笙的习俗，与古代苗族跳芦笙的情况没有多大的改变，也就说明了如今苗族民间的跳芦笙习俗以及由此形成的芦笙场文化，保留了苗族芦笙场文化初始时的基本形态，是苗族有代表性的原生态民族文化。所举这些例子，都说明民族文化现象有初始状态，“原生态民族文化”保留着初始时的基本状态可以从这些例子中得到理解。

3. 原生态民族文化在历史长河中具有相对的稳定性。我们说，世界上的任何事物都是在发展变化的，没有一成不变的东西。所以，稳定只是相对而言。但是，发展变化有快慢大小之分。生物学家和医学家发现，近万年来，我们人类的身体、生理和心理发展变化非常小，我们今天的七情六欲需求如吃喝拉撒睡和喜怒哀乐玩与远古人类几乎没有任何变化，只是满足这些需求的各种条件发展变化罢了。在民族文化中变化非常快的文化现象绝不是原生态民族文化，能够算得上原生态民族文化的，是那些在历史长河中发展变化比较小、具有相对稳定性的文化形象。也就是说，原生态民族文化是在历史长河中保留比较固定的族群文化惯制。

例如，侗族的萨文化是原生态民族文化的一种现象。侗族是一个推崇女性的民族，这与萨文化有关。在侗族社会生活中，崇尚女士优先。侗族的传统男人都有英吉利男人的绅士风度。侗族社会从古到今都尊重女性，妇女的社会地位普遍比较高。女孩受到特别关爱。女儿有姑娘田，出嫁时可以带走。姑娘们一年一度有姊妹节，吃乌米饭，自由交异性朋友。家里无论如何都要想办法赚钱给女儿们每一个人备办一套银饰服装。女儿们出嫁了，三五年内不落夫家，自由来往于娘家和婆家。有了小孩，一般就当家作主，理持家政。老年妇女，得到特别的敬重。在侗族传统文学作品里，也可以看出妇女在侗族社会中的重要地位，在神话中，女性人物丈妹因为同意兄妹开亲繁衍人类而备受人们敬仰。在民间传说或侗戏里，

如《珠郎娘美》中的娘美、《金汉烈美》中的烈美、《芒岁榴美》中的榴美、《善郎娥美》中的娥美等等，这些女主人公在这些作品中都是最重要的人物，都起着主导性的作用。从称谓上看，侗族女性都有本民族的语言称谓，如 neix（母亲）、sax（祖母）、mangh（曾祖母）、deel（外祖母）、bas（姑母）、ul（舅母）、beix（女儿）等，而男性称谓除 bux（父亲、）、dal（外祖父）外，其他基本上都是汉语借词，如 ongs（祖父，汉语“公”的变音）、juj（舅舅，汉语“舅”的借词）、lagx（儿子，汉语“儿”的古音）。凡此种种，都说明侗族父系社会的确立是在汉族文化大量传入以后的历史年代，其最初时间大约是在唐朝初年李宏节“开夷僚”的历史时期。此前侗族社区一直处于母系氏族社会的时期，妇女在生产、生活中一直处于比男子更为重要的地位，所以，妇女比男人更得到社会的尊重。推崇妇女的萨文化是侗族比较典型的“原生态民族文化”。在社会生活中，千百年来推崇妇女一直得以延续，没有什么大的变化。其中要特别一提的是，出嫁女三五年内不落夫家是尊重妇女、妇女自由权和妇女社会地位的体现。不落夫家这一婚姻习俗，一直保留到如今，既是古越人婚姻文化的牢固传承，更是原始社会母系氏族婚姻惯制的遗风，从这里我们看到了“原生态民族文化”在历史长河中具有相对的稳定性。

在祖先崇拜中，侗族祭萨是民族内部在远古就已产生的以祭祀女始祖为开端的原始信仰文化，几经发展，一直是侗族特有的祭祀文化[12]。以祭萨而形成的萨文化是侗族的核心文化。萨文化涵盖了侗家人生活的方方面面，是侗族最广泛的民间信仰。萨岁作为一位至高无上、样样兼管的女神，是农业经济和稻作文化的产物。原始的农业经济来源于原始的采集经济，而原始的采集经济和农业经济又确立了妇女较高的社会地位。在漫长的侗族社会历史发展过程中，妇女较高的社会地位一直没有改变。由此也可以看出，萨岁神是侗族社会原生的又经过长期造就的结果，也是侗族农业自然经济、自卫政治长期养育的最大女神。

侗族祭萨是非常神圣的。如果有不按传统祭萨或亵渎萨岁的行为，就要受到社会舆论等方面的谴责。这种谴责，维护了祭萨的神圣性和正统传承。黎平县六甲一带的十几个村寨，将每年正月初八至正月十二定为祭萨节，届时各村各寨的群众都来到六甲村举行隆重的祭萨仪式，人们赞颂萨岁的丰功伟绩，勉励子孙多行善事，尽情地唱歌和跳舞，通宵达旦，热闹非凡。但是，这里也流传着关于萨岁的离奇故事：20世纪50年代初，今黎平县龙额乡的六甲、岑国、岑岬、牙库、岑枯、岑灿、岬白等村的群众共同捐钱买了一只羊。此羊浑身白毛，没有一根杂毛。这只羊不用关拦，任其来往。它经常到各家各户的菜园里去吃菜，但一处菜园只吃几棵，从不多吃。吃遍了一村，再到另一村，无人驱赶，任它自由行动。1954年冬天，岑枯村有人将这只羊偷去杀吃了。奇怪的是两年之内这家人全都死了。人们说：“这是萨岁对他们的惩处，因为他们吃了萨岁的化身。”1986年春节期间，岑岬村有一部分群众没有去六甲村祭祀萨岁，结果从那年2月开始，该村就有疾病流行，两三个月内死了20多个小孩。人们认为是萨岁生气了，不管这些孩子了，才一个一个死去。到了5月，该村的群众赶紧补祭萨岁，小孩病死的事也就很少发生了。有萨堂的六甲村虽然是一个很古老的侗族村寨，但至今仍然只有30多户人家，历史上也从未超过36户。人们认为这是萨岁当年的安排，因为六甲人的祖先当年不让萨岁进屋，得罪了萨岁，所以该村的人丁一直发展不起来。当地的老人相信这种说法，连六甲村的群众也是这样认为。这些离奇的故事当然不可信，但是，我们知道了不祭萨就要遭报应是故事的旨要。正是因为当地群众有这样的意识，他们才能编出这样的故事。这些故事都是对亵渎萨岁和怠慢祭萨的谴责，维护祭萨的神圣性。只有真正地认识了这种意义，才能对这些离奇的故事作出符合道理的解释。民族民间正是有了这些故事，才有力地维

护了原生态民族文化的永久传承，使它获得了相对的稳定性。无论拥有原生态文化的族群或民族的主观抉择如何，其日常生活总是自觉参与对该文化的保护甚至是捍卫。与此同时，其日常生活也都自觉参与了文化创新的过程，只不过创新的方式又快有慢，在没有外界文化压力的情况下，这缓慢创新足以保证文化的生命延续^[13]。

（四）原生态民族文化与现实生活的距离性

原生态民族文化与现实生活潮流有着明显的距离，这是不容置疑的。正是原生态民族文化不是现实生活的潮流，不是时尚，它是过去时代的遗留物，在发达国家和地区，在大中城市看不到，才吸引人们前去边远的民族地区欣赏。当今世界，处在世界生活潮流中心的人们，厌倦了钢筋水泥的世界，厌倦了时尚，就跑到与城市、时尚有明显距离的边缘地带的民族地区去旅游观光，看草原民族的原生态文化，看山区民族的原生态文化，看水边民族的原生态文化等等，这都是距离产生美感所致。

例如，列为世界非物质文化遗产的侗族大歌存在于侗族地区的黎平、从江和榕江三县地，尤其从江县小黄村的侗族大歌为最经典，是有代表性的原生态民族文化艺术，现在，全世界的游客都前去欣赏。侗族大歌的唱法与流行歌曲的唱法有距离，侗族大歌不用指挥不用伴奏也与时尚音乐演唱有距离，侗族大歌的演唱群体少则几十人，多则成千上万，也与城市演唱模式有距离。侗族大歌采用大自然蝉鸣鸟叫声、林涛流水声和风雨雷电声作为声乐元素，也与时尚音乐有距离，正是这些距离，给发达国家、地区、大中城市的游客们带来了美感，使他们得到了原生态民族音乐美的享受。改革开放以来，我国幅员辽阔的广大少数民族地区，因为有着十分丰富的原生态民族文化旅游资源，国内外游客的足迹几乎已经全部踏遍。

那么，原生态民族文化与现实生活究竟有哪些距离？一是时间趋向的距离。原生态民族文化属于过去，现实生活属于今天。原生态民族文化的价值在于历史悠久而对今天有用，而现实生活价值取向侧重走向明天而务实于今天。但是，人们走向明天时，需要向历史回顾。二是空间距离。原生态民族文化是特产，产地在欠开发欠发达的边缘边远之地带，现实生活在这里主要是指他者的存在空间，是时代主潮的漩涡之地带。前者吸引后者，后者波及前者。三是形式距离。原生态民族文化是过去时代的遗留物，近似于古董，虽然有与时俱进的发展变化，但是，形式上深深镌刻着过去时代的标签，代表者传统。现实生活是一张白纸，什么都在进行新的绘制。现实生活倾心于当下，刻意追求标新立异，代表着时尚。但是，新的绘制需要有旧的形式作参考。

存在是有原因，需要就是道理。由此，原生态民族文化在原产地得到了有效的保护，政府在这方面的投入越来越大。在城市，原生态民族文化也被吸收为城市文化建设的重要内容。在许多国家和地区的大中城市，都建起了博物馆、展览馆、民俗文化村等等，还有一些城市的一般临街建筑物，也在用原生态民族文化艺术元素进行装饰，以满足城市市民欣赏原生态民族文化的需要。此外，足底按摩这种产生于四千多年前的民族医俗，唐代传入日本，元代又由日本传入欧洲，改革开放后又从国外打马回国，变成都市生活的时尚。酸菜汤、酸汤鱼火锅等酸味系列食品，本是苗族的原生态民族饮食文化现象，改革开放以来也从民族山村走进都市，成为伦敦、巴黎、东京、多伦多、北京、上海、广州、深圳等等的时尚饮食。新疆维吾尔族的烤肉串这种原生态民族食品，也在改革开放后成为全国城市的时尚小吃。这说明了时尚与原生态民族文化之间你中有我、我中有你、息息相通、互相转化的关系。可见，原生态民族文化完全可以孕育着当代时尚文化^[14]。

（五）原生态民族文化的价值考量

1. 理论价值

（1）历史文化的价值。原生态民族文化是各民族原始文化在历史长河中的积淀，它相对稳定的传承性决定了他基本保留了古老文化的原貌，这给我们了解祖先文化、认识人类历史提供了现成的、活生生的材料。历史如大浪淘沙，而原生态民族文化则在这条历史长河中沉淀下来，形成了独特的文化遗产，通过这笔现存的活的文化遗产，我们能够看到我们的祖先生存活动的状态。

（2）精神享受的价值。对于拥有原生态民族文化的民族，该文化具有巨大的精神功利性，即精神上的实用价值。它能带来精神上的愉悦，增强民族凝聚力和民族认同感。每个民族人士都得到原生态民族文化的享受，甚至沉醉其中，为本民族的精神文化而深感自豪，本民族得以延续和发展的根本所在就是要有自己的民族文化，特别是原生态民族文化，它的传承与弘扬，成为该民族的精神支柱。

（3）文化多样性的价值。当今时代是一个文化多元时代，国内外多种文化共存是时代主题。文化多样性理论主张文化界如同生物界一样，要多种文化共存才能持续发展。原生态民族文化为我们提供了风格迥异、多姿多彩、独具特色的文化形态，对文化的共同发展、共同繁荣起到了不可替代的作用。一方面，文化多样性理论激活了原生态民族文化，促进其发展与繁荣；另一方面，原生态民族文化的繁荣又对文化多样性理论作了强力支撑，并进一步促进了文化多样性理论的发展。

2. 应用价值

（1）人文旅游开发的资源。原生态民族文化因其传统性、自然性与独特性，而成为人们喜闻乐见的一种文化形式。近年来在各地的旅游开发中，人们不仅开发传统的物质文化遗产，而且更注重对非物质文化遗产的开发利用，其中就包括对原生态民族文化的开发利用，使其成为各地人文旅游的一大亮点。“民族的才是世界的”，表明优秀的原生态民族文化正在走向世界，而成为全人类共享的精神财富。

（2）生态文明建设的凭借。生态文明是工业文明之后人们的追求，是当今全球发展的要求，也是时代发展的要求，就目前而言，生态文明代表人类文明发展的总方向。原生态民族文化不等于生态文明，然而生态文明不是空中楼阁，它是对原始文明和人工文明的科学选择，包括扬弃与跨越。原生态民族文化是原始文明中一粒粒闪闪发光的民间珠宝，是生态文明大厦建设的天然材料。另一方面，生态文明建设没有统一的标准、没有可借鉴的模式、没有现成的方法。生态文明建设需要因地制宜，需要我们创造性地发挥，但也不是异想天开，必须了解过去，认识现在，才能把握未来。原生态民族文化是原始文明的影子，在我们建设生态文明的过程中，成为我们的一个重要参照物。

（3）文学艺术创作的源泉。文学艺术根源于社会生活，既包括现实生活，也离不开对历史的深入理解和正确认识。民间文学艺术都根植于本民族或本地区的文化传统，具有十分鲜明的原生态民族文化特色，在文化多样性时代，文学艺术创作只有根植于民族民间文化传统才能不断吸取营养，原生态民族文化已经成为当今文学艺术创作和创新的源泉。

三、结语

“原生态”一词，最早不是社会科学的专家学者们的发明，而是自然科学家的学术用语，后来被移植嫁接，变成“原生态文化”的概念而得到官方文件和媒体的认可。“原生态民族文化”的提法诞生在贵州省黔东南州的艺术节。2009年3月经国家新闻出版署批准出版的全国首家《原生态民族文化》在凯里学院创刊面世，使原生态民族文化的研究有了发表成果的专门阵地。2010年我国学术界已经举行

首届原生态民族文化论坛,对它的理论研究已经在全国展开。

“原生态民族文化”中的“原生态”只是一个形容词,不是精确表达词义的词语,由此造成“原生态民族文化”这一概念不能成为一个意义十分明确的专业学术词语。这样理解后,我们就不能钻牛角尖似的对它进行考量。解释“原生态民族文化”的意蕴只能取“原生态”涵义的近似值。

“原生态民族文化”概念的提出有利于生态文明的建设,是全世界希望结束工业文明时代带来严重环境污染,尽快进入生态文明新时期的诉求。“原生态民族文化”的提出有利于保护文化的多样性和地方性知识。它的理论构建是传承民族优秀传统文化、建设社会主义文化的需要。

原生态民族文化不是想象的,也不是民族传统文化被原生态的,更不是人为地把大众的民俗文化包装而成的,而是客观存在的民族文化现象。

原生态民族文化是拥有该文化的民族创造的与时俱进发展变化而又能保持初始时基本状态的传统文 化,是人们共同体传承到当今时代的原创性文化。它具备原创时的本真意义,保留着诞生时的基本状态,在历史长河中具有相对的稳定性。

原生态民族文化与现实生活潮流有着明显的距离。由于它是过去时代的遗留物,存在于边缘地带的民族地区,这与城市的现实生活产生了距离美。现在,对原生态民族文化的开发利用已经进入城市空间,成为城市文化建设的重要内容。原生态民族文化是有现实价值的东西,从它身上可以看到历史,可以增长知识,可以得到观赏和体验的美感享受。

原生态民族文化是人类的一笔宝贵财富,具有明显的理论价值和应用价值。

参考文献:

- [1]罗春寒:原生态文化研究新的里程碑——第九届人类学高级论坛暨首届原生态民族文化高峰论坛会议综述[J].原生态民族文化学刊,2010,2(3).
- [2]记者.关于原生态文化的基本概念和内涵——潘年英教授答客问[J].中国文艺家,2009,12(凯里专刊).
- [3]徐杰舜.族群与族群文化[M].哈尔滨:黑龙江人民出版社:71-82.
- [4]朱炳祥.何为“原生态”?为何“原生态”?[J].原生态民族文化学刊,2010,2(3):1-4.
- [5]徐杰舜.“原生态文化”与人类学视野中的“原生态文化”[J].原生态民族文化学刊,2010,2(3):18-22.
- [6]麻永恒.文化能量学说视域中的“原生态文化”[J].贵州师范大学学报:社会科学版,2010(2):46-50.
- [7]罗义群.“原生态”族群在某一历史时期依据生境而构建的文化方式——以苗族丧葬风俗歌《焚巾曲》为例[J].凯里学院学报 2011(1):76-80.
- [8]翁乃群.被“原生态”文化的人类学思考[J].原生态民族文化学刊,2010,2(3):5-13.
- [9]张云平.原生态文化的界定及其保护[J].云南民族学院学报:哲社版,2006.(4).
- [10]韩美群.和谐文化论[M].北京:中国社会科学出版社,2010:269.
- [11]维柯.新科学[M]//朱光潜,译.上海:商务印书馆,1989.
- [12]傅安辉.侗族民间文学[M].呼和浩特:远方出版社,2009:175.
- [13]王岳川,胡淼淼.文化战略[M].上海:复旦大学出版社,2010:177-178.
- [14]罗康隆,徐杰舜.人类学与当代生活[M].哈尔滨:黑龙江人民出版社,2007:353-354.

原生规则与自发秩序

谢 晖

“南岭民族走廊”原生态文化及其学术价值

李晓明