The ICCA Consortium

# 新疆少数民族社区保护地现状分析

# Analysis on ICCA in the Region of Xinjiang

侯豫新 (Yuxin Hou)

# 目录

新疆少数民族社区保护地现状分析 ..... 3
Analysis on ICCA in the Region of Xinjiang ..... 3
侯豫新 (Yuxin Hou) ..... 3
1.新疆概况 ..... 3
1.1 地理空间 ..... 3
1.2 人口构成 ..... 4
1.3 主要经济特征 ..... 4
1.4 历史 ..... 5
2.新疆社区保护地的特征 ..... 6
2.1 新疆已有的社区保护地的范围、多样性以及程度 ..... 7
2.2 新疆已有社区保护地的主要社会、经济、文化、自然以及政治价值 ..... 9
2.3 新疆社区保护地面临的主要威胁及其重要启示 ..... 11
3.新疆社区保护地的治理与管理 ..... 14
3.1 新疆少数民族社区保护地的自我治理实践 ..... 14
3.2 治理与管理中所遇到的主要问题 ..... 24
4. 认可与支持 ..... 26
4.1 政府对新疆少数民族社区保护地的认可与支持 ..... 26
4.2 政府认可以及支持保护社区保护地时的主要问题 ..... 29
5. 行动策略与建议 ..... 31
5.1 新疆少数民族社区保护地的行动策略 ..... 31
5.2 意见与建议 ..... 40
6、总结与结论 ..... 45
参考文献 ..... 51

# 新疆少数民族社区保护地现状分析 ①

# Analysis on ICCA in the Region of Xinjiang

# (Final Draft)

侯豫新 (Yuxin Hou)②

## 1.新疆概况

新疆作为中国领土面积最大的省份，有着独特而丰富的自然与人文景观。地大物博以及文化多元成为了新疆所具有的两大重要特征。从某种程度上来看，这种特质也促成了新疆所特有的社区保护地及其实践逻辑，而特征背后却为一种建诸于地理、人口、历史等方面的元素所影响。

### 1.1 地理空间

“新疆（维吾尔语：شىنجاڭ / Shinjang），全称为新疆维吾尔自治区（维吾尔语：شىنجاڭ ئۇيغۇر ئاپتونوم رايونى / Shinjang Uyghur Aptonom Rayoni），简称新，是中华人民共和国西北部的一个民族自治区，也是中国陆地面积第一大的省级行政区。自治区由新疆省改置，成立于 1955 年，首府位于乌鲁木齐。新疆总面积为 160 多万平方公里，约占中国陆地面积六分之一；陆地边境线达 5600 多公里，占中国边界总长度四分之一。新疆地貌为“三山夹两盆”，即拥有高山

① 本报告由 Indigenous People’s and Community Conserved Territories and Areas (ICCA) Consortium 资助

This research is sponsored by Indigenous People’s and Community Conserved Territories and Areas (ICCA) Consortium

② Dr.Yuxin Hou, research fellow at Fun-X Culture Limited Company, ICCA Consortium Honorary member

与盆地相间分布的独特地形特征。”（维基百科）

从上面有关新疆的地理空间来看，新疆广阔的空间孕育了不同的气候特征与自然景观，而这种气候的差异性从某种程度上会影响到文化的分布与信仰的差异性。J. Steward 提出了“文化生态方法 ”(method of cultural ecology)，他认为自然资源的质量、数量和分布对人类文化有着重要的影响作用。事实上，环境仅仅影响某些核心的文化因素。（J. Steward，1955）。这种观点对于研究新疆社区保护地文化与环境之间的互动性有着重要的参考意义与启示性。

### 1.2 人口构成

“新疆历史上一直是多民族交汇的地区。新疆是汉族、哈萨克族、柯尔克孜族、蒙古族、东乡族等民族世代居住的地方，自治区境内还有五个民族自治州和六个民族自治县。2010 年，共有 11190228 名男性和 10623106 名女性。”（维基百科）1949 ～ 2007 年各族人口数量均有不同程度增加。新疆的人口密度分布具有显著的空间特征，中、高人口密度地区呈西南-东北走向的带状，呈碎片化分布特征。（左永君，何秉宇等，2011）

从新疆的人口构成来看，其反映出某种历史、文化、地理等的驱动力在人口构成及其变化上的影响性。具言之，新疆的地缘特点使得其人口构成在历史的发展过程中受到了政治、军事、文化等外来因素的影响，而建国后的西部大开发及其移民政策为新疆汉族人口比例地迅速增长提供了重要的动力源。汉族与维吾尔族这两大主要人口群体在人口基数上的变化，从不同侧面反映出国家计划生育政策对于二者的影响性。事实上，中国的汉族与少数民族享有区别性的计划生育政策，具体来说，后者享受生育二胎或者更多的优惠政策，具体规定也因民族及其区域不同而有所差异。这种人口上的差异与变动性也不同程度地影响着人口与环境以及人与人之间的关系性，当然，这种影响背后也潜存着诸多因素，包括文化、信仰、教育等。

### 1.3 主要经济特征

“新疆是中国经济发展较快的省市区之一，GDP 总量一直稳居全国第 25 位。

1979-2007 年 29 年，按绝对数比较，2007 年 GDP 总量为 1978 年的 89.44 倍；按不变价格推算（以同期全国平均物价水平为基准），GDP 年平均增长率 10.7%，大大高于同期全国 9.8%年平均增长率，增长速度次于江苏、河南等 7 省区居全国第八位。新疆以盛产水果著称，包括葡萄和瓜类。此外还出产棉花、小麦、丝绸、胡桃和绵羊。新疆还有丰富的石油等矿藏资源。阿克苏和克拉玛依的石油和天然气工业日渐繁荣，修建连接上海的输气管道。”（维基百科）

经济与环境协调发展是一个涉及面广、综合性强的复杂系统，不同学科、不同专业领域分别从不同的角度和不同切入点对区域经济- 环境系统协调分析和解决协调发展问题。这些学科包括：地理学、 经济学、 社会学、 生态学、 人口学、 哲学、 伦理学等（王长征 ， 刘毅：2002）。新疆经济的快速发展不仅关乎国家的经济发展政策同时还关系到经济与自然关系问题。地大物博作为新疆的主要特征之一为新疆经济的发展提供了强大的基础，然而，与此同时，我们也不能忽视微观层面同环境休戚相关的在地居民的经济观与环境观，尤其对于长期生存于此的少数民族，他们对于经济发展与环境问题会有着在地性的理解与体悟，这也直接影响到环境主义者以及在地环保精英的环境伦理意识及其行动策略。由此，对于经济与环境的关系问题，不应仅仅停留于宏观的单一视角进行分析，同时，还应聚焦于微观的环境的寄生者-人的心态史、评价感等层面上来。

### 1.4 历史

“新疆及其周围地区在我国古代称为西域，我们的先辈早在先秦时期就使这一地区和内地建立起了密切的关系。新疆的历史，既是一部民族迁徙融合的历史，也是各民族共同开发新疆、建设新疆的历史，是中华民族发展史的重要组成部分。”（马大正，2002）。新疆作为丝绸之路的一个重要驿站，曾会聚了不同文化与文明的要素，并以一种多元交融的特点将诸多历史轨迹勾连一处，由此，造就了新疆独特的历史脉络。

从新疆的历史进程来看，它实质上经历了一个漫长且交融的过程，其间充斥着多民族的融聚史、交往史、战争史以及农耕民族与游牧民族之间的动态关系。而历史的更迭不仅未能消弭不同民族之间的个性反而以一种特殊的方式使得个

性化愈加明显，而与此同时，“异中求同”也构成了不同民族长期交往与逐渐融合的“聚合”点。正是这一长期且复杂的过程促成了“社区保护地”的复杂性与多样性。因为历史本身绝非一种自我生成的过程，其交织着众多复合的要素，诸如文化、宗教、信仰、心态等都构成了历史的一部分。而对于新疆历史本身特点的把握与理解将有助于我们对当下的新疆少数民族“社区保护地”能有一个更加深刻而不乏历史感的认识。

## 2.新疆社区保护地的特征

在对新疆的社区保护地特征探讨之前，我们需要对 ICCA 这个概念进行相关界定与理解。ICCA 的全称是“原住民社区保护地”，然而，这一词语里面所提及的原住民就中国而言情况会比较复杂，而更多实质上在中国是为少数民族，而并非国际上所提及的“原住民”。而这一事实状况实际上同中国的地缘、历史、政治以及文化息息相关。故此，在本报告的探讨中，我将对原住民这一词语进行在地化的情境化理解，也就是，用少数民族来同等替代原住民。

同时，在实际中人们往往容易将自然保护区与保护地以及社区保护地进行混淆性的理解，因此非常有必要对这些概念进行一个明确的界定分析。

“世界自然保护联盟把社区保护地定义为自然和（或）经过人为改变的，具有重要的生物多样性价值、文化价值与生态服务功能，并被当地社区和原住民通过传统习俗或其他有效方式自发保护的生态系统”。2003 年第五届世界保护大会（德班）指出，原住民和当地社区作为保护的重要参与者的管理作用应该得到充分认可。社区保护地不仅仅是保护地，也是一种经济区域，是由农牧民自发保护建设的，生态系统与经济社会系统叠合的，由“聚落”、“域面”和“天然联系”构成的特殊的生态经济区域。所谓“聚落”是指农牧民聚居的区域；“域面”是社区保护地的整个保护区域（而“天然联系”是指农牧民和生态系统的关系，包括他们在长期的生产与生活实践中获得的生态知识、形成的乡规民约和生态禁忌等。（李晟之，2014）

现实中，人们极其容易将社区保护地与自然保护区相互混淆，因为自然保护

区在中国乃至世界其他地方出现的时间要远早于社区保护地。根据国际自然保护联盟(IUCN)的定义,自然保护区系指以保护和维持生物多样性和自然资源及相关的文化资源为目的,通过法定或其他有效方式进行管理的特定陆地或海域。(刘艳,陈跃华，2006)。目前我国共建立自然保护区 2 349 个，总面积 150 万 km2， 约占陆地国土面积 15％，形成了布局较为合理、类型较为齐全的自然保护区体系。保护地的面积占国土面积 14.8%,已经超过世界平均水平 11%，位居世界前列。但我国的自然保护地在生物多样性保护和管理上仍然存在。（扬方义，2007）新疆自 1980 年以来，陆续建立了自然保护区 27 个，总面积超过 70 万平方千米。（姚艳霞，2005）

从上面有关社区保护地以及自然保护区的定义来看，前者更注重一种由下而上的管理或治理方式，而后者则与此相反，更加注重政府的权威以及法律的威权。实质上，保护地包括了社区保护地以及自然保护区，因此，保护地的范围要比自然保护区更广更大。而在现实中，社区保护地与自然保护区又存在某种程度上的重合性。区分二者的关键在于治理的方式及其属性的不同。“对社区保护地的保护,一定是社区内占据绝对数量的群众在自愿基础上形成的共识,所采取的保护行动也是群众自发的，自发保护是社区保护地最基本的属性。社区保护地往往是较长时期历史沉淀的产物,需要有充分的时间让生物多样性保护成为社区内绝大多数群众发自内心的共识,并能够把这种共识提升到道德或宗教层面以形成代际传承。(李晟之,2009b)

新疆同中国的其他地方一样面临着法律及政策上对于社区保护地规定的缺失，这不仅仅是一个个别现象，在中国具有一定的普遍性。新疆作为中国的边疆地带，少数民族众多且具有跨境性。因此，社区保护地的认可还面临着许多的困难。下面将对新疆已有社区保护地的范围多样性及程度、新疆已有社区保护地的主要社会、经济、文化以及政治价值以及新疆社区保护地面临的主要威胁及其重要启示进行相关探讨。

### 2.1 新疆已有的社区保护地的范围、多样性以及程度

新疆由于地域辽阔、物种资源丰富、民族众多、生态环境多样，这些特点也

决定了新疆社区保护地自身的独特性及多样性。

**第一、面积大、生态多样**

新疆自然保护区的面积非常之广并且生态多样，而在这些自然保护区的周边大多分布着少数民族社区保护地，尽管他们并未被官方正式认可或承认，但是，世代以来，他们同自然维系着十分密切的关系，并通过自身的信仰、仪式、习惯法以及集体行动逻辑去实践着人与自然之间的和谐互动的关系。由于，新疆的少数民族社区保护地遍布于新疆全境，其生存环境包括了高山、森林、沙漠、草原以及农业区等，生存环境的多样性也造就了他们自身独特的保护逻辑以及生存理念。

**第二、民族成分多元**

新疆的民族成分众多，分布范围非常之广，这也便构成了新疆社区保护地所具有的另外一个重要特征。“新疆维吾尔自治区位于祖国西北边陲 ， 是一个少数民族人口聚集的自治区。目前，居住在新疆维吾尔自治区的共有 49 个民族 ， 其中 13 个是世居民族,他们是维吾尔族、汉族、哈萨克族、回族、柯尔克孜族、蒙古族、锡伯族、俄罗斯族、塔吉克族、乌孜别克族、塔塔尔族、满族、达斡尔族。（童玉芬,李建新，2001）

由此可见，新疆的众多民族分布具有自身的特点。同时，在新疆还有一些的跨境民族，比如，哈萨克族、柯尔克孜族、乌孜别克族、俄罗斯族、蒙古族、塔吉克族。而他们的信仰包括了伊斯兰教、佛教、喇嘛教、萨满教、祆教、基督教、天主教、东正教等。无论从文化上还是宗教信仰上新疆少数民族社区保护地的居民都具有多元性的特点，而这一特点决定了其治理模式以及生态伦理的多样性。

**第三、生态伦理与文化治理为主**

新疆的少数民族社区保护地以事实性存在的状态延续了很久，在亘久的历史长河之中处于不同朝廷统治与治理之下的多民族形成了一幅丰富的民族交融史。即使当下我们所看到的不同民族所持有的信仰具有一定的单一性，而事实上，他们的信仰之中融合了他民族的众多元素。因此，新疆众多少数民族的宗教信仰以及生态伦理既保有自身的特点，同时，也具有不同程度上的关联性以及内生性的特点。其中，自然崇拜以及生态伦理在当下新疆社区保护地不同民族的信仰中都

得以不同程度的体现以及实践。面对着现代化的冲击，尽管自然崇拜以及生态伦理出现了不同程度的弱化以及危机，但是，这已然成为了不同于自然保护区由上至下治理模式的一种更具历史性与文化性的实践逻辑。

**第四、汉族同少数民族的杂居**

在历史的进程中,汉人给新疆带去了先进的生产技术，同时，他们也在同少数民族在长期的生活相处中习得了当地的技术以及文化。正如上文所提到的汉族人口分布的相对分散性也决定了其居住格局的杂居性。这其中就包括了新疆少数民族社区保护地内的汉人，他们在同少数民族的交往中一方面会受到当地生态伦理及其信仰的影响，另一方面，也会为当地居民带来新的管理与治理理念。尽管这种理念从当地的习俗或信仰存在一个磨合期及交融过程，但是，这种杂居性也使得新疆少数民族社区保护地具有自身更为丰富的以及复杂的特点。

总之，从上面有关新疆少数民族社区保护地范围、多样性以及程度的分析可以看出，民族多元、地域广阔、生态多样、传统治理为主成为了新疆社区保护地的主要特点，而这一特点在同其他诸多因素相互交织的过程中便形成了新疆所特有的少数民族社区保护地。

### 2.2 新疆已有社区保护地的主要社会、经济、文化、自然以及政治价值

新疆社区保护地具有十分重要的社会、经济、文化、自然以及政治价值。而这些价值对于整个社会的和谐发展、人与自然的统一以及社会的福祉具有直接或间接的作用。

**第一、社会方面**

社会是一个集体性名词，存在着不同主体之间的互动关联性，在不断的相互接触过程中发生着各种复杂的关系。对于少数民族社区保护地的居民而言，这种关系具有自身的特点。以习惯和宗教信仰为主要社会调控方式的少数民族，通过一种世代沿袭的智慧处理人与自然、人与人以及人与社会的关系，这非常有利于开创良性的合作机制。政府部门对社区保护地的认可实质上更加有利于在现代化背景下一种新的合作机制的产生。“以协议保护模式为平台，政府部门、民间组织、当地社区、学术科研单位等四方的资源被合理整合。这些多方合作、共赢互

利的氛围，为社区保护权能的培育提供了良性的生长环境。（刘伟，张逸君，2011）总之，在社会层面，少数民族社区保护地的良性发展不仅有利于他们应对现代化的种种挑战，同时，也是进一步凝聚社会综合力量应对外部威胁与挑战的重要方式。

**第二、经济层面**

现代性与工业化对于少数民族文化构成了不同程度的挑战，经济方面的困境源于传统与现代的断裂。少数民族社区保护地对于社区整体经济的发展具有重要的意义，这主要体现在机会利益。因为，往往社区保护地同自然保护区形成了某种密切的关系，在这种互动之中，少数民族社区保护地的成员尤其是地方精英获得了同外在权力进行博弈以及谈判的可能，以此获得自我发展的机会。比如，借助于自然保护区或少数民族社区保护地而建立起来的生态型旅游不同程度上为当地居民带来了参与的机会以及利益。“通过发展生态旅游产业，可以促进地方经济的发展，提高当地人民群众经济收入，可促进人均增收，增加就业机会，有助于加快贫困地区脱贫致富和解决“三农”问题的步伐，促进区域和社区的社会经济发展，尤其对山区、边疆少数民族地区的稳定、发展有着积极的促进作用。”(李晟之,2014) 尽管在这个过程中会存在各种旅游业发展与地方自然、文化以及观念上的冲突。但是，无论如何，事实上，少数民族社区保护地的建立对整体当地经济还是有着一定的促进作用。同时，这也增加了公平的利益分配的可能性。

**第三、文化层面**

纵观世界，无论是原住民还是少数民族的文化在现代性地冲击之下都面临着共同的困境以及发展阻力，尤其关联于文化层面。因此，如何在现代性以及文化的发展之间形成某种良性的平衡是关乎于人与文化的延续性问题。从世界其他国家原住民社区保护地的建立来看，其在不同程度上都促进了当地文化的发展与保育，也增进了文化的动力及其应对现代性的自我更新能力。文化本身是一个动态发展的过程，其自身具有很大的弹性以及变通力，而如何在一种同外在力量互动的过程中形成自我的防御型机制及其沟通能力对本土文化的发展而言具有重要的意义。事实上，无论是原住民还是少数民族社区保护地的事实性的存在或建立都有利于文化的存续及其发展。

**第四、自然层面**

现代性存在一个很大的问题便在于其物质主义所造成的对于自然的破坏性及其攫取性，由此，在人们的印象中现代性成为了自然的敌人。这也是为何当下无论国际社会还是政府都在着力思考现代性的哲学及其文化问题，尤其是关注如何从传统文化中汲取自然智慧，由此将其嵌入到现代性的发展之中。而少数民族社区保护地的建立不仅有利于当地居民持续性、生态性以及良性地享受自然带给他们的生计惠与，同时还有利于将本土智慧应用到国家对于自然的保护与维系之中。比如，在新疆的少数民族社区保护地之中普遍存在着一种自然崇拜或生态伦理，而这些观念与行动逻辑十分有利于建立人与自然和谐发展的关系。同时这也是国家在大力推行的生态文化建设的重要智慧源泉。

**第五、政治层面**

在我们的既有思维之中，常常将现代性的他者，诸如少数民族或原住民当成去政治化的存在物。事实上，这是一种误解或是基于自我认知的陷阱。无论是少数民族或原住民他们的社会制度中都存在着历史久远的地方政治史及其实践，这也是人类在长期的生产生活过程中形成的某种政治智慧。不同于现代性的政治，原住民或少数民族的政治具有自然性或文化性。然而，需要面对的事实是，在现代性政治的外力作用之下，少数民族和原住民必须能够有效的将本土的政治智慧同现代性政治形成某种契合。而当地社区保护地的建立对于实现这种并接起到了十分关键性的推动作用。具言之，通过社区保护地居民的自我治理与管理及其决策使得当地居民能够充分地进行利益表达与参与，同时也利于权利平等的在地化实践。

总之，少数民族社区保护地的建立将从综合性的意义上有利于人与人，人与自然以及人与社会的良性发展与互动。

### 2.3 新疆社区保护地面临的主要威胁及其重要启示

新疆的少数民族社区保护地在现实的发展过程中也面临着诸多的威胁与挑战，而这主要来自于外部及内部的诸多因素，比如，人为对于自然的破坏、生态移民所造成的社区断裂、同自然保护区的冲突以及社区保护地居民所面临的身份

危机等等，下面将对这几点进行逐一的探讨。

**第一、对自然的人为性破坏**

随着新疆经济地不断发展、劳动力需求的不断增加以及移民的不断增多，人对自然的压力也在不断地增加。人性中对于物质地不断追求会对自然构成潜在的威胁。在新疆的少数民族社区保护地存在着诸多人为性破坏。比如，偷猎、盗猎、偷挖虫草、乱砍滥伐等行为已然对自然环境造成了极大的破坏。“新疆一边治理、一边破坏的情况仍然严重存在,整体恶化的 趋势并未有效遏止。这包括大批原始森林植被破坏严重，牧区草原退化速度加快以及土地沙化面积逐年扩大。”（刘东英,袁丹丹，2009）

**第二、生态移民所造成的文化与社区断裂**

“生态移民的概念是美国科学家考尔斯提出的，他首次将群落迁移的概念导入生态学。多数学者共识的生态移民是指出于保护生态环境的目的而实施的移民。只有意识到继续在原地居住会对生态环境产生破坏，造成严重后果，才会产生生态移民。”（李纯,巴合提努力.巴根别尔得，2014）生态移民就像一把双刃剑在维护环境的同时也对原有社区的关系与网络产生了负面的影响，尤其是打破了原有社区居民同自然原生性关系，由此便造成了文化与社区的断裂。这种断裂将会直接导致社区凝聚力的下降以及原有生态观及其信仰体系的变化。

“在新疆，真正具有现代意义、有组织的生态移民是从 1997 年开始的。从 1994～2003 年，新疆新建行政村规模的移民搬迁点达到 120 多处，先后累计搬迁 20.98 万人。如果将定居半定居的牧民人口计算在内，移民人口更多。”（阿布力孜·玉苏甫，古丽苏木一·艾买提，2006）这种大规模的生态移民也造成了许多的问题。“相比过去已搬迁人口，这些未搬而应搬人口居住地偏远，思想更为保守，因此迁出成本更高。而且随搬迁规模扩大，迁入地选择越来越困难，经济投入要求越来越高；二是迁出地与迁入地经济落差增大。在市场经济条件下，各地发展差距加大，这给搬迁户带来了更多的市场机会，也带来更多的竞争压力；三是迁入地选择范围有限，新疆需搬迁人口他们在语言、宗教、文化习俗等方面与汉族差异度大，大多宗意识强烈，具有强烈的民族文化自我保护意识，这使得新疆生态移民工作更为复杂。（陈玉兰,刘维忠等，2007）事实上，生态移民对于

原有社区凝聚力的挑战是影响到社区自我管理与治理的关切点。

**第三、与自然保护区的冲突**

随着自然保护区地建立，新疆少数民族社区保护地的居民原有的生计轨迹会受到不同程度的影响，同时加之外来开发商或者政府补贴的不到位而产生矛盾甚至冲突。这其中不仅仅关系到利益的分配问题，同时又直接触及到当地居民的自然权利及其身份问题。而这一冲突以及现象并非仅仅发生于新疆，同时也具有一定的普遍性。“当前，在经历了 30 年的高速发展后，我国社会也不可避免地积累了大量的矛盾，这些矛盾有可能在不远的将来变得更加地尖锐。这些矛盾在中国西部的社区保护地的集中体现，将会是在自然资源开发利用中引发的各种冲突与群体性事件。由于我国西部很多的社区保护地居住着少数民族，这些矛盾甚至可能被激化或上升到政治事件。”(李晟之,2009a) 由此可以看出，如何在自然保护区以及周边的少数民族社区保护地之间达成某种共识以及合作机制将不仅仅有助于问题的解决，同时也是真正切实可行地推进自然保护区工作的重要助动力。

**第四、少数民族社区保护地的身份问题**

在现代性出现之前，少数民族聚居区的身份不曾成为问题，而现代性的诸多冲击使得身份成为了一个重要的标志或者进行行动的支撑。由于当下社区保护地在中国并未得到法律的认可，因此，当地居民在开展自我管理与治理的过程中会遇到身份性的困境，尤其是在同政府或外界力量进行协商的时候失去了身份资本与权力砝码。这一看似表象化的问题实际上关切到少数民族社区保护地处理人与人、人与自然以及人与社会的行动策略及其效率。当少数民族社区保护地未能真正的得到认可的时候，他们所采取的各种推进社区发展的策略都将受到不同程度的影响甚至限制。因为，从世界其他国家已经建立的原住民社区保护地来看，法律与政府的认可将给予他们极大的自我发展空间，尤其是有助于环境的保育、社区的凝聚力以及文化的活力。

综观上文，新疆少数民族社区保护地面临着来自内部及外部的诸多挑战与威胁，这些挑战对于社区保护地的自我管理与赋权将会起到一定的制约作用，甚至会影响到社区的整体性发展。这里尤其要提到的是当少数民族社区保护地的传统文化受到冲击的时候，随之而来的将是整个社区凝聚及其传统的断裂。因此，真

正性赋权于社区保护地自身发展至关重要。

## 3.新疆社区保护地的治理与管理

通过上文有关新疆少数民族社区保护地的现状分析，我们已经对其有了一个初步的认识与了解。本部分我将聚焦于新疆的图瓦人、维吾尔族以及哈萨克族，对他们各自的社区保护地的治理模式进行探讨。而这种探讨本身是以相对具象的方式对新疆少数民族社区保护地进行微观性探讨，这种探讨的价值在于以管中窥豹的形式揭示出新疆所特有的社区保护地居民的治理实践逻辑，从而也同中国其他少数民族社区保护地形成某种比较。

### 3.1 新疆少数民族社区保护地的自我治理实践

新疆一共有49个少数民族，其中13个是世居民族，他们的信仰包括了伊斯兰教、佛教、喇嘛教等等。而本部分将主要择取图瓦人、维吾尔族以及哈萨克族进行相关的探讨，由此，展示出他们内在的治理与管理逻辑。尽管，这里探讨的只有3个民族，但是，从某种程度上来说他们能够代表并反映出新疆少数民族社区保护地的概貌、困境及其治理模式。下文将一一进行讲述。

**第一、图瓦人**

中国图瓦人，当下，他们主要分布在新疆阿勒泰地区喀纳斯景区委员会管辖的喀纳斯、禾木二村（2006年7月前属于布尔津县）以及铁买克乡的白哈巴村。同时，部分图瓦人散居于阿勒泰市的阿拉哈克，富蕴县的铁买克乡。人口共计2500余人，主要集中居住在图瓦三村。当下中国图瓦人被划入蒙古族。在俄罗斯联邦的图瓦共和国与外蒙的分别居住着大量的图瓦人。

图瓦人的喇嘛教的信仰体系中仍然融入了自然崇拜与种种生态与动物禁忌，而这种自然主义的宇宙观在他们当下的仪式与日常生活中依然可见。甚至，随着旅游业的发展与冲击，图瓦精英正在努力复兴与强化这种自然主义的宇宙观，而自然主义的宇宙观实为图瓦人流动信仰的重要内容。早期费孝通认为人与自然的

割裂是由工业化造成的，亦即一种外来因素使然。但是，为何这种工业化造成的对自然的破坏，比如，大量砍伐少数民族的森林，在中国却更为严重。难道完全是由于工业化造成的吗？其实，在工业化之前，这种砍伐破坏少数民族地区的行为就存在了。问题可能更主要在于人类中心主义对自然的破坏性。尽管，图瓦人生活于原始森林，森林资源非常丰富。但是，他们从不使用活树，而是使用风吹倒的或自然倒下的树木进行建造房屋。（侯豫新，2012）

图瓦人以游牧狩猎为生，最早《唐书》中记载的“都波”即为图瓦人。经过历朝的相继统治，直至1944苏联兼并唐努乌梁海，将其变为俄罗斯联邦的一个自治省，他们始终受控于不同的帝国或大的部落（樊明方，2004）。进入新中国时期，位于阿勒泰地区的图瓦人被纳入了国家的行政区划之中。由此，他们被称为“中国图瓦人”。（侯豫新，2012）中国图瓦人世代同其生存的自然环境之间保持着一种你中有我以及我中有你的互为彼此的关系，在漫长的历史进程中逐渐形成了其所特有的生态智慧。

1980年新疆维吾尔自治区人民政府批准建立喀纳斯自然保护区，1986年国务院以国发（1986）75号文批喀纳斯为国家自然保护区，设喀纳斯国家级自然保护区管理站。(阿勒泰地区喀纳斯景区委员会,阿勒泰地区地方志编纂委员会,2007）1980 年和 1985 年完成的科学考察表明，喀纳斯地区具有丰富的生物多样性及其生态的原生性，1986 年升格为国家级自然保护区，90 年代中期，该区还基本没有进行旅游开发，90 年代末期，喀纳斯的旅游进入实质性开发阶段。但在实际的旅游开发中却出现了一些开发后果与生态旅游目的相违背的现象，生态系统的完整性遭到不同程度的破坏，由此引发了一系列生态问题。(尤海涛,2006)

图瓦人实际上生活于自然保护区的周边，同自然保护区维系着一种非常密切的关系，尽管当下，图瓦社区保护地未能得到法律及其政府的认可，但是，他们却通过自身特有的方式维系着同自然之间的和谐关系，这些方式主要是通过以下几个方面所展开的。

**首先，通过自然崇拜维系着同自然之间的和谐关系**

“图瓦蒙古人是祖祖辈辈狩猎和游牧于中亚草原和阿尔泰山南北山林草原地带的古老部落，他们深深懂得山川、湖泊、河流是他们的命根子。因而,他们无

限热爱养育他们的大自然,崇拜赐予他们生命的山川、湖泊、河流和花草树木。万物有灵是图瓦蒙古人崇拜大自然的主要根源。”(南快莫德格,阿地力·哈斯木,2008)

捕鱼作为图瓦人的补给性生计方式，有着特殊的生计性与宗教性意义。在图瓦人的原始的自然崇拜与萨满教中，水崇拜与鱼崇拜为其重要内容，他们捕食鱼类并通过牲畜进行献祭成为了图瓦人获致水神保佑的重要方式。在图瓦人的世界观中，水与鱼是来自天上，为自然的重要赐予。因此，享食水中之鱼实为一种获致福佑的不可或缺的方式。因此，他们在捕鱼中的宇宙观与动物观念十分类同于游牧与狩猎之于动物分类与智识，其面对的分以是牲畜、动物与鱼。而这三者的关系，既保持着关联又维系着各自的特性。一方面，此三者都来自自然并受到自然之水地滋润。具言之，牧草、森林与水源皆来自上天与自然。另一方面，三者又有着各自的分级归属，而这种归属性是按照同人类的距离进行划分的，其先后分别是牲畜、动物与鱼，而三者的神圣性也是依次增强的。在图瓦人看来，鱼是无法被驯服的，而牲畜是动物中被人类驯服的物类。然而，未被驯服的动物的神圣性要高于已被驯服的动物——牲畜，而无法被驯服的动物的神圣性又高于未被驯服却有着被驯服可能性的动物。由此可见，鱼对于图瓦人的重要的宗教性价值，而鱼具有动物级序的重要性的另一个原因在于其直接生存于水之中，而牲畜与动物则需间接汲取水源而得以生存，人类自然如此。（侯豫新，2012）

在日常生活中，图瓦人为了保护周围的环境与林木，他们会通过信仰与仪式性实践的方式开展保护运动。图瓦人会将白色的布条缠绕于年长树木之上，以此起到警世与保护的目的。因为，白色对于图瓦人而言不仅是一种神圣的颜色，同时，还意味着界限。因此，凡是被绑缚了布条的树木，图瓦人会将其视为神树而给予特别的保护与关照。此外，对于一些已经受到破坏或者出现病症的树木，图瓦人会自觉地将其用围栏围护起来。这样做的目的在于防止受到人或者牲畜的二次伤害。从其中，我们可以看出图瓦人在具体的保育环境的行动中将信仰与仪式的要素结合进去，由此，达到了一种精神性与物质性的并置保障的目的。随着图瓦人居住地被旅游化之后，周遭的环境也开始遭受不同程度地破坏。面对于此，图瓦人自发参与到护林中来，对偷挖虫草、乱砍乱伐与非法采摘松籽等行为进行

监督，并将情况反映给林业部门。事实上，这种自发性的护林行为本身对维系周围的环境起到了至关重要的作用。尽管，这种护林行为具有某种非正式性，但是，从某种程度上反映出图瓦人自我治理的意识。

上文所提及的图瓦人的自然崇拜仍然根深蒂固存在于他们的观念之中，尤其对于图瓦长者更是如此。他们通过日常的生活实践及其仪式或者节庆去向年轻人宣传与教育自然崇拜，其方式不同于传统的学校教育，而是通过一种身体的实践去领悟与感知人与自然之间密切的关系，甚至通过一些神话故事去讲授人与自然之间的关系。这种方式不具有强迫性，是一种基于生活实践的人与人之间、人与社会以及人与自然的“自然的关系”。而这种关系的维系又是基于各种生活禁忌而产生的。

**其次、禁忌管理**

图瓦人的自然崇拜同禁忌保持着某种密切的关系，换言之，自然崇拜为禁忌提供的某种基础，而禁忌又为自然崇拜的实践提供了重要的保障。由此在二者之间形成了一种互为彼此的关系，这种关系根植于图瓦人的世界观与行动逻辑之中，并以一种渐生性的方式影响着彼此。

“日常生活中图瓦蒙古人的生态观是以禁忌的形式表现的，他们在日常生活中对人的教育尤其对子女的生态教育是利用禁忌手段来实施的，比如用“动鸟蛋，人脸上会长麻点”，“不能砍伐活树，人会得抽筋病”等等禁忌语言来劝导和教育子女和年轻人，不要伤害动植物，要与它们和睦相处才有自己的安康幸福。禁忌在保护自然、保护环境方面能够起到积极的、其他任何方法都不能替代的作用。”（南快莫德格，阿地力·哈斯木，2008）

按照图瓦人的礼性，采集工作必须遵守如下诸条禁忌。其一、不挖掘未成熟的采集物；其二、不可在草场之上进行深度与大面积挖掘；其三、不可久留一处进行挖掘，需要不断移动与更换挖掘地点；其四，采集松籽时，只能待其成熟时，通过摇晃树枝进行挖掘。严禁在采摘过程中折断松枝。图瓦人的采集之道中亦蕴涵着他们对于植物与动物关系的在地理解。图瓦人都以肉食与奶制品为食物的主要来源，而“素食”的能量则来自农产品与采集品，这同农民的生计方式恰为相反。猎民以“素食”为稀缺和贵重物品，每至节日或宾客临“篷”，他们方才予

以享用与奉上。然则，对于农民而言，肉食却作为祭祖与节庆宴请的重要食物。尽管，牧民在祭祀敖包与自然仪式中亦会用到肉食，但是，他们多以牛、羊为主要，偶用马匹。农民多以猪、牛为上。其亦凸显了定居民与游牧民在“用物”之“道”与食物分类体系上的差异与关联。

总之，中国的图瓦人通过禁忌的方式竭力地维系着人与自然之间的共生者的关系，他们很多的禁忌理念有着深远的历史与文化根源，这也进一步加深了人与自然之间的关系。在这种看似人和自然关系之中同时也反映着人与人之间的伦理性。因为，在图瓦人的分类体系中，人与自然是平等的，万物有灵，由此，对自然的破坏以及对禁忌的违背即是对人与人之间伦理的一种亵渎。这种观念成为了人与自然之间的一个重要的纽带与连接方式。

**再次，仪式性教育**

尽管，在现代居者的视阈与分类观念中，图瓦人依然可被纳入到游者的体系之中去，尤其，在现代旅游业地宣传之下，图瓦人作为游牧者与狩猎者的标签正被不断标显。由此，处于一种外在的视角之下，我们会误认为图瓦人的象征结构与现实结构的断裂并非如此明显，而事实上却与此相反。

自然流动时期（非定居化时期）的图瓦人，他们在游牧、狩猎、捕鱼、采集与游耕过程中，其象征结构与社会结构因“自然的流动”而呈现出一种混融性，或为一种观念与实践的合一性。然而，随着进入民族国家的定居化时期，图瓦人的象征结构与社会结构出现分离，亦即，他们的身体与社会被固定下来，但是，他们的心理、思想与文化却始终同从前自然流动时期的“流动的信仰”保持关联，甚至，出现了一种图瓦精英领导下的对于图瓦流动文化的复兴与再创造运动，这主要体现在图瓦人的仪式与日常实践之中。由此，在他们的社会结构也出现了两重性，即为一种现实的“居”的社会结构，又为一种想象中的“游”的社会结构。前者同他们的仪式象征结构相悖反，而后者却成为了人们日常想象与仪式呈现出的重要内容，而这种仪式实践本身也是对国家权力与社会变迁的一种体现。

通过仪式的方式，图瓦人试图回归到原始的流动性生活之中，而这种努力也是维系图瓦社区保护地的一个重要方式。仪式在图瓦人的生活中不仅是区隔日常与神圣的关节点，同时更是聚集社区和进行传统文化复兴的一种努力。这也是目

前图瓦精英聚合社区、恢复社区的活力、增加身份认同以及加强内在自我管理的重要方式。

**最后，轮牧制管理**

图瓦人在日常生产生活中沿袭北方游牧先民们尊重自然生态规律、从宇宙、自然和人结合点考虑自然环境的生态观,采用四季轮牧。这种特殊的生产方式是由自然(如草场)、家畜和人构成的生态作业系统。蒙古人谈论生存(也是生态)时必然要谈到动物、植物、自然、甚至宇宙,其结果必然地产生了“大生态观”。（南快莫德格,阿地力·哈斯木，2008）图瓦人在游牧的过程中遵循着祖辈传下来的游牧转场方式，在一种动态的过程中实现者人与草、人与自然、人与牲畜动态平衡的关系。这种对于社区保护地的管理方式属于一种综合性的生计性策略。尽管当下，中国图瓦人的游牧路线已经通过行政的方式固定下来，范围变小。但是,潜藏于其文化与历史脉络中的转场游牧生计方式为人与自然之间的和谐共处提供了重要的支撑与可能。

总之,中国图瓦人的社区保护地是一种事实性的存在演绎着自身的故事与逻辑，这其中包括了对于传统的运用与再创造，同时，还包括一种仪式或象征性的文化复兴运动。这些方式的归根点在于能够真正的唤起图瓦社区的凝聚力、身份感、生态观以及自我决策与管理的动力。

**第二、维吾尔族**

维吾尔族作为新疆的主体性民族有着自身独特的宗教信仰及其文化,而其间也蕴含着人与自然之间互为彼此的宇宙观与心态史。实质上，维吾尔族的信仰也历经了一个逐渐变化与发展过程，历史上，他们曾经信仰过萨满教、摩尼教、景教、祆教和佛教，直至如今的伊斯兰教。维吾尔族主要分布在中国新疆的南疆以及北疆，以农业以及畜牧业为主，同时还从事商业活动。新疆的维吾尔族社区保护地遍布全疆，并以一种事实存在的方式延续着。生态伦理、自然崇拜、经济管理以及习惯法构成了维吾尔族进行自我管理以及同自然相互协调的重要方式。

**首先、生态伦理在生产生活中的体现**

“维吾尔人自古坚持庭前种葡萄、屋后建果林的优良传统，他们特别重视住房建筑设计和美化自己的生活环境,盖房前考虑房屋的位置、阳光、空气等环境。

维吾尔人一直把水看成是神圣的东西，看作幸福、兴旺的象征，保护水域和水源也成为他们的日常生活习惯和高尚的道德品质。该族人们还以鸟类为吉祥动物，即使对吃腐尸的金雕、兀鹫、大乌鸦等猛禽也爱护有加，认为它们帮助人类净化了环境。”（袁丹丹，2010）“诺鲁孜节日是人与大自然交融的节日。维吾尔族在节日当天人们走出家门，走进大自然到乡村踏青，欣赏自然美 景，领略自然春光，朗诵有关赞美大自然的诗歌。”（丛蓉，古兰大，2010）

无论在生活中还是仪式中，维吾尔族都践行着对自然的一种尊敬之感，并通过自身的生态伦理指导着自身的行动逻辑，由此在人与自然之间形成一种密切的关系。对于生活在南疆沙漠边缘的维吾尔族而言，他们对于生态及其自然的理解不同于农耕区域的维吾尔族，这是基于一种环境差异所造成的。但是无论如何，自然在他们的内心深处被一种生态的伦理所影响并在实际的生活中去实践其中的逻辑及其道理。

**其次、自然崇拜**

维吾尔族的自然崇拜同图瓦人的自然崇拜之间保持着某些共性，同时也因地域的差异性而保有各自的特点。正如上文所提及的，维吾尔族也曾经信奉过萨满教，因此，萨满教中所蕴含着自然崇拜的精神依旧存在于维吾尔族人的世界观之中。而这种观念尤其存在于维吾尔族社区保护地居民的思想观念及其行动逻辑之中。换言之，越是亲近自然，这种自然崇拜的心理及其行动逻辑就更为一致，而非一种存在于理想与现实中的割裂感。

”维吾尔人崇拜火神，认为它可抵抗附身之邪恶。他们也崇拜水,并将自己居住的山脉称为“Tengritag”(天山、上帝之山)。维吾尔人从自然中获取力量的思维方式，得益于对自然环境的热爱与崇拜。”（刘东英,袁丹丹，2009）在维吾尔族人的典籍文献以及日常生活中有着对自然崇拜的多重体现，尽管当下他们对自然崇拜的认识理解以及践行的方式不同于早期的维吾尔族人，但是，他们在日常生活中对于自身行动的要求往往同环保、洁净以及同自然维系一种和谐的关系息息相关。通过这种方式，维吾尔族以一种建诸于信仰体系与生态伦理的方式去维系社区保护地周遭的生态及其环境。

**再次、禁忌管理**

正如上文所提到的，往往自然崇拜伴随着某种禁忌形式。在维吾尔族人的日常生活中禁忌起着一种非常至关重要的规束作用。“比如维吾尔族谚语中关于林木的禁忌:有园林的人，就是有靠山的人；没有树林、果园的农民和富人,不算是真正的农民和富人；果树不枯死，不能砍伐；折断幼苗的人会夭折；砍一栽十；森林多,风灾旱灾少；往水里撒屎,嘴脸长脓包；谁抓了羽毛未丰的小鸟,谁的手就会颤抖;带给动物的危险和灾难也会落到人的头上等。”(刘东英,袁丹丹,2009)

维吾尔族的这些禁忌规定始终影响着他们的言行举止。人们在日常生活中秉持着对于森林、草原、水、火、动物的虔诚与尊敬之感，进而起到了保护自然与动物资源的目的。同时，他们对于违反禁忌者进行训诫和教育，并让他们保证不再违反对自然的亵渎或者破坏的行为。在同一个村落社区的本族人往往非常爱惜个人的颜面，因此，少有发生盗猎、乱砍滥伐、污染环境、破坏草场等行为。而这种禁忌性的保护方式是一种预防为主的在地管理理念，并非一种实际性的处罚方式。这更类似于一种心理性的自我监督与防范，同时辅以集体性的督罚。

总之，维吾尔族社区保护地分布于新疆的全境，并且有着历史悠久、生态多样、自我管理方式多元的特点。相对于以游牧和狩猎为主的图瓦人，新疆维吾尔族的生计方式则主要以农业和商业为主，因此，他们在信仰及其文化理念上同图瓦人存有某种差异，即使在表象上看，维吾尔族的自然崇拜或禁忌同图瓦人所践行的规则存在着交叉的部分。然而事实上，由于历史、文化、信仰、政治制度等方面的差异性，使得图瓦人与维吾尔人在具体的宇宙观、行动逻辑、自我理解、策略运用等方面存在着某种程度上的不同。而这并不影响二者对于自然的更为质朴与本质性的理解与认识，都是见诸于信仰之上的行动力。

**第三、哈萨克族**

新疆的哈萨克族主要分布在北疆，他们主要以放牧为主，同时兼具农业与商业。相对于维吾尔族而言，哈萨克族更偏向于流动性，这一点同中国的图瓦人非常相似。从信仰层面来看，哈萨克族主要信仰伊斯兰教，在同维吾尔族保持某种相似性的同时，也具有自身的特点，而这些特点源于其所生存的自然环境以及历史性。同图瓦人以及维吾尔族类同，他们也保持着同自然十分亲近的关系，并通过自然崇拜、生活禁忌以及生态伦理维系着同自然的关系。下面主要探讨有关哈

萨克社区保护地在治理与管理中的具体做法。

**首先、环保理念的日常教育化**

同维吾尔族非常相似的是，在哈萨克族的大量的文献典籍以及谚语中存有大量有关保护环境的相关禁忌规定。这些规定从维吾尔族的禁忌规定非常相似，主要源自于相同的伊斯兰教信仰及其经典为其践行人与自然和谐相处的生态观提供了重要的理论以及知识依据。“长辈们给孩子们解释之时把有些禁忌习俗与人类的生活相关起来，使哈萨克族青少年从小产生保护环境的意识，使孩子不敢去做破坏环境的事，达到教育孩子保护环境的目的。比如不拔青草、否则你的青春会遭受你所拔青草的命运；不能在溪水边大小便，不能在溪水里吐痰,不能往溪水里乱扔赃物,否则你将会患眼疾”（马清虎，2012）

但是不同的是，哈萨克人喜好游动放牧，在这种动态的生计模式中逐渐形成了其特有的环保理念。从某种程度上来讲，游牧民族和农耕民族的生态观存在着某种程度上的差异性，其主要来自于两类人群对自然的感知的方式不同。游牧和农耕之间本身就是一种互动以及相惠与的关系。二者的共性始终保持在建诸于文化以及信仰基础上的自然性感知，并深植于民族的心理、性格、宇宙观以及行动逻辑之中。这也是为何哈萨克族的环保理念会以一种非常日常化的方式展现出来，并在他们的行动以及思想中结合在一起，进而成为一种不可分割的存在方式。

**其次、生计型的环保理念**

不同的民族会有着不同的生计方式，纵观世界各个民族、各个人群以及各个种族，其生计方式都紧密地同他们周遭的自然资源紧密相关。哈萨克族是一个游牧为主的民族，游牧或者放牧在他们的生活中起着举足轻重的作用，而在长期的游牧生活之中他们同自然形成了一种非常有序并且动态的关系。这其中包括了长期游牧生活所积累和形成了生态知识以及良性的同自然之间的关系，而这种关系实际上反映在他们的衣食住行之中，换言之，存在于他们的日常实践之中，并非一种形而上的存在方式，而更多的以行动的逻辑而展示出来。

哈萨克族在放牧的过程中严格地遵守着适度放牧的原则，也就是说，他们会根据草场以及季节的情况进行转场。正是通过这样一个转的方式，使得人与自然以及动物和自然之间形成了一种良性的关系。甚至我们可以说，哈萨克族的普通

牧民都是出色的“生态学家”、“动物学家”以及“植物学家”。哈萨克族的小孩从小在生活便受到了家人以及亲戚朋友的影响与教育，懂得了丰富的自然知识、动物知识等。

哈萨克族非常注重对于小孩放牧知识的言传身教。因为随着现代化以及定居化的不断发展，哈萨克族传统的游牧生活受到了不同程度的影响，他们的草场面积也在不断的减少，牲畜的数量也在减少，但是，依然可以看到赶着很少的几只羊在放牧的牧民。他们的投入远远大于产出，换句话说，这种游牧方式实际上是“亏本的”。然而，这只是基于现代经济学思维之下的判断，并非这些牧民自己的想法。与此相反的是，他们非常享受整个过程，并将之称其为回归游牧生活并获得精神上的依托。

事实上，哈萨克族对物质和精神的界定及其划分并不同于我们现代性的思维模式，而是以一种混融性的方式去理解二者之间的辩证的关系。每到假期的时候，一些哈萨克族的小孩会跟着大人一同去放牧，尽管，现在的放牧距离、牲畜数量都远远不如从前，但是，这样的场景却每每发生着。就好比，假期城市人会带着自己的小孩去到他们心中的圣土尽情游玩，哈萨克族小孩在这样的放牧过程中实质上体验着一种过往的游牧生活以及人与自然的亲近感。大人并未做过多的有关放牧知识的说教，而更多的是让小孩参与到实际的放牧过程中。似乎，哈萨克族的小孩天生就具有放牧的本领以及知识。在一种言传身中生态环保的理念已然超出了现代意义上的教育方式，却彰显出少数民族所特有的对于自然的感知与和谐之感。

总之，哈萨克族作为新疆的主体民族之一，在历史的长河中逐渐形成了人与自然和谐相处的关系。游牧作为一种生计方式不仅具有物质性意义，同时也蕴储着丰富的精神与哲学内涵，而其本身已然打破了物质与精神的二分性，却以一种混融性的存在方式展示出哈萨克族社区保护地的事实性存在及其特有的在地性管理与运作逻辑与理念。

新疆少数民族社区保护地同西南相比具有自身的特点，尽管二者依然保有某种契合性。事实上的存在方式成为了二者的共有特点，法律上以及政策上对社区保护地的规定也直接影响着其自身的发展。无论如何，新疆少数民族社区保护地

充分体现了当下政策与法律大力倡导的生态性文明，其存有并非现代性的特色与成果，而是起源于少数民族与汉族自古践行的生态观。“生态文化是一种价值观（文明观 ），主要是说，人类在创造文化（文明 ）的进程中，已经认识到用生态系统科学的价值观念来看待自己所创造的文化更有利于人类文明的生存和发展，也更符合人类社会的演化过程。（费·卡特、汤姆·戴尔，1987）尽管如此，新疆少数民族社区保护地在具体的自我管理或治理过程中如同图瓦人、维吾尔族以及哈萨克族一样面临着众多的亟需解决的问题。

### 3.2 治理与管理中所遇到的主要问题

新疆少数民族社区保护地在具体的自我治理过程中存在着诸种问题，其牵涉到体制性、法律性以及制度性缺失。具体体现在如下几个方面：

**第一、传统权威地式微**

传统性或传统知识作为少数民族社区保护地的重要特征起着重要的聚合社区以及应对诸种危机的存在方式。改革开放后的传统文化的复兴运动延续至今，并以一种更为多元的衍生现象同现代性形成了某种对话与博弈的关系。但是，现代性所秉存的同化力以及排他性将传统置于弱势边缘。中国的少数民族也非一言盖之，而存在多种存在模式及其可能。具言之，地理、宗教与文化等方面的差异性使得不同民族的规模、传统存续力、风险应对能力都存在差异。规模、人数较大的民族会有着更为多样的可能与自我治理能力去应对现实中的诸多挑战。相反，对于小小民族甚至族属识别存在争议的民族，他们的生存境遇相对堪忧，不仅指向于物质层面，更多言指文化与传统的“弱化性”及至式微甚或部分文化特征的消亡。新疆作为少数民族多元的西部省份，有着特殊的政治、文化、经济属性，而传统文化的式微是造成现代困境的一个重要原因。世界性经验可为新疆乃至中国的少数民族社区保护地发展提供某种借鉴，却非为一种直接复制性可能。

**第二、自我治理能力弱化**

传统性式微将会步入现代性的泥沼之中而难以自拔，其也将伴随自我治理能力弱化之局面而愈加迷离。往往学界与公民社会所倡及的赋权本身也存在一种二元困境，即为之于赋权一词的界定性困境。由谁赋权、如何赋权、何为“赋”，

何为“权”皆为问题的指向。自我治理能力弱化本身隐含着一个重要的命题即为弱化前的始状态为何，发生点何在以及何力可为复兴之力。此些问题必须予以明晰，方可真正进入问题的实质。新疆少数民族社区保护地存在能力性弱化的现代性阻力嵌入，并以在地的矛盾性情结阻碍着自我更新与发展的可能。这种无奈状态既起源于现代性与旅游业的种种挑战，同时，又肇因于现代性的去自然性与物质主义。尽管如此，少数民族规模性自我维系也绝非一种易事，诸如相对人口规模较大的民族也面临着现代性与传统性的博弈问题。传统如何能在现代性中获得存续并发展，单纯的排斥抑或抗拒本身无以解决问题或变得更好，而是一种再困境化的举动。因此，传统性在现代语境下往往呈现出一种混融性与妥协性。总之，自我治理能力弱化将导致新疆少数民族社区保护地发展的诸多困境，尤其关乎于制度性缺失下的文化性去场化。

**第三、文化断裂造成社区凝聚力下降**

作为新疆少数民族社区保护地传统权威式微以及自身治理能力弱化的一个后果便是基于文化断裂所造成的社区凝聚力下降，这体现于诸多方面。比如，社区抑或一种集体意识的缺失，往往使得节庆成为聚合社区成员的重要方式，而这也从另一层面反观出社区凝聚力的日常性失却而造成的集体文化与集体感知的式微。而归咎其因，除却上文反复提及的现代性冲击，生态移民也是造成社区意识与凝聚力下降的一个重要促因。“在新疆生态移民的目标上，是生态保护和扶贫两项任务联系在一起的。这些生态移民实施地方人口贫困的主要原因还是生态环境的恶化，把超载的人口搬出去，不仅能达到生态环境恢复的目的，同时还能达到人口脱贫的目标。”（李纯，巴合提努力.巴根别尔得,2014）尽管，生态性移民能够为身处偏僻地域的人群带来物质上的富足,并从某种程度上缓解环境的压力。但是，由于盲目性并脱离了原住地居民实际的移民往往会造成诸多问题。

“新疆需搬迁人口多为少数民族，包括：维吾尔族、哈萨克族、蒙古族等，他们在语言、宗教、文化习俗等方面与汉族差异度大，大多宗教意识强烈，具有强烈的民族文化自我保护意识，这使得新疆生态移民工作更为复杂”（陈玉兰，刘维忠等,2007)事实上，很多因社区集体生态性移民所造成的直接后果是因为地域文化“水土不服”所造成的社区凝聚力与集体性意识地断裂。除却生计性困境，

文化性断裂感更为明显。尽管，人还是一样的人，但是由于世代居住的生存环境发生了改变，这将直接影响人与自然的关系。而自然的变化也将直接导致自然意识与生态感的“去自然化”，或为一种基于选择性自然所引发的诸多身体性与精神性不适感。在此种环境下，新生的社区居民因为脱嵌于原生性环境而为现代性或新生环境所深度影响及至对于传统产生一种排斥感。这也将造成代际间以及文化间的矛盾与冲突，这将直接或间接影响到新疆少数民族社区保护地的自我治理，尤其在脱离于原生性自然乃至文化环境下所造成的断裂与冲击。

总之，现存的新疆少数民族社区保护地在自我治理过程中面临的问题与发展困境是一个综合性的境遇问题而非单纯性的问题本身，这涉及到由上至下、由下至上、由外至内等多方面的因素性使然。政策与法律性缺失所造成的是身份性与资源性困境，而生态移民却以一种更为直接的方式影响着原有社区的凝聚力问题。尤其值得指出的是，新疆少数民族社区保护地传统权威的式微以及社区文化与凝聚力的断裂以一种非常内生性的反作用力侵蚀着其自身的发展。

## 4. 认可与支持

上文的相关分析从某种程度上揭示出了新疆少数民族社区保护地所面临的机遇与挑战，这种挑战来自于外部更来自于内部。而如何能够得到政府的法律或政策上的认可对于新疆少数民族社区保护地的生存与发展至关重要。然而，由于种种原因，如上文所示，这种认可与支持仅仅停留于口头、思想或短暂的行动层面而未能真正进行到法律与政策的高度。尽管如此，新疆政府还是在经济与文化上对少数民族社区保护地进行了相关的关照、保护与促进。

### 4.1 政府对新疆少数民族社区保护地的认可与支持

当下，新疆政府对于少数民族社区保护地的认可与支持仅仅停留于文化与经济层面，而未能触及法律与政策层面。这种现实性困境绝非新疆的个案，而是一个具有普遍性困境的事实性存在。

**第一、经济上**

新疆社区保护地在发展的过程中往往遇到物质性困境，这主要言及一种物质性匮乏所造成的能力性失衡。而自然保护区地建立为此种局面带来了“破茧”的契机。具言之，自然保护区的防护工作往往会吸纳周边社区保护地的居民参与其中，并给予他们物质上的帮助与奖励。“新疆甘家湖白梭梭国家级自然保护区是世界上最大的白梭梭林。他们往往组织当地居民配合保护区管理人员，采取巡逻、潜伏等执勤方式，严厉打击非法砍伐白梭梭、偷挖大芸、捕猎野生动物的不法分子，防火防洪,使白梭梭林得到有效保护。”（傅维军,刘国辉,2013)这种吸纳社区保护地居民参与到自然保护区的保护工作并给予适当物质性鼓励的做法存在于新疆自然保护区的实践之中。在同图瓦人、哈萨克族居以及维吾尔族的接触过程中，我了解到他们往往非常乐于参与其中，他们关注的更多并非经济上的帮助，而更多在于他们能够从中体现到一种存在感与主人意识。因为，在他们的意识形态里，自然保护区只是一个政策性规定区域，他们依然属于其中的一分子，保护区内的动植物以及神圣性依然同他们的生活保持着密切关系。

此外，随着国家对于非物质文化遗产保护地推进，大量的资金被投入到社区保护地的自我治理之中，尽管，赋权本身处于一种过渡期，因诸多原因还未能真正促成当地居民的决策与治理。但是，传统性自我治理实践辅以现代性理念已经开始在少数民族社区展开，并以多样的面貌呈现出来。其中，物质性帮助也借助文化保护的契机而出现，尽管其中也存在诸多的问题与亟待解决的滞诰。但是，作为基础性的经济性帮助也能够为新疆少数民族社区保护地的发展带机遇与可能。

除却为社区保护地居民参与到自然保护区的防护工作所获得物质性犒赏以及国家在推进非物质文化遗产过程的物质有投入之外，自然保护区所开展的生态性旅游也成为了发展新疆社区保护地居提供了机遇。

“生态旅游这一学术概念由谢贝洛斯.拉斯喀瑞（H.Ceballos-Lascurain）于 1983 年首次提出。生态旅游的吸引物主要是自然环境或自然环境中一些相关的组成元素，同时还包括与自然环境有密切联系的文化特征”（尤海涛,2006）新疆的生态旅游因自身旅游资源的多样性与丰富性而处于中国的前列，成为国人乃

至世界的关注点。通常，社区保护地的居民同生态旅游区域具有重合以及共生的关系，因此，生态旅游的发展为周边保护地的居民带来了就业以及展示本族文化的机会，同时，也在一种内外互动的过程中引入了先进的治理理念与自我发展的意识。很多少数民族社区保护地的精英往往乐于同外来游客或友人进行沟通与交流，这其中便寄寓着某种渴望知晓外界知识的愿望。当然，从生态旅游中保护地居民所获得的经济上的帮助是促成自我治理完善的一个物质性的动力。

**第二、文化上**

中共十八大报告中强调了“繁荣发展少数民族文化事业”（胡锦涛，2012）。从中可以看出国家对于发展少数民族文化事业的重视，其中不仅指涉文化本身，同时还蕴涵着同自然休戚相关的自然文化。而这对于地方少数民族社区保护地的发展与自我治理提供了文化上的支撑。新疆作为中国少数民族聚居地之一，以其地域广、文化多元、自然生态多样而著称，如何充分发挥少数民族传统文化的和谐作用成为了地方政府十分关切并有的放矢推进的一个策略。尤其，随时世界诸种危机地爆发及其蔓延化，国际社会逐渐意识到原住民与少数民族传统智慧对于处理当下的社会冲突、文化藩篱、自然危机具有着无可替代的作用。由此，也在全世界掀起了一场规模空前的传统文化的复兴运动。中国自改革开放以来便已然开启，并以一种渐进式的方式推进着。纵观中国的文化政策，对于少数民族传统文化都持以鼓励与发展的方针。

新疆属于多民族杂居的省份，不少的汉族或少数民族干部与工作人员都具有双语的能力，这就使得上层领导更加容易获得一手的民族文化、民族心声以及民族智慧，而这也为社区保护地文化的自觉与发展提供了更多政府资源。从某种程度上来说，少数民族的生态智慧、文化信仰在一种互动沟通中感染着不同部门的领导者，他们也会深刻地领悟到在地智慧，如何将之融合进自然保护区的实践中将直接有助于整体性环保目标的实现。这也直接催生了地方政府对于社区保护地文化发展的重视与鼓励。每逢新疆少数民族的传统节日，地方领导都会给当地居民庆贺并提供各种支持，这也成为了地方领导政治生活中的重要组成部分。这其中传递着对于地方文化尊重与发展的讯息。

总之，政府在支持新疆少数民族社区保护地发展过程中主要聚力于经济与文

化上，而缺少法律与政策上的支持与认可。这其中并非源自领导的无意识，而是一种基于多种场域影响下的法律与政策性缺失。倘若深入到问题的实质进行探究，便涉及到一个政治、法律与制度环境的问题。无论如何，地方政府对于少数民族社区保护地的认可将是一种趋势，一种逐渐明晰的渐进接受的过程。

### 4.2 政府认可以及支持保护社区保护地时的主要问题

通过政府对于新疆社区保护地认可与支持的分析，我们可以看出经济与文化成为了一种弥补性的外在性辅助措施。然而，这并不能真正解决社区保护地发展的困境。无论如何，内因总是起着情境性的决定性作用，具言之，新疆少数民族社区保护地的事实性存在由来已久，这并非一种现代意义上的概念化产物，而是基于一种自然主义宇宙观视角下的自我更新与发展机制。拉伸时间纬度进入到现代语境中，整个氛围已然发生巨大变化，交织着传统与现代、物质主义与精神谋求、文化发展与后现代递进等。由此，我们必须正视政府在认可与支持新疆社区保护地所面临的主要问题。

**第一、缺乏官方与法律认可**

随着和谐社会以及生态性社会构建地不断推进，国家开始逐渐认识到动员全社会成员参与到这一进程的重要性，尤其是要能够从中国的传统以及在地文化中汲取智慧与启示。然而，这仅仅停留于意识层面，甚至缺乏制度性的直接性规定。对于大多数国人而言对于自然保护区非常熟识却少有知晓社区保护地者，甚至将之同保护小区混淆。这主要归因于法律、政策性规定性缺失所导致的集体性误识。中国自改革开放以来出台了大量的有关环境保护的法律、规章、制度等，却以由上至下的方式推行，由下而上的社区保护地运动却鲜为人知。随着全球性社区保护地地推行与开展各种自我治理的尝试，中国也逐渐意识到少数民族本身所具有的生态智慧与历史性保护实践可为现代性所造成的人与自然之间的紧张关系提供某种缓解的可能性。然而，作为一种相对新进的现象、观念或实践，法律、政策地跟进总是相对滞后并显观望。由此，法律政策性缺失将直接导致少数民族社区保护地的发展只能存在于事实层面，并由此在现实的自我治理实践中面临着种种难以逾越的困境。

**第二、缺少真正性赋权**

当我们在讨论社区保护地的时候，事实性存在作为一种议题焦点不断呈现于探讨层面，而真正性却未能引起我们的充分关注而处于一种莫名化的状态。具言之，事实性本身并不意味着真正性的存在，而二者之间又保有某种彼此交错的关系。新疆少数民族社区保护地因地缘政治的原因而受到诸多可控与不可控因素的影响，比如地缘安全、政治敏感性等，这就直接影响着真正赋权性的实现。赋权本身又牵涉到公民社会的问题，在具体语境下，新疆的公民社会的构建仍需一个渐进的过程。而真正性赋权于少数民族社区保护地自身又为地方政府所忧惧，而这种担忧涉及到诸多复合性因素。与此同时，少数民族由于在现代性的变迁过程中相对于汉族更易受到冲击，其自身的应对能力与适应性都因文化、宗教、历史等原因而显得不足与缺失。这也往往造成保护区内部的分裂与身份性困境。真正性赋权的现实性困境同法律与政策认可性盲区紧密相关，二者并非简单的因果关系，或为一种因果互涉的聚集。

**第三、将社区保护地作为辅助者的角色**

从世界性社区保护地运动来看，作为衡量社区保护地存无的一个重要标准在于社区居民参与的“主体性”。具言之，如果社区保护地失却了自我治理、决策的主体性地位，事实性存在的社区保护地便远势于真正性核心要素，继而成为一种蹩脚性的存在幻想。新疆少数民族社区保护地被地方政府置于一种辅助者的角色之上，而缺失自身的主体性地位。无论是作为“护林员”还是“守护者”，都是一种基于政府性标签化的存在方式，而并非作为独立决策者的行动逻辑再现。这种身份性与决策性的非真实性存在将直接导致社区保护地居民在参与到社区或自然保护区保护过程中的信心与动力失衡状态。由此，社区保护的真正意义便以一种瑰丽怪象昭示出自我的矛盾情结与存在困境。然而，我们不应当忽视的是，尽管当下新疆社区保护地的辅助者角色看似边缘化，但是，倘若我们能够深入到其内在本质进行考量，辅助者本身是走向主体性的中间环节并非一种最终状。然而，如何尽快走向主体性而非停滞于辅助者的角色困境之中取决于诸多因素的助力，比如法律与政策、自我内在自觉、舆论性导向等等。少数民族社区保护地的地方精英实质对于真正性角色转换起着举足轻重的作用与决定性意义，而他们在

当下语境下既代表了一个希望的群体，同时也担负着勾连上下的职责。

综观新疆少数民族社区保护地的自我治理实践与困境，政府的认可与支持及其问题，一个重要的问题必须引起重要，即为一种处于上下之间的真正性问题。如何真正性赋权、如何真正性认可、如何真正性自觉、如何真正性决策、如何真正性保护、如何真正性合作、如何真正性上下互动、如何真正性吸纳传统智慧等等。本部分所探讨的政府在认可与支持新疆少数民族社区保护地的现状及其问题本身在于一种辩证性思考追溯。具言之，从问题中发现进路，从辅助中发现主体，从单一中发现综合，从纠结中发现可能。

## 5. 行动策略与建议

### 5.1 新疆少数民族社区保护地的行动策略

综述上文，可以看出新疆少数民族社区保护地在自我治理与发展的过程中面临着诸多的问题与挑战。尽管，地方政府做出了某种试图发展社区保护地的努力，但是，这种参与基本处于一种间接层面，未能出台相关法律与政策支持社区保护地的发展，而多停留于文化与经济层面的帮扶。然而，如果缺失了法律与政策上的认可与支持，社区保护地的发展将步履维艰、困难重重。尽管如此，新疆少数民族社区保护地事实上的存在为他们采取自我更新与发展提供了在地性的实践经验与逻辑。而这种试图推动政府的法律与政策性认可的运动以一种由下而上的方式推进着，并凸显出“精英领导”型的运动策略。事实上，这些精英的类型非常丰富，包括了政治、文化、经济以及混合性精英。他们通过个人所长期积累的政治、文化、经济资本等以一种既非激进又非踌躇的节奏通过诸多方式试图在同政府的交涉过程中形成自身的话语权与身份感，非常类同于代理人的角色。从中国历史脉络与进程来看，这种代理人或中间人的角色业已存续很久，并在不同领域与时期起着关键性的作用。但是，值得指出的是，新疆少数民族社区保护地所培养起的精英领袖兼具了各种混合性特质，比如身份的多重性、博弈策略的多元性、自我定位的复杂性、话语权的跨族群性等等。本部分将着力探讨新疆少数民

族社区保护地的行动策略。

**第一、地方精英的文化复兴策略**

当下地方精英深谙现代与传统的多种智慧，能够游刃于二者之间，并以自身的多重身份性较为有效地处理“上下”、“左右”的关系，由此，赢得话语权的主动并以此获得博弈的诸多资本、资源与可能性。“文化人”这个词可以较为贴切地形容这类人群，他们实质上将文化延伸到政治、经济等领域，并通过各种方式试图借助传统文化的复兴来获得自我治理与发展的“筹码”或“策略”。而这种选择实质上同国家的文化政策紧密相关，同时，又能够嵌入到行动策略中，由此，在一种文化复兴为策略的基础上展开社区保护地的综合性自我治理运动。

索龙格作为图瓦精英，其不仅有着自己的博物馆，同时还在各种节庆中向大家讲述图瓦人的历史与文化，并积极参与到图瓦人的维权中去，并起草了有关复兴图瓦文化的申请。其下，便是2007年索龙格曾经起草一篇“有关收集图瓦人古老文化、艺术财富的申请”　（侯豫新，2012）

关于收集图瓦人古老文化、艺术财富的申请

尊敬的:

领导

图瓦人的传统文化有利于推动、丰富当前的旅游事业。因为在我们现在的喀纳斯、白哈巴和禾木村都是图瓦人传统文化发源地，所以这里吸引国内外游客的民俗文化还是图瓦人的民俗文化。他们特别希望真正看到集中式的原始的图瓦人传统文化，所以喀纳斯的旅游不能单一是让游客参观风景，更应该和祖祖辈辈居住在喀纳斯原始民族的图瓦人的传统文化融为一体。但是我们的景区管理者们忽视了这一点。主要需要发展的图瓦人文化有:

（1）图瓦人的历史；（2）图瓦人乐器、音乐；（3）图瓦人的歌曲；（4）图

瓦人的口头文字、童话故事；（5）图瓦人的传统舞蹈；（6）图瓦人的雪山“毛滑雪板”比赛和“毛滑雪板”的制作及它的来历；（7）图瓦人的各种射箭比赛及规则；（8）图瓦人的传统独一无二的手工艺皮质、木制工艺品的开发；（9）图瓦人的各种服装、服饰文化；（10）图瓦人的白桦树皮、奇石制作的工艺品；（11）图瓦人的传统的捕猎工具及捕猎技艺；（12）图瓦人的传统体育项目：摔跤、马术、赛马和各种文艺娱乐活动的开发

收集和整理图瓦传统文化的方法：

（1）在图瓦人居住的地方召集一些对图瓦人文化有所了解的人员和图瓦老人召开一次研讨会，确定开发哪些传统文化为旅游业事业服务的最初统一方案，提交给上级部门

（2）最后分工研究不同的文化项目的收集、补充、制造、还原补修、民间收集等工作

（3）因此这需要创造有利的条件，特别是在物质和资金方面需要大力的支持。需要有关部门的关注和专人的领导负责

（4）这项工作如果有经费的困难，需要我们有耐心工作，从少量做起，逐步地完成各项收集文物的工作，鼓励有关工作人员无偿服务一这项工作

（5）在工作中要坚持执行中华人民共和国有关发展少数民族文化的方针政策，加强管理，杜绝歧视和忽视不好的工作作风，这也是为扶持和发展贫困山区人民生活水平的有效支持。

通过以上的文本，可以看出索龙格作为图瓦人的文化精英与政治精英，他以一种非常智慧的措词与勾连上下的能力充分行使着话语权的张力与渲染性。这其中不仅提及了发展生态性旅游的想法，同时，还指出了如何具体复兴传统文化知

识及其智慧的意见与建议。

从其中，可以看出索龙格在行文表述中充分考虑到诸种力量与因素在保护与复兴图瓦传统流动文化中的合力作用。无论从强调复兴传统图瓦文化对于发展“真正”旅游业的影响性，还是具体的实施方案皆已充分呈现出索龙格作为图瓦精英的文化策略与“上下”、“左右”之道。

**首先、复兴图瓦流动文化与发展图瓦旅游业**

从上文有关图瓦精英引领下的上访活动来看，图瓦人实则业已被排除于旅游业之外，图瓦品牌作为一种广告性存有模式却在游客进入景区后之只剩下景观，人却消失无影踪。倘若，一味地抵制旅游业业已成为一种非明智之举。于是，无论从图瓦精英引领下的上访抑或文化复兴活动，其皆在强调能够使得图瓦人参与到旅游业中来。田野中，索龙格向我透露出这样一种观点，亦即，没有了物质的保障，图瓦人的文化复兴事业将没办法进行。但是，从索龙格的申请来看，他并非被动地接受旅游业，而是试图反客为主，竭力实现一种景观欣赏与文化体悟的融合。

而这种以文化为标榜却践行单一景观式的割裂式的旅游策略却为现代旅游业的诟病。我以为，索龙格策略性地提出了此点，其似乎并非来自某种学理甚或思辩，而是源自流动文化本身所蕴涵的融合的精神。亦即，在人与自然之间的一种合流与融合。索龙格提出的“不能单一是让游客参观风景，更应该和祖祖辈辈居住在喀纳斯原始民族的图瓦人的传统文化融为一体”却恰然体现了游牧者的这种思考方式。同时，为了引起领导的重视与凸显图瓦文化对于“丰富”旅游业的重要性，索龙格提出了图瓦三村即为图瓦人传统文化的发源地的论点，并进一步指出，“吸引国内外游客的民俗文化还是图瓦人的民俗文化”。而此种观点中却也隐含着一种“文化决定经济”的论调，其亦为人类学的经济学所秉有的精神之一。可见，在与理论无涉的图瓦人的宇宙观中已然存在着一种超越于学界的智识，其本身并非来自某种伟大的思辩，而是源于自然主义宇宙观所赋予的智慧。

**其次、流动文化的复兴**

索龙格在具体的文化发展项目中提涉了图瓦文化的诸多方面，包括，历史、口头文学、音乐、舞蹈、歌曲、手工技艺的传承、“毛滑雪板”的制作、射箭比

赛规则的厘定、狩猎技艺与猎捕工具的制作、摔跤、马术、赛马等。这些详分的文化类别旨在实现图瓦流动文化的复兴，而复兴本身又在同旅游业结合的名义下实现了自我保全与发展。亦即，在现代民族国家的语境下，单纯的文化复兴之诉求无以获致续存的依据与可能，只有充分在运用国家文化政策的基础上方可实现流动文化复兴之政策性支持，其实则体现出图瓦精英的实践之道。

**最后、图瓦流动文化复兴之“道”**

索龙格对于图瓦人流动文化复兴的策略主要体现在如下几个方面：

其一，精英的上下沟通之“道”

作为精英的索龙格并不圜身于图瓦三村的精英体系，而是试图集结起图瓦三村与分散居住区的图瓦精英，“召开一次研讨论，确定开发哪些传统文化为旅游业事业服务的最初统一方案，提交给上级部门”。由此，便实现了图瓦精英的融聚与精英力量的充分发挥与运用。而此种聚集的目的亦在于达成一致，形成方案，进而，提交给“上级部门”。同时，索龙格还强调“在工作中要坚持执行中华人民共和国有关发展少数民族文化的方针政策，加强管理，杜绝歧视和忽视不好的工作作风，这也是为扶持和发展贫困山区人民生活水平的有效支持”。从其中，我们可以清晰地洞观图瓦精英索龙格在保证不得罪“上”且充分利用“上”的基础来发展“下”（民间）的传统流动文化，其中的精英所扮演的沟通上下之“道”已然可见。

其二，循序渐进的实践之“道”

为了获得申请的通过与证明其自身的可行性，索龙格还将提出的复兴计划落实在循序渐进的实践基础之上。具言之，一方面，他指出了要从收集、修补、制造还原修补和民间收集等方面循序渐进地完成不同文化项目的复兴工作；另一方面，他也深知尽管景区很有钱，但是，没有恰当的理由他们无法获得物质上的资助。于是，索龙格从“否定之否定”的角度先指出了“这项工作如果有经费的困难，需要我们有耐心工作，从少量做起，逐步地完成各项收集文物的工作，鼓励有关工作人员无偿服务一这项工作”。从而，试图说明图瓦人的文化复兴不仅不是一种对于管理的反动，而且是基于某种“设身处地”的“反身思维”的复兴活动。同时，这种复兴也会丰富旅游业的发展。从中，可见索龙格的良苦用心与无

奈之谋。

总之，图瓦精英索龙格的“关于收集图瓦人古老文化、艺术财富的申请”，充分体现了民族国家语境之下，地方精英基于自身处境的“以退为攻”的上下沟通的文化复兴策略，而这种韬光养晦的隐性的文化策略又同显性上访活动构成了日常实践流动文化的“双生道”。一显一隐，一动一静，其亦充分彰显出图瓦人的特有的基于自然主义宇宙观的在地智慧。

**第二、上访**

上访作为普通民众维权的一种方式大量出现在媒体的报道之中，而这些上访群众多为汉族群众。尽管，少数民族的维权上访并不占据主流，但是，通过上访的途径引起上级政府的重视也是少数民族人群所采取的方式之一。他们不同于汉族维权之处在于其维权本身纬度的多样性，不仅包括了经济维权，同时还包括文化维权。在新疆的少数民族社区保护地，地方精英所发起的上访维权运动是协同文化复兴策略共起的一种文化自觉与保护的重要方式。由于旅游业的过渡开发所造成的草场破坏、文化异化、身份危机等促使社区保护地精英意识到文化复兴运动本身无法真正唤起社区集体意识，通过上访不仅能够引起政府的重视，同时还有利于社区居民权利与法律意识的觉醒。从上访成效上来看，其结果也因事件、区域、主体性、策略性等而不同。无论如何，新疆少数民族社区保护地居民的上访活动多聚焦于呼吁一种对于经济、文化、自然权利的保护，而文化与自然权利的保护又为核心与重点，这不同于汉族的上访策略。尽管，相对于其他自我治理能力提升策略而言，上访不具有主导性，只是以一种辅助性的方式存在着，但是，作为一种沟通上下的方式，上访仍旧成为了新疆少数民族社区保护地居民进行权利伸张的一种手段。

**第三、建立生态博物馆**

“在中国，生态博物馆正处于发展时期。1997年，中国第一座生态博物馆——梭戛生态博物馆建立，保护对象为一支仅4000多人的苗族——长角苗，标志着中国博物馆进入生态博物馆时代。”（王欢，2006）中国生态博物馆的发展仍然处于萌芽阶段，效仿西方的经验与举措也未能真正实现本土化与在地化实践。由此，生态博物馆的建立也面临着诸多的问题与困境。尽管如此，建立生态博物馆

已然超越了由上至下的行政模式，而同时伴以由下至上的实践与参与逻辑，这种方式存在于新疆少数民族社区保护地的自我治理实践之中。生态博物馆不同于普通博物馆之处便在于其自身所具有的“生态性”、“文化性”等。“生态博物馆以本土性、真实性和完整性为原则，尤其适用于保护强势文化所包围的弱势文化。其主要功能是保护整个社区鲜活的整体文化及其动态发展”（刘旭玲，杨兆萍，谢　婷，2008）

随着图瓦传统文化的式微，图瓦三村的一些图瓦精英试图通过建立私人的“图瓦文化”博物馆以复兴与维系式微的传统文化。索龙格的私人图瓦博物馆位于白哈村新村的一个蒙古包内，里面所展放的物品包括各种图瓦人传统游牧与狩猎文化时期的物品，包括各种狩猎工具，诸如，弓箭、猎枪模具、套索、夹子、弓弩等；图瓦人传统服饰（男性、女性、小孩、新娘、新郎等）；传统木制器具、碗具、桦树皮制品、奶酒桶等；图瓦人传统乐器“苏尔”与“依科尔”；索龙格自绘图瓦人迁徙地图、图瓦人简史、渔猎场景等。

索龙格博物馆中的物品部分由其制作（他是图瓦人中少有的图瓦传统匠人与依科尔乐器的最后传承人），而大部分物品由其利用业余时间去到图瓦人家搜集而得到。该博物馆不收取任何门票。我在白哈巴田野调查期间，看到索龙格在旅游旺季，免费为游客讲述图瓦人历史。他同时还参加了中央电视台有关图瓦人历史的纪录片的录制。每至图瓦敖包节，他都会以说唱的方式讲述向图瓦人讲述图瓦人的历史、传说、故事、文化等，内容非常丰富。他还自掏腰包举办了第一届图瓦文化节，并邀请了几家媒体、报纸与专家参与文化节，而参观与讲解他的博物馆亦为文化节的重要内容。后来该活动还得到了相关媒体的报道，同时，索龙格还专门花钱请人制成一张关于本次活动的 CD 光盘。他并赠予了我一份。但是，事实上，他在维护这个博物馆的开销仅凭其个人的退休工作，步履惟艰。但是，他表示，只要他还有一口气在，这个博物馆就要维持下去。

他还说：“曾经有一个香港游客想花 2 万块钱购买我的弓箭，我没有同意，我想这个人不尊重图瓦文化，想用金钱来交换。于是，我把这个商人撵出了我的博物馆。”

总之，索龙格的私人博物馆充分体现出图瓦精英试图通过自身努力恢复与复

兴图瓦传统文化的努力。但是，现实的诸多阻力也使得他的努力面临各种困境，这在喀纳斯与禾木的图瓦人文化博物馆中同样存在。

此处仅仅举出中国图瓦人的生态博物馆实践策略与文化旨趣，实则新疆少数民族社区保护地的生态博物馆实践都在不同程度地推进着，这主要归因于少数民族精英的文化自觉及其在地居民的文化危机感，而更深层的动因则来自于试图维系人与人、人与自然的和谐关系。尽管这种尝试本身更多地关乎于文化，倘若我们从更为广博的视角来看，这种文化性尝试的实质则反观出新疆少数民族社区保护地民众的自我治理逻辑与文化性政治实践。

**第四、求助学者与媒体**

随着现代科技与信息传媒地大众化与多元化，不仅身居市集的民众能够高效实时地接受并传播讯息，少数民族也成为了其中一员，接受并分享着时讯。尤其，随着旅游业在少数民族社区保护地地不断推进与开展，大量的记者、媒体人、学者通过各种手段参与着记录、保护少数民族社区保护地的文化与生态。正如上文所反复提及的社区保护地的精英，他们也在勾连媒体与学者上发挥着重要的中间作用，成为了表达地方集体性文化与自然权利的中间人，并以自身的智慧以一种潜移默化地方式影响着学者与媒体，由此试图达到传递集体诉求与实践文化自觉的目的。

一些文学家对于图瓦村落的“美描”与“渲染”，诸如“云间部落”、“林中百姓”与“神的后花园”等。新疆作家王族在其长篇散文《图瓦之书》中，经由充满诗意与情愫的语言勾勒出了白哈巴村图瓦人的生活意境与“酒仙”的人格向态。“在村子里，经常能见到醉卧的在地的人……这时候，他是另外一个自己，处在极度自由之中，几近与飞升……村里人说，不能打扰一个喝醉了的人，他们在这时候是最快乐的。”（王族，2005：123）除此，相关媒体也拍摄了有关图瓦人的纪录片，其中，探索•发现频道录制的纪录片《图瓦：一个遗失历史的部落》（上下）对图瓦人的未解历史进行了探秘。又据俄罗斯科学院普通遗传学研究所的专家通过基因分析，发现图瓦人由母系遗传而来的线粒脱氧核糖酸，有 75%与印第安人相似。由此认为，图瓦人最可能是印第安人的祖先。（高星星，2010：15）除此之外，有关图瓦人的学术研究也充分体现出一种多元性与文化自然关切

性。通过如上的媒体、学者等途径，图瓦人的文化、历史、困境等皆以呈现于世，由此，达到引起官方、民众重视的目的。此种策略本身并非单向性地传播讯息、营造舆论抑或诉求官方，同时，通过接触不同人士，各种自我治理与文化保护的知识与理念被源源不断地引入少数民族社区保护地。这个过程也是在地居民进行学习与自我再认识与创造的过程。而这一受益之道远远超过舆论所到达的关注度，却以一种潜移默化地方式践行着勾连内外以及相互习得之道。

**第五、仪式性教育**

仪式研究作为洞观人类思想、象征、行为与社会构成的重要方式一直受到人类学家的关注，从人类学仪式的发端开始，比较具有影响力的理论主要分类三种。法国社会年鉴派的创始人涂尔干非常关注神圣与世俗的关系，而仪式成为了神圣研究中的重要内容，这种仪式性的集体性欢腾具有凝聚社会的作用。（涂尔干，1999）仪式作为新疆少数民族社区保护地居民的文化实践方式，同时，在现在语境中仍然扮演着重要的教育性目的，其本身的成效性要胜于口头性教育，并以一种言行合一的方式向社区居民尤其是年轻人传递着祖讯与文化身份感。由此，达到凝聚社区与削弱现代性同化力与冲击性之目的。值得指出的是，当下新疆少数民族社区保护地的仪式实践往往融入了一些再创造的元素，而非纯粹意义上传统仪式性实践。这种实践方式本身则基于对于现代性复杂环境的应对与处理，由此达到教育与仪式实践的双重目的性。

图瓦人的仪式本身更旨在实现一种对于流动生活的想象性回归及其对于现实社会结构的反抗而非整合，甚至隐含着对于试图颠覆现实社会结构的一种努力。尽管，我们可以看到，他们的仪式隐喻着对于现实结构的悖离，但是，其在反对现实社会结构的同时，又为复兴与强化想象中的“自然流动”时期的社会结构。由此，其内涵又超越了“反结构”本身。显然，图瓦人的仪式所试图达到的目的并非是为了实现想象的世界与现实的居的世界的融合，而是一种对于现实世界的悖离。然则，在象征结构与现实结构悖离的表相下却是中国图瓦人试图通过仪式与实践弥合象征与现实断裂的努力，由此，不断突破现实的居的结构。

总之，新疆少数民族社区保护地居民的行动策略充分体现出一种连接内外、上下、左右之道，并以社区精英为中间人，将社区的诉求与文化自觉通过诸多途

径进行表达。无论是精英领导的文化复兴策略、上访、生态博物馆、求助媒体、学者抑或仪式性教育，其深刻体现着现代性语境下少数民族自身的文化觉醒与自我治理性诉求。这种自我治理又非全然性到脱嵌，而是基于上下互动性自我治理实践。尽管，在新疆少数民族社区保护地主要是一种事实性存在，而缺少法律性认可。但是，诸多迹象表明，事实性存在的治理实践与逻辑是达成法律性认可的重要准备与前提。事实上，法律性认可的缺失并非代表一种虚无，意识层面及其过程性行动努力也是推进法律性认可的重要助力。

### 5.2 意见与建议

新疆少数民族社区保护地在发展与自我治理实践过程中面临着内外等诸多困境，既来自法律认可的缺失又源于自身治理能力性缺失。硬币的另一面是，事实性自我治理实践已然成为了促进社区保护地发展的动因。本部分将着力提出我的相关意见与建议。

**第一、发展社区保护地生计**

物质作为基础性条件对于新疆少数民族社区保护地的自我发展与实践起着重要出基础性作用。事实上，现代化前后生计性对于新疆少数民族社区保护地居民而言有着程度性的差异性。换言之，现代化之前，少数民族社区保护地多以一种相对流动的方式存在着，生计本身兼具了经济、政治、文化性特质与功能。而现代性之后，少数民族社区保护地成为行政与法律框架下的存在，因此，生计本身多以经济性意义为主。然而，由于少数民族社区保护地自身对于现代性应对能力的缺失以及生计性转型的冲击，由此造成少数民族社区保护地的生计条件的“落后性”。当然，此处指出的“落后性”是基于现代视角下的一种总体性评价，并非贬义词而为中性词汇式表达。因此，如何通过法律与政策性干预与策略发展新疆少数民族社区保护地的生计成为了一个关乎生存与发展的问题。

“发展社区生计，可以根据社区发展现状、周边自然环境条件等因素，制定符合社区现状的生计发展模式。”（和益开，董大颖，2014）这里提到的“符合”二字尤其值得重视与思考。倘若生计的发展出于一种单纯的经济收益而忽视了文化与自然的成本，此种生计模式自身将直接导致社区居民的不合作性与迟疑感。

事实上，一些个案显示，初衷良好的发展政策却导致发展社区经济的失败。其中缘由则来自于缺少由下而上的社区居民的参与性决策。具言之，“符合”与否的直接决策者应当是社区保护地的在地居民而非单纯性的行政性举措所能实现的。比如，现代性旅游并不一定符合所有少数民族社区保护地，其所带来的短暂性物质性受益有可能造成的是文化、自然与生计的全面性断裂。由此，如何在上下互动中制定出符合新疆少数民族社区保护地的发展策略至关重要。

**第二、复苏少数民族生态伦理与智慧**

人类从远离现代性之初便依仗着传统性智慧生存于自我与他者之间，人与人、人与自然保持着和谐关系。新疆的少数民族在长期的历史发展过程中形成了自身特有的生态伦理与智慧，由此起着经济、文化、政治的调试与弥合作用。进入现代性之后，传统性复兴的努力从未停止过，却以一种多面手的情势出现在诸多领域。新疆事实性少数民族社区保护地的存在伴随着少数民族生态智慧地运用与实践。然而，现代性的冲击与影响促使原本融合了诸多功能的生态伦理与智慧步入一种窘境之中。尽管，发展生态文明业已进入法律与政策层面，但是，现实层面的诸多困境关涉于如何在传统与现代之间形成共识，在理论与实践之间达成融聚，在法律与习俗之间促成共谋……此些问题并非理论层面的探讨，而切实关系到具体的实践策略与成效问题。此外，如何在新疆诸多少数民族生态伦理与智慧之间形成某种交流与分享机制也至关重要。从当下的情况来看，不同少数民族之间缺少有关生态伦理与智慧的交流与分享，这就使得彼此之间缺少有关传统的某种共识。因此，为了促成新疆少数民族社区保护地居民之间、居民与政府之间、居民与外界之间的和谐性与可持续性，复苏新疆少数民族传统生态智慧有着重要的现实意义。

**第三、重新审视与合理化生态移民政策**

生态性移民已然在中国展开，新疆少数民族由于经济、地理、文化等原因，生态移民的受体会因诸多符合性因素的影响而在生态移民的进程中出现“水土不服”的情况。因此，我们必须认识到生态移民的复杂性与多样性的特点，而不可将之视为某种政策性的产物。“生态移民涉及面广，时间、空间跨度大，必须进行全面细致的、动态的规划设计。规划设计中不仅应对搬迁后居民增收进行分析，

还应对生 态环境、民族文化的保护进行专门的评估，重视和尊重民族文化的保护与创新，关注移民与文化迁徙的互动发展”（陈玉兰,刘维忠等，2007）事实上，生态移民本身具有充分的文化性与政策性，而往往文化性本身容易被忽视，而成为经济驱动下的行为，或为一种试图改善在地居民生存条件的行政措施。然而，由于生态移民本身多为一种由上而下的过程，因此，缺少在地他者视角的参与评定。由此，也就容易造成政策上的“改善”在现实运作中出现偏离或“水土不服”。因此，我们应当重新审视与合理化生态移民政策，使得这一政策的实施成为一种上下互动、参与与决策的过程，让新疆少数民族社区保护地的居民有着更为充分地权利与机会参与到移民本身的决策与规划中去。尤其，应当听取地方精英的观点。因为，地方精英在新疆少数民族社区保护地的发展过程中起着举足轻重的作用，从某种程度上来看，他们的充分参与对于生态移民政策的落实应当有着重要意义。与此同时，生态移民的制定、规划与实施也应当充分听取在地居民的意见与建议。

**第四、寻求在地生态文化保护与旅游业发展的平衡点**

随着现代性地到来，旅游业成为了世界性的策略与问题。之所以称之为策略与问题，主要源于旅游业自身的多面性。一方面，旅游业为当地居民带来了新的知识、观念与物质上不同程度地提高；另一方面带来了环境与文化的双重破坏。由此，全世界的社区保护地在进行注册与登记的时候会很谨慎地选择是否公布自身的地理位置与信息。因为，旅游业在一些社区保护地居民心中成为了某种“负名词”。新疆作为中国自然自然与文化资源非常丰富的省份，其少数民族社区保护地的居民生活于文化与生态的丰富区域，而也成为了发展旅游业的一个重要特质，甚至成为了生态旅游的某种“动力”。然而，这种大规模的旅游性开发也带来了人与自然、人与文化冲突的诸多问题。直接的受影响群体莫过于少数民族社区保护地的居民。

因此，如何在生态保护与旅游业发展之间寻求某种平衡点成为了当下学界与政府部门十分关注的问题。尽管，各种以“生态旅游”为理念的举措业已开展，但问题的实质并未能被充分意识与解决。这个问题便是谁是环境与文化的主体，谁是旅游业开展与否的主体。如果缺失了由下而上的互动策略与可能，真正的生

态旅游不仅无法开展，人与自然以及文化之间的矛盾还将恶化与加剧。“文化主导权回归到居民手中，居民从名义上的主人回归到事实上的主人，并以民主的方式管理自己的文化，依照可持续发展的原则利用自己的文化造福于社会。这种回归要经过三个文化递升的层面，即利益驱 动层面、情感驱动层面和知识驱动层面。”（王欢，2006）事实上，人与自然之间的关系是一个动态复杂的聚合体，而发展本身作为一种现代性观念进入在地场域时也将历经一个在地化的过程。换言之，现代性发展观念在当地是一种新进与缺失性概念，而观念的植入更多带来的将是冲突与矛盾而非和谐与真正性发展。倘若，我们缺失了对于“真正性”的理解。建诸于旅游业基础上的文化发展将会成为无本之末及至发展的困境。这就需要促成社区保护地居民的民主参与与治理，真正地实现决策性主体式渐进化实践逻辑。与此同时，还应当进一步划定功能区，分级保护与开发社区保护地，以整体性福祉为决策基础，而非利益性主导下的行动偏离与困境。

**第五、建立在地性生态博物馆**

随着少数民族社区保护地地发展，生态博物馆的理念也逐渐从国外引介到中国。“1971年第9次国际博协会议提出生态博物馆概念之后，20世纪80年代，在对工业文明和传统博物馆进行 反思和批判的基础上，一种全新的文化遗产保护形式在法国诞生——“克勒索蒙特索矿区生态博物馆”。1997年，中国第一座生态博物馆——梭戛生态博物馆建立，保护 对象为一支仅4000多人的苗族——长角苗，标志着中国博物馆进入生态博物馆时代。” （王欢，2006）新疆少数民族社区保护地生态博物馆地建立也在此种形势不断得以发展，通过对原生态博物馆地建立，文化与自然、人与自然之间的关系得以重新诠释。

“一般而言，传统博物馆属于“静态”的特定建筑，所收藏的文化遗产远离了它们的原生环境。而“动态发 展”是生态博物馆的核心要素。”（王欢，2006）动态性作为生态博物馆的重要特征不应仅仅停留于理论层面，而应当从保护地居民的在地宇宙观与生态逻辑出发来推行在地性的生态博物馆。这里的在地性不同于以往的生态博物馆理念，其主要聚焦于“在地”二字，由此，区别于物质驱动下的生态博物馆的建设理念。通过在地性生态博物馆地建立，当地社区保护地居民的传统文化意识以一种动态性的方式得以唤起与呈现。生态博物馆作为一种外

来理念无法真正诠释中国的特点，这就需要通过一种在地语境重新理解与界定生态性、文化性与在地性。由此，在一种在地的语境中去理解生态博物馆的多样性与丰富性。并在一种上下互动中实现生态博物馆的在地性开展与实践。而生态博物馆地建立本身也旨在通过一种方式聚合社区保护地居民的自我治理的意识与能力，从而，在现实地互动中实现自我赋权与意义性提升。

**第六、以实现在地幸福为政府决策导向**

自从Simon Kuznets1934年提出现代意义上的GDP（国内生产总值）之后，GDP成为了衡量国家经济的主要工具与标准（Dickinson, Elizabeth，2012）。之后的世界发展紧紧围绕着GDP展开国与国之间的竞争，由此，这一标准也甚至一度成为了衡量幸福的标准。然而，经济的快速增长并未真正实现国民幸福感的提高，反而经济的快速增长带来了一系列的负面影响，比如环境地破坏、幸福感的下降、资源的过渡开发等等。由此，无论学术界、政府还是普通民众都在思考有关幸福的问题，并对经济增长与国民幸福的正向关系提出了质疑。“不丹所提出的国民幸福总值（GNH）以一种生动例子打开了政府层面重新审视与思考什么是衡量社会进步的工具。”（Dickinson, Elizabeth，2012）

中国经济地快速发展也带来了类同其他国家所面临的共同发展困境，亦及幸福感的问题。"幸福广东"的提出标志着广东省委省政府在施政理念上的一个重大转变,代表了中国社会发展的未来趋势,将有力地再造新时期执政党的政治合法性。”（岳经纶，邓智平，2012）“幸福广东”地提出从某种程度上标示着一种新的衡量社会进步标准地中国实践。然而，倘若真正性地实现幸福理念的政策化与实践化，需要一个上下互动的复杂性过程，这其中涉及到观念的转变、行动的在地化等。对于幸福的普遍追求既具有人类的共性同时也具有其自身的特性。作为西方语境下的幸福一词无法用于解释不同背景下的人群。对于新疆的少数民族，他们有着各自语言文化体系下对于幸福的理解与诠释，因此，如何从在地的幸福视角去理解幸福本身，并将之纳入到政府决策之中将关系到诸多发展进程，比如经济、文化、生态等等。图瓦人的幸福观是一个“大幸福观”，不仅包括人类的福祉实现，同时还涉及到自然界、动物界以及神圣性的幸福纬度。从这种幸福逻辑出发，人类中心主义已然被自然中心主义所取代，自然作为同人类具有相同权

利的存在主体实现着一种动态性的平衡与交流存在模式。由此，人与自然实现了一种平等性与互动性，在地的幸福逻辑也由此产生与生长。

因此，不仅发展新疆少数民族社区保护地应当从在地的幸福观念出发去思考与制定发展政策，同时，整个中国大语境下社区保护地的发展都应当以他者在地的幸福感为出发点，实现一种上下互动式在地幸福考量式政策厘定与实践。

总之，上文所提及的发展新疆少数民族社区保护地的诸多意见与建议并非建诸于一种理想型基础之上，而是充分考虑到新疆的实际与在地民族的诸多特征。意见与建议本身涉及到上下互动的进程而非简单性地言辞修饰。之上的诸多想法仅为某种对话的开启而非结束。其核心旨趣在于倡导一种由下至上以及上下互动的在地治理模式，真正从理念到行动上实现对于他者的关注与理解，由此，在一种“大幸福观”地引导下实现人与自然、人与社会动态性可持续性发展关系。

## 6、总结与结论

新疆作为中国面积最为广阔的省份，无论自然生态还是文化信仰都呈现出一种多元并蓄的特点。而这一特点也使得居住于其中的少数民族社区保护地在具体的发展与实践融聚了多样复杂性的诸多特质。社区保护地作为一个新近的概念少为新疆少数民族社区保护地的居民所知晓，然而，事实性的存续由来已久，并更根植于在地的文化、信仰、习俗之中。无论是新疆社区保护地现实发展的诸多困境还是在地智慧的历史性呈现与现实性实践，都在揭示出社区保护地居民自我赋权与治理意识的觉醒。通过上文有关新疆少数民族社区保护地发展现状的描述与探讨，本报告的总结与结论如下：

**第一、社区保护地的多样性**

新疆地域辽阔、自然丰富、民族文化多元，此些特点反应出新疆少数民族社区保护地的多样性特征。在多样性之中融合了诸多难以复制的元素与区别点。换言之，中国的少数民族聚居区普遍具有多样性的特质。我们会想当然地认为共性成为了中国少数民族社区保护地的主流归向。然而，事实证明，此种判识未能真正深入到在地观念与场域中去思考问题的本质，而停留于表相之中。事实的本相

则在于共性之中的差异性实为尚需着力关注之处，而无以回避。具言之，新疆的地缘政治、历史元素、文化旨趣皆为共性表相后的本相催生力。由此，在这些因素地影响下新疆的少数民族社区保护地的多样性在一种“求同存异”地路径下具有了自身的特性，从其入手将有助于我们更为真切地了解到在地多样性治理与困境的环境因素与系统动力。这其中包括了奠基于自然与文化多样性基础之上的生态智慧与伦理性，而其构成了在地社区保护地进行多元实践的基础。此外，新疆少数民族社区保护地往往同自然保护区相互交叉，由此，调动保护区周边居民的辅助性管理成为了管理部门的策略之一，但却无法真正性赋予社区保护地居民以法律上的权利进行自我治理，却以一种辅助者的身份出现。

**第二、事实性存在与法律认可的缺失**

事实性存在构成了保护区存在与发展的特点之一，而这种现状与困境牵涉到诸多因素，比如经济、政治、文化、地理区位等等。新疆地域广、民族众多、文化多元、自然资源丰富的特点使得少数民族社区保护地的发展具有着自身的特性与在地性。尽管，从表面上看，新疆少数民族社区保护地同中国其他省份的社区保护地一样缺少政府政策与法律的认可，而以事实性存在为主要特点。但是，在这种共性之中也存有诸多的个性与差异。具言之，新疆少数民族社区保护地在同政府的互动过程中具有着自身特殊的在地性策略，策略本身生发于一种历史性动态互动过程实践之中，在一种多元因素互涉下形成特有的精英策略与互动模式。

**第三、现代性困境与旅游业地冲击**

随着全球化与现代化地世界性波及与深入化，各个国家面临着传统与现代、物质与精神、个人与集体等诸多方面的矛盾与冲突。相对于处于主流人群的汉族，在中国少数民族在应对现代性冲击时显得力不从心或曰一种基于多重失衡下的能力脱嵌。从中，我们不可断言传统性本身弱势或无力，而是现代性本身所形成的一种竞争失衡状态所导致的传统的失语态。新疆的少数民族社区保护地的居民在应对现代性冲击的同时，还面临着旅游业的冲击。这种冲击本身交织着能量各异的威慑力与负力量。尽管，旅游业本身的初衷以一种弥补经济失却为目标，然而，在现实利益驱动地影响下，目的与结果之间被一种欲望的失控所侵蚀。当传统文化与自然被利益所裹胁的时候，良好的初衷将会以复杂的面向昭示于人。生

态旅游本身地提出也非全然地符合社区保护地居民的原始初衷，其中缺少对于社区保护地居民在地决策与智慧的真正性考量与吸纳。因此，如何实现社区保护地居民真正性参与旅游性决策是实现应对旅游危机的重要进路。

**第四、社区精英引导下的文化复兴与自我治理进路**

精英政治不仅存在于国家层面，在民间社会与社区保护地也存在着大量的精英政治，其更多地以文化权地实现为目标，以此达至集体权利地最大化。新疆少数民族社区保护地的自我治理之路同在地精英政治紧密相关，这其中饱含着理想主义与现实主义的“共谋”与“关联”。社区精英从诸多方面融合了多种身份与智慧，从某种程度上，我们甚至可以说，他们在应对现代与传统上的能力要具“全能型”，尽管，这种潜能的发挥受制于多重因素的影响而变得“幻想丛生”。无论如何，新疆少数民族社区保护地的精英大都有着从政与“从文”的双重或多重身份。具言之，“从政”经历使他们获得了政治经验与上层视角，“从文”亦即作为社区的文化领袖使他们拥有文化体验与在地观念。由此，在这种上下身份地兼容状态实现了勾连上下、内外的能力与心态。然而，基于双重或多重身份的困境与策略瓶颈，现实中，由于缺乏资源支持，社区精英的文化复兴之路与诸多努力总会临对难以预测的阻力。这也往往造成精英实践与互动参与的短暂性与迂回性。

**第五、上下互动策略模式的在地实践**

当下社区治理模式多以由上至下的方式展开，而缺少上下互动的模式实践与开放性治理参与。名义上，新疆少数民族社区保护地居民具有自我治理的权利。然而，现实中的诸多羁绊与社区自我治理能力的缺失往往造成事实上的无力感。尽管，社区精英具有上下勾连的能力与愿望，一种来自于多方迫力下的外在性压力使得这中互动模式常常停留于某个点或阶段而难以继续抑或获致持续性发展与进阶。现实中，社区保护地居民在精英领导下主要通过主动或被动的方式试图勾连上下，比如，流动文化的复兴策略、建立生态博物馆、上访、发挥政治精英的作用、求助学者等等。在此处提及的诸多策略中，文化复兴成为了关键性词语，而实现的手段则呈现出一种多元性与现代性。这里的“现代性”主要意指现代性实践策略，诸如通过建立生态博物馆或求助学者以实现媒体及其外界的关注；又

如经由上访的途径唤起上层的重视。无论如何，新疆少数民族社区保护地所展现出的上下互动策略模式与在地实践充分反映出中国政府与地方之间的复杂关系与相互博弈策略。而这种现象本身也深层次地说明了一种基于文化自觉与自我治理驱动下的智慧博弈与行动逻辑。

**第六、现代性困境下的文化与社区断裂**

现代性作为世界性主题业已成为一种普适性的存在物，而原住民或少数民族社区保护地居民相对于主流人群则处于重重危机包围之中，既有来自于内部又有外部的诸多威胁与挑战。新疆少数民族社区保护地的居民在自我治理中除却之上所提及的缺少法律与政策性认可之外，现代性与旅游业冲击下的文化与社区断裂业已对人与自然既已存在的和谐关系构成了威胁。随着现代性地植入，在地社区保护地受到诸多方面的挑战。这其中既包括人为性破坏，比如偷猎、旅游性破坏等，同时，还包括政策实施过程中的不当所造成的文化与社区断裂，诸如生态移民实践与运作不当所造成的文化与社区断裂。此外，由于固化与旧有观念影响，社区保护地居民的在地智慧往往被以忽略，而取之以迷信于现代性规划与策略，而忽视社区自身的智慧与视角。更有甚者将社区居民等同于生态的破坏者。这种观念性与智识性偏见极大地加剧了少数民族社区保护地的文化与社区断裂速度与程度。这既同政策与法律性认可缺失有关，同时，还同整个舆论背景下的现代性优越感不无关系。

**第七、社区保护地生态智慧的文化取向**

报告中所具体考察的三个个案，分别谈及了图瓦人、哈萨克族与维吾尔族的生态智慧在自我治理中的作用与寓意性。在长期的历史实践与生计生产之中，人与自然的纽带性关系孕育了丰富多元的在地智慧，其涉及到人与人、人与自然、人与动物以及人与神圣性之间的关系与态度取向。图瓦人的自然崇拜以及维吾尔族与哈萨克族传统文化中所蕴涵的生态伦理以一种开放性与包容性并储的方式诠释着自我与他者之间的关系。这种关系不同于现代性的进化论取向，而以一种多线过程论的方式传递着自然中心主义的神圣性与包容性，进而，形成了对于现代性下的“人类中心主义”的批判。尽管三个个案有着各自的差异性，但是，其所表达的自然心态与大宇宙观是为三者的共性，并代表了新疆少数民族社区保护

地生态智慧的共同价值取向。从某种程度上论及，在地社区保护地的生态智慧在现代语境之下也发生着不同程度的变异与调整，其本身旨在获得应对现代性的自我应对力。在地生态智慧中充分体现出流动性与互涉性并置的特点，同时通过神圣信仰、习惯法与社区权威实现人与自然的和谐性与共处性。当下，在面临着现代性的冲击，传统生态智慧也出现了不同程度的式微，而仪式性教育也成为了弥合传统裂缝的重要实践方式。

**第八、在地大幸福逻辑的现代性启示**

现代性发展过程遇到的一个关键性困境便在于物质主义与幸福感的二元悖反，然而，不丹的幸福经验与政策取向再次向世人揭示出幸福在政府决策与在地自我治理过程中的重要性。从新疆少数民族社区保护地的在地实践中，一种被称之为“大幸福观”的宇宙观深植于在地信仰、文化与实践逻辑之中。该观念以自然为中心，将幸福的对象拓展至自然界、动物界与神界。其幸福逻辑认为，当他他者获得了幸福，人类自身便自然地获得了幸福。这里的他者不仅包括人类自身，同时还将自然界、动物界以及神界纳入其中，由此，形成一种互为彼此的大幸福逻辑，进而摆脱了人类中心主义的滞锆。而这种大幸福逻辑对于现代性有着重要的启示性意义，不仅关乎文化自身，同时还牵涉到大幸福逻辑指引下的政府决策与地方治理实践。当然，不丹的国民幸福指数（GNH）的在地实践有着其自身特有的宗教、文化、社会与政治语境，我们也不可将之全盘挪用或复制，而是试图从这种不同于GDP为发展导向的模式中发现值得借鉴之处。由此，在政府与地方、现代与传统、自治与他治、文化与权力、物质与精神之间形成某种共谋与发展。最终旨在为社区保护地的自我治理与决策提供良好的氛围与环境，形成一种上下互动的自治与他治相结合的模式。

总之，新疆少数民族社区保护地的治理逻辑、现代性困境、策略与进路等等勾勒出了中国社区保护地发展现状与困境的一个侧面，这其中既有能够窥观中国整体性现状的共性之处，同时，也具有在地的个性。在共性与个性之间，我试图做出某种基础性工作，以此唤起对于中国整体性社区保护地发展现状的个案与区域性“深描”，由此，在一种多场景与个案的比较视阈下实现对于中国整体性社区保护地发展模式的探索。

## Acknowlegement

I would like to express my sincere gratitude to the ICCA Consortium for their continuous support and sponsorship for this research. In addition, my sincere thanks also go to Dr Grazia Borrini-Feyerabend, Ms Sarah Ryder, Mr Sutej Hugu and other ICCA-China group members who provided me with a lot of valuable advice and suggestions as well as assistance. Without their precious support it would not have been possible to conduct this research.

# 参考文献

阿布力孜• 玉苏甫，古丽苏木• 艾买提，2006，“新疆少数民族生态文化与生态移民的关系研究”，生态经济,2006 第 12 期
阿勒泰地区喀纳斯景区委员会，阿勒泰地区地方志编纂委员会，2007，《喀纳斯志》，乌鲁木齐：新疆人民出版社
陈玉兰,刘维忠,2007,“新疆少数民族地区生态移民的方式及政策研究”,现代农业科技,2007 第 22 期
丛　蓉，古兰大，2010，“维吾尔族传统生态伦理及其功能”，中国穆斯林,2010 第 3 期
樊明方，2004，《唐努乌梁海历史研究》，北京：中国社会科学出版社
费・卡特、汤姆・戴尔，1987，《表土与人类文明》,北京:中国环境出版社
傅维军,刘国辉，2013，“保护沙漠中的英雄村”，中国民兵,2013 第 12 期
高星星，2010，“不解的图瓦人之谜”，科学大观园，2010 年第 22 期
和益开，董大颖，2014，“滇金丝猴社区保护地森林资源利用冲突研究”，绿色科技，2014 第 2 期
侯豫新，2012，《“流动”的世界——中国图瓦人的人类学考察》[D].北京大学
胡锦涛，2012，《坚定不移沿着中国特色社会主义道路前进 为全面建成小康社会而奋斗——在中国共产党第十八次全国代表大会上的报告》[R].北京：人民出版社
李纯,巴合提努力.巴根别尔得，2014，“生态移民与新疆少数民族生产生活方式 转型的调查分析”，农村经济与科技,2014 第 5 期
李晟之,2009a《中国西部社区保护地保护建设研究》[D].四川大学
李晟之，2009b，“社区保护地保护与新农村建设”，西南民族大学学报,2009 年第 2 期
李晟之，2014，《社区保护地建设与外来干预》，北京:北京大学出版社
刘东英,袁丹丹，2009，“维吾尔族传统生态伦理与新疆生态文明建设”. 北京林业大学学报（社会科学版），2009 第 1 期
刘伟，张逸君，2011，“社区环保项目路径探析———中国‘协议保护’项目的示范意义”，林业经济，2011 第 2 期
刘旭玲，杨兆萍，谢　婷，2008，“生态博物馆理念在民族文化旅游地开发中的应用——以喀纳斯禾木图瓦村为例”，干旱区地理,2008 年第 3 期
马大正，2002，“新疆历史纵论”，中国边疆史地研究，2002 第 3 期
马清虎，“论哈萨克族生态文化”，新疆社会科学,2008 第 2 期
南快莫德格，2007，“论新疆图瓦人民间信仰和禁忌与生态关系”，新疆大学学报（哲学• 人文社会科学版 ).2007 年第 3 期
南快莫德格,阿地力 •哈斯木，2008，“论新疆图瓦蒙古人的生态观”，新疆社会科学，2008 年第 4 期
童玉芬,李建新，2001，“新疆各民族人口的空间分布格局及变动研究”.西北民族研究，2001 第 3 期
涂尔干（著），渠东、汲喆，（译），1999，《宗教生活的基本形式》，上海：上海人民出版社

王欢，2006，“新疆建立图瓦人生态博物馆的可行性究”，新疆师范大学学报（哲学社会科学版）,2006 年第 2 期
王长征，刘毅，2002，“经济与环境协调研究进展”，地理科学进展，2002 年第 1 期
王族，2005，《图瓦之书》，乌鲁木齐：新疆人民出版社
扬方义,2007，“社区保护地与社区参与保护机制研究”，国土与自然资源研究，2007 年第 4 期
姚艳霞，2005，“新疆自然保护区”，地理世界，2005 年第 5 期
尤海涛，2006，《新疆喀纳斯国家级自然保护区生态旅游定位与运作的矛盾研究》[D].新疆师范大学
袁丹丹，2010，《维吾尔族传统生态伦理与当代新疆生态文明建设研究》[D].新疆师范大学
岳经纶，邓智平，2012“幸福广东:一种社会政策学的解读”，广州大学学报(社会科学版)，2012 年第 4 期
左永君，何秉宇（等），2011，“1949 ～ 2007 年新疆人口的时空变化及空间结构分析”[J].地理科学，2011 年第 3 期

英文
Dickinson, Elizabeth. "GDP: a brief history". ForeignPolicy.com. Retrieved 25 April 2012.
J. Steward. Theory of Culture Change. Illinois: University of Illinois Press, 1955.

网络
维基百科，
https://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%96%B0%E7%96%86%E7%BB%B4%E5%90%BE%E5%B0%94%E8%87%AA%E6%B2%BB%E5%8C%BA