



第2章



理解和应对类人猿贸易的文化推动因素

介绍

这一章探讨文化信仰和习俗如何推动对类人猿的肉、身体部件和作为活体动物的贸易。人们参与类人猿贸易有多种原因，并不总是经济原因，这表明针对导致贸易的原因采取措施需要理解不同地方具体参与者群体在行为上的细微差异。这一章把贸易放在当地的人文环境下考察，把具体重点放在个人和社区的知识、态度、信仰和习俗上。本章探讨在评估贸易影响方面存在的挑战，对类人猿身体部件用于传统医药和对大自然态度的“文化”差异等方面的研究不足，尤其增加了评估难度。已知的是类人猿对不

“自然保护规划考虑到人类社区与类人猿及其栖息地相互作用的文化做法时，才最可能有效。”

同的人群来说代表不同的资源，包括供销售的产品、供娱乐的对象、身份的象征，或者某些活动（比如捕猎）的标的物。

本章举例说明了文化习俗对类人猿种群的积极和消极影响；例如，一些社区在仪式中使用类人猿身体部件，而另一些社区则把类人猿看作图腾物种，不得捕猎。本章讨论随着类人猿栖息地及周围的农业社会迅速现代化，年青一代长大，或者先前封闭的社会接受刚从其他地方来的外来户，这些文化习俗如何变化或消失。

本章通过四个案例说明自然环境保护工作者需要对他们工作的环境和社会影响保持敏感。两个案例聚焦于非洲的社区，审视在喀麦隆对类人猿身体部件的需求（案例分析2.1），以及在乌干达随着保护类人猿的传统文化习俗发生变化，如何日益导致类人猿陷入风险（案例分析2.4）。另外两个案例则聚焦于印度尼西亚婆罗洲，介绍加里曼丹捕猎的文化推动因素（案例分析2.2），以及把这些文化推动因素更明确地置于人类学和社会经济的背景下做跨学科分析和干预的必要性（案例分析2.3）。这些案例都表明，只有在考虑到人类社区与类人猿及其栖息地相互作用的文化习俗时，自然保护规划才最可能有效。

本章的主要结论包括：

- “文化”绝不是一个静止的概念，对当地社区在不同背景下有不同的意义和价值，不同地方之间和同一地方内部也存在差异。因此，各个社区参与类人猿贸易的文化推动因素差别很大。

- 把对文化习俗的敏感与对受威胁物种的保护结合起来可能要求取舍妥协；而这些取舍妥协又会增进自然保护区工作者与当地社区的关系，也会促进人类与野生动物的共存关系。与单一措施不同（比如执法或者为所有社区提供替代生计），在各地采取因地制宜的方法有助于建立更平等的长期关系。
- 民族学和其他社会科学研究方法能提供一些辅助传统自然保护规划的深入见解。
- 自然保护区工作者可以使用社会科学方式辅助对生态的理解，但是一些工作者可能需要重新评估对当地社区的某些假设，并重新评估广泛采用的西方理念和术语的使用情况。

人类对类人猿认识的文化背景

今天的自然保护运动遵循的是要求采取限制性控制的西方原则，这些原则常常在国际非政府组织的帮助下实施（Bakels *et al.*, 2016; Dowie, 2009; Pyhälä, Osuna Orozco and Counsell, 2016）。不过，近十年来，为保护栖息地和物种而禁止某些外来者或活动的这种传统方式引发了担忧，也启发了采取更平等的替代方式的建议（Berkes, 2004; Brockington, 2002; Pyhälä, Osuna Orozco and Counsell, 2016）。在生态学、人类学和哲学等跨度很大的各学科中，实践者和研究人员越来越有兴趣提出人类与野生动物互动的规则性问题；具

体来说，他们希望了解一个给定的社会或社区应怎样对待人类与之共享环境的物种（Corbey and Lanjouw, 2013; McKenna and Light, 2004）。在这种背景下，界定“文化”这个术语是有用的（但也有难度）。一般认为文化是“传统”的同义语，文化一般用来指某一人群习得并通过符号、人工制品和价值观传递的特点、知识和行为规律（Kroeber and Kluckhohn, 1952）。本章把这些多重意义放在类人猿保护和类人猿贸易的背景下考察。

虽然人类发展一直依赖利用各种物种，人类与动物的关系并不完全是实用主义的；在更广泛的象征性层面，人类与动物之间也存在联系，但这种联系因地理位置、历史和信仰有所不同。可以在信仰和行为的序列维度上设想文化和自然保护，该序列包括对环境的经济态度和宗教态度，以及在一个特定地点和时间的各类使用和消费。对这些细微差异的意识（和采纳）对自然保护规划很重要，使它比传统的“罚款和围栏”方式更公平和可持续。本章后面将谈到，反映与使用资源相关的当地知识和行为的规划能进一步推动社会目标和环境目标（Igoe, 2006; Pyhälä, Osuna Orozco and Counsell, 2016）。

总的来说，人与环境的联系大体可以分为四类，其中一些类别可能重叠：

- 人把环境赋予**灵魂和宗教价值**。这些价值可能来自特定的地方、特征、物种和习俗，可能表现为对仪式和典礼地点、圣地、墓地 and 神圣

森林、规则和禁忌、图腾和象征符号的选择，以及与祖先、神灵和精神世界的联系。

- **文化遗产，作为对地点和身份认同**的意识，可能与历史上重要的景观、物种或其他珍视的物品相联系。遗产可能把人们与祖先、文化习俗和信仰相联系，引发回忆。人们可能从环境特征获得对地点和时间的归属感，这会促进人类对个人和集体认同的需要。
- **环境影响社会和社区关系**，常常是社会和社区关系发生的场所。环境提供群体和机构集会的场地，提供群体活动的机会，比如收获食物、捕猎等。这些活动促进一个社会的凝聚力、认同感和集体福祉。
- 环境提供促进**身心健康**的资源。与一些来自植物的医药一样，人们可能认为一些物种具有其使用者认为的与多种益处相关的特定属性（Drani and Infield, 2014）。

本章后面将谈到，在各个类人猿分布区国家的文化习俗各不相同，包含多个方面。考虑到这种多样性，背景不断演变，传统上优先采用科学和西方教条而不是土著知识和习俗的主流自然保护思想，与当地文化规范衔接现在逐步成为自然环境保护工作者一项重要而又复杂的考量（Pyhälä, Osuna Orozco and Counsell, 2016）。虽然近期的许多研究结果证实社区已经在进行自然保护，但是也发现社区使用资源；如果这些资源包括类人猿或类人猿身体部件，当地习俗可能对已

“与单一一种方式不同（比如执法，或者对所有社区提供替代生计），各地因地制宜的方法，有助于建立更平等的长期关系。”

照片：类人猿头骨和身体部件也用作预防药物或崇拜物，表明人们对其神秘特性而非生理或心理特性的信仰。Konyak Naga族头盖骨战利品篮子，装饰着西白眉长臂猿（Hoolock hoolock）和戴帽叶猴（Trachypithecus pileatus）头盖骨。印度西北部。

© Pete Oxford/naturepl.com

经受到威胁的种群带来更多压力。对从事大型类人猿和长臂猿保护的人来说，问题就变为：如果一个人群与环境的关系或依恋对这些物种有负面影响，该如何建立或维系人类与环境的联系。

人类信仰中的类人猿和习俗

在各个类人猿分布区国家，神话、传说和信仰显示，如果人们感到与灵长类有联系，就会对这些物种本身有积

极和消极的影响。类人猿分布区国家近期的文献表明，不同社区以各种方式把类人猿看作保护者、祖先转世、图腾或神圣动物（CCFU, 2018; 见框2.1和2.2）；这样的信仰也反映在爱情、魔法、保护森林秘密和逝者转世的故事中（Etiendem, Hens and Pereboom, 2011）。这些信仰体系形成了禁止捕猎或食用类人猿的禁忌，有助于保护类人猿；相反，在传统医药和仪式中使用类人猿身体部件，是对类人猿生存的重大威胁（Etiendem, Hens and Pereboom, 2011; Infield, 2011）。



类人猿被用于传统医药和仪式

人类历史上，世界各地的人群都广泛使用过植物和动物来源的传统药材。在这样的习俗经久不衰的地方，这些习俗常常与宗教信仰和相关的文化身份相关 (Etiendem, Hens and Pereboom, 2011)。类人猿栖息地一般比较偏远，这些地区的人类获得现代医药的机会有限；在这些区域，人们用传统医药解释疾病和死亡，解释常见疾病的治疗和治愈。

审视传统医药使用类人猿身体部件的研究很少，这些研究表明在有这些物种的各种地域，人们广泛使用类人猿的骨头和身体部件，使用者认为有直接治愈效果 (Etiendem, Hens and Pereboom, 2011)。比如在老挝，“灵长类”骨头（几乎肯定包括当地长臂猿物种的骨头）用于治疗发烧和淋病，也用于更广泛的活络止痛或滋补身体 (Duckworth, 2008)。与此类似，在越南和中国，一些人用可能含有长臂猿身体部件的“黑猴药膏”治疗骨折和骨裂 (J. Kempinski, 个人沟通, 2018)。类人猿骨头和身体部件也用作预防药物或崇拜物，表明人们对其神秘特性而非生理或心理特性的信仰。比如，在乌干达的Bakonjo人中，人们相信黑猩猩的骨头有治愈能力，放在人骨折的地方时，能使骨折愈合 (CCFU, 2018; 见框2.3)。这样的信仰和习俗在类人猿分布区国家之间和内部差别都很大；案例分析2.1聚焦于喀麦隆一个区域的信仰和习俗。

在类人猿分布区国家内关于文化习俗和市场的信息稀少，而在这些国家之外对类人猿产品的国际需求信息更加有限。我们对这些市场的性质了解不多，近期的研究表明，中国、欧洲和美国的需求量增加 (LAGA, 2015; ▶ p. 58)

附加说明2.1

神话和民间故事中的长臂猿

印度尼西亚的一个传说认为，雌性长臂猿的呼声来自神话中的一名女性，她背叛她的爱人后，她的爱人被杀死，所以她游荡在森林里，寻找这位失去的爱人。清晨悲伤的呼唤是她的忏悔曲 (Drani and Infield, 2014)。

印度尼西亚的另一个故事说，一位年轻的女性按照包办婚姻，被迫嫁给一个比她老得多的男人。这场婚姻很不幸福，年轻的女性每天都逃避，躲到森林里采摘果实和蔬菜。有一天在采摘食物时，她遇到另一个部落的一名年轻猎人，两人成为朋友。这位年轻的女性开始在森林里待得越来越久，最后爱上了这个猎人。她的丈夫注意到饭菜晚点，妻子常常不在家，就设法跟踪她，发现了她和年轻的男人呆在一起。第二天，她丈夫纠集了村子里一大群男人，跟随他的妻子来到森林里，要教训一下这个猎人。这对年轻的恋人发现一群人跟踪他们后，逃跑到森林的更深处，但是跑散了。森林之神可怜他们，把他们举到高高的树冠层，远离暴徒，把他们变成了长臂猿。为了让它们在茂密的森林里总是能找到对方，森林之神教唱他们响亮的曲调，一首供这位年轻的女子唱，另一首供年轻的猎人唱。直到今天，长臂猿还在唱这些曲调 (Drani and Infield, 2014)。

泰国的一个故事说，一位女子因为背叛了丈夫变成了长臂猿。在此后的日子里，她从一个树枝荡到另一个树枝，嘴里发出“噗啊，噗啊，噗啊”的声音，“噗啊”在泰语里的意思是丈夫。一些泰国人用这个故事解释长臂猿的呼声 (Drani and Infield, 2014)。

2000多年前，有许多种类人猿和猴子，但中国人认为只有长臂猿是贵族。中国文化只赋予两个灵长类这样的特殊地位，长臂猿是其中之一（另一种是猕猴）。长臂猿是中国超越尘世和玄妙思想的传统象征，在科学和神话中注入人性；在薄雾笼罩的清晨和月光如水的夜晚，长臂猿的呼唤加深了诗人、画家和哲学家的兴致 (Van Gulik, 1967)。

在中国的南面，老挝人民民主共和国的一些少数民族禁止捕猎长臂猿，这与他们认为长臂猿是祖先转世的信仰有关 (Duckworth, 2008)。这些故事表明人类与类人猿之间存在亲族关系的信仰，可能加强两者相似而不是相异的想法。

案例分析2.1

非洲对类人猿身体部件需求的文化推动力

近期在喀麦隆开展的民族学研究表明，文化信仰和习俗影响了类人猿捕猎和贸易行为（Chuo and Angwafo, 2017a, 2017b）。在喀麦隆西北部Kimbi-Fungom国家公园（见图2.1）内部和周围开展的一项研究认为，对类人猿身体部件的需求主要是认为骨头和肌肉有医药、仪式甚至神奇的属性和力量。该研究指出，一些实践者在传统的祖先祭拜中，用类人猿的头盖骨代替人的头盖骨（Chuo, 2018）。另一项研究记录了在喀麦隆西南部的类似习俗，把大型类人猿身体部件用于治疗骨折和其他骨功能障碍（Bobo, Aghomo and Ntumwel, 2015）。

Kimbi-Fungom国家公园总面积是989.8公里（98,980公顷），国家公园北部是喀麦隆和尼日利亚两国边境线（Protected Planet, 无日期-a, 无日期-c）。这个国家公园是黑猩猩尼喀亚种（*Pan troglodytes ellioti*）的家园，这个亚种是黑猩猩四个亚种中最濒危的一种。过去十年，因为大规模捕猎、栖息地丧失和人类压力导致栖息地退化，尼喀亚种群数量大幅减少；目前在尼喀亚种分布区，只有约6,000只个体（Sesink Clee *et al.*, 2015）。

在对Kimbi-Fungom国家公园的研究中，选择了邻近公园的村庄作为焦点研究对象。大部分受访者说，黑猩猩身体部件

图2.1
喀麦隆和尼日利亚



来源：Protected Planet (无日期-a, 无日期-c), UNEP-WCMC (2019a, 2019c)

表2.1

喀麦隆西北部部分病况和用于治疗这些病况的黑猩猩身体部件

疾患	用于治疗的黑猩猩身体部件
骨折或扭伤	骨头，头盖骨
缺钙	骨髓，肉
腹泻或痢疾	骨头，头盖骨，头，烧焦的皮毛
心脏病	内脏器官，心，肝，胸骨
关节疼痛	骨头，头盖骨
中毒	骨头，胆囊，肝，皮肤，皮毛，指甲
风湿病，脾问题	骨头，脂肪，四肢
胃痛	磨碎烧焦的骨头搭配其他物质
四肢或身体部位肿大	骨头汤
牙疼	磨碎的骨头
体弱	骨头，头盖骨

来源：Chuo (2018)

和肉用作医药，也用于仪式和特殊节日的食物。他们列举了使用类人猿身体部件或肉可以治疗的约25种疾病和病况，不过他们没有提供制药的具体过程、数量或其他成分（Chuo, 2018; 见表2.1）。

在访谈中，研究人员观察和记录了78个黑猩猩头盖骨、37块黑猩猩骨头和好几包装有类人猿皮肤和其他难以辨认的身体部件的药物。根据受访者的说法，成年黑猩猩的身体一般售价75,000到250,000中非法郎（130-435美元），头盖骨是最贵的身体部件，售价从50,000到200,000中非法郎（87-346美元），根据黑猩猩的年龄确定。皮肤的售价从3,000到50,000中非法郎（5-85美元），根据皮肤尺寸确定；手和脚售价从2,000到25,000中非法郎（4-45美元）。其他身体部件，比如骨头、睾丸、肉和其他器官，售价在500到15,000中非法郎（1-25美元），根据产品数量和质量确定（Chuo, 2018）。

这项研究表明，在喀麦隆西北部，对传统医药的需求特别高，在仪式和典礼中使用身体部件也很多，比如男孩包皮环割术、新酋长加冕、逝者葬礼、图腾持有人力量转交、获得传统头衔、开斋节等年度节日。访谈表明，传统医生和治疗者据说有治愈在医院里无法治愈疾病的非凡技能，是推动喀麦隆这个地区和其他地区对类人猿肉和身体部件需求的重要因素（Chuo and Angwafo, 2017a）。

一个相关的发现是，在喀麦隆西北部的村庄和城镇，喀麦隆本地和来自邻国尼日利亚的利用类人猿身体部件的新信仰和习俗大量涌入（Chuo and Angwafo, 2017a）。这一发现印证了先前的实地考察：在Kimbi-Fungom国家公园从事黑猩猩非法捕猎和贸易的人，许多是从邻国尼日利亚穿越边境过来的（Ekinde, Ashu and Sunderland-Groves, 2005）。案例分析2.4也表明，新的信仰和态度融入，会增加或遏制这类捕猎和贸易。比如，喀麦隆南部Bechati、Besali和Fossimondi等地居民因为文化禁忌和图腾信仰，传统上避免捕猎和食用大猩猩（见图2.1）；不过，最近，他们开始食用大猩猩，把大猩猩身体部件用于传统医药（Etiendem, Hens and Pereboom, 2011）。

对喀麦隆类人猿贸易的更广泛评估中得到了与这项研究类似的结果，研究者把类人猿贩卖活动与象牙贸易相比，二者都涉及国际性网络，为猎人提供资金，甚至为猎人提供摩托车和精密武器（LAGA, 2015; Nforngwa, 2017）。促进人类移动和交通的新道路等基础设施开发，以及国境线值守漏洞，继续导致这个国家的类人猿栖息地支离破碎。关于偷猎者是否供应类人猿身体部件用于文化习俗并不总是很清楚，但是执法活动的确提供了捕猎网络广泛存在的证据。“在2015年四个月的时间里，喀麦隆反偷猎和反贩运工作队在全国各地的多起行动中逮捕了22名经销商，缴获了16件大型类人猿肢体、24个大猩猩头、34个黑猩猩头盖骨”（Nforngwa, 2017）。调查人员说，过去猎人可能只留下肉，而把类人猿四肢和头丢在森林里，但是随着市场需求扩大，猎人现在把类人猿身体部件存留下来（LAGA, 2015; Nforngwa, 2017）。尽管有充分的法律和自然保护机构持续的干预，但是喀麦隆的类人猿贸易似乎兴盛不衰（Chuo, 2018; 见第6章）。

近期一份报告显示，尼日利亚也有类似的利润丰厚的贸易，并且也是传统信仰和文化习俗推动的。这表明，为温饱的捕猎已经扩展为更广泛、更商业化的贸易，供应文化习俗推动的市场，比如祖先流传下来的传统或控制恶毒鬼怪的文化习

俗。受访者描述了一个妥善协调的商品链，把当地猎人与尼日利亚及更远的分销商和消费者连接起来。由于来源相对较为丰沛，黑猩猩身体部件常用于仪式；最抢手的身体部件是左手，能卖到100美元。Kano、Lagos和Onitsha等地的市场被视为全国贸易的中心，尼日利亚似乎是中央转运站，来自中非和西非国家的类人猿身体部件从这里走私贩运到世界其他地方。执法行动可能能阻断供应链，经济替代措施可能会帮助猎人获得合法的就业，但是要应对推动贸易的根深蒂固的传统，需要更因地制宜的特定方式（Sunday, 2019）。

文化态度不是静止不变的，也会消解。较早几代人持有的世界观和信仰，会不断被新的知识和信息改造。经济机会改善，获得正式教育，以及越来越能获得各种资本（包括自然资本、人力资本和社会资本），比上几代人的习俗更能影响和引导年轻人，这对自然保护有积极和消极的影响（Pretty and Smith, 2004）。社区经济活动的迅速变化吸引森林居住者离开森林，减少他们对生物多样性的多重价值观的了解，把环境简单地看作经济资源，而不是文化资源。在这种情形下，人们可能开始捕猎过去不曾捕猎的物种（比如在刚果民主共和国，过去不捕猎倭黑猩猩），以此获得野味和收入，尤其是如果其他物种越来越少见，或者获得枪支越来越容易（Tashiro *et al.*, 2007）。

与此相反，也有积极的例子。在加蓬，作为研究和旅游业活动的一部分，让大猩猩习惯人类出现，对一般负面地看待这些动物的社区有明显影响。工作中涉及大猩猩的人越来越积极地看待大猩猩。这对其他社区成员有日积月累的效果，他们的负面看法也逐渐消失。在卢旺达，政府主管当局把传统的命名典礼与大猩猩的出生挂钩，有意识地促进这种态度的转变（Drani and Infield, 2014）。

跨境移民持续甚至增加，加上跨越传统民族界限的婚姻，会导致知识和价值观的传播和分享。从这种意义上，越来越多的人会认同图腾动物或植物，与它们发生关联，并承担起保护它们的责任。不过，文化的扩散也可能阻断传统知识。一些人——尤其是年轻一代——可能不知道他们的图腾物，所以缺乏与图腾物的联系。案例2.4还会谈到这个问题，以及如何以减少类人猿贸易的方式加以解决。

附加说明2.2

图腾

在非洲大陆，一些人和社会群体感到与动物、树木或地点等特定图腾有神秘的亲切感。在喀麦隆、中非共和国、刚果民主共和国、加蓬、利比里亚、尼日利亚、坦桑尼亚和乌干达的部落中，记录到有类人猿图腾（Drani and Infield, 2014）。禁止食用或以其他方式使用图腾动物是图腾体系的一部分；这些禁忌既适用于野生动物也适用于家养动物。

总的来说，在喀麦隆西北部的研究显示，为身体部件和肉捕猎黑猩猩是不可持续的。这些研究还提供证据，表明随着来自尼日利亚的移民到达这个区域，带来自己的信仰体系，传统的禁忌和图腾的作用正在消退，况且这个地区贫困水平高，缺乏获得现代医药的机会，对自然保护法律的知识有限（Chuo, 2018）。许多类人猿分布区国家都是这样的情况，传统信仰体系和文化规范常常支持影响栖息地和生物多样性的日常习俗。对获得和使用土地的非正式规则可以帮助保护栖息地。比如，在乌干达，一些社区认为特定的植物是有宗教或灵修重要性的地理标记物，所以应避免这些地方。这样的规则能保护类人猿等许多物种的栖息地，即便这些规则不是有意为之（Drani and Infield, 2014）。

案例分析2.2

印度尼西亚婆罗洲：达雅族传统，捕杀类人猿和自然保护

土著或传统知识是生态学理解和做法的重要形式。对于依赖可持续地利用自然资源获得生计的社区——比如印度尼西亚婆罗洲的达雅族——土著或传统知识尤其具有相关性（Gadgil, Berkes and Folke, 1993）。达雅族这个术语指的是加里曼丹的本地人，包括不同的民族、分支和土著社区，各自拥有独特的方言、习俗、法律和领地，但是他们拥有可辨识的共同文化（Rousseau, 1990）。达雅族传统上是森林居民，对生物多样性和自然资源管理有丰富的土著知识；他们的社区仍受习惯法（adat）管理，习惯法是社会和文化规范、法律、典礼和仪式的框架（Joshi *et al.*, 2004; Thomson, 2000）。习惯法对塑造达雅族社区的生活和文化至关重要，对自然保护和森林保护起到关键作用，避免了过度开采森林产品，确保可持续地利用自然资源（Joshi *et al.*, 2004; Mulyoutami, Rismawan and Joshi, 2009; Wadley and Colfer, 2004）。

这些文化规范影响达雅族社区自然保护的例子包括森林中的圣地以及使用禁忌保护森林和动物（Wadley and Colfer, 2004; Wadley, Colfer and Hood, 1997）。在达雅族传统信仰体系中，圣地居住着非人类的神灵，有宗教意义，对维持和保护自然资源很重要（Wadley and Colfer, 2004）。禁忌（印度尼西亚语：*pantang*）是管辖与祖先经历的事件相关的社区行为的不成文规则或禁令（Omar and Rathakrishnan, 2016）；禁忌基于相信一些行为或物体与不可见的世界相联（Thomson, 2000）。与喀麦隆、乌干达和非洲其他地方的图腾一样，与物种和特定地点的关联使加里曼丹当地社区更关心他们与类人猿共享的栖息地。

猩猩和传统捕猎

达雅族的经济主要依赖开荒种植水稻和森林管理的温饱型农业，其次依赖捕猎，作为获得蛋白质的一个重要来源 (Eilenberg, 2012; Wadley and Colfer, 2004)。猎人想捕捉的一般是较大的猎物，比如鹿和野猪，但是捕猎可能是随机性的，可能包括其他哺乳动物或鸟类 (Wadley and Colfer, 2004)。之前，猎人使用吹箭筒、矛和猎犬捕猎，但是这些传统的捕猎方式现在已经被气枪、火药枪和捕捉陷阱代替 (Wadley and Colfer, 2004; Wadley, Colfer and Hood, 1997)。猎人通常自己食用这些动物，或者与家人和邻居分享。猎人不认为灵长类的肉有价值，所以不出售；如果确实发生类人猿肉贸易，也是在密切的文化关系内 (Wadley, Colfer and Hood, 1997)。

研究表明，捕猎对婆罗洲某些地方历史上猩猩灭绝起到重要作用。虽然过去150年间猩猩的密度经历了显著衰退，当地灭绝主要发生在近20到50年，尤其是从1999到2015年，由于栖息地恶化、丧失和直接捕杀，失去了100,000只婆罗洲猩猩 (Meijaard *et al.*, 2010; Voigt *et al.*, 2018)。虽然获得对捕杀的类人猿数量的准确估计不容易，拯救中心接收的猩猩数量让我们能大致估计捕杀的程度。从2001到2013年，印度尼西亚七家拯救中心的三家就接收了近1,500只猩猩。这些个体中，超过一半是类人猿幼儿或婴儿，捕捉到它们常常是捕猎成年类人猿带来的非故意后果，表明被捕杀的成年类人猿的数量值得自然保护区工作者认真思索 (Sánchez, 2015; 见第1章)。

针对捕杀猩猩情况的几项研究也探讨了影响捕猎行为或人类与猩猩关系的社会文化因素 (Marshall *et al.*, 2006; Meijaard *et al.*, 2010, 2011; Voigt *et al.*, 2018)。这些研究会有助于解释过去保护猩猩不被捕猎的通常禁忌是怎样被破坏的。这些研究也会揭示在已知不捕猎猩猩的区域猩猩为什么会灭绝，而且直到猩猩消失了才发现。

一些达雅族社区仍旧认为捕杀类人猿是禁忌。这些保护性禁忌一般是基于猩猩或长臂猿来自于人类或者曾帮助挽救人们祖先的传说 (A.I. Krisma, 个人沟通, 2018)。在加里曼丹西部的Iban达雅族社区，类似的禁忌在过去保护了猩猩和长臂猿，因为人们认为“一位德高望重的祖先在战斗中获得猩猩或长臂猿的帮助，死后相互托生” (Wadley, Colfer and Hood, 1997, p. 257)。

就像这些禁忌随着古老的宗教和社会信仰消退一样，它们所提供的保护也消退了 (Wadley, Colfer and Hood, 1997)。因

此，禁忌消失也影响了当代达雅族各分支的捕猎规范，对猩猩或长臂猿等物种有潜在危害影响。禁忌的消失不是因为人们不再信仰一种传说，而是基于环境联系认知的日常文化习俗中断，导致禁忌失去意义。

捕猎和买卖猩猩的人可能因为各种社会经济和文化原因作出这样的决定，就像他们可能受到社会、情感和心理因素影响一样 (见第4章)。促使温饱型猎人捕猎的情境不同于一个人杀死在油棕种植园里的猩猩，顺带地捕捉猩猩的幼仔作为宠物，最终把幼仔卖到类人猿交易市场。认识到这些有差异的复杂动态有助于自然保护区工作者按照对社区现实情况敏感的方式有针对性地采取干预措施。

不断演变的文化趋势对类人猿的威胁

达雅族文化和创造性仪式遵循习惯法规范，各种艺术形式有特定的文化意义。按照19世纪中期的一项描述，随着在婆罗洲一些地区猎取人头作为战利品的习俗废止，猩猩头盖骨代替了人头盖骨，可能加剧了捕猎类人猿的压力 (Meijaard *et al.*, 2010)。近些年来，猩猩头盖骨常用作文化活动和节日上的奖品。参加者把猩猩头盖骨作为饰物和服饰的一部分炫耀，尽管这样的装扮之前并不是广泛的达雅族传统或文化的一部分 (A.I. Krisma, 个人沟通, 2018)。青年人尤其迅速接受了这些潮流，在社交媒体上发布展示猩猩头盖骨饰品的照片，这是对猩猩的又一个威胁 (见第4章)。

达雅族的许多传统已经逐渐消失。达雅族万物有灵的信仰多已被基督教等现代宗教代替 (Thomson, 2000; Wadley and Colfer, 2004)。这些文化变化，加上现代化，正影响加里曼丹的自然资源保护 (Wadley and Colfer, 2004)。如上所述，传统和文化习俗的消逝也会带来保护性禁忌的消失，刺激捕猎和捕杀类人猿供应非法动物贸易，在“文化”活动中广泛使用类人猿部件，激发对一时时髦的“部落”艺术的兴趣。

头盖骨贸易也与印度尼西亚旅游业兴起有关。一项对类人猿贸易的调查表明，该印度尼西亚各岛上的野生动物产品都运到巴厘岛销售。为了供应市场，猎人捕杀类人猿获得头盖骨，然后刻上“部落”图案，索要更高价格。许多类人猿头盖骨被用火熏黑并加以装饰，以便诱使潜在买家认为是古董。这项研究发现，在吉安雅一个销售长臂猿和猩猩头盖骨的高端古董店，一个成年雌性猩猩的头盖骨售价5,000美元。为获得食物捕杀灵长类的人一般敲碎头盖骨取出脑子吃掉，巴厘岛销售的大多数灵长类头盖骨是完好的，说明捕杀这些动物不是为了获得食物 (Tenaza, 2012)。



- Nforngwa, 2017)。在类人猿分布区国家之外对野味的需求有较好的记录，比有关其他类人猿产品需求的记录更完善。对野味的需求似乎与文化因素相关 (Wood *et al.*, 2014)。比如，对住在美国明尼苏达州一个利比里亚社区的研究发现，进口和食用类人猿野味的动力是多方面的，怀旧和文化联系是肉食消费的重要推动力 (Walz *et al.*, 2017)。

应对推动类人猿贸易的文化因素

本章指出，文化习俗不存在于真空中，而是深深植根于一个社区的更广泛的社会经济、历史和宗教动态生活，反映当地人民如何与他们的环境和环境中的动植物相关联。本章建议，如果自然环境保护工作者在对地域的生态理解之外，也能认识到推动

类人猿贸易的文化因素，就更可能设计出在任何地点遏制类人猿捕猎和销售的有效措施。对一些工作者来说，这种方式可能要求重新评估对当地社区及其态度和行为的假设。这也可能要求重新界定通常使用的概念和术语。比如，“大自然”这个术语是一个西方概念，在许多类人猿分布区国家没有对应的词（Bakels *et al.*, 2016）。使用这个词意味着大自然和文化之间有区别，形成二分法，把人类社会和他们居住的地域分开。不过，在主流的自然保护方法之外，还有其他替代做法。比如，生物文化方法采用当地文化视角，承认生态系统和人类福祉之间的相互反馈（Sterling *et al.*, 2017）。

通过各种社会科学方式，自然环境保护工作者能使用基于社区的参与式方法，界定和评估可能影响类人猿贸易的具体文化因素。如上所述，捕猎并不总是受到单纯经济利益的驱使，也可能长期以来与身份认同相关。对一些社区来说，类人猿肉或身体部件的贸易可能是捕猎的附带品，而不是

捕猎的核心目标。越南可能就是这样例子，越南野生动物贸易可谓名声远扬。在越南，似乎捕猎长臂猿不是为了获得它的身体部件，而是作为宠物交易和当地食用；肉被吃掉后，长臂猿骨头有时候作为“猴子”一类的身体部件销售（J. Kempinski, 个人沟通，2018）。要采取自然保护干预措施遏制类人猿贸易，就必须对这类背景明察秋毫。

这种情况下的一个关键问题是缺少相关信息。比如在越南，我们不知道有多少只长臂猿被当作宠物收养或者被杀掉，捕杀长臂猿的原因是什么，长臂猿是从哪里被移除的，这些细节都不清楚。我们了解的是只在少数区域发现了长臂猿，长臂猿对这些区域的占用率低，即便在保护区内也是如此，许多种群仍在衰减。不清楚在一些地点采取额外的保护措施是否足以劝阻人们不再捕猎长臂猿，特别是长臂猿不像穿山甲一样属于“高价值”野生动物产品。证据表明，存在对懒猴的活跃贸易（作为宠物），经常发生

照片：近些年来，猩猩头盖骨常用作达雅族文化活动和节日上的奖品。参加者把猩猩头盖骨作为饰物和服饰的一部分炫耀，不过这样的装扮之前并不是更广泛的达雅族传统或文化的一部分。新西兰海关官员没收的猩猩头盖骨。
© Urban Zone/Alamy

表2.2
方式方法和研究问题

方式方法	聚焦	研究问题举例
传记	个人生活体验的意义	如何把类人猿分布区国家个人或社区的生活体验纳入到自然保护决策流程？
现象学	许多人对一个现象共同的生活体验	在乌干达，社区领导的针对大猩猩的旅游业经历如何影响当地人对不同自然保护行动的认识？
案例分析	在一个给定的事件或背景下体验到什么	移民对达雅族的生计、村庄政治、权力形式以及可能影响类人猿的捕猎行为有什么影响？
民族学	通过切身生活体验或观察，了解一种不同的文化	关于祖先的信仰对喀麦隆西部社区的捕猎决定起到什么影响，自然环境保护工作者如何以与当地居民相关的方式看待和管理“资源”？

来源：McCaslin and Scott (2003)

照片：“大自然”这个术语是一个西方概念，在许多类人猿分布区国家没有对应的词。使用这个词意味着大自然和文化之间有区别，形成二分法，把人类社区与人类社区居住的景观区分开。
© Alison White

捕猎和销售叶猴的事件（整只或经过干燥处理的尸体）；有的说法是这些动物销往中国市场，可能也包括长臂猿（J. Kempinski, 个人沟通, 2018）。旨在改变这种局面的任何干预措施都必须依赖最新研究，并考虑到当地社区的态度。

对生物文化和参与式方法的设计，可包括收集关于决策流程的定性数据，以及决策发生的独特社会生态背景（Moon *et al.*, 2019）。表2.2介绍与本章介绍的问题相关的部分方式方法和研究问题。案例分析2.3则采用了民族学（或人类学）方式审视对加里曼丹猩猩的捕杀（这是案例分析2.2的主题）。

案例分析2.3的例子表明，不同研究方式会对社会、文化和政治决策背景提供独特的见解，而不只是对过程的见解。这样，自然保护区工作者能提高对类人猿分布区国家各社区的了解，并有可能把这些社区视为专家，而不是需要克服的障碍。在老挝Nam Kading国家保护区开展的一项深入研究确定了推动当地社区捕猎行为的关键因素：

- 进入市场和获得服务的可靠性；
- 逐步的经济发展；
- 生活成本低（平均每月90美元）；
- 当地经济依赖农业和牲畜；



案例分析2.3

人类学研究如何促进理解和应对婆罗洲农村地区对猩猩的捕杀

在案例分析2.2中介绍过，婆罗洲的猩猩活体贸易，以及在较次层面上猩猩身体部件的贸易，都与一套更广泛的习俗分不开，包括对这些类人猿的捕猎。捕杀猩猩常常是随机性的，而不是基于预谋，这是其他现象的一个附带现象，比如捕猎其他动物或者人类与猩猩的冲突等（Freund, Rahman and Knott, 2017; Meijaard et al., 2011; Nijman, 2005）。如果杀死一只成年雌性猩猩是为了报复它对种植园的破坏，它的肉可能被吃掉，一些身体部件可能留下来，或者卖作药用，而它的幼仔可能被留在当地作宠物，进而卖给野生动物贩运者（Nijman, 2005）。

这些分析揭示了这个问题的一些维度，比如捕杀猩猩的地域和性别年龄规律，野生动物非法贸易如何运作，村民对猩猩、森林和法律的认识¹。这些前所未有的见解是在大量村庄开展的访谈、调查和焦点小组讨论中形成的。不过，由于这些方法通常都很简单并且仅仅关注特定主题，因此只能触及村庄层面文化、社会、政治、经济、历史和宗教复杂性的表面。尽管如此，从当地社区的角度了解这些事实可能是理解进而减少这些地区捕杀猩猩的关键。

人类学方法和见解

民族学方式，或社会文化人类学方式，适合揭示在小范围发生的情况。与大型调查和预测模型方式不同，人类学方法强调深度和整体性，在多维度的背景下看待具体现象（比如捕杀猩猩）（Eriksen, 2015, chapter 1; Geertz, 1973）。这类研究常常由人类学家独自一人或作为团队成员进行。

社会文化人类学的标志性特征是作为参与者观察。这意味着把自己既作为参与者又作为观察者沉浸到一个特定的环境（小到村庄，大到全球网络），以便作为一个“内部人”了解该环境如何运作及其成员如何认识和感受。作为参与者观察本质上要求“置身其中”，而不是安排正式的研究对象接触（比如问卷调查），即观察的内容取决于每天的实地日常活动和非正式互动（Borneman and Hammoudi, 2009）。

人类学研究一般持续时间较长，从几个月到一两年不等。这使人类学家能够熟知当地的日常生活（包括通过学习当地语言），获得研究参与者的信任（包括不同年龄、性别、社会地位、宗教、职业、政治信仰和其他特征的人），并基于新的线

索和见解作出进一步观察。参与者观察经常结合其他社会科学方法使用，包括半结构化访谈、口述历史、传记研究、档案分析、地图和人口普查，以及比较在其他地点或由其他人人类学家完成的研究（Bennett et al., 2017a）。

形成知识和了解

人类学方法生成形式独特的数据，能够从多个维度增进我们对捕杀猩猩的了解，弥补重要的知识空白。首先，从实地对话中获得的见解一般比从结构性访谈、调查和问卷的局限下获得的见解更坦率，更诚实（Eriksen, 2015, chapter 3; Hume and Mulcock, 2004）。参与者对后者的回答，可能会受到缺乏熟悉或信任以及自身既得利益的影响（比如通过参加调查获得报酬）。与此相反，人类学家长期融入当地社区，花时间建立起社会关系，常常使他们获得外人难以见识的意见和经历。在探讨像捕杀猩猩这样的敏感、有可能受到连累的话题时，村民可能不会向自然环境保护工作者或访谈员作出坦率的陈述，因此，参与式方法就尤其重要。

其次，人类学研究具有完整、无定论的性质，比其他方法更能形成对村庄生活更全面的认识。人类学家不聚焦在具体的问题和解决方案上，而是首先探索更广泛的背景情况，了解性别关系、亲族关系、道德、经济压力、当地权力结构和政治组成、宗教和仪式、与政府的关系等现象（Eriksen, 2015）。这些是发生捕杀猩猩的社会环境的有机组成部分，对婆罗洲农村地区的人们来说，这些内容常常比对生物多样性更值得关心。许多人对猩猩没什么兴趣，也没什么体验。

再次，人类学方法能揭示真实世界的复杂、模糊和易变特性。人们的生活和身份识别是多维度的，就像捕杀猩猩这个问题一样：一个人可能同时是种植粮食作物的农民、种植经济作物的农民、油棕种植园员工和政府官员，对猩猩、森林和自然保护可能持有多种甚至相互冲突的观点，因情境而异，并且随着时间演变。人类学家在实地长期驻守，就有条件跟踪变化和发展，了解推动因素、表现形式和影响（Eriksen, 2015; Howell and Talle, 2012）。捕杀猩猩不是一个静止不变的问题，其发生的环境也不是静止不变的；人类学分析有助于了解相关的变迁。

人类学对自然保护的贡献反映于对婆罗洲以及其他地区的捕猎研究。比如，非洲和巴布亚新几内亚的研究显示，捕猎不仅是出于实用目的，还在村庄层面构建社会关系和身份识别，并且把偏远地区纳入全球经济（Gordon, 2016; Sillitoe, 2003; Tadie and Fischer, 2013）。未能承认捕猎的这些功能



和意义导致许多有良好意图的自然保护努力失败 (Marks, 2016; West, 2005)。因此, 针对婆罗洲捕猎规律的自然保护干预措施应当认真考虑捕猎所具有的根深蒂固的社会属性 (Puri, 2005; Wadley and Colfer, 2004; Wadley, Colfer and Hood, 1997)。

其他研究显示了谋生手段的变化和城乡之间的人口移动如何重塑人类与野生动物之间的互动 (Margulies and Karanth, 2018)。在婆罗洲, 这些过程对村庄政治和权力形式有深刻影响, 村庄政治和权力形式反过来又影响自然保护干预措施和法律在村庄层面的实施 (Elmhirst et al., 2017; Li, 2015)。这些过程也会形成新的灵感、身份识别和隶属形式以及宗教信仰, 从而塑造村民对森林、现代性和人类与动物关系的总体认识 (Chua, 2012; König, 2016; Schiller, 1997; Schreer, 2016; Sillander and Alexander, 2016)。追溯这些认识如何逐步影响社会动态、如何演变, 对我们理解婆罗洲村民如何看待猩猩和自然保护十分关键。

制定新的策略

以上见解不仅能够帮助自然环境保护工作者理解捕杀猩猩的原因和背景, 还能启发和形成从源头 (村庄层面) 解决这个问题的新策略和新方式。这样的策略和方式可能也适用于涉及偷猎、捕猎或人类与野生动物冲突的其他自然保护情境。

首先, 人类学分析有助于找出一些自然保护干预措施成功或失败的原因, 解释法律规定和自然保护行动在实地实施、解读、响应、转变和/或被排斥的情况 (Großmann, 2018; Lounela, 2015)。这种方式对回答一系列具体问题有帮助。比如, 人们无视野生动物保护法律, 是因为不知道, 不在乎, 还是因为怨恨政府、自然环境保护工作者或其他方面? 人们如何在亲族义务、经济压力和法律禁令等都很重要的需求之间做出取舍? 一个方案失败了, 是因为执行不力, 还是因为与当地道德观念不兼容? 另一个方案成功了, 是因为这个方案与当地议程方向一致, 还是因为有强势人物的支持? 通过聚焦于这些似乎属于外部的因素, 人类学家得以理解

这些因素如何以各种方式——有时候是以出人意料的方式——与自然保护交叉作用 (Kockelman, 2016; Lowe, 2006; Perez, 2018; West, 2006)。

其次,在设计基于证据的干预措施时,人类学的见解能推动自然环境保护工作者考虑新的针对不同背景情况的问题和可能性。比如,了解当地权力关系能促进与一些网络(比如农民协会、信用社、妇女群体和宗教群体)协作,或者在多个层面(比如省政府、传统权威体系和村庄一级的互助系统)开展干预。了解互利或耻辱等有影响力的文化价值观和禁忌能启发在社区接触中采用新方式表达自然保护信息 (Aini and West, 2018; Infield *et al.*, 2018; Rubis, 2017)。此外,了解这些信息传播的网络和技术(比如收音机广播和社交媒体)会为自然环境保护工作者提供新的切入点,加入在既定渠道(比如学校和“社会化”活动)之外的持续对话。

再次,人类学能帮助改善自然保护和当地社区之间的关系。一旦认识到当地生活的多样性和复杂性,就不会对“当地人”(比如“森林保护者”或“野人”)进行简单的定性,从而使自然环境保护工作者能更好地应对当地人的关切和优先重点,其中一些可能与猩猩没什么关系。不过,要使这样的情境式、基于证据的方法取得成果,就必须把人类学和其他社会科学方法充分纳入自然保护的主流,作为自然保护的基本而不是辅助性内容,并提供这些方法取得成功所需的时间、资源和支持 (Bennett *et al.*, 2017b)。

- 成员关系密切的社区;
- 保护区和对自然资源的保护;
- 对食用野味的偏爱,尤其是猎人;
- 在社区森林中没有非本地的猎人 (Head, 2014, p. 43)。

这项研究显示,虽然捕猎主要是一项文化活动,野味基本上总是被猎人及其家庭吃掉,对青少年男性来说是少有的收入来源之一,因为他们到结婚后才继承农业用地。Head (2015)编写了几个问题,对理解在Nam Kading地区起作用的社会、教育和政治因素很关键。在实施干预措施前,通过把这些问题纳入对特定地域的情境分析,自然环境保护工作者可能更全面地了解当地居民的身份识别和行为规范。这些问题是:

- 当地社区的结构是怎样的?谁对社区成员有最大程度的控制力?
- 当地人所仿效的楷模是否既包括男性也包括女性?
- 当地信仰体系怎样看待野生动物?
- 这个区域是否是土著人的家园?他们关于野生动物的信仰是否与其他当地居民的信仰不同?
- 任何当地典礼是否涉及使用野生动物?
- 社会或文化功能是否归因于食用或捕猎野生动物?
- 捕猎类人猿或其他物种是否是禁忌?这些禁忌是怎么形成的,现在遵循的程度如何?
- 与过去相比,社区成员是更少还是更多遵循这些禁忌?对捕猎或食用野味的态度变化是否反映该区域的变化,比如移民进入或者当地类人猿灭绝?

照片: 捕猎研究显示,捕猎作法不仅为了实用目的,也在村庄层面构建社会关系和身份识别,把偏远地区纳入全球经济。在保护区内的非法活络索套,放在篱笆旁边,引导动物进入。
© Tim Laman/naturepl.com

- 社区成员是否容忍、欣赏或反对持有野生动物和森林产品？
- 对野生动物的需求是否能用可持续方式替代？需要克服什么障碍？
- 当地人口近期是否经历了文化变革？
- 食用野味是否与该区域移民的不同信仰和禁忌有关？
- 移民在野味贸易中起到什么作用？
- 因为移民的到来，当地信仰和禁忌是否改变了？（Head, 2015, p. 45）。

对老挝的这个地区而言，尤其重要的是需要了解农村地区政治和经济变化带来的社会和文化影响。了解社区与州、国家和国际非政府组织以及其他外部各方的关系特别有帮助，因为这些实体会影响他们对野生动物保护法和自然保护行动等干预措施的认识。同样，持续了解当地对工业化农业的到来、采掘业供应链的出现等发展的反应也很有价值（Head, 2014）。案例分析2.4讨论了在乌干达推动自然保护和社区接触工作中了解当地因素的重要性。

与类人猿贸易相关的文化和其他因素的交叉

本章提出，有效的自然保护策略依赖对当地社区文化规范和捕猎等习俗的深入理解。要获得这种理解，最好是由自然环境保护工作者提出问题（而不是指定或宣导），由社区居民自己来回答什么对他们的自然环境最重要。如案例分析2.4所述，传统社区之所以

案例分析2.4

乌干达把文化和自然保护结合起来

乌干达跨文化基金会（英语简称“CCFU”）开展了一项研究，其目的是确定文化态度对促进黑猩猩保护的贡献程度。这项工作聚焦于在文化上与类人猿亲近的两个社区：乌干达的Bakonzó社区，他们主要居住在爱德华湖北侧，靠近与刚果民主共和国的边界；Banyoro社区，属于乌干达最大的民族之一，居住在艾伯特湖东侧的森林区域（CCFU, 2018；见图2.2）。这项研究显示，人们对类人猿栖息地以及对土地和自然资源的重视不仅是因为它们具有经济价值，更是因为它们在文化和精神上具有重要性，为社区提供了重要的身份认同和归属感。虽然许多大森林已经官方公告为森林保护区或国家公园，邻近社区的成员表达了他们对这些自然区域和野生动物的留恋。一些受访者把黑猩猩称为“从社区出走的人”或“应当受到尊重的亲戚”（CCFU, 2018, p. 3）。考虑到黑猩猩与人类的相似性和明显的智力，例如能使用工具，每晚自己铺床睡觉，社区克制自己不捕猎或食用黑猩猩（CCFU, 2018）。

Batangyi人（属于Bakonzó族）和Bayanja人（属于Banyoro族）都把黑猩猩作为图腾（CCFU, 2018；见图2.3）。虽然明显受到现代化的影响，但这两个社区的传统宗族体系仍旧是当今生活中不可或缺的内容，在孩子还小的时候，就教他们不要伤害或虐待黑猩猩，而是把它们视为“老爷爷”或“森林的主人”（CCFU, 2018, p. 3）。这种认识可以作为一种文化资源，提高对保护黑猩猩的重要性的意识，不仅在把这个物种当作图腾的部落内，也包括其他部落。

在一些地区，对野生动物的积极态度与对黑猩猩保护有消极影响的做法共存。

这个地区传统的医药施治者据说在治疗中使用野生动物身体部件，据称这种做法来自刚果移民的影响。从其他地方涌入的人可能的确促进了乌干达文化习俗的改变，乌干达的社区原来一般不食用黑猩猩肉。在乌干达的这两个研究地点，人口增长和人口特征变化不仅导致作为黑猩猩栖息地的森林被毁，而且导致对该物种态度的变化（CCFU, 2018）。案例分析2.1阐述了由于不同文化背景的人涌入喀麦隆而导致类似行为变化的情况（CCFU, 2018; Chuo, 2018）。这些发展变化突出表明，在制定当地的自然保护干预措施时，需要对持续的文化变化保持敏感。

虽然乌干达的人口特征发生了变化，文化身份识别仍然对部落内外的社会组织和关系很重要。Bakonzo和Banyoro居住地的文化机构积极参与文化价值观的传播，如果与乌干达野生动物管理局（英语简称“UWA”）和本地区社区发展办公室等自然保护伙伴合作，这种传播的成果会进一步扩大。这些区域的私人森林所有者也可能对生物多样性持有积极态度，因此能为在保护区之外的黑猩猩及其栖息地保护做出贡献。这些利益攸关方联合在一起，就能有力地支持具有文化相关性的流程和做法，从而促进显著遏制类人猿捕猎和交易所需的行为变化（CCFU, 2018）。

作为这项研究的一部分，受访者提出了修改《乌干达野生动物法》的建议，这部法律为乌干达野生动物管理局的自然保护工作提供了指南（乌干达议会，1996）。具体来说，受访者建议提供对以下方面的政策指导：

- 在自然保护活动中邀请文化中心参与，确保土著知识和技能在当地的干预措施和意识宣传活动中发挥作用；
- 与私人森林所有者联合，保护森林和黑猩猩，比如设立供游客游览的野生动物庄园；
- 要求投资者对自然和文化遗产的破坏承担责任，确保投资者参与必需的恢复努力；以及
- 在乌干达开展对黑猩猩的普查，评估文化和其他因素如何影响其濒危状况（CCFU, 2018, p. 23）。

人与生物多样性之间的关系是个人和民族身份识别的重要方面，显著促进人们的生活品质。如果没有与环境的联系，个人和社区可能丧失身份认同感以及对地域和时间的归属感。通过超越传统的罚款和围栏方式，政府及其伙伴能确保文化遗产对促进自然保护和造福社区起到作用。政府及其伙伴可以允许以对社区最合理的方式确定他们的需要和目标，并寻求通过其他途径加强社区以有意义的方式参与决策流程的能力。

把传统的信仰和习俗传承下去，是为了保护他们认为有价值的观念。如果这样的习俗（包括在传统医药中使用类人猿身体部件）与自然保护目标冲突，在本地人和自然环境保护工作者之间进行对话能够帮助确定应该做出的妥协。在最佳情况下，这样的协作有助于保护特定物种，也有助于保护人们的生计和文化认同，所有这些都依赖当地环境的生态完整性。

除了与当地社区合作，自然环境保护工作者可开展辅助性研究，确保干预措施恰当地考虑到性别和其他问题。野生动物保护和管理工作中常常忽略性别因素，即便地方层面对野生动物的利用、管理和保护反映了性别不

平等和差异（Meola, 2013; Ogra, 2012）。而且，零散证据显示，野生动物非法贸易参与者的角色尤其具有性别差异（L. Aguilar, 个人沟通，2018）。把性别纳入自然保护项目的措施包括：评估项目和环境的性别维度；制定监测性别因素的项目指标；以及制定更广泛的体制性程序，进一步推动对性别因素的重视（L. Aguilar, 个人沟通，2018）。

本章表明，类人猿保护的问题也是人类身份认同和福祉的问题。当地社区的价值观常常揭示了社区居民与环境的关系；理解这些价值观的自然环境保护工作者最有条件探索怎样造福这些社区和促进类人猿保护。

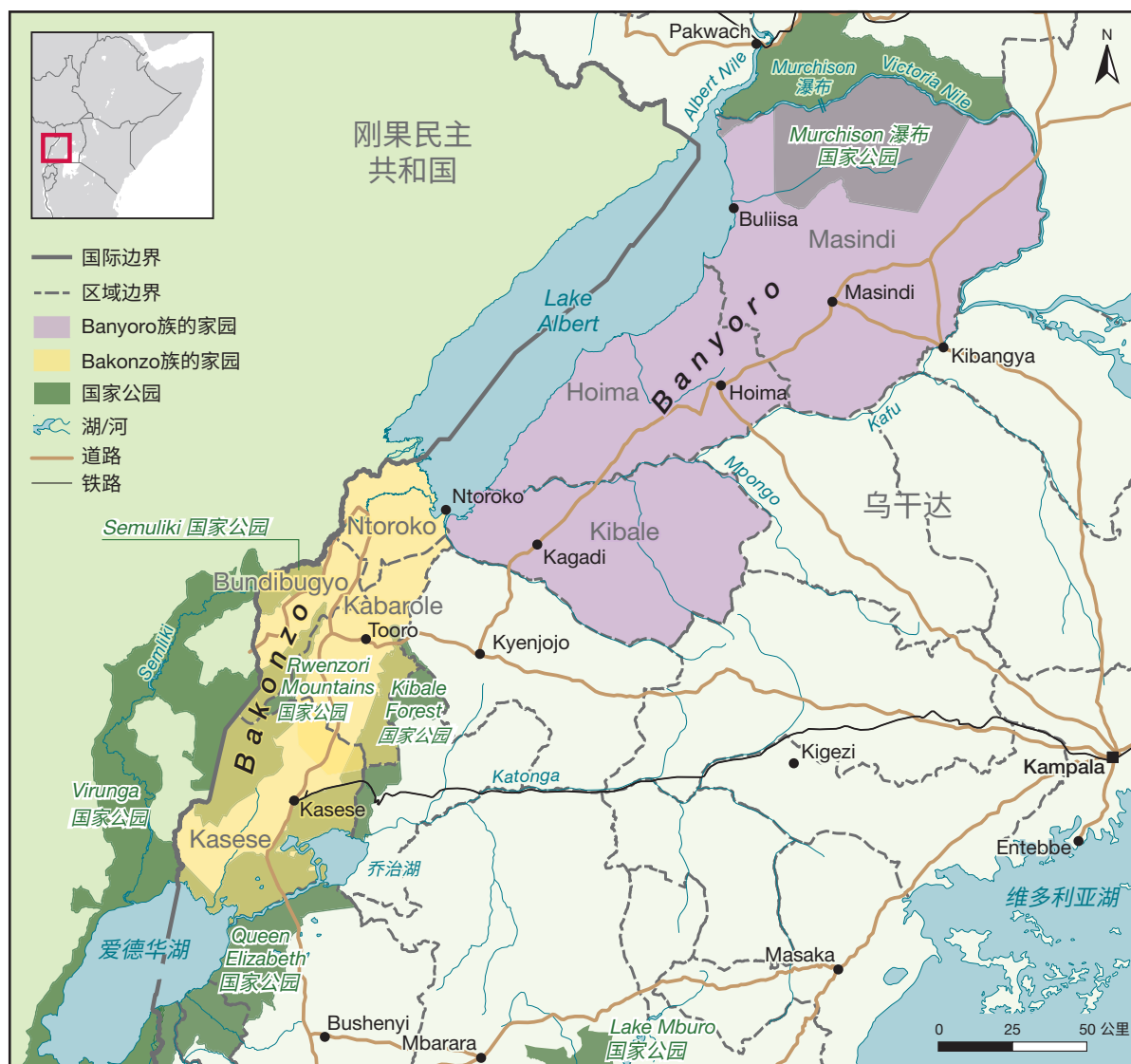
附加说明2.3

接骨术和图腾保护

我属于Mutangi部落。我知道接骨人把黑猩猩的骨头用于给人治疗。2017年8月，我儿子的一条腿骨断了，我去找一名接骨人治疗。我问他用什么骨头接好我儿子的腿，他说是黑猩猩的骨头。我立即拒绝了这种治疗，因为黑猩猩是我的图腾，是我孩子的图腾。我决定去找一个使用不同方法（草药）的接骨人，因为我担心其他接骨人也在我儿子身上使用黑猩猩骨头，即便他们说不是（CCFU, 2018, p. 16）。

图2.2

乌干达Bakonzo和Banyoro人的家园



来源：Bunyoro-Kitara Kingdom (n.d.), Protected Planet (n.d.-b), UNEP-WCMC (2019b, 2019d)

结论

文化态度和习俗是推动和限制类人猿贸易的因素之一。本章表明，如果能够实实在在地了解这些动态因素在当地环境中如何影响捕杀和捕捉类人猿的行为，自然环境保护工作者的努力将更有成效。的确，文化行为可以与类人猿种群衰退的经济推动因素一起评估，相关干预措施可采取类似方式（比如提高意识的宣传、改变行为的策略、适当的执法），针对文化行为和经济推动因素双管齐下（见第4章和第5章）。

本章强调以对当地个人和社区的身份认同和习俗敏感的方式进行干预的优点。只要自然环境保护工作者以尊重的方式与当地接触，确定保护大型类人猿和长臂猿的共同利益，就能打开妥协的通道，比如提出不需要捕杀类人猿的替代做法。如案例分析2.4所示，如果当地社区能够更加重视类人猿的社会文化价值，而不是把类人猿仅仅看作旅游资源或动物学研究的对象，可能会加强自然保护工作。这样，通过支持社区的福祉（即社区的总体健康和身份意识），干预措施也能发挥自然保护的效益。

不过，在实际操作中，可能无法在遏制类人猿贸易的目标和支持当地社区、保持其复杂的价值观系统和满足其社会经济需要的目标之间达成完美的平衡。如表2.2和案例分析2.3所示，多种社会科学方法能够辅助传统上对类人猿贸易及其影响的生态评估，可是自然环境保护工作者可能没有对一个地点及其居民开展详细研究所需要的资金。此外，虽然当前生物多样性

理论和实践对文化规范有一些错误假设和曲解，一些传统的态度和行为的确实导致了大型类人猿和长臂猿数量衰减。虽然存在这些复杂性，如果自然环境保护工作者针对社会和家族关系以及当地环境因地制宜地实施干预措施，则最有可能实现妥协和积极变化。这样，自然环境保护工作者就能重新思考如何做到既保持传统又不脱离21世纪的现实，因此不再延续把大自然和文化割裂的传统研究方法，从而有可能在保护生物多样性的同时促进人类福祉。

鸣谢

主要作者：Adam Phillipson²

其他参与者：Liana Chua,³ Karmele Llano Sánchez⁴ 和Paul Hasan Thung⁵

案例分析2.2：Karmele Llano Sánchez

案例分析2.3：Liana Chua and Paul Hasan Thung

尾注

- 1 Abram *et al.* (2015); Campbell-Smith, Sembiring and Linkie (2012); Campbell-Smith *et al.* (2010); Davis *et al.* (2013); Freund, Rahman and Knott (2017); Marshall *et al.* (2006); Meijaard *et al.* (2011, 2013); Nijman (2005, 2009, 2017).
- 2 Arcus 基金会 (www.arcusfoundation.org).
- 3 Brunel University London (www.brunel.ac.uk/anthropology).
- 4 Yayasan International Animal Rescue Indonesia (www.internationalanimalrescue.or.id).
- 5 Brunel University London (www.brunel.ac.uk/anthropology).