

September 2013

Manchu Shamanist Mythology and Ecological Aesthetics

Lijie Yan

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

Recommended Citation

Yan, Lijie. 2013. "Manchu Shamanist Mythology and Ecological Aesthetics." *Theoretical Studies in Literature and Art* 33, (5): pp.190-195. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol33/iss5/11>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

满族萨满神话与生态美学

阎丽杰

摘要:满族传统的渔猎文化和自然环境有着多维度的融合关系,萨满神话以万物有灵论为其哲学基础,以其原始诗性思维尊奉自然、敬畏自然,对话自然,隐含了人类在生态系统中的位置和状况,因而较早地具有了生态美学的维度。满族萨满教推崇天地合一,万物有灵,物我混融,万物同亲。在满族萨满教神话中,人类与自然互动,并与自然万物有一种血亲关系。萨满沟通天地神人,实现了海德格尔所说的天地神人的“四方游戏”,^①因而,满族萨满神话的创作体现了生态美学的特点。

关键词:满族 萨满神话 生态美学

作者简介:阎丽杰,沈阳大学文化传媒学院教授,沈阳大学满族文化研究所所长,从事文艺学研究。电子邮箱: yljylj123123@126.com

Title: Manchu Shamanist Mythology and Ecological Aesthetics

Abstract: Manchu traditional culture of fishing and hunting has maintained a relation of harmonic multi – dimensional coexistence with its natural environment. Shamanic mythology has an animistic philosophical foundation with a primitive poetic thinking, holding nature in awe and veneration. Through constant communication with nature, the human beings are situated in the ecological system, and this means that Manchu life had an ecological aesthetics dimension since early. Manchu shamanism advocates animism, the unity of heaven and earth, and the identity of object and self. In shamanic mythology, the human interacts and keeps a kinship with the nature. Shamans communicate with the human and God, which may be understood as Heidegger’s “quartet game” between the human and God, and Manchu shamanic mythology exhibits the characteristics of ecological aesthetics.

Key words: Manchu shamanic mythology ecological aesthetics

Author: Yan Lijie is a professor at the School of Media Culture and the director of Manchu Culture Research Institute of Shenyang University (Shenyang 110044, China), with research interest in the study of literature and art. Email: yljylj123123@126.com

满族信奉萨满教,因而满族有许多萨满神话。在满族的萨满神话中,满族传统的渔猎文化、树居树葬、依山傍水,都与自然有着十分密切的亲合关系,这使得满族对生态环境有着更深刻的体验。在满族萨满神话中,人与其他生物是互动的关系,人在自然环境中并不是处于中心的位置,人与自然万物是相互作用,互相影响的。自然生态环境直接影响满族人的生产劳动、生活质量,因而,满族萨满神话较早地具有了生态维度和生态美学因素。

满族萨满教主张万物有灵论,消除主客二元对立,注重协调天地人三者的关系,追求阴阳和

谐,有利于营造和谐的生态环境,显然,萨满教具有生态美学的特点,具有族群原初创造的文化形态。

一、自然万物的血亲关系

萨满教神话包括大量的创生神话,探讨了人类最初的起源,以及人与自然的关系。在萨满教神话中,人与自然不是主客对立,而是主客合一,灵肉合一。人的身体就是一个感官的自然实体,与自然有一种整体性的血亲关系,共栖共生。“与禽兽居,与万物并”,“会而聚之,无以相异”,

人与自然万物是和谐相处的,因而,萨满教神话具有了生态美学的维度。海德格尔认为:“神话限制着科技的肆意扩张,歌唱命名着万物之母的大地,凡·高画笔下的一双农妇的旧鞋子便能轻易地沟通天、地、神、人之间的美妙关系”(转引自 曾繁仁 伯林特 5)。

生态美学反对主客二分的审美静观说,强调生态审美体验的动态的参与性。在生态美学中,审美体验的景观对象通常是动感的、瞬间的,而不是静止的、永久的,这个特点在满族的语汇中有着突出的表现。满族描写大自然的语汇细腻丰富,可以记录下瞬间的动态特征。如满语描绘冰的语汇有:

冰、冻、冰冻薄凌、成冰、冰冻成缕、中流未冻、冰已冻合、冰结成渡、忽然冻严、冰冻极坚、冰冻坚硬、冰裂成纹、冰冻裂、冰裂到底、冰冻鼓起、冰冻成冈、冰冻到底、冰雪已干、冰冻成凌、漫流积冻、冰窟窿、冰酥、淹冰水、冰化成凌、冰化碎孔、冰已酥透、流淅(秋天冰一片片流)、冰凌相触、冰凌凝聚、冰解、融化、化冻了、化成水、冰融化了、冰滑处、浮面微化、滑、溜冰。(赵阿平 40-41)

满族的语汇特点和满族对自然的体验式融入有关,这恰恰是生态美学的一个特点。

萨满教推崇物我混融,万物同亲,对自然主要不是视觉的感官认知,而是验之以体,融入自身的全部,把自身生命和自然万物进行血缘融合,以切身的体验与自然建立起了伦理关系,这样导致了萨满神话具有了生态美学特点。“存在万物都是相互依赖的,其中任何一个微小的变化都可能牵一发而动全身,从这一意义上,这一血缘关系是生态的;存在万物都是在时间中发展变化的,从这一意义上,这一血缘关系又是历史的”(李庆本 138)。在萨满神话中,人类与自然的关系呈现出一种血缘关系。最初的满族人和自然就是一种有着血缘关系的亲属。萨满神话表现了对自然超乎寻常的爱的体验,这种体验就是马斯洛所说的高峰体验,以至于人类用行动和自然建立了伦理关系,人与自然万物成为至亲。满族早期的渔猎习俗使得满族与森林、河湖的关系不是观赏与被观

赏的关系,而是全身心地融入大自然。在满族人看来,满族与大自然万物具有伦理道德的维度和血缘关系,自然万物的生命可以相互转化孕育,一切都是相互关联的。“我们在生态中取消隔离,因为我们能意识到我们自身在相互作用”(李庆本 151)。满族萨满神话中表现出的是一种建立在相互依赖基础上的主体性深层的生态转换。

满族对自然从来都是融入其中,而不仅仅是以自然为观赏对象。在萨满教神话中,人类与动物和植物具有一种血亲关系,在生命的系统中,呈现出你中有我、我中有你的生态结构。其主要表现有:

1. 人类可以和动植物联姻并生育后代。这在现在看来虽然是一种不伦的行为,但在当时确是一种真实的不自觉的存在。它以人兽不分的婚配行为表明了人类与动植物的生态关系。“人类的繁殖没有动物快。人和人配婚以后生儿育女很不容易,阿布凯赫赫就和四对兄妹商量,施行人和动物通婚。这才出现了第三代怪神恩都哩——人面豹身的恩都哩,鹰头人身的额多哩妈妈,通身是鳞的突忽烈玛发,人头鱼身蛇尾的松阿里恩都哩”(傅英仁 张爱云 88-89)。金钱豹神阿达格是豹和人结合产生的后代。朱哩黑萨满半妖半人的东西,他的父亲是个狼精,霸占了一个满族姑娘生了他,他上半截长着人身,下半截身子是狼。“那时的人看起来和其他动物没有什么不同。据说,那时还有人和兽类交配的情况,人面兽身、兽面人身以及三肢、多肢的人不人兽不兽的怪物时有所见”(傅英仁 张爱云 59)。后来,堂白太罗废止了人兽通婚。

2. 人与动植物的生命可以互相转化。在萨满神话中,人与动植物的生命是互通的,互变的。柳树变成了佛托妈妈。榆树变成海兰妈妈。鹰变成了安车骨妈妈。鲸鱼、乌龟变成了突忽烈妈妈。耶鲁里由天神变成恶神,又变成害人的九头鸟。“阿布凯赫赫到小山包上一看,山包下有一个洞,正是老虎卧着的那个地方。海兰妈妈冲着洞说了一些什么话,就见从洞里冒出一股青烟。一转身,原来是一位身着白色衣裳的白发苍苍的老太太走出洞来。这位老太太认识海兰妈妈,一出洞便同海兰妈妈唠了起来”(傅英仁 张爱云 22)。在这里,人与动物的生命是同一个生命体,在不同的时间,可以表现出不同的生命形态。

3. 个体生命也可以转换成不同的生命形态,人神兽可以互相转世投胎。在萨满神话中,个体生命不是以单一的生命形态存在,还可以转化呈现为不同的生命形态。人、神、动植物之间都可以进行生命转换,自然万物的生命呈现为一种更为亲和的关系。敖钦大神有九个头,肚子里装着九百九十九个小徒弟,必要时他一张嘴,小徒弟都出来帮他,不用时,就把这些小徒弟吞回肚里。佛赫和乌申阔生育的后代既有人也有兽。道爷玛发救活的一条小泥鳅变成了一位身穿青衣头戴小帽的小伙子。人参可以变成满脸络腮胡子的老头。抓罗格格变成了头生鹿角的人。突忽烈生下来就和一般人不一样,他浑身长着闪闪发光的鳞片,两只脚长得像鸭子爪一样,他是人鱼鸭的三位一体。喜神沙克沙生来就是个鸟人,背上长满了羽毛,嘴又坚又硬。在《鄂多玛发》中,穆昆搭生下来就跟平常人不一样,有时是男的,有时又变成女的。《昂邦贝子》中的大贝子能变成老虎。在《石头蛮尼的故事》中,大萨满变成老虎救了牛古录的命。

4. 人和自然万物相互间具有道德伦理关怀。生态伦理学认为,道德关怀对象不应只是人类,还应包括非人类存在。满族萨满神话对自然万物具有道德伦理的关怀。反过来,自然万物对人类也具有道德伦理关怀,因而,萨满神话也具有了生态美学的特点。

第一,人和自然万物具有伦理的称谓和亲属的关系,也具有了亲情。满族萨满教对动植物的称呼都要冠以父亲、母亲的称谓,表现出了明显的生态伦理观。自然界是人类不会说话的亲属,与人的命运息息相关。在萨满神话中,满族人称柳树为佛托妈妈(佛朵妈妈)。祖先神拜满章京大师兄是熊大哥,二师兄是大黄鱼。在《马神绥芬别拉》中,阿布凯恩都哩把南海的巡水鲤鱼送给老穆昆达做儿子,人兽可以成为至亲。在《乌龙贝子和他的情人必拉》中,乌龙贝子的师傅是老虎、黑熊、黑鱼,他学会了老虎、黑熊、黑鱼的本领。

第二,人和自然万物具有相互的道德伦理关怀。柳树成为满族著名的生育神,因为洪水劫难把宇宙的一切都冲刷干净了,只有佛托(柳树)还生长着,上劫后的灵魂都附在柳叶上被保护起来。她是阿布凯赫赫的顶门弟子,是裂生神,专管人间的生死存亡、六道轮回,是三魂七魄的通天大师。水獭对海伦妈妈有救命之恩,因此海伦妈妈以水

獭冠名,海伦即满语水獭。海伦妈妈独有的声音鱼类能听懂,海伦妈妈可以保佑江河湖泊中的生灵。窝集国大罕德风阿刚出生是个肉蛋,父母害怕,把他抛弃了,天神派一只母虎下界,给德风阿喂奶,母老虎二话没说,赶紧给他喂奶。天神又派出大鹏下界,保护孩子,为他遮风挡雨。胡达哩的孩子是喝白鹭的奶水长大的,后来胡达哩与白鹭结成夫妻。老鹿用草药为抓罗格格治好了伤,后来抓罗格格就和鹿群生活在一起了。人与自然万物相亲相爱,和谐相处。

二、敬畏自然的崇拜意识

满族的萨满教思想基础是万物有灵,即自然万物都可以成为人类敬畏的神灵。满族萨满神话中动物几乎都是神。飞鸟、飞鹰、花雕、大鹤、彪、虎、熊等飞禽走兽等都是神。因为早期满族人生产力低下,没有掌握自然规律,人与自然是一种依寓性的关系,一切依附于自然,须臾也离不开自然,自然具有神秘性、神奇性和神圣性,因而,人对自然具有了敬畏感。万物有灵论会将任何神奇的事物都凭附到自然实体上,使自然实体具有灵性,人对有灵性的自然实体敬畏、尊奉,并与自然平等对话。满族人认为自然具有“魅”的神秘色彩,自然存在许多神灵鬼怪,天地诸神赐福于人,人才得以生存,因而满族人对自然有一种神圣的尊敬崇拜意识,对自然的敬畏心理约束了对自然的肆意破坏。敬畏自然就不会以“万物之长”的身份而凌驾于自然之上,人类因此而变得谦卑,承认自己的局限,归顺自然。当代环境理论家阿尔伯特·施韦泽于1915年提出“敬畏生命”的伦理观,他认为“一个人,只有当他把植物和动物的生命看得与人的生命同样神圣的时候,他才是有道德的”。这和满族萨满神话表现的“万物有灵”论是一致的(曾繁仁,《生态美学导论》54)。

萨满教具有生态美学的早期自然主义观,对自然的敬畏和恐惧使得萨满神话中出现了许多神魔。“在神话时代乃至整个神话系统中,人并不是以神的样貌投射着自己,而是在通过神的故事真诚地表达着自己对生态整体的谦卑的认同。人在自然之中,真正的主宰者是自然力的象征即神魔”(王宁136)。萨满教具有原生性的生态美学特征。在萨满神话中,阿布卡赫赫成为战无不胜

的天神,所向披靡,实际上,天神阿布卡赫赫成为自然威力的缩影,间接地表现了人对自然的谦卑敬畏。

满族萨满教的万物有灵观导致了人与自然的对话模式。满族萨满神话中把自然当做一个平等的对话主体,而不是凌驾于自然之上,自然不是人化的自然,也不需要人化。融入自然,以自然为友,就要了解自然,体验自然,感悟自然。人可以和周遭环境的景观对话,和野兽飞禽对话,和花草树木对话,这些对话情景在萨满神话中是司空见惯的。在对话中,人与自然互动,相互影响。这种对话是主体间的对话,具有主体间性的特点。实际上,满族萨满神话就是与自然对话的一种方式。由于对自然的敬畏和崇拜,萨满神话中一切都要膜拜自然,学习自然,连造人也要学习自然。“巴那姆赫赫也不知男人啥样?巴那姆赫赫便想到学天禽、地兽、土虫的模样造男人”(谷长春等 17)。

对自然的敬畏崇拜使得萨满神话存在了大量祭祀天地万物的内容。“祭天祭地是头等大事,但是祭天地得经过萨满。堂白太罗找来天上的大萨满,培养了地上的萨满。通过这些萨满告诉人们如何祭天、祭地、祭神、祭祖,要相信这些神灵,相信萨满,让人们懂得这是生存之本、兴旺之道”(傅英仁 张爱云 59)。正因为人类对自然敬畏,所以人才不以自身的利益为出发点,保护自然。

三、天地混融的和谐意识

生态美学的哲学前提是“天人合一”。生态美学主要是反对人类中心主义。因为人类中心主义对人类自身具有欺骗性,对自然界也具有危害性。在萨满神话中,天地万物最初是不可分割的混沌体。没有谁的生命比谁的生命更尊贵,所有的生命都是平等的。“现代生态学的研究表明,自然界的生物之间,生物与非生命存在物之间、非生命存在物之间,都是相互联系、相互作用、相互依赖的关系。万物的交错联系织就了生态系统的整体之网,也织就了宇宙之网。在这里,自然不是独立于人之外的‘外部环境’,而是一脉相连的生命共同体的内在源泉”(章海荣 145)。在天地混融的自然环境中,满族萨满神话表现出了家园意识,而家园感恰恰是生态美学的基础。天地万物在同一个家园中共生共存,自然家园不是人类独

自的家园。

1. 天地混融。满族萨满创世神话中最初的世界是宇宙空间充满了水,混沌一片。即使后来有了天地人三界的差别,三界也都是相通的,萨满的职责之一就是沟通天地人三界。“生态是多层面交流结果的总和,也是无限差异的经验关系的总和;这些交流和关系总是依赖于某种共同感知”(李庆本 142)。神可以转世投胎到人间,四方神就是受到耶路哩的欺骗投胎到人间,佛托妈妈可以把投胎到人间的神恢复送回天界。

满族萨满神话中,最早的世界是个充满了水的混沌汪洋。这种水叫“巴那姆水”,也叫“真水”,能产生万物。“巴那姆”水互相撞击,产生许多水泡;水泡撞击产生水球,水球撞击产生火花,以此类推,最后产生三种灵气:水、火、光。这就是萨满神话中的创世之神“老三星”。老三星借助灵气造出了万事万物。老三星裂生的五徒弟之一阿布凯赫赫,从动物群中选出能够站立行走的聪明的那一种,请佛托妈妈装上人的灵魂,便成了现在的人类。在萨满神话中,自然是人类的祖先,人类是从大自然中化生出来的。“世上最先有的是什么?最古最古的时候是什么样?世上最古最古的时候是不分天、不分地的水泡泡,天像水,水像天,天水相连,像水一样流溢不定。水泡渐渐长,水泡渐渐多,水泡里生出阿布卡赫赫[……]三神永生永育,育有大千”(谷长春等 9-11)。

满族萨满神话表现的是生态美学推崇的少有人类痕迹的荒野。从 20 世纪 60 年代开始,环境危机加剧,荒野的价值与意义日益凸显。“‘荒野’在罗尔斯顿的著作中是作为生态系统的自然的代名词,指原生态的环境,包括原生的自然、原野等等,即‘荒野’不是被人类实践所中介过的自然,而是‘受人类干扰最小或未经开发的地域和生态系统’”。满族萨满神话表现了“荒野哲学”(曾繁仁,《生态美学导论》57)。

2. 三界相通。萨满教突出的生态美学意识在于阴阳和谐,天地合一。萨满教认为宇宙有三界,上界为天界,为神灵所居;中界为人间,为人类所居;下界为阴间,为鬼魔和祖先神居住处。萨满最重要的职责就是沟通天地人三界的联系。萨满被认为是神灵选中的,通过“行巫术”与精灵交往,与超世界交往。交往的方式有两种:萨满自行

昏迷时,或由其灵魂离开形体去到精灵世界,或作为精灵的代言人“在行巫术时,被认为精灵附在了萨满身上或萨满的灵魂去到精灵世界[……]他被相信具有一个或一群主动的神灵作为助手,并可能有一个被动的守护神灵,此种神灵表现为一个动物或一个异性——可能作为一个性生活的伴侣”(赵志忠 2)。萨满可以上天入地,沟通鬼神,除妖祛病。在萨满教中,很多动物、植物都是萨满的辅助神。在萨满神话中,阿布凯恩都哩想出一个办法,就是在人间培养一批能沟通人和神之间关系的人,用以沟通人和神之间的音信,这些人就是萨满。萨满是协调神人鬼三界的。“神人隔绝后,天上有什么事人间不知道,人间有什么事天上也不知道,双方难以沟通,也不便于管理。阿布凯恩都哩就想出一个办法,就是在人间培养一批能沟通人和神之间关系的人,用以沟通人和神之间的音信,并称这些人为萨满”(傅英仁 张爱云 125)。萨满神话《堂白太罗》记载:“当时萨满成为这个最原始部落的领袖,他在神与人之间沟通,形成天人合一”(傅英仁 张爱云 60)。堂白太罗教 48 个大小萨满学艺,到天国参观。

“天地人神四方游戏说”是海德格尔提出的重要的生态美学观范畴。满族萨满可以沟通天地,既能承接天神的佑护,还能入地府,与魂灵沟通,“同时逗留于大地与天空、诸神与终有一死者。这四方是共属一体的、本就是统一的。它们先于一切在场者而出现,已经被卷入一个惟一的四重整体中了”(海德格尔 188)。萨满实现了“天地人神四方游戏说”,《尼山萨满》就是描述了尼山萨满如何沟通天地人神,拯救了死去的小男孩的生命:

德扬库,德扬库,众人、扎里请听着,
德扬库,德扬库,巴尔都? 巴彦你自己,
德扬库,德扬库,也认真地听着,德扬库,
德扬库,把你的儿子,德扬库,德扬库,用
金香炉,德扬库,德扬库,装着拿来了,德
扬库,德扬库,用爪子抓着,德扬库,德扬
库,带来了,德扬库,德扬库,当做宝贝,
德扬库,德扬库,夹来了,德扬库,德扬
库,使死了的身体,德扬库,德扬库,复活
了,德扬库,德扬库,让失去的灵魂,德扬
库,德扬库,附体了。(赵志忠 179)

这段描述了尼山萨满是如何不畏艰险,承神保佑,到阴间,取回小男孩的灵魂,拯救小男孩的生命,并为此献出了生命,成为了“同时逗留于大地与天空、诸神与终有一死者”的四方一体。可见,尼山萨满完成了天地人神四方游戏。

当代存在论哲学则是一种“此在与世界”的在世关系,只有这种在世关系才提供了人与自然统一协调的可能与前提。他说‘主体和客体同此在和世界不是一而二二而一的’。这种“此在与世界”的“在世”关系之所以能够提供人与自然统一的前提,就是因为“此在”即人的此时此刻与周围事物构成的关系性的生存状态,此在就在这种关系性的状态中生存与展开。这里只有“关系”与“因缘”,而没有“分裂”与“对立”。(曾繁仁,“当代生态美学观” 16)

在萨满神话中,鄂多里人甚至和鹿开歌舞晚会,类似的描写很多。

3. 生态环境。在萨满神话中,理想的环境是具有生态和谐美的环境。例如神住的长白山,“五色彩云绕山腰。苍松翠柏,百花盛开。各种鸟兽在林子里飞呀,叫呀,跑呀,跳呀,简直像到了天堂一样”(傅英仁 张爱云 175)。老三星的三星洞和人间天国都不一样,“遍地花草树木,处处莺歌燕舞,美妙的景象目不暇接,萨满们怎么看也看不够”(傅英仁 张爱云 61)。萨满神话中描述的习俗也具有环保的特点。他拉伊在临死前,叮嘱大家,在她死后,把她用桦皮包好,挂在东山口大松树上,这种古老的树葬习俗,有利于环保。

满族的萨满神话和浪漫主义的大胆幻想还不一样,萨满神话的背后隐含的是原始初民原始思维。原始思维的重要特征是神秘互渗律,满族萨满神话的思维特征实际上就是这种神秘互渗律。祖先神拜满章京本是不会游泳的,他之所以会游泳、水性高强,是因为他坐在二师兄大黄鱼的背上,大黄鱼边游边往拜满章京的身上喷着鱼的粘液,他立刻就会游泳了,这不是他后天实践的结果。在《乌龙贝子和他的情人必拉》中,乌龙原本不会水,“黑鱼跳上岸,口吐三口粘液,抹了乌龙

全身。然后用尾巴打着乌龙,逼他下水。乌龙往水里一跳,河水一点儿也不沾身,游来游去的就和在岸上一样自由”(傅英仁 张爱云 271)。抓罗格格到长白山力量大增,不是因为别的,而是因为吃的糕的形状是虎、熊、金钱豹的形状。虎、熊、金钱豹通过糕的相似形状产生了神秘互渗,把力量传给了抓罗格格,这是典型的原始思维的神秘互渗律。满族萨满神话之所以具有生态美学的特点,与它的时代特点,原始诗性思维,习俗文化具有密切关系。对自然的敬畏和道德关怀是永远应该提倡的。

注释[Notes]

①海德格尔所说的天地神人的“四方游戏”是曾繁仁先生提出的生态美学观点。参见曾繁仁:《生态美学导论》(北京:商务印书馆,2010年)。

引用作品[Works Cited]

傅英仁讲述 张爱云整理:《满族萨满神话》。哈尔滨:黑龙江人民出版社,2005年。

[Fu, Yingren, narrated, and Zhang Aiyun, comp. *Manchu Shamanic Mythology*. Harbin: Heilongjiang People's Publishing House, 2005.]

谷长春主编 富育光讲述 荆文礼整理:《天官大战西林安班玛发》。长春:吉林人民出版社,2009年。

[Fu Yuguang, narrated, and Jing Wenli, comp. *The Heaven Battles with Xilin Anban Marfa*. Ed. Gu Changchun. Changchun: Jilin People's Publishing House, 2009.]

海德格尔:《演讲与论文集》,孙周兴译。北京:生活·读书·新知三联书店出版,2005年。

[Heidegger, Martin. *Lectures and Essays*. Trans. Sun Zhouxing. Beijing: SDX Joint Publishing Company,

2005.]

李庆本主编:《国外生态美学读本》。长春:长春出版社,2010年。

[Li, Qingben, ed. *Foreign Ecological Aesthetics: A Reader*. Changchun: Changchun Press, 2010.]

王宇主编:《文学理论前沿》。北京:北京大学出版社,2006年。

[Wang, Ning, ed. *Literary Theory Frontiers*. Beijing: Peking University Press, 2006.]

章海荣:《生态伦理与生态美学》。上海:复旦大学出版社,2005年。

[Zhang, Hairong. *Ecological Ethics and Ecological Aesthetics*. Shanghai: Fudan University Press, 2005.]

赵阿平:《满族语言与历史文化》。北京:民族出版社,2006年。

[Zhao, Aping. *Manchu Language, History and Culture*. Beijing: National Publishing House, 2006.]

赵志忠:《满族萨满神歌研究》。北京:民族出版社,2010年。

[Zhao, Zhizhong. *A Study of Manchu Shamanic God of Songs*. Beijing: National Publishing House, 2010.]

曾繁仁:《生态美学导论》。北京:商务印书馆,2010年。

[Zeng, Fanren. *An Introduction to Ecological Aesthetics*. Beijing: The Commercial Press, 2010.]

——:“当代生态美学观的基本范畴”,《文艺研究》4(2007):15-22。

——:“The Fundamental Categories of Contemporary Ecological Aesthetics.” *Literature Research* 4 (2007): 15-22.]

曾繁仁 阿诺德·伯林特主编:《全球视野中的生态美学与环境美学》。长春:长春出版社,2011年。

[Zeng, Fanren, and Arnold Balint, eds. *Ecological Aesthetics and Environmental Aesthetics in the Global Perspective*. Changchun: Changchun Publishing House, 2011.]

(责任编辑:王 峰)