

环境研究的社会文化观

麻 国 庆

本文从社会学、人类学的角度,通过宏观和微观的研究,认为对环境研究,要置于社会整体中予以把握,强调社会结构中诸如家庭、社会组织等与环境的关系,并以处于不同生境下的游牧民、山地民、农耕民为基础,揭示了不同的文化群体,所拥有的民间环境知识,对于其生存、发展及社区的环境管理,有一定的作用;最后,站在伦理观与道德观的立场上,提出只有调整人类与环境的关系,才能使人类和环境协调发展,达到生态和心态的和谐统一。

作者:麻国庆,男,1963年生,北京大学社会学系博士研究生。

实现持续与平等的发展是人类面临的最严峻的挑战,而环境问题是发展中重要的一环。在进入70年代后,人类同环境的关系问题颇为舆论所注意,然而在研究过程中,它几乎成为自然科学的专利,社会科学研究者常常被拒之门外,甚至有些“硬科学”学者对于他们眼中的“软科学”家采取一种居高临下的态度。1977年,人与生物圈委员会觉察到自然科学家在该计划内居主导地位,而社会科学则处于较弱位置这种不平衡的状况。委员会强调指出:“人文科学和社会科学在人与生物圈计划中不是孤立的成分,而是这个整体的有机组成部分。”^①旨把在社会科学和自然科学结合起来,研究人与环境的关系。1988年,国际高等研究机构联合会(IFIAS)、国际社会科学协会理事会(ISSC)和联合国大学(UNU),共同制定、组织、协调“全球变化中的人类因素”(HDGCP)。这是一项社会科学研究计划,旨在1990—2000年这10年内,力求更好地了解导致全球环境变化的人类原因,并为创造一个美好的未来制订恰当的政策。^②1992年的里约热内卢会议,把全球环境问题推向了高峰。而社会学和人类学在这一研究中,显示了其特有的技能和思想。

社会学、人类学与生物学等有关自然环境的学科之间有一种相辅相成的历史关系。一方面,社会学、人类学不断地借鉴生物学、生态学有关有机体的发展、进化和适应的概念及方法,另一方面,其理论又是在同各种以生物学概念解释人类社会的还原主义(特别是社会达尔文主义及生态环境决定论)不断斗争中成长起来的。从人的本质上来看,一方面是生物圈的生命之网的一个组成部分,另一方面又是独特的、典型的具有社会性“环境”的创造者;此外,人类对自然的观念实际上是每个人的具体环境——自然环境与社会环境的产物,且人与人之间存在着甚大的差异。基于此,在人类系统和环境系统的相互作用中,单纯的生物学、生态学等自然科学的研究,已不能完整地把握其间的关系。社会学和人类学的目的就是

① 《国际社会科学杂志》第一卷第四期(1984年)第50页。

② 《国际社会科学杂志》第七卷第三期(1990年)第5页。

要通过宏观和微观的研究,对人类取得生活资料的方式,以及社会、文化及其赖以生存的资源之间的相互关系提出许多问题,并予以解决。从而纠正了生态学研究对人类所积累的社会与文化知识不闻不问的倾向。

一、社会结构与环境

最广义的社会结构是由社会系统的所有相对稳定的特征构成的,一个行动单位要对同其他单位的互动作出合理决策,就应当重视这些特征。

在社会学古典理论家卡尔·马克思, E·迪尔凯姆及M·韦伯的学术思想中,对自然环境的不同方面都给予了相当的重视。如L·帕森斯所发表的《马克思与恩格斯论生态学》中,^①把马克思与恩格斯的著作放在19世纪中叶的社会学思想和生物学思想的背景下来考察,说明了自然资源问题在马克思政治经济学发展中所起的作用。迪尔凯姆在《社会分工》及其他著作中对“社会形态学”的论述,一般认为是芝加哥学派后来发展的“人类生态学”的古典渊源。韦伯把环境因素看成是复杂的因果模式中的相互作用的成份,强调环境因素并非普遍性的决定性因素,只是在特定社会的某种关键历史时期可能成为重要的动因。^②现代的环境社会学家如卡顿、邓拉普、施奈伯格不管承认与否,其思想多少受到古典派的影响,然他们的共同思想为人类中心说。施奈伯格通过提出诸如“社会—环境辩证关系”和“生产的传动机制”之类的概念,对社会学的环境研究的具体化提供了重要的理论依据。^③

生态问题与生态学问题并非一回事,生态问题是特殊的社会问题,须把其置于社会结构中予以把握。虽然生态系统中无生命的和人类之外的成分占绝对多数,然而,生态系统的特点取决于作用—反作用的关系,而这种关系在很大程度上和人类有关。正如马世俊教授所言,当代若干重大社会问题,都直接或间接关系到社会体制,经济发展状况以及人类赖以生存的自然环境,进而形成社会—经济—自然复合生态系统。^④在这一系统中,社会组织对环境的作用是不言而喻的。

社会学和人类学对社会组织的研究积累了甚多的理论知识。广义上它包括人与人相互作用的各种形式,如家庭、公司、自愿团体、宗教集团、政府、教育机构、大众传播媒介、国际组织等。这种不同的组织方式对环境的影响也不相同。

譬如作为社会细胞的家庭,在人类学的比较研究里它有四种功能,即(1)生育子女并给予社会化;(2)担任经济合作的功能;(3)给予个人社会地位与社会角色;(4)提供个人亲密的人际关系。^⑤基于此,家庭在环境研究中,具有一种先验的重要性。通过繁衍后代及教育子女的功能,家庭在生态学方面起甚为关键的作用。家庭社会学家对文化及社会化问题的传统重视,加之对生态学的敏感,特别是女性对生态环境的关心,必将产生一种把环境纳入家庭社会学的新视角,诸如家庭体制的物质方面与文化方面的相互作用,家庭的经济利益与本地环境的冲突,生育观念所带来的人口增长对资源的压力等。在中国传统社会众

① Parsons, H.L.(ed.)1977.Marx and Engels on Ecology.Westport, Conn.,Greenwood Press.

② West, P.C., (1978)Max Webers Human Ecology of Historical Societies.Unpublished manuscript, School of Natural Resources, University of Michigan.

③ Schnaiberg, A., (1980)The Environment: From Surplus to Scarcity.New York, Oxford University Press.

④ 马世俊等:《社会—经济—自然复合生态系统》,《生态学报》第4卷1期(1984)。

⑤ 蔡文辉:《家庭社会学》第12页,台北五南图书出版公司1987年版。

多的家庭又组成一家族或宗族，这一组织之下还形成了固定的生产协作团体，对于组织本群体的人们进行水利建设、集体耕种、植树造林、防范乱垦等保护利用环境的措施甚为有效。这里也不能排除由于资源的有限性家族之间及地域宗族之间为获取资源所发生的械斗，又在一定程度上破坏了对环境资源的整体利用。又如，社区对资源的管理，长期以来一直以集体形式，其方式基本上是行之有效的。一旦这种管理模式瓦解后，这些地区就会发生严重掠夺资源现象。如在中国农、牧区承包后的环境退化现象日趋严重。其它诸如政府决定政策时的利弊，公司实体对利润的追求所形成的短期行为对环境的影响，以及教育、传媒等充当的角色在培养人们的环境意识方面都有举足轻重的作用。

近几个世纪以来，人类成立的各种团体所拥有的实力与日俱增，而大多数组织在其存在的年代里，关切的主要是较为眼前的利益。在相当多的人把环境视为“公共财产”的今天，缺少为减轻环境变化而改变当前行为的动力。在这里，社会研究者就要考虑通过什么方法才能促成符合环境保护的集体行为得以改变并持续下去，同时要注意对个体行为进行研究并予以控制。在此基础上，我们还要考虑某一地区的资源利用，生产活动以及贸易关系等决定该地区相对于环境变化易损性的重要因素，以及人们对在人类自身系统与环境系统相互作用中的理想状态的主观判定的这一价值观的研究，哪些价值对环境变化的关系最大，进而如何树立当家意识和应尽的义务。

忽略贫穷问题，就很难理解环境与人的行为的关系。对于农民来说，传统的生产方式往往以生态平衡为长期不变的特征，而农民一旦卷入市场经济，却不再关心环境保护。特别是为了维持生计，他们不得不日复一日地过度开发资源，进而促使环境也贫困化，其结果又转而使他们更加贫困，形成恶性循环。因此，在一定程度上，贫困既是环境退化的原因，又是环境退化的结果。这类问题从人口增长、移民、资源的不合理利用性、市场经济等方面去研究，定将丰富环境学的内涵。当然，我们并非认为具体研究中的自然科学已经过时，恰恰相反，若没有自然科学家的科学积累，没有他们的配合，社会科学的研究也只能是蜻蜓点水而已。这里我们所强调的是树立一种对环境问题的整体观。

二、文化传统——民间环境知识

学者们在描述环境变化时，常常无视文化因素，我们的着重点并不在于认识文化上的差异如何影响环境，而在于怎样把对文化因素作用的考虑同环境变化相联系。在复杂多元化的社会中，不同的群体孕育了各自的环境观，且留下了通过历史传递下来的包括全部生物和非生物因素以及与自然环境有关的社会表现、态度、构成、行为模式等环境遗产。本节拟从文化生态的角度，对于具有代表性的游牧民、山地民、农耕民三种不同生计条件下的群体予以分析。

（一）游牧民

游牧民主要生活在占世界陆地面积47%的草原，整个世界牧场养活着3千—4千万游牧人口。在南撒哈拉非洲牧场管理及牲畜的发展上，各机构的投资、援助大多以失败而告终，人们深切地感到开发过程中需要当地人民参加，需要和当地的社会结构、文化传统相结合。^①

在传统游牧社会，畜牧业的生产技术是生活方式的组成部分，具有其自身的质量标准。它是世代连续发展的产物，没有明确的体制，技术和社会文化是紧密联在一起的。

在一般人看来，游牧民族在广袤的上苍赐予的无垠的草地中生活，不存在土地意识。其

^① 《世界资源报告》（1988—1989）第112、116页，中国环境科学出版社1990年。

实不然，游牧民对放牧草地的利用和保护甚为关心。随季节而移动，本质上就是出于对草地利用的经济上的选择。牧人对放牧地的选择与自然的变化紧密地联系在一起，他们对于所生活的草原中的草地的形状、性质、草的长势、水利等等具有敏锐的观察力。有经验的老人，即使在夜间骑马，用鼻子就能嗅到附近的草的种类和土质；对于外地人来说茫茫的草原千篇一律，而对牧民来说却认为草原上千差万别，并能清楚地区别各自的特征。内蒙古锡林格勒草原在50年代前的较长一段时间内，牧民每年于阴历三月间，选好无风雨的日子，先在较远距离的牧地放火，以迎春雨期的到来，使牧草得以良好的发芽。（50年代后，不分具体地域自身之特点，取缔此种所谓的破坏草地的落后方式）五月初，牧草开始逐渐生长发育。此时搬回蒙古包放牧，如马群500匹为一群，编成数组，三十里牧地，只够马群15日就食，然后转移它处，过30日或15日又回到原来的地方，即轮牧。一直到九月下旬十月初之间，水草枯竭，牧者开始带马群回家，此时不能远牧，至十一月后赴冬营盘。其它牲畜的牧法有所不同，但季节移动却是相同的。^① 其营盘因地势视草场来设，每处3—5户，相距数华里，一家一户以游牧为主，很少定居。“夏天到山坡，冬天到暖窝”。

此种格局及轮牧方式，有利于对草场的保护。至今在牧区的当地蒙族人的放牧方式仍较多的考虑草场问题。如笔者在锡盟白音锡勒牧场调查了解到，蒙族放牧速度甚慢，700多只羊吃一片草（约100亩左右），3—4小时后就赶到另一地方，而汉人常放一条直线，蒙人称为兔子羊，后者易破坏草场。不过我们也不能否认，我国在大跃进、文革期间在牧区常套用农区的作法，搞集中建队，有的还仿农村的样式，建立“牧民新村”，以定居多少作为衡量牧区发展的一个重要指标，这种政策由于未考虑合理安排定居点和草场的关系，使其布局在大多地方不甚合理，居民点附近的草场因过牧和牲畜往来践踏过早地退化、沙化，远一点又不能利用，畜草矛盾突出；有的大面积草场退化。如在笔者调查的白音锡勒牧场，其十分场、十二分场文革时建造了非常集中的汉区的房子，周围草场也由原来的草高一米多高，变为现在不到一尺，很多地方沙土已露出地表。从游牧半径看，据水源和定居点越近其草场退化越严重。这是在决策过程中，忽视民族文化传统又不能找到现代科学方法所致。

又如非洲的马萨依人，其唯一的收入来源是牲畜，其文化给予他们一种制度，凭借这种制度可以保持贫瘠或半贫瘠地区的土地不受损害，其作法是在旱季将一部分土地弃置不用，以使放牧地区的土地处于良好状态。^② 此外，在作为蒙藏游牧文化中，其喇嘛教所呈现的因果法则，慈悲心怀，对整体性的把握、调和的原则，自然地孕育了一套人、畜、草关系的生态哲学，此种哲学又在一定程度上促使人们维持与自然的平衡。

然而，我们也不能否认，在游牧民的文化体系中也孕育了一些不利于草原平衡的文化习惯。传统社会的蒙族，把牲畜的数量多少，视为财富、地位的象征（现在牧区出栏率低这一文化特点也是一个原因），这在一定程度上助长了超载放牧。又如在东非，那里的游牧部落努力繁殖畜群，认为数目越多越好。在他们看来，牲口不仅供应食物，同时也是资本。牲畜成为各种社会关系的活生生的象征——婚姻、友谊等各种社交活动都包括象征地交换牲畜这项内容。拥有牲畜是财富唯一的真实形式。^③ 由此而增加了环境的承载能力。

① 贺杨灵：《察绥蒙民经济的解剖》第二章，商务印书馆1935年。

② 《1992年世界发展报告》第94页，中国财政经济出版社。

③ 见《国际社会科学杂志》（中文版）第一卷第四期（1984年）第38页。

（二）山地民

直接依赖自然资源生存的人，最懂得环境保护。中国西南山地民的刀耕火种就是很好的例子。西南山地民据其不同的生境特点，有不同的游耕周期，其不同年周期的前提是为了保证每一个周期之后火烧地上林木再生。如云南西盟佤族的火山轮歇地周期为5至10年不等，勐海县曼散寨布朗族早稻火烧地明确划分出15块，每年烧一块，每块种一年便休耕。云南基诺族在游耕实践中，不同寨有不同的游耕周期，有的寨还以习惯法的形式规定下来。显然恪守不容违反的烧荒周期习惯法，是山地民求得山林生态系统动态平衡的适应性措施。其方式是不断调适人地关系、摆脱生态危机的有效手段。在云南山地民族中，大部分山地民族对于村寨的环境资源都是实行规划的，其规划非常注意神林、坟山、风景林、水源林、护道林、轮歇地等的合理利用。据尹绍亭先生多年的研究，云南山地民族的刀耕火种是热带、亚热带生境条件和山地民族社会经济文化发展水平的综合反映。它成为山地森林自然环境可供人类利用的比较便利和有效的生计形态，是其自身环境意识的体现。^①

又如费孝通教授和王同惠女士对广西瑶族的调查表明，当地每对夫妇只生两个孩子，不论男女，凡是有了两个孩子，继续受孕的胎儿就要被堕，即使没有被堕弃而出生了的婴孩，若没有别家认领，也不易逃避被溺死的命运。其限制人口的原因，在很大程度上是因为在可耕地有限的山谷里，资源的限制是明显的。^②在这一文化中，严格地把人口限制在一定的范围内，注意了人口与环境的问题，避免了环境的破坏和沦入贫困的境地。

（三）农耕民

象汉族这种以农业为主的民族，在世界大陆上占得比例相当多。他们创造了自身的农业文化和较为丰富的生活哲学及生存逻辑。

农业是直接取之于土地的，作为直接靠农业来谋生的人是粘着在土地上。即使是从这一农业老家，迁移到周围边地上的子弟，也总是很忠实地守着这直接向土里去讨生活的传统。

在中国哲学中，长期探讨的三个命题即“天人合一”、“知行合一”、“情景合一”，其中“天人合一”是中心，就是要求解决人与整个宇宙的关系。由此产生一个共同的核心：自然界的一切都是神圣的，不可被人不适当地加以利用，人不是自然的中心，人是自然的一部分，人必须与自然融合为一体并对自然负责，就象动物、树木和河流一样，设法与环境和谐相处。汉族中盛行的有关择吉日出行、选风水地建房、营葬，在一定程度上表现了对生态环境的认识。尽管中国农民不得不在十分恶劣的环境中耕作生息，但他们在许多地区，特别是在长江以南却建立起了一种与土地特点极相适应的农业制度，几千年来，农业产量一直保持相对稳定的水平。

在印度农村妇女认识到土壤肥力与维持生活资源二者之间的相互依存关系，竭力阻止在一些地区开采矾土、灰石、铀等。在尼泊尔，农民和妇女把环境视为社交场所、宗教价值与公共福利三者的均衡。他们认为生态健康的基础包含在水源周围、村庄公地和道路旁栽种榕树、菩提树和斯瓦米树这样一种建造乔帕里斯的神圣行为中。^③在非洲，由于耕作区正在扩大，就有可能使这些地区的森林完全消灭。然而传统的非洲却为森林与农业环境相结合，提供了一些实例。如塞内加尔第奥族人和肯尼亚加族人的农业—森林系统。又如布瓦族人开

① 尹绍亭：《一个充满争议的文化生态体系——云南刀耕火种研究》，云南人民出版社1991年。

② 费孝通：《生育制度》第十四章，天津人民出版社1982年重印版。

③ 《发展论述中的权力与知识》，《国际社会科学杂志》第九卷第一期（1992）。

垦土地时把乌阿科树即木棉树保留下来，因为它是“神灵寄居之处”。直至今日，中卡萨曼斯村庄里的居民虽然基本上已是穆斯林，但却无人敢于砍伐Vilex madiensis，因为人们认为这种树是神灵择居之处。^①可见，在非洲宗教中人与树的关系居于重要地位。

游牧民、山地民和农耕民对自然资源的社会—文化联系，并不等于环境问题的全部内容，但它却给我们提供了一个视角来弄清所说的社会及其生态系统所保持的深刻而复杂的关系。《1992年世界发展报告》已明确地指出，群众对他们的环境问题的观点，强烈地影响他们管理环境的方式，只有在环境计划中反映当地的信念、价值和意识形态时，社区才给予支持。那种认为环境的传统知识是简单的、静止不变的观点正在迅速变化，越来越多的发展项目在如何利用、管理环境上，正在利用当地的知识。当然，我们也不能固守在传统的氛围中，我们所寻求的是传统知识与现代科学的最佳结合点，当然在过渡时期纯粹的依靠知识与技能来保护环境还远远不够，还需要人们树立一定的环境伦理观和道德观。

三、伦理观与环境

作为伦理的原则有两方面的含义，其一是人类对于动物、植物、其它自然资源以及其自身价值和权利的认识；其二，对于生态环境的义务，说到底以人类共同体为基础，强调人类自身的道德因素。

我们现在，当然也包括历史时期的人类活动，对土地的利用，对森林、草原的开垦，说到底是基于功利主义的原则。在人类变得“文明”以前，其环境在非常长的时期内能自行维持比较稳定的均衡。由于人类的经济思想常以对环境资源的掠夺性行为来换取暂时的舒适，这相当于是在吞下自己的肝脏而庆幸得到一顿佳肴。因此，“大地伦理学”创始人莱奥波尔德主张必须“抛弃那种认为合理的大地利用只是经济利用的传统思路，而要从伦理学和美学角度考虑什么是正当的问题，也从经济方面考虑什么是有利的问题。当一切事情趋向于维护生态群落的完整、稳定和美感时，它就是合理的，反之就是不合理的。”^②

伦理的概念自身也在逐渐扩大。最初，伦理主要限定个人和个人的关系，之后突出人和社会的关系，到现代，伦理必须强调人类和土地的关系，这也是环境问题越演越烈的必然结果。这样使伦理学扩展到人与自然关系的领域。由此，我们应该承认人与自然关系具有伦理道德的意义，应有一定的道德规范和行为准则约束人对自然的的活动。否则，我们只能给后人留下满目疮痍的世界。站在伦理道德的角度，我们必须放弃任何“只顾今天”的哲学。我们不能否认，人类正在为昨天的愚蠢付出代价，同时也在为明天作好准备。我们关键的问题是要知道，并且从内心感到环境的重要性，重新调整我们与环境的关系，通过多种渠道为我们的文明重新获得生态自由；反之，如果我们不根据有限的资源重新调整生活方式，超越或忽视伦理观与道德观，那人类所吞下的苦果将代代相传，最终必将使人类创造的高度文明退化和消失。

责任编辑：谭 深

^① 参见：《从西方生态危机到非洲能源危机》，《国际社会科学杂志》第八卷第二期（1991）。

^② A.莱奥波尔德：《大地伦理学概貌》，《自然信息》（湘）1990年第3期第46—47页。