



中国社会科学院社会学所
农村环境与社会研究中心

草原沙漠化问题的一项环境人类学研究
——以毛乌素沙地北部边缘的 B 嘎查为例

张雯

南京大学社会学系，南京

工作论文系列 104

Working Paper Series No. 104

Center for Rural Environmental and Social Studies
Institute of Sociology, Chinese Academy of Social Sciences

草原沙漠化问题的一项环境人类学研究

——以毛乌素沙地北部边缘的 B 嘎查为例

张雯

(南京大学社会学系, 南京)

摘要:以毛乌素沙地北部边缘的 B 嘎查为例, 本文从环境人类学的角度来考察草原沙漠化问题。笔者主要关注了 20 世纪 80 年代以来国家实施的一套现代制度(草畜承包制度和市场机制)和其中蕴涵的文化(“私有地”的观念和“自然资本化”的态度)如何改变了当地牧民原有的放牧模式、经济形态、合作精神以及自然观念, 从而一定程度上加深了草原沙漠化的程度, 指出现代性与沙漠化之间具有的逻辑联系。

关键词:沙漠化; 环境人类学; 现代性

沙漠化乃当今生态危机之首, 被称为“地球的癌症”。我国目前已成为世界上沙漠化问题最严重的国家之一, 根据 2006 年国家林业局公布的数据, 我国现有沙漠化土地面积为 173.97 万平方公里, 占国土面积的 18.12%。草原面积占全国草原总面积 1/4 的内蒙古自治区是沙漠化的重灾区, 全国四大沙地和八大沙漠中的四个都位于这里。建国以来, 由于自然因素和人为因素的综合作用, 内蒙古自治区沙漠化的面积持续扩展, 草原生态受到了严重威胁。草原生态危机已引起政府、公众和学术界的广泛关注。

我们认为, 沙漠化不仅是生态问题, 而且是一个社会和文化问题。在本文中, 笔者以毛乌素沙地北部边缘的 B 嘎查¹为例, 关注 20 世纪 80 年代以来, 国家实施的一套现代制度和与之配套的“文化”如何改变了当地牧民原有的放牧模式、经济形态、合作精神以及自然观念, 加重了草原沙漠化的程度。西方生态人类学

张雯, 南京大学社会学系, 2006 级博士研究生。通讯地址: 江苏省南京市汉口路 22 号南京大学社会学系(210093)。电话: 13585102713。Email: doorlittle@gmail.com。

¹ 在内蒙古自治区的行政体制里, 盟相当于内地的“市”, 旗相当于县, 苏木相当于乡(过去的公社), 嘎查相当于“村民委员会”(过去的生产大队)。内蒙古地区的“苏木——嘎查”体制, 相当于农业地区的“乡——村民委员会”体制。在本文中, 依照人类学写作的惯例, 人名均使用化名, 地点名称使用英文字母指代。

领域近 20 多年来发展的新趋势——环境人类学为本文从社会和文化的角度理解沙漠化问题提供了一种适宜的理论角度。

一、理论背景与研究方法

20 世纪 80 年代左右，西方生态人类学理论在经历了一场十分显明的转向。之前以“新进化论”和“新功能论”为代表的传统生态人类学主要关心封闭环境下某特定社会的适应和变迁过程，文化（主要指经济和技术手段）是人们适应环境的工具。新进化论和新功能论分别以美国人类学家斯图尔德（Julian Steward）和拉帕波特（Roy Rappaport）为代表。转向之后的环境人类学受后结构主义、政治经济学、跨国主义与全球化等理论的影响，呈现出百家争鸣、各逞异说的态势。比尔赛克将今日的环境人类学划分为象征、政治和历史三种流派（Biersack,1999）。环境人类学关注的主要议题包括权力与不平等，文化历史状况，知识生产的意义以及内外流动的重要性等（Brosius,1999:278），并在以下几个方面达成了共识：

1、环境人类学力图以更为辩证和互动的方式看待自然与文化的关系，不仅关注环境之下的文化适应，而且关注社会文化对环境的建构，用一种新的“一元论”将生活世界中的诸种现实整合起来。2、环境人类学将分析单位从原来的“地方”和“区域”进一步扩展到“国家”和“世界”，关注全球人口、技术、资本和信息流动对地方社区的影响。3、环境人类学带有鲜明的政治批判性和参与性，关注全球化条件下环境运动中的冲突、对抗以及权力关系，倡导一种更为公正和可持续的生态和社会关系。4、环境人类学在研究方法上也具有新的特点，如使用计算机技术处理大量数据等。（Kottak,1999）总而言之，在今日的环境人类学看来，环境不再是封闭单位内某民族生存方式的简单而直接的原因，而是现代世界中政治、经济、社会、文化等多种因素共同作用的表现。

采用环境人类学理论考察 20 世纪 80 年代以来 B 嘎查的生态、社会和文化状况，我们发现，草畜双承包制度的实施和市场机制的引入是两条关键性的主线：草场的承包使原本辽阔无际的草原被切割为一块块固定放牧的“库略”²，破坏了牧业传统的流动性。“私有地”观念的建立威胁牧民原来共享互助的精神和对草原的整体关怀，造成“私有地”的悲剧；市场机制的引入和深化使牧区经济和生态依附于外，同时现代社会“自然资本化”的态度将自然剥离于原本鲜活生动的整体文化脉络，建构为一种控制、管理、利用和增殖的对象。总而言之，在国家和市场的现代化力量占主导的情况下，“地方性知识”和传统价值观日益失效，

² 草场承包之后，牧民用网围栏将自家承包的草场围起来，形成了自家的“库略”。各家的牲畜一般都在各家的“库略”中放牧。

原有的生产方式逐步淘汰，社群合作逐渐解体。今天牧区出现的生态和社会危机正可以从传统和现代，国家和社会的这层紧张关系中寻找原因。基于上述分析和思考，笔者认为，治理环境并不仅是加大科技和资金的投入，尊重多元文化，增强参与型民主，从民族传统中吸收生态智慧也是其中应有之义。

在研究方法方面，本研究结合文献法和实地调查：一方面，笔者阅读了环境人类学理论、沙漠化研究和有关调查地背景的大量中外文文献；另一方面，笔者还于 2004 年夏和 2005 年夏赴内蒙古自治区鄂尔多斯市 A 旗进行了累计 3 个月的田野工作，选定 B 嘎查进行参与观察和深度访谈，并搜集了许多相关书籍、报纸和政府文件。B 嘎查是 A 旗东南部的一个牧业嘎查，当地的气候属大陆性季风气候，表现为降水量少，蒸发量多，温差显著，干旱多风。嘎查总土地面积 45 万亩，其中沙漠已达到 65%，盐碱地占 10%，可利用草场只有 25%，是该旗沙化最严重的嘎查之一。嘎查总户数 103 户，总人口 565 人，蒙古族占 85%，汉族占 15%，汉族大多是解放后迁来该地的。嘎查的总牲畜头数为 16653 头，其中绵羊 8250 只，山羊 7280 只。现有水浇地面积 1560 亩。（据当地苏木政府 2005 年 6 月的统计）

二、B 嘎查蒙古族牧民的传统牧业生活

虽然现在 B 嘎查的沙化和盐碱化面积已占总土地面积的 75%，但在老牧民的记忆中，他们小时候（20 世纪 40、50 年代）草原上并不缺水，牧草品种多，草场状况很好，到处是绿油油的。全嘎查当时只有 40 多户人家，每隔 10 至 20 里才有 1 户，只有 1 户汉族。

解放前，牲畜归个体所有，绝大部分草场被王公贵族、牧主、边商和上层喇嘛占有，但实际上草场是公共使用的。80 岁的其其格老人说当时的草场一点也不分，羊多多放，羊少少放，不分你我。那时 B 嘎查牧民半定居，半游牧，定居的牧民平时住在不能移动的柳笆包或土木结构的平房里，干旱年份出门“走敖特尔”（即临时倒场），游牧的牧民则一年四季逐水草而居。游牧是一年内多次搬迁，“走敖特尔”则是临时应急之举，比较灵活，视当年天气干旱的情况而定。两者都是牧业流动性的表现。由于当地气候的多变性和地形的多样性³，定期或不定期地转换放牧地点，在广阔的草原上选择最适宜的草场来放牧（考虑水源、阳光、风向、牧草品种等多种因素），不论是对畜群还是对草场环境都具有极为重要的意义。老牧民巴特尔对于解放前的“走敖特尔”有一段描述：

3这里大致分为三种地形：一种是梁地，地势较高，水位较低，牧草品种丰富，营养价值高，但容易干旱；一种是滩地，水位高，但土质不好，碱性大，雨多时易涝；还有一种是沙巴拉，是沙化的草场，往往形成新月形的沙丘，比较贫瘠，当中只有一点水草。

“我家 1944 年开始住在嘎查东面的梁地上，到了夏天全家就要到家西面十几公里的滩地‘走敖特尔’，因为梁地到了夏天比较干旱，滩地水多草好，那里也没有人住。‘走敖特尔’的地方每年基本上相对固定，各家有各家的地方，草场大，走得比较开。不是每年都一定要倒场，家跟前的草场是为冬春天准备的，如果估计过得了冬的话，不倒草场也行。倒场时住帐篷、蒙古包，有的人家还在倒场的地方建了土房子，带上粮食、日用品、锅子、被褥，用牛马来驮，一次驮不完驮两次。”

蒙古族的集体主义观念和协作精神在“走敖特尔”中也充分体现出来。牧民们告诉笔者，蒙古族的习惯是要给前来“走敖特尔”的人方便，在吃和住方面帮助他们。对于前来找牲畜的人也要配合，因为自己也会有“走敖特尔”和出外找牲畜的时候。牧业的流动性其实就是为了在气候、地形、草场、牲畜之间进行调剂，寻求一种整体的平衡，而这种调剂如果少了社会意义上的配合和协作是不可能实现的。如“走敖特尔”一般都是干旱时梁地上的牧民倒场到滩地来（梁地容易干旱），多雨时滩地上的牧民倒场到梁地上去（滩地易涝），牧民之间的互助合作对于维持草原生态和畜牧业的稳定发展起到至关重要的作用。刘书润先生也提到蒙古族在游牧畜牧业生产的各环节（如剪毛、去势）上的互相帮助，在面对敌人和严酷自然时的团结一致，以及蒙古族的留宿和共享食物的习惯。（刘书润，2003）

解放前 B 嘎查基本上没有农业，没有“库略”，以牧业为唯一的生产方式。在牧民的描述中，那时的生产劳动与今天比起来似乎更为简单和轻松，主要就是放羊、剪毛、接羔和制作奶制品等纯牧业劳动。牧民的日常生活也与牲畜联系紧密，正所谓“穹庐为屋兮毡为墙，以肉为食兮酪为浆”。牛羊肉、奶以及各种奶制品是日常饮食中不可缺少的部分，马是日常出行的交通工具，每年剪下来的羊毛也主要是用于自家做褥子、垫子和铺蒙古包的毡子等。牲畜不仅是重要的生产生活资料，而且也是与农区进行粮食、茶叶、衣服和各种日用品交换的货币。其其格老人对解放前农牧交易的过程印象深刻：

“解放前嘎查里的粮食基本上都要从很远的地方买。嘎查里抽出几个男人（女人不去）赶着牛、羊到乌海、榆林、包头一带去买糜子，路上要走十几天二十多天。那时候粮食贵，牛羊便宜，1 头牛换 100 斤糜子……榆林人赶着毛驴装着他们做好的饼子、糖、茶、布等来牧区卖（过年时他们还会赶制一些糖饼、枣饼等蒙人没有见过的新鲜东西），30 个饼子换一只羊。榆林人卖货物所得的羊只当年赶不走，就把羊放在蒙人家里寄养一年，来年再来取，羊下的羔子也归他。”

当时普通的牧民家庭一般自己只有 20、30 只羊，另外可能还有 10 多只是帮王公贵族、喇嘛放的。由于生产力水平比较低，自己家的几十只羊繁殖得也慢，每年新生的羊基本上都用于交换粮食、日用品和自己食用，因此每年羊群规模几乎保持不变，难以扩大再生产，生活水平变化不大。可见当时的经济基本上是用

于满足生活基本需要的简单的生存经济。

古代的蒙古族信仰萨满教。从 16 世纪开始，格鲁派喇嘛教的影响在蒙古游牧社会中逐渐扩大和深入。这两种宗教对于蒙古族自然观的形成都有重要作用。萨满教的自然万物有灵论认为自然万物——天、地、山川、丘陵、湖泊、雨、风、羊、牛、马都有各自的神灵来掌管，将自然与神灵等同看待，主张人们应该敬畏自然，崇拜自然，对自然之物爱护和珍惜。喇嘛教体系中呈现出来的因果法则、慈悲心怀、整体性的探讨和调和的原则也进一步丰富了蒙古族自然观的内涵（麻国庆，2001：56—57）。蒙古族的自然观影响了蒙古族对于自然的行为方式。如传统的“惜杀惜售”的习惯，一方面因为牲畜的数量是财富和社会地位的象征，另一方面也与牧民对牲畜生命的悲悯和珍惜是分不开的。除此之外，蒙古族社会还有许多世代相传的观念行为都起到保护草原整体环境的作用。如巴特尔谈道：

“解放以前有不少老观念老规矩，如我小时候挖沙蒿作燃料时父母要求我一定要选干、枯、死的挖。如果没有干枯的，那么也不能整株整株地挖，整棵沙蒿一定要挖一半留一半，到了第二年，空的那一半又会长起来，那么便可以将老的那一半取走。砍柠条和沙柳，要在过年后到它们发芽前这段时间砍，基本上是二三月份的样子。春天发芽不能砍，夏天是茂盛期更不能砍，秋天结籽也要保护。砍柳树作椽子，要等其枝杈长了两三年左右再砍，砍了之后第二年其枝杈又会重新长起。小孩子如果不按照这些规矩来干活就会遭到家长的训斥。当时是有一个整体的社会气氛在维持这些规矩的，大家都一样做，一般不打破。”

另外，蒙古族传统文化中还有按季节有计划地狩猎，每次搬迁之前必须把驻地清扫干净，严禁锄地，严禁草原荒火，保护血液食物资源等行为规范和禁忌（贺勒其叶图，1998；奇格、阿拉腾等，2001）。可以说，蒙古族传统文化虽无“生态保护”之名，却有“生态保护”之实。但与现代环境保护来源于对工业社会的反思不同，蒙古族传统文化中生态保护的观念和行为是与相对封闭的草原环境，只满足日常所需的生存经济，与自然相契合的简约朴素的生活方式，敬畏和崇拜自然的宗教观念，以及共享互助的社会协作精神紧密联系的。B 嘎查过去良好的生态条件离不开上述社会文化机制的作用。

三、“私有地”⁴的悲剧：草畜承包制度的实施及其影响

（一）B 嘎查网围栏的建立和“库略”的出现

建国以来，内蒙古牧区的经济体制几经变迁。在 1958 年人民公社建立后的 20 多年中，牧区实行的是“三级所有，队为基础”的“公社——大队”体制，大队是基本的生产核算单位，牲畜归大队所有，畜牧业的经营管理、耕地开垦和

⁴ 笔者在这里使用“私有地”并非指草场所有权归个人，而是指草场承包制度下家庭对草场使用权的占有以及个人关于草场使用的“私有意识”的产生。“私有地悲剧”的提法是相对于美国经济学家哈定（G.Hardin）的“公有地悲剧”理论（the tragedy of the commons）。

牧民的收益分配都由社队两级来组织安排。十一届三中全会以后，“打破大锅饭”的呼声日起，“公社——大队”体制逐渐出现松动。

1984年5月，A旗旗委做出《关于贯彻中央一号文件，进一步稳定和完善生产责任制的决定》，改革畜牧业大包干责任制为“牲畜到户，作价归己，户有户养”的牲畜承包制，同时还做出将草牧场划拨到户的重要决定。在草原所有权仍归国家和集体的前提下，草原承包到户的具体做法是：各大队根据其草场大小、人口数量、牲畜头数、牧民的居住条件等具体情况，进行草场的划分和承包，承包户向集体交一定比例的草场使用费。国家和牧户之间签订草原承包合同，标清该户所承包的草场位置、面积、等级、类型，并确定适宜的载畜量，规定草场建设的项目和任务，明确规定奖罚标准等。

许多学者认为，政府实施“草畜双承包”的生产责任制可以避免“公有地的悲剧”。美国经济学家哈定(H.Gardin)提出的“公有地悲剧”理论将公共资源比作共同使用的草地，当人口数量超过草地的承载量时，每个理性的放牧者为了自身利益的最大化会尽可能多地发展牲畜，竞争性地使用草场。为了避免这种悲剧，必须放弃在公共草场放牧的自由，将公共草场转化为私人财产，或将草场的使用权以某种方式分配给个人。(Hardin, 1968)与这种理论逻辑一致的，“草畜双承包”制度的合理性正在于它是“一种草畜经营统一的生产责任制，将牧民对草原的权、责、利较好地统一起来。牲畜作价归户，草场固定使用，从根本上解决了牲畜所有权和草场使用权的归属问题……使人、草、畜也协调统一起来，牧民有了草畜两个方面的经营自主权和受益权，有效调动了牧民养畜和保护建设草原的‘两个积极性’。”(郝维民，1991：399—401)

B嘎查的草畜承包正是在上述制度变革的大背景下展开的。1983年，嘎查改变原来“大包干”的生产责任制，将集体牲畜作价卖给了牧民。根据当年的统计数据，牲畜总数13623头，其中大畜562头，小畜13061头。1984年，将集体40万亩草场承包给牧民（当地牧民称之为“分草场”），并签订了草场承包合同。承包总体上是按照人均600亩草场的原则进行，但由于各家的居住条件不一，分到的草场面积也会有差异。如嘎查西南、东南、东北边界上的草场沙子多，住户少，那里的牧户分到的草场就多些。1984年草场承包后的10年中网围栏并没有立即修建起来。1994年前一次草场承包合同到期，于是再次测量每家草场，签订了为期30年的承包合同。之后，各家各户的网围栏才逐渐建立起来，形成了各家自己使用的草场“库略”。2000年，草场围栏的面积已经达到了35万亩。

B嘎查草场承包与建立网围栏之间的时间差是有意义的，这与当地牧民的“草场使用权意识”的逐渐形成有关。据年长的牧民说，以前蒙古族牧民的土地意识是很“差”的。外乡人在经草场主人同意后，可以随便在草场上盖房子住下来。草场的使用历来也是公共的，不分你我。因此现在看来，1984年B嘎查分

草场的方式是相当模糊的：基本上按照人均 600 亩的标准，牵上马来量一下（计算马步），面积不准确。大体指定各家草场的范围，以一些自然物如树木、滩地、沙丘等为草场边界的标记，也没有画图纸。那时各家虽然承包了草场，但是牧民们仍旧沿袭传统的公用草场方式，谁也不修库略，你可以过来放，我也可以过去放，对精确的自家草场边界并不在意。但是随着市场经济的作用日渐深入，牧民对草场的利益攸关性有了越发深切的体会，对于自家和他家的利益划分也越发明确，修建自家库略开始成为他们急迫的要求。因此，从 1984 年草场承包的实施到 1994 年各家开始修建网围栏的 10 年，可以被视为 B 嘎查牧民们的草场意识从无到有，从模糊到清晰的过程。草场的涵义也逐步由“集体的”、“公共的”转变为“私有的”。

修建库略是使用木杆子和铁丝在自家与邻居家的草场边界上修起一道铁丝网围栏，限制各家牛羊的食草范围。由于牧民们传统上模糊的草原边界观念，“邻里之间的网围栏应该精确地定位在哪里？”——这个问题变得十分棘手，引发了当事人之间的激烈争论。在集中修库略的 1994 年前后，经常都有牧民因为草场边界问题发生纠纷，有的甚至告上法庭。嘎查组织的重测各家草场和签订新的承包合同的工作也正是在这种沸沸扬扬的吵闹声中进行。嘎查领导一方面在各家之间进行调解（但通常被认为是有偏向的），另一方面，就各方吵闹妥协所暂时达成的结果，他们使用更为先进的仪器如水准仪、拉绳进行精确的测量，将各家的草场面积、形状，网围栏的距离、角度和走向快速确定下来。一张清楚标明上述数据的图纸被附在各家草场承包合同的后面，同时也录入了苏木草原监管所的电脑里。可以说直到此时，“分草场”才算是彻底地完成了。在网围栏和草场图纸的双重作用下，草场精确地分到了牧民的手里，草场边界最终确立，各家草库略也就此形成。以后再遇到草场纠纷处理起来就很简单，只要请草监所的人带着仪器和图纸来一测，草场使用权的归属就一目了然。

至此，网围栏所确立的草场新格局是：首先，一个家庭与其他几家的草场边界肯定有一道铁丝网围栏，⁵这道围栏确定了“我”与“你”的草场区分，各家牲畜只能在自己的库略内吃草，越过就容易引起纠纷。第二，各家在自己的库略中又进一步用网围栏分出好几个小库略，划区轮牧，对自家草场和牲畜的放养进行有效的控制和管理。以苏和家为例：

“家里草场一共 2000 亩，北边是巴图家的 3800 亩草场，西边是孟和家的 2300 亩，东边是集体的 2 万亩草场，南边一户人家草场 1800 亩。将 2000 亩草场用铁丝网围成了 6 个草库略和 1 个 40 亩的饲草料基地。其中夏季放羊的库略 600 亩，冬季放羊的库略 600 亩，春季接羔草场 300 亩，羊羔草场 50 亩，一个放牛库略和一个放马库略加起来 450 亩。”（见图 1）

⁵ 为了防止山羊跃过，有时还在铁丝上通上电。在附近的嘎查中曾经发生过电压太高使儿童致命的事件。

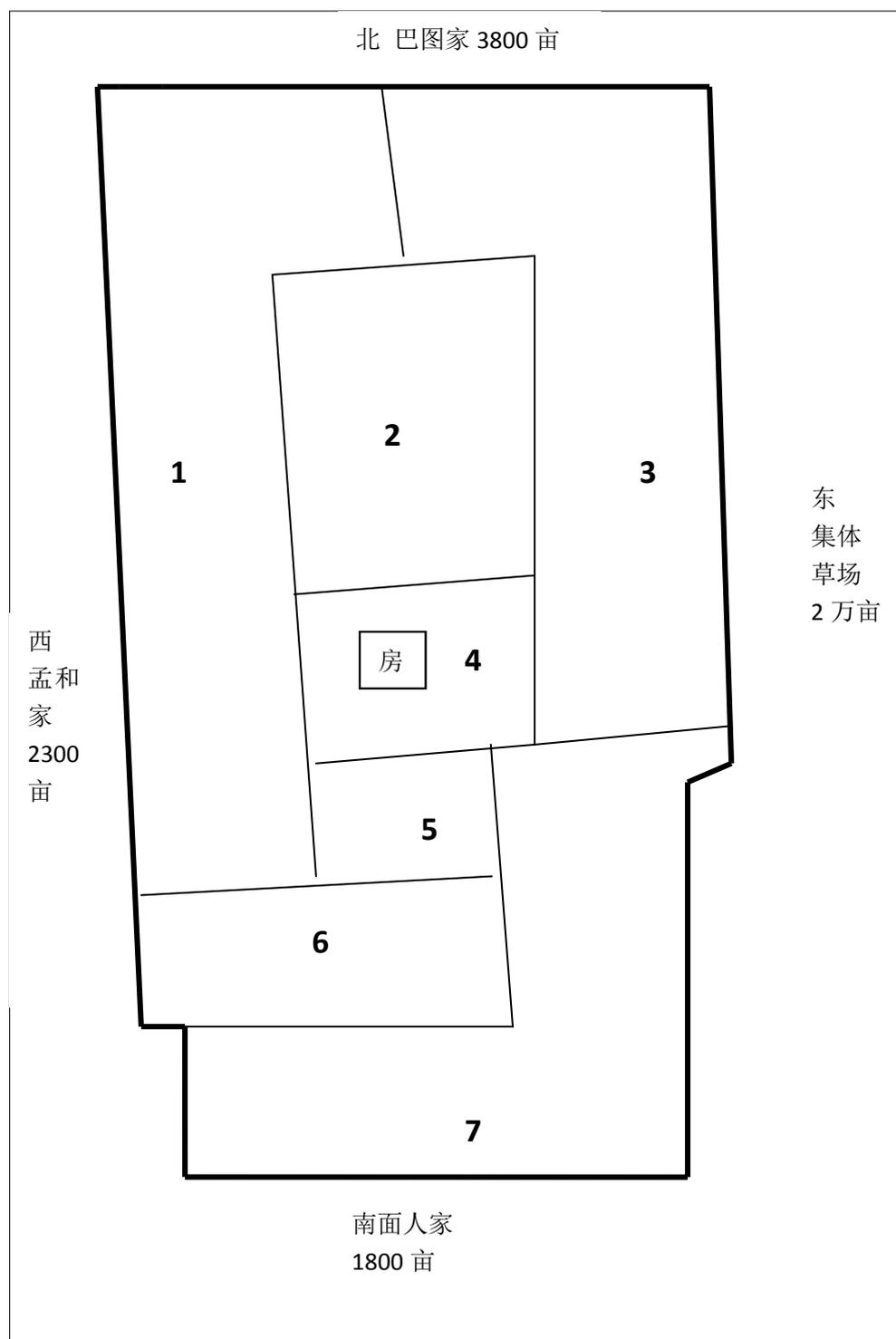


图 1: 苏和家草场划分示意图⁶

⁶ 黑色粗框表示苏和家的草场边界。1 号草场为夏季放羊库略 600 亩, 2 为冬季放羊库略 600 亩, 3 和 7 为放牛、马库略共计 450 亩, 4 为春季接羔库略 300 亩, 5 为饲草料基地 40 亩,

(二) 草原整体观的丧失和“私有地”的悲剧

正如前面指出的，当地蒙古族牧民传统的“走敖特尔”是一种主要根据气候变化在梁地和滩地之间进行调剂放牧的有效方式，对牲畜和草场都有重要意义，同时也反映出牧民之间共享互助的社会协作精神。1984年草场承包制度实施以来，牧业的流动性受到了很大的限制。由于草场划分一般是将各家房屋周围的草场分给牧民，因此住在梁地的人家就分到了梁地，住在滩地的人家分到了滩地。各家修建起自己的网围栏，理论上就没有“走敖特尔”的可能。近年来天气十分干旱，梁地草场退化沙化严重，产草量很低根本不够羊吃，地下水位太低又不能打机井种植水浇地，在梁地生活的牧民经济收入受到影响，心中非常忧虑。而滩地水位较浅，牧草生长相对较好，滩地牧民生产和生活用水也比较充足，这就使他们不免有些沾沾自喜，觉得自家还比较幸运。就这样，草场的承包不仅固化了草场的使用，使牧业失去调剂的余地，而且破坏了牧民们原来在草场利用方面的互助互利，使他们各自为政，各为其利。这种做法最终导致的是对草原整体的危害。地方知识分子宝力道的一段简单而又意味深长的话正是表明了这个道理：

“比如我有一块梁地，你有一块下湿地，天气旱的时候，你的草好，我那里没有草，你也不让我过来；天气下雨的时候，我的草场还不错，但是你的积水了，我也不让你过来。等到我的草场天气实在太旱没有草，终于起沙了，沙子随风越过网围栏也把你的草场掩埋掉了。”

牧业的流动性来源于游牧民族上千年来对草原环境充满智慧的适应。刘书润在其文章中论证了游牧对于草原生态、牲畜和蒙古族文化的重要意义，游牧的轻度和适度利用方式，适合于生态脆弱的草原环境；游牧满足了牲畜对于季节性气候的选择以及对草场类型、牧草品种、元素的多样化要求；游牧保持了作为草原生态系统催化剂和清洁剂的火动力等。他还指出“双承包、草场划分到户、告别游牧、实行小农畜牧业，是草原大规模退化的根本原因。”（刘书润，2003）一些国外学者的研究也证明了流动性在牧业可持续发展中的重要作用。汉弗莱（Caroline Humphrey）和史尼斯（David Sneath）的《游牧的终结？》通过对俄罗斯、蒙古、中国的10个地区草原牧业系统的比较研究发现，草原的退化与牲畜存栏数之间并无我们通常所认为的密切联系，牧业的流动性低才是草场退化的主要原因。将内蒙古和蒙古的草原生态和畜牧业相比较，他们提出，两地生态状况的显著差异是由于内蒙古将草场划分给了家庭，而蒙古的畜牧业则保持了一个流动性强、更为灵活的体制（Humphrey & Sneath, 1999:14）。汉弗莱和史尼斯质疑哈定等人的“草场载畜量”概念的适用范围，更赞同伊利斯（Ellis）等最新提

6 为羊羔库略 50 亩。图中线条与草场上网围栏的实际走向一致。

出的“不平衡的放牧系统”(non-equilibrial grazing systems)理论。伊利斯等人的理论指出,在蒙古南部和内蒙古西部等地,由于降水量的年变化率较大,当地植被的生长情况年际差别明显,在大范围草场中游动放牧以灵活利用草场资源因此十分重要。游牧是一种适应当地气候、地理条件的经济有效的经营方式。

90年代以来,一方面天气越来越干旱,有些人家承包的草场根本没有草或很少草,主人急需将牲畜转移到别的草场去;另一方面随着城市化、工业化的发展,牧民也有了更多的职业选择,部分草场闲置下来。于是在B嘎查通过短期承包别人的草场来“走敖特尔”的新现象出现了。以铁木尔家为例:

“由于家里草场沙化厉害、不长草,为了保护草场,近十几年我到处承包别人的草场‘走敖特尔’。1997年,在C苏木的框框井包草场放羊1年;1998年到2001年,在D旗E嘎查包草场放羊,一放就是4年;2001年,我包了F嘎查阿拉腾图雅的草场1年;2002年和2003年,又包了我们嘎查的那日苏的草场。从2003年开始,我承包了D旗G嘎查集体的8000亩草场放羊,2003年和2004年的费用是1000元,今年要涨至3000元。现在自己的草场现在已经恢复了一些,比起90年那会儿要好,开始慢慢长起一些沙蒿来。希望像这样‘走敖特尔’再走10年,等自己家的草场恢复得更好一点再完全在自家草场上放。”

笔者认为,当前的这种“走敖特尔”形式是在“私有地”的基本格局下产生的,与传统的“走敖特尔”有本质差别。它虽然也带来了一定的牧业流动性,但它能否利于草原整体环境的保护却是存在很大疑问的。首先,新式“走敖特尔”除了受气候影响外更受到可租赁草场的市场供需影响,用来走“走敖特尔”草场的生态状况常常比自家草场更糟糕(草场主人通常是因为草场状况差而出外打工,将草场租赁出去)。牧民在保护自家草场的同时却加剧了“走敖特尔”草场的退化、沙化;第二,即便“走敖特尔”的草场是一块好草场,由于牧民对自己的草场和“走敖特尔”的草场区别对待的态度,“走敖特尔”草场还是面临着沙化的巨大威胁。牧民比较爱惜自己的草场,在上面种树、种草、治沙、控制放养规模,而对于“走敖特尔”的草场,因为是“别人的草场”,往往就不加控制地放羊,造成过牧滥牧的现象。下面这个例子表明了一位牧民对两种草场区别对待、截然不同的态度:

“我家现在有300多只山羊,100多只绵羊,30多头牛,家里草场是2200亩。3年前我家开始承包嘎查南边沙巴拉地里巴嘎那的3000亩草场‘走敖特尔’放山羊。山羊都‘走敖特尔’放,不在自家草场上放,因为山羊破坏草场太严重了,不但叨树皮,而且啃草根。”

蒙古族传统文化中生态保护的伦理指向的是草原的整体环境,并没有限定在自家门前的草场上执行。而在“私有地”的基本格局下,牧民们将草场分为“自己的”和“别人的”,更多的牧民只是关心和保护自己的草场,对草原整体缺乏关怀。新式“走敖特尔”并没有突破私有地划分的背景,牧业流动性和草原整体观丧失的问题仍然没有解决。因此在现实中,我们看到的是一边保护,一边破坏,

并且局部草场的沙化加剧的现象。

在蒙古族的传统文化中我们看到的是一种草原整体观——牧业的流动性是对广阔而复杂的草原空间的合理利用，互助合作的传统习惯是降低总体风险的手段。现代文化则惯于用分割的眼光来看待事物，草原整体观逐渐丧失。但如同上文所描述的那样，网围栏虽可以划分牧草的利用空间，限制羊群的活动范围，却不能挡住沙的肆虐，阻止水的耗竭。将一些本应共同拥有的东西硬性分为“你的”、“我的”，导致的只会是“私有地的悲剧”，即共同灭亡的结局。

四、自然的资本化：草场和牲畜的现代文化意涵

(一) 市场机制对 B 嘎查牧民自然观的影响

20 世纪 80 年代初，草畜双承包制度的实施将家庭重新确立为生产主体，1985 年后草原牧区进行的第二步经济体制改革是引入市场机制，加快畜牧业从自给、半自给的经济向商品经济的转换。市场机制打破了牧区原来较为封闭的生存经济，牧区经济开始融入整个国家乃至全球的经济体系。牲畜也不再主要作为一种相对封闭的环境中人们赖以生存的生活资料，而是变成了有利可图的商品，它的价值需要通过市场交换来实现。市场经济潮流下，牧民学会克服传统的“惜杀惜售”习惯和“恋旧”情结，不断提高出栏率和出卖率正是说明了这一点。

美国人类学家埃斯科巴 (Arturo Escobar) 在《自然之后：迈向反本质主义的政治生态学》一文中提出“自然的资本化”(Capitalization of nature) 的观点。借用波兰尼 (Karl Polanyi) 的理论，资本主义和现代性的发展要求逐步实现“生产条件的资本化”，这意味着所有的生产条件包括劳动力、土地、自然、城市空间等都要按照市场价值来估量，并通过市场的流通实现其价值的增殖。世界资本主义经济通常以一种“理性”和“客观”的态度将自然作为资源来规划和管理，正是这种对自然的管理态度使得自然的资本化成为了可能。自然的资本化破坏了传统社会的宇宙观和社会组织形式，自然与社会之间不再是尊敬和共赢的关系，而转变成了生产和高效的关系。(Escobar, 1999: 54-55)

B 嘎查 1984 年开始的草场承包可以被视为国家主导下对草场的规划、控制和管理。对草场的这种理性态度使精确地计算草场在市场经济下的产出成为可能。“载畜量”概念提供了这种计算标准：一等草场 12 亩养 1 只羊，二等草场 15 亩养 1 只羊，三等草场 20 亩 1 只，四等草场 30 亩 1 只，四等以下则是要封闭的草场。牧民草场归属意识的觉醒和对草场的寸土必争也说明了他们越来越认识到市场机制下草场作为一种资本的意涵。不少牧民深有感慨地说，以前真是没有意识到草场的价值啊！现在牧区没有什么比草场更重要的了！

从笔者调查的情况来看，目前草场与资本的联结方式有以下 4 种：1、用自

己的草场来放自己的羊，每年卖毛、绒、羔子来挣钱草场越大、草场状况越好，所能放的羊自然也就越多，收入也就越多。2、用自己的草场来放别人的羊。有两种方式：一是羊的主人按每只羊每天 0.2 元付给放羊者草场费，或者是放羊者付给羊的主人每年每只羊 20 至 25 元，但羊毛、羊绒和羔子都归放羊者；3、将草场的使用权短期承包给别人，时间半年、一年、两年不等，即前面所谈到的提供“走敖特尔”的草场。4、将草场近 30 年的使用权完全转让给别人，在牧区这称为“卖草场”。草场主人有不少是前两年刚买的草场，过了几年又将它再卖出去。这种形式投资意味更浓，而且利润回报也是相当丰厚。

“有草就有羊，有羊就能挣钱”。不仅对于草场，而且对于牲畜上述资本化的态度也是非常明确的。牲畜的改良是迎合市场对毛、绒、肉的需要，从而使牲畜具有越来越“密集”的经济价值。所以说“羊的身上全是钱”：羊绒 160 元一斤，羊毛 8 元一斤，羊肉 8 元一斤，羊皮 20 元一张，羊奶做成酥油、酪蛋子卖到 20、25 元一斤，一副羊头和杂碎卖 20 元，甚至连羊骨头可以卖。羊粪是上好的燃料和肥料，可以卖给农民们肥地。牧民们曾夸奖一些人非常有经济头脑，将 50 或 100 颗羊粪装成一袋卖给城里人作花肥，1 元钱 1 袋。

在市场化条件下，一些有市场前途的牲畜如阿尔巴斯白绒山羊、鄂尔多斯细毛羊等受到青睐，而另外一些牲畜则受到出人意料的冷遇，比如马。1980 年，B 嘎查还有 392 匹马，但到 2005 年，全嘎查就只剩下 70 匹。马被淘汰首先是因为草场承包后单位放牧面积减少，象牛、马之类的大畜需要更大的活动范围，所以无法放牧。另外草场的退化沙化也使食草量大的马很难获得足够的牧草。还有一个重要原因是，与羊不同，马在绒、毛、肉方面的市场价值颇低。牧民花大力气养马却不能获得成比例的经济利润，马在现代文化中突然变成了“无用的”，“多余的”的动物。上世纪 90 年代摩托车的出现更是迅速取代了马作为交通工具的地位，B 嘎查的牧民纷纷卖马买摩托车。巴日太回忆当时的情况谈道：

“包产到户以后，家里还有十五、六匹马。到了 90 年代初的时候，还剩最后两匹，那时候摩托车刚刚出现不久，很新潮而且很贵。我将其中一匹马加上两头牛总共五千元钱换了苏木上一个人已经骑了一年的二手摩托车。最后的一匹马后来在家喂着也没有用处，就把它卖了作罐头。有些工厂里将马肉充作牛肉做罐头。”

羊和马不同命运是因为它们在现代社会中的功能和意义不同。牲畜的价值不再以传统的文化标准来衡量，而是以它们的市场受欢迎程度，与外部工业产品的交换价值来衡量。而现在的牧民也对财富有了新的看法，不再将占有牲畜的数量作为衡量贫富的标准，手机、照相机、汽车、住房等消费品的数量已经作为富裕的重要指标。

传统文化体系赋予自然更为丰富的内涵：自然是基本的生活资料，自然是人类生存的家园，自然是人们崇拜的对象。自然与人类的生计方式、社会组织、宗

教信仰、思想情感等紧密相连、不可分离。而现代社会通过市场机制将自然转换为一种资本，其价值只有在不断地利用和流转之中实现。这就是现代社会关于自然的换算逻辑，也是草场和牲畜的现代文化意涵。

（二）“自然的资本化”与草原生态危机

波兰尼曾将“土地的市场化”划分为 3 个步骤，“第一个步骤是将土地商品化，使原本封建性的土地收益流动起来。第二步是迫使食物和有机原材料的生产服务于整个国家范围的、迅速增长的工业人口的需要。第三步是将这样一个剩余生产体系延伸至海外与殖民地。”（波兰尼，2007：153）他还指出了资本主义市场和土地的流动可能带来的灾难性的后果，如对农业人口利益的损害和造成社会的全面混乱。20 世纪 80 年代市场化改革以后，像波兰尼描述的那样，牧区经济越来越融入到全国乃至全球的经济体系中，这一方面固然意味着更大的机遇和更丰厚的利润，但另一方面，外部的冲击如供求关系的变化、畜产品市场价格的波动对牧区经济的影响也是巨大的。并且，受市场利益驱动进行畜群规模和畜种结构的改变也会对草原生态环境造成极大的危害。下面，我们就以羊绒产业的发展引起山羊的过度放养和草原沙漠化的加剧的事例来说明这一点。

我国是世界上羊绒生产、加工、销售和消费的第一大国。据悉，目前全国的羊绒加工企业达 2600 多家，羊绒年产量为 10000 吨，占世界总产量的 70% 左右，而羊绒的 40% 产自内蒙古。全国羊绒衫年加工能力在 2000 万件以上，其中 1000 万件用于出口。（孙大胜：2005）20 世纪 80 年代以来，由于羊绒产业迅速发展对原材料的需要，以获取“软黄金”羊绒为目的的大规模山羊养殖在鄂尔多斯牧区逐渐成为现实。世界上最著名的绒山羊为阿尔巴斯白绒山羊，该山羊的羊绒具有洁白、柔软、纤维长、强度大、净绒率高、产绒量多等特点。在国际市场上广受欢迎，被誉为“纤维宝石”。阿尔巴斯白绒山羊体质结实，善于爬山采食，抗病力强，繁殖率高，耐干旱炎热，比较容易放养。但它对于草场的破坏却是十分厉害的，相当于绵羊的 20 倍。山羊不仅吃草，而且啃食草根。因此，大规模、无控制地放养山羊，对于草原而言无疑是一场深重的灾难。

A 旗正是鄂尔多斯羊绒衫的主要原料——阿尔巴斯白山羊绒的原产地，鄂尔多斯羊绒集团羊绒制品的主要原料基地。B 嘎查的一些牧民上世纪 80 年代就开始放牧山羊，那时羊绒业刚起步，羊绒曾卖到每斤 270 元的最高价，使那些牧民尝到了不少甜头。而当更多的人开始放山羊时，羊绒的价格却渐渐滑落，2000 年为每斤 180 元，最近几年羊绒价格每斤 150 元已经算是不错的了。即便如此，山羊的市场价值也还是具有强烈诱惑力的：1 只山羊的价值相当于 2 只鄂尔多斯细毛羊、10 只粗毛羊。以 1 斤羊绒 150 元计，1 只山羊 1 年能产 300 至 400 克羊绒，可以有 100 元以上的羊绒钱；而 1 只细毛羊就算它 1 年产 8 斤羊毛，每斤 8 元钱，1 年也只能得到 64 元的羊毛钱；粗毛羊身上 1 年更是只有 10 元左右的羊

毛钱可赚，过度放养山羊为少数牧民的暴富提供了机会。据政府资料介绍，当地“由于考虑到饲养管理方便和 80 年代末到 90 年代初期受白山羊绒市场价格猛增影响，干旱硬梁草原区绒山羊数量占牲畜总头数的 80% 以上。”（乌利吉那顺，2004：5-6）而从生态状况方面来看，山羊在畜种结构中占据过大比例是当地草场退化、沙化的重要原因之一。牧民说，山羊吃草吃料少，身体好，抵抗力强，但对草场的破坏很大，一片长满沙柳的好草场被山羊啃上几年就变成鸣沙地了。滩地和巴拉尔地都不适合放山羊，梁地适合，但是梁地放牧山羊的比例也不能过大，否则也会破坏草场。

位于 B 嘎查南部的 8 万亩巴拉尔草场在包产到户以来的急剧退化就与过度放养山羊有着直接的关系。牧民们曾津津乐道于这片草场曾经是多么水草丰美，沙柳长得又高又粗，牛羊钻进去就找不见了。人进里面天黑前就得赶快出来，否则可能迷失方向。人民公社时期大队每年秋季割草都在这里，在别处种柳草也在此地取苗。这里还有包括嘎不其各乌素⁷、杜图乌素⁸在内的四五个湖，水深过人。大队曾放了一群牛进入这片巴拉尔地吃草，几年后却发现它们已经像野牛那样健壮凶猛，还把人顶死过。没有办法，大队只好派人用枪来射杀他们。这 8 万亩沙巴拉中的 5 万亩在草场承包的时候分给了 6、7 户人家，另外 3 万亩作为集体草场保留。不幸的是，承包草场的几户人家由于经济利益的驱动，都在里面大放山羊，造成了这片草场在近 20 多年来的急速沙化，几个湖不是干了就是被沙压了。笔者看到的仅存的一个“湖”现在已成为茫茫沙丘之间的一个低洼地，仅有一两厘米的水。这片曾经富饶美丽的草场如今几乎是赤地千里、寸草不生，被纳入毛乌素沙地的范围。

五、结论：还自然之魅

20 世纪 80 年代初，政府曾设想内蒙古牧区经济体制的改革会对草原环境的保护大有裨益：一方面，通过草场承包制度将草场划分给牧民，有利于每个牧民家庭保护和管理好自己的草场。而所有人都保护好各自的草场，整个草原环境也就得到了保障。另一方面，市场机制的引入将生态效益和经济效益结合起来，因此牧民为了获得更大的经济利益就会注重草场的保护和建设。这些话语似乎头头是道，然而我们观察改革开放 20 多年来牧区的变化，发现经济的确是发展了，但生态环境却趋于恶化，草原沙漠化的形势越来越严峻。为什么会出现这种构想与现实不相符合的情况呢？

本文在田野调查的基础上，尝试从环境人类学的角度对这个问题进行了初步

⁷ 蒙语意思：再怎么天旱也干不了的湖。

⁸ 蒙语意思：“响水湖”。当地牧民说“杜图”是水上一声鸟的叫声。

解答。笔者将草原沙漠化问题的研究与现代社会机制和文化观念的考察紧紧联系起来，主要从“私有地”的悲剧和“自然的资本化”两个方面展开探讨：一方面，草场的承包、网围栏的建立破坏牧业传统的流动性，使牧业丧失了根据气候变化在不同地形间调剂的余地。“私有地”观念取代了传统共享互助的社会协作精神和草原整体观，造成草原一边治理，一边破坏，局部生态状况恶化的后果。另一方面，市场机制的引入和深化使牧区经济和生态更容易受到外部因素的左右。“自然的资本化”态度将自然客体化，建构为一种用于流转生利的抽象资本，自然与人类生命和生活的联系纽带被割断。另外，“私有地”的悲剧和“自然的资本化”之间也是互相影响的：“私有地”可被视为是一种控制和管理自然的模式，为自然的资本化准备条件；而自然的资本化所产生的市场利益又进一步加深了“私有地”的悲剧。

基于上述的分析，笔者认为，现代社会和文化对自然的建构是沙漠化加剧的深层原因。正如 20 世纪 90 年代以来第二次环境运动倡导的“深绿色的环境观念”表明的那样，“环境问题的病因藏匿于工业文明的发展理念和生活方式之中。”（科尔曼，2002：2）李亦园先生也指出，“今日以西方文明为主导的文化理念，‘制天’而不‘从天’、重竞争征服而漠视和谐、无限制利用物质而欠缺循环与回馈观念，已造成全球环境、气候、生态的极大危机”。（李亦园，2004：7）

我们面对的是现代与传统之间的断裂。正如前面描述的，传统社会中，自然、经济、政治、社会、文化组成一个有机的整体，自然在其中被赋予了丰富生动的内涵，与人类生活和生命意义血脉相连、不可分割。在现代社会中，自然的“境遇”则可以借用哈贝马斯（Jurgen Habermas）的“生活世界的殖民化”理论加以描绘。“系统对于生活世界的殖民化”是指随着现代性的进程，“原本属于私人领域和公共空间的非市场和非商品化的活动，被市场机制和科层化的权力侵蚀了。”（杨善华，1999：190）在我们的案例中，这种殖民化集中表现为现代国家权力和市场力量通过草场承包制度和市场机制，对自然的控制、管理、利用和增殖，造成自然相对于系统的客体化地位。自然从社会生活中孤立和抽象出来，被赋予了标准化的市场价值，却失去了其鲜活的生命力和原有的丰富内涵。下面这个例子有助于我们对照和深刻反思现代和传统两种截然不同的自然观：现代政府往往总是从妨碍发展、减少收入的角度来理解环境恶化，而如果按传统观点将人类、生活、自然融为一体来考虑的话，生态危机的后果远不止是减慢发展速度，自然的灭亡就是家园的灭亡，也就是人类的灭亡！

我们固然不能回到过去，但这不意味着过去对我们是没有意义的。本文借用传统来反思现代的现实意义在于：提醒人们反省现代性对于其他文化的漠视态度，提倡尊重多元文化，发挥牧民在生态保护和经济建设中的主体地位，增进参与型民主，吸收少数民族传统文化中珍贵的“地方性知识”，促进社会协作精神

和草原整体观的重新形成。深重的环境危机使我们反省现代社会和文化危机，如今该是“还自然之魅”的时候了。

参考文献:

- 安东尼·吉登斯. 2000. 现代性的后果[M]. 田禾译. 南京: 译林出版社.
- 丹尼尔·科尔曼. 2002. 生态政治[M]. 梅俊杰译. 上海: 上海译文出版社.
- 卡尔·波兰尼. 2007. 大转型——我们时代的政治与经济起源[M]. 冯刚、刘阳译. 杭州: 浙江人民出版社.
- 郝维民主编. 1991. 内蒙古自治区史[M]. 呼和浩特: 内蒙古大学出版社.
- 贺其叶勒图. 1998. 蒙古族游牧经济与传统生态环境意识[J]. 内蒙古大学学报(4).
- 李亦园. 2004. 生态环境、文化理念与人类永续发展[J]. 广西民族学院学报(4).
- 刘书润. 2003. 体制与文化与内地的趋同是内蒙古草原大规模退化人为因素的核心[Z]. 自然之友网站, 4月7日.
- 麻国庆. 2001. 草原生态与蒙古族民间环境意识[J]. 内蒙古社会科学(1).
- 奇格、阿拉腾等. 2001. 古代蒙古生态保护法规[J]. 内蒙古社会科学(3).
- 任国英. 2004. 生态人类学的主要理论及其发展[J]. 黑龙江民族丛刊(5).
- 孙大胜. 2005. 山羊养殖、环保、沙漠化、羊绒产业[Z]. 中国羊绒销售网, 1月6日.
- 唐纳德·哈迪斯蒂. 2002. 生态人类学[M]. 郭凡、邹和译. 北京: 文物出版社.
- 乌力吉那顺. 2004. 干旱硬梁草牧场退化沙化的原因及其对策[Z]. A 旗政府资料.
- 许宝强、汪晖选编. 2001. 发展的幻象[M]. 北京: 中央编译出版社.
- 杨善华主编. 1999. 当代西方社会学理论[M]. 北京: 北京大学出版社.
- Biersack, Aletta 1999. Introduction: From the 'New Ecology' to the New Ecologies[J]. *American Anthropologist*, 101(1).
- Brosius, Peter 1999. Analyses and Interventions: Anthropological Engagements with Environmentalism [J]. *Current Anthropology*, 40(3).
- Escobar, Arturo 1999. After Nature: Steps to an Anti-essentialist Political Ecology[J]. *Current Anthropology*, 40(1).
- Hardin, G 1968. The Tragedy of the Commons[J]. *Science*, 162.
- Humphrey, Caroline & David Sneath 1999, *The end of nomadism?*[M]. Durham: Duke University Press.
- Kottak, Conrad P. 1999. The New Ecological Anthropology[J]. *American Anthropologist*, 101(1).