

从榔约到村规：苗族村寨生态治理的实践

邢一新¹

【摘要】：生态治理是一项长期、复杂而艰巨的任务。地方自主治理对于有效承接国家生态治理政策，实现国家与地方生态“双向联动”共治的良好局面至关重要。黔东南苗族侗族自治州苗族村寨生态治理实践的考察表明，传统村寨以寨老权威为治理主体，以生态榔约为治理规则，促成了人与自然之间稳定、良好的互动关系。面对土地承包制引发的林地生态问题，村庄首先重启寨老组织解决生态失序问题，继而实现寨老组织的转型发展，形成以村民自治为主、寨老治理为辅的共治主体结构。批判地继承了传统生态榔约，结合当下生态治理的实际需求，形成新型生态规约并不断修订完善，重现了村庄良好的生态风貌，重塑了村庄的生态优势。

【关键词】：生态治理 寨老 榔约 生态村规

【中图分类号】：C912.82 **【文献标识码】**：A **【文章编号】**：1000—8691(2019)02—0120—07

一、导言

当前，生态与环境问题已成为制约中国经济社会发展的瓶颈，积极有效地推进生态治理成为一项重大而紧迫的现实课题。传统意义上的生态治理由政府主导，以行政手段为主自上而下地推进，^①而地方社会处于相对被动的地位。国家与地方之间缺乏有效的沟通机制，影响了生态治理的效果。事实上，地方社会蕴藏有丰富的传统生态知识，以及经过历史沉淀而保存下来的规则体系和共识系统。^②经过正确引导与选择，地方智慧能够发挥其巨大潜力，促进国家生态治理与地方性自治的有效衔接和互动。随着国家治理体系和治理能力现代化转型要求的提出，地方生态自主治理的探索和实践日益被提倡和重视，以期实现国家与地方生态“双向联动”共治的良好局面。

位于贵州黔东南苗族侗族自治州雷山县的虎河村是一个苗族聚居的村寨，历史上属于典型的“生苗”聚居区。“生苗”的称谓最早可能出现于元朝，^③是中央王朝便于区别制定治疆策略而划分的，指的是苗疆偏僻地区未服王化、风俗迥异的地方。然而今天站在生态与社会的关系角度重新审视“生苗”的意蕴，则具有多重内涵。一则，“生苗”之“生”，带有“生食”之意，即该地区苗族人民的饮食习惯以“生吃”为特色。生食方式带有鲜明的自然性，^④既反映了该地的自然环境特征，也表现出该地区人们顺

¹**基金项目**：本文是国家社会科学基金青年项目“长三角地区污染产业‘北漂’‘西移’的社会机制及其社会风险研究”（项目编号：14CSH070）的阶段性成果。

作者简介：邢一新，女，河海大学社会学系博士研究生，主要从事环境社会学研究。

^①张斐男：《当代中国环境问题研究的理论范式》，《南京工业大学学报(社会科学版)》2017年第3期。

^②韩庆龄：《规则混乱、共识消解与村庄治理的困境研究》，《南京农业大学学报(社会科学版)》2016年第3期。

^③周星：《古代汉文化对周边异民族的“生/熟”分类》，《民族研究》2017年第1期。

^④列维-斯特劳斯：《神话学：生食和熟食》，周昌忠译，北京：中国人民大学出版社，2007年，第192页。

从自然的生活特性。二则,“生苗”带有“荒”“蛮”的意象,这种意象在很大程度上是由于其地势险峻、人迹罕至而导致的,而非意味着其“无制令”“无纲纪”。恰好相反,因其生产、生活高度依赖自然环境,村寨形成了一套完整而严格的生态管护办法。以虎河村为例,传统时期,村寨以寨老权威为治理主体,围绕对生态的保护形成了生态榔约,既注重对村民生态意识的教育,也对违规破坏生态者严厉惩罚。在此正向和负向两个方面的规训中,村庄生态与社会秩序得到了很好的维护。

随着社会发展,“生苗”称谓被破除,“生苗区”融入国家统一治理秩序中。虎河村注意吸收和萃取其生态治理优秀传统和有益经验,在改革开放以后实现了传统寨老组织与现代乡村治理组织的共融,以及传统生态榔约与现代村规民约的共构,促成了村庄生态治理秩序的转型发展。虎河村的生态治理实践对于当前中国地方生态治理的探索具有重要的启发意义。

二、寨老制下的生态规训

历史上的虎河村处于“化外生地”,与国家“不相统属”“各自相安”。依靠寨老权威,以生态榔约为治理规则,村庄形成了一套独特的、适用于理顺当地人与自然关系的生态治理办法。

(一)寨老制及其村庄治理

寨老,黔东南苗语称为“nfud lul”,为“智者”“师长”“长老”的意思。寨老是苗族社会内生的自然领袖,在国家政权未深入苗族社会以前,寨老一直是管理和维持苗族社会正常生产、生活秩序的核心权威。

一个村寨中通常有多名寨老,一片地方(包含若干个村寨)也存在着不同等级的寨老。单个自然寨中的寨老也被称为“榔头”“勾往”,负责管理本村寨的一切事务。一片地方的寨老,又称为“勾珈”,除了对其所在的村寨负责,还要维护其管理区域内各村寨之间的正常秩序。

寨老既非官方指定,也非世袭而定,大多是自然形成、自然消亡的,取决于寨老个人的能力水平。当某人品行端方,德高望重,热心公益,且通晓古理古规,具有能言善辩之才时,村民会自发地邀请他处理村中的大事小情。久而久之,他便成为了寨老。如果没有犯原则性的错误,寨老可以一直继任下去。当村民有事不再找他处理的时候,他的寨老地位也就自然而然地丧失了。

寨老是村寨的“自然领袖”,承担着管理村寨重要的责任。首先,寨老最重要的职能当属订立和执行规约。寨老在全面把握本村寨面临的问题后,广泛听取村民的意见,决定是否制定或修改规约。之后,召集村民举行议榔会议,以埋岩或讲理的方式,向大家公开宣布所订的规约,并引导村民严格遵守。若涉及与其他村寨有关的问题,本村寨老解决不了的,则会上报“勾珈”,由“勾珈”决定是否在本区域内召开议榔会议。

其次,在社会生活中,寨老负责纠纷调解,维护村寨正常秩序。村庄生活中难免发生纠纷,当产生纠纷时,需要寨老凭借丰富的经验和智慧来进行判断、调解。历史文献中对寨老调解纠纷的记载最为丰富和生动,既有寨老以芭茅“草筹”为工具“记筹断案”的情境,^①也有寨老以琅琅上口、明白易晓的《婚姻调解理词》为依据调解婆媳纠纷的场面。^②当遇到疑难案件或纠纷双方争执不下、不服从调解的情况时,寨老会采用极端的“神判”手段进行处置。通常采取的“神判”办法有砍鸡头、烧汤捞油、看鸡眼、占卜等形式,要请村寨的鬼师主持仪式。对于神判的结果,不存在争议、抗辩的可能,无论结果如何,双方必须接受。

再次,在村寨宗教和文化活动中,寨老负责组织筹办各项活动。苗族人民的生产、生活等各方面历来有着十分丰富的宗教文化活动。寨老作为最熟悉村寨历史和苗族传统文化的人,对各项仪式活动的程序、内容等最为清楚,因此肩负着非常重要的组织、筹

^①田汝成:《行边纪闻》,《中国少数民族古籍集成(汉文版)》,成都:四川民族出版社,2003年,第299页。

^②徐晓光:《看谁更胜一“筹”——苗族口承法状态下的纠纷解决与程序设定》,《山东大学学报(哲学社会科学版)》2009年第4期。

办和主持活动的责任。

最后,在村寨的对外关系方面,寨老既负责村寨之间的一些联络交流活动,也在必要时组织军事防卫,抵御外侵。苗族村寨之间往往由于同宗共祖的兄弟关系,或者通婚联姻而形成的姻亲关系,而存在一些日常交往。尤其在鼓藏节等以地缘为单位举办的重要节日中,村寨之间的交往显得越发密切。此时各个村寨的寨老就要聚在一起商讨节日的诸多事宜,从日期安排、仪式流程到宴请名单、人员安排等,事无巨细,一一商定。寨老组织军事防卫的功能在苗族迁徙历史中比较多见,因为那时的苗族先民在漫长的迁徙岁月中饱受外侵,需要依靠寨老来团结和带领族人抵御侵扰,维护自身安全。

(二)村庄的生态榔约

一个民族有其特定的生存环境,其维持社会规则的生成可以看作是直接或间接适应环境的结果。苗族人民世代久居山地环境之中,独特的自然环境孕育了苗族独有的生产和生活方式。在与自然互动共生的过程中,苗族社会形成了大量合理利用自然、保护自然的生态规约。由于传统生态规约的呈现形式复杂多样,本文选用“生态榔约”一词来总结概括,在苗语中,“榔”意为“公约”。生态榔约既包括经过严格的议榔程序而订立的榔规,也包括古歌、古理、禁忌、习俗等民约。

依据不同的标准,生态榔约可分为不同的类型。例如,依据生存领域划分,可分为生产型和生活型生态榔约;依据调整对象划分,可分为森林、水源、田土、动物资源保护型生态榔约;依据规约载体划分,可分为口承型、岩规型生态榔约等。然而应该意识到,生态榔约在实质上是具有调整功能的习惯性规范,主要作用在于控制人类的利己本能,修正人们的行为,达致人与自然之间的和谐相处。为达成这一目标,在实际执行过程中,生态榔约通过发挥正性强化和负性强化两种不同的功能实现了对村民行为的规训。据此标准,可将生态榔约分为教化型和惩戒型两种类型。其中,教化型生态榔约主要发挥正性强化功能,通过肯定和鼓励人们的生态保护行为,以及引导、普及和深化人们的生态意识等,推进人们趋向或重复合合理利用自然、保护自然的行为。惩戒型生态榔约则发挥其负性强化作用,通过禁止、约束和严厉惩罚人们的生态破坏行为,来防止人们做出重复此类的行为,达到保护自然的目的。

教化型生态榔约中包含着丰富的生态知识,蕴含着朴素的生态意识,具有鲜明的扬善特征。典型代表为苗族古歌和古理。苗族古歌是苗族神话、诗歌和史诗的总称,被誉为“苗族古代社会生活的百科全书”。苗族古理则是载有天地万物和人类社会变化规则 and 原理的诗歌,被誉为“苗学研究的百科全书”。就内容而言,这两部“百科全书”主要体现了三个方面的生态意蕴。

其一,万物有灵。万物有灵的根本内涵在于人格化的灵被赋予事物,^①即人与自然之间并没有明显的界限,意识、意志、情志等被认为是万物共有的特征。基于这种认识,苗族人民在处理人与自然间关系时就会推己及人,想象一旦做出伤害自然的举动,自然也会像人一样苦痛、难过,客观上起到了保护自然生态的作用。在苗族古歌古理中,万物有灵思想体现得淋漓尽致,不仅所有出现的动物、植物,甚至生产工具等都具有人类的喜怒哀乐情绪,而且这些事物可以是人类的家人、伙伴,都可以用同一种语言和思维方式进行沟通交流。例如,金和银可以像婴儿一样出生,也要像婴儿一样在出生第三天举行“出门见天”^②的仪式;风的灵魂在风箱;日月耳朵聋听错了运行的时辰造成人间的灾难等。

其二,万物平等共存。在苗族古歌古理中,人类与其他自然万物都来自于共同的始祖——蝴蝶妈妈,因此人与万物实际上表现为有差异但本质共同的关系。基于这种认知,苗族人民并不将自己视作自然的主宰,而是认为万物都是平等共存的关系。例如,在《运金运银》歌中,对于金银的流向,苗族先民伤透了脑筋。因为“若从菜园走出去,园子菜叶多又多,也怕菜叶遭踩落。若从竹林走出去,竹林里头竹子多,也怕竹节遭踩折。不知从哪边出去好?若从秧田走出去,秧田里头秧苗多,也怕踩断秧苗”^③。

其三,遵从自然规律。古歌古理中蕴含着丰富的朴素唯物主义观,^④充分体现了苗族先民对自然规律的探究和认知。例如,苗族古歌开篇即提出先民对于世界本源的追问,认为“水汽”是世界的本源。^⑤这种认知并非是心因性的,而是与苗族先民早期生活的河湖平原环境有关,呈现了一种原始的、自发的唯物主义。在对自然规律认知的基础上,利用和改造自然也必须依从自然规律。古歌中展现了大量此类内容。例如,《栽枫香树》歌中记载了必须顺应自然规律来播种和栽树,否则就会产生不良后果。“枫树要栽

在山旁……杉树要栽在西冲……松树要栽在山湾……”；“枫树栽的不对头……一朝萎缩小三倍，三朝萎缩小九倍，枫树萎缩小七抱”。^⑥

与教化型生态榔约不同，惩戒型生态榔约明确规定了禁止型行为及其违规后果，具有鲜明的“惩恶”特征。典型代表为生态榔规和自然禁忌。

生态榔规经由议榔^⑦程序产生，调整对象涉及山林、水源、田土、动物资源等方方面面，可谓是“千种都入规，万样都有约”。^⑧其最为鲜明的特点是，以“罚榔”^⑨的办法明确禁止村民从事某种破坏生态的行为，清楚地限定了人类行为的边界。“罚榔”即为对违反榔规者做出惩罚，不同种类、不同程度的生态破坏行为对应不同等级的惩罚。

首先，最常见的是财产处罚，包括罚款和罚物。例如，“议榔育林，议榔不烧山，大家不要伐树，人人不要烧山。哪个起歪心、存坏意，放火烧山岭，乱砍伐山林，地方不能造屋，寨子没有木料，我们就罚他12两银子”^⑩。若村民的生态破坏行为较为严重，则还需另外罚物。例如，对跨田埂捉鱼、跨水塘捞虾的行为除了罚款外，“还要水牛赔礼，还要猪杀敬鬼”。^⑪

其次是名誉惩罚，是对违规者公开实行的羞辱性惩罚。例如，“谁若做兽行……捆他来对榔规，捉他来对场约，捆来给众人看，捉来给大伙瞧，定拿他来罚榔，定拿他来游场”。^⑫名誉惩罚的效果具有很强的持续性，因为在村寨这个“熟人社会”中，“如果有人被游场了，很长一段时间内大家都会拿这个(游场的事情)说道理。不是你游完了，就罚完了，还要被说很久的。”^⑬

级别最高的处罚涉及对身体和生命的处罚，一般很少使用，针对的是极少数严重违反榔规、违悖盟誓且屡教不改，或者破坏了村寨风水山、风水树等极为重要的生态资源的村民。例如，对违悖榔规盟誓的人要“捆在鬼岭上砍，捆在神坡上杀。要他的颈子断，要他的脖子折，要他的肉涂地，要他的血浸沙”。^⑭如此严厉和残酷的刑罚能够直接震慑人们的内心，抑制生态破坏行为的发生。

与生态榔规作用在可预知的外在行为及其结果不同，自然禁忌的惩戒性更具神秘色彩，“禁止的和抑制的行为在外观形态上通常也是无所表现的”，^⑮作用层面在于精神和心意之中。^⑯对自然的禁忌感有助于人们形成崇拜、敬畏、感激和顺从之情，进而有利于保持自然生态的完整性和生命力，与自然协调相处。

自然崇拜禁忌涉及对风景山、风景树、水源、动物等方方面面。例如，风景山、风景树被认为是护寨神灵和祖先，严禁任何形式的破坏和玷污。平时“除了祭祀以外，禁止在风景山中做任何活动”，^⑰即使“风景树死掉了，也要按它死掉时的样子保持在那，不能挪动，更不能拿回家烧柴。”^⑱再如一些生产活动中的禁忌。在农作时，将自然生态视为统一整体，认为“封河才有鱼，封坳才生草，封山才生树”，因此严禁破坏任何一环而影响整体。

三、共治背景下的生态村规

^①爱德华·泰勒：《原始文化》，连树声译，桂林：广西师范大学出版社，2005年，第419页。

^②苗族新生婴儿出生后的第三天早晨，要杀公鸡一只，煮鲤鱼三五条，举行出门见天仪式，请家族众人吃饭，给孩子取名。

^③燕宝：《苗族古歌》，贵阳：贵州民族出版社，2014年，第141页。

^④石朝江：《中国苗学》，贵阳：贵州大学出版社，2009年，第203页。

^⑤燕宝：《苗族古歌》，第7页。

^⑥燕宝：《苗族古歌》，第458页。

^⑦议榔，黔东南苗语称“ghedhlangb”，译为“构榔”或“勾夯”。其中“构”是“议定”的意思，“榔”是“公约”的意思，议榔之意也就是“议定公约”。议榔的程序完整而庄重，先后经过埋岩、寨老讲理、民主讨论、民主决议、喝血酒歃盟、分祭祀肉等几个环节。

^⑧贵州省民族古籍整理办公室编：《贾》，贵阳：贵州民族出版社，2012年，第173页。

中华人民共和国成立后,国家“总体性支配”^⑤的管理格局使得村寨自治的局面发生了根本变化,寨老组织与传统榔约一度遭到全面打压。改革开放以后,国家权力逐渐从乡村社会中后撤、上移,以“隐形在场”的方式实现对乡村社会的形塑,以村民自治为核心的治理体系开始建立和推广。与此同时,社会文化氛围也趋于宽松,一系列民族文化政策、宗教信仰自由政策等开始有效推行。在此背景下,传统社会治理资源获得了复苏的空间。

在虎河村,面对土地承包制引发山林滥伐的“私地悲剧”,寨老组织被重启和再利用,以制定应对措施,稳定村庄大局。在此后的村庄治理实践中,虎河村一方面完成了寨老制度的创造性转化,将其与村民自治制度融合,形成“村治为主、寨老治理为辅”的治理体系;另一方面批判地继承了传统生态榔约,推进村庄现代生态规约的制定和出台,村庄生态秩序得到全面恢复和良性发展。

(一)山林承包引发“私地悲剧”

改革开放以后,耕地实行家庭承包经营制度,极大地激发了农民的生产积极性。随后,农村非种植领域也迅速仿效耕地改革的办法,将承包责任制贯彻到林、牧、副、渔等领域中。

按照国家的政策要求,虎河村于1982年春天开展山林承包分配工作,除了村寨最高处的风水林和千年古松群以外,其余的800多亩林地都按照“远搭近、好搭坏”的方式均分到户。然而与土地承包后稳定良好的经营局面不同,虎河村分林到户后相继发生大面积的偷砍、滥伐现象,不仅造成了严重的生态破坏,而且引发了无休止的林地纠纷,社会治安岌岌可危。

缘何耕地承包之后呈现出有效经营的局面,而山林“化公为私”则带来了乱砍滥伐的“私地悲剧”?^⑥究其缘由,主要在于三个方面。

一是经济利益的直接刺激。20世纪80年代,木材是黔东南市场上炙手可热的商品,其收购价格在原有的基础上提高了不少。1982年,雷山县每立方米杉木的价格达38元,较之以前提高了近两倍,松木的价格也提高了近一倍。^⑦农民“以木换钱”的收益十分可观。木材换得的钱财除了直接改善生活以外,还可以充抵“三提五统”的费用,降低家庭负担。如此一来,受到丰厚经济利润的刺激,一些村民开始有了“不砍白不砍”“砍自家树不打紧”的想法。

二是国家林地政策的反复增加了农民的不信任感。自中华人民共和国成立至分林到户以前,国家林地政策反复变动。先是1950年土地改革时分山到户;接着自1953年农业合作化开始以后将山林收归集体;1960年国家调整林业政策,承认农民的“自留山”以及房前屋后的林木所有权,实行“谁造谁有”;1966年开始重又收归山林至集体。在如此频繁的政策变动之下,1981年分山到户以后,村民担心林业政策又将产生变化,加之林木生产周期长、见效慢,村民干脆将眼前可见的林木砍掉换取钱财。

^⑤王凤刚:《苗族贾理(上)》,贵阳:贵州人民出版社,2009年,第45页。

^⑥石朝江:《中国苗学》,第89页。

^⑦吴德坤、吴德杰:《苗族理辞》,贵阳:贵州民族出版社,2002年,第295页。

^⑧王凤刚:《苗族贾理(上)》,第45页。

^⑨虎河村村民李志忠访谈。

^⑩吴德坤、吴德杰:《苗族理辞》,第280页。

^⑪任聘:《中国民间禁忌》,北京:作家出版社,1990年,第17页。

^⑫任聘:《中国民间禁忌》,第5页。

^⑬虎河村村民李五访谈。

^⑭虎河村村民文山访谈。

^⑮渠敬东、周飞舟、应星:《从总体性支配到技术治理——基于中国30年改革经验的社会学分析》,《中国社会科学》2009年第6期。

三是传统林地资源管理体系的弱化。传统林地资源管理很大程度上集中在社区层面。尤其在西南山区的苗族、侗族等村寨中,村民祖祖辈辈“坐山、吃山、用山”,围绕山林使用形成了一套完整而成熟的组织、制度与信仰知识,构成了一个“知识-实践-信念的综合体”,^①十分有效地起到了管护森林的作用。然而在分山到户以后,林地组织方式变得“小农化”^②,以市场为导向的经营规则日益瓦解原先以生态为导向的保护规则,林地“共有共管”的秩序遭遇挑战,资源使用的矛盾和纠纷也因此被激发,林地生态失序与林地纠纷激化的双重后果就此显现。

(二)村庄治理体系的重构

为解决山林砍伐引发的村庄失序问题,虎河村决定重启传统的寨老制度。1982年冬天,虎河村在寨头的芦笙场上召集村民集合,宣布恢复寨老组织,并请原寨老李平继续担任该职务。之后,由李平宣理讲规。会议结束后,全体村民杀猪分肉,共进“教育生活餐”。自此之后,砍伐山林的现象得到了有效控制,林地纠纷经过寨老的调解也有所缓和,村庄秩序逐步恢复。

1983年10月,中共中央、国务院发出《关于实行政社分开建立乡镇的通知》,正式宣告人民公社体制解体,同时肯定了村民委员会组织的地位和作用,表明国家开始在乡村社会建立“乡镇人民政府-村民委员会-村民小组”的新的治村模式。^③在这一背景之下,苗族村寨中相继成立了村民委员会,建立起村民自治制度,寨老则退出了村寨权威体系。而经历过村庄失序波折的虎河村已经深刻认识到寨老权威的重要性,基于政策和法治环境的日渐宽松,虎河村完成了寨老制度的创造性转化,形成了以村民自治为主、寨老协助治理的治村格局。

转型后的寨老制度与村民自治制度的融合集中体现在其功能表达上。历史上,寨老全权负责制订和执行规约、调解纠纷以及组织宗教文化活动,而在现代乡村社会则由村委会代而行之,寨老从旁协助。其一,在制订村规民约时,寨老是重要的参与者和主持者。由于寨老熟知古理古规,经验丰富,因此在制订规约时充分采纳寨老的意见有益于保证规约的合理性。另外,寨老对议榔的程序和仪式十分熟悉,能够协助村委会顺利完成现代议榔。其二,在调解纠纷时,寨老与村委调解委员会共同在场完成调解工作。由于寨老的威信较高,经验丰富,熟知村寨历史、田土边界等,能够协助村委会取得较为圆满的调解结果。若矛盾双方执意不服调解,寨老还能够发挥“神判”主持人的功能,定纷止争。其三,在组织宗教文化活动时,寨老是重要的“文化顾问”,能够协助村委会进行规划流程、仪式、人员物资配备等工作,保证活动的顺利开展。

(三)村庄生态规约的创新

随着村庄治理体系的重构,治理规则也随之发生了深刻改变。虎河村针对不同时期村庄面临的生态和环境问题,不断调整和修改现有规范,创新发展了新型生态规约。新型生态规约实现了对传统生态榔约的创造性转化,具有鲜明的发展特色。一方面,坚持国家法治引领,贯彻国家法治精神;另一方面,沿袭继承传统生态榔约的有益成分,并依据时代发展要求加以调整优化,保持了其生态自治习惯和特色。具体而言,主要表现在以下几个方面。

首先,推陈出新,探索传统教化型生态榔约的现代表达方式。苗族古歌、古理等传统教化型生态榔约不仅承载了大量宝贵的生态知识、生态经验,其所蕴含的“人与自然和谐共生”的生态伦理也与当下中国生态文明建设的核心理念不谋而合,继承发扬这一优秀传统文化无疑有助于提升村民的生态意识水平。然而由于古歌、古理使用的是苗族传统古调和古词,与日常生活用语截然不同,而且纯粹依靠口传心授,因此随着老一辈传承人的离世,以及新文化的强力冲击,古歌、古理已面临生存危机,更遑论其教化功能的发挥。

^①陈阿江、王婧:《游牧的“小农化”及其环境后果》,《学海》2013年第1期。

^②贵州省雷山县志编纂委员会:《雷山县志》,贵阳:贵州人民出版社,1992年,第443页。

^③朱冬亮:《村庄社区产权实践与重构:关于集体林权纠纷的一个分析框架》,《中国社会科学》2013年第11期。

^④陈阿江、王婧:《游牧的“小农化”及其环境后果》,《学海》2013年第1期。

^⑤郭亮:《桂西北村寨治理与发秩序变迁》,博士学位论文,西南政法大学法学系,2011年,第88页。

虎河村在充分萃取古歌、古理生态思想内核的基础上,赋予其贴合当代村民文化认知特点的表现形式,收到了良好的教育效果。例如,赋予古歌、古理中的内容以诗歌、谚语、故事、顺口溜等形式,使之宣扬的生态知识和伦理更容易被村民接受。“江山是主人是客”“人怕落头,树怕断尖”“山坡无树,沟谷无水。树木砍光,天旱土干”等谚语,以及蕴含农作规律的《春之歌》《全年叙事歌》《吃新歌》等即是典型代表。这些歌谣、谚语既在日常休闲的间隙传唱,也在集体仪式场合诵唱,其中蕴含的生态知识、精神理念等得到了较好的发扬和传承。

以广播、横幅、标语、贴画、警示牌、宣传册等为载体,古歌、古理宣扬的生态意识与现代生态文明建设的要求相结合,得以广泛宣传。在2018年,虎河村根据美丽乡村建设和乡村振兴战略的要求,结合村庄实际,以议榔的传统方式制定了《文明公约》。除了在寨门处张贴以外,还分发到各家各户。《文明公约》的内容中就有“绿化家园、美化村容、卫生环境、讲究保护、规范用火”等事项。

注重正向激发村民保护生态的积极性,增设奖励型教育规约。例如,对环境卫生保护的先进户、先进个人进行补贴和奖励;对自觉维护山林、绿化的个人和家户进行表彰、给予政策倾斜等。这种正向化激励措施有利于进一步调动村民保护生态的积极性。

其次,批判继承,促成传统惩戒型生态榔约向合法、合理的新型“罚则”转化。传统惩戒型生态榔约尽管在形式上表现为民间规范,但在实质上却具有“法”的属性,其从制定到执行的一系列环节都是在村寨内部完成的,对人的财产、身体甚至生命的剥夺也都由村寨自主裁量和执行。而这一点明显与现代国家法治的基本精神和要求相悖。此外,在实际裁量过程中,传统的惩戒方式带有重罚、裁量标准模糊等缺陷,应用到现代村庄治理之中仍需进一步权衡和完善。虎河村辩证地认识到了传统惩戒型生态榔约的上述特点,对其加以修改和完善,融入现代生态规约之中。最能体现“罚则”属性的即是现代《村规民约》和《山林管理碑约》。

新型生态规约以《中华人民共和国宪法》《中华人民共和国村民委员会组织法》等国家法律法规为制定依据,规约内容符合国家法治的基本要求。在现代生态规约中,传统的“游场”羞辱刑,以及一些危及身体安全的刑罚都已剔除。当违规事件超出村委会处置能力范围时,转由国家相关部门处理。例如,在山林保护规定中,对于不按照采伐证指定数量而“大砍、乱砍山林的,由林业部门按有关细则处理”;在水源保护方面规定,对于“破坏、污染水源的,视情节轻重报送公安机关,追究法律责任”。

新型生态规约中的处罚措施灵活多样。具体来说,有罚款、罚“4个120”、罚“警醒教育餐”、孤立等多种方式。罚款是最为常见的处罚方式,因而标准也最为精细,这一点将在下文具体呈现。罚“4个120”继承自传统榔规,是针对引发山火者的惩罚,规定“违反者付一头猪(120斤)、米120斤、酒120斤、鞭炮120斤和一只鸭洗寨”。罚“警醒教育餐”针对的是严重污染水源者,规定“违规者负责洗塘,负责全村警醒教育生活一餐(3600元人民币)”。孤立针对的是“破坏与侵占风景树、私埋损毁界碑”的,规定“把他家当外村人,他家有事全村不得帮忙”。由此可见,村庄从物质和精神两个方面惩罚村民的违规行为,既对违规者本人起到了惩戒作用,又对其他村民起到了警示、震慑的作用。

新型生态规约充分结合地域实际和村民的生产、生活习惯,条文设计精细,可操作性很强。最为典型的是对森林资源保护的规定。例如,《山林管理碑约》中对偷伐、滥伐林木行为的处罚,所砍的树种、数量不同,处罚标准也不同。“有意砍桥或村边风景树,每刀罚150元;偷扛杉、松等原木,一节罚款100元;偷砍一根竹子罚款100元;偷砍柴火的,被捉拿到一次罚50元(不论数量多少)”。

对于水资源、田土资源等的保护也形同此理。例如,《村规民约》中针对水源安全问题,按照“投粪便、投毒物”“放牲畜进山塘洗澡”“人擅自在山塘洗澡”三种不同类型分别处以5000元、1000元和500元罚款。针对田土资源保护,规定“割田坎,上2.5丈、下1.5丈(指靠山或独丘),栽有茅草情况,在不影响稻秧成长的前提下,上坎以1.5丈,下坎以5尺。土边,上割1.5丈,下割5尺,道路水沟,上6尺,下3尺,小道小溪看事来行。”对过度割田坎、割茅草的行为按照“影响稻秧成长”“影响田土四周草、杉、松、木”“影响小道小溪”这三种由内及外、不同范围内的破坏,视其破坏程度处以300-500元的罚金。

四、结论与讨论

综上所述,虎河村生态治理走过了从传统到现代、从自主治理到合作共治的发展过程。传统村庄以寨老权威为治理主体,以生态榔约为治理规则,规范村民行为,注重生态意识教化,促成了人与自然之间稳定、良好的互动关系。随着中华人民共和国的成立,国家“总体性支配”格局逐渐形成,村庄内生治理资源被忽视并压制。改革开放以后,面对土地承包制引发的林地生态问题,村庄主动重启寨老制度解决生态失序问题,并在此后的实践中延续这一思路,最终形成以村民自治为主、寨老治理为辅的共治主体结构。在治理规则方面,村庄充分吸收传统生态榔约的有益成分,结合当下生态治理的实际需求,形成新型生态规约并不断修订完善,重现了村庄良好的生态风貌,重塑了村庄的生态优势。虎河村的经验教训对当下中国地方生态治理具有以下三点重要启示。

首先,激活地方治理的内生力量,充分发挥其自主治理能力。中国生态治理的经验表明,仅靠国家外部力量推动,而缺少地方内部力量的参与,结果很可能不尽如人意,出现国家生态治理“治而无效”“推而不进”的现象。虎河村的经验告诉人们,生态治理必须从地方实际的利益诉求出发,充分发掘、引导、吸纳、培育民间权威组织,使其形成辅助村民自治、维系村庄秩序的重要内生力量,从而激发地方自主治理的积极性和创造性,推进多元主体生态共治局面的形成和完善。

其次,批判地继承地方生态治理传统,充分发挥传统规范的积极作用,引导其与国家法规实现良性互动、规则共治。当前中国生态问题日益多样化、复杂化,单纯依托国家法规或者地方传统规范都无法实现有效的生态治理,必须建设传统与现代规范、非正式与正式规范共存共治的格局。一方面,推动不同规范各展所长,“各显神通”。对地方传统规范秉持批判继承的态度,充分挖掘和汲取其精华,剔除与改革其糟粕,将其中蕴藏的大量丰富的地方性生态知识运用到国家治理触角延伸不到的地方,打通地方生态治理的“神经末梢”。对国家法制法规充分发挥其引领和主导作用,把控生态治理的大局,及时对地方的生态治理行为纠偏、纠错。另一方面,推动多元规范间相互配合,“互通有无”。国家生态治理规则之所以在地方出现弱化、偏向,乃是由于地方粗糙“移植”制度,而未依据实际情况“嫁接”制度。应当认识到,在治理过程中,国家法规与地方传统规则并非“老死不相往来”。不仅国家能够实现话语开禁,部分地吸收地方传统知识至国家法律法规中,地方也能够正确领会国家法治理念的前提下,实现传统生态治理规则的创造性转化,使之成为既合法合理、又合村民利益的新型生态规约,从而具有更为广阔的作用空间。

最后,发掘与培育生态文化自觉,促成生态治理“中国经验”的发声与展示。费孝通先生曾就全球化趋势中的文化发展问题提出“文化自觉”的问题,提醒“生活在一定文化中的人对其文化有‘自知之明’,明白它的来历,形成过程,所具有的特色和它的发展趋向”。^[9]这一理论具有高度丰富的内涵,既提醒人们注重对其本民族文化的认识、认同和反思,又展现了对其他民族文化的关怀和尊重。而生态文化自觉则是文化自觉的一个侧面,意指人类在充分认识、反思其与自然关系的基础之上,实现人与自然的和谐共生。虎河村的实践可以视为充分发挥生态文化自觉的典型个例,村庄不仅深刻认识并反思自然生态的重要性,而且自觉发挥主观能动性,批判地吸收传统内生治理资源,最终实现了人与生态协调发展。中国生态与环境问题的发生有其独特的内在机理,中国国情的复杂性、特殊性决定了其治理措施不能照搬照抄西方经验。在今后的进一步治理过程中,应当促进实现高度生态文化自觉的形成,努力发掘更多的“地方经验”“地方榜样”,促成“中国经验”在世界舞台上的发声与展示。

(致谢:衷心感谢陈阿江教授对本文提出的宝贵建议及悉心指导。)

^[9]费孝通:《反思·对话·文化自觉》,《北京大学学报(哲学社会科学版)》1999年第3期。