

國土倫理的社會面向： 環境社會學的觀點

國立清華大學 社會學研究所 教授 王俊秀

壹 前言

傳統上，倫理的論述以哲學為主，但隨著「倫理的進化」，A. Leopold (1949) 的土地倫理開啟了生態論述的先河。倫理的範疇也由「人的社會」延伸至生命共同體 (life community)，期中並由 Stone (1972) 的論文《Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects》引起法學的論戰。因此土地倫理 (Land Ethics) 與自然的權利 (The Rights of Nature) 也成為一體的兩面，Stone 延續 Leopold 的思想主軸，強調自然權 (natural rights) 隨著社會的進化而擴大，例如由市民擴大至兒童、犯人、外國人、女人、精神病患、有色人種及原住民，更進而擴大至法人、公司、信託、地方自治體及國家等非生物層次。因此隨著生態的進化，土地及其孕育的動植物也應具有「無言的地位」，賦予其「自力救濟」的法律、道德的倫理位置 (ethical niche)。本文企圖以環境社會學的觀點來增添「倫理的進化」過程中有關土地倫理之多元面向，並以國土倫理為論述的主軸。由於環境社會學一再強調：國家、資本家與住家為環境破壞三大家，特別國家常被視為最大的污染源，所以國土倫理可以作為檢驗的指標。另一方面，環境社會學以社會建構論來說明：環境是由社會所生產出來的。換言之，不同社會的社會文法 (social grammars) 與文化行李 (cultural luggage) 也會改變國土倫理的內涵 (Hannigan, 1995；王俊秀, 1999a)。因此本文由此切入先探討台灣國土的生態不倫與環境不義，再以典範轉移 (paradigm shift) 的角度來論述國土倫理的社會建構，以追求「永續台灣」的結構性調整。

貳 國土倫理的社會建構；典範轉移

就社會學的觀念而言，典範 (paradigm) 是一組具有邏輯且相關的觀念及假設，可用來提供一種世界觀或宏觀視野來檢驗人類的社會現象。因此，典範有時也被稱作是社會學視野、觀點或世界觀。Kuhn (1970) 更認為典範是一種求知的規範以用來主導科學及研究的本質及內涵。綜合而言，典範轉型可說是人類文明社會化程度的社會指標，由此可觀察及檢驗一個社會中的成員是否改變了原有的思考模式及生活方式。因此必須解構上節所論述之生態不倫與環境不義背後之扭曲的土地倫理，而建構另一組如下的新土地倫理。

由人類中心主義 (anthropocentrism) 至生態中心主義 (eco-centrism)：人類中心主

義強調道德始於人而終於人，此種本位主義使得人類由 Homo Sapiens 變成 Homo Rapiens (掠奪者)，將土地與自然界中的其他萬物視為奴隸，予取予求，剝削眾生。因此由倫理層面上而言，人不是降臨的神，而是昇起的爬蟲類，比蛇還不如 (Moore, 1906)。生命中心主義由動物權的論戰開始，反駁迪卡爾的「動物沒有感覺，是不理性的機器」及「我思故我在」，Henry More (1614-1687) 提出物活論 (animism) 及生靈論 (organicism) 強調自然中的萬物皆有生命的靈魂 (anima mundi) (Worster, 1977)。史懷哲進而提出生命的敬畏 (reverence for life) 概念，卡森女士所著「寂靜的春天」更以人對其它生命的傲慢，肆無忌憚地使用 DDT，使得食物鏈中的生物濃縮現象產生的污染又回到人身上來，「大地反撲」的現象正是對食物鏈中其他生物生命不尊重所產生的具體結果。對生命關懷所形成的進一步概念——生命之網 (the web of life) 也就成為生態中心主義的緣起了，人與自然的關係也由淺薄生態學 (shallow ecology) 轉型至「深層生態學 (deep ecology)」的觀點，而看世界的角度也由人的角度 (泰半為西方人的觀點) 進到生態的角度。全世界乃成為一個生命共同體 (Life community)，生態系也成為了生命發生的母體 (generating matrix) (Rolston, 1986)，因此「宇宙船地球號」的共識乃逐漸形成。

由自然權至自然的權利：由於倫理的近視 (Salt, 1897)，各種不義的剝削乃層出不窮，Salt 在文明的殘酷 (cruelties of civilization) 一書中強調由各種殘酷及不義中解放才最文明。由人類歷史的過程中，三種解放值得深入探討：黑奴解放、殖民地解放及自然解放，此種歷程又一再呼應了由自然權到自然的權利。其中黑奴的解放代表著社會正義再現，殖民地解放代表政治正義的抬頭，而自然解放則為環境正義。「奴隸或奴役」即是這三種解放共同面對的關鍵詞，換言之，解放乃是解除「奴隸」的魔咒。殖民地解放說明了過去強勢國家對弱勢國家的剝削——國家奴隸化。而自然在整個解放的歷程中，皆是「土地奴隸化」的同義語 (Leopold, 1949)，當受到注意時是以新的弱勢老奴隸 (new minority but old slavery) 出現。黑奴、女性、勞工、原住民陸續被注意後才輪到大自然，可見其「新」及被長久奴役的程度。由於「被虐待的人」等同「被虐待的自然」，因此曾以「綠的黑奴」來形容自然與土地受到奴役的情況 (Shepard, 1996)。自然的解放隱含著「自然人格化 (personhood)」——例如地母 (Gaia) 及「今日鳥、明日人」等概念。1970 年美國紐約州及康乃迪克州交界的柏藍河因受污染而以河流之名作為原告的案例最具代表性 (Stone, 1972)，特別是 1973 年通過之「瀕臨絕滅物種法案：ESA」，其中的公民訴訟條款更彰顯了自然的權利。之後陸續有以湖泊、鳥類、森林與居民一起當原告而勝訴的判例出現。無獨有偶，1995 年日本鹿兒島奄美大島的居民及四種瀕臨絕滅的動物一齊當原告，訴請當地縣政府撤銷高爾夫球場的開發。同年被文化財保護法指定為天然紀念物的冬雁單獨控告次城縣未設保護區來防止其被獵殺。1996 年，諫早灣及五種渡鳥控告國家，訴求停止諫早灣的海埔新生地開發案。1997 年川崎市棲息於生田綠地的狐狸等動物控告市政府停止興建中的岡本太郎美術館 (日本自然權利報告書作成委員會，1998)。

由「以自然為奴」至「以自然為師」：社會及知識分工愈細所產生的「拆零」現象使得人們自限於各種小匡匡之中，經常不能以互為主體 (intersubjectivity) 的角度來看問題，因此必須在思想及行動上展開「逆轉」——即環境社會學強調的顛覆性 (subversive)，方能再創新格局，找回失落的环境正義與土地倫理。新的土地

倫理必需以「無知之幕」(veil of ignorance)作為起點(Rawls, 1990)方能免除對其他種族及萬物的刻板化印象,並應去除對自然的傲慢及殘酷而學習謙虛(Carson, 1962)。換言之,大地與自然長期以來受到奴役的事實及其反撲應被視為典範轉移的契機,由此超越 self 及 ego 而體認人只是自然界的一份子而非萬物之靈,了解世界就是自己的身體(The world is your body)(Watts, 1966),此概念和中國的「身體即為一小宙」有異曲同工之妙。如果更能如 A. Leopold 所言之 think like a mountain, 則此種互為主體的超越即已契合道家所言之三種心靈:超越心靈,齊物心靈及生態心靈(傅偉勳, 1995)。

由經濟學至生態學(由經濟資本至自然資本):成長企圖在短時間內將利益最大化,而環保與生態希望將長時間的災害最小化,其中的交集之一為:兩門學問(economics 及 ecology)皆為 ECO(Oikos)開頭,應將地球視為一個家(而非旅館)來管理;交集之二為:對環境最小的災害才是成長的最大利益。Pearce(1994)於探討永續發展指標時,提出了人造資本、人文資本及自然資本,1996年世界銀行也提出了三種指標來衡量「國力」:經濟資本、人文資本及自然資本,因此自然資本(natural capital)已經成為永續發展及自然解放的代名詞。如果國土規劃不能加強人文與自然資本,則台灣只剩下一個「人造資本」形成的硬殼或水泥叢林,國土因而「去人文化」及「去自然化」。另外一方面,自然資本不但能促進人與自然的互動,更進而能促進人與人的互動,因此生態已成為土地及社區的最大附加價值。德國開始展開的 Bio-top 運動企圖將「灰色社區」化成「綠色社區」,並進而創造「生物的家」,因此社區也可以是動物園、植物園及博物館(吉村元男, 1993)。特別是台灣致力於經濟發展的同時,政府將一些環境敏感區(山坡地、海岸)等作為經濟建設的地點,「以環境換取經濟」乃是發展的策略之一,以致 GNP 淪為國民污染毛額(Gross National Pollution)及垃圾、噪音及污染(Garbage, Noise & Pollution)(王俊秀, 1994),1993年作為時代雜誌封面污染的中國山水畫,以及台灣被稱為「豬舍」及「Diewan」皆說明了「一切向錢看」的發展特性。而隨之而起的諸多社會成本卻嚴重影響了人民的「環境權」以及大地的「自然的權利」。

由三生至三淨:國土規劃所揭示的三生理念——生活、生產、生態——理應落實於土地之愛上,生活的「場」如果在「家」的層次,則家門常易成為「天堂」與「地獄」的分界點。但如落在「都會」的層次,則都市社會學的「都市決定論」所稱之「感官超載(overload)」又使人產生「擁擠中的孤獨」現象。至於「生產」在土地的傳統脈絡中多屬於「量」或經濟資本的部份,台灣早期的「客廳即工廠」,也是經濟學者所稱之「遊擊隊經濟」。隨著全球地方化(glocalization)的浪潮,國土也開始進入「社會生產」的時代,注重「質」或人文資本的部份(Wang, 1997)。Lefebvre(1974)強調:空間是被生產出來的。換言之,能生產良好社會關係的空間方能有社區感(sense of community),社區如果沒有由「抓地力」而來的社會正交換(positive exchange)則只是「房子」的「算術」,未能產生房子的「化學」,土地作為經濟資本與自然資本間的差別就如同「家」與「房子」的不同,這裡的「社會關係」包括人與人、人與自然的關係。以三生為基點,則大小乘佛教所揭示的「三淨」思想可視為台灣國土倫理本土化的哲學理念。心淨為個體淨,眾生淨為社會淨,而國土淨則為空間(境)淨。但在實際運作過程中卻沈滯在內心世

界的「唯心淨土」及死後世界的「往生淨土」中，而忽略了「人間淨土」或「莊嚴淨土」以致造成「重內心輕外境」的現象（楊惠南，1996）。由環境社會學的觀點來看，「重心輕境」的負交換現象使得生態環境被抽離而成為被剝削對象，或只重「心環保」而輕「境環保」。楊惠南（1996）的心境平等呼應了釋傳道（1996）的「境能轉心，心隨境轉」。1995年西德鏡報稱台灣為豬舍的報導凸顯了「國土不淨則眾生不淨」的「染缸效應」，「豬舍式國土」一方面指出千萬頭豬的空間分佈及其所形成的巨大社會成本，另一方面也指出「豬舍式社區」的惡劣生活品質，包括住商混合的垂直分區，公共財私有化等「與污染共存的」的環境侵略空間。因此由環境社會學的觀點出發，「三淨」的向土地學習運動風起雲湧時，全國乃變成一個社區，社區淨土是「國家淨土」，這乃因為國土的空間被社會所「生產」出來，崇尚生態的社會（眾生淨或社會淨）當然會生產出人間淨土（國土淨）而使各種生命在清靜莊嚴的時空下生活的有尊嚴（釋傳道，1996）。反之，我們「生產」了不適當的空間（例如豬舍之批評），則自然環境也就涉入一種反我毀滅的過程，而生產出「豬舍型社會」及「豬舍型人格」。

由「國家信託」至「國民信託」：國家信託為世界各國最傳統的土地信託方式，用人民的稅金來照顧管理各種環境財，再往上則有「世界信託」的模式，1972年於巴黎召開的UNESCO會議訂定了「世界遺產條約」，將「世界級」的文化財及環境財列入「世界遺產名錄」內，受到聯合國的信託。「台灣顯然在此「世界」舞台上缺席，惟有大肚溪口被列為入亞洲十二重要濕地之一。回到「國家信託」的層面上，台灣則依各種法令來劃定各類環境保護區，包括森林法、野生動物保护法、國家公園法及文化資產保存法等，共有24處森林保護區，9處野生動物保護區，18處自然保留區及6處國家公園。雖然有為數不少的「國家信託」保護區，但仍然只是一部份的面積，更何況仍有層出不窮的盜林、盜獵、濫墾等事件發生，因此更讓「國民信託」有更寬廣的空間。縱使「世界級」及「國家級」環境財受到良好的照顧，可是居民周遭的環境卻是一片荒蕪，形成「天堂與地獄」的困境，因此由國家信託至國民信託亦有「競爭的合作」之社會學意義，一方面凸顯出「國民級」環境財的長久疏於照顧，二方面從事互補性的環境財維護。由環境社會學的角度來看，信託空間是一種「後院（back yard）效應」的延伸，而使國土的社會控制力有所發揮，換言之，這些信託空間將成為環境防禦空間（EDS）（王俊秀，1994）。

由「形式疆界」到「操作疆界」：行政「僵界」所引起的各種環境／生態限制因子包括中心度傾斜、差異空間、污染越界、空間摩擦、本位主義、空間「結構化」、時空壓縮、象徵暴力、空間粉碎化為爆炸以及黑箱幻覺等（王俊秀，1994）。國土公共財淪陷的諸問題多是經由上述的限制因子累積而來，傳統的行政疆界或形式疆界有礙環境／生態保育功能，易形成「污染保護區」。正確的國土倫理有助於解構「形式疆界」，而以議題認同（issue identity）來建構「操作性疆界」。如由環境社會學之角度來看，「操作性疆界」代表著社會控制力所涵蓋的地區或稱為社會足跡。亦可視為自然區域（natural area）及生物區（bio-region），例如流域、野生動物棲息地等。以生態客觀的線來取代人為主觀的線是對國土謙卑與敬畏的第一步，也是建構國土倫理的基本要素。

由地上倫理至地下倫理：土地倫理隨著風險社會的到來，也應由狹義的土地倫

理擴大至廣義的土地倫理，不但包括地上的倫理，也要包括地下的倫理。因此除了地理學要探討「地的道理」外，也要探討「地的倫理」。另外將倫理的範疇擴大至「地球組成要素」，故地下的倫理不能因為看不見而被忽略。台灣從事國土建設的過程，一向較注重地上看得到的，對於地下看不見者往往應付或拖延，例如對防疫及水污染防治非常重要的下水道建設至今仍不到 20%。另外活斷層、地下水層、地質等的地下土地倫理的忽視也使台灣成為高風險社會，因此重視地下土地倫理即強化了人與土地的深層結構。

參 結論

環境社會學主張：環境是由社會生產出來的。而社會的思維與行動則是「生產」環境的決定性元素，影響社會的思維與行動者非倫理莫屬。因此土地倫理乃成為國土如何被對待的社會文法。由歷史中亦可發現生態亡國論的例子，例如巴比倫帝國與馬雅帝國，可見土地兼具載舟與覆舟的功能，端視國土倫理的社會化過程。一方面在個人層次上，謙卑是培養土地倫理的基礎。英國詩人 William Wordsworth 曾謂：要製造好人的秘訣，就是讓他在大自然中長大。如果把土地視為宗教，則此種對土地的尊敬與關懷可稱之為「生態靈性」(台灣生態神學中心，1996)。在社會層次上，由速食社會或巴比特式 (Babbitry) 社會轉型至循環共生型社會，強調自願簡樸的生活方式，也是國土社會化重要的一環。另一方在國家層次上，國土是一種照管之責任 (stewardship) 而非擁有權 (ownership)。因此由本文之論述可知，沒有土地倫理為基礎的社會與文化動力 (dynamics)，國土規劃將淪為畫線的靜態工具。「沒有土地，那有花」應由社區做起，而「社區」不僅是空間，也是生產典範及社會關係的場域，更是藉由人與土地之互動而創造共同歷史記憶的地方。另外社區不僅是一個名詞，也是一個動詞，因此隨著典範的擴散及社會關係的「正交換」，社區就是國家，而國家就是社區。總而言之，國土是一種「社會生態空間」，也是「空間細胞」，更是「社會細胞」，因此「心境合一」其實正是「天人合一」其國土倫理之社會學習過程及結果。

參考文獻：

- 1.日本自然權利報告書作成委員會
1998 日本自然權利運動。
- 2.王俊秀
1994 環境社會學的出發：讓故鄉的風水有面子，臺北：桂冠。
1999 全球變遷與變遷全球：環境社會學的出發，臺北：巨流。
1999a “環境公民與社會足跡：環境社會學的永續發展觀”，中央大學社會文化學報，第八期，頁 31-46。
- 3.臺灣生態神學中心譯
1996 生態公義，臺北：臺灣地球日出版社。
- 4.李永展
1997 “生態足跡：邁向永續發展的規劃工具”，臺灣永續發研討會論文集。

- 5.李永展，陳安琪
1999 “消費型態與生態足跡之研究：以臺北市為例”，第一屆環境與資源管理學術研討會論文集，頁 525-542。
- 6.楊惠南
1996 “從環境解脫到人心解脫 建立心境平等的佛教生態學”，於佛教與社會關懷學術研討會論文集，頁 193-206。
- 7.釋傳道
1996 “菩薩社會關懷的二十大任務 莊嚴國土、成熟眾生”，於佛教與社會關懷學術研討會論文集，頁 193-206。
- 8.傅偉勳
1995 道家智慧與當代心靈，哲學雜誌, (3):4-35。
- 9.鄭春發
1996 容受力與都市永續性之研究 以臺北都會作個案研究，中興大學都市計畫研究所碩士論文。
- 10.England, R. & B. Bluestone
1973 "Ecology and Social Conflict", in E. D. Daly (Ed.), *Toward a Steady-state Economy*, San Fran-cisco: Freeman.
- 11.Bookchin, M.
1971 *Post-Scarcity Amarchism*, Berkeey, Cal: UC-Berkeley Press. Brown, L. R. (ed.al.)
1993 *State of the World 1993*, New York: W.W Norton & Company. Bryant, B. (ed.)
1995 *Environmental Justice: Issues, Policies and Solutions*, Washington, D. C.: Island Press
- 12.Carson, R.
1962 *Silent Spring*, Boston: Houghton Mifflin.
- 13.Foucault, M.
1988 *Power and Knowledge: Selected Interviews and other Writings 1972-1977*, New York: Pantheon.
- 14.Hannigan, J. A.
1995 *Environmental Sociology*, London: Routledge
- 15.Kuhn. T.
1970 *The Structure of Scientific Recolutions*, the Chicago: Chicago Univ. Press.
- 16.Lefebvr, H.
1974 *The Production of Space*, Oxford: Blackwell.
- 17.Leopold, A.
1949 *A Sand County Almanac*, Oxford Univ. Press.
- 18.Pearce, D. And G. Atkinson
1993 "Measuring Sustainable Devel-opment", *Ecodecision* ,(2):64-66.
- 19.Milbrath, L. W.

- 1989 *Envisioning a Sustainable Society: Learning Our Way Out*, New York: SUNY Press.
20. Moore, J.H.
1906 *The Universal Kinship*, London: Verso.
21. Nash, R. F.
1990 *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*, Madison, WI: The Univ. of Wisconsin Press.
22. Rawls, J.
1971 *A Theory of Justice*, Stanford: Stanford Univ. Press.
23. Rolston, H.
1986 *Philosophy Gone Wild: Essays in Environmental Ethics*, Buffalo, N. Y.
24. Salt, H.
1897 *Cruelties of Civilization: Program of Humane Reform*, London: Centaur.
25. Shepard, P.
1996 *The Others: How Animals Made Us Human*, Washington, D. C.: Island Press.
26. Stone, C.
1972 "Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects," *Southern California Law Review*, (45): 450-501.
27. Szasz, A.
1994 *EcoPopulism: Toxic Waste and the Movement for Environmental Justice*, Minneapolis: Univ. of Minnesota Press.
28. Tribe, L. H.
1974 "Ways Not to Think about Plastic Trees: New Foundations for Environmental Law", *Yale Law Journal*. (83): 1341-1345.
29. Wang, Juju
1997 "Environmental Glocalization: Sustainable Taiwan at the Turning Point", *APPAF 1997 Conference Proceedings*: 219-225.
30. Watts, A.
1996 *The Book: On the Taboo against Knowing Who You Are*, New York: Free Press.
31. Wirth, L.
1938 "Urbanism as a Way of Life", *American Journal of Sociology*, 44:1-24.
32. Worster, D.
1977 *Nature's Economy: The Root of Ecology*, San Francisco: Harper & Row.