

# 论“天人合一”与可持续发展\*

毛 锋 叶文虎

**摘要** “天人合一”作为中国传统文化的精髓具有朴素的自然辩证观。本文从可持续发展角度,剖析了“天人合一”思想的哲理和弊端,评判了西方“以人为中心”伦理的历史价值和所导引的社会灾难,探讨了人与自然、人与人的对立统一的系统观,以及天人和谐和复杂系统的认知论,旨在裨益于可持续发展的哲学理念与其理论体系的研究。

**作者** 毛 锋,系统工程专业博士,副教授,留美博士后;现暂在中国农业大学继续从事可持续发展方面的博士后研究。(北京 100083)

叶文虎,北京大学教授,博士生导师。(北京 100871)

走可持续发展的环境文明之路,这是在人类面临人口膨胀、贫困蔓延、资源短缺、环境污染日趋加剧,而仅仅倚重于各种科学技术摆脱诸此困境难以根本奏效情况下,反思人类文明的发展历史和人类生存方式的演进过程,剖析全球性“问题复合体”的根缘,前瞻人类未来命运“岌岌可危”的预兆后所形成的共识。

人毕竟是高级的社会动物,人类已经觉醒。里约热内卢宣言标志着全球“人类共同体”的缔结和社会发展模式根本转变的肇端。然而,面对人与自然、人与人,以及人类自身繁衍之间关系交织的复杂巨系统如何有效运转与发展,这既是一个战略大转换后的运作策略问题,但更应是一个思维科学理念的转变和新的文化观形成的首选议题。原始社会人类在认识自然、适应自然的混沌中逐步独立于自然而促进了自身的进化;与自然紧密相联系的农业生产,使人类认识到依靠自身的体力劳动和工具创造,并通过掌握自然规律可以改造自然,转化自然力服务于自身的生存和发展;工业革命和科学技术的突飞猛进,使人类认识到自身既有能力征服自然,也因破坏环境而面临人类社会可持续发展的危机。由此看来,自在的人类为了自身和未来子孙后代的幸福生存,需要重新界定人与自然的关系,需要吸纳东方“天人合一”哲理的精华,通过调整人类社会的发展模式和自身的作为,在协同人与自然关系的基础上,亦能和谐人与人之间的利益机制,以及调整人类自身的生产行为。

## 一、“天人合一”思想的起源与哲理

人是自然的产物,既有与其他动物一样的生物属性,而受自然规律所支配。但又有别于一

\* 本文系国家自然科学基金、中国博士后科学基金和留学回国人员科研基金资助项目。

般生物,能够在适应自然和改善环境的运动过程中,不断提高自身生物属性的质和量,因而更具有生物本性的高智能进化特征。作为自然的异化,人的能动作用和自控能力虽然使其自身能够超脱于自然物而独立存在与发展,但他生存的物质基础依然来源于自然,且其劳动的对象和认知思维的原象仍是自然。作为人的异化,自然既是人类异化之母,又是人类宿命的归宿。因此,人与自然不可分。“天人合一”是人类启蒙时代不自觉遵循的自然观,到了农业文明时代则成为东方文化自觉恪守的朴素哲理。经过工业时代人与自然对立危机的阵痛和反思,“天人合一”再经理性升华后又势必成为未来环境文明时代人类所应遵循的信条。

“天人合一”的自然观虽然起源于原始人采集捕猎的生存实践,但形成为一个较完整的哲理和思想体系则是中国儒道学派的结晶。作为中国儒学的经典《周易》视日月为“易”,通过“仰以观天文,俯以察地理,是故知幽明之故。”即通过观物取象,师法天地,由其中推演出幽明、生死、天命等人生哲理;利用“元亨利贞”楷模四时春夏秋冬,并言辞:“元者,善之长也;亨者,嘉之会也;贞者,四时之干也。”即把四时与人伦结合为一,形成“君子四德”:“君子体仁足长人,嘉会足以合礼,利物足以和义,贞固足以干事,君子行此四德,故曰元亨利贞”。<sup>[1]</sup>从而归结出天地一四时一人伦,浑融统一的天人合一的思想体系,形成了中国古代天人感应、天人合一的朴素自然观。

到了宋代,“天人合一”成为理学家无可质疑的伦理宗旨。程颢在《语录》中谓道:“天人本无二,不必言合。若不一本,则安得先天而天弗违,后天而奉天时。”显然,宋代理学已视“天人合一”为无须论证求索之真理,只有人与自然浑融为一,天人相通而不隔,方乃奉天承运人之论理矣。王阳明遵循“天人合一”的理念,提出了“仁者与天地万物为一体”的主张。他在其《阳明全书》中论道:“夫圣人之心以天地万物为一体,其视天下之人无外内远近,凡有血气,皆其昆弟赤子之亲,莫不欲安全而教养之,以遂万物一体之念。”很显然,王阳明的“天人合一”哲理不仅强调人与自然为一体,而且倡导人与人统一于万物应诚爱无私,和谐相处。“原是一个天,只为私欲障碍,则天之本体失了,如今念念致良知,将此障碍一起去尽,则本体已复。”<sup>[2]</sup>由此看来,王阳明认为只有呼唤人的良知,去弃一切私欲杂念,恢复万物为一体之本原,才能和谐人与人之间的仁爱之亲。

“天人合一”不仅是万物同归一体的儒家思想的处世结晶,而且也是中国古代道家学派哲理的精髓。儒家重人伦,以求人与自然的和谐;而道家师法自然,从中探寻天人合一的哲理。“人法地,地法天,天法道,道法自然。”则表明以老子为代表的道家学说是围绕自然展开的。庄子《天道》曰:“明白于天地之德者,此之谓大本大宗,与天和者也;所以均调天下,与人和者也。”显然,道家以“万物在道”为宗旨,强调认识天地,以和谐自然;主张遵循自然法则,而求人和;且只有整体地认识自然,才能“达万物之理”,以期“原天地之美”。尽管儒家侧重于人类的力量,从人的角度来认识自然,强调入世、进取;道家则偏倚于自然的力量,从自然方面楷模人,追求出世、超脱。然而,正是儒道两家的互补效应使得“天人合一”成为中国古代哲学思想的中枢,从而铸造了东方文化与农业文明。

自春秋战国以来,“天人合一”作为一种传统文化观在华夏文明中一直居于主导地位,其根源在于这一哲学思想是建立在人与自然统一的基础上。虽然作为能动的人与自然而然的自然具有本质上的差异,但由于人是自然的产物依赖自然而生存,于是两者构成了大千世界的有机整体。作为生物体的人具有与万物同一衍生规律,而作为自然异化的社会中的人同样须遵循自然的秩序,且以万物之理规范人之行为,方能实现与“天”与人之和。由此看来,“天人合一”

既解释了人与自然在本体上的差异与同一特性,又阐述了人类的价值取向,即认为人类的价值不仅仅是为了像动物那样生存,而且把与自然合德、合情、合序视为人类自身的最高理想追求。其“仰则观象于天,俯则观法于地”又表征出人类只有通过实践,在认识自然的过程中修身养性,产生一种“与天地精神同流”的价值观和责任感,才能实现“天人合一”。

因此,“天人合一”是一种朴素的唯物辩证自然观,在方法论上具有整体性和开环的动态性理念。就整体性而言,“天人合一”是一个将本体论、价值论和实践论融为一体的较为完整的思想体系。这主要表现在它将人和自然两个不同质的系统视为同一本原体,认为“有天地然后有万物生焉”,有万物再有男女、父子、君臣伦理,由伦理关系推及到文明道德的礼义。尽管世界愈益庞大,社会愈益复杂,而基本原则是自然,是自然的生命化育。就是说,只有“天地之间的感应化生万物,圣人观天地感应而引发心灵的触动”,才能正确地解读自然、社会、宇宙、人生的无穷奥秘;也只有人统一于一道,才能求得人与人之间的平和,而“道发自然”才能实现人与自然的和谐。尽管在人与自然之间,感性与理性、主体与客体、个体与社会、理想与现实之间存在差异,但不存在绝对的独立和不可逾越的鸿沟。因为人脱胎于自然,两者之间在生物属性方面具有同一法则和衍生规律,正是这种人与自然的同一性,从而使得“天人合一”成为华夏文化的规范与导向;也正是儒道学派以人与自然的和谐作为施教、感化的伦理灵魂,从而保障了中华民族数千年持续的统一。中国的建筑追求的是与自然融为一体的对称整体风格,中国的医学讲求阴阳和谐,系统施治。因此,“天人合一”的整体观成为中国传统文化和伦理哲学的核心而铸造了东方文明。

所谓开环的动态性是指人与自然虽属两个不同质的系统,但由于统一于自然,在“天”与人之间既存在着物质、能量的交换,也存在着伦理信息的感应和变化。因为“天人合一”中的天是指包含天地、日月、四时、风火、雷电、山水的自然界,而其中的人又泛指国家、社会和个人。这无所不包的自然界和人类社会不是静止不变的,而是在天与地、阴与阳这种对立互补作用力的推动下不断交错运动、感应和演绎。自然界是一个有生命的肌体,作为自然异化的人类只有在适应自然的过程中有序地调节自身以及与自然的关系,才能实现“天人合一”的终极追求。

中国儒道贤哲的“天人合一”思想虽然充满着自然辩证观,但由于人类社会发展和自然科学进化的初始束缚,这一流芳百世的朴素哲理难免存在着历史的局限性和认识论上的片面性。在本体论方面,无论是儒家倡导的“夫大人者,与天地合其德”,还是道家“天地与我并生,万物与我合一”的终极追求,均表明以自然为中心、人统一于自然为“天人合一”思想的本征。但作为自然异化的人类毕竟与自然万物有质的不同。当科学的发展不足以对自然界的衍生规律有透彻的洞悉之时,事事顺应自然,且以天象和生物的自然循环来解释、规范人类的繁衍与发展,使人类被严格地束缚在自然链条的确定之中,从而淡化了对人类社会自有规律的探索,使政治体制长期僵化在封建专制和对自然与偶像的无限崇拜之中,亦难免扼杀了人类认识自然、抵御灾害、改善环境的无穷创造力。这大概就是中国延续数千年封建统治和农业王国,而未能较早进入工业文明时代和民主社会的思想根源。

在价值论方面,“天人合一”在重视伦理、道义和追求自然美等内在精神价值的同时,却忽视或淡化了地球万物的多元化发展与求同存异个性的扬弃。因此,中国数千年的物质生产总是以自给自足为本,中国传统文化所颂扬的亦总是从家庭到国家的集权,以及以谦虚和顺从为内涵的人之秉赋。在实践论方面,“天人合一”重视人与自然相统一、相和谐的一面,而忽视或淡化了人与自然相矛盾、相对立的一面;重视人对自然无条件的依附,而忽视了人的能动作用

和实现人与自然之间的有机协同,从而客观上制约了社会生产力的发展和人类自身的进步。

## 二、社会可持续发展的系统思辨

“悲剧是人类最好的学校。”可持续发展概念的提出产生于人类社会不可可持续发展的征兆和环境危机。导致这种状况的客观原因是由于人口数量和消费欲膨胀,科学技术辅佐下对自然资源的摄取超度和使环境背负太重,净化功能蜕化;而其主观根源则需要反思“以人为中心”、天人对立的西方物质文明观的悲哀,以及理性误导和支持这一社会实践的价值观与方法论的扭曲。

唯物辩证法认为,任何事物的发展都呈现出“肯定—否定—否定之否定”的发展变化规律,黑格尔称之为“正反合”三段式。天人关系的发展无疑也在遵循这一规律而演绎。在人类“茹毛饮血,穴居杂处”的蒙昧时期,天人混沌未分,人只不过是“自然的存在物”,人类的生产行为和繁衍服从于自然的必然性。到了农业社会的初期,人类能够依靠自身的智慧利用自然,通过观察天象和万物生息感应人生,因而就有了“天人合一”哲理的产生和发展。由于人对自然认识的局限性,以及社会生产扩张与生活需求压力远未构成对自然环境的威胁,因而“天人合一”既是贤哲们倡导的治世宗旨,也是社会易于接受和遵循其伦理的历史必然。尽管古希腊哲学家普罗泰戈拉提出了“人是万物的尺度”的命题,但社会实践并未形成“以人为中心”的人统治自然的伦理宗旨。随着人类社会分工、三次产业和科学技术的迅速发展,以及人口规模与消费欲膨胀的双重压力,客观上既形成了人与自然对抗的能力,又产生了人掠夺自然的社会需求。因此,在文艺复兴的欧洲最先爆发了以技术革命为先导的工业革命,从而掀起了人征服自然的历史浪潮。近代法国哲学家笛卡尔“借助实践哲学使自己成为自然的主人和统治者”<sup>(3)</sup>的呼唤自然成为西方伦理和价值观的理论支柱。在“以人为中心”、“人统治自然”思想的支配下,以最先发达的西方国家为代表,通过建立社会竞争机制最大限度地发掘了人类的创造力;通过发展商品化生产和不断战天斗地,改变了人从属于自然和完全依附于自然的地位,从而在社会实践中创造了巨大的物质财富和精神财富,建构了整个现代物质文明。随着社会生产力的较快发展,人类借助科学技术这把“达摩克利斯剑”,从而使自己真正成为自然的主人和至高无上的统治者。于是,人类文明的悲剧就在这物质无限追求的对自然的执拗征服中愈演愈烈、登峰造极。当人类对自然的征服已发展到行将被征服的危机时代,“持续发展”的呼唤无疑是人类的彻底觉醒。在开始寻求保护环境、拯救人类的全球战略和技术策略中,我们需要重新回归到人与自然这一对立统一的哲学命题上来建构新的价值观和方法论。因此,“天人合一”的自然观和方法论在“否定之否定”的哲学逻辑演绎中便有了新的诠释和命题——“天人和谐”。

地球是一个兼有物理属性、生物属性和人类社会属性的复杂有机整体,她以其它星球为环境而统属宇宙大系统。地球上的生物有机体、无机体和她对应的环境通称为自然界,具有“自然而然”的法则和运动规律。人作为自然的异化则具有生物属性和社会属性,其生物属性迫使人类依赖自然,适应自然,按自然规律运作,易于形成“天人合一”的自然观。而人类的社会属性则使人独立于自然,按社会规律操作,易于导致同自然的对立和对抗。因此,人自身所固有的上述二重属性决定了人与自然既相对立又相统一。对立并不等于对抗,统一也不意味着完全同一。就是说,人与自然是两个不同质的“物类”,倘若仅存在同一性,无异于使人类蜕化到自然状态,像其它物种那样顺应自然,适者生存。因此中国古代“天人合一”的思想本身包含着人与自然同一律的认识弊端。“以自然为中心”的价值观既阻碍着人类社会的进化与发展,也难于真正实现人与自然的有机和谐。如果将人与自然的矛盾对立上升为对抗,能动的人类亦

无异于自掘坟墓,使自身陷入被自然征服的深渊。因此,西方“人是目的”、“人是自然界的最高立法者”的“以人为中心”的价值观和社会实践则导演了当今人类社会可持续发展的危机。

在人与自然对立统一的演绎中,人是矛盾的主体,既需要依赖自然的物质能量供给和环境保障而生存发展,又能运用自身的能动性,通过认识自然和社会的发展规律来谐和人与自然、人与人之间的关系。因此“持续发展”就是在反思“天人对立”过程的恶运后,实现“天人和谐”的诏示。“天人和谐”既不是“以自然为中心”的人同一于自然,也不是“以人为中心”的人对抗于自然,而是人与自然的有序耦合和有机协同。

人类社会发展与自然界演绎进化是两个具有不同因果关系和变速的系统。在人类社会系统内部,既因各个国家或地区拥有的自然资源和环境条件,以及经济基础不同,而客观上存在着发达与不发达的发展差异;又因各自民族的风俗习惯、文化背景、价值观取向和社会体制不同,以及历史问题的积淀,而存在着物质利益上的矛盾冲突和文化观念上的差异对抗;亦由于人类自身的能动作用,而使社会发展具有相对快变特征。在自然界内部,因天体变化、地壳运动和人类作用干扰,既存在着自然演变中的随机涨落,也存在着生物与非生物,以及生物内部的规则与不规则的矛盾交织和相生相克。由于自然演绎的慢变性,如果生态系统一旦遭致循环失衡,则需要相当长的时间周期才可得以修复。此外,从发展角度看,因不同尺度分割的三维空间:微观、中观和宏观或宇观,以及三维时间:眼前、中期和长期,则又使人与自然关系的对立统一往往在时空的结合中,既因物质能量的供需不均而存在着矛盾对抗,亦因须臾不可分离而需要人类主动寻求人与自然融和的途径和措施。因此,由人类和自然相耦合组成的宇宙大系统是一个相互依存和机制的复杂巨系统。面对这样一个复杂巨系统,如何认识和运作则是人类社会永恒探索的命题。这首先需要从认知思维和理念上进行一场革命,从而建立起复杂系统的方法论;需要树立复杂系统的系统观和认识论,才能正确地处理好人与自然、人与人之间的有序耦合和有机协同,以保障人类社会的持续发展。

有鉴于此,我们不妨从以下几个方面作些探讨:

### 1. 整体论的系统观

从宇宙观角度看,人与自然统一于宇宙这个复杂浩瀚的物质大系统。从世界观角度看,不同族群聚的国家或地区又统一于世界这个复杂的人文社会大系统。无论是人与自然并存的物质大系统还是人文社会大系统,均具有复杂性和整体性。如果将认识的视野集结在人与自然紧密结合的地球生态系统上,我们会发现它绝不是一个物理星球与生物圈和人类社会简单相加的载体,而是一个兼有物理属性、生物属性、人类社会属性的复杂整体。无机体和生命有机体是在天体运行与地壳的多次变化中自然赋予的,人类是在地球生物的随机变异和类人猿为求生存的劳动中诞生的,因而其间存在着千丝万缕的因果关系,我们不应该用简化论和割裂分析的观点来认识人与自然的有机联系。

人既是自然的,又是超自然的。尽管他源于生物和物理交互影响的自然界,又从中脱颖而出,并以自身的能动作用及其文化、思想和意识区别于自然,但我们不应当将人类社会视为自然异化的对立实体而成为自然界的征服者和统治者。人类社会初期的天人混沌、合二为一的“天人合一”思想是由于人类对自然和自身发展规律认识的局限,而依照对自然现象的有限理解和认识来演绎人类生命体进化和社会发展所产生的朴素哲理。在科学技术迅速发展的现代社会,人类已有足够的力量征服自然,毁灭地球。倘若我们依然沿袭工业革命时代的机械割裂和无限分解降阶的思维逻辑来认识、运筹人与自然发展的复杂机制,那么人与自然之间客观存

在的对立必然走向彻头彻尾的对抗,人类也自然会毁灭于自身意志的执拗。因为机械割裂的思想和无限细分的方法是把有机存在的整体分解成各自独立或联系松散的缀块进行研究或线性整合,将人与自然视为对立对等的不同机体,将不同文化与发达程度的民族、国家或人群进行意识形态领域的等级分类与精神奴役,因而从根本上无视于人与自然、人与人这个复杂肌体所应具有的整体和谐与戮戮同心。无论是人与自然还是人与人,原本就是一个生命共同体或利益共同体,不能因为时空的分隔和质的差异就抹杀了其固有的统一性和融合性;不能因为满足当代人或各自民族、国家的利益就肆意妄为地对自然竭泽而渔,对其他民族或国家或社会团体兵戎相见,从而既危害未来子孙的生存,又蹂躏了人类社会整体的协同发展。

因此,针对地球这个复杂系统所具有的整体和谐性原则,我们的认识论和方法论不仅应当表现为“想整体,做局部”,即在整体优态或综合利益最大化原则下进行分解协作,与“想局部,做整体”,即在实现整体最优运作时要考虑到局部的特性和需求;而且还应当将普遍与具体、一般与个别统一起來协同运作。因为正像帕斯卡所说的:“所有事物都既是原因又是结果,既是被动又是主动的,既是中介的,又是直接的。一种自然的和难以察觉的联系把相隔最远和最不相同的事物连在一起,所有事物都经过这种联系维持着自身。”因此“不了解全部便不可能了解各部分,不了解各部分也不可能了解全部。”<sup>[4]</sup>只有想到人与自然这个相互依存整体的存在,只有了解自然界和人类社会各自演绎与发展的规律及其两者之间的依赖与制约机制,我们才能更好地把握人类自身的行为准则,才能有机地实现人与自然的有序结合和协同进化。也只有坚持整体论的系统观,我们才能建树起全球意识,且用于处理好人与人、国与国、民族与民族之间原本固有的利益和文化的和谐。

## 2. 多元论的协同观

凡是复杂系统,均具有物质个体的多元性和依存关系的多维度。也只有不同质、不同属性、不同层次或量度物元的多维存在与联系,复杂系统才具有相互依存的稳定性和相互矛盾的对立统一性。人与自然须臾不可分离的地球是一个多元化的复杂系统,既有自然界生物和非生物的多重性,又有人类社会民族、文化、政体等的多元性,以及人自身素养、情感的多重性。保护生物的多重性,有助于自然生态的能量互补与物种的繁衍进化;保持世界文化、政体的多元化,则有助于不同民族文化的竞相发展与借鉴,有助于遏制世界霸权和保障世界和平;承认和发展人自身的多重个性,则有助于保护人自身的自由和激发个体的创造力。譬如,森林生态系统多样化物种的群聚,既孕育了丰富的生物能量,又为自然环境的净化和人类的生存构筑了良好的生境;我国现在不同所有制经济实体的存在和交融,有力地促使了社会生产力的较快发展,则均是多元论协同观的最好诠释。

复杂系统多元个体之间的联系具有非线性特征。这是由于元素间的相互依赖和机制不是单向的线性因果关系,而往往呈现出多因多果、双向反馈、多级嵌套耦合、随机映射的交互效应。这种非线性机制的存在,有助于避免系统向单极化方向发展,有助于“杂交出优势”,有助于物质能量的多级转化和高效利用,有助于系统在随机涨落的相干波形效应和协同中产生新的有序结构。元素间的线性关系只能使系统产生固定比例的叠加效应,它排斥着随机扰动和物元质的变异,进而影响系统远离平衡态稳定结构的形成和内在功能的进化。只有多元的非线性机制,才能在多因多果、一因多果的对立统一中产生真正的协同生序。因此,作为人与自然、人与人耦合的复杂系统,既是多元物质的共生,从而需要结成生命或利益共同体;又存在着非线性机制,需要在自组织激励和人类的能动调控下,使人与自然、人与人之间充分和谐和有

机协同。<sup>[5]</sup>

### 3. 开放论的持续观

人与自然耦合存在的地球是一个开放性的复杂巨系统。这不仅指地球以其它星球为环境,通过吸纳太阳的光、热能和向宇宙耗散自身的盈余或排泄物而进行能量转化和保障生命有机体的繁衍,而且在地球系统内部也存在着人类社会系统与自然界系统的互为环境与开放。同样,在人类社会系统和自然生态系统各自内部也存在着不同层次系统或缀块的开放。就是说,开放性是一切有机生命体的本原特征,生命有机体通过与环境交换物质能量才能促进自身的新陈代谢和持续进化。人类社会系统与自然生态系统是互为开放的系统,为了维持两者之间的协同进化,就需要缔结成有机和谐的关系,这意味着作为能动的人类不仅从自然界摄取物质能量,还需要根据自然现象和规律对生态环境进行一定能缺的时空补偿和一定能达的有序调控。同时,人类还需要控制自身的生产行为和消费行为,在节约资源、减少废弃物排放的发展过程中,保障和促进自然生态环境的生命活力与净化能力,在促进人与自然协同共生中实现人类社会的持续发展。

就人类社会系统的开放性而言,为了实现人类社会的可持续发展,就需要全球携手合作去协同人与自然的进化,而合作又必须建立在世界不断充分开放的基础之上。因此,不同国家、不同区域的社会经济系统既需要通过经济贸易、文化交流、信息传播、科技合作等途径进行物质、能量、信息、资本和人才的交换互补,也旨在通过系统内外的输入输出、发达国家对欠发达国家的经济和技术援助,以增进国家与国家、民族与民族、人与人之间的和谐与友谊。在推动人类社会物质文明和精神文明的同时,通过多极、多渠道的开放性合作,以促进人类与自然的和谐,实现环境文明和保障人类社会的持续发展。

面对当今世界的发展悲剧和依然存在的不发达的盲目发展、疯狂的科技竞赛和市场竞争、割裂的和简化论的思维观念,以及为满足当代人的需求而仍向自然界的超度索取和对环境的肆意破坏,为维护各自民族和国家的本位利益而无端地进行资源掠夺和经济势力竞争,为保障政治集团或民族的狭隘利益而加剧军备或无端挑起战争,导致人为的敌对灾难,因此“持续发展”无疑是人类社会文明的共识和永恒追求。走人类社会的可持续发展之路,首先需要调整我们的发展观和方法论,需要改变传统的民族意识、经济意识、权力意识和对自然界的征服理念。如果我们的思维方式、理念和精神仍然处于唯物质文明和局部利益追求的不发达状态,便会使不发达的人类文明和世界发展更加不发达;如果发达的国家或地区的人们解除了精神贫困,不发达国家或地区人们的物质贫困问题也会迅速得以解决。其二需要调整人类社会的发展目标。既通过人类自身的努力不但建立人与人、国与国之间的新型和谐的伙伴关系,而且要重新建立起人与自然的有机和谐链。也就是说,不仅为了当代人的和睦相处,幸福生存,而且为了子孙万代的生存与发展,需要通过多种途径和有益策略逐步实现人与自然、人与人的和谐。其三需要调整现代社会生产行为和生活方式。一方面通过调整经济结构和发展科学技术有效地节约资源,保护环境;另一方面通过有效地控制人口规模的膨胀,提高人口的素质、改变消费陋习,以便减少资源供给的压力和环境消纳废弃物的负载。

总之,人类必须重新认识地球承载的有限性,而放弃技术万能、精神至上和追求无止境的虚假无限。人类亦必须重新认识自身创造的无限性,而放弃征服自然、统治异己的无穷贪婪。人类既然已创造了灿烂的古代文化文明和现代物质文明,也完全有能力创造未来人与自然充分和谐的环境文明。

(参考文献见第64页)

个系统(即区域人口经济系统)的运动。以此为出发点,构建系统分析的理论模型,明确在这个系统中人口与资源、经济的关系以及人口在经济发展过程中的地位和作用。在此基础上,分别就资源分布不均、规模经济作用以及受交通、交易费用影响三种假设条件下,各自可能出现的人口分布特征加以演绎,剖析人口与经济不均衡分布的形成机理。然后,根据规模经济和外部经济等累积因果关系理论,以及世界各国和我国区域人口经济系统结构演变的历程,观察工业化初中期一国区域人口经济系统走势中的效益与平等的矛盾,从而正确地作出区域经济发展战略的抉择。

在考察人口分布与区域经济发展各个侧面之间的内在联系和相互作用时,作者始终如一地坚持耦合联动的观点。只要在人口现象与经济现象之间选择适当的可量化的相关指标,这种耦合联动关系是可以求解的。基于这样的考虑,作者把注意力集中在物色量化指标和建立统计分析模型上。他在第三章以后各章中,以省级行政区域为基本地域单元,以国家统计数据为基础,以统计分析应用软件为手段,在区域人口经济系统的各个子系统中人口与经济的实质性关系上,都运用了能够有效地反映彼此间数量关系的统计分析方法,从而全面地揭示了全国、各省区以及东、中、西三个地带人口经济系统各子系统内部人口与经济因素耦合联动的量变规律性,获得了一系列有意义的发现。

定量分析是定性估计的精确化,又是更高层次的定性分析和理论概括的基础。作者正是在充分利用定量分析成果的同时,结合我国国土广袤、地理条件复杂、经济发展道路曲折的三维时空特征,去认识定量分析结果所包含的真实意义,力求对人口分布与区域经济发展关系及其变化机理在定量与定性分析密切结合的基础上作出全面解释,从而得到了若干富有说服力的结论,对宏观决策具有重要的理论意义和实际价值。例如关于我国在一二十年内应该

坚持不平衡区域发展战略,以及人口分布的不平衡格局是基本合理的结论,都是在这样的基础上做出的。这些结论增加了区域发展与人口再分布等方面宏观决策的科学依据。

这本书实际上还起到了一举两得的作用。作者在向“人口分布经济学”发起挑战的同时,也把人口地理学推到了一个新的起点。早期的人口地理学偏重于人口空间现象的统计描述,60年代以后,随着数量地理学的发展,人口地理学者也试图把人口现象在与地理空间中的自然、经济、社会文化现象的联系中作出科学的解释,其中也不乏借助现代统计分析方法或其他数学方法去寻找这些对象或现象之间数量关系的例子。然而,总体上说,进展只是局部的。我国70年代以前没有自己的人口地理学专著,80年代以来陆续出版了一批通论性和区域性的人口地理作品,对弥补过去的空白,繁荣人口科学和人文地理学起了积极的推动作用,但还不能说在理论和方法上有重大突破。王著的问世,以其新颖的思路和全面进行定量分析为基础的研究方法,使以研究人口分布(广义的)及其空间过程为主要内容的人口地理学在寻找区域人地系统(其中主要是人口经济系统)内在关系方面跨进了一大步。十多年前,我曾经就人口空间现象主要受制于生产力配置,同时,社会和文化历史区域差异也导致某些特有的人口空间现象,提出过“经济人口地理”和“社会人口地理”的概念(见《人口与经济》1984年第2期),如果用这种概念来观察,那么王著在“经济人口地理”的领域中可以说是竖起了一块新的里程碑。

任何一部开拓性的著作都不可能完美无缺,书中也存在某些可以斟酌的地方。但是,此书能达到今天这样的高度和深度,不能不说是作者十余年来用心血浇灌的结果。

(作者工作单位:杭州大学人口与发展研究所  
杭州市 310028)

(上接第9页)

#### 参考文献:

- 1-2 傅道彬. 歌者的乐园—中国文化的自然主义精神. 哈尔滨:东北林业大学出版社,1996
- 3 余谋昌. 生态文化的理论阐释. 哈尔滨:东北林业大学

出版社,1996

- 4 [法]埃德加·莫林、安娜·布里吉特·凯恩. 地球·祖国. 上海:生活·读书·新知三联书店,1997
- 5 [美]米歇尔·沃尔德罗. 复杂—诞生于秩序与混沌边缘的科学. 上海:生活·读书·新知三联书店,1997