

联合国教科文组织

信使

2019年第1期

2019：土著语言国际年

“饮水思源，”



观点：
威斯坦·休·奥登
“论自由和艺术”



联合国教育、
科学及文化组织



中国出版传媒股份有限公司
中译出版社有限公司

marco toxicos

发现 联合国教 科文组织 《信使》!

扫描订阅数字版本



100%
免费

<https://zh.unesco.org/courier/subscribe>



以10种语言出版

阿拉伯语、中文、英文、世界语、
法文、葡萄牙文、俄文、撒丁语、
西西里语和西班牙文。
欢迎各位伙伴为联合国教科文组织《信使》
提议新的语言版本。

组织《信使》提议新的语言版本。



阅读并分享

联合国教科文组织《信使》根据联合国教科文组织的开放获取出版政策，积极鼓励其传播和使用。



订阅印刷版本

144元/年(共4期)

288元/两年(共8期)

地址: 北京市西城区车公庄大街甲4号物华大厦6层中译出版社有限公司

电话: (010) 68359101

邮编: 100044

2019年第1期 1948年创刊

《信使》由联合国教育、科学及文化组织出版，季刊，旨在通过分享对国际相关事务的观点来实现联合国教科文组织的愿景。

感谢中华人民共和国为《信使》出版作出慷慨资助。

主 管: 文森特·德富尔尼

主 编: 雅斯米娜·萨波瓦

副 主 编: 卡特琳娜·马尔可洛娃

责任编辑: 陈晓蓉

编 辑:

- 阿拉伯语: 安妮莎·巴拉克
- 汉语: 孙敏、中译出版社有限公司
- 英语: 习拉兹·西德瓦
- 法语: 加布里埃尔·卡萨(校对)
- 俄语: 玛丽娜·雅尔采娃
- 西班牙语: 威廉·纳瓦瑞特

数字编辑: 马拉哈·伊布拉欣莫娃

图片编辑: 达尼卡·比耶利亚茨

翻译与排版: 维罗妮卡·费多尔琴科

行政及编辑助理: 卡洛丽娜·罗兰·奥尔特加

制作与推广: 伊恩·丹尼森(联合国教科文组织外联与公共信息部品牌与出版总监)

埃里克·弗罗格(高级制作助理)

数字建筑师: 丹尼斯·皮扎利斯(网络架构师/开发人员)

媒体关系: 蕾蒂西亚·凯西(发稿文宣)

翻译(汉语): 中国对外翻译有限公司

设计: 科琳恩·海沃斯

封面插图 © Marco Tóxico

合作出版版本:

- 葡萄牙语: 安娜·露西亚·吉马良斯
- 世界语: 黄银宝
- 撒丁语: 迪阿古·克莱因
- 西西里语: 大卫·帕雷诺

咨询与版权问题: courier@unesco.org

7, place de Fontenoy, 75352 Paris 07 SP, France

© UNESCO 2019



使用条款: 本刊经“署名—相同方式共享 3.0 国际政府组织 (CC-BY-SA 3.0 IGO)”授权 (<http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/igo/>) 可开放获取。若引用该期刊内容，需接受并遵守联合国教科文组织开放获取资料库的使用条款 (<https://zh.unesco.org/open-access/terms-use-ccbysa-chi>)。

现授权限仅为文字内容，若使用图片，需事先申请许可。

期刊所载内容若涉及任何国家、领土、城市或地区当局的合法地位，以及涉及边界界定，皆不代表联合国教科文组织的观点。

所刊文章为作者观点，未必代表联合国教科文组织观点，本组织对此不承担任何责任。

主管单位: 中国出版传媒股份有限公司

主办单位: 中译出版社有限公司

总 编 辑: 张高里

执行主编: 刘永淳

编辑部主任: 刘香玲

责任编辑: 王 梦 王克蒙

通信地址: 北京市西城区车公庄大街甲4号物华大厦
6层100044

电 话: (010) 68359101 (发行部)

68359719 (编辑部)

邮 箱: huangli@ctph.com.cn

印 刷: 北京新华印刷有限公司

国内总发行: 北京市邮政局

国外发行: 中国图书进出口(集团)总公司

电 话: 0086 10 64258884

邮 箱: export@cnpic.com.cn

国内统一刊号: CN 10-1517/C

国际标准刊号: ISSN 2096-4064

定 价: 36.00元

社论

“我们想写一本关于水的百科全书，你们能帮忙吗？”带着这个要求，生活在尼加拉瓜博萨瓦雨林地区的玛扬纳原住民代表团在21世纪初来到了联合国教科文组织。玛扬纳人居住的森林被誉为“中美洲生物走廊的心脏”，1997年被联合国教科文组织列入世界生物圈保护区网络。2002年，联合国教科文组织启动了当地和土著知识体系（LINKS）方案。现在正是开展创新项目的最佳时机：让土著知识的保留者留下录音，将玛扬纳人关于鱼类和海龟的全部知识集结成册，公开出版。2010年，这套书以两种语言（玛扬纳语和西班牙语）出版，分为上下两卷，总篇幅超过450页，这标志着收集整理玛扬纳人自然知识大型项目的第一阶段顺利完成。

玛扬纳人知道，如果不尽早把本族的知识写进书里，这些知识就会逐渐消失，就像他们的森林资源状况在非法砍伐和发展集约化农业的压力下步步后退一样。这两种开采自然资源的方法与博萨瓦保护区内土著民族的传统生活方式背道而驰，当地人的谋生之道主要是渔猎、种植蔬菜水果和饲养家畜。

联合国教科文组织帮助玛扬纳人保留住了本族的知识，让这些知识既可以传递给后世子孙，又可以提供给国际科学界。这正是当地和土著知识体系方案的主要目的——确保土著知识在正规和非正规教育中得到公平待遇，将土著知识纳入科学辩论和政策之中。



土著语言 国际年 | 2019

土著知识包含着自然资源存在、兴旺和永续利用的重要信息，传播、传递该知识的唯一方式就是语言。为此，在越来越多的土著语言濒临灭绝的今天，保护土著语言对于维护语言多样性、保持世界文化和生物多样性，都具有重要意义。

联合国教科文组织在2012年发表的《承受不确定性》一书中指出，土著民族只占世界人口的5%，但在全球7000种语言当中，土著语言占了大多数，土著民族“拥有、占用或使用着全球约22%的陆地资源，覆盖了全球80%的物种”。

1月28日，联合国教科文组织正式宣布2019年为土著语言国际年（IY2019），国际社会再次承诺要支持土著民族努力保护本族知识，争取享有各项权利。自2007年9月13日联合国大会通过《土著人民权利宣言》以来，这方面已经取得了长足进展。

然而，土著民族要想走出边缘化的困境，克服当前的许多障碍，仍有很长的路要走。在全球赤贫人口当中，土著人口占了三分之一；正如联合国土著人民权利问题特别报告员维多利亚·托利-科尔普斯（Victoria Tauli-Corpuz）所说，在一些国家，农业、土地、资源保护、林业和矿业等方面的立法与促进土著人民权利的立法之间依然存在矛盾。

本期《信使》的“广角”栏目以土著民族为题，标题采用了一句中国谚语“饮水思源”，意在铭记土著知识是所有知识之源，在现代社会理应占有重要位置。《信使》杂志以本期内容庆祝2月21日国际母语日。

文森特·德富尔尼，雅斯米娜·萨波瓦

目录



广角

- 5** 土著语言：传递知识与希望的渠道
明妮·德加文
- 7** 气候多变，酷热难耐
阿拉切利·托里斯·莫拉莱斯
- 8** 玛农·巴尔博：用心托着摄像机
萨蒂南·戈麦斯 担任采访
- 11** 拉帕努伊岛：拯救即将消亡的语言
雅斯米娜·萨波瓦，卡罗琳娜·罗利安·奥尔特加 担任采访
- 14** 广播：土著民族的生命线
阿韦克斯尼姆·科蒂，阿格尼丝·波塔莱斯卡
- 16** 欣杜·奥马鲁·易卜拉欣：为姆博罗人争取权利
多米蒂尔·鲁 担任采访
- 18** SIKU：现代科技与古老知识的融合
乔尔·希斯，卢卡西·阿拉古塔纳克
- 21** 脐带
基里图埃·图马雷-泰卡，詹姆士·多尔蒂
- 22** 论稻鱼鸭和人
戴蓉，薛达元
- 24** 约克莫克的萨米人：挑战现代性
玛丽·鲁埃
- 26** 扬帆启航重返劳群岛
富鲁纳·蒂科德莱马科托·图莫斯



4-27



28-35

影像

大河奔流的土地

文字：卡捷琳娜·马尔克洛娃
摄影：萨克尔·普罗蒂克



36-43

观点



论自由和艺术
威斯坦·休·奥登



44-47

嘉宾



阿布杜拉·艾赫迈德·安那伊姆：
论今日之人权、世俗国家和伊斯兰律法
希拉兹·西德瓦 担任采访



时事

48-56

49

霍夫汉涅斯·图曼扬：
爱讲故事的人
克里科尔·贝勒迪安

52

诺鲁孜节：新一天的种子
萨尔瓦多·德奥诺夫里奥

54

在不断变化的世界中保障供水
霍华德·S·惠特





广角

“饮水思源”



《辛达》，来自 2015 年 Walé 第二道目光系列，由法国摄影师帕特里克·维约克（Patrick Willocq）创作。辛达是一名 walé（首次哺乳的母亲）。根据 Ekondas 族（刚果民主共和国）的传统，孩子出生后，首次哺乳的母亲必须独居一段时间。这位首次哺乳的母亲采用昵称为名（辛达是“溺水的人”的昵称），参加精心准备的盛装仪式吸引人们的注意。

© Patrick Willocq



土著语言：传递知识与希望的渠道

明妮·德加文

土著人的语言不仅可以表明他们的出身和族群归属，还传递着祖先的价值观（让土著人与土地融为一体、对生存至关重要的土著知识体系）以及土著青年的希望和愿景。

土著语言的状况折射出土著民族的处境。在全球许多地方，土著语言已濒临灭绝。造成土著语言消失的最大诱因是国家政策。一些国家规定使用土著语言属于刑事犯罪，他们希望借此彻底消灭土著语言，殖民时代初期在美洲就发生过这种情况。一些国家始终拒绝承认本国境内存在土著民族，土著语言被称为方言，地位低于国语，由此加速了土著语言的最终湮灭。

不过，土著语言如今的穷途末路，主要是由于土著民族自身正面临威胁。

严峻的威胁

最大的威胁来自气候变化，气候变化严重影响到土著民族自给自足的经济模式。水坝、种植园、矿山和其他开采活动等所谓的开发项目，遏制多样性和鼓励同质化的政策，无不正在造成破坏。国家越来越倾向于将异议等同于犯罪，由此导致侵权事件层出不穷。我们看到，因勇敢捍卫本族领地而受到骚扰、逮捕、监禁，甚至处决的土著人数量空前增加。

人们在讨论以上问题时，往往忽视了这些威胁对于土著文化和土著价值观的影响。无论是森林还是海洋，土著民族在与领地的互动当中逐步形成了自身的身份认同、价值观和知识体系。土著人身处的环境，塑造了他们的语言——土著人试图用语言来描述身边的环境，而这种环境正是构成其独特语言的基础。因此，一旦领地被改变，他们的文化也会发生变化，并且最终会影响到语言。

以因纽特人为例。因纽特人有 50 多种关于雪的说法，分别用来在不同情况下精确描述不同类型的雪。雪是因纽特人生活中的一大要素，他们也非常熟悉雪。菲律宾科迪勒拉地区的伊戈罗族在描述稻米时同样有很多种说法——从准备种植的种子，到完全成熟、可以收割的大米；从刚刚出锅的米饭，到用粮食酿成的米酒。

尽管可以利用新的信息和通信技术来强化学习过程，提供可以保存土著语言的工具，但遗憾的是，实际情况并非如此。由于土著民族被视为少数群体，政府在积极保护语言时往往会忽略土著语言。例如在菲律宾，政府号召在校内使用母语，但要使用母语为土著儿童授课，既缺少能够胜任的教师，也没有相应的学习材料。结果是，土著儿童掌握了另一种语言，却最终失去了自己的语言。

概念和价值观的流失

此外，由于多年来遭受歧视，许多土著家长会选择教孩子学习主流语言，并且用这种语言和孩子交谈，目的是为子女在社交上取得成功创造最佳条件。通常只有老年人才会使用土著母语，由此造成整整一代土著儿童再也无法与祖父母交流。

我是伊戈罗族的坎坎纳人，我们的族群有一个概念——“inayan”。这个概念基本上规定了各种情况下的正确行为，并且概括了个人与族群以及祖先之间的关系。“inayan”不仅是说“要做个好人”，它还表示某种训诫——“神灵/先人们是不会同意的”。现在的许多年轻人已经不再说当地语言了，他们说英语或是国语，因此，“inayan”蕴含的概念和价值观正在消失。老年人和青年人之间缺乏对话，损害的不仅仅是语言，更是世代相传的道德原则。

土著知识与气候变化

长久以来，各个民族都探索出了观测全球气候变化的传统方法和应对气候变化的适应措施，这些土著知识所构成的资源颇具价值。然而，我们怎样才能将这些知识应用于关于如何应对当前气候威胁的辩论当中呢？

这个问题正是联合国教科文组织与剑桥大学出版社于2018年联合出版的《土著知识促进气候变化评估与适应》一书的核心。书中强调，气候学家需要与掌握传统知识的人们开展对话，加深我们对环境的理解，从而推动实现可持续发展。

本书以研究论文和专家报告为基础，概括介绍了有关该主题的全球状况，包括美拉尼西亚人采取的季节性环境实践，以及生活在密克罗尼西亚、亚马逊西北部和墨西哥恰帕斯州的人们所拥有的气候知识。

书中探讨了世界各地的土著人民如何应对气候变化，范围包括澳大利亚的蓝泥湾、巴布亚新几内亚东部、中国西南部、玻利维亚境内安第斯山脉和肯尼亚沿海地区。

我们还可以在书中看到，生活在美国西南部和尼加拉瓜加勒比海岸的土著人民讲述他们是如何应对极端天气侵袭的。此外，北至北极地区、南至埃塞俄比亚西南部和南苏丹的半荒漠土地上的农牧民也讲述了他们的故事。

书中还探讨了气候变化所造成的影响，以及小岛屿国家的土著人民、亚马逊河流域安第斯山脉的农民、阿拉斯加的因纽特人以及瑞典北部的萨米人的抗灾能力（第24页）。

本书为跨学科出版物，由联合国教科文组织当地和土著知识体系方案与联合国大学的传统知识倡议和政府间气候变化委员会（IPCC）合作出版。



© Jacob Maentz

保持语言的活力

不过，随着土著知识体系日益得到国际社会的承认，人们再次燃起希望，盼望口头和书面土著语言能够繁荣兴盛，广为传播。许多土著社区建立了旨在振兴本族语言的相关系统，日本的阿伊努人设立了学习系统，让老年人向青年人传授语言知识；菲律宾多个土著社区的“鲜活传统学校”不约而同地保持了各自的文化形式，其中就包括语言。

本期《信使》为推动世界各地更多地关注土著语言，作出了有益的尝试。在阅读本期《信使》的同时，不妨参阅联合国教科文组织与剑桥大学

在联合国教科文组织世界遗产地菲律宾科迪勒拉水稻梯田举行的庆祝活动，人们在庆祝稻米丰收季节的结束。

出版社在2018年联合出版的《土著知识促进气候变化评估与适应》，书中阐述了土著知识对于人们应对当代全球挑战的重要意义。

明妮·德加文（Minnie Degawan，菲律宾）科迪勒拉地区伊戈罗族的坎坎纳人，“保护国际”组织土著和传统民族方案主任，其国际总部设在美国弗吉尼亚州。多年来，她致力于倡导进一步承认和尊重土著人民的权利，多次参与决策进程，包括起草《联合国土著人民权利宣言》（UNDRIP）。



“对土著民族生存的最大威胁源自气候变化。”

Ndejama 是“变化”的意思，而 cuia 有很多意思——它可以用来表示月份、年份或季节的变化。ini zaza 一词指的是米斯泰克语中四种不同热度（ini）的一种：lo’o（微热）、keva kandeinio（可以忍受的热度）、kini（酷热）和 zaza（难以忍受的热度）。现在，我们听到 ini zaza（过去这往往是一种异常现象）这个短语的频率越来越高。当今科学家们界定的“气候变异”一直被米斯泰克人称为 ndejama cuia。

几个世纪以来，米斯泰克人一直顺应自然。同过去一样，如今他们仍会解读大自然发出的信号，从而作出正确的决定。他们的语言包含大量信息，可以为当前气候变化引发的问题提供解决方案。

2019 年，联合国教科文组织当地和土著知识体系方案将发布与米斯泰克巴哈地区气候现象有关的米斯泰克语表达和词汇总表，为专家和掌握传统知识的人们开展讨论提供便利。

阿拉切利·托里斯·莫拉莱斯
(Aracely Torres Morales) 墨西哥一名米斯泰克族语言学家。

气候多变，酷热难耐 米斯泰克人：倾听大自然的语言

墨西哥的米斯泰克人很早就知道如何通过鸟类和植物的行为来预测天气变化。比如，当他们听到 chicucu 鸟的第一声悲鸣，便知道这预示着雨季就要结束。只要 chicucu 鸟还在歌唱，农民们就知道旱季还将持续，种植豆子和南瓜的时机尚未到来。

农民们靠杜松树来确定种植玉米的准确时机。如果杜松树的叶子开始慢慢掉落，那么雨季将会推迟到来，有必要的話，他们应当将玉米的种植推迟到六月中旬甚至更晚。

事实上，近几十年来，雨季（在米斯泰克的巴哈地区，雨季通常从五月持续到八月）越来越迟。经常能听到农民们说“ndejama cuia chi ini zaza”。



玛农·巴尔博：

用心托着摄像机

萨蒂南·戈麦斯 担任采访

有人说，别人是手握摄像机，而玛农·巴尔博（Manon Barbeau）是用心托着摄像机。过去的15年里，她满腹激情地将毕生所学投入到为土著社区青年提供移动音像制作工具的Wapikoni项目中。该项目制作了1000多部纪录片，提高了这些被污名化社区的知名度。但Wapikoni项目的成就远远超出了电影领域，其影响范围还扩展到加拿大以外的地方。

您是怎么想到与加拿大土著民族接触这个点子的？

这要从我的青年时代说起。我觉得我继承了我父亲对图像的兴趣，以及我母亲的行动主义精神。我的父亲是一名画家，他也是1948年《完全拒绝宣言》的16位签字人之一。这份宣言反对神职人员在魁北克的影响，提倡自由社会。我的父母分开了，母亲去了美国，参加了支持美国黑人的民权运动。

多年后，我对那一代儿童的遭遇产生了兴趣，并导演了一部电影，名为《完全拒绝的儿童》。那次经历让我认识到，艺术，尤其是电影，拥有怎样的变革力量。如果你像我一样参与到一部电影当中，那么从电影开拍到拍摄结束，你已经不再是原来的那个你。

我希望将这种转变的体验分享给无疑最需要转变的人——边缘化群体。我让街头青年和囚犯表达他们的心声，为他们举起一面镜子。这面镜子没有反射出偏见和恐惧的景象，而是让他们看到了镜子以外的事物。

后来，在21世纪初期，我去见了边缘化群体中最边缘化的人群——加拿大的土著社区。

您能跟我们聊聊您第一次跟他们接触的经历吗？

当时，我决定与15名Atikamek族青年一道撰写电影《终止歧视》的剧本，他们来自魁北克上莫里斯地区Manawan居留地和Obedjiwan居留地之间的Wemotaci居留地。我欣赏他们的才华，与此同时，我也发现了他们所经历的创伤，这是代代相传的痛苦经历的一部分。

在这些青年电影编剧中，有一位女孩聪明活泼、慷慨大方，格外引人注目。她是她们社区的领袖人物，名叫Wapikoni Awashish。有一天，她在开车时被路上的一辆伐木工程车撞到，就这样被那些在她的土地上砍伐树木的人夺去了生命，去世时年仅20岁。这实在是一个令人震惊的噩耗！为了纪念她，我们有了创建一个场所，让青年可以聚集在一起进行创作的设想。Wapikoni项目由此诞生。





2004年，在加拿大电影局及公共和私人合作伙伴的支持下，土著社区自己成立了这个项目。

自那时起，由大篷车改造的电影工作室走遍了加拿大的每个角落。这是怎么做到的？

确实，我们在一辆10米长的拖车里创建了第一个移动音像制作小组“Wapikoni Mobile”，车内的卧室充当剪辑室，浴室成了录音棚。如今，我们已经创建了五个这样的移动音像制作小组，它们应邀走进各个社区。

我们的工作得到了电影制作人和当地协调人员的指导，前者兼任培训师，专门向有困难青年传授知识，后者负责安排我们的访问行程。

我们在社区里待了一个月。在这期间，我们平均制作了五部短片，主题都是由这些青年自己挑选的。最后，我们为社区成员放映了这些短片。后来，这些短片在世界各地成百上千个活动和节日上放映，帮助宣传这种经常不为人知但却丰富多彩的文化。

2017年为加拿大拉克西蒙的土著青年组织的入门级电影工作室。



© Michael Dupont



© Véronique Lanoux

这些青年在他们的电影里都谈论些什么？

什么都谈！爱情、家庭、自然、领土……很多青年谈论传统，谈论他们的特性以及传统和现代之间的断裂。

他们也制作当代作品，如社区歌手的视频，歌曲通常是以土著语言吟唱的。老年人也会利用这个机会，充满自信地在镜头面前传播他们的知识，因为采访和拍摄他们的人通常都是他们的孙子孙女。

此次经历给这些青年带来改变了吗？

当然。总体上来说，这次经历有助于他们对自身特性和社区文化自豪感的肯定，也使得他们重新燃起了在社会中有所作为的希望，而不只是作为一个消费者。还有一些人发现了自己对电影或音乐的使命，继续接受培训。

Wapikoni 也发挥着教育干涉项目的作用。这个团队与当地社区资源合作，帮助青年培养自尊和独立，防止他们辍学、吸毒以及自杀。

这个方法可以在世界上其他社区复制吗？

可以，我们有不止一个例子可证明这一点。事实证明，我们通过创造来学习的教育方法在世界其他地区也适用，前提是根据当地情况作出适当调整。

我们已在南美洲（玻利维亚、秘鲁、哥伦比亚、巴拿马和智利）建立了合作关系。我们还与挪威的萨米人（见第 24 页）合作。最近，我去了布达佩斯，目的是制订一个项目以打破影响罗马青年的排斥现象。

我们的方案也涵盖了其他弱势群体，如土耳其的叙利亚难民，或巴勒斯坦领土内和约旦的贝都因人社区。2014 年，Wapikoni 项目创建了国际土著音像制作网（INAAC），旨在交流经验，联合制作作品。

您参与 Wapikoni 项目已经有很长时间了。这个项目取得了哪些具体成就？

在个人层面上，它帮助挽救了一些人的生命。这话不是我说的，而是那些认为自己被这个项目挽救的人说的。

在摄制电影《Madezin》时拍摄的照片，该片由拉克西蒙的阿尼什纳比族人爱德华·珀卡曲（Édouard Poucachiche）执导。

在集体层面上，它帮助恢复了土著社区的希望及社区人民的自信心，宣传了这些社区，提高了它们的国际知名度。最后，我认为 Wapikoni 是一辆缓慢但坚定向前行驶的大篷车，它朝着我一直以来珍视的梦想——创作土著电影——不断前行。

玛农·巴尔博（加拿大）电影编剧和纪录片制作人。2004 年，在加拿大电影局的支持下，玛农与 Atikamekw 国家委员会、第一民族青年委员会联合成立了 Wapikoni 项目。因电影作品，尤其因对土著民族的贡献荣获多个奖项。2018 年 11 月 16 日，获联合国教科文组织马登吉特·辛格（Madanjeet Singh）宣扬宽容和非暴力奖。



拉帕努伊岛：

拯救即将消亡的语言

雅斯米娜·萨波瓦，卡罗琳娜·罗利安·奥尔特加 担任采访

拉帕努伊岛屿（复活节岛）孤悬在太平洋深处，位于智利海岸和塔希提岛海岸的中间，岛上的年轻人用西班牙语与世界交流。他们的母语拉帕努伊语源于波利尼西亚语，目前几乎已经没有人使用了。如今只有 10% 的年轻人掌握这门语言，40 年前则有 76%。拉帕努伊语学院的玛丽亚·弗吉尼亚·豪阿（María Virginia Haoa）为我们敲响了警钟。

为什么语言的消亡是一个问题？

语言与我们的生存方式、思想、感情、欢乐密不可分。我们正是借助语言来展现我们的个性。如果我们的语言消亡了，那么语言使用者群体的整个社会文化基础都将面临风险。

在复活节岛上，拉帕努伊语在我们社区的社会经济发展中已经不再占有一席之地。公共服务和旅游活动抛弃了这门波利尼西亚语，西班牙语正以极快的速度将其吞噬，这给该社群的价值观带来了严重的负面影响。

© Eric Laforgue



塔帕蒂文化节上举办的户外游戏。塔帕蒂文化节是太平洋最盛大的文化节日，也是一个传统节日，该节日以土著音乐和舞蹈为特色。



“在复活节岛上，拉帕努伊语在我们社区的社会经济发展中已经不再占有一席之地。”

例如，人们已经放弃了家庭农业，转而消费本国和跨国产品，他们对这些产品的来源和制造方法一无所知。过去，农民观察月亮圆缺以定农时。如今，这门技艺已经失传。

家庭和邻里之间分享农产品是一种加强团结和互动的传统，如今这种做法已经消失，即使是代际对话也正在消亡。年轻人把时间花在玩电子游戏和社交媒体上，减少了与长辈沟通交流的时间。有时候，是父母太忙于提升物质享受，忽视了最重要的任务：教育儿女，包括传授他们自己的文化。

拉帕努伊语作为一门活语言的现状如何？

根据智利教育部和联合国教科文组织 2016 年所作的一项社会语言学调查，在讲拉帕努伊语的人当中，有一半集中在 40 岁以上的年龄组。

在 20 至 39 岁年龄组中，只有大约 35 % 的人讲拉帕努伊语。等他们为人父母时，绝大多数都不会将这种本地语言传授给子女。异国夫妻家庭（拉帕努伊人和其他国民）的日常用语通常是西班牙语。

18 岁以下讲拉帕努伊语的母语人士越来越少。1976 年，当学校课程把拉帕努伊语设为一个学科的时候，有 76 % 的学童讲拉帕努伊语。1997 年，这一数字陡降，只有 23 %。2016 年，这一数字减少到 10 %。对于所有关心我们语言和文化前景的人来说，这都是一个令人震惊的数字。

大家为保护语言遗产做了什么？

1990 年，我们在洛伦佐·贝埃萨·维加学校创建了拉帕努伊语言文化系。在促进本土发展公司（社会发展部内的土著发展机构）和教育部的支持下，我们与学校的拉帕努伊教师一起，编写了科学、历史、数学和读写学习方面的初等教育教材。

自 2004 年成立以来，拉帕努伊语学院已经编写了学前教材，也重新出版了针对小学一二年级的阅读和写作教材。学院还制作了两张交互式光盘，介绍文化、数学和几何的概念。

学院 2011 年专门开展了一项调查，目的是将活动拓展到岛上另外三所学校和一所公立幼儿园。2012 年，学院参与了对教育部 2011 年通过的法律的评估，以便在智利原著民学生就读的所有学校创建土著语言部门。

拉帕努伊语在教育系统中的现状如何？

1934 年岛上推行正规教育时，拉帕努伊语不在其中。学生用西班牙语背诵所有学习内容，却什么也不懂。这对他们毫无意义。此外，他们必须从完全陌生的内容中学习知识。就举一个例子，当我们听到“太阳在山脉中升起”这句话时，我们不知道这是在说什么，因为我们没有人见过或听说过山脉。



图为矗立在拉帕努伊国家公园内、拉诺拉拉库湖沿岸的莫阿伊（moai）。联合国教科文组织世界遗产地拉帕努伊国家公园是一个露天考古博物馆，莫阿伊是由该地区火山石雕刻而成的巨型雕像。在这个 10 世纪至 16 世纪的采石场内，有大约 900 座莫阿伊。

80 年后，只有一所学校，也就是洛伦佐·巴埃萨·维加学校，面向学前到四年级（五至九岁）的学生，开设了拉帕努伊语沉浸式课程。这门课开设了 18 年，教学情况有起有落，具体取决于拉帕努伊语教学所分配学时的变化。因为学校管理部门一心追求学生在教育质量测量系统（一种全国考试）中考得高分，所以增加了用西班牙语讲授数学、语文和体育的课时。



© Eric Lafforgue

2017年，我们创建了非政府组织 Nid Rapa Nui，接收了大约 20 名两至三岁的儿童。这是一个自治组织，同时也得到了政府机构的支持，以支付教师工资，改善我们的基础设施。2018年，我们还获得了马乌亨瓦 (Ma'u Henua) 波利尼西亚原住民社区的支持，帮助支付教师工资。该协会成立于 2016 年 7 月，旨在为联合国教科文组织世界遗产地拉帕努伊国家公园建立一个新的管理系统。

我们正在为 Nid Rapa Nui 制订一项教学计划，其中包含了当地文化特有的哲学准则，因为该非政府组织的目标是开办一所学校，完全用当地语言讲授各门课程。

是否有足够的人能够用拉帕努伊语教学？

没有。我们招募了几名社区领袖，也聘请了传统教师。所有这些都带来了在各自家庭中获得的实际知识——这是宝贵的。但是他们需要接受规划和教学法方面的培训，以改进拉帕努伊文化内容的教学。

为了补救教师短缺问题，我认为应该激励年轻人努力学习，争当教师。具体做法就是增加奖学金的数量，鼓励他们进入大学，如新西兰奥特亚罗阿的怀卡托大学，或者美国夏威夷的希洛大学，因为这些大学在波利尼西亚各种语言教学方面有着丰富的经验。

最后，我们希望说服一所智利大学通过在线课程远程培训拉帕努伊语教师。

玛丽亚·弗吉尼亚·豪阿 亦名维克·豪阿·卡尔迪纳利 (Viki Haoa Cardinali)，拉帕努伊语学院联合创始人，2004 至 2010 年担任学院领导，现任非政府组织 Nid Rapa Nui 主席。2004 年被授予智利政府加芙列拉·米斯特拉尔功绩勋章，以表彰她为振兴拉帕努伊语所作的努力。



广播：土著民族的生命线

阿韦克斯尼姆·科蒂，阿格尼丝·波塔莱斯卡

社区广播是捍卫土著民族权利的首选媒体，虽然国家承诺给予支持，但开设社区广播电台却并非易事。许多土著广播电台迫于无奈，只能非法运营。

在有些地方，主持一档广播节目属于违法犯罪，而土著人为了捍卫自身权利甚至可能付出生命。9月21日，57岁的伊西尔玛雅人领袖胡安娜·拉米雷斯·圣地亚哥（Juana Ramírez Santiago）成为2018年被暗杀的第21位危地马拉人权活动家。她生前是一位具有政治抱负、锐意改革的领袖，希望为民众和社区争取更好的生活。大多数危地马拉人都认为，杀害她的凶手会像其他凶手一样逍遥法外。

联合国土著人民权利问题特别报告员维多利亚·托利-科尔普斯曾一年两次以官方身份访问危地马拉，向捍卫自身权利和土地，却遭到强迫迁离、定罪和暴力侵害的土著民族表示关切。在她2018年5月出访期间及此后不久，有7名维权者先后遇害（当年5月至7月间有11名维权者被杀）。谈及此事，特别报告员指出：“这些遇害者是两个土著农民组织的代表，他们提倡土地权利和政治参与。暗杀事件发生时期，国内局势险恶，民间社会的生存空间被压缩。”

伊西尔玛雅社区积极捍卫自己的文化和语言特征。

特别报告员在提交人权理事会第三十九届会议（2018年9月10日至28日）的报告中写道：“除上述情况外，在危地马拉，针对土著民族领导人和土著民众提起的刑事诉讼持续增加，据称有数百起之多。私营实体迫不及待地提出诉讼，意味着检察官和法官在某些案件中与公司 and 土地所有者相互勾结。”

广播的作用

土著社区广播电台在捍卫土著民族的言论自由方面发挥着重要作用。在与土著社区有关的问题上，广播电台是传播信息的最有效方式，同时还可以揭露侵害土著社区的暴力事件。





广播电台率先报道各类事件，采访并播出社区领导人对于这些暴行的看法。

广播电台公开支持土地和人权维护者，让公众了解这些维权者被定罪判刑的情况。例如 Xyaab' Tzuul Taq'a 电台，基切玛雅人前不久在埃尔埃斯托尔开设了这家电台，支持因捍卫人权和土地权而受到政府任意指控和监禁的维权者。

受挫的权利

许多拉丁美洲国家立法规定，土著民族有权拥有自己的媒体。许多国家承诺为土著媒体分配频率，但往往是口惠而实不至。有很多土著社区广播电台即便是按照法律要求申请频率，但最终也只能无照运营，电台志愿者也会因参与广播活动而受到起诉。

例如，危地马拉宪法和 1996 年签署的《和平协定》（结束了长达 30 多年的内战）保障土著民族有权拥有自己的媒体。不过，办理广播牌照的费用很高，非营利性的社区广播电台没钱申领牌照。2003 年，在危地马拉城和该国第二大城市克萨尔特南戈以外的地区，占用一个调频频率需要支付 200 万格查尔（27.4 万美元）。由于近年来停止了公开拍卖，当前成本不得而知，但频率所有者仍在非法出售频率。这个金额远远超出了小农的承受能力。凭借 80 至 120 美元的月薪，想要购买频率无异于痴人说梦。

消除殖民思想

事实证明，广播不仅能够动员土著民族，还可以影响政策，追究政府责任。例如，广播电台可以在土著社区内部针对市政预算开支组织社会审计，还可以开展选举宣传活动。在竞选期间，候选人应邀进行广播辩论，回答听众提问。要求政治家承担责任的这种公共空间减少了操纵选举的可能性。

土著社区媒体是消除殖民思想，增强文化和语言自豪感的有力工具。可以有效地利用广播来宣传世代流传的音乐和知识，让人们对受到全球化威胁的地方组织，以及对大型跨国媒体公司强加于人的世界观有所了解。

媒体的作用在拉丁美洲的偏远地区格外明显。当地目不识丁的土著居民无法通过印刷媒体获取信息，而老年人，特别是不会说主流语言的老年妇女也无法从主流广播电台接收信息。

同样重要的是，土著语言的生死存亡在很大程度上取决于以土著语言为母语的人，以及这些母语者熟练运用土著语言的能力。在这方面，土著媒体可以，而且必须起到决定性作用。

阿韦克斯尼姆·科蒂（Avexnim Cojti）危地马拉基切玛雅人，“文化生存”组织社区项目经理。“文化生存”组织的总部位于美国马萨诸塞州坎布里奇，自 2005 年以来致力于支持世界各地 800 多个土著广播电台。

阿格尼丝·波塔莱斯卡（Agnes Portalewska，波兰）非营利性土著民族权利组织公关经理。



© Daniele Volpe

联合国教科文组织支持土著社区广播电台

尽管在促进土著民族的媒体发展和权利争取方面取得了进展，但世界各地有许多实例表明，主流媒体依然普遍歧视土著民族。

在许多情况下，社区媒体有助于弥补这一不足。这些媒体出自于土著民族，并服务于土著民族，要求实现政治包容、透明和问责制，同时可以加强国际团结，引导民众密切关注侵犯人权的行为。

联合国教科文组织国际传播发展计划（IPDC）认识到社区广播的重要性，2000 年以来资助了大约 30 个土著民族项目。此外，联合国教科文组织平均每两年支持 50 个社区广播电台。

自 2007 年以来，联合国教科文组织柬埔寨金边办事处开始组织提供关于开展社区媒体项目和制作土著语言广播节目的相关培训。联合国教科文组织还捐赠了必要的广播设备，并培训土著青年开办制作广播节目，这些节目正在以科伦语、坦坡语、嘉莱语和布劳语播出，每天播放一小时。由于项目取得成功，2010 年 5 月，另一个合作伙伴向土著社区捐赠了百余套太阳能电池无线电接收器，让大约 400 个家庭不必购买电池就可以收听社区广播和国家广播节目。

资料来源：《土著民族和信息社会》，巴黎，联合国教科文组织，2016 年。



欣杜·奥马鲁·易卜拉欣：

为姆博罗罗人

争取权利

多米蒂尔·鲁 担任采访

非洲土著民族的权利得到了国际社会的承认，但他们在本国却未必能够享有同等的认可。以富拉尼-姆博罗罗社区为例，乍得土著富拉尼妇女协会（AFPAT）协调员、土著社区最坚定的支持者之一欣杜·奥马鲁·易卜拉欣（Hindu Oumarou Ibrahim）认为，姆博罗罗人要想充分享有权利，还有很长的一段路要走。

姆博罗罗人在乍得的境况如何？

得益于《联合国土著人民权利宣言》，姆博罗罗人在他们散居的五个国家——喀麦隆、中非共和国、乍得、尼日尔和尼日利亚都得到了承认。但在国家层面并没有制订可以保护或承认土著民族的法律。

2014年，现任乍得总统、时任中部非洲国家经济共同体主席的伊德里斯·代比·伊特诺（Idriss Deby Itno）出席了在刚果共和国普丰多召开的第三届中部非洲土著人民国际论坛（FIPAC 3）。在这次聚焦传统技艺和绿色经济的国际会议上，伊特诺总统发表了关于支持土著民族的讲话。对我们而言，这是政界给予的坚定支持，同时也是重大利好消息。但这次讲话没有产生预期的影响，这篇讲话此后并没有公开发表，也没有起到任何作用。

在你看来，姆博罗罗人的生活状况如何？

可以说，让人忍无可忍。我们的族人至少应该被承认是国家公民吧。但其中一半的人甚至连出生证明都没有，尤以妇女和儿童居多，他们怎么可能享受到权利呢？

缺少了这份重要文件，就拿不到身份证或护照，也没有机会获得教育和医疗保健。没有出生证明的人去医院看病，不仅要等到最后一个才能接受检查，而且由于医生不了解病人的年龄和需求，还有可能得不到适当的护理。

确实已经制订了许多文件和法令，但事实上，我们凡事还是要靠自己，我们甚至得不到安全的饮用水。姆博罗罗人和动物喝一样的水，造成疾病肆虐，我们的族人也因此更加脆弱。

能详细说一说乍得土著富拉尼妇女协会吗？协会自1999年成立、特别是2005年获得合法地位以来，开展了哪些项目？

我们的主要目标是改善社区生活条件，以两项方案作为开展工作的基础。第一项方案根据相关国家及国际宣言，着力于保护和增进土著民族的人权和权利。第二项方案涉及环境保护，响应联合国环境与发展会议（UNCED，1992年）促成的“里约三公约”。这些公约分别关注气候变化、生物多样性和荒漠化问题。

在实际工作中，我们举办了关于教育或接受医疗保健服务的培训课程，借此宣传基本社会权利。我们还向社区宣讲诉诸司法的渠道。由于族人遭受边缘化和暴力侵害，必须让他们明白，他们有权要求伸张正义和公平。

在保护和改善环境方面，我们与社区合作举办了培训班和讨论会，共同探讨如何适应气候变化，以及传统知识和技能对于适应变化的重要意义。

开展这些宣传活动取得了哪些成果？

成果之一是建立了适合游牧社区的保健中心。我们还成功地吸收妇女参加社区讨论。现在，妇女和男人可以一起坐下来讨论他们的未来。

在立法方面，我们推动了畜牧法的改革，这部法律在1958年颁布实施，早已过时了。人口和环境在这段时间里发生了巨大的变化。我们对这次改革并不十分满意，但这毕竟是协会的一次胜利。

在教育问题上，我们要知道，与普遍观念相反的是，游牧社区并不排斥学校，他们只是希望学校的课程和时间安排能够适应游牧生活方式。



喀麦隆边境村庄比蒂的牲畜市场上的常客。2014年，中非共和国的姆博罗族牧民为躲避国内的暴力而逃难至此。

© UNHCR / Frederic Noy

游牧民族的儿童不必了解世界大战或法国历史，他们需要学习如何管理水等自然资源，知道如何化解社区之间的冲突。教师需要了解游牧学生的文化，掌握他们的语言，这对于学习至关重要。

2012年，创建了游牧儿童教育局，这则消息令人振奋不已。游牧儿童教育局考虑到游牧社区的需求，制订了适合游牧子弟生活方式的试点课程。但到目前为止，姆博罗人还没有从中受益。

你如何看待乍得湖生物圈和遗产 (BIOPALT) 项目*？

这个项目为恢复乍得湖生态系统、保护湖区资源、和睦邻国各民族之间的关系带来了巨大的希望。我担心的是，确定优先事项、建立保护区、实施试点项目，所有这些工作都需要时间，但时间正在流逝，预算也逐渐耗尽，而我们还没有见到任何具体成果。

我认为，假如负责项目的专家能够与土著民族建立信任关系，这个项目将有所作为。土著民族在这里已经生活了几百年，不同于某些政客，他们不仅仅是这里的过客。项目要取得成功，就必须与这些土著民族合作，并为他们的利益着想。

* 2018年2月，联合国教科文组织发起了这个项目，旨在增强姆博罗人定居的五个国家的治理能力，实现乍得湖流域水文、生物和文化资源的可持续管理。乍得湖流域养育了超过4000万人口。

欣杜·奥马鲁·易卜拉欣（乍得）出生于1984年，多次参与国际峰会，向各国领导人宣传土著人民的权利和气候变化问题。1999年，为改善她的族人——姆博罗人的生活条件，她协助创建了乍得土著富拉尼妇女协会。



Siku:

现代科技与 古老知识的融合

乔尔·希斯，卢卡西·阿拉古塔纳克

在因纽特语里，siku 意为海冰。如今，这个词代表的网络平台正在彻底改变加拿大北极地区土著族群获取古老知识和吸收当代技术的方式。事情的起源是有人看到几只绒鸭在浮冰上苦苦挣扎，15年后，这个当初看似不起眼的事情发展成一个令人赞叹的项目，将最古老的知识与最现代的技术融合在一起。



© SIKU

2002年，加拿大努纳武特的基吉柯塔鲁克地区迎来了有史以来最寒冷的冬天。在距离桑尼基鲁阿克族的营地不远的地方，几名因纽特人手持鱼叉，在刚刚封冻不久、不甚厚实的冰面上开路，一队生物学家小心翼翼地跟着他们的脚步。开阔的水面上升起了冰雾，四周有如梦幻仙境。

贝尔彻群岛东侧的一大片浮冰带不久前结冰了，一群绒鸭正在拼命划水，希望保住剩余的水面不要结冰。这片水面对于绒鸭潜入水下寻找它们赖以生存的贻贝和海胆至关重要。

浮冰的边缘散落着一些死鸭子的残骸，已经被包裹进了不断推进的冰层。率领这支考察队的因纽特人——西梅奥尼·卡维克（Simeonie Kavik）、伊莱贾·奥凯图克（Elijah Oquaituk）和卢卡西·伊帕克（Lucassie Ippak）都是出色的猎手，他们转过身去，对跟在后面的生物学家说：“我们一直想要告诉你们的，就是这件事。20世纪90年代初，族里的一位长者注意到，冰上死去的绒鸭多得就像海滩上的石块。”桑尼基鲁阿克族的猎人和长老当时确实向加拿大主管部门发出了警报，但这一现象没有引起科学界的注意。

2002年的这支考察队希望揭开绒鸭大批死亡的原因。考察队中的一名生物学家设计了一台水下摄影机，可以拍摄绒鸭在冬季潜到浮冰下觅食的情况。我当时还是一名博士生，在此后的两个冬天里，我一直驻扎在海冰边缘，在卡维克和奥凯图克的指导下跟踪拍摄绒鸭的生存之道。

我们获得了前所未有的影像资料。这个项目一直持续了七年，桑尼基鲁阿克族的几乎所有家庭都积极参与了进来，最终完成了纪录片《羽之歌》（2011年）。这部影片先后获得了十几个奖项，着力描述了当地社区与绒鸭之间的独特关系，以及人与鸭共同面临的环境变化问题。



一位年长的打鸭猎人探测冰面情况。

贝尔彻群岛的因纽特人对待绒鸭，绝不仅仅是感兴趣这么简单，他们以绒鸭为生。包括绒鸭在内的大部分鸟类会向南迁徙，但哈德逊湾绒鸭在整个冬季都会留在贝尔彻群岛一带。由于当地没有驯鹿，因纽特人需要绒鸭的皮毛来制作传统皮大衣，而且鸭肉在一年四季都是因纽特人重要的食物来源。

完成拼图

电影上映后不久，在 2011 年成立了北极绒鸭协会（AES）。由于社区主导的研究方案得到了加拿大政府国际极地年（2007—2008 年）计划的

支持，而且社区从 20 世纪 90 年代初就着手开始动员工作，因此前期准备进行得很充分。几乎就在同时，桑尼基鲁阿克族提出了一项方案，召集了居住在哈德逊湾和詹姆斯湾一带的 28 个因纽特人和克里族部落，将各个族群关于环境变化的知识汇集起来。方案成果之一是在 1997 年出版了《海湾之声》。时至今日，这本书依然是人们了解当地知识的不二之选。

北极绒鸭协会是以因纽特人为主的慈善机构，目的是增强当地人的能力，让他们能够承担起对当地环境的研究、教育和管理工作。早期方案侧重于评估海洋和海冰的变化情况，培

养猎人和青年学会使用盐度和温度测量工具，建立延时监测站，进行冰芯和海水采样。

当时的首要任务是创建北极绒鸭协会社区主导研究网络，成员包括桑尼基鲁阿克族（努纳武特）、伊努克朱克族、厄缪亚克族、库朱瓦拉皮克族（魁北克努纳维克地区）和契沙西比族（居住在魁北克原住民保护区的克里族部落）。这些毗邻而居的部族都感受到了当地环境的变化，他们之间的合作可以让人们对当地环境变化问题有一个更加全面的认识。

曼尼托巴大学、卡尔顿大学和北极网络提供了学术知识，努纳武特综合监测计划（NGMP）、努纳维克原住民保护区野生动物委员会（NMRWB）和契沙西比的克里族提供了资金，在这样的帮助下，社区研究网络已经能够建立伙伴关系了。提高了能力之后，便可以处理北方污染物方案等新的优先事项，并且可以在加拿大极地知识署的资助下将网络拓展到其他地区。

新的优先事项

随着能力不断提高，各部族又确定了三个优先事项——加大青年参与力度，协助解决当地错综复杂的司法管辖权问题，准实时分享成果和协调各方。

为吸引青年参与，社区研究网络与努纳维克教育局合作制订了以因纽特人为中心的科学培训和教育整体方法。在此基础上编制了“北极海冰教材”。这套教材采用了交互式多媒体工具，青年可以与猎人结为合作伙伴，直接参与当地研究。

关于第二个优先事项，2018 年召开了首届哈德逊湾峰会。来自詹姆斯湾和哈德逊湾的 27 个因纽特人和克里族部落，以及 97 个组织的代表出席了



© Qavavau Manumie (Inuit) / Reproduced with the permission of Dorset Fine Arts

因纽特艺术家加瓦沃·马努米耶 (Qavavau Manumie) 的作品《转变》(加拿大开普多塞特, 2011)。

会议，并成立了哈德逊湾联盟。这个论坛致力于在多个司法管辖权并存的地区，推动协作和协调管理。

关于准实时共享数据的第三个优先事项，社区研究网络中的五个部落在2014年创建了一个网络平台，确定了简明基本地图和相应的时间表，并提供了社区研究人员的资料，人们可以通过这个平台在线分享盐度测量、冰芯采样和污染物监测的结果。

这个原型系统最初命名为IK-MAP，它不仅证明了众多合作者迫切地开展数据管理工作，还让每个部落都可以利用各自的知识体系来解释数据，并且检验自己得出的结果是否与整体情况相符。在以往，研究方案的成果往往会被锁进南方某地的学术档案柜，从此不见天日。

如今，每个人都可以获得相关信息，包括精通技术的因纽特青年。网络平台增设了新功能，用户可以给照片和帖子添加标签——这不仅适用于个人，还适用于野生动物物种、因纽特语中对于冰的细致分类，以及各种测量、评论和意见。

利用谷歌街景地图观测北极海冰

2015年，北极绒鸭协会与“谷歌地球扩展服务”合作，开发了有史以来第一个可以远程观测海冰的谷歌街景地图，不仅可以看到索尼基鲁阿克族的营地，还可以看到冬季形成的冰间湖和浮冰带。这个平台为北方和南方居民探索北极海冰开辟了新的途径。

接下来是创建社交媒体网络和绘图平台，这主要是以因纽特人为主，而且基本上是为他们服务的。由此诞生了“SIKU：因纽特知识百科和社交绘图平台”，在赢得2017年加拿大谷歌影响力挑战赛后，平台迎来了新的资金注入。在因纽特语里，siku意为海冰。这个词本身就是一个隐喻，将冰比喻为连接的通道和北方的变化。

平台目前处在测试阶段，它为因纽特人集中提供多种重要工具和服务。借助多颗卫星，关于各个族群的概况介绍可以提供准实时的当地天气、潮汐和海冰图像。平台计划在2019年

年底正式启动。此外还开发了一个移动应用程序，极大地拓展了系统记录土著知识和观测结果的范围。

新时代

当然，移动应用程序毕竟不能替代亲手拿起鱼叉检查冰层，也不能替代从老人的言传身教中获得的经验学习。不过，将现代科学成果与数百年来积累的土著知识结合起来，就可以利用因纽特语中对于冰的细致分类，监测存在危险的海冰状况。人们希望有朝一日可以将这些术语与机器学习（人工智能）相结合，这样一来，土著族群就能够用自己的语言，实时远程获取相关信息。

各个组织和族群之间现在可以分享各自的新闻、报告和博客。青年通过分享狩猎故事和传播传统地名，全方位感受当地文化。曾经被科学家当作逸闻趣事意见，现在可以得到系统记录和量化。数据管理和权限保护政策意味着，现在由当地民众负责管理他们的数据和知识产权，并选择分享方式。

从15年前有人看到浮冰上有几只绒鸭开始，直至今日，这个项目已经发展成熟，其研究范围远远超出了哈德逊湾绒鸭的冬季生态。

乔尔·希斯 (Joel Heath, 加拿大) 科学家、电影制作人，在北极地区与因纽特人共同生活了20年，致力于将生态学、海冰动力学和数学学生物学等领域的专业知识与因纽特人的知识结合起来，是因纽特慈善机构北极绒鸭协会 (AES, 总部位于努纳武特的索尼基鲁阿克) 的执行董事兼联合创始人。

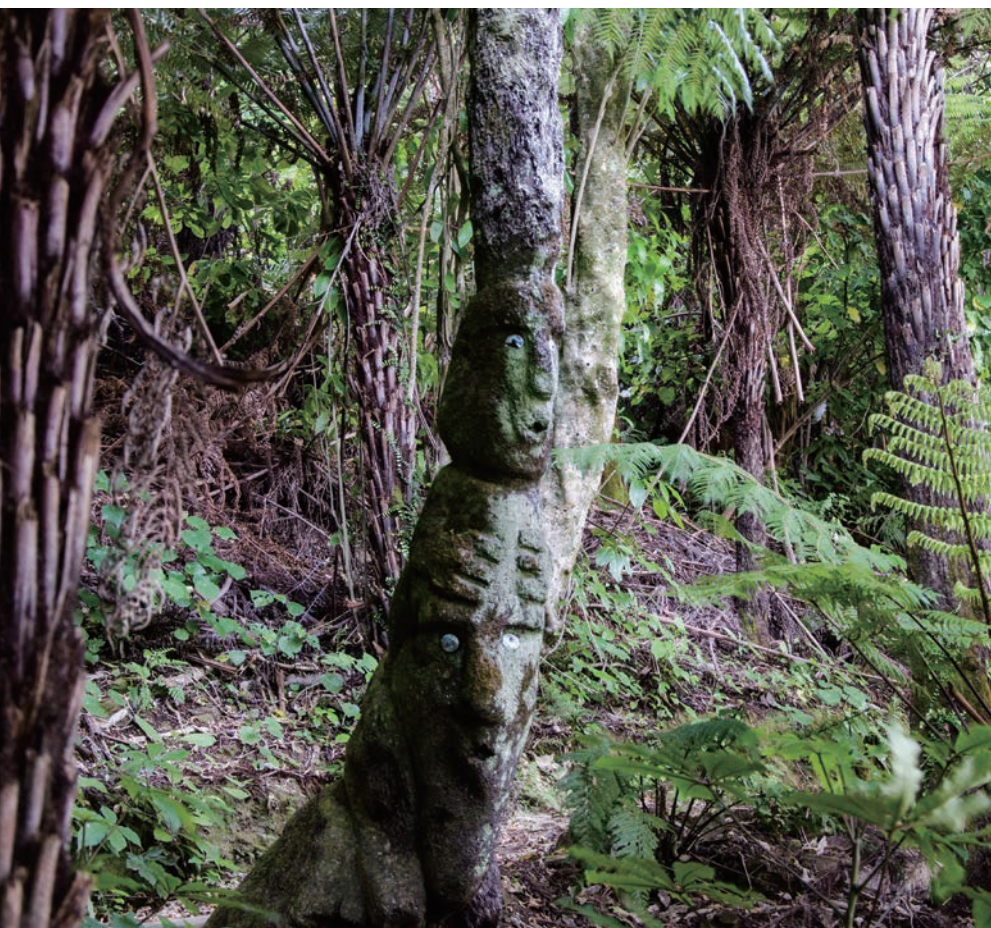
卢卡西·阿拉古塔纳克 (Lucassie Arragutainaq) 北极绒鸭协会联合创始人和董事会成员，索尼基鲁阿克捕猎者协会主任。《海湾之声》(1997年) 作者之一，负责开展多项举措调动土著知识。



脐带

图阿韦努阿族人阐释

他们与土地的联系



毛利人在丛林中雕刻的树干。

© Matias Dandrea / Shutterstock.com

在图阿韦努阿族人的世界观当中，tātai whakapapa 这一概念至关重要。这些来自新西兰的毛利人认为，世间万物之间，无论是蝙蝠、蜥蜴、鸟类、昆虫、植物、山脉、河流还是湖泊，皆有亲缘联系。这种相互联系的关系有益于生态系统。但随着这些要素的逐渐消失，环境和部落的复原力和完整性也在消逝。

对图阿韦努阿族人来说，决定你是什么人，你从哪里来的是 whenua (土地)。这个词同时也有胎盘的意思。不论哪种意思，whenua 所指的都是起点，以及你与母亲——那个赋予你生命的人——的联系。

无论身在何处，图阿韦努阿族妇女在分娩后，都必须将胎盘带回家，埋在部落的土地里。

她们对 pito (脐带) 也保持着同样的传统。将脐带埋在自己的土地里，意味着你与 Papatūānuku (大地) 之间缔结了永恒的联系，它与你与你的容身之地联系在一起。

保持与土地和土地资源的联系，对图阿韦努阿族人而言至关重要，因为他们认为这种做法体现了他们的 mana (权威或权力)。不论是身处艰难逆境，还是经历世事变迁，图阿韦努阿族的长者都认为必须维护个人、hapū (小部落) 和 iwi (部落) 的权威或权力。

长者认为，对于有些人来说，保持与土地、水道和动物的联系和纽带非常困难，但这些都被认为是图阿韦努阿族人生活的一部分。

长者认为，对族人而言，mana 是最重要的原则之一。这项原则又因为 mauri (生命力或生命本质) 这一概念而得到加强。当图阿韦努阿族人提到自己文化的纯粹性时，它反映的是环境的 mauri。对他们而言，森林的 mauri 是永远无法被夺走的。只要江河依然奔流，只要树木依然矗立，生命力就不会消逝，因为世间万物皆有 mauri。

基里图埃·图马雷-泰卡 (Kirituia Tumarae-Teka) 和 **詹姆士(塔哈)·多尔蒂** [James (Tahae) Doherty] (他们都是新西兰图阿韦努阿部族成员)，以及 **菲尔·利韦尔** (Phil Lyver, 新西兰研究人员)。

资料来源：《关于授粉的土著和当地知识》，联合国教科文组织，2015年。



论稻鱼鸭和



戴蓉，薛达元

侗族是中国的一个少数民族，几千年来都生活在贵州省中部从江县，在形成单一民族之前，就讲求保护生态环境。几个世纪前，他们发明了一种我们今天称之为“绿色”的农业系统——生产有机食品，同时也保持当地生态系统的稳定性和多样性。“稻鱼鸭”共生系统是他们祖先智慧的结晶。

从江县主要是侗族、苗族和其他 13 个少数民族的聚居地，那里耕地匮乏。面对恶劣的环境，侗族人民展现出他们的天赋才干，发明了一种能提供经济、生态、社会和文化利益的农业生产系统。

他们至今仍沿用祖先的做法，使生态系统得以循环利用能量和物质的流动。传统的糯米品种被保存了下来，如今人们不仅在梯田上种植糯米，还在那里养鱼。待鱼长到 10 厘米大小时，再把雏鸭引入梯田进行繁殖。

“稻鱼鸭”系统可追溯到东汉时期（公元 25—公元 220 年），它以各种生物的生物和生态特征为基础，尊重每种生物的需求。这种养殖办法可以充分利用可用的太阳能、水和矿产资源，从而创造一个惠及各个环节的生产结构。



© Kuang Huimin

稻秧插种面积约为 126 平方千米，它们为鱼鸭提供了荫凉和有机食物，而鱼鸭不仅捕食害虫，还能产生极好的肥料——因此在稻田除草、施肥和充氧方面发挥了重要作用。稻、鸭、鱼都是土生土长的品种，不需要喷撒任何杀虫剂，因为这一系统能很好地保护它们免遭病害，同时还能有效保护当地农业物种和生态系统的多样性，并大幅降低动物饲料和劳动力成本。

从江县与世隔绝的山区村民们主要就靠这些稻田吃饭。和芋头、莲藕、水芹菜及车前草一样，那里有 100 多种可食用的野生植物（包括蕨类植物、竹笋和蘑菇）与各类水稻共存。当地人还食用富含优质蛋白质的蜗牛、鳊鱼和泥鳅等水生动物。有机耕作模式提高了鱼和鸭的市场价值，它们的售价是传统产品的两倍。



“传统农业系统受到了全球化和高产高效的现代农业的威胁。”



在中国从江县，到了秋季，所有人都为了收割稻米而忙碌劳作。

联合国粮食及农业组织 (FAO) 承认这一农业生态系统是“一种超乎寻常的充分利用水土资源的生活模式”，并在 2001 年将其指定为全球重要农业遗产系统遗址 (GIAHS)。2013 年，中国政府将这一中国高山农业的杰出典范列入了第一批国家重要农业遗产系统。

焕发新的生机

然而，这一传统农业系统受到了全球化和高产高效的现代农业的威胁。不加选择地引进外来高产作物品种，导致采用该系统的土地面积逐年减少。此外，几十年来大规模使用杀虫剂和化肥，也给该地区造成了严重的农田和水污染，威胁到粮食安全。

越来越多的中国公民开始意识到现代农业生产带来的不足，也认识到更健康、更优质的食品对社会的重要意义。他们已经开始倡导未来的农业发展使用传统做法。这应当能够极好地保护古老的农业系统——确保农民增加收入，环境得到保护。同时，也将有助于促进该地区的旅游业，保护中国的文化遗产。

这种新的认识有望使“稻鱼鸭”系统焕发新的生机，为中国和世界其他自然条件类似地区的现代农业带来启发。这是一种宝贵的资源，它能够帮助解决全球农业和环境退化造成的问题。

戴蓉，薛达元 中国少数民族传统知识领域的专家，他们为生物多样性和生态系统服务政府间科学政策平台 (IPBES) 的工作作出了贡献。

当地和土著知识体系

传统知识包含全世界人民数千年来在发展生态、文化和社会系统的过程中，所产生的理解、开发的技能及创造的理念。然而，传统知识往往不属于科学辩论的范畴；与之同理，人们在获取、使用和管理土地和资源进行政治决策时，也经常将掌握传统知识的人们排除在外，而这些问题对他们的经济、社会和文化福祉来说至关重要。

土著知识是人类非物质遗产当中不可或缺的组成部分，自 20 世纪 50 年代以来，特别是经过哈罗德·康克林 (Harold Conklin) 对菲律宾汉努诺奥人的民族学研究，人们开始承认土著知识作为知识体系应当享有的地位。但在国际层面上，直到 1992 年在巴西里约热内卢召开地球问题首脑会议期间，土著知识的地位才得到承认。在此之前，联合国教科文组织于 1989 年颁布了《保护民间创作建议书》。

联合国教科文组织维护当地和土著人参与上述治理流程的权利，并倡导人们充分承认他们在生物多样性管理方面已经得到证实的知识、经验和做法。2002 年，联合国教科文组织推出当地和土著知识体系方案，目的是确保土著知识在正规和非正规教育系统中享有平等地位，同时加强土著知识的传播。



约克莫克 的萨米人： 挑战现代性

玛丽·鲁埃

在瑞典的拉普兰，当地土著萨米人以放牧驯鹿为生，但这片土地正受到来自伐木、铁路、水坝和城市发展的威胁。为了生存，牧民采取了多种办法，从部分适应城市生活方式，到运用传统知识来准确了解牧场状况，不一而足。

萨米人，以前又称拉普人，在欧洲的北极圈一带已经生活了数千年。目前，这里的人口估计将近八万左右，其中大部分居住在遥远的北方——萨米地区（又称拉普兰），他们的领地横跨芬兰、挪威、俄罗斯和瑞典四国。一部分萨米人迁往南方定居，主要居住在奥斯陆和斯德哥尔摩。

萨米人设立了萨米委员会，让大家能够跨越国界，共同思考民族的未来。国界线从未割断萨米人的民族归属感。萨米人身上历来有着非同凡响的能力，他们既能扎根于传统，又能体现出现代性。萨米人出任了联合国土著问题常设论坛（UNPFII）的首任主席，并且积极参与北极理事会的事务。

在政治代表性方面，1973年设立了芬兰萨米议会，此后又在1989年和1993年先后设立了挪威萨米议会和瑞典萨米议会。

萨米人从事多种职业，他们当中不乏著名的艺术家、知识分子、画家、雕塑家、记者、作家、电影制作人和歌手，例如芬兰作家、音乐家和艺术家尼尔斯-阿斯拉克·瓦尔凯亚帕

（Nils-Aslak Valkeapää，1943—2001年）和挪威音乐家玛莉·波伊娜（Mari Boine）。不过，放牧驯鹿依然是萨米人得心应手的传统职业。

顽强的适应能力

以约克莫克为例，该地位于北博滕省（占地10万平方千米，占瑞典国土面积的四分之一），是瑞典的主要驯鹿放牧中心，生活着大约4000名以放牧驯鹿为生的萨米牧民。这里的土地面临着重重威胁，但当地牧民身上却体现出坚韧不屈的力量。四五百年前，第一批斯堪的纳维亚定居者的到来导致野生动物种群锐减，当时还是渔民、猎户和野生驯鹿猎人的萨米人不正是在那时第一次适应环境，发展起了驯鹿放牧业吗？

20世纪初，英国人和斯堪的纳维亚人进入萨米人的领地，在河流上建造水坝发电，挖开山脉开采铁矿石，生产钢铁，由此造成的种种破坏也被萨米人一一克服了。

20世纪60年代，瑞典和芬兰大力发展林业，造成森林生物多样性流失，驯鹿牧民再次奋起抵抗。随后在20世纪70年代，萨米人在挪威的阿尔塔建立了最早的环境联盟之一，将人权维护者与土著人联合起来，共同反对一座大坝的修建。这座大坝一旦建成，很可能导致一个重要的极地村庄遭受灭顶之灾。

殖民化的加深日益威胁到萨米人的渔猎权和土地权，但饲养驯鹿的牧民依然生活在这片土地上。

面对严峻的威胁

在约克莫克，萨米人带着鹿群在山区度过夏天。到了秋季，他们会回到海拔较低的平原森林里。这片森林正在遭受工业采伐，牧民不得不与土地所有者分享使用权。这种共存状态带来了相当严重的问题，木材种植者在补种林木之前，采用了毁林式的砍伐方式，而且他们的重型机械挖开了积雪，造成土壤退化，并且摧毁了驯鹿赖以食的青苔。要恢复这些青苔，需要30—50年的时间！

此外还有其他问题。一条运输铁矿石和乘客的铁路横穿驯鹿繁殖区，将其一分为二。水坝和人工湖阻挡了牧民的迁徙路线，而公路、城市和矿山的发展导致牧场面积进一步萎缩。

如今的萨米人必须克服一项新的挑战——气候变化。在北方，与全球



变暖相比，人们更担心的是全球变暖造成冬季气温起伏不定。经过反复升温 and 降温之后，积雪会被冰层覆盖，这让驯鹿没办法拨开积雪寻找食物。

当代和传统的生存之道

一旦驯鹿无法自己找到食物，牧民就不得不购买干草或干燥的饲料（价格昂贵，而且动物未必肯接受），比较理想的做法是成包地购买苔藓。有时，牧民会到驯鹿去不了的地方收集苔藓，例如机场附近。这是萨米人最新的生存策略之一。

此外，为增加收入，萨米人如今试着直接出售驯鹿肉，或是在旅游行业打些短工。放牧驯鹿的收入减少，造成家庭财务紧张，很多萨米妇女为补贴家用，开始从事固定工作，例如教师、医生、记者、裁缝或店员。

不过，萨米人最有利的武器是他们的传统知识。萨米人深谙冰雪知识，并且有着精确而详尽的词汇表述其形态变化，能够不间断地监测牧场状况。

西方科学在植物学量化分析的基础上，获得关于承载能力（土地可以支持繁衍生息的动物数量）的静态认识，而萨米科学是关于内在的科学。

萨米人在评估牧场状况时，会挖开雪层和冰晶进行检查，从中可以看出四季变化交替，探查风向、气温、森林、地表植被的变化以及与驯鹿之间的关系。萨米人或许不了解牧场丰饶程度的绝对值，但他们可以在某时某地通过分析准确地测算牧场状况，然后以最恰当的方式见机行事。

萨米人是洞察气候变化的专家，哪怕严重的全球变化削弱了他们的行动能力，但知识和实践赋予了萨米人顽强的适应能力。

玛丽·鲁埃 (Marie Roué, 加拿大) 巴黎国家自然史博物馆 (MNHN) 生态人类学和人种生物学实验室的法裔加拿大研究员，国家科学研究中心 (CNRS) 高级研究主任，此外还是观测北极物种管理（特别是萨米人的物种管理）的专家。

“萨米人通过评估冰雪，探查风向、气温、森林、地表植被的变化。”

来自挪威凯于图凯努的萨米族牧民用一条长长的黄麻布将驯鹿赶在一起。



© Bryan & Cherry Alexander / Cosmos



扬帆启航

重返劳群岛

富鲁纳·蒂科德莱马科托·图莫斯

来自斐济的年轻水手富鲁纳·蒂科德莱马科托·图莫斯(Fuluna Tikoidelaimakotu Tuimoce)说：“几千年来，长辈一直教导我们要尊重和关爱海洋，但今天袭击和破坏海洋的力量来势汹汹，已经超出了我们的掌控能力。”就让我们听他娓娓道来。

我叫富鲁纳·蒂科德莱马科托·图莫斯。从这个名字里，你可以看出我的出身来历。我的祖国斐济是一个小国，地处世界上最辽阔的海洋——太平洋中部，我住在首都苏瓦附近的一个小村庄科罗瓦。不过，我的族人来自莫斯岛，这是劳群岛中的一个小岛。

我们是海洋民族，在太平洋上生活了几千年。大部分时间里，土地是我们休息的地方，海洋才是我们真正的家园。海洋养育了我们，保护着我们，为我们提供食物。海洋就是我们的公路和市场。如今，我们的海洋却已大不如前，污染、酸化、过度捕捞、气候变暖和海平面上升等问题越来越严重。





几千年来，父辈一直教导我们要尊重和关爱海洋，但今天袭击和破坏海洋的力量来势汹汹，已经超出了我们的掌控能力。

我们是航海民族。我们从未停止过航行，当欧洲人第一次驾船驶入我们的海洋时，我们的独木舟是当时世界上最快、最大的帆船。

18世纪，库克船长曾写道，图伊汤加“绕着我们的船游弋，而我们的船就像抛了锚一样”。图伊汤加是在我的家乡劳群岛上建造的一种传统双体帆船。与库克船长的海船相比，这种双体帆船的船体更大，搭载人数更多，船速快出三倍，能够像现代游艇一样逆风航行。

技术成就的巅峰之作

传统双体帆船代表着技术成就的巅峰。船体没有使用金属，而是仅仅采用了木材、草料、螺母、石头、骨头和鲨鱼皮。我们的祖先凭借着数千年积累下来的航海知识，在弹丸小岛建造了上千艘这种精巧的船只，出口到太平洋中部的各个角落。每座岛屿都有自己的交通工具，利用免费和可持续的再生能源提供动力。

所有欧洲探险家的报告在说到太平洋时，都会形容这里的海面被风帆覆盖。我们是流动的民族。

飓风、海啸和其他自然灾害在太平洋地区很常见，但我们的祖先从未将海洋视为畏途。他们从未感到“脆弱”“孤立”或“偏远”。登上双体帆船，我们能够随心所欲地四处航行，这意味着我们始终彼此相连。我们不是“小岛屿”，也不是“发展中”国家。我们过去是，而且现在依然是大型海洋社区。

2014年10月，作为12个岛屿民族代表的30位“太平洋气候战士”与数百名澳大利亚人一道，封锁了位于澳大利亚纽卡斯尔的世界最大的煤炭港口，抗议气候变化及其带来的影响。

© Jeff TAN

人们在提到劳群岛的岛屿时，常说这里是风景如画的世外桃源，说我们的族人热情好客。我们确实如此。

灾难来袭

不过，现实情况更为复杂：太平洋国家处在气候变化的最前沿。气候变化绝非我们的过错，但我们仿佛坐上了一列缓缓行进的失事火车，它带着我们驶离了海岸和环礁，导致我们的海洋酸化，海里被填满塑料，让我们的珊瑚变白，摧毁了我们的饮水和食物供应。对于一些人来说，这场灾难将彻底摧毁我们的家园、国家和文化。对于所有人来说，这场灾难意味着前所未有的变化，长辈们对此往往束手无策，他们已经无力指导我们或我们的子女该如何做好准备。

在我的村庄里，从未有过舷外发动机。我们是仍然驾帆船出海航行的少数民族之一。我的长辈是知道如何建造和保养加帆独木舟的最后一代人。我父亲在我三岁时去世了，他当时正驾驶着仅存的最后几艘传统双体帆船之一，从劳群岛前往苏瓦。

如今，我的社区只剩下了过去的零星残骸。我们的独木舟很小，根本无法与祖父和先祖们建造的巨型双体帆船相提并论。我们每天乘着独木舟去珊瑚礁钓鱼，寻找食物。现在，我们只希望酋长有朝一日能把我们送上大型船队，出发前往世界的另一端，到其他国家定居。

儿时的梦想

那么，我们能做些什么呢？我们不会被动地接受命运的安排，我们的航海遗产正在太平洋复兴。过去几年里，来自太平洋各地的远洋独木舟组成了一支小型船队，我有幸成为其中一员。

我们一次次穿越海洋，从一座岛屿前往另一座岛屿，现在又从一个大陆前往另一个大陆（美洲和澳洲），沿

途传播我们的希望，即世界可以从其自我诱导的全球化 and 消费者利益驱动的沉醉中及时觉醒，停止对海洋和地球的盲目破坏。

有迹象表明，在太平洋各地一些不起眼的角落里，独木舟文化正在悄然复兴，从巴布亚新几内亚的马努斯岛，到马绍尔群岛的纳莫里克环礁，再到法属波利尼西亚群岛。我们知道这只是一小步，还不足以扭转当前的局面。

但是，一旦失去了航海文化，我们必将失去一切。我们的独木舟曾经被尊为“圣舟”（Waq Tabu），它是我们的标志和遗产，承载着我们的身份和历史，象征着我们曾经与风浪和谐共存。在那时，我们是大海上的伟大民族。

独木舟将我们与过去相连，这种连接没有完全中断。我们的资源极为有限，但我们正在努力确保长辈们延续至今的经验不会随着他们一同从这个地球上消失，而是会被记录下来，留给后世子孙。我们正在建造新的独木舟，从小型独木舟开始。但我们始终计划着有朝一日能再次驾驶我们的传统双体帆船，在太平洋上迎风破浪。

我们必须从头做起。要为将来做好准备，第一步便是向过去学习。当我们还是孩子的时候，父母便教我们制造双体帆船的模型（Bakanawa），我们会在放学后和周末举办模型比赛。我认为自己是这一代人中最幸运的一个，毕竟只有少数人继承了我们祖先数千年留传下来的传统——扬帆出海，在海上长大成人。

面对气候变化，我能做些什么呢？我能做的莫过于建造一艘双体帆船，乘着它返回劳群岛。

富鲁纳·蒂科德莱马科托·图莫斯（斐济）年轻水手，海上民族的代言人。2015年11月26日和27日在联合国教科文组织举办的“土著民族处于气候变化前沿”会议上，他生动地讲述了自己的经历。



影像



第四次因河流泛滥失去家园的蒙图·沙德胡 (Montu Shadhu) 被迫来到兄弟家避难。



大河奔流的 土地



在短暂形成的岛屿上的一对父子，这里草木丰盈，有利于发展乳品业。

文字：卡捷琳娜·马尔克洛娃

摄影：萨克尔·普罗蒂克

联合国教科文组织《信使》谨以这篇摄影报道纪念3月22日世界水日。

21世纪初，孟加拉国摄影师萨克尔·普罗蒂克（Sarker Protick）当时还是一名高中生，他读到了玛尼克·班多帕德亚亚（Manik Bandopadhyaya）的小说《博多河上的船夫》。这是20世纪孟加拉语文学的经典之作，书中描述了人与水之间的独特关系——河水带来繁荣昌盛，也召来灭顶之灾。普罗蒂克对此并不陌生。与1.62亿同胞一样，他出生在大河奔流之地，季风决定了他的生活

节奏——每年五月至九月间，季风带来的雨水会淹没三分之一的国土。

洪水给这片土地和人民带来了破坏性影响，其破坏性不亚于河流侵蚀，后者导致每年损失耕地15至35平方千米。^{*}但洪水也在孟加拉国与印度共有的孟加拉三角洲造就了肥沃的土地。

孟加拉国的230条河流带来了大量沉积物，这片土地通风良好，又得到灌溉，吸引农民甘冒风险在河两岸



定居下来。“朝为国王，暮成乞丐”。在洪水中失去一切的农民唱着这首歌，回到河边重建家园。

在这片得于洪水、又毁于洪水的土地上，孟加拉人显现出令人惊叹的生存能力，深深吸引着当时还是一名学生的普罗蒂克。几年后，他成为一名职业摄影师，从印度恒河汇入孟加拉国河流的孟印边境开始，沿着波涛汹涌的博多河开始了一段旅程。

2011年11月3日夜，他亲眼看到汪洋中的一段河堤突然崩塌。普罗蒂克说：“突然之间，上学时曾经读

到过的河流侵蚀现象就残酷地发生在我眼前。”这次事故发生在了依苏瓦迪乡。“我看到这些人失去了家园和土地，失去了一切……，同时也看到他们依然坚强乐观，依然顽强地生活，这让我深受感动。”来自达卡的普罗蒂克在七年间多次返回这里，完成了他的系列摄影作品——《河流和失落的土地》。

在普罗蒂克的作品中，伊苏瓦迪的天空总是阴雨朦胧。他说：“我的照片讲述的是被河流吞噬、消失不见的土地。我希望这些照片能够传达出某种忧思和失落。这一系列作品显示出

人类在自然面前不堪一击，同时也展现了生命的生生不息，我非常希望能够在自己的作品中探索生命的奥义。”每当季风过后，水中会冒出一些季节性岛屿，让刚刚失去土地的数千民众有了暂时的安身之地。**

人类竭尽全力去适应逆境，但由于气候变化的影响，这些逆境在日趋恶化。

孟加拉国大部分国土地势平坦，极易受到海平面上升的影响。极端天气事件数量增加，强度加剧，再加之喜马拉雅冰川（孟加拉三角洲河流的



捕鱼是村民们赖以生存的主要来源。

发源地) 加速融化, 使得孟加拉国成为全球最脆弱的国家之一。

从萨克尔·普罗蒂克的照片中可以看到, 脆弱的平衡正面临严峻的考验。

* 境内流离失所问题监测中心 (IDMC) 的数据显示, 2017 年极端天气事件造成大约 95 万人流离失所。

** 法国杂志《人类与移民》报道, 2010 年有 500 万人生活在这些季节性岛屿上。



年幼的布里斯提 (Brishty) 独自坐着, 因为河流侵蚀, 他们一家人不得不背井离乡。

在河流泛滥之后, 肖姆·纳特·库玛尔 (Shom Nath Kumar) 变得一无所有, 他永远地离开了自己的村庄。





这家人失去了土地，他们从陆地区搬到这里，在河塘或者说在季风过后形成的岛上定居。

尽管前景难料，但短暂形成的小岛或者河塘依然吸引着农民来到这里。





拉西玛 (Rahima) 和她的家人并不在短暂形成的小岛上居住，但他们在这里种植花生。



两名男子沿着坍塌的河岸小心翼翼地前行。

放学回家。





造船工人的手。



观点



法籍波斯尼亚艺术家斯洛波丹·K·比耶拉克 (Slobodan K. Bijeljac) 的作品《解放》(2018)。这是一幅拼贴水粉画。

© Slobodan K. Bijeljac



论

自由和艺术

威斯坦·休·奥登

威斯坦·休·奥登 (Wystan Hugh Auden) 在反驳英国诗人珀西·比希·雪莱 (Percy Bysshe Shelley) 的名言时说：“诗人不再是，而且从来不是尘世的无冕立法者，最好能让他们有点儿自知之明。”在这篇写于1947年但未经发表的文章中，这位英裔美籍作家对自由和艺术的局限、它们的潜力和互动关系提出了质疑。奥登对艺术的看法与那种将艺术看得过高的浪漫主义观点截然不同，他提倡莎士比亚的观点：艺术是举起镜子，照见自然。

经威斯坦·休·奥登遗产管理委员会许可，联合国教科文组织《信使》杂志重新刊印威斯坦·休·奥登的“论自由和艺术”一文。

本文是作者对联合国教科文组织1947年人权哲学基础调查的答复。这份调查载于《信使》2018年第4期“广角”栏目。

自由意味着选择的自由。假如一个人面前摆着两种或更多可行的办法，他会选择其中一种而放弃其他种种，这就是行使自由权。自由的选择是笃定而明确的。自由派神学家对于海森堡不确定性原理感到欣喜，这真是愚蠢。行为状态飘忽不定，对于电子而言或许无伤大雅，但对于自由的人来说，这绝对不可取。

选择分为三种：

- 行动选择。在沙漠中口渴难耐的人是不自由的，不是因为他不能满足对水的渴求，而是因为他无法在喝水或不喝水之间作出选择。
- 价值判断选择。善恶、真假、美丑、绝对或相对、必要或禁止。

只见过一幅画的人是不自由的，他无从辨别这幅画是美是丑；感到愤怒或恐惧的人是不自由的，他意识不到任何其他心理状态，无法判断自己的愤怒或恐惧。

- 对于权威的选择。谁说上帝、个人或组织就该发号施令？就该令人信服？没有自知自觉，没有可行的替代办法，就没有自由可言。

人类在精神方面的追求完全不同于饥饿和性欲等本能的欲望。精神追求有两个目标：摆脱桎梏、出人头地。这两个目标可能，而且时常产生矛盾冲突，前者认为凡被“给予”者，无论是出于本性还是周边世界使然，均是对自由的制约，渴望自由行动。不过，恰恰有这些被“给予”者，才能让人感觉自己受到重视。绝对任意性的另一面是绝对的繁琐与平庸。

有如游戏的艺术

为了同时满足这两者，人类作出了多种尝试，其中之一是犯罪的自由行为——为违法而违法。法律代表着某种重要性，违反法律则是宣示自由。另一条途径是游戏参与者选定游戏规则，继而遵守这些规则。就其本质而言，所有艺术、理论科学和创作都属于这个范畴。艺术是什么？艺术家为什么要创作？这是两个不同的问题。

我认为，任何创作形式的背后都隐匿着某种基本冲动——有些事情非做不可，至于事情的结果，则排在次位。

游戏规则对于玩家的意义在于，规则增加了难度，考验和测试着人们与生俱来的天赋或后天习得的技能。既然游戏没有违反道德，那么是否要参加这场游戏，就完全取决于游戏能否给人带来乐趣，也就是要看个人本领如何。人们问一位医术精湛的外科医生，为什么要做手术，假如这位医生够诚实的话，就不会说什么“因为拯救生命是我的天职”，他会说：“因为我喜欢做手术。”此人可能对他的邻居恨之入骨，却也可能因为对这一技能的喜好而救了邻居的性命。

“没有自知自觉，没有可行的替代办法，就没有自由可言。”

不得不承认，从最深层的意义上讲，艺术和科学属于人类所具备的特殊才能，属于无意义的活动。真正的问题在于人人都具备的意志，爱人如己的意志。谈到爱，就无所谓才能，也说不上快乐和煎熬。

假如有人问那位仁慈的撒玛利亚人，为什么要救助被盗贼袭击的落难者，他断不会说“因为我喜欢行善”（除非是为了开玩笑），因为此事无关快乐或痛苦，而旨在于遵守戒律：“你们当爱他人。”

共同爱好

人类群体分为三类：

- 群体，两个或更多人，其唯一共同特征是恰好聚在一起，比如坐在同一节火车车厢里的四个陌生人。
- 社团，两个或更多人，为从事一项人人都必须参与的活动而聚在一起，如弦乐四重奏。





- 族群，两个或更多人，出于对自身之外其他事物的共同爱好而聚在一起，比如满满一屋子的音乐爱好者。

社团具有明晰的规模和结构，整体性质不同于各个部分的单纯叠加。因此，个人成员的意志从属于社团的整体意志，无论这种整体意志是如何形成的。在弦乐四重奏中，必须由

西班牙艺术家佩亚克（Pejac）向爱德华·马奈（Édouard Manet）致敬的作品《人为破坏》（2014）。



“艺术世界有如一面镜子，在其中可以看到现实世界似是而非的镜像，也可以观察到情感，只不过这种情感已经疏离了最初的激情。”

其中一人来决定演奏曲目，莫扎特（Mozart）还是贝多芬（Beethoven），其他人，无论内心是否赞同，都必须服从。社团可能同时也是族群，但也不可能不是。弦乐四重奏中的大提琴手可能讨厌音乐，演奏只是为了谋生。社团自由的前提条件是，行使权力的社团成员得到其他成员的自由同意。社团在自由的情况下可以发挥出最佳功能，但在某些情况下，基于以下两点道德考量，可以，而且实际上必须采取强迫手段，迫使顽劣成员履行部分职责：

- 履行社团职责的意义。
- 能否以更加顺从的个人来替代顽劣的成员。

族群，与群体一样，没有明晰的规模。族群中的个人成员没有反对意见，因此也就谈不上族群的“整体意志”。这些人出于对同一种事物的爱好而构成了一个族群（群体则不同，群体没有共同爱好）。1947年6月23日出版的《时代》杂志刊文称，有报道说，弗拉基米尔·科塞斯基（Vladimir Koretsky）先生在联合国人权会议上声称：“人没有权利反对社会。与社会作对的人一文不值。”如果译文无误，科塞斯基先生就是在胡说八道。

个人可以反对社团，比如大提琴手可能会在演奏时跑调。但是，假如大提琴手讨厌莫扎特的音乐，而乐队其他成员热爱莫扎特，这就意味着这里存在两个族群——莫扎特爱好者族

群和莫扎特厌恶者潜在族群。一个人就可以组成一个族群，社团的成立则需要全体成员在场，而且彼此之间需要建立起恰当的关系。

族群分为两种：封闭（不自由）族群和开放（自由）族群。封闭族群的成员有着共同的爱好，但这种爱好并非出于选择，而是由于族群成员不知道还有其他任何爱好，也就无法与当前的爱好形成好恶比较。开放族群的成员有意识地从两种或更多选项中选出了自己的所爱。

以艺术为鉴

假如我对俄耳甫斯（Orpheus）的神话和亚里士多德（Aristotle）的净化学说理解无误，希腊人认为艺术有着一种神奇的力量，可以唤起美好的情感，驱散不良心绪，从而培养正确的行为。在我看来，一直以来始终困扰着世界的这条艺术理论是错误的。假如希腊人言之无误，那么柏拉图（Plato）在《理想国》和托尔斯泰（Tolstoy）在《艺术论》中对艺术的种种责难便是言之凿凿，无可辩驳。

我认为，正确的定义应是莎士比亚所说的“举起镜子，照见自然”——艺术不会改变人们的感受，而是让人们意识到自己实际上已经拥有或可能拥有的感受，以及各种不同感受之间实际存在或可能出现的相互关系。艺术世界有如一面镜子，在其中可以看

到现实世界似是而非的镜像，也可以观察到情感，只不过这种情感已经疏离了最初的激情。艺术家的工作是打磨一面镜子，尽可能减少扭曲，还原世界的本来面貌，并且要尽可能广泛地反映出世界的丰饶多姿。拙劣的艺术扭曲失真，平庸的艺术只能反映出现实世界微不足道的小角落。

艺术不作评判

艺术的价值有二：其一，艺术让人快乐，闲情逸致自有乐趣；其二，艺术扩大了自由的范畴。假如人类失去想象力，就无法在两种可行的做法之间作出选择，只能全盘接受。在他真切地感受到某种情感之前，无法对相反的情感作出价值判断。

艺术不会，也无法影响人们的实际选择或判断，只会让这种选择或判断成为一种自觉。

比如，读《麦克白》无法阻止一个人去杀人。但是读过《麦克白》的人比没读过的人更清楚地知道一步步成为杀人凶手会是什么样，如果他选择去行凶，他会更加对自己的行为负责。

换言之，艺术绝不是净化社会的手段，而是将封闭族群变为开放族群的重要方法。

艺术给人类造成伤害的形式有两种。首先，拙劣的艺术带来错误的欢愉。假如艺术映射出的世界扭曲变形，假如艺术为一味迎合观众而故意忽略潜在的恶，或是否认潜在的善而让观众陷入绝望（同时也带来乐趣，着实令人费解），那么艺术对人类就是一种伤害。

其次，更严重的是，越是优秀的艺术，可能产生的危害也就越大，艺术可能会诱使观众陷入无休止的自省而不能自拔，丧失行动能力，就像哈姆雷特（Hamlet）一样根本无法作出选择。伟大的艺术是危险的，会让人陷入自恋。那耳喀索斯（Narcissus）



© Monika Nikolic

爱上自己在水中的倒影，并非因为那倒影俊美无比，而是因为那水中的自己蕴含着无穷无尽的可能性。

人们可以换一种方式来讲述这则神话故事：那耳喀索斯是一个大脑注水的白痴，他瞥见了自己映在池塘中的倒影，于是喊起来：“我穿这身衣服真好看！”

或者：那耳喀索斯既不俊美，也不丑陋，只是个相貌平平的普通人*，他瞥见了自己映在池塘中的倒影，于是说道：“你好啊，咱俩以前是不是见过面？”

艺术可以助长两种不良族群的形成，一是自欺欺人的族群，二是模仿自由族群，但关于善恶的知识背离了意志，直至意志被削弱，无法在善恶之间作出抉择。

每件艺术品都会成为爱慕者或潜在爱慕者族群的关注焦点。假如艺术家本可以创作其他作品，却偏偏选择了创作这件作品，相应的族群便是自由的。反之亦然，观众或读者本可以观看或阅读另一件作品，却偏偏选择了眼前这一件。假如艺术家创作出的作品除他本人之外再也没有其他欣赏者，假如观众找不到自己喜爱的任何作品，那不是自由与否的问题，而只是没有形成族群。可以通过两种方式来压制自由：可以迫使艺术家修改作品，与对艺术家放任自流相比，族群的性质会发生改变；或者，可以不让民众接触到艺术家的作品，族群的范围会因此而缩小。



《书之帕特农神庙》(2017), 2017年在德国卡塞尔举行的艺术活动“Documenta 14”上, 阿根廷艺术家玛尔塔·米努欣(Marta Minujín)搭建的作品。这个以帕特农神庙为原型的装置作品是由一些国家过去或现在的禁书组成的, 目的是反抗审查制度。

“艺术并未改变人的感受, 而是让人意识到自己的感受。”

审查制度

审查制度分为两类: 一是计划外经济审查制度, 艺术家无法按照自己的意愿创作, 公众无法了解艺术家的作品, 因为在经济上负担不起; 二是有计划的权威审查制度。从经济层面上说, 要最充分地实现艺术自由, 就需要有尽可能多的各类出版商、书商、图书馆、画廊等, 而且其中不乏(但不全是)大规模机构。

假如机构的历史太短, 最重要的是, 假如存在国家垄断, 即便没有苛刻的审查制度, 发行作品的品类也必然会减少。假如所有机构的规模都很小, 意味着部分潜在受众承担的成本过高。

我们认为, 若是将我们漠不关心的人与自己心爱的人相比, 尊重前者的自由会更容易一些。自由派在这件事上往往碰得头破血流。假如家长或者政府明辨是非善恶, 就会清楚地知道, 子女或民众有可能作出在他们看来令人不快或错误的选择。一旦出现错误的选择, 家长或政府以及他们的宠儿都会因此而受苦, 不仅如此, 家长或政府与他们的宠儿将不再属于同一族群。

然而, 爱人如己恰恰意味着愿意让他人犯错, 而且在对方因为犯错而遭受苦难时, 愿意与其同甘共苦。这是因为人人都会有意识地希望为自己的思想和行为负责, 无论要为此付出何种代价。人人都晓得, 权利和义务不一样, 选择行善是应尽的责任, 选择作恶则是人类的权利, 正如卡夫卡(Kafka)所说: “要让一个人尽量不说谎, 就要千方百计让他不能说谎, 不能让他有哪怕一点点说谎的机会。”

当局关心子民应该循规蹈矩, 多过关心他们是否选择循规蹈矩, 而且总是忍不住想找一条捷径。短期来看, 充满激情的人与已经进入欲望反射阶段的人相比, 前者的行动速度更快, 也更有成效。因此, 当局通常希望艺术家能够激起民众对于善的渴望, 而不是让民众意识到善与恶的对立。如果可以的话, 当局会让艺术家成为柏拉图笔下“高贵的说谎者”。

艺术几乎从未因美学原因而受到审查, 这是由于艺术家极少成为当权者, 不过这样也好。例如, 在我天马行空的想象中, 人们因为读雪莱的诗或是听勃拉姆斯(Brahms)的音乐就被判到盐矿去劳动改造, 拥有一台自动点唱机就是犯下死罪。

审查机关通常会抛出两个理由: 作品有伤风化, 将煽动民众实施伤风败俗或违法的行为, 造成社会难以继续正常运作; 或者, 作品传递极端邪说, 诱导民众接受其他价值观, 而不是当局主导的价值观, 导致民众抛弃当局的族群, 另外建立新的族群。



审查无非意味着两件事：作品有潜在受众，其成员无法作出负责任的选择。因此，必须满足以下两个条件，才允许对作品进行审查：针对未成年人，法律认定未成年人尚无法作出负责任的选择；针对成年人，由成年人选定审查员，假如不再相信其权威，大可以无视该审查员的意见。

比如，罗马天主教会把某些书籍列为禁书，这不能算是侵犯教徒的自由，因为没人规定人人都必须成为罗马天主教徒，而一旦选择成为天主教徒，必然意味着相信教会有权决定信徒可以阅读哪些内容。

任何国家都没有这项权利，因为一个人的出生注定其成为某个政治社会的成员，这是一种机缘巧合，而不是自觉的选择。

革命和人的自由

历史上的历次大革命无一不涉及人类自由的某些特定方面，并且代表着某一类人。每次革命都彻底地实现了某种自由。但历次革命的成果岌岌可危，都是源自其虚伪地自诩为“革命”，这场“革命”真正关注的只是与其有关的自由的某一侧面。

任何一场革命关注的自由的某一侧面，显然都是被此前的革命所忽略的。因此，后来者往往理直气壮地批评前人没有支持其为之奋斗的自由。然而，历次革命的命运休戚与共，一荣俱荣，一损俱损。如果前一次革命没能成功，后继者也将失败。因此，任何一场革命要想取得成功，必须首先捍卫此前的革命成果。

11世纪和12世纪的教皇革命明确了个人可以自由选择效忠的对象，有权离开某一族群，转而加入另一族群，而且有权同时属于两个族群。

这一时期的典型人物是沉思冥想的异国教士和躁动不安的地方士兵。

16世纪的宗教改革明确了个人可以自由选择职业，有权离开其父亲所属的社团而加入另一个社团。这一时期的典型人物是一些专业人士。

18世纪和19世纪的法国革命与工业革命确立了个人发挥才干，争取得到公众关注的自由，如果有能力，个人有权凭借一己之力改变族群或是领导社会。这一时期的典型人物是费加罗（Figaro）。头脑可以改变一切。二十位国王头戴王冠，死神打破了祭坛，只有伏尔泰（Voltaire）是不朽的。



中国艺术家方力均的木刻作品《无题》
(2003)。

© Fang Lijun / photo Centre Pompidou, MNAM-CCI,
Dist. RMN-Grand Palais / Georges Meguerditchian

芸芸众生之一

20 世纪的革命正试图确立，个人有权让身体自由成长，保持健康，有权判断身体是否得到满足。这一时期的典型人物是匿名的裸体男子，有着身份识别号码，但不属于任何社团或族群，只是芸芸众生之一。

因此，现代人埋头于研究医学和经济学，奉行激进主义，反对法国大革命的成果、言论自由和思想自由，在现代人看来，这些无不威胁到全体一致的行动。在物质层面，确实做到了人人需求平等，性格或才干方面的个体差异无关紧要。

“现代审查者和浪漫主义的艺术家们都认为艺术要重要的多。”

当前这场革命的目的是征服自然，赢得自由**。而人们此前通过历次革命争取到的自由从未像现在这样受到如此严重的威胁。法国大革命被否定，媒体被操控，艺术和科学受到审查；宗教改革被否定，现在由国家决定公民该从事哪种职业；教皇革命被否定，大一统的国家自称拥有绝对的权威。

如今，才华横溢的个人正在因为过去两百年间的自以为是而受到惩罚。诗人不再是，从来不是尘世的无冕立法者，最好能让他们有点儿自知之明。那些宣扬“为艺术而艺术”或“艺术是一种奢侈品”的人更接近真理，但他们不应自认为从事了相对轻松愉快的职业，就足以证明自己在精神上优于平庸的实干者。事实上，现代审查员和有着浪漫情怀的艺术家都把艺术看得太高了。

诗人的作用？

诗人在病房里吟唱：“他曾经欢愉，现在忧伤，护士怅然地想，我该怎么办？”假如病人或护士对诗人说：“看在上帝的份上，别再哼哼唧唧了，快去拿些热水和绷带来！”事情或许会不一样，但他们谁都没这样说。护士说：“去告诉那个病人，只有我能治好他的病。我会给你一张护照，再多给你一张定量配给卡和歌剧院的免费门票。如果你敢说别的，我就报警。”那个神志不清的可怜病人哭喊道：“快来说服我吧，让我相信自己一切都好，我会给你一套复式公寓和一个美丽的情妇。如果你做不到，我就不听你的。”

这位诗人，假如他像爱自己那样真诚地爱着病人和护士，就会选择沉默不语，取来热水。但只要他继续唱歌，他的歌声就必须服从一条戒律：“不可做假证陷害他人。”

* “相貌平平的普通人”指的是美国作家和幽默家詹姆斯·瑟伯（James Thurber, 1894—1961年）作品中的若干个弱小而又备受困扰的男性角色。

** 英国经济学家和改革家威廉·贝弗里奇（William Beveridge）认为，要想解决英国社会经济方面的重大挑战，就必须实现“享有免于匮乏的自由”这个主要目标。1942年的贝弗里奇报告为英国福利制度铺平了道路；克莱门特·艾德礼（Clement Attlee）领导下的工党政府在第二次世界大战结束后采取了一系列改革措施。

威斯坦·休·奥登（1907—1973年） 英裔美籍诗人、剧作家、评论家、词作者，20世纪文学史上的重要人物。于1939年移居美国，任教于美国数所大学，并于1946年获得美国国籍。



世界
海报

全世界 100 名平面设计
师根据“我为人人，人
人为我”的主题创作的
100 张海报，以庆祝
《世界人权宣言》70 周
年。该活动由“明日海
报”组织发起。

© posterfortomorrow 2018
Frank Arbelo



**WE WALK,
and we all carry
human rights**

[#standup4humanrights](#)



阿布杜拉·艾赫迈德·安那伊姆： 论今日之人权、世俗国家和伊斯兰律法

希拉兹·西德瓦 担任采访

阿布杜拉·艾赫迈德·安那伊姆 (Abdullahi Ahmed An-Na'im) 是跨文化视角下分析人权问题的专家，他希望在他身上苏丹穆斯林的身份和对普遍人权的坚定支持能够实现和谐统一。他认为，人权应以人为本，而不是以国家为中心。安那伊姆在解释有争议的观点时表示，他知道会有人反对他的意见，但他强调：“假如没有人反对，我岂不是毫无意义？”



阿布杜拉·艾赫迈德·安那伊姆

© Photo courtesy of Emory University School of Law

您说到人权的三个“C”，能具体解释一下吗？

我所提到的人权三个“C”：概念、内容和背景。

概念是指普遍性，我们所说的人权是指人类的权利，但这是我们的本意吗？我们真的有能力保护这些权利吗？有哪个国家能做到这一点？可悲的是，事实恰恰相反——人权本应是保护所有人尊严的公共政策和普遍原则，实则却被各国用作武器，在强权政治中相互抹黑。

第二个“C”是指人权的具体内容，我们必须承认，人权内容的确定工作仍在进行当中，人权还没有作为一项公共政策得到实地落实。

第三个“C”提出了一个问题——是否实际贯彻了人权原则，能否惠及自身权利受到威胁的人。在开罗、卡拉奇和拉各斯，人权对于脱贫无望的赤贫人口意味着什么？人权会让他们的生活发生哪些变化？

在保护人权方面，国家应起到哪些作用？

我发现，无论在什么地方，受到保护的权利仅限于民权，而不是人权。换言之，国家保护的是公民和所谓的“合法居民”，而不是人。

正因为如此，难民和移徙工人的人权得不到《世界人权宣言》所宣告的保护，就连公民和合法居民的权利也是由各国逐步确认的。一直以来，是否与他国谈判条约、是否批准或无视相关国际条约，这些都是由国家决定的，也是由国家确定在其管辖范围内的任何人的权利保护方式和保护范围。

人权领域完全受制于国家主权。国际法不会假意强迫任何国家采取任何行动。联合国和其他所有国际组织都是由各个国家组成的，并由这些国家管理，只能按照各国许可的范围和方式，开展各国允许的工作。



这些对于当前人类发展状况来说或许并无不妥，但这些原则不利于保护人权。因此，这就是为什么我谈到国家自律是一项悖论，与之形成对照的是固有的基本权利，不受国家操控。

那么，我们该如何确保尊重人权？

我并不是说不需要人权，也不是说根本做不到切实保护人权。我强调的是，我们必须了解人权的起源和发展脉络，包括如何界定人权、如何落实人权等问题。

在我看来，人权是什么，应由乐于接受人权和尊重人权的人来决定，而不应由昔日的殖民宗主国强加给前殖民地，也不能交给后殖民国家的代表和国际官僚来决定。

其次，要落实人权规范，必须因地制宜，采用适应相关群体的需求和资源的务实措施，不能在经过矫饰的国际组织会议、外交会议或学术会议上提出冠冕堂皇的立法。

第三，实施战略必须与相关背景高度契合，并且由人权主体随时随地掌控。

能举个例子吗？

比如说吧，要想在苏丹消除女性割礼的陋习，在日内瓦发表一份声明是没用的，就连苏丹颁布法令也不管用。但是通过改变“社区群众”的观念，就可以成功消除这种陋习。这才是关键。

1946年，也就是我出生的那年，英国人修改了苏丹《刑法》，规定残割女性生殖器官者可判处两年监禁。我今年72岁了，这种陋习依然存在，



© MOMA, New York / SCALA, Florence

90%以上的人口受其影响。据我所知，从没有人提起诉讼。另一个类似的问题是维护名誉而杀人。在这些领域，我们必须作出改变。

实现变革的最佳方式是什么？

我们必须摆脱官僚主义和形式主义思维，要激发民众的想象力，要努力推动变革。

人们有时不愿试着作出改变，是因为他们认为改变是不可能的，但他们错了。比如，我们可以想一想，转变思想在短短20年间是如何在同性恋权利运动中发挥作用的。1995年，我刚刚搬到美国乔治亚州的亚特兰大时，同性性行为属于犯罪，可以把人送进监狱。可到了2015年，同性伴侣结婚成为受到宪法保护的权力。

想一想这种转变发生的速度之快，这说明我们不必从修改法律入手。假如我们首先推动文化和社会变革，就会发现改变社区其实是实现变革的驱动力，而不仅是变革带来的结果。

您说到可以通过内部话语和文化间对话来促进人权文化，能具体解释一下吗？

我所说的人权文化是指内化的价值观，在儿童社会化过程的早期就已形成，并且在一生当中不断巩固强化。这些价值观往往支持尊重和保护他人的人权，只不过采用的说法可能不尽相同。

人类内心本能地希望尊重他人的尊严，希望实现社会内部的和谐、共存和相互依存。



苏丹画家易卜拉欣·埃尔-萨拉希 (Ibrahim El-Salahi) 创作的油画作品《清真寺》(1964)。

我认为这些都属于人权价值观，虽然没有在日常话语中表现出来。20世纪80年代以来，我主张在不同文化之间开展对话，从而在社区营造人权文化，并在此基础上深化和扩大文化内部的国际共识。1992年，我编辑出版的《跨文化视角下的人权：寻求共识》深入论述了这一点。

问一个关于您个人的问题，您怎么会想到从伊斯兰教的角度来看待人权问题呢？

20世纪60年代，对于伊斯兰教的信仰和对于伊斯兰律法的反对深深困扰着我，此时我很幸运地遇到了德高望重的导师马哈茂德·默罕默德·塔哈 (Mahmoud Mohamed Taha)。他对于伊斯兰教别出心裁的解读，帮助我调和了伊斯兰信仰和人权理想之间的关系。

“改变社区其实是实现变革的驱动力，而不是变革带来的结果。”

在苏丹，塔哈导师是一名专业工程师，同时还是一名穆斯林苏菲派宗教改革家。20世纪40年代，他参加了争取苏丹独立的斗争，被当时统治苏丹的英国—埃及殖民政府视为政治犯。他是共和党的创始人和主席，号召争取苏丹独立，建立民主共和国，苏丹今日的国名即由此而来。塔哈曾经被长期监禁，出狱后严守宗教戒律。1951年，塔哈成为宗教改革派，主张重新解读伊斯兰教。

1985年1月，塔哈惨遭处决，他领导的改革运动也遭到镇压，此后我离开了苏丹，但继续研习和运用老师留下的改革方法，并且努力以他为楷模。

请谈一谈您的“未来伊斯兰律法”项目。

当前的“未来伊斯兰律法”项目结合了学术工作和倡导社会变革的若干主题，从20世纪60年代开始学习法律直到现在，我始终在思索这些问题，并且有了一些心得。

在伊斯兰教改革和学术领域方面，我试着从伊斯兰教的角度解读我对于世俗国家的支持，在二者之间实现和解，一如我早年通过这种方式处理人权理想与宗教信仰之间的关系。

我通过自己的网站和博客呼吁人们读一读我在2008年出版的《伊斯兰和世俗国家》，据此展开一次全球讨论。

我深信，与强制推行伊斯兰律法的所谓伊斯兰国家相比，伊斯兰教的各项原则与人权和公民思想是一致的。我在书中阐述了伊斯兰教关于政教分离以及规范伊斯兰教与政治之间关系的观点。我认为，国家强制推行伊斯兰律法，违背了《古兰经》中关于自愿接受伊斯兰教的主张。借由信念和自由选择之路，个人信仰与集体宗教认同是可以和谐共处的，这也是成为穆斯林的唯一方式。我理想中的世俗国家对于宗教教义是保持中立的，这些国家提倡的是诚意信守。

阿布杜拉·艾赫迈德·安那伊姆 国际知名美籍苏丹法律学者和作家，美国亚特兰大埃默里大学法学院查尔斯·霍华德·坎德勒法学教授，埃默里文理学院副教授，埃默里大学法律和宗教研究中心高级研究员。



时事



美国艺术家格沃格·塔德沃西恩（Gevorg Tadevosyan）创作的雕塑作品《永恒》。

© Gevorg Tadevosyan (tadevosyan.org)



霍夫汉涅斯·图曼扬：爱讲故事的人

克里科尔·贝勒迪安

霍夫汉涅斯·图曼扬

(Hovhannes Tumanyan, 1869—1923年) 辞世已近百年,但他的诗依然新颖别致,感情充沛,发人深省,一如往昔。这位作家从亚美尼亚的口述传统中汲取灵感,采用近乎纯韵文的形式创作叙事诗,在20世纪初形成了自己独特的风格。作曲家们根据他的作品创作了两部歌剧,分别是阿尔缅·迪克拉扬(Armen Tigranyan)的《阿努什》和亚历山大·斯潘迪亚里扬(Alexander Spendiaryan)的《阿尔玛斯特》。

《信使》杂志谨以此文与联合国教科文组织联袂纪念霍夫汉涅斯·图曼扬诞辰150周年和3月21日世界诗歌日。

霍夫汉涅斯·图曼扬在自传里回忆了自己的童年。他的父亲泰尔·马特奥斯(Ter Matheos)是亚美尼亚教会的一名牧师,会演唱普通的礼拜歌曲,同时还是一位游吟诗人,可以一边弹奏 tchonkour(一种流行的拨弦乐器),一边吟诵史诗。正是在这种环境的耳濡目染下,霍夫汉涅斯·图曼扬自幼就对叙事诗产生了深深的迷恋。



20世纪初的霍夫汉内斯·图马尼扬。

他的母亲索娜(Sona)常常让他想起故乡德塞格村那片荒凉的山野。诗人用美丽的诗句描绘了亚美尼亚陡峭的山梁,多年后,他在描述自己的母亲时最后写道:“我的母亲生长在山中,她是山的女儿。”

图曼扬的家族传统中不仅有一派田园风情,他的祖先还曾经是马米科尼扬王朝的王公贵族,数百年间在亚美尼亚军队中担任重要将领。这听上去更像是一部家庭小说或是神话故事,但作家深信不疑,即便研究家谱没能找到让他满意的结果。

从童年开始，这位未来的诗人就沉浸在父亲讲述的故事和传说编制而成的奇妙世界中，父亲本人则身披宗教和世俗的双重光环。我们知道，讲故事终将成为图曼扬的思考方式，成为他传播祖先事迹和民间传说的途径。

探索外国文学世界

1869年2月，霍夫汉涅斯·图曼扬出生在今天亚美尼亚北部洛里省的德塞格村。他在年轻时离开了这座世外桃源，先是在距离村庄大约40千米以外的斯捷潘纳万上学，而后前往格鲁吉亚首都第比利斯求学。他原本计划在外高加索（包括亚美尼亚、阿塞拜疆和格鲁吉亚）的这座文化中心度过余生。

由于父亲去世，图曼扬被迫中断了在内尔塞西安高中的正规学业，这是当时国内最好的学校之一。为了养

2013年阿尔缅·迪克拉扬的歌剧作品《阿努什》在法国楠泰尔杏树剧院上演。

家糊口，1887年他开始在当地的亚美尼亚主教辖区担任秘书，但由于工作氛围压抑而离职。此后他开始四处打零工，努力支撑不断扩大的家庭——此时，这位年轻人已经成婚，并且有了10个孩子。

图曼扬是自学成才的有识之士，他疯狂地热爱阅读，尤其钟爱亚美尼亚文化和外国文化。他阅读俄罗斯的莱蒙托夫和普希金，德国的歌德，英国的拜伦、弥尔顿、莎士比亚，美国的朗费罗诗人和其他很多人的作品，并把这些诗歌译成亚美尼亚语，融入了本国的风土人情。他还吸收了东西方民间传说。

亚美尼亚首都埃里温的图曼扬故居博物馆至今依然保存着他的藏书和部分手稿，我们从中可以窥见这位诗人的阅读范围之广，还可以看到诗人认为对自己创作诗歌和叙事散文必不可少的一些文献资料。

阅读普希金的作品，可能加深了图曼扬对于正统叙事的认识。与此同时，也许是莎士比亚的“鬼魂”劝他不

要发表自己创作的剧本，他最终销毁了这些剧本。除了这些间接影响之外，外国文学元素极少出现在他的笔下。图曼扬当时所处的环境几乎无法提供新颖的文学模式，而外国文学是对于诗人成长至关重要的“阅读交流”。

恰当的词句

1890年，图曼扬的第一部诗集《诗篇》在莫斯科出版，受到文学评论界的高度评价。他此后发表的所有作品集都沿用了这个不起眼的标题，只有1896年在第比利斯出版的一部作品取名为《和谐》。每一卷《诗篇》都包含此前已经发表的诗作和一些新的作品。

1890至1896年，图曼扬的作品洋溢着田园风情。此后，他的叙事诗中出现了一种全新的风格，而且无法轻易归入任何一种已知的文学体裁。图曼扬新创作的文学作品体现出一些共同点：结构工整的叙事诗，分为若干篇章。作家用这种体裁重新编写了亚美尼亚或





高加索一带有名的寓言、传说和民间故事，其中的讽喻目的显而易见。

图曼扬在创作《狗与猫》《倒霉的商人》《鸽子修道院》或是每个亚美尼亚人从小就耳熟能详的故事时，他的创造力不在于文中使用的素材，而是体现在谋篇布局上。故事情节与暗藏的理念完全契合，却只在故事结束时才会揭晓。故事描绘了动物世界或人间悲欢，情节环环相扣，起承转合设置巧妙，最终达到高潮。结尾时，作者会用一两个简洁的词句点明寓意。

凭借着这种独特的文学技巧，图曼扬成为一名出色的讲述者，他可以娴熟地调动韵文和文字，这是艰苦工作结出的硕果。今天，我们可以从图曼扬留下的大量草稿和一遍遍反复修改的文稿中想见他当时的工作场景。对于已经出版的文稿，诗人常常也会推翻重写，深度转化，显然是希望获得尽可能简洁、有力的表达效果。与追逐高产的许多同时代作家相比，图曼尼选择了轻描淡写，他使用典故，选择恰当的词句，形成了具有诗意美学的文字风格。



文学成熟期

20世纪初，图曼扬创作韵文叙事诗的技巧达到了炉火纯青的境地，《阿努什》和《特穆克城堡之围》更是其中的佼佼者。《阿努什》的故事背景设置在风景如画的洛里省，这是一部田园牧歌般的史诗，全诗共分六章和一个序幕。诗中绝望的爱情故事和多种悲剧因素启发阿尔缅·迪克拉扬（1879—1950年）创作了同名歌剧，至今仍在世界各地上演不衰。

《特穆克城堡之围》讲述了18世纪亚美尼亚历史上的一幕。波斯国王纳迪尔·沙阿虚情假意地许下承诺，引诱阿尔玛斯特王妃背叛了自己的丈夫塔图尔王子，将城堡拱手让与敌人。占领者摧毁了一切，并且背弃前言，将阿尔玛斯特王妃斩首。诗中的政治寓意显然比《阿努什》要明显得多。亚历山大·斯潘迪亚里扬（1871—1928年）受此启发，创作了歌剧《阿尔玛斯特》。如今，诗人和作曲家的青铜塑像矗立在埃里温歌剧院门前，这是亚美尼亚首都一处极具象征意义的场所。塑像在提醒世人，诗人和音乐家创作的不朽故事至今依然具有现实意义。

大约在同一时期，图曼扬开始创作民族史诗《萨逊的大卫》，但他只发表了部分片段。其中，图曼扬改写了亚美尼亚文学传统中的一部著名作品，借此表达他的心声——各民族之间相互尊重，拒绝暴力，反抗一切压迫。

诗人和行动者

由于公众活动占据了图曼扬越来越多的时间，这部作品最终没有完成，另一首诗《火鸟》也是如此。图曼扬不仅是诗人，同时还是真正的行动者，他从不甘心仅仅成为一个文学人物，哪怕他已经在自己家里与作家朋友们建立了一个文学圈子（“上议院”），其中包括阿韦蒂斯·阿哈罗尼扬、亚历山大·希尔万扎德、阿韦蒂克·伊萨克扬和尼科尔·阿格巴里扬。

“上议院”与第比利斯的许多文学和艺术沙龙迥然不同，它的主要目的是为作家（包括途经这座城市的作家）见面和交流思想提供场所。

秉承同样的目标，图曼扬还成立了高加索亚美尼亚作家协会。1917年十月革命之前，这个协会一直是亚美尼亚文学中心。

图曼扬对于投身政治同样表现出巨大的热情。1905年亚美尼亚人和鞑靼人冲突期间，他在各方之间斡旋，成功地阻止了敌对行动蔓延到洛里省。1919年，亚美尼亚与格鲁吉亚之间爆发短暂战争，日后在1923年3月降临的恶魔此时第一次露出了狰狞的面目。在这场战争期间，图曼扬试图开展同样的工作。这些社会活动导致他在1908年和1911年两次被捕。

在1915年的种族灭绝期间，图曼扬为逃离满目疮痍的城镇村庄的亚美尼亚难民组织开展救援工作。他最好的两首诗《安息》和《与祖国同在》中始终回荡着这段痛苦的经历，但诗中全然没有当时文学界弥漫的感伤和憎恨之情。

图曼扬写道：“诗人首先是民族的”心脏。”的确，亚美尼亚人民将在心中永远铭记他写下的不朽诗篇。诗人去世多年后，我们依然可以听到故国的陡峭山峦中回荡着他的声音：

长路漫漫，暗夜沉沉，
我们活着
满怀悲伤和忧郁。
千百年来，我们向往着，注视着
故国陡峭的山峦——
那是亚美尼亚高原……
我们用饱含忧伤和渴望的双眼
注视着阴霾的土地，
注视着遥远的星辰，
啊，何时才能看到旭日东升，
照耀我们绿色的
亚美尼亚高原？

克里科尔·贝勒迪安（Krikor Beledian）亚美尼亚裔法国诗人和小说家，生于黎巴嫩贝鲁特，1967年后定居巴黎，出版有多部诗集、散文集和亚美尼亚西部自传体故事丛书。他的作品在亚美尼亚、法国、黎巴嫩和美国出版发行。

诺鲁孜节：

新一天的种子

萨尔瓦多·德奥诺夫里奥

从古埃及祭祀植物之神奥里西斯到意大利撒丁区庆祝夏至，从黎巴嫩开斋节的马龙派盛宴到印度泰米尔纳德邦帕拉玛莱卡拉尔的仪式，萌芽的种子在很多习俗中都有着重要的象征意义。小麦苗、大麦苗或扁豆苗也是诺鲁孜节（曾经属于波斯帝国的各民族的新年）的重中之重。每年春天，全世界约有三亿人庆祝这个节日。但是，为何要将这些青苗扔进水里？

在全世界所有民族的信仰体系中，人们普遍认为当一年结束之时，人类将面临灭亡的重大风险。他们相信举行一些仪式能使他们顺利度过这个周期。庆祝新年的节日通常是为了迎接春天的到来，它们预示着大自然的重生。

诺鲁孜节（字面意思是“新的一天”）就是这样一个节日。它的起源不详（至少可以追溯到两千年前），但这一传统被完好地保留至今，曾经属于波斯帝国的所有国家都会庆祝这个节日。

在古波斯的中心——伊朗，人们在诺鲁孜节之前的两三个星期就开始作准备。妇女开始“震动”房屋——进行春季大扫除。诺鲁孜节之前的星期二，男人们会组织游戏，其中包括“跳火堆”。与此同时，孩子们会戴上面具，三五成群，挨家挨户敲门，讨要蛋糕或硬币。这项传统会让人想起万圣节前夕（如今它对英语国家和凯尔特人庆祝的万圣节来说已是一大惯例），还会让人想起科利亚达节（斯拉夫人庆祝冬至的节日，历经多年已成为圣诞节庆祝活动的一部分）。

再回到伊朗：春日破晓之时，哈吉·菲鲁兹（把脸涂黑的宫廷小丑）的鼓声会宣告节日的到来。

每家每户，包括散居在外的伊朗家庭都会摆一张桌子，上面置有七种物品（haft sin），每种都以字母“s”（sin）开头。这七种物品是 sabzeh（小麦苗、燕麦苗、扁豆苗和其他种子）、sir（大蒜）、sib（苹果）、summak（漆果）、senjed（青枣）、serkeh（醋）和 samanū（文火慢煮小麦芽粉制成的一种小麦布丁）。

人们有时还会摆上镜子（aine）、蛋糕或硬币。此外也可以在桌上摆放《古兰经》（代替琐罗亚斯德教圣书《阿维斯塔》）和诗歌集，比如《哈菲兹诗颂集》（作者是以背诵《古兰经》而闻名的波斯神秘主义诗人）。

在这一天，一家人吃的是鱼和米饭，但餐桌中央始终摆放着种子。妇女在节日准备伊始就将这些种子放入盘子摆在家中，并一直浇水，如此一来，在诺鲁孜节当天，种子便已长出嫩绿的青苗。

为何是青苗？

青苗习俗的起源很难确定。最早提到这种习俗的是埃及托勒密王朝奥里西斯的发芽床——一种将土塑成人形雕像（象征着冥神和复活以至永生）

诺鲁孜节是阿富汗、阿塞拜疆、印度、伊朗、伊拉克、哈萨克斯坦、吉尔吉斯斯坦、乌兹别克斯坦、巴基斯坦、塔吉克斯坦、土库曼斯坦和土耳其某些地区共同庆祝的新年。2009年，诺鲁孜节被列入《人类非物质文化遗产代表作名录》。2016年，更多国家的这一节日被列入到该名录之中。自2010年起，每年的3月21日被定为“国际诺鲁孜节”。

并将其平放于陵墓中的传统。由水和大麦粒揉捏而成的土制作的陶砖也被平放于陵墓中。

在公元前五世纪的古希腊，人们将香料、玉米和谷物的种子放在陶瓦罐或枝条编织的容器中。它们被称为“阿多尼斯花园”，在沐浴了夏季炽热的阳光后长出青苗。每年七月中旬的阿多尼斯节期间，人们就以这种方式纪念爱神阿弗洛狄忒的凡间情人。

相比之下，《阿维斯塔》或者波斯有关诺鲁孜节的文献都没有提及青苗习俗。信奉波斯琐罗亚斯德教的帕西人也不举行青苗仪式。七世纪至十世纪，在阿拉伯人征服了他们的国家之后，帕西人陆续逃亡到印度。

不过，让种子发芽这一习俗延续至今，成为了“七鲜桌”上的重头戏，每年春季全世界约有三亿人都会围着“七鲜桌”庆祝诺鲁孜节。

青苗传统可能已经传播到印度南部地区，那里的人们在仪式上仍会使用发芽的种子。法国种族学家路易斯·杜蒙（Louis Dumont）提到，在泰米尔纳德邦帕拉玛莱卡拉尔族群中，想要履行誓言的妇女会头顶一个罐子——里面装有多个物件，包括“在容器中放七粒或九粒种子并置于黑暗处一周后萌生出的”青苗。



© Nozimir Kalandarov/TASS/ABACAPRESS.COM

2018年在塔吉克斯坦希萨要塞脚下举行的诺鲁孜节庆祝活动。

犹太教和基督教传统

在欧洲，青苗同样是多个节日的重中之重。在法国普罗旺斯，12月4日圣芭芭拉节的一个习俗便是盛三杯之前收获的小麦粒让其发芽，并在12月24日将它们摆放在“盛大晚宴”的餐桌上。之后人们会将它们放在耶稣诞生场景的模型中。黎巴嫩阿拉伯民族的马龙派基督徒及意大利西西里巴勒莫的卡斯泰尔博诺居民也有这种传统。

3月19日，西西里人还会用青苗和101道佳肴装饰“圣约瑟夫的桌子”。这是为了歌颂圣人所代表的贫穷的美德及小麦（特别是为了庆祝这次活动，参照复杂配方烘焙而成的面包）所代表的财富的美德。

在意大利南部，复活节前的耶稣升天节上，青苗会被摆放在礼拜堂的圣坛上，根据天主教的礼拜仪式，那里是举行圣餐仪式的地方。另外，在哈桑纳节和犹太人赎罪日期间，罗马

的犹太人社区保留了可追溯到中世纪的青苗习俗仪式。

我们的欧洲之行于6月21日夏至日结束，旅行的终点是意大利撒丁区巴里萨尔多的小镇。在这里，我们亲眼看到一排妇女头顶着装有青苗的容器，容器顶部有一个精美的藤条器具，上面摆放了造型精致的面包和应季水果。这些妇女穿过街道走向大海，把青苗扔进了海里。

第十三日

在印度南部，卡拉尔妇女头顶着青苗排成一排。她们先是围着青苗跳舞，然后再将它们扔进水中，结束这一仪式。

在古埃及，“阿多尼斯花园”的最终归宿也是水，在被搬离屋顶平台后，它们会被扔进喷泉或海中，亚兹德和伊朗其他一些地方信奉拜火教的伊朗人如今依然这样做。

在伊朗，诺鲁孜节后的第13日，每个人都会在户外待上一整天——聚餐、嬉戏、唱歌和举行最后的仪式：将青苗扔进流动的水中。不过在此之前，女孩们会将几缕青苗打成绳结，祈求明年找到一位如意郎君。

诺鲁孜节是把空间和时间上相距甚远的各个群体聚集到一起的节日之一——植物的周期性复苏被视为重生的象征。不过，尽管种子的萌芽象征着新生，但它们自身也带着即将结束的这一年中的所有烦恼。所以我们必须甩掉这些烦恼，让流水带走我们的晦气，越远越好。

萨尔瓦多·德奥诺夫里奥

(Salvatore D'Onofrio) 意大利人类学家，巴勒莫大学教授，法兰西公学院社会人类学实验室成员（负责协调《社会人类学笔记》的整理工作），同时也是“巴黎新年档案”工作组成员。著有《众神之晨——从波斯诺鲁孜节到基督教复活节》（2018年）。

在不断变化的世界中

保障供水

霍华德·S·惠特

全球 80% 人口的供水保障面临重大威胁，到 2070 年可能会爆发严重的水危机。本文作者认为，面对这些惊人的估算数据，一切照常的态度已经行不通了。水资源管理是一门科学，同时也是政治、治理和社会价值观问题。人们迫切需要一门新的跨学科科学。

联合国教科文组织《信使》杂志谨以此文纪念 3 月 22 日世界水日。

进入 21 世纪，世界淡水环境承受着前所未有的压力。全球人口持续增长和经济发展，致使人们对于水资源的需求量越来越大。过度用水成为一种普遍现象，由此导致的后果包括河流流量减少、湖泊和湿地萎缩、地下水位下降。

这方面最突出的例子是中亚咸海的消失。咸海曾经是世界第四大咸水湖，但由于上游取水，海水在 40 年间逐渐干涸，变为一片沙漠，水面只剩下原来的十分之一大小。

人类对于自然系统的影响几乎无处不在，以至于人们开始用“人类世”来命名当前这个地质时代（参阅《信使》2018 年第 2 期“欢迎来到人类世”）。正是在人类行为引发广泛变化的情况下，水资源承受着越来越大的压力。

城市化发展（全球半数以上的人口目前居住在城市）、森林砍伐和耕地扩张（全球共 1500 万平方千米）严重影响到水文和水质。

威胁遍及全球

全球近 80% 人口的供水保障面临重大威胁。城市地区和农业是造成水污染的重要污染源，不仅威胁到水生生物，而且给淡水生态系统增加了压力。2010 年，专家估计约有一万到两万种淡水物种已经灭绝或濒临灭绝。

为满足不断增长的全球人口对于粮食和能源的需求，水文环境必然要承受越来越大的压力。联合国粮食及农业组织在 2012 年估算，粮食产量到 2050 年必须增加 70%，才能满足预期的需求。

2013 年，《水文学与地球系统科学》(HESS) 月刊发表了一份水资源短缺问题研究论文，结论是全球约有半数人口将在 2071 至 2100 年间面临严重缺水的问题。

瑞士籍俄罗斯摄影师安娜斯塔西娅·米图科娃 (Anastasia Mityukova) 创作的《寻找出路或者另辟蹊径》系列中的一幅作品。这幅作品是她利用在家里能找到的材料：旧照片、摄像头、书、报纸和冰块创作完成的。





“所有利益攸关方的参与是一种必要，而不是一个选项。”

由于人类活动造成环境变化，在发生极端事件时，生命、财产和基础设施面临的与水有关的风险也增加了。2017年美国德州休斯顿市的洪水就说明了这一点。

在明知存在洪水风险的情况下继续开发，结果导致这一地区的30万栋建筑被淹，数十万人撤离，水灾损失估计超过1250亿美元。

在彼此关联日益加深的世界里，洪水和干旱造成的影响不会只局限在灾区一地。据世界银行估算，由于全

球电子产品供应链中断，2011年泰国洪灾造成的经济损失约为465亿美元。《经济学人》在2012年发表文章，指出2010年席卷俄罗斯的热浪影响到小麦产量和全球粮食价格，这是造成社会动荡、引发“阿拉伯之春”的因素之一。

近年来的全球变暖导致水文环境发生复杂变化。例如，加拿大落基山脉的冰川正在迅速消融，预计到本世纪末，大部分冰川都将彻底消失，但冰川融水将注入河流，最终汇入太平洋、大西洋和北冰洋。



© ECAL / Anastasia Mityukova

强化科学与政策对接

确保所有人获得水和卫生设施，是联合国在 2015 年 9 月通过的《2030 年议程》的第六项可持续发展目标（SDG 6）。

为实现《2030 年议程》，联合国教科文组织在 2018 年 6 月 14 日召开了第一届水资源科学—政策对接研讨会，11 位部长和议员、会员国代表和水问题专家出席了会议。

本次会议的目的是明确联合国教科文组织国际水文计划（IHP）应如何更好地协助各国制订科学、技术和能力建设议程，以配合各国工作。国际水文计划是联合国系统中唯一一个致力于水资源研究、水资源管理、教育和能力建设的政府间方案。

计划每两年召开一次研讨会，时间安排在国际水文计划政府间理事会会议期间。本次会议是第一届。

2019 年 5 月，联合国教科文组织将召开一次综合性水问题会议。

加拿大西部的森林也在减少，主要是由于树木感染了树皮甲虫，而这种甲虫的传播在一定程度上与冬季变暖有关。加拿大西部的情况只是区域性的，但值得注意的是，全球半数人口的用水都来自寒冷地区，而气候变暖将在寒冷地区造成类似的严重影响。2016 年 2 月发表在《气候变化》杂志上的一份研究报告指出，到 2050 年，将有 5 亿至 31 亿人面临气候变化造成的水资源短缺加剧的问题。

新方略

水科学界该如何应对，如何提供解决上述问题所需的认知和决策支持工具？进展缓慢的渐进式科学无法胜任这项工作，这里也容不下一切照常的态度。我们需要放眼全球，确定整体范围，明确战略重点。

首先，面对前所未有的环境变化和社会变化，我们越来越需要通过科学方式深入了解水环境。这是跨学科问题。例如，要预测加拿大西部今后的河流流量，需要了解生态系统和农业如何应对气候变化。

关于未来气候的预测，取决于人们对陆地—大气相互作用的变化情况的认识，例如北方灌木苔原地带的植物生长，植被、特别是灌木的扩张将吸收越来越多的太阳能，从而加剧全球变暖。

关于未来，我们唯一可以肯定的是，气候、人类社会经济发展以及这二者之间的相互关系都将带有高度不确定性。

我们必须设法驾驭这种不确定性。考虑到从地方到全球层面的水资源系统极其复杂，而且与土地、能源和粮食系统相互依存，要管理这种不确定性，需要采用比过去更具适应性和灵活性的策略。过去不再是通向未来的可靠指南。

我们需要分析脆弱性，采用支持复原力的策略。所谓复原力，就是一个系统吸收外界冲击，并且在不变现有状态的情况下持续再生的能力。

跨学科方法

例如，人们普遍认识到，气候影响评估科学与水资源长期规划或气候适应之间存在脱节。一般情况下，要使科学能够切实有效地提供解决方案，就必须处理与决策者有关的问题，及

时为用户提供实用工具，并且吸收用户的意见。后者为解决围绕当前水资源管理存在政治争议的重大社会问题提供了必要的可信度与合法性。

由此可见，科学家务必要认识到所有利益攸关方的参与是一种必要，而不是一个选项。

在新型研究模式中，研究人员应对社会过程——科学与政策之间的有效互动和互惠互利——有着透彻的了解。

应该认识到，当地利益攸关方是重要的知识来源。例如，土著部落对于本族土地及其与各种自然力量的相互作用，有着世代相传的深厚知识（参阅本期“广角”栏目）。我们必须利用这些知识来丰富科学。因此，作为加拿大全球水资源未来方案的一部分，我们在 2018 年 4 月与加拿大土著民族共同发起了一个项目，合作制订研究战略，协助解决土著社区面临的水问题。

归根结底，供水保障的主要问题在于治理。因此，最重要的是由谁掌握决策权（以及如何作出决策）。

如果说对于水资源变化的科学认识和预测是一项重大科学挑战，那么水资源管理也是如此。进入 21 世纪，供水保障既是科学问题，也是社会问题。因此，我们需要一种新的跨学科方法，将自然科学与社会科学联系起来。

总而言之，要预防重大水危机，我们需要开发新的科学知识，了解涉及人与自然关系的水资源系统的演变；创建新的跨学科科学合作模式，了解这些系统的相互关联及其社会影响；将当地知识带入科学研究，满足用户需求；建立更加有效的机制，将科学知识转化为社会行动。

霍华德·S·惠特（Howard S. Wheater，英国）加拿大萨斯喀彻温大学环境和可持续发展学院教授，英国伦敦帝国理工学院水文学荣誉教授，在水文学和水资源领域拥有丰富的国际经验，出版专著七本。



联合国教育、
科学及文化组织

联合国教科文组织出版物

www.unesco.org/publishing
publishing.promotion@unesco.org



2019 年全球教育监测报告 (综述)

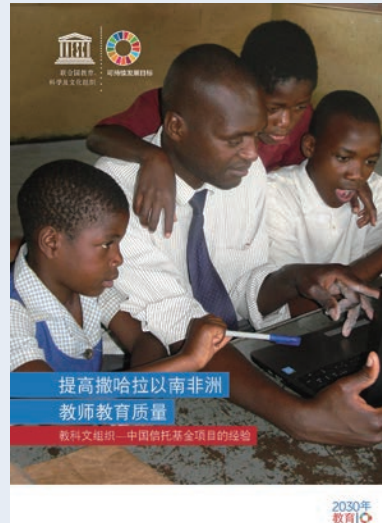
迁徙、流离失所和教育：要搭建桥梁，不要筑起高墙

74 页，21.5cmx28cm，PDF

可登陆：<http://unesdoc.unesco.org>

《2019 年全球教育监测报告》表明，与 2000 年相比，今天全世界移民和难民学龄儿童的数量增加了 26%，这些儿童可坐满 50 万间教室。

报告突出强调了各国在确保移民和难民儿童享有获得优质教育的权利方面取得的成就及存在的不足，这一权利符合学习者及其所居住社区的利益。



提高撒哈拉以南非洲教师教育质量

教科文组织—中国信托基金项目的经验

ISBN 978-92-3-500022-1

56 页，17cmx24cm，PDF

可登陆：<http://unesdoc.unesco.org>

撒哈拉以南的非洲地区普遍缺乏受过良好培训的教师，这危及该地区教育的质量、包容性及公平性。教科文组织—中国信托基金（CFIT）项目的发起旨在解决这一问题，利用信息通信技术改进该地区各国教师培训机构的培训方法。

本书以小册子的形式出版，描述了教科文组织—中国信托基金项目的启动方式、受益国选择、执行策略以及项目成就。



中国初级中学性教育实施状况

ISBN 978-92-3-500021-4

72 页，21cmx28.5cm，PDF

可登陆：<http://unesdoc.unesco.org>

本书收集了 6 个省的 30 所学校的数据库，开展定量与定性研究，分析了学校落实全面性教育的状况。

本书提供了珍贵资料，让利益攸关方了解学校教育如何让中国年轻人做好准备，免受艾滋病毒、性传播感染、骚扰、性别歧视和性暴力等伤害，因此有助于制定相关政策 and 方案，改善青年性健康和生殖健康以及总体社会情感福祉。

多种声音，一个世界

联合国教科文组织《信使》杂志不仅以本组织六种官方语言出版，还以葡萄牙语、世界语、撒丁语和西西里语出版。阅读《信使》并在全球广泛传播。



<https://en.unesco.org/courier> • <https://fr.unesco.org/courier> • <https://es.unesco.org/courier> • <https://ru.unesco.org/courier> • <https://ar.unesco.org/courier> • <https://zh.unesco.org/courier>

订阅《信使》中文版请与以下地址联系

地址：北京市西城区车公庄大街甲4号物华大厦6层中译出版社有限公司

电话：(010) 68359101 邮编：100044

ISSN 2096-4064

CN 10-1517/C

定价：36.00元