

论儒道生态伦理观的共性及其当代意义

张德昭¹,王 净²

(1. 重庆大学 贸易与行政学院,重庆 400044; 2. 重庆医科大学 管理学院,重庆 400016)

摘要:儒家、道家学说中包含着丰富而深刻的生态伦理观,它们的基本观念和致思路向存在着共性:都从肯定自然界具有自身内在价值的价值论,推论出人与自然界平等的伦理观,进而确立起人类不应该对自然作恶的行为规范。这些思想和思路对正确处理人与自然界之间的关系具有重要的当代意义。

关键词:儒教;道教;生态伦理

中图分类号:N091 **文献标志码:**A **文章编号:**1008-5831(2010)06-0112-07

儒家和道家学说中包含着丰富而深刻的生态伦理观,这些观念对当代西方生态伦理学具有重要影响。在西方近代工业文明和技术文明的问题充分暴露出来之后,尤其是在严重的环境问题出现后,不少西方学者存在着通过反思工业文明并转而向中国传统文化寻求解救之路向,从而兴起了影响极大的生态伦理学思潮。笔者拟从西方生态伦理学的视野,分析儒家和道家生态伦理观的共性及其当代意义。

一、自然界具有与人平等的价值论地位

西方生态伦理学的一个基本观点是肯定自然界具有与人平等的价值论地位,并认为这是人与自然界之间具有伦理关系的价值论基础。儒家和道家学说中也存在着这样的观念。

儒家学说很大程度上是一种道德学说、伦理学说,其根本目的是要“为天地立心”,即为人确立安身立命的道德基础。为此,儒家首先试图提出一种价值论作为其伦理观的基础。也就是说,它要为人确立一个在天地万物之间的价值论地位。这里所谓的价值论地位,指的是在特定的价值关系中,价值主体和价值客体之间的相对地位。这种确立在儒家那里是从多方面展开的,包括从人与人之间的关系中和从人与自然界之间的关系中进行确立。在这一致思过程中,儒家阐述了自己的生态价值论。

儒家的生态价值论和生态伦理观的确立是互为表里的。儒家为人的价值观、伦理观所确立的核心是“仁”和“义”。在一定意义上说,仁是对人的内在要求,义是对人的外在约束。首先,儒家对仁的界定存在着一个由人与人之间的关系向人与物、人与自然界之间的关系转变的致思路向。仁是人的价值观和伦理观应该达到的一种境界。儒家首先从人与人之间的关系中界定仁。仁

收稿日期:2009-12-02

基金项目:国家社会科学基金项目“生态经济学的哲学基础研究”(09XZX004)

作者简介:张德昭(1965-),男,重庆大学贸易与行政学院科学与社会研究中心教授,哲学博士,主要从事生态哲学研究;王净(1963-),女,重庆医科大学管理学院教授,主要从事中国哲学研究。

是什么?“樊迟问仁,子曰爱人”(《论语·颜渊》)。“夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人”(《论语·颜渊》)。“己所不欲,勿施于人”(《论语·颜渊》)。显然,儒家试图通过对他人价值论地位的确立来确定本人的价值论地位,通过他人来确定本人所应该具有的仁的道德境界。这里,仁的含义指的就是人与人之间价值论地位应该是相同的、平等的,其实质就是强调每个人都是目的,都具有自己的内在价值,都不是他人的工具。

在此基础上,儒家进而将“仁”的对象由人扩展到物。在人与物、人与自然界之间的关系中界定仁。早在东汉时期,董仲舒就说过:“质于爱民以下,至于鸟兽昆虫莫不爱,不爱,奚足以谓仁?”(《春秋繁露·仁义法》)到了宋代,张载说“大其心则能体(直觉)天下之物”(《正蒙·大心》)。程颢进一步指出:“仁者,以天地万物为一体。”(《河南程氏遗书》卷二上)明代的王阳明则说:“大人之能,以天地万物为一体也,非意之也,其心之仁本若是,其与天地万物而为一也。”(《王阳明集要·大学问》)

儒家所说的仁就内在包含着爱人与爱物这两个方面,并且是由爱人而达到爱物的。由于仁是对人的价值观和伦理观的要求,因此,爱人与爱物同为人的价值观和伦理观的内涵。这也就意味着,在儒家看来,自然界的存在物与人一样具有自身的内在价值,它们具有与人平等的价值论地位,对待他们的道德原则都是“仁”。显然,儒家的这一主张是把对他人的价值意识、伦理意识扩展和投射给自然界的結果。

儒家在对“义”的理解中也肯定了自然界具有与人平等的价值论地位。义也是人的行为应该遵循的道德标准。在儒家看来,要达到义的标准,就要符合“礼”的要求。荀子说:“行义以礼,然后义也。”(《荀子·大略》)那什么是义呢?荀子说:“夫义者,内节于人而外节于物者也。”(《荀子·强国》)义和礼都是对人的限制性规范,荀子所谓“节”就是节制、限制的意思,义的实质是试图通过他人或他物对人自身的限制来达到仁的要求。可见,义、礼都适用于人与人、人与物(自然界)之间的关系,人在处理与他人和他物的关系时,都应该遵守义、礼的要求。

显然,儒家看到了人与人之间和人与自然界之间的矛盾,任何人的利益、需要或价值的实现都可能损害他人的利益、需要或价值的实现,也可能损害自然界其他存在物的存在。因此,儒家倡导义或礼的目的,就是试图把每个人的利益、需要或价值的实现限制在不损害他人和他物的限度内,义或礼的实

质,就是试图以他人或他物不受损害作为人的行为的限制性标准。儒家为人的行为所划定的“礼”、“义”的原则就是:自我充分实现,但必须以他人或他物不受损害作为界限。这显然就是肯定他人或他物(自然界)具有自身的内在价值。这里体现出儒家的生态价值观与人类中心主义(Anthropocentrism)价值观之间的区别。人类中心主义价值观的要害就在于主张人的利益和需要可以无限扩张,而不应受到任何限制。

可见,儒家从仁和义两个角度都达到了对自然界内在价值的肯定,它不仅看到了人与人之间、人与自然界之间的矛盾,而且主张解决这两对矛盾的道德原则、伦理规范应该是相同的。如果说仁是要求人性要善,那么义就是要限制人性的恶;如果说仁是要求肯定自然界具有自身的内在价值,那么义就是要求不否定自然界具有自身的内在价值,而对人的这双重道德要求都具有针对人和自然界的两个维度。

道家也肯定自然界具有自身的内在价值以及人和自然界具有平等的价值论地位,不过,道家的观念在很大的程度上说不是价值论意义的而是本体论意义的,它力图从本体论意义上肯定自然万物具有共同的本原和自身的自然本性。在道家看来,宇宙万物的最终本原和终极本体是“道”。道既不是指“人道”,也不是指与之相对应的“物理”,而是人与物共同的本原。道是一种内在的东西,而不是超越的东西。在宇宙之中,人与其他自然存在物一样都是道的显现或衍生。“道”是什么呢?老子说:“有物混成,先天地生。寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天下母。吾不知其名,字之曰道,强为之曰大……人法地、地法天、天法道、道法自然。”(《老子》二十五章)^[8]在老子看来,道是不可定义的。“道可道,非常道”,道就是无,它无形、无声、无体,但又恰好是道产生了万物以致整个宇宙。“道生一、一生二、二生三、三生万物”(《老子》四十二章)^[9]。这样,老子就把道视为宇宙的本体,视为万物的本原,从而建立起道家的本体论。在道家那里,由道所生的整个宇宙不是静止不变的。相反,由于道内在于一切时空和一切事物之中,因此,宇宙充满了生命与活力,是不断运动、变化着的,所有事物都相互联系、相互依存。

既然道是一切存在物的本原,人和自然界中的一切存在物都是由道所生,因此,每一存在物的产生、存在和消亡都是符合道的,每一存在物都有它自身的自然本性。在道家学说中,所谓事物的“本性”

与事物存在的“合理性”、自然界存在物的“合规律性”、事物的存在“与道相符合”等术语具有相同的含义。每一存在物都具有它的自然本性,每一生命个体,无论是动物还是植物都具有它们自身的生命和需要。同时,自然界作为一个整体也具有它自身的内在本性和内在规律。这就正如庄子所说:“天地有大美而不言,四时有明法而不议,万物有成理而不说。”(《庄子·知北游》)自然界虽然不会像人一样用语言表达,但是它具有自己的内在规律和内在本性,即“大美”、“成法”、“明理”。

在上述价值论、本体论基础上,儒家和道家进一步提出了他们关于人与自然界平等的伦理主张。

二、自然界具有与人平等的伦理地位

儒家不仅从价值观上肯定自然界具有与人平等的价值论地位,而且进而试图提出人与自然界平等的伦理观。亚里士多德在《尼各马科伦理学》一书中提出,共同性是伦理关系的基础,“一切友爱都在共同之中”^[1]。这一观念在儒家这里也表现出来。儒家的基本思路是,首先在人与自然界之间寻求事实上的共同性,然后用这种事实上的共同性去说明人与自然界之间价值论地位的共同性,从而论证人与自然平等这一伦理观。可以说,儒家学说的这一思路实质上触及了休谟(D·Hume)提出的事实与价值之间关系这一伦理学的基础问题。

宋明儒学主张,人和物具有共同的本原。张载认为,天地万物的共同本原是“气”。冯友兰先生认为,张载所谓“气”,接近亚里士多德的“质料”概念,与亚里士多德的“形式”、柏拉图的“理念”相对^[2]。“气聚,则离明得施而有形”(《正蒙·太和》),主张理本体论的程颐与主张心本体论的王阳明都认为,自然万物是由气组成的。特别是王阳明,他认为,正因为人与万物都由气组成,因此他们才相互依存。王阳明说:“风、雨、露、雷、日、月、星、辰、禽、兽、草、木、山、川、土、石,与人原只一体。故五谷禽兽之类,皆可以养人;药石之类,皆可以疗疾;只为同此一气,故能相通。”(《传习录》卷三)也正因为人与万物事实上都具有共同的本原,都由气组成,因此人与万物的价值论地位和道德地位才相互平等。“是故见孺子之入井,而必有怵惕惻隐之心焉,是其仁与孺子而为一体也;孺子犹同类者也,见鸟兽之哀鸣,而必有不忍之心焉,是其仁之与鸟兽而为一体也;鸟兽犹有知觉者也,见草木之摧折而必有悯恤之心焉,是其仁之与草木而为一体也;草木犹有生意者也,见瓦石之毁坏而必有顾惜之心焉,是其仁之与瓦石而为一体也,是其一体之仁也,虽小人之心亦必有之。是乃根

于天命之性,而自然灵昭不昧者也,是故谓之‘明德’”(《王阳明集要·大学问》)。难道这不是试图为价值关系和伦理关系确立一个事实根据吗?同时,儒家主张,由于人与万物具有共同的本原,因此人与万物一体,人无非是天地万物中的一员而已。张载说:“人但物中之一物耳。”(《张子语录》上)因此,人与万物是完全平等的。显然,儒家存在着从事实中推出价值的思路。

同样,道家也存在着从事实推出价值,在本体论基础上推出价值论、伦理学主张的思路。从人与万物的起源看,在道家那里,由于人和自然界中的其他存在物都来源于道,都是道的显现与化生,道对人、对一切事物都是平等的,“万物殊理,道不私”(《庄子·则阳》)。无论人还是其他存在物,事实上都是由道所产生的,人与自然界其他存在物具有本体论意义上的平等性,因而在价值、道德上也是平等的。从本体论意义上的平等可以推论出人与万物在价值关系和伦理关系上的平等。

从人与万物在自然界整体中的地位看,道家学说实质上确立了一种评价人与自然万物关系的视野和标准,这就是从道和宇宙整体的角度去评价。相对于道和宇宙整体而言,每一存在物对这个整体都同等重要,因此人与自然界中其他存在物的价值论地位是完全平等的,没有大小、主次或等级之分。为此,道家提出“物无贵贱”的主张,在这一点上,它与儒家“贵人贱畜”的观点截然不同。贵与贱显然是一种价值论意义上的评价,因此可以说,道家所谓“物无贵贱”,实质上就是肯定其他存在物与人一样具有平等的内在价值,就是肯定人与其他存在物在价值论地位和道德地位上的平等。这样,道家以道作为人和一切存在物的本原,又以道作为人和一切存在物价值论地位和道德地位的评价标准,从而推论出人与自然界平等的伦理观。应该说,道家的这一思想是深刻的。

必须注意的是,肯定自然界存在自身的内在价值,肯定人与自然界价值论地位平等这些观念实质上是对多样性的强调。因为,肯定人和自然界其他存在物具有自身的内在价值,肯定人与自然界其他存在物完全平等,这也就等于主张每一自然存在物都与人一样具有存在的合理性,都应该得到充分发展,这就意味着自然界的多样性应该得到保护,自然物的特殊性和个性应该得到充分实现。保护自然界的多样性、自然物的特殊性和个性是一种善,相应地,对多样性、特殊性和个性的破坏则是一种恶。道家存在着从肯定自然万物具有自身的内在价值、人

与自然界平等的主张进而肯定自然界的多样性的思路。

在道家看来,从道的角度看,包括人在内的一切自然存在物都是平等的。但是,从德的角度看,自然界的存在物之间又具有差别性、多样性。道家所谓道是指一切存在物的本原;而德则是指道在每一具体存在物中的体现,一个事物因为道而产生就是德。从某种意义上说,道是普遍性,德是特殊性。因此,道普遍地存在于一切存在物之中,而德是每一具体存在物之中体现的道,它以道作为最终根据。道使全部存在物完全平等,德则使不同的存在物具有差异性和多样性,这种差异性和多样性体现在以下几个方面。

首先,每一存在物在自然界有机整体中具有特殊的、不可替代的价值。庄子说:“梁丽可以冲城,而不可以窒穴,言殊器也;骐驎、骅骝,一日而驰千里,捕鼠不如狸狌,言殊技也……”(《庄子·秋水》)

其次,不同存在物具有不同的“需要”和“价值标准”。庄子说:“毛嫱、丽姬,人之所美也;鱼见之深入,鸟见之高飞,麋鹿见之决骤,四者熟知天下之正色哉?”(《庄子·齐物论》)这就是说,美丽的女人,人人都会觉得美丽,但是,动物见了就会害怕而逃跑。“《咸池》、《九韶》之乐,张之洞庭之野,鸟闻之而飞,兽闻之而走,鱼闻之而下入,人卒闻之,相与还而观之。鱼处水而生,人处水而死,彼必相与异,其好恶故异也”(《庄子·至乐》)。

道家在这里实质上肯定了自然界价值主体的多元性,每一存在物都是价值主体,不同的存在物具有不同的“需要”和“价值标准”,具有对“善”与“恶”的不同评价标准。可以看出,道家不仅从事实的意义上,而且从价值和道德的意义上肯定了自然界的多样性。因为,既然不同存在物的特性、功能不同,它们的“需要”和“价值标准”也各具独立性,特殊性,那么,自然界的多样性就是合理的,每一存在物都具有自己独特的内在价值。这是非常明确的环境保护观念。

三、处理人与自然界关系的基本规范:天人同德

儒家、道家在肯定自然界具有自身内在价值、提出人与自然界平等的伦理主张之后,进而试图为处理人与自然界之间的关系确立行为准则。

人既要尊重自然界的内在价值,又必须依赖自然界,把自然界作为工具价值才能生存。如何解决这一矛盾呢?为此,儒家主张天人合一。从价值观上说,天人合一就是主张人和自然界的价值论地位平等,自然界具有自身的内在价值。天人合一的实

质是要求人通过限制自身的利益、需要从而与天合一,人应该与自然界合一而不是自然界与人合一;人应该顺应自然,而不是自然界顺应人。这里体现出儒家与道家的相通。

在道德层面,天人合一的含义一是“天人合德”。孔子最早提出这一观念,他说:“唯天为大,唯尧则之。”(《论语·秦伯》)孟子提出,天是“莫之为而为”的客观必然性。战国末年,《易传》以孔孟思想为基础进一步明确提出“夫大人者,与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶,先天而天弗违,后天而奉天时”(《乾卦》)。这里的“德”是指生长,因为“天地之大德曰生”(《周易》),即天地的本性是合符道德的,而天地最大的道德是使万物不断地生长。相应地,人所应该追求的“善”,也就是促进自然界的各种生命生长繁衍。这样,天地之德既是指自然规律,但又不是指一般的自然规律,它具有质的规定性:它是指自然界中促进生命生长、进化的趋势、特征。可以说,儒家看到了自然界演化发展的方向性,并且认为只有有助于生命生长进化的方向才是有价值的。因此,儒家所说的天人合一并不是主张逆来顺受,不是主张人应该与自然界中退化的、违背生命生长的趋势合一,而是与自然界中促进生命生长的过程合一。同时,儒家将这一规律内化为人的价值观、伦理观,要求人的价值观、伦理观应该与这一自然规律相符合,人的利益、需要的实现应该顺应这一规律。这也是从事实中推论出价值的思路:事实如此,因此人的价值观、伦理观也应该如此。儒家这一观念实质上也是对自然界内在价值的肯定,是对自然界生命多样性的尊重。换句话说,在儒家看来,不能笼统地谈论尊重自然界的内在价值,而只有尊重自然界有利于生命生长的规律才是合符道德的,反之就是不合符道德的。

在尊重自然界自身的内在价值、肯定人与自然界平等的前提下,人自身生存发展的行为准则又是怎样的呢?为此,荀子说:“夫天地之生万物也,固有余,足以食人矣;麻葛茧丝、鸟兽之羽毛齿革也,固有余足以衣人矣。”(《荀子·富国》)也就是说,自然界在满足自身进化、生长的同时,本来就有多余的物质可以作为人类生活的来源。可见,儒家强调天人合一、天人合德,强调人对自然规律的尊重,不等于说要取消人的生存,自然界本身就为人的生存提供了生态位,在自然进化之链上,本来就有人人的位置。人在自然界给定的限度内生存,这本身就是合符自然之德的。同时,荀子的话也意味着,自然界本身的生长进化为人的行为划定了一个范围,人在这个范围

内的行为是符合自然、与自然和谐的,因而也是符合道德的,超出这个范围的行为就是反自然的,是不道德的。天人合德从正面讲就是要求人要顺应自然、尊重自然之德,从反面讲就是人不能有破坏自然之德,不能对自然作恶。人是自然界的一部分,儒家上述主张实质上是要为人的生存划定一个道德范围,确立一个道德规范,这一规范既不否定人的生存又使自然的生长进化不被破坏,就是要在人的合理生存与自然界的生长进化不被破坏这两个善之间确立人类行为的合理的度或底线。可以说,儒家的这一观念跟道家所说的“无为”其实是非常相近的。

正是基于上述主张,儒家要求人类对大自然不能杀鸡取卵、竭泽而鱼。只有如此,才能保证自然的生长繁衍不被破坏。为此,儒家主张与天地合其德、与四时合其序、取物顺其时。“不违农时,谷不可胜食也,数罟不入洿池,鱼鳖不可胜食也。斧斤以时入山林,林木不可胜用也,谷与鱼鳖不可胜食,林木不可胜用,是使民养生丧死无憾也,养生丧死无憾,王道之始也”(《孟子·梁惠王》上)。

道家也面临同样的问题:如果人与其他自然存在物之间是平等的,那么,在这种平等的关系中,人必须有一个正确的行为准则,它能够正确处理人与自然界其他存在物之间的价值关系。确立这样的准则就是要确立人的价值观,这是道家要解决的一个重要问题。在道家看来,必须从人与自然界之间的关系中确立人和自然界的价值论地位。要确立人的价值观,自然界必须存在,不确立自然界其他存在物的价值论地位,就无法确立人的价值论地位。因此,对人的价值观、价值论地位的确立与对自然界其他存在物价值论地位的确立,这两个问题在道家学说中是一个问题的两个方面。这是道家生态伦理观的基础,也是道家肯定自然界存在内在价值的论证逻辑。道家主张人与自然界其他存在物价值论地位是平等的,这实质上就是肯定自然界存在物具有与人相同的内在价值,它们与人一样都是价值和目的中心。自然界存在物具有内在价值,这是符合道的,而人的行为也必须符合道的要求,因此,人依道而行动就必须尊重自然界的内在价值,必须尊重其他自然存在物与人平等的价值论地位,也就是应该平等地对待自然万物。在这个意义上说,顺应自然、与道相合的就是符合伦理道德的,就是人的价值观、道德观的最高境界,是人的行为最高的价值标准和道德标准。

在道家看来,要实现上述价值观和道德观,人的行为就应该遵守相互联系的两个原则:首先,从肯定

的方面说,由于道的意思是“事物自己如此”、“天然”的意思,因此人要“顺其自然”。在道家这里,自然就是自然而然之意。“顺其自然”是道的本质要求,它要求人的行为要合于道。其次,从否定方面说,要“无为”。无为就是非人为,人为的东西是伪的、假的,而自然的东西应该是真的。因此,道家的自然范畴涉及真与假的区分。无为不是不为,不是无所作为,而是按照道的要求去“为”,不能违背道的要求去“有为”。所以,无为实质上就是符合道的、顺应自然的“有为”,这样的有为在道德上也就应该肯定,而反自然的、与道不相符合的“有为”,则在道德上应该否定。从价值论和伦理学意义上说,不论“顺其自然”还是“无为”都要求人要尊重自然界的内在价值,要把自然界的存在物视为与人平等的东西。

“无为”也就是要“无以人灭天”、“无以人人灭天”、“无以人助天”。人应该允许自然存在物按照道的运行而存在、生灭,而不要人为地去干预、破坏它们,不应该对自然界作恶。既然人与自然界其他存在物的价值论地位是平等的,因此,“顺其自然”的另一面就是要反对反自然的、不符合道的“有为”。同时,人与其他自然存在物的平等也就意味着人和其他自然存在物都是价值和目的中心,人和自然界中每一存在物一样都是中心,也就是说,无论人还是自然界的其他存在物都不是中心。因此,要反对、戒绝人类中心主义,如果坚持人类中心主义,就会导致人与自然界之间深刻的矛盾和对立,就会导致人的价值的扩张和对自然界存在物的价值的损害,这是对“道法自然”、“顺其自然”和“无为”原则的破坏。

可见,儒家和道家都看到了人与自然界之间的矛盾,并主张解决这一矛盾的基本方式是确立一种正确的价值观、伦理观。这种价值观、伦理观包含两个方面:一是肯定自然界其他存在物的内在价值,肯定它们具有与人平等的价值论地位;二是限制人的利益、价值的扩张,把人的行为的界限以及人的利益、价值和需要的实现限定在道的范围之内。儒家和道家学说在这一点上没有原则的不同。可以说儒家和道家其实都已经遇到了人与自然之间关系的“度”的问题。它们所要解决的核心问题就是有为与无为、发展与保护、利己与利他、能动与受动、人和自然界对立斗争与人和自然界和谐统一之间的矛盾,在这些矛盾中寻找合理的“度”或“点”,为人规定安身立命的道德基础。但显然,无论儒家还是道家都只能对这些问题给出原则性的规范,而不可能给出知性科学那样确定的解答——也许任何科学也永远无法给出这些问题的确定解答,这可能是儒家和道

家需要解决的最困难的问题,也是儒家学说和道家学说中最模糊的地方。也正因为如此,儒家和道家学说都具有理想主义的品性。

四、儒、道生态伦理观的当代意义

从以上分析可见,在儒家学说和道家学说中的确包含着丰富而深刻的生态价值观、伦理观。儒家和道家对人与自然界之间的价值论地位存在着独特的论证逻辑,它们在对伦理观的建构中,阐述了人与自然界之间关系的基本观点。仅从思路上说,儒家和道家的生态伦理观对当代人类克服环境危机,正确处理人与自然界之间的关系至少具有以下重要启示。

第一,人和自然界的地位应该从二者的相对关系中确立。

儒家和道家的生态伦理观,是从人与自然界之间的相对关系中确立人和自然界的存在论、价值论地位的,因而具有明显的生存论意蕴。从人与自然界之间的相对关系去谈论问题,这是儒家和道家生态伦理观的特定思路。如前所述,从最终目的上说,无论是儒家还是道家,都是要制定一种人生观、价值观和伦理观,也就是要确立人在自然界中的存在论、价值论地位。可以说,这是儒家、道家以至整个中国传统文化都试图要解决的核心问题。而要确立人的存在论、价值论地位,就必须从人与人之间和人与自然界之间的相对关系中去确立。任何人的存在都离不开他人的存在,也离不开自然界的存在,都必须通过他人或自然界的存在来确证。因此,不能脱离他人或自然界来抽象地谈论人的存在或人的价值论地位。这种生存论意蕴在儒家、道家那里都有明显的体现。它们都是从人与自然界之间的相对关系中确立人的地位,反过来,它们也正是在对人的存在论、价值论地位的确立中,确立了自然界的存在论、价值论地位,并阐述了它们的生态价值观和伦理观。在人与自然界之间的相对关系中确立人和自然界的地位,这正是儒家和道家生态价值观、伦理观的思维特色和致思路向。

第二,要把生态价值观与生态自然观的确立统一起来。

前面分析表明,尽管儒家、道家的自然观、本体论存在区别,但它们之间却存在不少共性:它们的自然观都肯定人与自然万物的有机统一、相互依存;都肯定自然界存在自身的内在价值;都肯定人与自然是平等的;都肯定人是自然界的一部分而不是超越于自然界之上的存在者。正是在这种自然观的基础之上,儒家和道家提出了自己的生态价值观、伦

理观,确立了处理人与自然界之间关系应有的行为准则。如果把自然观看成一种特殊的事实,把价值观、伦理观看成是一种特殊的价值,那么可以说,在中国传统文化中,也包含着从事实中推论出价值的思路,包含着对事实与价值的关系这一伦理学的基本问题的解决方式。

儒家和道家的思想和思路表明,自然观是价值观、伦理观的基础,自然观与价值观、伦理观的确立是二而一、一而二的问题,是一个问题的两个方面,必须从人与自然界之间的关系中确立。它告诫我们,当代人类解决环境问题、生态危机的关键首先在于人类自然观的变革,在于一门成熟的自然哲学的建立;超越传统发展观,必须首先批判传统自然观,建构一种与生态文明的要求相适应的新的自然观。必须在当代历史中高度正确回答“什么是自然界”、“人与自然界之间的关系怎样”这两个基本问题。同时,当代人类解决环境问题、生态危机也有赖于一门成熟的价值观、伦理学的建立;超越传统发展观,必须首先批判传统价值论、伦理学,实现生态文明的关键也在于人类价值观、伦理观的变革。但是,自然观的变革与价值观、伦理观的变革不能分离开来进行:正确的自然观的确立对正确的价值观、伦理观的确立具有决定性意义,反之亦然。因此,要把正确自然观的建构与正确的价值观、伦理观的建构统一起来,并深入研究人与自然界之间关系中的事实与价值、自然观与价值观、伦理观之间的内在联系,才能完整解决当代环境问题和生态危机,才能真正走科学发展的道路,建设并实现生态文明。

第三,重建人和自然界的价值论地位是解决环境问题的核心。

在当代西方环境伦理学那里,所谓自然界的内在价值具有双重含义:它既指称自然界的事实,是一种自然观的表达方式;同时,它又指称自然界的价值论地位,是一种价值观的表达方式。但在儒家和道家学说中,主要不是要把内在价值确立为自然界的一种客观事实,不是要说明自然界事实上就具有内在价值,而主要是要肯定自然界具有与人平等的价值论地位,表达一种价值观、伦理观。换句话说,环境伦理学存在着明显的实证主义倾向,它试图论证内在价值的客观性,“主动”将自己的价值观、伦理观奠定在一种客观事实的基础之上。而在儒家和道家这里,尽管自然观同样是价值观、伦理观的基础,但并不存在强烈的实证主义倾向,并不一定要将自己的价值观和伦理观奠定在自然观的基础之上。环境伦理学是首先提出一种价值观、伦理观,然后再将它

奠定在一种自然观的基础之上,而儒家和道家学说则是首先提出一种自然观,然后在此基础上推论出一种价值观和伦理观。这一微小的区别实质上具有重要的意义,它表明,环境伦理学把价值观和伦理观看成一种外在的、强制的东西,而中国传统文化把价值观和伦理观看成是一种内在应该具有的东西。如果是这样,那么显然,儒家和道家生态伦理观的境界高于环境伦理学的境界。

自然观、本体论都是一种建构,无论儒家的气本体论、理本体论、心本体论,还是道家的道本体论都是人的建构,至于自然界客观上是否如此,这个问题

在儒家、道家看来都是不必过问的问题,儒家从来不去论证“仁”或者“义”的客观性,道家也从来不去论证“道”或者“德”的客观性问题,关键在于对自然观和本体论的建构方式对人是不是具有意义和价值。

参考文献:

- [1] 亚里士多德. 尼各马科伦理学[M]. 苗力田,译. 北京: 中国社会科学出版社,1999:189.
- [2] 冯友兰. 中国哲学简史[M]. 北京: 北京大学出版社, 1996:237.

On Common Ecological Ethics Exist in Both Confucianism and Taoism

ZHANG De-Zhao¹, WANG Jin²

(1. College of Trade and Public Administration, Chongqing University, Chongqing 400044, P. R. China;

2. College of Management, Chongqing Medical University, Chongqing 400016, P. R. China)

Abstract: Rich and profound ecological ethics exists in both Confucianism and Taoism because of the commonality of their fundamental concepts and thinking way. Equal ethics between human and nature are deducted from the axiology which confirms the nature has its own intrinsic values and thus promote the establishment of the behavioral norms that human beings should not do evil to the nature. These ideas and thinking way have an important contemporary significance in properly dealing with the relationship between human and nature.

Key words: Confucianism; Taoism; ecological ethics

(责任编辑 胡志平)