Globethics Repository



儒学与生态伦理[Confucianism and ecological ethics]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	鹅湖人
Publisher	光明日报社
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-14 06:59:25
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/181081

鹅湖人：儒学与生态伦理

鹅湖人

编者按

20世纪以来，科学技术的发展既造福了人类，也给人类带来了深重的苦难，尤其是使环境和资源遭受惨重破坏，沙尘暴一年比一年严重，空气污染令人窒息，水资源相当短缺，植被日渐减少，人类和自然正走上一条相互抵触的道路。今

天，生态问题作为一个极为凸显的全球问题受到众多学科的共同关注，人们按照西方的思维模式，提出了“生态伦理”、“生态政治”等各种解决问题的思路。其实我们自身的文化传统中也有很丰富的生态智慧，只是人们往往视而不见。比如，孔子打猎不射回巢之鸟，讲千里马“不称其力而称其德”，珍爱万物、“民胞物与”原本就是儒学的基本观念。因此，儒学同样应该能为生态问题的解决提供若干可以利用的文化资源和可以参照的思维平台。

据说，前不久美国哥伦比亚卡里市的一位家庭主妇被当地的园艺协会主席告上法庭，理由是她不浇水、不施肥，还用刀砍火烧虐待花草树木，致使这些植物枯萎而死。主妇在法庭上对上述指控供认不讳，而法官则判决她下狱6个月，并在刑满后到植物园义务劳动一段时间。法官在判词中宣称：我们要说明，任何人都不能这样虐待对我们有益的植物，它们也一样是有生命的。这个例子向我们提出了一个问题：我们不仅应当尊重和爱护他人，也应当尊重和爱护他物，这就是所谓生态伦理。

在以往的教科书中，我们讲伦理、讲道德基本上都是对着人与人的关系来说的，其对象似乎总是离不开人。但上世纪50年代后，当人们意识到自身存在的生态环境日益恶化，甚至已遭受到毁灭性的破坏后，西方学者便首先提出了生态伦理的问题。这种生态伦理，简单地说就是要求我们把人与自然环境的关系纳入到伦理思考的框架中来，要求我们将伦理的义务、道德的要求扩展到动物、植物和我们赖以生存的大地身上去。对于当代大部分生态中心主义者来说，自然界的动植物和人一样都是地球生命社区里的成员，各有自身的权利和道德地位，不可随意被剥夺。我们暂且撇开这种诗意般的说法所包含的道理是否合法的问题不谈，站在儒学的立场，对此又会有怎样的看法？在以往的人类中心主义和当今的生态中心主义之间，儒学又能给我们提供什么样的观念？

大体说来，儒学对大自然的草木禽兽有一种特殊的感情和关切，人们在阅读儒家的书籍中每每都能亲切地感受到莺歌鸟鸣，鸢飞鱼跃，草木欣欣向荣，万物生生不息的景象，周濂溪不除窗前之草，张横渠善于听驴之鸣叫以及程伊川观鱼之乐的故事则更是为人们津津乐道。事实上，儒家之所以对自然界的禽兽草木有这样的倾情与顾恋，我们不应仅仅把它理解为只是为了满足个人主观的美的兴趣的问题，毋宁说，他们是要通过那种独特的“视”、“听”来感受和体验人自身

与自然万物在本源上的一体性，并通过这种方法来探询宇宙万物浑然一体的奥秘。

当然，儒学对此也有一套理论上的说法。儒学认为，人与宇宙万物在存在的本源上就是一个相互依赖的有机统一体，人与物都同样禀受天地之理、阴阳之气而产生，天地是人与万物的父母，在这个意义上，人也只是万物之中的一物而已，在本源构成上与他物并没有根本的差别。而儒学在这里所讲的“天地之理”又是什么呢？这就是宇宙的生生不息的道理，是整个世界所体现出来的一片“生意”和“春意”。也就是从这个角度，儒学认为，人类自家的心与草木鸟兽的心是同样的，这个“同”就同在都是“一体之生”上：从“生”的意义上讲，儒学主张万物并育，各正性命，也就是说要让这个世界中的所有人与物都能按照它生的本性发育成长；而从“一体”的意义上说，儒学则要求人们不仅要将他人看做与自己是血脉相贯的，而且也要求把整个自然界的存在物也看做是自己生命存在的一部分，具有一荣俱荣，一损俱损的痛痒相关的关系。明白了这一点，我们也就自然明白了儒学为什么要求人必须顺从天地生物之道，要爱护顾惜其他自然物的道理了。

无疑的，儒学在强调人与万物在存在上的一体性、同一性的同时，也认识到人与其他动植物的差别。人与他物虽然都同样禀受天地之气而产生，但是，两者之间在所禀之气上却有昏明清浊、厚薄开塞之异。儒学常常把人看做是“阴阳之交，鬼神之会，五行之秀气”，因此，在世间万物之中，人是最精最灵的一种，这种观点自然与时下那种极端的生态中心主义者颇相异趣。不过，所谓人最为精灵的核心又是什么呢？这就是人有“仁心”和“良知”。一般地说，仅仅看到人与万物在存在本源上原为一体并不能突显儒学特有的立场，而且这样的“一体观”也常常不免会流于诗人般的情感抒发。儒学特别提示出一个“仁”字，不仅讲“一体之生”，还要讲“一体之仁”，这就将我们对自然万物由某种观赏意义上的态度提升为伦理意义上的责任和义务。

因此，儒学讲人最为精灵，并不是鼓励人当藉其聪明才智而无限制地征服和掠夺自然，也不是说人在自然物面前可以为所欲为，任意虐杀。相反，由于儒学清醒地意识到人与万物在存在上的一体性，所以它要求人必须以“仁心”、也就是爱人利物之心待人待物。其实，儒学在这里也有一种从人伦之理到所谓“物伦之理”的推论过程：既然天地是自己的父母，那么，鸟兽草木、石头瓦砾等自然物与人自身就都是同一父母所生，而按照儒学的人伦法则，作为子女在道理上应当孝敬父母，也就是应当顺应天地生生的大德；同时，兄弟姐妹之间就更应当相互爱护，相互照顾。这样，儒学就把原来在社会人伦领域中的道德责任推扩到整个自然万物身上，要求作为天地之子的人对同时作为天地之子的物履行本有的道德义务。人与万物共处一家，人爱护他物就犹如爱护自己的身体一样，如果对自己的兄弟同胞随意凌虐，对自己的四肢百体视若无物，那么这种人就是麻木不仁、徇物丧心的人，也是儒学立场所不能认同的人。

不过，问题的复杂性似乎并没有得到完全的解决。儒学肯定，在一体之仁中，人与自然万物共一个天地父母而有同胞手足之谊，万物当同享一体之生趣。但是，造化却常常弄人，天地间几乎每一种生命形态的生存和发展似乎都离不开对其他生命的取夺上，如羊以食草为生，而虎又常常以食羊为生。即便对富有仁心的人来说，道理似乎也同样的“残酷”：人并不能为了成全他物之生而情愿自己饿死，人之生总是以对人之外的其他生命现象的“牺牲”为手段；退一步，即便人自己为了崇高的仁德情愿饿死，这一行为在本质上也违逆于天地的生生之道，似乎也是一种“不仁”的表现，这里的逻辑颇有固结难解之处。那么，对于儒学来说，一方面在理论上要求人当以仁心、仁爱接人待物；另一方面，在现实存在的层面上又不得不将“杀生”的问题“合理

化”，这里面所存在的矛盾和紧张究竟该怎样来化解？

基本上，儒学对这一“伦理两难”问题是通过仁的差异性和仁心的“忍”与“不忍”来处理的。儒学首先是讲求“亲亲为大”，然后再讲仁民和爱物，因此，仁爱有一个由亲到疏、由内到外的推扩过程，如先爱敬父母兄弟，然后再爱敬他人他物，这便是“爱有差等”；又如割草木以喂牛羊，宰牛羊以宴宾客等等，这就是仁心之“忍”。一般而言，儒学主张要遍爱他人他物，但在特殊的境遇之中，我们却必须作某种无奈的选择，比如面对自己的至亲和一个陌生人，一个馒头得之则生，不得则死，无法两全，在这种情况下，我们宁愿救至亲而不救陌生人，儒学认为这是道理上最自然不过的事情。显然，这种所谓“自然”既体现了仁心的差异性，也表现出人的仁心在特定情况下不得不“忍”的无奈。儒学的“不忍”包含的范围很广，当我们面对孺子之入井，鸟兽之哀鸣以及草木被摧折，瓦石被毁坏时，都不免会产生恻隐、不忍、悯恤和顾惜之心，这种现象让人想起联想心理学也很自然：当一根皮鞭狠狠地抽打在他人甚或动物身上时，旁观者不免会产生颤栗之感。但是，如果把儒学的这种恻隐和不忍完全归由联想心理学的解释却并不一定恰当，个中原因就在于儒学很强调仁心的浸润与自觉，而不仅仅只是行为主义式的“刺激-反应”模式。不过，在杀生与仁爱之间，传统儒学家认为，为了生、养的需要，我们不得不“忍心”杀生，这便有了孟子“闻其声，不忍食其肉，是以君子远庖厨”的经典说法。儒学的这一立场难免会招来伪善之讥：一方面要食肉，另一方面又假惺惺地说个“不忍”。但是，依儒学的观点看来，“远庖厨”既是仁心的一点发露，也是对人们杀生之心的一种节制。因了这种节制，人们或许才可避免大开杀戒，而世界也因此多出一分生意。

当生态中心主义者主张将人类的道德尊严扩展到其他一切生物身上时，儒学的上述观点似乎显得颇为过时。但若真如生态中心主义者所主张的那样，非人类的一切生物可以与人类同享平等权利的话，那么，我们对艾滋病毒和禽流感病毒在人体内的公正居留权便只能抱持敬意和尊重，这难道是我们愿意接受的“率兽而食人”的结果吗？

来自http://www.gmw.cn/content/2006-04/18/content_400784.htm

/