

宗/教/与/生/态/丛/书

主 编 安乐哲 Mary Evelyn Tucker

执行主编 彭国翔

儒

学与生态

Mary Evelyn Tucker, John Berthrong 编
彭国翔 张容南 译



凤凰出版传媒集团



江苏教育出版社

JIANGSU EDUCATION PUBLISHING HOUSE

宗 / 教 / 与 / 生 / 态 / 丛 / 书

主 编 安乐哲 Mary Evelyn Tucker

执行主编 彭国翔

儒

学与生态

Mary Evelyn Tucker, John Berthrong 编

彭国翔 张容南 译

凤凰出版传媒集团

江苏教育出版社

JIANGSU EDUCATION PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

儒学与生态 / 安乐哲等主编. —南京: 江苏教育出版社,
2008. 5
(世界宗教与生态丛书)
ISBN 978-7-5343-8619-0

I. 儒... II. 安... III. 儒学: 生态学—研究 IV. B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 076131 号

书 名 儒学与生态
主 编 安乐哲 Mary Evelyn Tucker
执行主编 彭国翔
作 者 彭国翔 张容南 译
责任编辑 任 晖
装帧设计 张金凤
出版发行 凤凰出版传媒集团
江苏教育出版社(南京市马家街 31 号 210009)
网 址 <http://www.1088.com.cn>
集团网址 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>
经 销 江苏省新华发行集团有限公司
照 排 南京前锦排版服务有限公司
印 刷 常熟市华通印刷有限公司
厂 址 常熟市虞山高新技术产业园阳光大道 28 号(邮编 215557)
电 话 0512-52391383、52361778
开 本 718×1000 毫米 1/16
印 张 19.75
插 页 1
字 数 290 000
版 次 2008 年 5 月第 1 版
2008 年 5 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 978-7-5343-8619-0
定 价 22.00 元
邮购电话 025-85400774, 8008289797
批发电话 025-83260767, 83260768, 83260760
盗版举报 025-83204538

苏教版图书若有印装错误可向承印厂调换
提供盗版线索者给予重奖

前言

彭国翔

如今,生态危机已经成为全世界各个国家和民族都要认真对待的重大问题。生态的恶化导致人类的毁灭,也不再是一个遥远的可能性,而已然成为悬在人类头上的利剑。所谓“解铃还需系铃人”,既然人类是生态危机的制造者,也只有人类才能真正解决生态的问题。生态的问题,决不仅仅是环境保护的问题,更涉及人的世界观和存在方式。因此,解决生态问题除了需要不断发展的科技条件之外,更需要价值与观念的资源。没有充分的价值与观念自觉,科技的发展对于生态只能是徒增其害而已。如果近代启蒙心态所导致的人类中心主义的世界观无法获得根本的扭转,人类的生存方式和相处之道不能由“客体的集合”(a collection of objects)转化为“主体的团聚”(a communion of subjects),那么,生态危机的问题就势必无法获得根本性的解决。值得庆幸的是,如何从世界各大精神性的传统中汲取解决全球生态危机的价值与观念资源,业已引起了世界范围内有识之士的充分关注。1996—1998年之间,在众多基金会和有关研究机构的大力支持之下,哈佛大学世界宗教研究中心连续召开了“世界宗教与生态”系列研讨会。众多有代表性的专家学者分别从世界上各种精神性的传统出发,包括佛教、基督教、犹太教、伊斯兰教、儒家、道教、印度教以及各种本土的民间宗教,对生态问题进行了深入具体的探讨和回应。最终的成果,由哈佛大学出版社出版为“世界宗教与生态丛书”。

相对于英文世界中对于世界精神性传统与生态问题之间关系的重视,中文世界尤其中国大陆的相关学者虽然也已进行了若干不乏深度的反思,但多辗转攀缘于西方的种种论说。以掘井及泉的功夫深入中国自身的文化传统,从而培养、发展解决生态问题的智慧,相对于生态问题的严重性而言,

似仍远远不够。尽管儒释道所谓“三教”魏晋以降已成中国文化的主流,但较为系统地自觉从儒释道三教中汲取生态问题的因应之道,似乎还是西方学者着了先鞭。这里选择翻译的《儒学与生态》、《佛教与生态》以及《道教与生态》,正是上述“世界宗教与生态丛书”中的三种。希望这三本书能够充分引起中文世界尤其是中国大陆学者的关注,成为激发我们进一步思考中国传统文化与生态问题的助缘。正如生态危机是所有人都无从闪避的问题一样,随着中国生态的严重恶化,无论在理论还是实践上,中国人更应当广泛和深入地参与到化解生态危机的探索之中。这不仅应当是中国政府的责任、中国大众的关怀,更应当是中国知识人思考的首要课题之一。

同样是由于认为儒释道三教传统与生态的问题更应当引起中国人自己的重视,在得悉笔者有组织翻译《儒学与生态》、《佛教与生态》以及《道教与生态》的想法时,也曾参与“世界宗教与生态”系列研讨会并为《道教与生态》和《儒学与生态》撰稿的安乐哲教授和杜维明教授立刻给予了充分的支持。安乐哲教授在2002—2003年担任北京大学客座教授时以及笔者在2003—2004年在夏威夷大学担任客座教授时,还曾多次与笔者详细讨论了有关问题。由安乐哲和杜维明两位教授介绍,在整个“世界宗教与生态”系列研讨会和“世界宗教与生态丛书”中发挥了关键性作用并与白诗朗(John Berthrong)教授共同编辑了《儒学与生态》的玛丽·塔克尔(Mary Evelyn Tucker)教授,除了寄赠笔者原书之外,还帮助联系哈佛大学出版社,提供了免费的中文版权,充分体现了一位具有深厚精神性传统的学者对于全球生态问题的关怀。

西方学者能够不限于自身的精神传统而有《儒学与生态》、《佛教与生态》以及《道教与生态》的成果,我们也应当高瞻远瞩,不但可以从儒释道的角度来思考生态的问题,而且应当充分了解甚至进入世界上其他的精神传统。因此,除了这三本书的翻译之外,希望将来《基督教与生态》、《犹太教与生态》、《伊斯兰教与生态》、《印度教与生态》以及《本土的民间宗教与生态》也能进入中文世界,从而使世界各种伟大的精神传统能够和中国传统文化的儒释道三教一起,成为中国人进一步思考生态与人类生存问题的宝贵资源。

2005年4月于清华园新斋

目 录

导论：设定语境

塔克尔 白诗朗/1

批判的性质

超越启蒙心态

杜维明/13

“全球化思考，本土化行动”及其间的竞争性阵地

狄百瑞/27

回应的语境

民胞物与：儒家生态学的源与流

罗泰勒/39

早期儒学与环境伦理学

艾文荷/58

拓展新儒学传统：21 世纪的问题与观念重构

迈克尔·凯尔顿/74

中国、韩国、日本的概念资源

存有的连续性：中国人的自然观

杜维明/97

感应与责任：周敦颐与环境伦理的儒家资源

艾周思/111

朱熹的环境关联性哲学

桑子敏雄/131

李栗谷宇宙论的生态含义

卢容灿/145

气的哲学：一种生态宇宙论

塔克尔/160

哲学的反思

儒家人格中宇宙论、生态学和伦理学的三位一体

成中英/179

现代新儒家生态观的主题

白诗朗/198

取向、自我与生态观

南乐山/220

从理论到实践

儒学与园林设计：小石川后乐园和沃里兹公园的比较

沙绘圣子 秦家懿/229

儒家思想与生态女性主义

李惠莉/241

从天地到自然:中国的环境观及其对政策实施的影响

罗维勒 包弼德/257

附 录

当代新儒家人文主义的生态转向

杜维明/281

译后记

彭国翔/309

导论:设定语境

塔克尔 白诗朗

(Mary Evelyn Tucker and John Berthrong)

儒家生态学

对于当前涌现的有关自然态度、人类角色以及环境伦理学的讨论,儒家可以提供重要的思想和精神资源。动态有机的世界观,对于“气”的活力论理解,对于生命广大连续性的尊敬,对于苦难的同情,对于为正义而可持续的社会建立基础的渴望,对于整体的道德教育的重视,以及对于植根于彼此关联的同心圆内的生命的欣赏,所有这些方面,只不过是与生态问题相关的儒家传统的丰富资源中的几个例子。接下来,将有关于宇宙论和伦理学的一些儒学核心观念的更为详细的讨论。

应当注意的是,我们正宽泛地使用“儒学”(Confucianism)这个术语来涵盖整个儒家传统。然而,在一个历史的框架内,Confucianism一般指的是儒家传统的早期,亦即从汉代(前 206—220)、唐代(618—907)一直到公元 9 世纪的古典时期。而“新儒学”(Neo-Confucianism)则是儒家传统在公元 10、11 和 12 世纪的一个后来发展,并一直延续到 20 世纪。儒学传统 20 世纪在中国香港、台湾地区以及美国崛起的一种形式,则被称为“现代新儒学”(the New Confucianism)。

自然主义的宇宙论

作为儒家的一个重要组成部分,在其最宽泛的意义上,中国的自然主义表现为一种有机的整体论(organic holism)和一种动态的活力论(dynamic vitalism)。儒家的有机整体论指的是这样一个事实:宇宙被看做一个巨大的有机整体,而不是分离的机械部分。自然被看作是统一的、彼此联系的、相互渗透的,不断地将小宇宙(microcosm)和大宇宙(macrocsm)关联起来。在早期儒家传统——《易经》以及汉代的季节、方位、颜色,乃至德性等元素的相互感应——中,这种关联性已经表现出来了。

通过没有作为造物主的上帝(Creator God)这种看法,自然主义与整体主义的这种意义得以辨别。这种自然主义与整体主义认为,宇宙是一个自我生成的(self-generating)有机过程。^①历史上的儒家较少关注起源的理论问题或者是一个人格神的概念,而是更多地关注他们所认为的这个自我生成的、相互关联的宇宙的不断进行的现实。这种相互关联的性质被杜维明描述为“存有的连续性”(continuity of being)。^②这暗示着一个巨大的“存有之链”(a great chain of being),它存在于一个连续的过程与转化中,连接着无机、有机和人类的生命形式。对于儒家来说,这种联系是一种实在,因为所有的生命都由“气”这种物质能量或宇宙的身心元素(psychophysical element)组成。气是使宇宙统一的元素,并为人类与自然界之间的一种深刻的相互性(reciprocity)创造了基础。

这就把我们带到了儒家宇宙论的第二个重要特征,亦即其内在于气的动态活力论的性质。正是作为生命实质的“气”构成了宇宙中不断变化和转化进程的基础。“生生”(生产与再生产)这个词被用于儒学和新儒学的文本中,用来说明不断进行的创造性(creativity)以及自然的更新。此外,它构成了一种细致复杂的意识,即变化是生命系统网络——矿物、植

① 牟复礼(Frederick F. Mote):《中国的思想基础》(*Intellectual Foundations of China*, New York: Alfred A. Knopf, 1971),第17—18页。

② 参见杜维明的文章,见本书《存有的连续性:中国人的自然观》(“The Continuity of Being: Chinese Visions of Nature”),它最初发表于杜维明的《儒家思想:以创造性转化为自我认同》(*Confucian Thought: Selfhood as Creative Transformation*, Albany: State University of New York Press, 1985)。

物、动物和人——互动和保持连续性的基础。最后，它称赞转化是生命创造化过程的最清楚表达，由此，人类应当与其自身的各种行为和谐一致。从本质上而言，人类被推动着“在宇宙进程不息的生命力中塑造自身”^①。对于一般意义上的儒家思想，这一取径至关重要，因为整体论、活力论的观念，以及与变化相和谐的观念为发展出一种完整的道德提供了形而上学的基础。在宋明新儒学中，对于理气关系的延展讨论，可以被视为在变化中表达连续性与秩序的努力的一部分。理是流动之中的模式，它为建立和谐提供了一种方式。

修身的伦理学

对于作为一个整体的儒家传统来说，修身的观念暗示着一种“创造性的转化”^②，其中，人与天、地形成并立的三极(triad)。这个动态的三极建立在这个假设之下：我们与所有实在和行为的相互关联是修身最重要的目标。因此，通过深化与万物的这种创造性联系，人类就能完全地参与到宇宙的转化之中。在这样做过程之中，他们就参与到一种“天人合一的”(anthropocosmic)世界观中，而不是一种人类中心主义的(anthropocentric)世界观之中。杜维明用“天人合一的”这个词来表示人类是置身于大宇宙之中的小宇宙。^③这就要求人类与宇宙之间的一种关系性的共鸣感(relational resonance)，而不是人类对自然的支配与操纵。

通过在这个天地人的三位一体中修养其德性，人类就进入了变化与转化的宇宙进程之中。就像宇宙显示了流动(flux)与多产(fecundity)的复杂模式，人类也在自身滋养了德性的种子并参与到处在这种不断转化的过程之中的人类秩序之中。通过对人类实践的德性与其在宇宙进程中的自然对应物之间彼此感通的特定理解，这一点在汉代儒家和宋代新儒

① 杜维明：《儒家思想：以创造性转化为自我认同》，第39页。杜教授注：“在《易经》中与此相关的内容请参见《易经引得》，哈佛燕京学社“汉学引得丛书”附录，第10期（台北重印：中国资料与研究援助服务中心，1966），1/1。”

② 参见杜维明在《儒家思想：以创造性转化为自我认同》中的论文。

③ 杜维明宽泛地使用“天人合一的”这个词。尤其参考他的《儒家思想：以创造性转化为自我认同》与《中庸：论儒家的宗教性》(Centrality and Commonality: An Essay on Confucian Religiousness, Albany: State University of New York Press, 1989)。

家那里尤其得到了阐释。例如,在其《仁说》中,朱熹(1130—1200)说道:“盖天地之心,其德有四,曰元亨利贞。”它们与人类的四德所谓“仁义礼智”相对应。宇宙与人类的德性被视为宇宙转化的动态过程中的一部分。在汉代儒学的思想中,这些德性与季节、方位以及颜色相一致。

这种“天人合一的”看法,即通过修身与人类制度,人与天、地构成三位一体从而影响事物的成长与转化,源自古典儒家尤其是荀子(前310—前213),并在公元11世纪张载的《西铭》中获得了最为清晰的表述。天、地与人的这种关系被表述为一种父母与子女之间的关系,而这个隐喻的核心就是这样一种观念:人类是宇宙之子并且应该对其关怀和连续负责。

总之,在当关注生态的情形下,儒学可能是重新思考我们的宇宙论和伦理学之间关系的一个丰富资源。它有机的整体论和动态的活力论使我们能够欣赏到万物之间的相互联系,更新我们对这个复杂的生命网络的内在价值的意识。所有事物共享的“气”,成为在人类与非人类世界之间建立互惠性的基础。在这同一个脉络里,修身的伦理学与儒家传统对德性的培养为人与自然界的和谐相处以及完成人在三位一体中的角色提供了一个广阔的框架。这只是提示了在儒家传统内部创建一个更具包容性的生态世界观和有效的环境伦理学的丰富可能性。对于重新思考人与地球之间的关系来说,本书的各篇论文指向了儒学中丰富的思想资源。但是,对于未来的探索而言,它还只是一个起点而已。

本书的概观

为了展示儒家对当代生态讨论过去、现在以及未来潜在的贡献,本书被系统地编辑成五个主要的部分。第一部分展示了两位主要的儒家学者对当今生态危机与儒家启蒙价值关系的分析。第二部分勾画了儒学在世界观、伦理学与哲学的再概念化等方面对当代有关生态的争论进行回应的语境。第三部分为批评与重建提供了概念资源的部分目录。这些材料来源于东亚文化母体中儒学漫长的历史。第四部分对儒学如何为正在发展的关于生态的全球对话增添其不同的声音提供了一系列的反思。第五部分论证了儒学如何应对一些非常特定的当代问题、批评以及个案研究。

本书从有关世界宗教与生态的整个丛书的一个序言开始。^①其中，丛书编辑提醒我们，儒学只是争取理解当代环境恶化的宗教传统中的一支。历史上，各种宗教直接接受着挑战，以应对危机和变化。然而，就其范围和破坏性而言，现代的生态危机都是独一无二的。正如杜维明所警示的那样，人类过去从来没有质疑自身是不是一个有生存能力的物种。进一步来说，对环境危机任何长期的解决，都必须建立在重新塑造包含了人与自然关系的人类价值基础之上，这一点现在是显而易见的。因此，作为对共享的人类价值的一种主要文明储存者，宗教必须找到个人的和集体的方式，去关注作为一种根本道德原则与态度的生态危机问题。

这本讨论儒学和生态学的集子，集中于儒学对当前争论的特定贡献。这五个部分在三种相互交叠的方式中关注生态危机。这三种方式就是历史的、对话的以及参与的。在本书中，大量的文章从历史的视角来切近儒学，并论述东亚儒学如何发展自然观、社会伦理和宇宙论，这些如今或许可以说明当代的各种问题。具有对话取径的那些章节，则把儒学的历史与其他的哲学和宗教传统联系起来。最为中肯的对话，是体现在启蒙运动中的儒学与现代性的对话。第三种方式展示了儒学过去以及现在是如何卷入具体的生态问题中的，那些问题的范围从经济与工业的发展到作为生态转化的主体的女性角色。

本书从杜维明对启蒙心态的批判开始。杜维明论证说，对于任何关于当前人类生态危机的分析来说，现代启蒙运动都是一种主导性的人类意识形态。在杜维明看来，事实上从未有过一种如此普遍深入的人类意识形态。启蒙运动创造了一个现代世界，这个世界慢慢意识到，正是它的科技把生态灾难这个魔鬼从现代性的瓶子里释放了出来。在西方开始的对自由、平等和博爱的追求，已导致太平洋两岸及其他地区无限制的工业化和不可持续的城市扩张。

狄百瑞(Wm. Theodore de Bary)对杜维明的回应抽离出杜维明的两个主要观点：根源性和本土化的需要。依狄百瑞之见，启蒙的主要问题之一，就是我们植根于宇宙的轻松感成了现代化的一个牺牲品。我们已经丧失了

① 该序言本书未译。——编注

与我们的世界以及人性的联系。狄百瑞提醒我们,许多现代西方思想家也痛惜社群和宇宙统一性的丧失。为了证明自己的观点,狄百瑞引用了成为生态活动家的美国农民诗人温德尔·贝里(Wendell Berry)的一段长文。贝里自己也通过阅读儒家传统而受到激发。最后,狄百瑞论证说,无论是贝里还是杜维明,都遵循了《大学》从“修身”到“平天下”的经典教导。在这样一种语境中,任何的“平天下”都要从重新学习保护我们当地的生物区、珍惜我们的家庭,以及找到一条道路以便与更大的宇宙和谐相处开始。

本书的第二部分由罗泰勒(Rodney Taylor)、艾文荷(P. J. Ivanhoe)和迈克尔·凯尔顿(Michael Kalton)撰写。这一部分内容将儒家对生态危机的回应置于一个更大的宗教与环境的讨论之中。通过回顾像杜维明和冈田武彦这样的儒家如何看待人性在宇宙中的位置,罗泰勒得出的结论是,儒学有各种资源成为一种现代的环境哲学。尽管儒学在传统上被认为主要是一种人文主义的关注,但诸如张载(1020—1077)这样的儒家,则总是把人类看做更大的宇宙的一部分。罗泰勒既肯定了儒学在历史上的贡献,也认为儒学可以成为西方哲学家和神学家的一个对话伙伴。艾文荷把讨论扩展了一步,他把早期儒家对自然的反思与环境哲学的各种当代理论联系起来。艾文荷向我们显示了把荀子的思想与现代哲学的分析结合起来是可能的。在此,我们又一次看到,尽管深深地致力于人类繁荣,但儒学又总是植根于原初的宇宙实在。艾文荷解释了荀子如何深深铭记与自然相协调以及人类如何必须学习在更大的生命网络中去扮演其角色。在天、地、人互动的儒家宇宙论中,这一点得到了描述。

从儒家传统的历史丰富性,凯尔顿转而追问:对于21世纪来说,儒家传统如何能够在观念上得以重构。凯尔顿将其思想建立在儒学史的基础之上,并且设想:为了对生态危机保持敏感,现代的儒家哲学将必须是什么样子。通过诉诸“理”、“气”和“修身”之类的理学观念以及将这些观念运用到当代的境遇之中,他向我们显示了这一点是如何做到的。为了将我们与自然界的关系进行建设性的观念重建,凯尔顿强调儒学对“理”、“气”进行反省的重要性。

下一个部分更为具体地处理来自中国、韩国和日本各种语境的各种观念资源。以杜维明的一篇经典文章开始,它考察的是儒家对存有连续

性的关注。杜维明认为,正是这种中国儒家对存有相关性的关注,构成了未来儒家生态思考的基础。作为一种包容性的人文主义,杜维明对儒学“天人合一”观的主张,正是植根于宇宙的再生性韵律之中。

艾周思(Joseph Adler)回到了新儒学创始人之一的周敦颐(1017—1073)那里。艾周思关注的是一个重要的关于“应”(感应)的宇宙论隐喻,它是解开周敦颐有关自然与人性的观点的方法。艾周思向我们提供了对周敦颐的一些文本的细致解读,这些文本显示了这位富有原创性的思想家是如何论证儒家社会伦理应该被扩展到将自然界包含在内的。正如艾周思提醒我们的,新儒家以其对生命的敏感理解而著称,就像文中提到的,周敦颐为剪除他书房外的野草而感到忧虑。

桑子敏雄(Toshio Kuwako)把其注意力投向了朱熹的思想,朱熹是北宋与南宋新儒家哲学的集大成者。依桑子敏雄之见,较之其宋代的同侪,朱熹的天才之处在于,他能够采取更随意的反思,并把这些反思组织成一个连贯的哲学整体。朱熹的一个主要关注点是证明仁的德性不仅有关人性,而且也指向所有生命物与自然界之间的关联。

接下来的两篇文章,是卢容灿(Young Chan Ro)和塔克尔所著。通过对“气”这个关键概念的探究,两篇文章继续了对儒家生态资源的历史讨论。除了是泛东亚哲学词典的一个重要概念之外,“气”还作为一种反思自然与宇宙论的主要资源而起作用。卢容灿引导着我们对朝鲜最著名的新儒家之一李栗谷(Yi Yulgok, 1536—1584)进行了一番考察。如卢容灿所解释的那样,李栗谷以其对“气”这个万物的宇宙联系的平衡性论说而著称。“气”作为所有生态系统的基础而运行,并且,它为人性与其他实体都留有一席之地。事实上,如果我们认真地考察李栗谷的论断,就会意识到,对自然这个生命网络的漠视,将我们置于了危险之中。塔克尔的文章考察了几位中国重要新儒家那里“气”这个广泛的主题。因此,她讨论了日本新儒家贝原益轩(Kaibara Ekken, 1630—1714)在气理论的基础上发展出的生态哲学。与桑子敏雄和卢容灿一样,塔克尔认为,对气的反思不仅对于我们理解东亚新儒学的发展是重要的,而且也为我们提供了一条在全球语境下思考人性与自然的路径。

接下来的三篇文章是对当代生态关注的广泛哲学反思。成中英

(Chung-ying Cheng)试图把宇宙论、生态学与伦理学复杂地交织起来。他论证说,在儒家视野的中心,存在一种建立于《易经》的关系范式之上的包容性的人文主义。成中英相信,如果我们能复活这种关系和过程的价值论,那么,我们就有机会扭转自启蒙运动以来主导西方哲学的二元论和竞争论的思维模式。在一种非常相似的精神之中,白诗朗试图展示古典儒学的隐喻是如何被当代新儒家运用于回应生态危机的。建立在牟宗三——当代最重要的新儒家之一——著作的基础之上,白诗朗表明,关注意识(concern-consciousness)的根本特征是如何指导着传统进入对自然的一种强化了的理解之中的。通过对“态度”或者说“取向”概念的推进,南乐山(Robert Neville)总结了对于儒家生态反省而言颇为重要的哲学研究的三个方面。对于南乐山来说,态度与“礼”或“习”有关,也即,一个人是如何有效地和互惠地与更广阔的世界(包括人和自然)相关联的。显然,现代世界的一个紧迫关注是为人性找到一种平衡的方式或结构,就像《中庸》所建议的那样,从而允许自然的内在价值得以保存和加强,因为它与人类的繁荣息息相关。

最后一组的三篇文章的作者是沙绘圣子(Seiko Gotō)与秦家懿(Julia Ching)、李惠莉(Huey-li Li)以及罗维勒(Robert Weller)与包弼德(Peter Bol),他们从理论走向了实践。如李惠莉所注意到的,不管儒家传统的丰富资源会如何有可能贡献于当今的关注,许多女性主义者对此仍然不能信服。女性主义者经常指责儒学在结构上是不可救药的父权制。李惠莉强调了理论与实践之间不可避免的冲突。她观察到,不论大量的道家文本与儒家文本如何关注自然与人性的统一,现代东亚仍然是高度工业化的,其污染也是与世界其他地方同样严重的。然而,李惠莉也论证到,如果我们对“天”这个概念予以恰当关注的话,我们也许能够找到一条途径,以建设性的方式来应对生态女性主义者对儒学的批评。

沙绘圣子与秦家懿提醒我们,不是所有的文化交流都是排他性地通过观念的媒介。他们向我们提供了对两个著名庭院的研究,即位于日本的小石川后乐园与德国的沃里兹公园。通过勾画出儒家对实景园林的影响,沙绘圣子与秦家懿强调了更为广大的文化与美学母体,在那个母体之中,儒学的传播超越了中国,达到了整个东亚甚至西方。

最后一篇是罗维勒和包弼德所著。通过提出在当今中国推进合理的生态态度以及政策如何可能这一问题，这篇文章直接面对当代的生态危机。他们指出，中国的宇宙论基于一种宇宙共鸣的理论，这种理论表明，对自然的最好理解是根据和谐的脉动来理解它。他们的文章的另一个特色是探讨了由对传统历书、风水或占卜的持续运用而获得支持的大众文化。作者指出，当现代的台湾人试图解决生态退化的问题时，他们常常诉诸家族关系与宇宙共鸣的话语。不管中国人在形成合理的生态政策时会涉及什么样的意识形态工具，无疑，一些潜在的动机与解释将继续有赖于传统的资源。^①

因此，本书的各篇论文展示了一个活生生的儒家传统，这一传统正在试图复兴有用的资源，以便恰当地回应亚洲及其他地区不断加剧的环境毁灭。当然，并不只是儒家在单独承担这个任务。近年来，所有主要的宗教传统都已经更加意识到不受限制的发展及其所导致的污染提出的挑战。进一步而言，这些传统更为明确的是，虽然它们可能有资源来建构对自然更好的态度和政策，但是，它们过去并没有恰当地做到这一点。尽管进一步的研究和讨论至关重要，但是，本书却意味着在当今世界缓和丰富的概念资源与有效的环境实践之间的分离而迈出的最初一步。

^① 对传统资源所扮演的生态角色的理解，诸如占卜和中医，E. N. Anderson 在他的《心的生态学》(*Ecologies of the Heart*, Oxford: Oxford University Press, 1996)中有所讨论。