

西北大学211工程建设项目·西北大学哲学文库

东亚伦理与当代文明

中韩国际学术研讨会论文集

主编 杨春德

DONGYA LUNLI
YU
DANGDAI WENMING

ZHONGHANGUOJIXUESHUYANTAOHUI
LUNWENJI



西北大学出版社
NORTHWEST UNIVERSITY PRESS

东亚伦理与当代文明

中韩国际学术研讨会论文集

主编 杨春德

西北大学出版社

— 图书在版编目(CIP)数据

东亚伦理与当代文明：中韩国际学术研讨会论文集 / 杨春德主编.

— 西安：西北大学出版社，2008.3

ISBN 978-7-5604-2442-2

I. 东… II. 杨… III. 伦理学—关系—现代文化—东亚—

国际学术会议—文集 IV. B82-093.1

中国版本图书馆CIP数据核字(2008)第037801号



东亚伦理与当代文明：中韩国际学术研讨会论文集

作 者：杨春德 主编

出版发行：西北大学出版社

地 址：西安市太白北路229号

邮 编：710069

电 话：029-88303301

经 销：全国新华书店

印 装：西安华新彩印有限责任公司

开 本：787毫米×960毫米 1/16

印 张：16

字 数：261千

版 次：2008年4月第1版 2008年4月第1次印刷

书 号：ISBN 978-7-5604-2442-2

定 价：38.00元

序 言

杨春德

徜徉在韩国首尔建国大学美丽的校园，眺望着“一鉴”湖荡漾的碧波，耳边响起了朱熹的那首脍炙人口的诗句：“半亩方塘一鉴开，天光云影共徘徊，问渠哪得清如许，为有源头活水来。”建国大学副校长康英启教授告诉我，这面清澈见底的湖水，就是得名于宋代著名大儒朱熹的名诗。

几年前，我率西北大学代表团到韩国进行工作访问，受到建国大学副校长康英启教授和他的同事们热情洋溢的欢迎和款待。康校长早年留学德国，受到欧洲哲学的熏陶，此后几十年的学术生涯，成就了他这样一位国际知名的哲学家。据我所知，他在欧洲哲学和美学研究等领域有很深的学术造诣，虽不能说是著作等身，却也是硕果累累，称其为韩国哲学界屈指可数的哲学大家，当不为过。不仅如此，他对五千年的中华文明有着非常浓厚的兴趣，对中国人民怀有非常友好的感情。康校长曾经多次访问中国，每次都来我校进行学术交流。他的学术演讲深入浅出，生动幽默，受到我校师生的热烈欢迎，在座无虚席的报告厅里，不时响起阵阵的掌声和会心的笑声。我与康校长相识多年，初次晤面即有一见如故的感觉，此后双方的联系一直未曾中断。2006年，我与康校长分别代表中国西北大学与韩国建国大学签署了双方建立学术合作与交流关系备忘录。根据这个备忘录，西北大学哲学系和韩国大学哲学系进行了多次学术交流活动，收到了很好的效果。双方在各自国家共举办了三次高规格的学术研讨会，学术研讨的兴趣点主要集中在东亚伦理与当代文明的关系等问题上。

众所周知，20世纪40年代以后，全球工业化程度不断加深，世界经济一体化进程加快，文化多元性和多样性日益增强，数字化和互联网等技术的出现与普及，航空航天技术、磁悬浮列车等高科技的不断创新，使人类交通与通讯工具快

速进步，社会的开放程度有了很大提高，人与人、地区与地区、国家与国家之间的交往日益频繁，人类社会不再是“老死不相往来”的孤立的封闭体，国家与国家之间密切联系、互相沟通，甚至彼此依存，难以分离，全球已经形成一个活跃而有序的开放系统。同时，这样的时代背景又为各国学者之间的文化与学术交流提供了宽广的平台和便捷的渠道。

在全球一体化的时代背景下，我们不得不思考这样的问题：中华民族怎样才能增强自身的和谐力、凝聚力和国际竞争力，塑造良好的国家和民族形象，从而赢得世界其他民族的信赖和赞誉。对此，我的认识是：在不断推动社会政治文明和经济发展的同时，我们应当合理吸取东亚传统伦理精华，结合现代社会具体实际，创新东亚传统伦理内涵，维护国与国的友好关系，维护世界和平安宁，保持社会平稳、安定，达到国与国、地区与地区、个人与他人、个人与社会、个人自身、人类与自然之间的全面和谐。

从整体上说，一个国家或民族的形象是其经济社会发展状况和政治文明程度的直接反映，也是其所遵奉的伦理文化（或宗教信仰）在与外界交往中的具体表现。那么，如何把东亚传统伦理与当代社会文明建设结合起来，甚至融为一体，并非一个简单的课题。长期以来，中华民族的形象由包括“仁、义、礼、智、信”在内的具体伦理准则所塑造，它已经成为规范本民族及其每个成员行为的基本德目，实际上也是东亚各国所遵奉的伦理观念。因此，我们可以从东亚传统伦理思想体系中找到有益于当代社会文明、和谐与发展的理念或因素，努力以“仁”为社会和谐的价值理念，实现以人为本的社会主旨；以“义”为社会公平正义的主要尺度和精神支柱，增强社会的透明度和自身的纠错能力；以“礼”为国际秩序与社会稳定的重要保障，用制度规范国际社会和个人的行为；以“智”为社会尊重知识的基本共识和思维方式，保持精神与实践理性，推动经济发展、文化繁荣和科技进步；以“信”为维护国际信誉和诚实的准则，解除国家之间相互防范的心理和思想隔阂，使国际社会和国际关系更加纯洁和健康。

基于这样的认识，我们与韩国的同行们进行了深入的学术交流，在很多问题的讨论中达成了诸多共识。在研讨的过程中，我们还有这样的认识，就是维护世界和平，保持国家之间的友好交往关系，促进当代社会发展与文明程度的提高，可以从全人类几千年的文明宝库中寻找灵感和思路。东亚伦理已经传承了五千

年，西方近代伦理也出现了几百年。对于东西方伦理文化，我们应当进行理性的分析和批判，对于其中有价值的东西加以改造、继承、创新和发扬；而对于其中没有价值的东西则必须毫不吝惜地加以舍弃。因为我们不是民族虚无论者，也不是盲目排外论者。正是本着这样的原则，我们在与韩国同行进行学术交流的过程中，对东西方伦理文化进行过较为细致的耙梳、理解和分析，我们认识到以儒家思想为核心的东亚伦理，是中国人民和韩国人民日常生活中不可缺少的精神家园。既然如此，我们就要以自己的微薄之力，守护有着五千年悠久历史的东亚伦理，并经由我辈之手传递给后人。但我们不是国粹主义者，我们渴望了解世界各民族的文化，并借鉴其他民族文化的优长，使我们的伦理学说更富有现代性。人类的智慧是相通的，西方的政治主张和伦理思想，与东亚各国古代学说是异曲同工的。

写到这里，我想起了“君子以文会友，以友辅仁”这句名言。为迎接韩国建国大学康英启副校长再次率领该校哲学系诸位教授前来我校进行学术交流活动，我们把前三次中韩两校哲学系围绕“东亚文明与当代社会”这一主题而举办的学术研讨会的论文结集出版，作为一份礼物奉献给我的朋友们。同时也使建国大学哲学系和西北大学哲学系的各位教授在“东亚文明与当代社会”问题的研究中所取得的成果能够在更大范围内得到充分展现。最后，我要感谢陈国庆、赵本义、李建森、胡军良同志，他们为本书的编辑整理做了大量工作。袁成、杨红涛、陈平等同志也在文字处理和编务工作中付出了心血。全书最后由我贯通修改并审定。由于时间仓促，书中的错讹之处还请专家批评指正，以使我们在今后的学术研究中能够做得更好。

2008年3月22日
于西北大学南校区

目 录

序 言	杨春德/ 1
东亚伦理与现代文明	康英啓/ 1
中庸和后现代社会的意义	康英啓/ 4
中国儒家视野的生态文明	陈国庆 陈汉良/ 8
儒家伦理与社会和谐论纲	陈 勇 陈国庆/ 15
从道家哲学角度来重审科学与宗教的关系	邢冬梅/ 26
唯物史观视阈下的和谐社会	李建森/ 34
论发展的实践性	赵本义/ 43
自然内在价值论辩	李建森/ 49
人文精神的本质特征及其现代意义	赵本义/ 59
略论中国传统哲学的特点和发展趋势	赵润琦/ 66
老子生命之道与生命和谐	付粉鸽/ 74
孔子仁礼和谐思想与其现代意义	郑相肇/ 86
今日视角看原始儒教的理想社会论	成泰鏞/ 91
我们应当关注环境么	金度植/ 100
论“以人的发展为中心”的发展观	彭 鹏/ 107
对话范式视阈中的儒家伦理及其当代价值	胡军良/ 117
马克思的自然观及其现代意义	付粉鸽/ 126
生态价值观的前提批判	赵润琦/ 134
《太平经》的生态伦理思想初探	李溱鎔/ 143
中国传统自然观的后现代意义	邢冬梅/ 145
中国传统哲学和谐思想论纲	赵本义/ 153

略论汉初黄老思想和民本论的实践	康 凯/161
论贾谊的民本思想	康 凯/167
论《淮南子》的民本思想	康 凯/177
论董仲舒的民本思想因素	康 凯/183
略论后汉流民问题与民本论的实践	康 凯/190
东西方的文化差异	金度植/197
环境伦理学和社会发展	康英啓/201
对《周易》的儒家解释中和谐思想	成泰鏞/204
从现代视野看原始儒教的理想社会论	成泰鏞/206
从《盐铁论》看孟子民本思想的影响	康 凯/208
科技与社会发展的历史联系	赵伟力/214
公共利益与社会和谐	王 强/221
论马克思人学思想对西方人文主义的继承和超越	杨权利/233

东亚伦理与现代文明

康英啓

现在，我们为什么选择东亚伦理学 and 现代文明的修复这一主题作为哲学上思考的主要对象？现代文明的意义和价值的突出特征是什么？如果现在现代文明由于资本主义社会的现代化、物质化以及单一性而被虚无主义和堕落所充斥，那么我们人类怎样才能克服现代文明中的虚无主义和堕落？为什么我们会问到上述问题？问题的核心在于设法分析和诊断现代文明的明显特征和修复它的意思和价值的理由上。

毫无疑问，现在我们能够判断出：现代文明已经产生了人性的丢失和疏远。个体、社会和国家中间无止境的竞争，在机械论的文明的当代社会中，迫使我们变成了机器动物，去寻求仅仅为了自身利益的物质和本能的渴望。因此我把现代社会定义为已经有现代文明特征的国际数据——后资本主义社会：那是由自由、创造性、有良知的裁决和自发构成的对人性的丢失和疏远。所有这些的最终目的是对善和善意（生活中的幸福）的领悟。

特别从 18 世纪以来，几个有影响的西方思想家（叔本华，尼采，马克思，弗洛伊德，德鲁兹，鲍德里亚），已经强烈指出文明的消极和虚无的方面。

现代文明已经绝对控制了所有人类，那我们怎样才能判定它的特征？一些明显特征是下列的：乱世意志和痛苦（叔本华），虚无主义和堕落（尼采），冲突和苦难（马克思），神经机能病和精神病（弗洛伊德），渴望的机器（德鲁兹），仿真和幻影（鲍德里亚）。本质上这些现代文明虚无主义的特征的起源在西方世界中根深蒂固，但是现在它们控制着世界上所有人类。为了从绝望处境中获得自由、并且修复现代文明的积极意义和价值，我们现在的责任便是准备一些可用作替换的策略。

为了修复现代文明的虚无主义，上面提到的几个哲学家已经提出了一些选择策略。尽管他们努力去修复现代文明的意义和价值，但是到现在为止现代文明却仍然取决于它的片面虚无主义和堕落。为什么他们的努力未能克服现代文明的虚

无主义和堕落？因而，现在我们必须寻找现代文明虚无主义的最初缘由，以便开创积极的人道主义文明。虽然一些思想家指出文明和文化的不同之处，他们认为：文明是人类活动的物质成就，而文化是精神成就；我辨认的文明和文化之不同，是因为这两个方面都是人类历史上脑力活动的结果。因此，对现代文明虚无主义的最初缘由的寻找必须需要两种思维形式的调查：一种方式是分析思维，另一种是合成思维。西方的传统主要继承了分析思维，它以理性和绝对性为结局。我们不能否认现代文明（西方文明）的根源在于基督教和希腊思想，它们都是在寻求完整性和绝对性。对完整性和绝对性的认知除了辩证法、分析思维方法以外什么都不需要，而辩证法和分析思维方法总是把任何事情一分为二，并且最终能够不断实现完整性和绝对性的一方。然而，完整性和绝对性仅仅是一种幻觉、理想。西方现代文明并没有辨认出幻觉与真实间的差异，它已经将人类驱逐到道德的虚无主义，在那里他们通过本能和渴望找到单一的满足，而这些只能通过模拟和幻影实现。

那么，现在修复现代文明的价值和意思是可能的吗？如果可以的话，是通过什么样的方式，是西方分析思维方式么？把注意力放在西方文明修复的可能性，其伦理重要性意味着东亚合成思维方式能够提供最好的选择策略。东亚伦理最主要的观念是（虽然这些大多数都属于儒家传统）：仁、义、礼、智、信、谦、诚、公、俭、让，等等。东亚伦理试图通过存在于人类本性中的这些伦理信条构建和谐的人类。当每一道德观念在人类行为中起独一无二的作用的时候，所有的这些道德观念便一起形成和谐的与合成的人类。西方现代文明把人看做是高于任何事物之上的，然而东亚伦理却把人类当作为潜在的和谐与合成物，并且在他的生活中能够意识到人与天的和谐、人与自然的和谐、精神与真知的和谐。和谐的合成的人类也能够建造一个克服现代西方的虚无主义文明的和谐社会。根据这个理由，我们能提出一个选择策略，以便修复现代文明价值的意义。

当一个选择策略已提出并且依靠东亚伦理来修复现代文明价值的意义之时，由于现代文明的极端虚无主义特征，它的实际方法在事实上更复杂。如果我们人类没有哲学思考，那么我们必须面对生活中的绝望、无助和虚无的深渊。只要我们是人——一种可以自身独立思考和有道德行为指导的独一无二存在物，我们便能建立一种新的文明，这种文明容许人类行为与天、自然和人类精神本质的多维统一体的存在。假设在后资本主义社会中，东亚伦理能够跨越西方现代虚无主义

的文明，我敢说我们能提供一个整体性文明的新价值方向，而和谐合成的东亚伦理思维也能给这种文明以支持。

当今，后资本主义社会充斥着仿真和幻影：金钱、物质、身体的享受、瞬间的满足、无休止的竞争。在这社会和文明中，我们已经失去了对人类自然性和本质的洞察力，因为我们没有看到多维的东亚伦理传统，通过哲学上的平静，东亚伦理道德能控制现代文明。即使看来现代文明强制我们人类陷入单一的对欲望的满足当中，陷入到权利、金钱、身体享受的世界当中，一旦我们获得对和谐与合成的东亚伦理的洞察能力，我们便能找到哲学和伦理学上的平和，通过哲学和伦理学上的平和，我们能够破坏和克服单一虚无主义的现代文化，并且修复现代文明的积极的、和谐的、与合成的意义及价值。

中庸和后现代社会的意义

康英启

第一，我现在着重谈谈后现代社会的道德与中国传统伦理学概念中的中庸的一种紧密的联系。虽然我现在坚持认为后现代社会已经隐含了欲望以外几乎所有的道德价值标准，但是我如果继续坚持这种伦理形式，我们人类就能找到突破后现代社会现有的一种积极的伦理的形势。我认为可以把恢复中庸的意义和价值的这一目的作为一条重要线索。

首先，进行充分调查后，将要求对后现代的社会和文明所特有的特征进行深入分析，尤其是分析他们虚无主义的那一方面。现代早期的尼采、克尔凯郭尔、马尔塞、雅斯贝尔斯和海德格尔都认为，是虚无主义和颓废的一些东西支配着人类社会。马尔塞仍然坚持人和社会的一元性，并指出我们人类已经忘记并且失去多维传统是文化和社会所特有的特征。在每天生活中，我们面对生活周围建立起来的需求、消费的物质社会物质的秩序表现在产生新的通信，信息技术，生物技术和传播技术的产品的期望上。这些技术曾经给当代的应用伦理学中提供了新的路径并且挑战了古典的伦理学。

第二，在这种背景下人类就像物质一样不存在思维、创造性。如果说这比海德格尔更加消极的话，那么当代社会中人类就期望居住在像房子一样的机器中生活（德勒兹）。如果我们看到当代社会发展得如此迅速，并且出现一些新生事物，那么我们会认为当代的社会是多维的。事实上当代的社会仅仅是在外部表现上是多维的，它的内部具有一定的一维性：这个一维性仅仅表现在是一种机械的寻求物质和身体的需求。在现代文明和社会组织中人类的价值意义和人的生活真像都已经消亡了。在现有的伦理学领域内又出现了新形式的伦理学：即应用伦理学，它代替了古典伦理学和元伦理学。遵循新的技术（信息技术，生物技术，空间技术，纳米技术），当代的应用的伦理学（生物伦理学，环境的伦理学，女权主义伦理学）试图探寻在新技术的支持下，延长身体的健康并且保存更多物质的和身体的愉快，在它的周围没有普世的合法的精神徘徊的价值判断基础。虽然当

代的应用的伦理学努力确保基础不容易被改变，但是它没能给我们一个这样的道德基础，因为它趋向于过于依赖过分专业型的自然科学和多样化的技术。

虽然现在社会是多元性的，但是它还是建立在一元性基础上的欲望机器。因此，特征、代码、符号，在数字化的、智能化的、后资本主义社会中支配着人和社会。那么，我们在哪里能寻求到一维的价值起源呢？欲望机器试图获取物质的和身体的满足的绝对性和彻底性。那么生活的绝对的和彻底的状态的起源又是什么呢？理性和信仰。在希腊和基督教的传统理性和信仰中有了最原初的多维意义。通过数学，形式逻辑和自然科学思想改变了他们原有的意义：从他们的多维到一维的价值和意义，也就是转到了对需求的绝对和彻底的满足，除了完全和彻底的人与社会性要求的满足，尽管这种绝对和彻底的满足似乎能提供绝对彻底的满足和快乐。Phenomenon 没有本体。Phenomenon 没有思维。我们人类现在在虚构的生活中充满着绝对和彻底的幸福。

因此，尼采和许多后现代主义者，要打破传统的文明。我们的社会仍然坚持一维的价值：代码，符号和特征，它们存在的意义在于满足欲望，尽管摧毁既往文明的传统意义和价值需要付出痛苦的努力，我们不得不这么做。因此，我们现在说当代的社会和文明面对精神上黑暗的夜晚：精神的绝境，虚无主义，颓废，价值和人类意涵的消亡。我们能听到通过死亡去解决道德困境的痛苦的呐喊，如此的呐喊是恢复当代应有文明意义和价值的一种可能的方式。

第三，但是我现在敢断言，我们现在深深的处于种种西方传统思维方式之中：生活和世界的绝对性和彻底性，我们不能取得对摧毁一维价值和意义的突破，因此，我们也无法构建出这种多维的人和多维的社会。我现在从这种观点转向到孔子的伦理的中庸概念中恢复人类在后现代的社会中本应具有的那种意义和价值。

中庸这一观念是由十分复杂的在人类社会当中的意义和价值以及其他道德观念、玄学观念所组成的，如：天，道，仁，义，勇，和，性，诚，明等。中庸不仅仅要从实际中去得道，而且也要从观念中获得。仲尼曰：“君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而时中。小人之中庸也，小人而无忌惮也。”中庸在这里是说：即于两端（过和不及）其中，不偏不倚。它并不是指数学意义上的中间，它的实际意义类似于亚里士多德的“至善”。它并不是区别君子和小人的绝对标准，因为“德”的目的就是要把小人变成君子。君子也不是十分完美的

一个人，他只不过是达到了一种“合和”的境界。这个意义不仅仅是现实当中的，而且也是观念当中的。

对于我们后现代的人类来说，欲望机器仅仅是作为想要进入虚无主义、意义的颓废与死亡和后现代的社会价值的一个潜在的前奏。在这样一个时间点上中庸提醒我们要洞察自然中人类的本性，并且使他们重建其被遗忘的道德价值。中庸是我们当代社会重建价值体系的一个至关重要的组成部分。我们必须从理论和实践两个层面上来解释中庸的深刻内涵。子曰：“道不远人，人之为道而远人，不足以为道……”“君子之道四：丘未能一焉，所求乎子以事父，未能也；所求乎臣以事君，未能也……庸行之行，庸言之谨，有所不足，不敢不勉，有余不敢言。言顾行，行故言，君子胡不糙糙尔。”在某种程度上中庸源于“道”和另外一种实践活动。首先，我们要认识到中庸是理论和实践的统一，包括了人和世界的形而上学的和认识论方面的意义。在这种环境中我们希望能通过中庸来找到重建现代社会价值和意义的关节点。我们通过中庸的这种多元和谐的价值意义，能够打破我们现代社会上的虚无主义的伦理学，并且重建富有创造性和积极意义的现代价值。

第四，很明显我们所熟悉的后现代的伦理学是一维的和片面的：消费者是社会中的欲望机器。在这个意义上，我假设通过中庸的协调和合成的特征，来克服我们通过机器欲望来获取所需的这一种情况。“天命之谓性，率性之谓道，修道之为教。”这里的天、自然，培养和传道所组成的一个循环系统，可以建立一个更加积极的人类社会的价值意义。中庸具有多维和和谐的特点，而后现代消费社会在这方面则是单一的、一维的。

中庸的和谐意味着理论与实践、感觉与反映的统一，并非消费社会的思想和行动所具有的。但是，在自由的创造性社会中。在这样一个数字的、智能的、后现代社会之中我们人类需要的不是虚无缥缈的和在观念中充满着神秘主义技术，然而想象力和创造力是源于人的本能的这样一个特征。颂说：“维天之命，于穆不已！于乎不显，文王之德之纯！假意溢我，我其收之。骏惠我文王，曾孙笃之……故至诚无息，不息则久，久则征，征则悠远，悠远则博厚，博原则高明。”中庸越来越对向和谐方向发展起着积极的作用，它能够通过一系列内在的反应和外在的行动使得人类的道德水平发展到更高的阶段：理论与实践的统一能够克服后现代社会中的道德困境。

最后，我推荐几个与中庸有关的句子，它对重建消费社会新的道德价值意义有着至关重要的作用。“成者，天之道也；诚之者，人之道也……自诚明谓之性，自明诚之谓教。诚则明矣，明则诚矣……诚者，非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也；成物，知也。性之德也，合内外道也，故时措之宜也。”自然中庸也有许多未能解决的问题，它们都与认识论和形而上学有关，它们争论的焦点是先验的或者是教条的。尽管它有这样的缺点，但还是建议我们去洞察分析对于后现代社会的价值意义，与此同时，它也给我们提供了一种哲学的心境，去恢复和创建人类社会新的价值意义。

中国儒家视野的生态文明

陈国庆 陈汉良

中华文明与世界上任何一种文明形态都有显著区别。中国是有五千年悠久历史的文明古国，她所创造的光辉灿烂的农业文明是世界上任何一种文明都不可比拟的。生息繁衍在这片古老而又神奇土地上的中华民族，在农业、手工业、科学技术、思想文化、政治制度等方面，一直走在古希腊、古罗马的前面，引领人类社会的进步。

在原始文明时期，人类先祖们必须依赖集体力量才能得以维持简陋粗鄙的生存条件，物质生产活动主要依靠简单而无奈的方式进行采集渔猎，这是当时人类对大自然进行索取的主要方式。当时人类生存与发展之门刚刚开启，只是被动地适应自然，日出而作，日落而息，生活和生产活动基本没有构成对大自然的任何实质性破坏，并且处处受自然界的束缚，甚至受到大自然恶劣环境的威胁。在这样的背景下，人类形成了简朴的原始文明意识和文明形态。

随着生产力和农业生产技术的进步，铁器和灌溉出现了，这就使人们改造自然的能力比以前有了极大增强，尽管农业文明时期的生产和生活基本还是顺应自然，以土地和简单农具为生产资料的主要部分，在土地上进行粮食作物和经济作物的生产劳动，由此人类为了自身生存与进一步发展的需要，开始了征服和改造自然的过程，获取了比原始文明时代更为丰富的物质财富。精耕细作和灌溉设施的修筑，并没有形成对大自然的较大破坏。而自然界却已经开始对人类的生存造成一定影响，发生了旱涝灾害、山洪风沙、疾病流行等，天灾人祸导致饿殍遍野、社会动荡。自然灾害并不全是人类造成的，其中很大部分是自然界的自身演变规律导致。但农业文明时期的自然灾害并没有从根本上威胁到人类生存与进一步发展的进程。

这个时期的人类已经能够朴素地处理人与自然之间的关系，形成初期的生态

文明思想和农业文明形态。中国儒家形成于农业文明时期，儒家的生态文明思想是建立在农业文明基础之上的，然而中华文明的基本精神与生态文明的内在理路极为相似，特别是在伦理学视野下，可见其闪烁着生态文明的智慧之光。或者说，生态文明思想本来就是中国传统伦理思想的主要内涵之一，这是我们今天能够深刻反思自身所处的生态环境，提倡生态文明的传统伦理文化基础。

一般而言，生态是指地球上各种生物（包括人）之间以及生物与自然环境之间的相互关系及存在状态，也就是所谓的自然生态。自然生态有着自由自在、不以人的主观意愿为转移的发展、演变规律。也就是说它的存在和发展不仅不受人类社会的影响，反而对人类的生存和发展起到基本的制约作用。这是自然界所具有的规律。然而在数千年的农业文明时期，人类为了自身的生存和发展，初步改变了这种自然规律的作用条件，把自然生态纳入到人类可以改造的范围之内。于是，原本作为自然生态中一个特殊组成部分的人，反而成为对生态影响最大的力量，在不同程度上造成了环境的污染，破坏了生态平衡。在这样的困境下，人类及其社会在不断进化发展的过程中，就必然寻找新的发展思维，儒家伦理就成为生态文明可供选择的路径之一。生态文明是人类在改造自然界的同时，改善和优化人与自然的关系，建设有序生态运行机制和良好生态环境的过程及其所取得的物质、精神、制度、社会成果的总和。它体现了人们利用、尊重、优化和保护自然、与自然和谐相处的一种新的文明形态。

如前所言，古代中国是以农立国，农业生产的稳定和农民生活的安宁是专制统治的基础，如果农民们赖以生存的自然环境被破坏，他们也就只能背井离乡、成为流民，政治基础动摇了，专制统治也就难以维持下去了。因而历代统治者不能不重视自然环境和生态的保护。从制度规范或政策约束的角度看，中国自殷周时代开始，历代王朝都制定有关生态平衡和环境保护的相关法律、禁令。例如记载周武王等在位时各方面政务的先秦史籍《逸周书》上就有这方面的记载：周文王临终之前嘱咐武王要加强山林川泽的管理，保护动植物，使其得以生息繁衍。“山林非时不升斤斧，以成草木之长；川泽非时不入网罟，以成鱼鳖之长；不麝不卵，以成鸟兽之长。足以鱼鳖归其渊，鸟兽归其林，孤寡辛苦，咸赖其生。”^① 因为春天树木刚刚复苏生长，不能上山砍伐，必须实行山禁。根据植物

^① 黄怀信等. 逸周书汇校集注·文传解. 修订本. 上海：上海古籍出版社，2007