



国家哲学社会科学成果文库

NATIONAL ACHIEVEMENTS LIBRARY
OF PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCES

儒、释、道的 生态智慧与艺术诉求

陈 炎 等著



人民文学出版社



国家自然科学基金项目

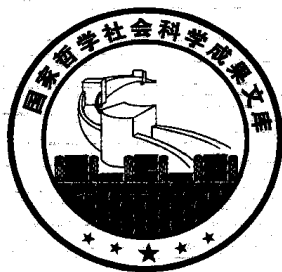
资助项目

临、释、造的 生态智慧与艺术诉求

陈 昊 著



中国建筑工业出版社



国家哲学社会科学成果文库

NATIONAL ACHIEVEMENTS LIBRARY
OF PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCES

儒、释、道的 生态智慧与艺术诉求



人民文学出版社

图书在版编目(CIP)数据

儒、释、道的生态智慧与艺术诉求/陈炎,赵玉,李琳著. —北京:人民文学出版社,2012

(国家哲学社会科学成果文库)

ISBN 978-7-02-008963-5

I. ①儒… II. ①陈…②赵…③李… III. ①生态学:美学—研究—中国—古代 IV. ①Q14-05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 014690 号

责任编辑 陈建宾

装帧设计 赵 迪

责任印制 王景林

出版发行 人民文学出版社

社 址 北京市朝内大街 166 号

邮政编码 100705

网 址 <http://www.rw-cn.com>

印 刷 北京盛通印刷股份有限公司

经 销 全国新华书店等

字 数 307 千字

开 本 710×1000 毫米 1/16

印 张 24.75 插页 3

印 数 1—2000

版 次 2012 年 3 月北京第 1 版

印 次 2012 年 3 月第 1 次印刷

书 号 978-7-02-008963-5

定 价 72.00 元

如有印装质量问题,请与本社图书销售中心调换。电话:01065233595

目 录

绪 论 聚讼纷纭的研究领域	1
第一节 生态	1
第二节 生态学	3
第三节 生态美学	5
第一章 一种全新的生态世界观	11
第一节 生态观形成的现实基础	12
一、传统科学的负面效应	12
二、生态学的跨学科发展	18
第二节 生态学形成的理论背景	20
一、传统的科学世界观	20
二、物理学带来的变革	39
第三节 生态学的发展历程	47
一、走向有机的世界	47
二、主客交流的可能	58
第二章 儒家的生态智慧与艺术诉求	70
第一节 人伦视野的有机整体论	70
一、“仁”为核心的整体建构论	70
二、“人生不能无群”的关系论	78

三、“生生不息”的动态生成论	81
第二节 “弱式人类中心”的生态伦理观	84
一、“天地之心”的亲自然性	84
二、“与天地参”的生态责任	88
三、“辅助”观与“弱式人类中心论”	92
第三节 道德至上的艺术诉求	93
一、“君子比德”的审美理想	93
二、“尽美尽善”的艺术主张	96
第四节 儒家生态智慧与艺术诉求的局限	101
一、“忠孝节义”与排斥个性自主	101
二、“止乎礼义”与束缚艺术自由	107
 第三章 道家的生态智慧与艺术诉求	112
第一节 宇宙视野的有机整体论	112
一、“道生万物”的整体论	113
二、“万物不相离”的关系论	117
三、“留动而生物”的生成论	118
第二节 “非人类中心”的生态伦理观	121
一、“齐物论”与生态成员的平等	121
二、“不妄为”与生态系统的平衡	126
三、“无为”与“非人类中心主义”	133
第三节 自然至上的艺术诉求	135
一、“道法自然”的审美理想	135
二、“澹然无极”的艺术追求	137
第四节 道家生态智慧与艺术诉求的局限	142
一、“迫而后动”与压制主动创造	142
二、“擢乱六律”与排挤艺术创造	149

第四章 佛家的生态智慧与艺术诉求	153
第一节 关系视野的有机整体论	153
一、“缘起”说与全息整体	154
二、“无我”说与生态大我	164
三、“中道”说与生态平衡	171
第二节 “生态中心”的生态伦理观	179
一、“众生平等”的伦理关怀	180
二、“圆融无碍”的亲和关系	192
三、“禅定般若”的精神治疗	204
第三节 空幻相即的艺术诉求	218
一、“色即是空”的心造幻影	218
二、“因心生境”的意境表达	226
三、“空幻寂灭”的审美境界	232
第四节 佛家生态智慧与艺术诉求的局限	240
一、遵守“戒律”的神秘主义倾向	240
二、追求“涅槃”的禁欲主义特征	244
第五章 三种生态智慧与艺术诉求的比较	248
第一节 儒、释、道在中国文化史上的地位	248
一、从“相互排斥”到“此消彼长”	249
二、从“三足鼎立”到“三教合一”	253
第二节 儒、释、道对中国生态观念的影响	256
一、人与社会的协调	257
二、人与自然的协调	260
三、人与自我的协调	263
第三节 三种艺术诉求的相互补充	265
一、儒家的“建构”	266
二、道家的“解构”	271

4 儒、释、道的生态智慧与艺术诉求

三、佛教的“重构”	277
四、三种艺术思潮	286
五、三个艺术典范	291
 附 录 佛家与佛教	302
第一节 从“无我”的主体性解构到“轮回”的主体性回归	303
第二节 从无所寄托的“涅槃”到有所寄托的“净土”	311
第三节 从觉者的教诲到偶像的崇拜	314
 参考书目	322
后 记	337

绪论 聚讼纷纭的研究领域

第一节 生态

对于21世纪的中国人来说,生态问题是严重的,其严重的程度已经远远超出了语言表述的极限:从垃圾包围的城市,到废水污染的河流;从劈头而降的酸雨,到无孔不入的浊气;从令人目眩的光辐射,到暗藏杀机的电磁波。除此之外,还有气候变暖的威胁、土壤条件的恶化、食品安全的危机、不断变种的病毒……人们随时随地都可能置身于有害环境的威胁之中,从而受到大自然蓄谋已久的报复。生态问题不仅表现在人与自然的关系上,而且表现在人与社会的关系上:从日趋陌生化的邻里关系,到日益紧张化的工作关系;从日趋金钱化的人际关系,到日益权力化的社会关系。除此之外,还有道德信仰的丧失、精神文化的衰落、情感生活的贫乏、文学艺术的衰败……人们在越来越复杂的社会结构中却显得越来越渺小,越来越孤独,越来越封闭,越来越无助。

导致这种现象的原因是显而易见的:“中国改革开放三十年取得了西方一百多年的经济成果,而西方一百多年的环境污染在中国三十年间集中体现——仅就生态层面讲,是由于中国的资源和环境成本转移不出去,本身的人口资源又支撑不起。”^①早在“改革开放”之初,邓小平就曾经提出过“发展才是硬道理”的著名论断。因为他明确地意识到,在全球化竞争日

^① 潘岳:《中华传统与生态文明》,《新华文摘》,2009年第5期,第111页。

益加剧的现代社会里,如果贫穷落后的中国不加速发展,就会再次失去自立于民族之林的能力。换言之,不改革、不发展,我们就会被开除“球籍”。然而在三十年前,改革和发展的条件却是十分困难的。中国是一个人均资源极为短缺的发展中国家,既没有资金优势,又没有技术优势,更没有资源优势。在这种情况下,要想发展,只有依靠“改革开放”的政策。所谓“改革”,就是最大限度地发挥每一个社会成员的能动性和创造性,最大限度地解放生产力。因此,政府曾经提出过“让一部分人先富起来”的口号。所谓“开放”,就是最大限度地引进发达国家的资金和技术,最大限度地学习和掌握发达国家的先进经验。因此,国家曾经制定了一系列引进外资的优惠政策。实践证明,这些做法是英明的、正确的,不如此,就不可能创造出三十年来的丰功伟绩。但是,我们同时也必须认识到,这样的高速发展不是、也不可能是没有代价的。一方面,“让一部分人先富起来”的政策,确实极大地发挥了每一个人的积极性和创造性,使社会充满了活力;但与此同时,人与人之间的贫富悬殊在加大,社会生态领域出现了一些新的矛盾。另一方面,大力引进外资的政策,确实大大地加速了工业化的进程,创造了巨大的物质财富;但与此同时,有限的资源却受到过度的开采,环境的压力在极度增大,自然生态领域出现了一些新的问题。与当年拥有丰富资源和大量殖民地的西方世界不同,我国既无法利用内部的资源来消化这些矛盾和问题,也不能把这些矛盾和问题转嫁到海外。于是,在温饱问题解决之后,生态问题便迅速上升为中国社会极为突出的矛盾了。

中国的生态问题虽然突出,但还只是工业文明的一个典型例证;工业文明的生态问题虽然明显,但也只是人类文明异化问题的集中体现。从根本上讲,“文明”与“异化”是一对孪生兄妹。在人类没有进入文明社会之前,自然界在其亿万年的进化中早已形成了自己的生态系统,这其中既包含着春、夏、秋、冬的四季轮回,也包含着大鱼吃小鱼、小鱼吃虾米、虾米吃淤泥的生物链条。然而,自然界进化的终点,却成了人类进化的起点。这不是说自从有了人类之后,大自然便停止了进化的脚步,而是说自从人类出现以后,大自然便不得不在一种干扰下改变其进化的轨迹。看看那

树种单一的森林和整齐划一的良田,看看那纵横交错的公路和水泥丛林的城市,看看那帆影忙碌的河道和机身穿梭的天空,我们便不难明白,当自然界经过千百万年的进化而孕育出一个特殊的物种——人之后,它便开始在人的参与甚至摆布下离开了其固有的进化轨迹。而这种摆布和参与既体现了人类主体的能动性和创造性,也体现了人类的自大与无知。就像作用力永远会带来相同的反作用力一样,人类对自然的每一次开掘和索取,都会带来相应的报复和惩罚。对此,恩格斯早就告诫过人们:“不要过分陶醉于我们对自然界的胜利,对于每一次这样的胜利,自然界都报复了我们。”^①按照唯物主义的观点,自然界并不是一个有意志的人格化的主体,它又怎么能够对人类的行为施以报复呢?这或许就是自然辩证法的奥秘。

按照唯物辩证法关于普遍联系的观点,我们所赖以生存的自然界并不是无数物质材料的偶然堆积,而是一个有机的系统。这个系统的形成经过了极为复杂而又漫长的历史,因而有着牵一发而动全身的内在联系。而相对于亿万年的自然进化来说,人类的历史却是极为短暂的。尽管作为自然进化的骄子,人类有了改造自然、征服自然的努力,并在这种努力中创造了自己的文明,但人类对自然的改造和征服既是伟大的,又是渺小的。其伟大之处体现为人类的能动性和创造性,其渺小之处则体现了人类认识和实践能力的有限与无知:相对于无边无尽的宇宙自然来说,人类看待问题的目光和角度总是短视的、狭窄的;相对于深邃而奥妙的宇宙自然来说,人类探讨问题的方法和手段总是肤浅的、幼稚的。这就是所谓“人类一思考,上帝就发笑”的原因所在。然而,面对自然这个威力无边的上帝,人类却不可能停止自己的思考,于是便有了生态学。

第二节 生态学

早在 1866 年人们刚刚踏进工业化时期不久,“生态学”这一概念就被

^① 《马克思恩格斯全集》第 20 卷,人民出版社 1971 年版,第 519 页。

德国生物学家海克尔(E. Haeckel)提出来了,它当时还只是作为生物学的一个分支,主要是研究有机体与其周围环境的关系。此后,生态学的研究范围随着时间的推进呈现出不断向外扩展的趋势:从植物生态学到动物生态学,从研究动植物与外在环境的关系到研究人类与整个自然的关系,从研究人与物之间的自然生态到研究人与人之间的社会生态……与这种研究范围的不断扩展相同步,人们对“生态学”的学科属性也有着不同的理解:“即先开始都把环境当作是一个技术问题,大家都在研究用什么样的技术来治理污染;后来发现再好的环境技术也挡不住‘两高一资’产业的继续发展,这就上升为一个经济问题,就开始设计各种鼓励环保惩罚污染的经济政策;后来又发现牵扯到全社会各个群体利益,甚至牵扯各国之间不可调和的冲突和矛盾时,环境问题于是就上升为政治问题;这几年,尤其是当气候变化问题成为国际政治主流时,全世界相当一批政治家已经清醒地认识到环境问题最终是一个文化伦理问题。”^①

事实上,生态学所要解决的环境问题既包含科技问题,也包含经济问题,既包含政治问题,也包含伦理问题。说生态学包含科技问题,是因为人对自然生态的破坏在很大程度上就是由于科技发展造成的。如果没有化工技术的出现,哪里会有化学污染的可能?如果没有核技术的发展,哪里会有核泄漏的危险?不仅如此,由人类科技所造成的问题在很大程度上也恰恰需要通过更先进的科学技术来加以治理,在这一点上,科技发达的西方社会已经取得了显著的成绩。然而,更先进的科技又会带来更新的问题:“既然自然的相互作用、各种过程是多种多样的、复杂的、无限的,人对自然的认识常常受到历史的制约,那么科学无论怎样发展,要预测‘往后和再往后’所产生的影响,即‘较远的自然后果’是不可能的。”^②因此,包括爱因斯坦在内的许多大科学家都对科技的发展持悲观或审慎的态度。更何况,科学技术还只是人们改造物质世界的手段而已,其手段的

① 潘岳:《中华传统与生态文明》,《新华文摘》,2009年第5期,第111页。

② [日]岩佐茂:《环境的思想——环境保护与马克思主义的结合处》,韩立新、张桂权、刘荣华译,中央编译出版社1997年版,第140页。

背后隐藏着更深的经济目的。“经济”一词最本质的内涵是用最小的成本获得最大的效益。然而在相当长的时间里,人类的经济活动却恰恰忽略了环境成本这一极为重要的因素,从而导致了畸形的消费和过度的增长。因此,正是从经济生态学的角度出发,有人提出了“增长的极限”问题,有人提出了“可持续发展”的理论,有人提出了“绿色 GDP”的概念,有人则提出了“低碳经济”的目标。然而,人们的经济动机又往往与政治制度相联系。有人认为,只要资本主义制度追逐利润的本质不变,人类对生态环境的破坏就会有增无减;有人则从国际政治的角度出发,认为国家形态的存在必然导致各国政府、尤其是发达国家向外转嫁生态危机,以邻为壑的现象将不可避免。如果说以国家为单位的利益主体需要政治约束,那么以个人为单位的利益主体则需要道德约束,于是人们从生态政治学又转向了生态伦理学。在一个生活资料极为充裕的工业社会和后工业社会里,人们消费多少以及如何消费手中的资源,在很大程度上已经不再是一种经济行为,而成为一种伦理行为。只有当人们从根本上放弃了“人类中心主义”的伦理价值立场,以平等和友善的态度来对待全部自然,才可能走出生产和生活中的种种误区。然而,人对环境的关注本来就是从人类自身的立场出发的,要求人类放弃“人类中心主义”的价值立场,不啻拔着自己的头发想脱离地心引力而上天一样困难。于是,又有了生态美学。

第三节 生态美学

与以往的种种生态学不同,生态美学既不是想从技术手段上解决生态问题,也不是想从经济策略、政治制度、伦理观念上解决生态问题,而是想从人类的审美情感上介入生态问题。因为科学技术的改变基于经济策略的改变,经济策略的改变基于政治制度的改变,政治制度的改变基于伦理观念的改变,而伦理观念的改变则基于审美情感的改变。生态美学不同于以往的美学,它要从根本上改变人们的审美情感、审美趣味,从而使人们近乎本能地做出有利于生态保护的行为和判断。

早在“生态美学”一词在中国出现之前,美国等西方国家自20世纪70年代起便开始有了“生态批评”(ecocriticism),也称“文学与环境研究”(studies of literature and environment)。作为后现代解构主义思潮的一个组成部分,正像女性批评解构男性中心主义、黑人批评解构白人中心主义一样,生态批评力图解构的是文学艺术中所表现出来的人类中心主义,并试图以此为突破口,来改变人们与环境的关系。

1948年,美国学者奥尔多·利奥波德(Aldo Leopold)出版了被誉为“自然保护运动的圣经”《沙乡年鉴》一书,探讨了人们生态观念的转变和生态知识的获得对审美活动的影响,后来的西方学者将他的思想概括为“大地美学”或“生态美学”。1982年,韩裔美国学者贾苏克·科欧(Jusuck Koh)发表了《生态设计:整体哲学与进化伦理的后现代设计范式》一文,较早使用了“生态建筑”和“生态美学”(ecological aesthetics)这样的术语,讨论如何将建筑的结构与位置融合到自然景观的特征之中,使建筑与自然景观协调而达到浑然一体的和谐状态。1999年,另一位美国学者保罗·戈比斯特(Paul Gobster)发表的论文《为了森林景观管理的生态美学》,试图将利奥波德的哲学观念与科欧的设计理论应用于公园和森林景观的管理实践中。为了解决森林景观的审美价值和生态可持续性价值之间的冲突,他试图站在当代生态观念的立场上批判和改造传统的美学观念。^①

不难看出,无论是以文学作品为对象的“生态批评”,还是以自然环境为对象的“生态美学”,欧美学者的上述努力都在力图纠正人们对外在自然环境的审美情感和审美态度;然而在事实上,人们审美情感的发生却又是自然而然的,不受观念约束。换言之,如果人们找不到对象世界引发人类情感变化的根本原因,任何以“生态批评”或“生态美学”命名的学说都不可能具有完备的学科属性,因而只能是外在的,生硬的,甚至是肤浅的。

如果说西方的“生态批评”和“生态美学”主要针对的是作品和现象,那么中国的“生态美学”主要针对的则是理论与传统。在“生态美学”出现

^① 参见程相占:《美国生态美学的思想基础与理论进展》,《文学评论》,2009年第1期。

之前,中国大陆占主导地位的美学观念是“实践美学”和“生命美学”。我们知道,所谓美学问题,即是要从根本上解释对象世界何以会引发人类主体情感变化的问题,而“实践美学”的意义就是要从“实践”这一主观见诸客观的历史活动入手,进而打通客观与主观、物质与精神之间的内在联系,通过“人的本质力量的对象化”这一历史过程来解释陌生的自然何以会变成“人化的自然”,从而引发主体审美情感的原因。由于“实践美学”以马克思的《1844年经济学哲学手稿》为依据,从哲学的高度“找到了”沟通主观世界与客观世界的中介环节,从而将人类主体在情感上“享受”客观世界的精神活动建立在人类主体在实践上“改造”客观世界的物质活动的基础之上,因此一度成为国内美学界的主流派别,受到了众多学者的追捧。然而细加分析便不难发现,此一学说也有着两个不容忽视的弱点:第一,由于“实践美学”强调的是人类主体群体实践对客观世界的“物质性改造”以及这一改造对人类审美情感的历史性“积淀”,而非人类主体个体实践对客观世界的“精神性超越”以及这一超越对人类审美习惯的现实性“突破”,因而有着重视群体、忽视个体,重视必然、忽视自由,重视继承、忽视创造的缺陷。这一缺陷使其容易解释审美欣赏而不容易解释审美创造,因为历史上任何一部艺术杰作的诞生都不是群体性的社会实践简单“积淀”的结果,而恰恰是作为个体的艺术家对以往审美经验的历史性“突破”。第二,由于“实践美学”强调的是人类主体的社会实践以及这一实践在对象世界所打上的人类印记,而非对象世界固有形态所可能具有的审美价值,因而有着重视主体、轻视客体,重视社会、轻视自然的缺陷。这一缺陷使其容易解释社会美而不容易解释自然美,因为像张家界、九寨沟之类的自然景观,恰恰是未经人化的原始自然。^①因此,正如有学者所指出的那样:“实践美学设定的人的本质是人的类本质——一种抽象的主体性,作为人的本质力量的实践也是一种社会性的类化实践。这种抽象的命题不但忽略具体的单个人进行审美活动的价值和权力,而且以人的社

^① 参阅陈炎:《试论“积淀说”与“突破说”》,《学术月刊》,1993年第5期。

会属性取代其自然属性,以审美活动的现实性取代其更为重要的超越性,从而造成了实用压倒审美、理性压倒感性、现实性挤压超越性的极不正常的状况。”^①于是,在众多学者挑战“实践美学”的过程中,“生命美学”出现了。

与“实践美学”刚好相反,“生命美学”(与之相近的还有“生存美学”等)一方面强调个体生命对群体实践的挑战,一方面强调自然生命对社会习俗的突破,因而有着超越群体、张扬个体,超越社会、肯定自然的倾向。然而,如果说以“实践唯物主义”为指导的“实践美学”过多地强调了人类审美活动的群体性和社会性内容,那么以唯意志论、生命哲学和存在主义为基础的“生命美学”则过多地强调了人类审美活动的个体性和自然性特征。由于“生命美学”对人类“生命”的理解缺乏社会性的内容与规定,致使此一“生命”对社会制度、社会习俗、社会心理的超越完全是偶然的、没有历史方向的。正像有学者指出的那样:“这种美学在促进人的个体自由解放方面曾起到重要的作用,但它对人的内宇宙的过分关注也造成了感性、欲望、情感等内在力量的过度泛滥。这种泛滥不仅使‘非确定性’成为唯一的确定性,而且在人学领域和现代心理学的生物主义倾向合流,使人性与兽性失去了界限。”^②不仅如此,“生命美学”虽然在许多方面与“实践美学”背道而驰,但有一点却是共同的:“实践美学”强调的是“人的本质”,“生命美学”强调的是“人的生命”,这期间虽有理性与感性、社会与自然的区别,但都有着“人类中心主义”的共同特征。一些学者认为,这一共同特征导致了人类审美趣味的偏差,而审美趣味的偏差则进一步助长了人对自然环境的破坏。于是,便有了“生态美学”。

不难看出,从“实践美学”到“生命美学”再到“生态美学”,这种理论志趣转换的背后有着社会历史发展的阶段性特征。与此同时,我们也必

① 刘成纪:《从实践、生命走向生态——新时期中国美学的理论进程》,《陕西师范大学学报》,2001年第2期。

② 刘成纪:《从实践、生命走向生态——新时期中国美学的理论进程》,《陕西师范大学学报》,2001年第2期。

须承认,从“实践美学”到“生命美学”再到“生态美学”,美学家的态度越来越激进,而美学理论的基础却越来越薄弱。如上所述,尽管我们可以指出“实践美学”存在这样那样的局限,但其毕竟“找到了”联系客观的物质世界与主观的精神世界之间的中介和纽带,并以此来说明陌生的对象世界何以能引起我们情感变化的历史原因。而到了“生命美学”那里,生命主体对历史经验、社会习俗的超越便完全是偶然的、随意的、非理性的。对于超越了历史经验、破坏了社会习俗何以会产生美感的问题,“生命美学”始终没能提供一个合理的、令人信服的解释。如果说,从非历史、非理性的“生命”出发,人们很难建立一种具有说服力的美学体系,那么从超人类、超社会的“自然”出发,人们也很难建立起一种具有解释力的审美原则。尽管以“生态美学”为题目的论文、专著、会议、组织如雨后春笋般大量涌现,但到目前为止,无论是作为学科意义上的“生态美学”还是作为学派意义上的“生态美学”,均处在并未成熟的探索阶段。

我们知道,一个成熟的学科,不仅要有独特的研究对象,而且要有独特的研究方法。然而“生态美学”所要研究的“自然生态”和“社会生态”均不是一种明确的研究对象,而是一种无所不包的系统。以这种无所不包的系统与传统美学的研究对象相比较,并不具有独特性。不仅如此,“生态美学”所倡导的研究方法,无外乎联系的方法、系统的方法、辩证的方法,以这些方法与传统美学相比较,也不具有独特性。我们知道,一个成熟的流派,不仅要有独特的研究风格,而且要有独特的理论范畴。然而迄今为止,“生态美学”除了在批判人类中心主义和强调生态保护的重要性方面达成共识之外,并没有形成独特的研究风格和理论范畴。在工业文明席卷全球、生态环境日益恶化的今天,强调生态保护的重要性无疑是必要的,但是这种常识性的经验描述并不能代表学术上的创新与进步。至于人类中心主义能否被超越,说到底并不是一个美学问题,而是一个伦理学问题。

首先,我们必须看到,人与自然之间的矛盾不是偶然的,而是必然的,从某种意义上说是宿命的。自从人类文明产生之日起,人们便无时无刻