

人间和自然的相生与融合

——21世纪生态界危机和韩国儒学

金世贞

(韩国 忠南大学校 哲学科)

〔摘要〕儒教内含着丰富的人与自然和谐共处的有机体思考方式和生态论式要素。这种要素为克服机械式世界观、人类肆意破坏大自然提供了理论基础,同时也为树立生态中心主义理论的形成提供了可能性。韩国的儒教也不例外。文章试图通过对韩国性理学者栗谷李珥、阳明学者霞谷郑齐斗,还有实学者湛轩洪大容及燕巖朴趾源等学者们思想的分析,找出其中有机体的、生态论的要素,为“韩国生态儒教”的确立提供基础。

性理学者栗谷主张天地万物和人是同体,宇宙自然是一个有生命力的有机体,认为人类的生命源于宇宙自然,追求人与自然合一。在栗谷那里,人类被定义为赋予了以天地之心去照顾和养育自然的义务的存在。人类主体、能动地参与天地的化育中去,达到自然和人类合二为一的时候才能真正感受到乐趣(真乐)。阳明学者霞谷则主张人类和万物的同一性和一体性,把人类的心规定为天地之灵,即与万物感应的主体。人类通过生生不息的仁体的发显和展开来参与到宇宙自然万物的创生、养育过程中,来实现生命的本质,忠实履行天地之灵的作用。在性理学和阳明学看来,人类不是征服自然的主体,更不是自然的支配者。也不像在生态中心主义主张的那样,被赋予了同自然物等同的价值,作为自然的一部分生活的寒酸的存在。人类是在这个世界上最优越的存在,所以被称为天地之心或天地之灵,同时也被赋予了保护和养育自然的义务和责任。这种思考既能克服人类中心主义把自然看作是道具的弊端,也可以避免生态中心主义忽视人类价值的缺陷。

实学家湛轩和燕巖把自然物视为“活物”,在重视人类和自然的有机统一关系方面与栗谷或霞谷持有类似的观点。但与栗谷和霞谷把人类规定为天地之心或天地之灵相比,湛轩和燕巖则主张从天的立场上来看人和事物时二者的存在是平等,即人与事物的均等性,并提示了人与自然在平等的条件下互相尊重、互相帮助、互相依靠、相辅相助、共存共生的原理。人物均思想与生态学的平等主义相通,相生的原理和生态主义者的共生的原理也是一致的。这种认为人和事物平等的思考不仅是对‘自然存在物的尊重’,而且更进一步讲是‘追求人类和自然存在的和谐和共存’,为克服人类中心主义提供了契机。而且也可以避免性理学者们一不小心会倾向人类中心主义的顾虑,但有必要过于倾向于人均等而造成不利的影响。

〔关键词〕韩国儒学, 环境哲学, 生态意识, 栗谷, 霞谷, 燕巖, 湛轩

〔中图分类号〕B312

〔文献标识码〕A

〔文章编号〕1671-6973(2015)02-0005-07

一、生态界危机时代的儒教

21世纪备受关注的的是由人类对自然的破坏而引发的生态危机。生态界的破坏可以说是对现存于地球上的所有动生物是个不小的打击。随着过去几个世纪科学技术的迅速发展,人类看起来似乎过着有史以来最丰足的生活。在另一面也带来了像核废气物的处理、大气污染、水质污染、森林退化、人口暴增、酸雨、臭氧层的破坏、地球温暖化等

深刻的环境问题。这种对生态界的破坏是由西方近代的“机械论式世界观”和人本思想的作用。把生物视为自动机械的西方的这种思想,无视自然的客观性和生命权,把对自然的破坏和杀生看作是合理现象。所以,西方的这种基督教传统认为只有具备了理性、灵魂、德的人类才具有最高的价值和权利,自然存在物只是人类为了生存和发展提供物质的工具。就是在这种西方的机械论式世界观、人本主义、全球的产业化过程、科学技术的发展的共

〔收稿日期〕2014-12-28

〔作者简介〕金世贞,男,韩国忠南大学哲学科教授,儒学研究所所长。

同作用下,自然成了人类满足利益和私欲的对象,由此生态界也遭受了严重的破坏。今天看来,这种对生态界的破坏回过头来对于自然界息息相关的人类生存也带来了极大的威胁。因此,如何在不得不碍于人类生存发展的前提下,对已经遭受破坏的自然界进行修复,成了摆在人类面前的重大课题。^[1]

在这种危机下从1960年开始西方展开了动物权利运动和环境运动,以此为契机开始订立环境哲学和环境伦理,如以“人类中心主义的环境理论为代表”,“动物解放论”和“动物权利论”,“生命中心主义”等个体为中心的环境伦理,还有“深层生态主义”,“社会生态主义”,“生态女性主义”等生态为中心的环境伦理理论。生态界危机引起了具有有机论要素和生态论特性的东洋思想的极大关注。面对这种状况,从1990年代后期开始在韩国把传统的东洋思想从环境伦理学,生态哲学,生命伦理的角度去再解释,以此来解决现今生态问题的研究也不断开展。^[2]

通常我们往往把儒教视作人和人的关系,即限于人类社会的人间伦理和社会伦理现象。但儒教起初就是从天道中寻找人道的踪影,把天人合一当作穷极目标。儒教内含着丰富的有机体论的要素和生态论的要素。例如,在《周易》中可以看到“天地之大德曰生、生生之谓易、天地感而万物化生”等字句,《中庸》也有“天地之物、天地之化育、天地位焉、万物育焉”等表述。在儒教看来宇宙自然不是无生命的、物理的、机械的存在,而是能够通过变化过程自身能够创造、养育生命的“生生不息”的有机体。《礼记》中有“人者,天地之德,阴阳之交,鬼神之会,五行之秀气也。故人者天地之心。”《中庸》也有“天命之谓性”的表述。如果说自然的生命本质是“诚”,那么把这种自然的本质发显于实践中的是生命本质。人不仅能够实现自身本质,而且还可以具现自然界存在物的生命本质,以此来参与天地万物化育的过程。^①儒教的“天地之心”是指只有人类才能通过自身至诚的发显,能够实现自身及宇宙万物生命本质的“天地之化育”过程的存在。另外,孔子的“子钓而不网,戈不射宿”(《论语·述而》),还有孟子的“数罟不入洿池,渔鼈不可胜食也。斧斤以时入山林,材木不可胜用也”(《孟子·梁惠王章句(上)》)也力说着上述观点。也就是说儒教追求的是人与自然的和谐发展,而不是一味地从自然中索取。

儒教内含着丰富的人与自然和谐共处的有机体思考方式和生态论式要素。这种要素为克服机械式世界观、人类肆意破坏大自然提供了理论基础,同时也为树立生态中心主义理论的形成提供了可能性。我们应该从传统的儒教中挖掘出这些要素,历经儒教转变为“儒教生态学”,“儒教生态主义”,“儒教生态哲学”的再创造过程,赋予传统儒教新的生命力,并能够很好地为现代社会发展服务。韩国的儒教也不例外。本文试图通过对韩国性理学者栗谷、阳明学者郑齐斗,还有实学者洪大容及朴趾源等学者们思想的分析,找出其中有机体的、生态论的要素,为“韩国生态儒教”的确立提供基础。

二、性理学者栗谷“诚”的生态意识

韩国的性理学者栗谷李珥(1536—1584)具有丰富的生态意识。他把宇宙自然的原理规定为“实理”,而不是物理。

天地之理,实理而已。人物之生,莫不依乎实理。……夫有所为而然者,人也。莫之为而然者,天也。……天地不可以长春,故四时代序,六气不可以独运,故阴阳并行。日往则月来,寒往则暑来,有盛则有衰,有始则有终,莫非天地之实理也。(《栗谷全书(舍遗)》卷五,《神仙策》)

在栗谷看来表现为天地的宇宙自然不是物理的、机械式的存在,而是通过恒久的变化过程自主地创生、养育万物的有机体。所以,栗谷把宇宙自然的原理规定为“实理”。实理作为宇宙自然的生动、变化原理本身,意味着宇宙自然的自身组织性。栗谷还把天地万物和人类的关系规定为“一体”。

盖闻天地万物,本吾一体。吾之心正,则天地之心亦正矣,吾之气顺,则天地之气亦顺矣。……夫如是则天地位而万物育。日月以之顺其度,四时以之顺其节。阴阳调风雨时,天灾时变,昆虫草木之妖,莫不销息。诸福之物,可致之祥,莫不毕至。而一身之德,如天之无不覆,地之无不载,则可以参赞化育,而与天地长终矣。(《栗谷全书(舍遗)》卷五,《神仙策》)

人者天地之心也。人之心正则天地之心亦正,人之气顺则天地之气亦顺矣。然则理之常,理之变者,其可一委于天道乎?(《栗谷全书(舍遗)》卷六,《诚策》)

^①《中庸》第22章:惟天下至诚,为能尽其性;能尽其性,则能尽人之性。能尽人之性,则能尽物之性;能尽物之性,则可以赞天地之化育。可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。

宇宙自然是人类生命的源泉,也是人类赖以生存的伴侣。人类不同于其他事物,具有“天地之心”的位相。从这一点来看,人类应该把自然的破坏视作自身的痛苦,有保护和养育自然的使命和责任。随之,人心正则天地之心亦正。人类只有自身之心正之后育万物,才能达到天人合一的境地。

栗谷如此区分“实理的诚”和“实心的诚”。

天以实理而有化育之功,人以实心而致感通之效。所谓实理实心者,不过曰诚而已矣。纯乎天理而得,诚之全者,圣人也;实其一端而得诚之偏者,贤者也。……诚之为体,至微而至妙;诚之为用,至显而至广。体乎万物而为物之终始,故元亨利贞,天之诚也;仁义礼智,性之诚也。二气无此诚,则不可以并运,四时无此诚,则不可以错行。日月以之明,山岳以之高,河海以之深,故曰不诚无物。圣人,性此诚者也;君子,反此诚者也。(《栗谷全书(舍遗)》卷六,《诚策》)

天以实理来成就育万物的功能。实理不是与气分离的理,而是理气合一的本体,像阴阳二气和四时运行等自然现象都属于实理的发显。人可以用实心去与万物感而逐通,实心的最大功效也是可以与万物感应。实心不是气质层面的心,而是从本体论层面去与天理合为一体的、真实的人类生命本质及生命力。这种理气合一式存在的实理和实心就是“诚”。栗谷认为人类通过这种实心的“诚”来与万物感应疏通,从而成就万物、具现天理。随着所赋气禀的偏差,在发显“善”的过程中可分为圣人和凡人。对此,栗谷把诚分为“天道的诚”和“人道的诚”。

体于物则天高地厚,日月代明,四时错行。体于人则父慈子孝,君义臣忠,出于性分者,天道也。使天地定位,日月不失其度,四时不失其行,父勉于慈,子勉于孝,君尽其义,臣尽其忠,出于职分者,人道也。天道即实理,而人道即实心也。实理之诚则圣人气禀清明,道理浑然,体此而生知安行,此乃自诚明者,而孟子所谓万物皆备于我是也。然则中庸之诚者,岂非实理之诚乎!实心之诚则大贤以下,气禀未纯乎清明,而不能浑全其天理,性情或牵于人欲,

而不能百行之皆实,故明善而实其心。此乃自明诚者,而中庸所谓诚身是也。然则大学之诚其意,论语之忠信,孟子之反身而诚,与夫中庸之诚之者,何莫非实心之诚乎?(《栗谷全书(舍遗)》卷六,《四子言诚疑》)

天道的诚会自然实现,而人道的诚则需要人为的努力。对人类而言,前者是“实理的诚”,后者是“实心的诚”。所以,学者应该从“诚意”功夫开始,使言行举止能够发自“实心”。这样一来,虽然发至实心的诚,最终会达到实理的诚的境界。^①实心的根源是实理,实心的归结处也是与实理的归结处一样是万物的创生和养育。所以,在这种意义上实理和实心可以说是一致的。这又说明天和人类是合一的。人的本性和生命源于自然的本性和生命,故人和自然又是共生合一的存在。所以,人类不是自然的支配者和征服者,无权剥削和支配自然存在。相反,具有应该保护和养育自然的使命。人类只有与天地万物合为一体,恢复和保护自然原貌的过程中才能真正体会到乐趣。^②因为,自然万物的健壮就是天地之心—人类自身的健康。“真乐”的其实就是人类在引导天地万物创生、养育的过程中尽己使命的过程,即达到与天地万物合二为一境界的过程。

三、阳明学者霞谷的生道和仁体的生态意识

阳明学者霞谷郑齐斗(1649—1736)把通过太极的动静作用实现“生生不息”的万物生成和养育过程,规定为宇宙自然的生命原理。

周程曰:太极阴阳动静相生,阴阳无始,动静无端。此天道之生生不息也。岂独其气生生不息,而其神生生不息也。医经曰:一息不运机絨穷,一毫不续穹壤判。此人身之生生不息也。岂独其血气生生不息,而其良知生生不息也。此乃性体也,不知于鸢鱼川流之喻何故疑之。(《霞谷全集(上)》卷九,《存言(中)》?良知性体说)

宇宙自然的所有存在都是根据相生、相辅的属性,实现不断地自我形成和养育。无论是质层面上的气,还是精神层面上的神都具有生生不息的属

①《栗谷全书(舍遗)》卷六,《四子言诚疑》:此所谓虽有浅深之异,而相为终始。学者当以诚其意,为用功之始,而戒惧恐惧于不闻不睹之地,主于忠信而使日用之间,动静云为,皆出于实心。然后可以心广体胖,仰不愧天,俯不作人,反身而诚矣。推而至于形而著,著而明,明而动,动而变,变而化,以至洋洋乎发育万物,峻极于天,则大贤之用功,于是乎终,而诚之道,极矣。

②《栗谷全书》卷十三,《松崖记》:呜呼!外物之可乐者,皆非真乐也。君子之所乐,在内而不在外,则彼之峙且流者,无与于我,而古之圣贤,尚有乐之者,其故何耶?盖分内外而二之者,非知真乐者也,必也一内外无彼此者,其知真乐乎。天理本无内外之闲,彼有内有外,必有人欲闲之也。苟无人欲之闲,则浩然自得,焉往而不乐哉?

性。与天地万物一体的人类也把生生不息当作生命本质。不仅是人类的血气,把感应主体的“良知”也具有生生不息的属性。因为人类就是天地之灵,感应的主体。如果良知停止作用则与天地万物的感应也会中断,感应中断的话天地万物的有机的相辅关系就会无法形成,人类也无法参与到万物的创生和养育的过程中去,最后导致人类的灭亡。

霞谷主张万物与人类本原一体的同时,承认人类和万物的差别。人类和万物究其根源则以“生理一纯粹的气”为本源,这时不存在人类和万物之差别,世界是一体的。然而,人类和万物存在于现实中时,随着所赋气禀和性禀的不同,会呈现出不同。也就是说,只有具有完全的性情的人,才可以具有仁义礼智的道德性和圣知通明的优秀性。^①这与西方对支配和政府自然的行为正当化过程中强调的“人类中心主义,人类的优越性”是迥然不同的概念。相反,恰恰是这种差等赋予人类去保护和养育自然的使命。至此,霞谷把人类的心归定为天地的灵一感应的主体。

人心者,天地万物之灵,而为天地万物之总会者也(人心之体,在于天地万物,天地万物之用,在于人心)。故合天地万物之众,总而开窥于人心。夫天地之明,发于日月,万物之灵,发于其心。凡物莫不各其有开窥,即是心也,而至于通天地万物之众而发窥,则惟统而在于人心。何者,以人心者,感应之主,万理之体也。大哉心也。(《霞谷全集(上)》卷九,《存言(中)》)

霞谷把人心定义为“天地万物之灵”、“天地万物之作用”、“感应的主体”、“万理的本体”。从天地万物的立场来看,具有“灵”就意味着天地万物也是有精神属性的生命体。人类只不过是质料的、形气的层面上与万物不同体。人类作为天地万物的精神意识主体,有在与自然存在物的感应中维持它的健康状态的责任和使命。就是说人类是通过感应实现万理的天地万物的生命主体。

只有人类具有生气之精爽,所以只有人类具有

灵明。这种灵明就是人类可以洞彻的根据,应物时以怵惕、恻隐之心的形式呈现出来。也就是这种灵明使人类与万物感应,并能够治愈它的伤痛使其良好地养育。^②人类对宇宙存在物的养育和保护其实就是对自身的保护和育养。为此,人类应该首先做到最自身心灵的自觉。只有这样以后才可以正确实施与天地万物的感应作用,使天地万物健康养育,实现天地万物自身的生命本质。

霞谷主张人类的仁体就是生生不息的宇宙自然的本质属性。

凡此生道不息即所谓仁理也。此仁理即天地之体,五性备焉,于事物无不尽,于天地无不具,惟在充之而已,……然所谓天地之性即此仁体,吾之仁体即天地之性也。岂有不能尽吾仁之体,而可以求性命之源者乎。(《霞谷全集(上)》卷九,《存言(中)》?良知性体说)

“仁理”其实就是人类生万物、育万物的能力,即宇宙自然的有机生命力。此仁理就是宇宙自然的天地之体,仁理的持续作用就是宇宙自然的生命体能够延存下去的动力。以此类推,霞谷主张“天地之性”就是“仁体”,我的仁体就是宇宙自然的本质属性。因为人类是天地之灵、感应的主体,所以有创生、养育万物的责任。仁体就是人类爱惜万物的本质属性。通过仁体的发显人类积极参与到宇宙自然万物的创生、养育的过程中去,以此来具现自身生命的本质和天地之灵的作用。

四、实学者湛轩的人物均的生态意识

湛轩 洪大容(1731—1783)则持有与栗谷和霞谷相比稍不同的立场。首先,与栗谷或霞谷不同,湛轩主张“从天的立场上来看,人物均等”。

虚子曰:天地之生,惟人为贵。今夫禽兽也草木也,无慧无觉,无礼无义。人贵于禽兽,草木贱于禽兽。实翁仰首而笑曰:尔诚人也。五伦五事,人之礼义也,羣行啣哺,禽兽之礼义也,丛苞条畅,草木之礼义也。以人视物,人贵

① 《霞谷全集(上)》卷八,《?存言(上)?理一说》:虽然其实以禀赋上理亦一气亦本一,以生质上性亦异姿亦为异也。盖同理而異性,同气而異姿。故其本然冲漠之体,万物原与人一体,其生理之纯气,万物亦与人一原,此即人生以上未形之时,阴阳之理如是也。及其受气之殊,而生禀不同,然后始有性命之各異形气之不侔。于是人与物各異,天地之全性人得以性之,而物不得有之。于是乎始有性之名焉,则是不惟人与物各異,犬与牛亦不同也。故形而后有性之名。凡人说性,皆以形而后言,以生禀全粹之体仁义粹善之情言之,则其本之本然冲漠之体,生理纯气之初有不能及者矣。

② 《霞谷全集(上)》卷一,《答闵彦晖书》:若推人生之本原,则人惟其生气充满,故能有灵明。(灵明者,生气之精爽,即是良知之体,非但指其知觉之发者也。)……有灵明洞彻,故能有怵惕恻隐之心发于其孺子也。(前引阳明所言恻隐之心,既就此心见孺子而怵惕之端是也,非指本原生气也。鄙说所言惟此良知能恻隐,顽然木石讵能恻隐,皆谓此也,非指其充满有生者说也。)如草木禽兽亦有生气充满,非无生生之恻隐,非生生底道理,无其灵体也,无其明德也,故无怵惕恻隐之心发于孺子也。

而物贱,以物视人,物贵而人贱,自天而视之,人与物均也。……夫大道之害,莫甚于矜心。人之所以贵人而贱物,矜心之本也。……故曰圣人师万物。今尔曷不以天视物,而犹以人视物也。《湛轩集(内集)》卷四,《医山问答》)

西方的人类中心主义认为只有人类才具有理性、道德性、灵性。相比之下自然是劣等的存在,所以自然只不过是人类实现其欲望的工具和手段。生态论者们批判人类中心主义是偏激的理论,他们主张所有存在物一律享有平等的权利。湛轩批判之所以说“人最贵”是出于人类的偏见,主张从天的立场上来看“人物均等”,这与生态学的平等主义有相同之处。这里指的“天的立场”,其实就是从“太虚”的立场去看。因为太虚是所有存在物同一性的普遍根据,所以所有存在都是平等的。

还有,湛轩主张地球是“活物”。

地者活物也。脉络荣卫,实同人身,特其体大持重,不如人身之跳动。《湛轩集(内集)》卷四,《医山问答》)

夫地者虚界之活物也。土者其肌肉也,水者其精血也,两露者其涕汗也,风火者其魂魄荣卫也。是以水土酿于内,日火熏于外,元气湊集,滋生众物。草木者地之毛发也,人兽者地之蚤蝨也。《湛轩集(内集)》卷四,《医山问答》)

地球不仅是人类和事物开展生命活动的场所,而且自身就是一个具有生命力的有机体,所以湛轩认为地球和生存于地球的所有存在物都是整体的、相关联的有机体。湛轩的这种主张为“人物同一性”理论的合理性奠定了基础。

湛轩根据人物均、地球是“活物”的理论,对人类所成就的文明持否定的态度。

降自中古,地气始衰,人物生成,转就驳浊。……草水之薄而滥以佃渔,鸟兽鱼鼈,不得遂其生矣,巢穴之陋而侈以栋宇,草木金石,不得葆其体矣。……园囿台榭陂塘之役作而地力损矣,忿怒怨诅淫秽之气升而天灾现矣。……夫天地变而人物繁,人物繁而物我形,物我形而内外分。《湛轩集(内集)》卷四,《医山问答》)

太和时期人物稀少、人性纯善,所以人们安于无欲、无为的生活,生态环境也保存的较完好。但随着人口的增长和私有制的发展,人类的欲望、奢侈、浪费、虚伪主义也日趋渐涨,导致了人类对自然的剥削

和支配程度也日趋严重,似乎“太和”时期离人类是越来越远。以我为中心的思想扩散到“民族、国家、人类”,派生了对“他人、他国、自然”的排他意识,引发了没、矛盾和对立、征服和支配,人类也逐渐从共生走向共灭。湛轩不是主张回归到上古时代。他认为人类需要意识的转换过程。首先要脱离以我为中心的思想,只有这样才可以从“人最贵”的认识中摆脱出来。还有,要从宇宙自然的观点去看世界,恢复同他人、他物、自然以及所有自然物的共存、共生的关系。这就是湛轩的“医山问答”留给今天面临生态危机的我们提供的宝贵见解。

五、实学者燕岩的相生的生态意识

燕岩 朴趾源(1737—1805)从“人物为一”的观点出发。

以我视彼,则匀受是气,无一虚假,岂非天理之至公乎。即物而视我,则我亦物之一也。故体物而反求诸己,则万物皆备于我。尽我之性,所以能尽物之性也。……曰:有万物同在气化之中,何莫非天命。夫性者,从心从生,心之具而生之族也。无气则命绝矣,性安从生,非生则性息矣,善安所系耶。苟究天命之本然,则奚独性善,气亦善也,奚独气善,万物之含生者莫不善也。乐其天而顺其命,物与我无不同也,是则天命之性也。《燕巖集》卷二,《答任亨五论原道书》)

我和万物是通过同一的“气化”形成,无论是从我的立场来看还是从万物的立场上来看“我和万物是团体,我是万物的一部分”。气化是生命的源泉,是世上万物存在的原动力。天命之所以呈现出这种气化,才使得众生健康生活。我也被赋予了这种天命,叫做本性。本性是在气化的现实中能够最大限度地发挥人们本原的生命力的动力。气是生命的根源,是创造生命的力量。从宇宙生命论的观点来看,气也可以看作是善的。对人、物而言,能够良好、健康地维持天赋的生命才是“善”,也是天命之本性。燕延是从“宇宙和生命”的层面去看这个世界。

虽说,从本源来看人和物是团体,但随着时间的流逝渐渐会产生“我”的概念,形成“我与他”的分别心。这种分别心会造成私欲的膨胀。人们为了满足这种私欲,会不断地对立、斗争,并最终走向共同灭亡。^①为了解决这种矛盾,燕延提示了“相生”的原理。

^①《燕巖集》卷七十,《爱吾庐记》:夫民物之生也,固未始自别。则人与我皆物也。一朝将己而对彼,称吾而異之。于是乎天下之众,始乃纷然,而自谓事事而称吾,则已不胜其私焉。又况自加以爱之乎。

万物归土,地不增厚,乾坤配体,化育万物,曾谓一灶之薪,能肥大壤乎。金石相薄,油水相荡,皆能生火,雷击而烧,蝗蝻而焰,火之不专出于木,亦明矣。故相生者,非相子母也,相资焉以生也。《燕巖集》卷一,《洪范羽翼序》)

汝谈理论性,动辄称天,自天所命而视之,则虎与人,乃物之一也。自天地生物之仁而论之,则虎与蝗蚕蜂蚁与人并畜,而不可相悖也。《燕巖集》卷十二,《热河日记·虎叱》)

自然万物通过阴阳的相生作用,即气化来养育。如同天地相对,石铁碰撞出火花般,所有事物的形成都是通过“相生”的原理才能实现。这里指的相生就是“宇宙自然的原理”。相生如同子意是通过作用物之间的相辅相承的作用才可以实现。为此,人们首先要抛弃私欲,向世界敞开自己的心扉。还有,要摈弃过去的“人最贵”意识,学会从天的立场去审视这个世界万物,这样一来人和老虎也是均等的。这种宇宙自然的均等和相生的原理就是“仁”。学会换位思考,彻底摆脱自我中心主义的时候,才有可能用“相生”的视觉去看待这个世界。相生和共存的精神才是面临生态危机的人类最需要的生态意识。

六、结语

除了文中所述的四位之外,事实上上述的生态意识内在于每一个韩国儒学者们的思想中。只是,仅靠内在于韩国儒学的生态意识难以解决现实的生态危机。解决生态危机不是臆造一夕的事,也不会通过一个方案或理论就能够彻底解决。此论文试图通过抑制造成生态危机的罪魁祸首——人类中心主义来重新审视,内在于韩国儒学的生态意识,为克服生态危机中如何能够发挥积极做用的问题。

环境哲学在诸多生态危机员应中把“人类中心主义”视为首要问题。根系与西方社会的哲学及神学的“人类中心主义”把除人以外的所有存在看作是为人服务的工具和手段。人类中心主义把自然沦落成为人类服务的道具,所以有人把人类中心主义称作“道具自然观”。西方的人类中心主义和“道具的自然观”为人类支配、征服、剥削自然的行为赋予了合理的因素,人类的这种无差别地从自然的索取和破坏最终造成了严重的环境污染和生态破坏,长此下去地球最终走向灭亡。^[2]

生态主义主张包括自然生态界的、全球化的层面去考虑价值和权利的问题。主创“深层生态主义”的尼斯认为“所有存在都有生存和开花结果的权利”,以此来主张生态平等主义。尼斯认为自然

界的所有存在个个都内含着自身的生命价值,人类没有权利去干涉或减少自然存在物的多样性和丰富性。人类中心主义不仅会把人类自身作为推动地球发展和进化的主力军的位相搞垮,而且会把人类变成自然的附属物。^[3]

性理学者栗谷主张天地万物和人是同体,宇宙自然是一个有生命力的有机体,认为人类的生命源于宇宙自然,追求人与自然合一。在栗谷那里,人类被定义为赋予了以天地之心去照顾和养育自然的义务的存在。人类主体、能动地参与天地的化育中去,达到自然和人类合二为一的时候才能真正感受到乐趣(真乐)。阳明学者霞谷则主张人类和万物的同一性和一体性,把人类的心规定为天地之灵,即与万物感应的主体。人类通过生生不息的仁体的发显和展开来参与到宇宙自然万物的创生、养育过程中,来实现生命的本质,忠实履行天地之灵的作用。在性理学和阳明学看来,人类不是征服自然的主体,更不是自然的支配者。也不像在生态中心主义主张的那样,被赋予了同自然物等同的价值,作为自然的一部分生活的寒酸的存在。人类是在这个世界上最优越的存在,所以被称为天地之心或天地之灵,同时也被赋予了保护和养育自然的义务和责任。这种思考既能克服人类中心主义把自然看作是道具的弊端,也可以避免生态中心主义忽视人类价值的缺陷。

实学家湛轩和燕严把自然物视为“活物”,在重视人类和自然的有机统一关系方面与栗谷或霞谷持有类似的观点。但与栗谷和霞谷把人类规定为天地之心或天地之灵相比,湛轩和燕严则主张从天的立场上来看人和事物时二者的存在是平等,即人与事物的均等性,并提示了人与自然在平等的条件下互相尊重、互相帮助、互相依靠、相辅相助、共存共生的原理。人物均思想与生态学的平等主义相通,相生的原理和生态主义者的共生的原理也是一致的。这种认为人和事物平等的思考不仅是对“自然存在物的尊重”,而且更进一步讲是“追求人类和自然存在的和谐和共存”,为克服人类中心主义提供了契机。而且也可以避免性理学者们一不小心会倾向人类中心主义的顾虑,但有必要过于倾向于人均等而造成不利的影响。

[参 考 文 献]

- [1] 金世贞. 王阳明的生命哲学[M]. 韩国清溪出版社, 2006:23-29.

- [2] 金世贞. 通过儒家的生态谈论来看儒家生态伦理[M].
东西哲学研究(50号). 韩国东西哲学会, 2008:81—84.
- [3] 金世贞. 生态界危机与儒家生态哲学的发展方向[J].

哲学研究(85辑). 韩国大韩哲学会, 2003:94—95.
(责任编辑: 谢光前)

Ecological Crisis in the 21st Century and South Korean Confucianism: Interpromoting and Integration of Human and Nature

KIM Se-Jung

(Professor/Chief of Confucianism Institute, Department of Philosophy, Chungnam National University)

Abstract: Confucianism contains a rich organism's thinking way about the harmony between man and nature and element of ecological theory. This element provides not only a theoretical basis to overcome mechanical worldview and human's wanton destruction of nature, but also the possibility to form the theory of eco-centrism. South Korea's Confucianism is no exception. Through analyzing scholars' thinking including Korean Confucian scholar Yulgok Yi I, YangMing scholar Hagok Jeong Jedu, scholar of the Profitable Usage school Damheon Hong Dae-yong and Yeonam Park Jiwon, this paper attempts to find out the elements of organism and ecological theory to provide basis for establishing Ecological Confucianism in South Korean. Korean Confucian scholar Yulgok advocates that all things and people are the same being, the natural universe is a living organism. He argues that human life came from the natural universe, pursuing unity between man and nature. Yulgok defined human as the existence which is given obligation to take care of and nurture the nature with mind of heaven and earth. Human beings can really feel the pleasure when they actively participate in the germination of universe and achieve the unity of nature and human. YangMing scholar Hagok advocates identity and unity of human and all things, defining the human heart as the soul of heaven and earth, which is the subject communicating with all things. Through the appearance and expansion of endless benevolence, human participates in the creation and nursing process of all creatures in the universe to achieve the essence of life and faithfully fulfill the role of soul of the universe. In the opinion of Korean Confucianism and YanMing school, human is neither subject conquering nature nor the dominator of nature. Unlike the argument of eco-centrism that human a shabby existence living as part of the nature was given the same value equivalent to the natural world, Korean Confucian and YanMing scholars believe that human beings are the most privileged existence in this world, so it is called the heart of heaven and earth, or the soul of heaven and earth and it has also been given obligations and responsibilities to protect and nurture nature. This kind of thinking can not only overcome the anthropocentric disadvantage that nature is seen as props but also avoid eco-centric defect that human values are ignored. Scholars of the Profitable Usage school, Damheon and Yeonam regard the natural world as 'living thing', held a similar view with Yulgok or Hagok in attaching importance to the organic unity of the human and natural relationship. But compared with Yulgok or Hagok who define mankind as the heart or soul of heaven and earth, Damheon and Yeonam advocates that both the existence of man and things are equal from the standpoint of the heaven, that is the equalization of man and things, and prompts principle that man and nature under equal conditions respect, help and rely on each other, assist mutually and coexist. The thinking that man and nature are equal is in common with the egalitarianism in ecology. The principle of interpromoting relation is also consistent with ecologists' principle of coexistence. The idea that man and nature are equal is not only 'respect for the natural existence' but more generally 'the pursuit of harmony and coexistence between human and nature', which provided an opportunity to overcome the anthropocentrism. The misgiving that scholars accidentally tend towards anthropocentrism can also be avoided.

Key words: Korean Confucianism; Environmental Philosophy; Ecological Consciousness; Yulgok; Hagok; Yeonam; Damheon