

## 冯友兰“天地境界”说对生态伦理学的意义

李育红,魏丽华

(西北师范大学 政法学院,甘肃 兰州 730070)

**【摘 要】**冯友兰先生在其著作《新原人》中提出了人生四境界说:自然境界、功利境界、道德境界、天地境界。其中天地境界为最高境界,它是“知天”、“事天”、“乐天”、“同天”的统一。这一思想与现代生态伦理学观点有许多相契合之处。从认识角度说,这种境界体现了与西方理性主义倡导的二元对立所不同的系统思维;从实践角度说,它倡导限制人的物质欲望,提升精神人格;从审美角度说,人把自然作为审美对象,通过“移情”把自然纳入到道德关怀的范围,使自然与人和谐共处。

**【关键词】**冯友兰;天地境界;生态伦理学

**【中图分类号】**B82-058 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1672-707X(2006)02-0019-03

## Feng Youlan's Theory on Universal Realm to the Significance of Ecological Ethics

LI Yu-hong, WEI Li-hua

(Politics and Law College of Northwest Normal University, Lanzhou 730070, China)

**Abstract:** Mr. Feng Youlan advanced the idea of four kinds of realms of life in his book named *Xin Yuan Ren*: nature, utility, moral and universe realms. Among the four realms, the universe realm is the highest one. It is the unity of cognition, practice and aesthetics. There are lots of same ideas between this idea and modern ecological ethical one. From the view of cognition, the realm embodies the different system thinking of the western rationalists initiated dual opposition. From the view of practice, it initiates to restrict the desire of human's substance and to promote the spirit of personality. From the view of aesthetic, the human appreciates the natural beauty and takes the nature into the field of moral, which makes the harmony between the human and the nature.

**Key words:** Feng Youlan; universe realm; ecological ethics

冯友兰先生在其著作《新原人》中提出了人生四境界说:自然境界、功利境界、道德境界、天地境界。其中天地境界为最高境界,即“知天”、“事天”、“乐天”、“同天”,此所谓天者,即宇宙或大全之意。国内有学者已指出,“天地境界说”对生态伦理有启示意义。本文在此基础上,进一步认为这种启示意义可以从认识、实践、审美三个角度来具体分析。

## 一、“知天”、“同天”的认识意义

冯友兰先生的“知天”是从人与宇宙关系的角度,指出人对宇宙的认识意义,而认识是“同天”的基础,“同天”则是认识的目的。在冯先生看来,具有“天地境界”的人就是那些“觉悟他不但是社会的一分子,而且是宇宙的一分子的人”,他认为“无论甚么事物,都是宇宙的一部分”<sup>[1]</sup>。所

以,对于他们来说,在宇宙间居于一定的“天位”,履行着自己的“天职”,对自己所负的宇宙责任有充分的认识,所以会对宇宙间的事物尽自己的“天伦”之责。在他的眼界中,宇宙是一个处于“大化流行”、运行不息的宇宙。这种“大化流行”的宇宙的终极目标是“太极”,它以“太极”、“全”为终极目标,生生不息,自我创造,自我发展,这是它的“好”,它的目的和内在价值。只有对宇宙“太极”、“全”全面地把握,才能认识到人类与宇宙的正确关系,以一种系统的思维来认识万事万物运行之“理”,恰当处理人与社会的关系、人与自然的关系。但是,对“太极”、“全”的深刻认识又使人认识到“太极”、“全”不可言说。因为,“大全无所不包,真正是‘与物无对’”<sup>[1]</sup>。有限的语言不能认识无限的“大全”。而且,在这种境界中的人,“浑然与物同体”,“和内外之道”,所以,“必不可对‘物’有思议”<sup>[1]</sup>。因为,一旦

**【收稿日期】**2006-02-23

**【作者简介】**李育红(1956—),女,甘肃陇西人,西北师范大学政法学院副教授,硕士生导师,主要从事社会哲学与应用伦理学研究。

涉及到认识,一定有认识主体与认识客体的区分、内与外的区分,而这种境界中的人是消融了主客之分、内外之分,是与这种“大全”融为一体的,所以,“大全”为一,它的不可言说性使它具有一定的神秘性。这样,有这种境界的人,在认识上产生了对宇宙的敬畏,从而人的认识的局限性被凸现了出来,人的理性认识能力受到限制。综上所述,具有天地境界的人“对人和事物的认识和把握都是从宇宙大化运行的整体出发”<sup>[2]</sup>,这种认识使“自然万物不再是人意欲或知解的客体,而是回归它的自身,真正如其本身那样显现。而人与物都是‘各得其所’、‘各遂其性’,进而‘与天地万物上下同流’的圆融之境。”<sup>[3]</sup>这种系统的思维方式非常重视人的活动与周围自然因素的关系,表现了其统摄天地人的认识方式。这种思维方式“内含着人对自然的敬畏和依顺”<sup>[2]</sup>。但是“顺从”不是人对自然必然性的屈从和盲从,而是建立在对自然必然性的充分认识的基础上,然后形成客体主体化,主体客体化,消融了主客体的对立,达到一种“从心所欲不逾矩”的自由境界,这就是“知天”和“同天”的统一。

在这个意义上,这种思维方式与当代生态伦理学观点有相契合之处。生态伦理学家认为,当代社会日益严重的生态问题其根源在于近现代西方人类中心主义价值观。这一价值观用二元对立的思维模式,分析主体与客体、目的与手段、意识与物质、人与自然等关系,造成两者的分裂与对立,区分出了中心与边缘。于是,在人与自然的关系中,人、社会既是主体又是客体,而自然则只能是客体;人、社会都是内在价值与外在价值的统一,而自然则只具有外在价值而没有内在价值。因而人作为具有理性认识能力的主体被提到了宇宙中心的地位,成了自然的主宰,只有人才配享有道德关怀的资格;自然居于边缘,其价值只是相对于人的需要而言的工具价值,其被排挤出道德关怀的范围。这种人类中心主义价值观在近现代成为一种主导价值观,指导着人的认识和实践活动。这样,人从精神上疏离了自然,人与自然之间形成了征服与被征服、索取与被索取、目的与手段的关系,人对自然不承担任何道德责任。于是,人类中心主义逻辑导致的必然是人为了满足无节制的感性欲望需要而向自然无限度地索取资源的行为或污染环境的行为不受道德约束。“在这样的思维框架内,人们无法体认人对自然的责任,无法体认人类应该对自然有益的事情。”<sup>[4]</sup>面对全球性的生态环境恶化,生态伦理学家把批判的矛头指向人类中心主义,以整体有机论为认识方式,以自然的内在价值为价值观依据,重构人与自然、人与社会的关系。澳大利亚的生态伦理学家皮特·辛格提出“动物权力平等论”,认为动物与人类有平等的生存权利。美国著名生态学家奥尔多·利奥波德认为,人和动物、植物、自然物一样,都是“大地的成员”之一,人与自然物之间的关系是平等的,人不具有中心地位。法国思想家阿尔伯特·施韦泽提出,要“敬畏生命”。意大利著名工业家奥雷利奥·佩西领导的罗马俱乐部,多次讨论震惊全

球的问题——人类目前和未来的处境,强调建立全球伦理。美国著名生态伦理学家霍尔姆斯·罗尔斯顿在《哲学走向荒野》、《环境伦理学》、《自然的价值》等书中,详尽地阐述了自然内在价值的思想。他们认为,不仅人、社会可以互为主体,而自然界的动、植物及自然物也可以互为主体。只不过人的主体性使人能够意识到,而动、植物及自然物的主体性虽然不具有人的意识性,但它们却通过自我生存、运动与发展的过程表现出来。我们不能因为人的主体性能够被意识到,或人的主体性最强,就只承认人的主体性而否认其他动、植物及自然物的主体性。如果承认主体的多样性,那自然就不仅仅具有满足主体人和社会的需要的外在价值,而且自然本身也以它固有的客观规律性制约人和社会的各种活动,要求人的实践活动也满足不同的生物物种之间相互关系及生态系统的整体和谐、平衡和发展,自然也具有内在价值。

## 二、“事天”、“同天”的实践意义

冯先生所说的“事天”是从实践的角度,解决人与宇宙的关系。“事天”是“同天”的践履,“同天”也是“事天”的目的。天地境界“既同于天,可与天地比寿,可与日月同辉,又不离人伦社会,因而是‘极高明而道中庸’的”<sup>[5]</sup>。这种境界超越了功利、道德(人际伦理所指的道德),表面是一种玄而神秘化的人生境界,但它不是拒斥人生现实的虚幻的、抽象的、不可实现的玄思,而是在人日常的“洒扫应对”中就可以实现的人生意义。所以,在社会中“尽伦尽职”就和“事天”即对宇宙、自然“尽天职”联系起来,从而在现实生活中形成了自然、人、社会的三维统一关系,把人对社会承担道德责任与对宇宙万物承担的道德责任联系起来,因为,“人能从宇宙的观点看,则其对于任何事物底改善,对于任何事物底救济,都是对于宇宙底尽职”,所以,人的各种的行为,“都是事天底行为”<sup>[1]</sup>。从这点来看,人的道德行为有了超道德的意义,即超出了人与人之间的道德关系,承担了对自然的道德责任,表现了人与自然的道德关系和人与社会的人伦关系之间的契合性。

有这种境界的人并不是要“存天理,而灭人欲”,而是要“顺应自然而提升道德内涵”<sup>[6]</sup>。在生活中尽量减少对私利、利益的追求,而转向修身养性,提高自己的内在精神境界和人格修养;要从自私自利的“小我”走向无私的“大我”的精神境界,“超越‘物质自我’,向人格精神回归”<sup>[6]</sup>。在具有天地境界的人看来,“富贵威武,自然亦如草芥浮云”<sup>[1]</sup>。“在他的眼界中,‘死生无变于己,而况厉害之端乎’。”<sup>[1]</sup>利益与事功的得失是不值得介意的,唯有精神境界、人生的真实意义才是值得追求的,表现了一种淡泊名利,超越私利私欲,追求精神人格的人生观。

在工业社会,人的物质贪欲被无限放大,追求物质利益的满足、感官的享受几乎成为每个人生活的重心;在社会价值观上,物质消费能力成为衡量一个人价值的主要标准。无限释放的物质需要引发的是对资源的“杀鸡取卵”

式的开发利用,结果是这种对资源的掠夺延伸到强国对弱国的掠夺、强者对弱者的掠夺。这种掠夺导致了现代社会人与人、人与自然关系的紧张。国家与国家之间、地区与地区之间的矛盾与冲突不断升级;人类的整体存在和发展与自然生态系统严重破坏之间的形成尖锐矛盾。所以,“天地境界”说倡导的精神境界无疑可为生态伦理提供一定的参考价值。“天地境界”是无私的“大我”的境界,它追求的是一种精神人格,所以,“这种‘无我’的天地境界,能为现代生态伦理学的发展提供转换契机和合理因素。”<sup>[6]</sup>

### 三、“乐天”、“同天”的审美意义

冯先生的“乐天”是从审美角度,分析人与宇宙的关系。“乐天”是对“知天”和“事天”的超越,它的目的就在于达到“同天”。冯先生的“天地境界”表达了一种具有审美境界的人生。这种审美境界不但是对事功、对道德(人际伦理所认为的道德)的超越,也是对认识的超越。这种境界彰显着人与社会、人与自然的和谐。在审美活动中,“和谐是最高一级的形式构成,又称为多样性统一”<sup>[7]</sup>。这种“和谐”不但是指在审美活动中审美对象多样性、差异性在整体中融化、协调一致,而且是人的生命体活动与自然生命体活动规律的和谐契合,反映了人与自然的融合与统一。

这种和谐关系产生于人对自然物的“移情”。审美主体通过移情,使审美对象客体自然有了情感和生命,从而获得了主体性;人和审美对象——自然平等地具有了主体性,获得了同样的价值与尊严。自然生生不息,自我创造,自我发展,而人就是这种自我创造的大化流行中的组成部分。所以,两主体性相融,消解了主客体的对立,实现了融合。于是,“人悠游于大自然之中,与大自然共生共感,才对大自然充满了孺慕之情。”<sup>[8]</sup>这样,人对自然万物产生了同情、爱惜之情,这种情感催发了人尊重、保护自然的动机,从而人对自然万物的道德责任才被确立了起来,人对自然承担道德责任才成为现实。但是,科技理性造就的工业社会,生活于制度和机器构架中的人们在人与自然的系统中更多强调了认识与实践关系,在这种关系中,人与自然万物只有利用和被利用的关系,自然只成了僵死的、无情感的利用对象,这使人对自然的道德责任失去了产生的前提——道德情感。在冯先生的天地境界中所显示的人与自然的审美关系恰恰克服了认识与实践所拒斥的情感。

在这种审美关系中,人的审美活动也表现了超越功利性的一面。在审美活动中,审美主体——人不是对审美客

体——对象从实体上占有或拥有,而只是观赏对象的外形,追求一种精神上的愉悦。“主体从有限的、自私的占有欲中解放出来,超越了物质功利性的束缚,获得了一种自由。”<sup>[2]</sup>在这种审美关系中,人不为利益和欲望的满足而追逐事功,而获得了精神上的愉悦和宁静,使内在的主体精神境界得到了升华,实现了人与自然的和谐与统一,“即将个体的生命托付给了宇宙大化流行的规律中了”<sup>[3]</sup>。在现代工业社会,更多强调了人以占有自然物为追求目标,因为“对物质功利性的追求是人类一切实践的出发点,因为人的生物性本能要求人通过活动取得一定的外界物来满足自己的需要。”<sup>[3]</sup>对人与自然实践关系的过于强调使人类无限地掠夺自然资源,向自然界排放工业垃圾。所以,冯先生的“天地境界”所反映的审美人生对追求人与宇宙的和谐具有一定的重要意义。

生态伦理学在对现代西方人类中心主义价值观批判的基础上,也试图以一种整体有机论的思维方式,形成一种合理的价值观,以此来把人类的实践活动限制在自然能够承受的范围之内,使人类的实践活动遵从整个生态系统的良性运行之上,使其不对自然生态的稳定构成威胁,承担人类对自然的道德责任。从这一角度来说,冯先生“天地境界”说所包含的思想与当代生态伦理学观点是基本一致的。

### 【参考文献】

- [1] 张海燕. 中国哲学的精神[A]. 冯友兰文选 第二编: 人生[M]. 北京: 国际文化出版社, 1998.
- [2] 李培超. 自然与人文的和解——生态伦理学的新视野[M]. 长沙: 湖南人民出版社, 2000.
- [3] 张亨. 论语中的一首诗 思文之际论集——儒道思想的现代诠释[M] 台北: 允晨文化公司, 1997.
- [4] 卢凤. “天地境界说”对生态伦理的启示[J]. 学术月刊, 2002, (4).
- [5] 黄俊杰. 论儒家思想中的“人”与“自然”之关系——兼论其 21 世纪之启示[J]. 现代哲学, 2005, (1).
- [6] 葛荣晋. “天地万物一体”说与现代生态伦理学[J]. 孔子研究, 1995, (3).
- [7] 王旭晓. 美学原理[M]. 上海: 上海人民出版社, 2000.
- [8] 王建疆. 修养·境界·审美——儒道释修养美学解读[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2003.

[责任编辑: 辛俊武]