

環境倫理學與環境美學的東西差異 ——與 Holmes Rolston, III 商榷

[中] 劉悅笛*

摘要

所謂「荒野模式」，主張環境倫理學和環境美學皆要「荒野化」，本文就與荷姆斯·羅斯頓 III 提出的「哲學走向荒野」之基本觀點進行商榷。中國環境主義傳統走出的就是另一條「天人學」之路，而且，這條道路在東西差異之間更具有全球適用性。這是由於，傳統的「自然——文化」二分法已經過時，如今人類面臨的境遇是如何更好地融入業已人化的自然當中，而不是逃離到荒野之外。無論是關於「自然全美」的積極美學的爭論，還是關於「自然之醜」是否存在的爭論，皆關係到如何應對人與自然基本關係的難題。由此，就可以從中國儒家的「審美倫理學」或「倫理美學」的視角，來重新探尋環境倫理學與環境美學之新型關聯。

關鍵詞：環境倫理學、環境美學、荷姆斯·羅斯頓 III、荒野模式

* 中國社會科學院哲學研究所副研究員。
E-mail: liuyd1217@sina.com

East-West Difference and Diversity of Environmental Ethics and Environmental Aesthetics — Response for Holmes Rolston III and Other Matters

Yue-Di Liu*

Abstract

The so-called “The Paradigm of Wild”, means whether environmental ethics or environmental aesthetics be gone wild, and I would discuss by Holmes Rolston III about “philosophy gone wild”. Chinese traditional environmentalism extended another kind of anthropocosmic way, and it has a global applicability in the contexts of the east-west diversity. The dichotomy of “nature-culture” was already out of time, and human have to face to the new relation of the humanized-nature today. The debates between “positive aesthetics” and “ugly in nature” are related to the new human-nature relationship. From the perspective of Confucian aesthetic-ethics or ethic-aesthetics, we are shaping a passageway between environmental ethics and environmental aesthetics in the end.

Keywords: environmental ethics, environmental aesthetics, Holmes Rolston III, the paradigm of wild

* Associate Research Fellow, Institute of Philosophy, Chinese Academy of Social Sciences.
E-mail: liuyd1217@sina.com

環境倫理學與環境美學的東西差異 ——與 Holmes Rolston, III 商榷

[中] 劉悅笛

在當今西方環境倫理學幾成顯學，環境美學也頡頏而出，外有環境保護運動的大力推動，內有學界同仁的共同推進。美國哲學家霍爾姆斯·羅斯頓 III (Holmes Rolston III) 不僅在環境倫理學上繼續推進，在《哲學走向荒野》《環境倫理學》兩部經典之作後，¹ 2012 年又新推出一本《新環境倫理學》，² 而且，他也持續關注環境美學問題。然而，在對羅斯頓思想的研讀及其多次交流當中，發現他儘管關注到了中西差異，卻也有普遍主義之嫌，對中國環境思想與踐行亦多有誤解，本文就此與羅斯頓進行商榷。

¹ Holmes Rolston III, 1986, *Philosophy Gone Wild* (New York: Prometheus Books). Holmes Rolston III, 1988, *Environmental Ethics* (Philadelphia, PA: Temple University Press).

² Holmes Rolston III, 2012, *A New Environmental Ethics: The Next Millennium for Life on Earth* (London: Routledge).

一、質疑「自然全美」說：大自然中的一切皆美嗎？

所謂「荒野模式」，在羅斯頓那裡得到了充分論證，因為他主張哲學「走向荒野」，由此推論，倫理學和美學皆要「荒野化」：「美學正走向荒野，脫離了文明化的控制，脫離了人類的軌道」！³ 不僅《哲學走向荒野》論述到「審美價值」，《環境倫理學》也不忘「對自然的審美評價」，而且，他最重要的一篇環境美學論文應該是〈從美到責任：自然美學和環境倫理學〉，收入美國環境美學家阿諾德·伯林特 (Arnold Berleant) 2002 年主編文集《環境與藝術：環境美學的多維視野》，⁴ 後來再入加拿大環境美學家艾倫·卡爾松 (Allen Carlson) 與茜拉·林托特 (Sheila Lintott) 2008 年主編文集《自然、美學與環境主義》。⁵ 請注意，這本書的副標題乾脆就使用了羅斯頓論文的正標題，足見該文在環境美學史上的地位。

在多篇美學論文之中，〈景觀的審美需要科學基石嗎？〉這篇也很重要，⁶ 因為它在某種意義上揭示了羅斯頓環境美學的科學主

³ Holmes Rolston III (著)，《從美到責任：自然美學和環境倫理》，Arnold Berleant (編)，劉悅笛等 (譯)，2007，《環境與藝術：環境美學的多維視角》(重慶：重慶出版社)，頁 153。

⁴ Holmes Rolston III, 2002, "From Beauty to Duty: Aesthetics of Nature and Environmental Ethics," in Arnold Berleant, ed., *Environment and the Arts: Perspectives on Environmental Aesthetics* (Hampshire: Ashgate Publishing), pp. 127-141.

⁵ Holmes Rolston III, 2008, "From Beauty to Duty: Aesthetics of Nature and Environmental Ethics," reprinted in Allen Carlson, and Sheila Lintott, eds., *Nature, Aesthetics, and Environmentalism: From Beauty to Duty* (New York: Columbia University Press), pp. 325-338.

⁶ Holmes Rolston III, 1995, "Does Aesthetic Appreciation of Landscapes Need to be Science-Based?" *British Journal of Aesthetics* 35: 374-386.

義立場。羅斯頓以沙漠審美為例認定，對自然史的科學欣賞，對於諸如沙漠這樣的自然的審美欣賞而言，那是必要的，但卻並非充分的。因為參與沙漠欣賞那種多感官的介入性，使得對自然的審美欣賞全然不同於對藝術的欣賞，沙漠給人帶來的那種崇高感也是包含著恐懼的，這都超出了科學欣賞本身。這說明，科學知識對於審美欣賞而言，只是必要條件，而非充分條件。但是，對於卡爾松而言，卻幾乎成為了某種充分條件了，審美欣賞必定以某種科學模式作為基礎。如果說，卡爾松的「肯定美學」(positive aesthetics) 展現出來的是某種強勢科學主義的話，那麼，羅斯頓則持一種溫和的科學主義立場。

更重要的是，兩位環境哲學家在對待自然美的觀點上，似乎是相悖的。卡爾松提出了一種認定「全部自然皆美」的美學：「就本質而言，一切自然物在審美上都是有價值的」。⁷在此，關鍵還在於「就本質而言」的限定，這意味著，自然在其本來的意義上都是美的。這裡所說的價值乃為「積極的」審美價值，由此衍生的美學，才對自然採取「全面肯定」的立場。這種「肯定美學」曾被歸納為四個主題：其一，本質美的主題：原初自然在本質上是具有積極審美特質的；其二，無否定判斷主題：關於自然的否定性審美判斷是不適宜的；其三，平等審美價值主題：所有的自然美都平等地具有審美價值；其四，完美審美主題：自然具有最大化的審美價值。⁸第一主題只是邏輯起點，後三個主題是其推演：第二主題是從否定的

⁷ Allen Carlson, 1984, "Nature and Positive Aesthetics," *Environmental Ethics*, 6:5. Allen Carlson, 1991, *The Aesthetics of Landscape* (London: Belhaven Press).

⁸ Ned Hettinger, 2005, "Allen Carlson's Environmental Aesthetics and the Protection of the Environment," *Environmental Ethics* 27:27.

方面的論述（既然已經肯定，那就沒有否定），第三主題是就自然物之間的比較而言（既然全美，那就沒有等級），第四主題則把自然本身的審美性推到了極致（自然本身不僅是美的，而且更是完美的），四主題由低向高內在環聯。

羅斯頓卻對此提出尖銳質疑：大自然中的一切都是美的嗎？顯然，他並不贊同美學家那種審美泛化視角，但卻認為隨著自然物的腐爛而重歸循環系統，生態系統中「自然之醜」卻是可以得到轉化的。按照卡爾松，所有的「原始自然」就本質上而言皆具審美價值，一切自然事物全部具有審美價值，之所以產生了「消極的」自然醜，那也是人為參與自然的負面結果。相反，羅斯頓則傾向於認為，並不是自然的每一個部分都毫無例外地擁有積極審美價值，然而，他卻接受自然物在「本質上擁有」這種價值，諸如面對自然的崇高，大自然就把許多醜的要素融化到「崇高之美」當中。必須補充說明，羅斯頓的從「本質上擁有」與卡爾松的「就本質而言」並不同義，後者給出的是「全稱判斷」（所有自然物本「是」如此），前者則僅給出「價值判斷」（所有自然物本「應」如此），二者不可混淆。

進而，羅斯頓就與卡爾松劃清了界限，他認定「自然皆美」不符事實：

從某種意義上來說，大自然不會失誤，因為它並不站在審美意向的角度對任何事物加以評判……但是，在另外的意義上，大自然似乎又經常地、甚至處處都在失敗。有機體和生態系統都可被毀滅掉。作為那種認為大地上的所有自然物都具有積極的審美價值的觀點的一個反證，我們首先要指出風景帶中各種不

同事物（即有機體）的美感屬性；其次，我要考慮生態過程的美感屬性；第三，我們要進而考察整個生態系統的美感屬性。⁹

由此可見，羅斯頓站到了自然整體進化的宏闊高度，並不拘泥於個別時空當中的美醜具體現象，而是放眼整個生態系統的進化，並持一種樂觀主義立場：「在漫長的自然史中，建設性力量對破壞性力量的征服才是進化的基調；對人的審美能力而言，這一基本的進化基調是至關重要的；它創造出來那些具有美感屬性的事物，當人類產生並發現這些事物時，他們就由此產生了一種積極的審美體驗」。¹⁰ 羅斯頓的倫理與審美思想，皆建基於一種生態整體主義的基石上，關注的乃是非人類的「自然實體」和「整體自然」的全然內在價值。

二、自然之「醜」難題：如何應對人與自然關係？

談到自然之美，必然面對一個相對的難題：如何看待自然之醜？無疑，卡爾松代表了一種極端的意見，自然本身無醜可言：「自然當中的一切事物，所有的自然特別是荒野的自然，皆具有審美意義上的美，醜僅僅存在於自然被人類污染之處」，¹¹ 所以，面對自然進行醜的判斷，那就是不正確也是不合適的。

那麼，自然當中到底有沒有醜呢？這就關乎到人與自然的基本

⁹ Holmes Rolston III (著)，楊通進 (譯)，2000，《環境倫理學》(北京：中國社會科學出版社)，頁 324。

¹⁰ 同上註，頁 333。

¹¹ Allen Carlson, 1991, *The Aesthetics of Landscape* (London: Belhaven Press), p. 35.

關聯。有一幅漫畫給人諸多啓示，畫的是人從海洋當中逐漸進化出來，從海洋動物、兩棲動物、爬行動物再到類人猿，但當進化成人類之後，又開始向海洋當中傾倒垃圾了。只是人類傾倒垃圾的這個海洋，已不是當初發源的那個海洋了，人類只是寒武紀大爆發後生物進化加速的產物。在加州那次第九屆生態文明論壇上，聽到生態主義者們感嘆：大海之變酸已不可逆，而且普遍表現出憂慮的悲觀情緒，如此所見的自然大概就有「醜」意。脫胎於自然的人類，在面對強大自然束手無策而只能順從時，心存恐懼而不可能有欣賞之意，那時的自然只能是醜的對象。但隨著人類對自然的逐步改造，自然不再成為對立者，自然才可能逐漸成為人類的審美對象。當然，即使在今天人們面對自然所獲得的崇高感中（康德意義上的數學崇高而非力學崇高），仍潛伏著面臨自然威脅的恐懼要素，但是自然已與人類卻形成了新型關聯，特別是在工業革命之後，人類對自然的改造壓倒了人類與自然的對抗。

這兩種自然——與人類未「化」的自然與人類所「化」的自然——由此便形成了不同的所謂「自然——情感」(nature-emotion)。這情感也可分為兩類，一類是「與自然非連續的情感」，此時我們面對的就是「反抗與害怕的自然」，直面自然的醜感也由此而生。羅斯頓的提問很尖銳：「黃河吞噬的生命數量超過了地球上的任何一條河流。人們付諸了數千年的努力來治理這些河流。對中國而言，這些河流是否具有美學的品質？」¹²但事實是，儘管黃河曾長久以來難被馴服，這也不妨礙炎黃子孫滋生出「黃河之水天

¹² Holmes Rolston III (著)，齊君 (譯)，〈環境美學：東方與西方的對話〉，《應用倫理評論》第 60 期，第 35 頁。

上來」般的美意識。另一類則是「與自然連續的情感」，這種情感所融入的自然，就是「我們擁抱和熱愛的自然」，傾向於溫和的豐富美感更大量出現。羅斯頓進而追問：「美國常指定、評選出一些『自然風景河流』。而對於中國的河流而言，是否其野性程度越低（如建立堤壩管理河流），審美價值越高？三峽大壩的建設是否造成了景觀美學品質的下降？或者它造成了審美感知的變化，由河流之美轉變為湖泊之美？」¹³的確，「高峽出平湖」的美感更多是中國人對自然的「控制之美」，三峽大壩不僅降低了美感而且影響了生態，而美國人所推重的自然更要符合「荒野之美」，這種東西差異各有傳統。

那麼，中國人常說的「洪水猛獸」，是否就意味著醜？有趣的是，為證明自己的觀點，羅斯頓還引用了《孟子·滕文公下》：

當堯之時，水逆行泛濫於中國，蛇龍居之，民無所定，下者為巢，上者為營窟。書曰：「洚水警余」。洚水者，洪水也。使禹治之。禹掘地而注之海，驅蛇龍而放之菹，水由地中行，江、淮、河、漢是也。險阻既遠，鳥獸之害人者消，然後人得平土而居之……周公相武王，誅紂伐奄，三年討其君，驅飛廉於海隅而戮之，滅國者五十，驅虎豹犀象而遠之，天下大悅。¹⁴

這位西方環境哲學家引用「當堯之時」一段，聚焦於動物與人類的進退關係（人越進而動物越退）。這令人想起漢學家伊懋可(Mark Elvin)所寫的中國環境史的重要著作《象之退卻》，描述了四千餘年

¹³ 同上註。

¹⁴ 楊伯峻（譯注），1960，《孟子譯注》（北京：中華書局），頁141。

中國人與所在的自然環境內動物之間既共生又競爭的環境史進程，「大象南撤」就是首當其衝的環境轉變現象。¹⁵ 但羅斯頓更傾向於恢復到當初那種人與動物共存的情況，給出的理由為中國人熱愛他們居住的景觀。問題是，人類回到原初的自然是否可能？即使人類回得去，自然也早已不是那時的自然，諸多稀有物種包括珍禽走獸在今天皆面臨絕跡危險：

中國廣袤的土地承載了約 7500 餘種野生物種繁衍生息，是除地處熱帶的國家以外生物多樣性程度最高的國家。但野生生物卻面臨著中國龐大的人口帶來的壓力。至少 840 種動物的生存收到威脅，棲息地的破壞及污染，因食材、藥材、裝飾等用途而被非法捕獵……大型的肉食動物變得十分罕見。也許類似當時孟子驅逐這些危險動物的行為在如今只會使中國的景觀變得更加醜陋。如果我居住的洛基山中沒有了山獅、熊和狼，它將不再如從前那麼美麗，即使人們發現與野生動物生活在一起是十分具有挑戰的。¹⁶

孟子引用《尚書》「洚水警余」，就是說洪水在警告人們，那時的洪水與人類形成了緊張關係。在堯的時代，洪水在中原四處泛濫，大地成為蛇龍居所，當時的人類無法安居樂業。到了大禹治水的年代，河道疏通排入大海，蛇龍被驅推歸沼澤，當水沿著河道而下的時候，中國人才逐漸掌控了主動權，這造就了長江、淮河、黃

¹⁵ Mark Elvin, 2004, *The Retreat of the Elephants. An Environmental History of China* (New Haven and London: Yale University Press), pp. 9-18.

¹⁶ Holmes Rolston III (著)，齊君 (譯)，〈環境美學：東方與西方的對話〉，第 38 頁。

河、漢水的形成，這種描述大致概括出中國人早期環境史。問題在於，中原地區以農耕文明為主調，大禹治水僅是中國人面對水系的第一次大型「人為調整」，隨著與江河湖海的對抗與調和，四千年來的中原大地幾乎成為了「熟土」，很少有羅斯頓所居住的卡羅拉多州那種荒野了。美國式的環境倫理發自於「新大陸」，比如羅斯頓本人的許多自然觀念與情感，皆來自於他對所居住的美國中部落基山脈的天地的反思與感受，那裡荒野叢生的格局與大陸中原地區的歷史格局不同：當水害在大禹時代消解時，害人的鳥獸就消失了，在樹上搭巢的低地人、相連挖洞而居的高地人，都得以來到平原地區來居住，這說明，中國人對於自然的改造，實在是太早了。

還有一個審美與道德的矛盾問題。直至今日，自然災害，從純形式的角度看也可能很美，也可能很醜（比如日本福島海嘯給民居地區帶來的混亂），但卻皆並不符合人類倫理，因為即使再美也是以戕害人類為前提的。酸雨的污染，造成雨霽時的紅色天空，霧霾的污染，造成城市景觀的朦朧化，河流的污染，造成河水被化學物質污染成藍色，它們都具有一定的審美形式，但是卻是醜的，只能給出負面的消極評價。因為這種自然被「染色」，不同於九寨溝的礦物質湖的五色與黃石公園的地熱的多彩。即使倫敦作為霧都，在印象派畫作當中得以呈現，但是也不能從唯美角度出發來拒絕道德的判定。這不禁令人想起，美學當中也有「審美距離說」，瑞士心理學家布洛(Edward Bullough)在提出這一命題時所舉的例子就是冰山：當大家乘船讚美冰山多麼多麼美時，有人道明很快就要撞上冰山來，所有人立刻都喪失了審美感受，因為這時的冰山，已然成為了人類的可能戕害者！

三、倫理與美學走向荒野：難道只有一種「荒野模式」嗎？

在走向一種新的生態智慧的時候，文化差異更要考慮進去，西方理論的建構往往自覺或不自覺陷入普遍主義的藩籬。挪威哲學家阿倫·奈斯 (Arne Naess) 在關注深度生態運動與文化多樣性關聯之時，就從文化人類學視角提出了「文化差異深度」的問題：「如果在生活形式多樣性的直覺價值之下，我們接受了人類文化的多樣性，那麼，『深度』這個形容就是適宜的。」¹⁷ 當保護環境、走向荒野、回歸生態的西學東漸之時，就必須考慮到對東方文明的適用性問題。

通過東西比較可見整體差異，西方文明是在經歷了工業革命後在後工業階段走出了生態之路，但是，東方文明對待自然仍處於未斷裂的傳統之中，那種民胞物與的思維定式依然存在，這也是農業文明深厚根基造成的。前工業文明的主要矛盾是人「對付自然」，工業文明的主要矛盾是人「對付製作的世界」，而到了後工業文明人與人之間矛盾則成主導，¹⁸ 由此可以形成兩種基本的「發見自然」模式。第一種就是農業文明內部的發見自然模式，這可以以中國文化傳統為東方代表。第二種則是工業文明內部的「發見自然」模式，這可以以歐洲古典文化傳統為代表。工業文明的自然發見，是人們與自然保持了一定的距離之後才產生的。這就好像進了現代

¹⁷ Arne Naess; Alan Drengson, and Bill Devall, eds., 2008, *The Ecology of Wisdom: Writings by Arne Naess* (Berkeley, CA: Counterpoint), p. 122.

¹⁸ Daniel Bell (著)，趙一凡等 (譯)，1989，《資本主義文化矛盾》(北京：三聯書店)，頁 198-199。

城市居住的人，往往對自然有一種思鄉的情緒，乃是返觀自然的一種再發現。

從這兩種「發現模式」出發，我們可以看到現代人對待自然的兩種態度：家園意識與場所意識。在農業文明時代所生發出來的自然發見，更多地是家園意識的產物，因為人與自然本身處於一種和諧的關係當中。在華裔學者如人文地理學家段義孚的東方感受當中，棲居者對於本土的那種歸屬感與家園感可被稱之為「戀地情結」(topophilia)，¹⁹ 這種渴求來自於人類世代代對於生活環境的依賴與反哺，而在農業文明當中這種地緣情結顯得尤為突出。這種影響最初尚在地理學界，許多地理學人繼續提出重建回歸大地的生活，提出了諸如「農業的整體性」(wholeness of agriculture) 的觀念及其實踐。²⁰ 然而，到了工業文明時代以後，直至今日，人們所發見自然更多地是與處所意識相關，因為這時的人們已經無法回到農業文明的那種自然狀態裡面去了，自然更多是作為生存的處所而存在的。現代人之所以喜愛到荒原裡面去游走，就是出於對於一種陌生化的場所的衷愛。當今環境倫理學「走向荒野」模式，也是在這種語境下得以出現的，它不同於農業文明那種人與自然的本然融合，而是來自於一種對荒野的復歸，但此時的荒野已不是原初自然了，它們很大程度上已經被廣義的「人化」了。

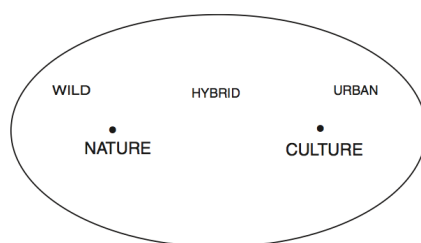
所以，還是通過我們的「生活世界」來理解自然。在自然當中的人也是在過一種生活，就像喬恩·科萊考爾 (Jon Krakauer) 1998

¹⁹ Yi-Fu Tuan, 1974, *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*, Englewood Cliffs (NJ: Prentice Hall).

²⁰ Allison Hayes-Conroy, 2007, *Reconnecting Lives to the Land: An Agenda for Critical Dialogue*, Madison (NJ: Fairleigh Dickinson University Press), p. 165.

年小說《荒野生存》所描繪的那個真實事件，名為克里斯多弗的人遠離文明世界獨自一人到阿拉斯加州荒野中獨立生存，但他那種回歸自然的生活也是一種人類生活。這就需要在東西文化之間，從回歸「生活世界」的角度來重新理解環境哲學，「自然在我們的生活世界裡被我們的活動揭示出來……我們同自然一起生活」，「人類世界是一個意義的整體，而不是無名的物理實體的集合。我們想強調的是生活世界中的『人性』。差別（如文明與自然）和分類（如荒野和城市）都起源於人的利益。……對我們來說……這已經成了一種『人化』的自然形式。……人類的生活世界是綜合的、多層的，在性質上是一個多面的整體。」²¹ 與此同時，從「生活美學」的角度出發，也可以來重新界定自然與人造環境問題，東西方學者正致力於這個方向而共同努力。²²

然而，羅斯頓仍傾向於執自然與文化的兩端，他曾經給出了一個「自然——文化」橢圓結構。在這個結構當中，自然與文化、荒野與城市構成了兩端，中間充滿了大量的混合地帶：²³



²¹ Arto Haapal, 〈藝術與自然：藝術作品與自然現象的相互影響〉，收入：Arnold Berleant (編)，劉悅笛等 (譯)，《環境與藝術：環境美學的多維視角》，頁 66。

²² Liu Yuedi, and Curtis L. Carter, eds., 2014, *Aesthetics of Everyday Life: East and West* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing).

²³ Holmes Rolston III (著)，楊通進 (譯)，《環境倫理學》，頁 452。

這也被羅斯頓稱為所謂「三維人」(Three Dimensional Persons) 架構，因為人類的生活無非就是從城市、鄉村到荒野。所以，「環境倫理學不僅是關於荒野的，而且是關於在景觀中在家之人的，人類既棲居在文化也棲居在自然之中」。²⁴人類生存的某些區域，或者以文化為主，或者以自然為主，或者以二者的混合為主。這也被羅斯頓比喻為一個「同心圓」，人類活動在這個三維人的橢圓當中也好似在平靜的湖水當中投下一枚石子，由此形成了不斷向外逐層擴張的同心圓。按照這種推演邏輯，從個體可以走向社群，從城市可以走向鄉村，從鄉村可以走向荒野。這不禁令人想起中國社會學家費孝通所專論的「差序格局」：「以己為中心，像石子一般投入水中，和別人所聯繫成的社會關係，不像團體中的分子一般大家立了一個平面上的，而是像水的波紋一般，一圈圈推出去，愈推愈遠，也愈推愈薄」。²⁵但這種結構，並不同於儒家那種「身一家一國一天下」的等級次序，因為儒家關注道德推演，而環境倫理學家則重在人與環境關聯。

四、揚棄「自然——文化」二分法：如何融入業已人化的自然？

問題就在於，羅斯頓仍落入自然——文化二元論的舊局當中。當然，自然——文化的西方二分法如今被認為已經過時了，理由之

²⁴ Holmes Rolston III, 2012, *A New Environmental Ethics: The Next Millennium for Life on Earth*, London: Routledge, p. 47.

²⁵ 費孝通，1998，《鄉土中國》（北京：北京大學出版社），頁 27。

一就在於這種二分法太絕對也太過抽象，幾乎總是導致等級的建立。第二個理由更為重要，也更為實際，在自然與文化之中文化已起到了主導作用：

在當今這個時代，文化似乎勝過了自然。人類的足跡遍布全球，無所不至。廣義的自然還包括地球熔融狀的內核與遙遠的星體，這些是我們人類還沒有觸及的。但是，人類已經開始探索他們了，也就是說它們是人類思想／文化的建構之物，過去如此，現在依然如此。現代人的生活中，文化無處不在，這與採集狩獵者十分相似……採集狩獵者幾乎生活在一個沒有任何自然概念的文化世界當中，彼此孤立又相互平等，行動時相互制約。但是，仍然存在著廣義的自然，就像採集狩獵者的未知世界一樣，這個自然是人類的思想、語言和圖像所不能觸及的。無論是我們觸摸到的還是我們改造過的，無論是我們看到的還是我們想到的，統統記錄在文化這一欄中，而另一欄「自然」中則甚麼內容也沒有。從這個意義上來講，文化無所不在。²⁶

如果這種「反二元論」的觀點是更為持平的，那麼就可得見，環境保護運動以來的反人類中心主義也走得有點遠了，純粹的自然或生態中心論早已不再可能，因為整個人類環境已被人化了，特別是工業化革命之後，這種人化過程其實在逐漸加速。儘管從飛機上看下去，看似是大部分土地人類未踏足，但是，工業酸霧經過大氣

²⁶ 段義孚（著），周尚意、張春美（譯），2006，《逃避主義》，（臺北：立緒文化事業有限公司），頁 26-27。

循環早就落到了世界的各個角落，就連珠穆朗瑪峰也出現了人類垃圾處理難題。再以自然與文化的混合地帶為例，比如城市當中的綠化植被，它們當中許多最初都是溫室培養的結果，被用作綠化後也成長於城市熱島效應當中，其實更是人化的植物了。這就更不用說農業景觀的人化了，比如中國南方的梯田如今已然成為旅遊風景，但在冬季梯田當中的水是要放乾的，沒有人工屯水那這景觀就難以成立。再說美國那些生態主義者，當他們期待在黃石公園看到熊的時候，千萬不要忘記，羊駝才是原產於美洲大陸的唯一大型動物，後來的物種都是遷徙而至的，後來的物種如棕熊都是遷徙而至的，且 1988 年那場黃石大火使得這裡過火後的森林都是新生長出來的，那些人為的森林火災難道也不是人類對自然的干涉嗎？在原初自然那裡，當閃電引發森林大火，那就只能任其蔓延從而進入生物圈的下一輪循環，而沒有任何物種會主動滅災，因為這個天災之「災」只是就人類而言的。

在此，我們其實要說的是，西方那種「走向荒野」的環境主義模式，還不如中國的「天人交合」的模式更適宜，更適合人類的未來發展。按照中國農業文明傳統，自然與文化從來就不是二元對立項，而是相互交融起來的，這才是天人交合的真義。按此模式，無論是傾向於荒野還是傾向於人化，其實皆不足取也，還是採取陰陽平衡的立場更為適合。因此可以說，原本太注重人類中心利益的自然觀早已過時，但如今走偏了的環境保護卻執著於徹底以生態自然作為中心，那也是顯得矯枉過正。持弱人類中心主義 (weak anthropocentrism) 立場的羅斯頓所謂「走向荒野」模式就是其中最具有代表性的一種，但這種荒野模式僅對美國「新大陸」而言是匹配的，對中國乃至歐洲這種「舊大陸」是否匹配卻值得商榷，而且，

它仍持一種以西方科學中心主義為立場的生態觀。當我們以中國思想作為基礎，就可以建立一種「生活中心主義模式的生態觀」，這種生態觀並不是簡單的人類中心主義，中國原典思想早就超越了人類中心論，從而形成一種與自然融合卻又保持不即不離的關聯之「天人學」。這是由於，人面對自然與人工環境而融入之時，「我們不僅僅是『看到』我們的活生生的世界：我們步入其中，與之共同活動，對之產生反應」，²⁷ 這才是在環境當中的「知行合一」的人類生活之路。

在環境當中生活進而形成親和的關聯，從西方學者的眼中就是愛自然：「對自然之愛，已經被確定為我們種族的天生特徵……畢竟，大多數環境主義者遺贈給後代與鄰居所分享的，就是這個自然本身是美的與自然慷慨賜予被延續的世界。」²⁸ 如今，對於這種屬地的家園感的追求，已經成了當今環境主義的重要訴求之一，只有形成了這種戀地情結，環境倫理與審美才能獲得一種情感上的穩固根基。羅斯頓也承認，「我們需要有一種最低限度的在家的感覺。我們的家園是靠文化建成的場所，但需要補充的仍然是：這家園也有一種自然的基礎，給我們一種自己屬於周圍這塊土地的感覺。儘管我們努力維持著各種與外部世界的邊界，我們的情感並不限於與外部世界分離的感情。」²⁹

難能可貴的是，羅斯頓近期集中關注到環境問題東西差異。

²⁷ Arnold Berleant,〈藝術、環境與經驗的形成〉,收入:Arnold Berleant(編),劉悅笛等(譯),《環境與藝術:環境美學的多維視角》,頁10。

²⁸ Leslie Paul Thiele, 1999, *Environmentalism for a New Millennium: The Challenge of Coevolution* (New York: Oxford University Press), p. 172.

²⁹ Holmes Rolston III(著),劉耳、葉平(譯),2000,《哲學走向荒野》(長春:吉林人民出版社),頁469。

2015 年夏季，從武漢大學首屆環境美學與美麗中國會議到美國加州第九屆生態文明國際論壇暨第十屆國際懷特海大會上，筆者與羅斯頓多有爭辯。羅斯頓對中國的環境問題給出了許多洞見：他質疑中國能保持城市、鄉村與荒野的三維平衡嗎？儒家天人和諧為何面對的是不和諧的環境？我們需要的是美麗中國（事實上卻充滿了風景之醜），還是生態系統化的中國？這些都是引人深思的問題。首日羅斯頓發言追問：為何中國有天人智慧卻生態破壞如此嚴重？筆者回應他，天人智慧當中也有人，並不只是尋求荒野之道。翌日筆者發言他質疑：中國環境能逃離全球語境嗎？從太空看中國與它處有何差異？我回應，前者是全球地方主義，後者則並無文化多元問題。下午我主持他又問中國公園為何無荒野？當時我回覆是，中原地區的自然早已人化了，中國化的園林所求的境界並不是美國式的荒野。

儘管羅斯頓對東方多有誤解，但是他卻敏銳地洞見出中西的差異：

在西方，我們常常呼籲：拯救自然！但中國，比起拯救自然，你們更強調如何棲居於一種馴化的自然，使人與自然實現和諧統一（天人合一）。……中國人至少在理念上堅持將自然納入景觀的範疇，但同時又偏向於「人化的自然」。……在西方，我一直在問：『人類是自然以外的存在，還是自然的一部分？』但中國人似乎根本不會去問這個問題。……如果是這樣，那麼你們擁有了某種西方不具有的文化因素促成了你們的世界觀。人類非獨立於自然的存在，而是自然的一部分。人與自然的觀念並非從屬於兩種不同的本體論的範疇。³⁰

³⁰ Holmes Rolston III (著)，齊君 (譯)，〈環境美學：東方與西方的對話〉，第 32 頁。

的確，中國面對自然的傳統方式，強調的的確自然天地按照「自然而然」的規律來完成的，但是一種深度的「人文意識」仍潛在地浸漬在其間。中國文化所強調的「人與天地參」當中的「參」，決不是破壞，而是協同，人與天、人與地、天與地之間的協同。

五、建構「倫理——審美」觀：環境倫理學與環境美學以何關聯？

最後，還要處理的問題是環境倫理學與環境美學的關聯。這在羅斯頓那篇經典論文〈從美到責任〉裡集中論述，不過羅斯頓卻先把倫理學先簡化為責任問題，把美學問題也被還原為美的問題。在他看來，環境倫理與環境美學當中的某些價值問題是經常相關的：如果美，那麼就擁有責任（但問題是藝術與自然當中的邏輯並不相同）；但可以反過來說：如沒有美，就沒有責任嗎（但問題是並不是所有的責任皆與美相關）？相較於審美經驗，其他許多前提同樣會產生責任，抑或更多地能產生責任，而無需美。

儘管從質疑開始反思，羅斯頓還是退了一步，承認審美經驗對於環境倫理而言，仍是最基本的出發點之一。這是由於，人們的感性經驗往往成為保護環境的原初理由，也是相當直接的理由：因為它美，所以值得保護。將美學作為環境倫理學的基礎，代表者就是《環境倫理學》雜誌創辦人尤金·哈格洛夫 (Eugene Hargrove)，他認為，自然審美主義的取向可以為環境倫理學提供最終的證明，由此得出結論：

對審美體驗和自然保護的特質化物質存在的獨特意義的認識，為保護自然的本體論論證提供了決定性要素，可以總結如下：(1)人類有義務保護和促進在這個世界上的美的存在；(2)藝術美和自然美都是善的一部分；(3)自然美（廣義上包括自然物的科學價值）在大多數情況下和藝術美一樣有價值，因而即使在非存在的意義上，它也應該是被促進和保護的對象；(4)因為自然美的創造與物質存在有著藝術美所沒有的更本質的聯繫——也就是說，自然美的存在先於它的本質，所以(a)保護自然物和自然生態的需求比保護藝術品的需求更強烈，(b)單從存在的理由出發，在其他條件（包括價值）相同的情況下，促進和保護自然物的義務先於保護藝術品的義務。³¹

哈格洛夫的「本體論證明」，可以大致還原如下：首先，人類有責任去保護美；其次，藝術與自然的美同樣具有價值（都屬於廣義的善）；再次，自然美是居先的（不僅保護自然的需求，而且保護自然的義務，都是先於保護藝術品的）。這種論證就把美學作為倫理學的基石，這顯然是為羅斯頓所不能認同的。這是有由於，「美學在環境倫理上講是一個錯誤的出發點，至少在原則上講是錯誤的，雖然在實踐上並不總是這樣。美學也是定位環境倫理的錯誤地點，無論在原則上還是在實踐上。然而，一個人應該讚美並且保護自然中的美。審美經驗實際上是人類欣賞自然的拱頂石的價值，但是這並沒有使它成為自然所具有的價值中的最好模式。」³²可

³¹ Eugene Hargrove (著)，楊通進等(譯)，2007，《環境倫理學基礎》(重慶：重慶出版社)，頁242。譯文有改動。

³² Holmes Rolston III,〈從美到責任〉，收入：Arnold Berleant(編)，劉悅笛等(譯)，

見，在理論還是踐行上，羅斯頓都否定美學居於倫理學之先，這也就站到了哈格洛夫立場的反面。然而，他又充分意識到了審美經驗的角色，並將之推上欣賞自然的拱頂石位置，儘管審美價值在他的諸多自然價值當中僅僅是一環而已。

這就關涉到倫理與審美的深層關聯，在此儒家思想倒可提供有益的啓示：它「一方面使倫理美學獲得了『自然主義』的生理根基——由此可以走向一種『底線』倫理，另一方面又讓審美倫理學獲得了『理想主義』的共通境界——由此可以接近一種『高級』境界。作為『起點』與『終點』的這兩點啓示，為人類的倫理美學與審美倫理學提供了『共通性』的生理根據與心理依據。」³³這意味著，審美既可以成為倫理的感性起點，也同時構成倫理的審美境界，它也可以是一「始」一「終」的。當然，審美成為道德境界，這在羅斯頓思想那裡也有萌芽。他並不把美學視為基礎性的，而是價值性的，但不是屬主觀價值，而更具客觀價值：

環境價值論確實需要把審美價值與大自然所承載的許多其他價值區分開來。審美價值是一種轉換型價值。對某些解釋者來說，美是價值的範型；他們發現，審美體驗毫無例外地都是主觀的；他們由此斷定，所有價值都是主觀的。審美體驗確實是一種高級價值；但這並不意味著，它就是那些較為基礎的價值的模型。相反，環境價值論提出的是一種更為根本的、以生物學為基礎的美學理論……對審美體驗的理解要以這種更為客觀

《環境與藝術：環境美學的多維視角》，頁 166。

³³ 劉悅笛，2011，〈從倫理美學到審美倫理學——維特根斯坦、杜威與原始儒家的比較研究〉，《哲學研究》2011 年第 8 期，頁 109。

的價值理論為基礎。³⁴

但審美如何成為客觀價值，如何由此構建出審美價值觀，羅斯頓卻一直語焉不詳。

《哲學走向荒野》作為羅斯頓的早期代表作，其核心創建也在於「自然價值論」的建構。其中認定，從無序自然、地殼自然、地質自然、有機自然、動物自然、人類自然到人類文化所形成的不同層級，如果從價值論的角度看，由低到高就形成了從「客觀價值」、「自然主觀價值」到「人類主觀價值」的遞進關聯。遺憾的是，羅斯頓並沒有發見「審美價值」對於環境倫理的深層意義。儘管他自己也在懷疑後仍不得不承認：「美學可以成為環境倫理的一個充分的基礎嗎？這要看你的美學走得有多深入……是的，美學自己越來越發現並建立在自然歷史的基礎上的地方，由人類把他們自己放置在這樣的風景中。環境倫理需要這樣的美學來成為一個充分的基礎嗎？實際上是的。」³⁵但遺憾的是，他始終沒有說清楚，這樣一種更為深入的美學對於環境倫理學究竟如何成為了「充分的基礎」？

可貴的是，在《環境倫理學》這部更系統的專著末尾，羅斯頓還是提出了「詩意地棲居於地球」的主張：人類不僅僅僅要作為地球的「道德監督者」，還應該成為地球的「審美欣賞者」：「人類的指責之一就是，通過欣賞環境從而增加環境價值的種類」，「人類應成為贊賞（在發現其中的價值和增添其中的價值的雙重意義上）其棲居地的居民。人類是有評價能力的，能夠贊賞這個世界，能夠發

³⁴ Holmes Rolston III (著)，楊通進 (譯)，《環境倫理學》，頁 317。

³⁵ Holmes Rolston III，〈從美到責任〉，收入：Arnold Berleant (編)，劉悅筭等 (譯)，《環境與藝術：環境美學的多維視角》，頁 169。

現（而且能夠創造）那裡的價值。」³⁶有異曲同工之妙的是，阿倫·奈斯也曾提出「美的行動」(beautiful action)及其面對生態危機的功能問題，得出了「發自傾向的行為乃是比發自責任的行為更高級的」結論。³⁷這就好比說，你是出於「必須為之」責任心去保護自然，還是出於「喜歡為之」的審美心是維護自然？當然，後者較之前者更為高級，這也關係到審美價值與道德價值、審美境界與道德境界的關聯難題。

質言之，環境倫理學與環境美學的關聯問題，可以總結如下：一方面，美學構成了環境倫理的感性論的經驗地基，另一方面，審美又能成為環境倫理的理想。這意味著，其一，道德境界的高級層面具有審美要素；其二，美善合一的審美境界方為高境，這種儒家倫理同樣適用於環境倫理學。由此，審美可以為成為環境倫理發展的境界，環境倫理學只是訴諸於保護環境的必要性，但環境美學卻成為了環境保護設置了高級標準，審美化的生活才可以成為改變環境的高級標尺，審美也最終可以成為人類、環境與世界發展的「深層尺度」！

³⁶ Holmes Rolston III (著)，楊通進 (譯)，《環境倫理學》，頁 462、466。

³⁷ Arne Naess; Alan Drengson, and Bill Devall, eds., *The Ecology of Wisdom: Writings by Arne Naess*, p. 136.

參考文獻

一、中文文獻

- Arnold Berleant (編), 劉悅笛等 (譯), 2007, 《環境與藝術：環境美學的多維視角》, 重慶：重慶出版社。
- Daniel Bell (著), 趙一凡等 (譯), 1989, 《資本主義文化矛盾》, 北京：三聯書店。
- Eugene Hargrove (著), 楊通進等 (譯), 2007, 《環境倫理學基礎》, 重慶：重慶出版社。
- Holmes Rolston III (著), 劉耳、葉平 (譯), 2000, 《哲學走向荒野》, 長春：吉林人民出版社。
- Holmes Rolston III (著), 楊通進 (譯), 2000, 《環境倫理學》, 北京：中國社會科學出版社。
- Holmes Rolston III (著), 齊君 (譯), 〈環境美學：東方與西方的對話〉, 《應用倫理評論》第 60 期, 頁 23-45。
- 段義孚 (著), 周尚意、張春美 (譯), 2006, 《逃避主義》, 臺北：立緒文化事業有限公司。
- 費孝通, 1998, 《鄉土中國》, 北京：北京大學出版社。
- 楊伯峻 (譯注), 1960, 《孟子譯注》, 北京：中華書局。
- 劉悅笛, 2011, 〈從倫理美學到審美倫理學——維特根斯坦、杜威與原始儒家的比較研究〉, 《哲學研究》2011 年第 8 期, 頁 104-109。

二、西文文獻

- Berleant, Arnold, ed., 2002, *Environment and the Arts: Perspectives on Environmental Aesthetics*, Hampshire: Ashgate Publishing.
- Carlson, Allen, 1984, "Nature and Positive Aesthetics," *Environmental Ethics* 6.
- _____, 1991, *The Aesthetics of Landscape*, London: Belhaven Press.
- Carlson, Allen, and Lintott, Sheila, eds., 2008, *Nature, Aesthetics, and Environmentalism: From Beauty to Duty*, New York: Columbia University Press.
- Elvin, Mark, 2004, *The Retreat of the Elephants. An Environmental History of China*, New Haven and London: Yale University Press.
- Hettinger, Ned, 2005, "Allen Carlson's Environmental Aesthetics and the Protection of the Environment," *Environmental Ethics* 27.
- Liu, Yue-di, and Carter, Curtis L., eds., 2014, *Aesthetics of Everyday Life: East and West*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Naess, Arne; Drengson, Alan, and Devall, Bill, 2008, *The Ecology of Wisdom: Writings by Arne Naess*, Berkeley, CA: Counterpoint.
- Rolston, Holmes, III, 1986, *Philosophy Gone Wild*, New York: Prometheus Books.
- _____, 1988, *Environmental Ethics*, Philadelphia, PA: Temple University Press.
- _____, 1995, "Does Aesthetic Appreciation of Landscapes Need to be Science-Based?" *British Journal of Aesthetics* 35.

_____, 2012, *A New Environmental Ethics: The Next Millennium for Life on Earth*, London: Routledge.

Thiele, Leslie Paul, 1999, *Environmentalism for a New Millennium: The Challenge of Coevolution*, New York: Oxford University Press.

Tuan, Yi-Fu, 1974, *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.