

doi:10.20270/j.cnki.1674-117X.2025.3005

生态文明美学的核心概念及其相关问题

张文

(阜阳师范大学 文学院, 安徽 阜阳 236037)

摘要: “生态” “文明” 与 “美学” 是生态文明美学的三个核心概念。“生态”, 意指必须将生态的非人类性作为一种客观现实, 这是展开生态人文学研究的前提。“文明” 意指生态文明是文明内在超越的成果, 即人类文明对工业文明的超越; 这一超越是进步的而非倒退的, 是新科技的而非反科技的, 是更文明的而非逆文明的。“美学”, 意指生态文明美学是以生态文明为前提的美学, 其所追求的美的理想是超越了感官审美的精神之美、超越了具体之物的全体之美、超越了精巧形式的朴素之美, 是真善美的统一。

关键词: 生态文明美学; 生态; 文明; 美学; 中和

中图分类号: B83-02

文献标志码: A

文章编号: 1674-117X(2025)03-0035-08

Core Concepts and Related Issues of Ecological Civilization Aesthetics

ZHANG Wen

(School of Liberal Arts, Fuyang Normal University, Fuyang 236037, China)

Abstract: “Ecology”, “civilization” and “aesthetics” are the three core concepts of ecological civilization aesthetics. “Ecology” means that the non-human nature of ecology must be regarded as an objective reality, which is the premise for conducting ecological humanities research. “Civilization” means that ecological civilization is the result of the immanent transcendence of civilization, that is, the transcendence of human civilization over industrial civilization, which is progressive, not regressive; new technology, not anti-technology; and more civilized, not anti-civilized. “Aesthetics” means that ecological civilization aesthetics is an aesthetics based on ecological civilization. The ideal of beauty it pursues is the spiritual beauty that transcends sensory aesthetics, the overall beauty of concrete things, and the simple beauty of exquisite forms. It is the unity of truth, goodness and beauty.

Keywords: ecological civilization aesthetics; ecology; civilization; aesthetics; Zhonghe(Central Harmony)

生态文明美学是陈望衡教授提出的重要理论概念, 是当代中西美学发展的内生性成果, 也是美学学科对生态文明时代审美问题的回应与探索。

“生态文明美学”这个提法是谨慎考量与深刻反思的结果, 其中内蕴着该研究的目标指向、学术立场、研究思路、核心内容等重要基础问题。因此,

收稿日期: 2025-03-05

基金项目: 国家社科基金项目“《周易》自然美学思想研究”(23BZX044)

作者简介: 张文, 男, 陕西眉县人, 阜阳师范大学讲师, 博士, 研究方向为中国美学、生态文明美学。

展开概念辨析对于理解生态文明美学具有重要意义。本文以“生态”“文明”“美学”三个概念为切入点,意在揭示如下三个问题:其一,如果说生态的非人类性是反美学的,生态又如何成为美学关注的对象?其二,生态文明美学是否就是对农业文明时代自然美学的复兴?其三,作为知识形态的生态学研究如何介入审美活动并保证审美活动的独立性?

一、“生态”何以为美

从生态的视角讨论审美问题是中国当代美学的重要研究方向。由于生态就其自身而言是“非人”的、“无人”的,生态环境的最佳状态就是去除人为因素,这就导致生态何以为美成为一个必须讨论的问题。诸多质疑生态型美学的学者亦由此出发否定生态与美之间的内在关联。

(一)“生态”的非人类性

之所以要强调“生态”的非人类性,其原因在于:那种认为“生态的就是利人的”之观点,会导致重“生态”而轻“文明”,进而发展为反对文明、重返原生态的谬论。

第一,从生态学的定义可见生态的非人类性。生态学(ecology)一词源于希腊文,由希腊语词汇 Οἶκος(家园)和后缀 -λόγος(学问)构成,原意为住所或栖息地(habitat),所以生态学本义就是研究生物栖息地的科学。这一概念由德国生物学家海克尔(Ernst Haeckel)于1866年首次提出,他认为:“生态学意指关于自然的经济学知识,即研究动物与有机和无机环境的全部关系——首先是与其直接或间接接触的动植物和植物的友好或敌对的关系——即生态学是研究被达尔文称为生存斗争环境的复杂相互关系。”^[1]“家园”“栖息地”和“相互关系”表明,生态学并不是对某一个生物个体的研究,而是对生物之间关系的研究。

关于生态学的定义,生态学家虽然有一定的差异,但总体上仍是从“关系”入手作界定的。譬如美国著名生态学家E. P. 奥德姆(E. P. Odum)在《生态学基础》中坚持海克尔的立场,并指出:“从字面意义上讲,生态学(ecology)是研究生物住所的科学,强调有机体与其栖息环境之间的相互关系。”^[2]国内学者孙儒泳在其主编的《基础生态学》一书中指出:“生态学(ecology)是研究

有机体与其周围环境相互关系的科学。环境包括非生物和生物环境,前者如温度、可利用水、风,而后者包括同种或异种其他有机体。”^[3]由此可见,生态学从其学科定义来讲,关注的是自然界内部的关系问题,这些关系的发生、延续、变化均受自然规律的约束,而非受制于人类意志。

第二,从生态学的研究内容可见生态的非人类性。孙儒泳的《基础生态学》从“有机体与环境”“种群生态学”“群落生态学”“生态系统生态学”“应用生态学”五个方面展开,前四个方面均关注自然界的本然规律,应用生态学则是针对生态危机提出的。可见,人类因子对于生态环境来说,恰恰是一种外来因子,甚至可以说是生态环境的破坏因子。就具体内容而言,里克莱夫斯在其《生态学》第八章“陆地生态系统和水域生态系统的养分更新”,讨论了陆地生态系统的养分更新问题,这些问题包括土壤、植物碎屑的质量影响养分更新速率、菌根是真菌和植物根系的共生体等。这些问题,均以客观性为研究旨趣,力图通过实验和观察实现对万物之本然状态及其关系的深度发掘。

可见,生态的非人类性是自然界的本然属性,同时也是展开生态人文学研究的前提,生态哲学、生态伦理学、生态美学的研究必须将各自的理论建立在这一前提之上。非人类性决定了所有生态人文学的使命不是去证明“生态的”就是“宜人的”,而是要去建构一种新的人类观念:人类要通过改造自身观念、树立生态意识赋予生态以特殊的意义,进而改变自身的生存方式。从这个意义上讲,生态人文学不是科学,而是以生态学为基础建构的人类文明新形式。

(二)“生态”的人文意义

生态学的研究成果为人类重新理解人与自然关系提供了知识基础。自然不以人为中心,且拥有内部的自组织性、整体性和平衡性,这就决定了人类必须反思过去的人-自然关系的观念并建构一套新的思想体系。生态人文学的兴盛就缘于这一背景。生态人文学要揭示的重要问题之一是,这一非人类性的生态环境对人类意味着什么?如果说生态学是科学的、客观的,以探索自然界的本然规律为目标,那么生态人文学就是以生态学为基础展开的人文学研究,其目的是建构一种生

态的价值观，帮助人类重新理解人与自然的关系问题，并试图为当代社会提供新的规范准则和价值追求。“生态”的人文意义可以从三个方面来认识。

其一，生态学赋予“生态”以强制性。对人而言，生态一词的提出就意味着对人类行为的强制性。生态科学揭示了生态系统自组织的客观规律，要求人类必须以此为原则决定自己的行为。这种强制性是对工业文明时代盛行的人类中心主义的最强反击，它以科学为手段、以事实为基础，证明了自然的客观规律何以必须被遵循。法国学者莫斯科维奇认为：“大多数社会，特别是现代社会的形成过程都是反自然的，因为它们决心诉诸暴力来开发和改造自然。这是最严格意义上的暴力，人们的所想所为都是为了控制、抗击或约束自然。应当承认，技术、科学、心理以及哲学理论都渗透着这种分离与对立，这个趋势一直占据上风。”^[4]这种社会观念的形成是近代理性哲学和科学技术共同作用的结果。反拨这一观念，生态学肩负重任。生态学以大量生态知识告诫人类，生态系统的发展有其自身的规律，只有遵循这一规律，人类才能有效避免自身行为带来的生态危机。比如生态学家 W. P. Carson 发现，当北美一支黄花上的叶甲虫被清除，一枝黄花则迅速繁茂以至于侵占了其他植物的生长空间，造成生物群落的明显波动。此类案例表明生态环境内部的复杂性远超人类想象，人类的行为必须遵循生态规律的客观性，这就是生态的强制性。

其二，生态伦理学赋予人对生态的责任性。20 世纪的诸多生态危机给人类生存造成巨大威胁，人类开始意识到自身所应承担的生态责任。里克莱夫斯说：“食物短缺现象已经出现在世界上某些地方，在非洲南撒哈拉，过度放牧和木柴收集活动已经使植被所剩无几，难以支撑人和其他生物的生活。在世界其他地方，大量过去肥沃的土地，由于当地土地利用而变成荒地。”^[1459]类似的状况在全球范围内皆有发生，生态危机带来的现实性危害迫使人类不断反思自身，这一反思也成为生态人文学的重要理念之一。利奥波德曾深刻地指出：“迄今还没有一种处理人与土地，以及人与在土地上生长的动物和植物之间的伦理观。土地，就如同俄底修斯的女奴一样，只是一种财富。人

和土地之间的关系仍然是以经济为基础的，人们只需要特权，而无须尽任何义务。”^{[5]235}这种伦理观决定了人类在利用自然时无所顾忌。利奥波德希望建构一种“大地伦理”，他说：“土地伦理是要把人类在共同体中以征服者的面目出现的角色，变成这个共同体中的平等的一员和公民。它暗含着对每个成员的尊敬，也包括对这个共同体本身的尊敬。”^{[5]236-237}利奥波德的立场成为后世生态哲学、生态伦理学的普遍立场，罗尔斯顿 III 在其《环境伦理学》中就明确指出：“从终极的——至少在地球范围内——意义上讲，生态系统是我们的家园；家园也即生态学一词的词源。我们需要一种关于地球及其生命大家庭的推理方法和伦理学。”^{[6]216}由此，“生态”一词所内含的责任性就成为生态文明时代的共识。

（三）“生态”的审美维度

如果说“生态”的强制性是人类对于真之追求，“生态”的责任性是人类对于善之追求，那么“生态”的审美性就是人类对于美之追求。只有从美的角度理解“生态”，“生态”的意义体系方可谓完全建成。要真正理解“生态”何以为美，必须厘清如下三个问题。

第一，不能将生态审美与自然审美等同。根据前述对“生态学”概念的梳理可以看出，“生态”并非某种实体性的物质存在，而是生物与环境之间的关系。就审美而言，审美活动总是要落脚到某种物态或者形式之上，审美不会是对某种抽象关系的鉴赏。这就决定了生态审美不像传统意义上的自然审美那么关注自然物的形式之美。花红柳绿、奇石怪树，是自然之美，但不一定是自然之生态美。陈望衡指出：“生态审美没有自然审美那份想象中的自由性，而具有严格的科学上的约束性。”^[7]唯有将自然万物放置于生态的视野中去观照，并能体验其中包含的生态平衡协调之美，才是对生态美的领悟。所以，生态美必然是超越人类审美偏好的，是对感官喜好的克服。克服人类审美偏好，也就意味着曾经并不被视为美的自然物，会因为其生态价值而被视为美的。这就会带来自然审美对象范围的扩大，荒野、泥淖、杂草等等都可能因此而获得人类的欣赏。

第二，不能将生态审美与自然审美对立起来。生态审美要克服人类的审美偏好，但这并不意味

着否定人类最寻常的自然欣赏。这是近年来人们对生态型美学批判的一个重要切入点。有学者指出,自然美首先是对自然宜人性的欣赏,而生态美则试图将全部自然纳入审美之中,这是对“美”的忽略,没有了“美”,又何谈美学。其实,自然审美本身就内蕴着生态的内涵,欣赏自然美与保护自然是必然一致的,爱自然的人,必然是保护自然的人。传统自然审美的不足在于其所坚守的人类中心主义立场——以是否符合人类审美偏好来判定自然物的审美价值。这就决定了人们所爱的自然不是全部的自然,而是符合自身审美趣味的自然。生态审美要克服的就是这一不足。当然,生态审美并不是要求人们去欣赏丑陋的癞蛤蟆、红唇蝙蝠鱼或者亚洲羊头鱼,甚至细菌与真菌,而是希望人类在面对自然的时候,更加重视其中内蕴着的生态整体之美。因为正是此种生态整体的存在,保证了万物的个体之美。

第三,不能将生态审美限定在自然审美之中。美因其审美对象的不同可以区分为艺术美、自然美、社会美等,生态型美学往往被视为对自然美问题的研究。这是一种误解。“生态”一词的盛行意味着人类对世界的认识、对人与自然关系的认识发生了根本性的变化。在这里,“生态”不是指向自然界,而是指向整个人类文明,生态审美不是单一地指向自然美,而是以“生态”为世界观的人类审美的全方位变化。因此,生态审美是“生态地审美”,此时的“生态”是一种视角、一种理念,它影响着人们对自然美、艺术美、社会美的理解,更深层次包含着对人类生存方式的全新理解。于是,“生态地审美”内蕴着“生态地生存”。

二、“文明”指向何处

文明与生态对立,文明意味着进步,生态意味着蛮荒,人类文明的曙光来自人类脱离自然束缚的那一刻。生态文明时代的到来意味着人类在寻求一种新的文明,即如何在确保人类进步的同时顺应生态的规律。因此,要真正理解生态文明美学,首先必须明确生态文明是何种文明。

(一)生态文明是前进而非后退

在生态人文学研究成果中,通过追忆古代人类的生存方式来启示今天文明之发展的研究成果

占很大比重。由于农业文明时代生产力水平低下,人类必须遵循自然的法则,才能获得农林牧渔等产业的发展。农业生产必须遵循自然法则,也就必然会形成一种“前生态”的文明样式,但这并不意味着生态文明要回归农业文明。对此,需要从文明的内涵来展开分析。

第一,从文明的定义来看文明的进步性。什么是文明?《哲学大辞典》的解释是:“人类改造自然和改造社会的实践活动在物质和精神两个方面取得的积极成果的总和;人类开化状态和社会进步的标志。与‘野蛮’相对。”^[8]这里有三重意思,“总和”二字表明文明是一元的,是属于全人类的,是人类的“积极成果”;“积极”则意味着进步。“开化”和“进步”表明文明总是表现为对旧文明的超越,这种超越的直接表现就是新文明更加“开化”、更加“进步”。“相对”则更加强调了文明的进步性;在新文明看来,旧文明总是有其落后与野蛮之处。陈炎持类似的观点,他说,文明“是指人类借助科学、技术等手段来改造客观世界,通过法律、道德等制度来协调群体关系,借助宗教、艺术等形式来调节自身情感,从而最大限度地满足基本需要、实现全面发展所达到的程度”^[9]。他从真、善、美(知、意、情)三个层面入手界定文明,句尾所称“所达到的程度”,意指文明是最新的、先进的。

这些关于文明的界定表明,文明是进步的。因此,在讨论生态文明的时候,必须确立这种进步观。只有如此,才能将生态文明确定为是对工业文明的超越而非对农业文明的复归。王凤才在讨论生态文明一词时指出:“从历史逻辑上看,生态文明在人类文明发展史上的地位,似乎还应该再提高——从人与自然关系角度看,人类文明发展可以分为原始文明、农业文明、工业文明、生态文明。这样,生态文明就成为人类文明发展的一个新阶段、一种新类型、一种新形态。”^[10]也就是说,横向来说,生态文明是与物质文明、政治文明、精神文明、社会文明并列的,其核心内容是关于自然的看法;纵向来看,生态文明则是对原始文明、农业文明、工业文明的超越,因此是包含着物质文明、政治文明、精神文明、社会文明在内的全新的文明。这样,生态文明就分为狭义的生态文明和广义的生态文明,而今天讨论的生

态文明，大都多从广义出发的^[11]。因此，要理解生态文明美学，就要理解文明的进步性和全体性，要认识到生态文明不仅仅是关于生态问题的文明，更是关乎整个人类的新文明形态。

第二，生态文明相对于工业文明的进步性。西方文化对人与自然关系问题的反思始于对人类理性的反思，这种反思奠定了生态文明思想的基础。理性既是人之荣光，又是人之罪恶，其罪恶之一就在于对自然的戕害。概言之，启蒙运动使得理性得到极大的张扬，人类成为宇宙的中心，开始凌驾于自然之上，科学精神得到最大程度的高扬；科学理论的积累和实践促成了18世纪的工业革命，人类进入工业文明时代；工业文明一方面创造了巨大的物质财富，快速地推动了人类社会的变化与发展，但同时造成了严重的生态危机与资源困境。因此，当理性作为最高法则被确立之后，同时也就产生了对理性的批判。法国启蒙哲学家卢梭认为，理性摧毁了完美的人性，使人变得虚伪、狡诈、虚弱、贫乏。他倡导恢复人的自然状态。此后，英国的柯勒律治、华兹华斯，德国的费希特、谢林、歌德、席勒，美国的爱默生、梭罗、缪尔都曾试图重新树立一种人与自然和谐共在的思想体系。生态文明思想孕育其中。

根据卢风的考据，真正将“生态文明”作为一个词组确立下来的是德国政治学家伊林·费切尔（Iring Fetscher）。费切尔于1978年将“ecological civilization”（生态文明）作为词组并用，正式提出了生态文明的概念。他认为，20世纪下半叶对人与自然关系的讨论与卢梭时代的讨论完全不同。卢梭所批判的是理性对于人性、对于人之幸福生活的破坏。在费切尔的时代，工业文明盛极一时，其所带来的环境污染、资源枯竭、核武器威胁、人口过剩等问题带来了巨大的社会问题。这些问题威胁着人类的生存，成为事关人类未来的、生死攸关的问题。他说：“被期待与被迫切需要的生态文明……预设了一种具有自觉调节机制的社会主体。它将以人道的、自由的方式实现，而非由全世界的生态专家去建成。现在，热衷于无限进步的时代即将结束，那种认为人类可以无止境地征服自然的时代遭到质疑。由于人类和非人类之自然界之间的仁慈的、和平共生的生活方式是完全可能的，所以对无节制的技术进步必须加以

控制和限定。”^[12]费切爾的观点表明，生态文明是对工业文明的反叛与超越，生态文明的使命就是解决工业文明带来的人与自然之间的矛盾及相关社会问题。费切爾对工业文明的反思成为后来大多数生态学者的基本态度。

（二）生态文明要利用传统而非复古

强调生态文明的先进性，并不意味着忽略传统生态智慧的价值；肯定传统生态智慧的价值，也不意味着要秉持一种复古主义的姿态。这就提醒人们，传统生态智慧固然有其当代价值，但生态文明一定在当代、在未来，不能过于高估传统生态智慧的当代成效，而是要不断地推动传统生态智慧走向当代。

第一，中华传统文化中蕴含着丰富的生态智慧。生态哲学关注的核心问题是人与自然的关系问题。相比于西方古典哲学以人之理性为中心建构起来的主客二分思想传统，中国哲学以天人合一建构起来的哲学传统更具生态意味。蒙培元明确将中国哲学看作一种生态型的哲学，他说：“人与自然界是一个生命整体，人绝不能离开自然界而生存，同样，自然界也需要人去实现其价值。人与自然界和谐相处，共生共荣，这是中国哲学的一贯主张。”^[13]中国古典哲学显然是“人-世界”结构类型的，建立在这种哲学基础上的中国文化孕育了诸多具有生态价值的思想成果。

成中英将儒家思维归入“包容性人本主义”，他认为《周易》蕴含着丰富的生态学价值：“当生命创造性的本体宇宙论在世界生命过程和生命形式的自然环境中呈现自身之时，它同时就是生态学，也是人类伦理考虑和道德行为的基础。因此，本体宇宙论也就变成了大概的生态伦理学，或者说是基于把自然现实看做创造性变化的伦理学。”^[14]相比于儒家，道家更具生态意味。美国物理学家卡普拉指出：“现在正在发生的世界观的变化将不得不把价值观的深刻改变包括在内；实际上是情感的一次彻底变化——从主宰和控制自然界的意图转变为一种合作和非暴力的态度。这样的一种态度是极为生态学的态度，而并不令人惊讶的是，这正是宗教传统所特有的态度。中国古代的圣贤们美妙地表达了这种态度：‘遵从自然规律的人随着道的潮流而流动。’”^[15]这里的“遵从自然”就是对老庄思想的一种解释。

基于此,西方生态学者与中国生态学者开始关注中国古典生态思想。在雷毅看来,深层生态学之所以会转向中国古典思想,“主要在于他们把一切生态问题的根源归咎于受技术支配的工业化社会体制,认为它的最大问题在于割裂了人与自然的天然联系,使人在工业化道路上与自然危机愈加疏离,因而生态危机本质上是现代文化的危机。”^[16]西方学者发现,生态危机根源于工业文明,工业文明又是西方文化的产物,这就意味着生态危机是西方文化发展的必然后果。因此,在西方文化内部寻求克服生态危机的思想必然走向失败,而跨越文化界限,将目光投向以天人合一为特征的东方文化,就成为西方学者普遍的学术策略。问题是,生成于古代社会的生态思想能否真正介入现代社会?

第二,“东方转向”是否必然成功?之所以要反思中国古典生态思想能否介入当代生态问题,是因为古典生态思想是农业社会和古代意识形态的产物,它们为古人所接受、认可并主导着古人的实践活动。然而,现代社会已经几乎不再受古典思想的指导,科学的世界观、人生观、价值观代替了古典的世界观、人生观和价值观。因此,即使可以从古典思想世界中挖掘出更多的生态资源,也必须考虑如何使之融入现代社会,否则,这一挖掘行为就仅仅成为一种纯学术的活动。

美国生态哲学家罗尔斯顿是这一问题研究的先行者,其在一篇题为“东方能帮助西方重视自然吗?”的论文中提醒人们,不要对东方古典思想的生态价值过于乐观。他的观点建立在三个重要判断之上。

其一,古典生态思想不一定能解决生态问题。这是因为“已有的东方观念是典型的既古老又带有宗教气息的,西方的问题则是新近的和科学的。西方并不确定自然科学是否有过或者多大程度上可以帮助我们重视自然,但无论如何,西方都必须在科学中重视自然,尤其是正在发展中的生态科学与技术科学”^{[17][72]}。罗尔斯顿的观点道出了问题的关键,以科学为主导的现代文明已经克服了古老的宗教和哲学思想,人们即使了解古典思想,也不再以之作为自己的主导思想。

其二,古典思想与现代思想是两种性质的思想形态。罗尔斯顿认为,古典思想和现代思想是两

种类型的思想形态,古典思想是宗教性质的,现代思想是科学性质的,二者本不兼容。他说:“宗教和科学,某种程度上说,讲的是两种不同的语言,将二者混淆,就犯了范畴上的错误,就类似于混淆了诗歌语言和法律语言。让律师去写韵语,让诗人去写法律条款,只能酿成灾难。”^{[17][72]}宗教是一种教义,不需要证明其科学性与真理性,因而只对其信徒产生影响。现代社会不再有古典思想的大量信众,古典思想很难成为时代的主导思想。

其三,古典生态思想无法导向生态实践。人类的实践活动受其思想意识的主导,一种业已失效的思想,无法导向现实的实践活动。罗尔斯顿提醒人们注意:“在东方语境中起作用的东西在西方文化中可能不起作用,因为一种特定的行为如果没有支持它的形而上学就无法维持。”^{[17][74]}也就是说,东方生态思想必须在其作为主导意识形态的语境中才能发挥作用,一旦跳出古典语境,就很难左右大部分人的实践活动。

当然,古典生态思想的研究者大可反驳和批评罗尔斯顿对东方思想的误解与贬低,但不能因此回避罗尔斯顿提出的问题。当下,人们要做的不是复归于古代,而是积极建构一种生态文明思想。生态文明不是怀旧思想的成果,而是文明内在超越的成果,其是人类文明对工业文明的超越。这一超越是进步的,而非倒退的;是新科技的,而非反科技的;是更文明的,而非逆文明的。

三、“文明”如何导向“审美”

关于“生态”和“文明”的讨论表明,生态文明美学是以生态文明为前提的美学,生态文明美学所追求的美的理想是超越了感官审美的精神之美,是超越了具体之物的全体之美,是超越了精巧形式的朴素之美,是真善美的统一。这里必须得到说明的问题是:“生态文明”作为审美前提如何更好地融入审美之中?

(一)中国古典境界论与生态文明之美

陈望衡是生态文明美学的提出者,他认为生态文明美学所追求的最高境界是“太和”。关于太和,他指出:“‘太和’的灵魂是崇高!不只是自然的崇高也是人类的崇高,是两种崇高的统一。这样一种崇高,是人类的历史上从来没有过的,

它属于生态文明时代。”^[18]这里的“崇高”就是指生态文明美学超越了个体审美趣味的局限，生态文明美学的审美主体不仅是“个人”，更是“大人”；不仅是“小我”，更是“大我”。这就要求审美主体不断提高人生境界，获得宇宙情怀，拥有生态意识。

这一观念看似违背审美的常识，因为当代美学重视审美的直观性，强调非理性、非概念、非分析的审美方式，而生态文明美学反其道而行之，将生态文明之美定位为理性之美。这是否会导致审美活动无法展开呢？

其实，中国古代美学已经给出了相应的思路。《中庸》云：“不思而得，不勉而中。”^[19]就是说人心灵境界愈高明，就愈容易“目击道存”，看到万物与天理大道之间的关联。修养功夫是平常积累的，但天人之乐则是瞬间得来的。所以，农业文明时代的中国人，虽然不能体会生态文明之美，但却可以体会天人之乐。天人之乐是一种“前生态文明之乐”，彼时，人类虽然尚未具备生态意识，但却努力追寻人与自然的和谐统一。这种“乐”之获得，仰赖于中国哲学天人观和本体论的完善。可见，审美活动并非排斥知识，恰恰需要知识的辅助。

“乐”是“大美”，是极致的审美体验。宋人常常谈论“乐”之体验。二程言道：“昔受学于周茂叔，每令寻颜子、仲尼乐处，所乐何事。”^{[20]16}又说：“某自再见茂叔后，吟风弄月以归，有‘吾与点也’之意。”^{[20]59}此乐是二程求学于周敦颐之后方才获得的审美体验，可见，求学本身才是“乐”之生成的关键。关于学识的重要性，程颢有一段精彩的论述：“学者须先识仁。仁者浑然与物同体，义、礼、智、信皆仁也。识得此理，以诚敬存之而已，不须防检，不须穷索。若心懈，则有防；心苟不懈，何防之有！理有未得，故须穷索；存久自明，安待穷索！”^{[20]16-17}在程颢看来，要体验天人之乐，需要先学习仁学之理，只有成为真正的仁者，才能达到与万物同体的境界。此时，面对万物，需要的不是审视、反思、分析、穷索，而是一种“自明”的直观。所谓“自明”，正与《中庸》的不思而得、不勉而中同理。

如何达到这一境界，王阳明给出了解释：“盖不睹不闻是良知本体。戒慎恐惧是致良知的功夫。

学者时时刻刻常睹其所不睹，常闻其所不闻，工夫方有个实落处。久久成熟后，则不须着力，不待防检，而真性自不息矣。岂以在外者之闻见为累哉？”^[21]王阳明认为，一个人要把握本体，要提升境界，就要先做功夫，要博学、多闻、善思，久而久之，所思所学就融化为自己的精神境界。以此面对世界、对待生活，不需要刻意用力就能直观到人生的真谛、宇宙的奥秘。冯友兰在谈及境界论时特别强调：“在道德境界中底人的无‘我’是需要努力底，而在天地境界中底人的无‘我’是不需要努力底。”^[22]这里的“不需要努力”，就很好地解释了理性如何介入审美并创造出极致审美体验的根本原因。

就生态文明美学而言，当个体拥有充分的生态学、生态哲学、生态伦理学以及生态文明美学的知识，并以此修养身心时，那么，其面对天地万物就同样能获得一种“乐”。这种“乐”不是古人之乐，而是今人之乐；不是思索得来，而是理性直观得来；不是生态责任，而是生态文明之美。

（二）西方环境美学中的生态文明之美

不唯中国，西方环境美学思想同样意识到生态文明时代的审美活动需要生态知识的辅助。

罗尔斯顿认为，生态文明对自然的尊重与保护，其落脚点仍是人，这里的“人”，不再是工业文明之中那个努力工作、疯狂消费的“人”，不是以物质和享乐为人生追求的“人”，而是生态的“人”。人类的出路不在于返祖与复古，而在于超越与突破。罗尔斯顿说：“人类应当从伦理学家所说的‘万物之母’的角度、站在地球的角度来思考问题，客观地把地球视为一个生生不息的生态系统。当站在这一角度来思考问题后，人类主体就能够从意义的角度来理解地球上那些历史悠久的进化成就，并对这种成就作出自己的贡献。”^{[6]461-462}文明的最终成果并非仅仅是物质文明的成就，还是人类精神文明的提升。罗尔斯顿的生态文明思想走向人格的完善，走向审美的境界，是将人类精神文明的提升作为理论目标的必然结果。

伯林特在提出参与美学之后，又提出了一种文化美学观，二者由此形成了审美体验与文化形式之间的互动关系，为解释生态文明与审美关系奠定了基础。参与美学的重要性在于揭示人与环

境之间的亲密关系,但这里也恰恰隐藏着危机。一个以自然为可利用资源的人很难融入环境之中,因为自然万物在他看来无非是资源而已。因此,参与者本身的文化背景决定了其在参与时的体验结果。为了突出文化的重要性,伯林特批判了传统美学。他说:“把体验说成是一种纯粹的知觉,不受过去的机遇、教育背景以及专业训练的影响,也不受我们所获得的理论和知识的影响——这是极不可能的。”^{[23][122]} 纯粹的、无知识的、无概念的直观是传统美学坚持的基本思想,但是人是历史的、社会的产物,任何人不可能在审美时抛弃其耳濡目染、潜移默化所获得的文化观念,因此,将审美活动看作是纯粹知觉活动是错误的。伯林特说:“体验的审美特征在于直接的知觉而不是纯粹的知觉,在于即刻和不假思索的知觉。”^{[23][122]} 也就是说,当文化观念成为一种文化本能的时候,审美主体在审美活动过程中并不需要任何调动就可以直观到物之美。

卡尔松曾因其“科学认知主义”立场被一些美学学者批评,但当人们进入生态文明时代,更多人逐渐领悟卡尔松的深意所在。卡尔松明确指出科学知识尤其是生态学对于环境审美有着积极的作用。他说:“肯定美学的当代倡导者对科学具有一种类似的关注。……这些人经常强调的观点,比如物种的生存以及原始陆地的价值和保护,本身是生物学的和生态学的重要观点。它们的地位甚至在标题中揭示出来:‘美学决策以及人类生态学’‘美的生物学’‘我们能够并应该追随自然吗?’‘存在生态伦理吗?’‘荒野的价值’‘生态美学’。更为重要的,他们将生物学的以及生态学的洞见纳入到他们形成的观念之中。”^[24] 可见,生态学知识对环境审美具有重要支持作用的观点获得了越来越多人的认同。生态审美教育工作应该如何开展?在卡尔松看来,“如果审美教育是关系到如何教授适当审美欣赏的事情,那么就景观而言,问题的关键就是:在景观欣赏中,我们应该在人们心目中,尝试去教授些什么?我们必须给予我们的孩子,以及事实上我们的同龄人乃至我们自己什么样的技艺、才能、思考、意象与知识,以便营造出这种丰富的、适当的景观欣赏?”^{[25][109-110]} 也就是说,如果美学学者坚守自己的立场,不允许知识介入审美之中,那么现实

的问题就是,青少年如何以一种正确的态度去欣赏自然?

卡尔松认为,将生态学知识作为自然审美的必要前提是有根据的。第一,人类的审美活动并非纯然感官的,而是感官与常识的融合。常识之所以能够进入审美活动之中,是因为常识往往已经成为个体的一部分,不假思索即可介入审美直观之中。科学恰恰是常识的扩展,二者没有本质区别。对于科学家来说,他们的专业知识同样是他们的常识,他们在面对自然的时候,往往能获得远超常人的审美体验。第二,如果与艺术审美比对,会发现,艺术审美往往需要大量的艺术知识作为前提。奇怪的是,人们从未质疑过艺术欣赏中的知识储备问题,却总是排斥在自然审美中引入知识。卡尔松态度鲜明地指出:“与艺术的审美欣赏设立的课程中,艺术批评和艺术史的知识被赋予一个重要位置的理由一样,景观的审美欣赏设立的课程中,科学知识也必须赋予一个相类似的位置。”^{[25][114]} 卡尔松简洁明了地证明了,对知识之需求乃是审美活动展开的必然前提。

可见,中西美学均承认审美活动的提升需要理性作为支撑,这就证明了生态文明美学的理性化倾向具有坚实的美学理论根据。当生态文明思想成为当代人类的共识,它就会以一种无意识的状态介入审美活动。如此,生态文明审美才能成为可能。

综上,现代美学肯定人的感性生命存在,建构起了以人类为中心的主体性美学;生态文明美学则试图推动人类走出自我,走向自然,在宇宙整体中实现人之精神自由与物之本然状态的统一。这是人类文明的新阶段,也是人类审美境界的新高度。

参考文献:

- [1] 里克莱夫斯.生态学[M].孙儒泳,尚玉昌,李庆芬,等译.北京:高等教育出版社,2004.
- [2] 奥德姆.生态学基础[M].陆健健,王伟,王天慧,等译.北京:高等教育出版社,2009:1.
- [3] 孙儒泳,李庆芬,牛翠娟,等.基础生态学[M].北京:高等教育出版社,2002:1.
- [4] 莫斯科维奇.还自然之魅:对生态运动的思考[M].庄

(下转第49页)