

# 世界文化論壇報

CULTURE COMMUNICATION

北美第一家華人文化報 在美華人的精神家園

2020年7月22日

第82期

國際標準期刊號 (ISSN):

1540-2339

主辦:中美後現代發展研究院

協辦:美國過程研究中心

## 論生態文明的五大基礎

【美】小約翰·柯布 張海燕譯

我們的文明正加速自我毀滅。我們需要一些足夠深刻的變化來制止文明整體性的崩潰，不能停下來至少也得慢下來，這已經是不爭的事實。深刻的變革必須馬上著手，我們的使命需要重新定義。

我通過聚焦在周圍正在坍塌的廢墟上我們能建造什麼上來尋找新使命。先來確定我們正在消亡的舊文明的一些基本假設，然後再來揭示可以賦予文明新生的其他可能。只要我們在促進這些積極可能性上獲得成功，就能緩和未來的災難。

### 一、從個人主義轉向共同體

現代歐洲文明的一個強項是強調個人。在大多數社會中，連啟蒙運動所反對的中世紀社會，都鼓勵所有人成為有創造力和自主能力的個人。雖然這種潛在能力充其量只能在極少數人身上實現，但啟蒙運動使每個人都有權利和義務的觀點成為社會普遍信念。

不幸的是，這種信念也被分裂的個體樹立為其形而上學假設之一，致使其道德規範也反映出對大於個體的事物的重要性與歸屬感的雙重忽視，從而也對建立在個人與健康社區之上的深刻的互惠關係無視無感。由此產生的個人主義倫理關係映射在經濟思想和實踐中，又進而被制度化，最終主導了政治和社會思想。

艾恩·蘭德的自由意志主義已經被美國社會中太多領導人奉為主臬。富人和強者不再對窮人和弱者感到負有責任。無情的剝削越來越被接受成常態。

雖然私自行為一直是個問題，但可以通過訴諸關心他人和共同利益來制約。而在當今社會，關心他人和公共利益卻被視為感情用事，現實主義者和意志堅強的人才不要操這些心。公共利益本是文明存續攸關的深刻根基，個人主義的強調卻讓這層關係迅速蝕底。

道德領悟反映形而上學。如果我們想要一個歸屬感強、人們彼此關心、對共同利益有堅定承諾的社會，我們就需要這樣一種形而上學：能表明我們實際上是更大社會的一部分，無人不在與他人的關係之中，們的個人利益與公共利益息息相關。

### 二、從基於感官的經驗主義到激進的經驗主義

視每個實體為單獨個體，認為個人完全通過感官獲得外部世界知識，並把這兩種觀點相關聯，我們稱之為經驗主義。鑒於現代歐洲思想的基本形而上學假設，經驗主義在許多人看來是不言自明的。這種認知有助於克服許多迷信，使科學發展更加嚴謹。我們通常會同意看得見摸得著的東西，這讓科學共識成為可能。由此科學取得了長足的進展。

然而，文明的代價是巨大的。啟蒙運動最初想當然認為，也存在一個思想和主觀經驗的世界，它與人們研究的“自然”的世界一樣重要。把科學從之前上升的扭曲的主觀之信中解放出來，啟蒙運動總體起了積極作用。

可悲的是，隨著時間的推移，現代性越來越賦予“客觀”世界及其研究方法以優先地位，傾向於把一些人文調查性的邊緣學科吸納進“硬”科學，而把不合科學擴張時宜的學科馬放南山。整個價值觀研究完全被降格到邊緣或排除在主流研究之外。先是研究的理想，然後是整個教育的理想，都漸漸與價值無涉/一文不值。這意味著，是否有人出錢成了對要研究什麼的不二判斷標準。而學生受教育的目的基本上就是為了給自己找一份薪水更高的工作做準備。

但文明是建基於對重要性和價值的判斷力之上。例如，文明必須重視其向後代傳繼的世界。今天，許多人談論可持續發展的價值，但可持續發展在我們的知識、政治和教育機構中仍然處於非常邊緣的位置。而當我們看不到其他價值，自然看到的就只剩金錢價值。

這種價值觀支持有錢和有權的人追求屬於他們的經濟繁榮，然後他們說，我們負擔不起“可持續發展”。我們這得是已經發瘋到什麼程度了！

補救之道並非是拒絕經驗主義，而是擴展它。威廉·詹姆斯呼籲“激進的經驗主義”。只有把我們的形而上學改進成能認得出我們獨有的存在和基本經驗是如何無涉感官地由與他人的關係構成的，我們才算做好準備真正去理解。我們的經驗中，還有許多東西在追求智慧時與現代性範疇允許的經驗一樣有用。

在激進的經驗主義之上可以建立一個健康的文明，而建立在感性經驗主義基礎上的文明則註定會自行毀滅。

### 三、從人我二分思維到忠於全世界

現代性的思想生活由極端個人主義塑造，而現實生活則更多地在區分我們/他們的基礎上形成。我們實際上是社會性的人。千百萬年來，人類祖先都是通過與社會小群體保持強關聯來存身續命的。社會結構變遷把對“我們”的理解部分

#### 本期要目

- ◆ 論生態文明的五大基礎 (P1)
- ◆ 全球疫情呼喚生態覺醒 (P3)
- ◆ 新冠后的教育何去何從 (P6)
- ◆ 尝试用一种新的尺度度量生命的价值 (P8)
- ◆ 走向一种建设性后现代“宇宙建筑学” (P13)
- ◆ 艺术家应天齐的介入美学 (P15)
- ◆ 行成于思  
——第14届过程暑期班感想 (P16)



地轉移到了更大的群體，性別也起到了一種普遍性的群體區分/認同作用。後來，宗教成為認同“我們”的一個重要因素。對現代歐洲人來說，民族開始主導大多數人的自我認同。

當然，情況更為複雜。本地社區、機構或職業都可能成為區分我們/他們的基礎。馬克思主義聚焦於階級，首先區分資本家和工人。今天，最重要的人我區分可能是超級富豪和剩下的我們窮人。

啟蒙運動也支持了人類與世界其他部分之間的“我們/他們”區分。人們可以訴諸其原則來發展一種普世的人道主義或人文宗教。不久前，所謂的“科學人文主義”在知識界起到了意義重大的作用。然而，這一理想一旦從產生它的信仰傳統中完全抽離，就幾乎沒有效果。事實上，啟蒙運動的教導也沒有提供關心陌生人或世界其他地方人的理由。現代大集團毫不猶豫地剝削被征服市場。更深刻的人我區分感把征服者凌駕於被征服者之上，令雙方感到幾乎無法團結成“我們”。

任何人我區分、親疏有別的排序，其內在破壞性都很明顯。隨著科技越來越把人類吸引到一起，我們越來越需要更加包容的方式來認同自己。懷特海談到了忠於世界的需要。新文明必須為其自身及其教義合理排序，以強調我們和他們均歸屬於更大的整體，讓人我二分思維就算不能免俗也仍然可控。

#### 四、從人類中心主義到博愛眾生

人類中心主義傾向一直存在於大多數文明中，但這種傾向的系統性以現代西方為最。笛卡爾的二元論把人的思想與其他所有事物——甚至是人的身體——相對並置。動物成了交給科學去進行客觀研究的那部分世界，被認為沒有主體性。雖然大多數西方人並不真的相信動物沒有主體性，但我們今天對待動物的方式，例如我們飼養動物作為食物，卻恰恰反映著這種理論的主導地位。連避免動物物種滅絕的呼籲者，也只能提供以人類為中心的論證。

早些時候我曾指出，重申啟蒙運動具有人文先進性的“我們”觀的關鍵性與重要性，當然能幫助許多議題朝正確的方向突破，但卻並沒有觸及這一點：只要嚴肅且有影響力的思想仍然完全以人類為中心，真正遏制消滅其他眾生的可能性就微乎其微。這是真的，即使其後果顯然對我們有害——如海洋漁業過度捕撈和破壞維持海洋生命系統的海洋物質資源容量。

我們需要把對所有人的博愛理想擴展到所有生命的身上。孩子們是有博愛眾生的傾向的，這其實應該鼓勵，但現在孩子們卻被教導愛心泛濫只是感情用事。而博愛眾生的文明才可能可持續。

我個人的判斷是，博愛眾生的思想應得到進一步的支持。我們需要把生命理解為無處不在的力量，包括在我們身上。生命的力量不僅讓我們活著，而且治愈我們的許多疾病和創傷。當然，醫生們做了很多努力來釋放生命力，讓它去起作用。正是同樣的生命力，導向了更複雜的生命形態，最終生發出愛與思想。而因為擁有著同樣的生命力，我們之間可以心意相通，互為支持。如此眾生博愛的意識讓我們與其他生命有了美好的關係，那麼我們致力於服務這種生命力量也很重要。

我稱這種生命力為“生生之德”或“神”，並理解它起的作用甚至超越了生命世界。但其他的稱呼也是好的，如果它們能喚起使用它們之人的感激之心，愛和服務意識的話。

#### 五、從保守的道德到校正現有文化的道德

雖然在知識分子的話語中，道德作為一個整體已經失去了力量，但社會仍依賴保守行為來維系。而且，很少有家長真的相信是非觀念完全沒有意義。事實上，大多數孩子都是在律令之下長大的。有些事情是他們被教導必須要做的，另一些事情則被教導必須要避免。在許多情況下，這些做與不做的規矩與宗教有關。因為性是大多數父母認為有必要限制孩子行為的一個關係領域，所以許多保守道德規則都處理這種關係。

許多保守的道德規則在促進家庭和更大範疇社會的順利運轉方面是好的。但也有一些規矩造成了無用甚至有害的罪惡感。發現兒童時期學到的一些行為準則的隨意武斷是形成反宗教情緒的一個主要因素，也是人們普遍相信道德教習的作用有限的主要原因。

道德在西方文明中的作用已經明顯下降。但現有的，基本上仍然是保守的。守舊的道德，與其他很多事物一起，都支持現狀的維護，不管現狀是什麼。而如今的現狀是，一個致力於自我毀滅的社會。

特別是在當今社會，我們需要一種能制衡校正現有文化的道德。這就要求我們認真擔負起生活的責任，站在正確的一邊，並強烈地意識到“對”與“錯”是截然不同的。但這也要求我們對那些界定應為與不可為的規則抱有同樣強烈的懷疑。它要求一種激進的、無關法律的道德，一種將整套既有秩序的健康運行置於任何規章和制度之上的道德。

#### 六、重新定義我們的使命

只要重新定義我們的集體使命，個人、當地社區、科學、傳統道德、宗教和歡樂就都有了存續的一席之地。只要質疑上述五個假設，我們成為整全民族的能力和包容性就會變得豐富。而只要探索新的可能性，我們就會給行將就木的舊文明注入新的生命力。

我們需要超越個體小我的執著，找到作為這個小小星球上眾多生靈中的一種的我們的使命。現代社會個體主義的問題之一就是，人們認為使命召喚是個體性的。使命召喚也可以是集體性的。我們可能生活在亞洲、非洲、拉丁美洲、歐洲、北美或大洋洲，不同的地方。我們可以年輕，或年老，或者介於兩者之間的年齡。我們就從我們可以開始的地方開始，從今天我們所擁有的唯一一天——“今天”開始。只要我們今天有勇氣挑戰現代思維，人類的明天就有希望。

作者簡介：小約翰·柯布院士系世界著名後現代思想家，生態經濟學家，過程哲學家，建設性後現代主義和有機馬克思主義的領軍人物，中美後現代發展研究院創院長，美國人文與科學院院士，中央社會主義學院特聘教授。柯布院士多年來一直從事過程哲學、後現代文化和生態文明研究發表著作50余部，是一位具有世界影響的後現代思想家，他既是世界第一本生態哲學專著（《是否太晚？》）的作者，也是西方世界最早提出“綠色GDP”的思想家之一。其與達利合著的《21世紀生態經濟學》已由中央編譯出版社出版。

譯者張海燕為中美後現代發展研究院生態文明實踐項目負責人。



## 全球疫情呼喚生態覺醒

---王晓华，王治河博士访谈录  
澎湃特邀记者张茜

一開始，我並打算湊疫情的熱鬧。3月9日，我看了一集《七個世界一個星球》，從開頭哭到結尾。我難過的是，為什麼其他物種要為人類的惡買單呢？那些生命從出生伊始就面臨生存競爭，活下來非常艱難。人類已經沒有天敵了，但還是不顧一切，毀壞一切。在氣憤之余，作為後輩的我，聯系上了身在美國的中國著名後現代哲學專家王治河老師和深圳大學人文學院教授、博士生導師王晓華老師，向兩位老師拋出了一系列問題，希望他們從生態學者的角度，談一談全球疫情與生態建設。以下是訪談實錄。

張茜：疫情爆發前，您在做什麼？爆發後，生活上有哪些變化？

王曉華：疫情爆發前我正在舉辦有關身體美學和生態美學的巡回講座，參加一系列學術會議，“累並快樂著”。在疫情爆發後，幾乎所有的學術交流活動全都戛然而止。現在，由於所在的學校和所居住的小區還處於封閉狀態，我真切地體驗到了所謂的“囚徒處境”。

王治河：疫情爆發前我們在緊鑼密鼓地籌備我們研究院一年一度最大的國際會議，也就是“第14屆生態文明國際論壇暨第三屆青年生態文明論壇”。時間也定了，是4月24-25日，會場也定了，在南加州的克萊蒙培澤大學，但疫情一來，一切都泡湯了。因為先是美國駐華使館關閉，據說要到5月初才開門受理赴美簽證；隨後是赴美航班幾近中斷，這樣四月的會議無論如何是開不成了。

張茜：疫情爆發這一段時間，您心理或認知上有哪些起伏？

王曉華：在這段時間，我的心理出現了很大的變化。幾天前還雄心勃勃的我感到焦慮、無力、荒誕，懷疑自己已經制定的學術規劃。這是一種具有背反意味的心理狀態：一方面，我開始反思疫情產生的深層原因，力圖創立具有矯正力量的理論圖式；另一方面，退隱之念揮之不去。

王治河：雖然以前也曾在理論上嘲笑人類中心主義的狂妄，但對生命如此脆弱，則從未有如此這般切膚的感受，數幾十萬條生命說沒就沒了。不管妳身處哪國，是何膚色，不論妳是政府高官還是明星巨賈，在小小的病毒面前幾乎不堪一擊。看到一個個鮮活的生命玉殞，一個個快樂的家庭破碎，這種感受尤其強烈。

張茜：在疫情發生前，您有預想過會發生如此嚴重的事嗎？如有，是基於怎樣的判斷？

王曉華：坦率地說，疫情發生之前我就產生了某種不祥的預感——危機會以意想不到的方式出現。理由很多，但其中兩

個是：其一，此前的人們過於樂觀了，總以為自己會高歌猛進，忽略了可能存在的風險；其二，我們現在還處於過渡階段，尚未完成某些必要的轉型。

王治河：或許源於我的導師大衛·格裏芬和“生態聖賢”小約翰·柯布博士的影響，對危機的發生多少是有些預期的，如果你認可此次疫情其實就是一種生態危機的話。因為早在上個世紀70年代初柯布博士就寫下了《是否太晚？》一書，並在克萊蒙組織召開了世界上第一個關於如何應對生態災難的會議。格裏芬在《空前的生態危機》一書中更是放了狠話：“如果我們任由生態危機進一步發展，人類文明將在全球如火如荼地追求無節制的發展中走向終結”。作為踐行知行合一的建設性後現代哲學家格裏芬，他在聖塔芭芭拉自己動手修建了不用空調的“生態屋”，柯布則在克萊蒙動員大家修建了“後現代窯洞”。（許多中國學者和媒體人都去這兩個地方參觀過）。柯布的兒子，著名社會公共政策專家、中美後現代發展研究院高級研究員克裏福·柯布也曾警告說：一次足以摧毀人類文明的世界危機並不是一個遙不可及的威脅。事實上，它已經懸在我們的頭頂。2019年10月他在北京大學、北京林業大學和安徽大學等地演講時更是強調：生態災難很有可能以大規模傳染病的形式出現。想來他被評為與《寂靜的春天》作者卡遜齊名的“20世紀最有洞見者”絕非浪得虛名。受他們的影響，我曾寫了“生態災難來臨時，中國能否獨善其身？”（《綠葉》）和“不妨多一些‘生態災難意識’”（《環球時報》）等文章，意在喚起人們的生態危機意識。我和樊美筠博士這些年所倡導的“第二次啟蒙”（Second Enlightenment）更是被我們視作一種“生態啟蒙”，其中的“enlightenment”其實最好翻譯成“覺醒、頓悟或猛醒”。聽著危機的腳步一步步逼近，人類真到了猛醒的時候。2018年我們又發起了“算我一個——投身生態自救運動”。所有這一切就是希望人們能擁有憂患意識，能夠未雨綢繆，防患於未然，用我們中國人古老的智慧表達就是“生於憂患，死於安樂”，希望這次疫情能夠警醒更多的人。

張茜：您認為這次疫情帶來的影響有哪些？

王曉華：這次疫情可能會使人意識到自己的脆弱和卑微，重新定義自己在宇宙中的位置。要而言之，它可能強化人們的生態意識。與此相應，國家治理層面和公民自我管理層面的變化也會發生。從某種意義上說，我們無法再原封不動地回到過去了。



王治河：影響無疑將是廣泛和深遠的。經濟上就不說了，那種過度依賴對外貿易的出口導向的經濟發展模式恐怕得變了。面對突發災難，城市如何應對民以食為天的挑戰？顯然在災難面前，較之能自給自足的農村，表面光鮮亮丽的城市要脆弱得多。當然，危機時分，妳不能指望數千裏甚至上萬裏之外的國家和地區為我們14億中國人提供活命的食物和生活必需品，因此像柯布博士多年來一直強調的“優先發展和完善自給自足的國民經濟體系，以自己人民的幸福指數取代西式的GDP衡量標尺”就值得我們認真考慮了。

此外疫情在全球四處蔓延，讓我們對“環境無國界”、“病毒面前，人人平等”有了直觀的感知，進而對“人類命運共同體”概念有了切身的體會。不管形形色色的“部落主義”、“單邊主義”和“排他主義”的擁躉高興與否，各國人民的命運事實上已緊密地聯繫在一起了。面對嚴峻的生態危機和其他一系列全球問題，各國之間的和衷共濟應該成為我們共同的努力，建設生態文明應該成為人類共同的追求。

張茜：王曉華教授，您是中國著名生態學者，早在1993年就發表了《中國生態主義宣言》。從生態主義角度，您從這次疫情中反思到哪些問題？

王曉華：在《中國生態主義宣言》中，我就曾經強調：在地球已經縮小為一個村莊的時代，人類如果再盲目而任性地生活，結局必然是毀滅性的。從根本上說，這次疫情不僅僅是一個公共衛生事件，更是一次生態危機。疫情主要出現於文明與自然的交織地帶，擴展於人類已有抗體失效之處。在追根溯源時，人們發現不恰當的動物接觸是產生疫情的重要原因。在常規疫情獲得遏制之後，造成流行病的動物僅僅棲居在地球上的特定地帶，而非到處都是。它們基本上處於野生狀態，或者生活於遠離人類的深山老林之中，或者棲居於城市的邊緣。如果人類不闖入它們的領地，非常規疫情就可能不會出現。正是由於人類試圖享用已經邊緣化的生命，正是由於它們最後的棲居地受到威脅，它們身上的病毒才成為人類危機的源頭。從這個角度看，對抗危機的根本方式是倡導生態道德。有道德的生活方式首先意味著最基本的允諾：不隨意越界。尊重自然的最好方式是“讓其存在”

(let it be)。這似乎已經是老生常談，但卻道出了地球村時代的生存法則。人類的歸人類，野生動物的歸野生動物。這可能是我們所能做出的最好選擇。

張茜：王治河老師，您是中國著名後現代哲學專家，您和樊美筠老師2011年出版的《第二次啟蒙》一書明確將“第二次啟蒙”視為“生態啟蒙”，從建設性後現代主義和第二次啟蒙的視角看，您從疫情中反思到哪些問題？

王治河：後現代講“尊重他者”，這也是第二次啟蒙的核心價值觀，這與第一次啟蒙所標舉的“解放自我”形成鮮明的對照。需要指出的是，第二次啟蒙所講的“他者”既包括他人特別是邊緣人口、弱勢族群、其他民族和其他文化，也包括自然特別是自然界的山川草木和一切有情眾生。它強調每一個生命都是有價值的，沒有一個生命是允許被鄙視的，因此之故，它拒絕第一次啟蒙所秉持的“對自然的帝國主義態度”，高揚生態意識，主張對宇宙間的一切有情眾生溫情以待。所謂“生態意識”就是意識到人類“作為地球生態環境的一個有機組成部分”，是宇宙開放過程的一部分，“與恒星，微風，巖石，土壤，植物，動物有著內在的聯繫”。人與自然是個命運共同體，他們休戚與共，一損俱損，一榮俱榮。

從這樣一種立場出發，我們不難看出人類中心主義的虛妄。面對小小病毒的攻城拔寨，所向披靡，人類的狂妄自大暴露了自己的可笑。不過人類中心主義與個人中心主義有著內在的聯繫，在某種意義上可以說人類中心主義不過是個人中心主義的放大版。因此，此次疫情將促使我們不僅深刻反思人與自然的關係，擺正我們在自然中的位置，而且促使我們深刻反思人與人之間的關係，矯正我們和他人的關係。

張茜：武漢封城，人們日常的吃喝成了問題，武漢人的生活成本劇增，生活便利性驟降，一個多月連家門都出不了；被送往醫院救治的新冠患者，多是依靠自身的免疫力無藥而愈……您對這些有什麼看法？

王曉華：在疫情爆發的時刻，我們暴露出了自己的脆弱品格。從生態文化的角度看，這揭露了三個層面的事實：其一，人類都是短暫、有限、脆弱的肉身性存在，都能感受痛苦，都隨時會抵達生命的大限；其二，真正的生態關懷不僅僅是保護動物，而且應該聚焦人文關懷（尤其是底層關懷）；其三，體驗窘境的人們並非是完全無辜的，相反，他/她對其當下的處境負有責任。

王治河：疫情過後，恐怕我們要考慮以大城市為基調、以“城進農退”為特征的西式城市化模式是否真的適應我國？這次要不是我們的舉國體制，要不是疫情只集中在武漢爆發，光供應武漢這種上千萬人口大城市的吃喝都是問題。如果國家的政策到位，人們的意識到位，國家的鄉村振興的戰略應該不失為一條明路。這也就是為什麼柯布博士看好中國的重要原因之一，因為中國的鄉村還在，還有億萬農民，如果能把廣大的鄉村建設成“詩意的棲居地”，不僅有助於化解長期困擾鄉野的城鄉對立，而且有助於增強中國的生態堅韌性，一旦大的生態災難來臨，就有了廣闊的回旋空間。從這次疫情中農村的感染率和死亡率都遠遠地低於城市，我們不難獲得某種啟發。鄉間清新的空氣，有機農耕和健康的生活方式無疑也有助益提升人體的免疫力。我常跟自己的學生講，

要善待自己農村的親友，將來真有生態災難，農村是可以保命活人的地方。

張茜：公眾目前關注的重心集中於問責、救治上，您認為我們的盲區是什麼？更為緊迫的是什麼？

王曉華：恰如前面所說，這次疫情主要被當作一次公共衛生事件，人們關注的重心是社會治理問題。現在看來，相關言說存在巨大的盲點，甚至忽略了造成危機的根本原因。這本身就是一種危險。在提高公共治理水平的同時，更緊迫之事是倡導生態道德。

王治河：問責是必要的，對官僚主義的討伐也是應該的，但如果僅僅滿足於撤掉幾個屍位素餐的官員則是危險的。因為這會遮蔽此次疫情的本質，導致人們忽略此次疫情的真正原因。

張茜：您認為造成這次疫情爆發的被忽視了的原因有哪些？

王曉華：我覺得被忽視的一個重要原因是傳統文化的雙面性：雖然天人合一的基本觀念似乎符合當下的生態準則，但它也會造就另一種人類中心論。在由此形成的坐標系中，宇宙被當作一個巨大的身體，被理解為相互滋補的活物。按照這種邏輯，自然萬物都是為人的滋補而存在的，其意義就在於強化人體的某種機能。由於與人相似，動物成了主要的犧牲品，它們的腎、心、膽、肝、生殖器官都被抽象化為不同的滋補力量。這種無根的想象是危機的起源。事實上，過於複雜的食譜有百害而無一益。除了增加風險外，它不會引發別的結果。現在，公眾和管理者都達成了一個共識：應該禁止食用野生動物。這是覺醒的標誌。

王治河：在我看來，此次疫情其實是一種生態危機，一場生態災難，是人類長期扭曲人與自然關係的結果。為什麼要把此次疫情當作生態危機來看待呢？因為正像瑞典環保少女桑伯格所說：“如果不把危機當作危機來對待，我們就不能解決它。”如果你僅僅把它作為一種特殊的肺炎或病毒來看待，你只會用醫學的辦法對待它，將主要精力用在發明新型疫苗上。下次再來一個，就再發明一種疫苗，從而陷入短視思維，陷入頭疼醫頭，腳疼醫腳的惡性循環。結果必然是按下葫蘆浮起瓢，不僅自己陷入極大的被動，也給更多的生命帶來更多的傷害。我這裏絲毫沒有貶低專家的意思。但現代的教育體制和現代的學科分類，導致每個專家的知識面過窄也是個不爭的事實。這就有一個忽視事物普遍聯繫的問題。而按照過程哲學一切存在都是關係的存在，一切存在都是互在。在這方面專家的短板就顯露出來了。這或許就是為什麼普林斯頓大學經濟學教授萊因哈特（Uwe E. Reinhardt）要改行教韓劇吧。在他看來，“世界經濟幾近崩潰，證明我們這些經濟學家其實不知道世界是咋回事兒，我因此感到深深的羞愧，無法繼續再教多年來我一直從事的經濟學。所以我決定改教現代韓劇。”

而將疫情當作一種生態危機來看待，就需要一種全新的思路，一種後現代思維，這是一種有機的系統的思路，一種綜合性的高瞻遠矚的視野。從這樣一種視野出發，你就不會把疫情僅僅看作是醫學問題，它也是政治問題、經濟問題、哲學問題、倫理問題和心理問題。因此就需要多管齊下，人

人參與，就需要深刻反思我們的思維方式、發展模式、生產方式、消費方式和生活方式。不論是當政者還是普通民眾都應該充分意識到：環保是最大的民生，生態文明才是最大的政治。因為金項鍊可以不帶，寶馬可以不開，iPhone 可以不用，但空氣妳不能不吸，水妳不能不喝，命妳不能不要。

張茜：人們特別憤怒，但除了憤怒只有無能為力的感覺。您認為作為個體，我們可以做些什麼？

王曉華：體驗、言說、渲染憤怒是一種自我保護機制。如果一切止於憤怒，那麼，變化就不會發生。作為個體，我們都對自己、其他生命、這個星球負有責任。在疫情期間，我發表了《關於全面推廣公共餐具的倡議書》，已經引起了熱烈的反響。這說明一個質樸的真理：行動才會產生力量。

王治河：疫情中，之所以許多人“有巨大的無力感”，不僅僅是因為頂級醫學精英面對“強悍”、“狡猾”的小小新冠病毒束手無策，插管無效（據說基本上插管上機就等於宣判死刑了），俯臥位通氣無效，肺復張策略無效，而且也是因為有機共同體的缺席。眾所周知，人是社會關係的存在，而現代性將人變成流水線上的一道工序，變成某種原子般孤絕的存在，因而從根蒂上摧毀了人們的共同體生活。按照著名過程哲學家珊卓·盧芭斯基的說法，“共同體生活的衰敗是現代性最重要的惡果之一”，而有機共同體的摧毀的一個重大後果就是人們歸屬感的消失。這就是為什麼美國這個所謂“最現代化的國家”卻又是“地球上最孤獨的地方”的原因之一。而歸屬感又是和幸福感密切系聯在一起的。因此疫情過後如何在全社會重建相互關愛、守望相助的社區有機共同體，如何使人們擁有發自內心的歸屬感和幸福感，應成為今後社會治理的一個重要考量，也是生態文明建設的一項重要內容。因為生態文明不僅包括人與自然的和諧，也包括人與人的和諧。

張茜：如今疫情已經引發了全球危機，您認為這預示著什麼？後果是什麼？

王曉華：這次疫情已經是個全球事件，這本身就是個隱喻。簡單地說，它本來就屬於全球生態危機的一部分。它可能會被控制，但更重要的是消除產生危機的源頭。否則，後果可能無法預料。

王治河：疫情已經造成全球危機是個不爭的事實。截至3月11日，疫情業已蔓延至除南極洲以外的所有大洲，全球已有114個國家和地區出現新冠肺炎病例。這再一次說明，蝴蝶效應不僅僅是一種理論，而且就是一種現實。環境無國界，面對生態災難，沒有任何人可以置身事外。這就特別呼喚一種全球意識，各國之間需要守望相助。中國對韓國和意大利等國家的援助體現的就是這樣一種意識。

張茜：疫情發生的同時，還有一些生態事件也爆發了：由於封路，蜂農沒法帶著蜜蜂遷徙，造成蜜蜂餓死；印度蝗災肆虐，有可能侵入中國境內；草地貪夜蛾在海南卷土重來；南極洲氣溫越來越高；澳洲火災剛過去不久……您認為這些生態事件和疫情有怎樣的內在聯繫？這些事件一個接一個地發生，說明了什麼？



王曉華：從生態文明的角度看，這些事件具有內在的關聯。在環境危機爆發時，首先受到損害的是處於邊緣的生命，包括底層個體。當然，這不意味著其他人具有對災難的豁免權。隨著危機的擴展，所有人都會被卷入。

王治河：上述事件絕對是有聯系的。它們可以說都是生態危機的表征，或者可以說就是危機的一部分。這是人類長期虐待大自然的結果。從83%的野生哺乳動物的滅絕，到50%的植物滅絕，從吃狗到吃猴，從吃果子狸到吃蝙蝠，人類對大自然幾近瘋狂的掠奪，對野味幾近變態的迷戀，不禁使我想起印第安人的歌謠，只有當最後一棵樹被剝，最後一條河泛毒，最後一條魚被捕，妳們才發覺，錢財不能吃。其實到了那個時候，人類自己離滅絕也就不遠了。

張茜：這次疫情，令您感到欣慰的是什麼？令您感到悲哀的又是什麼？

王曉華：在這次疫情中，令我最感到欣慰的有兩點：其一，公民意識的強化——許多人開始在想象和現實中參與國家的治理；其二，生態意識的強化——越來越多的人決定不食用野生動物。當然，感到悲哀之事依然存在：如疫情發生時，有人依然在販賣野生動物，部分地區的餐館還出售來歷不明的狗肉；大街上仍舊有人毫無顧忌地吐痰……

王治河：最令我欣慰的是神州大地一方有難八方支援氣象和舉國上下同舟共濟、共赴時艱的風貌。此外，公民參與意識和生態意識的覺醒，也很令人欣慰。許多人決定不再吃野味，甚至開始茹素，越來越多的人贊成分餐制，雖然是疫情迫使大家過起了臨時的慢生活，但也有人在想：我們真的有必要過以前那種終日奔波不止的所謂“現代生活”嗎？這些都是可喜的現象。

令我感到悲哀的有兩點：一是發展主義依然根深蒂固，消費至上的消費主義依然強勢。其表現就是“有錢

的拼命購物，沒錢的拼命憤怒”。借用明代大儒王陽明的話說，真是破外在的病毒容易，破心中的病毒難啊！其實作為最早對現代性進行反思的建設性後現代哲學家，懷特海在他1929年出版的傳世之作《過程與實在》中早就提示我們要警惕“數代高尚的人所祈求、並為之奮鬥、為之犧牲的輝煌時刻”很可能“正標誌著由福向禍的轉捩點”。二是，在對疫情進行反思的人群中沒有看到太多年青人的身影。一些人該打遊戲打遊戲，該看韓劇看韓劇，該考研的準備考研，該考公務員的埋首題海。新冠病毒由醫學專家去對付，我依舊我行我素，按照既定的人生軌道前行，沒有意識到疫情是一場生態危機，是在警示我們生態災難的來臨。事實上，生態問題的嚴峻性真的容不得我們再“一切照舊”下去。

人類要避免毀滅的命運，需要從根本上變革我們的思維方式和生活方式，自然，我們的教育制度，教育理念和教育方式也要變。以死記硬背“標準答案”為特征的應試教育大抵上只能培養出高分低能的人，這些人“一遇大事就呆若木雞”也是大概率的事。在院系安排上，現有的學科設置也要變革，應以生態文明為中心，鼓勵跨學科和交叉學科研究，鼓勵以重大問題為中心的研究。相應地，學生的培養目標，應以培養擁有生態智慧和生態良知的心中有理想、手上有本事的生態人為目標。這種生態人應該是個真正的“唯物主義者”，他/她不僅術業有專攻，有自己既喜歡又擅長的專長，而且應該像詩人海子說的那樣，“關心糧食和蔬菜”，自己會種糧食和蔬菜、會蓋生態屋、會建生態村，一旦生態災難來臨，他/她首先自己能活下來，也能幫助他人活下來。因此生態人註定是心懷慈悲的存在，他/她將在服務他者的過程中安放自己的身心，他/她會“給每一條河每一座山取一個溫暖的名字”，對每個生命都溫情以待。這樣的人也註定是個“幸福的人”。生態文明需要這種生態人，也只有這種生態人才能建成偉大的生態文明。

張茜：由衷感謝二位老師接受採訪。

## 新冠後的教育何去何從？

樊美筠

(美國過程研究中心中國部，中美後現代發展研究院)

一

建設性後現代主義領軍人物格裏芬博士曾經說過：“人們談論‘生態危機’已經很久了。但人們常常並不理解生態危機到底有多嚴重。生態危機是如此嚴重，以致人類文明可能會在可預見的未來終結。”

因此，柯布院士將生態危機稱為“人類有史以來最大的危機”。羅馬俱樂部資深成員、前哈佛商學院教授大衛·柯藤則更是尖銳地指出：“我們已經到達了人類歷史上的決定性時刻。除非我們能夠找到一條全人類共同的、能夠與地球自然系統保持均衡關係的、滿足地球人口的

基本物質需求的生態文明之路，否則，我們就有可能成為首個故意自我滅絕的地球物種。”

這一切絕非聳人听闻。在氣溫升高、冰川融化、海洋酸化、海平面上升、珊瑚礁死亡、地下水資源正在枯竭、土壤嚴重流失、洪水、干旱、森林大火、每天100個物種滅絕、大氣層二氧化碳的含量已超過400ppm等眾多觸目驚心的事實面前，我們已經感受到這一危機的步步逼近。進入21世紀後，生態災難更是層出不窮。2020年初，一個肉眼看不見的小小病毒，竟然可以讓整個世界人仰馬翻，讓火車與飛機停運，讓工廠停工，讓政府停



擺，讓學校關閉，讓醫院崩潰，讓人們不得不呆在家裏，幾乎談它色變。即使是世界上最發達的國家如美國，截止5月底，被感染的人數也多達一百八十多萬，死亡人數破十萬。全球被感染的人數達六百零九萬，死亡人數超過三十六萬多。

有許多人認為，新冠病毒只是一個全球性的公共衛生事件，因此，我們完全可以依靠醫生、藥品與疫苗來解決它。但我認為它不是一個全球性的公共衛生事件，更是一次生態災難，是生態危機的一個表現。因為它的出現，並非偶然，而是人類與大自然關係日趨惡化的一個必然結果，是人類中心主義的必然產物。因此，對它的解決，避免它的再次出現，僅僅依靠咱們的醫藥專家們是遠遠不夠的，它還需要一種嶄新的思維方式，需要一種新文明的視角，需要政治、經濟、哲學、科學、教育、農業、道德、心理及生活方式等的多管齊下。

我正是在這樣一種大的背景下來探討現行教育的何去何從。教育的何去何從實際上與文明的何去何從緊密相聯。如果我們只打算在現代文明的框架內來討論教育的何去何從的話，不管我們如何來修補它與調整它，現代教育註定無路可走，沒有未來，因為它與現代文明共命運。隨著後者的崩潰，它亦將隨之退出歷史的舞臺。反之，如果教育想要一個光明的未來，它就必須將自己融入一個全新的文明體系中，一個正在破繭而出且具有勃勃生機的文明之中。我將它稱之為後現代有機生態教育。相應地，這種新的教育就是一個後現代有機生態教育。這就是教育的一個新的方向，也是一個有希望、有前途的方向。

下面這個表格是我對後現代有機生態教育願景的一個表達。

|                   | 現代工業文明教育<br>Modern Education                              | 後現代有機生態文明教育<br>Postmodern Education              |
|-------------------|---|--|
| 哲學基礎/Philosophy   | 機械哲學/Philosophy of Mechanism                              | 有機哲學/Philosophy of Organism                      |
| 科學基礎/Science      | 牛頓力學/Newton Theory  | 量子力學/Quantum Theory                              |
| 文明類型/Civilization | 工業文明/Industrial Civ.                                      | 生態文明/EcoCiv                                      |
| 模式/Model          | 經濟模式/Economic   | 有機模式/Organic                                     |
| 重點/Focus          | 城市/City   | 地方/Local   |
| 宗旨/Mission        | 知識/Knowledge  | 智慧/Wisdom  |
| 目標/Aim            | 專才/Specialization<br>學歷教育 / 工作培訓                          | 通人/Tong Ren/生命成長                                 |
| 產品/Product        | 經濟人/Homo economicus                                       | 生態人/Eco-persons                                  |
| 方法/Method         | 填鴨式/壟斷式<br>Forced feeding style of teaching & Competition | 启发式与合作式<br>Heuristic Method & Community learning |
| 價值/Value          | 價值中立/Value Free   | 價值教育/Value Education                             |
| 學科/Discipline     | 學科崇拜/Disciplinarity                                       | 跨學科/Transdisciplinary                            |
| 傳統/Tradition      | 拋棄或貶低傳統<br>Abandonment of the tradition                   | 尊重傳統，鼓勵傳統與時俱進發揚光大<br>respect tradition           |
| 評估/Evaluation     | 標準化/Standardization                                       | 多元化/Pluralism                                    |

這裏，我想首先說明的是，

- 1) 這個表格只是想指出兩者的不同，而非人為地將兩者對立起來；
- 2) 該表格也並非否認現代教育所取得的矚目成就以及它對人類的傑出貢獻，我自己就是它的受益者；
- 3) 一個系統（含教育）有它獨有的天時地利人和。如果此時彼時，如果可以創造更好的，何樂而不為呢？

在這個表格中，我們可以看到，現代教育是一種重城市輕鄉村的離土教育，是一種重現代輕傳統的無根教育，是一種重專業輕綜合的砒化教育。它本質上為市場服務、為研究服務、為城市服務，是一種為現代工業文明服務的教育體系。

柯布院士一針見血地指出：“目前，美國採取的是帝國主義政策而且引領著新自由主義的經濟全球化，我們的大學對此給予了大力的支持。批評性的異議被邊緣化。大學如今成了支配國家政治、經濟生活的金融-軍事-工業-政府-大學綜合體的一部分。”這種教育制度完全符合資本主義的要求。資本家的假定是：“如果我們讓每個人都完全隨心所欲地追求經濟增長，那結果一定是好的。而支持這一觀點的高等教育體系就是理想的。”

正是在這個意義上，柯布院士痛心疾首地說：“我們的社会正在走入迷途，而学校显然也在参与其中。”他認為，現代西方大學的知識結構是災難性的。大學教授們“對將世界引向災難而不是從災難中引開貢獻更大”。在2018年10月的中國行中，在各種場合的演講中，柯布博士多次指出，“目前世界最負盛名的各所大學，它們的教學內容，以及它們對價值中立的強調都與生態文明的推進背道而馳。據此，柯布也對中國教育中盲目模仿美國的現象提出了批評。他說：“我也發現中國的一些大學正在大力仿效美國的教育模式。”他問道：“中國怎麼能根據資本主義教育體系建設社會主義呢？”同理，我們怎麼能根據服務於現代工業文明的教育體系來打造生態文明呢？

既然現行教育，特別是高等教育是為資本主義服務而建立，服務於現代工業文明，因此，正如柯布的學生馬爾庫塞·福特教授（Marcus Ford）所指出的那樣，“對於今天的全球危機特別是生態危機，現代大學負有不可推卸的責任。”他認為“現代大學並不是我們今天所需要的。換句話說，現代大學已經過時了，時代需要一種新型大學。即需要一種服務於生態文明的教育，服務於生態文明的大學。

## 二

這種因生態文明而起並服務於生態文明的新型教育是什麼呢？在上表中，我對此也有簡單的描述。概括地說來，它應該是一種熱土教育、有機教育與整合教育。它建立在後現代有機哲學之上，它不拒絕城市，但更強調鄉村，因為“在下一代和可預見的未來，農業將是最重要的領域，這也將是最困難的”。與此相應，未來的農民需要非常多的信息和技能的支持。“需要大量關於土壤、種子、化學肥料和氣候的信息。但更重要的是，他們需要創造性和想象力。”因此，教育必須轉向，“我們需要建立一個支持農村人民的教育體系。這將加強他們對土地的熱愛，支持他們有道德意識地使用土地，並教給他們需要知道的東西，以盡可能地使他們獲得豐收和食物。”而這一切並不是通過對目前的學科進行微調就可以做得到。柯布院士指出：“增加與農業有關的學科並不能解決實質的問題。我們需要一種價值負荷的教育觀，一種能夠激發農民熱愛土地和生活在土地上的生物的教育觀，一種熱愛農民，敬畏糧食的教育觀。”與此同時，與現代教育鼓勵學生逃離鄉村，為他們以後的城市生活做準備相反，生態文明教育卻鼓勵重建鄉村共同體，因為“農民們需要學會一起共同合作，互相學習什麼實驗起作用，如何起作用，為什麼起作用。在應對他們面臨的巨大挑戰時，他們需要一種強烈的團結意識”。

其次，生態教育包含著知識的傳授，但更強調知識的運用，是一種智慧教育。在美國著名的過程哲學家懷特海眼裏，這是一個比傳授知識更加偉大，因而也更有重要意義的目的。知識是智慧的基礎，但知識不等於智慧。不掌握某些知



識就不可能有智慧，但人們也可能很容易地獲得知識卻仍沒有智慧。何謂智慧？在懷特海看來，智慧就是對知識的掌握或掌握知識的方式。顯然，智慧高於知識。而現代教育把知識和智慧對立起來，只注重知識的灌輸，忽視智慧的啟迪，導致大量的書呆子和空泛無益、瑣碎無聊、缺乏創新的死知識，甚至根本無知識可言。換言之，當我們不是成為知識的奴隸，而學會了積極地創造知識和運用知識的時候，我們才最終擁有了智慧。所謂擁有智慧，就是一種將知識融會貫通的能力，就是整體把握事物的能力。這也是許多後現代教育家追求的“洞見—想象的教育”。所謂“洞見—想象的教育”就是“尋求整體”的教育。就是要既見樹木，也見森林。

其三，生態教育包含著技能的培訓，但更致力於培養心中有夢想，胸中有情懷，手上有本事的生態人，亦即後現代的通人。教育的最終產品不應是經濟人、消費機器及單面人，教育不能被經濟主義綁架，而是上述整體發展的生態人即“通人”的生成。在生態教育的視域下，學生的身體既包含著肉體也包含著精神。我們面前的學生不是身心靈分離的，身是身，心是心，靈是靈，而是身心靈一體的，他們是“整合成一體的存在”。因此，整合教育強調對學生身體的重視，強調學生身心愉悅對學習的重要性。因為人的身心靈之間是相互關聯、相互影響的。因此之故，懷特海主張，“當教師進入課堂的時候，他首先要做的第一件是使他的班級的学生高兴在那儿。”我國著名教育家陶行知先生也曾呼吁把兒童健康當做幼稚園里的第一重要的事情，強調教師應當做“健康之神”。無法設想，一個身心靈分裂的學生如何能“快樂地”學習，能長大成才。而整合教育則以學生身心靈的健康發展為目的，以學生的幸福快樂為旨歸，以學生的“成人”（成為一個生態人）為使命。

第四，它因此必然要求教育超越學科的界限，打破學校與生活的隔閡。在它看來，生態教育特別是高等教育應該是一個有機整體，而非各個學科的簡單疊加。因為教育正如懷特海所說的那樣：只有一個主題，那就是五彩繽紛的生活。只有這樣，大學才能將人類面臨的緊迫的問題與自身聯繫起來，真正對社會有所幫助。大學作為一個有機整體，不僅要強調非學科化的跨學科研究，而且要用一種有機思維來組織實施這種研究。如果說，在機械論基礎之上產生的大學模式必然出現“學科崇拜”，導致不同學科畫地為牢的結果，致使知識遠離生活之根、自然之根與傳統之根，成為無源之水與無根之木的話，那麼，按照有機思維所組織的生態文明的大學必然強調跨學科研究的重要性，強調知識的整體性。不如此，大學便不能實現其作為一個整體的理想。

可見，如何進行跨學科的整合研究以應對人類面臨

的緊迫問題，是新型大學的一個重要任務。例如，面對新冠疫情的全球肆虐，我們的大學可以就此問題組織起來進行跨學科研究。由於該問題涉及族群、疫苗、藥物、生活方式、全球秩序、經濟政策、道德價值、人類健康、國際關係等一系列問題，教授們可以根據他們的興趣和能力，運用各種方法進行整合性的研究。

在這裏，以往每一個學科都可以有所貢獻，但都有局限。要突破其局限，真正解決問題的話，不同學科的教授與學者們需要坐到一起來，需要從自己的角度提出自己的深思熟慮的解決方案，並與其它領域的學者們相互討論，比較反思綜合以後，方有可能拿出一個積極可行的綜合性的方案來從而造福於人類，造福於整個星球。

總之，生態教育的藍圖美好且複雜，它涉及學校的重組、課程的設計、方法的改變與師資的培訓等多個方面，這裏固於時間，無法一一觸及。如果說現代教育體系正在為一個即將死去的文明培養人才的話，那麼，生態教育則在開始為一個全新的文明培養與準備所需要的人才。這是教育的一個偉大冒險，是將自己置於死地之後的新生，是教育的一個鳳凰涅槃，顯然任重道遠。如果在座的諸位都能參與其中，都能有所貢獻，在自己的教學中嘗試

- 熱土教育：對現代教育重城市輕鄉村說“不”；
- 有根教育：對現代教育重現代輕傳統說“不”；
- 智慧教育：對現代教育重知識輕智慧說“不”；
- 整合教育：對現代教育重專業輕綜合說“不”；
- 踐行教育：對現代教育重書本輕實踐說“不”；
- 通人教育：對現代教育重經濟輕人文說“不”。

那麼，我們將無愧於此生，也無愧於這個時代！

（\*本文系作者2020年6月7日在“中美生態文明建設國際研討會”上的發言）

作者簡介：

樊美筠，博士，美國過程研究中心中國部主任，中美後現代發展研究院項目主任，柯布研究院董事會成員，三生谷柯布生態書院院長，《世界文化論壇》主編。主要研究興趣：中國傳統美學、生態美學、過程哲學與過程教育。發表《中國傳統美學的當代闡釋》等專著6部，《第二次啟蒙》等合著6部。在中國《哲學研究》，美國《東西方哲學》，《美國經濟學與社會學雜誌》，波蘭《可持續發展研究》，保加利亞《巴爾幹哲學雜誌》等雜誌發表中英文學術論文100余篇。

Email: meijun@ctr4process.org

## 嘗試用壹種新的尺度度量生命的價值

### ——與青年朋友對話“人性、財富和生態”

張茜，施沃倫，樊美筠，王洽河

不僅哲學家、生態學家，連占星師也認為：我們處在一個大轉折時期。對人類而言，一個新世代將接替舊世代；對個體而言，一種新生活方式將替代舊生活方式。新的不一定好，但卻是人類共有的思想、心理、行為打造出來的。

新冠疫情，讓我們看到了病毒的“智慧”。它利用人性，制造混亂、偏見、對立和疏離，引發了全球性的人類災難。之所以強調是“人類災難”，並非因為它只給“人”帶來傷害，而是當大多數人呆在家裏時，動物活動的空間增大了，可供生物呼吸的空氣也新鮮了不少。對自然來說，一切似乎變好了；但對人類而言，我們卻陷入了迷茫。

上期訪談發表後，收到一些熱情讀者的反饋，其中一位在校女大學生讀完後，提出了這樣一個問題：

“王治河教授在訪談中提到，對疫情反思的群體中很少看到年青人的影子。不同階段的人都有困擾他們的事，大部分年青人過了 25 歲就忙於自己的工作。從留學生選擇專業的角度上看，工科和商科一直是最熱門的，因為回報率和薪酬高，也是大家普遍認為的社會科技發展最需要的學科。”

“書上說，馬斯洛的需求理論需要依次實現。可是，現在很多人終其一生都在為實現個人的財務自由而奮鬥，停留在物質需求層面。實現的還是少數，更多的人被還貸、更高的消費渴望脅迫前進，他們關心創業板、科技板，但對看似遙遠又無法直接帶來巨大利益的生態文明關注很少。”

本期我們有幸邀請到美國企業家、美國企業社會責任運動領袖、著名心路治療專家、《財富準則》一書作者大衛·施沃倫 (David · Schwerin) 博士，過程美學家、三生谷柯布生態書院院長樊美筠博士和後現代哲學家、中美後現代發展研究院執行院長王治河博士，與青年朋友一起聊聊“人性、財富和生態”。

本次採訪是開放式的，分兩期發布。雖然列了一些問題，但更希望深受晚輩尊敬、愛戴的老師們從三個人的留言中，找到想要回應的部分，自由發揮，分享對人性、財富和生態的見解。

草西：施沃倫博士，您不僅是個學者，而且本身也是個成功的企業家，甚至著有《財富準則》一書，您是如何看待“財富”的？

施沃倫：“財富”是一個非常容易引起混淆的概念。許多人是有一個非常狹窄的意義上界定財富，僅僅把財富等同於金錢或物質財富。積累物質財富就能獲得幸福的狹窄理解很難達致真正的幸福。無論如何，估計絕大多數人都會同意這

樣的觀點——除非它們能讓我們幸福，否則沒有理由積累物質財富。

我的財富定義要寬泛些，我的財富概念指人的所有經驗、經歷和行動，包括那些看不見的智力的、情感的和精神的福祉。我們既是物質性存在也是精神性的存在。健康的身體、和睦的家庭、良好的人際關係、有意義的工作以及對世界整體性的感悟，覺知到作為個體的小我是更大的宇宙的一部分，這些都能使我們真正感到幸福。成功來自某個目標的實現，然而如果該目標變成獲取更多的東西，那它最終就不能令人感到滿足；同樣，成功也將變得不夠盡如人意。這樣成功就變成在浪費時間。

草西：您認可當下年輕人的財富觀嗎？您認為年輕人關注財富是受到了哪方面的影響？

施沃倫：我們的財富觀，金錢觀深受我們父母的影響、老師的影響和生活經歷的影響。當然，每一代人對財富和金錢的看法會有不同。有時候我們的財富觀有賴於我們對自己的感覺。對經濟上的成功過分強調，往往意味著用物質財富取代愛、尊重、自信、目的感、崇拜感等情感性的東西。被金錢扭曲的信仰導致強迫性消費和強迫性囤積，這些消費暫時緩解了焦慮和壓力，但潛在的不幸福和沒有安全感依然存在。

草西：可否從您的角度定義、梳理或闡釋一下馬斯洛的需求理論，打開我們固化的頭腦？

施沃倫：馬斯洛的需求理論無疑是有其合理之處的。大多數人的確需要先滿足自己對衣食住行的基本需求，然後再考慮歸屬感、自尊、自我實現等心理需求。只有極少數知道自己是誰、為什麼來到這個世界上的聖賢和先知可以省略這些步驟，直達自我實現的層面。然而，大多數人癡迷於技術進步而不是精神的覺醒，這就導致了我們現在所面臨的危機。我們需要從對技術的迷戀中醒來，反思究竟我們生活中何者更為重要，反思我們的價值觀。我們生活在一個經濟上、生態上和社會上都不可持續的社會。此

次危機其實是在喚醒我們做出可持續的選擇——減少債務，消除不平等，減緩生態退化。如果我們不接受教訓，我們會在未來面臨更困難的危機和更大的災難。

草西：王老師、樊老師，您二位是後現代哲學家，從後現代哲學的角度如何看待馬斯洛的需求理論呢？

王治河：馬斯洛的需求理論的確有他的價值，其道理和中國古人講的“倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱”大致相仿。盡管自面世以來該理論壹直受到社會各界的廣泛接受，被奉為“闡釋人的欲望與需求的決定性的因素”；但從後現代哲學的角度看，它的短板也是明顯的，那就是馬斯洛理論是以美國社會做基礎的，是根植於個人主義之上的，哲學上是線性思維的產物，因而它無法很好地解釋價值觀和文化習俗與美國不同的國家的人們的行為動因。非洲學者就曾提出：“在南部非洲人們行為的驅動力就不是所謂自我實現，而是追求人際關係的和諧、社區共同體的繁榮，承認權威，強調分享和避免恥辱。”其實，後期的馬斯洛也意識到自己理論的線性問題，意識到壹個人未必要壹步步走到金字塔頂上才能達致自我實現的境界。有些窮人或者像聖雄甘地那樣有使命感的人，不在意物質享受的人，也可能獲得自我實現，享受高峰體驗的。這樣我們也就多少理解了大詩人泰戈爾那句金句：“玫瑰帶給我的滿足感在黃金之上”。

樊美筠：這使我想起孔子的大弟子顏回，雖然住在陋巷中，雖然“壹簞食，壹瓢飲”，雖然“人不堪其憂”，但他自己卻“不改其樂”。妳不能說顏回沒有“自我實現”，沒有“高峰體驗”，想來他是有那種體驗的，否則何來的“樂此不疲”呢？安貧樂道就是他的自我實現，也正是在安貧樂道中，他尋覓到了自己的人生意義、達到了身心和諧、獲得了大自在，從而也獲得了真正的安全感和幸福感。當然，這裏並非鼓勵大家都學顏回做苦行僧，而是說，從後現代的角度看，馬斯洛的線性思維是有問題的，因為如同



華山並非一條道一樣，找到安全感的方式、自我實現的方式、幸福的方式是多種多樣的。一些現代人之所以冒著過勞死的風險拼命掙錢，甚至走極端個人主義路線，不惜六親不認、鋌而走險，就是希望通過攝取金錢、實現財務自由、獲得安全感，最終“人前顯貴”，達到自我實現的目的。然而吊詭的是，在現實生活中，許多人往往越有錢越沒安全感，他們“像條擔心隨時被捕捉的魚”，終日過得淒淒惶惶、十分不開心。當然還有那大地實現了一把自我的，不僅實現了財務自由，甚至登上了所謂“首富”的寶座，但卻很快就成了“首負”，更有甚者，進了牢房或用極端的方式結束了自己寶貴的生命，很是可惜。妳說他/她這個“自我”是實現了呢，還是沒實現呢？我看是毀滅了。

這裏不想以學者而想以母親的身份對全職在家帶孩子的年青媽媽們說句心裏話：妳們是有福的人，妳們的孩子更是有福的孩子，對孩子來說，沒有什麼禮物比父母童年的陪伴更珍貴了，這將為他/她一生的安全感奠定堅實的基礎。至於妳們本人，我希望，妳們在關注自己的另一半“事業”做大的同時，也關心一下他的“德業”是否也在做大；在關心他的事業成長的同時，也關心一下他的自我成長，當然前提是妳自己也要成長。因為德業乃事業之基，德大，事業就大。否則再大的家業，也hold不住。因為“貨悖而入者，亦悖而出”是個亙古不變的真理。如果不注意“進德修業”，漠視彼此身心靈的提升，一個很可能的悲劇是，他的事業是做大了，但人卻沒了，或人不是妳的了。

草西：為什麼單靠錢不能給人帶來真正的安全感，帶來真正的自我實現呢？

樊美筠：任何靠自己誠實的努力，辛勤的勞作來掙錢養家的人都是值得我們欽佩的。但任何將金錢作為終極追求的人生則沒有不以失敗告終的。因為當妳將金錢視為衡量人生成功的唯一尺度，將沒有錢的人生看作是“沒有意義的”時候，妳必然要不惜一切代價把錢掙到，必然要把利潤做到“最大化”，從不想留點利益給他人分，留一條路給別人走。其結果必然是置親情友情於不顧（因為在妳眼裏一切關係都是虛的，只有利益關係才是實的），必然是四處樹敵、時

刻警惕，結果必然走上孤家寡人的悲劇路。哪裏可能有安全感？更遑論幸福感了。因為無論妳怎麼努力，妳也不可能在金錢裏找到自己安身立命的東西，身心安頓不下來，焦慮、淒惶、孤獨是必然的。通俗地說，總是活得不踏實。

王治河：建設性後現代哲學特別推崇“踏實的存在”。所謂“踏實的存在”是一種與他人和自然處於有機和諧關係中的存在。對後現代人來說，人是關係的存在，因此，與他者的關係被後現代哲學家看作是“最重要的”。與他者的聯結、愛、共同體被看作幸福的“根本性要素”。因此後現代的人生與自私無緣，它強調關愛他者。大哲懷特海就說過：極端的自我中心主義者是“自敗的”。後現代人堅信：最富有的人是那些能在“最大範圍內對他者有幫助”的人。[1]這裏的他者既包括他人也包括自然。在這個意義上，後現代人可以說是個“有根之人”，有福之人，因此也可以說是富有之人。

另一位讀者是位具有研究生學歷的年輕的二胎媽媽，她認同第一位讀者的看法，留言道：

“提到疫情反思中沒有太多青年人的身影，估計一些人曾想過某些人為了貪欲、為了可恥的虛榮所引發的災難，但更多的普通人想的是‘活命’的問題。各行各業受損，他們有家人孩子要養，有車貸房貸要還。我家對面開店的大姐就回老家把房子賣了以供周轉。”

“經濟是基礎，教育是保障。只有經濟達到一定程度，人們才會更多的考慮其它問題。先活下來，才會考慮怎樣活得更好，怎麼活得更長久。”

“大部分女孩總喜歡漂亮的衣服、鞋子和包包，因此總是追求數量上的滿足。如果沒有擁有過，就談不上去繁取簡；不曾輝煌，也談不上低調。面朝黃土背朝天的農民不會感知到自己詩意地棲居在農村那片美麗的土地上；能感受到‘詩意’的，多是受過教育的有情懷的人。”

“求上是每個生命的一種本能，沒有人安於現狀，人總希望自己做點什麼。”

草西：如果一個人“安於現狀”、“隨大流”，就會被認為“不思進取”。王老師樊老師您們認為是什麼原因導致這樣的社會氛圍？我們又該如何突圍？

王治河：我們雖然反對把金錢當做“今生的唯一”，但也不贊同“安於現狀、隨波逐流”。表面看起來它們是對立的兩極，其實

二者有個共同之處，那就是它們都不是我們自由選擇的結果。前者是被拜金主義和消費主義大潮所裹挾，後者則屬於盲目地跟著別人走，別人學商科妳也學商科，別人學IT妳也學IT，別人考托福妳也考托福，別人考公務員妳也考公務員（從不問自己內心是否真的喜歡），總之是主動放棄了自己的選擇權。妳可能會理直氣壯地說：“是爹娘幫我選的。”那我就要弱弱地問一句了：妳多大了？難道準備讓爹媽幫妳選一輩子，幫妳操心一輩子？何況這世界變化快，今天熱門的行業，幾年後未必依然熱門。剛剛看到一個材料，從2020年開年至4月15日，短短幾個月的時間，中國就有5328家影視公司註銷或吊銷，是2019年全年註銷或吊銷數量的1.78倍。若妳是幾年前因為羨慕人家年入40萬而學的影視專業，那妳現在就“杯具”了。

其實，在追逐金錢和安於現狀、隨波逐流之間是有第三條路可走的，那就是逆風飛翔、活出自己的人生！美國有機農耕的先驅、詩人貝瑞（Wendell Berry）、日本倡導和踐行“半農半X”的鹽見直紀、泰國最火的新農人卓湛岱（Jon Jindai），就是一些逆風飛翔、活出自己生命的人。我們稱之為“生態人”。其實在我們中國，類似的生態人也日益湧現出來，衡水的安金磊、蒲韓的鄭冰、北京的石媽、“三生谷柯布生態書院”的學員，建設性後現代社群——“青色星球”裏的斜杠中青年以及成千上萬告別“上班如上墳”的城市生活、自願投身振興鄉村事業的返鄉青年都是逆風飛翔的愛豆。她/他們“踏著自己生活的鼓點前行”，堅守後現代的浪漫！不相信人生只有單行道，不隨波逐流，敢於逆流而上，因此活出了自己的風格、活出了自己的美！可以說她/他們都是些追求生命深度的人，是些真正實現了自我的人。

樊美筠：“三生谷柯布生態書院”的學員的確是些逆風飛翔的人，是些追求生命深度的生態人。以他們中許多人的知識背景、專業訓練，輕輕鬆松就可以加入工業文明的大合唱，掙到大錢。但他們卻放著好好的錢不掙逆流而上，來到山谷中，給自己一個機會，一個體驗天地智慧、調和身心、回歸生活、回歸自己的機會。準備把自己培養成心中有夢想、胸中有情懷、手上有本事的生態人，成為偉大生態文明時代的參與者和建設者，在這個意義上，他們是自己人生的書寫者。

這樣說並不意味著“柯布生態書院”的學員不食人間煙火，沒有生活中的煩惱，沒有未來找工作的擔憂，而是說他們把自己的命運掌握在自己的手裏，俯下身做自己最想做，所以當下就收穫了幸福。由於在書院既學習艱深的哲學——奠定三觀的理論基礎，又實操學習有機農耕——做家具、做豆腐、蓋生態屋，以及社區共同體建設等接地氣的學問，這使他們成為手中有本事的人，一旦生態災難來臨，懷揣博士文憑的人、GRE高分的人、怪獸打得好的人未必活得下來，而他們能活下來則是大概率的事件。因此，我們衷心希望年青朋友們在疫情隔離期間不要淨想如何早日回到舊的軌道上去，多掙點錢把因隔離造成的損失撈回來，而是要靜下來好好想一想，我現在所學所做真是我喜歡的嗎？真對社會有用嗎？一旦生態災難來臨，這些東西管用嗎？我如何才能學點自己喜歡的又能真正利益眾生的東西？

草西：我們似乎能感受到消費主義潛移默化的影響。過程哲學和建設性後現代是如何看待消費主義的？

王治河：在後現代哲學家看來，消費主義是反生態的、不義的和無人道的。其一，消費主義將一切都商品化，用虛假的需求綁架了人的真實需求，從而扭曲了生活的本來面貌；其二，消費主義將消費視為人的本質屬性，把豐贍的人等同於“純粹的肉體”，等同於消費機器，從而“忽視了人深層的精神需求。這包括對他者的關愛，對美德的嚮往，對智慧的探尋，對慈悲情懷的心儀以及對自由的追求。這些往輕了說是“人的異化”，往重了說其實是對人的否定，是極為無人道的。

樊美筠：消費主義其實還具有極大的欺騙性。它允諾消費代表自由，代表幸福！我買故我在。每個人都可以自由地選擇。也就是說，人們被同樣允許進入消費主義的商店，他們同樣被允諾將得到幸福，正所謂“妳像王子一樣消費，妳就得到像王子一樣的對待，妳就有王子一樣的感覺”。這是欺騙性之一。欺騙性的另一方面體現在消費主義預設了一個虛假命題：一旦妳具有了消費的自由，妳就完全解決了自由問題。也就是將對物品的占有同幸福度掛上了鉤。正如著名後現代思想家波德里亞所深刻揭示的

那樣，在一個消費高度控盤的王國裏，所謂“幸福”只是一種幻像，而通過消費、通過物質占有獲得的幸福因此也只能是一種虛假的幸福。事實上，靠購物滿足現代人的精神空虛註定是徒勞的。許多家庭矛盾，看起來是家庭內部矛盾，其實無不和這種精神的空虛有著千絲萬縷的聯系。小清新的現世安穩也好，小確幸的歲月靜好也罷，在殘酷的現實面前，在大的災難來臨之際，都會變成一地雞毛。因此修身要及早，覺悟要趁早。

草西：我想請教施沃倫先生，金錢運轉的秘密究竟是什麼？我們如何不被它掌控？

施沃倫：金錢代表花費在實現某種任務的能量。金錢的流向反映了我們的價值取向。當我們有意識地掙錢、花錢、攢錢和捐錢的時候，它反映的是我們最看重的。可以說金錢是個測量儀或標尺，它標示著何為我們生活中重要的東西。伴隨我們意識的覺醒，我們不可避免地要追問我們的道德和心理認知以及信仰。例如，我真正了解我之所欲和我之所需之間的差別嗎？如果了解，我是優先考慮我之所欲還是優先考慮我之所需？我們中的許多人常常對一些不重要的小物件的欲望放在了我們真正所需的東西前面。換句話說，我們太過於專註一些不重要的東西而忽略了我們真正需要的東西。

缺少對如何掙錢、如何花錢的覺知不僅會給我們的家庭生活帶來問題，也會給我們的工作帶來問題。它會使我們忘記我們是誰，什麼對我們更重要。缺乏對金錢的覺知還會導致社會的不可持續，其結果就是我們看到的環境的惡化、社會文化生活中人們過度追逐名利。目的常常被看作是手段的證明。當我們意識到擁有金錢和幸福生活之間沒有必然聯系的時候（看看生活中那些不快樂的富豪），我們就會改變我們的金錢觀，從而尋找更能令我們獲得滿足的、並且持久的東西。尋求雋永的內在的酬償而非外在的曇花一現的刺激。

草西：您是如何看待金錢與時間的關係？時間是否又等同於生命？

施沃倫：金錢與時間的確有某種聯系。睿智地使用時間將使妳更有機會獲得金錢。妳有更多時間享受妳用金錢購買到

的東西。然而，人們常常是以犧牲自己的健康包括情感的、智力的、精神的和身體的健康以便掙更多的錢。然後他們再花更多的錢去恢復健康。世界是永恒的，時間只是人類發明出來幫助我們更好地理解這個永恒變動的東西。

草西：一些年輕人似乎對當下的新冠肺炎病毒危機不感興趣，他們沒有意識到該危機與他們生活的內在聯系。作為一個多年研究意識問題的資深心路治療專家，您是如何看待新冠肺炎病毒危機的？您想給年輕人一些什麼樣的忠告？如何說服年輕一代關愛我們的生態環境？

施沃倫：新冠肺炎病毒是一個警鐘。它的發生不是偶然的，和龍卷風、地震、颶風一樣，它是大自然對我們不可持續的生活發出的警告。我們漠視在對待自然關係上的傲慢，使人類的未來面臨前所未有的巨大挑戰。氣候變化、生物多樣性的流失、新病毒的出現與我們人類面臨的這些威脅是相互聯系的。如果不改變我們的信念和行為，這些威脅將危及成千上萬人的生命。新冠病毒的目的是喚醒我們，迫使我們按下暫停鍵，放下我們在最新的技術上的奇技淫巧，抽出時間多做些內省：我們是誰？什麼是生活的目的？我們是物質的存在，更是精神的存在，但我們卻把絕大部分時間花在了物質上，從而忽略了我們生命中更本質的非物質方面。

當我們被隔離在家的時候，我們擁有了更多的時間去思考什麼是我們生活中真正重要的？生活中哪些東西是需要我們優先考慮的。新冠肺炎病毒彰顯了全球系統面對巨大危機的脆弱性，因此需要我們採取根本性的變革以應對環境危機。需要建立國際合作，全球預警機制，失業救助機制，預先同意的負擔分擔協議，以及重要信息交換機制。不幸的是，人們傾向於頭疼醫疼、腳疼醫腳，缺乏長遠的防患於未然的眼光，自私、短視的思維盛行。

到了年輕一代站出來擔當領袖的時候了。新冠病毒給我們的一個重要教訓就是建立在掠奪地球母親基礎上的不可持續的生活將把人類引上一條毀滅的不歸路。我們是在一條船上，不肯面對現實，將頭埋進沙子裏無濟於事，只能使事情更糟。自從疫情爆發，人們居家隔離以來，碳排放大大減少，空氣好了，



天藍了。這再一次證明我們人類的確是罪魁禍首。現在到了成長的時候了，到了為我們自己也為他人擔負起責任的時候了。

草西：懷特海的過程哲學在美國被邊緣化了，生態文明作為過程哲學的實踐，導致生態人在巨大的社會機器中逆行。這些不被支持（沒有合理的收入）、不被理解（成為邊緣人）的人，應懷抱怎樣的底氣走下去呢？

王治河：關於懷特海的過程哲學在美國被邊緣化問題，我想這不是過程哲學的悲哀，而是美國的悲哀，是現代工業文明的機械思維的悲哀。幸運的是中國人是識貨的，因為中國是《易經》的民族，中國人的血管中流淌著尚和求變的有機過程思維的血液。這就是為什麼小約翰·柯布博士說在今後50年中國將成為過程哲學研究的中心，“生態文明的希望在中國”。無論是過程哲學和建設性後現代主義研究在中國的蓬勃發展，還是生態文明建設在神州大地如火如荼，無不印證著這位當世“生態聖賢”的預言。

施沃倫：妳談到過程哲學、有機思維尚處於邊緣，導致少數生態人在巨大的社會機器中逆行。這令我想起著名女人類學家米德（Margaret Mead）的一句名言：“永遠不要懷疑一小部分有思想、有擔當的人能夠改變世界。實際上，他們是唯一曾改變世界的人”。（Never doubt that a small group of thoughtful, committed citizens can change the world: indeed, it's the only thing that ever has）。這裏我願意把這句話送給所有中國的生態人。妳們就是未來改變世界的人。

樊美筠：儘管由於工業文明的背書現代機械思維依然強勢，過程哲學尚不是主流，但它無疑代表著未來，是生態文明所需要的哲學。在《科學與現代世界》的結尾處，懷特海曾談到哲學的價值：“偉大的征服者，從亞歷山大到愷撒、從愷撒到拿破侖，對後世的生活都有深刻的影響。但是從泰利斯到現代一系列的思想家則能夠移風易俗、改革思想原則。前者比起後者，又顯得微不足道了。這些思想家個別看來是無能為力的，但最後卻是世界的主宰。”我想當有一天人們跳出眼下的平面思維，從一種更高維的角度看待過程哲學的時候，就會意識到它的寶貴價值。

草西：您如何看待幸福？幸福與金錢之間是什麼關係？您的幸福觀是什麼？

施沃倫：使我們真正感到幸福的是愛和被愛，是感到與他者聯結在一起，被環繞在我們周圍的美所激勵，投身一項有意義的事業。我們不能寄希望於世界改變，而不進行自我改變。對金錢進行更多地覺知——如何掙錢、如何花錢、錢在我們生活中的權重，從而通過掙錢以滿足我們真正需求和讓金錢宰制我們的生活之間找到正確的平衡。到那時我們就會生活在和諧之中，進而投身創造我們所夢想的、和諧的、可持續的世界。

王治河：在我看來，一個擁有理想的人就是幸福的人。幸福就是和一群志同道合的人幹自己喜歡又利益眾生的事。我知道現在這個時代談“理想”似乎有點out了，有點老套了。因著疫情，我們被告知活下來是最主要的。有商界大佬不是天天在那說：“別跟我談什麼理想、夢想，現在唯一要做的就是如何活下來”嘛。

對“活下來”沒有人有異議，因為這是動物都有的本能。問題是“如何活下來”？是像以前那樣活？還是換一種活法活？我這裏其實想說的是，理想是不能當飯吃，但有理想餵養和無理想餵養的生命畢竟是不一樣，精氣神就不一樣，沒有理想滋養的生命不用等中年就油膩了。而有理想滋養的生命，則不會在意世人的目光，身上也自會有一種“千萬人，吾往矣”的氣概。著名平民教育家和鄉村建設家晏陽初先生就是這樣一個有理想的人。他以百齡善終，應驗了“仁者壽”的古語。晚年，他的傳記作者曾問他：您為理想奮鬥凡六十餘年，是否也有失敗的地方？晏陽初的回答是：“失則有之，敗則未也。”老人想告訴我們的是：沒有人能打敗我們，除非我們自己放棄自己的理想，放棄奮鬥，自認失敗！在我看來，一個人只有當妳為一種理想而活的時候，才算真正地活在這個世界上。否則就是空來白走一趟，妳只有最大限度地為世界貢獻了愛和美的時候，才算真正做到了“自我實現”。

樊美筠：在後現代看來，人和動物最根本的一個差別就是：人是有夢想的動物。其實維持簡單的生活，並不需要多大的東西，真正的幸福，也無需總靠物質進行堆砌，而無限的欲望，往往源於內心的虛空。當妳掙脫潮流的綁架，放下世俗的成見和所謂的標尺，嘗試用一種新的尺度度

量生命價值的時候，妳就會發現，人生其實別有洞天，幸福並非妳想的那麼遙遠。由於擁有理想，自然自帶光芒，自帶引力，因此也極易吸引到與妳同頻的生態人和妳一起並肩前行。這種生態人多了，生態文明也就不遠了！

嘉賓介紹：

大衛·施沃倫（David A. Schwen）博士，美國DQ投資諮詢公司總裁，美國企業社會責任運動的領軍人物之一。現任美國倫理意識研究院院長，美國心路治療學會負責人，系著名心路治療學家。多年來一直致力於在世界範圍推動企業社會責任運動和心路治療理念。主要代表作有：《財富準則-自覺資本主義時代的企業模式》（中國社會科學文獻出版社，2001年），《自覺的全球主義》（中國社會科學文獻出版社，2005年），《認識你的靈魂：將快樂帶入你的生活中》（2019）

樊美筠博士，北大哲學系本科生與碩士，北師大歷史學博士。曾任北京師範大學哲學系副主任，北京美學會副秘書長。現任中美後現代發展研究院項目主任，美國過程研究中心中國部主任，《世界文化論壇報》主編。同時兼任華中科技大學海外研究員，廣西師大，吉林師大客座教授。發表《中國傳統美學的當代闡釋》等專著6部，《第二次啟蒙》等合著6部。在中國《哲學研究》，《中國哲學史》，《中國教育報》，《哲學與文化》（台灣），美國《東西方哲學》，《美國經濟學與社會學雜誌》等刊物發表《生態文明呼喚一種熱土教育》等中英文學術論文100余篇。

王治河，哲學博士，美國中美後現代發展研究院常務副院長，兼任中央編譯局研究員及國內多所大學客座教授，新西蘭《教育哲學與理論》雜誌編委，《武漢理工大學學報》編委。曾任中國社會科學院《國外社會科學》副主編。發表、合作發表《後現代哲學思潮研究》，《過程與多元》，《第二次啟蒙》等中英文著作9部。主編《後現代主義辭典》一部。在《中國社會科學》，美國《東西方哲學》，新西蘭《教育哲學與理論》，波蘭《可持續發展研究》，保加利亞《巴爾干哲學雜誌》，印度《真理：哲學雜誌》等雜誌發表中英文學術論文160余篇。

## 走向一種建設性後現代“宇宙建築學”

### ——讀詹克斯的《躍遷的宇宙建築學》

李玲

(山東社會科學院 副研究員)

查爾斯·詹克斯 (Charles Jencks) 系英國著名建築師和園林設計師，作為第一個將後現代主義引入設計領域的建築師和園林設計師，以反思和批判現代建築和解構性後現代理論的局限為出發點，推崇大衛·格拉克、小約翰·科布等為代表的建設性後現代主義哲學觀，以其所倡導的生態、有機、過程、多元理念為標準，吸納並超越現代建築和解構性後現代建築美學理論，強調建設性與創新，追求自然美和以人為本的建築理念，而成為建築理論、景觀設計、城市規劃等領域的先驅之一。在1997年出版《躍遷的宇宙建築學》(約翰威立國際出版公司)一書中，查爾斯·詹克斯提出了一種全新的未來建築學，即宇宙觀建築學，他天才地以“混沌”理論解釋西方紛繁雜亂的建築風格，預告或宣告新建築風格的出現；他站在宇宙發展規律的視角上，闡明了建築的存在意義。他的上述思想不僅引領了西方建築學界的後現代主義運動，而且對新時代中國的建築學、生態文明建設等具有十分重要的啟示意義和現實借鑒價值。

#### 一、從“混沌”到“秩序”

綜觀詹克斯《躍遷的宇宙建築學》，我們不難發現有一條紅線貫穿全書始終。事實上，正是這條紅線揭示了詹克斯宇宙觀建築學思想的演進邏輯。具體地說，這條紅線可概括如下：混沌的宇宙→→複雜的宇宙秩序→→複雜的建築宇宙觀。

在詹克斯看來，正是“混沌”理論開創了建築學的一種全新的宇宙維度，使當代建築學不僅能夠以複雜科學理論為導向，不斷地探索建築與宇宙本應存在的的協同關係，同時也促使建築學能更好地遵守自身內在的審美邏輯，從而創造性地確立了現代建築學的自然生態的審美原則。在這裏，建築被詹克斯融入了一種神聖的宇宙意志，從而也使建築成為一種打動人心偉大力量，成為人與自然的一種高度和諧的“關係”場；從“混沌”到“秩序”，最終達到“共生”。

按照詹氏的理論，“混沌”是一種包含有序的自然淳樸的狀態，是指在毫不相幹的事物、事件之間，蘊含潛伏的內在關聯。混沌 (Chaos)，亦名渾沌，原指天地未開辟以前宇宙渾然一體、模糊一團的狀態，後來常用來形容思想模糊不清、不分明。

現代意義上的“混沌”是確定性和隨機性的統一、簡單與複雜的統一、偶然性和必然性的統一。這些矛盾對立範疇，在某種意義上來講，只有相對性的“區分”，在一定條件下，結合某種意識形態，是可以相互轉化的。

從哲學上說，“混沌”是自由意志和決定論調和的一種方式。郝柏林說“混沌是決定論系統的隨機性”。愛因斯坦在1944年寫給玻恩的信中稱：“妳信仰擲骰子的上帝，我卻信仰完備的定律和秩序”。這裏所說的“完備的定律和秩序”是指“混沌”和“有序”相互轉化組成的宇宙基本定律。阿弗烈·諾夫·懷特海在《觀念的歷險》中說：“宇宙的最終目的就是產生美。”混沌往往在簡單中包孕著複雜，在確定性中包含著隨機性，混沌絕不等於混亂，貌似無序，卻存在著規律和有序，簡言之，混沌是無序和有序的统一。這正是對宇宙演化發展的對立統一規律、質量互變規律和否定之否定定律的最好註解。在混沌讓位於秩序，秩序又產生新形式的混沌的過程中，其最終目的就是創造美。這種美，是一種人與自然萬物交融一體的和諧美。柏林特在他獨樹一幟的“交融美學”中說：“交融這一概念囊括了語境美學的這些特征……在審美交融中，邊界消失了，我們直接親密地體驗這種連續性。”“混沌”和“秩序”是主觀世界對客觀世界的感受和描述。一方面，主體與客體的“邊界消失”形成了一種交融美學，從而打破了傳統美學的主客二分理論；另一方面同時也是主觀世界對客觀世界的體驗。可以說，詹克斯的建築宇宙觀是在“混沌”和“秩序”的轉化過程中，繼承、豐富和發展了馬克思主義宇宙觀，是一種自然生態美學，是一種建設性後現代建築宇宙觀。

詹克斯關於建築的混沌理論，一改建築學中流行的機械宇宙論，不僅使現代主義的建築理論家陷入了某種窘迫狀態，而且讓有機主義新宇宙論引領當代建築學成為一種現實可能，

其中所蘊含的深刻的洞察力 and 對傳統思維的顛覆迫使建築師們去“蔽”求新。詹克斯的“混沌”理論充分運用質性思考與量化分析來探討各種動態系統，研究複雜的非線性變化規律，在“混亂”與“秩序”並存之間，賦予建築一種深奧的、有張力的，甚至是某種隱喻的美，最終達到一種進步的混亂，即合乎時代發展的、高科技的、笨拙和美麗的混亂，在建築在審美愉悅中獲得全新的存在意義。

#### 二、從“混沌”到“共生”

詹克斯宇宙觀建築學充分考慮了不同建築師以不同的視角為建築設計加入不同的變量的客觀現實，他的“混沌”建築理論大大拓展了建築師的開放性視野，為建築設計了注入源源不斷的活力。不僅如此，他還把建築的未來的作為當代建築發展的主題加以深入研討，充分強調現代科學對於建築學發展的極端重要性。

實踐表明：建築並非我們表面所看到的那樣單純地以線性系統的模式發展，極小的變量也可能導致難以預料的結果，每個事件都存在某個臨界點，一旦到達臨界點，微小之變就可能迅速引發為系統劇變，正如蝴蝶效應一樣。美國諺語云：一根稻草可以壓死一只駱駝，“混沌”理論清晰而深刻地揭示出非線性系統存在著對初始條件的強烈敏感性，這種特性對建築設計的指導意義不言自明。

通常情況下，建築師在設計中往往熱衷於收集各種信息，數據、檔案，從而企圖準確地預測和規劃未來的建築系統。但混沌理論告訴我們：系統進入混沌狀態時表現為整體和局部的不可預言性。詹克斯認為，城市發展是混沌的，城市系統是非線性的，都有不可預測性的一面，因此，在城市的規劃設計中，企圖完成幾十年的建設設計也就失去了意義。

詹克斯指出：現代城市建築之所以存在單一、乏味的缺陷，其根本原因在於現代建築師既沒有和使用者進行有效的溝通，也沒有更與城市的歷史建立有效聯繫，其結果必然會被人們所拋棄。“言之無文，行之不遠”，“滅人之國，必先去其史”……為此，他提出了建築設計不應只局限於建築師的個人想象，必須讓建築成為一種語言，一種能夠與大眾進行有效溝



通的公共語言，建築必須和公眾的日常生活深度融合。他認為真正的後現代建築既基於新科技又不捨棄老形式，既精英又通俗，既古老又新奇，這正是所謂的後現代建築的“雙重編碼”。換言之，詹克斯既強調傳統和歷史主義，又尊重現實環境，重視對建築的地方特色和文脈。後現代建築對環境的尊重是建立在反思現代建築的基礎上的，需要強調的是傳統不僅指傳統建築的基本特征，還包含經過抽象和個人化的建築符號。現代主義強調單體建築的表現欲和重要性，後現代主義則極力突出單體建築與環境的融合。在詹克斯看來，這個環境不僅僅是自然環境，更重要的是社會環境，他用雙重編碼的手法實現建築的社會審美價值觀，利用大眾能夠理解的語言，建立自上而下的參入性系統，讓普羅大眾都能理解和體驗到建築的社會功能，從而讓建築具有了政治意義。

以此為基礎，詹克斯提出了一系列發展當代建築發展所必需的新概念，試圖從自然界規律、科學發展、時代特征去界定與理解建築的意義，在建築形態上尋找“混沌”。在他看來，建築在其形成與發展的過程中，必然會超出常規的三維系統，它是一個開放的系統，同時也是一個受多元因素決定的非線性系統。在混沌、有序的宇宙中，建築強調思維時空連續性，強調動態物質環境下的系統性，同時尋找建築與宇宙之協同；關於建築的本源，詹克斯寫道：“如果說建築必須源於自然和文化，它還應該擁有一個更大的源泉，即作為整體的宇宙。”，即建築應具有宇宙向度，其形而上的特性使建築的訴求對象轉向宇宙發生輪，其核心內容是進化與躍遷。在這個理論中，詹克斯力圖借助當代科學的最新概念來解釋建築發展的本源及出現的複雜現象，構建“建築新範式”。詹克斯對建築的特質描述如下：“通過波動的、流動的或結晶體的形式以及計算的模糊性表現了發生過程，其參照對象非常廣泛。建築的下一個挑戰是如何創造真正能夠運動的局部，使居住者或參觀者與建築建立共生關係，積極反映宇宙發生的過程。”建築的形式及計算的模糊性即混沌，其最顯著的表現是空間以及外形的模糊與不確定。“混沌”狀態突破了建築的邊界，從而導致模糊化，建築各部分彼此發生聯繫，同時建築各部分之間、建築與建築之間、建築與周圍環境之間等各元素相互間存在著一系列相互滲透貫通的過渡狀態和環節，呈現出

多元融合和並存的形態。而這種狀態既符合了建築本身的客觀存在，也順應了宇宙的運行規律。

由此我們不難看到：詹克斯後現代建築理論中，建從常規的三維系統建築學，演變成一個由多元素決定的非線性開放性系統。這一系統在混沌、有序的宇宙中，不斷地尋找著建築與自然、建築與宇宙的同性和共生性。

詹克斯認為，要想實現建築共生性的目標，必須滿足以下幾個條件：一是建築空間的開放性。建築空間必須是在復雜的環境變化中保持著與環境協調、交流、適應環境變化的開放型。共生的傳統定義是兩種密切接觸的生物之間形成的互利關係，而建築空間的開放也像有機的生命體一樣，各類事物互存互利，而開放為這種互利互存創造了共生的前提條件，使這個共生體的各類成員彼此都有好處。從本質上來說，我們的整個地球就是一個巨大的共生有機體。二是公眾的參入性。就建築本身而言，其基本目的是服務於公眾，是為人類提供宜居的、舒適的生存空間和生活家園。共生性的設計理念，倡導的是一條開放的設計途徑：設計--反饋--再設計，針對傳統建築空間設計，既註重設計師的個人創造，也尊重公眾的評估及反饋，這樣建築也就體現了不僅是人與自然的合作，也是人與人的合作的過程，因為使用者的行為需求是動態的、發展變化的、多樣的，所以就要考慮到與不同層次的、各個方面的人文生態、社會生態的影響。三是多層次的結構體系。生態建築空間的共生，既要求同一層次的各種元素和諧共生、相互作用，還要求各層次之間保持穩定和諧的共同發展關係。生態系統中的元素都呈多層次分布，這種分布決定了與生態建築空間相關的元素也具有多層次性，其實各物種的共生現象也是以物種“社會”的環境來進化的，這種共同的環境稱之為“生物圈”或某條“生物鏈”。建築空間中的共生也是如此，也像生物圈或生物鏈一樣，互相依存、互為依賴，從而形成了不同層面、不同層次的互利共生關係。

詹克斯的宇宙建築學理論是在“躍遷”架式建構中展開運思的。他強調建築來源於宇宙（故也譯為“宇源建築學”）的同時又突出建築的時間性。一般來說，建築的時間性主要體現在如下三個方面：一是建築在客觀世界中是隨時間的變化而不斷變化；二是主觀世界對建築的認識過程是需

要時間的；三是時間是主觀世界的內在體驗，由於主觀世界的差別，導致建築的時間體驗性具有不同的分形維度，即複雜形體占有空間的有效性。“躍遷的宇宙建築學”中建築隨時間的變化是非線性的，主觀世界對建築的非線性變化認識實際是定位建築的傳統文脈和現代風格之間的關係。詹克斯對宇宙中建築創作的躍遷規律的發現和認識，使傳統文脈繼承和和時代風格之間的原有定位發生了巨大的改變，也可以說使建築的傳統思維定勢有了一個明顯“躍遷”。

按照詹氏的理論，建築是在宇宙中沿著時間線的非線性躍遷，其所涉及的各個事件構成一種有機體。建築的“共生觀”在宇宙中非線性躍遷展現了建築從模糊走向清晰、從隱性走向顯性、從無序走向有序、從自然混沌走向理性成熟的自然生態之美。“建築”在詹克斯的宇宙發展中，從“重視實用功效、講究適度”之“器”轉變成具有一種“關係場、力量場”的“道”，最終使建築具有了永恆的存在意義。

### 三、現實啟示

新時代建築學的主要矛盾是人們對“詩意的棲居”的美好生活向往與現代建築發展不生態、不平衡的之間的矛盾。詹克斯的宇宙建築學，拓展了現代建築的後現代化發展的思路和途徑，為新時代建築學的主要矛盾的解決提供了獨特的視角和創新性的實踐方案。

必須承認，文明和科學的發展是一把雙刃劍，在對人類自身的生存、生活、活動帶來了極大的便利的同時，也使人類進入了一個危機四伏的時代。核爆炸危機、生態崩潰危機、環境汙染危機、能源耗竭危機無疑不是高懸在人類頭頂上的達摩克利斯劍。人類在開發、利用我們這個美麗星球的同時，也在一步步把自己帶到毀滅、滅絕的萬丈深淵。而在人類所有的活動當中，對地球的開發，建築活動占有巨大的、決定性的比重。建築活動對自然的影響不可避免。既然不可避免，那我們所能做的就是合理的介入和科學的幹預，即最大限度地順應自然，與自然和諧共生。使人類意願和自然生態相輔相成、相得益彰。詹克斯後現代建築理論的根據就在於這種全新的後現代宇宙觀，他總是力求在不失去時代風格和作者個性的前提下，同時滿足各方面的需求，在對大眾、環境和歷史尊重的基礎上，著力構建建築空間與



環境空間、城市空間內部各要素之間，建築意識與人類生存之間的一種互相依存、共同發展的友好關係，讓建築的各種關係良性循環並使之具有開放性、層次性、包容性等特征，最後使建築真正成為一種形而上的“道”。這就是把“混沌”用於建築學（共生）的意義所在。

建築空間作為人的生存環境系統，與自然環境之間時刻發生著能量、物質、信息的交換，這種交換的途徑表現

在各生態元素的協同性。與物種的共生現象原理相同，建築空間的共生性需要一體種協同甚至還有競爭，因此，在設計、人、建築、環境之間的關係時，既要承認人類的權利，也要發掘大自然的價值，並賦予自然生態的權力。當然，大自然的協同也許是潛在的、無意識的，那麼通過建築空間的共生，人為地去促成和產生這種協同，也正是建築空間共生性的意義所在。因此，在新建城市中，

強調協同性，在舊城改造中，有目的地保護舊城肌理特別是保護那些能夠形成協同關係的元素，從而實現共生、共享、共發展的生態建築模式。從這個意義上講，詹克斯的“躍遷的宇宙建築學”是一種建設性後現代宇宙觀，具有革命性的創造，開創了一種全新的後現代主義建築“新科學”。

## 藝術家應天齊的介入美學

王曉華

（深圳大學人文學院教授，博士生導師）

幾十年前，法國存在主義大師薩特（Sartre）曾經追問：什麼是文學？他給出的答案簡明扼要：文學是介入。對於中國著名藝術家應天齊來說，這個答案同樣適用：藝術不僅是反映和變形的遊戲，更是介入現實的美學實踐。

從創作《西遞村》系列到現在，應天齊的藝術活動雖然經歷了幾個階段，但都直接演繹了介入現實的美學態度，表達了關懷眾生的人文情懷。

在創作西遞村系列時，寫實手法似乎占據主導地位，但它和象征詩學已經開始聯姻。傳統民居被抽象為幾何圖案，被置於明與暗的二元結構之中。畫中的建築站立於陰影之中，被異己的力量所包圍，仿佛時刻會被吞沒或者被擊碎，卻又於緘默無言中維持自我的完整。它們似乎沉入了夢魘，試圖叫喊但又無力發聲；好像正駛向遠方，卻又似乎總是停留於原處。這是意味深長的隱喻，是對個體命運的暗示：畫面上沒有人，但人卻無處不在。通過建築陰郁而孤獨的外表，一種倔強的姿態展露出來。於是，一個命運共同體隱約可見：建築與居者，物與人。事實上，畫家本人也是這命運共同體的成員：當他凝視作品時，他看見了自己和他者的共在。這不是同情，而是結盟。那封存物的力量也在封存他。當黑色持續糾纏、包圍、威脅古村落時，他也置身於無意識的暗夜裏。在黑色最濃郁的時期，他演繹了一個看似突兀的行為藝術：在深圳大學的正門，他揮舞大錘砸碎了黑色的玻璃，現場響起了掌聲。那時，我並不在現場，但卻知道其中秘密：這是抵抗暴力美學的行動，是制造縫隙的嘗試，是想象中的出走。當然，它更是自我救贖的努力。

玻璃可以砸碎，但圍困命運共同體的黑色並未消失。後者源遠流長而又獲得了新鮮的命名：現代，城市化，進步，等等。經過一系列微妙的修辭學實踐，它被頌揚，被詩化，被視為進步的化身。在這種壓倒性的力量面前，藝術家不能不採取新的行動策略。此時，應天齊的選擇出人意料：不是單純地強化繪畫圖案，而是邀請物出場。他先是以高度寫實的形式描摹物的紋理，用它們組合出各種幾何圖案。後者似乎不是象征，不是摹本，而就是事物自身。譬如，寬大的原木切面折射出複雜的立場——不是簡單地回到前現代，

不是為古老事物唱挽歌，而是邀請它們加入新生的慶典。作為深受啟蒙理念影響的中國人，他並非復古主義者，而是當代藝術家。對於他來說，“當代”是一種榮譽。他關注“文明的遺存”，出發點是人文關懷：那些居住於古建築中的個體，那些在場的缺席者，那些無言的傷口。他選擇介入，是為了對抗推倒重建的暴力美學，是為了將缺席者帶入在場的光亮之中。正因為如此，他被拋入前現代、現代、後現代的複雜沖突中，承受著內在的撕裂。在他的作品中，悖論始終存在，折磨他而又推動他。唯有維持介入的動姿，他才能醫治悖論帶來的創傷。

藝術的使命是讓沈默者說話，使不可見變得可見，使缺席者獲得在場的力量。在應天齊的中期繪畫中，物開始直接出場。它們被嵌入畫面，凹陷，凸起，形成了局部性的三維空間。繪畫獲得了物的堅實，物獲得了藝術國度的公民權。這是“實物的詩”。在這個階段的作品中，城牆、木門、雕像直接顯身，觀眾可以看見它們被時間磨損的紋理。這是殘骸，是未被抹去的遺跡，默默顯現物質的堅固。它們似乎依然在等待曾經的在場者：撫摩桌子光滑表面的手，移動的身軀，巡視的雙眼，等等。這是被迫緘默的自然，是沈入冥暗的技藝。它們難以浮出意識的水面，只能閃爍於符號系統的另一端。這是遺忘的標誌，更是遮蔽的後果。借助它們，應天齊表達了複雜的情感：既有對已逝之物的哀悼，又有對虛無的恐懼。

在邀請物直接出場之際，應天齊又嘗試了另一種可能性：不再滿足於營造畫布上的帝國，而是加入到萬物的遊戲之中。譬如，設計裝置藝術，邀請物進入實在空間和虛擬空間的交織。再如，介入蕪湖古城拆遷，率領眾人收集磚塊，等等。這是前行，更是回歸：藝術的原創形態是制作，其最初成果是“實物的詩”。對於藝叢眾生來說，這種實物的遊戲更具有沖擊力：它用原型代替了摹本，用參與代替了旁觀。這不正是藝術本有使命的實現嗎？藝術的終極目的是使所有事物是其所是，是讓所有缺席者在場，是演繹普遍參與的可能性。這是介入美學的烏托邦。它註定無法徹底實現，但卻因此具有迷人的力量。



## 行成於思

### ——第14屆中美過程暑期研討班感想

哈爾濱師範大學教育科學學院  
王永莉

人們素來青睞結果的完美無瑕和素錦成花，鮮少把過程釀成一杯酒、品滋味甘暢、一念一行著華章。過程之路雖漫漫而修遠兮，然誌同道合之人攜手共進便可積土成山、積水成淵且不孤單；生態之夢雖道阻且長，但於風風雨雨之中凝聚力量、行則將至、行而不輟、未來可期。過程生態終一家，彼念化行，有始有終，聚少成多、夢終功成。

人生的每一次經歷都是動態生命過程中奏出的樂章。我們有時候並不確定以後會去哪裏，成為什麼樣的人，做什麼樣的工作，經歷什麼樣的事情，我們也決定不了可以遇到怎樣的人，但是我們的強大就在於，我們可以選擇以何種態度、信仰、行動乘上一份赤誠之心走一生的路、品一生的情、看一生的景、塑一世的反思內化與知行合一。我於黃河之南的綠城來到龍江之南的冰城求學，因為過程哲學而有幸來到閩東大地福建寧德福安參加暑期班。整個路程雖有些坎坷，但坎坷中有驚喜，驚喜之外有收穫。

福建福安有句熟語：田中彈琵琶——琴揚（芹洋）。暑期班便是在福安的美麗鄉村芹洋舉行的——一個宛如世外桃源的千年古村。初入芹洋，便被幹淨的街道所吸引。透過臨街的門看到刺繡的弓張單架上，繡女們以針做畫各顯身手；古宋井彰顯著這裏文化的厚重感，具有“活化石”之稱的刺紗權說著屬於古村的綿長歷史。上課的地方風景最佳，坐在外邊喝著當地產的享譽全國的茶，看綠林環繞，聽山泉叮咚，不由得感嘆“人間煙火氣，最撫凡人心”。一盞清茶釋清歡，更是體現這裏的精致和雅韻。

我們是在別致的小木房子裏舉行的開班儀式，暑期班主講人保羅·布伯教授首先安排了上課事宜和行程計劃，並建議我們每天帶入思想的應用中，用新的思想帶入生活實踐，多思考身邊的人和事之間的關係。因為我們是關係中的存在，我們每個人都在關係中思考。每天上午上課前會有謝邦秀老師帶我們練一下太極拳，舒展筋骨，或者是王錕老師帶領大家做深呼吸，

不僅健身，還達到了放鬆身心、靜心的作用。每天除了和小組成員一起學習《過程關係哲學》，還聆聽了許多讓人心生崇拜和尊敬之情的老師的課：郭海鵬教授、王錕教授、王治河博士、溫恒福教授以及我的導師楊麗教授（按照姓氏首字母排序，同姓氏的按名字第二個字排序）等從不同的領域或角度讓我們對過程哲學有所了解。其中王錕教授從懷特海的學術經歷、懷特海哲學的鳥瞰、懷特海與中國的第一次握手、懷特海與中國的第二次握手這四個大的方面給我們講了“懷特海哲學及其與中國的因緣際會”，讓我們對這位過程哲學的創始人有了個全面的了解。來自韓國的韓允禎教授通過向我們介紹一些文學名著，來說明了一個道理：文學是給我們提供新觀念的一種形式，它可以幫助我們進行思想上的轉變，通過文學可以批判社會和揭露顯示。隨後她還從韓國和中國的角度講了“什麼是生態文明”。保羅·布伯教授也在交流的過程中跟我們談了他的感受，他認為作為教師，記住我們的學生是誰，比我們教什麼重要。教師應該關注學生的生活、經歷、家庭等，學會察覺學生的變化，這樣我們就可以使教的課程和學生發生關聯。保羅·布伯教授更是強調，道德教育、精神教育的重要性。楊麗教授由精神和理性、精神和意識哪個是基礎來引出“懷特海的理性觀”的主題。黃毅教授從經濟學角度談了“現代經濟的困境及其原因”。郭海鵬教授從歷代思想、中華文明的符號等角度談了“儒家文化概要”。王治河博士認為我們的教育應該是厚道教育，我們培養的人應該是具有高“生商”的生態人。來自山西永濟的苗苗老師和秦紅霞向我們介紹了她們在落實教育和行動上的生態觀。在當今時代聽到她們介紹職業生活中充滿幸福感的事情，時間有限，雖然聽到的不算多，但是能感受到她們對於自己職業的熱愛，同時也令我羨慕那種原生態的有趣味的的生活。自己在聆聽的過程中思緒也會飄到童年時期。那個時候村裏的小學學生還很多，我們的作業也不多，很少做什麼資料上的題，上學、下課都會在校園裏玩

一些遊戲，老師也會在春天帶我們去麥地裏放風箏，會記得我們每一個孩子的生日，夏天帶我們去學校後邊的樹林裏上課，有的人坐地上聽、有的人在秋千上聽，下課了找到蒲公英就趴地上吹它的種子。而如今，孩子們的作業很多，玩具也很多，但是原生態的生活卻沒有很多。

暑期班於我而言，最大的收穫就是拉近了和一些教師的距離，遇到了為人師表、敬業奉獻的一線教師，遇到了同樣是每天包裹都會裝塑料袋於舉手投足間進行環保的老師，還有生病時某位教師的關心和幫助等等。感恩人生中的每次相遇，讓我在每一位遇到的人身上都學到一些看似平凡簡單但卻彌足珍貴的品質。學習就像一場不斷更新、充盈、提高的修行，修行是一個過程，這個過程中我們不斷地做出選擇、不斷的遇見、不斷的反思和改變並踐行。另外，參與暑期班的不僅僅是教育學、哲學領域的教授和研究生，還有經濟領域、環境工程領域的大學教師，更有做綠色食品、紮根鄉村的教師和服務人員。如果說我們中間的一些人是做過程哲學的理論研究的，那麼還有一些人是將過程哲學運用到實際工作崗位中去的。所謂學習，“內化於心，外化於行”才是我們每個“過成人”最終的歸宿吧！作為社會人的我們每一個人在社會生活中與外界有著千絲萬縷的聯系、關係，如果我們從自身做起，以家人、朋友、同事等社會身份多關注身邊的人的內心、情感與動態變更，以教師身份關注學生知識、能力、思想、情感、心理動態路徑，以一名社會青年該有的擔當和認知行為來關心我們的生態環境和資源——塑料袋以一袋多用，減少外賣、減少使用一次性餐具，盡量乘坐公共交通工具，節約用水用電，等等。我相信，以行動促發出行動，久而久之身邊的人總會被這種舉手投足所影響，而在這個過程中，我們便擁有了影響別人的能力且發現了自身更多的價值。人生在世幾十年，功名利祿隨水轉，百年之後垂暮間，一生芳華盡在舉手投足現。

#### 《世界文化論壇報》

主編：  
樊美筠

編委：

王治河 朱易 謝文鬱 黃勇 馮毅  
王蓉蓉 倪培民 曾慶華

顧問：

葉朗 周桂鈿 安樂哲  
樂黛雲

學術委員會

（以姓氏筆劃為序）

丁子江 王寅 劉孝廷 劉全華 李晨陽 陳俊偉 林克勤 楊富斌 歐陽康 張修玉 顧林玉 鞠實凡  
丁宏偉 任長春 劉笑敢 曲躍厚 李惠斌 吳國盛 陳榮灼 金惠敏 俞懿嫻 魯樞元 溫恒福