

doi: 10.15936/j.cnki.1008-3758.2016.04.003

人与自然的友谊文化何以可能

卢艳芹, 彭福扬

(湖南大学 马克思主义学院, 湖南 长沙 410000)

摘 要: 人与自然之间存在着主体间性, 人与自然的主体地位及主体间向自然的扩展为友谊的产生赋予理论可能, “仁爱”作为友谊的基础, 它还原了友谊的本质。主张以被爱人的善和福为目的而建立的亲密关系, 这对传统友谊的界定来说是内涵和外延上的深度扩展, 在仁爱的背景下, 人与自然之间不仅存在着文化, 而且这种文化具有友谊的内涵。文化的自然属性与文化传统都验证了人与自然之间的文化内容和友谊情感。它经历着不同文明的重塑, 直到生态文明才将人与自然的友谊文化实现本质升华。

关 键 词: 人与自然; 友谊文化; 主体间性; 文化属性

中图分类号: N 031; B 82-058 **文献标志码:** A **文章编号:** 1008-3758(2016)04-0344-06

How Can the Friendship Between Human and Nature Become Possible?

LU Yan-qin, PENG Fu-yang

(School of Marxism, Hunan University, Changsha 410000, China)

Abstract: Between man and nature there exists subjectivity, and the dominant position endowed by man and nature and the subjects' extension to nature have laid a theoretical possibility for friendship. As the foundation of friendship, benevolence restores the nature of friendship. By advocating a close relationship for the sake of kindness and fortune of the beloved, it extends the definition of traditional friendship in the depth of connotation and denotation. Under the background of love, between man and nature there exists culture, which carries the connotations of friendship. The nature and tradition of culture have verified the cultural content and friendship between man and nature. The friendship between man and nature has experienced the remodeling of different civilizations, and not achieved the essential sublimation until the emergence of ecological civilization.

Key words: human and nature; friendship culture; inter subjectivity; cultural attribute

人与自然之间的关系经历了从古文明的浑然一体、近代工业文明的人与自然分裂到现代生态文明的人与自然的协同共进。不同历史时期具有与文明程度相对应的关系与状态, 人与自然的关系具有明显的历史特征, 表现在文化上就是人类

的开化与开明程度, 文化具有统领和导引文明的作用, 文明也需要以文化为内涵, 避免精神缺失。在对工业文明的深刻反思后, 人类进入了生态文明的历史转折时期, 生态文明要求重塑人与自然的关系, 由对自然的占有、支配向新文明的和谐、

收稿日期: 2015-12-26

基金项目: 国家社会科学基金资助项目(15BKS122)。

作者简介: 卢艳芹(1976-), 女, 吉林松原人, 湖南大学博士后研究人员, 内蒙古大学讲师, 主要从事环境哲学与伦理研究;
彭福扬(1954-), 男, 湖南湘潭人, 湖南大学教授, 博士生导师, 主要从事马克思主义理论发展研究。

共生转向。新的文明形态需要在价值观、伦理、文化等方面实现多维转变,其中文化作为价值观最显现的特征,它对社会各领域的发展起到关键作用,能否实现人与自然之间文化的生态转向决定着生态文明能否真正实现。

一、主体间性是友谊文化产生的理论基础

人与自然之间友谊的产生需要相对独立的双方即人和自然,二者只有实现地位上的对等才可能发展为友谊的特质,隶属与包含不会产生真正的友谊,或者说只是一种“世俗友谊”。长期以来,学术界将主体间性定位于人类世界中的关系与状态,并对人与人之间关系的不同类型与模式进行研究与探讨。这种完全将自然排除在外的主体间是不全面、不科学的,这可以从主体间发展的历程来证明,不能以人类意识的偏差和科学整理上的漏洞来否定自然的参与。自然具有主体地位,人与自然之间存在着主体间性这是对“自然隶属于人”“自然是人类的工具”等观点的纠正,还原的是自然与人类在生态系统中的真正关系。

主体间性作为一个研究范畴其完整概念是现象学大师胡塞尔提出的,单从字义上分析,主体间性的英文名称“intersubjectivity”,翻译为主体间性、交互主体性、主体际性等,是处于主体与主体之间的一种性质和状态。主体间性可以从发展的脉络中大致整理为四种模式。第一是意识论模式,从认识论视角来看,“主体间性的东西主要与纯粹主体性的东西相对照,它意味着源自不同心灵之共同特征而非对象自身本质的客观性”^[1]。其实,在主体间性的意识论模式下,经历了亚里士多德的伦理时期、康德的知识论时期、费希特的自我意识时期、胡塞尔的认识论时期,这都在认识论的框架下,强调人与人在意识层面的对话与沟通,表现形式上存在知识、语言不同或是在自我与交互主体的偏重上不同。第二是生存论模式,代表人物是海德格尔。海德格尔将主体间性从人与人的意识层面走向生存与生活的实际,探讨个体与他人之间的生存关系。第三是社会历史模式,哈贝马斯和马克思的主体间性的内涵是指历史脉络中的人与社会的互动关系。具体的、历史的、社会的是主体间性的典型特征;交往与行为是主体间性的手段和中介。

从三种模式对主体间性的内涵隐喻来看,主体间从意识中的人走向现实生活中的人,人与人的关系从抽象走向具体,从单调走向丰富多彩,主体间始终没有脱离“人”这一绝对主体的限制。在现代性的视域下,主体间性试图突破这一限域确立一种广义的理解模式:“所谓主体间性是指人作为主体在对象化的活动方式中与他者的相关性和关联性”^[2]。现代性是对传统的批判与反思,随着现代具体科学的发展,生物学、生态学及物理科学从宏观和微观双重视域解读自然规律和人类在自然中的位置,这为主体间性向自然的扩展奠定根基。第四则是人与自然模式,在此种模式下,自然与人类都可以成为主体,主体走下神坛从人走向自然。自然作为主体可以从具体科学中找到答案,生态学诞生之初,生物体就被赋予了主体的含义,“生态学是研究有机体与环境相互作用的科学。环境是物理环境和生物环境的结合体”^[3]。有机体可以是个体主体也可以是群体主体,它们组成的共同体与周围环境之间的互动关系成为生态学研究的主要内容。有机体为生存而适应环境时产生了合作或竞争,它成为主动方面,因此是环境的主体,从这个意义上来说,“生态世界就没有绝对的中心,它是无数个体—环境的复合体而非仅仅围绕着人类旋转。人与其他种类的有机体的关系是不同主体的关系”^{[4][3]}。生态学确认的主体正是自然界中的有机生命,它从生命生存的主动性与环境的受动地位上来区分谁是主体谁是客体,因此,自然界中存在着人之外的主体。生物学则从更具体的层次论证了生命体的生存及主动功能的内在机理,植物的光合作用、动物的新陈代谢都是主体之所以具有主动性的原因。物理学的耗散结构理论是物质系统普遍存在的规律,它解释了物质结构如何获得熵减。孤立系统只能使系统的熵增加,最终使事物走向无序而灭亡,物质系统发生进化与演变必然是系统与外界存着物质与能量的交换,从环境中获得负熵流以消减系统内部的熵增。普利高津的耗散结构理论解释了系统由有序到无序的过程,揭示了事物由退化转变为进化的规律,从而实现了人与自然在系统中的统一。人类社会与自然界之间没有不可逾越的鸿沟,二者只有在物质与能量上实现循环与流动才可能使双方进化,否则就是共同衰亡。

自然可以是主体成为人与自然主体间性的条件,人与自然的互动关系促使主体间性的形成。

人类主体与自然主体具有了系统中的同等地位,在物质与能量循环与转换的互动关系中,人与自然必然发生着某种联系,这种天然的相互给予、相互促进、共生与和谐就构成人与自然之间友谊关系的内在机理。至此,可以说主体间性由单纯人的世界已经扩展为人与自然关系的世界,主体间性在此恢复了地位与作用上的意义表达,建立在人与自然关系上文化内涵才得以舒展开来。

二、文化的自然属性是友谊 文化存在的特质

在对文化属性的认知上,关于文化的社会属性和商品属性有广泛的研究,除此之外如文化的历史属性、精神属性、意识形态属性、知识属性、民族属性等也有较深的挖掘。从“小文化”的角度来讲,文化是一种可以被传承的意识形态,包括生产生活方式、风俗习惯、风土人情、价值观念等;而“大文化”则将人类创造物质财富与精神财富的总和以符号或声音的形式加以传承。无论是哪种文化在内涵的界定上都突出人类与自然界的本质区别,文化是人类区别于一般动物的文明体现,因此说,文化的实质是对原始自然的超越,是展现人的“类”特征与“类”本质。然而,从人到人类社会历史演变过程自然界始终没有脱离其中,它从始至终都参与了所谓的人类文化的过程,没有自然界的孕育、启发与滋养就不可能有人和所谓的人的“类”本质,自然是人类文化产生的始基,自然属性构成文化的基本属性,离开自然而谈文化是不科学的。

库珀翻译中国禅宗大师青原有关人与自然的关系时指出,“在我学禅不到三十年时,山是山,水是水。当我获得更本质的知识后,山非山,水非水,但现在我获得了事物的本质,山又为山,水又是水”^[5]。他认为人与自然关系分为三个阶段,即原始的物我合一的阶段、人类中心主义论阶段、人类向自然回归的阶段。当代的人类正处于对人类中心主义认识的理性批判并倡导回归自然的转折时期,此时的人类已感受到与自然分离的痛苦,感受到二元论理论对人类生存家园的伤害,在人类构建的二元体系中,人已经将自然界完全纳入人类的能力掌控之中并肆意地践踏,带来的是工业文明下空虚的物质丰富。从古希腊柏拉图时期即开启了理念世界与现实世界分离的序幕,但是这

种理念在当时并没有占据统治地位,相反却被他的学生所否定,亚里士多德认为“自然乃是自身内具有运动根源的事物的形状或形式”,事物的产生大体上可以划分为“自然”“由于自然”“按照自然”三类,人作为动物属于“由于自然”而出现的事物^[6]。亚里士多德将人置于自然之中,肯定自然是人类繁衍生息的根本,自然的演化规律需要人类遵从。这种思想也得到当时绝大多数哲学家和文学家的认同,因此人与自然的二元划分并没有得到响应,直到近代笛卡儿的“我思故我在”“身心二分法”让人与自然的二元论重获生机。笛卡儿将灵魂与肉体分离,认为灵魂不可分、不朽,肉体可分是物质性的存在因此必死,不可分的灵魂可以控制可分的肉体,也就是人的精神可以控制物质存在。自然界是物质存在的部分,这种思想进而逐渐演化为人对自然的占有、控制、支配等思想。随着工业文明的技术功能被无限放大,人似乎是无所不能的特异生物,人与自然二分的理论被广泛认同,表现在文学与艺术等文化领域上,文化的世界就成为人的世界,自然被完全遗忘并抛弃。

20 世纪的文学界是没有自然的文学界,所有描绘自然的文学作品都被抛除在文学领域,认为那些只是些保护自然的科普读物,19 世纪 50 年代之后的现代主义文学有个共同的特征:认为“自然是个社会范畴,大自然不再是文学的中心话题与环境”^[7]。艺术领域也是如此,艺术被认为是对自然不足的弥补,自然是单调和庸俗的,而艺术则是高尚和高雅的象征。人与自然的二分成为当时文化表现的常态,这就是库珀所说的人与自然关系在文化领域的“山非山,水非水”阶段。“为了超越二元论,人们就必须重新发现精神与物质、主体与客体、思想者与物的原始姻缘,将人和文化还原到生态之家中。”^{[4]48}生态批评从文学领域对人与自然的二分进行解构并重新建构,从证明自然是世界的原始创造者入手还原自然的主体性地位,重新认识自然界的内在价值,并平等地看待自然与文化。随着生态哲学的研究进展,一大批描述人与自然真实关系的作品应运而生,关涉哲学、文学、伦理学、经济学、政治学等领域,从文化角度上讲,文化正在真正地回归自然,找到自己的真正家园,文化从没有离自然如此之近,文化的自然属性正在被人们所意识和认知。

三、人与自然的友谊文化是必要的

人与自然之间的关系是在各种社会形态下都存在的基本关系,从五大社会形态的历史脉络中都可以整理出人与自然关系的时代特征,这种特征的改变注入了人与自然之间矛盾斗争与统一和谐的过程。在漫长的历史时期里,和谐的人与自然似乎是历史的瞬间,而这种原始的和谐似乎意味着人类的愚笨和不开化,在大部分的人与自然关系的历程中都是人类如何发挥主体性,对自然界、社会、人类自身的逐渐深入认知并通过技术的手段战胜自然的矛盾过程。矛盾意味着斗争,斗争就存在着相互的排斥和不兼容。长期以来,当人类将自己从自然的母体中剥离出来摆脱了“天人合一”的原始状态后,和谐似乎就一去不复返了,随之而来的是对自然的占有、开发与剥夺,结果是:人类在不断侵害自然权利的同时自身的生存空间也在逐渐缩小,这是人类对自己与自然关系错误认识的恶果。

我国著名的社会学家费孝通晚年思想中把社会视为广义“自然”的一部分,社会是自然的一部分,社会与自然是一事物的两个方面,自然规律与社会规律在自然与社会的语境中是相互适用的^[8]。现代社会学的生态转向及环境伦理学对人际伦理的新拓展都证明:人与自然之间并非单纯的矛盾与斗争关系,如果有只能说这是人类意识的错误阶段,而还原人与自然的本质关系是当今亟待解决的重要课题。人与自然之间究竟是什么关系,我国学者罗朝明认为,“友谊被视为一种存在于主体之间的社会关系,有意识主体籍与世界发生联系、生产存在性意义和社会团结的机制”^[9]。这是对传统“友谊”界定的相对扩展,“友谊”从学理上来说一直被认定为是一种社会机制,是发生在人类社会中的特定现象,表明人在生产与生活中与他人交往的亲密现象。根据亲密度的不同,蒙田在《论友谊》中将其分为四种:血缘的、社交的、礼仪的和男女爱情的。同时这又有普通的与高尚的之分,他认为真正的友谊不能以对方为工具,而要以对方的快乐与幸福为目的具有无私之爱的亲密关系。阿奎那的友谊理论以“仁爱”作为友谊的基础,“仁爱”与“自爱”是相互作用的辩证统一关系,“仁爱”不仅具有普世爱的特征,还将根据被接收人的程度来定义友谊的程度,这在

很大程度上纠正了亚里士多德关于“世俗友谊”的阐述,还原了友谊的本质。主张以被爱人的善和福为目的而建立的亲密关系,这对传统友谊的界定来说是内涵和外延上的深度扩展,“仁爱是友谊产生和存在的‘根’。友谊必须建立在仁爱之上,仁爱是友谊的必要条件,没有仁爱不可能有友谊,有友谊必定有仁爱;仁爱决定友谊的特质,仁爱的力量与效用会传递给友谊”^[10]。仁爱作为一种美德,是儒家思想的核心和精华,在仁爱的框架中,仁爱观念包含了“亲亲”“仁民”与“爱物”三个层次,三个层次逐渐推展是一种递进的关系。以亲情为始基发展为物之所爱,将爱人与爱物结合形成一种博爱伦理原则。

将仁爱作为友谊的基础是解决当今环境危机的伦理道德的全新理论,解决的是传统友谊观的单纯“为我”情景,在“利他”的基础上间接地实现“为我”,这里“利他”是目的,“为我”是手段,这与当今环境伦理学所主张的人与自然的新型关系理念极为接近。人与自然只有弥合现有的裂痕,由紧张的矛盾关系转为和谐的友谊关系才可能回归其本真状态,扭转长期意识误解,实现人与自然的和谐相处。

四、人与自然的友谊文化是合理的

人与自然友谊文化不仅是必要的,它还能从根本上解决自然界对人类绝对主体行为的报复性问题。恩格斯曾说过:“我们不要过分陶醉于我们对自然界的胜利,对于每一次这样的胜利,自然界都报复了我们。”^[11]让人以仁爱之心对待自然,让自然以友善之意回馈人类,体现相互关照与协同进化的共同价值。人与自然的友谊文化更是合理性的体现。一方面由于人与自然的传统文化,另一方面则是人与自然的文化趋势。

1. 人与自然的友谊是一种文化传统

学术界在描述文化类型时常常把自然隐喻,只不过没有上升为文化哲学的层次。最为典型的友谊文化的表现是描述自然同人类紧密性的黄河文化、长江文化、草原文化、森林文化、高山文化、大河文化等,这是独特的人依赖自然而生,人以自然为文化内涵的生态表达,“文化萌芽于人群活动与自然地理条件的融合。人类在一定自然条件下,长期进行生活和生产活动,逐步形成了具有特色的、相对稳定的文化内涵。这个相对稳定的文

化系统,实质上就是人与自然的耦合”^[12]。文化是人与自然耦合后的产物,离开自然将不可能产生人类活动,也就不会形成物质的、精神的、制度的内容,当然不会发生意识层面对人类活动的总结。自然界是人类文化的发源地,是人类文化发展的源泉,离开自然而谈文化将是形而上学意义上的“人类自恋”。

从人类进化的历程来看,原始文明的“天人合一”是一种文化,它反映了人与自然之间的原生情谊,自然以物种的“生”和“繁荣”为目的,人以自然的“善”为最大恩惠的原始情感;表现在物质创造上是形态上的非技术性利用,表现在精神上是感恩式的自然信仰,表现在制度上是部族制度的血缘与等级。工业文明时期人类对自然的占有也是一种文化,它反映了人类凸显自己存在而对自然藐视的态度,表现在物质创造上是技术对物质形态、性状的改变;表现在精神上是自然界为我而生的“自我崇拜”;表现在制度上是剥削与占有。生态文明人与自然和谐是一种文化,它反映的是人与自然相互依存的真挚情感,表现在物质创造上是生态技术的合理应用;表现在精神上是对自然的敬畏和“我”与自然的共生,表现在制度上是追求真正的平等与实质的公平。人与自然自古以来就存在着文化,文化是自然界赋予的,并不是人类社会的独有财富,它是自然与社会交融后的产物,离开了自然将不会发生文化的创造活动。

文化作为人与自然之间关系的智慧表达,其“友谊”关系存在于自古至今的文化传统中。文化实质是建立在自然生态之上人与人的关系,其第一层意义是自然,第二层意义是人类社会。这就是说,离开自然不可能产生文化,离开人不可能存在文化,“产生”与“存在”是“源”和“流”的关系。虽然在不同的历史时期“源”与“流”之间会被人为地划分主次,但这并不能抹杀二者之间的天然联系,这种联系就是“源”与“流”的共生性,“人以自然而存在,自然以人而存在,这里的人以自然而存在即为自然乃人之本源,人源于自然并以自然之性为自己之本性,人与自然内在一体、共生共荣。自然以人而存在,即为人乃自然存在的显现”^[13]。这种相互共生的关系反映的并不是单纯物质意义上的存在关系,还包括文化意义上存在关系,“共生”是一种存在方式,也是“友谊”的体现,从对“友谊”的学理分析来看,“共生共荣”是友谊的最高真谛。

2. 人与自然的文化具有“友谊”内涵

从对“友谊”的界定和分析来看,友谊的存在有几个构成要件,一是相关性,二是紧密性,最后是发展性。

首先,友谊的形成需要二者之间存在相关性。相关性是具有相互促进的关联属性。人与人之间由于具有“类”的相同属性,由于情感的需求或生存的目的可以产生相互的“需要”,这就是人与人的相关性,它是友谊得以产生的内在机理之一。在人与自然之间是否发生相互促进的关联呢?答案是肯定的,自然是人类的母亲,这不仅仅因为自然哺育了人类生命,更重要的是自然为动物、植物、微生物及整个生态系统都提供了存在始基,地球自然促进了万物之生和万物之长、物种的繁荣与进化。虽然对于自然的目的性学界并不完全认同,但是不可否认的是地球确实创造了日益丰富的物种及物种之间日益紧密的生态联系,自然是生命衍生的繁殖地,人类是地球生命繁衍的高级形态。这是自然对人类的贡献也就是促进人类生存与发展的关联属性。人类的生存和发展需要以自然的繁荣为根基,人类需要地球自然的环境,这是人生存的需要。也就是说人类为了自身的长续久存就要有良好的生存环境,自然不能只是人类生存的手段,自然的繁荣更是人类的目的,因此人类需要将博大的“仁爱”之心面向自然,以获得自然界的欣欣向荣。这种相互促进的共生关系就是相关性的体现。仁爱并不局限在亲情与友情,更能超越人类的限域衍生为万物之爱,人类内部“四海之内皆兄弟也”,“泛爱众而亲仁”^[14],同时仁爱之情也可扩展至万物,达到“亲亲而仁民,仁民而爱物”^[15]。

其次,友谊的形成需要二者之间具有紧密性。相关性是紧密性的前提,人与自然之间存在着互为目的的过程,人依赖自然所以要为自然的繁荣而努力,构建繁荣的生态,自然为了生命体的存在所以要为生命提供资源与环境。自然与人类的互为目的的价值状态促使二者成为同呼吸、共命运的共同体,共同体内的要素关系是互助的,由于自然对人类的帮助所以人类对自然报以恩惠,这种恩惠就是保持其他生命体的生态环境不受侵害。他们同样是合作的关系,合作则共赢,不合作将走向覆灭,如果二者相互排斥继续人与自然的分裂,人类的生存环境将持续恶化,这是自然对人类的反馈,最终结果将是人类的灭亡和自然的退化。

最后,友谊的形成需要二者之间形成发展性。发展是自然的繁荣与人类的进步,在人与自然合作的状态下,人类对自然施以善意,这将为二者的可持续与共生创造条件,自然将在人类的保护下而欣欣向荣,生物多样性增多、生态系统复杂程度增强,这都是自然可持续的表现。人类社会也将从中受益,从自然界中获得源源不断的资源与能量,人类将持续发展。人与自然通过合作促进协同进化,实现共同发展。

五、人与自然的友谊文化是可能的

建立在“仁爱”基础上的人与自然之间的友谊文化在实践上是可行的。首先,生态危机对人价值观的转折性改变。生态危机对人的影响是深刻的,当代人对缓解危机的路径报以非常积极的态度。因此,能够支持解决实践问题的理论不仅能够得到民众的认可,更可能从两条路径来推动其实施,这就是“自上而下”政策制定与推行或“自下而上”的倒逼改革。决策者会在正确理论的指导下选择一定的方案解决实际问题,民众也会在生态损害现实的促使下呼吁制度的改革与政策的完善。人与自然的友谊关系不仅可以改变人们传统的价值观念,促使人们改变生产与生活方式,在文化上更能影响社会生活的方方面面,促使新文化的形成以缓解人与自然关系的紧张状态。其次,生态文明的视域要求。生态文明是工业文明后的新的文明形态,新的文明形态是社会发展的大势所趋,要实现两种文明的转换需要在价值观、文化、伦理与道德上实现生态转向,这是生态文明建设的理论内容与实践导向,因此具有生态蕴意的人与自然之间的友谊伦理与文化特征可能得到彰显。人与自然之间友谊文化是适合生态文明建设的新文化形态与新伦理指向,生态文明的实现需要在各方面加入自然的因素并合理看待人在自然中的地位与作用。“友谊文化”将人、自然都主体化,人与自然的关系具有主体间性,是平等、合作、相互促进的新型关系,这为生态文明的内涵隐喻。最后,法治进步的时代推动。随着文明程度的提高时代也在不断进步,法治将以全面、系统、人性的方式展现。这为新型文化与价值观的转向提供了动力基础,因为人与自然的新型关系构建最终

要以法治的路径提供强有力的支持,“硬”的法治和“软”的文化塑造相结合必将为新型人与自然关系的构建提供支撑,这也就成为人与自然友谊文化的可能性依据。

总之,生命体是生态系统的主体,人与其他自然生命体都是生态系统的要素,二者作为生态系统的成员存在着主体间性,这预示着二者的独立和平等,独立和平等是友谊存在的基本条件。人与自然之间需要互助与合作,二者需要以对方的存在为目的从而支持自身的繁荣和发展,这是人与自然之间的真正“友谊”。“友谊”是一种文化,它存在于人类社会的各个历史阶段,人与自然的友谊从互为手段的工业文明文化向互为目的的生态文明文化方向转变,生态文明需要和谐共生的新型“友谊”文化,这将构成生态文明的文化内涵与本质,生态文明也将在新型“友谊”文化的主导下塑造多维的生态化转向。

参考文献:

- [1] 布宁,余纪元. 西方哲学英汉对照词典[M]. 北京:人民出版社,2001:58.
- [2] 刘啸霆,王成兵. 西方哲学主体间性理论批判[M]. 北京:中国社会科学出版社,2004:22.
- [3] 麦肯其 A,鲍尔 A S,弗迪 S R. 生态学[M]. 2版. 孙儒泳,李庆芬,牛翠娟,等译. 北京:科学出版社,2004:1.
- [4] 王晓华. 生态批评——主体间性的黎明[M]. 哈尔滨:黑龙江人民出版社,2007.
- [5] Coupe L. The Green Studies Reader: From Romanticism [M]. London: Routledge, 2000.
- [6] 亚里士多德. 物理学[M]. 北京:商务印书馆,2004:43-46.
- [7] 袁可嘉,董衡巽,郑克鲁,等. 现代主义文学研究(上)[M]. 北京:中国科学出版社,1989:199.
- [8] 费孝通. 试谈扩展社会学的传统界限[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版),2003,40(3):5-16.
- [9] 罗朝明. 友谊的可能性:一种自我认同与的机制[J]. 社会,2012,32(5):102-129.
- [10] 赵琦. 阿奎那友谊理论的新解读——以仁爱为根基的友谊模式[J]. 复旦学报(社会科学版),2015(2):77-86.
- [11] 恩格斯. 自然辩证法[M]. 北京:人民出版社,1971:158.
- [12] 任继周,侯扶江,胥刚. 草原文化的保持与传承[J]. 草业科学,2010(12):5-10.
- [13] 马桂英. 试析蒙古草原文化中的生态哲学思想[J]. 科学技术与辩证法,2007,24(4):20-23.
- [14] 刘宝楠. 论语正义[M]. 北京:中华书局,1990:10.
- [15] 孟子. 孟子正义[M]. 北京:中华书局,1987:559.

(责任编辑:李新根)