

探究環境保護論述

施宜煌

經國管理暨健康學院幼兒保育系助理教授

摘要

盱衡人類社會當前因面臨生態危機而產生的諸多環境保護論述，無庸置疑已和我們的生活息息相關，並且可說是當前人類社會重要的議題之一。然而有關環境保護論述可謂廣泛多樣，並常常與其他研究範疇相互交疊，在眾多的環境保護論述實難窺探其義涵。如何克服上述問題，便成為一個極具挑戰的任務。本文試圖探究各式的環境保護論述，俾利人們瞭解當前環境保護論述的義涵。

關鍵詞：生態、環境、環境教育、環境保護論述



A Study on the Environmental Discourses

Yi-Huang Shih

Assistant Professor, Department of Early Childhood Educare , Ching Kuo Institute of Management and Health

Abstract

The various kinds of environmental discourses, which are formulated resulting from the current ecological crisis, are relevant to our daily life and are one of the most important issues in our society. But the range of environmental discourses is rather broad and often overlaps of that of other research areas or discourses, and therefore it is difficult to explore the meaning of environmental discourses. It is indeed a challenging task to capture the meaning among so many diverse environmental discourses. This article thus attempts to capture the different environmental discourse, and meaning of environmental discourses, and make people understand their content.

Keywords: ecology, environment, environmental education, environmental discourse



壹、前言

21 世紀是全球化的時代，是一個知識經濟的時代，也是一個生態環保的時代。而如何在 21 世紀與大自然相處，是一個愈來愈重要的問題（黃俊傑，2011）。因為此時此刻的地球生態，被我們人類破壞得極為嚴重，導至天氣異常，生活在地球上的人們感覺大自然失了序。在《地球的權利》（*Earth Right*）一書，Hynes（1993）指出：

在我童年時光，每每於夏季的星期日，雙親必然帶著九個子女到卻塞比克運河的農場度假。這座農場是我叔叔、嬸嬸和六個堂兄妹的鄉村度假屋。在那兒的日子，充滿戶外嬉戲的樂趣。我們在運河中游泳、並漫步於老舊的穀倉和儲藏間，以踏尋早期農村生活的蛛絲馬跡。我們採草莓、黑莓和野莓果。我們穿過漫長的樹林—隨時警覺蛇隻—去造訪我們最近的鄰居烏克蘭農夫，他們有一座正統的農莊，充滿肥料氣味及遍地的雞屎。當我撰寫本書時，這些農場的記憶頓時一一湧上心頭：夜鶯的呼聲猶在耳際，黃昏時佇立於海灘草叢中，靜聽潮水拍岸劃破沉寂；山毛櫸樹平滑灰色的樹幹，有如大象的皮膚，樹寬相當於我的身高，延展而出的枝椏遮蔭著停泊樹下的汽車；野草蔓生的田園與黑眼蘇珊鳥低飛掠過運河上端的懸岩，觸目盡是綿延不盡的田園與森林。我要特別感謝瑪莎嬸嬸與約翰叔叔給予我如此接近自然的良機，這是城市生活所欠缺的。（李莉文、王惠林、黃明正、許瓊丹、林正雄譯，2000：8-9）

從 Hynes 在其書中所描述自身喜歡親近自然的經驗，讓我們明瞭大自然對於人類生活的可貴與重要性，大自然給予人們諸多美麗的回憶，豐富人們的生命經驗。觀諸實際，人類以其改造自然、利用自然的優越能力，不斷為自己創造更有利的生存發展環境。然若毫無節制地利用自然、開發自然，或只重視局部的發展，短期會導致自然環境的破壞，長期將會使人類面臨自然界無情的反撲，以致湧現生態危機，¹最終甚至使人類失去其賴以維生的環境，人類趨向滅亡之路（李永展，1995）。

其實，古老的東方認為大自然是奧秘的、是深不可測的，四季變化與循環依循著人類未知的自然法則，古代先民就在這種懵懂的情況下，歸諸於神，而以敬天、敬地、敬鬼神態度對待大自然，生活在自然環境中，依畔山水而居，以狩獵維生，依照自然季節的運行的規律，獲取自然資源解決衣食住行得需求。早期儒家，如孔子、孟子、荀子的環境思想認為人類是自然界中最珍貴的生物，地位高於大自然，但也必須自我節制，適度的尊重和順應自然（甘漢銑、林宜君，2009）。如在二千多年的孔子便主張「子釣而不網，弋不射宿」（《論語·述而》）之思想，體現了孔子反對毫無節制地掘取自然資源和毀滅生物物種的思想（張雲飛，1996）。

在西方，環境倫理學的發展由一九六三年起，產生許多學者及理論，有不少創見，如 Leopold 的土地倫理，Naess 的深層生態學，Lovelock 的 Gaia 假說、深層經濟學以及

¹ 關於生態危機，Devall 與 Sessions 認為生態危機一部分是意識危機，其解方是徹底改變人類意識、及對待彼此與其他非人類世界的觀念（Benton & Short, 1999a）。

近幾年出現的生態智慧等這些倫理理論各有其支持並探討的價值（郭實渝，2011）。進一步析述，工業革命之後，人類改變環境的能力大增，破壞環境的能力也大幅增強。環境受到的破壞已超出其復元的速度，也回過頭來危害到人類的生活。1962年 Rachel Carson 的《寂靜的春天》（*Silent Spring*）代表當代人開始意識到環境破壞的嚴重性，而1967年 Lynn White 的〈我們生態危機的歷史根源〉（*The Historical Roots of Our Ecological Crisis*）則代表當代人開始反省人類對於環境的態度與相處之道。White 指出源於傳統基督教的人類中心主義是當代生態危機的禍源；此一指控引發思想界針於人類中心主義的熱烈討論。針對此一議題，這幾十年來出現的相關論述，大部分都是承襲著 White 的指控而站在反對人類中心主義的立場，因此而出現生命中心主義、大地倫理、生態中心主義、深層生態學等等環境主張。不過，早有學者指出，這種人類中心主義與生態中心主義的兩極化並不是恰當的態度。如李常井對這種偏重提出兩點質疑：「第一、一種符合現實需要的環境倫理學，是否真的能夠將『環境使用』的層面全然加以排除？拋開了與環境使用有關的問題之後，是否還會有保護環境（自然）的問題？第二、太過於強調『以自然為中心』的觀點會不會走向另一種極端？將人類對於自然的道德責任完全訴之於自然的內在價值，在實踐上會不會遭遇困難？」（朱建民，2000）。

進一步來說，生態問題已經演變成人類面臨的重大而緊迫的問題（李超，2014）。而觀諸當前因面對生態危機而產生的各種環境保護論述，無可諱言已與我們生活息息相關，並為當前社會重要議題之一。然環境保護論述可謂廣泛多樣，常與其他研究範疇相互交疊，誠如 Benton 與 Short (1999a:132) 所述：「生態已經成為不同論述、以及希望、恐懼與政治行動之交匯點。生態論述已經不是單音獨白，而是混聲大合唱。」面對此一複雜現象，在眾多環境保護論述中實難窺探其義涵。本文試圖探究各式的環境保護論述，俾利人們瞭解當前環境保護論述的義涵。有感於此，本文發展的邏輯首探環境保護論述的範疇；其次，探討環境保護論述的社會建構；繼之，探析環境保護論述的兩種意識；最後，探討各式的環境保護論述。

貳、環境保護論述的範疇

在人類歷史發展過程，Nash (1989) 指出兩千多年來，倫理學將注意力集中在探討人與人、人與神間的關係。人與自然、人與動物間的關係卻停留在 Descartes 式以人為主體來對外客觀世界進行探究。迄 1970 年後，環境倫理學才引發人們更多的關注，人們進而認真面對所面臨的環境問題，環境哲學於茲誕生。其實，哲學家在 20 世紀 70 年代早期對環境倫理學有著不同的見解，但這領域的開拓者皆認為倫理規範都是人的觀念，生命體可能是道德的主體，然而他們缺乏有力的表述。

另一個哲學問題是「所有存在物皆應含涉於人類的道德共同體中嗎」？1971 年，美國哲學界以環境為題舉辦一個研討會，並將會會議論文編集成冊《哲學與環境的危機》（*Philosophy and Environmental Crisis*），此一作為實為發展環境倫理哲學揭開序幕，引發環境倫理哲學產生更多發展的可能性。其中，Feinberg 提出哪類存在物擁有權力？其解答為：利益原則。而 Whitehead 的追隨者則認為自然界一切物不論是細胞或原子都有其

自我實現的潛能。環境保護論述就從其歷史與概念的發展與轉變中，拓展了環境保護論述的廣泛範疇。包含從早期以人為主體而對自然客觀世界的予取予求；到重視環境的保護，以免人類遭受災殃；進而延伸至動物權利的範疇；最後，強調眾生平等式的以生態為中心的範疇 (Nash, 1989)。

參、環境保護論述的社會建構

欲探究環保問題的本質，首先我們會發現這類問題是存在變動性的，甚至為人類社會所建構。這種環保議題的變動性可從一些相關實例得知，例如 Benton 與 Short (1999b:158-161) 分析：

在美國本土國家公園成立的歷史演進中，美國國家公園的成立歷經四種形態，第一種是基於對空間的保留，如西元 1872 年設立的黃石公園；第二種是將其視為神聖性的遺跡，如喬治亞州的 Chickamauga 古戰場與田納西州的 Chattanooga 古戰場，這兩個是美國內戰的神聖性遺跡；第三種是將其視為人文與自然的歷史文化值得保留的場所，如為保留前哥倫布文化的重要文化區，而在 1906 年新墨西哥州設立的 Chaco 文化國家歷史公園等；第四種是結合民眾休憩的國家公園之轉形，這種轉變是在 1915 年國會立法設立國家公園服務處，將國家公園的服務法案置入法令中。

甚至，Benton 與 Short (1999b:173) 更指出：

透過社會參與，在建構各種形式的國家公園過程中，當前美國國家公園已不只是一個漂亮的景點、或是歷史與古蹟，而是反映了我們對於自然、野生地區與城市的各種對話，從中也部分的形成了我們對國家的認同，這種發展顯示出環境保護論述社會建構的本質。

肆、環境保護論述的兩種意識—田園與帝國

在眾多生態論述中蘊含著不同的意識形態，並誘發不同的環境論述。整體而言，Benton 與 Short (1999a:132) 指出：

「深層生態學、社會生態學、生態女性主義、環境危機的後現代批判...等等環境學說中，有同有異，但其核心的意識框架則是一種對環境的關懷，與轉變人們評估環境及其與環境互動的方式。這些皆在社會、經濟、政治與個人等層面，使其對環境保護與保育產生不同程度的提升。」而這些對環境關懷的論述中，其各自得以區辨的意識形態如：田園與帝國的兩種意識。

早在十八世紀時，生態學出現兩大傳統，其一是田園式(Arcadia)崇尚自然簡單和諧的田園生活；另一是強調透過人類理性對自然統治的帝國傳統 (侯文蕙，1999)。侯文蕙 (1999：46-77) 進一步指出：

田園式(Arcadia)的理想來自教區文化，並隨著它的復甦，帶來了森林之神、山泉河海女神以及吹著短笛的牧羊神等這一套東西；相形之下，基督教式的田園主義則集中在那位好牧人的形象上，是對耶穌基督精神的完美表達。《新約聖經》中的基督比起他的 Arcadia 孿生兄弟來得更少欲望，也更少世俗化。而以 Linnaeus 時代為代表的帝國式生態觀強烈地反映了同時代曼徹斯特和伯明翰的工業家們以及英國農業改革家的價值觀。迎合了這個新工廠社會的需求。

在上述兩種不同的生態觀下，不可避免的需面對道德的問題。而美國十九世紀的著名的文學家 Thoreau (1966a) 在其《湖濱散記》中，透過記敘其與自然和諧相處的生活，從選擇林中湖濱為落腳處，到親手建立小木屋，並在林中獨自生活多年，詳細的記錄其中的生活各項細節，不論是計算與測量森林的地形、觀察記錄花草樹木的生長情況等，展現出一種人與自然真實相處的原貌 (李華夏，2000)。

伍、各式的環境保護論述

一、深層生態學

「深層生態學」(the Deep Ecology) 一辭首先由挪威哲學家 Naess 在 1972 年名為〈淺層與深層：長程的生態運動〉一文中提出 (Benton & Short, 1999a)。深層生態學的主要訴求是用相互關連且互惠互利的生態學框架，來取代具支配地位的機械主義框架，以進行科學和世界觀的總轉型。Naess 用深層淺層來對比，認為當時主流生態運動僅止於要求修正法律和制度，以制止污染和資源消耗，這是一種淺層生態學 (shallow ecology)；至於他所提倡的深層生態學，則是訴求人與非人的自然之間更為基本的關係改變。基於對生態危機的真切瞭解，必須要在意識及世界觀的層次上轉型，進而推動社會及經濟體系朝著永續的方向發展，方是治本之道 (林朝成，2011；Benton & Short, 1999a)。Guha (1989: 232-234) 指出深層生態學的特徵：

第一、深層生態學強調環境運動應將人類中心觀轉移為生態中心觀；第二、深層生態學關注野地環境的保護而忽略其他議題；第三、東方精神傳統可說是深層生態學的先驅；第四，深層生態學是環境運動的先鋒。

其實，在這個深層生態學意識下，包含著激進綠色政治思想、地球第一哲學、學術性深層生態學與動物解放等等不同的環境哲學觀 (Benton & Short, 1999a)。

二、社會生態學

社會生態學(Social Ecology)的發展是由 Bookchin 在美國佛蒙特州設立社會生態學研究所(Institute of Social Ecology)所提倡，由 Bookchin 所發展的「社會生態學」，可追溯自許多的哲學根源，包括「馬克思社會主義」(Marxist socialism)、「自由無政府主義」(libertarian anarchism)，以及「西方有機傳統」(Western organismic tradition)，如 Aristotle 和 Hegel 的理論。所以，由 Bookchin 所發展的社會哲學，一般稱為「自由主義的社會生態學」(libertarian social ecology)、「生態無政府主義」(ecoanarchism)或廣為熟知的「社會生態學」(social ecology) (王從恕，2006；Benton & Short,1999a; Bookchin,1987)。

社會生態學是對於伴隨著人類社會中宰制與階級，進而對自然的貶抑，對此社會生態學所提的解方認為我們無法除去主宰自然的意識形態，除非我們先去除人類社會自己的等級與階級結構。這些結構包含階級歧視、性別歧視、種族歧視、以及經濟的剝削、資本主義、及其他各種社會壓迫」(Benton & Short,1999a)。社會生態學將社會階層與壓迫的意識形態直接導入了環境保護論述中，並以其為環境保護意識形態的預設。

三、生態女性主義

在〈生態女性主義：連結性別壓迫與物種壓迫的女性主義觀點〉一文中，紀駿傑(2003:1)指出：

生態女性主義(ecofeminism)在 1980 年代開始興起於西方學界以來，即不斷的遭受來自生態陣營 (environmentalists) 與女性主義陣營的批判。前者認為生態女性主義模糊了人類對於自然壓迫的事實與焦點，後者則主要擔心生態女性主義將好不容易打出一片天下的女性主義倒推回女性本質論的泥沼。

其實，20 世紀 70 年代，法國女性主義學者 Francoise D' Eaubonne 發表兩部著作《女性主義或死亡》或《生態女性主義：革命或變化》，首次提出「生態女性主義」(ecofeminism) 這一術語。生態女性主義可稱為一種策略，也可說是一種社會運動，其目標在修正社會的內部關係、及社會與環境的關係，並認為這些關係相互連結，無法在不中傷另一方的情況下，單獨討論其中一方，也就是無法分別討論。而構成生態女性主義思想流派原本源自本質主義(essentialist)及建構主義(constructivist)的傳統，在本質主義觀點中，女性擁有某些內在特質，讓她們更容易對環境問題感同身受，但是這個想法並未獲得人們廣泛的支持，並且反而促發對於生態女性主義本身的質疑(周霞，2011；蔡依舫，2010)。

在西方傳統以「理」中心為主的父權思想體系中，女性的權利受到長期的忽視，但隨著女性主義的興起，改變了此一局勢。在二十世紀末女性運動與環境運動是最有力的社會運動，但直到最近兩者才發現彼此的相似處…如兩者皆試圖從文化與經濟的限制中解放出來 (Benton & Short,1999a)。這種追求女性解放的意識，與長期受人類壓迫的自然有著同病相憐的意識。因此，追求解放成為兩者相同的旨趣。

四、後現代環境倫理

20 世紀 60 年代以來，後現代主義就像幽靈一樣時常出沒於當今的社會科學（王健明，2005）。而後現代論述曾經盛極一時，但近年來談論後現代及其影響已被視為是陳腔濫調，後現代的論調似乎已經漫延至雕刻、藝術與學術等等諸多文化向度中。後現代的觀點已被引入那些顛覆世界假定的意識形態、論述、再現、知識與權力的批判。Foucault 對權力的分析，Derrida 對語言的解構，Lacan 對心理意識的解放等，皆擴延後現代意識的張力。由於後現代批判能廣泛進行科學、知識、語言、權力與意識形態的討論，也皆分析環境論述、人文與環境關係、環境與政策等等議題 (Benton & Short,1999a)，因而環保論述中自當不會免除後現代的意識。

從早期「科技性的環境後設論述上，現代性的世界已將自然與人類文化分離 (Benton & Short,1999a)。Benton 與 Short (1999b:156-157) 就以美國國家公園的成立為例指出：

自然為社會所建構，因國家公園的設立需透過立法來完成。這在立法的一系列的過程，可窺見一些富有影響力的社會與政治性聯盟在進行論辯、協商與妥協，因而可說國家公園是在政治化脈絡中被創造出來。

所以，後現代觀點認為自然與知識為社會性建構，因而提供了許多不同途徑來挑戰形塑我們社會經濟、政治與知識機制的基本假設，是相當貼進真實環保論述的本質 (Benton & Short,1999a)。再者，基本上，後現代環境倫理反對將複雜的人與自然關係現象化約而歸納演繹出絕對、惟一的本質，主張人與自然之間具有動態、非線性的互動關係（薛勇民，2003）。

五、自由主義式的生態思維

經過數千年漫長的自然狀態、神權與君權的時代，自由主義(Liberalism)在 18 世紀開始，逐漸成為人們追尋目標的政治理論（賴文儀，2009）。而緣於自由主義廣泛建構當前自由、民主生活世界之政治與經濟結構，所以環境保護論述與自由主義的關係自是不可輕忽。Rodman 早在 1970 年即提出自由主義應當得到推動和發展，大自然即提供了美國自由主義一個激進的發展基地，所有存在物皆應擁有自由的發展尊嚴，而非只侷限於人類發展自由，因此他指責感覺歧視主義的偏狹觀，Callicott 更宣稱動物解放運動是原子主義的而非出於有機的整體觀。Abbey 指出他願意殺死一個人而不是一條蛇，我們可以合理地期望人類最終能夠放棄其自我利益，並把生命奉獻給更偉大的自然之善 (Nash, 1989)。

再者，在生物中心論的想法中，Taylor 指出所有生命形式皆擁有絕對平等的天賦價值和道德價值，殺死一個人並不比碾碎一隻昆蟲具有更大的道德錯誤。70 年代中，Lovelock 用大地之母 Gaia 的神話來表述萬物是相互不可分割的一部分，如同有機體的器官一般。Roszak 進一步論述「地球的權利」，將地球人格化，將地球視為母親，是生命的子宮，此種非人類中心思維則被反諷為「是不是地球中心主義或地球沙文主義」。這兩相對立的論述，勢必要尋找一個更基礎的舞台，才得以容下如此相對的意識 (Nash,1989)。

傳統的自由主義以保護人的權利為主，環境論者將此延伸至其它生物、其它存在物，而生態倫理學超越了傳統自由主義的疆界，可說對地球上的自由和公正的意涵提出了嶄新見解，生物中心論的倫理哲學可理解為美國自由主義傳統的終結和新的開始(Nash,1989)，這將是新自由主義式的環保觀。

六、環境正義的論述

在〈環境正義、環境人權和治理的歷史淵源與關係〉一文，鄭先祐（2005：19）指出：

「環境正義」(Environmental Justice)是「正義」(Justice)的主體，特別指關係到「環境因素」而引發的狀況。「正義」的展現，亦是「公平」(equity)的落實，更是永續發展(sustainable development)的基本條件。

「環境正義」近年來已成為國際間研究環境的關懷課題之一。而「環境正義」一詞，指的是某些 1980 年代源於美國的社會運動，主張個人及社群不應承受不公的環境。事實上，這個思想的原則已有相當長久的歷史。環境正義長期採用人類本位的觀點，將人類置於議題的中心，並主張只有感知的生物可以討論分配的問題。因此，人類以外之自然界所受到的對待，並非正義，而是憐憫。影響這種觀點的思想可以追溯至 1970 年代的 Rawls，並溯至啟蒙時代、以及強調理性、公平與客觀的古希臘哲學思想。Rawls 認為生態正義受環境正義所忽略的目標之一，就是消弭環境及生態之間的隔閡。而 Rawls 著作《定義環境正義》(Defining Environmental Justice)，則為探討環境正義論述的重要著作（紀駿傑、蕭新煌，2003；蔡依舫，2010）。

七、全球化視野出發的環境保護論述

全球化的概念，一人一義，十人十義，並無一致的定義，不同學者各自解讀與運用。有些學者將全球化視為是一種過程，有些學者看作是一種結果。有人認為這是現代化的進程，或者是一種新機會的到來，也有人視全球化是西方化勢力的延伸，是文化帝國主義的延伸。不論是哪種說法，皆肯定全球化的現象在人類生存情境中正在發燒，影響力方興未艾，居住在地球上各角落的人們皆受此股潮流的影響（郭良文，2010）。在全球化的趨勢下，Robertson (1992:8) 指出：「全球化作為一種觀念，指涉世界的壓縮與將世界視為一體。」而對於生態問題的重視也已然成為全球性的議題。Benton & Short (1999a:132) 描述美國環境論述時指出：「的確，一股激進的環境論述已瀰漫在我們文化中，部分是最近才興起的，並產生對其他社會運動的影響。」這種全球化的現象，使得環保的主張經常能穿越時空產生廣泛的影響力。而環保所面臨的地球生態危機，更是全球息息相關，不論是臭氧層的破洞、空氣污染、水污染、禽流感、SARS 等災難，無人可幸免於外。

八、宗教視域出發的環境保護論述

何謂宗教？從宗教一詞歷史發展中，可約略分為以西方宗教式信仰為權威的宗教概念，但這傾於單向度的宗教觀。因此，當西方式宗教觀與其他地區宗教信仰邂逅時，如偏向以西方既有宗教概念為標準對其他非西方式宗教加以比對時，往往會產生近似西方宗教活動者才被視為宗教；與之不同者，則被理解為非宗教。但很快的，這樣的宗教霸權概念，遭受其他地區不同信仰形態的挑戰，因而有多元的宗教(religions)概念出現，這種多元的宗教概念接受世界各地不同宗教信仰的差異性，而不以西方唯一宗教形式來加以衡量。但是，這樣的多元宗教概念下，一種更普遍的概念逐漸產生，也就是視宗教活動為人類各種生活活動的現象之一，也因此各種宗教的活動即各種人類的生活現象，可說對宗教的解釋日趨寬鬆 (Smith, 1998)。而在宗教相關論述上，也愈來愈關心環境保護的議題；不論是佛教徒環境論述顯示環保運動全球化下在地化特色(雖然表面上在法鼓山的『環保』行動中，我們看到的似乎都是聖嚴法師個人散發的權威與理念，但事實上相等重要的還有那些默默實踐的環保義工。從實踐者的行動中連結出的關係、意義以及價值構成了轉化法鼓山組織以及改革佛教的重要力量)(林益仁，1998)。在基督教的環保論述中，Rolston (1996: 16-26) 認為：

聖經的觀點同時是生態中心、人類中心與神中心。不論是人或是奇異的爬蟲類，在宇宙中占有一席之地，迦納即是以色列人被註定與全生物和諧相處的許諾之地；這對原初的人類，是被邀請來掌管、耕耘或是保持，或更好的情況是去耕耘與服務萬物。這種生態觀、這類權威性、這種對我們是誰與身處何方的價值省思，不能在環境科學中發現，從此信念出發，將可與基督經典相遇。

陸、結語

環境問題是人與環境間調和不當所造成，若人類生存發展與環境互動維繫良好關係，則整個生態環境就能呈現祥和；反之，則會產生各種不同的環境問題。也就是說，環境問題產生與解決，都與人類態度及行為有密切關聯。因此，要解決人與環境的衝突，必須從調整人類對環境的態度及行為著手 (李永展，1995)。

而在環境保護論述為數眾多不同甚而對立觀點中，有些是典型的西方主流傳統，即是以「理」(Logos)為中心的意識形態，它代表著人類理性對自然勘天役物的宰制之心，這種宰制的思想展現在環境上，成為對環境的無盡開發與利用；展現在殖民時代則是對殖民地的無盡剝削壓榨。相對的，主張人與自然和諧之天人合一的東方思維，莊子的物我兩忘之情可說是個中翹楚，《莊子·馬蹄》指出：「萬物群生，連屬其鄉；禽獸成群，草木遂長。是故禽獸可係羈而遊，鳥鵲之巢可攀援而窺。夫至德之世，同與禽獸居，族與萬物竝…」(黃錦鉉，2003)。亦然，美國文人 Thoreau (1966b) 則對國家權力過於擴張所提的辯解：「我不是要與任何人或任何國家爭吵，我也不是要披頭散髮、與眾不同、或是突顯我有比鄰人卓越之處，我只是太遵守這個土地上的法律」，從敘述中突顯出他心中理想的生活型態。

我們可歸結出面對眾多的環保意識形態中，對於當前的環境問題與議題，並無提供一個唯一的解決方案。…但所有的論述都是可貴的，因為他們挑戰了我們的假設，使我們得以對我們自身、他者與其他非人世界，有著更敏銳的覺察」(Benton & Short,1999a)。有趣的事，眾多環境論述的理想上，最終均需面對真實人生的挑戰，而真實人生就需先滿足人類的基本需求。這如《史記·列傳》中言：「倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱。」因此，Guha (1989) 在環境論述中提出脈絡經驗的重要時引用 Mahatma Gandhi 的話說：「除非是以麵包的形式出現，否則就算是上帝也不會出現在窮人的面前」。

進一步的來說，從環境保護論述的各種現象探究中得知，環境保護論述的本質部分為社會所建構。其內容包含著各種意識形態，諸如田園與帝國兩種對抗意識。再者，深層生態意識對淺層生態意識的批判、社會結構壓迫的意識省思、女性意識的掘起、後現代環保意識浮現、以及自由主義式的環境意識之混聲大合唱等等，而這些意識形態使得環境保護論述更加豐富與多元。但是，環境保護論述的本質無可避免的還是基於底層的環保經驗，脫離了經驗將使環境保護論述無以著根。而在全球化的今日世界，環境保護論述本質上即與全球息息相關，無人可免除於生態之外。所以，有學者從全球化的視野出發進行環境保護論述。並且，環境保護論述也與宗教的教義與實踐相互驗證，使其融入宗教環保的特質。因此，有學者從宗教視域出發進行環境保護論述。

最後，在環境保護論述的意識形態、環保運動的實際與經驗、以及思維與實踐的社會建構下，引發各種意識形態、全球性與宗教性的特質，使得環保議題成為 21 世紀卓具活力的研究與實踐領域，值得長期與深入性的探究。日本生態學家太田龍於 1989 年年發表《教育生態學》提到：「到目前為止，教育工作者都是盡力培養人類成為地球主宰者，而且把人類教育為破壞地球的偉人，這種偉人，以地球為敵，要征服地球上的一切，這就是到今日為止的教育活動。」我們要如何解決這個教育問題，必須在課程中加入環境教育，由改變人們的價值觀做起 (甘漢銑、林宜君，2009)。筆者相信藉由本文的探究，應俾利人們瞭解當前環境保護論述的義涵，概窺環境保護論述的樣貌，進而豐富臺灣環境教育的理念，提升人們對於生態的價值觀，這也是本文撰述的目的。

參考文獻

- 王建明 (2005)。當代西方倫理學的后現代向度。*自然辯證法研究*, 21 (12), 1-17。
- 王從恕 (2006)。*環境價值與倫理*。2009 年 10 月 12 日，取自 <http://shue98.myweb.hinet.net/c2046.htm>
- 甘漢銑、林宜君 (2009)。談國小學童的生態觀念建立。*教師天地*, 162, 34-36。
- 朱建民 (2000)。由儒家觀點論西方環境倫理學人類中心主義與自然中心主義的對立。*鵝湖*, 25, 1-40。
- 李永展 (1995)。環境態度與環保行為—理論與實證。臺北市：胡氏。
- 李莉文、王惠林、黃明正、許瓊丹、林正雄 (譯) (2000)。H. P. Hynes 著。*地球的權利：國民環保手冊* (Earth right: Every citizen's guide/ What you can do in your home, workplace and community to save our environment)。臺北市：新自然主義。
- 李華夏(譯)(2000)。E. F. Schumacher 著。*小的是美好的：一本把人當回事的經濟學著作* (Small is beautiful: Economics as if people mattered)。臺北市：立緒。
- 李超 (2014)。論儒家的生態倫理自然觀—“時中”生態智慧與同心圓生態模型。*北京理工大學學報(社會科學版)*, 16 (2), 142-154。
- 周霞 (2011)。從生態女性主義視角解讀《憤怒的葡萄》中的女性形象。*當代教育理論與實踐*, 3 (2), 142-144。
- 林益仁 (1998, 5 月)。臺灣佛教徒的環境論述：以法鼓山的「心靈環保」為例。論文發表於中央研究院民族研究所主辦之「探索臺灣田野新面向學術研討會」，宜蘭縣。

- 林朝成 (2009)。基進生態學與佛教的環境(上)。2009年10月12日，取自 <http://www.awker.com/hongshi/mag/60/60-10.htm>
- 侯文蕙 (譯)(1999)。D. Worst 著。自然的經濟體系：生態思想史(Nature economy:A history of ecological ideas)。北京市：商務。
- 紀駿傑 (2003)。生態女性主義：連結性別壓迫與物種壓迫的女性主義觀點。女學學誌，16，295-321。
- 紀駿傑、蕭新煌 (2003)。當前台灣環境正義的社會基礎。國家政策，2(3)，169-180。
- 張雲飛 (1996)。孔子思想中的生態倫理因素。中國人民大學學報，3，45-52。
- 黃俊傑 (2011)。孔子與21世紀的對話。T&D 飛訊，128，1-23。
- 黃錦鉉 (1989)。新譯莊子讀本。臺北市：三民。
- 郭良文 (2010)。地方與全球的辯證—全球化下傳播發展的省思。通識在線，31，12-13。
- 郭實渝 (2010)。從Bateson生態智慧觀探討孔子思想的價值。市北教育學刊，37，1-18。
- 蔡依舫 (譯)(2010)。S. Buckingham & M. Turner 著。理解環境議題(Understanding environmental issues)。臺北縣：韋伯。
- 鄭先祐 (2005)。環境正義、環境人權和治理的歷史淵源與關係。應用倫理研究通訊，36，19-25。
- 賴文儀 (2009)。自由主義體制在全球化浪潮下的困境。全球政治評論，27，61-86。
- 薛勇民 (2003)。論環境倫理的後現代意蘊。自然辯證法研究，19(9)，10-13。
- Benton, L. M. & Short, J. R. (1999a). *A chorus of voices: Situating radical*. In L.M. Benton (Ed.), *Environmental discourse and practice* (pp.132-155). Oxford, England: Blackwell.
- Benton, L. M. & Short, J. R. (1999b). *Nature, culture, and the national park*. In L.M. Benton (Ed.), *Environmental discourse and practice* (pp.156-176). Oxford, England: Blackwell.
- Bookchin, M. (1987). *Philosophy of social ecology*. New York: Black Rose Books.
- Guha, R. (1989). *Radical American environmentalism and wilderness preservation: A third world critique*. *Environmental Ethics*, 11, 71-83.
- Nash, R. F. (1989). *The rights of nature: A history of environmental ethics*. Madison, WI: The University of Wisconsin Press.
- Robertson, R. (1992). *Globalization: Social theory and global culture*. London: Sage.
- Rolston, H. (1996). *The Bible and ecology*. *Interpretation: Journal of Bible and Theology*, 50, 16-26.
- Smith, J. Z. (1998). *Religion, religions, religious*. In M. C. Taylor (Ed.), *Critical terms for religious studies* (pp.269-284). Chicago: The University of Chicago Press.
- Thoreau, H. D. (1966a). *Walden*. In Owen Thomas (Ed), *Walden* (pp.1-221). New York, NY: Penguin Books.
- Thoreau, H. D. (1966b). *Civil disobedience*. In Owen Thomas (Ed), *Walden* (pp.224-243). New York, NY: Penguin Books.