

“以物观物”：伦理应用与哲学论辩*

方 旭 东

人类为了自身的目的使用动物（包括吃它们、与它们玩耍、穿它们的皮毛，以及把它们当作实验对象）是否道德？这是当代西方应用伦理学讨论的热门话题。反对的意见主要来自两个方面：一是以汤姆·雷根（T. Regan）为代表的动物权利论者，二是以彼特·辛格（P. Singer）为代表的动物解放论者。前者可以概括为：对动物的使用内在地包含了不道德，因为它侵犯了动物所拥有的权利；后者可以概括为：使用动物（比如用动物做实验）是不道德的，因为它的害处远远大于收益，具体来说，即人类在使用动物的过程中造成了动物的巨大痛苦。虽然两者的理论依据不同，但都一致要求废除对动物的使用。（参见辛格；雷根；雷根、科亨）

本文拟将这种对待动物的现代思潮放在中国传统哲学的语境中进行考察。为使讨论更集中，笔者将聚焦于中国哲学史上与此话题相关的“以物观物”说。文章第一部分介绍“以物观物”说的基本内容及其在动物议题上的应用；第二部分将“以物观物”置于中西哲学的广阔背景下进行讨论，分析其在理论上可能遇到的挑战，以及可以为它做出怎样的辩护。

—

在中国哲学史上，明确提出“以物观物”说的是宋代新儒家学者邵雍（1011—1077）。他说：

夫所以谓之观物者，非以目观之也，非观之以目而观之以心也，非观之以心而观之以理也。天下之物莫不有理焉，莫不有性焉，莫不有命焉，所以谓之理者，穷之而后可知也；所以谓之性者，尽之而后可知也；所以谓之命者，至之而后可知也。此三知者，天下之真知也，虽圣人，无以过之也。而过之者，非所以谓之圣人也。夫鉴之所以能为明者，谓其能不隐万物之形也；虽然，鉴之能不隐万物之形，未若水之能一万物之行也；虽然，水之能一万物之形，又未若圣人能一万物之情也。圣人之所以能一万物之情者，谓其圣人能反观也。所以谓之反观者，不以我观物也；不以我观物者，以物观物之谓也。既能以物观物，又安有我于其间哉？（《邵雍集》，第49页）

作为与“以我观物”相对的命题，“以物观物”的意思似乎是要求主体在认识或观察事物时从事物的

* 本文系教育部人文社会科学重点研究基地华东师范大学中国现代思想文化研究所“十二五”期间重大项目“道德行为原理研究”（编号11JJ0720003）的阶段性成果，同时也受到国家社科基金重大项目“中国文化的认知基础与结构研究”（编号10ZD&064）的资助。

特性或原理而不是主体自身的经验出发。^①不过，对邵雍思想的整体考察则让我们了解，“以物观物”主要不是认识论命题，而更多地与修身养性的工夫以及待人处世的伦理实践原则有关。^②

在儒家思想中，“以物观物”不是孤立的看法，与之相近的表述还有“物各付物”，后者是宋代新儒家程颐（1033—1107）常提的话头，如：

人不止于事，只是揽他事，不能使物各付物。物各付物，则是役物。为物所役，则是役于物。“有物必有则”，须是止于事。（《二程集》，第144页）

夫事外无心，心外无事。世人只被物所役，便觉苦事多。若物各付物，便役物也。世人只为一齐在那昏惑迷暗海中，拘滞执泥坑里，便事事转动不得，没着身处。（同上，第263—264页）

可以看到，程颐是在讨论如何获得心灵平静时谈到“物各付物”的，意思是说不要让外事外物停驻在自己的内心而增加心理负担。换言之，程颐的“物各付物”也是作为修身养性工夫来考虑的。

比较而言，“以物观物”主要是说不以我观物，而“物各付物”主要是说不以物累我。前者强调心体的无为，后者强调心体的无累。无为自然也就无累，而要做到无累，就不能“揽事”，也就是无为。所以，“以物观物”与“物各付物”在精神上是相通的。

不难发现，“以物观物”和“物各付物”中的“物”字是作“事”讲。也就是说，“以物观物”或“物各付物”是被宋代新儒家作为处“事”的原则提出来的，其中并不涉及动物问题。不过，如果我们把“以物观物”、“物各付物”理解为尊重事物自身的规律，不以人为干扰自然，那么，就完全可以把它们当作处理动物问题的方法或原则。尤其是“以物观物”，如果我们不对“观”做狭隘的视觉意义上的理解，而是将其宽泛地理解为“对待”或“处置”，那么，将“以物观物”理解为“按照事物自身的属性或固有的规律去对待它们”，亦即“以物之道待物”，应该是没有问题的。

作为一种道德原则，“以物观物”或“以物之道待物”的要点在于：不要以“人道”或“我道”待物，而要以“物道”待物。以“人道”或“我道”待物，会出现什么可怕后果，在这方面，道家著作《庄子》为我们提供了一个生动的例子：

昔者海鸟止于鲁郊，鲁侯御而觞之于庙，奏九韶以为乐，具太牢以为膳。鸟乃眩视忧悲，不敢食一脔，不敢饮一杯，三日而死。此以己养养鸟也，非以鸟养养鸟也。夫以鸟养养鸟者，宜栖之深林，游之坛陆，浮之江湖，食之鳧鱉，随行列而止，逶迤而处。（《庄子·至乐》）

就像《庄子》一贯所做的那样，这个故事同样是在以寓言的方式说理。寓言背后的道理并不深奥，仍然是《庄子》崇尚自然反对人为的教导。就本文所关心的主题而言，这个寓言的字面意义已足令人玩味，因为它所谈的正是如何对待动物的问题。故事中的海鸟是一个偶然闯入人类世界的野生动物。对于这多少有些神秘的海上来客，人类该怎样款待它呢？故事中的鲁侯对于这只动物近乎奉若神明——至少我们可以肯定的是，他在主观上对其决无加害之意，然而，从结果来看，整个事件却是一场悲剧：恰恰是鲁侯的盛情款待，导致了这只动物的迅速死亡。

如果我们肯定仁慈是一种美德，又，如果我们从动机而不是结果上判断一个行为是否道德，那

① 在此意义上，“以我观物”与“以物观物”之别让人容易联想到“主观”与“客观”之分。王国维就曾作此解：“有我之境，以我观物，故物皆著我之色彩。无我之境，以物观物，故不知何者为我，何者为物。（原稿在‘何者为物’下删去：‘此即主观诗与客观诗之所由分也。’——编者注）”（王国维，第2页）

② 陈来先生已指出，邵雍所说的“观”不是认识论之观，而是世界观之观，其意义是对宇宙人生的觉悟和理解。（陈来，第239页）有关邵雍“观物”说的详细讨论，可参考拙作：《邵雍“观物”说的定位——由朱子的批评而思》。（方旭东，2012年b）

么,我们就不能说鲁侯不道德。换言之,我们可以批评鲁侯不懂养鸟之道,却不能指责鲁侯对鸟残忍。鲁侯的问题似乎主要是知识上的而非道德上的。但道德与知识也并非毫不相干。从行为的角度看,一个行为能否达成行为者的意愿,行为者的知识技能是重要保证。^①具体到鲁侯养鸟这个例子,要想养好鸟,当事人鲁侯除了要有养好鸟的强烈愿望,还必须具备鸟的相关知识。鲁侯对鸟的热情无可怀疑,但从他伺候鸟的方式则可以看出,对于养鸟他显然是一个门外汉。

可以设想,如果鲁侯掌握了鸟的相关知识,比如,鸟吃什么食物、喜欢什么样的环境等等,也许他会成功地饲养这只海鸟,就像现实当中无数宠物主人所做的那样。

然而,这种假设在《庄子》作者那里完全不予考虑。因为在庄子看来,鸟只有在大自然中才能健康成长,所谓“栖之深林,游之坛陆,浮之江湖,食之鳅鲋,随行列而止,逶迤而处”,而这些条件是人工饲养宠物所无法具备的。就此而言,庄子似乎从一开始就排除了人类可以将动物照顾得很好的可能性。^②

可以看到,关于如何对待动物,《庄子》中列举了两种不同做法:一种是“以己养养鸟”,即人按其自身喜好来对待动物(鸟);另一种是“以鸟养养鸟”,即人按动物(鸟)的习性来对待动物(鸟)。这两种做法是相互对立的,不存在中道。故事中的鲁侯采取的是前一种做法,而其结局则是不幸的。虽然没有明确表态,但庄子显然倾向于后一种做法。套用邵雍的术语,“以己养养鸟”相当于“以我观物”,而“以鸟养养鸟”则相当于“以物观物”。养鸟问题上的不同做法,在一定程度上可以被看作“以我观物”与“以物观物”在具体伦理活动中的运用。

也就是说,如果将“以物观物”作为一种道德原则应用于伦理实践,比如这里所讨论的如何对待动物的议题,那么,它内在地包含了这样的要求:人类不应当按自己的喜好对待动物,而应当尊重动物自身的生活习性。尊重动物自身的生活习性,必然要求人类停止对动物的使用,让动物回归原始状态。就像《庄子》作者所指出的那样,将海鸟从鲁侯的“厚爱”中解救出来,让其回到大自然的怀抱,所谓“栖之深林”、“浮之江湖”。

既然像鲁侯那样的人类对待动物(海鸟)的“厚爱”庄子尚且不“领情”,那就更不要指望他会对人类出于自身的目的利用动物的行为表示赞同了。事实上,庄子对人类“落(络)马首”、“穿牛鼻”这样的役使动物的行为是极为愤慨的,他在书中借寓言人物北海若之口发出了“无以人灭天”的呼喊:“牛马四足,是谓天;落马首,穿牛鼻,是谓人。故曰:‘无以人灭天,无以故灭命,无以得殉名。谨守而勿失,是谓反其真。’”(《庄子·秋水》)

《庄子》对人类使用动物的这种反对,虽有偏激之嫌,但却是“以物观物”说的必然逻辑衍伸。也正是在这个地方,我们看到中国古代的“以物观物”论者与当代西方动物使用的“废除主义者”堪称同道。然而,我们也必须指出,这两个同道之间存在着一个重要差异,那就是他们各自反对动物使用的理据有所不同:“以物观物”论者之所以反对人类使用动物,是因为他们认为那样做违背了

① 有的哲学家(如王阳明)认为,如果意愿足够强烈,即便原来不具备相应的知识技能,行为者自然会设法去掌握这些知识技能,以实现自己的意愿。因此,行为的关键在于行为者的意向或意愿。意向或意愿好像内嵌了某种自动追求知识技能的机制。笔者在《意向与行动——王阳明“知行合一”说的哲学阐释》一文中对这种观点做了批评。(方旭东,2012年a)

② 想象一下,如果庄子活到今天,面对人类成功驯化动物的事实(比如,很多宠物在主人的精心照拂下比在自然界中活得更久,如果不是更好的话),他会作何反应?也许庄子会辩论说,无论如何,成为宠物的动物已经丧失了它的野性(至少部分野性),从而不再是原来意义上的动物,而这对动物物种本身来说也许是一种近似灭绝的行为。

“道”（物之理），而“废除主义者”的理由，要么是权利论的，即认为动物跟人一样拥有自身的权利，要么是功利主义的，即通过对幸福与痛苦的理性计算而得出不应该使用动物的结论。要之，一个更多地是从本原上立论^①，一个则是在应用层面提出问题。

二

如果将上述话题置于中西哲学的广阔背景，那么，作为对待动物的道德原则，“以物观物”说似乎要面对很多质疑，归纳起来，大体有两个方面：其一，为什么是“以物观物”（而不是别的什么原则）？其二，“以物观物”如何可能？

要回答第一方面的质疑，实际上就是要论证“以物观物”说在理论上相对于其他备选的对待动物的原则具有优越性；回答第二方面的质疑，就要为“以物观物”说找到坚实的认识论基础。“以物观物”说能否成功地回应这些理论上的挑战，以下一一讨论。

1. 为什么是“以物观物”？

要求善待动物，一定要借助“以物观物”的思路吗？别的道德原则，比如与之相对的“以人观物”，就不能使人类达到这一认识吗？

如上所述，“以鸟养养鸟”与“以人养养鸟”相对，正如“以物观物”与“以我观物”相对。这种划分依赖于一个前提，那就是：“鸟养”与“人养”、“物”与“我”是不可通约或兼容的两方。问题是，这些概念之间真的不可通约或兼容吗？比如，难道我们不可以想象鸟在“人养”的情况下也可能生活得健康愉快？而基于我们自身经验去推想他人或外物，所谓“将心比心”、“推己及人”，不正是人类常见的一种思维吗？这种“推”的观念，在儒家那里被表述为“恕道”。站在“恕道”的立场，我们有理由对“以物观物”论的优越性提出质疑。

从字形上看，“如心为恕”（《周礼·大司徒》疏），也就是说，“恕”的观念建立在肯定人心相近的前提之上。因为人心相近，故可以推己及人：“己欲立而立人，己欲达而达人”，“己所不欲，勿施于人”（《论语》）；“施诸己而不愿，亦勿施于人”（《中庸》）。后世学者亦多从“推”这一点解释“恕”，如程颢说：“推己及物，恕也”（转引自朱熹《论语集注》，见朱熹，第72页），程颐说：“推己之谓恕”（转引自朱熹《论语精义》，见《朱子全书》第7册，第151页）。而朱熹说得更明白：“近取诸身，以己所欲譬之他人，知其所欲亦犹是也。然后推其所欲以及于人，则恕之事而仁之术也。”（《论语集注》，见朱熹，第92页）“恕之得名，只是推己。故程先生只云‘推己之谓恕’。”（《朱子语类》卷二十七，第691页）

“推”不仅仅是理智上的一种推理，也是情感上的一种同情。凭着这种“推”，我们不必是动物的同类，也不必有很多的动物学知识，就可以知晓动物的苦痛。从经验事实我们可以获知，很多宠物主人并不精通动物学，而仅仅凭着“将心比心”就对他们的宠物照顾得无微不至，这方面感人的例子不胜枚举。换言之，他们不是“以物观物”而是“以我观物”；不是“以鸟养养鸟”，而是“以人养养鸟”。

由此可知，人类善待动物不一定要出于“以物观物”。另一方面，“以物观物”是否就一定推出人类不应该使用动物的结论呢？

如果说宠物是人类对待动物友善（至少其主观意愿如此）的例子，那么，捕猎这样的活动则可以看作人类有意伤害动物的例子。如上所述，人类对动物的友善行为不必基于“以物观物”论就可

^① 当然，在中国哲学中，同样是持“以物观物”，儒家和道家的理解还是有所不同的，限于篇幅在此不能详论。

以做到。而相反，人类伤害甚至杀死动物的行为却往往能够从“以物观物”论这里得到辩护。这种辩护说，动物被其他动物掠食是自然界的常态，所谓“丛林法则”。既然我们不能谴责一头狮子猎杀一只母鹿，那么我们又怎能谴责猎人对狮子的射杀呢？事实上，有些素食主义者放弃素食的生活方式就是因为看到自然界这种无情的食物链下的残杀。富兰克林（B. Franklin, 1706—1790）是其中著名的一例。十六岁起便吃素的富兰克林在一次航海旅程中偶然发现，被剖开的鱼体内有较小的、整只被吞下肚的鱼，这导致他得出如下结论：既然动物吃动物是自然之道，那么，人类吃动物应该也是自然的。于是，他放弃了素食习惯。（参见福克斯，第192页）

可以看到，在这个辩护中，核心的论证是，按照动物自身之道去对待它们是一种天经地义的行为。既然动物世界广泛存在着侵轧、杀戮，换言之，动物世界本来就不存在所谓“人道”，那么，人类“惨无人道”地对待动物，又有什么过错呢？事实上，很多伦理学家，像阿奎那、笛卡尔、康德，就不承认人类对动物存在道德义务。（参见辛格、雷根编）

综上，就其要证成善待动物这一目标而言，“以物观物”论并没有理论上的优势：人们并不都是出于这样的认识而善待动物，相反，它还可能被当作为人类使用动物的行为进行辩护的理由。可见，为何一定是“以物观物”，依然是个问题。

2. “以物观物”如何可能？

对于“以物观物”论而言，一个必要的理论前提是人能够认识“物之理”，比如，人可以知道鸟喜欢什么。无论是邵雍还是庄子，对此似乎都深信不疑。然而，这是如何可能的呢？其实，庄子已经遭遇过这种质疑。

庄子与惠子游于濠梁之上。庄子曰：“儵鱼出游从容，是鱼之乐也。”惠子曰：“子非鱼，安知鱼之乐？”庄子曰：“子非我，安知我不知鱼之乐？”（《庄子·秋水》）

在这段著名的“濠梁之辩”中，庄子似乎一反常态，不再像我们熟悉的那个知识的怀疑论者，而是相反，他是如此地信任自己的感觉，这让他的朋友、长于概念辨析的惠施感到迷惑。庄子最后的反唇相讥虽然称得上机智，但在逻辑上却不幸地令对手加分。因为，如果他是对的，即惠施不是他庄子，所以惠施没有资格否定他对鱼的判断，那么，很容易就可以推出：他（庄子）不是鱼，所以也没有资格去对鱼的快乐做出判断。

“子非鱼，安知鱼之乐？”以这种方式，惠施将人类是否可能真正理解动物的问题提了出来。也许，对于这个问题有一个简单的回答：人类靠想象就可以。

我们的想象真能使我们了解动物（比如庄子的鱼、鲁侯的鸟）吗？想象又究竟是怎么回事？是的，我们不是鱼，但我们可以把自己想象成鱼。真的可以吗？想象成一条鱼与一条真正的鱼没有区别吗？如果有区别，区别在哪里？

通过思考想象成为一只蝙蝠会是什么样，美国哲学家托马斯·内格尔（T. Nagel, 1937—）向我们展示：想象的作用不容乐观。他告诉我们：

我们自身的经验为我们的想象提供基本材料，因此，想象的范围是有限的……在我能够想象的范围里（不是很遥远的），它告诉我的无非是，如果我的行为像蝙蝠的行为一样，对我来说会是什么样。但是这不是我所说的。我想知道的是，作为一只蝙蝠对蝙蝠来说会是什么样。然而，如果我试图想象这一点，我受到自己的心灵的力量限制，而那些力量不足以完成这个任务。我无法通过想象来完成它，无论是想象在我现有的经验上增加一些，还是想象从我们现有的经验中逐步减去一些，或者想象既增加又减少同时作些修改。（内格尔，第181页）

依靠想象，我们至多只能了解：如果我们处于那种情况下我们会感到怎么样。^①当庄子说鱼在水里游很快乐，他其实不过就是说，他自己如果像鱼那样在水里游会感到快乐。至于在水里游的鱼到底快乐不快乐，是我们无法知道的。所以，内格尔的结论在某种意义上支持了惠施。

这样，按照惠施—内格尔理论，“以物观物”就只能解释为：我们应当试着想象我们处于“物”的位置时会是什么样。这个原则无法使我们了解处在“物”那个位置的“物”究竟是什么样子。换句话说，“以物观物”是不可能的，可能的只是“以物观我”。

至此，如果我们还要对“以物观物”说做出同情的理解，那么，也许可以提出的说辞是：是的，很难从本然的层面证成“以物观物”，但是对于人类来说，本然之“物”究竟是什么样子也许根本不重要，重要的是它在我们想象中是什么样，亦即：在我们的道德世界中，它处于一个什么位置，以及应该处于一个什么位置。归根结底，动物被杀时是否真正地感到痛苦，这一点并不重要；重要的是，如果我们人类知道或相信动物被杀时感到痛苦，我们应该怎么做。

总之，作为对待动物的道德原则，“以物观物”说在理论上面临诸多挑战，就其要证成善待动物这一目标而言，似乎没有太多的逻辑必然；然而，通过把自己置于“物”的情境中的想象，人类的道德感却因此得以实现。就此而言，对于如何对待动物，“以物观物”论不失为一种有意义的思考。

参考文献

- 陈来，1991年：《有无之境——王阳明哲学的精神》，人民出版社。
- 《二程集》，2004年，中华书局。
- 方旭东，2012年a：《意向与行动——王阳明“知行合一”说的哲学阐释》，载《社会科学》第5期。
- 2012年b：《邵雍“观物”说的定位——由朱子的批评而思》，载《湖南大学学报》第6期。
- 福克斯，2005年：《深层素食主义》，新星出版社。
- 古籍：《老子》，《庄子》，《周礼》等。
- 雷根，2010年：《动物权利研究》，北京大学出版社。
- 雷根、科亨，2005年：《动物权利论争》，中国政法大学出版社。
- 内格尔，2004年：《人的问题》，上海译文出版社。
- 《邵雍集》，2010年，中华书局。
- 斯密，1997年：《道德情操论》，商务印书馆。
- 王国维，1998年：《人间词话》卷上，上海古籍出版社。
- 辛格，1999年：《动物解放》，光明日报出版社。
- 辛格、雷根 编，2010年：《动物权利与人类义务》，北京大学出版社。
- 朱熹，1983年：《四书章句集注》，中华书局。
- 《朱子全书》，2002年，上海古籍出版社、安徽教育出版社。
- 《朱子语类》，1986年，中华书局。

（作者单位：华东师范大学中国现代思想文化研究所暨哲学系）

责任编辑：罗传芳

① 在哲学家当中，亚当·斯密（1723—1790）比较重视“想象”在道德判断中的作用，即便如此，他也承认，“这种想象力不能以另外的形式帮助我们做到这一点（即借助想象力形成有关他人感觉的概念——引注），它只能告诉我们，如果身临其境的话，我们将会有什么感觉。我们的想象所模拟的，只是我们自己的感官的印象，而不是我们兄弟的感官的印象。”（斯密，第6页）