

生態中心論的哲學解析及其在生態 教育學建構上的蘊義

*楊深坑

*國立中正大學教育學院

**洪如玉

**國立嘉義大學教育學系

摘要

本文旨在探討生態中心論之意義並分析其對建構生態教育學理論架構之啓示。教育學之研究與發展應配合時代脈動，對今日生態危機有所回應，因此本文試圖探討生態中心論之意義並探討其教育蘊義，以促使教育學典範進行生態轉向——生態教育學。

本文首先探討生態中心論的主要論述，包括深層生態學思想、靈性生態學以及建設性後現代主義，以評析生態中心論論旨，其次探討生態中心論之教育涵義，由此發展出生態教育學之基本架構，並探討生態教育學從理論到實踐之可能限制。本文探討生態教育學從理論到實踐之潛能與限制，以促使教育典範產生生態轉化，以落實教育革新。

關鍵字：生態中心論、生態教育學

壹、緒論

生態問題、環境危機是二十一世紀人類面臨最大的考驗，也是當代教育學發展與研究面臨的挑戰。培養具有「生態素養」（ecological literacy, D. Orr, 1992）或「生態意識」（ecological consciousness, M. Morris, 2002）的公民宜為當前教育改革之重要目標。然而，如同環境教育與課程學者 C. A. Bowers（1997: 1-34）所批判的，環境危機雖然引發學術圈對環境研究之熱潮，但是卻僅僅停留在學術層次的探討，並未真正引起既定教育體制性根本的變革。當前各種課程改革對於環境問題與生態危機的因應只是「添加式」（add-ons）措施，亦即在原本課程以

外補充相關的環境教材。但是，這種附加式的教學或許可以增加人類的環境知識，卻難以轉化人們的環境素養，也無法產生自發的環境行動。因而，從教育著手，徹底轉化人類的環境意識，以因應生態危機，實為當前教育研究亟於面對的嚴肅課題。

D. Orr（1992）指出以往的環境問題產生生態危機的現象大多在自然科學領域中發現，然而其問題核心與根源實則在人文社會學術領域，因為一切環境抉擇、環境決策與行動都深受世界觀（Weltanschauung）所左右，特別是受到有關人與自然關係（human-nature-relationship）——「天人關

係」相關哲學與倫理價值基本預設之影響尤深。¹換言之，當人們的世界觀、對自然的看法並未改變，僅僅用外加的方式補充環境知識與相關教材，並不能對人們的環境行為產生多大的影響與深刻的轉變，因此，轉化人類的環境意識，須先建立人類對於天人關係之適當信念。那麼，天人關係應該是如何？現在的天人關係又是何等樣貌？關於這兩個問題的解答，歷年來學者論見不一。R. F. Nash (1989) 曾指出人類環境信念——人與自然之關係——有三個階段，分別是人類中心論 (anthropocentrism; homocentrism)、生命中心論 (biocentrism) 與生態中心論 (ecocentrism)。當人與自然的關係仍然植基於現代主義的人類中心論時，人類採取剝削、管理、宰制、予取予求的方式對付大自然，因而破壞自然環境而產生危機，因此現代社會主流文化對於天人關係仍然處於人類中心階段。只有當人類的思想文化能夠從生態中心論的立場出發時，天人關係才能獲得真正的改善，朝向互為主體和諧共存——天人合一的理想 (A. Leopold, 1966/1998; Naess, 1989; R. Carson, 1962/1985)。

因此追根究柢，生態危機植基於思想文化的底層預設：現代主義的人類中心論世界觀。如果要徹底解決生態危機，須先改變人類中心論的世界觀，而這種改革之最佳途徑

莫過於教育改革。具體而言，以課程改革達成此目的，課程改革就不能只停留在表層的補充式教學，而必須深入底層，反思既定課程哲學深層的人類中心論的世界觀，將課程哲學的基礎轉移到生態中心論的立場上，才能真正落實生態素養教育，而這正是教育典範與課程典範的「生態轉向」(ecological turn)，質言之，生態中心論的生態哲學應是建構「生態教育學」(ecological pedagogy; ecopedagogy) 的基礎條件，本文之主要目的在於分析生態中心論之哲學理念，以作為進一步嘗試建構生態教育學的基礎點。

然而，何為生態中心論的哲學？所有的環境主義都是生態中心論嗎？一切環境運動都基於生態中心論嗎？思考上述問題顯示出本研究之重要，為解答諸問，首先須將其置於二十世紀環境主義發展的脈絡，才得以了解生態中心論述之緣起。具體言之，本文須先透過歷史研究與哲學解析以達下述目的：

- 一、分析生態中心論在環境主義歷史發展過程中的地位。
- 二、探討生態中心論之理論內涵。
- 三、探討生態中心對生態教育學建構之啓示。
- 四、提出結論與建議。

貳、生態中心論在環境主義歷史發展過程中的地位

二十世紀之後環境主義的研究蔚然成風，彼此之間或有相容或衝突，不一而足，

例如 Doyle and McEachern (1998/2001) 將環境主義區分為五大派，包括深層生態學

¹ 世界觀泛指一種對世界、人生、本質、起源、意義、存在、價值與目的的整體性看法，世界觀不一定採取學術化的形式出現，也有人譯為「人生觀」或「宇宙觀」。

(deep ecology)、社會生態學 (social ecology)、生態社會主義 (ecological socialism; eco-socialism)、生態後現代主義 (ecological postmodernism) 以及生態女性主義 (ecological feminism; ecofeminism)，這五派環境主義中，社會生態學與生態社會主義特別關注環境問題與社會、政治之關連，而且雙方對政治的觀點恰為對立，前者主張無政府主義，從個人的角度解決環境問題，後者則強調群體、社會與國家的力量。而生態後現代主義特別重視科技與現代文明的批判，生態女性主義特別關注於女性問題與環境問題之聯繫性，但二者內涵歧異性頗大，以世界觀為判準，可發現有些生態後現代主義與生態女性主義為人類中心論，有些則同意生態中心論。

其次就普遍環境觀來看，根據 Pepper (1996) 的分析將普遍環境觀點分為三大類：傳統觀點、淺綠的改良主義 (reformism)、深綠的革命主義 (revolutionism)。傳統觀點並不認為人類必須對環境問題負責，甚至認為目前的環境問題是一種環境自然變遷的結果，與人類作為無關；改良主義仍然持人類中心論的觀點，認為人類可以用更高明而進步的科技來改善惡化的環境，解決環境危機；革命主義則認為人類是破壞生態的根源，但是生態危機與現行之政治、權力、社會、經濟結構具有密不可分的連繫，若要解決環境問題，必須採取基進手段徹底改造人類既定體制，打破既定體制與結構，因此屬於較激烈的革命式環境主張。但是 Pepper 所稱的革命主義之「基進」是在於顛覆現行社會政治經濟結構，對於人類中心或生態中心之爭，並無定論，因為此陣營包含著不同世界觀的革命主義的環境思想。

再就世界觀的分析而言，Ekersley (1992) 將環境主義從人類中心論到生態中心論的世界觀光譜分為五派，分別是：資源保育主義 (resource conservationism)、人類福祉生態學 (human welfare ecology)、保存主義 (preservationism)、解放動物論 (animal liberation) 以及生態中心論。Ekersley 的區分在於越靠近光譜前端的學派，以人類需求與益處為優先，越靠近光譜後端者，越強調自然萬物的地位，因此優先性的差異將導致不同甚至衝突的環境抉擇與環境行動。

最後，Merchant (1992) 從是「基進生態學」 (radical ecology) 的角度分析，基進生態學包含了三種理論與三種運動，三種理論分別是深層生態學、靈性生態學與社會生態學，三種運動為綠色政治、生態女性主義與永續社會運動，後三種運動的基礎預設與立場來自於前三種理論。基本上，深層生態學與靈性生態學屬於生態中心論，社會生態學理論偏向於透過生態觀修正後的人類中心論 (ecologically-modified homocentrism)。而綠色政治等三種生態運動則是以前述三種理論為基礎落實在政治、社會方面的環境運動，而且重點是在於政治與經濟結構中的生產與再製問題，因此也偏向於透過生態觀修正後的人類中心論。

綜合而言，環境主義涵蓋範圍甚廣，有的關注於政治立場如社會主義或無政府主義，有的關注於社會議題如動物權、女性主義，有的關注於經濟面向中的生產關係，但是無論這些環境主義抱持何種政治立場、社會經濟主張，都無可避免的預設了更為根本的天人關係，生態中心論與人類中心論各為光譜的兩端，但是在人類中心論陣營中包含著群體主義與個人主義，此二者有可能衝突；生態中心論也論及大我 (Self) 與小我

(self)，但是此二者可相容。²因此綜合前述分析，可將環境思想依照天人關係整理如下

表：

表一：天人關係之哲學基礎分類表

人類中心論		生態中心論		
自我中心論 (egocentrism)	人類中心論 (homocentrism)	深層生態學	靈性生態學	建設性後現代主義
代表人物： T. Hobbes, R. Descartes	代表人物： J. S. Mill	代表人物： A. Naess	代表人物： J. Lovelock V. Shiva	代表人物： D. R. Griffin
1.將人類（個體或群體）之利益置於優先地位		1.將世界整體（生態系、大自然或宇宙）置於最優先地位		
2.理性主體才具有價值		2.理性與非理性的存在都有價值		
3.機械論式宇宙論		3.有機動態之整體宇宙論		
4.原子論實在論的存有學預設		4.有機整體的存有學預設		
5.知識具有獨立真實性，故不受脈絡所限制		5.知識並非獨立自律的實在，受脈絡影響		
6.身心二元的心靈論		6.身心一元之心靈論		
7.現代主義信念		7.非現代主義信念（前現代或後現代）		

（資料來源：改自 Merchant 1992, Pepper, 1996）

上表從天人關係區分環境思想為人類中心論與生態中心兩大類，如果參考前述 Nash 所指的環境信念三階段，在人類中心論與生態中心論之間應有生命中心論（biocentrism），但是生命中心論除了在價值論與倫理學特別將生命存有（living-being）與非生命存有（nonliving-being）予以區分並排序之外，在宇宙論、知識論、心靈論方面並無特殊主張，甚至有些環境思想家（例如

Naess）將生命中心論與生態中心論視為同一，因此本文在此並不將生命中心論另予劃分。在此本文試圖從另類的哲學基礎——生態中心論——建構教育學新典範，因此將焦點置於生態中心論陣營的深層生態學、靈性生態學，以及建設性後現代主義，說明此三者的理論內涵、教育蘊義，並探討從生態中心論發展出建構生態教育學之理論架構。

參、生態中心論之理論內涵

深層生態學與靈性生態學以生態為本的哲學思考，而建設性後現代主義可說是哲學為本之生態思考，兩種路線發展出殊途同歸

的生態哲學，內涵有所重疊。以下評析此三派生態中心論內涵：

² 參見下一節深層生態學的討論。

一、生態中心論之思想淵源

生態中心論的思想淵源頗廣，其思想受到來自以下四方面因素之影響，分別為哲學與宗教、文學、自然科學與弱勢者的復權（empowerment）：

- （一）哲學與宗教思想：1.永恆哲學（perennial philosophy）思想傳統，此派可追溯到 Pythagoras、Plato 的觀念論以及 Spinoza 的泛神論哲學思想；2.基督教傳統之部份元素：雖然大多生態中心論者批判基督教傳統將人視為萬物之靈，但在基督教思想中仍有少數宗教哲學家或神學家將人與萬物視為平等，最著稱者為十二世紀的「阿西西的聖方濟」（St. Francis of Assisi 1181-1226），他聲稱「太陽兄弟、月亮姊妹」顯示出生物平等主義之觀念；3.東方靈性傳統：包括道家哲學、佛學、禪宗、印度教對於天人和諧的理想與修行主張，影響深層生態學與靈性生態學的發展。³
- （二）文學之啓示：1.古典田園/自然主義文學傳統：從浪漫主義的 Goethe 到 Blake, Wordsworth、Shelley，到美國近代超越主義文學家 Emerson、Thoreau 等皆包含在內；2.當代哲學文學的啓示：包括存在哲學家 Martin Heidegger、詩人 Gary Snyder、Robinson Jeffers、美國國家公園之父暨保育主義者 John Muir、環保運動者 David Brower。

（三）自然科學之啓發：1.生態學：近年來許多自然科學家、自然史學家、生態學者例如《寂靜的春天》作者 Rachel Carson、提出「土地倫理」的 Aldo Leopold、生態學家 Eugene Odum 之研究，提出「生物平等主義」的觀念，給予深層生態學許多啓示；2.物理學的新發展：反對傳統機械論的物理學觀點，例如理論物理學家 Fritjof Capra 主張「物理學之道」（The Tao of Physics），用道家觀念解釋當代物理，與傳統牛頓物理學有顯著差別。

（四）弱勢者的復權：1.女性主義：Devall and Sessions（1985）認為許多女性主義對傳統父權宰制女性的批判與深層生態學對人類宰制自然的批判有密切關係。但是有些生態女性主義者卻大力抨擊深層生態只注意人類對自然的宰制，忽略男性對女性的宰制，例如 Ariel Kay Salleh（1984）就持此批判，因此深層生態學者與女性主義之間頗有歧見，但是這兩種宰制形式之類似確實存在，也是生態女性主義著力最深之處；2.原住民思想：深層生態學者強調和諧並存的人與自然的關係——天人合一，同時發現這樣的觀念早就普遍存在於各地的原住民或部落文化中，因此深層生態學主張接納、尊重原住民的文化，而要放棄現代社會對於部落文化普遍的輕視心理。

³ 可參見歷史學家 Lynn White 之作：'The historical roots of our ecological crisis'。

上述幾種思想元素可在深層生態學、靈性生態學與建設性後現代主義中發現，這三派思潮有許多相似點，也接受相同思想家的論點，但仍有些微差異，以下說明靈性生態學與建設性後現代主義之特殊性。

靈性生態學是生態中心思想或基進生態運動中的一支，他們與深層生態學之細微差異在於特別重視宗教情懷與性靈的修持，重視儀式，因此頗具有宗教基調。Merchant (1992) 以澳洲學者 J. Macy 與 J. Seed 所創的「眾生會社」(Council of All Beings) 與 Lovelock 作為靈性生態學為代表。眾生會社以著作、演講、舉辦研討會、工作坊等方式推展理念；Lovelock 是一位大氣科學家，他提出了「蓋亞理論」(Gaia Theory)，主張整個地球生態系是活的生命體，因此人類其實是地球之母——蓋亞——的子民之一。靈性生態學涵括的學術與運動團體數量頗多，然其共同焦點為「自然靈性」(natural spirituality)，思想基礎主要來自：1) 蓋亞理論、2) 遠古宗教（例如追溯至西元前七千年的古歐洲神話）、3) 東方宗教（例如古埃及宗教思想與印度教）、4) 原住民文化（如印地安文化）。因此靈性生態學者相當重視大自然的靈性與神聖性，因此也有學者將靈性生態學稱為「神性生態學」(divine ecology) (Mater, 1998:122-126)，此派人士主張採取儀式表達對於自然的尊崇，因而其中有部分被視為新興宗教，例如新時代(New Age)。嚴格而論，靈性生態學與深層生態學的世界觀類似，但是靈性生態學更強調自然之神聖與神秘面，強調以儀式頌揚自然與眾生。

建設性後現代主義之支持者主要為歷

程研究中心 (Center for Process Studies) 以及後現代世界中心 (Center for a Postmodern World) 的學者。建設性後現代主義的宗旨在於批判現代性，但不同於解構性後現代主義⁴ 偏向否定的方法論，此派學者主張積極性論述，建設性後現代主義的主旨在於結合「生態學、科學與宗教」，以形成新「後現代世界觀」(Cobb, 1988)。因此建設性後現代主義與前述深層生態學、靈性生態學之論述有許多雷同的特點，例如具有宗教關懷，但三者偏重不同。相較於前二者，建設性後現代主義更強調自然科學與哲學思考，前者包括「新物理學」、醫學與生物學；後者包括美國新實用主義的傳統、A. Whitehead 的歷程哲學與有機哲學與泛神論思想。相較於前二者，建設性後現代主義旨在建構有機的生態神學。

二、生態中心論之思想內涵

生態中心論之論點受到來自前述哲學、宗教、文學、自然科學與弱勢者復權之啟發，結晶為深層生態學、靈性生態學與建構性後現代主義三大派，以下分別說明其思想主要內涵。

(一) 深層生態學

深層生態學由挪威哲學家 Arne Naess 在 1972 年所提出，Naess (1989; 1995a) 之所以提出「深層」，在於區分生態取向與人類取向與環境思想，前者為「深層生態學」，後者為「淺層生態學」(The Shallow Ecology)，Naess 認為淺層生態學的目的是為了人類生存，對抗污染與資源耗竭，此類環保的對象以已開發國家人民為主，換言之，淺層生態學忽略環境正義與社會正義，

⁴ 在此泛指法國解構主義、後現代主義如 Derrida, Foucault 等人的對現代性的批判。

因已開發國家享受繁榮與富足是以第三世界負起環保之責為代價。Naess 認為真正的生態運動必須源自於深刻的生態哲思，亦即透過生態哲學（ecophilosophy）的思辯與生態智慧（ecosophy）超越理論的感動而生，此即深層生態學。

Naess (1995) 認為每個人都能建構自己獨一無二的生態思想，而其生態思想系統之根本為終極原則，亦可稱為「生態智慧」，而每個人建立之生態思想及其生態智慧皆有獨特性。例如東西方社會都有環保運動，但

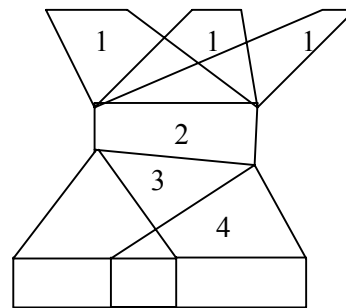
是各自產生於獨特的社會文化脈絡中，因此儘管世界各地的環保運動之活動與型態類似，但其思想基礎不同，因為每個社會文化具有獨特傳統與哲學，因此不同區域的環境行動與環保運動可能是異曲同工，但是其根本的終極原則——生態智慧——卻是不同體系，例如佛學、道家都可作為個人發展生態智慧之依據。因此生態智慧為生態思想系統之最高原則，Naess 以下圖表示深層生態學思想結構：

第一層級：生態智慧

第二層級：行動綱領

第三層級：一般性行動規準與假設

第四層級：特定情境適用之規則



圖一：深層生態學之生態思想系統

（資料來源：Naess 1995, p.77）

第一層級的生態智慧是個人生態思想的基礎，可以因人而異，無論是傳統哲學例如 Whitehead 的有機哲學、Spinoza 泛神論，或者是宗教思想例如佛學、基督教，均為生態智慧。對於 Naess 而言，他自稱其生態智慧系統為「生態智慧 T」，所謂生態智慧 T 的 T 代表 Naess 的登山小屋 Tvergastein 之名，指涉生態思想體系之獨特性與區域性。任何人都可以各自發展自己獨特的生態智慧系統。他的生態智慧 T 的最高原則為「自我實現」與「生物平等主義」。所謂自我實現包括個人小我的自我實現與整體生命存在大我自我實現，可類比於中國哲學所說的「天人合一」與 Spinoza 泛神論中透露的人神合一之境界。而生物平等主義意謂著所有

生物都具有內在價值，而且價值無高低之分，因此所有生物都應該獲得同等尊重。深層生態學的最高原則經常被誤解為「厭人論」（misanthropy）——貶低人類、重視其他物種之主張，但是深層生態學者的真意是：

人類具有極獨特的特徵，但與其他生物一樣，仍然受到生態法則所限。人類依賴生存要依賴有限的自然資源，在人類社會與生態系統之間有重要的連結與回饋，而且人類社會是產生於生態系內的。
（Merchant 1992, p.89）

因此深層生態學主張生物平等主義並非要壓抑人類生存，而是提醒一向自居於萬

物之靈的人類，人類也是萬物之一，同樣受到自然法則之限制，自然環境或是遭到破壞，不僅危及動植物，人類生存同樣受到威脅。其次，為將生態智慧 T 的抽象性漸次具體化，Naess (1995, pp.151-155；洪如玉，2002a) 指出深層生態學有七項原則，亦即深層生態學之基本立場：

1. 反對「人在環境之中」(man-in-environment) 的意象：代之以關連性的 (relational)、全觀的 (total-field) 意象，因為「人在環境之中」與「環境中的事物」的意象意謂著人與環境之分離。
2. 生物圈平等主義 (Biospherical egalitarianism)：重新定義「擁擠水準」(level of crowding) 一辭，人口、動植物族群數量的問題須從整個生態系立場思考。當人類僅僅從自身物種角度思考事物時，常導致人類對於生物圈中其他生命的剝削、壓制與屠殺。
3. 多樣性與共生原則 (Principles of diversity and symbiosis)：各種生物居住地球上應該是「自生且放生」(Live and let live) 的方式，而不是「你死我活」(Either you or me) 的拼搏。
4. 反階級 (Anti-class posture) 態度：反對各種階級與群體的壓迫與不公。
5. 反對污染與資源耗竭：就此點而言，深層生態學支持者必須付諸社會實踐與政治行動。
6. 繁複豐饒而不錯綜混亂 (complexity, not complication)：這意謂著生態系中所有機體表現之多樣與多元的豐富特性，而在此多樣性之中蘊含著有機的相互聯繫，而不是混亂與鬥爭。
7. 在地自主與去中心 (local autonomy

and decentralization)：主張自主的在地、草根性的地方自給自足的生活方式，可減少浪費以及官僚體制的延宕。

復次，上述抽象性原則可落實環境行動，1984 年 3 月，Naess 與另一位環境倫理學者 George Sessions (1995a, p.68) 提出八點行動綱領 (The Deep Ecology Platform)，作為行動指南，該綱領內涵如下述：

1. 地球上一切人類與非人類生命的幸福與發展都有內在價值，這些價值與非人類世界對人類是否有用無關。
2. 生命形式的豐富與多樣化本身即價值，有助於實現上述價值。
3. 人類無權減低地球上各種生命的豐富性與多樣性，除非為生存必需。
4. 人口減少與人類生命、文化的繁榮並不衝突，而且有助於非人類的生物生存。
5. 目前人類過度干預非人類世界，使情況日益惡化。

我們必須改變政策，而影響基本經濟、技術與意識型態，才能使情況有所轉變。

意識形態的轉變在於欣賞生命的平等，而不在於高度生活水準。

贊成上述幾點看法者應當直接或間接付諸實踐。

綜合上述，Naess (1995b, p.155) 的深層生態學包括抽象的哲學基礎「生態智慧 T」與具體行動綱領，建構完整的規範性價值系統與世界觀，因此，深層生態學是一種實踐哲學。

(二) 靈性生態學

首先，根據「靈性自然主義者」(The Spiritual Naturalist) (2003) 所示，揭示靈性生態學之基本預設如下：

1. 關於大自然本身之詮釋：自然根源是

靈性；自然並非偶然，自然具有意義與目的；自然有某些無形面向；自然是偉大整體（the All; 大有）的一部分，大有超越時空；自然之美具有內在價值；保存自然之美及和諧是好的，破壞則是壞的。

- 2.關於非人類生命之詮釋：一切動植物與地景都是神聖的；一切生物都有同等權利以自我實現。
- 3.關於人類內心世界的詮釋：人類內在也是自然的一部分。
- 4.關於人如何詮釋自然：我們應以歌、舞、藝術、詩與故事讚頌自然的創造；科學是了解自然知識不可缺少的工具，但科學主義（相信科學為唯一的智慧之源）是危險而誤導性的哲學。

上述基本假設揭示出靈性生態學的宗教意味，因此靈性生態學特別強調自然的神秘與神聖，但是並不意謂該思潮等同於自然宗教或自然神論，更重要的是對於自然的尊重態度接近於信仰，因此靈性生態學的「儀式」並非傳統宗教的「教儀」——頂禮、膜拜等等，而是以藝術與詩歌等方式對大自然表達讚美與頌揚，以培養欣賞與尊重大自然之態度。

其次，靈性生態學嚴厲批判啓蒙時代以來的科學現代性，印度生態女性主義者 Shiva 指出（1988: xiv）：

啓蒙時代產生了進步學說，主要在歌誦兩種範疇：現代科學知識與經濟發展。科學與發展一路毫無拘束的進步下去，卻沒有人評估這種進步對生命的破壞多大、地球上的生

命多樣性消失有多快、多少。保存與尊重生命其多樣性似乎成為進步的犧牲品，生命神聖性被科學與發展的神聖性所取代。

Shiva 指出人類透過啓蒙理性而產生的自大蘊含生物、種族、性別等範疇的意識形態，因此「人類自大」（arrogance of man）亦即「西方自大」、「男性自大」，因此導致人對大自然的剝削、西方國家對於非西方國家的宰制以及男性對女性的壓迫，這幾種貌似不同的壓迫其實同源（homology）——來自於理性宰制的意識型態與尊崇進步的價值觀。

第三、靈性生態學主張民主。Shiva（2002,2003）認為民主就是人類能夠了解並尊重一切生物的內在價值，而徹底的民主即是大地民主（earth democracy）。大地民主包含了前述的生物平等觀念，不僅促進所有生命的平等，更能促進一切人類的平等與民主，因為對於不同文化、族群、階級與性別之多樣性的尊重與尊重自然多樣性是異曲同工的，人類生存的真正和諧和平與自然環境的保育是相輔相成的。大地民主運動有十項原則：1)生態民主：一切生命民主相待。2)所有物種與人類族群都有內在價值。3)自然與文化之多樣性。4)一切生命有延續自然權利。5)全球經濟植基經濟民主與活的經濟。6)活的（living）經濟植基於區域經濟。7)活的民主。8)活的知識。9)權利與責任之均衡。10)全球的和平、關懷與同情。

綜合上述，靈性生態學除了宗教基調之外，也將生態關懷延伸到政治、社會、經濟面向。

⁵ Shiva 強調經濟、政治制度與知識、組織、活動都必須與人生的動態緊密關聯，隨時因生活處境、需求等各種條件而調整，因此這種經濟或政治制度是一種「活的」（living）、活生生的具體結構，而非抽象獨立的概念性存在。

(三)建設性後現代主義之生態哲學

建設性後現代主義獨特之處在於結合批判理論、解構性後現代主義、女性主義與自然科學之觀點(Griffin 1988a: xi),將被「解除魔咒」(Entgötterung; disenchantment)的世界再度「恢復魔咒」。

建設性現代主義代表人物 Griffin (1988a; 1988b) 指出現代性的「除魅」使世界與大自然不再神秘,不再令人恐懼,也不再令人尊敬,現代人憑藉著科學知識的力量將大自然化約為可控制、可預測的世界,換言之,自然被「合理化」(rationalize)。也造成機械論式、原子論式的世界與去脈絡化的孤立個體,個體主義形成自大而唯我獨尊的人類中心論。獨尊人類的信念結合了性別因素、族群因素分別造就父權思想與國家主義,而在瀰漫著相對主義、虛無主義的現代社會中,文化思想的市場化形成麻醉式的大眾文化,造就出現代性的各種特質,包括個人主義、人類中心主義、父權主義、機械論、經濟主義、消費主義、民族主義與軍國主義,而這正威脅著地球的生存。要解決上述危機,吾人須進行反向思考:將世界重新恢復魔咒。此即進行科學觀與世界觀的生態轉向(ecological turn)。

本文將建設性後現代主義的世界觀與科學觀的生態轉向的基本立場整理為以下幾點:

- 1.形上學預設:有機哲學與心物一元的實在論。
- 2.承認神秘與心靈的科學觀:重新思考生物學(Birch, 1988)、物理學(Bohm, 1988)、生態科學(Cobb, 1988)、心理學(Krippner, 1988)與醫學(Griffin, 1988b)等領域有許多現代觀點的科學無法解釋說明之處,證明科學仍有動

態、有機、內在相關與整體性的本質。此外,宇宙的真實性並非純粹物質與能量,而是包含物質特性與精神特性,宇宙真實兼具心物特質,因此有限的人類要了解世界,除了現代主義的自然科學之外,還必須借重主體的精神科學,以互補的方式增進人對宇宙世界的理解。

- 3.重視傳統與社群:反對現代性的個人主義,因為個人主義造成存在的孤立與原子化,使人們忽略傳統與歷史脈絡,也忽視對群體與生態圈的責任感。強調個體必須生活在群體中的群體性與歷史傳統。
- 4.整體性思考:整體包括人類,也包含地球上一切生命物種與其他非生物的物質存在。當人類採取任何行動之前,必須思考該行動對目前的人類、未來的人類,以及對其他生物與自然環境之可能影響。人類本身之當下需求與利益並非唯一考量。

Griffin 指出這種「後現代的科學觀」與「後現代世界觀」可對抗「虛假的後現代主義」,將現代由孤立個體所集結成的疏離社會(aggregative society; Gesellschaft)重新恢復為具有親密和諧的內在關聯的社群(Gemeinschaft ;community)。

三、生態中心論與人類中心論世界觀之比較

本文綜合上述探討,可歸納出生態中心論的世界觀,並與目前主流的人類中心論世界觀作一比較,可突顯出兩種世界觀內涵各自之獨特性。見表二:

表二：生態中心論與傳統人類中心論之比較

	生態中心論	人類中心論
天人關係	以生態為本	人類本位
自然觀	自然萬物具有內在價值與神聖性	自然萬物之價值由人類決定
動物觀	人類與動物之生命是平等的	人類價值優於動物
生活方式	生活食衣住行之需要最小化。	盡量滿足食衣住行各方面之需求
科技觀	軟式技術，在可能範圍內使用人工，不要過度依賴科技。	硬式技術：盡量將科技產物應用在生活各層面，以科技取代人力。
經濟觀	主張經濟中（低）度發展	主張高度開發與經濟無限進步成長觀
社會觀	強調平等、相互合作的區域性小型社區生活：生態區域主義。	充滿競爭、現代化、國際化、全球化社會
政治觀	主張小型社群與草根性的無階級社會。	科層化、階層分化複雜的不平等政治。
神學	泛神論傾向	宗教信仰與自然互不相關
文化觀	強調文化多樣性及異質性，尊重各種區域性的原始、傳統習俗與文化。	強調文化的現代化、全球化與同質化。
價值觀	後現代性價值	現代性價值
最終目標	自我（從小我到大我）實現——天人合一之理想	自我（小我）實現。

（資料來源：改自洪如玉 2002a; 2002b）

肆、生態中心論對生態教育學建構之啟示

一、生態中心論的教育論旨

上述揭示出生態中心論與人類中心論的差異，目前既定的各種教育建制是植基於人類中心論之上，因此人類中心論立場之教育典範當然接受人類至上的價值與人類優先的教育目的。人類雖無法擺脫人之為人之事實，但是這並不意謂著人類只能為人類著想（human-regarded only），生態中心論者對人類中心論之批判就在於：後者僅關心人類本身的利益。深層生態學曾被譏評為「厭人論」，Fox(1995)反駁，反對人類本身（human per se）與反對人類中心（human-centered）並不相同，生態中心論並不反對人類本身之存在價值，而是批判人類的唯我獨尊。從生態圈立場來看，所有生命與無生命之存在都

重要，人類生存植基於整個生態系的健全，因此深層生態學主張「萬物彼此相關」、「世事內在相依」（Naess,1989; 洪如玉, 2002a）、建設性後現代主義主張「關連主義」。人類中心論之缺陷在於忽略其他生物與物質世界之重要性，因此人類中心論本位之教育典範視大自然為客體，而非主體，該客體之優劣取決於對人類的「貢獻」。因此，其他生命與無生命的存在成為工具與資源，甚至被視為無用或有害，為人類之利益可以被犧牲或撲滅。但是人類貿然介入自然，反而帶來短暫利益與長久破壞，Rachel Carson《寂靜的春天》（Silent Spring）（1962,1985）就是最佳例證。

對於教育發展與課程改革而言，首先，

生態中心論提出非主流世界觀與價值體系，表二顯示的生態中心論旨提出另類的教育價值與理想，指引課程與教材編制新的發展方向。其次，生態中心論旨在轉化教育者的心智架構，使教育者得以從生態觀點與立場觀照教育對象、內容、材料與行動，如 Rowe (1991) 所說，生態中心論教育從深層挑戰現行教育，建議新的教育目的，將教育者導向更寬廣的視野——將地球視為創造性的存有，因而拓展對人性的了解與展望。整體而言，生態中心論對於教育之啓示可總結為以下論旨，而這同時也昭示出生態教育學 (ecological pedagogy; ecopedagogy) 之宗旨：

以有機主義與關連主義為基礎，培養下一代為具有生態素養之地球成員，此生態素養包括：對整體地球社群的參與感、責任感、關懷、尊崇與禮讚。

二、生態教育學基本架構之建構

目前的教育典範乃是以人類中心論為立場，但生態中心論者已指出人類中心論與現代性的混成 (hybrid) 形成人類對大自然的宰制與破壞，因此要解決環境問題必須重塑心智與思維架構，造成教育典範之轉移，如此方能培養具有生態意識之地球公民。綜合上述討論，本文從以下說明建構生態教育學的基本原則：

(一)教育目的在於培養「有教養的地球成員」

教育目的在於培養「有教養的人」(educated person)，但是透過生態中心論的反思，進一步思考「教育人」或「有教養的人」應該受什麼樣的教育？教育人的理想是否應該包括環境關懷與生態素養？如果生

態中心論的教育意謂著從整體地球生態社群來觀照教育目的與結果，那麼，「有教養的地球成員」(educated earth member)對於生態中心教育而言，比「教育人」概念更恰當。進而言之，「地球成員」與「人」兩種概念在內涵與外延上的比較將能拓展目前人類中心教育的視野。

對於「合價值性」(worthiness)內涵的重新界定，原本教育價值的判準只在於人，而應從生態倫理與環境倫理的角度思考價值的意義，從而進行價值判斷。因此，師資教育與國民教育課程應納入環境倫理與生態哲學的相關課程，使未來的教師與學生能夠對於非人類的生命如動植物與非生命的自然物質世界的價值或權利有深入的思考與批判反省力。

(二)課程編制與教學活動時應注意現代主義之形上預設

語言具體化於課程編制與教學活動之中，但語言背後隱含著形上預設，因此教學過程與課程內涵在有意無意透露出課程編制者與教學者本身的知識論、世界觀與意識形態——人類中心論？生態中心論？或者在二者之中搖擺不定的曖昧命題。相較之下，生態中心論的課程與教學必須特別注意描述人與自然的關係的用語以及刻板印象，例如對於自然環境的「管理」、「控制」、「人為萬物之靈」等語句，無論在教師教學的過程或教材課程的編制上對於語句、陳述、命題、敘事等運用應更為謹慎。

此外，建設性後現代主義陣營中的自然科學研究顯示出現代主義科學觀顯然有所不足，但是目前課程仍奉現代性科學為圭臬，有意無意間將現代科學的形上預設傳遞給學生：例如直線式進步觀、經濟可無限發展、啓蒙理性等概念，忽略後現代科學的貢

獻。

（三）教育環境之設計應著重生態關懷

生態教育學在學校行政、決策、校園管理等行政方面之落實，與人類中心論教育典範之差異在於前者更重視環境生態向度的思考與關懷。因此應更為重視綠色校園學校行政，關切的範圍必須擴大其深度與廣度，大眾思及綠色校園便想到某些環保策略，例如垃圾分類、節水省電等措施，然而具有生態素養的行政措施需深入許多以往忽略之處，大從校園建築與規劃、建材、裝潢材質、校園景觀設計、應用再生能源，小到校園落葉、垃圾處理等等鉅細靡遺之問題，都蘊含生態意義。然而，正因為潛在課程無所不在，具有生態關懷的教育行政管理更須步步為營，從生態立場採取關連性思考進行決策與規劃。

（四）建立具有生態素養之校園風格

推動民主、儉樸、平等、合作、和諧之校園風格，建立師生之間、教師與行政人員之間、親師之間平等開放的溝通與和諧的合作氣氛。Shiva 曾指出生態素養的實踐就是大地民主，即為人與萬物之民主祥和，但是人與大地萬物之民主必然要以人與人之間的民主平等為前提，因此校園民主為大地民主教育的必然條件。

三、生態教育學面臨之實踐限制

上述說明生態教育學之論旨，然而，從理論到實踐，仍面臨許多挑戰，此種挑戰來自於不同文化、社會、傳統、思想背景、價值觀念背景所致，儘管 Naess 樂觀地認為出自不同的思想背景可產生不同的生態智慧，但是在行動綱領上仍然一致，再透過彼此歧異的思想脈絡重新詮釋、落實為因地制宜的獨特性原則與行動。然而，從理論到實

踐之詮釋空間會產生「具體化間隙」(embodiment distance)，造成因地制宜或因人制宜的區域性實踐、原則與具體行動有衝突矛盾之可能，使生態行動在具體化向度上紛爭不斷，也使生態教育學面臨許多困難。以下列舉生態教育學所可能面臨之具體化間隙：例如主張「以自然為優先的世界觀與價值觀」是否與主張「開發礦產、修橋、築路」等介入自然的行為牴觸？「荒野保存」與「經濟發展」之間是否衝突？衝突又如何解決？許多醫藥研究的發展必須依賴動物實驗，主張動物權與醫藥實驗研究之間是否衝突？主張儉樸單純生活價值，是否意謂著克制需求、慾望、消費、甚至經濟發展與不便利的生活方式？主張軟式科技與講求日益精進的教育科技是否背道而馳？主張生態區域主義在現實上無法抵擋今日全球化的潮流，是否成為空談？強調保護傳統文化與弱勢民族文化，是否使弱勢族群侷限於傳統，無法回歸主流，喪失在主流社會中的競爭力反而更淪於社會底層？尊崇自然與新興教派(cult)的分野何在？如何避免將「強調自然之神聖與值得尊重」與「自然神論」混為一談？

上述問題牽涉各種思想價值、文化傳統、宗教與生活方式等層面，也決定教育目的、課程編制、教學、制度與決策的方向，因此從理論到實踐的詮釋空間影響教育者的思想與行動。受到不同文化脈絡與不同的家庭背景之影響，造成實際教育活動的差距，此即「具體化間隙」。然而面對活生生的教育場域中變遷與流動的過程，具體化間隙實具有積極意義：具體化間隙是可發揮想像之彈性空間，容許每所學校、每間教室發展獨特而多元的教育場域。但是仍須慎思具體化間隙的消極性解讀，以免造成環境教育

落實的零碎化與片斷化。

關於自然與人類的關係，深層生態學者 Naess 並未堅持人類完全不可開發自然資源，而是主張人類在利用自然資源之前，必須審慎評估該行為可能引發的各種後果，從各種可能行動方案中找到對自然生態環境干預最少的一個。了解我們的每個作為都會對環境與其他生命產生連鎖性的影響，此即深層生態學與建設性後現代主義所主張的「關連性思考」（、「關連主義」、「有機主義」之想法。

此外，Naess 雖主張生物平等主義與生態中心主義，但並非激進素食主義者。因為在大自然中仍然有殺戮與狩獵之實，例如肉食性動物為生存必須獵殺草食性動物。求生必須的殺生與肉食並未違背生態中心倫理。相反的，要真正了解自然的方法正是走進自然、體驗自然的「野外創生」與「木屋傳統」活動。因此傳統之狩獵方式是可容許的，因其可體驗大自然的規律、族群傳統以及生命之可貴，與現代人為了享樂、裝飾、經濟利益而大肆殺生截然不同。

再者，關於簡樸生活、小型政治社會組織之主張，乍看之下似乎違反常識，其實，生態教育學主張是修辭的再概念化（reconceptualizing），反思習慣之價值語辭並予以重新定義，例如「進步」、「好」、「有利」、「繁榮」等語辭之內涵被視為「好」的價值，其實吾人定義「好」、「善」、「佳」等

語辭隱含「量化」（quantity）預設，忽略「質性」（quality）內涵，故視量大或多為「善」，量小或寡為「惡」。事實上，質的優劣並非量的大小，因此從生態中心論來看，教育學者應重新思考「好」的意義究竟是提升品質、使其更為精緻化、細膩，或者是量的極大化。此種語言與思考範疇的翻轉意謂著教育典範轉移之重要關鍵。

復次，生態教育學主張培養對自然的敬重，E. O. Wilson（1984）指出生命愛（biophilia）不是盲目恐懼與迷信，而是對大自然、生態系、地球、宇宙之尊崇，其中包含生物平等主義的博愛精神，並非遠古人類對自然的恐懼與敬畏，因此生態中心論強調自然的神聖性與敬愛，並非信仰，亦非新興教派。

至於上述傾向於政治社會、甚至國際區域間的爭議，從深層生態學的角度來看屬於第三層級與第四層級，因此具有因地、因時制宜的特性，並非制式答案所能解決。重點在於思考、判斷、決策相關問題時，是否能更細緻審慎考量行為與決定之後果對於環境、生態的影響，並能將人類之外的生命物種與環境系統納入關懷的範圍，而非以人類自身利益為唯一。因此面對上述爭議，生態中心論與生態教育學並無標準答案，上述問題必須由個人或社群在具體特定時空脈絡中思考評估後決定，但是必須從生態觀點出發。

伍、結論與建議

本文主要探討生態中心論要旨及其教育蘊義，首先本文指出環境危機引發環境主義思潮，但環境主義派別眾多，影響分歧，其中以生態中心論在理論上最為基進

（radical），因此對吾人反省被大眾視為理所當然之人類中心論之缺失最具啟發性。故本文嘗試探討生態中心論之主要三大學派——深層生態學、靈性生態學與建設性後建設主

義，由此探究建構生態教育學之可能性與蘊含生態意識之課程實踐。最後本文探討生態中心論落實為環境行動時可能遭遇的困境並試圖提出解決，並從教育角度進行詮釋。綜合前述討論，本文提出以下幾點關於教學上之建議：

一、目前之教育實踐缺乏生態意識，應從生態教育學之角度進行轉化，使教育實踐產生生態轉向之典範轉移。

二、教育典範之生態轉向可落實於教育目標之規劃、課程教材、教學方式、學校環境之設計、教育行政等方面。具體建議包括以下幾點：

- (一) 檢視並反省課程綱要與教材中隱含的人類中心論預設。
- (二) 審慎規劃校園環境，例如校園生態化、採用低耗能之環保建材與設備等。
- (三) 課程設計與實施要顧及學生的親身的自然經驗，而不只借助媒體教具。例如可在規劃戶外教學、環境教育與自然學習領域之課程時安排生態旅遊教學。
- (四) 引導學生關心社區環境與生態問題，將鄉土教育與環境教育結合。
- (五) 將環境議題與七大學習領域的結合落實，或另外在彈性

課程設計適當的環境教育教材，增加學生對環境問題之理解與反省。關於此點，因為我國國民中小學於 90 學年度開始實施九年一貫課程，環境教育已被列入重大議題之一，因此九年一貫課程環境教育的課程綱要內容中已制定出基本能力指標，可作為教學、評量、課程設計之重要參照。

生態教育學不同於傳統教育典範之處在於：從生態思維出發，思考、規劃、實踐課程與學習之各面向，培養具有生態關懷、生態素養之下一代。Jardine (2000) 曾說生態教育學有兩點省思：1) 使人全心關注環境、世界、自然之所有脈動；2) 也使人對自己參與環境所引發的每種介入行動小心翼翼，進而解讀人類介入自然的行動背後的政治、經濟、文化、社會、語言與哲學因素。質言之，生態教育學之使命在於使吾人時時刻刻以關聯性思考面對自我 / 世界、主體 / 客體、教師 / 學生、人文世界 / 自然世界等生活世界之各種向度，並擔負起生態責任與義務。本文期待透過教育學之生態轉向，轉圜拓展出生態教育學之建構空間，發展教育願景：使人類與大自然之關係擺脫對立衝突，促使天人關係邁向和諧共存。

參考文獻

- 洪如玉 (2002a) : **從生態現象學論生態教育的哲學基礎**。未出版博士論文，國立臺灣師範大學教育學系，台北市。
- 洪如玉 (2002b) : **生態中心思維環境教育之可行性探討——以深層生態學為取向**。2002 年海峽兩岸環境教育研討會論文集，99-106。
- 楊冠政 (1998) : **環境教育**。台北：明文書局。
- 吳美真 (譯) (1998) : Leopold, Aldo 著。 **沙郡年記**。台北：天下文化。
- 溫繼容、李文蓉 (譯) (1985) : Rachel, Carsow 著。 **寂靜的春天**。台北：大中國圖書。
- 陳穎峰(譯) (2001) : Doyle, T. & Mceacharn, D. 著 **環境與政治**。台北：韋伯文化。
- Birch, C. (1988) The postmodern challenge to biology. In D. R. Griffin (ED.) *The reenchantment of science: Postmodern proposals*. Albany: State University of New York Press, 69-78.
- Bohm, D. (1988). Postmodern science and a postmodern world. In D. R. Griffin (ED.) *The reenchantment of science: Postmodern proposals*. Albany: State University of New York Press, 57-68.
- Bowers, C. A. (1997) *The culture of denial: Why the environmental movement needs a strategy for reforming universities and public schools*. Albany: State of New York University Press.
- Capra, F. (1995) Deep ecology: A new paradigm, in G. Sessions (ed.) *Deep ecology for the twenty-first century*, Boston & London: Shambhala, 19-25.
- Carson, R. (1962/1985) *Silent spring*. Boston: Houghton Mifflin.
- Cobb, J. B. (1988). Ecology, science, and religion: Toward a postmodern worldview. In D. R. Griffin (Ed.) *The reenchantment of science: Postmodern proposals*. Albany: State University of New York Press.99-114.
- Devall, B. & Sessions, G. (1985). *Deep ecology*. Salt Lake City: Peregrine Smith Books.
- Ekersley, E. (1992). *Environmentalism and political theory: Ecocentric approach*. London: UCL Press.
- Fox, W. (1995). The deep ecology-ecofeminism debate and its parallels, In G. Sessions (ed.) *Deep ecology for the twenty-first century* pp.269-89. London: Shambhala,
- Griffin, D. R. (1988a). Series introduction. In D. R. Griffin (Ed.), *Spirituality and society: Postmodern visions* pp.Ix-xv. Albany: State University of New York Press.
- Griffin, D. R. (1988b) Of minds and molecules: Postmodern medicine in psychosomatic universe. In D. R. Griffin (ED.) *The reenchantment of science: Postmodern proposals* pp.141-164. Albany: State University of New York Press.
- Jardine, D.W. (2000). "Under the tough old stars": *Ecopedagogical essays*. A Solomon Press Book.
- Krippner, S (1988). Parapsychology and postmodern science. In D. R. Griffin (ED.) *The reenchantment of science: Postmodern proposals* pp.129-140. Albany: State University of New York Press.
- Leopold, A.(1966/1989) A sand county almanac with other essays on conservation from Round River. Mater, J. V.(1998). Our place in the spiritual ecology. In *Journal of Religion and Psychical Research*, 21(3), 122-126.
- Merchant, C. (1992). *Radical ecology*. New York, London : Routledge.
- Morris, M. (2002). Ecological consciousness and curriculum, *Journal of Curriculum Studies*, Vol. 34, No. 5, 571-587.
- Nash, R. F. (1989) *The rights of nature: A history of environmental ethics*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Naess, A. (1989). *Ecology, community and lifestyle: outline of an ecosophy*, Translated and revised

- by D. Rothenberg, Cambridge: Cambridge University Press.
- Naess, A. (1995a). The Deep ecological Movements, in G. Session (Ed.) *Deep ecology for the twenty-first century* pp64-84. Boston & London: Shambhala.
- Naess, A. (1995b). The shallow and the deep, long-range ecology movements: A summary In G. Session (Ed.), *Deep ecology for the twenty-first century* pp.151-155. Boston & London: Shambhala.
- Naess, A. (1995c). Deep ecology and lifestyle. In G. Session (Ed.), *Deep ecology for the twenty-first century* pp.259-261. Boston & London: Shambhala.
- Orr, D. (1992). *Ecological literacy*. Albany: State University of New York Press.
- Pepper, D.(1996). *Modern environmentalism: An introduction*. New York, London: Routledge.
- Rowe, S. (1991). Education for a new worldview. *The Trumpeter*,8(3), Retrieved November, 21, 2002 from <http://trumpeter.athabascau.ca/content/v8.3/rowe.html>
- Salleh, A. K. (1984). Deeper than deep ecology: The eco-feminist connection, *Environmental Ethics*, 6, No. 4: 340-5.
- Shiva, V. (1988). *Staying alive: Women, ecology and development*. London: Zed Books.
- Shiva, V. (2002/2003). Earth democracy. earth light, 47. Retrieved January 29, 2003 from http://www.earthlight.org/2002/essay47_democracy.html.
- The Spiritual naturalist. basic assumptions. Retrieved January 29, 2003 from <http://portalproductions.com/spiritnature>
- Tu Weiming (2001). The ecological turn in new Confucian humanism: Implications for China and the world, retrieved January 30,2003 from http://www.teacherscollege.edu/centers/coece/pdf_files/s8.pdf.
- Wilson, E. O. (1984). *Biophilia*. Cambridge: Harvard University Press.

誌謝：

本研究在國科會 NSC 90-2413-H003-070 專題計畫補助下完成，特此致謝。

作者簡介

洪如玉，國立嘉義大學教育學系助理教授
Hung, Ruyu is an Assistant Professor in the Department of Education at National Chiayi University.

楊深坑，國立中正大學教育學院院長
Yang, Shen-Keng is Dean in the College of Education at National Chung Cheng University.
e-mail: t04010@cc.ntnu.edu.tw

收稿日期：92年10月24日
修正日期：93年01月02日
接受日期：93年02月11日

Towards Construction of an Ecopedagogy Based on the Philosophy of Ecocentrism

*Shen-Keng Yang

*National Chung Cheng University

**Ruyu Hung

**National Chiayi University

Abstract

Through historical approach and philosophical analysis this paper attempts to explicate the doctrines of ecocentrism with a view to constructing an ecopedagogy in response to contemporary ecological crisis. First of all, the main doctrines of ecocentrism including deep ecology, spiritual ecology and constructive postmodernism are critically analyzed in order to derive their implications on educational practice. Basic framework for the construction of an ecopedagogy is also presented with an analysis of its potential contributions to the ecological turn of educational paradigm. Finally, recommendations are proposed to improve today's ecological education.

Keywords: ecocentrism, ecopedagogy