Globethics Repository

论环境伦理学中的整体主义[On the holism in environmental ethics]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	韩立新
Publisher	黑龙江省社会科学院
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-10-30 05:34:04
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/181319

韩立新：论环境伦理学中的整体主义

韩立新

论环境伦理学中的整体主义
韩立新（清华大学哲学系）

整体主义（holism）是环境伦理学的一个重要流派，由于它在面对具体环境问题时所反映出来的有效性和可操作性，被视为环境伦理学中最有前途的流派之一。本文将在对比环境伦理学中的整体主义和个人主义的基础上，对整体主义所固有的理论难题做一分析。

1．环境伦理学中的个体主义和整体主义当今西方社会占主流的伦理主要来源于边沁、密尔的功利主义和康德的道义论。尽管这两大源流存在着重大区别，但有一个共同本质，那就是强调个人的自由和权利，是个人主义、或者说个体主义(individualism)。环境伦理学中的非人类中心主义者辛格、范伯格、雷根以及泰勒，都继承了这一道德传统，他们在考虑动物、植物的权利或道德地位时所指向的都是个体。辛格从动物也具有感受痛苦的能力这一事实出发，提出每只动物个体都应受到平等的道德关怀，因为痛苦的感觉只能存在于个体身上，而物种本身无所谓痛苦和快乐。当一只狼在撕扯一只麋鹿时，感到痛苦只能是被撕扯的那一只麋鹿，而不可能是麋鹿这一物种。雷根从康德的道义论传统出发，认为“模范的权利拥有者是个体”①，就像康德把权利确立为个人的权利一样，动物的权利也只能是动物个体的权利。还有泰勒，他的生命中心主义看似强调整体，但实际上是以尊重生物个体为基本原则的。无论是辛格、范伯格的功利主义还是雷根、泰勒的权利观，他们的理论无疑都是从近代的伦理传统中引申出来的，其原型都是近代的个人主义。但是，这种个体主义环境伦理学在应用到实践领域时，却会遇到一些违背常识的困难。

首先，它无法解决人的利益和动植物的利益之间的冲突问题。因为，如果真如动物权利论者所说，每只动物都拥有与人同等的生存权，那么人吃肉、坐真皮沙发、喝牛奶、到动物园去观赏动物都成为罪过。如果真如泰勒所说，每一株植物也与人具有同等的道德地位，食用谷物、蔬菜都是违背道德的杀生行为，这样一来，对于在宇宙中唯一拥有道德良心的人类来说，为不侵害动植物的权利，也许饿死就会成为义务。如果你为避免这一结果，在人类个体和动植物发生冲突时，优先保护人的利益，那么这就等于承认人的利益高于动植物的利益，这会和他们的初衷相反，陷入“物种歧视主义”。

其次，个体主义环境伦理学在动植物之间发生冲突时也变得无所适从。如果每一个动物或植物都拥有自己的权利，那么人类对待自然的最佳态度就是不应以任何理由干涉自然，而只能像激进的环境伦理学家所提倡的那样“尊重自然”、“尊重生命”，对生态系统中出现的一切自然现象，包括弱肉强食、黄河决口等自然灾害等听之任之、顺其自然。但这样做未必会带来有利于维护生态系的结果。比如，突发的森林火灾有时会对生态系造成毁灭性破坏，某种动植物的大量繁殖会导致自然失去平衡，等等。因此，个体主义的环境伦理学在实践上也未必能起到保护环境的作用。针对个体主义环境伦理学所面临的这些困境，一批环境伦理学者另辟蹊径，提出环境伦理学不应是近代个体主义伦理学的延伸，而应建立在

整体主义的基础之上。其代表人物有伦理整体主义的倡导者克里考特（J. B. Callicott）、自然的价值论者罗尔斯顿和深层生态学的代表人物内斯等。他们的共同思想基础是利奥波德的“大地伦理”。利奥波德在《沙乡年鉴》的最后一章“大地伦理”中，曾提出了一种崭新的伦理原则：（1）人和自然之间的关系是一种伦理关系。（2）人类和土壤、水、植物和动物同属于一个“生命共同体”，生命共同体和道德共同体在外延上相等。（3）在这一共同体中，对善恶的评价应依据如下原则：“当一件事情有助于保护生命共同体的和谐、稳定和美丽的时候，它就是正确的；当它走向反面时,就是错误的”②。这三点是大地伦理的根本原则，也是后来被克利考特等人所提倡的“伦理整体主义(ethical holism)”的基本原则。按照这一原则，维持整体的和谐、稳定和美丽是最高的善，生态系和物种这类集合体拥有绝对的价值，而构成共同体的个体（包括人）的价值则是相对的，判断其价值量的大小要以生命共同体的利益为标准。利奥波德的大地伦理恐怕跟自然科学中的“整体论（holism）”有关。

整体论作为对机械论的批判，曾在20世纪20年代对哲学家产生了重大的影响，在30年代甚至被法西斯所利用。《自然之死》的作者凯瑟琳·麦茜特（Carolyn Merchant）曾对整体论的基本原则做过如下概括：（1）一切事物都是相互关联的；（2）整体大于部分之和；（3）知识依赖于上下文；部分的意义来自于整体；（4）过程优于部分；（5）人和非人自然物的统一③。利奥波德本人虽然不可能读到麦茜特的著作，但他的大地伦理显然拥有了上述整体论的假定，不仅山川、河流、草木、动植物和人类都属于大地这一“生命共同体”都在为整体做着贡献，而且整体的绝对价值也不能还原为构成“生命共同体”成员的个体的价值，等等。利奥波德的大地伦理显然还基于生态学的知识。生态学作为19世纪末兴起的一个新学科，它主要研究有机体之间以及有机体和整体环境之间的相互关系。按照生态学的知识，生命体之间是相互作用、相互关联的；每一个物种、每一个生命个体，就像在食物链上那样，都在共同体中占有一定的地位，包括人类在内，它们没有高低贵贱之分；相对于个体而言，物种这类整体对生态系的意义更大。显然，生态学在理论倾向上与强调量化、个体的近代科学不同，也与近代以来的政治理念和价值取向格格不入。美国生态学协会主席华尔特·泰勒（W.P.Taylor）就曾说，“大自然中很少存在赤裸裸的个体主义”，这可能是对生态学价值取向的最好的诠释，也预示了以生态学为基础的大地伦理在以个人主义为基本价值导向的西方社会里前途的艰难。

2．大地伦理和动物权利论的对立大地伦理学的本质是一种伦理整体主义，而以辛格和雷根为代表的动物解放论、权利论却是个体主义的。伦理整体主义和动物解放论虽然同属于环境伦理学，但是，它们在基本倾向上却存在着明显的差别、对立。伦理整体主义的代表人物是克里考特，而动物权利理论的代表人物是雷根，在20世纪80年代，他们之间还爆发了一场激烈的争论。克利考特认为，大地伦理把包括山川、岩石、土地等无机界在内的整个自然界都纳入道德共同体的范围，但却并没有把道德地位赋予动物和植物的个体，而是给了物种和生态系这类集合体。只要使生态系整体平衡、稳定、美丽，即便杀死动物个体也未必就是罪过，甚至符合伦理要求。

利奥波德本人的行为就是一个最好的例证，利奥波德本人从少年时代起就是一个出色的猎手，即使在他确信伦理关怀的范围应扩张到大地共同体时，也没有丧失打猎的爱好。而动物权利论则不然，它反对把权利赋予生态系、物种这类整体，当然更不会把权利赋予没有生命的无机物，它关心的是每一个动物个体的苦乐和利益。在动物权利论者看来，像利奥

波德猎杀狼、麋鹿这样的行为在任何情况下都是要受到谴责的。显然，伦理整体主义和个体主义最根本的区别在于个体的价值是不是只能在与整体的关系上进行评价。克利考特认为，动物权利论的理论基础是边沁的还原主义,即把共同体的利益还原为组成共同体成员的利益之和。但是，正如一个作为整体的人的利益并不是该人的细胞之和那样，整体的利益不可能还原为每一个个体的利益，为了维持整体的利益，可以牺牲一部分个体。

因此，动物权利论把权利分配给每一个动物个体的做法是违背常识的，“那种具有感觉的动物都应得到平等的关怀或拥有受到平等关怀权利的社会是荒诞无比的，这与其说是哲学讨论的对象还不如说更像是讽刺小说的题材”④。而雷根则指责大地伦理把权利赋予整体的做法是荒唐的，整体主义不仅在理论上与近代的伦理传统背道而驰，而且还会在维护生态系的“和谐、稳定和美丽”的名义下，使侵害个体权利的行为合法化，导致“环境法西斯主义（environmental fascism）”，因此，而“环境法西斯主义和权利论如同水和油那样无法混为一谈”⑤，环境伦理学必须剔除整体主义。

理论上的对立导致了实践目标上的差异。动物权利论认为一只动物是否应该受到保护与该动物所属的物种无关，也与该物种个体数的多寡无关。换句话说，珍稀动植物不应因其数量少就给予什么特殊照顾，家禽也不应因其数量多就可以无视其生存权。如果一只熊猫和一头猪感受痛苦的能力相等，那么它们应得到的道德关怀就应该相等。由于家禽和实验动物受到的虐待要远远大于野生动物，动物解放首先就应该解放家禽和实验动物。动物解放主义的首要目标是废除动物实验和动物工厂，实行素食主义。如果不能废除动物工厂，那么也应该改善动物的饲养条件，给兔子和仔牛以人道的待遇，比如让它们母子团聚，享受阳光和新鲜的空气，屠宰时让它们喝着啤酒、听着音乐无痛苦死亡等等。整体主义环境伦理学则正相反，在动物保护问题上，它以物种的濒危程度和对生态系的贡献为标准。即使兔子和仔牛感受痛苦的程度和属于珍稀动物的熊猫和华南虎差不多，但由于数量上的差异，熊猫和华南虎应优先给予照顾。因此，整体主义对家禽和实验动物的生长环境和悲惨遭遇并不怎么关心，相反，它认为像猪、鸡那样的家禽是人的工业产品，对维持生态系的平衡来说本来就有害无益，多一个还不如少一个。如果哪一天，科学技术解决了大熊猫和华南虎的繁殖能力问题，使其脱离濒危物种的行列，那么猎杀它们也许就不再是罪过。

总之，大地伦理和动物解放主义虽然都反对人类中心主义，但无论是在理论上还是实践上都存在着差别和对立。动物解放主义在理论倾向上更接近于近代的个体主义；而大地伦理则表现出明显的整体主义的特征。大地伦理和动物解放主义决不能混为一谈，因此，环境伦理学中所存在的对立并不仅仅是动物解放主义和人类中心主义的两极对立，而是人类中心主义和动物解放主义、伦理整体主义的三极对立，用克利考特的话说，是“伦理人道主义（ethical humanism）”、“人类道德主义（humane moralism）”和“环境伦理学”的三极对立⑥。在这三极中，唯有整体主义是最值得期待的，因为它既超越了人类中心主义，又克服了个体主义的缺陷，是最具有创造性的可操作的选择肢。

3．伦理整体主义述评整体主义同个体主义相比有很多优点。首先，伦理整体主义与生态学的基本知识相符，在实践上，它不仅为现行的“保护生物多样性”和“保护珍稀动植物”的政策和法律奠定了理论基础，而且还给旨在保护珍稀动植物和自然保护区的“自然的权利”诉讼提供了强有力的理论支持。其次，它避免了个体主义违背常识的结论，维护了环境伦理学的严肃性和名誉。环境伦理学从诞生之日起，就一直受到了来自各方的嘲笑，甚至很难成为哲学家、伦理学家们能够严肃对待的研究对象。究其原因，就在于个体主义环境

伦理学提出了不得杀生、素食主义等一些有悖常识的结论，这些结论不仅在实践中无法操作，而且在理论上也漏洞百出，难以自洽。正是因为如此，有人主张应该尽快结束同动物解放主义的“错误的婚姻”，把其从环境伦理学中清除出去。而作为整体主义环境伦理学则避免了个体主义的困境，它不仅在理论上更容易为人所接受，在实践中也更具有可操作性，代表着环境伦理学的未来。

但是，整体主义也面临着诸多难题，其中最主要的是以下三个问题：（1）整体主义是不是犯了摩尔所说的“自然主义的谬误（naturalistic fallacy）”；（2）整体主义会不会带来轻视人类个体生命的危险；（3）整体主义会不会否定西方的现代文明。摩尔以来的元伦理学认为，事实判断和价值判断之间存在着严格的区别，从事实判断中推不出价值判断，那种试图从“是”中推出“应该”的做法是“自然主义的谬误”。如果从前述大地伦理的基本原则来看，利奥波德的确有犯了“自然主义的谬误”之嫌，他从“生命共同体的和谐、稳定和美丽”这一生态学事实出发，进而推出“应该”保护生命共同体的结论。一般来讲，这一推论并不是必然的。由于这涉及到事实与价值的二分等许多纯哲学的问题，这里不想做系统的展开。这里只想说明的是，利奥波德本人并没有对这一问题做过严格的哲学论证，他只是想通过人们爱自然的感情来填埋事实与价值之间的鸿沟。他说：“我不能想象，在没有对土地的热爱、尊重和赞美，以及高度认识它的价值的情况下，能有一种对土地的伦理关系”⑦。意思是说，通过使人们在内心世界萌生出对大地的爱、尊重和感叹这类情感，来约束人的行为。利奥波德的做法属于达尔文、休谟和斯密的情感主义的伦理学传统。这一传统把伦理的起源归结于同情这类自然情感，是人类的同情促使了利他美德和仁爱的产生，也促成了道德共同体的形成。如果把这种人类彼此之间的同情进一步扩展，让人们去同情动植物、土地，那么不就为“应该”保护生态系奠定基础了吗？

但问题是，这种光靠人的同情来超越“是”和“应该”之间的鸿沟，并以此来建立人对自然整体的伦理关系行得通吗？戴斯·贾丁斯（J. R. Des. Jardins）对此就表示了担心⑧，因为情感是易变的，人类有同情和关爱的情感，也有憎恶和痛恨的情感，如果人类以憎恶和痛恨对待大自然，那岂不是会加剧人对大自然的掠夺和破坏吗？在这个意义上，“应该”不能建立在同情这类心理因素的基础之上。“整体主义会不会带来轻视人类个体生命的危险”是伦理整体主义所面临的最主要的难题。按照整体主义，任何物种的价值都应该在与整个生态系关系中得到评价，其价值量的大小应该与该物种的个体数量成反比。譬如，一地区的鹿的数量越多,那么该地区每只鹿的价值就会越低，猎杀鹿也许就会成为伦理义务；相反，一地区鹿的总数越少，那么其价值就会越高，猎杀鹿就会成为法律制裁的对象，就像我国对待大熊猫一样。我们可以把物种和个体之间的这一关系称为“反比例原理”。如果我们把这一原理应用于非人自然物，那么它不仅符合生态系原理，而且在实践中也可以为“保护生物多样性”等政策提供强有力的理论支持。但问题是，这一“反比例原理”可否应用于人类？

我们知道，大地伦理把人也看作是生命共同体的一员，那么从众生平等的公平原则出发，这一原理应该并且必须应用于人类。人类的个体数现在已经超过了60亿，从生态系的角度来看，这无疑是太多了。那么，人类是不是就应该自贬价值，为维护生态系的完整和美丽去贡献自己的生命呢？尽管利奥波德本人并没有做出肯定的回答，但是从大地伦理的逻辑来看，这一结论是必然的。雷根就曾对伦理整体主义的“反比例原理”进行过责难：“假设我们面临着是杀死一株稀有野花还是杀死一个（数量众多的）人这样的抉择，如果那株野花是‘共同体的一员’，而且比人对‘生命共同体’的贡献还大，那么杀死人拯救野花恐怕就不是

什么罪过”⑨。实际上，一些大地伦理的追随者得出了这一激进的结论。细菌学家杜博斯（R. Dubos）就主张细菌也是利奥波德所说的大山的栖息者，为使它们也能对生态系的完整做出贡献，需要保留人身上的濒危病毒。埃德华·阿比(Edward Abbey)在《沙漠的宝石》中也提出，在遇到人蛇冲突时，“与其射杀蛇还不如射杀人”。结果，彻底的整体主义包含了激进的反人类的内涵。由于个体主义的失败，越来越多的学者倾向于用伦理整体主义来建构环境伦理学体系。

但是，整体主义有开历史倒车之嫌。整体主义和神秘主义是相通的：从事物相互依赖、相互联系这一神奇的整体主义事实出发，人们可能会推测万物是有灵的，地球上的自然秩序是由一个神秘的主宰所安排的，打破这一秩序会受到这一主宰的惩罚。反过来，正是从万物有灵、自然神论这一神秘主义的假设出发，人们可以推测出山川、河流、动植物和人类是一个彼此相连的整体，从而应该予以尊重。在这个意义上，整体主义和神秘主义往往是统一的，事实上，伦理整体主义的基本主张，譬如，拉威洛克的“盖亚假说（Gaia Hypothesis）”⑩、深层生态学的“自我（Self）”、罗尔斯顿的“荒野”、还有利奥波德的“大地”，其实都兼具整体主义和神秘主义的色彩。帕斯莫尔很早就对大地伦理表示了担忧。他从维护西方现代文明的立场出发，认为近代科学技术一般是分析的，原子论的，即便是庞大的宇宙也是通过粒子来说明的。而大地伦理学的基础则是生态学，生态学与其他近代科学不同，它具有整体主义和神秘主义的色彩⑾。从西方历史的发展来看，整体主义和近代文明是势不两立的。现代的科学技术是在破除“自然有灵论”、“自然是神圣的”这些神秘主义的教条，通过“祛魅”才发展起来的；近代的民主主义、自由主义也是在破除整体主义，把个人从整体的抑压中解放出来才建立起来的。而大地伦理偏偏要在已经抛弃的整体主义和神秘主义的基础上建构环境伦理学。重建整体主义意味着向近代以前的复辟。环境伦理学是否承担的起否定现代文明的责任？这是需要认真思考的。

①Tom Regan, The Case for Animal Rights, in Andrew Light and Holmes Rolston III (eds.), Environmental Ethics, An Anthology, Blackwell, 2003, p.73.

②奥尔多·利奥波德《沙乡年鉴》，侯文惠译，吉林人民出版社，1997年，第213页。

③Cf., Carolyn Merchant, Radical Ecology: The Search for a Livable World, Routledge, Chapman & Hall, 1992. pp. 76f.

④J. B. Callicott, Animal Liberation：A Triangular Affair, in John O’Neill, R. Kerry Turner, Ian J.Bateman (eds.), Ethics and the Environment, 2001, pp.398f.

⑤Tom Regan, The Case for Animal Rights, in Andrew Light and Holmes Rolston III (eds.), Environmental Ethics, An Anthology, Blackwell, 2003, p.72.

⑥J. B. Callicott, op cit., p.398.

⑦奥尔多·利奥波德《沙乡年鉴》，侯文惠译，吉林人民出版社，1997年，第212页。

⑧戴斯·贾丁斯《环境伦理学——环境哲学导论》，林官明、杨爱民译，北京大学出版社，2002年，第229页。

⑨ Tom Regan, op cit., p.72. ⑩ Jim E. Lovelock , Gaia: A New Look at Life on Earth, Oxford University, 1979. ⑾Cf., John Passmore, Man’s Responsibility for Nature, Ecological Problems and Western Traditions, 1974, p.175f.

原载于《学习与探索》2006年第3期
/