Globethics Repository




# 生命共同体:生态伦理学的基础范畴[ Life Community: Basic Category of Ecological Ethnics ]

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 | 余, 正荣 |
| Publisher | 南京林业大学 |
| Rights | With permission of the license/copyright holder |
| Download date | 2026-11-06 10:00:34 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/180918 |

# 佘正荣：生命共同体：生态伦理学的基础范畴

佘正荣

## 生命共同体：生态伦理学的基础范畴

佘正荣 （广东省委党校哲学教研部 广东 广州 510050）

内容提要：现今各种生态伦理观的基础范畴，在其理论前提的基本预设方面，都存在着思维方式上以本质主义的普遍性取消复杂整体包含的差异性，论证材料上自然科学与人文社会科学相分割，逻辑推论上将“实然”与“应然”关系简单化的缺陷，这就难以从理论上合理地确证人类应该对谁承担生态义务以及承担何种生态义务。生命共同体范畴则不存在这些严重缺陷。作者通过分析生命共同体范畴相对于利奥波德提出的“生物共同体”范畴的优越之处，认为前者理应替代后者，并阐明了这个基础范畴对于建立生态伦理学的重大意义。

关键词： 基础范畴 理论预设 生命共同体中图分类号：

自美国学者霍尔姆斯•罗尔斯顿的经典论文《生态伦理学是否存在？》于1975年发表以来，学术界关于生态伦理学何以存在的问题，已经经历了30年的探索和争辩，至今并未形成基本的共识，倒是各种具体的生态伦理观在自己预设的理论前提下得到了更为详尽和深入的论证。笔者认为，在生态伦理学这门重大新兴学科的开创过程中，存在着多元竞争的理论是非常合理的，但是，各个流派理论前提的不可公度性始终是一个影响该学科发展的严重问题。它不仅导致各种生态伦理观自演自唱并互拆台脚，而且不能协调人类拯救生态危机的各种社会力量并制定环境保护的合理战略，以取得最好的实践效果。这说明，当今各种生态伦理观的基础范畴在理论预设上存在着严重的共同缺陷，不能满足生态伦理学这门学科的理论要求和实践需要，以此建立起来的各种生态伦理观的合理性是应该加以认真审查的。

### 一、 生态伦理学的基础范畴与理论预设

基础范畴是任何一种理论的核心，它蕴含着作为一种理论的基本前提的理论预设，表达了该理论的基本见解，也体现了该理论提出者的思维方式。我认为，在现今生态伦理学的研究中，各种生态伦理观在确立其理论前提时，大多单一地沿用追求共同本质的普遍模式，囿于一种本质主义的片面化的思维方式之中。如人类中心主义者以人是唯一具有内在价值的存在物为依据，提出生态伦理就是为了人类长期的根本利益而调节人类在生存环境问题上的人际关系的伦理；动物解放论者认为所有高等动物都具有趋乐避苦的感受能力而应该得到人类的道德关怀；动物权利论者以高等动物（至少是某些哺乳动物）具有成为生命主体的“天赋价值”而拥有获得人类关心的道德权利；生物中心论者以一切生命有机体都是生

命目的的中心为依据，得出人类有义务尊重所有生命个体的看法；自然价值论者认为，自然存在物因其具有自发的创造性，而具有内在价值、工具价值和系统价值，由此决定了人类对它们负有道德义务。生态伦理学中其他流派的观点，也大抵如此。显然，以上各别的生态伦理观对自己的理论前提预设所采用的思维方式的共同特征是，首先寻求一个能够获得道德身份或道德资格的共有的本质属性，然后据此本质属性来判别哪些存在物具有这些属性，由此确定哪些存在物是人类道德关心的对象，进而规定人类对这些存在物的道德义务和责任。我认为这种本质主义的思维方法是有严重局限的，它并不能保证理论前提的有效性和充分性。本质主义抽象出来的哪些普适性，虽然有助于我们认识生态伦理中道德对象共同具有的本质属性，但它并不能由此阐明这种本质属性与道德义务的必然联系，更不能规定人类对哪些道德对象应该承担何种具体的道德义务。而且由于不同的生态伦理观对具有道德身份的存在物的本质属性认识不同，这就必然会产生各自确认的道德对象和范围的不同。更为重要的是，生态伦理指向的道德对象，是组成共同体的有着众多差异的个体和群体。不探讨共同体的性质和组成成员的性质，而仅以本质主义的抽象普适性为依据，必然会产生由于抽离和舍弃多样性和差异性，而忽视生态伦理义务的复杂性和完整性的错误。由于以上思维方式的局限，必然产生在生态伦理论证过程中人文社会科学与自然科学方法的割裂乃至对立。

一般而言，持人类中心主义生态伦理观的论者，通常都突出人类主体与自然存在物的本质区别，强调人类价值和利益的独特性和惟一性，很少采用自然科学领域的理论知识作为论证的依据，而更多地引用经济学、政治学、社会学、文化学、历史学等人文社会科学的知识作为论据。而非人类中心主义生态伦理观的论者，通常都强调人类与非生类生命共同的生物本质，用以论证人与自然存在物的平等性，故他们大量地引用生物学、生态学、生态人类学、进化论等知识。由此可见“两种文化”在生态伦理观中的鲜明对立。人类中心主义在这里的偏颇是：只是强调人类的社会性，而完全否定人类存在的生物性，这就必然忽视人类存在对自然界的深刻的依赖关系，而仅仅从人的社会关系方面规定道德主体与客体存在的条件，去看待人类对自然界的关系。反之，非人类中心主义则存在着另一种偏颇：尽管承认人类作为道德主体的惟一性，但在确立道德客体时，却以平等主义为理由，抽去了人类不同于自然存在物的根本差异，在某种程度上把人类降低到了生物的水平，并用自然科学的知识去论证这种道德客体的平等性。这就给人以一种误解，好像非人类中心主义主张非人类生命存在形式与人类具有完全相同的道德权利。由于前述两种局限性，即从本质主义的普遍性出发，在论证中又割裂人文社会科学与自然科学的联系，这就必然导致逻辑推理上简单化地对待“是与应该”关系的错误。人类中心主义坚持认为，从生态客观规律的“事实”，推不出人类对自然存在物负有道德义务的“应该”，并指责非人类中心主义犯了“自然主义谬误”。非人类中心主义则认为，从生态学的客观规律到人类对自然界的生态道德义务之间，必然存在其逻辑通道，人类通过对生态规律的评价，可以从“是”直接过渡到“应该”。但非人类中心主义论者大多没有找到一个能够把人类与自然存在物的“是与应该”关系联系起来的基本概念，而仅从自然存在物本身与人类的共有属性，如感知能力、天赋价值或内在价值、生命本身的目的性等，来论证人类对自然界的道德义务。我认为，这种论证是不充分的，它至多是说明了许多自然存在物与人类一样同样是生命主体，但它并未阐明生命主体之间通过特定关系所联结起来的相互依存关系，因而推不出人类主体对其它非人类生命主体具有道德义务的必然性，更不能说明人类对它们具有什么样的道德义

务。
现今的各种生态伦理观存在的上述三种局限性，是其理论预设无法公度，也无法整合相互之间可以互补的各种合理因素的根本原因。因此，作为生态伦理学的基本范畴，如果要想达到学科最起码的共识，就必须避免这三种局限性，而将具有本质规定的普遍性与包容差异的整体性统一起来，将人文科学与自然科学知识的论证结合起来，将从“事实”到“应该”的鸿沟衔接起来，才能保证人们据以确立生态道德义务的理论前提在逻辑推论过程中的合理性。

## 二、 生态伦理学与生命共同体

伦理学，在其传统形式上，就是人际关系的伦理学。它的实质，就是人类以道德的形式对社会共同体中成员的利益进行调节，以维护人类正常生活所必须的社会秩序。生态伦理学作为传统的人际伦理学的拓展和超越，既有与后者一致之处，又具有对后者变革性的贡献。与传统伦理学一样，生态伦理学的道德主体依然是人，它要调节的依然是作为道德主体的人的行为，而且道德关心的对象中依然包括着所有人类的成员；生态伦理学对传统伦理学超越的地方，在于人类的道德义务对象不仅包括社会共同体中的人类成员，它还包括非人类的所有生命成员，包括人类和所有非人类生命成员组成的更大的生命共同体整体。这个共同体可以称为人类—生物共同体，而不是人类还没有产生之前的自然形态的生物共同体。我曾经提出过“价值共同体”的概念，并以“价值共同体3”来指称由自然的生命共同体与人类社会共同体的相互作用形成的“生态—社会共同体”，以阐明人类对自己的同类和对生命物种所应该承担的两种环境义务。[1]通过对生命共同体及其组成成员的进一步探究，现在我发现，价值共同体的提法是有欠准确和严谨的。因为价值概念，尤其是内在价值概念，如生物中心论和自然价值论所使用的那样，只是用来说明一切生命所共同具有的本质属性，并不适宜于指称具体的生命个体主体及其组成的群体。因此，价值共同体只能指称一种生命本质属性的系统，而不能指称一种生命实体的共同体。使用生命共同体的概念，比使用价值共同体的概念要准确得多。生命共同体中的生命包含所有具体的生命主体，因而也包含着人类生命与非人类生命主体的种种具体差异，内在价值只能揭示共同体成员普遍的生命本质，而不能体现不同生命主体差异的复杂性，它只达到了描述生命主体本质属性的普遍性要求，而达不到包容生命主体差异的整体性的要求。同时，由于生命共同体既包含所有生命物种的生物性，又包含人类生命物种的社会性，故我们在探究不同生命物种的生存活动，尤其是人类改造自然界所引起的全球生态环境变化，人类应该承担什么样的生态道德义务时，就不能只是单方面地依靠人文社会科学知识或自然科学知识，机械地割裂二者的有机联系，各取所需地论证自己的片面观点。
事实上，人类生命主体原本就具有生物性和社会性，他本身就是一种“两栖性”的存在物。在现实的历史中，人类满足自己生存的物质需要的经济活动，是更加广阔的自然生态过程的一部分，自人类诞生以来，生命物种的生存情况，就已经不再是纯粹的自然形态，而是与日俱增地受到人类改变自然环境的深刻影响，人类生命与非人类生命在生命共同体中的一体性存在和相互依关系的客观事实已经表明，必须将人文社会科学与自然科学的知识有机地结合起来，才能全面、完整和充分地论证生态伦理学存在的合理性。在生命共同体中，人类主体与非人类生命物种都是生命大家庭中的成员，它们共同生存于我们人类居住

的星球上，这是一种客观事实。但是根据这种客观事实，能够架设一道通向对非人类生命形式的道德义务的桥梁吗？我认为能够架设这样一道从实然通向应然的桥梁。这座桥梁的根基就是人类生存和发展的利益与非人类生命生存利益在生命共同体中相互依存的复杂联系。按照美国科学家考夫曼的看法，活细胞以上的生命形式都是自主主体，而自主主体是为了自身利益而在环境中行动的物质系统。[2]141既然所有的生命形式都是生命主体，都有自己的生存利益，那么除了人类生命主体之外，所有非人类的生命主体也有自己的生存利益。而非人类生命物种的生存利益与人类的利益并不是毫不相关的，而是处于一种血肉相互的依存关系之中。在生命共同体中，人类生存和发展的利益的实现，依赖于所有的生命物种提供的生物资源和它们的活动所形成的健康的生态环境。而所有非人类生命物种的生存利益的实现，虽然在人类产生之前是以自己的生命活动适应生态规律的方式来完成的，但是在人类改造自然的实践已经遍及整个地球的今天，它已经日益密切地依赖于人类对自己开发自然活动的合理约束，依赖于人类对生物圈正常生态过程和生态秩序的调控。由于在生命共同体中人类与所有其他非人类生命物种的生存利益相互依存，生命共同体作为一个整体，包括所有组成成员的利益，具有一种整体利益；人类生命与所有非人类生命形式，也存在着共同的利益（如地球生态过程的正常运行，生物圈的完整、稳定，全球生态环境的健康等），所以，惟一具有道德能力的人类主体在实现自己生存发展的利益的时候，需要采取道德规范的形式来调节自己对待非人类生命及其生存环境的行为，以维护生命共同体的整体利益和组成成员的共同利益，以合理地保障非人类生命物种基本的生存利益。因此，生命共同体中人类生命和非人类生命利益的相互依存，是生态伦理学从事实过渡应该的桥梁。利益问题在生态伦理中的根本性，使得人类中心主义者否认生物存在自身的利益，尤其是否认人类与其他生物存在着共同的利益。例如，帕斯莫尔就曾断言：“从生态学上看，任何一个特定的生物圈都包括人、植物、动物和土壤；在这个意义上，人与植物、动物和土壤无疑构成了一个共同体。

但是，如果我们承认，对一个共同体来说，其成员间拥有共同的利益且认可彼此间的责任是至关重要的，那么，人、植物、动物和土壤就确实没有构成一个共同体。细菌和人既不承认彼此对对方负有责任，也不拥有责任；在这个意义上，它们（指人、植物、动物和土壤——译注）不属于一个共同体。”[3]218在这里，帕斯莫尔只承认人、植物和动物在生态系统的意义上属于一个共同体，而否认它们在生存利益的相互关系上，构成一个共同体。因为，他认为生物本身不具有利益，也就没有共同利益可言。然而，利益并非只有人类才具有，其他非人类生命形式也具有。生物的利益，是维持其生存的客观需要及其条件，如动物与人一样，也有对于洁净的水，清新的空气，未被污染的食物与有利的生存场所的基本需要，甚至植物也有与人相似的某些需要。人和植物都需要水，氧气和营养物质，两者都生长和繁殖，两者都要死亡。而动、植物等生物满足其生存需要的活动在自然环境中是一种生态活动，因此要受到生命共同体中其他生物生态活动的影响和制约。因此，生物的利益不能脱离生命共同体整体，它要受到生命共同体中生物间的相互利益关系的约束。有利于满足所有生命形式的生存需要的客观条件，也就是他们的共同利益所在。而能否辨识这种共同利益，能否具有能力承担起维护这种共同利益的道德责任，只是成为道德主体的条件，并不能成为否认生命共同体中存在这种客观的共同利益的理由，也不应成为人类否认对其他生物具有道德义务的借口。当然，生命利益的多样性和生命实现利益方式的复杂性，以及人类利益与生命利益在实现过程中的复杂关系，规定了人类对所有非人类生命和

整个生命共同体的道德义务的多样性和复杂性。

## 三、 生命共同体何以优于生物共同体?

利奥波德在《大地伦理》的著名论文中强调了共同体的概念对于伦理学的基础地位，并将共同体的边界从社会共同体扩展到生物共同体或大地共同体，以确立生态伦理学的道德判断标准，这的确是人类伦理进化过程中的一个伟大创举。在这篇非常经典的论文中，利奥波德有三段极为重要、并经常为人们引证的论断，对于我们深入探讨生态伦理学的理论前提是至关重要的，即使我们并不完全赞同他的观点，也不能绕开他所提出的问题。他的这三个论断是：“迄今所发展起来的各种伦理都不会超越这样一种前提：个人是一个由各个相互影响的部分所组成的共同体的成员。”[4]193 “土（大）地伦理只是扩大了这个共同体的界限，它包括土壤、水、植物和动物，或者把它们概括起来：土（大）地。”[5]193 “当一个事物有助于保护生物共同体的和谐、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。”[6]213 按照我的理解，利奥波德的观点就是：所有伦理学的根本前提就是由其成员组成的共同体，而历史上曾经存在过的全部伦理都是人际伦理，这个共同体也就只能是人类共同体，它的成员的最终实体是作为个体的人，在它之上，还有由不同个人组成的社会群体。因此，从人际伦理来看，它的道德对象包括个人和和各种形式的人类群体。但是，作为新的大地伦理来说，这个共同体就太狭窄了，大地共同体或生物共同体实际上是指整个地球生态系统，因而必须将这个共同体的成员扩展到组成地球生态系统的所有非人类的生物和无机的环境因素。这就是说，利奥波德尝试建立一种把地球生态系统置于道德视野之下的全新的伦理理论，并以是否有利于地球生态系统的存在状况作为判断人的一切行为在伦理上是否正确的最终标准。我认为，利奥波德的这些重要思想，对建构生态伦理学创设了基本前提，从总体上看，是极富远见卓识的，基本上也是正确的，
但是，作为生态学家的利奥波德直接将生物共同体等同于大地共同体或生态系统，这是不够准确的，而且从伦理学上看，生物共同体也远远不如生命共同体作为基础范畴合适。从生态学上看，生物共同体不能等同于大地共同体或生态系统。生物共同体是生活在一个地球物理区域（群落生境）中的生物群体（物种和生物群落），生物共同体的成员最基本的组成单位是生物有机体，它包括单细胞生命以上的所有生物个体，也就是我们通常所讲的植物、动物、微生物的个体。在生物个体之上，还有相同生命个体组成的种群，由不同种群组成的生物群落，地球上的全部生物群落最终组成了整个生物共同体。可见，整个生物共同体和它生存的地理群落生境一起组成了大地共同体或地球生态系统。即使我们不用大地共同体或地球生态系统的概念，而是把生物共同体作为生态伦理学的基础范畴，也不合适。因为生物共同体只是生物学或生态学的概念，它并不包括我们人类，如果我们勉强把人类纳入生物共同体范畴，那么我们就是将一个未经过伦理批判考察的概念直接用于生态伦理学，这不仅是使自然科学范畴直接跃迁到了更高一层的伦理范畴，于学理不合，而且还降低了人类的道德主体性，忽视了人类主体与生物主体的重要差异，容易在道德关怀的强度上犯平等地对待人与生物的错误。鉴于生物共同体概念存在的这些缺陷，我认为，作为生态伦理学的基础范畴，应该用生命共同体的概念取代之。作为生态伦理学的基础范畴，生命共同体具有优于生物共同体概念的合理之处：一是它在不违背生态学理论的条件下，包括了所有生命形式。就是说，生命共同体不仅包括了所有非人类生命组成的生物群

落，而且包括了人类生命组成的所有社会的共同体，即是说，生命共同体=人类共同体+生物共同体，地球上所有的人类成员和非人类生命组成了整个地球生命的大家庭；二是生命共同体远比生物共同体富有伦理意蕴，说到生命，人们总容易对其产生一种尊重和敬畏的道德情感甚至宗教情感，但说到生物，人们则很难产生这种强烈的直观感受，而往往只是联想到生物的天然外貌和种类形式。存在这种差异的原因在于，人们是从对自己的生存体验中感受到人与所有生命形式的亲合性，对所有生命根源的归属性，而生物这种概念则只能产生对事物的科学认识上的感受。同时，即使共同体的概念本身有生存秩序的伦理含义，但与生物一词组合在一起，就远不如与生命组合在一起完整、浓厚和强烈；三是生命共同体强调了人类生命与非人类生命的主体性差异，是一个包含主体性差异的整体，在此基础上，生命共同体把关切有差异的个体利益取向与维护共同体整体利益的取向融为一体，就比较自然圆融，而生物共同体给人的印象是由生物普遍具有的共同本质所组成的整体，个体的异质性消失于整体中，所以对个体的关切就非常不够。

此外，在以下生态伦理学的重大问题上，生命共同体的范畴都比生物共同体的范畴更具有理论阐释力：第一，在生命共同体中，人类成员与非人类生命的性质有重大差别。人类具有强大的理性能力和道德能力，这种能力使其能够不仅认识到人类本身的根本利益和长远利益，而且能够以社会文化进化来超越作为生物物种的自然局限性，认识到自己的利益与非人类生命利益的相互依存性，因而是生命共同体中唯一能够承担生态道德义务的主体。同时，由于人类违背生态规律而改变自然的活动是导致所有生命居住环境的生态危机的根本原因，故人类的道德调节主要是对自身损害生命共同体利益的行为的自我调节。而生命共同体中的所有非人类生命成员由于不具有人类那样的理性能力和道德能力，故它们不能成为生态伦理的道德主体，而只能成为道德关心的客体。另外，非人类生命成员维持生存的一切活动是地球生态系统完整、稳定、健康的根本原因，而不是生态环境恶化的原因，因此，它们也不应该承担任何生态道德义务。而这两点也是生态伦理学区别于传统伦理学的重要特征之一。第二，生命共同体不包含生命之外的无机环境因素。由于在伦理学意义上，生命共同体的成员必须是生命主体或由主体组成的群体，土壤、水体、空气等只是组成生态系统的无机的环境因素，它们没有生命，也就不在乎自己的生存利益，因此生命共同体就不能直接等同于生态系统，也就不应该包括这些无机的环境因素，它们不能单独成为生态伦理关心的道德对象。按照这种理解，也就容易明了，为什么在从人际伦理进化到生态伦理时，不能将生命共同体的成员扩展到利奥波德所说的大地共同体的边界，甚至大地共同体的提法本身都是成问题的。利奥波德的大地共同体只是生态系统的另一种说法，它与生命共同体不是同类概念。当然，说生命共同体不包含组成生态系统的无机因素，生命共同体不等于生态系统，并不等于说生态伦理与生态系统无关。生态系统是生命生存的环境，是生物栖居的家园，它不光提供各种生命物种生存需要的阳光、空气、水分、温度、湿度等生态因子，同时也提供了生物生存所需要的丰富食物，这是生态系统中的生物在适应生态规律的活动过程中形成的养育生命的正常条件。当人类只是为了自己的利益而不顾生态规律，破坏了生态系统的稳定和完整时，就必然地要损害生存于这些生态系统中的各种生命形式的生存利益，包括人类自身的利益，这在道德上是一种作恶的行为。而人类所破坏的生态系统越是复杂和巨大（尤其是生物圈这样的全球生态系统），它所损害的生命的共同利益也就越严重，他在道德上所犯的错误也就越大。因此，为了所有生命生存的共同利益，遵循生态规律去利用生态环境中的资源，从而维护好所有生命生存所需要的

良好的生态环境，是人类应当承担的生态道德义务。第三，生命共同体中的社会问题和人与自然的问题。生命共同体由人类成员和非人类的所有生命物种组成，而人类成员自身又是一个相对自足的共同体。在现今的生态伦理学流派中，人类中心主义，尤其是其中的社会生态学派，强调生态危机问题只是一个社会问题，是人类中的一部分人对另一部分人利用社会制度造成的资源分配和环境责任的不公正的社会现象，其根本原因也只在于社会制度，而不是整个人类为了自己的利益对自然存在物的生存利益和生存权利的损害。非人类中心主义则认为生态危机主要是人与自然关系的危机，更为强调人类否定自然存在物的生存利益和生存权利的错误态度和错误行为，要求人类在道德上承担维护非人类生命及其存在环境的义务。全球生态环境危机问题的确包含富人对穷人、富国对穷国等人与人之间的社会问题，这些问题的确存在着深刻的经济、政治制度的社会原因，但是人对人的剥削和压迫与人对自然的征服和统治恰恰是密切地联系在一起的。人对人的奴役，正是从人对自然的奴役中获取物质力量的。欧美与日本等发达工业国家，在全球资源的消费总量和人均水平上，要远远高于发展中国家，从而对全球环境退化的破坏作用，也要远远高于所有的发展中国家。产生这种生态不公正的原因，既存在着国际经济政治制度不合理的问题，也存在着人类对自然界过度开发的问题。仅仅看到人与人的关系的原因，而看不到人与自然关系的原因，都是片面的。退而言之，即使如社会生态学派所追求的那样，假设现在已经解决了人类社会内部的不公正问题，人与自然之间的不公正问题照样存在。人类现有的人口数量和人均生活水平的维持仍旧要与非人类生命物种的生存利益发生冲突，我们仍然需要解决人类开发自然的合理限度问题，仍然需要解决人类对其他生命形式具有什么样的道德义务的问题。第四，生命共同体中的整体主义原则与个体主义原则问题。利奥波德提出的大地伦理学的整体主义原则，在当今的西方生态伦理学中，为克利考特的环境整体主义和罗尔斯顿的自然价值论所坚持，但它又被环境个体主义指向的动物权利论和生物中心论等流派指责为环境法西斯主义。这是西方生态伦理学中的整体主义原则和个体主义原则的矛盾。这个看似不可调和的矛盾，在我看来，是以抹杀生态伦理的道德客体复杂的多样性差异，而采取本质主义的普遍原则所造成的。事实上，生命共同体的组成成员不仅存在着社会共同体中的人类成员与生物圈中的非人类生命形式的差异，而且还存在着物种的进化程度和生存利益大小的差异，这绝不是可以用一个单一的普遍原则可以解决的。就人类成员而言，他们即是生态伦理的主体，又是其客体，人的自我意识、个性意识、平等意识，道德权利与道德责任的相互性，践履道德规范的能力和行为，以及社会对个人合法的利益和权利的尊重，都决定了生态伦理决不可以否定人类个体的权益。但是，人类个体的生存利益在社会共同体中又不能离开集体和整个社会的生存利益，在生命共同体中，每一代人类个体的利益并不能长期靠剥夺非人类生命的利益，从而以危害生命共同体整体利益的方式来实现。人类之所以要采取计划生育来节制人口，采取能源限制政策来节制能源消费，是人类为了整体的生存利益而不得已而为之的限制个体利益的选择，在它背后是生命共同体整体利益的要求和生态规律的强制。生命在生态系统中生存的最小生存单元是个体，进化的单位是物种，因而生命既以个体的存在方式，又以物种的存在形式加入生命共同体。生命共同体的利益，是由食物网中生命物种竞争合作的相互关系形成的。因此，植物、动物和微生物的各种物种，作为道德客体，受到的关心应该是平等的。故在生态伦理学中整体主义的取向要比个体主义的取向更为合理。

但是，我们又不能借此理由完全否定不同物种的个体之间在进化程度和利益大小上的差

异，而主张对所有生命个体在道德关心程度上的完全平等。如把土壤中的一粒细菌、河流里的一条鱼、荒野中的一只山羊，城市里的一个人的生存利益视为完全平等，认为人们在道德上应该同等程度地关怀这些生命个体，这显然是十分荒谬的。当发生这种情况时，完全可以根据生物的进化水平所达到的复杂程度和它们在利益上的大小，对不同的生命个体加以区别对待，否则就会导致形式上的平等，而实质上的不平等。当然，在生命共同体中，整体主义原则应该是基本原则，而个体主义原则只是补充原则。把这两个原则协调起来，就可以解决二者之间的矛盾。

## 四、　　生命共同体范畴对于生态伦理学的重大意义

通过对生命共同体范畴的深入分析，我们可以看到，生命共同体范畴远比人类的利益，人类的环境正义，自然的内在价值、自然权利等概念更为适合作为生态伦理的基本范畴，更能达到理论前提预设的基本要求，对不同的生态伦理观来说也更具包容性，也更有利于阐明生态伦理学的革命性质和丰富内容。首先，生命共同体中人类成员与非人类成员的性质差别，规定了人类生命的道德主体地位，也规定了非人类生命的道德客体地位。由于人类成员的社会文化特征，使得他们不仅成为人际伦理中的主体，同时也成为生态伦理的主体，生态危机主要是由人类成员的生存和发展行为造成的，人类成员也必然成为解决生态环境问题的责任主体。非人类生命由于不具备人类的理性和道德行为能力，因而只能成为人类生态道德关心的对象。其次，生命共同体成员中生命存在形式差异性与生存利益实现形式的复杂性，规定了人类生态义务对象的多层次性和复杂性。人类既是生命共同体中的道德主体，同时也是其中的道德客体。人类个体和各种社会共同体的生存和发展，必然要以利用自然资源和环境质量和前提，这就涉及到既作为道德主体和道德客体的个人，阶级、民族、国家，以及整个人类社会，必须以道德甚至法律的形式，来规范人们行为，协调人们在发展权利和生态义务方面的问题。从人类的根本利益和长远的整体利益出发，生态伦理学的义务对象当然首先是他人和社会。对于非人类生命成员来说，人类首先对所有生命个体负有一种普遍的道德义务。因为人类生存的生态环境，本质上是由每一个生命主体的生存活动形成的，生命自身所具有的生存利益以及它对其他生命存在的作用，使得它直接拥有获得生态道德关心的资格。不过，不同物种的生命个体在自然进化过程中的自组织复杂程度，如神经系统、感觉和智力发达程度和自身利益的大小又是有差别的。而生命的存在又需要利用其他的生命（除植物而外）。这样，当人们在利用生命个体来满足人类的基本生存需要的时候，就应该顾及这些因素，仁慈地对待具有这些特征的高等生物，尤其是哺乳动物个体。在生命共同体中，物种是人类更为重要的生态义务对象。物种由相同环境中的同类所有生命个体所组成。物种既是生命个体以基因连续的遗传方式适应环境而延续下来的进化成果，又是个体存在的群体条件，可以说每一个物种都是一个小的共同体，这种共同体的共同生活（或生存），不明显地表现在植物身上，而典型地表现在动物身上，如昆虫、飞禽、哺乳动物这些物种，都存在着一种“生物社会”。动物行为学家就研究这些动物社会中的个体和群体的行为。共同体的生活需要足够数量的生命个体，少于这个数量，物种就会接近濒危状态，而过多的生命个体的存在反倒不利于物种的生存和进化。因此，物种的存在比具有感觉苦乐的能力的个体存在更重要，保护物种比保护个体更重要。在物种水平上对生命的尊重和关心，并不意味着人们不能按照生态规律去利用生物

资源，也不意味着个体生命利益大的高等动物，在物种的层次上也比低等动物或植物的生存重要。而所有生活在一起的物种的集合就组成生物群落。种群间的各种关系构成生物群落的共同生存，关心所有的物种意味着关心整个生物群落。而地球上所有的生物群落和人类社会就构成生命共同体的整体。我认为，人类直接的生态义务对象是构成生命共同体的组成部分，即个人、生命个体，物种、生物群落、人类集体、社会和整个人类。除此而外，生态系统和地球生物圈应该是人类间接的生态义务对象，而不是直接的义务对象，因为它们不包含在生命共同体的成员之中。但它们是所有生命生存的生态环境，是生命大家庭居住的家园。生命共同体的生存利益需要稳定、健康、繁荣的生态系统和持续进化的生物圈来维系，所以人类保护生态系统和生物圈的道德义务非常重大。再次，由于人类在生命共同体中对不同客体存在着多层次的生态道德义务，而这些不同的义务并不都是同等重要的，有时在不同的义务之间甚至存在着冲突，这就要求作为道德主体的人类应该在各种生态义务之间进行协调，以保证对生命共同体中的成员及这个整体实现真正的生态公正。这种协调首先是要在人类社会内部的生态义务上进行协调，即人们通常所说的对人类社会的代内利益和代际利益的协调，如果没有这种生态义务的协调以及由此形成的生态公正，人类就很难为了自身整体的根本利益和长远利益而真正团结起来，有效地恢复已经严重退化的生态环境。同时，人类还必须对自己同类的义务与对非人类生命的义务进行协调。这种协调主要是要处理好人类的非基本生存利益与非人类生命物种基本的生存利益的关系，人类的生存发展利益与生命共同体的整体利益之间的关系。只有处理好了这两种利益关系，人类才能出自生态良心，遵循生态规律，按照生物圈可持续进化的约束条件去合理地、有限度地实现自己的利益，维护好所有生命存在的地球家园。最后，在生命共同体中，人类把道德关心对象从人类成员扩展到所有的生命主体，不能仅仅理解为伦理范围的简单扩展，尤其不能简单地理解为传统的人际伦理的应用，把生态伦理当成是通过人与自然的关系表现出来的调节人类之间利益关系的伦理。这种以人类中心主义的传统态度来看待生态伦理的观点，表明它还仅仅停留在人类物种利益的道德水平，还属于一种与工业文明相适应的文化观念。人类通过生命共同体的概念来理解这种道德关心对象的扩展，承担对人类的生物同伴直接的道德义务和对所有生命生存的生态环境间接的道德义务，说明人类已经不再是只关心自己同类的利益，而且还关心生命共同体中所有成员的利益，关心整个生命大家庭的生存环境的健康和安全。人类已经开始超越了人类中心主义那种物种私利的道德境界，正在形成把人类生存和发展的局部利益与生命共同体的整体利益，把人类的未来与生物圈的进化前景联系在一起的新的道德境界。因此，生态伦理学是真正的人类伦理的进化与革命，是与未来生态文明相适应的文化观念。

注释：

[1] 参阅佘正荣：《价值共同体与环境义务》，上海师范大学学报2005年第1期。
[2] 斯图亚特.考夫曼：《科学新领域的探索》，池丽平等译，湖南科学技术出版社，2004年版。
[3] 帕斯莫尔：《人对大自然的责任》，转引自罗尔斯顿：《环境伦理学》，杨通进译，中国社会科学出版社2000年版。
[4] 奥尔多•利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，吉林人民出版社1997年版。

Life-community: the Foundational Category of Ecological Ethnics She Zhengrong （Party School of CPC Guangdong Provincial Committee, Guangzhou, Guangdong510053, China） Abstract: In foundational category of every kind of nowadays' ecological ethnics, exists limitations. In respect of theory premises, the limitation lies in the thinking method of annulling the differences of complex whole with the universality of essentialism, in respect of argument materials the limitation lies in separating of natural science and humanities and social science, in respect of logic inferences the limitation lies in simplifying the relation between "be" and "should to", and all these limitations make it difficult to validate reasonably to whom human beings have the ecological duty and what kind of ecological duty human beings bear. But the category "life-community" has not these serious limitations. Having analyzed the advantages of the category "life-community" over the category "biotic community" put forward by Leopold, the author concludes that the category "life community" should supersede the category "biotic community", and then the author clarifies the important meaning of the foundational category "life community" for establishing ecological ethnics.
Key words: The foundational category, theory premises, life community

本文原载：《南京林业大学学报》（人文社会科学版）2006年第1期。
/