Globethics Repository



环境哲学:人与自然和谐发展的智慧之思 [Environmental ethics-wisdom of the harmonious development of human and nature]

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	王正平
Publisher	上海师范大学
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-10-30 19:34:14
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/181217

王正平：环境哲学：人与自然和谐发展的智慧之思

王正平

环境哲学：人与自然和谐发展的智慧之思

王正平（上海师范大学法政学院教授，上海　200234）

【内容提要】环境哲学是追求人与自然和谐发展的智慧之思。它在对人与自然关系的反思基础上，以全新的眼光来解释世界，把“ 自然—人—社会 ”看作是一个辨证发展的整体，提出了关于自然的工具价值和内在价值的新认知，“ 自然权利 ”本质上是人的环境权利，人具有积极调节人与自然关系的道德责任。环境哲学是可持续发展道路的理论基础，它要求人们从机械世界观转变为生态世界观，从人类个体主义转变为生态整体主义，从片面发展走向人—自然—社会的可持续发展。

【关 键 词】环境哲学/环境伦理学/人与自然/可持续发展/自然价值/自然权利/生态文明

人与自然关系的和谐，是我们构建和谐社会的生态基础和目标，而当代环境哲学(又称环境伦理学)正是追求人与自然和谐发展的智慧之思，值得我们在确立科学发展观的过程中认真研究和汲取。环境哲学是20世纪70年代以来，由于人类经济技术盲目发展造成人类生态环境危机的境况下产生的新兴哲学应用学科之一。环境哲学在以往人类经验与知识的基础上，全面重新认识人与自然的位置与价值，探讨人、社会、经济、技术的发展与自然环境发展的内在关系，力图构建一种全新的、更为科学的、与人类生存与发展的自然环境攸关的世界观和方法论，来促进人—自然—社会和谐与可持续发展。[1] (P29)

一、环境哲学对人与自然关系的全新反思

环境哲学的产生和发展是哲学的“ 环境转向 ”，是对人与自然关系的哲学反思。环境哲学以全新的眼光来解释世界，把自然、人和社会所构成的整个世界视为一个辩证发展的整体，从而在整体主义的理论框架中重新认识自然的价值，使自然获得应有的“ 权利 ”和道德关怀。

1.“ 自然—人—社会 ”是一个辩证发展的整体

环境哲学扬弃传统哲学的二元论范式，把人、社会、自然视为一个整体。针对人与自然分离、对立，人高于自然的传统观念，环境哲学首先强调人是自然界的产物，自然界是人类社会产生的前提，人以及人类社会与自然是不可分割的。这就是说，就人类作为一种生物物种来说，他们是属于自然界的，是自然物的一个特殊形态，是自然的多样性、丰富性的一个例证。马克思在谈到人与自然的关系时，首先肯定的就是“ 人直接地是自然存在

物”，是“自然界的一部分”。[2] (42卷，P95)正因为人是自然存在物，所以人必然在自然界中展开自己的物质和精神生活，与自然界的另一部分即外部自然界进行交换，因而自然界也构成了人类社会产生和存在的前提。因此，历史地看，“自然—人—社会”构成了自然整体内部演化发展的一个完整序列，割裂人与自然的内在联系，人类社会就只是人类沙文主义者在妄想中虚构的空中楼阁。人是通过将自然环境和自然物作为实践对象或客体而形成自我意识，并确立其主体资格的，因而，人与自然的主客体关系不是外在的，而是存在于整体内部的一种基本关系，是以人与自然的不可分割为前提的。在此意义上，人类社会以及人与人的社会关系——人作为一个完整的人的基本要素——也都不是独立于自然的。“在整个生态系统的背景中，人的完整是源自人与自然的交流，并由自然支撑的，因而这种完整要求自然相应地也保持一种完整。”[3] (P32)

环境哲学不仅把自然、人、社会视为一个整体，而且把它们看作是一个辩证发展的整体，把同等的关注给予自然。一方面，人类的生命活动与地球生态系统的生命活动息息相关，自然界的持续发展是人类社会存在和发展的必要条件。在影响人类社会存在和发展的自然条件中，不论是对整个人类历史时期发生永久作用的自然因素(如宇宙现象、地理、气候和生态平衡等)，还是在人类历史的不同时期以不同的效能发生作用的自然因素(如矿产、燃料、水资源等)，都对人类的生产劳动和日常生活起重要作用。同时，人类的生产劳动和文明进步所需要的资源也离不开自然界。没有自然的长期演化以及在此基础上形成的必要条件，人类社会便无法生存和发展。另一方面，人类的活动以直接的或间接的方式影响着地球的生态系统，人类社会的发展构成了整个自然进化的一个组成部分。人们为了能够创造历史，首先必须能够生活，而为了生活，必须进行利用和改造自然的活动以获得自己的生存资料。正是在利用和改造自然的过程中，在地球生态系统的进化和发展中才形成了人类社会。因而，人类的历史是自然史的一部分，或者说，是人类参与自然的进化过程。布克钦指出：“以一种发展的、系统的、辩证的方式统观，我们不难确定和解释社会脱胎于生物世界，第二自然脱胎于第一自然。”他强调：“第二自然远非人类潜能实现的标志，它为矛盾、对抗以及扭曲人类独特发展能力的利益冲突所累。它既包含着损毁生物圈的危险，也包含着一种全新的生态分配能力，这种能力是人类进一步向生态社会迈进所必需的。”[4] (P359～361)环境哲学的任务就是揭示“自然—人—社会”辩证发展的规律，促进人—自然—社会和谐的、可持续的发展。

2. 自然价值的新认知

正如戴斯·贾丁斯所指出的，“全面的环境哲学的中心任务在于对自然和价值范畴的思考”[5] (P149)。关于自然价值的反思是对人与自然关系的全新反思的一个重要领域，是环境哲学的一个中心问题。“自然价值”作为环境哲学的范畴，它的提出和发展包含着对传统价值观念的挑战和超越，提出了关于自然价值的新认知。

纵观当代环境哲学的发展，人类对自然价值的新认知主要包括以下两个方面：

(1)关于工具价值的新认识

自然的工具价值即它的外在价值，是指作为客体对人类生存和发展的有用性。默迪说：“按照自然物有益于人的特性赋予它们以价值，这就是在考虑它们对于人种延续和良好存在的工具属性。”[6] 环境哲学相比于传统哲学，它对于自然的工具价值有着新的理解和新的认识。

首先，自然的工具价值体现着人对自然的依赖性。自然对人的工具价值，似乎表明了人

的主导地位和支配作用，人决定着自然界的价值，但在环境哲学看来，这实则正显示了人对自然的依赖。人的需要的满足必须依赖于自然物自身的客观属性，并且人的需要是多方位的，人的需要越多，自然对人的外在价值越大，人对自然依赖的程度也就越深。因此在外在价值中，人的需要并不是价值形成的唯一尺度，还存在着物的尺度，即自然物本身的属性，工具价值在人与自然物所形成的主客体的内在关系中产生。离开了人或物任一尺度，主客体关系都无法产生，价值也无法形成。

其二，自然的工具价值不仅是对于人的有用性，而且是对于所有生命的有用性。“ 所谓自然界的外在价值，是它作为他物的手段或工具的价值。 ” [7] (P79)在这里，相对于自然整体来说，“ 他物 ” 不仅是指人，也应当包括其他生存于自然界的生命。在罗尔斯顿看来，在人类产生之前，有机体就从工具利用的角度来评判其他有机体和地球资源了。因此，自然界不仅是作为人的生存和发展的资源，也是其他生命生存和发展的资源，她同时实现着人和其他生物的利益。

其三，改变评判自然的工具价值的标准，扩展了工具价值的内涵。美国环境哲学家诺顿基于对传统“ 强式人类中心主义 ” 的批判，提出评判工具价值的标准应当从个人感性意愿的满足转变为理性意愿的满足。他认为，在传统“ 强式人类中心主义 ” 的价值理论中，一切价值仅以个人感性意愿的满足为标准。感性意愿仅仅关注单一的、直线式的需要和供给关系，而不考虑伴生的后果。它以人的直接需要为价值导向，以感性欲求为价值尺度来看评判自然的价值。诺顿强调，一种全面的自然价值理论应当是以理性意愿的满足为标准来认识自然的价值，这就要求人们对自身的希望和需要进行谨慎的理性思考，使之与合理的观念相符合。以此为标准，诺顿认为自然的工具价值在于它的“ 转换价值 ”，即自然事物可以转换为人类的需要，客体自然提供人体验和改变人的感性愿望的价值。这样，自然的工具价值就不仅仅是对当代人的经济价值，而是对整个人类生存和长远发展具有深远意义的一种外在价值，包括科学价值，娱乐价值，基因多样性价值，历史价值，医疗价值，哲学、道德和宗教的价值，等等。

(2)关于内在价值的拓展

自然的内在价值即它的非工具性价值，是指对于自然物自身以及生态系统的存在、发展所具有的意义。在传统哲学中，只有人才具有内在价值，内在价值反映和表述了人作为万物之灵所固有的最高价值。将内在价值赋予自然实体和生态系统，是环境哲学重新认识自然价值的一个重要拓展。

1923年，法国哲学家阿尔伯特·施韦兹在《文明的哲学：文明与伦理》中，第一次明确提出了把价值领域扩大到所有生命的理念。他指出，自然界每一个有生命的或者具有潜在生命的物体具有某种神圣的或内在的价值。施韦兹这一思想的重要意义在于它使人类关于自然价值的认识第一次摆脱了人类中心主义的立场，而从生命的固有本性上来认识生物存在着内在价值。在这种生物中心主义(生命中心主义)的自然价值观看来，所有生物都把“ 自己的种类看成是好的 ”，因而主动捍卫自身的生命，尽力传播自己的物种。用泰勒的话来说就是：一切生物，包括植物、动物、人类，都有内在目的，都具有平等的内在价值。

环境哲学对自然内在价值的认知从生物中心主义走向生态中心主义，进一步提出了非生命的物质和自然生态系统的内在价值问题。罗尔斯顿指出，“ 生态系统是一个网状组织，在其中，内在价值之结与工具价值之网是相互交织在一起的。 ” [8] (P254)在他看来，内在

价值是整体价值的一部分，它通过系统资源与工具价值联结一起。我们不仅应当承认自然实体的内在价值，更应当认识生态系统整体及其过程的内在价值。深生态学从整体论的立场出发，强调每一物种在维护整个生态系统健康存在中所起的作用，超越了人们以往仅仅把自然物、非人类的生命体仅仅看作是人类的“工具”或“资源”的狭隘认识，肯定所有自然物、生物物种具有内在的、固有的价值。1985年，纳斯发表《生态智慧：深层和浅层生态学》指出，浅生态学的信条是：“自然界的多样性作为一种资源是有价值的”，“除了作为对人类有价值以外，谈论自然界的价值是没有意义的”；与之相反，深生态学的信条是：“自然界的多样性具有自身的内在价值”，“把价值等同于人类的价值表现了一种物种的偏见”。深生态学的最高准则和基本原则也都体现了对自然内在价值的认识。“自我实现”原则指出自我与整个大自然密不可分，人类的真正自我是“生态自我”(ecologicalself)，这种“生态的自我”或“大我”是在人与生态环境的交互关系中实现的。因而，如果小我具有内在价值，那么大我也具有内在价值。在纳斯和塞逊斯共同起草的八项生态学基本原则中，第一项就开宗明义地表达了深生态学关于自然具有内在价值的主张：“人类与非人类在地球上的生存与繁荣具有自身内在的、固有的价值。非人类的价值并不取决于他们对于满足人类期望的有用性。”[9] (P146)尽管在自然价值的问题上人们的观点不尽一致，但环境哲学对自然内在价值的提出，从更全面、更深远的意义上深化了我们对人与自然关系的理解：人与自然之间的工具性价值关系只是价值关系中的一种形式，而不是唯一形式，人的尺度不再是价值评价的唯一依据。这一新的认知不仅体现了人类认识水平的进步，也为环境保护的实践提供了重要的理论基础。[10]

3.“自然权利”与人的环境权利

“自然权利”作为环境哲学的一个基本范畴，是为寻求保护环境而提出的一个重要理论支撑点。“自然权利”的提出与自然价值的新认知，特别是内在价值的拓展有着一定的关联，是深刻反思人与自然关系的一个结果，它试图将非人类实体纳入到人们的权利话语中，赋予它们以道德的资格，从而使人类自身的行为受到约束。

一直以来，“权利”是西方社会中人们特别是自由主义者们表达正义要求的一个强有力的工具。“权利是最强硬的道德货币。”[11] 认可某事物具有权利就意味着它具有道德身份，应当受到道德的关怀。但在传统意义上，权利观念完全植根于人的本性，指每个人仅仅由于其存在的缘故而享有一定利益或待遇的资格。因而，它的运用范围仅限于人，尽管“人”所指称的范围也是逐步拓展的。“自然权利”这一术语尽管也存在，但主要是指人具有的自然的权利，即天赋权利，例如自由、健康、财富和私有财产等权利。在人与自然关系的反思中出于环境保护的需要，众多环境哲学家向这一传统的权利观念提出了挑战，力图将权利扩展到动物界、植物界，乃至所有非人类的实体。在这里，所谓的“自然权利”，是传统权利观念的拓展，也被称为自然生物的权利或生物的自然权利，指生物固有的、按生态学规律存在并受人类尊重的资格。用戴维·埃伦费尔德的话来说，就是“自然物在大自然中长期存在，本身就包含着不可怀疑的继续存在的权利”[12] (P176)。

在环境哲学的发展过程中，形成了不同的自然权利理论。

动物权利论主张要把权利扩展到人之外的其他动物，其代表人物是辛格和雷根。辛格从功利主义出发，主张应当把“平等地关心所有当事人的利益”这一原则扩展到动物身上。他认为感受痛苦和享受愉快的能力是拥有利益的充分条件，也是获得道德关怀的充分条件，而动物是能够感受苦乐的，因此动物和人一样也拥有权利。雷根则明确指出：“动物

权利运动是人权运动的一部分”，“理性——不是情感就迫使我们承认，这些动物也有平等的天赋价值，而且由于这一点，它们也有获得尊重的平等权利。”[13]

生物权利论认为，不仅人和动物拥有天赋权利，而且一切生物都拥有天赋权利。阿尔伯特·施韦兹指出，生命没有等级之分，一切生命，包括动物、植物和那些在人看来显得低微的生命都是神圣的。没有任何一个生命是毫无价值的或仅仅是另一个生命的工具，每一个存在物在生态系统中都有其位置，而哲学家和科学家应当考虑它们与这种位置相应的权利问题。生物权利论的另一代表人物泰勒指出：每个生命个体都是生命的目的中心，人类不过是生命共同体的一个成员，人的生命并不比其他生命优越，人类所拥有的价值和权利，它们也拥有，它们有权利得到人类的平等关心和尊重。

生态权利论则认为，不仅人、动物和一切生物拥有天赋权利，而且物种和整个生态系统都拥有权利。大地伦理学的创始人莱昂波德要求把权利的范围扩大到“大地共同体”。罗尔斯顿提出大自然的权利高于作为其构成者的生物的权利，他强调：“生存权，从生物学上讲，是指为了生存适应性配合的权利。适应性配合需要经过上千年的维持生存过程。这种思想至少使人们想到，某一生态位的物种，他们有完善的权利。因此，人类允许物种的存在和进化，才是公正的。”[14] (P288)

“大自然拥有权利”是环境哲学提出的一个崭新思想，它提出了当代社会中的一个最具争议性的哲学问题。由于权利是“社会的产物，是社会的产儿，而不是自然个人的产物”[2] (1卷，P377)，它“永远不能超出社会的经济结构以及由经济结构所制约的社会的文化发展”[2] (3卷，P12)，“自然权利”从它被提出的那一刻开始就受到了各种激烈的批评。在这些批评中，不仅有来自传统哲学的诘难，也有来自环境哲学内部的不同意见。人类中心主义者坚持的权利主体只能是人，因而断定权利思想不适用于非人类的存在物。而一些环境哲学家则基于“权利”概念的复杂性，认为谈论自然的权利不仅不必要，而且还造成了混乱。罗尔斯顿说：“生态伦理学家最好停止使用作为名词的‘right’……对权利这一概念的适用在修辞上有时是方便的，但在原则上是不必要的。”[8] (P69)纳什也客观地指出，在自然物身上使用“权利”一词造成了大量的混乱。[15] (P3)因此，进一步廓清“自然权利”的内涵，以便在一种恰当意义上使用这一术语，也构成了环境哲学的一个重要理论问题。

自然权利论者提出自然具有“权利”的目的无非是将人与自然的关系纳入社会的权利话语体系中，促使人们尊重自然，推动环境保护的实践。但是，即便我们承认“自然权利”的存在，自然也不能申辩，人类尊重自然和保护环境的义务还是依赖于人自身的自觉性。1974年，美国学者W. T. 布莱克斯通在《哲学与环境危机》一书中提出：所谓自然的权利，可以理解为拥有“一个可生存的环境”的人权问题。在他看来，拥有一个健康环境的权利，应当是一种“从这样一种不可剥夺的基本权利——即追求我们的政治传统所承认的平等和自由的权利——中推导出来的权利”。实际上，从“自然—人—社会是一个辩证发展的整体”的角度来看，人与自然是一个整体，人的存在和发展依赖于自然的健康发展，因而强调自然的“生存权”，其实就是强调人的生存权；提出“自然权利”实质上就是提出了人的环境权利。

环境权利是公民有在良好、适宜的环境中生活的权利。1992年，地球首脑会议发表的《关于环境与发展的里约热内卢宣言》在第一原则中以“人类拥有与自然协调的、健康的生产和活动的权利”的形式阐明了“环境权利”。从“自然—人—社会”作为一个辩证发

展的整体的角度来理解，而不是站在人类中心主义，或自然中心主义的立场上，“ 自然权利 ”与人的环境权利是一致的。承认自然界的“ 权利 ”并不否定人类的权利，保护“ 自然权利 ”也并不牺牲人的权利，恰恰相反，从长远来看它表明了环境哲学对人类生存环境的最深切的关怀。“ 自然权利 ”问题的提出和讨论唤醒了人们的环境权利意识，对“ 自然权利 ”的承认促使人们自觉承担起约束自身行为、维护自身生存环境的责任。

4. 人在自然界的道德责任

在人与自然的关系中，处于积极的、占主导地位的永远是人。导致人与自然关系紧张化的是人，扭转这一紧张化趋势的也只能是人。道德活动的主体是人，人具有合理调节人与自然关系的全部责任和义务。[16] 罗尔斯顿曾由衷地写道：“ 根本的哲学任务，不就是发现一个完整的伟大的伦理，认识人在阳光下的位置吗？ ”[14] (P293)确实，环境哲学对人与自然统一性的重新认识、对自然价值的新认知、对“ 自然权利 ”的提出，都可以归结为一点：对人在自然界中的重新定位，确立人在自然界中的道德责任。

道德是社会的产物，是人类文明进步的结晶，它应当随着社会现实生活的发展、变化而不断进步和完善。传统哲学把人与自然的关系视为一种外在的主客体关系，发展了一种把道德关怀仅限于社会的伦理学。在这种传统的人际伦理学中，人们把道德认识与调节的范围局限在人与人或人与社会的关系上，人只有对他人和社会才具有道德责任。在人与自然的关系中，如奥德赛对待他的女仆一样，人不是以道德主体，而是以征服者或主人的面目而出现的。自然不具有道德地位，它被排斥在道德关怀之外。正如施韦兹所说：“ 过去的伦理学是不完整的，因为它只涉及人对人的关系。 ”[17] (P9)如果坚守这种不完整的伦理学，而不发展出一种能适宜于自然和生命共同体的道德，人与自然关系的紧张化趋势就无法得到遏制。一旦自然的完整被破坏，人类就将失去他赖以生存的自然环境。

人不仅生活于社会，与他人相互依赖，而且生存于自然，人的生活依赖于自然生态系统，社会的持续发展与自然的持续发展密不可分。“ 人类栖身于文化共同体中，也栖身于自然共同体中，因此，伦理学的一个未完成的主要议题，就是我们对大自然的责任。 ”[8] (P2)人作为自然中的人，作为自然史中的人，不仅应当承担他在社会中的道德责任，更应当承担他在自然界中的道德责任。将人置身于自然中，把自己视为“ 自然—人—社会 ”整体的一部分时，这就意味着人类应当从自然的征服者转变为生态共同体的平等“ 公民 ”。因而，他的道德责任不仅是公正、仁慈地对待他人，尽力增进社会整体的利益，而且要尊重生态共同体中的每一个成员，把是否有助于生态共同体的和谐、稳定和美丽作为评判自身行为的善恶准则。

环境哲学关于“ 自然—人—社会是一个辩证发展的整体 ”的思想要求把伦理学应用于环境，扩展人类道德共同体的范围；它对自然价值的新认知，则从保护和增进价值的角度提出了人类在自然界的道德责任。罗尔斯顿说：“ 人们应当保护价值——生命、创造性、生物共同体——不管他们出现在什么地方。 ”[8] (P313)一方面，环境哲学深化了人们对自然工具价值的认识。自然环境对我们人类而言，在生物学、经济学和美学方面都是非常重要的，因此，激发起人的自我利益，为保护自然环境的行为提供了有力的驱动力。在这里，保护自然是当代人对后代人、个体或群体对整个人类的一种义不容辞的道德责任。另一方面，更为重要的是，环境哲学使内在价值走向自然，“ 如果我们对待有其自身价值的事物时只考虑它对我们的价值，那我们就错了。 ”[5] (P149)自然因为本身的缘故而具有道德地位，人与自然的关系直接地成为了一种道德关系。从生物中心主义的角度看，所有的生命

存在物都具有平等的内在价值。因而，“ 善是保持生命、促进生命，使可发展的生命实现其最高的价值。恶则是毁灭生命、伤害生命、压制生命的发展。 ”[17] (P9)从生态整体主义的角度看，生态系统具有的价值，使我们既要对那些作为生态系统中内在价值的动物和植物负有义务，也要对这个保护、创造着生物共同体中所有成员的生态系统负有责任和义务。因而，道德不仅是维护个体的生命形态的生存工具，而是维护所有完美生命形态的至上价值理念。

环境哲学强调人对自然的依赖关系，强调自然的重要价值，并不否定人的地位，“ 自然的丰富有一部分就体现为其作为人类生命之支撑的潜能。我们对人类的创造性、发展性、开放性与生机是加以肯定的。 ”[3] (P30)人类是自然界进化的最高产物，因而，当环境哲学提出“ 自然权利 ”，把权利赋予了自然界时，实际就意味着人类是“ 自然权利 ”的“ 代言人 ”。自然权利论把自然当作权利主体，但权利主体并不等同于道德主体，自然并不能为自己的“ 权利 ”申辩，也不能承担相应的义务。人作为地球进化的最高阶段是地球上唯一具有道德意识、能够辨别善恶是非、进行道德自律的生物。人所具有的“ 这种客观评价(欣赏自然中的客体)的主观能力(主体的能力)，是一种值得格外加以赞赏的高级价值 ”[8] (P465)。人应当将这种更高级的价值展示出来，不是通过对自然的征服和自身利益的增进，而是运用他们独特的理性和道德，真正超越其他存在物，成为自然的完美的监护者。人应当培育热爱、尊重生命和自然的道德情感和道德良心，应当对其他生命及生命支持系统负有道德责任，这是人类完美性的展现，是人类道德完善的巨大历史进步。

二、环境哲学为可持续发展提供理论基础

可持续发展就是既满足当代人的需要，又对后代人满足其需要的能力不构成危害的发展。“ 可持续发展 ”正逐步成为全人类的共识和全球性的发展战略。环境哲学通过对人类传统世界观、思维方式和价值观的反思和批判，努力确立新的世界观、思维方式和价值观，正成为可持续发展的理论基础。

1. 从机械世界观转变为生态世界观

哲学作为世界观的理论体系探讨世界的客观本性和普遍规律，是关于人与世界关系的宏观性、总体性把握，因而一定的世界观对人类的行动有着普遍的指导意义。在现代社会，在传统的占主导地位的世界观的指导下，人类的实践引发了环境危机，使人类陷入了发展的困境，因而“ 解决方法只能是转变根本的世界观和实践。 ”[5] (P245)

现代社会的主导世界观形成于17世纪，它以牛顿的物理学为科学基础，试图用力学规律解释一切自然和社会现象，把各种各样不同过程和现象都看成是机械的，因而被称为机械世界观。在理论形态上，机械世界观以笛卡尔的哲学为典型代表，其内容主要表现为：

(1)二元论的世界模式。罗素在《西方哲学史》中指出：“ 笛卡尔体系提出来精神界和物质界两个平行而彼此独立的世界，研究其中之一能够不牵涉另一个。 ”[18] (P103)在物质和精神的二元模式下，人类作为唯一的精神存在，成为主体，独立于自然界；自然是非精神的存在，成为客体，独立于人类及人类的理解。

(2)机械论的世界图式。笛卡尔在他的《哲学原理》中生动地描述了这种机械论的世界图景，他把宇宙看成一个机械装置，一切运动都是通过因果过程连接起来的机械运动。所以，机械世界观排除了某种有活力、有生命力的或内在于物体之中的力，整个世界呈现出一幅没有生命的、纯粹量化的、冷冰冰的图景。

(3)人类中心论的主客体关系。机械世界观通过二元论的世界模式将人确立为独立于客观世界的主体，又将整个世界看作一台没有目的、没有生命、没有精神、没有主动性的机器，从而在人与自然的关系上构建了人类中心论的主客体关系。这里的人类中心论是从本体论的意义上来讲的。在机械世界观看来，人是主体，客观世界是客体，自然万物只不过是处于被主体认识和改造的对象的地位。

以牛顿物理学和笛卡尔哲学为基础形成的机械世界观主张主客二分，强调人的主体地位，发扬了人的主体性，是有进步意义的。自工业革命的300多年以来，它作为占主导地位的现代世界观，指导了现代科学技术和工业化的发展，从根本上改变了世界的面貌。辉煌灿烂的现代科学、高效快速的工业化生产，都是机械世界观一路凯旋的见证。但是，在这种世界观的指导下取得的大多数成就也使人类付出了沉重的代价。机械世界观过分强调人与自然的对立，本体论意义上的人类中心论观念必然会形成极端人类中心主义的价值观，引导人类在控制、主宰、支配自然的实践中全力以赴，破坏了人与整个世界的和谐关系。

环境危机充分证明了机械世界观的局限性和危害性。人类若不转变机械世界观，就将“ 成为他自己的世界观的牺牲品 ”(马克思语)。因而，“ 正像许多人指出的那样，需要一种新的世界观——一种整体论、不滥用自然资源、在生态学上合理的、长期的、综合的、爱好和平的、人道的、合作的世界观。我们需要转变到一种真正全球性的观念上，在这种观念中，个人、社会和这颗行星都被给予充分的重视。换言之，我们必须从一种协同程度较低的世界观转变到一种协同程度较高的世界观。 ” [19] (P20)环境哲学的产生和发展，作为一种哲学范式的转变，摒弃了现代世界观，确立起一种新的世界观——生态世界观。

生态世界观超越了机械世界，认为世界是一个包括人类在内的、具有内在关联的活的生态系统，它呈现为一个不可机械分割的有机整体。与机械世界观相对，生态世界观可具体表述如下：

第一，世界是作为整体而存在的。纳什说：“ 如果说，达尔文杀死了二元论，那么生态学家则为它举行了葬礼。 ” [15] (P85)生态世界观是在现代科学的基础上、特别是充分吸取了生态学关于整体性观点的基础上而形成的。科利考特也将生态世界观称之为“ 后生态学 ”，他说：“ ‘ 后生态学 ’ 包括 ‘ 统一、和谐、相互联系、创造性、生命支持、辩证的冲突与互补、稳定性、丰富性、共同体 ’，地球环境中的一切。 ” [7] (P97-98)因此，生态世界观超越了机械世界观将世界一分为二的模式，正如“ 无机界和有机界之间的鸿沟缩减到最小限度 ” [20] (P270)一样，人与自然之间的鸿沟也缩减到了最小限度，人、社会和自然被视为一个具有内在联系的有机整体。

第二，地球是有生命的。正如“ 盖娅假说 ”以大地女神“ 盖娅 ”来命名地球那样，生态世界观用生命观和动态观代替了笛卡尔机械观。在这种世界观看来，世界不是本身僵死的机械装置，而是活的系统，是具有自我调节、自我控制、自我维持、自我发展和进化的生命系统，它自身就是朝有序和价值进化的方向发展的。

第三，在本体论意义上不存在居于中心地位的个体。生态世界观把人—自然—社会视为一个具有内在联系的有机整体，从而抛弃了本体论意义上的人类中心论。“ 事实上，可以说，世界若不包含于我们之中，我们便不完整。那种认为世界完全独立于我们的存在之外的观点，那种认为我们与世界仅仅存在着外在的 ‘ 相互作用 ’ 的观点，都是错误

的。”[21] (P86)在这种世界观的世界图式下，不仅人类是生态系统的主体，生物个体、种群和群落也是生态主体，具有与人类同等主体地位。

显然，机械世界观关于世界图式的二元论、机械论和人类中心论预设，使它成为人类掠夺自然、主宰和统治自然的哲学基础，而以此为行动哲学的工业文明最终使人类陷入了不可持续发展的境地；生态世界观作为一种整体论的、有机论的和非人类中主义论的世界观，使人们认识到“世界的形象既不是一个有待挖掘的资源库，也不是一个避之不及的荒原，而是一个有待照料、关心、收获和爱护的大花园”[22] (P430)。从机械世界观转向生态世界观，环境哲学的产生和发展为人类的可持续发展提供了一个重要的理论基础。

2. 从人类个体主义转变为生态整体主义

个体主义既是一种思维方式，也是一种价值观念。在社会关系上，个体主义(即个人主义)以他人的不可持续发展为代价来实现自身的发展；在人与自然的关系上，个体主义(表现为人类个体主义)以自然环境和生命的不可持续发展为代价来实现社会的高速经济增长。环境哲学的产生和发展为可持续发展提供的另一个重要理论支持就是从人类个体主义转向生态整体主义。汉斯·萨克塞就此指出：“生态哲学的任务就是要把人是整体的一部分这个通俗的道理告诉人们。”[23] (P49)

个体主义作为思维方式是与机械世界观内在统一的认识论和方法论。在牛顿-笛卡尔哲学体系中，世界是由可以相互分割的构件组成的机械系统，所有构件又可以分割为更基本的构件。认识的方法，正如笛卡儿所表述的那样，“把我所考察的每一个难题，都尽可能地分成细小的部分，直到可以而且适于加以圆满地解决的程度为止”[24] (P364)，即把整个事物分解为更基本的单元以达到更基本的真实。个体主义思维方式的应用，使人们“只见树木，不见森林”。在科学研究中，易于过分注重某一具体事物的开发和改造，而忽视它对环境的负面效应。在环境保护问题上，即使有环境保护，也只限于一事一物，而忽略对整个生态系统的保护。

更具危害性的是，个体主义的思维方式与二元论结合在一起，在实践中发展了极端人类中心主义的价值观。“二元论宣称灵魂本质上独立于身体，就此而言，在与自然的关系上，它是不折不扣的个人主义。二元论认为自然界是毫无知觉的，就此而言，它为现代性肆意统治和掠夺自然(包括其他所有种类的生命)的欲望提供了意识形态上的理由。这种统治、政府、控制、支配自然的欲望是现代精神的中心特征之一。”[21] (P5)可见，尽管在社会关系中个体主义崇奉个人的自由、尊严、自主性，强调个人的自我发展、个人利益和个人的权利，从而导致社会组织的分裂和价值观念的多元化；但在人与自然的关系上，个体主义与二元论相互结合形成的人类个体主义，主张人类征服、掠夺自然以获得更多的生活资料和物质财富，崇尚物质主义、消费主义、享乐主义的生活方式，却是人类近代以来基本一致的价值观念。在此意义上，人类个体主义可以等同于极端人类中心主义的价值观。

人类个体主义将人从生态系统中分离出来，导致人们在实践中一切以增进人的物质利益为目标，以杀鸡取卵的方式追求发展，是环境问题的重要思想根源。正如贾丁斯所说：“主流世界观过去将人类看作是孤立的，它已违背了现实，是危险而又误导性的形而上学。”[5] (P246)可持续发展要求人类在思维方式和价值观上从个体主义转向整体主义。环境哲学的产生和发展顺应这一时代的要求，它把世界看作是“人-社会-自然”复合生态系统，这里，个人主义向整体主义过渡，不仅是从个人走向社会集体主义，或人类整体主

义，而且包括生命和自然界的“人—社会—自然”的整体主义[7] (P121)。

个体主义是机械世界观的思维方式和价值观念，整体主义则是生态世界观的思维方式和价值观念。生态世界观内在地包含着一种十分宽广的生态思维。在这种世界观看来，生态系统中没有游离于联系之外的个体，“现实中的一切单位都是内在地联系着的，所有单位或个体都是由关系构成的。”[21] (P137)同样的，人也不例外，他不仅是人类共同体的一部分，还是整个共同体即自然共同体的一部分。“没有人类之间及人与自然之间的关系，人类会从字面上成为不同种的生物(beings)。”[5] (P245)从人与自然的内在联系来认识世界、思考问题，认识到从长远的角度看，自然世界的利益与人类自己的最重要的利益是一致的；并在此基础上自觉以增进生态整体的利益和价值作为人类行为的出发点以获得人类的持续发展，这便从人类个体主义转向了生态整体主义。

3. 从片面发展走向人—自然—社会的可持续发展

环境哲学超越机械世界观和人类个体主义，代之以生态世界观和生态整体主义，并深入到实践中促使经济至上主义向生态经济的转变，科技第一主义向生态科技的转变，工业文明向生态文明的转变，从而促进人类的发展从片面发展走向人—自然—社会的可持续发展。

(1)从经济至上主义走向生态经济

经济至上主义，通常也称为经济主义，是现代社会普遍的社会价值观念，它主张经济决定一切，把经济增长作为评价社会进步的唯一标准。经济至上主义包含三个基本的信条：第一，人的一切行为归根结底是经济行为；第二，个人幸福和社会福利绝对依赖于经济增长；第三，经济在科技进步的推动下可以无限增长。[25] (P153)显然，经济至上主义泛化经济行为，推崇经济增长和物质享受，导致了经济与社会、经济与环境的分离与对立，使得人类长期以来不顾环境和资源的代价，无视人类社会的整体利益，尽一切力量扩大生产以推动经济增长。因此，在经济至上主义的影响下，现代社会盛行的是一种片面的发展观，即把国民生产总值(GNP)的增加等同于经济发展，把经济发展等同于社会进步。实际上，如果在GNP的统计中把经济活动对自然资源的消耗以及对环境造成的损害体现出来，并进一步考虑到它们对人类生活质量和可持续发展的影响，所谓的“经济发展”和“社会进步”就会大打折扣，甚至是负面的。

从其理论渊源来看，经济至上主义是在机械世界观和人类个体主义的基础上形成的。经济至上主义将经济从人—自然—社会统一系统中分离出来，将其作为一个孤立的因素来研究和发展，并无限扩大它的独立地位，这是机械主义的世界观的产物。同时，经济至上主义将人类个体的经济利益作为唯一的发展目标，而“不考虑各系统的可持续产量，不考虑自然界中很容易受到破坏的各种平衡”[26] (P86)，这是人类个体主义的充分表现。随着生态世界观与生态整体主义对机械世界观和人类个体主义的代替，经济至上主义也就失去了理论的合理性，并为生态经济所取代。

生态经济是一种取代传统经济模式的新的经济模式。在经济至上主义指导下，传统经济模式高投入、低产出，常常以损害环境和资源的形式追求经济产值的增长。生态经济的模式是将“生态学凌驾于经济学之上”，即遵从生态经济规律，同时还“要求市场信号有个基本的转变，也就是要求它们转变成尊重可维系生态永续不衰的那些法则的信号”，即把自然资源的价值纳入经济学的成本计算中。[26] (P85，P90)生态经济是一种绿色经济和循环经济，它以可再生能源为动力，以自然资源的节约为基础，通过开发生态技术实现农

业、工业和生产消费品的“绿色化”，降低和防止生产过程和产品对自然环境的污染，从根本上转变经济增长的方式，促进经济、社会、环境的协调和可持续发展。

(2)从科技第一主义走向生态科技

环境问题表明，现代科技在推动经济快速发展的同时，也对环境产生了巨大的破坏力，旨在造福人类的科技最后却使人类面临生存的危机。在可持续发展的挑战下，人类反思和改变自己对待科技的态度已经刻不容缓。科技作为人类认识和改造自然的强有力的工具，究竟是给人类带来福利还是带来灾难，关键在于人类以怎样的态度对待它、运用它。现代科技推动着社会进步，为人类带来了巨大福利，塑造了现代文明，但却使现代人把科学视为无上的权威，相信科技进步是绝对好的事业，因而对科技的开发和运用无所顾忌。这就是现代社会极具危险性和破坏性的“科技第一主义”观点。科技第一主义造成现代科学的片面发展，导致科技的滥用。一方面，在机械世界观的指导下，现代科学分化得越来越细，技术越来越专，背离了事物相互联系、相互作用的生态规律，从而使科学技术上的成功成为了生态学上的失败；另一方面，人类个体主义的思维方式和价值观使科技的发展以人的利益为唯一标准，科技成为人类掠夺、控制、主宰自然的工具。

现代科技在科技第一主义的推动下造成了严重后果，促使我们从科技第一主义走向生态科技，以一种新的态度来对待和运用科技。生态科技要求将生态世界观和生态整体主义作为科技发展的指导原则，把生态保护和生态建设成为科技发展的一个目标，使科技的发展有利于人—自然—社会可持续发展。

首先，从科技第一主义走向生态科技，这是指导科学研究和技术开发的世界观转变。纳什说：“当科学因陷入细节的海洋而丧失宏观视角时，哲学就重新调整科学的观察‘焦距’。”[15] (P82)在环境哲学的指导下，生态科技将改变科学各个领域各自为政的倾向，摆脱分割人—自然—社会有机整体进行孤立研究的思维方式，以有机论和整体论的方法推动大科学的产生。这样，任意一项科学研究和技术开发都将关涉到与其相互联系、相互作用的环境安全，从而要求人们冷静而谨慎地对待之。

其次，从科技第一主义走向生态科技，也是人类对待科技的价值观转变。在生态整体主义看来，科技活动是在自然环境中进行的，是人与自然的对话；科学技术不仅是人类获得自身发展的工具，也应当是自然的朋友，为整个自然界的健康持续发展服务。这就是说，生态科技的发展是人—自然—社会系统整体发展中的一个要素，它为人类的可持续发展提供科学的途径和技术的手段，而不是用以征服自然为人类眼前利益服务的武器。

(3)从工业文明走向生态文明

生态文明是在自然生态平衡遭到严重破坏、人类生存环境难以支持人类可持续发展的条件下人类文明进步的必然选择。在工业文明下，人类在不断膨胀的经济增长欲的驱动下，凭借科学技术这一强有力的工具，在控制自然、改造自然的过程中取得了一个又一个的胜利，获得了愈来愈多的物质财富和消费品。然而，人类对自然掠夺性的开发和索取，同时也导致了人与自然的严重对立，大自然以生态规律作用的形式对人类施行了严厉的报复和惩罚——全球性的环境危机。工业文明把人类的生产、生活从人—自然—社会有机系统中分离出来，只注重经济上的投入产出而不顾生态的可持续性，这是一种片面的、畸形发展的人类文明。生态文明是扬弃工业文明基础上的“后工业文明”，是人类文明演进中的一种崭新的文明形态。它要建立资源节约、生态稳定、自然优美、环境友好的生产、生活方式。

生态文明是人类文明的一次伟大进步。它要求我们在文化价值理念上，对自然以及生态系统的价值有全面而深刻的认识，树立符合自然生态规律的价值需求、价值规范和价值目标。生态意识、生态道德、生态文化成为具有广泛民众基础的主导文化意识。在生产方式上，转变高生产、高消费、高污染为特征的传统工业化生产方式，以生态技术为基础实现社会物质生产的生态化，高度重视生态产业、生态工艺、生态产品，形成生态化的产业体系，使人类生产劳动具有净化环境、节约和综合利用自然资源、维护和促进整个生态系统动态平衡的新机制。在社会结构上，在社会整体发展上，把追求人与自然关系的和谐共荣，维护生态平衡作为根本的价值尺度和目标之一，政治、经济、文化和社会发展中制定各项重大政策和规划，必须由自然科学家、社会科学家、广大公众参与，进行不可或缺的生态效益评估，一切以促进人—自然—社会和谐发展为依归。

生态文明是生活方式的一次伟大变革。它要求人们生活方式生态化，在日常生活和物质消费领域中确立全新的道德标准，从社会崇尚以过度的资源消费为标志的传统生活方式，转变为在全社会倡导一种与自然和谐相处、享受健康而富有生产成果的生活方式。在日常生活中，一切生活、消费行为应以节约自然资源、保护生态环境为荣，以浪费自然资源、污染自然环境为耻。人们的居住、交通、旅游、娱乐、交际等方式的选择，应当有利于节约使用和再利用各种自然资源，有利于自然生态系统的平衡。人类文明发展到今天，生活质量的高低，不仅取决于人工物质环境的优化或现代化，而且取决于自然物质环境的优化和生态化。衡量现代生活质量的指标中，不仅应当包括人均国民收入，居住面积、家用电器、交通工具的类型、闲暇方式等，而且应当包括个人生活消费品的资源再利用率、人与自然的亲近度、居住社区的空气清洁度、水源质量、绿地面积、生物丰富性和空间安适度等。生态文明的理念有利于人们创造一个人与自然和谐交融、充满文明、富有情趣和人性的生活新方式。

【参考文献】

[1]王正平. 环境哲学——环境伦理学的跨学科研究[M]. 上海：上海人民出版社，2004.

[2]马克思恩格斯全集[M]. 北京：人民出版社，1972.

[3]霍尔姆斯·罗尔斯顿. 哲学走向荒原[M]. 长春：吉林人民出版社，2000.

[4]Marray Bookchin. What Is Social Ecology? [A]. Michael E. Zimmerman(ed.) . Environmental Philosophy[C]. Prentic-Hall, Inc. 1993.

[5]戴斯·贾丁斯. 环境伦理学[M]. 北京：北京大学出版社，2002.

[6]W. H. 默迪. 一种现代的人类中心主义[J]. 哲学译丛，1993，(3).

[7]余谋昌. 生态哲学[M]. 西安：陕西人民出版社，2000.

[8]霍尔姆斯·罗尔斯顿. 环境伦理学[M]. 北京：中国社会科学出版社，2000.

[9]Devall, Bill & Sessions, George. Deep Ecology. Living as if Nature Mattered(Salt Lake City: Peregrine Smith Books, 1985.) [A]. Pojman, Louis P. (ed.) Environmental Ethics, Readings in Theory and Application[C]. Boston, 1998.

[10]王正平. 深生态学：一种新的环境价值理念[J]. 上海师范大学学报，2000，(4)；新华文摘，2001，(4).

[11]德沃金. 认真对待权利[M]. 北京：中国大百科出版社，1998.

[12]戴维·埃伦费尔德. 人道主义的僭妄[M]. 北京：国际文化出版公司，1988.

[13]雷根. 关于动物的激进的平等主义观点[J]. 哲学译丛，1999，(4).
[14]霍尔姆斯·罗尔斯顿. 环境伦理学：自然界的价值和对自然界的义务[A]. 国外自然科学哲学问题[C]. 北京：中国社会科学出版社，1994.
[15]纳什. 大自然的权利[M]. 青岛：青岛出版社，1999.
[16]王正平. 论人与自然关系的道德问题[J]. 哲学研究，1989，(5).
[17]施韦兹. 敬畏生命[M]. 上海：上海社会科学出版社，1992.
[18]罗素. 西方哲学史·下卷[M]. 北京：商务印书馆，1996.
[19]彼德·拉塞尔. 觉醒的地球[M]. 北京：东方出版社，1991.
[20]马克思恩格斯选集·第4卷[M]. 北京：人民出版社，1995.
[21]大卫·雷·格里芬. 后现代科学[M]. 北京：中央编译出版社，1995.
[22]汤因比，池田大作. 展望二十一世纪[M]. 北京：国际文化出版公司，1985.
[23]汉斯·萨克塞. 生态哲学[M]. 北京：东方出版社，1991.
[24]北京大学哲学系外国哲学史教研室. 西方哲学原著选读·上卷[M]. 北京：商务印书馆，1981.
[25]卢风. 应用伦理学——现代生活方式的哲学反思[M]. 北京：中央编译出版社，2004.
[26]莱斯特·R·布朗. 生态经济[M]. 北京：东方出版社，2002.

《上海师范大学学报：哲社版》， 2006年2期
/