

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

如何从价值论导出环境伦理[How to Deduce the Environment Ethics from the Axiology]

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	广东省社会科学院
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-09 14:34:25
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/180912

余正荣：如何从价值论导出环境伦理

余正荣

[内容提要] 本文阐明了价值论在环境伦理学理论基础中的根本地位，探讨了价值范畴的本质，并进行了新的定义，提出了价值共同体的复合性概念以推导出人类对自然存在物的环境义务的观点，并从逻辑上分析了它的合理性。

[关键词] 价值论 价值共同体 环境义务

[中图分类号] N031 [文献标识码] B [文章编号] 1000 - 114x (2003) 05 - 0089 - 07

环境伦理学作为协调人与自然关系的一门非常重要的学科，尽管在保护地球家园的生态实践中起着日益重大的作用，但是其理论基础迄今尚未得到合理论证，不同的环境伦理观不仅存在着严重的理论分歧，而且由此产生的不同态度还严重地影响人们对待生态环境的具体行为和不同结果。本文尝试在过去研究的基础上，更进一步地深究环境伦理学的价值论基础，更加科学地阐明价值概念的本质，阐明价值论与环境义务的必然联系，并从逻辑推理形式上加以说明。

一、价值论问题的根本性

自然的价值论和权利论是非人类中心主义的环境伦理学中最具影响的两大理论依据。在西方环境伦理学中，著名的动物解放论者彼得·辛格和动物自由权利论者汤姆·雷根，都主张把具有自由主义的权利学说作为环境伦理学的主要理论基础，把人类的权利直接扩展到动物身上。因为权利理论在西方是一种得到公认的道德学说。权利意味着享有个人生存、自由行动和追求幸福等的资格，同时意味着对他人侵犯和伤害行为进行强有力的道德约束的要求。把权利概念直接用于动物甚至无生命的自然存在物，就能为保护自然提供方便的道德理论依据。

但是，直接由自然权利论得出人类保护自然的伦理依据存在着难以克服的一些困难：首先，权利的观念是西方文化的产物，是西方近代社会个人自立性发展到相当程度才得以产生并普及的。承认人的权利是用来保护个人的价值和利益的一种社会现象，它本身并非真实地存在于自然物中。因此，不能像许多自然权利论者那样，认为自然物本身就具有存在的权利。其次，权利概念在道德领域具有极强的主体性含义。正如泰勒所言，如果一个主体是道德权利的拥有者，这个主体就是道德代理人中的一个成员，他就必须能够主动地行使和停止这种权利。而自然界中的动植物缺乏这种能力，这就从逻辑上排除了动植物成为道德权利主体的可能性。因此，权利概念难以直接延用于非人类存在物身上。第三，权利概念不是自足的和根本性的概念，它需要由其他更为本源性的概念来加以阐明。事实上，即使是主张自然权利论的一些学者，在其权利概念背后也确实是有更为重要的概念为支撑的。例如，著名的动物权利论雷根，其权利观点就是直接以价值论为依据的。雷根认为，每一个人之所以拥有平等的道德权利，不是因为人能说话、具有理性和自我选择能力，而是由于他们具有体验苦乐的能力和实现自己幸福生活的“内在价值”（inherent value）。与人一样，动物也具有这样的内在价值，它们也看重自己的生活。所

以，尊重人的道德权利的理由同样也适用于动物，动物所拥有的内在价值赋予了它们一种天赋的道德权利，即人类不应该使它们遭受痛苦的权利。显然，与权利概念相比，价值的概念要更为根本。

其他不主张权利论的非人类中心主义的各种观点，更是把价值论放在一个非常根本的位置。例如，生物中心论者泰勒就认为，人类应该承担对所有生命的道德义务，而不仅仅是对某些高等动物的道德义务。因为生命有机体是自身目的的中心，它以内部的功能和外部的行为来努力维持自己的存在，以特有的方式实现着自身的善。虽然高等动物是一种能够体验到自己的善的实体，它们拥有一种主观的“善”，而低等动物和植物不能体验到自身的“善”，但是它们都拥有一种客观的“善”，这个善就是任何生命有机体的内在价值。因此拥有内在价值是每一生命有机体获得人们尊重和关心的根本依据。而著名的自然价值论者罗尔斯顿更是明确强调价值概念在环境伦理学中的根本地位。他指出，在环境伦理学中，“对我们最有帮助且具有导向作用的基本词汇却是价值。我们正是从价值中推导出义务来的。”

从相反的观点看，态度激烈的人类中心论者，都主张只有人类具有内在价值，而不承认自然存在物具有自身的内在价值，只承认它们具有相对于人而言的工具价值。如帕斯默尔和麦克洛斯基就认为，人类对生态环境的破坏负有道德责任，并不在于自然中的动植物具有内在价值，而是源于人类的生存发展和子孙后代的利益。国内一些学者也持内似的看法。例如章建刚先生就认为，“所谓‘人类中心主义’即是说只有人类才具有内在价值，并且是一切外在价值和工具价值的源泉。”因此，人以外的生物物种或自然界整体都不具有内在价值。刘福森教授也认为，不仅自然物的工具价值，就是自然物的生态价值，最终也是依赖于人类评价者而存在的。按照这种看法，自然界的价值只是相对于人类而言的，人类对于自然是没有伦理关系的，人类保护自然只不过体现了人与人之间的环境义务关系而已。

可见，价值问题的确是环境伦理学无法绕开的重大难题，是人类中心主义与非人类中心主义的环境伦理观争论的焦点。一种不同于传统人际伦理的环境伦理学只有解决好这一根本性的难题，才能真正建立起人类对自然界的道德义务的坚实的理论基础。

二、价值范畴的本质及其界定

环境伦理学中不同流派在价值论问题上的分歧，首先是对价值的本质理解上的分歧，由于这种原则上的根本分歧，遂产生了价值范畴的不同定义。人类中心主义对价值本质的理解是惟人主义的或人本主义的，它以人类所特有的主体性、实践能力与其追求的目的作为价值的根本前提，由此得出，价值是客体对主体需要的满足，或者是事物对人类主体的效应，或者是人类的或可欲之物和偏好的东西，或者就是人本身。但这样的价值概念已经不再是哲学意义上的价值概念，而是人类学意义上的价值概念，它是以人类具有而非人类的存在物不具有的特性为判别准则的，更不用说它没有存在论意义上的价值意义。

我认为，对价值范畴的实质把握，从而合理界定价值概念，应该吸取当代自然科学的相关成果，并对其进行哲学的概括来实现。在这个问题上，艾根的超循环理论，马图拉纳等人的自创生理论，普利高津的耗散结构理论，拉兹洛的系统哲学对我们的探讨具有深刻的启发意义。艾根在探讨生命经由大分子起源进化的《超循环论》中，引进了“内在的选择价值”，用以刻画生物大分子系统在维持自己的生存过程中的自发动、自调节的目的性功能，由此人们就可以把价值与生命有机体的自我维持与进化联系在一起。艾根本指出：“‘选择价值’，表征了信息载体的实施

性质，以评价它们的生存变化，并使之保持最稳定的（或最适宜的）状态。”从《超循环论》的观点来看，价值的概念揭示了生命有机体自主地适应外部环境的能动活动的主体性特征，正是这些特征体现了生命有机体自主活动的共性，并使它们区别于无机界中只能进行自在运动而非自主活动的自然事物。因此，仅仅从认识论上把人类确立为唯一的主体是不对的，从生命存在的本体论意义上讲，任何生命有机体都是具有自身的内在价值的。

但是，价值或内在价值是否只是生命个体的属性，而其他的自然实体就不具有？这里的关键取决于一个合理的判别原则，我认为自创生理论就提供了这样一个原则。它对于我们把握价值的实质，进而给价值范畴下一个合理的定义是非常重要的。

“自创生”（Autopoiesis）这个词由希腊语“Auto”（自我）和“poiesis”（制造）构成，它指的是一切生命存在的自我产生和自我维持活动的动力学性质。马图拉纳及其同事认为，自创生系统存在着六大基本特征或原则：第一，同一性；它表现为系统存在内部结构及其界限，可以确定其内部组织成分；第二，整体性，它表现为系统是单一的、动态的功能系统；第三，自我设界，它表现为系统产生自己的边界，从而与环境区别开来；第四，自我维持，系统通过内部的循环功能来实现结构的稳定；第五，物质的外部供应，它表现为系统所需要的原料和化学元素皆由环境输入；第六，能量的外部供应，它表现为光能、化学能和其他形式的能量从环境输入而转化为系统的内能。而所有这些特征或原则都与新陈代谢相关。新陈代谢是自创生系统一直发生的持续不断的物质、能量流动过程。没有新陈代谢就没有自创生系统，系统灭亡后，这种活动也就停止了。因此，新陈代谢可以看作是自创生系统存在的根本条件。以这样的观点来看，自然界中已知的最小、最简单的自创生系统是单个的细菌细胞，而最大的、最复杂的自创生系统则是俄国科学家维尔纳茨基所说的生物圈，或者是大气科学家拉夫洛克所说的地球盖娅（Gaia），介于这两者中间的则是动植物个体、种群和各种类型的生态系统。而自然界中的其他实体，如原子、分子、晶体和胶体等无机物，石头、沙砾、矿物、人类制造的机械设备和控制论系统及信息网络等，宇宙中不存在生命的恒星、行星和星系，都不属于自创生系统，因而它们都不具有内在价值。

如果说超循环论和自创生论从科学上说明了具有内在价值的实体存在的特殊本质，那末耗散结构理论和系统哲学则说明了这些实体存在的一般本质。根据普利高津的耗散结构理论，自然界中的许多存在物，如化学元素和生物有机分子，在远离平衡态的开放环境和存在内部非线性相互作用的条件下，能够与外部环境进行物质、能量和信息的交换，这些存在物通过不断地吸收环境中的负熵流，自发地形成有序，并且能够抵消自身内部的熵增加，从而能够在环境中生存下来并继续进化。拉兹洛以普利高津的非平衡态热力学思想为基础，广泛地吸取了控制论、系统科学、协同学、突变论、分形学说等复杂性科学的有关知识，提出了著名的系统哲学思想。其中，他把价值理解为自组织系统在开放的环境中通过自稳和自组活动而产生的对环境的适应状态。我认为，拉兹洛的这一观点对于把握价值的一般本质是合理的。但是，他为了说明自己的系统哲学在价值问题上的普适性，而认为任何自然系统都是有价值的，则忽视了自创生系统与无机的自组织系统的本质区别，而以自组织系统的一般本性来理解价值的实质，这就不仅否定了价值进化中组织水平对于适应环境的意义，而且非常不合理地扩大了价值存在范围，把价值人为地赋予了无机的自然系统和人工系统。这就把具有价值的对象过分泛化了。

笔者认为，具有自身价值的存在，并非所有的自然系统和人工系统，而只能是生命系统或者包含生命的“活”系统。用一种严格的科学术语来说，就是马图拉纳所说的“自创生系统”。自创生理论可以很好地理解具有自身价值的那些系统的特征，从而能够帮助我们把握价值的本质，合理地界定价值，确立具有自身价值的存在物的范围。

这样我们就可以从哲学上概括价值的本质。价值的本质是自创生系统在开放的环境中存在着负熵流的前提下，通过与环境进行物质、能量和信息的交换，来抵消自身内部的熵产生，从而有效地适应环境并维持其自身存在的过程。根据这种理解，我们就可以给价值下一个比较合理的定义。价值是自然界中具有自创生特征的实体（或系统）通过目的导向或自我调节的自组织活动，从而在适应环境的整个过程中所具有的能力和取得的成果。

三、人类对价值共同体负有道德义务

根据上述对价值概念的定义，我们不难发现在目前我们所知的这个世界上存在着众多的、不同层次的具有自创生性质的价值存在物。它包括个体生命、物种、生态系统、人类个体及其社会共同体、整个地球生物圈。这些不同的价值存在物之间的各种相互作用形成了复杂的价值关系形式和不同的价值关系体系。为了探讨人类的环境义务，我将价值体系划分为两大基本类型：由人类成员组成的社会共同体和由非所有人类生命形式及其环境组成的生命共同体。而社会共同体与生命共同体又构成最大的价值共同体整体。

在现今存在的环境伦理观中，有两种对立和片面的主要倾向，这两种倾向都与过分强调社会共同体或生命共同体在价值共同体整体中的地位有关。一种是人类中心主义的环境伦理观，它仅仅从人类成员所具有的特征来界定价值，宣判人类是宇宙中唯一具有内在价值的存在，而否定非人类的自然存在物具有内在价值，只承认它们对于人类生存和发展的工具价值，因而它把环境伦理只是当作对他人和社会承担必要的道德义务，完全否定了生命共同体及其组成成员的道德义务。这种环境伦理观的明显错误在于：第一，它以人类主体的能力特征来界定价值，并以此作为环境道德关心的根本前提，这就混淆了环境道德的代理人与环境道德关心的对象的区别；第二，它把环境伦理归结为人际伦理，犯了道德上狭隘的物种利己主义错误；第三，它无视社会共同体与生命共同体之间复杂的价值关系，未能从价值共同体整体来考察这种价值依存关系，并从这种关系中发现人类对生命共同体本身存在的道德责任和义务，因而它不能理解环境伦理学对传统的人际伦理学在人类的道德进步中所实现的重大革命。就这一方面来说，作为环境伦理学主流的非人类中心主义各流派，的确是看到人际伦理向环境伦理进化所实现的实质性进步，它们肯定了一些自然存在物的内在价值，考察了内在价值、工具价值、转换价值、系统价值的关系，强调必须把道德关心的对象扩大到非人类生命和自然存在。但是，非人类中心主义的环境伦理观在阐述自己的道德主张时，也常常缺乏整体关照的视野，未能合理强调生命共同体与社会共同体的相互作用构成的价值关系的整体性，它们常常片面地强调自然的方面，而忽视人类的方面，往往直接从某些种类的自然存在物的内在价值直接推导出环境义务，忘记了伦理是人类对自然的行为，脱离人类生存和发展与生命共同体价值维持的复杂关系去谈论保护环境，甚至站在与人类对立的立场上来谈论保护自然，这就走到另一个极端去了。在我看来，这两种对的片面倾向在理论上所犯的 error，都是由于缺乏一个包容社会共同体与生命共同体的复合性概念所致。我将这个概念称之为价值共同体。这个概念可以涵摄社会共同体及其成员与生命共同体及其成员极其复杂的价值关系，因此可以由这个概念合理地推导出人类对自然存在物的道德义务来。

环境伦理，是人类在由所有生物（包括人类自己）组成的价值共同体中，用习俗、舆论等形式来规范和调节人类与各种生命形式及其存在环境之间的价值关系的形式。虽然由人类成员加入并且需要以伦理形式来调节和维护的这个价值共同体，是一个包含着社会共同体与生命共同体的价值关系的共同体，但这并非意味着在人类产生之前，自然的生命共同体就不存在，也不意味着

这个生命共同体不存在复杂的价值关系。事实上，在人类没有产生之前的纯粹自然状态下，由物种之间、生物与环境之间的相互作用形成的自然生态秩序，也是一种价值秩序，它是以生态规律来调节的，由于那时根本就没有人类，当然也没有与人相关的价值关系介入和人类行为的干预，一切都是按照生态规律发生的，因而在自然系统中不存在生态伦理关系。在这里，自然的生命共同体之所以具有价值关系而没有出现伦理行为，一是由于生态规律的强大作用，制约了生物圈中所有物种的行为，使得它们改变自然的作用还没强大到威胁生命共同体的整体存在。二是在人类出现之前，没有一个物种进化到产生自我意识及其伴随的评价和自由选择能力，没有出现真正意义上的道德行为，而只有存在自我意识的生物才能区分善恶是非，才能在行善与作恶之间进行评价和选择，因而这时根本就不存在道德主体，也就不存在道德客体和道德现象。可以说，在自然的生命共同体中既无必要，也无可能产生出以道德形式来调节整个生命共同体价值秩序的现象。

人类对自然进行保护的这种伦理关系，内在地蕴含于价值共同体这个复合性的概念之中。因为价值共同体是社会共同体与生命共同体构成的整体，而人类的生存和发展受到生命共同体内的价值关系和价值秩序的根本制约，故人类不能破坏这种价值关系，毁灭这种价值秩序。同时，人类在实现自己的生存发展过程中，又必须按照生态规律去利用其他生命共同体中的自然存在物，并对此做出自己的价值评价，选择自己的价值态度。在这里，人类既是具有内在价值的存在，同时又是具有评价能力的主体，他不仅能够从自身内在价值实现的角度，去评价自然存在物对于人类的工具性价值，而且又能评价人类之外的自创生实体独立于人的内在价值，并且还能评价其他生命物种及人类自身对于这个共同体整体的价值，从而形成一种遵循生态规律去合理利用具有内在价值的自然存在物，协调人类生存的根本利益与物种保护和自然秩序稳定的理性态度，以超越自身物种私利的道德胸怀，去承担保护所有生命物种的生存利益和促进整个价值共同体健康、完整、繁荣和美丽的道德义务，并以此范导和约束人类对待自然的行为。

四、从价值共同体导出环境伦理的合理性

共同体概念是所有伦理的重要基础，故利奥波德指出：“迄今所发展起来的各种伦理都不会超越这样一种前提：个体是一个由各个相互影响的部分所组成的共同体的成员。”但通常意义上共同体只涉及人类成员之间的关系，而不涉及与非人类存在物的关系。环境伦理学中非人类中心论提出的价值概念虽然有利于阐明非人类的自然存在物，尤其是所有生命客观存在着的内在价值及相互间的工具价值，以及系统价值与部分价值，但并不包含它们与人类之间的各种复杂关系，尤其不能体现共同体概念所蕴含的伦理意义。因此，我们提出这个复合性的概念既有利于将社会共同体与生命共同体的价值关系整合为一体，又切合于把握人类对生命共同体的道德关系。

从逻辑推理的形式上说，环境伦理学自产生以来，作为其主流的非人类中心主义的环境伦理观就一直经受着“自然主义谬误”的诘难。应该说，这种诘难既有其合理之处，也有其语词失当和问题误置的错误。而造成这种结果的原因，是这种诘难将两种不同的问题，即不能从“是”中推出“应当”，与不能从事实判断推出价值判断这两种问题，当成同一类型的问题杂糅在一起。对于第一个问题，环境伦理学的确不能够从关于生态学规律的描述直接推导出人类应该保护生态环境的道德义务。对于第二个问题，我认为它与第一个问题完全不是同一类问题，因为价值不等于应该，价值与应该虽然有紧密的联系，但其含义相差甚远。关于自然存在物的价值（包括内在价值和自然存在物之间的工具价值等），我们完全可以用自然科学的语言加以客观的描述并进行定义。这里，关于自然界中客观地存在着的价值和价值关系的判断，当然是一种价值判断，或者说是价值事实的判断。它不同于人们通常据说的价值判断，那种价值判断实际上是一种评价判

断，而不应称为价值判断。所以，事实本身就包含着价值，故从事实判断中推出价值判断是完全符合逻辑推理规则的。

既然从“是”或事实中推不出“应当”，而自然价值又包含于事实之中，那么从自然价值中也不能直接推出“应当”来。因为“应当”是人们对自己相关的事情及行为提出的具有劝导和规约性的命令或祈使语句，它体现了特定社会文化条件下人们的道德倾向和行为准则。它是关于什么是好、正确与美德，什么是坏、错误与恶行的判断和看法，这些判断和看法只能是人们社会性地评价过程的产物，即通过人们在实践基础上的思想交往和对善恶、好坏等看法的认同而形成的。我们虽然不赞同直接从价值范畴推出人类的对自然存在物的环境义务，但并不否认价值范畴在环境伦理学中所提供的科学基础作用。价值领域是一个与生命的存在密切相关的领域，它不同于广大的无机事物的领域，这个领域与人类的生存和发展有着非常复杂而密切的联系，因而我们可以通过合理地评价自然价值与人类价值实现的关系，从符合客观价值事实的评价判断中推出人类对某些自然物的道德关心的环境义务。

从价值共同体概念能够符合逻辑地推出人类对自然存在物的环境义务，其合理性在于：这个复合性的概念内在地蕴含非人类生命和自然系统的内在价值和工具价值，也蕴含人类自身的价值及他与自然存在物的客观的价值关系，而且也蕴含能够推出“应该”的人类道德主体与其道德客体的评价性关系。于是，关于价值的客观性描述语句，就为人们推出人类对待自然存在物的“应当”提供了客观的事实前提；而人类对这些自然存在物的价值关系的评价语句，就为人们对待自然存在物的行为规定了赞扬或谴责的道德指向，从而为判定一种行为是否“应当”提供了一条可普遍化的规定性标准。这里我们举一个例子来说明这个推理过程的合理性：

（1）所有生命物种的存在具有自身的内在价值，并且由于它们相互之间的生态价值关系构成地球生态系统的稳定、健康和完整（描述句）；

（2）包括人类在类的所有生命成员，都依赖于地球生态系统的健康、稳定和完整（描述句）；

（3）为了维护所有生命成员的生存，人类必须保护所有生命共同生存的地球生态系统的健康、稳定和完整（评价句）；

（4）为了维护地球生态系统健康、稳定和完整，同时为了实现人类生存和发展的根本利益，人类必须保护所有生命物种的生存（评价句）；

（5）所以，人类应当保护所有生命物种的生存（命令句）。

显然，以上这个例子所包含的推理过程并未犯从事实（甚至自然价值）直接推出“应当”的错误。但这个推论不像三段论那样简单。因为它包含了从客观的事实前提的描述句（1）、（2），通过人类主体根据生态规律所做的评价及对人与自然的价值关系的评价句（3）、（4），而合逻辑地推出了具有应该结论的命令句（5），顺利地实现了从客观的价值事实经过主体的价值评价最后得出具有道德义务的结论。这个推理过程的关键，是（3）、（4）两个评价句对（1）、（2）两个描述句所做的过渡与转换。（3）句认可了（1）、（2）两句从生态学角度对物种与生态系统价值关系的客观描述，（4）句则进一步正确地评价了人类价值实现对生态系统价值保护的关系，因而既从保护生态系统的要求、也从实现人类生存和发展的根本利益的需要，都能得出（5）句要求人类保护生命物种的环境义务。而整个推论所隐含的根本前提，正是生命共同体与社会共同体相统一的价值共同体的存在。

参考文献：

参阅拙文：自然的自身价值及其对人类价值的承载，《自然辩证法研究》1996年第3期；环境伦理学的价值论依据，《科学技术与辩证法》2002年第4期。

参阅P. Taylor, Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics; Princeton University Press, 1986, pp245 ~ 251.

H·罗尔斯顿：《环境伦理学》，杨通进译，中国社会科学出版社1998年版，第2页。

章建刚：“人类中心主义、内在价值和理性”，徐嵩龄主编：《环境伦理学进展：评论与阐释》，社会科学文献出版社1997年版，第135页。

参阅刘福森：“自然中心主义伦理观的理论困境”，中国社会科学1997年第4期。

参见艾根：《超循环论》，曾国屏等译，上海译文出版社1990年版，第360页。

See: Varela, F.G., H.R. Maturana and R. Uribe, 1974. Autopoiesis: the organization of living systems, its characterization and a model. Biosystems 5:187 ~ 196.

利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，吉林人民出版社，1997年，第193页。

（原文载《广东社会科学》2003年第5期）

/