Globethics Repository



价值共同体与环境义务[Common Value and environmental obligations]

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	佘, 正荣
Publisher	上海师范大学
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-12 06:17:58
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/180894

佘正荣：价值共同体与环境义务

佘正荣

价值共同体与环境义务

佘正荣
(中共广东省委党校，广州 510053)

人类对自然存在物是否具有道德义务，在当代环境伦理学中存在着两种根本对立的态度和主张，这就是环境伦理学中的人类中心论和非人类中心论。人类中心论以人类是惟一具有内在价值的主体为根本理据，得出人类只对自己的同胞具有环境义务的观点；非人类中心论则以自然界存在着不依赖于人类的内在价值和系统价值的理据，直接推论出人类对自然存在物具有环境义务的结论。笔者认为，双方的理论前提尽管都具有一定的合理性，但是它们都忽视了不同价值共同体中成员的性质，以及不同价值共同体的区别与统一，因而得出了两种片面的环境义务观。本文将在重新理解内在价值和系统价值概念的基础上，以对价值共同体的分析来阐明人类既对自己的同类，也对生命物种和生态系统负有环境义务的观点。

一、内在价值与系统价值

在现今环境义务的讨论中，人类中心论与非人类中心论的争论最突出的是关于自然存在物有无内在价值的争论。但是，双方对内在价值进行界定的尺度是不可通约的。如此一来，双方所指称的内在价值就不是同一事物，因而以此为依据的各自的观点在自己的前提下当然都是合理的。人类中心论以自我意识、自由、认识和实践能力这些人类的主体性特征来界定内在价值，这就必然否定人类成员之外的一切自然存在物具有内在价值，而只承认它们满足人类需要的属性、功能和效用等工具价值。非人类中心论主要是以生命本身所具有的目的性来界定内在价值，由此必然肯定生命本身具有内在价值，而非仅仅存在满足人类生存和发展的工具价值。更深入的研究表明，人类中心主义的这种内在价值论，是一种狭隘的“ 内在价值的人类垄断论 ”。

我们认为，张华夏教授等学者在应用W · T · Powers的“ 感知控制论 ”来阐释其“ 价值系统控制论 ”的生态伦理思想时，很好地阐明了生命机体的内在价值。［1］根据这种观点，控制机制是生命的本质和基本原则，生命系统对生存的维持就是依据自己的目的性对环境进行有效调节来实现的。目的性是生命本身内在地具有的控制机制，它甚至可以精确地表述为生命系统的“ 基准信号 ”，生命系统就是根

据这个系统偏好的基准状态的值，对来自环境的干扰进行反馈调节，使系统能够返回其偏好的这个状态。所以，按照感知控制论解释的生命本身所具有的目的性，就是它的内在价值。这就有力地诠释了“目的性是生命自身之善”的论断。而工具价值不过是一切有利于生命目的之实现的外部环境因素。对生命目的实现不利的环境中的干扰因素，则可以视为一种负的工具价值。

从感知控制论的观点来看，不仅高等动物和人类生命中的个体具有内在价值，而且植物和微生物也具有内在价值，乃至单细胞生命之上的所有生物个体都具有内在价值。即是说，物质世界中的所有的生命个体都具有自身的目的性或内在价值。从进化的意义上说，具有内在价值的生物个体，在历时性中的存在，又是以物种的连续性形式实现的，这种形式动态地经由个体的生物遗传，一代接一代地延续下去。因此个体从属于物种，物种是个体的历时性的集合体，是生命长河之洪流，而个体则是生命长河的水滴。任何生物个体的生存都是在物种中的“集体性”生存，物种是一个内在价值的过程集合体，是进化过程真正绵延的实体。如果以是否具有内在价值作为环境义务中道德客体的必要前提，显然，生物个体和它组成的物种都具有获得道德关心资格的必要前提。

就生命的实际存在状态来看，所有的生命物种都存在于生态系统之中，生态系统尽管包含着土壤、水体、空气等无机成分，但组成它的主要成分则是众多的生物物种。正是植物、动物和微生物在生态规律下复杂的相互作用，使自身具有内在价值和彼此间具有工具价值的物种编织成了一种相互依存的网络性存在。生态系统实质上就是生生不息的物种的相互依存，或者相互依存的物种的生生不息。有的学者把由有机生命及其存在的无机环境组成的生态系统称之为生命共同体或大地共同体，非常形象地表达了生态系统的成员和这个整体的关系。生态系统作为一个整体，正如罗尔斯顿所阐明的那样，是内在价值之结与工具价值之网相互交织在一起的。生态系统虽然不存在个体生命那种自为的内在价值，但是存在着自在的系统价值。［2］(P254)在这一问题上，笔者不同意张华夏教授等人以感知控制论来解释生态系统的价值，认为生态系统也具有内在价值的观点。在我们看来，生态系统这种自组织形式不同于生命个体，它没有生命个体那种生存的控制中心的组织，它没有一个自为追求的目的性，它没有一个可以用来定义目的性的基准信号，它根本就不存在一个它所偏好的稳定状态，因而也无从谈到在外部因素的干扰下返回它所偏好的这种稳定状态，它只是生物物种之间，生物与环境因素相互作用而形成的一个具有极其复杂的反馈机制进行调节的自组织系统。尽管这类系统具有自我产生、自我调节的能力，但是这种调节并不类似于生命个体具有目的性倾向的控制性调节，而是生命种群的生存活动与环境因素相互作用的复杂性结果。显然，对于生态系统的价值不适宜于用描述生命个体的感知控制论来加以解释。如果用感知控制论去类比并解释生态系统，认为它具有目的性和内在价值，那么这种化归性的解释可以说就是一种控制论的简化论。

当然，生态系统的这种自组织特征与生命个体的调节行为相去甚远，并不能说明

二者没有共同的本质。这个本质在由马图拉纳、瓦里拉等人创建并为著名的微生物学家林恩·马古利斯阐发的“自创生论”中得到了很好的阐明：一切自创生系统都具有新陈代谢的本质。［3］(P340~341)在我们看来，虽然自创生论也能够概括单细胞生物，动植物物种、生态系统和地球生物圈的共同本质，但它更适合于用来说明生态系统的系统价值的科学基础，而对具有目的性的生命个体的内在价值，感知控制论的解释则要更为具体和深入。从生态系统的自创生性质来看，尽管它没有生命个体的目的中心，并以其基准信息来调节自己的活动，但是它通过生命个体和种群间多层次的相互作用而形成了极其复杂的反馈调节机制，通过系统本身的物质能量的交换和循环，实现了整个系统的新陈代谢，并且在更大的时间过程和空间范围实现了自身的动态平衡和自组织进化。生态系统作为自创生系统，同时是一个能够产生价值、保存价值、转换价值并促进整体价值增加的价值共同体。它通过生态规律的作用不仅保存生命个体和物种的内在价值，以及它们相互间的工具价值，而且促进了物种的进化和环境的改善，使生态系统中的内在价值和工具价值在相互转换的过程中朝着更加丰富和复杂的方向演进，从而也使得系统本身的价值得到增加。地球生物圈正是一个具有系统价值的自创生系统,它是迄今我们所知道的一切价值的创造母体。地球上所有生命物种的价值都是由它的进化产生出来的，人类本身的内在价值也是由它的进化产生出来的。

尽管感知控制论与自创生论等现代科学成果能够提供自然存在物具有内在价值和系统价值的理论支持，但是人们并不能据此直接得出人类应该尊重并且如何尊重这些自然存在物的环境义务观点。自然物具有内在价值和系统价值只是环境义务的必要条件，而不是充分条件。环境伦理学何以能够完备地推论出人类对自然物负有道德义务的结论，正是我们需要深究之处。

二、价值共同体的三种形式

道德义务是人类在共同体中生活的一种社会调节形式。它依靠习俗、舆论和社会认同的各种行为规范来约束人们的社会行为，以维护人们共同生活的社会秩序和环境条件。它是历史地形成和发展着的。这种调节形式不仅取决于道德主体的性质和能力，而且也取决于道德客体的性质和范围，更取决于整个价值共同体的性质和内部成员之间的关系。所谓价值共同体就是具有内在价值的生命主体因其生存中的相互依存关系而有机地联结在一起的生存整体。为了使环境义务能够得以合理阐明，我们需要划分出三种不同类型的价值共同体来分别加以考察。

自然的生命共同体，我们把它称之为价值共同体1，这个共同体是人类诞生之前由所有生命物种的自然生态关系而结成的生物共同体或生命共同体。在这个共同体中，每一个生命个体都具有自己的内在价值，由生命个体组成的物种之间也具有相互依存的工具价值，而整个生命共同体也具有系统价值，因而自然的生命共同体本身就是一个价值共同体。尽管自然的生命共同体是一个价值共同体，但是在人类产

生之前，由于没有道德主体存在，生命个体、生命物种之间也就没有伦理关系存在。“ 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。”［4］

人类社会的共同体，我们称之为价值共同体2，它是人类的生物进化基本完成后，建立在物质生产基础上，由不同的人类个体成员和多层次、多样化的群体所组成的价值共同体。从伦理关系上说，具有理性和实践能力的每一人类个体，无论其所属的阶级、民族、国家和社会制度多么不同，但他们都是互享权利和互尽义务的道德主体与道德客体，因而这个共同体是一个完全自足的道德共同体。这个共同体中的伦理关系，就是人类成员、群体之间的相互关系，而人们采用道德手段只是为了维护和调节人们的利益，保障正常生活的社会秩序。社会共同体的伦理规范，完全是用来调节人们的各种社会利益关系的。由于工业革命以来人类的经济发展对资源与环境的破坏性利用方式，严重地影响到人们的健康和生态环境的安全，因而人们之间发生在资源与环境方面的道德关系，也往往在实质上被看成是人类社会中的伦理关系，至多不过是把这种道德关系当成是人际伦理的延伸和扩展。由于人类在发达国家与发展中国家、富人与穷人、代际与代内的资源与环境问题上的利益关系极其复杂，而不解决这些利益关系问题，也就难以调动人类保护生态环境的动力。因此，现代人类中心主义的环境伦理观据此主张，环境道德义务只是人与人之间的道德义务，它的目的在于以道德规范形式来协调解决人类生存和发展的环境问题。这种观点的确有其正确的一面。但以人类环境问题对人类生存和发展的意义为全部依据，从理论上将环境伦理问题归结为人与人之间的伦理关系问题，忽视更大的生命共同体的存在，更忽视和否定对这个共同体及其成员的环境义务，这就导致环境伦理的残缺不全和严重的片面性。

由自然的生命共同体与人类的社会共同体相互作用形成的价值共同体是生态－社会共同体，我把它称之为价值共同体3。从起源上考察，价值共同体3是从价值共同体1中进化出来的，当价值共同体1产生了价值共同体2时，实际上价值共同体3也同时产生了。只不过在社会漫长的发展过程中，人类尽管具有改变自然界的强大实践潜力，但是直到工业文明产生之前，整个地球的面貌，主要还是由自然的生态规律起调节作用，人类对地球生物圈的作用只能起到局部的影响。但自工业文明开始以来的数百年间，人类改变自然的潜在的巨大能力逐渐变为现实，人类改变自然的广度、深度和强度，已经开始超过自然本身的力量，日益成为决定生态－社会共同体未来前途的一种决定性的因素。在这种情势下，人类的伦理就不能只限于调节人与

人之间的利益，仅仅限于维护人们社会生活的生存环境和社会秩序的作用，而且还必须承担着维护所有生命物种长期生存的正常生态秩序的责任。也就是说，人类伦理不仅包括传统的人际伦理的内容，还必须进化出超出人类自身范围的环境伦理。这是因为，在价值共同体3中，生命物种及其个体除了具有自身的内在价值和对其他生命物种及其个体的工具价值之外，还提供了人类生存和发展的资源与生态环境，人类的生存依赖于生命物种及其组成的生态系统；同时，生命物种的生存状况和地球生态环境的变化前景，已经不能单靠生态规律的自发作用来调控其存在，而在很大程度上要受到人类改造和利用它们的社会实践的约束，因而包含着不断改善的人类道德与法律观念的影响和制约。就是说，在价值共同体3中，人类生命与非人类生命的相互依存已经形成了一个超越人类单一成员的更大的生命共同体。尽管在这个更大的共同体中，除人类之外的所有生命物种都不具有道德意识和道德能力，但是它们都具有相互依存的共同利益，都是这个价值共同体应该受到道德关心的对象。

非人类之外的所有生命作为人类的环境伦理应当关心的道德对象，只是在价值共同体3中才有的现象，这种现象不会出现在价值共同体2中。在价值共同体2中，道德只是为了调节人与人的关系而存在的。在这里，人类社会成员的共同特征，如人具有理性和自我意识，人能够辨识自己的个人利益和社会利益，人具有行使道德权利和道德义务的能力，使得每一个人都既是道德的客体同时是道德主体，也只有成为这个道德共同体的一员，才能成为人类社会关心的道德对象。然而在价值共同体3中，道德则不只是为了调节人与人的生存关系，而且也要调节人与自然物的生态关系。在此，是否具有人类的理性和道德能力，并不能成为道德客体的必要前提，而只能成为道德主体的根本前提。能否成为生态伦理关心的道德对象的前提，就要看它是否属于生命共同体中的成员，是否是由生命成员组成的自我产生、自我维持的生态系统。由于生命共同体的成员，如植物、动物和微生物等，通过自己的生命活动参与到所有生命形式相互依存和进化的大家庭中，因而它们都是环境伦理关心的道德客体。同时，由于生命成员和无机环境形成的生态系统建造了生命存在的居所，为了维护包括人类在内的所有生命物种的共同利益，人类还要保护各种生态系统和地球生物圈这个所有生命居住的家园，把生态系统和地球生物圈也当作环境道德关心的对象。

三、环境义务观中的两种片面性

通过上述对3种不同的价值共同体的性质的分析，可以发现，环境伦理的义务对象是从价值共同体2和价值共同体3这两个生命系统中得出来的。由价值共同体2，我们得出人类对他人和整个人类具有环境义务的观点；由价值共同体3，我们知道人类应对非人类的其他生命形式及其栖居的生态系统负有环境义务的观点。即是说，环境义务既包含人对人的义务，也包含人对自然的环境义务，是这两种义务的合理协调与有机统一。

环境伦理学中的人类中心论，从人类社会成员的共同利益和主体性出发，论证环境伦理是通过人与自然的关系表现出来的人与人的利益关系，其实质还是人际关系的伦理，人们的环境义务实质上是对他人尽义务。尽管这种观点合理地强调了人类在环境义务上的道德主体地位，特别突出了人类之间互尽环境义务的重要性，但它否定非人类生命、物种和生态系统具有自身的内在价值或系统价值，否定人类在生态－社会共同体的存在，以及人类对它们负有环境义务，则是完全错误的。它所依据的基本理由是非常狭隘和片面的。

例如，国内一种较有代表性的观点认为，“道德是富有理性的人类为了维护自身的利益并对利益之间的冲突进行调节而创造的。这里含有三层涵义：第一，道德是为了人类的利益而存在的，而不是相反。第二，道德来源于人们之间的契约。第三，这契约的存在意味着人们拥有着道德权利，同时又为一定的道德义务所约束。”根据对道德的这种理解，作者认为，理性的存在是道德及道德共同体存在的前提，不具备理性的动植物只能被排除在道德共同体之外。如果人们硬要将不具备理性能力的存在物纳入道德共同体，就会产生一个只享受被保护的权利，而不履行任何义务的“特权群体”，就会使道德共同体出现不公平和不平等的关系。［5］(P34)

事实上，对道德的这种理解是一种停留在人际伦理范围的传统的理解，而道德对象本身的范围是随着人类生存实践的变化而发展着的。在过去，奴隶、妇女、少数民族和有色人种，在一些社会中都不是人们道德关心的对象，随着人们争取平等权利的斗争而获得了同等的道德关心的权利。在人类的物质生产活动已经完全改变了地球生物圈的正常存在，并危及所有生命生存的今天，所有生命物种的生存利益因其与人类利益的相互依存而被纳入同一个生命共同体中，它们的基本生存利益当然应该得到人类主体的道德关心。这种关心并不会不公平地损害人类的利益，也不会导致非人类生命上升为只享有权利，而不承担义务的“特权群体”。尽管人类之外的生物无意于为人类的生存利益尽义务，但是这些物种自然而然的生命活动不仅提供了人类生存和发展的物质资源与精神资源，而且也创造了包括人类在内的所有生命健康生存的生态环境。许多生命物种长期以来一直是人类经济开发和满足口腹之欲的“弱势群体”，它们的大量灭绝已经造成生态－社会共同体瓦解的危机。人类保护动植物等生命种群的基本生存利益，维护生物圈的生态环境，是作为生态－社会共同体中道德主体理应承担的环境义务，否定这种环境义务，实际上就是否定人类生存利益与非人类生命生存利益在同一个生命共同体中的相互依存关系，也就是否定了人类作为生命物种自身的生物属性。当然，人类建立环境伦理，在人类道德主体之间缔结契约，确立人对生命物种及其生存环境的义务，赋予生命物种最基本的生存权利，对它们进行道德关心，这并不是说人类就不能利用生物资源和改变生态环境，而是说人类的这种利用不能危及生命物种的生存，不能人为地毁灭生物多样性，不能以超出自然状态下生命的死亡方式来残害动物，不能以生命的基本生存利益的损失来满足人类奢侈的物质欲望，不能过度地干预生命物种的生态环境，不

能危及整个生物圈健康存在的可持续性。的确，人类履行这些环境义务，意味着长期以来追求的那些物质福利要有一定程度的减少，也必然要求人类改变自己开发自然的物质技术方式，甚至要求人类做出某些利益上的自我牺牲。但这样做并未把动植物等非人类生命提高到与人平等的地位，更没有要求人们把它们作为社会共同体的成员加以同等程度的道德关心。

非人类中心论的环境伦理观肯定人类是生命共同体中的一个成员，认为所有生物具有不依赖于人类而独立存在的内在价值，生态系统存在着系统价值，这是正确的。但是它在阐述人类对自然存在物负有环境义务的时候，仅仅依它们具有内在价值或系统价值，而直接推论出人类对这些自然存在物具有环境义务，则是不完备的。因为仅仅在价值共同体1中，就能满足这个条件，但在价值共同体1中并未产生伦理关系的主体条件。即使在价值共同体3中，也不能仅仅依据上述前提直接得出人类对自然的环境义务。这里的理由在于，自然物具有内在价值和系统价值，并未直接规定人类对它们的道德义务，人类作为生物物种之一，也有在生态环境中食用生物资源，改变生态环境以实现自己生存目的的生物本性；生物之间、生物与环境之间相互作用形成的生态规律，包括其中自然形成的客观价值关系，本身并不能直接规定人类对自然的环境义务。环境伦理作为人类调节人与自然、人与人之间利益的社会形式，是人类生活的经验形式，它是作为道德主体的社会成员在共同的生活中，对人类生存和发展的多种价值的实现与非人类生命价值的实现关系，对生态环境系统价值的依赖关系的认识、评价达到共识的基础上形成的。人类之所以能够把人与自然的关系也纳入环境道德中，一方面在于，人类本身的生物属性与其他生命形式和地球生态系统客观地具有血肉相联的依存关系；另一方面更在于人类作为一种社会存在物，他能够把自己的生物性整合到自己的社会属性中，社会地赋予人与自然这种相互依存关系以一种伦理的意义，并要求社会成员以一种道德的态度来对待非人类生命物种和它们生存的生态环境。

四、价值共同体与人类的环境义务

由于人类现实地生存于两种价值共同体中，因而人类的环境义务必须调节与两个共同体中成员的利益关系和与整个共同体的正常生存秩序的关系；从本质上看，这是由于人类既是生物的存在，同时又是社会的存在的“ 两栖性 ”所规定的。人类中心主义仅从人类成员的价值特征和利益关系推论出人类只对同类成员负有环境义务的结论，具有人本主义的片面倾向；非人类中心论也只从自然存在物具有内在价值和系统价值来直接论证人类对自然存在物的环境义务，而不管人类成员与非人类成员在生态社会共同体中价值关系的复杂性质，实际上是忽视了人类成员特殊的社会本质，具有自然主义的片面倾向。正如马克思所说，人是社会存在物与自然存在物的统一，作为未来理想的共产主义社会，也应该是人本主义与自然主义的统一。［6］(P122)由于人的自然属性与社会属性的统一，人类的环境义务也就既包含着对

人类本身的环境义务，也包含着对自然的环境义务，是这两种义务的协调和统一。因此，我们不能完全以人与人关系方面的环境道德去取代人类对自然存在物的环境义务，也不能因为强调对自然存在物的环境义务而忽视对人类成员的道德关怀。

同时，必须强调指出，人类必须承担的这两种环境义务是有差别的。尽管这两种环境义务可以在保护自然也就是保护人类，保护人类也必须保护自然这种最终的意义上统一起来。但是，这两种伦理关系并不具有当然的一致性。现实中产生的情况往往是，有利于社会共同体的环境道德规范，并不一定符合整个生态－社会共同体的利益；而符合生态－社会共同体的整体利益的环境道德原则，常常也会限制和减少人类成员的物质福利。因此，我们既需要有差别地对待不同价值共同体中的道德客体，也需要寻求一种根本的原则来对这两种环境义务进行协调。

在这两种环境义务中，人们的道德考虑首先当然是人对人的环境义务。这不仅是由于在社会共同体的范围内，人类本身的道德义务就是指向惟一的社会共同体及其人类成员，而且现实中生态环境的污染和破坏，首先也是人类对自己生存环境的破坏，从而要求彼此以环境道德的形式来调节人类的利益。如果有人对身边遭受环境污染和生态破坏的群众利益不闻不问，反而大谈保护动植物的利益，甚至竭力主张保护苍蝇、蚊子、蟑螂、老鼠和病毒的利益，那么谁都不会觉得这是合情合理的事情。所以，协调好富人与穷人、富国与穷国、当代与后代合理享用资源和维护环境的关系，的确是人类本己的、优先的环境义务。

如果说人类对自己的同类的环境义务具有本己性和优先性，那么人类对自然的环境义务则更有深远性和根本性。一种环境伦理若是不考虑人对自然的环境义务，就不会有全面、正确的环境义务观和道德的行为，也根本不可能达到保护人类的生态环境的目的。我们认为，人类作为生态－社会共同体的道德主体，他是靠其他非人类生命物种和整个地球生态系统养育的。对养育自身的生命物种和地球生物圈不尽环境义务，只对社会共同体中的同类尽义务，这是忘恩负义的行为，也是一种种际的非正义行为，在生态－共同体的范围内当然是一种道德上的自私和利己主义。同时，只对人类自己的同胞尽环境义务，只保护人类赖以生存的生态环境，就会使“ 地球无末日，人类无末日 ”成为一厢情愿的幻想。印第安人的西雅图酋长曾经说过，“ 地球不属于人类，人类属于地球 ”。这句朴实的话，表达了人类生命从属于整个地球生物圈，而生物圈整体不从属于作为其组成部分的人类生命形式。因此，保护部分不能保护整体，只有保护整体才能保护部分。也就是说，只有保护作为所有生命生存家园的地球生物圈，才能有效地保护好人类的生存环境。从环境义务上看，人们若只对同类承担环境义务，就会由于只顾人类利益而忽视其他生命物种的利益，遮蔽对生物圈复杂性的认识，就会导致只顾追求人类发展的可持续性，而忽视生物圈健康存在的可持续性对人类发展严格的约束条件，就会因生态后果的迟滞性而造成生物圈的不可逆退化和毁灭。退而言之，即使我们假定人类能够完全认识清楚生物圈对人类发展的约束性条件，也会因为人类利己主义的环境义务观而不能达成合理共识，从而采取拯救环境的有效行动。

那么，在两种环境义务存在冲突的境遇下，如何寻求一个最基本的道德规范来加以调节呢？我们认为泰勒的分配正义原则在人类与非人类生命之间的利益关系的调节上具有合理因素，但是，他的人类生命与非人类生命同是生命，因而完全平等的前提需要校正。另外，仅是物种之间的分配正义还不足以表达共同体的协调正义。因为仅仅人类与每一个非人类物种的利益协调还不足以保证所有生命成员生存的共同体大家庭的整体条件，所以还得把人类成员的社会共同体与整个生命存在的生态－社会共同体的利益关系的协调也包括进去。如此一来，两种环境义务的基本调节原则就可以从以下两个方面加以规定：第一，人类基本的生存利益优先于非人类生命物种的利益，为了维持基本的生命利益，人类可以利用生物资源并且适当地改变环境，但是人类的非生存利益不应高于其他非人类生命的生存利益，而且人类的这些非生存利益不能以危及物种的生态环境的方式来实现；第二，人类生命及其社会共同体的利益并不高于包括人类在内的所有生命物种及其生态－社会共同体的利益，人类的生存和发展必须在生物圈可持续地存在的约束条件下合理地加以实现。也就是说，我们主张的环境义务观不仅包含着人类社会内部的正义，也包含不同生命物种的种际正义，更包含着共同体的整体正义。这样的环境义务观应该说既吸收了人类中心主义和非人类中心主义的合理因素，又扬弃了两者的人本主义和自然主义的片面性，是两者之间真正的“ 中庸之道 ”。

参考文献：

［1］张华夏. 价值系统控制论——从感知控制到生态伦理［J］. 广东社会科学，2003，(4).
［2］罗尔斯顿. 环境伦理学［M］. 杨通进译. 北京：中国社会科学出版社，2000.
［3］林恩·马古利斯等. 倾斜的真理：论盖娅、共生和进化［M］. 李建会等译. 南昌：江西教育出版社，1999.
［4］佘正荣. 如何从价值论导出环境伦理［J］. 广东社会科学，2003，(5).
［5］甘绍平. 生态伦理与以人为本［A］. 清华大学哲学系等编. 首届中国环境哲学年会论文集［C］. 2003.
［6］马克思. 1844年经济学——哲学手稿［A］. 马克思恩格斯全集·第42卷［C］. 北京：人民出版社，1979.
［7］希拉里·弗伦奇. 消失的边界：全球化时代如何保护我们的地球［M］. 上海：上海译文出版社，2002.

作者简介：佘正荣(1959-)，男，贵州人，中共广东省委党校哲学教研部教授，主要从事生态伦理学和科技哲学研究。

原载：《上海师范大学学报》2005年1期
/