Globethics Repository



环境物的“内在价值”——第三种思路[Internal value of environmental substance: a third thought]

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	金木苏
Publisher	科学技术哲学研究编辑部
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-08 08:37:18
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/181306

金木苏：环境物的“ 内在价值 ”——第三种思路

金木苏

内容摘要：现代西方环境伦理思潮论证环境物内在价值的思路归结起来主要有两种：一是借鉴传统人类中心主义的价值论方法论证环境物内在价值的个体主义价值论；二是试图背离西方个体主义传统的、建立在整体论基础之上的整体主义价值论。但是，这两种不同路向的价值论，都没能完好的论证环境物的内在价值，因而在其基础之上也不可能真正建立起我们所需要的环境伦理学。本文提出了论证环境物“ 内在价值 ”的第三种思路。文章认为，当把“ 生态系 ”这一相对独立的“ 整体 ”看作作为主体的“ 大我 ”时，一种价值（判断）体系就可以根据其目的性要求而建立起来。在这种价值体系中，人和环境一样，都具有“ 内在价值 ”，都应当成为道德关怀的对象。但是，不管人还是环境物，都不是作为与其他事物相割裂并对立的“ 个体 ”而具有内在价值的。它们之所以具有内在价值，只是因为它们都是“ 大我 ”的不可分割的内在组成部分。

关键词：内在价值；环境伦理；个体主义；整体主义；第三种思路。

作者简介：金木苏，原名曾小五，男，湖南耒阳人，哲学博士，湖南大学岳麓书院副教授，硕士生导师，主要从事道德哲学、中西哲学比较研究。

一、论证环境物“ 内在价值 ”的两种不同思路

意义世界的各种价值，依其存在的根据，往往被分成内在价值和外在价值。所谓内在价值，就是事物本身内在固有的、不因外在于它的其他相关事物而存在或改变的价值；所谓工具价值，就是事物所具有的、对外在于自己的其他事物的价值，它必然因相关物的不同而不同。一般认为，事物是否具有内在价值，是该事物能否成为道德关怀对象的充要条件。

现代西方环境伦理思潮的基本任务就是扩展道德关怀对象的范围，即把道德关怀对象的范围从人类扩展到动物、植物、物种乃至于矿物、土地、水、生态系等，所以，它的创生和发展，就不得不伴随着一场关于环境物的内在价值的讨论甚至争论。现代西方环境伦理思潮中论证环境物内在价值的思路归结起来主要有两种：一是借鉴传统人类中心主义的价值论方法的个体主义价值论；二是试图背离西方个体主义传统的、建立在整体论基础之上的整体主义价值论。

个体主义路向的价值论是从作为个体的事物本身的属性或能力等去论证个体的内在价值的。持这一路向价值论的环境伦理思潮主要有“ 感性能力论 ”、“ 生命主体论 ”以及“ 生命目的论 ”。

“ 感性能力论 ”的主要代表是辛格（Peter Singer）。辛格是借助功利主义的基本原理来论证事物的内在价值的。因为在功利主义者看来，能给人带来快乐（或幸福）的行为就是善的，具有

价值；不能给人带来快乐（或幸福）的行为就不是善的，不具有价值；只能给人带来痛苦的行为就是恶的，具有负价值。所以，在辛格看来，“对苦乐的感受性”正是功利主义者所认为的人之具有内在价值的根据。依此，辛格进一步推断说，假如功利主义是成立的，那么动物也应当具有内在价值和道德权利，也应当成为道德关怀的对象，因为动物也具有感受苦乐的能力。

“生命主体论”的主要代表是雷根(T. Regan)。雷根论证的基本方法同样是把动物和人（个体）作类比：人之所以具有权利，是因为人拥有固有（内在）的价值，而人之所以拥有固有的价值，是因为他是生命的主体；动物也是生命的主体，所以动物也应当具有固有价值，具有受到道德关怀的权利。所谓“生命主体”，在雷根看来，必须满足以下的条件，如“具有确信、欲望、知觉、记忆、对将来的感觉、偏好、苦乐、追求欲望和目标的行为能力、持续的自我同一性、拥有不依赖于外界评价的自身的幸福等等”。[①] 如此，雷根估计，能够称得上“生命主体”的，一般说来，应当是一岁以上的哺乳动物。这就是说，一岁以上的哺乳动物都是“生命的主体”，因而都具有的内在价值，都是道德关怀的对象。

“生命目的论”的主要代表是泰勒（Paul W. Taylor）。泰勒既反对像辛格那样把扩张道德关怀对象的根据建立在功利主义的基础之上，又反对像雷根那样把道德关怀的对象限定于高等动物。他认为，我们应当把道德关怀的对象扩展到包括动植物在内的所有生命个体。泰勒说，包括植物在内的所有生命个体都拥有“自身的善”。所谓“自身的善”，就是生命体自身生命的目的性。事物具有自身生命的目的即“自身的善”，就具有自身固有的内在价值。所以，生命体是否具有内在价值与它是否具有感觉或利益并无关系，道德关怀的对象不能仅限于有感觉的高等动物，还应该扩展到包括动植物在内的所有生命个体。

与以上个体主义的论证方法相对的是整体主义价值论。这一路向的价值论往往是从共同体中事物之间的相互联系来论证事物的内在价值的。整体主义内在价值论以利奥波德（A. Leopold）的“大地伦理学”为代表。利奥波德认为，事物的内在价值是与“生命共同体”的概念密切相连的。他指出，道德是在生存竞争中对行动自由的自我限制，这一限制产生于“个体是相互作用的共同体一员”的认识。如果某一存在物属于道德共同体，那么就应该受到平等的道德尊重，就应该享有来自道德共同体和其他成员的义务。也就是说，孤立的个体本身是无所谓内在价值的，个体只有置身于一个相互作用的共同体之中，才能获得自己的道德地位。所以，所谓内在价值，只能是相互作用的生命共同体所具有的内在价值；“道德主体”或道德共同体，实际上只是这种生命共同体。由于人类和土壤、水、植物和动物等同属一个“生命共同体”，共同维持着这一共同体的平衡和发展，所以，他们共同地成为了道德的关怀对象。在这里，人类不再是大地的支配者，而只不过是大地这一生命共同体中普通的、平等的一员，因而，人类应当承担起对土壤、水、动植物以及生命共同体的责任和义务。在个体与生命共同体的关系上，利奥波德认为，整体的价值高于个体的价值，也就是说，生命共同体成员（包括人）的价值要服从生命共同体本身的价值，即个体的价值是相对的，只有生态系和物种这类集合体才具有最高的价值。

面对非人类中心主义环境伦理思潮的挑战，一些学者站在传统人类中心主义的立场之上给予了坚决的回击。澳大利亚哲学家帕斯摩尔（John Passmore）正是这种观点的代表人物。 在他看来，认为自然物具有“内在价值”的观点是根本上站不住脚的,人类当然需要重新考虑人和自然环境的关系，担负起保护环境的责任，但这种对自然环境的责任并不是出于自然本身有什么道德地位，而是出于人所具有的管理和协助自然的责任，而且这种保护自然的义务所依据的并不是什么新的理论，完全可以是现有的伦理。“西欧所需要的并不是什么‘新的伦理’，大多数情况是更

加彻底地贯彻和执行人们已经完全习惯的传统伦理。 ” [②]

那么，我们应当怎样看待环境物的“ 内在价值 ”问题？环境物到底有没有内在价值？它们在什么情况下才具有所谓内在价值？

二、论证环境物“ 内在价值 ”的第三种思路

要正确看待“ 环境物的内在价值 ”，当然首先还得从“ 何谓价值 ”开始。

“ 价值 ”，最初是在经济学中使用的一个概念，指的是一件事物具有的、可以被某种标准衡量的、能够满足人的某种需要的属性。在19世纪的时候，德国哲学家诸如新康德主义者、叔本华、尼采等扩展了“ 价值 ”的意义，在他们的哲学中把它用作一个主要的专门概念。在道德哲学中，“ 价值 ”一词实际上被用着“ 善 ”的等同词，所以，它是与“ 目的性 ”密切相关的概念。[③] 因为只有有了确定的目的，才有相对于目的的好（善）和坏（恶），才有所谓“ 价值 ”的观念。符合目的性要求的，就被规定为好（善）的，即有正价值的；与目的性背道而驰的，就被规定为坏（恶）的，即有负价值的；与目的性无关的，就是无价值的。

所谓目的性当然是事物的目的性，而事物的目的性则是事物“ 统一性 ”的内在规定，因为任何一个“ 统一体 ”必然以自身为目的，否则它就不能成其为“ 统一体 ”。

在人们通常的观念中，“ 统一体 ”主要有三类：第一，除人之外的动物、植物个体；第二，作为个体的人本身；第三，生态系。那么，在这三类“ 统一体 ”中，谁既能够建立起价值系统，并使人和环境物都成为道德关怀的对象呢？

首先，看除人之外的动物、植物个体。

因为人可以把诸如一个动物、一棵植物等看成一个相对独立的整体，所以，我们有时会把它们称作“ 统一体 ”。首先，由于除人之外的其他动植物个体，至少是不具有理性能力的存在，它们本身不能对自己形成“ 自我统一性 ”的观念。它们之作为一个“ 统一体 ”，只不过是外在于它们的人从外面给它们加上去的而已。对于它们而言，自己永远只不过是普遍必然联系之中的一环，并不能够在“ 自我统一性 ”观念的指导下，通过自主的行动来维持这种统一性。没有“ 主体性 ”、没有“ 自由 ”，当然也不可能有属于自己的真正的“ 目的 ”。其次，即便我们承认这种动植物个体有自己的“ 目的 ”，认为它们各自以自己的目的为基础可以建立某种价值（判断）系统，但我们有什么理由把这些动植物个体的“ 目的性 ”作为人的行为应当的限制呢？人类为什么要以动植物个体的目的作为自己的目的？所以，以这种“ 统一体 ”概念为基础，是无法论证动植物本身的内在价值的，当然也是不可能建立起人的行为的价值判断系统的。

对环境物内在价值论证的个体主义路向，很大程度上是基于这样一种“ 统一体 ”概念之上的，因而他们的论证是不可能成功的。

其次，看作为个体的人本身。

个体的人，当然也可以被看成一个相对独立的整体。但是，与除人之外的其他事物不同，人本身就是具有完全意识能力的存在，所以，他可以通过自己的意识能力对自己形成一个“统一体”的观念。也就是说，对这种“统一体”而言，其存在的整体性或统一性是被自己本身意识到的。正因如此，人就可以根据自己的内在总体性即统一性要求来规定自己的行为，从而使自己可以摆脱纯粹的自然必然性的规定而成为一个行为的主体。人的这种根据自己的内在总体性即统一性要求来规定自己的行为，对于他本身而言，正是以人本身为目的，因而，同时也是自由的行为即是出自人的自由的原因性的行为。

由此可见，对于作为个体的人这种“统一体”而言，他可以有自己的“目的性”。有了目的，就有了好（善）坏（恶）的标准，就可以建立自己价值体系。所以，对于个体的人这一相对独立的统一体而言，所谓善，就是以人本身为目的即维持与促进个体存在的完好的统一性；所谓恶，就是背离以人为目的即削弱与毁坏个体存在的完好的统一性。与此相对应的是其价值体系的规定：凡具有维持、促进这种统一性的效应的事物或行为，就被认为是具有正价值的；凡具有削弱、毁坏这种统一性的效应的事物或行为，就被认为是具有负价值的。

这种依个体的人的目的性确立起来的价值体系，有两个规定。

其一，因为其存在和统一不是什么别的事物的存在与统一，而是人本身的存在与统一，所以，这里所谓善的理念，只是对人而言的善的理念；而所谓目的性的指向，也正是人本身。也就是说，在这里，只是人本身，才成为了一切价值存在的理由，成为了一切价值判定的标准。在这个意义上，我们说，作为“统一体”的个体的人的价值，是不可能用其他事物或行为来衡量的，所以，假如要说人本身的价值，我们只能说人的价值是绝对的，或者说，人内在本身（无须任何其他价值标准的参照）就具有价值即人具有内在价值。

其二，因为个体的人是居于环境之中的相对独立的体系，这就决定了它的存在与统一的维持和保证是需要一定的外在条件的。这就是，它必须与环境进行物质、能量和信息等的交换或代谢。人与环境进行物质、能量、信息等的代谢过程，实际上就是自我从环境中得到适当的物质、能量、信息等的供应与补充的过程，也就是自我（主体）维持和保证自己的存在从而实现了自己的目的性的过程。这里，环境实际上成了人实现自我目的性的工具，具有帮助实现这一系统的存在和发展的效应。因而，在这里，虽然环境具有价值，但是，其价值只是相对于外在于它的人的目的性而言的，是以作为目的的人为标准来判断的，因而我们把它叫做外在价值或工具价值。

由此可见，以个体的人这种“统一体”概念为基础，虽然可以建立价值判断体系，但是，在这里，只有人才具有内在价值，而一切环境物都只具有工具价值。

最后，看生态系。

生态系就是有多种共同生存的生物物种及其生存的无机环境构成的物质结构，如一条河流，一个湖泊、一座大山等。整个物质世界就是一个巨大或无限的生态系。当人们把一个生态系看作相对独立的整体的时候，它也可以被称为一个“统一体”。对于生态系这类统一体，我们可以有两种理解方式。

首先，把生态系理解成把人排除在外的“ 生命共同体 ”。这种“ 统一体 ”其实与作为个体的动物或植物是没有什么根本的不同的，因为这种“ 统一性 ”同样是人从外面强加上去的。所以，以它为基础也是不能真正建立起价值判断体系的。

其次，把生态系理解成包括人在内的“ 生命共同体 ”。这里，又有两种情况。

其一，纯客观地看待这一生命共同体，即把人看作和其他物种看作没有什么区别的东西，他们只是作为生命共同体生存链条的一环而与其他物种具有完全平等的地位。这里，人的所谓“ 道德行为 ”，就是完全遵循生态系本身的自然必然性，即“ 以生态科学作为伦理学 ”。因为这里把人还原成了一般的生物物种，作为相对独立的整体的生态系并不是作为一个具有自我意识的统一的整体，所以，它实际上与上述“ 把人排除在外的生态系 ”并没有什么两样。

西方的生态中心主义对事物内在价值的论证，大体就是建立在这样一种对“ 生态系 ”的理解之上的，因而它是错误的。

其二，把整个生态系看作一个主观的生命体——“ 我 ”即“ 大我 ”。

因为这种生态系从其内在构成上看，包括两个基本部分——人和环境，而人是其中具有完全意识能力的理性能动者，既然整个生态系是一个不可分割的普遍联系的整体，而其中又有“ 具有完全意识能力的理性能动部分 ”，那么，把这个生态系看成一个有意识（或自我意识）的整体存在，这并不是不符合逻辑的。也就是说，生态系中的“ 人 ”可以同时把“ 生态系 ”看作是“ 自己 ”本身即“ 我 ”。这就是我们通常所说的“ 大我 ”。既然整个生态系就是“ 我 ”本身，那么，这个“ 我 ”就像个体的人一样，可以成为自己行为的主体，具有以自己为目的的目的性。

有了目的性，就有了意义的组织者，有了好（善）坏（恶）的标准，因而也就可以以之为标准建立一个价值（判断）体系。既然生态系即“ 大我 ”以自身为目的，那么，对于它而言，判断善恶或价值的根本原则即是：凡是与“ 大我 ”的存在与发展一致或促进其存在与发展的行为，就是善的，具有正价值；凡是与“ 大我 ”的存在与发展不一致或削弱甚至毁坏其存在与发展的行为，就是恶的，具有负价值；凡是与“ 大我 ”的存在与发展不相关的，就既不是善的也不是恶的，因而没有价值。

显然，这种作为“ 大我 ”的生态系的价值规定肯定是不可能完全等同于作为“ 小我 ”的个体的人的价值规定的。

首先，因为这里的统一性是“ 生态系 ”或“ 大我 ”的统一性，所以，这里所谓善，只是对“ 大我 ”而言的；而所谓目的性的指向，也正是“ 大我 ”本身。也就是说，在这里，“ 大我 ”本身的统一性及其目的成为了一切价值存在的理由，成为了一切价值判定的标准。在这个意义上，我们说，作为“ 统一体 ”的“ 大我 ”的价值，是不可能用其他事物或行为来衡量的，即“ 大我 ”的价值是绝对的，或者说，“ 大我 ”具有内在价值。既然人和环境物都是这个“ 生态系 ”的有机组成部分，那么，人和环境物因此也具有了“ 内在价值 ”。

其次，由于人与环境是“ 大我 ”不可分割的两个组成部分，没有人就没有“ 大我 ”，没有环

境物也没有“大我”，所谓“大我”以自身为目的，既不是仅仅以人（个体的人）或某种纯粹的所谓人格（纯意识）为目的，也不是仅仅以环境（与人相对的环境）或某种纯粹的物质（纯客观）为目的，而是以人和环境共同构成的统一体为目的，所以，在这里，所谓人或环境物的内在价值，并不是作为相互独立且平等的个体而是作为主体不可分割的一部分而具有的，就如人（个体）的手脚肤发之于人本身一样。

综而观之，由于人和环境共同成为了“大我”的内在有机组成部分，它们对作为“统一体”的“大我”而言，都具有不可或缺的重要的意义，所以它们同样地具有“内在价值”，因而也同样地应当成为道德的关怀对象。正如人（个体）不应砍掉自己的一个手指或毁坏自己的头部一样，“大我”也应当善待自己的每一部分。这当然是自明的。但是，由于“大我”的组成部分中，只有人类或作为个体的人才是具有“自由意志”的能动者，所以，“大我”的行为应当或价值规定，也就理所当然成为了个体的人本身的行为应当和价值规定。也就是说，在这里，个体的人就不仅应当把自己（人本身）当做道德关怀的对象，而且也应当把环境当作道德关怀的对象。但是，在这里，人之善待环境物，并不是像善待与自己平等的他人一样，而是像善待自己的手脚或头一样，只是因为它是我（大我）不可分割的一部分，而不是因为它是与我平等的相对独立的个体。

显然，这种建立在作为“统一体”的“大我”概念基础上的关于环境物内在价值的价值论，是既区别于西方传统的个体主义又区别于其反传统的“整体主义”的一种新的价值论思路。所以，我们把它叫做论证环境物“内在价值”的第三种思路。

[①] 韩立新《环境价值论》，昆明：云南人民出版社2005年，第82页。

[②] John Passmore, Man’s Responsibility for Nature,Ecological Problems and Westen Traditions, New York, 1974, p.187.

[③]《西方哲学英汉对照辞典》，尼古拉斯·布宁，余纪元编著，北京：人民出版社2001年，第1050页。

来源：http://philosophyol.com/pol04/Article/ethics/e_appli/200611/2753.html

/