

西方的“生态伦理观”与“形而上学困境”^{*}

刘 福 森

[摘要] 当代西方的生态伦理学在反对西方传统的人本主义形而上学时，陷入了自然主义形而上学，因而不能摆脱形而上学困境。本文提出“环境价值”概念，把环境价值作为生态伦理学的伦理根据，从而超越了自然中心主义和人类中心主义的两极对立，超越了在生态伦理学研究中存在的“形而上学困境”。这种生态伦理学实质上就是环境伦理学。

[关键词] 生态伦理学 环境价值 形而上学困境 环境伦理学 **[中图分类号]** B82

在西方生态伦理学的研究中，尽管人们在生态伦理学存在的必要性问题上有着普遍的共识，但是，在关于生态伦理学的“伦理根据”（即生态伦理观的问题）这个最重要的核心问题上始终存在着激烈的争论，其中最根本的争论就是自然中心主义与人类中心主义争论。本文认为，只有超越自然中心主义与人类中心主义两极对立的思维逻辑，寻找一种人与自然内在统一的伦理根据，才能构建一个实现人与自然和谐共生的生态伦理学。

一、形而上学困境：以一个极端否定另一个极端

西方形而上学的思维逻辑是一种绝对主义、本质主义的思维逻辑。可以说，在马克思以前的整个西方哲学都是在形而上学统治下的哲学。“纵观整个哲学史，柏拉图的思想以有所变化的形态始终起着决定性作用。形而上学就是柏拉图主义。”（海德格尔，第70页）在一定的意义上说，西方哲学史就是一部形而上学的产生、演变和衰落的历史。这种形而上学自从柏拉图、亚里士多德奠定的基础开始，“途经普罗提诺、笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨，一直延续到康德、费希特、谢林和黑格尔”。（哈贝马斯，第28页）这种形而上学的观念和思维方式不仅在西方整个哲学的历史演变中起着决定性的作用，而且也影响着西方民族的整个思想文化，成为西方民族的一种思想习惯和文化传统。作为一种理解事物的理论原则和思维逻辑的形而上学，甚至在被称为“后形而上学”时代的今天，仍然以隐蔽的方式支配着人们的理论思维。把关系中的一方绝对化，用一个极端反对另一个极端，仍然是西方自然中心主义生态伦理学的基本特征。

形而上学总是以绝对的“一”为对象，“绝对就是哲学研究的对象”，而“哲学的历史就是发现绝对的历史”。（黑格尔，第10页）形而上学把多样性的世界还原为抽象的“一”，并把这个“一”看作万物的本质或本体。这个“一”就是“绝对”。哈贝马斯认为“自柏拉图以来，形而上学就明确表现为普遍统一的学说；理论针对的是作为万物的源泉和始基的‘一’，普罗提诺之前，这种

^{*} 本文系吉林大学哲学社会科学研究重大课题培育项目“生态伦理中国化研究”的阶段性成果。

‘一’叫做善的理念或第一推动者；在他之后，则被称为最高存在、绝对者或绝对精神。”（哈贝马斯，第137页）因此，所谓“绝对”，实际上就是“无对”，是“一”，在“一”之外不允许有“二”或“多”的存在。这就意味着，“绝对”是一种摆脱了一切关系的存在；它把这个“一”作为解释“二”或“多”的本质、本体或终极原因，而“终极原因”则意味着它是解释一切的“唯一原因”，因而“绝对”是“自足”的，是不依赖于其他解释的。因此，如果说“绝对”是一种排除了一切关系的存在的话，那么关系本身是对“绝对”的否定与消解。这是因为，在关系中，每一个方面都依赖于他者而存在，都受他者的制约。在相互制约和相互作用中，关系中的每一方都是“相对”的。这就意味着，我们不能在解释关系的相互作用时追问“终极原因”“终极原理”。恩格斯说“相互作用消除了一切绝对的首要性”（《马克思恩格斯全集》第20卷，第506页），因而追问“绝对首要性”的形而上学也就失去了解释现实“关系”的任何可能性。在解释现实存在的各种关系时，形而上学总是抓住关系中的某一方面，并把这一方面绝对化，变成绝对的“一”，而把关系的另一方消解为“无”。因此，形而上学的解释原则必然以消解一切现实关系的结果而告终。

人类中心主义是西方传统哲学的“人本主义”形而上学（即海德格尔所说的“主体形而上学”）。它在解释人与自然的关系时，把人看作宇宙中的最高存在、最高目的和最高价值。人成了绝对的“一”，人以外的一切自然物都失去了“自在”的属性，被说成是从属于人、依赖于人而存在的所谓“属人自然”或“为我的自然”。从存在论上说，主体形而上学只把人的存在看成真实的存在，而“物”（自然）则被看成进入主体意识或实践中的物；离开了人（主体），外部世界就是一个没有任何意义、不可规定、不可评价、不可认识的“自在之物”。因此，在近代主体形而上学中，自然不是“自生”“自在”的，而是从主体的存在中推论出来，根据主体的本性“构造”出来，因而依赖主体（人）才能存在。主体形而上学通过把人绝对化，在存在论上消解了自然。如果按照这种形而上学去理解人与自然的关系，就完全否定了在人与自然之间确立任何伦理关系的可能性和必要性：人的一切行为都被看成“天然合理”的，因而人（对自然“有能力做”的，就是“应当做”的。

当代西方生态哲学的主流观点是“自然中心主义”。它在反对传统的人本主义形而上学（主体形而上学）的同时，陷入了另一种形而上学——自然主义的“物本主义”的形而上学，并力图以“物本主义”的形而上学同近代西方的人本主义的形而上学相对抗。但是，“自然中心主义”同“人类中心主义”一样，都没有超出形而上学的思维逻辑，仍然是形而上学内部的一个派别，只不过是用“自然”这个绝对的“一”取代了“人”这个绝对的“一”。自然中心主义同人类中心主义争论的实质，是要在自然与人之间做出选择：到底应该用人消解自然，还是应该用自然消解人？或者说，到底要“把人变为绝对”，还是要“把自然变为绝对”？由于二者都是以排除人与自然在现实中的统一为前提，因而我们从西方传统形而上学内部找不到实现人与自然和谐共生的现实道路，也找不到使两个“中心主义”的争论得到和解的任何可能的途径。

可以说，形而上学是西方整个哲学的传统，一直统治着西方思想文化领域，以至于在现代生态主义兴起、开始颠覆主体形而上学在文化、哲学领域的传统之时，形而上学仍然像幽灵一样渗入这些后来的“革命者”的灵魂中，使得生态哲学的研究仍然停留在“迷恋于最终主宰、第一原理和最高统一性”的形而上学的思维框架中：人们走出了一个“主体形而上学”的“房间”，又进入了另一个“自然主义的形而上学”的“房间”。最后，生态哲学的研究也不得不用一种形而上学反对另一种形而上学，用一个“极端”反对另一个“极端”。正因为如此，在进入本世纪后，生态伦理学在理论层面上的研究似乎陷入了停滞状态。具体表现为：第一，在理论的层面上没有重大的新的理论学派产生，人们已经不能提出新的理论问题，对于旧的理论问题的回答也仍停留在原有的理论框架之中；第

二，原有的争论（特别是人类中心论与自然中心论的争论）依然存在，对于争论的根本问题没有达成共识。这说明，‘西方生态哲学’的研究已经陷入了理论困境，即由形而上学的解释原则和思维构架所形成的困境。这个理论困境就是“形而上学困境”。因此，我们的生态哲学和生态伦理学的研究不能沿着西方学者们所走过的道路亦步亦趋。要摆脱生态伦理学所面临的理论困境，就应该寻找一条新的道路，即超越形而上学之路，这才是摆脱当前理论困境的必由之路。

二、“自然权利论”：自然中心主义的“生态伦理观”

当“自然中心主义”的生态哲学被运用于伦理学时，“自然权利”被看成生态伦理学的终极的伦理根据，这种生态伦理学也就成了自然中心主义的生态伦理学。这样，本来是规范人类实践行为的生态伦理学，却完全失去了同人类生存利益的联系，人类的实践行为完全变成了在“自然权利”支配下的“非人的活动”，因而这种伦理学在本质上也成了一种“非人的伦理学”。人与自然的统一问题本来应该是生态（环境）伦理学的基本问题，然而，形而上学的思维逻辑却把人与自然关系中的“自然”一方推到极端，变成绝对，而把关系的另一方（人的存在、目的和价值）消解为“无”。因此，这种“自然中心主义”的生态伦理学，并没有、也不能跳出西方传统的形而上学的思维框架，不能建立一种全面地实现人与自然和谐相处和共存共生的新伦理学。

西方的自然生态中心主义的学者们在处理人与自然的伦理关系时，“人的权利”完全被剥夺了，取而代之的是“自然的权利”。这样，“自然的权利”就成了生态伦理学的一个基本范畴，成了生态伦理学得以建立的深层基础。按照自然中心主义生态伦理观的理解，自然权利至少包含以下三层含义：第一，自然权利是与人无关的、自然物本身固有的“客观权利”，是“天赋”的。第二，“自然权利”的本质特征是“自然性”：“一是指生物权利是自然意志的体现，它源于自然运行的法则，由自然力量所支撑。……二是指生物按生态规律的存在体现了权利与义务的统一性，这种统一性是以自然规律为根据的统一性，也就是说可以把生物相互之间的互利共生、偏利共生、寄生、抗生等错综复杂的关系看成是由生态规律所规定的权利和义务关系。”（李培超，第149页）第三，自然的权利是人的权利向外在自然界的扩展。按其扩展的逻辑表现为三个层次：（1）动物具有生存和免受人类残害的权利；（2）所有生命体都有生存的权利；（3）不仅生命体，而且包括无生命的自然存在物，都拥有存在的权利。

在西方生态伦理学家看来，自然物（特别是动物）“是否具有天赋权利”的问题是不需要任何论证的：凡是能够证明人的权利的根据，在生态伦理学那里都可以成为确定自然物具有存在权利的理由。正如米切尔·福克斯所言：“如果人类仅由于其存在本身就享有自然的天赋权利。……那么，这种权利肯定也能赋予其他生物。”（纳什，第36—37页）在西方生态伦理中，“自然的权利”是从“人的权利”的“外推”被赋予自然的。这种“外推”的延长线不断地扩展，“权利”的适用范围也不断地被扩大，最后，大地上的所有存在者（包括岩石、沙地、风雨等）都被赋予了存在的“权利”。为了论证无机的自然物也有存在的权利，美国学者罗尔斯顿提出了一个“生命子宫或生养环境”的概念：他认为所有的自然物，不管是否具有“生命”，即使是被称为“死物”的无机自然界，也是孕育地球生命的“子宫”，即“生命”所依赖的“生养环境”，因而也具有存在的“自然权利”。

既然自然物都有存在的“权利”，那么，生态伦理学原理的根据就被确立起来了：人之“应该”（必须）尊重自然、保护（或不伤害）自然的绝对的根据，就在于自然物具有“存在的权利”，这种“存在的权利”对于动物或一切生命来说，就是“生存的权利”，是一切自然物本身所“固有”的、“客观”的“天赋权利”，是“与人无关”的、纯粹由自然的原因形成的。可见，自然中心主义的生

态伦理学是完全排除了人的因素（人的生存利益、人的价值和目的），在“自然原理”的基础上建立自然主义生态伦理学。这样，自然中心主义的生态伦理学在反对西方传统的人本主义形而上学的同时，走入了另一个极端，走进了“物本主义”的形而上学。这种形而上学的实质是：在生态伦理学的理论根据的问题上，以“物本主义”彻底否定了西方传统哲学的“人本主义”，以“物道”（或“兽道”）彻底否定西方近代哲学的“人道”，用“自然原理”彻底否定和取代了“人道原理”。这种自然中心主义的生态伦理学否定了极端的“人类中心主义的形而上学”，却陷入了另一个极端的“自然中心主义的形而上学”，仍然停留在西方传统哲学的形而上学的思维框架之中。因此，这种自然中心主义的生态伦理学，不能解决人与自然的现实统一问题。

“权利”概念本来仅仅适用于人，能够称得上“权利”的应该具备两个条件：第一，“权力所有者”必须能够意识到自己的权利，只有如此，他才能自觉地捍卫自己的权利，即权利的存在，不仅具有客观性，而且具有主观自觉性；第二，权力所有者的权利只有得到其他道德主体的承认，他的权利才是可实现的、现实存在的。如果不具备上述两个条件，权利概念就只能是一种空洞的抽象。因此，“权利”不是自在的，而是在主观上“被认可”的。上述两点对于自然物来说，无疑都不具备。权利概念在本质上是一个“关系”概念，它内在地包含“义务”（或责任）概念于自身之中。只有当“他人”承认了你的“权利”的正当性之后，这个“他人”才会尊重你的权利，并自觉地维护你的权利。这样，从一个人的权利中就引申出“他人”对此人应尽的“义务”。所谓“义务”，也不是一个孤立的概念，而是相对于某种权利而言的。在这个意义上说，“义务”就是对“他人”权利的承认、尊重与维护。这是对“他人权利”的一种“肯定性”的“伦理态度”。因此，如果说“权利”是对自身所具有的某种“资格”的自我意识的话，那么，“义务”则是对“非我”（他人）权利的一种主观上的自觉的认可和实践上的维护。因此，义务只不过是权利的另一面而已。权利和义务概念，是为了调节人们之间的社会关系、实现社会秩序的稳定与平衡而提出的一对概念。人们之间的社会关系在本质上是一种“同类”之间的关系，即“主体间”的关系；这种关系在伦理中表现为“相互的”权利与义务关系。因此，权利与义务关系在本质上是一种仅仅适用于处理人们之间（主体间）的社会关系时使用的概念，它并不适合于人与自然之间的关系；权利与义务关系的原理，是一种人道主义原理，而不是自然主义的原理。

当自然中心主义的生态伦理学越过了“人道”与“物道”、“人理”与“物理”边界的高墙，把一个仅仅适合于人的“权利”概念扩展到自然界的时候，就必然引起理论上的混乱与无休止的争论：第一，自然中心主义生态伦理观的权利概念，是建立在形而上学存在论基础上的权利概念。在这种伦理观看来，所谓自然物的“天赋权利”是指与“自然物的存在”“同在”的“权利”，即只要自然物“存在”，它就天然地具有了“存在的权利”。这种权力观“把权利等同于存在”，无疑是把伦理学与存在论等同起来了。这是自然中心主义生态伦理观的基本理论特征。第二，西方自然中心主义的生态伦理学的权利概念，是建立在“物理”（自然原理）基础上的权利概念。由此可得出这样的结论：“生物按生态规律的存在体现了权利与义务的统一性”，“也就是说可以把生物相互之间的互利共生”等复杂关系“看成是由生态规律所规定的权利和义务关系”。（李培超，第149页）西方自然中心主义的生态伦理学把不同物种之间的关系也说成是“权利—义务”关系，至少是采取了拟人的说法，在理论上没有把自然的“物理圈”（或“生物圈”）同人的“伦理圈”区别开来。不同生物物种之间的关系，并不是权利与义务的关系，而是一种生存竞争的关系，服从自然选择规律。自然生态系统是一个“自组织”“自维生”的系统，这个系统的稳定与平衡不是依据权利与义务的伦理关系维持的。生物的生存竞争或自然选择规律始终是生态系统实现其稳定、平衡的科学基础。生态伦理学家们也许

会告诉狮子说，羚羊有“生存权利”，你不应该伤害它，但狮子决不会按生态伦理学家们倡导的伦理规范进行自我反思，饿着肚子坚守它的“道德底线”，为了尊重羚羊的“生存权利”而舍弃自己的生存权利；反过来看，羚羊也不会为了尊重狮子的“生存权利”而自愿把自己送到狮子的嘴边，以便舍生取义，争做一个甘心为狮子尽“义务”的“道德模范”。第三，权利与义务的关系也不适合人与自然的关系。按照自然中心主义生态伦理观的理解，凡已经存在的，就“应当”具有“存在权利”。这个判断隐含着一个没有被揭示出来的命题：在任何时候，企图改变已经存在的自然物的实践行为，都在伦理上侵犯了自然物的权利，因而是不应当的。这种自然权利论从根本上否定了人的实践行为的道德合理性——因为任何实践都必然要从人的利益出发去改变自然物的存在，因而都必然会在道德上侵犯自然物的“权利”。这种自然中心主义的生态伦理观仅仅把自然看作“权利的承载者”，而人则被看作“义务的承载者”，人实际上被看成“为了维持自然现状”而完全否定自身价值的“自然界的婢女”。这样，自然中心主义的生态伦理观由于把自然绝对化，从而否定了人的实践行为的道德合理性，把人完全变成了实现自然权利的手段，在哲学上，为了反对西方近代的主体形而上学，最终走向了自然中心主义的形而上学。

三、环境价值论：实现人与自然和谐共生的“环境伦理学”

自然中心主义的生态伦理学为了寻找纯粹自然的伦理根据提出了一个新的概念，即自然的“内在价值”。在这种观点看来，所谓“内在价值”，即自然物自身所固有的、同人的评价无关的“客观价值”。美国学者罗尔斯顿认为，这种内在价值与人无关，“在我们发现价值之前，价值就存在于大自然之中很久了，它们的存在先于我们对它们的认识”。（罗尔斯顿，第294页）罗尔斯顿为了否认价值是人赋予自然的，他将审美体验区分为审美能力和美感属性，认为审美能力是“只存在于观察者身上的体验能力”，而美感属性则是“客观地存在于自然物身上”。这种美感属性使“大自然具有美的特征”。（同上，第318—320页）很显然，这种内在价值论仍然是简单地把自然物的“价值”等同于自然物的“存在”，因而把价值论与存在论混同起来了。价值概念的本来含义应当是主体（人）对自然物的客观属性的一种主观评价，是主客观因素的内在统一，“内在价值论”却完全排除了主观的评价，因而就把自然物的价值理解为自然物的客观属性、把价值论理解为存在论了。

价值判断的形成需要两个前提：客观前提（关于对象的存在论的前提）和主观前提（主体的主观偏好），二者缺一不可。例如，从“花是红的”这一存在论的客观前提不能直接推导出“花是美丽的”。在存在论的前提和最终得出的结论之间，还要有一个关于主体的“主观偏好”的判断——“我喜欢红色”。只有当“花是红的”与“我喜欢红色”这两个命题相互碰撞时，才能从中推导出“花是美丽的”这一价值判断（结论）。“红色”只是花的客观属性，离开人们对红色的“主观偏好”，不能说“红色”就是罗尔斯顿所说的花的“美感属性”。正是由于人们普遍地具有喜欢红色的“主观偏好”，“红色”才成为花的“美感”属性。假如人们普遍地厌恶红色，恐怕罗尔斯顿也不会认为“红色”是花的客观的“美感属性”了。

自然中心主义的生态伦理观之所以人为地制造一个“内在价值”概念，是为了在生态伦理学中完全排除人的因素，把生态伦理的终极根据归结为自然物本身，从而找到“一个客观的、独立于人们主观偏好的道德依据”。（同上，第19页）但是，这个伦理根据是完全不成立的。伦理学不属于哲学“存在论”，而是属于哲学“实践论”。主体的实践是依赖于自身的目的而不是依赖于自然存在论而得以进行的：实践不是对存在的肯定，而是对存在的否定；实践的目的是要构建一个在现实中还“不存在”、符合人的价值要求的新的事物。因此，实践追求的不是存在，而是价值；从存在论之

“是”中推导不出“实践论”（伦理）的“应当”。在生态伦理学中，“人”才是伦理的主体，因而，我们不可能要求人完全抛开自己的生存价值和目的，去实现一个完全与自身的生存利益无关的所谓自然的“客观价值”或“内在价值”。

实际上，自然界中的动物，都是为了自己的生存利益去参与生存竞争的，没有一个物种是按照生态伦理学家们所设计的“生态伦理”去维护其他物种的“内在价值”的。羚羊遇到豹子，羚羊首先想到的是要拼命地逃跑，豹子首先想到的则是要拼命地追赶，它们都是为了维持自己的生存，而并不关心对方的所谓“内在价值”。因此，即使我们承认了自然物有自己的所谓“内在价值”，这个“内在价值”也不能成为生态伦理学的伦理根据。因为每个物种实际上都是为了自身的生存利益而行动，不是为了实现其他物种的所谓“内在价值”而行动。因此，在自然界内部根本不存在以“内在价值”为根据的生态伦理。既然自然界中普通动物都是如此，那么，要求人完全抛开自己的生存价值，去关心与自己毫不相干的其他物种的内在价值的生态伦理，就完全剥夺了人类继续生存的可能性。

笔者认为，要创立一种既合情合理又能够被广泛应用的生态伦理学，就必须超越在生态伦理学研究中出现的“形而上学困境”，既要反对西方近代的主体形而上学，也要反对西方现代物本主义的形而上学，这要求我们必须在人与自然的统一中寻找生态伦理学的伦理根据。为此，我们提出了“环境价值”概念，并试图立足于“环境价值”解决生态伦理的伦理根据问题。

“环境价值”既不同于西方近代主体形而上学倡导的“工具性价值”，也不同于西方现代自然中心主义生态伦理学倡导的“内在价值”。

(1) “环境价值”不同于“工具性价值”。在西方传统的人类中心主义（主体形而上学）看来，人是主体、是目的，而自然则仅仅是满足人类消费欲望的“工具”或“手段”。因此，自然对于人来说仅仅具有“工具性价值”。在这种哲学看来，野生动物的价值就是：它能够为人类提供肉食、皮毛、蛋类或药材。这实质上是把自然界仅仅作为一种供养人类的“消费性价值”来看待。在我们看来，自然界不仅能够为人类提供消费资料，而且是人类生活所依赖的自然环境，因而对于人类具有“环境价值”。人也是一个生命体：从自然界来，也要在自然界中生活。人的生活需要有适合于人生活的自然条件：得以立足的大地，清洁的水，由各种不同气体按一定比例构成的空气，适当的温度等等。由这些自然条件构成的稳定的动态的自然系统就构成了人类生活的自然环境。这个环境作为人类生存的必要的自然条件，是人类的“家园”（生活基地）。因此，所谓“环境价值”，就是指自然界作为支撑人类生存的“自然环境”的价值。

“工具性价值”和“环境价值”都是人类生存所必需的自然价值，但是它们却具有相反的性质。自然物作为人类的“工具性价值”仅仅是一种“消费性价值”。我们之所以把它叫作“消费性价值”，不仅因为它们是作为人类生产和生活的资料被消费的，而且还因为其价值只有在被人类消费时才能实现出来。而人类对自然物的“消费”，实质上就是对自然物的“毁灭”，因而“工具性价值”的实现是以对自然物的毁灭为前提的：对人来说是消费，而对于自然物来说就是毁灭。但是，环境价值则是一种“非消费性价值”，即“存在性价值”。我们之所以把它叫作“存在性价值”，是因为只有在保持自然物的存在时才能够实现其价值。例如，原始森林可以说对人类同时具有两种价值：当它保持其自身的存在（没有被砍伐和毁灭）时，它具有调节空气成分的比例、保持土壤水分等价值，这是一种“非消费性价值”，即“存在性价值”或环境价值；而当这些树作为消费资料被砍伐（消费）后，它就具有制作家具、纸张等价值，这是一种“消费性价值”（工具性价值）。我们不能同时使自然物实现这两种价值，因为工具性价值的实现是以环境价值的毁灭为代价的。正是这两种“自然价值”的内在冲突，使得人类的生存实践陷入两难选择。环境伦理学的策略应该是：坚持节约型

的生活方式，尽量减少对自然的过度开发与挥霍。对自然的“可消费价值”的节约，实质上就是对环境价值的保护。因此，我们不能一般地反对开发、改造自然界，但是，必须对我们开发自然界的范围与速度进行合理的限制与规范，只有把我们的开发范围与速度限制在自然生态系统“自我修复能力”的限度以内，才能实现人类的可持续的生存与发展。我们既不能像近代主体形而上学那样片面强调人类对自然界的无限度的开发与挥霍，也不能像现代自然中心主义生态伦理学那样完全否定人的开发与消费自然的实践行为的合理性。

消费性价值是人们在生产和生活中的消费的对象；环境价值则不是消费的对象，而是人们享受和欣赏的对象。环境价值不会因为人们对它的享受、欣赏而减少，却会由于人们对自然的过度“消费”而毁灭。“环境价值论”告诉我们，现在人类面对的“生态（自然）危机”，对于人类来说，就是“环境危机”，这个危机完全是由人类对自然的“工具性价值”的过度开发和挥霍造成的。

（2）环境价值也不同于自然中心主义生态伦理观所讲的那种自然的“内在价值”。所谓自然的“内在价值”，是指与人完全无关的、纯粹的自然存在。实际上，这种与人无关的内在价值只不过是自然物的客观属性而已。而“环境价值论”所说的“环境价值”，一方面，它包含着自然的因素——外部自然生态系统对于人来说就是人的“环境”，它是构成“环境价值”的客观因素；另一方面，环境价值又不是与人的生存毫不相干的客观存在，而是人类生存的“家园”。环境价值是人的目的性因素同自然的客观因素的内在统一，是自然生态系统的客观存在对人的生存的意义。我们之所以必须要保护自然生态系统的完整、稳定和美丽，不是因为自然具有“天赋权利”，也不是因为自然具有“内在价值”，而是因为自然生态系统是人类的生存环境，对人来说具有环境价值。这样，我们就超越了主体形而上学与自然主义形而上学的两极对立，即超越了自然中心主义和人类中心主义的两极对立，解决了在生态伦理学研究中存在的“形而上学困境”，构建了一个以环境价值为伦理根据的“生态伦理学”，这种生态伦理学实质上就是环境伦理学。^①

参考文献

- 哈贝马斯，2001年《后形而上学思想》，曹卫东、付德根译，译林出版社。
海德格尔，1999年《面向思的事情》，陈小文、孙周兴译，商务印书馆。
黑格尔，2003年《小逻辑》，贺麟译，商务印书馆。
李培超，2001年《自然的伦理尊严》，江西人民出版社。
罗尔斯顿，2000年《环境伦理学》，杨通进译，中国社会科学出版社。
《马克思恩格斯全集》，1971年，人民出版社。
纳什，1999年《大自然的权利》，杨通进译，青岛出版社。

（作者单位：吉林大学哲学基础理论研究中心）

责任编辑：王琦（实习）

^① 虽然在英文中环境伦理学与生态伦理学是同一个词，具有相同的含义，然而在汉语的语境下，二者是有区别的。在汉语中，“生态”概念是指自然的自在的系统，而“环境”概念则是指与人的生存和生活相关的自然系统。所谓“环境”，就是指人的生存环境。