第一章　导言

今天地球上的人们正生活在或者正在进入一个以经济发展为主导价值趋向的现代社会。在西方世界有数百年、在中国则大概只有数十年的经济迅猛发展的历史，固然带来了物质财富的巨大增长和现在活着的人们的物质生活的逐步改善，但也造成了生态环境的严重恶化，不仅给人类的后代、也给周围环境的所有生命以及整个地球的未来，埋下了目前还难于预料的隐患。

这一切不能不使有识者扼腕,刺激人们多方反省和思考,寻求对策和出路，寻求各方面的精神和理论资源，从重温古人悠久的生存智慧、民间宗教、原始信仰,体会世界各主要宗教的精神底蕴,一直到借鉴异邦的哲学和理论构建。

这也就是我们承担这一工作的初衷。摆在读者面前的这本书的基本思路和目的就是要探寻国内外历史和现实的有关生态伦理的诸种思想和精神资源，展示有可能支持它的各种信仰体系、宗教思想和各种审美与价值观念，阐述当今世界出现的各种形式和内容的生态哲学理论，以便为建设我们自己的适合中国国情的、既从中国的历史智慧和生动现实吸取资源和动力，又有一种博大的全球关怀的生态伦理学提供借鉴、并为促进中国人的环保事业、在社

需要全本请访问 www.ertongbook.com

会广泛建立一种绿色的生活方式贡献一份力量

一、行为规范、精神信念与哲学理论的划分

本书分为两个部分:上编是“精神资源”,下编是“哲学基础”。所谓“精神资源”是指各民族、文明自古迄今有利于保护生态环境的精神信念。凡是能够用来支持环境保护事业的较稳定成型的信仰、观念,应该说都可纳入这一范畴,但由于视野、精力和篇幅的局限,我们只能较集中地关注那些相形之下在世界上比较重要、影响较大以及与中国人有关的精神资源而“哲学基础”则主要是指最近三十多年来在国外尤其是在西方围绕着生态或环境伦理学这一学科而形成的各种理论流派和体系

这两部分的划分显然并不是绝对的,它们还是有联系和互相渗透的。两者的界限并不总是始终明确,但又还是有不同,而我们在本书中作出这种处理也还有一些特殊的理由,正需要我们在“导言”中予以说明。我们在上编“精神资源”的部分主要是强调一种思想和精神资源的广泛性、弥散性以及作为一种持久信仰或信念的稳定性和深刻性。它们或强或弱、或深或浅地渗透到古今中外各民族、文明或某些个人或团体的生活之中,有些甚至影响到社会上的许多人乃至整个民族,而不仅仅局限于学者、知识界或社会上层。它们不仅是表现为理性,而是情感、意志、直觉、理性等各种意识要素的综合,并和其他思想观念以各种形式组合在一起,呈现为各种不同的形式,凝结为一种持久的信仰或稳固的信念,有自己的与个人或民族的日常生活方式密切结合的长久历史。而“哲学理论”则主要是要在学术、理性的层次上进行论证,试图理论化、学科化乃至体系化,它的热烈论争和细微论证主要是在知识界和学者的层面进行,整个生态伦理学的正式形成和发展也是近几十年才出现的事情。概言之,在此区分的“精神资源”和“哲学基础”,前者不仅在自身思想构成的深度和广度上要超过后者,对社会的影响

也要更为广泛和久远。但是，这种“精神资源”却不像生态哲学那样明确和单纯。

另外，整个生态伦理学的性质和主旨可以说都表现出强烈的实践性的特征。如果说伦理学的性质是总是试图对人们的行为和生活方式发生某种影响，生态伦理学就更是如此。它的最突出的一个特征就是它总是强烈地诉诸实践、它很难成为一种冷冰冰的学问，不只是为了满足一种知识的好奇和兴趣。它总是要诉求什么，需要参与者某种精神、感情和意志的投入。在它的门口，是可以写上这样一句话的：“无动于衷者不必进入。”它大概是最要求身体力行的学科之一。而且，它不仅是一种知识体系，它还可以成为一种信仰，一种终生和彻底的信仰，一种类似于宗教信仰的终极关切。正是由于这一性质，所以我们才特别从思想理论中分出“精神资源”的部分。并且，我们虽然不直接讨论环保行动的问题，但却想为这种行动提供尽可能广泛的、可供选择的精神资源和哲学理论。

总之,和许多其他的知识体系和学科比较起来,生态或环境伦理学的两个特别鲜明的品格是它的实践性和信仰性。生态伦理不是那种冷静单纯、主要出自对知识的好奇心而发展起来的知识体系，而是由严重的实践问题和危机逼出来的一种学说，它也可能逼着你做点什么，无论是改变个人的生活方式或者参与社会的环保实践。在这个意义上，它倒真可以说是一种“咄咄逼人”的学问。对于真正有心于这门学问的人们来说，它不会仅仅带来一种知识的愉悦，它还会带来一种对于现实的焦虑和无论如何想做点什么的渴望，它可能会要求一种精神信念的支持和生活方式的改变。于是，生态伦理也就会成为一种承担，首先是信念的承担，然后是行动的承担。

所以说,生态伦理的最终旨趣总是指向行动和实践的,对它来说，重要的确实不是解释世界，而是改造世界。但改造世界的主要方向将不是改造和征服外界、使自然界适应于人类，而是改造人类自身的内心世界和行为、生活方式、使人类适应于自然界，与之保

持和谐。及时而有力的直接行动对于我们的环保事业至关重要，但是，探寻和挖掘各种能够支持环保行动的精神信仰资源和哲学理论的工作也同样重要因为，行动是否能够及时和有力将在很大程度上取决于行动者的心态——取决于他们的认识、观念、意志和信念。综合地来看，行为规范、精神信念、哲学理论对于发展我国的环保事业缺一不可，它们也构成本书内容分类的前提范畴，下面，我们就来对这三个范畴再作一些说明

这里所说的“行为规范”是指人们对自然界除人以外的其他生命及整个自然界能做些什么和不能做些什么，指在人对待非人类的生命和存在物的行为上有哪些道德约束和限制。“行为规范”可以包括两个方面：一是约束集体、团体、企业、公司、民族、国家的行为的，它有比较软性的宣言、呼吁、声明等，也有比较硬性的如各种保护环境的公约、条例、法规等；二是约束个人行为的规范，有的纳入了对违反者将给予惩罚的法律，如对捕猎某些野生动物的禁止，还有的则主要是对一种绿色生活方式的提倡。这些规范连同直接支持它们的思想理论和精神信念就构成了生态伦理的基本内容。

“精神信念”则是指使人们遵守这些约束和限制的、属于比较根本和终极信仰层面上的精神和信念，它或它们——因为这种精神可能是单纯和统一的，也可能是驳杂和复合的——构成人们如此行为的基本动机和内在基础。没有这种精神信仰支持的生态伦理将是不完整的，而另一方面，这种精神信仰又很可能不仅仅是支持人对自然的态度和行为的，同时也是支持人们对他人及社会的态度和行为的，即它可能同时也是一种全面的伦理学、人生哲学或者宗教信仰，是有关人的整个一生和所有生命的根本意义的精神信仰。

“哲学理论”则主要指近年来西方出现的生态或环境伦理学理论。它们有些直接从伦理学发展而来，但是广泛深入地拓展了传统伦理学的范围和问题；有些是从生态和环境科学中孕育而成，但也采取了一种哲学伦理学的眼光

如果追溯传统社会的历史，对广义的生态伦理学也许还可以

有另一种角度的审视,那就是在‘ 行为规范 ’‘ 精神信念 ’之外再区分出‘ 相关思想 ”,这种‘ 相关思想 ’在某种意义上可以视做是生态“ 哲学理论 ” 的替代，因为古代社会没有出现过系统的生态哲学理论。有别于具有信仰特征的‘ 精神资源 ”‘ 相关思想 ’是指中外传统社会中那些虽非直接的生态伦理理论，但和生态保护有密切关系的、较具理性色彩的思想观念。它们或者是可能帮助人们去遵守某些生态伦理规范的思想观念、或者是可以与之相容、互补甚或起某种深层的主导作用（但主要目的并非生态）的理论和价值体系。古人没有提出如今天我们所看到的生态哲学理论，他们的有关生态环境的思想还是分散的而非综合的，或者说，还不是哲学的、体系的。但他们的思想观念和价值追求正如深层生态学所示，却多有暗合生态伦理之处。在本书中，这种传统的“ 相关思想 ” 和“ 行为规范 ” 都不是我们主要考察的对象我们仅作为一个示范的例证,在有关‘ 儒家生态伦理思想 ’的一节中,涉及到了‘ 行为规范 ” 和‘ 相关思想 ’的内容。当然,这并不是说这两者就不重要‘‘ 行为规范 ’不待言,就说‘ 相关思想 ”,儒家不以经济发展为主要价值追求的思想和中和的思想，在儒家价值观占主导地位的传统社会里，客观上是对自然环境起到了重要的保护作用的。中国古代儒家在生态伦理方面的精神资源也许还不如古代道家那样丰富和境界高远，更谈不上形成系统的生态伦理的哲学理论， ① 但通过某些作为主导价值的相关思想和政治制度的有力杠杆，中国历史上的儒家思想可能还是比道家在这方面发挥了更大的作用。

对作为本书考察对象的‘ 精神资源 ’和‘ 哲学理论 ”,我们还可再作一些细分。如‘ 精神资源 ’可以分为‘ 宗教的 ’和‘ 非宗教的 ’两个方面‘‘ 宗教的 ’又可分为一神论的与多神论的、或者分成现世主要宗教和原始信仰两个方面。“ 非宗教的 ” 则如中国古代的儒家、道家、以及中外文学艺术中较具个人审美倾向的浪漫主义或自然

①这大概是不仅前现代、而且前当代的思想家都难于形成的，他们也没有遇到严重生态危机的现实

需要全本请访问 www.ertongbook.com

主义的思想情感。“哲学理论”则可分为“人类中心主义”和“非人类中心主义”两大类，前者包括古典的人类中心主义和现代的人类中心主义、或者强式的人类中心主义和弱式的人类中心主义；后者包括动物解放论和动物权利论、生物中心主义和生态中心主义。

该书的章节也就基本按此分类编排在“精神资源”方面，我们探讨的重点是在今天的中国和世界上最具影响的各种精神信仰体系，包括正在走向绿色化的基督教、一贯主张惜生爱生的佛教等主要宗教体系、以及各种较原始的宗教信仰、尤其是中国各少数民族中存在的原始信仰——也许正由于它们较原始，才从本性上更为接近自然我们也探讨了在中国历史上影响深远的儒家、道家等人文思想体系。我们把近代以来环境伦理的一些直接的精神先驱如梭罗、爱默生、缪尔、史怀哲等也包括在这一部分之内，在他们那里，一种博大的思想尚未分化，也没有体系化为明确和直接的环境伦理学的哲学理论，但包含有丰富的精神动力和理论萌芽。在他们那里，更吸引人的是一种精神的感染力而非学术的说服力。我们对中国和西方文学艺术中的生态思想资源也予以了关注，这些作品在熏陶人们的心灵、使人们成为自然之友方面起过重要的作用。最后，我们把“生态女性主义”也放入了这一章，因为近年发展甚健的、把解放女性和解放自然联系起来思考的生态女性主义，为生态伦理提供了一种独特的精神视角，而这一视角在历史上可能一直是有意无意被压抑的。

在“哲学理论”方面，我们则首先在第八章中回顾了自然观念的历史演变，“自然”的观念对于重新认识人与自然的关系、思考人对自然的义务显然是重要的，这一章分析了这种历史演变，并展示了生态伦理学所要求的新的一般自然哲学前提是如何在近代被慢慢建立的。随后的一章综述了近三十多年来生态伦理学的哲学建构，给了我们一个全景的观照。这一章提纲挈领，最为简明扼要，接着我们用五章分述了人类中心主义、动物解放权利论、生物中心主义和生态中心主义，依次介绍了如诺顿的弱式人类中心主义、辛格的动物解放论、雷根的强式动物权利论、沃仑的弱式动物权利

论、泰勒的生物中心主义以及阿提费尔德的具有生物中心倾向的环境哲学理论，然后是几种主要的生态中心主义的哲学理论，利奥波德及其支持者的大地伦理学、罗尔斯顿的自然价值论和耐斯等学者提出和发展的深层生态学。最后有关深层生态学的一章也可以看做是一个综合性的回顾，这不仅因为深层生态学本身的理论观点就具有某种综合性，而且也是由于它广泛注意和吸取了其他的哲学、心理学理论和各种各样的精神资源。

二、精神信念与哲学理论的意义

如前所述，我们区分生态伦理中的“精神信仰”、“哲学理论”和“行为规范”并在本书中着重阐述前两个方面的内容，不是忽视行动意志和行为共识，而恰恰是出自这样一种考虑：要为绿色行动和环保事业最大限度的寻求各种各样深层的精神动力和哲学理论的支持。

我们可以考虑这三者之间的关系。“精神信念”涉及到根本的价值追求，是最深沉、最根本的。人的行为和生活方式的根本改变，应该说最终将依赖于人的心灵的转变，依赖于建立那种恰当地看待人与自然关系的人的灵性，这种灵性将提供对环境保护的强大的行为动力和自觉意识。哲学理论需要一种精神的动力，尤其对于理论的构建者来说是这样，但它面向读者的内容主要是诉诸人的理性的。人们通过这种理论便于在社会的层面上进行说服，便于通过讨论、辩驳，建立一种比较广泛的环境意识和行动共识。在这个意义上理论可视做是精神信仰和行为规范之间的一种中介。行为规范则往往是紧迫的、是精神和理论所指向的落脚点，这一切最后都需落实到行动上来，没有它们，生态哲学和精神将失去它的实践性的基本品格而成为一种空洞的东西。

精神资源对于发展哲学理论的意义，我们可以在许多生态哲学理论的先驱、创建者和发展者如梭罗、史怀哲的思想自述或研究

著作中看到，我们在这里着重谈谈精神资源对于环保实践，对于广大的普通人、原住民的直接意义以下一个实例摘自一篇《搞环保最关键是洗脑》的文章 ① 从 1995 到 1998 年数次在云南迪庆州阻止砍伐原始森林，1999 年 11 月又和妻子一起来到梅里雪山下安家的奚志农和其他一些保护滇西北的人们发现，砍树的山民们过去对大自然的态度并不是这样的，因此他感叹道：“最重要是让老百姓的心灵恢复到过去某种状态在他们的文化、宗教和生活方式中，必定有适应和保护自然的一面，否则这里的森林早就被破坏光了，滇金丝猴和其他野生动物也早就灭绝了”

1996 年，奚志农和绿色营的大学生们来到梅里雪山脚下时，一个藏族老人也曾告诉他们：“半个世纪前，藏族没有打猎的，那时候马鹿、林麝常常二、三十只一群闯到田里吃庄稼，可是却受到藏民的保护，同时宗教教规也不允许打猎，杀一头马鹿就要惹下抄家大祸所以家家户户都知道保护野生动物，与之和睦相处。那时候也很少砍树，藏传佛教认为树砍多了，雨就少了，泉水也干涸了，同时乱砍树的人死后不能升天，而且会给子孙后代带来厄运。”

奚志农等开始试图运用传统信仰与宗教文化、与广大藏民站在一起来保护自然环境，首先是保护当地的梅里雪山梅里雪山位列藏传佛教的八大神山之首，周游过全球许多名山大川的美国学者洛克博士赞美它是“世界最美之山”一个世纪以来，十几支登山队想把它踩在脚下，但全都奇怪地失败了，包括 1991 年中日联合登山队全军覆没，17 人葬身高原的那次。日本人被失败和死亡激起更大野心，他们与有关方面签约，保留日本人的首登权 1996年，1999 年，不怕死的日本登山队接连两次行动全告失败

① 这篇文章是从互联网上读到的，尚不知其原始出处文章的标题用“洗脑”这个词也许不很恰当，但作者的意思是指环保关键的是要有观念和心灵的转变，哪怕是首先恢复到过去的某种对于自然界及其中的动植物的虔诚和敬畏这也意味着尊重当地人们的信仰，意味着利用地方性和传统性的精神资源另外，这篇文章还涉及到以下重要问题：搞环保也必须考虑到当地人的经济需求和发展，所以环保常常要和扶贫同时进行，以致一个环保工作者常常同时甚至首先是一个扶贫工作者

他们又准备 2000 年初成行……

每一次登梅里雪山都遭到藏民的强烈反对。每当登山队员的皮靴踏着洁净的雪山向上攀登时，大山脚下就匍匐着一大片藏民，祈祷神山的尊严不受侵犯，县政府门口也聚集着大批藏民请愿，要求罢免与日本人紧密联系、主张登山的官员。这时，奚志农等也四处奔走穿梭于国家民委、云南省政府、西藏自治区政府、德钦县政府和各大媒体。每次都是徒劳无功。而每一次似乎都是极有“灵感”的大山的故意作对才使登山者止步。

1999 年最后一个工作日的下午，中央有关领导指示暂停“登梅”活动。国家终于表态了。藏族同胞很感激奚志农，奚也尝到了激发藏民们心里的圣洁，使之与环保结合起来的甜头。

登山是有意义的，正如伟大的英国探险家乔治·马洛里所言：“为什么要登山？因为山在那里。”但另一面的真理也是有必要看到的，就像利奥波德所言：只要想到有一些荒野在那里，即使你可能一辈子也不会去那里，心里也就有一种安慰。因为荒野自有它自己的价值。环境主义者并不一般地反对登山，但正如一位资深的林业部官员沈孝辉所说：“我们为什么不能保留几座从未践踏出人类脚印和留下人类垃圾的处女峰，维护住大山的尊严、隐私和神秘，同时也给宗教和子孙后代留下一块圣洁的净土呢？须知放纵自己的征服欲，以证明自己无所不能，不如克制自己的征服欲，以证明自己有所不能，更为明智。因为它有助于人类摆正自己在自然界中的位置，不致忘乎所以，乐极生悲。”①

沈孝辉还写道：“宗教对历史上的生态保护功不可没。我国华东的天目山和华南的鼎湖自然保护区，都是佛教名山；西北的兴隆山自然保护区则是道教胜地。没有宗教，这些国家级保护区的森林生态系统，不可能至今保存完好。就是现代，藏传佛教也仍然是藏区生物多样性保护的一支生力军一位在西藏工作多年的学者曾经说过，他在西藏最深切的感受就是哪儿的宗教气息浓，哪儿的

①《雪山寻梦》，沈阳出版社，1998 年版，第 154 页

生态就保护得好这是一个值得深思的现象。”所以,沈说他赞成这样的口号:保护生物多样性,也要保护传统文化的多样性。单一性导致脆弱性,多样性导致稳定性。这本是生态学的一个基本原理①

这种本土的精神信仰资源有其根深蒂固的、和当地人们长期的生活方式结合在一起的一种巨大力量,所以即便遭到无端的压制和干涉,也有可能迅速得到某种恢复,而我们的自然环境也已经恶劣到如此地步,以致我们希望从一切可能的途径获得能够支持环保的精神资源,而不管它是来自何方。

现在可能也到了对我们近一个世纪以来破除原始信仰的后果应该有所反省的时候。诸如万物有灵论、自然及动植物崇拜等信仰,它们表现了现代人一种容易忽视的精神视角,它们也许还是在很大一部分人中惟一非功利的东西、惟一有精神威慑力的东西。轻易的将其视作“迷信”而破除它们,就可能使人置于一种完全被物质欲望和功利支配,且不再有精神上的任何畏惧的状态,而这样的一种心态对于生态来说却是致命的。

所以,我们也许并不需要在‘神圣已亵’之后去人为地‘神道设教’,但却需要像努力保护原始植被一样去保护某些依然存留在人们心中的原始信仰、或者说像爱惜物质的植被一样去爱惜精神的植被而不要轻易地去毁坏它们。因为,如果在心灵的土地上毁掉了精神的植被,而又没有新的精神发芽和生长起来的话,那么,这将是一片光秃秃的、荒芜的心灵,这样一种完全放弃给物欲去开垦的心灵最终也将造成自然界的巨大灾难,使自然界也变成破败和荒芜的赤地我们还需注意到,对于许多人的环保行动来说,可能并不需要经过理论的中介,一些精神因素的唤醒就足以使他们“起而行”或‘禁而停”。而且,这种精神的动力会是相当强大和持久的动力。

以上是涉及精神信仰的意义,而哲学理论的工作也依然重要,

1 《自然寻梦》,沈阳出版社,1998 年版,第 120 页

因为，好的理论也可以进入许多人的心中，慢慢积淀成他们内心的固有观念和精神信念。哲学理论主要诉诸人们的理性、提供理由和论据，它也能够在影响社会舆论和政府决策方面发挥巨大作用。

在近几十年的西方学术界，生态或者说环境伦理学是其中发展最为迅速的学科之一，如果说作为其思想先驱的上世纪的梭罗，乃至作为其奠基人、本世纪上半叶的史怀哲、利奥波德尚形单影只的话，现在的生态伦理学已成为一个有众多学者参与，更引起社会的普遍关注和形成绿色运动的一个学科，它虽然起步较晚，但发展迅猛，目前已成立了许多相关的研究机构，出现了一些在学术上有创见和影响力的理论流派和著名学者。生态伦理学作为一门新兴学科和综合学科，同时又紧密结合着理论与应用，它使理论面对现实问题的挑战，从现实中汲取材料和营养，同时又反过来可以拓深和加宽理论，不仅可以有助于解决实际问题，而且有利于伦理学本身的发展。在理论上，生态伦理学深受一般哲学、伦理学理论的影响，反过来也对一般哲学和伦理学提出了深刻的挑战。

概而言之,在应用伦理学的众多领域之内,生态伦理中的哲学创获也许可以说是最丰硕和最独特的，其他如政治伦理、经济伦理、法律伦理、教育伦理、媒体伦理、国际伦理乃至生命和医学伦理等方面，处理的都还是人与人的关系，而生态伦理是第一次以处理人与其自然环境的关系为中心。其他的应用伦理学领域一般还多是伦理学基本理论的引申和应用，而生态伦理学则独特地发展其自己的一套哲学理论：从现代弱式的人类中心论、到动物中心、生物中心与生态中心的理论，并在自己的领域内形成热烈的争论。

也许只是在生态伦理学的领域，我们才可以比较明确地区分出两种哲学伦理学理论：一种是伦理学的一般理论，一种是生态伦理学的特殊理论。一方面，我们仍然可以看到伦理学一般理论以及更一般的哲学理论对于生态伦理学的特殊理论的强劲影响，例如，动物中心论的两种主要理论：动物解放论是把功利主义的一般原理应用于动物，强调应当像尊重人一样同样尊重动物的感受、苦乐和福利，是一种目的论的理论；而动物权利论则是把有关人的权

需要全本请访问 www.ertongbook.com

利的一般理论引申到动物，强调应当像尊重人一样同样尊重动物的权利，是一种义务论的理论这反映出现代规范伦理学中义务论或道义论(尤其是权利论)和目的论或结果论(尤其是功利主义)的基本分野又如生态中心论的三种主要理论：利奥波德的大地伦理学可以说是义务论的，它强调从共同体的一个平等成员引申出人对大自然的义务；而罗尔斯顿的理论可以说既是价值论又是义务论的，它主张从自然界的内在和固有的价值中引申出人对自然界的义务；而耐斯的深层生态学则可以说是一种典型目的论的观点，但这种目的论不是近代以来在目的论道德理论中占主导地位的功利主义，而是一种源远流长的、其比较系统的观点一直可以追溯到亚里士多德的自我实现论（或者说至善论、完善论、精力论),只是它的视野不再局限于人,这也可以说是一种强调德性论、幸福论的观点。

同样，一般社会道德哲学中有关个体主义与整体主义的区分和争论也反映到生态伦理学的特殊理论之中，乃至也可以用它们作为标准来划分生态伦理学的主要流派：属于个体主义学派的有动物中心论和生物中心论；属于整体主义学派的有生态中心论。还有些生态伦理学的学者直接把道德哲学家的理论用于生态伦理，例如把罗尔斯的正义理论用来说明国际和代际的环境正义等等。

但是,生态伦理学又形成了自己一套相当独特的理论,乃至对一般传统意义上的伦理学构成了严重的挑战。这首先和它研究的对象和范围有关，它把道德关怀和调节的范围从人与人的关系扩大到人与动植物、人与大自然的关系而它的内部流派看来更适合于按照这一范围的扩大来进行分类，即将各种生态伦理的理论划分成 :人类中心论、动物中心论、生物中心论和生态中心论。

而且，这种扩大虽然看似仅仅是范围的扩大，是一种量的扩充，却要动摇人们对伦理学的性质的一般看法，以致修改伦理学的传统定义，或者发展出一种新的伦理学来再进而言之，如果像生态中心论等非人类中心的理论真的实现、真的变成人们心中普遍

存在的观念和广泛的社会实践，那么，这比起历史上道德调节的范围从一部分人扩展到所有人（从部族到国家、从主人到奴隶、从男人到女人等等）的变革，将会是一种意义更为深远的变革。所有人,包括婴儿、痴呆者和精神病人,从作为人的一般潜质来说,还都是可以成为道德主体的，而动植物和自然界却几乎完全没有这种可能,由此引出了“道德顾客”、“道德代理人”、“道德地位”等传统伦理学中没有的新颖概念。而为什么作为道德主体（现在是“道德代理人”）的人类必须关怀不具有理性的动物、不具有感受力的植物、乃至没有生命力的山川、冰雪和巨石呢？这种道德态度和义务的根据是什么呢？由此就可能要对伦理学的一般理论作一些重要的重新诠释，包括重新解释道德对象和主体、重新解释义务及其根据、重新解释价值、权利、完善、自我实现等伦理学中的重要概念。动物中心论者试图要我们去体会动物的苦乐感受，生物中心论者还希望我们去体会植物生长的节律，而生态中心论者则要我们“像山一样思考”,虚己而统观自然。

总之,他们都希望我们跳出“人类利己主义”的习惯逻辑,像摆脱人类的“种族歧视主义”一样,也摆脱“物种歧视主义”和“感觉歧视主义”，这确实是人类历史上完全新颖的事情，这意味着打破人类千百万年来形成的、根深蒂固的观点，而以一种全新的视角来看待自己、看待世界。其中蕴藏的革命意义自不待言。如果人类真的能把自己的事情首先料理好，把人类自己内部的各种关系首先调整好，而使得未来的整个伦理学都以人与自然的关系为中心，那显然是人类的莫大幸运。但上述这一说法是否还是有过强的人类中心主义的印迹呢？至少我们可以说，今天已到了这样的时候，即便仅仅是致力于调整人与人的关系，也不能置人与自然的关系于不顾了。人与人的和解也必须包含人与自然的和解。而走向一种人与自然的和解,走向一种“天人合一”的和谐,将是我们心中绝不肯放弃的一种理想，是我们孜孜以求的努力方向。

在精神和行动、理论和实践以及在精神和理论、宗教和非宗教性的精神信念、哲学伦理学的一般理论和特殊理论之间，显然是可

以促成一种良性互动的。我们看到，西方学者在追溯生态危机的精神根源时，曾对基督教提出过严厉的批评，而这种批评却促进了基督教的‘绿色化”。还有些学者把有关人的普遍权利的理论引入生态伦理，但在展开这种理论应用于无意识的存在物时又遇到不少困难，于是又另辟蹊径，不是从非人类存在物的权利，而是从它们的价值引出人类对它们的义务，其中有些方法大概也会对普遍的人权理论带来启发。而弱势人类中心主义主张套用“贵族与臣民的方式”,即‘贵人行为理应高贵’的方式以及‘己所不欲,勿施于人”的原则来处理人与动植物的关系亦值得玩味。

生态伦理的形成和发展也确实是一个现代事件、甚至是当代事件。它在两方面都深刻地反映出现代社会的特征：一方面，正是现代以人与物的关系为中心、以发展经济和满足物质需求为主导的价值取向，使人与物的关系趋于紧张、使生态的危机变得突出；另一方面，它的理论趋向是以平等为中心的，这也正反映了现代社会思想观念的一个主要特征：那就是追求平等的浪潮远远压倒了传统的追求卓越的浪潮。一种追求平等、关怀弱者的思想是我们今天时代的主潮。在今天的地球上，显然人是强者，人凭其理性、智慧及其工具化的结晶——强有力的科技取得了某种凌驾万物的优势。在传统社会，人主要是追求属人的方面的卓越：精神或文化方面的卓越，而在对物的关系方面反不怎么介意；而在现代社会，人主要是追求自身对物的卓越，相形之下，在精神文化的事物方面反不怎么介意。但现代社会又提供了一种精神和理论的资源——要求平等的资源可供生态伦理之用：无论动物中心、生物中心还是生态中心的理论，实际上都是在不同范围里强调人类和非人类存在物的平等，都是试图把某种平等的理念从人类扩大到动物界、植物界、以及整个自然界，包括弱式的人类中心主义，也都在某种程度上顾及到了这种平等。

这种平等思想的渊源又可以说与宗教由多神论转向一神论关，许多学者如汤因比都谈到过多神教使人将自然及其某些自然物奉为神圣对于保护自然的意义，先民眼中的自然是一个泛神论

的世界、是一个万物有灵的世界，他们对自然界是相当崇敬和畏惧的，是不敢为所欲为的，而一神教则破除了自然的神性，人可能离上帝近了，但离自然却远了。但是，一种成熟的一神教又带来了一种所有人的平等和博爱的观念、对众生怜悯和恻隐的观念，这种观念开始是纯粹精神性的，后来则扩及到了世俗的层面，扩及到了社会政治的层面，在近代更在制度层面得到了某种实现。多神教、万物有灵论是亲近自然的，但也是蕴含某种差序或等级秩序的；一神教疏离了自然，但却蕴涵了一种平等的理念。所以，各种精神和理论的相互关系及其与环保实践的关系实际上是呈现相当复杂的情况的，我们必须注意到这一点，有必要做一些仔细的分析工作，而不能简单地做判定。

总之,即便承认整个自然界、整个地球上的生态系统,在某种意义上数十亿年来都在无意识地、自然而然地‘寻求’优秀和卓越,并确实通过它的无数尝试和进化，而终于产生了人、产生了人的意识和灵性这一地球上最美丽的花朵，在这个意义上人们确实可以说“人是万物之灵”,但正像罗尔斯顿所言,我们正要因此而感谢整个生态系统，就像花儿和果实感谢整棵树、感谢整个大地。人是“万物之灵”,但不是‘万物之主’。人今天恰恰是要运用自己的‘灵性’来摆正自己在自然界的位置，处理好自己与自然界的关系，善待自然、善待非人类存在物,这样,他才真正配得上‘万物之灵’的称号。而在人类的‘灵性’和‘知性’的历史和现实的构成中,也确实蕴藏着能够使人恰当地认识和处理自己与自然的关系的丰富资源,有待于我们去深入挖掘。

三、寻求基本共识,推进环保事业

前面我们讲到了有可能用来支持环保事业的精神资源是多重来源的，而直接解释人与自然关系、人对自然义务的生态哲学理论也是多种多样的，那么，我们有没有必要或可能建立某些共识？如

果回答是肯定的，我们又能在什么层面上建立共识？

中国近 20 年来经济飞速发展，但在环境保护方面却出现了许多问题，甚至可以说出现了严重的生态危机，这种严峻的形势使理论工作者不能不广泛研讨古代和当今世界上的各种有助于解决环境和生态问题的思想理论、精神资源和解决办法。国外的问题、办法和精神理论资源确实值得我们借鉴，但是，中国面对的生态环境问题与国外比较既有共性又有个性，中国有志于解决这些问题的学者既需要与国际学术接轨，共同努力来解决全球性的生态环境问题 同时,又需要根据自己的文化传统、社会体制和特殊问题,尽量调动各方面的精神资源，提出适应自己国情的生态伦理学理论，以促成国人尽量广泛的环保共识

当代国外的各种生态哲学体系是面对它们自己的问题，适应它们的社会体制，在各自的历史文化基础上提出来的，所以，国外环境伦理学学者在处理问题的先后次序、重要程度以及背景理据方面都会与我国学者存在差异。但各个国家和民族又都同居于一个地球村,除了局部的问题,又有共同的全球生态问题,所以,如何在差别中寻求共性，在共性中又明察差别，是我们需要始终注意的。同时，中国本身也是一个有众多民族，悠久历史文化和多种信仰的国家，如何在尊重人们的合理信仰和生活方式的前提下调动各方面的思想和精神资源，寻求合理的实践共识，以解决近年来日趋严重的生态和环境问题，将是中国学者必须长期面对的一个理论课题。无论如何，环保确实是需要每个人参与的事情，其后果又深深影响到每一个人以至子孙后代和大地母亲。建立某种共识对于协调一致的环保行动至关重要，有了共识，才能有自觉行动和协调行动，而据各种调查，国人的环境意识还是相当欠缺或者说差别很大的，所以，寻求共识的必要性和重要性应当说是不言自明的。

而我们也有可能建立某些共识，这和我们要在什么层面上寻求共识紧密相关。今天我们能够在精神信仰的层次上寻求共识吗？看来不能。我们能寻找并确定一种看来最能够支持环保事业的精神信仰，然后要求所有人都必须信仰它吗？我们能使所有人

都成为基督教徒或者佛教徒、伊斯兰教徒或者万物有灵论者、泛神论者或者无神论者吗？且不谈这和保障信仰自由的宪法相抵触，重要的是，这种信仰的多元已经是现代社会的一个被广泛接受的观念，甚至可以说已经或正在成为一个活生生的事实或将被视作一种持久的正常状态。一个人在不妨碍社会和他人同等权利的情况下，有权利保留自己的根本信仰、保留自己对于生命的意义和最终目标的最终看法并按这一看法行事——这一观念，已成为一个“前提共识”。精神信仰都具有总体的、囊括生活的一切方面和终极的、体现信仰者的最高和最后的追求的特征。而精神也就是精神的事情，它是不能强制也无法强制的，这尤其是现代社会的一个事实和趋向。

那么，我们也许可以在某种理论的层面上寻求共识。但是，我们可能又得重新问问自己究竟是要寻求什么样的共识？是仅仅理论或学界的共识吗？显然不是，我们是要寻求尽可能广泛的社会的共识。而且，我们寻求的共识是指向环保行动的共识，而不是追求理论上的精致、自洽、高远、博大或者看来最具有“终极的真理性”的共识。在此，我们也许会碰到一种困境：从精神观念上我可能更欣赏某种理论、更为这种理论所吸引；但一旦我要走向社会、我要采取某些直接行动、我要说服尽可能多的人们和我一起行动，这时，我就发现我无法采用我最信服的理论来说服多数人，我可能必须下降,我无法在我认为‘很高的’层面寻求和大家的共识,而只能在我看来一个“较低的”层面寻求和大家的共识。一种至高的精神境界仍然至少可以为自己保留和使他人耳濡目染，但说服他人的理性论据却不能不去适应或“迁就”大多数被说服者，至少在最初是这样。

许多环境伦理的伟大实践者都碰到过这种困境。据纳什所述，美国国家公园的大力倡导者和荒野的热情维护者缪尔，他在到加利福尼亚之前，曾写了许多有关兰花、响尾蛇、短吻鳄以及所有其他创造物的权利的文字，那时他的观点看来是生物中心论的，但当他要说服美国政府和人民挽救原始森林和荒野时，他却主要是

需要全本请访问 www.ertongbook.com