

中国环境伦理学的 本土化视野

李培超 张天晓◎著



CSS
湖南人民出版社

国家社科基金“我国环境伦理学本土化建构的应有视域和实践路径研究”（08BZX028）最终成果。

* 湖南省高等学校“2011 协同创新中心”——中国特色社会主义道德文化协同创新中心研究项目成果。

* 教育部人文社会科学重点研究基地——湖南师范大学道德文化研究中心项目成果



中国 环境伦理学的 本土化视野

李培超 张天晓◎著

本作品中文简体版权由湖南人民出版社所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目（CIP）数据

中国环境伦理学的本土化视野 / 李培超，张天晓著. —长沙：湖南人民出版社，2015. 12

ISBN 978-7-5561-1254-8

I. ①中… II. ①李… ②张… III. ①环境科学—伦理学—研究—中国
IV. ①B82-058

中国版本图书馆CIP数据核字（2015）第308131号

ZHONGGUO HUANJING LUNLIXUE DE BENTUHUA SHIYE

中国环境伦理学的本土化视野

著 者 李培超 张天晓
责任编辑 董静静 龙妍洁妮
装帧设计 谢俊平

出版发行 湖南人民出版社 [http://www.hnppp.com]

地 址 长沙市营盘东路3号

邮 编 410005

印 刷 长沙宇航印刷有限公司

版 次 2015年12月第1版

2015年12月第1次印刷

开 本 787 mm × 1092 mm 1/16

印 张 24.25

字 数 430千字

书 号 ISBN 978-7-5561-1254-8

定 价 78.00元

营销电话：0731-82683348 （如发现印装质量问题请与出版社调换）

目 录

引言.....	001
---------	-----

上篇 回顾与反思

第一章 中国环境伦理学的发展历程.....	017
一、中国环境伦理学产生的背景.....	017
(一) 席卷世界的“绿色浪潮”	018
(二) 西方环境伦理思潮的直接影响	022
(三) 中国国情的变化	025
二、中国环境伦理学的发展轨迹.....	027
(一) 萌芽时期	027
(二) 快速发展时期	037
(三) 调整转型时期	043
第二章 中国环境伦理学的热点问题检视.....	049
一、中国环境伦理学的热点问题聚焦.....	049
(一) 环境伦理学的学科性质	049
(二) 环境伦理学的研究对象	061
(三) 环境伦理学的研究方法	065
(四) 环境伦理学的逻辑起点	072
(五) 环境正义诉求	086
(六) 自然价值辨析	094
(七) 自然权利设定	102

(八) 国外环境伦理思想研究	109
(九) 中国传统环境伦理思想研究	112
(十) 马克思恩格斯环境伦理思想研究	121
二、喧闹与冷清的反差	124
(一) 喧闹的论域	125
(二) “三重尴尬”	125
第三章 中国环境伦理学的本土化诉求	136
一、中国环境伦理学本土化问题的提出	136
(一) 中国传统文化与环境伦理学的初步勾连	139
(二) 中西环境伦理思想的比较研究	140
(三) 中国环境伦理学本土化的路径探索	142
二、中国环境伦理学本土化诉求的实质	145
(一) 考量中国环境伦理学的本土化诉求	145
(二) 把握全球化与本土化的关系	147
(三) 捕捉理论对现实需求的反映	148

中篇 理论的三重维度

第四章 自然价值观的重建	153
一、自然价值是环境伦理学的核心概念	153
(一) 自然价值：一个广为辩难的概念	153
(二) 自然价值：不只是使用与占有	161
(三) 自然价值：生态文明时代最醒目的价值符号	167
二、自然价值的本质内涵	169
(一) 人化自然	169
(二) 自然化人	170
(三) 自然人化	170
三、走出环境伦理学的合法性危机	174
(一) 环境伦理学合法性危机的根源	175
(二) 接续传统的伦理叙事	177

第五章 中国传统生态智慧的传承	182
一、贴近自然的中国传统文化	182
(一) “天人合一”的哲学蕴涵	184
(二) 独具特色的艺术精神	187
(三) 宗教文化中的“重生”意识	189
二、“生”的体悟	192
(一) “生”即创生	193
(二) “生”即共生	196
(三) “生”即生活	197
三、中国传统文化与环境伦理学的冲突	199
(一) 混沌的整体性	200
(二) 宗法伦理的纠缠与遮蔽	202
(三) “回归自然”中的矛盾心态或无奈情结	207
第六章 西方环境伦理思潮的启示	209
一、西方环境伦理思潮的理论基础	209
(一) 自然法思想与环境伦理学	210
(二) 功利主义与环境伦理学	217
(三) 进化论与环境伦理学	218
(四) 生态学与环境伦理学	220
(五) 后现代主义与环境伦理学	224
(六) 东方文化传统与环境伦理学	227
二、西方环境伦理学的主要流派	232
(一) 动物解放论	232
(二) 动物权利论	237
(三) 生命平等论	241
(四) 自然价值论	245
(五) 深生态学	252
(六) 环境正义论	260
(七) 西方马克思主义的环境伦理思想	284
三、借鉴西方环境伦理学的发展经验	292
(一) 夯实环境伦理学的理论基础	293

(二) 应对环境问题的必要手段	296
(三) 摄取“草根”话语	298

下篇 实践的三条路径

第七章 环境伦理学与环境治理.....	303
一、中国的环境问题与环境治理.....	303
(一) 中国的环境问题	303
(二) 中国的环境治理	308
二、“斯诺命题”的破解	314
(一) “斯诺命题”的由来.....	314
(二) “斯诺命题”的启示.....	318
(三) “斯诺命题”的中国式回应.....	324
三、环境保护视域下的法治与德治的互动.....	329
(一) 现代环境问题的法治与德治	329
(二) 我国现行环境法治中的伦理缺失	331
(三) 环境法治的伦理实现	333
第八章 环境伦理学与企业责任.....	337
一、企业与环境问题的关联.....	337
(一) 工业企业是环境污染的主要源头	338
(二) 企业造成的环境污染已经酿成了恶果	338
(三) 企业环境责任意识淡漠	342
二、环境伦理在企业活动中的渗透.....	343
(一) 促使企业形成正确的利益取向	344
(二) 促使企业积极创建生态文化	344
(三) 促使企业成为保护生态环境的重要责任主体	345
第九章 环境伦理学与大众生活.....	347
一、环境伦理视域下的大众生活理念导向.....	347
(一) 追求和谐的生活境界	351
(二) 将精神需求转化为人的优势需要	353

二、大众消费与环境保护.....	353
(一) 现代性消费的伦理批判	354
(二) 倡导符合环境伦理理念的新型消费观	355
(三) 生态消费的价值含摄	357
三、公众参与与环境保护.....	359
(一) 政府要转变观念	361
(二) 实现环境信息公开化	362
(三) 实现环境决策民主化	362
(四) 建立和完善环境公益诉讼制度	363
(五) 积极发挥民间环保组织的作用	363
四、人格养成与环境保护.....	364
(一) 人格释义	364
(二) 人格的历史蜕变	366
(三) 塑造“生态人格”	368
参考文献.....	374

引言

FOREWORD

环境伦理学 (Environmental Ethics)^① 的本土化 (location) 问题是近年来在我国学界引起较大关注的一个问题。当然, 任何一种理论在其发展演变的过程中, 都会不断地提出新的问题或应对新的理论挑战, 这使得理论思潮的流变如同溪水漫过, 总会激荡出涟漪或波涛。但是, 本土化话题的展开并非仅仅是理论自然流变而发生的一段微小插曲, 而是预示着我国环境伦理学“范式”的重大变化。

“范式” (paradigm) 这一概念是美国科学史家托马斯·库恩 (Thomas Samuel Kuhn) 在《科学革命的结构》一书所阐发的核心概念, 库恩所谓的范式主要是指那些公认的科学成就, 它们在一段时间内为实践共同体提供典型的问题和解答。^② 库恩将范式的特点概括为两个方面: 首先, 由于科学成就, 因而可以“空前地吸引一批坚定的拥护者, 使他们可以脱离科学活动的其他竞争模式”。其次, 这些成就“又足以

① 理论界又称之为“生态伦理学” (ecological ethics)。虽然有学者认为, 环境伦理学和生态伦理学两个概念间还是存在着一定的差异, 但是本文并不做这种区分, 而在相同的意义上使用这两个概念, 目前我国学术界也基本上是在相同意义上使用这两个概念的。所以本书在引用文献时, 并没有为了概念的统一来做矫正, 而是尊重作者的原意, 这就可能造成著作中这两个概念交替出现的情形。本书作者在表达自己观点时则统一使用环境伦理学这一概念。

② [美] 托马斯·库恩:《科学革命的结构》, 金吾伦, 胡新和译: 北京大学出版社 2003 年版, “序”第 4 页。

无限制地为重新组成的一批实践者留下有待解决的种种问题”^①。库恩又强调，“一个范式就是一个科学共同体的成员所共有的东西，而反过来，一个科学共同体由共有一个范式的人所构成”^②。因此，科学的革命的发生往往就表现为范式的转换或重建。从库恩的阐述中可以看出，范式所表征的是一个含义丰富的概念，它体现了一个科学共同体的共同信念和共同认可的探索界域，或者表征了一个科学共同体的世界观和公认的方法论原则，范式也是科学共同体共有的范例，奠定了科学共同体的研究基础。

库恩的范式理论不仅对科学研究产生了很大的影响，而且其运用空间也不断被拓展，逐渐成为自然科学领域和社会科学领域都广泛运用的概念。特别是在当今社会科学领域中，关于范式转换或重建（构）的论题不断被提起。

在上述基础上来思考我国环境伦理学的范式转换和范式变化，实际上表达了我们对中国环境伦理学三十年来的发展状况和未来愿景的这样一种基本判断：

1. 中国环境伦理学的三十年进程，已经取得了很大的成就，最起码来说，在伦理学理论阵营中，环境伦理学已经不再被看成是“躲在深闺人未识”的冷僻学说或“哗众取宠”的奇谈怪论了，无论是研究阵营还是研究成果都已成“大观”。但是，中国环境伦理学还不能说已经形成了自己的理论范式，即形成了一个具有共同信念，秉持共同的方法论原则和在共同的问题域中进行研究的学术共同体，质言之，中国环境伦理学的繁荣带有一种表面性的“症状”。

从20世纪80年代以来，伴随着应用伦理学学科群落的崛起，伦理学的谱系得到了快速的扩张，而在应用伦理学的阵营中，环境伦理学在初始阶段可谓异军突起，发展非常迅速，在一定时间内，成为应用伦理学群落中最引人瞩目的一脉。但是，在今天看来，中国环境伦理学的进展很明显是在外部输入的背景下取得的，即大多数的研究成果都是对国外环境伦理学的翻译或介绍。当然，译介国外的理论成果也是理论研究的一个重要阶段或者说不容贬损的重要环节，但是长此以往则暴露出我国环境伦理学在表面繁荣的背后所存在的弱势或不足：缺乏对理论研究目标的清晰厘定，缺乏对研究方法和研究原则的共识，缺乏对研究使命的共同承诺，缺乏对研究论题的持续规划和深度掘进，等等，不一而足，这些问题的存在暴露出了中国环境伦理学当下所面临的一种困境：缺乏自己的范式。

① [美] 托马斯·库恩：《科学革命的结构》，金吾伦，胡新和译，北京大学出版社2003年版，第9页。

② [美] 托马斯·库恩：《科学革命的结构》，金吾伦，胡新和译，北京大学出版社2003年版，第158页。

从理论研究的视角来看，范式的缺乏在实质上体现的是一个学科或一种学说的薄弱。中国环境伦理学虽然在一段时间内保持着理论研究的繁荣，但是学科的理论基础和发展动力存在着明显的不足。

一般而论，学科的厚度或繁荣可以通过多方面的指标体现出来。

首先，不同理论流派或学派的形成与发展。无论从自然科学还是人文科学的发展历程来看，流派或学派的产生通常有赖于三种因缘，即“师缘”“地缘”“问题缘”。所谓“师缘”即是由于师承的缘故而形成的学术团体，这样的学术团体可以称之为“师承性学派”，授业老师的学术特色往往决定了学术派别之间的“门户”差异；所谓“地缘”即是由于一定的地域因素而形成的学术派别，或者缘于某些地域因素而获得学派的命名，这样的学派可称之为“地域性学派”；所谓“问题缘”则是由于研究的问题相同或相近，从而聚集起一定规模的研究队伍，从而形成“问题性学派”。由上所述也不难看出，上述三种对学派的划分只具有相对的意义或形式上的意义，实际上三者之间的关联性更大于彼此之间的差异性，它们之间的界限划分绝非泾渭分明。实则，由于师承差异既可以形成“师承性学派”，其中也往往包含了因地域性因素或问题性因素；同样，某种地缘性学派除了因为地域因素外，称其为学派的更重要原因当是其独特的问题域或者独特的研究方法或研究原则，而问题性学派的产生也一定不能完全排斥师承方面的原因。

实际上，通过分析上述三种学派形成所关涉的因素，我们能更清楚地看到，一个学派之所以能称之为学派，往往是因为其必然内含着这样一些不可或缺的因素或条件：一是具有学术兼人格魅力的权威人物，通过权威人物的引领作用，取得引人注目的学术成就并且形成一定规模的研究队伍。二是具有自身特色并代表某一方面学术水准的研究视域，这种有特色或者表现为提出某种新的思想，或者表现为发明某种新的研究方法，或者表现为其他原创性的成果的出现，等等。总之，它的学术成就是获得学界高度肯定或称誉的；三是具有团结合作、宽容谦让的团队意识，具有高度自由、自主和独立的研究氛围，具有鼓励争鸣、竞争的科研精神，等等。所以，从实质上说，学派是同一学科中由于思想、观点不同而形成的派别。在科学研究的过程中，由于知识背景、切入问题的视角等方面的差异，人们可能形成相同或不同的见解，而持相同见解的人结合在一起，往往就形成一个学派。学派的产生或更替是学术发展过程中具有规律性的正常现象，也是学者探求真理的一种组织形式。

学派的出现对学术发展所产生的积极影响是非常明显的。从人类文明史上看，许多理论学说的形成与发展，许多重大创新性成就的取得，都与学派之间的论争、

辩难甚至抵牾密切相关，学派间的论争几乎遍及所有学科领域，有的甚至贯穿一个学科发展的始终。可以说，如果没有学派之间的争鸣，要实现学术繁荣几乎是不可能的。科学发展史上的一些重大理论和学说的诞生、发展，都证明了这样一个事实：一个新思想、新观点的提出与发展，往往并不是在本学派的赞同声中取得的，而是在它的反对者的质疑声中实现发展或获得蜕变的。这一现象也表明，任何学者或学派都不可能穷尽真理，更不能垄断真理。学派的地位只能根据其学说对学科发展的贡献来衡量，而学术论争是学派互动的基本方式，也是增进学科共识和学术积累的必要平台。因此，一个学科没有学派就没有发展的内在动力，也就会影响这个学科的整体“厚度”。

从概念本身来看，似乎“范式”与“学派”之间并没有什么关联。但由上所述不难看出，范式与学派之间的关联性是非常明显的，无论是学术成就的吸引力、学术队伍的汇聚，还是对学术精神的阐扬，等等，学派与范式之间具有非常明显的同质性，这也印证了：学派的缺失实际上也意味着范式的缺乏。

或许在许多人看来，中国环境伦理学发展到今天并不缺乏学派或流派，诸如所谓的生态中心论、生命中心论、动物解放论、自然价值论，人类中心论、非人类中心论、深生态学等等，都在中国环境伦理学的学术论坛上现身过，众多的研究成果也都是外绕着这些流派的研究旨趣或论题而展开的。但是从实质上看，这些学派并非中国环境伦理学研究阵营自然“娩出”的，许多研究成果也是基于对这些国外已有学术流派成果的介绍或者是在移植这些流派观点或理论框架的基础上所进行的理论再加工或者做了一些中国化的再阐释，较为明显的是缺少学派所必须具有的原创性特质。而这种“无根”的思想就很容易像“清风逐流云”一样，瞬乎而生，也忽然而逝。

其次，对现实生活的明显影响力。伦理学是一门实践性学科，但其实践性并不等同于“工程思维”所主张的操作性。所谓工程思维是专注于对现实世界中杂多“实体”的筹划或措置，“实体杂多有众多属性，它们之间有必然联系的，也有非必然联系的，因此把握实体的完型，不能诉诸逻辑推论，而只能诉诸非逻辑的直观和描述，即以理性直观的方式将关于实体身上的各种属性的描述复合为一个整体”^①。所以，工程思维所强调的实践带有直接性的特征，即要严格按照筹划者的主观意图来行动，或者直接要将筹划者的主观意图转化为客观实体，工程思维的实践指向重视可行性、标准化、数量化、可检测性或可直观性。在现实生活中，

^① 徐长福：《理论思维与工程思维——两种思维方式的僭越与划界》，上海人民出版社2002年版，第93页。

以“照葫芦画瓢”或“按图索骥”来比喻工程思维是较为形象的。

而伦理学所强调的“实践”则与工程思维的“实践”有很大的差别，它强调的是，道德是人类“实践精神”掌握世界的特殊方式或者说道德是一种“实践精神”，而这正是道德发挥作用的特殊性或特殊方式。那么实践精神究竟意味着什么？

从思想史上看，西方近代许多哲学家特别是德国古典哲学阵营的思想家们都非常重视将伦理学与人的意志关联起来，以凸显伦理道德对于人的“自治性（autonomy）”本质。康德提出了著名的三大“批判”理论，分别研究与人的知性思维（理智）相联系的逻辑学、与人的理性思维（意志）相联系的伦理学以及与人判断力（感觉、直观）相联系的美学。在康德的“批判思想”体系中，“批判”的主旨意思是“限定效用、划定范围”，即是说，在康德看来，人的知性思维、理性思维和判断力都各自有关涉的对象，因而也各自有独特的效用，不能任意僭越。康德的“批判思想”是有很强的现实针对性的，其主要目的就在于抑制知性（纯粹理性或认知理性）的“狂妄”或“独断”，限制其应用范围，从而为信仰留下地盘。康德认为，道德就是属于信仰的范畴，它是人的知性所无法穿越掌控的，而只能通过实践理性来确立。道德与建立在经验论基础上的知识的根本区别就在于其具有普遍必然性，也就是说于道德不是感官经验的对象，而是实践理性所发出的“绝对命令”，换言之，人们按照道德律令行事的欲望、企图即意志，也就是康德所谓的“实践理性”。在康德哲学体系中，实践理性是意志的同义语，就像纯粹理性是知性的同义语一样，而道德体现的就是人的意志或信念，是属于信仰的范畴。康德之后的费希特和谢林基本上都沿用了康德以“实践理性”来说明意志、以信仰来言说道德的理路。费希特把“实践理性”置于至高无上的地位，强调超越知识达至实践，以实现或体现人的意志自由。谢林则将人的主观精神活动划分为三个阶段，即理论阶段、实践阶段和艺术阶段。谢林所谓的实践阶段是指意志遵照绝对命令而行动的过程，它又包含道德、国家和历史三个阶段。尽管黑格尔反对康德将知性与理性割裂开来的二元论，也不认同康德将道德绝对内在化、抽象化的思路，主张将道德与伦理相区别。但是他仍然重视道德对人的主体精神的体现，在此基础上他进一步强调伦理具有主观精神与客观精神相统一的属性，这种属性是“主观精神”或“理论精神”通过自我运动、发展而扬弃道德的主观内在性的结果，是绝对精神获得实在性规定的标志，这也意味着绝对精神已经发展成为实践精神，而所谓实践精神即意志，是理论精神的发展阶段。由此可见，在德国古典哲学中，研究与人们的意志相联系的伦理学是一个基本内容，其中所论

实践理性、实践精神都是指人们的意志活动，它不是一个知性的领域，而是信仰的空间。

马克思也提到过“实践精神”的问题，他在《〈政治经济学批判〉导言》中谈到经济学的研究方法时，批判了早期经济学家遵循从实在、具体到抽象的研究方法，认为这种方法最终会导致实在或具体蒸发为抽象的规定。马克思指出：“具体之所以具体，因为它是许多规定的综合，因而是多样性的统一。因此，它在思维中表现为综合的过程，表现为结果，而不是表现为起点，虽然它是现实的起点，因而也是直观和表象的起点。”在这一问题上，黑格尔就陷入幻觉之中，他把实在理解为自我综合、自我深化和自我运动思维的结果，这实际上是以思维来代替现实，完全颠倒了思维与实在的关系。实际上，“具体总体作为思想总体，作为思想具体，事实上是思维的、理解的产物；但是，绝不是处于直观和表象之外或凌驾于其上而思维着的、自我产生的概念的产物，而是把直观和表象加工成概念这一过程的产物。整体，当它在头脑中作为思想整体而出现时，是思维着的头脑的产物，这个头脑用它所专有的方式掌握世界，而这种方式是不同于对于世界的艺术精神的、宗教精神的、实践精神的掌握的”。^① 尽管马克思在此并未展开对实践精神具体内容的阐发以及掌握世界几种方式的差异或相互关系，但是从马克思思想的来源及其文本总体中可以明确地透出这样几个重要观点：

(1) 马克思所说的“掌握世界”主要是指人与“外部世界”“交往”或“打交道”的方式。马克思在《〈政治经济学批判〉导言》中将这个外部世界也称之为“实在主体”，“实在主体仍然是在头脑之外保持着它的独立性”^②。而在其他著作文本中，马克思又把这个外部世界或实在主体称之为自然界、现实世界、对象化世界等等。在关于人与外部世界交往或打交道的问题上，马克思提出过多种不同的方式，如实践的方式、理论认识的方式、实践精神的方式等等，通过梳理和比较，不难发现马克思在关于人掌握世界的问题上的基本观点。

马克思认为，实践的方式是人与外部世界交往的最基本的方式，它主要体现为人按照自己的意图、目的或愿望来改变外部世界，使其发生能满足人的需要的改变。之所以说实践的方式是人与外部世界交往的最基本方式，主要是因为人通过实践来实现与自然界的物质变换，从而满足人作为一个鲜活的生命有机体维持生命的需要，没有对外部世界的实践的掌握，人就无法生存，更遑论发展和完善。实践地掌握世界的最大特点就是目的性、对象性和社会性，即人的实践活动都是

① 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第42-43页。

② 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第43页。

在一定社会组织形式下所进行的有目的的创造性活动，以改变外部世界的原初状态来获得对它的掌握，这也是人与动物以顺应自然的形式来满足自身需求的根本区别。

在马克思看来，实践的方式只是人与外部世界打交道的一种方式，但并不是人与外部世界交往的唯一方式或全部内容。实践的方式作为人的一种感性的物质活动是最基本的活动方式，这种活动方式除了以满足人的生存为基本目的之外，还在于它是可以诉诸经验和感觉来捕捉的活动，即表现为直接的现实性。但是，人与现实世界的交往除了发生在物质交换的领域，还发生在思想或认识活动的领域，因此理论认识的方式也是人与现实世界打交道的重要方式之一。与实践掌握世界的方式不同，理论认识的方式从本质来说是属于人的精神活动的范畴，是人认识、反映和再现外部世界的过程，因此，理论认识掌握世界最终并不是要改变外部世界的原初状态，而只是通过思想观念来反映外部世界的样态，它并不诉诸客观的物质手段或以工具为媒介，而是通过语言描述和概念概括来体现对外部世界的认知。当然，实践的方式和理论认识的方式之间并不存在泾渭分明的界限，只是二者所体现的人与外部世界交往的侧重点有所不同。除了实践的方式和理论认识的方式，实践精神的方式也是人与外部世界交往的方式之一，所谓实践精神，是介于理论和实践之间的中间环节，是联系理论与实践的桥梁。作为一种在本质上仍然属于精神领域对世界的掌握方式，实践精神通常是以方针、政策、路线、纲领、战略、指南等形式出现。从功能上看，实践精神是以改造外部世界和创造外部世界所没有的崭新的客体为直接目标，是直接支配人的实践活动的观念。因此，实践精神亦可以称为“实践观念”。实践观念虽然在本质上也属于人的精神活动的领域，但是它与人的理论认识还是存在着明显的区别的。这主要在于，理论认识从根本上来说就是获得对外部世界的认知，它以准确地反映、摹画外部世界为目标，因此它追求的是主观对客观的真实表达和准确反映，因而它总是要竭力剔除人的情绪、情感或欲念对认知过程的干扰，在这种意义上我们可以把理论认识称之为“实然观念”，即它以反映外部世界的实际样态为目标。但是实践精神或实践观念则不同，尽管它并不排斥理论认识，它却一定要超越理论认识，也就是说它并不满足于获得关于外部世界“实际如此”的了解，更着眼于世界“应当如此”的导引，因而实践精神或实践观念也可被称为“应然观念”，所以，实践精神是涵容了人的意图、目的的思想观念，是要着眼于现实世界的改造，但是这种改造又与实践的方式有所不同。实践的方式是直接诉诸物质手段或者以一定的工具为媒介，直接作用于外部世界。实践精神在本质上则并不是物质活动，而是人的

思想、观念或者心理活动，但是它能直接作用于人的实践活动，确定实践活动的目的、方向或目标，最终通过实践活动获得现实性的转化。

由上所述，人在现实生活中是全方位地接触外部世界的，所以人与世界打交道的方式也就表现出多重不同的类型或样态。实践的方式是人掌握世界的最基本的方式，是客观的物质活动，以实现人与世界的物质变换为目标；理论认识的方式则是人通过语言表达、概念概括来认识和反映现实世界，它以获得对现实世界本来面目的认知和把握为目的；实践精神的方式则是凝结了人的价值意识——情感、目的、欲求，力图以价值意识对人的行为或实践活动做出明确的规范或引导，它以实现现实世界按照人的价值意识发生“应该如此”的改变为目标。

(2) 道德作为人实践精神掌握世界的方式也就意味着它在本质上就是一种价值意识，或者说它表现为通过价值意识引导、规范人的行为或实践活动的方式来发挥作用的。也就是说，道德的力量不是直接表现为客观的物质力量，而是直接表现为一种现实的精神力量。它是通过怀疑、反思、追问来确立基本的价值坐标，对人生意义、做人目的、人的行为正当与适当等问题做出价值判断，建立属于人的意义世界。因此，道德作为人类实践精神掌握世界的方式，其功能和效度的发挥就体现在它对人的价值观念的矫正、塑造和引导，也就在于它通过对人生意义的挖掘和澄明来使人们确定行为的向度和人生价值取向的目标。也就是说，道德在人与外部世界打交道的过程中，主要功能是帮助人们在思想意识中明确什么样的行为是应当践行的，什么样的行为是应当避免的；什么样的生活是有意义的，什么样的生活是没有意义的；什么样的人格是高尚的，什么样的人格是卑下的……通过这些“应然性”的价值宣示来引导人的行为，干预人的实践活动。

(3) 道德作为人类实践精神掌握世界的特殊方式的特殊性还体现在，人们借助道德构筑出一个不同于经由实践活动（物质活动）所建构的物质世界和经由理论认识所积淀而成的观念世界，道德所构筑的是一个价值世界。所谓价值世界，也即意义世界，它是人在超越生存欲望的基础上对生命意义的探求和追问。如果说人居于物质世界之中所主要关注的是生命机体的存活问题，人在知识世界所主要关注的是如何认识人与现实世界的关系，那么人在价值世界中则主要关注的是如何对待现实世界和人生，如何更好地栖居于现实世界或者怎样确立起好的生活向度和标准。因而价值世界向人敞开的是关于有意义的生活的可供选择的多种路径和通达人生智慧殿堂的门径，而这一切都是通过善与恶的辨析和选择来实现的。

因而价值世界是一个属人的世界，这包括两层意思。其一是，价值世界只有在人的生命活动中才会出现。如果说物质世界是人与动物所共栖的世界的话，知

识世界中也会渗透一些感性经验和浅显的意识识别的因素，这些经验和因素中或许也混杂着某些高级动物的一些习得性体验，那么价值世界则只是人所独栖的世界，也就是说只有人才不满足于活着，而是追求一种有意义的活着，因此，价值世界是专属于人的或者是由人独享的。这也充分说明了，人的生活世界是丰富的，其与现实世界的关系是普遍的，他“懂得按照任何一个种的尺度来进行生产，并且懂得处处都把内在的尺度运用于对象”^①。其二是，价值世界对人来说是普遍的，即任何一个人，无论是社会精英还是凡夫俗子，无论是富足者还是贫穷者，都会追寻人生的价值和意义，因而都会努力寻求过一种有意义的生活，这不是人的生理本能，而是人的文化本能。人可以多种方式活着（维持肉体的存活）——可以富足地活着，可以贫穷地活着，可以悠闲地活着，可以忙碌地活着……但是，任何人都不能忍受无意义地活着，所以价值世界是对人的意义存在的规范与确证，它对世间所有人都保持着一种敞开的姿态。

综上所述，我们判断一种道德理论和伦理学说是否对现实生活有影响力，并不是基于它是否直接在维持人的肉体存活的意义为人们提供了多少实际可以消费的物质资料，也不是基于它是否提供了一种帮助人们认识世界的知识体系，而主要是首先看它是否提供了一种反思生命意义的价值参照系统，进而帮助人们在这种参照系统中省察人生的目标、理想，确定行为的应然向度，自觉地砥砺意志、塑造人格；其次则是看它所提供的价值或意义范导是否已经掌握了社会大众，即被社会大众所熟悉、认可、内化并付诸实践，这意味着，是否获得“生活化”的品格而不是知识性的架构是衡量一种伦理学说的现实效度的重要标准。

因此，当我们判断中国环境伦理学的实践效度时，不能纯粹以学术圈的热闹喧嚣为基准，也不能纯粹以知识界的成果累计为标的，而应该以它掌握社会大众的广度和深度为尺度。所谓广度即是看它的受众范围，即环境伦理学的价值理念或规范要求多大程度上为社会民众所了解、理解和接纳、内化；所谓深度则是看它激发人们价值反思所达到的程度，是仅仅局限于功利层面还是在超越功利的层面来思考人与自然之间的关系，来思考人在整个世界中的地位，来确定人生的坐标或目标。

2. 中国环境伦理学的发展必须形成自己的范式。

从中国环境伦理学范式的缺乏为背景来思考中国环境伦理学的未来走向问题，必然的逻辑归宿就是：中国环境伦理学的未来发展应该或者说必须要形成自己的

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第47页。