

人與制度

The Individuals And The Institutions

——和諧元錄 (下)

The Primary Ideas On Harmony

蘇東斌

澳門理工學院
2006

第三章 人與自然的關係

在人類社會追求和諧發展的過程中，人與自然的關係始終是一種最基本的關係。這一關係既包括人與自然的物質世界即人與環境，又包括人與自然的人類世界即人與自身的生產與再生產兩項內容。而環境和人類的和諧發展才能構成了人類社會“可持續發展”的態勢。

第一節 人的環境

20. 環境意義

（一）在社會發展的今天，人類必須重新認識環境的價值與作用。我以為，環境對人有生存意義上的價值，環境對人有創造意義上的作用。

彼埃爾·居裏於1905年6月6日，代表他的妻子和他本人，在斯德哥爾摩的科學院講演中說，“人們也可以想像得到，在罪犯手裏，鐮可以成為極危險的東西；因此人們可以自問：認識‘自然’的秘密是否于人類有益？人類是已經成熟到能夠由這種認識得到益處呢？還是這種認識仍會對人類有害？”相對論的創立者愛因斯坦，也向人們提了“科學給人類帶來幸福還是災難”的問題，他說：“科學是一種強有力的工具。怎樣去使用它，是給人類帶來幸福還是災難，完全決定於人們自己，而不取決於工具本身。刀子在人類生活上是有用的，但它也能用來殺人。”又說：“關心人本身及其命運，應當始終成為一切技術上奮鬥的主要目標；關心組織勞動和產品分配這個重大的尚未解決的問題才能保證我們智慧的產物會促進人類幸福，而不致成為禍害。”

研究表明，馬克思對“社會”下了一個經典定義：“社會是人同自然界的完成了的本質的統一，是自然界的真正復活，是人的實現了的自然主義和自然界的實現了的人道主義”^①。所謂“人的實現了的自然主義”，是指人來源於自然，但又必須通過創造性的實踐活動利用和內化自然的力量以超越自然；所謂“自然界的實現了的人道主義”，是指自然界通過人的實踐活動而展現出其內在的力量以實現其向人的生成，而這一雙向過程只有在社會中並通過社會才能實現，正是“社會”使“人的自然本質”和“自然的人的本質”二者都得到了充分的體

^① 《馬克思恩格斯全集》第42卷，第122頁。

現，因此馬克思才說，“社會是人同自然界的完成了的本質的統一”。可見，社會是昇華了的人與自然的關係，是人與自然進行交往，實現二者本質統一的仲介。只有通過這一仲介，也就是說，“只有在社會中，自然界對人說來才是人與人聯繫的紐帶，才是他為別人的存在和別人為他的存在，才是人的現實的生活的要素；只有在社會中，自然界才是人自己的人的存在基礎。只有在社會中，人的自然的存在對他說來才是他人的存在，而自然界對他說來才成為人。”^①因此，在社會與自然的關係上，社會已在根本上超越了自然關係的性質而成為了人特有的存在形式，它有著不同于自然的存在本性、活動形式、運行機制和發展規律，從而已具有了“人化”和“屬人”的性質^②。

這也就是說，社會歷史的連續性是和社會對自然界本身的依賴性為前提條件的。而這兩種又構成了人類社會“可持續發展”的基本根據。

馬克思在《1844年經濟學哲學手稿》一書中論述了人對於自然界的依賴性，他寫道：“人（和動物一樣）靠無機界生活，而人比動物越有普遍性，人賴以生活的無機界的範圍就越廣闊。從理論領域說來，植物、動物、石頭、空氣、光等等，一方面作為自然科學的對象，一方面作為藝術的物件，都是人的意識的一部分，是人的精神的無機界，是人必須事先進行加工以便享用和消化的精神食糧；同樣，從實踐領域說來，這些東西也是人的生活和人的活動的一部分。人在肉體上只有靠這些自然產品才能生活，不管這些產品是以食物、燃料、衣著的形式還是以住房等等的形式表現出來。在實踐上，人的普遍性正表現在把整個自然界——首先作為人的直接的生活資料，其次作為人的生命活動的材料、物件和工具——變成人的無機的身體。自然界，就它本身不是人的身體而言，是人的無機的身體。人靠自然界生活，這就是說，自然界是人為了不致死亡而必須與之不斷交往的、人的身體。所謂人的肉體生活和精神生活同自然界相聯繫，也就等於說自然界同自身相聯繫，因為人是自然界的一部分。”^③馬克思在該書中還論述了人類生產的特點，他寫道：“通過實踐創造物件世界，即改造無機界，證明了人是有意識的類存在物，也就是這樣一種存在物，它把類看作自己的本質，或者說把自身看作類存在物。誠然，動物也生產，它也為自己營造巢穴或住所，如蜜蜂、海狸、螞蟻等。但是動物只生產它自己或它的幼仔所直接需要的東西；動物的生產是片面的，而人的生產是全面的；動物只是在直接的肉體需要的支配下生產，而人甚至不受肉體需要的支配也進行生產，並且只有不受這種需要的支配時才進行真正的生產；動物只生產自身，而人再生產整個自然界；動物的產品直接同它的肉體相聯繫，而人則自由地對

^① 《馬克思恩格斯全集》第42卷，第122頁。

^② 賀來：《馬克思哲學與“存在論”範式的轉換》，《中國社會科學》，2002年第5期。

^③ 《馬克思恩格斯全集》第42卷，第95頁。

待自己的產品。動物只是按照它所屬的那個種的尺度和需要來建造，而人卻懂得按照任何一個種的尺度來進行生產，並且懂得怎樣處處都把內在的尺度運用到物件上去；因此，人也按照美的規律來建造^①”。後來，馬克思在《資本論》中進一步分析了人和自然之間的物質變換關係，他說：“勞動首先是人和自然之間的過程，是人以自身的活動來引起、調整和控制人和自然之間的物質變換的過程。”^②馬克思恩格斯認為，這種通過生產勞動所建立的“人和自然的統一”“在每一個時代都隨著工業或快或慢的發展而不斷改變”^③，因而，人們“周圍的感性世界決不是某種開天闢地以來就已存在的、始終如一的東西，而是工業和社會狀況的產物，是歷史的產物，是世代活動的結果。”^④

馬克思揭露了資本主義條件下物質變換過程中對土地的濫用和對森林等自然資源的破壞。他說：“資本主義生產使它彙集在各大中心的城市人口越來越佔優勢，這樣一來，它一方面聚集著社會的歷史動力，另一方面又破壞著人和土地之間的物質變換，也就是使人以衣食形式消費掉的土地的組成部分不能回到土地，從而破壞土地持久肥力的永恆的自然條件。……資本主義農業的任何進步，都不僅是掠奪勞動者的技巧的進步，而且是掠奪土地的技巧的進步，在一定時期內提高土地肥力的任何進步，同時也是破壞土地肥力持久源泉的進步。一個國家，例如北美合眾國，越是以大工業作為自己發展的起點，這個破壞過程就越迅速。”^⑤他還說：“文明和產業的整個發展，對森林的破壞從來就起很大的作用，對比之下，對森林的護養和生產，簡直不起作用。”^⑥馬克思在給恩格斯的信中寫道：“耕作的最初影響是有益的，但是，由於砍伐樹木等等，最後會使土地荒蕪。”^⑦

恩格斯也有類似的論述。他說：“我們不要過分陶醉於我們對自然界的勝利。對於每一次這樣的勝利，自然界都報復了我們。每一次勝利，在第一步都確實取得了我們預期的結果，但是在第二步和第三步卻有了完全不同的、出乎預料的影響，常常把第一個結果又取消了。美索不達米亞、希臘、小亞細亞以及其他各地的居民，為了想得到耕地，把森林砍完了，但是他們夢想不到，這些地方今天竟因此成為荒蕪不毛之地，因為他們使這些地方失去了森林，也失去了積聚和貯存水分的中心。”^⑧

① 《馬克思恩格斯全集》第42卷，第96～97頁。

② 《馬克思恩格斯全集》第23卷，第201～202頁。

③ 《馬克思恩格斯全集》第3卷，第49頁。

④ 《馬克思恩格斯全集》第3卷，第48～49頁。

⑤ 《馬克思恩格斯全集》第23卷，第552～553頁。

⑥ 《馬克思恩格斯全集》第24卷，第272頁。

⑦ 《馬克思恩格斯全集》第32卷，第53頁。

⑧ 《馬克思恩格斯全集》第20卷，第519頁。

馬克思恩格斯論述了歷史發展過程中的代際影響：“歷史的每一階段都遇到有一定的物質結果、一定數量的生產力總和，人和自然以及人與人之間在歷史上形成的關係，都遇到有前一代傳給後一代的大量生產力、資金和環境，儘管一方面這些生產力、資金和環境為新的一代所改變，但另一方面，它們也預先規定新的一代的生活條件，使它得到一定的發展和具有特殊的性質。”^①

馬克思恩格斯還探討了正確處理和解決人、社會和自然關係的理論和途徑。馬克思在《1844年經濟學哲學手稿》中指出：“共產主義，作為完成了的自然主義，等於人道主義，而作為完成了的人道主義，等於自然主義，它是人和自然界之間、人和人之間的矛盾的真正解決，是存在和本質、物件化和自我確證、自由和必然、個體和類之間的鬥爭的真正解決。”^②他在《資本論》中指出：“社會化的人，聯合起來的生產者，將合理地調節他們和自然之間的物質變換，把它置於他們的共同控制之下，而不讓它作為盲目的力量來統治自己；靠消耗最小的力量，在最無愧於和最適合於他們的人類本性的條件下來進行這種物質變換。”^③他還說：“從一個較高級的社會經濟形態的角度來看，個別人對土地的私有權，和一個人對另一個人的私有權一樣，是十分荒謬的。甚至整個社會，一個民族，以至一切同時存在的社會加在一起，都不是土地的所有者。他們只是土地的佔有者，土地的利用者，並且他們必須像好家長那樣，把土地改良後傳給後代。”^④恩格斯也指出，“必須時時記住：我們統治自然界，決不像征服者統治異民族一樣，決不像站在自然界以外的人一樣，——相反地，我們連同我們的肉、血和頭腦都是屬於自然界，存在於自然界的；我們對自然界的整個統治是在於我們比其他一切動物強，能夠認識和正確運用自然規律。”^⑤

學者分析，現代語境下的以人為本，除了要繼承發揚人類思想史上曾經提出的尊重人的價值和尊嚴，維護人權平等，注重人的個性發展這些積極文化成果外，還應把人類的生存價值作為終極關懷納入其中，這樣才能合理地解決人與自然的關係問題。在處理人與自然關係問題上，需要厘清現代“以人為本”原則與傳統“人類中心主義”的本質區別。

從存在論（本體論）的角度看，自然界的存在先於人的存在，人類是地球生物進化的產物。地球是太陽系中的一顆行星，圍繞著以太陽為中心的圓形軌道運動，太陽系是銀河系的一小部分，銀河系又是總星系的一小部分，因此人類根本不是、也不可能是宇宙的根本和中心。相反，人類是自然之子，是自然中的一個

^① 《馬克思恩格斯全集》第3卷，第43頁。

^② 《馬克思恩格斯全集》第42卷，第120頁。

^③ 《馬克思恩格斯全集》第25卷，第926～927頁。

^④ 《馬克思恩格斯全集》第25卷，第875頁。

^⑤ 《馬克思恩格斯全集》，第20卷，第519頁。

物種，是自然世界的一部分。從生物學的角度看，一般地說，人及地球上的所有物種都是以自我為本體、中心的，這是物種生存和進化的重要條件，是生命體的本能。因此，我們只能說，人是人的世界的根本，人是創造人的世界的主體。

從哲學意義上看，以人為本位是貫穿於人的世界的一個根本原則，人本身就是人的世界的根本、主體、中心。從社會歷史角度來說，“以人為本”思想根植於人是歷史的主體，是一切社會活動的承擔者這一客觀事實。離開了人有目的、有意識的自覺參與，社會的一切活動，無論實踐活動還是精神活動，甚至人類社會的進步和歷史的創造都是不可能實現的。恩格斯在說明社會活動與自然活動本質區別時指出：“社會發展史卻有一點是和自然發展史根本不相同的”，在自然界中，“全是沒有意識的、盲目的動力，這些動力彼此發生作用，而一般規律就表現在這些動力的相互作用中。”“相反，在社會歷史領域內進行活動的，是具有意識的、經過思慮或憑激情行動的、追求某種目的人；任何事情的發生都不是沒有自覺的意圖，沒有預期的目的。”^①

歷史是由人創造的，馬克思說：“整個所謂世界歷史不外是人通過人的勞動而誕生的過程。”^②他還說：“人就是人的世界，就是國家、社會。”^③因此，“國家的職能和活動是人的職能……國家的職能等等只不過是人的社會特質的存在和活動的方式。”^④“社會本身，即處於社會關係中的人本身。”^⑤馬克思認為“人的根本就是人本身”，“人是人的最高本質。”^⑥他從最普遍、最一般的意義上，指明了人與人的世界也即人與社會的內在同一性以及人與自身的內在同一性。可以說，以人為本是馬克思社會歷史觀的一個極其重要的基本原則。

我們今天無論是從哲學層次還是從社會發展層次來理解“以人為本”，事實上，它只能作為一個價值命題來使用。從價值論意義上看，人類價值具有本位性。人的存在是有價值、有意義的存在，以人為本就是要肯定和尊重人的價值和意義。在人的生活世界，相對於物來說，人的價值應該是最高的。“以人為本”體現了人與人的世界及其歷史的同一。同時以人為本還意味著人本身就是人格的主體，人具有人的資格、人的價值、人的意義和人的尊嚴，這是人與人自身的內在的同一關係^⑦。

人們一般是在三種不同的意義上來使用“人類中心主義”一詞的。第一種

① 《馬克思恩格斯選集》，第4卷，第427頁。

② 《馬克思恩格斯全集》，第42卷，第131頁。

③ 《馬克思恩格斯選集》，第1卷，第1頁。

④ 《馬克思恩格斯全集》，第1卷，第270頁。

⑤ 《馬克思恩格斯全集》，第46卷下冊第226頁。

⑥ 《馬克思恩格斯選集》，第42卷，第9頁。

⑦ 夏甄陶：《論以人為本》，《杭州師範學院學報（社會科學版）》，2003年版，136（03）：63～69。

是生物學意義上的，人是一個生物，他必然要維護自己的生存和發展，囿於生物邏輯的限制，老鼠以老鼠為中心，獅子以獅子為中心，因此，人也以人為中心。第二種是認識論（事實描述）意義上的，即人所提出的任何一種知識判斷、思想觀念都是人根據自己的思考而得出的，都是屬人的，而非他物的，也就是說“人是人類全部活動和思考的中心”。第三種是價值觀意義上的人類中心主義，即外在世界對於人的意義是人根據自己的需要來確定的，人的尺度（包括人的本性、需要、能力等）是人類評價判斷一切好壞、善惡、美醜、利弊得失的標準的“中心”，即“人是萬物的尺度”。總之，“人是人的世界的中心，人是人自己的中心”，這是人類特有的、也不可能沒有一種“自我中心”現象。不論人們是否自覺地意識到或把握了這種現象，它在客觀上都是人的存在活動所特有的、普遍的事實。這種價值觀意義上的人類中心主義在西方有著悠久的歷史傳統，近三百年來，它一直支撐人類實踐活動的理論基石。人類中心主義這三層含義其核心思想就是說人類世界不可能不以人為本位，從這個層面看，人類中心主義與“以人為本”具有相同含義，具有同質性。

近代以來，隨著科技理性主義的興起，在做自然主人的信念鼓勵下，人類發動工業革命、科技革命和改造社會的各種實踐活動。在這些活動中，人類的智慧和力量得以充分體現，改造和征服自然的夙願終於變成了現實，他們真的成了自然的主人。這種對理性主義的弘揚，對主體的讚美，使得人類只承認一個物種——人的價值，而否認或輕視人以外的任何存在物的價值。如果說自然有價值，也僅僅是作為工具的價值。人類只關心人自身的利益，僅把自然作為滿足人類生存需求及欲望的佔有物，在整個自然空間中人類無所不在，成了唯一的主宰。

依據這樣的價值觀念，人類只對改造、征服自然的成就津津樂道、引以為自豪，卻逃避了對其活動負效應的自責和所應承擔的責任。人們對自然界主要採取了兩方面的行為：一是把大自然看作是貯存資源的倉庫，不斷地向自然索取；二是把大自然看作是排放廢物的垃圾場，不斷地向自然環境排放數量越來越、成份越來越複雜、對自然環境的損害越來越嚴重的廢棄物。這種為了人類的生存、發展利益而對其他物種一概漠視的價值觀已經是走入誤區的、狹隘的人類中心主義，只能稱其為“人類專制主義”。

從20世紀70年代開始，隨著人們對環境問題的反思和覺醒，認識到必須重新確認自然的價值，於是，產生了“非人類中心主義”在價值論意義上對人類中心主義的詰難。非人類中心主義反對把道德關懷的界限只固定在人類的範圍內，認為必須突破人類中心主義對人的至上的迷戀，把道德義務的範圍擴展到人之外的其他存在物上。依據其所確定的道德義務的範圍的寬廣程度，非人類中心主義又區分為三個主要流派，即動物解放/權利論、生物中心論和生態中心論。他們在不同的層次、境界上探討了人與自然的關係問題。

動物解放/權利論把對動物的關係和愛護視為人生活意義的一部分，使人與動物實現倫理意義上的同等，即把動物當作道德物件來對待，用道德來約束我們對待動物的行為。以澳大利亞哲學家辛格和美國哲學家湯姆·雷根為代表，主張廢除“動物工廠”，反對以獵殺動物為目標的戶外運動，提倡素食主義，要求釋放被拘禁於實驗室和城市動物園中的動物。

以美國哲學家保羅·W·泰勒為代表的生物中心主義認為，“人類與其他生物一樣，是地球生命共同體的一個成員；人類和其他物種一起，構成了一個相互依賴的體系，每一種生物的生存和福利的損益不僅決定於其環境的物理條件，而且決定於它與其他生物的關係；所有的機體都是生命的目的中心，因此每一種生物都是以其自己的方式追尋其自身的好的惟一個體；人類並非天生就優於其他生物。”^①

泰勒通過反對人類優等論來表達其生物平等主義的態度，認為所有生物都擁有同等的固有價值，都應當受到同等的道德關懷。大自然的穩定與生機，取決於生命形態的豐富性，而不取決於是否有一種或某種物種能夠輕而易舉地戰勝和統治其他物種。

以美國哲學家利奧波德構成的大地倫理學和挪威哲學家奈斯構建的深層生態學為代表的生態中心主義，力圖站在整體主義氣立場把生態系統當作一個獨立的整體，而非有機個體的“堆放倉庫”來理解，強調生物之間的相互聯繫、相互依存以及由生物和無生物組成的生態系統的重要性。他們認為必須從道德上關心無生命的生態系統、自然過程以及其他自然存在物，不僅要承認存在於自然客體之間的關係，而且要把物種和生態系統這類生態“整體”視為擁有直接的道德地位的道德顧客^②。

“非人類中心主義”這三種理論都把人的道德義務擴展到了非人類存在物身上，強調整個生態系統的完整性和人類的系統生存，試圖消解人類中心主義，無疑為重建人與自然的和諧關係提供了許多有益的思索。但是在現實生活中，自然界對物種的種類和各物種生物的數量有其精妙的調節機制，如果食肉動物不應吃肉、食草動物不應吃草，這些生命靠什麼生存下去呢？問題的焦點在於大自然的法則能夠調節人之外的自然生態系統使物種維持大體平衡，卻難以調節人類對生態系統的過分干預。我們今天面臨的問題是，由於人類對自然的大規模干預使物種之間失去自我調節功能，造成整個生態系統退化，影響人類的生存根本。

在具體處理人與自然的關係時，人們極有可能只看到眼前的物質需要、物

^① 何懷宏，《生態倫理——精神資源與哲學基礎》，河北大學出版社，2002年版，第415頁。

^② 何懷宏，《生態倫理——精神資源與哲學基礎》，河北大學出版社，2002年版，第445～446頁。

質利益，看不到人對非人世界的高度依賴；只關注人類的生存與發展，而忽略人類賴以生存和發展的生態環境系統的完整性、和諧性，甚至只關注當代乃至本國、本地區、本人的利益，並聲稱“以人為本”來肆無忌憚地掠奪自然，對自然生態系統造成人為的損害。

一個緊隨其上的問題是：可持續發展理論和“以人為本、全面科學的發展觀”是對狹隘人類中心主義價值觀的否定還是肯定？應該說，可持續發展的一個重要特點是以人的發展為根本。但是可持續發展觀要求人的發展不僅包括單個人的發展，也包括人的類發展。在現階段不但指少數人或少數國家中的一部分人要發展，而且指世界所有各國的人民，不論發達國家還是發展中國家都應得到公平的發展，這不僅僅是指當代人的發展，還包括後代人的發展。以經濟的發展為基礎，以社會的公平發展為目標，以生態的發展為條件，三者不可偏廢，同時發展，其最終目標還是促使人得到全面而自由的發展。這種以人為中心的觀點在對待自然的態度和行為上，不是要走向對自然專制的個人主義、利己主義的“狹隘人類中心主義”，而是以人類的整體利益和長遠利益為中心。這種“以人為中心”是以人的實踐能力、實踐成果的提高和積累為前提的，它描繪的是社會發展的“以人為中心”，人、自然、社會關係中的“人類物種中心”。

從人類發展的現實來看，一方面要承認生物和自然界的利益；另一方面，要滿足人的不斷增長的需要，又常常會損害其他生物和自然界的利益。解決這種矛盾總的原則應該是，“人類生存的基本需要高於生物和自然界的利益；但是生物和自然界的生存高於人類的非基本需要（即過分享受和奢侈的需要）”^①。

總結起來^②，人是自然界的產物，同時人又將自然界對象化而成為發展的主體；這種雙重身份決定了人既永遠不可能完全擺脫自然界的束縛，又不甘於這種約束而不斷地努力以便超越自然界。恩格斯曾就此論道：“我們統治自然界，決不像征服者統治異民族一樣，相反地，我們連同我們的肉、血和大腦都是屬於自然界，存在於自然界的；我們對自然界的整個統治，是在於我們比其他一切動物強，能夠認識和正確運用自然規律。”^③

愛德華·艾比是一位對生態思潮和環境運動影響很大的美國生態文學家。他的作品“吸引了千百萬熱情的讀者，推動了當代環境運動引人注目的發展”，他的許多環保建議“被‘地球優先’、‘綠色和平’等環保組織寫進行動綱領”，並具體實施。艾比最大的貢獻是他對唯發展主義的批判。他為當代認真反思以往的發展和發展觀、確立新的科學的發展觀提供了思想資源。

^① 餘謀昌，《走出人類中心主義》，《自然辯證法研究》，1994，10（07）：8～14。

^② 徐春文章，原載《北京大學學報》2004年第6期。

^③ 《馬克思恩格斯選集》，第3卷，人民出版社，1972年版，第518頁。

學界一般認為，二十世紀六七十年代的羅馬俱樂部首先對“增長癖文化”提出質疑和批判（代表作為米都斯的《增長的極限》）；事實上，艾比的批判不僅在時間上至少要早十年，而且更加嚴厲、更為深刻。值得高度關注的是，艾比把唯發展主義稱作一種意識形態，而絕不僅僅是具體的方針策略或發展模式。這種可以指導整個國家、整個民族長時期生產方式、生活方式、大政方針和社會走向的意識形態如果出了問題，那絕對不是小問題，很可能造成整個民族甚至整个人類的災難。

誠如任何一種生物都有其生存與進化的權利一樣，人類作為這個星球的一個物種，自然也具有生存與發展的權利。批判唯發展主義絕不意識著完全否定人的發展，更不意味著反人類；而是要揭示出這種發展至上的意識形態所存在的嚴重謬誤。唯發展主義的第一個錯誤是嚴重忽視了發展的前提，即發展的制約性條件。保證當代安全、健康的生活，保證子孫後代基本的生存條件，就是發展不可缺少的前提，所有的發展只能是在此制約下的發展。

人的尊嚴包含著健康生存的尊嚴；人的生存權包含著環境權。在高度污染的環境裏、在各種各樣的致病物質和致命物質的圍攻下擔驚受怕地生活的人沒有尊嚴；在乾淨、安全的環境裏健康生存的權利，是不能被再高水準的富裕發達、再快速的經濟發展所取代的。莎士比亞說，“在理性上人是多麼高貴”，然而在生態危機的現實裏我們卻經常發現：在嚴重污染的環境裏人是多麼卑微！正因為如此，艾比才近乎絕望地說：“如果一個人在飲用自己國家的河水和溪水時都會擔心害怕，那麼，那個國家無論如何都不適合它的國民生活了。移民的時刻到來了，去找另一個國家吧，或者——以傑弗遜的名義——去創造另一個國家吧。”

人是滿足自己的欲望、要生活得越來越舒適，本來無可厚非，但二十世紀後半葉以來的生態危機告訴我們，人對物質的無限需求與生態系統的有限承載力產生了不可調和的矛盾。既然人類不可能脫離生態系統而存活，既然現在看來還不可能在地球生態系統總崩潰之前建造出人造的生態系統或遷移到另一個星球；那麼，人類目前就只有一個選擇：以生態系統的承載力來限制物質需求和經濟發展。正因為如此，艾比才指出，無視生態承載力的發展是“一架發了瘋的機器，一架專家不能理解、經理不能管理的機器。更為嚴重的是，這架巨人的機器正在迅速地將世界的資源吞噬殆盡。”

艾比進一步斷言：“一個只求擴張或者只求超越極限的經濟體制是絕對錯誤的。”瘋狂的、非理性的、沒有制約的發展，可以用一種意象來象徵：加速度沖進大氣層發出耀眼光芒同時迅速燒盡自己的隕石。當然，生態的制約可以是動態的，即隨著人類在開發替代資源、治理污染、重建生態平衡等方面的不斷進展，生態對發展的制約可能不斷放寬，但制約卻是必需的。沒有剎車只有油門的發展無異於直奔死亡。人類（包括後代人）的健康存活和生態系統的平衡穩定，就是

發展的制動器。

艾比的反對者和批評者經常說的一句話是：“發展是美國一切事物的目的。”艾比對此的反駁是：發展絕對不是目的！唯發展主義第二個、也是最嚴重的錯誤，就是把發展本身當成了目的，即為發展而發展，或者說以發展為中心、為第一要務。從根本上說，發展是為人服務的，而不是人為發展服務。發展本身不是目的，而只是過程或手段。發展的目的是：人更安全、更健康、更舒適的生存，更自由、更解釋、精神更為充實、人格更加完善。發展的目的化，必然導致發展的自足化和發展的異化。發展異變成一個對人具有極大壓迫力的自足體，必然會要求甚至迫使人為其犧牲最基本的權利，諸如健康生存的權利、公平對待的權利等。艾比明確地指出，為發展而發展這種本末倒置的意識形態必然會犧牲人類最主要的追求和最重要的普遍價值。“為了更大的發展，我們必須放棄一些最重要的品質，而正是那些品質保證了我們高水準的文明生活成為可能。……為了更大的發展，我們將我們所珍惜的價值……轉化成有權勢的少數人膨脹的銀行帳戶，這個少數群體包括土地投機商、掠奪土地的開發商、銀行家、汽車經銷商和大型商場貪婪的老闆，他們眼裏只有利潤。”

艾比還清醒地意識到：唯發展主義者要犧牲這些珍貴的普遍價值、不惜一切代價地發展，其更深層的動機也並非發展本身。其真實目的有二：一是滿足貪欲；二是保持、鞏固和強化既得的權勢利益。艾比在一九七〇年就斷言，如此“不斷發展和最高速度的經濟增長”，其真正目的之一就是“給我更多滿足”。在其最後一部小說《海都克還活著》（一九八九年）裏，艾比又描繪了一個唯發展論者的真實面目：這個名叫畢曉普·洛夫的發展偏執狂，整天沉醉在技術工業幻想和發展白日夢當中，“總在盤算如何改變自然、重組自然、開發自然、規劃和征服自然”。他要“享受發展、富裕和進步的愉悅”，縱使發展的結果是“人們擠在狹窄的空間裏生活，被煙霧籠罩，到處都是犯罪、雜訊、毒品、員警、交通擁堵、疾病、心臟移植、雙頭畸形兒、腦積水早產兒、無休止的衝突、難以抑制的仇恨、不斷強化的煩躁。”這種瘋狂發展的目的就是獲得金錢、掠奪財富：“發展。我們要發展。我們要往前走並發展，永遠發展，繼續發展、向上發展、向前發展，永遠向前發展……對我來說，鈔聞起來就像金錢，鈔聞起來就像工作……我愛這種味道……是的，先生們，我愛金錢的味道。我們不需要更多的所謂荒野，那只能招來更多環境主義分子，就像死馬招來綠頭蠅。”

艾比又提示道：為發展而發展的發展主義者“直截了當、狂妄放肆地鼓吹將殘留的最後這點荒原全部清除，徹底地征服自然，從而滿足工業的需要——但絕對不是人的需要，這真是一種無所畏懼的想法，其無知和強權簡直令人欽佩，支撐它的是整個現代歷史。”艾比在這裏提出了一個非常重要的觀點：不惜一切代價的發展，以犧牲生態平衡和人類健康為代價的發展，迎合的是現代化或工業

化的需要，而不是人類真正的需要。人類的需要絕對不等於現代化或工業化的需要，絕不等於經濟全球化的需要。人類真正的需要是在獲得了基本的生存條件、並在自然所能承載的範圍內適度和有限地改善物質生活的基礎上，在與自然和諧相處的環境裏，更加人性化、擁有更多的社會領域裏的自由、人與人的關係更加和諧平等親切、精神生活更加充實、人格更加完善。

在艾比看來，真正的發展是向著真正的文明社會的曲折前進，而那真正的文明社會的主要標誌就是發展的目的。那些主要標誌可分為兩大類：一是“以開放、多樣化、寬容、個人自由和理性為基本價值”，二是“自然界必須被當作平等的夥伴對待”。以往我們談論發展，主要指的是經濟社會的發展，是物質生活和物質生產的發展。艾比敦促人們沖出這種局限，向另外兩個維度擴展人類的發展觀和現實的發展。其一是精神生活的充實豐富、人的解放和人格的完善，以及為實現這一發展所必需的社會變革——走向更為公正、更為民主、更加自由和更加和諧的社會。這才是人類發展的真諦。只有這樣的發展才能給人帶來更多更大更長久的幸福。其二是緩解直至消除生態危機、恢復和重建生態平衡、進而與自然萬物相互依存地和諧共處。這是人類永續發展的根本保證，也是檢驗發展是否科學的又一終極標準（前者是人的標準，後者是生態的標準）。這一標準要求人們以是否有利於維持和保護生態系統的完整、平衡、和諧、穩定和持續存在作為衡量一切事物的終極尺度，去評判和修正人類的生活方式、科技進步、經濟增長和社會變革。所謂科學的發展，不是經濟增長和物質生產與消費的科學化，更不是沒有明確目的和任務的空洞口號，而是以人文社會科學和自然科學的終極目的——人的自由解放、人與人的和諧相處、人與自然的和諧相處——作為標準進行重新審視和修訂的發展觀。換言之，科學的發展是高水準文明的建設，其主要任務不是物質生產與生活，而是人與人、人與自然的和諧。這樣的發展，與唯發展主義的發展截然相反^①。

專家分析，“可持續發展”不單純看“物”的增長業績，而強調以人為中心，在協調經濟、社會與環境的關係中充分實現人權。

1970年，在有關公害問題的國際社會科學評議會發表的《東京宣言》中，請求“把每個人享有其健康和福利等要素的環境的權利和當代傳給後代的遺產應是一種富有自然美的自然資源的權利，作為一種基本人權，在法律體系中確定下來”。歐洲人權會議還組織多人專家委員會進行有關權利的國際法論證。

環境權得到更加正式的國際承認是在1972年召開的聯合國人類環境會議上，大會通過的《人類環境宣言》指出，“人類環境的兩個方面，即天然和人為的兩個方面，對於人類的幸福和對於享受基本人權，甚至生存權利本身，都是必

^① 王諾：《唯發展主義批判》轉“求是學刊”2005年第3期。

不可少的。”“人類有權在一種能夠過尊嚴和福利的生活環境中，享有自由、平等和充足的生活條件的基本權利，並且負有保護和改善這一代和將來的世世代代的環境的莊嚴責任。”^①緊接著在1973年歐洲環境部長會議上通過的《歐洲自然資源人權草案》，將環境權作為一項新的人權加以肯定。

1992年，聯合國環境與發展會議鄭重其事地把保護環境與可持續發展聯繫在一起，《裏約環境與發展宣言》宣佈：“人類處在普受關注的可持續發展問題的中心，他們應享有以與自然相和諧的方式過健康而富有生產成果的生活權利^②。它重申了《人類環境宣言》的願望，呼籲加強國際合作，為建立一種促進可持續發展的新的、公平的全球夥伴關係而共同努力。大會通過的《21世紀議程》被認為是可持續發展原則從理論走向實踐的一個重要標誌。

在人權發展史上，相對於18、19世紀第一代“消極的權利”（negative rights），即保護公民自由免遭侵犯的權利，以及20世紀第二代“積極的權利”（positive rights），即需要由國家採取積極行動來配合實現的權利，第二次世界大戰以後在反對殖民壓迫的民族解放運動中產生的所謂“第三代人權”（如民族自決權、發展權、和平權、環境權、自然資源權、人道主義援助權），又從國內保護擴展到國際保護，強調全球共同利益、相互依存，包括強調維持和平、保護環境和促進發展都需要國際合作，因此也被稱為“連帶的權利”（rights of solidarity）。環境權就是這樣一種新型的權利。

人權是人之作為人應該享有的權利。人們不僅需要公民、政治權利和經濟、社會、文化權利所保障的能力，還需要一個有利於生存與發展的良好環境（a good environment）：沒有環境，也就談不上什麼人的生存和發展，談不上什麼人權。事實上，公民、政治權利和經濟、社會、文化權利都必須在生存權和發展權基礎上得到確認，才能進一步從道義權利走向法定權利、現實權利。而環境權是以全球性環境危機為背景提出來的一項權利，反映了人類對於自己與環境關係的重新認識，以及保護環境的法理訴求，並因此而獲得相應的權利確認：環境權是一種自然（天賦）的權利，是與生俱來、不可或缺的；同時又是不可分割、不可剝奪的。這種權利不會因為人的身份、地位乃至政治與文化背景不同而不同，是一種“普遍權利要求”。

權利的另一面是義務，環境權也不例外。人們在擁有享用良好環境的權利的同時，也必須承擔維護良好環境的義務。保護環境既是道義上的要求，也是具有法律性的義務，環境權的實現趨勢是逐步成為法定權利、現實權利。

重要的是，環境權是屬人的權利，它把人權和環境保護結合了起來，追求在

^① 《聯合國環境與可持續發展系列大會重要檔選編》，第127、129頁。

^② 《聯合國環境與可持續發展系列大會重要檔選編》，第123頁。

現有條件下人類生存和發展環境的優化。就個體層面的環境權而言，“個人環境權的意義在於：確認自然人享有在適宜環境中生存、發展的權利和履行保護環境的義務，是自然人依法利用環境要素或環境資源、享受適宜的生活環境條件的法律保障；是防止個人生活環境被污染、破壞而使其身心健康和財產遭受損害，或在受到損害時依法請求救濟的法律武器；它賦予公民參加環境保護活動、參與國家環境管理的平等資格，是實行環境民主和環境公眾參與的法律依據。

然而，環境權的主體並非僅僅是單獨的個體（任何行為體），在公權與私權、程式權利與實體權利構成的權利體系中更廣泛的集體性尤為重要。因為所有都不可能脫離集體獨善其身，也不可能以任何方式獨佔環境。環境利益為每個生活在特定環境中的個體所享有，同時又不可分割地為這個環境中的集體所擁有。環境的最大特點就是公共性或共用性，譬如個體的環境消費不會影響他人的同樣消費（即非排他性）；即使個體並未承擔生產環境公共品的成本，他也能“自動”（不管喜歡與否）享受環境公共品帶來的效應（正面是環境公益，負面是環境公害）。人們在實現環境公益的同時，環境私益得到了增進（如優美的環境使所有居民有益）；而對環境私益的損害，又必須通過調節環境公益來補救（如環境法規的制定及其實施）。這樣，環境權就是一項兼具（個體）私益性與（集體）公益性的權利。

環境權主體的擴展，即由個人擴大到行為體、國家（民族）乃至全人類，由當代人擴展到後代人，表明人們對環境認識的一種“自覺”，是人類全體對環境條件的一個共同訴求，而其更實際的意義就在於為規範人們的生產和消費行為、制定一系列環境法規制度提供了合法性依據。

正如《人類環境宣言》所指出的，“在現代，人類改造其環境的能力，如果明智地加以使用的話，就可以給各國人民帶來開發的利益和提高生活質量的機會。如果使用不當，或輕率地使用，這種能力就會給人類和人類環境造成無法估量的損害。”^①問題在於，與環境有關的權利要求，富人（可放大到富國或發達國家）與窮人（可放大到窮國或不發達國家、發展中國家）很不相同，前者或許認為雜訊污染是人權問題，而後者則把開發環境維持生計視為基本人權。對於大多數人來說，開發環境似乎總比保護環境更重要。

環境權與生存權、發展權密切相關。發展中國家是全球環境問題的主要分佈區和承擔者，那裏貧困問題、人口問題、污染問題（Poverty, Population, Pollution, 即所謂3P）往往交織在一起。一方面，窮人是環境問題的受害者，他們缺乏清潔的飲用水，每年有數以百萬計的人特別是兒童死于與水污染有關的疾病；環境惡化不僅意味著饑餓和死亡的擴大，還是引發社會動亂、大批難民流離失所

^① 《聯合國環境與可持續發展系列大會重要檔選編》，第127頁。

的禍根。另一方面，窮人又是環境破壞的製造者，貧困使窮人濫伐森林、過度墾牧、盲目開發礦產以謀生，“那裏發展的迫切性比較大，而減少破壞性的副作用的能力卻較小”。環境破壞又加劇了當地居民的貧困化，從而形成了貧困——環境退化——貧困加劇的惡性循環。因此，環境問題強烈關涉反貧困問題、發展問題。

擺脫貧困，就必須謀求發展，實現發展的權利。1979年，聯合國大會《關於發展權的決議》，強調發展權利是一項人權，平等的發展機會既是各個國家也是國內每個人的權利。1986年第41屆聯大以壓倒多數通過了《發展權利宣言》，並呼籲有力促進發展中國家的發展，促進國際新秩序的建立。1993年，世界人權會議通過的《維也納宣言和行動綱領》重申發展權是一項普遍的、不可分割的權利，也是基本人權的一個組成部分。發展權既是一項個人人權，又意味著各個國家（民族）謀求發展的集體人權。

而實現發展權的條件，對一個國家來說，一是創造有利於發展的穩定的政治和社會環境；二是對本國的自然資源和財富享有主權，並負責地制定適合本國國情的發展政策；三是使全體人民和所有個人積極、自由和有意義地參與發展，不斷改善全體人民和所有個人的福利。對國際社會而言，一是堅持主權平等、相互依賴、各國互利與合作的原則，二是在此基礎上建立公正合理的國際政治經濟新秩序，使發展中國家能平等、自由地參與國際事務，真正享有均等的發展機會；三是消除影響發展的各種國際性障礙。但是，某些國家仍然把它們的人權標準強加於人，或以此作為提供援助的附加條件，甚至藉口人權干涉別國內政，無視發展中國家更為緊迫的生存和發展問題。

沒有發展，既解決不了生存問題，又解決不了環境問題；但是任何發展都要付出環境代價，環境代價過於沉重又必然導致發展的不可持續。在環境與發展之間，在實現環境權與實現發展權之間，“世界的領袖們現在面對這樣一個現實，不是在擺脫貧困和阻止環境退化這兩項任務中進行選擇，因為除非在追求一個目標的同時追求另一個目標，否則兩個目標就都無法實現”（布朗等，第7頁）。儘管事實上並不存在一種普遍適用的發展模式，但所有發展都應當是可持續的，這種觀念已經得到了最廣泛的認同，它要求發展必須有所限制，不能以造成環境嚴重破壞的方式來謀求發展。

近年來表述的發展概念，包括“人類發展”和“可持續發展”都與人權概念聯繫在一起。“環境問題無疑為人權問題增加了一個新的方面。首先，它再次表明所有人權是相互密切聯繫的；其次，人權問題實際上與人類社會的一切其他進程特別是從經濟發展到科技進步的進程不可分割。人類社會進一步發展最可接受的模式是可持續的發展。”“所有人權應以均衡的方式予以調整及享有，或以可持續的方式表述更好。……環境法及與其密切相聯的辯證不可分的可持續發展

法之迅速發展有助於國際法的發展，特別是有助於人權法的發展。”（同上，第246～247頁）值得一提的是，可持續發展要求兼顧世代人們的環境權益，以體現代際的公平；但如果忽視造成環境危機的歷史原因，忽視解決環境問題的現實前提，包括人口控制、社會公正、國際合作與全球治理，可持續發展也是無法實現的；代際公平歸根結底還是要由當代人來代理，這就必須聯繫代內的公平，即一部分人的發展不應損害另一部分人的利益。如果相當一部分人連最起碼的生存要求都無法滿足，又怎麼談得上維護後代人滿足其需要的能力呢？這就是為什麼聯合國44/228號決議（1989）動員各國採取果斷而緊急的行動保護地球，指出全球環境不斷惡化的原因是不可持續的生產方式和消費方式，特別是發達國家的生產方式和消費方式。發達國家過去向全球作了最大宗的環境“透支”，它們的發達已經犧牲了別國的環境權益，因此在幫助發展中國家實現環境權方面應該負有特殊的責任^①。

我以為，只有在這個根本意義上認識到自然環境對人類的生存意義，才能進一步去挖掘自然環境的真實價值。

學者研究，自然界，就最廣泛的意義說，是指具有各種存在形式和運動形式的物質，它是自然資源、資訊、能量和空間系統的總和。自然界是物質的，是不依賴於人的意識而存在的客觀實在；自然界又是永恆發展和不斷演進的，在時間和空間上是無始無終的；有機體生命和物質的感覺能力從無機物質產生而來，而人類則是自然界的一部分，人類是自然界的高級產物。自然資源（或天然自然資源），通常被理解為人和社會以外的物質世界，指那些能為人類提供生存和發展所需的自然物質與自然條件，以及這些物質和條件相互作用而形成的自然生態系統。那些在人類出現以前曾經存在過的物質世界，或者雖存在至今、但未被人類認識和利用，或尚不為人類所需要者，均不在我們界定的自然資源之內。自然資源，首先是陽光、空氣、水資源、土地資源和濕地資源等；然後是地上和地下的各種資源，諸如海洋、森林、河流和礦藏等；還有各種原生的動物和植物；特別值得注意的是，隨著人類社會的發展和科學技術的進步，地球大氣層以外的宇宙空間正越來越成為人類矚目和競相開發的自然資源。

若問：自然資源對人類有沒有“用處或功能”，它的用處和功能有多大？相信任何一個有理性的人都不會給予否定的回答，甚至還不會低估，否則就不免被人譏為無知。試想，如果否定或低估自然資源的這種人所共知的用處和功能，其實也就是否定和低估人類自身賴以生存和發展所必需的物質前提和基礎的重要性。誠如馬克思所說：“土地是一切生產和一切存在的源泉”；“勞動並不是它所生產的使用價值即物質財富的唯一源泉。正像威廉·配第所說，勞動是財富之

^① 原載《哲學研究》2005年第11期，肖巍文章。

父，土地是財富之母”。然而，若問：自然資源有沒有“價值”？長期以來在我國人們的回答卻是否定的，其理論依據就是勞動價值論，依據這種理論，價值只由勞動所創造，商品價值是人類勞動的凝結，價值量決定於社會必要勞動量；自然資源是“天賜之物”，不是勞動的產品，本身沒有包含物化勞動，因而沒有價值，雖然它們對人類有巨大的效用。

但是人類自身對大自然的破壞和毀滅性使用實在難辭其咎，後者甚至是某些地區和領域生態環境惡化的主因。而在人類這種行為的背後，總有自然資源無價值一類觀念的支撐，而自然資源無價值觀念又同勞動價值觀念互為表裏，就是說，既然認為只有勞動才是價值的源泉，那麼不是勞動產品的自然資源當然也就被認為沒有價值了。試以水資源為例，我們本來是一個嚴重缺水國家，可是就是這個稀缺的資源長久以來被人們認為是一個“取之不盡，用之不竭”的沒有價值之物，可以無償使用。

自然資源的價值是什麼？這種價值的源泉又在何方？

自然資源價值是指它同人的需要之間的關係，或指其能夠滿足人的需要的屬性和能力。在這裏，構成價值關係的是兩個方面，一個是自然資源，另一個是人的需要，兩者缺一不可，否則便不會形成自然資源的價值，自然資源價值是人的需要同自然資源兩者之間的對立統一。

自然資源的價值來自何方？它來自自然資源能夠滿足人的需求的物質屬性（物理的或生物的屬性），即為人類的生存和發展提供物質基礎和前提，包括為人類生活和生產提供場所、物件和手段，有的則能直接滿足人的需要。正如馬克思所說：“土地（在經濟學上也包括水）最初以食料，現成的生活資料供給人類，它未經人的協助，就作為人類勞動的一般物件而存在。所有那些通過勞動只是同土地脫離直接聯繫的東西，都是天然存在的勞動對象。例如從魚的生活要素即水中，分離出來的即捕獲的魚，在原始森林中砍伐的樹木，從地下礦藏中開採的礦石……土地是他的原始的食物倉，也是他的原始勞動資料庫。例如，他用來投、磨、壓、切等等的石塊就是土地供給的……土地本身又是這類一般的勞動資料，因為它給勞動者提供立足之地，給他的過程提供活動場所。”這裏說的是自然資源提供給人的作為生產資料和生命支撐系統的價值，此外，它還具有供人觀賞的審美價值，供人研究的科學價值，供人崇拜的信仰價值，等等，所有這些價值都是來自自然資源本身的屬性以及人對這些屬性的要求。

關於自然價值問題，國內外已有一些學者做出了極富有說服力的系統論證，在我看來這是對價值觀念的重要拓展和突破。國際著名生態倫理學家，美國科羅拉多州立大學哲學系終身教授霍爾姆斯·羅爾斯頓在《哲學走向荒野》中提出並肯定了“自然中的價值”，並將這種價值分類為：經濟價值，生命支撐價值，科學價值，審美價值，生命價值，多樣性和統一性價值，穩定性和自發性價值，辯