

当代伦理学文库

第 2 辑

DANGDAI
LUNLIXUE
WENKU

中国环境哲学20年

曹孟勤 卢 风 主编



SEU 2640950

南京师范大学出版社

2640350

江苏高校优势学科建设工程资

X-02
14

当代伦理学文库

第 2 辑

中国环境哲学20年

曹孟勤 卢 风 主编



0260485

图书在版编目 (CIP) 数据

中国环境哲学 20 年/曹孟勤, 卢风主编. —南京:
南京师范大学出版社, 2012. 6

(当代伦理学文库·第 2 辑)

ISBN 978-7-5651-0741-2

I. ① 中… II. ① 曹… ② 卢… III. ① 环境哲学—哲
学—文集 IV. X-02

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 132158 号

书 名	中国环境哲学 20 年
主 编	曹孟勤 卢 风
责任编辑	王 瑾
出版发行	南京师范大学出版社
地 址	江苏省南京市宁海路 122 号(邮编:210097)
电 话	(025)83598077(传真) 83598412(营销部) 83598297(邮购部)
网 址	http://www.njnup.com
电子信箱	nspzbb@163.com
照 排	南京理工大学印刷照排中心
印 刷	扬中市印刷有限公司
开 本	787 毫米×960 毫米 1/16
印 张	29.75
字 数	516 千
版 次	2012 年 6 月第 1 版 2012 年 6 月第 1 次印刷
印 数	1~1 500 册
书 号	ISBN 978-7-5651-0741-2
定 价	54.00 元

出 版 人 彭志斌

南京师大版图书若有印装问题请与销售商调换
版权所有 侵犯必究

序

卢 风

中国环境哲学走过了近 30 年的筚路蓝缕的艰难历程。在这一历程中,环境哲学研究者曾备受冷落、嘲讽和排挤,但他们中的中坚分子没有气馁、退缩,更没有放弃。他们凭其执着的求真精神和对人类文明以及中华民族命运的深切关怀,坚守着自己的基本立场,虚心学习,艰辛求索,不断发出源自良知的呼喊。与一浪高过一浪的来自商海的发展的呼声相比,他们的呼喊是微弱的。但是,他们的呼喊回应着大地的呻吟和震怒,正唤醒越来越多人的生态良知。如今,“敬畏生命”、“关爱地球”、“我们只有一个地球”、“敬畏自然”已成为较多人衷心赞同的口号;保护环境、低碳发展或可持续发展已成为多数人的共同心愿,建设生态文明已成为中国的基本发展战略。环境哲学研究者们的一片苦心没有白费。

我们选编了 20 年来长期坚守在环境哲学领域的学者已发表的具有代表性的 43 篇论文,以记录中国环境哲学所踏过的足迹。

中国环境哲学的探索和讨论大体上是围绕着如下议题展开的。

一、人类中心主义与非人类中心主义的争论

人类中心主义无疑是现代性思想的基石。曾有人对中国环境哲学的主导思想感到诧异:在 20 世纪 80 年代极度不发达的、急于要实现现代化的中国,环境哲学研究者为什么没有选择人类中心主义的进路,却特别倾心于非人类中心主义?这或许出于一个偶然的机缘。较早译介到中国来的西方环境哲学是非人类中心主义者罗尔斯顿(Holmes Rolston)的哲学,而拥抱现代性的学者们较为青睐的人类中心主义者帕斯摩尔(John Passmore)的《人对自然的责任》(*Man's Responsibility for Nature*)却至今仍没有中译本。这与我国最早研究环境哲学且著述最丰、影响最大的余谋昌先生的思想进路也不无关联,



余先生的基本思想进路是非人类中心主义的。

我自己在较长时间里也十分重视捍卫非人类中心主义,反驳人类中心主义,近几年来,思想略有改变。

人类中心主义与非人类中心主义之间的辩论,聚焦于是否承认非人自然物具有内在价值。人类中心主义者否认非人自然物具有内在价值,而非人类中心主义者则着力论证非人自然物具有内在价值。于是,“内在价值”(intrinsic value)成了双方论辩的关键词。如今我认为,“内在价值”是个典型的现代性概念,把此一概念当做不可回避的关键词,我们对现代性的反思就达不到应有的深度,就没有触及人类中心主义的要害。

“内在价值”的定义依赖于“主体”、“主体性”和“自主性”这三个概念。主体就是自主、自足或独立不倚的存在者。笛卡尔为现代主体论奠定了认识论基础。笛卡尔企图以怀疑一切的方法去审视一切成见,以便为人类知识奠定绝对确定的基础。他说:一切可怀疑的东西都可被设想为假的,“我们确实可以假设没有上帝,没有天堂,没有物质体(material bodies);甚至设想我们自己没有手或脚,简言之,没有身体;但我们不能因此而设想,正思考这些东西的我们是虚无(nothing):对我们来讲,相信恰在思考的时刻不存在思考者是矛盾的。所以,我思故我在(原文是斜体)这一知识是任何一个按正确顺序进行哲思(philosophizing)的人所能获得并表述的第一条且最确定的知识”^①。由此,笛卡尔严格区分了灵魂和身体,或心灵(mind)与身体。现代哲学的主客二方便源于此。笛卡尔认为,在思考我们可能是什么时,我们可清楚地觉知,广延,或形状,或局部运动(或任何只能归属于身体的类似的东西),都不属于我们的本性(nature),只有思维能力(the faculty of thinking)才属于我们的本性,我们在知道任何物质事物之前,就比知道任何物质事物更确定地知道了这一点;因为我们在业已觉知这一点(即思维)的情况下仍怀疑其他。^②具有思维能力就是人的本质。主体就是具有思维能力的自我。笛卡尔指出,没有什么属性或品质是归属于虚无的,所以,每当我们觉知某种属性或品质时,我们必然会发现它们所归属的事物或实体(substance);我们在同一个事物或实体中觉知的属性或品质越多,我们对该事物或实体的认知就越清楚。显而易见,我们在我们的心灵中觉知的属性或品质多于在任何其他事物中所觉知

^① Rene Descartes, *Principles of Philosophy*, translated by Valentine Rodger Miller and Reese P. Miller, D. Reidel Publishing Company, 1983, p. 5.

^② 同上, p. 5.



的;因为绝对没有任何事物能使我们在认知不同于我们心灵的事物时不使我们对心灵自身的认识更加确定。例如,如果我根据我触摸或看见地球的事实而判断地球存在;由这一事实,我必须进一步相信我的心灵的存在,因为我也可以判断,即使地球不存在我也触摸着地球;但不可能是这样的,我做这个判断,而做此判断的心灵却不存在。可见,我的心灵是自主的,自足的,独立不倚的。这就是主体。换言之,唯具有心灵的存在者才是主体,没有心灵的存在者都不是主体,而是客体。万物(包括大地或地球)的存在皆依赖于心灵的存在。

主体是价值的源泉。主体仅因其自身存在(或自身所是)而具有的价值就是内在价值。客体对于主体的有用性(包括让主体感到愉悦)就是其工具价值(instrumental values)。我们可直接在现代性思想的集大成者——康德——那儿找到“内在价值”概念的根源。

康德说:“理性自然(rational nature)与自然中其他事物的区别在于,他为自身设定目的(end)。……此处的目的一定不能被设想为被引起的目的,而要被设想为**独立存在的**(原文为斜体,以下引文同)目的……”^①康德所说的理性自然即理性存在者(rational beings),也就是笛卡尔所说的具有思维能力或心灵的人,即主体^②。康德认为,通过共同法律而结合起来的由不同理性存在者构成的制度性联合体(systematic union)就是一个王国(a kingdom)。只有理性存在者构成的王国才是目的王国(a kingdom of ends),在其中,每个理性存在者都是目的本身,即他自己为自己设定的目的。一个理性存在者作为目的王国的成员,既是王国的普遍法律的立法者,也服从于这些法律。在立法时他作为**主权者**(sovereign)而属于这个王国,而并非臣服于任何其他人的意志。无论是作为成员还是作为主权者,他都必须总是出于意志自由而把自己看做目的王国的立法者。唯当他把自己看做“完全独立的存在者”(a completely independent being)时才能享有这样的主权地位^③。目的王国须与自然王国(kingdom of nature)对比,才能更好地得以理解。目的王国必须通过行为准则(maxims),即加于自身的规则,才是可能的,而自然王国只有通过外

① Immanuel Kant, *Practical Philosophy*, translated and edited by Mary J. Gregor, Cambridge University Press, 1996, p. 86.

② 他可以不仅指地球人,而指存在于任何一个可能世界中的理性存在者。

③ Immanuel Kant, *Practical Philosophy*, translated and edited by Mary J. Gregor, Cambridge University Press, 1996, p. 83.



在必然的因果律才是可能的^①。换言之,理性存在者根本不同于非人自然物,前者自己为自己设定目的,且自觉地确立并遵循行动准则,即自主立法且自觉守法(非狭义的法,而主要指道德法则,即 moral law),而后者只能盲目地或自然地服从于自然界的因果律。或说,人是主体,是自主的,而非人自然物不是主体,是不自主的。作为理性存在者的尊严的目的“不过就是一切可能目的自身(all possible ends itself)的主体(subject),因为这个主体也是可能的绝对善良意志的主体;而且这样的意志不可能无矛盾地从属于任何其他对象(object)”^②。“决定一切价值的立法者一定仅仅因此而具有一种尊严(a dignity),那就是一种无条件的、无与伦比的价值(an unconditional, in comparable worth);……于是,自主性(autonomy)就是人性和每一个理性自然之尊严的基础。”^③理性存在者之奠基于自主性的“无条件的、无与伦比的价值”就是其内在价值。

笛卡尔和康德是现代哲学乃至现代性思想的奠基者。我们可把他们关于主体性和内在价值的观点概括如下:

(1) 只有具有思维能力的、自主的理性存在者才是主体,其他存在者都只是客体(事物或东西),在地球上,只有心智健全的人才是主体,非人自然物都只是客体。

(2) 主体仅因为其自身的本性或存在而具有一种价值,或说,主体仅因其所是而具有一种价值,他无需因为对其他存在者有用、有帮助或有贡献,就有一种价值,这就是内在价值。主体的内在价值就植根于主体的自主性。客体的价值就是工具价值,工具价值源自主体对客体的使用、欣赏或评价。

(3) 一个存在者要么是主体,要么不是主体;要么具有主体性、自主性和内在价值,要么不具有主体性、自主性和内在价值。

(4) 主体只能是个体或个人。

主体、主体性、自主性和内在价值是互相依赖、互相定义的一组概念。如果我们能表明主体、主体性、自主性这三个概念中的任何一个概念是虚幻的,则内在价值概念也就是虚幻的。

① Immanuel Kant, *Practical Philosophy*, translated and edited by Mary J. Gregor, Cambridge University Press, 1996, p. 87.

② 同上, p. 87.

③ 同上, p. 85.



笛卡尔和康德都只能用人的理性或思维能力去界定主体性和自主性。人之所以具有主体性和自主性,就因为人具有理性。但他们都忽略了两个事实:①任何人的理性能力都不是生来就有的,也不是突然形成的,而是在特定文化共同体中逐渐养成的,所有人的思维能力和理性都有一个时间维度,都是在一个生命历程中形成、运用和不断改变的;②在特定时间和特定文化共同体中,不同的人有不同水平的自主性。

一个刚出生的婴儿显然没有什么思维能力、理性或自主性,他必须经过一个成长过程,才逐渐形成自己的说话能力、思维能力和理性,才有了特定意义(或水平)的自主性。他的成长离不开特定的语言共同体和生活共同体。在同一时间、同一共同体中,不同个人的思维能力、理性或自主性是不同的。如果我们把个人自主性描述为“自己为自己做主”,那么至少可把个人自主性划分为三个层级:日常生活自主性、政治自主性和思想自主性。身心健康的人们都具有日常生活的自主性,即知道自己需要什么日用品,能相对地独立判断特定物品(商品)能否满足自己的特定需要,等等。只有那些对政治制度和公共政策有相对独立的判断和思考的人们才具有政治自主性。只有那些能对道德、伦理、信仰(哲学和宗教上的)进行相对独立的思考的人们才具有思想自主性。绝大多数人都有日常生活自主性,但具有政治自主性的人较少,具有思想自主性的人更少。这三个层级的自主性都是相对的,而不是绝对的。按说日常生活的自主性是最容易获得的,是最低层级的。但这种最低层级的自主性也是相对的,不是绝对的,因为个人的理性和其他能力都是有限的。且不说没有任何人能达到上帝的全知全能,也没有任何人能掌握人类业已发现和发明的一切知识和技能。今天,你若想买一部手机(日用品),你恐怕也需要向别人咨询一下,你对手机性能的判断不是绝对独立的,可见,我们连日常生活的自主性也不是绝对的。总而言之,我们只有相对的自主性^①。

如果个人根本没有什么绝对的自主性,那么个人的绝对内在价值^②就大

① 当然,我们不能由此完全否认个人具有自由意志。个人无论做什么事情,都必须自己下最后的决心,或自己做最后的决定。你买手机时需要征求别人的意见,但最终买何种手机还是由你自己决定。有政治自主性的人们通过学习以及和他人的交往才形成了自己的政治批判能力,可见,其政治自主性的形成离不开他人和共同体,但是否以各种形式对特定政治制度进行批评,只能由他个人决定。同样,思想自主性也只能通过学习和交流而得以形成,但是否批判流俗的价值观、生活观、幸福观和世界观,是否在生活中特立独行,也只能由个人自己决定。

② 康德着力论证,理性存在者具有“一种无条件的、无与伦比的价值”,就相当于论证,理性存在者具有绝对的内在价值。



可质疑了。至此,我们发现,人类中心主义与非人类中心主义之争和个体主义与整体主义之争是密切相关的。现代人类中心主义的内在价值说深深地依赖于个体主义和理性主义。说主体(个人)具有内在价值预设了主体(个人)具有绝对的自主性和独立性。但主体(个人)从来就不是绝对自主、独立的。相反,任何个人都绝对地依赖于不同层次的共同体。从社会的角度看,任何个人都依赖于他生活所在的家庭、社区和社会。从自然的角度看,不仅个人依赖于地球,全人类都依赖于地球。换言之,在人类共同体内部,不同个人之间永远是相互依赖的,没有任何人是绝对独立、自主的;人类作为一个类或物种也没有绝对的独立性和自主性,人类依赖于地球的生态健康,人类的生存依赖于其他物种的生存。

我们需要用整体主义和系统论的方法去理解价值概念。我们仍需要“主体”、“客体”、“主体性”、“自主性”等概念,但这些概念都不能沿袭笛卡尔、康德所赋予的那种严格意义。主体、客体的区分是相对的,主客二分不是对世界万物的周延的划分。

我们仍需要主体和主体性概念,因为价值确实源自评价者、审美者、使用者,主体就是评价者、审美者、使用者的总称。主体可以不是具有理性的人,而是非人存在者,如非人动物等。客体就是主体在特定境域中所面对的存在者。依康德之见,我们绝不能把一个理性存在者仅仅当做客体(手段),而不当做主体(目的)。这是一条道德律令。康德提出这条道德律令的要旨无非是希望人与人之间相互尊重。这一动机很好,可这一律令只代表现代性的一种理想。它从来就没能阻止现实中的许多人在特定情境中把他人当做纯粹的客体(手段)。难怪萨特曾哀叹,“他人就是地狱!”

事实上,在人类共同体内部,没有任何个人能仅仅因为其存在而具有价值,一个人如果不与任何人打交道,那么他就没有任何价值。当我们赋予死刑犯以基本权利和尊严时,也因为他仍在我们的生活共同体中,他因为严重危害他人或公益而被判死刑,我们因基本的同情而在他被处决之前给予他起码的尊重。个人的价值归根结底依赖于个人对他人和共同体的作用,当一个人对他人和共同体有积极作用(贡献)时,我们不仅接纳他,还赞扬他,学习他;当他对他人和共同体有消极作用(危害)时,我们就批评他,谴责他,惩罚他。可见,价值的产生不仅依赖于评价者、审美者、使用者,还依赖于由不同评价者、审美者、使用者构成的共同体,还依赖于被评价者、被审美者和被使用者,即依赖于客体,依赖于客体是否对主体有积极作用,是否对由主体构成的共同体有积极的贡献。康德仅根据人的理性而赋予人以内在价值是一种错误的思路。首



先,人的理性不是人的先验本质,不是什么永恒不变的本质,人的理性是不断变化的,不仅每个个人的理性是随着个人的生命足迹而变化的,从人类历史看,一般理性(或平均理性,或类理性)也是随着历史的演变而变化的。其次,理性既可以表现为美善行为,也可以表现为丑恶行为,把实践理性归结为绝对善良意志,归结为对道德律的自觉遵守,只代表康德式哲学家对理性的理解。“内在价值”概念代表着个体主义的一种理想,它没有存在论的依据。

企图论证非人存在物也有内在价值从而把它们也纳入道德共同体,是一个难以自圆其说的思想进路。说动物、植物都有其欲望、需要、利益是说得通的,但若试图论证它们也有康德所说的那种理性存在者才有的“一种无条件的、无与伦比的价值”,则肯定是牵强附会的。但我们确实可借助于生态学而说明,一切非人生物都有一份对生态系统的积极贡献,从而都有其存在价值,我们甚至可以说,河流、湿地、荒野都是有价值的,是人类生存和繁荣所不可或缺的。

我们不必纠缠于非人存在物是否有内在价值的问题。现代文明的深刻危机其实植根于人的主体性的过度张扬。人的主体性的过度张扬不仅与康德式的价值论有关,更与现代性的存有论和知识论有关。人所能说、想、做的当然都依赖于人的心灵,但由此推断,凡未经人的心灵觉知、思考的东西皆不存在或可权当其不存在,则是无比荒谬的存有论断言。当笛卡尔把“我思故我在”当做“第一原理”进而认为任何其他信念都必须由此导出时,现代性思想就踏上了一条合乎逻辑的错误道路了。“第一原理”诚然只能源自直觉,但不是源自不变的、先验的心灵的直觉,而源自一个文化共同体(或生活共同体)的直觉,尽管一个文化共同体的直觉往往首先发于特定杰出代表,如17世纪欧洲人中的笛卡尔。“第一原理”的确立实际上是信仰的确立。“我思故我在”的提出,代表着欧洲人对传统基督教信仰的反叛。当大地、上帝的存在都必须获得人的心灵的批准时,人就从上帝的阴影中走出来了。人挺立为上帝!

人的挺立就体现为对理性进步或科学进步的无限乐观信念:科学将按其内在逻辑日益逼近对自然奥秘的完全把握,技术将保证人类越来越能随心所欲地制造物品、改造环境,简言之,人类将越来越自主、自由,将越来越趋近于上帝的全智全能。这才是现代性最致命的错误,也是人类中心主义最致命的错误。为克服现代性的错误,走出现代文明的危机,我们必须重新寻求“第一原理”,即重新确立一种信仰。借助当代新科学,如生态学、复杂性理论、耗散结构理论等,我们可把如下命题确立为我们的基本信仰:



- (1) 大自然是生生不息、包孕万有、化生万物的。
- (2) 人源于自然,且终将复归于自然。
- (3) 无论科学如何进步,人类知识与自然所隐藏的奥秘相比,都只是沧海一粟;无论技术如何进步,人类都不可能达到绝对的自主和自由,即可以随心所欲地制造物品、改造环境的自主和自由。人只能享受大自然所允许的自主和自由。

我们不妨称以上信仰为超验自然主义。确立了超验自然主义信仰,我们才真正超越了人类中心主义。汤姆·里根的动物权利论和保罗·泰勒的生物中心论似乎超越了人类中心主义,其实不然。他们的理论都隐含了仁慈主义,预设了人的自主性,认为能力远高于非人动物或非人生物的人类应平等地对待非人动物或非人生物。他们的理论都不可能得到存有论、知识论和科学的支持。镶嵌于超验自然主义信仰框架内的整体主义环境哲学才能获得存有论、知识论和科学的支持。

二、环境正义论

有些环境思想家认为,环境危机归根结底产生于社会不公,非人类中心主义者泛泛地谴责人类破坏了环境,抽象地谈人与自然的关系,不是无的放矢,就是为资本主义辩护。他们主张具体分析,是哪些人破坏了环境,哪些人又真正深受污染之害,如何通过社会制度的变革甚至政治斗争,去公平地分配环境保护的责任,去补偿那些真正深受污染之害的人群(阶级、阶层等),如何在谋求当代人的利益的同时,使将来世代的生存与发展不受威胁,等等。这些问题就是所谓的环境正义问题。

环境正义论大体上有两种思想进路:马克思主义和自由主义契约论。马克思主义者认为,环境污染和生态破坏源自资本主义制度,实现环境正义的根本出路是超越资本主义制度,由此一进路会走向生态社会主义。20 世纪自由主义契约论的最著名的代表是罗尔斯,沿着罗尔斯的思路解决环境正义问题,能较好地解决当代人之间的不公平问题,如通过财富再分配给较容易受污染之害的弱势群体以各种补偿。但契约论的正义论只适用于当代人,如何让将来世代的人们和我们签约,是个让契约论者伤透脑筋的难题。

环境正义问题无疑是十分重要的。如温茨(Peter S. Wenz)所言:

……我们生活在一个极不公正的世界之中。有害废弃物被非法地倾



倒,污染了水源并危及许多无辜平民的健康。合法使用的汽车向空气中喷放着一氧化碳,致使许多人得了心脏病。美国中西部公共事业的客户因节省经费的措施而获益,而这些措施会给东北地区带来危险的酸性降水。养活当代美国人的部分成本正被外部化到后代成员的身上,他们可能要在我们遗留给他们的侵蚀与消耗殆尽的土地上艰难地生产粮食。那些想要变富的人在为富人提供一道美味佳肴的过程中,就使鲸类物种处于濒危之中。上百万的动物在其短短的一生中被可怕地拘禁,以便为那些并非非要吃肉不可的人生产出廉价的肉食。富有营养的谷物被用来喂养这些动物,却任由成百万本可以食用这些谷物的人忍饥挨饿。动物在人类设计的实验中受到不折不扣的折磨,这些实验是为了检验诸如新型化妆品这样的产品,而它们只是用来满足相对来说无足轻重的人类需要。总而言之,从环境正义的视角看,世界一团糟。^①

这一团糟的世界的不公还包括:发达国家不到世界 20% 的人口却占有、消耗着世界 80% 的资源;一方面,富人们可以拥有私人飞机、游艇和宫殿般的豪宅,另一方面,全球仍有 10 亿多人口处于饥饿状态,每 6 秒钟就有一名儿童因饥饿或相关疾病而死去;发达国家正把污染性产业转移到不发达国家,甚至直接把垃圾转移到不发达国家;像中国这样的发展中国家充当着美国这样的高消费国家的加工厂,却还被指责抢了高消费国家人们的饭碗。

但部分研究者片面强调环境正义的重要性,并进而否定重新审视现代自然观、科学观和知识论的必要性,却是错误的思想倾向。在他们看来,环境污染和生态破坏的根源不在于现代人错误理解了人与自然之间的关系,而在人与人之间的关系没有理顺(存在严重的不公)。实则不然,现代人对自由、平等、人权、正义的理解与其对自然以及科技进步的理解休戚相关。现代自然观、科学观和认识论如果得不到彻底的纠正,“自由”、“平等”、“人权”、“正义”等概念也就不可能得以正确界定。^② 迄今为止的环境正义研究仍囿于现代西方哲学的基本框架,所谓环境正义论不过就是现代正义理论在环境保护领域的推广和应用。

① [美]彼得·S. 温茨著:《环境正义论》,朱丹琼、宋玉波译,上海人民出版社 2007 年版,第 430~431 页。

② 这是一个重大的思想问题,不可能在此展开论述。



三、社会主义与市场经济

20 世纪下半叶的世界史表明,计划经济的社会主义国家不能如其宣称的那样,保证国民经济有计划、按比例地不断增长。中国从 1953 年开始到 1977 年的计划经济,固然确保了“两弹一星”等工程的成功,但代价是绝大多数老百姓常年生活在贫困之中。1978 年改革开放以来,我国逐渐引进了市场经济。35 年来的改革开放历程,充分展示了市场经济创造物质财富的威力。到了 2011 年,我国 GDP 总量已跃居世界第二。如今的中国,汽车越来越多,铁路(包括高速铁路)越来越多,飞机越来越多,工厂越来越多,城市越来越大,城镇越来越多,各个家庭使用的家用电器越来越多,人均收入越来越高……但这 35 年也是环境污染和生态破坏空前加剧的 35 年。工厂越来越多,它们带来的污染也越来越重;汽车越来越多,它们排出的尾气也越来越多;城市越来越多、越来越大,它们产生的垃圾也越来越多;人均收入越来越高,生活水平越来越高,人均生态足迹也越来越大,野生动植物生存空间被挤占得也越来越多……市场经济展示了创造物质财富的巨大威力,也展示了污染环境、破坏生态的巨大威力。

我国主流意识形态试图把市场经济界定为一种中性的社会建制,试图表明,市场经济中立于社会主义与资本主义的对立,资本主义可以用市场经济,社会主义也可以用市场经济。但现代市场经济凸显个人自由和自主,要求明晰私人产权,且启动个人私利这一杠杆,去推动各行各业的运转或发展(包括科技创新),最终以资本流动为根本动力去推动各行各业的运转或发展。当社会主义承认了市场经济的合法性时,便已承认自由竞争和资本运营的合法性^①。但资本运营推动的自由竞争总在激励着人们的贪婪。我们不能说,一个社会(国家)只要引进了市场经济便已变成了资本主义,但确实可以说,当市场不仅覆盖了一个社会的物质生产、日常生活服务和部分文化生产,而且覆盖了全部文化生产,且已把触角伸进政治领域时,则该社会已成为资本主义社会。一个社会的市场覆盖率多高就成了资本主义,是个值得研究的重要问题。

资本主义的辩护士们在面对环境污染、生态破坏和气候变化时,仍一如既往地抱有对市场经济和私人企业的乐观信念。他们相信亚当·斯密给出的秘

^① 这时,再结合资本主义国家福利发展的事实,我们会发现社会主义与资本主义之间的界限是不够清晰的。



决能有效地遏制环境污染和生态破坏。亚当·斯密开创的西方自由主义经济学在揭示人的行为动机和探究社会分工协作形式方面有其重要的发现。各种宗教思想和高尚的哲学能为少数人追求崇高和完善提供动力和启示,但在和平时期动员人们从事物质生产和解决各种生活困难时则显得苍白无力。亚当·斯密给出的秘诀就是:让人们自由地追求私利,社会分工协作体系和市场交换机制能把每个人追求私利的行动转化为促进社会繁荣的善举。遇到一个社会难题时,如果能激励个人以追求私利的方式去解决这个难题,则难题立即就能得到解决。一个经典的案例如下:

18、19 世纪英国把许多罪犯运到澳洲,但开始时有百分之三十的罪犯死在途中。如何降低死亡率?

A. 改善船上的生活、医疗条件,但船长不是慈善家,而是经济人,他们甚至把罪犯饿死,然后到澳洲卖掉粮食。

B. 强迫船长讲道德,法定最低食物标准和医疗标准,但监督成本高,而且难以实行。

C. 改变付费方式,原先是从英国上船时按人头付费(足以保障罪犯的生命),改为到澳洲后按下船的人头付费。调节船长们追求私利的方式,而不是通过法律压制私利。政府不必花钱派人监督船长,也不必计算使每个罪犯得以生存所需的食品和医疗设施。船长们有动力去寻找新的更好更便宜的养活罪犯的方法。

第三种方法就是自由主义经济学在解决社会难题时的“杀手铜”。他们认为,解决环境污染和生态破坏完全可用类似的方法。美国经济学家卢夫说:“给污染定个价”,就可以有效地遏制污染。^① 完全消除污染是不可能的,关键是要把污染控制在人们可忍受的范围之内。据卢夫看,在自由民主的资本主义社会,接受何种程度的污染完全取决于公众的偏好和选择。而公众的选择又始终受经济学的一个简单原理——边际效益最大化原理——的制约。给污染定个价,则意味着一定限度内的污染是个人或企业(法人)的权利。明晰规定了污染权以后,再进一步培育污染权交易市场,则能激励个人和企业去发现

^① 拉里·E. 卢夫:《有关污染的经济常识》,见[美]詹姆斯·L. 多蒂、德威特·R. 李编著:《市场经济——大师们的思考》,林季红等译,江苏人民出版社 2000 年版,第 181 页。



降低污染的技术和办法。“一旦价格设定,污染者可以根据价格采用一切措施进行调整。由于是出于为自己的利益考虑,他们将采用一切可能的方法减轻污染,直到进一步减轻污染的成本高于那个价格。”^①这就是源自亚当·斯密的经济学惯用方法:把“公有地”私有化以解决“公有地的悲剧”问题,或把外部性内部化,让造成负外部性的人或公司为其造成的负外部性付费,就治理污染而言,就是要求“谁污染谁付费”。这与上述案例中保护罪犯的办法如出一辙。

这一套办法在美国、欧盟等地早已得到实施,且有一定的效果。如今国际的“碳交易”制度,也是按此良方建构的旨在促进减碳的制度。我国也正试行这种办法。

市场机制可以发挥保护环境的作用,但仅诉诸市场,既无法保护环境,更无法维护生态系统的健康。市场产生良好的环境保护激励机制是有条件的。这最重要、最根本的条件就是多数人的偏好和价值观发生根本改变——他们超越了物质主义价值观^②。只要多数人没有超越物质主义,市场机制就根本产生不了保护环境的积极作用。道理很简单,因为人们的偏好是物质主义的,所以,他们总是希望得到越来越多的汽车、火车、飞机、游艇、空调、电视机、iPhone 等等甚至希望得到清洁环境和健康生态系统。其次,还需要良好的法治,只有当法律有权威时,才能有效执行“谁污染谁付费”的规定。

市场经济的特点是它能持续不断地动员、激励千百万人持续不断地辛勤劳作,并永无休止地进行各种创新——技术创新、营销创新、管理创新、制度创新,等等。其创造物质财富的威力源于斯,其破坏生态环境的威力亦源于斯。迄今为止,市场经济持续不断地激励的辛勤劳作和创新仍是创造物质财富——汽车、火车、飞机、游艇、家用电器、楼房等等——的劳作和创新。它以货币为统一的价值尺度和奖惩筹码,激励千百万人不知疲倦地为创造物质财富而努力。自 20 世纪末开始,国际资本市场出现了新特征,金融资本的发展催生了虚拟资本的诞生,服务业逐渐扩大,文化产业得以迅速发展。但是,由于物质主义价值观仍是主流价值观,故服务业主要服务于人们物欲的满足,以餐饮业为例,它更注重满足人们对各种情调的追求,而丝毫没有降低人们的物

① 拉里·E. 卢夫:《有关污染的经济常识》,见[美]詹姆斯·L. 多蒂、德威特·R. 李编著:《市场经济——大师们的思考》,林季红等译,江苏人民出版社 2000 年版,第 182 页。

② 卢夫也提到了偏好和价值观的重要性,但他(乃至所有的主流经济学家)决不可能认为有必要超越物质主义。



欲,相反,它更刺激人们对物质奢华的追求和向往。文化产业所传播的价值观、生活观仍是浓重物质主义的,它非但没有引导人们超越物质享受,反而通过精致的科学语言(以经济学语言为主)和温情或煽情的艺术修辞,建构了一个镶嵌于商品金字塔中的价值体系,它劝诱、刺激、催促人们不知餍足地赚钱,永无休止地购物。正因为如此,服务业和文化产业的发展丝毫也没有减缓人们对环境的污染和对生态的破坏,未能帮助人们节能减排,以缓解全球升温。

其实,现代市场经济持续激励的劳作精神和创新精神源自人们对意义的追求。人是追求意义的,每个人都永不倦怠、死而后已地做自己认定的最有意义的事情。当代资本主义要人们认定赚钱和消费就是最有意义的事情,这是对意义追求的严重误导。资本主义不能改变其拜金主义和物质主义的价值导向,因此它不可能遏制污染和生态破坏。我们也不可能回到上个世纪计划经济的社会主义,因为那样的社会主义既不能保障民生,也不能保护人权。但以建设生态文明为目标的有中国特色的社会主义有望成为一种既保障民生,又保护人权,又保护环境的社会建制。

社会主义和市场经济的优长可在未来的生态文明中得以发挥,未来生态文明的基本框架应是这样:

受限制的市场经济+社会主义民主法治+超越了物质主义的多元文化

市场经济必须受正义原则和生态规律的约束,只有这样,市场经济才不至于导致严重的贫富分化,也不导致严重的环境污染和生态破坏。有了民主法治,人权才能得以保护。有了超越物质主义的多元文化,人们才会改变自己的价值观、人生观和消费偏好,那时生态经济和非物质经济才能健康发展。

四、科技万能论与生态主义

社会主义与资本主义,或马克思主义与自由主义之间的争论,是现代性框架之内的争论。现代性的支柱是源自西方启蒙的乐观理性主义。乐观理性主义包含如下信念:

(1) 不存在神灵鬼怪,世界上的一切都是自然的,自然的即可被理性认知的,或可被科学认知的。



(2) 科学的认知就是理性的认知,科学方法或理性方法就是“数学+实践”的方法。数学方法涵盖演绎法,要求尽可能以数学模型去描述各种事物的结构或各种事物之间的关系,要求定量地说明各种事物及其相互关系,简言之,要求用数据说话。实践的方法是诉诸行动的方法,科学的实践就是既受科学理论指导又能检验(纠正)科学理论的观察和实验。

(3) 科学是统一的,科学之外没有知识,非科学话语不是胡说,就是各种情感性表达,宗教、伦理学、美学、文学等都是情感性表达。

(4) 只有尚未被科学认知的东西,不存在什么不可被科学认知的东西;统一科学将循其内在逻辑无限逼近对自然奥秘的完全把握。

(5) 统一科学和系统化技术的不断进步能确保人类越来越自主,越来越自由。

自由主义者和马克思主义者都是乐观理性主义者。

自由主义者相信自由的市场竞争能逐渐消除战争,能带来日趋繁荣和自由的人间天堂。在自由主义者看来,有自由就有竞争,“竞争只意味着……无压迫”^①,“竞争就是自由,破坏了行动的自由,也就是破坏了选择、判断、比较的可能性和能力;也就扼杀了智慧、思想和人。”^②竞争不仅意味着自由市场,还意味着民主法则,而“民主法则是上帝为使人类社会发展的诸多法则中最进步、最平等、最共同的法则”^③。“个人利益是不可战胜的个人主义力量,它促使我们,激励我们去寻求和发现进步并设法垄断之。竞争同样是一种不可战胜的人道主义力量。随着进步的完成,竞争从个人手中夺取进步,使其成为人类大家庭的共同财富。上述两种力量,孤立地看待它们时是可以指责的,但合在一起,从总体上说,它们构成了社会协调。”^④竞争是一种“刺激剂”,“它促使我们离开不毛之地,走向那肥沃的乐园”,“竞争的自身运动是越来越达到平等,同时提高社会水平”。^⑤自由主义者的乐观就奠基于对人类理性或科技进步的乐观。如弗朗西斯·福山所言,“现代的进步观念源自现代自然科学的成

① [法]弗雷德里克·巴斯夏:《和谐经济论》,许明龙等译,中国社会科学出版社1995年版,第287页。

② 同上,第288页。

③ 同上,第288~289页。

④ 同上,第291页。

⑤ 同上,第303页。