

绪论：开放—冲突的文明体系中 伦理精神的生态合理性

1. 20 世纪西方“伦理学方法”的推进及其“麦金太尔难题”

1874 年，英国伦理学家亨利·西季威克出版了被称为“也许是贯通了两个世纪的道德哲学研究的惟一本著作”^①——《伦理学方法》。在这个“上个世纪末（指 19 世纪）本世纪初（指 20 世纪）英语世界中影响最大的道德哲学文献”^②中，西季威克提出并系统阐释了两个基本观点：第一，所谓“伦理学方法”，就是确证和建构伦理精神的价值合理性的方法；第二，存在三种基本的确证伦理精神的价值合理性的“伦理学方法”。他给“伦理学方法”以特殊的理解，认定：所谓“伦理学方法”，不是建构伦理体系的方法，而是确证和建构人的伦理行为与伦理目的的价值合理性，简言之，是确证伦理精神的价值合理性的方法。“伦理学时而被看做对真正的道德法则或行为的合理准则的一种研究，时而又被看做对人类合理行为的终极目的——即人的善或‘真正的善’——的本质及获得

西季威克：《伦理学方法》，廖申白译，中国社会科学出版社 1993 年版，第 1 页。

同上。

此种终极目的的方法的一种研究。”^① 在他的理解下，伦理精神的价值合理性，是方法的合理性；方法的合理性的核心，是价值选择和主体行为的程序的合理性，具体地说，是人们据以确定“应当”做什么或什么为“正当”的合理程序。他认为，存在三种确证伦理精神的价值合理性的方法：利己主义、^② 直觉主义、^③ 功利主义。^④

在西季威克之前，利己主义、直觉主义、功利主义，在伦理理论和道德实践上是否就是建构和确证伦理精神的价值合理性的三种基本的“伦理学方法”？这一问题当然有待西方伦理史和西方道德发展史的证明，然而，由于《伦理学方法》一书的历史地位，^⑤ 这本书至少在两个方面对日后伦理学的发展产生了巨大影响：（1）对“伦理学方法”的特殊理解。这种理解的特殊性在于：所谓“伦理学方法”，是研究、确证、建构伦理精神的价值合理性，而不是伦理学研究或建构伦理学体系的方法；（2）自《伦理学方法》出版以后，利己主义、直觉主义、功利主义在相当程度上被当作 19 世纪末 20 世纪初伦理精神的价值合理性确证的三种最经典的方法。具有资源意义和探讨价值的问题是：作为一种“跨世纪”方法，它们具有怎样形上本质？

西季威克：《伦理学方法》，第 26 页。

② “利己主义指的是这样一种方法，它把行为作为达到个人幸福或快乐的手段，把自爱冲动作为行为的主导动机。在遵循这种方法时，行为者只把自身的快乐和幸福作为行为目的，追求对于自身的最大快乐余额。”见西季威克：《伦理学方法》，第 13 页。

“直觉主义指这样一种方法，它不诉诸行为之外的其他目的来确定行为的正当性或善性，并且假定这种正当性或善性是可以直觉地认识的。在遵循这种方法时，行为者追求的是行为本身的正当性或善性。”见西季威克：《伦理学方法》，第 14 页。

“功利主义或普遍快乐主义指这样一种方法，它把行为作为达到与行为有关的所有人的最大幸福或快乐的手段，追求对所有有关个人而言的最大幸福余额。”见西季威克：《伦理学方法》第 15 页。

《伦理学方法》问世以后，在短短 30 余年内再版过 7 次，它的影响之大，“以致在持其他道德哲学观点的伦理学家那里也赢得了敬意”。参见《伦理学方法》。

仔细考察就会发现，无论是利己主义、直觉主义，还是功利主义，在合理性确证的价值取向方面都有一个共同特点，这就是伦理本位与个人主义。在学术视野方面，它们都在严格而狭窄的伦理或道德范围内考察价值合理性；在行为合理性与价值合理性的根据方面，它们都以伦理或道德的主体“我”或“我们”为价值合理性确证的最终依据（“我”的快乐、“我”的直觉或“我们”的功利），这些确证方法的核心是在伦理之内通过伦理主体的自我追究确证和实现伦理精神的价值合理性，不同之处仅仅在于，功利主义方法把利己主义、直觉主义的主体从单数扩展为复数，三者可以统称为“自我本位”的伦理学方法。在这里，伦理及其主体虽然不是“方法”的全部，也是“方法”的本位。这种自我本位的的确证方法的前提是把伦理道德从人类文明的有机而完整的体系中离析出来，把主体从有机的社会关系与文化情境中分离出来，在独立的和虚拟条件下抽象地把握。在这个意义上可以说，自我本位的价值合理性，实质上是伦理或伦理精神自我确证的价值合理性。

西季威克所阐释的自我本位的价值合理性方法在经过半个多世纪的辉煌之后，被韦伯所提出的新的价值视野所超越。1920年，德国社会学家马克斯·韦伯出版了对20世纪人类文明产生巨大影响的著作——《新教伦理与资本主义精神》。从不同领域把握，这本书有不同的学科归属和学科理解，可以是社会学的，也可以是伦理学、经济学的。也许，什么“学”都不属于最体现这本书的独特风格，因为它只是作者对一个重大课题进行研究的完整成果及其所采用的具体的而不是抽象的方法。从经济学、社会学的角度考察，它揭示了现代资本主义经济、社会发展的深刻人文动力；从伦理学的角度考察，它提供了一种确证伦理精神的价值合理性的新视野和新方法。依据韦伯的思路，以美国为代表的西方资本主义之所以获得巨大发展，根本原因就在于新教伦理的内在人文推动；实现这一推动的机制，在于行为主体在经济活动中遵循着一些普遍的伦理规

则。如果对韦伯的思路进行方法论的提升，可以作这样的理解：伦理精神的价值合理性，并不存在于伦理之内，也不存在于作为它的作用对象的经济、社会及其发展之内，而存在于伦理与经济、社会发展的“关系”之中，存在于主体所依循的普遍的行为准则之中。换言之，不是伦理自身，也不是主体的伦理行为，而是“关系”。准确地说，是伦理与经济、社会发展的关系，以及主体所遵循的普遍的行为准则，才是确证伦理精神的价值合理性的标准和方法。这就是韦伯在新教伦理与资本主义精神之间用一个“与”字连接的方法论启迪和方法论意义。透过“关系”，借助一个“与”字，韦伯令人信服地确证了新教伦理精神的价值合理性。这一研究的方法论意义及其广泛而深刻的学术和社会影响，在日后形成的韦伯式命题（如“新教资本主义”、“儒教资本主义”）中得到体现。这是关于伦理精神的价值合理性确证方法的世纪性突破。这一突破的精髓，在于将西季威克式的“伦理本位”推进为韦伯式的“关系本位”，由行为的目的或效果的合理性，推进为主体所遵循的行为准则的普遍性及其合理性。

同样的视野和方法在另一位著名的社会学家丹尼尔·贝尔的研究中取得了丰硕的成果。在其轰动世界的《资本主义文化矛盾》一书中，贝尔把以伦理为核心的宗教冲动力与经济冲动力看做是一对矛盾，认为现代资本主义危机的根源是存在于宗教冲动力和经济冲动力之间的尖锐的“文化矛盾”，宗教冲动力的耗散（主要表现是宗教伦理失去了作为行为准则的普遍合理性和普遍有效性）不仅制约了资本主义的发展，而且也影响了资本主义发展的合理性。这种观点如果从伦理的方面考察，演绎出的结论就是：宗教伦理不仅赋予经济冲动力以价值的合理性，而且也正是在赋予经济冲动力以价值合理性的过程中，才能获得和确证自身的价值合理性。显而易见，贝尔的方法只是韦伯方法的反证。

如果说（新教伦理与资本主义精神）和（资本主义文化矛盾）还不是“纯粹”的伦理学著作的话，对 20 世纪后期伦理学的研究和发展产生重大影响的著作《正义论》，就无论如何难以从伦理学的学科中排除出去了。像韦伯和贝尔的著作一样，《正义论》当然也很难严格地和绝对地只归类于伦理学，它被誉为“二次大战后伦理学、政治哲学领域中最重要理论著作。”^①然而有一点是肯定的，他把“正义”作为伦理的重要的乃至最高的价值。《正义论》的方法论意义，不是确证“正义”的普遍价值，而是如何确证“正义”的价值合理性。正如人们所发现的，在（正义论）的体系中，“正义”作为社会的基本伦理价值地位及其合理性，不是在孤立的伦理学视野中，而是在伦理与经济、政治、社会的关系中被确立。罗尔斯“是作为一个伦理学家从道德的角度来研究社会的基本结构的，即研究社会基本结构在分配基本的权利和义务、决定社会合理的利益或负担之划分方面的正义问题。然而由于这一对象的性质，他在学科上就必然要涉及到伦理学、政治学、法学、社会学、经济学等许多领域。”^②确切地说，不是因为作为研究对象的“正义”的特殊性必然涉及这些领域，而是罗尔斯试图在伦理与政治、伦理与经济等关系中建构“正义”作为社会的共同准则的普遍价值合理性。罗尔斯的方法具有两个方面的特点：在基本思路上是规则主义的；在建构方法是关系主义的。他追求并试图为社会和个体建构某些普遍的行为规则（如“正义”）通过普遍规则及其合理性确证和建构伦理精神的价值合理性。在规则的价值合理性的确证方面，他既试图超越以亚里士多德为代表的古典伦理学家在人的道德行为中寻找和确证“正义”的价值合理性的方法，又试图扬弃近代伦理

约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，中国社会科学出版社 1988 年版，第 2 页。

② 同上。

学家仅仅在政治制度中确证“正义”的价值合理性的方法。在罗尔斯那里，“正义作为现代伦理的基本价值的合理性，不是抽象的伦理‘学’的合理性，而是在伦理—经济—政治—社会一体化的有机关系中的合理性，因而是现实的合理性。”^①由于规则的普遍性与合理性都必须在“关系”中确立，罗尔斯的方法论特点又可以概括为“关系本位”。^②但是，罗尔斯的方法本质上还是一种抽象。一方面，他试图建立一个超越一切时空的普遍的“正义”规则，追求某种抽象的普遍性和抽象的合理性；另一方面，在价值合理性的确证方面，他超越了自我本位的抽象，但却陷入关系本位的抽象；他追求某种现实的具体，但却陷入历史的抽象。应该说，这种“关系抽象”的局限不只是罗尔斯的局限，而是关系本位的现代西方伦理学的价值方法内在的局限。

罗尔斯方法论的这一缝隙，被触角锐利的另一位美国伦理学家——阿拉斯戴尔·麦金太尔所发现，他以两个追问作标题，对罗尔斯、事实上也是对追求某种普遍伦理价值并以关系为本位确证其合理性的现代价值方法作出诸难：“谁之正义？何种合理性？”麦金太尔强调这样的观点：在历史传统和现实生活中，存在“诸种对立的正义和互竞的合理性”。处于不同文化传统以及在文化发展的不同阶段的伦理，都具有不同的正义价值，因而行为准则及其合理性完全是一个历史的概念。不存在超越一定历史传统和共同体的普遍价值，而且，如果主体缺乏良好的道德品质，任何价值都不可能成为行为准则，对伦理价值及其合理性来说，最重要的是主体品质即所谓美德。由此，他认为，罗尔斯的正义论缺乏人格或品质的解释力（“谁之正义”）；传统的多样性决定了存在多种正义而不

见樊浩：《价值冲突中伦理建构的生态观》，《哲学研究》1999年第12期，第33页。

在这里，“关系”的内涵表现为两个方面：主体行为之间的关系——遵循共同的伦理规则；伦理与经济、社会之间的关系。

是一种正义，存在多种合理性而不是一种合理性（“何种合理性？”）^①

然而，麦金太尔只是提出了问题，事实上并没有真正彻底解决这一课题。麦金太尔与罗尔斯在价值方法上有共同性，这就是关系的合理性，同属于关系本位价值观。不同的是，罗尔斯在伦理与经济、政治、社会的现实关系中考察正义作为一种伦理价值的普遍性和合理性，即现实的关系合理性；麦金太尔则更重视在特殊的历史传统、文化情境、社会背景中探讨伦理价值的具体性和合理性，即历史的关系合理性。麦金太尔企图通过解构罗尔斯达到真正的合理性，却从现实的“关系抽象”走进了历史的“关系抽象”，最后只能回归亚里士多德，以“美德”确证价值的合理性和现实性。

如果把西季威克所阐述的利己主义、直觉主义、功利主义的“自我本位”，作为确证和建构伦理精神的价值合理性的古典方法，那么，从韦伯、贝尔，到罗尔斯、麦金太尔的演进已经说明，“关系本位”可以当作伦理精神的价值合理性确证和建构的现代方法。虽然关系本位的“伦理学方法”存在诸多局限，然而无论如何，韦伯、贝尔、罗尔斯、麦金太尔的巨大影响已经充分证明，“关系本位”是 20 世纪伦理学方法的新推进。麦金太尔的特殊学术贡献在于，他通过富有挑战性的追问，提出了困惑以追求合理性为特质的现代西方“伦理学方法”的一个深刻而巨大的理论难题和现实难题。

“何种合理性？”

这就是 20 世纪西方“伦理学方法”的“麦金太尔难题”！

以上参见麦金太尔：《谁之正义？何种合理性？》，万俊人等译，当代中国出版社 1996 年版，第 12 页。

2. “麦金太尔难题”的真谛与现代伦理的前沿课题

诠释“麦金太尔难题”的深刻学术意蕴，必须对一个问题作出探究：“麦金太尔难题”的真谛是什么？

探究“麦金太尔难题”真谛的关键在于：“何种合理性？”到底是麦金太尔的难题，还是现代西方文明的难题？到底是西方现代文明的难题，还是整个现代人类文明的难题？

将“麦金太尔难题”放到 20 世纪西方文明发展的全部进程中考察就不难发现，“何种合理性”不只是以罗尔斯为代表的追求某种普遍价值及其合理性的伦理学方法面临的难题，更深刻的是罗尔斯—麦金太尔时代以现代化为核心的整个西方文明发展面临的难题。在西方现代化的进程中，西季威克所揭示的利己主义、直觉主义、功利主义，事实上是形成于西方工业社会初期，并在现代化过程中得到充分发展的“伦理学方法”。这些方法的理论合理性已经在康德、边沁、斯密、休谟、霍布斯、巴特勒等近代伦理学家那里得到论证，并且在西方现代化的过程中落实为实践合理性。作为由近代文明向现代文明过渡的产物，这些“伦理学方法”显然铭刻着工业社会初期经济社会发展的需要和科技发展水平的印记。在方法论上影响最深刻的就是以牛顿力学为基础的机械论，突出表现为在孤立抽象的学科即“伦理学”的视野中和主体自身之内寻找和确证行为的价值合理性，于是形成“自我本位”的“伦理学方法”。

从《新教伦理与资本主义精神》到《谁之正义 何种合理性》，西方文明处于以现代性为主体但已经出现后现代觉悟的历史发展阶段。20 世纪初，随着西方主要资本主义国家现代化的巨大发展及其所内蕴着的深刻矛盾的激化，后现代主义思潮悄然兴起，一些著名学者不断作出“后现代社会来临”、“后工业社会来临”的预言，有的学者甚至提出这样的观点：“把 20 世纪末定位为现代世界的历史终结。这意

味着我们正处在所谓的现代文明这一巨大工程的终节点上。’^①从韦伯到麦金太尔，在方法论上就体现了这一文明大转变时期的特点：既有现代性的本质，又有后现代的指向。后现代的指向表现为对现代性、对现代化的价值困惑，表现为对现代性伦理学方法的批判与扬弃；现代性的本质在价值取向方面表现为以经济发展为伦理精神的价值合理性的依据，在判断方式方面表现为追求规则的普遍性，它们都是现代化和工业社会的特征。按照格里芬的观点，现代精神的重要特点表现为人与人的关系方面的个人主义、人与自然关系方面的二元论，以及相对主义、工具理性和选择主义的思维方式；现代社会的特征表现为二分化、分离、机械主义和实利主义。^②不难发现，无论是韦伯对新教伦理与资本主义关系的论述，还是贝尔对经济冲动力与宗教冲动力的资本主义文化矛盾的揭示，都明显地带着现代性的胎记，他们虽然努力在新教伦理—资本主义经济、经济冲动力—宗教冲动力之间建立某种必然的联系，但在形上方法上还是二分化的，虽然韦伯的“与”与贝尔的“矛盾”都试图超越这种二分模式和实利主义的取向，然而在深层上仍然未摆脱现代性的价值模式。

现代性本质与后现代性指向冲突调和的结果，就是“关系本体”的“伦理学方法”。罗尔斯与麦金太尔的推进在于更进一步地扩展了和凸显了这种方法，由一种关系，即伦理与经济之间的关系，扩展为伦理与经济、政治、法律诸方面的关系；由横向的、现实的关系延伸为历史的和各种文化传统之间的关系，并且达到了方法论的更大自觉。然而也正因为如此，必然内在着并表现为更大的价值冲突和价值困惑。作为现代西方文明、西方伦理的难

^①（美）乔·霍兰德：《后现代精神和社会观》，转引自大卫·雷·格里芬：《后现代精神》，中央编译出版社 1998 年版，第 63 页。

^② 参见大卫·雷·格里芬：《后现代精神》第 4—21 页。

题，“何种合理性”追问的核心是：在现代社会中，到底是否存在某种具有普遍有效性和合理性的行为规则？面对现代化中的诸多价值冲突和价值矛盾，到底如何建构和确证伦理精神的价值合理性？

深究下去，“麦金太尔难题”不仅是现代西方伦理文明的难题，而且也是现代人类文明的难题。20 世纪以来尤其是 20 世纪中叶以后，世界范围内的人类文明的一个重要的发展趋势就是文明的开放与文明的冲突。随着经济与科技的巨大飞跃，处于世界文明体系中的各个民族、各种文明或快或慢、或主动或被动地纷纷打开自己的大门，呈现出不断开放的态势。如果说 19 世纪末 20 世纪初殖民地、半殖民地国家的文明开放主要是炮与火的结果，那么，20 世纪中叶以后的开放则是各民族文明自身发展的内在要求。70 年代以后，发生在中国这个长期处于半封闭状态的古老民族实行的改革开放就是开放文明发展趋势的最好诠释。发展与开放的直接结果，就是价值冲突。价值冲突集中表现在三个领域：各民族文明之间的价值冲突；同一民族的文明内部传统文明与现代文明之间的价值冲突；现代文明体系中各种因子如经济、政治、宗教、伦理之间的价值冲突。麦金太尔敏锐地感受到了这种冲突，发现在历史和现代之间、在不同的文明之间，存在各种互竞的和相互冲突的合理性，于是发出“何种合理性”的价值追问。显而易见，在麦金太尔作出这种追问以后（1988 年后），开放与冲突的趋势不但没有减弱或消逝，反而更加凸显。促使文明开放的广度和深度得以拓展和加大的主要因素有两个：经济全球化的进程和信息技术的发展。经济全球化使人类在对话与冲突中愈益变成一个地球村的村民，而信息技术尤其是网络技术的发展使开放突破政治和其他外在条件的约束。借助仪态万方的“伊妹儿”，曾经栖息于各种自足体系中营造着各自文明的“没有窗户的单子”（莱布尼兹语），悄然打开了望世界并与之进行信息交流的窗户；透过信息高速公路，处于任何文明体系中的个体

都可以方便而快捷地走进其他文明的深层，在加速各民族经济社会发展的同时，也导致了现代文明体系内部的冲突。于是，一方面，经济科技的发展，必然导致它们与政治、文化、伦理、宗教之间的不平衡；另一方面，在各种文明之间的冲突和对话中，人们必定要对自己原有的价值体系作出反思和变革，从而追求某种更具有普遍意义和更为健全的文明价值。于是，人们不仅要在各民族的文明及其传统之间作出“何种合理性”的追问，而且逻辑地还必须在现代文明体系之内经济的、伦理的、科技的、政治的等等价值之间作出“何种合理性”的选择。文明的冲突在今天具有如此重要的意义，以至美国政治学家亨廷顿作出这样惊世的断言：当今世界的冲突已经不是各种利益集团和政治力量之间的冲突，而是各种文明尤其是西方文明和东方文明之间的冲突。^①作为现代人类文明的难题，“何种合理性”追究的实质是：在开放一冲突的文明体系中，到底如何建构和确证伦理精神的价值合理性？

“何种合理性”归根到底是西方现代伦理和西方现代化的理论难题和实践难题。麦金太尔的追问体现了现代文明的一种价值困惑：“我们的社会不是一个一致认同的社会，而是一个分化与冲突的社会……在某种程度上，这种分化和冲突乃是它们自身内部的。……在我们自身内以及在那些属于我们自己与他人之间的冲突问题上，这些分歧是如此的经常，以至我们不得不面对这样一个问题：在这林林总总的互相对立、互不相容且对于我们的道德忠诚、社会忠诚和政治忠诚来说又是互竞不一的正义解释中，我们应当怎样决定？”^②“合理性”的内涵是什么？在麦金太尔的理解中，“合理性”被逻辑地区分为“理论合理性”和“实践合理性”，认为“合

参见塞缪尔·亨廷顿：《文明的冲突与世界秩序的重建》，新华出版社 1999 年版。

阿拉斯戴尔·麦金太尔：《谁之正义？何种合理性？》，万俊人等译，当代中国出版社 1996 年版，第 2 页。

理性——无论是理论合理性，还是实践合理性——本身是带有一种历史的概念；的确，由于有着探究传统的多样性，由于它们都带着历史性，因而事实将证明，存在着多种合理性而不是一种合理性，正如事实将证明，存在着多种正义而不是一种正义一样。”^① 他的立论是，“无法逃避的历史性和社会性情景关联特点”是“任何实质性的合理性原则——无论是理论合理性原则，还是实践合理性原则——都必定具有的。”^② 理论合理性、实践合理性，可以被看做关于伦理精神的价值合理性的基本内涵和基本结构。

显而易见，麦金太尔的追求无论作为现代西方伦理的难题还是作为现代人类文明的难题，都交织并日益凸显于 19 世纪 70 年代以后的中国。在主动的和不断拓展的对外开放中，在中国文明与西方文明之间的不可避免的冲突中，现代西方文明的难题必然成为中国现代化的伦理难题；改革开放的深入所导致的传统文明与现代文明、经济—文化—伦理—政治之间的冲突，必然导致价值选择的困惑。于是，在中国现代化和改革开放的历史进程中，“何种合理性”的伦理难题的解析不仅不可逾越，而且具有更重要、更现实、更紧迫的意义。它的突破不仅关系到 21 世纪的中国能否建构一种合理的伦理体系和伦理精神，而且关系到在西方现代化的发展已经提供了思想资源和经验教训的条件下，中华民族能否建立一个健全的、具有超越性的现代化文明模式。

在经过将近 20 年的学术进步和历史发展、尤其是经过人类文明进程中里程碑式的跨世纪之后，我们如何推进这一世纪性也是跨世纪的难题的解析？在现代化的进程中，中国伦理学如何富有预见性和创造性地解决这一现代人类文明的共同难题？麦金太尔天才地提出了问题，并且提供了一个重要的思路。然而，麦金太尔的“美

阿拉斯戴尔·麦金太尔：《谁之正义？何种合理性？》，第 12 页。

同上书，第 5 页。

德”无论如何不能令人信服地回答自己的追问，也并没有彻底地贯彻他自己确立的原则。在麦金太尔止步的地方，依照他给世人的启示，根据现代中国伦理的理论建构和现实建构的难题，“何种合理性”的追求必须探讨的前沿性课题是：

第一，理论合理性：在开放—冲突的文明体系中，如何建构和确证现代伦理精神作为文明体系的有机因子的价值现实性与价值合理性？

第二，实践合理性：在文化冲突、经济转轨、社会转型的背景下，如何建构和确证现代中国伦理精神的理论合理性和现实合理性？

第三，方法合理性：面对 20 世纪人类文明的巨大飞跃，面对关系本位的西方伦理学方法，现代伦理学应当实现怎样的方法论超越？21 世纪的伦理文明应当建构怎样的价值观？

方法论的超越，是推进“麦金太尔难题”解析的关键，也是必须首先完成的任务。

3. 生态觉悟进程中“伦理学方法”的超越

马克思曾经断言：历史只能提出自己能够完成的任务。因为任务的提出预示着完成任务的条件已经成熟或者正在成熟。

就在 20 世纪 80 年代麦金太尔提出“何种合理性”的著名难题之前，人类文明就已悄悄地解析这一难题准备了条件。

如果对上个世纪人类文明的历史发展作一整体的鸟瞰，作出这样的结论也许是恰当的：20 世纪人类文明的最重要、最深刻的觉悟之一，就是生态觉悟。从遍及全球的绿色运动到联合国和世界各国制定的生态伦理的规范，从西方马克思主义到后现代主义理论，无不在实践和理论的层面上预示着 20 世纪人类文明的生态觉悟。面对肇始于自然生态并至今还以此为主要内涵的文明觉悟，展望 21

世纪人类文明的发展趋势，理性思考应当作出的追问是：生态觉悟到底只是技术文明的觉悟还是整个人类文明的觉悟？更深层次的内涵是：生态觉悟是人与自然关系的价值觉悟还是人类价值方法和价值观的觉悟？从伦理学的视野考察，生态伦理是人与自然的价值关系的觉悟，还是整个人类伦理价值的觉悟？

20 世纪生态的觉悟在其现实性上发端于对人类生存环境、对人类文明未来发展命运的关注。但是，这种潜在于人类文明的胚胎之中经过漫长发展而回归的文明觉悟，从一开始就蕴涵着极为深刻而普遍的哲学意义。生态学从 19 世纪只适用于自然界到 20 世纪中叶扩展到人类社会，代表着一种深刻的文明跃进。当 1866 年恩斯特·海克尔首先使用生态学这一概念时，它被当作“研究生物体同外部环境之间关系的全部科学”。1962 年，美国女作家拉海尔·卡尔松出版了震惊西方世界的《寂静的春天》后，生态学才运用到对人的研究上，获得了现代意义。此后，生态文明便迅速发展为代表 20 世纪人类文明新进展的崭新智慧。

生态文明在 20 世纪人类文明尤其是西方文明发展中的推进及其哲学意义，可以通过它与后现代主义的关系窥见一斑。后现代主义是 20 世纪代表西方世界文明觉悟的重要哲学文化思潮。生态智慧，就是后现代智慧中最重要的内涵之一。著名的后现代主义者托马斯·伯里曾把后现代文明说成是生态时代的精神，他预示人类的未来社会应当是一个追求生态文明的所谓“生态时代”。^① 美国后现代主义的代表人物大卫·格里芬宣称：“后现代思想是彻底的生态学的”，因为“它为生态运动所倡导的持久的见解提供了哲学和意识形态方面的根据。”一些后现代主义的流派，特别是深层生态学，就被称之为“生态后现代主义”。^② 在后现代主义者看来，重建人与

参见格里芬：《后现代精神》中央编译出版社 1998 年版，第 80—81 页。
（后现代精神）代序，第 9 页。

自然关系的最好方式和最后结果就是建立一种生态世界观。遍及世界的生态运动以及由此产生的生态理论已经说明，人类正在努力建构这种世界观。

生态觉悟的实质不只是对人与自然关系的反省，而且更深刻的是对世界的合理秩序、对人在世界中的地位、对人的行为合理性的反省。无论是深层生态学还是浅层生态学，无论是强人类中心主义还是弱人类中心主义，都程度不同地动摇了以往所确信不疑的人在世界中的绝对主宰地位，要求以一种新的伦理原则处理人与自然的关系。诚然，生态觉悟起始于对人与自然的关系的反思，然而，由于人与自然的关系是人类文明的基础，因而人对自然的态度的变化，人与自然关系的重大调适，必然导致人类世界观、价值观和文化精神的深刻变革，也必然意味着人类文明的新进步。按照梁漱溟先生的观点，人类文化就其深刻的程度而言，依次面临三大课题：人与自然的关系；人与人的关系；人与人的关系。在这三大课题中，人与自然关系的处理，无论是在作为人类的生存前提的物质资料的获得方式方面，还是在人对自己所生活的世界的基本态度方面，都成为其他两个课题解决的基础，并成为整个文化体系和文明体系的基础。两个方面的原因决定了人与自然的关系、人对自然的态度的普遍意义：第一，根据马克思主义的理论，物质资料的生产方式构成社会发展和文明发展的基石，人与自然关系的定位，人与自然之间矛盾的解决方式，必定深刻影响并决定着人与人、人与自然的关系；第二，人与自然的关系，人对自然的态度的深刻影响并最终决定着人对人、人对自身、人对整个世界的态度，从而形成一种价值观和世界观。就像西方后现代主义者所追问的那样，当我们认识到自己只是自然的一部分而非自然的主宰之后，我们应当以何种方式对待人类社会？德国著名的生态哲学家萨克森指出：“如果我们对生态问题从根本上加以考虑，那么它不仅关系到与技术和经济打交道的问题，

而且动摇了鼓舞和推动现代社会发展的人生意义。”^① 西方深层生态学的代表人物奈斯把自然生态理论的扩展称之为“生态智慧”。他说，“今天我们需要的是—种极其扩展的生态思想，我称之为生态智慧。sophy 来自希腊术语 sophia，即智慧，它与伦理、准则、规则及其实践相关。因此，生态智慧，即深层生态学，包含了从科学向智慧的转换。”^② 美国最大的绿色政治组织——“通讯委员会”提出了关于现代社会的“十种关键价值”，位于十种关键价值之首的就是“生态智慧”。^③ 现代西方马克思主义的代表人物哈贝马斯在（合法化危机）中指出，现代人类所面临的生态危机，包括外部自然生态的危机和内部自然生态的危机两个方面，前者导致自然生态平衡的破坏，后者导致人类学和人格系统的破坏。^④ 生态智慧不仅要求重新建构自然生态的平衡，而且更重要、更深层的是要重新建构人的精神生态、人格生态以及整个文明的价值生态的平衡。生态觉悟所导致的，不只是对人与自然关系、人类生存的外部自然环境的觉悟，而且也是对整个人类文化的生态结构和人文精神的觉悟。于是，生态智慧由人对自然的关系提升、扩展为一种世界观，再由一种世界观落实为一种价值观，并由此引导主体追求和建设一种新的社会文明，就不仅具有逻辑必然性，而且具有客观现实性。

可见，生态觉悟之于现代伦理的深刻意义，在于它所提供的确证和建构伦理精神的价值合理性的新的世界观和价值观。半个多世纪以来的生态运动及其内蕴着的深刻的世界观和价值观意义已经说明：人类正在实现“伦理学方法”的新超越。生态文明的新趋向已

汉斯·萨克塞：《性态哲学》，东方出版社 1991 年版，第 3 页。

奈斯：《深层生态运动：某些哲学的方面》。转引自《环境伦理学新进展：评论和阐释》，第 80 页。

参见《后现代精神》，第 54—55 页。

参见陈振明：《技术、生态和人的需求》。载《学术月刊》1995 年第 10 期，第 98 页。

经而且必将进一步从逻辑和历史两个方面向人们展示：以生态世界观和生态价值观为基础的生态合理性，是体现新的时代精神的“伦理学方法”。与“自我本位”、“关系本位”相对应，这种方法可以称之为“生态本位”的“伦理学方法”。从“麦金太尔难题”所演绎出的现代伦理的前沿性课题考察，这种生态本位的“伦理学方法”具有以下形上特性：以生态世界观和生态价值观为哲学基础；以生态合理性为建构和确证伦理的理论合理性和实践合理性的价值标准；在文化冲突、经济转轨、社会转型的背景下，通过实现伦理生态的辩证复归，通过伦理—文化生态、伦理—经济生态、伦理—社会生态的建构，确证现代中国伦理精神的理论合理性和实践合理性。一句话，它是以“生态合理性”为核心理念、价值取向和建构原理的开放—冲突的文明时代的“伦理学方法”。

“生态本位”在其现实性上，是对“关系本位”的西方现代伦理学方法的超越——不仅超越罗尔斯，而且超越麦金太尔。麦金太尔的追问提出了开放—冲突的文明体系中的伦理难题，不仅将以罗尔斯为代表的企图通过共同规范的建构确证价值的普遍合理性的规范伦理学陷入困境，而且实质上也宣告了以人为绝对主体、以主—客对立为模式、以关系为本位的追求普遍的价值合理性的伦理学方法的终结。但是，被麦金太尔一再追寻的“美德”并未解决他自己所提出的“何种合理性”的难题，原因很简单：麦金太尔对罗尔斯的追问同样适用于他自己，也同样可以将他的理论陷于困境：“何种美德？”麦金太尔天才地提出了问题，并且事实上已经指出了解决这一难题的学术路向，遗憾的是，他没有彻底地贯彻自己确立的前提。他注意到了伦理价值及其合理性的历史具体性，把“无法逃避的历史性和社会情景关联特点”当作合理性——包括理论合理性和实践合理性必须具备的品质。但是，他把合理性简单地理解为伦理传统及其与历史上的社会文化之间的关系，并不能回答这样的问题：历史的合理性是否就是现实的合理性？历史的合理性如何在现