



首页 → 学术文章 → 环境伦理

王晓华：生态主义与人文主义的和解之路

自从20世纪70年代兴起于西方以后，生态主义（Ecologism）在世界范围内渐呈崛起之势。作为一种以生态体系为中心的思潮，它在诞生之初就对现代人文主义(Humanism)持反思和批判态度，这使得它与后者的紧张关系也成为学术界的热点话题。生态主义与人文主义的紧张是暂时的，还是不可调停的？我们是否必须在生态主义和人文主义之间做出非此即彼的选择？学术界对这个问题的回答无非有两种：1、二者之间的紧张关系源于人类中心论与生态中心论、征服欲望与守护精神、分离思想与整体情怀的对立，因而是无法调停的（1）；2、即便现代人文主义要对生态危机负责，它的某些基本理念（如自由、平等、博爱）也是生态主义应该借鉴的，所以，二者绝非，人们完全可以找到二者的和解之路。

在这两种答案中，后者无疑更有说服力：我们只要仔细梳理生态主义诞生和发展的历史，就会发现它是某些人文主义理念延伸到生态界的结果。在此过程中，获得解放的不仅仅是人之外的自然存在，还包括人类中的弱势群体（黑人、妇女、劳工阶层等）。人文主义对平等、自由、博爱、正义的吁求启发了生态主义者，生态主义的诞生则把这些价值理念推广到更大的场域。生态主义对人文主义的批评实际上并不指向人文主义总体，而仅仅针对其人类中心主义倾向。与其说生态主义与人文主义是截然对立的，毋宁讲它对人文主义有取有舍。人文主义也并非被动地接受生态主义的批判和选择，相反，它不但为生态主义提供了原初的理念和原则，而且时时它的某些极端化的倾向。由此可见，历史本身已经演绎了生态主义和人文主义走向和解的逻辑图式。

一、人文主义的二重性与生态主义的诞生机缘：一个批评与借鉴共存的过程

生态学这个词迟至1873年才出现在英语中，系统的生态思想在19世纪末期方大体成型。（2）在生态主义思潮兴起于西方时，人文主义不但已有数百年的历史，而且是西方的主流思想形态，所以，要弄清楚二者在历史进程中的真实关系，就必须首先对人文主义本身进行释义。

已有数百年历史的现代人文主义积累了复杂的内涵，甚至具有悖论式的结构，因此，考究其意义体系需要细致的逻辑运演。著名的《牛津哲学词典》对人文主义有个恰当的定义：

概而言之，人文主义指强调人的幸福、尊严、独特理解能力的哲学。在特定意义上，它是文艺复兴和与之相应的对古希腊罗马文学进行重新研究的特定运动：对人和自然统一性的重新发现，对生存快乐的重新庆祝，以及诸如此类在中世纪丧失的东西。文艺复兴意义上的人文主义与宗教信仰是非常连贯的，它假定上帝精确地将我们置于此处，以便推进（further）那些人文主义者感到重要的东西。后来这个术语开始变得适合反宗教的社会—政治运动。（3）

这个有些冗长的定义展示了人文主义在不同历史时期的内涵。其中有两点至为关键：1、强调人的福利、独立、尊严；2、对人和自然统一性的重新发现。从文艺复兴时期开始，个体主体性原则日益获得承认。以每个人为出发点和目的，强调个体在自我造就过程中的平等关系，无疑是个体主体性的基本内涵。到了法国大革命时期，个体主体性原则具体化为自由—平等—博爱三位一体的价值体系。这是现代人文主义的精华，其中包含着人类应该永远珍爱的理念。不过，这些价值理念最初仅仅落实到了人类内部，“对人和自然统一性的重新发现”则强调人类主体性对自然的单向规定。为了人类的福利，人可以推进那些人类认为重要的东西，包括改造和征服自然。对人的尊严、幸福、力量的强调与对自然的贬低合二为一，首先造就出人类中心主义的受限制形态（在人之上还有上帝）。随着上帝在现代化进程中的退隐，人类中心主义迅速显示出其极端品格：

从最终因的角度看，人可以被认作世界的中心；人如果被从世界上除掉，其它的一切都似乎会误入歧途，没有目标和方向。（4）

“最终因”和“中心”从古希腊到中世纪都是专门指称神的词语，但从培根的时代起开始用来定义“人”。这个“人”借助科学、技术、现代政治—社会体制将自己推举为世界之主、唯一的主体、自然的统治者，人之外的自然则被贬为客体和质料。然而，在将人设定为中心时，人文主义无法回避一个根本性的悖论：既然平等是人文主义最基本的原则，那么，假定人类高于自然岂不意味着逻辑上的不彻底性？博爱情怀为什么不能指向人之外的生命？人统治和压迫自然说明人仍延续了统治和压迫的逻辑，怎么能保证这个逻辑不被施加于人呢？如果默认人继续统治和压迫他人的权力，那么，人岂不是在直接反对自由—平等—博爱等基本原则？

在生态主义诞生之前，人文主义的内在悖论一直未获得消解。由此衍生出日益严重的生态危机和人文危机。对自然的统治—压迫逻辑也延伸到那些“更接近自然的人”（如女人、有色人种、劳工阶层、落后国家和地区的成员）身上。对女人和有色人种的歧视、资本阶层与劳工阶层之间的激烈斗争、西方世界对东方国家的武力征服、灵魂对身体的管制，都妨碍了自由—平等—博爱原则在人类内部的实现。正是因为洞察到了这种双重紧张关系，阿尔多诺和霍克海默才断言“启蒙运动在指向人和物时都像专制者一样行动”。（5）

有意思的是，阿尔多诺和霍克海默在批评启蒙运动时，仍在沿用发源于启蒙运动的自由—平等—博爱原则，他们对“专制者”的言说也大体上延续了始于文艺复兴时期的解放叙事。由此可见，任何对人文主义的建设性批评必然包含对它的肯定，自由—平等—博爱等原则在任何时代都有积极的价值。生态主义对人文主义的批评自然也是如此。

生态主义诞生于对人文主义的反思和批评。这种反思和批评并非要彻底否定人文主义，恰恰相反，它首先针对的是早期人文主义的不彻底性。早期人文主义在人类内部提倡自由—平等—博爱，却把人之外的自然界贬低为工具性存在。于是，在人类内部被解构的主奴关系在人—自然的维度上又被重建，人文主义者走上了自我反对之旅。生态主义在诞生之初就发现了人文主义的悖论品格，开始消解人与自然的二分法。为了证明人和自然的连续性，生态主义首先把目光投向动物：动物有苦乐感觉，能以行动表达自己的生命意向，亦须成为伦理关怀的对象。边沁（J. Bentham）和米勒（John Stuart Mille）早在19世纪就把伦理关怀的范围扩大到动物界：痛苦是恶，快乐是善，动物有苦乐感觉，当然应该拥有伦理学上的某些权利。（6）在1892年出版的《动物权利和社会进步》一书中，萨尔特（H. S. Salt）把动物解放和人类解放相提并论，认为动物和人类都享有天赋的权利。（7）这种吁求从20世纪中期起获得广泛认同，动物解放也与女性主义、劳工权利、反种族主义、和平运动等人文主义潮流汇合，造就出同时关怀人和非人生命的总体化实践。现代动物解放运动的代表人物皮特·辛格（Peter Singer）就认为，人将动物从道德考虑中排除出去的做法，与他们早期将黑人和妇女排除出去的做法同出一辙，因此，恰如应该消除种族主义（racism）和性别主义（sexism），我们也必须反对物种主义（speciesism）；既然人不能以种族和性别为借口否定黑人和妇女的权利，那么，我们就同样不能将其它物种成员排除在道德考虑之外，也要承认它们享有某些与人类平等的伦理权利。（8）提倡动物福利，就是把更多的生命当作目的性存在。随着动物解放运动的进展，对更多生命——如植物——的敬畏也提上议事日程。泰勒（Paul W. Taylor）就曾指出，树尽管没有知识、欲望、情感，但可能因我们的行为而受益或受害，也应该被纳入伦理关怀的范围。（9）进而言之，伦理学必须突破其人类学边界，以“每个机体，物种群和生命共同体”的福祉为衡量人类行动的尺度，以便让“非人类的个体机体彻底实现其发展的生物学权利”。（同上）大地伦理学的倡导者莱奥波尔德（A. Leopold）表现得更为彻底，他直接要求将伦理学中的共同体概念扩展到“土壤、水、植物、动物”所构成的整体，把人在伦理学中的角色由征服者复原为大地共同体的普通成员，呼吁人尊重大地共同体中的所有生命。（10）经过如此这般的升华后，伦理学的适用场域就由人文世界扩展到生态世界，自由—平等—博爱的人文主义信念便升华为敬畏所有生命的生态主义道德律：

善就是保持生命、促进生命，使可发展的生命实现其最高价值。恶则是毁灭生命、伤害生命，压制生命的发展，这就是必然的、普遍的、绝对的伦理原则。（11）

康德的“人是目的”在这里扩展为“所有生命都是目的”，业已存在了几百年的人文主义价值观获得了升华。值得注意的是，明确提出敬畏生命伦理学的阿尔伯特·史怀泽是一位伟大的人文主义者，曾长期在非洲等地以医生的身份救死扶伤。他把敬畏生命这个生态主义准则视为人道主义信念，说明他心目中的生态主义与人文主义是统一的。其实，我们只要考察生态主义的发展史，就同样会发现生态主义与人文主义的确处于互生状态。

二、交织与互生：生态主义和人文主义在20世纪的基本关系

从动物解放到敬畏所有生命，生态主义在不断提升自己的境界。人文主义在这个过程中不但没有被彻底否定，还

得以将其基本原则贯彻到底。对人的解放在20世纪已经与生态主义运动交织在一起。在生态主义获得正式承认的20世纪70年代，和平运动、女性主义、劳工权益、反种族歧视等人类解放运动也日趋深入。作为20世纪以来最有影响的三种生态主义思潮，深生态学、社会生态学、生态女性主义均把人文危机和生态危机视为同一个危机的两个方面，都要求寻找所有生命的共同解放之路。

1、深生态学 (Deep Ecology)

诞生于20世纪60年代的深生态学自始至终将自己当作综合了哲学、科学、社会学、政治学的总体解放运动。在深生态学的视野中，人文世界本来就属于生态世界，故而人文危机与生态危机必然是同一个危机的两个方面：

核战争的威胁、我们的自然。环境的毁灭、即使在进步中的富裕国家里也在持续的贫困问题——这些问题不是孤立的。它们是同一危机的不同方面，这个危机在本质上是知觉危机 (crisis of perception)。(12)

知觉危机实际上就是人看世界方式的危机。它的病理学根源就是人类中心主义。人类中心主义不但假定了人对自然的优越地位，而且支撑着人类内部的阶级结构（人与自然的不平等与人和人的不平等互为因果），所以，生态破坏总是与贫困和核战争的威胁等人文危机共同发生。解决危机的根本方式不在于分别改良社会和保护自然环境，而需要人类改变对待所有生命的态度：

地球上人与非人生命的福祉和繁荣自身就有价值。这些价值不依赖于非人类世界对人类目标的有用性。(13)

在深生态学的视野中，非人类生命在能够自我定向 (self-direction) 和自我管理 (self-regulation) 的意义上也是目的性存在，因此，将非人生命当作工具是完全非法的。它将以自由—平等—博爱为核心的伦理主张推广到整个生态体系，要求将所有生命个体的自我实现 (self-realization) 和生物中心的平等 (bio-centric equality) 当作新伦理学的基本原则。主张非人生命与人一样具有同等权利和同等的内在价值 (equal in intrinsic worth)，声称非人类生命如人般具有自我定向和自我管理的能力（这些能力几乎是自由的同义语），实际上是要为对非人类生命的平等之爱提供逻辑支持。深生态学就这样既克服传统人文主义的人类中心主义倾向，又把人文主义的自由—平等—博爱原则应用到了所有生命场域。

2、社会生态学 (Social Ecology)

与将关注焦点放在自然界的深生态学相比，社会生态学更强调人文主义与生态主义在社会场域的直接统一。其代表人物布克秦 (Murray Bookchin) 既明确反对将自由概念限定于社会领域，又不赞成部分生态主义者的反人文主义倾向：“社会生态学的力量在于它在社会和生态学之间所建立的联系，将社会视为自然中潜在的自由维度的实现，同时把生态学的存在当作社会发展的组织原则——简言之，生态社会的指导原则。”(14) 在消解了自然与社会在理论中的分离状态时，布克秦将自由、自我指导、自我反映等范畴应用到自然世界，宣告生态世界中的所有成员都是权利主体。他认为社会和文化存在是从自然界衍生出来的，自然界本身就是自由和主体性的国度。在他看来，坦承这点并不会拖滞社会的进步，反倒能推动它走向更加自然的形态。值得注意的是，布克秦在把自由范畴应用到所有生命个体时，实际上已经将非人类生命视为伦理学的主体：

养育了自由的多样性、增加了参与的相互作用、培植了创造性的大全 (wholeness)、强化了个体性的共同体、生长出理性的主体性——这些都是为客体化的伦理学建立基础时所迫切需要的东西。(15)

经过这样的推理和筹划，社会生态学将社会学和生态学、人文主义和生态主义、人的价值与关怀所有生命的伦理学融为一体。自由—平等—博爱和相应的民主政治体制在新的生态学视野中不但被继续珍视，还被赋予了更丰富的意义——守护和增加生态多样性。

3、生态女性主义 (Eco-feminism)

在谈论人与自然关系时，深生态学和社会生态学基本上未涉及性别问题，这招致女性主义者的不满。她们认为生态危机源于压迫性的父权制结构，对女人的统治和对自然的统治受同一个逻辑支配，所以，对自然的解放和对女人的解放必须同时进行。女性主义与生态主义在20世纪70年代走向联合，由此形成了生态女性主义思潮：“最简单地讲，生态女性主义是在生态主义与女性主义之间建立关联的运动，它表达了这样的理论观点，即，根据性别、种族、阶级来认可不正义的意识形态与贬低环境的意识形态互为因果。”(16) 在生态女性主义看来，女人和自然在漫长的

父权制统治中拥有共同的命运：因为女人长期被等同为自然、物质、情绪、个别（男人则对应文化、非物质、理性、抽象），所以，女人在哪里被贬低，自然就在哪里被降格。既然女人和自然注定要共命运，那么，女人就不能在自然仍受压迫的情况下获得解放，反之亦然。进而言之，在任何等级制被消灭之前，女人的解放都只能是一种理想。因此，生态女性主义不仅反对男权中心主义，而且要消解军国主义、种族主义、阶级主义、物种主义等一切等级制观念。任何依据性别、肤色、年龄、阶级、物种、地域、民族乃至婚姻类型为人划分等级的做法，都会受到生态女性主义的强烈抗议和无情批判。人们可以在反核示威、社会生态学、生态地域主义（bioregionalism）、地球第一（Earth First）、绿党、动物解放、可持续发展、环境正义等诸多社会运动中看到生态女性主义者的身影。在参与这些活动的过程中，平等和博爱生态女性主义的基本原则，万物的自由则是其所有行动的终极目的：

一个可行的选择就是推广伙伴伦理（partnership ethic），肯定人在个人的、家庭的、政治的关系中的平等性，同时将人当作非人类自然的平等伙伴。恰如人类的伙伴不论性别、种族、阶级如何都需要给予空间、时间、关爱且允许彼此在非统治性的支援关系中各自成长和发展一样，人类也必须给予非人自然以时间、空间、关爱，以让它们再生产、进化、回应人类的行动。（17）

这种同时指向人和伙伴生命的关怀意识，目的在于最大限度地生态场域中实现人文主义对个体自由发展的吁求。在生态女性主义所筹划的伦理学体系中，生态主义和人文主义的传统界限已经消失，二者在交织和共生中相互促进。

由此可见，人文主义和生态主义有两种结缘方式：1、在交织状态形成生态人文主义或人文生态主义（如生态女性主义）；2、人文主义自觉地将自己纳入生态场域，在把自己的基本原则贯彻到生态场域底的同时为自己划界，甘愿作为生态主义的一个部分而存在（如深生态学和社会生态学）。这两种模式都表明生态主义和人文主义拥有共同的建构意向。

三、在相互限定中走向对个体的普遍尊重：生态主义与人文主义的和解之路

生态主义在诞生过程中既借鉴了人文主义的某些价值观，又对人文主义进行了限定和矫正。它坦率承认人不过是地球上众多物种之一，要求人将对自身的福祉的特殊关注与对生态的考虑结合起来。针对“任何事物比人的存在更高，没有什么事情比人的存在更具有尊严”的人类中心主义观念（18），部分激进的生态主义者甚至声称：

总体来看，人类对于自然界中的其他物种来说价值很小。事实上，若不是进化导致了人类的出现，整个生物圈今天也许会更加健康。如果人种在不荼毒大气层或不伤害其他物种的前提下消失，我们相信，生物圈会渐渐从我们的劫掠中恢复过来。（19）

不过，即使这种指控完全属实，人类也不可能为了生态圈的利益而集体自杀：这既有悖于人作为动物的族类保存本能，也违背生态主义敬畏生命的准则。人应该做的是承认自己对生态圈犯有罪责，放弃成为万物之主的欲望，与生态共同体中的其他成员和平共处。恰如人文永远是天文的内在构成，人文主义也应该自觉地回归生态场域，将自己领受为生态主义的一个分支。从生命总体的角度看，人文主义只有在成为生态主义的分支时才有生存的合法性。平等—自由—博爱等价值理念必须服从生态正义等新的伦理准则。在世界概念已经从社会扩展到整个生态圈时，人和人文主义都不能不重新为自己勘定边界，以便升华为新人（生态人）和新人文主义（生态人文主义）。迄今为止，除了极少数的例外，生态主义与新人文主义的成长始终是同步的。新人文主义克服了传统人文主义的内在悖论，不但将自由—平等—博爱等基本原则在人类范围内贯彻到底，还将之应用到所有生命场域。它是一种完全抵达了自己本质的人文主义。由此可见，生态主义对人文主义的限定和矫正是对人文主义的成全。

任何生态主义都出于人的建构，它可能超越人类中心主义，却不可能在人的立场之外存在。即使在将自己复原为生态共同体的普通成员后，人也只能从自己的立场出发，由己及物，善待所有生命个体。这种自体中心处境是无法也无须消除的。（20）既然人不能从纯自然的角度看问题，那么，生态主义就注定不会是完全的自然主义，而只能是人文主义与自然主义的复合。事实上，深生态学、社会生态学、生态女性主义都既将人文主义的自由—平等—博爱原则贯彻到底，又引入自然主义对平衡、联系、循环的言说。在人文主义的基本原则被应用到整个生态圈以后，人文主义本身便归位为生态主义的内在构成，并作为一种内在规定性矫正生态主义运动整体。这种规定同时表现为积极的指引和坚决的消解。其经典战役是对于整体主义生态伦理学的批评。早期生态主义者莱奥波尔德在提倡大体伦理学时曾号召人们“像山一样思考”，力图从自然存在本身的角度建构生态伦理，却最终回到了黑格尔式的整体主义（holism）

立场：

一件事，如果指向保存生物共同体的完整、稳定、美丽，那么，它就是对的，否则，便为错误。（21）

强调以生命共同体的完整、稳定、美丽来判断行动的对与错，这似乎合情合理，但问题的关键是：其一，人只能“像山一样思考”而不能“作为山来思考”，以自然生态的名义建立强制性的整体主义伦理学并无根据；其二，这种伦理学会以整体的名义要求个体做出牺牲，有可能导向新的压制和统治，甚至异化为生态专制主义。离开了对生命个体的思虑和关怀，你如何判断行动的对与错呢？谁有权以整体的名义说话？我们怎么知道自己是否在代表共同体的利益？这会不会导向新的整体主义暴政？莱奥波尔德的支持者卡里科特(J. Baird Callicott)在阐释这种整体主义伦理学时，就曾明确将它与关怀个体的动物解放运动和敬畏生命的伦理学对立起来。（22）对于莱奥波尔德的整体主义伦理学(holism ethics)，深受现代人文主义精神影响的西方生态主义者大都持反对态度：

对大地伦理学的整体主义最严肃的伦理学批评是，它允许为了整体的利益牺牲个体。如果我们的确用“生物共同体”为尺度定义对和错，那么，为了共同体的利益而牺牲个体成员——如人类个体——就是可能的。例如，莱奥波尔德似乎愿意允许捕杀动物个体，以便保护生物共同体的完整和稳定。但是他既然将人类描绘为生物共同体的平等“成员”，他似乎不排除为了保持这个共同体的完整、稳定、美丽猎杀人类的可能性。（23）

值得注意的是，这些批评基本上来自于生态主义运动内部，属于生态主义的自我修正。这种修正之所以可能，是因为人文主义已经成为生态主义的内在构成，自由—平等—博爱精神早就为大多数生态主义者所接受。深生态学、社会生态学、生态女性主义都坚持自由—平等—博爱三位一体的人文主义理念。要求将自由—平等—博爱精神贯彻到性别、性别、种族、阶级、物种层面的生态女性主义自不待言，就连相对强调整体性的深生态学也明确声称“深生态学寻求更加民主而较少等级制的平等”，以便在生态圈的范围内使每个生命个体获得最大限度的自我实现。（24）尽管深生态学做了如此明晰的表态，社会生态学仍对其残存的整体主义倾向不满。社会生态学的代表人物布克秦强调正义的社会“将是那样一种联合体，在其中，诸如完全参与和自由等民主价值成为准则”。（25）由于他认为正义的社会接近生态体系，所以，由他将正义的社会定义为“自由人的联合体”可以推断出——他心目中的生态体系必是“自由物的联合体”。没有单个物的自由，所有物的自由就无从谈起，所以，彻底的生态主义也就是守护所有生命个体的自由主义。


在人文主义和生态主义分别克服了其人类中心主义和自然主义倾向后，二者之间的紧张便从逻辑上被消解了，二者的共同性则随之显现出来。这就是对个体生命的普遍关怀。现代人文主义首先是一种积极的个体主义，自由—平等—博爱从文艺复兴时期开始就以个体为基本单位。文艺复兴时期对人的发现实则是对个体的发现，人成为个体是文艺复兴的最高成就，积极的个体主义从此成为人文主义的核心。（26）人在将自由—平等—博爱等基本理念推广到生态圈时，同样必须让自己的关怀和敬畏最终指向其他生命个体。恰如世界主义在文艺复兴时期被视为个体主义的较高阶段一样，我们亦应该将生态主义领受为生态圈内的积极个体主义。“生态学是对所有生命系统的相互依赖和相互联系的研究”（27），这固然不错，但相互依赖和相互联系的基本单位是什么？是物种或生物群落吗？那组成物种或生物群落的又是什么？显然是一个个活生生的个体，所谓的物种或群落都是个体共同体，生态主义必须落实到个体层面。考虑到生态主义对生命个体共生关系的强调，我们可以将其基本精神概括为个体共生主义。将个体视为绝对中心或忽略个体在共同体中的价值，都不符合生态主义的基本精神。将生态圈视为“自由物的联合体”，追求“每个存在的自我实现”，才是生态主义的真谛。

本文展现的仅仅是消解人文主义与生态主义紧张的逻辑可能性。将生态主义等同于自然主义和坚持没有生态意识的人文主义，在当今世界上仍有广泛的市场。要完全消解生态主义与人文主义的紧张状态，仅有文化意义上的转折是不够的，更需要人类生活方式和全球社会结构的根本变革。在推动这种转折和变革的过程中，我们才能找到人文主义和生态主义的和解之路。

参考文献：

（1） 参见赵白生《生态主义：人文主义的终结？》，《文艺研究》2002年第5期。

- (2) The Ecocriticism Reader, The University of Georgia Press, 1996, P.5,
 - (3) Oxford Dictionary of Philosophy, Oxford University Press, 1994, P.178.
 - (4) The Ecocriticism Reader, The University of Georgia Press, 1996, P.21.
 - (5) The Green Studies Reader, London and New York: Routledge, 2000, P.77.
 - (6) Josephr Desjardins, Environmental Ethics, Wadsworth Publishing Company, 1993, p.30.
 - (7) 余谋昌《生态伦理学》，首都师范大学出版社1999年出版，第25-26页。
 - (8) Josephr Desjardins, Environmental Ethics, Wadsworth Publishing Company,1993,pp.123-124.
 - (9) The Environmental Ethics & Policy Book, Wadsworth Publishing Company,1998,P.161.
 - (10) 上书, p.183.
 - (11) [法]阿尔伯特·史怀泽《敬畏生命》，上海社会科学院出版社1996年出版，第9页。
 - (12) Deep Ecology for the Twenty-First Century, SHAMBHALA Publications, 1995, p19.
 - (13) 同上, p.68.
 - (14) Environmental Discourse and Practice, Blackwell Publishers, 2002,pp.200-201.
 - (15) 同上, p.203.
 - (16) Noël Sturgeon, Ecofeminist Natures, Routledge, 1997, p23.
 - (17) Environmental Discourse and Practice, Blackwell Publishers, 2002,p.212.
 - (18) [美]弗洛姆《为自己的人》，三联书店1988年出版，第33页。
 - (19) [美]大卫·格里芬编《后现代精神》，中央编译出版社1998年出版，第189页。
 - (20) 参阅拙作《自体中心的本体论根据与对唯我论和人类中心主义的消解》，《社会科学战线》1995年第6期。
 - (21) The Environmental Ethics & Policy Book, Wadsworth Publishing Company,1998, P.184.
 - (22) 同上, P.189.
 - (23) Josephr Desjardins, Environmental Ethics, Wadsworth Publishing Company,1993, p.201.
 - (24) 同上, p230.
 - (25) 同上, p243.
 - (26) [瑞士]布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆2002年出版，第125页。
 - (27) Environmental Discourse and Practice, Blackwell Publishers, 2002年, p.213.
- (《深圳大学学报（社会科学版）》2006年第5期)



中国社会科学院应用伦理研究中心
北京建国门内大街5号 邮政编码：100732 电话与传真：0086-10-85195511
电子信箱：casethics@yahoo.com.cn