



首页 → 学术文章 → 环境伦理

余正荣：完善生态伦理学的合理论证

内容提要：从“是”直接推出“应该”是生态伦理学论证面临的一个理论难题。但通过吸纳社会领域消解事实与价值绝对二分的合理主张，并根据人类生态实践而扩展道德论证的可合理接受性标准，在分析生命共同体中事实与价值的复杂关系的基础上，创设一种非线性思维的综合论述的证明方式，而不是沿用传统的演绎模型的证明方式，就既可以避免“自然主义谬误”，又能够对生态伦理学做出一种非逻辑形式的合理论证。

关键词：生态伦理学 自然主义谬误 生命共同体 非逻辑形式论证

中图分类号：B82-058 文献标识码：A 文章编号：

在生态伦理学的研讨和争辩中，非人类中心主义者主张人类对自然存在物负有道德义务的观点，一直被人类中心主义者视为犯了“自然主义的谬误”，认为这样一种错误必然导致理论论证上的逻辑困境，永远无法论证非人类中心主义的生态伦理观。似乎不违反“自然主义谬误”是伦理学论证中必须遵循的一条自明的逻辑公理。事实上，尽管避免出现“自然主义谬误”包含着道德论证中语言分析和逻辑论证上的某些合理性要求，但是将事实与价值的区分绝对化，由此而过分简化对道德观点进行合理论证和辩护的复杂性，也是人们应该反对的另一种极端倾向。本文尝试提出消解自然主义谬误的可能性和方法，并为一种以生命共同体范畴为基础的生态伦理观做出一种非逻辑形式的合理论证。

一、消解自然主义谬误的当代尝试

“自然主义谬误”(the naturalistic fallacy)是英国哲学家G·E·摩尔在《伦理学原理》中使用的一个重要术语。它用来批评传统伦理学普遍存在着的一种根本性错误。摩尔认为，已往的伦理学主要处理人类在行为上什么是善的或恶的问题。但是，伦理学在没有弄清善的或恶的性质之前，即“善的”是否可以定义的问题之前，是无法进行有效地研究的。“因为怎样给‘善的’下定义这个问题，是全部伦理学中最根本的问题。”在摩尔看来，定义是对一种语词所代表的复合事物的分析，但是，“善”像“黄色”一样，是一种单纯的性质，因而不可进行分析。善只能经由直觉来把握。如果试图对善进行定义，就是企图将其他善事物的属性加于善本身之上，就会导致“自然主义的谬误”。人们之所以犯自然主义谬误，原因是在认识上混淆了伦理学探讨中的两类问题：善的是什么意思？哪些事物就其本身而言是善的？在逻辑上，就是“认为我们能够从任何断言‘实在具有这种性质’的命题，推导或证实任何断言‘这个就其本身而言是善的’的命题”，即从事实命题推导或证实价值命题。[1]但是摩尔本人在自己的著作中并未提到著名的“休谟问题”，即英国经验主义哲学家休谟在其著作《人性论》中提出的一个重要问题：在道德论证中从“是”能否推出“应该”的问题。[2]后来，西方的一些元伦理学家根据摩尔与休谟的主张在本质上的一致性，坚持事实与价值的绝对区分，反对从事实判断推出价值判断，把从是推导出应该的谬误叫做“自然主义谬误”。而摩尔把企图定义善的错误称之为“自然主义谬误”，反倒被有的学者批评为不确切，而被称之为“定义错误”。因此，自然主义谬误可以归结为是建立在事实与价值严格两分的基础之上，认为不可能从关于事实的判断，推导或论证道德行为之“应该”结论的逻辑推理和论证错误。

然而，元伦理学关于事实与价值二分的观念以及分析哲学的流行，在较长的时间里严重影响了包含道德实践内容的规范伦理学的发展。事实与价值的严格区分导致了否认价值领域中的事实存在，在伦理学上则是完全取消了道德的事实依据。元伦理学的语言分析越是准确，逻辑推演越是严密，其形式化程度越高，也就越脱离人们具体的道德实践内容，也就越是不符合人类在道德实践中推理的复杂性。于是，人们便开始重新反思事实与价值严格区分的观念，并努力地去消解这种“自然主义的谬误”。

在当代，努力消解事实与价值绝对二分的重要观点，主要有以下几种：

第一种是关于事实和价值具有缠绕特性的看法；被称为“新自然主义”的描述主义代表，如福特等人认为，事实与价值的严格区分是不成立的。在社会领域，事实和价值是相互缠绕的。例如，人们常说的“自私自利的”、“危险者”之类概念，都具有事实与价值相互缠绕、难以完全分开的特性，很难说清哪些是事实、描述成分，哪些是价值、评价

成分。[3]科学哲学家普特兰在反驳黑尔等人坚持这种两分观点时干脆提出“混杂的”(thick)伦理概念。他说：“当我们考察像‘冷酷’这样的词汇时，我心目中的这种缠结就变得明显了。……‘冷酷’这个词完全无视所谓事实与价值的二分法，并欣然接受有时候用作规范的目的，有时候用作描述性术语。(实际上，‘罪恶’这个术语同样如此。)这种概念在文献中常常被称作‘混杂的伦理概念’。”[4]普特兰认为，像“冷酷”这样的术语，其描述性用法和评价性用法是相互依赖的，其原因就在于这类术语中，事实和价值成分是缠结在一起的。一旦人们认识到了事实和价值的这种缠结，坚持事实与价值绝然二分的非认知主义就垮掉了。[5]

第二种是关于惯例性事实或社会性事实包含着价值，并且由其构成规则可以推导出职责和义务的观点；所谓惯例性事实或社会性事实，指的是制度性的事实。这种制度性事实是人们生存于其中的社会而具有职责和规范的事实。这种事实与价值是不可分割的，因而可以通过对这种包含价值的事实，以描述性的陈述句方式推导出来。著名的言语行为理论家塞尔在《如何从“是”导出“应该”》一文中以“承诺”的惯例性事实为例，以陈述句的联结形式巧妙地构造了从“是”导出“应该”的典型推理。塞尔的例子由五个判断构成：

- (1)琼斯说：“史密斯，我允诺付给你5元钱。
- (2)琼斯允诺付给史密斯5元钱。
- (3)琼斯将自己置于付给史密斯5元钱这一义务之下。
- (4)琼斯有义务付给史密斯5元钱。
- (5)琼斯应该付给史密斯5元钱。

以上五个判断之间的联系，都具有必然的关系。但是它们之间的联系又都不直接依赖于价值判断。整个推导过程不是取决于逻辑演绎的形式联系，而是在于允诺这个惯例性事实在内容上所包含的意义，以及允诺与应该的内在联系。因为所有允诺都是义务，而一个人应该实现他的义务。这样，整个推导过程就可以经由第一个判断，然后通过诉诸关于“允诺”、“义务”的惯例性事实的构成规则，从而得出琼斯应该付给史密斯5元钱的结论。这就从“是”中推出了“应该”。这个推理例子也说明，“事实”与“价值”、“描述性”与“评价性”完全二分的观点，是不正确的。

[6]当然，在这个推理过程中的五个判断，并不都是纯粹的事实判断，其中，(1)和(2)两个陈述句是完全的事实判断，但(3)和(4)两个陈述句则是包含有义务这种价值性内容的事实判断。同时，这个例子还表明，由某些包含有社会性价值的事实，根据内容上的必然联系，完全可以采用非形式化逻辑的方式，推论出道德行为的“应该”来。第三种是关于确认事物的事实与价值取决于我们的合理可接受性标准的观点。普特兰认为，每一事实都包含有价值，而每一价值又都包含有某些事实。事实的概念是人们能够合理地相信的东西，它取决于人们的合理性和相关性标准，而合理性和相关性都依赖于人类的整个价值系统。因此，一个没有价值的存在也就无所谓事实。他还认为，价值词并非只表明人类的情感和主观态度，至少有些价值词，如粗心、冒失、固执等也具有它们运用于其上的事物的客观性质。即使在精确科学中，像融贯的、简单的、已证明为正当的这些价值词，是科学的可合理接受的标准，它与用于道德、美学和政治领域中的善良的、美好的赞誉词，都有共同性，都是人类兴盛的整体善的观念的一部分。对于其中的内容不存在一劳永逸的最终原则和绝对标准，而是可以在历史的发展中不断加以修正和完善的。人们可以将合理的可接受标准推广到科学之外的这些领域。[7]这种观点启发我们，事实与价值、描述判断与评价判断并非绝然二分，而是可以在一定的条件下过渡的。从“是”推不出“应该”的问题，主要是其历史上的合理可接受性标准及其传统的形式推理模式的狭隘性所致。人们完全可以根据道德实践的发展，重新建构新的可合理接受性标准，创设更为广阔的论证方法，对新产生的人类道德价值和道德行为的“应该”，以超越狭隘的形式推理限制的方式进行合理地论证。

二、生态伦理学论证的困难和可能

在生态伦理学中，当人们争论人类对生命有机体、物种、生态系统等自然物是否应该承担道德义务时，所谓“自然主义谬误”的问题就直接显露出来。因为一方面，人们谈论的生物、物种和生态系统等自然物，并不是与人类同类的社会成员，也就不能将人类社会成员相互拥有权利和互尽义务的性质用之于这些自然物，而直接用自然物的性质来论证人类对非人类存在物应该负有道德义务，则必然难以避开“自然主义谬误”的批评。另一方面，生物、物种、生态系统等自然物的存在，显然又不是一种惯例性事实或制度性事实，因而也不能从这些不包含社会性意义的存在物中，用包含社会价值意义的描述判断推导出人类应该对它们负有道德义务。所以，非人类中心主义的诸多流派，如动物解放论、生物中心论、自然价值论等，直接以对生物或生态系统的事实陈述推论出人对自然负有义务的道德判断，确实缺乏令人信服的理由。因为事实和价值虽然没有绝对的区分，但总还存在着相对的区分。不然，事实就完全等同于价值，旧的自然主义也就是正确的了。事实上，新自然主义也不反对事实和价值的相对区分，也不赞同直接从是推出应该来。即使是虽最坚决地反对事实与价值绝对二分的科学哲学家普特兰，也反对伦理学中的这种自然主义的推理方式。[8]

在非人类中心主义那里，关于人类对自然物存在道德义务的论证实质上正是一种自然主义的论证。生物中心论者泰勒是用生命自身之善或内在价值论来论证人类对生物应该承担道德义务，自然价值论者罗尔斯顿也主要是用内在价值和系统价值来进行这样的论证。实际上，自然存在物的这些价值，或者是自然生命的程序目的性，或者是自然系统的一

种自组织过程的性质。这些价值属性依然属于自然领域本身存在的客观事实，至多也只能说明所有非人类生物是一种生命主体这一客观事实，而不能说明这些具有自然价值的存在物本身就包含着社会性价值的事实，这些价值更不是道德价值，它在人类产生之前就已经存在。仅仅依靠这些包含自然价值的事实，还不足以直接推导出人类对具有内在价值的生物进行道德关怀的义务来。无论是泰勒关于生命存在自身的内在价值的分析，还是罗尔斯顿关于高等动物、生物有机体、物种和生态系统的内在价值、工具价值和系统价值的分析，都是一种带有生物学和生态学性质的分析，将这种分析用于生态伦理学的论证，实质上也就导致了科学与伦理学的直接等同，也就缺乏充分合理的理由从科学的“是”推导出伦理学的“应该”。

在非人类中心主义的生态伦理观中，除了从自然价值的角度论证人类对自然物的义务外，还有从感觉原则的角度来论证人类对自然物的观点。例如，彼得·辛格就从功利主义的角度提出高等动物像人类一样具有感受苦乐的能力，因而人类具有使高等动物不遭受迫害和残杀的道德义务，这是一种明显的自然主义的论证；而汤姆·雷根从道义论的角度以动物和人都拥有相同的“天赋价值”，认为高等动物也具有不遭受人类施加的痛苦的权利。他所说的天赋价值实际上是人与动物都共同具有的生命活动的自然能力，这与内在价值的论证具有相似之处，也属于一种自然主义的论证。同时，当他把道德权利概念用于高等动物时，就像泰勒所指出的那样，又赋予了非人类存在物所不具有的道德主体的行为能力，但这种能力只有在人类社会成员身上才存在，这在逻辑上又排除了非人类生物具有道德权利存在的可能性。

另外，我国学者刘湘溶和叶平二位教授，近年来也从自然的权利角度就人类对非人类存在物的道德义务进行了论证。刘湘溶认为，生态伦理学的权利是指主体享有一定利益与待遇的资格。在生态伦理学中，生物权利主要指生物物种的权利而不是指个体的权利。“生物权利的本质特征是它的自然性，其含义有二：一是指生物权利是自然意志的体现，它源于自然运行的法则，由自然力量所支撑，任何违抗自然运行法则对生物权利的侵犯，最终会受到自然力量的打击报复。二是指生物按生态规律的存在都是权利与义务的统一，这种统一是自然的统一。”[9]生物的权利要求人类自觉地承担维护自然和谐道德责任来实现。

叶平也认为，生物个体和物种具有复杂的利益关系，它由生态规律来调节和支配。生物具有按照自身的方式和习性存在下去的权利和资格。自然界的权利本质是自然生态系统自我调节形成的自然的生态权力。“自然的生态权力是指针对人类引发的生态环境参数的偏离，自然界纠偏而导致的对人类行为的制约、选择甚至是强制的自然力量。”[10]自然的生态权力对人类破坏自然生态进行报复和惩罚，是整体决定部分的自然选择，由此决定了人类与自然的生态权利和义务的关系。

我认为，把生物权利或自然的权利的本质说成是自然法则运行所体现的自然意志，说人对自然生态的破坏和对生物权利侵犯会受到自然的惩罚和报复，是一种拟人化或拟神化的说法，这在修辞学的意义上是允许的，但在理论说明的意义上是不合适的。它可以导致像中国汉代董仲舒那种天有赏善罚恶能力的“天人感应论”。事实上，人类破坏生态环境的确会经常给人类自身带来严重的灾祸，这是自然生态系统反馈活动造成的不利于人的结果，而不是自然意志的惩罚和报复。事实上，即使人类不破坏自然界，人类也会遭遇像冰河期、火山爆发、地震等自然变化过程带来的灾祸。同时，把生物生存的权利和人对自然的义务单方面地归因于自然界，这也完全是一种自然主义的说明和论证方式。

以上的分析表明，关于人类对自然物应该承担道德义务的合理性论证存在着巨大困难，原因在于，我们所需要确证的道德义务对象是非人类的存在物，但是我们又不能直接采用生物中心论、自然价值论、自然权利论等观点所具有的自然主义特征的论证方式。如果我们不能超越非人类中心主义已经采用过的这些论证方式，采用一种理由充分的论证方式，那末我们只能宣布说，我们在理论上的确是真正陷入了不可克服的“自然主义谬误”的逻辑困境，我们没有能力建立起人对自然物负有道德义务的生态伦理学。

但是，在我看来，我们能够寻找到一种合理论证人与自然具有伦理关系的新的论证方式。因为人类在地球上的生存和发展实践产生了全新的深远后果，这些后果对地球上所有的生命存在构成了巨大的威胁，并对调节人类生活秩序的传统伦理学产生了巨大的挑战，而传统伦理学根本不能应对这一巨大的挑战。正如德国著名学者汉斯·尤纳斯所认为的那样，传统伦理学需要处理的问题，都是具体的社会环境中此时此地的人们应该如何行为的问题，很少或几乎没有考虑到人类作为一个整体的生存问题，地球上所有生命物种的生存问题，包括人类在内的所有的生命长期生存所需要生态环境安全和健康的问题，即地球生物圈的可持续生存问题。由于高度发展的技术时代人类集体行为总和形成的因果关系的复杂和难以预料，新的伦理学不能不考虑对整个人类的关心、对人类后代的关心，对所有生命物种生存利益的关心，对支撑生命存在的地球生态环境的关心。随着人类认识和实践能力的巨大增长，随着人类自由能力的巨大增长，人类的义务和责任也必然应该同步增长。过去那些未曾纳入考虑的上述整体性、长远性、未来性、预防性的责任和义务，对整个人类生存的义务，尤其是人类对子孙后代生存的责任，对全球范围内自然生态系统的道德义务势必成为新的伦理学中的主要内容。[11]因此，我们完全能够根据人与自然的关系的实践的发展，扩展和调节我们的可合理接受性标准，努力探索并形成与传统的论证方法不同的新的合理的论证方式。

三、事实与价值在生命共同体中的复杂关联

在生态伦理学中，虽然在谈论人类的自然义务对象时，指的是生物、生态系统等自然存在物，但是在人类与生物的生态利益和生态价值关系的意义上，人类和所有非人类生命构成一个共同的生存秩序，人类生命与非人类生命是处于一个共同体中的成员，存在着一定意义上的“共同的生活”。因此单方面地从自然存在物方面寻找论证理由就是不正确的，而必须将生命物种的生存利益和人类生存利益的关系纳入到这个共同体中去考虑，这样就不不仅能够发现人与自然在事实和价值关系上具有相互联系的领域，而且能够发现人类生命与自然存在物复杂而深刻的生态价值关系，从而形成生态伦理的新的范畴，由此创设能够避免自然主义谬误的合理的论证方式。

我认为，在生态伦理学中，能够充分体现事实与价值关联的复杂性，并且能够将生态科学与生态伦理学区别开来的重要范畴是生命共同体（Life community）。生命共同体是人类共同体与生物共同体两大共同体组成的复杂整体。其中，人类共同体包含地球上所有人类社会的成员；而生物共同体则包括地球上所有的非人类生命物种及其个体，但不包括大地、水体、空气、土壤等无机的环境因素。这就与利奥波德的生物共同体（Biotic community）区别开来，利奥波德的生物共同体实际上指的是生态系统。[12]生物共同体或生态系统是一个生态科学的概念，而生命共同体则是一个生态伦理学的概念。

生命共同体中的生物共同体部分包括所有非人类的生命，这些生命都是具有内在价值和生存利益的生物主体。尽管生物主体的内在价值和生存利益与人类主体的内在价值和复杂而众多的利益存在着本质差异，但它们的共同特征足以与自然中无生命的存在区别开来。所有生命主体为了维持自己的生存，都以自己物种的特性进行着集群性（或“社会性”）的生存活动，不同的生物在生态环境和整个地球生物圈中的复杂相互作用相互依存，在生物共同体中存在着密切的生态联系。我们人类也是从动物进化过来的，人类的动物祖先也曾经是纯粹的生物物种之一，也完全是自然的生物共同体的一个成员。在人类进化史的99%以上的几百万年的时间里，过渡时期的人类也是以生物性来适应自然环境而生存着，那时主要还是受生态规律的支配。只是进化到了晚近时期，人类才通过劳动及其社会性的发展，把自己从自然的生物共同体中提升出来，逐渐形成和发展为一个新的人类共同体。虽然人类在自己的共同体中具有特殊的发展规律，并且具有日益增长的改造自然的巨大物质力量，但人类作为一种生物性和社会性相统一的存在，作为一个特殊的生物物种，即使它的日常生活主要是生存于人类共同体中，但依然摆脱不了与其它生物千丝万缕的生态联系，在生命共同体中依然与其他生物过着生态关联意义上的“共同的生活”。

当然，强调人类生存与生物的生态联系，并不表明我们主张单纯从生物与人类共同的生物属性去直接地论证人类对自然的道德义务，因为这种看法忽视了生物利益在人类产生之前和在生命共同体中实现方式的重大差异。事实上，在人类产生之前的纯粹自然的环境中，生物主体通过适应种内、种间和环境的活动来实现自己生存的内在价值和生存利益，其生存和进化完全受到自然生态规律的调节。但在生命共同体中，所有生物的存在已经不像以前那样只是适应生态规律的方式而生存，此时生物内在价值的实现不光要受到生态规律的调节，同时还要受到作为社会成员的人类开发和利用自然活动的影响，因而要受到生态—社会规律的综合调节，而社会规律是人类主体追求自己的目的、利益的价值活动的结果。这就必然导致生命共同体中人类生存和发展的利益与所有非人类生命物种的生存利益的实现产生极其复杂的相互依存关系。

在生命共同体中，人类是生物性和社会性相统一的“两栖性”存在。人类作为生物物种中的一种杂食性的消费者，它也要享用动植物等生物资源，人类开发和利用生物资源，以实现自己生存和发展的利益，依赖生物主体直接提供；此外，人类更复杂的、高层次的社会需要和利益，如疗养、旅游、休闲、科学研究、审美需要，以及长期健康生存的环境质量和生态因子等，需要稳定、复杂、多样化的生态系统和持续繁荣的地球生物圈来提供，而多样化的生态系统和地球生物圈，都是生物主体长期的共同活动所建构而成的，因而人类的这些利益，最终仍然依赖于生物共同体中所有生命的活动。

显然，在生命共同体中，人类共同体的利益与生物共同体的利益具有血肉相依、不可分割的紧密联系。而这种联系的事实是一种包含复杂的价值关系的事实。

这种价值关系的复杂性在于：在生命共同体中，人类对自己生存和发展的利益实现需要利用非人类生命的生物资源，而这种利用取决于人类有什么样的价值追求，以及在多大程度上按照生态规律去实现这种价值追求；反过来，生命主体和生物物种的生存利益的维持和实现程度，又要受到人类的价值追求和在多大程度上按照生态规律去实现其价值追求的重大影响，生物共同体的自然价值和生命利益的实现，就不能只是按照生命主体自身单纯的自然性质去认识，而必须同时从它们与人类主体价值活动的生态关系去认识。就是说，在生命共同体中，我们必须从生物主体怎样实现其生存利益的事实中看到人类的价值取向与价值活动，看到生物的生存活动过程被人类追求生存和发展利益的价值活动所影响和制约。因此，通过人类的科学技术开发利用自然界的价值活动，或者直接作用于部分生物，或者通过影响生态环境而间接作用于所有生物，使得生命共同体具有了人类价值活动的“社会系统质”，它普遍地作用于非人类生命的生存，完全改变了纯粹自然环境下生物生存活动单纯的自然事实，而这是一种带有价值属性的自然事实。

对于这种复杂的价值关系，人类中心主义看到的只是非人类生命满足实现人类生存和发展的资源价值、环境价值等工具价值的一面，而不承认非人类生命除了对于人类的工具价值之外，也具有自己作为生命主体的内在价值和生存利益。因为人类中心主义的内在价值概念是以人类的主体特征来规定的。非人类中心主义则以生命的目的性来规定内在价值，认为生物除了具有对于人类生存和发展的工具价值之外，还存在自主调控环境、维持自己生命、繁衍后代的生

生命主体的能力，这是由生物主体的内在目的规定的。但是，非人类中心主义在肯定生物主体具有内在价值的时候，又忽视了生物主体的内在价值的实现在生命共同体中是与人类主体的价值追求密切相关的，是被人类生存和发展的价值实现过程所影响和改变了的，并且被深刻地打上了人类价值活动的印记。这就把生命共同体中生物主体与人类主体的价值关系简单化了。这也是导致生态伦理学中生物中心论和自然价值论等产生“自然主义谬误”的重要原因。

作为生命共同体的成员，人类和非人类生命都具有自身的生存利益，都应该按照自身物种的习性和规律在生命共同体中正常地生存下去。作为生命共同体的成员，人类和生物也具有共同利益。如地球生态过程的正常运行，生物圈生态参数的稳定，全球生态环境的完整、稳定和安全，都是二者共同的利益。如果把包括人类在内的所有的生命物种组成的生命共同体当作一个生命的大家庭，则这个生命的大家庭生存所必需的全球生态环境这个生命家园，主要是由非人类生命物种适应生态规律的生存活动所建构的。作为后来者的人类虽然是一支日益通过利用科学技术获得增强，并最终超过所有生物能力总和的地球生态力量，但他对全球生态环境的影响，迄今为止，则主要起着破坏的作用。地球生态环境之所以遭受日益增长的破坏，以至今日出现全球生态危机的严重局势，关键在于人类长期以来否定非人类生命物种的内在价值和生存利益，否定它们在生命大家庭中的成员地位，无视所有生物对于地球生态环境的重大建设作用，而把非人类生命只当成工具价值的态度和破坏性地利用自然的行为所致。因此，人类如果要想由地球生态环境的破坏者转变为建设者和调控者，要想恢复地球生态环境的完整、稳定和健康，就必须正确认识到人类生命与非人类生命在生命共同体中利益的相互依存，认识到人类价值的实现对生命物种生存价值实现的依赖关系，承认所有生命物种在生命共同体这个生命大家庭中的地位，对这些价值和利益关系进行合理的评价，并且确立道德甚至法律规范来调节人类对待非人类生命及其生存环境的行为，以维护生命共同体的整体利益和正常生活的生态秩序。

四、生态伦理学论证的合理性之完善

生态伦理学论证的合理性，取决于可合理接受的标准与合适的论证方式。从论证标准来说，它不是固定不变的，而是需要随着人类实践的发展而不断进行完善。笔者赞同尤纳斯关于技术时代人类伦理的发展，必须关注到对整个人类的生存、对子孙后代的生存、对所有生命和自然整体负有集体的道德责任的正确主张，也同意尤纳斯对西方近代以来的价值相对主义和价值主观主义的批判，但是不能同意他对从“是”中推不出“应该”的彻底否定，从而把技术时代的新伦理学（包括生态伦理学）建立在自然本体论的基础上，希望从自然存在拥有的自身之善和存在权力直接推导出人类伦理的责任原则和义务的观点。[13]如果以这样的方式进行论证，实质上仍然是重复了非人类中心主义从自然物的价值或自然的权利来论证生态伦理学的“自然主义谬误”。笔者认为，我们必须既坚持事实与价值的区分，又如实地承认它们在生命共同体中的复杂关联，这样才能够以一种可合理接受的方式对现代生态伦理学进行更为有效和更为完善地论证。

根据人类实践的发展从而合理可接受性标准的进步，过去那些未曾被纳入考虑的人类与自然关系的整体性、长远性、未来性、预防性的责任和义务，都可以经由人类在技术文明时代生态实践的发展而纳入到生态伦理的合理可接受性标准之中。同时，通过引入上文已经阐明的生命共同体中事实与价值的复杂联系，我们就能有效地避免和消解“自然主义的谬误”。

从论证方式上说，生态伦理作为人类在生命共同体中的伦理，是一种包含极为复杂伦理内容的理论体系，它不光要解决论证方式上克服“自然主义的谬误”的问题，而且还需要在具体的内容上合理阐明人类道德主体对非人类道德客体的关系，生命共同体的整体生存利益与人类成员和其他生物成员的局部生存利益的关系，生物共同体与人类共同体的利益关系，群体利益与个体利益的关系，人类的当代利益与后代利益的关系，对人类的义务与对生物的义务的关系，对所有生物的直接义务与对地球生态环境的间接义务的关系，……对于这些复杂的关系和问题，我们不可能依靠传统的本质主义的线性思维方式，以某些单一的普遍性原则和观点（如人类利益原则、感知主义原则、生物中心主义、自然价值论、自然权利论等），并且惟一地采用形式化的逻辑方法来加以论证。对于生态伦理学来说，线性思维方式是片面的，纯粹形式化的逻辑论证也是僵滞的、空洞的、不充分的，从而是不符合生态伦理学复杂内容的论证方式。相反，不采用形式化逻辑的证明方式，而以复杂的生态思维的方法对价值与事实的关联加以分析和阐述的论证，并不一定就是非理性的。我们完全可以综合阐述的方式，将生命共同体中人类生命与非人类生命的复杂价值关系作为根本论据与作为技术时代道德价值标准的论证前提关联起来，从而导向我们所要论证的结论的复杂的观点体系，使其具有必然而充分的联系。如此的论证方式也就能够达到与生态伦理学复杂内容相符合的论证的合理性要求。

如前所述，在生命共同体中，人类的利益和非人类生命的利益已经处于不可分割的相互依存关系之中，不可能离开这种相互依存的整体性关系，去单独地实现人类生存和发展的长远利益。这种相互依存的整体性关系，正是包含着社会性价值的人与自然关系的复杂事实。通过对包含这种社会性价值的事实正确认识与合理评价，就可以达成人类在生命共同体中新的道德目的和道德价值标准的共识，并以这些道德目的和道德价值标准去确立和完善人们更加复杂的道德义务和道德责任。我们建立生态伦理学的目的，就是要将生命共同体中人类共同体和生物共同体的利益关系，将生命共同体中所有生命生存的正常秩序纳入道德关怀的范围，以调节人类生存和发展与生物的生存和进化的利益冲突，从而以道德的方式改变人类对待生命物种及其生存环境的破坏行为，维护包括人类在内的所有生命健康、安全生存的

生态环境。

当然，生态伦理不同于传统的人际伦理。在生态伦理中，生命共同体作为一个道德共同体，包括不同的道德主体和道德客体。这里的道德主体或道德代理人只能是能够进行道德认知、道德评价和道德实践的人类成员；而道德客体则既包含所有人类成员，更包括所有非人类生命物种，以及所有生命生存的生态环境。因而，在生态伦理中的道德主客体之间的关系，不像在人际伦理中那样具有相同的范围和相互的权利与义务关系的对称性。其中，人类主体对非人类生命及其生存环境的关心，就只能是单向的和不可逆的。尽管生态伦理中道德主体与道德客体的这种性质不同于人际伦理中道德主、客体关系的性质，但是，这种性质不同并不必然导致从“是”中直接推导出“应该”的错误。因为我们要从作为道德共同体的生命共同体得出人类应对其中的成员负有道德义务的结论，而不是单纯从人们对自然存在物的事实描述直接推导出人类对其负有道德义务的结论。

在生命共同体这个新的道德共同体中，正是由于道德主、客体关系的复杂性，规定了人类生态义务的复杂性。人类除了作为道德主体之外，同时也是生态道德客体的一部分，而所有非人类生命物种作为生命共同体的成员，都是生态伦理学中的道德顾客，都应受到作为道德代理人的人类的关怀。此外，生态系统和地球生物圈由于是所有生命生存必须的生态环境，也同样应该受到人类的道德关心。因此，人类作为生命共同体中惟一的道德主体，他们既承担着对人类自身的道德义务，也存在着对自然物的道德义务。具体说来，人类的生态道德义务，包含着以下几个方面的内容：一是当代人类自身内部的义务，即处于“共时性”环境中的一部分人对另一部分人的义务，在这里，可以认为人对人的生态伦理是传统伦理的应用或扩展，因而可以采用传统的人际伦理中权利与义务的相互性原则，一部分人对另一部分人相互具有权利和相互承担义务；二是当代人类对子孙后代的义务，由于当代人对后代人的联系只是一种“历时性”的“传递接力棒”式的联系，因此不能沿用人际伦理中的权利与义务的相互性原则，而只能基于人类延续后代的继承性关系和谋求人类长期繁荣昌盛的价值观念，单向地对子孙后代承担必须的生态义务。三是人类对非人类生命物种的义务，这是人类对自然存在物的一种单向性义务，它基于人类共同体和生物共同体的生存利益的相互依存关系。而生物共同体是以物种而不是以个体为组成单位的，因此这里的道德关怀对象主要是物种而不是个体，这是生态伦理与人际伦理的重要区别之一。但是，我们并不反对人类以仁慈的精神来对待有感知苦乐能力的动物个体；四是人类对所有生命形式生存的生态环境的义务。由于人类生命与非人类生命物种都是生命在家庭中的成员，因而对前三种对象的义务就是一种直接义务。生态环境则属于具有不同性质的第四种义务对象。由于它不是生命共同体中的组成成员，而是所有生命生存的栖居环境，人类对它的义务只是基于对生命共同体所有成员的义务而产生的，因而属于一种间接义务。此外，在对人类的义务与对非人类生命的义务之间，有一些不同的义务具有冲突关系，因而需要加以协调，才能使不同的义务得到公正地实现，这种对人类生命的义务与对非人类生命义务的协调，就是生态伦理学中的种际正义；而对人类生命与整个生命共同体的义务的协调，则可以称为生态伦理的整体正义。

这样，我们就不仅以非逻辑形式的综合阐述方式避免了“自然主义谬误”，而且在内容上更加合理地论证了人类在生态伦理学中存在着多层次的复杂义务，以及协调这些复杂的义务关系的正义要求。

在对自然物的道德义务的论证问题上，非人类中心主义不同流派之所以会犯“自然主义的谬误”，是由于它们仅仅利用生物学和生态学的事实与规律，直接推导出人类道德的应该。而人类中心主义在反对这种逻辑论证时，又陷入了价值主观主义和相对主义的困境，完全割裂了价值与事实的复杂联系，从而否定了道德与客观世界的关系。虽然这两种对待生态伦理学的看法完全相反，却存在着共同的缺陷：忽视生态伦理中人与自然的道德关系的复杂性，完全采用传统伦理的线性思维的方法，把一种包含复杂道德关系的新伦理学用本质主义的方法作了极为不合适的简单化处理。鉴此，笔者认为，不仅对于生态伦理学的合理论证，而且对于生态伦理学的理论建构来说，我们都应该采用包含复杂整体组成的差异性的生态思维，以整体关照的视野来把握生命共同体中人类道德主体对不同层面的道德客体的复杂关系，在整体的各个层次中确立对各类道德客体的复杂义务和不同原则，然后加以综合协调，进行整体的“反思平衡”（罗尔斯语），才能建立起符合这种复杂性要求的新伦理学。

主要参考文献：

- [1] G·E·摩尔：《伦理学原理》，[M]长河译，北京，商务印书馆，1983年版，第7～16页，44，122页。
- [2] 参阅休谟：《人性论》，[M]关文运译，北京，商务印书馆，1980年版，第509～510页。
- [3] 参阅孙伟平：《伦理学之后：现代西方元伦理学》，[M]南昌，江西教育出版社2004年版，第335页。
- [4] 希拉里·普特兰：《事实与价值二分法的崩溃》，[M]应奇译，北京，东方出版社2006年版，第43页。
- [5] 参阅希拉里·普特兰：《事实与价值二分法的崩溃》，[M]应奇译，北京，东方出版社2006年版，第42～54页。
- [6] 参阅孙伟平：《伦理学之后：现代西方元伦理学》，[M]南昌，江西教育出版社2004年版，第346～348页。
- [7] 参阅希拉里·普特兰：《理性、真理与历史》，[M]童世骏等译，上海，上海译文出版社2005年版，第223～224，152～156页。
- [8] 参阅希拉里·普特兰：《事实与价值二分法的崩溃》，[M]应奇译，北京，东方出版社2006年版，第160～161页。

[9] 刘湘溶: 生态伦理学的权利观, [J]《道德与文明》2005年第6期, 第12页。

[10] 叶平: 生态哲学的内在逻辑: 自然(界)权利的本质, [J]《哲学研究》2006年第1期, 第96页。

[11] 参阅: Hans Jonas. Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik Für die technologische Zivilisation [M]. Suhrkamp Frankfurt am Main :2003,S61~150.

[12] 参阅拙文: 生命共同体: 生态伦理学的基础范畴, [J]《南京林业大学学报》2006年第1期。

[13] 参阅Hans Jonas. Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik Für die technologische Zivilisation [M]. Suhrkamp Frankfurt am Main :2003,S153~242.

Dissolve the Naturalistic Fallacy: to Perfect the Justification of Ecological Ethics

She Zhengrong

(Party School of CPC Guangdong Provincial Committee, Guangzhou, Guangdong 510050, China)

Abstract: To deduce the "ought to be" from "to be" has been a theoretical dilemma confronted with the justification of ecological ethics. But by absorbing the reasonable viewpoint of eliminating the fact/value dichotomy, according to the standard of rational acceptability extended by development of human ecological practice, and basing on the analysis on the complex relations of fact and value in life community, we can create a way of justification with nonlinear thinking and integrative arguments, rather than follow the traditional deductive model of justification, and thus we can not only avoid "the naturalistic fallacy", but also put forward a non-logical justification for ecological ethics.

Keywords: ecological ethics, the naturalistic fallacy, life community, non-logical justification

(《深圳大学学报》2007年第5期, 发表时有较小改动)

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: cassethics@yahoo.com.cn