

"Environmental Ethics: Values in and Duties to the Natural World."
Reprinted in Ch'iu Jen-tsung, ed., Kuo wai tzy jan k'o hsüeh che
hsüeh wen t'i (Philosophical Problems in Foreign Natural Science)
Chung-kuo she hui k'o hsüeh, 1994. Beijing: Chinese Social
Science Press, 1994. ISBN 7-5004-1514-1.

环境伦理学：自然界的价值 和对自然界的义务

〔美〕霍尔姆斯·罗尔斯顿

环境伦理学把传统的伦理学延伸到转折点。一切伦理学都追求对生命的适当尊重，但是，我们却不必把人类主义的伦理应用于环境，象商业、法律、医药、技术、国际发展或核裁军等伦理学那样，尊重生命的确需要一门关心人类福利的伦理，一门象其它现已应用到环境的伦理。但是，环境伦理学，在更深层的意义上，占领新的领域。它唯一要求回答的问题就是：是否存在对非人类客体的义务。

在其它自然科学中，无论是理论还是实践都要内在于人类主体的价值，但是，环境伦理学必须在生物学方面是更加客观的——非人类中心主义的。它力求摆脱伦理学中的相对主义，探寻以往的文化为伦理学奠基的方式，然而，我们的世界观，包括伦理学，大都在我们的文化传统中有体现。因此，充满在理论和价值中的，我们所熟知的一切，就是自然界撇开人类文化存在的观念。然而，人类与自然相互作用。环境伦理学是唯一敢于冲破传统文化束缚的伦理学。它必须对自然界进行评价，既评价原野自然也评价与文化交融的自然，进而判断由此而产生的对自然的义务。

高级动物

当伦理思考面向高级动物的时候，无论是从逻辑上还是从心理上都非常容易冲破传统人类伦理学的边界。动物保卫它们的生存，类似于我们，有它们自身的善，并能体验苦和乐。人类道德关心应包括动物体验的领域。我们肯定需要一门动物伦理学。但是，这只是在包含众多内容的环境伦理学中所关心的一个层次。

人们想必期望把传统的伦理学很好地转变为动物伦理学。我们的祖先没有考虑过濒危物种、生态系统、酸雨和臭氧层问题，但是，他们生活在比我们与原野和家养动物更密切的关系中。如果狩猎者追捕受了伤的鹿，牧民让他的马忍饥挨饿，那就会被起诉。但是，从所谓的启蒙运动以来，一直到最近的科学和人类主义的世纪，都未曾确立有感觉动物的伦理学。这主要是由于笛卡儿的错误。即动物是无头脑的活物质；生物学也曾是机械主义的；甚至心理学也不捍卫动物的体验，它曾经是行为主义者的科学；哲学几乎不反对用定向于人类经验中的价值代替有关对象的价值。考察几个世纪的硬科学和人类主义的伦理学，的确很少有对动物的同情。

科学自身的发展涂去了人类和非人类的边界线。动物解剖学、生物化学、认识、观念、经验、行为和进化史表明，动物是我们的亲属。动物没有不朽的灵魂，但另一面，人类也可能没有。或有灵魂的人类不可能是唯一值得纳入道德考虑的种类。伦理学的进一步发展也消除了这个边界线。感觉到快乐是好事。这应该是平等主义的，而不是专横的、有差别对待的伦理学。有充分的科学根据，证明动物能享受快乐

和遭受到痛苦。在伦理学上，根本没有理由认为，只有在人类范围内才可以评价苦和乐的感觉，而在动物中却谈不上。因此，重新估价人对有感觉动物的义务已成了热点。

“尊重动物生存的权利”：在洛基山国家公园中有一块指示牌，命令人们不可骚扰大角羊。J. 边沁坚持动物的福利也值得纳入道德考虑，他写道：“问题不在于，动物能推理吗？更不在于，它们能谈话吗？而在于，它们能遭受痛苦吗？”公园服务用的指示牌和边沁的问题，把权利和享乐主义的善扩展给动物，增加了感受性，相当于学会了环境伦理学的第一课。但其风险在于首先的扩展，把权利只扩展给哺乳动物还不够远。一种基于心理学的伦理认为，只有感觉经验才有值得考虑的价值；尊重非人类生命，实际上尊重的却是最靠近人类的动物兄弟。这是一种半人类主义的，而且仍然是完全主观的伦理学，公正也仍然是就我们主体而言的。事实上，在伦理学理论方面还未曾有过更大的突破，传统的理论范式根本没有转变。

当我们企图在文化方面扩展权利的概念，并在心理上以功利为基础保护这类动物群乃至无感觉的植物群、保护濒危物种或生态系统的时候，我们缺乏的是对反常的感觉和对概念曲解的发现。我们只能结结巴巴地说，我们挽救损失，努力保护大角羊。因为在原野中，美洲狮不尊重被它们杀死的羊的权利。在文化层面，人类杀羊并习惯食用，是因为人有充分的权利既不被同类也不被美洲狮所食。事实上，在原野中不存在权利，自然界相对具体动物的福利而言是中立的。一头骡子在黄石公园踏破冰层掉进河水里，那里的环境伦理学让自然界把握它的运行过程，禁止自称为营救者的人解救

或杀死正在遭难的动物，使它脱离痛苦。相反，有一个就要被淹死的人，则应马上被救起。但解救那些处于危险境地的鲸鱼，也许是犯了道德错误。

通过伦理学的扩展，现在无差别地对待事物似乎有些过分。我们不能从野生物伦理学中分离出人类伦理学；在文化中悉知的同情，被套用于野生动物，这种做法，还没有理解野生动物的属性。苏格拉底说，人是政治动物，人类的高级地位是在文化中，在那里，自然选择的压力被缓解，无损于人类。自然的确对它的人类成员赋予很大的利益。而野生动物不能进入文化圈，它们没有那种能力。但是通过人的调节，动物也能受到一些文化上的保护，这种情况在我们饲养动物时已经表现出来。

但是，这种文化保护能对不利于动物的天然条件产生影响，使动物的野性被人为改造，象供人食用或供人玩耍的动物那样。家牛没有鹿完整，家养的长卷毛狗没有狼完整。文化对人是有益的，但对动物往往是坏事。动物的生物学和生态学——既没有公正也没有博爱，更没有权利和福利——为伦理学提供水准基点。

文化确能产生相应的伦理差异，因此环境伦理学的尺度与人类伦理学的不同。动物能谈话吗？它们能推理吗？——表明文化能力。要这样质问动物则是不公正的。应该询问，它们能遭受痛苦吗？平等，在伦理学中是有积极意义的词，有差别对待，则是有轻蔑意义的词。另一方面，简单的归纳，正在被科学哲学和认识论舍弃，而有差别对待，则在逻辑和价值理论中充满希望。对待人应象对待大角羊和山狮一样平等，这似乎把人降为同动物等价的水平；“不高于对象”，在

伦理学上是“定论”的谬误，而在科学上则可能是正确的。人“不过”是无毛的类人猿，因此，对待羊和山狮应象对人一样平等。这又似乎是人为地提升了动物的地位，而没有按照其本来面目评价它们。在这样的判断中，有差别对待，还不够。从消极的意义上说，他们是盲然的物种，连应纳入道德考虑的种间差别和评价上的差别都视而不见。相反，主张有差别对待的伦理学家则坚持，要保持评价复杂事物的差异丰富性，而无论在哪里发现差异。有同情心的尊重处在痛苦中的生命形式，只是这个分析的组成部分。

有差别对待的两个试验，是痛苦和死亡。想必认为痛苦是坏事，而无论是在文化还是在自然中。也许在文化层面涉及人类时，通过授予原野中不存在的权利，使附加给动物的价值和功利必须被保护，但是，同时我们也应该至少使动物遭受的痛苦降到最低限度。这的确是值得在文化中必须履行的责任。因为，这里饲养的动物是自然界行将消失的种类。但是这可能对动物作了错误的导向，因为动物生存的地方应在生态系统中。当黄石公园的大角羊患了红眼病的时候，它们看不见东西，结果受伤害，挨饿。其中有三百只羊，占半数以上死去。野生动物兽医们要求为羊治病，但是黄石的伦理学家却任凭动物遭受痛苦，似乎不尊重它们的生命。

那些伦理学家连一点仁慈都没有吗？他们正是懂得仁慈。尽管无论是人还是羊的内在痛苦总是件坏事，但是在生态系统中的痛苦却有工具意义。通过这个痛苦的过程，自然对羊进行选择，更加满足了羊的适应。如果干涉了瞎羊的利益，那就会削弱这个物种。甚至先前的问题，它们能遭受痛苦吗？并不象边沁所想的那样简单。我们应该做的，依赖于是什么，

这里，自然的是，与文化的是，有着重大的差别。即使在两者中表现为遭受同样痛苦时。

这个差别在于，有些活动是属于文化方面的事，这些事是人和人之间的关系，而根本不是原野自然中的关系。相反，吃东西在原野自然中是普遍存在的，人吃东西，因为他们是在自然中而不是在文化中。吃动物并不是在人之间发生的事情，而是人与动物之间的事情。这种行为的法则，来自生态系统，在那里，人类进化并不再承担义务。那么，人类能够模仿生态系统中动物的饮食传统，尽管动物不能而且也不应该如此效仿人类间的公正和仁慈。当吃动物时，人们应使动物遭受的痛苦最少。但是无论是在自然中还是在文化中，人们没有义务修改食物链金字塔，在动物和人之间的边界毕竟还未磨光。

动物能享有心理上的活动、主观的经验和利益的满足——这是当人类与它们遭遇时值得纳入道德考虑的内在价值。但是，痛苦、快乐、利益和个体动物的福利，仅仅是在更加复杂的环境伦理学中的一种考虑，这种伦理学不能通过授权给动物或通过享乐主义者的演算达到目的，我们还必须进一步深入到以更多的生物学为基础的伦理学中去。

有机体

如果我们尊重一切生命，那么，我们还要穿越另外一个边界，即从动物到植物，从有感觉的生命到无感觉的生命。在黄石国家公园，几乎用了一个世纪，人们为了自己的欢乐开凿隧道，剪断了大红杉树的根。两个世纪前，美洲杉由于人为剪断其根而使树木脆弱，在一次风暴中它被刮倒了。人

们说，“这是对开凿其它红杉树的严重警告”。黄石伦理学家也回答道：“你们不该只求娱乐而肢解雄伟的红杉，应该尊重红杉的生命。”是有一些懂伦理的人把红杉树林的价值看得非常高，以至于他们用大钉钉入树木，以避免被人砍伐。在科罗拉多高山中的罗瓦赫原野公园里，过去的指示牌写道：“请留下鲜花供他人欣赏”。新的指示牌则很少人类主义的伦理：“请让鲜花开放”。

但是，树和鲜花不能介意，我们关心它这是为什么啊？我们所关心的，不同于我们考虑最接近的亲属动物的情况，植物既不能遭受到痛苦，也不能体验任何事情。它并不是带有意向的评价者，谈不上满足它或破坏它的偏好。因此，说维护植物需要我们的同情，这似乎是令人奇怪的；提出要我们考虑植物的利益，这也好象非常古怪。因为，植物没有主观生命只有客观生命。

也许发疑问本身就是错误的，因为这种观点源于过去的伦理模式，与我们存在着实质性的意见分歧。这就是为什么我先前警告环境主义者只追求把人类主义的伦理扩展到哺乳动物兄弟将会受损失的原因。那些伦理学者，由于发现道德无地界，所以又回到更加熟悉的领域，但又恐怕犯自然主义的谬误。他们会说，人应享受到让鲜花盛开的乐趣，或说，肢解红杉是太无聊了。这两种说法都是就人类唯美欣赏的需要更有意义而言的，但是这些在伦理学上保护的理据，还没有真正认识到生物学上的保护才具有最深层的意义。

一个有机体是一个自然的自我保持系统，能维持和再生其自身，执行自然程序，寻求通过世界的小径。伴随着这个过程，能以成功的事为尺度，借助反应能力校核执行的程序，

并与世界所提供的变化、机会和多样性进行比较。这在每一个有机体内部的运作，不及感觉能力，但却是在物理动因之上的。也有主管这个原因的信息，没有它，有机体就会瓦解成沙粒，这个信息也就是亚里士多德所谓的有效的终极因的等价物，该信息设定有机体某种目的或最后结果，即一种（非感觉）目标。有机体有目的，尽管并不总是处在观察中的目的。

有机体把环境视为资源和废物排放场所，它占据环境的优势。生命正是从地球资源中生长起来的，但是生命又是以其自身的资源反过来创造除了生物和环境以外的资源。一个橡树种子变成橡树，橡树占据了它自己的地位。

上述描述并不是说有机体是一个道德系统，因为在自然界中没有道德代理人，但是有机体是符合价值论的、可进行评价的系统。因此橡树正是处在这样的地位，它才能生长、再生产、修补创伤、抵制死亡。有机体追寻的物质状态在其程序中是理想的，是一种被评价的状态。价值在这相互作用的成就中呈现。在这，应用生机一词，似乎比生物一词更有意义。我们不仅仅涉及到其它有机个体保卫其唯一的生命的形式，而且也涉及到有机个体在生态系统中适当的地位。我们想要确证，活着的个体，在相互联系的生存网中当作一个经验点，其本身是有内在价值的。

保卫生命，因为生命是其本身，而没有必要还要参照起作用的其它因素，尽管给定结构的生态系统的真实运行并非这样。有机体有它正在保护的事情，那个事情正是有机体极力维持着的：它的生命。尽管有机体必须适应它的生态位，但是有它们自己的标准，促进自身的实现。同时它们也追踪

环境，它们有技术，有一种怎样做的知识。所以，每一个有机体有其种类的善，它能按照种类善的属性保卫自身的种类。在这个意义上，一旦人们知道巨大的红杉树也是如此，人们就会懂得怎样寻求和保持生物的统一性。

说这样有自身地位的正常有机体是没有道德意义的，其理由根本不能成立。一个道德代理人应该考虑到其它可评价的系统的运行结果，来决定他（她）的行为。在道德代理人的社会中，人们不仅仅询问 X 是否是一个正常的社会系统，而且还要判断其中的个人所选择的规范。但是在生物社会中，有机体是超道德的正常系统。在那里根本不存在有机体寻找其自身的善应在道德上受谴责的情况，其种类的善和善的种类之间的区别消失，即有其种类善的事物是善的种类。因此，有内在价值。

在压抑某一有机体正常表现过程的时候，如果引起疾病的广泛传播或生态系统的紊乱，那么，人们想必认为该有机体是一个坏的有机体。实际上，那一个有机体不过是没有适应生态位，不胜任为一个善的种类罢了。通过自然选择，善的种类相对于在遗传上所编好的程序，使它必须与其生态系统中的角色相吻合。尽管生态系统处在辩证交变的条件下它们不断重复地争夺善。但是的确很难说，有机体处在这种工具意义上也是一个坏的种类。但是，有机体适应失败就等于灭绝，或不久就会灭绝。在原野自然中，任何捕食、寄生、竞争或群聚的其它物种，从它的受害者或竞争者的狭隘观点看，都应该是坏的种类。

但是如果我们扩大那个问题的视野，我们就会对任一物种在总体生态系统中是坏的种类的说法提出反对。“天敌”对

于受害物种甚至可能是有益的，尽管伤害了它的个体成员。正象捕食者保持鹿群的健康一样。从更加一般的意义上讲，“坏的种类”在种群控制和共生关系中或为其它物种提供机会方面，具有代表性地起着非常重要的作用。

一些生物学家中的哲学家会说，即使有机体进化有合适的生态位，但是，并不是所有这样的生态位都有妥善的安排，有一些生态位是不圆满的或损坏了的。事实上，历史进化的变迁，有时导致生态网络不处在最理想的状态，但不超过相互作用中的有机体在生物学方面所能承受的极限。而且这样的系统寻求机能稳定性，曾历时千年的选择过程。至少，举证责任是在人类评价者方面，因为他们说任何自然种类为什么是一个坏的种类并不值得敬仰的理由。在这个系统中，一些事情可能是内在善的种类，但却可能在工具意义上是坏的种类。然而，这样的情况，伴随着对它们的选择压力，将是异常的。

事实上，当从人类利益的观点判断时，坏的种类的含义是就工具意义而言的。这是一种人类中心主义的语言，在一切生物学和生态学方面，根本不存在这种坏的事情。因此，在评价客观自然界的过程中，使用“坏”一词并不构成对自然的威胁，然而，往往更可能是人类中心主义才对客观地评价构成威胁。

一个有生机的伦理学尊重一切生命，并不只是尊重动物的苦乐，更不必说只是尊重人类的意愿。在罗瓦赫原野公园过去的标牌写道：“请留下鲜花供他人欣赏”，这是人类中心主义伦理的表述。而新的标牌要求改变认识的参照框架——更加广泛的伦理学是更加符合逻辑的，因为它有更多的生物

学基础，这种基本的伦理深入到生命的根基，实际上是保护主义的伦理。因为它更深刻地懂得生物学上的保护。新的标牌上的命令句是：“请让鲜花开放”！其含义是：雏菊、沼泽万寿菊、天竺葵和飞燕草，是能保持它们种类善的可评价系统，在没有例外时，它们是善的种类。人们可能在欣赏这些花的时候，也在其中体会到有这种迹象。

物 种

对生命奇迹的感受性，有时却能使环境伦理学家似乎失去了感情。在圣科莱蒙特岛，美国鱼和野生生物署、美国海军自然资源研究所，计划射杀 2000 只野山羊^①，以便挽救三种濒危植物。在这种情况下，濒危植物的生存是比个体哺乳动物的生存更有价值的。保护几棵濒危植物是比保护几千只野山羊更值得的。

希望把稀有物种大野猫归还给原野的那些人，要求杀死那些人工选种产生的、现仍在动物园饲养的劣质猫，以便让出空间使大野猫重新组建并保持种群。在北美动物园中的所有西伯利亚虎是七类动物的后裔。如果这些虎由其它邻近的并具有更丰富的遗传变动性的原野型取代，那么，这个物种在原野中可能被挽救。当我们进入物种层次时，有时我们就是为了动物种类的善而决定杀死它们的个体。

或者我们故意不顺着自然过程。黄石的伦理学家任凭骡旱溺死，尽管它能体验到痛苦；他们也任凭瞎眼的大角羊自然地死去。但是，在 1984 年春季，一头雌灰熊和它的三头幼

^① 这些山羊是外引进种，破坏了当地的生态平衡，尤其是危及三种濒危植物——译注。

兽穿越过冰雪覆盖着的黄石湖，来到福兰克岛，纵深达两英里远。几天后，黄石湖的冰雪融化了，灰熊被阻隔在孤岛上。忍受着严重的饥饿并面临生存威胁。这时黄石的伦理学家迅速地赶来抢救灰熊并把它们放回了大陆。这样做，是因为灰熊是濒危物种。他们抢救灰熊是挽救物种，这与抢救一般的熊的个体是根本不同的。

科罗拉多人已拒绝建设供给丹佛市用水的两座分流水坝，因为建设这些水坝要破坏科罗拉多大峡谷，改变普莱特河的流向，带来许多环境的负效应。包括使鸣鹤、蝴蝶等濒危物种生存进一步受到威胁。在这个州，发展水力也严重地冲击着几种稀有鱼类的生存。包括稀有的驼鱼。驼鱼需要生存在湍流的水中，可这都被水坝的建设改变了。人类希望更多地发展水力，既促进工业的发展，也益于灌溉草坪，这是否是使鹤、蝴蝶和鱼类处于濒危的正当理由，环境伦理学表示怀疑。

物种存在，它应该存在。环境伦理学必须作出这样的断言，并且谨慎地从生物学转变到伦理学。物种只能以个体的例示存在。在物种世代繁衍的过程中，个体代表(再现)物种。它是某个种类的标志，但是，种类是比这个标志更重要的。

物种缺少道德能力。在个体有机体内，器官向神经中枢报告信息，保卫整体的善。但是物种没有自我，也没有类似于标志着有机体特征的神经耦合或神经环流。

一个更加基本的保护伦理懂得，在遗传学方面，生物历时的同一性，与物种和个体一样，都是真实存在的。该同一性不必单独地隶属于有中心的有机体，它能以历时的分离方式留存。根据这个思路，生物历时的同一性，是指个体所有

的生命形式，是通过个体传递下来的并与个体内在品性相一致的属性。个体隶属于物种，而不是其它的围绕方式。在个体与物种的关系中，编有目的码的遗传部分，显然是与物种的性质和通过该物种传递给个体的性质相统一的。物种血缘关系的这种思考，提倡的是选定在个体有机体上的伦理，而很少提倡有感觉的个人的伦理。但是，这个结果可能在生物学方面是更加健康的。尽管这修正了先前认为的那种在逻辑上通得过或在伦理上有约束力的观点。当伦理学通过生物学得到信息时，把能动的义务重点放在具体的生命形式，这的确是适当的。

物种是生机勃勃的生物系统，它是个整体。个体有机体是其中的基本组成部分。物种也有其完整性、个性和生存权利、保持物种的生机比保持个体的完整更重要。生存权，从生物学上讲，是指为了生存适应性的配合的权利。适应性配合，需经上千年的维持生存过程。这种思想至少使人们想到，在某一生态位的物种，它们有完善的权利。因此，人类允许物种的存在和进化，才是公正的。

我们先前在有机体中发现的价值过程，在特殊的层次再现：发现生存的技能，来维护特殊的生命形式并寻求通过这个世界的小经，同时抵制死亡（灭绝）、再生、保持正常的历时同一性，表现产生的生命活力。个体是物种繁衍自身的方式，胚胎或蛋是个体繁殖自身的方式，这样说，在逻辑上是一致的。这种尊贵的机能居留在动态形式中，个体继承这种形式，以它为示范，通过它流传下去。如果说，在特殊层次，这些过程恰恰是明显的，或更为明显，那么对这个层次的生命尽义务有什么妨碍呢？适当的生存层次就应该对应着适当

的道德关心。

闭塞生命的溪流是最严重的毁灭性事件，人类正在做这种错事，或对此种错事莫不关心，任凭出现，正在毁灭历史上生命的活力。每一个物种的毁灭，都是一种超级屠杀。超越个体屠杀形式（物种），超越存在、精神以及肉体屠杀本质。这杀死的是集合态的而不是分散存在的生命，杀死了生也杀死了死，此后，那个种类既无生也无死。

物种 X 应该存在吗？地球上的生命没有个体是不能存在的，但失去了个体总能复制出来，而失去了物种却再也不能再生产出来。

如果断言，没有正当的理由人们不应杀死个体能讲得通，那么，断言没有超级的理由人们不应该超级杀死物种，就更讲得通。地球上的生命，充满光辉灿烂的图景，灭绝则使其辉光暗淡甚至熄灭。因此一门尊重生命的伦理学，在物种水平上显得极为迫切。

价值理论

在实践中，环境伦理学的根本要求是保护地球上的生命，在理论上，它的根本要求是确立意义深远的价值理论，以此为它提供强有力的理论支持。在自然界中，负熵结构与熵解有着辩证关系。对于那个过程，我们几乎没有充分的科学理论，评价的理论就更少了。然而，这却是自然界最鲜明的特点，是从根本上必须被评价并且是有价值的特点。在某种意义上讲，自然界有别于山脉、河流、动物群、植物群、森林和草地，但是，在另外的意义上讲，自然界几十亿年来已经集中全力创造、改造这些千百万种“项目”。

这些自然的机能是值得注意的，的确令人吃惊、难忘——这不仅由于自然能产生其它事情的趋势，肯定不仅仅由于它能产生这种值得注意的晚近主体——我们自己的能力。这些事件，在自然形成过程中，作为整体自然的产物是价值的源泉。辉煌的地球并不仅仅在于它作为人类资源支持着文化或刺激着人的经验，而最有道理的解释，将发现一些“有计划的”朝向价值的进化，这并不是忽略了达尔文的观点，而正是因为注意到达尔文的自然选择原理，并且把有计划的向着价值的进化引入开发新的生态位和精制种类的选择过程。在一些生态系统中；某种平衡的选择占上风，倾向更高的价值，至少存在着沿着某种趋势的运动。如果在自然界中过去和现在从未赋予我们占上风的选择优势，那么我们人类的出现怎么会被赋予占上风的价值呢？一门系统化的环境伦理学，不愿意信仰特创论的价值，也不愿意信仰令人发呆的渐变论的价值，而坚持顺应自然的进化，顺应自然承载的价值。

自然界是价值的承载者的概念是意义不明确的，这在很大程度上依赖于事物的存在或多或少的在结构上是与事物的运载相适宜的概念。我们评价一个事物，发现我们处在它的价值的支配下，引导着我们的行为，它有与它的“力量”相应的这种承载价值的能力，这种承载价值的潜力不能总是象一个玻璃杯有承载水的能力那样空洞，而这种潜力往往是充实的。自然承载一些价值呈现给我们，我们再分配这些价值。但是从根本上说，在自然界中存在着强力，它向我们运动并通过我们。

没有评价者，价值就不存在。这是根深蒂固的教条，显然人类评价他们的世界，有感觉的动物可能也如此，但是植

物不能评价它们的环境，它们没有选择，也不能选择。生物个体、物种和生态系统、地球和自然界，不能真正地是评价者。价值象一个笑料或吸引人感兴趣的东西，在有价值的地方，必定为人感觉到。人们总是坚持这种价值的断言。也就是说，价值的存在是感觉到存在。如果存在价值，那么必须被感觉到，没有感觉到的价值是无意义的。这样看来，没有思想家就不存在思想，没有感觉者就没有感觉，没有实干家就没有实践，没有目的者就没有目标。

这种极端的主观主义者，不能通过争论的途径来说服，尽管能够迫使他们朝向问题的分析。但是他们的价值观，逃避价值的精确定义，要揭露它是不容易的。因为他们往往极端墨守内心的经验，一方面，他们正在报告价值怎样总能刺激着我们，另一方面，他们正在作出规定性的定义，即规定怎样选择使用价值一词。

如果价值只是伴随着意识而产生，那么，在人类发现价值的过程中，价值的经验必定要涉及到各种各样的现象。在评价主体的创造性中，也必须使价值定向，正象一个人会见一个无价值的世界，或会见一个有均衡价值的世界——能够评价这个世界，但是，在人类带来估价容器之前，这个世界只存在着价值的可能性而没有任何实际的价值。价值只能是外在于自然的，绝不会是内在的。

但是，在其它无价值世界中的评价主体的概念，对于尊重一切生命的那些人的经验结论而言，是一个不适当的前提。因此，对世界的观点，转变到生物观是比对世界的经验观更加真实的，而且在逻辑上也更加令人信服。一些来自这个世界并超越人的思想和经验的事物，被我们的大脑和经验感受

到。但是，那个事物的价值，并不总是随着我们对它的评价而浮现出来。在这里，认识的顺序倒过来了，而且也强化了价值的存在顺序。这也是一种观点，但是这种观点更好地受到生态学方面的暗示，科学也曾经坚定地展现这个结果（生命、思想），建立在它们先前的条件（能量、物质）之上的方式。然而，人们大多忽略这个事实。生命和思想不是在存在之前出现，伴随着它们的价值水平也不是在时间上超越存在。要不是硬性规定，没有理由说一切价值是不能降到人类层次（或更高级的动物）以下出现。一门更加深刻的环境伦理学，穿越整个地球连续统一体，探索真实的价值。价值在自然演替的等级中增加，而且是不断地出现在有顺序的价值序列中。这个系统是有价值的，能产生价值，人类评价者也是其产物之一。

一些价值依赖于主观性，然而一切价值都在地质系统和生态系统的金字塔内产生。整体上看，价值的变化，从主观的价值到客观的价值，从个体的价值到它所在系统的角色的价值和它的母质的价值，价值也呈扇形散开。因此，事物的存在，不能使它与自然分离，只是单独存在或为自身存在，它应是外向型的，而且应协同适应更广阔的自然界。这样又使它自身的价值转变成集合体的价值，价值渗入系统。我们失去了把个体作为唯一价值焦点的识别能力。

内在价值，以其自身为根据的个体价值，在整体网络中成了问题。实际上，随着个体的个性和自由度的进化，系统产生越来越多的内在价值。然而拆开生物公共系统的价值，将使其内部最基本的价值呈现出来。这种拆离方法，要暂时忘掉关联性和外在性。露出的每一个内在价值，都有引导

——追踪——引导——追踪的机制。这样的价值是成对的，是机体内交互作用的价值。而适应性的配合则产生非个体主义的价值，也可以说是系统的独立价值。因此，内在价值是整体价值的组成部分，而不是为特意评价它被人分解的碎片。

一切事物，在某一角色中或在某一整体中，就是善的。尽管我们可以说客观的内在善，而不管善的活动点是在哪个层次——例如延龄草植物——保护它自身的善（它的生命）。我们也可以说主观的内在善，仅当这样一个善的活动作为我们的一个经验点被记录时。在那点，人对某层次善的活动，既有经验的断言，也有肯定它是善的断言，而无需使他们的关注焦点扩大。因此，无论是延龄草，还是人类判断这类善，都不要求进一步分别评价起作用的其它因素。

当延龄草为捕食者所食，或枯死被吸收进土壤腐殖质，延龄草的内在价值被毁灭，转变为工具价值。系统是价值的转换器。在那里，形式、本质、过程和真实性，事实和价值是不可分割地连系着，内在价值和工具价值穿梭般地来回在整体中的部分和部分中的整体中运动。局部具体的价值嵌入全球结构。这是在环境中的珍宝，与它们适应的环境的某种结合。那里的价值不能单独存在，每一个善都是在共同体中的善。

在环境伦理学中，人们关于自然的信念，是建立在科学基础上但又超越了科学，使一切事物都与义务的信念相关联。这个世界，“是”的方式暗示着它应该“是”的方式。我们总能根据重要的尺度建构价值。这是与我们对我们生活在其中的宇宙的概念相一致的。而且这个过程推动着我们的义务观念。我们的实在的模型意味着我们行为的模型。然而，不同

的模型有时意味着同样的行为，但是在它们的关系中往往不是那样。在一个模型中的自然界，撇开人的参与就没有价值，这个模型暗示着的人的行为，与现实自然界中投射的基本价值所意味的人的行为，是有差异的。自然中的价值，一些是客观的，其它一些则是进一步要求人的主观性附加到客观的自然界上。

这种评价并不是科学的描述。因此，它不是生态学本身，而是元生态学。任何自然科学研究绝不能证明在环境上最适的生物群落是正当的，然而，生态学的描述产生这种自然界的评价，认可这在整体上的正当，从“是”转变到“善”，并由此也产生了“应该”。这样，我们就以生态科学为阶梯进入了伦理学的评价领域。

在伦理学上既令人困惑又令人兴奋的是，“应该”来源于“是”，但并不是与“是”同时发现的。正象我们伦理的进展，来自科学描述的进展那样。我们描述动物群和植物群，物质的循环和食物金字塔，自养生物和异养生物的协同，稳定性和动态性，描述进而向着错综复杂的事物，向着星球的丰饶和相互依存，向着对立面在对偶和综合中的和谐统一，向着在其群落内进化的有机体以及圆满地适合于有机体的生物群落等方向。我们最终达到善和美。但是确实很难说，在自然事实止步的地方，出现自然价值。因为，至少有一些人抛弃了“是”、“应该”截然分开的二分法。事实上，一旦某处充满了事实，也就有了价值，而且无论是价值还是事实，往往是与系统的性质相同的。

人类统治者把持的过于特殊化的伦理学，只把几十万分之一物种的福利，当作义务的对象和受益者。如果补救要

求范式的变革，以便能对有关种类的事物尽义务。那么，更糟的是，那些人类主义的伦理学，已不再在他们改变的环境中行使职责，或者说，已不再适合于他们变化的环境。与此相关的人类中心主义，是明知不符合事实而习惯上不负责任地采用的假设。这除了在道德上幼稚外，就是生存的参照框架仍然是牛顿体系，还不是爱因斯坦体系。在这样的参照框架中，人把自己当作至高无上的绝对，而其它一切事物的价值则相对于人的功利来决定。如果真是与人的特殊称号相符合的话，这意指人的特殊智慧，那么，人类难道不应该按照生命自身的权利，赋予我们关心生命的权利要求，去评价这生命主人吗？

只有人类容纳着道德代理人，但是，也许在有道德代理人的地球上的道德良心，不应该安于牺牲每一种其它形式的生命而无动于衷。而且，唯一有道德的物种，面向所有其余物种的行为，只是根据他们集合的自我利益，岂不是怪事！所以，根本的哲学任务，不就是发现一个完整的伟大的伦理，认识人在阳光下的位置吗？

(Translated from Bormann & Kellert, *The Broken Circle: Ecology, Economics, Ethics*, pp. 73 - 96, by permission of the author and publisher. Copyright Yale University, 1992. U. S. A. 叶平摘译 赵毓琴校)