

DOI: 10.13931/j.cnki.bjfuss.2022238

驱动力还是正当化：人类中心主义与生态危机

王瑞雄, 严耕

(北京林业大学马克思主义学院)

摘要:生态中心主义将人类中心主义视为生态危机产生的根源,将人类中心主义解读为立足于人类的贪欲对大自然进行掠夺。但是考察西方近现代思想史可以发现,思想家们所主张的人类中心主义主要是立足于人类的福祉,而非人类的贪欲。在生态危机的产生过程中,人类中心主义不是作为内在的驱动力,而是作为现代意识形态、作为资本主义社会利用自然的正当性证明来发挥作用的。把人类中心主义视为形成生态危机的驱动力,遮蔽了资本主义制度的驱动作用。将人类中心主义发展为生态人文主义,有利于避免对人类中心主义的欲望式理解和反生态式运用。

关键词:人类中心主义;生态危机;资本主义;驱动力;正当化

中图分类号:B0-0 **文献标志码:**A

文章编号:1671-6116(2023)-03-0022-06

Driving Force or Justification: Anthropocentrism and Ecological Crisis

Wang Ruixiong, Yan Geng

(School of Marxism, Beijing Forestry University, 100083, P. R. China)

Abstract: Ecocentrism philosophers regard anthropocentrism as the root of ecological crisis, and interpret anthropocentrism as plundering nature based on human greed. However, a study of the history of modern western thought shows that anthropocentrism is based on human welfare, rather than human greed. Therefore, in the process of ecological crisis developing, anthropocentrism emerged not as an internal driving force, but as a modern ideology and a role in legitimizing capitalist social production. Taking anthropocentrism as the driving force of the ecological crisis obscures the driving role of the capitalist system. The development of anthropocentrism into ecological humanism is conducive to avoiding the understanding of anthropocentrism as desire centrism and conducting anti ecological application.

Key words: anthropocentrism; ecological crisis; capitalism; driving force; justification

一、人类中心主义与生态危机

一些生态中心主义或生态整体主义哲学家将人类中心主义视为生态危机产生的根源。批评者认为,人类中心主义的主要内涵是人类征服自然、控制自然。

蕾切尔·卡逊在《寂静的春天》中将“春天的寂静”归因于人类征服自然、控制自然和塑造自然的观念。她发出感叹,“当人类朝着他宣称的征服自然的目标前进时”,人类实际走在毁灭的道路上,不仅

在毁灭人类居住的地球,也在毁灭与人类共同居住在地球上的生命^{[1]84}。而人类冒着巨大的风险,希望“按照自己的意愿去塑造自然”,结果却一败涂地,这是非常讽刺的^{[1]244}。由此,卡逊认为,“控制自然”这种傲慢的观念诞生于人类社会的原始阶段,当时人们认为自然的存在是为了人类的方便,而现代农业和化学工业的概念和实践模式可以追溯到这种原始理解,这种原始理解与现代科技相结合,被人类用来对付昆虫的同时也对付了地球。“这是我们令人震惊的不幸。”^{[1]297}

收稿日期: 2022-11-20

基金项目: 教育部哲学社会科学发展报告规划项目“中国生态文明建设发展报告(2019)”(13JBG003-2019)。

第一作者: 王瑞雄, 博士生。主要研究方向: 环境哲学、生态文化。Email: 1610629849@qq.com 地址: 100083 北京林业大学马克思主义学院。

责任作者: 严耕, 教授。主要研究方向: 生态文明理论、科学技术哲学。Email: yangengcn@bjfu.edu.cn 地址: 100083 北京林业大学马克思主义学院。

1967年，历史学家林恩·怀特在《我们生态危机的历史根源》中认为，人类对生态的所作所为深深地受制于对我们本性和命运的信仰，也就是宗教，而基督教是一种人类中心主义的宗教，它建立了人与自然的二元论，认为人类超越于自然，主张人类利用自然达到自己的目的是上帝的意志^{[2]1203-1207}。尽管怀特将生态危机追溯到基督教引来很大的争议，但是也引发了西方对宗教与生态问题的关注，比如对基督教中“管家传统”的发掘和辩护^{[3]55-59}，以及“生态神学”的建构^{[4]48-50}。

同时，利奥波德开创的生态整体主义的土地伦理也引起了人们的重视。土地伦理被视为在伦理学上实现了“从个体到共同体”“从人类中心主义到生态中心主义”的双重转换^{[5]8}。利奥波德指出，土地伦理的任务，就是要把作为人类的奴隶和仆人的土地转变为土地共同体或生物共同体，把作为征服者的人类转变为土地共同体中的一员：“人类在土地共同体中以征服者的面目出现的角色，变成这个共同体中的平等的一员和公民。它暗含着对每个成员的尊敬，也包括对这个共同体本身的尊敬。”^{[6]204}

人类中心主义与人作为自然的控制者的观念紧密相关，卡逊、怀特和利奥波德引发了人们对传统的科学技术、宗教信仰和伦理道德中所隐含的人类中心主义的反思。但是，控制自然虽然也能彰显人类的权力和能力，但却并非“为控制而控制”“为征服而征服”，人类对自然的控制不仅是对象性的，而且是工具性的，自然是人类满足自身目的的工具。问题是：何种目的？

威廉·莱斯将人类中心主义解读为立足于人类的贪欲对大自然进行掠夺。他也认为近代以来，西方最强大的思想潮流之一，是坚信“人类应该而且将会通过现代科技的进步征服自然”，但他进一步指出，“成功掌控自然的主要目的之一是要最大限度地为满足欲望提供可供选择的物品”，“掌控自然和愿望永无满足”，这些理念“鼓励个人把自然看成人类欲望的支持体系”^{[7]43-46}。莱斯将控制自然和满足欲望联系在一起刻画人类中心主义，因此他认为有必要将“掌控自然”这一观念转变为“掌控人与自然的关系”，而后者实质上“应当理解为把人的愿望的非理性和破坏性的方面置于控制之下”^{[8]168}。

可见，控制自然和满足欲望是通常理解的人类中心主义的两个关键，满足欲望是控制自然的目的和动机。由于欲望的无限性，人类中心主义就成了掠夺自然的内在的驱动力。布莱恩·诺顿试图改造人类中心主义，他将人的欲望或需要区分为感性偏好(felt preference)和理性偏好(considered preference)，

前者指的是可以感受到的任意一种欲望和需要，后者指的是经过审慎的理性思考和判断后表达出的需要，后者往往建立在一套比较合理的世界观之上。他认为，建立在感性偏好上的人类中心主义才是应当反对的，建立在理性偏好上的人类中心主义不仅能满足人类的合理需要，而且能对人类需要的合理性进行评判，从而防止对大自然的随意破坏^{[9]131-148}。但是，诺顿的对人类中心主义的改造和挽救，首先建立在将原先的人类中心主义理解为“欲望中心主义”的前提之上。

然而，将人类中心主义理解为欲望中心主义会产生两个结论：一，作为欲望中心主义的人类中心主义是导致生态危机的内在驱动力；二，面对生态危机，全部人类负有共同责任，正如卡逊所说的：“默许这样一场生灵涂炭的行动，作为人类，我们当中有谁能够免遭拷问？”^{[1]100} 尽管已经有许多学者从全球环境正义的角度反对这种责任均摊的观点，但是对我们来说，首要的问题是人类中心主义真的是欲望中心主义吗？

虽然人类中心主义或人类作为自然的统治者的观念可以在中世纪甚至古希腊找到它的不同形式，但这一观念的兴盛和流行是从培根和笛卡尔时代开始的^{[10]477-478}。因此本文接下来分为三个部分：首先考察培根、笛卡尔和18世纪启蒙思想家的“人类中心主义”观念，说明当时通常是立足于人类的福祉而非人类的欲望来支持人类中心主义的；其次考察亚当·斯密和马克思等人的相关论述，指出在导致生态危机的过程中，人类中心主义是作为资本主义社会生产的正当性证明而发挥作用的，人类中心主义扮演的并非驱动力，而是将资本主义剥削自然进行正当化的角色；最后提出可以将人类中心主义发展为一种“生态人文主义”(ecological humanism 或 eco-humanism)，以避免人类中心主义的欲望式理解和反生态式运用。

二、人类中心主义与人类的福祉

许多学者将人与自然的二元对立追溯到培根和笛卡尔的时代，其中培根“拷问自然”的主张更是饱受诟病。培根认为实验对发现自然的奥秘具有重要作用。实验相比于对日常自然现象的观察和分析具有更多强迫性，这是一种拷问。在这种拷问中，自然成为惨遭刑讯逼供的被告。现在看来，这里面或许彰显着一种对待自然的普罗米修斯式的态度和父权制的意识形态^{[11]169-172}。麦茜特甚至进一步指出了审讯自然与审讯女巫的象征性关联^{[12]184-190}。但是另一方面，培根也说过：“人对事物的统治只存在于技艺

和科学之中。因为一个人无法统治自然,除非通过遵循她(这里的她指“自然”)。”^{[13]100}可见,科学技术不仅在拷问自然,也在遵循自然。尽管这里值得注意的是,自然是“女性”。总之,“拷问自然”必须符合自然吐露秘密的方式,而不是随便任意的“拷问”,那也拷问不出什么。

并且,对于培根来说,逼迫自然交出自己的秘密,目的并非满足人类的欲望,而是恢复人类对自然的权利。培根区分了人类的三种野心:第一种野心是贪婪地在自己的国家增加个人权力,庸俗而低劣;第二种是在人类中扩张自己国家的权力和统治,培根认为这种看起来更有尊严,但“贪婪丝毫不减”;第三种则是在宇宙万物中扩张人类自身的权力和统治,如果这也能称为“野心”的话,那么这种野心无疑比其他的更合理,也更宏伟^{[13]100}。由此可见,培根主张人类对自然的控制,并非出于贪婪。他认为人类因为堕落,已经从无罪状态和对万物的统治中下降跌落,但是这两件事情在今生就可以得到某种程度的修复,前者通过宗教和信仰,后者通过技艺和科学。对于后者,“人通过各种各样的劳动(当然不是通过争论,也不是通过无用的魔法仪式),迫使造物及时地、部分地为他提供面包,也就是为人类生活的目的服务”^{[13]221}。可见,恢复人类对自然的权利,实际上是让自然为人类的生活服务。

有些人主张科学和技术将被扭曲用来制造邪恶和满足奢侈,所以批评和反对科学技术,培根认为这样的反对理由也适用于其他一切公认为善好的事物,因此这样的反对理由是无效的。培根相信,正确的理性和健全的宗教将支配人对自然的利用^{[13]101}。也就是说,恢复人对自然的权利,让自然为人类的生活服务,并不等于贪婪、邪恶和奢侈。

与培根类似,笛卡尔也认为当掌握了一些科学知识之后,如果把这些知识隐藏起来,将违背这样一条法则:“在我们的能力范围内获取全人类普遍利益”^{[14]51}。笛卡尔所说的知识,不同于经院里的思辨哲学,而是可以化为实践的对生活有用的知识,通过这种实践,可以了解自然界各种物体的力量和作用,然后让它们找到所有适合它们的用途,“从而使我们自己成为自然的主人和拥有者,这不仅能够指望出现大量的发明,使我们毫不费力地享受地球上的果实和所有能在地球上找到的商品,而且主要也有利于保持健康,这无疑是生命中最高的福祉和所有其他福祉的基础”^{[14]51}。笛卡尔把健康而非欲望的满足视为最高的和最基础的福祉,也许“成为自然的主人”隐含着某种权力欲,但其目的却无疑是人类的福祉。

培根和笛卡尔思想的主体既不是宗教,也不是欲望,而是人类的世俗性的福祉:面包、商品和健康。他们强调的是人类社会改善的可能性。莱斯正确地指出了“人类掌控自然的权利是现时代集体意识的一个隐秘的主题”^{[8]7},但是这一集体意识的指向是人类福祉的增益,并逐渐发展成了一种社会进步的信念^{[3]97-98}。如果说每个时代都有一些关键概念由于重复太多而被当时人们自然而然接受,那么18世纪的关键概念是自然、自然律、最初因、理性、情操、人道、完美性,19世纪的关键概念则是物质、事实、演化、进步^{[15]38}。正如孔德指出的,秩序和进步是现代文明的两个基本条件^{[16]37},而“严格来说,文明的进程一方面在于人的心智的发展,另一方面又在于此心智发展的结果,即人类控制自然的能力不断加强”^{[17]90}。

到了18世纪,启蒙思想家一方面用理性废除了信仰,另一方面又用人类社会的改善来拯救理性带来的冷漠世界。启蒙思想家认为自然界是一架精巧的机器,从中发现的自然律和自然法成为社会秩序的模式,自然界作为新的权威和标准,一切问题和答案都可以在自然界中得到回答和验证^{[15]41-42}。但是这样一来,上帝的隐退使世界的道德成为问题:在自然律支配的世界里,道德将没有位置。于是启蒙思想家的焦点转向社会历史领域,社会的改善成为他们最关心的事情。他们研究风俗、秩序与道德,以发现人性的普遍法则,建立一种更完美的社会^{[15]77-78}。尽管贝克尔指出,启蒙思想家想在历史中发现的东西恰恰是他们事先带入历史中的东西,他们预设了他们想要得出的原则;但是这些原则——“人生的目的就是人生本身,就是人的完美尘世生活以及未来的生活(由于尘世生活尚未完成的缘故)”“人类的得救必须由人自身、由世代相继的人们的努力所做出的进步性的改良才能获得”^{[15]100}——无疑说明了启蒙思想家所持有的是何种“人类中心主义”。这种人类中心主义“以对人道的爱取代了对上帝的爱,以人类通过自己的努力而达到完美的状态取代了人类的赎罪,以希望活在未来世代的记忆之中取代了希望在另一个世界里的不朽”^{[15]101}。

由此可见,从培根和笛卡尔到启蒙思想家,他们所支持的“人类中心主义”观念都是立足于人类的福祉和社会的完善来控制自然。

三、人类中心主义对资本主义剥削自然的正当化

西方近代人类中心主义主张立足于人类福祉来控制自然,但是观念并不等于现实,相反,观念通常

会遮蔽现实，成为掩盖现实的意识形态。资本主义对自身正当性的论证至少是从这几个方面进行的：一，必然性，社会分工和交换的发展必然带来商业社会；二，道德性，通过市场能够使社会从人人利己的起点走向利他的结果；三，基础性，资本主义将为人类带来一个丰裕而有闲的社会，这是人类进行更高的精神追求的前提。

国民经济学或资本主义的经济学将资本主义社会分工和自由市场视为必然的和道德的。亚当·斯密认为社会分工一旦确立，“一切人都要依赖交换而生活，或者说，在一定程度上，一切人都成为商人，而社会本身，严格地说，也成为商业社会”^{[18]23}，因此，商业应该是团结与友谊的纽带^{[19]68}。亚当·斯密通过对市场这只“看不见的手”的分析，论证了利己主义将导致秩序和利他，为个人利益与社会利益冲突这一问题提供了一个答案。并且他认为，利己的追求、劳动的理性和稳定的市场扩张，将是经济增长和人类繁荣的关键所在^{[20]17}。

直到当代，实现丰裕社会依然是资本主义的招牌说辞。凯恩斯赞美资本积累说：“现代时期，我认为从资本积累开始的，而资本的积累是在16世纪开始的……从那时起直到现在，按照复利计的资本累积，就像是经过了好几代的长眠以后又醒了过来似的，获得了新生的力量。而两百年来，复利这一力量的伟大，简直是难以想象的。”^{[21]297-298}他认为这一力量之所以伟大，就在于对人类绝对需要（基本需要）的满足。值得注意的是，他区分了绝对需要和相对需要，相对需要指的是这样一种需要，当它被满足时我们会感到一种凌驾于他人之上的优越感，这种需要也许是永无止境的。但是凯恩斯说，当绝对需要满足后，我们将不是转向相对需要，而是会改变意图，转向生活的艺术。资本主义制造出一个丰裕而有闲的社会，但到那时只有懂得生活的艺术的人，才会在富裕中得到享受^{[21]303}。

凯恩斯似乎认为，道德的生活只能发生在经济问题得到解决的时代，然而他提醒我们，这样的时代还没有到来，因此我们必须忍受不道德的社会以便更快地进入道德的时代^{[21]307}。这种荒谬正如资本主义的口号是“国民财富”“社会丰裕”和“人类繁荣”，但却小心翼翼地避开了私有制、资本增殖、阶级分化、生态危机的问题，或者将之视为必须付出的代价。

资本主义打着人类中心主义、人类福祉的旗号，马克思却告诉我们，资本主义社会是一个阶级分化、劳动异化和物质循环断裂的社会。马克思和恩格斯指出，只要私有制存在一天，“国民财富”这

个概念就没有任何意义^{[22]60}，而“为积累而积累，为生产而生产——古典经济学用这个公式表达了资产阶级时期的历史使命”^{[23]686}。资本主义生产的直接目的和决定动机就是生产剩余价值、生产资本，获取资本的无限增殖。于是，资本主义社会生产创造了一个普遍有用性的体系，这个体系普遍地利用人与自然，包括科学也表现为这个普遍有用性体系的体现者，认识自然是为了利用自然，而在资本主义社会生产和交换的范围之外，再也没有什么更高的东西，一切东西的合理性都要通过这个体系来得到说明^{[24]90}。在这个体系之中，工人与土地、人与自然仅仅作为生产的两个环节和要素存在，一切都服务于资本的再生产。不是人类在控制自然，而是资本在控制人与自然。所以，资本主义社会生产建立在同时对工人和土地，也就是人与自然的剥削之上，最终必然导致人与人之间的阶级对立和社会与自然之间的物质循环断裂。人与人关系的异化和人与自然关系的异化，既是资本主义发展的原因，也是其结果。

实际上，人类福祉的观念不过是资本主义用来正当化自己对人与自然进行剥削的工具，资本主义无限增殖的内在不安的本性，正是导致生态危机的内在驱动力。莱斯曾说，掌控自然这一观念本身并非资本主义的产物，但是却与资本主义相当契合^{[8]8}。但更恰当的说法是，这一观念恰好适合资本主义用来对自己的正当性进行说明。因此，他的另一论断更为准确：“人类控制自然的观念的主要功能之一（即它作为一种重大社会意识形态的作用）是阻碍对人际关系中新发展的控制形式的觉悟。”^{[8]序言6}可惜的是，莱斯在试图解决生态危机时，仍然求助于“伦理的或道德的发展”^{[8]168}。他赞许刘易斯看到了人类对大自然的权力所带来的威胁，却认为他不应该乞灵于传统宗教。莱斯主张将掌控自然重新理解为人类意识的高级阶段，在这个阶段，智力能够通过将人类欲望的自我毁灭倾向最小化，来调节人类欲望与自然（包括内部自然和外部自然）的关系^{[8]170-171}。尽管莱斯也提到了作为世俗支撑的社会制度，但是并没有将其和社会主义联系起来。

然而，挽救生态危机，关键不在于改变人类中心主义观念，而在于揭示人类中心主义对资本主义剥削自然的现实的遮蔽和正当化，进而改变资本主义剥削自然的现实。马克思为走出生态危机指明了一个方向，他认为在物质生产领域的自由只能是“社会化的人，联合起来的生产者，将合理地调节他们和自然之间的物质变换，把它置于他们的共同控制之下，而不让它作为一种盲目的力量来统治自

己;靠消耗最小的力量,在最无愧于和最适合于他们的人类本性的条件下来进行这种物质变换”^{[25]928-929}。这其中提出了一个至关重要的要求,即生产者联合起来“共同控制”和“合理调节”人与自然的物质变换。如果仅仅让一部分人来控制人与自然的物质变换过程,那么阶级分化、生态危机始终是难以避免的。

四、从人类中心主义到生态人文主义

可以看到,将人类中心主义视为欲望中心主义,进一步将其视为导致生态危机的根源,一方面扭曲了西方近现代思想史上对人类中心主义的理解,另一方面遮蔽了资本主义在导致生态危机过程中发挥的驱动作用。这并不是说人类中心主义与生态危机无关,而是说在形成生态危机的过程中,人类中心主义也是因素之一,但并非驱动力,而是为这种驱动力作出的正当性证明。

实际上,人类中心主义的欲望式变形,或者说将人类中心主义理解为“欲望中心主义”,主要是由于当代资本主义社会从生产领域向消费领域全面扩张所引起的。20世纪以来,资本逻辑全面入侵人类生活,物质与精神文化领域全面商品化,在这种情况下,人类的福祉才与消费和欲望的满足绑定在一起。马尔库塞、威廉·莱斯、本·阿格尔、波德里亚等人对消费异化现象进行了深入的批判。但是,在资本主义社会新发展下,重要的已经不是区别真实需要与虚假需要、绝对需要与相对需要、需要与欲望,这不仅是因为商品的物质性与象征性、人类的需要与欲望到了几乎难以区分的程度,而且这样的应对忽视了资本主义社会生产和交换体系对消费领域的操控。本来,生产是为了满足生活的需要,但在资本主义条件下,生活的需要是为了满足生产、满足资本增殖,因此不是生产作为消费的一个环节,而是消费作为生产的一个环节,这是一个颠倒的结构。资本主义为了自身的扩张,必然不断塑造新的欲望,刺激新的消费。在此,欲望和消费不是自在的,而是被塑造的。将人类的欲望视为当前生态问题的原因,已经找错了对象;又将人类中心主义的当代变形“欲望中心主义”等同于历史上的人类中心主义,则是认错了历史。

但是另一方面,西方近现代的人类中心主义尽管是立足于人类福祉来控制自然,却对社会的自然条件甚为忽略,所以其中缺乏一种防止自身被进行欲望式理解和反生态式运用的成分。可以说,正是在“未来的人类福祉”的意识形态之下,资本主义对自然的掠夺被正当化了。因此,人类中心主义并非与生态危机绝缘。如果说在掠夺自然导致生态危机

的过程中,资本主义发挥了驱动力的功能,那么人类中心主义则发挥了正当化的功能。为了避免这种情况,有必要将人类中心主义发展为一种“生态人文主义”。

生态人文主义对人类中心主义所持的态度不是不加反思地赞扬,但也不是简单地谴责。生态人文主义反对忽略自然条件和生态繁荣的人类中心主义,也反对忽略人类福祉的生态中心主义。相对于生态中心主义,它强调人的社会性和人的自由全面发展,主张人对自然的合理利用;相对于人类中心主义,它强调人类社会的自然条件、其他生态系统成员的价值以及生态系统的健康。从理想的意义上而言,生态人文主义主张人与自然的共同繁荣和共同实现。

生态人文主义也不是小心翼翼地平衡社会成就与生态代价,通过比较和计算得出什么“必须付出的代价”,生态人文主义致力于对人类中心主义的扬弃、补救和发展。生态人文主义认为,人类中心主义中有值得坚持和挽救的东西,这就是对人类的创造性、人类掌控自己的命运、实现自己的未来的渴望。但同时也认为,人类中心主义可能简单化地理解了自己得以实现的条件,这些条件既包括人与人之间的关系,比如交流、承认、协作,也包括人与自然之间的关系。

在人与自然的的关系上,生态人文主义主张人与自然处于不同的层次。相对于人和人类社会,自然生态系统是范围更大的整体,人类社会处于生态系统之中,人类社会的存在和发展在根本上借助于对自然生态系统的使用,这种使用与社会生产力的发展有关,但另一方面也依赖于自然条件,受限于自然条件。社会生产力和自然生产力是生产力的两面。所以,自然提供了人类社会运行的物质基础或生态条件,在此过程中,自然不是一个被统治的奴仆,而是人类社会的合作者。如果没有自然,劳动什么都不能创造。人类的创造性并非无中生有,而是使潜能转化为现实。劳动与自然共同构成了社会财富的来源。

更重要的是,生态人文主义不仅从人的肉体需要,而且从人的精神需要,不仅从人的动物式生存,而且从人的本质性存在的角度,来理解人与自然的的关系。对每个人来说,人虽然不被自然所定义,但是自然构成了人自我实现的一个条件。马克思认为,人类本性或人的类本质,是自由自觉的生命活动,而正是在改造自然界、再生产自然界的过程中,人类的类本质得到了确证^{[22]162}。这就是说,自然是人的自我确证的对象性存在,是人的“精神的无机界”

和“无机的身体”。这意味着自然是人的一部分,是人的自我确证的一个环节。破坏自然界及其再生产,将剥夺人类确证自己类本质的条件。因为人是自然的一部分,人对自然的利用实际上也是自然对自然的利用,所以自然在人的利用中达到了“自我意识”。正如马克思指出的,彻底的完成了的自然主义,和彻底的完成了的人道主义,其实是一回事^{[22]185}。所以,生态人文主义主张彻底的自然主义和彻底的人道主义,一方面,人是自然的一部分,另一方面,自然也是人的一部分,是人的无机的身体,因此人应当像保护自己的身体一样保护自然。

总而言之,生态人文主义是对人类中心主义的扬弃,它立足于人类福祉利用自然,同时试图避免人类中心主义的欲望变形和反生态化,它希望达到的境界是马克思所说的“自然主义与人道主义的统一”。

参考文献:

- [1] CARSON R. Silent spring[M]. New York: Houghton Mifflin Company, 2002: 84, 244, 297, 100.
- [2] WHITE L. The Historical roots of our ecologic crisis[J]. Science, 1967, 155(3767): 1203-1207.
- [3] 阿特菲尔德. 环境关怀的伦理学[M]. 李小重, 雷毅, 译. 北京: 科学出版社, 2018: 55-59, 97-98.
- [4] 莫尔特曼. 创造中的上帝[M]. 隗仁莲, 苏贤贵, 宋炳延, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2002: 48-50.
- [5] J·贝尔德·卡利科特. 众生家园: 捍卫大地伦理与生态文明[M]. 薛富兴, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2019: 8.
- [6] LEOPOLD A. A sand and county almanac[M]. New York: Oxford University Press, 1968: 204, 223.
- [7] 莱斯. 满足的限度[M]. 李永学, 译. 北京: 商务印书馆, 2016: 43-46.
- [8] 莱斯. 自然的控制[M]. 岳长龄, 译. 重庆: 重庆出版社, 2007: 168, 7, 8, 序言 6, 168, 170-171.
- [9] NORTON B. Environmental ethics and weak anthropocentrism[J]. Environmental Ethics, 1984, 6(2): 131-148.
- [10] 克拉伦斯·格拉肯. 罗得岛海岸的痕迹[M]. 梅小佩, 译. 北京: 商务印书馆, 2017: 477-478.
- [11] 阿多·伊西斯的面纱[M]. 张卜天, 译. 上海: 华东师范大学出版社, 2019: 169-172.
- [12] 麦茜特. 自然之死[M]. 吴国盛, 吴小英, 曹南燕, 等, 译. 长春: 吉林人民出版社, 1999: 184-190.
- [13] BACON F. The new organon[M]. Cambridge: Cambridge University Press, 2000: 100, 221, 101.
- [14] DESCARTES R. A discourse on the method[M]. New York: Oxford University Press, 2006: 51.
- [15] 贝克尔. 18世纪哲学家的天城[M]. 何兆武, 译. 北京: 北京大学出版社, 2013: 38, 41-42, 77-78, 100, 101.
- [16] 孔德. 论实证精神[M]. 黄健华, 译. 北京: 商务印书馆, 1996: 37.
- [17] 罗尔斯顿. 哲学走向荒野[M]. 刘耳, 叶平, 译. 长春: 吉林人民出版社, 2000: 90.
- [18] 亚当·斯密. 国民财富的性质和原因的研究(上)[M]. 郭大力, 王亚南, 译. 北京: 商务印书馆, 2014: 23.
- [19] 亚当·斯密. 国民财富的性质和原因的研究(下)[M]. 郭大力, 王亚南, 译. 北京: 商务印书馆, 2014: 68.
- [20] 库拉. 环境经济学思想史[M]. 谢阳举, 译. 上海: 格致出版社, 上海人民出版社, 2021: 17.
- [21] 凯恩斯. 劝说集[M]. 蔡受百, 译. 北京: 商务印书馆, 2016: 297-298, 303, 307.
- [22] 马克思恩格斯文集: 第1卷[M]. 马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局, 编译. 北京: 人民出版社, 2009: 60, 162, 185.
- [23] 马克思恩格斯文集: 第5卷[M]. 马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局, 编译. 北京: 人民出版社, 2009: 686.
- [24] 马克思恩格斯文集: 第8卷[M]. 马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局, 编译. 北京: 人民出版社, 2009: 90.
- [25] 马克思恩格斯文集: 第7卷[M]. 马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局, 编译. 北京: 人民出版社, 2009: 928-929.

(责任编辑 何晓琦)