

对生态文化批判的反思^{〔*〕}

○ 董 强

(淮北师范大学 政法学院,安徽 淮北 235000)

〔摘要〕生态文化批判包括对科技理性、人类中心主义、人类思维方式、人类价值观等方面的批判。科技理性批判揭示了科技和科技理性的副作用,却把科技理性作为人控制自然的工具,作为生态危机的最终原因。对人类中心主义的批判则忽略了生产关系中不同主体的现实利益冲突,尤其是经济利益与生态利益冲突。“生态学范式”对“笛卡尔范式”的思维方式的批判,试图消解主体和客体的区分,却否定了自然科学发展的逻辑,难以被世人接受。生态伦理学批判了传统价值观,探索让生态自然成为价值主体的理论构想,在实践中却陷入了乌托邦。生态文化批判把观念上层建筑作为逻辑起点,具有唯心主义历史观的性质,也没有找到生态危机的真正根源。

〔关键词〕生态文化批判;科技理性;人类中心主义;人类思维方式;人类价值观

生态文化有广义和狭义两种理解方式,学术界大多从广义角度来理解。广义的生态文化是不仅包含了生态观念,还包含了生态经济、生态政治等,是人们为解决人与自然关系而创造的物质、精神财富的总和,是一种新的文化形态,也可以理解为生态文明。国内较早关注生态文化问题的余谋昌^{〔1〕}、王兵^{〔2〕}等学者都持这种观点。狭义的生态文化,则是指以人的生态需要为基础,倡导自然、社会、人和谐相处的观念体系,解决生态危机的思想、观念和意识的总和。^{〔3〕}为了避免产生歧义,本文所使用的生态文化概念是从狭义的角度来理解的。它包含了以生态环境保护为目的的世界观、价值观和方法论等方面的内容;具体而言,

作者简介:董强(1973—),博士,淮北师范大学政法学院副教授,硕士生导师,主要从事马克思主义理论的研究与教学工作。

〔*〕本文是安徽省精品资源共享课程“马克思主义基本原理概论”(2013gxxk046)阶段性成果。

主要包括生态理论、生态意识以及以生态为着眼点的哲学、宗教、文学、道德、艺术等。与之相对应,生态文化批判则是指从狭义文化角度对产生生态危机的原因进行批判,并把狭义文化作为生态危机的根源。生态文化批判主要包括对科技理性的批判、对人类中心主义的批判、对人类思维方式的批判、对人类价值观的批判等方面。

一、对科技理性批判的反思

韦伯在《新教伦理与资本主义》一书中论述了科技的发展动力不是来自科技本身,而是来自使用科技的法律和行政的理性结构,并通过对资本主义文化价值观的宗教伦理改造(即:对价值理性肯定的现代资本主义精神),拉开了对科技理性批判的序幕。^[4]卢卡奇从物化概念和异化理论入手,认为科技理性建立在追求效率的可计算性、可操作性原则上,把所有东西都当作工具,科技理性发展的过程就是造成资本主义异化的过程,并建议用辩证理性反对科技理性。海德格尔在《技术的追问》中认为技术并不是价值中立的,批判了技术对人的限定。技术的本质不在于技术本身,而只有在人与事物的关系中才能展现,但现代科技遮蔽了人与事物的本真关系,不仅使自然界丰富多样的本真状态无法展现,而且人也面临着无家可归的精神困境。法兰克福学派继承了韦伯和海德格尔对科技理性的批判,认为科技理性已经渗透到社会生活的各方面,具有了意识形态特征,科技已经成为了统治阶级统治人的工具。从韦伯的科技价值中立,到海德格尔反对科技价值中立,再到法兰克福学派科技具有意识形态特征的过程中,可以看出对科技理性批判的深度和广度在逐渐增加。这种对科技理性的批判逐渐演变为对工业化社会现代性的批判。

这种建立在大工业化基础上的科技批判理论,有着非常深刻的思想和价值。首先,深刻地揭示了科技本身的副作用和使用科技不当所带来的消极影响。他们关注到了科技本身具有“双刃剑”特征,既可造福于人类,也可祸害人类。尤其是科技对人的观念、思维方式和活动方式的影响,看到了科技在带给人类发展和进步的同时,也带来了人的理性发展的片面性,人在科技理性的束缚下,远离了自由、幸福和自己潜能的实现,成为了只追求标准化、工具化和精确化的“单面人”,带给世界的则是缺乏价值理性和人文关怀的非人化的技术统治和“物化”的深渊;正如英国学者鲍曼所指出的,科技所召唤出来的世界是一个没有意义、没有目的的世界。^[5]其次,在理论上揭示科技进步与科技理性的内在关系,并试图揭示人对自然统治与资产阶级统治关系的思想原因。即:从科技与理性关系的视角,指出科技是通过满足人控制自然的需要而成为一种统治工具,进而形成科技理性并成为科技理性的帮凶。这种分析虽然颠倒了控制自然与控制人的关系,但从控制自然角度丰富和拓展了对资本主义社会的批判视野。再次,科技理性的张扬还带来了人与自然的尖锐对立,带来了严重的生态危机,也为生态批判提供了理论参考。在机械唯物主义自然观和科技理性的推波助澜下,逐渐

形成了人类中心主义观念,人类推崇和依赖科技来提高从自然界获取财富的能力,并醉心于这种物质财富的享受,而无视生态自然的破坏。“人创造了种种新的、更好的方法征服自然,但却陷于这些方法的罗网之中,并最终失去了赋予这些方法以意义的人自己。人征服了自然,却成为自己所创造的机器的奴隶。”^[6]最后,把科技批判与社会制度批判相结合。如果把这科技本身与科技使用不当的消极影响都归咎于科技本身,似乎科技成为了万恶之源,这在客观上为使用科技的人和科技使用方式的背景(即:资本主义私有制生产关系)进行了开脱,科技成为了犯错误的人本身与资本主义社会制度的替罪羊。正如马克思所指出的,在资本主义条件下,科技有时“表现为异己的、敌对的和统治的权力”^[7]。因此,生态危机的根本原因不在科技本身,而在于利用科技的人与生产方式。西方马克思主义的很多学者都认识到了这一点。

对科技理性的批判虽然有着思想的深刻性,但并不等于这种思想完全正确。这种科技理性批判理论也有着明显的缺陷。主要体现在以下三个方面:

首先,在科技与理性的关系上,卢卡奇与法兰克福学派只强调科技对理性形成的负面作用,否定科技发展对理性进步意义,把科技理性与批判理性相对立,并对前者全盘否定而对后者颂扬有加,这本身就不符合辩证法思想。其次,在揭示人对自然统治与资产阶级统治关系的思想原因时,认为科技理性通过控制自然而控制社会,是导致生态危机、社会危机的最终原因。这种观点有两个错误,一是颠倒了控制自然与控制社会的因果关系。人对自然的统治并不是资产阶级统治关系的原因,恰恰相反,资产阶级统治是人对自然统治的原因。二是造成生态危机、社会危机的根本原因并不是科技理性,虽然科技理性在其中起到了推波助澜的作用,但科技理性只是观念的原因,是“副本”,对“副本”的批判不能替代对“原本”的批判,“原本”应该是科技理性产生的原因。科技理性的产生、发展过程与资本主义生产关系产生、发展过程是一致的,但这二者的关系应该被理解为后者决定了前者,而不是相反。再次,在批判科技理性的理论视野中,忽视了正处在工业化道路上的发展中国家。经历了工业化、进入后工业化时代的发达国家“从产品生态经济转变为服务性经济”,^[8]大多数人从事服务业而不是制造业,制造业的工作大多由发展中国家来承担。发展中国家无论是工农业的发展,还是对生态危机的治理,都离不开科技的进步,如果跟随西方发达国家对科技理性进行批判,放弃科技发展,只能造成与发达国家更大的差距,也无益于全球生态危机的解决。

因此,我们在利用科技解决生态危机的过程中,要时刻记得理性的有限性,记得爱因斯坦的忠告,“我们一定要注意,切不可把理智奉为我们的上帝;它固然有强有力的身躯,但却没有人性。……理智对于非法和工具具有敏锐的眼光,但对于目的和价值却是盲目的。”^[9]

二、对人类中心主义批判的反思

1967年,美国历史学家莱恩·怀特(Lynn White)发表在《科学》杂志上的

《我们的生态危机的历史根源》一文,认为导致生态危机的深层根源是犹太教和基督教根深蒂固的人类中心主义观念,并提出用“所有的创造物都是平等的”观念来代替“人对其他创造物的绝对统治”的观念。此后,生态危机的祸根是否是人类中心主义观念,在世界范围内引发了人类中心主义是“走出”还是“走入”的争论。争论的结果是将人类中心主义分为了强人类中心主义和弱人类中心主义、^[10]绝对人类中心主义和相对人类中心主义、^[11]实然的人类中心主义和应然的人类中心主义^[12]等不同类型,认为前者是“一切以人为中心,一切以人为尺度,一切从人的利益出发”^[13]的形而上学人类中心主义,是应当被否弃的;而后者则是以人的正当需要作为出发点和价值尺度的现代人类中心主义,是应该受到辩护的。一方面,这种区分具有一定的合理性和现实意义,因为生态危机的根源虽然在于资本主义生产方式,但是也有认识上的观念的原因;形而上学人类中心主义,在观念上对生态危机的产生和加重是起到推波助澜的作用。另一方面,学者们进行生态理论批判的目的本身不是为了人类更好的生存吗?人类保护生态环境的最终目的还不是为了人类自身的发展利益吗?因此,人作为价值原点的地位是超越不了的,从这个意义上说,人类中心主义也是走不出去的。

根据马克思主义上层建筑反映经济基础的原理,观念是对现实经济基础的反映,那么,生态危机的真正根源就不在观念,而在于产生这种观念的现实的生方式,更准确点说,是生产关系中不同主体的现实利益。马克思指出:“人们为之奋斗的一切,都同他们的利益有关。”^[14]当代出现的生态危机,也在客观上要求协调人类共同利益与不同利益主体的特殊利益之间的关系,对人类中心主义的批判也正是在这个背景下产生的。

利益起源于人的需要,人的不同需要或者不同的人的需要之间存在着冲突,于是就有了利益的产生。生态危机已经威胁到人类的生存问题,生态需要逐渐成为人的生存需要,成为涉及人类生存问题的基本利益。但利益来源于需要并不等于利益的内涵就是需要。利益在本质上是一种社会关系,不是需要与被需要的关系,而是一种建立在现实需要基础上的权利关系,即一定的“社会制度赋予一定主体对一定对象的占有关系”。^[15]因此,生态利益不是生态伦理学中从生物圈角度来理解的一种动物或生物的伦理权力,而是指一定社会制度下的主体基于生态需要,所形成的对生态环境所占有的或拥有的一种权利关系。生态环境既可以满足人们从中获取生产和生活资料的物质利益需要,也可以满足人们享有蓝天、绿地和净水的生态利益需要,这体现了生态利益的公共性。公共性是指生态环境是一个系统的整体,其污染和破坏所损害的是区域的或全体人的生态利益,例如前苏联切尔诺贝利核电站和日本福岛核电站所造成的核污染所损害的并非仅仅是其本地区的生态环境,也对周边国家和全球的生态系统造成了一定的危害,损害了整体的利益。生态利益也有冲突的一面,体现在生态权利和生态义务的冲突。权利和义务是对等的,“没有无义务的权利,也没有无权利的义务”。^[16]但是,不同生态主体对生态权利和生态义务有着不同的理解。生态主

体有国家等区域主体、不同的企业等部门主体和个人主体。例如,在面全球性的温室效应时,全球共有 183 个国家签署了规定二氧化碳排放量的《联合国气候变化框架公约的京都议定书》,而美国一直拒绝签订,加拿大也于 2011 年 12 月宣布退出,其退出的理由是设定的目标不具有可操作性,而实质是区域主体在享受了生态权利的同时,基于本国的经济利益,不愿意承担自己的生态义务。个别发达国家认为,生态权利既然具有共同性,那么生态义务就应该也是共同的。但发展中国家认为,造成生态环境问题的主要原因在于发达国家大工业生产,发达国家应该承担相应的生态义务。这种不愿承担生态义务的选择,也体现了当经济利益和生态利益产生矛盾时,私有制生产关系下资本利润最大化的逻辑使生态利益成为了经济利益的牺牲品。由此可见,生态危机的根源根本不在人类中心主义观念,而在于现实的经济利益对生态利益的剥夺。

三、对人类思维方式批判的反思

生态中心主义认为,生态危机的根本原因在于主客二分的“笛卡尔范式”,并主张用主客有机统一的“生态学范式”来取代。“笛卡尔范式”下,人是绝对的认识主体,生态自然等是认识的客体,人可以根据自己的需要来利用和使用生态自然资源,生态自然是人可以使用物理、数学等方法进行认识和分析的物质世界。这种思维方式是西方哲学的传统认识方式,并随着西方科学技术的进步和大工业生产的发展而逐渐成为人类认识世界的方式。这种认识方式一方面为人类提供了认识世界的手段,张扬了人的主体性和能动性,促进了生产力的解放和发展,但另一方面也造成了人利用自然、改造自然过程中观念上的人类中心主义、实践中的征服自然的沙文主义倾向。于是,西方生态哲学家批判的矛头也指向了这种认识范式,并认为这种认识方式是生态危机的罪魁祸首,试图从思维方式的转变上来解决生态危机。于是,认识论上的“生态学范式”便成为西方生态哲学的宠儿。“生态学范式”把包括了人的生态自然作为一个有机体来整体认知,但人在这个系统中并不是唯一的主体,而是和动物或者自然一样的主体,并从自然价值、生态的多样性、生态系统价值等角度论证自然的主体性。这种认识范式的实质是把“笛卡尔范式”下的生态自然客体变成了与人同地位的主体,而不是真正的主客体的统一方式。

生态中心主义对“笛卡尔范式”的批判中存在两个问题:一是生态危机的根源是不是思维方式?二是“生态学范式”对“笛卡尔范式”的修正并不成功,那么如何修正“笛卡尔范式”的主客二分认识方式呢?关于第一个问题,生态危机的根本原因和解决途径并不在于思维方式本身,而在于实践中的私有制生产方式。正确的思维方式可以帮助我们认识事物的真相,找到生态危机的根源,但不等于思维方式本身就是生态危机的根源和解决途径。混淆了这一点,就会犯错误。关于第二个问题,首先来分析下目前哲学上对“笛卡尔范式”修正的三种途径。一是在其理论框架内进行修正,提出主体、客体的统一,来反抗主客二分的逻辑;

例如弱式人类中心主义(或相对人类中心主义)。二是在其理论框架之外进行修正,即“生态学范式”的修正,通过消解主体和客体的区分,或者说是把客体提升为主体的方式,例如生态中心主义伦理学和开始于海德格尔的西方后现代哲学。三是把范式内与范式外相结合,既承认“笛卡尔范式”的必然性,也看到主客体之间关系的社会历史性,同时借鉴系统论思想,运用有机论的整体观来弥补主客二分认识方式的不足,例如马克思主义生态观。关于第一种修正途径,实质是主体的一种让步,并没有从社会历史的角度看到主体与客体的同一性。第二种修正途径,看到了事物的普遍联系和发展,看到了观念对现实的能动反作用,具有一定的合理性,其错误在于抽象地发展了这种能动性,并颠覆了西方传统形而上学思路,否定自然科学发展的逻辑,难以被世人接受,在实践中也难以执行。第三种修正途径一方面看到了认识概念本身已经蕴含了主体与客体二分的必然性,认识主体只能是实践的、现实的人本身,认识的客体则是生态自然、社会、人及其关系等;主体与客体之间关系也受到社会历史条件的制约,主体客体化和客体主体化是二者统一的途径;另一方面,“笛卡尔范式”和“生态学范式”统一的基础在于对象性实践活动。因为对象性活动既是人的主体地位的确证,也决定并影响着人的思维方式的变化与发展。从“笛卡尔范式”到“生态学范式”,再到两种范式的结合,便是对象性活动本身的产物。尤其是从唯物史观视野下的对象性实践活动来理解生态危机,集中体现了对“笛卡尔范式”的修正。

四、对人类价值观批判的反思

生态伦理学认为生态危机的根源在于人类价值观的缺陷,认为人并不是价值的唯一主体,生态自然也是价值的主体。正是由于传统价值观一直把人作为唯一的价值主体,才导致生态危机的产生。例如,罗尔斯顿从自然主义的立场出发,认为价值就是自我创造的能力,生态自然具有自我创造的内在价值,并和工具价值(即生态自然满足人需要的效用价值)交织在一起,并认为这种内在价值是自在的、而不是自为的价值,它不是价值的所有者,而是价值的生产者。^[17]从以上定义可以看出,所谓内在价值和工具性价值的冲突,实质上是价值概念的不同,罗尔斯顿在这里偷换了价值的概念,从而让生态自然成为价值的主体。

国内学者刘福森教授认为自然环境具有存在性价值和消费性价值的区分,前者是为人类提供了安身立命家园的价值;后者则是原料(资源)满足人的物质生产需要的价值,并认为两种价值存在着悖论,即:“要使树木具有环境价值,就不能把它砍掉(消费),也就是说,必须保持它的存在;而要使它具有消费性价值,就必须砍掉它。”^[18]这种区分并不是孙道进教授所认为的自然环境的存在价值就是内在价值,消费价值就是工具价值,^[19]因为提供家园是满足人的需要,消费也是满足人的需要,价值的主体都是人,其实质都是自然环境的工具性价值。而且这种区分也是值得商榷的,单个或者整片的树木被砍伐,并不影响人的家园的话,作为自然环境对于人的生存价值并没有发生改变,换句话说,自然环境的

生存价值与消费价值二者并不是必然发生矛盾。孙道进教授则从自然的对象性价值来整合自然的内在价值和工具价值。认为自然的对象性价值分为两种:为人提供生存条件的直接对象性价值,和为人创造价值提供前提条件的间接对象性价值,并认为自然的对象性价值可以通过“虚幻的价格”表现出来。^[20]这种区分是建立在把价值定义为凝结在商品中的无差别的人类劳动基础之上的,这是从政治经济学角度的区分。同时,他对自然内在价值的理解也不同于罗尔斯顿,他认为“自然价值的客观性生成了自然的客观的内在的价值”,^[21]这其实就是价值客体客观存在的属性和功能。

从上述分析可以看出,对自然价值不同理解的争论在于对价值概念的使用不同。那么,按照哲学意义上的价值概念,如何理解生态自然的价值呢?

首先,李德顺教授认为,“价值不是存在和关于存在的知识本身,而是它们对人的意义。”^[22]价值的主体只能是人,生态自然作为价值的客体,其着眼点是满足人的需要。前文对人的需要进行了分析,人的需要不仅仅有从生态自然获取原料、资源以进行物质生产、交换、消费等需要,还有保护生态环境维持自身生存、提高生活质量、追求生命活动的需要,生态自然的工具价值本身就包含了保护生态环境、尊重自然规律等要求,没有主体人的需要,生态自然客体就没有任何价值可言,所以也没有必要去建立一个在理论上存在逻辑困难的内在价值。

其次,生态自然价值的发生,是建立在人的对象性实践活动基础之上的。人只有通过积极的活动(从生产活动开始),才能从自然中获得满足自己需要的外界物。随着进一步的发展,人的需要和满足需要的对象性活动形式也增加了,自然物从不同的方面体现出了其满足人类需要的属性和功能,人也不断地对所需要的外界物进行命名、占有和利用,这样“物被‘赋予价值’,那就证明:‘价值’这个普遍的概念是从人们对待满足他们需要的外界物的关系中产生的,因而,这也是‘价值’的种概念。”^[23]也就是说,只有通过人的对象性活动,自然才具有了价值,才实现了价值。同时,自然物的不同属性和功能是随着主体利用自然能力的提高而显现的。科技的发展帮助主体提高了对象性活动的效率,反过来又生产出了属人的自然界。因此,笔者同意孙道进的观点。他认为,人与生态自然之间的主体—客体关系绝不是自发产生的,不是现成的、自在的关系,而是在主体人的对象性活动基础上的一种创造与被创造、评价与被评价的关系。^[24]

最后,要从人的生态需要角度来理解生态自然的价值产生、实现和创造。有学者认为,生态需要就是对优美生态环境的需求,既是人的生存需要,也是享受和发展需要。^[25]“生态需要是人类自身发展过程中,对生态平衡关系的确立和生态平衡条件的创建的一种需要。”^[26]从以上定义可以看出,生态需要既有物质需要的内涵,也有精神需要的指向,既有自然需要的内容,也有社会需要的意蕴。在生态危机的背景下,生态需要的首要含义应该是指人的生存需要、物质需要和自然需要,其次才是精神需要和社会需要,其实质是为了满足人的生存与全面自由发展、与生态文明相对应的一种新型需要。这种生态需要是人的实践活动的

原因,但是,如果人在实践活动中违背了客体本身的发展规律,或者夸大了主体的主观能动性,就会带来实践的失败,也会对生态自然造成破坏,人的生态需要也将得不到满足。

五、对生态文化批判的整体反思

从文化批判角度来探讨生态危机的原因及解决方式在西方学术界有着不少代表,除了前文提到的四个方面外,韦伯在《新教伦理与资本主义精神》中也分析了文化对社会历史进程的影响,并在结尾处指出了资本主义文化发展到最后阶段的危机,“专家已没有精神,纵欲者也没有了心肝;但这具有‘空心的躯壳’却在幻想着自己达到了一个前所未有的文明水准。”这种危机体现在机器大生产脱离了资本主义精神,也不再需要这种精神的支持,以物质财富追求为目的的经济强制取代了精神与文化的价值。^[27]美国学者丹尼尔·贝尔(Daniel Bell)受其影响,在《资本主义文化矛盾》一书中把文化问题作为根本问题,从资产阶级观念来论证资本主义制度道德合法性的角度,分析了资本主义文化的矛盾与面临的危机,这种矛盾和危机体现在资本主义文化与资本主义政治、经济的断裂。工业社会强调最高效率、低成本高利润、奖勤罚懒的功能理性,构成了经济上贪婪攫取的冲动力;而现代资本主义文化强调情绪和反理性,构成了文化中的禁欲主义的冲动力;在这两种冲动力的矛盾斗争中,文化中的冲动力被经济和科技的发展所耗尽,只剩下了经济冲动力。^[28]经济冲动力之下,享乐主义盛行,造成了人的无限贪婪,人与自然关系必然紧张。贝尔还从绘画、美学、文学等艺术角度揭示了资本主义文化矛盾。资本主义文化矛盾实质上反映了“社会控制在人欲面前的无力与失语”,并试图从政治和文化两个方面解决这种文化危机,一方面,通过政治上的公正以保障大众权利;另一方面,幻想通过新的文化启蒙来限制人的贪婪,张扬公共利益,脱离无所顾忌的物欲支配。^[29]

西方学者从文化、生态角度也对资本主义制度进行批判。但是,这种生态文化批判的理论也有着明显的理论不足。第一,逻辑起点的错误。无论是科技理性、人类中心主义观念,还是思维方式和价值观念,都是观念的东西,观念成为生态危机的根本原因,也成为生态文化批判的逻辑起点。这种观点把文化的力量解释为具有决定性的力量,因而具有唯心主义历史观的性质。理解文化的作用,只有在坚持经济基础决定上层建筑的前提下,才能理解文化的反作用。也许可以引用很多例证来说明生态政治、生态文化的力量,但是,只要抓住唯物史观中的这一点,就会看到任何企图把政治、文化上层建筑凌驾到经济基础上的上层建筑决定论,最后都会以失败告终。不管这些理论的思辨有多深奥、论证有多机智巧妙,如果脱离了经济基础,任何一个政治、文化概念都会流于肤浅,不可能被深入彻底的说明。第二,生态文化批判理论本身在实践中遭到了失败。卢梭主义“退回大自然去”的浪漫设想,生态伦理学人心向善的软弱呼吁,罗马俱乐部“零发展”的理论蓝图,生态神学的自然神崇拜等,都是脱离了实践的生态文化,

必然在实践中陷入困境。第三,生态文化批判作为上层建筑的导向作用是有限的,它只能从“归根结底”的意义上理解,即只能在坚持社会存在决定社会意识、经济基础决定上层建筑的前提下,来认识和理解其导向作用。只有坚持这一点,才能正确理解生态文化批判的作用,也才能正确理解生态危机的根本原因,找到解决生态危机的正确路径。

注释:

- [1]余谋昌:《生态文化问题》,《自然辩证法研究》1989年第4期;《应重视生态文化的建设》,《中国环境管理》1991年第4期。
- [2]王兵、黄金华:《生态文化与中国的环境教育》,《中国环境管理》1991年第6期。
- [3]木禾:《解读“生态文化”》,《山西农经》2004年第3期。
- [4][德]马克思·韦伯:《新教伦理与资本主义》,阎克文译,上海:上海译文出版社,2010年,第165-167、181-189、257-276页。
- [5][英]鲍曼:《后现代伦理学》,张成岗译,江苏人民出版社,2003年,第227页。
- [6][德]埃里希·弗洛姆:《为自己的人》,孙依依译,上海:三联书店,1988年,第25页。
- [7]《马克思恩格斯文集:第8卷》,北京:人民出版社,2009年,第358页。
- [8][美]丹尼尔·贝尔:《后工业社会的来临》,高铨等译,北京:商务印书馆,1984年,第20页。
- [9]《爱因斯坦文集:第3卷》,北京:商务印书馆,1979年,第349页。
- [10]杨通进:《人类中心论与环境伦理学》,《中国人民大学学报》1998年第6期。
- [11]邱耕田:《从绝对人类中心主义走向相对人类中心主义》,《人自然辩证法研究》1997年第1期。
- [12]孙道进:《环境伦理学的哲学困境》,北京:中国社会科学出版社,2007年,第42-43页。
- [13]余谋昌、王耀先:《环境伦理学》,北京:高等教育出版社,2004年,第48页。
- [14]《马克思恩格斯全集:第1卷》,北京:人民出版社,1995年,第187页。
- [15]长浩:《近年来利益理论研究述评》,《渤海大学学报(哲学社会科学版)》2004年第5期。
- [16]《马克思恩格斯文集:第3卷》,北京:人民出版社,2009年,第227页。
- [17][美]霍尔姆斯·罗尔斯顿:《哲学走向荒野》,刘耳、叶平译,长春:吉林人民出版社,2001年,第9-12页。
- [18]刘福森、曲红梅:《“环境哲学”的五个问题》,《自然辩证法研究》2003年第11期。
- [19][20][21][24]孙道进:《马克思主义环境哲学研究》,北京:人民出版社,2008年,第66、67-80、90、82页。
- [22]韩立新:《环境价值论》,昆明:云南人民出版社,2005年,总序。
- [23]《马克思恩格斯全集:第19卷》,北京:人民出版社,1963年,第405-406页。
- [25]刘国军、王棲梧:《生态需要与可持续发展》,《甘肃行政学院学报》2000年第3期。
- [26]曾坤生:《论生态需要与生态消费》,《生态经济》1999年第6期。
- [27][德]马克思·韦伯:《新教伦理与资本主义精神》,阎克文译,上海:上海译文出版社,2010年,第274-275页。
- [28][美]丹尼尔·贝尔:《资本主义文化矛盾》,赵一凡、蒲隆、任晓晋译,北京:三联书店,1989年,第129-132、56、62-63页。
- [29]黄力之:《资本主义文化矛盾理论与马克思的文化思想及其延伸》,《中国社会科学》2012年第4期。

[责任编辑:钟 和]