

分类号_____

U D C _____

密级_____

编号 10736

西北师范大学

硕士学位论文

(学术学位)

利奥波德大地伦理思想研究

研究生姓名: 刘严

指导教师姓名、职称: 周红 教授

一级学科、专业名称: 哲学 伦理学

研究方向: 伦理学原理

专项计划: _____

二〇二一年六月

Research on Aldo Leopold's Land Ethic

A Thesis Submitted to
Northwest Normal University
in partial fulfillment of the requirement
for the degree of
Master of Arts
in
Ethics
by
Liu Yan
Supervisor : Professor Zhou Hong

Jun, 2021

西北师范大学学位论文原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文是本人在导师的指导下独立进行研究工作所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的作品成果。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。因本学位论文引起的法律后果完全由本人承担。

学位论文作者签名：刘严


导师签名：周红

签字日期：2021年6月10日

西北师范大学学位论文版权使用授权书

本学位论文作者完全了解西北师范大学有关保留、使用学位论文的规定，有权保留并向国家有关部门或机构送交论文的纸质版和电子版，允许论文被查阅和借阅。本人授权西北师范大学可以将学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存、汇编学位论文，可以公开学位论文的全部或部分内容。

（保密的学位论文在解密后适用本授权书）

学位论文作者签名：

签字日期：2021年6月10日

摘要

人类社会发展至今，科学技术取得了巨大进步，但是人类同自然之间恶化的关系并没有好转。利奥波德大地伦理思想对环境伦理学的发展有重要影响，尤其是代表作《沙乡年鉴》的发表引发了人们对环境保护问题的广泛关注。本文通过研究大地伦理思想探寻其时代价值及对我国生态文明建设的启示。

第一章主要对大地伦理思想的缘起进行了梳理。利奥波德之所以提出大地伦理，是因为人们毫无节制的获取自然资源，造成人与自然的的关系愈加紧张。而且逐渐兴起的资源保护运动虽然取得了一定成就但也存在着弊端。大地伦理思想的形成大致经历了三个阶段，随着利奥波德在生活和工作中的实践和思考，他的思想也逐渐变得更加成熟和明晰。大地伦理在继承前人的基础上吸收了进化论和整体论的思想，因此有着深厚的理论基础。

第二章主要对大地伦理思想的理论构建进行了深入研究。从大地伦理的立场、大地伦理思想的主要内容、大地伦理思想存在的争论三方面详细阐述了大地伦理理论。其中包括哲学范式的转变、对自然价值的重新认识；还有大地伦理扩展的范围、大地伦理共同体的具体内涵和大地伦理原则；以及对自然主义谬误、环境法西斯主义、义务论困境这三种批评与辩护的研究。

第三章主要对大地伦理的实践指向进行了探析。首先讲述了利奥波德的荒野保护实践。利奥波德关注了那些被人类开发后残存下来的荒野，他从休闲、科学研究、野生动物的生存等方面探讨了荒野的价值，他指出人类应该保护这些仅存的荒野。其次利奥波德思考了大地伦理如何实现的问题。利奥波德提出了他所认可的解决环境问题的方法，就是试图通过教育使个人肩负起环境保护的责任。最后探讨了大地伦理思想对我国生态文明建设的启示。主要分为善待自然环境、推进环境教育、关注环境公正三个方面。

基于上述研究，利奥波德大地伦理思想虽历经近百年时光但依然有着重要的时代价值，其中所蕴含的生态智慧对我国建设生态文明有重要的借鉴意义。《沙乡年鉴》这部经典之作是利奥波德思想的结晶，他的大地伦理思想推动了人们价值观和对待自然态度的转变，使人们发自内心的关怀自然成为可能，是生态保护思想和实践的伟大变革。

关键词：利奥波德；大地伦理；整体主义；《沙乡年鉴》

Abstract

Development of human society so far, science and technology has made great progress, but the deterioration of the relationship between human beings with nature and has not improved. Leopold's land ethic has an important influence on the development of environmental ethics, especially the masterpiece "A Sand County Almanac," published sparked widespread concern about environmental issues. In this paper to explore the value of its era and inspiration for the construction of ecological civilization in China by studying land ethic.

The first chapter mainly sorts out the origin of land ethic. Leopold proposed the ethics of the land because people have unrestricted access to natural resources, causing tensions between man and nature. Although the gradually emerging resource conservation movement has achieved certain successes, it also has drawbacks. The formation of land ethic has gone through three stages. With Leopold's practice and thinking in life and work, his thinking has gradually become more mature and clear. Land ethic has absorbed the ideas of evolution and holism on the basis of inheriting the previous theories, so it has a profound theoretical foundation.

The second chapter conducts an in-depth study on the theory of land ethic. From the standpoint of the land ethic, the main content of the land ethic, and the disputes about the existence of the land ethic, the theory of the land ethic is elaborated. These include the transformation of philosophical methods of understanding and the re-understanding of natural values. There are also the scope of the expansion of land ethic, the specific connotation of the earth ethical community and the principles of land ethic. Research on the three criticisms and defenses of naturalistic fallacy, environmental fascism, and deontological dilemma.

The third chapter studies the practical orientation of land ethic. First, Leopold's wilderness protection practices are described. Leopold paid attention to the remaining wilderness after being developed by humans. He explored the value of wilderness from the aspects of leisure, scientific research, and the survival of wild animals. He pointed out that humans should protect these remaining wilderness. Secondly, Leopold thought about how to realize the land ethic. Leopold proposed the method he recognized to solve environmental problems: through education to make individuals

shoulder the responsibility of environmental protection. Finally, it discusses the enlightenment of land ethic to the construction of China's ecological civilization. It is mainly divided into three aspects: treating the natural environment well, promoting environmental education, and paying attention to environmental justice.

Based on the above research, although Leopold's land ethic has a history of nearly a hundred years, it still has important value. The ecological wisdom contained in it has important reference significance for China's construction of ecological civilization. "A Sand County Almanac" is the crystallization of Leopold's thoughts. His land ethic promoted the transformation of people's values and attitudes towards nature, making it possible for people to care for nature from the heart. It is a great change in ecological protection thinking and practice.

Keywords: Aldo Leopold; land ethic; holism; A Sand County Almanac

目录

引言.....	1
第一章 大地伦理思想的缘起.....	6
一、大地伦理思想的时代背景.....	6
二、大地伦理思想的形成阶段.....	9
三、大地伦理思想的理论基础.....	13
第二章 大地伦理思想的理论构建.....	19
一、生态整体主义：大地伦理思想的立场.....	19
二、“像山那样思考”：大地伦理思想的主要内容.....	26
三、捍卫大地伦理：大地伦理思想的批评与辩护.....	30
第三章 大地伦理思想的实践指向.....	35
一、利奥波德的荒野保护实践.....	35
二、大地伦理的实现途径.....	40
三、大地伦理思想对我国生态文明建设的启示.....	43
结语.....	50
参考文献.....	52
致谢.....	55
个人简历、在学期间发表的学术论文及研究成果.....	56

引言

进入二十世纪之后，两次工业革命对环境过度索取的危害日益展现出来。人类社会进步的过程是否必定是征服自然的过程，如果答案是否定的，那么人类应该如何与自然和谐相处。针对这些问题，奥尔多·利奥波德（Aldo Leopold）在他工作和生活的实践中进行了深入的思考。利奥波德是德裔移民，他出生于美国伯灵顿市。是当代美国著名的科学家、伦理学家，是整体主义环境伦理学的代表人物，也是大地伦理思想的提出者，被尊称为美国环保运动的“先知”。利奥波德对工作和生活思考的成果在《沙乡年鉴》这本书中得到了集中表现。在这本书的最后，利奥波德思考了人与环境的关系，“土地伦理”是他最具代表性的文章，在这篇文章中，他把土壤、水、各种动植物包括人类在内组成一个相互依赖的共同体，人类社会的每个成员都只是这个共同体中的一个普通成员。如此一来，人类对于自然的关怀和尊重成为可能，缓解人与自然关系紧张的现状有了新的理论支撑，对解决当前面临的环境问题有着重要帮助。

国外对利奥波德大地伦理思想的研究开始于二十世纪七十年代，美国学术界在环境保护主义运动愈演愈烈的背景下，逐渐开始对利奥波德及其思想进行研究。

第一，国外对大地伦理思想的研究主要体现在利奥波德生平事迹和时代背景方面。柯特·迈恩是一位传记作家，他研究了利奥波德的生平事迹。他的著作《利奥波德的生活和工作》以生动的笔触描写了利奥波德的童年生活以及他的工作经历，正是这些经历对后来利奥波德的思想发展变化起着重要的作用。他还记述了利奥波德在工作中所渗透的生态学思想，对利奥波德的生态思想也有所评述。戴斯·贾丁斯的《环境伦理学》对大地伦理的研究从讨论掠食者的处境开始，作者描述了美国政府对待大型食肉动物这类猎食者的政策。在二十世纪早期，美国资源保护主义者要求关注公共利益的基础上管理资源，反对无节制的开发自然资源。在这样的模式中，掠食者会被视为是对自然资源稳定性和丰富性的威胁，为保障人类的利益应当消灭它们。这样做的后果是到 20 世纪 70 年代大部分的大型食肉动物几近灭绝。因此利奥波德旗帜鲜明的反对这种做法，这一分歧也是大地伦理思想诞生的催化剂。苏珊·福莱德在 *Aldo Leopold's Sand County* 一文中详细的叙述了沙乡的历史，向人们展示了沙乡从繁荣到衰落的过程；这一过程也展现出了美国开发利用土地对自然环境的破坏，同时也指出了沙乡在大地伦理思想形成过程中的重要意义。

第二，国外对大地伦理思想的研究主要体现在大地伦理思想的理论方面。苏珊·福莱德在 1974 年出版了第一本研究利奥波德思想的专著。作者研究了利奥波德的著作和手稿并进行了实地考察，指出利奥波德的生态观逐渐转变的过程。罗尔斯顿的《哲学走向荒野》从生态科学着手，在深刻理解利奥波德生态整体主义思想的基础上，提倡考虑生态伦理问题时使用整体的思维。该书的数篇论文均是以人与自然的关系为研究对象，阐释了作者在体验荒野基础上的哲学反思。罗尔斯顿还界定了自然所具有的十四种价值，继承了大地伦理的精华，建立起科学的自然价值论。卡利科特在 *The Conceptual Foundations of the Land Ethic* 中指出，“大地伦理的观念基础是一种哥白尼式的宇宙学，一种达尔文式的原形社会生物学式伦理学自然史，地球上所有生物形式之间的密切联系，一种埃尔顿模式的生物群落结构。”^① 自然选择使人类可以对感知到的伦理共同体成员做出伦理反应，而自然存在物已经被当作伦理共同体的成员，因此一种环境或大地伦理便是可能的，也是必须的。利奥波德大地伦理最显著的特征是，它提供了对伦理共同体自身的关注而不是仅仅关注其中的个体成员。因此，大地伦理同时具备整体视野和个体视野。

第三，国外对大地伦理思想的研究主要体现在大地伦理思想的实践指向方面。卡利科特在《作为教育者的奥尔多·利奥波德论教育，及其当代环境教育语境下之大地伦理》中讲到，原始社会由小型的家族或部落组成，伦理共同体的边界仅将本部落的成员包括在内；当社会在规模上有所扩大，原始部落扩展为民族国家，伦理关怀扩展到其他民族的人们；随着各国交流的日益频繁，世界逐渐成为一个“地球村”，这使得伦理共同体的范围进一步扩大到了全世界。利奥波德的大地伦理是共同体边界向外扩展的结果，这个新的伦理共同体将山川河流、动植物都纳入其中。那么我们如何才能有助于共同体边界的扩展？利奥波德的答案是：促进人们对生态的深刻理解。如何能达到这一目标？利奥波德认为必须要广泛开展生态教育。当这一观念在教育各个层次都得到体现时，大地伦理将会变成全人类的现实。在《利奥波德之大地审美》中，卡利科特指出大地伦理是一种规则与限制，而大地审美则强调益处与回报。大地审美较少强调自然的直接视觉，而是更强调其观念方面。利奥波德强调人们不仅能够从大地及其产物中获取经济价值，通过大地审美人们可以体会到自然的非经济价值，甚至可以间接的有助于解决一些环境问题。

国内对于利奥波德大地伦理思想的研究大约起始于 20 世纪 90 年代。经过三十年的发展，我国对利奥波德大地伦理思想的研究在翻译经典著作和对其进行系

^① 卡利科特：《众生家园——捍卫大地伦理与生态文明》，薛富兴译，中国人民大学出版社，2019 年版，第 80 页。

统研究方面都有一些成果。

第一，在经典著作翻译方面以翻译利奥波德的成名作 *A Sand County Almanac* 为主。根据笔者查阅得知，*A Sand County Almanac* 目前公开出版的译本有八种，其中侯文慧所译的版本在学界认可度较高。1992 年，侯文慧所译的 *A Sand County Almanac* 出版名为《沙乡的沉思》。1997 年时改名为《沙乡年鉴》由吉林人民出版社出版，正是这一版在国内产生了重大的影响。2016 年，商务印书馆将其列入汉译名著系列再次出版。本书分为三部分：第一部分利奥波德记录了他的农场在一年之中的景色变化，以及他在这片土地上所进行的土地保护实践。第二部分讲述了利奥波德在考察不同地方时的所见所闻以及对一些环境问题的感悟，第三部分包括四篇文章，分别从多个维度论述了人与自然、土地之间的关系，这来源于作者理性的观察和思考。最后一篇“土地伦理”是利奥波德大地伦理思想最直接最鲜明的表现。

第二，国内对大地伦理思想的研究体现在理论基础和伦理原则方面。杨通进在《走向深层的环保》（2000）中指出道德情感是大地伦理的一个重要基础，在不同社会团体的相互竞争中，内部团结一致的群体总是能够取胜。因此，扩展共同体的范围使之成为更大的社会单位就成为了一种趋势，大地伦理正是迎合了这一趋势。在《大地伦理及其哲学基础》（2003）中杨通进指出，大地伦理对道德起源的理解接近于休谟和斯密的道德情感论，认为道德根源于人的情感而不是理性。理性的产生需要一定的语言能力，而语言能力的产生又要以较为高级的社会交往为前提，这就需要对行为做一定的限制。因此，我们作为理性存在物之前必定已经是道德存在物。杨通进还指出，大地伦理对整体与个体的关系也有独特的理解，在大地伦理看来个体并不是唯一的终级性的实在，也不认为理解整体只有将其还原成为个体才可以理解，大地伦理认为个体并不独立于各种关系之外。曾建平指出，对大地持一种尊重的态度是大地伦理思想的重要观点，并指出对伦理的衡量标准要将生态学的尺度包含在内。韩立新在《环境价值论》（2005）中，分析了大地伦理的思想内涵。认为大地伦理同动物保护主义相比较而言，前者同环境伦理学的前进方向贴合的更为紧密。余谋昌在《生态伦理学》（1999）中指出，大地伦理用一种整体主义的视角，试图阐释一种新的伦理观念，从而将自然纳入到人类原有的道德体系之中。余谋昌还通过对大地伦理思想的探究提出了两个观点：一是伦理学要尊重和保护生物共同体，二是将生物界也纳入道德范围之中。雷雨在《生态伦理学》（2000）中详细叙述了大地伦理思想中伦理共同体的范围以及基本的伦理原则，而且还提到了审美与道德的和谐统一在大地伦理中的重要地位。何怀宏在《生态伦理——精神资源与哲学基础》（2005）中指出，大

地伦理所认为的最高善是共同体的和谐、稳定和美丽，大地伦理并不直接把道德地位赋予山川河流和动植物。大地伦理允许人们利用自然资源，但它要求人们心怀敬意，并使自己的行为受到伦理的约束。

第三，国内对大地伦理思想的研究体现在对大地伦理批评与辩护的探索上。卢风的《环境伦理如何避免环境法西斯主义》（2003）中讲到，解决这一问题的关键在于要辩证的理解个体与整体、主体和客体之间的关系。极端的个体主义和整体主义都是错误的，个体和整体都有其内在价值。在生态共同体中相互斗争与相互依存不是矛盾的，不同的物种既有狩猎和被狩猎的关系，又通过整个生态系统相互依存共生。生态系统的动态平衡是各种生物良好生存的必要条件，因此利奥波德主张大地伦理的完整和稳定是正确的。董玲在《大地伦理是环境法西斯主义吗？》（2010）中通过对大地伦理思想进行研究，揭示了大地伦理对环境法西斯主义这一理论责难的有力回应。对大地伦理思想的辩护可以求助于德性伦理。大地伦理思想的整体主义原则中表述的“一件事情”可以做不同的解释。如果将其理解为一种态度和偏好，则可以避开环境法西斯主义的指责。这样一来，整体主义向我们提出的就不再是具体的行为，而是应当拥有的品格。

第四，国内对大地伦理思想的研究还体现在实践指向方面。孙亚军在《从大地伦理到生态中心论：整体主义环境伦理学进路》（2016）中，在大地伦理的基础上梳理了整体主义环境伦理在价值层面、情感基础以及实践原则这三方面的进路，并探究了其在实践方面的可能性。卢风在《利奥波德土地伦理对生态文明建设的启示》（2020）中指出，生态文明建设可以将利奥波德土地伦理作为参考。利奥波德虽然没有明确提出“生态文明”这一概念，但他在文章中的许多表述对人们反思工业文明带来的环境危机和建设生态文明都有启示。文中还指出，利奥波德认为现代性的文明观和道德观有局限性，人类应该努力摆脱这种局限性。

另外还有一些文章在对环境问题或生态哲学进行整体研究时提到大地伦理，比如侯文慧的《美国新环境意识初探》（1992）、《征服的挽歌：美国环境意识的变迁》（1995）、叶平的《非人类中心主义的生态伦理》（1995）以及卢风的《整体主义环境哲学对现代性的挑战》（2012）等等。

目前对于利奥波德的研究大多是在涉及环境伦理时对其思想作简要的概述，或是注重大地伦理思想的理论方面进行研究。在关于大地伦理的实践指向以及与当代社会现状的结合等方面，虽然有一些成就，但在深度和广度方面仍然有很大不足。针对当前面临的人与自然关系紧张的局面，在伦理层面我们应该采取何种方式来应对解决，本文通过对利奥波德大地伦理思想的研究可能会为我们提供路径或启发。党的十九大报告中指出：“人与自然是生命共同体，人类必须尊重自

然、顺应自然、保护自然。人类只有遵循自然规律才能有效防止在开发利用自然上走弯路，人类对大自然的伤害最终会伤及人类自身，这是无法抗拒的规律。”我国目前进入快速发展阶段，我们也经历着西方所经历过的现代化过程，尽管我们走的是具有中国特色的现代化道路，但我们也面临着一些和西方国家相同的问题。比如水土流失、物种灭绝、过度城市化对自然空间的挤压等一系列人与自然关系紧张的问题。或者说，环境问题不分国家和种族是全人类共同面临的一个挑战。因此，研究利奥波德大地伦理思想对生态哲学的发展以及生态问题的解决都具有重要意义。

第一章 大地伦理思想的缘起

人类对自然资源进行最原始的开发和利用时，只是少数人使用了有限的资源。但是当一代又一代的后辈和他们的祖先一样对自然资源进行索取时，并且这种索取是在先进工具支持下的、无休止的开发时，自然必定不堪重负。早年的利奥波德是一名资源保护主义者，和其他资源保护主义者一样，他对只关注自然资源经济价值的保护主义思想确信不疑。后来，利奥波德在工作中不断遇到保护主义思想不能解决的问题，因此他认识到不能如此简单地理解自然资源，人需要树立一种使用自然资源的责任感。他说：“我们要从总体上去尊重它（土地），不仅仅把它当成一个可供使用的东西，而且还要把它当成一个具有生命的东西。”^①利奥波德在借鉴其它优秀思想观点的同时从自己工作和生活的实践中汲取营养，构建起划时代的大地伦理思想。

一、大地伦理思想的时代背景

利奥波德大地伦理思想的诞生有着独特的时代背景，利奥波德所处的时代正是美国工业化高速发展的时期，在经济的飞速发展和城市化率不断上升的背后，是美国自然环境承受的巨大压力。在经济至上主义的影响下，人们不择手段、毫无节制的获取自然资源，人与自然关系愈加紧张。与此同时，环境保护运动逐渐兴起，自然科学也取得了一些新成果，这些共同构成了大地伦理思想诞生的时代背景。

（一）资源与荒野保护运动

在欧洲人来到美洲之前，北美的土著人分散居住在这片土地上。土著人过着比较原始的生活，他们从自然中获取生活必需品。他们的食物是自然提供的，他们崇拜的神灵或图腾也是和自然有关联的。虽然我们对这些土著人是否有自觉的行为来保护自然存有疑虑，但毋庸置疑的是，这片原始的土地被远道而来的欧洲殖民者破坏了它美丽的样貌。欧洲殖民者开垦荒野、建立城市，不断扩展自己的势力范围，并且屠戮美洲大陆上的原住民。对他们来说这片未开发的大陆就是一座宝库，对自然的开发就像他们对待印第安人一样血腥而残酷。

美国的工业经济在 19 世纪经历了两次发展高峰，一次是 1812 年第二次独立

^① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016 年版，第 269 页。

战争之后，另一次则是美国内战之后。19 世纪 60 年代，在西进运动和西部开发的影响下，西部广袤土地被大规模的开垦。在半个世纪的时间里，美国农场和耕地的数目激增，大面积的森林和草原被破坏，植被覆盖率大幅下降。雪上加霜的是这一时期美国农牧业以粗放经营为主，因此造成了土壤肥力下降、水土流失、荒漠化等一系列生态问题。19 世纪 70 年代，机器、钢铁等重工业逐渐发展起来，而且增长迅猛。美国产业结构由轻工业向重工业为主转变。工业的发展要向自然获取更多的原材料和能源，大规模的重工业必定要消耗更多的资源，这将导致自然环境承受更大的压力。工业布局由农村向城市转移，工业的发展引起了城市化进程的不断加快，随着工业和贸易的发展，城市的数量和规模都不断增加。虽然城市化速度在加快，但是城市相关的卫生设施却没有同步发展，城市污染愈加严重，居住环境日益恶化。工业化和城市化带给人们的不仅是物质文明的进步，还有恶化的自然环境，这给人们带来困惑的同时也促使人们反思。

面对这种资源浪费和环境破坏的现状，一些知识分子提出了他们的保护思想，吉福德·平肖是最具代表性的一位。吉福德·平肖在 1905 年出任美国林业局的局长，利奥波德正是在他的手下工作。正是因为利奥波德和当时以平肖为主导的林业局指导思想的分歧，才促使大地伦理思想的诞生，因此平肖的资源保护主义是大地伦理思想产生的重要背景。

平肖主张开发和利用资源的目的是为了当代人的利益，利用自然资源要遵守最大多数人的最长远利益这一原则。首先，平肖的资源保护主义思想是功利主义的，体现为高度关注经济利益。平肖主张更好地利用这些资源是保护国家资源的目的。平肖指出，资源保护政策的宗旨在于合理的利用，即要合理的利用每一部分土地和资源，使自然资源能够造福于美国民众。平肖关注自然资源是从经济角度出发的，他不是为了保护自然而保护自然，而是为了更好的利用资源。他认为资源保护的最终目的是为了经济的发展和繁荣。其次，平肖作为一名林业科学家，他相信科学的力量。他认为对自然的保护和资源的有效利用可以通过科学技术和专业知识来实现。通过科学技术可以提高资源的利用率，减少浪费；专业有效的管理可以优化资源的配置，能够解决资源垄断和浪费造成的不公。最后，平肖认为资源保护不仅要考虑当代人的利益，还要顾及后代人的需要。平肖指出，一个好的环境政策是为了人们能够持久的利用和开发地球及其资源。平肖反对浪费像煤、石油、铁这样的不可再生资源，对资源的掠夺和搜刮会使经济发展失去永久的保障。利奥波德的大地伦理在如此背景下，一方面回应了当时缓解人与自然关系紧张的需要，另一方面又与传统的只为经济利益而保护自然的资源保护主义划清了界限，从而成为引领环境保护运动前进的新旗帜。

（二）自然科学背景

随着工业革命的发展人们对自然界的探索取得了一些新成果，许多新兴学科逐渐发展起来。生态学和天文学的发展为利奥波德大地伦理思想的诞生提供了理论支撑，同时大地伦理借鉴了生态学和天文学的思想内涵。

1. 生态学的发展

生态学这一概念是在 1866 年由德国科学家赫克尔首先提出，生态学是研究生物有机体与自然环境之间关联的科学。在生态学诞生之前，以物理学、生物学为代表的科学研究呈现着高度分析性的特点。它们用还原论和机械论的观点看待世界，将人与自然严格区分开来。自然环境作为被研究对象站在人类的对立面，而人类作为主导者和研究者，则不必对自然负有任何义务。动植物除有利的价值而被人类使用外，与人没有任何的关联，人更不可能有对自然物存在物的道德义务。赫克尔提出的生态学以整体的视角研究生物与环境之间的关系，将人类和动植物等一切有机体都纳入到生态学的研究范围之中。如此以来，改变人类征服者的角色，打破人类与自然相对立的壁垒成为可能。

1927 年，埃尔顿在对自然界的能量流动进行研究时，提出了“食物链”和“生态金字塔”的概念。埃尔顿发现，食草动物被大型食肉动物当做食物，食草动物又以更低级的植物为食。自然界中的能量传递遵循着从下到上，从低级到高级的规律。处于低级的植物为高等级的动物提供生存所必需的食物要素，并且随着等级的提高生物的数量会随之减少。这种食物链和生态金字塔表现了生物之间相互依存的关系，每种生物在自然之中都有其独特的地位和作用，都扮演着特定的角色、履行相应的义务，都是自然中不可缺少的组成部分。英国科学家坦斯利在 1935 年提出生态系统这一概念。坦斯利认为，生态系统是不同的物种组成的群落加上外部的自然环境所构成的整体。这一概念更加强调生态系统内部的生物和外部环境的关系，明确指出了整体性是生态系统的重要特征，提倡研究生态系统的结构和特征时要有整体的视角。

生态学的发展对利奥波德的影响十分深刻。利奥波德借鉴了生态学的一些成果，在他的文章中多次出现“食物链”、“生态金字塔”、“生态系统”等概念。利奥波德的大地伦理同样持整体主义的观点，认为生物没有好坏之分，每一个物种在食物链中都有至关重要的作用。他也吸收了生态金字塔的概念，指出“食物链是一个使能量向上层运动的活的通道，死亡和衰败则使它又回到土壤”^①利奥波德汲取了生态学的精华，将原本为具体科学的生态学赋予了形而上学的内涵，构建其超越人类中心主义的大地伦理。

^① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，商务印书馆，2016 年版，第 243 页。

2. 近代天文学革命

在中世纪，地心说长期以来被教会作为官方的宇宙观，用来解释上帝创世说，从而成为维护教会权威的理论支柱。随着大量天文观测数据的陆续出现，地心说与实际天文观测的结果不相符，教会所支持的地心说出现了危机。哥白尼依据观测宇宙所得到的大量数据不断完善自己的日心说，日心说在他的《天体运行论》里得到了完整的阐释。哥白尼表示，首先地球是运动的。地球具有围绕自转轴的自转，也有和其他行星一样围绕太阳的公转。昼夜交替是地球自转引起的，而四季更迭则是地球公转的结果。其次，宇宙的中心不是地球，地球作为一颗普通的行星围绕太阳运行。布鲁诺继承和发展了哥白尼的学说，哥白尼在反对地球中心论的基础上认为宇宙的中心是静止不动的太阳，但它却支配着周围行星的运转。而布鲁诺认为，宇宙广袤无垠，没有边界、没有中心。太阳不是整个宇宙的中心，太阳系只是宇宙中众多星系的普通一员。

日心说的提出引发了一场天文学的革命，极大的动摇了教会神学宇宙观，对人们的思想和信仰产生了深远的影响，引领了当时思想解放的潮流。利奥波德吸取日心说的革命精神。既然地球不是宇宙的中心，而是众多天体中普通的一员；那么人类也同样可以是自然界中普通的一员，人类和其他自然存在物相比并无特殊之处，人类没有权利肆意的对自然进行掠夺。利奥波德大地伦理的革命性在于将以往以主人身份自居的人类转变为伦理共同体中平等的成员和公民。哥白尼的日心说冲击了过时的神学宇宙观，而大地伦理则向根深蒂固的人类中心主义发起挑战，开启了生态伦理学发展的新篇章。

二、大地伦理思想的形成阶段

利奥波德是大地伦理思想的缔造者，大地伦理的产生不是一蹴而就的，随着利奥波德在生活工作中的实践和思考，他的思想也逐渐变得更加成熟和明晰。大地伦理思想的形成大致经历了三个阶段，展现了利奥波德的思想从资源保护主义逐渐转变为大地伦理的过程。

（一）第一阶段：资源保护主义者

利奥波德对大自然的兴趣可以归咎于在童年时家人对他的引导，在耶鲁大学毕业后他到林业局工作，开始了他与土地关系紧密的工作生涯。利奥波德在西南部工作时正值资源保护运动在美国兴起，当时的美国林业局长吉福德·平肖是这一运动的主要领导者。资源保护运动主张从长远的利益出发，本质上是为了发展经济使资源为人所用，主张对资源进行有意义的利用。根据人类对资源的需求，

所有的自然资源都被分为有用和无用两大类。对人类有用的、有经济利益的资源被人们管理起来，而那些没有经济价值的东西则被人们所忽视。早年的利奥波德是资源保护运动的支持者，他在林业工作中坚定不移的贯彻这种保护主义的原则。这集中表现在他对待野生食肉动物的态度上。一方面，利奥波德和其他资源保护主义者一样，认为应该猎杀这些食肉动物以保证家畜的生长。家畜无疑是可以带来经济效益的，而那些野生的大型食肉动物因捕猎家畜而被认为是有害的；另一方面，利奥波德认为如果有良好的管理，野生动物也是一种可以利用的资源。良好的利用也可以带来巨大的收益，例如一些食草动物可以供人狩猎，但野生食肉动物的捕食会影响这种利用。他曾说过：“那时我总认为，狼越少，鹿就越多，因此，没有狼的地方就意味着是猎人的天堂。”^①，因此，不论是为了保护家养牲畜还是为了保护那些具有经济价值的野生动物，消灭大型食肉动物似乎势在必行。

在美国西南部工作期间，利奥波德认真调查了西南部的自然资源。他认为，西南地区未来的发展在很大程度上要依靠矿产资源的优势，但是这些矿产资源是可以被用尽的，不合理的利用会导致永久的破坏。在森林资源方面，虽然西南部林业资源丰富，但从长远看来，木材产量只能满足农业、城市和矿山的需要。在这一时期利奥波德注意到西南部地区的土壤侵蚀问题，有大量的可耕地被水冲蚀，水土流失导致地表的水资源获取困难影响了农业的灌溉，人们不得不人工蓄水和开垦新的耕地。建造蓄水设施和开垦耕地都会对原有的地表植被造成破坏，加上之前被侵蚀的土地，植被的破坏面积在不断增加。利奥波德生动地描述了这一现象：这些行为就好比在面包的一端进行切片，而另一端却在浪费中脱落，随着使用和脱落的加剧，总有一天切片和脱落会相遇，这时我们就会失去整条面包。利奥波德指出我们的自然资源是有可能枯竭的，根据现有的管理方法，可用的耕地面积减少、水域缩小、水质恶化，这个过程是累积的，而且每年都有增长的势头。

正是因为对工作中发现的这些问题的思考，利奥波德开始意识到单纯的自然变化不会导致土壤被侵蚀，人类对土地不合理的使用是造成此种后果的重要原因。他开始注意自然的内在联系，开始关注人的行为对环境的影响。他已经认识到，为了理解自然以及对资源的作用，有必要简要的考虑一下所谓的“自然平衡”，他还认识到似乎有一种自然法则，控制着大自然对人类虐待的抵抗力。在《西南部地区资源保护的几个基本问题》这篇文章中，利奥波德讲到人们把土地保护问题纯粹当作一个经济问题来考虑。但是在他看来，这其实是和道德相关的问题。在利奥波德看来，如果不考虑西南地区的道德问题，就不能全面的了解西南地区的情况。在这一时期，利奥波德虽然是资源保护主义的热情支持者，但是在工作的

^① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，商务印书馆，2016年版，第268页。

实践中,他已经对只关注经济利益的保护主义指导思想产生了怀疑。利奥波德认为,地球上的土壤、山川、河流等自然存在物像生物的器官一样,每一部分都有独特的功能。每个部分之间相互联系、正常运作才是一个协调的整体。这种从整体上看问题的思想使得利奥波德与当时林业工作指导思想发生了分歧,为利奥波德思想的转变奠定了基础。

(二) 第二阶段:思想的转变

1924年,利奥波德离开了工作十几年的西南部地区,成为联邦林业局在威斯康星林业实验室的助理主任。接受这个新工作其实违背了利奥波德真正的心愿,对于利奥波德来说,这样的选择所涉及的绝不仅仅是工作的调动这么简单,在实验室的工作使利奥波德失去了同大自然亲密接触的机会,这切断了利奥波德与土地本身的直接联系。这个设在威斯康星的林业实验室的工作目的是去发掘森林资源更大的经济利益,而利奥波德则更加关注在保护野生动物和森林资源方面如何更好地履行人的责任。正是这一分歧使他逐渐脱离了原有的带有功利主义色彩的保护主义思想,转向了整体主义的生态思想,不过这样的转变完全偏离了联邦林业局的指导思想。1928年,利奥波德辞去了联邦林业局的职务,在社会团体的资助下进行了野生动物生存现状的调查。在所到之处,他调查土地政策、同农场主、林业工作者以及政府官员进行深入的交谈。这些实践促使了利奥波德思想的变化,并为他提出自己的主张提供了极大的帮助。

利奥波德在《资源保护伦理》一文中,从道德前进发展的视角探讨了人类如何能够在道德上关怀大地。在文中利奥波德强调人和自然之间的关系不是功利的,不是一个划算与不划算的问题,而是一个正确与错误的问题。利奥波德指出,他期望能够向人们传达这样一种信念:毁灭大地在道德上是错误的。利奥波德认为,伦理最终会扩展到土地上,目前的保护主义运动是这种扩展的开端。俄底修斯在特洛伊战争结束后返回家中处死了十几个女奴,这些女奴被认为有不轨的行为。没有人质疑杀死女奴的合法性,在当时女奴是主人的私人财产。女奴在当时并不属于俄底修斯所在的伦理共同体之中,当时的伦理范围涵盖了妻子,但显然没有将奴隶包括在内。伦理的边界可以不断向外延伸,处理每个人类个体之间关系的伦理是最先出现的伦理观念。例如“摩西十诫”告诉人们不可杀生、奸淫和偷盗,也不可觊觎他人的财富。后来伦理观念扩展到处理人和社会关系,但是利奥波德提出至今还没有一种处理人与土地的伦理观。人们对待土地就像俄底修斯对待他的女奴一样是一种可以随意处理的财产。利奥波德认为一种用来处理人与土地之间伦理关系的土地伦理是伦理共同体扩展的下一步。至此,利奥波德明确提出要

建立一种不同于资源保护主义那种以经济利益为基础的思想观念，要从伦理的层面指导人与大地相处时的人类行为，从而达到保护生态的目的，实现人与自然的和谐。

（三）第三阶段：大地伦理的形成

一九三三年，利奥波德到威斯康星大学任教，在大学授课的过程中他对生态环境问题思考从未停止，这一阶段利奥波德的思想日渐成熟。一九三五年，利奥波德与自然科学家罗伯特·马歇尔一起组建了荒野协会，该协会旨在保护日渐受到损害的荒野。荒野协会的成立标志着利奥波德认可“人对自然要有谦恭意识”这一观点，这种观点主张要保护那些利奥波德早年间主张要使其灭绝的食肉动物。他已经意识到，食肉动物也是维护生态系统正常运行必不可少的要素。同年秋天利奥波德到德国考察，德国生态保护先进的管理体系和思想给他留下了深刻的印象，更加激发了他研究生态问题的热情。

一九三五年，利奥波德买下一个位于威斯康星河边的废弃农场。在此后的时间里，利奥波德在这片农场上进行着他的土地保护实践。农场的实践对于利奥波德来说是至关重要的，在和土地长期打交道的过程中，利奥波德形成了一种对待土地的高尚谦恭的态度。利奥波德对人应当如何对待土地进行了深入的思考，他认识到只有先改变人们心中关于土地的观念，改变人们使用土地的态度才是可能的，只有当人们尊重土地时，他们的行为才不会对以大地为代表的自然生态造成伤害。利奥波德的大地伦理观念愈加清晰起来。在第二次世界大战期间，利奥波德专心著述，他大部分的哲学文章都完成于这一时期。他在这些文章中梳理了自己工作和研究中的经验，探寻了大地伦理建设的可能性，并希望能够影响政府关于土地的管理政策。直到此时，利奥波德的大地伦理思想已经形成。

这一时期利奥波德的代表作为《沙乡年鉴》。在第一部分中，利奥波德描绘了农场一年四季景色的变化，生动描述了他在这片土地上所进行的土地保护实践。第二部分“这儿和那儿”是利奥波德以随笔的形式对自己工作和生活的追忆。在这一部分中，利奥波德一方面表现了对大自然的向往，另一方面感叹了人总是有意或无意的破坏大自然的行为。第三部分“结论”是利奥波德对自己一生观察和思考的理性总结。这一部分从审美、文化传统以及道德等不同维度集中讲述了人、自然、土地三者之间的关系。利奥波德认为，长期以来人和土地之间的关系以经济为基础，人只享受特权而无需对土地尽任何义务，最终导致对环境的破坏。利奥波德认为要改变人与土地关系紧张的现状，就必须在观念层面上改变人们对于土地的认识。因此，他提出了大地共同体的概念。他认为“大地”这一概念不仅

包括人们脚下的土地，还包括山川、水域、各种动植物，人类则是这个共同体中的一个普通成员和公民。人类应当转变自己的身份，从征服者转变为共同体中平等的一员，这便是利奥波德的土地伦理观。至此，利奥波德建立起新的处理人与自然关系的伦理学说，是蕴涵着生态学意识的客观认识人与自然关系的哲学结论。

三、大地伦理思想的理论基础

任何思想的诞生都有一定的理论基础支撑，大地伦理也不例外。在大地伦理诞生之前一些生态伦理先驱们的思想已经散发出了光芒，对大地伦理产生了深刻影响。同时进化论伦理思想论证了道德范围扩展的合理性，整体论为大地伦理提供了新的视角，共同构成了大地伦理思想的理论基础。

（一）生态伦理的精神先驱

在大地伦理还未诞生时，已经有一些思想家走在时代的前列。这些先驱者们可能没有明确的生态伦理概念，但他们天才的洞见和对自然深切的关怀，使他们的思想超越了时代，成为后来生态伦理发展的基石。

1. 梭罗的超验主义生态思想

梭罗（Henry David Thoreau）是19世纪超验主义思想家，同时他也是一位自然主义者和环境保护主义者。梭罗的一生经历了美国工业革命背景下经济社会的快速发展，但梭罗并没有为工业革命取得的巨大进步而欢呼，他敏锐的感觉到经济的高速发展带来的是对生态环境的破坏。梭罗从超验主义出发，认为自然之中存在着一种“超灵”的力量，大自然的每一个事物中都存在这种力量。梭罗认为有生命和人格的自然足自足的，它的存在不需要人类的欣赏，它不只是在精神上服务于人的手段，自然本身就是它存在的目的和理由。人类可以通过直觉超越物质表象而领悟自然的深刻之美。梭罗认为地球不是死气沉沉的、没有活力的物体，它是有精神、有活力并且富于变化的有机体。梭罗指出，在和谐的自然之中生活是一种灵性的生活，自然可以增进人的道德，自然的简朴、纯洁和美可以衡量我们的道德。

梭罗的超验主义生态思想对利奥波德大地伦理有很大启发，是大地伦理重要的精神资源之一。一方面，人类和自然界的其他存在物同属于一个共同体，都是这个共同体的成员，动植物的身份是人类的邻居和伙伴。梭罗虽然没有明确使用“生态伦理”一词，但他把各种动植物甚至星辰也视为伙伴，把虐待毁坏自然与虐待人联系起来。人类只是自然中的一个普通成员，我们没有任何理由过分的提高自己的地位，甚至以统治者的身份去压迫剥削自然。人是自然的一部分，是自

然的产物。另一方面，自然是一个有机整体。梭罗认为，在自然的一切事物中都蕴含着某种普遍的宇宙精神，各种动植物及山川河流都是这种宇宙精神的具体显现。梭罗的这些思想对利奥波德产生了重要的影响，利奥波德的“大地共同体”汲取了梭罗生态思想的精华，将“邻居和伙伴”的身份升华为大地共同体中与人类平等的一员，成为利奥波德生态伦理思想的核心。

2. 缪尔的自然保护主义

缪尔（John Muir）在苏格兰出生，11岁时随家人迁到美国。在26岁时缪尔为躲避兵役离开了家乡，从此开始了他与大自然打交道的一生。缪尔对梭罗的思想非常推崇，对梭罗那种亲近自然的生活态度很是赞扬。在和自然接触的旅行中，缪尔领悟到大自然是为了自身而存在的，自然中的动植物按照自己的习性生存，又按照自己的习性而死亡，不以人类的意志而改变。这些自然存在物不能因为人类的喜爱而永存，也不能因为人类的厌恶而使它们消亡，所有的自然存在物都具有内在价值。在缪尔看来，我们不能随意的对自然进行开发利用，人类应对大自然保持尊重，维护它本来的、健康的原貌。缪尔在说明保护自然的重要性时，为了使公众能够更好的接受也曾借助于自然的工具价值，特别是在强调自然能够净化心灵以及使人获得美的感受等方面的作用。尽管如此，缪尔还是倾向于非人类中心主义，强调自然的内在价值。

缪尔的自然保护主义和梭罗的生态思想一样，为后来的生态伦理思想的发展提供了精神动力，利奥波德的大地伦理思想也从中汲取了营养。主要体现在：第一，强调审美对理解自然价值的重要作用。脱离了自然的文明是不健康的，也是没有发展前途的，商业主义和物质主义把自然的价值变为经济价值，破坏了自然的美感和灵性，想要纠正存在于工业文明中的商业主义和物质主义，必须要充分发挥浪漫主义和审美主义的作用。第二，亲近自然有助于人类的精神健康。自然是生命之源，身处自然之中可以提高人的精神灵气。自然还能清除和净化社会中滋生的道德罪戾，因为自然的朴实无华和美丽能够唤醒我们心中的善性。利奥波德对人类中心论和自然工具价值的批判，以及大地审美思想的构建都从缪尔的自然保护主义这里获得了重要的启发。

3. 史怀哲的敬畏生命伦理思想

阿尔伯特·史怀哲（Albert Schweitzer）1875年出生于法国阿尔萨斯省。在少年时，史怀哲就感到有同情动物的必要，并且已经开始思考保护生命的责任。敬畏生命的伦理思想蕴含在他的《文明与伦理》一书中。史怀哲认为，伦理就是“敬畏我自身和我之外的生命意志”^①不论生命等级的高低都是神圣的。史怀哲指

^① 施韦泽：《敬畏生命》，陈泽环译，上海社会科学院出版社，1996年版，第26页。

出我们在日常生活中有时不得不杀死其他生命，但是只有在不可避免的情况下才可以这样做。在史怀哲看来，“善的本质是保持生命，促进生命，使可发展的生命实现其最高的价值；恶的本质是毁灭生命，伤害生命，阻碍生命的发展。”^①敬畏生命的伦理反对“那些和我们关系紧密的生命具有价值，而和我们比较疏远的生命没有价值”这一观点，认为这样的观点可能会导致人类随意毁灭那些看起来没有价值的生命。这个观点与利奥波德主张要“关注那些没有经济价值的物种”这一想法不谋而合。

史怀哲和利奥波德是几乎同时期的思想家，敬畏生命的伦理思想对大地伦理思想有重要的影响。史怀哲指出，目前来看伦理学的一个缺陷就是只关注人与人的关系，而对人与其他物种的关系则一无所知。他认为要把人与所有生命的关系都纳入到伦理研究的范围之中，这样伦理学才能更加完整和全面。利奥波德的大地伦理吸取和发展了这一思想，不但将有生命的物种纳入伦理的研究范围之中，而且将伦理共同体的边界扩展到没有生命的山川河流，使人对所有的自然存在物都具有道德责任。

（二）达尔文进化论伦理观

查尔斯·罗伯特·达尔文（Charles Robert Darwin）是生物进化论的奠基者。达尔文将进化论与伦理学的研究结合起来，创建了进化论伦理学说，揭示了道德产生的前提，肯定了道德前进上升的总趋势，为大地伦理扩展伦理共同体的范围提供了理论支撑。

达尔文进化论伦理思想批判了宗教道德起源学说。他指出，一切生物包括人类在内都是自然进化的产物，不是由上帝所创造的。同样，道德的产生和发展是自然选择的结果。达尔文认为，所有道德都是由进化得来的，而且人与动物之间的界限也不是不可跨越的，人和动物有着相似的遗传法则，人类的道德情感也可以追溯到低级动物阶段。“高等动物的心理能力同人类相比，尽管在程度上有高低之分，但在性质上却属同一类，因此，等级较低的就有向高级推进的可能。”^②人类和动物在情感基础方面有联系，因此人类关怀其他物种是有可能的。

达尔文认为动物也具有社会性本能，它们也有关爱、克制、好奇等基本的情感，这种社会性的情感会使得动物在群体之中更好地生存。一个合群的高等动物在离群时会产生苦恼的情绪，在见到同伴时又会表现出喜悦的情感，这种情感可以导致群体成员之间的互助。例如一些动物会照看失去父母的幼崽，在危险来临

^① 施韦泽：《敬畏生命》，陈泽环译，上海社会科学院出版社，1996年版，第91页。

^② 达尔文：《人类的由来》（下册），潘光旦等译，商务印书馆，1983年版，第924页。

时会相互提醒，这种有利于物种生存的社会本能被高级动物通过自然选择遗传下来。人既是高级动物也是社会性动物，那么必定会遗传这些社会本能。当这种情感被其他不太好的本能影响时，人就会感到后悔，他的行为就会受到其他群体成员的批评，当人顺从这种情感做出有利于其他群体成员的行为时他就会获得赞扬。在这种集体意愿的指引下，个体成员的社会性本能会通过习惯得到加强，当这些习惯成为被内心的最高准则指导的行为时，人的道德感就确立了。在达尔文的思想中，同情和仁爱的社会本能是人类道德的来源，也是人和动物共同具有的。人的同情和仁爱是可以扩及到动物身上，甚至一切有感觉的生物身上，这就为我们关怀人类之外的其他自然存在物提供了理论支持。

和休谟相同，达尔文指出人类伦理行为的产生是以深刻的感情为基础的。在自然界中一些动物在幼崽出生后不会对其进行抚养，幼仔自出生后就开始独立的生活；而另一些动物，尤其是哺乳动物，会在幼崽出生后进行一段时间的照料抚养，之后再由其独立生活。这种长期的关怀情感是道德起源的基础，这种相互关怀有助于种族在残酷的生存竞争中保存下来。因此，这种有助于物种生存的情感在进化中被保留下来。达尔文指出，这些情感或本能在进化的漫长岁月中得到不断的加强。正是这样，使得人类的祖先选择了群体聚居的生活方式，从而逐渐形成家庭团体和民族国家。大地伦理吸收了达尔文的这种思想，认为道德“是对生存竞争中行动自由的限制”。^①以此看来，一个讲道德的有机体，因为对自己的行为加以限制而难以在生存竞争中生存下来。生存竞争是每时每刻都存在着的，那么道德如何在永存的生存竞争中诞生。人类社会中的资源是有限的，对资源的争夺成为集体的共同目标，要想在不同集团的相互竞争中生存下来，集团内部的关心和团结必不可少。内部团结互助的集团必定战胜那些成员之间相互对立的集团，因此竞争可以促进仁爱、同情等感情的增加。而且，更加精细的社会分工只有在较大的社会群体内部才能实现，这使得获得更大的经济效益成为可能，更大的社会集团比起较小的社会集团更容易获得竞争的胜利。因此，扩大共同体的范围成为了一种趋势。在原始社会，伦理共同体范围只将本部落的成员囊括在内；随着多民族国家的建立，伦理共同体的范围扩展到了其他民族的人们。而到了今天，“地球村”概念的提出和广泛的认同，使得伦理共同体的范围进一步扩大到了全世界。随着社会的进步，为了更好地应对发展中遇到的问题，缓解社会中存在的矛盾，也为了整个社会集团更加健康、更具竞争力，共同体的范围不断扩展。例如废除奴隶制，将奴隶纳入伦理共同体之中；推进女权运动，提高妇女地位等都是为了扩大社会情感的范围，扩展伦理共同体的边界。但是利奥波德指出，目前的伦理

^① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，商务印书馆，2016年版，第229页。

规范都是调节人与人或人与社会的关系，而人与自然的关系则处于无序的混乱之中。情感的范围以及伦理的边界还未将自然存在物纳入其中，而这正是环境问题出现的根源。因此，利奥波德提出大地伦理使情感的范围扩及以大地为代表的所有自然存在物。如果人类的情感去关怀自然，那么人与自然关系紧张的现状就会到缓解，人类社会就会有更好的发展前景，这样一个更大的群体将会在生存竞争中取得优势，因此大地伦理是必要的。

（三）整体论

整体论（holism）是一个合成词，古希腊文 holos 是它的词根，意思为全部或整体。学术界一般认为整体论一词由南非哲学家史穆茨创立，史穆茨创立该词是为了方便的说明“整体大于部分的总和”这一观点。史穆茨本人对整体论的界定是：“整体是经过创造性进化而形成的大于部分之和的实在，关注这种整体的倾向就是整体论。”^①史穆茨对进化论的研究和政治活动是他灵感的来源。他在研究中发现，小的单元有向更大整体扩展的趋势，这些整体也会逐步向有更大构造的单位发展。个体的人聚集起来形成小团体，小团体之间又相互连接成形成大团体，世界上的国家和社会组织就是这样形成的。

在人类历史上，对整体和部分的思考可以追溯到哲学诞生的源头。在几千年的时间里，人类探索世界本质的主要思维方法是把世界分割成为最小的“实在”，以此来探究构成世界的原料，例如德谟克利特的原子论即是如此。在科学研究和理性主义的大力推崇下，还原论成为占主流地位的研究方法和思维模式。还原论主张复杂的系统可以将其分割为更小的组成部分，对这些个体进行研究。还原论的不足之处在于当研究对象为有机生命体或复杂的社会组织形态时，一味的将其还原为最小单位进行研究可能会导致谬误。整体论从根本上不同于还原论的观点，整体论主张所有的系统和事物都是作为整体而存在的，系统是作为一个整体来展现自己的作用。整体论认为整体大于部分之和的简单相加，整体具有与各部分相加之和的不同功能，整体的概念不是只由部分组成的东西，而是侧重强调各部分组合在一起后所产生的特殊功能，这一特殊功能不存在于任何部分之中，只有在整体中才表现出来。

以整体论为基础的生态学的认识方式，对利奥波德大地伦理思想的构建有重要的影响，自然科学研究中的整体方法是整体论发展的分支之一。生态学认识论强调生物之间和生物与自然环境之间的密切关系，不同于研究生物个体的生物学研究方法，也不同于专门研究自然要素的科学。生态认识论着眼于事物的关系，

^① 高新民：《整体论及其在哲学中的发展》，《世界哲学》2014年第3期。

将客体存在物置于整体的关系网中探究它的本质和规律。作为认识主体的人类如何理解自己在宇宙中的位置，决定着人类对待作为认识客体的自然的态度。近代哲学将主体和客体截然二分的认识方式决定了人类认识自然的最终目的是使自然对人类俯首称臣，而蕴含整体论思想的生态学认识方式将人类置于自然世界的关系网之中，人与自然不再是对立的关系，生态认识论澄清了具体自然存在物在自然中不可缺少的地位和重要的生态价值，人类认识自然的最终目的是与自然和谐共生。这些观点给了利奥波德极大的启发。

俄国学者奥斯宾斯基也持一种整体论的思想。奥斯宾斯基的观点是：“大自然中没有任何事物是僵死的或机械的……生命与感觉……肯定存在于所有事物之中……”。^①这对利奥波德产生了直接的影响。奥斯宾斯基认为自然界中的存在物，例如河流、土壤、动植物等各种有机体在运作和生存的过程中相互作用，形成了一个独特的大型有机整体。这个整体不同于组成它的任何一个部分，每个部分都是至关重要的，破坏了其组成部分也就毁灭了这一有机体本身。奥斯宾斯基还认为每一个不可分割的存在物都是有生命的，自然之中的每一个存在物都拥有自己的心灵。这一观点得到了利奥波德的认可，他在美国西南部进行林业工作时所写的《西南部资源保护的一些问题》中表示，作为一个完整存在物的地球是有生命的，在利奥波德看来，有生命的存在物应该被人尊重，有生命这一条件意味着人对其负有道德责任，因此有道德的人类应该尊重地球。在利奥波德思想的发展过程中，“地球”这一概念逐渐演变为包括土壤、水域、动植物等一切自然存在物的“大地”，这一概念早期所强调的“有生命的”这一条件，也逐渐转变为将无生命的山川河流也纳入伦理共同体之中，利奥波德把这种尊重一切自然存在物的道德规范称为“大地伦理”。

利奥波德的大地伦理思想，以整体论的视角指出，山川河流、草木虫鱼等自然存在物和人类一样，是自然界中彼此密切联系的成员。利奥波德将人类置于“大地”这个关系网中，一方面将高傲姿态的人类归于同自然平等的位置，另一方面将自然存在物纳入人类的伦理共同体之中，使人类尊重自然有了伦理支撑。

^① 章海荣：《生态伦理与生态美学》，复旦大学出版社，2006年版，第203页。

第二章 大地伦理思想的理论构建

利奥波德的大地伦理思想从摆脱机械论和个人主义的立场开始,以生态整体主义的视角审视人类与自然的关系,承认自然具有不以人类意志为转移的内在价值。大地伦理扩展伦理的范围,构建起新的伦理共同体,提出了关于人和自然相处的新的伦理原则。此后,大地伦理思想又经历了支持者和反对者的激烈交锋,在论战中发展和完善了自己,最终成为影响深远的生态伦理学说。

一、生态整体主义:大地伦理思想的立场

大地伦理自诞生时起就持一种整体主义的态度,这在当时机械论和个人主义大行其道的背景下是难能可贵的。整体主义的立场贯穿在整个大地伦理理论构建的过程之中,这是哲学范式的转变,同时也是世界观和方法论的转变。生态整体主义促使对自然价值的认识实现了由低级工具价值到高级工具价值最后到内在价值的飞跃,形成了对自然价值的崭新认识。

(一) 哲学范式的转变

哲学范式的转变决定了人们世界观和方法论的转变。从机械论转向生态有机论、从个体主义转向整体主义,使世界从僵死的、互不联系的个体转变为有生命的、相互联系的整体,使得构建生态整体主义的大地伦理成为可能。

1. 从机械论转向生态有机论

机械论从近代发展至今,在三百多年的时间里是占统治地位的世界观,它在支持工业化和现代化的发展中有重要作用。但是随着时代变化和社会进步,机械论的世界观已经不能满足社会的各种发展需要,甚至阻碍了社会的发展。机械论的片面性已经充分地暴露出来,我们需要一个崭新的世界观来取代它。

机械论是以二元论和还原论为主要特征的世界观,它强调主体和客体的分离与对立。它认为世间万物不管是物理化学还是生物、心理科学乃至社会现象都可以用力学的规律加以解释。机械论否认事物内部的变化以及事物从低级到高级、从简单到复杂的进化,它认为事物的运动变化取决于外部的作用,就好比事物之间相互冲撞所引发的在空间内的位置移动。笛卡尔所描绘的机械论世界图式指出,世界是由许多可分割的部件组成的机器系统,这些部件还可以分成更小的构件。整个世界就是这样一台精密的仪器,没有目的、生命和精神,使这台仪器运转的

力量不是内部的活力和生命力，而是物体之外的力。机械论关于存在的看法是心物二元的，人不是自然界的一部分，人与自然界相互独立，否认人与自然界相互联系、相互制约。机械论的认识论是还原主义的，它认为我们要想认识事物必须将其还原为它的基本部件，并且只有当分别认识这些部件时，我们对世界的认识才是可能的。当我们认识了事物的属性和运转规律时我们就可以随意的操纵它。机械论世界观的价值论只承认人的价值，只有人拥有目的、生命和精神，认为自然界的价值就在于被人类认识和利用。人类为了达到自己的目的，可以随意的控制自然和支配自然。在很长一段时间里，机械论世界观成为了人类剥削自然、掠夺自然的精神武器。

机械论世界观存在的不足招致了众多的批判。现代物理学的快速发展，不再把世界分为独立的存在，在很多领域的发现已经超越了机械论的观点，事物的组成部分也不再是互不联系的。在生物学中，用机械论的方法进行研究也遇到了难题，例如无法用还原论的方法认识高级的神经系统。在心理学中，笛卡尔的心物二元论认为人的躯体和灵魂是严格二分的，身心属于两个平行的但根本不同的领域，它们可以在不考虑对方的情况下单独进行研究。如此以来，便造成了心理学在身心问题的研究上遭遇了严重的困难。由此看来，机械论的世界观已经不能满足人类认识世界的需要，转变迫在眉睫。

有机论世界观克服了机械论世界观的缺点，可以代替机械论成为新的世界观。生态有机论认为地球是一个有生命的系统，拥有自我调节的能力，它朝着稳定有序的方向发展。首先，与笛卡尔相反，生态有机论认为地球是有生命、有目的和有精神的。地球的“有生命”体现在它可以创造生命，通过生物圈维持生命的生存，也体现在它有自我调节、自动控制的能力上。地球的“目的”和“精神”表现在它能够维护地球的生态平衡，提高自身的有序性，使得被人类破坏的自然有恢复原状的能力，它还可以报复和警告人类破坏自然的行为。其次，生态有机论认为主体与客体不是绝对对立的，人的认识是人与自然的相互作用。自然不是消极被动的，人认识自然、自然也影响着人。人化的自然与自然化的人相互统一起来。最后，生态有机论确认自然是有价值的。自然的价值不仅有被人类随意取用的工具价值，而且有内部的自在价值。这种价值是不受人类所支配的，是自然存在物本身所固有的东西。

2. 从个人主义转向整体主义

在简明大英百科全书中，对个人主义的解释是：政治和社会哲学。它高度重视个人自由，广泛强调自我支配、自我控制，不受万事约束的个人和自我。个人主义的世界观强调个人相对于他人的独立性。个人主义的哲学基础是机械论的，

将社会中的个体看作是构成社会的最基本单位，对社会的研究就是对个体的人的研究，强调单独的个体，独立的个人。人本身就是目的，拥有最高的社会价值，社会和其他存在物只是个人达到目的的手段。人最早和其他动物一样生存在自然之中，在和自然作斗争的过程中，人逐渐把自己同自然和自然中的其他存在物区别开来，这是认识的进步。人们追求自己的利益是生存的需要，强调个人的独立性对人追求自由和解放、充分发挥人的主观能动性都具有积极的意义。但是随着社会的发展，个人主义的弊端逐渐暴露出来。个人主义虽然不能完全等同于自私自利，但它内部毕竟包含着自利的因素，资本主义社会的许多不良问题与西方社会过度强调个人主义是有关联的。现代社会和现代精神在很大程度上是以个人主义为中心的，“几乎所有现代性的解释者都强调个人主义的中心地位”^①。在人与自然的关系上，个人主义支持对自然的控制和掠夺。个人主义以机械论的主客二分为理论原则，认为自然界没有生命和知觉，为了满足人类的私利肆意剥削自然。在人与自然的关系上，个人主义以自然的不可持续性换取人类暂时的飞速发展。因此，个人主义不论是在人类社会还是自然界中，都不能更好地处理各种问题，个人主义急需批判和扬弃。

萨克塞指出：“我们只需要冷静的思索一下，就可以承认个体是一个相对概念，它只能与社会联系在一起才存在。我们需要从个人主义走向整体主义。”^②这里所说的“整体主义”，不仅包含了人类整体主义，而且还包含了其他自然存在物的整体主义，这一整体将人、社会、自然囊括其中。生态哲学将世界看作是人与自然相互影响的系统，既然是系统那就意味着从整体上看问题。利奥波德的大地伦理从伦理共同体的立场出发，可以说是追求包括各种自然存在物的“大我”。个人主义着眼于人类自身，只顾及自身的利益和享乐，这是一种“小我”。人类从单独的个体到组成人类社会，将自己与亲人朋友紧密联系起来，我们对他们负有道德责任。但人类社会这个整体还存在着发展的下一步，就是超越人类共同体而达到大地共同体，也就是利奥波德所说的“扩展伦理共同体的边界”。从“小我”走向整体主义的“大我”是人类认识发展的表现，也是不断走向成熟的过程，这一过程只能在人与大地共同体的紧密联系中得到实现。

从机械论转向生态有机论、从个人主义转向整体主义，这两个转向是对传统哲学世界观的批判。大地伦理必须冲破传统世界观的阻碍，只有摒弃了已不合时宜的传统观念，大地伦理才能够挽救日益紧张的人与自然的关系，才能建立新的人与自然的伦理秩序。

^① 余谋昌：《生态哲学》，陕西人民教育出版社，2000年版，第113页。

^② 余谋昌：《生态哲学》，陕西人民教育出版社，2000年版，第119页。

（二）大地伦理的自然价值观

对自然价值的理解是大地伦理思想发展完善的基础，以往关于自然价值的学说只认为自然具有工具价值，自然存在的目的就是被人类利用。这样的观念造成了人类对自然的剥削和破坏，利奥波德提出自然具有内在价值从根本上改变了人们对自然的认识。

1. 大地伦理中的“自然”

自然是一个非常古老的哲学范畴，无数的先贤都对这一概念进行了深入细致的思考。“自然”一词基本的、也是最古老的词根是“es”。这个词根的本意是表示事物靠自身的能力运作和生存。我们现在常用的“nature”是从古罗马时代开始使用的，它的最早的拉丁词是“natura”。“natura”来源于动词“nascor”意思是生成，这与希腊文中的“自然”含义类似。

在西方思想史上，自然的观念经历了三个不同的时期，每一个时期的自然观念都有不同的内涵。第一个时期是古希腊时期的自然观。古希腊时期的自然观是一种有机自然观，有机自然观认为灵魂和理性不是人类所独有的，山川河流、草木动物等自然存在物也拥有灵魂和理性，它们以自身为存在的目的。古希腊时期的自然观认为自然界和人类一样是灵魂和躯体的统一，人的生存和自然界的运行是统一的。第二个时期是近代自然观。近代时期的哲学严格遵循主体和客体对立的模式，并且随着工业发展和科学的进步，人们把自然理解为一架精密的机器，人类可以通过工业和科技的力量来征服自然，使自然完全为人类所用。近代自然观是作为古希腊自然观的对立面出现的，古希腊时期对自然充满灵性的认识被近代机械论的自然完全遮蔽了。第三种是现代的自然观。现代自然观在一定程度上克服了近代自然观念的一些弊端，现代自然观念认为人类应该保护自然界，但这种保护是为了人类能够更好地获取自然的经济价值，人类是为了自身的利益而保护自然。

在利奥波德语境中的“自然”等同于他所说的“大地”，利奥波德将他的大地概念取代了我们通常所讲的自然，他的大地概念蕴含着生态学的内容。利奥波德的自然观包含在他的大地伦理思想之中，不同于以往任何的自然观念。

首先，利奥波德的自然观与古希腊的自然观有相似之处，都认为自然以自身为目的而存在，自然的存在和运作不因人类的好恶而改变。但利奥波德不认为自然界的存在物拥有灵魂和理性，他认为自然界的存在物有高低之分。利奥波德指出对濒危物种的保护要优先于那些不是濒危物种但具有经济价值的动植物，也要高于那些数量庞大和繁殖能力强的、没有经济价值的物种。利奥波德对自然的认识并不是把灵魂和理性赋予每一个自然存在物，而是将自然当作一个整体来看待，

利奥波德的自然观念包含有生态系统的概念，任何自然存在物都是生态系统这个整体不可分割的一部分，都是自然有序运行的重要环节，任何环节出现问题都会影响到整体的稳定。大地伦理主张人类与自然存在物都是伦理共同体中平等的一员。但这种平等不是因为其他的自然存在物拥有和人类一样的灵魂和理性，这种平等的实现需要人类去规范自己的行为，需要人类去尊重自然。换句话说，大地伦理不是提高了自然存在物的地位，而是将原本高高在上的人类降至和其他自然存在物平等的层次上，人类与它们都是大地共同体的普通成员。

其次，利奥波德的自然观不同于近代的自然观。虽然利奥波德和近代自然观一样，认为自然界是没有理智的，但利奥波德反对将人类与自然完全割裂开来的观点。虽然人与自然关系最具有人类特性的地方就是在于人能够认识自然和改造自然，但利奥波德认为，人类对自然的影响要把握一定的尺度。他认为自然拥有恢复原状的能力，但这种能力是有限的。人类对自然的影响一旦超过了自然恢复的能力，就会对自然造成破坏。利奥波德还认为人类对自然的影响不是只有负面的，人的行为可以促进自然的稳定和增加生物的多样性，这种行为必须是符合大地伦理规范的行为。

最后，利奥波德的自然观也不同于只关注自然经济价值的现代自然观。现代自然观是人类中心主义的自然观，只单纯地看到自然界的经济价值。“某些树种已经被有经济头脑的林业工作者们开除树籍了，因为它们长得太慢，或者出售价格太低，所以它们对伐木者来说无所收益。”^①在现代自然观的影响下，人们只关注自然界中对人类有益或是具有经济价值使人类能够获得利益的东西，而对于其他一些没有经济价值的事物不加关注。因此，利奥波德的自然观是以整体的视角去关注自然本身的深刻内涵，试图摆脱以往自然观对理解人与自然关系的负面影响，构建起新的自然观念，从而改变人与自然之间道德规范缺失的现状。

2. 大地伦理中的“价值”

“价值”一词在英文中为 value，法语为 valeur，德语为 wert。在马克思的考证中，上述语言的“价值”与梵文和拉丁文有一些联系，其意思可以理解为掩盖、保护。它指的是客体对于人的需要而言的积极意义。人的活动总有一定目的，为了达到这些目的，人们会有意识的去利用一些东西来帮助自己达到这一目的，这些被人类用来达到目的的东西对人来说是有用的，或者说是值得获取的，那么这些事物就被认为是有价值的。人类对于外界事物的需要是从生产生活的实践中产生的，马克思说：“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

^① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，吉林人民出版社，1997年版，第201页。

关系中产生的。”^①在西方学术界有不少学者把价值界定的标准定为“需要的满足”。作为客体的存在物有自己的运行规律和客观属性，作为主体的人类有根据自己目的而产生的需求，当客体的运作和属性刚好满足主体主观的需求时，主体会利用这一客体来达到自己的目的，这时主客体之间就形成了价值关系。当这种价值关系形成之后，客体所拥有的属性就变成了价值属性，主体的需要也将会变成价值需要。这种价值即是客体满足主体需要的外部价值或者叫工具价值。

毋庸置疑，价值的含义之一即是上述讲到的工具价值，但这不是价值概念的全部含义。张岱年曾讲道：“价值的更深一层的含义不在于满足人们如何如何的需要，而在于具有内在的优异特性。”^②在张岱年看来，除了满足人需要的工具价值之外，价值一词还有更深一层的含义，这就是内在价值。关于内在价值，最早可以追溯到亚里士多德关于“善”的理论，亚里士多德讲到：“善有双重含义，一者就其自身就是善，另者通过它们而达到善”^③在亚里士多德看来，善分为工具善和目的善。工具善是实现其他善的手段，而目的善不是作为工具而存在，它拥有自身的目的，这种特性是“某种本己的，固有的，难与剥夺的东西。”^④在英国哲学家摩尔看来，内在价值是被事物自身的属性所决定的，不依赖于主体而存在，具有客观性。

利奥波德所构建的大地伦理中所蕴含的价值概念，既有工具价值也有内在价值。根据罗尔斯顿对工具价值从低级到高级的划分，我们可以清楚地理解利奥波德所主张的工具价值绝不是低级的工具价值，而是高等级的工具价值。利奥波德并不反对人类从自然中获取有利于人类生存的生产生活原料，但这种获取必须在自然可承受的范围之内，人类不应只关注自然的经济价值以及维持人类生命的支撑价值，还应关注更高级的价值。例如休闲娱乐的价值、科学的价值、审美的价值。自然界在漫长的发展变化过程中形成了独特的景观，一些自然存在物有它天然的状态，这些能够引发人们精神上的愉悦，人类可以从自然界中获得美的感受。人们在自然中休闲娱乐可以获得愉悦的享受，这里的“享受”已经由一味的利用自然转变为愉快的欣赏自然。对自然的科学研究可以使人们更加深入的了解自然，发现我们尚未认识到的自然奥秘，而不只是停留在对自然物肤浅的利用上。

以上所讲述的是利奥波德价值概念中工具价值的部分。利奥波德曾说，如果不能认识到大地的价值，没有对大地的热爱，新的大地伦理关系就不可能产生。“所谓价值，我的意思当然是远比经济价值更高的某种涵义，我指的是哲学意义上的

① 马克思，恩格斯：《马克思恩格斯全集》第19卷，人民出版社，1963年版，第406页。

② 张岱年：《文化论》，河北教育出版社，1996年版，第116页。

③ 亚里士多德：《尼各马可伦理学》，中国社会科学出版社，1999年版，第10页。

④ 亚里士多德：《尼各马可伦理学》，中国社会科学出版社，1999年版，第7页。

价值。”^①利奥波德所说的“哲学意上的价值”即是指自然和具体自然存在物的内在价值。

是否承认自然存在物拥有内在价值是人类中心主义和非人类中心主义的本质区别。利奥波德的大地伦理作为非人类中心主义生态伦理学的代表之一，其价值必定蕴含着内在价值的理念。首先，利奥波德的内在价值体现在相对于工具价值的概念上。在利奥波德的思想中，自然存在物存在的目的不是人类为了达到某种目的而使用的工具，自然存在物自身就是目的。其次，内在价值是自然存在物的固有属性。自然存在物的内在价值不是由人类创造的，也不是由人类赋予的，这种价值是自然存在物本身就拥有的东西，它随着自然存在物的产生而产生，随着自然存在物的消亡而消亡。最后，利奥波德的内在价值具有客观性。这是指自然存在物的内在价值不依赖于人的主观评价，不管人类对某个自然存在物的好恶情感如何变化，存在物的价值都是依照自然规律必然产生的。

在利奥波德的大地伦理思想中，我们可以明显的发现利氏更加推崇内在价值的概念。从另一个角度来看，利奥波德所提出的工具价值和内在价值是道德发展所能达到的不同层次。当我们对自然存在物的关注不仅仅停留在其经济价值上时，我们就进入了较为高级的工具价值层面；当我们摆脱了工具价值转而关注内在价值的时候，道德的层次又将得到提升。利奥波德认为，人类不断地剥削和破坏自然是因为我们只关注了自然的工具价值。对人类有益的自然存在物，我们就去关注和保护它们，而在我们看来那些毫无用处的东西我们就毫不在意。在利奥波德看来要想解决这一问题，人类必须从对自然工具价值的认识上升到认识自然的内在价值。这种认识的飞跃显然不是一蹴而就的，因此利奥波德指出了由低级的工具价值到高级的工具价值再到内在价值，这样一个认识发展的进路。正如大地伦理原则所说的那样，要实现大地伦理共同体的“善”，就要从道德上关怀大地，而承认自然存在物的内在价值就是道德上关怀大地的前提。

在自然界漫长的进化演变中产生大量的包括人类在内的动植物，人类有自己的特长，动植物也有自己的特长。人所具有的特长可以使人更好的生存，而动植物所具有的特长，如飞行、高超的视觉、大量储存水分等，也可以使它们在自然环境中更好的生存。从进化论的角度看，人的优越性只是相对的，人类对于动植物的优势是等值的。人类所具有的道德意识才是人类真正的优越之处，这一优越性在于他能够认识自然的内在价值，还在于他能够像关爱自己一样关爱其他的自然存在物。大地伦理扩展伦理共同体边界的基础，就是当人们对自然的内在价值有了深刻的领悟，并摆脱了人类中心主义和工具价值的偏见之后，将会认识到山

^① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，商务印书馆，2016年版，第251页。

川湖海、草木虫鱼都是我们道德关怀的对象。我们关注它们不是因为经济价值，也不是为了满足口腹之欲，而是因为它们是自然而然的自然存在物，它们以自身为目的，具有独特的美，是与人类地位平等的伙伴。

二、“像山那样思考”：大地伦理思想的主要内容

“一声深沉的、骄傲的嗥叫，从一个山崖回响到另一个山崖，荡漾在山谷中，渐渐地消失在夜色里。这是一种不驯服的，对抗性的悲哀，和对世界上一切苦难的蔑视情感的迸发。”^①这两句话选自利奥波德的文章《像山那样思考》。文章的写作背景是人们为保护牲畜而大规模捕杀野狼的行为，人类自大的以为这种方式对自然来说是适合的，孰不知这种行为恰恰背离了自然的意愿。狼的嚎叫中包含着自然的意愿，这种意愿“它已被群山所理解，却还极少为人类所领悟。”利奥波德所做的努力正是把这已被群山所理解的意愿讲给人类，并促使人们接受和践行它。

（一）伦理范围的扩展

利奥波德在他的代表作《沙乡年鉴》中讲述了伦理范围扩展的思想。他首先讲述了奥德赛从战场归来后处死女奴的故事。奥德赛处死女奴并没有在当时引发争论，如何处置她们完全看主人的意愿。拥有支配权利的主人杀死女奴并不会遭到道德上的责难，更不用说承担法律责任，这是因为当时的伦理范围未将奴隶包含在内，奴隶只是主人可以随意处置的物品。利奥波德由这样一个故事引发人们对伦理范围的思考。利奥波德表示，伦理范围的扩展是进化演变的过程，“一种伦理，从生态学的角度看，是对生存竞争中行动自由的限制；从哲学观点来看，则是对社会和反社会行为的鉴别。”^②利奥波德指出，在过去的几千年中伦理结构不断地发生变化，人的很多品行都已经有了相应的伦理标准，或者说现行的伦理规范已经将人类绝大多数的行为都纳入到评判标准之中。最初的伦理规范是处理人与人之间的关系，就像前面讲到的奥德赛时代的伦理关系不包括女奴。随着奴隶制度的废除，这种伦理关系扩展到了原先的奴隶。伴随着国家吞并民族迁移的历史进程，原本局限于本民族或本部落的伦理扩展到了其他民族的人们。就像“摩西十诫”中所讲的不可杀生、不可偷盗等以此来规范部落众人的行为。随着时代的发展，国家和各民族之间的交往愈加密切，一些伦理规范获得了广泛的认可，成为世界范围的伦理原则，这是伦理范围的又一次扩展。但是这些伦理规范都是适用于人与人、人与社会的。利奥波德指出“迄今为止还没有一种处理人与土地，

^① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，商务印书馆，2016年版，第144页。

^② 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，商务印书馆，2016年版，第229页。

以及人与在土地上生长的动物和植物之间的伦理观。”^①土地仍然像奴隶一样被人类随意的压迫和剥削，人对于土地没有任何的责任和义务，利奥波德认为人类经历了从人与人的伦理到人与社会的伦理这两个阶段，而大地伦理则是第三个阶段，是现有伦理规范发展进化的下一步。

利奥波德试图通过构建新的伦理体系改变人们现有的价值观念，他认为出现严重的生态危机的根源在于人类对自然毫无责任，在人类中心主义价值观的影响下，人们认为自然的存在就是为了满足人类的需要，没有节制地开发和利用自然。在这样的情况下利奥波德呼吁将道德地位赋予自然，给予自然在道德上的关怀和尊敬。利奥波德将伦理范围从人与人、人与社会扩展到自然，形成了人一社会—自然这样一个伦理共同体，使道德上对自然的关怀成为可能，为解决生态危机提供了全新的选择，这是一次伟大的创新。

（二）大地伦理共同体

伦理范围的扩展使得原来不是共同体成员的自然存在物成为共同体成员，如此一来，则需要构建新的伦理共同体。这一新的伦理共同体之中不仅有人类还有山川、河流、动植物，这些自然存在物也将在新的共同体中占有一席之地，这个新的共同体被称为“大地共同体”。“土地伦理只是扩大了这个共同体的界限，它包括土壤、水、植物和动物，或者把它们概括起来：土地。”^②利奥波德指出，我们之前对土地的关注只是在意它们对人类的经济价值，我们对自然的关心是基于人类中心的立场，土地伦理试图改变人类在大地共同体中的身份。“土地伦理是要把人类在共同体中以征服者面目出现的角色，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。”^③利奥波德改变了传统观念中人在自然中的定位，将原本与自然对立的人拉回自然之中，人类不再是共同体的主宰。如此一来人类不能大肆掠夺自然，而是应该尊重自然，尊重大地伦理共同体中每一个成员的权利。

大地共同体是一个抽象的概念，一个抽象的共同体毕竟难以被人们所理解，利奥波德用“大地金字塔”来说明大地伦理共同体中每一个成员之间的联系。通过大地金字塔能使得大地伦理共同体的概念更加清晰和分明，使人们在看见、感到、了解的基础上去热爱和信任这个新的伦理共同体，“在对某种事物的关系上，只有在我们可以看见、感到、了解、热爱，或者对它表示信任时，我们才是道德

^① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第230页。

^② 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第231页。

^③ 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第231页。

的。”^①早在美国西南部地区进行林业工作时，利奥波德就从水土流失、森林破坏的现状中感受到自然平衡的重要。但是随着他的思想日渐成熟，利奥波德发现资源保护主义者所倡导的自然平衡不能准确的描述自然物之间的关系，也不能有效地防止自然资源被破坏。因此，利奥波德借鉴了生态学中“生物区系金字塔”的概念，并阐明了它在土地伦理中的含义。

利奥波德指出，植物从太阳那里接收能量，这些能量在“金字塔”中能够沿着一定的通路流动，流动的过程实际上是一种能量交换的过程。这样一个“大地金字塔”，“它的底层是土壤、植物，植物层位于土壤之上，昆虫层在植物之上，马和啮齿类动物在昆虫之上，如此类推，通过各种不同的动物类别而达到最高层，这个最高层由较大的食肉动物组成。”^②人类因为既吃肉也吃植物而位于一个中间层。利氏表示，每一个层级内的物种之所以排列在一起，是因为他们的食物相同；而每一层级与另一层级的不同在于高层级的物种以低层级的物种为食。能量就是在这种吃与被吃的自然生存斗争中流动。植物从土地和阳光中获取能量来生长，然后被食草动物吃掉，大型食肉动物又吃掉食草动物。如此一来，能量就从土壤和阳光中流向了食肉动物，而动植物的死亡又使能量回归土壤。利奥波德指出，能量的高效流动取决于大地共同体的复杂结构。共同体越是复杂，能量的利用程度就越高，这一共同体也就更加健康。大地金字塔的复杂结构是自然进化的成果，最初的金字塔是低矮的，食物链也比较简单。随着不断的发展进化，使得大地金字塔更加精致和多样化，能量流动的环路随着“金字塔”结构的愈加复杂而增加。当其中的某些环路发生改变时，大地金字塔会调节自身以适应这一种改变。“不过，生态学上的变化通常是缓慢而局部的，人类对工具的发明使其得以做出各种在激烈、迅速的程度上都是史无前例的变化。”^③利氏表示大地共同体有自我调节的能力，但是当人类的行为对环境的破坏过于剧烈时，所造成的影响将超过大地的自愈能力，这就会对大地共同体造成巨大破坏。大地金字塔的结构是如此复杂，看起来甚至毫无头绪，但正是这样一个复杂的系统拥有高度的组织性，它自身能够趋向于稳定。我们人类作为“金字塔”中众多生物的一员，我们有责任和义务维护生物多样性，保护能量流动各个环节的顺畅，从而维护大地共同体的稳定。

（三）大地伦理原则

传统的资源保护主义关注自然存在物的经济价值，将资源分为有利和无利两

^① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第242页。

^② 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第243页。

^③ 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第244页。

种。这种功利主义的视角促进了人对自然资源的开发利用，在一定程度上推动了经济的发展，但长久来看，这割裂了人与自然的关系，破坏了大地共同体的完整。利奥波德反对从经济利益出发来看待自然，他主张扩大伦理范围，构建大地伦理共同体来实现人与自然的和谐相处。那么当我们的行为有可能对大地共同体的健康造成破坏时，我们应该如何鉴别。

利奥波德认为，首先，人和自然界中的其他物种要和谐相处，我们的行为不是征服和剥削的，我们没有把自然当作我们实现某种利益的工具，这样的行为是被允许的。其次，我们的行为不能影响大地金字塔的有效运行，不能阻碍和破坏能量的正常流动，这就意味着人类要维护生态系统的平衡和生物多样性，尊重生态系统本身的调节能力。最后，我们应该关注自然的内在价值。人类应该用心去领悟自然的深刻之美，而不是将目光局限于森林鸟兽价钱几何。当我们的行为满足以上几点时我们便符合了大地伦理规范对我们的要求。因此，大地伦理的原则为“一个事物，只有在它有助于保持生物共同体的和谐、稳定和美丽的时候才是正确的；否则，它就是错误的。”^①“和谐”意味着要维护生物的多样性，保证大地共同体的完整；“稳定”强调维持生物链的复杂结构是至关重要的；“美丽”则是要从更高的价值观层面看待问题。和谐、稳定和美丽作为一个整体，三者缺一不可，是不可分割的统一体。这三者共同构成了大地伦理对人的行为是否符合伦理规范的评判标准。

大地伦理原则明确表示保护的是“生物共同体”，即关注的是整体的权益，因此是生态整体主义的伦理规范。与生态整体主义相对立的为生态个体主义，生态个体主义不同于生态整体主义将道德地位赋予整个自然界的做法，而是将道德地位给予动物个体，将动物也看作像人类一样的“生命的主体”。但个体主义的缺陷在于忽略了自然的整体地位，自然存在物在自然界中都是相互联系的，它们共同构成了生态系统，只关注个体对于保护自然、改善人与自然的关系来说是徒劳的。但利奥波德的生态整体主义也不否定个体的权利。在自然界里，食肉动物捕食食草动物、食草动物以植物为食是自然规律。在人类社会，人合理的捕食动物、燃烧木材取暖等行为都不为错。自然界中每一个物种都有生存的权利，但是当个体的利益与生态整体的利益发生冲突时，利奥波德坚持生态整体主义，将大地共同体的整体利益作为最高的道德评判标准。

^① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，商务印书馆，2016年版，第274页。

三、捍卫大地伦理：大地伦理思想的批评与辩护

利奥波德大地伦理诞生之后在学术界迅速分成了支持和反对两大阵营。支持者把利奥波德称作环境保护领域的“先知”，将《沙乡年鉴》比作环境保护运动的“圣经”。但有的学者却对大地伦理思想提出质疑，麦克可劳森认为大地伦理是向原始社会道德体系看齐，是一种历史的倒退。萨姆纳称大地伦理的主张不切实际，是“危险的废话”。批判者和捍卫者的交锋主要集中在“自然主义谬误”、“环境法西斯主义”和义务论困境这三个方面。

（一）“自然主义谬误”：大地伦理的理论困境

摩尔指出“自然主义伦理学总是用‘自然客体’来定义作为‘思想客体’的‘善’，因而在给伦理学的基本概念下定义时总是把价值（‘善’）归结为自然事实或形而上的事实。”^①利奥波德的大地伦理以生态学为基础，提出自然是有生命的统一体，它具有内在价值，因此我们应该对自然存在物负有道德责任。大地伦理从生态学规律推出了伦理规范，因此批评者指出大地伦理犯了“自然主义的谬误”。生态学和伦理学分属不同的范式，是两种不同的意识。生态学是揭示研究对象的客观规律，具有理论性；伦理学是规范人的道德行为，具有实践性。从生态学到伦理学是从认识论到价值论的跨越。自然主义谬误对大地伦理所造成的挑战就是如何跨越事实与价值的鸿沟，如何从生态事实推出伦理结论。

许多学者试图解决这一难题从而捍卫大地伦理。罗尔斯顿将事实与价值两者当作是生态系统的属性。他认为从“是”到“应该”是一个水到渠成的过程，两者的分离是因为解释和表述造成的。在人类诞生或者说道德诞生之前，自然界中只存在于价值无涉的“事实”。这种“事实”是与人的认识和价值判断无关的自然物存在状态。当人类道德出现之后，由于人与自然之间的紧密联系，人的价值判断就与自然物联系起来。道德出现之前的“是”就“应该”被人们有意识的道德行为所关注。罗尔斯顿认为，从事实到价值的飞跃是随着生命进程而发展的一个顺理成章的过程。唐·E. 玛丽埃塔以现象学的角度处理了这一问题，她既否认事实的纯粹客观，也否认纯粹主观的价值。她认为，对事物的认识都是被人的意识连接起来的，我们能感知到的事实陈述大多都与价值有关。她指出，大地伦理以生态学为基础并不是完全抽象的东西。以大地伦理的立场看待自然界时，意识到的价值已经内嵌与我们的观察之中。“是”与“应该”本身便是不能分离的统一体。

卡利科特在罗尔斯顿和玛丽埃塔之后也对这一问题做了详细的研究。他表示一些哲学家不愿接受大地伦理，是“因为利奥波德，当代环境伦理学之父，在此

^① 摩尔：《伦理学原理》，长河译，上海人民出版社，2005年版，第15页。

已愉快的跨越了区别是(is)与应当(ought)的边界,即他已经犯了自然主义的谬误,他已竟然从事实(fact)中推导出价值(value)。”^①卡利科特随后表示“自然主义谬误作为一个论题遭到抛弃,是因为它太小,无法与当代环境伦理学产生实践上的关联性。”^②他指出,在休谟伦理系统内部可以更容易地解决这些问题。利奥波德通过达尔文接受了关于伦理基础的休谟式理论,达尔文对道德情感的理解是从休谟处获得启发的。达尔文主张同情、仁爱心和慷慨等道德情感是与人类社会的发展所同步的,那些富有同情心的成员最多的共同体将最繁荣,能培育出最多的后代。达尔文对伦理的起源给出了一种解释。同休谟一样,达尔文也认为伦理并不仅依靠理性而存在,也依赖于热情、情绪或感情。因此,我们如何对待伦理共同体中的其他成员就有了依据,这种依据“它们是认可和不可认可之情,热烈的赞许或厌恶。”^③利奥波德在《沙乡年鉴》中通过对动物拟人化的描写描绘了动物与人类在许多方面的相似行为,从而激发我们的同情心和伙伴之情。这种对待其他动物的情感是通过自然选择已经赋予了人类的道德情感,这就是大地伦理的逻辑基础。大地伦理基于生态学和进化论的视角,指出自然环境和人类之间有着紧密的联系。“我们应当‘保护生物共同体之有机性、稳定性与美’。我们为何应当如此?因为:我们总体上对我们所属的共同体或社会持有一种积极态度;现在科学已发现自然环境是我们所属的共同体或社会,就像人类地球村。”^④正因为有如此紧密的联系,当有道德的人面对环境破坏、物种灭绝的现状时,就会自然而然的要求有相应的伦理规范来限制人的行为。因此在卡利科特看来,以情感论为基础的大地伦理可以摆脱自然主义谬误的责难,从而在理论基础上捍卫大地伦理。

“自然主义谬误”这一观点自提出以来受到了众多哲学家的批评本已千疮百孔,但在以生态环境为事实基础的环境伦理学诞生之后又卷土重来。在以罗尔斯顿和卡利科特为首的学者们积极回应下既维护了大地伦理,也为环境伦理学的发展扫清了障碍。事实证明,自然主义谬误不能成为大地伦理合理性的阻碍。

(二)“环境法西斯主义”:大地伦理的现实困境

大地伦理思想提供了看待人与自然的崭新视野,但其整体主义的观点在现实操作层面遭到了质疑。批评者指出,大地伦理通过肯定整体而忽视了个体,只重视共同体的权益而对个体的权益持漠视态度。利奥波德并不反对为了稳定大地共

① 卡利科特:《众生家园——捍卫大地伦理与生态文明》,薛富兴译,人民出版社,2019年版,第115页。

② 卡利科特:《众生家园——捍卫大地伦理与生态文明》,薛富兴译,人民出版社,2019年版,第116页。

③ 卡利科特:《众生家园——捍卫大地伦理与生态文明》,薛富兴译,人民出版社,2019年版,第118页。

④ 卡利科特:《众生家园——捍卫大地伦理与生态文明》,薛富兴译,人民出版社,2019年版,第125页。

同体而猎杀动物个体的行为，那么人类作为大地共同体中平等的一员，当共同体遇到危机或是减少一部分人类会对共同体的完整和稳定提供支持时，我们是否要把人类清除一部分，批判者认为这是一种“环境法西斯主义”，是一种危险的倾向。

许多学者都对大地伦理的整体主义做出了强有力的辩护。一方面是追寻西方的整体主义传统。在古希腊，柏拉图就持这样一种整体主义的观点。柏拉图认为组成城邦的各个阶层之间应该分工明确、相互协作、各司其职，共同促进城邦这个整体的发展。柏拉图在当时就已经回应了有人以放弃个人利益为理由所做的批评。柏拉图指出，我们建立这个国家的目的不是单独为了某一个阶级的幸福，而是为了建造一个整体幸福的国家。诉诸于传统可以在一定程度上消除人们对大地伦理整体主义的陌生感。另一方面，对大地伦理思想的辩护还可以求助于德性伦理。支持者认为，对大地伦理的偏见是因为反对者局限于具体的行为或事件。支持者指出，可以用“一种态度和偏好”来理解大地伦理原则中表述的“一件事情”。如果将其理解为一种态度和偏好，则可以避开环境法西斯主义这一指责。莫林区分了“直接”和“间接”的整体主义，从后一种角度来理解大地伦理所提出的整体主义是可行的。那么我们所支持的应该是有利于维护共同体稳定和完整的一种态度或倾向，当拥有这种态度或倾向时人的行为就是合理的。如此一来，大地伦理向我们提出的就不再是具体的行为，而是应当拥有的品格，我们应当成为拥有此种美德的人。

罗尔斯顿认为，出现这样的误解是因为人们混淆了处理人际关系的伦理学和处理人与自然关系的大地伦理的界限。自然生态系统和人类社会是两个不同性质的共同体，不能把生态整体主义直接应用到人类社会中去，也不能将人类社会中的自由和天赋权力直接安装在自然生态系统之中。大地伦理所讲我们是“自然中平等的一员”的目的是为了让我们对自然存在物负有责任和义务，而不是用来论证清除人类是否合理。利奥波德明确指出，大地伦理是将原本局限于人与人、人与社会的伦理范围扩展到了自然存在物，而并不是说抛弃之前的伦理关系。这表明利奥波德明确认可人类社会的伦理关系，大地伦理只是在人类现有的伦理关系基础上发展前进的下一步。卡利科特提出了一个同心圆模型，他认为在社会中的人同时也处于大地共同体之中。人类同时拥有两种公民身份，一种是人类社会的公民，另一种是大地共同体中的公民，我们对这两个共同体均有义务。但人们总是关注离自己较为亲近的人类社会的责任，而忽视了我们对于大地共同体的责任。大地伦理非但不是非法的，而且是充满道德关怀的。大地伦理只是要求我们对自然存在物承担起本应承担的一些义务，同时争取自然生态系统的光明前途。

笔者认为解决“环境法西斯主义”的关键在于辨证的理解整体和个体、主体

和客体的辩证关系。极端的整体主义和个体主义都是错误的，个体与整体是相互依存的。在某些情景中个体可能会放弃自己的利益从而维护整体的权益，整体也有保护个体的义务。在自然界中生存斗争和相互依存是同时存在的。在一个有序运行的生态环境中，个体的存在组成了整个生态系统，而生态系统又为个体生存提供了外部环境的支撑。因此我们要做的不是讨论更加关注个体还是整体，而是需要维护自然的生态平衡。个体和整体均有内在价值，我们所进行的环境保护运动并不是将人类拥有的权利完全赋予自然存在物，我们不是要让杀死一只苍蝇同杀死一个人类一样罪恶，大地伦理所要达到的目的是让属于自然存在物的权利得到充分保障，人类不应该随意侵犯它们的权利。

环境法西斯主义相比自然主义谬误来说更能对大地伦理造成冲击，整体主义作为大地伦理的基本立场，维护其合理性对大地伦理来说是生死攸关的。经过众多学者的捍卫和发展，我们可以清楚地看到“环境法西斯主义”也不能成为大地伦理合理性的阻碍。

（三）义务论困境

人类在生产生活中不可避免的要向自然索取基本原料，那么当我们索取原料的行为与保护自然的目的相冲突时，我们应该如何抉择。利奥波德并不反对人类开发利用自然资源，那么根据大地伦理的观点，当人类对自然的利用对自然存在物带来威胁时，我们应该采取何种办法。我们先来看一则新闻：“巴西官方监测机构——亚马孙研究所和美国航空航天局3日发布的联合调查报告显示，今年上半年以来亚马孙地区发生火灾后，71%的过火面积最终变成了农耕土地。”^①根据相关调查，巴西近七成毁林为农业扩张所致。造田是为了能够种植农作物以满足人们的生活需要，但由于巴西特殊的地理环境，要想新造良田势必要破坏现有的热带雨林和草原。巴西的热带雨林有着重要的生态价值，其健康与否影响着整个地球的生态环境。那么在此种情形下，大地伦理如何指导我们的行为。遗憾的是，大地伦理的提出者利奥波德在当时并未能给出解决类似难题的方法，他说：“即使是生物学家，对究竟怎样才能保护共同体的整体性和稳定性问题，也无法给出确切的答案。”^②

为了解决这一难题，后来的学者们进行了孜孜不倦的探索。玛瑞塔曾指出，对大地伦理思想进行解释的时候不应只看到人类的自然属性，也要看到人类的社会属性。从人是社会共同体的一员这一视角出发，则需要在大地伦理思想的整体

^① <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1674139985091824968&wfr=spider&for=pc>

^② 简小炬：《奥尔多·利奥波德土地伦理及其理论困境》，《湘潭大学学报》2016年第5期。

主义之前加上“不违背重要的人际义务”这一前提条件。人类同时属于不同的共同体，对这些共同体都存在着义务。根据这一原则，当人对他人和社会的义务与其他自然物的义务发生冲突时，前者应当被优先考虑。但是如果没有任何一套切实可行的标准，用于权衡人对社会的义务和对自然物的义务何者应该在具体的道德困境中被使用时，大地伦理思想将会等同于被它所摒弃的人类中心主义。

卡利科特提出了二阶原则来解决这一问题。“原则一：在更古老、亲近的共同体中的责任重于晚近出现的无人格共同体中的责任。原则二：源自较强利益的责任重于源自较弱利益的责任。”^①原则一要求考虑同我们更为亲近的共同体成员的利益，原则二要求我们优先考虑较强利益的一方。卡利科特认为，通过这个原则我们可以做出正确的抉择。通常来说，我们必定会优先关照自己的孩子。但是当自己孩子的需要是奢侈的愿望，而邻居家孩子的温饱都难以为继时，一个道德高尚的人可能会认为满足邻居孩子最基本的生活需求应该更为重要。让我们回到上面那一则新闻，以保护生态环境为由禁止毁林造田，这就意味着人们不能种植农作物。根据原则一，我们与同胞之间的关系比其他自然存在物更加紧密，所以我们应该同意毁林造田。但根据原则二，毁林造田意味着破坏生态环境，对生态系统和生物多样性会造成巨大的影响。按照卡利科特的观点，因为巴西的热带雨林在维系生态健康方面有着重要的作用，阻止它被破坏无疑属于“较强利益”。因此我们应该禁止毁林造田，我们同胞的损失可以用其他方式去补偿，这样人权也可以得到尊重。卡利科特在大地共同体内部运用大地伦理的标准，在人类社会内部适用人权原则，二阶原则能够很好的解决义务论困境。因此，二阶原则补充下的大地伦理能够很好地指导我们的行为。如此以来，义务论困境同样不是大地伦理合理性的阻碍。

综上所述，“自然主义谬误”、“环境法西斯主义”和“义务论困境”这三者的批评并没有能够打倒大地伦理。恰恰相反，大地伦理在论辩的过程中发展了自己，这说明大地伦理能够自我完善，这样一种具有自我完善和修复能力的生态伦理是有可能应用于现实社会的。

^① 简小烜：《奥尔多·利奥波德土地伦理及其理论困境》，《湘潭大学学报》2016年第5期。

第三章 大地伦理思想的实践指向

利奥波德并不是一位只在书斋里思考的学者，他积极把环境保护的思想应用到实践中去。在实践的过程中，利奥波德提出了自己所设想的实现大地伦理的途径，对环境保护工作有重要启发。

一、利奥波德的荒野保护实践

利奥波德对荒野的关注由来已久，1935年他和好友一起创建了“荒野协会”，时至今日这一协会仍然是美国生态保护力量的重要组成部分。利奥波德对待荒野的态度蕴含着大地伦理的观点，使其在众多的荒野观念中独树一帜。在《沙乡年鉴》中的“荒野”这一章里利奥波德集中阐释了他的荒野价值观，以及他所进行的荒野保护实践。利奥波德开篇讲述了那些被人类开发后所剩下的残存的荒野，随后他从休闲、科学、野生动物的生存等方面探讨了荒野的价值，最后他指出：“荒野是一种只能减少不能增加的资源”^①人类应该保护这些仅存的荒野。

（一）荒野的残迹

荒野是指“土地及生命群落未被人占用，人们只是过客而不会总在那儿停留的区域。”^②就如同荒野的字面意思一样，荒野表示的是荒凉、充满野性的、未驯化的地方，而这些地方对人类来说是危险的，对人们的生存构成威胁。《圣经》中讲到，荒野是受诅咒的，而且里面布满荆棘。摩西带领他的族人在荒野中艰难生活了四十年，最后才到达了福地。通过这些描述我们不难发现，在以《圣经》为基础的文化中荒野是危险和邪恶的象征，处于伊甸园和福地的对立面，这种古老的观点直到欧洲人到达美洲大陆后才有所改变。

在殖民者刚登上美洲大陆时，他们面对的是危险的荒野，只有城镇才代表着安全。随着殖民活动的扩展以及工业革命的发展，人们对荒野的认识从可怕的荒地转变为未开发的资源库。大量的荒野被转变成有价值的财产，人类从荒野中获取各种生产生活的原料，人类从惧怕荒野转变为征服荒野。人们对荒野的认识逐渐转变为“认为荒野是上帝赐予所有人的，它等着积极的有激情的人去开发它，在此过程中它将转化为个人的私有财产。”^③早期的资源保护主义就受到这一观点

^① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，商务印书馆，2016年版，第226页。

^② 戴斯·贾丁斯：《环境伦理学》，林官明等译，北京大学出版社，2002年版，第176页。

^③ 戴斯·贾丁斯：《环境伦理学》，林官明等译，北京大学出版社，2002年版，第179页。

的影响。对吉福德·平肖为代表的资源保护主义者而言，荒野是资源，应该被充分的利用起来。通过对荒野的控制和管理使其为人类所用，荒野的价值主要由它所生产出来的产品价值来衡量。这样的观点只关注荒野的经济价值，有经济价值的荒野可以变为“福地”，但没有经济价值的荒野仍被认为是荒凉的不毛之地，利奥波德明确反对这种观点。

利奥波德认为，“荒野是人类从中锤炼出那种被称为文明成品的原材料。”^①可以说荒野是人类文明的摇篮，最初的人类对荒野充满畏惧，随着机器工业时代的到来，荒野对人类的威胁逐渐降低，而人类对荒野的征服却在不断加剧。保护主义运动兴起后，虽然对大规模掠夺自然的行为有所限制，但是无法从根本上改善自然被奴役，以及荒野在不断消失的现状。利奥波德对此忧心忡忡，他说“活着的人再不会看见长着茎草的草原了，那是一片在拓荒者马蹬下翻滚着的草原野花的海洋。”^②现在人们所见到的荒野只是一些残迹，更多的荒野被大片的公路网分割，然后在人们的开发利用下不断地被蚕食。荒野的面积飞速减少，很多动物失去了赖以生存的环境。按照大地伦理的观点，这样的行为影响了生物金字塔的能量流动，减少了生物多样性，不利于大地共同体的稳定。更加直观的表现是，随着大规模的原始林地被砍伐，水土流失和荒漠化愈加严重。令人感到讽刺的是，原本被人类认为是充满危险的荒野，被人类亲手锻造成威胁人类生存的因素。

利奥波德认为我们应该保护这些残存的荒野，不应只关注荒野的经济价值，还应关注它在其他方面的价值。令利奥波德感到欣慰的是，美国政府为保护荒野做出了努力。例如建立一些保护区和国家公园、禁止在保护区内修建公路和永久性的公路旅馆等一系列措施。但利奥波德认为这些不足以改变目前的现状，最有效的办法是让每一个人都关注到荒野的内在价值，遵守大地伦理规范。为此利奥波德指出了荒野更高级的工具价值和内在价值，试图从根本上改变人们对荒野的观念。

（二）为休闲而用的荒野

利奥波德认为只关注荒野的经济价值是非常有局限性的，按照罗尔斯顿对自然价值的分类，自然的经济价值属于低等级的工具价值，而自然的休闲娱乐价值比经济价值更高。利奥波德指出人类的生存斗争是从人类诞生之初就存在的，人类为了生存同野兽搏斗，为了填饱肚子而外出采集野果。随着人类社会的发展，人们不用再冒着生命危险去深入荒野获取食物，不用再同各种野兽做斗争，“现在，

^① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，商务印书馆，2016年版，第213页。

^② 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，商务印书馆，2016年版，第214页。

这种斗争是作为一种为了户外活动而进行的狩猎和钓鱼的形式而保留下来了”。^①利奥波德认为现代人每天接触到的是钢铁工业文明，而这样的文明虽然创造了巨大的财富并极大的方便了我们的生活，但是这样的生活方式使得人类同自然隔离开来，人们无法感受到自然的气息。在自然中的休闲娱乐使人们能感到与日常生活的巨大反差，给人们提供了在工业化城市中无法获得的新奇体验，能够让人们在压抑的生活中获得心灵的慰藉。而荒野在其中扮演了重要的角色，“首当其冲的是公共的荒野区域，它在户外活动中，是一个寻求开创性旅行和生存的更有力和更原始的，并且是富于技巧的中介。”^②因此我们需要保护荒野，使我们的身体和心灵有一个休息的场所，利奥波德本人也非常热衷于户外活动，他经常和好友一起去打猎和钓鱼。他可以不辞辛苦跋山涉水只为钓几条鳟鱼，但他并不是为了食用它们，而是为了享受与自然亲密的状态，并在荒野的休闲娱乐中获得愉悦。

“现在，我向你承认，这三条鳟鱼，是没有一条必须被砍掉头，或把身子折成两半，以便能装进它们的棺材的。重要的不在于这些鳟鱼，而是机会。装满的不是我们的鱼篓，而是我的记忆。”^③

利奥波德感慨到，如果我们不去保护荒野，在不久的将来我们的子孙后代将只能在书籍中通过文字来了解荒野，而不能亲身体验。虽然荒野“曾经是拓荒者的对手”，但是现在它也是伦理共同体中的一员，我们有责任和义务去保护它们。

利奥波德对人们以何种方式在荒野中休闲也进行了关注。他支持那种原生态的旅行方法，“一个是划船旅行，另一个是骑马旅行”^④。利奥波德认为这两种旅行方式不但能够和自然亲密接触，而且能够保护荒野不被人们破坏。但是随着交通工具的普及，人们越来越多的旅行是借助现代交通工具来实现的，利奥波德因此嘲讽道“你的‘哈德逊湾印第安人’号船现在有一个马达，你的爬山运动家有一部福特汽车。”^⑤这样的潮流导致在荒野区大规模的修筑公路和旅馆，荒野被分成互不相连的区域，破坏了生态系统的整体性。人们一方面在荒野中感受自然，另一方面却在破坏自然。利奥波德认为这种“机械化的旅游”根本不能从荒野的休闲娱乐中获得快感，“休闲在价值上，是与其经验的程度及其不同于和工作生活相反的程度成正比的。按照这个标准，机械化的旅游充其量也只是一种像牛奶和水一样淡而无味的事情。”^⑥因此，利奥波德倡导采用自然能够承受的方式去亲近自然，摆脱只关注经济价值的狭隘观点。

① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第218页。

② 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第218页。

③ 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第45页。

④ 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第219页。

⑤ 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第219页。

⑥ 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第220页。

（三）为科学而用的荒野

在荒野中休闲娱乐使人们脱离了那种只关注经济价值的观点，但“所有现有的荒野地区，不论其大或小，都可能具有作土地科学研究根据的价值。休闲并不是它们唯一的或甚至是最基本的用途。”^①利奥波德认为除了休闲之外，荒野还可以为科学研究而用。利奥波德所讲的科学研究和资源保护主义思想指导下的科学研究不同，资源保护主义者所进行的研究是为了最大限度的获取自然物的经济价值，提高资源的利用率，而利奥波德的科学研究关注的是土地的健康。利奥波德认为新陈代谢能够受到人类干预的有机体有两种，首先是人自身，其次是土地。前者的干预和控制通过医疗和公共卫生来实现，后者是通过人类的农业活动和各种政策法规来实现。利奥波德感到人类在控制土地健康方面做得不够好，以至于出现了土壤肥力下降、水土流失、荒漠化等一系列的土地问题。利奥波德将其称为“土地生病了”，一个内部自我更新能力正常的有机体被认为是健康的，土地作为一个有机体，当它的自我更新能力出现问题时土地就会生病。土地生病的原因在利奥波德看来是因为人类不正当的干预手段。当啮齿类动物数量过多时，人类会使用毒药毒死它们；洪水的发生和水土流失有关，但人们只会去检查堤坝；当狼威胁到家畜生存时，人们会大规模的捕杀狼。这些粗暴的和药不对症的干预手段不但不能解决环境问题，而且会引发更为严重的自然灾害。“我见过许多刚刚失去了狼的山的样子，看见南面的山坡由于新出现的弯弯曲曲的鹿径而变得皱皱巴巴。我看见所有可吃的灌木和树苗都被吃掉，先变成无用的东西，然后死去。”^②不合理的措施会带来更大的伤害，即使是部分有用的举措，也只是起着局部镇痛的作用，不能从根本上解决土地健康问题。

利奥波德指出既然我们人类依照现有的知识无法保持土地的健康，那么我们就需要获得新的关于土地健康的知识，这种知识我们可以从研究荒野中获得。荒野在极其漫长的岁月里能够自我调节，能很好的维持生物多样性，它所拥有的物种很少有丧失，各种自然要素能够有序的运行。“因此，荒野作为一个土地卫生研究实验室，是具有无法预料的重要性的。”^③通过对荒野的认识一方面人类能够了解土地本身的运行状态从而更好的保护土地，另一方面人们能够更加了解荒野之中的自然存在物，使得人类能够更加认同自己在大地伦理共同体中的身份。

（四）为野生动物而用的荒野

不管是荒野的休闲价值还是科学价值，这些高级的工具价值都是对人类而言

① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，商务印书馆，2016年版，第224页。

② 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，商务印书馆，2016年版，第148页。

③ 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，商务印书馆，2016年版，第222页。

的，可以说在这一层面上荒野是为人类而用的，休闲和科研都是人类将荒野当做实现自己目的的手段。我们在前一章里提到，利奥波德不反对人们在工具价值层面上对自然的利用，但是他更提倡人们领悟到自然的内在价值。在这个意义上，为野生动物而用的荒野就是荒野本身价值的体现。

利奥波德认为最初人类的祖先和众多的动物一样，它们都在自然中生活。在进化的作用下人逐渐从野兽状态中脱离出来，随着不断的发展人和自然的关系变得愈加对立，但不可否认的是，人是自然界中的一员。人类的发展从荒野中获取资源，但我们应该清楚的认识到荒野的存在不是专门给人类提供资源的原料仓库，荒野中众多的自然资源也不是专门提供给人类而用的，荒野也不只是给人类用来科研和休闲娱乐的。

“所有这些珍贵的鸟和鱼都不单是为我们消遣的。我们常常会碰到一只美洲山猫趴在一根漂浮在水面上的圆木上，爪子随时准备去捕捉羊鱼。

浣熊家族跋涉在浅滩上，用力地咀嚼着水里的甲虫。”^①

通过利奥波德的描述我们可以看到，各种动植物按照自己的习性在荒野中生存，荒野为它们提供赖以生存的自然环境，而动植物和土壤水系等自然存在物又是构成荒野必不可少的因素。因此可以说为野生动物而用，或者说为生态系统内部所有的自然存在物而用，就是荒野的内在价值。

荒野是野生动物繁衍生息的场所，由于人类的破坏，一些动物因为失去生存的环境而趋于消失。虽然国家公园的建立减缓了这一趋势，但由于国家公园面积有限，加上来此休闲的民众不规范的行为导致野生动物的数量仍在下降。为了保护荒野、维持荒野为野生动物而用的价值，利奥波德提出了他的解决方法。“扩大适于野生动物群的区域的最为可行的办法是，使国家森林中人们难以接近的部分——通常都是环绕着那些公园区——成为那些濒临危险的物种的保护区。”^②利奥波德主张建立永久的荒野区，我们不太可能将那些已经被开发的地区完全恢复成荒野，但我们可以将国家公园和那些人迹罕至的地方规划起来，形成一个适宜野生动物生存的区域。利奥波德所说的荒野区不同于国家公园，人类对其的影响要降低到最小，人们在休闲娱乐和科学研究时要采取能被荒野所接受的做法。他认为建立永久的荒野区虽然短时间内可能没有什么效果，但从长远来看，这种方式对自然的保护是有重要意义的。

综上所述，荒野的休闲娱乐价值是针对个人而言的，每个人在荒野中的感受都不尽相同。审美活动本身就具有主观性的特点，有人欣赏荒野的辽阔壮美，有

^① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，商务印书馆，2016年版，第160页。

^② 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文惠译，商务印书馆，2016年版，第224页。

人喜爱野生动物的自然灵动，还有人感叹大自然的鬼斧神工。荒野的科学研究价值是针对人类社会而言的。通过对荒野的关注人类可以更加深入地了解自然，在工具价值的层面上对荒野的研究可以促进人类社会的健康发展。为野生动物而用的价值是对于荒野本身而言的。荒野之所以是其所是，就是因为荒野概念本身就包括了依赖它生存的各种动植物和其他自然存在物，如此以来荒野才是完整的。利奥波德对于荒野的认识是从他工作、旅行以及沙乡的实践中得来的，里面既包含着他对亲身实践经验的理论总结，也包含着他对荒野未来前景的展望。他的生态整体主义和自然价值的思想始终贯穿在他对荒野的认识和实践中，为后世留下了宝贵的精神财富。

二、大地伦理的实现途径

利奥波德思考了大地伦理如何实现的问题。在利奥波德看来，要想彻底解决环境问题就要使大地伦理深入人心。因此利奥波德提出了他所认可的解决环境问题的方法：通过教育使个人肩负起环境保护的责任。利奥波德作为威斯康星大学的教授，是一名优秀的教育工作者，他在日常的教学和科研中践行着以大地伦理为基础的生态教育理念。

（一）大地伦理的个人责任

利奥波德明确地指出了美国的环境保护存在的巨大问题。他认为环境保护之所以没有取得显著的成果，不是因为政府做的不够好，而是因为个人在环境保护中的作用未能展现出来。政府担负起了绝大多数的环保任务，而本应有所作为的公民却没有肩负起相应的环保职责。罗斯福总统执政期间，美国将大量的自然资源收归国有，试图通过国家出资建立自然保护区的方式来保护自然环境。利奥波德并不否认这种做法可以在一定程度上起到保护自然的作用，但是他认为一味的通过土地收购和补贴以及法律方面的限制，不能从根本上解决环境问题。事实上，美国政府的政策在一些地方的确收效甚微。在之前讲到，利奥波德不认为目前的国家公园能够有效地保护荒野，他主张建立永久的荒野区。一方面，国家公园的保护力度有限，不能满足保护自然的需求。并且由政府出资来保护自然会使政府承担起巨大的工作量和资金压力。另一方面，以往的资源保护主义体系已经不能满足生态保护的需要。

“总而言之，一个孤立的以经济的个人利益为基础的资源保护主义体系，是绝对片面性的。它趋向于忽视，从而也就最终要灭绝很多在土地共同体中缺乏商业价值，但却是（就如我们所能知道的程度）它得以健康运

转的基础的部分。它设想生物链中有经济价值的部分，将会在没有无经济价值的部分的情况下运转，我认为是错误的。”^①

利奥波德指出了个人在环境保护中的责任，尤其是私人土地所有者。因为私人土地所有者的行为决定着他所拥有的土地的健康状况，如果这些农场主们粗放经营，土地很快就会遭到破坏，而且很难修复。如果这些私人土地所有者没有一种关于土地的道德观念，不能理解生态整体主义和自然的内在价值。那么不论政府采取何种措施，他们也只会选择那些能给自己带来经济收益的方法，而忽视那些对自然有利而对自己不利的措施。

“对这种形势的唯一可见的补救办法，就是使私人的所有者负有伦理上的责任。”^②利奥波德认为要想使私人土地所有者负有伦理上的责任，就要使大地伦理的观念深入人心。利奥波德试图通过大地伦理建立起个人对自然的责任。大地伦理扩展伦理共同体的边界，将那些没有经济价值的物种看作人类的伙伴，私人土地所有者如果能将它们视为与自己平等的一员，就会发自内心的去保护它们，主动维护这一地区的生态稳定，使生物金字塔的能量有效运行。当大地伦理被人们接受之后，私人土地所有者就不会只关注自然的经济价值，就能领悟到自然的内在价值，只有这样个人才能肩负起在生态保护中至关重要的责任。

利奥波德认为除了大地伦理之外，还有“某种力量”能够使个人承担起环境保护的责任。“如果还有解决可能的话，那么答案似乎就是：大地伦理，或者某些能使私人土地所有者承担起更多义务的某种力量。”^③这种“力量”就是提倡一种大地审美。利奥波德的大地伦理可以说是一套规则和限制，他明确的指出伦理“是对生存竞争行动自由的限制”。大地伦理强调一种对大地的义务，人类在一定程度上要做出一些牺牲，但这对于私人土地拥有者来说并没有吸引力，尤其是当农业经济陷入困境时，这种情况格外明显。大地审美可能在一定程度上能够缓解这一问题。利奥波德在《沙乡年鉴》中明确的写到了自然的审美价值。他在文章中用优美的语言描绘了沙乡农场一年四季的景色变化和许多动植物的生活习性，人们能够从中感受到被人忽略的自然环境之美，“它较少强调自然的直接视觉、风景方面，而更多强调其观念方面——多样性、复杂性、物种稀有性、物种间相互联系、原生性、古代生物史。”^④利奥波德主张如果有大地审美的观念，私人的土地所有者能够维护自己土地上的生物多样性，保证大地共同体的平稳运行，就可以获得丰厚的回报。相比于大地伦理强调限制和牺牲，大地审美则更侧重于益处与回报，

① 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第241页。

② 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第241页。

③ 佟立：《当代西方生态哲学思潮》，天津人民出版社，2017年版，第66页。

④ 卡利科特：《众生家园——捍卫大地伦理与生态文明》，薛富兴译，人民出版社，2019年版，第233页。

这使得私人土地所有者更容易接受并实践。需明确的是，大地伦理与大地审美并不是相互对立的。大地审美是实现大地伦理的前一步，只有当人们在自然中获得美的感受，并得到了比单独的经济价值更加丰厚的回报时，维护大地共同体才是可能的，离实现大地伦理也就更近了一步。

（二）大地伦理的教育

“虽然一种伦理可被单个创造性人物所阐释与令人信服地提倡，但除非它整体上被开始向大众传播，除非它变成一种被有力地建立的文化制度，否则它仍将微弱寡效。”^①利奥波德通过他的文字已将大地伦理构建出来并广泛传播，但这只是最初的成就。“若利奥波德的梦想——全国性甚至最后是全球性的生态良知——要想实现，仍需更广泛的努力。此任务首先是一种环境教育，它直接落在教育者肩上。”^②利奥波德认为要树立广泛的生态良知，使大地伦理观念深入人心。这一目标可以通过生态教育来实现。

一方面，利奥波德指出传统生态教育在内容上存在着弊端。利奥波德认为教育应该强调人对于大地的义务和改变现有的价值观念。现行的自然保护教育“它在实质上就是：遵纪守法；实行投票权利；参加某些组织，并在你自己的土地上来进行实践，以证明资源保护是有利可图的。其余的事情则由政府来做。”^③利奥波德认为这样的教育存在弊端，不能在根本上解决问题。因为“它不分正确与错误，也不提出任何义务，也不号召做出一定的牺牲，在流行的价值论上也不进行任何改变。”^④一个明显的例子是在1937年，威斯康星州出台《土壤保护区法案》。该法案允许土地所有者制定自己的土地使用法则，政府会给他们提供机器和相应的技术支持。但是十几年的实践证明，这一政策虽然起到了一定的效果，但在关键地区的敏感问题上仍然收效甚微，没有一个县能够制定出具体实施的规则。

“当人们问到为什么规则制定不出来时，回答是，社会还没有做好支持它的准备，在制定规则之前必须先进行教育。然而，在进行中的教育，

除了那些受私利支配的义务以外，实际上是不提及对土地的义务的。”^⑤

传统的教育告诉人们，保护自然是为了获得更多的经济价值，人为地将自然物的价值进行高低排序。进行如此教育的结果是人们愈加关注自然的经济价值，对自然的保护作用愈加微弱，环境被破坏的现状并没有改善，甚至还出现了倒退。利奥波德认为，要抛弃传统自然保护主义的教育只关注经济价值的方面，转而更强

① 卡利科特：《众生家园——捍卫大地伦理与生态文明》，薛富兴译，人民出版社，2019年版，第217页。

② 卡利科特：《众生家园——捍卫大地伦理与生态文明》，薛富兴译，人民出版社，2019年版，第217页。

③ 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第235页。

④ 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第235页。

⑤ 利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，商务印书馆，2016年版，第236页。

调人类对自然存在物的义务。

另一方面，利奥波德指出传统生态教育在教育方式上也有弊端。利奥波德注意到越来越多的书本学习和实验室工作取代了野外的考察时间，学生们从书本上获得一些知识，然后到实验室去看一些植物或动物的标本。因此，他指出现在的教育存在“室内与室外”、“死的动物与活的动物”之二元对立。在书本上可以获得详细的关于划分动植物的概念系统，这一系统由种、属、科、目、纲等构成，学习这样一个概念系统的确可以获得一些关于自然的知识，但这仅仅是学习的起点。“正如阅读一本书是一个阐释符号、在想象中再创造一个世界的过程，对那些可以读懂自然的符号、拥有一种积极理智的人而言，自然是一本开放的、总在呈现的书。”^①利奥波德提倡更多的荒野和户外教育，反对消极安静的室内研究。他主张应该向学生们灌输一种对动植物和各种自然存在物之间关系的“活的”理解，而不是在分类学范畴中的抽象概括和分类。利奥波德作为一名杰出的大学教授，他在教学中践行了他的生态教育观，“他似乎寻找那些具有很强的野外倾向，在田野研究技术方向有学术前景的学生。”^②利奥波德在教学中鼓励学生到室外去进行实践，他自己也总是身体力行做到这一点。“利奥波德无需利用此前关于某一森林地区的调查材料，只要从这片森林里抓起一把土，用手指过滤一下，嗅一嗅，即可准确地预测可能在这片土地上发现什么植物和动物。”^③

利奥波德将大地伦理看作社会伦理进化的下一步，那么我们如何才能有助于进入到这下一步。“对此问题之答案现在应当极为直接与清晰：只需通过促进拓展性与深刻性的生态理解。”^④要想实现“拓展性与深刻性的生态理解”这便是教育民众将自己与自然理解为一个和谐共生的共同体，当这种理解和意识成为我们文化的一部分时，大地伦理就自然被人们接受并自觉实践。

三、大地伦理思想对我国生态文明建设的启示

我国的现代化建设进行到今天取得了巨大的成就，过去粗放式的发展模式造成如今生态欠账的集中爆发。虽然我国已进行了一系列的改革措施，但生态环境问题的解决仍是一场持久战。党的十九大报告中提到，我国要建设美丽中国，要想实现美丽中国这个目标必须处理好我国的生态环境问题。通过大地伦理思想的视角来审查我国的生态问题，能够为解决生态环境危机找到新的视角和方法。

① 卡利科特：《众生家园——捍卫大地伦理与生态文明》，薛富兴译，人民出版社，2019年版，第220页。

② 卡利科特：《众生家园——捍卫大地伦理与生态文明》，薛富兴译，人民出版社，2019年版，第224页。

③ 卡利科特：《众生家园——捍卫大地伦理与生态文明》，薛富兴译，人民出版社，2019年版，第225页。

④ 卡利科特：《众生家园——捍卫大地伦理与生态文明》，薛富兴译，人民出版社，2019年版，第231页。

（一）善待自然环境 尊重其他生命

当前我国的主要矛盾已经转化为人民日益增长的美好生活需要和不平衡不充分的发展之间的矛盾，美好生活的要求之一就是要实现生态宜居、环境优良。因此我们必须尊重自然，善待自然。利奥波德的大地伦理主张构建大地共同体，一切动植物和无生命的自然存在物与人类一样都是自然界中平等的一员。自然是一个美丽、稳定、完整的整体。人类不在自然之上也不在自然之外，而是和其他自然存在物一样存在于自然之中。人类诞生于自然之中，生产生活和自然紧密相连。当自然环境条件优良，我们的生活质量就得到提高；当自然环境恶化，我们的身心健康也将受到影响。人和各种动植物共同构成了自然界中有生命的一部分，利奥波德主张人类和其他物种在自然中的地位是平等的，正是有这些生命的存在，地球才是一副生机勃勃的样子，因此我们要尊重和保护它们。

大地伦理主张我们要善待自然环境，一方面，我们要照看好人类和其他生命共同的家园。西方生态学家克鲁奇说：“一个悲伤的，但却是无情的事实是：除非我们与除我们之外的其他生物共同分享这个地球，否则，就将不能长期生存下去。”^①自然生态系统可以调节气候，使水和各种元素正常循环，为生物的生存创造适宜的条件，包括人类在内的所有生命都依赖于自然系统的健康和稳定。人类要照看好自然便不能以经济价值来衡量自然存在物，利奥波德在他的大地伦理中也对这种观点进行了批评。不论自然存在物对人类有无经济价值我们都要关注和保护它们，因为它们是生态系统的组成部分和良好运行的必要条件。“至少把土壤、高山、河流、大气圈等地球的各组成部分，看作地球的各个器官，器官的零部件，或动作协调的器官整体。”^②动植物只是按照它们的本性生存并不会破坏自然，只有拥有认识自然和改造自然能力的人类可以破坏自然。因此，看护好这个共同的家园是人类的责任，人类作为地球上唯一拥有理性和智慧的物种责无旁贷。另一方面，我们要尊重自然的限度，反对无节制的开发利用资源。利奥波德指出，自然有着恢复原状的能力，但这种能力是有限的，恢复的速度是十分缓慢的。自然的承载能力是有限度的，当开发和利用超过了界限就会对自然造成破坏。诸如各种矿物、石油、煤等不可再生资源，人类每一次掠夺式的开发都会使它们向完全耗竭更进一步。即使是那些可再生的资源，由于过度的开发、污染和破坏等多种因素的共同作用现状也不容乐观。长久以来，人类秉承着人定胜天的信条，希望战胜自然，按照人类的意志安排自然万物。但这种做法是将人与自然完全对立起来，人类要战胜的是自然灾害而不是自然本身。事实上，许多“天灾”都是由于人类破坏自

^① 唐纳德·沃斯特：《自然的经济体系——生态思想史》，侯文慧译，商务印书馆，1999年版，第389页。

^② 余谋昌，王耀先：《环境伦理学》，高等教育出版社，2004年版，第277页。

然环境导致的。因此，善待自然、对自然心怀敬畏，人类才能更好的生存。

人类与其他物种共同生活在地球上，按照大地伦理的主张，人类和其他动植物都是伦理共同体中平等的一员，因此要尊重其他生命。

一方面要敬畏生命，不能无故伤害生命。大地伦理借鉴了敬畏生命伦理思想的内容，提出人类与其他物种的地位是平等的，我们尊重亲人和朋友，也就要尊重人类之外的其他生命。人作为自然界独特的产物，需要从自然界中获取支持其生产和生活的原料。不可否认的是，只要人类社会不断发展就不可避免的利用自然资源。人类食用的肉、蛋、鱼甚至一粒大米和一颗青菜都是生命的组成部分，如果我们追求对其它生命绝对的尊重，那么人类也就无法生存下去。大地伦理也不主张这种绝对的做法，利奥波德并不反对利用自然资源和猎杀动物的行为，但他主张这种行为一定要在自然可承受的范围之内。具体来说，人类对自然的利用应当是合理的、有节制的，不能影响生态系统整体的稳定。我们只有出于生存的必要时才能捕获动物，我们不能猎杀动物只是为了将其头颅悬挂在壁炉之上以供炫耀，因为这样的行为违背了尊重生命的基本原则，践踏了其他生命基本的生存权利。

另一方面要维护生物多样性，保护濒危野生动植物。大地伦理将大地共同体的完整和有序运行视为最高的善，生物多样性和生态系统结构的复杂性使得大地金字塔能量流动和利用更加高效，因此有利于生态系统的稳定。那些珍稀的动植物可能对人类来说没有经济上的价值，但对于整个生态系统来说，它们的存在使得和它们关系紧密的其他物种也可以更好地生存，能够维护食物链的完整，使得自然环境更加健康和有序。

善待自然和尊重其他物种是一切环境保护行为的纲领，只有当我们发自内心的认可这一点并积极践行，我们制定的政策法规、个人行为才能符合环境保护的要求。我们要照看好地球这个共同的家园，合理的利用自然资源，维护生物多样性。如此一来，人类和各种动植物才能健康长久的生活在地球上。

（二）推进环境教育 唤醒生态良知

从人类关注环境保护问题至今，我们有许多方法和手段来保护自然环境，环境教育是最重要、也是最有成效的方式。教育手段与其他手段最大的区别是不依靠强制的方法，而是通过教育提高人的行动的自觉性。特别是在环境保护方面，人们自觉行动的力量是无穷的，也是最有效的，这与利奥波德的观点不谋而合。利奥波德认为，要想在全社会树立起环境保护的信念，只靠政府的努力是远远不够的。如果人们没有关于环保的观念，不论出台什么样的法律和政策，他们都会

选择那些对自己有利，而不一定对环境也有利的行为。利奥波德认为，要把环境保护的责任落实在每一个人身上，使每一名公民都肩负起保护自然的责任和义务，只有这样社会才能树立起广泛的环境保护的信念。利奥波德指出，要实现这样的目标需要通过教育的手段，通过广泛的环境教育改变根深蒂固的人类中心主义观念，使人们的行为自觉符合自然保护的要求。

我国的环境教育是与环保事业共同发展的。在 20 世纪 70 年代那个特殊的历史时期里，有一部分人持落后的观念，认为在社会主义中国不可能存在环境污染的问题。但事实表明，不管是资本主义还是社会主义，都会面对环境问题的困扰。1973 年，我国通过的第一个环境保护文件《关于保护和改善环境的若干规定》中规定：有关大专院校要设置环境保护课程，培养技术人才。在这之后的几十年时间里，我国的环境教育随着环保事业的推进而不断发展。现今党中央提出要建设生态文明，习近平总书记讲到“生态兴则文明兴，生态衰则文明衰”，生态环境的健康与否关乎国家发展的前途和命运。通过推进环境教育能够增加人们的环保知识，提高人们的环保素养，唤醒人们的生态良知，是促使人们保护自然环境最有效的手段之一，因此推进环境教育势在必行。

环境教育不仅包括环境道德教育，还包括环境法规、动植物习性常识、濒危物种保护以及合理利用自然资源等一系列相关知识的教育。利奥波德早在西南部地区从事林业工作时就曾提到，不关注道德问题就不能很好的解决环境问题。我国在实际的教育实践中往往忽视了价值观层面的教育，而只注重普及环保法规、合理利用资源等实践方面的教育。民众破坏环境行为的改变可能只是因为获得了一些合理利用资源的知识和出于对法律的畏惧，而并没有在观念上承认和接受其他自然存在物是伦理共同体中拥有平等地位的一员。环境道德教育是一种养成教育，目的是促使人们养成良好的道德习惯，提高全体公民的环境道德素质，使人们能自觉地约束自己的行为，强调价值观念的转变。环境教育中其他关于物种习性、如何合理利用资源等知识技能教育更多体现了实践的方面。因此，环境教育是知与行相统一的，两者不能截然分开。

环境教育是全面的教育。利奥波德指出，只有当全社会成员树立起环境保护的信念时，建设一个生态环境优良的文明国家才是可能的。目前，我们的环境教育大多集中在各级学校之中，政府机关、企事业单位、各种社会团体等缺乏相应的环境教育。而且，在接受环境教育的年龄分布上以青年人为主，中年人和老年人受环境教育程度明显不足。环境教育是面向全体社会成员的一种终身教育，它是以全社会成员为教育对象。各行各业的人从启蒙到老年都要不断地接受环境教育，根据时代发展的需要与时俱进的掌握环境保护知识，不断提高自己的思想道

德境界。对于大学生来说,所有专业的学生都要接受环境保护的通识教育,在走上不同行业的工作岗位之后,能把环保的理念融入到日常工作中去。

环境教育要注重实践。环境教育是由环境被破坏的现实问题引发的,展开教育的目的也是要解决现实存在的环境问题。我国目前环境教育工作的开展多是在固定的教室里,通过文字、图片、视频来开展教育工作。受教育者不能获得直观的感受,也就不能深刻的领会环境保护的重要意义。大地伦理的提出者利奥波德在教授知识时,经常会在户外的田野里,而不是坐在实验室里研究动植物的标本。他认为“活的”田野教育比“死的”书本知识能更好的教育学生。因此,环境教育不能只是书斋里的学问,要面向现实问题,更要鼓励野外的环保实践。

推进环境教育,唤醒生态良知,使个人肩负起环境保护的责任,这是利奥波德所主张的大地伦理的实现路径。我们可能并不一定要实现利奥波德所讲的大地伦理,我们建设的是有中国特色的生态文明。但不可否认的是,通过环境道德教育以唤醒人们心中的良知,从而达到尊重和爱护自然是解决环境问题的一个重要途径。

(三) 关注环境公正 加强环保合作

公正是非常古老的伦理原则,在古希腊被作为四主德之一;在现今社会中公正与否被视为解决社会矛盾冲突的落脚点。在解决环境问题上公正也被视为突破僵局的重要抓手,任何一个流派的生态伦理学都不可避免的要回答与其相关的内容,大地伦理也不例外。环境公正主要体现在种际公正、代际公正和代内公正三个方面。

种际公正是指人作为种生命与类生命的有机统一,不但追求人与人之间的公正,而且还应追求人同自然环境所形成的共同体的内部成员之间的环境公正。人类的需求应当是对必要生存权利的需求,人类在满足自己需求的同时不能损害其他物种的利益。大地伦理正契合了种际公正的思想内涵。一方面,大地伦理认为人类中心主义未能认识到自然界的内在价值,只是单纯的看到自然界的经济价值。人们只关注自然界中对人类有益或是具有经济价值使人类能够获得利益的东西,而对于其他一些没有经济价值的事物不加关注,就更谈不上去保护它们。大地伦理认为,即使某些自然存在物对于人类来说没有价值,但这些自然物的价值在于维系整个大地共同体的稳定,对于整个大地共同体来说这些存在物是有价值的,它们不可或缺。另一方面,我们不应只关注它们的经济价值,更应去体会自然界的深刻之美。当我们对自然界进行审美体验的时候,我们关注的不是某一存在物的经济价值,而是它在大地共同体中作为这一独特存在物本身的内在价值。只有

当人类从自然物中获得美的感受之后，我们才会尊重和热爱自然，才能和大地共同体中的各种主体和谐共处。

代际公正要求人类在世代延续的过程中，既要保证当代人满足或实现自己利益的需要，又要保证后代人能够有机会满足他们的利益和需要。自然界的发展是连续的，我们每一代人来到这个世界上都会置身于一个无法选择的环境之中，这种环境是前人留给我们的。环境问题不会因为当代人的逝去而消失，也绝不会因为下一代人的登场而自动更新。因此人类代际之间的责任是现实的。前苏联切尔诺贝利核电站的事故造成的影响到今天依然存在，爆炸中心区域到现在依旧是人类禁区，中心区域的辐射如果靠自然降解需要百万年的时间。根据美国矿产局估计，按照目前的生产速度，世界上的铜资源可供人们使用 65 年，铝为 35 年；石油探明的储量只有 44 年可用，天然气则为 60 年。因此，如果我们无节制的使用这些自然资源，我们的后代将会面临资源无比匮乏的时代。大地伦理在环境问题的时间维度上有所关注，大地伦理认为自然界是一个拥有自我修复能力的整体，但自然的修复是一个缓慢的过程，人类的活动如果超出了自然修复的范围就会对自然产生损害。但人类社会要想发展不得不从自然中获取资源，如果单凭自然缓慢的、有限的修复能力，人类社会将会停滞不前。因此，一方面我们应加大清洁能源的开发和利用。高效利用可再生资源，减少使用不可再生资源。另一方面，大地伦理思想认为人类合理的活动可以促进自然的发展，是有利于大地伦理共同体的。因此我们可以主动作为，保护现有的自然资源，并修复被破坏的自然环境。大地伦理思想在时间维度上强调了发展的可持续性，为解决环境问题提供了新的视角。

代内公正要求当代人在利用和分配自然资源时，本着实事求是的原则，合理的使用权利和履行义务。代内公正主要表现在不同地区之间自然资源利用和担负义务的分配问题。在应对环境问题上，发达国家和发展中国家争论不休，发达国家认为环境问题是发展中国家的人口过多、技术落后、民族劣根性导致的，与发达国家没有任何关系，他们拒绝承担或只愿承担少量的义务。但不可否认的是，发达国家在资本积累初期对殖民地半殖民地国家的疯狂掠夺，以及在 20 世纪中后期为了优化本国的产业结构而进行的大规模产业转移是造成环境破坏的重要原因。由于历史原因、地理环境差异、经济差异和文化观念的不同，有些国家山清水秀、经济发达，而有些国家却是环境恶劣、贫穷落后。“生态文明建设关乎人类未来，建设绿色家园是人类的共同梦想，保护生态环境、应对气候变化需要世界各国同舟共济、共同努力，任何一国都无法置身事外、独善其身。”^①事实证明，

^① 摘自习近平在全国生态环境保护大会上的讲话。

环境保护不是哪一个地区或国家的私事，而是关乎全球的共同利益，国界无法阻挡生态危机。生态问题的解决需要世界各国共同努力，而大地伦理思想则提供了这样一个精神基础。大地伦理思想持一种整体主义的态度，认为生态系统的完整和良好运行是最高善。生态系统是一个有机的整体，各种生物群落组成一个生态系统，小型生态系统又组成一个大的生态系统；生态系统的各个部分环环相扣，无论哪个环节出现问题都会引起连锁反应，从而对整个生态系统产生重大的影响。大地伦理将有生命的动植物和无生命的岩石矿物、空气水域都纳入到伦理共同体中，这就意味着所有地球上的存在物都是伦理共同体中的一员，都对共同体的发展和运行负有责任。如此一来，世界各国的政府和民众都具有对环保事业的责任和义务，因为每个人都被包括在伦理共同体之内。

生态问题是无国界的，我国对待生态问题的态度一直很明确，那就是在加强自身生态建设的基础上，积极寻求国际合作。近年来，我国在生态环境建设方面历尽艰辛，取得了令人瞩目的成就。我国绝大多数城市空气质量有了较大改善，黑臭水体治理工作卓有成效，植树造林工程将以前的“沙进人退”转变为现今的“人进沙退”，实现了荒漠变成绿洲的治沙奇迹。我国在清洁能源利用方面也取得重大进展，具有了全球领先地位的环保工业生产水平。“我们认为，只要是对全人类有益的事情，中国就应该义不容辞地做，并且做好。中国正在制定行动方案并已开始采取具体措施，确保实现既定目标。中国这么做，是在用实际行动践行多边主义，为保护我们的共同家园、实现人类可持续发展作出贡献。”^①

^① 摘自习近平 2021 年 1 月 25 日在世界经济论坛“达沃斯议程”对话会上的特别致辞。

结语

人类文明发展初期，人们对自然的认识有限，人类在大自然的威慑之下艰难求生，人们认为只有征服自然人类才能更好的生存。随着生产力水平的提高，人们对自然的征服不断加剧。在征服自然和利用自然的过程中，人们逐渐认为自然的存在就是为了人类的发展服务，人理所应当的从自然中获取各种生产生活原料。随着社会进步，人的认识水平不断提高，再加上自然环境的不断恶化，人们开始认识到人类长期剥削自然会引发大量的环境问题，这迫使人们开始重新思考人与自然之间的关系。

利奥波德认为随着社会的发展，传统的伦理观念已经无法满足现实生活的需要，应该做改变。他指出，将能满足人类经济利益作为唯一的伦理价值判断标准是片面的。在自然界中有许多物种对于人类来说是没有经济价值的，但它们在维系生态平衡和物种多样性方面有着不可替代的作用。如果人们任意的毁坏它们，不仅破坏了生态系统的稳定，而且会影响到人类的生存和发展。利奥波德将生态学与伦理学融合，形成了蕴含生态思想的伦理观。伦理的本质是约束人们的行为准则，大地伦理将原本约束人与人、人与社会的伦理规范扩展至自然界，使得人对自然的的活动也有了伦理规范。利奥波德将所有自然存在物都纳入到大地共同体之中，人类也是共同体的一部分。如此以来，人类既不独立于共同体之外，也不凌驾于各种自然存在物之上，而是存在于大地共同体之中，人类由统治者转变为共同体中平等的一员。利奥波德构建的大地伦理从现实的环境问题出发，打通不同学科间的壁垒，扩展了伦理学研究的视野，不仅开创了环境伦理学这一伦理学研究的新方向，而且对现代社会也具有重要的现实意义。

首先，利奥波德的大地伦理思想有助于人们生态意识的觉醒。大地伦理思想建立初期在社会上引起了巨大的反响，人们对大地伦理提出了质疑。在当时的社会背景下人们正在享受经济高速发展带来的福利，再加上人类中心主义观念早已深入人心，支持大地伦理就意味着对开发自然资源行为的限制，这在当时经济高速发展的美国是不可能被接受的，所以人们大都不接受这一新的思想。随着社会的发展，一些环境问题逐渐暴露出来，人们深受水体污染、土壤流失、森林锐减等环境问题的困扰，人们开始搜寻解决问题的方法，大地伦理重新进入了人们的视野。在《沙乡年鉴》中，利奥波德以优美的笔触和满怀深情的呼唤，促使人们以全新的视角看待人与自然的关系。人是自然的一部分，自然界的健康与否关乎人的生存与发展，人们逐渐发现了大地伦理思想的合理性，越来越多的人开始参

与到保护自然的运动中来，为唤醒人们的生态意识做出了重要的贡献。

其次，利奥波德的大地伦理思想有助于生态文明社会的构建。在大地伦理诞生之前，人们对自然存在物的关注程度主要是参考其经济价值。对人类有巨大利益的东西，如森林、矿产等被专门的机构管理起来，而那些没有经济价值的东西，则被人们所遗忘。利奥波德从整体主义的视角出发，改变了只关注自然物经济价值的传统观念，提出将生态系统的完整、稳定和美丽作为标准的新价值观。利奥波德从整体的视角考虑人的行为对整个生态系统的影响，而不是只局限于眼前的个体利益。他的思想提醒人们要树立整体主义的可持续发展的生态观，我们不仅要关注本地区的生态环境，也要关注地区之间生态系统的相互作用。我们不仅要对自己负责，也要对我们的子孙后代负责。利奥波德大地伦理思想构建了一种新的人与自然关系准则，对当前工业文明社会转向生态文明社会有重要的借鉴意义。

最后，利奥波德的大地伦理思想有助于人们生活方式的转变。利奥波德提倡人类与自然和谐相处的生活方式，他鼓励人们深入自然进行休闲娱乐活动。一方面，随着城市化进程的加快，形成了城市与荒野相分离的局面。现代人居住在城市中，距离自然越来越远，人们不能感知到自然也就无法了解自然。利奥波德呼吁人们要经常离开居住的大城市，回到自然之中。人们可以通过观察自然、了解自然更加深入的理解自然，以便能更好地处理人与自然的关系。另一方面，资本主义工业文明的高速发展助长了奢侈浪费之风。工业生产从自然中获取大量原料，然后源源不断的产出产品，给人们取之不竭、用之不尽的错觉。利奥波德指出，自然承受人类开发利用的程度是有限的，过度的开发会带来灾难性的破坏。他呼吁人们要节约自然资源，减少不必要的浪费。利奥波德所倡导的亲近自然、节约自然资源的观念可以在一定程度上改善现今人们生活方式的弊端，有助于人们生活方式的转变。

利奥波德大地伦理思想的现实意义深刻而广泛，虽然这一思想诞生较早，但至今仍有可借鉴之处。其思想对人们生态意识的培养，生态文明社会的构建以及转变不合理的生产和生活方式都有重要的意义。

本文从大地伦理思想的缘起、理论构建、实践指向三方面对其进行了研究。由于笔者能力有限，对相关理论的理解还有所欠缺，因此对利奥波德大地伦理思想的把握会有一些的误差，对本文存在的任何不足之处，还请各位老师批评指正。

参考文献

一、著作类

- [1]张岱年.文化论[M].河北教育出版社,1996.
- [2]施韦泽.敬畏生命[M].陈泽环译.上海社会科学院出版社,1996.
- [3]利奥波德.沙乡年鉴[M].侯文蕙译.吉林人民出版社,1997.
- [4]余谋昌.生态伦理学——从理论走向实践[M].首都师范大学出版社,1999.
- [5]唐纳德·沃斯特.自然的经济体系——生态思想史[M].侯文蕙译.商务印书馆,1999.
- [6]雷毅.生态伦理学[M].陕西人民教育出版社,2000.
- [7]杨通进.走向深层的环保[M].四川人民出版社,2000.
- [8]霍尔姆斯·罗尔斯顿.环境伦理学[M].杨通进译.中国社会科学出版社,2000.
- [9]李培超.自然与人文的和解——生态伦理学的新视野[M].湖南人民出版社,2001.
- [10]何怀宏.生态伦理——精神资源与哲学基础[M].河北大学出版社,2002.
- [11]卢风,肖巍.应用伦理学导论[M].当代中国出版社,2002.
- [12]戴斯·贾丁斯.环境伦理学——环境哲学导论(第三版)[M].林官明译.北京大学出版社,2002.
- [13]傅华.生态伦理学探究[M].华夏出版社,2002.
- [14]王诺.欧美生态文学[M].北京大学出版社,2003.
- [15]曾建平.自然之思:西方生态伦理思想探究[M].中国社会科学出版社,2004.
- [16]余谋昌,王耀先.环境伦理学[M].高等教育出版社,2004.
- [17]海荣.生态伦理与生态美学[M].复旦大学出版社,2005.
- [18]摩尔.伦理学原理[M].长河译.上海人民出版社,2005.
- [19]郑慧子.走向自然的伦理[M].人民出版社,2006.
- [20]孙道进.环境伦理学的哲学困境:一个反拨[M].中国社会科学出版社,2007.
- [21]杨通进.环境伦理:全球话语 中国视野[M].重庆出版社,2007.
- [22]彼得·S.温茨.现代环境伦理[M].宋玉波译.上海人民出版社,2007.
- [23]林红梅.生态伦理学概论[M].中央编译出版社,2008.
- [24]亨利·戴维·梭罗.瓦尔登湖[M].人民邮电出版社,2015.
- [25]利奥波德.沙乡年鉴[M].侯文蕙译.商务印书馆,2016.
- [26]卢风,曹孟勤.生态哲学:新时代的哲学精神[M].中国社会科学出版社,2017.
- [27]佟立.当代西方生态哲学思潮[M].天津人民出版社,2017.
- [28]卡利科特.众生家园——捍卫大地伦理与生态文明[M].薛富兴译.中国人民大学出版社,2019.

二、英文文献

- [1] Aldo Leopold. A Sand County Almanac and Sketches Here and There[M]. New York: Oxford University Press, 1949.
- [2] Aldo Leopold. A Sand County Almanac: With Other Essays on Conservation from Round River[M]. Oxford University Press, 1966.
- [3] J. Baird Callicott. Companion to a Sand County Almanac: Interpretive and Critical Essays[M]. Madison: University of Wisconsin Press, 1987.
- [4] Susan Flader and J. Baird Callicott. The River of the Mother of God and Other Essays by Aldo Leopold[M]. Madison: University of Wisconsin Press, 1991.
- [5] Curt Meine and R.L. Knight. The Essential Aldo Leopold: Quotations and Commentaries[M]. Madison: University of Wisconsin Press, 1999.
- [6] Joseph R. DesJardins. Environmental Ethics: An Introduction To Environmental Philosophy[M]. Wadsworth Thomson Learning, 2001.
- [7] Aldo Leopold. Living with the land ethic[J]. BioScience, 2004.
- [8] Amy Lou Jenkins. Building on the land ethic in the 21st century: The loving legacy of Aldo Leopold[J]. Earth Island journal, 2007.
- [9] Curt D. Meine. Aldo Leopold: His Life and Work[M]. University of Wisconsin Press, 2010.
- [10] Elton Charles Sutherland. Animal Ecology[M]. University of Chicago Press, 2011.
- [11] Thomas Tanner. Aldo Leopold: The Man and His Legacy[M]. Soil and Water Conservation Society, 2012.

三、期刊类

- [1] 刘福森. 自然中心主义生态伦理观的理论困境[J]. 中国社会科学, 1997(3).
- [2] 杨通进. 大地伦理学及其哲学基础[J]. 玉溪师范学院学报, 2003(3).
- [3] 张玉荣. 现代生态学回顾与展望[J]. 湖南林业科技, 2003(4).
- [4] 姜言秀. 人与自然和谐相处的道德原则——美国哲学家利奥波德的大地伦理思想论析[J]. 理论学刊, 2006(2).
- [5] 刘凤国. 大地伦理的当代思考[J]. 甘肃农业, 2006(2).
- [6] 李静, 严慧仁. 论梭罗的自然观[J]. 河南科技大学学报(社会科学版), 2006(3).
- [7] 张明. 试论利奥波德的大地伦理观[J]. 中南林业科技大学学报(社会科学版), 2007(3).
- [8] 孙丹. 大地的脉搏——对大地伦理学的哲学思考[J]. 中南林业科技大学学报(社会科学版), 2008(1).
- [9] 张冬烁, 谢亚兰. 克利考特伦理整体主义理论研究[J]. 世界哲学, 2008(4).
- [10] 葛丽丽. 利奥波德大地伦理思想探析[J]. 重庆科技学院学报(社会科学版), 2008(8).
- [11] 刘军. 利奥波德大地伦理思想微探[J]. 重庆科技学院学报(社会科学版), 2012(10).
- [12] 黄彦程. 生态学何以成为大地伦理的理论基石——克里考特对大地伦理的捍卫[J]. 内蒙古社会科学, 2012(1).

- [13]王希艳.美德伦理学视角下的大地伦理[J].道德与文明,2012(6).
- [14]付成双.美国生态中心主义观念的形成及其影响[J].世界历史,2013(1).
- [15]胡建.“大地伦理”与“大地美德”的合题——罗尔斯顿的生态伦理学述评[J].浙江工商大学学报,2014(3).
- [16]孙亚君.生态中心主义的实践策略[J].国外社会科学,2016(6).
- [17]王玉山.“像山那样思考”:奥尔多·利奥波德的生态意识与环境史[J].社会科学战线,2017(1).
- [18]卢风.绿色发展与生态文明建设的关键和根本[J].中国地质大学学报,2017(1).
- [19]高山.建构中国本土化环境伦理理论的生态情感进路[J].道德与文明,2018(2).
- [20]董玲.环境美德伦理学视阈中的正确行动理论[J].道德与文明,2019(5).
- [21]薛富兴.环境美学的必由之路——卡利科特对“大地审美”之阐释[J].学术研究,2019(2).
- [22]卢风.利奥波德土地伦理对生态文明建设的启示[J].闽江学刊,2020(1).
- [23]方世南.人与自然和谐共生的价值蕴涵[J].城市与环境研究,2020(4).
- [24]崔健,刘云彬.习近平关于美丽中国建设重要论述的哲学审思[J].贵州师范大学学报,2021(1).

四、优秀硕博士论文

- [1]张冬烁.奥尔多·利奥波德的生态整体主义思想评述[D].湘潭大学,2008.
- [2]葛丽丽.利奥波德大地伦理思想探析[D].合肥工业大学,2009.
- [3]吴爱芳.利奥波德土地伦理思想探析[D].福建师范大学,2009.
- [4]占学琴.奥尔多·利奥波德生态思想研究[D].厦门大学,2009.
- [5]吴现超.大地伦理功与过——利奥波德环境伦理思想评述[D].南京师范大学,2010.
- [6]陈爱梅.利奥波德的土地伦理思想研究[D].河南大学,2011.
- [7]菅建伟.利奥波德大地伦理思想研究[D].长安大学,2013.
- [8]王海洋.利奥波德的大地伦理思想及道德实践[D].吉林大学,2013.
- [9]闵楠.利奥波德大地伦理学思想研究[D].吉林大学,2015.
- [10]茹梓君.利奥波德大地伦理思想研究[D].长安大学,2018.

致谢

时光飞逝，三年时间转瞬而过；回首往昔，入学时的情景仍历历在目。三年前我第一次踏上这片陇原热土，就被它质朴无华的气质所吸引。在这片土地上，西北师大度过了百余年的春秋与冬夏，送走了无数的莘莘学子。如今，我也即将离开这个学习和生活了三年的地方。

首先，我要感谢我的硕士研究生导师周红教授。周老师自我研究生入学起就对我在学习上悉心指导，在生活上关心照顾。研一时周老师帮助我做好研究生三年的学习规划，使我对本专业的学习有了初步的认识。研二时我跟随周老师进一步学习了本专业的相关知识，并在周老师的指导下完成了毕业论文的选题和开题工作。研三时我开始着手完成毕业论文，在就业和论文写作的双重压力下，周老师不但在论文指导上尽心尽力，在就业方面也十分关心并提出了建议。周老师是严师，更是慈师，她将每一个学生当成自己的孩子来关心和教育。在我获得一定成绩时，周老师会肯定和鼓励；在我犯错误时，周老师会包容和谅解。十分感谢周老师在这三年里对我的关心和教导。

其次，我要感谢哲学学院的老师们。感谢给我上过课的任万明老师、赵芙苏老师、胡好老师、贾克防老师、贺更粹老师、李永亮老师、师庭雄老师、姜宗强老师，他们渊博的学识和严谨的治学态度让我受益匪浅。我还要感谢已成为学院教师的杜海涛师兄，感谢他对我论文写作提出的建议。还有学院的其他老师，再此一并表示感谢。

再次，我要感谢我的同窗和好友。感谢 2018 级研究生班的每一位同学，感谢你们给我带来的友谊和快乐。感谢我的三位室友给我生活上的帮助和包容。感谢我在河南大学的朋友给我的鼓励和支持，让我有不断上进的动力，不畏惧任何艰难和困苦。感谢我在悉尼大学的好友在收集文献资料方面的帮助，愿友谊长存。

最后，我要感谢我的父母。本科四年，硕士三年，七年时光一晃而过，父母已在不经意间慢慢老去。当我背上行囊，踏上求学之路，父母和故乡便只剩冬夏的音容，再无春秋的样貌。感谢父母对我学业的支持和养育之恩。

一朝师大人，一生学子情。虽然走出校园，但希望自己能够一生学习不辍。祝西北师大明日胜今朝，祝老师们工作顺利，祝同学们前程似锦，祝父母身体安康。

个人简历、在学期间发表的学术论文及研究成果

个人简历

刘严，出生于 1995 年 7 月，河南南阳人。2013 年至 2017 年就读于北京理工大学珠海学院汉语国际教育专业，取得文学学士学位。于 2018 年考取西北师范大学哲学学院伦理学学术型硕士研究生，主要研究方向为伦理学原理。

在学期间发表的学术论文

刘严. 社会科学方法论视域下伦理学研究进路分析[J]. 青年生活, 2019(12).