

環境倫理再現與超克

何昕家*、張子超**

一、再現：從倫理到環境倫理

環境倫理學的基礎是倫理學，需先對倫理學內涵深入瞭解，此有助於本研究對於環境倫理學涵義探究基礎建構，環境倫理便是從倫理學觀點出發探究與環境的倫理關係，目的在於從倫理到環境倫理，透過脈絡透析，再現其脈絡，將助於環境倫理的超克。

(一) 倫理學概述

「倫理」(ethics)這個名詞是來自於希臘文 *ethos*，本指風俗習慣，其後，又衍生出短音讀法而又新義，指品德或品格 (character) 而言 (歐陽教，1986；楊冠政，2011)。「道德」(morality) 則出自於拉丁文的 *moralitas*，意思是習俗 (custom) 或禮儀 (manners)，或以「倫理」似乎比較適合個人品格，而「道德」則似乎是指人與人之間的關係。這兩名詞字義上稍有不同，但是普遍的用法是將這兩個詞視作同義詞 (林火旺，1999；楊冠政，2011)。通常倫理與道德幾乎都是一同出現的名詞，這兩個名詞也都深化於中華傳統文化中，所以倫理道德或是道德倫理，一般大眾不陌生，在國民中小學課本還是在國立編譯館時代，國民小學還有一門課為「生活與倫理」，因此倫理對於大眾應該幾乎是從小耳濡

* 國立臺中科技大學通識教育中心兼任助理教授

** 國立臺灣師範大學環境教育研究所教授

目染，大眾也都認為倫理所重視的是人與人間關係、問題，便不會去思考到倫理是否會處理超出人的問題。

倫理學在拉丁文稱為 *ethica*，出自於希臘文，意謂風俗習慣。而風俗習慣廣義的說，則包括社會的一切規範、慣例、典章和制度等。在中文裡，「倫」表示人際間各種關係，「理」則說明人際關係是有條有理，有原則有標準的（王臣瑞，1979）。弗蘭基納（Frankena, 1973）指出，倫理學是哲學的一個課題，是對道德、道德問題和道德判斷所做的哲學思考。波伊曼（Pojman, 2002）則指出，「道德的」（*moral*）和「倫理的」（*ethical*）二詞分別來自拉丁語和希臘語的 *mores* 和 *ethos*，它們的意義是源自於習俗（*custom*）的觀念。雖然哲學家有時會將道德和倫理學兩者交換使用，但許多哲學家會在道德（*morality*）、道德哲學（*moral philosophy*）和倫理學（*ethics*）之間做一些區分。波伊曼將道德指涉為特定的習俗、戒律（*precepts*）以及人們生活和文化的實踐；將道德哲學指涉為對道德進行哲學的或理論的反思，特別是對所謂的倫理學理論的哲學反思；將倫理學指涉為與道德和道德哲學有關的所有領域之事務，此兩種領域有一些共同的特徵，例如關注於價值、德行、原則和實踐等。羅波（S. Luper）則認為倫理學是試圖澄清人們該如何生活，它闡明好人和好的生活的本質，告訴我們怎樣才能生活得更好，並描述我們的義務，使我們能夠確定知道我們必須做什麼事情（Luper, 2001）。簡要歸納，倫理學泛指人與人之間的相關規範，此規範包含制度、慣例……等。

倫理學可稱為道德哲學，是哲學的分支，以人類道德行為的規範作為對象，內容涵蓋道德是非善惡標準的探討。研究人的行為的學問，如人們行為的性質、行為的標準、良心的現象等，都可歸屬在倫理學的範疇。波伊曼（Pojman, 2002）指出，就倫理學本身而言，它是一實踐的學科（*practical discipline*），主要可分成兩個部分：理論的和應用的。就理論的觀點而言，倫理學理論（*ethical theory*）是關於好的生活和道德義務的綜合理論，它分析並建構思想體系以解釋並引導行為者能過著道

德生活。就應用的觀點而言，應用倫理學（applied ethics）處理道德問題，倫理學理論和應用倫理學兩者有密切的關係；理論無法應用是無用的，但行動若缺乏理論的洞察則是盲目的。西奇威克（H. Sidgwick）指出，由於不同學派的作者對倫理學的本質及其各種關係的理解各異，因此，要以一種可為人們接受的方式來界定倫理學的主題會有點困難。人們對於倫理學的研究歷來理解不一，且表達得十分模糊，因此，西奇威克傾向於將倫理學稱為一種研究，而非一門科學。在現代倫理思想中，大多將倫理學視為是對道德法則或行為的合理準則的一種研究（Sidgwick, 1998）。

二十世紀後期，隨著科技進步，衍生許多新的道德問題（如生物科技），使得倫理學發展出不同分支領域，這些領域可以總括為應用倫理學（applied ethics），其中又以環境倫理學（environmental ethics）、生命倫理學（bio-ethics）、醫療倫理學（medical ethics）、社會倫理學（social ethics）與關懷倫理學（care ethics）等分支研究較為人熟知。

倫理學是關於道德的理論，它要反思、論證和回答的問題主要有三個：道德推理的有效性問題、判斷是非善惡的標準問題及道德的應用和實現問題。對這些問題的探求和回答既形成了倫理學內部的元倫理學、規範倫理學和應用倫理學等形態的區分，又指示了考察倫理學形態發展的三維向度。（曹剛，2010）
朱貽庭（2002）

認為倫理學的基本問題就是要說明什麼是善，有三種代表觀點：道德與利益關係論、道德與社會歷史條件關係論、善與惡的矛盾（轉引自楊冠政，2011）。因此倫理學便是道德推理、判斷善與惡、闡釋個人利益與社會歷史關係，傳統倫理學是解決人與人之間的問題，並沒有探究到其他面向。

(二) 人、環境與倫理

自然界多元多樣的生物中，人類是以文明的方式存在的，文明也是人類特有的存在方式。自人類進入文明社會，特別是進入工業社會以來，技術使人類的生活世界發生了巨大變化，人們漸漸遠離自然的生活方式，逐步進入到一個與原始的採集及狩獵生活方式不同的，以技術的生活方式代替了自然的生活方式的境域中。實際上，自然與文明的衝突並不是近來出現的新問題，更不是已經完全解決的問題；以自然與文明的衝突視角來關注環境倫理的產生背景，表明這一問題在環境倫理的理論探討中具有極為重要和獨特的意義，也表明我們需要重新思考這一問題給人類生存和發展帶來的嚴重後果。同時，探討自然與文明的衝突為出發，也讓環境倫理的產生背景提供了新的契機，因為環境倫理的產生就是人類文明和人類思想進行變革與衝突下的產物。環境倫理最終尋求的也是溝通人類世界和自然世界一條新的取徑，建構自然與文明、自然價值與人類價值相互融合，實踐人與自然和諧發展。環境倫理著眼點不僅僅是為人類確立外在的道德規範，而是警醒人類以文明、有限的方式生存於人與自然共同體中，為人類的實踐活動重新定位，為人類生活重新思考，從而發掘人的本性，為人類的倫理道德生存方式開拓新的向度。在《人對自然環境的責任》一書，巴斯摩爾（J. Passmore）認為，一種環境倫理思想要能夠成功地得到發展及被接受，必須完全被西方傳統所承認，書中提及：

一種倫理觀……不是人可以簡單決定其擁有的東西；「需要一種倫理觀」完全不等於「需要一件新衣服」。一種新的倫理觀可能產生於已存在的觀念中，不然就不可能產生（Passmore, 1974; Hargrove, 1989；轉引自楊通進，2007）。

人與環境的關係與其他生物一樣，人類演化的過程一直與環境習習相關，只是演化過程中人類先發展出一般倫理關係，因為環境汙染對於人類造成生命財產安全，因此進一步從一般倫理關係，進而思索人與環

境倫理關係，如同上述，這不是全新的觀念，而是人類演化過程中累積的過程。

（三）環境倫理學發展

回顧人類征服自然的歷程，我們不難看出，已經完全從精神層面出走，而真正成為當代人類現實的實踐活動內容。正如梅薩羅維奇（M. D. Mesarovic）所指，過去三個世紀，人類的文化可以從人類征服自然中看出來。已經取得的成功是如此龐大，人類可以戰勝自然一事已經毋庸質疑（Mesarovic, 1974）。無論我們在何種意義理解「征服」或者「控制」自然的涵義，當代人類已經完全具備了與自然界抗衡的能力。應該承認，環境問題已經得到人類的重視，不論結果怎樣，「人與自然」這個古老的問題深入到不同領域。儘管有學者把環境問題歸結為文化危機，但這僅僅是針對文化本身而言，是特定時代的主導性文化模式或者是文明模式失序的問題。其實，這種危機是指人類賴以創造文化的自然環境發生了危機，實質是由人類自身的精神生態或者是價值觀而形成，最終導致的倫理危機，而倫理的缺失需要產生一種新的倫理觀念，即環境倫理。因此，探究環境倫理形成的根源是十分必要，其中，環境危機、價值危機和由此引發的倫理危機是環境倫理產生的最重要、最根本的根源。

形成環境倫理最主要的因素是環境主義（environmentalism）的崛起。主要以馬什（Georgo Perkins Mash, 1801-1882）、梭羅（Henry David Thoreau, 1817-1862）、穆爾（John Muir, 1838-1914）、班卓（Gifford Pinchot, 1865-1946）四位為主要先驅，喚起美國大眾對於自然資源枯竭重視，並認為人類活動對於環境有決定性影響。馬什首先揭露人與自然失去自然和諧關係；梭羅提出生態環境整體觀；穆爾提倡保存主義；班卓提倡保育主義（楊冠政，2011）。而在 1962 年，瑞秋·卡森（Rachel Carson）出版《寂靜的春天》（*Silent Spring*）一書，從殺蟲劑使用出發，談及因食物鏈關聯性，讓此問題成為全面性破壞，進而指出人類征服大自然未曾實踐，但卻造成大自然反撲。

而 1960 至 1970 年代，為環境倫理萌芽與發展階段，以下簡要整理這二十年間相關學者提出理論與觀點。

表 1 1960 至 1970 年代環境倫理主要論述

年代	學者	重要論述
1962	瑞秋・卡森 Rachel Carson	出版《寂靜的春天》一書，從殺蟲劑使用出發，談及因食物鏈關聯性，讓此問題成為一全面性破壞，進而指出人類征服大自然未曾實踐，但卻造成大自然反撲。
1968	哈丁 Garrett Hardins	發表〈公有地的悲劇〉（The Tragedy of the Commons），哈丁認為社會不能依個人的自願和良知來解決問題，唯有藉公眾的強制方式方能有效達成。地球資源被看作是公共財產。這裡它的公共擁有，實際上不存在任何所有權，而只表現為公用權，所有社會公民都可以隨意利用它。哈丁將公共財產比作公有草地，誰都可以在草地上放牧，每一位牧民為了從放牧中取得更多的好處，按照費用最少、效益最大的原則，總是力圖增加畜群的數量，但是誰也不進行草地建設的投資。這樣，隨著畜群增加，草原的質量急劇下降，最後草場完全退化，不能再放牧牛羊。這就是草地公用權的悲劇。
1970		1970 年 4 月 22 日，為地球日，這是美國史上前所未有的現代環境運動。隨後美國成立環保署。
	懷特 Lynn White	發表〈我們生態危機的歷史根源〉（The Historical Roots of Our Ecologic Crisis），提出西方會剝削大自然達到危害自己的程度，是「二元論」的傳統思考，人要征服大自然，因此現代科技發展都是以人類中心的觀點發展，所以人與自然完全沒有倫理關係。
	柯倍德 J. B. Callicott	在保守的哲學界發表數篇環境倫理的論文，被認為是現代環境倫理學奠基者，最大的貢獻就是闡釋李奧波（Aldo Leopold）的大地倫理（land ethic），1971 年，在威斯康辛大學開設環境倫理學課程。
	辛莫曼 M. E. Zimmerman	辛莫曼認為 1970 年，許多哲學家已經關切現代文明的災難性生態問題。

年代	學者	重要論述
1972	羅馬俱樂部 Club of Rome	出版《成長的極限》（ <i>The Limits to Growth</i> ），提出人口、糧食、資本、環境、資源影響經濟成長的五個因素，技術進步並不能限制世界末日的來臨，要使世界免於崩潰，必須停止人口成長，同時停止增加工業資本，人口與經濟必須在零成長下達到均衡。
	瓦德和杜伯斯 Barbara Ward and Rene Dubos	《只有一個地球》（ <i>Only One Earth: The Care and Maintenance of a Small Planet</i> ）書籍出版。 在斯德哥爾摩，聯合國召開第一次人類環境大會，最後提出「人類環境宣言」（Declaration of the United Nations Conference on the Human Environment）
	史東 Christopher D. Stone	發表〈樹木擁有法律地位嗎？〉（ <i>Should Trees Have Standing?: Toward Legal Rights for Natural Objects</i> ），文中指出應把法律賦予自然界的其他生物。
1973	奈斯 Arne Naess	發表〈淺層與深層生態學——長程的生態運動〉（ <i>The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement</i> ），淺層生態學關切以人類為主，深層生態學認為人類與其他生物是平等的。
	辛格 Peter Singer	發表《動物解放：我們對待動物的一種新倫理學》（ <i>Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals</i> ），引用邊沁（Jeremy Bentham）的話：問題不是牠們能否推理，也不是牠們能否討論，而是牠們會不會感受到痛苦。
	西蒙 Richard Sylvan	在第十五屆哲學大會以「需要一種全新的環境的倫理嗎？」（ <i>Is There a Need for a New, an Environmental Ethic?</i> ）為題進行演講。
1974	康芒納 Barry Commoner	出版《封閉的循環》（ <i>The Closing Circle: Nature, Man, and Technology</i> ）一書，該書以美國環境問題為探討，指出若是環境再繼續惡化，便會造成人類文明的滅亡。
	巴斯摩爾 John Passmore	發表《人類對自然環境的責任》，文中指出基督教傳統不適合解決生態問題，基督教教義否認人類與自然的關係，人類是控制自然的。

年代	學者	重要論述
1975	羅斯頓 Holmes Rolston	羅斯頓在國際期刊《倫理學》(<i>Ethics: An International Journal of Social and Political Philosophy</i>) 發表，〈存在著生態倫理嗎？〉(<i>Is There an Ecological Ethic?</i>)。
1979		《環境倫理學》(<i>Environmental Ethics</i>) 期刊正式出刊，這一門課也在不同大學開設。

資料來源：整理自楊冠政，2011

由以上大致瞭解環境倫理重要起源與脈絡，可以瞭解到環境倫理學為百家爭鳴，包含有人類中心主義(anthropocentrism)、動物倫理(animal ethics)、生命中心倫理(biosentric ethics)、土地倫理(land ethics)、深層生態學(deep ecology)、生態倫理(ecological ethics)等；大致能分為三大脈絡，分別為人類中心主義(anthropocentrism)、生命中心主義(life-centrism)、生態中心主義(ecocentrism)。

接續，將對環境倫理三大軸線進行簡要概述。

環境倫理具有十分豐富而深刻的內涵，對環境倫理追求的終極目標的執著乃是一個無限的過程。但通過對其不斷地追問，至少可以使我們能夠更深層次地逼近它。這也決定了對環境倫理的探索必將是一個艱難而又複雜的追求過程，因為對環境倫理終極目標的追求直接攸關著人類未來的生存命運與發展道路。(王妍，2009)

二、疏理「人類」、「生命」、「生態」中心的環境倫理思想

本研究對於環境倫理範疇著重於以西方思維為主體之環境倫理文獻，發現人類、生命及生態中心，有著其矛盾與衝突之處，因而企圖以不同觀點解構以這三大脈絡為核心之環境倫理，重新建構較整全及跨三大脈絡的環境倫理。透過之前文獻回顧，可以瞭解環境倫理是探討人與環境間態度、責任與倫理關係的哲學思想，而在哲學領域，人類探索真

實世界的途徑為透過本體論、知識論及價值論，因此本研究便以此三觀點來解構與疏理環境倫理，企圖重新詮釋與建構較整全的環境倫理。

(一) 疏理觀點：人類探索真實世界途徑 (本體論、知識論、價值論)

人類對世界和人生的根本問題的終極關懷，體現在西方哲學的歷史發展中，包含著三重基本內容：對終極存在的關懷、對終極解釋的關懷和對終極價值的關懷。對終極存在的關懷是要探尋世界的終極根源或最深刻的基礎，尋求世界的統一性，在最深刻的層次上或最高的意義上把握世界，它是終極解釋和終極價值的基礎和根據。對終極解釋的關懷是要通過對終極存在的邏輯推演和論證而對一切事物和現象作出最終的說明，也就是在最終的意義上或根源上解釋整個世界的存在和發展。表現為追求一切存在和一切知識的基本原理，並歸結為探尋知識的統一性。對終極價值的關懷也就是力圖通過對終極存在和終極解釋的探求，確立人類在世界中的安身立命之本，為人類自身的存在找到一個最穩固的支撐點，奠定人類生命意義的根基，從而在最深刻的層次上確定人類在世界中的地位和價值，為人類認識世界、改造世界活動中的一切相對的價值目標和價值準則提供根本性的依據和評價標準。對終極價值的關懷表現為探尋意義的統一性，它是終極關懷的根本指向和目的，對終極存在和終極解釋的關懷，都根植於對人類自身終極價值的關懷。(白錫能，1997)

1. 對終極存在的關懷：形而上學也稱為本體論

追尋終極存在是西方傳統哲學思維方式的首要特徵。西方傳統哲學對終極解釋和終極價值的關懷，是從追問世界的本原、本質或本體，即追尋一個時間上或邏輯上的終極存在來展開和論證的。(白錫能，1997)

形而上學這一概念與古希臘哲學家亞里斯多德有關，後人在整理他的著作時發現他把自然現象歸結為「物理學」，把世界本質以及神、靈魂、意志歸結為「物理學之後」。根據《易·繫辭》中「形而上學者謂之道，形而下學者謂之器」一語，把「物理學之後」翻譯為「形而上學」。……本體論是對世界的終極理解，探討人與客觀世界的關係。(張愛華，〈哲學與教育〉)

2. 對終極解釋的關懷：知識論

終極存在是終極解釋的根據。然而，要對世界作出終極解釋，還要對作為終極存在的本體觀念加以展開，對其進行邏輯論證，以表明其作為世界萬物的本原、基礎或最終根據的意義。

(白錫能，1997)

是有關知識的起源、性質、方法、條件等方面的研究。廣義的知識論包括邏輯學和知識論，也可以稱為知識學；狹義的知識論是指知識論本身而不包括研究知識的方法學和原理。(張愛華，〈哲學與教育〉)

3. 對終極價值的關懷：價值論

所謂終極價值，也就是人類在世界中的安身立命之本，是人類自身的一切價值和生命意義的最終根據。這樣一種安身立命之本，也就是人類存在的最高支撐點和可靠根基。(白錫能，1997)

價值論即主體對於客觀事物的滿足感，包含五方面：

(1) 知識價值——「真」的理論。主要探討「什麼是真理」、「有沒有真理」、「如何找到真理」和「什麼知識最有價值」等一系列問題。

(2) 倫理價值——「善」的理論。主要討論人性是善的還是惡的，有沒有良知，道德善惡的標準是相對的還是絕對的等問題。

(3) 藝術價值——「美」的理論。主要是研究藝術本質、藝術創作與藝術欣賞。

(4) 宗教價值——「聖」的理論。西方社會宗教要解決人的理智無法解決的問題，如「來生來世」的問題，還需要補足情感無法達到即願望無法實現的問題。中國的道教相信人可以憑藉自己的力量最終超越自己。

(5) 經濟價值——「利」的理論。獲利的基本原則是以最小的投入獲得最大的利潤，經濟學的價值觀念可以導致充滿功利主義思想，導致社會弊端的產生。(張愛華，〈哲學與教育〉)

本體論、知識論與價值論為人類追求真實世界不同途徑及思考取徑，因此本研究所探討的環境倫理是在真實環境最重要的一環，因此後續將會以本體論、知識論與價值論為基礎，對於環境倫理中的人類中心主義、生命中心主義與生態中心主義進行探究。

(二) 以「人類」為中心的環境倫理思想

1. 人類中心主義形成與發展脈絡

人類中心主義想法提出，最早可以溯源自古希臘時代，公元前五世紀當時著名哲學家普羅泰戈拉（Protagoras）提出「人是萬物的尺度，是存在者存在的尺度，也是不存在者不存在的尺度」(Bertrand Russell著，何兆武、李約瑟譯，2005)；此一哲學思想的命題，被認為是人類中心主義思想的萌芽。到了中古世紀，基督教興起成為當時最主要的宗教信仰，《聖經》中賦予人類管理、支配、利用大自然的權利，當時代西方最重要宗教信仰，讓信仰者對於自然環境的利用展開了其旺盛企圖心，進而也影響全人類對於自然環境的觀感。近代，啟蒙運動及理性主義崛起，讓人類認為憑藉自身理性思考以及力量，便能成為萬物的中心，當時最具影響力便以笛卡兒（René Descartes）及康德（Immanuel Kant）為主，笛卡兒提出軀體與心靈二元論的思維，認為自然界動植物均僅有軀體而無心靈意志，而人類擁有心靈意志，所以人類足以成為自

然的主宰者；而德國哲學家康德認為自然界的規律是由人們的悟性規定的：「人的理性為自然界立法」。也就是說，規律是人的主觀精神的產物；

在人與自然的倫理關係中，應當貫徹人是目的的思想，最早提出「人是目的」這一命題的是康德，這被認為是人類中心主義在理論上完成的標誌。……人類的一切活動都是為了滿足自己的生存和發展的需要，如果不能達到這一目的的活動就是沒有任何意義的，因此一切應當以人類的利益為出發點和歸宿。(百度百科，〈人類中心主義〉)

由於康德極力伸張人類理性的權威，更加確立人類在自然界和人類社會中主導的地位；而自近代以來，人類中心主義便成為一種時代的主流思想。而文藝復興運動則是對於思想完全解放，其重要解放在於宣告「上帝已死」，解構神的權威，恢復人的尊嚴與價值，更加確立人的主體性地位；人的價值觀也從「以神為中心」轉向「以人為中心」，至此人類中心主義也成為人類思潮中重要主導地位。從文藝復興後之工業革命以來人類對自然的大規模改造運動，讓人類從中世紀神學影響解放後再次從工業浪潮中解放出來。到了現代，隨著工業革命的突破以及科學技術快速進展，人類在自然界中不斷突破與進展，當人類在其中獲得更多資源同時，形塑出人類中心主義成為當代人類價值觀的核心。

工業化和現代化帶來的一系列副作用，越來越嚴重的汙染、越來越普遍的精神疾病和越來越難以忍受的居住環境也讓對人類中心主義的批判浪潮達到了頂峰。

但是這種批判真的能經得起理性的批判嗎？其實只要人類還能主宰自己的命運，人類中心主義就不會根除。因為人類中心主義有著其深刻的內在根源和合理性，我們應該從以人為本的角度去認真審視人類中心主義。（張順紅，2010）

「依據西方傳統的哲學觀點，通常是否認人與自然環境之間有直接的道德關係存在，並認為只有人類具有道德地位，所有其他東西被人類

使用時方具有價值。這是典型的人類中心主義的哲學觀點。數千年來，人類沈醉在傲慢的人類中心主義，認為人是萬物的主宰和萬物的尺度」，這種信念在不同學者觀點中(表 2 所示)屢見不鮮。(楊冠政, 2011)

表 2 不同學者對於人類中心主義觀點

	觀點
《聖經・創世紀》	上帝說：「我們要照著自己的形象、自己的樣式造人。讓他們管理魚類、鳥類和一切牲畜、野獸、爬蟲等各種動物」。
第一章	上帝賜福給他們，說：「你們要生養多兒女，使你們的後代遍滿全世界，控制大地。我要你們管理魚類、鳥類，和所有動物」
培根 (Francis Bacon, 1561-1626)	機械論世界觀奠基者，成為推動人類征服自然和利用自然等信念的主要力量。
笛卡兒 (René Descartes, 1596-1650)	倡導心靈與肉體二元論，人有心靈與肉體，而動植物只有軀體。所以人是自然界的擁有者。
洛克 (John Locke, 1632-1704)	將機械世界觀的自然規律應用於社會的發展。
康德 (Immanuel Kant, 1724-1804)	認為只有理性的生物才值得人類的道德關懷，但他認定理性的定義在於有能力將一般瑣事化成概念，他承認許多動物能使用信號 (sign)，但不等同於使用符號 (symbol)，因為語言符號的構造可表達一般概念，而缺乏語言的非人類生物不能表達一般概念，因此均非理性，不值得人類關懷。
居維葉 (Georges Cuvier, 1769-1832)	曾稱：情不自禁認為，魚的存在……，無非是為了給人提供食物。
萊爾 (Charles Lyell, 1797-1875)	指出：大自然賦予馬、狗、牛、羊、貓和許多家畜適應各種氣候的能力，明顯是為了使它能聽我們差遣，能為我們服務。

資料來源：整理自楊冠政，2011

雖上述不同學者對於人類中心主義觀點並沒有使用人類中心主義的用語，但從字句間看出將自然界事物排除在外，認為人類主宰世界，自然界所有事物，為人所用。

從以上人類中心主義形成與發展脈絡，「可以看出主客二分的思想是人類中心主義的堅實基礎。西方傳統哲學的主客二分式和主體性原則，凸顯了人在自然中的主體地位，教人發揮自己的主觀能動性，去認

識自然、征服自然，使人類中心主義思想成為西方的價值主流」（覃巧敏，2008）。在笛卡兒之後，這信念更進一步加強：人把自己稱為「主體」；人之外的世界稱為「客體」；兩者相互對立。

馬克思特別強調人的主體性，他指出，人類主體性表現於精神生活中，就在於意識到了思維與存在的對立；人類主體性表現於現實生活中，則是以人對自然的全面控制與利用為標誌的現代生活方式，及其在世界範圍內的普及與發展。（百度百科，〈人類中心主義〉）

而在當時代，西方的主體價值便影響全人類主體價值觀，因此人類中心主義成為全人類最主要的價值觀，至今也影響甚深。

人類中心主義無可否認為人類帶來進步、發展、突破，也讓人類走出對於自然的恐懼，進而征服自然、改造自然，因此能發現人類中心主義成了人類進展的原動力；當人類中心主義過度發展，使人類過度自我膨脹、幾乎無所不能的地步時，人類也漸漸受到大自然的反撲，大自然有一定的承載力，但超過此承載力時，便會造成全球極大的影響。在海德格（Martin Heidegger）所著《路標》書中，其中著名的〈論人類中心主義的書信〉一文中，提出「人不是存在者的主宰，人是存在的看護者」及「將人置於世界的中心，認為人從事的一切活動，都應該圍繞著人而旋轉」論點（海德格爾著，孫周興譯，2001）；而在另一本著作《林中路》中批判以人為中心的技術生產和人是全球主宰的觀點，提出批判論點為「人失身於無限制的生產中，無限制的生產形式成了對地球無限制的利用、剝削和毀滅」（海德格爾著，孫周興譯，2008）。恩格斯（Friedrich Engels）也曾經提及「我們不要過分陶醉於我們對自然的勝利。對於每一次的勝利，自然都報復我們。每一次勝利，在第一步都確實取得了我們預期的成果，但是在第二步和第三步卻有了完全不同的、出乎意料的影響，常常把第一個結果又取消了。」（參見覃巧敏，2008）

2.人類中心主義分野派典

所謂「人類中心主義」是一種「人是宇宙中心的觀點。它的實質是，一切以人為中心，或一切以人為尺度，為人的利益服務，一切以人的利益出發」(余謀昌，2000；轉引自包慶德、夏承伯，2008b)。默迪 (W. H. Murdy) 認為「人類中心」就是「人類被人評價得比自然界其他事物有更高的價值」。《韋伯斯特新世界大辭典》則將它界定為兩層意思：(1)「把人視為宇宙的中心事實或最後目的」；(2)「按照人類的價值觀來考慮宇宙間所有事物」。而所謂「人類中心主義」，按楊通進的觀點，其在知識論、生物學和價值論三種意義上使用（楊通進，2000）。綜合以上觀點，

人類中心主義可以界定為以實現人類利益為終極價值取向和目的，將人類的價值觀作為評判非人類存在物價值的尺度和標準，強調人類本質的社會性、利益的優先性、責任的主導性的系列主張的統稱。（劉建偉、禹海霞，2009）

人類中心主義總是作為一種價值和價值尺度而被採用的，它是把人類的利益作為價值原點和道德評價的依據，而且只有人類才是價值判斷的主體。

人類中心主義是在個人中心主義的理念下逐漸演變成的結果上體現人類整體在地球上的中心位置。由於人的自我心理，使得強者以弱者為基礎，建立小中心，而弱者以自然為基礎，建立下一層次的中心，其結果就成了整體人類中心現象的出現。
（呂剛，2009）

其核心觀點認為，「在人與自然的價值關係中，只有擁有意識的人類才是主體，自然是客體。價值評價的尺度必須掌握和始終掌握在人類的手中，任何時候說到『價值』都是指『對於人的意義』」。（百度百科，〈人類中心主義〉）人類中心主義實際上就是把人類的生存和發展作為最高目標的思想，提出人的一切活動都應循此價值目標。

對於人類中心主義，不同學者有著不同的表述，這其中不會有太大的分歧點，在哲學視野中，人類中心主義有本體論、知識論及價值論三個層面上的意義：本體論上，人是宇宙的中心，主張人類在空間方位意義上處於宇宙的中心；人是生態系的成員之一，因此必須維護自我生存與發展，不同的生物也會以自身為中心，因此人類也會以人為中心進行思考；知識論上，人是宇宙中一切事物的目的，「主張人必須從自己的特有視角、方式和需要出發來認識自然和改造自然，提出的任何一種道德，都是根據自己的思考得來的，都是屬人的道德」（趙曉娜，2011）；人類無論如何均不會超出人類的視野來解釋非人類的存在物；價值論上，從人類本身出發去解釋與評價世界的萬事萬物，「主張人的一切活動都是以人的利益為出發點，為人的利益服務，滿足人的目的與需要」（趙曉娜，2011），人類是唯一具有內在價值存在物以及唯一的道德者。

人類中心論的意義，若從中心說、目的說、尺度說來看，分別說明如下。中心說：人是宇宙的中心，即人類在空間範圍意義上處於宇宙的中心；目的說：人是宇宙一切事物的目的，即人類在目的的意識上處於宇宙的中心；尺度說：按照人類價值觀解釋或評價宇宙間所有事物，即在價值的意義上，一切由人的利益與價值出發，以人為根本的尺度去評價和對待其他所有事物（楊冠政，2011）。

在人類中心主義觀點多元發展，諾頓（Bryan G. Norton）提出主要有剛性人類中心主義和柔性人類中心主義。剛性人類中心主義主張「人由於是一種自在的目的，是最高級的存在物，因而他的一切需要都是合理的，可以為了滿足自己的任何需要而毀壞或滅絕任何自然存在物，只要這樣做不損害他人的利益」（百度百科，〈人類中心主義〉）。柔性人類中心主義認為，「應該對人的需要作某些限制，在承認人的利益的同時又肯定自然存在物有內在價值。人類根據理性來調節感性的意願，有選擇性地滿足自身的需要」（百度百科，〈人類中心主義〉）。

3. 歸納人類中心主義核心概念

人類中心主義的基本觀點：

第一，人的利益是道德原則的唯一相關因素；第二，人是唯一的道德代理人，也是唯一的道德顧問，只有人才有資格獲得道德關懷；第三，人是唯一具有內在價值的存在物，其他存在物只具有工具價值，大自然的價值只是人的情感產物。（湯萱，2009）

其主要信念為：

「1.人是自然的主人和所有人；2.人類是一切價值的來源，大自然對人類只具有工具性價值；3.人類具有優越特性，故超越自然萬物；4.人類與其他生物無倫理關係；5.淺層生態學的人類中心信念；6.人類中心主義的世界觀」（Norton, 1998；林立康，〈人類環境倫理信念的演進〉）。

諾頓認為人類中心主義的價值判斷有兩種類型，一種是感覺取向（*felt preference*），另一種是熟慮取向（*considered preference*）。感覺取向會依個人喜好為主要價值判斷，而此價值判斷會被社會主流所影響，一直以來社會主流認為自然是人類剝削利用的對象，大自然能滿足人類一切需求，絕對以經濟為主要出發與考量，此種人類中心主義稱為「剛性」人類中心主義（*strong anthropocentrism*），此種主義以人類自我「為自然的主人，試圖征服、統治自然，把自然界當作任意索取的倉庫，對自然界進行無情的破壞，這種生態環境價值觀導致了人類對自然的掠奪行為，引起生態危機的出現」（湯萱，2009）。而熟慮取向是經過深沈思考，並採取理性世界觀，融合不同觀點作為價值觀的基礎，並藉由自我反省、自我批判的機制，達成理性的世界觀，此種稱為「柔性」人類中心主義（*weak anthropocentrism*），此種主義也是以利用自然為其價值系統，但考慮與其他物種和諧相處，以及在價值形成同時是以人類經驗與感覺同時涉入，而不會被主流社會價值所影響；「人類以自身利益作為行為的出發點、價值衡量的尺度，其對自然的剝削程度小於人類沙文主義」（湯萱，2009）。努力從人類整體的利益出發考慮人與自然的關係，

這一理論承認個人的需求，但是認為個人牟取應當低於人類繁衍和人類意識發展的責任，行為的價值取向基於整個人類社會福利和社會公正基礎之上，而對於人與自然的關係，懷著一種認為人類依賴非人類環境的世界觀，希望打通自然與人或文化的隔閡，將其納入和諧系統中。

對於大多數人類中心主義者來說，整個人類的利益當然是環境問題的核心，而且只有在人類之間進行合理（理性的和道德的）協調，才能及時、有效地改善正在惡化人類的生存條件，努力營造一種適合人類發展生存的生態平衡。

人類中心主義認為，人類社會的發展應該以人為中心，人類始終是認識的主體，任何認識活動都是以認識主體為中心向四周展開的，作為利益主體的人與人類理智地、合理地對待自然的行為並不發生矛盾，這也是促使人類採取此類行為的內在動力。（湯萱，2009）

整體論述至此，人類中心主義大致能分為傳統人類中心主義及現代人類中心主義，傳統人類中心主義如前述義

發源於基督教倫理思想，把人看成是凌駕於自然之上的主宰者，可以無限制地改造和開發自然。這種理論的基本觀點是：第一，人由於具有理性，因而自在地成為宇宙一切事物的目的。人的理性給了他一種可以把作為非理性存在物的自然當作工具以滿足自己一切需要和目的來使用的特權。第二，人是唯一具有內在價值的存在物。非人類存在物的價值只是人內在情感的主觀投射物，只有在滿足人類的某種興趣、需要或利益時才具有非客觀的工具價值。第三，人是唯一有資格獲得道德關懷的顧客。人只對人類才負有直接的道德義務，對其他存在物所負有的義務只是人類義務的外在表現。（李想，2009）

現代人類中心主義又名「開明的人類中心主義」或「柔性人類中心主義」，以諾頓和默迪為代表，在他們看來，「首先，地球生態環境是所有

人（包括現代人和後代人）的共同財富。任何國家、地區都不可爲了小團體的局部利益而置生態系統的穩定和平衡於不顧，而且，任何一代人都不能爲了滿足其需要而透支下一代人的環境資源。其次，人類的行動顯示出人類評價自己的存在獲得種的延續的要求高於其他動物或植物的存活。」（李想，2009）柔性人類中心主義是「處理人與自然、人類與生態環境關係的一種倫理價值觀，其基本的價值取向是主張在人與自然的相互作用中將人類的利益置於首要的地位，並以此作爲生態道德行爲的終極目的和尺度。……既肯定了傳統人類中心主義思想中人的主體性地位以及人類實踐活動與認識活動的積極性，同時又繼承了非人類中心主義〔生命中心主義〕思想對自然的依存性的合理認同」，柔性人類中心主義「源於前二者又高於它們」。（馬蕙紫、馮琦翔，2010）

美國植物學家默迪提出了「現代人類中心主義」，觀點如下：

第一，人類對自身的評價高於對其他事物的評價，這是自然的；第二，人有特殊的創造能力，這只能表示人對自然負有更大的責任；第三，完善人類中心主義，需要揭示自然事物的內在價值；第四，認識人類行為自由的有限性。（歐陽志遠，2009）

人類中心主義論述至此，雖看到不同學者對於人類中心主義有著不同的觀點，整體而言，若要提出人類中心核心概念，必須回到最核心的本體論、知識論及價值論三個層面上來歸納其核心概念。

本體論：從傳統人類中心主義，人類認爲自己是宇宙的中心，轉變至人類是地球生態系的成員，在生態系中每一種生物會以自身利益爲最大考量，因此人類以自身利益進行最大考量是符合其生態原則。

知識論：從傳統人類中心主義中，人是宇宙一切事物的目的，因此人類是以自我的視角來認識及改造自然，對自然的定位、判斷也都不會超出人類的視野，由此指出人類對於自然界的知識是從人的觀點與角度出發所建構出來。

價值論：延續知識論，人類對自然解釋與評價，一切都是以人類的最大利益為出發點，滿足其人類目的與需求，人類是唯一具有價值判斷以及道德者。

從以上本體論、知識論及價值論核心內容思考，在結合不同學者提出之人類中心概念，提出本研究之人類中心主義核心概念如下。

(1) 人類為生態系中心，任何事物以人類本身最大利益為考量，考量的程度必須擁有全面性、整體性以及長遠性。(本體論內涵)

(2) 人類會依本身的視野認識及看待周遭一切事物，並進而改造，改造的同時，必須保持謙卑的心態，以及最周詳的考量，必須以降低最少傷害方式進行改造。(知識論內涵)

(3) 人類是所有生態系成員中，唯一具有道德及價值判斷，因此人類必須對自然負有更大的責任感。(價值論內涵)

人類中心主義大多均建築在「開明的自私」觀點上(楊冠政, 2011)。意謂人類均無法拋棄人類中心主義，因此在以人類利益出發為前提之下，人類是自私的，但在自私中是否能包容一些開明的想法，這應該是人類中心主義者在當代希冀達到的目標。

(三) 以「生命」為中心的環境倫理思想

1. 生命中心主義概述

生命中心主義則是一個完全相反的出發點，認為非人的生命物甚至非生命物都具有內在價值，都應獲得道德關懷。這一學術分支的體系顯得更為複雜，一般可劃分為動物倫理與生命中心倫理。

堅持生命中心主義的學者指出，人類中心主義局限性在於：

首先，它只關心人類及其環境，不顧其他生物的生態環境，這是一種傳統的倫理學。新倫理學必須關注構成地球進化著的生命的幾百萬物種的福利。其次，人類中心倫理只把自然看成人類的資源，講究利用的合理不合理，而實質上自然不僅是人類的資源，也是一切生命體的資源。因此，僅以人類利益（當代

人和後代人的利益或包括人類環境的利益)和價值為基礎建立起來的弱化的〔柔性〕人類中心生態倫理是不夠的，還必須包括非人類生物的利益和生態價值。再次，人類中心主義者都是從人類功利主義的角度考慮人與自然的倫理關係，顯然有一定局限性。最後，人類中心主義是不科學的，其倫理是人類主觀的。人類應該擴展人與自然倫理關係的範圍，站在更大範圍的自然的立場(包括人類在內)考慮人類在自然生態系統中的行為原則，這種倫理應該是生態中心的一切生物相互依存的生態倫理。(劉方，2000)

「所有改變自然的行動都必須有充分理據。除非能證明缺乏某些資源會嚴重影響人類生命所需，否則人類不能入侵自然」；甚至認為，「只有人類數目大幅減少，才有助於其他生物生命的繁衍」，(陳慎慶，2006)這種堅持生命中心倫理的徹底性由此可見。如：認為「地球上人類和非人類生命的福祉和繁榮具有自身的價值……這些價值不依賴於非人類世界對人類的有用性」；認為除非為滿足維持生命的需要，人類無權減少生命形式的豐富性和多樣性；認為當前人類對非人類世界干涉過度，使得情況正迅速惡化等等。(陳劍瀾，2003)

生命中心主義，

正是在對其傳統倫理學懷疑的基礎上，主張把道德對象關懷範圍從人類道德規範擴展到生命和生物圈乃至整個自然界，通過確立非人存在物的倫理地位，用道德良心來約束人對自然的權力濫用和破壞欲望，它以嶄新的視角來審視人與自然的關係，是一種新的世界觀和價值觀。(包慶德、夏承伯，2008a)

縱觀生命中心主義主要有以下兩大理論。

第一，動物解放、權利論。

「動物權利論是現代西方環境倫理學的流派之一，認為人類應當把道德應用的範圍擴展到所有動物，尊重動物生存和發展的

權利。」其代表人物有澳大利亞學者辛格和美國學者雷根。辛格於 1975 年著《動物解放：我們對待動物的一種新倫理學》一書，認為凡具有苦樂感受能力的存在物都有資格成為道德權利的客體，並把尊重和保護動物的權利和利益同尊重和捍衛婦女、黑人和同性戀者的權利以及沒有認知能力的嬰兒和功能不健全的成人的利益和權利聯繫起來。他倡導「所有動物都是平等的」。雷根於 1986〔按：應該是 1983〕年著《動物權利案例》一書，認為我們對待動物的錯誤方式是基於允許我們把動物當作我們資源看待的制度。他對間接義務論、仁慈論和功利主義三種理論進行深入考察和批判分析，認為動物和人一樣都是「生命的體驗主體」，都具有「內在價值」，和人一樣應獲得尊重的平等權利，因而提出「動物權利運動是人權運動的一部分」。(包慶德、夏承伯，2008a)

第二，生命中心論。

是一種把道德關懷的範圍擴展到所有生命的倫理學說。強調有機體個體的價值和權利，認為生物個體的生存具有道德優先性，這是其個體主義倫理學的表現。其中施韋茲〔史懷哲〕「敬畏生命」的倫理學和泰勒的「生命平等主義倫理學」，在理論的創立和發展中都做出突出貢獻。施韋茲〔史懷哲〕於 1923 年在其代表作《文明與倫理》一書中首先提出現代意義上的生物〔生命〕中心論，認為「善的本質是保持生命，促進生命，使生命達到其最高度的發展；惡的本質是毀滅生命，損害生命，阻礙生命的發展。」使其「敬畏生命」原則具有普遍而絕對的合目的性，並把倫理範圍擴展到一切動植物。他認為生命之間存在的普遍聯繫是敬畏生命的原由所在。其「敬畏生命」倫理學的核心內容是愛並且尊敬一切生命，保持生命，促進生命，使生命達到其最高的發展。

保羅·泰勒在其《尊重自然：一種環境倫理學理論》中構建包括生物〔生命〕中心論世界觀、人類的道德態度和生物〔生命〕中心論環境倫理規範在內的完整的生物〔生命〕中心論倫理學體系。認為人和其他物種是自然界這個相互依賴的系統的有機構成要素，每一物種都有同等的天賦價值應接受「物種平等」原理，並在「生物〔生命〕中心論」的道德觀點基礎上，提出把「尊重自然」當作一種終極道德態度，其必須在日常生活的實踐中通過一系列相應的道德原則規範表現出來。這是因為所有生命都是「生命目的的中心，都擁有自己的『善』」。其倫理規範有不傷害原則，不干涉原則，忠貞原則和補償正義原則等。此外，他還探討當陷入人類價值和權利與人類以外的生物的利益發生衝突的道德兩難時的自我防禦、對稱、最小傷害、分配正義和補償正義等五大原則。（包慶德、夏承伯，2008a）

由以上瞭解到生命中心主義，並不是反對人類中心主義，而是將關切焦點在於「非人類」的生物中，例如動物倫理便是將焦點置於動物上，而生命中心倫理則是將焦點置於不同的生物個體；但在探討動物倫理與生命中心倫理時，主體是在非人類，但與人類有所衝突時，還是會以人類為主要考量，與人類中心主義最大不同是，人類中心主義是絕對以人類為主，不會考量到任何其他生物，而生命中心主義以非人類之生物為主要考量對象，但與人類產生衝突時，會以最小傷害非人類生物為主要前提進行選擇。

2.動物倫理

人類對於動物缺乏道德地位從西方傳統哲學家不同論述中，有不同思維脈絡隱藏其中，包含亞里斯多德、阿奎那（Thomas Aquinas）、笛卡兒、康德等，其不同哲學家所論述為不同面向，以下將簡要敘述其對於動物的態度（Des Jardins, 2006；楊冠政，2011）。

表 3 西方哲學家對於動物的態度

哲學家	對於動物態度
亞里斯多德 Aristotle	在其著作《動物與奴隸制度》中提及：植物為動物而活，所有動物為人類而活。馴化動物是為了役使牠們，當然也能作為食物……如果自然不會虛造萬物，我們可以推論，自然為人類而生產動物。
阿奎那 Thomas Aquinas	在其論述中提及：我們要批評那種認為人殺死野獸的行為是錯誤的這種觀點，由於動物天生要被人類使用，這是一種自然的過程，所以人們使用動物沒有任何不公平，不論是屠殺牠們或用其他方法奴役牠們。
笛卡兒 René Descartes	在〈動物是機器〉(Animals are Machines) (Botzler and Armstrong, 1998) 中提及：意識是判斷道德地位的基準，任何缺乏意識的事物僅可認作是物理東西，不必為它的福祉而關切。
康德 Immanuel Kant	在〈動物的責任〉(Duties to Animals) (Botzler and Armstrong, 1998) 提及：僅有理性的生物具有內在價值，而能得到道德關懷。

資料來源：整理自楊冠政，2011

由此發現，亞里斯多德及阿奎那認為只有人有道德地位，其他生物均沒有其道德地位，而笛卡兒及康德認為只有人具有理性及意識，其他生物均沒有，因此不值得尊重。這些哲學家在當代均具有其思想地位，因此可以想像當時對於動物及其他生物抱持絕對利用及不尊重的想法。

彼瑞馬特 (Humphrey Primatt) 在 1776 年發表《仁慈的義務和殘酷對待野生動物的罪孽》(*A Dissertation on the Duty of Mercy and Sin of Cruelty to Brute Animals*) 提及認為作為上帝的作品都應該獲得人道的待遇。沙特 (Henry Stephens Salt) 於 1891 年出版《動物權利與社會進步》(*Animals' Rights: Considered in Relation to Social Progress*) 一書中提及如果人類擁有生存權和自由權，那麼動物也擁有。依凡斯 (E. P. Evans) 在 1894 年發表〈人類與獸類間的倫理關係〉(*Ethical Relations Between Man and Beast*) 中反對基督教義中剛性人類中心主義信念，雖然人類的地位被視為稍低於天使，但實際上人類只是稍高於猿類。摩爾 (J. H. Moore) 於 1906 年發表《普世的親近關係》(*The Universal Kinship*)，1907 年發表《新倫理》(*The New Ethics*)，以達爾文論點為依據，提出人類不是下降凡間的神，而是進步的爬蟲類 (Nash, 1989；楊冠政，

2011)。從以上學者在不同年代開始反思人類與不同生物間關係，對於人類過於膨脹的心態進行批判與反思，對於之後辛格提出動物解放論和雷根（Tom Regan）提出動物權利論，具有相當啟發及影響力。

(1) 動物解放論

辛格在《動物解放》書中，極力倡導將傳統倫理擴展到動物，辛格認為將動物排除在道德考慮之外，就像是種族主義與性別主義般，歧視不同種族與性別，這是一種物種主義的思維模式（楊冠政，2011）。辛格也引用邊沁（Jeremy Bentham）功利主義所提「問題不是他們能否推理，也不是他們能否交談，而是他們會不會忍受痛苦」。

辛格主張將倫理學的道德關懷拓展到動物無疑是具有巨大意義的，但用「知覺」來表達忍受或體念快樂的能力，知覺是擁有利益的必要條件略顯有點粗造，因為各種動物知覺的迥異勢必造成關懷道德標準的多元化，這將與其理論要求的道德關懷平等性相悖。同時此種理論雖將道德關懷拓展到「有知覺的生物」，但對整個生物圈內其他非生命共同體因其缺乏「知覺」而被排除在環境倫理道德的關懷之外。（周青，2010）

這是此學派觀點備受質疑之處。

(2) 動物權利論

雷根在《動物權利案例》（*The Case for Animal Rights*）書中，極力呼籲動物的權利，強調人類有道德義務承認與尊重。雷根反對笛卡兒把動物視為機器，缺乏心智不會感受到愉快或痛苦；也反對辛格、邊沁功利主義以知覺為主要判定依據。雷根所倡導動物權利論，主要概念認為無論是道德者或是道德病體都是生命的主體，都具固有價值，並有道德地位，權利是不容侵犯（楊冠政，2011）。

強烈譴責了許多對動物有影響的人類行為，如利用動物進行商業行為、科學研究、食用動物、利用動物進行娛樂及其動物飼養等。雷根〔雷根〕認為這些行為是不道德的，不是因為其導致

了動物的痛苦和苦難，而是從原則上，這些行為否認了動物所擁有的內在倫理價值的存在而侵犯了動物的權利。根據里根〔雷根〕的觀點，對於我們長時間對動物的粗暴態度進行糾偏是合理的。但是嚴格遵守里根〔雷根〕的理論——我們有倫理上的義務成為素食主義者，因為我們找不到論據證明基於單純的生存目的食用動物的合法性，但是同時當動物食人時我們又怎能為其找到合法論據呢？（周青，2010）

（3）共同觀點

辛格和雷根雖然從不同哲學觀點反思人與動物關係，雖互有衝突，但也有相似的論點（Des Jardins, 2006）。

- A.人類有義務廢除「以利益為導向的動物養殖」。
- B.娛樂及運動性質的打獵與捕捉是不公平正義。
- C.科學研究對於動物的不人道。
- D.只有個體具有道德地位。

針對以上不同論點，在現今社會有部分是無法落實，但有其配套措施；第一點所提廢除「以利益為導向的動物養殖」，以食物鏈的觀點，便是不合乎現狀，人類與其他生物同樣身處在食物鏈之中，因此要求人道及公平正義的養殖；第二點提及娛樂及運動性質的打獵與捕捉是不公平正義，在現今社會，大眾均普遍能接受此觀念，因而此類活動已漸漸減少；第三及第四所提科學研究、道德部分，在各領域也漸漸有此共識，以較公平正義的方式對待被實驗的動物，以及看待其他動物。

3. 生命中心倫理

生命中心倫理學說極力主張必須尊重生命個體，並應給予道德考量，此學說漸漸被世界接受，許多國家政府不但給予生物道德考量，並制定相關法律保障其生存與自由權利；此學說主要兩位代表學者為史懷哲（Albert Schweitzer）及泰勒（Paul W. Taylor）（楊冠政，2011）。

該流派是一種把道德關懷的範圍擴展到所有生命的倫理學說。強調有機體個體的價值和權利，認為生物個體的生存具有道德優先性，這是其個體主義倫理學的表現。（包慶德、夏承伯，2008a）

生命中心倫理便是以史懷哲尊重生命學說及泰勒的尊重自然學說為主要依據。史懷哲尊重生命學說，即「不僅對人的生命，而且對一切生物和動物的生命，都必須保持敬畏的態度。保持生命，促進生命，就是善；毀滅生命，壓制生命，就是惡」（陳俊甫，2001/06）。而泰勒的尊重自然學說，生物具有天賦的價值，因為生物的生命本身自成目的，擁有自己的好，且每一物種都有同等的價值，所以，它有資格獲得道德代理人的平等關心和關懷，而無生命的物質和人造器物不具備這一特點，因而，沒有天賦價值。

（1）尊重生命學說

「尊重生命」是史懷哲倫理思想的核心價值，「尊重生命」所談的生命，不是僅於人類，更強調的是包含人類在內地球上所有生物，史懷哲認為，人的存在不是孤立，而是有賴於其他生物與整體世界和諧共處，任何生命都有平等存在的價值，但只有人才能擔任起「尊重生命」的道德責任。

史懷哲在其〈尊重生命的倫理〉（*The Ethics of Reverence for Life*）及《文明的哲學》（*The Philosophy of Civilization*）中提及尊重生命重要訴求為，尊重萬物的生存意志、對生命無理的傷害是違反倫理、人類應關切動物受到的痛苦。而其「尊重生命」倫理學說的思想能分為三點，第一：倫理是生命意志的展現；第二：尊重生命的倫理思想是有非常充分的文化思想的根據；第三：尊重生命的倫理思想的要點是關於善與惡的定義（Des Jardins, 2006）。

迪斯賈丁斯（Des Jardins）在《環境倫理》書中，提及倫理學的主要目的在於能引導人類行為的法則與原理，而哲學的任務便是在於為這些法則與原理辯護，讓大眾能依此法則行動。但史懷哲所提尊重生命學

說，並沒有提出相關法則，只是呼籲人類必須重視生命，每個生命有其生存意志，值得道德者的尊重，因此史懷哲的尊重生命學說為一種態度展現，可以是道德者應有的品性或美德，但不是法則。

(2) 尊重自然學說

尊重自然學說為泰勒主要論述與訴求，泰勒在《尊重自然》書中提及其環境倫理三大部分，分別為尊重自然的態度、生命中心的自然觀、倫理體系。在尊重自然的態度中提到兩大觀念，第一是生物有自身的好處，第二是生物具有天賦價值。而在生命中心的自然觀中有四個核心觀念組成，分別為人類是地球生命社區的成員，其他生物亦然；人類及其他物種構成相互依存的系統；所有生物是生命目的中心；人類並非天生就超越其他生物。在倫理體系中，提出四大法則：不傷害法則、不騷擾法則、誠信法則及補償公平性法則（Taylor, 1986; Des Jardins, 2006；楊冠政，2011）。

當人類與非人類利益發生衝突時，便必須依以下五種優先權原理思考，包含自衛原理、比例原理、最少錯誤原理、分佈性公正原理、補償性公正原理。透過下表可以瞭解當人類與非人類利益發生衝突時，可以用哪種優先權原理。

表 4 優先權原理使用原則

	野生動植物 對人類有害	對人類無害	
		衝突	衝突
人類	衝突	非基本利益	基本利益
	與尊重自然態度 不相容	與尊重自然態度 相容，但傷害野生 動植物和自然生 態系	
優先權原理	自衛原理	比例原理	最少錯誤原理 當最少錯誤原理及公佈性公正原理 共同使用時就是補償性公正原理

資料來源：Taylor, 1986；楊冠政，2011

從泰勒所提倡的尊重自然學說，試圖透過倫理規範傳達人類在面對自然環境的態度是可以共榮共存，最終還是以人類利益進行考量，所有生命的個體都是有其自身的價值的存在物。既然生命個體都有自身的價值，意謂著屬於本身的固有價值。所有生物都有自身的善，為了這種善它對環境做出適應性反應。既然所有的生物都有自身的善，所有生物都有固有價值，應該被倫理地對待尊重和保護。尊重自然學說對於生物保護具有重要意義，生物保護不僅是動物，而且還應該擴展至植物。值得注意的是，這裡的動物和植物，生物個體都有自身的善的思想，應該指的是動物或植物的個體，如此，尊重自然學說應該被確切地稱為生命中心個體論。

4.生命中心主義核心概念

生命中心主義主要著重於關懷個體，由動物倫理出發延伸到生命中心倫理，但是不變的是在於個體關懷的核心思維，以下從本體論、知識論與價值論來探究生命中心主義。

(1) 本體論：從本體論來看生命中心主義，可以發現生命中心所關心且著重於個體生命的重要意義，強調每一個體的生命有其存在意義，人類無法依自我意願而隨意結束其他個體生命，或是決定此個體該如何發展，因此生命中心主義的本體是在於每一個體。

(2) 知識論：因生命中心主義強調於尊重不同個體，因而在知識論方面，相同的，也是從自然界中不同個體學習，不同個體傳達其差異性，這些差異性也就是人類能從中學習的地方。

(3) 價值論：價值論的部分，生命中心主義著重於個體生命的重要性，因此個體的價值也是其所重視的，也包含人類個體，但當人類個體與其他生物個體產生衝突時，若是與人類基本利益價值有所衝突，還是以人類個體為主，但對於其他生物個體必須採取其補償的相關措施，讓其產生的傷害降至最低。

透過上述從本體論、知識論與價值論三大構面來探究生命中心倫理，由此希冀能尋找到生命中心主義的核心概念，其敘述如下所示。

(1) 尊重每一生命個體，對於每一生命個體抱持平等態度，而不會產生歧視態度及看法。(本體論)

(2) 從每一生命個體中學習，並且瞭解其不同生命個體間差異性，並也尊重其差異性，因地制宜概念便是由此產生。(知識論)

(3) 尊重每一個體生命價值，但若與人類基本利益價值產生衝突時，還是以人類基本利益為優先，但盡量減少產生其衝擊，以及擬定補償、補救措施。(價值論)

以上為生命中心主義從本體論、知識論與價值論探究其核心概念，生命中心主義為從人類中心主義再更進一步的深化，從以人類為主要思維的概念，進而擴大至周遭的生命個體，尊重生命個體，雖然遇到與人類基本利益產生衝突時，還是以人類基本利益為最主要考量，但有提及盡可能產生最少的衝擊，以及思考其補償與補救措施，這是與人類中心主義最大的差異所在。

(四) 以「生態」為中心的環境倫理思想

1. 生態中心主義發展脈絡

當今社會，

隨著人類賴以生存的生態系統遭到越來越嚴重的破壞和環境危機的日益加深，人們越來越清醒地認識到對於人類生存問題的解決不能僅僅依賴於經濟、法律等手段，還必須同時訴諸倫理信念。……工業社會的價值觀僅僅看到自然界的消費性價值。……在這種發展觀基礎上建立起來的傳統倫理學，把倫理範圍局限在人類社會內部，從而排除了人與自然之間的倫理關係，認為人類無須對自然界產生倫理思想和道德行為。在這種倫理思想的指導下，人類把自然資源當成無價資源和無限資源進行開發和掠奪，自然界失去了對人類的環境價值，自然資源面臨枯竭的危險，人類的生存也因此受到威脅。(郭玲玲, 2008)

在二十世紀，人類社會的生產力以前所未有的速度快速發展，此時，地球生態系統也以前所未有的速度急遽惡化。長期以來，人類運用科學技術創造大量的物質財富，但同時對自然生態環境也造成極大破壞。人類生存環境僅有一個，當自然環境因過度開採資源而改變時，人類自身的生存狀態實際上也受到相當大的威脅。因而環境倫理中以生態為中心之思維模式漸漸開展。

生態中心主義是以生態系整體觀點為考量看待人與自然環境間倫理關係，並且認為自然生態有自身的價值，應該受到人類尊重與道德關懷（Des Jardins, 2006）。

非生態中心主義竭力制定著一個貌似更「平等絕妙」的生態原則，向人們展示一個看起來近乎完美的道德理想，如同人類歷史上將平等權利擴展到奴隸、女人、其他人種等一樣，現在將權利延伸到整個生物群落和非生命物質，甚至暗示人類的存在遠不是一種歷經數千年進化而來的偉大成就，而是這個星球的一種疾病，一個災難。如此一來，人類的設計行為自然是這種「疾病」擴散、「災難」蔓延的活動過程了。顯然，即使設計的環境倫理觀念被廣泛建立起來，最終都不會走到真正的非生態中心主義的層面，理論上不會，實踐中則更沒有可能。（柳小成，2007）

生態中心主義是作為人類中心主義的對立面而出現的。其提倡者認為，人類中心主義誇大了人的地位和對自然的作用，在本質上違背了人與自然的關係，為人類對自然肆意掠奪提供了思想支點，由此人類開始了改造自然、征服自然的活動，在創造出高度的物質文明的同時，也帶來了嚴重的生態環境問題。正是由於對生態環境問題的考察……生態中心主義自然觀應運而生。（程海東、劉煒，2008）

它的核心思想就是自然具有內在價值。通過對自然價值的確認，來實現生態系統的和諧穩定、健康持續的進化，並以此為根本尺度去評價和安排整個世界。

2.以生態中心主義為核心相關學說

生態中心主義者代表人物有李奧波(Aldo Leopold)、羅斯頓(Holmes Rolston)、奈斯 (Arne Naess) 等人，大體可分三個流派：土地倫理 (李奧波) 、生態倫理 (羅斯頓) 和深層生態學 (奈斯) 。

生態中心論主要是以生態學為理論支撐，強調完整的倫理學必須給予整個生態系統以道德關注，而不僅僅是對動物或者生物，還應該包括山川、河流等非生命的自然客體，藉以體現生態系統的整體性、依賴性和聯繫性。他們認為生態整體即是一種由它與它自己的部分相互作用、並與它所隸屬的更大的整體相互作用而規定的結構，生物共同體的完整、穩定和美麗是最高的善，生態系統的價值是最高的價值。(書生本色，2008)

土地倫理學「強調生態系統的整體性、和諧性，認為生態共同體的價值要高於物種個體的價值，整體價值優先於個體價值，這超越了強調人類個體尊嚴、權利、自由和發展的人本主義思想，革除了動物權利論和生物中心論過分強調單個生命體利益的弊病，具有重要理論意義。但是它以保持生態群落的整體性為由犧牲某些生物個體的觀點，實質上是以整體的利益和價值抹煞了個體的利益和價值。」(書生本色，2008)

(1) 土地倫理

土地倫理是由李奧波所提出重要的環境倫理概念，李奧波 (1887-1948) 是美國著名環境保護主義者，被稱為「美國的先知」。他對美國的自然保護作出了重要貢獻，被譽為美國野生資源保育之父。同時，他還是一個著名的理論家，在 1932 年發表一篇《資源保護倫理》。在 1933 年所出版《野生物經營管理》，反思班卓 (Gifford Pinchot) 的保育主義，班卓的保育主義主張「保育就是聰明的使用，讓其產生最大

益處」，李奧波以保存的觀念來補充，提出新的保育觀念必須有生態學基本觀念，包含限制因子、生態區位、飽和點、負荷力等，此保育觀念的轉變，至今能影響現今保育與管理核心概念。該書認為野生動物減少的一個環境因素是因為存在掠食者，消滅它們必須靠強有力的可行的周密計畫。但是隨著在該領域的切身體會及研究的發展，李奧波意識到這種方法存在著問題，保持主義理論將自然看作是可控的而不會有反作用的東西，這種看法嚴重低估了自然的力量，人類不知道這種控制會導致什麼後果。他於 1948 年完成的遺著《沙郡年紀》(*A Sand Country Almanac*) 是環境運動中最典型的著作。該書中的論文〈土地倫理〉第一次系統的闡述了生態中心倫理論，為世界生態保護運動潮流樹立了一個里程碑。

土地倫理包括以下五個方面的內容：A. 承認人類只是地球這個龐大、複雜的生態系統中的一個最富有智慧和知識的普通成員，而不是征服者。人類時時刻刻也脫離不開自己賴以生存的土地，毀壞了土地，就等於毀壞了人類自己。B. 承認土地能夠為人類提供的資源是有限的，土地的容量也是有限的。人類在尋求發展、改造自然的同時，必須自覺地約束自己，尊重土地，尊重自然規律，否則便會受到自然界的無情報復。C. 承認土地資源不只是某些擁有技術、裝備、資金的少數人的財富和私人財產，是屬於所有生活在地球上的每個人的。人人都有享受良好環境與開發使用資源的權利，同時也都有保護與改善土地的道德義務，人的權利和義務是統一的。D. 承認土地不僅僅是屬於我們當代人的。也應屬於後代人。因此，當代人決不能不公正地、甚至自私地只顧當代人的利益，而應該在保證當代人的生存與發展的同時，為後代人的生存與發展留下更佳適宜的機會，確保土地資源的持續利用，從而實現人類的持續生存與持續發展。E. 承認人類應當及時、堅決、徹底地糾正以自然界主人自居，把對土地破壞性的改造當作戰勝自然的錯誤觀念，毫不猶豫地摒棄人類幾千年精心構造的在歷史文明之中的那些無視自然的愚昧、野蠻的舊倫理觀念與陳規陋習，建立起一種新的既符合人類持續生存與持

續發展的需要，又符合生態環境客觀要求的人類與土地的新型倫理關係和新的土地道德（Keller, 2010；陳慈美編譯，2008；楊冠政，2011）。

土地倫理道德是解決人與土地關係時應遵循的道德原則規範，是關於全人類持續生存與發展的一個重要問題。人類正面臨著一個全球性的挑戰，我們這一代人作為地球的管理者和未來的託管者，應該對我們的所作所為負責。在意識到自己的錯誤行為及造成的嚴重後果之後，我們必須轉變觀念，建立起一種新型土地倫理道德。

……人與土地和土地與發展是兩個緊密相聯的問題，強調人類社會的持續發展只有以土地資源和生態環境的持久、穩定的支持能力為基礎，因此，只有正確處理眼前利益與長遠利益、局部利益與整體利益的關係，正確處理經濟發展與土地保護的關係，才能使這一涉及國計民生和社會長遠發展的重大問題得到滿意解決。保護土地是全人類共同的事業，生活在地球上的每一個人都有責任為維護人類的生存環境而鬥爭。（張嵐，2000）

（2）深層生態學

前述人類中心主義，在於

西方傳統思想中帶有嚴重的人類中心主義色彩，主要表現為：

- 1) 認為人是自然的主人和所有者。
- 2) 認為人是萬物的尺度，是評判一切價值的裁決者，大自然只具有工具價值。
- 3) 人超越萬物，優於萬物。人有思想而動植物沒有思想
- 4) 認為人類與其他生物之間不存在倫理道德關係。

人類與自然的兩分對立給現代社會帶來了一系列災難：對自然資源的肆意掠奪以及人類中心主義帶來的生態霸權主義使自然的平衡和諧遭到嚴重破壞，環境問題開始引起許多學者的深深憂思。當環境危機出現時，哲學家們開始應用傳統的倫理學

思考環境問題，他們開始思考：人與自然理想的關係是什麼？其次，這個關係的哲學基礎是什麼？而這些都是傳統西方倫理哲學所不能解答的。依據西方傳統的哲學觀點，通常是否認人與自然環境之間有直接的道德關係存在，並認為只有人類具有道德地位，所有其他東西被人類使用時方具有價值。這是典型的人類中心主義 (anthropocentrism) 的哲學觀點。(Naess, 1995; Keller, 2010；鄒雯虹，2004)

奈斯 (1995) 提出深層生態學系統思考原型 (如圖 1 所示)，由傳統價值觀出發思考，透過不同溝通平台，進而思考傳統價值觀符合當代社會思維，最終產生行動。

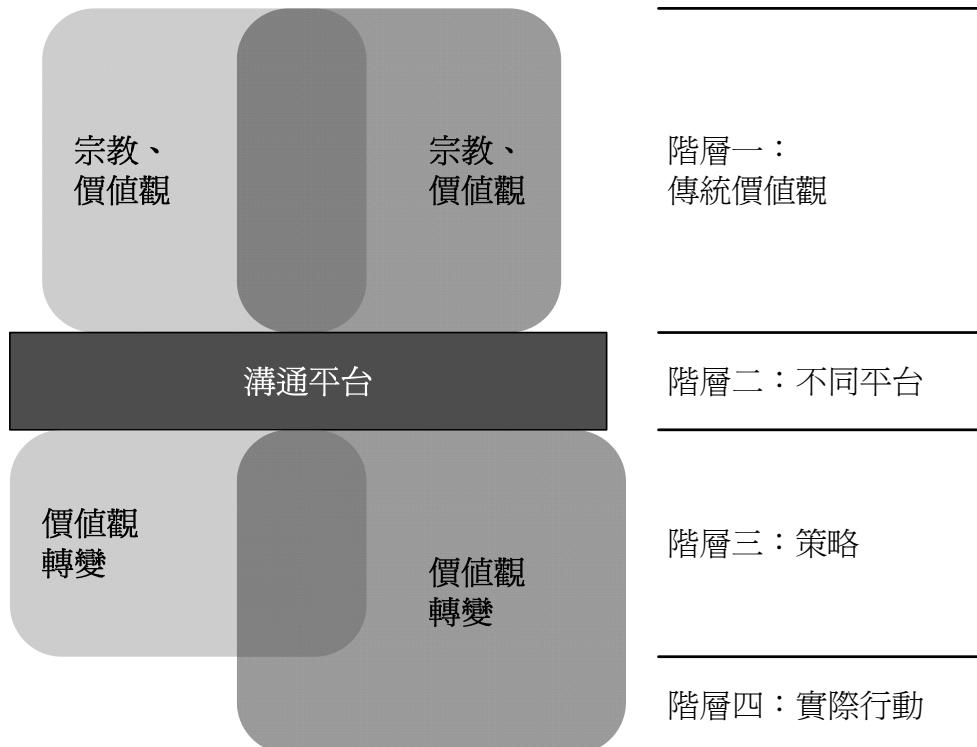


圖 1 深層生態學系統思考原型 (轉繪 Naess, 1995)

由上圖原型，奈斯將圖表分成四層（如圖 2 所示）。

第一層的 B,P,C 分別代表佛教(Buddhism)，哲學(Philosophy)和基督教(Christianity)。這一層中奈斯以佛教、哲學和基督教為例，以此作為深層生態思想的基本前提——多元化文化的融合。當然，這其中的佛教、哲學和基督教等因素是可以根據個人所受不同文化的影響而有所改變的。例如：B、P、C 也可以是 Z、N、T 即禪宗(Zen Buddhism)、美國印第安文化(Native American Culture)及道家思想(Taoism)。它們都可以為深層思想的基本前提因素(fundamental premises)，表現了深層生態學立論的基礎：即生態中心主義平等和自我實現。第二層包含了深層生態學的八大綱領，這是由奈斯及生態學家喬治·賽遜斯(George Sessions)共同擬訂的。主要包含有：

1. 地球上所有人類及非人類生命的繁榮健康都有其內在價值；這些價值與非人類社會對人類社會的功用性無關；
2. 生命形式的豐富性及多樣性其本身就具有內在價值，它們有助於地球上人類及非人類生命價值的實現；
3. 人類無權削減生命形態的豐富多樣性，除非是為了滿足重大需要；
4. 人類生命和文化的繁榮是與人類人口相應減少相協調一致的，同樣，非人類生命的繁榮也需要人口的削減；
5. 如今人類對非人類社會的干預過度，這種形勢正迅速惡化；
6. 必須改變那些影響基本經濟、技術以及意識結構的政策，這種改變將會使目前形勢大為改觀；
7. 意識形態上改變主要是：更關注生活品質而不是單純追求高生活水平以及高標準生活；
8. 同意上述觀點者有直接或間接的義務來實現這些必要的改變。

……表中的第三層主要是經由上述二層推導而來的規範性結論（general consequences），它涉及到較為籠統的個人思想概念，並對第四層起到了決定性的作用：具體行為及行動準則（concrete situation and decisions）。

阿蘭·奈斯生態理論中充滿了多元文化的智慧、以及生態平等思想，與西方傳統文化中的人類中心主義思想形成了極為鮮明的對比。他十分注意發掘東西方文化中的生態智慧並將其有機地結合，形成了他獨特的生態智慧。奈斯的深層生態思想深深影響了許多生態環保主義者，並成為他們行動的指南。在環境日益惡化的今天，奈斯的深層生態理論無疑是有著極大的理論和現實意義的，他深入到文明的意識形態中，深切地領悟到多元文化中所蘊涵的生態智慧。由此，深層生態學獲得了越來越多的學者的關注，得到迅速發展並成為西方哲學生態哲學領域和生態運動中不可忽略的重要組成部分。（鄒雯虹，2004）

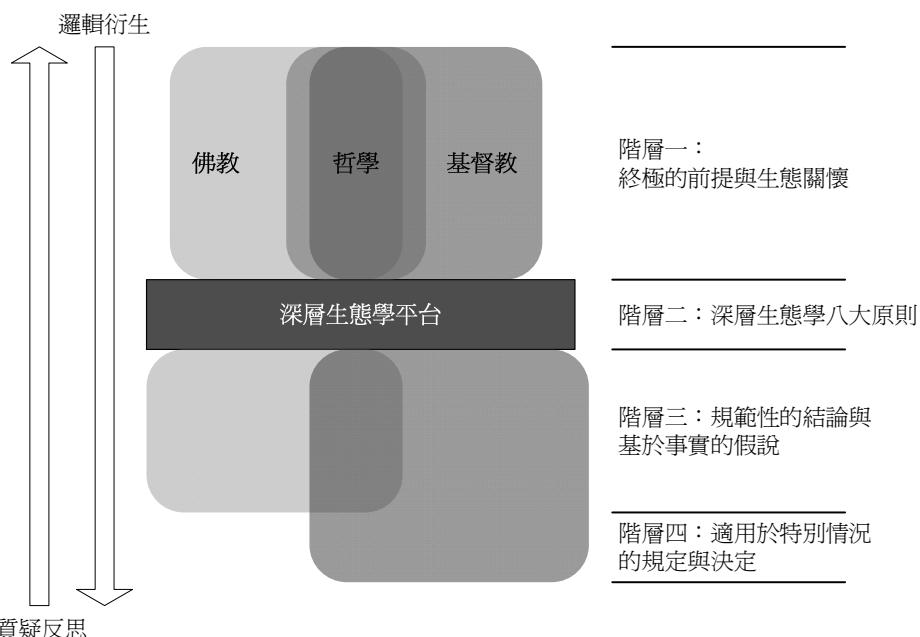


圖 2 深層生態學系統思考模型（轉繪 Naess, 1995）

(3) 生態倫理學

羅斯頓為當代提倡環境倫理最具影響力的學者，提出了「生態倫理學」，生態倫理學越彰顯荒野的自在性，就顯示「自然的內在價值論，這是生態倫理學的核心和靈魂」。

主體性是價值範疇最本質的屬性。為了證明自然物與人一樣具有客觀的內在的價值，生態倫理學極力張揚自然的自組織性或自我目的性，企圖通過賦予自然以「主體性」來證明自然價值的客觀性。例如，羅爾斯頓〔羅斯頓〕把自然的主體性規定為自然的自我目的性。在《自然的價值與價值的本質》文中，羅爾斯頓〔羅斯頓〕就不惜筆墨，對蝙蝠的能動性和植物的主動性特徵做了生動的描繪：就蝙蝠而言，母蝙蝠能發出超聲波、往來穿梭、捕捉小蟲帶回餵食孩子；就建模生物體的植物而言，植物能夠自我繁殖、修復創傷、製造單寧酸以免受草食動物侵害、製造花蜜以影響傳粉昆蟲、釋放植化相克素以抑制入侵者。這些科學事實都說明了非人類也是價值發現與價值實現的主體，都具有價值創造與價值評價能力。(Rolston, 1989 ; 王瑞香譯，1996；孫道進，2007)

羅斯頓提出了自然價值和整體主義生態倫理學，進一步發展了李奧波所創立的土地倫理學。李奧波通過把人視作大地共同體的成員，而確立人對大地共同體的義務，而羅斯頓則試圖通過確立生態系統的客觀內在價值，為保護生態系統提供了一個客觀的道德依據。他認為，價值是進化的生態系統內在所具有的那種創造性屬性，它客觀地存在自然中。儘管自然價值可以分為兩類：對人的非工具性價值即內在價值和對人的工具性價值，但是從根本上來說，自然價值的所有者是自然本身，自然（生態系統）所擁有的是超越工具價值和內在價值的系統價值(systemic value)。因此，「我們既對那些被創造出來作為生態系統中的內在價值之放置點的動物個體和植物個體負有義務，也對這個設計與保護、再造與改變著生物共同體中的所有成員的生態系統負有義務。」(楊通進，2000)

這種超越物種自身及其同類和後代的利益的利他主義精神，只有人類這個物種才能具有。

羅斯頓（1989）所撰寫《環境倫理》書中，〈自然的價值與價值的本質〉文中提出自然價值。

A.維生價值：透過達爾文的演化論，知道大自然是一個演化的生態系，按著自身演化的法則，淘汰不適合環境的物種，產生新的物種，而人類只是在這一個演化過程，近代所產生的物種之一，因此大自然對於人類而言保有一維生價值。

B.經濟價值：人類藉由技術讓大自然的資源提昇價值，此經濟價值就是意指滿足人類文化所需的價值。

C.娛樂價值：人類總是喜歡親自大自然，以抒發心情、探險、觀察……等，大自然遊憩價值可能包含娛樂與創造性價值，對於人類也是相當重要。

D.科學價值：大自然一向是人類進行科學研究、探究的對象，科學家研究大自然複雜的現象，分辨出不同物種間的異同，藉此展現人類智慧。

E.美感價值：要發現美學價值，必須將功利與維生問題分開，如此才能真正發現大自然美學價值所在。

F.基因多樣性價值：在自然生態系中，各種生物上藏著豐富的基因，且具有多樣性的價值，這是人類賴以生存的重要關鍵。

G.歷史價值：自然提供歷史價值的方式有二，包含文化的及自然的；在世界不同文化中都長久地存在特定的自然環境，另外自然界如此悠久的歷史中，人類也在其中進行學習，把自然界當作是自然歷史博物館、教學場所，無疑是使自然具有工具性的價值。

H.文化象徵價值：許多文明以自然動植物作為精神象徵，以凝聚和顯示人民的精神與力量。

I.塑造性格價值：親近大自�除可以塑造性格，也能使心緒受擾的人恢復心情，這也是大自然重要價值之一。

J.多樣性與統一性價值：大自然是一個豐富多元的世界，而又是一個井然有序的世界。

K.穩定性與自發性價值：大自然的運行是有規則的，日夜、月亮盈缺、植物生長，這些事週而復始進行，從這些有規律發生的現象，顯示大自然的穩定性。

L.辯證價值：大自然充滿豐富、多樣及奧秘，促成人類辯證、思考，以及人類思維的發展。

M.生命價值：大自然萬物都是具有生命的，在人類世界中每一種宗教均都讚揚生命的美麗與重要，因此大自然也具有生命價值。

N.宗教價值：大自然產生科學，同樣也產生詩、哲學、宗教，透過自然人類反省、省思，宗教也在其中尋求真理。

除了與人有關的工具價值，自然界還具有不依賴人類評價而自為存在的內在價值，同時生態系統本身還存在著系統價值。

主要觀點可以歸納為以下幾點：強調自然價值的客觀性和客體性，反對傳統哲學的價值的主觀性和主體性；自然的價值主要體現在它的創造性，即各類生物在自然環境中生存、依賴、競爭和發展並使自然界本身得以進化；自然的價值是由生態系統的內在整體結構決定的，其全面的協調和發展是人類發展的基礎。與動物權利論和生命中心論不同的是……強調自然界的內在價值和系統價值的同時，也承認自然界以人為評價尺度的工具性外在價值，而且……提出自然界價值的多樣性……為人類對自然界的深刻認識和道德關懷拓展了更為開闊的思路。（梁真，2010）

環境倫理是一個人的道德境界的新的取徑，人應當是盡責的道德監督者，不應只把道德用作維護人這種生命形式的生存的工具，而應把它用來維護所有完美的生命形式。

3. 歸納生態中心主義核心概念

以上生態中心主義主要學說包含李奧波的土地倫理、奈斯深層生態學、羅斯頓的生態倫理學；生態中心的倫理均圍繞以下三大信念（Des Jardins, 2006；楊冠政，2011）。

（1）自然世界具有內在價值，人類應給予道德考量

生態中心主義認為自然世界的動植物和生態系統均具有內在價值，不能由人類認定是否具有價值，而且自然界萬物有其自身利益，應給予道德考量。

（2）強調生態系整體倫理關係

生態中心主義以生態系整體為思考脈絡，基礎為生態學，而生態學是研究生物與生物與其環境間交互作用。生態中心主義則是重視生態整體性，並非生物或非生物的個體。

（3）重視價值觀的改變

生態中心主義認為造成現今環境議題是起源於人類的信念、態度及價值觀，若是要解決環境議題，便必須改變人類的態度。

生態中心論的基本前提就是徹底拋棄把人類看作事物中心的界限，突出強調整體及整體內部的相互聯繫，而絕不把整體內部的某部分看作整體的中心，從而保護了生態的整體性與和諧性。生態中心論的核心思想是：把生態系統的整體利益作為最高價值而不是把人類的利益作為最高價值，把是否有利益維持和保護生態系統的完整、和諧、穩定、平衡和持續存在作為衡量一切事物的根本尺度。

實現人與自然的和諧是生態中心論思考環境問題的出發點和歸宿點，生態中心主義完全打破人類中心論把人與自然二元對立，一切以人的利益為中心而不顧生態系統整體利益的觀點，它極力倡導既尊重人的價值，又尊重自然界的價值。（張軍寶、王慕鎮，2008）

生態中心主義論述至此，主要以李奧波土地倫理、奈斯深層生態學、羅斯頓生態倫理學三大派典為主軸，不同派典間有相似概念，由前述生態中心主義所面臨在本體論、價值論及知識論間困境思考，生態中心主義核心概念也必須從這三大主軸出發思考。

本體論：生態中心主義強調於整體性，地球整體生態系為真正的主體，人類僅為在地球生態系整體中的一份子，因此地球生態系整體不是屬於人類或某種生物，而是所有生物所共有。

價值論：依著本體論與知識論思考，生態系的價值往往由人類所訂定，若回到地球整體生態系思維模式，便能瞭解整體生態系分為三種價值，一種為本身內在價值，其二為對於整體生態系的系統價值，最後才是對不同生物間相互的工具性價值。

知識論：由本體論整體性思維模式，加上對於整體生態系不同價值取向，便能瞭解人類對於自然環境的瞭解是單一面向，因此人類在面對自然環境必須更加全面而整體的思維；由此指出人類對於自然界的知識建構不能僅從人類觀點出發建構，而是必須透過更整體的思維，包含自然界所蘊含的規律與法則，如此對於自然界知識才不會有所偏離。

由以上對於生態中心主義在本體論、價值論、知識論探討中，從中提出以下核心概念。

整體生態系統思維模式建立，面對任何生態環境均需以整體性思維出發，包含思考環境承載量、生物多樣性……等概念。（本體論）

整體生態系中的價值，包含本身內在價值、對於整體生態系的系統價值、對不同生物間相互的工具性價值，這三種價值均存在每一種事物間。（價值論）

當人類進行決策時，必須以整體思維出發，包含思考人與人、人與生態、生態與生態間的相互關係，從長遠及整體性角度進行決策。（知識論）

以上為生態中心主義最重要三大核心概念，此三大核心概念，從最根本本體論、價值論、知識論思考與反思，並以三大派典共同訴求為基礎，進行歸納統整。

而近代人類提出生態中心後，進而思考人類未來該如何與自然環境有更好的互動關係，因此在 1980 年代末期，便提出永續發展概念，試圖跳脫人類中心及生態中心的環境倫理觀，下一部分將針對永續發展概念中的環境倫理觀點論述。

（五）環境倫理近代思潮：永續發展

1987 年，世界環境與發展委員會向聯合國大會提交了研究報告《我們共同的未來》。報告在系統探討了人類面臨的一系列重大經濟、社會和環境問題之後，明確提出了永續發展的概念。

報告指出，「可持續〔永續〕發展就是既滿足當代人的需要，又不對後代滿足其需要的能力構成危害的發展。」……具體說來，可持續〔永續〕發展的內涵有以下幾點：第一，從時間上看，可持續〔永續〕發展既要考慮當代人的利益，又要考慮後代人的需要，以實現人類世代永續長存。第二，從空間上看，可持續〔永續〕發展不僅僅是某個地區的事情，而且是整個國家的發展策略，甚至是一個全球性的問題。第三，從內容上來看，可持續〔永續〕發展既要保持經濟的增長，又要維護自然環境和生態平衡，促進社會的發展。第四，從物種來看，可持續〔永續〕發展不僅關心人的全面發展，而且關注整個生態系統內部的動物和植物的生存發展。如果我們對「可持續〔永續〕發展」作更深一步的考察，它應該還包括以下幾個方面的協調持續發展：

- 1.人與自然的協調發展。勿容置疑，人類來自於大自然，也生存於大自然，人類和大自然一起構成了一個複合系統。在這個系統中，人和自然相互依存不斷地交換著物質、能量。人的活動屬於整個系統運動的有機部分，人對自然的作為，就是對人

人類生存環境的作為，在一定意義上講，也就是對人類自身的作為，愛護和損害的後果都是直接的。人類破壞了自然生態平衡，生物物種之間的食物鏈被打斷，大自然這一大系統受到衝擊，人類的現實利益和長遠利益就會立即受到損失。當今日益乾枯的河流、日益升高的全球平均氣溫都與人類濫伐森林、暴排廢氣有關。可持續〔永續〕發展理論內含了一種人與自然協調發展的科學發展觀。

2. 經濟發展與資源開發利用的協調發展。長期以來，人們為了片面追求經濟指標的大幅度增長，無節制地開發掠奪自然資源，造成自然資源的嚴重短缺。現在人們意識到，許多資源是有限的和不可再生的。即使科學技術有可能找到新的替代品，但無法保證一定能夠適時找到以滿足人類不斷增長的需要。因此，人類要得到持續發展，必須走經濟發展與資源開發利用相協調的道路。(田浩、張青衛，2007)

環境倫理與永續發展是在環境危機日益嚴重的情況下提出的，是人類對人與自然關係重新反思的結果。二者在理論與實踐上有一致性，為人類解決環境問題提供了新的思路。永續發展的提出根源於人與自然之間的矛盾以及在此基礎上產生的人與人之間的矛盾。它是以環境倫理學所提倡的人與自然和諧發展的價值觀為基礎的，這種價值觀為永續發展提供了價值選擇的標準和人類走向永續發展的首要環境倫理原則。環境倫理從人類中心主義與生命中心主義演變至生態中心主義。永續發展是滿足代際公平、區際公平和群際公平並且實現社會經濟發展與資源環境相協調的發展。而人的發展則包括人口數量的增長、人口素質的提高。永續發展的環境倫理是要求人們在對待環境的行為中必須遵循善待自然、關注未來和規範行為的原則。

永續發展的目標是：經濟、社會和環境。即

可持續〔永續〕發展以人的發展為目的，這本應是人們對可持續〔永續〕發展理解上的共識。然而，在當前關於可持續〔永

續〕發展的討論中，特別是對「人類中心主義」的反思中，卻出現了某種離開人的發展來討論可持續〔永續〕發展的傾向。認為造成環境破壞、資源濫用等問題的根本原因，是人類以自我為中心，否定自然的內在價值；要解決環境資源問題而實現可持續〔永續〕發展，就必須否定「人類中心主義」，承認並尊重自然的內在價值，根據自然本身的發展要求而不是人的需要來對待自然。

.....

以人的生存發展為中心，應是人一切活動最基本的出發點，在可持續〔永續〕發展問題上亦不能例外。可持續〔永續〕發展緣起於人對自身發展條件的擔憂，從根本上說是人的問題。實施可持續〔永續〕發展要見物，更要見人，要從如何有利於人的生存發展的角度去關注和解決環境資源問題。離開了人的發展這一尺度，就無從確定可持續〔永續〕發展的目標、途徑和措施，可持續〔永續〕發展就失去了本意。

.....

可持續〔永續〕發展以人的發展為目的，決定了我們在實施可持續〔永續〕發展策略中，對待自然應採取改造與保持相結合的原則。自然界不會滿足於人，人必須改造自然以滿足自己的需要，只要人生存發展著，人對自然的改造就不會停止。這是常識。然而在關於環境資源問題的討論中，一些生態主義者卻認為，環境問題是由人的活動造成的，保護環境、維持生態平衡最好的辦法，是不要對自然過程進行人為的干預。（陳新夏，2001）

可持續〔永續〕發展觀念指導下的環境倫理，把道德對象從人或人類擴展到自然物至少是有感覺的動物；把價值座標從人際之間的功利關係轉移到生態圈內部功利關係；把倫理關係從人與人之間的關係延伸到人與自然之間的關係。這些全新的觀念構成人們對待環境與發展之間關係的價值原則（陳劍，2005）。

如下所示。

（一）規範人類行為的價值原則

為了削弱人類活動對自然環境的不良影響，人類應當協調社會內部關係。因此，就需要對人類社會內部各種關係進行規範。這種規範應遵循正義、公正、權利平等和合作原則。

.....

（二）善待自然的價值原則

在尊重與善待自然方面，人類社會應該首先做到尊重地球上一切生命物種；其次要尊重自然生態的和諧與穩定，做到這兩點才能順應自然生活。順應自然生活是所有人類活動中最為重要的，只有這樣才能過上一種有利於環境保護和生態平衡的生活。因此，人類的活動必須遵循最小傷害原則、比例原則、分配公平原則、公正補償原則。

.....

（三）關注未來的價值原則

在處理當代人與未來人的基本利益時，為了實現可持續〔永續〕發展，當代人的行為應當遵循責任原則、節約原則和慎行原則。（陳劍，2005）

可持續〔永續〕發展以人的發展為目的，又要通過人的發展來實現。可持續〔永續〕發展問題產生的原因是多方面的，但最本質的原因是「人的問題」。.....「人的問題」，既包括人們對人與自然關係的誤解和自然知識缺乏等認識方面的問題，又包括人們不合理的生存態度、需要定位和生活方式等價值選擇方面的問題。這兩方面問題在不同時代、不同的國家和地區所產生的影響是不同的。（陳新夏，2001）

道德在可持續〔永續〕發展中起著不可替代的作用，這一點已成為全世界的共識。世界自然保護同盟、聯合國環境規劃署和世界野生生物基金會，在 1991 年發表的《保護地球——可持

續生存策略》中，提出了人類可持續〔永續〕發展的原則，第一項原則指出：「人類現在和將來都有義務關心他人和其他生命。這是一項道德準則。」第二項原則指出：「尊重和愛護我們彼此的地球，應以一種可持續的生存的道德準則表示出來。」

（李淑文《生態文明道德觀與永續發展》哲學研究〔按：應該是原刊於《東岳論叢》〕1999年）這就是說，維護生態平衡，保護環境的道德是可持續〔永續〕發展的世界道德，其具體作用表現為：環境倫理道德是可持續〔永續〕發展的支持條件和內在推動力。（任麗萍，2005）

三、環境倫理的解構與梳理

（一）透過疏理觀點解構環境倫理

自從人猿分別之後，人與自然便建立了聯繫，並且這種聯繫隨著時間的演進而不斷發生變化。生產力的發展推動著人與自然關係從遠古蒙昧時代走向生態文明時代。在科技突飛猛進、日新月異的今天，人類實踐活動的基礎——自然由於人類行為而發生了重大變化，從而使人自關係陷入了嚴重的危機，諸如環境汙染、生態失衡、資源枯竭、人口爆炸、全球氣候變化等，已成為人類面臨的刻不容緩的全球性問題，人類行為的失範導致日趨惡化的人自關係愈加不協調，而人類行為失誤的根源又與人的認識觀念密不可分。因此，危機的凸現迫使當代人認真反思和重新審視人與自然的關係，反思的結果，在哲學上突出表現為「人類中心主義」批判和「生態中心主義」高揚。面對一系列「全球問題」，人們往往把這些問題出現的主觀根源歸結為「人類中心主義」。有人認為當今全球性的環境汙染、生態危機和人類中心主義有著某種程度上的邏輯因果關係，人類中心主義是當代生態環境問題的「罪惡之源」。與此同時，與

人類中心主義相對應的是生態中心主義，……能夠解決人與自然的危機。（劉寬紅，2004）

以人類為中心與以生態為中心，看似對立的兩種主張，其僅為不同時空背景下所產生對於環境的不同思維模式，若無當時代人類中心主義思維，人類可能無法有如此的進展，但因人類進展的同時，漸漸遺忘與大環境間關係，再加上慾望過度需求，因此造成自然環境承載力無法負荷，因而產生當今許多環境破壞；在這，有少部分人類仍深刻瞭解與自然環境間緊密關係，這一批人在早期環境破壞、問題尚在初期階段時，便提出呼籲，但因為當時處於快速進步的時代洪流中，絕大部分的人無法認知到自然環境的重要性，直到近代，環境破壞越來越嚴重，環境災害接踵而來，大家開始反思，便出現生態為中心之環境倫理思維。

以下從本體論、價值論、知識論三大面向來說明以人類為中心、以生命為中心、以生態為中心之環境倫理思維異同。針對人類中心、生命中心主義與生態中心的環境倫理思想透過本體論、價值論、知識論等進行思辨及歸納，透過表 5 呈現環境倫理三大構面，從人類探索世界的本體論、知識論與價值論思維進行分析。

表 5 環境倫理與本體論、知識論與價值論關係表

人類探索世界 思維		本體論	知識論	價值論
環境倫理	人類中心主義			
	人類為生態系中心，任何事物以人類本身最大利益為考量，考量的程度必須擁有全面性、整體性以及長遠性。	人類會依本身的視野認識及看待周遭一切事物，並進而改造，改造的同時，必須保持謙卑的心態，以及最周詳的考量，必須以降低最少傷害方式進行改造。	人類是所有生態系成員中，唯一具有道德及價值判斷，因此人類必須對自然負有更大的責任感，人類也以自我觀點建構自然知識。	

人類探索世界		本體論	知識論	價值論
環境倫理	思維			
生命中心主義	尊重每一生命個體，對於每一生命個體抱持平等態度，而不會產生歧視態度及看法。	從每一生命個體中學習，並且瞭解其不同生命個體間差異性，並也尊重其差異性，因地制宜概念便是由此產生。	尊重每一個體生命價值，但若與人類基本利益價值產生衝突時，還是以人類基本利益為優先，但盡量減少產生其衝擊，以及擬定補償、補救措施。	
生態中心主義	整體生態系統思維模式建立，面對任何生態環境均需以整體性思維出發，包含思考環境承載量、生物多樣性……等概念。	當人類進行決策時，必須以整體思維出發，包含思考人與人、人與生態、生態與生態間的相互關係，從長遠及整體性角度進行決策。	整體生態系中的價值，包含本身內在價值、對於整體生態系的系統價值、對不同生物間相互的工具性價值，這三種價值均存在每一種事物間。	

1. 本體論

以本體論而言，在不同生物演化過程，達爾文所提出適者生存中，便能瞭解，不同生物間一定都會以自身本體中心出發面對所有事物，沒有任何一種生物排除自身以其他物體為本體，因此從本體論來看，人類演化過程中，經歷過不同的階段，遠古時期一直到農耕畜牧時期，人類一直認為自然環境是重要的主體，但也因為某些自然現象無法解釋，人類慢慢轉而認為神靈為重要主體，發展至啟蒙運動、文藝復興時期，科學家漸漸瞭解自然現象，直至工業革命，因為科學、技術快速進展，人類已不受限於自然環境，因此人類在本體論上的態度又漸趨於人類為重要的主體，到了近代，因環境破壞、環境災害等相關議題，使人類開始反思對待環境的態度，在本體論面向，漸漸出現整體、整全思維的態度。

由此可知，到本體論面向，環境倫理還是以人為出發思考的本體，思考認為對人類而言重要的面向為何。而從人類為中心思考，在本體論被抨擊的部分便是過度認為人類為最重要，而自然環境的一切不重要；

生命中心則是進一步關切個體重要性，強調每一個體有其存在必要，人類不能依本身利益決定不同個體的價值與生命，但若與人類基本生存利益衝突時，是以人類個體為主，需盡量減少衝擊，與思考補救與補償措施；而從生態中心思考，在本體論被抨擊的部分便是過度認為生態系整體為最重要，當面臨與人類利益衝突時，便將陷入兩難。也是因為人為目前生態系中最為強勢的物種，因此若以人類為中心之本體論，應該是以生態中心主義所強調之生態系整體的思維出發，因為人也是屬於生態系中的一環，但所關切的主體為人與生態，包含人與人、人與生態、生態與生態間關係。

2. 價值論

價值論的部分，也就是探討人對自然環境的價值觀，以人類為中心的觀點看待自然環境的角度，是由人的觀點訂定自然界一切事物的價值，便很容易陷入以人類為最大利益的價值考量；生命中心主義雖然是關切不同個體的價值，但若與人類基本生存利益價值相衝突時，還是以維持人類基本生存價值為最主要考量，而必須降低最少的環境衝突以及思考其補救、補償措施；而以生態為中心的觀點，對於自然環境的價值觀，便是以整體生態系為主要思考的面向，區分為三種價值，一是生態系中每一種生物本身的內在價值，第二為對於整體生態系的系統價值，最後才是對不同生物間相互的工具性價值。

最後探討價值論若以人為出發點思索，能夠透過以生態為中心之思考模式所提的價值觀為基礎，便能提出人類必須尊重生態系間的三種價值，生物本身的內在價值、整體生態系的系統價值，最後才是對於人類而言的工具性價值，這三種價值觀為以價值論為出發思考所得到的結論。

3. 知識論

知識論是說明人類對自然環境的知識建構角度與觀點，以人類為中心思維的知識論，則是以人類的角度出發看待自然環境所傳遞的訊息；生命中心主義是從不同個體中瞭解其差異性，而更進一步思考其因地制宜。

宜的態度與思維；而以生態為中心思維的知識論，則是尊重自然中的生存法則與原則，自然生態法則形成及運行已經有幾十億年之久，而從人類角度看待自然環境而得到的知識法則，也是近幾千年而形塑而成，但人類試圖要用如此的知識與法則來改變既有的自然法則，這樣一來便會產生衝突，或許初期自然環境能容忍如此改變，但自然環境終究會產生反撲，在反撲的過程，是自然環境試圖回自然界的運行法則的一種行為。

而現在的環境中，在人類干擾之下，幾乎已經沒有最原始的自然法則，因此在知識論方面，從基礎地形、地貌、天候……等自然因素，再加上人文歷史，形塑出在地的自然法則，而因地制宜、因時制宜的概念便是遵循此自然法則的原則。

本研究希冀透過人類探索真實世界本體論、知識論與價值論重新檢視、探索環境倫理中的人類中心主義、生命中心主義與生態中心主義。從本體論來看，環境倫理必須關切的本體包含人類、生物個體與生態全體，因此必須關切人與人、人與生物個體、生態與生態這三者關係。價值論部分，因為人類為生態系中最重要的主宰者，因此必須以人為中心的價值思考，但需考量生物本身的內在價值、整體生態系的系統價值，最後才是對於人類而言的工具性價值。知識論的部分，則是必須思考大自然所帶給人類知識與人類自己建構的知識間有如何的衝突，當產生衝突時最終人類還是需要依賴自然法則生活在真實世界中，過度違反自然法則，環境的反撲終將衝擊人類。

（二）經由馬斯洛人類需求金字塔對話與發展

透過環境倫理相關文獻脈絡歸納分析三大面向，包含人類中心主義、生命中心主義、生態中心主義。首先透過本體論、價值論、知識論進行探究，本體論意指此三面向最主要關切的主體對象為何？價值論意指此三面向核心價值有哪些？知識論意指此三面向如何從環境中建構知識？透過這些命題探究思考，以本體論出發有三大關切分別為整體生態、個體尊重、永續發展；價值論區分為內在價值、整體價值、工具價

值；知識論區分為從環境中建構以及從人類發展脈絡建構。透過歸納分析，將環境倫理進行重新檢視，目的在於破除人類中心主義、生命中心主義、生態中心主義三者間看似相互矛盾衝突，但這三者卻又同時存在於現今社會脈絡中，因而透過如此重新檢視，如表 5 所示，將不同關切整合，在於有一整全的環境倫理觀。

透過本體論、價值論與知識論剖析環境倫理人類中心、生命中心與生態中心後，進而本研究就不以環境倫理三大面向為主軸，因此三大面向為不同時代之環境倫理關切主軸，發展至當代，幾乎無法以單一面向主軸來對待環境，而是需以整合性的觀點與環境共處，因此本研究進而透過本體論、價值論與知識論所剖析的內容，重新建構整全環境倫理，如表 6 所示。以本體論而言，人類面對環境與認知到需尊重個體以及整體生態思維，進而因人類為整體生態系最主要影響物種，因此人類需要擁有永續發展思維關切環境公平正義；以價值論而言，人類對於環境的價值觀，需包含三種價值觀，第一為內在價值，也就是每一生物個體有其內在價值，這是人類面對所有生物個體時需具備的基本價值觀，第二是整體價值，也就是對於生態系整體而言，每一生物個體在生態系中有其一定的區位，這是第二種價值，第三種價值才是人類的工具價值，也就是不同生物個體對人類而言有其工具的價值觀，這三種價值觀內在與整體價值是人類面對環境最先考量，最後才思考工具價值；最後以知識論而言，探討人類對於自然環境的認識，大致上包含從自然環境建構其知識，另一方面則是從人類發展脈絡中，從人類的角度建構自然環境的知識。

表 6 剖析環境倫理三面向之要素

剖析環境倫理三面向	剖析後要素
本體論	尊重個體、整體生態思維、永續發展與環境公平正義
價值論	內在價值、整體價值、工具價值
知識論	從自然環境建構知識、從人類發展脈絡建構知識

本研究為不落入本體論、價值論、知識論的框架中，重新以上述剖析後的要素，進而以環境整體思考，提出本研究整全環境倫理架構，此架構從環境中最重要的土地為基礎出發，進而關懷生活在土地中的生命個體，進而關切由不同生命個體構成的整體生態系，最後回到生態系中最具影響力的人類所必須擁有的關懷，整體架構如表 5 所示。以土地支持而言，包含向自然環境學習，符合自然環境的發展脈絡，另一為透過人類發展脈絡中，對於自然環境的認識以及科技進步對於自然環境的改變；以微觀個體而言，必須瞭解其不同的價值以及衝擊與補救，以人類而言，必須瞭解不同生命個體價值差異以及若造成衝擊時，其補救措施為何；以宏觀生態而言，必須包含整全關懷以及瞭解其不同生態系間差異；最後的永續視野中，人類必須回歸到環境公平正義與對於實用價值的反思與考量。以上為本研究解構環境倫理又重新建構跨人類中心主義、生命中心主義及生態中心主義之跨代環境倫理，下一節提出本研究所建構之環境倫理金字塔，與馬斯洛所提之人類需求金字塔進行對話。

環境倫理主要探究人與環境關係與對於環境人類的態度與需求，進而需探究另一與人類相關金字塔理論：需要層次論，是研究人的需要結構的一種理論，為美國心理學家馬斯洛(Abraham H. Maslow, 1908-1970)所首創的一種理論。在 1943 年發表的〈人類動機的理論〉(A Theory of Human Motivation, *Psychological Review* 50 (4) : 370-396)一文中提出了需要層次論。

理論的構成根據 3 個基本假設：

- 1.人要生存，他的需要能夠影響他的行為。只有未滿足的需要能夠影響行為，滿足了的需要不能充當激勵工具。
- 2.人的需要按重要性和層次性排成一定的次序，從基本的（如食物和住房）到複雜的（如自我實現）。
- 3.當人的某一級的需要得到最低限度滿足後，才會追求高一級的需要，如此逐級上升，成為推動繼續努力的內在動力。(MBA 智庫百科，〈馬斯洛人類需求五層次理論〉)

需要層次論中從最基本至最高層分別為基本需求（安全、生理）；互動關係，也就是社交需求，主要是個體與個體間互動；尊重承認，也就是尊重需求，主要是在群體間認同；自我實現，達到自我實現境界的人，接受自己也接受他人，解決問題能力增強，自覺性提高，善於獨立處事，要求不受打擾地獨處，要滿足這種儘量發揮自己才能的需求，應該已在某個時刻部分地滿足了其它的需求，當然自我實現的人可能過分關注這種最高層次的需求的滿足，以致於自覺或不自覺地放棄滿足較低層次的需求。

四、超克：建構環境倫理金字塔

環境倫理金字塔則是呼應馬斯洛所提人類需求理論金字塔，環境倫理探究人與環境關係，另一重要的關鍵在於人類對於環境中自我需求發展與突破（如圖 5 所示），以下依序說明環境倫理金字塔與人類需求金字塔不同層級間之關聯性。

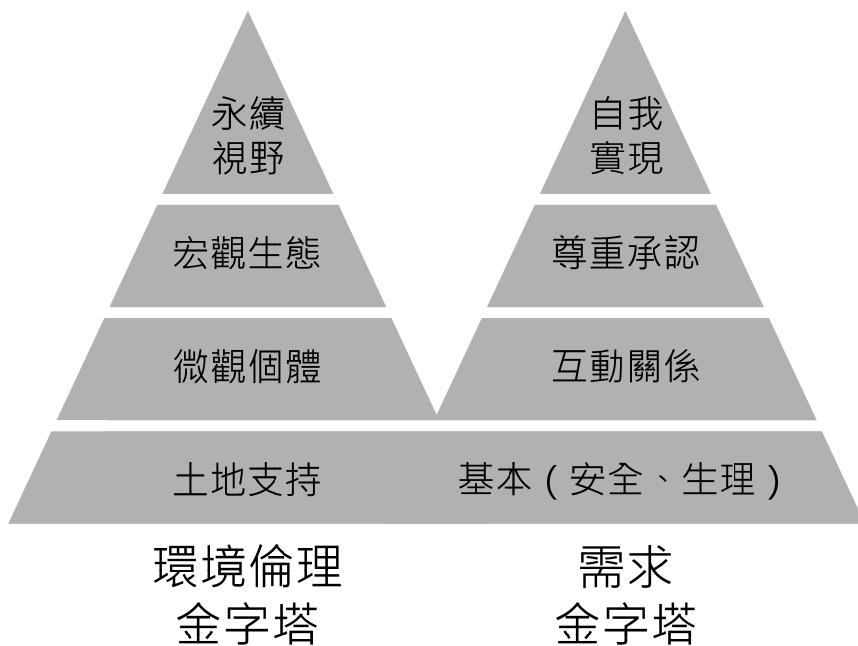


圖 3 環境倫理金字塔與人類需求金字塔對應關係

（一）環境倫理金字塔土地支持

對應人類需求金字塔基本（安全、生理）需求：

環境倫理金字塔土地支持，是環境中最基本也是最重要的一環，因為土地為地球上所有生態系生存最重要的因素之一，沒有土地是沒有任何一種生物能夠存活，極端來講，沒有土地也就沒有地球；而對應到人類需求金字塔最基本的生理與安全，生理部分指對食物、水、空氣和居住等需求，安全部分指對人身安全、生活穩定以及免遭痛苦、威脅或疾病等的需求；從人類生理與安全需求中，能瞭解若沒有環境中土地的支持，人類便無法在最基本的需求中獲得滿足，這類需求的級別最低，人類在轉向較高層次的需求之前，總是盡力滿足這類需求，而這類的需求為奠基在土地之上。

（二）環境倫理金字塔微觀個體

對應人類需求金字塔互動（社交）關係：

環境倫理金字塔在土地基礎之上，其中包含生活在土地上的不同生物個體，因此不同的生物個體在同一土地上依各自的生存模式及方式生存，而不同個體間相互合作、競爭的模式；而人類的需求金字塔中，人類在滿足其基本需求後，互動與社交需求就會突出出來，進而產生激勵作用，人類為群居動物，因此滿足基本需求後，更進一步會追求不同個體間互動與交流，包含不同性別、不同種族、不同階級……，此種關係演進對應至環境倫理金字塔中的微觀個體，有其相呼應之處。

（三）環境倫理金字塔宏觀生態

對應人類需求金字塔尊重承認（認同）關係：

環境倫理金字塔在宏觀生態這一層次，奠基不同個體間關係，包含合作、競爭、互補模式，形成生態系，生態系中包含食物鏈、能量不減與守恆……等不同的整體宏觀的模式，因此宏觀的生態已跳脫個體，而是以整體生態系為主體，但在整體生態系下卻是包含許多不同個體，環

境倫理金字塔必須有宏觀的生態，也必須關切微觀的個體；而人類需求金字塔中，在個體間社交行為後，漸漸會形成不同的社會群體，甚至是國家，因此形成大群體或社群中，個體需要追尋其認同感，以及被尊重及承認，當個體間互動關係達到成熟形成社會群體時，若無認同感或被尊重且承認，便可能會淪落為邊緣人，因此認同感是個體互動後人類希冀追求的層次，但在人類社會群體下也包含相當多不同個體互動的關係，例如：經濟貿易、交通模式……等；而環境倫理金字塔中宏觀生態與人類需求金字塔尊重認同，同質性相當高，但宏觀生態中所包含的在於物質上的合作、競爭、互補，但人類需求金字塔則是包含物質與精神上尊重與認同，但人類還是包含在宏觀生態中，由此可見，人類的需求層級較其他生物的需求層級較為多元及深層。

（四）環境倫理金字塔永續視野 對應人類需求金字塔自我實現關係：

環境倫理金字塔最高層級為永續視野，則回歸到整體生態系中，人類為最主要的生物，也是目前最具影響力的生物，因此在宏觀生態之上，人類必須反思其對於生態、生物個體、土地的態度及思維，因人類的一切思維均會對此三者有相當程度的影響，而永續發展的思維為目前人類對整體環境另一種思維，永續發展的定義為「既滿足當代人的需要，又不對後代滿足其需要的能力構成危害的發展」，若從生態的角度看永續發展其定義為「永續的使用，是指在其可再生能力（速度）的範圍內使用一種有機生態系統或其他可再生資源」，可以發現永續發展的視野與思維對於生態、生物與土地三者是有別於過去過度開發、不尊重的態度，因此時至今日環境倫理金字塔最高層級為永續的視野。而人類需求金字塔的最高層級為自我實現，達到自我實現境界的人，接受自己也接受他人，解決問題能力增強，自覺性提高，因此人類在社會認同的基礎上便會追求自我實現，發現問題並解決問題，且能自我覺察。

從環境倫理金字塔最高層級為人類的永續視野對應至人類需求金字塔最高層級中自我實現，為一種從環境到人類，也從人類到環境的一種世界觀，因此可知環境倫理與人類需求兩種金字塔理論，在探究其不同層級之間雖內容不盡相同，但其意涵與關係是幾近相似，而到最高層級最終也不謀而合，將環境與人類的關係明顯點出，人類最高的自我實現可以在任何情境脈絡下進行，但若放入人類最基本的生存需求的自然環境中，永續視野則是人類最高的自我實現。

參考書目

- J. Baird Callicott、Holmes Rolston, III (著)，陳慈美（編譯），2008，《環境倫理學入門》。臺北：生態關懷者協會。
- Holmes Rolston, III (著)，王瑞香（譯），1996，《環境倫理學——對自然界的義務與自然界的價值》(*Environmental Ethics: Duties to and Values in The Natural World*)，臺北：國立編譯館。
- Bertrand Russell(著)，何兆武、李約瑟(譯)，2005，《西方哲學史(上)》，臺北：左岸文化出版社。
- MBA 智庫百科，〈馬斯洛人類需求五層次理論〉，
URL=<http://wiki.mbalib.com/zh-tw/%E9%A9%AC%E6%96%AF%E6%B4%9B%E4%BA%BA%E7%B1%BB%E9%9C%80%E6%B1%82%E4%BA%94%E5%B1%82%E6%AC%A1%E7%90%86%E8%AE%BA>。
- 王妍，2009，〈環境倫理追求的終極目標〉，《自然辯證法研究》2009 年 11 期。
- 包慶德、夏承伯，2008a，〈非人類中心主義生態倫理及其啓示價值〉，《南京理工大學學報（社會科學版）》2008 年 1 期。
- 包慶德、夏承伯，2008b，〈生態創新之維：深層生態學思想研究述評〉，《南京林業大學學報》2008 年 3 期，頁 68-78。

田浩、張青衛，2007，〈可持續發展視野下的科學技術觀〉，《求索》2007 年 3 期。

白錫能，1997，〈終極關懷與西方哲學史的基本精神〉，《廈門大學學報（哲學社會科學版）》1997 年 3 期。

任麗萍，2005，〈環境倫理與可持續發展〉，《溫州師範學院學報（哲學社會科學版）》25 卷 1 期，頁 73-77。

百度百科，〈人類中心主義〉，

URL=<http://baike.baidu.com/view/55107.htm>。

余謀昌，2000，《生態哲學》，西安：陝西人民教育出版社。

呂剛，2009，〈可持續發展理論對人類中心主義的顛覆〉，《太原城市職業技術學院學報》2009 年 3 期，頁 36-37。

李想，2009，〈生態人本主義——人類中心主義與非人類中心主義走向整合的產物〉，《理論前沿》2009 年 10 期。

周青，2010，〈西方「非人類中心主義」環境倫理流派價值理念解讀——以我國環境法價值理念提升視角〉，《環境教育》2010 年第 4 期。

林火旺，1999，《倫理學》，臺北：五南。

林立康，〈人類環境倫理信念的演進〉，

URL=www.tmue.edu.tw/~envir2/students/911/se_g9110.ppt。

柳小成，2007，〈論設計的環境倫理〉，《美術大觀》2007 年 10 期。

孫道進，2007，〈生態倫理學的四大哲學困境〉，《雲南師範大學學報（哲學社會科學版）》2007 年第 3 期。

書生本色，2008，〈在人與自然之間：生態中心論〉，

URL=http://blog.sina.com.cn/s/blog_4ab1dd3f01008zn2.html。

海德格爾（著），孫周興（譯），2001，《路標》，北京：商務印書館。

———，2008，《林中路》，上海：上海譯文出版社。

馬蕙紫、馮琦翔，2010，〈論現代人類中心主義——可持續發展的倫理基礎〉，《世紀橋》2010 年 9 期。

- 張軍寶、王慕鎮，2008，〈從人類中心論到生態中心論：一場環境價值觀上的典範轉變〉，《法制與社會》2008年16期，頁277。
- 張嵐，2000，〈試論土地倫理道德〉，《山西高等學校社會科學學報》2000年10期。
- 張順紅，2010，〈從價值觀高度對人類中心主義的反思與超越——兼論科學發展觀的價值取向〉，西北大學碩士論文。
- 張愛華，〈哲學與教育〉，
URL=http://jpkc.hebtu.edu.cn/jpkc/homepages/JYZX/web/skja/%E7%AC%AC%E4%B8%80%E7%AB%A0_%E5%93%B2%E5%AD%A6%E4%B8%8E%E6%95%99%E8%82%B2.doc
- 曹剛，2010，〈當代倫理學發展的三維向度〉，《中國人民大學學報》2010年3期，頁31-37。
- 梁真，2010，〈動物保護的環境倫理學解讀〉，
URL=<http://law.nwupl.cn/Article/ShowArticle.asp?ArticleID=1551>。
- 郭玲玲，2008，〈生存論視闡中倫理對象的拓展〉，《學習與探索》2008年1期。
- 陳俊甫（研撰），宋秉明（指導），2001/06，《自然體驗的理念與思維——返照初心見自然》，花蓮：國立東華大學自然資源管理研究所碩士論文。
- 陳慎慶，2006，〈從倫理學的進路討論環境問題〉，
URL=<http://www.edb.gov.hk/attachment/tc/curriculum-development/kla/pshe/references-and-resources/ethics-and-religious-studies/ee.ppt>
- 陳新夏，2001，〈可持續發展與人的發展〉，《光明日報》理論版2001/11/13，URL=<http://www.china.com.cn/chinese/OP-c/75368.htm>。
- 陳劍，2005，〈可持續發展與環境倫理探析〉，《河北法學》23卷10期，頁109-113。
- 陳劍瀾，2003，〈非人類中心主義環境倫理學批判〉，收入於趙敦華（主編），《哲學門》第4卷第1冊。

- 湯萱，2009，〈西方環境倫理思想剖析〉，《廣東技術師範學院學報》2009 年 07 期。
- 程海東、劉煒，2008，〈辯證自然觀對生態中心主義自然觀的超越〉，《新鄉學院學報（社會科學版）》2008 年 2 期。
- 覃巧敏，2008，〈人與自然和諧相處——批判“人類中心主義”〉，《魅力中國》2008 年 21 期，頁 55-56。
- 楊冠政，2011，《環境倫理學概論（上冊）》，臺北：大開資訊。
- 楊通進，2000，〈環境倫理學的基本理念〉，《道德與文明》2000 年 1 期。
——，2007，〈整合與超越：走向非人類中心主義的環境倫理學〉，載於楊通進、高予遠（主編），《現代文明的生態轉向》，重慶：重慶出版社，頁 274-285。
- 鄒雲虹，2004，〈深層生態學思想淺述〉，《中國科教博覽》2004 年第 11 期。
- 趙曉娜，2011，〈人類中心主義在生態倫理學中的表現形式問題〉，《知識經濟》2011 年 17 期。
- 劉方，2000，〈當代環境倫理學研究綜述〉，《上海師範大學學報（社會科學版）》第 29 卷第 4 期。
- 劉建偉、禹海霞，2009，〈西方環境倫理思潮的主要流派述評〉，《西安電子科技大學學報（社會科學版）》2009 年 3 期。
- 劉寬紅，2004，〈論實踐觀對人類中心主義和生態中心主義的超越〉，《青海社會科學》2004 年第 2 期。
- 歐陽志遠，2009，從人類中心主義到人的類存在主義〉，《教學與研究》2009 年 12 期，頁 19-23。
- 歐陽教，1986，《道德判斷與道德教學》，臺北：文景。
- Botzler, Richard G., Armstrong, Susan J.(eds.), 1998, *Environmental Ethics: Divergence and Convergence*, 2nd ed., McGraw-Hill.
- Des Jardins, J. R., 2006, *Environmental Ethics: An Introduction to Environmental Philosophy*, Thomson Wadsworth.

- Frankena, W., 1973, *Ethics*, 2nd ed., Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Hargrove, C., 1989, *Foundations of environmental ethics*, New York: Prentice Hall.
- Keller, David R., 2010, *Environmental Ethics: The Big Questions*, Hardcover, Wiley-Blackwell.
- Luper, S., 2001, *A Guide to Ethics*, New York: McGraw-Hill.
- Mesarovic, M. D., 1974, *Mankind at the Turning Point*, with Eduard Pestel, Dutton, Second Report to the Club of Rome.
- Naess, A., 1995, "The Deep Ecological Movements," in G. Session (ed.) , *Deep Ecology for the Twenty-First Century*, Boston & London: Shambhala.
- Nash, R., 1989, *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*, Univ. of Wisconsin Press.
- Norton, B. G., 1998, *Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism*, in Richard G. Botzler and Susan J. Armstrong (eds.) , *Environmental Ethics: Divergence and Convergence*, 2nd ed., McGraw-Hill, pp.313-315.
- Passmore, J., 1974, *Man's Responsibility for Nature: Ecological Problems and Western Traditions*, London: Duckworth.
- Pojman, L., 2002 (1999) , "Merit: Why Do We Value It?" *Journal of Social Philosophy* Volume 30, Issue 1: 83-102.
- Rolston, H., 1989, *Environmental Ethics*, Temple University Press.
- Sidgwick, H., 1998, *Practical Ethics:A Collection of Addresses and Essays*, New York: Oxford University Press.
- Taylor, P. W., 1986, *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton University Press.