

“支配自然”的价值观之再剖析

——释生态社会主义的生态意识

胡 建

摘 要：生态社会主义（亦称“生态学马克思主义”）的生态意识，是对马克思剖析“支配自然”的价值观进行再剖析之后确立的。它认为，“支配自然”的价值观之理论理路内在于千百年来的人类理性，今天又与现代工业文明的实践理路相契合，因此，它演化为“极端人类中心主义”的质底乃顺理成章之事，而它的负向度功能也必然是根深蒂固的。鉴于“人类中心主义”的不可避免性，生态社会主义并不赞同反其道而行之的“生态中心主义”，而是采用马克思的“生态人类中心主义”作为生态意识，并根据“生态人类中心主义”对“支配自然”的命题进行了马克思主义式的再解读。生态社会主义的生态意识对我国的生态文明建设具有深刻的文化启迪意义。

关键词：支配自然；极端人类中心主义；生态中心主义；生态人类中心主义

作者简介：胡 建，男，教授，哲学博士，硕士生导师。（浙江省行政学院 政治学研究所，浙江杭州，311121）

中图分类号：A81

文献标识码：A

文章编号：1008-6552 (2013) 02-0102-08

生态意识（Ecological Consciousness）是一种立足于生态文明而反映人与自然环境和谐发展的社会意识；当代日益恶化的生态环境急切地感召着人们的生态意识。生态社会主义（亦称“生态学马克思主义”）作为运用马克思主义思考生态问题的当代学派，其思致当然离不开生态意识。生态社会主义的生态意识是在对“支配自然”这一当今西方主流价值观的再剖析中确立的。在此之前，马克思曾对“支配自然”的价值观有过深邃剖析。

在马克思的时代，由于人与自然的张力尚未达到生态危机的程度，因此，他是立足于客观中性的视角进行剖析的。马克思认为，“支配自然”的价值观是西方工业文明演进的合逻辑产物。自然界本身是一个大系统，其中各种自然力的相互影响、相互约束、相互协同，使得整体运行有规律可循。人类借助对各种自然力的不断认识，把盲目的自然力变成为己所用的可支配的自然力，据此推进自身进化。这种人和自然的物质变换关系在不同的历史时代有殊异的表现。在前工业文明的农业文明时期，自然富源具有“决定性意义”，“靠天吃饭”构成人类赖以生存的惯常模式。因此，“自然界起初是作为一种完全异己的、有无限威力的和不可制服的力量与人们对立的，人们同自然界关系完全像动物同自然的关系一样，人们就像牲畜一样慑服于自然界。”^[1]而随着人类从被动依赖型的农业文明进入主动索取型的工业文明，物质生产越来越变成对各种自然力的“科学统治”，因为各种不费分文的自然力能作为要素，以或大或小的效能并入“科技”生产过程。马克思指出：一方面，这种生产过程必须借助于资本主义的发展模式才能成立。因为“占有资本——尤其是机器体系形式上的资本——资本家才能攫取这些无偿生产力：未开发的自然资源和自然力。”^[2]这就是说，虽然自然力本身没有价值，但让它进入劳动过程却可以降低商品的价值而创造更多的利润；所以，发掘自然本身所蕴涵的力量并使之转化为

生产力,就成为“资本逻辑”不可遏止的需求。另一方面,这种生产过程必须奠基于工业大机器生产。因为“人要在生产上消费自然力,就需要一种‘人的手的创造物’”^[3]这种“人的手的创造物”就是机器,正是机器的推广和应用,需要工人之间严密分工和协作,劳动者通过有计划地同别人共同工作,从而“摆脱了他的个人局限,并发挥出他的种属能力”^{[1](80)},再加之机器生产对煤、石油、水、蒸汽的利用提供了科技的“凭借”,使得“大工业把巨大的自然力和自然科学并入生产过程,必然大大提高劳动生产率。”^{[3](424)}由此可见,“支配自然”的价值观是工业文明的产物;由于工业文明乃人类演进不可逾越的历史阶段,所以“支配自然”的价值观有其存在的合理性:它实现了“大生产——应用机器的大规模协作——第一次使自然力,即风、水、蒸汽、电大规模地从属于直接的生产过程,使自然力变成社会劳动的因素”^{[2](205)},并据此为人类提供了“生产无限增长,消费无限提高”的前景展望。但另一方面,人类“支配自然”的价值观蕴含着人类与自然对立的质底,也从根本上破坏了人作为自然存在物所必须具有的人与自然的相互依存关系,因而肯定会对历史发展产生负向度功能。这主要表现为:资本为了增殖的目的而对自然资源进行无限占用,这迟早会导致自然不堪重负而爆发生态危机,并由此引发人类的全面异化:“在我们这个时代,每一种事物好像都包含有自己的反面,……随着人类愈益控制自然,个人却似乎愈益成为别人的奴隶或自身卑劣行为的奴隶。甚至科学的纯洁的光辉仿佛也只能在愚昧无知的黑暗背景上闪耀。我们的一切发现和进步,似乎结果是物质具有理智生命,而人的生命则化为愚钝的物质力量。”^[4]

据此,马克思认识到:立基于“支配自然”价值观的“生产无限增长,生活无限提高”的目标毕竟只是工业文明的文化价值认同系统,它并不代表人类的根本利益。人类的根本利益应植根于生态文明,因为只有生态文明,才能正确处理人与自然的关系,从而巩固人类生存与发展的根基。所谓生态文明,指称超越工业文明的、以解决人类和自然之间危机为使命的、关乎人类未来和发展命运的新型文明;其所容纳的生态意识在于,通过对人类与自然关系的理论反思与实践调整而实现二者的和谐共生。生态社会主义沿循马克思的理路而对“支配自然”的价值观进行了再剖析,并在此基础上确立了自己的生态意识。

一、“支配自然”的意识形态之批判

生态社会主义是在当代生态危机的背景下对“支配自然”的价值观进行解读的,因此,其阐释的重点不能不置于它的负向度功能。生态社会主义认为,“支配自然”的价值观在当今西方社会已演化为维护资本主义僵化体制的意识形态。所谓“意识形态”,正如马克思、恩格斯所指出的,是一种观念体系,它以表达全社会利益的虚幻形式代表着统治阶级的实际利益;因此,意识形态的本质是:“统治阶级的思想在每一个时代都是占统治地位的思想,这就是说,一个阶级是社会上占统治地位的物质力量,同时也是社会上占统治地位的精神力量。”^[5]由于资产阶级的实际利益依赖于经济增长,而经济增长又取决于“支配自然”的成果:它能向人们许诺“生产无限增长,消费无限提高”的保障;据此,“支配自然”的价值观顺理成章地发展为意识形态。在这种现实境遇中,马克思以往重在其实践理路的思趣,尽管做出了他那个时代的应有贡献,但因忽略对其理论理路的梳理,因此,难以说明“支配自然”何以能从价值观演化为意识形态。生态社会主义对此进行了拾遗补缺。

生态社会主义指出:“支配自然”的价值观源起于中世纪的基督教神学,在圣经《创世纪》中,上帝创世的故事宣告了上帝对宇宙的统治权以及人对地球上其他生物的派生统治权。这使人与其他生物相区别并确立了人类“支配自然”的宗教根据。中世纪之后,西方近代相继发生的文艺复兴、宗教改革、科学革命、启蒙运动,使这一思致变本加厉。文艺复兴运动颠覆了“上帝一统”的有机论、整体论世界观,开启了将人主体化、对自然“祛魅化”的先河,因此,它必然会走向拆解总体、漠视自然

的价值理路。这正如生态社会主义者施普瑞特奈所指出的,文艺复兴是针对中世纪而起的,它试图借助返回古希腊的元典精神而摆脱中世纪的文化价值体系,但“回到古希腊”在某种程度上就是回到理性主义,回到人与自然相分离的二元论。因为这种思想在苏格拉底时代就已凸显,并在柏拉图关于“虚幻的现象世界和真实的理念世界”的二元论学说中得到经典表述。于是,文艺复兴运动开启了人类运用理性来征服自然的先河,并使自然的“祛魅化”进程从此一发不可收拾。而“人类征服自然及人类以辉煌的理性设计和规整社会小宇宙的如神的力量,其意义已经影响到后来两个主要的现代运动:16、17世纪的科学革命和18世纪的启蒙运动。”^[6]同样,继文艺复兴运动而起的宗教改革运动也对自然采取俯视的姿态,它“为维护上帝荣耀而提出的自然被动性后来被机械论哲学家所接受,并成为科学革命的中心思想。”^{[6](62)}这样,在“主客二分”的世界观的支配下,自然、宇宙等有机整体被人改造得面目全非,人类也由此失却了对本真东西的真实体认和关怀:“由于现代的发展,渊源于人类境遇的传统关怀大都被征服、控制和取代了:现代生活允诺人们可以脱离变化莫测的身体、摆脱自然的限制以及脱离对地方的乡土联系。身体被看成一架生物机器,自然界被看作仅仅是现代经济的外壳,地方观念成了世界主义者眼中未开化之物。”^{[6](2)}其结局只能是,“无法感知到真实的联系是现代性的祸根,这将把我们带向物种间和物种内的灾难”^{[6](5)},它的典型表现就是“支配自然”的价值观应运而生。由此可见,“支配自然”的理论理路内在于千百年来的人类理性,而今天又与现代工业文明的实践理路相契合,因此,它发展为意识形态乃顺理成章之事,而它的负向度功能也是根深蒂固的。这具体表现为:

其一,“支配自然”的意识形态造成人与自然的疏离,必然导致生态失衡。人本是自然存在物,与自然处于无所不在的“对象性”关系之中。但“支配自然”的意识形态却将二者置于截然分立状态,这套用吉登斯的话来说,就是人与自然时空的“脱域”(disembedding)^[7]。据此,人类可以按照自身的需求设计、规整甚至再造“自然和环境”,这意味着“在现代性条件下,工业主义构成了人类与自然之间相互发生作用的主轴线。在大多数前现代文化中,甚至在那些强大文明中,人类也多半把自己看成是自然的延续。他们的生活与自然界的波动和变化联系在一起:人类从自然资源中获取食物的能力,庄稼的丰收与歉收,畜牧繁殖的多寡,以及自然灾害的冲击,等等。由科学与技术的联盟所构筑起来的现代工业,却以过去世代所不能想象的方式改变着自然界。在全球的工业化地区,并且逐渐地也在全球别的地方,人类开始生活在一种人化环境之中,这当然也是一种物质性的活动环境,但是它再也不仅仅是自然的了。”^{[7](53)}其后果只能是因生态失衡而导致生态危机,这正如生态社会主义的思想家福斯特所言:“就生物圈整体受到威胁而言,要记住这类事情并不是发生在世界人口增长率最高的地区,而是发生在世界资本积累最高的地区。在经济与生态废料已成为一种生活方式的地方,也恰恰是构成最大危险的地方。”^[8]

其二,“支配自然”的意识形态忽视人与自然的等值关系,必然造成人对自然的无度掠夺。人与自然时空的“脱域”肯定要导致人与自然的价值关系失衡。唯物史观认为,价值并非实体范畴而是关系范畴,是事物对人所呈现的意义,体现的是人与事物之间的相互肯定的关系,虽然人与事物(对象)不一定是同质的,但是构成价值关系的两极应当是平等的,这种平等性既表现为结构上的平等,也体现在功能上的相互肯定;即便是在人与自然物所构成的价值关系中,人的尺度也不是可以任意发挥作用的,也不是唯一的,人必须按照事物的属性来调整自己的需要和需要的满足方式及其程度,而且这正是人的本质的重要体现。然而,依据“支配自然”的意识形态,人们看到的仅仅是自然的增殖资本的工具价值,而忽视自然本身的内在价值,从而使价值关系陷于支配和被支配的严重失衡状态,导致人类在开发利用自然时,任意掠夺和奴役自然,其结局必然造成生态危机。这正如生态社会主义学者奥康纳所指出的:“资源受限的与需求受限的经济还有其他一些很重要的差别。就是后者通过广告、包装、款式变化、型号变化、产品升级换代以及信用购物等浪费了资源,但这一切却都是维持经济体系

的顺利运转所必需的。这种‘销售努力’不仅浪费了资源也导致了环境污染。”^[9]

其三,“支配自然”的意识形态之质底是通过对自然的支配而实现对人的支配。由于“支配自然”是资本主义所许诺的“生产无限发展,消费无限提高”的价值存在前提,因此,使之成为社会文化价值认同系统也就意味着维护资本主义统治的长治久安。这样一来,“支配自然”成了一种与权力相纠结的意识形态:“随着支配自然的力量一步步地增长,制度支配人的权力也在同步增长”^[10]。这就是说,支配自然的意识形态,如同权力概念一样,它以普遍的名义被说成是人类的任务,宣称支配自然是为了整个人类福祉,而不是为了给任何特殊集团带来利益。然而,人类支配自然的历史已经证明了:“控制自然从来就不是人类共同的事业,而是维护特殊统治集团利益的手段,如果控制自然的观念有任何意义的话,那就是通过这些手段,即通过具有优越的技术能力——一些人企图统治和控制他人”^[11]。生态社会主义者高兹揭穿了这种意识形态的虚幻性。他指出:“支配自然”的意识形态所许诺的“生产无限发展,消费无限提高”,是不可能成为现实的;因为它创造出来的需要远比它能够满足的需求快得多,并且它已经导致了一系列的死结,这些死结不仅仅是经济上的,而且是物理上的界限。”^[12]

根据以上理据,生态社会主义得出结论:“支配自然”的实质是资产阶级谋取阶级利益的“极端人类中心主义”。这是一种极度膨胀的、没有节制的、不计后果的人类中心观念和行爲;在它表面“合人道”性的背后,实际上从根本处摧毁了人类赖以生存的自然前提,因此在本质上是“反人道性”的。在这个意义上,这是一种狭隘和短视的人类中心主义,是人类整体失去理智的近乎自杀的行为。其结局只能如恩格斯所指出的:“我们不要过分陶醉于我们人类对自然界的胜利。对于每一次这样的胜利,自然界都对我们进行报复。每一次的胜利起初确实取得了我们预期的结果,但是往后和再往后却发生完全不同的、出乎意料的影响,常常把最初的结果又消除了。”^[13]

二、为“生态人类中心主义”辩护

尽管洞悉了“支配自然”的“极端人类中心主义”的不合理性,但生态社会主义却不赞同用反其道而行之的“生态中心主义”去取代它。“生态中心主义”是当代西方绿色运动的主流,它认为,自然界的万事万物都有其自身价值,因此,自然生态的整体价值高于作为部分的人类价值。反言之,自然整体创造的价值满足了所有生物的生存需要,而自然界物质和能量的转化过程体现了各部分之间的相互作用与相互依赖的生态关系;也就是说,生态系统的每一个部分都为其他部分的存在创造条件和价值。例如,植物进行光合作用,为自然界提供了生物可以利用的所有能量,成为世界的生产者;动物通过食物链消化植物资源,成为世界的消费者;而微生物对动植物的腐烂部分进行分解,使之成为植物生长的营养物质。总之,生态系统是一个循环系统,每一个环节都为其下一个环节创造生存条件,即创造价值。在这个意义上,生态整体本身乃宇宙存在的最高目的与最高价值,生态整体的和谐、美丽与稳定构成“最高的善”。而人是作为生态共同体的普通公民、生命共同体的普通成员、生态系统的普通物种、生态链条上的一个普通环节、自然界的一部分而参与生态系统的;因此,生态整体不仅在逻辑上先于人而存在,而且还本质地规定了人的自然资格。据此,人类必须尊重“大地共同体”(整体生态系统)以及共同体的其他成员,并作为这一共同体中的平等的一员和公民,这就暗含着对每个成员也包括对这个共同体本身的尊重,正如利奥波特所言:“土地伦理是要把人类在共同体中以征服者的面貌出现的角色,变成尊重。”^[14]人类之所以要尊重“大地共同体”,是因为大地共同体本身拥有最高的价值,伦理上的善恶只能以个体对共同体的贡献为准则,即个体的价值要在与整体的关系中得到评价:“当一个事物有助于保护生物共同体的和谐、稳定和美丽的时候,它就是正确的,当他走向反面时,它就是错误的。”^{[14](213)}

然而,20世纪90年代以后的生态社会主义者普遍认为,“生态中心主义”尽管貌似在学理上有自

洽性,在实践中却是不能成立的。因为“人类中心主义”是不可取代的价值存在,这正如马克思所指出的,任何价值都是人类借助实践而自我建构的意义范畴,因此,决不存在脱离人类并高于人类的自然整体价值;人对自然的主体地位是人借助实践而自我建构的必然结果,是人的“自我”观念和自我意识赖以确立的绝对前提。离开了这一自我中心化结构,人的“我向性”就无法成立,从而人的自我意识的反省也就不可能。在这个意义上,人的自我中心化乃是人的“为我关系”得以建立的逻辑底据;只要人类仍然是以“人”的方式存在,就不可能消解人的自我中心化。事实上,即使“生态中心主义”的根本凭借——生态伦理学——也无法否定“人类中心主义”。因为人类是地球上唯一具有伦理道德观念和理性思维的主体,生态伦理学规则的制定和执行都须由人类来承担;而生态伦理学所要求的人类与自然和谐相处、保护自然资源和生态环境,其根本目的还是为了给人类提供一个适宜的生存环境,实现人自身的可持续发展。据此,生态社会主义的生态意识只能是马克思的“生态人类中心主义”。他们为“生态人类中心主义”辩护道:

其一,“生态人类中心主义”具有超越“生态中心主义”与“极端人类中心主义”的理论优势。生态社会主义指出:在理论上,“生态中心主义”与“极端人类中心主义”殊途同归,都犯有将人与自然的关系设定为黑格尔式的“主—奴关系”的错误——确认二者之间的等级尊卑的价值秩序。“极端人类中心主义”强调“自然是人的一部分”,人是目的、自然是工具,自然归属于人并服从于人。“生态中心主义”反其道而行之,主张“人是自然的一部分”,自然为主、人类为辅,人从属于自然并顺应自然而生活。然而,无论是要求自然服从人的意志,还是要求人类服从自然的意志,其建立起来的价值秩序都是“主—奴关系”式的,要么将人凌驾于自然之上,要么将自然凌驾于人之上。前者必然引发人对自然的任意掠夺与破坏,这对于自然是极其不幸且不公平的;而后者必将导致自然对人的奴役,这对人又是极其不幸且不公平的。据此,人类应有的生态意识既不能是“极端人类中心主义”,也不能是“生态中心主义”,而只能是马克思的“生态人类中心主义”。“生态人类中心主义”认为:真正合乎人性的人,应当是与自然界完成本质统一、与自然本质上融合为一个整体的生态人;据此,它要求:以人为主体的,从整体性和系统性出发来确立人对自然的行为规范,即主体按照合理的内在尺度来选择与自然和谐相处的外在尺度,自觉建构双方的共生互补关系,达到人类社会的可持续发展。

其二,“生态人类中心主义”是具有终极关怀意义的生态意识。作为实践主体的人类,与其他生命物种的根本区别在于,活动具有合理性目的选择的趋势、活动的范围和方式具有可调节性;而且在现实中,只有根据合理性目的所构建的生态系统,才会符合人类的根本利益。据此,在终极关怀的意境中,人类行为不会永远像“极端人类中心主义”那样,不受合理性指导而任意作用于生态系统,让生态系统无条件服务于人类;因为这样做就意味着,主体为了实现目的可以不择手段;而在合理性的意义上,目的本身的意义是由所有手段性的条件赋予的,背离了手段性的条件,目的性就成了不可能实现的任意性。同样,人类行为也不会永远采取“生态中心主义”的立场,因为一旦人把作为外在尺度的对其他生命的尊重当作自己行动的最高目标,其行为就失去了内在尺度——人自身的目的与利益,而现实的人类实践是不能没有内在尺度的,否则只能等同于动物的活动。因此,人类的终极选择必然是“生态人类中心主义”。这正如格仑德曼所指出的:“(生态——引者注)人类中心主义方法的主要优点是评价生态问题提供了一个参考点,可以用不同的方式(人类个体、社会、整个人类、未来的世代)界定这个参考点。但是,不管我们怎样界定它,它为如何判断现存的生态现象建立了一个清晰的标准。…定义自然和生态平衡是人的行为,人是根据人的需要、快乐和愿望来设定生态平衡的。”^[15]

其三,“生态人类中心主义”是控制人与自然关系的现实凭借。所谓“主体按照合理的内在尺度来选择与自然和谐相处的外在尺度”,即马克思所言:“社会化的人,联合起来的生产者,将合理地调解他们与自然之间的物质变换,把它置于他们的共同控制之下,而不让它作为一种盲目的力量来统治自

己。靠消耗最小的力量，在最无愧于和最适合于他们的人类本性的条件下来进行这种物质变换。”^[16]从中可见，马克思所主张的不是“人对自然的支配”，而是“人对自身与自然关系的控制”，其方法为：人对自身与自然之间的物质变换进行“合理的调节”，“把它置于他们共同控制之下”，并且要在“最无愧于和最适合于他们的人类本性的条件下来进行这种物质变换”。由此可见，“人对自然的支配”和“人对自身与自然关系的控制”是有区别的。前者指人依靠科学技术支配自然或控制自然，但这只能是幻想，因为无论科技发展到何种程度，人都无法支配自然；充其量只能支配自然的极小部分，甚至连由人利用自然而产生的“人化自然”也无法做到彻底控制。后者则只是对作为关系项的人和作为关系项的自然进行控制，既然人对自然的控制能力有限，那么要想控制人与自然的关系，就只能对人本身进行控制，即控制人类无限享受自然的非理性与破坏性贪欲，从而使得“支配自然”的进步变成人性的解放和自然的解放，也使人类真正享受控制自然进步的积极成果；其质底正如生态社会主义学者莱易斯所揭示的：“控制自然的观念必须以这样一种方式重新理解，即它的主旨在于伦理的或道德的发展，而不是科学和技术的革新。从这个角度看，控制自然中的进步将同时是解放自然中的进步。…从控制到解放的翻转或转化关涉到对人性的逐步的自我理解和自我训导。”^{[11](168)}

其四，“生态人类中心主义”与自然繁荣具有质底的一致性。生态社会主义指出：恩格斯在《自然辩证法》一书中说，人类从动物界有两次提升：第一次是物种关系方面的提升，第二次是社会关系方面的提升。“人类中心主义”的产生可以说实现了第一次提升，但这次提升是不够的。因为今天的所谓社会生产，还首先由未被控制的力量所左右，人所希望的目的只是作为例外才能实现，并且经常只得到恰恰相反的结果。所谓“未被控制的力量”，就是动物界也存在的生存竞争力量，市场竞争是其最高表现，资本对利润的无休止追求必然导致资源的疯狂浪费。然而，今天这个“以物的依赖性为基础的人的独立性”阶段又是人类发展的必经阶段，因此，它同样蕴含着“人的第二次提升”的机遇：从人与人的关系看，民主与法制的提高，有利于资源分配向保障类利益的方向发展；从人与自然的关系看，科学技术的普及，有利于改变人口增长模式，使资源利用效率趋于提高。而随着人类理性与实践的深层发展，人类正越来越清醒地意识到生态问题对于自身的重要性，这使得“（生态——引者注）人类中心主义的立场完全有可能去关心‘自然的繁荣’，它绝对不是引起生态问题的帮凶。而且，更有甚者，我坚持这一立场是唯一能够与保持‘繁荣自然’相一致的，并促进了对生态问题的分析和解决。”^[17]格伦德曼特意引用马克思在《巴黎手稿》中的名言：“我们依靠自然而生活”，说明自然是人的无机身体，如果人要得到繁荣，自然这个无机身体也必须得到繁荣，从而自然的繁荣就是人自身的繁荣，而这一切只有根据“生态人类中心主义”才能实现。

三、对“支配自然”的马克思主义解读

生态社会主义认为，“生态人类中心主义”的必然性说明了人“支配自然”的不可避免性，其底据正如马克思所指出的，人类的存在是不断地同外部自然界进行物质、能量、信息交换，以维系自身的生命过程，这是人类赖以存在的绝对前提。也正因此，人类不能像其他物种那样，能够与生态系统保持一种天然的、无间的、适应的关系。这说明“动物和它的生命活动是直接同一的。…人则使自己的生命活动变成自己的意志和意识的对象。…正是由于这一点，人才是类存在物。”也就是说，人类只有打破他所属的那个物种赋予他的生物学限制时，才能把自己“证成”为真正意义上的“人”。然而，当人类借助实践打破他的生物学限制时，他也就“干预”了自然选择的过程。这种“干预”必然会打破自然界的自在状态，从而影响生态系统的平衡。在这个意义上，“人”对自然生态的“契入”具有不可避免性，即人类活动“干扰”生态环境的自循环系统具有必然性。在这个意义上，生态社会主义思想家格伦德曼对“支配自然”的命题进行了马克思主义的解读。

首先，赋予“支配自然”命题以马克思主义的新视界。格伦德曼指出，启蒙运动思想家培根和笛

卡儿是“支配自然”观念的创始者和倡导者，马克思是他们思想的追随者。马克思的自然概念是在继承皮可（Pico）、培根、笛卡儿、黑格尔的基础上发展起来的，形成了他自己独特的“支配自然”观。马克思区分了两种形式的人与自然关系，即占有自然和改造自然。“占有自然”是人与自然关系的初级形式，在狩猎和采集的社会里，自然仅仅是被“占有”。“改造自然”是人与自然关系的第二种形式，工业和技术是人与自然之间的物质变换获得了更高的形式，人能够“操纵”周围自然的某些部分，自然被积极地改造，并被治理和支配。与此相适应的是，自然不断由“第一自然”向“第二自然”转化。所谓“第一自然”，是在人类改造之前的原生态的自然（自在自然），它包括人类出现之前的自然界和人类实践活动尚未涉及的自然界。无论从广度还是深度看，“第一自然”都是无穷无尽的，永远存在着人类活动尚未达到的领域。“第二自然”则是被人类实践活动改造并打上了人类主体意志烙印的“文化的自然”（人化自然）。“第一自然”转化为“第二自然”的过程包括以下几个方面：首先，人类通过改造自然物的形态，强化自然物中原有的某些符合人类需要的属性，甚至借助劳动为自然物创造出新的属性。例如，工业生产所用的原料本身就是采矿业、农业或者其他生产过程的产品，再经过无数道工序加工成品种繁多的工业品，人们从最终产品中往往完全辨认不出自然物原有的形态了，真可谓“面目全非”！其次，人们在改造自然物使之成为适合人类需要的各种物质生活资料的同时，也悄然改变了周围的自然环境。例如，人类长期的生产生活往往会显著改变生存环境系统中的地形地貌、气候气流、动植物系统等。再次，人类实践活动会改变自然界的各个子系统之间的关系，改变各种自然过程特别是生物圈内的物质与能量流通与变换过程，也改变自然规律作用的范围和结果。这些改变常常是在无意中形成的，有些符合人们的主观意图和目的，有些则是意料之外的结果。特别是当人们的实践活动直接指向自然物和自然环境时，对部分自然的触动必然会影响整体，影响自地球形成以来，历经数十亿年的发展才最终建立起来的物质和能量大循环系统。总之，人类越多地改造自然就越能理解自然的法则和规律，人类的发展就是“第一自然”转变为“第二自然”的过程。在此意义上，马克思使用了“支配自然”这一词语。

其次，赋予“支配自然”以积极的正向度意义。格仑德曼认为马克思的“支配自然”概念有三层含义：其一，“支配自然”只有与支配者的需要和利益联系在一起才有意义。人类在让自然为自身服务的同时，反过来会对自然的进化产生深刻影响，所以，“第一自然”到“第二自然”的转化过程，不仅是一个改造自然、造福人类的过程，同时也可能会是破坏自然生态系统，进而殃及后世的过程。在这个意义上，一个社会，如果不能考虑它改造自然的后果，就不能说是“支配”了自然。据此，人类“支配自然”的正确态度应该如恩格斯所言：“事实上，我们一天天地学会更加正确地理解自然规律，学会认识我们对自然界的惯常行程的干涉所引起的比较近或比较远的影响。特别是从本世纪自然科学大踏步前进以来，我们就愈来愈能够认识到，因而也学会支配至少是我们最普通的生产行为所引起的比较远的自然影响。但是这种事情发生得愈多，人们愈会重新地不仅感觉到，而且也认识到自身和自然界的一致，而那种把精神与物质、人类和自然、灵魂和肉体对立起来的荒谬的、反自然的观点，也就愈不可能存在了。”^[18]其二，“支配自然”不是要将人的意志强加给自然，使人与自然处于“主人——奴隶关系”中。因为在本质上，“人靠自然界生活。这就是说，自然是为了不致死亡而必须与之不断交往的、人的身体。所谓人的肉体生活和精神生活同自然界相联系，也就等于说自然界同自身相联系，因为人是自然界的一部分”^[19]。因此，人“支配自然”不可能为所欲为，而必须以服从自然规律的形式来实现。这正如恩格斯所指出的：“我们必须时时记住：我们统治自然界，绝不像征服者统治异民族一样，绝不像站在自然界以外的人一样，——相反的，我们连同我们的肉、血和头脑都是属于自然界，存在于自然界的；我们对自然界的整个统治，是在于我们比其他一切动物强，能够认识和正确运用自然规律。”^{[18]（519）}其三，“支配自然”是人有意识地以理性的方式控制自然。人与自然处于永不停歇的冲突与协调之双重性关系中，我们不能将人类社会的发展进程简单描述成从协调走向冲突、或者从冲突趋于协调的单一过程。人类社会始终是处在与自然协调与冲突交织的矛盾中前进和发展的，只

是因为生产力的发展水平、社会制度以及特定阶段的政治、经济、文化背景和社会组织形式的不同，才使人与自然的冲突和协调具有鲜明的时代特征。据此，人类应该以理性的“趋利避害”的方式处理好“冲突”与“协调”问题。这正如格仑德曼所强调的，在英文中，Domination（支配）与 mastery（控制）是同义词，而 mastery 有两种含义：一是征服、统治；二是精通、熟练掌握；马克思主义取其第二种含义。

最后，把马克思的“支配自然”思想与共产主义的方案联系起来。格仑德曼指出，生态问题不是因人类“支配自然”造成的，而是因人类“支配自然的缺失”造成的，一个社会在改造自然的活动中产生了生态问题，就不能说是成功地支配了自然。反过来，“只有一个能够控制自身在自然环境中活动的社会才配称为共产主义”^[20]。即共产主义社会是“社会化的人，联合起来的生产者，将合理地调解他们与自然之间的物质变换，把它置于他们的共同控制之下，而不让它作为一种盲目的力量来统治自己。”^{[16](928)}这就是说，马克思的“支配自然”是同人的全面发展和生产关系的进步相联系的，其目的是为了整个社会的福利，因此，只有共产主义社会才能成功地支配自然。

综观全文，生态社会主义（亦称“生态学马克思主义”）的生态意识，是对马克思剖析“支配自然”的价值观进行再剖析之后确立的。它认为，“支配自然”的价值观之理论理路内在于千百年来的人类理性，今天又与现代工业文明的实践理路相契合，因此，它演化为“极端人类中心主义”的质底乃顺理成章之事，而它的负向度功能也必然是根深蒂固的。鉴于“人类中心主义”的不可避免性，生态社会主义并不赞同反其道而行之的“生态中心主义”，而是采用马克思的“生态人类中心主义”作为生态意识，并根据“生态人类中心主义”对“支配自然”的命题进行了马克思主义式的再解读。生态社会主义的生态意识对我国的生态文明建设具有深刻的文化启迪意义。

参考文献：

- [1] [德] 马克思，恩格斯．马克思恩格斯选集（第1卷）[M]．北京：人民出版社，1995：81.
- [2] [德] 马克思．机器、自然力和科学的应用[M]．北京：人民出版社，1978：190.
- [3] [德] 马克思．资本论（第1卷）[M]．北京：人民出版社，1975：424.
- [4] [德] 马克思，恩格斯．马克思恩格斯全集（第12卷）[M]．北京：人民出版社，1965：4.
- [5] [德] 马克思，恩格斯．马克思恩格斯全集（第3卷）[M]．北京：人民出版社，1960：15-16.
- [6] [美] 杰伦，施普瑞特奈克．真实之复兴[M]．张妮妮译．北京：中央编译出版社，2001：59.
- [7] [英] 安东尼·吉登斯．现代性的后果[M]．田禾译．南京：译林出版社，2000：14-18.
- [8] [美] 福斯特．生态危机与资本主义[M]．耿建新、宋兴无译．上海：上海译文出版社，2006：148.
- [9] [美] 奥康纳．自然的理由——生态学马克思主义研究[M]．唐正东、臧佩洪译．南京：南京大学出版社，2003：416.
- [10] [德] 马克思·霍克海默，西奥多·阿道尔诺．启蒙的辩证法[M]．渠敬东、曹卫东译．上海：上海人民出版社，2006：31.
- [11] [加] 威廉·莱斯．自然的控制[M]．岳长龄译．重庆：重庆出版社，2007：110.
- [12] A. Gore, *Ecology as Politics* [M]．South End Press, Boston, 1980：11, 28.
- [13] [德] 马克思，恩格斯．马克思恩格斯选集（第4卷）[M]．北京：人民出版社，1995：383.
- [14] [美] 利奥波德．沙乡年鉴[M]．候文惠译．长春：吉林人民出版社，1997：194.
- [15] Reiner Grundmann, *Marxism and Ecology* [M]．London and New York: Oxford University Press, 1991：20.
- [16] [德] 马克思，恩格斯．马克思恩格斯全集（第46卷〔上〕）[M]．北京：人民出版社，2003：928.
- [17] Reiner Grundmann, *The Ecological Challenge to Marxism* [J]．*New Left Review*, 1991, 187: 114.
- [18] [德] 马克思，恩格斯．马克思恩格斯全集（第20卷）[M]．北京：人民出版社，1971：519-520.
- [19] [德] 马克思，恩格斯．马克思恩格斯全集（第42卷）[M]．北京：人民出版社，1979：95.
- [20] Reiner Grundmann, *Marxism and Ecology* [M]．Oxford: Clarendon Press, 1991：11.