

新冠肺炎疫情的生态伦理反思

余达淮 张文彬¹

【摘要】：新冠肺炎疫情在某种程度上检视了国家生态治理效能，引发人们对自然界的存在样态及人类生存根基的反思，触及国家生态治理的核心问题。尊重和关怀生命、不伤害动植物、负责任等道德诉求在危机解决过程中的价值愈发凸显。应改变人类中心主义的伦理观，树立敬畏自然、珍爱生命的生态伦理观，建立人对自然界的无限责任。为战胜疫情，要坚持共同体原则、利他主义原则、节制克己原则、终极关怀原则，要倡导新型生态伦理，尊重人性，提升政府治理能力。

【关键词】：生态伦理 生态命运共同体 人类中心主义 生态治理

马克思认为“人直接地是自然存在物”^[1]，一方面人具有自然力、生命力、能动性，另一方面人与其他动植物一样作为自然的、肉体的、感性的、对象性的存在物受制于自然。人类从诞生之初起就受制于自然，而后通过征服自然实现自我力量的确证，确立了人类中心论的价值理念，这一理念主导了人类文明的发展进程。毋庸置疑，这种价值观在改变人与自然的原始关系、提升人与自然的平等地位上曾起过决定性作用。

但是，这种价值观逐渐变得极端化，人类社会充斥着人类利益居于绝对首要地位的论调，“传统情境中第一个主要变化是，自然在面临人类技术入侵时的严重无助——这在它表明自己已经受到伤害之前还不为所知”^[2]。当前新冠肺炎疫情的暴发，提醒我们重新审视人与自然、人与动植物之间是否存在直接的伦理关系，以及作为命运共同体的自然究竟意味着什么。

一、伦理省思：从“人类中心”到“民胞物与”

随着以信息化和人工智能应用为代表的技术革命的到来，人们觉得似乎可以掌控世间的一切进而为所欲为。事实上，像气候伦理学一直在告诫人们碳排放过度会造成气候变暖并对全球造成灾难性危害一样，生态伦理学也一直在告诫人们，人类的自大和对生态环境的蔑视与破坏将造成世界历史的消亡。2019年以来，澳大利亚森林火灾、美国季节性流感肆虐、新冠肺炎大流行、东非蝗灾等各种灾害接踵而至。新冠肺炎疫情发生以来，人们不得不反思毫无节制、肆意以野生动物为食的行为，反思依赖生态环境的我们究竟应该把动植物置于何种境地。

我们是与动植物一样的“道德顾客”吗？我们如何基于生态伦理原则对疫情给出更实事求是、更合理的解释？历史学家汤因比认为，人类历史是由一系列涉及文化与环境的挑战和应战组成的^[1]。人类对自然的每一次挑战，都带来自然对人类的强大反扑。现在是祛除人类中心主义的时候了，人类应该真正做到张载在《西铭》中所言的“民胞物与”。张载说：“乾称父，坤称母；予兹藐焉，乃混然中处。故天地之塞，吾其体；天地之帅，吾其性。民吾同胞，物吾与也。”^[2]

1. 树立真正敬畏自然、珍爱生命的生态伦理观

历史上多种病毒的传播都与人们非法交易和食用“野味”有关。人们为什么要食用野生动物？是出于保健的需要抑或出于炫耀的目的？

¹基金项目：国家社科基金后期资助项目“新时代中国特色社会主义伦理问题”（18FZX054）；河海大学中央高校基本科研业务费项目“基层对国家治理能力现代化的认识与实践”的阶段性成果。

作者简介：余达淮，河海大学马克思主义学院教授，江苏省中国特色社会主义理论体系研究中心河海大学基地主任；张文彬，河海大学马克思主义学院博士研究生

自 20 世纪以来，无论是生态中心主义的还是人类中心主义的，大多生命伦理学都一直在提倡敬畏自然、珍爱生命。人类中心主义已经穷途末路。生态中心主义虽然强调人与万物平等，但没有否定人类利益的优先价值，只是给予动植物以“道德顾客”的地位，认为自然是人类赖以生存的场所。其实，人类是大自然的一部分，人类与动植物及自然的其他部分构成生死与共的“命运共同体”。

动植物养护着地球的生态并给予人类以生存资源和生活美感。我们与动植物相比，并没有高于它们的道德地位；相反，由于人类过度破坏生态环境和捕杀动植物，我们其实是大自然中的“坏孩子”，吃着奇珍异馐，戕害着已经存在几十亿年的地球动植物的生命。

乌尔里希·贝克指出：“生态危机是文明社会对自己的伤害，它不是上帝、众神或大自然的责任，而是人类决策和工业胜利造成的结果，是出于发展和控制文明社会的需求。”^[3]“拥有丰富的物质财富和高度发达的科学技术的当代社会的人，随着社会生产力的进一步发展，有可能建设一个和现代工业社会完全不同的、具有新的美学意识和伦理观念的社会”^[4]，这种以高消费为社会价值导向的人的自我意识认为，幸福主要是实现丰富的物质享受和增加越来越多的物质财富。人们追求高档消费品和奢侈品，并以此表现新型消费群的体面。这种体面不仅体现在人们的穿、用、行上，而且体现在人们口腹欲的满足上。

2. 人是与动植物等同的“道德顾客”

餐桌上的野生动物原本是我们的“兄弟”，但有些人为了满足个体欲望甚至会无视法律的约束，非法获得没有经过检疫的野生动物。安·兰德在《自私的德性》中指出，“人关心自己的利益，这是道德生存的本质，人必须受益于自己的道德行为”^[5]。正是基于这种错误思想，人类肆无忌惮地破坏生态环境，从大自然中攫取所谓利益。某些野生动物可能是新冠病毒等病毒的宿主，但无论是蝙蝠、果子狸还是穿山甲，它们都不是人类的敌人。

作为“道德顾客”，它们对于自然生态的贡献一点也不亚于人类。设立道德难道仅仅是为了满足人类的利益吗？人与动物、植物之间其实有一种弱的道德联系，这种联系并不是迷信，而是深层生态学给予我们的教诲。试想，离开了动植物的地球是地球吗？人类还能存在吗？对人类改造自然活动的规范早就应该突破人与人的伦理关系的范围。我们应该建立一门新型生态伦理学，将原本用来调节人与人、人与社会领域的伦理规范拓展到人与生物族类、人与自然环境、人与自然气候当中，用“善”“平等”“正义”等等价值理念去处理人与自然问题，实现人与社会、人与自然、人与人之间的平衡。

3. 人具有对自然界的无限责任

人类的社会实践活动所具有的矛盾性、冲突性和历史局限性催生了众多风险。随着社会发展和转型，社会交往、信息传递速度愈来愈快，为现代化治理效能的优化带来前所未有的挑战。新冠肺炎在极短时间内对我国的治理能力、治理体系和运作方式提出了极高要求和挑战。

面对重大突发公共卫生事件，中国坚持全国一盘棋，统一指挥、统一行动，打响疫情防控的人民战争、总体战、阻击战，为保障本国和世界人民生命安全和身体健康、维护全球公共卫生安全尽责担当。同时我们也看到，法制的健全、管理的疏忽以及个别官员的不作为，在疫情防控 and 生态治理等方面引发了严重的后果。

为应对在现在看来似乎“常态化”的灾害疫情，不仅要提升国家治理体系和治理能力现代化，而且要对此种灾害进行伦理思考：自然本身是否拥有生存权？此种权利是否低于人权？具有自我意识、自我策划能力和合目的性追求的人类，对后代是否肩负责任？地球是开放的还是封闭的世界？自然生态环境的不断破坏所导致的生命的毁灭、生存家园的毁灭、环境生态的毁灭，需要我们用无限责任来引导社会欲望、节制主体欲求、关爱动植物、重建人与自然和谐共生的局面。

道德存在的目的在于建立人与人之间的公序良俗，不仅涉及满足自己的利益，更包括不伤害别人的利益。如果人类把自己的主观意愿强加于自然，就必将导致人类的不幸。现在我们的注意力一直被疫情牵引，其实还有更糟糕的消息：由于二氧化碳排放过量，南极、北极温度上升，企鹅和北极熊的栖身之地岌岌可危；全球变暖正导致世界各地的冰川缩小，并可能释放出被冰封了数万年乃至数十万年的病毒。不将自然当作与我们休戚相关的“命运共同体”，就必然违背自然的生命法则，最终损害人类自己。

赫尔曼·麦尔维尔在《白鲸》中写道：“狂风来啦，狂风来啦——真是末日来到了！”^[1]试想，如果人类继续滥杀动物，其后果可能不只是病毒、细菌泛滥，也可能是生态危机、人与自然关系的崩溃。生态危机之所以可怕，不仅在于它危害当代人的环境利益，更在于它危害整个人类乃至整个地球生态系统的可持续发展。

在古代社会，“生态危机”还无从谈起，因为人在自然面前显得无能为力；随着社会生产力的发展，人们在改造自然的过程中发展自己的力量，从惧怕自然转而征服自然，过去的平衡慢慢被打破。由此，人们借助“人类中心主义”构建生态伦理，而人们所谓的万物平等最终体现的仍然是人类价值优先。

现在我们要超越这种道德构境，从“人类中心”走向“民胞物与”，实现人与自然彼此平等、共存共生，构建人与自然的命运共同体。在与此相关的诉求当中，最重要的是建立人对自然界的无限责任。

二、原则探赜：以“伦理共同体”实现“持续再生”

无论人类社会怎样发展，无论人类价值观念怎样纷繁复杂，人类行动总是需要总的主题导向。“摆脱了神秘的宇宙本体以及上帝偶像之魔力的束缚，人们从近代开始启动了人作为自由主体的自我授权，逐渐告别了咎由自取的自我贬低与自相伤害，努力建构起了一种与人道相持的价值导向，并使之成为共同生活的底线性的精神基础。”^[1]

随着时代变化，人们的生存情景与自身观念也发生了转变。“非人类的自然状况、生物圈整体及其现在受我们支配的组成部分，是否变成了人类的托管对象，是否对我们有某种道德要求”^[2]，这就需要我们反思、检讨、批判出发，探讨面对疫情防治的生态伦理原则，构建当代疫情防治必须共守的道德原则体系。

1. 共同体原则：敬畏自然的伦理精神

生态伦理首先要解决的问题是道德指向问题：道德问题的对象是谁？对谁应当讲道德以及对谁不应当讲道德？伦理共同体或道德共同体的组成部分应该包含哪些？道德所关涉的实体范围是什么？笛卡尔借助实践哲学使自己成为自然界的主人和统治者；康德提出，人是自然界最高立法者，人是目的；洛克提出，人要有效地从自然束缚中解放出来，对自然的否定就是通往幸福之路。

以此为代表的价值观以人为唯一尺度或从人的利益出发对待世界万物，道德所指向的终极或直接目的就是为了增进人的利益，提升人的幸福感。这种人类中心主义思想彻底改变了人为自然奴役、人完全从属于并依附于自然的境况。人类中心主义将“人”与“自然”完全割裂开来，只看到人面对自然的优越性，而没有看到自然对人的惩罚也是冷酷无情的。灾疫引发的生态危机会使人类陷入巨大困境。

人与动物、自然的关系到底如何？是对立还是统一？杜维明从儒家道德与“文明对话”的角度讨论了建立共同体的可能性。共同体的理想含义在于，“人们在一起共同生活、分享一种共同价值和实实在在的公民道德，并通过致力于实现公善而联合为一体。然而，这样一种统一体允许生活方式的多样性和信仰差异，只要这种多样性和差异不致侵害他者的基本自由和权利”^[3]。

美国新环境理论创始者、生态伦理之父奥尔多·利奥波德首次提出了“土地共同体”，认为真正的文明应该是人类与其他动植物、山川互相依存的合作状态，人类要从土地征服者的角色逐步转变为生命共同体中的一员并自觉维护大地共同体的伦理。人类尊重整个大地，不仅因为它有用，而且因为它是活的生命存在体，进而形成“一种处理人与土地，以及人与在土地上生长的动物和植物之间的伦理观”^[4]。

这种“生命共同体”理论的提出，预示着人类超脱自我中心主义的局限，开始从生态整体的宏观视野来分析思考问题。在共同体当中，斗争性不再是人与自然关系的主题。“亲亲、仁民、爱物”“民胞物与”“圣人以天下万物为一体”“大人者与天地万物为一体”等中国传统思想，强调人对草木山川等外在于己的对象都要珍视和爱护，其中既包括有生命的存在如动植物，也包括表面无生命但其中容纳生命的存在如大气、山川。

如果保有对自然的敬畏之心、仁爱之心，人们就不会仅仅为了满足猎奇贪婪之心等欲望而大开杀戒，甚至形成一系列非法捕猎、屠杀、加工野生动物的链条，突破法律底线，交易和食用“野味”，危害公共安全，引起生态危机。以关切之心成和谐之态，才能最终实现“天人合一”“民胞物与”和生态平衡。

2. 利他主义原则：兼顾自然利益、个人利益和社会利益

在西方伦理思想史当中，“利己”与“利他”这一对矛盾范畴是长期争论不决的重要议题。主体在生命历程中随时会面临行动及目标的抉择，“为了做出选择，他需要一个价值标准，即行动服务或针对的目标”^[1]。人在本质上究竟是如《道德情操论》所说的以利他为出发点、具有同情心和正义感的道德人，还是如《国富论》所说的以利己为出发点的经济人？人类是否具有真正的利他本性？这些冲突体现在对此问题的不同回答上。

利己主义认为人自身就是目的，行动的受益者应当是采取行动的主体自身。费因伯格认为，任何人最终所能欲求或寻求的东西只能是他自己的个人利益。功利主义代表边沁认为，对于行为的赞成与否，关键是探讨该行为对于当事者幸福的增减，这就意味着要把实现自己的生命和幸福当作首要的目标。而利他主义则认为，人应以他人利益的实现为己任，行动的受益者应该是行动者之外的其他人。

作为命运共同体的利他主义，是基于共同“道德顾客”名义的利他，而这个“道德顾客”是自然与人休戚相关的“道德顾客”，不是人类的“道德顾客”。作为命运共同体组成部分的个体来说，强调其个性的发展、尊重个体尊严与价值、维护个人权利与利益在某些方面激发了个体的活力和首创精神，也促进了命运共同体的发展。与此不同，我国古代封建价值观认为，“个人在国家社稷面前是微不足道的，个人的个性、尊严、价值等，都只是某种‘偶然性’的东西……只有当它们被纳入这个利益圈子之后才是可能的”^[2]。

这种封建价值观不仅使道德原则成为金科玉律，使道德戒律凌驾于个人之上并压抑与束缚人的个性成长，而绝非人与自然界的真正统一。从本质上说，传统的“利他主义原则”虽然有利于维护社会的稳定，实现社会目标，但是如果社会认可的道德原则缺乏人性关怀和自然关怀，同样也会导致自然、个体与社会都受到损害。真正的伦理命运共同体，并不贬低个人的生命意义以及个人利益的获取。

正如孔子所说，“富与贵，是人之所欲也”（《论语·里仁》）。真正的伦理命运共同体也不贬低庄子与鲲鹏“逍遥同乐”的自然主义精神。新的利他主义原则要求兼顾自然利益、个人利益和社会利益，社会利益的实现不能损害自然利益、个人利益。“濒危的物种”“消失的森林”“环境的污染”等等危机的到来，无疑是基于社会契约的社会和个体完全忽视利他原则，肆意消费、破坏自然的结果。如果不采取行动拯救生态资源，类似新冠肺炎大流行的灾难将无法避免。

3. 节制克己原则：合理规范地利用资源

无论是孔子所倡导的“克己复礼”（《论语·颜渊》），还是孟子说的“不违农时，谷不可胜食也；数罟不入洿池，鱼鳖不可胜食也；斧斤以时入山林，材木不可胜用也。谷与鱼鳖不可胜食，材木不可胜用，是使民养生丧死无憾也”（《孟子·梁惠王上》），抑或是墨子说的“以时生财，固本而用财，则财足”（《墨子·七患》），都体现了使用资源要有所节制。正如前文所讲，人类将自己确立为世界的中心和主人，追逐自己永无止境的物质幸福，将外在于我们的自然界看作仅仅具有使用价值的、用之不竭的资源库。在毫无节制的征服、掠夺中，人们消解了人与自然的边界问题，完全不考虑与自然相关的利害平衡和利益对等问题。

德国哲学家阿尔贝特·施韦泽在《伦理与文明》一书中早就提出了著名的敬畏生命的伦理原则，他对伦理学重新加以界定，认为伦理学的核心是确立人类对世界及人类遇到的所有生命的态度，要敬畏人类自身和人类之外的生命意志，承认生命没有高低贵贱之分。如果人类没有干扰野生动物，而是秉持“共享、同生、共命运”的理念，不伤害、不威胁野生动物，那么，埃博拉病毒病、非典型肺炎、新冠肺炎等等疫情也许就不会发生。

人类对生态平衡的破坏，不仅威胁当代人的生存，而且损害后代人生存的权益。人类要生存就必须发展一种与后代休戚相关的生存方式，甚至要准备牺牲自身的利益去换取后代人生存的权益。也就是说，如果人类希冀在更好层次上实现与自然的和谐，就要求其自身具有更好的文化素质、精神状态和道德水平。

“人类既是一种具有极强目的性生存创造力量的物种，也是一种具有极强自我矫正力量并追求合目的性存在的物种”^[1]，只有让人在内心深处意识到自己的贪婪的欲望与无节制的行为会导致灾难的暴发，而且他本身根本就没有被赋予这种权利，也许他就能真正从内心深处改变对自然宇宙的态度。而生态伦理学就是要建立人与自然的命运共同体，以可持续发展为主要原则，提高公众环境意识，要求个人对影响自然界的行负责，从而提高环境质量，保护自然存在和发展的多样性，进而有效地使用资源，保障资源利用的可持续性。

4. 终极关怀原则：生命的尊重与同情

亚当·斯密在《道德情操论》中认为，人存在着怜悯或同情的本性，当人们看到或者想象到他人遭遇不幸时，这种情感就会瞬间汇聚涌入脑海形成情感共鸣。人对悲惨遭遇的同情集中体现了人们对生命的敬畏与尊重，体现了生命是最高价值，体现了只有生命所塑造的灵魂才能拥有无限的创造力。生态伦理构建的重要原则就是对人或生命的终极关怀，而这种终极关怀体现了对人本身需求的克制、对动植物生命的尊重，更体现了对人本身的安抚与崇敬。重大疫情暴发会带来生理疾病、心理恐慌、情感匮乏、认知错乱、家园毁灭、亲人离世等等，这些问题的解决需要物质条件的支持，更需要重建精神家园，使人类生生不息的生命进程与精神活动同向同行。

自古以来，“公平”“正义”“平等”“权利”“义务”等范畴就是哲学家伦理思想的重要概念。亚里士多德认为，一种国家制度的好坏应当符合其公民的特性和要求，应当赋予平等的人以平等的权利，赋予不平等的人以不平等的权利。自罗尔斯《正义论》问世以来，不同流派的学者都在不同层面上探讨“正义”“分配”等问题，几乎所有的思想家都无法否认平等、正义是社会的核心价值。

随着现代化进程的不断推进，人类应该扩展人权与人道理念的内涵，将其在自然界的层面上进行考量。自然界中的人、动物、植物、山脉、河流，作为生命或生命的容纳者来说都具有同等的地位和价值。“人性化”的价值观念伴随着物质生活的提高以及民主权利的增进应当得以在自然界实现。在重大疫情当中，所有伦理共同体中的生命都面临着同样的威胁，因此，我们要不带任何功利目的地赋予它们同样的尊重、宽容、关爱、同情以及治疗平台。

地球上的所有物种都享有其栖息地不被污染、破坏和其自身能够继续生存的权利，而人类也应当承担保护生态环境的责任。侵犯他人和侵犯其他物种的生存权利，都是违背人类责任的、不道德的行为。人类遭受的很多自然灾害，本质上就是自然向人类索取利益补偿的过程。生命与自然、生命与生命、人类与自然、人类与自身共生互生，处于同一个生命共同体当中，而只有

保障平等权利、恪守节制责任、履行权责对等，才能唤醒人的道德理性精神，解决人类生存困境。

三、价值探微：以“伦理话语”推进“生态善治”

道德往往被视为人类本性的对立面，其作用主要在于抑制人类欲望，其实践表征似乎与人的自由本性相矛盾。但是，道德及其中体现的习俗、规则、理念，不应当仅仅被看作一种外在规约，而应当被看作道德主体的一种内在需要。道德要服务于自然，服务于社会，服务于人们的美好生活。实现“生态善治”是人们所希冀的，而其实现需要政策法律的完善，更需要伦理规约的推进。

国家治理体系、治理能力现代化离不开伦理生态和伦理保障，而国家对于伦理原则的倡导与构建也承担着重要责任。池田大作、汤因比指出，在现代，人类生存的最大威胁不是天灾，而是人祸，这已经是昭然的事实。科学技术是双刃剑，既能发挥巨大的力量创造美好的生存家园，也能将美好的家园毁于一旦。气候因碳排放过度而变暖证明，有些天灾是人祸导致的。伦理生态和伦理保障的最重要的功能是唤醒深层人性。

新冠肺炎疫情背景中的心理疏导、依法管制、临终关怀、宠物处置等都应当基于人性考虑，不能超越道德边界。伦理制度、法律制度和价值体系的构建，关键在于能否正确处理经济利益和社会利益的矛盾、人类利益与自然利益的矛盾。一方面，追求更多的经济利益是国家经济发展的重要驱动力，而国内生产总值（GDP）等是衡量一个国家、地区经济发展状况的重要标志。

因此，国家的使命，就是唤醒沉溺于资本拜物教的社会与个人，构建伦理共同体，重构制度体系、价值体系、法律体系，使社会遵循基本的平等公正、权责对等等原则，改变人们实际的生产范式、生活方式、思维方式，倡导实行可持续发展道路。另一方面，追求人类的利益不能无视自然。人类绝不是自然界的道德楷模，人类对大自然的伤害会导致自然更凶狠的报复。

麦卡锡说过：“马克思相信个体必须直接参与‘国家的一般事务’，其中囊括了对公共问题和私人问题的商讨。这种参与是在自我意识层面对人的社会性存在的一个表达：国家不是某种人们（偶然地）参与到其中的东西，而是通过商讨而作为人的社会性存在之部分的东西。显而易见，这样一种政治观点代表着向亚里士多德所界定的审慎与民主的回归。”^[1]

重大疫情的暴发给经济发展、社会稳定、生命安全带来极大破坏，人们要拿出敢于负责、能够担责的“善治”的应对模式。经济的发展给人们带来现实的眼前利益、物质利益，但是人类早已经走过了头。人类对物质利益的追逐能否不违背大自然作为“道德顾客”的利益，人类究竟怎样和我们的生态环境相处，在今天成为越来越重要的问题。人们生活的幸福感并没有随着物质财富的增加如约而至，同时，无论对国家、社会还是个人来说，现代人类的发展模式需要付出高昂的代价。

事物的发展经历从量变到质变的过程，质变与量变中间的关节点是“度”。而社会共同体当中的个人所必须遵守的道德原则也是一种“度”，是为了实现利益平衡和对等。伦理道德规范不仅可以引导人们追求与其他社会共同体成员之间的利益共赢，而且可以引导人类与动物、植物、绿水、青山等生命共同体其他成员的共生互生。突破道德界限就算可以获得眼前的利益，最终也逃脱不了道德的债务，反过来还会制约人类自身的长远发展。

因此，社会中的各部门、各阶层和每个人都应当遵守环境道德准则：政策制定要考虑环境影响，经济生产要考虑污染问题，个人要树立环境意识，法律的制定要关注环境保护问题。只有这样，人才真正与动植物处于一个共同体之中，才能维持人与自然的平衡。

人类行为是极其复杂多样的，每个人所处的社会关系网、所承担的社会角色也具有多维性、特殊性，这些影响了其以怎样的情感、心理、意愿以及价值取向去看待、处理问题和做出行为。“人的本性的一个颇为普遍的特征就是：贪图舒适，避免繁重劳动和单调工作，着迷于私有物品并且要求享受，爱过好日子。”^[2]人的自由全面发展是伦理学所追求的终极目标，而这种源

自生命意义上的自由却非任意的。

当出现价值冲突时，就需要选择用一种生态中心主义的且有利于人的自由全面发展的方式处理伦理困境。作为拥有个性、自由、权利、自我的主体来说，需要遵循和秉持“自然为人立法”和“需求优先于欲望”的价值准则，借助社会道德和其他社会规范抑制自我欲望，维持个体的道德感，保障人类与地球生命的基本需求。所有人天生具有这种终极关怀的能力，但也会遇到个人利益与自然利益发生冲突的情境。

这意味着，社会既应给予个人以充分的选择生活方式的权利，也应要求个体按照符合人类、社会、自然等利益的方式履行相应的责任。在疫情发生前，我们不应伤害野生动物，应表现出个人的宽容、体谅、服从；在疫情发生时，善待自然、拯救生命重于一切，在善待自然、拯救生命的过程中同样要尊重每个人平等存在的价值；在疫情结束之后，我们应当反思作为命运共同体一分子的个体，更重要的是应基于整体性思维和长远眼光限制对短期利益、自我利益的追逐，实现“社会之爱”“人类之爱”，坚守正义、仁爱、真诚等等道德原则。

生态善治涉及两个方面内容。一是要有良善的治理体制、机制。“万物得其本者生，百事得其道者成。道之所在，天下归之；德之所在，天下贵之；仁之所在，天下爱之；义之所在，天下畏之。”^[1]国家在制定政策和履行治理职能时，要满足人们幸福感提升的根本愿望，更要尊重平等、宽容、正义、自由的伦理向度，关照到不同人群、不同物种的伦理价值需求。“良善”的体制机制意味着国家、政府在制定政策时不仅要满足人类中的弱势群体的特殊需求，而且要关照到作为共同体一分子的动物、植物、河流、山脉，在最大层面上实现公平正义，解决利益冲突，积极构建全球命运与共的价值共识。

二是基于人的自由全面发展的思想进一步体现人与自然共同体的价值。马克思运用哲学的思维方式，从分析现实的人和现实的生产关系入手，深刻剖析了资本主义社会存在的问题，进而提出了科学社会主义的最终目标——人的自由而全面的发展。马克思认为，人的全面发展依托于物质资料的极大丰富和人们精神境界的极大提升。人依附于自然，因自然而生，被大自然养育，但自然界的生生不息的发展也依赖人的节制和维护。因此，人在不断从自然界索取物质资源以维系基本生存的同时，更应当敬畏自然，敬畏生命，超越人类中心主义的狭隘的生命观，维系人与自然生生不息的血脉联系，坚持人与自然的和谐共生。

结语

新冠肺炎疫情中全国驰援武汉、火神山医院及雷神山医院迅速完工等壮举，体现了对生命的尊重和不抛弃、不放弃的精神。而这种“仁爱之情”也适用于生态命运共同体，是我们每个人应当具有的道德情感，也应当是社会中最具影响力的价值标准。生态命运共同体的仁爱之情，体现了个人、自然、社会命运的共进、共享，体现了以“至善”为伦理基础的价值尺度、以“公正”为社会共识的价值追求和以“仁爱”为道德核心的价值诉求。人类一切的精神探索都为了解决自身的困境。

新冠肺炎疫情的暴发凸显了人类整体性的生存危机，这就需要唤醒人类的生态伦理精神，深入检视重大疫情防治的一般道德原则和伦理境遇问题。社会和谐是每个公民所希冀实现的目标，而社会的和谐离不开正确处理人的利益与自然利益、人类整体利益与个人利益之间的矛盾，离不开正确看待个体利益追求与道德信念之间的关系。

人与人、人与社会、人与自然共处于一个统一体当中，“不伤害”“同发展”“共存亡”应当是我们处理各种关系的根本原则，而人类的实际行为也不应当以金钱、权利、地位等为根本的评判标准，而应当通过改变自己的生活方式和行为模式，转向敬畏自然、维护地球、关爱生命，实现人与人、人与社会、人与自然、人与自我之间的和谐平衡、同育共长。面对疫情引发的道德危机，我们的思考不应仅仅停留在生态伦理的阐发上，也应当从不同领域、不同视野、不同层面系统研究防治方案和建构系统工程。

注释：

-
- 1[1]《马克思恩格斯文集》第1卷，[北京]人民出版社2009年版，第209页。
- 2[2]俞吾金、吴晓明、杨耕丛书主编，邓安庆分册主编：《当代哲学经典·伦理学卷》，北京师范大学出版社2014年版，第254页。
- 3[1]参见[英]阿诺德·汤因比：《历史研究》（上），曹未风译，上海人民出版社1966年版，第109-122页。
- 4[2]《张载集》，章锡琛点校，[北京]中华书局1978年版，第62页。
- 5[3][德]乌尔里希·贝尔：《什么是全球化？》，常和芳译，吴志成校，[上海]华东师范大学出版社2008年版，第43页。
- 6[4][日]堺屋太一：《知识价值革命》，金泰相译，沈阳出版社1999年版，第131页。
- 7[5][美]安·兰德：《自私的德性》，焦晓菊译，[北京]华夏出版社2018年版，第4页。
- 8[1][美]赫尔曼·麦尔维尔：《白鲸》，曹庸译，上海译文出版社1982年版，第249页。
- 9[1]甘绍平：《伦理学的当代建构》，[北京]中国发展出版社2015年版，第29页。
- 10[2]俞吾金、吴晓明、杨耕丛书主编，邓安庆分册主编：《当代哲学经典·伦理学卷》，北京师范大学出版社2014年版，第256页。
- 11[3]单虹译：《儒家生态哲学视域下的人类命运共同体》，[北京]《中国社会科学报》2018年9月18日。
- 12[4][美]奥尔多·利奥波德：《沙乡年鉴》，侯文蕙译，[长春]吉林人民出版社1997年版，第192页。
- 13[1][美]安·兰德：《自私的德性》，焦晓菊译，[北京]华夏出版社2018年版，第54页。
- 14[2]罗国杰：《马克思主义伦理学的探索》，[北京]中国人民大学出版社2018年版，第162页。
- 15[1]唐代兴、杨兴玉：《灾疫伦理学：通向生态文明的桥梁》，[北京]人民出版社2012年版，第145页。
- 16[1][美]乔治·麦卡锡：《马克思与古人》，王文扬等译，[上海]华东师范大学出版社2011年版，第255页。
- 17[2][美]芭芭拉·沃德、勒内·杜博斯：《只有一个地球》，《国外公害丛书》编委会译校，[长春]吉林人民出版社1997年版，第12页。
- 18[1]程翔：《说苑译注》，北京大学出版社2009年版，第408页。