

生态文明时代的共生法哲学

朱明哲

内容提要:从工业文明向生态文明的转型中,环境法时代的“保护利用”思路转变为生态法时代的“共生”思路。作为当代法秩序基础的人与自然的二元划分因此备受质疑。德科拉以详尽的田野调查为我们提供了四种思考人与自然关系的模式,从中可以提炼出一种多元主义的本体论立场。拉图尔则在政治哲学层面构想了一种确定万物共生之秩序的认识框架。尽管提出了生态文明建设的方针,我国法律仍然把环境作为一个可以利用、但也需要保护的客体。欧洲各国虽然也延续了人拥有环境的思路,但是新的法律实践已经倾向承认生态圈的内在价值。新的国际法承认自然价值的同时正视自然与人类社会的依存关系。生态治理的诉讼中,法庭的裁判越来越依赖科学的证据,科学的发现也越发积极地寻求司法权威的背书。人类社会和自然之间的区分从来没有真正变成现实,超越这种区分也就成了必然。总之,生态法时代的共生法哲学要求我们尝试与万物共生于自然中。

关键词:生态文明 共生 现代性 法哲学

朱明哲,中国政法大学比较法学研究院副教授。

一 生态文明对现代法哲学的挑战

本文要解决的核心问题是:我们如何从生态文明的角度反思现在的法哲学?近年来,人们开始质疑那些以保护生态的名义出现的政策并没有实现其承诺。^[1]于是,反思环境治理之方式和内容变得迫在眉睫。主流环境法学界把问题的症结归于政策的碎片化、执

[1] 各国制定了数百个关于环境的国际条约和几万部关于环境的法律,但这些文本的规则无法得到执行。参见 Corinne Lepage, « Les véritables lacunes du droit de l'environnement », Pouvoirs, décembre 2008, n°127, pp. 123 - 133。20 世纪中期以后对环境治理的关注越来越多,而且在一些城市和区域(如地中海)取得了成功。但是从长时段的角度看,地球环境还是一再恶化。参见[美]约翰·麦克尼尔著:《阳光下的新事物——20 世纪世界环境史》,韩莉、韩晓雯译,商务印书馆 2013 年版。

行的区域化,并从治理模式和价值目标两方面提出了革新的内容。在此基础上,人们开始更注重从生态的整体性、人类命运的整体性、代际关怀、引导型法治模式等方面对传统环境法进行突破,而且动物权利和动物福利概念也逐渐走入人们的视野。^[2]对政策和制度的反思最终促成了指导思想的转变。党的十八大以来,“生态文明建设”成了统筹推进“五位一体”总体布局和协调推进“四个全面”战略布局的重要内容。2017年的十九大报告中则提出了生态文明建设的体制改革方向。但很少有人意识到的是,从工业文明迈向生态文明除了是一种战略、一种政策之外,更意味着一种哲学转向。它要重新定义人与自然的关系。

在工业文明的环境保护法理念下,自然外在于人类社会,可以为人所利用,却也需要人类的保护。“生态文明”理念则试图在人类已经成了最具决定意义的地质力量的时代,考虑人类如何与其他的物种共存。^[3]换言之,人类回归了自然,万物也因此进入了人类社会。所以,适合生态文明的法哲学应该是一种超越人类中心主义、迈向共生理念的法哲学。

在17世纪契约论哲学家和18世纪博物学家的带领下,人从自然中走出,形成了社会。^[4]相应地,所有非人的物种、现象、地质要素都留在了“自然”之中,外在于人的世界。现代法律区隔了人与自然。人类活动导致了气候变化、生物多样性的巨大减损、海洋酸化、氮和磷的循环系统变化,以至于超过了各物种所能承受的极限。^[5]正是人与自然在现代法哲学上的区隔,导致了“保护人类自己”的误解,并最终造成“环境保护”的失败。对人类与环境、自然资源相关规范的历史考察甚至已经揭示,无论我们把人看作自然的征服者还是保护者,试图解决人与自然问题的努力最终都会演化为不同人群之间的现实政治。^[6]我们赖以确定社会规范的机制尚无法帮我们考虑自然中其他居民的声音。^[7]法兰西公学的讲座教授德科拉(Philippe Descola)进一步提出,近代西方的“自然论”认为人与自然之间虽然有物理意义的共性(因此可以成为科学的研究对象),却在内在精神层面

[2] 对环境法学新发展的总结,参见侯佳儒、王明远:《边缘与前沿——当代法学背景中的环境法学》,《政治与法律》2016年第10期,第2-14页;郭武:《论中国第二代环境法的形成和发展趋势》,《法商研究》2017年第1期,第85-95页。

[3] 参见 Paul J. Crutzen, *Geology of Mankind*, vol. 415, *Nature*, p. 23, January 2002; Will Steffen et al., *The Anthropocene: Conceptual and Historical Perspectives*, *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* vol. 369, no. 1938, pp. 842-867, March 2011。

[4] 参见 Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 160。

[5] 参见 Johan Rockström et al., *Planetary Boundaries: Exploring the Safe Operating Space for Humanity*, no. 2, *Ecology and Society*, p. 32, November 2009; Will Steffen et al., *Planetary Boundaries: Guiding Human Development on a Changing Planet*, vol. 347, no. 6223, *Science*, p. 1259855, February 2015。

[6] 其结果就是,人类的政策关心的只是对自然的利用,人与自然之间的问题最终转化成了矿工与农民、定居者与游牧民、工厂主与农场主的争斗。参见 Joachim Radkau, *Nature and Power: A Global History of the Environment*, trans. by Thomas Dunlap, Cambridge University Press, 2008。

[7] 法国前任教育部长、政治哲学家费里(Luc Ferry)和其他一些“新人文主义者”认为以人的利益为中心的环境战略并无不妥。相反,以自然自身的名义所为之“深层生态学”才是一种纳粹的行径。参见 Susan Power Bratton, *Luc Ferry's Critique of Deep Ecology, Nazi Nature Protection Laws, and Environmental Anti-semitism*, vol. 4, no. 1, *Ethics and the Environment*, pp. 3-22, January 1999。

迥然不同。^{〔8〕} 只要我们仍受制于这种两分法的框架,生态文明便无从谈起。

生态文明所追求的并不是许多人主张的“保护人类自己”,而是保护人类作为其组成部分的整个生态系统。在生态文明的时代,我们需要的是一种让人与非人在自然中共生的法哲学。如此才能超越人类把自然作为客体而拥有的现代法哲学。晚近关于人与自然关系的哲学思考为我们提供了一种避免二元论的视角。新的法律实践中正在产生超越二分法的尝试,一种追求人在自然之中与万物共生的生态法治理念正在出现。其中决定性的一步就是科学与法律的合作。

二 适于生态文明的共生哲学

对生态的哲学反思已经有一定的积累。20 世纪 70 年代一度在北美流行的深层生态学开启了把人类和非人类的利益同等考虑的先河,^{〔9〕}但其主张中对迫切政策变革的要求远多于有实证支持的哲学思考。正是在对深层生态学的反思批判中,关于共生的哲学得以发展。除了我国已经比较熟悉的哈拉维(Donna Haraway)和辛格(Peter Singer)的贡献外,^{〔10〕}我们还可以从法国最近二十年的哲学人类学中获益。以下将分别介绍德科拉对人与非人关系的类型学研究和拉图尔(Bruno Latour)对自然中共同生活之组织的思考。这些理论并非生态法哲学所面对种种问题的答案,而是寻找答案的起点。

(一) 多元本体论立场

既然我们把“共生”理解为人与非人在共同的自然中共生,首先应该找出一种相宜的本体论立场。德科拉最重要的贡献在于,他指出把自然视为外在于人的存在只是诸多理解人与非人之关系的方式之一,而不是唯一的方式。这位克洛德·列维-施特劳斯(Claude Lévi-Strauss)的弟子延续了法国结构主义方法的传统,认为个体通过组织习惯和风俗的基础实践结构来确立自己的身份认同,建立与其周边其他存在的关系。所以,“认同形成”和“关系”就成了确立个体与集体经验结构的最基础模式。^{〔11〕} 人与其他存在(动物、植物等)之间的认同形成又通过在内在/精神属性与外在/物理属性两方面确定相异性和相似性得以建立。于是,我们可以分辨出四种关于人与非人的认同形成模式:自然论、泛灵论、图腾论和类比论。每一种模式都有典型类型和一些变体,在不同的地域既可能存在单一的模式,也可能存在不同模式共存而产生的混合结构。

以西方法秩序为蓝本的当代法学背后的现代主义本体论是自然论。“它一方面主张人和非人之间的内在精神属性截然不同、外在物理属性则一致,另一方面……则用关于物质与生命的普世法则作为概念化人性之多元文化表达的范式。”^{〔12〕} 无论是笛卡尔的机械

〔8〕 参见 Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, p. 16。

〔9〕 参见雷毅:《阿伦·奈斯的深层生态学思想》,《世界哲学》2010 年第 4 期,第 20 - 29 页。

〔10〕 分别参见戴雪红:《科学、技术与性别的博弈》,《科学技术哲学研究》2018 年第 2 期,第 64 - 69 页;方旭东:《“以物观物”:伦理应用与哲学论辩》,《哲学研究》2013 年第 5 期,第 58 - 63 页。

〔11〕 参见 Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, p. 204。

〔12〕 参见 Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, pp. 302 - 303。

论还是达尔文的进化论,现代主义认为人和非人在物质构成方面不具有本质的区别,而且都服从客观科学规律。人之区别于非人在于其有精神和思想。^[13] 当笛卡尔说“人是会思考的苇草”时,他的意思是人在存在的方式(物理属性)上无异于包括动物、植物乃至无生命物的世间万物,但是因为人具有意识,所以其内在精神性质不同于非人的一切存在,是万物之灵长。既然人垄断了意识,那么他与非人之间的沟通就是不可能的,因为后者对自己的处境一无所知。于是社会、文化也只能是属于人类的领域,非人类仅仅属于自然法则所支配的自然。

自然论的对立面是泛灵论:人和非人的精神属性是一致的,所以植物和动物“不但可以依照人的社会规则和伦理而行为,更可以与人建立其沟通关系”;但是那些以动物或植物的形式存在的“人”与人类恰恰因为身上覆盖的羽毛、毛皮、树木纤维等外在的不同而有别于人。^[14] 同样的心灵只是由不同的“外衣”所覆盖,所以人和非人可以遵守同样的规则、可以沟通,也可以建立共同的文化和社会。文化/自然之间的区隔在泛灵论的本体论中是不存在的。

在图腾论中,世间万物是以独特的图腾分类的。属于同一个“图腾组”的人与非人无论在外在属性还是精神内质上都是一样的,他们在形态学上的差别不构成在其中进行内部分类的原因。每个图腾组的成员不但可以交流、沟通、形成共同生活,他们本身就是同一种事物。所以在图腾论的视野中,人和非人本身是没有区别的,把万物分类的是他们与图腾之间的联系。属于不同图腾组的事物就算在形态上一致,也依然无法形成共同生活。^[15]

图腾论的对立面——类比论——则主张万事万物无论在外在还是内在上都是全然不同的。虽说如此,总有可能、甚至有必要在不同的事物中找到“相似”的因素。而且事物之间可能存在的相似之处相当多,以至于可以通过类比建立的关系相当复杂。^[16] 德科拉认为澳大利亚原住民和东亚、东南亚居民分别体现了图腾论和类比论的本体论意识。但是也有其他人类学家用同样的民族志材料主张这两种本体论只是泛灵论的不同形式。^[17]

无论图腾论和类比论到底是不是独立的本体论立场,重要的是人们通过这种有实证基础的哲学反思了解到自然论只不过是各种本体论之中的一种。对自然论的相对化,让生态文明时代的法哲学找到了一种构想人与非人关系的起点。生态文明下的公共生活没必要局限在人与人的联合中。所以德科拉建议我们在构想共同体的时候用囊括了与非人行动者的“集合”而非在本质上由人类组成的“社会”。不同于哈拉维和拉图尔的是,德科拉并不主张一种统一的本体论。相反,他认为每一个集合都可以、也必须自己定义其组成以及每个个体之间的关系。他的本体论类型学研究如果提供的不是各种认识人与非人

[13] 参见 Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, pp. 304 - 306。

[14] 参见 Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, pp. 229 - 230。

[15] 参见 Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, pp. 410 - 411。

[16] 参见 Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, pp. 412 - 413。

[17] 二者的辩论,参见 Marshall Sahlins, *On the Ontological Scheme of Beyond Nature and Culture*, vol. 4, no. 1, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, pp. 281 - 290, January 2014; Philippe Descola, *The Grid and the Tree: Reply to Marshall Sahlins' Comment*, vol. 4, no. 1, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, pp. 295 - 300, January 2014。

关系的理想类型,至少也是较为典型的类型。在现实存在的、由人与非人组成的集合中,不但体现着每种类型之间的程度区别,更存在不同类型的大量混合。虽然德科拉为他的书取名“超越自然与文化”,但在目前的阶段,他和其他哲学人类学家能做的也不过是通过民族志研究的整理展现不同的“文化”如何把自然纳入其中。我们既无法从中明确得知抛弃现代主义的自然论后应当如何与自然共处,也无法知道该如何构想未来人与非人的关系类型,更无法理解持有不同本体论的集合该如何于世上共栖。尽管如此,这种本体论的类型学为我们提供了一种语言、一种视角,让我们知道除了现代主义的自然论还有其他的备选方案。

(二) 万物的政治

生态文明除了从德科拉处获得万物共生的可能本体论框架外,还可以从另一名法国思想家拉图尔处学到一种可能的政治哲学。与法国主流社会学家不同,拉图尔并不是涂尔干的继承人,他继承了在世时比涂尔干更有影响的塔尔德。^[18] 塔尔德认为,一个由可以观察、不可改变也不可抗拒之规律形成的本体意义的“社会”其实并不存在。每当我们认为出现了社会时,我们所看到的不过是一些临时聚合于此的行动者,其中既有人也有非人的存在,每个行动者之间都存在着足够的互动关系、影响着彼此的行为,所以才形成了整体的表象。^[19] 拉图尔进一步提出,现代性所构想的主体和客体的二分其实同社会与自然的二分一样,从来没有实现过。我们把非人的存在当作客体、让它们仅仅具有工具的价值,但它们在塑造人类社会时发挥了如此重要的作用,以至于我们必须承认社会、道德、国家、法律这些我们以为完全属于人类的事物实际上是在人与非人的共同工作下方能形成的。^[20]

为了让自然的其他居民在关于法律的决策中出场,适于生态文明的法哲学要把科学带回法学。当人们以科学的名义把其他物种当作客体加以研究时,它们也通过科学作用于人类社会。最典型的例子便是巴斯德对细菌的发现不但带来了医学和生物学的革命,也让公共卫生学科得以草创,并因此在法国掀起了一场深刻改变人类社会组织的政治与道德革命。^[21] 换言之,就连在一个以现代自然本体论(人与非人的外在一致性和内在区隔)自居的集合之中,人类之间的交往行为也并非仅仅由人类定义。我们把这些细小非人生物(如巴斯德的细菌)的构成性作用以及它们与人类之间的交互关系藏在不为人所知的实验室中,把它们的声音藏在远离公共领域的科学期刊中,从而把它们排除在了决定公共事务的政治领域之外。但在一次又一次关于疯牛病、克隆羊、气候变化的讨论中,它们又通过科学家重新出场。这些非人存在藏在“事实”的阴影中,随时准备在人们关于规范的认识出现疑问的时候,走上前台,借由科学家的权威,改变伦理和法律的尺度。

[18] 关于拉图尔和塔尔德的传承关系,可参见 Bruno Latour, Gabriel Tarde and the End of the Social, in Patrick Joyce (ed.), *The Social in Question: New Bearings in History and the Social Sciences*, Routledge, pp. 117 - 132, 2002;

Anthony King, Gabriel Tarde and Contemporary Social Theory, vol. 34, *Sociological Theory*, pp. 45 - 61, April 2016。

[19] 这是塔尔德在《模仿律》中的核心观点之一,参见 Gabriel Tarde, *Les lois de l'imitation: étude sociologique*, Paris, F. Alcan, 1890。

[20] 参见 Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, trans. by Catherine Porter, Harvard University Press, 1993, pp. 53 - 55。

[21] 参见 Bruno Latour, *Pasteur: guerre et paix des microbes*, Paris, La Découverte, 2001。

生态法哲学邀请它们走出试管,光明正大地参与共同生活。所以拉图尔构想出了一个基于代表制的“万物的议会”,其中政治家仍然代表人类,而科学家则为非人类的行动者代言。此前分开的两个“政府部门”——管理物的科学技术领域与管理人的政治领域——在此合二为一,因为它们之间的分离不但造成了越来越多的混合,而且无法代表这些处于主体和客体之间的行动者。^[22]在新的非现代议会中,人们同时聆听来自科学和社会的声音,而不是把它们作为两个分开的领域。“有一半的政治是在科学中完成的,也有一半的科学是在社会中建构的。”^[23]拉图尔认为这不是在设计一个全新的政治结构,只是把我们一直在做的事情(不停混同两个领域)正式确定为规则。^[24]这个万物议会的设计在表面上看只是要求我们在政治决策中更多考虑来自科学(最终会落实到科学家)的声音,但其实质是让科学为我们带来非人类、同时作为主体和客体存在的那些混合物的声音,从而实现生态时代的共居。因而,科学本身也要成为诚实表达这些新公民声音的渠道。^[25]

承认人与非人同样在场的政治实践要摆脱对价值(属于政治)与事实(属于科学)二分的依赖,转向一种新的权力分立。拉图尔称之为“纳入考量的权力”和“确定秩序的权力”之间的划分。^[26]简言之,前者是决定“我们有多少个体”的权力,后者则是决定“我们如何共同生活”的权力。在行使第一种权力时,要满足两个要求:不能在讨论中减少需要加以考虑之实体的数量(尽可能保持其复杂程度);确保所有参与实体的声音都能够表达(尽可能保持磋商的开放性)。行使第二种权力同样要满足两个要求:讨论新实体与已经成为集合一员的实体之间的兼容性,从而让所有的实体都处于赋予它们合法地位的共同世界中;一旦新的实体在集体生活中成立,它们的合法地位就不再经受质疑。^[27]拉图尔把他所构想的万物议会再次分成了上下两院,上院决定到底有哪些成员要共居于这个世界,下院则决定这些成员在共同世界中所处的地位。在两院的所有工作中,都需要科学家、政治家、经济学家、道德哲学家的协同合作。

拉图尔为生态法的共生理念贡献了一个采取两院制的万物议会。不同于讨论人与非人之本体论关系的哲学家,也不同于那些迅速找出目前法律中哪些制度构成了我们解决生态危机之障碍的法学家,他从政治哲学上提供了一种程序性的解决方案。在这种方案中不但所有的物种都有机会发言,而且不受地理范围的限制,甚至代表的数量几乎不受限

[22] 参见 Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Harvard University Press, 1993, p. 138。

[23] Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Harvard University Press, 1993, p. 144.

[24] 参见 Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Harvard University Press, 1993, p. 144。

[25] 美国联邦最高法院的布雷耶大法官早在 20 世纪 90 年代就表达了对科学越来越广泛出现在法庭辩论中的欢迎。参见 Stephen Breyer, *The Interdependence of Science and Law*, vol. 280, no. 5363, *Science*, pp. 537 - 538, April 1998; Stephen Breyer, “Introduction”, in *Reference Manual on Scientific Evidence*, National Academies Press, 2011, pp. 1 - 10。在美国、印度等国日渐增多的关于气候变化的诉讼中,法官明确表达了把判决建立在坚实科学研究成果基础上的必要性。

[26] 参见 Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Harvard University Press, 1993, p. 149。

[27] 参见 Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Harvard University Press, 1993, p. 156。拉图尔原文中使用的不是“实体”,而是“命题”。但是他在比喻的意义上使用“命题”一词来指人与非人的结合。这种实体究竟是否应当成为集合之一,取决于如何陈述它们。为了简化,本文使用了“实体”一词。

制。拉图尔没有阐释如何建立这种议会,也没有界定其范围、权限、议事方式。如果我们把目光从书本转移到每天发生在我们身边的政治实践,绝对看不到这种议会如何有可能像目前的政府一样组织起来。但这种政治哲学吸引人之处恰恰在此:它提供了一种理解问题的视角。在任何公共问题的讨论中,我们都可以想象一个万物的议会,在第一阶段要求我们尽可能多地考虑谁的存在应该纳入考量,在第二个阶段考虑新的存在如何与已经进入集合的行动者和谐共处。议会所决定的争议可以从最简单、最少声音在表达的事项,一直扩展到全球性的事务。当一个猎人在保护区中与可能威胁到他存在的棕熊相遇时,当绵羊、等待器官移植的病人、生物学家、政治家、宗教人士在克隆哺乳动物的实验室内相遇时,当原住民代表、岛民代表、雨林、极地动植物、工业家、环境问题的科学家、外交官、国际法学家在从巴黎到卡托维茨一系列气候峰会相遇时,万物的议会就可以开始自己的工作。

三 法律中的“自然”

以上的哲学构想看起来相当激进,甚至要颠覆我们目前对法律的整体认识。然而密涅瓦的猫头鹰确实在黄昏起飞。在法哲学家意识到生态文明将要带来一种全新的法律观时,其实具有哲学意义的变革已经体现在了由立法、判例、习惯法和权威法学说共同构成的实证法之中。法律不仅是规范的载体,还表达着政治共同体所接受的意义体系。不同的实证法展现着不同的人与自然关系。现代法哲学处理自然的最典型逻辑乃是确定对自然的所有权,然后要求人们通过国家来保护它。不过,最近的趋势是一些法律文本有限度地承认了自然中一些组成部分的内在价值,开启了突破人/自然二分法的进程。在这个意义上,各国的生态法其实已经体现出了阶段性的发展特征,为我们最终迈向与生态文明相匹配的法律做好了铺垫。

(一) 中国法中的经典现代主义

虽然生态文明建设已经成为新时代中国特色社会主义法律建设的重要指导思想,我国总体上还保留了经典现代主义对人和自然的截然二分。2018 年宪法修改在保留原环境保护条款的整体内容的基础上,把更为抽象的生态文明建设置于根本的国家任务之列。^[28] 从“环境保护”向“生态文明建设”的话语转变暗示着一个新范式出现在我国的法律体系之中。但是,部门法尚未随之调整。我国目前关于自然的实证法基本可以分为两个类别:环境保护型法律和资源利用型法律。前一序列以《环境保护法》《海洋环境保护法》《水污染防治法》《大气污染防治法》等为主要代表,后一序列则以《煤炭法》《草原法》《森林法》为代表,并包括了各种各样的促进法(如《清洁生产促进法》和《循环经济促进法》等等)。^[29] 当然,这样的分类仍然相当粗糙,因为任何一部保护法总会有关于资源利

[28] 参见张翔:《环境宪法的新发展及其规范阐释》,《法学家》2018 年第 3 期,第 90-97 页。

[29] 也有观点认为我国实体法上其实已经包括了污染防治法、资源保护法和生态保护法三个类别。参见王灿发:《论生态文明建设法律保障体系的构建》,《中国法学》2014 年第 3 期,第 31-53 页。这样的分类标准重视其中保护的部分。或许利用本身是保护所必然包含的题中之义,但是把利用作为一个独立的方面提出,有利于我们以更直接的方式讨论它,而无需借道保护。

用的内容,任何一部资源利用法也会有对资源保护的规定。无论是这种粗糙的二分法还是两种类型之间的互相渗透,都说明我国的实证法还在环境保护的窠臼之下,视“自然”为一种外在于人类的活动、但是又与人类活动有关的对象,人类可以把它作为资源加以利用,又必须基于自身的利益加以保护。

《环境保护法》第2条把环境定义为“影响人类生存和发展的各种天然的和经过人工改造的自然因素的总体,包括大气、水、海洋、土地、矿藏、森林、草原、湿地、野生生物、自然遗迹、人文遗迹、自然保护区、风景名胜、城市和乡村等”。这一条文以列举的方式尽可能多地囊括了包括遗迹和城乡建设在内的各种因素,把人的活动视为环境的一个部分。但它也开宗明义地指出,环境之所以值得保护,是因为它“影响人类生存和发展”。作为资源利用型法律之代表的《水法》在总则中把立法目的表达为合理开发、节约、保护和可持续利用水资源和防治水害。于是,水既是一种人类生活的潜在威胁、从而需要得到控制,又是一种可以为人类利用的资源、从而需要合理利用。环境和资源作为自然的一部分,其价值仅仅在与人类有关时才得以彰显。我国的实证法仍然将自然视为一种客体,对于具有道德主体地位的人而言仅仅具有工具性的价值。换言之,要想具体落实生态文明理念,就必须系统检视以上实证法背后的哲学理念。

我国实证法上的现代法哲学逻辑还体现在,国家是自然的所有者,并以保护者的面目出现,规制着社会和个人,也规制着自然。国家在环境、自然资源、能源经济等领域行使监管、保护、促进、推动之权。2018年宪法修改明确了我国在生态治理方面采取了集中式的国家目标进路,而非分散式的环境权进路,而且国务院的主导地位进一步增强。^[30]对生态环境损害的规制,学说的重点也从侵权行为法和保险法角度的事后救济转向更关注国家对经济和社会活动进行干预的预防。^[31]不仅如此,国家所有权看上去是对传统民法以个人所有权为主的产权体系的突破,其实恰恰最完美地延续了现代政治经济学的理论:要想最合理地保护和利用自然,最有效的方法就是让它属于一个权利主体。^[32]而在生态文明视角下,国家作为政治生活的组织者,肩负了让自然回归政治的重大责任。在这个意义上,我们确实有必要以生态文明为立足点,在未来环境法律与政策制定时系统修正此前对人与自然关系的机械理解。

(二) 欧洲各国对现代主义的有限修正

作为环境治理的领先区域,欧洲各国和欧盟最近在生态法方面的进展值得我们关注。法律虽仍然认为自然是一个外在于人类社会的整体,但已经开始逐渐承认动物、环境、气候等组成“自然”的部分也有内在价值。

作为积极推动气候变化的主要力量,法国在环境立法上其实还在延续工业文明的旧

[30] 参见张翔:《环境宪法的新发展及其规范阐释》,《法学家》2018年第3期,第90-97页。

[31] 参见侯佳儒:《生态环境损害的赔偿、移转与预防——从私法到公法》,《法学论坛》2017年第3期,第22-27页。

[32] 古典经济学解决“公地危机”的方案就是为公有地确定产权。Garrett Hardin, *The Tragedy of the Commons*, *Science*, vol. 162, no. 3859, pp. 1243-1244, December 1968. 在我国素有关于国家所有权性质的争论,参见巩固:《自然资源国家所有权公权说再论》,《法学研究》2015年第2期,第115-136页。目前看来,如何认识这一“所有权”的性质取决于论者的学科视角。

有观念。2004 年生效、具有宪法效力的《环境宪章》开宗明义地表达了环境立法的哲学观念：为了人自己的发展，必须保护环境。它把自然资源和平衡表述为人类产生的条件，把自然环境视作人类的存在与未来的必要条件，把一些消费和生产方式批判为对生物多样性、人的充分发展和人类社会的进步的威胁。于是，作为人类成员，“人人都享有在一个平衡的和不妨害健康的环境里生活的权利”（第 1 条），与此同时，“人人都负有义务参与环境的维护和改善”（第 2 条）。在“自然属于谁”的问题上，法国环境法的回答是属于全体国民。《环境宪章》把环境保护描述为国民的根本利益之一，暗示自然属于国民。《环境法典》第 1 条第 1 段更是简明地宣告：“海陆自然空间、资源和环境，遗址，昼夜景观，空气质量，生物和生物多样性是我国共同财富的一部分。”换言之，法国 21 世纪的立法仍然延续了 19 世纪统一民族国家建立的逻辑，把抽象的国民视为国土、风景、整个疆域内空间的拥有者。^[33] 可见，法国法在看待环境时和中国法没有本质的区别。自然因为人的利益而非自身的存在而应当得到保护，因而人应当“有权”去“享受”健康的环境。^[34] 欧洲各国在新的动物保护立法中虽然越来越多把动物视作一种独立于其他财产的“物”，并且允许其在一定范围内享有独立的利益，但最终还是把对动物保护的措施限制在不干扰人的经济与文化生活的限度之内。

虽然立法文本如此，司法却出现了更多突破人与自然二分的进展。在工业文明所推崇的人类中心主义法哲学中，人类个体具有反思的良知、主体性，掌握了符号和语言从而具有自我表达的能力。^[35] 相反，非人类可能有感情却没有良知，可以与人类互动却不具备主体性。“必须把人视作目的而非手段”的伦理戒律背后的代价是把非人类视作手段而非目的。在司法中，越来越多的判例运用法律技术把非人当作目的加以保护。在法国，一名闯入保护区的猎人出于自保射杀了一头棕熊，上诉法院没有接受他紧急避险的辩护，因为紧急状态对于意识到自己已经进入保护区的人不适用。欧盟法院则先后要求法国和德国保证建设工程产生的噪音不至于影响到工地周围鸟类栖息地的安静，并判决希腊因为耽于保障海龟栖息地的宁静而违反条约义务。^[36] 虽然学说、特别是民法学说仍然视人为唯一的主体，但一系列判例传达的信息已经很清楚：当非人的存在影响人的利益时，有时候甚至不需要利益权衡也只能要求人让步。

（三）国际法上突破现代主义的开始

动物作为自然中非人类的代表已经在法国法上取得了有限的主体地位，其利益因其自身的价值而得到保护，^[37] 并和作为文化之代表的宗教发生了正面的冲突，要求法律加

[33] 关于法国共和主义法哲学中的国民主权观念，参见朱明哲：《司法中的政治理论脉络》，《法学家》2018 年第 2 期，第 89 - 106 页。

[34] 系统性的反思，参见 Marie-Angèle Hermitte，« La nature, sujet de droit? 》，*Annales. Histoire, Sciences Sociales*, mai 2011, vol. 66, n°1, pp. 173 - 212。

[35] 参见 Philippe Descola，*Par-delà nature et culture*, op. cit. Paris, Gallimard, 2005, p. 304。

[36] 参见 Marie-Angèle Hermitte，« La nature, sujet de droit? 》，*Annales. Histoire, Sciences Sociales*, mai 2011, vol. 66, n°1, pp. 173 - 212。

[37] 当然，还有观点认为对动物利益的保护最终只是满足人的怜悯心，保护的还是人的情感利益。这种观点在传统民法学界并不罕见。

以解决。自然/文化之间既截然有别又相互纠缠的微妙关系在国际法上更体现得淋漓尽致。

1972年在斯德哥尔摩环境与发展大会上,与会各方就谴责西方的发展模式同时威胁了自然生物多样性和文化多样性。^[38]会议通过的《联合国人类环境宣言》第1条第1句庄严宣告,“人类既是他的环境的创造物,又是他的环境的塑造者”,在表面上迈出了重新在自然中审视人的第一步。但是,随后的第5条又明确了“世间一切事物中,人是第一可宝贵的”。该宣言作为一种政治宣言,并不当然具有国际法的效力。不过,联合国教科文组织同年在巴黎通过了《保护世界文化和自然遗产公约》,从此同时把自然和文化置于国际社会的卵翼之下。该公约序言第6段声明:“部分文化或自然遗产具有突出的重要性,因而需作为全人类世界遗产的一部分加以保护。”不难看出,各缔约国仍然延续了现代政治经济学的理念,认为明确所有权是保护一种对象的最佳——甚至唯一——方法,而且一旦把本来具有强烈人身和地域范围限制的文化与自然遗产宣告为全人类的共同遗产,便可以协调各国的行动,仿佛每个人类社会的成员当然也同时从那些他们本来没有什么机会实质接触到的遗产中获益一般。《保护世界文化和自然遗产公约》第2条界定了自然遗产的范围:从审美、科学、保护的角度看具有突出和普遍价值的自然因素。无论是审美体验、科学研究,还是保护的目,终究是在作为主体的人的判断中形成的。所以,自然要得到保护,必须要由人的评价体系承认其普遍且突出的价值。于是,在国际环境法的发轫阶段,人们已经意识到文化与自然之间的相互依赖关系,人类文化的发展已经深刻改变了自然,自然也是文化发展的条件。人不但拥有文化,也拥有自然,而且自然和文化一样属于包括了现存和未来世代的全人类。

1992年里约热内卢联合国环境与发展会议标志着国际环境法开始尝试突破现代主义自然观。和《联合国人类环境宣言》一样不具备法律效力的《里约热内卢环境与发展宣言》虽然在头两条确立了现代主义的人类中心(“人类处在关注持续发展的中心”)和国家中心(“国家拥有主权权利依照本国环境与发展政策利用自己的资源”)的观念。但是该宣言第22条原则终于承认:“土著人民及其社区和其他当地社区的环境管理和发展起重要作用:各国应承认和适当支持他们的身份、文化和利益,使它们有效地参与实现可持续发展。”在这一条的表达中,自然和文化终于不再是截然不同的两个领域。特定的自然环境对于原住民共同体的文化而言是一项构成性的利益,而这些文化的存在对自然的延续也不可或缺。

在里约大会后开始接受签署、目前已经有193个缔约方的《生物多样性公约》则迈出了决定性的一步。其序言第1段第1句开宗明义地强调了生物多样性的内在价值,而且生物多样性及其组成部分的价值不再仅仅体现在“社会、经济、科学、教育、文化、娱乐和美学”这些和人有关的方面,也体现在“生态、遗传”这两个并不以人类活动为中心的方面。而且,《生物多样性公约》把生物多样性对于“进化和保持生物圈的生命维持系统的

[38] 参见[法]埃马纽埃尔·图尔姆-茹阿内:《承认的国际法》,宋明哲译,《国际法研究》2017年第6期,第99-100页。

重要性”置于它作为“全人类共同关切的事项”之前。不仅如此,该公约的序言还重述了《里约热内卢环境与发展宣言》对原住民共同体的重视:“许多体现传统生活方式的土著和地方社区同生物资源有密切和传统的依存关系。”可见,里约会议象征着国际环境法两个重要的转向。一方面,人们终于承认了自然的独立价值;另一方面,文化与自然之间相互渗透、相互影响的关系得到了重视。

四 “共生”理念下法律与科学的合作

从上文对实在法的分析中,在环境法治中的“拥有一利用—保护”的理念维持主导思潮的背景下,逐渐出现了提倡人与非人共生、自然与文化共生的生态文明理念。这种转变背后蕴含着对人与自然关系的重新界定,真正的动力则在于以人与自然分野为代表的一系列二分法不再能表达我们所面对的实践。越来越多的司法实践要求我们把自然带回法律,或者把法律带回自然。那么法学家就必须学会理解科学的语言,同时让自己的语言能够为科学家所理解。

区分人与自然、事实与规范,在现代哲学建构中是同一个过程。如果它在观念上可能成功,在实践中却从未实现。工业文明时期的现代主义把自然与政治分开,让人类取得对自然的所有权,然后再用形成于人类政治之中的国家或国际社会对自然加以利用和保护。我们还曾试图用人对自然的剥削来取代人对人的剥削。然而在日常关于自然、环境、生态的交谈中,我们既无法在谈论科学的时候完全对每一种学术立场所可能推荐的集体行动视而不见,又无法在讨论政治时对每一种政治建议背后的科学发现置若罔闻。我们越想把人非人分开,它们之间的互动也就越多,所造成的混合物也就越多。“二十多年来,人人都能感受到现代化行将终结;因为人与非人之间不断增强的纠葛,要区分价值和事实在每一天、每一分钟都变得比以前更困难。”^[39]于是,法律开始承认有感觉的物的主体地位,开始认识到自然独立于人类的内在价值,也开始认识到自然与文化的多样性实际上是一体的。曾经看上去牢不可破的现代主义二分法终于松动了一些,以环境保护为导向的法律也似乎终于带有了整体生态文明的意味。

只不过整个过程仍然是人类的政治在似乎排除了自然参与的情况下实现的。在解释相关法律的内容时,有人强调其反映客观规律的一面,有人强调其政治博弈的一面,还有人主张把所有的法律看作话语。但是挑战现代性所立足的两分法并不必然意味着任何一种简单的归因论。我们既反对把文化、政治、哲学现象归结为简单的物质决定论,也反对把科学研究的成果说成是纯粹政治倾向的投射,又拒绝把一切实质化约为言语。^[40]物质决定论和政治决定论延续了现代哲学对自然世界和人类世界的区分,认为其中一个比另一个更加本质。后现代哲学试图找到一个把二者重新融合的方案,却忽略了一种可能:它

[39] Bruno Latour, *Enquête sur les modes d'existence: Une anthropologie des Modernes*, Paris, La Découverte, 2012, p. 21; 参见 Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Harvard University Press, 1993。

[40] 参见 Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Harvard University Press, 1993, p. 4。

们从来没有分开过。

人类从未真正从自然中走出,我们也从来没有真正成为现代人——这是拉图尔对现代主义困境的解说。在现代主义的构成中:自然(物、客体)必须是纯粹外在于我们的,在时间和空间意义上是普遍的,等待我们的发现;社会(主体、国家)总是由公民不断人为建构的;两个不同领域之间的渗透不可能发生。^[41]但是在经验的意义上,对自然的认识建构于特定的社会之中,社会建构也同样制造着独立于每个建构者的实体。强调客观性的科学家总是在声称,说话的不是他们,而是“事实本身”,而科学事实却在实验室中由一群精心挑选的“绅士”建构。^[42]同样,政治哲学家声称国家和社会由公民组成,而这些公民最终塑造了一个切切实实行使着权力、制定着法律、创造着机构并为了实现这一切而不得不动调大量物质的主权者、独立于他们每个人意志的主权者。^[43]科学家代表着实验室中的观察对象发言,正如主权者代表着公民发言。^[44]于是,科学所代表的自然同时也内在于人类活动,政治所代表的人类社会同时也要调动超越于人类的物。科学家越是用对知识生产过程的控制来证明自然的客观性,他就越是要调动受认可的同行为他背书;主权者越是要通过实现社会契约的目的而代表公民,他就越是要动用更多的资源和力量。我们这些在同行评议体系中成长起来的作者肯定对前者并不陌生,作为法学研究者,我们也不应该觉得后者难以理解。所以,现代主义越是想把二者分开,它所创造的混合物反而越多,虽然它否认这种混合物存在的可能性。^[45]

生态文明要让人类社会重新融入自然之中、与万物共生,法学家就必须学会与科学对话。如果我们对新的法律实践稍加关注,就不难发现上述对话其实正在发生。国际法院在2018年2月的“哥斯达黎加诉尼加拉瓜案”的判决中,首次认为国家应该对其所造成之环境侵害负责。^[46]在荷兰的 *Urgenda Foundation v The State of the Netherlands* 案中,法院认为荷兰政府因为没有采取更积极的措施减少国内温室气体排放而违反了其注意义务,并要求政府在2020年实现相比1990年减少25%温室气体排放的目标。^[47]2018年6月,美国北加州的联邦地区法院在听取了双方冗长的科学讨论后,确认了人类活动对气候有

[41] 参见 Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Harvard University Press, 1993, p. 138。

[42] 参见 Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Harvard University Press, 1993, p. 25。

[43] 参见 Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Harvard University Press, 1993, p. 26。拉图尔在这一部分的论述用了霍布斯和波义耳关于真空的争论作为例子。关于他所讨论事件的详尽科学史研究,参见[美]史蒂文·夏平、西蒙·谢弗著:《利维坦与空气泵——霍布斯、波义耳与实验生活》,蔡佩君、区立远译,上海人民出版社2008年版。

[44] 参见 Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Harvard University Press, 1993, p. 29。

[45] 参见 Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Harvard University Press, 1993, p. 34。

[46] 参见 Yann Kerbrat et Sandrine Maljean-Dubois, « La reconnaissance du préjudice écologique par la cour internationale de justice », *Droit de l'environnement*, n° 265, mars 2018, pp. 90 - 91。

[47] *Rechtbank Den Haag* [District Court of The Hague, Chamber for Commercial Affairs], June 24, 2015, *Urgenda Foundation v The State of the Netherlands*, Case No. C/09/456689/HA_ZA 13 - 1396 (Netherlands). 一份非官方的判决书英译版可以从 <https://elaw.org/nl.urgenda> 15 下载,最近访问时间[2018-12-04]。中文的评论文章参见吴宇:《论气候变化民事公益诉讼——兼评“环保组织 URGENDA 诉荷兰”案》,《私法研究》2018年第1期,第201-223页。

实质的影响。^[48] 一系列关于环境的诉讼为我们展现的启示远远多于诉讼主体、诉讼标的、诉讼程序等传统法学所关注的问题。新法律实践把司法判决的正当性建立在科学进展的可靠性上,反过来又用司法权威为科学上的论断背书。法律和科学之间的界限正在变得模糊,人们越来越多地把法律当作一种实现科学判断的工具,而非独立、融贯的价值体系。

生态治理的新发展不但在理念上走出了一条康德可能无法预见的道路,而且证明了现有的法律技术完全有能力实现与现代主义的分离。晚近的环境侵害诉讼也越来越倾向于承认无关于任何人之经济、科学、文化、审美利益的纯粹生态损害。恰恰是在本应为人所垄断、为规范性所垄断的司法剧场中,我们看到法官越来越善于运用科学论证:一个物种的存在及其栖息地的地理范围、人类活动的影响、限制人类活动所可能需要付出的代价……利维坦需要空气泵为他传达自然的声音,空气泵也需要利维坦去实现它所表达的利益。关于实然的知识成了关于应当的实践中不可或缺的组成部分,因为我们必须依靠科学的实践倾听自然:“智者不但是一名科学家、创业者、演说家、政治家,他还是一名翻译家。他既可以用每个人所熟悉的语言与之交谈,又可以让对方理解其他人的语言。”^[49] 2015 年作为全球气候治理之重大成果面世的《巴黎协定》开宗明义地说:“认识到必须根据现有的最佳科学知识,对气候变化的紧迫威胁作出有效和逐渐的应对。”当国际条约确认 1.5 摄氏度的升温还是一个安全的气候变化范围时,科学堂而皇之地回到了法律之中。^[50] 在这个意义上,我们不但可能从未像自己想象的那样现代过,而且现在干脆放弃了把人与自然、实然与应然留在两个不同领域的徒劳努力。如果说工业文明时代“拥有一利用一保护”逻辑用法律限制人们的行为从而规制外部性,那么生态文明时代的共生逻辑则要求法律和科学之间的紧密合作,以保护人和自然中其他要素的利益。

五 结 论

法国重要公法学杂志《权力》在采访法国哲学家、拉图尔的导师塞尔(Michel Serres)时曾经问:“您的思想让人相信法律可以帮助我们拯救自然。哲学家竟会相信法律?”塞尔回答:“法律不仅‘帮助’我们拯救自然;法律可以拯救自然。”^[51] 他在访谈中建议我们改变以所有权为核心的法律体系,通过限制性的法律治理污染。本文所主张的既更多,又更少。更多,是因为我们所需要反思的不仅仅是所有权体系,还有一系列我们习以为常、

[48] 参见 *City of Oakland v. BP P. L. C.*, No. C 17 - 06011 WHA, 2018 U. S. Dist. LEXIS 106895 (N. D. Cal. June 25, 2018). 判决书: http://blogs2.law.columbia.edu/climate-change-litigation/wp-content/uploads/sites/16/case-documents/2018/20180625_docket-317-cv-06011_order-2.pdf, 最近访问时间[2018-08-01]。

[49] Alain Caillé, « Une politique de la nature sans politique », *Revue du MAUSS*, 2001, vol. 17, n° 1, p. 95.

[50] 联合国的一名专家在评价《巴黎协定》时认为,其成功之处之一在于建立了把科学纳入政策制定考量的机制。参见 Richard Kinley, *Climate Change after Paris: from Turning Point to Transformation*, vol. 17, no. 1, *Climate Policy*, pp. 9 - 15, January 2017。然而,科学与政治之间的区分变得模糊的同时,政治与法律之间的界限反而可能变得更加牢固了。

[51] Michel Serres, « Le droit peut sauver la nature », *Pouvoirs*, 22 décembre 2008, n° 127, p. 8.

现代法学据以建立的概念,包括权利主体、客体、人和物的区分、公法与私法的区分、平等、国家、主权……更少,是因为我们不指望法律能够拯救自然。人与万物共生的自然只能通过其成员的合作才能得到拯救,法律不过是此过程中一个不可或缺的方面而已。当本文主张对生态问题的关注已经把我们推向了反思整个法律体系的边缘时,意思并不是法学必须对哲学、人类学俯首称臣。法学是一个有独立逻辑和知识体系的科学。恰恰因为法学是一种科学,其内容和形式才会在实践的推动下不断变化。如果说一种科学主张它现有的教条就是亘古不变的真理,反而和我们的常识格格不入了。

从工业文明向生态文明的过渡要求我们跳出人/自然的二分来理解法律。我们当代的法秩序作为工业文明的产物,它区分了主体和客体,自然属于客体,为人所征服、所拥有、所利用、所保护。启蒙哲学的发展让每一个生物意义上的人都成了道德意义和法律意义上的人。法治国作为 19 世纪的伟大政治进步,为所有人提供了名义上平等的法律保护。社会国作为 20 世纪的伟大政治进步,则致力于为法律上平等的人提供实现自己权利的经济和社会保障。生态文明时代的贡献之一便是让人和非人可以决定共同的生活。我们不再拥有自然,人类只是和其他的存在于共同的世界中构建一种集合体,并在此生活而已。在一些国家的实证法上,变革已经发生,非人类因素之内在价值已经获得承认。我们还可以走得更远。

生态法哲学从本体论上提倡一种多元主义,承认人与万物在自然中共生,在集体决策中则承认不同行动者的合作。为了实现这一目的,必须让法律聆听科学的声音,因为正是科学让我们可以理解人类在自然中的邻居的声音。此前,在动物—人—人工智能的三角关系中,我们曾认为人同时具有感受和认知的能力,动物具有感受的能力却不具备认知能力,而人工智能只具有认知能力却不具备感受的能力。但是,现在认知科学、脑科学等领域的突破让我们开始不得不正视动物可能具备高于我们想象的认知能力、人工智能也可能具备情感,甚至用于区别不同存在的这两种能力本身也可能是不成立的。于是,理解了科学论证的法官意识到我们可以因为某一个物种或者自然现象的内在价值而用法律限制人类的活动,也可以在法庭上确证一个科学结论的真伪,还可以借助法律实现科学上认为有益于保护地球(而不仅仅是人类)的结果。生态文明要求我们抛弃人与自然之间的人造区隔,也要求我们抛弃法律与科学截然二分的想象。

新时代中国特色社会主义思想把生态文明建设放在前所未有的重要地位,是因为它不但关系中华民族永续发展,也关系人类的存续。十八大以来,出台了四十多项设计生态文明建设的改革方案,顶层设计和制度体系建设初见成效,本文正是在此背景下提出适应生态文明的共生法哲学。新时代推进生态文明建设在制度上要用最严密法治保护生态环境,在全球治理上要共谋全球生态文明建设,在思想上要认识到山水林田湖草是命运共同体,在理念上要坚持人与自然和谐共生。在坚持和落实上述原则方面,法学必须有所作为。法学研究者一方面面对全面扬弃现代法学知识的挑战,另一方面也迎来了以新的制度和知识拯救自然的契机。

为了让生态文明的法哲学有更丰富的实质,我们有必要同时展开三方面的努力。首先,我们有必要回溯当代法哲学上重要命题与观念的形成史,从而理解人与非人的互动如

何建构了我们的法学知识系谱。其次,在共生理念的指引下详细审视我们现有的制度,密切关注法律实践中的新发展,以期制度创新能够回应生态文明的要求。最后,我们需要不断地让万物通过科学发声、参与新秩序的建构,并探索种种技术的极限。法学家至少能从历史中学习一点,那就是生态文明的法律体系不可能以抛弃所有现有法制度为前提。现代法秩序的建立也没有与过去的法制度彻底决裂。启蒙思想的制度化为旧有的制度灌注了新的精神。生态文明中的法律体系建构完全可以从提出一般性的法律原则出发,然后用这些体现了共生理念的法律原则赋予过去工业文明中的具体规则以新的含义,最后形成新的规则。民法典中“绿色条款”的引入就是积极的一步。我们不但期待着更多判例和学说将这一原则类型化、用以指导各种规则的解释,我们更期待着意识到共生的法哲学理念能够为生态文明的时代找到更多可以灌注入旧有规则形体之中的新精神。

[本文为作者参与的 2018 年度中国政法大学第五批青年教师学术创新团队研究项目“法治体系下的立法权”(18CXTD10)的研究成果。]

[**Abstract**] In the transition from industrial civilization to ecological civilization, the idea of “protection and utilization” in the era of environmental law has also been transformed into the idea of “coexistence” in the era of ecological law. As a result, the dichotomy between man and nature as the foundation of the contemporary legal order has been questioned. Through detailed field research, Descola provided us with four modes of thinking about the relationship between man and nature, from which we can extract a pluralistic ontological stance. Latour, on the other hand, conceived a cognitive framework at the political and philosophical level to determine the order of the coexistence of all things. In China, despite of the proposed ecological civilization construction policy, the law still regards the environment as an object that can be used but also needs to be protected. In European countries, although the idea of people owning the environment has continued, the new legal practice is tending to recognize the intrinsic value of the ecosphere. New international law recognizes the value of the nature, while facing up to the interdependence between nature and human society. In lawsuits about ecological governance, the judgment of the court relies more and more on scientific evidence, while scientists also more and more actively seeking the endorsement of the judicial authority for their scientific discovery. The distinction between human society and nature has never really become a reality, and it is inevitable for this distinction to be transcended. In conclusion, the legal philosophy of coexistence in the era of ecological law requires us to try to coexist with all things in nature.

(责任编辑:田 夫)