

羅斯頓的生命之河：向未來世代負責的倫理

林靜秀

靜宜大學生態人文學系

摘要：羅斯頓批判目前環境倫理學的探討落入客觀主義的時間架構，落入個人主義的思考框架，有必要徹底擺脫重新架構。於是，他的環境倫理學視生態學為終極科學，作為後設生態學提示人無法自外於自然之外，人處於與自然的聯繫，處於演化和生態的關聯，於是在演化歷史和生態金字塔的交織中發展「生命之河」的概念，以「生命之河」是跨越遠超過之前之後三世代的時間結構，作為生命整體的載體，將個體立基在整體的生活基礎上，在當代人的現實經驗基礎上，以未來人作為當代人的承載與傳遞，作為實在的潛在性和可能性，不再是抽象設想出來的，不再面目模糊，讓我們當代人得以去面對未來世代，我們作為承受祖先基業的子孫，也要好好珍惜祖先基業承傳給我們的子孫。

關鍵詞：羅斯頓、生命之河、生態中心主義、向未來世代負責

壹、向未來世代負責的倫理課題及理論困難

我們目前面臨日漸嚴峻的環境問題，像是自然資源和能源的缺乏，垃圾和汙染的日積月累，更棘手的是氣候變遷，影響所及的不只是少數倒楣的個體，還包括全體人類，而且不只是作為眼前人們的難題，影響所及還會改變我們的未來，包括我們的後代子孫，科學家預測我們的未來後代將生活在難以承擔或無法生存的環境，因此迫切需要我

們做出環境改善的行動做為回應，像是節約使用資源和能源，限制我們的開發減少垃圾和汙染，維持生態系統的健康循環，我們意識到未來後代將承受我們選擇和行為所產生的苦果，我們在環境運動中也常看見推著嬰兒車高舉為下一代的標語，這激發出我們對環境倫理的思考：未來後代是否有生存在良好生活環境的權利？我們當代人是否對於後代人有提供良好生活環境的照顧責任？

儘管，對環境變遷的反省和保育行動的實踐開啟我們對未來世代負責的倫理思考向度，但是當我們要建構成為環境倫理理論時卻出現了困難，主要的問題在於如何思考未來後代？未來後代可能因現在我們的選擇而變動，這會形成探討上的悖論，¹未來還未到來，活在現在的我們似乎只能期待和想像，這樣我們能夠討論未來後代的需求嗎？未來的後代作為現在不存在無法確定的對象，我們甚至不確定未來後代是否會來到這個世界，未來後代做為也許不會出現的人，我們對於這樣面目模糊的對象要如何負起責任？可是這樣的質疑和困難只是出於理性的抽象思辨，只是指出缺乏滿足理性的理由，並沒有積極回應實踐生活的倫理意向或態度，顯示向未來世代負責的倫理在理論和實踐上出現鴻溝，有待我們在理論上努力建構，以滿足我們在實踐生活中對於向後代負責倫理向度的需求。

相關討論的論文不少，不過相關討論的分析較權威的主要是環境倫理學者賈丁斯(Des Jardins, Joseph R.)，在其著作《環境倫理學》(*Environmental ethics*)一書中，歸結目前探討向未來世代負責的三種理論進路：一是出於功利主義 (utilitarian) 進路，二是出於權利立基進路 (a rights-based approach)，三是出於關懷倫理(ethics of care)進路。²

首先，功利主義考量人類行為的後果，所以考量所有涉及人等的利益，因此會將未來後代的快樂和痛苦納入考量，但是他追求的卻是

¹ Gregory S. Kavka, "The Paradox of Future Individuals," in *Environmental Ethics and Philosophy*, John O'Neill R. Kerry Turner, Ian J. Bateman ed., (Cheltenham, UK: Edward Elgar Pub., 2001). 本書第二部分收錄八篇相關未來後代倫理的論文。

² Joseph R. Des Jardins, *Environmental ethics: An introduction to environmental philosophy* (Belmont, CA : Wadsworth Thomson Learning, 2001), p.72.

最大多數人的最大快樂、最小痛苦，所以未來後代的人口規模和環境破壞所承受的痛苦程度如何衡量成為關鍵，而且在衡量快樂時會因為時間離我們越遠而打折縮水，所以儘管功利主義會將未來後代的利益納入考量，卻不一定會獲得向未來後代負責的結論。至於，從權利立基進路思考，則是訴求本體邏輯推論來規範道德權利的概念內容，訴求未來後代作為人其生命和生活需要獲得保障，可是有哲學家質疑這樣的形式推論侷限在現在經驗，所能談及的後代只有其子代或孫代，可能不能及於更遠的將來，還有人指出這樣的討論是基於某一道德社群（西方）所建立起的概念或契約，要突破道德社群的邊界，在時空和概念上無遠弗屆有其困難。最後，關懷倫理以為人會關懷他人，並不僅只是種情感或是對他人利益的短暫承認，而是能夠發展非關自身完全利他的愛，會採取他人的觀點，而且從他人觀點來思考對他而言最好的，但是關懷倫理訴求的他人是真實的存在，未來後代卻不是真實的存在，所以也無法幫助我們思考未來後代的利益，因此向未來後代負責的課題還存在很大的難題和挑戰。³

另外，賈丁斯也總結否認有可能對未來世代負責的三種論證：一是出於無知論證(*argument from ignorance*)，指出我們認識的局限，我們對未來後代所知甚少，我們不認識未來後代將成為怎樣的人，更不認識未來後代的喜好、需求和利益，所以我們在規範我們對未來後代應盡的義務時，會顯得沒甚麼道理。二是受益人失蹤論證(*disappearing beneficiaries argument*)，在指出這樣背負起的義務是沒有針對任何我們可以負責的個別對象，這樣會使得所負擔的倫理責任變得沒有意義，而且我們採取不同的措施會影響不同的人群出生，讓我們根本無法針對某一未來後代去做出較好或較壞的決定。三是時間座標論證(*argument from temporal location*)，則是將現在與未來畫分為不同的時間區位，指出我們立基在現在區位是無法向不存在的人負責。從第三個時間座標的否認論證可以得知，隱含在三個否認論證之下更為根本的基本預設問題是時間結構問題，在客觀主義下定義的時間結構，分別過去、現在、未來是各自有其位置的系統，我們基於現在的認識就會有其局限，就無法從現在指向未來，從現在去推知未來會產生合法

³ *Ibid.*, p.76-86.

性問題。⁴

可是，賈丁斯也為我們反駁這些反駁，指出我們並不全然受到我們認識能力的約束而畫地自限，反倒會在限制內另謀出路，這在我們回到實踐生活中會特別明顯。賈丁斯以為針對無知論證我們可以反駁，儘管我們受到認識的局限，但是對於我們的行動沒有故意傷害他人，但是我們的行動是可預期會造成不可避免的傷害，我們仍然是可以預期和衡量我們行為的傷害，我們仍然會認為我們是負有責任和義務的，像是我們追求經濟發展造成碳排放，不是要故意傷害未來世代，但是我們從氣候變遷的科學家得到預測和警告，碳排放會造成溫室效應、海水上升，讓後代子孫失去土地家園，所以我們是可以基於現在討論對未來世代可預期的未知傷害的。針對受益人失蹤論證我們可以反駁，即便我們所要負責的個別他人是不存在的，但是我們仍然會知道因為我們行動對於他人的危害，可能會造成他人根本不存在，或者會造成他人抱怨不出生比較好的悲慘生活。最後，針對時間座標論證我們可以反駁，我們在看待未來後代的願望，是等同於當代人的願望，就像傾倒有毒廢棄物會傷害現在活生生的人，就有理由相信有毒廢棄物長期會傷害未來活生生的人。⁵是以，實際上我們並不受限於現在而無法思考未來，並不受限於個人主義而無法思考自我和他人的關係，我們現在的生活是包含有朝向未來他人的向度。

綜上所述，在環境倫理中向未來世代負責是有待發展的理論課題，然而循著上述三種理論進路卻有其侷限，反駁的反駁也不足以作為支持的理論基礎，這樣有待我們尋求另外的出路，回答此課題包含的一系列問題：1.未來後代現在沒有肉身存在，我們要如何對不存在的人產生義務？2.我們要如何知道可能出現人類的偏好和需要？3.我們如何為了未來後代的生活所需的環境需求，抑制目前活著的人的環境需求？4.為何我要關注後代勝過現代人、親近的人，甚至為他們犧牲？⁶透過

⁴ *Ibid.*, p.72-76.

⁵ *Ibid.*, p.72-76.

⁶ Louis P. Pojman, *Environmental Ethics: readings in theory and application* (Belmont, CA : Wadsworth, 2001), p.278.例如為了避免未來後代承受氣候變遷的惡果，需要我們現代人限制碳排放種下善因，但是這意味限制現在的經濟發展，因此有人抗拒到甚至否定氣候變

賈丁斯的批判，筆者以為羅斯頓(Holmes Rolston, III, 1932-)儘管沒有提及賈丁斯，但是一樣意識到當前討論當中隱含的客觀主義時間架構，以及個人主義的思考框架，而且有超出框架的可能性，急需重構思考框架，因此提出「生命之河」(the river of life)的概念，試圖發展跨越不同世代的時間結構，將個體立基在整體的生活基礎上，去面對未來他人的問題：「提到生命，我們大多數會聯想到立即的現在、封閉的個體，並且將倫理生活定位在主觀的人際關係……在這裡我們並不否認個體的人類生命是主觀的，但是我們也注意到它也是集體的，是更為實質的流(flow)。」⁷

貳、作為倫理科學的後設生態學

面對環境破壞威脅到目前和未來人類的生活，我們有必要現在就立刻採取行動，因此許多的環保行動此刻正在進行，但是羅斯頓以為儘管目前的環境問題需要我們立即採取行動，而且很有可能是在還沒想清楚狀況下就行動，但是即便如此行動過後我們還是需要思考，而且正因為行動才會產生知識，如果行動過後不加以思考，有可能會跟著錯誤的行動綱領越走越錯，因此我們觀察到隨著環保行動之後有環境倫理學順勢興起，環境倫理學本身也很特殊的做為行動後思考的知識。⁸自然環境之所以受到破壞是人類尋求經濟開發造成的，迫切需要人們認識自然環境不能永無止境開發，終有一天要面對開發極限的限制，像是科學家已經預告我們開發雨林減少二氧化碳的吸收會造成溫室效應，但是受環境條件的限制意味我們是作為生物在接受自然和生態的規律嗎？儘管人類不可能不接受自然的規律，但是人類的發展卻有不同於自然規律之處，會有獨立的社會文化的建構，有不同於生物的獨特性，會有知識和道德的發展，因此人類會發展科學技術開發自

遷，像是美國就拒簽巴黎氣候協定。

⁷ Holmes Rolston, III, *Philosophy gone wild: environmental ethics* (Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1989), p.81.

⁸ *Ibid.*, p. 53.

然，驅使自然為我們服務，又會希望發展環境倫理學，發展我們對自身的開發行為有所規範和約束，不過環境倫理學如果發展規範和約束，是直接從科學描述推導出道德規定，很容易犯下許多環境倫理學理論常見的「自然主義謬誤」(the naturalistic fallacy)，以自然性質定義道德規範，以「自然的」是「正當的」，就是「好」的、「善的」，會產生邏輯上的混淆，從自然事實(fact)判斷推導出倫理價值(value)判斷，從事實領域的「本然」(is)推導出價值規範領域的「應然」(ought)，會忽略道德是人類社會獨立於自然發展的體系，產生科學與道德領域的混淆。

羅斯頓作為首批指出環境倫理學有擅自跨越事實和價值鴻溝的學者，他建立的環境倫理學同樣需要借助生態學，他要如何不落入他自己指責的「自然主義的謬誤」呢？他主要訴求生態學在提供我們世界觀(world-views)。⁹對一般人而言生態學是科學，是在研究有機體會與依賴的環境條件形成動態平衡（例如狼不會吃光鹿，而是鹿群數量變少，狼群的數量也會隨著鹿群變少，狼群變少鹿群也會變多，因此兩者相互牽制，免得鹿吃光森林中的樹皮和嫩芽，鹿數量受狼限制會讓森林生態系統健康發展），但是羅斯頓並不是直接接受作為科學的生態學，並不是要我們服從於生態學給出的自然律則，也不是直接結合科學的生態學到倫理學當中（例如把生態系統中物種間的食物鏈平衡原則當成人際法則），他反倒在生態學中洞見哲學智慧可以讓生態學本身重新定位，讓生態學做為跨領域的學科，羅斯頓重新詮釋生態學雖然做為科學卻是作為終極科學(ultimate science)，當中隱含的生態系統智慧比起其他科學更為深刻，甚至能夠勝過其他的科學，羅斯頓在生態學身上發現不同於一般科學的哲學基礎，能夠幫助我們反省一般科學將研究者分別出生活環境、割裂研究對象為專業分工的領域，重新引領我們回到生活脈絡、自然整體：「生態系統科學通常被稱做終極的科學，因為它綜合了各門科學，甚至於藝術與人文學科。」¹⁰由於，生態學做為科學在探討有機體與環境之間的關係，隱含的哲學基礎是發現人類無可迴避的也是自然的一部分，能夠提醒人類認識到自己在自然

⁹ Robin Attfield, *Environmental Philosophy: Principles and Prospects* (Aldershot: Ashgate, 1994), p.127-9.

¹⁰ Holmes Rolston, III, *Philosophy gone wild*, p.53.

中的位置，人類不再能夠自外於自然，不再能夠獨立於自然發展，而是屬於自然的一部分，人類是依賴自然作為自身生活環境才能夠存活，提示我們是與生物形成生態共同體，需要有相應的倫理態度和行為規範：「從生態學的角度看，人類顯然不是這樣（以技術遠離自然）：人類的世界是他們的『家園』，人類是把這個世界視為自己所屬的一個共同體。帶著一種尊崇來面對它的。」¹¹因此羅斯頓以為生態學能夠對倫理學發揮指導的角色，提供我們不同於過去倫理學的視野只關心人際倫理和向度，而能關心人對自然應當負擔的倫理責任，他特別稱呼生態學提供給我們的是哲學的生態轉向(ecological turn)，這時生態學的角色是在扮演作為「倫理學的科學」(ethical science)。

羅斯頓以為生態學能夠對倫理學有所提示，在於提供給我們生態的系統性評價，因而能夠給予我們道德義務的前提，因為生態學提示我們完整生態系統是有價值的，所以才會衍生出道德義務，指出我們應該維持生態系統的完整，是以在他的環境倫理學中生態學被定位在作為「後設生態學」(meta-ecology)的角色，在讓我們重新認識到關聯性，讓我們認識到與生物有共同體的固有聯繫。¹²羅斯頓參考考韋爾(Thomas B. Cowell, Jr.)的想法，以自然的平衡(balance of Nature)作為客觀規範模式(objective normative model)，並且利用來發展為人類價值的基礎(the ground of human value)，但是羅斯頓以為這樣的架構仍然不是很清楚之間的相關和不相關，仍然有從物理到道德的概念偷渡之嫌，因此以為我們可以從追求自然平衡的生態規律分別出技術性義務(technical ought)，再跟著發展出切近的道德義務(moral ought)，另外為了做為人類價值的基礎，必須有限制條件的前提(precondition)，使得人類價值能夠在這個條件建立起來，也就是說不是直接作為人類價值，而是做為人類價值得以登場的場景，但是這個倫理活動必要的生態條件限制不只是中介，對我們而言還有獨立於自然的道德、價值意涵，會成為我們的目的，人會去追求自然平衡作為我們的道德義務前提(參見下表)。¹³這樣後設生態學儘管在發揮科學描述的功能，但是仍有助

¹¹ *Ibid.*, p. 56.

¹² *Ibid.*, p. 19.

¹³ *Ibid.*, p.16.

我們發展出道德評價：「這裡的評價不是科學描述，因而並不是生態學本身，而可說是後設生態學。不管我們做多少研究，都不能證明最優化的生物共同體就是『對』的。然而，生態學的描述產生了這種對自然的評價。」¹⁴

表一

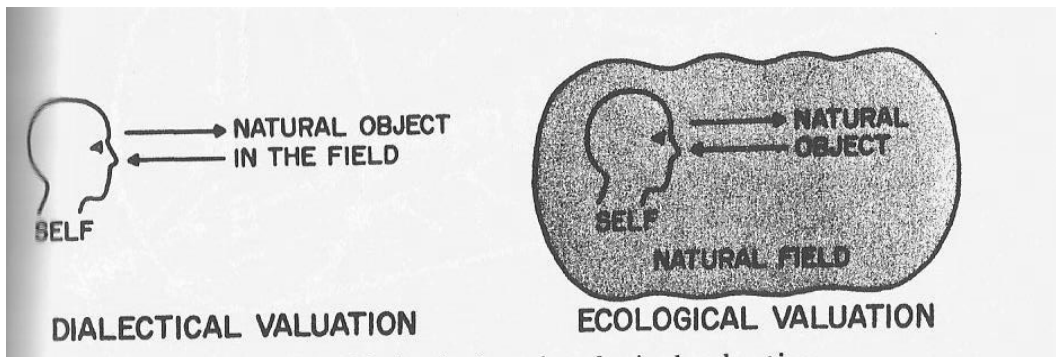
技術性義務 Technical Ought	生態規律 Ecological law	條件性前提 Antecedent If-Option
你應促進生態系統循環	為了支持價值的生態系統，應維持循環，否則會趨毀滅	如果你希望保護人類生命
切近的道德義務 Proximate Moral Ought	生態規律 Ecological law	道德義務前提 Antecedent Moral Ought
你應促進生態系統循環	為了支持價值的生態系統，應維持循環，否則會趨毀滅	你應該保護人類生命

羅斯頓在後設生態學的基礎之上重新評估達爾文的演化論，並且建構為演化的生態歷史，不只強調生態學提示的人與環境的聯繫，也強調演化論的對抗競爭，使得生態系統是動態發展的過程。演化論強調隨機的自然選擇和物競天擇的規律，羅斯頓不盡然認同，認為呈現給我們的只是叢林般的混亂世界，但是他以為在生態學架構下能夠提示我們新的理解方式，認識到人與自然的對抗性只是部份事實，生態學強調的是生態系統的相互依存，我們真實的體驗也是人紮根在自然、受惠於自然，因此我們應該將自然的衝突放在生命動態的網絡，重新彰顯鬥爭本身並非隨機全然沒有價值，事實上生存沒有鬥爭的壓力，就不會有生命中的英雄氣質，對生命的阻力能夠刺激生命的前行，所以我們應該把生存鬥爭當成種創造性的鬥爭，這樣顯示人類與環境、與其他生物並非敵對，反而當中更多的是彼此之間的相關性，自然中存在著互惠也存在著對立，並且自然本身並不是我們原先設想的任意和沒有效率，反而自然本身是有其自身的結構和規律，生物之間形成相互衝突卻又相互補充的場域，是以創造力在建構豐富多產的自然，

¹⁴ *Ibid.*, p. 19.

才能演化出複雜的生命和心智：「一個物種或一個個體生物的完整是依賴於一個場域(field)的函數，在這個場域中，完整在於捕食與共生、建構與毀滅、生成與降解的交織之中。這個生命的系統包括人類，從而是他有了一種哲學，一種『應該』，一種意向性，一種超越。」¹⁵

羅斯頓不僅在生態學系統下重新演繹了演化論，還為我們建構出既對抗又互補的創造的演化歷史，並且據此進一步發展我們生活的自然為推展投射性(pro-ject)的系統，當中主體是處於生態金字塔和演化歷史交織的體系。羅斯頓以為，儘管我可以置身事外把自然當成我的對象，但是深入考察就會發現我不是在自然之外，而是在自然之中(in)、是屬於(of)自然，我這個進行價值判斷主體是置身在有限制性的實質場域，像是在一個同心圓場域去進行價值判斷，評價主體和被評價對象之間的辯證關係是生態學的關係，評價主體對對象做出的評價已經是從整體自然環境的相互關聯給出功能定位，羅斯頓以我們說「這裡有社區牧師」為例，不是在指認某個人，而是已經是從社群的觀點定位角色，已經是從背景脈絡訴說事件。¹⁶



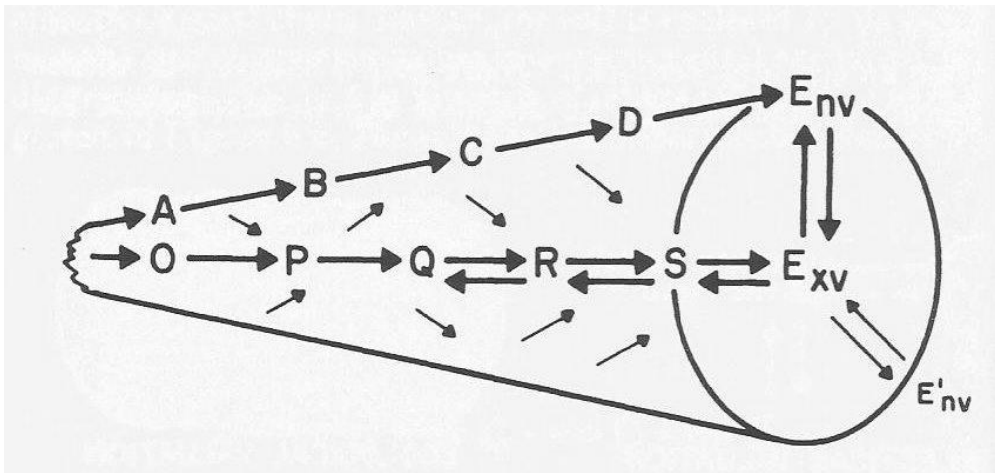
圖一

因為自然已經事先被拋於評價主體之前，所以評價主體才能夠客觀的經驗和評價世界，於是雖然是在我們作為主體(S)之後，才能夠建構自然環境為系統(Exv)，雖然我們看似是開頭，但是我們也是這個路線的尾端發展出來的，我們作為主體已經處於因果系列的自然事件

¹⁵ *Ibid.*, p. 58.

¹⁶ Holmes Rolston, III, *Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World* (Philadelphia: Temple University Press, 1988), p. 203.

(O,P,Q,R)當中，做為一系列原因所產生的結果，主體是出於先前的先行者，每一事件都已經包含在過程裡發展，我們的目前也已經是過去發展所指向的，是以羅斯頓以整體觀點指出我們處於演化歷史(evolutionary time)的時間線中；另外，從時間軸的提示我們可以回到生態學的起頭，評價主體已經是這個周遭環境演化出來的結果，不是在空虛之中存在，而是像是在子宮中被自然擁抱，我們是有從無生命到客觀的生命、到動物和人類的主觀生命(A,B,C,D)在支持我們，主體才得以作為評價的中心，是以羅斯頓指出我們處於生態金字塔(ecological pyramid)的支持系統當中。¹⁷



圖二

於是，羅斯頓將演化歷史和生態金字塔交織起來，形成不斷流動推展的「生命之河」，個體在不斷回到整體系統中進行評價，進而推進了整體系統的價值：「當我們從系統的角度來闡釋個體間的轉移時，演化歷史中的生命之河是在生態金字塔裡往上流動的。不斷的資源使用，結合了內在性與工具性的價值，其結果是自然史的不同層級的成就。價值之為多層成就的性質，是生物體和演化生態系同樣具有的。」¹⁸如此，不同於透過主體預設，而是透過此一結構羅斯頓確認了自然有獨立於人類使用的、先於人類評價的地位，其價值是存在於系統之中，並且人類不能只是將之當成工具(mean)，為獲得更重要的人類發展目

¹⁷ *Ibid.*, p. 204.

¹⁸ *Ibid.*, p. 222.

的，而把自然當成我們利用的手段，評估、給予自然工具性價值(instrumental value)，像是視為具有經濟價值的資源(resource)而任意破壞開發，相反的應該要把它當成有其自身目的(end in itself)，從自然本身了解對自身而言是有價值，是有其內在或固有的價值(intrinsic value)，像是作為一切生物의 根源(source)只能尊崇。¹⁹

參、整體主義觀點下的「生命之河」

羅斯頓在發展對未來世代負責的概念時，基本上他個人是訴求權利概念去發展的，這樣就能因為公平的緣故而不讓其他人的權利或利益受害，對於不同世代之間的正義問題就能獲得解決，但是他也特別點名反省道德權利概念進路，指出這種進路會有必然的理論困境，超出三代以上就會很難釐清，畢竟未來後代與我們相距遙遠，面目模糊不清只能依賴我們的假定，使得道德義務在向未來延伸時會產生不確定性。但是，羅斯頓不只是重複一般對權利概念進路的批判，他還特別指出這樣的進路和批判都蘊含以個人主義看待個體有關，忽略了個體實際上是立基於集體，所以他提出「生命之河」的概念為我們另闢蹊徑，作為貫穿不同世代的適當時間結構，以整體主義觀點突破權利概念背後的個人主義思維的盲點，以「生命之河」的繁衍投射能力讓我們及於更遠的後代，作為承載未來可能性的現實載體，是實在和潛在的交織，不至於出現受益人失蹤的狀況，較遠的後代也不會因此面目模糊，而且人類是透過文化累積進行訊息交流，會向外擴展到親族以外，不會限於某一道德社群，也不至於對後代完全無知：「現在實際存在著的我們，不知道怎樣在我們與某種潛在的『他們』的利益之間作出判決，因為未來的權利的擁有者是模糊不清的，太多地依賴於我們的各種假定。但是，如果我們把生命看作是一個整體性的流(current)，這些模糊性就消失了，因為此時已有了未來之可能性的現實的載體

¹⁹ Ned Hettinger, "Comments on Holmes Rolston's Naturalizing Values," in *Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World*, ed. Louis P. Pojman, Philadelphia: Temple University Press, 1988, p. 87.

(carrier)。」²⁰

羅斯頓直到理論建構的最後仍然在重申未來後代的個人權利，但是他以為這要放在適當的位置，顯示他理論立基的其實是「生命之河」這個生命整體的載體，他強調這個載體是有現實經驗基礎的，大不相同於道德權利概念訴求的抽象理性思維。羅斯頓的「生命之河」是由我們這些當代人貫穿起來的，未來後代是由我們生發出來的，作為我們自己的未來，於是這個未來不再是抽象設想出來的，不再是虛無中創造出來的，而是在當代人承載和傳遞中做為在實在中涉及的潛在(a potentiality of and in the actual)，是具有實在性質的潛在：「(未來)它是我們這一代的未來，是由我們生發出來的未來，是我們生命之河的下游。我們是在實在中涉及到潛在，而且是很實在的潛在。」²¹基於此，羅斯頓為我們指出，個體生命並不僅止於生理身體在起點的誕生與終點的死亡之間，而是透過個體的生命在不斷向前流動，個人是屬於比個體生命更為開闊的場景，所以應該反過來說個體是在整體之中才能向前流動，因此羅斯頓以集體主義、整體主義修正過去立基在個體主義的謬誤，重新將之奠基在集體主義、整體主義之上。

羅斯頓為我們指出，個體是浮沉在「生命之河」這個整體的基礎之上，但是他以為整體是透過個體表現出來，整體是立基在個體之上，是基於生命體擁有生發的能力，才能產生持續性自發性的流，是自然將我們創造成為繁衍後代和傳遞文化的存在，是以羅斯頓以為生命之流的運動靠的是一種內在的意動力(conative urge)，這種欲望、意志會將自己的特質以某一方式傳遞給另一物，在他身上體現出來，所以在繁衍後代和傳遞文化這兩方面具有投射能力，會關心自我投射到未來的計畫，會將過去世代的生存意志繼承下來，也會將生存意志從我們流向未來，產生未來世代能夠存活的條件，在當中行使我們的權利和責任：「對生物來說，生命必須具有繁衍的能力；生命之流(life-stream)是一個生育與成長、播種與收穫的過程，是能將橡子變成橡樹，讓橡樹長出橡子，又把橡子再變成橡樹的動態過程。」²²另外，生命的長河

²⁰ Holmes Rolston, III, *Philosophy gone wild*, p.62.

²¹ *Ibid.*, p.62.

²² *Ibid.*, p.62-3.

不只是無數個體的累積，還包括與自然資源關聯，我們的一切都是在自然中生長累積，人類在外在環境中運動會進行物質與能量交換，以達到平衡穩定的狀態，一切生命是以有智慧的方式進行交流，而在人類這裡產生了建造文化的能力，是以文化過程可以說是自然生命過程的高峰，也是自然生命過程的一部分，歷史中發展的文化價值是包含在生態系統中的發展：「總結說來，作者實在是在討論所謂的系統價值，指出這個事實，歷史中發展的價值是在生態系統中演化出來。」²³於是羅斯頓駁斥訴求以「契約」模型將個人主義式的個體結合在一起，只因畏懼自然而個體勉強結合在一起，人與自然在二元對立下無法化解，反倒他以為人與自然是在更大的交流圖景中，與其他人、與自然融為一體。

羅斯頓以為基於我們生命的承傳，基於我們和後代子孫享有一個共同的生命，所以我們可以論及未來後代，但是未來後代是基於我們這代向前發展的投射，所以我們不能誤把未來後代當成現在能與我們相互履行責任的對象，而是在整體中在產生未來後代的活動中行使我們的權利和履行我們的責任，也就是說不是對個體負責，而是在對整體負責，我們個體都有責任支撐自己所屬的整體，要對整體的需求做出回應，所以羅斯頓並不是論證未來後代何以可能，再來論及對於未來後代的責任，反倒他在確認我們與未來後代在關聯整體的發展中，即發現未來後代本身即是權利義務的對象：「這並不是指它們現在就能與我們相互履行對對方的責任，而是說這一共同的生命能從我們這裡傳到他們那裏。在這種整體的流動中，可以把義務論和目的論問題（這些兩方面的問題通常是分開來處理的）放在一起處理。」²⁴

²³ Leszek Pyra, "The Naturalistic Axiology of Holmes Rolston III." In *The Cosmos and the Creative Imagination*, ed. Anna-Teresa Tymienieka, Trutty-Coohill Patricia, (Dordrecht: Springer, 2016), p. 295.

²⁴ Holmes Rolston, III, *Philosophy gone wild*, p.62.雖然羅斯頓只有一語帶過，並沒有清楚交代「生命之河」如何同時兼顧義務論與目的論，但是筆者揣摩他同樣是基於整體觀點去處理。我們不只是對個別的未來後代負責，而是首先在對整體生命負責，而對整體生命負責是符合理性上能夠普遍化的道德原則，是符合我們對正當和應當的要求，因而能滿足我們對義務論的追求，同樣的，我們對未來後代負

羅斯頓在討論對未來世代的權利和責任時，看似在訴求理性思維的義務論，但是他又以為這樣的權利和責任還是要基於生物性根源所產生的愛，可是他並不追隨個體主義的進路，並不從個體出發向親族、族群逐層向外擴展，他以為愛的情感是基於撫育後代的實際生活經驗，爾後形成道德文化規範，讓個體可以過渡到整體，突破個體的利己而走向利他，因為愛不是將自己喜愛的生活模式投射到另一個人身上，不是成為自我膨脹的我們，而是不再停留在自身，是將自己投入到另一個人身上，所以重點是這經驗開啟新的向度，讓我們關心自己的未來，關心自己死後發生什麼事，發展出朝向未來的時間向度和架構：「愛使我們關心自己死後會發生甚麼事，這種情感有其生物性的根，即我們對後代的撫育，但這種情感是靠文化和道德而成熟並結出果實的。」²⁵

於是，羅斯頓發展的環境倫理學不只是將關注對象從人轉移到生態系統的成員，而是從系統中的個體來到整體系統，是以他被歸類在屬於「生態中心主義」(Biocentrism)，但是他的環境倫理學不同於同為「生態中心主義」(ecocentrism)陣營的李奧波德(Aldo Leopold)的「大地倫理」(land ethic)，藉由預設的大地包含非人類(nonhuman)成員在內形成一生態共同體(biotic community)，將人從過去主宰自然的地位，變為這個共同體平等一員去建立倫理的規範，但是這種訴求非人類成員作為平等一員、超越人類的生態社群卻曲高和寡，相反的羅斯頓則能務實以為人類作為評價的主體就能夠在我們身處的環境脈絡中，發現生態系統的好，就能夠在生命長河中發現自己在當中的角色，和對未來世代的道德義務，是以他的向未來世代負責理論受 Robin Attifield 肯定，認為很適合現代社會面對公共問題的決策者，既能照顧到環境倫理學呼籲對生態系統的照顧，又能兼顧傳統倫理學對於人文社會發展的需要：「羅斯頓的多元價值範疇讓他能夠說明，已開發國家之類的決

責會獲得對於生命整體好這個結果，雖然對後代好不一定會對現在的我們好，但是就以對整體好的結果是我們的優先目的而言，是可以根據這樣的好來規範我們的行為，因此羅斯頓以為可以滿足我們對目的論的追求。

²⁵ *Ibid.*, p.65.

策者(decision-makers)模式，這模式能夠顯示兩種價值：一是人文主義倫理學的價值，像是市場價值、社會偏好；一是環境倫理學的價值，諸如有機體的好處和生態系統的好處。」²⁶

肆、自然和文化結合的時間之河

羅斯頓得以架構「生命之河」這個集體載體，是有賴於具有延續性的時間架構，他以為儘管我們受限於個體生命的有限性、偶然性，只能在某一個「現在」的時間點上觀察河流，但是都是在享受在時間上延伸的生命的某一個斷面，作為在一段時間上持續地存在，經歷從生到死的過程，可以讓我們體驗到不斷向前湧動的過程：「作為生命的一個類比，河流能幫助我們認識到：雖然我們是在一個時間點上觀察生命，但整個生命長河有著在時間上延續的真實性。」²⁷羅斯頓強調不斷向前流動朝向未來，乍看之下他的時間架構似乎不脫赫拉克利特(Heraclitus)不斷變遷的線性發展，但是羅斯頓卻強調生物性自然發展之外，還有信息傳遞的文化過程，所以人類走過的歷程並不會完全消失，而是會有相當大的部分仍然留存在文化當中，會呈現指數式的越來越深厚，也有更多騷動，使得同一生存過程有自然與文化兩者的結合，作為彼此不可分割的面向，所以不會成為根據科學建立的意義歷史，也不會成為單單立基人類歷史的意義和價值，也就是說不至於淪為玄思的歷史(speculative history)，而是會保留歷史不可化約的向度。²⁸

是以，羅斯頓指出過去並不是徒留記憶和幻影，像是蘇格拉底和摩西、耶穌和佛陀、牛頓和哥白尼不只是在我們之前存在，他們的影響透過千百萬熱愛他們、傳播他們的無名氏承傳到了現在，所以過去孕育了我們，我們實在是「屬於過去的現在存在」(is-ness of was)，我們今天的生命是過去生命累積到今天的體現，也因為有了根源，會讓

²⁶ Robin Attfield, *Environmental Philosophy*, p. 215.

²⁷ Holmes Rolston, III, *Philosophy gone wild*, p.62.

²⁸ Nunez, Theodore W., *Holmes Rolston, Bernard Lonergan, and the foundations of environmental ethics*, Dissertation of The Catholic University of America, 1999, p.214-215.

我們再接再厲尋求結果，會讓我們關注起我們的未來、「現在的未來性」(will-be-ness of the is)，過去、現在和未來不再是分別的單元，而是三者同屬一個生命之流，生活的現在就承接過去和未來，我們處於過去的回憶和將來的希望之中。²⁹

羅斯頓借助我們從過去走向未來的回顧與前瞻，從生命之河的整體找到新的觀點，於是他從生物學衍生出倫理學的角色和面向，從實然衍生出應然的適當面向，以為我們在作為承受祖先基業的子孫，需要好好珍惜祖先的基業，也想當然耳的要把祖先的基業傳承給我們的子孫，等於同時善盡作為子孫和祖先的責任和義務：「借用法律用語來說，我們既是祖先遺囑的執行者，也是其受益者。這些遺囑中的意志超越了祖先個體的存在而傳了下來。我們完全應該有這樣的意志，我們要讓祖先留下來的家業再傳下去，使之能有『今天的將在』(will-be-ness of the is)。」³⁰羅斯頓以為環境倫理所要保護的是我們生存一定需要的生活環境，所以保護環境其實是在保護生命，是在保護生命之流的源遠流長，羅斯頓以為如此訴求向後代負責不是通過外在的控制，而是透過對所屬集體生命的正確認識和同情理解，就能達到內在自由意志對自我利益的約束：「在地球上，只有人類藉著他們的理性、道德、世界觀、他們闡釋與欣賞自然界的主觀經驗，能夠對存有從生物體到生態系的非人類事物中的技巧、生命、價值等有客觀的（至少達到某個程度）觀點，而那種能夠做到客觀的（珍惜世界的客體）的主觀能力，便是具有額外價值的優越。」³¹

羅斯頓透過個體生命經驗的延伸，透過過去、現在和未來同屬於一的時間架構，為我們指出「生命之河」作為跨世代的集體、整體，因此能夠包含沒有在現在出現、沒有實在性的存在，並且因為生命不斷向前延伸和包含讓這個整體重疊實在和潛在，不斷擴充實質性的經驗，讓我們雖然立基於現在仍然能夠面對相隔遙遠面目模糊的未來世代。可是，畢竟我們是以作為有限的個體去觸及集體、整體，為了說明其超越個體的運作羅斯頓勉強以河流形容：「在生命之『流』不斷向前湧

²⁹ Holmes Rolston, III, *Philosophy gone wild*, p.68-9.

³⁰ *Ibid.*, p. 68.

³¹ Holmes Rolston, III, *Environmental Ethics*, p.341.

動的過程中，我們可以看到：實在和潛在、自我和他人、人與自然、現在與歷史，以及『是』與『應該』都融會到一起了。」³²可是羅斯頓自己也坦承，生命複雜的有機性是很難用無機的河流特徵來說明的，但是他還是運用了河流的意象(image)，主要是認為其通用性可以恰好說明生命的過程，流水永無止息的向前流動，利用這個意象特有的連續性可以超越個體的生命，這樣他通過這個意象可以做為模型處理相互矛盾的觀點，還可以借助這個意象特有的感召力產生倫理效應：「談論生命之河，與其說是哲學，不如說是詩。但是形象(image)有一種感召力，可以喚起批評的反思。」³³

伍、結論：生命之河的展望

羅斯頓的「生命之河」是立基在個體生命經驗去延伸發展出來，但是個體會有受限於時空中的有限性問題，只能夠以類比的方式去指稱集體、整體，而以河流的文學意象去讓人意會，雖然這樣的作法具有倫理上的感召力，但是卻顯得與他之前的理論格格不入，也讓他的理論基礎薄弱難以支撐其理論大廈，使得羅斯頓的「生命之河」概念還是僅止於思想概念上的建構，只求在解釋中化解此一課題當中的矛盾，算是羅斯頓理論美中不足之處，是以筆者以為要補救羅斯頓的不足，需要重申他一開始的起點回到實踐生活中的操作。儘管，「生命之河」這個集體、整體是透過生態學提示而來，指出我們的生命需要有存在的前提，是需要生命之間的接續發展，但是他原先是建立在現實經驗基礎之上，是在實踐生活中發展出潛在性與關聯性，是在做為祖先和子孫的角色去發展出來的，只是當成抽象的意象或模型似乎會疏漏掉實質的關聯性，而且就他說這個豐富的模式是可以將其他型態當成對立的都兼容進來，那麼似乎需要調整看待方式，才能夠保留他期待的特質。

³² Holmes Rolston, III, *Philosophy gone wild*, p.61.

³³ *Ibid.*, p.61.

筆者以為，羅斯頓的問題在於他缺乏哲學傳統支持他的反省和洞見，或許梅洛龐蒂的身體主體進路較接近羅斯頓，可以幫助到羅斯頓，避免走向抽象意象模式，因為身體主體基本上也是從有別於物質機械的生命概念而來，³⁴儘管不完全相同，但也接近發展「生命之河」的內在意動力，但是梅洛龐蒂自始自終立基在身體主體和事物之間的關係開啟時間結構，所以不需要類比方式指稱整體，而就在作為流變的綜合(transitional synthesis)，作為不斷包含進來又做為整體有其發展規律而超出，而作為整體開放的系列，做為不斷向過去後退、向未來往前投射的動態背景，梅洛龐蒂晚期特別以「象徵母體」(symbolic matrices)這個本體組織說明這個包含已經顯現和還沒顯現的、可見和不可見的狀態，³⁵從這個本體組織讓差異可以開放出來，保持永不枯竭的狀態。或許，以梅洛龐蒂的「象徵母體」重新定位羅斯頓「生命之河」，更能貼近羅斯頓原本對「生命之河」的構想。

參考書目

- Agius, Emmanuel, Salvine, Busuttill ed. *Germ-line Intervention and Our Responsibilities to Future Generations*. Netherlands:Kluwer Academic Publishers, 1998.
- Attfield, Robin. *Environmental Philosophy: Principles and Prospects*. Aldershot: Avebury, 1994.
- Des Jardins, Joseph R. *Environmental ethics: An introduction to environmental philosophy*. Belmont, CA : Wadsworth Thomson Learning, 2001.
- Düwell, Marcus, Bos Gerhard, Steenbergen, Naomi Van ed. *Towards the Ethics of a Green Future: The Theory and Practice of Human Rights for*

³⁴ Maurice Merleau-Ponty, *The Structure of Behavior*, trans. Alden L. Fisher, (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1963), p.158.

³⁵ Maurice Merleau-Ponty, "Phenomenology and Psychoanalysis: Preface to Hesnard's *L'Oeuvre de Freud*," in *Merleau-Ponty and Psychology*, Keithe Hoeller ed., (New Jersey: Humanities Press, 1993), p.69.

林靜秀：羅斯頓的生命之河：向未來世代負責的倫理

- Future People*. N. Y.: Routledge, 2018.
- Hettinger, Ned. "Comments on Holmes Rolston's Naturalizing Values." in *Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World*. Ed. Louis P. Pojman, Philadelphia: Temple University Press, 1988.
- Merleau-Ponty, Maurice. *The Structure of Behavior*. Trans. Alden L. Fisher. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1963.
- . "Phenomenology and Psychoanalysis: Preface to Hesnard's L'Oeuvre de Freud" In *Merleau-Ponty and Psychology*. Keithe Hoeller ed. New Jersey: Humanities Press, 1993.
- Nunez, Theodore W., *Holmes Rolston, Bernard Lonergan, and the foundations of environmental ethics*. Dissertation of The Catholic University of America, 1999.
- O'Neill, John, Turner, R. Kerry, Bateman, Ian J. ed. *Environmental Ethics and Philosophy*. Cheltenham, UK: Edward Elgar Pub., 2001.
- Rolston, Holmes, III. *Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World*. Philadelphia: Temple University Press, 1988.
- . *Philosophy gone wild : environmental ethics*. Buffalo, N.Y. : Prometheus Books, 1989.
- Pojman, Louis P. *Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World*. Philadelphia: Temple University Press, 1988.
- Pyra, Leszek. "The Naturalistic Axiology of Holmes Rolston III." In *The Cosmos and the Creative Imagination*. Ed. Anna-Teresa Tymienieka, Trutty-Coohill Patricia. Dordrecht: Springer, 2016.

初稿收件：2020 年 06 月 29 日 審查通過：2021 年 01 月 20 日

作者介紹：靜宜大學生態人文學系助理教授

作者通訊地址：43301 臺中市沙鹿區臺灣大道 7 段 200 號

靜宜大學生態人文學系

作者電郵：cslin2@pu.edu.tw

Holmes Rolston's River of Life: the Ethics of Our Obligation to Future Generations

Ching-Hsiu, Lin

Department of Philosophy, Providence University

Abstract: Holmes Rolston points out the framework of Environment Ethics has the problem of objective time and individualism. Rolston seeks the new theory foundation and gets rid of the above-mentioned problem. In Rolston's environment ethics, he accepts ecology's role as the ultimate science. This meta-ecology describes the subjective self has been ecologically grounded. The human can't live out of nature, the human lives in the bond of nature, in the evolutionary and ecological connections. On the basis of evolutionary history and ecological pyramid, Rolston constructs the concept of the river of life. The river of life is the time- structure including more than three previous and future generations, the carrier of the whole life. The individual lives on the basis of this collective life. On the actual experience of the present generation, the future generation is we who exist now do bear and transmit, the potentiality and possibility of the actual. The future generation isn't the presumption we imagine, has the face no longer obscured. To last the river of life forever, we the grandsons benefit from the inheritance of our grandparents should cherish the inheritance and deliver it to our grandsons.

Keyword: Holmes Rolston, the river of life, Biocentrism, Obligation to future generations