

東海大學哲學研究所

碩士論文

人與自然的關係之辯證

—以馬克思哲學作為羅爾斯頓的理論基礎

The Dialectic of Relationship between Human Being and Nature

—Marxist Philosophy as the basis of Rolston's Theory

指導教授：林薰香 博士

研究生：陳睿誠 撰

學號：G97190009

## 摘要

羅爾斯頓將人與自然的關係理解為一種具有高度認知能力的物種與生態系統之間的關係，由於高度發展的能力與不正確的態度，人類的活動不斷製造環境問題，使自然界不斷遭到破壞。羅爾斯頓在上述基礎建立了他的環境倫理學。

由於羅爾斯頓運用生態系統的演變來解釋一切人與自然關係的變化，這使他忽略了社會結構的變化對這份關係的影響。透過馬克思的理論可對此進行修正。

馬克思將人與自然的關係理解為人、自然、生產方式三方組成的辯證模型。因此人與自然之關係有兩層，分別為「人－自然」的自然層面，以及「人－生產方式－自然」的社會層面。當兩種關係衝突時則稱為「異化」。換言之，對於這份關係的探討除了關注自然層面，還必須關注由生產方式產生的社會層面。因此，對於今日所面對的環境問題，也必須放置於資本主義生產方式下進行探討。

關鍵字：羅爾斯頓，馬克思，自然，資本主義，異化，社會

## Summary

Holmes Rolston III thinks the relationship between human being and nature is same to relationship between a species with highly cognitive ability and the ecosystem. But, because of the highly developed ability and the wrong attitude activities of human being create environmental issues persistently, and the nature has been continuously undermined. Based on the above discussion, Rolston has completed his theory of environmental ethics.

Rolston uses the evolution of ecosystem to explain the changing of relationship between human being and nature, which leads him to ignore the influence of the social structure's changes on this relationship. This black spot could be corrected by Marx's theory.

In Marx's theory, the relationship between human being and nature is like a tripartite dialectical model constituted by human being, nature and mode of production. The relationship between human being and nature has two parts. One is the naturalness part: human being — nature, another one is the social part: human being — mode of production — nature. When these two parts of relationship conflict, it will be called "alienation". In other words, to explore this relationship, not only naturalness part should be considered, but also must focus on the social part which created by mode of production. Therefore, the discussions about environmental issues must also be placed under the capitalist.

Keyword: Rolston , Marx , nature , capitalist , alienation , society

# 目錄

第一章 導論	4
第二章 羅爾斯頓的人與「自然」	10
第一節 羅爾斯哲學「人」之概念	12
第二節 自然生態的價值與規則	16
第三節 人與「自然」	22
第四節 在人與「自然」之外	26
第五節 生態學以及生態學中的人	30
第三章 馬克思的人與自然	35
第一節 勞動的人	38
第二節 馬克思的「自然」概念	45
(一)「自然」的意涵為對象：	45
(二)「自然」的意涵為勞動資料：	47
(三)「自然」的意涵為本質	48
第三節 人與「自然」的交互作用	51
第四節 生產方式	58
第五節 生產方式、「自然」、人的三角辯證	64
(一)人—「自然」之維度	64
(二)生產方式—人之維度	64
(三)生產方式—「自然」之維度	67
第四章 資本主義下的人與「自然」	73
第一節 文化與社會	73
第二節 資本主義	76
第三節 資本主義下人與自然衝突的原因	78
(一)人與外在自然界之異化	79
(二)人與「類本質」的自然之異化	82
第五章 結論	88
參考文獻	95

# 第一章 導論

## 第一節 研究動機與目的

「我們只有一個地球」，這句耳熟能詳的話簡潔有力的表達出一個強烈的訴求：保護我們共同的環境。近年來，環境的問題一直是眾所關注的重要議題，無論是羅馬俱樂部<sup>1</sup>的成立，還是哥本哈根會議<sup>2</sup>的舉行，都一再透露出世人對環境問題的擔憂。在台灣，我們擔憂颱風後的土石流，擔憂核電廠的輻射是否有外洩的可能，面對環境，我們有太多的擔憂。然而，在這個擔憂的同時，我們是如何理解人與自然的這份關係以導致我們擔憂的呢？或是我們如何理解人與自然的這份關係？對此，我們有必要重新提問：從自然保護的觀點，人與自然的關係是什麼呢？

自從十八世紀工業革命發生後，人類的物質文明逐漸被推向史無前例的高峰。這個高峰直到現在都還繼續的被創造，人類的日常生活所依賴的，不再是生意盎然的自然環境，而是被鋼骨結構所包覆的科技文明。這項由科學進步所帶來的高度成就的另一面，卻顯示出了人對自身能力的恐懼。「人們期望他們（科學家）能夠為國家指出怎樣才能增加實力，為廣大公民指出怎樣才能增加財富。但是現在，科學家們卻要在一個更為緊張、更為憂心忡忡的時代裡充當一種新角色，因為他們似乎掌握著生與死的奧秘。由其是創造出歷史上最為恐怖的武器——原子彈——的物理學家們，已經被一種氛圍包圍著，這個氛圍就如同古老的薩滿教僧操縱著邪惡神靈時的氛圍一樣。而生態學家，則是以脆弱生態的保護者面目出

---

<sup>1</sup> E. 庫拉 (Erhun Kula), 《環境經濟學思想史》(*History of Environmental Economic Thought*)，謝揚舉譯，1998/2007，上海，上海人民出版社，158 頁。1968 年在羅馬由專家組成的三十人小組，探討的主題為「人類的困境」，並對人類活動增長的極限提出警告。

<sup>2</sup> 陸以正 2009 全球注視哥本哈根，國家政策研究基金會網，URL = <http://www.npf.org.tw/post/1/6803>，2011.04.05 下載。2009 年 12 月聯合國主持下的全球氣候變化會議 (UN Climate Change Conference) 在哥本哈根針對全球暖化舉行的會議，共有 192 個國家參與。

現的」<sup>3</sup>，這句話描繪出了原先培根關於把人類的「帝國」擴張到自然界，對一切的東西產生影響的這種神話已經動搖<sup>4</sup>，科技所代表的不再僅僅是人類的進步，也同時是一頭即將失控的人造怪獸。許多的思想家（如威廉·萊思〔William Leiss<sup>5</sup>〕）注意到了啟蒙時代的思想家（以培根〔Francis Bacon〕與林奈〔Carolus Linnaeus〕為代表）所帶來的「征服自然」的思想對人類所生活的自然環境已經開始造成無法擔當的重擔，因而也開始企圖尋找另外一套人與自然之間可能的相處關係。生態學與環境倫理學就是如此的產物。

生態學與環境倫理學是目前對於環境保護的議題上主流的論述。生態學所關注的是研究動植物及其環境的複雜關係，屬於實然（factual）的問題（例如花腹鯖魚在宜蘭外海產卵的時間為每年三到五月<sup>6</sup>）。環境倫理學所關注的是解釋有關人和自然間的道德關係<sup>7</sup>。當環境倫理學者們企圖去解釋人與自然之間的道德關係前，會先面臨到許多基礎認識上的問題，人是什麼？自然又是什麼？目前，人以何種方式與自然相處？這些問題無疑是重要的，對這些對象的理解會影響之後關於「應然」的論述，但對這些問題的討論卻是少之又少。這不意味著環境倫理學者絲毫不關心基礎認識上的問題，但其來源往往是生態學家或氣象學家做出的科學研究。會有這樣的結果無疑是令人沮喪的，因為科學無法研究整個自然，也無法研究自然的整體性，但屬於哲學的環境倫理學卻必須思考整個自然，換句話說，生態學者們或許可以提供環境倫理學一些思考的依據，但絕非提供視野，當環境倫理學者們開始運用這些科學資料的時候，卻忽略了自己從中所整理、拼湊出的自然圖像究竟為何。環境倫理學者經常沒有意識到自己原先是如何理解人與

---

<sup>3</sup> 唐納德·沃斯特 (Donald Worster)，《自然的經濟體系》(Nature's Economy)，侯文蕙譯。北京：商務印書館，1994/1999年。頁339。

<sup>4</sup> 同上

<sup>5</sup> 威廉·萊思 (William Leiss)在《自然的控制》一書中指出控制自然的觀念是生態危機的根源。

<sup>6</sup> 魏良佑，2003年，《台灣東北部海域花腹鯖生殖生態學之初步研究》，國立海洋大學環境生物與漁業科學系碩士論文，頁44。

<sup>7</sup> 戴斯·賈汀 (Des Jardins)，《環境倫理學》(Environmental ethics)，林官明／楊愛民譯。北京：北京大學出版社，2001/2002年。頁12。

自然的這份關係的。這對環境保護的長期發展無疑是危險的，因為這代表環保人是與環境倫理學家們常常忽略了自己究竟站在哪個位置來觀看這個世界。這就是為何必須要在此重新提出這個問題的理由。

本研究的第一個目的就是先探討當今環境倫理學所理解的人與自然之間的關係，希望藉此先釐清一直以來所探討的環境倫理學對這份關係的觀點，並找出原先的理解圖像可能存在的問題。然而，當代環境倫理的學說眾多，無法在本研究內一一探討，因此選用了羅爾斯頓（Holmes Rolston，1932-至今）的學說作為代表，希望藉由對該學說的分析，以掌握多數環境倫理學者對於這份關係的觀點。

第二個目的則是針對先前的圖像所提出的問題運用馬克斯（Karl Marx，1818-1883）的學說對羅爾斯頓進行修正，企圖通過對他所理解的這份關係進行修正與補強，使人更清楚地瞭解到在探討環境問題時，有更多理解這份關係的可能。

## 第二節 研究方法與理論架構

由於本研究的目的，是在研究人與自然的關係究竟「是」什麼的問題，因此會將討論的核心放在「實然」的問題上。

本論文的研究方法以文本分析為主。主要的文本以羅爾斯頓的著作《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*, 1988）以及馬克斯《資本論》（*Capital*, 1865, 1885, 1897）和《1844年經濟學哲學手稿》（*Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, 1844）為重點分析文本。雖然本研究名為〈人與自然的關係之辯證〉，但並非採用馬克斯的歷史辯證法，而是藉助其對人的「本質」與自然的了解進行分析，並

對人與自然的互動關係進行交互比較與詮釋。由於羅爾斯頓與馬克思都沒有針對人與自然之間「實然」的關係進行有系統的論述，相關的論述往往分散在其著作的各個章節裡，因此本研究的另一個方法，就是綜合，將原先散落的部分作有系統的整理，並進行交互比較並進一步的進行詮釋，在這之後從羅爾斯頓對於人與世界的關係之理解圖像看出現代環境倫理學可能有的問題，並從馬克思的哲學中尋找其他可能的出口。

本論文首先以羅爾斯頓的著作《環境倫理學－對自然界的義務與自然界的價值》作為對環境倫理學之代表進行研究「人與自然的關係為何？」。選擇此書作為代表理由為以下幾點：一、羅爾斯頓是「環境倫理學」這個詞的創始人，這也意味著羅爾斯頓是首位對自然的道德身份進行有系統的論述之人。二、此書是第一本對自然的道德身份作有系統論述的專書。三、羅爾斯頓認為應然的判斷必須以實然為基礎，因此透過對羅爾斯頓環境倫理學的分析，可瞭解其對人與自然這分關係的理解。基於以上原因，第二章將詳細論述在《環境倫理學－對自然界的義務與自然界的價值》一書中，羅爾斯頓所理解的人與自然之關係。在論述這份關係之前，必須先針對羅爾斯頓所理解的人與自然分別作論述，討論部分包含了人的二元性與在生態系統中的獨特性，以及自然價值與價值的被創造。在兩者關係的部分則是討論由人類高度認知能力所創造的「文化」如何與「自然」互動。

從對羅爾斯頓的哲學對人與自然這份關係在歷史變化中之理解有其問題。主要問題在於羅爾斯頓將與自然產生互動的人當成了純粹的一種生物，只是這種生物具有更高的認知能力而已。這勢必產生了一個矛盾，人來自於自然，其認知能力也是，但為何此「自然的能力」會使人脫離自然，甚至與自然產生緊張呢？究竟使人脫離了自然的「自然能力」還算不算是「自然」的呢？為了解決該問題，羅爾斯頓在原先由生態學所建立的在人與自然的這份關係中，加入了更高的存在者「第三者」來影響兩者間的「分合」，即在人與自然的這份關係中指導著人在

生態演化上的方向與角色上的轉變。這也意味著，人與自然之間的倫理關係是必需讓「第三者」成為更高的影響層級才得以確立。

羅爾斯頓對人與自然這份關係的分析確立了「第三者」存在的必然性，由此才能合理的賦予純生物性的人在自然中的獨特性。但是，人類對自然環境大規模的破壞卻是近百年才發生，而與之相對應的自然保護之議題亦是近數十年才出現的議題，這明顯揭露一項事實，即單純用生物性的人無法完全解釋人與自然關係中人所扮演的角色，為了瞭解人在這份關係中所扮演的其他角色，於本論文第三章企圖以選擇馬克思的理論，作為人與自然這份關係探究的出路。雖然馬克思的哲學所關注的大多是政治經濟學，但正也因此，馬克思的理論看見的人是生產的人，透過此可瞭解人在生產的過程中如何與自然發生關係。此章前三節討論的焦點分別為人、自然以及兩者之間的關係。在人的部份又分為「勞動」與「人的本質」。主要描述內容大略為貫穿馬克思對人本質的思想之概念—「勞動」(labour)，是人與自然互動的媒介。在勞動的過程中自然被人化，人也被自然化，由此瞭解馬克思如何思考人與自然在勞動的基礎上達到統一，並進一步由勞動確立人的「類」(species)的本質。以「類」為基礎，馬克思認為人並非以單獨個人的勞動來面對自然，而是以人類整體的「類」來面對，因此人的勞動必然表現在社會關係中，即人必定是社會的，社會是人同自然界完成的本質統一。從這一方面來看，社會在人的勞動中使人與自然達成為統一，人與自然同屬於社會當中。

然而對馬克思而言，第三章前三節對人與自然狀態之描述乃是「理想上」的狀態，馬克思稱其社會型態為「自由人聯合體」，至今還不曾在人類文明歷史中完成過，因此，光從人與自然兩者無法道盡這份關係的全貌。第四節與第五節便是探討人類社會中第三個作用力，即生產方式如何影響這份關係。馬克思認為人集體協作的社會勞動在特定時期會以特定的型式展現出，也就是特定的「生產方式」。生產方式有自主性，其運作決定了社會關係，也創造歷史，由此確立人、

自然、生產方式的三角辯證，也確立人與自然這份關係無法脫離生產方式，且必然是處在三角辯證的關係中。

第四章則將當今最普遍的生產方式－資本主義套入「人、自然、生產方式」的三角辯證模型，以瞭解在資本主義生產方式下，人與自然之互動關係的樣態，並進一步說明在此生產方式下環境問題產生之根源。

## 第二章 羅爾斯頓的人與「自然」

生活在這個自然世界中，人必然會對「自然」有所回應，人們觀看「自然」，思索「自然」，並思考人在「自然」中的角色地位。環境倫理學便是其中一項回應的方式，顯而易見的，這門學問是因應人類對自然環境的破壞而產生的，「環境倫理學」一詞是在七零年代末期才出現的字眼，可說是相當晚近。

當我們企圖從環境倫理學探討人與「自然」之間的關係時，會觸及一些問題，即對環境倫理學而言，何為環境問題？而這個問題涉及到人與「自然」應該的關係與實際上的關係。在處理何謂環境問題之前，則有必要先探討對環境倫理學而言，何謂自然環境？以及何謂人？

本研究以羅爾斯頓作為研究的對象。羅爾斯頓並非首位對人類破壞自然提出警告之人；也並非首位呼籲人類應尊重並善待「自然」之人<sup>8</sup>。但若是環境倫理學作為倫理學的專門領域，則必須到一九七九年羅爾斯創辦了期刊《環境倫理學》（*Environmental ethics*）<sup>9</sup>才正式出現。這個詞的創造意味著環境保護的相關議題不再僅僅對人類破壞自然環境提出「呼籲」與「警告」，並且提升到有系統的哲學理論層次。

一九八八年羅爾斯頓的著作《環境倫理學－對自然界的義務與自然界的價值》（以下簡稱《環境倫理學》）一書出版，這是第一本對「自然」的道德身分作有系統論述的專書。在該書中，羅爾斯頓認為價值客觀的存在於「自然」中，並不依賴人的主觀賦予，而「自然」的道德身份是當人看見「自然」的客觀價值後

---

<sup>8</sup> 例如一九四七年萊昂波特（Aldo Leopold）的《沙鄉年鑒》（*Sand County Almanac*）與一九六二年卡森·瑞秋（Carson Rachel）的《寂靜的春天》（*Silent Spring*）便已提出相關的警告與呼籲

<sup>9</sup> 1979年於美國新墨西哥首次發刊

所衍生出對「自然」的義務。因此「自然」的道德身份是由人賦予的，但必須以「自然」的客觀存在價值為基礎，這構成了「自然」的道德身份。「自然」的價值有三種樣態，分別為內在價值、工具價值與系統價值。內在價值為自然物客觀存在的特殊價值，這些價值並非一切都被人所認識。工具價值為個體間價值的交換，是指某個體以利用或破壞另一個體內在價值的方式增加或延續自身的內在價值。系統價值是指具有創造性的「自然」自我運作的價值，此運作傾向於製造更多種類的內在價值。人對羅爾斯頓而言是獨特且優越的，優越的基礎在於經由演化而獲得的高超認知能力。<sup>10</sup>因為人具有此項優越的能力，因能認識自然運作的規則並加以利用，創造出不同於「自然」且不依自然規律運作的生活場域—「文化」。人類對「自然」的態度會決定「文化」在「自然」中的角色，若僅以工具價值來對待「自然」，「文化」對「自然」而言會是破壞者，若人願意珍視並關照自然的價值，則「文化」會顯露「自然」不為人之的內在價值，「自然」將在「文化」中自我超越。<sup>11</sup>

不同於人類中心論（anthropocentrism）將道德身份侷限於人，並將「自然」單純視為工具看待，而是從結合生態科學與價值將道德身份擴張至自然環境。這將傳統倫理學只關注人擴張到對整個生態系的關注，同時也將環境保護的議題正式納入倫理學之討論。

對羅爾斯頓而言，「世界的實然應該決定世界的應然（ought）」<sup>12</sup>並且「脫離現實的論證可能還是論證；脫離現實的倫理是什麼也不是的」<sup>13</sup>。羅爾斯頓認為倫理學的基礎是奠基於真實世界的運作規則，即使價值並非依靠人才存在，但價

---

<sup>10</sup> 羅爾斯頓（Holmes Rolston），《環境倫理學》（*Environmental ethics : duties to and values in the natural world*），王瑞香譯。台北：國立編譯館，1988/1998年。頁93。

<sup>11</sup> 同上，頁234。

<sup>12</sup> 同上，頁94。

<sup>13</sup> 同上，頁420。

值不等於倫理學。倫理學屬於社群，是個傳統，在人的身上以及世代繁衍中被延續－倫理學必需具體體現於人。羅爾斯頓認為，環境倫理學的原則是編織並支配自然史裡的個人生平的規則<sup>14</sup>。生活在「自然」裡，不可能對「自然」一無所知就體現珍視自然價值的倫理。因此透過對羅爾斯頓環境倫理學的探究，可發現其對人與「自然」這份關係實然的狀態。

## 第一節 羅爾斯頓哲學「人」之概念

「人類乃是獨特而優越的，但他們的優越性卻與自然萬物有互為反饋的關係而連結在一起的。」<sup>15</sup>羅爾斯頓認為，人類是「自然」的一部分，雖然在生態系上人類的地位並非舉足輕重（生態系統不會因為沒有人而大亂），卻具有許多其他生物所沒有的先天能力，這些先天優勢能力包含抽象思考、自我意識以及觀看整個世界的的能力。因此，他認為動物只能從牠們自己的視角來觀看，但人卻能具有多重視角，甚至觀看整個世界。擁有這些能力，人類有可能「超脫」<sup>16</sup>（*emerge*）出了人原先的生態區位，達到其他生物無法認識到的高度來觀看世界，看到其他動物看不到的「規則」，認識到其他動物無法認識的「價值」。在這一層面的意義上，人成為了生態系中的貴族。

羅爾斯頓對人的理解具二元性，分別為動物層面與超脫層面。在動物層面，羅爾斯頓受到生態學的影響，接受達爾文的演化論，認為人是從微生物經歷南猿（*Australopithecus*）等步驟逐步演化而來。在演化的過程中，人類與其他生物一樣為了生存或繁衍彼此進行競爭。

雖然接受了演化的觀點，但羅爾斯頓認為人與動物的差別無法只從演化論得

---

<sup>14</sup> 羅爾斯頓，《環境倫理學》，頁 420。

<sup>15</sup> 同上，頁 92。 “In this sense humans are unique and superior, but their superiority is linked in a feedback loop with the whole. ” (p. 72)

<sup>16</sup> 同上，頁 431。

到完滿的解答，還必須從超越生物層次的層面尋找這項差別之處，及超脫層面。在超脫層面，羅爾斯頓主要受到其強烈基督教背景<sup>17</sup>的影響，「禽獸生而為禽獸並非邪惡，而毋寧是牠們的榮耀。然而人類若像禽獸般—沒有文化、沒道德力、胃腹中心主義、自我中心、只繁衍自己的族類—則是邪惡的。人類必須知道人類何以為人，並透徹了解其他生物為何物」<sup>18</sup>，但又說「這種優越性建立在先天的偶然因素上。人類獲得人類基因，猴子獲得猴子基因。」<sup>19</sup>羅爾斯頓認為人擁有了先天優越的能力，但這種能力並非只用來滿足個體私欲，若是這樣便與其他動物沒有差異。這同時意味著人沒有將自己應有的能力發揮到最大，浪費「天賜」的能力，那樣的人便是邪惡的。人在意識及思維上的優勢在羅爾斯頓看來就像獵豹的牙與爪一般，先天具有後便會去運用（當然運用的程度會有所差別），只是差別在於，人的層級更高，並非只是運用本能的優勢，更具有對世界看管的責任，並在更徹底的瞭解人以外的自然萬物後，便能達到具有客觀（objective）的主觀能力。羅爾斯頓認為，《聖經》的〈創世紀〉「使他們（人）管理海裡的魚、空中的鳥、地上的牲畜、和全地、並地上所爬的一切爬物」<sup>20</sup>的意思便在於此，並非將「自然」視為支配的對象，而是透過瞭解自然萬物而獲得具有客觀的主觀能力，並運用這項能力完成對「自然」的看管與關照的責任。<sup>21</sup>羅爾斯頓批評「人類中心主義」道：「他們有關人類卓越性的看法是對的，但他們只護衛他們自己的種，而就這方面而言他們並沒有從人類的格局中超脫出來；只是沒入其中，並跟隨著自然淘汰規則而走」<sup>22</sup>，透過只將視野侷限於人的思想相對應，可以再次看見人

---

<sup>17</sup> 羅爾斯頓出生於一九三二年，他的父親與祖父都是長老教會的牧師。羅爾斯頓在一九五八年取得蘇格蘭愛丁堡大學神學和宗教學博士學位，之後便順利的和父親與祖父一樣成為一位牧師。雖然羅爾斯頓並非以牧師的身分來建構這套理論，但從他的理論可看出其受到基督教的影響頗大。

<sup>18</sup> 羅爾斯頓，《環境倫理學》，頁 93。 “It is no evil for beasts to be beasts; rather it is their glory. But it is an evil for humans to be like beasts—without culture, without moral agency, gastrocentric, self-centered, propagating only their kind. ” (*Environmental ethics*, p.73)

<sup>19</sup> 同上。 “This is superiority based on accident of birth. Humans drew human genes; monkeys got monkey genes. ” (*Environmental ethics* , p. 73)

<sup>20</sup> 《聖經·恢復本》《創世紀》，財團法人台灣福音書房譯。台北，水流職事站，2008年，頁 14

<sup>21</sup> 羅爾斯頓《環境倫理學》，頁 432。

<sup>22</sup> 羅爾斯頓，《環境倫理學》，頁 431。 “They are right about the human excellences, but they defend only their own kind, and in this respect they do not *emerge*; they just *merge* and play by the rules of

的「類」(species)的雙重性之所在，一方面人是生物性的人，是利己的，只以人類為中心來面對周遭環境的；另一方面，人有能力超脫出原先的格局而可能成為利他的，可關照整個自然環境的。

對羅爾斯頓而言，當人將「自然」視為資源時，是在自己原先的生態區位看「自然」；但當人願意從超脫於萬物的角度來觀看世界並願意順從、關照「自然」的時候，便能發現「自然」當中還有許多其他的價值，這些是唯有人才能參與的價值，因此「他們可以分享其他生物的價值，因而成為利他主義者」<sup>23</sup>。利他主義在這裡指將原先只屬於人的價值與目的擴張到人以外的物，即人原先只做為人在道德的、認知的、批判的監視者，但人能將他所監視的對象擴張到整個「自然」。人作為「自然」的監視者，作為管理者，能從更全面的視野觀看世界，能選擇從更多不同的視野來觀看和思索「自然」的價值，雖然人不可能從動植物的視野來觀看牠們的世界，正如同人不可能在山洞內敲擊兩根音叉而瞭解蝙蝠「觀看」世界的角度，但卻能思索動物的感知能力，會思索動物的感覺經驗，從中發現「自然」的價值，並明白在這個全生物體系(bio-systemic)中，人在最頂點。<sup>24</sup>

雖然人是自然生態系的生物之一，但因人獨特的能力使人的生活場域不僅僅受限於自然環境，人自己創造出「文化」的生活場域。羅爾斯頓認為，所謂「文化」(culture)，意味著人創造出的一切具有人為價值的東西。「文化」可以是物質，如同城邦與高樓，也可以是非物質，如音樂或形上學。「文化」雖然不同於「自然」，但卻無法完全與之切割，人必然同時活在「自然」與「文化」所合成的「住處」(domicile)裡面。人不可能只活在「文化」而遠離「自然」，因為「文化」的建立還是必需要「自然」的基礎；人也不可能只活在「自然」而沒有「文化」，因為即便是生活在野地當中，人所攜帶的設備以及知識都是「文化」的產

---

natural selection. ” (Environmental ethics, p. 337)

<sup>23</sup> 同上，頁 433。 “They can share the values of others and in this way be altruists. ” (p. 339)

<sup>24</sup> 同上，頁 93。

物。對羅爾斯頓而言，「文化」是人類先天能力具備下的必然產物，當人類認識到「自然」的運作規則後，便會運用該規則並把自然環境改造成更適合人的生活的环境。在這樣的狀況下，「文化」是違逆「自然」所被創造出來的，因而會和「自然」產生相當程度的衝突。<sup>25</sup>人的生活是活在「文化」與「自然」的拔河之中，兩者視同時混合的，卻也是不斷的相互抵消，但對羅爾斯頓而言，這就是人類文明的面貌。「自然」與「文化」之間具有辯證上的關係，「自然」能藉由「文化」而自我提升。「自然」與「文化」之辯證在第三節會詳細說明。

羅爾斯頓對人的理解來自兩方面，一方面來自生態學，另一方面來自其宗教背景—基督教。這兩種不同的來源也構築了羅爾斯頓對人理解的兩個不同面向，也可以說構築了人的二元性。從生態學來看，羅爾斯頓接受達爾文的演化觀點，認為人來自於自然荒野，從南猿（*Australopithecus*）演化而來，會為了自己的生存與種的延續與「自然」相互競爭與適應，並演化出高超且複雜的認知能力。從宗教的角度來看，雖然羅爾斯頓承認演化是形成人的因素，但並非是唯一的因素。這項天生的高超能力使人能從更多的角度來觀看這個世界，更進一步的「看到」全世界，那是能做到客觀的主觀能力，這是「天賜」特權，也是「被賦予」的責任，既是參與「自然」也是抽離並關照「自然」，這也是《聖經》的〈創世紀〉裡人可以對「自然」進行支配的意義。在大多數的時候，這種對「自然」的抽離與參與同時並存，一方面人使用、消耗自然資源並使個體與種延續，另一方面，人也在進行創造，這是非自然的創造，而是人類經由高度的認知能力使人抽離原先生態區位的視角後認識並運用了自然規則，進一步的創造出不同於「自然」的空間與規則。羅爾斯頓稱這個人的創造後的產物為「文化」，人是唯一能創造出「文化」的動物，而「文化」也和人一樣，不能完全脫離「自然」，因為人建立「文化」的基礎是「自然」。

---

<sup>25</sup> 同上，頁 423。

## 第二節 自然生態的價值與規則

對於環境倫理學的論述，羅爾斯頓將其重心放在對人以外的自然界之研究。「自然」，在羅爾斯頓的意義下就是地球上除了「文化」層面以外的萬事萬物。在這個定義下，人也是「自然」的一部分，因為「文化」是在人具有卓越的感知能力後必然的產物，但人類本身並非從卓越的感知能力中誕生，而是來自於「自然」，而這項能力也是附著在自然的人身上才存在。

羅爾斯頓以生態學（ecology）的生態系統之角度來理解「自然」，也用生態一詞來取代他所指稱的環境，也就是說，生態學是羅爾斯頓對人與「自然」這份關係理解的重要基礎之一。

生態學，是一門「研究生物與其生存環境之間相互關係的科學」<sup>26</sup>，根據生態學者歐文（D.F. Owen）的定義，他認為「生態學乃是一門科學的學問，他涉及到動物與植物及其環境之間的複雜關係。」<sup>27</sup>從字源本身來看，在希臘文中，eco-表示住所或棲息地，logos 表示學問，而生態學是研究動植物棲居之地（棲居之環境）的學問，從環境倫理學的角度來看，「環境」指的就是生態。與傳統對「環境」一詞的想像不同，生態學所理解的「環境」並非由主體的「環視」所產生，而是從生命的客觀存在以及交互作用便會產生，換言之，無論生物本身的智能或理性發展為何，其所賴以生存的棲居之地以及任何會影響此地的因素（無論是否被知覺）都屬於環境。

生態學如何理解「自然」？生態學者歐文在其著作中提到：「各種不同的植

---

<sup>26</sup> 金嵐 王振堂 朱秀麗 張月娥 盛連喜，《環境生態學》。台北：科技圖書股份有限公司，2003年。頁 21。

<sup>27</sup> 歐文（D.F. Owen），《生態學是什麼？》（*What is Ecology?*），蔡伸章譯。台北：書泉出版，1980/1995年。頁 6。

物與動物物種年復一年的發生，彼此以高度複雜的方式互動。…專業生態學家有興趣尋出自然的平衡是如何獲致的，且他的發現對我們所有人可能極有意義，因為它們有助於指出，破壞平衡的結果。」<sup>28</sup>生態學所理解中的生態系統（ecosystem）之樣貌是個平衡且複雜的系統，在這當中的每個生物如其所是的在這當中生活，彼此間產生相互影響而產生的一個變化但趨於穩定的系統，就如同一只精密的手錶，其中的零件彼此獨立，但又緊密的發生連鎖關係，最終使這只手錶能正確穩定的運作，而生態學的工作一方面是瞭解並發現自然生態的平衡，另一方面就是指出人類對自然生態系統的破壞。何為「平衡」？平衡互動是各種生物只由天性與本能在其環境中生活，並與其他一切生物與外在環境形成具循環物質能力之系統，歐文認為，「平衡」則是系統穩定的物質循環能力。所謂環境問題，指的就是「被人破壞的平衡」，即遭人破壞穩定的自然循環。

羅爾斯頓繼承生態學者對「自然」之詮釋，而與歐文對生態系統理解之差異在於，羅爾斯頓認為生態系並非價值中立之存在，其擁有先天自然的價值，這些價值並不依賴人的賦予便客觀存在於「自然」當中，這些價值不被他物賦予的存在於所有自然物之內，無需涉及其他附帶考慮。

價值是如何存在於「自然」中呢？要回答此問題，必需先從羅爾斯頓所瞭解的生態系統談起。生態系統對羅爾斯頓而言，是一有層級的系統，層級由低而高依序排列為無機物、生物個體、物種、生態系，生物個體與物種這兩個層次又因認知能力而有高低之差。在生物個體以及物種的層次中，生物間除了相互依賴外也相互競爭。越往下的層級，競爭就越激烈。在生物個體的層次中，會看到個體不僅僅會和其他種類的生物相互競爭，甚至有時必須和自己的兄弟姐妹或父母進行生存競爭，在物種的層次上，也必須在整個生態系統下尋找並爭奪更適合的位置，更良好的立足點。往上提升，會發現這個系統趨向一個統合的穩定延續。某

---

<sup>28</sup> 歐文，《生態學是什麼？》，頁 51。

些事情就集體來考量，可能益於物種的福祉，盡管它們對個體而言可能是有害的<sup>29</sup>，在生物個體的彼此相互競爭中，許多個體的利益會被犧牲，甚至死亡，然而，很多時候，整個物種卻會因此而繼續發展並得以生存延續，例如速度較慢的羚羊遭受掠食動物攻擊死亡，而其他速度較快的羚羊會將這項更適於生存的優勢保留下來，並延續到後代。在羅爾斯頓所理解的生態系統中，一切生物或物種之間的競爭到最後都終歸於一個穩定的運作系統，生態系統會持續的改變，這種改變是「自然」在統一中的自發性。

「不論是生物個體或生態系的，是生命生產的現象，而非與衝突相反的合作；…我們想珍視生態系所維持的豐富生命—其多樣性、統一性、自發性；環境的阻力與傳導力的辯證關係；創造的生命力量等」<sup>30</sup>，羅爾斯頓認為，生態系統有創造的能力，這些使生態並非處在靜止的狀態，但即便是動態的，也是在一個統一且穩定的狀況下進行，物種會在這樣的狀態下繼續延續。這個穩定統一狀態的構成是「相互依賴中存在自由，這關係是鬆散的；有的只有在統計中才顯現出來」<sup>31</sup>，這個系統並非是對個體具決定性影響之規範，而是在超越個體的整體上看出的趨勢。因此在對偶然事件的統計中所看出的並非偶然（casual），而是看出互為因果（causal）的關係，例如種子從樹上掉落隨風飄走，種子落地的位置或許是隨機的，然而從整體（統計）的角度來看，會發現該樹種在特定的地方大量繁生並擁有聚落（會在相距不遠的地方繁衍）。生命之間有競爭、有共生，在這個看似隨機的大環境裡，找尋它們之間的「適合之物」（apposites）（找尋適合的位置）。羅爾斯頓反對「自然」擁有必然的目的，反而認為自然生態體系是一個「擲骰子」的遊戲，只是這個骰子具有「親生命傾向」。自然生態系統的變化只

---

<sup>29</sup> 羅爾斯頓，《環境倫理學》，頁 189。

<sup>30</sup> 同上，頁 207- 208。 “What we want to admire in nature, whether in individuals or ecosystems, are the vital productive processes, not cooperation as against conflict; ... We want to value the lush life that ecosystems maintain—their diversity, unity, dynamic stability spontaneity; the dialectic of environmental resistance and conductance; the generating life force. ” (p. 163)

<sup>31</sup> 同上，頁 219。 “There is freedom in the interdependencies. The connections are lax; some show up only in statistics. ” (p. 172)

有方向（heading）而沒有頭（head）<sup>32</sup>，是一個或然率產生的定律而非決定性，生態系方向會使在此系統下的生物出現類似的演化趨勢，但不會決定這些生物「必然」因為某些事件而「必然」變成什麼模樣。

「當許多關心自己的單元爭先恐後追求自己的目標，每一個各忙各的並被迫與其他單元作有效率的互動時，便會自然而然、有系統的產生一種秩序。」<sup>33</sup>羅爾斯頓用市場的整合作為例子，在看似兩個人之間的交換行為，會自然而然的形成一套物價標準，並最終成為複雜的市場機制，而這套機制會有一隻「隱形的手」在背後進行無形的操控。生態系統的規則也是一樣，在這無數的隨機事件當中終會出現一套可遵循的規則，一套完整的，穩定的系統規則。在這個世界中生活的萬物都必須活在這套規則之下，並被這套規則所考驗，它同時生產適應者，消除不適應者，它是「合宜的基底（matrix）。」<sup>34</sup>

然而價值如何存在於這套羅爾斯頓所理解的生態系統中呢？「自然」含有許多內在價值，在生態系統內的物種或個體之內在都有，但個別的內在價值之總合並非自然價值系統之全貌，因為自然界的各種生物並非不和環境互動而獨自存在，生存與延續需要利用自身之外的自然物或其他生物。即當這種對其他自然物的利用產生時，其他自然物的價值則轉化為工具性價值。內在價值與工具性價值同時存在於生態系裡並彼此交織並變換，例如當麻雀吃了一隻蚯蚓，蚯蚓的內在價值就轉化為維繫麻雀內在價值的工具價值。

但光是這兩者還無法道盡整個生態系價值，因為物種與生物個體只會關心自己的物種或個體，即只會增加自己的同種，但生態系會增加物種的種類，增加不

---

<sup>32</sup> 同上，頁 223。

<sup>33</sup> 同上，頁 220。“There is a kind of order that arises spontaneously and systematically when many self-concerned units jostle and seek their own programs, each doing its own thing and forced into informed interaction with other units.” (*Environmental ethics*, p. 173)

<sup>34</sup> 同上，頁 221。

同類的內在價值，這點無法在工具價值與內在價值中發現。這明顯看出了第三個價值的存在－系統的價值，這個運作系統獨立，且不分配給個體的價值。

羅爾斯頓對系統的價值說明如下，「系統的價值在於生產的過程；它的產品被組合到工具性關係裡的內在性價值。」<sup>35</sup>生態系是一個擇汰性的系統，這個系統會施加於個體之上，使個體會增加更多的同種，同時也使生態系可以製造更多的物種，製造更多種類的內在價值。羅爾斯頓將生態的系統價值比擬為一座價值金字塔<sup>36</sup>，由於「自然」中的事物都必須面對外在世界，並共同適應更廣大的「自然」，因此個體的價值會被擴展成共通的價值，每個共同價值之間還會相互滲透。在金字塔中，橫向的層級都代表該層級的共同價值，在越下面的層級寬度越寬，意味著在生態系中扮演的角色越基礎，層級的上下代表該層級價值的高低，越是在上面的層級其個別的內在價值會越顯豐沛，反之則越貧乏，而人類則是在這個金字塔的最高點。各價值層級間通過工具價值相互滲透，例如一頭死去的鹿其內在價值已經被摧毀，但被分解為腐植質後對草而言就有了工具價值。越高的價值層級則越仰賴下層價值的支撐，而下層價值的生存對上層則無太多需求。生物的價值不僅僅由基因的繁衍來獲取，也從牠們的競爭者、敵人和獵物身上獲取<sup>37</sup>，因為透過生物間的競爭、獵食與被獵食，生物更為優勢價值就能繼續被保留，強化甚至被創造（即，演化出新物種）。生態系表面雖看似混亂，但從整體來看，它是個自我循環的系統，價值在這個系統內不斷變換。透過這個價值變換的過程，這個層層相疊的動態生態系統將會延續，一個循環系統的價值延續。

以上討論過了或然率，討論過系統的價值，而或然率是否為創造系統的價值的唯一因素？以人為例，演化使人擁有其它生物所無法比擬的認知能力，也使人

---

<sup>35</sup> 同上，頁 239。 “Systemic value is the productive process; its products are intrinsic values woven into instrumental relationships. ” (p. 188)

<sup>36</sup> 同上，頁 277。

<sup>37</sup> 同上，頁 282。

擁有高於其他生物的價值，但這種能力與價值的獲得是否只是純粹的巧合，還是有其它因素？羅爾斯頓認為：「在演化的自然裡固然確實有隨機性，但多樣性的存在卻不是隨意產生的。四十億種物種的出現並非偶然」。<sup>38</sup>自然界的演化系統確實依賴於隨機性而驅動，但無法對一個全憑隨機性所創造出的產物有系統地賦予價值。羅爾斯頓認為，隨機性製造了多樣性，但同時伴隨著「價值的產生是自發的」<sup>39</sup>原則。筆者以擲骰子的遊戲說明羅爾斯頓哲學中隨機性與價值自發性的關係。演化如同一個不斷擲骰子的過程，但這個骰子並非一個公正的骰子，其具有「親價值傾向」，在遊戲的過程中，每一個數字都有一定機率被擲出（當然，每個數字被擲出的機率都不一樣），因此每個結果都是機率所導致，但這個「不公正的骰子」本身卻不是機率產生的，這包含了每個數字被擲出的機率本身也不是機率所致的。正是因為如此，從各個隨機事件中進行統計分析所顯示的，是演化的方向，而不是顯示隨機性所造成的迷失，因此演化有種鬆散的計畫，某些計畫性的演化是趨向價值的。<sup>40</sup>它使生物更加進步，使上層的生物擁有更高的品質，更加精巧化<sup>41</sup>，換個方式說，是趨向創造更多的價值，因此在這裡可以說從微生物演化到人類並不是一個隨機的過程，因為這段演化是創造更高價值的過程。

綜合上述所說，羅爾斯頓的自然觀是一個生態系統的圖像，以生命為核心，探討範圍包含了所有「文化」以外的事物（包含非生物）。這個生態系統有它的層級，雖然在較下層會看到很多的競爭與不和諧，反之越是往上的層級則越能看出那套無形、統一且完整的規則。透過這套規則而得以生存的生物個體或物種都是適合於這個環境之下，並且具有內在價值。「自然」的價值會以三種方式展現，無論是哪一個物種或是生物體，都有屬於自身的內在價值，即使無人知曉也依舊存在。當生物必須利用環境中的自然物時，「自然」則展現了工具性價值。

---

<sup>38</sup> 同上，頁 264。 “It is certainly true that there is randomness in evolutionary nature, but it is not random that there is diversity. Four billion species do not appear by accident. ” (p. 207)

<sup>39</sup> 同上

<sup>40</sup> 同上，頁 265。

<sup>41</sup> 同上，頁 235。

但自然體系並非僅僅使生活在其體系內的生物相互作為工具利用，自然生態是個趨向製造更多價值的演化，因此在各種生物盡力將其他自然物變為工具價值時，自然體系也同時在塑造更多樣化以及更進步的物種。雖然「自然」以或然率作為運作的方式，但這個或然率會有一個方向，使生態系統中的價值更加多元，也使其中生物的品质更加提升。對羅爾斯頓而言，「自然」是一個傾向於創造更多價值的生態系統，因此也可說是一個會自行進化的系統。

### 第三節 人與「自然」

在分別論述完羅爾斯頓思想中的人與「自然」後，本章節將要開始論述羅爾斯頓是如何思考人與「自然」的這份關係。企圖從接下來的討論找出目前環境倫理學對這份關係的觀點。

對羅爾斯頓而言，從整個生態系的角度來看，「自然」是創造一切的來源，對人而言其占有更基礎且重要的位置。

至於人呢？對羅爾斯頓而言人存在於「自然」中具有其雙重性，一方面生活於自然生態系統當中，是自然界的一部分；另一方面又具有超越生態區位的認知能力，可從更高的角度觀看自然界並能與之對立，在此意義下，人屬非自然。若從單純的生態系統層面來看，人類這種可能與自然相互對立的生物在這個生態系中是否有其價值？羅爾斯頓：「人類在他們所棲居的生態系裡具有極少的工具性價值。正好相反，他們通常具有工具性負價值，他們干擾這些生態系以便獲取並改造自然價值來成就文化」<sup>42</sup>，從一個羅爾斯頓意義下的生態系統角度來看，人類的存在對於生態系的完整與統一並沒有多少價值，對生態系所可能造成的干涉與負擔卻大的驚人。這原因來自於人類先天的能力：由於自然生態的規則並非決

---

<sup>42</sup> 同上，頁 428。 “They typically have instrumental disvalue, disrupting these ecosystems to capture and reform natural values foe culture. ” (p. 335)

定性的，而是隨機的歷史趨勢<sup>43</sup>，只要有能力認識這個「鬆散的規則」，就有能力去進一步的控制並改變整個結構，使之屈從於人所創造的「文化」。單從生態系統層面上來看，人類是一種破壞性的存在，是一種非自然的存在。

雖然對羅爾斯頓而言，人類無論如何都不可能脫離與「自然」的關聯，但人之所做所為却遠遠多於在其生態區位中所能做出之本能行為，人在其所生存的環境中所扮演的角色也絕非能藉由單純對生態學者意義下的生態系統之瞭解來獲得解釋，也就是說，人類的許多活動是超出自然生態系統運作規律的活動。人除了作為一種有生命的自然存在物之外，其活動還展現出了脫離「自然」掌控的一面，即非自然的一面。羅爾斯頓注意到這一事實，因此以「認知能力」作為人的本質來解釋這項事實。

自然生態系統傾向於創造出更高、更多元的價值，而對羅爾斯頓而言，具備高度認知能力的人無疑是極富價值的生物。因為具備高度認知能力，人類的價值將不能僅僅從生態系的角度來觀看，換個角度甚至可說，因為人的存在使生態系的規則不再如此「純粹」。人雖然無助於生態系統的完整，但卻具有可能認識整個生態系統的能力，以及從「全世界」的角度來思考問題的能力。此能力讓人在面對「自然」時允許參加其他生物無法參與的更多價值。<sup>44</sup>「自然」藏有許多價值，但多數生物受限於認知能力而無法參與，但人卻是唯一具備足夠認知能力來參與這些價值的生物。

「文化」在人的高度認知能力基礎上建立。當人可以脫離原先的生態區位之限制後，便能從另一個高度看到世界，了解「自然」運作的規則並進一步操控與利用這個規則，創造出了更利於人生活的環境—「文化」。「文化」不僅僅是物質，

---

<sup>43</sup> 同上，頁 236。

<sup>44</sup> 同上，頁 433。

還包含了思想、世界觀、宗教禮儀與知識的積累等等，是由人先天的特殊認知能力所創的一套不依自然規則運作的人為價值系統。因此在「文化」的建立下，確立了人具有的非自然性。在有自然界的的支持上，「文化」有其自行運作的動力，且可不遵循自然的運作規則。「文化」與「自然」之間無法在空間上明確的區別，原因除了「文化」必須有「自然」的基礎外，就算是無人居住的地方，「自然」也無法完全擺脫「文化」的影響，例如南極大多數的陸地無人居住，但由於二氧化碳過量排放造成的全球暖化也嚴重影響了當地生態。「文化」與「自然」的區別在於不同的價值來源，「文化」的價值必須要由人來賦予，「自然」的價值則不需要，完全由「自然」自發的產生。

「文化」也具有兩面性，一方面它所建立之必要元素都來自於「自然」，但另一方面，「文化」又是「自然」自身的超越或對立。「自然在文化中超越了自己。這些是生態系統中的解放性的發展；它們解放了個體」<sup>45</sup>，人從「自然」而來，其優越的能力也從此而來，而這項高度發展的認知能力卻使人擁有改變自然規則的能力，並在此基礎上創造「文化」。羅爾斯頓認為「文化」這一非自然價值系統是「違逆自然而創造出來的；兩者有某種程度的衝突」<sup>46</sup>，但也可以是種對「自然」的超越，因為「文化」使「自然」突破原先的樣貌，得以顯露自身隱藏的內在價值。「文化」在這個層面出現了另一個意義，在此它不僅僅只是人類高度知覺的創造物，還擁有使「自然」自我超越提升的可能，而超越的價值必定是「文化」與「自然」相混合的。

羅爾斯頓將人的「文化」與「自然」關係之角色雙重性之理解放於時間變化的脈絡中，即從歷史的脈演進進行理解。羅爾斯頓對這份關係在歷史上的演變之理解為單純演化過程。一開始，「自然」作為純粹的生態系統，扮演「源頭」與

---

<sup>45</sup> 同上，頁 234。“Nature transcends itself in culture. These are liberating developments in the ecosystem; they free individuals.” (p. 184)

<sup>46</sup> 同上，頁 422。

「支配者」，人身為一種生物物種，來源於此並從屬於此。在此意義下人是「自然」的一部份，遵循著生態系統運作的規律而並未建立「文化」。

到了第二階段，由於「自然」本身具備自行演化出更高品質的物種之機制，經由此機制，人被賦予高度認知能力，並藉此能力創造了屬於人的環境與價值系統—「文化」。由於「文化」是違逆「自然」而被創造的<sup>47</sup>，這使以「人類中心主義」之態度來面對周遭環境的人與「自然」之間的這份關係演變為劇烈的對立，「自然」與人之關係呈現分庭抗禮並帶有緊張關係的局面。在此層狀態下，人具有凌駕並控制「自然」之能力，因此與「自然」發生各種衝突。「自然」與人是在這個階段才在這份關係中同時具備雙重角色。此階段人與「自然」的角色一方面是延續自第一階段，即「自然」作為生態系統，人則作為自然生態系統中的一種生物。另一方面，當人創造了「文化」之後，人不僅僅作為一種動物性的人，還作為「文化」的人，而「自然」則以人為「文化」的對立面之角色展現，即以野性的非文化展現。在此意義下，人與「自然」才出現緊張的對立。當緊張的對立產生時，作為「文化」的人面對與之對立的「自然」時將面臨選擇，一方面人可以選擇作為機智的征服者<sup>48</sup>企圖反過來征服並支配與「文化」對立的「自然」，使「自然」成為單純為了成就「文化」價值而存在的工具；另一方面，人也可以選擇讓人為創造的「文化」順服於「自然」之規則，承認「文化」是在「自然」中的「文化」，珍惜「自然」的一切價值，並盡可能讓「文化」的發展與「自然」的活動能平等共存。人會面臨此項抉擇意味著環境問題的出現，這是指當人具有瞭解並操控自然規則與價值的能力後，做出為了提升「文化」的價值而無視或違逆「自然」的價值與規則的行為，而這些行為的結果終將以災難性的方式展現，這使人意識到現存的人與「自然」之關係存在著問題。環境倫理學在此才有存在的可能，雖然人與「自然」之間的倫理關係一直都存在，但唯有當兩者的關係出

---

<sup>47</sup> 同上

<sup>48</sup> 同上，頁 422。

現衝突與問題時，才會需要一門為了解決該問題而出現的專門學科－環境倫理學。

到了第三階段，人最終將「居住在自然裡並心懷感激、珍惜」<sup>49</sup>，與「自然」達到和諧互補。羅爾斯頓基於前兩階段人與自然之關係在此階段展開對環境倫理學之論述。

人與「自然」之間的關係具有兩種狀態。在初始的關係上，人作為生態系統中的一種物種，與其他所有動植物一樣進行生活與繁衍，完全是「自然」的一部份，不會做出超出生為某物種所能做出之行為，在此狀態下人與「自然」不會發生劇烈衝突。在人類高度認知能力發展下，原先初始關係產生改變，人與「自然」產生了另一種關係（但原先的關係依舊存在）。由於具備高度認知能力，人可脫離原先位於生態區位中的角度來認識整個世界，並瞭解「自然」的價值與運作的規律，藉由此，人可以自行創造出不同於「自然」的生活場域與價值系統－「文化」。站在「文化」的高度上，人可以運用「自然」的一切價值去建構「文化」的價值，並具有不依照自然規則運行得的能力，在此人展現了非自然的一面，與「自然」相互對立。但即便是在對立的狀態，「自然」依舊以生態系統之面貌作為整個對立的基礎。人終將會發現和自己對立的「自然」同時也是自己賴以為生的基礎，是建立「文化」的基礎。也因此，人終將發現「自然」的價值與自身的義務。

#### 第四節 在人與「自然」之外

羅爾斯頓用演化的觀點來解釋人與「自然」之關係，而其對演化之理解是隱

---

<sup>49</sup> 同上

含著相對進步等優劣關點的進化論<sup>50</sup>。「自然」是一個朝自我進步演化的系統，因為生態系統如同一個具親價值傾向的不公正骰子，其傾向於製造更豐沛的價值。羅爾斯頓認為，高度的認知能力無疑是極為豐沛的內在價值，因此人是非常進步的物種。然而，高度認知能力卻又使人具有進行非自然活動的能力並與「自然」產生緊張的對立。難道二者之對立也是演化必然發展的結果嗎？

對羅爾斯頓而言，這是肯定的。雖然羅爾斯頓反對演化上的決定論，但承認演化具有特定方向，具有朝向創造更高價值的進步方向<sup>51</sup>，人的高度認知能力由此而被創造。換言之，雖然生態系統雖具有「支配者」的地位，但終究會自行創造出與之對立的生物物種。

從羅爾斯頓對人與「自然」關係之陳述中，可以瞭解這兩種關係之間的演變過程，然而這個演變為何會如此發生呢？更精確的問，若這個發展的方向是個必然，那是什麼創造這個必然呢？又是什麼決定了方向，或是說，是什麼判定價值高低之標準？「自然」與人在關係上的演變似乎隱含著一件事實，即在演化產生之前，在生態系統中的存在物產生互動之前，對於一切存在物的價值判斷便已經存在著。

是誰做出此價值判斷？是人嗎？人雖具備進行價值判斷與評價的高度認知能力，但對羅爾斯頓而言，自然價值的存在遠早於人的高度認知能力之出現，因此不會是人。是「自然」嗎？「自然」確實會自發產生新的價值，但「自然」在羅爾斯頓的思想中，一方面作為「文化」的對立，另一方面則作為所有存在物關係之總和（生態系統），但並無作為價值的主觀評價者，雖然製造新價值但並不進行價值判斷。既然進行此價值判斷的不是人亦非「自然」，這意味著在人與「自

---

<sup>50</sup> 王正平，《環境哲學》，2004，上海，上海人民出版社，頁 219。

<sup>51</sup> 詳見本章第二節

然」之外還有具有意識的存在者，在人與「自然」產生互動前便已經做出了價值評價，即確定了價值高低之標準，例如其確定了高度智商並會製造複雜工具的物種其價值更優越於低度智能只會吃草的物種。這個價值評價也就是生態系統進步的方向，也就是演化的方向。

這個在人與「自然」之外的第三方存在者（以下簡稱「第三者」）究竟為何？其在羅爾斯頓對這份關係之論述中扮演什麼角色？

羅爾斯頓並無在其著作中詳細論述他所理解的價值判斷之源—「第三者」。然而，本文在本章第一節提到羅爾斯頓對人之理解受到其基督教信仰的影響，他常借用聖經的典故來輔助論述其理論，例如羅爾斯頓曾在論述對瀕危生物的責任時，寫到：「在〈創世紀〉神話裡，神創造了萬物並宣布牠們是好的，而且，在傳說中諾亞方舟的時日裡，在悲慘的洪水之後，祂不僅與人，也與『每一種活著的生物…鳥、牛，以及地球上的每一種野獸』重建祂的盟約。諾亞方舟是第一個瀕危物種計劃！因此其他生物也與人一樣是與神締結盟約的。」<sup>52</sup>我們是否可以將這個「第三者」歸於基督教的上帝呢？確實，在《聖經》的〈創世紀〉裡，神創造並讚揚每一種生物，都是「好的」，直到創造出人之後，神說「甚好」。<sup>53</sup>「好」是一價值判斷，此價值判斷不依賴任何人而存在，其來源於一超自然存在物—作為神的「第三者」。在此基礎上，生態系統與價值系統可以被融合，因為生態系統中的所有存在物在被創造時，就已經伴隨著一個來自於上帝的價值判斷，並且共同客觀地存在。上帝在這份關係中扮演價值評價者之角色，此價值判斷為客觀存在，其雖非物種演化過程之必然規範，卻是所有生物物種演化之目的與方向。人作為生態系統的一部分，因上帝之價值判斷所作為演化的目的與方向使人具備其本質—高度認知能力，因此，上帝這超自然概念而解釋了「人來自於自然，也

---

<sup>52</sup> 羅爾斯頓，《環境倫理學》，頁 120。

<sup>53</sup> 《聖經·恢復本》《創世紀》，頁 16。

是自然的一部份，為何會如此與眾不同」的問題。單純就此來看上帝作為「第三者」似乎是合理的。

但是另一方面，雖然羅爾斯頓的理論深受到基督教的影響，但其理論中的「第三者」卻並非傳統基督教所理解的那位「不會擲骰子的上帝」，亦非那位去決定、監視並控制一切自然物之萬能者，更不是牛頓眼中高明的「製錶匠」<sup>54</sup>（watchmaker）。因此很難說第三者就是基督教中的上帝。單純從對羅爾斯頓理論之裡解，只能說「第三者」是指引演化方向之起源，即價值標準的判斷者，亦是生態系統與一切物種演化的方向。在本章第二節中提到自然界演化機制是個親價值傾向的「不公正的骰子」，而「第三者」的樣貌，則像是這骰子的推動者與創造者，並由此來引導演化的方向。

對羅爾斯頓而言，這個角色至關重要。人與「自然」之間理想上的關係並非由其中的參與者所描繪，而是由「第三者」所創造，由於祂的存在，才使人與「自然」之間的動態關係才有進步之可能。祂是「自然」的價值與規則之來源，那是人必需去關照並順從的對象，人之所以能脫離自然生態並與之產生可能對立關係，是因為演化機制按照「第三者」所指定的演化方向賦予人高度認知能力的結果。而所謂環境問題，指的就是對「第三者」所描繪的人與自然理想上的關係藍圖加以忽視，並自行創造出不同於「第三者」指定的理想關係的關係型態，此人為的關係型態最終將對人自身產生災難性的後果。

在羅爾斯頓對這份關係的想像中，人作為非自然無可避免地會作為非自然活動者與「自然」之間產生緊張與衝突，這起因於「自然」無可避免地賦予人高度認知能力，人也因此無可避免地具有改造「自然」並創造「文化」的能力，並無

---

<sup>54</sup> 林益仁，《飲鳩的獵人》。台北：元尊文化，。213 頁

可避免地去面對並思考隨時可能被自己輕易顛覆的自然結構，而以上所有的「不可避免」都是「第三者」預先指定之必然演變方向。然而，此演進方向之必然性卻會因人的高度認知能力之發展而消失，因為人具有與此演進方向對立之能力。

羅爾斯頓對人的理解來自兩方面，生態學與基督教。生態學將人與「自然」緊密的相連，將人視為「自然」的一部份，而受基督教之影響的「第三者」之概念則使人的獨特性展現並獨立出來。透過預先的價值評價，「第三者」使人的獨特性與非自然性在「自然」的價值系統中得到確立與證明。在此可說，雖然羅爾斯頓並非運用基督教的教義來建構其理論，但其環境倫理學是以深受基督教影響的一神論信仰為核心，若將「第三者」這一角色從其理論中抽離，整個架構將瓦解。

## 第五節 生態學以及生態學中的人

綜合以上所述，羅爾斯頓倫理學之發展，是建立在兩個命題得以融合上，這兩個命題分別為，一、人和一切自然物一樣，是「自然」的一部份，二、人在「自然」中是獨特不凡的，即論述人如何同時是屬於「自然」的一部份，却又不違背人獨立於「自然」（具有非自然性）這一事實。

在如何融合此二命題的問題上，羅爾斯頓運用的方法分為兩部分。首先是以生態學作為對「自然」論述的架構，並將人放入此架構中以確立第一個命題，接著創造一個超自然的觀念「第三者」作為合理化人的獨特性與非自然性之來源，使第二命題可以融入第一命題。

對於「自然」如何在自然規律的運作中創造人的非自然性之問題，羅爾斯頓尋求了超自然的存在物—「第三者」作為對這份關係發展的進步方向之保證。當

自然生態系統被創造時，「第三者」也同時賦予其價值系統，這使自然生態系統在自發隨機的發展中，必定在其內在演化出具高度認知能力為本質的物種—人。由於人具有高度認知能力，因此也具備不依照自然規律活動的能力，「文化」則在此基礎上建立。在「文化」中，人作為非自然與「自然」相互對立，當對立產生後，人若選擇控制「自然」並繼續剝奪「自然」的價值以成就文化的價值，那環境問題將因此產生。由此可知，羅爾斯頓對人與「自然」關係發展之歷史是一段生態系統的進步演化史，是人因生態系統的自行演化而被創造，甚至演化出與「自然」相互對立之力量的歷史。當羅爾斯頓以人的高度認知能力作為人的本質，並以高度認知能力（人的本質）的誕生過程來論證人往後之應然之基礎時，從「自然」而來的人的本質也成為與「自然」之間現存的關係狀態之唯一解釋，而這個解釋的前提是在於擁有一個超自然，神秘的存在物對這個歷史過程賦予進步方向的保證。

羅爾斯頓聲稱這門有「第三者」作為發展方向保證的生態學為「終極的科學」，是門綜合各門科學（包含人文學科與自然科學）的科學，也是人與「自然」之間的關係完全之解釋。這門「終極的科學」包含所有自然物在生態系統中的發展、演化以及相互關聯，並將此演化與互動之總和視之為完整整體，一切的自然物（包含人與人的行為）都被放置於該科學的詮釋中。當羅爾斯頓認為定人與「自然」之間關係的發展史可在此生態學的詮釋中可獲得完全的解釋時，也意味著人在面對自然界時是單純以一種作為生物物種的姿態與「自然」產生照面。

另外羅爾斯頓注意到人面對「自然」之態度在歷史中不斷轉變。他認為，在早期西方文明的傳統中，有種在宗教下對於人與「自然」關係之安排，即以希伯來人宗教為基礎，將人置於「自然」之上。在此宗教的觀點中，上帝創造了人與「自然」，但低於人的「自然」並非人所仇視、征服之對象，而是上帝使人成為

「自然」的宰制者，去「保有」「自然」。<sup>55</sup>在近代世俗化的過程中，此一神論的傳統逐漸消失，而宰制「自然」的原則確被保留下來，人將「自然」視為野蠻且對立的對象，又是人極力掙脫之枷鎖，人企圖從這段專制的自然規律中解放出來，並反過控制「自然」。<sup>56</sup>對羅爾斯頓，藉由高度認知能力控制「自然」無疑是個「過時的」思想。這意味著人「應該」意識到用理性征服「自然」之思維已是必須擺脫的過時產物，並要共同朝第三和諧階段邁進。<sup>57</sup>

由上述來看，當羅爾斯頓企圖藉由「第三者」此超自然存在物使生態學作為人與「自然」之關係唯一的解釋時，將無可避免的出現限制，此限制可由他關於人對「自然」之態度的歷史演變論述中看出。羅爾斯頓將生態系統演化的過程與環境問題的根源放在同一段線性歷史中，生物性的功能之演化在此扮演近乎決定性的角色，包含人對「自然」的態度亦是，而「人類中心主義」是人延續作為單純一種物種來面對「自然」之態度，當人有能力創造「文化」時，人的非自然性之產生以及和「自然」相互對立在人類演化史中則顯得不可迴避。然而另一方面，羅爾斯頓注意到了即便人類發展出高度認知能力時，人面對「自然」之態度與思維卻依舊處在不斷轉變當中，從西方希伯來宗教信仰到近代對「自然」態度的轉變，顯示了以人為中心並企圖控制「自然」之思想是近代的特殊產物。羅爾斯頓對這份關係的解釋在此出現矛盾，他一方面認為控制「自然」以及與「自然」相互對立是在高度認知能力發展下不可迴避的狀況，即高度認知能力作為人的本質是造成控制「自然」的直接因素，但另一方面卻又認同在漫長的（具有高度認知能力的）人類之文明發展史中，控制「自然」之思想僅在近代的特定區域（西方）出現。為何高度認知能力是人作為人的本質成為控制「自然」的直接因素，但控制「自然」以及與「自然」嚴重對立卻只在短暫的近代西方以特殊的形式出現？

---

<sup>55</sup> 羅爾斯頓，《哲學走向荒野》(*Philosophy Gone Wild*)，劉耳葉平譯。長春：Prometheus Books/吉林人民出版社，1986/2001年。頁90。

<sup>56</sup> 同上。

<sup>57</sup> 詳見本章第四節

羅爾斯頓的理論無法對此進行說明，這顯示將人的本質作為解釋造成環境問題的根本原因之不足，因為即便都是具備高度認知能力的物種—人，其面對「自然」之態度與思想依舊會隨著時空背景之差異而有懸殊的不同。而羅爾斯頓認為控制「自然」必須在高度認知能力的具備下才會發生，然而這只能說明高度認知能力為控制「自然」之必要條件，而非充分條件。這同時意味著人與「自然」之關係不等於人作為具有人本質的生物與「自然」的關係，而造成環境問題之原因亦非由人的本質可獲得完全之解釋。

羅爾斯頓一方面藉由生態學論證人是屬於「自然」的一部份，另一方面為了解釋當今人在「自然」中具備獨特性之事實。他以一個超自然的存在「第三者」作為解釋，在「第三者」的引導下，生態學有了自我價值進步之意涵，而人的本質（高度認知能力）便是此進化下的產物，人依賴此自然本質創造「文化」而脫離「自然」並與「自然」對立，在此環境倫理學才具備發展基礎。羅爾斯頓將包含以上進步過程的生態學稱為「終極的科學」，並以此解釋人與「自然」關係之現狀。如此解釋人與「自然」之關係使羅爾斯頓將這份關係理解為人的自然本質與「自然」的關係，環境問題則成為自然生態系統發展中必經的自我對立。然而，從羅爾斯頓之思想的限制中可發現人面對「自然」之思想與態度無法用生態學簡化為演化的結果，環境問題的產生也無法單純用人面對「自然」之思想或態度進行因果連結，這說明一件事實，即在人與「自然」間這份關係當中，尚存生態學無法說明或詮釋之領域。在該領域中，人作為一種獨特的活動者生存於世，以不同於「自然」運作方式且專屬於人的活動方式進行運作。此屬人的獨特活動方式不同於羅爾斯頓視「文化」為「自然」自身之超越，人類獨特的活動方式雖與其生存的自然環境互有關聯，兩者間卻不存在著必然的因果關係，因為人類的活動方式在不同時空背景下會有不同的展現，因此無法將之單純歸因於人的生物性本質。為此有必要將這份關係中的人從羅爾斯頓的討論中獨立安置，重新思考在人與「自然」這份關係的發展中，人除了扮演生物性演化的人之外，究竟還扮演何

種角色？其與「自然」之間如何互動？

### 第三章 馬克思的人與自然

從第二章對羅爾斯頓環境倫理學之基礎的探討過程中發現，其倫理學之建立基礎是在於對人與自然這份關係有不足的認識上。

羅爾斯頓忽略在人與自然這份關係中人所具備的獨特活動方式，人類活動運作之規律以及與自然間互動之方式無法用羅爾斯頓意義下「終極的科學－生態學」進行詮釋。在此詮釋下，人單純作為一種物種與自然產生關係，換言之，人與自然之關係被理解為一種生物與整個生態系之關係，人與自然間關係之變化都可以生態系統之演化獲得完全之解釋。對羅爾斯頓而言造成環境問題的原因是「人類中心主義」與「高度認知能力」，雖然「人類中心主義」是人在過去的演化歷程中面對自然之一貫態度，但當人獲得高度認知能力後，人便能脫離「自然」並與之對立，因而無可避免的與「自然」產生衝突。在這套人與「自然」關係理解之基礎上，羅爾斯頓展開其倫理學之論述。這套對人與自然之關係的論述有兩項特色，首先，這份關係的任何變化都是由生態之演化所造成；第二，該演化的方向具有必然性。這使當羅爾斯頓企圖分析人面對自然之態度發展的歷史時，人類文明的發展被放入自然生態的演化中，即，將人所創造的「文化」之系統放置於整個生態系統中。然而，正也因為如此，羅爾斯頓忽略人類歷史發展有異於自然史中生態演化的方式進行發展的一面，所以將環境問題產生之根源歸因於人生物性的本能在解釋上有其不足之處。本章之目的便是將羅爾斯頓所忽略的人之活動放入人與自然之關係的探討。其涉及到的問題包含人透過什麼方式、姿態與自然產生互動？在人與自然之關係發展過程，人類文明的歷史如何與自然史產生關聯？而推動人類歷史演變之動力為何？

若企圖回應以上問題，則有必要仰賴其他哲學家之思想，透過其他哲學家對

人類特殊活動之分析來瞭解在自然中人的特殊樣貌，並將其放入人與自然這份關係中。本章節試以用馬克思之思想回應上一章節所遺留下之問題。然而，環境議題並非馬克思之思想所關注的重點，當今對自然保育（nature conservation）<sup>58</sup>之議題及諸多相關概念在其生活年代亦尚未發展成熟，為何可將其思想用於對羅爾斯頓環境倫理學之補充？

原因可由人類特殊活動方式所伴隨的目的說明。在第二章討論到羅爾斯頓之倫理學觀點忽略人不同於自然運作規律的特殊活動方式，人類的特殊活動方式以眾多不同面貌在人類文明發展中展現（如政治、經濟、思想、藝術等等…），而各種不同種類的特殊活動方式也有各自不同的目的。並且，針對環境問題發生之原因，雖然不同哲學家或學者有不同之解釋，但必然皆包含以人類作為整體所做出的具體錯誤行動，即無論環境問題之產生根源為何，人對自然的錯誤具體行動必然存在於這個過程中（例如任意傾倒廢棄物，過量的碳排放等等）。但這些具體人類行動之最初目的並非破壞自然生態，也非對自然規律進行控制；破壞自然生態等環境問題乃是這些行動的附加後果，這顯示了環境問題的複雜性。但人類就竟基於什麼特殊目的所進行的具體行動而產生環境問題呢？造成環境問題之行動的特殊目的會因時空背景之差異而有所不同，例如復活島大量建造巨型石像是出於宗教以及部落競爭之目的<sup>59</sup>，而十五世紀的明帝國對安南<sup>60</sup>的森林進行過量砍伐則是出於特殊政治目的<sup>61</sup>（鄭和下西洋）。而今日人類造成的全球性環境

---

<sup>58</sup> 自然保育就是指人類對自然資源與生態環境所採取的保護行動。王麗娟 謝文豐，《生態保育》。台北：揚智文化，2000年。頁2。

<sup>59</sup> 大約於西元一千一百年至西元一千六百年間，復活島島民基於信仰與部落間相互競爭的理由，開始於島上雕刻並豎立大量的巨石人像「Moai」。為此島民便對當地的森林進行過量砍伐，以利巨石人像之建造（為了將製做完成的「Moai」搬運至放置地點（「Moai」的重量大約介於六十八公噸至兩百五十公噸之間），島民需要大量木材以製作經過改良的「舟梯」（canoe ladder）來進行運輸之工作。），大約到了十七世紀，原先被大片棕櫚樹林所包覆的復活島已不復見，生態遭到破壞的環境無法承擔人口生存之需求而引發戰爭、饑荒，最後促使文明毀滅。賈德·戴蒙(Jared Diamond)，《大崩壞-人類社會的明天?》(Collapse)，廖月娟譯。台北：時報文化，2004/2006年。頁110-155。

<sup>60</sup> 位於今越南北部

<sup>61</sup> 嘉文·孟席斯 (Gavin Menzies)，《1421 中國發現世界》(1421 The China discovered the World)，鮑家慶譯。台北：遠流，2002/2003年。頁42。

問題是出於什麼樣的特殊目的？

從當今處理環境問題相關議題的著作中，可發現經濟發展往往難以在討論中缺席。環境問題等相關討論不難見到經濟與生態保護之間的尖銳衝突，例如 1972 年於《成長的極限》(*Limits to Growth*) 一書，一群生態學者與環境倫理學者共同指出人對成長的無限追求將使地球環境無力承載，並提出「人類經濟活動的生產量，以現今的生產率而言，是無法持續太久」<sup>62</sup>的警告，另外 Brain Baxter 則於其著作《生態主義導論》提出「如果我們希望維持目前世界的生物多樣性，從而滿足生態主義的要求，那麼何種形式、何種程度的經濟活動是容許的」<sup>63</sup>之問題。羅爾斯頓亦曾注意到兩者間的尖銳衝突與矛盾<sup>64</sup>，不過他將基於經濟目的而進行破壞生態之行為歸咎於人類中心主義與控制自然之思想。由此來看，一直由人所主導的經濟活動必然與自然環境之間在當代存在著強烈關聯，這種關聯性與衝突在於以經濟發展為目的所進行的行動與自然環境間產生的衝突，因此經濟活動是作為探討人在自然中的特殊活動方式適合的切入點。

然而，經濟活動在人類文明發展中始終存在，為何人類基於經濟活動之目的而行使的行為會在今日與自然環境產生嚴重的衝突？更精確的問，雖然環境問題並非現代社會所獨有，卻無法否認全球性且必須由全體人類共同面對的環境問題為現代社會的特殊產物，為何只有當今的人類經濟活動會創造此現象？為了探求此問題之答案，本研究將藉由對當今全球最普遍的經濟生產方式－資本主義進行探討，來瞭解當今人類生存於自然當中以何種方式與自然產生互動，並進一步探討當代環境問題之根源。

---

<sup>62</sup> 丹尼拉·梅鐸 (Donella Meadows)、喬丹·雷德 (Jorgen Randers)、丹尼斯·梅鐸 (Dennis Meadows)，《成長的極限-三十週年最新增訂版》(*Limits to Growth: The 30-year Update*)，高一中譯。台北：臉譜出版，1972/2007 年。頁 53。

<sup>63</sup> 布萊恩·巴克思特 (Brain Baxter)，《生態主義導論》(*Ecologism: An Introduction*)，曾建平譯。重慶，重慶出版社，1999/2007 年。頁 181。

<sup>64</sup> 羅爾斯頓，《環境倫理學》，頁 371-400。(Environmental ethics, p. 290-312)

馬克思的哲學探討大多關注於政治經濟學而非環境保護，其對政治經濟領域之關注主要是從對資本主義之批判以企圖達到人的本質之解放的目的。但也由於當今世界大多數地區都以資本主義作為經濟生產之方式，另一方面馬克思將大多數的心力放置於對人的勞動生產以及資本主義進行分析，因此一方面可藉由此分析當今人在自然中屬人的經濟活動方式，另一方面也可將對此活動方式之分析放置於資本主義的脈絡下進行探討。

本章將先從馬克思所理解的人以及自然進行探討，並進一步探討二者之間的這份關係之樣態。在此關係樣態的理解基礎上，生產方式如何作為一種人類本質之外的特殊活動方式影響著自然。

## 第一節 勞動的人

馬克思對人的本質之認識很大程度是受到費爾巴哈的影響。費爾巴哈在其著作《基督教的本質》中談到了對人的「類」(species)的認識。費爾巴哈認為，人與動物的差別，在於人具有嚴格意義上的意識。<sup>65</sup>他將本能區分為肉體的本能與嚴格意義上的意識，人以外的動物只具有本能，而人則獨有嚴格意義上的意識。對費爾巴哈而言，嚴格意義的意識不僅僅只是自我感或感性的識別力<sup>66</sup>，這樣的意識連人以外的動物也能具有。然而何謂嚴格意義上的意識呢？他說：「只有將自己的『類』、自己的本質性當作對象的那種生物，才具有最嚴格意義上的意識」<sup>67</sup>，又說：「人本身，既是『我』，又是『你』，他能夠將自己假設為別人，這正是因為他不僅把自己的個體性當作對象，而且也把自己的類，自己的本質當

---

<sup>65</sup> 費爾巴哈 (Ludwig Feuerbach)，《基督教的本質》，榮震華譯。北京：商務印書，1841/1997年。頁 29。(Ludwig Feuerbach, *The Essence of Christianity*. New York: Harper & Row, 1957, p. 1)

<sup>66</sup> 同上。(p. 1)

<sup>67</sup> 同上。“Consciousness in the strictest sense is present only in a being to whom his species, his essential nature, is an object of thought.” (p. 1)

作對象。」<sup>68</sup>對費爾巴哈而言，動物雖能將自己視為對象，但僅限於將自己的個體當作對象，人與動物不同之處在於除了能將自己的個體當作對象外，還能將自己的「類」本質當成對象，能將自己的「類」視為另一個可以對話的對象；動物則無法意識到自己的「類」。所謂「類」即是總類，也就是類別的總體。費爾巴哈認為，最嚴格意義上的意識就是指能具有認識自己的「類」的精神能力。從這個觀點看來，人具有雙重的生活；對外能將外在的事物視為自己的對象，對內則能將自己的「類」視為對象。費爾巴哈認為這就是「科學」，即認識本質之能力。因為人具有這樣的能力，費爾巴哈因此稱人為「類存有物」(species being)，即本質是能夠以認識「類」的方式來認識事物的存在物。由此來看，人的本質必需在對象中才能展現，因此費爾巴哈說：「沒有了對象，人就變成了無」<sup>69</sup>，又說：「人由對象意識到了自己，對於對象的意識，就是人的自我意識。你由對象而認識人；人的本質在對象中顯現出來：對象是他公開的本質，是他真正的，客觀的『我』。不僅對於精神上的對象是這樣，而且，即使對於感性的對象，情形也是如此。即使是離人最遠的對象，只要確是人的對象，也就因此而成了人的本質之顯示。」<sup>70</sup>人認識對象，無論是藉由理性或感性，均是人的本質之彰顯。人與對象（自然界）之間，以意識為中介，雙方呈現互為本質的顯現。

馬克思接受了費爾巴哈對人「類本質」(species nature) 的概念，也接受費爾巴哈對人與對象互為本質顯現的論述。另外馬克思也認為人的本質可分為兩類本能，在《1844年經濟學哲學手稿》中寫到：「人直接地是自然存在物。人作為自然存在物，而且作為有生命的自然存在物，一方面具有自然力、生命力，是能

---

<sup>68</sup> 同上，頁 30。“Man is himself at once I and thou; he can put himself in the place of another, for this reason, that to him his species, his essential nature, and not merely his individuality, is an object of thought.” (p. 2)

<sup>69</sup> 同上，頁 32。“Man is nothing without an object.” (p. 4)

<sup>70</sup> 同上，頁 33。“In the object which he contemplates, therefore, man becomes acquainted with himself; consciousness of the objective is the self-consciousness of man. We know the man by the object, by his conception of what is external to himself; in it his nature becomes evident; this object is true not merely of spiritual, but also of sensuous objects. Even the objects which are the most remote from man, because they are objects to him, and to the extent to which they are so, are revelations of human nature.” (p. 5)

動的自然存有物；這些力量作為天賦和才能、作為欲望存在於人身上；另一方面，人作為自然的、肉體的、感性的、對象性的存有物，但動植物一樣是受動的、受制約的和受限制的存在物，也就是說，他的欲望的對象是作為不依賴於他的對象而存在於他之外的；但這些對象是他的需要的對象」。<sup>71</sup>由上述來看，馬克思將人的本能分為受動與能動兩種。（一）在受動層面上，馬克思如同費爾巴哈承認人擁有肉體本能性的本質，人如同各種動植物，是自然的存在物，即人是自然的一部份，是自然物。在此層面上，人是被動的存在物，是被動受環境影響的肉體，如同其它自然存在物，受其存在的外在環境所限制、殘害，也同時被動的受自身身體本能的限制、制約。在被限制的同時，人也在自然中作為自然物存在著，這也意味著任何人都不是單獨的存在個體，而是與其他自然存在物共同存在，且無法分離。這表明人雖然有其本能的力量，但無論這些本質力量為何，也無法使人成為獨立自足的個體，而是必須與自然共同存在，並依賴自然而存在。

（二）在能動層面上，馬克思將對其論述展現出其與費爾巴哈相異之處。馬克思認為能動層面意指人與其他生物都天生具備的能動本能，這些本能包含生物本身天生自然的力量、欲望、生存、成長等等，這些除了是生物自己的本能外，也是延續自身存在的力量，而人之所以為人的本質之能動本能並非「嚴格意義上的意識」，是勞動力（labour-power），而且是屬於人的勞動力。

勞動力是所有動物的能動本能，是個體進行生產必要的內在力量，而對勞動力的使用則構成勞動。所謂勞動，是個體與自然（外在環境）之間的過程，是以

---

<sup>71</sup> 馬克思，《1844年經濟學哲學手稿》，伊海宇譯。台北：時報文化出版，1844/1990年。頁128  
“Man is directly a natural being. As a natural being and as a living natural being he is on the one hand furnished with natural powers of life—he is an active natural being. There forces exist in him as tendencies and abilities—as impulses. On the other hand, as natural, conditioned and limited creature, like animals and plants. That is to say, the object of his impulses exist outside him, as objects independent of him; yet these objects are objects of his need—essential objects.” (Marx, Karl, *Economic and philosophic manuscripts of 1844*, translated by Martin Milligan. Moscow: Foreign Languages Pub, 1844/1961. p. 156)

自身的活動來中介、調整控制兩者之間的物質變換過程。<sup>72</sup>勞動力可創造使用價值，即物的有用性，當個體運用自身勞動力使外物利於進行自身之活動或生存時，物體的有用性就被創造。然而，人類的勞動不同於其他動物本能式的勞動形式，而擁有專屬於人的勞動形式。人的勞動與動物的勞動有何不同？馬克思在《資本論》中以蜘蛛和蜜蜂的勞動為例，蜘蛛織的網與蜜蜂築的窩精巧的令人讚嘆，就算是最高明的紡織者或建築師也無法仿效。但即便人的工藝能力無法做出相同精巧的成品，有一點是人一開始就勝過動物的地方，那就是在人開始進行活動之前，成品「已經在自己腦中把它建成了」<sup>73</sup>，換言之，馬克思認為人的勞動之獨特性在於這個過程開始前，人就已經用意識創造了自身的勞動目的並參與其中，而勞動目的則呈現人預先由意識設想勞動完成後之結果的圖像。在勞動的過程中，目的決定著人的活動方式與形式，使外在自然物（勞動對象）發生改變。因此其他動物的勞動只在肉體需求的支配下進行生產，所生產的產品只與自身的肉體相關聯，是片面的生產；而人的生產則可以不在肉體需求的支配下進行，可以自由按照各種在自身意識中的尺度生產，包含用美的規律進行生產，所以人的生產是全面、自由且普遍的生產。<sup>74</sup>當人的勞動使外在自然物發生符合目的的改變時，人自身的目的也因此實現，對馬克思而言，這是一種人的潛能的實現，也是人自身本質的實現。整個勞動過程最後所創造出的，是人的產品，是經過形式變化而適合人的需要的自然物質，是使用價值。<sup>75</sup>由上述可之，馬克思認為人與動物的勞動不同之處在於人的勞動不僅僅是體力的運用，而是智力和體力的總合，人因此使自身的活動成為特殊的、不同於其他動物的活動。

人的勞動力當中含有意識與心智，這使人對待自己的勞動對象時不受限於自

---

<sup>72</sup> 馬克思，《資本論》第一卷，中共中央馬克斯恩格斯列寧斯大林編譯局譯。北京：人民出版社，1867/2004年。頁208。(Marx, Karl, *Capital*, translated by Samuel Moore and Edward Aveling. Moscow: Progress Publs, 1867/1965, p.177)

<sup>73</sup> 同上。(p. 178)

<sup>74</sup> 馬克思，《1844年經濟學哲學手稿》，頁54。(Economic and philosophic manuscripts of 1844, p. 75)

<sup>75</sup> 馬克思，《資本論》，第一卷，頁211。(Capital, p. 180)

身本能，馬克思因此認為人的勞動是自由的勞動。雖然動物也具有勞動力，但動物的勞動只能在自身肉體的支配下進行生產，所生產出來的產品必須和自身肉體相聯繫；而人的勞動則否，人可以透過意識發揮自身的創意來決定勞動之成果，即其可自由的對待自己生產出來的產品。馬克思於《關於費爾巴哈提綱》中批判費爾巴哈：「費爾巴哈不滿意於抽象的思維而喜歡直觀，但是他不把感性看作實踐的、人的感性的活動」。<sup>76</sup>馬克思認為，費爾巴哈將人的類本質僅僅理解為直觀（contemplation）事物的意識，人與對象都是處在靜止不動的相互凝視狀態。在此狀態下，人的「類」對其生活的環境與對象並無任何作用力，只停於解釋與觀看。馬克思認為，人與外在環境的中介並非只是單純的意識，而是有屬人的勞動。馬克思並非否定意識在人面對外在事物時的重要性，但他不認為人是單純透過理解和解釋來確認自身意識的存在，而是人自身的意識必須透過具體實踐的生產活動才能獲得確認。因此馬克思說：「通過實踐創造對象世界，即改造無機界，人證明自己是有意識的類存在物，他把類看作自己的本質，或者說把自己看作類存有物」。<sup>77</sup>又說：「正是在改造對象世界中，人才真正地證明自己是類存有物。這種生產是人的類生活。通過這種生產，自然界才表現為他的作品和他的實現」。<sup>78</sup>馬克思將「屬人的勞動力」取代費爾巴哈「最嚴格意義上的意識」，這也意味著對他而言，人的本質不僅僅只是對對象的認識，更重要的是對對象的勞動改造。透過勞動，人才能意識到自己，進而意識到自己的本質，也意識到對象，並同時在這個過程中改變自己與勞動對象。在此人的能動存有亦具有雙重性，一方面作為一般普通的存有（Being），也就是作為自然生物為求生存是能動本質，另

---

<sup>76</sup> 馬克思，《馬克斯恩格斯選集》，第一卷，中共中央馬克斯恩格斯列寧斯大林編譯局譯。北京：人民出版社，1995/2008年。頁56。“Feuerbach, not satisfied with abstract thinking, wants contemplation; but he does not conceive sensuousness as practical, human-sensuous activity.” (Marx Karl, *The German Ideology*, translated by George Simpson. New York: International Publishers New York, 1845/1993, p. 122)

<sup>77</sup> 馬克思，《1844年經濟學哲學手稿》，頁54。“in creating an objective world by his practical activity, in working-up inorganic nature, man proves himself a conscious species being, i.e., as a being that treats the species as its own essential being, or that treats itself as a species being.” (*Economic and philosophic manuscripts of 1844*, p. 75)

<sup>78</sup> 同上，頁55。“It is just in the working-up of the objective world, therefore, that man first really proves himself to be a species being. This production is his active species life. Through and because of this production, nature appears as his work and his reality.” (p. 76)

一方面則是「類存有」(species being)，是不受肉體需求束縛之自由勞動生產的存在，是在勞動中被確認的自身類本質之存在。在此馬克思確認了人的「類」本質即是屬人的勞動力，是意識以及具體的生產實踐的加總，而前者是必須透過後者才能被證明存在的。

對馬克思而言，運用屬人勞動力之目的為創造價值，從被創造的商品之價值中，可看出屬人勞動的二重性。勞動是對對象「形式」改變的具體行動，這項行動並不會無中生有創造任何東西，只能將現存對象之「形式」進行改變，但當勞動將對象形式改變並符合人的需要時，對象便被勞動賦予使用價值，即物的有用性。這意味著勞動本身具有個別特殊性，因為其會隨著勞動者不同的目的而生產出不同的使用價值，不同的使用價值之間不可相互替代，彼此之間有質的不同，例如燈泡的使用價值不同於鉛筆的使用價值，而生產這些使用價值的勞動也因此具備各自不可相互取代的特殊性。

另一方面，馬克思認為勞動還能創造另一種具有抽象普遍性的價值，即交換價值。對於交換價值，馬克思：「交換價值首先表現為一種使用價值同 (as) 另一種使用價值相交換的量的關係或比例。」<sup>79</sup>這種價值並非表現在對物的使用上，而是表現在兩種具可用性的物之交換上，且不同於使用價值表現在物本身的性質上，交換價值表現在物的數量上。舉例來說，燈泡與鉛筆擁有不同的使用價值，而某人運用自身勞動力創造了燈泡，並希望以此來交換另一人的勞動成果—鉛筆，兩物間交換數量之比例就屬交換價值之表現。進入交換的勞動產品稱為商品，若各種商品彼此能進行交換，意味著在彼此之間具有一種相同的屬性，使之能作為判斷交換數量時的標準，對此馬克思說：「如果把商品的使用價值撇開，

---

<sup>79</sup> 馬克思，《資本論》，第一卷，頁 49。“Exchange-value, at first sight, presents itself as a quantitative relation, as the proportion in which values in use of one sort are exchanged for those of another sort.” (*Capital*, p. 36)

商品體就只剩下一個屬性，即勞動產品這個屬性。」<sup>80</sup>勞動在此展現出其抽象的普遍性，無論是用於創造何種使用價值的產品之勞動，其必定會賦予其成果作為勞動產品這一屬性，而此一屬性則會成為判斷交換價值之標準。<sup>81</sup>此一屬性可凝結在任何商品上，但當「一個商品處於一般等價形式，是因為而且只是因為它被一切商品當作等價物排除在外（excluded）」<sup>82</sup>時，這種商品則被稱為貨幣，它代表了一定量的社會一般勞動，也一定量的交換價值之共通裁量標準。然而，交換價值無法獨立於使用價值而存在，即交換價值必須建立在具有使用價值的物上，而具使用價值的物卻不必然伴隨交換價值，若某物沒有使用價值，則絕不可能具有交換價值。也就是說，創造物的使用價值是使用勞動力的最終目的，也是勞動成果能作為商品的基礎，因此馬克思：「如果物沒有用，那麼其中包含的勞動也就沒有用，不能算作勞動，因此不形成價值。」<sup>83</sup>

馬克思對人的理解很大一部份來自於費爾巴哈。費爾巴哈以「類」作為對人的理解基礎，即，將自己當作另一個客體來認識能力以及將對象的種類視為對象來認識的能力，他將此當成人的獨特性之來源。馬克思同意將人的「類」之意識作為人的本質，但他認為，人本質的獨特性並不僅僅只是來自意識上的認識能力，更重要的是具有意識的實踐本身（勞動），而創造實踐本身的人之本質則為屬人的勞動力。使用屬人的勞動力可創造價值，馬克思將價值區分為使用價值與交換價值，前者為物的有用性，後者則是物之間交換數量之比例，後者的成立必須以前者成立為前提，因為使用價值是使用勞動力的最終目的，交換價值無法獨立其而存在。唯有人類的勞動力具此二重性，換言之，只有人的勞動力能創造交換

---

<sup>80</sup> 同上，頁 50-51。 “If then we leave out of consideration the use-value of commodities, they have only one common property left, that of being products of labour. ” (*Capital*, p. 38)

<sup>81</sup> 此判斷標準之構成會在第四節詳細論述。

<sup>82</sup> 同上，頁 86。 “If a commodity be found to have assumed the universal equivalent form, this is only because and in so far as it has been excluded from the rest of all other commodities as their equivalent, and that by their own act. ” (p. 69)

<sup>83</sup> 同上，頁 54。 “If the thing is useless, so is the labour contained in it; the labour does not count as labour, and therefore creates no value. ” (p. 41)

價值。動物為使自身可延續或繁衍，其勞動力可使對象具有使用價值，但人的勞動對象卻可在特定條件下成為商品，而獲得交換價值。

## 第二節 馬克思的「自然」概念

何謂「自然」？馬克思真正的關懷在於人，主要著作在於對資本主義的批判，「自然」並非他真正關心的議題，其並未在任何一本著作中特別處理此問題。然而在馬克思思想中，「自然」並未缺席，其無論在人的勞動過程或社會活動中都扮演著重要之角色。

「自然」在馬克思的著作中不時被提及，不過，他對「自然」一詞之運用不盡相同，主要分為三種意涵，一為對象，二為勞動資料，三為本質。

### (一)「自然」的意涵為對象：

在作為對象方面，「自然」乃意為主體的對象之自然物。如此的「自然」概念必然是透過另一者將自身視為對象才能展現自身的對象性。對馬克思而言，任何的自然物都可以是其他存有物的對象，即自然物必然具有對象性，不具有對象性的存有物是非存有物。<sup>84</sup>自然物的對象性一方面以主體需求與感知的對象展現，另一方面則以具體勞動力實踐的對象展現。

#### 1. 「自然」作為主體的感知與需求對象：

「自然」作為主體的感知與需求層面上，是主體的感知對象，同時也是主體的需求對象。馬克思：「說一個東西是對象性的、自然的、感性的，這是說，在這個東西之外有對象、自然界、感覺；或者說，它本身對於第三者來說是對象、

---

<sup>84</sup> 馬克思，《1844年經濟學哲學手稿》，頁129。(Economic and philosophic manuscripts of 1844, p. 156-157)

自然界、感覺，這都是同一個意思。」<sup>85</sup>任何自然物都不是單憑自身獨立存在於世界，而必然會與其他自然物共同存在並產生關聯。最基礎的直接產生關聯之方式為感知或需求。具感知能力之個體面對自然的第一步，即在自身身體的存在中透過感知意識到自己之外的環境與對象。當此一個體將其身處的環境或某一自然物視為對象時，其自身亦是可成為其他自然物之對象的存在物。除了感知外，需求也會使自然物成為對象性的存在，無論是需求本身或是被需求本身都會將對方視為對象，自身也會成為對方的對象。對於生物而言，其需要依賴其他的自然物來延續自身生命的延續，任何能作為延續生命的自然物，都可以是該生物賴以為生的對象，而生物也會成為被需求物的對象。如同對於植物而言，太陽的存在是不可缺少的，因而太陽就成為植物的對象，並透過需求而展現的對象性；但對太陽而言，它是植物為了延續而被需求的，因此植物也成為太陽的對象，不過，卻是透過被需求而展現的對象性。<sup>86</sup>因此，馬克思所指的對象並不一定是透過主體的意識而展現，也可以是作為生物的主體之需求或被需求而展現。

對象性意涵下的「自然」顯示了主體與客體相互依存的關係，馬克思：「一個存在物若在自身之外沒有自己的自然界，就不是自然存在物，就不能參加自然界的生活。」<sup>87</sup>所有的存在物都具有對象性，也都能將自然界中的其他存在物視為對象，彼此必然存在相互依賴的關係。

## 2. 「自然」作為勞動力實踐的對象：

「自然」作為人的勞動實踐的對象上，是人使用自身勞動力所不可或缺的勞動對象。馬克思：「所有那些通過勞動只是同土地脫離直接關係的東西，都是天

---

<sup>85</sup> 同上。p. 157

<sup>86</sup> 同上。

<sup>87</sup> 同上。"A being which does not have its nature outside itself is not a natural being, and plays no part in the system of nature."

然存在的勞動對象。」<sup>88</sup>勞動對象涵蓋了土地以及其他一切人以外的自然物，當人為了延續自身生命而必須依賴外在的自然環境時，自然物就已經展現為人勞動的一般對象而存在。此時人的勞動力尚未介入自然物，自然物尚未脫離與整體自然的直接關聯。當自然物透過人的勞動力從自然界中被過濾分離出來後，就成為原料。<sup>89</sup>所有的原料必然是人的勞動對象，但並非任何勞動對象都是原料。

## (二)「自然」的意涵為勞動資料：

馬克思認為，勞動過程有三個簡單要素，除了有目的的勞動本身（勞動力）、勞動對象外，還有勞動資料。勞動對象與勞動資料合稱為生產資料。<sup>90</sup>

勞動資料在馬克思對勞動過程的分析中占有重要的地位。馬克思說：「勞動資料是勞動者置於自己和勞動對象之間、用來把自己的活動傳導到勞動對象上去的物或物的綜合體。」<sup>91</sup>勞動對象並非勞動者所直接掌握的，勞動者的勞動力必須藉由勞動資料作為傳導的媒介，使勞動者能將自身的勞動用於對象的改造。在最原初的狀態下，四肢以及各種可應用的自身器官是動物僅有的勞動資料，其依賴天生現有的勞動資料進行簡單的生產（例如猴子用手採集果實）。人雖然也是動物，但以屬人的勞動作為本質的人則有能力打破這個先天的限制。在人的勞動過程中，人能將在自身之外的自然物作為勞動資料，如此「自然物本身就成為他的活動的器官，他把這種器官加到他身體的器官上，不顧聖經的訓誡，延長了他的自然的肢體。」<sup>92</sup>這裡所指被延長的自然肢體可以理解為工具，人對工具的應

---

<sup>88</sup> 馬克思，《資本論》，第一卷，頁 209。“All those things which labour merely separates from immediate connexion with their environment, are subjects of labour spontaneously provided by Nature.” (*Capital*, p. 178)

<sup>89</sup> 同上。

<sup>90</sup> 同上，頁 211。(p. 181)

<sup>91</sup> 同上。“An instrument of labour is a thing, or a complex of things, which the labourer interposes between himself and the subject of his labour, and which serves as the conductor of his activity.” (p. 179)

<sup>92</sup> 同上。“The first thing of which the labourer possesses himself is not the subject of labour but its instrument.”

用使其突破生理上的限制，並以此進行不同於原始地僅靠身體器官進行生產的生產方式。另外，勞動資料也可用來指稱所有勞動過程進行中所有需要的物質條件，這些物質條件在勞動過程中不一定作為「人延長的肢體」，但沒有它們，勞動過程將難以進行，或不能進行，例如道路、廠房、土地等就屬這類的勞動資料。

某個存在物究竟表現為勞動資料或是勞動對象，這完全取決於此物在勞動過程中所起的作用為何，隨著作用與位置的改變，其所表現亦會跟著改變。

### （三）「自然」的意涵為本質

馬克思認為，除了對象與勞動資料外，「自然」還具有本質的意涵。任何自然物都具備內在於本身的自然本質，這些自然本質包含物體性質、自然規律以及生物與生俱來的先天能力等等。

#### 1. 「自然」作為尚未被人為介入或人的勞動無法改變的物質屬性或規律：

「自然」雖作為主體的對象，但馬克思承認相對於人而言，自然有其優先性。馬克思認為，將某產品上屬人的勞動之屬性完全抽離之後，還有「一種不藉人力而天然存在的物質基礎」<sup>93</sup>，也就是法蘭克福學派學者施密特（Alfred Schmidt）所言為「僅僅是與人的活動目的有關的而未經創造的物質」<sup>94</sup>的自然。在此意義下的自然作為未經人類勞動之狀態，是存在物先天的存在之樣貌。在此狀態下的自然物不受（或尚未受）人為外力之影響，遵循著自然的定律，如物理、化學的定律。這是指自然物質的存在是不依賴於意識之客觀實在，純粹物質的「自然」。另外，此意義下的「自然」還有物質基礎的意涵，所指的並非未經人為作用的自然物，而是在這些存在物當中連人的勞動力都無法改變的本質。例如人可以將鐵

<sup>93</sup> 同上，頁 56。“If we take away the useful labour expended upon them, a material substratum is always left, which is furnished by Nature without the help of man.” (p. 43)

<sup>94</sup> 施密特（Alfred Schmidt），《馬克思的自然概念》，沈力譯。台北：結構群文化事業有限公司，1962/1989 年。頁 59。（Alfred Schmidt, *The concept of Nature in Marx*, London: NLB, 1971, p. 63）

礦型塑為各種不同的模樣（鏟子、鐵釘等等…），但鐵作為一項基本元素，人的勞動力也無法將鐵改變為銅。而鐵在此就作為人的勞動力所無法改變的自然物質之基礎。

光是只有物質先天存在的狀態還不足以描述所有存在物的本質。在無機的自然中，存在物在特定狀態下會產生特定的力量，例如空氣的流動會產生風力，肥沃的土壤則具有生殖力等等，這些力量藉由自然物質與自然規律而產生，即自然物在特定條件下自發產生的力量，因此即便是無人生存之荒野，自然界本身亦因此而不斷產生改變。

然而在此會出現一個問題，上述所談的自然物質之基礎是指人的勞動力所無法觸及的自然本質，而此人所無法觸及的自然疆域究竟為何？馬克思在討論商品時說「種種商品體，是自然物質和勞動這兩種要素的結合」，又說「人在生產中只能像自然本身那樣發揮作用，就是說，只能改變物質的形式。」<sup>95</sup>任何自然物必然具備其「形式」與「內容」，人的勞動所能觸及的只有自然物的「形式」，而所謂自然物質與勞動的結合，指的就是人透過屬人的勞動改變自然物原先的「形式」。「內容」在此可被理解為質料、物質屬性或是自然運動的規律等意涵為本質的「自然」，是自然界物質的基礎或不變的自然規律，這都是人的勞動所不能改變的「自然」之根基。由此可說，作為物質本質的意義下的「自然」有兩種意思，一為尚未被人的勞動改變的自然之「形式」，二為人的勞動所無法改變的自然之物質基礎或自然規律。

## 2. 作為生命力與生物的天賦本質之自然

對於一種具有自然力、生命力、本能以及會死亡的自然物而言，雖然其必須

---

<sup>95</sup> 馬克思，《資本論》，第一卷，頁 56。“The bodies of commodities, are combinations of two elements—matter and labour.... The latter can work only as Nature does, that is by changing the form of matter.”(*Capital*, p. 179)

以各種具有自然屬性的存在物作為其生存的基礎，但生物的本質並無法只用各種元素的組合就可以解釋，例如不可能用碳、氫、氧、氮的加總來說明人的本質。因此馬克思認為對於生物而言，其生命具有其獨特的自然力，這具有自然力的本能更能作為生物的本質的顯現。<sup>96</sup>在此意義下，「自然」也是作為本質之意義，但這裡的本質並非單純指自然物的客觀屬性，而是指內在於生物之內的能力，一種內在於生物自身的自然力之本質。

綜合以上，在馬克思的思想中，自然共有三種涵義，分別為對象、勞動資料與本質。而對象又可細分為作為欲望、需求與感知的對象，以及勞動的對象。本質則可再細分為人為的對立面（尚未被人為介入的「自然」或人的勞動無法改變的「自然」），以及生物的能力。馬克思認為，這些對於「自然」的意涵在實際上並沒有明確的區隔，因為對馬克思而言，「自然」本身就總是在不斷變動當中了，而這些不同意涵的「自然」在變動中彼此息息相關，不會單獨存在。

作為存在物先天本質的「自然」是作為對象性「自然」的基礎。當說某存在物是對象性的，這意味著在此存在物之外有自然物作為對象。馬克思認為一個自然物在自身之外必然有自己的自然界，是自身所依賴、需求的自然界，在此意義下自然界成為此存在物的對象，或是說，其對象都來源於自然界。<sup>97</sup>因此，某一具備對象性的自然物是必須以具有優先性的外在客觀存在的「自然」為前提。

而對於生物而言，其自身作為能力、生命力等本質的「自然」與作為對象性的「自然」之關係為何呢？首先，生物的本質必須透過對象才能發揮。從被動感受的本質來看，生物基本的生理構造所賦予的能力以及對象的性質決定了對其自

---

<sup>96</sup> 詳閱本章第一節

<sup>97</sup> 馬克思，《1844年經濟學哲學手稿》，頁129。（*Economic and philosophic manuscripts of 1844*, p. 157）

身而言自然界如何作為對象。馬克思：「眼睛對對象的感覺不同於耳朵，眼睛的對象不同於耳朵的對象」，又說「每一種本質力量的獨特性，恰好就是這種本質力量的獨特本質，因而也是它的對象化的獨特方式，它的對象性的、現實的、活生生的存有的獨特方式。」<sup>98</sup>對於自然界的感知都以自身的本質能力為限，而特定自然本質的能力則會對應著特定性質的自然物，對象在此條件上才具有可能，例如若某人天生就不具備視覺的能力，那再美的風景對他而言也無意義。透過對對象的感受，生物本身的本質能力得以彰顯。另外，從能動的本質以及勞動來看，自然界是生物為了生存而必須透過自身能動本質去提取自身所需物質的對象，也是勞動過程中不可或缺的勞動資料與勞動對象。當自身能動的本質開始展現時，其自身作為一種自然力就與作為物質的「自然」產生對立。<sup>99</sup>此時的自然力將針對自然物（對象）的特定「形式」進行占有，並將之改變為可用的形式。因此，作為對象的「自然」是人以及其他生物的勞動或活動的過程，當具備能動本質的生物出現時，作為對象的自然物也必然和作為自然力的能動本質一同出現與運作。

### 第三節 人與「自然」的交互作用

對於馬克思而言，人之所以為人的本質是屬人的勞動力，而且，馬克思對「自然」的瞭解，包含了對象、勞動資料以及本質之意涵。然而，屬人的勞動力如何存在於自然之中？以及如何與之互動呢？

對馬克思而言，置於自身與世界之間的勞動是人與「自然」雙向交流的過程。

---

<sup>98</sup> 同上，頁 84。 “To the eye an object come to be other than it is to the ear, and the object of the eye is another object then the object of the ear. The peculiarity of each essential power is precisely its peculiar essence, and therefore also the peculiar mode of its objectification, of its objectively actual living being. ” (*Economic and philosophic manuscripts of 1844*, p. 107)

<sup>99</sup> 馬克思《資本論》，第一卷，頁 208。(Capital, p. 177)

人一方面創造自己的世界，也同時被外在自然界所創造。人通過勞動，無論在意識感覺層面或是實踐層面，都將自己的本質普遍的表現於人以外的自然對象上，外在自然因而被改變，並且，被改變為屬於人的「自然」，馬克思稱此自然為「人化的自然界」(humanized nature)。<sup>100</sup>馬克思說「動物只生產自身，而人再生產整個自然界」<sup>101</sup>，當人存在並運用其本質時，屬人的勞動力便滲入人所面對與身處的自然界中，使屬人勞動的目的具體體現在自然界當中，因此當互動產生時自然界就已經是「人化的自然界」。另一方面，通過勞動，人同時也被自然化，即在勞動進行時，人自身也會因自然界的勞動對象而產生改變。<sup>102</sup>例如當人要将叢林化作田地時，第一是人必須壓抑自身直接的欲望去忍受在開拓過程中的種種艱辛，並從中去發現自然界的各種規律與潛能，由此累積豐富的知識以及學會順應這些規則來達到能力強化等改變。<sup>103</sup>在勞動過程中，無論是人或是作為對象的「自然」，都透過對方使自己的本質能獲得實現，也在這個過程中和對方達成統一。對馬克思而言，以上所談人與「自然」的互動都是社會的互動，即人與「自然」必然在社會的層面上產生交流。

何謂社會？馬克思認為屬人的勞動力是人最重要的本質，當人透過屬人的勞動力面對外部世界以進行生產時，一方面接觸外部的自然世界，也同時接觸到其他人的「類存在」，並與之產生互動，這些互動關係的總和就構成了馬克思意義下的社會。他認為社會是因人作為能意識到自身的「類」的「類存在物」，其能以外在事物的「類」來認識對象，也因此能自由的與事物的「類」產生實踐上的互動，當人在勞動實踐中與他人或外在自然物產生關係並相互依賴時，便會意識到自己的「類」以及他人與外在自然物的「類」，並瞭解彼此互動關係的產生是

---

<sup>100</sup> 馬克思，《1844年經濟學哲學手稿》，頁85。(Economic and philosophic manuscripts of 1844, p. 108)

<sup>101</sup> 同上，頁54。“An animal produces only itself, whilst man reproduces the whole of nature.” (p. 75-76)

<sup>102</sup> 黃瑞祺 黃之棟，〈一八四四年經濟學哲學手稿中的生態視角〉，《國家發展研究》，2007.6，台北，台灣大學國家發展研究所，p. 171~194，頁183。

<sup>103</sup> 同上

在同一個整體中，而這個整體就是社會。因此對於馬克思所理解的社會有兩點必須強調，第一，社會的構成必然同時包含人與「自然」，因為人運作勞動力時會同時將人本身以及自然界包含於其中；第二，人的勞動力是社會產生的必要條件，若無人的勞動作為人與自然對象之中介，社會不可能產生。

馬克思批判費爾巴哈時論及：「人的本質不是單個人所固有的抽象物，在其現實性上，它是一切社會關係的總和。」<sup>104</sup>他與費爾巴哈用意識所理解的人不同在於，費爾巴哈將人的「類」理解為單獨個體總合的抽象概念，是「一種內在的、無聲的、把許多個人自然地聯繫起來的普遍性」<sup>105</sup>，而馬克思認為人的本質勞動力並非僅是單獨個體用來面對外在自然對象的能力，而是在整個社會的基礎上來和外在世界產生關係，換言之，人的本質和社會是分不開的，人的勞動無法脫離社會而進行。

這也意味著馬克思觀點下的人並非如費爾巴哈所理解的是一個孤獨存在原子式的個體，只擁有個人的主觀感性，而是必須在生產過程中和其他人共同存在，在實際與別人交往中共同活動與生產，而這個共同存在的基礎是立基於人的普遍性（即「類」）上，透過實踐勞動與他人和外在環境互動的過程中，人意識到自己的「類」以及他人的「類」，意識到大家共同作為「類存在」的本質，並在此實踐基礎上意識到社會以及自身作為社會的存在。對馬克思而言，孤立的人是種幻象，對人的理解必須從「社會化」的人出發，由共同生活於整體中的人出發，當人運用自身的勞動力時，便已經是從作為社會的人來進行。<sup>106</sup>因此馬克思說：「我從自身所做出的東西，是我從自身為社會做出的，並意識到我自己是社

---

<sup>104</sup> 馬克思，《馬克斯恩格斯選集》，第一卷，頁 56。“But the human essence is no abstraction inherent in each single individual. In its reality it is the ensemble of the social relations.” (*The German Ideology*, p. 122)

<sup>105</sup> 同上。“Essence, therefore, can be comprehended only as genus, as an internal, dumb generality which naturally unites the many individuals.”

<sup>106</sup> 庫諾 (Cunow, H)，《馬克斯的歷史、社會和國家學說》，頁 242。

會存有物。」<sup>107</sup>根據上述，人是社會性的，勞動的實踐亦是，也就是說，包含透過勞動所產生的人與「自然」之互動也是社會性的。

對馬克思而言，社會是人生活環境之整體的稱呼，他說：「整個所謂世界歷史不外是人通過人的勞動而誕生的過程，是自然界對人說來的生成過程」<sup>108</sup>，因為通過勞動，「自然」成為人「延長的肢體」的勞動資料，也是被轉化形式的人的對象，自然界在此成為人「無機的自然身體」(man's inorganic body-nature)<sup>109</sup>，是人為了生存與活動必須不斷與之交往的人的身體<sup>110</sup>，然而，無論是勞動資料或對象，都是人本身為社會做出的，因此人「無機的身體」也是在社會整體下使「自然」成為人的一部份。就算一個人離群獨居，也無法擺脫人的社會性，任何人與「自然」之交往都是在特定社會條件下進行的。馬克思曾以魯賓遜為例，無論魯賓遜獨自一人在孤島上的生活如何刻苦，他所帶去島上的工具、知識、生活習慣與意識形態等等，都是由原先生活的英國社會中帶來的，這使他無論如何與島上的自然物產生互動，都是在原先社會的條件之下。由此可說他一個人在島上，卻將整個英國社會帶到了這裡。<sup>111</sup>

另一方面，馬克思認為整個社會關係是以經濟關係為基礎。人的勞動力用於對實體自然物的改造並賦予使用價值或交換價值，這項行動構成馬克思意義下的生產，及經濟活動，因此，德國馬克思主義學者庫諾（Heinrich Cunow）認為馬克思所理解的社會是「處於由某一經濟方式所生產的相互作用和相互影響下的圈子，其成員通過某些經濟所決定的生活關係而彼此發生關係」<sup>112</sup>，換言之，整個

---

<sup>107</sup> 馬克思，《1844年經濟學哲學手稿》，頁81。“I make of myself for society and with the consciousness of myself as a social being.” (*Economic and philosophic manuscripts of 1844*, p. 104)

<sup>108</sup> 同上，頁90。

<sup>109</sup> 原譯本譯為「無機的身體」

<sup>110</sup> 馬克思，《1844年經濟學哲學手稿》，頁53。(*Economic and philosophic manuscripts of 1844*, p. 74)

<sup>111</sup> 馬克思，《資本論》，第一卷，頁94。(*Capital*, p. 76-77)

<sup>112</sup> 庫諾 (Cunow, H)，《馬克斯的歷史、社會和國家學說》，袁志英譯。上海：上海譯文出版，

社會構成的基礎為人的物質之生產關係，即經濟關係。對馬克思而言，人的經濟生活是社會運作的基礎，其決定社會生活的性質。有時馬克思甚至會將經濟生產等同社會生活，例如馬克思曾在探討商品之神秘性時說：「只有當社會生活過程即物質生產過程的型態，作為自由聯合的產物、處於人的有意識有計畫的控制之下的時後，它才會把自己神秘的面紗揭掉。」<sup>113</sup>

當作為「類存在物」的人在進行勞動同時，其會意識到其他物的「類」以及其他自由的「類存在物」，從而確認自己也是自由的「類存在物」這一事實，而此直接透過人將本質發揮到極致所產生之關係加總的自由社會，馬克思稱此為「自由人聯合體」<sup>114</sup>（A community of free individuals），或是共產主義社會。「自由人聯合體」是人本身本質的完全發揮下自然形成的社會形式，存在於共產主義社會中，因此馬克思稱共產主義為「人向自身、向社會的人的回歸」<sup>115</sup>，又說在此狀態下「社會是人同自然界的完成了的本質的統一，是自然界真正的復活，是人的實現了的自然主義和自然界的實現了的人道主義」<sup>116</sup>。

對於「自由人聯合體」中人與「自然」的關係，馬克思說：「自然界的人的本質只有對社會的人說來才是存在的；因為只有在社會中，自然界對人說來才是人與人聯繫的紐帶，才是他為別人的存在和別人為他的存在，才是人現實的生活要素；只有在社會中，自然界才是人自己人的存在的基礎。」<sup>117</sup>在「自由人聯

---

1967/2006 年。頁 244。

<sup>113</sup> 馬克思，《資本論》，第一卷，頁 97。“The life-process of society, which is based on the process of material production, does not strip off its mystical veil until it is treated as production by freely associated men.” (*Capital I*, p. 80)

<sup>114</sup> 同上，頁 96。(p. 78)

<sup>115</sup> 馬克思，《1844 年經濟學哲學手稿》，頁 79。“Communism therefore as the complete return of man to himself as a social(i.e, human) being-a return become conscious.” (*Economic and philosophic manuscripts of 1844*, p. 102)

<sup>116</sup> 同上，頁 81。“Thus society is the consummated oneness in substance of man and nature-the true resurrection of nature-the naturalism of man and the humanism of nature both brought to fulfillment.” (p. 104)

<sup>117</sup> 同上。“For only here does nature exist for him as a bond with man—as his existence for the other and the other’s existence for him—as the life-element of the human world; only here does nature exist

合體」中，人與「自然」的關係就是人與「類本質」的關係。由於具有人的總體實踐意涵的「類本質」是自然力，是一種透過屬人的勞動將一切物體（包含人自身）的「類」當作對象的自然能力，透過對「類」的認識，人的認識對象不僅僅限定於自然物本身，還有自然物的總體類別，即自然界。當人透過勞動意識到整個自然界時，也會意識到人自己以及所有存在物都是自然界的一部份。在上述條件下，人的本質作為一種自然力與外在世界相對立，必定在勞動過程中達到統一。因此，在「自由人聯合體」與人產生關係的自然界也就是與人產生關係的自身「類本質」。在此，由自然本質直接形成的社會狀態下，勞動的形式是自然的形式，同時也是對整個社會職能（social function）的行使，其本身會有自然形成的分工<sup>118</sup>，所生產出來的產品則是整個社會的產品，而非屬於個人或特定團體的私有財。<sup>119</sup>人既是一個特殊的社會個體，但也同時作為人的類的總體，是「被思考和被感知的社會的自為的主體存在，正如他在現實中既作為對社會存在的直觀和現實享受而存在，又作為人的生命表現的總體而存在一樣。」<sup>120</sup>一個全面占有其社會性本質的人，是一個可以自由的透過勞動和「自然」或其他人產生互動，並在勞動中生產出使用價值的人，但這樣的勞動並非只是個人利己的勞動，而是清楚意識到自己是屬於社會這個集體，並將自身勞動力自覺地作為整個社會的勞動力來使用。此時的自然界，是真正「人的無機身體」以及「人延長的肢體」，也是人的類生活真正實現之基礎。在「自由人聯合體」中，「人化的自然」與「自然化的人」在社會的勞動下同時進行著，並在社會的層面上被統合為一。

---

as the foundation of his own human existence.” (*Economic and philosophic manuscripts of 1844*, p. 104)

<sup>118</sup> 所謂「自然形成」的分工是指由於天賦、需要、偶然性等等因素自發形成的分工。Marx, K., 《德意志意識型態》，《馬克斯恩格斯選集》，第一卷，頁 83。

<sup>119</sup> 馬克思，《資本論》，第一卷，頁 96。(*Capital I*, p.78)

<sup>120</sup> 馬克思，《1844 年經濟學哲學手稿》，頁 82。“Man, much as he may therefore be a particular individual (and it is precisely his particularity which makes him an individual, and a real individual social being), is just as much the totality—the ideal totality—the subjective existence of thought and experienced society present for itself; just as he exists also in the real world as the awareness and the real enjoyment of social existence, and as a totality of human life-activity.” (*Economic and philosophic manuscripts of 1844*, p.105)

從作為自然生物的人與「自然」之間這份關係的理解，馬克思與羅爾斯頓有其相似之處。首先，兩者都認為人是自然的一部份，是有生命的自然物，且人的存在不能脫離「自然」。第二，兩者都認為人在自然中是獨特的自然物，其獨特性的來源都與心智活動有關，羅爾斯頓以高度認知能力作為人之獨特性的關鍵，而馬克思則以意識與勞力加總的屬人的勞動作為關鍵。第三，並非將「自然」理解為靜態不動的狀態，而是不斷變動的狀態，羅爾斯頓以生態系統的演化來說明「自然」的動態，馬克思則是使用在社會中的自然力量與自然物之間的對立與統合來解釋自然的動態。

然而，對於人的獨特本質之運作對自然界產生的影響，兩者卻得出兩種完全相反的結論。對羅爾斯頓而言，人類的高度認知能力雖能發覺自然界中不為人知的價值，但也會為了成就「文化」的價值而破壞、犧牲「自然」的價值，因此人時常作為生態系統的破壞者，與「自然」間充滿矛盾與緊張。但在馬克思對人直接面對「自然」的關係中，這種帶有破壞性的矛盾與緊張卻是不存在的，雖然勞動力作為一種自然力也會和自然物產生對立，但這種對立依然是屬於「自然」的一部份，兩者會在這個過程中互為對象的呈現自身本質，並在作為自由人聯合體的社會層次上達到統合。在統合的狀態下，人是「自然」的一部份，「自然」同時也是人的一部份，是人「無機的身體」。這使環境問題在馬克思所理解的單純人與「自然」之關係中沒有存在的可能，因為一方面沒有一個與整個自然界相對反的對立面，另一方面自然界屬於人身體的一部份，是人「無機的身體」，當「自然」成為人自己的一部份時，人為何還會對「自然」進行掠奪式的破壞呢？當人自身都意識到自己是依賴自然界生存與生活時，人為何還需要去過分榨取自然資源以供一時的滿足呢？正因為人是「類存在物」，因此更會瞭解自然界的重要性，會瞭解人與自然界的休戚與共，這使環境問題在「自由人聯合體」中根本沒有存在的可能。

馬克思認為人與「自然」的互動是在社會之層次上，而上述人能夠全面佔有自己的本質，以及人可以直接面對自身本質以及自然界並產生互動的狀況也會在特定社會條件下，而出現的社會條件為共產主義社會。然而，在漫長的人類文明發展史上，「自由人聯合體」還未真正存在過，意味著自從人具備屬人勞動之後，人與「自然」的完全統一還尚未實現。<sup>121</sup>這呼應第二章最後一節所提到人與「自然」之關係不等於人的本質與無人的自然界之關係，人不僅僅以一種自然生物的姿態存在於世，同時是在社會的框架下與「自然」照面。

究竟在社會中還存在著什麼因素，使人與「自然」間本質上的統一關係一直沒有實現？

#### 第四節 生產方式

馬克思認為，人的勞動是自由的勞動，因為人對待自己勞動對象的方式不受限於肉體本能，而能透過自身意識決定對待勞動對象的方式。<sup>122</sup>然而，不受肉體限制並不等於毫無受限，因為人使用自身的勞動力時必然存在於社會當中，社會雖由屬人勞動力所創，但也會反過來決定人運用勞動力的方式。

在社會生活下，人勞動力的使用方式就是生產方式，即社會物質資料的生產方式。生產方式包含社會中兩個要素的互動與聯結，這兩要素分別為生產關係與生產力，在兩者相互交互辯證之下，構成了生產方式內部矛盾的運動。而何謂生產關係？何謂生產力呢？

---

<sup>121</sup> 前文明的原始人類社會（恩格斯稱其為原始共產主義）並非真正的共產主義社會，亦非「自由人聯合體」。馬克思批判當時部份的共產主義者企圖回歸這種最初的共產形式為「私有財產關係的普遍化和完成」，是「用最普遍的私有財產來反對私有財產的這個運動以一種動物的形式表現出來」，是私有財產最徹底的表現，也是對人個性的否定。馬克思，《1844年經濟學哲學手稿》，頁76-77。（*Economic and philosophic manuscripts of 1844*, p. 98-99）

<sup>122</sup> 參閱本章第一節

## (A) 生產關係

生產關係是人在生產物質的過程中彼此間產生的社會關係，是生產中作為關係之要素。「各個人借以進行生產的社會關係，即社會生產關係，是隨著物質生產資料、生產力的變化和發展而變化和改變的。生產關係總和起來就構成所謂社會關係，並且是構成一個處於一定歷史發展階段上的社會，具有獨特的特徵的社會。」<sup>123</sup>馬克思進一步說明「人們在自己生活的社會生產中發生一定的、必然的、不以他們的意志為轉移的關係，即同他們的物質生產力的一定發展階段相適合的生產關係。這些生產關係的總和構成社會的經濟結構，即有法律的和政治的上層建築豎立其上並有一定的社會意識形式與之相適應的現實基礎。物質生活的生產方式制約著整個社會生活、政治生活和精神生活的過程。不是人們的意識決定人們的存在，相反，是人們的社會存在決定人們的意識。」<sup>124</sup>根據上述，首先，生產關係是社會關係，因此，其構成了人勞動之規律，人必然生活於其中，並讓此制約人運用自身勞動力進行生產的方式。第二，生產力是配合生產力的發展與變化而跟著產生變化，也就是說，生產關係在生產方式中是屬於較穩定與被動的一方。第三，生產關係的總和構成社會本身，由於經濟生產關係是社會關係之經濟基礎，因此是更為基礎且重要的部份，其構成了整個社會結構之下層建築，對上層建築（思想、法律等等）產生制約。

---

<sup>123</sup> 馬克思，《雇傭勞動與資本》，《馬克思恩格斯選集》，第一卷，頁 345。“We thus see that the social relations within which individuals produce, the social relations of production, are altered, transformed, with the change and development of the material means of production, of the forces of production. The relations of production in their totality constitute what is called the social relations, society, and, moreover, a society at a definite stage of historical development, a society with peculiar, distinctive characteristics.” (Marx Karl, *Essential Writings of Karl Marx- Wage Labour and Capital*, Florida: Red and Black Publishers, 2010, p. 209)

<sup>124</sup> 馬克思，《政治經濟學批判》序言，《馬克思恩格斯選集》，第二卷，頁 82。“In the social production of their existence, men inevitably enter into definite relations, which are independent of their will, namely relations of production appropriate to a given stage in the development of their material forces of production. The totality of these relations of production constitutes the economic structure of society, the real foundation, on which arises a legal and political superstructure and to which correspond definite forms of social consciousness. The mode of production of material life conditions the general process of social, political and intellectual life. It is not the consciousness of men that determines their existence, but their social existence that determines their consciousness.” (Marx Karl, *Critique of Political Economy*, edited by Maurice Herbert Dobb. New York: International Publishers, 1972, p. 20-21)

生產關係不僅僅是生產過程中人與人之關係，同時也包含了勞動作為中介時的人與自然界之關係，這些關係之總和構成了整個社會之經濟基礎，因此馬克思說：「這種生產的承擔者同自然的關係以及他們相互之間的關係，他們借以進行生產的各種關係的總體，就是從社會經濟結構方面來看的社會。」<sup>125</sup>

生產關係可進一步細分為兩種關係，一為勞動關係，二為分配關係。

勞動關係即人們用自身勞動力直接改變外在自然之方式所產生的關係，是生產關係中的技術、物質、協作方式之層面，也是勞動作為人與外在自然之中介的方式。<sup>126</sup>換言之，勞動關係即為人們生產特定使用價值所發生的關係，也包含生產該使用價值所運用的技術與協作所產生的關係。

分配關係，即所有權關係，是在生產過程中對勞動力與勞動成果之控制或占有的關係，其為生產關係中社會規範性的層面。<sup>127</sup>在分配關係或所有權關係中，往往涉及到對他人或他物行使權力或占有他人或他物之權利的關係，例如諸侯、政治強人或企業高層等等，其在社會規定性下具有對他人或他物控制之權力以及占有之權利。馬克思認為，此種關係是特定歷史的社會規定性下的產物，「所謂的分配關係，是同生產過程的歷史規定的特殊社會形式，以及人們在他們生活的再生產過程中互相所處的關係相適應的，並且是由這些形式和關係產生的。這些分配關係的歷史性質就是生產關係的歷史性質，分配關係不過表示生產關係的一個方面。」<sup>128</sup>

---

<sup>125</sup> 馬克思，《資本論》，第三卷，頁 927。“For the aggregate of these relations, in which the agents of this production stand with respect to Nature and to one another, considered from the standpoint of its economic structure.” (*Capital III*, p. 818)

<sup>126</sup> 鄭劍豪，《馬克思社會發展理論之研究》，臺灣師範大學三民主義研究所博士論文，2001 年，頁 24。

<sup>127</sup> 同上，頁 24-25。

<sup>128</sup> 馬克思，《資本論》，第三卷，頁 999-1000。“The so-called distribution relations, then, correspond to and arise from historically determined specific social forms of the in the reproduction and mutual relations entered into by men in the reproduction process of human life. The historical character of

### (C) 生產力 (labour-power)

「生產力」一詞經常被誤解為單純人的技術力量，例如中國大陸學者宋濤在《資本論辭典》中對馬克思《資本論》裡生產力的定義為：「指具有一定生產經驗和勞動技能的勞動者，利用自然對象和自然力生產物質資料時所形成的物質力量。他表明的是人對自然界的關係，是人們影響自然和改造自然的能力」<sup>129</sup>，在此意義下，生產力等同於生產技術的力量，即人用運用生產資料來強化自身勞動力的方式。

庫諾不同意將生產力等同技術力量之論述，他在其著作《馬克思的歷史、社會和國家學說》中批判托瑪斯·馬薩利克 (Tomáš Garrigue Masaryk) 對馬克思學說理解有誤時提到，馬克思思想中的生產力是在社會生產過程中所使用得全部力量，因此除了技術力量外，也包含人力、畜力、自然力等等。<sup>130</sup> 庫諾進一步將生產力分為兩類，分別為物力與人力。人力指的就是屬人的勞動力，因此並非僅僅是人的體能勞動力，還包含知識上的、精神上的、技術創造上的勞動力。物力則是包含風力、水力、土地生殖力等自然力，也包含如機械等生產資料的人為物力。庫諾正確地注意到，在生產過程當中，用於生產之力量並非只有人的勞動力與技術力，還包含了各種自然力，當這些自然力被運用於生產時，也成為生產力。無論是人力或是物力，往往無法獨立於另一者而單獨作用，因為人力往往必須依賴身外的物力來完成自身的生產，例如農業生產除了農人的技術與知識外，還必須依賴土壤的生殖力；物力也無法獨立於人力而存在。但雖作為自然力的物力其存在相較於人具有優先性，可是若沒有人的勞動力，自然力也無法用於生產，即無法成為生產力。<sup>131</sup>

---

production relations, of which they express merely one aspect.” (*Capital III*, p. 883)

<sup>129</sup> 宋濤，《資本論辭典》，頁 542。

<sup>130</sup> 庫諾，《馬克斯的歷史、社會和國家學說》，頁 500。

<sup>131</sup> 同上，頁 500-501。

由以上分析可發現，無論是生產關係或生產力，都同時處在人與自然界的互動當中，生態馬克思主義學者奧康納（James O'Connor）對於生產方式與自然之關係進行探討時亦指出自然系統不僅內在於生產力之中，而且還內在於生產關係之中<sup>132</sup>，這也意味著自然系統也內在於生產方式。另外無論是生產方式或生產力，在馬克思的思想中，指的都是社會性生產，而非單指個體的單一勞動生產。

生產關係與生產力相互矛盾下引發的辯證過程使生產方式處在不斷的變動當中。大體上而言，生產力是較具有革命性與變動性的因素，而生產關係則是較具穩定性的因素，兩者在變動間存在著相互影響與衝突。馬克思認為生產力的形式會直接對生產關係產生影響或制約，「生產力在生產方式中發展的那些關係，並不是永恆的規律，而是同人們及其生產力的一定發展相適應的東西，人們生產力的一切變化必然引起他們的生產關係的變化」<sup>133</sup>而且「社會的物質生產力發展到一定階段，便同它們一直在其中運動的現存生產關係或財產關係發生矛盾」<sup>134</sup>，因此若一社會中的生產力產生改變，無論是人力或物力的改變，其生產關係亦會跟著產生變動以與生產力的變化相適應。對於生產關係對生產力之影響，馬克思認為生產關係雖然是較為穩定且被動之因素，但經由生產力改變並與之相適應的生產關係會反過來影響生產力，他說「這些關係便由生產力的發展形式變成生產力的桎梏」<sup>135</sup>，即生產關係會對該生產力之發展起順應或阻礙的作用。人使用勞動力的方式，即生產方式，就在這兩者間的衝突中構成了內部的矛盾運動，是生產方式發展與變革的根本原因，也可說是歷史發展之根本基礎。

---

<sup>132</sup> 詹姆士·奧康納（James O'Connor），《自然的理由－生態馬克思主義研究》，唐正東譯。南京：南京大學，1997/2003年。頁75。（James O'Connor, *Natural Causes- Essays in Ecological Marxism*, 1997, New York: The Guilford Press, p. 44）

<sup>133</sup> 馬克思，《哲學的貧困》，《馬克思恩格斯選集》，第一卷，頁152。

<sup>134</sup> 馬克思，《政治經濟學批判》序言，《馬克思恩格斯選集》，第二卷，頁82。“At a certain stage of development, the material productive forces of production or with the property relations within the framework of which they have operated hitherto.”（*Critique of Political Economy*, p. 21）

<sup>135</sup> 同上，頁82-83。“From forms of development of the productive forces these relations turn into their fetters.”（p. 21）

從生產力與生產關係之分析可發現生產方式作為人勞動之規律雖是人與「自然」同時發生作用下才可能產生，然而對馬克思而言，相較於外在自然界之因素，人的勞動力在生產方式中是更為重要之因素，更明確的說，是人應用生產資料的方式之技術能力<sup>136</sup>為更重要的因素，他說：「各種經濟時代的區別，不在於生產什麼，而在於怎樣生產，用什麼勞動資料生產。勞動資料不僅是人類勞動力發展的測量器，而且是勞動借以進行的社會關係的指示器。」<sup>137</sup>其為更重要之因素的原因有二，首先為人的勞動力與技術力屬於生產力，雖然生產力與生產關係總在相互矛盾的辯證關係中，但作為較具變革性的因素，生產力總在時代的改變中作為第一動因。第二原因為雖然生產力中包含了人力外的自然力，但若沒有人運用技術的勞動力介入，自然力永遠不會成為生產力，換言之，人運用勞動力的技術方式決定哪些自然力可以進入生產中成為生產力。

馬克思認為雖然人的勞動力之輸入是生產方式存在的必要條件，但生產方式卻會反過來對人產生制約與對立。例如馬克思於《資本論》中探討貨幣與商品流通時說：「所以我們的商品占有者發現：分工使他們成為獨立的私人生產者，同時又使社會生產過程以及他們在這個過程中的關係不受他們自己支配。」<sup>138</sup>當人的生產力運作時，其必然進入既存的生產關係之中，即進入一定的、必然的、不以他們的意志為轉移的關係桎梏中，此時的生產方式脫離了人的掌控與人對立，亦不屬「自然」，使生產方式本身成為人與「自然」關係的第三方。人透過自身的自然力，即勞動力，創造了生產方式，但生產方式卻反過來制約人使用自身勞

---

<sup>136</sup> 馬克思對技術與勞動力的強調也使其「生產力」之概念常被誤解為「技術」之同意詞，例如 Willian H. Shaw 於其著作《馬克思的歷史理論》(*Marx's Theory of History*)中，便將生產力一詞用勞動力與生產資料間的技術性關係來解釋。

<sup>137</sup> 馬克思，《資本論》，第一卷，頁 210。 “Instruments of labour not only supply a standard of the degree of development to which human labour has attained, but they are also indicators of the social conditions under which that labour is carried on. ” (*Capital III*, p. 180)

<sup>138</sup> 同上，頁 129。 “The quantitative division of labour is brought about in exactly the same spontaneous and accidental manner as its qualitative division. ” (p. 107)

動力的方式，也進一步影響了人與「自然」互動的方式。

## 第五節 生產方式、「自然」、人的三角辯證

在社會當中，人、自然界、生產方式在這份關係中彼此間產生三角辯證之關係，每一要素都包含著其他要素之部分，也與其他要素產生矛盾與對立。這也意味著透過馬克思之思想思考人與「自然」之間這份關係時，思索之對象將不只是單純的人與「自然」之互動，更重要的是思考在特定時空背景下，人以何種特定的方式與「自然」互動。

### （一）人—「自然」之維度

人是自然物，是自然的一部份。人所具備的天賦能力等本質全部來源於自然，人生存所需的物質條件也全屬於自然界。馬克思認為，屬人的勞動力是人最重要的本質，是人不同於其他生物的主要原因。透過對屬人的勞動力之使用，人能夠自由地與自然界互動，使自然界轉變為「人化的自然界」，也使人本身成為「自然化的人」。<sup>139</sup>透過人的勞動，人與「自然」處在相互影響的過程中。

### （二）生產方式—人之維度

生產方式作為支配勞動形式之規律性無法獨立於人，因為生產方式運作之前提為人的勞動力之輸入。而勞動力本身具有差異性，除了所創造的使用價值之差異外，勞動力本身也具有不同的素質，且會對生產方式產生促進或限制的效果。在探討勞動過程時，馬克思發現生產的特定方式和方法起初不會因資本家的插手就發生變化。起初，資本家在市場上找到什麼樣的勞動力就得使用什麼樣的勞動力，因而勞動在還沒有資本家的時期是怎樣的，資本家就得採用怎樣的勞動。<sup>140</sup>

---

<sup>139</sup> 詳閱本章第一節與本章第三節。

<sup>140</sup> 馬克思，《資本論》，第一卷，頁 216。"Moreover, the particular methods and operations employed in bootmaking or pinning are not immediately changed by the intervention of the capitalist. He must begin by taking the labour-power as he finds it in the market, and consequently be satisfied with labour

人的知識、技能亦是屬人勞動力的一部份，會影響該勞動力的素質與功能，若某新的生產方式被企圖引入某社會，卻無與之在知識或技能上符合其需求程度的勞動力可配合，那新的生產方式則往往會被迫運用該社會原先存在之素質有落差的勞動力，這使該生產方式之發展易遭受阻礙而趨緩。

然而，這也只是起初的狀況。生產方式作為人運用自身勞動力之規律性必然會反過來對人的勞動力造成影響。首先，對馬克思而言，生產是一種社會職能<sup>141</sup>，這也意味著其不只是一時的生產，還是對整個生產方式的再生產，其必須包含所有生產性需要的滿足，並使整個特定生產方式的社會生活能繼續延續，不斷的再生產。<sup>142</sup>為了能達到這個目的，人有必要改變自身精神上的意識型態或自身勞動力運用的形式以和新的生產方式相互配合，人自身因此而被改變。在勞動力的使用形式方面，生產方式的發展需要符合其條件的生產力，人在既定生產關係的勞動關係中，有了特定與他人協作的方式，逐步使自身具備滿足生產方式的勞動力，即獲得相關知識與技術。在意識型態上，經濟基礎會對人的思想、精神等層面造成影響與制約，而意識型態則是該經濟事實於觀念、思想的轉化。人的思想與精神層面乃對應著生產方式所造成的經濟事實與物質條件而變化，當生產基礎產生變化時，作為意識的衍生之上層建築也會或快或慢的發生變革。對於意識，馬克思認為並無純粹的意識，因為意識一開始就是社會生產的產物，且「精神一開始就很倒楣，受到物質的糾纏」<sup>143</sup>，一旦意識的功能發揮作用，便直接受外在環境，即外在物質世界的制約。

雖然人的意識與思想受制於社會經濟基礎，但並不意味著馬克思的思想為經

---

of such a kind as would be found in the period immediately preceding the rise of capitalists. ”  
(*Capital I*, p. 184)

<sup>141</sup> 庫諾 (Cunow, H)，《馬克斯的歷史、社會和國家學說》，頁 489。

<sup>142</sup> 同上，頁 490。

<sup>143</sup> 馬克思，《德意志意識型態》，《馬克思恩格斯選集》，第一卷，頁 81。“From the start the ‘spirit’ is afflicted with the curse of being ‘burdened’ with matter.” (Marx Karl, *The German Ideology*, New York: International Publishers New York, 1993, p. 50)

濟決定論，也不意味著在歷史變化中人純粹是被動的角色，更不可將其歷史理論認定為一種機械論的論述。馬克思明確地說過：「人們自己創造自己的歷史，但是他們並不是隨心所欲地創造，並不是在他們自己選定的條件下創造，而是在直接碰到的、既定的、從過去繼承下來的條件下創造。」<sup>144</sup>此句話恰到好處地表示人在歷史與物質生產關係中的角色。馬克思不否定人對自身或對整個社會具有其主動性，只是這項主動性並非毫無限制，而是有很多現存的社會、物質條件作為人發揮自身主動性的框架。而人的自主性則可能進一步使人反過來對生產方式造成影響。例如一項新的發明或工具改良有可能促使生產力產生改變，進而使生產方式改變。<sup>145</sup>

生產方式對人的制約並非毫無限制，除了受限於人的主動性並未消失外，還受限於生產的對永續性的需求上，即生產方式需要以特定總和的生產力進行持續性的運作，因此對人的勞動力使用形式之控制往往也以可持續性輸出的形式為前提，而對此的確保往往表現於生產關係上，例如對工人薪資的分配，無論其薪資有多低，也必須保證能使工人能繼續延續生命，以及繁衍後代為限度<sup>146</sup>。

在生產方式—人之維度上，兩者呈現相互制約也相互改變之狀態。生產方式之運行必須以人的勞動力輸出為前提，只要屬人勞動力能持續性的輸出，生產方式作為使用勞動力之規律性則必然隨之持續運作。生產方式除了會因為勞動力輸出之有無而受制約外，也會受制於勞動力的素質：新的生產方式之發展會因為勞動力素質的適合與否而受到推進或阻礙的影響。另外，生產方式會反過來對人造

---

<sup>144</sup> 馬克思，《路易·波拿巴的霧月十八日》，《馬克思恩格斯選集》，第一卷，頁 585。“Men make their own history, but they do not make it just as they please; they do not make it under circumstances directly encountered, given and transmitted from the past.” (Marx Karl, *The eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, translated by Paul Jones. London: Lawrence & Wishart, 1984, p. 10)

<sup>145</sup> 一項新的發明是否引起生產力的改變也必須看當時既定的生產力是否能與支配配合，例如蒸氣機剛發明時並未引發生產力革命，直到工具機的創造，才使蒸氣機革命成為必要。Marx, K., 《資本論》，第一卷，頁 431-432。

<sup>146</sup> 馬克思，《1844 年經濟學哲學手稿》，頁 5。(Economic and philosophic manuscripts of 1844. p. 21)

成制約與改變，在人的勞動力使用方式上，由於特定協作模式，人逐步具備滿足生產方式對勞動力素質之需求獨技術與知識；在思想與意識形態上，其受外在物質環境的制約，因此「自然」也受物質經濟事實的制約。當生產方式對人產生制約與控制後，又會反過來受人的制約，首先是人能對社會發揮的主動性並無消失，另外生產方式對人的控制必須以可持續性的輸出勞動力為前提。

### （三）生產方式－「自然」之維度

生產方式與「自然」之間同樣存在著依存與相互制約的關係。對於生產方式－「自然」之關係的探討事實上不能將提供勞動力的人省略，因為生產方式作為勞動的規律性不可在無勞動力輸入的情況下存在，因此對生產方式－「自然」之關係的探討實際上是在探討「自然界如何影響人生產的方式」以及「人勞動生產的方式如何影響自然界」。

首先，生產方式之運行必須依賴自然界，無論是生產過程中勞動對象或勞動資料，都必然源自自然界，換言之，勞動力無法在沒有自然界下被運用，無論是生產力或生產關係，「自然」都內在於其中，因此優先存在的自然界是生產方式發展的先天條件。根據區域性的不同，自然界會對生產方式產生的先天條件也不同，進而對特定生產方式造成不同限制或幫助。馬克思曾針對特定區域的特殊自然條件對生產力的影響進行討論時說：「這種自然條件在自然界只存在於某些地方。在它不存在的地方，它是不能由一定的投資創造出來的。它不是同能夠由勞動創造的產品如機器、煤炭等等結合在一起，而是同一部分土地的一定的自然條件結合在一起。」<sup>147</sup>

生態馬克思主義學者奧康納針對馬克思學說中生產方式之發展的自然先天

---

<sup>147</sup> 馬克思，《資本論》，第三卷，頁 726-727。 “It is found only locally in Nature and,.... It is bound to goods which labour can produce, such as machines and coal, but to specific natural conditions prevailing in certain portions of land. ” (*Capital III*, p. 645)

條件進行探討時說：「自然的生產關係意味著自然條件或自然過程（不管是否受人類活動的影響）的一定形式，與任何其他因素相比，對任何一個既定的社會型態或階級結構的發展，提供更為多樣的可能性。對馬匹和家禽的擁有權是以擁有足以養活這些動物的一定數量的土地為前提的。在沒有很好的內陸或沿海的輸水系統的地區，封建的生產關係會繁榮起來。」<sup>148</sup>自然界並不決定生產方式，但構成了物質生產的先天條件，在生產所需的勞動對象上，一切對象都必然取自於「自然」，特定地區的自然狀態會直接影響生產活動可取用的原料類型。在生產所需的勞動資料上，道路、鐵軌、運河等與交通相關的生產資料會受自然地型的直接影響，土質的好壞與類型則會可能影響居民對農耕作物的選擇等等，也會使生產活動之發展的類型受限。自然一方面作為生產的助力，使生產可以進行，但也因此使生產方式受自然界各種的因素或條件所影響而受限。

生產方式對「自然」造成影響與改變之探討，也就是對「人再生產整個自然界」<sup>149</sup>方式的探討，是探討人的勞動對外在自然界改變的方式。在不同歷史階段，不同生產方式會對外在自然界產生不同的影響。影響一方面會表現在生產力的取得：不同的生產方式將會使不同的自然力成為生產力，例如石油對於三百年前以稻作農業作為生產方式的中國農業社會而言，絕不會成為其生產力的一部份，只是一種自然物；但對於講求效率且高度依賴重工業的工業社會而言，石油之重要性不言而喻。<sup>150</sup>當特定自然物或自然力成為一生產方式的生產力時，人便會為了取得或利用該自然物或自然力而將自然界變成原料與對象，進而改變自然界，例如一以集約農業作為生產方式的社會土地肥力是一重要的生產力，為了取得所需

---

<sup>148</sup> 奧康納，《自然的理由—生態馬克思主義研究》，頁 74。“Natural production relations mean that certain types of natural conditions or processes (human-influenced or not) offer more possibilities than others for the development of any given social formation and class structure. Ownership of horses or livestock presupposes a certain amount of land to feed the animals. Feudal production relations flourished where there was no good inland or coastal water transport.” (*Natural Causes- Essays in Ecological Marxism*, p. 44)

<sup>149</sup> 馬克思，《1844 年經濟學哲學手稿》，頁 54。(Economic and philosophic manuscripts of 1844, p. 74)

<sup>150</sup> 詳閱本章第四節。

的生產力，必須對自然的荒地與森林進行開墾，使之化為農田。

影響另一方面表現在生產關係對外在自然界的影響上，生產關係又分為勞動關係與分配關係。在勞動關係方面，生產直接與外在「自然」發生的關係，人直接運用自身勞動力與技術力對外在自然界產生改變。分配關係指生產過程中對勞動力與勞動成果之控制或占有的關係，主要是人與人間分配的關係，然而這不意味分配關係對自然界不具影響力，事實上，為了使既存社會關係得以延續，人們所採取的行動也會對外在自然界產生影響。以復活島為例，早年復活島是以酋長與貴族組成的統治階級的部落社會，為了使該社會階級結構得以延續，各個部落投入大量資源於宗教性活動，即建造巨石像「Moai」，而這項宗教習俗必須砍伐大量的木材，因此最終嚴重衝擊了當地的生態系統。<sup>151</sup>另外，財產分配關係的變化也可能對自然界產生影響，奧康納（James O'Connor）以古羅馬為例，「古羅馬在公元前二世紀和公元前一世紀期間不斷地擴展疆域，在這種拓展過程中它從被征服民族和被打敗的軍隊中獲得了大量奴隸。…與此同時，大批的自由農被剝奪了土地，淪為羅馬城中的無產者。財產關係上的這種變化，同時也是勞動形式上的一種變化，對環境產生了重大的影響。農業從一種可持續性的、混合的以及多種經營式的耕作系統轉變成了大農場式的農業，這使得土壤不再能得到保護，它不斷地遭到破壞，並且，山林被砍伐，旱、澇災害也周而復始的出現，這直接導致了不止一種文化的消失」<sup>152</sup>，從集約混合耕種到大農場式的農業是勞動關係的改變，也是財產分配關係的改變，這必定牽動人進行社會活動的方式，進而使自然環境跟著發生變動。

---

<sup>151</sup> 賈德·戴蒙（Jared Diamond），《大崩壞-人類社會的明天？》（*Collapse*），頁 110-155。

<sup>152</sup> 詹姆士·奧康納，《自然的理由—生態馬克思主義研究》，頁 43-44。“Ancient Rome expanded territorially during the first and second centuries B.C, and during this expansion obtained a surplus of slaves from defeated armies and conquered populations.... Meanwhile, much of the free peasantry was dispossessed from the land, to become proletarians in the city of Rome. This change in property relations, which was also a change in the form of labor, had enormous consequences for the environment. Agriculture was changed from a sustainable, mixed, and diversified peasant system to a plantation agriculture, which mined rather than farmed the soil, deforested the hills, and created the downward spiral of flood and drought that has been the death of more than one culture.” (*Natural Causes- Essays in Ecological Marxism*, p. 28)

當自然界因人生產方式而改變時，也意味著自然界作為生產方式的制約或助力也產生了改變，換言之，該生產方式的先天條件改變了，自然對既定生產方式重新發揮不同的影響。正如奧康納所言：「當自然資源被用完，或者被毀壞的時候，現存的財產關係往往就會發生變化，同時，生產力的本質也會發生變化」<sup>153</sup>，生產活動立基並受限於自然界，但這個過程也同時改變了生產活動成立的基礎，並驅使生產方式再作調整。

由此來看，人與外在自然界之關係的探討有兩條不同的探討維度，分別為「人—自然」之維度以及「人—生產方式—自然」之維度，在這兩條關係維度中人必然以不同的本質與「自然」產生照面。對於馬克思理論中有關人的本質之雙重性，美國馬克思主義學者吉拉斯（Geras）曾提出相關論述，他認為馬克思的人之本質分為兩部份，分別為「天性」(Human Nature)以及「人性」(The Nature of Man)，「天性」是永恆穩定的存在，而「人性」則會因時空背景而改變。<sup>154</sup>在「人—自然」維度中，人作為一種自然生物並以先天本質與「自然」產生照面，而這些用於與「自然」互動的先天本質直接來源於「自然」並內在於人本身，因此不會因時空背景的改變而跟著改變，這些本質包括欲望、感官與屬人的勞動力等等，此人的本質即構成吉拉斯所言之「天性」。在「人—生產方式—自然」的維度中，人作為社會的一份子並以其社會性與「自然」產生照面，作為社會的一部份，人與「自然」之關係是處在不以自身意志轉移的社會關係中。由於物質生產是社會的根本基礎，物質的生產方式會因生產力與生產關係之對立而改變，生產方式的改變會使社會發生根本的改變，進而使在生產關係中的人與「自然」跟著發生改變，這些可改變的本質包含意識形態、思想、勞動方式等等，而此處在變動不居

---

<sup>153</sup> 詹姆士·奧康納，《自然的理由—生態馬克思主義研究》，頁 75。“When natural resources run out, or are destroyed, existing property relations often change, as do the nature of the productive forces.” (James O'Connor, *Natural Causes- Essays in Ecological Marxism*, p. 44)

<sup>154</sup> Geras Norman, *Marx and Human Nature*, 1983, London: Verso. p. 24

狀態的本質即構成吉拉斯所言之「人性」，其與整個自然界的關係會因時空背景不同而有所改變。

在自由人聯合體中，人與外在「自然」達到統一，也與自身的「類本質」達到統一，這意味著是人的社會性與人的自然性本質的統一，即「天性」與「人性」的統一。此統一意味著人是「作為一個完整的人，占有自己的全面本質」<sup>155</sup>，無論是欲望、潛能的發揮與勞動的成果等等都可全面的占有。此時人的勞動不僅僅是自身的勞動，還是社會的勞動，而勞動成果不僅屬於個體本身，還屬於整個社會，個體與集體之間不存在任何衝突，馬克思認為以上之狀態只會出現於共產主義生產方式社會中。因此人與「自然」統一必須以「人性」處在共產主義生產方式為前提下建立，相反，在其他生產方式下，兩種人的本質則或多或少處在相互對立的情況下，這種對立則就是「異化」(Alienation)。

「異化」之概念意指由主體產生並成為主體的一種外在的統治力量，它反過來控制、支配和統治著主體。<sup>156</sup>台灣馬克思主義學者洪謙德則將馬克思的「異化」概念詮釋為不自由，即依賴不自主的生活方式過生活<sup>157</sup>，換言之，就是人自身的自然本質—「天性」受到生產方式或社會形式的壓迫，即「人—生產方式—自然」之關係維度對「人—自然」關係維度的壓迫。「異化」普遍存在於人類文明發展的歷史中，而在不同的生產方式下，對「天性」產生對立與壓迫的異化力量也有所不同。

這兩條對人與「自然」之關係的討論維度時常會被混淆。在羅爾斯頓的思想中明顯存在這個問題，雖然他注意到了人類在漫長的歷史中有不同與「自然」產

---

<sup>155</sup> 馬克思，《1844年經濟學哲學手稿》，頁82。(Economic and philosophic manuscripts of 1844. p. 106)

<sup>156</sup> 宋濤，《資本論辭典》，頁658。

<sup>157</sup> 洪謙德，《人的解放》。台北：揚智文化，2000。頁26-35。

生照面的方式，但由於他將「人－生產方式－自然」之維度併入了「人－自然」之維度，使他將人在歷史中與自然關係的變化完全歸咎於生態系統的演化，這也無可避免的使其理論出現限制。

人、「自然」、生產方式三者之間的辯證關係構成馬克思對人與「自然」關係的理解架構，並且由這套架構中可瞭解對馬克思而言，人與「自然」的關係可分為兩條維度，分別為「人－自然」之維度以及「人－生產方式－自然」之維度，在前者中人展現出「天性」之不變的本質面對「自然」，在後者中人展現出「人性」之可變的社會性本質面對「自然」。在共產主義生產方式下，「天性」與「人性」之間為相互統一的狀態，也就是人所生活在的社會關係與生產方式可與人自由的本性共同和諧存在，而非緊張與對立。而在共產主義生產方式以外的生產方式下，這種緊張與對立必然存在，該緊張與對立馬克思稱之為「異化」。

## 第四章 資本主義下的人與「自然」

對於人與自然互動之關係的探討必須放置於特定的時空脈絡下，而從馬克思的思想中可瞭解，該特定時空之構成是以特定生產方式所構成的特定社會結構，由此發展出人、「自然」、生產方式的三角辯證模型。在此模型中，人與自然的關係會被分為「人—自然」以及「人—生產方式—自然」兩條關係維度，因此，對於人與自然關係之探討不能僅限定於由自然生態系統所衍生出的關係，還必須另外關注於社會關係中的人與自然。

在羅爾斯頓的理解中，生物性的人與社會性的人被融合為單一整體，更精確地說，是將人的社會性作為生物性之人的其中一項屬性，並在此狀態下「自然地」與自然產生互動。透過馬克思之思想，可發現人同時具有自然的「天性」與社會化的「人性」兩種本質，由此與自然之關係會產生兩種不同型態，探討時不可混為一談。當羅爾斯頓陳述其對這份關係之理解時，將他在當今社會型態下所觀察到的現象當作自然規律而盡行論述，從而產生論述上的限制。

資本主義是當今世界主要的生產方式，在探討當今人類所面臨的環境問題時，有必要將資本主義所構成的社會型態納入討論當中，進一步討論受到資本主義影響下的人與自然之關係型態。

### 第一節 文化與社會

人在其所處的環境中是獨特且非凡的，無論是羅爾斯頓或馬克思都承認這是既定事實。人作為一種獨特的生物存在於自然界，並在其中創造了不同於自然界的場域與環境，該場域羅爾斯頓稱為「文化」，而馬克思稱為「社會」。無論是「文化」或是「社會」，其創造與運作都必須仰賴人的特殊本質所進行的具體行

動之輸入，這一方面使「自然」不再作為人唯一的生存場域，另一方面也使人不再單純生活於自然規範之下，還生活在人創造的文明之規範下。

在羅爾斯頓的觀點之下，「文化」是人的本質自然運作下直接的延伸，是人運用高度認知能力而直接創造的場域與價值系統。「文化」的運作與創立確立了羅爾斯頓對人與「自然」關係之圖像，即二元對立，是「文化」的人以及「自然」的野性之間的消長與對立。因此，雖然羅爾斯頓認為沒有純粹「人為」的存在物，所有的人造物都是融合了部分「自然」於其中，但人有意識的創造與行動終究屬於「非自然」，其運作必然會與「自然」之範疇產生衝突。

不同於羅爾斯頓的「文化」，馬克思的「社會」並非單純為人本質之自然運作下直接的延伸或「自然」的對立面，而是人與自然互動下的結果。雖然「社會」的創造與運作需要人的勞動力本質，但，首先，勞動是介於勞動者與勞動對象的過程，因此勞動並非單純人類本質的運作，還包含對象物本質的彰顯；第二，社會並非人之個體的綜合，而是關係之綜合，即透過屬人勞動力之運作所產生的一切關係之綜合。

關鍵的差異在於，羅爾斯頓探討的對象較偏向存在物或存在物的「分類」（即，物種、非生物、自然、非自然等等），而馬克思所探討的對象則較偏向關係，即存在物或存在物的「類」之間的關係。

由於這項差異，使兩者對人與自然之關係的理解出現截然不同之論述。對羅爾斯頓而言，造成當今人與自然間帶有衝突緊張關係的原因在於個體或物種的本質，因此在羅爾斯頓探討人與自然關係前，他花了許多篇幅去論述及確立人內在的獨特本質之所在，並由此推論出一人造的「非自然」之範疇－「文化」。馬克思雖然同樣認為人具有內在的獨特本質，即屬人勞動力，但他認為，該本質的獨

特性是必須在與「自然」互動時才能彰顯。對馬克思而言，勞動是雙方相互張顯本質的過程，他將大多數的心力用於對此過程的論述，至於該勞動力屬於何方之本質則在他的討論中之重要性顯得相對較低。因此，在馬克思的論述中，很難找出那由人創造的「非自然」之領域或範疇，只能看到人與「自然」之間的相互影響與相互同化，而「社會」則只是這個相互影響關係的加總。所以，「社會」涵蓋之範圍不僅僅只有人，而是整個人所存在並產生互動的世界。

綜合上述，羅爾斯頓的「文化」指的是人類自行創造的「疆域」或「領域」，其會對野性的「自然」作出一定程度的區隔；而馬克思的「社會」並無任何「疆域」的意涵，其指的是互動過程之關係的加總，是人與人之關係，人與「自然」之關係，人與「類」之關係的加總。因此，雖然「文化」與「社會」都是必須憑藉人的特殊本質才能被創造，但所指的是兩個完全不同的概念，不可混為一談。

由羅爾斯頓的觀點來看，人與自然界之關係是文化的人與野性的自然之關係，但從馬克思的論述中可瞭解，人與自然之關係並非只有由自然本質直接產生的關係（即「人—自然」），還有另一面會變動的社會關係（即「人—生產方式—自然」）。羅爾斯頓將人與「自然」間社會性的關係併入了自然本質的關係，也意味著對人的理解上他將「人性」混淆進了「天性」當中。

由於資本主義是當今世界主要的生產方式，因此羅爾斯頓對於環境問題這一現象的觀察也必然隱含部份資本主義所產生的社會現象於其中，**所以**在此有必要將資本主義納入考量，重新審視當今人與自然之關係，而資本主義正是馬克思理論的探討核心。因此，以下一方面將環境問題套入馬克思對人與自然關係的理解模型，另一方面為了能將馬克思對資本主義下人與自然之關係的分析作為羅爾斯頓理論的補充，而對照二者有關人—自然關係的理解。

## 第二節 資本主義

何謂「資本主義」？馬克思對「資本」之說明為對他人勞動產品的私有權<sup>158</sup>，是累積的勞動<sup>159</sup>，又說「資本不是物，而是一定的、社會的、屬於一定歷史社會形態的生產關係，它體現在一個物上，並賦予這個物以特有的社會性質。」<sup>160</sup>根據前述，可瞭解馬克思「資本」之概念。「資本」是社會關係，是一種人持續性占有他人勞動成果的社會關係，既然是社會關係，便意味著資本是特定歷史條件下的產物。資本作為累積的勞動，使社會關係體現在物，即可成為生產資料的勞動產品上，因此單純對勞動產品的占有無法使該物作為資本，而必須使該物可持續性的運用於對其他勞動成果的占有，即，使自身所占有的勞動價值可不斷累積。這也意味著某物作為資本並非該物擁有資本的內在自然屬性，而是在特定社會關係下，資本體現於該物上。

可積累的勞動指的被勞動創造的價值並非特殊性勞動所創造的使用價值，而是普遍的、抽象的一般勞動所創的交換價值，物的使用價值無法被累積，因為各種使用價值之間各不相同，沒有共通的屬性，但一般普遍的抽象勞動作為所有勞動產品的共通屬性可體現於各種勞動成果之上，使之具有可積累的一般抽象勞動創造的價值，即交換價值。

交換價值作為人勞動的價值需以使用價值存在為前提，使用價值則無需。這揭示了一項事實，即人占有自身勞動對象時也必然占有自身創造的使用價值，因為人無論透過勞動延續生命或實現自身本質而需要倚賴的外在自然物，實為對該物之有用性或具有有用性潛能的依賴，因此使用價值才為勞動過程之最終目的，若

---

<sup>158</sup> 馬克思，《1844年經濟學哲學手稿》，頁19。“What is the basis of capital, that is, of private property in the products of others' labour?” (*Economic and philosophic manuscripts of 1844*, p. 36)

<sup>159</sup> 同上，頁20。“Capital is store-up labour.” (p. 37)

<sup>160</sup> 馬克思，《資本論》，第三卷，頁922。“However, capital is not a thing, but rather a definite social production, belonging to a definite historical formation of society, which is manifested in a thing and lends this thing a specific social character.” (*Capital III*, p. 814)

一行動無法創造使用價值，則該行動無法稱為勞動。當人以使用價值為目的與自然界照面時，人必然也面對到自然對象的特殊物質屬性之本質，因為使用價值與對象的本質屬性息息相關，例如木頭的物質屬性就使之無法具有如水所具解渴的使用價值。另外雖然人的勞動成果能用於交換，但交換之目的依舊是為了獲得另一特殊使用價值，換言之，交換價值的存在只是一時，當交換過程結束後，交換價值也跟著消失。對於交換價值的乘載物—商品，在資本主義以外的多數社會中，商品流通的直接形式為「W（商品）—G（貨幣）—W」，即由商品換為貨幣，再由貨幣換另一商品，整個過程為為買而賣；而在資本主義社會，存在著另一種商品流通形式「G—W—G」，意味著由貨幣交換商品，再用商品去換貨幣，整個過程為為賣而買。<sup>161</sup>馬克思認為後者的貨幣才真正作為資本存在<sup>162</sup>，因為此時貨幣作為屬人一般抽象勞動之凝結物才真正在行使資本的職能，即進行抽象一般勞動價值的積累，而人的勞動在資本主義下，抽象一般勞動價值才是目的，勞動的特殊性只存在於流通過程。

雖然非資本主義生產方式的社會也可能有類似於資本之物，例如在封建社會中也存在如高利貸或貿易商的貨物等類似資本的物品，但唯有在資本主義生產方式中，資本才會成為一個支配性的範疇，占有最具支配性的地位。為何在資本主義生產方式中資本為最具支配性的社會關係？資本的成立必須有個先決條件，即，可購買的勞動力，因此若要使資本作為最具支配性的社會關係，那就必須使該社會中多數人的勞動力進入自由買賣的市場，換言之，是必須使該社會的人分為兩種，即單靠販賣自身勞動力過活的人以及少數靠購買他人勞動力來獲利的人，前者即為工人或產業後備軍，後者則是資本家。由於從生產過程中發揮作用的物質方面來看，每個資本的體現物都分為生產資料與活的勞動力<sup>163</sup>，即，用於生產價值的物必須同時包含生產資料與勞動力。因此，一具有勞動力的人若掌握

---

<sup>161</sup> 馬克思，《資本論》，第一卷，頁 172。(Capital I. p. 147)

<sup>162</sup> 同上。

<sup>163</sup> 馬克思，《資本論》，第一卷，頁 707。(Capital I. p. 612)

了生產資料，其自身便可開始生產活動，無需靠販賣自身勞動力為生，反之，若人失去可掌握的生產資料，其便無法生產任何價值，但也因此使市場出現可購買的勞動力，由此馬克思認為資本主義是以「直接生產者的被剝奪，即以自己勞動為基礎的私有制的解體」<sup>164</sup>為基礎的生產方式。當一社會中多數人必須靠販賣自身勞動力養活自身時，占有多數集中生產資料的資本家便能透過剝削勞動剩餘價值來獲利，在此狀態下，資本便成為具支配性的社會關係。

資本主義生產方式為資本家持續性剝奪無產者勞動剩餘價值的生產方式，而資本主義生產社會即由多數出賣勞動力的無產者與少數掌握集中生產資料的資本家所構成的社會，資本為支配該社會中最具影響力的社會關係，而這項關係即為資本家剝奪無產者勞動成果的生產關係。

### 第三節 資本主義下人與自然衝突的原因

人與自然互動中所產生的環境問題既然被視為是「問題」，就意味著人與自然的互動關係中存在著一種「理想上的」狀態或維持該狀態的條件，當該狀態或條件遭到破壞或產生變異時環境問題也隨之產生。無論是羅爾斯頓或馬克思都認為，這個「理想上的」狀態是人與自然和諧共存的統一狀態。對羅爾斯頓而言，統一狀態是人對自身行為與心態進行壓抑或改變，並在不影響生態系統運作規律為前提下行動的狀態，簡言之，就是一個人順應自然環境，並去除或降低人為或文化要素介入該穩定生態系統的狀態，而當人的行為影響了自然界運作之規律，那環境問題因此產生。對馬克思而言，該狀態是「自由人聯合體」的社會型態，只有在「自由人聯合體」中，人與「自然」之間才存在真正的統一，其他型態的社會則都存在著不同形式與程度的「異化」，「人－生產方式－自然」之維度或多或少會對「人－自然」之維度產生壓迫或衝突，是環境問題產生之原因。因此，

---

<sup>164</sup> 同上，頁 872。 “It only means the expropriation of the immediate producers, i.e., the dissolution of private property based on the labour of its owner. ” (p. 761)

由對此衝突與壓迫之探討可瞭解在資本主義生產方式下，人與「自然」的關係狀態與「自由人聯合體」下狀態之差異，換言之，對資本主義社會中人與「自然」關係之探討也就是對資本主義中「異化」關係的探討。然而，「異化」並不必然帶來環境問題，究竟在資本主義生產方式下的「異化」型態有何特殊之處，可使人與「自然」間產生不可消融之對立？

馬克思的「自然」概念有三個意涵，分別為「對象」、「勞動資料」與「本質」。人作為自然物有其「本質」，即「類本質」，這是人的先天本質能力；透過人對先天本質的運用，人能將人以外的自然物視為「對象」以及「勞動資料」，並在互動當中認識其他自然物的「本質」，而這些部份則構成人所接觸之人以外的自然界（以下簡稱「外在自然」）。以下將分別討論資本主義社會中人與「類本質」的自然以及人以外的自然界之異化關係。

### （一）人與外在自然界之異化

所謂人與外在自然的異化指的是在「人—生產方式—自然」維度中，自然作為人的對象或勞動資料之方式不同於「人—自然」維度中作為人的對象或勞動資料之方式。在「自由人聯合體」，「人—生產方式—自然」等同於「人—自然」之維度，在此社會下人透過屬人的勞動力對外在自然界進行佔有與改造，此時外在的自然界是人「被延長的肢體」，也是「人無機的身體」，是人自由實現自身本質的對象與環境。<sup>165</sup>但馬克思認為在資本主義生產方式下，人被區分為資本家與雇傭工人，且無論為何者，都無法真正占有自然本身，也都無法透過勞動使自然成為人本身的一部分。

首先對雇傭工人而言，工人在兩方面與外在自然異化，一方面工人失去自己的勞動對象，勞動對象不再是人自由發揮自身勞動力的對象；另一方面工人失去

---

<sup>165</sup>馬克思，《1844年經濟學哲學手稿》，頁79。

勞動資料，即失去對自身勞動過程的掌握。

馬克思針對僱傭工人作為勞動者卻失去勞動對象進行討論時說：「勞動者所生產的對象，即勞動的產品，作為一種異己的存在物，作為不依賴於生產者的力量，同勞動相對立。」<sup>166</sup>在資本主義生產方式下，工人雖作為勞動者，但卻不能占有自己勞動的成果，因為其不擁有勞動所需的勞動對象。失去勞動對象，也意味著工人無法透過由勞動力改變外在自然物之形式來獲得自身自然本質之實現。工人為了生存而必須出賣勞動力來獲得工作與勞動對象以換取生存資料<sup>167</sup>，換言之，資本主義下工人運用勞動力所直接換取的成果是作為生存資料的薪資，而非被自身勞動力所改變形式的自然對象。

馬克思對於資本主義下人與作為勞動對象之「自然」的關係進行探討時說：「工人越是通過自己的勞動占有外部世界，感性自然界，他就越是在兩個方面失去生活資料：第一，感性的外部世界越來越不成為屬於他的勞動對象，不成為他的生活資料；第二，這個外部世界越來越不給他提供直接意義的生活資料，即勞動者的肉體生存所需的資料。」<sup>168</sup>人與自然界在此意義下產生斷裂，自然界不再是人直接面對的對象，不再是人勞動的結果，而僅僅只是人為了維持生命的過程。人透過生產不屬於自己的產品來換取生活資料，而非直接由人的勞動從自然界中獲取，因此自然界消失在人的生活中，人無法在自己的工作或工作場所（如工廠）中直接與自身需求的自然勞動對象相照面，自然界成為一種無感的、遙遠的且異己的存在。

---

<sup>166</sup> 同上，頁 48。 “This fact expresses merely that the object which labour produces- labour’s product-confronts it as something alien, as a power independent of the producer. ” (p. 69)

<sup>167</sup> 同上，頁 50。(p. 70)

<sup>168</sup> 同上。 “Thus the more the worker by his labour appropriates the external world, sensuous nature, the more he deprives himself of means of life in the double respect: first, that the sensuous external world more and more ceases to be an object belonging to his labour- to be his labour’s means of life; and secondly, that it more and more ceases to be means of life in the immediate sense, means for the physical subsistence of the worker. ” (p. 70-71)

另外在資本主義之生產過程中，雇傭工人失去勞動資料，馬克思認為資本家與雇傭工人之差別在於前者佔有生產資料，後者則無。在此狀態下，雇傭工人不僅與勞動對象相異化，也與整個勞動過程相異化，因為工人不再能掌握自身勞動的過程，僅能依照工作與生產資料的提供者－資本家之要求，放棄自己勞動力使用方式之控制權，全權任人擺布。此時的外在自然界不再作為人「被延長的肢體」，可供人運用的外在世界反過來成為與工人對立的異己之物，對工人的勞動過程產生控制。

在資本主義下與自然產生異化的不僅僅是雇傭工人，資本家也與外在自然界產生異化。在資本主義下，無論是否占有生產資料或他人產出的勞動成果，都會因將交換價值作為勞動的目的而不真正占有自己的外在自然界。

資本家雖占有勞動對象與勞動資料等生產資料，並可用此進一步占有雇傭工人的勞動成果，但人占有勞動成果之目的在於最終獲得使用價值，而資本家占有他人勞動成果之最終目的並不在於獲得使用價值，卻是在於獲得更多可積累的抽象一般勞動。這意味著資本家不能真正面對「自然」，因為其所掌握的生產資料僅是資本的體現物，而非用於實踐自身本質的自然物，其無法掌握自然物的本質，也看不到自然物與人的勞動相對應之特殊性，只能使作為資本的物繼續行使作為資本的職能。因此資本家也無法自由的決定運用外在自然界的方式。

對羅爾斯頓而言，人與自然之關係是一種緊張且帶有支配性（無論是誰支配誰）的對立關係。確實，當今自然界因為人類的行為遭到破壞與傷害已經是不證自明的事實，而由於他僅僅將人視為一種生物，因此也將人與自然的對立視為一項自然界運作的必然過程。然而，人是一種物種並不意味著人必然會純粹以一種物種的態度來面對「自然」，當個人與外在世界藉由勞動產生關係後，「社會」

也隨之產生，人與自然面對自然之態度也會因「社會」的變化而出現不同樣貌。因此，羅爾斯頓雖精確地意識到當代人類面對外在自然的態度會導致環境問題的加劇，卻沒有意識到人的精神與態度會受到「社會」的影響或制約，是「生產方式」的產物。

在資本主義生產方式下，人與外在自然界之異化可分為兩方面，一為對外在自然物佔有之權利，二為人對外在自然物運用自由與否。對後者之探討必須以肯定前者為前提，因此對沒有外在自然物之佔有權利的雇傭工人而言，也不可能自由的運用外在自然物；而資本家雖佔有部分的外在自然物，但只能將之作為資本之形態來運用，而非自由的決定運用方式。由於意識受到社會狀態的支配，因此在上述狀況下，人勞動所接觸到的「自然」卻是疏離且脫離人的生活的「自然」，因此人對「自然」必然感到冷漠或毫不關心，並在毫不顧慮外在自然狀況之下進行生產而進一步造成對外在自然的破壞。

## （二）人與「類本質」的自然之異化

上述為在資本主義下，人與人外自然界之脫離與異化，是人對物的異化。馬克思認為人對外物的異化終將導致人對自身「類本質」的異化，即人對自身自然本質的異化。所謂人對自身自然本質的異化也就是「天性」與「人性」的異化，當人從社會中發展出的「人性」對人的「天性」造成壓迫時，人對人本身的異化即產生。對於與自身本質的衝突之部分，由於羅爾斯頓單純將人視為是一種與「自然」對立的物種，是一特殊且完整的「整體」，因此，對於人對自我或是人對人之關係是完全缺席的，這也使他忽略人與「類本質」之間的關係是如何進一步影響人對「自然」的態度。

馬克思認為，工人與外在環境的異化造成人與自身勞動異化，他說：「工人同自己地勞動產品的關係就是同一個異己的對象關係。因為根據這個前提，很明

顯，工人在勞動中耗費的力量越多，他親手創造出來反對自身的、異己的對象世界的力量就越大，他本身、他的內部世界就越貧乏，歸他所有的東西就越少。」<sup>169</sup>人必須通過對外在自然界進行實踐勞動來肯定自身作為人的本質，因此人若失去對外在自然界的掌控與佔有，人就失去肯定自己人的本質之可能。在資本主義下，雇傭工人需要勞動對象與資料進行勞動，也需要可延續生命的生存資料，為了取得之，工人必須將自身的「類本質」－勞動力作為他唯一的資本並出賣之，使自身的勞動力不再是人的一部份，而是異化且疏離的對象，換言之，工人失去全部自主掌控勞動力的可能，因此工人在他的產品中的外化，不僅意味著他的勞動成為對象，成為外部的存在，而且意味著他的勞動作為一種異己的東西不依賴於他而在他之外存在，並成為同他對立的獨立力量；意味著他給予對象的生命作為敵對的和異己的東西同他相對立<sup>170</sup>。

屬人的勞動使人能夠自由勞動與生活，也使人成為有能力再造並認識社會的能力的存在物，因此當人與自己的勞動相異化後，人也與自身的「類」相異化。在資本主義生產方式下，原先出於自願的勞動變成強制的勞動，在勞動中不能獲得對自己的肯定，也不能在這當中使自己自由，而是在不屬於自己的勞動中否定自己，使自己被強制勞動所桎梏。異化勞動進一步使工人在兩方面與自身的「類」相異化，一方面是人與自身的類生活異化，對此馬克思：「異化勞動把自主活動、自由活動貶低為手段，也就是把人的類生活變成維持人的肉體生存的手段」<sup>171</sup>。屬人勞動使人作為自由的類存在物，能自由的生活，因此自由的生活以自由的勞

---

<sup>169</sup>馬克思，《1844年經濟學哲學手稿》，頁49。“All these consequences are contained in the definition that the worker is related to the product of his labour as to an alien object. For on this premise it is clear that the more worker spends himself, the more powerful the alien objective world becomes which he creates over-against himself, the poorer he himself- his inner world- becomes, the less belongs to him as his own.” (*Economic and philosophic manuscripts of 1844*, p. 70)

<sup>170</sup>同上。“The alienation of the worker in his product means not only that his labour becomes an object, an external existence, but that it exists outside him, independently, as something alien to him, and that it becomes a power on its own confronting him; it means that the life which he has conferred on the object confronts him as something hostile and alien.”

<sup>171</sup>同上，頁55。“Similarly, in degrading spontaneous activity, free activity, to a means, estranged labour makes man's species life a means to his physical existence.” (p. 76)

動為前提條件，而人的一切機能（包括勞動力）則都必須以個體生存為前提條件，但在資本主義生產方式下，這一切都顛倒過來，失去生產資料的工人為了維繫自身生存必須將自己的勞動、自己的生活當作工作條件以換取生存資料，這使工人自身的機能不再是自己內在的本質，而是為了使自身不致死絕而運作的手段。

在資本主義下，資本家也與自身的自然本質相異化，因為「資本家只是人格化的資本，他在生產過程中只是作為資本的承擔者執行職能」<sup>172</sup>，而非自由地運用自己的天賦能力。資本家雖佔有並控制雇傭工人的勞動，但這也僅在於他將自身自然本質以及用於生產的所有物作為資本並行使資本之職能時，才能將同樣作為資本型態的工人勞動佔為己有。因此某若掌握生產資料的人不將自己的本質作為資本，那他的勞動將不作為可積累的抽象一般勞動，其掌握的生產資料所生產出的產品將不作為進行為賣而買的資本，而此人則不為資本家。綜合上述，資本家與自己「類本質」的自然異化表現在於資本家必須將自身本質單純作為資本的體現物，在資本作為支配關係下被支配而無法自由的運用之。

另一方面人與類本質相異化也表現在人與人的關係上，當人與自身對立時，他也與他人相對立<sup>173</sup>。在異化勞動中，無論資本家或雇傭工人，人與他人的異化關係均以兩種扭曲的型態展現，一種是人之間的相互疏離，一種是人之間的支配。由於在異化勞動下，工人個體生存成為勞動的目的，原先屬人勞動所能與他人產生的關係在資本主義生產方式下則僅僅變成手段，僅僅是為了獲得生存資料而不得不的交往，因此若不需要，與他人的交往可以不必產生，在這個意義下人與人間產生疏離。另外當勞動異化後，工人脫離人自身的勞動究竟屬於誰？對馬

---

<sup>172</sup> 馬克思，《資本論》，第三卷，頁 927。“We saw also that capital- and the capitalist is merely capital personified and functions in the process of production solely as the agent of capital.” (*Capital III*, p. 819)

<sup>173</sup> 馬克思，《1844 年經濟學哲學手稿》，頁 55。(*Economic and philosophic manuscripts of 1844*, p. 76)

克思而言，「只有人本身能成為統制人的異己力量」<sup>174</sup>，而這人是「另一個異己的、敵對的、強而有力的、不依賴於他的人是這一對象的主人」<sup>175</sup>，即生產資料的佔有者—資本家。在資本主義下，由於資本家擁有工人需要的生產資料，而工人必須將勞動出賣給資本家，這使兩者間的分工關係呈現為支配關係，即由資本家支配工人的關係。

根據上述，人與「類本質」自然的異化即為人被迫成為資本這一社會關係的體現物，將自己的本質力量用於執行資本之職能，並使自己的本質在資本主義下受壓迫或控制。對僱傭工人而言，自己的勞動力被迫作為自身唯一擁有的資本，將之投入勞動市場中並尋找願意支配之的人（資本家），對僱傭工人而言使用自身本質只是求生存的手段，而當自身本質作為資本而出賣時，也意味著將自身身體作為被壓迫對象的開始。對資本家而言，他作為資本家意味著其必須將自身本質以及所有物都作為資本的體現物，行使資本之職能，而非自由的實現自身，換言之，對資本家而言自身本質也是手段，是追求更多抽象一般勞動價值的手段。因此在資本主義生產方式下，人的類本質都作為資本積累的手段，而非自我實現的目的。

「人與『類本質』自然的異化」與「人與外在自然界的異化」兩者的關係為互為因果。例如對工人而言，當失去外在自然，人將被迫出賣自己最重要的本質—勞動力，使其成為與自身對立的活動以換取生存資料，而當人失去對自身本質的掌握後，人不在由「自然」直接獲取生活所需，使外在自然不再作為人生活中直接照面的對象。

---

<sup>174</sup> 同上，頁 57。 “Only man himself can be this alien power over man. ” (*Economic and philosophic manuscripts of 1844*, p.79)

<sup>175</sup> 同上。 “Then his position towards it is such that someone else is master of this object, someone who is alien, hostile, powerful and independent of him. ”

人藉由自身勞動除了實現自身本質外，還會接觸其他自然物與他人，並意識到自己與外在物的「類」，由此將自身、他人與自然界共同放入名為社會的整體中，因此人與「自然」之互動必然在於社會層次上，換言之，無論是人與他人、人與自然對象甚至人與自己所產生的關係都是社會關係。而在資本主義生產方式下，人無論對他人、對自然對象甚至對自己本質的關係都產生疏離與異化，換言之，人對整個社會產生異化，即對人自身所處的整體環境產生異化。這意味著在資本主義生產方式下，人對自身所處環境的脫節以及人對自身作為「類存在物」的否定，是「人—生產方式—自然」與「人—自然」兩條關係維度最嚴重的衝突，也是「人性」對「天性」最嚴厲的壓迫。

綜合上述，在資本主義下，人對「自然」所處的異化狀態是將目的化作手段的狀態。對於「類本質」的自然，人本應是「自然」的一部分，人運用自然天賦本質以及掌握外在自然界同時，也證明自己是真正的「類存在物」，而資本主義下的人雖使用自身類本質與佔有自然界，但其本身卻不是目的，而是單純的手段，是為了獲得生存資料或更多可積累的交流價值而運用的手段。對於外在自然界，其本應作為人無機的身體，是以實踐的對象與資料作為人的一部分，人透過對「自然」的勞動意識到自己與他物的「類」並證明自身是「類存有物」，但在資本主義人與自身本質異化的狀態下，自然界成為獲得生存資料或更多交換價值的手段。因為雖外在自然界依舊是人勞動或賴以生存的環境，但對雇傭工人而言，這些用時勞動的對象與資料均不為其所有，也不直接提供其生存資料，換言之，工人的生活與「自然」脫節；對資本家而言，他所佔有的並非外在自然物本身，而單純是資本的體現物，只是用於積累更多一般抽象勞動生產的交流價值之手段。

因此在資本主義生產方式下，任何人都不再將「自然」視為自身的生活與實踐中不可或缺的一部份，而僅是行使資本職能的手段。「自然」的手段化構成創

造了環境問題的主因，因為這使生產實踐的過程勢必發生一個結果，即「自然」作為手段而被犧牲。而這項犧牲並非為了成全「文化」的價值，而是為了成全與延續資本之職能與目的，因為當人將自身的內在自然本質作為資本時，一切活動的目的均導向繼續積累更多一般勞動價值且該積累過程不能停止，這也意味著人對勞動對象的佔有，即對外在自然環境之占有不能停止，否則將不能繼續作為資本的體現物。

由上述可知，如同羅爾斯頓的觀察，當今人類面對「自然」的態度雖會惡化自然環境，但該態度僅是社會的產物，是在資本主義生產方式社會下所造成的精神狀態，換言之，所謂的「人類中心論」只是資本主義造成環境問題當中的一段過程，並非主因。

## 第五章 結論

若從環境問題或自然保護之角度對人與「自然」關係進行探討，探討之關鍵往往非對「自然」的問題，而是思考「人」的問題。這些對「人」的問題包含：在自然界中，人是什麼？人如何存在於自然界？人在自然界中的角色是什麼？人如何與「自然」互動？這些問題探討的對象都是與「自然」產生互動的人，因此這些探討除了能定位人在世界中的地位與角色外，也會進一步影響與人產生互動的「自然」之理解的樣貌。

羅爾斯頓認為，人類高度發展的能力是人與「自然」對立之充分條件，也是環境問題產生的主因。由於對羅爾斯頓而言，所有物種的活動都只會以自己物種的觀點與利益進行活動，而作為生物物種之一的人卻因為高度認知能力的發展，使其能不僅僅用單純物種的視野觀看世界，還可能從更高的視野觀看整個世界，換言之，人能選擇面對「自然」之方式。「人類中心主義」就是當人僅將自身作為一種生物物種並僅以物種之姿態進行活動，對羅爾斯頓而言，這是環境問題的根源，由於人已經具有高度發展的能力，因此對「自然」有更大的影響力與破壞力，若人繼續單純以物種的身份與「自然」互動，則會繼續對自然生態系統造成傷害。在此觀點下，人作為一種物種，無可避免的與整個人以外的整個自然界產生對立。

當今對自然保護之討論大多數都與上述觀點相去無幾，對人與「自然」關係之論述也以上述觀點為基礎。相似的論點並不陌生，隨處可見，例如 2011 年的一則報導標題為〈殺人夠多 成吉思汗被認為是「最環保的侵略者」〉，其中一段內文為：「根據一項最新的研究指出，十三至十四世紀之間橫跨歐亞、史上最大的蒙古帝國的創建者成吉思汗，是歷史上『最環保的侵略者』。因為這位蒙古大

汗殺人無數，讓大片耕地恢復成為森林，讓大氣中的碳大幅減量達七億噸！在蒙古鐵蹄之下，有 4000 萬人遭到屠殺。這意味著大片耕地可以再度次長出樹木，可以吸收大氣中的二氧化碳。」<sup>176</sup>該報導之論述或許荒謬，但也反映了現代人對環保議題中人與「自然」關係的理解，即將人以一種自然物種之姿態不可避免的與人以外的自然界產生難以消弭之對立，因此人這物種數量之消長會與自然界之狀態的完整性呈現反比關係。由於羅爾斯頓以此理解這份關係的方式作為其倫理學發展的基礎，因此在其倫理學中，他將大多數的心力用於解釋「人如何可能」以及「人為何應該」，跳脫原先以生物物種的姿態與自然界產生互動的態度與方式。

羅爾斯頓對這份關係的理解並非創新，他很大一部分是沿用了前人對這份關係理解的論述。例如在一八五四年，西雅圖酋長（Chief Seattle）在演說中說道：「在白人前進之前，紅人總是撤退，就如山坡的霧氣在朝日之前奔散。對我們而言，我們祖先的遺灰是神聖的。我們的墳地是聖地，山丘、樹林也是。土地的這一部份，於我們是神聖的。白人不瞭解這一點。對他而言，土地的這一部份跟另一部份沒有不同，因為他是漂泊者，暗夜而來，向土地借取任何他想要的東西。土地不是兄弟，而是他的敵人，當他鬥爭得勝之後，他又繼續前進」。<sup>177</sup>西雅圖酋長的演說是震撼人心的，在百年後的今日，他的演說影響依舊。當然，也影響了羅爾斯頓對人與自然之間關係的理解，若將西雅圖酋長演說中的「神聖的」替換為「具內在價值的」，將「白人」替換為「人類」，那兩者對這份關係的理解與論述將相去無幾。但西雅圖酋長演說時是充滿疑惑的，他質問道：「白人所要買

---

<sup>176</sup> 朱錦華，〈殺人夠多 成吉思汗被認為是「最環保的侵略者」！〉，2012年1月11日查詢 <http://www.nownews.com/2011/01/25/334-2684780.htm>。

<sup>177</sup> 西雅圖酋長（Chief Seattle），《西雅圖的天空》（*How Can One Sell The Air?*），孟祥森譯。台北：雙月書屋，1993年。頁63-65。“The red man has always retreated before the advancing white man, as the mist on the mountain slopes runs before the morning sun. To us the ashes of our fathers are sacred. Their graves are holy ground, and so these hills, these trees. This portion of earth is consecrated to us. The white man does not understand. One portion of land is the same to him as the next, for he is a wanderer who comes in the night and borrows from the land whatever he needs. The earth is not his bother, but his enemy, and when he has won the struggle, he move on.”

的究竟是什麼？這個念頭是我們不能懂的。你們怎麼能夠買賣天空、土地的溫柔、羚羊的奔馳？這些東西我們怎麼能夠賣給你們？而你們又如何能夠購買？難道你們憑紅人的一紙簽約，就能對這土地為所欲為？設若空氣的清新與水的漣漪並不屬我們所有，我們如何賣給你們？當野牛已經死盡，你們還能再把牠們買回來嗎？」<sup>178</sup>對於白人對自然環境的觀念以及態度，他充滿疑惑而大感不可思議。而通過本文可知，西雅圖酋長的疑惑來自於他並未意識到自己所面對的對象並非只是白人，更重要的還有整個資本主義生產方式，所以白人們看見的是作為資本的自然存在物，而非印地安人所見的自然界本身。受限於生活的時代背景，西雅圖酋長在理解這份關係上的限制可被理解，而百年後的今日，羅爾斯頓依舊沒注意到此限制，還原封不動的照單全收。

然而另一方面，與西雅圖酋長生活於同一年代的馬克思，即便兩人互不相試，馬克思卻已在大西洋的另一岸逐步發展出可回答西雅圖酋長之問題的理論。馬克思認為這份關係為由人、「自然」、生產方式三者所構成的辯證關係。在此三角辯證模型中，每一方都會對其他兩者造成改變、促進或限制的作用，在「人—自然」之維度，「自然」是人存在的基礎，也對人的活動給予部份先天的限制，而人透過自身勞動力將「自然」作為對象，使自然物的形式產生改變；在「人—生產方式」之維度，生產方式的促進需人提供一定品質勞動力，否則將受阻礙，而生產方式的運作也會對人勞動力與意識形態產生改變，使之符合該生產方式之所需；在「生產方式—自然」之維度，自然界的所提供的先天條件會對生產方式的發展產生促進或限制的作用，而生產方式也會對自然界產生改變，在生產力方面，生產方式會決定那些自然力能作為生產力，並使人用勞動將之從自然界中提

---

<sup>178</sup> 西雅圖酋長 (Chief Seattle)，《西雅圖的天空》(How Can One Sell The Air?)，頁 81。 “What is it that the white man wishes to buy, my people ask me? The idea is strange to us. How can you buy or sell the sky, the warmth of land, the swiftness of the antelope? How can we sell these things to you and how can you buy them? Is the earth yours to do with as you will, merely because the red man signs a piece of paper and gives it to the white man? If we do not own the freshness of the air and the sparkle of the water, how can you buy them from us? Can you buy back the buffalo, once the last one has died? ”

取出來，在生產關係方面，勞動關係決定人在特定時空背景下進行生產時與「自然」之關係，分配關係雖不會直接改變外在自然界，但其影響人的社會生活，等於也間接影響了外在自然界。根據此三角辯證模型，人與「自然」的關係不再只是具有高度發展的自然本質之物種與人外的自然體系之關係，還有透過不同生產方式使人與「自然」在不同歷史背景下產生的不同關係。在「人—自然」以及「人—生產方式—自然」兩條關係維度中人以不同的本質與「自然」照面，分別為「天性」與「人性」，前者為在「人—自然」關係維度中與「自然」照面的人不變之先天本質，後者則是在「人—生產方式—自然」關係維度中人會改變的社會性本質。

在人、生產方式、「自然」的三角辯證模型中，羅爾斯頓對人與「自然」關係演變論述上的矛盾獲得解決，生產方式的確立使人與「自然」之關係不再只是自然生態演化出的自然關係，還有透過不同生產方式使人以不同運用自身本質的方式與「自然」產生不同的互動關係。羅爾斯頓對人與「自然」關係理解所犯的錯誤在於錯將現象當自然規律，他觀察到人的活動對生態環境造成破壞，觀察到人對「自然」產生影響力的能力越來越強，也觀察到人為了目的會無視生態系統的完整而任意剝奪自然資源，他便將此當作自然規律演變下的必然結果，即被演化機制賦予強大天賦能力的物種—人必然與人所處的自然環境發生不可避免之衝突。但透過該三角辯證模型，可看出人與「自然」之關係不僅僅建立於生態系統的演變上，還有在特定時空的社會生活下所進行生產的特定生產方式。

因此，對當今環境問題之思考還必須進一步探討當今生產方式對人與「自然」之影響。資本主義為當今世界主要的生產方式，因此對當今環境問題的討論無法脫離資本主義對人、「自然」以及對兩者間之關係所產生的影響之探討。

在資本主義生產方式下，人對外在自然與自身的「類本質」均產生異化，而

兩種異化互為因果。在與外在自然異化之部份，雇傭工人失去生產資料等於也失去賴以為生的外部自然，為了維繫生存，其被迫出賣自身勞動力以換取生存資料，因此雇傭工人對自然對象物的掌控不可由自己控制，這意味著雇傭工人在勞動中並非獲得自由，反而失去自由；對資本家而言，勞動從外在自然中生產的僅是交換價值，而非使用價值，這意味著資本家無法接觸具各種特殊性的自然之本質，而僅僅將之作為一般抽象勞動生產出的可積累之價值。與自身「類本質」自然異化之部份，對雇傭工人而言，當其出賣自身勞動力後，其自身勞動力便不受自身掌控與佔有；對資本家而言，資本家的本質也作為資本，行使資本之職能，而非自由運用之。綜合前述，在資本主義生產方式下，人與「自然」之關係呈現疏離的狀態，「自然」並非人生活中的一部份，人不再直接面對「自然」或在生活中用勞動產生照面，勞動所照面的對象並非「自然」本身，而是交換價值的體現物（貨幣），因此「自然」不再是人活動的目的而僅是延續作為資本而運用的手段，僅是為獲得更多交換價值所運用的手段。

從對環境問題之探討，人與「自然」之關係不能簡化為人之物種與人外自然界之關係，更重要的是在特定社會條件下人運用自身勞動力的方式如何影響人面對自然的行動與態度。在馬克思的意義下，人對自身勞動力的使用創造社會，使人與「自然」共存於此共同體中，也使人存在於不以自身意志所左右的關係結構中。該關係結構不僅決定人與人之關係，也決定人與「自然」之關係。在資本主義生產方式下，資本作為該社會型態下具支配性的社會關係，使人與自然存在於由該關係所構成的社會結構之下並作為資本之體現物，即，使內在自然與外在自然都是以積累一般勞動價值（交換價值）為目的而運作之手段，而將「自然」作為手段來進行勞動所獲之成果同樣為一般勞動價值的體現物。在此意義下，即便人對「自然」依舊依賴，「自然」對人依舊重要，但這種依賴與重要性卻無法在人的異化勞動中被表現出來，因為人無論在勞動的過程或成果都不直接接觸自然本身，所接觸的對象只為資本的體現物。

馬克思對人與「自然」在資本主義生產方式社會下的關係之論述，可揭示當今人類所產生的環境問題之根源，即，資本主義在三個方面所產生的環境問題：第一，資本主義使絕大多數進入生產過程的物與勞動力作為資本的體現物，而資本的職能就是不間斷的積累一般勞動價值，因此人為了延續作為資本的體現物，必須不斷的使人以外的自然物成為進入生產過程的原料，這也意味著人必然會從自然界中無限剝奪自然資源，造成生態問題。第二，人有其欲望與需求，這會使人進行勞動並企圖滿足之。但在資本主義下，這些欲望與需求將無法獲得滿足，因為當人所追求的是物的使用價值時，人的欲望與需求會隨著使用價值的獲得而滿足，例如飢餓的人會因獲得食物的使用價值而滿足，但當人將自己的本質作為資本的體現物時，他所追求的是一般勞動創造的交換價值，交換價值不直接與人的欲望或需求產生關聯，卻可以進行無限制的積累，這意味著人對自然資源的獲取將不再受限於人本身可滿足的欲望與需求，取而代之的是對交換價值的永無止境追求之貪婪。第三，在資本主義生產方式下，人無法意識到正對自然進行「人化」而使之成為「人化的自然」，而且，如此之下「自然化的人」則徹底消失。因為當人與人以外的自然界產生異化後，人勞動的對象是資本的體現物，而非自然物本身，這使自然物對人而言只是創造交換價值的手段，而不是會因人的勞動而成為與人息息相關的「無機的身體」。這意味著「自然」消失於人的具體生活當中。因此，雖然勞動依舊使自然成為「人化的自然」，但人意識不到「自然」被人化的過程；另外，「自然」於人的生活中消失也意味著人無法在社會生活中漸進地成為「自然化的人」，人不再因能與「自然」互動而使「自然」成為人的一部分，但這不意味「自然」對人的影響消失，只是無法直接參與人的具體社會生活，而當人意識到「自然」時，往往也是自然環境無法繼續負荷人類的社會生活與生產方式之時。

綜合上述，馬克思的理論可在兩方面作為羅爾斯頓對這份關係理解的補充與

修正：

首先，在人與「自然」互動方式的部份，羅爾斯頓將人與「自然」的關係理解為一種自然本質性的關係，是一種能力特殊的物種與整個生態系統的相互對立中產生的關係，透過馬克思的著作，可補入另一層社會性的關係，即透過生產方式所產生變動不居的社會關係型態，將人與「自然」的關係理解為「人、生產方式、自然」的三角辯證關係。透過此三角辯證模型，可對羅爾斯頓原先單純將人的變理解為演化進行修正，並將人在不同時代所身處的社會中所產生的「人性」補入對這份關係的理解中。

第二，對於環境問題產生原因的部份，羅爾斯頓將其原因歸咎於人的本質與態度，但由於將馬克思的理論用於補充後揭示了人與「自然」的關係有兩個層面，因此不可單用人自然發展的本質作為環境問題的歸因。透過該三角辯證模型的分析可知，羅爾斯頓所認定環境問題產生的原因，即「人類中心主義」是特定時代的產物，是在資本主義生產方式下產生的一種獨特的「人性」。這也意味著羅爾斯頓認定環境問題產生的原因只是過程，只是資本主義生產方式造成環境問題之過程中的一個環節。

## 參考文獻

### 主要英文文獻：

Holmes Rolston III: *Environmental ethics : duties to and values in the natural world*. Philadelphia: Temple University Press, 1988

Karl Marx: *Economic and philosophic manuscripts of 1844*, translated by Martin Milligan. Moscow: Foreign Languages Pub, 1844/1961.

Karl Marx: *Capital*, translated by Samuel Moore and Edward Aveling. Moscow: Progress Publs, 1867/1965.

Karl Marx: *The eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, translated by Paul Jones. London: Lawrence & Wishart, 1852/1984.

Karl Marx: *Critique of Political Economy*, edited by Maurice Herbert Dobb. New York: International Publishers, 1857/1972.

Karl Marx: *The German Ideology*, translated by George Simpson. New York: International Publishers, 1845/1993.

Karl Marx: *Essential Writings of Karl Marx. Wage Labour and Capital*. Florida: Red and Black Publishers, 2010.

### 主要中文文獻：

馬克思，《1844 年經濟學哲學手稿》，中共中央馬克斯恩格斯列寧斯大林編譯局譯。北京：人民出版社，1844/2000。

馬克思，《1844 年經濟學哲學手稿》，伊海宇譯，台北，時報文化出版，1844/1990。

馬克思，《資本論》，中共中央馬克斯恩格斯列寧斯大林編譯局譯。北京：人民出版社，1867/2004。

馬克思，《馬克斯恩格斯選集》，中共中央馬克斯恩格斯列寧斯大林編譯局譯，北京：人民出版社，1995/2008。

羅爾斯頓，《環境倫理學—對自然界的義務與自然界的價值》，王瑞香譯。台北：國立編譯館，1988/1998。

羅爾斯頓，《哲學走向荒野》(*Philosophy Gone Wild*)，劉耳業平譯。長春：Prometheus Books/吉林人民出版社，1986/2001。

次要英文文獻：

Andrew Light, *Are All Anthropocentrists*. In: *Rethinking Marxism*, 1999.Number 4 ,  
Amberst, Association for Economic and Social Analysis, p.93~101

Geras Norman, *Marx and Human Nature*, 1983, London: Verso

James O'Connor, *Natural Causes- Essays in Ecological Marxism*, 1997, New York:  
The Guilford Press

Lowrence E. Hazelrigg, *Marx and the meter of Nature*, In: *Rethinking Marxism*,  
1993.Number 2, Amberst, Association for Economic and Social Analysis. p.104~122

Ludwig Feuerbath, *The Essence of Christianity*, New York, Harper & Row, 1957

Michelle Mawhinney, *Marx, Nature and the Ethics of Nonidentity*, In: *Rethinking  
Marxism*, 2000.Number 1, Amberst.MA, Association for Economic and Social  
Analysis. p.47~64

Steven Vogel, *For and Against Nature*, In: *Rethinking Marxism*, 1999.Number 4 ,  
Amberst, Association for Economic and Social Analysis. p.117~129

次要中文文獻：

《聖經·恢復本》，〈創世紀〉，財團法人台灣福音書房譯。台北：財團法人台灣  
福音書房，2008。

費爾巴哈 (Feuerbach)，《基督教的本質》，榮震華譯。北京：商務印書，1841/1997。

馬克思，《德意志意識形態·費爾巴哈》，夏凡譯。南京：南京大學出版社，2008。

施密特 (Alfred Schmidt)，《馬克思的自然概念》，沈力譯。台北：結構群文化事  
業有限公司，1970/1989。

賈德·戴蒙 (Jared Diamond)，《大崩壞-人類社會的明天?》(*Collapse*)，廖月娟譯。  
台北：時報文化，2004/2006。

岩佐茂，《環境的思想：環境保護與馬克思主義結合處》，韓立新、張桂權、劉榮  
華譯。北京：中央編譯出版社，1994/1997。

詹姆士·奧康那 (James O'Connor), 《自然的理由—生態馬克思主義研究》, 唐正東譯。南京：南京大學, 1997/2003。

林益仁, 《飲鳩的獵人》。台北：元尊文化, 1998。

王麗娟 謝文豐, 《生態保育》。台北：揚智文化, 2000。

西雅圖酋長 (Chief Seattle), 《西雅圖的天空》 (*How Can One Sell The Air?*), 孟祥森譯。台北：雙月書屋, 1993。

丹尼拉·梅鐸 (Donella Meadows)、喬丹·雷德 (Jorgen Randers)、丹尼斯·梅鐸 (Dennis Meadows), 《成長的極限-三十週年最新增訂版》 (*Limits to Growth: The 30-year Update*), 高一中譯。台北：臉譜出版, 1972/2007。

威廉·蕭 (William H. Shaw), 《馬克思的歷史理論》 (*Marx's Theory of History*), 陳中人譯。台北：結構群文化事業有限公司, 1978/1990。

王雨辰, 《生態批判與綠色烏托邦》。北京：人民出版社, 2009。

金嵐 王振堂 朱秀麗 張月娥 盛連喜, 《環境生態學》。台北：科技圖書股份有限公司, 2003。

王正平, 《環境哲學》。上海：上海人民出版社, 2004。

唐納德·沃斯特 (Donald Worster), 《自然的經濟體系》 (*Nature's Economy*), 侯文蕙譯。北京：商務印書館, 1994/1999。

戴斯·賈丁 (Des Jardins), 《環境倫理學》 (*Environmental ethics*), 林官明 楊愛民譯。北京：北京大學出版社, 2001/2002。

E. 庫拉 (Erhun Kula), 《環境經濟學思想史》, 謝揚舉譯。上海：上海人民出版社, 1998/2007。

布萊恩·巴克思特 (Brain Baxter), 《生態主義導論》 (*Ecologism: An Introduction*), 曾建平譯。重慶：重慶出版社, 1999/2007。

洪鎌德, 《人的解放》。台北：揚智文化, 2000。

歐文 (D.F. Owen), 《生態學是什麼?》, 蔡伸章譯。台北: 書泉出版, 1995。

羅素 (Bertrand Russell), 《西洋哲學史》, 馬元德譯。北京: 商務印書館, 1997。

庫諾 (Cunow, H), 《馬克斯的歷史、社會和國家學說》, 袁志英譯。上海: 上海譯文出版, 1967/2006年。頁 244。

黃瑞祺 黃之棟, 〈一八四四年經濟學哲學手稿中的生態視角〉, 《國家發展研究》, 2007.6, 台北, 台灣大學國家發展研究所, p.171~194

楊世雄, 〈馬克思宗教批判之批判〉, 《國家發展研究》, 2007.6, 台北, 台灣大學國家發展研究所, p.197~216

鄭劍豪, 《馬克思社會發展理論之研究》, 臺灣師範大學三民主義研究所博士論文, 2001。

魏良佑, 《台灣東北部海域花腹鯖生殖生態學之初步研究》, 國立海洋大學環境生物與漁業科學系碩士論文, 2003。

#### **網路資料:**

朱錦華, 《殺人夠多 成吉思汗被認為是「最環保的侵略者」!》, 2012年1月11日查詢。