

论日本生态学马克思主义生态批判的 三个维度及其价值

王雨辰 黄俊溶

摘要 日本生态学马克思主义的生态批判,主要表现为对资本主义制度和资本逻辑的批判、对主体性哲学的反思与批判、对非人类中心主义环境伦理学的批判及共生理念重建三个维度。在此基础上,日本生态学马克思主义提出了变革资本主义制度,建立生态社会主义和“去增长”的共产主义的政治理想。日本生态学马克思主义既有与欧美马克思主义的理论共性,又有基于日本现代化实践、日本历史文化传统的理论个性。研究日本生态学马克思主义的生态批判理论,不仅有利于拓展和深化我国的生态学马克思主义理论研究,而且也有助于我们依据“两个结合”的科学方法论,建构中国自主的生态文明知识体系,推进我国的生态文明建设。

关键词 日本生态学马克思主义;生态批判;生态学马克思主义;生态社会主义;“去增长”的共产主义

中图分类号 B313.7 **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2026)01-0066-12

基金项目 国家社会科学基金重点项目(22AZD090);中央高校基本科研业务费专项(202510202)

我国学术界对生态学马克思主义的研究主要集中于对欧美生态学马克思主义的研究,而对日本生态学马克思主义的研究处于起步阶段。伴随着斋藤幸平的生态学马克思主义理论的兴起,日本生态学马克思主义理论日益引发学术界的关注。日本生态学马克思主义生态批判的重点主要集中于资本主义制度与资本逻辑批判、对主体性哲学的反思以及对非人类中心环境伦理的批判和共生理念的重建。通过上述三个维度的批判,日本生态学马克思主义提出了生态社会主义和“去增长”的共产主义的政治理想。该理论的代表人物主要有宫本宪一、岩佐茂、广松涉、岛崎隆、山之内靖和斋藤幸平等人。本文将系统考察日本生态学马克思主义生态批判理论的特点及价值。

一、宫本宪一和斋藤幸平的资本主义制度批判及资本逻辑批判

在宫本宪一和斋藤幸平看来,生态危机并非根源于技术的非理性运用或道德的沦丧,而是由不正义的资本主义制度和资本逻辑造成的,并由此具体分析了资本主义制度和资本逻辑与生态危机之间的必然联系。

针对战后日本经济高速增长过程中形成的诸如有毒空气、水污染和传染病等公害现象的发生,宫本宪一在《可怕的公害》一书中,对公害现象发生的根源展开了系统分析。在他看来,公害就是国家垄断资本主义的产物,“把公害这只猛兽放在国家垄断资本主义的牢笼之中,由政府 and 自治体饲养的实验一个都失败了……国家,这一公害猛兽的饲养者,伙同他所饲养的猛兽一起,开始进行犯罪活动了”^[1](P105)。宫本宪一强调,资本家在没有看到可图的利益时,是不会探寻解决公害的对策的,并且“实行对

策的结果是,以往的公害的原始形态减少了”^[1](P105),但新的公害很快就会卷土重来,即在资本主义的生产关系下,公害问题是无法得到妥善解决的。他从生产关系说的立场出发,认为公害问题“是由资本主义企业和私人经营的盲目性、无计划地利用土地和资源,以及社会资本不足、城市计划失调等原因造成的。它是妨碍农民和市民生活的一种灾害……也表现出阶级的对立来。加害者们主要是资本家。被害者们主要是农民和工人”^[1](P93)。

宫本宪一对当时的主流环境经济学的外部性观点进行了批判,“当时的现代经济学将公害视为市场制度的外部性问题来看,而并没有将公害作为社会成本纳入到经济活动中”^[2]。所谓外部性,一般是指作为政治经济生产的外部条件,这里指的是生产的技术条件。他指出,当时的环境经济学将一些经济活动,如从外部环境获取资源、排出污染物等行为,看作由市场的失败而导致的,是引起社会效益下降、资源分配不合理的社会成本,必须根据成本效益分析选择恰当方式进行行政干预。而他本人则认为,这种“非马克思主义的环境经济理论是一种缺乏体制论的功能论。……导致现代资本主义社会环境问题的原因并不是商品经济普遍存在的‘市场的失败’,而应是因资本积累缺乏环境对策费而导致的‘社会损失’”^[3](P43)。基于此,宫本宪一肯定了“马克思和恩格斯就这样将工人居住环境的恶化与资本主义制度的运行规律联系起来加以理解,并将其作为资本主义发展的社会结果而纳入经济学的体系之中”^[3](P44-45)的观点,认为他们在这一点上超越了非马克思主义经济学的外部性失败理论。因此,宫本宪一提出公害的历史就是资本主义的历史,并且充分肯定了社会主义国家杜绝公害的可能性,“而与资本主义国家不同,在社会主义国家中,国家政府和地方组织都有产业活动的规章制度,完全有很好地进行城市规划的能力……并且,在社会主义国家里,社会费用的负担也不分阶级”^[1](P108)。

由于宫本宪一强调现代的公害主要是资本主义社会体制造成的,所以他认为,“在现行的社会政治和经济体制下,是不可能根除公害的”^[1](P132),并提出通过重建防止公害的国民组织即生产关系来杜绝公害现象的发生。宫本宪一的生产关系说,虽然为克服日本资本主义经济体制下的公害现象提供了一定的理论和实践依据,在历史上发挥了重要作用,但在对“社会主义国家为什么也存在着公害”这一问题的解答上,他无法给予满意的回答。宫本宪一后来也承认自己的生产关系说存在一定的局限性,于是又试图根据中间系统论重新论证社会主义国家存在公害的原因,却因此陷入了“这个被看作是‘中间领域’的‘政治和经济的要因’相反却与‘生产关系’的关系变得含混起来”^[4](P22)的两难境地。

与宫本宪一一样,斋藤幸平也把生态危机的根源归结为资本主义制度及其生产方式。通过对马克思主义政治经济学及其晚年自然科学笔记的阐释,斋藤幸平在继承福斯特生态学马克思主义物质代谢裂缝理论的基础上,对该理论作出进一步发展。

第一,斋藤幸平分析了马克思物质变换理论的发展历程。斋藤幸平首先探讨了马克思在《政治经济学批判大纲》中对“物质变换”的三种用法,即“在商品交换中以货币和商品的形式变换为媒介的形式变换”“人与自然的不断地相互作用物质变换”以及“与人类无关的进行中的自然的物质变换”。斋藤幸平认为,在“马克思经济学范畴的系统性阐述中,不仅对于物质层面给予了很多关注,而且对于经济形式规定所面临的各种各样的物质世界的限制也进行了讨论”^[5](P77),特别是在致恩格斯的信中,在马克思对“固定资本(劳动资料)”和“流动资本(原材料和产品)”的区分中,资本的物质性存在成为区别二者的物质承担者,“如果没有承担者,经济形式规定就无法在现实中存在”^[5](P80)。斋藤幸平认为,马克思说明了使用价值所具有的物质性质意味着资本必然会受到限制,这代表马克思的经济学批判充分考虑了自然科学中物质性质方面的知识,因而马克思对资本的批判本身就必须是生态与经济有机统一的批判。其次,斋藤幸平从马克思的书信和笔记中整理了马克思在1860年代以后系统吸纳的自然科学的理论材料。李比希的《农业化学》中有关土壤养分循环和掠夺式农业,启发了马克思“把对人与自然物质变换的有意识的、可持续的管理视为实现社会主义的实践课题”^[5](P16);弗腊斯的气候和植被研究中对从森林破坏到气候变迁的描述,使马克思理解了资本主义生产方式如何在更大尺度上造成代谢断裂及环境退

化,同时“也强调了物质变换概念对于经济学的重要性”^[5](P64);毛勒在《德国乡村制度史》中对共同体与土地共有的探讨,使马克思注意到前资本主义社会人与自然的物质变换方式,并承认“依靠旧有共同体的生命力来维持农业共同体的俄罗斯成为抵抗资本的据点,并有可能开辟与西欧不同的社会主义革命道路”^[5](P290)。斋藤幸平认为,马克思非常关注自然,生态学不仅是其经济学体系中不可或缺的一个重要因素,而且为他批判资本主义社会形成物质变换裂缝理论,以及构想可持续发展的未来社会提供了方法论基础。

第二,斋藤幸平具体阐发了马克思的物质变换裂缝理论的主要内容。他指出,“事实上,马克思在《大纲》中就强调了资本原始积累导致了人类与自然之间形成了一道具有历史特殊性的鸿沟”^[6](P219);并强调物质变换的改变并非抽象的自然与社会关系失衡,而是特定历史阶段资本积累逻辑的结果。其一,“为了理解经济形式规定是如何改变人与自然的物质变换的”^[5](P88-89),斋藤幸平暂时舍去了社会的规定性,确定了劳动过程是贯穿历史的物质变换过程。其二,对于马克思超越了作为价值实体的抽象劳动是具有纯粹的社会属性而主张抽象劳动是物质的观点,斋藤幸平表示了肯定并指出,以价值为根本媒介的商品生产与社会生产过程中出现的商品生产的物质冲突萌芽,对马克思的生态学研究具有决定性意义。其三,通过对商品生产社会中以价值为媒介的分配方式的分析,斋藤幸平阐述了资本主义生产对物质变换的形态的改变和扰乱。他强调,资本的积累冲动是无止境的持续增殖的“无休止运动”,与此同时,“作为以劳动为媒介的、人与自然的物质变换的劳动过程,只在称为‘永恒的自然条件’时,才是抽象的。但是,从资本的价值增殖方面看,社会生产过程取得了更为具体的形式。于是,与此相适应,抽象劳动也取得了追加的、特殊的经济职能,即资本主义条件下财富的唯一源泉的职能”^[5](P118)。因此,资本把劳动力这一自然力当作增殖手段的行为,必将使得“资本与自然之间就会产生无法以物质弹性为媒介的背离和裂缝”^[5](P131)。通过把物质变换理论同价值形态以及社会生产过程的对接,以劳动过程的形式与物质的解构,斋藤幸平揭示了劳动受资本增殖逻辑所役使的事实以及资本逻辑必将导致物质变换裂缝的结果。

第三,斋藤幸平系统论述了马克思如何运用物质变换理论分析资本主义社会发生生态危机的必然性。一方面,受李比希掠夺农业批判的影响,马克思在《资本论》中明确提出为了后代维持地力和持续改良土壤的要求,他不仅清楚地认识到有意识地应用自然化学进行的合理农业的重要性,更重要的是,他把美国的掠夺农业看作资本主义发展的产物,认为农村的产业制度“使劳动者精力衰竭,而工业和商业则为农业提供各种手段,使土地日益贫瘠”^[5](P168)。另一方面,马克思在《资本论》中“把国际贸易的发达所导致的物质变换的裂缝作为资本的内在倾向性来把握”^[5](P172),明确地批判了李嘉图试图通过进口国外廉价谷物来应对英国食物需求增加的观点,认为谷物的国际贸易正是超越国境的对地力的浪费,并造成了人与自然的物质变换产生了世界规模的不可修复的裂缝;而资本主义带来的物质变换裂缝导致的生产性进步,给人们的生活带来了前所未有的破坏,于是,“服从于资本的逻辑而形成的世界,最终会冲击物质世界的界限,引发严重的环境危机”^[5](P173)。斋藤幸平认为,马克思提倡生态社会主义是“合理地调节他们与自然之间的物质变换”,“即始终追求实现可持续的生产”^[5](P231)的社会主义。

二、岛崎隆、广松涉和山之内靖的主体性哲学反思与批判

与宫本宪一和斋藤幸平从批判资本主义制度和资本逻辑的角度揭示生态危机产生的必然性不同,岛崎隆、广松涉和山之内靖是通过主体性哲学的反思与批判,力图重建主、客体关系来揭示生态危机产生的根源。

岛崎隆通过重释马克思的实践唯物主义哲学,强调生态问题不能仅从技术、经济层面进行解决,而必须回归到哲学维度上予以解决,其核心任务是重构主客体关系。岛崎隆认为,在主客体关系问题上存在着两种对立的观点,即强调主体的人类中心主义和以恩格斯为代表的强调自然辩证法的自然中心主

义。岛崎隆认为,这两种观点都揭示了人类与自然关系的不同侧面,只有把这些观点予以综合,才能真正把握人与自然的关系。为此,岛崎隆提出了自然的“三种面孔”理论,认为自然以“三种面孔”与人发生着关系,即人和自然的关系分别是主体—客体、平等的双主体以及客体—主体的关系,所谓“第三种面孔理论”就是强调自然对于人的本性。岛崎隆认为,“第三种面孔”的自然观中贯穿了人与自然相互作用的线索,即人类通过劳动进入自然,并体会到作为人的“另一身体”的自然,然后得到自然的反馈,最终认识到作为整体的“人与自然”。这之间的循环,即人与自然的相互渗透;贯穿于其中作为线索的劳动,即人与自然进行物质代谢的载体^[7]。

岛崎隆十分重视马克思的实践唯物论的理论价值。为了正确把握人与自然的关系,他提出,“马克思的实践唯物论,从根本上讲是‘把物质的对象化劳动置于中心位置,把作为实践主体的现实的个人看作世界形成的根据的思想,以及把共产主义作为终极目标的立场’”^[8]。岛崎隆认为,虽然马克思这一看似是站在了近代人类中心主义立场的观点,不适用于解决环境问题,但实际上,马克思的唯物论是自然主义的唯物论,其中本就带有“绿色”的一面。岛崎隆对马克思自然观的阐释是建立在对施密特自然观的批判之上的。施密特从政治经济学批判的立场阐发马克思“自然”概念的内涵,并认为“马克思的唯物主义强调以人类实践为中介,历史地考察人类与自然的关系,是一种非本体论的唯物主义”^[9]。在把握马克思整体的自然观时,施密特敏锐地注意到了“如同一切自然被社会所中介一样,反过来,社会作为整个现实的构成要素,也被自然所中介”^[10](P78),对于这一点岛崎隆是给予了高度评价的,他认为施密特在这里突破了卢卡奇之“自然是社会概念”的片面观点。然而,施密特却没有积极地评价这一观点,并将其看作马克思固有的自然思辨以及否定的本体论,这使他对马克思观点的把握陷入了首尾不一致的困境。同样,施密特在考察马克思的物质变换概念时,对“劳动”概念只强调劳动的主体契机,而忽视了从人与自然的互动性来看,人类为了生产和生活必须同自然界产生互动^[11],也就忽略了劳动的客观契机中人与自然的相互渗透过程这一重要方面,从而陷入了人类中心的看法。而岛崎隆恰恰认为,马克思的物质变换概念是构建当代生态学马克思主义的核心。总体来看,岛崎隆认为人是自然的产物同时又是自然的重构者,主张从实践唯物主义的哲学视角重新理解生态问题的根源,进而突破了把自然仅仅视为对象物的人类中心主义。

广松涉则是以物象化论为理论核心,对“主体—客体”关系以及“人—自然”关系的哲学基础进行了重构。在他看来,物象化并不仅仅是特定历史阶段中所固有的产物,物象化构图是贯通于历史的,物象化机制更是历史规律性进展的原因。广松涉认为,早期马克思的“异化”概念与晚期马克思的“物象化”概念存在逻辑的转变,其中,早期的“异化”概念主要是在主客二分的逻辑范围内,“在以‘主体的东西’‘转化’成‘物的东西’这一方式来把握”^[12](P69),而晚期的马克思在《资本论》中突破了这种逻辑范围,把“物象化”这一概念作为“关系的物象化”观念的称呼,即人与人之间的关系被错误地理解为物本身的特性(如货币的交换价值),或者人与人之间的社会关系被误解为物品之间的关系。基于此,广松涉批判了社会唯名论与社会实在论,认为二者是“个人—实体”主义和“社会—实体”主义的两极对立,都忽视了“制约当事主体的意识和行动的人的‘环境社会’这一被物象化的系统”^[12](P88)。

广松涉高度赞扬马克思超越了二元对立的视域,把社会当作个人相互联系的诸关联、诸关系的总和的观点,并认为社会的“诸关联、诸关系也是多种多样的,在那里存在着层次的、层面的区别……诸关系的物化也是多层次的,它们立体地交错着”^[12](P89)。为说明这一点,广松涉引用了马克思、恩格斯在物质生活生产场合的“人的生态学关系”中对人存在的基础关系的澄清,“人们在生产中不仅仅同自然界发生关系。他们如果不以一定方式结合起来共同活动和互相交换其活动,便不能进行生产”^[13](P486)。换句话说,马克思、恩格斯一方面肯定了自然界在社会生产中的地位,另一方面又确立了用生产关系来把握人们的社会诸关系的基础,同时这个根本关系也是被物象化的东西。广松涉强调,在不同的生产关系中,物象化机制与自然关系的具体形态各不相同:在共同体社会中,自然更多是作为集体生活的有机组

成部分而存在;在资本主义社会中,自然则被纳入商品形式而异化。最后广松涉总结道,历史唯物主义的生态性不仅在于揭示自然对社会发展的制约作用,更在于分析不同社会形态下人与自然关系的结构差异,以及这些差异如何影响社会历史的总体运动。

山之内靖以早期马克思的“受苦者的目光”为出发点,发展出具有原创性的社会批判理论。山之内靖不同意阿尔都塞、广松涉等学者舍弃“早期马克思”的做法,尤其不认可广松涉对早期马克思的“社会”范畴仅处于黑格尔伦理框架之内的判断,认为早期马克思就显现出一种“受苦者的目光”,“因为见于《经济学哲学手稿》的‘异化论’以及‘受苦论’并非像阿尔都塞所说的那样是‘人道主义’,而是明确宣告人类的社会历史生活是以自然的多样性为前提的观点”^[14](序P3)。在《经济学哲学手稿》的第三稿中,马克思认为,由于死亡是一种人类无法避免的苦难,所以人类天生是“受苦的存在”,并且“人类在接受着丰富自然给予的诸多恩惠的同时,也必须直面置身于自然的威胁之下的悲惨苦难的一面”^[14](P23)。总之,当时的马克思认为,人是一个有限的被赋予了“受苦者”命运的存在。山之内靖认为,马克思看似只是“从费尔巴哈那里继承了感性论与自然主义的思想,认为人不外乎是自然界产生的一个生命体”^[14](P24),但实际上,其中把人当作“受到自然制约的存在”的同时,也规定了人因其“有限性而产生的社会性相互关系”,反映了马克思对人与自然关系的超前把握。山之内靖反对将受苦理解为一种应该被克服的课题的观点,而是认为“应该将这种‘受苦’作为感性本应具备的层面来‘恢复’”^[14](前言P3),并试图从马克思对受苦者的论述中寻找一种超越近代化的理论。

山之内靖肯定了福斯特对马克思的生态学研究是一种尝试超越马克思主义研究界限的新萌芽的代表性事例,但又认为“福斯特所说的‘马克思的生态学’其实就是一种精炼化的现代科学主义,是巧妙伪装了的进化主义”^[14](P18-19)。山之内靖提出,应该从早期马克思“受苦者的目光”出发,重新解读其“人与自然的和谐的憧憬”的丰富思想。为了说明人与自然的现代性关系,山之内靖引用了马克思“历史是人的真正的自然史”的观点,认为“‘人的真正的自然史’引发了作为生命系统的自然的历史(自然志,即 bio-history)的冲突,人类的生存环境受到危害,不就是现代所面临的状况吗”^[14](P361)? 山之内靖认可西方众多马克思主义者对现代性危机作出的一定解读,但也认为他们同时留下了一些必须填补的课题。山之内靖从两个角度对这些问题进行了研究:一是与人们的日常生活息息相关的微观领域;二是必须用分析宏观的全体社会的方法来研究的领域。受日本市民社会派马克思主义和韦伯的宗教社会学的影响,山之内靖在解决日常微观领域与系统化宏观领域的相互关联这一问题上提出,人们在解决“苦难”的过程中,为了构建“容身之地”产生了一种“自发形成式的”共同体关系,而现代社会导致了个人主义蔓延,但恰是这种个人主义倾向使寻求归属(共同性)的倾向逐步扩大和加强,为共同体的复归提供了可能。并且山之内靖认为,现代社会的技术和媒体带来了“很多有关归属的新选项……个人不再仅与唯一的一个共同体产生关联,而是拥有多数的重复的纽带”^[14](P25)。因此,山之内靖认为,从早期马克思“受苦者的目光”理论出发,有助于人们重新审视人与人、人与社会以及人与自然之间的现代性关系。

三、岩佐茂和尾关周二的非人类中心主义环境伦理学批判及共生理论重建

岩佐茂和尾关周二通过对非人类中心主义环境伦理学的批判,揭示了非人类中心主义价值观在理论和实践上的困境,并通过重建共生理论,提出了人与自然和谐共生的理论构想。岩佐茂认为,当代存在着三种环境伦理学,即人类中心主义、生命中心主义以及生态中心主义。他指出,这三种环境伦理学都具有一定的真理性,但总体来看,由于他们都抛开了人与人之间的社会关系,只在人与自然的关系框架内谈论环境伦理,因而都是对其片面真理的夸大。针对非人类中心主义伦理学提出的自然价值论和自然权利论的理论主张,岩佐茂强调,这一主张在理论上难以成立,在实践中必然遇到困境。

首先,岩佐茂认为,非中心主义伦理学不恰当地拓展了“权利”概念,且不恰当地主张自然价值论。岩佐茂肯定了帕斯莫尔的主张,即应把“权利”概念局限于人,反对将“权利”概念向外扩展超出人的范

围,指出承认自然的权利不仅不会像纳什说的那样会带来权利的扩大,相反还会带来“权利”概念的暧昧化,贬低权利的意义。“天赋人权,无论是被看作天赋的,还是被看作人生来俱有的力量,实际上都不是被给予的,而是人们在近代社会形成过程中,通过反抗统治与剥削压迫、追求自由与平等的运动,而获得并被社会承认的。”^[4](P89)也就是说,权利不是被给予的东西,若没有要求其主体的存在,权利是不可能成立的。其次,在“固有的价值”概念的扩展上,岩佐茂引用了鲭坂真对非马克思主义价值理论三大思潮的整理。第一种思潮是价值依赖于个人的欲望和意识的主观主义价值论;第二种思潮是价值是独立于主观或者个人的意识、感情和关心的客观事物以及内在于或者附属于客观事物的客观主义价值论;第三种思潮是把作为社会现象的道德仅仅看作事实或现象的实证主义价值论的社会学主义。在鲭坂真看来,这些非马克思主义学说都存在着片面性,而他则“主张价值是由社会与历史所规定并在社会历史中形成的。我们必须坚持价值是主观性与客观性统一的观点”^[4](P91)。基于此,岩佐茂把近代马克思主义有关价值论的研究成果大体分为了三类:其一,认为价值是独立于人的意识而客观存在的属性;其二,认为价值是以人的评价意识为中介而成立的;其三,认为价值是在人这一主体和客体的客观关系中成立的^[4](P91)。岩佐茂本人采取的是第三种观点的立场,也就是说,所谓价值就是对人这一主体有用。岩佐茂认为,“那种所谓与人的存在无关属于自然本身的‘固有的价值’是不存在的”^[4](P91),因为就算其他生命体可以从主体的立场出发承认其拥有的固有价值,也只不过是每个生命体分别对自己固有价值的主张,绝不是生命体彼此之间承认的固有价值。总而言之,虽然岩佐茂认为生态中心主义从尊重一切生命的角度出发,提出不应该把人看作优于其他生物的主张是非常重要的观点,也肯定了“大地伦理没有把人看作是征服和支配大地的存在,而是自然的一部分和生态系的一员”^[4](P86)的出发点,但总体来看,岩佐茂对其在“权利”与“固有的价值”概念扩展上是持批判态度的。

基于以上立场,岩佐茂首先积极肯定了马克思的环境保护观点,认为马克思从青年时期开始,就“把人作为‘自然界的一部分’来把握,把以劳动为中介的人与自然的联系理解为自然与自然的关系……这一立场,与把人看作是生态系统的一员、自然界的一部分的环境保护观点可以说是基本一致的”^[4](P107)。岩佐茂对马克思《资本论》中的“物质代谢”概念进一步进行了阐释,认为应该从两个方面来把握这一概念:其一,把劳动作为中介“人和自然之间的物质代谢”的过程,意味着包含消费生活在内,“人和自然之间的物质代谢”是根据中介劳动来规定的;其二,马克思论述的调节、控制“人和自然之间的物质代谢”的观点也是很重要的。岩佐茂认为,马克思的物质代谢理论代表了“需要把人与自然之间的物质代谢置于‘合理地调节’和‘共同控制’的基础上”^[4](P111),这为他之后提出的以控制(协调保护)自然来取代支配自然,打造一个人与自然共生的循环型社会的构想作出了理论铺垫。

以主体性为切入点,尾关周二同样认为“‘主体性’不仅存在于人类之中,也存在于自然”^[15]。但不同于深生态学是把自然当作权利主体去尊重自然,承担对自然的义务,尾关周二是从交往的观点来看待人与自然的关系,认为“自然是能够对我们的交往态度作出回答的东西”^[16](P171)。尾关周二以交往为突破口,试图阐明日本现代性问题产生的状况和原因,对资本逻辑下竞争主义导致的交往异化进行了批判。他从交往哲学的研究出发,提出了“共生”的概念,这一概念在其哲学中不仅是社会伦理的基础范畴,更是其理解人与自然关系的出发点。

尾关周二从三个层面探讨了共生关系的内涵:其一,生物学中“不同种的生物共同生活”带来的互相得到利益的“相互收益共生”;其二,人类社会的“不同质的文化、社会、思想和身体的个人和利益集团间”的共生;其三,人与自然的共生。在人与自然的共生关系这一层面,尾关周二认为存在着两种对立的思潮,“一种是近代以来至现代仍然具有巨大影响力的人类‘支配自然’的思潮,另一种是排斥近代文明,希冀‘与自然一体化’的浪漫主义思潮”^[16](P144)。其中,第一种思潮是从以经济发展为前提的立场出发提倡的共生,缺乏思想性,因而不值得研究;第二种思潮的观点中虽有激进的成分,但其“从人权思想和扩大伦理共同体的观点出发,主张‘自然的权利’和自然‘固有的价值’……与‘人与自然的共生’这一表述,

在某种意义上说是吻合的”^[16](P145)。与这两种思潮不同,尾关周二是从人类史和人性观上去把握人与自然的共生的。从人类史上看,人与自然的基本关系主要分为三个阶段:人淹没于自然之中;人从自然中分离、异化出来;人与自然的共生。尾关周二认为,人与自然关系中第二阶段的开始,至少可追溯至资本主义的近代化和产业化阶段,大规模的经济活动破坏了人与人、人与自然关系中“最基础的基本活动”——劳动活动和交往活动,“致使人与自然的分离达到对立的地步,不断引起所谓‘人从自然中异化出来’的事态,直至今天严重地破坏生态系与自然的循环过程”^[16](P147)。从人性观来看,尾关周二“既批判了哲学上的各种人性观过分强调人与动物的断绝性,也批判生物学性的各种人性观片面强调人与动物的连续性,而一直强调既要看到人与自然的连续性,同时又要看到二者的本质性差异这一观点”^[16](P148)。总体来看,尾关周二提倡的,“不是只强调人与自然的同质性,也不是只强调人与自然的敌对性这种异质性,而是承认在人与自然的同质性中二者仍有本质上的差异性,并包含着相互干涉和抗争,但在整体上二者是一起生存的”^[16](P149)关系的“人与自然的共生”。

可以看出,尾关周二认为,生态问题的根源不只是技术性 or 制度性问题,更包含现代性的价值逻辑问题。尾关周二吸收了马克思的异化批判理论,反对近代以来在笛卡尔为中心的人类中心主义价值观的支配下,将自然物化为资源的观点,强调自然界并非人类意志的对象性存在,而是具有自身自律性的共存体。尾关周二将共生提升为一种超越主客二分的思维方式,旨在用共生理念取代资本逻辑下的竞争主义,重建“人与自然”“人与人”的整体性联系。

四、生态社会主义和“去增长”的共产主义政治理想

岩佐茂以实践唯物主义哲学为基础,主张建立一种以保护环境为目的的、制约人类活动和行为的环境伦理规范,进而打造一个在经济活动、技术应用以及消费生活上,对那些破坏环境的活动和行为加以限制的生态社会主义社会。岩佐茂认为,“由于人对自然环境的破坏是由处于一定社会关系下的人的活动所引起的,因此在环境伦理学中,必须具体研究在以人类相互的社会关系为中介的人与自然关系的框架中,人的何种活动引起了环境破坏”^[4](P74)。

岩佐茂首先批判了为追求便捷而产生的大量消费的生活方式,认为这种大量消费、大量废弃是由大量生产造成的,这种生活和生产方式的产生,是因为在资本主义经济制度出现以后,把追求方便、追求效率作为价值的基础而对自然的无限支配,“因此,资本的逻辑也是推销方便的逻辑……资本的逻辑得到贯彻的社会也就是驱使人追求片面的扭曲的方便性社会”^[4](P142)。岩佐茂认为,有益于环境的生活方式的形成与生产体制的改革密切相关,二者是辩证的相互依存关系:一方面,生活方式依赖于社会经济体制的决定作用;另一方面,社会经济体制不是既成的、固定不变的,其本身由人们的活动所引起,并通过人们的活动不断发生变化。岩佐茂指认了环境问题上资本的逻辑与生活的逻辑的对立,并得出结论——“为了抑制资本的逻辑的横行霸道,实现向环境保护型生产体制乃至循环型生产体制的转换,有必要对由大量生产体制造成的环境破坏行为进行法律制裁,并引入税金和罚金等经济手段,以这两手来保全环境”^[4](P150)。为了实现这一愿景,岩佐茂主张通过舆论和环境运动的力量来与资本的逻辑作斗争,但他同时提出,“这种转换本身并不直接意味着资本主义社会根本体制的变革。然而,如果要完全实现持续可能的社会理想,就必须构筑废除了资本逻辑的社会主义社会”^[4](P152)。

岩佐茂进一步探讨了生态社会主义的可能性,提出了社会主义就是生态社会主义的建设性理论观点。首先,岩佐茂认为,马克思的社会主义和共产主义本质上包含了保护环境观点。马克思把私有财产即人的自我异化的积极的扬弃作为共产主义的特征,因为这种扬弃是与资本主义相对立的,因此可以说,“马克思的共产主义是立足于对资本主义的彻底批判,作为对资本主义的扬弃提出来的”^[4](P152),那么“建立废弃和不能贯彻资本的逻辑的社会”就成为社会主义必须要完成的课题。其次,岩佐茂明确反对“把市场社会主义与生态社会主义相对立”的观点,认为在社会主义社会,由于存在着分工和交换,

废除市场是不可能的。但社会主义的市场是“由社会分工而产生的产品交换,价值规律的贯彻”^[4](P155),即生产不再是按照资本的逻辑,而是按照生活的逻辑来进行的。最后,岩佐茂表示,生态社会主义是处于共产主义低级阶段的社会主义的一种形态。他认为,由于社会主义本身内含环境保护的价值取向,是处于由资本主义向共产主义过渡的阶段,其根本任务之一即在于克服资本主义社会中具体显现的环境破坏及资源掠夺等否定性方面。因此,“生态社会主义”这一表述,具有凸显并明确社会主义在该阶段承担全面恢复和保护被资本主义侵害的自然环境之核心使命的积极意义。

综上所述,岩佐茂以马克思主义的实践唯物主义为哲学基础,将人与自然的关系置于社会关系的中介框架中加以分析,既批判了抽象化的非人类中心主义环境伦理,也反对资本主义的资本逻辑对自然的无限支配。在他看来,生态危机的根源在于资本积累的逻辑与生活逻辑的结构性对立,而实现人与自然的和谐共生,必须在制度上推动生产与消费方式的循环化,限制环境破坏行为;他认为只有生态社会主义才能实现对资本逻辑的扬弃,实现生产与生活逻辑的统一,最终走向共产主义社会。

斋藤幸平论述了马克思生态思想的重要转变过程,即其从青年时期的生产力至上主义,到早期对可持续发展观念的触及,以及晚年对共同体社会的肯定,并将马克思的生态批判与当代全球气候变化的现实联系起来。斋藤幸平强调了资本主义制度下社会与生态系统的物质断裂,提出了“去增长”的共产主义的解决方案,即通过减少对经济增长的依赖,形成一种新的社会关系和生产方式,向更加平等和生态可持续的社会转型。

斋藤幸平赞同德国社会学家乌尔里希·布兰德和马尔库什·威森的观点,认为发达国家的帝国式生活方式“建立在对全球南方的资源、能源等进行掠夺的基础之上”^[17](P9),他引用了伊曼纽尔·沃勒斯坦的世界体系,即使用中心与边缘来解释资本主义的构成,并通过扩展沃勒斯坦的理论,得出了“中心地区从边缘地区掠夺资源,同时又将经济发展背后隐藏的成本与负担转嫁给边缘地区”^[17](P13)的结论。斋藤幸平强调,早在19世纪中期,马克思就预见了“通过资本来转嫁矛盾的尝试最终一定会失败,……这是资本自身无法克服的局限性所致”^[17](P21)。为了充分说明资本主义体系下环境问题无法被克服的必然性,斋藤幸平探讨了资本主义制度下绿色新政的可行性。所谓绿色新政,即指通过大规模的财政援助和公共投资,推广使用可再生能源和电动汽车,以创造高薪就业机会,提升需求,进而激发经济增长;其核心目标是利用经济繁荣的势头,加速实现向可持续绿色经济的转型。斋藤幸平认为,绿色新政既不能与地球的极限相适应,也不能实现经济增长与环境负担之间的脱钩,甚至“相反,技术进步恰恰会增加环境负担”^[17](P47),甚至发生再挂钩。他把脱钩(即不增加环境负担的经济增长方式)分为相对脱钩与绝对脱钩两种:相对脱钩是指通过提高效率,使二氧化碳的增长率相对于经济的增长率来说有所下降;绝对脱钩是指减少绝对排放量的同时实现经济增长。但是,由于相对脱钩虽能减缓碳排放的增长率,但不能减少总排放量;而绝对脱钩虽然目标是同时实现经济增长与减排,但因为经济规模的扩大和生产效率的提高往往导致更多资源的消耗,所以在实际中很难达成。因此,斋藤幸平认为,绿色新政寄希望于通过技术革命来实现绝对脱钩是不现实的,他提出,只有劳动方式的转变才能彻底拯救自然环境。

斋藤幸平认为,“资本主义重视商品的‘价值’,对‘使用价值’(有用性)则不屑一顾。这样就会陷入野蛮状态。所以我们必须告别资本主义,转向一个重视‘使用价值’的社会”^[17](P199-200)。他首先引用了马克思物质变换裂缝理论的观点,“弥补这一裂缝的唯一途径是在劳动领域进行彻底变革,使生产能够适应自然界的循环”^[17](P204),他主张通过社会运动来超越帝国主义生产方式,并试图以一种去增长的角度去解读马克思的《资本论》。结合马克思晚年的生态思想及共同体的研究,斋藤幸平把马克思在《资本论》中隐藏的“真正设想”归纳为五点:“‘转向使用价值经济’‘缩短劳动时间’‘废除统一分工’‘生产过程民主化’以及‘重视基本工作’”^[17](P210),并将其视为建立“去增长”的共产主义的五个支柱,具体如下。

第一,转向重视使用价值的经济,摆脱大规模生产和消费模式。资本主义以实现价值增值为目的,

不顾环境代价,鼓吹消费以扩大生产;共产主义则注重生产使用价值,满足基本需求,要求摆脱消费主义的束缚。第二,缩短劳动时间,提高生活质量。去增长的生产目的转向后,不再生产不必要的物品,节约社会劳动时间的同时减少了二氧化碳排放,为迈向脱碳社会提供了基础。第三,废除统一分工,恢复劳动的创造性。斋藤幸平批评了试图在资本主义框架内进行的去增长理论,指出其回避了劳动问题。他主张恢复劳动的自主性和创造性,使价值、平等和互助优先于利润追求。第四,生产过程民主化,减缓经济发展速度。“去增长”的共产主义实现了生产资料的社会所有制,工人拥有对生产过程和技术开发的决策权,倡导开发对工人和地球友好的开放性技术,反对资本主义制造稀缺性的封闭技术。第五,重视劳动密集型工作,特别是绿色低碳的“关爱劳动”,通过经济减速,修复人与自然之间的物质代谢裂缝。可以看出,斋藤幸平“去增长”的共产主义理想的核心,“是要废除资本主义以交换价值为目的的生产原则,以及服务于这一原则的消费主义生活方式和对经济无限增长的追求,代之以生产使用价值为目的,在创造性劳动而不是消费活动中实现自我价值的经济减速的绿色低碳社会”^[18]。

五、日本生态学马克思主义生态批判的当代价值

日本生态学马克思主义的生态批判理论同西方生态学马克思主义的思想相比,既有理论上的共性,又有基于日本历史和文化传统的理论个性,对我们来说,无论是拓展生态学马克思主义的理论研究,还是建构中国自主的生态文明知识体系以及生态文明建设,都具有重要的价值。

日本生态学马克思主义将资本主义制度下的生产和生活方式看作生态危机的根源,以马克思的思想作为批判资本逻辑的思想武器和理论基础,在这一点上与西方生态学马克思主义理论家们是一致的,二者都坚持认为,导致生态危机的并不是技术本身,而是资本主义制度和生产方式、资本逻辑及资本承载的物欲至上的价值观。福斯特通过考察马克思的唯物主义思想发展史,以重构物质变换裂缝为基础展开了对资本主义的生态批判。首先,他认为资本主义工业化导致了城乡敌对分工,进而引发了物质变换裂缝,资产阶级的农业生产把物质循环从地方生态中抽离出来,并必然导致人与自然之间物质变换关系的断裂。其次,因为资本主义生产关系重视交换价值,忽视使用价值,资产阶级将土地看作自然的馈赠而忽视自然对使用价值的财富贡献,必然导致其对土地的轻视和破坏。最后,福斯特强调,“物质变换”概念在马克思对未来社会的设想中起到了中心作用,而断裂则意味着资本主义社会中人类得以持续生活的可能基础——自然条件——的物质异化,福斯特由此认为,“马克思对共产主义的设想与生态可持续性之间存在明显的紧密关系”^[19](P175)。

不同于福斯特侧重于对马克思主义生态思想的挖掘和整理,奥康纳则侧重于从分析资本主义生产的生态制约性出发,以资本主义生产同其生产条件的矛盾为基础,展开对资本主义的生态批判。其一,奥康纳反对那种对历史唯物主义技术决定论的阐释,并构建了一种生态学马克思主义历史观,即“致力于探寻一种能将文化和自然的主题与传统马克思主义的劳动或物质生产的范畴融合在一起的方法论模式”^[20](P35),强调社会劳动不仅建构在阶级权力和价值规律的基础上,而且建立在文化和自然维度的基础之上。其二,奥康纳对资本主义生态批判的向度主要集中于对资本主义生产的自然生态限制性,即资本主义生产与生产条件的矛盾上,他将其称为资本主义的第二重矛盾。其三,奥康纳认为,西方生态运动只看到社会与自然的关系,忽视了社会生产关系与社会权力关系,他主张把生态运动与有组织的阶级运动结合起来,把生态运动引向激进的阶级运动,通过变革资本主义制度和生产方式,实现一个关注生产条件和人与自然关系的生态社会主义社会。

日本生态学马克思主义的理论个性在于,日本生态学马克思主义更加强调对主客体关系以及主体与自然关系的重新把握。一方面,通过反思近代主体性哲学,他们强调主体不是凌驾于自然之上的自足中心,而是通过劳动与交往的对象性活动同自然生成的关系性存在;另一方面,从交往哲学出发,提出以重建主客体关系为目的的共生理论,即将主体天然的共同性诉求视为制度设计以及生活与交往方式变

革的核心考量,通过对社会交往方式的重新规定,在宏观的资本逻辑批判与日常实践之间建立起可操作的路径,并避免把生态问题还原为技术改良或个体德性的欠缺。日本生态马克思主义理论的特殊性并非偶然,而是基于面临公害的长期经验、日本的文化传统以及马克思主义哲学传统的累积等多重原因促成的。

第一,日本面临公害的长期经验。在战后经历长达近20年的经济高速增长后,日本社会结构及政策取向随之快速变动,其导致的公害史可大致分为四个时期,每个时期的公害类型和对策都有所不同。第一个时期是战后复兴时期,工业发展造成的大气污染和水污染形成了水俣病、疼痛病等原始的公害。企业和政府全然没有实施公害对策,而是受害的农民和渔民与企业直接进行交涉,以微少的慰问金就达成妥协。第二个时期是被称为“东洋的奇迹”的经济高速增长时期,其动力源于快速的重工业化和大城市化,因此,在经济发展的全过程中排放了大量的有害物质,导致了包括严重的健康损害在内的诸多危害。后来以市民反对公害的社会舆论为契机,通过地方政府变革和公害诉讼两个途径,促进了公害立法的进展,企业也不得不在生产成本中加入公害防治费用。第三个时期是1970年代末之后,政府开始采取新自由主义的政策,即放松政府管制,推进民营化。与此同时,公害对策和环境政策转向依靠企业 and 个人的自律和自主行动。第四个时期是从21世纪初开始,在新自由主义的潮流下,环境政策的市场化趋势显著,但同时政府规制相应弱化,在这样的背景下发生了“石棉公害”和“核电公害”两种新型公害^[21](P3-6)。日本一系列的严重公害事件让其全社会切身感受到增长体制的外部化后果——生态与健康成本被转嫁给居民与后代,由此形成的诉讼、住民运动以及立法实践,使“先看制度、再谈技术”的问题意识在日本学界及公共讨论中扎根。因此,日本学者更愿意把生态危机理解为财政、规制、产业政策与企业治理共同作用的结果,而不是个别企业的失误或技术缺位。这种以制度为入口的经验基础,直接推动了对其资本逻辑与价值形式如何重塑社会与自然物质代谢的追问,也为后来强调公共性、信息公开与参与式治理的方案提供了现实土壤。

第二,日本本土文化的思想传统及特征。明治时代以前,日本的文化思想以中国儒家文化的导入为契机,其后以西方哲学的移植为介质,可以说,“融合与共生是日本思想文化所呈现的外在的形相与内在的质料相统一的特征”^[22](前言P1)。这种文化性格可以体现在以下三个方面。其一,古代日本社会信仰土著的神道,认为世界是神的大系,并将语言神格化为言灵信仰,言灵充当了人与自然界交流的媒介,人们通过咒语表现出的言灵信仰来感应自然界,以求得个体与共同体的安定^[23](P33-34)。从这里可以看出,古代日本有着以万物有灵论为中心的文化特征以及人与自然共生的美好愿望。在此文化背景下,在研究生态学时,日本学者天然地倾向于把自然视为文化和伦理的生成前提而非被动对象,因此,问题的设定会更快转向关系的失衡或公共性的缺位,为克服主客分离的二元论提供了思想基础。其二,从日本文化精神的核心“和魂”来看,无论是古代“和魂汉才”,还是近代“和魂洋才”,日本长期以“先确立本土主体,再择取外来”的方式与外部文明互动,思想家横井小楠更是把“和魂”理解成为建制度、兴公共之治的能力以及致力于“兴国”的民族精神,而不仅是排外主义的守旧情绪^[22](P22)。对生态研究而言,“和魂”精神使得日本学者更看重制度安排和社会关系重构,而非把技术当作唯一的批判和解决路径。其三,日本文化最显著的特征可概括为生活文化,即从日常生活层面理解并展开问题。这最显著地体现为,日本对待外域文化的态度不是简单的价值判断,而是从现实生活中感受它,任其自然生灭。这种与日常生活的实践紧密相连的文化取向,意味着日本学者更容易将生态问题嵌入日常制度及实践来检视,这样有助于日本生态思想把宏观资本逻辑的批判与微观生活方式的转型连接起来,从而避免只构建理论而不落实践的空想。

第三,日本马克思主义哲学传统的长期累积。日本的马克思主义在战前经历了快速传播与政治高压的交替,虽然在军国主义以及法西斯的压制下迅速退潮,但这一波传播“推动了如何把马克思主义运用于日本实际的理论研究,大大地发展了马克思主义的政治文化思潮”^[23](P456),并且,这期间的出版和

讲座,使得日本马克思主义形成了文本—历史—制度并重的研究习惯。战后“主体唯物论”的提出和争论将主体性问题推上前台,其中技术论路线强调,“认识论的基础是技术论,技术实践的主体作为社会主体,具有吸取自然规律的积极性”^[24](P263)。关于主体唯物论的争论,一方面使“人们从战后虚无主义的精神状态中拯救出来,引导人们重新思考自我的价值,确立以人类解放为终极目标的主体”^[24](P263);另一方面,技术论中主体—实践的框架,让研究者更加关注资本逻辑是如何通过技术与生产改变人与自然的关系,为后来对物质代谢理论的重视提供了哲学铺垫。

此外,日本马克思主义还吸收了本土与西方的哲学资源。和辻哲郎试图以“风土—人学伦理学”克服主客二分,认为“人存在于人与人的关系即‘间柄’之中”^[24](P209),这样就将人的存在定位为关系性存在。和辻哲郎意图促成一种以生活世界为尺度的哲学取向,即制度批判需要与日常实践相勾连,主客关系须在具体的风土与共同体中被重建。九鬼周造在充分理解和消化西方哲学的基础上构建了偶然性哲学。为了淡化以各种各样的二元性对立为中心的哲学世界,他“把日本文化与西方文化置换为日本主义与世界主义”^[24](P200),并意图在二者之间寻求张力的平衡,既承认本土特殊性,又强调承认他者与追求共存。九鬼周造的思想为公共性与共生的价值框架提供了思想凭据。

综上,日本生态学马克思主义在与西方马克思主义都强调对资本逻辑的根本批判的同时,又形成了以主体性哲学批判和共生理论为桥梁,把制度重构与生活世界的变更紧密联结的理论路径。日本生态学马克思主义生态批判的理论个性价值在于:其一,生态转型应该同时落实在制度安排与日常实践之中,避免技术主义与抽象伦理的两极化;其二,生态研究既应论证资本逻辑的结构性约束,也把构建实现公共性与正义的现实路径当作根本任务。日本生态学马克思主义的生态批判理论不在于提供某种现成的技术方案,而在于启发我们从哲学层面重新思考生态文明的理论根基,即生态危机不仅表现为资源的消耗或环境的破坏,更深层地揭示出社会生产、生活方式与价值逻辑的整体性危机。这就意味着,生态文明建设不仅仅是具体的生态治理目标,更是对人与自然、人与社会关系的总体性重塑。习近平总书记提出“中国式现代化是人与自然和谐共生的现代化”,要求我们树立“人与自然和谐共生”的观念,坚持“绿水青山就是金山银山”的生态发展观,建立以新质生产力为基础的生态经济体系,通过发展方式和生活方式的绿色转型,实现美丽中国的奋斗目标。

参考文献

- [1] 庄司光,宫本宪一.可怕的公害.张乙、曲圣文、吕敬农译.北京:中国环境科学出版社,1987.
- [2] 宫本宪一.日本公害的历史教训.曹瑞林译.财经问题研究,2015,(8).
- [3] 宫本宪一.环境经济学.朴玉译.北京:生活·读书·新知三联书店,2004.
- [4] 岩佐茂.环境的思想——环境保护与马克思主义的结合处.韩立新、张桂权、刘荣华等译.北京:中央编译出版社,2006.
- [5] 斋藤幸平.马克思生态社会主义——资本主义、自然与未完成的政治经济学批判.谭晓军、包秀琴、张杨译.北京:中央编译出版社,2024.
- [6] Kohei Saito. *Marx in the Anthropocene: Towards the Idea of Degrowth Communism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.
- [7] 包庆德,刘源.评日本战后环境思想之研究——以日本马克思主义学者的研究为核心.哲学研究,2011,(10).
- [8] 岛崎隆.马克思的实践唯物主义与环境思想的形成.冯雷译.马克思主义与现实,2002,(6).
- [9] 王雨辰.法兰克福学派生态批判理论及其理论效应.北京大学学报(哲学社会科学版),2022,(4).
- [10] A. 施密特.马克思的自然概念.欧力同、吴仲昉译.北京:商务印书馆,1988.
- [11] 徐茂华,张铭月.人与自然和谐共生的逻辑理路与实践向度.新时代马克思主义论丛,2023,(2).
- [12] 广松涉.物象化论的构图.彭曦、庄倩译.南京:南京大学出版社,2001.
- [13] 马克思恩格斯全集:第6卷.北京:人民出版社,2016.
- [14] 山之内靖.受苦者的目光:早期马克思的复兴.彭曦、汪丽影译.北京:北京师范大学出版社,2022.
- [15] 尾关周二.环境伦理的基础和社会观——从伦理学观点和社会哲学观点出发.刘文柱译.国外社会学,2002,(1).

- [16] 尾关周二. 共生的理想——现代交往与共生、共同的思想. 卞崇道、刘荣、周秀静译. 北京：中央编译出版社，1996.
- [17] 斋藤幸平. 人类世的“资本论”. 王盈译. 上海：上海译文出版社，2023.
- [18] 王雨辰，胡桁. 论斋藤幸平的“去增长”的共产主义理论. 山西大学学报（哲学社会科学版），2024，（3）.
- [19] John Bellamy Foster. *Marx's Ecology: Materialism and Nature*. New York: Monthly Review Press, 2000.
- [20] James O'Connor. *Natural Causes: Essays in Ecological Marxism*. New York: The Guilford Press, 1997.
- [21] 宫本宪一. 战后日本公害史论. 林家彬等译. 北京：商务印书馆，2020.
- [22] 卞崇道. 融合与共生——东亚视域中的日本哲学. 北京：人民出版社，2008.
- [23] 叶渭渠. 日本文化通史. 上海：三联书店，2021.
- [24] 卞崇道. 日本哲学与现代化. 沈阳：沈阳出版社，2003.

On the Three Dimensions and Significance of Ecological Critique In Japanese Ecological Marxism

Wang Yuchen, Huang Junrong (Zhongnan University of Economics and Law)

Abstract The ecological critique of Japanese ecological Marxism is mainly manifested in three dimensions: the critique of the capitalist system and capitalist logic, the reflection and critique of subjectivity-centered philosophy, and the critique of non-anthropocentric environmental ethics alongside the reconstruction of a symbiotic paradigm. On this basis, Japanese ecological Marxism proposes a political ideal of replacing the capitalist system with ecological socialism and a "degrowth" communist society. Japanese ecological Marxism shares theoretical commonalities with European and American Marxism, while possessing its uniqueness rooted in Japan's modernization practices and its historical and cultural traditions. Investigating the ecological critique of Japanese ecological Marxism not only facilitates the expansion and deepening of ecological Marxism in China, but also in accordance with scientific methodology of "integrating the basic tenets of Marxism with China's specific realities and fine traditional Chinese culture", supports the construction of an independent Chinese knowledge system of ecological civilization and the advancement of China's ecological civilization.

Key words Japanese ecological Marxism; ecological critique; ecological Marxism; ecological socialism; degrowth communism

-
- 作者简介 王雨辰，中南财经政法大学哲学院教授，湖北 武汉 430070；
黄俊溶，中南财经政法大学哲学院博士研究生。
- 责任编辑 涂文迁