

西方生态批评与跨文明生态对话: 内涵及其学术意义

——比较文学视野

胡志红

(四川师范大学文学院 四川成都 610068)

摘要: 生态批评着眼生态系统的整体利益,以生态中心主义哲学为其主要思想基础,从跨学科、跨文化、甚至跨文明的视角探讨文学、文化甚至艺术与环境之间的关系,跨越性(跨学科、跨文化、跨文明)是其最为显著的特征。随着全球生态形势的日益恶化,西方生态批评正在向国际性多元文化运动的趋势发展,这既是西方文化的一种文化自救策略,也是生态文化多元性的必然要求。跨文明生态对话已成为西方生态批评的重要内容,其旨在发掘、借鉴异质文明的生态智慧及生态模式,从外部推动西方文化的变革。本文就西方生态批评与伊斯兰教之间的生态对话做简要的分析,以有助于推动比较文学的绿化和开拓生态批评的新视野。

关键词: 生态批评; 跨文明; 生态对话; 学术意义

中图分类号: I06 文献标志码: A 文章编号: 1672-612x(2015)01-0001-06

DOI:10.16276/j.cnki.cn51-1670/g.20150120.002

引言

作为一种新的文学、文化批评学派或思潮的生态批评发轫于美国,成熟于20世纪90年代中期,其产生的直接动因是当代日益恶化的生态危机和生态运动的发展,其产生的学术背景是对回避现实生态危机的当代文学批评理论的反拨,其产生的思想基础是生态哲学的发展与成熟。它着眼生态系统的整体利益,以生态中心主义哲学为其主要思想基础,从跨学科、跨文化、甚至跨文明的视角探讨文学、文化甚至艺术与环境之间的关系,其内容庞杂、体系开放,兼有文学批评和文化批评的性质,跨越性(跨学科、跨文化、跨文明)是其显著特征。迄今为止,西方生态批评已建构了较为完善的理论体系,具有坚实的哲学基础、宽广的学术视野和丰富的学术实践,对生态危机文化根源的诊断较为全面深入,所提出的问题发人深省,随着全球生态形势的不断恶化和范围的扩大,西方生态批评正在向国际性多元文化运动的趋势发展,这既是西方文化的一种文化自救

策略,也是生态文化多元性的必然要求,其旨在发掘、借鉴不同文化,尤其是异质文化或曰异质文明的生态智慧及生态模式,从外部推动西方文化的变革。

跨文明生态对话既极大地拓展了西方生态批评的学术空间,也深化了其对生态议题的探讨,已成为了西方生态批评的重要内容^{[1]58-62},这种对话对于生态批评和比较文学来说是一个双赢的学术策略,对二者都具有重要的学术意义。一方面这种对话为比较文学开辟了新的学术维度,或者说,推动了比较文学的绿化,让比较文学也成为化解全球生态困局的重要文化力量。另一方面也可打破西方生态批评对生态议题的垄断,遏制其生态东方主义倾向,以防全球生态危机蜕变成“白人的生态负担”,从而进一步拓展生态批评的学术空间,为构建基于生态公正与环境公正的可持续全球生态多元文化提供重要的学术资源。

在此,笔者试图就生态批评跨文明对话的必要性、其与伊斯兰教之间的生态对话、及其学术意义做简要的分析,希望对中国比较文学界及生态批评界

收稿日期: 2014-10-10

基金项目: 2013年国家社会科学基金项目“美国少数族裔生态批评理论研究”(13BWW005)。

作者简介: 胡志红(1966-),男,四川成都人,教授,博士,博士生导师。研究方向: 比较文学、西方文学、文化及生态批评。

都有所启发,进而对构建具有中国特色的绿色文化软实力有所帮助。

一、跨文明生态对话的必要性

生态危机所反映的是西方文化传统“主宰地位的危机”,是西方文明中占统治地位并指导公共生活的价值观、信念和意义的危机,价值和信念来源于文化传统,从这个意义上说,生态危机本质上是西方文化危机的客观对应物或物理表现,因此,“凡不能从根本上改变他们的价值和意义以便适应新形势的社会,也不可能作为一个整体发生变化。这意味着他们不可能结束他们正在造成的毁灭。相反,他们所造成的对自然环境的破坏反过来又对社会本身造成破坏性的反作用,造成价值的丧失和意义危机”^{[2]35-36}。生态危机即使不是为西方文化敲响了丧钟,也是为它敲响了警钟,从而迫使西方学者采取两种文化策略以摆脱危机。一方面是对自己文化的核心部分进行全面、彻底的清理,痛苦的反思与检讨,涤除自己文化中反生态的价值观和信念,并对文化中核心的部分作出根本性的变革,同时也深入挖掘自身文化的生态资源,希望借此绿化其文化生态。一些有见识的生态思想家,尤其是深层生态学学者,走得更远,他们认为,要从根本上摆脱生态危机,必须拒斥主导现代社会发展的机械论世界观、二元论和还原论,以生态中心主义平等的观念取代西方文化传统中的人类中心主义观念。

另一方面,他们跳出西方中心主义的怪圈,转向曾经边缘化、受压制的非西方文化寻求生态资源。对“他者”的边缘化、压制、甚至妖魔化转而向他者求助,其目的是发掘或借鉴他种文化别样的生态智慧、生态模型以关照自己的文化,或从其他文化中寻求生态思想武器,以对抗导致生态危机的思想基础,即西方文化中的人类中心主义思想、机械论、二元论和还原论等。通过与他种文化的对话,了解与自己的生活习惯、思维定势完全不同,甚至是截然对立的他种文化,这就大大拓宽了他们的视野。比照中更深入地了解自己,以便建构自己的生态文化,探寻走出危机的对策,可谓借“他山之石”,攻自己的“玉”。

从更深层次的意义上来讲,深陷生态泥潭中的西方学者推崇少数族裔文学、文化及其他异质文明,甚至赋予它们在生态上的优越性,倡导开展跨文化、甚至跨文明生态对话,并将之作为西方社会摆脱生态困境的一剂良药,其根本的心理动因一方面在于

平息环境公正运动中以少数族裔人民、第三世界为代表的弱势群体的愤怒,满足弱势人民对社会公正、生态公正的渴求,让生态批评回归现实世界,另一方面还在于他们似乎又找到了一个“在结构上不同的社会和文化语境中的另一个自我指涉机制的形式”^{[3]613},在他者文化中搜寻到了一种真实的“生态自我”,一种被生态焦虑折磨得茫然困惑、甚至无所适从的现实自我的鲜活的生态替代物。简言之,他们要将长期被他者化、被妖魔化的所有“第三世界”弱势文学、文化作为批判第一世界的工具,借他山之石,攻自己的玉,这与启蒙时期西方知识分子借助异国情调来批判、改良自我民族与社会没有本质的区别。当然,借鉴不是同化,更不是征服,而是互识、互证、互补。

西方生态批评学者转向非西方文明,是因为它们在处理人与自然的关系上与当代生态学,尤其是当代生态中心主义哲学中的激进派别深层生态学有不少契合之处。传统西方哲学、伦理学的思想基础是人类中心主义,其凸显人与自然的区别,倡导科学与价值的分离,在事实与价值之间存在不可逾越的界限,尤其是西方文化经过文艺复兴的人文主义思潮的洗礼,走出中世纪进入现代社会以后,人成了“宇宙之精华,万物之灵长”(莎士比亚语),笛卡尔-牛顿的机械自然观将人与自然的区别推向极致,世界不仅仅被进一步被客体化了,而且成了一部无生命的大机器,任人拆卸、重组,自然也完全成了供人享用、争夺的资源,因此,现代西方人要突破人与自然之间的鸿沟在观念上存在很大的困难。与此相反,不少非西方的文化,比如印第安文化、东方文化中却不存在人与自然、科学与价值之间的不可逾越的界限,它们的尊重自然、敬畏生命的思想可能对突破这种思想有所帮助。他们意识到东西方文化在建构深层生态学理论的过程中具有互补性。他们十分推崇中国的道家思想,印度的佛教、其日本的变体禅宗及伊斯兰教,把它们称为东方的智慧,在他们看来,东方智慧明确地表达了一种整体主义思想,它的本质特征是“天人合一”,以一种主客交融的、有机的、灵活的和人性的方式来看待自然和环境,所追求的最高目标是人与自然一切存在的和谐统一,与传统基督教的二元论和人类中心主义是截然独立的。古老的东方思想与当代生态学的观点有不少契合之处,二者都主张人与自然之间不存在伦理和生物的鸿沟,人应该将自我融入大的有机统一整体之中,庄子《齐物论》中说的“天地与我并生,而万物与我

—”^{[4]113}讲的就是这个道理。他们看重印第安等部落的“原始文化”,因为这些文化信奉在大的生命网之中跨物种间交往的谦卑和对生命共同体的热爱与敬重,这有助于确保生态系统的完整与延续,恰好与生态中心主义观念与生态情怀不谋而合。这样看来,自然是不能够被客体化、去神性的,或用20世纪60年代西方反主流文化的流行语来说,自然是“不能被使用的”。这些都成了生态哲学家、生态批评学者责难基督教的思想基础。

另外,古代东方思想家们往往认为自然具有神性,而不是西方环境伦理学所强调的所谓的权利,他们反对将自然客体化和祛神化(desacralization of nature)。客体化与祛神化是基督教对自然所犯下的严重罪刑,对此,美国的科学史家林恩·怀特(Lynn White)于1967年在其影响深远的文章《我们生态危机的历史根源》(The Historical Roots of Our Ecologic Crisis)予以猛烈抨击。怀特看来,基督教通过自然的祛神化,通过摧毁异教的万物有灵论,可以肆无忌惮地掠夺自然,而不再顾及自然的情感^{[5]189}。著名的英国历史学家汤因比(Arnold Toynbee, 1889 - 1975)也认为,自然的祛魅是导致生态危机的重要原因。正如他指出“人与剥去了昔日神性光环的自然环境分离,人获准掠夺不再神圣的环境的权利。人类曾经怀着敬畏之情看自然,而这种情感遭到了犹太一神教的排斥”^{[5]105}。西方文化中权利观的一个重要来源是犹太-基督教,它认为所有人,而且只有人,是按照上帝的形象造的,因此,每个人是神圣的,其灵魂是可救赎的,拥有内在价值,约翰·洛克(John Locke, 1632 - 1704)和托马斯·斐逊(Thomas Jefferson, 1743 - 1826)的天赋权利哲学将基督教的这种观念世俗化,强调人的天赋权利,透过生态中心主义的视野来看,实际上强化了人掠夺自然的权利。

总之,在生态问题上,西方学者表现出了少有的开放与宽容,往往有意识地克服西方学者常有的咄咄逼人的文化霸权心态,对待其他文化的态度也添了几分谦卑,故他们将目光投向佛教、道教、伊斯兰教、印度教、非洲宗教、美洲土著人的精神信仰以及新异教等边缘化的声音,承认这些少数文化传统(minority tradition)主体性,并将它们与反生态的、人类中心主义的、自杀性的西方主流文学并置对照,参与对话,凸显其它文明生态智慧的光芒。跨越东西方古老文明以探寻生态多元和文化多元健康互动的范式,挖掘不同民族、不同文化的生态智慧,力图求得古老人类文化与现代文化的交融,敦促人类努力

得到基于生态智慧的“道”。企图在连续与超越之间走出人类面对的共同困境。这就大大拓展了生态批评的领域,丰富其内容,同时,也增大了生态批评的困难,异质“文化模子”的生态观念如何对话?何以共存?

二、西方生态批评与伊斯兰教之间的生态对话

伊斯兰教的经书《古兰经》(Koran)里记载“天地的创造肯定比人的创造要伟大,然而多数人并不理解。”^{[5]146}从某种角度上看,这一句话大致可以看出人在天地之间的位置,人与天地相比孰重孰轻的问题。这与基督教《圣经·创世纪》中所宣言的人高于自然、人统治自然的人类中心主义思想截然对立。那么,西方生态批评从伊斯兰教中能汲取哪些生态智慧呢?

从西方生态批评文集所收录的伊斯兰教文献可以看出,他们获得的最有价值的启示是伊斯兰教的持续关怀自然的理念和利他主义的思想,它为当今可持续发展理论提供了切实的生态思想资源,也是解决代际生态关系的重要理论资源。

伊斯兰的环境保护是基于这样的原则——环境中所有个体构成是安拉(Allah)创造的,所有生物具有不同的功用,这些功用都是万能的造物主精心安排好、相互平衡的,这与当代生态学所共同揭示的相生相克、多元共生的思想不谋而合。虽然自然环境中不同组成成分的一个功用是服务于人,但是这并不意味着供人使用是创造它们的唯一原因。正如中世纪的穆斯林学者伊本·泰米亚(Ibn Taymiyah)在评论《古兰经》中关于安拉创造环境中不同部分以满足人的需要的诗句时说“通盘考虑所有诗句,必须记住圣明的安拉创造生物不是为了人,在这些诗句中他仅仅解释了生物对人的好处。”^{[5]165}伊斯兰教保护环境法和伦理产生的缘由主要源于以下理由:第一,环境是安拉创造的,保护它意味着保存着象征造物主存在的价值。认为仅仅为了人而保护环境必然导致滥用环境或环境破坏。第二,所有自然规律是造物主制定的,是依据存在的绝对连续性,任何违背自然规律的行为是不允许的。第三,《古兰经》认为在世界上人类不是唯一的共同体——“在地球上没有动物,也没有靠两只翅膀的飞禽,他们都是些像你一样的人”。意思是,现在人类也许胜过“其他民族”,这些其他动物是像我们一样的存在,是值得尊重和保护的。先知穆罕默德(Muhammad)认为所有

生物值得保护,应受到善待。第四,伊斯兰教的环境伦理是基于一切人类的关系,它是建立在正义和公正的观念之上的。^{[5]165}伊斯兰教传统限制人类从动物的痛苦中来获取好处。正如先知穆罕默德教导:“安拉对所有事物都是公正的,因此,如果你要屠宰动物,就要很好地宰杀,让刀刃锋利以便减轻动物的痛苦。”第五,造物主赋予的宇宙平衡必须得到维护,因为“每样东西都是权衡过的”。也就是说,在整个系统中每样东西都是有用的,人类无权除掉任何一种生物,这与现代生态学的精神是一致的,一个生物或存在是否对生态系统整体才有权确定,反对以人的尺度来衡量,反对人类对待自然的功利主义态度。对此,卡逊在其生态经典《寂静的春天》里就予以了深刻的批判。卡逊批判“杀虫剂”(pesticides)这个称谓,因为它隐藏着强烈的人类中心主义思想。一个生物是否是害虫(pest),是根据人的视角来判定的,但是,在自然中或生命网中有其合法的位置,所以卡逊不无幽默地说,我们称的“杀虫剂”应该称之为“杀生剂”(biocide)^{[6]6}。第六,环境不只是服务于某一代人,它是造物主赠给所有时代的人(包括过去、现在和将来的人)的礼物。正如《古兰经》中说道,“造物主为地球上的所有人而创造环境”。由此可见,伊斯兰教教义中蕴涵了丰富的环境公正思想,它所倡导的“公正”不仅涉及人与自然万物之间,而且还涉及世界上所有人的“代内环境公正”和“代际环境公正”,这种公正一定不分物种、肤色及性别,因而是一种真正的普世性的环境公正。第七,造物主将保护环境的任务委托给人类,这项任务太繁重了,除了人以外,其他存在物都不胜任。“唉!我们将此重任委托给天、地、山,但因为他们感到害怕,故他们都不愿意承担。这样只好让人来担当此重任。”^{[5]167}从此条我们看出,伊斯兰教认为,人类的义务不是掠夺、征服自然,而是保护自然。

西方生态批评最感兴趣的是伊斯兰教环境伦理中蕴涵的持续关怀自然的理念。伊斯兰教允许利用自然资源,但是这种利用决不意味着对自然的无端的破坏、无度的掠夺。安拉拒斥挥霍的生活方式:“亚当的孩子们啊!细心照料好祷告的每个地方,你可以吃,可以喝,但是千万不要挥霍。瞧,他(安拉)不爱奢侈浪费的人。”^{[5]169}在这一段《古兰经》的经文中,吃喝指的是利用生命资源,但是利用决不是无度的,生命的构成部分必须得到保护,以便我们的利用是可持续的。并且这种保护的方式必须是利他

的,完全不只是为了人类自身。正如先知穆罕默德所说“在生活中你做事,好像你要永远地活下去,为来世而做事,好像明天就要去世。”也就是说,一个人要为永远的将来作准备,切忌竭泽而渔。这种简朴的生存方式与深层生态学所倡导的“手段简朴,目的丰富”生存伦理不谋而合。

这些不应仅限于可以获得直接好处的行动,即使末日马上来临,人也应该继续善的行为,正如穆罕默德说“即使末日来临,即使自己并不希望从中得到任何好处,如果手中有一株棕榈幼苗,他也应该将它种下。”^{[5]169}这句话概括了伊斯兰教环境伦理的精髓。即使没有了希望,种树还是应该继续,因为种树本身就是善,是人的生态情怀、生态良知的觉醒。

可持续利用生态系统的理论,源于伊斯兰教的生命得以维护是由于事物中保持了恰当的平衡的观点。《古兰经》中记载“天地的权利全属于他(安拉),在权利上他既没有选定继承人,也没有同盟。他创造了一切,都分配给他们一份工作。”人不是大地的所有者,而是系统恰当平衡的维护者,动物与他们和睦相处,生态系统中一切存在都有其固有的价值,发挥其应有的作用,人无权剥夺任何一个存在的自我发展与展开的权利。《古兰经》中说“接着,他展开大地,然后有了水,接着就有了草原;他造了山,为你和你的牛提供粮食。”^{[5]169}通过以上的一些记述,我们可以看出,伊斯兰教的思想中已经蕴涵了可持续发展的概念和生态系统的概念,并且对它们予以比较详细的阐述。安拉在创造世界的时候,每样东西都精心测算,每个创造物的部分都适合大的系统,这个系统显示上帝安拉的存在以及赏罚公平的时日的存在。生态系统是各司其职、相生相克,没有一样是多余的,这与现代生态学所揭示的原理是有多么的相似。

持续关怀环境的方方面面的概念同样也适合伊斯兰教慈善的概念,因为慈善不只是针对当代人的,也是针对后代人的。在伊斯兰教中,法律和伦理构成了一个统一的世界观的两个相互关联的要素。在考虑环境及环境保护时,伊斯兰教的这种态度也许至少成了穆斯林世界制定这项策略的有用基础。绝大多数穆斯林生活在发展中国家,他们的生活习惯、风俗习惯不同,但是他们的信仰和生活态度却表现出惊人的一致,因此伊斯兰教的自然观对维护穆斯林世界的生态平衡、可持续发展战略的制定与实施有着重要的影响,伊斯兰教的生态智慧也成了西方生态批评家研究、学习、借鉴的重要生态资源。

在伊斯兰教的信仰中,个人与环境的关系是由某些道德原则决定的,这些原则源于安拉对人的创造以及赋予他们在地球上的作用。宇宙中所有不同的组成部分都是由造物主创造的,人是他精心安排的平衡的创造物中的一个重要组成部分,人的作用不只是享用自然环境,同时也要求其保护其他存在物。正如先知穆罕默德说的“一切创造物都依靠安拉,谁对安拉的创造物最有帮助,谁就是最杰出的。”^{[5]168}由此可以看出,人的作用当然是保护自然,这才合乎安拉的旨意。

在西方生态批评家看来,仅仅靠科学技术不能解决我们面临的生态危机,我们生态危机的根源主要是宗教造成的,因此,解决问题的办法本质上也应该是宗教的,宗教在帮助人们摆脱生态危机的过程中扮演着举足轻重的角色,正如林恩·怀特所说:“我们必须重审我们的自然和我们的命运”^{[5]193},“我们在生态问题方面是否有所作为,取决于我们关于人与自然关系的理念,更多的科学和技术将不会使我们摆脱目前的生态危机,除非我们找到一个新的宗教,或重审旧的宗教”。^{[5]191}利奥波德在结束《沙乡年鉴》时提出了他开拓性的大地伦理之后,他对美国20世纪40年代的资源保护运动的浅薄深感绝望,因为它依然是用经济的而不是伦理的标准决定其政策。正如他写道“试图使资源保护变得轻松,我们已经使它变得很平庸、无聊”,个中缘由是由于人类在精神上还不准备将“社会良知从人拓展到大地”。^{[5]194}利奥波德认为,这主要是因为“哲学和宗教”还没有将自然涵盖在拓展的伦理范围之内,20世纪80年代,两个领域开始绿色化。宗教的绿色化,即生态神学的诞生,为资源保护思想的革命化拓展提供了思想基础。也就是说,在利奥波德的眼里,宗教的绿色化在解决生态危机和生态文化的建构中起着至关重要的作用。因此,西方生态批评在向国际化推进的过程中首先关注的还是不同文化或异质文化的宗教文学。

西方生态批评从跨文化,甚至跨文明的角度研究宗教文学,其时间跨度之大,文化模子差异之深,可谓奏响一场多元异质文化的生态交响曲,其目的在于:一方面挖掘这些非西方宗教文学中蕴涵的生态智慧,另一方面借助非西方文化的生态智慧推行文化变革、文化自救,也就是帮助西方人克服人类中心主义思想的观念、人天对立的二元论、笛卡尔-牛顿的机械自然观、自杀式消费主义的生活方式,等等。

三、跨文明生态对话的学术启示

通过对西方生态批评与伊斯兰教之间跨文明生态对话的内容进行简要的分析,对学术界来说有着重要启示。

首先,跨文明生态对话有助于克服西方生态批评界中所存在的固有的西方中心主义思维惯性。生态批评的国际化不应该走向文类标准和审美标准的全球化,也不应该将各种文化中优秀的作品进行等级分类,而应该让类同性和差异性、独特性和共同性并存,这在多元文化共存的时代是非常必要的。如果我们要文学中再现的自然发出声音,如果我们要看到人类摆脱了毁灭自然的自恋情结和狂傲自大的人类中心主义观念,如果我们想看到生物多样性的审美再现,自然在文学中得以凸显,我们必须提升我们的审美情感,必须懂得“文化的多元化是生物多样性的物理表现”,为此,生态批评学者必须不断地界定生态批评以及生态文学或自然取向的文学,使得它们真正成为具有世界性胸怀和眼界的学术活动。

其次,跨文明生态对话对于生态批评和比较文学是一个双赢的学术路径,具有重要的学术意义。一方面,跨文明生态对话可为比较文学开辟新的学术维度,有助于推动比较文学学科的绿色化进程,让比较文学成为建构生态文化的重要力量,参与全球生态危机的解决。绿色化的比较文学研究不仅有助于消除种族歧视、文化霸权,而且还有助于消除物种歧视和物种霸权,以重拾人与人之间及人与与自然之间的和谐。另一方面,生态批评的跨文明生态对话可为生态批评开辟极大的学术空间,矫正西方生态批评的生态东方主义或西方生态中心主义倾向,为构建基于生态公正与环境公正的可持续全球生态多元文化提供重要的学术资源。

结语

西方生态批评突破自己文化的藩篱,走向其他文化,甚至跨文明,发掘这些文化,尤其是道家、佛家、伊斯兰文化以及印第安土著文化等小传统(minority traditions)的生态资源,其时间跨度之大,文化模子差异之深,可谓奏响一场多元异质文化的生态交响曲,其目的在于:一方面挖掘这些非西方宗教文学中蕴涵的生态智慧,另一方面借助非西方文化的生态智慧推行文化变革、文化自救,也就是帮助西方人克服人类中心主义思想的观念、人天对立的二元

论、笛卡尔－牛顿的机械自然观、强行介入自然的科学观、自杀似消费主义的生活方式等等。

从某种角度看,西方生态批评颇具世界的胸怀和眼光,具有一定的生态民主意识,有远见的生态批评家们不愿意让它沦为生态东方主义,竭力克服比较文学中法国学派的欧洲中心主义、美国学派西方中心主义,因为他们早已清楚地认识到,由西方开创、引领的西方工业文明正是当今全球生态危机的罪魁祸首,他们也终于明白了这些似乎鲜为人知的、边缘化的或饱受受压制的异质文化或文明等在处理

人与自然的关系时,表现了丰富、闪光的生态智慧,用今天的话来说,这些非主流文化所倡导、实践的生存方式是绿色的、生态的,所以是真正可持续发展的。因此,他们必须或不得不走出西方主流文化的圈子去探寻生态智慧,以改造西方文化的自然观、生态观,只有这样,自然方有复苏的可能、人类或许有继续生存的希望,人与自然方可和解。否则,“自然之死”^[7]的恶梦真的会降临,人类的“终结”也为期不远。

参考文献:

- [1] 胡志红. 生态批评与跨学科研究[J]. 四川师范大学学报: 社会科学版, 2005(3): 58-62.
- [2] 莫尔特曼. 创造中的上帝[M]. 隗仁莲, 等译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2002.
- [3] 胡经之. 西方文艺理论名著教程: 下卷[M]. 北京: 北京大学出版社, 2003.
- [4] Roderick F. Nash. *The Rights of Nature* [M]. Madison: The University of Wisconsin Press, 1989.
- [5] Roger S. Gottlieb, ed. *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment* [M]. New York: Routledge, 1996.
- [6] 雷切尔·卡逊. 寂静的春天[M]. 吕瑞兰, 李长生, 译. 长春: 吉林人民出版社, 1997.
- [7] 卡洛琳麦茜特. 自然之死[M]. 吴国盛, 译. 长春: 吉林人民出版社, 1997.

Western Eco – criticism and Cross – Civilization Eco – dialogue: Its Meaning and Significance ——Comparative Literature Perspective

HU Zhi – hong

(School of Chinese Language and Literature , Sichuan Normal University , Chengdu , Sichuan 610068)

Abstract: Eco – criticism , with the whole natural ecosystem as its ultimate goal , is the study of the relationship between literature , culture , even arts , and environment from cross – disciplinary , cross – cultural , even cross – civilization perspective. With the global ecological situation deteriorating , eco – criticism has been developing into an international multicultural movement. It is both a self – help cultural strategy and the mission of the eco – culture diversity. Cross – civilization eco – dialogue is the key part of Western eco – critical content , which digs the eco – models and eco – wisdom out of different civilizations to green Western culture. This paper intends to analyze the eco – dialogue between Western eco – criticism and Islam to green comparative literature and open up new dimension of eco – criticism.

Key words: eco – criticism; Cross – civilization; eco – dialogue; academic significance

(责任编辑: 孔明玉)