

西方生态批评与佛教之间的 跨文明生态对话

胡志红 610101 四川成都 四川师范大学外国语学院
陈婷波 610101 四川成都 四川师范大学外国语学院
赵金兰 610101 四川成都 四川师范大学外国语学院

摘要:生态批评20世纪70年代前期发轫于美国,成熟于90年代中期,之后随着全球生态形式的日益恶化和生态运动的蓬勃发展,生态批评迅速发展成了国际文学、文化绿色批评潮流,跨文明生态对话已成为其主要议题之一,在此,笔者就西方生态批评与佛教之间的跨文明生态对话作一简要的分析,以说明佛教所蕴藏的丰富生态智慧及其在生态危机时代的重要文化价值。

关键词:生态批评;跨文明对话;佛教;作用

生态批评是关于环境取向的文学、文化甚至艺术研究以及指导这些批评活动的相关理论。它在20世纪70年代前期发轫于美国,成熟于90年代中期,之后随着全球生态形式的日益恶化和生态运动的蓬勃发展,生态批评迅速发展成了国际文学、文化绿色批评潮流,国际多元文化生态对话已成为其主要议题之一,这也是生态文化多元性的必然要求,旨在发掘不同文化,尤其是异质文化或曰异质文明的生态智慧,从外部促使西方文化的变革。跨文

收稿日期:2008-12-21

基金项目:2007年国家社会科学基金项目“西方生态批评史”(项目编号07XWW001)阶段性成果之一。

作者简介:胡志红(1966-),男,四川崇州人,比较文学与世界文学博士,四川师范大学外国语学院教授,英美文学硕士研究生导师,英语教育硕士研究生导师,主要从事欧美文学、文化、比较文学及西方生态批评研究。

陈婷波(1986-),女,四川邛崃人,四川师范大学外国语学院2008级英语语言文学专业欧美文化方向硕士研究生。

赵金兰(1986-),女,四川峨眉人,四川师范大学外国语学院2009级英语语言文学专业欧美文化方向硕士研究生。

明生态对话是西方生态批评正在凸显的重要特征，这也是西方文化的一种文化自救策略。宗教传统作为世界各大文明或文化的核心内容，自然成了生态批评进行生态对话的重要文化场域。在此，笔者就西方生态批评与佛教之间的跨文明生态对话作一简要的分析，以说明佛教所蕴藏的丰富生态智慧及其在生态危机时代的重要文化价值。

一、跨文明的生态对话的必要性与必然性

生态危机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。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”^[1]。生态危机即使没有为西方文化敲响丧钟，也是为它敲响了警钟，它迫使西方世界反思、清理自己的文化，对自己文化中核心的部分作出根本性的变革。为了逃脱生态危机，西方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。

为了从根本上消除生态危机，西方生态批评家们一方面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、信念和意义；另一方面，他们跳出西方中心主义的怪圈，转向其他曾经边缘化、受压制的文化寻求生态资源。从对“他者”的边缘化、压制，甚至妖魔化转而向他者求助，其目的是吸收他种文化的生态智慧以便丰富自己的文化；更重要的是，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、思维定式完全不同，甚至是截然对立的他种文化，大大拓宽他们的视野。在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”。

西方的哲学、伦理学是基于人类中心主义思想，凸显人与自然、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），笛卡儿-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。它们尊重生命的思想可能对突破这种思想有所帮助。简言之，西方生态批评家、哲学家之所以将自己的视野投向非西方的文化，比如东方的传统文化，是由于他们日益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，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”，这与西方文明中人天对立的思维方式形成鲜明的对照。东方文化追求一种主客交融的、有机灵动和人性的方式来看待自然和环境，所追求的目标是人和自然的和谐统一。

二、西方生态批评跨文明生态对话

20世纪90年代中期以前，西方生态批评攻击的主要目标是人类中心主义及其在人类文化中的种种表现形式。这种批评传统是林恩·怀特（Lynn White）在其影响深远且极富挑战性与煽动性的文章《我们生态危机的历史根源》（*The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*）一文中所开创的。在该文中怀特将生态危机的文化根源归咎于浸透了人类中心主义的犹太-基督教，尽管如此，他也将解决生态危机的文化使命寄托于基督教。具体来说，怀特主张通过复兴阿西西的圣·弗朗西斯（St. Francis of Assisi）所开创的具有生态中心主义平等思想的基督教少数派传统来绿化基督教，进而绿化西方文化的策略。^[2]到了20世纪90年代，西方生态批评已开始突破基督教文化圈，走跨文明生态对话之路，美国神学学者托马斯·贝利（Thomas Berry）、塔克（Mary Evelyn Tucker）及著名美籍华裔学者杜维明等都是倡导跨文明生态对话与协商的主要倡导者。杜维明的《超越启蒙心态》（*Beyond the Enlightenment Mentality*）一文成了跨文明宗教与生态学对话的重要文献。笔者认为，该文堪称是生态批评跨文明对话的宣言书。在他看来，解决全球生

态问题、建构全球共同体的根本出路在于一方面要超越启蒙心态，另一方面要深挖三种传统精神文化的生态资源，即第一种精神资源是以希腊哲学、犹太教和基督教为主体的西方伦理宗教传统；第二种精神资源来自非西方的轴心时代的文明，包括印度教、耆那教、南亚和东南亚佛教、东亚儒学和道教以及伊斯兰教；第三种精神资源包括一些原初传统：美国土著人的、夏威夷人的、毛利人的，以及大量的部落本土宗教。^[3]美国环境哲学家J·B·科里考特（J. Baird. Callicott）主张建构一种全球共享的国际环境伦理与植根本土传统文化的多种环境伦理相互激荡的生态型人类文化，以便能“立足本地，放眼全球”，从而更有效地应对全球生态危机。^[4]20世纪90年代以来，尤其是在1996-1998三年间以哈佛大学世界宗教研究中心为代表的宗教研究团体组织西方生态批评学者、环境学者、宗教界人士及科学家召开了多次国际性学术会议，就宗教与生态问题广泛地开展文明对话，并陆续出版了多部探讨世界诸宗教或土著文化与生态学关系的专著或文集。^[5]

生态批评学者与宗教界人士大多赞成这样的观点：“没有一种宗教传统或哲学视野可以提供一种解决环境危机的理想办法，生态批评强调观点的多元性，这与生态的多元和宇宙观的多元是一致的。”^[6]为此，生态批评就应该进行跨文明生态对话，发掘不同文化或文明的生态智慧、生态模式，探索生态多元与文化多元互动共存的模式，在多元的基础上重拾人与自然的和谐共生。

三、西方生态批评与佛教的生态对话

佛教不是生态学，但佛教蕴含着深刻的生态思想，在全球生态危机日益深重的今天，佛教徒及佛学专家努力挖掘佛教的生态资源，让它积极参与全球生态危机的解决，佛教已成为全球生态运动中一支重要力量。同时，它也深深地吸引着西方生态批评学者，成为西方生态批评的重要理论资源。那么西方生态批评家从佛教中到底吸取哪些有益的生态启示呢？佛教文化中蕴涵的整体主义思想、“普度众生”的信念和热爱生命的思想深深地吸引西方生态主义者。总的来说，西方生态批评家看重佛教蕴藏生态整体主义观念的缘起论以及佛教热爱生命的生态理念。

佛教生态观的哲学基础是缘起论。“缘起”的含义，是指现象界的一切存在，都是由条件和合形成的，不是孤立的存在。基于缘起论的立场，佛教

将世界看成一个整体，整体论是佛教生态思想的基本特征。依据整体论的观点，佛教将人看成是自然不可分割的一部分，因此，当自然遭到毁损时，人最终也遭殃。当文化将自己从自然中分离出去，或当人感到与自然系统疏离，或当人入侵自然时，厄运也随之降临。简言之，我们糟践自然时，也在伤害自己。佛教的伦理就是基于这种基本的理解。只有我们达成了这个共识，我们才能自救，世界也才能得救。^[7]佛家的生态整体主义自然观与笛卡儿-牛顿的机械论世界观、人与自然对立的二元论截然对立，是西方生态主义可资借鉴的重要思想资源。

早期的佛教群落生活在森林之中，建屋在大树之下，或住在洞穴之中，或住在大山区。因为他们直接依赖于自然，所以他们对周围自然环境的美丽和多样性表现出极大的尊重和热爱。大佛鼓励对树木的同情与尊重，因为像朋友一样，树木为人提供天然的庇护，所以，砍伐树木实属忘恩负义的行为。至于对动物，佛教也予以极大的爱。每个健全的森林是野生动植物之家，所以当和尚接受森林作为他的家时，他也尊重生活在森林中的动物。早期的佛教徒对他们的自然环境保持这种友好的态度，反对毁灭森林和野生动植物。

为此，深层生态学的创始人奈斯曾经写过一篇专门论述佛教的论文《格式塔思想与佛教》(Gestalt Thinking and Buddhism)，阐明佛家的整体主义思想。深层生态学的主要传播者、美国诗人施奈德(Snyder)专门到中国的西藏和日本学习佛教及禅宗多年。迪恩·柯廷(Deane Curtin)认为，尽管斯宾诺莎和甘地对奈斯影响最大，但在他的工作中佛教为深层生态学的一些关键概念(如自我实现、内在价值)提供了最直接的说明。^[8]

佛教以“法”为本，与道家的“道”相似，“法”贯穿于人的生命和宇宙生命之中，为万物之本。佛教认为，宇宙乃由构成它的事物或事件相互渗透而成的一个整体。

佛教以拯救一切生命、“普度众生”为宗旨，是寻求解救人生苦难的宗教。佛教追求的是“普度”而不是“别度”；也就是说，它致力于拯救所有的生命形式，而不仅仅拯救人类一个物种，在一定意义上，这说明佛教蕴涵着生态中心主义平等的思想。佛教徒将这种观念付诸具体的生活实践之中。佛教的生态实践可以分为两类，一是对生命的保护，二是对环境的保护。前者包含不杀生、素食、放生等行为，后者集中体现为佛化自然、生活环保等。

尊重生命、珍惜生命，是佛家的根本观念。佛家为此提出了“不杀生”（Do not kill）的戒律要求，成为约束佛教徒的第一大戒。杀生，指杀害人、畜等一切有情的生命，是佛教十恶第一、佛教最基本的五戒第一。诸罪当中，杀罪最重；诸功德中，不杀第一。珍惜生命，是佛家的第一要求。“这条戒律不仅仅是教规禁令，也是对享有生命礼物的所有生灵之间（包括人类）的亲缘关系的认识”^[9]，慈悲心是此条训律的牢固的基础。如果触犯此戒，灭绝人畜的生命，不论亲自杀，还是让他人杀，都属于同罪，将遭到报应，死后将堕入地狱遭受折磨，即使生于人间，亦要遭受多病、短命两大恶报。

素食是以食用植物为主体的饮食方式，是古老的行为准则，是落实不杀生戒的有力保证。素食的根本目的是从生活中培育人的慈悲佛性种子。“大佛教育他的门徒向动物传达他们渴望祥和的愿望。”^[10]今天，野生动物资源日益受到破坏，动物种类正在以前所未有的速度消亡，其中很重要的一个原因，就是被人类吃掉了。可以毫不犹豫地说，素食对于保护动物的多样性具有直接的积极作用。

佛教对自然美和生命形式的多元化的爱与施韦兹的“敬畏生命”伦理有异曲同工之妙，与西方人类中心主义截然对立。但是，它不是空洞的说教，而将它付诸实施，成为佛教徒的一条禁令。

此外，佛教的净土理念也深受西方生态批评学者的喜爱。佛教主张保护环境，尤其是对水的保护。“大佛实际上已经制定了禁止佛教徒污染水资源的禁令”，这的确令人感到惊奇。破坏和污染水资源的人将会遭到恶报。这是对保护自然资源、保护环境理念的较早的认识。^[11]

佛教对自然怀着深深的敬重和感激之情。自然是带给生活一切喜事之母，在佛教文献的美丽的言语中表达了人与野生动植物之间相互依存的美好认识；并且，很早就认识到某些物种濒临灭绝，且失掉这些物种就会减缩我们的大地。“回来吧，老虎！再回到森林，让它不要被变为平原。没有了你们，斧头将会很快将它铲平，而没有了森林，你们将永远无家可归。”^[12]

总之，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”，“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的理念，更多的科学和技术将不会使我们摆脱现在的生态危机，除非我们找到一个新的宗教，或重审旧的宗教”。^[13]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，因为它依然是经济的而不是伦理的标准决定其政策。正如他写道的那样：“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”^[14]。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。佛教作为世界上最有影响的宗教传统之一，在应对全球生态问题的危机时刻理应扮演重要角色。它是一个重视“此世、此生、此时”的宗教，而不像过去那样被误解为“重来世、轻今生”的宗教。^[15]如果让它关注我们的日常生活和环境，它将会在“顺应自然，融入自然，点燃自然，升华自然”的过程中凸显其伟大永恒的宗教精神。“此有故彼有，此无故彼无”的缘起说为基础的和合共生理念，将会把全球的人类联系起来，彻底认识宇宙共同体的原理，为济度众生而净化人心，为消除共同的危机，为保护环境和恢复自然生态，为保持尊重生命的思想和恢复自然伦理道德作出贡献。如果我们不能将一个更好的世界传给我们的后代，那么他们至少应该生活在一个与我们一样绿的世界中，才算是公平的。

注释：

- [1] 莫尔特曼，《创造中的上帝》，隗仁莲等译，北京：生活·读书·新知三联书店，2002，第35-36页。
- [2] Cheryl Glotfelty and Harold Fromm, eds., *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, University of Georgia Press, 1996, pp. 3-14.
- [3] Mary Evelyn Tucker and John A. Grim, eds., *Worldviews and Ecology: Religion, Philosophy, and the Environment*, New York: Orbis Books, 1994, pp. 11, 19-28, 30-38, 150-160.

- [4] Mary Evelyn Tucker and John A. Grim, eds., *Worldviews and Ecology: Religion, Philosophy, and the Environment*, New York: Orbis Books, 1994. pp. 11; 19 - 28, 30 - 38, 150 - 160.
- [5] Refer to "Acknowledgments" and "Series Foreword" in Mary Evelyn Tucker, and Duncan Ryuken Williams, eds., *Buddhism and Ecology: The Interconnection of Dharma and Deeds*, Cambridge, MI: Harvard UP, 1997.
- [6] Mary Evelyn Tucker and John A. Grim, eds., *Worldviews and Ecology: Religion, Philosophy, and the Environment*, New York: Orbis Books, 1994. pp. 11, 19 - 28, 30 - 38, 150 - 160.
- [7] Roger S. Gottlieb, *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment*, New York: Routledge, 1996, p. 147.
- [8] 雷毅,《深层生态学思想研究》,北京:清华大学出版社,2001,第78页。
- [9] Roger S. Gottlieb, *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment*, New York: Routledge, 1996, p. 148.
- [10] Roger S. Gottlieb, *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment*, New York: Routledge, 1996, p. 149.
- [11] Roger S. Gottlieb, *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment*, New York: Routledge, 1996, p. 149.
- [12] Roger S. Gottlieb, *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment*, New York: Routledge, 1996, p. 149.
- [13] Roger S. Gottlieb, *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment*, New York: Routledge, 1996, pp. 191, 193.
- [14] Roger S. Gottlieb, *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment*, New York: Routledge, 1996, p. 194.
- [15] Roger S. Gottlieb, *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment*, New York: Routledge, 1996, p. 150.