

《圣经》生态伦理新解

李超 杜丽霞*

人类社会生产力的迅猛发展导致地球生态环境急剧恶化。20世纪出现的生态伦理学便是针对工业革命后现代化生产所导致的生态失衡的严重后果而提出的。相当长时期以来,有人把现代的生态危机归因于《圣经·创世记》中的“人类中心说”,由此认为《圣经》是造成生态危机的思想根源。本论文结合整部《圣经》文本,细读这一绵延千年时期内犹太人创作的经典著作中的生态意识及生态思想发展,尤其是结合《创世记》之后的《利未记》《申命记》和《约伯记》中的生态观念,反驳片面地把《圣经》当作生态危机思想根源的说法,并且对《圣经》中生态伦理意识及发展给予较为全面的阐释和新解。

引 论

自18世纪工业革命以来,人类的物质生活得到了极大丰富与提高,然而自然生态的恶化却日益严峻。环境污染和资源枯竭已经严重威胁到人类的生存与发展。面对严重的生态危机,人们开始重新审视人与自然的关系,从而认识到,依靠行政和法律手段是不足以解决当前生态危机的,而是应该从根本上树立一种新型的生态伦理观念。生态伦理理论就是在这一背景之下提出来的。“生态伦理学,又称环境伦理学,是关于人与环境之间关系的道德原则、道德标准和行为规范等方面的研究,是人与环境协调发展的道德学说。”^①汤姆·雷根(Tom

* 李超,西安交通大学外国语学院英语语言文学专业硕士研究生,主要从事圣经文学及华裔文学的相关研究。杜丽霞,西安交通大学外国语学院英语系副教授,研究生导师,主要从事圣经文学研究、华裔文学研究及文学翻译实践活动。

① 林红梅:《生态伦理学概论》,中央编译出版社2008年版,第2页。



Regan, 1938~)在《环境伦理学的性质及其可能性》中指出,真正的生态伦理学应该同时满足两个条件:(1)它必须主张,某些非人类存在物拥有道德地位;(2)它必须主张,拥有道德地位的存在物不仅限于那些拥有意识的存在物。^①因此,生态伦理学的研究范围不仅是传统伦理学的人与社会领域,更是包括了人与自然的关系这一命题。

几千年来,《圣经》以及基督教对西方社会的思想文化产生了深刻的影响。当前以基督教为立足点的生态伦理研究主要体现在基督教神学家们阐述的生态神学观及其思想评述里,代表人物是德国当代著名基督教思想家尤根·莫尔特曼(Jugen Moltmann)。尤根·莫尔特曼是德国图宾根大学荣休教授,当代最具影响力的宗教哲学家之一,他提出的“面向将来的末世论”对理解人类文化前途具有深刻启迪作用。根据莫尔特曼的解释,“面向将来的末世论”是“面向未来的,因而它的目的是改变世界而不是解释世界,是改造人的存在状态而不是阐明它;它更关心的是创造历史而不是解释自然”^②。

《圣经》不仅仅是一部宗教经典,更是与西方历史、文化、政治、经济等深度融合,它与希腊罗马文明一起,形成了欧美文化的源头和柱石。但是随着时代的进步和发展,《圣经》中的一些言论也遭到人们的批判,例如,《创世记》中上帝让人掌管海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜和大地这个说法(《创世记》1:26)就被当作人类中心说的依据而招致抨击。毋庸置疑,仅从那一节圣经文本来,好像为了维护人类的生存繁衍,上帝赋予了人类主宰和支配自然的权力;在上帝的造物中,人似乎最伟大,其他一切的创造都是为了人。如此一来,似乎很容易推导出这样的关系:人统治主宰万物。因此,《圣经》被看作是人类中心主义的根源也就不足为奇了。人类中心主义的实质是:一切以人为中心,或一切以人为尺度,为人的利益服务,从人的利益出发,而人是大自然中唯一具有内在价值的存在物。^③英国著名历史学家汤恩比(Arnold Joseph Toynbee, 1889~1975)在文章《当前生态危机的宗教背景》中论述道:“人类无限制地开采和污染自然资源,造成的生态危机可以归根结底地追溯到一个一神论的宗教的原因。”^④然而,笔者在此要强调的是,虽然很多人把《圣经》当作一本书对待,它却不是传统意义上在短期内完成的一部作品,而是绵延千年时间里古以色列民族创作出来的文献选

① 参见杨通进:《环境伦理:全球华语中国视野》,重庆出版社 2007 年版,第 19 页。

② Jurgen Moltmann, “The Future as the Presence of Shared Hope,” *The Category of the New Theology*, New York, 1968.

③ 杨士虎、王小博:《〈圣经〉中的生态观》,《西北师大学报(社会科学版)》2010 年第 2 期。

④ Arnold Toynbee, “The Religious Background of the Present Environmental Crisis,” *International Journal of Environmental Studies*, 1972, pp. 141-146.

JEWISH STUDIES

犹太研究

第15辑

集,“因而《圣经》中有多种声音……许多重复、不一致和矛盾之处”^①。若是全面地解读《圣经》,我们就会发现《圣经》中蕴含着丰富的生态思想,单纯地就其中某句话进行解读是十分断章取义的。整部《圣经》的完成历经上千年之久,是“单线演进且相继的历史发展过程”^②,在历史的长河中经历着不断的自我修正。因此,只看到《圣经》开篇之作《创世记》中的生态观,无视后续其他各卷作品中的生态思想的修正和发展,这种做法有片面之嫌。换言之,把当今生态危机归咎于《圣经》或者基督教的观点是偏颇且有失公允的,因为《圣经》中多处文字教导人类该如何与自然以及他人和谐相处。本文以整部《圣经》为蓝本,意在探索这一漫长历史时期内创作出来的宗教经典中的生态伦理思想,以反驳把《圣经》当作生态危机的思想根源的说法,并且对《圣经》中生态伦理意识及其发展给予较为全面的阐释和解读。

一、对《创世记》中“人类中心主义”的再解读

作为犹太教和基督教的经典(其中犹太教只认可《旧约》部分),《圣经》在历史上相当长时期里一直被信徒们当作“上帝的言”^③和绝对真理。文艺复兴使欧洲走出中世纪教会主宰一切的局面,人们的关注点从教会和宗教转向人,随后的启蒙运动强调科学、理性,对于任何事物都要施以检验,得不到检验的就不再盲信。在这样的思想指导下,人们也将《圣经》纳入检验的范围,开始理性地思考世界的奥秘,而不是仅仅把它当作“上帝神秘的意志”^④。德国对圣经研究的“低等考证”和“高等考证”就是在这样的背景下出现的。所谓“高等考证”,指用科学方法对基督教《圣经》各书的作者、写作日期、写作目的等所作的考证。而“低等考证”是对基督教《圣经》文本所作的校勘。这就意味着,《圣经》走下了神坛,人们研究《圣经》时,采用了和研究其他书籍一样的历史批评和文献批评的方法,即把《圣经》等当作由人类自己完成的一部作品。约翰·加贝尔(John B. Gabel, 1931~2012)在《圣经文学导读》(*The Bible as Literature: An Introduction*)一书中说道:“《圣经》中的每一部分表达的都是存在于作者意识里的主观而非客观

① B. M. Metzger, M. D. Coogan, *The Oxford Companion to the Bible*, Oxford University Press, 1993, p. 6.

② 田海华:《威尔豪森的来源批判及其圣经诠释》,《世界宗教研究》2011年第2期。

③ B. M. Metzger, M. D. Coogan, *The Oxford Companion to the Bible*, Oxford University Press, 1993, pp. 302-304.

④ R. Dean Peterson, *The Concise History of Christianity*(《基督教简史》),北京大学出版社2002年版,第263页。



观,是作者想要表达的一种看法。”^①

我们知道,《圣经》是一部由历史上真实存在过的作者所完成的作品,鉴于此,《圣经》作为特定人群的作品,必然带有特定的意识形态,也必然带有主观性。如此说来,我们阅读《圣经》的时候,更多要思考的是作者的写作动机,要思考作者为什么要写成这样而不是那样。

《圣经》研究者早已注意到,《圣经》中有多处次生子越过头生子而受到祝福的记述。比如,雅各得到了本该属于哥哥的祝福;他晚年祝福约瑟两个儿子的时候,也没有按照长幼顺序来祝福,即便在约瑟提醒之后,他依然坚持那样做。(《创世记》48)这种做法,可谓是雅各更加注重人自身的能力而非出生的先后顺序或形体大小。因此我们有理由作出这样的解读:《创世记》的作者让上帝赋予人类权威,去“掌管海里的鱼、空中的鸟、地球上所有的牲畜和动物”,这表现了早期犹太人虽然还只是一个弱小的群体,但内心已经具有了征服自然的信心和勇气。即便人来自于尘埃,还要复归于尘埃,但有了这样的信心和勇气,就能勇闯天涯,无论是在陌生的异国他乡还是强大的异族林立的土地上,他们都能凭借信心和勇气立足。言及此处,知名犹太拉比 Simcha Bunim(1765~1827)所说的一句话,倒似正好可为此论点做注脚。他曾说:“每个人都应该将左右两个口袋各放入一张纸片,并根据需要取用。当低落、压抑、失望和惆怅时应取出右口袋里的上面写着‘世界为我而造’的纸片,但是当感到精神高涨且洋洋得意时应取出左口袋里的上面写着‘我只是一粒尘埃’的纸片。”^②

因此,我们有理由相信,《圣经·创世记》作者将人类写为万物主宰的动机便是给予在当时还很弱小的以色列民族“世界为我而造”的信心和勇气,而非赋予他们肆意破坏自然环境的权力。

二、《圣经》中的自然生态伦理

现在,让我们暂且撇开对《创世记》作者所写的上帝赋予人类权威去“掌管海里的鱼、空中的鸟及地球上所有的牲畜和动物”的主观意图的解读,也姑且把它看作是“人类中心说”的证据。即便如此,我们不应忽视的是,《创世记》中还包含着丰富的否定“人类中心说”、维护生态平衡的表述与思想。比如,上帝用地上的尘土创造亚当,还对亚当说道:“你本是尘土,仍要归于尘土。”(《创世记》3:19)

^① John B. Gabel, Charles B. Wheeler, *The Bible as Literature: An Introduction*, Oxford University Press, 1986, p. 3.

^② Martin Buber, *Tales of the Hasidim: Later Masters*, Schocken Books, 1948, pp. 249-250.

JEWISH STUDIES

犹太研究

第15辑

从此,人与自然之间建立了不可分割的联系,因为人类本身就是自然的一部分,人类甚至是自然中最渺小的尘土的一部分。上帝创造亚当和夏娃后将他们安置在伊甸园中,我们看到,此时的伊甸园就是一个生态和谐、环境优美的所在,树木丛生,比逊河、基训河、底格里斯河和幼发拉底河滋润着这片肥沃的土地,始祖亚当和夏娃居住其中并负责“修理看守”(《创世记》2:15)。由此可见,理想的生态环境本就该如伊甸园一般宁静美好,自然与人类彼此交融,人类从自然中获取生活资料,从而获得长久的发展。另一个例子是,士师参孙为报复自己的妻子被另嫁他人,一次就抓到三百只狐狸来毁坏非利士人的庄稼,这说明当时的动物数量是比较繁多的。还有一个例子是,当摩西在米甸牧羊,苦思冥想怎样从埃及人手中解救同胞时,《圣经·出埃及记》这样写道:“上帝的使者从一个树丛里的火焰中向摩西显现,虽然树丛在燃烧,却未遭损毁。”(《出埃及记》3:2)看似荒谬的现象,实则意味深长。燃烧的绿色树丛意象,耐人寻味。那生动的绿树丛,随风摇曳着,上帝的使者出现在烧而不毁的树丛里,这不禁令人想到,正是大自然中绿色的树丛给了摩西启示,让他得到了“灵感”,找到了带领以色列民众走出埃及并抵达那流着牛奶与蜜的应许之地的方法。而这种“灵感”,不禁令人想到生态主义倡导者爱默生所说的“超灵”(oversoul)。荒芜沙漠中的这一片树丛体现的是自然中优美的意象,人类可以从这一绿色的富于生机的大自然中汲取精神养分,获得启迪和灵感。

作为一部成书时间长达千年的作品,《圣经》各个部分完成于不同的时间并有着各自不同的历史文化背景。参照当前《圣经》的编纂顺序,《约伯记》《申命记》以及《利未记》是被放置在《创世记》之后的,并且它们形成了一个逻辑较为完备的叙事体系。对照这四部作品,我们就能看到,《创世记》中所谓的“人类中心主义”生态观,在《约伯记》《申命记》以及《利未记》中受到了强烈的质疑和几乎全盘否定。例如,在《约伯记》中上帝在谈及巨兽河马的时候说道:“它在神所造的物中为首,造物主才可提剑接近它。”(《约伯记》40:19)在描述利维坦这一海怪时又说道:“人指望捉拿它,是徒然的。一见它,岂不丧胆么。凡是骄傲的,它无不藐视;它是一切骄傲之物的王。”(《约伯记》41:33~34)与河马和利维坦等猛兽相比,人类的力量太过渺小,自然没有理由认定人类拥有凌驾于所有动物之上的地位。同样的道理,人类也不能凌驾于土地之上。在《利未记》中摩西告诫人们要严格遵守安息年的规定:“六年要耕种田地也要修理葡萄园,收藏地的出产。第七年就要守圣安息,就是向耶和华的安息,不可耕种土地也不可修理葡萄园。”(《利未记》25:2~5)每六年就必须休耕一年,在这一年中,人要休息,土地更是需要休息。这是现代休耕思想和做法的“圣经”版,而且是十分远古的实践。而现代的鸟类保护做法,在古老的《圣经》中也是有所体现的。在《申命记》中上帝说



道：“你若路上遇见鸟窝，你不可连母带雏一并取去，总要放母只可取雏，这样你就可以享福，日子可以长久。”（《申命记》22:6~7）若是一并将母鸟和幼鸟一起捕杀，那么很快人类就会无鸟可捕，虽然这种做法与现代可持续发展的思想有所出入，但是这几乎是在物种保护方面的最古老的实践，也是犹太人最初的生态保护意识的觉醒。显然，在处理人与自然关系时，《圣经》传递给我们的是人类要与自然保持和谐关系，在合理范围内有“度”地开展人类的活动，从自然中获取灵感、力量以及必要的生活资料。可以说，随着《圣经》叙事的推进，《创世记》伊始提到的“人类中心说”几乎被完全否定，这一个个生动的例子都揭示了《圣经》在千百年中经历的生态伦理观方面的自我修正与发展。

三、《圣经》中的社会生态伦理

除汤姆·雷根(Tom Regan, 1938~)所强调的自然生态伦理外，人类社会内部的伦理关系也是不容忽视的。因此在正确处理人与自然关系的同时，《圣经》中也同样注重社会生态伦理，社会生态的好坏会直接影响到人与自然的关系。上帝与亚伯兰立约，将从埃及河到幼发拉底河之间的土地赐予亚伯兰的后代，但是他们得在子孙的第四代时方可回来，“因为亚摩利人的罪孽还没有满盈”（《创世记》15:16）。也就是说，只有当亚摩利人的罪孽满盈之时，土地才会将他们驱逐出去，继而迎接以色列人入住。同样地，在犹太人逃离埃及之后，尚未到达“应许之地”之前，摩西传上帝之言道：“我在你们面前所逐出的国民，你们不可随从他们的风俗，因为他们行了这一切的事，所以我厌恶他们。”（《利未记》20:22~23）若是“前人”的恶达到极限，土地便会将他们驱逐以迎来“后人”的入住。正如《圣经·箴言》所说的那样：“正直人必在世上居住，完全人必在地上存留。惟有恶人必然被驱逐，奸诈的人必然被撕裂。”（《箴言》2:21~22）人类的“恶”所引发的道德危机会导致社会衰退乃至人类的消亡。只有规范好人的行为，并处理好人与自然的关系，才能最终形成和谐的生态环境。从另外一个角度来说，人类若是无休止地破坏自然环境，自然也会对人类有所惩罚。诺亚时期，上帝“见人在地上罪恶很大，终日所思想的尽都是恶”（《创世记》6:5），十分后悔在这地上造人，因此降下大雨，“要将所造的人和走兽，并昆虫，以及空中的飞鸟，都从地上除灭”（《创世记》6:7）。但是却又独留下诺亚一家人，“因为在这世代中，我见你在我面前是义人”（《创世记》7:1）。另外，由于“所多玛和蛾摩拉的罪恶甚重”（《创世记》18:20），上帝决定要毁灭这两座城市。于是亚伯拉罕向上帝求情，上帝依次承诺：若是城中有50个、45个、40个、30个、20个，甚至只有10个义人，他就可以不毁灭那座城。（《创世记》18:32）换言之，只要城里有10个义人，整个城市

JEWISH STUDIES

犹太研究

第15辑

就可以被饶恕从而免于灭顶之灾,但是整个城市已经完全被恶侵占,因此上帝“将硫磺与火降与所多玛和蛾摩拉,把那些城和全平原,并城里所有的居民,连地上生长的,都毁灭了”(《创世记》19:24~25)。由此可见,罪恶总要被毁灭,而“义人”却可以幸存。因此,《圣经》中不仅有着自然生态伦理,还蕴含着丰富的社会生态伦理观,这指导着人们在社会生活中树立正确的生态观念,规范自己的行为,以切实的行动来维护良好的生态环境。这为人类正确处理人与自然、人与人以及人与自身的关系,切实维护自然生态的平衡提供了深刻启迪。

结 语

综上所述,若是以整部《圣经》为蓝本,我们就会很容易发现,把《圣经》当作“人类中心说”和生态危机的思想根源的说法是有失公允的。因为这只看到《圣经·创世记》里上帝赋予人类权威去“掌管海里的鱼、空中的鸟、地上所有的牲畜和动物”这一论述,却忽视了《圣经》后续的自我发展和自我修正,比如《约伯记》中上帝对约伯的质询以及《利未记》中安息年的规定等。另外“人类中心说”不应该是对上帝赋予人类权力掌管大地这一叙述的唯一解读。作为一部在特定历史时期完成的作品,《圣经》必然带有一定的主观目的性,《创世记》中所提及的上帝赋予人类权威,也可以被解读成是为了给予以色列人征服大自然和强大异族信心及勇气。事实上,《圣经》多处传递给我们的是人类如何与自然及他人相处的智慧——人类的生存发展离不开自然,人类应在合理的范围内开发利用自然,在满足自身需要的前提下尽可能地保护自然环境。《圣经》是一部充满智慧的典籍,千百年来它源源不断地浇灌着人类智慧种子的生根和发芽。当今的生态危机亟需我们尽快采取应对策略,而向历经时间洗礼的《圣经》这一经典著作寻求启发也不失为一种有效的办法。