

THE ECOLOGICAL TURN OF MODERN CIVILIZATION

现代文明的生态转向

走向生态文明丛书/主编 杨通进
杨通进 高予远/编

重庆出版集团 重庆出版社

需要全本请访问 www.ertongbook.com

图书在版编目(CIP)数据

现代文明的生态转向／杨通进,高予远编. —重庆:重庆出版社,2007.4
(走向生态文明丛书)
ISBN 978-7-5366-8496-6

Ⅰ.现… Ⅱ.①杨…②高… Ⅲ.生态环境—环境保护—影响—可持续发展—世界—文集 Ⅳ.X22-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 021732 号

现代文明的生态转向
XIANDAI WENMING DE SHENGTAI ZHUANXIANG
杨通进 高予远 编

出 版 人:罗小卫
丛书策划:刘 玮
责任编辑:刘 玮
责任校对:何建云
装帧设计:黄俊棚

重庆出版集团
重庆出版社 出版
重庆长江二路 205 号 邮政编码:400016 http://www.cqph.com
重庆出版集团艺术设计有限公司制版
重庆科情印务有限公司印刷
重庆出版集团图书发行有限公司发行
E-MAIL:fxchu@cqph.com 邮购电话:023-68809452
全国新华书店经销

开本:787mm×1 092mm 1/16 印张:31 字数:433 千
2007 年 4 月第 1 版 2007 年 4 月第 1 次印刷
印数:1~4 000 册
ISBN 978-7-5366-8496-6
定价:54.50 元

如有印装质量问题,请向本集团图书发行有限公司调换:023-68809955 转 8005

版权所有 侵权必究

《走向生态文明》丛书编委会

丛书主编　杨通进(中国社会科学院)
丛书顾问　[美]Holmes Rolston(Colorado State University)

编委会主任　　余谋昌(中国社会科学院)
编委会副主任　王耀先(原国家环保总局宣教司)
　　叶　平(哈尔滨工业大学)
　　王国聘(南京林业大学)

编委会成员(以姓氏笔画为序):
[澳大利亚]Andrew Brennan(La Trobe University)
[美]Dale Jamieson (New York State University)
[澳大利亚]Ferya Mathews (La Trobe University)
[英]Robin Attfield(Cardiff University)
王正平(上海师范大学)
王建明(苏州科技学院)
卢　风(清华大学)
李培超(湖南师范大学)
苏贤贵(北京大学)
肖　玲(南京大学)
佘正荣(广东行政学院)
郇庆治(山东大学)
曾建平(江西师范大学)
韩立新(清华大学)
雷　毅(清华大学)
谢扬举(西北大学)

目　录
CONTENTS

《走向生态文明》丛书总序 /1
导论　现代社会的生态危机与人类文明的生态转向　/ 1

第一部分　生态世界观 / 11
第一章　自然之死　［美］卡洛林·麦茜特 / 17
第二章　深层生态学:是我们时代的一种新哲学吗
［澳大利亚］W. 福克斯 / 41
第三章　深层生态学运动:一些哲学观点　［挪威］阿恩·奈斯 / 50
第四章　生态女权主义哲学中的彻底的非二元论
［美］C. 斯普瑞特奈克 / 67
第五章　生态学、科学和宗教:走向一种后现代世界观
［美］小约翰·B. 科布 / 79
第六章　可持续发展观与哲学范式的转换　余谋昌 / 96

第二部分　生态伦理 / 109
第七章　伦理学的扩展与激进环境主义　［美］R. F. 纳什 / 114
第八章　驳人类沙文主义
［澳大利亚］理查德·罗特利　薇尔·普鲁姆德 / 125
第九章　所有动物都是平等的　［澳大利亚］彼特·辛格 / 154
第十章　关于动物权利的激进的平等主义观点
［美］汤姆·雷根 / 167

第十一章　诗意地栖息于地球　［美］霍尔姆斯·罗尔斯顿 / 182

第三部分　生态神学 / 201
第十二章　对上主所创世界的照顾与责任
［德］卡尔·白舍客 / 205
第十三章　地球的毁灭与解放:生态神学　［德］莫尔特曼 / 226
第十四章　新教神学与深层生态学　［美］约翰·科布 / 245
第十五章　过程思想:是一种新的基督教自然神学吗
［美］詹姆斯·C. 利文斯顿 / 262
第十六章　宗教与生态关怀　赖品超 / 274

第四部分　中国传统文化的生态智慧 / 287
第十七章　中国的天人合一哲学与可持续发展　蒙培元 / 292
第十八章　人类中心论与民胞物与说　张世英 / 304
第十九章　存有的连续性:中国人的自然观　［美］杜维明 / 314
第二十章　生命本位与自然关怀——道家生命观的基本特征及其生态学意义　李　霞 / 328
第二十一章　天地无人则不立,人无天地则不生:论道教天人关系
陈　霞 / 338
第二十二章　佛教的生态观　魏德东 / 355

第五部分　生态政治与生态文明 / 373
第二十三章　生态社会的价值观　［美］丹尼尔·A. 科尔曼 / 378
第二十四章　生态社会主义　［英］戴维·佩珀 / 399
第二十五章　自由主义、保守主义与生态主义
［英］安德鲁·多布森 / 420
第二十六章　民主、正义与风险社会:生态民主政治的形态与意义
［荷］沃特·阿赫特贝格 / 439
第二十七章　走向稳态经济　［美］赫尔曼·E. 戴利 / 454

人名对照表　/ 479

需要全本请访问 www.ertongbook.com

Huanjing Renquan

总 序

20 世纪后半叶以来，一个幽灵在地球上四处漫游。这个幽灵就是生态危机。

20 世纪后期、特别是 90 年代以来，人类在全球范围采取了大规模保护环境的措施，试图赶走这个幽灵。但是，几十年过去了，这个幽灵不仅没有被赶走，反而像一个吃饱喝足了的吸血鬼，变得越来越庞大，越来越难以对付。

打开电视或收音机，翻阅手边的报纸或杂志，我们每天都会看到、听到或读到关于这种或那种全球环境问题的报道，例如：温室效应，物种灭绝，森林锐减，能源短缺，大气、土壤和水污染，有毒化学品污染，等等。

困扰全球的这些环境问题，也同样困扰着我国。事实上，由于我国是世界上人口最多的国家，过去 20 多年经济又持续高位增长，因此，我国的环境所承载的压力比绝大多数国家都要大得多，我们所面对的环境问题也比大多数国

家严峻。长期的污染和破坏已使我国的生态系统变得非常脆弱。20世纪60年代以来,我国最大的内陆咸水湖青海湖水位下降了3.7米,面积缩小了312平方公里,面临着变成死湖或沙湖的危险。举世闻名的甘肃敦煌月牙泉在20世纪70年代占地22亩,水最深处达9米,但目前水域仅有8亩,水深不足3米,如不采取措施进行抢救,30年后月牙泉将不复存在。长江目前也正在变成第二条黄河。这些都是我国生态系统陷入危机的重要信号。

改革开放20多年来,我国的经济指标和其他许多社会指标年年都能超额完成任务,但是,环境指标却年年欠账。“局部改善,总体恶化”成了我国年度环境报告的惯用语。全球范围的环境状况也是如此。20世纪90年代以来,尽管各国政府(特别是发展中国家)都加大了环境保护的力度,但全球范围的环境状况却每况愈下。“局部改善,总体恶化”也成了全球环境状况的真实写照。

为什么会出现这种情况?环境问题的症结究竟在哪里?

如果说过去50年多年环境保护的历史和生态环境持续恶化的现实给人类提供了什么教训的话,那么,这就是:环境危机是工业文明的结构性特征。工业文明的基本结构和运行机制决定了,生态危机是工业文明的必然产物。在工业文明的基本框架内,环境危机不可能从根本上得到解决。

工业文明的主流经济学认为,导致环境危机的原因主要有两个:产权不清和企业成本的外部性。因此,在主流经济学看来,解决环境问题的措施不外乎两条:自然资源私有化、企业的外部成本内部化。但是,生态系统是一个整体,我们根本不可能把有机的生态系统分割成不同的部分,然后分给每一个人;环境要素的边界与产权的边界不可能正好重叠,使外部成本内部化的努力也会遇到许多难以克服的障碍。环境污染具有滞后性,政府和企业很难在企业开始运营前就准确地计算出清理该种污染所需的费用。不同企业看似微不足道的小污染合在一起,会产生累积和扩大效应,这种效应导致的环境后果很难评估。对自然物品的定价涉及代际偏好的比较问题。当代人给自然物品的定价难以反映后代人的意愿,这对后代人来说是不公平的。把

所有的自然物都加以定价,意味着把所有的自然物都当成可以买卖和替换的“资本”。这是对自然的严重曲解。

工业文明的政治理念难以给环境保护提供坚强的支持。工业文明的民族主义理念赋予了每一个国家独立管理国家内部事务的绝对权利。但是,许多环境问题都是全球性的,需要在全球范围采取共同行动。环境保护的世界主义诉求会遇到来自民族国家的强烈抵抗。代议制民主也会遇到来自企业和选民的压力。作为组织良好的院外压力集团,企业会对政府的环保立法百般阻挠。选民更关心自身的福利水平,对政府那种旨在关心遥远后代生存环境的动议往往不以为然。被选出来的所谓民意代表在行使权利时可能也会背叛选民的意愿,与各种利益集团同流合污。

现代科技是工业文明的助推器。技术的进步能够提高资源的利用率,延缓资源枯竭的速度。但是,20 世纪后半叶以来,科技进步给环境保护所带来的潜在好处已经被人口爆增给环境带来的压力完全抵销了。不仅如此,经济学中的“杰文斯悖论”还告诉我们,某种特定资源的消耗和枯竭速度,还会随着利用这种资源之技术的改进而加快,因为技术的改进会使以这种资源为原料的产品的价格大幅度降低,而价格的降低会进一步刺激人们对这种产品的需求和使用。事实上,环境问题不是纯粹的技术问题,单纯的技术进步不可能解决环境问题。环境保护是一项复杂的社会工程,只有制度层面的综合变革才能有效遏制工业文明的生态危机。

工业文明的基本价值理念也不能完全与环保理念协调。工业文明的自然观是机械自然观。这种自然观把人从自然中分离出来,把自然看成一架没有生命、可任由人类拆解、重组和控制的机器。自然不是意义和价值的领域,只是一堆有待人类利用的资源。这种带有强烈人类中心主义色彩的自然观为现代人掠夺自然的行为提供了辩护。工业文明的价值观关注的是个体,它对互利和权利的强调很难为以代际平等为基础的可持续发展提供伦理支持。它把幸福理解为个人感性欲望的满足,这导致了享乐主义和消费主义的盛行。在这种价值观的引领下,人类根本走不出越陷越深的生态危机。

那么,解决环境问题的希望何在?

环境主义者认为,在工业文明的基本框架内对经济运行方式、政治体制、技术发展和价值观念所作的任何修补和完善,都只能暂时缓解人类的生存压力,而不可能从根本上解决困扰工业文明的生态危机。只有实现从工业文明向生态文明的转型,人类才能从总体上彻底解决威胁人类文明的生态危机。文明范式的转型,是人类走出生态危机的必由之路。

生态文明是一种正在生成和发展的文明范式。它是继工业文明之后,人类文明发展的又一个高级阶段。生态文明最重要的特征,是强调人与自然的和谐。生态文明的经济模式是生态经济,这种经济把人类的经济系统视为生态系统的一部分,而不是强行把生态系统纳入人类的经济系统。生态文明强调人类整体利益的优先性,倡导全球治理和世界公民理念。在生态文明时代,科学技术不再是人类征服自然的工具,而是修复生态系统、实现人与自然和谐的助手。突显自然的整体性及其内在价值的有机自然观是生态文明的重要价值理念。生态文明的价值观既关注人的权利(特别是普遍人权),更强调关怀与责任,倡导和谐与理性消费。

从工业文明走向生态文明,这是人类文明的重大转型。如果人类能够未雨绸缪,自觉地实现这种变革,那么,转型的过程就会少一些悲剧和代价。我们希望,《走向生态文明》丛书能够为人们思考和探索生态文明提供有益的借鉴和启发,为生态文明的建设提供良好的文化氛围。

杨通进

2006 年岁末

第十四章
新教神学与深层生态学

[美] 约翰·科布　著
李骏康　译

一、人类中心主义的失败

若对比于原始宗教的背景,所有“较高等的宗教”都是人类中心的(anthropocentric)甚或个人主义(individualistic)的。他们是人类的拯救的宗教,并且都是集中在个人的拯救。此拯救与物质的安好断绝关系,并因此与物质世界中的改变无关。

这些大传统全部都敲出其他音符来。在这本书中,我们是强调这些其他的音符号。当我们开始意识到我们在生态问题上的历史性失误,便正确地重新恢复这些其他元素,并且尝试去给予它们一个中心的角色。这些努力将会作出重要的贡献,但最好在开始时先承认,一个真正的生态意识是更清楚和有效地出现在狩猎和采集的社会中,多过在我们的传统中。当我们寻找深层生态学的宗教版时,它们正是我们所应当转向的。

虽然所有世界各大宗教都有这弱点,作为一个新教基督徒,我不得不马上承认,新教神学是一个极端的例子。基督教作为一个整体强调个人与上帝的内在关系,但东方教会直至现在仍正视上帝与整个创造的关系这更大的场景。纵使是西方教会,在教父及中世纪时期教会的教导中,也包含了社会和自然世界的整体。东方和罗马大公教传统,都有资源在今天去回应我们对生态危机的新意识,这是需要独立

处理的课题。我作为一个新教徒,会限制自己于普世新教的处境,正如这篇论文的题目指示的一样。

令改教家感到不安和导致他们与罗马破裂的传统教导的特征,是颇为狭窄地关于在个体救赎中,上帝、教会及个人所扮演的角色。结果是,改教家的著作都是压倒性地集中于这些课题上。再者,他们相信,那些他们认为在这些课题上的歪曲,大部分是源于那更为广阔的哲学传统并入了基督教的教导;拒绝了这些,会导致仍然继续集中于个人救赎的问题上。加尔文(Calvin)环绕上帝和人的灵魂来建立他的神学,而那更广阔的创造所提供的只是背景和处境。

这种情况在19世纪变得更差。跟随着康德(Kant),新教神学家把自然的世界放弃了,给了科学,以及将历史作为他们唯一的领域。他们常常强调道德和灵性领域,以及集中注意力在独立的个体上。创造的教义,先前是将基督教思想联系于自然的整体,于此被再解释为表达个人对上帝的根本依靠。

当然,新教不是一个完全一致的运动,并且很多新教徒在19及20世纪都继续透过及在自然中寻找上帝。他们当中很多人认为,创造是意指自然的整体,而他们对自然的惊叹,往往是建基于他们对它的创造者的信仰。的确,这种对自然的欣赏,在一般新教徒的虔敬中,比起神学家的康德主义,更为显着。但因为它没有得到理论上的表达,它对教会领袖的影响力是微不足道的。因此,康德派进入了神学后有非常大的影响。那些准牧师在课程中学到的,是认为对自然的注意是情绪化的和不相干的,他们的力量应该被引导向处理人类的情况。他们所可以选择的只不过是对人类救赎的不同理解:社会历史的(sociohistorical)或来世的(otherworldly)、心理上的(psychological)或实存的(existential)、道德的或神秘的(mystical)。

我自己在神学上的导师,并不是康德学派的。在芝加哥大学神学院里我们学懂了,神学是不应该脱离对自然世界的研究。我们学习到,自然与历史的进程之间是既有不同又是连续的。有些教授称他们自己是新自然主义者(neo - naturalists),是为了强调这种与康德学派神学的对立,他们中间有些人提出要深深地改变西方的情感。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

尽管如此,我们仍然需要学习在这更广阔的神学场景中运作,以及在这处境中去表达我们独特的观点。在这更广阔的场景中,众多可能性的范围大部分是由巴特(Karl Barth)的新加尔文神学(Neo-Calvinist)和布尔特曼(Rudolf Bultmann)的基督教存在主义(Christian Existentialism)所界定。对我们来说,连接到布尔特曼是远较为容易的。在布尔特曼的存在主义神学里,焦点落在个人的抉择上,而个人主义的人类中心主义达到了巅峰。虽然我们有时候会投入与布尔特曼和他的追随者进行辩论,他对课题的陈构,再加上更广阔的新正统的脉络,都倾向于塑造我们的议程和我们反省的题目。在生物圈中有什么发生,根本不会在我们的雷达上显现。

至少,我的哲学神学正是如此构成的。在 20 世纪 60 年代,我写了一本书名为《基督教的自然神学》(*A Christian Natural Theology*),表述我尤其在怀特海(Alfred North Whitehead)的著作的影响下所吸收的,而非康德派的哲学神学。但"自然神学"(natural theology)并没有在基督教历史中被定义为关于自然的反省,虽然它经常包括这些。它意指在理性的界限内的神学,是独立于诉诸超自然的启示。我所处理的题目,是那些新教神学里典型地会有的:"人"和上帝。

我写这些是要指出,纵使新教神学中那些为我所用的哲学和神学资源给过我一个十分不同的选择,我还是如何深深地被其主流特征社化(socialized)为人类中心主义。这一直维持到 60 年代末,环境危机的严重性打开了我的眼睛,使我开始意识到这个吊诡。在那个时候,我了解到我的老师并不像我一样的眼瞎,但他们那种对自然世界的开放并没有影响到我,我想这样说是妥当的:在他们的学生中,我并不是不寻常的。

当我读到怀特(Lynn White)著名的论文《我们的生态危机的历史根源》(*The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*)时,我立即看见,至少就我的思想所识取的基督教传统而言,他是正确的。他将他的攻击伸延向整个西方基督教主流,虽然,事实上,前康德神学的人类中心主义,并不是如后康德神学那样极端,并且,在早期教父的时期和中世纪罗马天主教的神学家,比起改教运动者,对自然更为包容;不论当时或

是现在？我也认为他是对的。

怀特自己指出，传统包括了其他的声音。他特别提到圣法兰西斯作为另一种视域，这更适合我们现在的需要。他像个新教的平信徒般写作，要求改革，并提议如何成就改革。

西方基督教一直是人类中心的，而在多个世纪以后更是变本加厉，这对新教来说尤其确切。正是这新教为人类中心和个人主义哲学、伦理学、经济学和政治思想的兴起，提供了最重要的处境。这种种加在一起，那些与个人主义的人类中心主义一致的实践便得到支持，这些实践已改变了地球的面貌。不管其他各大宗教的传统在这些方面有何缺失，这仍是我们的失败，要承担起令这星球变差的主要责任。

二、过程神学的进路

幸运地，基督教并不是一个静态的现象。对我来说它最强大的力量是其悔改的能力。我们新教徒已经有很多要悔改的地方，并不单止与自然世界的关系。悔改并不是指初步的悔咎，虽然某些悔咎无疑是正确的。它意指改变方向，因此也包括对我们的神学反思。

对于新教徒来说，最容易的悔改形式是重新找出被忽略了的圣经主题。最明显与我们现在的关注相关，而又一直被主流新教神学所忽略的圣经主题，就是创造。圣经一开始便论述上帝如何创造天和地。在 19 世纪新教神学家将这个故事驱逐至边缘，是为了强调上帝与以色列人的立约关系，并且也是为了避免与生物学家争辩有关进化论的问题。

现在这故事已被重新发现，并不是为了科学上的资料，而是为了清楚确认整个自然世界对于上帝是重要的，并且在上帝眼中是看为好的。上帝所重视的，我们也应当正视。新教不再看自然仅为一个让人类上演戏剧的舞台，而是重新发现那更合符圣经的异象，就是人类的整个历史都在自然的情况中发生，并且是和自然连接在一起。发生在自然世界里的，既有内在的重要性，又对人类有庞大的工具性的重要性。

这些教导借洪水的故事再得以增强。虽然特别只有关诺亚和他的方舟的故事已经被边缘化为一个美好的儿童故事，但是今天我们可以欣赏到，这些故事对人类历史与自然环境间互相连接和互相依赖的关系作出何等的强调。它特别显出上帝关顾到物种的保存，或用现今的说法——生物多样化（biodiversity）。

把康德式的镜片拿掉，就可以清楚地看到，在圣经中对整个自然的关注和自然与人类的互动，是持续不断的。即使是终末论的远象，就是对最终救赎的盼望，也包括自然世界在内。被庆祝的救赎，不只是多少个人的灵魂离开世界，也是世界本身（当然包括了人类）的救赎。新教的圣经学者已广泛地重新阅读和重新解释过了。

我是以作为一个特定类型的新教神学家——“进程”的神学家而说话。芝加哥大学神学院多年来都是这种比较近自然主义（naturalistic）的神学讲论的主要地方。进程神学家在创造论思想的再发现中起了领导的作用。在普世教会协会中，作为生物学家和进程神学家的查尔斯·伯奇（Charles Birch）为环境的可持续性得到官方的确认（这是1975年在奈罗比[Nairobi]的一个中心关注）提供了重要的领导作用。自此，在新教圈子中，自然世界在神学上的重要性得到官方的确认。

普协于1979年在麻省理工学院（MIT）举行了一个名为“信仰、科学与未来”（Faith，Science and the Future）的聚会，在那里伯奇扮演了另一个更重要的角色，就是阐明进程神学在新教的脉络中的特征。与会者分成不同的小组去讨论不同的事项，例如核能、教育、科技转移以及经济。会议策划人承认，当时应该有一组是讨论关于潜存的神学问题。他们称这组为“信仰与科学”。伯奇提议再加一组处理关于“自然、人与上帝”。由于得到一位东正教主教的支持，这个建议便被接纳了，而本人最后便主持那一组。

两个论题之间的不同显示着康德式与非康德式神学间的分野。在康德的影响下，绝大多数的专业的新教神学家，都已堕进现代哲学的偏见，就是以认识论来定义课题。信仰和科学是两种认知的方法；因此，问题就是它们如何被联系起来。

另一方面，进程神学辩称，纵使知识论有本体论的假设，它并不提

供一个中立的、基础性的出发点。将我们对真实世界的信仰加以整理,与把焦点放在我们如何知道那些我们所知道的,同样重要。两者皆无法超越我们那永远都只是部分的观点,并且这种超越实在的做法是没有可能的。这是指进程神学家们对我们关于自然和关于上帝的理论的开展,是以上帝及自然的真实性独立于它们如何被人类所认知;这也就是意指,我们承认我们所有的确认是具有推测和假设的特征。

西方思想的主流,包括新教神学的主流,是更安于保留以知识论为焦点。因为知识论的焦点是内在地以人类为中心,于是这主流便没有恰当地克服人类中心主义,纵使它再次把信仰联系于科学。从过程神学的观点来看,对圣经的思维方法的再发现帮助了克服这主流的人类中心主义;然而,除非先直接面对这知识论的开始点的问题,这改进将不会得到全面的影响。

这些评论指出,新教神学正在改变中。进程科学家希望它将会有更多的改变。任何社会历史的运动都是缓慢地改变着的;并且,这些与终极关怀有关的事情其改变可能会特别缓慢。这里有一危险,就是对终极的意识被连接于现存的信仰及实践,而非连接于对终极委身的对象。

尽管如此,改变的确出现了。新教主义肇始于基督宗教的教导回到圣经权威,以对抗那从 1 500 多年的传统中发展出来的教义和实践。新教徒强调人类对上帝的启示的解释的可误性,尤其是加尔文派坚持改革不可能是一次就完成的,它必须是一个继续的过程,因为圣经的权威对新教徒来说超过任何对圣经的诠释或某些哲学的委身,圣经诠释的改变会导致教条和实践的改变。不论多少,总可在圣经中找到以创造作为整体的关注。原则上新教徒必须为他们对这关注的忽视而悔改,而这悔改是要被远远推前的。

从进程神学的观点来看,改变又需要在其他基础上去接受。圣经自己指示我们朝向新的真理。基督徒不论从任何渠道接触到智慧,也应该抱开放的态度去学习。这是指我们应该吸收从自然科学中学到的东西,并据此修改我们的教导;总体来说,我们已经做到了这个。这

是说我们应该对来自心理学和社会学范畴的新理解抱开放的态度，而在这些领域中同样已出现一些改变。近来，我们已经受到重大的挑战，认识到我们所承继的，包括大部分是在圣经中的男性的观点；而我们已经开始尝试开放自己去面对女性的不同感觉和睿识。这已经证明是更具争议的，但纵然如此仍有更多争议发生。我们现在亦面对着一项挑战，就是要向其他宗教传统学习，包括原始宗教。

圣经的文本本身要求我们要对自然世界的了解作更多的改变。另外，圣经又间接地要求我们从自然科学、社会学和心理学、女性主义及其他宗教传统去学习有关方面的知识。把自己限制于圣经文本和传统从圣经那里所抽取出来的，并不是真正地忠于圣经。

三、进程神学及深层生态学

我们不能随便把神学的环境保护论（theological environmentalism）理解为“肤浅的生态学”，那通常被理解为承继了人类中心论的范畴以处理某些实践上的生态问题。对现时新教关于创造论的思想来说，核心性的问题就是要认识到对我们的智性、文化和宗教遗产进行再思的重要性。就此而言，它是一种“深层生态学”的形式，在进程生态神学中更是如此。

尽管如此，在那些以“深层生态学家”自居的人中，有些倾向于将自己与新教神学家，包括新教进程神学家，分别开来。我们将会说明五类有关的倾向，并说明新教生态神学，尤其是进程神学，为何和如何走向一个不同的方向。无论这种神学是不是“深层生态学”，还是另一种不同形式的“深层生态学”，都只是一个专有名词上的问题。但为了简单些，我会用“深层生态学”这个词去表示那些确立这个传统的人所意指的。

作为一个新教神学家去写作，我单只会描述新教的观点，也会为它举证。这并不是指在所有的分歧点上，我都相信新教徒是对的而深层生态学者是错的。的确，我相信，两种进路皆有其位置，并希望两者可以互相尊重。

首先,那些引领着为“深层生态学”作定义的人,经常将注意力引离人类关系中的正义和解放的课题。新教徒浸淫在圣经中,对此并不能接受。尤其是从进程神学家的观点来看,我们的关注是能够和应该延伸至人的物种以外,达至上帝的创造作为一整体的福祉。但进程神学家同意其他新教徒所主张的,这必不能减少对人类的个体和集体的关怀,并且对人类的关注将集中在那些最无能力去满足自身需要的人身上。

我在这里的意思并不是指所有“深层生态学家”对人类的受苦和压迫漠不关心,只是说那些被称为“深层生态学”的,通常都是从大地的情况出发并由此而转移至人类和其成员的福祉。这是一个应全然受到尊重的理性的方法,但这不是基督教的。

基督徒典型地从那有需要的“邻舍”出发。基督徒的爱很多都是以一种非常个人主义的方式来表现。但是很多基督徒都认识到,邻舍的条件是受到一些更广泛的系统所限定——就是政治、社会、经济的系统。因此,大量的注意力都是放在这些系统上。

如我们所见,直到最近,所有这些仍是局限于人类的领域。先于上文提及的悔改,基督徒的习惯、尤其是新教的习惯以及那些被康德的哲学所塑造的习惯尤甚,很少注意那些邻舍所居住的更广泛的生态系统。对于一般的新教徒,尤其是进程神学家,这种将关注的领域转为包含这系统,是以作为对邻舍的爱的伸延而出现。

当这出现时,有两种立场都是可能的。基督徒可能会承认生态系统的重要性,因为人类依靠它。当普世教会协会确认基督教应该关注人类社会的可持续性,正如他们关注社会的参与性和公义,这正是他们所必须预设的全部。在那些有意或无意地受康德强烈影响的人中间,这是主要的立场。

但基督徒可能承认其他受造物组成的生态系统在它们自身并对上帝那是有价值的,而这正是进程神学家所特别强调的。因此,非人类受造物的幸福的重要性不单是因为它们对人类有贡献。这种情况从普世教会协会(WCC)在言辞上由人类社会的可持续性转移至创造的完整性中已有所暗示。举例说,今天人们会阻止物种走向绝种,不

需要全本请访问 www.ertongbook.com