

包衡之《圣经与生态学》一书解读

权陈

简介：英国圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书（后来有中文译本），实乃从圣经神学上研究基督教生态神学的经典书籍，笔者在读后受益匪浅，遂从 2019 年 6 月至 2020 年 8 月撰写解读感受，分二十期在生态神学内部刊物中刊出。现汇总各期与读者分享，请大家不吝赐教，批评指正。

载于《践行圣经关爱大地使命双周讯息刊（总第一期）》（2019 年 6 月 2 日）

从本期开始，我们会花一段时间来比较详细地学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* (Waco, TE: Baylor University Press, 2010) 一书。作者是著名的英国圣公会神学、历史神学新约圣经学者，剑桥 Ridley Hall 的高级学者。其 *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony* 一书获 Christianity Today 图书奖。他也出版研究德国神学家 Jürgen Moltmann 的著作，致力于圣经的有关生态内容的研究。本书就是他的最新的关于圣经和生态的著作。

该书从研读创世记一章和创世记其它有关章节开始。（1）基督教传统对于人与自然的关系，集中在两面，一是人是地球的管家（创 1: 28），二是上帝通过大自然和人的构造对人类的一般启示。（2）基督教学者对于人与自然的关系，有三种不同的观点，一是以人为中心，二是以生态为中心观，三是以上帝为中心观。该书支持以上帝为中心观；同时，认为大地管家观模式有相当大的限制，圣经关于人与自然关系的论述远远超过此模式。（3）创世纪 1: 28 和其中的“治理”和“管理”两字的解释尤为重要，基督教传统中许多神学家认为：这表明人对自然的统治（dominion）和表现了大地管家模式，并认为圣经表明了一种人与自然关系中的以人为中心观。而该书在解经基础上对此提出批评和改进意见。（4）本期摘要“Chapter 1: Stewardship in Question”之最后一部分，即作者在研经后的综合反思。

载于《践行圣经关爱大地使命双周讯息刊（总第二期）》（2019 年 6 月 16 日）

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于约伯记 38: 1-38 的反思。

（1）上帝创造安排了宇宙秩序（cosmos order），人类在其面前的态度当是宇宙性的谦卑（cosmos humility）。对宇宙性的谦卑在 the further reflection (2) 有精彩的小结。

(2) 反应(4)中强调了反对宇宙人类中心视野 (**anthropocentric vision of the cosmos**) 和约伯被 **decentre**, 他得到了上帝对他讲这段话的宝贵启示, “宇宙的它者”

(**otherness of the cosmos**), 不是人类的世界。

所造的宇宙万物是相当独立于人类的, 几乎没有任何提及到是造出来专为人造的。(编者: 过去神学多理解创造的第六天是创造高峰, 一切创造都是为了人, 现在越来越多的神学家理解第七天安息日才是高峰)

(3) 略。

(4) 约伯面对世界和上帝的立场重塑了, 不是走的纯粹倚靠推理的路, 而仅仅是与宇宙的它者相遇的结果。

(5) 现代科学可能已经解了约伯那时的人类不理解的宇宙之谜, 但更多的谜出现了!

(也见 **the further reflection (1)**) (编者: 关于作者提到的 **dark matter**, 大家可以看看华人科学家王维嘉的解释, 很有趣)

载于《践行圣经关爱大地使命双周讯息刊(总第三期)》 (2019年7月7日)

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于约伯记 38: 39-39: 30 的反思。

(1) 上帝喜悦野生动物 (wild animals)。它们是自由的; 经文中提到的十种动物总的来说不是对人的威胁; 但完全独立于人; 上帝供应它们。(ref. 2)

(2) 经文限制或修正 (qualify) 了人类对动物统治 (dominion, 创 1: 28)。

它反对了人类中心主义。因为其它受造生物有它们自己的、上帝给与的生命, 它们只有在独立于人类时才能充分施展。(ref. 3)

(3) 食物链和自然循环 (the cycle of nature) 是上帝所给的秩序之一部分。

(ref. 4)

编者认为对这点要注意三点: 第一, 人类犯罪堕落前和新天新地的情形是和现在是不同的; 第二, 防止将生物链和自然循环作为鼓吹社会达尔文主义和滥杀动物的理由; 第三, 食肉的人类要限制对于动物的残酷行为。

(4) 上帝对祂所创造的生物的多种多样性感到欢喜, 欢喜它们每一个的独特价值!

(ref. 5)

(5) 在今天的时代，人类对于生物的多样性破坏，物种灭绝和气候变化。(the further ref. 1) 但动物世界的神秘性并没有因科技发展而减少，反而更大了。(further ref. 2)

(6) 动物自身的主体性 (subjects) 问题。

作者在解释约伯记 39: 7, 13-18, 21-25 时，引用了 Jay McDaniel 的一句话：动物是“它们自己生命的主体 subjects of their own lives”，表示了他赞成动物有主体的观念。不过他认为这些经文的描述非常严格地限制在拟人化方式 (anthropomorphism) 中，也就是人类对动物的感觉和意图的特性。

然而，拟人化语言方式是重要的。认知动物行为学者 Mark Bekoff 认为，就是在科学研究中，除此之外，也没有其它的语言可以进入到动物的经验中。反对拟人化方式可能导致**简约主义** (reductionist)，机械性思维。Bekoff 还提出“生物中心的” (biocentrically) 观念。(the further ref. 3)

载于《践行圣经关爱大地使命双周讯息刊 (总第四期)》 (2019 年 7 月 15 日)

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于约伯记 40-41 的反思。

(1) 约伯记 40、41 章是主耶和华对约伯的第二次说话，第一次是在 38 和 39 章。在第一次中，主列举自然界许多现象，如宇宙、太阳、星星、天气和真实的动物，指出约伯控制不了它们。实际上是反对在人与自然的关系上的人类中心主义的观点。

(2) 对于 40 和 41 章经文中提到的河马 (behemoth) 和鳄鱼 (leviathan)，大多数的现代解经学者认为不是指普通的动物，而是神秘的怪兽 (mythical monsters)。后者而且是远古混乱怪兽 (chaos monster) 的名字 (诗 74: 13-14; 赛 27: 1)，它和所居住的“海”代表这个世界的毁坏力量的拟人化 (a personification of the destructive forces) 和力量，并且傲慢自负地悖逆反对上帝所造的秩序。前者也是被造物中的反上帝的邪恶力量。

(3) 这两章指出：约伯没有力量和机会能消灭和控制这毁灭的力量。唯有上帝可以限制它们，直到最后一定会废除它们，对它们取得最后的胜利 (伯 38: 8-11, 15, 41: 10-12; 赛 27: 1)。编者认为这也是作者对于莫尔特曼 Jürgen Moltmann 希望神学中关于基督论的末世观的把握理解。再一次反映了人与自然关系中的上帝中心主义观，而不是人类中心主义观。

(4) 约伯曾对上帝有抱怨，认为祂没有做到公义统治人类世界和让恶人受当受的惩罚，这表现出约伯属灵上骄傲。作者末端对于约伯式的骄傲可能带来的危害受造物的结果提出警醒：“While we contemporary humans, like Job, cannot in the last resort defeat the destructive forces in creation, we can help to unleash them. Human action that *threatens the order of God's creation and leads to destruction of creation aids and abets Behemoth and*

Leviathan. Human aspiration to godlike creative power over the world, challenging the divinely given order, share the arrogance of Leviathan. Human in the case join the proud over whom Leviathan is king (41:34) ” (p.62-63, 斜体为编者所加)

编者的问题是：今天的一些华人教会和基督徒中有没有这种傲慢 *the arrogance of Leviathan*? 有没有无形中有一种要像上帝一样来控制这个受造世界的激情，或者欲望？有没有直接或间接威胁大地，玷污和破坏自然和环境的行爲？更重要是，有无虽有对于大自然的贪欲和破坏，有要做自然界之王的傲慢，但“却不知道...”？（启 3: 17b）

载于《践行圣经关爱大地使命双周讯息刊（总第五期）》（2019年8月4日）

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于诗篇 104 的反思。

赞美上帝所造世界的丰富和对所造生命的供应，上帝是所有良善来源的慷慨的赐与者（雅 1: 17）。该篇中有如此多样性的陆地和海上被造生命的出现，目的是表达“耶和華阿，你所造的何其多”！

上帝给活物，包括人类、动物（家养的，野生的）、鸟、海中的生物以丰富的供应，它们是：

第一，生命的气息（the breath of life, 29-30 节）。

第二，水。

第三，食物。

第四，居住地（habitat）；树、山、岩石、土地、森林、海等。现代社会人类因毁坏生物栖息地，而正在毁灭其它生命。

第五，时间和季节；不同的生命适应在不同的时间做不同的事情。

第六，喜乐。上帝所传造的各种生命不纯粹是实用性的存在，而且在生命中有在上帝所造物之欢乐中的目的。诗篇暗含受造生命的欢乐参与在上帝自己的欢乐中（31 节），上帝在所有祂所造物中大有满足。

有七种被造物（人和其它六种动物）被特别的提名，这能够代表所有的受造生命，因“七”这个数字常在圣经中代表全体和总体的意思。而且在六种动物中有三种出现在约伯记 39、40 章中，它们是在人的控制之外的；而这里提出的鳄鱼则比约伯记里讲的要无辜得多。作者表达的意思是人的力量是有限的。

作者反思六：作者认为虽然该篇给与人类比其它生命物多一点，但总的来说，它没有人对于其它生命是至高无上（supremacy）的意思，作者注重**被造伙伴（fellow-creatureliness）**观。他引用 William P. Brown 的观念，他认为该段经文和诗篇第 8 篇的人类中心论（*anthropocentricity*）不同，是移向了生态中心的印像（*ecocentric profile*），而作者则认为表达的是以上帝为中心（*theocentric*）的观念，并引用一句 John Felister 的话：“没有人的统治 dominion 的斑迹，这诗展开了在上帝和自然中的欢喜。”。编者感

受，要将诗篇第 8 篇等有人的统治的意思的经文放在整卷圣经中进行观察和分析，才可能得出全备平衡的意思，就像要全面了解创世记 1 章 28 节的“治理”、“管理”的意思，就要和第 2 章 15 节的“修理”、“看守”，并结合整个创世记 1、2 章，甚至结合整本圣经的有关思想来看，才能清楚明白。

作者提出该诗篇完全是正面的图画。比如生死只是生命自然运行（*cycle of life*）的一部分。还有 32 节，好像上帝引起了地震和火山，其实应该理解为表现上帝荣耀的神显法（*theophany*），好像祂在西奈山上一样。整篇在负面上唯独提到“愿罪人从世上消灭。愿恶人归于无有。”（35 节 a）在该篇中，人类的栖息地不是如此限制到一个特定的地方，但又是最脆弱的。鳄鱼也不是向约伯记中描写的毁坏的力量（见本刊第四期），而是已被上帝所驯化。作者认为这有一种理想或者乌托邦或者末世论式的描写；对于这点，编者理解鳄鱼不见得必然只是怪物的化身，它也可能是撒旦所用的工具，但完全可能在上帝的权势下降服，如这样来看，就不一定是末世才能有的情况。

作者反思 9：作者观察到经文中有整体都有倚靠创造的上帝，而不是人；人不是世界的主人；所以再次强调世界是上帝为中心的，而不是人类为中心的。而且和约伯不同，诗人在默想中欣赏上帝自己也欣赏的受造物，并和其它受造物一起赞美上帝的荣耀。

载于《践行圣经关爱大地使命双周讯息刊（总第六期）》（2019 年 8 月 18 日）

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于新约福音书马太福音 6：25-33 的反思。

在福音书中，好像没有谈及到创世记 1：26 中的人对与动物的管辖（*dominion*，也翻译为“治理”），耶稣理解受造环境为各种生命的家园，上帝在其中提供给它们各种需要的东西。

这段经文中耶稣关于小鸟比的喻，其实是说鸟儿对于上帝的倚靠是更为及时和明显的。人要用农耕来得到食物，故可能更靠自己，而忽略了最终的倚靠是天父上帝的供应。这也带来了人的忧虑。在今天，人的忧虑是要维持一个永远上升的生活标准而引起的过分的焦虑。这种对消费的没有限制的需求，剥夺和毁灭着自然和其它物种。

诗篇 104 和耶稣要让我们坚信：上帝所供给的资源足够所有的祂的活物的需要，也即是合理的需要，而不是过度的、人所随意放纵的需要。编者多年前听到一位信徒说：上帝喜欢人多生孩子，因为他们是耶和華的产业，所以人无论生多少地球资源都可以供应。其实这句话还应参考一些其它圣经的话语来平衡。上帝创造的物质和生命都是好的，也愿意它们繁殖众多，但我们有没有在两者间有一个平衡；人生养众多不是意味着每个人生得越多越好，而是要参考父母管教孩子的精力，培养敬虔的和造福于社会和自然的后裔，家

庭的收入和其它方面资源，也要考虑大自然的承受能力。人有没有对付自己的贪婪和过度向大自然索取呢？

耶稣的话语，是否我们读了后真的能欣赏呢？我们能理解并在生活中按主的心意而活出来吗？作者提醒现代都市人：除非我们把自己放置在上帝的所造物中间，与我们的伙伴受造物（fellow-creatures）在一起；除非我们不把自己看成是受造物的主人，有权利来按我们的欲望来剥夺它的资源，而是作为一个上帝所造的各种生命组成的社区（the community of God's creature）的参与者；我们就不可能真正欣赏主的话语！作者在这里提出社区的观念，其实生态 ego 一词原义就是“家”，生态神学研究人与自然在共处的环境中的关系（见《总第一期》），而许多生态神学家认为这种环境其实就好似具有家庭味道的地方，所以用“社区”来表达。而这段内容正是在第三章“The Community of Creation”中，不过作者同时也重复了他在第二章“Putting Us in Our Place”反复表达的圣经的观念：人不是自然的主人（我们从小受的教育却是人是自然的主人，尺度），只是一个和其它受造物一样的上帝的受造物而已。

作者认为耶稣确实说到人比鸟有更多的价值（more value），人也是受造物社区中的卓越的参与者（eminent participants），但也就是参与者而已。而其它的受造物独立于我们，也给世界和人类带来美好，当人能认识到这些，就可以认识到上帝创造万物的目的。

作者多次提到对于消费的理性限制（reasonable limits）。而现代人往往缺失了它。他指出现代西方的人，已经失去了“足够 enough”的概念，不仅在个人消费上，而且在更大范围的经济假设和目标上。我们的经济学宣传的是人越多消费越好，因这表明社会越进步；经济要发展，要刺激人和社会的公共消费。但这真是圣经所讲的人与自然关系的和谐的观念吗？有限的资源真能满足人无限膨胀的消费欲望吗（而且是贫富悬殊和大量浪费下的生产和消费）？主耶稣给我们的生态观念是这样吗？现在有学者对于新自由主义经济学理论有严肃的批判，称它为市场原教主义，编者更是觉得要对西方宏观经济理论中的消费推动经济以及市场理念中的顾客就是上帝的思想进行深刻的反思。

载于《践行圣经关爱大地使命双周讯息刊（总第七期）》（2019年9月1日）

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于诗篇 148 篇的反思。

作者提到诗篇 104 篇给我们在认识上帝的心意上有三方面重要的启示：一是人类是和其它受造的生命共同分享地球；二是人类和其它生命同样依赖上帝的供应；三是最为伟大和改变生命的启示是我们和我们的伙伴受造物（有生命的和无生命的）一起敬拜创造主！这都帮助我们发现一种**共存受造物**（*co-creatureliness*）的感受。而诗篇 148 篇是把所有受造物一起来敬拜创造主的主题作了最广泛的描写。

在该篇中，有超过 30 个种类的受造物赞美上帝。有一些是代表整个种类，如“结果的树木，和一切香柏树”（v. 9）代表整个植物类。受造物被分为两大类：天上的（v. 1-4）和地下的（v. 5-12）。其中几节经文表达了为何受造物赞美上帝是适合的（v. 5-6, 13-14）。Bauckham 称这是一个“**宇宙合唱团**”（*cosmic choir*），类似一个交响乐团，每一个体都不同，但每个个体都相互补充（mutually complementary）。他引用 Terence Fretheim 的话，“如果这个合唱团的一个成员失去能力和消失去了”，则整体的赞美将受到有害的影响。编者思想到大量物种的消失和正在消失，正在真真切切地损害着赞美上帝的“宇宙合唱团”。

如同创世记 1 章和诗篇 104 篇，在 148 篇中，人类被放在最后，但这不是反映了受造物的价值的提升的次序，因为天使（v. 2）不可能比其它受造物的价值低；不能说爬行动物（v. 10）比火（v. 8）更有价值；山（v. 9）的价值和海兽（v. 7）的价值，雪（v. 8）的价值和果树（v. 9）的价值等，也都无法对比。最有可能的意思是表达：在人前面，受造物敬拜创造主，是对人类的一个见证（如诗篇 19：1-4）。

现代的基督徒会认为宇宙合唱团可能反映前科学时代的泛灵论（pre-scientific animism），或泛心灵论（pan-psychism）；或者纯粹诗意般描写。（笔者听过一次讲道，讲员就是持第三种观念，他认为除了天使外的其它生命根本就不可能真正的敬拜上帝）作者不同意这两大类的认识，他指出虽然这是比喻的用法（metaphorical method），但比喻物指向一个真实：“所有受造物简单地靠着成为它们自己，以及实现了在上帝的创造中，上帝所给它们的角色，它们便把荣耀带给了上帝”（all creatures bring glory to God simply by being themselves and fulfilling their God-given roles in God's creation.）。举个例子说：鸡儿和鸟儿按上帝给它们的声音，自然健康用劲地鸣叫，就是在全力敬拜上帝。

（待续）

载于《践行圣经关爱大地使命双周讯息刊（总第八期）》（2019 年 9 月 15 日）

本期继续学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于诗篇 148 篇的反思。

（续上期）

作者提出在前现代时期，宇宙敬拜看起来被教会广泛接受，但在现代社会中仿佛被遗忘了，主要原因是都市化对人与自然的隔绝。还有，大自然被工具化了，成为纯粹供人使用的物质。编者认为：这不仅有人与自然的隔绝的原因，还有对于圣经真理的认识不够，对于人类理性和科学的作用的有限性认识不足。作者得出重要的结论：宇宙敬拜的经文和教会传统是反对**人类中心主义**（*anthropocentrism*）；当人类和其它受造物共同颂赞创造主时，是没有**等级的**（*hierarchy*）；宇宙敬拜表现了**上帝中心主义**

(*theocentricity*)。大自然工具主义 (*an instrumental view of nature*) 的观点是不成立的。

作者提出在受造物被呼召参与宇宙敬拜的方面，早期基督徒比今天的基督徒对于天上的天使的参与，更感觉到自然而然。而且，在天上敬拜的受造物 (v. 1-4) 不是人类可以统治 (*dominion*) 的范围，它们有自己的统治 (创 1: 26, 26 和 14-18 的比较)。进一步，在整个受造物中，还有无形世界的可以感知上帝的天使的敬拜，不是只有这有形世界的人类而已。

最后，作者解释在宇宙敬拜中，人并无特殊的角色，不是人召集宇宙敬拜，因为天使不需要人的召集，其它受造物按上帝所赐的宇宙次序 (the cosmic order) 自主敬拜。诗篇的意义在于让我们清楚明白：上帝 (通过诗人所写) 为我们召集了宇宙敬拜，以便我们意识到我们能够参与到所有受造物宇宙敬拜的宏伟画卷中。祂邀请我们进入到与其它伙伴受造物的一同敬拜中！作者满怀情感地写道：“我们越欣赏其它受造物，它们就帮助我们更多敬拜，我们也就更能接受它们的敬拜进入到为整个受造物感恩的特别类别中，它对于我们人类是可能的。” 整个敬拜的群体是一个**内在联系** (*interrelated*) 和**内在倚靠** (*interdependent*) 的**受造物社区** (*community of creation*)。编者认为这就是生态神学中的社区观念。

不过，经文 11-12 节是对创造的末世的实现 the eschatological fulfilment of creation 的描写，这就像创世记 1 章中的生态理想国的记录，以及它所预示的那样，因为现在的世界不是所有的人都敬拜耶和华。然而编者认为，这种创造论是含有“已然-未然”的成份，诸天和自然虽然因人的罪而失去了全然的美善，但它还是在述说着上帝的荣耀、永能和神性，罪也不能摧毁上帝所定的宇宙次序。

载于《践行圣经关爱大地使命双周讯息刊 (总第九期)》 (2019 年 10 月 6 日)

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于“宇宙庆祝”的阐述。

Brian Swimme and Thomas Berry 提出了宇宙庆祝 (Cosmic celebration) 的观念，“如果我们为宇宙选择一个表达方式 (expression)，它可能就是‘庆祝’，存在和生命和感觉，……” 作者认为这宇宙庆祝它自己基本上有泛神论意味，他赞同宇宙万物向自身存在的来源，自身存在的目的，也即上帝，“庆祝敬拜” (celebration worship)，感谢和赞美创造主！

有许多神学家和宗派传统，如安立甘传统的 *George Herbert*，东正教传统的 *John Zizioulas*，还有德国神学家 *Moltmann*，生物化学家 *Christopher Southgate* 等等，认为人类是其它受造物的祭司，是它们的中介和代表，代它们向上帝敬拜或献祭。但作者不同

意这种观点，认为它没有圣经依据（创 9：10，16；伯 38-39；诗 50：4；104：21，27-28；赛 45：8；珥 1：20；太 6：26；启 5：13）。

作者相信人和自然都可以帮助对方敬拜上帝，是一种双向的关系（**reciprocal relationship**），宇宙敬拜不是由人作为中介创造的。在诗篇 19：1-4，诸天可以直接不用字句和声音敬拜神。人类可以被激动“翻译”这些无声的敬拜为我们的音乐或者视觉艺术，但不是代替它们的敬拜。所以，在宇宙崇拜中没有**等级模式**（**hierarchical model**），“当我们被带入一种其它受造生命不断向上帝奉献中的时候，我们可能最好是忘掉人的统治（**dominion**）。编者认为：今天一些华人教会中，缺乏普世教会的敬拜感，缺乏圣餐中掰饼的合一感，更缺乏普天同庆，宇宙万物共同敬拜创造主上帝的神圣伟大感，这使得敬拜者在心灵上狭窄和干瘪。

载于《践行圣经关爱大地使命双周讯息刊（总第十期）》（2019年10月16日）

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于“造物社区”的反思。

自然-神性的，神圣的，还是世俗的（**Nature-Divine, Sacred or Secular**）

圣经和基督教是反对神性的自然和各种形式的自然宗教，以及对于自然各种形式的迷信般的尊重，如泛神论，精灵崇拜等。但自然是神圣的，“神圣”的意思不是有神性，而是“献给或和神有联系”（**dedicated to or associated with the divine**）。自然是上帝为中心的造物社区（**a theocentric community of creation**）中的一员。

造物社区（**The Community of Creation**）

Aldo Leopold 用“社区” **Community**（也有人把这个字译为“共同体”）来描述生态系统的先驱，提出了“大地社区”（**land community**）和“生物群落”/或“生物共同体”（**biotic community**）的概念。他强调“在人类也归属的土壤，水，动植物的错综复杂的、有机的内在依存的基础性的重要性”（**the fundamental importance of the intricate, organic interdependence of soil, water, flora and fauna, in which humans also belong.**）；人类社会要发展一种人类要对整个大地社区负责的伦理。

Wendell Berry 在“**Christianity and Survival of Creation**”一文中提出了“造物物的神圣社区”（**the holy community of Creation**）观，而人类只是其中的成员。他用“大地社区”（**Earth Community**）和“神圣社区”（**sacred community**）的词来定义这个社区。作者用“上帝为中心的造物社区”（**a theocentric community of creatures**）来定义造物物的社区。其主要特征是内在倚存的（**interdependence**），还有诸如具有共同特征的、是伙伴成员的（**fellow-members**）、分享同一个地球的、都是被地

球的运行过程所影响的、又影响这个过程故而彼此影响的、至少是在生命和繁荣方面有共同兴趣的、在荣耀创造主上有共同目的的，等等。编者认为：我们强调了人与自然的区别，这表明了上帝创造的人类有特别的特征，要做祂的特别的管家，也在祂的宇宙救赎中有特别的角色，但我们不应轻视人与自然有共同的性质的一面，它可以帮助我们做大地的好管家，热爱大地，同时理解和感悟宇宙敬拜的神圣和谐，相信基督的救赎不仅包括那些信靠他的人，也包括大地伙伴。基督的宝血救赎的功效，是万有包括自然都与上帝和好了，“既然借着他在十字架上所流的血，成就了和平，便借着祂叫万有，无论是地上的，天上的，都与自己和好了”（西 1: 20），上帝要使一切所有的都在基督里同归于一，“要照所安排的，在日期满足的时候，使天上地上一切所有的，都在基督里面同归于一。”（弗 1: 10）

这个社区是多元化的，也是内在倚存的，虽然产生激烈的竞争，但更多的是合作。人类在地球上具有某种特别的（exceptional）高于其它受造物的力量，但人不是像上帝那样是无所不能的（omnipotent），大自然可以离开人类而存在，而人类更依赖于其它受造物。人类有意无意地，并常对大自然带来现实和潜在的破坏。作者警告：现代都市人的价值观中的人的无所不能和对于技术的迷幻，所带来的对于大自然这本书的认识不足，一直带来恶果，比如气候变化。作者在书中不是仅是谈神学观念，而是一再地联系到今天现实中的问题。但谈到人对于万物的“统治”（创 1: 28，和合本翻译为“管理”，NIV为“rule over”，KJ为“have dominion over”）时，认为要从人与自然的内在依存的关系世界中，看到它在更为广阔的互惠模式（pattern of reciprocity）中的位置。编者认为这就是整全地（holistically）理解创世记一、二章创造启示的方法论的思维。

关于造物社区的成员，从创世记一章、诗篇 104 篇、96: 11-13a、148 篇、启示录 5: 13 等来看，有两大类，一是有生命的受造物（the animate creatures, including humans and animals），二是其它受造物，包括各种的植物（vegetation），后一大类是前一类的环境，并供应前者生命的需要。但这所有类别都被呼召来敬拜上帝。在现代社会，人们忽视了感知力（sentient）的生物生命和没有生命活力的受造物的区别，把这两者统而称之为“自然”和“环境”。进一步，作者认为这种区别虽然是必须的，但也只是被视为一种认识思维的事情（as a matter of perspective），而无关本体论（ontology）。“人类的生命不是自我容纳的事情，而是发生在与创造主和其余受造物的关系之中。”

载于《践行圣经关爱大地使命双周讯息刊（总第十一期）》（2019年11月1日）

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于“整个受造物的悲哀”的反思。

整个受造物的悲哀（The Whole Creation Mourns）

大地悲哀或生态死亡 (Ecological death) 的经文：赛 24：4，33：9；耶 4：28，12：4，23：10；何 4：3；参照：珥 1：10。土地 (the soil) 悲哀：耶 12：11；摩 1：2。它们的悲哀都是人做错事、恶行的结果。有些情况是发生在所有的非人类的居民——动物和植物上 (耶 12：4)；有些在人对于自然的驯化和培植方面，比如农业和驯养动物 (申 28：15-44)；有时是指在整个非人类的受造物 (何 4：1-3)，这其中对于海中鱼类的消失好像特别夸张，但不就是今天世界性的海洋的鱼类的巨量减少的生动写照吗！耶利米先知指出人的罪带来的对于自然的危害 (耶 4：23-28)，用了一个在圣经中唯有在创世记 1：2 中用的夸张的双词组“空虚混沌” (waste and void, *tohu vabohu*, NIV 译为 *formless and empty*, 耶 4：23)。

作者总结：人的邪恶带来了生态的后果。圣经要求在圣约中的以色列民，要遵守上帝创造的秩序，关心受造物的**安好** (**well-being**)，尊重上帝所造自然的秩序。然而，人们常常是公然蔑视的 (耶 8：7，参加 18：14-16)，他们的“却不知道” (耶 8：7b) 是故意对于上帝的道德命令的忽视，结果是破坏了自然的和谐以及它自然的节律 (natural rhythms)。先知有时候指出人的邪恶的结果是上帝审判的直接介入，大地受到影响 (赛 24：1-4；番 1：2-3)；有时候这后果是发生在上帝已经创造的秩序的自然发生过程中 (何 4：1-3)，但这两者是不矛盾的。人类只有在其行为引起了严重的生态恶果和其它受造物失去安好的行为时，才知道人与自然所应有的亲密的内在的联系。人类的这些行为不是简单的出于忽略或无知，它们是被人的贪婪，或者被权力欲望、骄傲或侵略性驱动的。编者想到今天还在以猎杀动物为乐趣的人，不就是受这种对权力、骄傲和奢血性的驱动的结果吗！作者进一步提出：生态的破坏与生态不公义是和人类社会的不公义紧密相连的，自然的秩序是和道德的秩序是紧密相连的。编者思想：当北美富裕国家的人们在义愤填膺地批判巴西贫穷农民的伐树和要对亚马逊最近的森林大火负责时，他们自己有没有检讨和反对自己国家退出“巴黎协定”的不公义的行为呢？他们是否善良仁慈地尽力帮助了这些贫穷的伐木工呢？

载于《践行圣经关爱大地使命双周讯息刊 (总第十二期)》 (2019 年 11 月 16 日)

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于罗马书 8：18-23 的“大地的悲哀”主题的反思。

大地的悲哀：罗马书 8：18-23，以及赞美和哀歌

作者认为 22 节的希腊动词 *sustenazein* (叹息；has been groaning (NIV))，为复合动词 *sun(with)+stenazein*，它和 23 节的动词 *stenazein* (叹息；groan inwardly (NIV))，以及 26 节的名词 *stenagamos* (叹息；with groan (NIV)) 等三个字，反映了先知的大地悲哀 (the Earth mourns) 观念。而 22 节的另一个希腊动词 *sunodinein*

（劳苦；the pains of childbirth (NIV)），则反映了旧约中比喻的经历上帝的审判（耶 4: 31；帖上 5: 3）。对于 20 节，一般认为它和创世记 3 章的上帝因为亚当的罪而咒诅大地和农业劳动成为辛劳有关（3: 17）。但从先知书的背景看，这是和因为人的罪和上帝对其的审判，其它整个受造物的受苦有关的（赛 24: 1-7；耶 4: 23-25；何 4: 3；番 1: 2-3），大地哀哭它的居住者的植物和动物的干枯和毁灭。这大概是保罗在 21 节所讲的“败坏的辖制”的意思。20 节中的希腊名词 *mataiotes*（虚空，frustration (NIV)）的意思，也参考它的动词，大概是因为人的罪，受造物被咒诅而腐烂和毁灭，失去了意义和目的，而成为**失去创造**（*un-creation*），“空虚混沌”（waste and void）。

所以，作者认为保罗在这里所参照的并不是创世记 3 章的背景，即始祖堕落后大自然的突变，比如动物有了死亡等，他认为现代知识表明在人类出现以前的数百万年里，动物一直在不断死亡。他认为保罗是在思想生态恶化和荒漠化（**ecological degradation and desertification**），这也正是先知所指出的大地哀哭、土壤遗失肥沃、植物枯萎、动物死亡等。

约珥先知记载了一个逼真的所有的种类的受造物，家禽、野兽、农夫、众人和他自己向上帝的哀哭和悲伤，特别是**自然的枯竭和毁灭**（**desiccation and devastation of nature**）（珥 1: 10-12, 17-20）。诗篇 104 篇中的自然环境支持着在其上的生物的美丽图画，在这里没有了。

保罗也同先知一样，总括了整个受造物的哀哭，它们都“服在虚空之下”（20 节）。但保罗也看到了先知所看到的，即受造之物将会“因为被创造之物还直盼望得自主、脱离败坏之奴役，而进入上帝儿女们之荣耀之自由。”（21 节，吕译本）这就是**末世论**的盼望的神学。整个自然世界**神圣地重生**（*a divine regeneration of the natural world*），自然界的救赎和上帝子民的最初得救赎联在一起，当后者得到完全的复活的救赎时，人类的罪恶被彻底清除的时候，因为人的罪而受捆绑的自然，将会得到完全的自由和重生。这提醒那些遵行上帝意志的人会尽可能地关切注意，避免和修复大自然遭受的破坏。

针对一些人（如 John Bolt）描述罗马书 8: 19-23 为“环境符咒”（an environmental mantra，意即一些基督徒不正确地解经，把这段经文当成了生态性信息和使环保行动合法化的根据）的说法，作者引用 Ellen F. Davis 的论点认为：这段经文提醒我们自然物理、道德、属灵这三者法则有着内在的联系，非人类的受造物的安好的失去和人的错行有密切的联系。现代人的物理行为，使用化石燃料、海中过度捕捞等等，都表明了这点。圣经学者冯荫坤认为这几节经文关于生态环保的意义的重点是在于，信徒本身应当对于天父的创造物的爱惜：“保罗在本节的话仿佛提示，被造之物质世界至今的命运不是要在末日被彻底毁灭，而是被改换一新，以至它能实现神创造之原意。本段为‘环

保’运动提供了圣经基础：我们应注意环保，不单是因为环保分子催促我们这样做，或是为了下一代的好处，更是因‘这是天父世界’，我们可以期待本节所说之盼望的实现”¹

还有一个非常困难的事情是：怎样看待把生态破坏视为是上帝的神圣审判。作者认为自然生态秩序的毁坏会引起对施恶者更为深远的报复性的毁坏。这或是内在于创造秩序中，或是上帝的直接干予，这两者是不矛盾的。虽然上帝的怜悯和审判同时在工作，但这种审判看起来很大程度上如世界本身所是的那样，是相对随意的；人虽然遭受自然资源的缺乏，但非人类的受造物受到人的罪的影响更成为了不该配得的受害者，虽然两者也在上帝的普遍供应的秩序之下。所以，整个受造物的彻底自由，在于末世时上帝对于整个被创造世界的彻底转化。作者的立场是跟随莫特曼的希望神学和创造神学观的，立根在末世论的基础上。编者的问题是：上帝在祂的神圣的约中，对于时间中的大地万物和生命的心意是什么呢？基督徒在基督再来前，关爱大地的意义是什么呢？在圣经生态思想中，基督徒的最终盼望与现实的责任的平衡点在哪里呢？

赞美和哀歌

整个受造世界一同赞美创造主，一同对上帝哀哭。人和其它受造物都欢呼所渴望的自由的来到（赛 35: 1-2, 44: 23, 55: 12-13）。非人类的受造物荣耀上帝，在于它成为了上帝创造它的时候的它的“所是” for making it what it is and by being what he has made it；它在上帝面前哀哭，因为人类玷污、恶化和消灭了它的这种“所是”。诗篇 148 篇中的宇宙赞歌，不是稀释后的赞歌，那些心中同情这被玷污了的受造物的人，歌唱这篇就是反抗邪恶，拥抱希望，直到那日。

载于《践行圣经关爱大地使命讯息月刊（总第十三期）》（2019年12月1日）
（从本期开始刊物改为月刊）

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于亚当的花园，特别是人们通常有负面和疏远印象的野地和野生物物的反思。

第四章 野生物在哪儿 (Where the wild things are)

作者首先谈及在 Roderick Frazier Nash, Robert Barry Leal 和 Johannes Pedersen 等人的著作中，他们认为旧约圣经，或希伯来传统，或者美国清教徒对于野地有负面的态度，视其为一个混乱的、无规无序的和邪恶的领地。

亚当的花园——果园还是森林 (Orchard or forest) ?

¹ 冯荫坤，《罗马书注释（卷贰）》（台北：校园书房出版社，2001年版），第672页。

对创世记 2: 8-15 的解经。上帝在东方立了（栽种了，吕译本）一个园子，将亚当放在里面，这个园子称为伊甸园（the Garden of Eden）（15 节），里面满是祝福和喜乐，因为是上帝之手亲自栽种。希腊文圣经把它翻译成“乐园”（paradise）。从第 9 节来看，很清楚这里是个果园，果子可口又美丽，不仅具有使用价值，而且具有美学价值，这园子是快乐的地方。雅歌描述男子的美好的新娘（歌 4: 12-15），用美丽的园子和其中的植物、果实和活水泉源来形容她，13 节所描写的“园”，乃是果园；这希伯来字 *pardes*，乃“乐园”（paradise）的意思。然而，旧约圣经有的经文所提到的伊甸园有森林的意思，如以西结书 31: 8-9 中描写的“上帝的园子”（the garden of God，第 8、9 节）和“伊甸之众树”（all the trees of Eden，中文为吕译本），这里提到的森林成为园子，多半是上帝亲自栽种的，是野生的自然，好像祂自己栽种的黎巴嫩香柏树（诗 104: 16）。伊甸园好像是一个野地的原始的和荣耀的心脏。所以伊甸园多半是果园和森林/野生自然（wild nature）这两者的有机一体，这和后来伊甸园之外的野地/森林和人类耕作之果园有明显分别，后面的两者之间存在分隔和竞争。

在伊甸园中，亚当和花园的关系怎样呢？园子提供他果子和愉悦感（9 节），他耕犁（till）和看守（keep）园子（15 节），就是照顾园子，可能和引水灌溉有关。从这个意义来看，园子和亚当被造是为了彼此的好处。亚当的劳作是比较容易的，比较愉快的，不需要“终身劳苦”和“汗流满面才得糊口”（3: 17, 19 节）。他和花园的关系，自然与文化都处在和谐（harmony）之中。动物出场后，特别是女人夏娃出现后，各种关系还是完全的和谐；当然，上帝与所有受造物之间的和谐是中心。但当上帝与人的和谐被破坏后，当亚当夏娃吃了分别善恶树的果子后，一切发生了变化，虽然有时还有相对和谐存在，但完全和谐的关系变成了纠缠混乱的关系，“自然有了历史，人类有了历史，上帝有了和两者的历史。”

编者回应作者的观点，认为伊甸园的人与自然的关系的主要特征是：人和自然在与上帝完全和平的关系下（也就是人类和自然完全按照创造主在创造他们时的爱的目的和美善的设计，建立起和生发着的和上帝的关系），两者之间的完全和平的关系。这种关系包括：人完全无私地照顾自然，自然完美地供应给亚当和夏娃的物质身体的需要和精神愉悦的环境；双方对于对方受造的功能的发挥提供了完全的条件，即使对方的价值和“好”完全施展出来；双方的工作完全符合上帝的心意；双方成为一个“宇宙合唱团”来敬拜上帝；双方在与上帝，与对方，与整个自然之间的完全和平和谐的关系下，人之个体的灵魂体间和自然物每个体之本身的完全安好（well-being）；整个和各个体间无任何冲突和疏离；上帝的维系和圣灵的工作在自然和人的整体中和每个个体中完全畅通无阻。英文的“harmony”有四方面意思：在感情、兴趣、意见等方面的和睦或一致（agreement）的状态；调和和协调（pleasing combination）；和平相处；音乐的和声。中文的“和谐”有个意思：（各物间）协调，配合得适当和匀称。²；和睦；调和；音乐和演奏中配合，《礼记·乐记》：“其声和以柔。”³在伊甸园中，人与自然的关系是完全和谐的。

² 中国社会科学院语言研究所词典编辑室编：《现代汉语词典》，北京：商务印书馆，1999 年版，第 510 页。

³ 夏征龙主编：《辞海》，上海：上海辞书出版社，2002 年版，第 647 页。

人在伊甸园中耕犁和保护果园和荒野 (**wilderness**)。但始祖被逐出伊甸园后就存在着怎样对待野地自然的谜语。过去通常人们认为人类不太会威胁野地自然, 文明比自然更脆弱, 但现代社会的状况, 特别是气候变化, 展现出了相反的画面。现代人对于野地自然有一种它是与人无关的 *它自己的它者 being itself--other* 的疏离。

17 世纪以来, 人类有一种德日进 (Teilhard de Chardin) 称为“宇宙进化” (**hominisation of the world**) 的科技发展进化梦。生物工程 bioengineering 和人工智能 AI 将会完全掌控进化的过程。对于 **经济实用主义者 (economic pragmatists)** 所根据消费主义观 (consumerism), 物质优先和进步必然带来对大自然的全面开发和转化, 变为对人有价值的客体。在这个背景下, 野地自然的价值在人们看来仅有观赏消闲的价值而已。

Nash 按他对于两段经文 (珥 2: 3; 赛 51: 3) 的解读认为: 伊甸园的故事使得西方思想产生了一种“荒野和伊甸园是在物理和属灵上都是对立的一面” (**wilderness and paradise were both physical and spiritual opposites**)。作者认为这些经文 (还有如: 创 13: 10) 中像伊甸园般的土地和荒野, 只是分别代表极肥沃的土地和不适合开垦耕种的土地。伊甸园的“荒野”不是创世记 3 章所讲的亚当和夏娃离开伊甸园后, 就面临的那种“荒地”, 就是他们要努力耕种、终身在上面吃苦, 才能得到收获的那个意义上的土地。Nash 在讨论中提到美国早期的西部开发者, 他们就把西部荒地看为创世记 3 章的那种荒地, 他们要去“征服”这荒地, 变成堕落前的始祖所居住的伊甸园版的土地。编者觉得: 这种思想本质上就把自然当成敌意的 *它在*、等待着人类去征服, 它在今天不仅存在, 也影响了其它的一些文明, 造成人对自然的对立竞争的态度; 为人对自然的贪婪压榨和攫取, 而不是友好和平地对待、保护和利用, 铺垫了不符合圣经的价值观的基础。

载于《践行圣经关爱大地使命讯息月刊 (总第十四期)》 (2020 年 1 月 1 日)

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于圣经中的野地自然 (Wild Nature in the Bible) 的思想。

作者解释了几个字: “荒野” (**wilderness**), 在现代生态意义上表示所有的没有为人类所操控和管理的大地自然, 如沙漠、热带丛林、森林、海岸线山峦和其上的自然物, 如野兽等; 而英文圣经译本在把希伯来字 *midbar* 和希腊字 *eremos* 译成“wilderness”时, 常常用了它们的狭义, 指不仅没有人耕作管理, 而且不适合农作, 如干旱和半干旱地带、贫瘠地、缺乏植物地带等, 其实这是“wasteland” (不毛之地) 所表示的意思。而圣经中“wilderness”一字有时候是指不能耕种, 但可以喂养牲畜, 如山羊和绵羊的 (珥 1: 19-20, 2: 22); 它也可指被战争毁坏之地 (耶 22: 6-7); 但大多数时候是指缺乏水和植物的沙漠, 人在此极难生存。作者通常用“野地自然” (**wild nature**) 一字来代替“荒野”, 以便更准确表达这个字的圣经原文的意思。

“荒野”（wilderness），在圣经上常被用来表示森林（forest），包括密林、低矮丛林和灌木丛等。其特征是很大程度上没有被人类控制，其中有对人畜有威胁的野兽；而人所居住的地方，森林是已经被砍伐过的（书 17: 15, 18）。始祖被逐出伊甸园后，人所耕作之地和荒野就分开了。在人类耕作文明之土地，牲畜成为其一个部分（出 20: 10; 申 5: 15; 拿 3: 7-8），在一定程度上分享人类世界与上帝的关系。（这里和以下的斜体为编者所加）

而森林和荒野，则不但对进入其中的人畜有威胁，甚至侵入到人的居住和耕作社区威胁人畜（申 8: 15; 撒下 18: 8, 9 等），这就自然地使得野地/森林（注意这里的森林是指对当时对人造成威胁，人不可控的森林；而不是现代意义的人们看到它的益处和危险可控的森林）有了强烈的负面含义。先知写到上帝审判下的城市变为荒野荒凉之处（赛 13: 20-22a 等许多经文），成为野兽的觅食之处（赛 32: 14）。作者解释一段经文（赛 34: 11a, 13-15），其中的野兽总的来说是让人们觉得是带来灾害和破坏的，给荒野增加了诡谲和荒凉。先知可能不喜欢它们，但观察它们，在一定程度上欣赏它们，它们的**它在不同（otherness）**，它们的正面的价值。**这些生命是上帝给荒野的，暗含并非所有荒地 and 野兽都是为人类的，不同种类的生物并非为了人类而存在。**编者认为：在人类文明地域的人畜之间，以及人与荒野中生命之间的平行无害的相处，是人与自然和平相处的一种形式；在电视动物世界节目中，人进入到罕见人迹的野地里去窥视自然和动物生命的世界与其中的和谐，不也是可以在另一个角度启发人类社会和平相处吗。作者认为圣经看起来欣赏荒野自然，它的价值不是在于人的使用和欣赏，而是在它的没有被破坏的**它在不同 its unspoiled otherness**。

作者认为希伯来圣经对于荒野 wilderness 和森林 forest 有不同的态度，对前者有比后者更多的厌恶，作者分析这种厌恶不是在于可耕种土地和野地自然之间的竞争，而是荒野中的荆棘和蒺藜（创 3: 18; 赛 5: 6）。城市的荒凉很少被描写成它变成了森林，相反，森林的毁灭被视为土地荒凉的悲歌的一部分（赛 10: 18-19, 33-34; 耶 21: 14, 46: 23; 结 20: 45-48; 亚 11: 1-3）。砍伐森林建造城市的经文仅有一处（书 17: 15-28），亚当离开伊甸园要与荆棘和蒺藜斗争（创 3: 18; 赛 5: 6），而不是必须要大砍森林。森林的“错误”不是它没有耕种，而是在它里面有很多对人有威胁的野兽。但我们要记住，上帝给这些野兽提供了栖息地（诗 104: 30），甚至在安息年中，耕种的土地上的土产都“要给你和你的仆人，婢女，雇工人，并寄居的外人当食物。这年的土产也要给你的牲畜和你地上的走兽当食物。”（利 25: 6a, 7, 也见：出 23: 11）

编者认为上帝对荒野/森林的心意远远超过我们人类文明观念的想像，到了祂要更新被玷污的自然的时候，原始的森林（黎巴嫩，参见：诗 104: 16）竟要变为肥田这人造的花园之地，而人造的花园看起来就像森林（赛 29: 17）；上帝要复原这受造世界（赛 30: 23-26）。那时的森林和荒野，人耕种的农田和控制的区域，人、牲畜和野兽之间，已经无任何冲突和恐惧，成为完全的和平之地（赛 11: 6-9）！

载于《践行圣经关爱大地使命讯息月刊（总第十五期）》（2020年2月1日）

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于生态理想国（Ecotopia）的描述。

返回生态理想国（Ecotopia）

第一部分：森林

作者借用 Bill Devall 的 *Simple in Means, Deep in Ends: Practising Deep Ecology* 一书中的词“生态理想国”（Ecotopia），来表示先知所描述的一种好像在伊甸园中，人与自然其它生物（包括动植物）的关系还没有被破坏时的那种人与自然的理想的关系。他认为神学上这是早期末世论的（incipiently eschatological），它嵌入到新约中，表达了圣经中整个受造物的未来更新（the future renewal of the whole creation）的异象。

作者引用先知的描述：

等到圣灵从上浇灌我们，旷野就变为肥田，肥田看如树林。（赛 32: 15）：
till the Spirit is poured upon us from on high, and the desert becomes a fertile field, and the fertile field seems like a forest.

赐生命的神圣之灵从上浇灌下来，“荒野”（旷野（和合本），wilderness，希伯来字 *midbar*）变成了“肥田”（希伯来字 *carmel*）。前者是没有被人类耕作过的，包括森林，后者是果园”Orchard”的意思；进一步，这果园看起来就像森林一样。这显然就像是前面我们提到的“果园-森林”的伊甸园，森林不再是威胁而是慷慨了。

先知继续描述：

那时，公平要居在旷野，公义要居在肥田。（赛 32: 16）
Justice will dwell in the desert and righteousness live in the fertile field.
公义的果效，必是平安。公义的效验，必是平稳，直到永远。（赛 32: 17）

The fruit of righteousness will be peace; the effect of righteousness will be quietness and confidence forever.

我的百姓，必住在平安的居所，安稳的住处，平静的安歇所。（赛 32: 18）

My people will live in peaceful dwelling places, in secure homes, in undisturbed places of rest.

.....

你们在各水边撒种牧放牛驴的有福了。（赛 32: 20）

how blessed you will be, sowing your seed by every stream, and letting your cattle and donkeys range free.

不仅自然界中的土壤、植物和树木繁荣茂盛，而且随后而来的是人类社会的公义和平安（*shalom, well-being*，编者认为是一切安好和平的意思）。它表现出的是人与自然，人与人之间的完全的和谐，动物自由自在，没有任何来自人和猛兽的危险了。荒野（16节 a，旷野（和合本），desert（NIV），wilderness，希伯来字 *midbar*）中的威胁危险因素已经不存在了。编者认为先知所描写的理想世界的基本状态是和安好和平，而不是简单的和谐。

先知在另一处也描写大地的新生和更新，森林中威胁人畜的猛兽已不存在，而且暗含着森林树木的华美反映上帝自己的荣耀（赛 35：1-2，6-7，9）。最后，森林树木不仅是有用处的，而且它们本身就是其造物主触摸下的荣耀的生命，有极为正面的图像（赛 41：18-19，55：13）。

第二部分：野兽 wild animals（或者：野生动物）

作者先回顾创世记中叙述的人与动物的关系。在伊甸园中，所有动物都是食草动物（创 1：29-30，9：3）。始祖堕落后，暴力就开是出现，在人类中（创 4：1-16，19-24），人与动物以及动物之间。大洪水之前，地上充满了暴力（创 6：11，13），作者认为包括人和动物的暴力（编者：但人这时还没有杀死动物作为食物，暴力可能更多是在与它们竞争栖息地上）。大洪水并未解决暴力问题，所以上帝与挪亚定了“挪亚之约”，把人类对于自然的统治（dominion）再定为：从猛兽威胁下来保护人类的形式（创 9：2），人类被允许可以杀死动物和吃荤，但限制吃动物的血，因它被认为是神圣的（sacredness）。编者认为挪亚之约是上帝和人类以及大地和地上所有活物所立的约，不只是保护人类，还有爱惜保护动物的意思。

然而，以色列人事实上是不狩猎和吃野兽的。在律法的饮食法（the dietary of laws of the Torah）中，列出的允许作为食物的动物几乎都是驯养牲畜（除了鹿、羚羊、一些野鸟外）。Ellen David 认为这是“圣经驯化人类的杀戮动机的方式”（编者认为这点已在创 9：4-6 中已经表达出来了，详见编者的文章（《对创世记 9 章 4 节中的禁止吃血（肉带着血）的理解》，《金陵神学志》，总第 109 期（2016 年 12 月）：第 198-223 页）。当时的以色列人认为野兽是对他们的威胁，自己不是对野兽的威胁。因此，在先知的生态理想国中，人们将不会再受敌国或野兽的威胁压迫（结 34：28），上帝与以色列签的和平之约，在他们的土地上禁止恶兽（结 34：25），但这并不意味着要灭绝猛兽，而是将它们放在其它地方。所以，在希伯来圣经中，只有猛兽才是带给森林负面的原因。

不过，先知描写的最吸引人之处是弥撒亚和平国度（赛 11：6-9）。它预告了未来的安好和平的美景：人与牲畜，人与野生动物，捕食性猛兽和吃草动物/被猎物之间全面的和平，人类和自然完全的和好（reconciliation）。而且，人类社会在弥赛亚的国度中，也完全施行公义，变成和好的社会（11：1-5，32：15-20），上帝对于压迫贫穷者的“恶人”要击打灭绝。所以，人类世界的和好与自然/自然物之间的和好，是不可分割的。编者认为这就是要同时关注和推进生态公义和环境公义的圣经依据，也是生态神

学中包括的伦理成份。而 10-11 节，与 1-2 节相对应，表现了在列国中的世界和平（universal peace）。

比较以西结书的生态理想国（结 34：25-30），以赛亚书预言了人与自然，国与国之间完全正面的转变，它连接了创世记的历史，伊甸园中的和平，人类堕落犯罪后的暴力和人与自然的冲突，以及生态理想国中完全的和好和和平。这段经文中可能还有人类统治（dominion）其它的活物的暗示（赛 11：6），不过这明显是暗示一个好牧者，是一个孩子可以领着狮子和狼的和平，因为后者已经不再是捕食性猛兽，在末后的弥撒亚的时代中，一切都是欢乐的交往，没有伤害和在罪的世界下的那种统治了。

有人认为先知的描写是暗示了回归到伊甸园，但有人认为这是上帝新的创造，造成受造世界的回归（restoration）。作者分析从现在的考证来看，在人类产生之前，已有食肉动物的长期存在。所以创世记第一章中，“神看着一切所造的都甚好”，应该是从末世论观来看的，是指向以赛亚先知所描述末世弥撒亚时代的情景，是上帝对祂所造物的最终意图，那时一个完全和平的，一切都为伙伴的是上帝的和平的国度。

作者认为这种末世盼望观可以在实践上帮助我们。人类社会和人与自然的最终安好和平的上帝之和平国度的实现，在于上帝的超然的作为。但圣经让我们可以追求活出有道德伦理的生活，就是整全的、内在依存的、非阶级的生活态度，“**谦卑地追求与它（自然）和谐相处，这种方式预示了和平的约，那仅仅是造物主能加给的**”（作者引用 Sibley Towner 语）。

（待续）

载于《践行圣经关爱大地使命讯息月刊（总第十六期）》（2020 年 3 月 1 日）

本期继续学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于“返回生态理想国”的反思。

返回生态理想国（Ecotopia）

（续上期）

第三部分：生态理想国中的耶稣

作者谈到新约福音书中耶稣和“荒野”（wilderness, *eremos*）关系的经文。马太福音和路加福音主要记载耶稣在旷野中受试探，它使我们想起出埃及记，马可福音 1：13 却让我们想到以赛亚书 11 章。

他在旷野四十天受撒但的试探。并与野兽同在一处。且有天使来伺候他。（可 1：13）

and he was in the desert forty days, being tempted by Satan. He was with the wild animals, and angels attended him.

经文中对非人类的三种生命的排序颇有意义。撒但最先出现，它是完全反对上帝的，是义人的天然敌人；天使则完全相反；而野兽在中间。野兽本来是对人有威胁的，而且还游荡在旷野，即“荒野”中，又添了一份对人的威胁感。然而，马可描写耶稣“与野兽同在一处”，这是和野兽的和平相处。“同在一处”（to be with someone），常表达一种“紧密的、朋友般的关系的意向”（可 3: 14, 5: 18, 14: 67, 也参考 4: 36），作者认为它可能也是创世记中方舟上的挪亚和动物的关系。这里可以把主耶稣与野兽的关系描写成主统治它们，把它们驯化为对人类有用的牲畜，但实际上仅仅是耶稣与它们“同在一处”，友情对待之，和平与之相处。作者引用 Douglas Hall 对于“with”和“being”的分析，认为前者是爱的语言，后者在圣经传统中是关系性的，暗含了“*with-being, being with*”。Hall 认为基督教神学和伦理学常注重人与上帝的关系与人与他人（邻舍）的关系，然而很少探索第三个维度，人与自然的关系，它的基础本体论假设（那**所是是与之的所是**，that being is being-with, 粗邪体为编者所改）的意义。主耶稣和野兽和平相处的图像表示人类可以像兄弟般地和其它生命和平相处，虽然它的完全实现是在未来的末期，但我们因着尊重野生动物和保护它们的栖息地，可以极大地遥看到它的远景。

第四部分：它在不同的价值（the value of otherness）

创 2: 18-24。这段经文中亚当给动物取名是关键点，它基本上是关于认识，也就是亚当承认动物在世界的地位，他对它们极有兴趣，区别它们的异同，作者认为可以称他为第一个自然学者。而且取名是建立关系的前提。动物和夏娃的对比不是他不能和动物建立很有意义的关系，而是动物不能像一个同类夏娃那样，满足亚当的需要，它们是**它在不同**，这个更大的**它在不同**有它自身的特别价值，对亚当也有这价值。

然而，它在者并不是和疏远（alienation）一样。后者是离开伊甸园的后果。人类经历和喜爱其它受造生命的**它在不同**是件好事，有助于我们认识它们的自身的和对造物主的价值。它们是独立的，不依赖于我们的好恶而存在的。人类倾向于试图干予和修正任何东西，在每一事物上只看到自我。这不是否定人类艺术和技术，但它们只是帮助我们欣赏大自然自身，而不是取代它们。

作者认为：“与自然的它在性的相遇（encounter with）能够成为一个与更伟大的上帝的**他在不同**（the greater otherness）相遇的圣礼”，⁴相反，都市生活隔绝了大多数人与野地自然，这也是许多都市人失去对于上帝的感觉的原因。自然的它在者不是表

⁴编者注：巴特在他的著名的《罗马书释义》中，论及到上帝的“Otherness”（杨长慧译为“全然不同”，见：麦葛福编，《基督教神学原典菁华》（台北：校园书房出版社，2003年版），第152页；）。然而，上帝对于人来说“otherness”的含义是：上帝与人的完全本性的不同，上帝与人之间有一个不可逾越的鸿沟，是人永远不可从人的这边跨越过去的，是创造者与受造者，救赎者与受救赎者的关系；这是和 Bauckham 所说的自然对人来说是“otherness”的意义是不同的，所以他用了“the greater otherness”来表示巴特讲的上帝是“Otherness”的意思。

示泛神论观的自然，不过认识自然的它在性可以提醒人类注意上帝的与人完全不同质的他在者。

第五部分：我们的家庭和其它动物

作者说希伯来圣经有规律地区分了驯养动物（domestic animals，希伯来字 *behemah*）和野生动物（wild animals，希伯来字 *hayyah*）。虽然这两大类有区别，但区别不是绝对的，有些驯养动物比其它的就更“野”些。驯养动物一般被认为是不威胁人的，是人的伙伴（partner），是延申的人的家庭的成员（members of the extended human household），人的工作的帮助者。人被称为是它们的“所有者”或“主人”，但这个词被用来描述妻子的丈夫。它们也作为财产被给出货币价格，但律法保障它们的健康（申 25：4），保护它们免受痛苦（出：23：4-5）。

关于人类与驯养动物的关系，有几种观点：一是在深层生态学看来，人类已经挪去了它们土生的生态界（native ecosphere），打破了自然的平衡，所以它们已经不自然了；二是一些动物权利支持者认为驯养是对动物的奴役；但作者认为圣经并没有提到这两种观念，他认为圣经中讲驯养的动物本生属于被造的秩序，它们自然而然地调整自己到生活在与人类的相互关系中。他的意思是驯养的动物其实有一种和野生动物不同的天性，会自然地与人生活在一起，“总的来说，驯养动物根据其本性，倚靠人类社会，并不愿意主动地离开它”。如果说人类和驯养动物的关系有某种进化，它应被视为一个合作进化的过程，是一个双方利益的关系发展的过程，而不是仅是人类的主动和强制。所以作者认为两者的关系实际上是“共生关系”（symbiosis）这是和我们传统所接受的观点有不同的。

作者认为人与驯养动物的关系的特点和价值是有很多变化的，在圣约时代，动物很少纯粹作为今天意义上的宠物，不过它们常常和人的关系紧密（撒下 12：3；约 10：3）。长期以来的动物驯化不是“不自然的”（unnatural），或者像人类统治下的奴役化；倒是在现代西方中，“农牧业大大地被系统的残酷和榨取所取代了”。其实，“圣经没有讲驯养动物被视为纯粹的为人所用的客体（objects），而是像野生动物一样，为它们自身生命的主体（subjects）（创 9：10，16；民 22：23-30；赛 1：3）。”圣经中用比喻的用法表示牧羊人和羊的关系，这比喻有用在王与他的人民的关系上，但更像上帝对他的子民的关爱责任的爱的关系，它不是要表现统治，而是无私的关心，给与羊健康和安宁（诗 23；约 10）。羊虽然对于牧羊人有实用的用处，但羊和山羊主要是提供羊毛和奶，而不是杀戮和作食物（箴 27：23-27）。坏的牧人却不爱心照顾羊群，只顾剪羊毛和宰杀吃肉（结 34）。好牧人和羊是彼此有利于对方，就是有宰杀，他们也至少“带着对于一个生命的尊重和尊敬”，因为每一个生命对于上帝来说都是宝贵和神圣的。编者认为这就是上帝不容许人吃动物的血的原因之一，人可以宰杀动物，但不能残酷对待它们。

David Williams 对于诗篇 23 篇有很有趣味的解读，他引用了 Farm Animal Welfare Council (FAWC) 对于农场动物的健康福利的五大关键性要素：
第一，“从干渴、饥饿和营养不良中而出的自由”；

- 第二，“从不舒适中而出的自由”；
- 第三，“从疼痛、受伤和疾病中而出的自由”；
- 第四，“自由表现它们的正常行为”；
- 第五，“从恐惧和悲伤中而出的自由”。

编者读了这段诗篇 23 篇的解读的应用后，非常感动，都说人类在文明进步，但人有没有对于动物，包括驯养动物更文明爱护一点呢？还是越来越残酷和忽视呢？基督徒有没有表现出更加关切上帝创造的动物生命呢？如有，行动在哪些方面呢？有没有对这些保护爱护动物的观念、制度和行动是一笑了之，甚至是不屑一顾呢？

作者引用箴言的格言（12：10），来继续他对于人与牲畜的关系的讨论：
义人知照他牲口的脾气；恶人的心肠总是残忍。（吕译本）
The righteous person knows (*yada* ') the *nephesh* of their domestic animal,
But the compassion (*rahamim*) of the wicked person is cruel.（作者译）

一个义人是考虑牲畜并注意它们对于食物和休息的需要。作者又参考另一节经文（出 23：9）：
不可欺压寄居的，因为你们在埃及地作过寄居的，知道寄居的心。
You shall not oppress a resident alien; you know (*yada* ') the heart (*nephesh*)
of an alien, for you were aliens in the land of Egypt. (NRSV)

平行来看这两节经文：“知道”多有同情的意思，寄居者的情感并不总表露在外面，但义人能体察他们的内心感受；而义人也体察这些牲畜的内在感受。义人“知道/同情”这些牲畜，这仅仅是通过他们的怜悯（*compassion*）之心而来；而恶人的心却是残忍的。今天的农夫把牲畜仅仅当成有效的机器，提高生产力，或者尽快催肥后提供给市场。更重要的是：怜悯是上帝的本性（出 34：6）。“耶和华善待万民，他的慈悲，覆庇他一切所造的。The LORD is good to all; he has compassion on all he has made（诗 145：9）”义人对于牲畜的怜悯只是上帝对于祂所造之物的怜悯的反映而已，作者引用 Robert Murray 的评述：“动物被带进了人类伦理的范围”。编者认为这表明了作者对于动物能否纳入伦理学的研究范畴的肯定的态度。作者最后认为耶稣所说的话：“你们要慈悲，象你们的父慈悲一样”（路 6：36），按照上帝的本性和旧约的背景，我们能推论出耶稣要求的慈悲，不仅是人类，而且包括驯养动物和野生动物。

载于《践行圣经关爱大地使命讯息月刊（总第十七期）》（2020年4月1日）

本期开始学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中第五章对于圣经的宏大叙事中的生态神学意涵的反思。

第五章 从阿尔法到欧米伽 (From Alpha to Omega)

作者在这一章从主要讨论旧约经文中的生态神学，到讨论新约。他指出“新约不是要代替旧约的创造神学，而是在耶稣基督的光照中，回顾性地重读旧约。”新约比较旧约而言，较少使用具体的其它受造物的细节，而比较多用概括性的字，如：“一切所有的”（all things, *ta panta*；和合本圣经在不同的经文中有不同的译法，但意思是一样的），常用来包括所有的受造物，就好像“天上和地下”（heaven and earth）（太 28: 18）；“凡受造的”（the whole creation, *pasa ktisis*）（可 16: 15；西 1: 23）；“世界”（world, *kosmos*），它主要指人类世界。新约也常把天使包括在其中。

新约更多的不是关注在其它受造物的各自特性上，而是把它们放在一个整体范畴中，表现出“上帝创造它，关心和护理它，并计划其永恒的将来。”**基督耶稣的救恩不是把人类和其它受造物分开**，基督自己就和所有的受造物有紧密的联系。这里一个重点就是基督的救赎包括自然世界。

圣经的宏大叙事（meta-narrative）

作者认为圣经宏大叙事的关键舞台的一个就是基督的福音故事。所有的受造物和他的变化历史都和耶稣基督的故事有关。两个故事联系起来才是圣经的全部故事。耶稣说：“我是阿拉法，我是俄梅戛，我是首先的，我是末后的，我是初，我是终。（I am the Alpha and the Omega, the First and the Last, the Beginning and the End.）”这些耶稣的神性的称谓（也见：1: 8, 21: 6）从根源上来自以赛亚书中称呼上帝为“首先的，末后的”（赛 41: 4, 44: 6, 48: 12），它意思是：“祂是所有的事物的唯一创造主，所有历史的全能的主，所有事情和所有历史的目的。”所以，称基督为“阿拉法和俄梅戛”，就是“总结历史为基督论的宏大叙事。”可以看出，作者认为学习新约中的上帝和祂的创造的启示，要注重基督论。

如生态叙事的宏大叙事（The Meta-Narrative as Eco-narrative）

圣经宏大叙事就是关于上帝、人类、非人类受造物之间关系的。而后者这个第三“参与者”，常常被基督徒思想所减少、降级或遗忘。它也常常仅作为上帝历史和人类戏剧的背景舞台，而且是临时的舞台。基督徒在读圣经时，对于对非人类受造物描写的经文缺乏严肃的态度，但圣经本身对于非人类受造物和我们的关系则是极为严肃的。

作者认为有一种上帝、人类、非人类受造物的三角关系。但可能将其看为四种关系更好：上帝、人类、其它有生命的生物（other living creatures）、无生命的受造物（the inanimate creation, 包括植物）。后两者在圣经中有明显区分（创 1, 2: 19-20, 6: 7, 9: 2, 5, 10, 15, 16）。无生命的受造物在圣经中有被描写为人类和其它活物的环境和居住地（habitat）。现代人把其它活物也视为环境，即“人类环境”，但“圣经认为有生命的生物是它们自己生命的主体（**subjects**），而植物和山峦却不是如

此。然而，就是无生命的受造物也有自身的价值（创1），也参与宇宙敬拜上帝（诗148），而不仅仅是居住地而已。作者提醒所有受造物是内在相连（the inter-connections）和内在依存（interdependence），现代生态学也已提供了科学的细节。

作者也提出现代人将有生命的生物进行物化（**objectifying**）和工具化（**instrumentalising**），批评现代工厂式农场业是反对上帝的所造的生命丑陋的罪行。编者在思考：面对人类如此群体性的罪和对其的麻木，现代人对于肉类的越来越贪饕的奢好（许多孩子甚至不喜爱蔬菜和水果），基督徒和教会可以做些什么呢？

作者又批判人类中心主义观，它认为上帝仅仅通过人类来联系祂的其它受造物。其实上帝和其它受造物的关系是何其的巨繁又微妙，我们人类对此的眼光实在不及井底之蛙。

作者提出了一个发人深省的问题，为什么基督教传统常常会忽视这非人类受造物呢！他认为很大原因在于其受到了“其它现实的宏大叙事，其它世界观，其它文化观念”的影响。在基督教早期阶段，就受到柏拉图主义（Platonism），特别是中期柏拉图主义（Middle Platonism）和新柏拉图主义（Neoplatonism）的影响，它的**物质与灵魂的二元论（matter/spirit dualism）**，物质被视为极大低于灵魂，是暂时的，而后者是永恒的。这种思潮最先影响了诺斯底主义，后来又成为接受基督耶稣的肉身复活和信徒在末期基督再来时肉身复活的神学观的障碍。当然，基督肉身复活，信徒最后整全的人，即身体、魂、灵的更新成为主流基督教传统，但柏拉图主义的影响依然存在于社会和教会历史中。

19世纪的唯心主义（**Idealism**）强调意念或灵的真实性。现代科学技术项目（the modern scientific-technological project）却兴起了工程乌托邦（**engineer utopia**），要征服世界为人所用。培根（Francis Bacon）乃是开山鼻祖。这带来我们认为有价值的东西，也带来了现代生态危机。这是另类的二元论，自然被变为仅仅为人类所使用的东西，人类要不断从自然中解放和对自然拥有主权（**the progressive sovereignty of human over nature**）。编者也想到我们经历的那个年代中的“与天奋斗，其乐无穷，与地奋斗，其乐无穷”，“改天换地”，“战天斗地”的豪言壮语，那种把人与自然放在对立位置的二元论色彩的激情。作者认为这种工程乌托邦，不仅有柏拉图的人类从自然中获得自由的命运的二元论，而且自然被剥夺，成为纯粹为人的利益的物质资源而已。在技术迷（**technophiles**，）的心中，生物工程和人工智能使得自然不在独立于人类，未来不是属于人类，而是纯粹智力，理智的智能不死的机器，这是新的二元论！

作者认为在圣经解释上，在旧约方面，有一种只关注救赎的历史，而忽视创造神学（**creation theology**）的倾向，后者得到一个自然宗教的恶名，创造与历史成为对立的情形。在新约方面，也有如此的二分法（**dichotomy**），救赎被看成是纯粹的人类学的事件（**anthropological matter**），只影响人类历史，在一定程度上只是个人，这其实就是世俗的人类从自然中解放出来的现代宏大叙事对于解经的影响。而圣经本身的宏大叙事

清楚地表明：“人类生活在与自然世界的相互关系中，不是统治，特别不是带着要从自然中解放出来的目的，而是在复杂的相互关系中。”作者解释人的“统治”的特点，“在创世记一章中的人的统治的授权，仅仅是在人类和其它受造物的双向关系内发挥作用。”作者继续讲宏大叙事中的历史和救赎，“历史是人类与其它受造物的关系的故事”，“救赎不是取代，而是受造物的更新”；所以，“上帝在历史中的目标和末世的将来，**不是将人类从自然中抽离出来，而是治愈人与自然的关系**（粗体字为编者所加）。”故此，人应当对于大自然做出适当的回应。作者最后认为新约的宏大叙事是这样的故事：“耶稣基督在双向关系中，拥抱人类和其它受造物——**基督论的生态叙事**（a Christological eco-narrative）。”

载于《践行圣经关爱大地使命讯息月刊（总第十八期）》（2020年5月1日）

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于歌罗西书 1: 15-20 中的宇宙基督观。基督耶稣的死，使万物和他和好，也彼此和好；而通过他的复活，他更新万物。

歌罗西书中的宇宙基督 (The Cosmic Christ)

经文解释（西 1: 15-20）

第一大段

15 爱子是那不能看见之神的像，是首生的，在一切被造的以先。

He is the image of the invisible God, **the firstborn** over all creation.

16 因为万有都是靠他造的，无论是天上的，地上的，能看见的，不能看见的，或是有位的，主治的，执政的，掌权的，一概都是借着 he 造的，又是为他造的。

For *by* (作者译为 *in*, 希腊字 *en*) him **all things** were created: things *in heaven and on earth*, visible and invisible, whether thrones or powers or rulers or authorities; **all things** were created *by* (作者译为 *through*, 希腊字 *dia*) him and *for* (希腊字 *eis*) him.

17 他在万有之先，万有也靠他而立。

He is before **all things**, and *in* him **all things** hold together.

第二大段

18 他也是教会全体之首。他是元始，是从死里首先复生的，使他可以在凡事上居首位。

And he is the head of the body, the church; he is the beginning and **the firstborn** from among the dead, so that in **everything** (编者：原文和 all things 一样) he might have the supremacy.

19 因为父喜欢叫一切的丰盛，在他里面居住。

For God was pleased to have all his fullness dwell *in* him,

20 既然借着他在十字架上所流的血，成就了和平，便借着他叫万有，无论是地上的，天上的，都与自己和好了。

and *through* him to reconcile to himself *all things*, whether things *on earth* or things *in heaven*, by making peace through his blood, shed on the cross.

作者解析经文有几个值得注意的呈现：

一是基督两次被称为“首生的”（the firstborn）；

二是“万有”（all things）出现了6次，第一段4次，第二段2次；

三是两段都表示在天上的（in heaven）和地上的（on earth）万有；

四是基督和万有的关系用了三个介词“靠（in）”、“借（through）”、“为（for/to）”来描述。

这诗歌表达了宇宙及和好（reconcile）的宇宙范围。这段经文毫无疑问表达了两极，基督和万有。这里的基督在被造之先就存在，但整段经文着眼点在人的耶稣基督，也就是道成肉身的圣子上；特别是第一段指出他是不可见的圣父的像，第二段更是指出他是被钉死在十字架上耶稣，救赎和屈辱的死，“发出他的对于整个受造物来说的伟大意义。”耶稣基督就是上帝的受造物的代理人（agent）。

“是首生的（the firstborn），在一切被造的以先。”这表明基督优先于所有造物，并和后者有紧密的关系，也有在其上的至高权力，这表明他和整个创造物的关系。

“是从死里首先复生的”，这表明基督是肉身复活的第一人，是世界的新创造物的先锋。18节的他是“元始（the beginning, ἀρχή）”，这个字通常用来也表示宇宙被造的开始（创1:1；诗102:25；箴8:22；约1:1；来1:10；启3:14）。三个介词“靠（in）”、“借（through）”、“为（for/to）”是用来描述“上帝自身是祂的创造物的来源，代理人 and 目的”（参考：罗11:36）。这表明基督在分享圣父与世界的关系，在创造与和好两个方面。

基督的身份和他与受造物与新创造的关系使得他与后者有亲密的关系，而且最为肯定地支持了“在造物和新造物之间的联系，特别是在范围上。”因着基督在十字架上的牺牲，他使万有都和自己和好了（即与上帝和好了）。16节表现了天上地下和有形无形的各种力量，但重要的是它们都是受造物，都不能独立于基督之外，也只有靠基督来与基督自己和好，基督对它们有至高权力（2:10, 15）。第二段的万有都和自己和好了的意义，要从“已始末世论（inaugurated eschatology）”的角度去理解，十字架的功效已经生效，但完全实现要在基督再来的时候。

这段经文表达了基督耶稣的福音是聚焦在并决定了整个造物。“他的牺牲性的死亡是与正在受苦和灭亡的创造物的整体的认同”，而“他的复活带来了所有创造物的更新。”这就是福音故事。作者紧接着写到了经文所反映的和谐，和好，和平，受造秩序和良善。整个创造物的“和谐已经被那些疏离于他们的创造主的力量所破坏”，但靠

着这些受造物与基督耶稣的和好，受造物又会“被带进和平的状况”。经文讲的四种力量主要是比喻政治力量，政治力量和人类的政治行动过程使得耶稣被钉在十字架上，但他的牺牲反而使这些力量与自己和好。受造物首先与基督和好，打破了两者的疏离；然后是在受造物之间的和好，带来了和平。作者提出非常重要的一点，“这里的和平不纯粹是冲突的消失，也是整全（wholeness），和谐和整个创造物的安好（well-being），它发生在当受造物处在彼此的正确关系之中的时候。”

作者认为歌罗西教会可能对于“创造秩序的终极良善缺乏信心”。但基督与受造物的和好，带来了上帝与万物的和平，受造物之间的和平，由此，受造世界的受造秩序和良善会取代混乱、错乱和毁灭的力量。

歌罗西诗歌中的生态反映 (Ecological reflection on the Colossians hymn)

(1) 作者强调整全 (holistic) 创造观和“宇宙基督”观

“the Cosmic Christ is bigger than Jesus’ -not that the cosmic Christ is anyone or anything other than Jesus, but that Jesus’ full significance is found in his relationship to all creation.” (p.157)

整个宇宙的意义是建构在基督耶稣是它的创源，它的聚焦，它的医治者和它的目的上。基督是它们的目的，在某种意义上讲就是“这种对于基督的关系就是在将来的末期时所构建的整个受造物的平安。”编者认为这个“平安”的概念很像旧约圣经中的 *Shalom* 的观念。

(2) 现存的宇宙存在不和谐，混乱，浪费，被咒诅的宇宙性死亡。但基督耶稣的死，使万物和他和好，也彼此和好；而通过他的复活，他更新万物。

(3) 宇宙社会发展进化的过程是一个暴力内在于中的过程。它自身的命运不是和平，和平也不可能通过暴力的征服来达到，只有通过基督里的上帝的自我给与的爱 (the self-giving love of God in Christ)，才能达到。

(4) 宇宙中的邪恶的灵界力量，会引起许多可见的方面的败坏，包括人与自然关系的破坏，社会的败坏和疾病，世界观问题，如自然灾害、疾病、死亡、政治和社会结构的压迫者、全球经济体系、消费主义观、短期行为等等。但基督耶稣有力量去平息罪和乱象，使人与自然的关系成为和平。

(5) 作者谈及他对于“自然堕落”观的认识。这种观念认为在人犯罪堕落前，自然已经苦难，死亡等，这可能是邪恶的灵的力量所导致的，使得这些受造物的本性改变了。作者认为这是诺斯底思想的影响，“物质世界的创造是邪恶和不完全的较小的神的工作。”作者认为这大段经文的总的思想是：基督他自己所创造的，和所要和好的世界，本质上是好的 (fundamental Goodness)，对于动物的痛苦的问题，圣经除了末世论外，提供了极少

的解决的暗示。整个受造物最终要从人类和其它因素所造成的痛苦中解放出来，但现在造物是不完美的。

载于《践行圣经关爱大地使命讯息月刊（总第二十期）》（2020年7月1日）

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于约翰福音第一章和马可福音第四章有关经文的生态神学观的反思。

在序幕中的宇宙基督到约翰福音 (The Cosmic Christ in the Prologue to the Gospel of John)

经文解释（约 1: 1-5, 9-10, 14, 中文和合本，英文 NIV）：

1 太初有道，道与神同在，道就是神。

In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God.

2 这道太初与神同在。

He was with God in the beginning.

3 万物是借着他造的。凡被造的，没有一样不是借着他造的。

Through him all things **were made**（作者用译本，came into being）；without him nothing was made that **has been made**（作者用译本，came into being）.

4 生命在他里头。这生命就是人的光。

In him was life, and that life was the light of men.

5 光照在黑暗里，黑暗却不接受光。

The light shines in the darkness, but the darkness **has not understood**（作者用译本，did not overcome）it.

.....

9 那光是真光，照亮一切生在世上的人。

The true light that gives light to every man was coming into the world.

10 他在世界，世界也是借着他造的，世界却不认识他。

He was in the world, and though the world **was made**（作者用译本，came into being）through him, the world did not recognize him.

.....

14 道成了肉身住在我们中间，充充满满的有恩典有真理。我们也见过他的荣光，正是父独生子的荣光。

The Word became flesh and **made his dwelling**（作者用译本，lived）among us. We have seen his glory, the glory of the One and Only, who came from the Father, full of grace and truth.

在四福音书中，只有约翰福音的开始是从圣经宏大叙事的完全的宇宙范围开始的。

“起初”，让我们想到创世记 1: 1，以及箴言 8: 22-31。“all things”（3 节）在犹太文学传统中常指的是上帝的整个造物。经文很清楚地表明，圣经的宏大叙事也是耶稣基督

的故事。基督这永恒和神性的“道”（the Word），道成肉身进入到这个世界中，成为人的耶稣基督（同时也是上帝）。所以，“约翰把在地上的耶稣的故事放进了最为宽泛可能的时空背景之中。”（John situates his story of Jesus on Earth in the widest possible temporal and spatial context.）

“the world”（1: 9-10，希腊字 *Kosmos*），常被理解为造物（约 17: 5, 24 等），9、10 节的前 3 个就是这个意思；不过第 4 个意思是指人类。福音书极为关注人的救赎，但 *Kosmos* 在福音书中的主导意思至少提醒我们“人类是更宽泛的受造物的部分而已。”“上帝爱世人 *Kosmos*”（约 3: 16），这里的 *Kosmos* 无疑是聚焦在世人身上，不过这世人是和更广大的上帝所爱的世界相关的。耶稣是“生命的粮”（约 6: 33），要来“拯救世界 *Kosmos*”（约 12: 7），这个世界就不仅是指人，还包括整个宇宙。

“肉身”（flesh, 14 节），约翰用这个字表明成为人的物质性（materiality），人的自然属性和其它受造物有共同性和亲属关系（kinship），它在多元和复杂方式中，与其它的生命内在连接着（interconnected）。所以，“道成肉身的耶稣不仅是我们人类的一份子，而且是这世界造物的部分，整个造物社区的一员。”（Jesus in incarnation is not just one of us humans but part of this worldly creation, a member of the whole community of creation.）

约翰福音的“二元论”被讨论得很多。其二元内容其实有两个方面，一是良善和邪恶的对立，另一个是无贬义的上帝和祂的好的造物的分别。肉体对于永生虽然是无益的（约 3: 6, 6: 63），带不来永生，但“道‘成了肉身’，使得不能永生的自然的人可以分享所有的生命的事，以便将上帝的永生赐给所有的肉体。”“受造物在被纳入到神性的生命中，可以实现自己的圆满。”编者认为这就不是二元的冲突，而是宇宙万有在基督里的合一。

上帝的国如同造物的更新（The Kingdom of God as the Renewal of Creation）：

上帝的国不仅包括人类，也包括其它受造物。首先，耶稣以希伯来圣经的创造神学作为上帝的国的前提：上帝创造宇宙所有，祂爱心供应和关心所有受造物（伯 12: 10; 38: 41; 诗 36: 6; 104: 29-30; 145: 9），耶稣说天父喂鸟儿和给野花穿上漂亮的衣衫（太 6: 26, 28-30; 路 12: 24, 27-28），耶稣不可能把人和他们与其它受造物的关系中隔绝开来看上帝的国。其次，耶稣虽然没有解释“上帝的国”的意思，但这个词组出现在以赛亚书（赛 52: 7）、但以理书（但 7）中。不过上帝的王的身份和统治，最多出现在诗篇中，它又是和造物紧密相连的，这表现在方方面面：祂对整个受造物的统治（103: 19-22; 95: 4-5; 96: 11-13）；祂的关顾（145）；所有受造物承认祂的统治和所有的国家未来都要如此行（103: 19-22; 148; 97: 1）；祂将要来按公义审判世界（96: 13; 98: 9）；祂的子民以色列的角色是宣称祂对各国的王权（96: 3, 10; 145: 10-12）；当祂来审判世界时，所有受造物欢呼祂的降临（96: 11-12; 98: 7-8）。

诗篇中启示的上帝的王权有时间和空间两方面，在整个宇宙，包括所有受造物。祂在天上的统治（诗 11: 4; 103: 19）将会降到地下。耶稣就指出：“我们在天上的父，愿人都尊你的名为圣。愿你的国降临，愿你的旨意行在地上，如同行在天上。”（太 6: 9-10）这个世界中许多人没有尊天父的名为圣，但自然界却这样做了（诗 145: 5, 13; 103: 19-22; 145: 10-11; 耶 8: 7）。重要的是，祂的国度要来到地上，而不是把人从其它受造物中抽离出去；上帝不是要取代这个世界，而是按祂对这个世界的美好旨意，更新整个受造物。耶稣的许多事工的行为都表明上帝的国度降临。这包括医治、赶鬼、“自然”神迹等。它们发生在这个世界中，是小范围的示例，预示着未来的完全实现的天国。耶稣用这个普通世界的普通自然物来比喻天国。耶稣对人的帮助是使他们成为身心灵健全健康的人，不是只顾他们的灵魂，不在乎他们物质性身体的健康和他们的社会适应。耶稣平息风浪的自然神迹，典型性预表了将来上帝的国完全实现时，自然破坏性的力量被全部消除。作者引用 Andrew Linzey 的评论：这些自然神迹“是在许多现象中的征兆，这些现象表示为了所有创造物，那些新的可能性在基督里的诞生。”

所以，作者认为仅仅说上帝的国是所有创造物的更新是不够的，而应是所有的受造物在它们的内在关系和内在倚靠中的更新，可以称它为“生态性的更新”（**ecological renewal**，**黑体为编辑所加**），“因为它与圣经作者所有的上帝之受造物的内在关系和内在倚靠的感觉相联系。”上帝不是把人的灵魂从自然物质的缠绕中提升出来，乃是对于受造物之间被破坏的关系的医治，进而使其完美。

耶稣平息创造物中的混乱的力量（马可福音 4: 35-41）

经文解释（中文和合本，英文 NIV）：

忽然起了暴风，波浪打入船内，甚至船要满了水。（37 节）

A furious squall came up, and the waves broke over the boat, so that it was nearly swamped.....

耶稣醒了，斥责风，向海说：“住了吧，静了吧。”风就止住，大大地平静了。（39 节）

He got up, rebuked the wind and said to the waves, "Quiet (作者用译本, Peace, 希腊字 *siopao*) ! Be still!" Then the wind died down and it was completely calm.

耶稣斥责加利利湖的暴风和引起的波浪，使其平息，一方面是真实历史的记载，另一方面有神秘的弦外之音（**mythical overtone**）。自然力量带有破坏力，而且旧约圣经中，混乱的远古之众水，象征着自然界的毁灭的力量，常被想像为“广大狂暴的海洋。”它不能被造物消除，只能加以限制。它不断想冲破限制，惟有创造主不间断地限制着它。编者想起大禹治水，那时候中华先祖还是虔诚敬天帝的。

耶稣斥责暴风，这是上帝的力量和权柄的彰显（诗 104: 7; 赛 17: 13; 伯 26: 12; 诗 89: 9）。平静风浪就是停止混乱，带来和平。神学意义表示这是作为上帝的耶稣行使了一次“小规模执法”（**small-scale enactment**），而而全部的自然破坏力量的消除，

宇宙和谐的实现，要在启示录讲的未来“海也不再有了。”（启 21：1）（编者：圣经讲新天新地水仍然存在（22：1），只是代表破坏力量的“海”不存在了；Jonathan Moo 对此有一段仔细的解释）所以，圣经区分了现在的受造物和更新的创造，耶稣的神迹也表现了“已始上帝的国”（*inauguration of the Kingdom of God*），他平息了混乱破坏的力量，把和平给那没有次序的自然。作者提出一个很有兴趣的观点，从科学的观念来看，一些最明显的自然破坏现象，如地震、海啸、火山、飓风等，并不是内在邪恶的（*intrinsically evil*），因为没有它们，地球就不能成为生物的家园。但它们不时地，“有时在人类的同谋下”，对生物产生威胁和破坏。

这段经文告诉我们，限制和消除自然界破坏能力的根本力量是上帝，而不是人类。人类的科技试图控制，但常常是过度滥用了。人类要想在这方面有所作为，必须仅仅作为一个受造物，并倚靠上帝来参与，而不要把自己当成神。

载于《践行圣经关爱大地使命讯息月刊（总第二十一期）》（2020年8月1日）

本期学习圣经学者 Richard Bauckham 的 *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* 一书中对于的反思。

复活基督的宇宙联合 (The Universal Solidarity of the Risen Christ)

复活的基督是身体的复活。而这也是歌罗西书所表现的耶稣复活的宇宙维度。他是首先从死里复生的（西 1：18），这不仅是指时间上的显著性，更是他在整个创造世界的先在的非凡。而他赐给信靠他的人的救赎，也是整个身心整体的（*psychosomatic wholeness*）。而基督对于人的整全的救恩使得人与整个物质世界物质性地联合在一起，而不是与后者的救恩相分离。

作者认为路加福音和约翰福音尤其强调了耶稣复活的身体的自然性。在解释保罗对复活的描述时，一些人极大地强调了其“灵”性的类型。作者认为这种解释很像 19 世纪唯心哲学的认识世界的方法，更像早期的柏拉图二元论，这和早期教父和神学传统是格格不入的。

得胜基督的宇宙敬拜 (The Universal Worship of the Triumphant Christ)

作者在第三章中，谈及诗篇 148 篇的宇宙敬拜是末世论的，宇宙回应要在上帝的国度完全实现的时候（诗 96：10-13）。在被称为基督论的诗歌的腓立比书 2：6-11 中，经文表现了耶稣基督为王，宇宙都要敬拜他，“叫一切在天上的，地上的，和地底下的，因

耶稣的名，无不屈膝，（that at the name of Jesus every knee should bow, in heaven and on earth and under the earth）无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神。（and every tongue confess that Jesus Christ is Lord, to the glory of God the Father.）”（10-11 节）以赛亚书也有相似的描写，“我指着自已起誓，我口所出的话是凭公义，并不反回，万膝必向我跪拜，万口必凭我起誓。”（45: 23）“万口”和“万膝”不只是按字面意思，理解为腿的跪下和口的张开的敬拜赞美，而是指整个宇宙所有受造物，天使、人类、生物、非生命物等共同的敬拜；他们/它们将“以自己的方式荣耀”这位基督，他“已经把上帝对于祂的整个受造物的目的带进到荣耀的结果中。”显然，这不仅是基督论的，也是末世论的。编者的问题是：今天这种共同的敬拜是否有预演和“已然”的表现呢？如果有，基督徒要怎样主动积极参与呢？

启示录进一步表现了宇宙敬拜耶稣基督。天上的敬拜者“就俯伏在坐宝座的面前，敬拜那活到永永远远的”（4: 10），就是创造主上帝。但有新的景象出现了，就是那被宰杀的羔羊耶稣基督（5: 6, 7, 9, 12），他是得胜的主。上帝的国最终完全真实地实现整个宇宙中了。这时是整个宇宙造物一起永恒地敬拜上帝的羔羊耶稣基督！“我又听见，在天上，地上，地底下，沧海里，和天地间一切所有被造之物，都说：‘但愿颂赞，尊贵，荣耀，权势，都归给坐宝座的和羔羊，直到永永远远。’”（5: 13）因为耶稣基督是这宇宙所有的救赎主！

新的创造如同生态理想国（Ecotopia）

作者首先分析了下面两节经文的相似性：

我又看见一个新天新地。因为先前的天地已经过去了。海也不再有了。（启 21: 1）
Then I saw a new heaven and a new earth, for the first heaven and the first earth had *passed away*, and there was no longer any sea.

若有人在基督里，他就是新造的人。旧事已过，都变成新的了。（林后 5: 17）
Therefore, if anyone is in Christ, he is a new creation; the old has gone（作者用译本，*passed away*），the new has come（作者用译本，Behold, *all things* have become new! 编者参：see, *everything* has become new!（NRSV））！

保罗在林后 5: 17 中的意思是：当旧人在信靠基督的那个时刻，他的旧人就被转化了，成为一个新人，所有旧的东西都变成新的东西了，这不是一个新的人取代（replace）一个旧的人，而是更新（renew）一个人，这就是“已过”（passed away）的意思。而约翰在启 21: 1 中的“过去了”（passed away），同样不是把现在的宇宙造物都替代了，或者说毁灭了，而是宇宙的更新；“过去了”和“所有事变成新的了”，表示一种存在转化为了新的形式（a new form），虽然这是一种非常激烈的转化，但它并不是代替。作者解释林后 5: 19，“这就是神在基督里叫世人与自己和好”（God

was reconciling the **world** to himself in Christ)，他认为上帝在基督里不仅是与人类和好，而且是与整个受造物和好。

启示录最后预示的新创造不再受死亡和短暂无常的影响（21：4），而是生活在永恒中。一切都是新的（21：5），这回应创世记第1章的每个受造物都是“好的”和“非常好的”。作者认为这就显示了生态理想国的基本关键点，那就是**生的希望**（a living hope），它“不是废掉其它受造物，而是人与其它受造物的关系的得到医治和成为完美。”新耶路撒冷从某种感觉来说是返回了伊甸园，特别是它里面的生命树和生命河（22：2）。作者提出它也让我们想起以西结先知的异象（结 47：6-12），“这河水所到之处，凡滋生的动物都必生活，并且因这流来的水必有极多的鱼，海水也变甜了。这河水所到之处，百物都必生活。”（47：9）这异象正是伊甸园中的充满着生命的水（创 1：21-22）的**生态更新**（ecological renewal），它促使我们了解启示录的生态特征。在启示录 22：1-2 中，流自上帝和羔羊宝座的水，就是生命的水，又滋养着生命的树。上帝的医治通过环境和生命树给了人们，而新人们又是和新的生命的环境有着生命的关系。

作者认为伊甸园和新耶路撒冷有所不同的，前者是“**圣殿花园**”（temple-garden），后者是“**圣殿城市**”（temple-city）。后者包括了人类好的文明和社区，它好像花园城市，在其中“人类文化不是取代自然，而是生活在与自然的和谐和互惠的关系之中。它代表文化和自然的，以及人类世界和地球其它生物的终极和好。”

启示录提出的新耶路撒冷的异象让我们看到了两幅图画，人与上帝的完全和好，以及人与自然的完全和好，两者是不可分割的伙伴。它给我们这些今天在罪恶和苦难世界的人以真正的希望，它提醒今天教会的“和好”事工，一定要拥抱这两者。圣经的宏大叙事是在基督里的和好：人与上帝的和好，人与自然的和好。编者希望每位基督徒对于这个宏大的叙事，是一个谦卑的学习者、是一个心意更新而变化者、是一个“双和好”事工的积极的参与者，而不是消极的旁观者。

（全书解读完）