



赛丽·麦菲的生态基督论

何桂娟  <https://orcid.org/0009-0008-8832-3408>

西华大学外国语学院

摘要：赛丽·麦菲向传统基督论发起挑战，认为其有耶稣崇拜、个体主义、唯灵主义的弊端。她在此基础上重构的生态基督论主要包括四个方面的内容：其一，“典范基督”论把耶稣基督建构为一个范型，一个用以向人类启示上帝虚己之爱的样本以及人类效法的典范；其二，“宇宙基督”论以耶稣的事工为范例旨在说明耶稣同宇宙万物一样都是上帝的道成肉身，换句话说，宇宙万物都是基督；其三，麦菲为“拯救”一词赋予了新的含义，坚持认为上帝关切体贴全体受造物，整个自然界都是上帝拯救的对象。其四、麦菲的拯救论亦涉及到生态正义的问题。在麦菲看来，生态正义就是全体受造物有机会共享生存必需品，从而他们可以在世界上生存、发展并最终实现繁荣。笔者认为，麦菲把拯救的对象扩展到宇宙万物，并强调生态正义，这与圣经的主旨极为契合，但她把耶稣视为典范，把宇宙万物基督化，这种建构不仅与正统基督教神学背道而驰，而且是极其危险的，因为否认了耶稣的神性就是在撼动基督教的根基。

关键词：赛丽·麦菲、“典范基督”论、“宇宙基督”论、拯救、生态正义

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412_\(23\).0013](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412_(23).0013)



生态基督论是一个旨在将基督教信仰与生态意识和责任相结合的神学框架。笔者通过搜索中国知网发现，汉语学界对该主题的研究还是寥寥可数，从 2006 年至今，仅有两篇专门探讨生态基督论的论文，一篇是朱晓红的《生态女性主义视域中基督论——罗伊特基督论述评》，另一篇是柯进华的《论莫尔特曼“宇宙基督”的生态意蕴》。根据朱晓红的论述，罗伊特提出的“God/ess”观念以及“亲生相互性”（biophilic mutuality）概念，在一定程度上割裂男性基督与男性上帝之间的必然联系，消解男性—女性、上帝—世界、超越—内在之间的二元对立，上帝为自然提供了美好的潜能，但将这种潜能变为现实还需要人的主观能动性和积极的改造。¹ 在《论莫尔特曼“宇宙基督”的生态意蕴》这篇文章中，柯进华指出，莫尔特曼的“宇宙基督”论强调基督的救赎对象是整个宇宙、全体受造物。创造不是一次性的活动，而是一个循序渐进的过程，基督的复活是新创造的开端，人与自然因为基督的救赎而脱离死亡的辖制，从而实现了完满。这也是其“宇宙基督”论的生态意义所在。² 这两篇文章所探讨的内容仅仅是生态基督论的冰山一角，国外还有多位神学家都曾对生态基督论有所阐述，尚需要我们去探索发掘，来丰富汉语学界在该领域的研究。赛丽·麦菲就是其中的一位典型代表。

赛丽·麦菲（Sallie McFague, 1933—2019）是当代北美著名的生态女性主义神学家，她的生态女性主义神学思想在全球的生态神学界受到了广泛的关注，涵盖了系统神学的上帝论、基督论、世界论、人论等主题。虽然基督论在麦菲的神学中并未占据主要地位——在她的观念中，基督教崇拜的是上帝，而非基督——但是，认识她的基督论却是至关重要的，因为麦菲的基督论为更深入全

¹ 朱晓红：《生态女性主义视域中基督论——罗伊特基督论述评》，《基督教思想评论》2010 年总第 11 辑，第 26—31 页。

² 柯进华：《论莫尔特曼“宇宙基督”的生态意蕴》，《基督教文化学刊》2012 年第 2 期，第 166—167 页。



面地认识上帝提供了一个新的维度。

基督论是对基督徒群体所公认的救主耶稣基督的反思，通常人们的反思会集中在两个方面：耶稣基督的位格及其作为。救赎论与基督论总是相辅相成的，是基督论不可或缺的一部分，因为基督降世的目的和工作就是施行拯救。在教会初期的历史上，几次具有重要意义的基督教全体大会对耶稣基督的位格做出了基本的决定，其中在公元 325 年召开的尼西亚公会议宣称基督与上帝本体相同，即基督亦是神，因为只有神才有权柄和能力来施行拯救，如果耶稣基督是受造物，他就无法施行拯救的工作。那么耶稣作为高高在上的神又何以会被钉上十字架受死？召开于公元 451 年的卡尔西顿公会议最终解决了这个问题，宣称基督具有神、人二性，即基督既具有神性，又具有人性。拯救的工作要求基督具有完整而独特的人性，同时，又要与上帝联结。¹ 这就是传统基督论常说的，耶稣基督是百分之百的神，亦是百分之百的人。除此以外，传统基督论主要探讨的还有太初有道、道成肉身、以及童女生子等话题。

至于耶稣基督为什么一定要道成肉身才能施行拯救的工作，对于这个问题，安瑟伦曾提出“补赎说”，从上帝公义和怜悯的本性出发，对这个问题进行回应。安瑟伦认为，人类犯罪，亏缺了上帝的荣耀，破坏了宇宙的道德秩序，上帝是公义的，要求人类必须为自己的罪付出代价，偿还他们欠上帝的债。但是，人类的罪债如此之大，以至于他们根本无力偿还，于是，具有怜悯本性的上帝便自己化身为人类，替人赎罪，因此，耶稣基督便成了人与上帝和好的媒介。² 沃尔特·劳（Walter Lowe）指出，安瑟伦的答案使“（上帝的）道成肉身在一定意

¹ Walter Lowe, “Christ and Salvation”, Peter C. Hodgson and Robert H. King (eds.), *Christian Theology: An Introduction to Its Traditions and Tasks*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 1994, pp. 222-230.

² 罗杰·奥尔森：《基督教神学思想史》，吴瑞诚、徐成德译，上海：上海人民出版社，2014 年，第 329—330 页。



义上成为逻辑上的必然”。¹ 阿伯拉尔 (Peter Abelard) 的“道德影响论”是解决该问题的另一重要突破，他指出，耶稣基督作为上帝的道成肉身，为救赎世人的罪在十字架上受死，上帝通过自身受苦而担当了人类的罪，这种行为是上帝大爱的凸显。更重要的是，上帝的爱唤醒了人类心中的爱，让人的心灵得到更新，人类从而悔改并活出上帝的爱，以此获得拯救。² 美国基督教新教神学家、神学教授米拉德·艾利克森 (Millard J. Erickson) 则指出，“耶稣的人性意味着，他的赎罪代死可适用于人类；他的神性意味着他的死能为全人类赎罪。”³

麦菲对基督教传统的基督论提出质疑，认为其有三个方面的弊端：耶稣崇拜 (Jesusolatry)、个体主义 (individualistic)、唯灵主义 (spiritualistic)。针对所谓的“耶稣崇拜”，麦菲陈述说，传统基督论是以耶稣基督这个人为中心，他是上帝唯一的道成肉身，除了创世之初，上帝仅此一次进入世界，与世界建立关系，救赎的工作是由耶稣一个人来完成的。她认为这种基督论首先是对上帝自身的限制，否定了上帝的无处不在，其次也为人类免于承担责任提供了借口。麦菲用“个体主义”这个术语旨在说明传统基督论仅关注人类个体，耶稣拯救的对象既非人类社群、亦非整个宇宙，而是人类个体，并且是那些信仰耶稣基督的人类个体，麦菲认为这种“个体主义”是对上帝关切之对象的限制。通过“唯灵主义”，麦菲试图说明根据传统基督论，耶稣拯救的只是人类的灵魂，而非人类的身体。令麦菲不解的是，一个道成肉身的宗教为什么会不重视身体的需要，甚至反对物质世界？⁴ 因此，麦菲宣称，“从后现代宇宙学的角度来看，（传统基督论）是不可思议的，甚至是荒谬的，根本无法匹配我们目前的宇宙

¹ Walter Lowe, "Christ and Salvation", p. 230.

² 罗杰·奥尔森：《基督教神学思想史》，第 334—336 页。

³ 米拉德·J. 艾利克森：《基督教神学导论》（第二版），L. 阿诺德·休斯塔德编，陈知纲译，上海：上海人民出版社，2012 年，第 355 页。

⁴ Sallie McFague, *Life Abundant: Rethinking Theology and Economy for a Planet in Peril*, Minneapolis: Fortress Press, 2000, pp. 157-160.



图景。¹

麦菲的生态基督论主要包括四个方面的内容：其一，“典范基督”论把耶稣基督建构为一个范型，一个用以向人类启示上帝虚己之爱的样本以及人类效法的典范；其二，“宇宙基督”论以耶稣的事工为范例旨在说明耶稣同宇宙万物一样都是上帝的道成肉身，换句话说，宇宙万物都是基督；其三，麦菲为“拯救”一词赋予了新的含义，坚持认为上帝关切体贴全体受造物，整个自然界都是上帝拯救的对象。其四、麦菲的拯救论亦涉及到生态正义的问题。

一、“典范基督”论

基于对传统基督论的质疑，麦菲建构了一种“典范基督”论。麦菲用“典范”（paradigm）来定义耶稣基督，意在说明上帝的道成肉身发生在全体受造物身上，而非耶稣一个人，耶稣仅仅是一个先知、一个可供效仿的榜样，“在所有试图诠释他故事中所体现的存在之转变的尝试性、示范性陈述背后，这位拿撒勒人耶稣是‘典范中的典范’”²。她认为，拿撒勒人耶稣仅仅是上帝之爱的典范，并非一个绝无仅有的存在，耶稣跟历史上或其他宗教中的典范人物在本质上别无二致，他的出现仅仅是为了通过其言行来彰显上帝对世界的爱。从这个意义上讲，所有人甚至是所有的受造物都有可能成为上帝之爱的典范³，因为在麦菲看来，“……被爱者当中只要有人致力于统一并疗愈这个支离破碎的世界，以此来回应上帝的爱，……就可以成为上帝之爱的化身”⁴，而拿撒勒人耶稣仅仅是

¹ Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, p. 159.

² Sallie McFague, “An Epilogue: The Christian Paradigm”, Peter C. Hodgson and Robert H. King (eds.), *Christian Theology: An Introduction to Its Traditions and Tasks*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 1994, p. 379.

³ Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*, Philadelphia: Fortress Press, 1987, p. 136.

⁴ Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*, p. 136.



“一个典范或者道成肉身的高潮”¹。

对于耶稣基督，麦菲则重点聚焦他的事工，而淡化他这个人，通过耶稣的事工来描述爱的典范应该具有的样式，至于耶稣基督的事工，麦菲主要关注他说的寓言、医治事工以及耶稣同那些被遗弃的人一同坐席。麦菲将之划分为三个阶段：一、耶稣的寓言是一个解构的过程，麦菲认为，耶稣的寓言不单单旨在消除人类社会的等级差别，也包括人和自然之间的等级关系，他要解除人类对自然的霸权。二、耶稣的医治事工属于重构的阶段，麦菲指出，耶稣医治人身体的伤病，这一点表明他重视人类的身体及身体的需要，上帝不仅仅拯救人的灵魂，亦拯救人的身体。麦菲补充道，这个身体的范围可以扩展到包括整个自然界在内，上帝的心愿是整个自然界的健康，因此，他要拯救的并非仅仅是人类，而是整个世界。三、耶稣基督与那些被遗弃的人一同坐席属于前瞻阶段，他要满足的是所有人（包括自然在内）的生存需要，麦菲认为，耶稣的这一事工凸显了生态公正的原则。²

无独有偶，生态女性主义神学家萝特（Rosemary Radford Ruether）亦把耶稣基督看成是典范，在她看来，历史中的耶稣并非上帝一劳永逸的显现，基督的身份和人格在基督徒群体中持续呈现，那些获得救赎和解放的人反过来也会成为救赎者，成为典范。³ 把耶稣视为典范来表达上帝同人类乃至世界之间的关系，否定耶稣是唯一的基督，转而宣扬基督的普遍存在，这是过程神学的一个突出特征。在过程神学家那里，基督是逻各斯的化身，可以临在于所有事物（包括无生命和有生命的事物）的身上，但是，基督在有生命事物身上的工作

¹ Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology*, p. 133.

² 参见 Sallie McFague, *Super, Natural Christians: How we should love nature*, Minneapolis: Fortress Press, 1997, p. 15.

³ Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*, Boston: Beacon Press, 1983, p. 138.



更为明显，而且，这些生命物质（以人类为代表）反过来可以决定基督的工作效力，基督工作的一个重要方面就是创造性地转变人类主体的现实境遇，基督是创造性转变的源头，创造性转变意味着成长和生命。至于耶稣，过程神学家认为，他的生命是历史上的一个重要事件，不断地经历着创造性转变，而且耶稣的教导也会促使其信徒经历创造性转变，因此，他是历史上一个至关重要的人物，是上帝的决定性启示，但只是道成肉身之基督的一部分。¹

“典范基督”论的积极意义在于其赋予物质世界以神圣的价值，既然上帝选择进入物质世界，那么这个世界就具有本质的价值，值得我们保护和尊重。基于麦菲的观点，基督的工作不仅限于人类灵魂的救赎，还包括整个受造界的恢复。这一观点强调了自然界在上帝救赎计划中的重要地位，呼吁人们保护和珍惜自然环境。然而，“典范基督”论显然与主流基督教教义、与圣经背道而驰。需要强调的是，根据《约翰福音》1:14，“道成了肉身，……我们也见过他的荣光，正是父独生子的荣光”，圣经旨在宣告，耶稣基督是上帝的“身体”，是上帝的肉身显现，在这一点上，麦菲把整个世界视为上帝的身体这一神学观念则与圣经相抵触。麦菲的基督论否认耶稣基督的独特性，否认耶稣基督是上帝唯一的“道成肉身”，认为耶稣基督作为上帝的“道成肉身”是对上帝的限制，把耶稣基督等同于全体受造物，或者如有些学者提出的，把受造物基督化，这是在撼动基督教的根基。前文提到，主流基督教早已对耶稣基督的神人二性做出了宣称，成为亘古不变的教义，麦菲把拿撒勒人耶稣视为典范的基督论实质上只承认耶稣基督的人性，却否认了他的神性。

在其著作《有福的消费者：气候变化与节制的实践》中，麦菲把历史上的耶稣建构为“上帝的面”（the face of God），再次强化了耶稣基督的典范作用以

¹ John B. Cobb, Jr. and David Ray Griffin, *Process Theology: An Introductory Exposition*, Louisville/London: Westminster John Knox Press, 1976, pp. 95-110.



及对耶稣人性的肯定。在麦菲看来，耶稣是谁这个问题并不重要，重要的是，耶稣作为上帝的面向人们启示了“上帝是谁”以及“人类是谁”这两个问题的答案，这两个问题才是基督教的大问题。¹ 麦菲进一步指出，耶稣的生命、他传讲的信息以及他的死都是在为上帝做见证并为人类做示范。耶稣通过虚己（kenosis）²的行为，清空了内在的骄傲和自大，从而让自己得以被上帝的灵完全充满，在此过程中，一个有限的人的生命成了上帝的形象。上帝亦通过与人合一（enosis）使人类成为上帝活生生的圣礼，见证上帝虚己的爱（self-emptying love）以及上帝在世界中的实存（reality），上帝是一切生命产生、运行及完全的原因。对于人类而言，拿撒勒的耶稣则为我们树立一个可供效法的榜样，人类可以从耶稣身上了解上帝之爱的意义，试着除去狭隘的自我成为上帝之爱的管道，共同参与到上帝提升生命的事业中来，人类作为上帝的形象要活出上帝的生命（theosis）。³

耶稣基督是上帝的道成肉身，是上帝的独生子，是神，这是基督教的核心教义，美国天主教传教士、教育家和作家玛丽·提摩太·普罗克斯（Mary Timothy Prokes）修女指出，该教义关涉到基督教信仰的其他各种信条，“将耶稣基督与其曾以肉身存在这一历史现实分离，会破坏基督教信仰的方方面面。”⁴ 在伯利恒摩拉维亚学院宗教学教授克拉克·查普曼（G. Clarke Chapman, Jr.）看来，以麦菲为代表的生存主义修正主义者仅关注耶稣基督的人性，把耶

¹ Sallie McFague, *Blessed are the Consumers: Climate Change and the Practice of Restraint*, Minneapolis: Fortress Press, 2013, p. 178.

² 在麦菲之前，已经有人提出了“虚己论”，但其内容跟麦菲的虚己神学不同。19 世纪的“虚己论”主张耶稣清空了自己的神性从而为人性留出余地，让人性取代神性，在此过程中，耶稣放下的是作为神的能力，保留的是神的爱等道德属性。该“虚己论”虽未完全否定耶稣的神性，但它主张耶稣的神人二性交替存在，意味着耶稣并非上帝持续的“道成肉身”，这种立场与圣经也是背离的。参见[美国]米拉德·J. 艾利克森：《基督教神学导论》（第二版），第 327 页。

³ Sallie McFague, *Blessed are the Consumers: Climate Change and the Practice of Restraint*, pp. 188-191.

⁴ Mary Timothy Prokes, *Toward a Theology of the Body*, Edinburgh: T & T Clark, 1996, p. 63.



稣看成是卓越的寓言大师，这种做法是当代自下而上的基督论的必然而出发的点，但是，当代基督论不应停留在这个层面，而是要有所突破，才能真正有效地建构上帝的临在性以及上帝与世界之间的亲密关系。查普曼补充说，修正主义者不仅无视基督的神性，而且还忽略了圣灵的作用，其结果只能导致由人类自己来承担原本由圣灵来实施的行动。¹

纽约圣约翰大学系统神学教授保罗·莫尔纳（Paul D. Molnar）进一步印证了查普曼的观点，他指出，鉴于麦菲的神话思维以及关于上帝的不可知论，她实际上把保护、拯救世界的责任归给人类自己，从而构建了一个人类自我称义（self-justification）、自我成圣（self-sanctification）的版本。²在这种思维框架下，麦菲把耶稣基督定义为典范也是情理之中的事，因为麦菲曾宣称“耶稣基督成为上帝之爱的首要典范是我们的选择”³。但是，莫尔纳反驳道，既然我们可以选择把耶稣作为典范，也可以选择其他人作为典范，这岂不是意味着“现实和真理实际上是由这些选择来创造的”⁴？然而，事实上，圣经的逻辑却是“不是你们拣选了我（耶稣基督），是我拣选了你们”（约 15:16）。圣经的基督论是自上而下的基督论，在莫尔纳看来，耶稣成为上帝之爱的启示不是出于人的选择，而是因为他是“太初与上帝同在的道，他就是神，后来成了肉身住在我们中间”⁵，耶稣基督成为世界的拯救者也是因为他是“父的独生子，亘古永存”⁶。

¹ G. Clarke Chapman, Jr., “What God Can Help? Trinity and Pop Religions of Crisis”, *Cross Currents*, 1994(3), pp. 329-330.

² Paul D. Molnar, “Myth and Reality: Analysis and Critique of Gordon Kaufman and Sallie McFague on God, Christ and Salvation”, *Cultural Encounters*, 2005(2), p. 42.

³ Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*, p. 136.

⁴ Paul D. Molnar, “Myth and Reality: Analysis and Critique of Gordon Kaufman and Sallie McFague on God, Christ and Salvation”, p. 43.

⁵ Paul D. Molnar, “Myth and Reality: Analysis and Critique of Gordon Kaufman and Sallie McFague on God, Christ and Salvation”, p. 44.

⁶ Paul D. Molnar, “Myth and Reality: Analysis and Critique of Gordon Kaufman and Sallie McFague on God,



澳大利亚学者黛博拉·格斯 (Deborah Guess) 写道：“耶稣基督事件的特殊性在基督教思想中处于如此核心的地位，因此决不能轻易地被忽视或屈从”¹，为了与基督教传统教义保持一致，又满足生态神学对于耶稣基督之普世性的需求，格斯进一步阐发了“深层道成肉身” (deep incarnation) 的概念。“深层道成肉身”论强调的是，耶稣不是作为一个人，而是作为肉身、一个物质实体进入世界，成为物质世界的一部分，耶稣代表的不仅仅是人类，而是整个世界。格斯认为，这个观点有助于消解“人类中心主义”，因为既然把耶稣都看成是整个地球共同体的一部分，人也会倾向于用这种眼光来看待自己。“深层道成肉身”的概念同时也吸纳了进化论的观点，认为无论是道成肉身的耶稣还是人作为物质性的存在，他们都是由物质世界的基本元素构成的，因此与所有的物种都具有亲缘关系。²

二、“宇宙基督”论

麦菲在消解了耶稣基督的中心地位之后，进一步提出，“复活的基督是宇宙的基督，基督从拿撒勒人耶稣的身体中解脱出来，存在于所有的身体中，并与所有的身体同在”，³ 这就是她的“宇宙基督”论。麦菲的“宇宙基督论”有三个层面的涵义：一、上帝爱那些遭受苦难、被排斥的弱势群体，无论是在解放和医治的过程中，还是在他们失败和绝望的时候，上帝都会给予他们安慰；二、“拯救是创造的方向”说的是整个宇宙正在朝着拯救的方向运行，这种拯救就是上帝解放的、疗愈的、包容的爱，这是受造物的希望；“受造物是拯救的地点”指出上

Christ and Salvation”, p. 44.

¹ Deborah Guess, “Deep Incarnation: A Resource for Ecological Christology”, Anne Elvey & David Gormley-O’Brien, eds., *Climate Change, Cultural Change: Religious Responses and Responsibilities*, Melbourne: Mosaic Press, 2013, p. 109.

² Deborah Guess, “Deep Incarnation: A Resource for Ecological Christology”, pp. 109-114.

³ Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology*, p. 179.



帝拯救的对象是整个宇宙、全体受造物，并且上帝的拯救发生在时空之中的此岸世界，而非未来的彼岸世界；三、上帝临在于全体受造物之中，整个世界都是上帝的圣礼，充满了上帝的荣耀，是与上帝沟通的媒介。¹

芝加哥大学神学院天主教研究教授大卫·特雷西（David W. Tracy）认为，麦菲的“宇宙基督”论仍有进一步发展的空间，可以依据更多信息来建构基督事工的生态意义。他认为基督事工的生态意义首先见之于基督在寓言中频繁使用的跟农业甚至是泥土有关的隐喻；其次，基督与被遗弃者一同就餐也暗示了人与土地之间的亲密关系；特雷西特别指出，甚至是耶稣被钉的那块木头十字架也可以被建构为“宇宙之树”（cosmic tree），将人与地球和宇宙直接联系起来，耶稣基督身体的复活这一宇宙现实更加强化了以上提及的各种关系。²

在生态危机的框架之下，基督论不可避免地要发展成为“宇宙基督”论，正如莫尔特曼所言，“只有宇宙基督论才能让基督论最终得以完全”。³莫尔特曼提出两种框架下的基督论：历史框架下的基督论和自然框架下的基督论，他认为现代时期所阐发的基督论主要是指前者，而这种基督论的弊端在于强调灵魂或真实的人类经验的救赎，不经意间把自然贬抑为人类盘剥的对象。⁴因此，他进一步提出，“今天的‘宇宙基督’论必须让救赎主基督面对一个被人类陷入混乱、被有毒废料污染、被普遍宣判死亡的自然；因为只有这位基督才能……使大自然免于毁灭。”⁵从另外一个侧面而言，莫尔特曼认为，基督教信仰的本质是“上帝中心主义”（theocentric）或“基督中心主义”（christocentric），绝非“人类中心

¹ Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology*, pp. 179-183.

² David W. Tracy, “Models of God: Three Observations”, *Religion and Intellectual Life*, 1988, pp. 27-28.

³ Jürgen Moltmann, *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*, London: SCM Press Ltd, 1990, p. 278.

⁴ Jürgen Moltmann, *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*, p. 274.

⁵ Jürgen Moltmann, *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*, p. 275.



主义”(anthropocentric)或“教会中心主义”(ecclesiocentric),因而基督教信仰应该具有宇宙的维度,把自然的福祉纳入思考的范畴。¹

那么,圣经中所呈现的基督究竟是否具有宇宙的维度?他究竟仅仅是人类的救主还是全体受造物的救主?对于这些问题,圣经学者们业已做出了大量探索,并给出了许多相同或相似的见解。首先,学者们把目光共同投向了《歌罗西书》1:15-20:

爱子是那不能看见之神的像,是首生的,在一切被造的以先。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,一概都是藉着他造的,又是为他造的。他在万有之先,万有也靠他而立。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。因为父喜欢叫一切的丰盛在他里面居住。既然藉着他在十字架所流的血成就了和平,便藉着他叫万有,无论是地上的、天上的,都与自己和好了。

学者们从中发现了宇宙基督论的痕迹,基督的宇宙维度体现在他创造万有并拯救万有的作为之中,宇宙万物因为基督获得了存在的根基,并得以与上帝和解。另外,在保罗书信中,学者们也发掘出宇宙基督论的证据,如《哥林多前书》8:6,“然而我们只有一位神,就是父,万物都本于他,我们也归于他;并有一位主,就是耶稣基督,万物都是藉着他有的,我们也是藉着他有的”,这句经文指出基督是上帝创造宇宙万物的中介,万物的存在都归因于基督。关于基督作为创造的中介,另外一段重要经文亦有所提及,即《约翰福音》1:1—4,“太初有道,道与神同在,道就是神。这道太初与神同在。万物是藉着他造的;凡被造的,没有一样不是藉着他造的。生命在他里头,这生命就是人的光。”这段经文指出基督是上帝的逻各斯,是上帝用来创造宇宙万物的圣言,而且,基督

¹ Jürgen Moltmann, *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*, p. 276.



的本质就是神，万物藉着基督而拥有了生命，莫尔特曼总结说，在神子和人子的身份之外，基督的头衔还包括“逻各斯、智慧、世界的生命”¹。

传统基督教亦承认基督的宇宙维度，根据美国著名的基督教历史学家雅罗斯拉夫·帕利坎（Jaroslav Pelikan）的论述，“宇宙基督”这一概念可以追溯到公元 4 世纪，那时的宗教哲学家们开始把耶稣的身份确立为上帝的逻各斯，作为上帝化身的逻各斯，耶稣基督同整个宇宙之间存在着密切的关系：首先，他是宇宙的起源，是宇宙万物的因，宇宙万物都是藉着他被造，从起初到如今，他充满万有；第二，上帝的逻各斯从无创造万物，赋予万物以意义，因此，他是宇宙的理性和心智；第三，作为宇宙的结构，上帝的逻各斯确保了和谐的宇宙秩序，把宇宙万物联结为一个系统的整体；第四，从无中生成的宇宙万物（包括人类）具有一种堕落的倾向，道成肉身的耶稣基督使人类分有了上帝的神性，并修复了宇宙万物对上帝的疏离，使之得享上帝的圆满，因此耶稣基督是宇宙的拯救者；第五，耶稣基督也是整个宇宙的目标，他将战胜一切仇敌、魔鬼和死亡，叫上帝成为万物之主。²

莫尔特曼在前人的基础上，对宇宙基督论进行了更为深入的拓展，在他看来，先前的宇宙基督论仅停留在最初的创造，鉴于创造是一个持续不断的过程，基督在创造中的中介作用亦非一次性行为，而是不断发展的。³ 他的宇宙基督论具体归纳为三个方面：

第一、基督是创造万物的根基。莫尔特曼认为，上帝通过他的智慧、灵或道创造了宇宙万物，他的智慧、灵或道自然成了万物存在的根基，将万物维系

¹ Jürgen Moltmann, *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*, p. 286.

² 参见 Jaroslav Pelikan, *Jesus through the Centuries: His Place in the History of Culture*, New Haven and London: Yale University Press, 1999, pp. 57-70.

³ Jürgen Moltmann, *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*, p. 286.



在一起。上帝的灵居住在万物之中，成了万物的生命，万物因此成为上帝的殿。上帝在创造万物以后，并不是扔下他们不管，而是要维护他的创造秩序、看顾他的创造物，保护他们不受到伤害。上帝的灵也会在他的创造物中做更新的工作，直到最终实现万物新的创造。简言之，作为创造的根基，宇宙基督发挥着创造、保护、革新的作用。¹

第二、基督是万物进化的动力。莫尔特曼使用“进化”一词旨在提出持续创造的过程实际上是万物进化的历史。法国耶稣会士、著名科学家德日进曾提出进化论，他认为上帝以进化的方式创造世界，世界的历史以进化的方式发展，并提出“进化的基督”这一神学观念。莫尔特曼赞同德日进的进化论把创造物的完全作为救赎的目标，而不仅仅是救赎世界脱离罪的辖制，从而赋予救赎以创造的意义，认为这是其优势所在。但是，德日进把进化与拯救等同起来，忽略了进化本身的不确定性和残酷性以及进化过程中的自然选择对于那些弱势族群造成的伤害，从这个意义上说，进化本身并没有拯救的功能，因此，需要基督的参与，推动整个进化过程朝着积极的方向发展。²

第三、基督是整个进化过程的救赎者。莫尔特曼指出，创造和救赎的目标指向未来，最终要实现受造物的完全，不是某些或个别受造物的完全，而是全体受造物的完全。进化论无法达到这个目的，唯一的途径就是宇宙万物都汇聚在弥赛亚基督的羽翼之下，等候基督荣耀地降临，成为他们的救赎主，在基督里，宇宙万物得以与上帝和好。³莫尔特曼的弟子林鸿信教授对此进一步补充说，“当论及宇宙的基督时，不只要考虑到进化，也要考虑到救赎，上帝对历史的带领方向绝对不是以进化为最高原则，而是以上帝的公义与和平为最高原

¹ Jürgen Moltmann, *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*, pp. 287-291.

² Jürgen Moltmann, *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*, pp. 292-297.

³ Jürgen Moltmann, *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*, pp. 301-305.



则。”¹

三、拯救论

在探讨拯救这个论题之前，我们必须对罪（sin）的概念有清晰的认识。主流基督教传统对于罪的本质的认知是多层次、多角度的，罪或是指人的行为、或是指人的心思意念，抑或是指人内心固有的倾向。艾利克森把罪的本质具体归纳为如下几个方面：一、内在于人本身的一种作恶的倾向，即罪性；二、不顺服上帝的诫命，藐视上帝的权威；三、灵性的软弱和混乱、不认识上帝；四、距离上帝制定的标准相去甚远；五、把有限的受造物放在上帝的位置来取代无限的上帝，即偶像崇拜。² 用这些尺度来衡量，人人都是罪人，如圣经所记，“没有义人，连一个也没有”（罗 3:10），“没有寻求神的”（罗 3:11），“没有行善的，连一个也没有”（罗 3:12），“因为世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀”（罗 3:23）。艾利克森进一步论述了罪可能产生的一系列后果，概括起来，罪会导致人与上帝、人与自我以及人与人之间关系的破裂。³

人因为罪与上帝隔绝，但是“如今却蒙神的恩典，因基督耶稣的救赎，就白白地称义”（罗 3:24），这句经文可以说是圣经对于救赎论的精辟总结。首先，上帝施行救赎是出于上帝的爱，上帝的爱没有时间界限，在创世之初他就爱世人；上帝的爱没有条件限制，虽然世人都犯了罪而堕落，他仍然爱他的造物。因为爱，上帝赐下拯救，使造物免于死亡，上帝施行拯救的管道就是耶稣基督，上帝使耶稣基督成为救赎者，来担当世人的罪，上帝就把基督的义归到世人身上，从而叫世人得以与上帝和好，破裂的关系得以修复，正如圣经所言，“神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生”

¹ 林鸿信：《莫尔特曼神学研究》，上海：上海人民出版社，2010年，第124页。

² 参见[美国]米拉德·J. 艾利克森：《基督教神学导论》（第二版），第257—258页。

³ [美国]米拉德·J. 艾利克森：《基督教神学导论》（第二版），第266—277页。



(约 3:16)。

上帝不仅爱世人，也爱他所创造的整个世界，“耶和华善待万民，他的慈悲覆庇他一切所造的”（诗 145:9），因而可以做出这样的结论：在整个宇宙的视阈下，上帝拯救的对象不局限于人类，而是全体受造物。美国天主教神父及圣经神学教授约翰·奥格雷迪（John F. O'Grady）主张全体受造物“在救恩上同等有份”¹。莫尔特曼论证说，上帝若不定意要救赎万物，他也绝不会创造万物，而且，人类与自然是彼此交融、难以分割的，若自然没有得到救赎，人类的救赎也会落空。²上帝拯救全体受造物的观点在圣经中是有据可循的，《创世记》记载，在大洪水过后，上帝立约的对象不仅仅是挪亚及其家人，还包括从方舟里出来的一切活物，³上帝应许全地都要繁茂昌盛，不毁坏与之立约的一切活物。英国新约圣经学者大卫·霍雷尔（David G. Horrell）通过对《哥林多后书》5:14—21 进行解读，发现保罗传达的信息虽然字面上是针对人类，实则囊括了全体受造物。霍雷尔认为，较“人类中心主义”而言，把保罗神学看成是“基督中心论”或“上帝中心论”更为恰当。基督主动的自我献祭，促使整个宇宙发生转变，开创了新的时代，“旧事已过，都变成新的了”（林后 5:17），全体受造物焕然一新。⁴上帝藉着基督主动与之和好的对象不仅仅是人类，而是“整个地球及其上的所有生物”，“全体受造物都与上帝的救赎计划息息相关”。⁵

¹ John F. O'Grady, *Christian Anthropology: A meaning for Human Life*, New York/Paramus, N.J./Toronto: Paulist Press, 1976, p. 208.

² Jürgen Moltmann, *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*, p. 283.

³ 参见《创世记》9:8—10，“神晓谕挪亚和他的儿子说：‘我与你们和你们的后裔立约，并与你们这里一切的活物，就是飞鸟、牲畜、走兽，凡从方舟里出来的活物立约。’”

⁴ David G. Horrell, “Ecojustice in the Bible? Pauline Contributions to an Ecological Theology”, Matthew J.M. (ed.), *Bible and Justice: Ancient Texts, Modern Challenges*, London/Oakville: Equinox Publishing Ltd., 2011, pp. 164-168.

⁵ David G. Horrell, “Ecojustice in the Bible? Pauline Contributions to an Ecological Theology”, p. 168.



在生态危机的处境之下，麦菲对罪的概念赋予了新的含义，可以说是对传统的大胆离弃，但她仍是从关系的视角来定义罪的，她有关罪的诠释揭示了一种辖制性的、等级制的不和谐关系。在她看来，人类认为自己不属于世界，拒绝接受自己作为万物之一物的地位，拒绝承认自身的局限，自私自利，把自己视为万物的中心，企图拥有一切，同时也忽略了对万物的责任，这就是罪。麦菲把世界视为上帝的身体，因此，她认为冒犯了上帝身体的任何部分都是对上帝的悖逆。麦菲把罪的定义概括为“虚晃地生活”（living a lie），具体体现在人与其他人、其他动物以及与自然的关系上。在人与人的关系上，罪体现为非正义（injustice），人类对基本生存需要的分配比例失调，其中一部分人过着舒适奢华的生活，而另一部分人甚至连最基本的物质生活所需都被剥夺了。在人与动物的关系上，罪体现为人类以自身拥有智力为评判标准把动物视为劣等族群、异类，与动物划清界限，割断了与动物群体之间的内在联系，对动物群体的需求和情感视而不见，持续对动物进行盘剥利用以满足自身的利益。在人与自然的关系上，罪体现为人类否认自身为整个自然界的一部分，否认了自然界万物之间的相互联系，否认了物种的多样性和独特性。¹

同时，麦菲亦在关系的框架下诠释了拯救的概念，可以把她的“拯救”思想理解为上帝与世界之间的关系的恢复。麦菲在“救赎”（redemption）和“拯救”（salvation）这两个术语之间做出了区分，她指出，“救赎”有“偿还”之意，适用于人类，因为人类犯了罪，需要救主代他们死，作为挽回祭，从而让人得以同上帝和好；而“拯救”则意味着疗愈或保护使之免受破坏，适用于人类及自然界的其他事物。² 因而她更强调“拯救”，在她看来，基督教传统的救赎论不适用于当下由于人类的盘剥而变得支离破碎、病入膏肓的世界。她的“拯救论”把上帝

¹ Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology*, pp. 112-129.

² Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology*, p. 168.



建构为世界的“情人”，把上帝和世界之间的关系比作 Eros（情爱），这种爱以激情和欲望为主要特征，麦菲试图用这个隐喻来表达“上帝对世界的激情以及上帝同世界之间无比寻常的亲密关系”。¹ 上帝爱世界，世界在上帝的眼中是宝贵的，上帝需要世界并渴望与之结合。但是，上帝的爱并非单向的输出，也需要世界做出回应，这种爱的回应不仅仅是爱上帝，还包括爱世界，具体体现为疗愈受伤的世界，让世界恢复完整统一的状态。而在全体受造物之中，只有人类能够对上帝的爱做出有意识的回应，因此，疗愈世界的创伤，人类责无旁贷。²

麦菲的拯救论在很大程度上继承了过程神学的思想衣钵。过程神学强调上帝的实相就是爱，上帝爱世界，痛世界之所痛，乐世界之所乐，他绝非冷漠无情。并且，上帝除了具有绝对的永恒本质，还具有相对的现实特征，这些具体的现实特征具有一定的依赖性，因此，在上帝同世界的关系之中，同样需要世界对上帝做出这种感同身受的回应。³ 科布更进一步宣称，上帝的能力彰显于被爱者对上帝之爱做出的自由回应，回应越多，上帝的能力就越发强大。⁴ 继续追根溯源，就会发现，麦菲以及过程神学关于上帝之爱的诠释最终落脚于阿伯拉尔的“道德影响论”，他们是一脉相承的思想体系。这个思想体系的可取之处在于它强调人在拯救过程中的责任和参与，但它回避了罪的问题以及上帝的公义，最终还是无法找到解决问题的根本出路，不承认人的罪，这本身就是罪的表现。安瑟伦的救赎观强调上帝的公义和怜悯，阿伯拉尔的救赎论强调上帝的爱，单独提出这两种救赎观的任何一种都不乏片面性，若是把二者结合起来，互相补充，似乎才是救赎观的完整表达。⁵ 而耶稣基督在十字架上的流血献祭

¹ Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*, p. 127.

² Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*, pp. 125-155.

³ John B. Cobb, Jr. and David Ray Griffin, *Process Theology: An Introductory Exposition*, pp. 43-48.

⁴ John B. Cobb, Jr., "Process Theology and Environmental Issues", *The Journal of Religion*, 1980 (4), p. 457.

⁵ [美国] 罗杰·奥尔森：《基督教神学思想史》，第 330 页。



恰恰成就了这一切，完美诠释并践行了上帝公义、怜悯、爱的本质。

四、生态正义

既然上帝拯救的对象是全体受造物，那么“生态正义”（ecological justice，另译作“生态公正”或“生态公义”）的问题则不容忽视。麦菲的“上帝作为母亲”的模型旨在构建一种生态正义的伦理，她指出，上帝是正义的最初缔造者，而人类则是正义的具体践行者。在正义秩序的实施方面，麦菲为人类建构了“普世父母”（universal parents）的模型，意在表明，人类不仅是人类自身的父母，亦是其他宇宙万物的父母。父母的心态就是关爱他们的孩子，无私地给予，而且所有的孩子一视同仁，决不偏爱，这种关爱不仅体现在生养孩子的事情上，也体现在希望孩子能够有所成就，生活圆满。¹ 在麦菲看来，生态正义就是全体受造物有机会共享生存必需品，从而他们可以在世界上生存、发展并最终实现繁荣。生态正义主要是一种分配的正义（distributive justice），这种正义的基础是基督教“爱人如己”的教义，麦菲称这种爱为 Agape（仁爱）——完全给予而不求回报的爱，因此，可以说正义与爱总是联结在一起的，正如生态神学家詹姆斯·拿殊（James A. Nash）所言，“公义是爱的存在的必需条件；爱包含公义”。

2

“正义”一词的涵盖面甚广，意义非常丰富，既包含社会正义，也包含生态正义。简言之，社会正义是指“人与人之间的公正”，而生态正义则是指“人与自然之间的公正”，二者相互关联，密不可分。³ 罗特强调说，“教会拯救世界的使命不能脱离社会正义，也不能脱离由剥削性的人类工业制度所造成自然创伤的

¹ Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*, pp. 116-123.

² 詹姆斯·拿殊：《爱作为生态的公义——权利与责任》，李天钧译，赖品超校，《道风·基督教文化评论》2003年第18期，第29页。

³ 胡志红：《西方生态批评研究》，北京：中国社会科学出版社，2006年，第307页。



愈合”¹。香港女性主义神学家郭佩兰 (Pui-lan Kwok) 认为, 从情理上讲, 耶稣本身就是一个出生于被殖民国家的农民, 鉴于这种特殊的身份, 关注自然, 关注穷人, 这在耶稣的生命中乃是自然而然之事。而事实上, 生态正义确实是耶稣教导的核心内容, 社会生态与自然生态二者是水乳交融的关系, 在脱离自然生态的情况下探讨社会生态, 这是行不通的,² 她的言外之意, 生态正义亦是圣经的主张。拿殊从若干经文中找到了圣经支持正义的依据, 如《诗篇》99:4, “王有能力, 喜爱公平, 坚立公正, 在雅各中施行公平和公义”; 《弥迦书》6:8, “世人哪, 耶和华已指示你何为善, 他向你所要的是什么呢? 只要你行公义, 好怜悯, 存谦卑的心, 与你的神同行”; 《马太福音》23:23, “……那律法上更重的事, 就是公义、怜悯、信实, 反倒不行了。这更重的是你们当行的, 那也是不可不行的”等等。这些经文表明正义是上帝的本性, 上帝不仅自己喜爱正义, 也要求人类践行正义的法则, 虽然这些经文看似只针对上帝同人类之间或人类自身之间的关系, 但是, 拿殊指出, “没有内在的理由能解释为何对穷人和受压迫者的保障不能扩展到非人类的受造物——这并没有意味着权利的平等或否定人类的优先性。没有理由去反对为非人类的生物制定公义的标准, 特别是它们已被人类恣意掠夺得伤痕累累”³。

正义的概念中还涵盖了权利和义务, 权利和义务总是如影随形, 寸步不离。根据基督教的想法, 上帝创造了宇宙万物, 同时赋予了他们相应的价值和权力,

¹ Rosemary Radford Ruether, “Conclusion: Eco-justice at the Center of the Church’s Mission”, Dieter T. Hessel and Rosemary Radford Ruether (eds.), *Christianity and Ecology: Seeking the Well-Being of Earth and Humans*, Cambridge (Mass): Distributed by Harvard University Press for the Harvard University Center for the Study of World Religions, 2000, p. 603.

² Pui-Lan Kwok, “Response to Sallie McFague”, Dieter T. Hessel and Rosemary Radford Ruether (eds.), *Christianity and Ecology: Seeking the Well-Being of Earth and Humans*, Cambridge (Mass): Distributed by Harvard University Press for the Harvard University Center for the Study of World Religions, 2000, pp. 48-49.

³ 詹姆斯·拿殊:《爱作为生态的公义——权利与责任》, 第 28 页。



因而生存权是万物最基本的权利。在一切的权利之中，“人权是先决条件”¹，是正义的基本要求，正如胡志红教授所宣称的，“人与人之间的公正是生态公正的具体落实，是生态公正的第一步”²。人类除了享有政治、经济、社会等权利以外，还享有环境的权利，人类有权在健康稳定的生态环境中获得自身基本需要的满足，同时不断创造崭新的文化。³从生态伦理的角度来看，非人类受造物（或者说自然）亦享有一定的权利，诸如被爱护、被尊重、被合理开发利用等权利，⁴自然所享有的这些权利也相应地转化为作为道德主体的人类应该承担的责任和义务。

另一方面，当人的权利和非人类受造物的权利发生冲突时，该做出怎样的选择？是保护人的权利还是保护非人类受造物的权利？对于这个问题，似乎目前还没有一个非常明确而绝对的答案。但是，德国基督宗教伦理学家白舍客（Karl-Heinz Peschke）提供了一条可供参考的原则，他认为，在一切受造物中，只有人具有上帝的形象，只有人有思想、良心，因此人跟其他受造物具有本质的区别，从这个意义上说，人应该具有更高的地位，因此，在特殊而不得不做出取舍的情况下，优先考虑人的权利是合情合理的。⁵这是一种“以人为本”的思想，跟“人类中心主义”具有本质性的差异，“人本”原则在强调人类的主体性和利益的同时并未忽略或否定非人类自然的价值，而且，“人本”思想在关注当代人

¹ 詹姆斯·拿殊：《爱作为生态的公义——权利与责任》，第34页。

² 胡志红：《西方生态批评研究》，第307页。

³ 詹姆斯·拿殊著：《爱作为生态的公义——权利与责任》，第36—39页。

⁴ 参见白舍客：《基督宗教伦理学》（第二卷），静也、常宏等译，雷立柏校，上海：华东师范大学出版社，2010年，第790—793页。

⁵ 参见白舍客：《基督宗教伦理学》（第二卷），第805—808页。关于人的特殊地位，早期教父亚历山大的克莱门特别指出，上帝用话语创造了动植物，而造人的时候，上帝是亲自动手做的，由此可见，上帝对人类更为珍视。参见 David Gormley-O'Brien, "To Live the Good Life: An Early Christian Exhortation to Self-sufficiency," Anne Elvey & David Gormley-O'Brien (eds.), *Climate Change, Cultural Change: Religious Responses and Responsibilities*, Melbourne: Mosaic Press, 2013, p. 94.



利益的同时亦把子孙后代的长远利益纳入思考的范围，因此，“以人为本”的思想对于维护人与自然之间的和谐关系以及自然界的可持续发展都具有积极的意义。¹

五、结论

通过对麦菲生态基督论的深入探讨，本文全面阐释了其理论的四个核心内容：“典范基督”论、“宇宙基督”论、拯救的新含义及生态正义。在生态危机的时代背景中，麦菲的思想有积极可取的价值，但其局限性亦不容忽视。

麦菲的“典范基督”论提出耶稣基督作为上帝虚己之爱的典范，否认其独特性，认为所有受造物皆可成为上帝之爱的典范。麦菲强调耶稣的事工，关注其寓言、医治及与被遗弃者同席，以此示范消除人类对自然的霸权、强调自然界健康以及生态公正。这一解读在生态危机的今天无疑具有重要的时代和生态意义，但她的观点与传统基督教教义相悖，否认耶稣基督是上帝唯一的“道成肉身”，否认耶稣基督是上帝唯一的“道成肉身”这一观点，对传统基督教的信仰基础、神学体系、信徒实践及教会稳定性都会产生严重的危害。

麦菲的“宇宙基督论”认为，基督存在于所有受造物中，表现上帝对被排斥者的爱，强调救赎是宇宙的方向，拯救发生在此世而非彼世。通过这些层面，麦菲强调了基督的普遍临在和对整个宇宙的拯救意义。麦菲的宇宙基督论拓展了基督教的传统视野，将基督的救赎意义延伸到整个宇宙，回应了现代生态危机的挑战。尽管这一观点与传统基督教的教义仍有些差异，但它强调了上帝的创造性爱与救赎的普遍性，为信仰提供了新的生态神学视角。

麦菲对“拯救”一词赋予了新的含义，强调上帝关怀全体受造物。传统的基

¹ 参见刘文良：《范畴与方法：生态批评论》，北京：人民出版社，2009年，第24—26页。



基督教神学通常将拯救理解为对人类灵魂的救赎，而麦菲则提出，拯救的对象不仅仅是人类，而是包括整个自然界在内的所有受造物。上帝的救赎之爱并不限于人类，而是普及到所有的生命和自然。这一观点强调了人类与自然界的共生关系，呼吁人们在实现自我救赎的同时，也要关注和保护自然环境，体现出一种全新的生态神学视角。尽管如此，传统神学对罪和上帝公义的强调仍不可忽视。

麦菲提出了“普世父母”模型，主张人类应关爱所有受造物，实现生态正义。生态正义与社会正义密不可分，基督教“爱人如己”的教义是其基础。正义涵盖了权利和义务，人类和非人类受造物都应享有基本权利。面对权利冲突时，优先考虑人的权利，但要兼顾自然的价值，倡导一种以人为本的思想，促进人与自然和谐共处和可持续发展。在当今时代生态危机的背景下，通过结合社会正义与生态正义，麦菲提出了兼顾人类与自然的权利和责任的思路，具有较强的现实指导意义。然而，如何在实际中平衡人类和自然的利益仍是一个复杂的挑战。

本文通过详尽分析麦菲的生态基督论，揭示了其对基督教神学的创新性贡献，并强调了其理论在生态保护和生态正义方面的重要意义。首先，麦菲的生态基督论扩展了传统神学的范围，将生态保护纳入宗教信仰的实践中，为基督教神学提供了一种新的解释框架。其次，本文通过阐述麦菲对“拯救”一词的新解读，强调了上帝对全体受造物的关怀，提出了一种全新的生态伦理观。最后，麦菲的生态正义理论呼吁关注社会公平与生态保护的结合，提出了解决生态危机的社会正义视角，为生态保护提供了新的思路 and 方向。

总之，麦菲的生态基督论不仅为基督教神学带来了新的视角和方法，也为当代生态危机的解决提供了有力的理论支持。通过将神学与生态学的结合，麦菲为构建人与自然的和谐关系提供了宝贵的思想资源。本文通过对麦菲生态基



督论的深入分析，揭示了其理论的丰富内涵和实际意义，为未来的生态神学研究和实践提供了重要参考。但需要注意的是，建构生态神学并不意味着对传统神学的完全摒弃，传统神学也具有生态的意义和价值，需要去发掘。生态神学与传统神学的结合与互补，才是建构当今生态神学的更好出路。

参考文献

- Chapman, G. Clarke, Jr., "What God Can Help? Trinity and Pop Religions of Crisis", *Cross Currents*, 1994(3), pp. 316-331.
- Cobb, John B., Jr., "Process Theology and Environmental Issues", *The Journal of Religion*, 1980 (4), pp. 440-458.
- Cobb, John B., Jr. and David Ray Griffin, *Process Theology: An Introductory Exposition*, Louisville/London: Westminster John Knox Press, 1976.
- Gormley-O'Brien, David, "To Live the Good Life: An Early Christian Exhortation to Self-sufficiency," Anne Elvey & David Gormley-O'Brien (eds.), *Climate Change, Cultural Change: Religious Responses and Responsibilities*, Melbourne: Mosaic Press, 2013, pp. 92-106.
- Guess, Deborah, "Deep Incarnation: A Resource for Ecological Christology", Anne Elvey & David Gormley-O'Brien, eds., *Climate Change, Cultural Change: Religious Responses and Responsibilities*, Melbourne: Mosaic Press, 2013, pp. 107-117.
- Horrell, David G., "Ecojustice in the Bible? Pauline Contributions to an Ecological Theology", Matthew J.M. (ed.), *Bible and Justice: Ancient Texts, Modern Challenges*, London/Oakville: Equinox Publishing Ltd., 2011, pp. 158-177.
- Kwok, Pui-Lan, "Response to Sallie McFague", Dieter T. Hessel and Rosemary Radford Ruether (eds.), *Christianity and Ecology: Seeking the Well-Being of Earth and Humans*, Cambridge (Mass): Distributed by Harvard University Press for the Harvard University Center for the Study of World Religions, 2000, pp. 47-50.
- Lowe, Walter, "Christ and Salvation", Peter C. Hodgson and Robert H. King (eds.), *Christian Theology: An Introduction to Its Traditions and Tasks*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 1994, pp. 222-248.
- McFague, Sallie, *Life Abundant: Rethinking Theology and Economy for a Planet in Peril*, Minneapolis: Fortress Press, 2000.



- The Body of God: An Ecological Theology*, Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- “An Epilogue: The Christian Paradigm”, Peter C. Hodgson and Robert H. King (eds.), *Christian Theology: An Introduction to Its Traditions and Tasks*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 1994, pp. 377-390.
- Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*, Philadelphia: Fortress Press, 1987
- Super, Natural Christians: How we should love nature*, Minneapolis: Fortress Press, 1997.
- Blessed are the Consumers: Climate Change and the Practice of Restraint*, Minneapolis: Fortress Press, 2013.
- Molnar, Paul D., “Myth and Reality: Analysis and Critique of Gordon Kaufman and Sallie McFague on God, Christ and Salvation”, *Cultural Encounters*, 2005(2), pp. 23-48.
- Moltmann, Jürgen, *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*, London: SCM Press Ltd, 1990.
- O’Grady, John F., *Christian Anthropology: A meaning for Human Life*, New York/Paramus, N.J./Toronto: Paulist Press, 1976.
- Pelikan, Jaroslav, *Jesus through the Centuries: His Place in the History of Culture*, New Haven and London: Yale University Press, 1999.
- Prokes, Mary Timothy, *Toward a Theology of the Body*, Edinburgh: T & T Clark, 1996.
- Ruether, Rosemary Radford, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*, Boston: Beacon Press, 1983.
- “Conclusion: Eco-justice at the Center of the Church’s Mission”, Dieter T. Hessel and Rosemary Radford Ruether (eds.), *Christianity and Ecology: Seeking the Well-Being of Earth and Humans*, Cambridge (Mass): Distributed by Harvard University Press for the Harvard University Center for the Study of World Religions, 2000, pp. 603-614.
- Tracy, David W., “Models of God: Three Observations”, *Religion and Intellectual Life*, 1988, pp. 24-28.
- 白舍客：《基督宗教伦理学》（第二卷），静也、常宏等译，雷立柏校，上海：华东师范大学出版社，2010年。



- 胡志红：《西方生态批评研究》，北京：中国社会科学出版社，2006 年。
- 柯进华：《论莫尔特曼“宇宙基督”的生态意蕴》，《基督教文化学刊》2012 年第二期，159-181 页。
- 林鸿信：《莫尔特曼神学研究》，上海：上海人民出版社，2010 年。
- 刘文良：《范畴与方法：生态批评论》，北京：人民出版社，2009 年。
- 罗杰·奥尔森，《基督教神学思想史》，吴瑞诚、徐成德译，上海：上海人民出版社，2014 年。
- 米拉德·J·艾利克森：《基督教神学导论》（第二版），L. 阿诺德·休斯塔德编，陈知纲译，上海：上海人民出版社，2012 年。
- 詹姆斯·拿殊：《爱作为生态的公义——权利与责任》，李天钧译，赖品超校，《道风·基督教文化评论》2003 年第 18 期，23-45 页。
- 朱晓红：《生态女性主义视域中基督论——罗伊特基督论述评》，《基督教思想评论》2010 年总第 11 辑，21-46 页。



On Sallie McFague's Ecological Christology

Guijuan HE  <https://orcid.org/0009-0008-8832-3408>

School of Foreign Languages and Cultures, Xihua University

Abstract: Sallie McFague challenges traditional Christology, believing that it is Jesusolatry, individualistic and spiritualistic. On the basis of those points, she reconstructs ecological Christology, chiefly including four aspects: First, she considers Jesus as a paradigm, a model for revealing God's self-emptying love and for human imitation. Second, her "cosmic Christology" takes the ministry of Jesus as an example to show that Jesus, like everything else in the universe, is the incarnation of God. In other words, everything in the universe is Christ. Third, McFague attributes a new meaning to the word "salvation" by insisting that God cares for all creatures and that God saves the whole of nature. Fourth, McFague's notion of salvation also involves the issue of ecological justice. For McFague, ecological justice is the opportunity for all creatures to share the necessities of life so that they can survive, develop, and ultimately prosper in the world. The author thinks that it is in keeping with the Bible that McFague expands God's salvation to the entire universe and emphasizes ecological justice, but she runs counter to the orthodox Christian theology to see Jesus as a paradigm since that implies all creatures are Christ. This construction is very dangerous because it shakes the foundation of Christianity by denying Jesus' divinity.

Keywords: Sallie McFague, paradigmatic Christology, cosmic Christology, salvation, ecological justice

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412_\(23\).0013](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412_(23).0013)