

人及其所從出的世界

《創世紀》第二章敘事賞析¹

崔寶臣²

本文透過敘事的方法，聚焦於《創世紀》第二章人的受造與其所居住的樂園，其中包括一切與「土」相連（植物、動物及人）的不同關係，以及天主在人熟睡之際把人分開，用一半建成了「女人」，使另一半自然也就成為「男人」。然而在樂園敘事中，敘事者留下了伏筆，天主的計畫繫於人所做的選擇，取決於人是否要管制自己的動物性，以及是否接受當天主賜下食物時給他設置的界線。本文在此敘事賞析中，更讓讀者看到其所傳達的意義。

一、引言

天主看了祂所造的一切，認為樣樣都很好。（創一 31）

天主在創造人之後，不像在其他情況下一樣（參：創一 4、10、12、18、21、25），馬上發出讚嘆；反之，當祂為人安排好一切，

¹ 本文延續〈天主與天主的肖像〉《神學論集》219 期（2024 春），7~35 頁。主要內容編譯自 André Wénin, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain* (Paris: Cerf, 2013)。同時亦參：Anne Marie Pelletier, *Lectures Bibliques* (Paris: Cerf-Nathan, 2001), pp. 39~44；Albert de Pury, Thomas Römer, Konrad Schmid, *L'Ancien Testament commenté, la Genèse* (Genève/Paris: Labor et Fides/Bayard, 2016)。

² 本文作者：崔寶臣神父，瑞士弗立堡大學聖經神學博士；現任輔仁聖博敏神學院校長，並教授舊約相關課程。

並把食物作為禮物送給人之後，回顧祂所創造的一切，發出了更大的讚嘆：樣樣都很好！誠然，受造的人類尚未完工，但至少天主啟動了一條走向完工的路。所以，讓一切都保留在很好的狀態，某種程度上是繫於人，或更好說，是繫於人的合作。而這正是本篇敘事的核心；且從創二 4 開始，又展開新的一幕：這「很好」會是怎樣的結果呢？人會怎樣擁有並利用給他打開的空間呢？他會積極回應，以成為天主的肖像這一召叫嗎？又或者，他會任其身上的動物性無拘無束呢？

在讀創一時，讀者會感到其所描繪的世界和他在現實生活中所經驗到的世界有些距離。這個「樣樣都很好」的世界為讀者來說，其實很陌生。他不得不問，敘事者會在他所描繪的世界中引入「惡」的問題嗎？若然，他會如何著手進行呢？他會把惡的起源落腳於何處呢？順著創一的脈絡，很明顯那不會是在天主身上。那麼會放在人身上嗎？接下來創二～四作為一段結構緊湊的敘事，要回答的正是這些問題，直到創五才再次回到人（有男有女）的被創造（創五 1~2）。本文僅就人如何被創造，及其如何面對周圍的世界（創二），提出觀察、賞析。

二、是兩個不同的故事還是同一篇敘事的延續？

傳統上，聖經詮釋者都把創一 1~2 3 和創二 4~3 24 歸於兩位或兩組作者，即所謂的司祭典（P，也就是來自司祭群體）和雅威典（J，來自南國猶大的宮廷文士）³。它們的敘事文筆和細節明

³ 《創世紀》甚至梅瑟五書的成文源流，在上個世紀被熱衷於歷史批

顯非常不同，例如創造的順序和天主的名稱及形象。身為讀者不禁要問，在這些不同的表象下，是否有某種隱藏的連續性呢？

需要注意的是創二 4：「這就是天和地當它們被創造時的歷史」⁴：在上主天主創造地和天之日」⁵。這句話既是第一篇創世詩歌的結尾，同時也是下面要開始的敘事之引言。後半句幾乎是重複前半句，而「雅威，上主」⁶，天主之名，終於從天主高大形象的陰影中走出，而這個名字更具個人性與親切性。除了創三 1b~5 之外（在女人和蛇的對話中，只提到「天主」），創二~四中「上主」之名或者與「天主」一起出現，或者單獨出現。但只憑這一點並不能完全證明兩段敘事之間的關係。事實上，創二 4 起到的是回顧並瞻望的作用，既回顧前面已經完成的，也瞻望後面即將發生的。在某種程度上，也可以說它架起了一座連結創一 1~二 3 與創二 5~四 26 的橋樑。讀者可能會問：敘事

判（historico-critic）的學者分為「雅威典」（J）、厄羅亨典（E）、司祭典（P）及申命典（D），但這個盛行近一個世紀的觀點已經被很多學者質疑甚至放棄。今日學界更多把創二的文本歸於智慧文學傳統，而且其中的觀點和《申命紀》的觀點多有相似之處。我們在此主要追隨魏南（André Wénin）的觀點，從敘事文學的角度加以解析。

⁴ *nîṣṣîn* (*tôl'dôt*)，這是《創世紀》全書中的一個關鍵詞，共出現十次，主要用來講「族譜」（在某些地方，《思高聖經》也譯為「小史」），第一次則是用來講天地的「族譜」或「來歷」。在創一~十一，共出現五次，每次都是為引出下文。

⁵ 此處由筆者按原文字面順序直譯。

⁶ 雅威，《思高聖經》選擇譯為「上主」，《和合本聖經》譯為「耶和華」。

者這樣做，是在暗示前面的部分是後面部分的引言嗎？又或者，其實這兩部分講的是同一件事，只是從不同的角度敘述？

創一在結尾時，描述整個受造界，最弱的環節就是「人」，他是一個未竟的工程，卻從天主那裡接受了要「管理」的任務，並且透過賜予他的食物，他被建議要仿效天主本身的行事風格——即走溫和的道路。一個會敘事的作者，自然知道接下來該如何繼續，並講述故事中要解決的危機，而危機只會在有缺口的地方打開。在創二，託付給人的任務和有關食物的主題很快就走向幕前：上主天主把人放在樂園中，並交給他們耕作和看守樂園的責任（創二 15），然後給了他們一條有關飲食的命令（創二 16~17）。這個命令，是第二篇敘事中天主的第一句話，它所回應的恰好是第一篇敘事中天主的最後一句話。有關食物的這兩個命令，把人放在了一個類似的位置：一切都可吃，除了一個之外。在創一，所有的蔬菜和果子都可以吃，但不要吃動物；在創二，所有樹上的果子都可以吃，但不要吃知善惡樹上的果子。

關於飲食，其實也可以說是關於生命和享受生活，我們在這裡看到的是同樣的敘事架構：天主給人設定了界線，至於人是否接受，取決於他的自由抉擇。但這個界線的關鍵作用直到創二 17 才被確定：天主說，人選擇的結果會關係到生死。爲人具體來說，其界線就是看他是否會管理動物（蛇），還是相反會服從牠（創三 1~5），所以人所做的選擇，便構成故事情節的範圍。而在這之前的鋪墊則是，人與動物的關係以及人是有性別的這些核心主題，在創一 26~28 曾被快速提到，而在創二 18~25，

在動物的創造及女人的創造中，會得到更為細緻與深刻的描述。

所以從敘事的角度，兩篇故事的連續性是清晰可見的。創一給予類似長焦並廣角鏡頭下的浩瀚宇宙，創二～三則是聚焦在一個具體地方（伊甸園）下的特寫鏡頭。其實，只有在人和他所生活的具體空間，才會有某種實在的故事發生，且行動才能詳細，敘事的形式才有可能，這是創一中廣袤無垠的宇宙所無法呈現的。故從本質上講，樂園中的敘事和創一 27~29 所已經開始的故事並無二致：無論在整個宇宙或在樂園裡，首先充滿著和諧的氣氛，但這一切又都被懸置著，因為繫於人要做的選擇，取決於他是否要管制自己的動物性，以及是否接受當天主賜下食物時給他設置的界線。樂園敘事稍做調整，透過其進展，讓人的選擇更加戲劇化，也讓讀者看到其所傳達的意義。

三、讀者的參與：敘事中的各個幅度

創一 1~2 3 和後面敘事之間的連續性並非明顯，然而去發現它正是讀者要完成的任務。敘事者在創一便已經告訴了讀者這個遊戲規則。從某種角度上講，敘事者的行事風格就像天主一樣。第七天，天主隱身了，好讓人開始承擔他自己的責任。以類似的方式，在提到天主的安息之後，敘事者也留給讀者一個空間，好讓他擔負起閱讀（解讀）的責任。

（一）創二 4~17 的經文架構及內容

在這幾節經文所構成的圖表中，讀者要關注的是一位在前面的敘事中已經出現的角色——人（אָדָם, ha'adam）。但這次人所

在的空間，相對來說要小很多，也更形象具體。

開始時，先提到「還沒有」，這是在暗示下面緊接要出現的——沒有植物，而沒有植物的原因是因為還沒有雨，也沒有人耕種土地。後面的經文很自然地敘述這些空缺如何得到填充，當然按照邏輯，先是讓水和人出現。

首先是有水從地下湧出，形成河流，灌溉樂園，並從那裡分成四個支流，以灌溉大地上不同的區域。因為有了水，上主天主得以用塵土形成一個人，並把他放在樂園中，讓他耕種並看守樂園。各種植物主要以樹的形式出現。有兩棵樹被特別提到：生命樹和知善惡樹，其中知善惡樹上的果實上主天主禁止人食用，而其他各種果子則都賜給人作為食物，包括生命樹上的果子。

關於伊甸園中的河流⁷，可以做一點補充說明。若最後兩條河——幼發拉底河及底格里斯河——為人所熟知；前面兩條——丕雄和基紅——情況則不一樣，它們流經哈威拉和雇士，但聖經中關於這兩個名字所處的位置是模糊的。這兩條河流的名字在希伯來文中是押韻的：*pîshôn* 和 *gîhôn*，它們可能是來自同義的動詞，*pwsh*（意思是「跳躍」）和 *gyh*（意思是「湧出」），如若這樣，這兩條河流的意思可能是「跳躍」和「湧出」。基紅與在耶路撒冷的一個水源的名字同義，並由它衍生出在耶路撒冷的山谷的

⁷ 對伊甸園中四條河流更為詳盡的解析，亦參：Victor P. Hamilton 著，張保羅譯，《創世紀，一至二十二章》（*The Book of Genesis, chapters 1-22*）（South Pasadena：美國麥種傳道會，2024），213~218 頁。

名字：本希農（參：蘇十五 8）。至於丕雄，則找不到其他的記載。有學者指出，因為耶路撒冷大司祭所穿戴的禮服上有黃金和瑪瑙（出卅九 6、13），對應了創二 12 的描述。所以這四條河流所流經的地區，就是與伊甸園相關的地區，指耶路撒冷（以比較隱含的方式）和美索不達米亞。耶路撒冷和美索不達米亞是充軍後期猶太教的兩個重要中心。這種引申並非沒有可能。從敘事的角度看，這種描述有助於使伊甸園成為讀者所熟悉的世界，儘管它並不能使讀者明確知道伊甸園的位置。也就是說，樂園是「真真實實」的，然而它並不是一個可以在地圖上被定位的地方。

在這最初的場景中，讀者可以感受到某種與創一類似的氛圍。一點一點地，上主天主毫不費力地為人創造了一個生活的範圍，祂在交託給人責任的同時，也賜給他食物，但正如前述，食物中有某個東西缺少了，以此讓人面對他的限度。這樣的描述讓故事充滿了張力。人會如何面對他所缺少的東西呢？

（二）人與土，人與動物

上主天主用地上的灰土形成了人，在他鼻孔內吹了一口生氣，人就成了一個有靈的生物。（創二 7）

「人」（亞當，*hā'ādām*）和「土」（*hā'ādāmā*）之間的文字遊戲最早出現在創一 25~26⁸，創二 5 繼續對之加以發揮，直到創二 7 當敘事者描述上主天主如何用土形成人時達到極致。這明確表

⁸ 創一 25 提到了地上所有的爬蟲，此「地上」使用的是「*hā'ādāmā*」；而在創一 26，提到了天主的計畫——要創造人（*'ādām*）。

明這兩個現實之間的密切關聯：土需要人的耕種，而人則是由土形成。若此，從土而來的事實，讓人與其他兩種受造物（植物和動物）共享同一個實體：天主先讓植物從土中生出（創二 9），接著用塵土形成了地上與天上的各種動物（創二 19）。因此《創世紀》中這段敘事描述了人與他所從屬的物質世界的深度連結。人不僅與動、植物關聯，更與他所從出並賴以生存的大地不可分割。

敘事者不僅講人與同他一樣由土而來的動、植物的連結，同樣也細心把他們加以區分。植物只是從土中生出，而人則是從上主的手中「形成」（原文有「塑造」的意思）。這個圖像暗示，在上主天主和人之間有某種親密的關係，類似一個雕塑家與他的作品之間的關係。不過，這個特徵，人也要與地上的走獸及天上的飛鳥共享，牠們如同人一樣，也是被上主天主由土中所「形成」（創二 19）。人與動物的這份「相似性」，把他與植物區分出來（讀過創一的讀者不會對此感到奇怪）。

那在敘事者的眼中，人與動物的區別是什麼呢？換言之，什麼是人所獨有的特性呢？從經文至少可以看到兩點，儘管其中一個並不明顯。敘事者說，人是由地上的「灰土」（אֶפֶר, 'āpār）所形成的；然而在舊約中，灰土經常和死亡相關。亞巴郎在向上主說話時，稱他自己為「塵埃灰土」（創十八 28），意思是有死之人。從更為廣泛的角度來講，灰土是死亡之地（約七 21；達十二 2；詠廿二 16）。所以藉描述人是來自「灰土」，敘事者可能是在暗示人終必死亡的命運。創三 19 很清楚地肯定這層意義：上

主天主在告訴人所犯的錯誤及其要承受的結果時，向他宣布他的生活將非常辛苦，「直到歸於灰土之中，因為你是由土來的；你既是灰土，你還要歸於灰土」。這裡所提到的死亡，並沒有被認為是罪惡的代價，反而是人的生命自然而正常的結束。所以，從出生到死亡，人是屬於土的。可是，為所有的生命來說，豈不是都一樣嗎？那麼，為什麼僅僅確定說人是來自灰土並歸於灰土呢？莫非是因為只有人才能意識到他会死亡嗎？的確，對死亡的意識，是使人脫離動物狀態的要素之一。

除此以外，還有另一個把人區別於其他生命的特色。用一個特別視覺化的手法，敘事者描述說，當上主天主形成人之後，在他的鼻孔內吹了一口生氣（生命的氣息，נְשֵׁמַת חַיִּים, *nišmat hayyim*，創二 7）⁹。然而，上主天主並沒有賦予動物這一「生命的氣息」（創二 19）。所以「生命的氣息」不是指呼吸的功能而已，因為動物也有呼吸。關於這一點，圖像很清晰：生命的氣息是上主天主特別傳給人的氣息。那麼，是否應該就此聯想到從創一 3 開始，天主如何特別使用祂的氣息，也就是「言說」呢？事實上，不久後，人會表現出他也具有「言說」的能力。在接下來的一幕中，講到人在「話語」的使用上所跨出的第一步時，敘事者使用了一個極其靈巧而又隱晦的手法，指出在人所擁有的

⁹ 在這個動作後面，隱藏了美索不達米亞文化的背景。在美索不達米亞，製作神像時，有一個儀式稱為被神「開口」，這是一個關鍵的時刻，好讓這個被製作的神像真真實實「誕生」為生活之神形象。

話語能力，以及他從上主天主所領受的氣息之間，的確是有連結：人豈不正在用從天主那裡所領受的「氣息」(nišmat)，來為動物起「名字」(šēmôt)嗎？

所以在敘事中，讓人獨具特殊地位的，是他透過所接受的氣息，像天主一樣，來區分並命名，而同時也是透過話語來實現其管制的權力。在這一點上，創二和創一在敘事上的連續性很明顯。而更為明顯的，是在與動物的關係中，上主天主賦予人開始使用話語的功能。在創一的敘述中，人可以說是被放在了天主和動物的中間。而在創二的敘述中，人首先如同動物一樣，也是由土形成，因此與牠們近似，然而透過生命的氣息卻也使他相似天主。正是在這個背景中，下面的敘述令人驚奇：當上主天主把動物領到人面前時，看他怎樣給牠們起名（創二 19）。換句話說，天主等待人完成在他被創造之後，所託付給他的使命（創一 28），即透過給動物命名來實踐管理的權力，這是多麼溫和的管理！「起名」是什麼？豈不正是承認萬物各有不同，並且也給每一個與眾不同之處保留空間嗎？

（三）樂園

上主天主在伊甸東部種植了一個樂園¹⁰，就將祂形成的人安置在裡面。上主天主使地面生出各種好看好吃的果樹，生命樹和知善惡樹在樂園中央。（創二 8~9）

¹⁰ 這是《思高聖經》的譯法，跟隨的是希臘《七十賢士譯本》。而根據希伯來聖經，可以直譯為「園子」。

上主天主將人安置在伊甸的樂園內，叫他耕種，看守樂園。（創二 15）

在這幾節經文中，人與自然的關係透過一個被灌溉、滿是各種好看好吃的果樹的園子，被刻畫出來。「園子」（樂園），希伯來文 גַּן (gan)，來自動詞 גָּנַן (ganan)，有「保護」的意思。讀者因此可以想像一個封閉的空間，而在其中生活的人是被保護的，類似某種茫茫荒野中的會館，一個實實在在的享樂之地。這也許是為何希臘七十賢士譯本名之為「樂園」(παράδεισος, paradise) 的原因。

當人尚未被形成之前，敘事者已經透露他要耕種土地（創二 5）。事實上，這是他的責任，是他要在樂園裡完成的任務。希伯來文用了兩個動詞來描述這個任務。第一個是 עָבַד ('avad)，本是「工作」的意思，因為是有關土地，於是便有了「耕種」的意義。在更多情況下，這個動詞也有「服務」的意思，甚至在宗教的背景中，有「尊敬」、「敬禮」的意思。所以這個動詞表達「工作」的同時，也包含了「尊敬」，就像一個僕人在主人面前、一個大臣在國王面前、一個信徒在神面前要表達的尊敬一樣。所以，當讀者聽到天主託付給人「治理」大地的權力後（創一 28），現在敘事者告訴他人要「服務」土地。這是以人知道限制他的權力為前提的，因為土地既不是屬於他的財產，更不是從負面的意義上來講，讓他來過度開發的。第二個動詞是 שָׁמַר (shamar)，差不多有同樣的意思：人被邀請，要「看守」園子。讀者可以感受到，在創一 29~30 當天主給人植物作為食物

時所暗示的溫和的管理，在這裡得到延伸。

透過把人安置在園子裡，上主天主也給了人樹上的果實作為食物（創二 16）。祂以此建立了一種交換互惠的關係。一方面，人貢獻自己的力量在園子裡服務，進行「耕種」；反過來說，園子透過各種好看好吃的果子，給他帶來快樂並提供給他食物。另一方面，人「看守」園子；反過來說，園子（gan）可以「保護」（ganan）他，免於周圍不友善環境的傷害。透過這個圖像，敘事者無疑在暗示天主渴望在人與自然之間建立某種盟約，一種和諧共處、共生的關係。然而這個平衡美好的關係，繫於人以及他如何完成託付給他的任務的方式。這個盟約的完成，是屬於人的責任。所以這裡也是一樣，我們看到創二與創一所傳達的信息並無二致。

（四）天主給人的命令

上主天主給人下令說：「樂園中各樹上的果子，你可以吃，只有知善惡樹上的果子你不可吃，因為那一天你吃了，必定要死。」（創二 16~17）

首先說，翻譯這兩節經文已經是一個挑戰。因為在希伯來原文中，尤其動詞的使用是比較特殊的：אָכַל תֹּאכַל（'ākōl tō'kēl），吃（動詞不定式）你將吃（未完成式第二人稱陽性單數）；מוֹת תָּמוּת（mōt tāmūt）；死（動詞不定式）你將死（未完成式第二人稱陽性單數）。從語法的角度講，這裡的動詞不定式是用來強化後面同一個動詞的意義，但它也可以是為強調語氣上的變化。例如：「吃你將吃」，

可以理解為「你可以吃」或「你應該吃」；至於「死你將死」，法文大公譯本（TOB）翻譯為「你應該死」，但在註解中解釋說可以譯為「你一定會死」（《思高聖經》譯為「必定死」），如此翻譯導出的意思是：死亡是對所犯錯誤的懲罰。¹¹

同樣，關於上主天主所提到的那顆樹在翻譯上也有爭議。耶路撒冷聖經譯本（BJ）翻譯為「認識善惡的樹」（《思高聖經》的譯法類似）。儘管這個翻譯很普遍，但其實它並不是很準確。大公譯本（TOB）先是譯為「認識幸福與災禍的樹」，後來在 2003 和 2010 年的校訂版中譯為「認識好或壞之事的樹」，但在註解中也說可以翻譯為「認識善惡的樹」。然而這些翻譯相對希伯來原文的表達，都太過精確。在原文中，首先有名詞「樹」，接下來是帶定冠詞的動詞不定式「認識」，最後是兩個無限定直接賓語「善與惡」，同時它們也可以被解讀為副詞。魏南認為，翻譯這個在原文中本就模糊的短語的最佳選擇是：「認識好與壞的樹」，這裡的「好」和「壞」既可以作為直接賓語，也可以作為修飾狀語（副詞）。

現在讓我們嘗試了解上主天主給人這個命令的意義。事實上，經文給人留下很多問題：這顆有關「知識」的樹是什麼？因為它在聖經其他地方及古代近東的文獻中並未被提及。¹² 為什麼上主天主主要給人一道禁令呢？當祂限制人使用時，祂有什

¹¹ 關於希伯來文中有關這一用法更為詳細的解釋，參：鄭炳釗著，《創世紀》卷一（香港：天道書樓，1997），220~221 頁。

¹² 相反，「生命樹」的概念則廣泛出現在古代近東文獻中。

麼意圖呢？祂所提到的死亡是哪種死亡呢？它代表了明顯的危險，還是要確定一個錯誤選擇所導致的結果呢？當我們參考聖經詮釋書時，幾乎所有的詮釋都是借助於本段敘事之外的內容來解釋上主天主的命令。幾乎沒有詮釋者從敘事本身的邏輯去探討其意義。甚至偶爾有詮釋者借助創三 5 中蛇所說的話來加以詮釋。這樣的作法其實有觀念上「先入為主」的嫌疑。因為在創三 14~15，蛇清楚被上主天主譴責為對頭，而且女人也稱它為騙子（創三 13）。所以「蛇」的話是不可信的。下面我們從敘事學的角度，看看經文本本身是否可以提供一個新的亮點，並與敘事的整體邏輯符合。

按照經文本本身，天主的命令是以第二人稱的形式傳達給人的，它以此開啓了上主天主邀請人留意的一種直接的關係。關於祂自己，天主則什麼都沒有說。天主講到的是人（用第二人稱「你」），他的食物，也因此是關於他的生命，以及某種死亡的可能。所以，說話的那位隱藏在自己所講的話後面。但關係到人，這些話還是流露出講話者的渴望（「你」），否則祂的話也不會以命令的形式來表達。

天主的命令實際上是雙層的，儘管我們經常忘記：命令的第一部分沒有任何禁止的內容。這首先是一條積極的命令，讓人可以吃園子裡「所有」（或按《思高聖經》，各種）樹上的果子。所以上主天主是透過命令，建議人享受所有賜給他的一切來開始的。在這個關於「所有」（或「各種」）果樹的積極命令中，嫁接了一個關於一棵具體的樹的禁令。上主天主在給人可以享受

一切的可能中放置了一個限制，然後透過拒絕服從會導致死亡的說法來加以澄清。希伯來文表達「你必定死」（用同一動詞的兩種形式）的用法在舊約中共出現 12 次，但它的意義並不明確。如果說我們可以把它理解為死亡的威脅，同樣它可以被理解為一種提醒，一種警告。所以，命令的最終意義是多種可能性的。它可以被理解為懲罰的宣判，亦即在違犯時會有死亡的危險；或者被理解為面對一個危險時所發出的警告，面對一種致死行為的提醒。

如果是這樣的話，對天主的命令的詮釋便落在人身上。因為上主天主不僅隱藏在祂的命令後面，而且沒在任何地方點明祂這樣講的意圖，或告訴人該如何理解祂這樣說的方式。事實上，這種模糊性的確導出至少兩種詮釋它的可能。第一種是創三 5 透過蛇所告訴女人的：天主要為自己保留知道一切的權力。天主不想和人分享這樣的知識，免得人和天主一樣。另一種可能是，上主天主更好說是在提醒人：拒絕限度會給他帶來死亡的危險。在這種情況下，上主天主遠遠並非要為自己保留一種知識，或者說為自己保留知道好和壞的權力，而更好說是在和人分享，並指給他那條導向惡與死亡的路，建議他要避免踏上那條路。那麼，作為敘事中的主要角色「人」(hā' ādām)，他能理解天主的初衷嗎？

但作為讀者，我們從創一 1 開始就已經在跟隨敘事者的講述，所知道的要比故事中的角色「人」遠遠更多。讀者掌握著理解上主天主的命令的關鍵，因為在創一 28~29，天主在祝福

人之後，也賜給了他們食物；而創二 16~17 的命令只不過是重複先前的命令，並換一個方式表達而已。在這層意義上，讀者可以不費吹灰之力，就能知道在第三章將出現的蛇所描繪的天主形象，與敘事者從開始就在著力呈現的完全不同。敘事者所講述的天主，到此為止，完全沒有任何地方像蛇所說的，那樣小肚雞腸或心懷嫉妒。相反，天主是一位慷慨的天主，願意賜人生命。在這種情況下，天主賜給人的命令豈不也是保證人可以生活並完全展現自己嗎？這也正是創二 16 的命令中積極部分所表達的，因為上主天主邀請人要生活，並且要享受生活。

事實上，在人可以享受一切的現實中加入一個限制，並不會損害人的生命。聰明的讀者根據自己的經驗可以輕易了解。所以上主天主這樣做，是要提醒人，戒避貪婪。而這才是重點。貪婪在於屈服專制的傾向，並拒絕可以規範他的框架，而專制的傾向會毀掉人作為關係性存在的能力。貪婪讓人把他者視為要霸佔的物品，僅為自己享用，或把他者視為對手力圖消滅，又或作為獲得所渴望之物的工具。貪婪的人永遠不會承認他者是一個主體，一個可以在恰當的關係中互相交流的夥伴。正是為此，貪婪具有某種致死的特性：它會窒息那些正當的關係，而若無正當的關係，人的生命只會枯萎，甚至死亡。另外，因為貪婪，人的話語會不斷與謊言交織在一起：若不加掩飾，人有意無意的操弄注定會失敗，話語也因而成為掩飾的場域。

從這個角度閱讀，天主給人的命令實際上是防止人陷入「死亡」的危險。天主給人各種好看好吃的樹上果實作為禮物，但

也放入一個限制，以教育人勿讓果實的好看好吃所引起的渴望成為具有侵略性的。按照這個邏輯，活著就是同意某種東西「少了」，放棄對擁有全部的慾望，接受缺少什麼的現實。如若不然，人就已經死了，並非指肉體上的死亡（這一不可避免的回歸塵土本就是自然性的，參：創三 19），而是人作為渴望和關係性存在的死亡。

我們可以在這個反省上繼續深入，因為作為讀者，我們有回看的機能：上主天主在創二 16~17 所給出的命令，實際上也是對創一 28~30 的延伸擴展。在創一 28~30，天主給人設置了一個界線（僅吃蔬菜和樹上的果子），隱含地邀請人要尊重生命以及他者的位置。接受這樣的界線，可以創造出一個為生命在和平與和諧中繁榮共生的空間。正是在這個意義上，創二 16~17 再次加以強調。我們是否可以說，在上主天主給人的命令中，祂悄悄隱身，好為人留下所有的空間，就像祂在第七天所做的一樣呢？若此，上主天主滿足於透過一條命令（法律），向人傳達訊號，呼召人在自由中對祂表達信任。

所以，上主天主的命令，並非為防止人對善惡的認知。相反，透過告訴他那條導向惡、也因而導入死亡的道路，來建議他該如何做，好得到生命和幸福，這實際上已經賦予了他某種程度上的知識。《德訓篇》的作者在閱讀這些經文的時候，就是如此理解的：「天主又從他，造了一個與他相似的伴侶，賜給他們理智、唇舌、眼目、耳朵和能思想的心，使他們充滿知識與理解力，給他們創造精神的知識，使他們的心富於辨別力，使他們能分別善惡」（德十七 5~6）。

到此為止，讀者已經明白上主天主給人的雙重命令（創一 28~30，及創二 16~17），構成了一個「人」要接受考驗的場域。然而，考驗是什麼呢？這是讓一個隱藏的真理逐漸明朗的過程，是讓人學習其所不知道的某件事情。創二 16 所強調的天主給人的禮物（「樂園中各種樹上的果子，你都可吃」），構成了考驗浮現的起點。並非說考驗是強加在禮物上的；相反，禮物本身，且是所有的禮物，都會構成一個考驗。因為，受惠者接受禮物的方式，會讓人看到直到目前還隱藏著的，其與施惠者的關係的幅度。受惠者是那種在其眼中只看重禮物而對施惠者毫不在意的人嗎？還是看到了施惠者透過他的舉動所表達的，要展開並繼續一個關係的記號呢？¹³ 實際上，天主的命令的第二部分所表達的，就是這樣的一個考驗。如果人同意不去吃知善惡樹上的果實，那就是表示他尊重已經給他各種樹上的果實作為禮物的那一位，人在祂身上看到的是一位善意的、可以相信的夥伴。所以人接受禮物的方式，會展現出他面對天主時內心深處的態度。

（五）關係中的人

在給人交代命令之後，上主天主認為：「人單獨不好」（創二 18a）。這裡的「不好」與前面第一章已經連續重複七次的「好」形成鮮明的對比。不好的是什麼？人的孤單！有一點需要澄

¹³ 在達味與天主的關係中，納堂先知就是以此來批評達味，完全不顧天主的情面的。參：申格爾、崔寶臣合著，《聖經中的修和之路》（台北：光啓文化，2018），54 頁。

清，到目前為止，經文中上主天主由灰土所形成的人，並非指一個「男」人，只是因為受傳統詮釋和習慣認為的影響，讀者才認為這裡理所應當指的是男人。事實上，希伯來文講的是 *hā'ādām*，這個（或那個）「人」，而且創一 27 特別指明說，「人」（*hā' ādām*）有男有女。古代猶太解經學家曾認為這是一個雌雄同體（*androgyne*）的人。然而，聖經文本並沒有如此清晰點明，也沒有提供任何證據表明創二開始所提到的是一位「男」人。

天主認為「人單獨不好」的這一觀點，其實與祂給人的命令也有某種程度的關聯。透過給人命令，天主邀請人在他的渴望中要接受自己的限度。不接受這個「缺」，會導致他自身的存在處於危險之中。而這個限度也會影響人對善、惡的認知。天主給人的命令是不准吃樂園中一棵樹上的果子，所以在上主天主的眼中，這裡要上演的是某種為人來說和吃一樣事關生死的大事。其關鍵就是，或者人對天主高高在上的位置的屈服（這是來自蛇的解釋），或者人努力建立適當的關係（另外的可能）。與誰建立關係呢？與天主嗎？上主天主所認為的並非朝這個方向。相反，儘管天主已經在場，祂看到人依然處於「孤單」之中。

創二 18~25，一如創二 5~17，在架構上完全一樣，敘事者先提出某種東西尚未出現，所以接下來要做的事，就是描述問題如何得到解決。上主天主先是形成各種動物，然後是形成女人，並且兩次以同樣的文字表達上主天主「把它們（和她）領到人面前」（創二 19、22）。而人每次也都是透過話語的能力給予回應（或為動物起名字，或講話）。不過，我們還是看到在女人的出現

以及人的回應中，有更為細緻的描述：女人受造之前的準備工作（手術時的「麻醉」），以及人以某種詩歌的形式表達感受。

1. 一個與他相稱的助手¹⁴（創二 18~20）

在天主眼中，人處於孤單的狀態「不好」，於是祂想到了一個解決辦法：「我要給他造個與他相稱的助手」。這裡的「助手」在希伯來文中是 עֲזָרָא (‘ezer)，也可以翻譯為「救助」或「救援」，描述的是如何把人從死亡的危險中拯救出來，而在聖經中大多是指天主的作為¹⁵。創二 18 中所暗指的那導致人死亡的危險，很明顯就是他的「孤單」，天主認為這樣不好，於是透過另一個人，把人引入一份「關係」。קִנְיָדָה (kʿnegdô)，《思高聖經》翻譯為「與他相稱的」，從原文直譯可以是「如同與他面對面的人」。介系詞「如同」表達的是某種近似的概念，暗示在這新的關係中，一方並不是透過另一方來定義的。這個「對面的人」作為名詞是來自動詞 נָגַד (nagad)，意思是「站在對面」、「講述」，引入的是「溝通」的概念；另一位是作為「對應的人」，「回應的人」。

可能正是因為解救人於孤單之中所需要的是一位可以和他「對應」並給予「回應」的人，所以儘管動物和人一樣，也是

¹⁴ 實際上，翻譯為「助手」並不合適，因為容易給人「assistant」的印象。女人並非處於「第二位」或是「assistant」；相反，是「救助者」，就像天主拯救以色列離開埃及一樣，女人的出現會帶領男人離開其孤單的世界。這個字也可以譯為「幫助者」。

¹⁵ 例如在出十八 4，申卅三 7，等等。

天主由土中所形成的，人在動物身上卻沒有找到出路。當動物一個一個在人面前經過，並且人也給各種動物起了名字之後，但人（或上主天主，希伯來原文中保留這兩種可能）並沒有找到與人可以相稱的助手。所以儘管經文並沒有說動物不能為人帶來任何幫助，但明顯動物並不符合天主為人尋找助手的計畫。經文中有一個細節值得留意。在天主創造了各種野獸和飛鳥之後，並把牠們引到人面前時，敘事者卻特別提到人首先給「各種牲畜」命名，然後才提到天空的飛鳥及各種野獸。好像是說，人在天主所造的各種動物中，首先看到了「牲畜」（被人馴服的動物），給他們命名，並作為人的夥伴。所以從這個意義上講，動物也是可以給人提供某種幫助的。

然而動物不能滿足人解除孤單困境的任務，那麼上主天主要如何解決這個問題呢？所以接下來敘事者要講述的，就是有關「女人」的出現。這是一幅富有鮮活畫面的敘事。

2. 男人和女人，或「他者」¹⁶ 由何而來？（創二 21~22）

故事是從人被「麻醉」開始。尚未帶有性別特徵的人（l'être humain indifférencié）被上主帶入深深的睡意（תַּרְדֵּמָה, tardēmâ）¹⁷中，

¹⁶ 在魏南的書中本是用 *altérité*（相異性），但筆者認為這裡用他者（l'autre）更為貼切。靈感來自鐘鳴旦教授的法文著作，洪力行譯，《傳教中的「他者」：中國經驗教我們的事》（新北：輔大書坊，2014）。

¹⁷ 這個字在希伯來聖經中是用來描述濃濃的睡意（《思高聖經》譯為「熟睡」），讓人無法知道發生了什麼。參：創十五 12；民四 21~22；撒下廿六 12；納一 5。

以致失去了知覺，可以說是某種麻醉的狀態。所以他對上主天主的動作毫無意識，不知道要發生什麼。然後上主天主取了人的「一邊」。在基督徒的傳統中，被固化地認為是「亞當的肋骨」，其實這翻譯並不準確。按魏南（André Wénin）的說法，聖經中除了創二 21 之外，沒有任何一個地方把 צֵלָע (tsela') 理解為「肋骨」，而是「一面」或「一邊」¹⁸，同時這也是希臘七十賢士譯本用 πλευρα 所表達的。所以和一塊骨頭無關。中世紀著名猶太拉比辣什（Rashi, 1040~1105）認為，上主天主把到此為止尚未帶有性別特徵的人，一分為二。在如此分成兩部分後，上主天主把一部分「建成」（בָּנָה, banah）一位女人。動詞「建成」的使用，標誌著一個特殊的轉變。

敘事者透過這篇外在看起來有些天真的故事，傳達了這樣一個訊息，人之在不同中「面對面」的出現，是透過「雙重的缺」而實現的。首先，因為「熟睡」，兩個人都不知道自己也不知道對方的起源。所以一個面對面的關係成為可能，與缺少某種基礎上的認知並行不悖。也許這就是為達成「平等」要付出的代價，而這樣的關係透過與動物為伴是無法實現的。另外，敘事者也提到了另一種「缺」，它影響到的是人的完整性，因為「一面」被拿走了，留下了傷痕。如此一來，兩個人都是「不完整的」，也因此誰也不是由對方來定義自己，而僅僅是作為對方的「面對面」。

¹⁸ 參：出廿五 12（約櫃）；出廿六 20（帳篷）；列上六 5（聖殿）；撒下十六 13（山）。

敘事者在這裡所講述的有關人類關係的起源是非常重要的。所有此類的關係都帶有雙重的「缺」：認知上的及個人完整性上的「缺」。敘事者所使用的「熟睡」圖像極其美妙，就是說：他者在構成其個人性的基礎這件事上，完全脫離對方的掌控。另外，他者的出現讓人想到自己有所缺少的圖像，他者的不同告訴他，他並非知道一切，至少他不知道關於他者的一切。所以人與人之間的關係應該建立在同意這雙重缺乏的基礎之上。另外，讀者或許已經意會到，敘事者在這裡以巧妙的方式所暗示的人身上這雙重的「缺乏」，與天主賜予人各種樹上的果子但也給人一個命令有著緊密的類比性：活出人的模樣（*vivre humainement*），就是要認識到，無論是在存在本身還是認知的層面，人有所缺乏，有其限度。

前面我們已經看到，上主天主在頒布有關食物的禁令之前，首先賜下為人的生命來說不可或缺的禮物。同樣，人在他的熟睡中所加給他的雙重的缺乏也並非全部：敘事者也說上主天主把女人介紹給她的伴侶，如此一來，男人和女人之間的關係，就成為天主所賜下的一個新禮物。如是觀之，人所失去的部分並非無益：相對於所拿去的部分，它為生命換來一個無可比擬的禮物，這個禮物和生命本身一樣重要，因為它把人從致死的孤單中帶領出來。

3. 令人訝異的對驚奇的表達

現在這兩個人面對天主賜下的禮物及其中所蘊含的「不知」

——對自己及對他者的不知——會有何反應呢？敘事者接著為讀者揭開了謎底。

根據希伯來原文，我們可以把創二 23 做如下的翻譯：「人（ בָּאָדָם , *hā'ādām*) 說：這一次，這一個才是我的骨中骨，我的肉中肉。這一個要被稱為『女人』（ אִשָּׁה , *'iššā*)，因為這一個是由『男人』（ אִישׁ , *'iš*) 取出的。」

「人說……」，說話的這個「人」是誰呢？根據他說話的內容，讀者知道應該是指後面提到的「男」人，但為什麼敘事者用此方式來稱呼他呢？看到上主天主帶到他面前的女人，他的反應是驚奇，於是採用詩歌形式表達自己當下的心境。透過他的話，男人承認在女人身上有著和自己同樣的本性。這是他的骨中骨、肉中肉，所以女人與男人完全一樣，分享著他硬實的部分（骨頭所代表的韌性），也分享著由「肉」所代表的脆弱¹⁹。但同時，透過使用新的名字，也標示出不同：女人並不是男人。

男人的歡呼看來自動自發，因發現了在他面前的女人而充滿驚喜。然而，無論他有多麼熱情，他對女人的接納卻帶有某種怪異之處。事實上，男人並未對女人說話；儘管她就站在他面前，男人說話時卻是使用第三人稱。那他到底在向誰說話呢？如果說，天主希望為人創造一個「面對面」的伴侶，「面對面」理當是透過對話來實現的，但看來人並未選擇這樣的路徑。男人並未詢問女人什麼，這本來是最自然不過的事情，因為到底

¹⁹ 參：依四十 6-7：「凡有血肉的都似草，他的美麗似田野的花；上主的風吹來，草必枯萎，花必凋謝。」

這是他第一次見到她。他也沒有以第一人稱「我」做自我介紹，或用第二人稱「你」來稱呼對方，並邀請她回應，以此啟動一個對話。相反，他三次使用指示代詞「這一個」(nñi, zō't) 來描述眼前的女人。所以，讀者也看不出男人是在向天主發言，反而會感受到男人更像是在自言自語。如此一來，男人把出現在他面前的女人僅是作為一個表達他之感受的對象而已。

另外，作為讀者，當我們把敘事者所講的和男人所說的做一比較，會發現有一個很大的不同之處。敘事者告訴我們，女人是從「人」(還沒有性別之分)取出的，所以她是這個「人」的一半，是來自他的骨和肉，而男人則是「人」的另一半。這樣一來，當男人說女人(ishsha)是從男人(ish)而來的時候，他實際上是搞錯了。

更明顯的是，在男人的宣稱中，他完全忘了上主天主以及祂做了什麼。天主的動作在男人的話語中，僅剩下一個沒有主語的動詞「取出」而已。男人甚至忽略了他剛剛所見證的天主的動作(「引她到……」)，亦即天主實際所給了他的一個禮物。²⁰ 至於天主的計畫，給人一個「面對面」的對話者，及祂如何「建造」了女人，他更是隻字不提。讀者當然會為他辯解說，他那時候睡著了，自然一無所知。問題恰在這裡，當男人說話時，就如同無所不知。他並未詢問發生了什麼，卻毫不遲疑地確認

²⁰ 男人並非不知道這是一個禮物。當他回答上主天主的提問時，說到：「是你給我作伴的那個女人給了我那樹上的果實，我才吃了」。他這是在責怪天主，認為天主給了他一個有毒的禮物。

女人是從他取出的，是他的骨肉。他就這樣抹去了天主讓他熟睡的效果，行事就如同沒有任何事能逃脫他的認知一樣。

如此一來，透過他的話語，男人抹去了女人的相異性。當他說「這個是我的骨中骨，肉中肉」²¹時，他是相對他自己來定義女人。按其說法，女人是從他（男人）取出的，所以是在他之外同時又屬於他的部分。於是他把自己放在了中間位置，把女人拉回到自己身上。他這樣做，等於讓女人從屬於他；而這一操控讓他自認為他了解她，和她一起，是在他所熟知的領域。

簡言之，在女人面前，男人講話就像對她無所不知。與其承認並接受有一部分少了，他嘗試把他認為從他取出的再拿回來。而這樣的動作，正是貪婪的表現。正是受貪婪的影響，男人把女人當成屬於自己的一部分，就像屬於他的所有物（他的骨、他的肉），而不是讓她成為另一個、不受他控制的存在。

如此讀者可以理解，為何敘事者在講到上主天主已經形成女人後，在創二 23 的開始，還是稱呼男人為「人」（hā'ādām）。這樣稱呼他，似乎是表明在男人的世界中，他認為自己就是那位完整的人，不缺少什麼的人。

4. 敘事者的提醒

在敘述完男人的反應後，敘事者加上一句：「為此，人（男人）應該離開自己的父母，依附自己的妻子，二人成為一體」（創

²¹ 在聖經中的其他地方，同樣的語句都是透過第二人稱來表述的。
參：創廿九 14~15；民九 2~3；撒下五 1，十九 13~14。

二 24)。這節經文中出現的「父母親」，告訴讀者，這裡所涉及的已不再是敘事中的男、女角色了。故事中的男、女角色，和讀者不同，他們沒有父母。所以敘事者這樣做，是暫時離開敘事裡的場景，而轉向讀者，並給出這樣一個反省。在聖經敘事中，這樣的情況實屬罕見，所以也間接突出了此處經文的重要性。我們首先看這個短語：「為此」(כִּלְכֵּל)，亦可譯為「所以」，很明顯它是和上文緊密連結的——根據上文的描述，才導出下面的反省。那它所連結的是什麼呢？是根據上文的什麼內容，敘事者要提醒讀者一個重點呢？很明顯，敘事者是針對上文中男人關於女人所說的話，邀請讀者對其進行反省。

在他的宣告中，男人忽略他所不知道的部分，努力填充由天主所打開的縫隙，借助於女人和他之間的相似性，取回他所缺少的。如此一來，事實上，他搞錯了女人到底是誰。他把她作為靈魂伴侶來補足自己，他認為他知道她是誰，因為她好像符合他所缺少的部分。「為此」，敘事者說，讀者應該要知道：既然人如此行事，通向完成天主計畫的路會很漫長。「依附自己的妻子」，這裡的動詞「依附」表達的是盟約的聯繫（申十一 22；蘇廿二 5），或者情感上的聯繫（盧一 14），又或者男人和女人之間的愛情（創卅四 3；列上十一 2），而這一切都是以男人離開自己的「父母」為前提，他們才是男人所由出的「骨肉」。換句話說，男人應該在一個區別、分離的過程中，放下早已熟知的領域，他要離開那給他安全感的世界，如此才可以真正地依附他首先要承認與他不同的那一位。

當男人離開父親和母親後，他可以真正地依附自己的妻子，他們二人於是成為「一個身體」。在聖經中，「身體」(גֶּשֶׁת)指的是整個的人，而且是短暫的、脆弱的、易受傷的實體。²²「一個」可以指其中蘊含獨有的不同之處，並且接受其限度和所缺少的部分，以及不可避免的脆弱性。男人如此才真正成為他自己，不再把自己的妻子作為自己的「骨中之骨，肉中之肉」，讓她在自己身邊，保留她那不可縮減同時又是脆弱的相異性，如此，他們實實在在成為「一個身體」。在雙方如此清晰區分後，他們之間的盟約才終於成為可能、依附而非融合；至於那分開他們彼此的部分，釋放出為另外「一個身體」的空間，一個與他們二人都不一樣的存在：孩子。

5. 赤身露體，並不害羞

在回應了男人的發言後，敘事者是否要講女人的回應呢？是的，至少在某種程度上。事實上，當敘事者說：「當時，男女二人²³都赤身露體，並不害羞」，他間接指出，女人是用沉默的方式來回應了男人的發言。一言未發，她隨男人這樣做，或更

²² 例如：「凡有血肉的都似草，他的美麗似田野的花；上主的風吹來，草必枯萎，花必凋謝」（依四十 6~7）；「他又想起他們不過是血肉，是一陣去而不復返的唏噓」（詠七八 39）。在舊約聖經中，「身體」(גֶּשֶׁת)從來不指夫妻間肉體的結合。參：Maurice Gilbert, *Il a parlé par les prophètes, Le livre et le Rouleau 2* (Bruxelles: Lessius, 1998), pp. 94-98. 引自 André Wénin, *D'Adam à Abraham*, p. 83.

²³ 按原文直譯則為：人及他的女人/妻子二人。

好說，她隨男人怎樣說。無論如何，讀者也沒有看到她與男人「面對面」，就如同上主天主所計畫的（創二 18）。她沒有反對男人對她的控制，與他關於女人的言說拉開距離，也沒有要求表達自己的看法。她反而好像順服她的伴侶想擁有全部的渴望，事實上也接受了他的邏輯，也就是說，她來填補他所缺少的。

在這節經文中（創二 25），敘事者暗暗地提示，這裡出現了一個差距：一方面是根據原初的計畫，兩個面對面的人要成為一個身體；而另一方面則是男人的發言以及女人的沉默所導致的現實。講到他們赤身裸體時，敘事者用的是「人」，那個完整的人，也可以說那個未被「動過手術」的人，而不是他所賦予自己的名字「男人」。人及他的女人/妻子，這裡「他的」，表達出男人把另一位從屬於自己，以至於讓她滿足來自上主天主所帶來的缺少。他們不再是每人都是一個身體，帶著各人的限度與不同；相反，他們是「二人」，一個不被區分的實體，融合在一起，在想像中拒絕分開，如此構成一個互相屬於的實體。

另一個非常值得關注的重點，在這句結論中，不再有上主天主的蹤跡。那位把人分開，因而放置了限度與缺乏的上主天主，在人與他的女人/妻子旁邊，在二人中間，卻找不到自己的位置。因為在男人的發言中，他不僅忘記女人是一個禮物，他也完全沒有提到天主的作為。事實上，他甚至透過抹去天主所啟動的分開，以及抹去二人彼此的不同，以此拒絕天主的作為。以至於當女人任男人自由發言時，男人把上主天主從他與女人的融合關係中剔除出來。如果說敘事者對此亦保持沉默，是因

爲在這樣的關係中，沒有爲第三者保留位置。

所以，如果他們二人赤身露體並不害羞，無疑是：他們與其彼此面對面，不如說是選擇了一個人站在另一個人「旁邊」。因爲他們二人的反應沒有讓他們之間的不同得到認可。後面的敘事會確認此點，在創三 7，敘事者說他們「二人的眼睛」開了，才發現他們是赤身露體，於是趕緊隱藏，以躲避另一個人的眼光。所以在這之前，他們並沒有看到，在這個赤裸中所展現的他們個人的不同與限度。

在這個簡短的一節經文中，就像很多聖經詮釋者所說的，敘事者真的在講原初二人的完美契合嗎？如果我們認同敘事中人物的角度，或至少男人的視角，無疑是的。然而，讀者退後一步觀看，會發現，在這個外在看起來充滿詩意的情境中，二人是何等的盲目！男人僅僅認爲找到了靈魂伴侶，而女人則順服男人接受她的如此身分。

簡而言之，讀者見證的是一個「面對面」之計畫的失敗。這個失敗，甚至是隱藏在那認爲這是一個如此成功美好的結果的人的眼中。的確，這篇古老的敘事如此真實！精密陳述天主的計畫的同時，敘事者也講述當人要進入一個正當的關係之際，他所自然感受到的困難，也就是說，那要掌控一切的反應、不接受限度的誘惑，以及驅除第三者的傾向，在在都如此強烈。

四、結語

《創世紀》第一章所展現的是廣袤無垠的寰宇，第二章則聚焦於人所居住的樂園。上主天主爲了提供「人」(ha adam) 愜

意的生活環境而大顯身手。就像在第一章讀者所見證的由不斷分開而產生的秩序，上主天主也把安置在一個和諧的關係網絡中。這些不同的關係都和「土」(adama)相連：植物和動物都由土而來，人也是一樣；動物是上主天主用土親手所「形成」(塑造)的，人也是一樣。正因人從上主天主那裡領受了生命的氣息，所以就像給他傳遞這氣息的天主一樣，他也開始講話，並對他的世界進行了某種管制。上主天主託付人管理樂園，所以人對他和自然界之間的盟約負有責任，並且透過為動物命名，他好像是他們所在世界的主人，且他的位置是獨一無二的。然而，他在動物中間並未找到和他一樣的另一位，儘管這些動物可以提供給他某種「援助」，讓他脫離孤獨。

上主天主並不滿足於把人安置在他的世界裡。祂還要給他的生活一個架構，透過發出一個命令，給他指出一條生命之路。所以上主天主為人設置了一個界線，以此提醒人貪婪的危險。正因祂並未明言祂的意向為何，祂以此邀請人接受這個「不知」及由此而來的信任。這是一個隱含的愛的記號，以避免讓人覺得是被迫不得已。上主天主的話邀請人要擔負起責任，直面自己的渴望，更好說是，上主天主自己透過給人的豐富禮物，激起人享受生命的渴望。同時，如果人聆聽並認同上主天主的話，那在祂與人之間一個可能的關係則會建立。

上主天主的這句話還產生了另一個效果。透過給人的渴望及人的認知設置一個界線，它實際上也為人與他者建立關係奠定了基礎。這是天主在讓人熟睡之前所做的最後一件事。此時

的人還沒有性別，上主天主把他分開，用一半建成了「女人」。而另外一半自然也就成為「男人」。天主把女人領到男人面前，他發出驚嘆，認為她是從他取出的一部分。看起來，他不能認同這絕對的相異性，因為他是從自己的角度出發去認識女人。他甚至沒有提到上主天主，他把祂辭退了。然而上主天主剛剛把這個伴侶給了他！女人也是一樣，好像任男人為所欲為。所以，敘事者提醒讀者：這類的融合不是人要走的路線。

讀者是否已經好奇，接下來會發生什麼事情呢？《創世紀》第三章會給出答案。