

「成了罪身的形狀」

-- 基督人性的初探 --

周力榮（教牧進修）

1. 題旨

有關基督論的教義，一直是早期教會的主要關注。迦克墩信經的完成，標誌著基督論的發展達致了高峰。信經中對基督神人二性的宣示，有著極優美而精確的論述：

.... 應當承認我們的主耶穌基督，是一位且是同一位聖子，在神性和人性中都同樣完全，是真神和真人，他有一個理性的靈魂和身體，在神格中與父同質，在人性中與我們同質。他凡事與我們一樣，祇是沒有罪。....¹

這裏清楚表明，耶穌基督不但具有完全的神性，與父同質；也具完全的人性，與人同質。問題的關鍵是：到底基督如何與人同質呢？完全的人性（**full humanity**）所指的內涵意義是什麼呢？究竟基督所取的人性是一個亞當墮落前的人性（**sinless human nature**），還是亞當墮落後與我們一樣的人性（**sinful human nature**）？這並非無關宏旨的課題，而是有著深切救贖含義的神學釐清。本文的主旨，正是要探討道成肉身的基督耶穌，是否取了亞當墮落後的罪性人身（**sinful flesh**）。

2. 相關討論的歷史概覽

2.1 早期教會

我們得承認，早期教父的著作中，並沒有特別處理本文要探討的課題。這現象就著教義的發展需要來說，是完全可以理解的。教會作為一個「初建」的信仰群體，他也只能就著不同的異端挑戰而作

¹ 信經的譯文參自：林榮洪著，《基督教神學發展史（1）：初期教會》，（香港：中國神學研究院，1990），頁 173

出自身的信仰反思與澄清，這時期的教義建立，基本上是一種被動狀態下逐漸發展出來的。而這時期要處理的課題亦只能是一些基礎性的範疇：如三位一體的上帝觀、基督的神人二性、罪與恩典等等課題。這些基礎性的教義範疇，以信經的形式來確立，但卻仍欠更精確的論述，本文的題旨正是一例。

整體來說，這時期的基督論雖然都致力平衡基督乃完全的神與完全的人的雙重身份，但對於基督人性的理解，大都致力要闡明他無罪的本質，其中影響迦克墩信經至為深遠的大利奧主教（Leo the Great）在其《利奧大卷》（Tomb of Leo）中曾作出如此描述：

因此神的兒子離開天上的寶座，並沒有撤回來自父的榮耀。他來到世上，按照一個新的秩序，經由一個新的模式出生。按這個新的秩序，他自己的本性是不能看見的，但卻在我們當中成為看得見的人。主由他的母親那裏得到了人性，而非罪。耶穌基督乃由童貞女所生，是一個神蹟。但這並未影響到他的人性。他的人性是與我們一樣的人性，因為他是真正的神，也是真正的人....。²

這裏一方面肯定基督具有與我們一樣的人性，但卻同時強調他的無罪。

雖我們未能在教父文獻中找著對基督耶穌是否取了「墮落人性」的直接論述，但我們可從教父的著作中作出一些窺測：俄利根曾說：耶穌取了我們的肉身，因此也像我們一樣在各方面受著試探，直至他為我們取得徹底的勝利。」³又說：「因著耶穌成了人，他也就因著這肉身本性的無知，而不以宣稱自己無知為恥；也藉此表明他雖有神的知识，但卻按肉身而成了無知」⁴亞他拿修也曾說：「至聖神的道取了我們的無知，由此他可把神的知识恩賜予我們」⁵愛任紐則表明：

² 信經的譯文引自：麥葛福(Alister E. McGrath)，《基督教神學原典菁華》，台北：校園，1998，頁189-190。

³ 原文出自 *Homiliae: In Lucam*, 29.，此處譯文乃轉引自的 Thomas G. Weinandy, O.F.M.Cap., *In the Likeness of Sinful Flesh*, (Edinburgh: T&T Clark, 1993), p.26.

⁴ 原文出自 *In Matthaicum Commtariorum Series*, 55.p.26.

⁵ Philip Schaff & Henry Wace ed., *Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol.4: "Athanasius: Select works and letters---Against the

「那成了肉身的神的道進入了與我們的聯合中，那一位銷毀了罪並把人從罪咎中救贖了出來的，已走進了人類的每一個存在的條件裡，他被困為奴，並活在死亡的軛下，好藉此叫死亡能被「人」所屠宰，人亦因此而走出死亡的網綁。」⁶

Thomas G. Weinandy 就這方面教父著作的觀察指出：教父就著基督「軟弱」人性的講說，會否暗示了耶穌基督不單單繼承了人肉身的種族性遺傳（generic humanity），而是表明承繼了一個被罪玷污的亞當人性。⁷我們必須注意，教父們在這方面的提出，其要點乃關係到救贖功效的堅持，即只有在耶穌基督具有一個與墮落的亞當子孫所相同的人性，他的死與復活才對我們具有醫治與拯救的實效。⁸故此，教父們一方面極強調耶穌的「從不犯罪」，以表明他能「代人贖罪」的合法性，另一方面，教父們也一再強調他與我們的人性相同，好能站在我們的位置內呈獻贖罪祭。特土良把這兩方面的平衡關懷清楚地闡述了出來：

我們的反辯是：不是罪的肉身，而是肉身的罪，在基督歸於無有，非物質性(material)的而是其素質(condition)，非本質的(substance) 而是其罪咎(flaw)...又如另一處提到基督與我們的罪身相似（羅 8:3），並非指他取了一個與肉身相似的形狀，彷彿一個虛幻的身軀，並不具實體；但使徒要我們明白的乃是：「與罪身相似」乃是要表明基督的肉身，其本身沒有罪性，只是與罪所歸屬的肉體相似，又與亞當的族類相同，只是沒有被沾染。由此我們可證明在基督裏的肉身，其本性乃具人罪性的本質。....假若基督取了一個「更好的肉身」，一個不同的本質（即不帶有罪性），他也就毀壞了罪的胎記(stain of sin)，.... 他披戴了我們的肉身並使它成為自己所有，又藉使其成為自己所有而使這肉身無罪。⁹

Arians,")Peabody:Hendrickson,1995,p.414,.pt.3.38, 43.

⁶ Alexander Roberts&James Donaldson ed.,(Ante-Nicene Father vol.1,) Hendrickson,1995,p.454,pt.III,21,10（斜字為作者所加上）

⁷ Weinandy, *In the Likeness of Sinful Flesh*, p.27.

⁸ Ibid.,p.28.

⁹ Alexander Roberts & James Donaldson ed.,(Ante-Nicene Father vol.3,) Peabody:Hendrickson,1995,p535-536,pt.16,10-25.

Thomas 認為特土良上述的講論確認了三項真理¹⁰：

耶穌基督擁有一個真實的，非虛幻的人性。

耶穌基督並非取了一個「更好」的肉身，而是與我們所有的那「懷有罪的胎記」(birthmark of sin) 的肉身相似，只有這樣一個肉身才能符合他的醫治與拯救的計劃。

當耶穌基督取了與我們相似的罪身，以承擔我們的罪咎與羞恥時，罪卻不能在本質上(substance) 沾染他，而他亦從不犯罪。

只有同時在上述三項真理的堅持下，救恩才得以保證。

2.2 中古世紀

也許第一位正式觸及本文題旨的神學家，要算是中古世紀的安瑟倫(Anselm)。安瑟倫的救贖論，主旨乃是神人關係的破裂乃在於人的犯罪敵擋神，因此復和的責任便落在人的身上。但另一方面，人的罪大大地虧缺了神的榮耀，這個虧欠只有上帝自身才有能力給予填補。故此安瑟倫認為罪造成了一個矛盾的處境：「因此除了神自己以外，沒有人能夠滿足此賠償。除了人類自己以外，沒有人應當作此支付。」¹¹故此，一個自然的推論是：只有一位同時是神亦同時是人的「人物」，才可解決這矛盾。基督來到世上，正好要滿足這救恩裏兩方面同時的要求。及此，我們自然會問，神的兒子當取了一個如何的人性，才可以站在罪人的地位上滿足這救恩的要求呢？正因為亞當及他的後裔才需要為虧損神的榮耀一事負責，因此，跟著的推論也就自然是：神的兒子必須成為與亞當後裔一樣的人性，即自亞當那裏取過有罪的人性，安瑟倫說：

他（神子）可以從亞當處取過人性來，又或他另造一個新人，像他造亞當一般。但若他另造一個新人，非同屬於亞當的族類，則此新人將不可能屬於亞當的族系，由亞當繁衍而下。也因此不能為亞當的族類代贖，因他從不歸屬於亞當。因人須為自己的罪負責，故此，那真正代贖的人也必須與犯罪者同質，或須同源。否則，亞當和他的後裔均

¹⁰ Ibid, 頁 31-32。

¹¹ 《基督教神學原典菁華》，上引書，頁 236

不能滿足救恩的要求。因此，透過亞當與夏娃，罪沾污了所有人。故此他們中間沒有一人，或由他們而生的任何一人，可以為人的罪代贖。正因他們不能，故此必須有一人生出，完成此項工作……若亞當的後裔要靠非同族類者的存有(being) 內恢復其位，他也就不能恢復其原有的尊嚴…… 因此，必須由亞當的後裔中，來興起一人來給予復原。¹²

按照安瑟倫的見解，我們清楚地看見神的兒子耶穌基督必須取了一個與亞當罪性後裔同一的人性，才可以完成神的救贖。但我們必須注意，安瑟倫同樣非常強調耶穌一定必須無罪，才能代替那有罪者清償罪債。來到這裏，安瑟倫的救贖論遇到了它的內在張力。因為耶穌必須「無罪卻又同時擁有罪的本質(taken without sin and yet of sinful substance)」¹³。面對這兩重真理的張力，安瑟倫最終只好訴諸於信心，認為只有神才可以做到。而其保證則在於無罪的瑪利亞觀念及聖靈加在耶穌身上的能力。當然，就著安瑟倫整體的救贖論，他是更清晰地表明對基督無罪的堅持，包括因其受聖靈感孕而生，而不受任何罪性的沾污。但其論述的內容卻無可推諉地叫我們看見基督取了墮落人性在救贖功效上的必須性。

中世紀神學巨擘多馬阿奎那(Thomas Aquinas) 亦同樣直接地觸及此課題，他曾提出三個理由以證明聖子必須除了阿當墮落後裔的人性¹⁴：

因為由犯罪者作出補償則更顯公義，故此由受玷污的人性來代贖全人類，應被視為更能滿足公義的要求。

若有被魔鬼征服的後裔中興起征服魔鬼的人，將會更能夠符合人的尊嚴體現。

從受污及軟弱的人性中，把他興起成為大能的與榮耀的，則更顯上帝的大能。¹⁵

¹² Jasper Hopkins & Herbert Richardson ed.,(Anselm of Canterbury, vol.3, Cur Deus Homo,II,8,N.Y.:The Edwin Mellen Press,1976),pp.104-106

¹³ Ibid.,Cur Deus Homo, II, 18a. p.130

¹⁴原出處為 Summa Theologica, III4,6. 此處乃引自 Thomas G.Weinany, 上引書, p.48

¹⁵ Translated by Charles J.O'neil,(Summa Contra Gentiles IV30,28), University of Notre

然而，阿奎那卻清楚表明耶穌雖然取了自亞當而來的人性，但卻與一般的罪人有所不同：「基督應在罪的一事上與罪人分開，因他來正是要推翻罪惡……」¹⁶

Thomas 就著阿奎那的說法作出評論：「阿氏在這裏作了一個重要的界分：聖子承擔了被罪影響的人性，但他卻沒有承擔原罪，也沒有犯過罪。由此看，阿氏繼承了安瑟倫以致教父的傳統，堅持基督從沒有被罪所及，也無份於亞當的過犯。但不同於安瑟倫，阿氏承認基督既承擔了罪身，因而也要承受因罪而來的受苦與刑罰」¹⁷。

2.3 近代時期

「基督是否取了墮落人性」此一課題，到了近代有著更進一步的討論，這方面我們可引述兩位人物的講論：愛德華艾雲(Edward Irving)和巴特(Karl Barth)。

愛德華艾雲(1792-1834) 因出版了"the Orthodox and Catholic Doctrine of our Lord's Human Nature"一文已被逐出教會。他一方面堅持迦克墩的基督論，但卻也堅持教導耶穌承擔了一個有罪的人性：

「基督取了墮落的人性是至為明顯的，因為並沒有其他存在的人正可供選取」¹⁸又說「當耶穌成為人，他把自己放在罪人的一切條件之下……取了墮落亞當的本質」¹⁹。艾雲就此題目的貢獻遠超傳統的講說，因為他把聖靈放在基督論中一個顯要的位置，在救贖世界一事上，艾雲指出我們仰賴聖靈的工作，一如仰賴基督的工作：「我們墮落的世界等候著被拯救，我們有神的兒子去拯救他，但此二事（筆者按：「被拯救的人性」與「拯救者」）不可相混；為了確保墮落的受造物能與神的兒子和諧諦合，從而成為一人(one person)，我們則

Dame Press:1975,p.148.

¹⁶ 原出處為 Summa Theologica, III4,6. 此處乃引自 Thomas G.Weinandy, 上引書, p.48

¹⁷ Thomas G.Weinandy, 上引書, 頁 49-50。

¹⁸原文見載 Edward Irving, *The Collected Writing of Edward Irving in Five Volumes*, Vol.5, ed. G. Carlyle(London:Alexander Strachan,1865),p.115. 此處引自 Thomas G.Weinandy, 上引書, 頁 57

¹⁹ Ibid., p.59.

需要聖靈的生命在其中，藉此勝過罪惡的死亡權勢」²⁰。換句話說，艾雲把耶穌基督的無罪保證安置在聖靈的作工上，而非他自身那有別於我們的人性選取。

「基督罪身」的神學論說來到二十世紀，藉著巴特對「道成肉身」的經典詮釋得以有突破性的拓展。巴特說：「肉身 (sarx) 即亞當墮落後的具體人性」²¹ 巴特又說：「這 (教義的) 救贖真理是不容模糊或妥協的。上帝在基督裏所披戴的人性與我們由墮落 (教義) 而認識的有關自己的人性是完全一樣的。倘若不然，基督又如何與我們完全相似呢？而我們與他又有什麼關係呢？」²²就巴特來說：「耶穌基督作為人，但與我們有別。這正是他為何可以成為我們與神之間的中保。但他的人性卻與我們完全等同。若說人是受造物並且有罪，從而受著限制與受苦。這一切同樣可以形容在耶穌基督身上..... 事實上，他是受造物，但卻遠超於他所有的一切受造性(creatureliness)。他被罪所限制(bound by sin)，但卻自由地與罪交手，因為他並沒有受制去順從它。他是必死的(mortal)，且真的與我們一樣死了。但在死的過程中他卻勝過死亡，且一次過自死中得著拯救，致使他成了勝利者且至終活著。」²³ 巴特認為，基督必須具有像我們一樣的墮落人性，且同時並非與我們一樣同作罪人，基督的救贖才得以完成：「耶穌基督絕不是一個罪人。但是他裏裏外外卻是屬於罪人的境況。他並沒有作出亞當所作的，但卻必須在亞當所作的基礎上及假設中活出他自己的生命。他無故地承受了亞當，以及所有在亞當裡的我們的罪行。」²⁴

3. 相關經文的淺釋

²⁰ *ibid.*, p.59-60.

²¹ 原文見載 *Barth, Church Dogmatics* (13 part-volumes, Edinburgh: T & T Clark, 1956-75), I/2:151. 此處引文自：江丕盛，《道成肉身與亞當人性----一個救贖論的探討》(台灣神學論刊，台北：台灣神學院，2000年22期)，頁62。

²² 江丕盛，上引文，頁62。

²³ 原載於 *Church Dogmatics*, Vol.4/1, trans. G. W. Bromily (Edinburgh: T & T Clark, 1956), pp.128-37. 本文則引自 Peter C. Hodgson & Robert H. King ed., *Readings in Christian Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 1985), p.229.

²⁴ 江丕盛，上引文，頁70。

在略略綜覽過本文題旨在過去歷史中的討論後，讓我們回到聖經處理一些與這題目相關的經文：

「律法記因肉體軟弱，有所不能行的，神就差遣自己的兒子，成為罪身的形狀²⁵(in the likeness of sinful flesh)，作了贖罪祭，在肉體中定了罪案。」(羅 8:3)

上述一節經文是處理「基督罪身」不可忽略的經節。Cranfield 認為這節可以有四點可能的解釋²⁶：

保羅在此用「形狀」(in the likeness of) 一詞，乃為了避免引伸出神的兒子取了墮落的人性，此處的意思應指向：像我們墮落的身體(flesh)，因為它是真的身體，但只是相似(likeness)，因它不與我們相同，它未有墮落。

在此處加入「形狀」乃要避免任何可能的誤導，以為基督真的犯罪，這裏的意思乃是：像我們墮落的人性，因為我們的本性真的墮落。但只是相似，因為並沒有真正的犯罪，除此以外其它方面則與我們的人性相同。

「likeness」一詞在這裏應理解為「形狀」(Form)而非「相似」，以避免有任何暗示為基督的身體只僅僅「類似」(resemblance)的含義。

用「likeness」一詞背後的含義乃是要指出一個事實，就是神的兒子並未真的只變成了人，而是取了人性，但卻仍保留著他自己。按此觀點此處引用的希臘文字確實有「相似」的含義，但其目的並非要減弱基督取了墮落人性的真實性，而是要指出，當我們說神的兒子真的取了墮落人性時，他並未成為僅僅是墮落的人，除此以外什麼都不是。他永遠還是他自己。

回應上述四種可能的解釋，Cranfield 認為(a) 點的解釋雖然是傳統的解說，但卻引起廣泛的爭議，就是需要被救贖的正是墮落的人性，這正是基督要站在的位置。至於(b) 點的看法，Cranfield 雖贊同

²⁵ 「成為罪身的形狀」，亦作「取了跟我們相似的罪的肉身」，見《現代中文譯本》在此處的附註。

²⁶ C.E.B.Cranfield, *Romans--- a shorter commentary* (Grand Rapids:Eerdmans,1985), pp.176-177.

基督並沒有犯罪，但卻不同意這是此處要帶出的訊息。因為基督曾犯罪與否，乃與他被差來所取的人性無關，而是與他如何以這人性行事有關。至於(c) 點，Cranfield 則指出為何保羅不簡單直接地用「在罪身中」(in sinful flesh)，這樣豈不更直接地避免了幻影說的危機。故此，Cranfield 認為(d)的說法最為恰當，即基督真的取了一個罪身，只是他並不因此而變得只是一個罪人，而一無所是，而是繼續成為他自己。

馮蔭坤則指出：「罪身的意思大抵不是「產生罪惡的肉體」，而是以罪為其標誌、即是被罪克制的肉體……而（肉體）即是在墮落的狀況中、完全與神為敵、被屬人和屬(乎今) 世的原則及價值觀所操縱的整個人。」²⁷馮蔭坤並不同意 Cranfield 的立場，他作出了三點回應：²⁸

此見解無可避免地引起一個問題：「(已) 墮落(了) 這詞不是與「有罪的」同義的嗎？換一個講法，已墮落的人性可以被一位本身有完全一樣的墮落人性之救主（儘管他除此之外還有神性）所救贖嗎？

馮氏這個提問背後的前設是，「墮落的人性」是「被罪轄制的」，故沒有不犯罪的可能。因此若基督取了墮落的人性，他也就不可能不犯罪。因此，倘若基督能不犯罪，他所取的其實就是亞當墮落前的人性了。對於馮氏這個提問，我們先要了解，基督取了罪身並非「可以」救贖罪人與否的問題，而是必須與否的問題。倘若基督並不站在與我們相同人性的地位上（我們是具有罪身的），他又如何站在我們的位置上代贖呢？此外，對於墮落人性的必然犯罪的影響，我們會在下文另行交代。

「救贖…… 而墮落的人性」這種講法，等於說「救贖肉體」（按 Cranfield 的解釋，「肉體」=「已墮落的人性」）。但是對保羅而言，肉體並不是需要救贖，反而是被置諸死地的東西（加 5:24）

嚴格來說，馮氏這個回應並不構成任何質疑。倘若「肉體」與「墮

²⁷馮蔭坤著，《羅馬書註釋（卷二）》（台北：校園書房，1999），頁 540-541。

²⁸馮蔭坤，上引書，頁 544-545。

落的人性」若是可以互換內涵的詞句，那麼我們說「救贖肉體」也無不妥，因它確可以指向我們需待救贖的墮落人性。

在基督的救贖工作裏，決定性的元素並不是靠具有與我們完全相同的、墮落的人性，而是他「為我們」的補贖之死。

對於馮氏這看法，筆者的回應是：不錯，基督的救贖工作，其決定性的元素乃在於他為我們的補贖，但我們可否說，「墮落的人性」乃是基督所工作的必要條件，而非充足條件。「基督罪身」的教義並非為要確立基督擁有與我們完全相同的墮落人性，是他施行救贖的決定性元素，而是不可少的元素。

除了上述這節重要經文的引述外，江丕盛亦引用林後 5:21 的話：「神使那無罪（無罪：原文是不知罪）的，替我們成為罪，好叫我們在他裏面成為神的義」。江氏正確地指出：「批評這教義（基督罪身）的人或許會認為保羅在這些經文中乃指基督在十字架上的工作，而不是指他道成肉身的人性，因此保羅的話應該只指向，也僅局限於基督在各各他山上那代罪受死的偉大救贖時刻。問題的關鍵在於為什麼這些經文只能指向十字架的救贖時刻，而不也不包括道成肉身的整個歷史救贖生命呢？」換句話說，江氏在這裏要指控的是，為什麼把基督承擔世人的罪看成一種「點狀」（在十字架上的一刻）的突然轉化，而非一種線狀的承擔，即以他一生來擔起人的罪性。

4.總評：「基督成了罪身」教義的重要性

4.1 與救贖論的關聯

對於「基督罪身」教義的討論，其中最關鍵的，乃是牽涉到基督代贖的合法性。倘若基督的贖罪必須以一個完全與我們人性認同的狀態中進行，那我們就沒可能拒絕，對基督取過墮落人性(sinful human nature) 的要求了。誠如 Thomas G. Weinandy 指出：「若基督耶穌的罪身不在，那麼，他的人生便會不受任何罪的波及，這樣，他的受試、受苦、以至死亡都只不過是他及後的主動取予，而非其人性之使然。若此，他又如何合法地站在罪人的地位來進行代贖？」

²⁹同樣，江丕盛亦說：「我們不可忘記『耶穌墮落人性』的教義是基於一個基督教信仰的根本救贖原則：即『道成肉身的救贖性』。……就在我們所處身的墮落處境內，基督亦置身其中，但是卻無罪地，無條件地對父神完全信服-----這就是聖子在其大祭司祈禱中所說的，『我為他們的緣故，自己分別為聖』（約 17:19）的意思了。更準確地說，『耶穌墮落人性』與『基督的無罪性』乃是一個『二而一』的教義：耶穌聖潔無罪的生命以及他救贖成聖的大功在我們的（即在道成肉身中亦成為他的）墮落人性中彰顯出來。」³⁰

4.2 與基督論的關聯

考慮接納「基督罪身」（即取了墮落的人性）教義的最大攔阻，乃在於會影響基督的無罪狀態(sinlessness)，因為倘若基督一旦自身有罪，那麼他也失去代贖的資格了。然而，我們當清楚地劃分，「基督罪身」的教義並不影響基督作為無罪者的身份地位。首先，雖說基督取了墮落的人性（即受原罪的影響），但所有接納這教義的學者都同時會指出，基督從不犯罪。也就是說，基督在與承受我們一樣的罪惡勢力下，他卻能一直被拒絕犯罪。有關原罪的影響，M.J.Erickson 說得好，「只有在我們作出首次的本罪時，原罪的實效才會發生在我們身上。即亞當的罪乃在我們自身的犯罪下被認同，它才能核實其在我們身上的有效權柄。」³¹

正因如此，基督雖然披戴著原罪而來的墮落人性，但他卻從不讓原罪的指控兌現，因他從不犯罪。那麼，馮蔭坤所指出的，倘若基督可能不犯罪，那豈不是取了亞當墮落前的人性嗎？對此，江丕盛引述愛德華艾雲的話說：「（耶穌）的人生得以聖潔，乃是藉著在墮落景況下的唯一成聖途徑-----即靠聖靈的能力或作為。」³²換言之，耶穌基督的無罪關鍵處，在於聖靈在墮落罪身的臨在，他的無罪正是一個被聖靈充滿而克服試探與罪惡的生命。³³

²⁹ Thomas G. Weinandy，上引書，頁 45。

³⁰ 江丕盛，上引文，頁 69。

³¹ M.J.Erickson, *Christian Theology*(Grand Rapid:Baker,1985),p.639.

³² 江丕盛，上引文，頁 70-71。

³³ 江丕盛，上引文，頁 71。

4.3 與亞當人性的關聯

按傳統的說法，基督乃被稱為第二亞當，他取了與亞當相同的人性，即可能不犯罪。然後重新代表全人類來勝過亞當失手的罪惡，然後把救恩帶給全人類。這裏的問題是，亞當能作為全人類的代表，因為在他犯罪之前，全人類在他裏面同樣擁有一種「可能不犯罪」的人性。故此亞當與我們（當時）的人性相同。然而耶穌在亞當犯罪的既定事實下來到世上，我們必須注意此刻的人性狀態已成為墮落的人性，基督耶穌既要作為第二亞當，他也必須如第一個亞當一樣，在人性上與世人認同，才具代表性。而因著基督降生的時候，我們的人性乃是墮落的人性，因此基督耶穌也必須站在這已變更了的人性位置上與我們認同，他才具有亞當般的代表性，才配稱為第二亞當。正如楊牧谷博士曾引用教父愛任紐的思想作出精闢評述：

凡亞當因背逆而失去的，基督都因著祂的順服為人類重建了，祂取了我們墮落的人性，就完全與人認同，祂認同人到一地步，願意敞開自己面對人類每一種試煉和引誘，以至人類經驗中的一切道德掙扎，均完全一致地呈現在基督裡面：人因自私和自我中心而失陷的試煉與引誘，基督均藉著無私和捨己來勝過。祂重走一遍人類走過的路，在每一處亞當失敗、失陷之處，基督都要得勝並化解(undo)。意思乃是說，透過成為肉身，人子從亞當成為人這點作起步，之後凡亞當投降之處，基督都拒絕，因此便一步一步的贏得一個重大的勝利。³⁴

5. 結語

「基督罪身」這教義所引發的最重要省思，一如上文所說，並非基督論的人性是否完全，基督無罪者這身份永不需加討論。它背後蘊藏的，是對救贖論的終極關懷，就是人如何透過基督完全地得贖。基督在本罪上從不妥協，也因著他願意承擔了墮落的人性，並且在這處境下一再得勝罪惡，他的得勝也就賦予我們更完全的和徹底的盼望。或許這教義難以被接納的原因，是正如 B.E.Foster 所說的：「人拒絕承認基督具有罪性這普世人性的共通性，原因是『只要耶穌仍

³⁴ 楊牧谷著，《基本信仰與超凡生命》（香港：更新資源(香港)有限公司,1996），頁 231-232。

然成為人敬拜的對象，那麼人心理上就不能把罪歸到他頭上，不管神學的其他方面怎樣要求他接受耶穌這個結論。」³⁵

Comments by Dr. Louie Lui:

Let me start with my theological rejoinder;

What does “sinful nature” means? 江丕盛 never explain this in his article. You hint at it. The traditional understanding in “sinful nature” means the conditions where the will is under the bondage of sin: “Not possible not to sin”. In this case , it’s plain inconsistently to claim both: “Jesus is sinless” and “Jesus has sinful nature”.

You suggest (without elaboration) that it’s the Holy Spirit that gives Jesus the power to conquer sin. That means he is in a similar status as a Christian , except his “old self” is completely subordinated. But isn’t the work of Holy Spirit precisely to heal our sinful nature? i.e. Christian (you and I) no longer have sinful nature. Like Adam or Jesus we are “possible to sin”

Of course , we are not equivalent to Adam before the Fall. In example we will surely die physically , but not Adam. In that sense , Jesus is like us more than Adam. Should we call this “sinful nature”? It’s a matter of taxonomy. Should we call it “ post-Fall” nature?

The paper is excellent , addressing both biblical and historical traditions.

³⁵ 揚牧谷主編，《當代神學辭典》（台北：校園，1997），頁 1075。