

「原罪是基督教信仰中唯一可以用經驗證實的教義¹。」 (London Times Literary Supplement)

人性本善？

本院專任教師
張聖佳

——再思原罪



罪行還是罪性？

在華人界談罪永遠是個千古難題，更何況是談原罪。說白一點，談罪的人似乎是不健康，也註定要快樂；因為這樣的人似乎有不同的心理結構，氣質敏感，對世界有一種負面的看法。

基督徒當然不同意這樣的說法，因為不管一個人接不接受罪這個名詞，人性的幽暗在我們的記憶與心靈中是那樣的真實，就彷彿是人所無法擺脫掉的地心引力那樣的逼真。只不過，這跟原罪有什麼關係？在這個時代，罪的概念已經快被人本的心理學給解構掉，而甚囂塵上的人性進化說也讓負面的人性觀愈來愈像是隻尼斯湖的水怪，只聞其名不見其影。面對這股潮流，似乎去正視罪的外在行為比較務實，而不是去談節外生枝的原罪？更何況，要說出罪行的實例易如反掌，但原罪是啥玩意兒卻讓人一頭霧水？

最令人困窘的是，翻開和合本聖經，竟找不到「原罪」這個辭。但何其耐人尋味，在一些中英文譯本中卻已經開始找得到「罪性」一辭²。如果原罪代表人性的本相，那麼「罪性」確實是一個能夠貼切傳達概念的替代辭。

但即使有聖經的背書，「罪性」對一個排斥外力救恩的文化來說不僅是個上不了檯面的醜陋傳說，甚至也讓許多信徒在這個情感號召的時代難以面對。說穿了，一個人只要接受了耶穌的救恩，承認了自己的罪行，還有必要再去認識原罪或罪性嗎？現今社會講的是一人做事一人擔，講原罪或罪性，也就是全人類因著一人犯罪都變成了罪人，這聽起來多刺耳！

不過，基督信仰不也大談外施的救恩？這聽起來難道會比原罪觀更令人感到舒服嗎？不管是談哪個教義，我們終歸要從情緒面回歸到聖經的原則。

回來看原罪。基督徒相信，道德價值的建立是先驗的，是以上帝的存在和永恆律做前提。但若就著基督徒的經驗來說，我們卻不得不承認，有許多的罪惡是發自那律法與誡命所規範不到的地方——人的內心——例如人的虛偽詭詐、驕傲自義，或是仇恨的動力。如果罪只是純粹由後天環境所造成，而無關個人的內在真相，那麼當我們看到另一個人（更別談看到自己）自義、自私或是虛偽詭詐時，又何必感到不悅、自責或是覺得被冒犯呢？畢竟，這些個人的性情特質不只律法規範不到，而且還可能只是動物性的生理反應，與永恆的絕對是非無關嘛³！

原罪觀（罪性觀）要引導人去思考的，正是那個外在規範所無法理解的內在性情與動機。這樣探索的目的不是要去找出某個主宰個體或群體道德缺陷的因果律，或是去證明始祖亞當與後裔之間存在著某種罪惡基因上的親緣關係，更不是要帶來一個極度內省、扭曲身心的教會文化，而是要對人心企望基督救贖的宗教情感與靈性依賴提供一個開通悟性的信仰根據。如果基督信仰如士萊馬赫(Friedrich Schleiermacher)所說是代表一種對上帝絕對依賴的宗教情感，那麼原罪觀幫助人看到的，則是人的絕對虧缺、上帝的絕對要求，以及祂在耶穌基督裡的絕對恩典。

從歷史看原罪

有人認為原罪是教會歷史的新發明，這話是不正確的⁴；正確的說法應該是，聖經的罪性觀在教會歷史中得到了確認。

初代教會神學家從西元二世紀開始便持續探討墮落之後的人性。而原罪概念最終之所以受到矚目，要歸因於西元五世紀初的一個宗教風潮。這個風潮的創始者叫做伯拉糾，因此它又稱伯拉糾主義。伯拉糾和他的門生否認原罪，因為他們狹隘地認為，原罪指的是生理性的遺傳。而既然生理性的遺傳是藉由生育來進行的，他們於是認為，原罪的說法會貶抑婚姻及生育。此外，若嬰孩有原罪，那麼無法接受洗禮就早夭的嬰孩豈不就註定滅亡？伯拉糾又認為，原罪的說法會讓信徒不長進，以罪性作祟為由推卸道德責任。

伯拉糾相信人性本善，而且人的自由意志不曾因著亞當的罪行而有任何本質上的損傷，也因此人可以靠自己的天然本性與能力來遵守上帝的誡命。亞當的罪之所以傷害了子孫，是因為後代效法了亞當的榜樣，而非因亞當的罪傳衍給了後代。也就是說，罪是社會性的結果，而非因內在性的缺陷。

對伯拉糾來說，信徒要達到完美的境界不是不可能，因此達到完美的境界就是一項義

務了⁵。人可以靠自己不犯罪。也難怪，他曾說請求上帝的赦免並不是那麼必要⁶。

當時最反對伯拉糾的教會領袖是奧古斯丁⁷。他認為原罪是一種狀態，代表人類靈魂的損傷與本性的敗壞，如同靈魂裡的烙印，世世代代傳衍下去⁸。一反許多人的誤解，奧古斯丁並未堅持生殖是傳衍原罪的唯一可能管道，更沒有貶低婚姻⁹，因為原罪首先關係到的是靈魂，而不是肉體這個媒介。假設人類不是透過性交來繁殖，這仍然不會改變人的靈魂已經損傷，以及原罪仍然會以某一種方式來影響後代的必然性。

奧古斯丁認為，本性的傷害一開始只反應在理智與意志的層面。但逐漸地，這個傷害的影響力擴展到人類的各個生活層面，帶來全面的敗壞，譬如說：環境的改變、肉體的死亡、生理的各樣反常。但最重要的原罪結果，是人被私慾所綑綁，特別是在性慾的質變以及各種自我中心的表現上¹⁰。

如何破解原罪的魔咒？奧古斯丁認為，人的意志在墮落之後已經與上帝絕對的善隔絕開來，不論人多麼努力，都必須藉由上帝的恩典才能完全順服祂。沒有聖靈恩典的扶持，律法只是讓人知罪勝於避罪，增罪勝於減罪；人憑自己的意志行律法也是一種驕傲，會招來定罪。一個人只有憑藉著讓人生發仁愛的信心

(加五6)，才能夠行出上帝所接納的義。也因此，信徒要在生活中不斷操練認罪禱告。隨著本性與意志愈蒙醫治，我們憑著信也會愈來愈有能力行出律法的要求。最重要的，已經嚐過恩典滋味的人沒有藉口再放縱私慾。

奧古斯丁對人性的看法在當時東方教會領袖的眼中過於消極，但這不代表東方教會的領袖認為墮落之後的人類本性是毫髮無損。相反的，東方教父雖認為墮落之後的人仍然保有意志的積極功用，卻也承認與亞當起初那完美的本性相比，人類的本性已經遭到了削弱¹¹。亞歷山卓的大教父區利羅(Cyril of Alexandria)就說了一段很能代表東方教會立場的話：「人類的本性因著一個人，也就是亞當的不順服而染上疾病，結果許多人因此犯了罪。雖然亞當起初犯罪時他們不在場，但他們與亞當同屬一個天性¹²。」

伯拉糾派高舉人性本善的說法在西元431年史稱普世教會第三次大公會議的以弗所會議中遭到定罪¹³。雖然東西方教會領袖們沒有以信經做出明確定義，對亞當後裔的本性究竟受到多深的傷害也沒有一致的說法，但雙方拒絕人性本善的共識是無可否認的。今天更正教的主流宗派，也沒有一個否認原罪的存在¹⁴。從普世教會在歷史中的具體共識來看，讓伯拉糾主義被定罪的主因並非它反對罪性的

遺傳，或是它不滿早夭嬰孩所引發的問題，而在於它對人性過度樂觀。

從聖經看原罪

一個人不管同不同意原罪觀（罪性觀），都會以羅馬書五章12-21節、哥林多前書十五章21-22節與詩篇五十一章5節做為探討的焦點。不過，原罪的觀念也可以從許多其它的經文裡得到佐證。

如同聖經辭彙並沒有描述三位一體及基督人二性這兩個絕對不容割捨的信理概念，在聖經辭彙裡也看不到原罪與罪行的區分。然而，關於罪性與罪行兩者在觀念上的區別卻可以在多處經文中看到。如果罪行是地上的建物，那麼原罪就猶如是地基。所有外在的罪行，大至殺人、放火，小至個性自我、冷漠無恩，不羈樣態、惡性、動機與處境，其實都共有一個內在的根源。如同所有的人類個體都共出一源，所有的個體罪行也來自同一個媒介。雅各書將這個內在的根源稱做「私慾」（ἐπιθυμία，見雅各書一章14節；另參彼前一14及二11），先知耶利米則將這個罪根形容為不順服的剛硬之心（耶三17，七24，九14，十一8），甚至將它隱喻為烙刻在心板上的汙點（耶十七1）。連猶太人的次經也暗示這個內在黑暗的真實¹⁵。此外，基督亦提醒我

們，罪惡的言行都是發自罪惡的心靈（太十五19-20，十二34-37），而這個罪惡的心靈表現於內在的「私慾」和「思想」（參以弗所書二章3節中「私慾」及「心中所喜好」兩個辭彙）。

再者，羅馬書第七章描述人在「犯罪之律」的轄制下所做的吶喊（羅七17-21）。我們在那兒所看到的罪不是一個外來的牽引，或是個人後天習慣所累積形成的癮，而是在一個人身上的固有本性。而說出這樣體會的，是使徒保羅自己。



荷蘭畫家Henrick Goltzius於1616所繪「始祖的墮落」

罪性 vs. 性善

由以上的簡述可知，罪性觀要對抗的，其實是「性本善」的人本教旨。兩者在定義上截然對立，沒有折衷立場的空間。罪性觀堅持，在亞當墮落之後，人的本性已經敗壞（羅五12, 19），由此引發罪行。因此，一個人之所以需要基督的救贖，最根本的理由不在

於他缺乏盼望，缺乏喜樂，缺乏愛、實質的福氣，或是生活實踐的動力。基督信仰沒有否定一個人存在意義的基本需要（太六24-34）。然而，基督耶穌卻說祂要使人得生命，並且得的更豐盛（約十10）。這個得生命的意思超越了人本的生存需要，而更指著改造一個人原本的生命根基。這樣的救贖觀要產生意義，不可能脫離一個對人性的獨特看法。反過來說，我們怎樣看待人性，也會決定我們如何解讀救贖的意義，以及我們如何看待耶穌基督。

我們試著從這個角度來想。按照基督信仰的教導，一個有完全上帝形像的人沒有虧缺上帝的榮耀，沒有死在罪惡過犯之中¹⁶。反過來說，一個上帝形像受損的人虧缺了上帝的榮耀，死在罪惡過犯之中。但是，什麼叫做虧缺上帝的形像呢？它難道只是與上帝相隔絕？或是僅指身體上、心理上、行為上，環境上的質變而已？上帝的形像難道不是反應在一個完整的人身上，包括他的性靈嗎？難道上帝形像的虧缺不包括起初墮落之後所帶來靈魂的損傷、意志的受限，與本性的削弱嗎？

就著哲理的說法，人的靈並非自我存在的靈，因此人的靈即使無罪，若是與創造它的上帝相比，仍無法被看為是盡善，因為只有造物主本身是盡善。雖然如此，就著自明之理來說，最初受造之人的靈若非後來以自由意志違

逆了上帝，那個靈原本也真是無罪無瑕疵的。但是在墮落之後，人類的靈若仍舊是本善無疵，這就表示我們仍舊保有沒有墮落之前的亞當之靈，也就根本不需要另一個無瑕無疵的靈來成為他的中保（來九14；彼前一18-19）。即便犯了罪，我們的本性仍然會完好得像是顆晶瑩剔透的玻璃球。外表雖然沾滿了灰，只消含笑一揮又是亮麗迎人。

捫心而論，如果亞當墮落之後的人性沒有損傷，那麼否認罪性的說法是再邏輯不過了。就算撒旦像吼叫的獅子在這世界上遍地遊行引誘人，但起碼靠著人完全的本性，以及愈來愈多的補救性律法，咱們一定可以靠自己得勝有餘到底。但如此一來，基督在哪裡？

由此可以看出，罪性觀不僅關係到基督的救贖，也進一步牽涉到三一的教義。一個堅持人性本善的人無法接受正統三一上帝的思想，因為它對我們為何需要耶穌基督這個救贖中保無法自圓其說。基督的中保地位既然動搖了，就別談去認信祂與父同質同等的三一教理了¹⁷。即或人性本善者基於宗教心理的需要，仍可以便宜行事地肯定要藉由耶穌來得道升天，但這號耶穌也終將不過是個比普通人大一點的「神人」或是引航的覺者，而不必然是父上帝所悅納的無瑕中保。如果是這樣，我們還有什麼福音可傳？

聖經卻讓我們看到，再優良端正的人靠自己獻祭都是於事無補（來十1-3，九9）。律法是美好的，但終究無法除罪；誠心獻祭是必要的，卻無法使我們必然被上帝來接納。那麼，是上帝不公不義，明知我們的本性軟弱，卻刻意刁難我們嗎？

從整本聖經的中心觀念來看，在律法與人的本性之外存在著第三者，亦即上帝外施的恩典。舊約裡的人不是憑自己的力量來獲得上帝的接納，而是憑上帝的恩典之約。人的能力本來就不足，但律法的本質精神卻始終沒變（羅馬書三9-12，19-20）。雖然有這樣的落差，在基督道成肉身之前的時代，上帝卻已經開始施恩憐憫人，接納守不住律法的人。墮落之後的人本已死在過犯罪惡之中，上帝卻不斷給人機會。律法的背後雖是審判，卻更見證了上帝堅定守約的慈愛。在人的每下愈況中，上帝一再用恩慈接納能力不足、屢履犯過的百姓（哀三；賽六十四6；參羅三9-20）！也難怪，鑒察內在的上帝所要的，其實是在凡事上以謙卑的心與祂同行（彌六8；創五22；來十一5），因為人其它的一切條件在上帝眼中看來實在都是資格不符，也就是該被棄絕的。

這表示，即使是看似完美的亞伯和以諾，以及信心之父亞伯拉罕等人都是靠上帝的恩典才得以稱義，否則他們也是靠自己的本性

無法全守律法的人；連那使他們得以稱義的信心也都是上帝所賜下與成全的（弗二8；來十二2）！這些人雖是本性不完美的人，卻留下了謙卑依靠和跟隨的榜樣。而如今獻祭之律已經廢去，至高上主卻仍有恩典，讓學習謙卑與祂同行的人藉由信靠祂在耶穌基督裡的救贖而得到稱義¹⁸。

這讓我們明白，那些被稱義之人固然能夠活出基督般的榜樣，卻不是靠努力效法好的榜樣而被稱義。他們的本性與我們一樣都有瑕疵，得以被稱義完全是因著上帝那無法被擺佈、按其主權來賞賜的恩典。

進一步說，性善說與罪性觀既然沒有交集，那麼認為墮落之後的人性僅喪失原先的無瑕地位，但卻沒有罪性的折衷看法也就大有問題了¹⁹。這種將原罪定義為「消極喪失」而非「積極傷害」的見解無法不導向一個結論，就是墮落之後的人性其實是本善的。也因此，它在基督救贖的必要性這個關鍵點上，也會碰到無法自圓其說的困難。

罪性與責任

大地受了咒詛（創三17），生物遺傳上的突變多少讓我們意識到受造界所曾經歷的劇變。但是，罪性不能用DNA來理解，不能用生物遺傳來理解，也不能用原本若有錯誤、影印

（接下頁）

出來的複本也會全體出錯這種物質性的比喻來理解。有鑑於基因決定論，以及一些涉及心理傾向的倫理爭議的出現，談論罪性時務要避免讓人聯想起生物遺傳的表達方式。為了對抗人性進化論，對罪性的堅持是一條不可撤守的防線。但與此同時，將聖經的罪性觀解讀為一種物質性遺傳²⁰也絕不足取，因為那樣會引出宿命的罪惡觀，抹煞掉一個人的倫理責任。

有關罪性的傳衍方式會牽涉到另一個複雜的問題，也就是個體的靈魂是於何時出現？除此之外，早夭嬰孩的去處也是另一個難解的謎團。聖經並未針對這兩個問題提供明確的答案²¹。然而，這兩個懸案並不會影響原罪說的合理性。

許多人以早夭或被墮嬰孩的無辜來質疑原罪說，但是對那些否認嬰兒洗的更正教派來說，在相信上帝公義與恩典的前提下，將這類嬰孩的靈魂交託給創造他們的恩慈主宰與承認嬰孩的罪性是可以並存的²²。

關於嬰孩的原咎問題 (original guilt)，就一方面來說，有罪的存在就無法脫離罪咎，只是從人的情感來想，嬰兒原咎的責任程度比起成人的罪咎似乎微不足道。但反過來說，嬰孩雖無意志力，然而聖經有多處提到的過犯是指非意志性、消極不為，或是隱而未現的罪與內在²³，因此一個有意志力的人犯了

非意志性的過錯也一樣難逃審斷。關於嬰兒的原咎，我們只能說，賞賜嬰孩生命的主也是憐憫孤兒寡婦、喜愛孩童的主，在祂斷無不義。祂的判斷是至善全智與全義，無人比祂更有恩慈。就著神學與邏輯來說，那位捨以掃愛雅各的上帝，自然可以憑主權接納有原罪、但無意志力的嬰孩。藉此看出，人意志的運作與否與祂在上帝面前最終所承受的地位沒有絕對的關係，因為生命氣息與救恩全出於那位獨行奇事的主。也因此，先假設嬰孩的無意志必然代表在上帝面前的無瑕，再進而否認他們有罪性，這樣的看法一樣失之武斷。還是回到一個老問題：人之初，是否性本善²⁴？承認人性的瑕疵，為的是要引導個人以及群體更信靠交託上主的恩慈，而非代替祂去做命運的判官。

另外，許多人誤以為，罪性觀會剝奪人的意志責任。然而，這個問題要和終極救恩分開來談。如果將終極救恩想像成空氣，那麼人類就算意志再強，一旦地球失去空氣，他們也會頃刻絕跡。正如空氣是上帝所造，救恩也是憑藉基督的工作而成，人的意志毫無創造物質與靈性原始生存條件的功效。但若將終極救恩與意志功能存在的事實混為一談，宣稱人類藉以影響這個受造界的意志責任與能力也已完全受到剝奪，則不知持這種看法的人要如何解釋，他平時為何可以起臥坐息、思考辦事？

質言之，意志功能是上帝給人的天賦能力。罪性雖對人的意志判斷起了負面影響，卻無法壓制它的運作事實，也不否定人的生活與社會責任。

雖然兩者都承認意志的責任，持罪性觀與持性善說卻有個關鍵的差別。承認罪性不代表一個人會因此依靠恩典而謙卑，但否認罪性的宗教觀卻只會把人推向善功與律法主義的懸崖，因為持這種態度的人壓根兒就不接受救恩唯獨依靠基督的信仰觀。

反過來說，承認罪性不該使人變得憤世自義、消極悲觀，因為它是要幫助人邁向恩慈²⁵。承認罪性也不該使人因此藉口無能，放縱自己活在罪中；或者更得寸進尺，把上帝的恩典當成撒野耍賴的護身符，或讓它變成麻痺助長自我老個性的鴉片。難道伯拉糾主義這顆被普世教會所拒絕的毒瘤，不正可以去刺激提醒喜歡強調唯靠恩典的基督徒們要活出恩典的實意嗎？當然，一個承認罪性的教會可能表現得「唯靠事工」，卻無法就此變得更能愛人。但譴責「唯靠事工」風潮的人是否也願意反

省，我們因著主的恩典更邁向了人群多少？不管我們持何種教會觀，或是多麼地瞭解人性與真理，有多少未信者是因著蒙恩罪人們的合一榜樣而願意來就近耶穌？聖靈的愛是否真的在我們當中流行？

罪性與教牧

文章的一開始曾問，信了耶穌還需要認識原罪嗎？我們從這一路談下來可以看到，原罪觀與救贖的教義是一個銅板的兩面。罪性觀猶如一面人性的鏡子，讓我們因而看清它與救恩之間的來龍去脈。也因此，強調罪性觀對建構系統救恩論有無比寶貴的意義，也是傳道人養成教育中忽略不得與否認不得的要點。約翰衛斯理就曾說，「原罪、因信稱義，以及隨稱義而來的聖潔」是三大基要聖經信理²⁶。



值得思想的是，對信主的人來說，信耶穌難道只是一個時間點，而不包括對所信的對象，以及對自身本相在認識上的增長？一個人若向主認罪，主就赦免祂的過犯（約壹一9）。但倘若日後他對人性與自我的本相認識得更深，他對救贖的感受當然也會愈發強烈。這就好比，一個人在成長的過程中無意發現了家族裡一件塵封多年的醜聞，並知道該事件中曾有一位為全家族代贖的犧牲者，這個發現會讓他看清自己原本應當揹負的咒詛，以及他因著代贖所得到的恩惠。

同理，或許有人（假設是個外在行為無可指摘的道德人士）在受洗的那刻仍舊不知道什麼叫做罪性（甚至是不曉得自己是罪人）。但是，日後當他知道了罪性這回事，因著這個新的眼光與體會，他可以對耶穌基督的救贖有更深的體認，更大的感恩，而那刻可能才是他靈程上的重生之日。這樣的過程是救主與個別信徒之間的秘密。從這裡可以看到，明白罪性的事實對更深認識本相，進而激發對基督救恩之工的肯定與宣揚不是沒有功效的。

當然，我們通常不會用本性敗壞的眼光來端視另一個人。對罪性的體認需要時間，藉由默想、體認、禱告，與操練，人生的閱歷成為明白神學信理的必經之路。在一個比較不習慣談罪的社會環境中，可以用「共同命運」的

角度來引導人明白罪性，指出人是活在一個靈性、文化，與生態環境的普世共犯結構中（羅三23）。而這樣的共同命運映照在個人的體驗中，已經化做了實際可感的內在犯罪之律（羅七）。

透過人際互動，一個人可以看見罪性。定意跟隨主也讓我們更多體會到罪性的真實，因為我們會從中經歷到自己的有限與虧缺。也難怪，潘霍華(Dietrich Bonhoeffer)堅持，罪不只是一種心理層面的探討，而是在團契生活當中的省思²⁷。在信徒團體實踐饒恕的過程中，我們預嚐並更加確信永恆的饒恕。在信徒團體對抗罪的過程中，罪性被具體揭發，並且得到制服。現今的教會事工風潮與「特工隊」（特會事工團隊）是不是讓真實團契生活中所不可少的掏心掏肺、彼此認罪、彼此接納、為彼此的信仰成長來守望守密，以及在愛中捨己的聖經教導，被其它無關信仰本質的旁枝末節、甚至是人為營造的榮耀氣氛給取代了呢²⁸？

回到根本

在本文的終點，我們再次回到了原點。要重申的是，認識罪性不是要帶動信仰教導上的轄制；毋寧說，藉由個人自發的體會，承認罪性是讓人更多明白基督裡豐盛的平安。人本

道德宗教所厭棄的，卻是十架福音所強調的真相。內在赦罪經歷的更新，才是外在道德文明與環境祝福的根基；在此根基之外的替代品，盡是沙土。

我心長年深受監禁，罪性捆索幽暗無光；
主眼發出復活榮耀，使我覺醒光滿牢房；
鎖鏈斷落心得釋放，起來跟隨救主前往。

And Can It Be That I Should Gain?

查理衛斯理

1. 引自Richard Niebuhr, *Man's Nature and His Communities* [N.Y.: Scribner's, 1965], 24.
2. 例如，歌羅西書二章13節前半（希臘文 $\upsilon\mu\acute{\alpha}\varsigma\ \nu\epsilon\kappa\rho\upsilon\varsigma\ \delta\acute{\nu}\tau\alpha\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \pi\alpha\rho\alpha\pi\tau\acute{\omega}\mu\alpha\sigma\iota\ \kappa\alpha\iota\ \tau\eta\acute{\iota}\ \acute{\alpha}\kappa\rho\beta\upsilon\sigma\tau\acute{\iota}\alpha\ \tau\eta\varsigma\ \sigma\alpha\rho\kappa\acute{o}\varsigma\ \upsilon\mu\acute{\omega}\nu$ ；和合本聖經譯為「你們從前在過犯和未受割禮的肉體中死了」）裡的名詞所有格 $\tau\eta\varsigma\ \sigma\alpha\rho\kappa\acute{o}\varsigma$ 譯為 *sinful nature* 或 *sinful carnal nature*（亦即「罪性」或「罪惡的肉體性情」，見英語NIV與AMP聖經，並參同節的現代中文譯本）。
3. 我曾經請教陸達誠神父有關榜樣生惡的問題，他輕描淡寫的反問一句：「是誰教該隱殺人的？」我們若要用榜樣說的眼光來回答這個尖銳的難題，所要發揮的想像力絕對不亞於單純從罪性的觀點來做解釋。以該隱的個案來說，導致他犯罪的是那個內在的衝動（創世記四章7節），這樣的衝動正是「蟄伏」（羅馬書七章21節「與我同在」一辭的原意）在人心中罪性。
4. 例如，周聯華牧師雖然承認原罪觀可以從聖經裡看到，但卻又強調它是教會歷史中的產物，見周著，《神學綱要（卷四）》（台北：基文，2001），頁225-233。究其實，周牧師質疑的應該是生殖遺傳原罪說，因為它確實是歷史的發明，但聖經的罪性觀卻不是這樣。
5. 伯拉糾的信，*PL* xxx, 15-45. .
6. Cf. Council of Carthage (418), Can. 3.2.
7. 參奧古斯丁文集，《論原罪與恩典》，周偉馳譯（香港：道風，2005）；同作者，《論信望

- 愛》，許一新譯（北京：三聯，2009），頁46；Peter Brown, *Augustine of Hippo: A Biography* (Berkeley: University of California, 2000), 340-399.
8. *De pecc. merit. et remis.*, 1.9.9-1.12.15; *De natura et gratia*, c. 22.
 9. *C. duas ep. Pelag.* 4.7; *De pecc. orig.*, cc. 38-42. 但不可否認，生殖遺傳原罪說在第三、四世紀時很流行，甚至連主張宿命論的異端（諸如摩尼教與各種諾斯底主張）也把生殖當成遺傳罪惡的途徑。
 10. *De Gen. ad litt.* 11.32.42; *De civ. Dei* 14.16-19.
 11. 例如：屈梭多模，〈羅馬書講章〉五章13節。亞他那修、大巴西流，以及賽普路斯的提奧多羅等人都提出過甚至是更強烈的說法。值得一提的是，被認為有否認罪性傾向的亞歷山卓的革利免也肯定從本性內在而非從後天引導所產生的罪（參 *Stromata* 3.11.76-77）。總歸來說，東方教父們倒是常常以肉體的死亡做為亞當犯罪的記號（例如：屈梭多模，同處，五章12-19節），參“Sünde V” in *Theologische Realenzyklopädie* 32, 391-392 (paperback, 2006)。
 12. 本段英文與希臘文對照見 Athanasios S. Frangopoulos, *Our Orthodox Christian Faith: A Handbook of Popular Dogmatics* (Athens, 1996), 125 fn. 5.
 13. Council of Ephesus (431), Can. 4; Bruce L. Shelley, *Church History in Plain Language* (Dallas: Thomas Nelson, 2008), 129; ‘Excursus on Pelagianism’ (<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf214.x.xvi.vii.html>). 以弗所大公會議的決議在西元529年西方主教的奧蘭治會議中得到教義化的確認(Can. 1 & 2)。當代所建立的主流華教會宗派雖對過去的歷史不熟悉，但其實都傳承了奧蘭治決議關於原罪的信理傳統。
 14. 例如：約翰衛斯理，“The Doctrine of Original Sin” in *Wesley's Works* vol. 9 (Baker), 196-464. 加爾文，《基督教要義》第二卷第一章；馬丁路德，《*The Bondage of the Will*》(Grand Rapids, MI.: Fleming H. Revell, 1957), 273-313；同作者，《*Luther's Works*》(ed. Oswald) 25: 167-168；〈奧古斯堡信條〉第2條；〈西敏信條〉第六章第2 & 3 條；〈西敏小要理問答〉第18問；另參英國聖公會1549年公禱書 (*The Booke of Common Prayer*), vi. ‘publike baptisme’。
 15. Henri Blocher, *Original Sin: Illuminating the Riddle* (Grand Rapids, MI.: 1997), chap. 1 at 21-22.
 16. Charles Sherlock, *The Doctrine of Humanity* (IVP, 1996), 42-44.
 17. 基督信仰本於聖經的啓示，宣告我們所信的上帝是父、子、聖靈三個「位格」(person)於一個神體(Godhead)中，三個位格彼此不同、同工互愛，卻都是上帝，並在本質上(substance)合而為一。子尊父，聖靈則由父經子受差遣。
 18. 身為參與創造的主宰（約一1-3），耶穌基督具

有永恆神格的本相(腓二6-7)，在祂沒有犯罪的慾望與罪性。但祂竟取了人性的樣式，經歷了我們凡人肉身的軟弱，卻勝過了人性所面臨的試探(來四15)。罪性本是難以靠人的努力自修來根除，但正因如此，聖潔創造主藉由道成肉身來施行救贖，就更顯出了救恩的能力與智慧。

19. 例如，沈介山牧師在其所著《信徒神學》中說，原罪不過是人在神面前地位的喪失，第二亞當一次的義行足以推翻第一亞當的罪行，也因此基督(當年)受死復活之後，原罪已經不存在了。言下之意，連成人也沒有罪性。但矛盾的是，他緊接著又說，如今已達「分別是非年齡」的現代人仍要藉由信靠耶穌基督才能得救(校園，1997，頁228)。
按沈牧師的思維，耶穌既已經道成肉身，不管是去談在那之前或之後人類的原罪都變得沒有意義了，但這樣的看法是錯謬的，衝擊到教會傳統的核心共識。
20. 例如，〈奧古斯堡信條〉第2條的用辭。關於這類詮釋的時代意義以及衍生的問題請參見Ted Peters, *Sin: Radical Evil in Soul and Society* (Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 1994), 294-327.
21. Henri Rondet, *Original Sin: the Patristic and Theological Background* (N.Y.: Alba, 1972), 135-140 & 176-184.
22. 參基督教門諾會的諸重要信條，如：*Dordrecht Confession of Faith* (1632), art. 2; *Mennonite Confession of Faith* (1963), art. 4; *Confession of Faith in a Mennonite Perspective* (1995), art. 7.
23. 利四2, 13, 27與五1-6；詩十九12；民十五27；另參林前四4與雅四17。
24. 奧古斯丁的千古洞見是很好的提醒：「嬰孩的天真，在他肢體的無能，不在他心靈的無邪。」(《懺悔錄》卷一第7章)。約翰衛斯理則以嬰孩一樣要承受經歷痛苦與死亡來指出他們有原罪，*Wesley's Works* 9: 316 and 318。
25. 周功和，《正反不合》(台北：校園，2004)，頁280-285。
26. *Wesley's Works* (Baker) vol. 12, 264, vol. 9, 432. 約翰衛斯理在他1759年〈論原罪〉(III.2)這篇經典講章中甚至稱反對原罪的人是「不信主的人」(*Wesley's 52 Standard Sermons*, 444 [repr. 1967])。
27. *The Communion of Saints*, trans. R.G. Smith et al. (N.Y.: Harper & Row, 1963), 78-85.
28. 近半世紀以來，因著操練團體認罪悔改而經歷建造、更新、擴展，並成為祝福導管的一個美好見證，是總部設於德國達姆城(Darmstadt)的基督教「馬利亞姐妹會」。矗立於該會入口的巨石上就鐫刻著號召教會群起遵行的經文：「天國近了，你們應當悔改。」(太四17)



校友 Information

- ※王慧慈校友(2008年聖工碩士畢業)更改地址：436台中縣清水鎮北寧街92號，電話：0986-955330
- ※陳主培校友(1958年普通科畢業)更改地址：830鳳山市五甲一路610巷1號1F，電話：07-7652792、7651000
- ※吳謙從校友(1986年神學士畢業)更改地址：401台中市東區自強街1巷11號，電話：0980-270555
- ※黃欣帷校友、高淑玲校友(1992年神學士畢業)服事教會：Kent Chinese Friends Church
- ※張妙芬校友(1991年道學碩士畢業)更改電話：1-703-519-3824
- ※曾金助校友(1984年道學碩士畢)，曾黎馨校友(1990年神學士畢業)遷址：33076桃園市南平路183號5F，台灣宣教神學院。



3月12日台大教授張文亮老師至本院主領聚會