

# 系统神学（卷叁） 人类论



著者：章力生 一九八九年十一月初版

## 目 录

第壹章 人类的起源 .....	7
壹 绪言.....	7
贰 圣经的教训.....	7
一、人类创造乃先有上帝的计划.....	8
二、人类创造乃上帝直接的作为.....	8
三、人类创造乃是照上帝的形像.....	8
四、人类本性乃有两种不同元素.....	8
五、人类在万物中有崇高的地位.....	9
叁 反圣经学说.....	9
一、自生说（自然发生说）(Doctrine of spontaneous Generation) .....	9
二、进化论 .....	9
肆 进化论的批判.....	10
一、神学家的批判.....	10
二、科学家的批判.....	11
三、进化论者自我的批判与最后的悔悟.....	13
第贰章 人种的合一 .....	15
壹 从圣经证明.....	15
贰 从历史证明.....	16
叁 从语文证明.....	16
肆 从心理证明.....	18
伍 从生理证明.....	18
陆 结论.....	19
第叁章 人类的本真——人性的要素.....	21
壹 圣经的教训.....	21
一、身体灵魂乃有分别.....	21

二、身体可保留或舍弃.....	21
三、灵在人死后仍存在.....	22
<b>贰 「灵」「体」之关系.....</b>	<b>22</b>
<b>叁 二相论.....</b>	<b>23</b>
<b>肆 三相论.....</b>	<b>25</b>
<b>伍 唯实论.....</b>	<b>28</b>
一、唯实论的概念.....	28
二、一般的人性论.....	29
三、唯实论的批判.....	30
<b>第肆章 灵魂的来源.....</b>	<b>33</b>
<b>壹 绪论——此说之沿革.....</b>	<b>33</b>
<b>贰 先存说.....</b>	<b>33</b>
一、先存说的概要.....	33
二、先存说的批判.....	34
<b>叁 创造说.....</b>	<b>35</b>
一、创造说的概要.....	35
二、创造说的论衡.....	35
<b>肆 增殖说.....</b>	<b>36</b>
一、增殖说的概要.....	36
二、增殖说的评价.....	37
<b>伍 结论.....</b>	<b>40</b>
一、应加审辨的问题.....	40
二、创造说乃较可取.....	40
<b>第伍章 人类之原型——上帝的形像.....</b>	<b>41</b>
<b>壹 此说之沿革.....</b>	<b>41</b>
一、初期教父.....	41
二、经院哲学.....	41
三、改正宗.....	41
四、新神学.....	42
<b>贰 人里面上帝的形像.....</b>	<b>42</b>
一、形像与样式.....	42
二、原有的公义.....	42
三、知德.....	43
四、灵性.....	43
五、不朽.....	43
<b>叁 人乃是上帝的形像.....</b>	<b>43</b>
一、改正宗的见解.....	44
二、路德宗的见解.....	45
三、天主教的见解.....	45
四、其他各派之见.....	45
<b>肆 人乃神像的原型.....</b>	<b>45</b>
一、基督教的教义.....	46
二、天主教的见解.....	46

三、唯理派的见解.....	46
<b>伍 人类本真的分析.....</b>	<b>46</b>
甲 人类本真的要素.....	47
乙 人类本真的「附益」(Incidents) .....	54
<b>第陆章 人类与工约 .....</b>	<b>58</b>
<b>绪 言 .....</b>	<b>58</b>
<b>壹 工约说的历史.....</b>	<b>58</b>
一、初期教父时期.....	58
二、经院哲学等说.....	58
三、改正宗的学说: .....	58
四、苏西尼与阿敏念异端.....	59
五、「工约说」之湮没与复兴.....	59
<b>贰 工约说的经据.....</b>	<b>59</b>
一、圣约的要素 .....	59
二、永生的应许 .....	60
三、基督是保证 .....	61
四、亚当与基督 .....	62
<b>叁 工约的要素.....</b>	<b>62</b>
一、工约的成员 .....	62
二、工约的应许 .....	63
三、工约的条件 .....	63
四、工约的惩罚 .....	64
五、工约的圣物 .....	65
<b>肆 工约的现状.....</b>	<b>65</b>
一、阿敏念派的意见.....	65
二、改正宗的意见.....	65
<b>伍 工约的持续.....</b>	<b>66</b>
<b>第柒章 罪恶的起源——人类之堕落.....</b>	<b>67</b>
<b>壹 各家的学说.....</b>	<b>67</b>
<b>贰 圣经的记载.....</b>	<b>67</b>
一、上帝并未造罪.....	68
二、罪乃始自天使.....	68
三、人类罪的根源.....	69
<b>叁 人类的堕落.....</b>	<b>69</b>
一、罪的特质 .....	69
二、罪的要素 .....	70
<b>肆 堕落与试探.....</b>	<b>70</b>
一、魔鬼试探的程序.....	70
二、魔鬼试探的解释.....	70
三、人类的堕落与得救.....	71
<b>伍 进化论的谬见.....</b>	<b>71</b>
一、一般的谬见 .....	71
二、丹能的谬见 .....	72

陆 初罪的恶果.....	72
一、人类完全堕落.....	72
二、失去神的交契.....	72
三、内心疚惭恐惧.....	73
四、灵与体的死亡.....	73
五、失去伊甸乐园.....	73
第捌章 罪恶的本质.....	74
壹 罪恶的定义.....	74
一、罪恶的基本概念.....	74
二、新派神学的缺陷.....	74
三、心理学家的见解.....	74
四、基督教的罪恶观.....	75
贰 此种定义的根据.....	76
一、从圣经教训说.....	76
二、从一般判断说.....	78
三、从圣徒的经验说.....	79
叁 此种定义的含义.....	81
一、邪恶的气质.....	81
二、固意的倾向.....	81
三、败坏的情欲.....	82
四、情意的缺陷.....	82
肆 罪恶的要素.....	82
一、罪恶是邪情恶欲.....	83
二、罪恶是限于能力.....	85
三、罪恶是自我中心.....	88
第玖章 罪的普遍性.....	96
第壹部 人人违犯上帝律法.....	96
壹 圣经的明证.....	96
一、直接的宣示.....	96
二、含蓄的意义.....	96
三、人都需救主.....	97
四、完人需救主.....	97
贰 历史等明证.....	98
一、从人类历史说.....	98
二、从各方成语说.....	99
三、从一般公论说.....	99
叁 圣徒的明证.....	100
一、因灵程进步而知罪.....	100
二、因圣灵感动而知罪.....	100
第贰部 人人都有败坏本性.....	101
壹 从圣经证明.....	101
一、罪行与罪性的根源.....	102
二、人人都是可怒之子.....	102



三、罪的死刑临到众人.....	103
<b>贰 从常理证明.....</b>	<b>103</b>
一、西方人士之见.....	104
二、我国先哲之言.....	105
<b>第拾章 罪恶的原始——始祖的作为.....</b>	<b>107</b>
<b>绪 言 .....</b>	<b>107</b>
<b>壹 亚当堕落的记载.....</b>	<b>107</b>
一、试探记载的性质.....	107
二、撒但试探的过程.....	108
<b>贰 始祖堕落的难题.....</b>	<b>110</b>
一、一个圣善的人怎么会受试探.....	110
二、上帝怎会任凭撒但试探亚当.....	113
三、为什么上帝要处以如此重刑.....	114
<b>第拾壹章 恩典之约 .....</b>	<b>116</b>
<b>壹 恩约的名称.....</b>	<b>116</b>
一、在旧约里的名称.....	116
二、在新约里的名称.....	116
<b>贰 恩约的概念.....</b>	<b>117</b>
一、三位一体之原型.....	117
二、成员两方之协定.....	117
三、工约恩约之认辨.....	117
<b>叁 各派的意见.....</b>	<b>118</b>
<b>肆 圣经的根据.....</b>	<b>119</b>
一、关于上帝恩约在永世里天命的经文.....	119
二、关于上帝恩约永远极救罪人的经文.....	119
三、关于上帝恩约应许及其条件的经文.....	120
四、关于上帝恩约与弥赛亚有关的经文.....	121
<b>伍 圣子与救赎之约的关系.....</b>	<b>121</b>
一、从他在此约之地位说.....	121
二、从此约对他的性质说.....	123
三、从他对此约的事工说.....	123
四、从他与圣礼的关系说.....	123
<b>陆 救赎之约的条件与应许.....</b>	<b>124</b>
一、救赎之约的条件.....	124
二、救赎之约的应许.....	125
<b>柒 救赎之约与恩约的关系.....</b>	<b>127</b>
一、为恩约之准则.....	127
二、为恩约之永基.....	127
三、使恩约能见效.....	127
<b>第拾贰章 恩约之性质 .....</b>	<b>128</b>
<b>壹 恩约工约之比较.....</b>	<b>128</b>
一、两约之相同性.....	128

二、两约之相殊性.....	128
<b>贰 构成恩约的成员.....</b>	<b>128</b>
<b>叁 恩典之约的内容.....</b>	<b>131</b>
一、上帝的应许 .....	131
二、世人的反应 .....	133
<b>肆 恩典之约的特质.....</b>	<b>133</b>
一、是恩慈的 .....	133
二、是三一的 .....	134
三、是永远的 .....	134
四、是特殊的 .....	134
五、是不变的 .....	135
<b>伍 基督与恩约之关系.....</b>	<b>140</b>
一、他是新约的中保.....	140
二、他有双重的职分.....	140
三、他有双重的事工.....	141
<b>第拾叁章 恩约二重性 .....</b>	<b>142</b>
<b>壹 约的外在与内在性.....</b>	<b>142</b>
<b>贰 约的相对与绝对性.....</b>	<b>142</b>
<b>叁 约的要素及其施行.....</b>	<b>143</b>
<b>肆 律法关系与生命的交契.....</b>	<b>143</b>
<b>伍 恩约的成员与律法关系.....</b>	<b>145</b>
一、成人与恩约 .....	145
二、信徒儿女与恩约.....	145
三、罪人与恩约 .....	146
<b>第拾肆章 恩约的时代 .....</b>	<b>148</b>
<b>壹 时代的确念.....</b>	<b>148</b>
一、七个时代说 .....	148
二、三个时代说 .....	149
三、相同的特征 .....	150
<b>贰 旧约时期.....</b>	<b>151</b>
一、最初的启示 .....	151
二、挪亚之约 .....	151
三、亚伯拉罕之约.....	152
四、西乃之约 .....	154
<b>叁 新约时期.....</b>	<b>156</b>
一、新约、旧约本质相同.....	156
二、新约乃在普及万民.....	156
三、新约更重慈惠特征.....	157
四、新约带来更大祝福.....	157

# 第壹章 人类的起源

## 壹 绪言

在神学的系统上，从「上帝论」转到「人类论」，乃为顺理成章之事。因为人乃是上帝登峰造极的创造，人不但为其创造之极峰，且又为其特别关爱的对象。上帝在圣经里面的启示，不是仅仅给人类，而系与人类切身有关。质言之，上帝的启示不是抽象空洞的，而乃和他受造之物，尤其是人类，有具体真切的关系。更明显的讲，上帝的启示，实乃关乎人类的祸福，尤其是上帝如何准备救赎人类的记录，而人类在其中乃占中心的地位。为求正确认识人类与上帝的关系，所以在「上帝论」以后，须立刻讲「人类论」。

可是系统神学中的「人类论」，并非社会科学中的「人类学」，二者在英文均为 Anthropology，但两者的意义乃各不同，不可混淆。一般的「人类学」，乃是讲人类的原始与历史，生理的结构，心理的特质，尤其是关于不同的种族在人种上、语言上、文化上和宗教上的演变与发展；但神学上的人类论，乃是根据圣经的启示，来研究人类与上帝之间的关系，及其对上帝应有之地位，应持的态度。凡此一切皆应以圣经为基准，从上帝的话语来光照我们，俾明上帝关于人类问题的教训。并且进而详究关于人类的来源、本性，原有地位，考验犯罪堕落、罪恶本质，以及始祖亚当的罪对他及其后裔的影响。

## 贰 圣经的教训

人类的起源，在圣经开宗明义的创世记第一章二十六、二十七节，有明白的记载：「上帝说：『我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人。使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜，和全地并地上所爬的一切昆虫。』上帝就照着自己的形像造人，乃是照着他的形像造男造女。」在创世记第二章说：「耶和华上帝用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人，名叫亚当。」

在这个记载里面，乃有两个要点：其一，人的身体，乃是上帝直接造的，不是生长的，也非循序渐渐发展起来的。其二，人的灵魂乃是从上帝而来的。「上帝将生气吹在」人里面，这才使他成为人，而且带着上帝的形像。

许多人推论，灵魂乃从上帝本质中流出来的（*particu spiritus divini in corpore inclusa*）。这乃是所谓「流出说」，乃是一种异端，曾被初期教父强烈反对，且被教会驳斥，认为此说乃有违上帝的本性。这种学说不啻以为上帝的本质乃是可以分割的，且可传给没有他属性的人，从而和堕落的人类的灵魂一样，也可降低他的品质。

高级批评者说，创世记的作者把创世记第一章第一节至第二章第三节和第二章第四节至二十五节两件有关创世的叙述凑合在一起；其实这二者乃是独立的，而且互相冲突的。但是赖特劳氏（Laidlaw）在其所著《圣经的人类论》中虽承认这段叙述有两种来源，但却否认有两种不同的创世的叙述。他所以否认创世记第二章是一种不同的创世的记载，乃是因为创世记第二章第四节说：「创造天地的来历，在耶和华上帝造天地的日子，乃是这样。」创世记中常有「……的后代记在下面」一语，这乃提示我们，这乃是讲他们的家世，而非指他们的根源与开始。第一种记载，乃是讲上帝创造天地万物先后的次序，但第二种记载乃是讲人与万物的关系，只是指示我们，上帝在造人以前所造的万物，乃是为人类预备适宜的住处，并使他治理这地，管理



万物，作万物之王。这又晓谕人类在上帝创造万物中所处的地位，世界的动植物都环绕他，使人类开始他的历史。所以人类在上帝创世的计划中，乃有和万物不同的显著的特点：

## 一、人类创造乃先有上帝的计划

圣经作者，被圣灵感动，在写到创造人的计划的时候，上帝乃先有一个会议，所以在创世记第一章二十六节说：「上帝说：『我们要照着我们的形像，接着我们的样式造人。』」一般教会对于「我们」二字的解释，大都以上帝三位一体为根据。可是有些学者却以为这「多数」乃是指荣威；还有些学者，则认为这乃是上帝和天使多次的商议；更有些人则又以为这「多数」乃为自我鼓吹，虚张声势。这三种说法，都不确当。第一种说法，乃言之过早，因这乃为以后的事。第二种说法乃不可能，因为这乃将天使视为和上帝同工的造物主，而人类将成为照天使的形像造的，实有是理。第三种说法乃更不成理，乃为荒谬之论。一无是处。

## 二、人类创造乃上帝直接的作为

上帝创造人以前所造之物，不是直接创造的。例如说：「地要发生青草和结种子的菜蔬，并结果子的树木，各从其类。」……「水要多多滋生有生命的物」……「地要生出活物来，各从其类……」但是关于造人则不同，乃说：「我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人」，「上帝就照着自己的形像造人」（创一 26、27）。这乃和其他被造物不同，乃是不用「媒介物」的。他虽曾用地上的尘土，但这仅为躯体，不是灵魂。上帝造人，乃「将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人。」（创二 7）

## 三、人类创造乃是照上帝的形像

上帝造鱼，造飞鸟，造动物，乃都是「各从其类」。但创造人类，便非如此，更非照下级的动物而造。关于造人，上帝特郑重宣称：「我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人。」这样郑重的宣称，乃要我们注意，上帝创造人类，乃是和万物不同的。我国成语说，「人为万物之灵。」

## 四、人类本性乃有两种不同元素

创世记第二章七节指示我们，人类躯体的来源乃和灵魂的来源是完全不同的。躯体乃是用地上的尘土而造，乃为用已经存在的物质所造的产品；但是灵魂的创造，则并非用已经存在的物质，而乃是从一种新的本质而来。严格言之，这乃是上帝一种新作为。「耶和華上帝……将生气吹在（人）鼻孔里，他就成了有灵的活人」，这句话便清楚宣示，人乃有两重的本质或元素，此乃可用其他经文作引证。例如传道书第十二章说：「尘土仍归于地，灵仍归于赐灵的上帝。」马太福音第十章二十八节主耶稣说：「那杀身体不能杀灵魂的，不要怕他们；惟有能把身体和灵魂都灭在地狱里的，正要怕他。」路加福音第八章五十四、五十五节说：「耶稣拉着她的手，呼呼叫说：『女儿，起来吧！』她的灵魂便回来，她就立刻起来了。」哥林多后书第五章一至八节说：「……我们时常坦然无惧，并且晓得我们住在身内，便与主相离。因我们行事为人是凭着信心，不是凭着眼见。我们坦然无惧，是更愿意离开身体与主同住。」腓立比书第一章二十一至二十三节说：「我活着就是基督，我死了就有益处。但我在肉身活着，若成就我工夫的果子，……我正在两难之间，情愿离世与基督同在，因为这是好得无比的。」观此可知，人乃有两种不同的元素，



一为肉身，二为上帝吹进的生气（灵），由于这两者之结合，人「就成了有灵的活人」。

## 五、人类在万物中有崇高的地位

人类在一切受造之物之中，乃处顶点，他有崇高的地位，乃为万物之王，治理全地，管理万物（参创一 25；诗八 4、9）。这乃由上帝命定，这虽是人类的权利，也是他们的责任，所以应当顺服上帝的旨意，达成他的愿望；这才能使他们的治权，能够彰显天地万物的主宰造物之主，全能上帝的荣耀。

## 叁 反圣经学说

### 一、自生说（自然发生说）(Doctrine of spontaneous Generation)

此说以为人乃是从地上自然发生出来的 (*terrigena*)，他们认为地里乃藏着丰富的活的生物的胚种，在环境有利之时，便发展起来，成为生命，这乃是地球上一切动植物的根源。此说渊源甚古，但是近代的哲学和科学，却用各种方式，把它重振起来。凡是不信位格的上帝存在的人自然不信上帝创造天地万物和人类之说。从神学的观点来说，自必反对这种学说。一般的自然哲学和科学都不信上帝是万物之起因，不信上帝造人。初期教父，对于当时希腊罗马哲学家所倡之邪说，早已起而「竭力的争辩」；而今之教会复一致对于自然科学与哲学之谬论加以驳斥。人和其他动物既是从地里自然发生，但为什么现在不再自然发生出来，事实胜于雄辩，此即可证此说之妄。

### 二、进化论

1. 进化论之概念——进化论乃有不同的说法。有些人说人乃是「似人猿」(Anthropoid) 的后裔；也有人说，人和高级猿乃有一个共同的祖先。然而无论其说法如何，他们都确认人乃是从下级动物，完全照自然的程序，并受先天力量的控制，遗传下来的。进化论有一个基本原则，就是在兽与人之间必有严格的连结，其间绝对不容中断，否则此说便不能成立。所以整个进化论的过程，自起初到末了，必受先天力量 (*inherent forces*) 的严格控制。

还有一些神学家倡一种「有神进化论」(*Theistic Evolution*)，把进化视为上帝施展他工作的方法。或则意指进化乃是上帝把无机的与有机的，理性的与无理性的受造物两相构通起来。但是两者构通，其间乃有无法逾越之鸿沟，此即「缺失之环」，此则进化论者，实不能自圆其说。此说冠以「有神论」的美名，致为许多神学家所接受，天主教方面对此说尤表赞同。但进化论在本质上，乃大有可议之处，容再详论。

2. 进化论之代表——进化论一义，须就各家学说，分别说明，「进化」一词，其首加明用者，乃为第十五世纪的柯舍纳氏 (*Nicolaces Cusanas 1401 — 1464*)。他说「线乃点之进化」，此乃就数理而言。世人虽都以达尔文为进化论的开祖，其实拉马克 (*Lamarck*) 可说是他们的先锋。拉氏为法国自然主义者，他以为一切植物，动物，乃至人类，都是从简单的胚种进化而来。他虽相信上帝的存在，但是他以为上帝仅仅创造物质，以后他就不管；我们的生命，以及各种生物和心意，都是由无知无觉的物质及其能力发展而来。易言之，生命乃是自然发生的，不是从神而来。拉氏的学说，有三大要点：(a) 因为万物生存的环境不断的变迁，因此促动万物新的欲望与需要。(b) 因为新的欲望，便激发新的行动，从而养成新的习惯。(c) 这些新的行动

和习惯，便发生新陈代谢的作用，使不用的器官渐渐消失，而产生各种新的器官。其次是达尔文(Charles Darwin)，他在《物种原始》一书中说：「一切动植物，都是从一种原型(Prototype)而来；一切有器官的生物，乃是从一个原始的型态(Pri-mondial Form)遗传下来」。易言之，都不是从神而来。达尔文的学说，有四大要点：(a) 遗传说，例如有其父必有其子。(b) 变说，虽「有其父，必有其子」，但和他们的祖先有若干不同。(c) 「生存竞争」说，动植物生长是几何级数的，因为养生之物，供不应求，故必竞争，始能生存。(d) 「适者生存」说，由于「自然淘汰」，只有最优秀的始能生存，此即所谓「优胜劣败」。其三为华勒斯(Alfred Rumel Wallace)，华氏为英国自然哲学家，尝赴南美印度，考求生物史的资料，搜集标本，发明「自然淘汰说」，与达尔文不谋而合，因此达尔文始公布其说，出版其书。其四为赫胥黎(Thomas Henry Huxley)，亦为英之自然哲学家，尝周游新几内亚与澳洲各地，考察海产动物，多所发明，倡进化论。其五为斯宾塞(Herbert Spencer)，斯氏不仅治生物学，对于心理学、社会学、教育学均有著作。达尔文的进化论，仅限生物学，斯氏始把它综合其他科学，加以发扬光大。其六为海克儿(Ernst Heinrich Hackel)，海氏为德国生物学家，他复将达尔文、赫胥黎的学说，扩而大之，应用到宗教哲学方面。其七为罗曼纳(George Q. Romanes)亦维护进化论，并以之应用在发生心理学，自成一家。此外还有魏思曼(Weismann)，耿弗理(Devries)和孟德儿(Mendel)，他们对达尔文的遗传学说，持有不同的意见。达尔文以为后天的特性(Acquired Characteristics)是能够遗传的；惟魏思曼则反其说，他经精密考察，获得充分的证据，证明后天的特性不能遗传，其说颇得学者的拥护，此实为对于达尔文的进化论一个重大的打击。

## 肆 进化论的批判

进化论者号称科学，竟斥上帝创造论为迷信，殊不知进化论并不科学。科学重客观事实，此说则全属主观的空想；科学重证据，此说乃为毫无根据的虚构；且遭科学家的驳斥，认为乃是儿戏的假设。甚至进化论者自己也自相矛盾，驳斥修正，莫衷一是。最后以为是进化论的「开祖」达尔文自己；也恍然大悟，根本痛悔。

兹将(甲)神学家；(乙)科学家，(丙)进化论者自己对此说之批判，分述如后：

### 一、神学家的批判

1. 神学家柏可富(Louis Berkhof)说，「达尔文想从五种论据，证明人类乃是从「似人猿」(Anthropoid Ape)，或称「类人猿」变成的，此即(a)人和高等动物结构相似论；(b)胚胎论；(c)不完全器官论(Rudimentary Organs)；(d)血液论；(e)人类原始论。但这五种论据乃都不可靠。(a)、(b)两说，据生物学家研究结果的报告，人兽并无结构上的相似性(structural similarity)，仅有发生学的相关性(genetic relationship)。(c)科学家并不认为所谓人类的退化器官乃是由动物而来。(d)最近化验的结果，发现人兽之血，乃有本质上的不同。(e)人从猿猴进化而来，至今没有找到「缺失之环」(Missing Link)。他们花了许多心血找到所谓「爪哇人」……等等，照科学家鉴定，实在毫无价值，有些骨头到底是人的抑或是兽的，根本没有定论。除此以外，进化论者还有更严重的难题，便是关于人兽更大的异点，如人类的心灵，他们的智慧、语文、良知和宗教，进化论者都不能作合理的解答。关于这个问题，当于下文再加详论。

2. 神学家霍祺(Charles Hodge)对于进化论的批判，计有四点。其一：进化论者把万物



之灵的人和小小的蚊虫，视为出于同源，而且要经过几百万万年的过程始成为人。此种学说，不待智者，必大为震惊，实为科学界之耻辱。无怪当此说发表的时候，科学界大为震怒；徒以迎合时代的潮流，世人惑于进化论之美名，故能风行一时。其二：这种学说，乃是建立在一种绝对不可靠的假设上面，便是把没有生命的物质，当作能够思想设计，并且好像无所不能，这不但绝不可能，而且荒谬绝伦！拉马克说，上帝仅造物质，达尔文说，上帝仅造没有理智的细胞，以后上帝便不过问，就由那些没有理智的细胞和物质，照着所谓自然律自动地变成植物动物，乃至万物之灵的人类。这些没有理智的细胞和物质，几如无所不能的上帝，甯有是理！这又等于说，一幅美丽的图画，一篇优美的文学作品，乃是由一些颜料，一些墨水，自己作成的，试问有谁能信呢？其三：达尔文等，虽非无神主义者，但是他们的想法和说法却正和无神主义者异曲同工。因为照达尔文的说法，上帝在几百万年以前，造了一些胚种，从此上帝便不管宇宙万物，好像没有上帝一样。他把有神论者所相信的上帝心智奇妙的作为，都认为仅系物质的原因，乃为自然界无数次凑巧的动作。达氏复反对圣经上帝照他们自己的形像和样式造人之说。在他所著的《人类的血统》(Descent of Man)一书中说，人乃是从猿猴演进而成。他虽信有上帝，却是宣传无神主义，实属矛盾。其四：此种学说，乃是一种无可证验的幻想。一切的生物，乃是从一个原始的胚种经过了五百万万年演进的过程而来；不但如此，甚至连本能、智力、德性也都是从这同一个源头，经同一个历程而来，这种学说，实在比印度的神话，更为虚玄，殊难置信。

## 二、科学家的批判

进化论反对上帝创造说，斥为迷信，世人惑于其说，盲从附和，以为合于科学；殊不知当此说于一八五八年发表之时，科学界便大为震怒。当时的博物学杂志(Annals and Magazine of Natural Science)，即刊有著名博物学家阿格锡(M. Agassiz)的论文，从科学的立场抨击达尔文。一八六〇年英国利物浦文哲协会(Literary and Philosophical Society)在所出的专刊中，特以此文刊入；该刊之中，并有柯霖湖博士(Dr. Collingwood)一文，拥护阿氏驳斥达尔文之论；伦敦大学解剖学教授吴德博士(Dr. Wood)在他所著的《人类始祖》(Ancestor of Man)一书中说，「他们用尽心计，所制的各种图片，根本等于痴人说梦，实在没有丝毫价值」。著名科学家佛兰明氏(Fleming)说，「那些称猿猴为『人类堂兄弟』或『人类至亲』的人，制了图片，刊载杂志，实为一种欺世惑众的罪行」。史各脱博士(Dr. D. H. Scott)说，「进化论在科学上毫无可靠的事实。」弗莱希曼博士(Dr. Fleischmann of Enlangcn)说，「进化论乃为绝无事实可证的『幻想』。」季特博士(Dr. B. Kidd)说，「进化论乃是一种骇人听闻，愚不可及的假设」。

班纳氏(E. C. Payne)在其所著《上帝创造的印记》一书中说，「据进化论者说，几百万年以前，地上是没有动物的，只在海里有一些没有骨头的像鲛鱼一样的生物。在那个时候，根本没有骨头这种东西。」「但进化论者又说，海洋里的鲛鱼，过了几百万年以后，忽然心血来潮，要到江河里去探险，孰知事有凑巧，结果到了盐水湖里，阻断了到江河之路，而湖水后来又潮趋乾涸，这些鲛鱼要想在淤泥中跳动，便长出一些骨质的鳍来，结果就长出两条腿，后来终于生出四条腿来。为着适应环境，呼吸系统也不得不改变，以后又作新的打算和计划，由是随着一定的程序，从爬虫类、鸟类、哺乳类，最后进化成人。这种欺哄小孩的胡说，等于痴人说梦；孰知那些神经正常的人，在所谓科学昌明时代，不但信以为真，且后大为鼓吹，实令人啼笑皆非。」「其实若讲进化论，用不着那些进化论者替上帝设想，要费几百万年的工夫。例如一只青蛙，起先仅为一个小卵，后成一条小鱼，以后便生两条前腿，再后又生两后腿，最后掉去尾巴



成为青蛙，跳到岸上。又如一个鸡蛋，变成一只小鸡；又如一条丑陋软弱，艰于爬动的毛虫，变成一只美丽而能飞翔的蝴蝶，不仅外形完全改变，其整个性格，生活方式，也彻底改变，而且不用几百万年，都只要几天或几星期的工夫，这乃是上帝创造的奇工。」「『深哉！上帝丰富的智慧和知识。他的判断何其难测！他的踪迹何其难寻！』（罗一一 33）用不着进化论者作他的谋士。而且上帝创造万物，乃是『各从其类』，最后才照他形像和他的样式造人，人并非从动物进化而成。如果要照进化论的说法，先从植物进化为鱼，鱼又进化为爬虫，爬虫进化为鸟，鸟类进化……为人，试问为什么这种进化的程序忽然停顿？」「在美国某著名的博物院里，陈列着一个有名的『猿人』，使万物之灵的人类，作为兽类的后裔，这诚为科学界的耻辱，也是人类智慧的耻辱。』

美国德州科学院（Texas Science Academy）商特博士（Dr. D. E. Sanden）对于人类和禽兽根本的不同，提出十二个特点，认为进化论乃有十二个难关。第一关是数学——秦雅各爵士（Sir James Jean）在其所著《宇宙的奥秘》一书中说，上帝乃为一大数学家，贝尔氏（Eric T. Bell）在其《人类与数学》一书中说，人类有数学的天性，即远在古代，人类已知天文、明物理、能造历法、建宫殿。但禽兽至今不通数学，此为人兽根本不同之第一点。第二关是语文——芝加哥大学米特教授（George H. Mead）说，语文为人所为人之特征，亦人兽不同之界。其他动物，虽鹦鹉能够学语，鸽子能唧咕通情，猴子能彼此「谈天」，但并无精确的语文，尤不能吟诗作文，著书立说。语言文字，乃为上帝赋予人类之特殊恩赐，亦为通神（祈祷）之媒介。主耶稣为上帝之「道」，吾人当运用此恩赐，「以文载道」，以口传道，向神赞美，感恩祈祷。若倡进化论，以文否认上帝的创造，以口褻渎圣善的真神，乃是忘恩负义，大逆不道。第三关乃为发明——鸟仅能作巢，狐狸仅能作洞，但并不能改进，更不能创造发明。猴子可加训练，使能骑自行车，但却不能驾驶汽车，更不能造车，不能开设工厂，建实验室。人乃是照上帝的形像而造，上帝乃是创造天地万物之主，上帝命令人「治理这地」，管理万物（创一 26、28），故人有智慧，能创造发明，改进其生活方式。第四关是人体的结构——上帝「从一本造出万族」（徒一七 26），「凡肉体各有不同：人是一样，兽又是一样，鸟又是一样」（林前一五 39）。人兽之间，不能输血。主耶稣降世，乃是「成为人的样式」（腓二 7）。第五关是人类的形像——人乃是照着上帝的形像和样式而造，倘使人的脚像牛的蹄，人的膀臂像鸟的腿，人的口鼻像猪的口鼻，则便不伦不类，不能表现上帝的智慧、能力、慈爱和荣美。第六关是德性——禽兽没有道德律，无所谓犯罪行义的道德观念。但人能为非作恶，犯法倡乱；也能悲天悯人，救苦济难。有彼得和保罗至死忠心，也有卖主的犹大。人有自然律，也有道德律，如果违反道德律，则必堕落痛苦，但禽兽仅有自然律，而无道德律。燕子按着季节，飞来飞去，这是自然律，并非遵行道德律。犬虽能守夜，对主人忠心，但这乃出于自然律，并非道德律。第七关是良心——此乃上帝在人心中的呼声，人若作恶，便受良心责备，能在上帝面前认罪痛悔。一个印第安人，虽无高度文化，却能形容其犯罪的良心不安，好像一片三角玻璃刺透其心；但禽兽则无良心责备，不能祈祷认罪。第八关是功罪影响——人的品性作为，对于社会国家，天下后世，为祸为福，乃有重大影响。人可作罪恶的奴仆，亦可为义的器具（罗六 13—17）。但禽兽的生活，则无社会和历史的影响。第九关是灵性——禽兽不知得罪上帝，不能向其传道，如果要它认罪，等于对牛弹琴；但人听了福音便能认罪悔改，皈依救主。第十关是重生——人悔改得救以后，便能重生，成为新造之人，旧事已过，一举一动，有新生的样式（罗六 4；林后五 17）。一个为非作恶的盗匪，真正得救重生以后，便能成为谦卑敬虔的圣徒。第十一关是复活——此乃上帝对人特别的应许，圣徒荣耀的盼望。血肉之体，不能承受上帝的国，禽兽与主的救赎工作，主的复活毫无关系，因为没有灵命，也无复活的应许。但人乃「是地上的国民」，一个重生得救的人，便和「基督耶稣一同复活，一同坐在天上，到主再来之时，其「卑贱的身体」便要「改变形状，和他自己荣耀的身体相似」。「那在基督里死了的人必先复活，以后我们这活着还存留的人，必

和他们一同被提到云里，在空中与主相遇……和主永远同在」（参弗二 6；腓三 20、21；帖前四 16、17；西三 4；约壹三 2）。第十二关是永生——禽兽既没有灵命，不能重生。没有复活的应许，所以没有来生和永生的盼望。但是「上帝爱世人，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」（约三 16）。主耶稣「他已经把死废去，藉着福音，将不能坏的生命彰显出来」（提后一 10）。救主来临之时「死人要复活成为不朽坏的，我们也要改变。这必朽坏的总是要变成不朽坏的，这必死的总是要变成不死的」（林前一五 52、53）。那时我们在新天新地，「上帝要擦去我们一切的眼泪；不再有死亡，也不再有悲哀、哭号、疼痛，因为以前的事都过去了」（启二一 4）。

上文所提的深负时望的阿格锡，他乃是一位卓越生物学家，对于博物学复有划时代的创见和贡献，他的话，实深足代表科学家反对进化论的意见。他有一次在哈佛大学比较动物博物馆讲演，公开反对进化论说，「从古生物的研究中，可以证明的那种从下等动物演进而为高等动物的学说，乃是一种违反自然，毫无根据的谬论」，「从动物生活各种不同的现象中，仍可发觉其有一致的地方，这便可证明上帝造物乃有一个整个的同一的计划」，「我们的世界，决不是各种无意识的有机物的力量造成的结果，而乃是一位有意识的，全知全能的上帝创造的杰作」。阿氏又在《博物学研究法》一书中说，「我觉得一般生物学家，乃都在那里追逐一个幽灵，要想用进化论的观点，从动物世界中——一种唯物论的等级发展，来解决人类创造问题。他们想用这种方法，轻易解决人类起源的奥秘问题，无疑的乃属幼稚可哂，又证人类知识之贫乏可怜。从上帝创造宇宙万物作为之伟大奇妙来看，他的智慧决不会像人那样幼稚，仅把猴子变成人类。何况，这种唯物幼稚的解释，和自然演进的道理，乃是根本自相抵触的，和胚胎学、古生物学的事实，是绝对不符的；在胚胎学里，绝对没有一个事实，可以证明进化论是合理无误的。猿猴之不能演变为人类，正如古代炼金术者，不能把下级金属变成金子一样。『各从其类』（创一 21—25），乃是上帝创造的计划。人类仅能生养，但物种的由来，则为上帝的创造」。

### 三、进化论者自我的批判与最后的悔悟

进化论既在科学上有其偏差，所以进化论者自己也常自我批判，不断加以修正。例如一八六四年斯宾塞修改拉马克的学说，提倡「微芽说」；以后魏恩曼又提倡「生物细胞淘汰说」，又把拉马克和斯宾塞之学说完全否认。到了二十世纪，遗传学兴起，进化论又遭到一个打击，虽狄弗里修正了达尔文之说，仍是遇到严重的困难。魏恩曼的学说虽获得学者的拥护，后又被摩根学派取而代之。可证他们乃是立说纷纭，莫衷一是。所以进化论者，亦深感难于自圆其说，不能不废然而返，从而彻悟上帝的大能，及其创造的智慧。

例如，斯宾塞不能不承认万物乃系一种不可思议的无限的大能所产生，此种大能，必为创造万物之上帝。华勒斯（Wallace）亦反对达尔文之自然淘汰说，谓在人心以外，人心之上，必有一位超乎自然和宇宙的本体，此即上帝，遂放弃他们无神论。赫胥黎（Huxley）对达尔文的书，亦发生反感，谓乃是对「目的论」（Teleology）的致命打击！海克尔（Hsckel）本为唯物无神的进化论者，亦承认进化论之谬妄。热烈拥护进化论的罗曼纳（Romanes）且于逝世之前，皈依基督。

最后达尔文自己，也恍然大悟，悔悟前非。达氏为研究人类根源和发展，曾赴南美，发现该处有一种土人，身材矮小，简直和一般动物无异，且与禽兽为伍，环境恶劣，而且体格多不健全，脑力则和发育不健全的低能儿童一样，因此加以彻底研究，认为这种土人，必须经过无数悠久的年代的教育与训练，始能达到一般文明人的水准。孰知过了不多几年，达氏重游南美，研究这些土人，已经大大进步，使其大为惊奇。这些原与禽兽为伍的土人，不仅衣冠楚楚，而且能读能写，他们又复有学校，有教堂，已经达到文明人的水准。因此达氏不得不自承其以往



的错误，乃忽略了一个重大因素，便是上帝。因为从上次他离开南美之后，便有传道人前往宣扬福音，经上帝圣灵大能的感化，这些土人，已经成为「新造的人」(林后五 17)，这绝非他的自然淘汰说所能解释。世人都假达尔文之名，提倡进化论，殊不知达氏到了晚年，深悔其早年所著的书，实都谬妄，他恨不得收回他的著作。在其临终之前，常在病榻读经，并时喃喃自语「圣洁的上帝」，「伟大的上帝」，「无比的救主」！据当时看顾达氏的何伯夫人 (Lady Hope) 所作的见证说，「达氏在临终之前，异常悔恨，自承其所倡的进化论，乃为年少无知的时候，所作的悬测与空想，万不料他的书竟成燎原之火，世人把它当作一种宗教」！

基上所论，一切反圣经的学说，都难成立，人类的起源，当以圣经——上帝的话语为依归。「上帝说，我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人……」。「耶和華上帝用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人，名叫亚当」(创一 26, 二 7)。人类的起源，既非自然发生，也非由于进化，乃是天父上帝的创造。



## 第貳章 人种的合一

### 壹 从圣经证明

1. 圣经教训我们，整个人类乃是一对夫妇的后裔。创世记第一章二十七、二十八节说，「上帝就照着自己的形像造人，乃是照着他的形像造男造女。上帝就赐福给他们，又对他们说：『要生养众多，遍满地面，治理这地；也要管理海里的鱼、空中的鸟，和地上各种行动的活物。』」又在第二章七节说：「耶和华上帝用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人，名叫亚当。」二十二节说：「耶和华上帝就用那人身上所取的肋骨，造成一个女人，领她到那人跟前。」第三章二十节说：「亚当给他妻子起名叫夏娃，因为她是众生之母。」第九章十八、十九节说：「挪亚的儿子，就是闪、含、雅弗；含是迦南的父亲。这是挪亚的三个儿子，他们的后裔分散在全地。」梅逊氏（Mason）在其所著的《福音的信仰》一书中说，「从逻辑来推论，从起初的单一讲到以后的分殊乃比讲起初的分襟到以后的合一为容易。」因为前者乃理所应然，后者则悖乎事理，所以不能自圆其说。

2. 照使徒保罗的道理来说，始祖的堕落和主耶稣基督的救恩，乃都有「有机的合一性」（Organic unity）。保罗在罗马书第五章十二节说：「这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。」第五章十九节说：「因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。」哥林多前书第十五章二十一、二十二节说：「死既是因一人而来，死人复活也是因一人而来。在亚当里众人都死了；照样，在基督里众人也都要复活。」希伯来书第二章十六节说：「他并不救拔天使，乃是救拔亚伯拉罕的后裔。」一位最著名的人种学家和人类学家柏林敦教授（Prof. D. G. Brinton）说：「一切科学研究，其趋向乃都确信人类乃是从一对夫妇而来。」

3. 人类既是从一对夫妇而来，以是人类乃都成了天生的兄弟。中国的成语说：「四海之内，皆兄弟也。」使徒行传第十七章二十六节说：「他从一本造出万族的人，住在全地上。」希伯来书第二章十一、十二节说：「因那使人成圣的，和那些得以成圣的，都是出于一；所以他称他们为弟兄，也不以为耻，说：『我要将你的名传与我的弟兄，在会中我要颂扬你。』」

但是恽恰儿（Winchell）在他所著的《亚当以前的人》一书中异想天开，倡一种邪说，以为亚当以前，已有人存在，「亚当乃是从一种黑种人而来，——黑种人不是从亚当来。……亚当仅为犹太人所能追念的最古的远祖，所谓创造亚当，实即亚当自远祖而衍生。」恽氏并不否认人种的合一，也不否认拯救亚当以前的人，追溯的果效；他只是否认亚当是第一人。他认为最初的人，乃是像现在澳洲那种生蕃野人。

恽氏虽未否认圣经里面所记载的事，例如该隐的结婚（创四 17），该隐怕凡遇见他的人必杀他（创四 14），以及「神的儿子」和「人的女子」的分别（创六 1、2），但他对于摩西所记的以为并非历史的事实，乃仅为一些传说的故事。他又以为闪、含、雅弗，并非生在同时，可能相距几百年（四〇九）。照他这种观点来说，则夏娃可能并非「众生之母」（创三 20）。始祖亚当犯罪，也不致因此令整个人类都被定罪（罗五 12、19）。

照凯儿（Keil）和邸立志（Delitzsch）的意见，初人亚当，乃为人类始祖，因为那时仅有一他家，人类乃是从一对夫妇而来，则兄妹结婚，乃是势所难免之事。这虽为摩西法典所禁止，但是亚当所代表的，并非仅仅一家，乃是整个人类，所以那时兄妹结婚乃是合法的。及后生殖渐繁，家庭日增，兄弟之爱，夫妇之爱，界限分明，贪恋人妻，兄妹结婚，乃为有罪。格林教授（Prof. W. H. Green）说：「创世记第二十章十二节，撒拉和亚伯拉罕乃是同父异母，后来作了他的妻子。」那时摩西法典的各种规定，尚未执行。达尔文的儿子（G. H. Darwin）说，堂

表兄妹、姐弟，性情气质，乃各不同，彼此结婚，乃属无妨。

以上乃是圣经的教训，论人种的合一，兹再从历史、语文、心理和生理各点来论人种的合一，以见他们和圣经的教训，彼此相符。

## 贰 从历史证明

从东半球西半球许多国家与部落的历史来探究，所得的证据，都指明他们民族的来源及其先祖，乃是在中亚西亚。

欧洲各国的民族，已被认为是从亚洲陆续移殖过去的。近代人种学家都承认，美国的印第安人，其渊源乃在东亚像蒙古的人民，或则取道大洋洲东部的波里尼西亚 (Polynesia)，或则经过阿留申群岛 (Aleutian Islands) 前往美洲。《通史哲学》的著者朋生氏 (Bunsen) 说：「从北美印第安人的亚洲根源，可以充分证明人种的合一。」梅逊 (Mason) 在其所著《发明的渊源》一书中说，「在哥伦布发现新大陆之先，玻里西人曾乘独木舟，从大溪地航行到夏威夷。」季因氏 (Keane) 在其所著《人类之今昔》一书中说，美国原住民的长头，乃是从欧洲，圆顶乃是从亚洲。人类的根源乃在印度马来西亚，从而布满全球。住在全球的人，乃是从冰河期 (Pleistocene) 人，一个中心所发源。爱斯基摩的宣教士陆柏氏 (W. T. Lopp)，他常驻阿拉斯加的克拉伦斯港 (Port Cleanence) 靠近美国的白令海峡，他在一八九二年八月三十一日写这段话：「冬季冰不融化，海峡被冰封锁。爱斯基摩人常从冰上渡过海峡。他们常以此告诉捕鲸鱼的人，他们从来不敢置信。去年二、三月间，爱斯基摩人因为缺乏烟草，他们便乘了狗拖的雪橇分了两队 (每队五人) 前往靠近西伯利亚海岸的东海角 (East Cape)，用海狸、水獭和貂皮换取俄国的烟草，平安回来。这仅在冬季，偶尔作此旅行。在夏季则乘狼皮大船，长四十尺。从这些事例来推测，我们可以得到一些激发的亮光，知道美国史前人类的根源。半开化的爪哇人和苏门答腊人，他们的文化乃有显著的印度教和回教的成分。亚利安人从印度西北侵入，遂即很迅速的南进，和当地的土著同化。史屈列伯纳 (Scribner) 在其所著的《生命的起源》一书中说：「地球上的生命，从各方面证明，乃起自北极」。葛莱教授 (Prof. Asa Gray) 赞同其说。渥德孟博士 (Dr. J. Wortman) 搜集许多证据，得到一个结论，认为人类发源共同的中心，乃是在北极的周围，而人种的根源并非在西半球。

## 叁 从语文证明

比较哲学指出各种重要的语文，都有一个共同的根源。慕勒氏 (Max Muller) 在其所著的《语文学》中说，一切语文，都经过三种过程：一为单音的 (monosyllabic)，二为胶合的 (agglutinative)，三为音调变化的 (inflexional)，无论是都兰语 (Turanian)，闪族语 (Semitic)，和亚利安语 (Aryan)，无论在实质上和形式上，都无不同的独立的开端。梵文乃是「印度——德国语文」联系的环。可是语文的变化，乃是往往很快的。拉丁语变成罗曼斯语 (Romance)——由拉丁语转变成的法兰西语、西班牙语和普罗凡斯语。撒克逊与诺曼语连起来，在三个世纪便成为英语。可是中国语文，却与众不同，现仍保持单音。

罗曼纳氏 (G. J. Romanes) 在他所著的《生命与文学》一书中说：「儿童乃是各种语文的建造者」。著名作家海伦凯勒 (Helen Keller)，双目失明，又复耳聋，当她学习运用嘴唇以后，仅隔三月，便忽然学得讲话之能，而且会对众人宣讲一篇长的作品。她尝论永生之道说：「因为我看不见，听不见物质世界的事物，却使我对于不可见的心灵界，有一种特殊的敏感力。……一般眼目明亮的世人，只是顾念所见的世物，只相信物质是真实的，但他们对不能见的事物，便完全茫然，认为神秘，不予置信。我虽不能看到有形之物，但却能看到无形之物。当我在暗中摸索之时，我常在暗中听到一种灵界的微小的声音，在给我引导。我在每日生活中，常常意



识到有一种光辉，使世界万象，交接起来。我在寂寞黑暗之中，却得到一种光，使我可以看到万千的异象；而到了死的时候，我便完全自由了」。从她的见证，可知她所以忽然得到讲话之能，乃是从一个超自然的源头而来。

雷德氏 (G. F. Wright) 在其所著的《人类与冰河时代》一书中说：「据最近的研究考查，使我们发现，如果把孩童在早年时刻，使他们与人隔离，便会说出一种新的言语来 (a language de novo)。于此可知美国各种言语或许世界上最早时期的各种语文，可能会在很短的时期中产生。犹如当一个家庭的小孩失去了父母，受寄养者的看顾，在这种情况下，就会在很短的时期中说话。……但却可能需要史前两三千年的时期，才会于人类历史黎明期发生语文的变化。欧洲乃在基督教时代不到一千年以前中止他们的史前时期」。当一种人民不把他们的语言写成文字，由于儿童讲话，发音不正，口齿不清，便会使语文变质。洪博德 (Humboldt) 曾将南美洲部落语文的单字写下来，过了十五年再去，发现他们已经发生极大变化，好像另一种文字。

神学家曹克乐氏 (Zockler) 否认自低级到高级的语法进步说，他宣称最高级词形变化的语文乃是最古而最发展的。下等的语文乃是高级文化堕落的结果。「印度——德国语文」发展成为法文英文，乃是从单音的或胶合的 (agglutinative 或粘着的)，成为更丰富华美的。博德氏 (Pott) 反对慕勒之说，他说澳洲部落的人民，虽在体格的特质上和东南亚的人大不相同，但是他们的语文却是相似。

有些学者，不同意慕勒之见，认为埃及文乃是「印度——德国文」与闪族语文之间的环。北非回教诸国 (Berber) 以及非洲沙哈拉沙漠西南部信回教的游牧民族 (Tuaneg; 或 Tuaneq) 的语文，在字汇上，一部分是闪族语文，在文法上，则为亚利安文的语法。西藏文缅甸文，一方面是「印度——欧洲语文」；一方面则又像单音的中文。有一个法国语言学家以为中国的《易经》乃是一部最古，最玄妙，最难理解的中文，乃为古亚述人 (Assyrian) 或古巴比伦北部人 (Accadian 或 Akkadian) 的楔形文字的变质，或像亚述与巴比伦毁坏的图书馆中所藏的字母表，单字集以及双语泥版上的文字。这位语言学家有一种特异的见解，以为中国文明有非本土的成分。中国文化，由于苏西亚那 (Susiana——即 Elam，乃为亚洲西南部的古国，在巴比伦东部的波斯湾) 的媒介，乃是导源自古迦勒底——巴比伦文化。中国人乃是在主前二十三世纪以前，从亚洲西南部，巴比伦东部前往中国。

古代的「法老埃及人」，乃是从巴比伦移殖过去的。何梅儿氏 (Hommel) 从楔形文字的图片中找到埃及象形文字的来源，他就指出埃及文字里面乃搀合着巴比伦的语文，而这是苏美人 (Sumerians) 和闪族人语文混合而成的。埃及古代的主神 (Osiris) 乃就是苏美族的阿撒黎神 (Asari)。埃及最初两个朝代葬在砖石坟墓里的，乃是来自巴比伦的遗民；这乃刻在巴比伦和亚述人的圆筒形的石印上面。

从表面来看，人类种族的繁多，语文的不同似乎令人难以置信人类乃是一对夫妇的后裔。然而照圣经记载，上帝乃照着他自己的形像造男造女……又对他们说，要生养众多，遍满全地 (创一 27、28)。圣经又说：「创造宇宙和其中万物的上帝，既是天地的主，……他从一本造出万族的人，住在全地上……」 (徒一七 24、26)。当初「天下人的口音、言语，都是一样」，后来「他们往东边迁移的时候，在示拿地遇见一片平原」，就在那里「建造一座城和一座塔，塔顶通天，为要传扬 (他) 们的名。」他们起了骄傲的心，目无神、以自我为中心，自负自义，此乃人文主义之厉阶。「耶和华上帝说：『看哪！他们成为一样的人民，都是一样的言语，如今既作起这事来，以后他们所要作的事，就没有不成就的了。我们下去，在那里变乱他们的口音，使他们的言语彼此不通。』于是耶和华使他们从那里分散在全地上……」 (创一一 1-9)。于此可见人种乃原是合一，语文的不同乃是由于人类叛神，受神惩罚的结果。至于肤色的不同乃是受各地气候的影响。慕勒说，各种民族与国家之间的仇恨与纷争，乃是由于彼此偏私之见，吾人当发扬基督教的精神，使大家认识各种民族国家乃是一个大家庭的成员。语云：「本是同根生，



相煎何太急!」「行同伦，书同文。」语文可证人种的合一。

## 肆 从心理证明

在普天下所有民族国家的大家庭之间，有相同的心意和道德的特质，这可证诸他们有相同的格言、脾性与性能，有流行各处相同的传说，以及适应万方的哲学与宗教观念。凡此种可以证明，而且大家不言而喻，人类乃有一个共同的根源。

就最流行的传说而言，例如开天辟地，万物与人类的创造、太古的花园，天真与福乐，分别善恶树，一条狡猾的蛇，试探与堕落，划分周期，洪水之灾，以及向神献祭。其中可能是代代相传的神话。人类如此「人同此心，心同此理」，可以证明人种的合一。

## 伍 从生理证明

1. 比较生理学家有一个共同的结论——人类只有一个物种 (Species)。人类各民族中间的不同，乃是由于物种的变种，这可由以下各点来证明：(a) 由于各民族之间无数次的间性的转变 (intermediate gradation); (b) 各民族的头盖、骨格、牙齿的特性，乃是大致相同; (c) 最不同形态的个人之间的结合以及后裔结合的继续。

赫胥黎 (Thomas Henry Huxley) 说：「纵使人类之间有分别，但乃都是微小的，若因此以为有一个以上原始的祖先，那实为似是而非的皮相之见。黑人和澳洲的生蕃，虽然特殊，但是单性生殖论者 (Monogenists) 却认为亚当夏娃乃是人类唯一的始祖。所以我相信如果人类乃有一对夫妇以上其他的本原，乃是没有证据的无稽之谈；因此我必定要断言，我实在没有可靠的立场或充分的证据，可说人类乃有一个以上的物种」。欧文 (Owen) 说：「人类只有一个物种，所有的分别，乃是由于变种。但是这些变化又复渐次顺序的混合在一起。」洪博德 (Alexander VonHumboldt) 说：「人种的分别，仅为一个物种的各种形态，并不是人类的不同。」

郭德斐氏 (Quatrefages) 说：「倘使一个人完全把他心意放在自然科学上面，他便不能不最后断定，赞同单性生殖论 (Monogenist doctrine)。」华格耐 (Wagner) 说：「物种——个体集合的总和，能够彼此继续不断的丰富富的产生他们的子孙」。毕格灵 (Pickering) 说：「人类的种族虽然分殊，但是追根究底，只有一个根源作中心」。

倘使我们说人类有一个以上的根源，则我们将无法决定究有多少种族。假使毕格灵说有十一种，阿格锡说有八种，莫尔敦 (Morton) 说有二十二种，柏尔克 (Burke) 说有六十五种，乃言人人殊；但近代神学却认为世界上每一民族，都是由一个根源而衍生。此外各种人类都有共同的特性，例如怀孕时期的长短，各人体温的高底，脉搏平均的速度，疾病的感染，人无间中外，乃大同小异。人类学家泰乐尔 (Tylor E. B.) 说：「一般而论，现代人种合一之说，乃比以往的时代更有坚定的立场」。

2. 物种的合一，可令我们得到人种合一的确证。近代科学指出每一物种，乃都是从一个源头而来。有些人以身材、肤色以及体格种种的不同，来反对人种合一说，殊不知这些不同，乃都是表面的，乃是受了外面的情况与环境的影响。

关于生理上的变化，可以爱尔兰人为例。在两个世纪以前，他们被英人从 Armagh 驱逐到 Down 的原地带之南部。因为境况的改变，他们的面貌也改变，下巴突出，或则突颧。北美的印第安人因为在婴孩时期，用绷带缚头，便改变形像。印度的西克族 (Sikhs) 因受拿那法师 (Guru, Nanak 1469 — 1538) 的影响，创拿那教 (Baba Nanak's Religion, 1500) 又称西克教。由于他们的进步发展，他们的体格发生变化，因此与其邻国阿富汗，印度与西藏不同。奥斯底亚克 (Ostiak) 原是一种生蕃、后来竟变成匈牙利的马奇夏 (Magyar) 贵族。欧洲的土耳其族

人本为亚洲土耳其人的后裔，但他们头盖的形状，却大有进步。犹太人原都属一个祖先，但是因为分散在各地区，他们的发肤便各不同，在波兰的发肤是浅色，在西班牙和伊索比亚尼罗河流域的犹太人发肤就黑色。移殖在东印度的葡萄牙人，现在他们皮色乃和印度人一样黑。住在河岸冲积地区的非洲人，迁居到高原以后，他们的肤色就变白。反之，住在海岸一带的非洲人，到了内地，把黑人驱逐，占居其地，也就变成黑人。

更大可塑性 (greater plasticity) 定律原乃由纽约原始实体论者 (palaeontologist) 霍尔 (Hall) 发其端倪；后由陶逊 (Dawson) 信受其说，并加定义说：「照这一个新发现的定律，物种乃有一种内在发展的力量，能使他们在各地域各种族中间很快的进展。达到某种限度以后，各种族便并行的继续进展，直至逐一停止，而归消逝。照这个定律，其中最变体的人种，能再继续发展若干世纪，于是便不再分殊变易，但若干原有的状态，仍复保持」。变易乃为量的减少，当其变易之时，初则最强，继则渐失，好比把一块石头向上抛掷，即渐形降落。勒斯金 (Ruskin) 说：「一个民族的生命，通常像一流的熔岩，开始的时候光辉灿烂，以后便归阴沉，最后便像冰块那样翻滚」。雷诺夫 (Renouf) 说：「我们查考埃及的历史，愈古便愈发现他们的类型，乃愈像欧洲人」。罗霖生 (Rawl-Insion) 说，在主前一五〇〇年以前埃及的纪念碑，并没有以黑人作代表。气候对于体肤的影响实在重大，于此可证。一八九一年五月在旧金山有一位商人交易所的裁判员二十一岁的孙子，名叫 George L. Sturtevant，忽患一种爱迪生病 (Addison Disease，一种由肠胃荷尔蒙断绝，以致肠胃失常，体重血压突然下降，异常疲乏的致死之症) 而夭亡。他在死的三年之前乃以秀美著称。他染此症以后全身外部变黑，死的时候，皮肤完全与黑人一样。

赖宰儿氏 (Ratzel) 在他所著的《人类史》里说：「世界人类虽然有了分殊，但是他们既是出于一个物种，最后终必仍然成为一个真正的整体」。我国老庄强调「归真返朴」之说，从好的方面说，可能得谥「普通启示」，但却因未得上帝的「特殊启示」，不但「知其然，而不知其所以然」，而且他们的学说，乃多偏离正道，关于这点，著者已另著书论之。

## 陆 结论

基上各点，可见无论历史、语文、心理和生理乃都证明圣经的教训，人种乃是合一的。当然我们并不否认有些学者「予智自雄」，标新立异，不信圣经。例如古希腊哲人倡一种「土生说」 (Autochtonism)，以为人乃是从土而生，似同「自然发生说」 (Spontaneous Generation)；但此说乃缺乏坚强的根据，且已遭学者驳斥，本书上文已加批判。如阿格锡 (Agassiz) 倡「双亚当说」 (Coadamites) 妄称人类乃有不同的中心，不是出于一个本源。在一六五五年，贝理斯 (Peyrer-ius) 又倡「前亚当说」 (Preadamites)，以为亚当被造以前，世界已有人类，此说后由恽恰耳加以发扬，他以为亚当乃仅为犹太人的祖先，并非人类的始祖。后来还有佛兰明氏 (Fleming)，他说，约在主前五五〇〇年的时候，在亚当被造之前，可能已有若干次级的人种，不过他仅是臆说，并未断然主张，而以为这些次于亚当的人种，已有和其他动物不同的性能。以后的亚当人，乃赋有更强大更高贵的性能，可能被命定要引领其他存在的人类归顺造物之主。但是却没有达成归顺造物主的愿望，所以上帝就预备另一种后裔，他虽为人，却远超过常人，来完成亚当人未竟之功。这种人，佛氏之意，无疑的乃是指高加索人，这乃是出自亚当族标准的后裔，乃是洪水以后还存活的敬拜上帝的亚当族类——便是挪亚的儿女。这些学说，乃都无圣经的根据 (恽说之妄，上文已加批判)，显和使徒行传第十七章二十六节「他从一本造出万族的人」，大相悖谬，而和圣经里面有关人类叛道与得救的教训，并不相合。更重要的，历史的事实，以及语文学，心理学和生理学的道理，乃都支持人种合一说。

1. 从历史说——人类的传说，都说人类共同的根源与先祖，乃是在中亚西亚。从人类移殖



史来看，也都指示我们，人类乃是从一个中心分布出来。

2. 从语文学说——从各种语文的研究，指示我们，人类乃有一个共同的根源。「印度——德国语文」可使我们追索到一个共同的原始方言，其残存的古语，现仍留在梵文之内。复次，埃及文乃是「印度——欧洲文」和闪族文所系之环，现已找到确实的证据。

3. 从心理学说——灵魂乃是构成人类本性的重要部分，心理学显然指示我们，人类的灵魂，无论其是何种民族或部落，本质上乃都是相同的。他们有共同的肉欲、本能、情操、脾性与性能。尤有进者，他们乃有异于禽兽而专属于人类的心志与道德的特性。

4. 从生理学说——现代比较生理学，已有一致的结论，人类乃仅有一个物种。人类中间所有的不同，乃被认为仅是一个物种的变种。科学的研究也认人种合一乃是可能的。

圣经说：「他（上帝）从一本造出万族的人，住在全地上。」（徒一七 26）人种乃是合一的。

## 第叁章 人类的本真——人性的要素

### 壹 圣经的教训

圣经（创二 7）指示我们：「耶和華上帝用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人」。照这节经文，人乃含有两大不同的本质——身体与灵魂，一为物质的，一为非物质的；一为肉体的，一为属灵的。于此可知：（一）人类的灵魂，乃是一种实质；（二）这个实质乃与身体有别。所以人的本性乃含有两种不同的实质，一为身体，一为灵魂。

这个实质乃存于每一个人的意识里面，乃是普天下的人所共俱的。我们都会意识到我们的思想，感觉以及意欲。我们也知道这些乃是时时改变的，但是有些却是始终不变的，乃是昔在、今在、以后永在的。所以灵魂不是仅仅一连串的作为，也不是上帝生命浮表的形式，也并非没有实质的抽象的力量，而乃为真切的实质。每一作为乃是有本质的，凡是不实在的，乃等于零，乃是毫无能力的，不能产生果效的。所以人的灵魂，乃是有真髓的，有实质的，乃是各种不同情态与作为所应归附的主体。心与物乃是两种不同的实体；心不是物质的，物不是属灵的。二者不容混淆，此应为人所共喻。此乃出于上帝的创造，圣经里面，乃有明确的教训。

圣经虽非心理学，但却富于有关人类肉体与心灵素质的真理。我们藉着圣经，可知灵魂乃是一个实质，乃为不同于躯体的实质。构成人类的本质，只有两种要素，并无两种以上的要素。兹分述之：

#### 一、身体灵魂乃有分别

圣经里面到处都指示我们灵魂与肉体的分别。在上帝造人最初的记载中，便把二者分别清楚，上帝用地上的尘土造人的身体，而灵魂（人生的命脉），则为从上帝吹入的生气（创二 7）。创世记第三章十九节说：「你是从土而出的；你本是尘土，仍要归于尘土。」只有身体是由尘土所造，所以只有身体归于尘土。传道书第十二章七节说：「尘土仍归于地，灵仍归于赐灵的上帝」。但以理书第七章十五节说：「我的灵在我的身体里面愁烦（查中文圣经未将「的身体」译出）。」马太福音第六章二十五节说：「我（主）告诉你们，不要为生命忧虑……为身体忧虑」；第十章二十八节说：「那杀身体不能杀灵魂的，不要怕他们；惟有能把身体和灵魂都灭在地狱里的，正要怕他。」凡此乃是在圣经里面，常常讲述的。身体与灵魂，乃是两种不同的本质，两者合起来便构成全人。

#### 二、身体可保留或舍弃

还有一类的经文，乃把身体比作外衣，是可以脱下的，或以之比帐棚或房屋，乃是灵魂的居所，或可以舍弃，或可加保留。保罗有好几次说，不知他在身内或身外（林后一二 2）。彼得说：「我以为应当趁我还在这帐棚的时候提醒你们，激发你们；因为知道我脱离这帐棚的时候快到了，正如我们主耶稣基督所指示我的。」（彼后一 13、14）保罗在哥林多后书第五章一至四节说：「我们原知道，我们这地上的帐棚若拆毁了，必得上帝所造，不是人手所造，在天上永存的房屋。我们在这帐棚里叹息，深想得那天上来的房屋，好像穿上衣服。……好叫这必死的被生命吞灭了。」他又在腓立比书一章二十一至二十四节说：「因我活着就是基督，我死了就有益处。但我在肉身活着，若成就我工夫的果子，我就不知道该挑选什么。我正在两难之间，情愿离世与基督同在，因为这是好得无比的；然而，我在肉身活着，为你们更是要紧的。」



### 三、灵在人死后仍存在

灵魂在人死了以后，仍能存在，且能作为，这乃是世界人类所共信，也是圣经明白启示的道理以及普世教会信仰的一部分。既然如此，则身体与灵魂，乃是显然不同的两个不同的实质。身体可使拆毁，变为尘土，可使消散；但是灵魂在人死后乃仍有意识，仍是存在，仍能作为。这在旧约里面，已有这种说法，人死以后，他的灵魂，就住在阴间（Sheol），且能时时出现，例如撒母耳向扫罗显现。主耶稣说，上帝不是死人的上帝，乃是活人的上帝；他宣称上帝乃是亚伯拉罕、以撒和雅各的上帝；这可证亚伯拉罕、以撒和雅各现在还是活着的。当「主耶稣带着彼得、雅各、和雅各的弟兄约翰，暗暗的上了高山；就在他们面前变了形像，脸面明亮如日头，衣裳洁白如光。忽然，有摩西、以利亚向他们显现，同耶稣说话」（太一七 1—3）。主耶稣被钉十字架的时候，对那在十字架上垂死的强盗说：「今日你要同我在乐园里了。」（路二三 43）上文说保罗情愿离世与基督同在，可见他肉身离世以后，他仍要继续活着。基督教会都相信，在人死了以后和其复活之间，他们灵魂仍是完全知道他是继续存在的，这便可证灵魂与身体乃是不同的实质，而灵魂乃能离开身体而继续存在。

## 贰 「灵」「体」之关系

从圣经的教训，可知被造的人，乃有身体和灵魂两种实质，灵与体乃又结合在一起。这两种的结合与关系，乃是很奥秘的，不是人知所能完全了解的。我们不知身对灵如何发生作用，也不知灵对身如何发生作用。但其所发生的事实，乃是很显明的。

1. 灵体二者之关系乃是非常重要的，而且有关人的生死。因为灵魂乃是身体生命的源头，人生的命脉。当灵魂离开了身体，身体就不能生存。身体没有了灵魂，便失去其感觉和活力，立刻受无机物的化学法则的支配，由于此化学法则的运行，身体就很快的变为尘土，和尘土不能分辨，因其原由尘土而造，便归于尘土。

2. 身体产生某种程序的意识，乃和其心灵所生的意识程序是相符的。心灵会认识或意识到属于其肢体的器官对外界事物的感应。心灵所见、所听、所感的，不是直接的、立刻的，乃是透过或须运用他身体上适当的器官（至少在正常的或现在的情况是这样）。就日常的经验而言，心境的胜健，乃系乎身体的康健；任何一方的疾病或失常，就会影响对方，心灵的情绪亦会影响身体。羞耻会使脸红，快乐会使心跳动，使目发光。头部受了击打，会使心灵失去知觉，不省人事，易言之，乃使脑不能胜任作指挥行动的器官；而脑部不健全，便能影响心灵，行动失常，好如疯狂。凡此种种，似乎不易理解，但却为无可否认的事实。

3. 我们身体上若干动作，例如呼吸、消化、分泌……可以不靠意识而自动；另一些动作，则须靠意志的运行。我们可以决意行动，我们可以运用肌肉的力量，或大或小，各随己意。凡此种种，均可见身体与心灵之间乃有密切与重大的关系，但却不能理解其所以然的道理。有些学者，因为不能理解身心关系的本质，从而否认其事实，甚至妄加揣测，或则相信一种空幻奇异的学说。或则否认身心之间有彼此影响的作为，而以为是上帝直接的作为。例如来布尼慈（Leibnitz）倡所谓「先定论」（Pre-established Harmony），他否认不同的实体，不能彼此发生其作为的影响，所以物不能对心，心不能对物有所作为。因此他臆说，此物和彼物之间各种不同的境况，所以会彼此相应相合，乃是由于预先的协定。他不信上帝预定，当一棵树呈现在眼前之时，心灵就要见到这棵树。当其心灵有意要举起手来摘取果子的时候，就会举起手来，这两件实际发生的事彼此之间的关系，他都否认。

## 叁 二相论

人类的本性乃是二重的：一方面是物质的，另一方面是非物质的。人乃由身体与心灵(spirit or soul)所构成。在人里面，有两种——只有两种要素，这乃为事实，可由意识见证。这个见证乃合乎圣经。这乃是最普遍的说法，或共同的意见，称为二相论(或二分法——Dichotomy)。

二相论(Dichotomy)，此词一为意云成为二；一为意云割开。乃为由两个部分所合成。人类觉得他的非物质部分是合一的，又觉得他的身体也是合一的。他知道他的实体只有两部分——身体与心灵。

二相论乃合乎圣经的道理，兹分述之：

1. 关于人类之创造——创世记二章七节「耶和华上帝用地上的尘土造人，他「将生气吹在他鼻孔里」以后，这身体便得到了命脉，于是「他就成了有灵的活人。」

创世记二章七节所讲的并非说，人乃为有灵的活人，然后上帝将生气吹在鼻孔里，而乃为上帝先将生气吹在鼻孔里，然后人才成为有灵的活人。易言之，上帝的生命掌握了尘土，结果便令人成为有灵的活人。约伯记二十七章三节说：「我的生命尚在我里面，上帝所赐呼吸之气仍在我的鼻孔内。」三十二章八节说：「但在人里面有灵，全能者的气使人有聪明。」三十三章四节说：「上帝的灵造我，全能者的气使我得生。」

2. 关于人类的心灵，一方面乃有别于上帝的灵，一方面乃不同于人的身体——乃为灵的住所。

例如民数记十六章二十二节说：「摩西、亚伦就俯伏在地，说：『上帝，万人之灵的上帝啊』」，撒迦利亚书十二章一节说：「铺张诸天，建立地基，造人里面之灵的耶和华」，哥林多前书二章十一节说：「除了在人里头的灵，谁知道人的事……除了上帝的灵，也没有人知道上帝的事。」从这些经文而看，可知人的灵乃有别于上帝的灵。再从下列的经文看，又可知人的灵乃和灵所住的身体不同。例如创世记三十五章十八节说：「她（拉结）将近于死，灵魂要走的时候，就给她儿子起名叫便俄尼，他父亲却给他起名叫便雅悯。」列王纪上十七章二十一节说：「以利亚三次伏在孩子的身上，求告耶和华，说：『耶和华我的上帝啊，求你使这孩子的灵魂仍入他的身体。』」传道书十二章七节说：「尘土仍归于地，灵仍归于赐灵的上帝。」雅各书二章二十六节说：「身体没有灵魂是死的。」

从上述第一类的经文来看便应驳斥泛神论；从第二类的经文来看，便应驳斥唯物论。

3. 关于魂与灵，二者互用的经文。

创世记四十一章八节说：「到了早晨，法老心(spirit)里不安」；诗篇四十二篇六节：「我的心(英文为soul)在我里面忧闷。」约翰福音十二章二十七节：「我现在心(英文为soul)里忧愁。」十三章二十一节：「耶稣说了这话，心(英文为spirit)里忧愁。」马太福音二十章二十八节说：「人子来……乃是要服事人，并且要舍命(英文为life)，作多人的赎价。」二十七章五十节说：「耶稣又大声喊叫，气(英文为spirit)就断了。」启示录六章九节说：「揭开第五印的时候，我看见在祭坛底下，有为上帝的道、并为作见证被杀之人的灵魂(英文为soul)。」在这些经文里面，灵(spirit)与魂(soul)二词乃是互用的。在中文多译作「心」，亦作「命」，「气」或「灵魂」。

4. 身体与灵魂(soul or spirit)联用，便构成全人。

马太福音十章二十八节说：「那杀身体不能杀灵魂的，不要怕他们；惟有能把身体和灵魂都灭在地狱里的，正要怕他。」约翰参书又说：「我愿你凡事兴盛，身体健壮，正如你的灵魂兴盛一样。」

5. 但是有一点须加提示的，二相论并非「并行论」(Parallelism)，此说虽认为人有两种实质，但两者并行，并不构成一个机体。此种学说，先由希腊哲人倡之，以后有些哲学家，亦



加附和，但都完全悖乎圣经的真理。人类虽有两种不同的实质，但并不因此就有两个主体。人每一个动作，乃是其全人的作为。质言之，灵魂与身体乃是联为一体的。譬如犯罪，不能说仅是灵犯罪，而是整个人犯罪；不仅是身体死亡，乃是整个人死亡；不是仅仅灵魂得救，而乃是整个人，身体与灵魂都在主耶稣基督里得救。身体灵魂二者的合一，在旧约里面，已有明确的教训，如创世记二章七节；约伯记三十二章八节，三十三章四节，已于上文引证。而全部圣经都有同样的启示，人乃有两种不同的特质，而成为合一的机体。魂（希伯来文 *nephesh*；希腊文 *psuche*），与灵（希伯来文 *ruach*；希腊文 *pneuma*）虽为不同的名词，但这并非指不同的部分或要素，而仅为人性不同的情况。如果详察经文，这两个名词，乃是常常互用的。这两个名词，乃都是指人较高的或属灵的元素。而乃是从不同的观点来着眼，或是讲各人的心境。惟还有一点须加辨明，这两个名词在圣经里面的乃和哲学方面的用法不同，甚至相反。在哲学方面，魂（*soul*）乃是指与兽类有关的人的心灵元素而言。灵（*spirit*）乃是同样属灵的元素，惟乃是指较高的属灵世界和上帝而言。惟在圣经里面，却完全相反，无论是灵（*ruach-pneuma*）或是魂（*nephesh-psuche*），乃是指兽类而言。例如传道书三章二十一节。谁知道人的灵是往上升，兽的魂（中文译作魂，但英文均为灵 *spirit*）是下入地呢。启示录十六章三节「第二位天使把碗倒在海里，海就变成血，好像死人的血；海中的活物（*living soul*）都死了。」但是「魂」（*psuche*）反而指耶和華上帝，例如以赛亚书四十二章一节：「看哪，我（耶和華）的仆人，我所扶持，所拣选，心里所喜悦的」（「心」原文为 *soul*）。耶利米书九章九节：「耶和華说：『我岂不因这些事讨他们的罪呢？岂不报复这样的国民呢？』英文本在「岂不」上有 *My soul* 字。」希伯来书十章三十八节：「只是义人必因信得生；他若退后，我心里就不喜欢他」（「心」，乃为 *soul*）。

在圣经里面，灵（*spirit*）与魂（*soul*）乃是互用或并用的。例如路加福音一章四十六、四十七节：「马利亚说：『我心（*soul*）尊主为大，我灵（*spirit*）以上帝我的救主为乐。」在圣经里面，人的公式乃为「身体与灵魂」。例如马太福音十章二十八节：「那杀身体不能杀灵魂的，不要怕他们；惟有能把身体和灵魂都灭在地狱里的，正要怕他。」在有些经文，则以「身体与灵」为人的公式。例如传道书十二章七节：「尘土（体）仍归于地，灵仍归于赐灵的上帝。」哥林多前书五章三、五节：「我身子虽不在你们那里，心（*spirit*）却在你们那里。」「要把这样的人交给撒但，败坏他的肉体，使他的灵魂（*spirit*）在主耶稣的日子可以得救。」圣经里面又以「魂」（*soul*）的有无，描写生死。例如创世记三十五章十八节：「她（拉结）将近于死，灵魂（*soul*）要走的时候」；列王纪上十七章二十一节：「以利亚三次伏在孩子的身上，求告耶和華……求你使这孩子的灵魂（英文作 *soul*）仍入他的身体。」又以「灵」（*spirit*）的有无，描写生死。例如诗篇三十一篇五节：「我将我的灵魂（*spirit*）交在『你手里』」。路加福音二十三章四十六节：「耶稣大声喊着说：『父阿！我将我的灵魂（*spirit*）交在你手里。』说了这话，气就断了。」使徒行传七章五十九节：「司提反呼吁主说：『求主耶稣接收我的灵魂；』」复次，在圣经里面，「魂」（*soul*）与「灵」（*spirit*），乃都用来指死者非物质的元素。例如：希伯来书十二章二十三节：「有名录在天上诸长子之会所共聚的总会，有审判众人的上帝和被成全之义人的灵魂（*spirit*）。」启示录六章九节：「揭开第五印的时候，我看见在祭坛底下，有为上帝的道、并为作见证被杀之人的灵魂（*soul*）。」启示录二十章四节：「我又看见几个宝座，也有坐在上面的，并有审判的权柄赐给他们。我又看见那些因为给耶稣作见证、并为上帝之道被斩者的灵魂，和那没有拜过兽与兽像，也没有在额上和手上受过它印记之人的灵魂，他们都复活了，与基督一同作王一千年。」

「灵」与「魂」二词的分别，照圣经来讲，「灵」乃是人的属灵元素，乃是管制身体行动之生命的性能，「魂」也是属灵元素，乃为一人行动的主体。所以在旧约里面，魂乃或为一种人称代名词。例如诗篇一〇四篇一节：「我的心（*soul*）哪，你要称颂耶和華。」一四六篇一节：「你们要赞美耶和華。我的心（*soul*）哪，你要赞美耶和華。」路加福音十二章十九节：「要对我的

灵魂 (soul) 说：『灵魂哪！你有许多财物积存，……只管安安逸逸的吃喝快乐吧。』所以我们可以这样说，人乃有灵 (spirit)，但却是「有灵的活人」(living soul)。照创世记二章七节所启示：「耶和华上帝用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人」，所以人类乃有两种实质——而且只有两种实质，人乃是从身体和灵魂两种实质所构成，人也自觉他有这两种实质。

基上所述，二相说合乎圣经的道理。

可是圣经里面，乃有两段经文，似与二相说有冲突。其一是帖撒罗尼迦前书五章二十三节：「愿赐平安的上帝亲自使你们全然成圣。又愿你们的灵与魂与身子得蒙保守，在我主耶稣基督降临的时候，完全无可指摘。」其二是希伯来书四章十二节：「上帝的道是活泼的，是有功效的，比一切两刃的剑更快，甚至魂与灵，骨节与骨髓，都能刺入、剖开，连心中的思念和主意都能辨明。」但这应说以下四点来加研讨：

a. 照健全的解经法，如遇特别的经文，乃须照惯常的与类似的说法来讲解 (Analogia Scriptura)。甚至有些三相论者也承认这些经文并不能证明他们的论点。

b. 「灵」(soul) 与「魂」(spirit) 并称，正如耶稣基督在马太福音二十二章三十七节说：「你要尽心、尽性、尽意爱主你的上帝」一样，并非指有三种各别的实质。

c. 帖撒罗尼迦前书五章二十三节，使徒保罗所以说：「愿你们的灵与魂与身子得蒙保守」无非乃在加强语气，并非指有三种各别的实质，况且他在上文先说：「愿赐平安的上帝亲自使你们全然成圣」，在修辞上，下文所提各点，乃为附加说明。而且他在罗马书八章十节；哥林多前书五章五节，七章三十四节；哥林多后书七章一节；以弗所书二章三节；歌罗西书二章五节，都只说两种，例如：「肉体与心灵」；「身体与灵魂」；「肉体与心」或「身子与心」。都未指有三种。

d. 基上所述，所以希伯来书四章十二节，不能说上帝的道，刺入人的内心，便会把人的「魂」与「灵」分成两种不同的实质；而乃仅辨明心中的思念和主意而已。我们读经，切忌「断章取义」，也未可「以词害义」。

总之，二相论乃合乎圣经的道理，上帝用尘土造人的身体，又将他的生气吹入，就成了有灵的活人 (创二 7)。人类的本性，人性的要素，只有两种实质：一为身体，一为灵魂。

## 肆 三相论

与二相论并列的，还有一般人的意见，从若干经文里面，找到他们的论据，主张三相论 (Trichoromous)，认为人乃有灵、魂、体三部分。但是我们须知，灵 (spirit) 与「魂」(soul) 二词，虽时互用，但却都是指同一种不可分的实质。

更适切的讲，魂乃是指人非物质的部分，乃系他次级的能力与作为——因有，人会觉得他是一个单一的个体，乃和一般动物一样，有欲望，有想像，会记忆，会理解。但是灵乃是高级的非物质部分，有更高的才干与性能——因为人是灵，故能与神发生关系，有理性、有良知、有自由意志，因此便与动物不同，且使其有不朽的生命。

从以下各段经文来看，灵与魂乃是不同的。例如帖撒罗尼迦前书五章二十三节：「愿赐平安的上帝亲自使你们全然成圣。又愿你们的灵与魂与身子得蒙保守，在我主那基督降临的时候，完全无可指摘。」希伯来书四章十二节：「上帝的道是活泼的，是有功效的，比一切两刃的剑更快，甚至魂与灵，骨节与骨髓，都能刺入、剖开，连心中的思念和主意都能辨明。」再看哥林多前书二章十四节：「属血气的人不领会上帝圣灵的事，反倒以为愚拙……。」十五章四十四节：「所种的是血气的身体，复活的是灵性的身体。若有血气的身体，也必有灵性的身体。」以弗所书四章二十三节：「要将你们的心志改换一新。」犹太书十九节：「那些……属乎血气，没有圣灵



的人。」

三相论者认为人乃有三重天赋，因此他乃和物质，和自己，以及和上帝，有三方面的关系。但是这种学说，相信人乃有三种实质，或三种成分——即体、魂与灵，魂与灵乃彼此不同，正如身体与灵魂不同一样。

可是倡导这种学说的，他们自己的意见，也互相分歧，莫衷一是。例如关于魂的性质及与其他成分的关系，有些学者（如 Delitzsch）则以为魂乃是从灵流出，没有本质上的不同，好像上帝的道虽和上帝不同，但却就是上帝。另有些学者（如 Guschel）则以为魂并不是一种显明的实体。还有些学者（如 Cremer）则以为魂乃是个人生命的主体，它的本原乃是灵，又如 Heard 则以为人的智慧（意指魂），并非如灵一样由上帝创造，仅从上帝而来，非由上帝创造，乃仅从他流出。

三相论实在不能自圆其说，照上文二相论所说各点，三相论实在不能成立，兹再从以下各点，加以考虑论衡：

1. 灵如魂一样，乃对动物而言。传道书三章二十一节：「谁知道人的灵是往上升，兽的魂是下入地呢？」

2. 魂乃是对上帝而用。

以赛亚书四十二章一节：「看哪，我的仆人，我所扶持，所拣选，心（soul）里所喜悦的」。耶利米书九章九节：「耶和华说：『我岂不因这些事讨他们的罪呢？岂不报复这样的国民呢？』（英文本「岂不」上有 My soul）。希伯来书十章三十八节：「只是义人必因信得生；他若退后，我心里就不喜悦他。」

3. 被杀之人乃称灵魂。

启示录六章九节：「我看见在祭坛底下，有为上帝的道、并为作见证被杀之人的灵魂。」

4. 宗教最高情绪的表现，乃在魂。

马可福音十二章三十节：「你要……尽意（soul）……爱主你的上帝。」路加福音一章四十六节：「我心（原文为 soul 魂）尊主为大。」希伯来书六章十八、十九节：「……持定摆在我们前头指望的人可以大得勉励。我们有这指望，如同灵魂的锚……。」雅各书一章二十一节：「……领受那所栽种的道，就是能救你们灵魂的道。」

5. 失去灵魂，就失去一切。

马可福音八章三十六、三十七节：「人就是赚得全世界，赔上自己的生命，有什么益处呢？人还能拿什么换生命呢？」（原文为 soul）

6. 从以上这些经文来看，三相论者以为可以支持他们的论据，其实「灵」与「魂」二者并非不同的实质或部分，而实乃都指一种非物质的要素，乃仅观点不同而已，可说是「一物之两面」。

帖撒罗尼迦前书五章二十三节：「……愿你们的灵与魂与身子得蒙保守，在我主耶稣基督降临的时候，完全无可指摘。」这并非似用科学方法，列举构成人性的各种成分，而乃是对于人性一种总体性的大概的说法。我们再看马可福音十二章三十节：「你要尽心、尽性、尽意、尽力爱主你的上帝」，也未可说人性乃有四重的分别，从而来讲「四相论」，「四分法」。再看希伯来书四章十二节：「上帝的道是活泼的，是有功效的，比一切两刃的剑更快，甚至魂与灵，骨节与骨髓，都能刺入、剖开。」不能就解释为把魂与灵，骨节与骨髓剖开，乃仅描写灵性的深度而已。再看犹太书十九节：「那些引人结党，属千血气，没有灵」（中文本灵上有「圣……」字，旁加「……」，不可以为没有灵；乃是麻痹，没有感觉，不生作用。犹如我们说一个没有心的人，乃是指这人没有主义，是一个软弱的人，并非没有心脏。哥德温（Goodwin）说：「魂与灵的分别，乃是官能的（functional），不是实质的（substantial）。」莫儿（Maule）说：「魂——和灵团

结在一起，与身体相联，不可分离；灵——是内在的本质，乃为上帝所赐的；魂——乃视为人所有的内在的本质。灵乃是从上帝而来的内在的本质。但两者并非分开的元素。」

总而言之，魂乃是人的非物质部分，乃自觉他有独自的生命，能保持他的肉体，并使他有生气。乃是人的心智与道德的解因，对于上帝的感力和他的同在，深有敏感；另一相同的非物质部分乃为灵。灵是人仰望上帝的本性，能和圣灵感通。魂——乃是人朝世界看的本性，能接触世事。灵与魂都是较高的成分，惟前者乃有关属灵之事，后者则有关肉体的事。所以人不是三分的，乃为二分的；然而这双重的能力，却是构成一个实质。

人的本性并不是三层的，仅是双层的，譬如一幢双层的楼房，上面一层的窗子，可以看两方面，一是朝天，一是朝地；下面一层，乃似人的肉体的部分，就是身体。但是人的「上层」，乃有两个方向：一是天窗，可从那里看到众星；一是了望处可以看到底下的事物。动物虽与植物有某种相同的性能，但乃和植物不同，上帝虽有人的性能，但人的实质乃和上帝不同，人也不能发展成为上帝。正如人虽有动物的性能，但动物的实质乃与人类不同，它们也不能发展成为人。此乃种类的不同，不是程度的差异。

动物虽有敏感与有机的生命，但仍限于其本性，不能起升，改变其本质。箴言二十章二十七节说：「人的灵是耶和华的灯……。」这并非说人一定能发光，而是说，藉着上帝的荣光照耀，乃能发光，或渴慕光照（参太六 22、23）。神学家霍治（A. A. Hodge）说：「魂乃是灵的化身，乃是有肉身的灵。因此我们绝不能说天使有魂。天使乃纯粹是灵。」照心理学家研究，从心理学的观点说，三相说在心理学上是不能成立的。

「灵」与「魂」乃为同一个属灵的实质，仅为「一物之两面」，并无实质的不同。此说不仅可否定三相论，且可驳斥许多谬妄的学说：

其一为诺斯底主义（Gnosticism），他们认为「灵」乃为上帝的本质，所以不能犯罪。

其二为阿普林拿派（Apollinians），以为主耶稣的人性仅有「魂」，他的神性才有「灵」。

其三为半伯拉纠派（Semi-pelagians），以为人的「灵」乃脱离原罪的支配。

其四为柏莱修（Placeus），他以为只有「灵」是上帝直接造的。

其五为慕勒（Julius Muller），他说「魂」乃是从始祖亚当传给我们的。「灵」乃是在先存的境界堕落的（关于这个问题，当于下文论灵魂来源时，详加讨论）。

其六为灭绝论者（Annihilationists），他们认为人在被造之时，有上帝的元素吹在里面，但因犯罪而失落，只有在重生的时候，能够恢复，藉着与基督的联合，得到永不朽坏的生命，但罪人死了以后，便完全消灭。

三相论者且甘与唯物论者为伍。许多三相论者竟以为人可无「灵」而生存，「魂」乃为物质，所以不能永远存在。还有些三相论者以为「灵」乃是在人里面的属神的性能，因此又带有「流出说」与「泛神论」的意味。

东方教会，大都相信三相论，其最著名的代表乃为大马色的约翰（John of Damascus），他说「魂」乃是「灵」吸收来的，有生命的，能够感觉的性能，而灵乃是从神流出的。西方教会则大部持守二相论，其最著名的代表，乃为安瑟伦（Anselm）。

路德引证两派的意见：其一，例如邸立志（Delitzsch），他乃主三相论，以为摩西的会幕分为三部分，就是人分成三部的表象。第一部分是至圣所，因为上帝在那里，所以无需光。第二部分称为圣所，在那里有灯台，点着七盏灯。第三部分是外院，乃在露天，有阳光照耀。这乃仿佛描写一个重生的人——他的灵就似至圣所有神住在里面。他的魂就似圣所，里面有灯光，点了七盏灯，表示人有各种理解的力量，能觉察各种物质的可见的事物。人的身体乃似外院，乃赤露敞开，人人可以看到他的所作所为。

其二，倡二相论的，则有多马修氏（Thomasius），他说：「人的第一部分乃为灵，这是人身最高，最深，最尊贵的部分，藉着灵，人始能了悟永恒的事，在灵里面乃有信心与神的道。魂



乃和灵一样，在本质上乃就是灵，但其性能与作为不同，藉着魂，就使身体有生气，并藉着身体施展其作为，但仅能理解人的理性能够知道的事——能衡量，能探求的事，但却不能理解人的理性不能知道的事。」他赞同梅耶 (Meyer) 之见，认为三相论乃是在圣经上不能成立的学说。戈特 (Godet) 说：「灵——乃是上帝的生气，乃是可离身体而独立的；魂——也是上帝的生气，就人活的时候说，乃是使身体有生命的。」

我们所倡之说，乃是要「述说上帝的荣耀，传扬他的手段」，并把荣耀加在人的身上，世人被造的时候乃是本来圣洁的，所以创世记一章三十一节说：「上帝看着一切所造的都甚好……」他乃是要使人的身体作为圣灵的居所。哥林多前书六章十九节：「岂不知你们的身子就是圣灵的殿么？这圣灵是从上帝而来，住在你们里头的……」，成为我们灵体的胚种。哥林多前书十五章四十四节：「所种的是血气的身体，复活的是灵性的身体……」罗马书八章十一节：「叫耶稣从死里复活者的灵，若住在你们心里，那叫基督耶稣从死里复活的，也必藉着住在你们心里的圣灵，使你们必死的身体又活过来。」「人乃和天使不同，乃有肉身，一则可使罪恶具体化；二则可使基督成了人的样式到世上来，与人类联合起来，俾可拯救他们。」

外邦哲学关于人的学说，乃与圣经的道理，大相抵触。例如他们以为人乃为自然 (nature) 自觉而成。又如泛神论，以为人乃是生命之道的最高表现，人乃是不具人格的普世之理和肉体结合而成。人乃包含身体、魂与理，此乃很近乎阿普林拿派 (Apollinians) 之说 (见上文)。

总之三相说乃违反圣经的道理。一则照创世记二章七节所说：「耶和华上帝用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人。」可知人只有两种实质，一为物质的身体，二为自上帝来的生气。二则圣经里面，「灵」与「魂」乃是常常互用的混用的，二者并无分别。而且魂 (soul)，就是人自己，就是自我，魂与自我乃为同义词，在人里面并无高于魂的实质。例如利未记四章二节：「若有『人』在耶和华所吩咐不可行的什么事上，误犯了一件……」（「人」字在原文乃为 a soul）。彼得前书一章九节：「得着你们信心的果效，就是灵魂 (soul) 的救恩。」启示录六章九节：「揭开第五印的时候，我看见在祭坛底下，有为上帝的道、并为作见证被杀之人的灵魂。」(soul) 二十章四节：「我又看见几个宝座，也有坐在上面的，并有审判的权柄赐给他们。我又看见那些因为给耶稣作见证、并为上帝之道被斩者的灵魂 (soul) 他们都复活了，与基督一同作王一千年。」从这些经文来看，「魂」与灵并非是彼此不同的实质。三则，「魂」(soul) 与「灵」(spirit) 二词，乃是没有差别的，乃是可以混用的。传道书三章二十一节：「谁知道人的『灵』是往上升，『兽』的『魂』是下入地呢？」但在原文两者乃都为「灵」(spirit) 字。四则，从我们的意识来说，我们觉得有身体，也觉得有灵魂。但并无人觉得「魂」与「灵」乃彼此有分别，质言之，人类的本性，只有两种实质，一为身体，一为灵魂，并没有三种，或两种以上的实质。

三相说可说乃从柏拉图开其端，曾有一部分传到初期教会里面；但即被认为不当，且有危险。后来诺斯底派采其说，以为人的灵乃是神圣的本质，不能犯罪。许多异端的发生，也都因为误以「魂」与灵是两种不同的实质。半伯拉纠派便主张不是人的灵，而是魂与体才会受原罪的支配。教会有鉴及此，所以路德宗与改正宗就格外热烈维护二相说，强调「魂」与「灵」乃是一个相同的实质与要素，从而成为教会所共信的道理。

## 伍 唯实论

### 一、唯实论的概念

因为人性在空间上与时间上有广泛与久远的影响，还有一说须加研究，便是唯实论（或作

「实在论」或「实念论」——Realism)。照这个学说，人乃是人类的普遍性与一个特定的肉体组织结合的表现。此说有各种的学派，立说纷纭，不能一一详叙。中世纪的烦琐哲学，以唯实论与唯名论（或称名目论）的争论为焦点。其所争的要点，乃在「普遍」(Universalism)和「个体」的关系。唯名论者认为「普遍」仅为随「个体」而起的名目；唯实论者则反其说，认为「普遍」即实在。其中复分两派：一为柏拉图派的唯实论，认为「普遍」先「个体」而存在；一为亚里斯多德派的唯实论，认为普遍即存于个体之中。欲明此说之究竟，首当明普遍与个体的关系，而上溯其渊源于苏格拉底。当初诡辩学派以为要想认识「不变」，乃为不可能的事。苏格拉底起而驳斥，认为「认识不变，并不困难，但须即事即物，求其普遍不变性，从而确定所以表示此性的概念。例如，要想认识『节制』的德性，非可仅求节制的特殊行为，此乃枝节，而对节制美德所必不可缺的各种性质，以及节制所以为节制的原理有深切的认识，始能对一切节制的美德，求得其普遍的不变性，从而确立节制的概念。」苏格拉底所说的普遍不变性，便成为后世普遍说的张本。柏拉图根据苏格拉底的认识论，复创观念论，他说：「苏格拉底的所谓真知，非徒知觉个体，乃为发现多数个体的通性，真正的实在，必有其依存的客体，始足表示个体的普遍性，而和我所得的概念相符合。故观念乃为真正的实在，为个体之原型；而观念乃先个体而存在，个体赖观念而发生。」中世纪的唯实论，认为普遍性乃为先个体而存在的实在，他们的思想，即本乎此。故被视为柏拉图派。亚里斯多德也采取柏氏之说，仅稍加变易，以观念为形相。这两派的唯实论，天主教会都奉为正统的学说。罗瑟林 (Roscelin) 倡唯名论，遭教会之摈斥。当时主持唯实论攻击唯名论最烈的，首推安瑟伦与姜波之威廉 (William of Champeaux)，号称柏拉图派。同时有一位亚伯拉特氏 (Peter Abelard)，从中调停，略谓「普遍固是实在，但除神意之外，并非先个体而存在者，即存于个体之中，故不能即视之为实在，也不得单独称之为名目……。」此即亚里斯多德派的「唯实论」，亦被称为「概念论」(Conceptualism)。惟亚伯拉特并非祖述亚氏，乃仅不谋而合而已。十二世纪中叶唯实论盛极一时，例如阿奎那 (Thomas Aquinas) 之说，即以唯实论为基础。至若司各脱 (Scotus) 虽自称为唯实论，惟其说乃近乎唯名论。渥肯氏 (William of Occam) 则起而复兴唯名论。烦琐哲学，遂因之分裂。

唯实论者认为人性乃是在个别的人以前所存在的生命的通则 (general principle of life)。神学家谢特 (William Shedd) 说：「人类 (mankind) 乃是在人类产生 (generations of mankind) 以先而存在；本质 (nature) 乃是先个体 (individuals) 而有；个体乃是从本质而出；乃是在个体之外独立存在的。例如磁性，乃是在各种磁石以先以外，早就存在的，又如电乃是在荷兰著名的莱敦瓶——一种蓄电器 (leyden Jan) 以外独立存在的，现在仍藉此瓶彰显电力来；又如贾发尼电流 (Galvanism) 乃是在各种贾发尼电池组织以外，独立存在的。所以个别的人乃是一个肉体的组织，藉此人性组织 (生命的通则，或力量) 就住在里面。

关于人性 (human nature or humanity) 这个问题，乃有各种不同的答案。简要的说，人性乃是一种本质或实质 (essence, a subsistence)，而且是一种真正的实体，并且是确实存在空间和时间里的。这乃是一种最普通的说法。人性乃是一种理性的，合理的，有自由意志的本质。

## 二、一般的人性论

上帝所造的，并非一个单独的人，而乃为一般的人性 (species homo) ——一种理性的，合理的，有自由意志的本质；单独的人，乃是这本质明确的与数字的表现。他们的灵魂 (souls) 并非单独的本质，而是一个共同的本质，而在许多分开的机体彰显出来。

这亦答覆上文所提的问题，「何谓人性？」从种族的观点来说，人性乃是那一种族所共有的实体，或要素。但科学家乃用另一种不同的说法，称其为力量 (forces)，不说是实质，乃是于



外在世界运行的力量的总和。例如养气乃是一种力量；磁性与电也是力量。「物种乃是照创造的定律所规定的特定分量或条件的集中的力量。」所以人性乃是构成人之所以为人的力量的总和。人种的合一，乃是基于单独的个人所有特定的力量，彼此相等的事实。

有些德国神学家，特别是施莱玛赫（Schleiermacher）之流，采用生命，定律和有机律等类的名词，说人性乃是一种通有的生命（generic life），即为在同一属类中许多个人生命方式的表现；所以整个属类的生命方式，乃是和各个人的生命方式是没有分别的，乃是同一个「有机律」（Organic Law）。一棵橡树能够生出千万棵橡树；但是整个橡树园内在的有机的合一，乃和一棵橡树一样的。

这种说法实乃空洞无物，此乃仅叙述某种的事实，然而除了事实以外，并不能表达任何真切的意义。讲整个橡树林有一种相同的「通有的生命」，所有的橡树与其中任何一棵橡树是一样的，仅是说它们的本性乃都是一样的，乃都是从一个源头而出。由是说，人类乃是一个单位，因为人类乃有一个「通有的生命」，有同一个祖先。这乃说明人类是属于同一个种族。此外还有些人说，族类（genera）和物种（species）乃都是实质（substances），其中的个体，乃仅为一种生存的方式。譬如行动，必有其行动的人；同理，一个力量，亦必有其力量所寄存的主体和实质。相同数目的力量，亦必有相同数目的实质。生命不仅是一种要素或本质，必有其主体。如果没有存在的人或物，则不可能有生命。

### 三、唯实论的批判

唯实论乃有很多可议之处。

1. 此说乃仅一种哲学的假设——他们认为一切植物，一切动物，以及人类本身，乃仅为同一种生命的实质，是生命的性能表现出来的各种不同的方式与形态。正如海里许多的浪，在无限广大的海洋上翻腾，乃是属于一个海洋。他们又牵强比附，认为世界一切不同形式的生命，乃仅为上帝生命各种不同方式的表现。这种说法，迷惑了历世历代许多人的心，成为哲学家非常流行的学说，这便是一种泛神论。但是泛神论乃是一种谬妄的思想，违反人类道德与宗教的本性，又复缺乏积极的证据。著者已于他书详加批判。

2. 此说乃是没有圣经的根据——此说认为所有的人乃都是一样的。于是臆说，在数量上人类乃是一个相同的实质（substance），许许多多的个体，乃仅为这相同的实质之各种不同的显现。这乃正如许多不同的磁石，乃是同一磁性力量的显现；磁力既是相同的，所以一切磁石也是相同的。他们把这个道理，拿出来作其他各种臆说，但是都是哲学的假设，没有确实的证据。圣经里面并无这种教训，也没有其他经文可以支持这种学说。正相反，这种学说乃有违圣经的教训。请申论之。

3. 此说乃是有违圣经的教训——圣经不但没有这种教训，而且使我们知道此说乃不合圣经的真理。我们都清楚知道，照圣经明确的启示，以及普世教会的信仰，在人死了以后，他的灵魂乃是仍然活着，且仍自觉他是一个人。这一个事实，乃和这个学说不能相容。一个植物乃是一种物质的有机体，倘使消灭以后，则其植物生命的性能，便不复存在那植物里面。植物生命的性能仍复存于其他植物里面，但不再存于那已消灭的植物里面。当一块磁石溶解或飞散以后，便不复存在，但是磁性乃仍继续存于自然界，发出它的力量。倘使一个人是「通有的生命」（Generic Life）之显现，或说人性是所有世人的共有的要素，于是，倘人死了以后，则其个体的生命便不复存在。这种说法，甚至倡导此说者，也想尽力避免，从而放弃他们学说的精义；其真诚维护此说者，也承认不能自圆其说。因为人类乃有永不朽坏的生命。那些类似泛神主义和自然主义的学者，也有同样的结论。施莱玛赫也承认一切哲学，都反对人死后的生命，他自己的学说也令人否认人有死后的生命。但他又说，基于耶稣基督的权威，基督信徒必承认人死

后的生命。渥耳晓生 (Olshausen) 在他所著的所谓圣经注释里竟荒谬绝伦的说, 圣经里面绝无灵魂不灭之说, 他竟斥这乃是一种外邦异教思想。灵魂离开了身体, 便失去其独立的存在, 不再有人之所以为人的位格, 当然失去他的自觉, 及其有关的一切。但他又反过来说, 圣经既教训我们, 人死了以后还是存在, 因此他说, 人死后的身体仍必存在, 在人死后与复活之间, 人的灵魂便与在坟墓里或分散各处分离的身体相联合。但是莫雷尔 (Morell) 反对灵体二元说, 因为二者乃成为一个生命; 灵与体乃相依为命。但他承认圣经教训我们, 人在死后与复活之间, 灵魂仍离体而生。这是心理学上的难题, 不能凭心理学来解决。因此他承认唯实论者以为人乃是和肉体相联的「人性一般原则」(General Principle of Humanity) 的表现, 此乃与圣经灵魂能离开身体而存在的道理相违背, 所以唯实论乃是一种谬妄的学说。

4. 此说乃是有违各人的意识——我们都觉得自己的存在。从一方面说, 我们亦觉得他人的存在, 但从另一面说, 我们在共有的本体 (community of essence) 里面, 却不觉得我们自己和所有其他的人。每一个人相信他的灵魂乃是个别的, 与人不同的实质, 也相信他的身体也是个别的与每人分开的躯体。此乃人都能判别的。无论圣经里明白的指示, 以及合理的论证, 不能否认我的自觉和判别。灵魂乃与身体有别。灵魂乃是理性的、自由的, 并且是负责的; 这是从我们的意识, 我们都知道的。但是我们不知道我们灵魂的要素或实质, 在数目上乃是和所有世人的实质是一样的。

5. 此说乃是抵触三位一体论——圣父、圣子和圣灵虽分三位, 却仅是一个上帝, 因为神性 (Godhead) 乃是一个本体。「三位一体论」乃是圣经里面明白的教训, 和普世教会所共信的真理。反对此说的理论都是谬妄的。上帝的生殖 (generation) 和人的生殖不同的。前者的实质是不容分割的 (abscission & division), 后者是可分割的。不过人在灵性方面, 则就不同, 也是不能分割的。质言之, 人的灵魂, 不能一部分是圣洁的, 一部分是不圣洁的; 一部分是得救的, 一部分是不得救的。人的灵魂尚且如此, 上帝的本体, 当然更不容分割。圣父、圣子、圣灵虽系「三位」, 但却成为「一体」。上帝的本性, 不是抽象的, 乃是有机的。「三位一体」, 乃是一个有机的整体, 是一位上帝之三种存在的方式, 并非有三个上帝, 而乃为一而三, 三而一。

6. 此说抵触基督位格的事工——照圣经所说, 主耶稣基督降世为人, 道成肉身, 成为人的样式, 有一个真正的身体和理性的灵魂。但唯实论者, 却以为他没有摄取人的灵魂, 乃仅有普通的人性 (generic humanity)。倡导这种学说的人, 认为人类的本性乃是一种「通有的生命」(Generic Life), 人类乃是一个实体, 神子耶稣降世便和这整个实体有位格的联合。道成肉身, 便与人类结合起来。这种说法, 显然不合圣经的教训。失谱毫厘, 谬以千里, 神子降世, 乃仅成为一个人, 他仅摄取一个单独的灵魂, 并非整个人类一般的性能 (general principle)。而这派学者则误以为他乃与整个普世人类结合在一起。则照圣经的教训, 死从一人入了世界, 死又从罪而来, 于是死就临到众人; 因一人的悖逆, 众人成为罪人 (参罗五 12 — 21)。照这种学说的看法, 主耶稣既与普世人类结为一体, 也成了罪人, 也有普世人类所共有的罪性。殊不知主耶稣降世, 虽取了人性, 他的人性乃是完整无瑕的 (integrity), 不仅在量的方面, 完全无缺; 而且在质的方面, 又是纯善纯美。因为主耶稣基督的人性, 乃是从一种超凡的方式感孕而来的。一般世人, 都是从父取姓, 都是男人的后裔, 但是照创世记三章十五节上帝最初的应许, 主耶稣乃是「女人的后裔。」他只有天父, 没有地上的父亲, 乃由圣灵感孕。他的降生, 乃是上帝创造的一件超凡的神迹, 打破了他和一般世人藉着男性血液传种接代的因缘, 脱离了老亚当的罪性, 取得一个新的人性。这样主耶稣才配作人类的救主。这乃是因为他的人性, 乃是完全与罪无关。他虽「也曾凡享受过试探, 与我们一样, 只是他没有犯罪。」(来四 14 — 16) 他「该与他的弟兄相同, 为要在上帝的事上, 成为慈悲忠信的大祭司, 为百姓的罪献上挽回祭。他自己既然被试探而受苦, 就能搭救被试探的人。」(来二 17 — 18) 他乃「圣洁、无邪恶、无玷污、远离罪人、高过诸天」(来七 26); 乃「是上帝荣耀所发的光辉, 是上帝本体的真像」(来



一 3)。当他受浸和登山变形之时，上帝从天上有声音说：「这是我的爱子，我所喜悦的。」（太三 17，一七 5）唯实论者对主耶稣基督的说法，不但谬妄，并且褻渎。其所相应而至的结果，而且对于教会所共信的关于称义，重生，圣礼以及教会的各种道理，复有不良的影响，甚至会摧毁纯正信仰的根基。

## 第肆章 灵魂的来源

### 壹 绪论——此说之沿革

关于人类之来源，古今学者，立说分殊，或倡先存说，或主增殖说，或信创造说。最初希腊哲学家对于这个问题，深为注意，著书立说，教会的神学思想亦受其相当影响。他们所讨论的问题，大致乃关于灵魂的性质，灵魂的来源，以及灵魂继续的存在。

柏拉图相信灵魂的先存与转世。初期教会的亚历山大派(Alexandrian School)倡先存说。俄利根(Origen)乃为先存说的主要代表人物，他又相信现世前的堕落(Pre-temporal fall)。

此外还有两个学说，对于教会乃有更大的影响，此即创造说和增殖说。创造说认为在每一个人诞生的时候，上帝便为他创造一个新的灵魂。此乃为东方教会很占优势的学说；在西方教会也有提倡此说之人。耶罗姆(Jerome)和毕泰文的海拉雷(Hilary of Pitavlum)尤为此说最著名的代表人物。

以后在西方教会增殖说又渐渐流行得势。照此学说，每人的灵魂和他的身体一样，乃是在增殖的时候才开始有的。首倡此说的乃为教父特土良(Tertullian)，由于他的感力，增殖说便继续发扬，得到北非和西方教会的拥护。这乃一方面由于罪恶转嫁说(Transmission of Sin)在那面的教会里很流行，所以此说乃易于接受。但奥古斯丁对于此说，深感惶惑，不敢附和。有些早期的经院派学者，虽以创造说乃较为可取，然亦不敢作抉择。惟由于时间的推移，创造说乃渐变成烦琐哲学家共同的信仰，认为个人的灵魂乃是创造的。龙巴德(Peter Lombard)说：「教会所传讲的道理，乃认为灵魂是在他们注入身体之时被创造的。」多马阿奎那(Thomas Aquinas)更强调此义，说「如果说灵魂乃是藉着生殖而增殖的，乃是异端。」这种信仰在天主教会方面，乃是一直流行。从改教运动以后，教会方面，乃有不同的意见，路德曾亲自表示，他乃相信增殖说，因此成为路德宗教会流行的思想。但是在另一方面，加尔文则明确表示赞同创造说。他说：「以往的作者以为后裔的灵魂乃是从其先祖衍生的，此乃不可信靠的虚构。」此乃改教以后改正宗教会方面共同的意见。但这并非说，除此之外，别无其他意见。例如新英兰学派的爱华兹(Jonathan Edwards)和霍柏金斯(Hopkins)乃赞同增殖说。慕勒(Julius Muller)则赞成灵魂先存说，以及「现世前的堕落说」(Pre-temporal fall)藉以解释罪恶的转嫁。

此乃略述先存说，增殖说与创造说沿革之大要，兹进而加以分论。

### 贰 先存说

#### 一、先存说的概要

此说之首倡者有柏拉图，他说上帝的主意乃是在他永恒的心志里面，这些主意并非仅为空洞的意念，而乃是有生命的本质，从而成为外在万物的本质与生命。其次有斐鲁(Philo)，他以为灵魂乃被监禁在身体里面，藉以处罚灵魂。复次有俄利根，他认为现在世人境遇不同，在物质上，在道德上，有各种不平等，不正常，和不规则的现象，这乃是由于先存的罪所受的惩罚。德国学者如康德与裘慕勒；美国学者如皮乔(Edward Beeches)都认为人类心志天生的堕落腐败，乃是由于先前各人的本性，自己的作为，因此所得之恶果。

先存说理论的基础，乃是在各人诞生以前一种想像的生存，这乃在上帝的心里——就是上



帝的预知 (fore-knowledge)。灵魂所获得的直觉的理念，例如空间，时间，原因，公义，乃至上帝，乃都是从其展开；易言之，上帝所造的人，就能在适当的遭遇或情况之中了悟这些真理。我们对于往事的回忆所获的意念，在这整个意念之中，可能存有无数次要的意念在内。奥古斯丁说，这种回忆的幻想，可能有重大的作用，使其发展，从而相信轮回转世。

柏拉图认为直觉的理念，乃先前的本性所学到的事物之回忆，他又以为身体乃为灵魂的坟墓，灵魂在进入身体以前能知道，能理解；这乃证明灵魂离开身体以后仍能知道，仍能理解，所以灵魂乃是不朽的。亚历山大 (Alexander) 说：「柏拉图的意思乃指先存的灵魂有选择德性的自由，但这个自由就要决定灵魂的命运。因此对其选择要负责任，一经抉择，便要面对其命运的前程，是凶是吉，为祸为福，莫可挽回。基督教的神学乃说，人是自由的，但由于亚当的堕落，便失去其自由，所谓一失足成千古恨！所以柏拉图说，先存的灵魂是自由的，但从其选择命运以后，便失其自由。」斐鲁说，灵魂乃由上帝发出，但其受物欲诱惑而堕落者则被惩罚，因此监禁在身体里面，使其败坏，所以脱离身体。俄利根说世人诞生之时，境遇各人不同，这乃是由于先存灵魂不同作为的结果。照上帝的公义，所有灵魂在最初被造的时候，乃都是平等的，现在不同的情况，乃是和其先存的灵魂所犯的罪是相应的。俄利根的意见，乃为教会所不容，于君士坦丁会议 (Synod of Constantinople) 被判定罪。先存说非仅为古人所倡，在近代哲学以及文学，尤其诗人作品里面，仍有此种先存说的思想。

## 二、先存说的批判

先存说乃有很多可议之处，兹仅分为四点，分陈如后：

1. 此说没有圣经的根据——此说不仅没有圣经的根据，而且直接抵触摩西的记载，人乃是照上帝的形象而造；且又不符保罗所讲的，人类罪恶与死亡，乃是始祖犯罪的结果。创世记一章二十七节说：「上帝就照着自己的形像造人，乃是照着他的形像造男造女。」而且伸说：「上帝看着一切所造的都甚好。」保罗在罗马书五章十二节说：「这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。」但是先存说的讲法，是否人人都犯罪，却仍是含糊，不能断言。

2. 此说乃不能自圆其说——倘使依照先存说，世人对于他先存的境界有切身的感觉，则何以世人对于他先存的情况，不能记忆，他们乃无以自解。倘使对于先存的情况，没有切身感觉的，则其对于祸福生死的大事，何以会在先存的境界作如此重大的抉择，他们尤不能自圆其说。此说既认为先存的境界，乃有身体的存在，则何以对其先存的情况，不能记忆，必须加以说明，他们实不能作圆满解答。

3. 此说对原罪不能说明——此说无论对于原罪，以及上帝处理罪恶的公义，都不能作圆满的说明。因为先存的境界，先前的本性，并无血肉之体，可被试探；这便无善意指那是上帝使先前的本性沦于最不幸的境界，无由振拔，则岂非等于归咎于神。

这种学说，乃是强我们回到最初不可捉摸的境界，使我们对于原罪问题，更难解释。如果说先前境界的灵魂，仅有一种潜在的可能的切身的意识或感觉，此乃否认真的试炼，乃是把世人犯罪，归咎于上帝造物之主。近代哲学家康德、谢林 (Schelling) 和叔本华 (Schopenhauer) 之流，解释人类之堕落，乃是由于一种可理解的自由作为；而谢林、叔本华则复谓人类之堕落是可影响个人灵魂在今世生存的情况。

4. 此说未说明遗传之罪——此说仅讲到先天的属灵的罪，就是始祖亚当的骄傲，与神为敌，但未说明遗传的肉体的罪，则势必否认人的本质。慕勒照他的三相说，认为只有灵在先存境界中堕落。魂同着身体，乃是从亚当而来，魔鬼仅使人类意志潜存的邪恶成为明显的罪行。遗传下来的性，不受罪恶连累。照他的说法，则何以儿女的魂会像他们的父母，同时又否认个人和

人类的关系。

## 叁 创造说

### 一、创造说的概要

此说乃由亚理斯多德，那罗姆（Jerome）与伯拉纠（pelagius）提倡；近代则大多由天主教与改正宗神学家所倡。他们认为每人的灵魂，乃是在受孕时或出生时，亦或在受孕出生之间，由上帝直接创造。提倡此说者认为创造说乃与有些经文相符，上帝乃是世人灵魂的创造主；而且事实上每一孩子都有其独特的个性，这便证明并非仅为父母的「翻版」，必是上帝所创造的。

创造论者大部认为仅有身体是从上代所传下来。三相说的创造论者又说，魂乃是与身体一同生殖的；但是灵——人最高的部分，则乃是上帝为每人直接创造的。亚理斯多德乃最初对此说作明确的表示，继之，烦琐哲学家崇奉亚氏之说，由于改正宗教会的影响，创造论乃成为近代数百年来甚为流行之说。此说最著名的学者有土雷丁氏（Turrentin）；霍祺（Hodge）；马敦生（Martensen）；李腾（Liddon）以及戈洽耳（Goschel）等。

### 二、创造说的论衡

此说有可取之处，亦有可议之处，兹分四点，加以论衡。

1. 此说乃有若干经文的根据——若干经文，可作此说之根据，例如传道书十二章七节：「……灵仍归于赐灵的上帝。」以赛亚书五十七章十六节：「（耶和华说：）『我所造的人与灵性』」（并参四二 5 及民一六 22）；撒迦利亚书十二章一节：「铺张诸天，建立地基，造人里面之灵的耶和华说」；希伯来书十二章九至十节：「何况万灵的父，我们岂不更当顺服他得生么？……唯有万灵的父管教我们，是要我们得益处，使我们在他的圣洁上有分。」不但是我们的灵，我们的身体，也是上帝造的。诗篇一百三十九章十三至十四节：「我的肺腑是你所造的；我在母腹中，你已覆庇我。我要称谢你，因我受造奇妙可畏；你的作为奇妙」；耶利米书一章四、五节：「耶和华的话临到我说：『我未将你造在腹中，我已晓得你；你未出母胎，我已分别你为圣，我已派你作列国的先知。』」甚至邸立志（Delitzsch），他虽为增殖论者，亦以为「没有他说比此说有更多经文的根据」。超绝的上帝造我们的身体，或灵魂，正如同他运行自然律一样。全知全能的上帝在创造万物的奇工上把他彰显出来。「创造说旨在重视世人属天神圣的渊源，整个的人类，其根源乃在上帝创造的作为。」复次，此说对主耶稣的位格人性，完全无罪，乃有更确当的说明。

2. 此说谓仅生身体说之不当——创造论者认为属地的父亲仅是生他儿女的身体，而不生他儿女最高的部分。但新的生理学认为灵魂并非外加的，而乃为身体最初赋与的生命的本质，亦为其以后发展的决定性的力量。梅逊（Mason）在他所著《福音的信仰》一书中说：「父母爱儿女，儿女爱父母，这可驳倒父母仅生身体之说。」莫尔氏（Aubney Moore）在其所著《科学与信仰》一书中说：「与其说灵乃导源于身体，不如说身体乃导源于灵。」我们当补充其意而说，魂与身乃都是导源于灵。

3. 此说不能说明独特的个性——有些孩子，有独特的个性，从没有声望的家庭，或是穷乡僻壤，脱颖而出，例如林肯总统、马丁路德，我们或可应用「变异法」（Law of Variation）加以解释，——其实此乃为上帝所预知并且由其掌管与护理。但是这种不同或变异，世人往往受好奇性驱使，固事渲染，言过其实。

尤有进者，父方的因素与母方的因素乃是彼此不同的，两个不同的因素联合在一起，便会



产生第三种与二者都不相同的因素，正如化学试验，如果把两种不同的元素和在一起，便会产生一种不同二者的成分。在英文里面 nature 与 nurture 字发音相似，一为天性，一为培养，但后者潜在的功能，正不在前者之下。有时各别的动因一代一代传递下来，长期潜伏，忽然会在人所不能觉察的情况下，显现出来。环境对于发展的实情与程度，从表面上看，在很大的范围上，乃有决定性的力量，其实天才乃是上帝护理的别名，我们必须承认上帝多方面的智慧。高敦氏 (Geo. A. Gordon) 说：「一切智慧，一切高尚的性格，乃都是超凡的，其根源乃是在上帝的心意，如果把林肯总统、莎士比亚以及诗人柏恩斯 (Robert Burns) 的天才和作为乃是由于遗传与环境，实在是笑话。主耶稣降世为人，我们从他在地上超绝的情况中，就可以看到祂位格的独特性。

4. 此说似以神为邪恶的主犯——照此学说，如果说灵魂乃本来有堕落败坏的倾向，则上帝便成为邪恶直接的主犯；如果说灵魂是纯全无瑕的，则使上帝成为邪恶间接的主犯，因为他放在人身体里纯全的灵魂，乃是必然会败坏的。

甘尼斯氏 (Kahnis) 在其《教义神学》中说，创造说乃是基于一种陈腐的灵体二元论，此乃与人类灵魂罪恶的情状不能相协。如果说上帝直接创造一个纯全无瑕的灵魂，放在身体里面，其结果乃是必然败坏的。职是之故，所以有些改正宗的神学家，就兼采增殖说，加以修正。

例如罗德 (Rothe) 在其《教义神学》中，把创造说加以广义的阐释，使父性与母性方面的元素，在上帝大能明确的与决定性的效力之下联合起来。艾勃拉 (Ebrard) 也在其《教义神学》中说，照着定律，经过间接创造的过程，灵魂乃可称为「形上的无形的生殖」(Metaphysical Generation)。杜诺氏 (Dorner) 说，每一个人并非仅仅是物种的表现，上帝对于每一人的出生，都专为其用祂创造的思想以及意志的作为；所以每个孩子并非老的物种的延续，而乃另一个新人的创造。主耶稣道成肉身，祂灵魂的渊源并非靠马利亚，也非从物种而来，而乃为上帝创造的作为。祂仅从马利亚身体领受人的样式的成分，而把祂纯洁。

波恩氏 (Bourne) 在其所著《形上学》中说，遗传律仅能把它视为对于事实的一种叙述，绝对不可作为解释。遗传并非祖先把某物传给后裔，而乃为上帝在里面一种一贯的作为，所以儿女会像他们的父母。

基此而观，创造说亦非完善的学说，因此我们要进而检讨增殖说。

## 肆 增殖说

### 一、增殖说的概要

增殖说 (Traducian Theory) 初由教父特土良倡导且为奥古斯丁所默契；而在近代教会，则为路德宗教会所流行的思想。此说认为人类乃直接被造在始祖亚当里面，其身体与灵魂，乃都藉自然的生殖 (Natural generation) 从始祖增殖。从亚当以后，世上万人，都由上帝照祂最初所定增殖的法则，由祂间接创造。

葛莱哥雷 (Gregory of Nyssa) 说：「人有灵魂与身体，两者乃是合一的。其最初的构造亦必是合一的，二者不可能分先后老幼。」奥古斯丁说：「在亚当里的世人，在他们的本性上，和亚当乃是一个人，所以世人都犯了罪。」「虽然那时我们各人的形体尚未造成，尚未分配给我们，但是在那时已有胚种的本性 (seminal nature)，世人乃都是从这胚种本性而增殖。」

奥古斯丁对他所说的话，深恐成为彻底的强烈的增殖说，会贻唯物主义的后果，所以他对灵魂起源方面，乃有犹豫不决之感；然而他的增殖说，建基于原罪的道理上面，乃成了路德宗教会很占优势的思想。路德说，人类的生殖，乃是一个极大的奇事与奥秘。如果上帝在造人的

时候和我商议，那我就要请他仍照他造亚当的方法，继续「用地上的尘土造人」，使人类增殖；正如我想请他使日头终日光照大地，像一盏大灯，一直保持它的光与热。

增殖说认为人类乃如物种一样，是在亚当里被造的。在亚当里人类的实体，还没有分配。我们乃是照增殖的自然律，从亚当里得到我们非物质和物质的本质——每一个人得着从亚当所原有的一部分的实体。「有性生殖」(sexual re-production) 乃有目标的，要使变种保持它的限度。后裔乃代表父母，并非仅仅代表双亲的一方。双亲既代表两方面的祖父祖母，则其后裔实乃代表其全族。如果没有这种配合，则各人的特性就要从各种不同的方面自己生殖，那就像枪里的子弹一样，无的放矢。所以分裂生殖需要这种配合，藉求匡补。这样「有性增殖」始能令个人成为物种的类型，同时复使人类团结一致。

密尔敦氏(John Milton)，在其所著《基督教义》中，倡增殖说，他不信灵魂离开或住在身体里面。他相信灵魂乃有某种实质。人类的心意乃是生根在有形有体的机体里面。灵魂并非在身体造成了以后才吹进去的。圣经里面说：「耶和华上帝用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里。」(创二 7) 乃仅为对那已有的生命，加以振作的冲击。上帝并不每天创造灵魂。人是一个身体与灵魂，或是一个「灵魂——身体」。哈理斯氏(Harris)在其《道德进化论》中说，每一个人有很多的祖先，也有很多的后裔。他乃像一个海峡在两海之间，前后两面，都开阔张大起来。其他孩子也和我们一样有曾祖父母。有许多人与他人联婚，于是许多世代并行发展。许多门第，或则分出，或则聚合，但是其发展的形态也是平行的。

## 二、增殖说的评价

增殖说乃有很多可取之处，但亦不无若干缺陷。兹分论如后：

1. 此说乃有圣经的根据——此说以「创一 27」乃是意指上帝在亚当里创造物种；而以「创一 28」乃为藉着从属的动力，使物种增加，并且永久存在(并参创一 22)。上帝只有一次将生气吹在人的鼻孔里(创二 7；并参二 22，四 1，五 3，四六 26；徒一七 24—26；林前一 7、8；来七 10)。上帝从创造天地万物和人类以后，他就歇了他的工作(创二 1、2)。

兹将此说有关的经文加以列举：创世记一章二十七节：「上帝就照着自己的形像造人，乃是照着他的形像造男造女。」二十八节：「上帝就赐福给他们，又对他们说：『要生养众多，遍满地面，治理这地；也要管理海里的鱼、空中的鸟，和地上各样行动的活物。』」二章七节：「耶和华上帝用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人」，二十二节：「耶和华上帝就用那人身上所取的肋骨，造成一个女人，领她到那人跟前。」哥林多前书十一章八节：「起初，男人不是由女人而出；女人乃是由男人而出。」创世记四章一节：「……夏娃就怀孕，生了该隐」；五章三节：「亚当……生了一个儿子，形像样式和自己相似，就给他起名叫塞特……」四十六章二十六节：「那与雅各同到埃及的……凡从他所生的，共有六十六人」；使徒行传十七章二十四、二十六节：「创造宇宙和其中万物的上帝，既是天地的主……他从一本造出万族的人」；希伯来书七章十节(因为麦基洗德迎接亚伯拉罕的时候，利未已经在他先祖的身中。)创世记二章一、二节：「天地万物都造齐了。到第七日，上帝造物的工已经完毕，就在第七日歇了他一切的工」。

谢特(William Shedd)在他《教义神学》中更引证约翰福音一章十三节：「这等人不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从上帝生的」；罗马书五章十二节：「罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。」哥林多前书十五章二十二节：「在亚当里众人都死了；照样，在基督里众人也都要复活。」以弗所书二章三节：「我们从前也都在他们中间，放纵肉体的私欲，随着肉体 and 心中所喜好的去行，本为可怒之子，和别人一样。」希伯来书十二章九节：「……何况万灵的父，我们岂不更当顺服他得生么？」诗



篇一百三十九篇十二、十六节：「我在暗中受造，在地的深处被联络；那时，我的形体并不向你隐藏。我未成形的体质，你的眼早已看见了；你所定的日子，我尚未度一口，你都写在你的册上了。」魏思各德（Westcott）在其所著《希伯来书注释》中说：「利未藉着亚伯拉罕纳了十分之一，其所含的意义，乃指后裔乃含在祖先之内，因为他的作为乃有这种意义与效力。至少从肉体的关系说，以往的死者要这样支配存活之人。一个单独的个人，不能完全以自我为中心；而乃为群体的一员。单从增殖说来看，人乃仅为过去的结果。但如以此为全部的真理，则个人将没有责任。在诞生之时，虽会有责任的成分，但未必尽然。创造说认为个人的特性，并非全无真理。人类社会，一方面乃有合一性，但也有每一单独的个人的责任。大家的思想，还要加上伟人的权能；我们需有盼望的根基，但亦需抉择的条件。」

2. 此说乃符合生殖的道理——从动植物的生命来看，它们得到数量的增加，无非靠直接创造的繁殖性，而乃须赖从原有的枝干生殖新的独特机体。人类从他们的父母得到他们的灵魂，也有相似的道理。

上帝的方法并非一直用神迹。上帝常常藉着次因在自然界施展他的作为。上帝并不为每一只猪，或每一个苹果，在它开始存在的时候创造一个生命的性能。这乃是从上帝在最初仅仅一次（以后不再）赋与每一族类增殖的性能。莫克深（Moxom）说：「如果以为上帝是每一新的个人之直接创造者，乃就否认一切的次因，无啻把自然或万物混合在上帝里面。近代科学的趋向，乃完全反对此种说法。人类个人灵魂的根源，乃无殊于上述的通则；如果以为有不同的例外，实在没有充分的理由。奥古斯丁对于增殖说所以犹豫不决，乃是因为顾虑此说将被误解，以为灵魂会因此说而分裂，而且要再分裂——甚至因此会含有其他要素；因此便会有物质的性质。殊不知一切的分裂，并非是物质的。灵魂并非物质的，亦无其他的要素，但并无理由说因此便不能增殖。」

实质（substance）一词，并非一定含有外延与形态。赖特教授（Ladd）虽系创造论者，但他驳斥心意乃是很容易分裂的说法。心意不能说它从哪里来，到哪里去。……心意乃是生长的。心意要有了作为，才有它的实质。火焰没有燃烧以前也是不存在的。印度有一句成语说：「没有花梗，便无莲花。」

3. 此说乃有可信的凭据——许许多多的家族与种族，不但在体质上，并且在心志上灵性的特质上，乃是会遗传或转嫁的；尤其是邪恶的气质与倾向，乃是所有人类在他们诞生的时候所都有的，而且没有例外，无论何时何地，都是一样。此乃可证我们灵魂与身体乃都是从我们人类先祖而来。这乃为增殖说可信的凭据。

加尔敦氏（Galton）在其所著的《天性遗传论》一书中拿出许多的证据来证明人类心灵的特质从父到子，乃是可以遗传的。从家庭来说，在美国有亚当（Adamses）的家庭，在英国有乔治（Georges）的家庭，在法国有濮尔朋（Bourbons）的家庭，在德国有巴哈（Bachs）的家庭。在民族方面，则又分印第安人、黑人、犹太人和中国人。豪爽氏（Hawthorne）乃代表美国新英伦清教徒的反省与内心。爱默生（Emerson）在他八代以上无论在父方或母方的先祖中，有一位牧师。「一个人乃似一辆公共马车，其中坐着他各代的先祖」。遗传乃是「上帝追讨世人的罪，自父及子，直到三四代。」（出二〇五）

尹格素氏（Robert G. Ingersoll）说，大多数的伟人，乃有伟大的母亲，大多数伟大的妇人，乃有伟大的父亲。大多数伟大的人，好像高山，在一方面是祖先的溪谷，一方面是在子孙的洼地。豪爽氏在他的著作里暗示罪恶乃是德性之必要条件，以及良善的根基与条件，他的遗传论虽有若干可取之处，惟此论实属谬妄。特立登氏（Dryden）在其所著的《押沙龙与亚希多弗》一书中说，大智与狂妄乃是至亲的盟友；它们的差别，仅有一线之隔。龙白罗素（Lombroso）说天才乃是一种神经失常之人，乃近乎一种癫痫的狂热或痴呆幻想的怪物。倘真为此，则所谓文明乃是疯狂的产物，当盖世英雄拿破仑，意大利诗人《神曲》的作者但丁以及大科学家牛顿

表现他们的天才之时，就要把他们囚监于疯人疗养院。但英国诗人勃朗宁（Robert Browning）说：「一个孤单的伟人，乃是值得世界称颂的。上帝乃是亲手在施展其作为……。」

4. 此说乃本上帝的协力——增殖说认为在整个人种发展的过程中，乃有上帝的协力，在他的督导护理之下，应许著名的人物，当他们诞生之时，会特别改善成为典型人物。罗伯慈氏（Page Roberts）在牛津大学的讲章中说：「反对上帝的遗传律，就是反对上帝对社会的敕令，也等于说上帝应当造人像天使，做神的伴侣，不作人类。人应当继承优良的脾性，则亦会继承邪恶的脾性。如果后者不可能，则前者也不可能。」人类所共有的德性，只有根据约翰福音三章六节才能加以说明，那就是：「从肉身生的就是肉身；从灵生的就是灵。」生殖一方面生灵魂，同时也生身体。在不正当的情形中生儿女，乃是一种罪恶，堕胎乃是谋杀。海克儿（Hackel）在其所著《人类进化论》中说：「人类作胎儿的时期，乃经四十个星期。人乃比一般的算法为老，例如果说一个小孩是九又四分之一岁，其实乃是十岁。」所以希伯来人每当孩子诞生之时，就说他是一岁（我们中国也是如此）。爱德华兹校长（President Edwards）说他要永远为他的孩子以及孩子的孩子祈祷。伍莱斯校长（President Woolsey）说，我当私自庆幸，我便是那祈祷的嗣子。爱默生（R. W. Emerson）说，人怎能脱离他的祖先呢？人与祖先乃有重大的关系。又说，人应当在什么时候教训他的孩子呢？当他诞生一百年以前。

加尔敦在他所著的《自然遗传论》中说，孩子一部分继承他的父母，一部分则继承他的祖先。每一自由襟婚的人民，如果追溯上去，就会发现他祖先有各种不同的成分，使其不能认辨，究竟谁是他的祖先抑或是一般的人民。这乃使我们知道，特殊的脾性，能够回复到一般的类型；又可看到兄弟的关系乃比父亲更密切，约有两倍之多。这就推翻任何民族与珍贵罕有的恩赐会全部「形质遗传」（Hereditary Transmission）的说法，因为只有少数儿女像父母。主耶稣降世为人，虽由马利亚而生，但与其称他为马利亚的儿子，不如称他为「人子」。「因他所怀的孕是从圣灵来的。」（太一 20）所以主耶稣没有从老亚当来的罪性，乃完全无罪。

白罗克氏（Brooks）在他所著的《动物学》一书，曾详细作考察在七个半世代中，一人的祖先最高的数目是三百八十二人，三人则有一千一百四十六人。其中四百五十二人有名记录；而这记名的四百五十二人，并非全部，仅有一百四十九人是特殊的人物；在很远的宗族中，乃是这三人在许多家系中共同的祖先。如果在一个安定的旧社会中没有记录的先祖的后裔的门第，也是照样彼此相关，这三祖先的总数，那就不是在一千一百四十六人，而仅有三百七十八人。许多后裔已死去。从很远的世代少数的先祖中流传下来的余种，这些少数的先祖，就成了大家的先祖。家姓的消灭乃为普通之事。我们不是从远古的，而乃要从近代的世界，寻求那藉「变异」之名而起的许多个人不同的原因。宗族的家系不是一棵树，而乃为一根细长线，由很少的纤维绞成，虽受磨损，却有无限的长度；这些由纤维绞成的线，却非常重要，能把过去和无穷的将来联接起来，成为一体。

魏思曼氏（Weismann）在其《遗传论》中对于白罗克之说，发生异议。白氏以为变异的性能乃在父系的成分；魏氏却认为由于父母双方。每一个孩子乃是联合父母两方遗传的脾性，所以和两方面乃都不同。第三代乃是四种不同遗传脾性的混合折中的产物。白罗克以为变异的原因乃是由于两性并生的作用，他立论的根据乃在已有特性与形质的遗传与转嫁。但是魏氏否认这种转嫁。魏氏认为在胎儿形成的时候，男性的胚种与女性的胚种，并没有不同的作用。孩子从父亲所继承的，乃和从母亲继承的相同。这乃正似双生一样。没有两个胚种含有完全一样的结合起来的遗传的脾性。环境与社会组织机体的变更，会影响后裔，不是直接的，乃是经过胚种的要素。

5. 此说仍不无若干缺陷——（1）此说乃违反灵魂的质朴统一性。灵魂乃是完全属灵的实质，乃是不容分割的；若照此说，则灵魂的增殖势必令孩子的灵魂和父母的灵魂分开。而且孩子的灵魂究竟是从父的灵魂而来，抑或从母而来，或从双亲而来，此说不能解答。（2）若要避



免这个难题，则又发生三个难题；其一，是否孩子有先存的灵魂；其二，灵魂若潜存于男或女，或在两者种子里面，果尔，则此说乃为唯物主义；其三，灵魂若由父母所创，此乃以父母成为造物之主。(3) 照此说来推想，上帝创造天地万物以后，便不再直接工作。六天造物的工作完毕以后，上帝就歇了他一切创造的工作。邸立志氏 (Delitzsch) 说，继续创造乃不合上帝与世界之关系。但是世人重生得救，并非藉着次因。经云：「不是出于行为，免得有人自夸。我们原是他的工作……。」(弗二 9、10) 可是上帝仍工作，此又为增殖说的难题。(4) 此说对于为何世人仅对亚当最初的罪负责，而对于先祖以后的人所犯之本罪，就不负责，不能作圆满的解答。

(5) 此说更有一个不能克服的难题，便是基督论。如果在亚当里，整个人类都犯了罪，因此罪性就成了人性每一部分的本罪，若照此说，他乃由马利亚增殖，非由圣灵感孕，则基督的人性势必也有罪，而且也犯了罪，岂不大大亵渎！

## 伍 结论

### 一、应加审辨的问题

关于灵魂来源的问题，持论不一，我们应兼筹并顾，不可执一而论，予智自雄。职是之故，无怪奥古斯丁，对此问题也深感难作取舍。圣经关于灵魂的来源，亦仅讲到亚当，并无其他具体的指示。有些经文，或可作此说之根据，但也可为他说的准则，未可妄加断言。因为圣经对此问题，没有明白的指示，我们便应备加审慎。我们不可自作聪明，妄作上帝的谋士。因此有些神学家甚至说：先存说，创造说和增殖说，乃各有一理，仁者见仁，智者见智，都有是处。尤其是杜诺氏 (Dorner)，他认为三说乃各有所长，乃代表一个真理之三面：「增殖说，乃讲通有的或一般的意识 (Generic Consciousness)；先存说，乃讲自我的意识；创造说，乃讲上帝的意识。」

### 二、创造说乃较可取

三说之中，创造说乃比较有可取之处：(1) 此说可免增殖说所遭哲学上的难题；(2) 此说没有增殖说关于基督论的错误；(3) 此说乃和圣约观念 (Covenant Idea) 最为符合。

## 第五章 人类之原型——上帝的形像

### 壹 此说之沿革

照圣经所记，人乃是「照着上帝的形像，按着他的样式而造。」（创一 26）所以人乃与神有关，不可须臾或离。照这个道理来追索，在外邦的文献里，也有这种观念，例如使徒保罗对雅典人说：「众位雅典人哪！我看你们凡事很敬畏鬼神。我游行的时候，观看你们所敬拜的，遇见一座坛，上面写着『未识之神』。……创造宇宙和其中万物的上帝，既是天地的主，就不住人手所造的殿，……他从一本造出万族的人，……我们生活、动作、存留，都在乎他。就如你们作诗的，有人说：『我们也是他所生的。』」（徒一七 22 — 28）

#### 一、初期教父

初期教父大家有共同的意见，认为人里面上帝的形像，乃含有理性与道德的特质，且能成为圣洁；但有些教父且认为还含有肉体的性格。爱任纽与特土良复把上帝的「形像」与「样式」二者加以区别，认为前者乃是肉体的性格，后者则为心灵的特质。亚历山大的革利免（Clement of Alexandria）和俄利根，却驳斥肉体相似之见，而认为「形像」乃指人之所以为人的特性而言；而「样式」并非人所必有之特质，乃是可加培养或可能丧失的。这个见解，甚至乃被阿太那修（Athanasius）、希莱理（Hilaory）、安勃罗斯（Ambrose）、奥古斯丁及大马色的约翰（John of Damascus）所赞同。伯拉纠（Pelagius）和他的门徒却认为「形像」乃仅为人所赋有的理性，使其可认识上帝；和意志，使其可加选择而行善；以及治理低级受造之物。

#### 二、经院哲学

经院哲学者（或称烦琐哲学者）承受初期教父之说，把「形像」与「样式」二者加以区别；但他们立说，并非完全相同。「形像」乃指理性和自由的智能；「样式」乃含有原有的公义。他们复说，前者乃为天生的恩赐，乃是人之所以为人的本性；而后者，乃为原有的公义，乃是一种超凡的恩赐，对于低劣的人性有牵制的作用。但是他们所说的原有的公义，究竟是否于人被造之时一次赋与，抑或以后因为人当他服从之时所得的赏赐，乃有不同的意见。人之所以有永生，乃是因原有公义所积的功德的报赏。

#### 三、改正宗

改教者反对将「形像」与「样式」加以区别，而认为原有的公义乃含在上帝的形像之内，乃属于人类原有的本性和最初的情况。但是路德和加尔文彼此乃有不同的意见。路德不从上帝形像里去探求人原有的天赋，例如智慧的性能，而乃完全从原有的公义中去求，所以乃因犯罪而完全丧失。加尔文则有不同的意见。他认为「上帝的形像乃上帝赋予亚当的完全正直，当他理智清明，则他的情感便服从理性；他一切的感官都受适当的管制，而把他一切的至善归属于造物主美善的恩赐。虽然上帝形像主要的中心乃在人的心意或灵魂里面，但是他的权能与感力，没有一部分，不发出荣耀的光辉。」这乃包括一切自然的天赋以及心灵的品质，这就是所称的原有的公义，便是真知，正义与圣洁。整个的形像被罪所败坏，仅有属灵的品质也完全丧失。



## 四、新神学

苏西尼派，以及有些早期的阿敏念派，认为上帝的形像乃仅指治理低级的受造之物而言。施莱玛赫则反对原有完全正直的本性，以及原有公义的教义。他以为道德的完善，或公义与圣洁乃都是发展的结果。因此他便以为如果说人在被造的时候有公义与圣洁的本性，乃都是一种矛盾的说法。所以人里面上帝的形像，乃仅为一种对于神圣的某种感受性，以及可能符合圣善境界以及发展像神的性能而已。其他新神学家如马敦生（Martensen）和喀夫旦（Kaftan）之流也附和施氏的谬论。乃似「人皆可为尧舜」的人文主义思想。

## 贰 人里面上帝的形像

### 一、形像与样式

圣经里面，关于「形像」与「样式」二词，乃为同义的，每加互用，所以二者并非指不同之事。在创世记一章二十六节，二词并用；在二十七节则仅用前者，这乃显然指明，二者并无不同，乃为一物。在创世记五章一节仅用「样式」一词，而第三句，二词又加并用。在创世记九章六节又仅用「形像」一词。可见「形像」「样式」，实乃一而二，二而一，当无用疑。

在新约里面，哥林多前书十一章七节用「形像」「荣耀」二词；在歌罗西书三章十节则用「形像」一词；在雅各书三章九节则仅用「样式」一词。由是可证二者在新约旧约，乃是并用或互用的。

这乃指示我们，人在被造的时候也是照他「样式」造的，这个「样式」并非以后才赋予的。一般人的意见认为，所以加「样式」二字乃是为更清楚说明，这个「形像」乃是最像上帝，乃是一个完善的形像。质言之，在人被造的时候，上帝的原型，在人的身上成了他的副本；人不但带有上帝的形像，而乃真是他的形像。此在哥林多前书十一章七节已清楚指示，人乃「是上帝的形像和荣耀」（并参林前一五 49）。有些学者，如波尔氏（Bohel）等神经过敏，以为创世记一章二十六节「形像」的前置词乃为‘in’，而「样式」的前置词乃为‘after’乃有很大分别。其实在希伯来文并无分别，而且这两个前置词乃可互用，且可倒用的。在创世记一章二十六节，「形像」前乃用‘in’，在「样式」乃用‘after’，但在五章三节在「形像」前则用‘after’，在「样式」前则用‘in’在歌罗西书三章十节「形像」前亦为‘after’，与创世记一章二十六节都相反，可证两个前置词并无分别，可以互用。

### 二、原有的公义

人被造时上帝的形像，其中乃含有原有公义的意思，或说是真理，仁义与圣洁。创世记一章三十一节指示我们：「上帝看着一切所造的都甚好」；并且「正直」（传七 29）。新约又指示我们，世人要在基督里更新，他把世人带回从前原有的情况。他所恢复过来的世人的情况，并非中立的，不善不恶的，亦非不即不离的平衡状态，而乃有真知。正如歌罗西书三章十节说：「穿上了新人；新人在知识上渐渐更新，正如造他主的形像」；又如以弗所书四章二十四节说：「这新人是照着上帝的形像造的，有真理的仁义和圣洁。」这真理、仁义和圣洁三个要素，乃构成原有的公义；此乃因犯罪而丧失，而在基督里恢复过来。上帝的形像，从更严格的意义说，乃可说是上帝道德的形像。世人被造时的道德形像，使我们知道，世人原有的情况不是无罪道德中立状态。

### 三、知德

但是上帝的形像，乃不仅限于真理、仁义与圣洁。这些都因犯罪而丧失，乃还含有人类自然的素质，此乃人之所以为人的知力，情感与道德的自由。人在照上帝的形像被造的时候，乃有知德的本质，那并未因犯罪而丧失，否则将不成其为人。这些本质虽因犯罪而败坏，但犹存留在世人里面。吾人应加注意，世人犯罪堕落以后，不论其灵性状况如何，在圣经里面，乃仍称他们是照上帝的形像被造的（参创九 6；林前一 4；雅三 9）。所以杀人流血乃被视为滔天大罪，因为此乃攻击上帝的形像（参创九 6）。从这些经文而看，世人虽犯罪堕落，但仍不应说他已完全失去上帝的形像。

### 四、灵性

上帝形像还有一个因素，便是灵性。这在圣经叙述上帝造人的时候已经表明。创世记二章七节说：「耶和华上帝用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人。」「生气」乃是生命的重大要素，「有灵的活人」乃为人的本质。灵魂乃连于身体，且复适于身体；但也能脱离身体而存在。从这点来说，人乃是一个属灵的实体，也是上帝的形像。除了灵性以外，还有一个问题，就是人的身体是否也构成一部分上帝的形像，其答案乃是正面的。因为圣经说人——不仅是人的灵魂——是照着上帝的形像造的；人——有灵的活人，如果没有身体，乃是不完全的。复次，照圣经所说，杀人流血乃是表示毁灭人的身体（太一〇28，并参创九 6）。身体可说是灵魂表达他自己的媒介。而且最后身体也要变成灵体。哥林多前书十五章四十九节说：「我们既有属土的形状，将来也必有属天的形状。」腓立比书三章二十、二十一节说：「我们却是天上的国民，并且等候救主，就是主耶稣基督，从天上降临。他要按着那能叫万有归服自己的大能，将我们这卑贱的身体改变形状，和他自己荣耀的身体相似。」

### 五、不朽

上帝的形像还有一个因素，乃是不朽。提摩太前书六章十五、十六节说：「那可称颂、独有权能的万王之王、万主之主，就是那独一不死、住在人不能靠近的光里，是人未曾看见、也是不能看见的，要将他显明出来。」这似乎说仅有上帝「是独一不死」的；但圣经也十分清楚显示世人，在某种意义上，人也是不朽的。上帝的「独一不死」固是他的主要特质；但唯其如此，乃可从他里面赋予世人不朽的生命。人在被造的时候，乃是不朽的，乃是「有灵的活人」（创二 7）。不仅是因为他灵魂乃赋有一种无限的实质，而且乃因在他里面不含死亡的种子，世人被造时原有的景况乃是不受死亡律支配的；死亡乃是世人自取其祸，乃是他故意抗命而受的处罚。因为创世记二章十六、十七节明言：「园中各样树上的果子，你可以随意吃；只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死！」照创世记三章十九节，乃包含身体的死亡。从使徒保罗在罗马书五章十二节；哥林多前书十五章二十一节所指示的，「死乃从罪而来」；在罗马书六章二十三节说：「罪的工价乃是死」。死乃为罪的工价，世人原来乃是不朽的，所以圣经又说：「惟有上帝的恩赐，在我们的主基督耶稣里，乃是永生。」（罗六 23）

## 叁 人乃是上帝的形像



照圣经的教训，人的本质乃是上帝的形像。因此人乃和其他受造之物有区别，乃是上帝创造之极峰，人乃为万物之首，我国成语也说：「人为万物之灵」。照圣经所记「上帝说：『我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人……』」（创一 26、27，并参九 6；雅各三 9）。有些学者以为「形像」「样式」二词，乃有分别，有的说「形像」乃指身体而言，「样式」乃是关乎灵魂。奥古斯丁认为前者乃指心智，后者乃指德性。贝拉明氏（Bellarmine）则以为「形像」乃指天赋的，自然的才能；而「样式」乃是后加的，超自然的。还有些人，则复以为「形象」乃是先天的；「样式」乃是后天的。其实二者乃并无区别，二者乃异词而同义，后者在修辞上仅为一种附加说明。此则于上文已加详论，无非乃更强调其极度相似而已。此二词并用，乃为说明人乃实在就是上帝的形像。

在神学上，上帝的形像乃是一个最重要的学说，因为上帝的形像，乃是人之所以为人最大的特色，亦为表示人和上帝的关系。因为人是上帝的形像，这一个事实，乃使人和其他被造物不同，甚至天使也不能分享这个荣耀。加尔文虽曾说，我们不可否认天使也是照上帝的形像而造，但他又认为人是上帝的形像乃亦包含他的身体，所以他能「治理这地；也要管理海里的鱼、空中的鸟，和地上各样行动的活物」（创一 28）。但是天使并无这种权能；而乃为「服役的灵，奉差遣为那将要承受救恩的人效力」（来一 14）。

关于「上帝的形像」这个问题，各种不同的学派，有不同的见解，兹特就其要，加以分论：

## 一、改正宗的见解

改正宗乃步加尔文的后尘，乃比路德宗与天主教，对于上帝的形像有更为总体性的见解。但是对于此说具体的内容，他们并非完全一样。例如达勃耐（Dabney）认为这与人的本性并无绝对的关系。如果失去形像也不致毁灭整个人性，乃仅影响若干外形而已。又如麦克佛逊（McPherson）的见解，则与其相反，他认为此乃属乎人类主要的本性，是不可或缺的。他说「如果失去形像，则人便不成其为人。基督教神学如果对于罪是否会失去上帝的形像问题，勿过庸人自扰，则可免去许多无关宏旨的争辩」。这两种见解针锋相对，不能迎刃而解。除此以外，改正宗方面还有其他显著不同的见解。有些人则以上帝的形像，乃仅限于人在被造之时公义与圣洁的道德的品质；另有些人则主张除此以外，还要加上身体。加尔文则认为上帝的形像，虽亦在身体上发出若干他荣耀的光辉，但是其中心乃是在人的灵魂。他深觉上帝的形像乃构成人原有的完善，此乃彰显真理、公义与圣洁，已因犯罪而失去。他复说，上帝的形像乃伸展到凡是人性超过一切动物的事。这个广义的上帝的形像观，在改正宗神学界，乃很占优势。费济世氏（Witsius）说，上帝的形像，乃包括：（a）前因，即为人之心灵与不朽的本质；（b）圣洁；以及（c）后果，就是统治权。土雷丁氏（Turrentin）也和他有同样的见解。

总而言之，改正宗关于上帝的形像的见解，可分五点：（a）就人的灵魂或心灵而言，则为质朴性、属灵性、不见性与不朽性。（b）就人的精神或心理的性能而言，则人乃为一种理知的道德的动物，有理知和意志的作用和功能。（c）就人的理性与道德纯全的本质而言，则能彰显真理、仁义和圣洁（弗四 24；西三 10）。（d）就人的身体而言，这并非物质的实体，而乃为适乎灵魂的器官，共受他的不朽性，而藉此作为统治低级受造之物的利器。（e）就人统治世界而言，有些改正宗学者，为着反对苏西尼派，未免过犹不及，认为这种统治乃为上帝特殊处置的结果，而并不属于形像。与此有关的，还有一个问题，便是上帝的形像是否属于人实在的本质，改正宗神学家毫无疑虑的说，上帝的形像确是构成人的本质。但是有两种成分须加分辨：一种乃是不可或失的，否则人便不能成其为人，此乃包含灵魂主要的品质与性能；另外一种乃是并非绝不可缺的，即使失去，仍复为人，此乃灵魂优良伦理的品质及其性能。从狭义的观念说，上帝的形像乃是与原有的公义相同的。这乃是道德的完善，这已因犯罪而丧失，且还会丧失。

## 二、路德宗的见解

现在流行的路德宗关于上帝的形像之见解，乃和改正宗有重大的分别。路德自己虽说对此有宽大的见解，其实乃是很偏狭的。在十七世纪以及现在，有些路德宗神学家，对于上帝的形像有广义的见解；但是很大多数却持一种狭义的见解，认为上帝的形像乃仅为属灵的品质，乃是上帝原来赋予的，这乃就是原有的公义。唯其如此，他们不完全承认人类主要的本性一方面乃与天使不同，另一方面也与动物异类。他们说，人类因有上帝的形像，所以像天使，因为天使也有上帝的形像；他们既共有上帝的形像，所以他们彼此的分别乃无关紧要。另一方面，人类既因犯罪而完全失掉上帝的形像，他们所异于禽兽者乃微不足道，正如我国成语「人之异于禽兽者几稀」，他们乃仅有细微宗教的或神学的意味而已。人兽最大的不同，乃在上帝的形像，此则已因人犯罪而完全失去；因为这样，路德宗又主增殖说（关于此说，已见上章），以为人类的灵魂乃和动物一样，是从生殖而来。路德宗几乎否认人类精神上的合一，而强调肉体上的合一，罪乃藉肉体生殖而来。新正统派巴尔德（Karl Barth）的立场比较接近路德宗，而非改正宗，他说人类犯罪的结果，不但损毁了上帝的形像，而且已经完全消灭。

## 三、天主教的见解

天主教对于上帝的形像，他们并无一致的见解。于此我们仅能就他们流行的意见而论。他们认为上帝在造人的时候，乃赋予人类某种自然的恩赐，此即灵魂的属灵性，意志的自由，以及身体的不朽性。灵性，自由与不朽乃是自然的秉赋，此乃构成所谓自然的上帝的形像（Natural Image of God）。此外复把人自然的恩赐加以调节，使较低的服从较高的。其因此所获的协和，他们称之为自然的公义（*justitia, Natural Righteousness*）。然而虽是如此，在人里面乃有一种自然的趋向，便是他低级的情欲，要反抗理性与良知较高力量的权威。这种趋向，乃称为邪情恶欲（*concupiscence*），其本身并非是罪，但倘使容许它从意志而变成任意的行为，便成为罪。上帝为着控制这种低级的脾性的发展，所以在自然恩赐（*dona naturalia*）以外，再给超自然的恩赐（*dona supernaturalia*）。这些乃包含原有的公义（*donum superadkitum, supernatural likeness to God*）。这些超自然的恩赐虽因犯罪而丧失，但并不使人类基本的特性完全瓦解。

## 四、其他各派之见

照苏西尼派以及早期阿敏念派之见，认为上帝的形像，乃仅限于人对于低级受造物之统治。「再浸礼派」（Anabaptist）认为初人乃为有限的属地的受造之物，尚非上帝的形像，但藉着重生，便可成为上帝的形像。伯拉纠派，以及大部分的阿敏念派和唯理主义者，大同小异的都以为上帝的形像乃在人自主的个性，合理的品德以及宗教道德的气质里面，而以与上帝灵交为人生的目的。

## 肆 人乃神像的原型

上帝的形像和人的原型，乃有很密切的关系，所以两者须同加考虑。关于这个问题，各派立说不一，兹分论之：



## 一、基督教的教义

基督教所讲的，乃认为人在被造之时，乃是在一种公义与圣洁相当完善的境界。这并非说人已达到至高至善的境界。他乃被认为藉着顺服，乃想望日进无疆，渐渐达到完善。他乃像一个孩子，在程度上尚未完善，他的情况，乃是预备的，暂时的，他或可更完善并更圣洁，但也可归于堕落！他的本性乃赋有原有的公义，此乃上帝的形像无上的荣耀，所以乃是生在一种绝对的完善的境界。失去原有的公义，乃是失去人类本性那种理想的境界。人失去了原有的公义以后，虽仍可为人，但不复在那理想的境界。易言之，人的本性已经恶化与败坏。复次，人在被造的时候，乃是不朽的。这不仅限于他的灵魂，而乃是他整个人。人在被造之时，并没有死亡的种子在他里面，照人性原有的本质，人是不必死亡的。倘使他没有犯罪，他是不应死的。我们又应知道，人类原有的不朽性，并非完全消极的或肉体的，而乃为积极的，灵性的。此乃指我们的生命还要与上帝联合，要享受至高者的宠爱。这就是圣经里面生命的基本观念，乃为生命之道。

## 二、天主教的见解

天主教对于人类原有的境界，乃有不同的见解。照他们的意见，原有的公义，并不属于人类完善的本性里面，而乃是超自然的，后来加添的。人在被造的时候，乃是仅赋予各种自然的性能；而藉着自然的公义（*Justitia naturalis*），这些性能会彼此和谐地协调。那时人并没有罪，乃生在一种完善的天真纯朴的境界；「然而罪趁着机会，就藉着诫命叫诸般的贪心在我里头发动」（罗七8；西三5；帖前四5）。世人原来所构成的，没有积极圣善的本质，也没有罪，但却受一种作恶的趋势所困扰，结果就犯罪。于是上帝在人自然素质以外，就加上超自然的恩赐，那就是原有的公义，使低劣的脾性与情欲能够服从。当人堕落的时候，便失去原有的公义，但人性原有的素质仍复完整无伤。属血气的人乃和亚当未赋予原有公义之前的境界完全相同，只是有更强的作恶的倾向而已。

## 三、唯理派的见解

伯拉纠派，苏西尼派，阿敏念派，唯理主义者，进化论者，都漠视原有圣善境界的观念。前四者都承认人被造的时候乃是在一种无罪的，对道德宗教中立的境界，但乃赋予一个自由意志，所以他们可以自由选择。进化论者，则以为人最初乃是在一种野蛮状态，乃和禽兽所差无几。唯理主义者以为乃凭他自由选择决定他的品德，圣善乃是人对邪恶斗争得胜的结果，因此他们以为实在的公义与圣善乃是自相矛盾的观念，亚当被造之时，也不可能是一种圣善的境界，此乃无啻亵渎上帝。复次，伯拉纠派，苏尼派和唯理主义者，都认为人在被造之时，并非不朽的，死并非犯罪的结果，而乃为所构成的人的本性自然的结果。这也是藐视上帝，乃都违背圣经的教训。

## 伍 人类本真的分析

如欲确定人类的本真，不可凭私意揣摩，首当以圣经为依归。人类的本性，照圣经所说，乃是上帝的作为，所以创世记一章三十一节说：「上帝看着一切所造的都甚好。」圣经又指示我们，创造和复兴，乃是平行的，例如以弗所书四章二十四节说：「……这新人是照着上帝的形像

造的，有真理的仁义和圣洁。」歌罗西书三章十节说：「……这新人在知识上渐渐更新，正如造他主的形像。」这复兴后的新人，也是和当初上帝造的人一样，是照着上帝的形像，接着上帝的形像造的。

但是照神学家史屈朗 (A. H. Strong) 的意见，在解释这些经文的时候，要注意两重危险：一为把人放得太高，使他不能再有进步的可能；二乃把人放得太低，使他陷于低无可再低的程度。为求避免这两重的危险，我们须把人类本真的要素 (Essentials) 与本真的「附益」(Incidents) 分开。(著者按：“Incidents”一词，中文字典译作「附随事件」，但与上文「要素」二字不能成对，爰本论语「先进」篇，「而附益之」，及汉书侯王表「设附益之法」，译作「附益」，意指增益。俾可二二相对。是否有当，幸贤者教之。)

创世记一章三十一节说：「上帝看着一切所造的都甚好」；歌罗西书三章十节说：「……这新人在知识上渐渐更新，正如造他主的形像」；以弗所书四章二十四节说：「……新人是照着上帝的形像造的，有真理的仁义和圣洁。」

斐利比氏 (Philippi) 说：「人类的本真，必与 (1) 罪恶显著不同；(2) 而与复兴后的新人并行。但我们乃难于了解这种境界。一则，重生的情况乃是和我们现在的本性不合的。诚如加拉太书二章二十节说：「我已经与基督同钉十字架，现在活着的，不再是我，乃是基督在我里面活着……。」而我们原来的境界乃是生来的。二则，这乃是一种幼年时代。我们虽曾经过幼年时代，也看见这种时代，但却很难完全进入这种时代。而要重新产生原有的本真，乃更为困难。三则，世人外在的环境以及他的机体，已经遭遇极大的变化。所以现在不是过去的形迹。职是之故，我们现在唯有依靠圣经，当以圣经作我们的指标。凯约翰 (John Caird) 说，在我们属灵生命开始的时候，我们不能看到理想完善的境界，只有在最后的阶段才能看到。世人既是有限的，他不能以有限测无限。关于这个问题，神学家多马修 (Thomasius)，艾勃拉 (Ebrard)，范郎端齐 (Van Oosterzee) 以及霍祺 (Hodge) 另有专著，可加参证。

兹照史屈朗之说，把人类本真的 (甲) 要素与 (乙) 「附益」，分论如后：

## 甲 人类本真的要素

人类本真的要素可用创世记一章二十六节：「上帝的形像」一语先加概括的说明。人乃是照着上帝的形像，按着上帝的样式而造 (创一 26、27)。但是上帝的形像，到底含有什么要素呢？举要言之，可分两种：一为与上帝相似的本性，或为性格；二为与上帝相似的德性，或为圣洁。

创世记一章二十六、二十七节「上帝说：『我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人，……。』乃是照着他的形像造男造女。」「本性」与「德性」两种要素，乃是不同的，我们须加明确分辨，这是非常重要的。前者乃为人所具的性能——便是理知，情感与意志；后者乃为人正常的脾性——便是嗜好，癖性，与情操。上帝对前者，便授予某种权能；对于后者，又指示他们权能的方向。从人是照上帝本性的形像而造来说，人乃有道德的本性；从人是照上帝道德的形像而造来说，人乃有圣洁的情性。上帝对前者给他自然的能力；对后者，则给他道德的能力。希腊的前辈，注重前者；拉丁的前辈，则注重后者。

主耶稣为太初之道，他降世为人，住在世人中间 (参约一 1-44)，成为人类的本原，人类便和基督同具上帝的形像。这个形像是不会完全丧失的。当主耶稣基督的灵控制世人意志的时候，罪人便能完全恢复上帝的形像，而他们的生命也和他合而为一 (参约一 7-11)。主耶稣对那些控告他亵渎他的人，用诗篇八十二篇六节的话回答他们说：「……你们是神，都是至高者的儿子。」约翰福音十章三十四至三十六节：「耶稣说：『你们的律法上岂不是写着「我曾说你们是神」么？经上的话是不能废的；若那些承受上帝道的人，尚且称为上帝；父所分别为圣，又差到世间来的，他自称是上帝的儿子，你们还向他说「你说僭妄的话」么？』」照彼得后书一章四



节说，世人「脱离世上从情欲来的败坏，就得与上帝的性情有分」；则何况主耶稣，我们称他是上帝，岂不更正当么？哥林多前书十一章一节说：「基督是各人的头」。所以每一个人，甚至品格最低的仍有上帝的形像，可以显现发挥出来。这并非说有值得称道的价值，乃是说有得救的可能。兹将（一）与上帝相似的本性，（或为性格），和（二）与上帝相似的德性（或圣洁），分论如后：

### A. 与上帝相似的本性（性格）

上帝所造的人，乃是有位格的，因为人有性格（personality），所以乃与禽兽不同。因为人有性格，所以人乃有两重的性能（power），能够知道他自己和世界以及和上帝的关系；并且能照道德的目的，作自我的抉择。由于他的性格，所以当他被造以后，就能够知道选择他的目标——他人生的发展，究竟是以自己，以世界，抑或以上帝作为基准或中心。人类与上帝相似的本性，乃是不能让与的，并且构成他得蒙救赎的性能，复使没有得救之人之生命也有价值，也可贵的。因为「上帝爱世人，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。」（约三 16）因为「上帝造人，是照自己的形像造的」（创九 6；并参考创一 26）。

关于「性格」（personality）一词，学者颇多论著，不胜枚举。简单的说，性格乃是自觉（self-consciousness）和自决（self-determination）。此乃和禽兽不同，它们不能自觉自决，所以人类无论在智力上和道德上，乃有更高的权能。

但是人虽是照上帝的形像而造，这形像（Image）不能完全表征上帝。只有基督乃是眼不能看见的上帝本体的「真像」（Very Image, Express Image）（来一 3）。主耶稣基督乃是上帝形像绝对的原型（Archetype），人虽是照上帝的形像而造，但是并非绝对的，乃是相对的；并非原型的，乃是衍生的。主耶稣基督乃是「那不能看见之上帝的像」（西一 15）。惟于此我们应加注意，上帝既是灵，人既是照他的形像而造，这形像不可能是物质的。人因为得着上帝形像首要的元素——就是性格，那便不容有物质，因为上帝造人之时，「将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人」（创二 7）。

这上帝形像第一个元素，乃是人决不会失去的。甚至精神错乱失常的人，仅使他原有的形像模糊，而不能完全把它毁坏。路加福音里那块失落的钱，乃仍刻着君王的像。所以人的本性是应加尊重的；而「凡流人血的，他的血也必被人所流；因为上帝造人，是照自己的形像造的」（创九 6）。哥林多前书十一章七节说：「男人本不该蒙着头，因为他是上帝的形像和荣耀」；雅各书三章九、十节说：「用舌头咒诅那照着上帝形像被造的人……这是不应当的。」诗篇八篇四、五节说：「世人算什么，你竟眷顾他？你叫他比天使微小一点，并赐他荣耀尊贵为冠冕。」彼得前书二章十七节说：「务要尊敬众人」；启示录最后一章说：「生命树……的叶子乃为医治万民。以后再没有咒诅……他的名字必写在他们的额上。……他们要作王，直到永永远远。」（启二二 1-5）

汉密尔顿爵士（Sir William Hamilton）说：「在地上，除了人以外，没有伟大的；在人间，除了心以外，没有伟大的。」但是我们对这句格言，须加审辨，这个心必须有道德的力量，而这些力量，尤须有正当的方向。莎士比亚（Shakespeare）说：「这是人何等奇妙的作品！他的智慧何等高贵；他的才能，何等无限；他的外貌和行动，何等可敬！他的作为，何等像天使！他的理解，何等像神！」辉敦氏（Whiton）说：「上帝不但赐我生命，并且与我同活。我原有的能力，乃是从上帝而来的能力的一部分，他信任我，放在我里面，供我运用。」每一个人都有他的地位与价值，反映上帝和基督。他犹如一个字里的一笔；一句话里的一字，从上下文里各有其意义；而全句乃藉它们而构成。

康德说：「我们行事为人，不可以人为利用的工具，而应尊重对方的目的。」倘使每一个人都有神圣的元素，则我们没有权可以利用人仅仅为满足我们一己的乐利。我们接待他，如同接

待基督，接待基督，就是接待那差他来的（参太一〇40）。主耶稣是葡萄树，所有的人，乃是他的枝子，我们把他们剪去，只因他们不结果子，把他们扔在火里烧了，乃是因为他们丢在外面枯干了。他们乃是原在葡萄树上的枝子，乃是原有上帝的形像，乃是值得加以维护的（参约一五 1—6）。譬如一个妇人，她的戒指不慎脱落，陷在泥坑里面，她就卷起雪白的膀臂，伸手到泥坑里面，把它找起来。倘使那戒指上面没有钻石，没有价值，她决不会作此苦工。路加福音十五章里那块失落的钱，失去的羊，那个离开父家的浪子，乃都是值得寻找，值得拯救的。

主耶稣说：「人子来，不是要受人的服事，乃是要服事人，并且要舍命，作多人的赎价。」（太二#28）「唯有基督在我们还作罪人的时候为我们死，上帝的爱就在此向我们显明了。」（罗五 8）「基督耶稣降世，为要拯救罪人。」（提前一 15）主耶稣有时虽会动怒，例如马可福音三章五节：「耶稣怒目周围看他们，忧愁他们的心刚硬……。」又如约翰福音二章十三至十七节：「耶稣就上耶路撒冷去。看见殿里有卖牛、羊、鸽子的，并有兑换银钱的人，坐在那里。耶稣就拿绳子作成鞭子，把牛羊都赶出殿去，倒出兑换银钱之人的银钱，推翻他们的桌子；又对卖鸽子的说：『把这些东西拿去！不要将我父的殿当作买卖的地方。』他的门徒就想起经上记着说：『我为你的殿心里焦急，如同火烧。』」所以主耶稣动怒，不是为他，乃是为神；不是对人，乃是对事。诚如上文所引罗马书五章八节的话说：「唯有基督在我们还作罪人的时候为我们死，上帝的爱就在此向我们显明了」。上帝虽恨罪，却是爱罪人，「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」（约三 16）。主耶稣本是上帝，「反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式。」（腓二 7）他谦卑柔和，舍己爱人。「他本来富足，却为你们成了贫穷，叫你们因他的贫穷，可以成为富足」（林后八 9）。他生在马槽，周行传道，没有枕头的地方。他洁净麻疯，叫死人复活。他并且为我们的罪「存心顺服，以至于死，且死在十字架上」（腓二 8），受最惨苦的死刑。这乃可证人类灵魂在上帝眼中，无限的珍贵；且又教训我们，即使最卑微的人，乃是我们的兄弟，我们也应效法基督，舍身救人。美国华盛顿总统竟对一个奴隶还礼。林肯总统在到李敞孟（Richmond）的时候也对黑奴脱帽致敬，但是一个妇人从楼上窗户看到以后，却为之大吃一惊，实在太离奇！英国柏恩斯氏（Robert Burns）有一天和爱丁堡的贵族在路上同行，柏氏遇到一位同乡，和他寒暄交谈，这位贵族在旁听得很不耐烦，过后责备他说，不应当和这种衣衫褴褛的人交谈。柏氏回答说，我「不认衣冠，只认人」，我不是看衣冠，乃是对人谈话。「上帝不以外貌取人」（加二 6）。他珍惜我们，甚至以重价买我们（参林前六 20）。我们更应效法基督，尊重他人，爱人如己，一视同仁，无分彼此，因为人有与上帝相似的本质，有他的性格（personality）。



## B.与上帝相似的德性（圣洁）

除了上文所论的「自觉」与「自决」两种权能以外，上帝造人，又使他有两方面的性情与意旨：一方面以上帝作为人生最高的目标；一方面使人作上帝德性有限的反映。圣洁既是上帝基本的特性，则他所创造的人类，必以圣洁作为他的形像（人）主要的特性。圣经明确地教训我们，原义乃是形像（人）的本质与要素。例如传道书七章二十九节说：「上帝造人原是正直」；以弗所书四章二十四节说：「这新人是照着上帝的形像造的，有真理的仁义和圣洁。」歌罗西书三章十节说：「这新人在知识上渐渐更新，正如造他主的形像」。

上帝的形像，除了其原有的天赋的权能以外，还有正当的道德的旨趣。上帝所造的人，不仅无罪，圣经复明确指示我们，人还有如同上帝那种的公义。照经学家梅耶（Meyer）说，上文所引的以弗所书四章二十四节其中「照上帝」，乃是指照上帝的样式或模型（*ad exemplum Dei*）。还有上文所引的歌罗西书三章十节：「这新人在知识上渐渐更新，正如造他主的形像」，照梅耶的解释，这「知识」乃是上帝的知识，乃是众德之源，乃和内心的圣洁是不能分开的。圣洁乃有两方面的意义：(1)乃为理解与知识(Perception and Knowledge)。(2)为倾向与性情(Inclination and Feeling)。哥林多后书四章四节：「基督本是上帝的像。」这里的「上帝的像」，不是仅指本性(natural)，而且也是德性的。主耶稣是「上帝的像」，他的本质既乃在他的圣洁，则人在被造的时候，其「上帝的像」，自必像基督那样的圣洁。始祖堕落最大的不幸，便是失去与上帝相似的德性（圣洁）。人类在本原上，他的「上帝的像」，虽是不能消灭的；但是因为始祖犯罪堕落的结果，已经把「上帝的像」伤毁了，这乃是人类最大的不幸。

所谓人性的尊严，并非全指人的本性而言，而尤在从上帝的意思而说，要看人的将来如何，这便是失丧的灵魂与基督联合以后，要恢复他失去的形像。因为有这将来的希望，所以甚至最卑贱的人，在上帝眼中乃是神圣的。在十诫的第二部分，其最大的罪，乃便是在不孝敬父母、杀人、偷盗、损人利己，辜负他人。而其祸根乃是在悖逆上帝，唯我独尊，有我无人。林肯总统尝谓：「上帝一定爱平凡的人，否则他不会造这许多的人。」白莱德福（Bradford）说：「时代的哲学说，适者生存，其余的让他们自生自灭。但是从基督教的观点说，这种道理，不能适用到人类，因为所有的人，都是上帝的儿女，他们乃是至高的『适者』。人类所以生病、软弱、贫困、被弃、流浪，这乃是最强的事实的论据，人类需要救恩！所以每一个人，须从基督的观点来看人类。唯有这样，才能改变社会，彰显公义」。

这公义乃是「上帝的像」所含有的原有的公义，须从四方面来看：

1. 原有的公义（或原义），并非构成人性的本质或要素，否则当人犯罪的时候，便不再有带人性的存在。

世人每天改变他们的嗜好，但并不改变其人性的本质。当罪被称为本性的时候，乃是指其先天的（inborn）而言。有一位专门攻击基督教的天主教批评家莫勒氏（Moehler）诬称马丁路德传讲说，人在堕落之时，就失去其主要的本性，而代以另一种本质。殊不知路德乃是从原罪而言，他仅说，人类从始祖堕落以后，人性就改变，并非失去。我们从父母而生，我们好像窑匠手里的泥，乃是被他作坏了（参耶一八 1—6），我们在作胎儿的时候，就成了罪。人类在被父母生产的时候，就有其原罪，即俱有其一切的本质与本性，就要犯罪，罪成为人的要素。人不但是罪人，而且就是罪。

2. 原义不是外来的恩赐，非与人性无关，也非被造以后加添的。人当被造的时候，就有上帝的形像，并非以后赠与的。

始祖被造的时候，即有神圣的本性，但是从亚当堕落以后，人类就有罪性。上文所提的天主教批评家莫勒氏以为上帝不能使人作为，殊不知上帝无论在人初造之时，或在人重生之时，乃都赐人不同的气质与性情。

3. 但人的原义，并非不变的，亦非无缺点的，所以仍有犯罪的可能。虽然始祖基本是良善的，但仍有作恶的能力。人虽有倾向上帝的性情与能力，但却缺乏追求圣善，坚定的心志。世人爱慕上帝的心，乃像儿童初期孝顺父母的心，虽是至诚，却未发展。

4. 始祖虽然犯了罪，但世人仍保有其和上帝的相似性，惟其如此，所以能得到上帝的救恩。所以何葛氏（Hooker）把「能」与「望」加以判别：前者虽已失去，后者却仍保持；否则上帝的救恩对世人便没有用处。因为失去了前者，所以「没有义人，连一个也没有；……都是偏离正路，一同变为无用；没有行善的，连一个也没有」（罗三 10—12）。因为仍保持后者，所以「藉耶稣基督从死里复活，重生了我们，叫我们有活泼的盼望，可以得着不能朽坏，不能玷污，不能衰残，为你们存留在天上的基业。你们这因信蒙上帝能力保守的人，必能得着所预备、到末世要显现的救恩。因此，你们是大有喜乐……可以在耶稣基督显现的时候，得着称赞、荣耀、尊贵。你们虽然没有见过他，却是爱他；如今虽不得看见，却因信他就有说不出来、满有荣光的大喜乐；并且得着你们信心的果效，就是灵魂的救恩。」（彼前一 3—9）世人「被这世界的神弄瞎了心眼」，不能恢复与上帝相似的德性，只有上帝能「叫基督荣耀福音的光照着他们。基督本是上帝的像」（林后四 4）。诗篇七十二篇六节：「他必降临，像雨降在已割的草地上，如甘霖滋润田地」。浦赛氏（Pusey）以这节经文来描写毫无希望的灭亡世界，却有神秘隐藏的力量能够出死入生。从以上的检讨，我们可以进而批判有关本章主题——人类之原型、上帝的形像这两大学说。

### C. 人类原型的学说

关于人类原型与本真的学说，概可分为两种，倡此说者，自以为他们的学说，乃更合乎圣经，因此更为合理，其实乃为谬见。我们须加衡校，加以批判驳斥。其一，他们以为上帝的形像，乃仅为人的性格（personality）。其二，他们以为上帝的形像，乃仅为人对宗教之自然的性能，兹分论之：

#### 一、上帝的形像乃仅为人的性格

这种学说，否认对于人性里面固有的德性，有任何积极的定论，而认为人类起初就俱有属灵的性能，且能彼此完全协调。此说乃倡自施莱玛赫，后来慕勒（Julius Muller）和霍夫孟（Hofmann）也附和其说。

慕勒的学说。他以为人类堕落，乃是在他先存的境界（Preexistent State），照这种说法，则殊不可能使其相信亚当乃有与上帝相似的德性。因其原有关于上帝形像的见解，势必令其怀疑。佛莱特雷（Pfleiderer）也有相似的谬见，他以为人类原有的境界，乃像儿童天真烂漫的



情欲，在其里面乃有理想发展的可能性 (Anlage)，只有靠着努力奋斗，始能实现其理想。上帝的形像固在原有境界已经存在，但这仅是真正上帝形像的可能性 (Anlage)。上帝形像的实底 (Reality) 乃首先向第二亚当显现，此乃神国的本质。

在美国方面，代表此派学说，认为上帝的形像乃仅为人的性格的学者，则为雷孟氏 (Raymond)，他在其神学著作里说，在人被造时的上帝的形像，并不含有决心渴慕圣善的意志。他此说的根据，乃在以为倘真有此意志，则势将令人没有堕落的可能。殊不知，我们在上文已加论及人的原义，并非不变的，并非没有缺点的，乃仍有犯罪的可能。

我们对于这种学说，要提出以下三点驳议：

1. 此说之谬一——此派乃无善以人为自己圣洁之主。殊不知我们圣洁的情况，并不是我们自己意志或任何作为的结果，此乃为上帝更新的大能，「不是出于行为，免得有人自夸。我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的」(弗二 9、10)。人无论在道德上，身体上都是上帝的被造物。在人重生的时候，上帝不但赐人行善的能力，且复赐其渴慕良善的新的爱心。倘在重生(新创造)的时候是这样，则在其初造之时自也如此。因此圣善乃是由神创造的。圣洁唯有从上帝而来，他以之赐给人，也给天使。所以我们可以向上帝如此祈祷：「上帝阿，求你为我造清洁的心，使我里面重新有正直的灵」(诗五一 10)；「求你使我的心，趋向你的法度」(诗一一九 36)。我们唯有仰赖神恩，始能心意更新，渴慕良善，不能靠自我自力。

2. 此说之谬二——人既在当初被造之时，就知有上帝，自必有向往上帝的情感和心志；因为唯有圣洁的心，始能对圣善的上帝有正确的认识，此乃理所当然之事。因为在人的心里，原来充满神圣的爱，从这种爱里面，就会发生对于上帝的知识。我们唯有爱上帝，始能知道上帝，认识上帝。但这种爱，并非徒凭人的意志。没有人可用命令强使他爱，因为也没有人可以给他这种爱。在亚当里面，爱乃是一种天赋的冲力。哥林多前书八章三节说：「若有人爱上帝，这人乃是上帝所知道的。」约翰壹书四章七至八节说：「爱是从上帝来的。凡有爱心的，都是由上帝而生，并且认识上帝。没有爱心的，就不认识上帝，因为上帝就是爱。」

信仰乃是以圣爱为条件的知识。这种认识上帝，领悟上帝作为的信心，并不是出于人的见解或幻想。这乃是对于属灵的实底的确信，乃是真切确实的，一方面有我们理性的见证，一方面又有上帝的见证。譬诸审美学，一方面固为理智的产品，一方面又需有确认美的能力，还要有对美的爱心，而且这种能力与爱心，两者乃是不可分的。又如伦理学，其理亦然，一方面固为理智的产物，同时亦需要确认道德上的公义的能力，这要有对道德和公义的爱心，而且这种能力与爱心，也是不可分的。同理，神学固为理性的产物，但是这种理性必含有对于上帝的认识，而这种知识又有与对上帝的爱心，有不可分离的关系。

单用逻辑，不能表现日落的美景，或高贵的性格，在知识之先，需有爱美爱正义的心，所以我们不能仅凭理知认识上帝，我们的心与知并行，始能了悟神圣的事。巴斯噶 (Pascal) 说，世俗的事，仅凭知就能爱；神圣的事，乃是先要爱，然后才能知。所以信仰乃是最高的知识，乃是整个灵魂的作为，非凭一只眼睛，乃需两只心眼；知爱双全，始能洞察奥秘，认识上帝。一个天文学家，他的科学，只有一只眼睛，所以是不完全的。理性主义者的错误，乃在他们没有正确的异象 (vision)。因为理知己和心「离婚」，所以没有正常的情操与性情，也无正确的人生目的。理知说，我不能知道上帝，这乃确是实情；但是圣经说：「属血气的人不领会上帝圣灵的事，反倒以为愚拙，并且不能知道：因为这些事唯有属灵的人才能看透」(林前二 14)。「世人凭自己的智慧，既不认识上帝，上帝就乐意用人所当作愚拙的道理拯救那些信的人」(林前一 21)。

圣经在另一方面又宣称：「我们因着信，就知道……。」(来一一 3)。在圣经里面，心与知乃有很大的关系，心乃为知的器官，能够管制我们的意向。耶利米书二十四章七节说：「我要赐他们认识我的心，知道我是耶和華……要一心归向我。」马太福音五章八节说：「清心的人有福

了！因为他们必得见上帝。」约翰福音七章十七节说：「人若立志遵着他的旨意行，就必晓得这教训或是出于上帝，或是我凭着自己说的。」以弗所书一章十八节说：「照明你们心中的眼睛，使你们知道他的恩召有何等指望，他在圣徒中得的基业有何等丰盛的荣耀」。

3. 此说之谬三——此派以上帝的形像乃仅为人的「性格」，此种说法，实在远离圣经的真理。盖一为神圣的，一为血气的，彼此判若天壤，实乃比拟不伦。上帝的形像，必须确确实实相似，并非人力的仿造。善恶之间，不可中立，否则便已犯法。奥古斯丁说，为善为恶，一举之间，即已犯罪！耶立志（Delitzsch）说：「性格仅为上帝的形像的起点，并非就是形像之本身。」

惠滕氏（Whedon）在他所著的《意志论》一书中说：「亚当的本性在被造的时候，乃是纯洁的、完善的；但当他自由运用他的意志的时候，他就用全力背道而驰！」可见我们的圣洁，非靠自己的意志：「不是出于自己……原是他的工作。」（弗二 9—10）

## 二、上帝的形像乃仅为人对宗教自然的性能

这种学说，先由经学院学派所倡导，乃为罗马天主教的教义。他们把「形像」和「样式」加以区别。前者（创一 26）乃是在人最初被造之时就属于人的本性。而后者则为因人的顺服所有作为的结果。为求易于顺服，并使能更有把握与神相似，因此须加三个因素，这便是上帝超自然的恩赐，乃似勒马的绳索一样，藉以管制人肉欲的冲动，而能使其受理性的控制。职是之故，原有的公义（或称原义）不是自然的秉赋，而乃为人的顺服和上帝超凡的恩赐所产生的结果。

天主教认为人类灵魂的白纸上，乃有两个印记。喀夫旦（Kaftan）代表天主教说，至善的上帝，乃是超越有限的心智及其理解的性能。在当初就超过世人被造的本性。世人既未切身的有超自然的恩赐在里面，所以他们唯有完全依靠教会，由教会指示他们何者是真理。

用象征的说法，天主教义认为人在被造之时，没有纯粹的公义（*Pura naturalia on puris naturalibus*），因为他顺服，就得到上帝的赏赐（*donum supernaturale on super-additum*），赐他一套义袍，保护他，使他穿上（*Vestitus*）。但是这套衣服，乃有一种神秘的迷惑力，乃可被剥夺，他的仇敌可以打击他，剥夺他的衣服，他犯罪以后，他就成为一个被剥夺的人（*spolioatus*）。但他的境况和他被打击以前就不同了，好像一个被剥去衣服的人，仅仅稍异于赤身裸体的人（*spoliastusanudo*）。他现在乃如当初被造时候一样的境界，只因失去了他惯常所穿的衣服，因此稍感软弱。他仍可以得另一套衣服……事实上他还可挣两套或更多套，拿来出售，或送赠他人。

天主教这种道理，乃有很多可议之处。

1. 天主教把形像和样式加以区别，殊不知二者乃为同义的，所以加后者，乃是为加强语气；二者并用，无非乃是指「真像」而言，此于上文已加详论。

2. 照圣经所说，「形像」与「样式」，二者都是被造时就有的，后者并非后加的超自然的恩赐。可见他们此说，在圣经里面，实在找不到丝毫的根据。

3. 照天主教义，人在被造之时，没有纯粹的公义（见上文）；殊不知圣经明明说：「上帝看着一切所造的都甚好。」可见其说乃抵触圣经。不但此也，此说以为人在被造时没有纯粹的公义，因此落入试探而不能不犯罪，此乃诱过于上帝，使上帝作人类的罪魁，实属大逆不道！

4. 此说乃直接抵触圣经的真理，一则他们以为始祖犯罪乃仅削弱人性，而非败坏人性。二则以为重生仅为加强旧人原有的力量，而非为新人心志的更新（参弗四 23、24）。此派认为始祖犯罪以后，乃仅被剥夺了当初被造时所得的特殊的恩赐，但却仍能服从上帝，且能与上帝合作，得到他自己的救恩。殊不知圣经明白宣示「（他）们死在过犯罪恶之中」（弗二 1）。他们乃「不服上帝的律法，也是不能服」（罗八 7）。「我也知道在我里头，就是我肉体之中，没有良善；



因为立志为善由得我，只是行出来由不得我。故此，我所愿意的善，我反不作……我真是苦阿！]（罗七 18—24）所以「我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善」（弗二 10）。

罗马教宗关于上帝造人的见解，乃异乎奥古斯丁，他认为世人被造时乃是有缺陷的，乃是颓废的、软弱的，所以需要超自然的恩助，以资补救。基督教与奥古斯丁关于世人被造时原有的境界，则有不同见解，认为乃有原有的公义（*pura naturalia*），此乃为上帝的恩典，乃有圣灵住在里面，故能皈向上帝。

由于罗马天主教和基督教对于人类本真原型基本教义的不同，于是就发生关于罪恶与重生各种不同的见解。基督教认为人类在被造的时候，乃有与上帝相似的德性或圣洁。所以罪就使他丧失了他完善的本性（*nature of its integrity*），而使他完全败坏，而有犯罪作恶的脾性与倾向。「终日所思想的尽都是恶」（创六 5），邪情恶欲都由原罪而来。人类自始祖堕落以后，就没有原义。因为没有对上帝的爱，人类就不复有合乎上帝律法要求的行为，情感与思念；圣经否认失丧的世人能有正当的理解、思念、认识与作为的能力。因此人的本性，需要新的创造，要成为「新造的人」（林后六 17），要从死里复活。这唯有上帝，藉着神圣灵的大能，始能作成。这乃是上帝大能的作为，人除了上帝先给他力量以外，是完全无能为力。

罗马天主教却以为人被造时的上帝的形像，乃仅为人对宗教的性能。他的罪仅使他失去随附的和偶有的。失丧的人和未失丧的人之分别，乃仅为剥去衣服赤身露体的人（*spo-liatus a nudo*）。他所失丧的乃仅似一种神秘的符咒（*magic spell*），虽离开了他，却仍有他各种主要的力量。一切邪情恶欲，不能算罪，因为此乃属乎尚未堕落之前的本性。他的罪，乃仅使他回到原有邪情恶欲的原来的境界。他如作了邪恶的决定，仅是觉得心志软弱。因此他们认为人无需从死里复活。好像瘸腿之人，仅需一根拐杖；好像虚弱之人，仅需一些补品；又好像有病的人，仅需服用药品。所以，世人乃力能转向上帝；在重生的时候，圣灵乃仅使属血气的人惊醒起来；使芸芸众生里面沉睡的天赋之力，振作起来。当世人的力量和上帝的力量联合起来的时候，便即重生。这无啻说：重生乃是人神同工的结果。他们又说，在受洗的时候，原罪就蒙赦免，一切称为罪的，乃都破除去。凡是受洗的人，便无需再经任何重生的过程。人不但有力量为他自己的得救与上帝同工，并且还能在律法要求之外，做额外的功德，天主教一切的圣礼，连同他们其他的信条，如靠行为得救，炼狱之火，召唤已故的圣者，乃都是从其关于人类本真原型的谬妄教义而来。

## 乙 人类本真的「附益」(Incidents)

我们在上文曾加提及，照神学家史屈朗的意见，人类的本真，须从（1）本真的要素（*Essentials*）和（2）本真的「附益」(Incidents) 两方面看。兹再进而论人类本真的「附益」(关于此词译法，另见上文「伍」说明)。

### 一、人类得了上帝形像的结果

1. 在人体的形态上反映上帝的形像：上帝所造的人，甚至他的肉体也象征那构成上帝样式的高贵素质。「耶和華上帝用地上的尘土造人」以后，要等上帝「将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人」（创二 7）。

灵乃直接表现上帝的形像，体乃间接的把他表现出来。经院哲学家称灵魂乃是上帝本来的完全的形像，而身体仅象征他的形像而已。灵魂乃是上帝直接的反映，身体仅为那反映的反映。

2. 使人血气的冲动要受圣灵的控制：人类的灵魂与身体，一方面乃是彼此配合，没有冲突；但从另一方面看，人体的完善，并非究竟的，绝对的，乃仅暂时的，相对的，还要达到更高的境界。

奥古斯丁说，亚当的智慧和我们的相比，犹如鸟和乌龟。在没有堕落时候的生殖，可以不致有邪情恶欲，初生的孩子可能有完善的境界。麦格纳斯（Albertus Magnus）认为我们始祖，虽曾遭钜石击打，可能觉得没有痛苦。爱理琴那（Scotus Erigena）认为那时男性女性还没有分辨。浦弥（Jacob Boehme）认为肠腔（intestinal canal）以及其他相关的器官乃是始祖堕落的结果。他还有一个幻想，认为最初的地球乃是透明的，在地球上没有暗影，因为世人犯了罪，地才不透明而有黑暗，藉着救赎，始能恢复最初的境界，而使黑夜成为往事。骚斯（South）在他《证道集》中说：「人到世界来乃像一个哲学家……亚理斯多德仅是亚当之拙劣的作品」。阿博德（Lyman Abbott）氏说：「圣经并不以亚当视为一部活的百科全书，而还是一个没有经验的人」。哥林多前书十五章四十六节说：「但属灵的不在先，属血气的在先；以后才有属灵的」。我们还在血气的境界，人体的完善，并非究竟的，绝对的，仅是暂时的，相对的，还要受圣灵的控制。

3. 治理各样活物：上帝赐给亚当一种见识，能知万物，所以当耶和华上帝「用土所造成的野地各样走兽，和空中各样飞鸟，都带到那人面前，看他叫什么。那人怎样叫各样的活物，那就是它的名字。」（创二 19）但是这种天赋的识见，还要发展成为创造科学文化高度的知识。创世记一章二十六节：「上帝说：『我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人。使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜，和全地并地上所爬的一切昆虫。』」（并参诗八 5—8）这两节经文，被有些解经者误解，以为上帝的形像，乃仅在管理动物与自然世界；殊不知这节经文里乃有「使他们管理」五字，这乃是指有了上帝的形像的结果，并非上帝的形像的定义。

创世记二章十九节说：「耶和华上帝用土所造成的野地各样走兽，和空中各样飞鸟，都带到那人面前，看他叫什么……」二章二十节说：「那人便给一切牲畜和空中飞鸟、野地走兽都起了名。」创世记一章二十六节：「上帝说：『我们照着我们的形像，按着我们的样式造人。使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜……。』」诗篇八篇五至八节说：「你叫他比天使微小一点，并赐他荣耀尊贵为冠冕。你派他管理你手所造的，使万物，就是一切的牛羊，田野的兽，空中的鸟，海里的鱼，凡经行海道的都服在他的脚下。」亚当能给一切牲畜，飞鸟，走兽起名，这乃可知他乃有对万物的见识。人不但能给牲畜等起名，且原来能治理（1）自己，（2）万物，和（3）人类。

人的勇敢与善良的心，有力量可以制服野兽；在没有堕落以前的人，治理各样的活物，从不虐待他们；他们不必用怒目盯着凝视那最野的马。在法国巴黎有一个少年妇人，受了催眠以后，被放在狮子坑里面，她丝毫不觉惧怕，狮子对她也丝毫不加注意。有一位英国军官的小女孩，在非洲离开了营地，迷失了路，整夜和许多狮子为伍。她的父亲找到了她以后问她说：「喀德灵娜（Katrina），你和狮子在这里，怕不怕呢？」她回答父亲说：「一点也不怕，那些『大狗』同我一起玩，有一只狮子还暖我的身体。」这正似以赛亚书六十五章二十五节所讲的境界。麦克拉伦（Mac-laren）说：「治理各样动物，乃是有了上帝形像的结果。这不是徒为人自己的利益而使用；而乃是『副王的权柄』（Viceroy's authority）为着荣耀真王而应当运用的。」这一个原则虽给我们权柄，但也有限制，我们不可任意杀害和活活治死下等动物作食物。创世记九章二、三节说：「凡地上的走兽和空中的飞鸟……地上一切的昆虫并海里一切鱼，都交付你们的手。凡活着的动物，都可以作你们的食物，这一切我都赐给你们，如同菜蔬一样。惟独肉带着血，那就是它的生命，你们不可吃。」

苏西尼派（Socinian）误以为上帝的形像，无非就是治理各样活物的权。他们对于罪恶的观念，甚为浅薄，他们不以为罪有严重性，不相信罪会使人性完全败坏。阿敏念派也有同样的错误。

4. 与神彼此灵交：我们的始祖可以亲自与上帝灵交，听他的教训。「耶和华上帝将那人安置在伊甸园，使他修理看守。耶和华上帝吩咐他说：『园中各样树上的果子，你可以随意吃』」



(创二 15、16)。从创世记第二、不到三章来看，耶和华上帝乃有形有体的向亚当、夏娃显现。马太福音五章八节说：「清心的人有福了！因为他们必得见上帝。」约翰壹书三章二节说：「我们现在是上帝的儿女，将来如何，还未显明；但我们知道，主若显现，我们必要像他，因为必得见他的真体。」歌罗西书三章三至四节：「你们的生命与基督一同藏在上帝里面。基督是我们的生命，他显现的时候，你们也要与他一同显现在荣耀里。」启示录二十二章三至五节说：「在城里有上帝和羔羊的宝座；他的仆人都要事奉他，也要见他的面。他的名字必写在他们的额上。」

## 二、人类得了上帝形像的「附益」

1. 有快乐的社会环境，俾能发展人类的本性——关于伊甸的性质和夏娃的创造，乃有各种的学说。

伊甸，意指欢乐愉快，故称伊甸乐园。霍柏金斯 (Hop- kins) 在其所著《圣经的人类观》一书中说：「人乃包含女人。如果仅造男人，不造女人，则失去造人的意义。亚当给他妻子起名叫夏娃，但是上帝称他的名为亚当」。汉利马太 (Mathew Henry) 说：「上帝造夏娃，不是从他的头顶，使她高高在上；也非从他的脚，把她被踩在脚下；而乃在其肋旁，乃是使她平等，使她在膀臂之下，乃可加以保护；且使她靠近他的心，可以爱她。」史蒂文 (Stevens) 在他所著的《保罗神学》一书中说：「在男女两性的关系上，乃是互相依靠的，女人固然乃是由男人而出，但是男人也是从女人而生。哥林多前书十一章八至十二节说：『起初，男人不是由女人而出；女人乃是由男人而出。并且男人不是为女人造的；女人乃是为男人造的……然而照主的安排，女也不是无男；男也不是无女。因为女人原是由男人而出；男人也是由女人而出；但万有都是出乎上帝。』」

有人认为黄金时代，就是理想的形像，乃似千禧年。人之所以异于禽兽，乃在他们能有理想，他们要以上帝作他们的目标，乃是证明他们是上帝的子孙。黑格儿也有同样的思想，认为人类的进步发展，乃以天堂作崇高的目标。所以关于人类原型本真以及上帝形像的学说，可以使人确信，人类乃原有这种理想的境界，现因始祖犯罪而丧失，我们靠人力不能恢复；但是上帝藉主耶稣基督，他为世人的罪，受了死的苦，就得了尊贵荣耀为冠冕，要领许多的儿子进荣耀里去，一同在新天新地（参来二 9、10；启二一）。

我们以向往这种理想的崇高极乐的境界，藉求发展人类的本性，这非徒托空想，而须经过试炼。兹加申论：

2. 藉着试探，锻炼人类的德性——人类还未达到确实圣洁的境界。而乃正像天真的孩子，只有经过试探，始能臻于完善。所以在伊甸乐园乃有各样的树，「……又有生命树和分别善恶树。」（创二 9）「耶和华上帝吩咐他说：『园中各样树上的果子，你可以随意吃；只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死！』」（创二 16、17）这一个简单的吩咐，却有深重的意义，要试验始祖顺服的心。试探并非一定会使他堕落，却正相反，倘能拒绝试探，便可以加强他的德性。

多马修 (Thomasius) 说：「邪恶乃是良善必有的转折点，这乃是魔鬼的学说与哲学。」那棵分别善恶树，乃为一棵考验的树。一个父亲乃有权要求他的儿子，以履行孝道作为承继他产业的条件。圣经晓谕我们：「不可轻看主的管教，被他责备的时候，也不可灰心；因为主所爱的，他必管教……你们所忍受的，是上帝管教你们，待你们如同待儿子。焉有儿子不被父亲管教的呢？管教原是众子所共受的；你们若不受管教，就是私子，不是儿子了。再者，我们曾有生身的父管教我们，我们尚且敬重他，何况万灵的父，我们岂不更当顺服他得生吗？生身的父都是暂随己意管教我们；惟有万灵的父管教我们，是要我们得益处，使我们在他的圣洁上有分。凡管教的事，当时不觉得快乐，反觉得愁苦；后来却为那经练过的人结出平安的果子，就是义。」

（来一二 5 — 11）「我们有活泼的盼望，可以得着不能朽坏，不能玷污，不能衰残，为你们存

留在天上的基业。你们这因信蒙上帝能力保守的人，必能得着所预备、到末世要显现的救恩。因此，你们是大有喜乐；但如今，在百般的试炼中暂时忧愁，叫你们的信心既被试验，就比那被火试验仍然能坏的金子更显宝贵，可以在耶稣基督显现的时候，得着称赞、荣耀、尊贵。你们虽然没有见过他，却是爱他；如今虽不得看见，却因信他就有说不出来、满有荣光的大喜乐；并且得着你们信心的果效，就是灵魂的救恩」（彼前一 3—9）。我们应向往这崇高的境界，有受苦的心志，忍受试探，坚苦卓绝，锻炼德性。

3. 持守圣道，得着不朽的生命——科学指示我们，这血肉之体，是要朽坏的。但是上帝早经预备，可以防止朽坏，保持青春。其法就是生命树（创二 9）。倘使亚当能够持守正道，则其身体就可纯化，有健全发展，不致死亡。这必朽坏的可变成不朽坏的，这必死的，就可变成不死的。

生命树乃是象征人要与神相契，且要依靠他。而对他的灵魂来说，这生命树乃有圣礼的意义，使其念兹在兹，追求圣洁；人非圣洁，则虽长生不死，乃徒令其受无限的愁苦，虽生犹死。所以始祖犯罪堕落以后，便被逐出伊甸园，「又在伊甸园的东边安设基路伯和四面转动发火焰的剑，要把守生命树的路」，「恐怕他伸手又摘生命树的果子吃，就永远活着」（参创三 22—24），就要永永远远受苦。所以基督教的永生之道，和外邦宗教的长生不老乃是完全异趣，不可并为一谈。

人类之原型，乃为上帝的形像。「我们现在是上帝的儿女，将来如何，还未显明；但我们知道，主若显现，我们必要像他，因为必得见他的真体」（约壹三 2）。



## 第陆章 人类与工约

### 绪言

关于人类的本真 (Status integritis), 我们已于第三章讨论, 但是我们还要进而检讨上帝与人类彼此的关系, 尤其是关于人类的本源和宗教生活的性质, 否则不能完善。这种生活乃是以「约」(Covenant) 为根本, 正如现在基督徒的生活一样。这种「约」乃有各种名称, 例如「自然之约」(Covenant of Nature) 或称「造化之约」, 「生活之约」(Covenant of Life), 「伊甸之约」(Edenic Covenant) 和「工作之约」(Covenant of Work) 或「行为之约」, 或简称「工约」。第一个名称, 在起先乃很流行, 以后就被废弃, 因为此名将令人误解, 以为仅是人对神守约, 乃仅是一种天生的自然关系。乃似动物一样, 「悠哉游哉, 似蜉蝣于天下」。第二、第三两名意义不甚确切, 因为二者都可应用到「恩约」(Covenant of Grace), 这乃即为「生活之约」, 乃亦起自伊甸园 (创三 15)。职是之故, 「工约」一名, 乃被认为最妥, 故为众所乐用。

### 壹 工约说的历史

#### 一、初期教父时期

工约说的历史, 乃是比较简短。在初期教父的著作里, 鲜有「约」的一义, 但是虽无其名, 却有其实, 乃含有「约」的要素, 例如考验式的试验式的诫命, 选择的自由, 犯罪与死亡的可能……乃都有提及。奥古斯丁, 在他所著的《上帝城》一书中, 就讲到亚当和上帝的关系, 乃为一种「约」的关系 (*Testamentum, pactum*)。另外有些学者, 则每从何西阿书六章七节——「他们却如亚当背约, 在境内向我行事诡诈」。从那一节经文可推论阐释, 原来人神之间「约」的关系。

#### 二、经院哲学等说

在经院哲学 (或烦琐哲学) 以及改教家的著作里, 乃有很多关于工约说的要素, 但是还没有完全发展成为「工约说」。虽然在他们著作里面有许多道理或意见, 例如亚当的罪恶转嫁到他的后裔; 关于罪的转嫁, 虽有真切的说明, 却尚未成为圣约, 其实上「恩约说」(Doctrine of the Covenant of Grace) 乃先行发展为「工约说」铺路。照圣经所示, 上帝的救法, 就有恩约的意义。诚如使徒保罗在罗马书第五章中亚当与基督的对比, 令他们想到在始祖亚当没有堕落时的境界, 就是一种「约」。照汤卫尔氏 (Thornwell) 在他对加尔文《基督教原理》(*Institute*) 一书的分析研究中说, 因为没有把握住圣约说, 结果就流为「神秘的唯实论」(Mystic Realism)。照海柏氏 (Heppe) 的意见, 最初关于救赎圣约的著作, 乃是白霖乔氏 (Bullinger) 的《基督教概论》一书。而渥莱范纳斯氏 (Olevianus) 乃为恩约神学的首创者, 因着他的著作《恩约说》始有本质性的与决定性的指导原则。

#### 三、改正宗的学说:

从瑞士与德国的改正宗教会、恩约神学就传布到荷兰, 再传到英国, 尤其是苏格兰。荷兰最初倡导恩约说的, 最著名的代表, 乃为戈马罗 (Gomarus), 德莱理底 (Treleatius) 和雷文

斯柏 (Raven-speager), 其中尤以克鲁班堡 (Cloppen-burg) 氏为著。而克氏被认为是柯西裘士 (Coccejus) 的先驱, 柯氏又被误称为恩约神学之父。柯氏真正的特色, 乃在他要把当时流行的研究神学的方法, 代之以他所称为更合乎圣经道理的方法。在这方面, 勃曼纽 (Burmanus) 和费济世 (Witsius) 诸氏, 都信从其说。此外还有伏丢斯 (Voetius), 马斯脱理希 (Mastricht)、阿马克 (a Mark) 和特摩尔 (DeMoor) 诸氏也用同样的方法。叶贝奇 (Ypeij) 和台慕德 (Dermout) 二氏且指桥当时否认「工约说」的乃是异端。

#### 四、苏西尼与阿敏念异端

苏西尼濂 (Socinians) 便完全否认「工约说」, 因为他们根本不相信亚当的罪会转嫁到他的后裔。还有阿敏念派 (Arminians) 的林鲍尔氏 (Episcopius Limborgh)、费纳玛 (Venema) 以及阿勒丁 (J. Alting) 诸氏也附和他们, 妄称「工约说」乃是一种人的学说。

#### 五、「工约说」之湮没与复兴

十八世纪中叶, 「工约说」几已归于湮没, 便有孔吕 (Comrie) 以及何底斯 (Holtius) 诸氏, 起而重振旗鼓, 大声疾呼, 著书宣扬, 唤起教会的注意。在苏格兰, 便有许多关于圣约与「工约说」的著作。其中如包尔氏 (Ball)、计伯氏 (Gib)、波士顿氏 (Boston) 和费晓氏 (Fisher) 等, 即为其著。华格氏 (Walker) 强调说, 苏格兰保守派神学, 可以称为圣约神学。「工约说」乃被 *Formula Consensus Helvetica* 以及 *Westminster Confession* 著名的信条所正式承认, 并且列在里面, 当可证其说之可信。

可是在天主教, 以及路德宗方面, 却很少反应。照他们的解释, 这乃是因为他们对于亚当的罪对其后裔「直接转嫁」(immediate imputation) 说之态度。由于理性主义以及柏莱高 (Placaeus) 的「间接转嫁说」(mediate imputation) 之影响, 且又被新英兰 (New England) 神学所信受, 以是「圣约说」就渐渐趋于消沉。甚至有些保守派的学者, 如杜特斯氏 (Doedes) 以及荷兰的范郎端齐 (Van Oosterzee) 等, 而且还反对此说; 新英兰神学, 仅如昙花一现。在苏格兰的情势亦不见佳。马丁氏 (Hugh Martin) 在其《救赎论》中说:「照现在的情形而看, 我们深恐圣约神学被人漠视, 此对于教会最近的将来, 必蒙其不利。」在英国方面, 长老会的学者, 如霍祺 (Hodge)、汤惠尔 (Thornwell)、白菜根理祺 (Breekenridge) 以及达勃耐 (Dabney), 他们的著作在他们所代表的教会方面, 也已失去活力。幸在荷兰方面, 由于凯伯雨 (A. Kuyper) 和巴文克 (Bavinck) 的影响, 仰赖上帝的恩典, 圣约神学乃在人们心意之中重振起来。

## 贰 工约说的经据

为求使否认「工约说」的学者心悦诚服, 兹特查考圣经, 用上帝的话语, 作有力的论据。

### 一、圣约的要素

在圣经创世记最初三章里面, 虽无圣约一词, 但却含有构成圣约的论据与必备的要素。例如「三位一体」(Trinity) 一词, 圣经里面也无此词, 此乃正和圣约一样。在圣经里面关于圣经的要素, 都在经文里面明确指示我们。我们既有圣约的要素, 则我们不但有权, 和正当的理由, 而且有责, 还要对此说, 作系统的研究, 并且分析解释, 制成一个名副其实的最适当的名称。正如「三位一体」(Trinity) 一样, 圣经虽无其名, 却有其实。

圣经里面, 一则圣约两造, 均已指定; 二则所有条件也已有明白规定; 三则有赏赐的应许,



如果服从，则得赏赐；四则有违约的警告，如果悖逆，则受惩罚。虽有人提出异议，以为一则圣经没有讲明两造对约的同意；二则亚当也未表示承认所订的条件，但是这种异议乃自证其愚妄，不难反驳。试以挪亚与亚伯拉罕为例，他们也都未讲明对约的同意，也未表示所订的条件。此外还有一点须特加分辨，所有上帝的约，乃有独特不同的性质，乃为上帝对世人主权的处理。这个圣约的两造，上帝和世人，不能等量齐观。上帝乃是造物之主，「是天地的主，……不用人手服事，好像缺少什么；自己倒将生命、气息、万物，赐给万人。他从一本造出万族的人，住在全地上，……他离我们各人都不远；我们生活、动作、存留，都在乎他。……我们既是上帝所生的」（徒一七 24 — 29），我们「顺之则生，逆之则亡。」他「是真葡萄树……（我）们是枝子。常在（他）里面的，（他）也常在（我）里面，这人就多结果子；因为离了（他），（我）们就不能作什么。」（约一五 1—5）我们的「生命在他里面」，信他，「他就赐他们权柄作上帝的儿女。」（约一 4、12）「信子的人有永生；不信子的人得不着永生」（约三 36）。他是我们生命之主，是我们万福之源。「各样美善的恩赐和各样全备的赏赐都是从上头来的，从众光之父那里降下来的」（雅一 17）。

基此而观，世人与上帝的关系，乃正如父子的关系，且更为密切，我们对我们肉身之父，尚且不能「分庭抗礼」；我们对我们的天父自更应当敬畏顺服。倘使一个儿子对他父亲要「分庭抗礼」，此乃不孝；则我们对万王之王，万主之主，天父上帝「分庭抗礼」，岂不更大逆不道！况且这种敬畏，绝不会受到束缚，失去自由，且正相反，「敬畏耶和华，是智慧的开端」（箴九 10）；「敬畏耶和华心存谦卑，就得富有、尊荣、生命为赏赐」（箴二二 4）。所以上帝恩约的性质，乃和世上的契约不同，乃为上帝本他的大智大仁，大恩大爱，为世人万世福乐周全策划的一种主权的安排处理（Sovereign Disposition）。

尤有进者，上帝既是绝对有权柄处理人民，且有全权规定条件，使人履行，藉以得蒙上帝的宠爱。况且上帝乃是全知全能的，他的道路，乃高过我们的道路；他的意念，乃高过我们的意念（参赛五五 8、9）。他又是慈悲的天父，他没有留一样好处，不给我们；他关爱他的子民，乃无微不至，甚至我们的头发，也都被数过（太一〇 30）。「以色列的圣者如此说：『我是耶和华你的上帝，教训你使你得益处，引导你所当行的路。』」（赛四八 17）基上而言，圣约里面，所规定的条件，不但是宽厚的，而且非常仁慈的，乃是为要我们蒙恩得福；怀疑圣约者，乃自证其妄。所以天父上帝，为着要他子民蒙恩得福，乃有全权希望他的子民，遵守圣约所规定的条件。而始祖亚当在没有违约以前在伊甸园原有极乐的境界，更就是守约蒙恩得福，事实的保证。唯其如此，上帝乃可盼望世人对工约心悦诚服，永矢咸遵。

甚至上文所列圣约第四要素，违约的惩罚，虽是为申张上帝的公义，也是天父要使他子民得福。希伯来书十二章五至十一节说：「『我儿，你不可轻看主的管教，被他责备的时候，也不可灰心；因为主所爱的，他必管教，又鞭打凡所收纳的儿子。』你们所忍受的，是上帝管教你们，待你们如同待儿子。焉有儿子不被父亲管教的呢？管教原是众子所共受的；你们若不受管教，就是私子，不是儿子了。再者，我们曾有生身的父管教我们，我们尚且敬重他，何况万灵的父，我们岂不更当顺服他得生么？（即遵守圣约所规定的条件）生身的父都是暂随己意管教我们；唯有万灵的父管教我们，是要我们得益处，使我们在他的圣洁上有分。凡管教的事，当时不觉得快乐，反觉得愁苦；后来却为那经练过的人结出平安的果子，就是义。」

## 二、永生的应许

有些人以为圣经并无这种应许的明证，因此否认这种应许。这种否认，实乃信口开河，自证其妄。一则，圣经明明应许，「上帝赐给我们永生；这永生也是在他儿子里面」（约壹五 11）。二则，这种应许在字里行间，乃一再透露。三则，从各处经文来看，世人若能履行上帝公允宽

厚，平易近人，轻而易举，人人能作的条件，无需吹灰之力，只需一转念间，即可得着永生的应许！「因为人心里相信，就可以称义；口里承认，就可以得救。」（罗一〇10）况且当时始祖亚当，如果不违反上帝的话，他就有永生，根本不必死亡，易言之，他乃已有永生的应许，他的死亡，乃是他自取其祸（参创二 16、17）。所以始祖当时已有永生。但这并非世人心目中的所谓长生不老的自然生命，这是血气的，乃和圣经里的永生性质不同。圣经里的生命的意义，乃是与神同在，与神交契；与神生命联合而共有的生命。这就是始祖亚当原来已有的生命；倘他能坚贞不移，得胜试探，他的生命便会提升到更高的境界。保罗在罗马书七章十节说：「那本来叫人活的诫命，反倒叫我死。」神学家霍祺（Ch. Hodge）对这节经文加以解释说：「律法的原意乃是为确保生命，却变成死亡的原因。」上帝的旨意，原是要世人得永生。此在罗马书十章五节乃有更明白的指示：「摩西写着说：『人若行那出于律法的义，就必因此活着。』」

尤有进者，加拉太书三章十一至十三节说：「经上说：『义人必因信得生。』律法原不本乎信，只说：『行这些事的，就必因此活着。』基督既为我们受了咒诅，就赎出我们脱离律法的咒诅……」。他不但受了咒诅，并且「自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上。」（腓二 8）「惟有基督在我们还作罪人的时候为我们死，上帝的爱就在此向我们显明了。」（罗五 8）「基督也曾一次为罪受苦，就是义的代替不义的，为要引我们到上帝面前」（彼前三 18）。「儿子耶稣的血也洗净我们一切的罪」（约壹一 7）。他乃是永生之道（约六 68）。这乃都是因为「上帝爱世人，甚至将他的独生子（主耶稣基督）赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生」（约三 16）。这是全部圣经的中心，也是上帝「永生的应许」之明证，且为对那些否认圣经并无这种应许的事实的雄辩与明证。

### 三、基督是保证

主耶稣基督甘心乐意的承当实行上帝的旨意。他把自己放在律法以下。加拉太书四章四节说：「及至时候满足，上帝就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来，叫我们得着儿子的名分。」因为主耶稣已替我们承担履行律法的责任，使我们不必履行律法而得生命。主耶稣降世，乃是为着替人类世祖亚当作成他所未能完成的事，并且乃是照工约的协定而作。准斯而观，就是从主耶稣所完成的恩工来说，恩约（Covenant of Grace）简直就是为着要完成工约的协定。主耶稣既然已履行了工约的条件，则世人只要归信主耶稣就可收获工约原有协定的成果。因此，我们乃有两条道路：一为生命之道，另一条乃为律法之道，那就要行了律法上的义才能得生命，但是照这一条道路已经失败，人不能行义得生命。因为照圣经所说：「凡有血气的，没有一个因行律法能在上帝面前称义，因为律法本是叫人知罪。但如今上帝的义在律法以外已经显明出来，有律法和先知为证：就是上帝的义，因信耶稣基督加给一切相信的人，并没有分别；因为世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀；如今却蒙上帝的恩典，因基督耶稣的救赎，就白白的称义。上帝设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，藉着人的信，要显明上帝的义……」（罗三 20 — 25）。所以唯独耶稣，是我们独一的救主，因为「除他以外，别无拯救；因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救。」（徒四 12）因为「基督耶稣降世，为要拯救罪人。这话是可信的」；「在上帝和人中间，只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣；他舍自己作万人的赎价。」（参提前一 15，二 5 — 6）「耶稣被交给人们，是为我们的过犯；复活，是为叫我们称义。」（罗四 25）「世人蒙昧无知的时候，上帝并不监察，如今却吩咐各处的人都要悔改。因为他已经定了日子，要藉着他所设立的人按公义审判天下，并且叫他死里复活，给万人作可信的凭据。」（徒一七 30 — 31）因此只有第二条路，就是信心之路，归信主耶稣基督作我们的救主，因他已经替我们满足了律法的要求，可赐我们永生，作我们的保证。



## 四、亚当与基督

从保罗在罗马书五章十二至二十一节这段经文，我们可以看到一个对比——「亚当乃是那以后要来之人的预像。只是过犯不如恩赐，若因一人的过犯，众人都死了，何况上帝的恩典，与那因耶稣基督一人恩典中的赏赐，岂不更加倍的临到众人么？因一人犯罪就定罪，也不如恩赐，原来审判是由一人而定罪，恩赐乃是由许多过犯而称义。若因一人的过犯，死就因这一人作了王，何况那些受洪恩又蒙所赐之义的，岂不更要因耶稣基督一人在生命中作王么？如此说来，因一次的过犯，众人都被定罪；照样，因一次的义行，众人也就被称义得生命了。因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。律法本是外添的，叫过犯显多；只是罪在那里显多，恩典就更显多了。就如罪作王叫人死；照样，恩典也藉着义作王，叫人因我们的主耶稣基督得永生。」

从这一个对比，我们可以看到，亚当乃如基督一样，也是约之首。照保罗的道理，称义的要素，乃是主耶稣基督转嫁给我们的义，而无需任何善行或功德，就可白白得到。因为我们「得救是本乎恩，也因着信；这并不是出于自己，乃是上帝所赐的；也不是出于行为，免得有人自夸。我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的……」（弗二 8—10）。照这一个正确的对比，正如主耶稣基督的义，可以转嫁给凡是信他的人；照样，始祖亚当的罪，也要转嫁给他的后裔。准此而论，亚当和他的后裔乃有「约的关系」（Covenant Relationship）。因为经上记着，「亚当乃是那以后要来之人的预像。」（罗五 14）

## 叁 工约的要素

工约的要素可分四点来讲：一为工约的成员；二为工约的应许；三为工约的条件；四为工约的惩罚。兹分论之。

### 一、工约的成员

一方面是三位一体的上帝，创造天地万物的主，也是我们的主。在另一方面，乃是被他所造的，且要依靠他的亚当。两者之间乃有双重的关系，首须加以分辨：一为天赋的关系，一为工约的关系。

1. 天赋的关系（Natural Relationship）——当上帝造人的时候，这一个创造的事实，就建立神人之间天赋的关系（或称先天的关系，自然的关系）。这种关系，好比窖匠与器皿的关系（参耶一八章）。也好像至高统治者和其臣民的关系，后者不能有何要求，而须完全臣服。两者之间的距离乃是很远。神人之间，乃绝无交契之可能。这种比拟，其实并不适当，不足表达其真义。世人既为上帝的被造物，则在天赋的关系上，乃是在律法之下，而乃有绝对遵守的义务。如果违犯律法，固须受到处罚；但是倘使遵守律法，乃为理所应尔，亦为人之本分，并没有天赋之权，可以要求报赏。甚至他完全做了一切本分应作之事，也仅能说「我们是无用的仆人，所作的本是我们应分作的。」（路一七 10）在这种天赋的关系上，世人并无任何因功而得的赏赐。但是虽然神人之间天高地远，有无限的距离，神人之间的生活，绝无交契的余地；却又因为上帝的慈爱，它造人的目的，就是要与人有这种交契，而且他所以照它们的形像，接着他们的样式造人（创一 26），就已给世人有此交契的可能，在这个天赋的关系上，亚当就成为人类的始祖。

2. 工约的关系（The Covenant Relationship）——在最初的时候，上帝显示他自己，他不但是超绝的统治者与立法者，但也是慈悲的天父，要为依靠他的生灵图谋平安与福乐。他并

且屈尊降卑处在人的地位，与人为友，使人顺服他，以谋改善他们的景况。除了天赋的关系之外，他又宽厚地制定工约的关系。他和世人订立一种「约法」(Legal Compact)，其中包含世人在其被造物的本性上应具备的条件和应尽的责任；但同时又加上几种新的要素：(1) 亚当被派为代表人类的首领。他可代表他的后裔行事。(2) 亚当乃暂时处在考验的地位，要测验他是否甘心乐意把他的意志顺服上帝的意志。(3) 藉着顺服，亚当得到永生的应许；且因此由于上帝宽厚的处理，得到某种有条件的权利。这个工约不但使亚当得到永生，而且藉着顺服，他的后裔也得到永生。

## 二、工约的应许

工约最大的应许乃是永生。一般否认工约的人，其一部分否认的理由，乃是以为圣经里面，并无此种应许的明文。但是关于这点，上文第贰段，第二点，已加辨明。再从经文作深入的透视，圣经里面虽然没有应许亚当永生明确的记载，惟是对亚当违约处罚的严重的警告，死亡的威胁，乃含有这种永生的应许与希望。当耶和华上帝吩咐亚当说：「园中各种树上的果子，你可以随意吃；只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死！」(创二 16、17) 这一个宣称，其清楚的含意乃是说，倘使亚当遵守主的话，不吃禁果，他当然不会死；这并非因为亚当遵命而得的报赏，而乃是他在被造时候原来已经得到的生命。这一个含蓄的应许，并不是一种继续活着的一种平常的血气的生命，而乃为人生一种最高发展的永远不朽的极乐与荣耀。且在亚当被造的时候，既是照上帝的形像与样式，当然是一种绝对圣善的境界，乃是不受死亡律支配的，是永不朽坏，永远不死的。但是他还是在天路的初阶，还没有得到为他存留的特惠与权益。他尚未提升到超越的境界，仍有为非作恶，犯罪与死亡的可能。他还没有达到圣善最高的程度，也还不能享受最丰盛圆满的人生。在人里面上帝的形像，还是有缺陷的，因为他还有得罪上帝的可能，会从善到恶，以致受死亡权势的支配。工约里面永生的应许，仅为使亚当得以除去其生命中的缺陷，从而使他人生进到最高完善的程度。当保罗在罗马书七章十节说：「那本来叫人活的诫命」，这「活」字乃是指完善生命的意思。工约的主要原则就是，必须「遵行」，然后能「活」；这一个原则，圣经里面，从旧约到新约，一再反复申说，例如：利未记十八章五节：「人若遵行，就必因此活着。」以西结书二十章十一、十三节两次申说：「人若遵行就必因此活着。」路加福音十章二十八节：「耶稣说：『你回答的是；你这样行，就必得永生。』」罗马书十章五节：「摩西写着说：『人若行那出于律法的义，就必因此活着。』」加拉太书三章十二节：「律法原不本乎信，只说：『行这些事的，就必因此活着。』」质言之，若不遵行，就不能活！

## 三、工约的条件

基上所言，工约里的应许，并不是无条件的。这个条件，厥为绝对的和完全的顺服。上帝的律法所要求的不能稍加迁就，上帝肯定吩咐不可吃分别善恶树上的果子，显然乃是一种测验，要看他是否完全顺服。除此以外，还要顺服写在心版上的上帝的道德律。这乃出自普通启示，人在本性上就知道的，无需超自然的启示。这乃是我国古语所说：「是非之心，人皆知之」。从本质上说，道德律无疑的乃像十诫一样，亚当也必知之，所异者，乃在其形式。现在道德律的形式，乃含有罪恶的意思，其主要的意义乃是负面的；可是在亚当那时，其性质乃是正面的，因为在他那时的良知上，还没有犯罪的可能。因此须加一个负性的诫命——「你不可吃！」(创二 17) 复次，上帝为要测验亚当真正顺服的心，乃是认为必须使其觉得他的诫命，乃是通情达理，并非任性独断的，亦非无关重要的，俾其心悦诚服。上帝诫命，所要求的，可说乃是集中在一个焦点上面，此乃为人类究竟应否对上帝绝对顺服，抑或要照人自己的私意判断。此乃工约的主要条件，关于这个问题，神学家巴文克(Bavinck)曾加论列。



关于这个问题，须牵涉到特殊启示，普通启示，以及特殊恩典，普通恩典等问题，本书于其他各处，曾一再论及，兹不赘述。人类究竟应当绝对顺服上帝，抑或仅须照人自己的判断，作其行事为人的准则，（见上文）此乃「神」、「人」之间，何去何从的问题，犹如基督圣道和人文主义彼此判别的问题。圣人立教，在《大学》开宗明义就说：「大学之道，在明明德……在止于至善」。但究竟何谓「善」，此乃善的标准问题。如何能行善，此为善之实践问题。从善的标准说，倘照人文主义的立场，则乃以「人为衡量万事的尺度」。此乃是一种主观的相对主义，世人势将各是其是，各善其善，入主出奴，莫衷一是。再从善的实践说，儒家以为「人皆可为尧舜」，行善似无问题；但又谓「性相近也，习相远也」《论语》「阳货」），则以「性」与「习」之冲突，未必能为善。再就「礼运大同篇」而说：「人藏其性，不可测度，美恶在其心，不见其色」，则又可见，人不但不能行善，而且险恶莫测。孟子虽强调「性善」之说，以为「人性之善，犹水之就下也！人无有不善，水无有不下。」似乎以为行善乃如水之就下，乃毫无问题。但其论据，未必可靠，仅为其一孔之偏见，天真的幻想。《大学》第六章，乃以事实证明孟子之妄，说：「小人间居为不善，无所不至，见君子而后厌然，擒其不善，而著其善。」朱熹注云：「此言小人阴为不善，而阳欲掩之，并非不知善之当为，恶之当去，但不能实用其力，以至此耳。」可证行善乃力不从心，又可推翻孟子之说，人性之善，并非「如水之就下」；复可证圣经真理，「没有行善的，连一个也没有」；「因为世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀」；「肉体之中，没有良善；因为立志为善由得我，只是行出来由不得我，故此，我所愿意的善，我反不作；我所不愿意的恶，我倒去作。」（罗三 12、23，七 18、19）孟子之说，乃为不符事实的违心之论。孔子虽被尊为「至圣先师」，「万世师表」；但他自己也不能凭己力行善，故有「获罪于天，无所祷也」；以及「闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也」之叹。数千年来儒家有一个最大的难题，就是「知行不能合一」。甚至有一位激烈反对圣道，妄称一个真正中国人不应作基督徒的学者，也不能不承认，「知行不能合一，乃为圣人的悲剧」。

著者早岁致力「修、齐、治、平之道，困心衡虑，悲天悯人；希圣希贤，学古力行。窃不自量，欲『为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。』且自书联语，悬于书斋，用以自励。抗战时期，痛感时弊，忧国难，倡『自力主义』，作为救国之道，奔走各方，唤醒国魂；创办大学，以为复兴基地。孰知蒙神怜悯，上承天启，始痛悔前非，恍悟真道。」所以「工约的条件」，乃为人类对上帝绝对的，完全的顺服，不能自以为是，照自己的判断，作其行事为人的准则，不可我行我素，自以为心安理得，便可俯仰无愧。著者皈主以前，束身自好，敦品力学，自中学时期，即被同学呼为「圣人」。及至蒙神开恩光照以后，始知「我们都像不洁净的人，所有的义都像污秽的衣服。」（赛六四 6）「我从前风闻有你，现在亲眼看见你。因此我厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔。」（伯四二 5、6）读经祈祷，不禁涕泪纵横！

#### 四、工约的惩罚

从创世记二章十六、十七节来看：「耶和华上帝吩咐他（亚当）说：『园中各样树上的果子，你可以随意吃；只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死！』」可见违约处罚的后果非常严重，乃为死亡。而且这死亡一义，乃和常人的见解不同，乃是包含肉体的死亡，灵魂的死亡，以及永远的死亡各种意义。圣经里面死亡一义，并不是指肉体的消灭；而乃指与生命之源永远分离，落入无限悲哀惨苦之境。从基本上说，这乃是灵魂与上帝分离，结果就有心灵的惨苦，以及永远的死亡。就其个人来说，这乃指灵与体的分离，以及肉体的毁灭。无疑的，这种处罚的执行，最初犯罪的时候已经立刻开始。最初乃为灵死，然后死亡的种子，就接着在肉体里而运行。但是因为上帝的慈爱，他的判决，没有完全执行，他并且还立刻施展他救恩的大计，和昭苏复兴的工作。又复吩咐我们要把福音传遍天下，他又常与我们同在，直到世界的末了（参太二八 18—20；徒一 8）。「叫一切信他的，不至灭亡，反得永生」（约三 16）。

## 五、工约的圣物

关于工约的圣物，圣经里没有明确的教训，以是有各种不同的意见。有些人说，乃有四种圣物：一为生命树，二为分别善恶树，三为伊甸园，四为安息日。有些人说，乃有三种：就是两种树与伊甸园。还有些人说仅有两种，一为生命树，二为伊甸园。更有些人说，只有一种，乃为生命树。可是最后一说，乃最为流行，而且乃可从圣经得到解释。我们不可以为生命树的果子乃有神奇的或医药的功效，可使亚当肉体不死，但乃与生命的恩赐有关，或乃为一种指定的生命的表征或保证。因此从亚当放弃上帝的应许以后，他就被禁止摘生命树的果子。创世记三章二十二节说：「耶和华上帝说：『那人已经与我们相似，能知道善恶；现在恐怕他伸手又摘生命树的果子吃，就永远活着。』」我们须从圣物的观点上，了悟其意义。

## 肆 工约的现状

关于这个问题，究竟工约现在仍是有效，抑或从亚当违约堕落以后，已归废除，阿敏念派与改正宗神学家之间乃有很大不同的意见。兹分论之：

### 一、阿敏念派的意见

他们认为在亚当堕落之时，工约在法律上就完全废除。他们自鸣得意，提出三点理由：

1. 因为亚当犯罪，上帝就取消他的应许，原订的合约便宣告作废；既然已无合约，自然便无责任。

2. 亚当堕落以后，他在本性上，既已不能够遵行；而在恩典上，上帝又不再支助他履行他应作之事；则在事实上，上帝也不能强制他服从遵行。

3. 如果要使一个堕落的人作神圣而需专一爱心的事，此乃有损上帝的智慧、圣洁、尊严与荣威。因此上帝就另立一个新的工约，制定一种新的律法——所谓「信心的福音的服从法」(The Law of Faith & Evangelical Obedience)，复藉足够的普通恩典的帮助，使其虽因罪受损，仍能勉力守约。

但是阿敏念派的道理，实在似是而非，不能成立。兹特一一加以批驳：

a. 世人对上帝的责任，决非仅以工约的条件为依据，而乃在根本上基于神人先天的关系。而这种先天的关系已经一并同订在工约之内，乃为构成工约的实质，因此世人应对上帝负责。

b. 人的所谓不能，乃为他自己惹起的，乃是他的自暴自弃，因此不能以无能作为解除其应尽责任的理由。他这种自我强加的限制，和他故意的敌对上帝的罪行，不能剥夺宇宙最高主宰的权柄和他当然的权柄，要求世人由衷的爱心的事奉。

c. 阿敏念派更荒谬地说，罪人可因犯罪而完全解脱他公义的责任。殊不知乃正适得其反。一个人愈是犯罪，便愈成罪的奴仆，行善更无能力；他愈是沦为罪奴，愈是丧失他行善的能力，他就愈不负责任。长此以往，他便日趋沉沦，不能自拔，结果便完全罔顾一切道德的责任，岂将无法无天。

### 二、改正宗的意见

有若干改正宗神学家，引用希伯来书八章十三节：「既说新约，就以前约为旧了；但那渐旧渐衰的，就必快归无有了」，从而根据这节经文，发表他们的道理，便以为工约已归废除——「必归无有」。这种解释，乃有一个问题，到底何者是属「以前」，已属「旧」、「衰」；何者乃仍有效，



仍在施行，并无明确的意见。但是一般改正宗学者，大家同意，认为世人无论怎样变更他在法律上的地位，却绝不能废除律法的权威；上帝对他子民服从的要求，绝不因其犯罪堕落而终止，或解除他所订的工约，「罪的工价乃是死」（罗六 23）；完全顺服，乃为获得永生应许的条件，兹分论之：

1. 其主工约没有废除者——其理有三：（一）因神与人先天的关系已经一并同订在工约之内，而世人对上帝乃须永远的完全顺服。（二）因凡是继续犯罪作恶的，乃是必遭上帝的咒诅与惩罚。（三）因上帝的应许乃是仍附条件的。圣经在利未记十八章第五节说：「人若遵行，就必因此活着。我是耶和华。」在新约罗马书十章五节，加拉太书三章十二节，也一再重申此义。

2. 其主工约已告废除者——他们乃有两大理由：（一）乃是因为那些在「恩约」之下的，其中乃含新的积极的成分；但是这并非说，简直把「工约」弃之不顾，加以漠视；而乃是因为对工约应负的责任，已由「降世为人的基督耶稣；他舍自己作万人的赎价」，「在上帝和人中间」，作了我们独一的「中保」（参提前二 5、6），为我们出了莫大的「重价」（林前六 20），替他的子民完全履行了。（二）乃是因为人类自堕落以后，世人行善毫无能力，已毫无能力再靠行为得救，获得永生，上帝已为他的子民另外预备一种方法，可以得到永生。诚如以弗所书二章八至十节说：「你们得救是本乎恩，也因着信；这并不是出于自己，乃是上帝所赐的；也不是出于行为，免得有人自夸。我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是上帝所预备叫我们行的。」

## 伍 工约的持续

亚当的作为，不但是为他自己，但是也为他的后裔，于此就有一个问题，诚如上文所说，工约是否仍有效。倘使亚当的作为，乃是仅为他自己，则他犯罪堕落，世人并未和他一同堕落；世人是否犯罪堕落，乃仍在考验之中。但是，倘使亚当乃是代表全人类而作，则世人都和他一同堕落。圣经教训我们：「你们死在过犯罪恶之中，……行事为人，随从今世的风俗，顺服空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵。……本为可怒之子」（弗二 1—3）。世人在本性上，乃是生而为罪人，都需要洗净我们的罪。使徒保罗在罗马书二章六至十一节说：「他必照各人的行为报应各人，凡恒心行善，寻求荣耀、尊贵和不能朽坏之福的，就以永生报应他们；惟有结党，不顺从真理，反顺从不义的，就以忿怒、恼恨报应他们。将患难、困苦加给一切作恶的人，先是犹太人，后是希利尼人；却将荣耀、尊贵、平安加给一切行善的人，先是犹太人，后是希利尼人；因为上帝不偏待人」。这无非晓谕我们，上帝公义的道，乃仍是有效，不因时代而变迁。倘使有人能够站立在上帝公义的审判台前，证明他没有罪，论是转嫁的，他亲自的；是原罪，或是本罪，他就可不被定罪。但是事实上，诚如经上所记：「没有义人，连一个也没有；没有明白的；没有寻求上帝的；都是偏离正路，一同变为无用；没有行善的，连一个也没有，……行残害暴虐的事。平安的路，他们未曾知道；他们眼中不怕上帝」（罗三 10—18）。他们都陷于始祖亚当犯罪所贻的刑罚的与本性的后果里面，而无由振拔。因此世人不能靠行为得救，唯有皈向基督为救主，因为他已经满足了律法的要求，替世人履行了工约的条件，给世人永生的应许，并且作世人的保证。

## 第柒章 罪恶的起源——人类之堕落

### 壹 各家的学说

关于人类罪恶的起源，这个问题，乃被世界上的哲学和神学家，一向认为一个最深奥的问题。因为这个问题，不但是严重，而且又普及，罪从多方发动，令人备受困扰磨折，这乃是一个世上每人切身经验之事。所以哲学家面对这个问题，不得不对罪恶的根源，尤其是世上道德的邪恶，穷究精研，找其答案。有些人认为这不仅是人生一部分的枝节问题，而尤应从万事的本质上，求其根本的解决之道。但是另有些人，则认为此乃由于世人自由的选择，其根源乃是人的自由意志，治本之道，乃即在此。这两种说法，虽完全不同，但乃由于看法两样，乃是见仁见智，各有一是。

初期教父对于原罪问题，并无确定的意见；其中如在爱任纽（Irenaeus）的著作里，曾讲到亚当在乐园堕落；一般的见解，认为罪的起源，乃始于始祖自愿犯罪。不久以后，因为诺斯底异端（Gnosticism）妄以为邪恶乃原自物质，乃是「以永存之物来造物之主」（Demiurge）的产品，所以初期教父的见解，成为当时教会流行之说，藉以驳斥诺斯底异端，以免他们把罪恶妄以为是接触物质的结果，从而剥夺了罪恶在伦理道德上的特质。俄利根用他的先存说（Pre-existence），来支持初期教父一般的见解。照他的说法，人的灵魂在其先存境界自愿犯罪，于是凡到世上来的人，都落在罪恶的情况之中。当时柏拉图之说，乃有很多难题，不能被大家接受。但是到了十八、十九世纪，柏氏之说，却被慕勒（Muller）、罗革（Rueckert）、莱莘（Lessing）、谢林（Schelling）和斐希德（J.H.Fichte）等所倡导。从一般而论，第三和第四世纪的希腊教父一直要想取消亚当的罪，和其后裔之罪彼此之间的关系；但拉丁教父则明白教导，现在人类的罪状，须从始祖亚当在伊甸乐园犯罪，得到其解释。而东方教会的学说，结果乃流为伯拉纠异端，否认亚当之罪和其后裔之罪有任何关系。

西方教会的道理，以后便成为奥古斯丁主义，强调世人在亚当里犯罪败坏。半伯拉纠派，承认我们乃与亚当有关，但仅是败坏。在中古时代，一般而论，都承认与亚当之关系，有时照奥古斯丁的道理来解释，但是大都是照半伯拉纠派而讲。

改正宗教会乃宗奉奥古斯丁；苏西尼派则随从伯拉纠派；阿敏念派则倾向半伯拉纠派。唯理主义者以及进化论哲学，对于人类犯罪堕落以及罪恶对于人类致命的影响，则渐渐加以漠视。他们把罪恶轻描淡写，仅仅视为一种邪恶，而邪恶一义，他们又有各种不同的解释。康德把它视为属于超越感觉的境界之事，因此他不能加以解释。莱伯尼兹（Leibnitz）把它视为宇宙间必有的缺陷。施莱玛赫，则以它视为乃从人类血肉的本质而来；黎敕尔（Ritschl）则又以为由于人类之愚昧。而进化论者则以邪恶视为人类一种较低级的脾性，然后渐渐发展而有道德意识。巴尔德（Karl Barth）则以原罪乃为预定的奥秘，罪恶乃从人类堕落而来；是堕落并非一件历史上的事，乃为超乎历史的（Urgeschichte）。亚当虽是人类第一个罪人；但是不能把他的悖逆作为世界罪恶之因由。人类的罪恶，在某种意义上，乃是被造的本性使然。（按此种说法，乃无异把犯罪的责任归给上帝！）

### 贰 圣经的记载

在圣经里面，我们可以很明显的看到，世上道德的邪恶乃是违犯上帝道德的律法。圣经指示我们，人在本性上乃是一个罪犯。于此便发生一个问题，人怎样会有种种本性？圣经对于这点有何启示，请申论之。



## 一、上帝并未造罪

在上帝永世的天命里，罪恶进入世界乃为必有之事，但这不能误以为上帝造了罪的起因，而应负他造罪的责任。这种观念，当为圣经所不容，毋庸置疑。例如约伯记三十四章十节说：「你们明理的人，要听我的话。上帝断不至行恶，全能者断不至作孽。」以赛亚书六章三节说：「圣哉！圣哉！圣哉！万军之耶和华，他的荣光充满全地！」他乃是圣洁的，至圣至善的上帝。申命记三十二章四节说：「他是磐石，他的作为完全，他所行的无不公平，是诚实无伪的上帝；又公义，又正直。」（并参诗九二 15）雅各书一章十三节说：「上帝不能被恶试探，他也不试探人。」当上帝造人的时候，乃是照他的形像而造，上帝看着一切所造的都甚好。（参创一 26、31）上帝乃绝对痛恨罪恶，申命记二十五章十六节说：「行非义之事的人，都是耶和华你上帝所憎恶的。」（并参诗五 4，一一 5；亚八 17；路一六 15）上帝不但痛恨罪，并且差遣他的独生子，主耶稣基督降世，「义的代替不义的」（参彼前三 18）替我们赎罪。「他被挂在木头上，亲身担当了我们的罪」（彼前二 24）。「神儿子耶稣的血也洗净我们一切的罪」（约壹一 7）。基此而观，上帝既付如此重价赎罪，如果再说上帝是造罪之主，非仅于理不通，且又于心何忍，岂非亵渎之尤！而那些定数论者（Determinist）的见解，以为罪乃生来就在本性里的，也当加以驳斥。因为这种见解，乃是以上帝是造罪之主，不仅抵触圣经的记载，且亦违反良心的呼声，何能见证人类行义的责任。

## 二、罪乃始自天使

我们追溯罪的根源，照圣经的指示，便当查考创世记第三章，其中有关人类堕落的记述，特别注意天使界所发生的事。照创世记一章三十一节说：「上帝看着一切所造的都甚好。」但是天使界堕落了，所以到了第三章，就说：「耶和华上帝所造的，唯有蛇比田野一切的活物更狡猾。蛇对女人说：『上帝岂是真说，不许你们吃园中所有树上的果子么？』」女人对蛇说：『园中树上的果子我们可以吃，唯有园当中那棵树上的果子，上帝曾说：你们不可吃，也不可摸，免得你们死。』」蛇对女人说：『你们不一定死，因为上帝知道，你们吃的日子眼睛就明亮了，你们便如上帝能知道善恶……。』」那时的蛇，乃和现在的蛇完全不同，它在犯罪以后，就受上帝的咒诅，创世记三章十四节：「耶和华上帝对蛇说：『你既作了这事，就必受咒诅，比一切的牲畜野兽更甚；你必用肚子行走，终身吃土。』」这里所说的蛇，便是魔鬼（参启示录二十章二节：他捉住那龙，就是古蛇，又叫魔鬼，也叫撒但——恶天使）。天使界在何时堕落，圣经没有特别指示。但大致可说是在人类历史的起头。照约翰福音八章四十四节说：「你们是出于你们的父魔鬼……他从起初（Kat' Arches）是杀人的，不守真理，因他心里没有真理。他说谎是出于自己，因他本来是说谎的，也是说谎之人的父。」约翰壹书三章八节说：「犯罪的是属魔鬼，因为魔鬼从起初就犯罪。上帝的儿子显现出来，为要除灭魔鬼的作为。」照现在一般的意见，这 Kat' Arches，乃为人类历史的起头。保罗在提摩太前书三章六节警告提摩太说：「初入教的，不可作监督，恐怕他自高自大，就落在魔鬼所受的刑罚里。」

关于天使如何因犯罪而堕落，圣经很少明显的指示，我们或可说是由于骄傲。以赛亚先知在十四章十二至十五节说：「明亮之星，早晨之子阿，你何竟从天坠落？你这攻败列国的，何竟被砍倒在地上？你心里曾说：『我要升到天上，我要高举我的宝座在上帝众星以上；我要坐在聚会的山上，在北方的极处；我要升到高云之上，我要与至上者同等。』然而你必坠落阴间，到坑中极深之处。」犹大书六节也说：「又有不守本位，离开自己住处的天使……。」他们对他们原有的本位不满足，也不满委派给他们统治的权能。他们要和至高的上帝同等，倘使这是他们落入

试探的主因，这便可以解释，为什么魔鬼也是从这点上来试探世人。

### 三、人类罪的根源

关于人类历史上罪恶的根源，圣经教训我们，这乃是始自亚当在伊甸乐园的犯罪，这乃是人类完全自愿的作为，乃是咎由自取。魔鬼乃自灵界而来，它诱惑夏娃说，只要悖逆上帝的吩咐，那便能如上帝。亚当受其迷惑，竟降服它的试探，不顾上帝的警告，摘取禁果，遂一失足成千古恨，犯了人类历史上第一次的罪，造成无穷的祸患。因为第一次的罪，并不就此止息。亚当从此便成为罪的奴仆。因为罪乃有永远污染败坏的作用；又因人类乃有联带的关系，所以这第一次的罪，不但影响亚当一人，而乃代代相应，祸延万世。因为始祖的堕落，他从此以后，他既为人类的始祖，又有了败坏的本性，结果只能把他败坏的本性传给他的后裔。从这一个不圣洁的源头，罪恶便成一条不洁净的河流，世世代代，流到世人中间，污染和其接触的万人万物。因为有此境况，约伯便因此发问：「谁能使洁净之物出于污秽之中呢？无论谁也不能！」（伯一四 4）不仅此也，亚当犯了罪，因为他不仅是人类的始祖，而且又是代表他后裔的首领，罪的处罚，乃归在他后裔身上，所以亚当的后裔，世界人类，乃都要受死的审判。照此而论，亚当的罪，原来就是所有世人的罪。诚如使徒保罗说：「这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的，于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。」（罗五 12）「众人都犯了罪」一义，乃就是说，众人都在亚当里犯了罪。照上文所说，整个人类，乃有联带关系。因此之故，众人乃都应受死的处罚。罪不仅是染污败坏，而且还带有罪的惩罚。上帝判定在亚当里的众人有罪；正如他宣称在基督耶稣里的人为义一样。这乃就是保罗在罗马书五章十八、十九节所说：「如此说来，因一次的过犯，众人都被定罪；照样，因一次的义行，众人也就被称义得生命了。因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。」

## 叁 人类的堕落

### 一、罪的特质

完全从形式上来说，世人第一次犯的罪，乃是仅仅在吃了分别善恶树上的果子。我们不知道，这到底是什么一种树。这或为一种枣树或无花果树，或其他果树。这种树的果子，乃是无害的。单就吃树上果子事的本身而论，也并非是有罪，因为这并未违犯道德律。所以，假如上帝没有对亚当说：「只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死」（创二 17），他吃了那果子，那是无罪的。关于那树为什么称为分别善恶事，大家没有一致的定论。照一般的说法，认为这乃是因为吃了这树的果子，就会给他一种分别善恶实际的知识；但是这种说法乃不合圣经的道理，因为吃了以后，就会像上帝，但是上帝并不行恶，他不会有实际的恶的知识。

所以，那树称为分别善恶树，乃是因为要（a）藉此显示人类将来的境界，究竟是善是恶；（b）人类是否愿意让上帝为他决定何者为善为恶。然而无论对树的名称如何解释，最主要的意义与目的，乃在试验人对上帝的顺服。亚当应当本绝对顺服的心，表示他的意志要顺从上帝的意志。易言之，罪的特质，乃是在不顺从而悖逆上帝的意志。



## 二、罪的要素

人类第一次的罪乃有独特的意义，乃明白显露罪的真正要素。那罪的要素，乃在亚当处于敌挡上帝的地位，拒绝把他的意志顺从上帝的意志；他不要上帝决定他人生的路向，他要从上帝手中取回这权，要自行决定他的将来。殊不知他乃没有权向上帝提出要求，他须持守工约的条件；但亚当却离弃工约的关系，自由行动，而且似乎有高过上帝的权能。他为自己建立一个新的中心，要反抗造他的主。这便说明创世记三章五节他要「如上帝」的欲望，和他为什么怀疑上帝对他吩咐的美意，于此，我们可以看到亚当最初所犯的罪之要素：(a) 在理知上，乃显明他的不信与骄傲；(b) 在意志上，乃是他要「如上帝」的欲望；(c) 在情感上，乃是见了树上的果子「悦人眼目」，就摘下来吃，唯求满足其不圣洁的情欲。

## 肆 堕落与试探

### 一、魔鬼试探的程序

人类的堕落，乃是由于蛇的试探而发生；它在人的心里面下了猜疑和不信的种子。魔鬼的目的，无疑的乃是要使工约之首亚当堕落，但是它在策略上乃是先对夏娃说话。它的诡计，乃是因为：(a) 夏娃并非工约之首，不似亚当那样的有责任感，乃是较易下手；(b) 她并未直接得到上帝的命令，仅是间接的，所以她乃易于说服，而会怀疑上帝；(c) 她乃是最可利用而且最有效的工具，可以诱惑其丈夫亚当的心。

于此乃显然可见魔鬼随着要采取的方针及其试探的程序：第一，它先种下怀疑的种子，使她对上帝的美意发生疑问，认为上帝的命令乃是侵犯人的自由与权利。第二，当它从夏娃的反应看到它所下的种子，已在她心中生根，于是就再下怀疑和骄傲的种子，否认她的抗命会致其死命，并且暗示，上帝的命令乃为起自他自私的心，意图使人顺从上帝，受他支配。第三，于是魔鬼就断然宣称：人只须吃了禁果，便能「如上帝」，这种高超的盼望，便惹起夏娃的痴心妄想，引诱她注视那树，她愈看愈是入迷，愈觉「那棵树的果子，……悦人的眼目，且是可喜爱的，能使人有智慧，就摘下果子来吃了；又给她丈夫，她丈夫也吃了。」(创三 6) 最后欲望便占优势，魔鬼的计谋也得胜。

### 二、魔鬼试探的解释

关于魔鬼的试探，许多不信的学者，屡次想用各种的巧辩，否认其确曾发生的历史的特性。有些学者说，创世记第三章的记载，乃是一种寓言，描写世人自我的堕落败坏。而所谓「新正统派」「其实乃为『新现代派』」的学者巴尔德(Karl Barth)与白鲁纳(Brunner)认为关于人类原有地位的描写及其堕落，乃是一种神话。他们认为宇宙的创造以及人类之堕落，并非历史，乃是超历史(Super-history, Urgeschichte)的事，因此二者乃都是无法理解的，不可思议的。创世记第三章的故事，乃无非指示我们，世人虽是不能行善，要受死亡律的支配，但这乃未必一定如此的。世人若能和上帝有交契，便可脱离罪恶与死亡。伊甸乐园故事中所描写的人的生活，乃是预表我们要在上帝里面得着的生命，亚当乃仅为预表。那一种的生活，并非世人现在这种生活，也非人类自有历史以来所过的生活。乐园并非我们所能指定的某种地点，而仅为上帝作主的地方，世人和万物都是他的属类。以往的乐园，乃在人类历史的境界之外。巴尔德说：「当人类的历史开始，当人类的时间有其开端；当时间与历史都开始，人类有其最初的

话，以及最后的话，则乐园就归消失。」白鲁纳和巴尔德意气相投，他也说：「关于创世，如何开始，何处开始，何时开始，我们得不到答案，堕落亦复如此。创世与堕落都是在历史可见的实底 (Visible Reality) 之外。」

还有一些学者，虽不否认创世记第三章所叙之物的历史性，但却以为至少不可拘泥文字，把蛇当作真有的动物；蛇仅是一种名称，用来象征贪心、性欲、罪过，或指撒但。还有些人，则深以为所谓蛇对女人说话，只能当象征的比喻的事，乃是一种虚构的故事，不可过于天真，认为真有之事。殊不知据一九六四年七月二十四日美国著名的《时代周报》(Time magazine) 记载，蛇对女人说话，竟在非洲重演，而且丝毫不爽，也是对女人说话，著者另有著述，于此不加详论。

以上各家的说法与解释，若用圣经亮光来衡校，乃都没有根据，站立不住。创世记三章一至七节前后的经文，显然的乃是很清楚的历史的叙述。许多经学家也多了解，而新旧约许多经文，也可互相证实 (参伯三一 33；传七 29；赛四三 27；何六 7；罗五 12、18、19；林后一一)。这些经文，乃与创世记三章一至七节所叙述的确切的史实，构成一个完整的事件，没有一个人可以有权把它曲解，使其变成一种虚构的故事或寓言。创世记三章十四、十五节对于蛇的惩罚——「耶和華上帝对蛇说：『你既作了这事，就必受咒诅，比一切的牲畜野兽更甚；你必用肚子行走，终身吃土。我又要叫你和女人彼此为仇；你的后裔和女人的后裔也彼此为仇。女人的后裔要伤你的头，你要伤他的脚跟。』」保罗深悟其义，所以他在哥林多后书十一章三节就把他实用，拿来警戒圣徒说：「我只怕你们的心或偏于邪，失去那向基督所存纯一清洁的心，就像蛇用诡诈诱惑了夏娃一样。」圣经清楚告诉我们，蛇乃仅为撒但的工具，真正的试探者乃是撒但，它藉着蛇并经过蛇施展它的作为，正如以后它藉着人和恶棍为非作恶一样。启示录十二章九节说：「大龙就是那古蛇，名叫魔鬼，又叫撒但，是迷惑普天下的；它被摔在地上，它的使者也一同被摔下去。」(并参约八 44；罗一六 20) 蛇乃是撒但适当的工具，因为它乃是罪的化身，又藉着阴险诡诈的本性，把罪表现出来，又复运用它的毒刺，制人的死命。

### 三、人类的堕落与得救

有些人设想，人类的堕落乃是由于外在的试探而惹起的，果真如此，这或是人类可以得救之一因。这乃和天使堕落不同，他不是由于外在的试探，而乃由于内在的本性所激发。但是关于这个问题，迄今尚无定论。无论试探的意义如何，亚当既是照上帝的形像，又是按着上帝的样式所造；而且上帝看着一切所造的都甚好 (创一 26、31)，为什么这样圣善的人，亚当，会在罪中堕落，我们实在不能解说，如何试探会和他有接触之可能；而天使界的堕落与罪的发生，那就更难加以解释，实非人智所能测度。

## 伍 进化论的谬见

### 一、一般的谬见

进化论者，不能信受人类堕落之说，还有些新神学家，也反对此说，以为不合进化论的道理。更奇怪的，甚至若干保守派的神学家，如谭耐 (Denney) 与高尔 (Gore) 在某种程度上也竟接受进化论对人类起源的说法，不过仍为人类堕落说保留若干余地。他们都以为圣经里关于人类堕落的记述，乃是一种神秘的寓意的说法；其实乃为在人类历史开始的时候，所发生的一种道德的灾难，结果使人类有痛苦与死亡。质言之，这些神学家也不信在伊甸园所发生之事，



以及人类堕落的记述是真正历史的叙述。

## 二、丹能的谬见

丹能氏 (Tennant) 在其「罪的起源与蔓延」专题讲演中乃用进化论的观点，详细叙述罪恶的起源。他认为人虽从动物进化而来，但他们的罪不能从动物的祖先而来，因为动物是没有罪的。一切冲动、脾性、欲望与品质都是从动物而来，但因动物无罪，所以也不算罪。照他的看法，这些只能算是罪的原料，乃要等到世人道德良知觉醒的时候，把它们控制，决定人的行为，如果违反良心的呼声以及道德的制裁，然后成为罪。丹氏认为意志乃是罪的唯一原因，所以他对罪作定义说：「罪乃是意志的作为，乃是违反良知，是非善恶的观念，道德律以及上帝的旨意，藉着思想，言语和作为表现出来。」随着人类的发展，道德的标准渐形严厉，罪的程度也日趋凶恶。罪恶的环境，使人格外难于控制罪，照他的说法，罪恶似乎是环境造成的。在丹氏的思想里，却丝毫没有人类败坏的观念。事实上，他乃公然反对历代教会伟大信条里面所承认的人类堕落说。约翰逊 (W. H. Johnson) 说：「有些批评家认为，在丹氏的学说里，乃丝毫不容忧伤痛悔心灵的呼声，这种心不但不承认各人的罪，并且也不会宣称，我是在罪孽里生的，在我肢体里面，乃有死亡之律！」

## 陆 初罪的恶果

始祖亚当犯罪以后，乃发生以下各种的恶果：一为人类完全堕落；二为失去神的交契；三为内心疚惭恐惧；四为灵与体的死亡；五为失去伊甸乐园，兹分论之：

### 一、人类完全堕落

亚当犯罪以后立刻随着发生的恶果，乃为人类完全堕落。罪性的败坏，立刻蔓延散布，伸展到整个人类，而且人类本性没有一部分不受感染，以致败坏身体灵魂每一部分的功效与性能。这种人类绝对的败坏，圣经里面乃有清楚的教训。例如，创世记六章五节说：「耶和华见人地上罪恶很大，终日所思想的尽都是恶」；诗篇十四篇三节说：「他们都偏离正路，一同变为污秽；并没有行善的，连一个也没有。」罗马书七章十八节说：「我也知道在我里头，就是在我肉体之中，没有良善；因为立志为善由得我，只是行出来由不得我。」

### 二、失去神的交契

由于人类完全堕落，人类便立刻失去藉着圣灵与上帝的交契。这乃是上段所说的绝对败坏的另一面的说法。这二者可以连在一起说，那便就是失去上帝的形像，在某种意义上，乃是失去原有的公义。这乃是失去了生命和福乐之源；其结果乃是灵命的死亡。人类只有藉着主耶稣基督救赎的恩功，始能出死入生，与神和好，恢复失去的与神的交契。诚如以弗所书二章一、五节，十二至十五节说：「你们死在过犯罪恶之中，他叫你们活过来。……当我们死在过犯中的时候，便叫我们与基督一同活过来，你们得救是本乎恩。……那时，你们与基督无关，在以色列国民以外，在所应许的诸约上是局外人，并且活在世上没有指望，没有上帝。你们从前远离上帝的人，如今却在基督耶稣里，靠着他的血，已经得亲近了。因他使我们和睦，将两下合而为一，拆毁了中间隔断的墙；而且以自己的身体废掉冤仇，就是那记在律法上的规条，为要将两下藉着自己造成一个新人，如此便成就了和睦。」从而恢复我们与神因犯罪而失去的交契。

### 三、内心疚惭恐惧

亚当犯罪以后，在心意上也发生极大的转变。其一，乃为败坏之感，自惭形秽。圣经说：「他们二人的眼睛就明亮了，才知道自己是赤身露体，便拿无花果树的叶子，为自己编作裙子。天起了凉风，耶和华上帝在园中行走。那人和他妻子听见上帝的声音，就藏在园里的树木中，躲避耶和华上帝的面。」（创三 7、8）其二为有罪之感。时常受良心的责备与控告。中国成语说：「内疚神明」，「五内悚惶」。甚至孔子虽被尊为至圣先师，也竟会有「得罪于天，无所祷也」之叹。语云：「做贼心虚」，语虽粗俗，却正是小人的心里状态。反之，一个居心正直的人，则有另外一种坦然无惧的心态。我国成语又说：「心中没有愧心事，夜半敲门心不惊。」人唯真切悔改，始能祛除内心疚惭恐惧之感。而能得着「上帝所赐、出人意外的平安，必在基督耶稣里保守你们的心怀意念。」（腓四 7）

### 四、灵与体的死亡

亚当犯罪以后，上帝「对亚当说：『你既听从妻子的话，吃了我所吩咐你不可吃的那树上的果子，地必为你的缘故受咒诅：你必终身劳苦，才能从地里得吃的。地必给你长出荆棘和蒺藜来。你……必汗流满面才得糊口，直到你归了土，因为你是从土而出的；你本是尘土，仍要归于尘土。（创三 17 — 19）使徒保罗在罗马书五章十二节说：「罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。」他又在罗马书六章二十二节说：「因为罪的工价乃是死；唯有上帝的恩赐，在我们的主基督耶稣里，乃是永生。」

### 五、失去伊甸乐园

亚当犯罪的结果，便离开伊甸乐园，因为这乃是代表他和上帝交契的地方。上文已经讲到，犯罪的结果，就失去与上帝的交契，所以「耶和华上帝便打发他出伊甸园去，耕种他所自出之上。于是把他赶出去了。又在伊甸园的东边安设哎哦咄和四面转动护火焰的剑，要把守生命树的道路。」（创三 23、24）因为伊甸园乃是工约生活的象征，倘使亚当能继续守约，对上帝坚信不移，他便能有更丰盛更有福的生活，这是在「工约」里所应许的。



## 第捌章 罪恶的本质

### 壹 罪恶的定义

#### 一、罪恶的基本概念

罪恶乃是在行为上，性情上或本性及品格上，不能符合上帝道德的标准。

申言之：(a) 这乃特指理性动物（人类）而言；(b) 这乃假定人乃有理性的本质或自动的本性；(c) 这乃认为上帝的律法乃要求人类无论在情操，脾性以及外表的行为上，都要有上帝道德的样式；(d) 所以认为人类在气质上与本性上不能符合上帝圣善的标准，便与外表行为上犯罪一样。

人类无论在知、情、意各方面，其永久的情欲，乃不同其外表有意的作为，乃是常常不十分感觉的，或者根本不觉得，所以不觉得自己有罪，而且还自以为义；殊不知，唯独在这些地方，乃是最不像上帝，所以律法乃仅是把世人最不像上帝的地方反映出来而已。

#### 二、新派神学的缺陷

保守派（Old School）和新派（New School）对于罪恶的见解乃有显著的不同；后者仅把罪恶限于作为，而前者则深觉罪乃在灵魂的本性里面。我们认为两者都应兼顾，而使之并存。作为（act）乃是活动（activity），而本性（state）并非抽象的、死板的、被动的、机械的，而是一种积极活动的情态（state），反之或是一种向着恶的行动的倾向或脾性（tendency）。上帝的圣洁不是被动的，乃是自发的「圣洁」（Purity willing）；而与此对立的罪恶，也不是被动的，而是「自发的猥亵」（Impurity willing）。

灵魂乃是一直活动的，自强不息的。当人被造的时候，「上帝将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人。」（创二 7）当人睡得最深的时候，乃仅是他的身体休息，他的心灵则不然。我们的活动力，乃是自发自动的，恒久不息的；则我们可以推想而知，罪恶一词，未可限制它活动的范围，无论是意识的，或无意识的，并非仅为一时的。

鲁秉生（E. G. Robinson）说：「罪恶并非仅是一种作为，亦非与本性无关的。离开了罪人，绝不会有罪恶；同理，如果没有作者，也断不会有作为。上帝虽恨罪而爱罪人；但仅能处罚人，不能处罚罪恶。上帝处罚罪恶，乃是为罪的本性，并非仅限作为。」

新派神学的缺陷，乃在误以上帝的圣洁乃仅为爱。且复昧于人类本性无意识与下意识的要素。殊不知上帝的圣洁乃是属于他的本性；上帝的意志，并非仅为他意志的性能，而乃为一种永恒的本性。他的律法，乃是要求人的本性要顺从而符合上帝的圣洁。为求我们深明罪恶乃是人类灵魂一种基本的和永远的本性，我们必须深究心理学与神学的关系。

#### 三、心理学家的见解

人并不是仅仅限于他的作为，心灵的作用乃是总比它意识的作为更大。人们的思念、感觉和意志，仅为表现他自我的最小的部分。当我们藉着计数来帮助我们入睡之时，我们的思念虽然会旁鹜，但我们却仍继续照常计数。赖特氏（Ladd）在他《心灵哲学》一书中说：「自我的分裂，乃是很令人惊奇的。在梦中能够说话」。约翰生博士（Dr. Johnson）在梦中辩论，被他敌

手击败的时候，便大大生气。慕雷氏 (Mr. Maury) 在梦中由假我的好英文把真我的坏英文修正。名布道家司布真 (Spurgeon) 在他睡梦的时候，讲了一篇道，在被叫醒的时候，要把它想出来，却不可能；但他的夫人，当他丈夫醒的时候，却把讲章的内容交给他。所以黑格儿把人生分作两大部门：一为天才的夜间生活，一为意识的日间生活。

杜柏雷氏 (Du Prey) 在他所著的《神秘主义的哲学》中说：「自我并非完全含在自我意识里面，在我们里面有很多精神的活动，但在一般醒悟的观念上，却往往加以漠视。例如，倘使我们的梦戏剧化；倘使我们在梦中会话，我们的对谈者给我们一个惊人的答案；倘使我们自己内心给我们答案，凡此种种，乃都是藉无意识活动的方法，所作的奇工。」丁耐尔 (Dwinell) 说，心灵乃是不完备的器官，仅能报告无意识活动的一小部分。各种思念之来，好像忽然放在我们大门口被遗弃的孩子，会令我们十分惊奇！台尔波氏 (Delboeuf) 说，作梦人只是他的幻想一时的无意的受骗者；诗人乃是他的幻想一时的自愿的受骗者；癫狂人则是他的幻想永远的无意识的受骗者。

心理学家詹姆斯氏 (William James) 引迈耀氏 (E. W. H. Meyer) 的话说，他把我们寻常意识比诸太阳系光谱可见的部分，而我们整个的意识，则如放长的光谱，包括极度红色与极度紫色的放射线 = 1 to 12 and 96。我们每一个人附持在心灵的实体上面，比他所知的乃更为广泛，只为一个独特存在的个体，绝不能用肉体表现出来。自我乃藉着机体表现他自己，但常常有一部分保留着不表现出来。詹姆斯又说，经他的实验，不正常的兴奋症 (或作歇斯底里症 (Hysteria)) 乃是因为缺乏综合力量所致，结果使意识解体，成为互相隔绝排除的部分。他又说，有一个没有歇斯底里症的妇人，在神志昏迷，精神恍惚之时，会知道完全超过她正常意识的某些事，还会看到有些她从来未见未闻之人。

我们的情感与性情乃远较我们自己所知的为深。当人的情感的思潮，遭遇患难困苦或死亡，受到阻挡之时，我们才知道其何等的深长与刚强。当我们要想压制邪恶的情欲之时，才会知道它是何等强大。伦敦观察报 (London Spectator) 说：「我们的良知和自制力，乃如看门狗，看守提防我们劣性发动，为非作恶；但是到了晚上，它卸职以后，我们的老我便肆无忌惮，为所欲为，我们的『灵』也离开我们完全受劣性支配，若非靠神的恩典，便不能振拔」。

康德伦理学的系统，乃是根据他的双重意识论。这一个自我对另一个自我订下律法。赖特氏 (Ladd) 在其《心理哲学》一书中，提倡「心灵自动说」(Psychical Automatism)。但这种自动说，只有自我意识和有认识力记忆力的心，才是可能的。我们唯有在「我」的标识之下，才会认识另一个「自我」。我们一切心志的作为，乃是出于我们的，所以我们都应负责，因为一切下意识的，甚至无意识的自我，乃是从以往自我意识的思念与意志所产生的。现在我们意志的境界，乃都是以往决定的结果。意志乃像一种蓄电池，以往的作为乃是充电的力量，富有潜力，当控制它的力量撤消以后，它就立刻发出力量来。所以罪恶的力量，足以感染身体与心灵，从而使人陷于一种违犯上帝律法的境地。

#### 四、基督教的罪恶观

以上这种说法，只看到了一部分的真理，仅知世人远离上帝的危险；但是此乃仅知其一，不知其二，若仅全照此说，则世人便完全受制于邪恶的势力，就势将毫无盼望。殊不知在世人意志邪恶倾向之旁，还有一种内在的上帝的权能，常常在克制和抵消邪恶的力量；并且还要引领个别的失丧的灵魂归向真理，得到救恩。这一个内在的上帝的权能，便是主耶稣基督——他是太初之道，生命在他里头，这生命就是人的光；他是真光，照亮一切生在世上的人 (参约一 1-9)。

诚然人类犯罪堕落以后，便没有爱上帝的心，而且其一切的性能，都因他们心志的自私而



软弱，行善毫无能力，而且身心失调，不守纪律，完全败坏。推究其因，此乃由于原罪为厉之阶；人类心志自私的倾向与癖性，乃是因为人类始祖亚当的悖逆堕落。因为人类离弃了上帝，所以都变成「可怒之子」，「行事为人随从今世的风俗，顺服空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵。」（弗二 2、3）这乃是悖逆上帝，离弃救主的事实，我们并不否认。但是我们还要从另一面看，要追溯到始祖犯罪堕落以前和主耶稣基督的关系。这「就如上帝从创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在他面前成为圣洁，无有瑕疵；又因爱我们，就按着自己意旨所喜悦的，预定我们藉着耶稣基督得儿子的名分，使他荣耀的恩典得着称赞；这恩典是他在爱子里所赐给我们的。我们藉这爱子的血，得蒙救赎，过犯得以赦免，乃是照他丰富的恩典。这恩典是上帝用诸般智慧聪明，充充足足赏给我们的，都是照他自己所预定的美意，叫我们知道他旨意的奥秘；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。我们也在他里面得了基业，这原是那位随己意行作万事的，照着他旨意所预定的，叫他的荣耀，从我们这首先在基督里有盼望的人可以得着称赞。」（弗一 4—12）人类与基督这种特殊的关系，就从根本上改变了人类的命运和生活的情况。人类在天性上乃本来是在基督里，因为「万物是藉着他造的；凡被造的，没有一样不是藉着他造的」（约一 3）；万有「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」（西一 16、17）。人类虽是犯了罪，但是人类的罪并不能阻止他克制罪恶而使它成为善；并且从内从外准备人类的救赎。上帝拯救世人的基本原则，就是要除去世人不敬畏上帝的自私的意志，使「完全的败坏」，成为「完全的救赎」；用「原恩」(Original Grace) 克制「原罪」(Original Sin)。

现在有些人忽视传讲罪的问题，对于罪的惩罚也不甚坚信。又把圣灵内在的善工，归诸人自己的努力。殊不知「你们立志行事，都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意。」（腓二 13）现代信徒根本的弱点，乃在对于罪的观念，过于浮浅，但是倘使不深知罪恶后果的严重，便不会觉得救赎的需要。施浸约翰必在耶稣基督之先，他在犹太的旷野传道，说：「天国近了！你们应当悔改。」「预备主的道，修直他的路」（赛四 # 63；太三 1—3；约一 23）。福音之前，必有律法。「律法本是叫人知罪」，「凡有血气的，没有一个因行律法能在上帝面前称义」（罗三 20）；但是因为律法能「叫人知罪」，便能知道救赎的需要，就能为福音铺路。所以我们必须对于罪的本质有真切正确的认识，对于罪恶后果之严重，尤需有深刻的警觉，复应对于主耶稣基督和世人之关系，有新的认识，从而晓谕世人：「基督耶稣降世，为要拯救罪人」（提前一 15）；「太初有道，道与上帝同在，道就是上帝……道成了肉身，住在我们中间，充充满满的有恩典有真理……」（约一 1、14）；「上帝差他的儿子降世，不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救」（约三 17）。「他被挂在木头上，亲身担当了我们的罪」（彼前二 24）。「惟有基督在我们还作罪人的时候为我们死，上帝的爱就在此向我们显明了」（罗五 8）。「上帝既有丰富的怜悯，因他爱我们的大爱，当我们死在过犯中的时候，便叫我们与基督一同活过来」（弗二 4、5）。「你们是重价买来的」（林前六 20）。上帝以他的独生子赐给我们，为我们代死十架，付了这样大的重价——无比的重价，可证上帝的大恩大爱，亦可知罪恶的严重，以及新派神学藐视罪恶见解的肤浅。

## 贰 此种定义的根据

### 一、从圣经教训说

一般人都毫不犹豫地承认外表行为上的违犯法律，为非作恶，乃都称为罪；但是我们还要指出，在气质品性上，有背上帝的律法，也应当认为罪。

1. 旧约的根据——圣经里面有各种同义词，都是指罪，例如不中，失败，亏缺；不但限于

行为，并且也指品性与气质。

例如民数记十五章二十八、二十九节的「误行」——「若误行了什么事，必归一样的条例」。利未记十六章十六，二十一节：「他因以色列人诸般的污秽、过犯，就是他们一切的罪愆，当这样在圣所行赎罪之礼，……两手按在羊头上，承认以色列人诸般的罪孽过犯，就是他们一切的罪愆，把这罪都归在羊的头上……。」利未记五章十七节又说：「若有人犯罪，行了耶和华所吩咐不可行的什么事，他虽然不知道，还是有了罪，就要担当他的罪孽。」

2. 新约的根据——新约中有关罪的描写，对于品性与气质的罪乃比行为更为重视。例如约翰壹书五章十七节说：「凡不义的事都是罪」。罗马书十四章二十三节说：「凡不出于信心的都是罪」。雅各书四章十七节说：「人若知道行善，却不去行，这就是他的罪了」。这里所指的罪，都不是行为，乃当然是指品性与气质而言。

3. 且又是从心——道德的邪恶，不仅是属于思念与性情，而且还是从心，因为邪恶的思念乃是从心里发出来的。主耶稣在马太福音十五章十九节说：「因为从心里发出来的，有恶念、凶杀、奸淫、苟合、偷盗、妄证、谤渎」。希伯来书三章十二节说：「你们要谨慎，免得你们中间或有人存着不信的恶心，把永生上帝离弃了。」主耶稣在马太福音五章二十八节又说：「凡看见妇女就动淫念的，这人心里已经与她犯奸淫了。」主耶稣又在路加福音六章四十五节说：「恶人从心里所存的恶就发出恶来」。耶利米书十七章九节说：「人心比万物都诡诈，坏到极处，谁能识透呢？」于此可见那不能识透的罪，乃非看得见的行为上的罪，而乃是那心里所犯的看不见的恶。非仅在外行，乃又在内心。

4. 心灵的情态——凡是从心灵的情态发出来的谬妄的欲念与行为，乃都明白地指称为罪。罗马书七章七、八节说：「罪趁着机会，就藉着诫命叫诸般的贪心在我里头发动……。」罗马书七章十一节，十三节，十四节，十七节，二十节又接着说：「罪……引诱我，并且杀了我……。我是属乎肉体的，是已经卖给罪了。……若我所作的，是我所不愿意的，就不是我作的，乃是住在我里头的罪作的。」照这些关于罪的说法，可见罪并非仅仅属于行为。亚力山大(Alexander)在他所著的《意志论》一书中说：「保罗可说是代表因信称义，与上帝和好的人，在罗马书中说话。在罗马书第六章所讨论的，乃是这种已经称义的人是否应当遵行道德律。在第七章所讨论的不是应否遵守的问题，而乃是为什么不能遵守道德律。这一个挣扎的问题，不是关于那些死在过犯罪恶的没有重生的人，而乃是关于那些已经蒙恩得救，罪蒙赦免，而且求行善守法之人。陷于罪恶中的人，终日所思的，乃尽都是恶，固不待言；但那些在恩典里的人，他们的意志，乃是要立志行义为善，可是仍苦力不从心，不能完全做到，『因为立志为善由得我，只是行出来由不得我』（罗七 18）。这乃是由于肉体不能即刻降服，在他心灵里面，乃有善与恶两大性能的斗争。」

5. 在觉察之先——罪恶在我觉察以先，已经存在我的心灵里面，乃要到了被律法唤醒了以后，才能觉察。诚如罗马书七章九至十四节说：「我以前没有律法是活着的；但是诫命来到，罪又活了，我就死了。那本来叫人活的诫命，反倒叫我死……律法是圣洁的，诫命也是圣洁、公义、良善的……叫我死的乃是罪……罪因着诫命更显出是恶极了。……律法是属乎灵的，但我是属乎肉体的，是已经卖给罪了。」罗马书七章八节说：「没有律法罪是死的。」这乃是说那时的罪还没有成为行为。但是无论「罪是死的」，或未发觉的，罪仍是罪。譬如躲在黑洞里的爬行动物，虽因点了火才被发现，但是它们乃早已在里面，热与光不能创造它们。这乃似上帝的律法，把我们「隐而未现的过错」（诗一九 12）显露出来。我们的弱点、缺陷、邪恶的性情与欲念，虽未成为犯罪的行为，但在上帝的眼中，乃都早已存在了。

6. 乃根本败坏——倘使我们把罪恶当作一种在个人或人类里的永久不变的力量或是一种有支配力的性能，则我们不能仅以罪恶视为一时的作为，而应当把它认为人类根本败坏与本性；而个人的本罪或犯罪的作为，乃仅为其恶果。诚如罗马书五章二十一节晓谕我们：「罪作王叫人



死」，六章十二节又警告我们说：「所以不要容罪在你们必死的身上作王，使你们顺从身子的私欲。」犹如一口井里面蒸发出来的毒气，乃就表示在井底里乃有致命的毒素；所以世人自古以来一再发生的罪恶的思念与作为，就可证明在人心底里面，乃有罪恶的本质。易言之，罪乃是人类一种永久的品质与本性。一时的作为，乃是不能持久的，不能「作王」的（罗五 21）；所以罪乃是一种在被觉察以前永久的品质与本性，乃为根本的败坏。

7. 非限于作为——摩西为无意之罪，不作的罪（Sins of Omission）以及一般的罪，所献的祭，乃可证明罪非仅限于有形的作为。约翰福音一章二十九节说：「约翰看见耶稣来到他那里，就说：『看哪！上帝的羔羊，除去世人罪孽的。』」这里的「罪」字乃为 Sin（是单数），乃是指罪性；不是 Sins（是多数），不是指罪行。

凡此俱可证明罪非仅限于外表的违犯律法，「为非作恶」的行为，而尤应含有违背上帝律法的无形的气质和品性。

## 二、从一般判断说

1. 由于气质与本性——一般世人，都认为邪恶与德性不仅是有意的作为，也是出于气质与本性。主耶稣基督在马太福音五章一至十二节登山宝训中所宣称的，不仅是对行为，且也是指品性。他对于律法的诅咒，其中关于行为的，反而较少，而大部分乃是对邪恶的性情，因为这乃是恶行的根源。加拉太书五章十九节所讲的情欲的事，……如奸淫、污秽、邪荡、拜偶像、邪术、仇恨、争竞、忌恨、恼怒、结党、纷争、异端、嫉妒、醉酒、荒宴，以及五章二十二节所列的「圣灵的果子，就是仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制」，二者都是气质和性情占优势。

2. 由于不良的动机——外面的行为所以被定罪，乃是因为其乃由邪情恶欲而发生，也是邪情恶欲的症状。民法也根据这个道理来判断，罪不但包含外面的行为，而且还有其邪恶的动机与意图。主耶稣在马太福音十二章三十六节说：凡人所说的闲话，当审判的日子，必要句句供出来；问题并非因为闲话本身有何严重，而乃是在它说闲话的意向。又如谋杀与杀人，例如奉命作战而杀人，其作为虽是相同的，但其动机则完全不一样。

3. 由于心情与意向——罪可分两种，一种是趁着脾气而发的，另一种乃是故意要作的。邪恶的意向愈强，易言之，就是愈是坚决要照他自己的邪情恶欲来犯罪作恶，那他的罪就格外深重。但另有一种人犯罪乃是仅由他不良的情欲，非但不是因他有此心志，甚且他的心志还想极力抵抗挣扎，却是情不自禁，心与愿违，欲罢不能。诚如保罗在罗马书七章十八至二十四节说：「因为立志为善由得我，只是行出来由不得我。故此，我所愿意的善，我反不作；我所不愿意的恶，我倒去作。……因为按我里面的意思，我是喜欢上帝的律；但我觉得肢体中另有个律和我心中的律交战，把我掳去，叫我附从那肢体中犯罪的律。我真是苦啊！谁能救我脱离这取死的身体呢？」所以我们衡量判断的标准，不能仅仅从行为着眼。因为外面的行为，往往是相同的，但其罪恶的程度，却是不同，乃是和其邪恶的性情与意向之强弱，成正比例。

4. 罪应归于其本人——邪恶的心志，无论是出于个人的罪行，抑或由于历世历代的遗传，乃都是出于人，所以罪应归于其本人。不论我们能否追索那犯罪之人邪恶的气质与本性的根源，其定罪的判决乃是相同的。我们也不能根据那罪犯家庭的背景而饶恕他的罪。

我们在童年时代所犯的罪，到了成年时候才知道而悔改。一个吃人的异教徒，因为当时习于异教之风，他那时根本不以吃人为罪；但到了他成为基督徒以后，他就悔改。我们不能以为邪恶的本性，乃来自远古的始祖，因此便以为可以免除罪咎的责罚。我们应对我们现在的罪状负责。从另一方面，那些我们没有亲自或有意犯的罪，我们为什么应负其责，这就牵涉到人类的「原罪」问题，此则我们已在本书他处详加研讨。

5. 根深蒂固的力量——邪恶的性情与气质，乃有一种力量，能够变成根深蒂固。道德的败坏，使人没有丝毫行善的能力，陷于最深的被定罪的惨状。罪又削弱世人顺从的性能，虽曰不「能」行善，实为不「愿」行善，因此便罪无可这，要被定罪。世人愈因其犯罪而削弱他行善的性能，于是习惯行恶，良心麻木，根本不知罪之为罪。诚如经云：「犹太人和希利尼人都在罪恶之下。就如经上所记：『没有义人，连一个也没有；没有明白的，没有寻求上帝的；都是偏离正路，一同变为无用；没有行善的，连一个也没有。……所经过的路，便行残害暴虐的事。平安的路，他们未曾知道；他们眼中不怕上帝。』」（罗三 9—17）

人类自发的，任意的，不能控制的卑污褻渎，已经达到极度。犹如美国根脱基（Kentucky）河，乃行在地下，脱离了上帝的常道，「偏行己路」（赛五三 6），根本没有复苏的力量存留在他心灵里面，罪孽深重，已非人力所能挽救。

### 三、从圣徒的经验说

基督圣徒实际的经验，可以证明圣经的真理。圣徒知识的来源，不是徒凭他自己的，不是人本的；而乃确立在上帝的言语上面，是从上帝言语所得的结论。圣徒的判断，乃是从圣灵的感召而决定的，所以乃不同世俗之见，不以自我为中心；而乃以「敬畏耶和华是知识的开端」（箴一 7，九 10），乃可笃信勿疑。因此我们照着基督圣徒属灵的领悟的程度及其经验来说：

1. 罪行乃堕落本性之结果——基督圣徒认为他外表行为上偏离上帝的律法，以及他内心上邪恶的性癖与意欲，乃是深深埋伏他意识里面的犯罪堕落的本性之结果与揭发。

2. 其悔改乃较常人为深切——基督圣徒对他犯罪堕落本性的认识乃更为深切，认为此乃构成了他的性格，根深蒂固，和他自己有不可分离的关系，所以他的悔改，乃较常人更为深切。

要证实这两点，我们可把历代以来被认为在灵性的陶养以及领悟最深的先圣先贤的身世与写作拿来作有力的见证。

先从大卫王来说，他在诗篇五十一篇一至十节说：「上帝阿，求你按你的慈爱怜恤我，按你丰盛的慈悲涂抹我的过犯。求你将我的罪孽洗除净尽，并洁除我的罪。因为我知道……我向你所犯罪，唯独得罪了你，在你眼前行了这恶；以致你责备我的时候，显为公义；判断我的时候，显为清正。我是在罪孽里生的，在我母亲怀胎的时候，就有了罪。你所喜爱的，是内里诚实；你在我隐密处，必使我得智慧。求你用牛膝草洁净我，我就干净；求你洗涤我，我就比雪更白。……上帝阿，求你为我造清洁的心，使我里面重新有正直的灵。」当以赛亚先知看见「万军之耶和华，他的荣光充满全地」，他就说：「祸哉！我灭亡了！因为我是嘴唇不洁的人，……又因我眼见大君王，万军之耶和华」（赛六 3—5）。使徒保罗说：「我觉得有个律，就是我愿意为善的时候，便有恶与我同在……，把我掳去，叫我附从那肢体中犯罪的律。我真是苦阿！谁能救我脱离这取死的身體呢？」（罗七 21—24）保罗又在提摩太前书一章十五、十六节说：「『基督耶稣降世，为要拯救罪人。』这话是可信的，是十分可佩服的。在罪人中我是个罪魁，然而我蒙了怜悯，是因耶稣基督要在我这罪魁身上显明他一切的忍耐，给后来信他得永生的人作榜样。」彼得看到了主耶稣彰显了他所行神迹的大能，「就俯伏在耶稣膝前，说：『主阿！离开我，我是个罪人』」（路五 8）。约伯经过了长期试炼以后，「回答耶和华说：『我知道你万事都能作，你的旨意不能拦阻。谁用无知的言语，使你的旨意隐藏呢？我所说的，是我不明白的；这些事太奇妙，是我不知道的。……我从前风闻有你，现在亲眼看见你。因此我厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔。』」（伯四二 1—6）

以上所述的见证，他们的自卑自疚，忧伤痛悔，不是因为一言一行之不当，而乃是因为深悟其永远犯罪堕落的本性。范郎端齐（Van Oosterzee）说：「我们在外表上所做的，乃是我们内在本性的显示。这好比从地质学家的眼光看，一块露出来的小小的岩石，和那没有显露出来



看不见的岩石相比，乃就微乎其微。」可见那隐而未显的罪乃更重大，唯有领悟真切的圣徒才能深知。

圣徒的悔改认罪，是否真切，是为罪性 (Sin)，抑仅为本罪 (Sins)？约翰福音十六章七、八节主耶稣在离世升天以前说：「我将真情告诉你们；我去是与你们有益的，我若不去，保惠师就不到你们这里来；我若去，就差他来。他既来了，就要叫世人为罪、为义、为审判，自己责备自己」。这里的「罪」字乃为“Sin”，是指「罪性」，并非「本罪」或「罪行」(Sins)。著者执教的高敦大学与神学院的创办人和校长高敦博士 (Dr. A. J. Gordon) 在他临终之前，他要独自在一起，于是他就在无意中，似乎听到有声音说，要他承认他的罪 (Sins 不是 Sin)，而且其声反常，要使他惧怕，他就神志昏迷错乱。据马敦生氏 (Martensen) 在他《教义神学》一书中说，马丁路德在他致史陶毕兹 (Staupitz) 的信中说，在他早年的经验中，他常常说：「哦！我的罪 (sins) 阿！我的罪 (sins) 阿！」但到了以后，他在《忏悔录》中，他不能再列举他特别的罪行 (Sins)，只觉在心灵中间乃充满深深的为他本性堕落的忧伤与痛苦。路德因为他深深觉得是一个太大的罪人，因此他甚且以为难于得救。他的朋友史氏就回覆他说，你岂能又是像罪人，又像救主么？！

爱德华兹 (Jonathan Edwards) 也有类似的情形，他经过了二十年的宗教经验以后，写着说：「自从我住在这个镇以后，我对于自己常有伤感，深觉卑鄙下贱，罪孽深重；到了忧伤痛苦，情不自禁的时候，我就放声大哭！有些时候我常常把自己关闭起来，闭门思过。我对我的邪恶以及心中的不正，乃比皈主以前有更重大深切的感觉。如果上帝要照我的罪恶过犯报应我，那我就是从创世以来全人类中最坏的人，要把我放在地狱里最底下的地方。倘使有别人来和我谈他们邪恶的事，说他已经坏到极处，正同魔鬼一样，他所说的，乃正代表我的邪恶」。

爱德华兹又说：「我里面的邪恶、败坏、高傲、伪善与诡诈，时常向我显露，吞灭了我一切思念与想像，使我莫可名状，使我陷溺在洪水和高山之下。我也无法把它们数算，只有用无限加无限，无限乘无限。在这些年来，我念念不忘，深感我罪无限，所以在我心中，在我口中，都充满了这个思念：『无限加无限……无限加无限』当我检察我的心，思念我的罪，那不像无底的深渊，其深无限，比地狱还深！假如崇高伟大的耶和華上帝，不赐我白白的救恩，用他大能的膀臂彰显他丰盛的权荣，把我救拔起来，高举起来，升到那无限的高处，进入他无限的高处，和丰富的荣耀里面，那我就要深陷在比地狱更低的罪恶深渊里面，永远沉沦。」

爱德华兹并不是一个不敬虔的人，而且乃是在那个时代众望所归，被视为最圣洁的人。他并非徒凭感情血气的，而乃是一位慎思明辨的精细人，且有哲学的头脑。他既不言过其实，虚张声势，也不信口开河，亟不择言，所以他的回忆与见证乃是信实可靠的。他这种闭门思过的精神，实比孔子「吾日三省吾身」的精神，乃更有过之而无不及。

甘比斯氏 (Thomas a Kempis) 说：「若非等到你能深知你乃是人类中最微不足道的人，你休想以为你在求善成圣的道路上，有丝毫的进步。」

劳欧氏 (Law) 在他所著的《追求虔诚与圣洁》一书中说「你自己知道是最大的罪人，你正应当自己定你自己的罪。第一，因为你自己心中的愚妄，比别人所知乃更为深切，你才可以控诉责备你所犯各样的罪行。第二，我们罪孽的巨大 (greatness) 之感乃是起自上帝对我们恩慈良善的宽宏 (greatness) 之恩。你知道你自己罪行的深重，乃比他人所犯的罪，更为深重。职是之故，历世历代最伟大的圣者，乃都自己责备他们乃为最大的罪人。」我们对劳氏的话，还要加以补充，因为每一个人都是各别的，都有他各自的特性，所以也犯各种不同的罪，有各种的情况与性质。从而格外深知他罪的深重性与可憎性。

格林氏 (Green) 在其所著《英国人的史略》一书中，论清教徒的代表人物克伦威尔 (Cromwell) 说：「这些人清静圣洁的，生气横溢的本性，使一般人的生活，相形见绌，更显得有罪。」阿诺尔特 (Dr. Arnold of Rugby) 说：「在道德邪恶的深切之感里面，乃比任何事物，更是存有认识

上帝的得救的智慧。」奥古斯丁在他临终之前，把诗篇二十三篇恭录下来，悬在墙上，藉以警惕他自己。

从以上历代许多圣徒的经验与见证来看，我们对于罪的意识，当有深切的认识，从而在至圣的公义上帝之前，对于罪有更彻透的痛悔之心，要祈求上帝按他的慈爱，怜恤我们；求他按他的慈悲涂抹我们的过犯；求他将我们的罪孽洗除净尽；并且求他为我们造清洁的心，使我们里面重新有正直的灵。（参诗五一 1、2、10）

## 叁 此种定义的含义

从以上的检讨，我们便可以确切地来衡校一般人对罪恶定义之当否。他们以为罪乃是固意的违犯已知的律法。所谓「知法犯法」，「明知故犯」。实非尽然。兹将罪的含义，分四点来说：

### 一、邪恶的气质

一切的罪并非都是故意的有意要作的决心，因为在作为以先，早已有邪恶的气质与本性；而这种本性与气质之本身，乃就是罪。可是，我们并不否认，一切的罪，有些是间接的出乎意志悖谬的情操与意欲，也有些是直接出乎意志的。「固意的」(Voluntary) 一词乃比「意志的」(Volitional) 一义，有广泛的意义，乃包含永久的志和情的品质。复次，意志，不能把它仅仅视为一种意志作用，而且乃是一种为达成至高目标的首要而基本的决心。

意志乃有两种质素：一为选择与偏爱 (Voluntas, Wille)；二为决心与意欲 (arbitrium, Willkur)。我们赞同爱德华兹 (Edwards) 和霍治 (Hodge) 之见，认为感性并不是意志的品质。但是这些乃都是由意志所决定，所以在其性质上和目的上，乃可称为固意的，或自愿的。意志永久的性态乃和永久的感性（气质或意欲）不同；但是两者都是固意的，自愿的；因为两者都是意志先加决定的；而凡是出乎意志的，我们都应负责。

人之意向和性癖乃是在自愿的官能里面，从广义来说，乃是属于意志的。爱德华兹认为情感与爱好乃是意志在其运用时的某种方式。

霍治 (A. A. Hodge) 说：「一切罪都是固意的，意即谓一切罪的根源乃在悖谬的气质、意愿和性情，此乃构成意志堕落败坏的品性。但是我们对于上述亚力山大、爱德华兹以及霍治（非 Charles Hodge 乃为 A. A. Hodge）之见，须加分辨。第一次始祖犯罪不能适用此义，因为不能说他们里面发出这种意志堕落败坏的品性。上帝最初造人的时候，乃是照着他的形像，按着他的样式而造；而且「看着一切所造的都甚好」（创一 26、31）。所以我们应该对我们的性情意向负责，我们不是根据一部分的意志，而乃根据意志的结果而负责。易言之，此乃以往意志所作的决定，造成他们现在的情况。乃是咎由自取。

### 二、固意的倾向

固意要犯罪的倾向，乃加重犯罪，使更恶化。这些邪恶的倾向与冲动，并非被指使的，乃是自动的，并且控制人的心灵，这些倾向之本身，乃就违犯上帝的律法，乃为内心和心灵败坏的症状，亦为亚当每一后裔主要的根本的罪恶的泉源。

柯克氏 (Joseph Cook) 说：「光可渗透海面上的水，稍下则半暗半明；再往下去，则完全黑暗。人也是如此莫测高深」。诚如耶利米先知说：「人心比万物都诡诈，坏到极处，谁能识透呢？」（耶一七 9）魏思曼氏，在他所著的《遗传论》一书中说：「在 552 公尺（或 170 meters）」



水底下的亮光，则如没有月亮的星光一样。光渗透的深度，乃为 1,300 尺（或 400 meters）；动物则能在 13,000 尺（4,000 meters）下生存；但在 1,300 尺下的动物乃都是失明的」。人类意识的光，仅是照在浮表之上，所以人不能知道他自己。诗篇十九篇十二节说：「谁能知道自己的错失呢？愿你赦免我隐而未现的过错」，五十一篇六节说：「你所喜爱的，是内里诚实；你在我隐密处，必使我得智慧」。

### 三、败坏的情欲

道德上的愚昧，也是犯罪的恶果，且与败坏情欲有不能分开的关系，所以应受上帝律法的惩罚。这种愚昧，「都因自己无知，心里刚硬」，「心地昏昧，与上帝所赐的生命隔绝」（弗四 18）。

所以我们「知」的责任乃和「行」的责任，同样真切；但是「知」了以后，更要去「行」。譬诸疾病，大都致死的病症，往往不在病人脸上显出来，病人自己对他自己的病也没有适当的知识。也有些人的无知乃是因为懒惰，不愿意稍费心力追求研究，矫正他们的谬误。还有些人的愚昧无知，乃是出乎他的意图，予智自雄，自以为是，愚好自用。

我们悖逆了诫命，不能推为「忘记」，想求卸责。上帝有鉴及此，所以在十诫中，特加「当纪念」（出二 〇8）数字。彼得后书第三章五、八节特别提醒那些不信的和好讥诮的人，一则曰：「他们故意忘记……」，再则曰「你们不可忘记」。罗马书二章十二节说：「凡没有律法犯了罪的，也必『不按律法』灭亡」。不能诱为没有律法，而可免去责备。路加福音十二章四十八节：「唯有那不知道的，作了当受责打的事，必少受责打」。启示和布道的目的，乃都是要使人「醒悟过来」（路一五 17）。罗爱世氏（Royce）在他所著的《世界与个人》一书中说：「罪乃是固意把应加注意的范围缩小，把明明应知的加以漠视，故意把它忘记」。哥德（Goethe）说：「我们绝不会被骗，我们乃是自欺」。

诚如罗马书说：「他们既然故意不认识上帝，上帝就任凭他们存邪僻的心，行那些不合理的事；装满了各样不义、邪恶、贪婪、恶毒；满心是嫉妒、凶杀、争竞、诡诈、毒恨；又是谗毁的、背后说人的、怨恨上帝的、侮慢人的、狂傲的、自夸的、捏造恶事的、违背父母的、无知的、背约的、无亲情的、不怜悯人的。他们虽知道上帝判定行这样事的人是当死的，然而他们不但自己去行，还喜欢别人去行」（罗一 28 — 32）。

### 四、情意的缺陷

没有能力履行律法，乃是犯罪的恶果，这种无能乃是一种根深蒂固的性情与意志，其本身乃是应被定罪的。所以不能履行律法，并不是「能力」的问题，而乃为「意志」的问题。律法既然是表示上帝的圣善，乃为世人行事为人的标准，守法的能力，不能用来衡量守法的责任，或察验世人的罪恶，罗马天主教和苏西尼派，则犯此弊。苏西尼派以为罪乃故意违犯律法，此乃一种世俗之见，乃与正统派原罪的教义不能相容。

## 肆 罪恶的要素

从以上的检讨，我们可知罪恶的概念，乃是不合上帝的律法，于此我们还要进而探究那构成罪恶，使其存在表彰的动因，与推动的性能。综合学者的意见，约可分为三种，前两种乃是想为罪辩解的托词：第一种以为由于肉体的本质；第二种以为限于能力的弱点。二者都是推诿逃罪的藉口。第三种乃为由于自我为至上，或称自我中心（有些人误以为自私自利，非全确当），

第三说乃是较合圣经的道理。兹分论之：

## 一、罪恶是邪情恶欲

此说以为罪乃是世人肉欲的本性必然的结果，此乃因为人类心灵和血肉的机体相联的结果。代表这种见解的乃为新神学鼻祖施莱玛赫（Schleiermacher）与罗德（Rothe）。近代的作者，则有费思克（John Fiske）等，他们以为道德的邪恶乃是由动物的先祖遗传下来的，显为进化论的谬见。

施氏说，罪乃是一种独立的（Seebständigkeit），肉欲的功能，阻止圣灵决定性的大能。孩子从小就过一种肉体的生活，乃以肉体欲望为至上。他肉身的官能，乃是试探的通道，肉体压制心灵，心灵永不能摆脱肉体。所以罪恶乃是从人性的基层所发出来的瘴气；或用施氏的话说：「乃是血肉对心灵绝对的反抗」。佛莱特雷（Pfleiderer）在他所著《基督教神学》一书中说，施氏乃是重复斯宾诺沙（Spi-noza）的话：「此乃心灵不能控制血肉的情欲」。费氏又在《宗教哲学》一书中说：「人从他本性中发展的时候，他下级的冲力已经得着自主与抵抗的力量，然后他的理智才能站在权威与坚强的地位。他自我意志的脾性，乃是建立在人的特殊本性上面，所以可以称它为先天的，遗传的原有的罪」。

罗德对于罪的见解，乃见诸他的《教义神学》里面，他的见解乃和他的连续创造说，有连带的关系（关于连续创造说之谬妄，著者已在《系统神学》卷贰「上帝论」一书中第十一章加以批判）。罗氏乃为一个彻底的进化论者，他妄以为人乃是万物最高发展的结果，心灵乃是个人藉着神助而达成的；在他们里面，由于继续创造的进展，乃有道德的发展。但在发展的过程之中，必然会有反常的方式，就成为罪恶的情欲。这种反常的情况，必然需要一种新的创造工作，这就是救赎。所以他虽倡进化论，却又相信主耶稣基督超凡的降生。果尔，这乃自承其进化论之谬妄。

费思克在《人类的命运》一书中说：「原罪其实就是从动物遗传来的，每一个人都带着这个罪担，进化乃是朝着救恩进展的过程。」波恩氏（Bourne）在他所著的《救赎论》一书中说：「罪乃是人还没有脱离动物的遗物……。」

以上各家对于罪的见解，实多未当，须加驳斥。

1. 误以罪从物质来——这些见解，似乎以为物质乃本来是邪恶的，乃为人类肉体的实质。此说乃是一种二元论。关于二元论之妄，著者于《系统神学》卷贰「上帝论」一书第十一章已加批判。况且上帝造的人，乃有灵有体，人既有物质的机体，则无啻以上帝是创作邪恶的罪魁，岂非褻渎至圣至善的上帝。

这种学说乃把身体视为监狱，名为「笼鹰说」（Caged Eagle Theory），或如柏拉图说，身体乃为「灵魂的坟墓」，所以灵魂只有脱离身体才会净洁，殊不知物质不是自有的，乃是上帝所造的，而且造得净洁的。身体应当是灵魂的仆役。我们不能以罪归咎于官能，而应归诸使用官能的灵。如果以罪归于身体，乃等于归罪于造身体的上帝，而以他作罪的创造者——此乃最大的褻渎。「人没有理由可以控告他们的造物主。」罪恶并非仅仅灵与体的矛盾冲突，实乃灵在自己里面的矛盾冲突。官感本身的活动并非罪恶，此乃摩尼教派的道理（Manichaeism）。假如罪从身体而来，则主耶稣「道成肉身」（约一 14），是「成了肉身来的」（约壹四 2），亦必是一个罪人，岂有是理！

2. 误以由动物遗传——很多人以为人类不道德的品行与作为，乃是从动物遗传下来的遗物，乃是动物脾性不能免的残余。照此说法，乃就否认罪恶的真义，且尤否认人是真的人，而乃为动物。罪必定是有关自由的，否则便不是真罪。如果以为罪乃是较弱的意志被低级冲力所压服，乃是把动物的本性，而非人的意志，作为犯罪的原因。又复等于说，人在最初的时候，并不是



人，乃是动物。

复次，如把虚荣、自大、诡诈、恶念、毒心、仇恨、报复，视为乃是从动物遗传下来的，那就否认人类的无罪时期，以及上帝乃是造物之主，人乃是照他的形像和样式造的，洛喀脱氏（B. W. Lockhart）说：「动物的心不能认识上帝，不受律法的管制，也不能受管制，惟其因为是动物，也不会分别是非善恶。……倘使人是动物，和动物毫无分别，则亦无知，不能分辨善恶，自亦不会犯罪；故人必异于禽兽，他始能知罪、犯罪。罪恶乃是较高的降服；较低的乃是向动物放弃灵魂的本性。所以人类需要上帝的启示的属灵的力量医治灵魂，造就灵魂，训导灵魂，使其能够得胜动物的脾性，并且得胜世界和其上盲目的情欲。而且最后的目的，乃是要培养人类的心灵，使其进入自由、真理、仁爱，并且像上帝。」

有些新神学家，虽然相信人类的堕落，却妄以为堕落乃是道德发展所必需的。例如盖赖特（Emma manie Caillard）说：「人在无罪时期，不知他们自己的缺陷，从而进到意识的境界。但因此人的意志变为奴仆，不再是主人。结果就停止进化，而需要拯救，使他恢复主人的地位，而有继续进化的可能。『道成肉身』乃是一种救赎的方法。但是即使人类没有堕落，『道成肉身』仍是必需的，藉以指示人类进化的目标」。还有李思儿（Lisle）说，自然世界藉着灾难而进化，乃正如属灵世界一样。从根本上说，罪恶并不是从较高堕落到较低；而乃是从较低升到较高；并非为吃了分别善恶树的禁果，而乃是不能分享生命树上的果子。生命树乃是代表和上帝的交契与来往。假如无罪的人，能够竭力达到这目的，他就不致堕落。人决意拒绝拣选那较高的，以是导致他的堕落到较低的。他拣选那较低的乃是出于他的自由意志。于是就失去了他对上帝的向心力，便远离上帝，逞其私志，发展他自己。从此便背道而驰，恢复他野蛮的兽性。虽然如此，人既是自觉的，能够自由行动的，所以他虽堕落，仍是保持他的责任感，其内心常常充满恐惧，战兢与忧伤痛苦之感。言外之意，人似更是无需救赎的。

3. 此说乃不符事实——他们乃根据不完全的事实来归纳，只讲罪乃是由于人之自我贬抑，殊不知事实上乃适得其反。罪最坏的情况，乃是人的自高自大，要「如上帝」（创三5）。「要升到天上，我要高举我的宝座在上帝众星以上；……要升到高云之上，……与至上者同等。」（赛一四13、14）举凡贪婪、嫉妒、高傲、野心、恶念、毒心、残暴、报仇、自义、不信、与神为敌，凡此种种，没有一样是肉欲之罪。此说以为罪乃世人肉欲的本性必有的结果，则对于上列之罪，不能自圆其说，加以完善的解释。

例如世上知名的人物，德国诗人，著名作家，哥德（Johann Wolfgang von Goethe）和法国君王盖世英雄拿破仑（Napoleon Bonaparte），他们的罪，都非在邪情恶欲，而乃在心智（intellect）和意志（will），尤其是拿破仑，他曾对世界宣称：「你在我面前，并没有别的神。」在他皇帝的宝座之上，他用金字写着出埃及记三章十四节，上帝对摩西说的话：「我是自有永有的」。但他到了晚年就悔悟，世上君王，连他在内，都要灭亡，唯有主耶稣基督要永远作王，受万民敬拜。他最后也皈依基督（详见拙著《世界名人宗教观》第十四章，及教会史家 Philin Schaff（基督论》附录）。

4. 此说于理尤不通——照此说来讲，势必引到这乖谬的结论。例如他们说，用苦修行来削弱邪情恶欲的力量，则必能减轻罪恶的权势；而人因年老力衰，官能的作用，也随之衰退，人愈老，罪性也愈减轻；脱离肉体的灵必然圣洁，而死亡便是唯一的「救主」！其说之妄，当不待智者而自明。

其实苦修行的功效，乃仅改变犯罪的倾向。诚如我国成语说，「扶得东来西又倒」。苦修行乃仅使属灵骄傲与专横，取代了肉体的情欲。江山好移，本性难改；年纪老迈，并不能改其本性。守财奴愈近老死，把他的金子，抓得愈紧，丝毫不肯放松。况且罪恶并非在肉体，罪恶绝不因年老力衰而减轻。撒但根本没有肉体，但它却是邪恶的魔王。肉体的死亡，不能救人脱离罪恶，唯有主耶稣基督代死十字架才能拯救罪人。世界上许多哲学家，人文主义者，例如休谟

(David Hume) 或史脱劳 (David Strauss), 或是约翰密勒 (John Stuart Mill) 都算是洁身自好, 并非放纵情欲的肉欲主义者, 他们如果听到主耶稣基督, 凭他权威, 需要他们承认他们的罪, 求他赎罪的宝血, 洗净他们的罪, 必在心理上深闭固拒, 大起反感。

5. 此说乃曲解圣经——罗马书七章十八节说:「……在我里头, 就是我肉体之中, 没有良善; 因为立志为善由得我, 只是行出来由不得我。」其中「肉体」一词, 不是仅指身体, 乃指人整个本性没有上帝的灵。圣经清楚认为罪的中心乃是在灵魂, 并非在物质的机体。「上帝不能被恶试探, 他也不试探人。但各人被试探, 乃是被自己的私欲牵引诱惑的」(雅一 13、14)。他决不会造人的本性去试探他。

圣经用「肉体」一词, 并非指物质的机体, 而乃为罪恶所用的一个污名, 这乃指示我们人的本性, 如果没有上帝, 乃是像没有灵魂住在里面的肉体一样, 是会恶化的、朽坏的、灭亡的。罗马书八章七节「体贴肉体的」(Carnal Mind or Mind of the Flesh) 一词, 并非指「肉欲的心」, 或放纵情欲, 乃仅指不受圣灵的控制, 没有真正的生命。因为「体贴肉体的, 就是死; 体贴圣灵的, 乃是生命、平安。原来体贴肉体的, 就是与上帝为仇……不能得上帝的喜欢。」(罗八 6-8) 梅那氏 (Meyer) 认为「肉体」乃完全是人的要素, 乃是敌对上帝本性的。浦伯氏 (Pope) 在他《系统神学》中说, 「肉体」一词乃是指整个人, 体、魂与灵乃与上帝分离, 乃与动物无异。慕勒氏 (Julius Muller) 说「肉体」一词乃指人类仅活在人的本性里面, 也仅为其本性而后, 乃与上帝的生命隔绝, 而且敌对上帝。狄克生氏 (Dickson) 说, 肉体乃是人的本性没有灵或气……人靠他自立, 或是「我行我素」, 敌对上帝。属血气的人, 毫不了悟, 他还未得着上帝的恩典, 也还没有完全受了恩典的感应。甚且深闭固拒, 自暴自弃, 自绝神恩。

雅各书一章十四、十五节:「各人被试探, 乃是被自己的私欲牵引诱惑的。私欲既怀了胎, 就生出罪来」。无智的或无害的欲望, 乃在犯罪之先, 只是一种倾向, 仅能引起犯罪, 要到了意志决定不顾上帝律法, 逞其冲动而行, 始成为罪。马丁路德说, 保罗在罗马书所用的肉体一词, 乃是指整个人的身体、灵魂、理智及其一切性能而言。墨兰敦 (Melanchthon) 说, 肉体乃是指没有圣灵的整个人的本性, 官能与理智而言。于此可见此说乃曲解圣经。

6. 此说不明罪本质——他们不阐明罪的真义, 实际上等于否认罪的存在。如果说罪是从我们原有的体质里面发生出来的。则罪乃是一种必然应有之物, 将不成其为罪。

## 二、罪恶是限于能力

此说认为罪乃人类有限的本质必然的结果。罪既是不完美发展的偶发事件, 乃为无知和无能的结果, 则罪并非绝对的, 而仅为相对的邪恶; 而且还是人类教育的原理和一种进步的方法。倡此说者乃为莱布尼兹和斯宾诺沙。近代作者如器孟 (Schurman) 与罗爱世 (Royce) 甚至说道德的邪恶乃为美德必有的背景与条件。

照莱布尼兹和斯宾诺沙的见解, 罪恶乃为缺乏经验的疏忽, 乃为不加思索, 以恶为善, 乃为无智, 好像把手指放在火中; 乃为跌倒, 藉以学习步行。这亦好像未熟果子的酸苦。这乃是为求改善管教与训练。易言之, 这乃是良善的准备, 以及圣洁的胚种。所以犯罪堕落, 并非降低, 乃为升高的阶梯。

费思克 (John Fiske) 也有相同的见解。他在其所著的《邪恶的奥秘》一书中说:「邪恶乃是人类心灵里面的印记, 乃为不可缺乏的, 乃为预先布置将来天堂里永永远远的荣乐的背景」。易言之, 罪恶乃是圣洁所必需的, 正如黑暗乃使光明特别显著所必需的背景。如果没有黑, 我们就永不会知道的。器孟说, 犯罪的可能, 乃是因为上帝为着人类, 自动退职……罪恶的要素乃是人类自己作王。然而如果没有这种一心作王, 热切的心志, 就不会有与上帝联合的意念。因为唯有经过敌对才会有认识的可能。要知道「A」, 必须经过「非 A」。所以离弃上帝, 乃为与



上帝交契的必要条件。这乃是圣经的道理，「罪在那里显多，恩典就更显多了」（罗五 20）。……近代文化反对清教徒，因为他们崇拜德行，把它放在真理之上；因为他们又以十诫取代哥德更广博的新诫命——要决志活在完善（Whole），美德（Good），优美（Beautiful）里面。最高的宗教，必定要完全以哥德这种综合性的道理为基准。上帝乃是整个宇宙万物的生命，各人的作为，乃是包含在其内的各别机体的活动」。

罗斯说：「邪恶乃为达成完全协和所必需的倾轧与冲突。从它本身来讲，虽是邪恶的，但从它与总体的关系来说，乃有其价值，藉此可以对我们显示其自己的有限性与不完善。这是对上帝的忧伤，也是我们的忧伤；因为我们的忧伤，乃是上帝的忧伤，邪恶必须由其自己或他人加以克服，加以阻止，加以控制，才能使它成就良善。一切有限的生活乃是一种与邪恶的斗争。今世的境界没有一样是能令人满意的，但是永世的境界乃是完善的。我们都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀，但是虽然如此，如果从全部来看，却又完全彰显上帝的荣耀。这些难解的话，虽令人莫测，却正为真正宗教最深奥的说明。如果在今世没有渴慕的心，则在永世中势将没有平安。主耶稣教我们祷告说：『愿你的旨意行在地上，如同行在天上』，乃正是哲学所认为简单的事实。」

以上各家的见解，虽能诱世感人，其实乃都似是而非，甚且曲解圣经，我们对他们的学说，须加批判驳斥：

1. 此种学说，乃是建立在泛神哲学上面——他们把心灵与肉体混淆；把强权视为公理。他们把罪恶视为有限性必有之物，而人类将永远不能无限；则罪恶势必永远常存，不但在宇宙之间，且在每一个人里面。

哥德（Goethe）、卡莱儿（Carlyle）和爱默生（Emerson），在他们的著作里面，都代表这种见解。哥德用一个妙喻解释他的见解说，这乃好像一个人要想跳出他自己的黑影，显为空想。哥德乃是斯宾诺沙的门徒，他相信在一个实体里面，乃有各种自相冲突的思想与伸展的属性。他把泛神的上帝观，作为各人自己的见解。他漠视罪恶的事实。赫敦氏（Hutton）说，他乃是最聪明而毫无谦逊与信仰的人，但却没有一个儿童那样的智慧。赫敦又论哥德所著的（浮士德）（Faust）一书说，这一场大戏剧，在它基本的哲学上，乃是完全虚妄的。此书基本的见解，乃以为完全邪恶的人也是非常有用的，因为他能激励他所引领犯罪的人，不至懈怠，而能采取行动。

卡莱儿乃是苏格兰一位有名无实的长老会教友（Scotch resbyterian minus Christianity）。当他二十五岁的时候，他就反对相信神迹的宗教，他不信上帝，只信自然法。因此他就自崇拜客观真理，变为崇拜主观的「诚实」；从崇拜有位格的意志，变为崇拜无位格的暴力。他空传真理，服务与牺牲，但都是用命令的方式，而且乃是悲观的。他看到英格兰和威尔斯「两千九百万人，大都是呆笨无用之徒」。他乃没有爱心，也没有补救之方，因此也没有盼望。在内战之时，他乃站在「奴隶所有人」（Slave Holder）方面。他宣称他的哲学乃是以公义为权力；但他言不由衷，行不诺言，在实行的时候，则以强权为公义。他混淆道德的是非善恶，他后来在著作里，竟自称他是「天堂地狱混合会的主席」（President of the Heaven — and — Hell-Amalgamation Society）。弗劳特氏（Froude）说，卡氏虽然信预定论，却是一个残酷寡恩的人。

爱默生也是一个崇拜暴力的人。他的泛神思想，乃充满在他的诗文里面。例如他在其所作的 Cupido 一词里面，大致说：「这一个宇宙虽是非常坚固，却是能被爱渗透，他的眼虽被束缚，但无论看旁，看下，看上，却从不会有错误；他发出使人头昏眼花的白光，射到上帝和撒但的窗里，就能用或善或恶的计谋，把他们调和起来。」

爱氏到处传讲他的邪说，以为人并没有罪，仅不完善，可用教育，加以救治。「他要使上帝消散，成为一个抽象的观念。使上帝变成万物内在的神性，不再有超凡的位格；他认为宇宙属灵的主要的结构，乃是人类超凡敬拜的对象。」他在其《论文集》中说：「主耶稣要拼吞人类，幸亏最猥亵的褻渎上帝的无神主义者班纳（Thomas Paine）起而救助人类，抵抗这种充斥势力

的发展。」爱氏在「神学」院讲演，他要把主耶稣的位格，从真正宗教中完全排除！他又认为「如果一个人要把他的本性顺从基督的本性，那便不能再成为人。」他殊不知主耶稣并非「拼吞」，而乃是为改变重生人类。败坏堕落的人类，如果不受更高贵的心灵之冲击，乃是不能长进的。爱氏执持偏见，肆意诋毁，在神学院讲演，不但不照圣经，且复抵触圣经，诬指救主耶稣「基督要拼吞人类。」主耶稣明明说：「我就是门，凡从我进来的，必然得救……盗贼来，无非要偷窃、杀害、毁坏；我来了，是要叫羊得生命，并且得的更丰盛。……我的羊听我的声音，我也认识他们，他们也跟着我。我又赐给他们永生；他们永不灭亡」（约一〇9、10、27、28）。主耶稣又说：「复活在我，生命也在我，信我的人，虽然死了，也必复活。凡活着信我的人，必永远不死。」（约一一 25、26）费晓氏（Fisher）说：「爱默生的泛神思想，乃是前后矛盾，不能首尾一贯，自圆其说，所以他最后卒乃相信身体不朽，这必朽坏的，必变成不朽坏的，并且宣称他对此的信仰。」

这种学说，被称为「青苹果罪恶论」。以为罪恶乃仅似一个未熟的苹果，只需时间与阳光，使它生长成熟，便美丽可口。但是此说乃根本不知罪恶的本质，罪恶并非尚未成熟的青苹果，而乃为果心里面的虫，决不能藉着生长而医治。此说基本的缺陷，乃在其建立在泛神上面，关于泛神论之谬妄，著者已另有专书论之。

2. 此说把可能与真实混为一谈——他们重大的错误乃在把「可能的」与「真实的」混淆不清，拼为一谈，因此把道德的邪恶视为道德的良善之必要的前提与条件。但是道德的邪恶乃仅可能使之成为良善，却并非必定先要有邪恶。

高敦氏（George A. Gordon 非 Dr. Adonesam Judson Gordon）所著的《信心的新时代》一书，就代表这种谬见。他甚至荒谬绝伦地说，罪恶必须放在上帝的本性之内，他才会圣洁；这样神性和邪恶就能在一个位格里面。耶稣亦必定需要恶与善。人性既然是有限的，所以基督亦必定是罪人。我们世人既然常是有限的，所以也必常是罪人。

这种罪恶观，可追溯到黑格儿的思想。在他看来，真正的罪是没有的，也是不会有的，只有不完善，而且必定是不完善的。这乃是因为相对的，永远不会变成绝对的。救赎只是一种进化的过程，且要无限的延长，所以邪恶乃是一种永远的情况。一切有限的思想，乃为无限思想的要素；一切有限的意志乃是无限意志的要素。因此如果没有邪恶，良善便不能存在。黑格儿哲学的指导原则乃为「凡是合理的，乃是真实的；凡是真实的，乃是合理的。」但是世上一切横行不法，邪恶不义的事，都众目昭彰，是真真实实的，若照黑格儿的说法，乃必都是合理的，宵有是理，当不待智者而知其妄。所以塞特（Seth）批评黑氏说，他乃昧于「这苦难世界之谜」。

皮特曼（Biedermann）的《教义神学》乃宗奉黑格儿哲学为基准。他说「邪恶乃是世界万物的有限性，因为他们归属内在的世界秩序，都固守所有个体的存在。所以邪恶乃是世上追慕圣善之人，必需的要素。」白拉特莱（Bradley）信从黑格儿之说，把罪恶仅仅视为一种相对现象（a relative appearance），其实并无其实质。人没有自由意志，而且在上帝意志和人的意志之间，其中并无对敌。黑暗虽有毁坏的作用，但却不像光明，并非一种积极的力量。所以乃是可加攻击，把它克服的。只要用光一照，便可把它消灭。因此邪恶也只要用良善，便可消灭。斯宾塞（Herbert Spencer）在他所著的《进化伦理观》一书中说：「在一不完善的人类之中，是不可能完人的。」照黑格儿哲学的罪恶观，甚至否认主耶稣基督的圣洁，实属褻瀆之尤。

3. 此说乃不符众所共知的事实——一切的罪并非都是消极的，由于无知愚昧，软弱缺陷而犯的；而正相反，乃有积极的，强大有力的恶毒的意图，故意的犯法作乱，任性使气，执意行恶。增加对于罪恶本质的知识，不会增加克制罪恶的力量；却正相反，一再犯罪作恶，却复刚硬其作恶的心。有最高智慧的人，未必是道德崇高的人；而最大的犯罪作恶的人，绝非因为他意志薄弱，无知愚昧。

所以最大的罪人，并非软弱无能之人，乃为坚强有力之人。例如罗马帝国之尼罗暴君，我



国的秦始皇和曹操，都非平庸愚昧之人，且有雄才大略；却都残酷寡恩，神人共愤。卖主的犹大，也是精明干练。魔鬼原有天赋的才能；但却「从起初是杀人的……本来是说谎的，也是说谎之人的父。」（约八 44）所以罪恶并非仅是一种软弱，而实为一种权力。撒但乃是离神叛道，自私自利的知识能力的最确切的类型。

「加略人犹大……是个贼，又带着钱囊，常取其中所存的。」（约一 4—10）主耶稣派他做这事，乃是与他才干最适切，且又投合其所好，并要藉此救他。有些人所被派担任的职务，乃是因为唯有那种工作，才能防止他们败亡。犹大被试探被考验，正和一般人相同，此乃照各人的脾性。犹大反对马利亚拿极贵重的真哪哒香膏抹主耶稣的脚，其真的动机乃是贪婪，而以慈惠周济穷人为托词。犹大的罪，并非如这派学者之说，乃系由于软弱或无智；而实为恶毒，以及对主耶稣基督的憎恨。

约翰生（E. H. Johnson）说：「罪并非人的不完善，乃为人类邪恶本性积极的表现。」龙特氏（M. F. H. Round）乃是「全国监狱协会」（National Prison Association）的秘书，据他研究一千个犯人记录的结果，发现四分之一的犯人，有特殊优良的体格与力量。其他四分之三，乃仅稍逊于一般人。并非限于能力，可证此说之妄。

此种邪说，不但漠视罪恶，且以为罪恶可以成为圣洁。这种说法，诚如我国成语说，等于「痴人说梦」。又如季儿伯（Gilbert）在他所著的《我的奇梦》一书中说：「我在梦境之中，好像住在托柏西——土维腾（Topsy — Turvyldom），那里的邪恶就是美德，美德就是邪恶；美善就是卑鄙，卑鄙就是美善；恶就是善，善就是恶；是就是非，非就是是；白就是黑，黑就是白。」岂非一种无法无天的世界，尤可见此种邪说之危险，对世道人心之祸患！现在的「道德相对论」，即为其恶果。

4. 此说想否认犯罪的责任——他们正如上文所批判的邪情恶欲一样，乃抵触良心与圣经，否认人类犯罪的责任，用其诡辩，使人卸责而却归咎于神，创造天地万物之主，实属褻渎，大逆不道！

阿格孟能（Agamemnoon）说：「我们犯罪，不能责备人，而应归咎于古罗马主神（Jupiter）和命运。罪应责怪万物，非难万人，自己则不负责任。」诚如我国成语说：「怨天尤人」，「逍遥法外」。这种为自己辩护表白的邪说，事实上乃为控告上帝。此乃魔鬼的杰作，因为它乃是控告者。他们的论据，乃以「不完善」作出发点，因此以为人不能不犯罪。他们离弃了上帝，却以他们所行所为，归咎上帝。他们诡辩的理由，乃以为他们为非作恶，乃是人类本性必然的结果，所以不算是他们所犯的罪。因为不是他们的作为，而乃为命运所使然。我们对他们这种狡辩，可用一句话答覆他们，就是「诉诸良心！」更深夜静之时，扪心自问！再从上帝的话——圣经来看，则罪并非限于世人的能力，而乃由于人类自己的自由意志，乃为自取其祸。再用我国的成语说，乃「咎由自取」，「自作自受」，「一失足成千古恨」！

### 三、罪恶是自我中心

我们认为罪恶主要的本质乃为自我中心（一般人称为「自私自利」，不如称「自我中心」，更为确当）。自我中心一义，不仅指过于对自我的偏爱，并且尤指以自我定为至高的目标，从而与上帝至高的爱，针锋相对；遂致偏离正道，「如羊走迷，各人偏行己路」（赛五三 6），成为「不虔不义……阻挡真理的人」（罗一 18）；并且「随从今世的风俗，顺服空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵。我们从前也都在他们中间，放纵肉体的私欲，随着肉体 and 心中所喜好的去行」，成为「可怒之子」，「与基督无关……活在世上没有指望，没有上帝」（弗二 1—3、12）。推究其因，乃旨在以自我为中心，故自我中心，实为罪恶主要的本质。请将此义，分论如下：1. 爱神乃众德之本；2. 自我乃众罪之源；3. 此说乃最合圣经。

1. 爱神乃众德之本——爱己乃是与爱上帝对敌，其结果乃有我无上帝，以利己作为人生最高的目标，唯我独尊，目无上帝，此实为罪恶的本质。

国人大家都知道，孟子见梁惠王，王对他说，你老人家「不远千里而来，亦将有利吾国乎？」孟子对曰：「王何必曰利，亦有仁义而已矣。王曰：何以利吾国；大夫曰：何以利吾家；士庶人曰：何以利吾身；上下交征利，而国危矣！」孟子之说，就其反对自利而言，自属可取；但其所讲的仁义，乃为人的自义，此乃儒家以及世界中外古今人文主义的学者，共有的通病。此义牵涉，甚为深广，不能于此详论，著者已著书多种，加以论衡。

吾人首先须知，上帝乃众德之本，所以我们对上帝的爱，乃是爱上帝最基本的特性，就是他的圣洁，而不是为他的利益或一般的良善。也非仅仅为慈爱，而乃是为他是圣洁而爱，这乃是我们里面圣洁的本源。

有一位法国批评家，批评斐希德的哲学说，费氏的哲学，乃好像要从自我飞到无限里去，结果却并没有超过他的自我。卡特氏 (Caird) 说：「每一个自我，倘使一旦觉醒起来，便知他本来是一个暴君！……」霍布斯 (Hobbes) 说，每一个人都有「一个无限欲望，要得胜，要尊荣」，并且要到整个世界都归于他以后，才能心满意足。殊不知主耶稣说：「人若赚得全世界，赔上自己的生命，有什么益处呢？人还能拿什么换生命呢？」(太一六 26) 马丁纽 (James Martineau) 说，当「我们请孔德 (comte) 把他的『至圣所』的幔子打开，把他所崇拜的对象指示我们的时候——他就拿出一面镜子，给我们看到的，都是我们自己。」孔德的宗教，乃是人类生存综合性的理想化。他们所崇拜的，不是上帝，而是自己。孔德有「社会学鼻祖」之称，为实证主义 (positivism) 的倡导者，他的学说，乃以「不可知论」和「无神论」为依归。他们不究万事的根由，而仅重外表的「官感」；所以他们的认识论，乃非常浅薄，徒重经验，而不能了悟，且又不信永恒的真理，从而否认道德有不变的原则，根本昧于「爱上帝为众德之本」的至理。因此不信上帝，敌对圣道。且以邪说惑人，说人类的进步，可分三大阶段：初为神学或宗教时期，二为哲学或玄学时期，三为科学或实证时期。且复强调，神学时期，乃最落伍；自炫实证时期，乃最科学，最进步。崇人渎神，敌对圣道，提倡一种拜人的人道教，以人拥上帝宝座。孔氏为法人，著者早岁游学巴黎，也受其迷惑，所著各书，即宗奉孔德、杜干 (E. Durkheim) 与狄骥 (L. Duiguit) 之说，且受士大夫推重，沾沾自喜，自以为站在时代前线，殊不知乃是「瞎眼领路的」(太一五 14)。晚年皈主，痛悔前非，遂著书斥之。

戴乐 (N. W. Taylor) 以为爱己乃是一切道德行为的主因，应以我们自己的幸福；作为人类最终的目的，不以爱上帝为他主要的良善。我们对于戴氏之见，应加驳议，而认为把求自己的幸福作为我们最终的目的，其本身就是罪，乃是罪的本质。上帝既以圣洁作为他主要的本质，我们也应在上帝里面，而应为他而活，且要为他神圣的本质而后。这种对圣善的上帝之爱，乃为德性的本质。如果反乎此道，以爱己为至上，那就是罪。

爱上帝既为众德之源，主耶稣说：「你要尽心、尽性、尽意爱主你的上帝」(太二二 37)。但于此有一重大问题，乃便须先对上帝有正确的认识，要明辨上帝的真伪。保罗在罗马书中痛切的说：「他们虽然知道上帝，却不当作上帝荣耀他，也不感谢他。他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了。自称为聪明，反成了愚拙；将不能朽坏之上帝的荣耀变为偶像……将上帝的真实变为虚谎，去敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物的主。」(罗一 21 — 25) 这正指出中国民族心灵的危机。我国先祖，本有敬畏上帝的宗教思想。此一则可以证诸考古学家发掘出来的几百万片的甲骨上的卜辞；二则可以证诸各种权威的古籍：如《书经》、《诗经》、《易经》、《论语》、《中庸》和《左传》。惜仅得诸「普通启示」，而非真神的「特殊启示」，致对全善全爱和全能，至尊至圣的，三位一体的，独一真神，没有正确无误的认识，所以我国民族原始的天道观，和上帝观 (Primitive Monotheism)，以后就变质堕落。上焉者，成为一种空幻虚无的泛神论，或超神论 (或称理神论 Deism)；下焉者，便流为一种迷信邪灵，崇拜偶像的低级宗教观念和作



为。民德堕落，民族衰微，此实厉阶！此益证本节所论的「爱神为众德之源」，关于这点著者已另著书痛论。

所以我们所敬爱的所崇拜的上帝，乃是真神上帝，是至圣至善的上帝。这种对上帝的爱，乃旨在把他的圣善在我们和他人里面再生起来。我们固不应自暴自弃，而应自爱，但这种自爱，乃仅仅是为上帝的缘故，乃要把他神圣的意念，实践起来，表现出来。我们道德的进步，可分四个阶段：第一，我们为自己而自爱；第二，上帝为着我们；第三，上帝为他自己；第四，我们自己为着上帝。第一乃是我们的本性；第二乃需上帝预防的恩典 (Prevenient Grace)；第三乃需上帝重生的恩典；第四乃需上帝成圣的恩典。只有最后的才是合理的自爱。巴尔福 (Balfour) 在他《信仰的基础》一书中说：「只有这种合理的自爱，乃是和一般人所说的自私自利，不能两立的。社会所以有苦难，就是因为缺少这种爱。」

爱所期求的目的，乃为至善，这个至善，就是上帝。主耶稣教训我们要给，但不是给他们所要求的，乃是给他们所必需的。罗马书十五章二节说：「我们各人务要叫邻舍喜悦，使他得益处，建立德行。」罪乃在离开了上帝，专为他自己，我们只有在上帝里面，并且为着上帝，我们始有权利。

亚理斯多德说：「邪恶的人没有权利爱他们自己；唯有善良的人才可以。所以从基督教的观点来看，我们可以说，凡未曾重生的人，不能够真正的尊重他自己；只有已经恢复上帝形像的人，活在上帝里面的人，才能真正自尊。真正的自爱，并非为专爱自己的幸福；而乃是爱在上帝看来有价值的。而这种自爱乃是一切对人有价值的真爱之条件。从另一面来看，真正的自爱，又需以爱圣善的上帝，而非以幸福作条件。所以阿斯基 (Asquith) 说，爱或仁慈，乃是和利他主义不同的，未可同日而语，利他主义乃是出于本性，没有道德动机作根源。这虽有实利，虽然可以供应物质上的需要，但仅能满足本性于一时，而没有心灵上的造就。……圣善乃是委身为上帝，为至善 (Good)，不是外部的管制，乃是内心的检察，进而改变性格……上帝每一个思念都是爱，没有一念是为自己……上帝创造天地万物，乃是一个伟大的无私的意念——使他被造的生灵能知上帝所知的福乐……对于属灵的人，圣善与慈爱乃是合一的。救恩便是救人脱离自私自利。」

爱上帝乃众德之本，反之，自我乃众罪之源，兹进论之。

2. 自我乃众罪之源——各种各样的罪恶，追究其源，乃为自私，自私乃是拣选自我作为最高之目的。

(a) 自私乃以自我的嗜好，欲望与性情，视为最高的主权。邪情恶欲乃为放纵嗜好的一种自私的方式。自私的欲望，乃有各种的方式，例如贪婪、野心、虚荣、骄傲，乃在他们争逐财产，权势，以及想得人推崇，唯我独尊，特立独行的时候，分别表现出来。自私的性情，乃是一种虚谎与邪恶，乃想利用他人甘心乐意作他自愿的奴仆，或则把他们视为挡路的障碍，要把他们扫除；其尤甚者，乃为不信上帝，作上帝的仇敌，离弃了真理与上帝的爱。

奥古斯丁与阿奎那，都认为罪恶的本质乃是骄傲；路德与加尔文则认为罪恶乃是不信。克雷别 (Kreibig) 则认为罪乃是「贪爱世界」。还有些学者则认为是与上帝为敌。慕勒氏 (Julius Muller) 反对罪恶的本质是邪情恶欲，他说，何处有邪情恶欲，那里必有自私自利；但何处有自私自利，却未必一定有邪情恶欲。自私自利虽含有血肉的情欲与过度的欲望；但在其中未必一定有邪情恶欲，未必一定会产生属灵的罪恶。

贪心或贪婪，其本身并非求情欲的满足，但周围的事，却会使他如此，且能因此失其原来所要追求的目标。野心乃是对于权位自私的爱好；虚荣乃是要人对他尊敬自私的爱好；骄傲乃为自得自满，目中无人，要特立独行，和放浪不羁的自私的精神。虚谎乃是出于自私，初则「自欺」，继则「欺人」，诚如我国成语说：「自欺欺人」。因为世人虽因犯罪而使他孤立起来，但他既处身社会，他衣、食、住、行，又在在需人相助，因为他不能凭其一身之力，耕种五谷菜蔬，

纺织缝衣，自造舟车；但在他与人接触往还之时，他又肆其诡诈，欺人利己。恶念乃是本性上对他人不满之恶化，憎恨与报复，乃是对于挡在或以为是挡在他路上的人之一种「有我无人」的自私的反感。不信与敌对上帝，乃是罪恶的结果，而非罪恶的本质；罪恶的本质乃为自私，因为自私就使他初则不信，继则憎恨立法之主与最高审判者——就是上帝。

爱上帝乃是爱上帝的圣善，低于这种爱的欲望，倘使不被较高的爱所感化，使其成为圣善，那就势必叛离圣道，犯罪作恶。一切物质上的满足、金钱、尊荣、权位、知识、家庭、德行，倘使为上帝的缘故而追求，而在他意志的限度之内，乃是正当的目标；如果叛离上帝，而为他自私的目的而追求，则便成为罪。同一件事，如果不为上帝，而仅为自己，便有不同的后果。例如欲望的满足，如果不顾上帝的律法，则成为放纵情欲；财产本身，并非罪恶，但是「贪财是万恶之根」（提前六 10）；但求声誉，便成虚荣；热中权势，便成野心；关爱儿女，会过分放纵；追求学问，会自命不凡；进德修行，会自以为义。诚以爱上帝为众德之本，自我乃众罪之源，神我之分，乃如天渊；倘使目中无神，仅为自我，则一切都要恶化，善会成为恶，德要变成罪。失诸毫厘，谬以千里。「神」「我」之际，宜加分辨。

但丁在其名著《神曲》中，把地狱（Inferno）分为三层或三个区域，照各人罪的轻重，分别处罚：第一层为淫荡的；第二层为兽性的；第三层为恶毒的。（一）淫荡的罪，乃在心、在情绪、在性情。（二）为兽性的罪，罪乃在头脑、在思想、在心意，例如不忠不义，异端邪说。（三）最下级的乃为恶毒的罪，罪乃在意志，故意反抗、欺骗、叛逆。心又带着智能在一起，而不信的罪，复渐渐加深加重恶毒的强烈性。神学家史屈朗（A. H. Strong）在他所著的《伟大诗人及其神学》一书中论到但丁说：「但丁传讲的道理，认为罪乃意志自我的悖谬。如果要把他的道理用一个基本思想来表达，或可说是『自由』或意志自由。人并非如一种没有抵抗力的漂荡之物，被水冲到水底下去；而乃赋有一种抗拒之力，倘其不把这种天赋之力来运用，而一味投降，乃便是犯罪。罪并非不幸，亦非疾痛，更非必然的命运；乃是任性，自我毁灭，自取灭亡。但丁的神曲，乃胜过一切的诗，不可与一般的诗等量齐观，同日而语，乃是良心的诗。」

史蒂文（Prof. Wm. Arnold Stevens）说，有一种罪，是希腊诸神所憎恶而不能赦免的，乃是顽强固执，自以为是，目中无人，不肯谦卑。莎士比亚说：「有些事我们可能做了那不愿去作的；有的时候，我们自己是魔鬼。我们软弱无能，却自以为有能力，却又朝三暮四，变易无常。」但是尹格素（Robert G. Ingersoll）说，莎士比亚以为罪恶乃是由于愚昧而所作的错误。魏理思氏（Willis）描写那些以自我为最高目标之人的心态说：「那是何等的像那趾高气扬乘骑奔驰的鬼，在心里面掌管没有节制的放纵的野心。」

(b) 一个没有重生得救的人，甚至品德高尚之士，其自私的表现，乃在以自己的目的放在优先地位，而漠视上帝的计划与旨意。有些人则放纵情欲，不追求最高的目的，而为了满足自己的情欲，抛弃上帝的旨意及其律法。

甚至母亲对他儿女的影响，探索者对于科学的专心致志，海员之冒险救人，固为可嘉；但是倘使以人较低的本性与欲望，或其他较低的来代替那最崇高的，那就违犯上帝的律法，那就是罪，因为任何基本的动机，若以较低的作为最高的，其结果就会仅求自我的满足。爱上帝乃众德之本，自我乃众罪之源。所以没有无私之罪。经云：「爱是从上帝来的。凡有爱心的，都是由上帝而生。」（约壹四 7）赫甫氏（Thomas Hughus）说，很多狭义的斗争都是为着要坚持各人自己的道路，其兽性的勇气，乃是和门犬与鼯鼠一样，固执己见，自以为是，逞其私旨，凭其血气之勇，甚至不顾痛苦，危险与死亡。」

「寻求真理，乃是为着吸收真理在自己里面；而非为吸收自己在真理之内。」这是莫仕莱（Mozley）在其《论文集》中论华爱德（Blanche White）的话。华氏因为与旧约见解和老友分离以后的痛苦，就改变他人生态度，为着他新发现的自私的快乐而活，结果把早先原有的信仰完全消失。甚且以为不朽的生命乃为梦想。他误以为他因痛苦而抛弃他原有的信仰，乃是一种



自我牺牲，必为上帝所喜悦，为求自私自利的胜利，痛苦乃是不可免的。英国名诗人勃朗宁氏（Robert Browning）歌咏圣道说：「我当珍藏和积聚一切的真理，把他们分类，乃是为着一个目标：我应当知道上帝！他要把我转移到他的宝座，要相信，唯有倾听他的恩言圣道，方能使我更进，而有更远的目标。」洛柏春氏（F. Wm. Robertson）说「那为其他目标牺牲他的正义，他的良心，就是牺牲在他里面的上帝，这并非牺牲他自我……。唯一真正的爱，乃是要服从那较高的。」真正的爱，乃是爱灵魂，爱其最高的和永远的，爱那追求神圣的；要为上帝的缘故而爱，以及爱上帝的旨意之成就。

外邦人的道义美德，因为上帝的普通恩典，虽有相当的良善与功用；但是他们却没有爱上帝之心，缺乏上帝律法所最主要的元素，因此就被罪恶沾染。因为上帝的律法乃是照一切行为所由生的心而审判，因此凡是没有重生之人的行为都不免有罪。因为尚未重生的心，都没有得着上帝的光照，启示与支助，都是不免自私的。

我国人文主义者行道的动机，既非荣耀上帝，亦非为爱上帝，所以根本不知上帝的公义和圣洁。虽曰「止于至善」，实乃自负自义。老子说：「大道废，有仁义，慧智出，有大伪。」甚至我国近代人文主义宗师也自己承认：「中国儒家的社会文化中，所以特多伪君子。」此乃废弃大道，不求神荣，不肯认罪悔改，但求自负自义的恶果。著者没有皈主重生以前，虽曰「希圣希贤」，「洁身自好」，且以「养天地正气，法古今完人」自励自期；甚且被号曰「圣人」；但重生以后，则于神前痛哭流涕，认罪悔改，正如旧约里的约伯一样；并且献身事主，著书弘道。约伯为人，完全正直，远离恶事；但病于自义；及后遭遇试炼，约伯始承认：「我从前风闻有你，现在亲眼看见你。因此我厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔。」（伯四二 5—6）以赛亚先知，「见主坐在高高的宝座上，……万军之耶和华，她他荣光充满全地！」便呼叫说：「祸哉！我灭亡了！因为我是嘴唇不洁的人」（赛六 1—5）。

于此可证上文所言，一个没有重生得救的人，甚至品德高尚之士，「都像不洁净的人，所有的义都像污秽的衣服。」（赛六四 6）诚如奥古斯丁说，外邦人的美德乃是外表光辉灿烂的邪恶。又如我国俗语说，乃是一个「绣花枕头」；又如成语说：「金玉其外，败絮其中」。

（c）但是感谢上帝的大恩大爱，把他的独生子赐给我们，主耶稣基督，乃是内在的上帝，「道成了肉身，住在我们中间，充充满满的有恩典有真理。」（约一 14）当人类自私的意旨挣扎之时，基督的大能却与之并行，把饥渴慕义之心与推进之力，赐给那些没有重生得救的人，并且预备一条路，使失丧的灵魂，向真理与公义降服。

罗马书八章七节说：「原来体贴肉体的，就是与上帝为仇；因为不服上帝的律法，也是不能服」。但是「创造宇宙和其中万物的上帝……要叫他们寻求上帝，或者可以揣摩而得，其实他离我们各人都不远；我们生活、动作、存留，都在乎他。」（徒一七 24—28）可惜悖逆的世人，「藐视他丰富的恩慈、宽容、忍耐，不晓得他的恩慈是领他们悔改。」（罗二 4）他「是真光，照亮一切生在地上的人。他在世界，世界也是藉着他造的，世界却不认识他。他到自己的地方来，自己的人倒不接待他。」（约一 9—11）「光来到世间，世人因自己的行为是恶的，不爱光，倒爱黑暗，定他们的罪就是在此。」（约三 19）殊不知「凡接待他的，就是信他名的人，他就赐他们权柄，作上帝的儿女。」（约一 12）「他没有按我们的罪过待我们，也没有照我们的罪孽报应我们」（诗一〇三 10—12）。并且因为上帝预防的恩典（Prevenient Grace）以及基督之灵启发的影响，使那些没有重生的人，有慷慨的性格以及牺牲的作为。例如，在俄国有一位妇女，当饥荒之时，她只有少量配给的食物，竟愿自己饿死，完全把食物给她的儿女。她为自己的子孙而牺牲。又如在马可福音第十章里面的那位有钱人，他看见了主耶稣就「跪在他面前，问他说：『良善的夫子，我当作什么事，才可以承受永生？』」耶稣对他说：『你为什么称我是良善的？除了上帝一位之外，再没有良善的。诫命你是晓得的，不可杀人，不可奸淫，不可偷盗，不可作假见证，不可亏负人，当孝敬父母。』」他对耶稣说：『夫子，这一切我从小都遵守了。』耶稣看着

他，就爱他，对他说：『你还缺少一件；去变卖你所有的，分给穷人，就必有财宝在天上；你还要来跟从我。』他听见这话，脸上就变了色，忧忧愁愁的走了，因为他的产业很多。」（可一〇17—22）照圣经所说，主耶稣显然爱这位少年人，不但是为他的才能、他的努力和他的希望，且复因为他虽然无知，自负自义，自私自利，没有上帝，没有上帝的爱，但仍能凭他天赋的性格，有这样表现与成就。

使徒保罗亦然，在他没有皈主以前，也是爱慕公义，「就律法上的义说……是无可指摘的。」（腓三 6）可是这种义，乃是自己的意志和能力的成就，乃为他自己的荣耀，乃仍以他自己的才能为至上；而且憎恶要靠他人而称义。但虽然如此，他这种自负自义，这种推动感召的力量，仍是由于上帝圣善的灵。易言之，此乃出自上帝的预防恩典（Prevenient Grace），以及普通恩典。彼得拒绝主耶稣洗他的脚说：「你永不可洗我的脚」（约一三 8），并非因为这乃在门徒面前太羞辱主，而乃是因为此乃在他自己面前太羞辱门徒。「罪恶乃境界，得到一种新的本性，脱离世上从情欲来的败坏，得与上帝的性情和福泽有分。」

上述的转变的关键，乃在从「自我」到「爱神」——「自我」为众罪之源，而「爱神」则为众德之本；再从另一面看，一为万恶之源，一为万福之本。

3. 此说乃最合圣经——关于罪恶的要素，综合各家学说，乃以「自我中心说」最合圣经。其他二说：第一种以为由于肉体的本质；第二种以为限于能力的薄弱，以致力不从心，都是一种遁词，要想为罪辩解，藉此推诿逃罪。所以只有第三种，「自我中心说」最合圣经的真理。请分论之：

(a) 上帝的律法乃是要求毫无保留地完全的爱他。马太福音二十二章三十七至四十节主耶稣说：「你要尽心、尽性、尽意爱主你的上帝。这是诫命中的第一，且是最大的。其次也相仿，就是要爱人如己。这两条诫命是律法和先知一切道理的总纲。」罗马书十三章八至十节说：「凡事都不可亏欠人，唯有彼此相爱，要常以为亏欠，因为爱人的，就完全了律法。像那不可奸淫，不可杀人，不可偷盗，不可贪婪，或有别的诫命，都包在爱人如己这一句话之内了。爱是不加害与人的，所以爱就完全了律法。」加拉太书五章十四节也说：「因为全律法都包在『爱人如己』这一句话之内了。」雅各书二章八节说：「经上记着说：『要爱人如己。』你们若全守这至尊的律法，才是好的。」

(b) 主耶稣的神圣，乃是在他不求自己的旨意与荣耀，而以天父上帝作他最高至上的目标。约翰福音五章三十节主耶稣说：「我凭着自己不能作什么，我怎么听见就怎么审判；我的审判也是公平的，因为我不求自己的意思，只求那差我来者的意思。」约翰福音七章十八节：「人凭着自己说，是求自己的荣耀；唯有求那差他来者的荣耀，这人是真的，在他心里没有不义。」罗马书十五章三节说：「因为基督也不求自己的喜悦。」

(c) 基督圣徒乃是一个不再为自己活的人。罗马书十四章七节说：「我们没有一个人为自己活，也没有一个人为自己死。」哥林多后书五章十五节说：「他替众人死，是叫那些活着的人不再为自己活，乃为替他们死而复活的主活。」加拉太书二章二十节说：「我已经与基督同钉十字架，现在活着的，不再是我，乃是基督在我里面活着；并且我如今在肉身活着，是因信上帝的儿子而活，他是爱我，为我舍己。」反过来说，那些为自己活的人，提摩太后书三章二至四节说：「那时人要专顾自己，贪爱钱财，自夸、狂傲、谤渎、违背父母、忘恩负义、心不圣洁、无亲情、不解怨、好说谗言、不能自约、性情凶暴、不爱良善、卖主卖友、任意妄为、自高自大、爱宴乐，不爱上帝」，又可证「爱神」乃万德之本；「自我」乃众罪之源。

(d) 试探者（魔鬼）的应许，乃为自私自利，离上帝独立。创世记说：「你们吃的日子眼睛就明亮了，你们便如上帝」乃以自我取代上帝。完全有我无神！

(e) 浪子离弃他的父亲，来求他自己的利益与纵情享乐。路加福音十五章十二、十三节说：「小儿子对父亲说：『父亲，请你把我应得的家业分给我。』他父亲就把产业分给他们。过了不



多几日，小儿子就把他一切所有的，都收拾起来，往远方去了。在那里任意放荡，浪费资财。]

(f) 那「大罪人」乃是表明罪恶的本性，高抬自己，敌挡上帝。帖撒罗尼迦后书二章三、四节说：「……那大罪人，就是沉沦之子，显露出来。他是抵挡主，高抬自己，超过一切称为神的，和一切受人敬拜的，甚至坐在上帝的殿里，自称是上帝。」

那大罪人，高抬他自己，但与此相反的，乃是上帝的儿子，「基督耶稣……他本有上帝的形像……反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式……自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上。所以上帝将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名，叫一切在天上的，地上的，和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父上帝。」(腓二 5—11)

以上仅就世人一般的情形而讲，更可悯的，甚至神学家而且著名的神学家也昧于此理，不知爱神为万福之本，自我为众罪之源。例如德国著名神学家黎敕尔 (Albrecht Ritschl)，他曾著《称义与神人和好之教义》，《神学与形上学》，《基督教教育》，《敬虔派历史》……等书，望重一时，且号称「黎敕尔学派」。但他认为许多神学基本教义，如「神性」，「道成肉身」，「三位一体」，主耶稣「神人二性」……等，乃为形上学的问题，不是神学上应加研讨的。他以为上帝的本质，非人可知；他又不信超凡的神迹奇事，不但力避研究，且复反对正统保守派，排斥超自然的信仰；而反采取世俗学者康德与陆宰 (Hermann Rudolf Lotze) 等的学说，尤与陆宰友善。超凡「神迹」乃明明载在圣经，而且上帝「又按自己的旨意，用神迹奇事，和百般的异能，并圣灵的恩赐，同他们作见证。」(来二 4) 但黎氏却偏偏不信。他高抬自我，目中无神，而且以为「真正的自我，就是上帝。」他要把「永恒不灭的自我，拥登上帝的宝座，作为世人一切努力最高的理想。」殊不知甚至「一切有机的生命，其每一个肢体或官能，都没有独立的离体而专有的生命；如果要想离开，那便是自取灭亡！」因为他是生命之主，生命在他里头；是别人若离弃上帝，自必永远沉沦！所以各派神学家，如 Bellang, Hopkins, Emmons, the Younger Edwards, Finney, Taylor, 莫不异口同声，认为罪恶乃是高抬自我，自私自利，有我无神。

准斯而论，罪恶的本质，不是消极的，或仅缺乏对上帝的爱；而乃是一种积极的抉择，要以自我取代上帝，作为爱好的对象，和人类最高的目标。罪人不把上帝作为人生的中心，不会对他无条件的降服，并且也不会藉着顺服上帝的旨意，保持他自己；而却以自我作为人生的中心。直接与上帝为敌，以他自己的利益，作为最高的动机；以自己的旨意，作为最高的准则。

鲁秉生 (E. G. Robinson) 说，罪恶乃是一种不像上帝的境界；在本原上，则与上帝为仇，在行为上，则违犯上帝的律法；在实质上则无时无刻不是自私。所以罪恶并非一种外表之物，也非因受外力强制的结果，而乃为性情的堕落，意志的悖逆。这二者就构成人类深入的品性。

哈理斯氏 (Harris) 说：「罪恶在实质上乃是利己主义，(Egoism or Selfism)，以自我取代上帝的地位。罪恶乃有四种主要的特性或表现：其一乃为自负自傲，不要信上帝；第二乃为顽固执拗，不肯顺服；第三乃为只顾自己，没有慈爱；第四乃为自义独善，没有谦恭敬虔。」一切的罪恶，无论是显明的或隐藏的，都是「与上帝为仇」(罗八 7)。而一切真正的认罪悔改，都要像诗篇五十一篇四节大卫一样，对上帝说：「我向你犯罪，唯独得罪了你，在你眼前行了这恶；以致你责备我的时候，显为公义；判断我的时候，显为清正。」一切罪人的态度，可以比诸列王纪上二十二章三十一节所说的：「无论大小，你们都不可与他们争战，只要与以色列王争战。」唯独「与上帝为仇」！

可是并非每一个罪人会觉得是「与上帝为仇」。罪恶乃是在发展中的本原的性能。还没有完全「长成」。但「私欲既怀了胎，就生出罪来；罪既长成，就生出死来。」(雅一 15) 世人麻木不仁，漠视上帝。马丁纽 (James Martineau) 说，「假如有一个新闻说上帝死了，伦敦巴黎的街市，未必会起什么大的激动。」但是这种麻木不仁的心态，一旦受到威胁与惩罚，就易发生反感，会对上帝极度的憎恨，并且完全蔑视法纪。现在隐藏在罪人心里的罪，如果让它照其本

性发展起来，就会为害全能上帝的国度，……而毁灭道德的世界。罪恶的本质，乃是和上帝以及整个人类不能相容。所以上帝出了无上的重价，差遣他的独生子，主耶稣基督降世，为要除灭魔鬼的作为，又「为要拯救罪人」（提前一 15）；用他「儿子耶稣的血也洗净我们一切的罪。」（约壹一 7）可证罪恶本质之可怕，又仰见上帝「丰盛的怜悯」，和「他爱我们的大爱。」（弗二 8 4）



## 第玖章 罪的普遍性

本章可从两方面讲：（一）人人违犯上帝律法，（二）人人都有败坏本性：

### 第壹部 人人违犯上帝律法

#### 壹 圣经的明证

##### 一、直接的宣示

我们上章的检讨，已经深知罪恶乃是人类一种品性，一种意志的品性，一种意志自私的品性。我们现在要进而研究人类这种意志自私的品性，乃是普遍的。时不论古今，地无分中外，乃是没有例外的。这种普遍性，乃始自人类始祖亚当的堕落，人类既都是亚当的后裔，因为有这么一个关系，所以人类的罪恶乃是普遍的。此于圣经，乃有直接的宣示：

例如列王纪上八章四十六节说：「世上没有不犯罪的人」；诗篇一百四十三篇一、二节说：「耶和華阿……在你面前凡活着的人，没有一个是义的。」箴言二十章九节说：「谁能说，我洁净了我的心，我脱净了我的罪？」传道书七章二十节说：「时常行善而不犯罪的义人，世上实在没有。」罗马书三章十至十二节说：「就如经上所记：『没有义人，连一个也没有；……都是偏离正路，一同变为无用；没有行善的』；十九、二十节又说：「……律法上的话都是对律法以下之人说的，好塞住各人的口，叫普世的人都伏在上帝审判之下。所以凡有血气的，没有一个因行律法能在上帝面前称义，因为律法本是叫人知罪……因为世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀」；加拉太书三章二十二节说：「圣经把众人都圈在罪里……。」雅各书三章二节说：「原来我们在许多事上都有过失。」约翰壹书一章八节说：「我们若说自己无罪，便是自欺，真理不在我们心里了。」马太福音六章十二节，主耶稣教我们祷告说：「……免我们的债」；接着就在十四节说：「你们饶恕人的过犯，你们的天父也必饶恕你们的过犯。」这使我们看到所有世人乃都有罪。

##### 二、含蓄的意义

圣经里面又有许多含有启示普世人类都需要救赎，重生与悔改的经文。这乃因为世人都有罪。

1. 是关于普世人类都需救赎的经文——马可福音十六章十六节说：「信而受浸的必然得救，不信的必被定罪。」约翰福音三章十六节说：「上帝爱世人，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。」六章五十节主耶稣说：「这是从天上降下来的粮，叫人吃了就不死。」十二章四十七节说：「……我来本不是要审判世界，乃是要拯救世界。」使徒行传四章十二节说：「除他以外，别无拯救；因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救。」他乃为普世人类都需要的唯一的救主。

2. 关于普世人类都需重生的经文——约翰福音三章三、五节：「耶稣回答说：『我实实在在的告诉你，人若不重生，就不能见上帝的国。……人若不是从水和圣灵生的，就不能进上帝的国。』」以弗所书二章三至八节说：「我们……本为可怒之子，和别人一样。然而上帝既有丰富的怜悯，因他爱我们的大爱，当我们死在过犯中的时候，便叫我们与基督一同活过来，（你们得救是本乎恩。）他又叫我们与基督耶稣一同复活，一同坐在天上，要将他极丰富的恩典，……显明

给后来的世代看。你们得救是本乎恩，也因着信……」。

3. 关于普世人类都需悔改的经文——马太福音三章一至二节说：「那时，有施浸的约翰出来，在犹太的旷野传道，说：『天国近了！你们应当悔改。』」路加福音二十四章四十四至四十七节说：「耶稣……又对他们说：『照经上所写的，基督必受害，第三日从死里复活，并且人要奉他的名传悔改、赦罪的道，从耶路撒冷起直传到万邦。』」使徒行传十七章三十至三十一节说：「世人蒙昧无知的时候，上帝并不监察，如今却吩咐各处的人都要悔改。因为他已经定了日子，要藉着他所设立的人按公义审判天下，并且叫他从死里复活，给万人作可信的凭据。」

### 三、人都需救主

世人如果不接受主耶稣基督作救主，都要被定罪。

约翰福音三章十八节说：「信他的人，不被定罪；不信的人，罪已经定了，因为他不信上帝独生子的名。」三章三十六节说：「信子的人有永生；不信子的人得不着永生，上帝的震怒常在他身上。」与此相对的不信主的人，则如约翰壹书五章十九节所说：「……全世界都卧在那恶者手下。」他们乃和那恶者联在一起，诚如以弗所书二章二至三节说：「行事为人，随从今世的风俗，顺服空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵……放纵肉体的私欲。」

喀夫旦（Kaftan）在他所著的《教义神学》中说：「上帝的律法乃要我们爱上帝。这乃包含爱我们的邻舍，不但不伤害他们，而且还要在一切关系上都要照公义，不报复，而要饶恕；要用一切有益的方式，帮助朋友与仇敌；严以律己，宽以待人；不可放纵情欲，要克制一切情欲的冲动，藉以达到上帝国度属灵的目的。凡此种种，并非仅在外表的行为上，而尤需出于内心和意志。这乃是上帝的意思，这就是主耶稣藉着他的榜样所对我们显示的。」当主耶稣基督快要面临十字架，受最惨痛的苦刑之时，在客西马尼园祈祷，他「心里甚是忧伤，几乎要死；……俯伏在地，祷告说：『我父啊，倘若可行，求你叫这杯离开我』」，但是他特别再加一语说：「然而，不要照我的意思，只要照你的意思。」（太二六 36 — 39）可是滔滔天下，蚩蚩者氓，却反乎其道，乃都是为他们自己，有我无人，只求自己的意思，自己的享乐，自己的荣耀。我们看了主耶稣基督的圣范，他不要照自己的意思，只要照天父的意思，便「存心顺服，以至于死，且死在十字架上。」（腓二 8）便应当深加痛悔，接受救主，效法基督。

### 四、完人需救主

在有些经文里面，初看起来，有些人似乎良善的，是蒙上帝悦纳的。但再把各种实情，加以察看，则所谓良善，乃仅是想像的，乃是不完善的，或乃仅为受了圣灵一时的感动而有渴慕之心，并且自觉有罪，必须信靠上帝的救法而起的良善。

马太福音九章十二节：「耶稣听见，就说：『康健的人用不着医生；有病的人才用得着。』」主的意思乃是指那些自己以为康健的人。他在次节又说：「我本不是召义人，乃是召罪人。」一个真正的义人，当然用不着主的救恩，无奈圣经说：「没有义人，连一个也没有。」（罗三 10）他们自以为义，所以藐视救恩。其实「平安的路，他们未曾知道；他们眼中不怕上帝……律法上的话都是对律法以下之人说的，好塞住各人的口，叫普世的人都伏在上帝的审判之下。所以凡有血气的，没有一个因行律法能在上帝面前称义。」路加福音十章三十至三十七节其中那个落在强盗手中的人，衣服被剥去，又被打得半死；但是路过的祭司，却置之不理；一个利未人，也是故意从那边过去，置之不理，「唯有一个撒玛利亚人行路来到那里，看见他，就动了慈心，上前用油和酒倒在他的伤处，包裹好了，扶他骑上自己的牲口，带到店里去照应他。……」主耶稣并非暗示这个良善的撒玛利亚人，不是罪人，而是指在以色列的领域之外，也有得救的罪人。



使徒行传十章三十五节说：「原来各国中，那敬畏主行义的人都为主所悦纳。」彼得所宣称的，并非说哥尼流不是罪人，而是说上帝在基督里悦纳了他。哥尼流「是个虔诚人，他和全家都敬畏上帝，多多周济百姓，常常祷告上帝。」（徒一〇1、2）但是他尚须知道：（1）他须得救，（2）他如何得救。彼得乃是被上帝差遣去晓谕他：（1）得救的事实；（2）得救之方法；（3）要在基督里得救。罗马书二章十四节说：「没有律法的外邦人若顺着本性行律法上的事，他们虽然没有律法，自己就是自己的律法。」这仅是指从某方面说，这些外邦人的忠顺，乃表示他们心里有不成文法；但并非说他们已经完全遵守律法，因此便以为没有罪——因为保罗立刻接着在罗马书三章九节说：「我们已经证明：犹太人和希利尼人都在罪恶之下。」

因此，对于敬虔人所谓「完善」和「正直」二义，乃是指他们在灵性上已达成的情况，仅是相当的完善；易言之，乃为真诚的追求敬虔，又复能慎思明辨。罪人的「完善」，乃是因为他恒久依靠基督，由基督为之克服了他性格上主要的缺陷。所以保罗在哥林多前书二章六节说：「然而在完全的人中，我们也讲智慧。」他又在腓立比书三章十二至十五节说：「这不是说，我已经得着了，已经完全了，我乃是竭力追求，或者可以得着基督耶稣所以得着我的。……我只有的一件事，就是忘记背后，努力面前的，向着标竿直跑，要得上帝在基督耶稣里从上面召我来得的奖赏。所以我们中间，凡是完全人总要存这样的心……。」可见「完人」亦需救主。

神学家史屈朗（A. H. Strong）说：「基督也有人性，他无论在何处，都感动人，激动人。所有的人在重生以前乃都是在基督里被造的。普世人类，『生活、动作、存留，都在乎他。』（徒一七28）他乃是万灵之灵，万命之命。『生命在他里头』（约一4），他的灵乃一直在激动世人悔改。『世人蒙昧无知的时候，上帝并不监察，如今却吩咐各处的人都要悔改。』（徒一七30）『所以，我们当越发郑重所听见的道理，恐怕我们随流失去。……我们若忽略这么大的救恩，怎能逃罪呢？这救恩起先是主亲自讲的，后来听见的人给我们证实了，上帝又按自己的旨意，用神迹奇事，和百般的异能，并圣灵的恩赐，同他们作见证。』（来二14）所以世人若藐视救恩，深闭固拒，则其灵魂将永远沉沦在可怕的黑暗里面！」

## 贰 历史等明证

从人类的历史，各方的成语以及一般的公论等，证明人类罪恶的普遍性。兹分论之：

### 一、从人类历史说

从一般历史来看，都是战乱相寻，治乱无常；兵凶战危，自相残杀。即所谓文明之邦，其伤亡的情况，反更为惨重。雅各书四章一、二节说：「你们中间的争战斗殴是从哪里来的呢？不是从你们百体中战斗之私欲来的么？你们贪恋，还是得不着；你们杀害嫉妒，又斗殴争战，也不能得」；这可见人类败坏的罪性。第二次世界大战，各国政治家以为人类痛定思痛，当以此为「止战之战」，因是组织「联合国」，以为从此就能确保永久和平，孰知第二次世界大战之后，战火迄今未息，却反变本加厉，势将引起毁灭世界的第三次世界大战！前联合国秘书长在他办公处对名布道家葛培（Dr. Billy Graham）长叹太息说，联合国的努力，乃属徒劳。

从另一方面看，世界各国，在历史上又有一个普遍现象，就是献祭和祭司制度的通行，这又可证人人类罪恶的普遍性，故需献祭赎罪。

## 二、从各方成语说

中国成语说：「金玉其外」「人面兽心」，人类都知道，他们道德上的缺陷。这正应验圣经的教训，「因为世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀」（罗三 23）。

美国伊达呵州（Idaho）有一俗语说：「唯一的好印地安人，乃是一个死的印地安人」，但这句话也是对白种人说的，意指没有好人。中国成语又说：「人孰无过」。中国俗语说：「天下乌鸦一般黑。」意指没有善人。诚如经云：「没有行善的，连一个也没有。」（罗三 12）宣教士张伯兰博士（Dr. Jacob Chamberlain）说：「我在印度从来没有听到一个人否认他是罪人。但是有一次有一个婆罗门高级僧侣来阻止我，对我说：『我否认你的话，我不是罪人，我行事为人，乃仁至义尽，无需改善。』我一时稍感局促，接着反问他：『但是你的邻居对你怎样说呢？』顿时就有人从旁喊着说：『他在买马的时候欺骗我！』又有一个人接着说：『他诈取一位寡妇的遗产！』这个婆罗门高级僧侣便立刻狼狈而退，以后他不敢再见我。」

## 三、从一般公论说

语云，「是非乃有公论」。大家都承认，每一个人里面，都有自私的成分，人人都有犯罪的倾向。有一句格言说「天下无完人」。「人各有弱点」，此乃人所共喻公认的真理，从历代许多伟人的著作，也可证人类罪恶的普遍性。例如：

古罗马哲学家和大政治家辛尼加（Seneca）说：「我们都是邪恶的。人所攻击他人的，责备他人的，其实都可从他自己心里找出来。我们住在这邪恶的世界，因为我们自己都是邪恶的。」他又说：「世上没有人能凭己力挣脱其邪恶；必需人加以援手，必有人救拔他们脱离邪恶。」他又说：「我们虽然看到善事，而且加以赞许，但事实上，却是随从邪恶。……甚至争逐那被严禁之事，且复追求那被否认的事，实属自相矛盾。」尼氏曾任罗马帝国首相，且著述宏富，脍炙人口；道德学问，为世宗仰，以得罪暴君，为国殉难。大义凛然，其言弥属可珍。还有一位古罗马哲学家和大政治家西塞禄氏（Marcus Tullius Cicero）说：「天地万物造化之妙，给我们知识学问的火花，但是因为人类道德的败坏，却把它熄灭了。」美国国父华盛顿总统笃信真神，认为「离开了上帝，便无法治国平天下」，「各国民族，应当承认全能上帝的护理与主宰，服从他的旨意。……」他在退休之时，鉴于人心败坏，发表「告国民书」，不愿国民离弃正道，深感那是民族自杀的政策。因此忠告国民说：「我不能不希望国民的良知，最后终能发现其错误。……我们现在各种不正当的行为与思想，可能使我们偏离正道，亟应早日回头。……赌博一事，尤为贪婪之子，不义之友，祸患之父；其祸所及，可使家破人亡，身败名裂」。威尔逊总统有正统的神学思想，深信上帝不仅是个人之主，且又为历史之主；欲谋人类的乐利，唯有遵行上帝的旨意，与上帝和好。」不幸「世人愚好自用，『谋算虚妄的事』（诗二 1）。自忘上帝的形像，随从魔鬼之邪道，其严重的后果，将使人类命运，江河日下，难逃最后的审判。」此乃古今政治家的见证，可见人类罪恶的普遍性。

再从文学家的见证说，例如莎士比亚说：「要忍受审判，因为我们都是罪人。」又说：「上帝用太阳的力量饲养死狗身上的蛆虫，正如他关怀人类败坏的心，以及从他们心中发出来的邪恶。」「我们乃是罪大恶极的歹人！」他又说：「生在世上的人，有谁是不败坏，或使人堕落的呢？」

哥德（Goethe）说：「我看别人所有的过犯，我自己也没有不犯的。」美国名诗人与政论家白良德（William C. Bryant）深感世道人心之败坏，在其为阿尔敦博士所著的《宗教生活随感录》一书所作的序文中警告世人说：「假如怀疑论和无神论日趋猖獗，支配人心，则人类命运，将非常悲惨，不堪设想。如果没有基督，诚令人不寒而栗！……假如没有因主耶稣基督降生和受死，而赐给人类的福祉，人类生活不知将堕落到何种罪恶的深渊；整个世界，将好比失去了



太阳，将暗无天日，混乱不堪!」

此乃从古今政治家和文学家的著作里所得的见证，可知「人心比万物都诡诈，坏到极处。」（耶一七 9）可证人类罪恶的普遍性。

## 叁 圣徒的明证

基上所述，可证人类罪恶的普遍性，世人所以不知罪，或则否认罪，实乃更证其罪孽深重，以致心蒙脂油，冥顽不灵，麻木不仁。反之灵性长进，灵程日高，得到圣灵感动的虔诚圣徒，反倒为罪忧伤痛悔。兹分论之：

### 一、因灵程进步而知罪

圣徒认识他邪恶与性癖乃和其灵程的进步成比例；此乃仅藉上帝的恩典才能把他各种过犯罪恶显露出来。

例如哥德温氏（Goodwin），他乃德高望重，是英国西敏寺圣徒会（The Westminster Assembly of Divines）会员，他对众宣讲，述说他悔改皈主的经验说：「我的悔改，使我得到一个极大的发现，看到我内心的贪婪和邪情恶欲，我乃极度的放纵，只想犯罪作恶！」马敦生氏（Martensen）在他所著的《教义神学》中讲到托尔纳（Tollner）悔改的经验说：「托氏虽曾倾向伯拉纠异端」，但他说：「当我察验我内心之时，我就要为罪忧伤，我必在上帝面前自我控诉，我所犯一切的罪」——他列举他所故意作的一切过犯。「如果有人否认他没有同样犯罪，让他深深察看他的内心！」当约翰牛顿（John Newton）见到一个凶手送到刑场去，要被执行死刑之时，「他就感谢上帝的恩典，说那人就是约翰牛顿！」梅司脱伯爵（Count de maister）说：「我不知道恶棍的心是何等的败坏，我只知道一个德行高尚的人，他的丑恶却令人毛骨耸然！」托勒克教授（Tholuck）当他在豪尔（Halle）大学执教五十周年之时，对学生宣讲：「我数算上帝丰盛的恩典，其中最令我向他感恩的，就是他能使我确认我的罪。」此乃从德高望重的圣徒的经验，证明人类罪恶的普遍性。甚至我国的孔子，虽被尊为至圣先师，万世师表，他也不能不说：「获罪于天，无所祷也！」

### 二、因圣灵感动而知罪

那些蒙圣灵光照启发，领悟最为深切的圣徒，既承认他们违犯上帝律法，无法数算的罪；则那些毫不知罪认罪的人，便可反证其必为没有重生得救，死在过犯罪恶中的人，他们乃是冥顽不灵，麻木不仁，心地刚硬，怙恶不悛，实为丧心病狂，自取灭亡！

这实在是非常奇特，而无可否认的，令人百思不得其解的事，那些已蒙圣灵光照，而能克制他们罪恶的人，而且敬虔度日，德行高尚，为人敬仰的人，却反而会从他们的心灵里，以及生活上，看到更多的邪恶；但是那些罪大恶极，做了罪恶奴仆的人，倒反更不见他们的邪情恶欲，且又自负自义，根本否认他们是罪人。

例如法儒卢梭（J. J. Rousseau），在他的名著《忏悔录》中所写的话，乃是出自一种不正当的情欲，其实他根本上，须从他这种情欲上悔改。因为他掩饰他自己的邪恶，而夸耀他的德行。他狂妄地说：「没有人可在上帝宝座前说，我乃是比卢梭更好的人。当最后审判的号筒吹响之时，我就要把我手里这本书呈献在至高的审判者之前，向他大声说，这是我所作所想的，我就是这样的人。……最后他又说，死亡是何等快乐的事，因为那时我没有须加自责或后悔的事。」于是他对全能的上帝陈诉：「自有永有的上帝，我在这里交还你当初所造的圣洁的灵，这就可使

我和你同享永远的福乐！」这种狂妄的话，其实乃和事实完全不符。殊不知他在童年的时候乃是一个小偷。在他的写作里面，公然鼓吹通奸和自杀。他足足有二十年，放纵情欲，好色邪荡。他的儿女，苟非全部，至少大多数是私生子，当他们出生以后，就立刻送到弃儿教养院。但他却又大言不惭，到处讲演，激劝法国作母亲的人，要饲养她们自己的儿女。他为人卑鄙，反覆无常，不忠不实，假冒为善，且又侮慢，褻渎。著者非敢菲薄卢氏，凡此所述，乃取材于威廉氏 (N.M. Williams) 所作的《卢梭传略》，爰就此例，藉证一个没有真正重生得救，未蒙圣灵感动的人，倒反自以为义，不能知罪，不肯悔改。诚如谭尼生 (Tennyson) 在他所咏的诗中说，因为人的心意偏邪，不能有正确的认识，因是混淆是非，以恶为善。

所以唯有蒙圣灵感动的人，方能真正知罪。使徒保罗说：「基督耶稣降世，为要拯救罪人。」这话是可信的，是十分可佩服的。在罪人中我是个罪魁。」(提前一 15) 世人所以不能知罪，第一乃因世人乃习惯行恶，习以为常，甚且习非成是，自以为义；苟不加以抗拒，则便不能知其内心的邪情恶欲。其次乃因上帝「一切的忍耐」(提前一 16)，所以他对于防止罪恶护理的抑制力，尚未充分发展。其三，此乃上帝「丰富的恩慈、宽容、忍耐」(罗二 4)；他对罪恶的审判，尚未显明出来。其四，罪恶本身就有一种迷惑人心的力量。诚如经云：「此等不信之人被这世界的神弄瞎了心眼，不叫基督荣耀福音的光照着他们。」(林后四 4) 其五，所以只有那些蒙恩得救，脱离罪刑的人，才能察看其罪恶的深渊，警悟其罪孽的深重，而感谢上帝救赎的宏恩。反之，倘使有人不知其罪，自以为义，不肯悔改，乃自证他责骂一个心地刚硬的罪大恶极之人。不但此也，还亦可证其乃是一个最没有希望的人，因为一个不知其有罪的人，乃是自暴自弃，自绝救恩，因此也是不会得到救恩的人。从这个道理来看，我们才会知道上帝奇妙的救恩，他不仅把他的独生子耶稣基督赐给我们，为罪人而死，义的代替不义的，使一切信他的，不至灭亡，反得永生(参约三 16；罗五 8；彼前二 14，三 18)；并且又赐给我们圣灵，动其善功，感动我们；使我们为罪忧伤，接受救主。诗篇九十篇八节说：「你将我们的罪孽摆在你面前，将我们的隐恶摆在你面光之中。」——世人的罪性乃隐藏在各人里面，要和上帝的圣洁对照起来，才会看见。他的荣光，透照到我们心灵的深处，把我们的邪恶，揭发出来，使我们在为罪忧伤痛悔中，得蒙救赎。以赛亚先知看见了上帝耶和华的荣光充满全地，就说：「祸哉！我灭亡了！因为我是嘴唇不洁的人……又因我眼见大君王万军之耶和华。」(赛六 3—5) 约伯为人「完全正直，敬畏上帝，远离恶事。」「耶和华……曾用心察看」他，「地上再没有人像他完全正直，敬畏上帝，远离恶事。」(伯一 1、8) 但是到了他「亲眼看见」耶和华，他就「厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔。」(伯四二 5—6)。于此益证没有重生得救，死在过犯罪恶中的人，反而不能知罪，而且否认有罪；反之灵性进步的人，却能知其罪孽深重。「完全正直」的人尚且要「在炉灰中懊悔」，当益可证罪的普遍性。

## 第貳部 人人都有败坏本性

世界人类，毫无例外，都有败坏的本性，此乃本罪(罪行)的根源，所以这本性乃就是罪。

### 壹 从圣经证明



## 一、罪行与罪性的根源

世人乃生而有败坏的本性，此乃罪性与罪行的根源。主耶稣在路加福音六章四十三至四十五节里说：「因为没有好树结坏果子；也没有坏树结好果子。凡树木看果子，就可以认出它来。人不是从荆棘上摘无花果，也不是从蒺藜里摘葡萄。善人从他心里所存的善就发出善来；恶人从他心里所存的恶就发出恶来；因为心里所充满的，口里就说出来。」主又在马太福音十二章三十四节说：「毒蛇的种类！你们既是恶人，怎能说出好话来呢？」诗篇五十八篇三节说：「恶人一出母胎，就与上帝疏远；一离母腹，便走错路，说谎话。」

败坏的本质，（1）在人出生的时候，就属于它；（2）成为人类意识的基础；（3）不能用人自己力量改变它；（4）使人在上帝面前成为罪人；（5）是人类共同的天性。兹将有关的经文，分陈于下：

1. 乃人类与生俱来的——诗篇五十一篇五节说：「我是在罪孽里生的，在我母亲怀胎的时候，就有了罪。」于此大卫王所认的罪，并非他母亲的，乃为他自己的，他宣称此罪乃是在怀胎时候就有的。托勒克氏 (Tholuck) 说：「大卫所承认的罪乃从人出生时开始，不仅仅是在行为，而乃在人的本身，在上帝面前乃自觉有罪。」谢特氏 (Wm. Shedd) 在他所著的《教义神学》中说：「大卫乃是讲他生而有罪，特别因其通奸的罪行而加重了他的罪。」

2. 为人类意识的基础——诗篇十九篇十二节说：「谁能知道自己的错失呢？愿你赦免我隐而未现的过错。」五十一篇五至七节说：「我是在罪孽里生的……你所喜爱的，是内里诚实；你在我隐密处，必使我得智慧。求你用牛膝草洁净我，我就干净；求你洗涤我，我就比雪更白。」

3. 非人力所能改变它——耶利米书十三章二十三节：「古实人岂能改变皮肤呢？豹岂能改变斑点呢？若能，你们这习惯行恶的，便能行善了。」罗马书七章二十二至二十四节：「按着我里面的意思，我是喜欢上帝的律；但我觉得肢体中另有个律和我心中的律交战，把我掳去，叫我附从那肢体中犯罪的律。我真是苦啊！谁能救我脱离这取死的身體呢？」

4. 使人在神前成罪人——耶利米书十七章九节：「人心比万物都诡诈，坏到极处，谁能识透呢？我耶和华是鉴察人心的，试验人肺腑的，要照各人所行的和他作事的结果报应他。」罗马书三章十九、二十三节：「普世的人都伏在上帝审判之下……因为世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀。」

5. 乃人类共同的天性——约伯记十四章四节：「谁能使洁净之物出于污秽之中呢？无论谁也不能！」约翰福音三章六节：「从肉身生的就是肉身；从灵生的就是灵。」

## 二、人人都是可怒之子

人类因都有败坏的本性，所以都是可怒之子（参弗二 3）。所谓本性，乃是指天生的，原有的；不是后天的，学得的。申言之：（1）罪是一种本性，乃为一种生来的堕落的心志。（2）这种本性乃是有罪的，乃是应被定罪的。因为上帝的愤怒只是临到那应受的人身上。（3）世人乃都与这败坏的本性有分，其后果就有罪，而应被定罪。

以弗所书二章三节说：「我们……本为可怒之子，和别人一样。」神学家谢特氏 (Wm. Shedd) 说：「这里所说的本性 (nature)，不是上帝所造的本质 (substance)，乃是被人类所败坏的本质。「本性」(nascor) 乃是天生的，生来的，例如保罗在加拉太书二章十五节说：「我们这生来的犹太人。」鲁秉生 (E. G. Robinson) 说：「本性」，不是 ousia，也不是「本质」，而是变更了的本质。保罗在以弗所书二章三节所指的意思，乃是说，当人出生的时候，就获得一种触怒上帝的特质与性情。」

另有些学者的解释，例如黎敕尔 (Ritschl)，则认为「可怒之子」乃是指没有皈主以前犯

罪作恶的境界；现在蒙恩得救的圣徒，则原有的震怒就转为恩惠。」梅耶氏 (Meyer) 说：「因为我们顺从本来的脾性，所以成为可怒之子。」世人所以惹起上帝的震怒，乃是因为世人把他们的意志降服于本来的脾性。戴乐氏 (N. W. Taylor) 说：「我们乃是由于我们的本性，藉着我们自己的作为，成为可怒之子。」史密斯 (H. B. Smith) 说，戴乐氏说「成为」(became) 应当称为「本为」(were) (按中文和合本以弗所书二章三节亦作「本为」)。世人乃是双重的邪恶，先是由于本性，乃「本为」败坏；后又邪恶，藉着他自己的作为，变本加厉。唯仰赖「我们主耶稣基督的父上帝！他会照自己的大怜悯，藉耶稣基督从死里复活，重生了我们。」才能「脱离世上从情欲来的败坏……得与上帝的性情有分」；并「有活泼的盼望，可以得着不能朽坏，不能玷污，不能衰残，为（我）们存留在天上的基业。」(参彼前一 3 — 4，二 4) 关于以弗所书二章三节所称的「可怒之子」，经学家和神学家，有很多著作，可供参考，兹不详引。

### 三、罪的死刑临到众人

罗马书五章十二至十四节说：「这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。没有律法之先，罪已经在世上；但没有律法，罪也不算罪。然而从亚当到摩西，死就作了王，连那些不与亚当犯一样罪过的，也在他的权下。亚当乃是那以后要来之人的预像。」这段经文，乃有三种涵义，请申言之：(1) 罪乃是在本性里面，所以婴孩在没有道德意识的时候，罪已存在他们里面。(2) 婴孩既会死亡，这乃是上帝对罪的处罚，就是在他们里面不良本性的特征，虽然尚未发展起来，实在乃是实际犯罪的胚种。(3) 所以这就可确证所有人类的本性乃是有罪的，应加惩罚的。

关于罗马书五章十二至十八节这段经文，本书《系统神学》卷陆「救恩论」第四章「罪的转嫁」，与第三章「罪的影响」，已另加详论，不复赘陈，希加参阅。惟戴乐氏认为婴孩在没有道德意识，不能有道德作为之先，乃和动物一样，不受上帝道德律的统御。在这一点上，他和 Edwards, Bellamy, Hopkins, Dwigghi, Smalley, Griffin 诸氏的意见相左。泰勒氏 (Tyler) 说：「如果以为动物既会死亡，所以不能用死亡来证明婴孩里面有罪；这种说法，乃是站在不信者的立场。不信者甚至可以说，动物既非罪人而会死，所以不但婴孩，就是成年人的死亡，也不能证明有罪。但『自古皆有死』，死既『临到众人』，死既『作了王』，死亡对于人类，既到如此可怕的程度，而尚不足证明有罪，则罪乃无论如何不能验证之事。」岂非等于说，圣经里面所论关于罪恶的话，都属虚妄无凭！？戴氏之说，实乃离经叛道。

## 贰 从常理证明

世上有三种事实，须加检讨，(1) 普天之下，每一个人心里面，都有罪恶的气质与倾向，在实际生活的表现上，都有犯罪的行为。(2) 世人作恶的倾向，乃占压倒的优势，须时时加以防范教导，引其行善；但作恶却无须学习，因为「习惯行恶」，生而知之。(3) 每一个人到了有道德意义之时，他们的意志，却每易落入试探，违犯上帝的律法。

人类根本的自私自利，从孩童时期就表现出来，此乃人类本性自然而然的作为。而谦让的美德却很难教儿童发展。倘使不能甘心乐意彼此尊重各人的地位与权利，就不会有真正的礼让之风。一般儿童，大都不顾他人，只求称他自己的心。倘使母亲问孩子：「为什么你不作好事，专作坏事呢？」孩子答她说：「因为作坏事百作不厌；做好事，则非常吃力。」桃树必然结桃子，不是苹果；荆棘必然生荆棘，不会有葡萄；所以人类的后裔，亦必有邪恶的本性。此乃人所共喻的道理，公认的事实。



上帝的震怒常在不信的人身上。罗马书八章一至八节说：「体贴肉体的，就是死；体贴圣灵的，乃是生命、平安。原来体贴肉体的，就是与上帝为仇；因为不服上帝的律法，也是不能服。而且属肉体的人不能得上帝的喜欢。」费晓氏 (G. F. Fisher) 说：「柏拉图，蒲鲁泰 (Plutarch) 与西塞禄 (Cicero) 都不领悟人类的意志和人类的堕落与败坏，故不能自救。许多道德主义者为什么堕落，变成恶毒愤恨，怨天尤人，其根本原因乃是在不知人类罪恶的本性。」

当我们察看普世人类道德的现象，进而寻求人类普遍的，天生的，完全受制的敌对上帝，违犯上帝律法的原因，其唯一对此问题的答案，乃为：人类共同的本性乃是败坏的。易言之，世人的意志，乃已离弃上帝，而以求自我的满足为至高的目的。这种基本的不自觉的意志的倾向，乃为罪行的根源，而其本性乃就是罪，普世人类乃都与此罪有分。

## 一、西方人士之见

世界上的大思想家，乃都异口同声，共证此说之确当，此乃人同此心，心同此理。希腊大哲学家亚理斯多德说，从道德的本性来看，人类乃都好像站在斜坡之上，他的意欲与热情乃是下降的；他虽有意向上，却苦本性难改，力不从心，徒托空想。当理胜于情，他就走上一步；但是倘使情胜于理，他又下降。从无一人能够登峰超极，到达顶峰。人类虽有对善的确信，而且乃有行善的决心，但事实上乃是一直反其道而行，「知行不能合一」。这乃是一个谜，亚理斯多德乃百思不得其解。

亚理斯多德为什么百思不得其解呢？他又说：「很显然的，因在理性之外，另有一种天生的本质，和理智竭力抗衡。还有人的心灵也在理性之旁与其相克制。」其实亚氏问题的答案，乃在罗马书七章二十二节，使徒保罗的话：「我觉得肢体中另有个律和我心中的律交战，把我掳去，叫我附从那肢体中犯罪的律。」可惜亚氏不知其中的原因，所以他不但不得其解，且又没有解救之方。只有上帝的启示，不但能解释其中的因由，又复能指示得救的真道。

伍德基氏 (Wuttke) 在其所著《基督教伦理学》中说，亚理斯多德所以百思不得其解，乃因其仅知邪恶对个人的影响，而不知其还有连带的关系，它乃是在自我繁殖的。道德日趋堕落的整个人类里面。人性乃江河日下，唯有藉着上帝的「作因」(Divine Causality) 始能否极泰来。

柏拉图把世界人类本性的败坏，罪恶的普遍，比作「瞎眼多头的野兽，里面乃充满了邪恶！」他斥责那些主张「人性本善」的人说，倘使他们是对的，就当把他从小就关闭起来，免得他们沾染堕落，俾能成为圣洁。他意所指，乃可证人性之败坏，罪恶的普遍性。孟诺氏 (Menno) 说：「败坏的来因，乃是在我们的祖先，所以我们都习惯行恶，无法放弃，而我们的习性，乃都有瑕疵。」

巴斯噶 (Blaise Pascal) 说：「我们乃生而不义，每一个人都专为他自己；而各自为谋，自私自利，此乃是天下纷争祸乱之源。」此与吾国孟子，所见略同。大家在「四书」里都读到「孟子见梁惠王，王曰：叟不远千里而来，亦将有以利吾国乎？孟子对曰：王，何必曰利，亦有仁义而已矣。王曰，何以利吾国；大夫曰，何以利吾家；士庶人曰，何以利吾身。上下交征利，而国危矣！万乘之国，弑其君者，必千乘之家；千乘之国，弑其君者，必百乘之家。万取千焉，千取百焉，不为不多矣。苟为后义而先利，不夺不餍。未有仁而遗其亲者也，未有义而后其君者也。王亦曰，仁义而已矣，何必曰利。」

康德说：「世人乃有两种性能，住在他里面，一善一恶，而人类本性，乃坏到极处；两者在里面相争，要想控制人类。」黑格尔虽是一个泛神论者，但是他却相信「原罪」，并谓此乃人类之本性——又为每一个人的本原。

英国著名文学家莎士比亚说：「世人都是偏离正道；在我们被咒诅的本性里面，没有一样是

公正的，而是倾向罪恶的。」他又说：「我们都在自己里面，我们是何等的软弱愚昧！我们简直是自己的叛徒，自作自受，自取灭亡！」「我们的本性，是爱追求，却似老鼠一样，掠夺食物；横冲直撞，吃了毒水，『饮鸩止渴』，毒发身亡！」「美德不能强加灌注，『把旧皮袋装新酒』（马太福音九章十七节，主耶稣说：「没有人把新酒装在旧皮袋里；若是这样，皮袋就裂开，酒漏出来，连皮袋也坏了」）而应慢慢品尝其味，才能领略晓悟。」「每人的性情，不是靠势力，不是靠才能而生，而乃靠特殊的恩典。」莎士比亚又说：「人若以为他和始祖亚当遗传的关系，并不使其自觉有罪，把他和始祖的遗传关系完全消除，敢大胆对上帝说，我没有罪！这乃自欺！」神学家史屈朗（A. H. Strong）说：「假使有人以为相信人类的堕落需要超凡的拯救，是不合理的思想，因此妄以为莎士比亚没有知道人类的本性，实乃自证其谬妄。」

柯立祺氏（S. T. Coleridge）说：「基督教基本的道理，一言以蔽之，乃为——我是一个堕落的罪人……在我意志里面有一个邪恶的根源，此乃在我有自觉与任何作为以前，早已存在；我生来就是一个可怒之子。这个可怕的奥秘，我不想知道它，甚至以为这乃是不可能的；但我却知道这乃确是有的。……而且凡是真实的，必是可能的。」范郎端齐（Van Oosterzee）说：「雨水和阳光，固能使杂草生长得更快；但是倘使没有草的种子先在地土里面，乃是无从生长的。同理，不良的教育与风俗习惯，也不会种植人类的罪恶。」时人以罪恶归咎于教育与社会，实非确论。谭尼生（Tennyson）说：「他发现在他血液里面，乃有一种卑劣邪恶的品质，在和良善斗争，我对于这个不可思议的，神奇的战争，简直无能为力。」丹恩氏（Taine）说：「在我们每一人里面，乃藏有野人、盗匪、疯子，或则安静无事，或则上了手铐，但仍都是常常活在我们自己心灵的深处。」英国著名诗人勃朗宁（Robert Browning）常在他的诗里面传讲「原罪」以及「人心败坏」的道理。

英国宾州大法官汤柏生（Thompson）说：「倘使曾经做过律师的人起来传福音，他必更能传讲人性败坏的道理。因为人类完全堕落败坏的道理，乃最能解释为什么虚伪、欺诈、阴谋、淫荡、谋杀……各种罪行会在世界如此猖獗的原因。一切教育、训导、敦品、修养，种种方法，都不能克服心里邪恶的倾向，因为罪恶，根深蒂固，已经占有了我们人性每一部的质素。」这乃可见「人心比万物都诡诈，坏到极处」（耶一七9），亦可证明人类罪恶的普遍性。

以上乃是从西方人士的话，证明世人都有败坏的本性，现在再从我国先哲的话，加以证明。益见人性败坏，乃是地不分中外，时无论古今，并非「人心不古」，实乃「自古已然，于今益烈」，益可证人类罪恶的普遍性。

## 二、我国先哲之言

我国的荀子说：「今人之心，生而好利焉，顺是，故争夺起而辞让亡焉。生而有疾恶焉，顺是，故贱贼生而忠信亡焉。……是故必有师法之化，礼义之道，然后出于辞让，合于文理，而归于治。用是观之，则人之性恶明矣，其善者伪也。」「故枸木必待隐木括熏矫然后直；纯金必待裘厉然后利。今人之性恶，必待师法然后正，得礼义然后治……故隐括之生，为枸也；绳墨之起，为不直也，立君上，明礼义，为性恶也。」因为人类本性之败坏——即荀子所谓「性恶」，故需刑政理法，此乃所以防微杜渐，使人不致为非作恶；「以矫饰人之性情而正之，以扰化人之性情而导之」。可证孟子之说，以为「人性之善，犹水之就下；人无不善，水无有不下」之说，乃和人性败坏的事实，不能符合。故孟子之说，不能成立；且正相反，人性之恶，正「犹水之就下」。

即就孔孟之道而论，「性善」之说，亦有自相矛盾之处。这非著者的苛论，乃为他们自己所承认。例如，《大学》开宗明义说，「大学之道，在明明德……在止于至善。」可见人性未必尽善，尚须照大学之道，做一番明德的工夫，方能止于至善。再就「有教无类」（《论语》，卫灵公），



及「人皆可为尧舜」，「性相近也，习相远也」（《论语》，阳货）。诸说而论，则仅指人性藉着教化，可能使其为善，成为圣贤，但未必为善。更就「礼运大同篇」而说，「人藏其性，不可测度，恶在其心，不见其色；欲一以穷其心，舍礼又何由哉？」则尤可见人心乃有恶，故须用礼，以去其恶。此与「人之初，性本善」之说，乃自相矛盾！

所谓「性善」之说，乃由孟子倡导，以其善辩，故奉为正宗。而其性善之说，亦占优势。但孟子性善之说，论据未必充实；即就他们儒家自己的经典而言，亦无有力根据。试观《大学》第六章说，「小人闲居为不善，无所不至，见君子而后厌然，擒其不善，而著其善。」朱子注云，「此乃言小人阴为不善，而阳欲掩之，并非不知善之当为，恶之当去，但不能实用其力，以至此耳。」此正可推翻孟子之说，人性之善，并非「如水之就下」。复可证圣经真理，「没有行善的，连一个也没有。」「因为世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀」；「肉体之中，没有良善；因为立志为善由得我，只是行出来由不得我。故此，我所愿意的善，我反不作；我所不喜欢的恶，我倒去作。……我真是苦阿！谁能救我脱离这取死的身体呢？」（罗三 12、23，七 18、19、24）

数千年来，儒家有一个最大的难题，就是「知行不能合一」。甚至有一位极力反对基督圣道，认为「一个真正的中国人就不应做基督徒」的儒家学者，也不能不承认，圣贤人格，……无论升到任何境地，其所体现的，毕竟不可能是天道或上帝的整全，毕竟只是部分，这就是所谓「圣人的悲剧」！此乃可证人之败坏，以致「行善毫无能力」。甚至孔子虽被国人尊为至圣先师，万世师表，上至圣君贤相，下至贩夫走卒，都加崇仰；殊不知他仍苦力不从心，不能行善，且要犯罪，所以他仰天叹息，呼叫说：「获罪于天，无所祷也！」又说：「闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也！」是益可证「人心已坏到极处」（耶一七 9）。「习惯行恶的，……不能行善」（耶一三 23）；「肉体之中，没有良善。」（罗七 18）易言之，「树好，果子也好；树坏，果子也坏。」（太一二 33）从主耶稣的教训，就可知普世人类，甚至被尊为「至圣先师，万世师表」的孔子，也要慨叹「获罪于天」，当可以证明人类罪恶的普遍性。诚如经云：「因为世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀。」（罗三 23）

## 第拾章 罪恶的原始——始祖的作为

### 绪言

关于世界人类罪恶本性的原始与根源，从而成为以后世人犯罪作恶的厉阶，这一个问题，实非理智所能穷其奥秘，并加以明确的答案。这唯有上帝启示的亮光，藉着圣经才能指示我们。这乃由于人类始祖亚当自由的作为，不遵守上帝的命令，离弃了天父上帝——人类生命之主，万福之源；因是堕落败坏，以致落在上帝律法的惩罚之下，受到罪恶的报应。此诚如我国成语所说，「一失足成千古恨」！

张特勒氏 (Chandler)，在其所著的《人类的心灵》一书中说：「基督教信仰的道德生活，很难断绝其与历史事实的关系。前人所作的，乃与天下后世有根深蒂固的影响。历史上有许多事迹，都有其重大的历史意义。例如希腊战胜波斯，其重大的意义，乃为自由与智慧战胜了专制的暴力。这一个无可磨灭的历史的事迹，实在可予后世很大的鼓励。同理，主耶稣基督的复活，乃有重大的心灵的意义。这乃是一个生命之道，而普天下的人，凡是信而皈主的，都能够得着。」诚如经云：「凡接待他的，就是信他名的人，他就赐他们权柄，作上帝的儿女。」(约一 12)

所以我们须郑重分辨，救赎并非一个空洞的理想或学说，而乃为历史的事实；因此我们须加认辨，罪恶并非人类本性必然的，不可避免的附随物，而乃是有一个历史的本源。然而这又并非如先天论 (a priori) 那种不加审究的预断，这乃是我们对于客观事实的考察。关于这个问题，圣经的记载无论是寓意的，或似奥秘难察的，乃是出于圣灵的感动与启示。只要合乎基本的真理，上帝可用各种方法作字句的启示，或用各种方法来教导人类。他的美意乃是为要对人有用且能得益。

### 壹 亚当堕落的记载

#### 一、试探记载的性质

创世记三章一至七节关于始祖亚当受撒但试探的记载，它的性质乃是历史的，并非神秘的，也非寓意的，乃为人类历史上确实发生的事实。我们这个见证，乃有五个理由：

1. 这一个记载，乃都是平铺直叙的事实，没有非历史性的暗示或隐喻。
2. 创世记乃是圣经里面历史书的一部，因为创世记的性质，乃是历史的记录。
3. 以后其余圣经的作者认为创世记乃是真实的历史，所以时常详加引证。
4. 这个记载里面，有几种与众不同的特色：例如把人类始祖放在伊甸园里，试探者 (撒但) 藉着蛇向始祖说话，乃都合于天真的不是有经验的始祖的情况。
5. 生命树和分别善恶树，乃都是显然可见的实物；但也会有象征的属灵的意义。

主耶稣也承认其历史性，所以他加以引证，例如约翰福音八章四十四节说：「你们是出于你们的父魔鬼，你们父的私欲，你们偏要行。他从起初是杀人的，不守真理，因他心里没有真理。他说谎是出于自己，因他本来是说谎的，也是说谎之人的父。」哥林多后书十一章三节说：「我只你们的心或偏于邪，失去那向基督所存纯一清洁的心，就像 (那) 蛇用诡诈诱惑了夏娃一样。」启示录二十章二节说：「他捉住那龙，就是古蛇，又叫魔鬼，也叫撒但，把它捆绑一千年」。史密斯氏 (H. B. Smith) 在他所著的《系统神学》中说：「倘使主耶稣在旷野受魔鬼试探，并且得胜魔鬼是史实 (太四 1—11)，那便没有理由可以说始祖受魔鬼试探，不是历史的事实。」我们



深信圣经的统一性与完满性：且复认为主耶稣基督和使徒对于创世记里面的记载之历史性所作的见证是确实的，是无可置疑的。因此我们推断，圣经作者在取材的时候，必有上帝在督导他们；而主耶稣基督的应许，「真理的圣灵来了，他要引导你们明白一切的真理。」（约一六 13）也在使徒们身上成就了。使徒保罗对于罪恶的道理，很显然的乃是根据创世记所作历史性的记述。

在各国语文里面，有各种动物说话的故事，可见撒但变成动物的形状，对女人说话，而试探始祖，乃是适合起初人类的始祖受魔鬼引诱的情况。事实上即于现在，撒但确曾变成蛇的形状，在非洲刚果（即今之 Zaire），向一位军官夫人（而且亦为女人）说话，要求请见他们的元首，旨在反对当时的钟培（Tshumbe）首相，因为钟首相竭力反对共产主义。此事乃发生于一九六四年七月，世界著名的《时代周报》曾有报导，并非寓言，亦可证创世记第三章所记也非寓言神话，确为历史的事实。著者对此另有著述。

创世记二、三章里面的「树」和「蛇」虽是实物，但也有象征的意义。在亚洲诸国民间的故事里，蛇乃为不吉祥，邪恶之物的象征。（惟印度以蛇为圣物而敬拜之，著者在东南亚讲学布道之时，曾参观其蛇庙。）分别善恶树乃上帝统治权的标帜，其意所指，乃为天下万物，都属于他，归他掌管。人类虽能知善，却没有行善的力量，虽能知恶，却不能避免作恶。「生命树，乃是一个象征，乃指明一个事实，即为——生命不是在人自己里面，也不在人自己的权能，而要向外寻求，就是要向生命之主寻求。」因为他乃是生命之主，「生命在他里头」（约一 4）；他又是「天地的主，……将生命、气息、万物，赐给万人；……我们生活、动作、存留，都在乎他。」（徒一七 24 — 28）「他是首生的，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，……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。」（西一 15 — 17）

树乃为普通之物，但是它所象征的，乃有重大圣礼的意义。正如浸礼的水，以及圣餐的饼，虽都是非常普通之物，却是最大真理的象征。麦克文（McIvaine）在他所著《圣经的智慧》一书中说：「这两棵树乃代表善与恶。上帝所以不许始祖吃分别善恶树上的果子，乃是一种向始祖的宣称，因为人自己不能分别善恶，而必须信靠上帝的指导。但是魔鬼却怂恿始祖用他自己的智慧分别善恶，因此就和上帝脱离关系，独立起来，我行我素。罪恶乃是受造之物，专擅自主，侵犯上帝的属性，施行上帝的职权，要凭他自己的智慧，分别善恶。此乃自高自负，自以为是，特立独行，不再信靠上帝，而且要将他自己的智慧与意志放在上帝的智慧与意志上面，占优先的地位。」

炯斯氏（Griffith Jones）论分别善恶树说——「当始祖第一次面临试探的时候，他深切感觉到他所想做的乃是错误的。当他的手放在分别善恶树的果子上面，他也深知他的命运乃是悬在天平上面的时候，不胜恐惧战兢。在他初次向试探降服之时，他的内心便渐起一种内疚悔恨之感；而就在那个时候，他就被赶出伊甸乐园，这乃他的本性原有的居处，从此便被驱逐出境，离开了上帝的面。」这乃是「一失足成千古恨」，因为有了这初次的罪，其他的罪，便相继而生，人类命运就江河日下。这是圣经里面关于始祖亚当被撒但试探，犯罪堕落的记载，乃是历史的事实。有些学者，却以为这乃是一种神话寓言，暗示隐喻。但如上所述，这种说法乃显然和事实不符。

## 二、撒但试探的过程

「蛇比田野一切的活物更狡猾」（创三 1），此就是撒但的本性，它甚至会「装作光明的天使」（林后一一 14），所以它试探亚当乃分几个步骤：

1. 撒但试探的策略（对夏娃乘虚而攻）——当夏娃独自在园中的时候，撒但就利用她的天

真无知，乘虚而攻，先加诱惑，反问夏娃说：「上帝岂是真说，不许你们吃园中所有树上的果子么？」（创三 1）夏娃受其诱惑，为求满足她自己的欲望，便不顾上帝的旨意。她这一个最初自私自利的心，便使她不斥责撒但，也不远离撒但；反而漠视上帝的吩咐，利令智昏，竟轻信撒但的谎言，造成祸延万世的大错！

撒但只讲一面之词，故意偏重上帝「不准」吃树上的果子，而不提上帝「应许」「可以随意吃」「园中各样树上的果子」（创二 16）。夏娃被撒但「弄瞎了心眼」（参林后四 4），「心地昏昧」（弗四 18），她竟任凭撒但歪曲上帝对她的吩咐。上帝对始祖的吩咐，乃仅说：「只是分别善恶树上的果子，你不可吃。」（创二 17）但是夏娃却夸大其词说：「上帝曾说：『你们不可吃，也不可摸。』（创三 3）她不但拒绝上帝的吩咐，且复愈发加以厌弃，她不但爱上帝，而且和上帝分离。在人类历史上第一句所问的话，乃是撒但对夏娃所问的：「上帝岂是真说，不许你们吃园中所有树上的果子么？」（创二 1）撒但至今仍在施展它的故技，使人互相猜疑。此乃世人尔虞我诈，天下纷争扰攘的厉阶，却都是因为中了撒但的诡计，可惜世人不知醒悟。

2. 否认上帝的真实——「蛇对女人（夏娃）说：『你们不一定死，因为上帝知道，你们吃的日子眼睛就明亮了，你们便如上帝能知道善恶。』（创三 4、5）

撒但控告的理由，甚为刻毒，它说这乃是上帝的嫉妒与欺骗，所以他要叫世人一直愚昧无知，不能不依靠上帝。于是女人受撒但的迷惑，就不信上帝，不顾他的吩咐，他「见那棵树的果子好作食物，也悦人的眼目，且是可喜爱的，能使人有智慧，就摘下果子来吃了；又给她丈夫，她丈夫也吃了。」（创三 6）她便以为从此就可有智慧，能够分辨善恶，不必信靠上帝。这一念之差的恶果，如：不信、骄傲和贪婪，一切邪情恶欲，就从一种自我分离，自我企图，和以自我为中心的气质与心志里发展起来。

诚如何葛氏 (Hooker) 说：「各人都要照个人的心志而活，乃为人类一切苦难不幸的起因。」戈特氏 (Godet) 说，约翰福音一章四节：「生命在他里头，这生命就是人的光。」这节经文，其中「生命」与「光」二词，可以暗示「生命树」和「分别善恶树」。这里面乃含有从原始时代就存在的奥秘的意义，可说是「伊甸乐园的哲学」 (The Philosophy of Paradise)。顺服乃是求知的正路，只求「光」，不求「生命」，乃是「伊甸乐园的罪」 (Sin of Paradise)。主耶稣在约翰福音七章十六至十八节说：「我的教训不是我自己的，乃是那差我来者的。人若立志遵着他的旨意行，就必晓得这教训或是出于上帝，或是凭着我自己说的。人凭着自己说，是求自己的荣耀；惟有求那差他来者的荣耀，这人是真的，在他心里没有不义。」主耶稣「本有上帝的形像，……反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式。」（腓二 6、7）他是真神，又是真人，但他的教训，却不凭着自己，也不求自己的荣耀，唯求他父上帝的荣耀。观此，世人若「愚好自用」，「予智自雄」，自负自义，但求自己的荣耀；妄以为「眼睛明亮」，「能知善恶」，且「如上帝」，否认上帝的真实，不仅谬妄，且复悖逆，结果便自趋沉沦！

3. 种下罪恶的祸根——撒但深谋远虑，它的计谋，乃好像把毒物放在水源里面，则从它里面涌流出来的河水，便都毒化；这乃是它百年千秋的大计，不必枝枝节节，一一费心。因为人心既已根本败坏，他里面的气质与性情，便能藉着行为表现出来。人类乃是从里面堕落的，这一念之差，作了基本的决定，这一个悖性灭义的选择，以自我为至高无上，取代了上帝的地位，诚为「一失足成千古恨」！撒但便大功告成，额手称庆。从此以后，在人类最内部本性里的罪，便源源不绝地生出各种犯罪作恶的行为来；实在贻祸万世，为害苍生。雅各书一章十七节说：「私欲既怀了胎，就生出罪来；罪既长成，就生出死来！」罗马书五章十二节说：「罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。」

培德氏 (Bair) 说，「律法不仅要求外表的服从，而复需内心的忠诚。在夏娃尚未把分别善恶树上的果子摘下来以前，她的内心其实已经违犯了上帝的律法，人类已经犯罪堕落，乃仅藉摘取禁果把它表示出来而已。」因为假使始祖亚当没有败坏，堕落，他决不肯吃他妻子给他的禁



果，而必坚定持守上帝的吩咐，因为他明明知道上帝的吩咐，「……只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为吃的日子必定死！」这一个吩咐事关生死，实在乃有非常严重的意义，他内心苟未败坏堕落，决不会随从妻子，抗拒上帝的命令。当一个印地安人问一位宣教士，他的先祖在哪里，宣教士回答他说，他的先祖都在地狱里。这位印地安人回答说，他也要和他先祖到地狱里去，却偏不信宣教士所传的福音，要和上帝一同到天上去。正如使徒行传中的撒非喇一样，她宁愿欺哄上帝，和她丈夫一同灭亡。（徒五 7 一 11）这正如滔滔天下，蚩蚩者氓的心态，不愿皈向救主，信奉真道，宁愿向地狱直奔！

神学家腓立比说，世人自高自大，自负自义，要自己定他的律法，要「如上帝」（创三 5）。人要自己升高到上帝的地位，结果就犯罪堕落，「一落千丈」，「一失足成千古恨」。主耶稣本来是上帝，却自己卑微，降世为人，代死十架，拯救世人（参腓三 6—8；提前一 5；彼前二 24）；从而使我们从堕落的地位，「升高」起来，「当我们死在过犯中的时候，便叫我们与基督一同活过来……与基督耶稣一同复活，一同坐在天上。」（弗二 5、6）

创世记三章二十二至二十四节说：「耶和华上帝说：『那人已经与我们「相似」。』……便打发他出伊甸园去，耕种他所自出之土。于是把他赶出去了。……」始祖受了撒但的试探，要想「如上帝」，但其悲惨的结果，因为他一切的作为，乃以「自我」为中心，便完全失去了上帝的形像，和上帝的生命隔绝，「与基督无关，……活在世上没有指望，没有上帝」（弗二 12）。罪一旦「从一人入了世界」（罗五 12），它就会自己繁殖，蔓延感染，历世历代，世界人类的痛苦烦恼，灾祸患难，推源祸始，乃仅在始祖一念之差。语云：「星星之火，可以燎原」，何况悖逆万王之王，万主之主，万福之源，生命之主，全能全知的上帝。法赖氏（Farrar）在其所著《人类的堕落》一书中说：「一个女人，一念之差，便令整个世界，完全败坏，无可救药！」此乃因撒但的计谋，和它的深谋远虑，种下了罪恶的祸根。此乃「不法的隐意」，亦为永古隐藏不言的奥秘，远非人智所能测度；而当仰望上帝的启示与晓谕，断非本章本节所能详加检讨。本书于其他有关各章以及拙著《系统神学》卷陆「救恩论」，已另有详论。

## 贰 始祖堕落的难题

关于始祖亚当的堕落，一般人乃有许多难题，举要言之，可分三点：（一）一个圣善的人怎么会受试探？（二）上帝怎会任凭撒但试探亚当？（三）为什么上帝要处以如此重刑？兹分论之：

### 一、一个圣善的人怎么会受试探

关于这个问题，为什么一个以上帝为至尊至上的人，会让一种不圣善的情意在他圣洁无邪的心里面有侵占立足的余地，我们应当承认，此乃莫测高深，非人智所能了悟之事。为什么一个人，在他的心灵里面毫无不圣洁的性能，会让试探感动他，投合他，尤难索解。他当时的抉择，其实并没有不圣洁的意欲。这亦不是为求情欲的满足，而过度放纵。始祖所以会被试探所胜，被撒但迷惑，其基因乃在不信上帝的话（创三 1），从而与神疏离。至于撒但的堕落，其时既没有外在的试探，可以诱惑它，那就比亚当堕落，更难索解。

不过，我们首先须将六种解释罪恶原始的似是而非之见，加以明辨。其一，乃为伊孟斯氏（Emmons），他妄称这乃因上帝把罪放在人心里面——这乃出自一种泛神思想，且以上帝作为「罪魁」。其二，为爱德华兹（Edwards），他说这乃上帝一种护理工作（Providence）——上帝乃是使人有犯罪的动机，乃是间接的使人犯罪。此种思想乃是犯了「宿命论」一切的错误。其三，

乃为奥古斯丁，他说此乃上帝撤离了人的心灵——但是不可避免的罪，并不是罪，因为上帝离开了人心，收回了人所必需的恩典，以致无法顺服而犯罪。此乃无咎归咎上帝。其四，佛莱特雷氏（Pfleiderer）说，人类堕落，乃是人类里面早已存在之罪性的结果——所以人类犯罪，其过乃是在上帝，而并非在人类。其五，哈特莱氏（Hadley）说，罪恶乃是由于人类道德的癫狂——但是癫狂乃是罪的结果，并非罪的原因，其说谬妄，实难成立。其六，纽曼氏（Newman）说，罪乃是由于人的软弱——这乃是一种消极的，并非积极的，断然的事，乃是由于缺陷而偶发的事。但是从人的良知以及圣经来说，罪并非仅是消极的，而实亦为积极的，乃是一方面消极的不遵从，一方面又是故意敌挡上帝。兹再进而分别加以论衡。

1. 伊孟斯氏——他乃是一个泛神论者，他说：「上帝既然在万人心里运行」，使我们「立志行事」「为要成就他的美意」（腓二 13）。那就不难知道，为什么始祖亚当会从他原有的完善圣洁境地，堕落败坏，犯罪作恶。上帝要在人类心灵里产生邪恶或圣善的作为，乃与他道德的正直是一贯的。他在人类里面发挥一种积极感力，使他在一切所作所行的事上，都要照他的美意。因此，罪恶从何而来，只有一个圆满的答案，那便是：这乃从那伟大的万物的初因而来。此乃诬指上帝乃为罪的创作者（Author）。

2. 爱德华兹——他说上帝并未直接使始祖亚当犯那最初的罪。但是上帝一切作为的动机，乃有积极的发动力，不过世人无从目见而已。这种积极发动的作用，「在其施展运行之时，并非像泉水那样的显明，乃是从上帝而来。但是上帝在他护理的运行上，能使万事和他所运行安排与所应许的，正确无误的互相配合。」阿伦氏（Allen）说，照爱德华兹的意见，亚当乃有两种性能——一为自然的，一为超自然的。当亚当犯罪的时候，超自然的与圣善的性能，便从他撤离，因此，虽然上帝没有注入任何邪恶的品质，亚当的本性便已离神而败坏。始祖的后裔出生之时，便完全受他自然的低劣的本性所支配。但是他这样解答这个难题，乃是把上帝视为「罪魁祸首」，而又否认罪恶真正的存在，以及他对于自然能力与道德能力的区别。「太阳把他的光辉撤回以后，大地就必然黑暗与寒冷，但并非太阳使其这样；从同样的道理说，上帝因护理的运行，而产生的结果，也并非上帝直接作为使然。」

3. 佛莱特雷——圣经关于始祖堕落的记载，乃为已经存在的罪性初次的显现，亦系人人有罪独特的例子。原罪无非乃为罪的普遍性与本原性。世上没有一事，不是定命的，断无所谓「非命定论」（Indeterminism）。意志可以从本性的不自由，和本性冲动的不自由，提升到真正心灵的自由。其唯一的方法，便是要把他自己从律法分别出来。本性和律法的对立，乃为显示一切自由的自决以前的原有的本性的力量。「罪乃是不法的自我意志的自私自利。」佛氏此论，无咎谓罪性乃是从上帝发出来的，乃是无罪的。希勒氏（Hill）在其所著的《创世哲学》中说，「所行的大违律令，就发生神学上的罪恶观，这在那些低级类型的宗教中则认为违反伦理道德的原理的细微末节，就算有罪。现在罪恶的情状，与当初无罪境界，两相对比，就发生犯罪堕落的观念，足征是从当初无罪境界堕落。人类乃是从动物的先祖而来，在其尚无自我意识之前，乃是一种道德的无罪状态，因为动物不会有罪恶的观念。罪的存在，乃是一种遗传的气质，以及一种悖谬的行为，乃都是动物脾性残存的遗物。罪恶是因下级生物的生活干扰高级生活而发生的骚动变乱的现象。这种说法，实属妙想天开，把犯罪责任，推卸给动物，不仅谬妄，且犯了进化论的偏差，以动物为人类的先祖，乃「认兽作父」，实在令人啼笑皆非。关于进化论之谬妄，本书其他各章，已加详论，兹不复赘。

4. 哈特莱氏——他说，「每一个人都是神经癫狂失常，没有例外，仅有程度的差别。我们认为人若悖离上帝，我们生命之主，在道德上固属悖谬失常，但却不应视罪恶，仅为神经癫狂失常之症状，而乃是犯罪作恶的恶果。更不同者，神经癫狂失常，乃是肉体上的病态，而罪恶乃为意志的邪僻堕落。一则为肉体的，生理的问题；一乃为道德的，心灵的问题。二者性质不同，不可互相混淆。」



5. 约翰纽曼——他说邪恶本身并无本质或实质，乃为一种软弱，乃是实质的缺陷、过度、堕落，或是败坏。乃是因缺陷而偶发之事。此乃否认罪的实质，且以犯罪的责任，推卸给造物之主。

6. 奥古斯丁——他有些时候也似乎赞同这些见解。他认为罪乃因上帝撤离了人的心灵，收回了人所必需的恩典，以致无法顺服。罪恶既是消极的，不是积极的；乃仅为一种缺陷或失败，乃是没有原始起因的。他把它比作音调不谐和的毁坏的竖琴。霍治 (A. A. Hodge) 和奥氏有相似的意见，他把罪恶比作小提琴，因为疏忽，以致失调。凡此种的说法，乃都异曲同工，直接的或间接的，把罪恶的责任，推卸给至圣至善的上帝，而却都不能解答这个问题。

一个圣善的人，怎么会受试探，会被一种不圣善的，邪恶的情意，侵入他圣洁的心，从而败坏堕落，「一失足成千古恨」，为害普世，祸延万代，此实为人类必待解决的难题。首先，我们如要解决问题，便应正视我们所面对的问题，不可否认事实，否认或无视罪的存在。更重要的，我们要有基本正确的观念，不能以上帝视为罪的「罪魁」「祸首」(Author of Sin)。质言之，既不能说罪恶乃是上帝所造的人类本性必然发展产生出来的附随物；也不可说因为上帝撤回了他超自然的恩典，致令人类失去了其必须仰赖的凭藉，以致不能保住圣洁，因此堕落犯罪。因为人虽有意志自由，但是因为他的意志还没有完全坚定在德性里面，以致会作乖谬的抉择，违反了他的本性，所以说罪乃是反抗上帝的自由作为。这种原有悖谬的性能，乃为人类在考验与道德发展中必然的情况。但是基本的问题，乃系为什么这种性能的运行要朝着邪恶的方向，这不能用人的理知来解答。这乃是一种悖性灭理的任作妄为，其唯一的动机，乃是人要离弃上帝，从而以自我为至上。有我无神，唯我独尊。

诚如帖撒罗尼迦后书二章七节说，这是一种「不法的隐意」，这乃从起初就有，且要一直到了。尼安特氏 (Neander) 说：「谁要为罪辩解，乃就等于取消罪恶」。人类在最初拣选邪恶的性能，使他犯罪堕落，但不能保证他有同样的性能，会使他必定拣选良善。同理，一个有能力把他从悬崖绝壁跳落到山麓底下的人，也不能保证他必能有同样的能力会从山麓底下升到山顶。

人类所以堕落，乃是因为任性，故意要敌挡坚拒在他里面运行的上帝。主耶稣基督正如他在亚当里一样，也在万人之内；而且万人因为有了他就会追求良善，热心为善。圣灵既然就是内在的基督，(参约一六 7 — 15) 所以万人都是他竭力运行的主体。除非世人离弃他，他是不会从人撤离的。

霍祺 (Hodge) 说：「圣善的原始，与罪恶的原始，乃有显著的不同。一个服从的行为，如果徒因自爱的驱使，则在事实上就不是服从的行为。服从行为，不可先存有任何意图，因为这是圣善，在作为之先，不容存有别的作用。反之，一个不服从的作为，仅为追求自己的福乐，那就成为反叛，倘使因为自己喜悦，对上帝唯命是从，那就不是圣善。但是倘为求自己的喜悦，作上帝所禁止的事，那就是犯罪。尤有进者，世人没有永不改变的；虽于被造的时候是圣洁的，其圣洁往往可因试探而情不自禁被试探所胜，跌倒败坏；且因自私的动机，内心的激动，悍然作恶，叛逆上帝。再从另一面看，邪恶的本性，也并非永不改变的，由于圣灵的大能，真理的显明，从而发生超凡的感力，使罪人转变他的人生，那就是重生，而且成为圣洁。「心志改换一新，并且穿上新人；这新人是照着上帝的形像造的，有真理的仁义和圣洁。」(弗四 23 — 24)

史密斯 (H. B. Smith) 在其《系统神学》中说：「我们设身处地的，来想始祖亚当，他当时的情况，乃是这样：在上帝吩咐他以先，亚当的境界，乃完全是爱，绝无与此相反的思念；只知良善，而且乃是一种不知不觉的善性。他同时也知道吃分别善恶树上的果子，乃是违犯上帝的命令。但是撒但的试探，就引起他高傲之心，他就要想「如上帝」(创三 5)，遂被试探所胜，听从撒但，摘取禁果，犯罪堕落，遂「一失足成千古恨」！这就发生一个转变。这个转变，并不是执行他选择的行为，也不是这行为的结果(吃禁果)；而乃为以世界和他自己为至高无上之爱的对象的选择；而不以尽心、尽性、尽意爱主你的上帝为最高无上的目的。这乃是对世界一种

内在的优先的偏爱——这并非在选择以后才发生这种对世界的偏爱，而乃是因为他已有这种对世界的偏爱，所以才作此选择，二者乃为一事。

史氏又说：「我们不能从心理上来解释亚当之堕落。易言之，除它本身之外，这一件事，乃是莫可名状，无法解释的。这乃是一件究极的事。这并非说，此事乃无关律法或道德的作为——这当然是违犯这些律法的。但是仅就律法道德观点而言，仍不能穷其源，而究其极。因此也不能对此事徒作理知构想，加以说明，藉以晓谕世人。诚以此乃与其他事例不同。例如基督徒的重生，及其尽心尽性尽意的爱神，以上帝作为至高无上的爱的对象。这乃是由于外在的影响，就是圣灵大能的感动。」

史氏又说，这个内在偏爱的整个问题，乃是究极的问题，不能徒从哲学方面构想。就始祖亚当的心灵作用而论，我们应当把那内在的偏爱，视为选择与意欲。意欲不是选择的结果，选择也并非受意欲的影响；两者乃是同时都有的。

但是上述史氏之见，我们不能苟同。因为一则这种内在的故意运行的性情，乃是出乎意志。二则这种从良善到邪恶的改变，根本上乃是一个选择，意欲乃为因此而发生的一种从属的境界。基此而论，我们只有认为亚当这自由的故意的犯罪的作为，乃是带有邪恶的意欲，这种意欲，并不是结果，乃是原因。唯其如此，我们始能在人类发展的起头，得到一个根据，指出始祖亚当与人类犯罪的责任。

## 二、上帝怎会任凭撒但试探亚当

这乃是上帝无限的苦心仁爱，因为试探能使人得益（见下文）。兹分四点来说：

1. 撒但的堕落，乃是没有外在的试探，由此可以想见，人类即使没有受撒但试探，也是会堕落的。

天使没有肉欲的本性使他蒙昧迷糊，他们不会从官感受到外界的影响；但是他们却被试探而堕落。撒但和始祖亚当乃都是在极度良好的环境，因此我们也可说，即使人在最好的环境，也是照样会犯罪堕落的。当其被造的时候，上帝唯一要考虑的，就要用最好的办法，为其将来悔改和赦罪铺路，所以要设法改良其情况，其一，一个有官能的肉体——此乃为一种限制，缺陷与自制。其二，为婴孩时期——此乃使其发育生长，藉以学习熟虑慎行。其三，为父母关系——此乃为约束孩子，勿任性使气，教导他们顺服权威。

2. 倘使上帝没有这样先作考虑，为其赦罪铺路，则人类堕落，或者就没有此种减轻的环境，则世人自己引起的罪，恐将会似堕落的天使一样，把自己变成魔鬼！

试观马太福音十三章二十七、二十八节说：「……『主阿，你不是撒好种在田里么？从那里来的稗子呢？』」主人说：『这是仇敌作的。』」上帝应许撒但分担人的罪，则人就不致绝望无路。」上帝为什么不使分别善恶树的外形长得令人生厌，而却使人发生好感，果子也悦人眼目，而可喜爱，乃是为着使它成为一个真正的试探。

3. 在和试探冲突的时候，这乃有利于把邪恶显得格格外具体化，藉着有位格的诱惑的邪灵具体表现出来，好让我们便于抗拒它。

世人的身体是会朽坏的，是会灭亡的，这乃是用来表明其心灵因犯罪而衰退没落的情况，并且藉此可以警醒。由于肉体的重担与痛苦，使人对于罪有清楚的认识，因此会仰赖上帝的恩助，可以克制罪恶。上帝能使万事互相效力，甚至可藉试探使人得益（参罗八 28）。所以「忍受试探的人是有福的，因为他经过试验以后，必得生命的冠冕；这是主应许给那些爱他之人的。」

（雅一 12）「你们的信心既被试验，就比那被火试验仍然能坏的金子更显宝贵，可以在耶稣基督显现的时候，得着称赞、荣耀、尊贵。」（彼前一 7）

白尔克斯（Birks）在他所著的《信仰的难题》一书中论到分别善恶树说，「试探并不是靠



这棵树，因为在任何事上都有试探。树乃仅为一种表征，上帝藉以紧缩邪恶的可能性，进而除去它无孔不入，泛滥天下诱世感人的势力，而把它们连结起来成为一个确切易明的警世的预告。藉以唤醒世人……。」

关于罪恶的原始，上帝怎会任凭撒但试探亚当，其中乃有最神秘莫测令人迷茫的成分，乃有无边的范围，可以供人想像揣摩。马丁路德曾经抛掷墨水瓶击打魔鬼，乃可发人深省。好使我们把这个范畴广泛，奥秘难测的事，专注在一个要点上面，藉以集中我们的心力，准对我们的目标，使我们更能了解邪恶，方能「知彼知己，百战百胜」，加强我们的战略，抵挡魔鬼的诡计，使它跳跑远遁！（参雅四7）

4. 这种试探的本身，不能使人偏离正道，假如我们心灵圣洁无邪，则试探不仅无效，而且适足证实并坚定德性。只有邪恶的意志，决意要抗拒上帝，始能被试探所胜，使人沉沦灭亡。诚如雅各书一章十三至十五节说：「上帝也不试探人。但各人被试探，乃是被自己的私欲牵引诱惑的。私欲既怀了胎，就生出罪来；罪既长成，就生出死来。」

例如太阳，它乃无意要草木枯干凋残，只是叫它们往下深深扎根，向上发展，欣欣向荣。只有那些种子，在「撒的时候，……有落在土浅石头地上的，土既不深……日头出来一晒，因为没有根，就枯干了。」（太一三4-6）草木如果根深蒂固，太阳只会使它发旺滋长。同理，试探对于真正的圣徒，只能使他们显出其德性格外健全，心志格外刚毅；乃更能荣耀上帝。当司提反大遭逼害，被石头打死的时候，「司提反被圣灵充满，定睛望天，看见上帝的荣耀，又看见耶稣站在上帝的右边，就说：『我看见天开了，人子站在上帝的右边。』」（徒七55-56）实足彪炳千秋！试探只能败坏虚假的门徒。我们来把始祖亚当的试探，和耶稣基督的试探，两相对比，就可领悟：亚当乃在伊甸乐园，养尊处优；基督则在旷野荒地，饥饿困乏。但是亚当相信撒但，基督则相信上帝；其结果则前者失败，后者得胜。「于是魔鬼离了耶稣；有天使来伺候他。」（参太四1-11）名布道家司布真（C. H. Spurgeon）说：「汪洋大海的水，都不能有害航船，只有水到了船里，浸满了船舱，才有危险。观此，我们可以清楚认识，我们最大的危险，乃在我们里面，非在外面。一切在地狱里的魔鬼，在地上的诱惑者，都不能伤害我们。只要我们的本性没有败坏。同理，一切火花，到处飞扬，也是无害，只要没有火绒火种。神阿！我们的心，乃是我们最大的仇敌！主阿！救我脱离这个邪恶的人——就是我自己！」

阿博德氏（Lyman Abbott）说：「一个孩子从未做过坏事，因为他也从未做过一事，但他对世界却毫无用处……罪恶乃是进步发展的障碍，但是试探却能帮助发展，且为一个不可免的方法。」鲁秉生（E. G. Robinson）在他《基督教神学》中说：「试探固然使亚当从天真无邪到犯罪堕落，现在却能帮助我们由失败到成功。」密尔敦（John Milton）说：「很多人埋怨上帝的天命，任令亚当犯罪堕落，以致受苦。这乃是无知的妄言。当上帝给始祖理智，乃是给他选择的自由，因为有了理智，就能知所选择。……」此乃他自取其祸，咎由自取。质言之，罪的原始，并非在试探，乃在人自己。

### 三、为什么上帝要处以如此重刑

对此问题，兹分四点，加以解答：

1. 上帝这一个命令，虽似轻微，却有很深的意义，因为此乃测验顺服的最好的方法。

例如一个孩子对其母亲的命令，仅在微小的事上一直顽强不肯服从，就可表示他其余一切虽似顺服的行为也不是为他母亲的缘故而作，而全是他自己。易言之，他乃丝毫没有一点顺服的作为，以及孝敬的心。我们对上帝的话，自更不应藐视。只有一个轻浮的人，一个一向「掉以轻心」的人，才会把小事当小事，以为无足轻重（trifles are trifles only to triflers）。我国成语说，「小不慎，则乱大谋」，「星星之火，足以燎原！」「涓涓之流，可成泛

滥之灾！」又云，「因小可以失大」，「见微可以知著」；所以我们要警悟，在无关宏旨的事里面，乃有重大的意义。（Awake to the significance of the insignificant!）因为我们所住的世界，不但属于一位无限伟大的上帝，且又属于一位「无限微小，无微不至的上帝」（infinitesimal）。

2. 上帝这一个表面的命令，在实质上，并非任意的，也非无关紧要的。这乃是上帝对人类意志一个具体的表示与要求，要人类知道他乃有最高的统治权，以及绝对所有权。「普天之下，莫非王臣，率土之滨，莫非王土。」

上帝藉着分别善恶树上的禁果，教训人类，使他们知道他乃是万有之主，人类乃是寄居者。他乃选择那树——他的产业，来测验人类的顺服，要藉着外表的可觉察的标征，来证实他们的内心对上帝是否健全正直。当他们把手放在那棵树上，摘取那只禁果的时候，乃就是否认上帝的所有权，喧宾夺主，据为己有。

3. 关于上帝命令的制裁乃有生死祸福之重大意义，亚当夏娃必能明白了悟，不应玩忽。

创世记二章十七节清楚的说：「……分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死。」语气严重，意义明显，绝非含糊。因此夏娃加重语气对蛇说：「唯有园当中那棵树上的果子，上帝曾说：『你们不可吃，也不可摸，免得你们死。』」可证他乃完全明白；而且还加上一语说：「也不可摸」，益证他不但明白，且有戒慎恐惧之心。霍祺氏（Hodge）在他所著的《基督教神学》中说：「树是重要的，命令也是重要的，都不容玩忽漠视。这一个选择，乃关生命与灭亡——上帝与自我。存亡祸福之辨，丝毫不容加以玩忽。」

4. 基上所论，始祖这一个不顺服的作为，实乃显明他们的意志已经完全败坏，而且已经离开上帝——这乃表示他的「忘恩」、「不信」、「野心」与「叛逆」。

始祖不顺服的动机，并非仅为一种意欲，而乃是一个要「如上帝」（创二 5）的野心。这一个摘吃禁果的作为，仅为一个「楔形的尖端」，而并非其全貌——这乃是一个基本的决定，要特立独行，不顾上帝和他的律法，只求他自己的福乐，达成他自己的愿望，有我无神，我行我素。这种心地刚硬，离神叛道的人，仅是执持他自己的计划，任性使气，一意孤行。常人以为摘食禁果，乃是芝麻小事；上帝处以重刑，未免「小题大做」；殊不知此事的意义，非在其外表的行为，乃在其内在的心意。吾国古圣教民，亦重心意，故曰：「诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。意诚，而后心正；心正，而后身修；身修，而后家齐；家齐，而后国治；国治，而后天下平。」现在举世汹汹，兵凶战危。经云：「末世必有危险的日子来到。因为那时人要专顾自己，贪爱钱财，自夸、狂傲、谤渎、违背父母、忘恩负义、心不圣洁、无亲情、不解怨、好说谗言、不能自约、性情凶暴、不爱良善、卖主卖友、任意妄为、自高自大、爱宴乐，不爱上帝，有敬虔的外貌，却背了敬虔的实意」（提后三 1—5）。主耶稣说：「你们也要听见打仗和打仗的风声，总不要惊慌；因为这些事是必须有的，只是末期还没有到。民要攻打民，国要攻打国；多处必有饥荒、地震。这都是灾难的起头。那时，人要把你们陷在患难里，也要杀害你们；你们又要为我的名，被万民恨恶……且有好些假先知起来，迷惑多人。只因不法的事增多……。」（太二四 6—12）

谁为为之，孰令致之？探本穷源，追究祸始，乃在始祖一念之差，一举之失！谁谓上帝「小题大做」？基督圣道，不是宗教，乃为救世的真道。所谓「诚、正、修、齐、治、平」亦唯此是赖。世人唯有真切悔改，勿蹈始祖的覆辙，皈向基督为救主——万王之王，万主之主，「全能的神，永在的父，和平的君。他的政权与平安必加增无穷。」（赛九 6—7）世人唯有这样悔悟，始能「否极泰来」，开万世的太平，进入新天新地（参启二一章）。斯义深长，著者另有书详论。



## 第拾壹章 恩典之约

### 壹 恩约的名称

#### 一、在旧约里的名称

希伯来文的「约」字，常为 berith，此字的语源，不甚确定。大多数学者的意见，认为此字乃是从希伯来文的动词 barah 而来，意指相交。此乃可以创世记十五章十七至十八节为例：「日落天黑，不料有冒烟的炉，并烧着的火把，从那些肉块中经过。当那日，耶和与亚伯兰立约，说：『我已赐给你的后裔，从埃及河直到伯拉大河之地』」。但另有一些学者，却认为此字的语源，乃是从叙利亚的 berita 一字而来，意指约束。此即可知「约」乃是一种束缚。

语源的问题，乃和学说的制成，有重大的关系。berith 一字，可指彼此自愿的协定 (dipleuric)；但亦可指由一造所要另一造依从的一种处理 (monopleuric)。其确切的意义，既非根据那字的语源，也非依照其历史的概念，而乃是在与约有关的成员。在某种意义上，约的成员，另一方面乃是隶属的，不能「分庭抗礼」。因此 berith 乃和 chog，二者乃是同义的，乃为一种约定的训词或命令。例如出埃及记三十四章十节说：「耶和说：『我要立约，要在百姓面前行奇妙的事，是在遍地万国中未曾行的。在你四围的外邦人，就要看见耶和的作为，因我向你行的是可畏惧的事。』」以赛亚书五十九章二十一节说：「耶和说：『至于我与他们所立的约，乃是这样：我加给你的灵，传给你的话，必不离你的口；也不离你后裔与你后裔之后裔的口，从今直到永远。这是耶和说的。』」耶利米书三十一章三十六节说：「『这些定例，若能在我面前废掉，以色列的后裔也就在我面前断绝，永远不再成国。』这是耶和说的。」三十三章二十、二十一节说：「耶和如此说：『你们若能废弃我所立白日黑夜的约，使白日黑夜不按时轮转，就能废弃我与我仆人大卫所立的约，使他没有儿子在他的宝座上为王。并能废弃我与事奉我的祭司利未人所立的约。』」三十四章十三至十六节说：「耶和以色列的上帝如此说：我将你们的列祖从埃及地为奴之家领出来的时候，与他们立约……只是你们列祖不听从我的话，也不侧耳而听。如今你们回转，行我眼中看为正的事，各人向邻舍宣告自由，并且在称为我名下的殿中，在我面前立约……。」当上帝和世人立约，不用说，其约的性质乃当然是依从的关系 (monopleuric)。因为上帝乃是至高无上的，上帝和世人乃是显然并非平等的成员，所立的约，乃是他要他子民顺服依从的法令，俨然如世人父子的关系一样，父慈子孝，子对父要孝敬顺服。

#### 二、在新约里的名称

照七十士译本，berith 一词，乃称为 diatheke，这字并非希腊文里「约」字的意义，实在乃为指安排处理 (disposition) 而言。(不是 Covenant——「约」，而乃为 Testament——「遗言」或「遗训」，但在中文圣经，二者乃均作「约」，然在希伯来书九章十六、十七节小注中说，「遗言」原文与「约」同。) 普通所用的「约」(Covenant) 乃为 suntheke，但是翻译者的原意，并没有其他不同的意思，要取代「约」字的原意。从以赛亚书二十八章十五节来看，「你们曾说：『我们与死亡立「约」(covenant)，与阴间结「盟」(agreement)。』」这「约」与「盟」两字，显然乃是同义的，所以 diatheke 一字，乃显指「公约」(pact) 或协定 (agreement) 而言，当无异议。

惟有一问题，为什么大都避免用 suntheke 一字，而另用一词，称为「处理」，而非「协定」。这大概是因为在希腊，如用 suntheke 一词来表达「约」的观念，则必基于约的成员法律上平等的地位；则如放在圣经里面，势必大大变动其原义。因为上帝与世人，并非处在平等的地位，在立约的时候，他乃是在优越的地位，他乃拥有最高之权，令世人守约。职是之故，在希腊乃避免 suntheke 一字，而用 di-atheke 一字。当此字用来表达上帝意念的时候，便变成非常显明，而且还有新的意义。关于此字的翻译，也有许多不同的意见。在钦定本圣经里面，其有关的经节，一半是用 diatheke；另有一半则用 testament。在美国修订本(American Revised Version)里面，除了希伯来书九章十六至十七节以外，乃全部用 testament 一字。还有几种新约的译本里面，乃用 testament 而不用 covenant 一字，其主要理由，概可分为三点：(1) 乃是要注重上帝的优越地位；(2) 乃是要尽量合乎希伯来书九章十六、十七节所用的字（按中文圣经将 testament 一字，译作「遗命」，但在小注中说「遗命」原文，与约字同）；(3) 乃受拉丁译文的影响，所以一律把 diatheke 译作 testament。

## 贰 恩约的概念

### 一、三位一体之原型

在上帝与挪亚和亚伯拉罕正式立约之先，约的观念已在民间发展。这乃是上帝要世人先作准备，要叫世人明白约的重大意义；并在这个因罪与神悖离的世界，更知上帝神圣的启示以及世人与上帝乃有一种约的关系。但这绝对不能以为约的观念乃始于人间，上帝乃拿来充当说明上帝和人之间彼此的关系。事实上乃适得其反，一切约的生活之原型 (archetype)，乃为上帝的三位一体；而世人之间的所谓约，乃仅为一种模糊的副本。上帝所注定的人类社会的生活，其目的乃是要发展约的观念，使其成为社会生活的「栋梁」(Pillar)，于是引势利导，把上帝与人已有的关系正式表达出来。上帝与世人约的关系，事实上于最初的时候，即已存在，乃在与亚伯拉罕正式立约很久之前，早就已经有了。

### 二、成员两方之协定

Berith 一字，时常用以指人与人间之约，但又总是含有宗教的意义。约乃是两位以上的成员之间的「公约」(pact) 或「协定」(agreement)。这通常乃是人与人之间的约。这种约，或则两方都是平等的，乃是两方面对他们的权利义务，作详细磋商研讨以后所自愿订立的，或则是高级的对低级的所规定的处置，而后者乃是必须依从的，且又是在上帝前确认的，所以乃是不可违反的。每一遵照他们商议的条件，约束他自己，要履行他的诺言。

### 三、工约恩约之认辨

可是我们不当就此以为恩典之约乃仅为救恩的应许，又以为神人两方面的地位，乃大相悬殊，未可同日而语，所以不当称它是约。这种说法，实在不合圣经里面所启示的约的观念。虽然工约与恩约，两者在其本原上乃都是依从的关系 (monopleuric)，他们的性质乃是上帝所命定的，所制订的，上帝对两者都有优越地位，但是两者却仍然是约。因为仁慈的上帝，屈尊降卑，处在人的地位，而且高抬人，使其处在平等的地位。他订明他的条件，保证他的应许；于是人就甘心乐意，心悦诚服，履行上帝责成世人应尽的本分与义务，从而可以承受上帝的天



惠与福泽。可是在工约方面，人类虽可靠其天赋之才能履行其条件；但在恩约方面，则须靠圣灵重生与成圣之感力与大能，方始能够。这是因为恩慈良善的上帝赐给他们所需的，并在他们心里运行，使他们立志行事，从而成就上帝的美意，作成得救的工夫。（参腓二 12 — 13）

### 叁 各派的意见

关于恩约的成员，各派学者，乃有不同的意见。（1）有些学者认为是三一真神和人类。而所指的人类，有的是没有条件的，有的是有条件的；或为「罪人」，或为「选民」(the elect)，或为「基督里的人」(Man in Christ)。（2）有些学者认为约的成员，一方面乃为天父上帝，代表三一真神。一方面乃为基督，代表选民。（3）还有些学者，又把此约分成两种：一为救赎之约 (Pactum Salutis; Covenant of Redemption)，此乃圣父与圣子之间的约，基于此约，又另有三一真神与选民或被选的罪人之间的「恩典之约」(Covenant of Grace)。

从系统的观点说，第二派的见解，乃较优于前者，且有若干圣经的根据。例如：罗马书五章十二至二十一节说：「罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。没有律法之先，罪已经在世上；但没有律法，罪也不算罪。然而从亚当到摩西，死就作了王，连那些不与亚当犯一样罪过的，也在他的权下。亚当乃是那以后要来之人的预像。只是过犯不如恩赐，若因一人的过犯，众人都死了，何况上帝的恩典，与那因耶稣基督一人恩典中的赏赐，岂不更加倍的临到众人么？因一人犯罪就定罪，也不如恩赐，原来审判是由一人而定罪，恩赐乃是由许多过犯而称义。若因一人的过犯，死就因这一人作了王，何况那些受洪恩又蒙所赐之义的，岂不更要因耶稣基督一人在生命中作王么？如此说来，因一次的过犯，众人都被定罪；照样，因一次的义行，众人也就被称义得生命了。因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。律法本是外添的，叫过犯显多；只是罪在那里显多，恩典就更显多了。就如罪作王叫人死；照样，恩典也藉着义作王，叫人因我们的主耶稣基督得永生。」哥林多前书十五章二十至二十二节，四十五至四十九节说：「但基督已经从死里复活，成为睡了之人初熟的果子。死既是因一人而来，死人复活也是因一人而来。在亚当里众人都死了；照样，在基督里众人也都要复活。……经上也是这样记着说：『首先的人亚当成了有灵的活人』。末后的亚当成了叫人活的灵。但属灵的不在先，属血气的在先；以后才有属灵的。头一个人是出于地，乃属土。第二个人是出于天。那属土的怎样，凡属土的也就怎样；属天的怎样，凡属天的也就怎样。我们既有属土的形状，将来也必有属天的形状。」第二派的见解，乃注重「救赎之约」(Pactum Salutis)与恩典之约，有不可分开的关系。此派又发挥约在基督里的合一性。而复获信仰纯正的著名神学家的维护与倡导——例如 Baston Gib, Dick, A. Kuyper Sr., H. Kuyper 和 A. Kuyper Jr. 等。

第三派的学说，乃是更为明晰畅达，易于了解，因此对于讨论约的学说，乃更为有用，因此免去许多其他学说中混淆不清以及无谓纠纷的毛病。此派乃为大多数改正宗神学家，如 Maastricht a Marck, Turretin, Witsius, Heppel, Hodge 父子, Shedd, Vos, Bavinck 以及 Honig 等所信奉。例如霍祺氏 (Dr. Charles Hodge) 说，「此说虽有不同的说法，有的是这样说，有的是那样说，有些学者，集合了有关此题圣经里的事实，认为上帝与代表其子民的基督之间的约，乃仅有一个；或则以之分为两个，但却并无学理上的分别。」既是这样，第三派的学说，无疑的乃为大家所采用。但是在信从此说之时，有一点须加注意，诚如神学家谢特 (William Shedd) 说：「虽然『救赎之约』与『恩典之约』两者的分际，有圣经的根据；但这并不能因此就以为两者乃是各别的和独特的，而且乃和『工约』完全针锋相对的。两约其实乃是『一物之两面』，仅系方式之不同，都是上帝一个福音的慈悲怜悯之约 (One Evangelical Covenant of Mercy)。』」

## 肆 圣经的根据

上帝在永世里的旨意，以及有关恩约的学说，乃有以下的经文，作为根据。

### 一、关于上帝恩约在永世里天命的经文

圣经清楚晓谕我们，上帝救赎的计划乃是在永世里所定的天命与旨意。以弗所书一章四至十二节说：「上帝从创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在他面前成为圣洁，无有瑕疵；又因爱我们，就按着自己意旨所喜悦的，预定我们藉着耶稣基督得儿子的名分，使他荣耀的恩典得着称赞；这恩典是他在爱子里所赐给我们的。我们藉这爱子的血，得蒙救赎，过犯得以赦免，乃是照他丰富的恩典。这恩典是上帝用诸般智慧聪明，充充足足赏给我们的，都是照他自己所预定的美意，叫我们知道他旨意的奥秘；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。我们也在他里面得了基业，这原是那位随己意行作万事的，照着他旨意所预定的，叫他的荣耀，从我们这首先在基督里有盼望的人可以得着称赞。」（并参弗三 11）帖撒罗尼迦后书二章十三节说：「……我们本该常为你们感谢上帝；因为他从起初拣选了你，叫你们因信真道，又被圣灵感动，成为圣洁，能以得救。」提摩太后书一章九节说：「上帝救了我们，以圣召召我们，不是按我们的行为，乃是按他的旨意和恩典。这恩典是万古之先，在基督耶稣里赐给我们的。」（并参雅二 5）彼得前书一章二至五节说：「……照父上帝的先见被拣选，藉着圣灵得成圣洁，以致顺服耶稣基督，又蒙他血所洒的人，……愿颂赞归与我们主耶稣基督的父上帝！他曾照自己的大怜悯，藉耶稣基督从死里复活，重生了我们，叫我们有活泼的盼望，可以得着不能朽坏，不能玷污，不能衰残，为你们存留在天上的基业。你们这因信蒙上帝能力保守的人，必能得着所预备、到末世要显现的救恩。」于此我们看到，三位一体的上帝，救赎的大计，在某种意义上说，乃是分工的：那就是，圣父上帝乃是设计创作的，圣子上帝乃是负责实施的，圣灵上帝乃是贯彻推动的。这乃是三位一体的上帝内在的关系，构成一种圣约的生活，从而能够得着随己意行作万事，照他旨意所预定的成果。事实上，我们乃唯有从三位一体的真神这种生活，和约的原型（archetype）才能找到「约」字的最确当最完全的真义。他们三位乃是站在真正平等的地位上。（Suntheke）。

### 二、关于上帝恩约永远极救罪人的经文

除了上文所举以弗所书一章四至十二节以外，又在三章九至十一节的经文说：「又使众人都明白，这历代以来隐藏在创造万物之上帝里的奥秘，是如何安排的，为要藉着教会使天上执政的、掌权的，现在得知上帝百般的智慧。这是照上帝从万世以前，在我们主基督耶稣里所定的旨意。」这段经文，也指示我们圣约的性质。主耶稣基督屡次讲到他在降世以前所得的应许；又复一再申说，他从天父上帝所领受的使命。例如约翰福音五章三十、四十三节说：「我凭着自己不能作什么，我怎么听见就怎么审判；我的审判也是公平的，因为我不求自己的意思，只求那差我来者的意思，……我奉我父的名来，你们并不接待我；若有别人奉自己的名来，你们倒要接待他。」六章三十八至四十节说：「因为我从天上降下来，不是要按自己的意思行，乃是要按那差我来者的意思行。差我来者的意思，就是他所赐给我的，叫我一个也不失落，在末日却叫他复活。因为我父的意思是叫一切见子而信的人得永生，并且在末日我要叫他复活。」又在十七章四至十二节，那就是主耶稣在他要上十字架完成他从天父所领受的伟大使命之先，向天父的祈



祷，说，「我在地上已经荣耀你，你所托付我的事，我已成全了。父阿，现在求你使我同你享荣耀，就是未有世界以先，我同你所有的荣耀。你从世上赐给我的人，我已将你的名显明与他们。他们本是你的，你将他们赐给我，他们也遵守了你的道。……又确实知道，我是从你出来的，并且信你差了我来。我为他们祈求，不为世人祈求，却为你所赐给我的人祈求；因他们本是你的。凡是我的，都是你的；你的，也是我的，并且我因他们得了荣耀。从今以后，我不在世上，他们却在世上；我往你那里去。圣父阿，求你因你所赐给我的名保守他们，叫他们合而为一，像我们一样。我与他们同在的时候，因你所赐给我的名保守了他们，我也护卫了他们；其中除了那灭亡之子，没有一个灭亡的，好叫经上的话得应验。」罗马书五章十二至二十一节更清楚的指示我们，说：「罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。没有律法之先，罪已经在世上；但没有律法，罪也不算罪。然而从亚当到摩西，死就作了王，连那些不与亚当犯一样罪过的，也在他的权下。亚当乃是那以后要来之人的预像。只是过犯不如恩赐，若因一人的过犯，众人都死了，何况上帝的恩典，与那因耶稣基督一人恩典中的赏赐，岂不更加倍的临到众人么？因一人犯罪就定罪，也不如恩赐，原来审判是由一人而定罪，恩赐乃是由许多过犯而称义。若因一人的过犯，死就因这一人作了王，何况那些受洪恩又蒙所赐之义的，岂不更要因耶稣基督一人在生命中作王么？如此说来，因一次的过犯，众人都被定罪；照样，因一次的义行，众人也就被称义得生命了。因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。律法本是外添的，叫过犯显多；只是罪在那里显多，恩典就更显多了。就如罪作王叫人死；照样，恩典也藉着义作王，叫人因我们的主耶稣基督得永生。」这乃明白的显示，主乃被视为世人代表之首，也是恩典之约之首，以及上帝恩约永远拯救罪人的大计与天命。

### 三、关于上帝恩约应许及其条件的经文

恩约之成立，乃须视其是否具备恩约基本的要素：那就是约的成员，约的应许和约的条件。诗篇二篇七至九节乃指示我们关于恩约的成员和恩约之应许。「受膏者说：我要传圣旨。耶和華曾对我说：『你是我的儿子，我今日生你。你求我，我就将列国赐你为基业，将地极赐你为田产。你必用铁杖打破他们，你必将他们如同窑匠的瓦器摔碎。』」这节经文，又有下列经文，亦加以确证：使徒行传十二章三十三节；希伯来书一章五节和五章五节。其次诗篇四十篇七至十节说：「那时我说：『看哪，我来了！我的事在经卷上已经记载了。』我的上帝啊，我乐意照你的旨意行，你的律法在我心里。我在大会中宣传公义的佳音，我必不止住我的嘴唇；耶和華啊，这是你所知道的。我未曾把你的公义藏在心里，我已陈明你的信实和你的救恩。我在大会中未曾隐瞒你的慈爱和诚实」。这段经文在新约里也加以证实，此乃弥赛亚救主耶稣基督的宣称，他乃乐意遵行天父的旨意，献身赎罪。主耶稣也一再宣讲天父托付他的使命。例如前文所引的约翰福音六章三十八至三十九节外，又在约翰福音十章十七至十八节说：「我父爱我，因我将命舍去，好再取回来。没有人夺我的命去，是我自己舍的。我有权柄舍了，也有权柄取回来；这是从我父所受的命令。」约翰福音十七章四节说：「你所托付我的事，我已成全了。」这是他在完全天父上帝托付他的使命，在离世之前向天父所作的祈祷。在路加福音二十二章二十九节，主耶稣说：「我将国赐给你们正如我父赐给我一样。」这尤有特别的意义。这句话所用的动词 *di-atithemi*，乃是从 *diatheke* 而来，乃指「公约」(pact) 或「协定」(agreement)，其意乃为用意志所命定的；质言之，乃为「圣约」或「天命」。尤有进者，约翰福音十七章五节，主耶稣向天父祈祷说：「父啊，现在求你使我同你享荣耀，就是未有世界以先，我同你所有的荣耀」。这乃是基督耶稣所求的报赏；他又为他的子民和他求将来的荣耀，作为天父所赐给他的报赏。这就是约翰福音十七章六、九、二十四节中所说：「你从世上赐给我的人，我已将你的名显明与

他们。他们本是你的，你将他们赐给我，他们也遵守了你的道。……我为他们祈求，不为世人祈求，却为你所赐给我的人祈求；因他们本是你的。……父啊，我在那里，愿你所赐给我的人也同我在那里，叫他们看见你所赐给我的荣耀；因为创立世界以前，你已经爱我了。」（并参腓二 9—11）

#### 四、关于上帝恩约与弥赛亚有关的经文

在旧约里面，乃有恩约观念与弥赛亚直接有关的两段经文。其一为诗篇八十九篇三、四节：「我与我所拣选的人立了约，向我的仆人大卫起了誓。『我要建立你的后裔，直到永远；要建立你的宝座，直到万代。』」这段经文，乃是根据撒母耳记下七章十一至十六节：「并且我耶和華应许你……你寿数满足，与你列祖同睡的时候，我必使你的后裔接续你的位，我也必坚定他的国。他必为我的名建造殿宇，我必坚定他的国位，直到永远。我要作他的父，他要作我的子；他若犯了罪，我必用人的杖责打他，用人的鞭责罚他。但我的慈爱仍不离开他。……你的家和你的国，必在我面前永远坚立。你的国位也必坚定，直到永远。」这些经文，照希伯来书一章三至六节：「他是上帝荣耀所发的光辉，是上帝本体的真像，常用他权能的命令托住万有；他洗净了人的罪，就坐在高天至大者的右边。他所承受的名，既比天使的名更尊贵，就远超过天使。所有的天使，上帝从来对那一个说：『你是我的儿子，我今日生你。』又指着那一个说：『我要作他的父，他要作我的子。』再者，上帝使长子到世上来的时候，就说：『上帝的使者都要拜他。』」这段经文所给我们的启示来说，乃就是关于弥赛亚的经文。而以赛亚书四十二章六节：「我耶和華凭公义召你，必搀扶你的手，保守你，使你作众民的中保（中保原文，乃是作「约」），作外邦人的光」。这里所指的那位，就是主耶和華的仆人。而从其关系而看，这个仆人（大写的 Servant），乃不仅是以色列人。复次，照诗篇二十二篇一、二节他连连呼求上帝，称他是「我的上帝！我的上帝……我的上帝阿！」又在四十章八节说：「我的上帝啊，我乐意照你的旨意行，你的律法在我心里」，这又可证上帝的恩约，乃和弥赛亚有密切的关系。

### 伍 圣子与救赎之约的关系

关于这个问题，可分四点来说：一、从他在此约之地位说；二、从此约对他的性质说；三、从他对此约之事工说；四、从他与圣礼的关系说。

#### 一、从他在此约之地位说

主耶稣基督在救赎之约上的地位，乃是双重的。一方面说，乃是中保（Egguos, Surety），此就是希伯来书七章二十二节所说：「既是起誓立的，耶稣就作了更美之约的中保。」中保乃是保证要为他人担当其义务，替他履行法律上的责任。在救赎之约上面，主耶稣乃担当世人的罪，要为他的子民赎罪；为要满足律法上对他们的要求，他要为他们忍受必要的惩罚。因为他代替罪人，他就成为末后的亚当；这就成为此约之首，他就成了天父上帝所赐给他所有之人的代表（大写 Representative）。因此主耶稣基督在救赎之约上的地位，乃是双重的，一为中保，一为首领。他亲自担当他子民一切的罪债。

他也是恩典之约的中保，恩约乃是从救赎之约发展出来的。这里有一个问题，就是：主耶稣中保的地位，究是有条件的，抑为无条件的。照罗马的法律，中保的地位乃是双重的：一是有条件的（fidejussor）；一为无条件的（exprom-lissor）。前者乃要看对方在他不能完全偿还时，才替他支付；犯罪的责任，在没有偿清以前，乃是由犯罪的人担当。后者则中保要为对方



负完全的责任，乃是毫无条件的，犯罪的人，乃立刻无罪。照柯西裘 (Coccius) 派的学者的意见，认为在旧约时代信徒的罪，是不能完全赦免的，因为要等主耶稣基督赎了罪，方能完全赦免。他引罗马书三章二十五节说：「上帝设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，藉着人的信，要显明上帝的义；因为他用忍耐的心宽容人先时所犯的罪。」柯西裘就照这节经文推论，以为旧约的圣徒的罪，仅被「宽容」(paresis)，而非完全赦免 (aphesis)。但是柯氏之说，实有未当，「耶稣基督昨日今日，一直到永远，是一样的。」(来一三 8) 反对柯氏的人说，因为主耶稣基督亲身担当世人一切的罪，「义的代替不义的」(彼前二 24, 三 18)。满足了天父上帝公义的要求。当他在十字架，「将灵魂交付天父上帝的时候就说，成了」(约一九 30)。已经完成了他救赎的恩功，替世人完全偿还他们的罪债。这乃是无条件的 (expromissor)，他们的罪，当然已被完全赦免。柯氏之说，乃显然不合圣经。请申言之。

1. 旧约圣徒也已完全称义，罪蒙赦免。虽其对此的认识，不如新约圣徒那样清楚，但在本质上，乃毫无分别。柯氏以为旧约时代的圣徒的罪，没有完全得到赦免，但是从旧约里有许多经文来看，可证柯氏之说，实难成立。例如诗篇一百零三篇八至十二节说：「耶和华有怜悯，有恩典，不轻易发怒，且有丰盛的慈爱。他不长久责备，也不永远怀怒。他没有按我们的罪过待我们，也没有照我们的罪孽报应我们。天离地何等的高，他的慈爱向敬畏他的人，也是何等的大。东离西有多远，他叫我们的过犯，离我们也有多远。」(并参考诗三二 1、2、5, 五一 1-3、9-11) 以赛亚书一章十八节：「耶和华说：……你们的罪虽像朱红，必变成雪白，虽红如丹颜，必白如羊毛。」四十三章二十五节说：「唯有我为自己的缘故涂抹你的过犯，我也不记念你的罪恶。」四十四章二十二节说：「我涂抹了你的过犯，像厚云消散；我涂抹了你的罪恶，如薄云灭没。你当归向我，因我救赎了你。」不仅此也，五十三章五节说：「那知他为我们的过犯受害，为我们的罪孽压伤；因他受的刑罚我们得平安，因他受的鞭伤我们得医治。」观此可见柯说之妄。诚如加拉太书三章六至九节说：「正如『亚伯拉罕信上帝，这就算为他的义。』所以你们要知道：那以信为本的人，就是亚伯拉罕的子孙。并且圣经既然预先看明，上帝要叫外邦人因信称义，就早已传福音给亚伯拉罕，说：『万国都必因你得福。』可见那以信为本的人和有信心的人一同得福。」创世记十二章一至三节说：「耶和华对亚伯兰说：『你要离开本地、本族、父家，往我所要指示你的地去。我必叫你成为大国，我必赐福给你，叫你的名为大，你也要叫别人得福。为你祝福的，我必赐福与他……地上的万族都要因你得福。』」此当益征旧约圣徒的罪，不但完全赦免，因信称义，且还要使万族与有信心的人一同得福。

2. 柯氏的学说，乃使上帝救赎的恩功，还要依靠世人不可靠的顺服，这乃是完全没有保证的。且乃是把主耶稣基督当作一位有条件的中保，世人不能完全因信称义，罪人还要自己担当他的罪，要付罪的工价。此乃否认圣经里宝贵的应许：「凡信他的人，必因他的名，得蒙赦罪。」(徒一〇43)「他被挂在木头上，亲身担当了我们的罪。」(彼前二 24)「耶稣就作了更美之约的中保。……这位既是永远常存的，他祭司的职任就长久不更换。凡靠着祂进到上帝面前的人，祂都能拯救到底；因为祂是长远活着，替他们祈求。」(来七 22-25) (并参弗一 7, 二 19; 彼前三 18; 约壹一 7) 保罗对于这个问题，在加拉太书二章十六至二十一节强调说：「……人称义不是因行律法，乃是因信耶稣基督……不因行律法称义，因为凡有血气的，没有一人因行律法称义。我们若求在基督里称义，却仍旧是罪人，难道基督是叫人犯罪么？断乎不是！……我因律法，就向律法死了，叫我可以向上帝活着。我已经与基督同钉十字架，现在活着的，不再是我，乃是基督在我里面活着；并且我如今在肉身活着，是因信上帝的儿子而后，祂是爱我，为我舍己。我不废掉上帝的恩；义若是藉着律法得的，基督就是徒然死了。」主耶稣基督为世人的罪，代死十架，为我们出了这样的「重价」(参林后六 20)。祂在十字架上「将灵魂交付上帝」的时候，大声「说，成了！」可见主耶稣已经完成了救赎的恩功。柯说不仅谬妄，且复藐视救主莫大的救恩，怎能逃罪呢？(参来二 2、3)

3. 保罗在罗马书三章二十五节说：「上帝设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，藉着人的信，要显明上帝的义；因为他用忍耐的心宽容人先时所犯的罪」。这里使徒保罗所用的「宽容」(Paresis) 一词，乃是因为在旧约时代，世人的罪，主耶稣基督还没有代受惩罚，主耶稣基督绝对的义，还没有在十字架上完全显示；所以当时圣徒罪恶的赦免，乃暂用容忍 (Paresis) 的方式，但却绝不是因为还没有得到完全的赦免。因旧约好像照相的底片，到新约始完全显示出来。

## 二、从此约对他的性质说

虽然救赎之约是恩典之约永远的基础，而其对罪人而论，亦为其永远的「原型」(Archetype)；但从主耶稣基督而言，此约便是「工约」，而非「恩约」。因为对他来说，只有完全履行律法的要求，世人始能得到永生。主耶稣乃是末后的亚当，他要为罪人获得永生，作为忠实顺服的报赏，而非白白得来的所赐的恩典。他用世人代表 (Representative) 和中保 (Surety) 的身分，为他的子民所完成的事工。他的子民就没有再做的必要。事工已经作成，报赏已经得着，信徒就可靠着恩典分享主耶稣基督所完成的救赎恩功的成果。

## 三、从他对此约的事工说

主耶稣基督对此约所作的事工，乃须受拣选的天命 (the decree of election) 的限制。有些学者，把救赎之约和拣选，视为一物，并为一谈，这乃显然大谬。拣选乃是关乎被选之人，要作主耶稣基督永远荣耀的后嗣；要「和基督同作后嗣。」(罗八 17) 从另外一面说，上帝救赎的旨意，又是指一种方法，藉此可为罪人预备得到恩典和荣耀。拣选也确是与基督有关；因为以弗所书一章四、五节说：「上帝从创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在他面前成为圣洁，无有瑕疵；又因爱我们，就按着自己意旨所喜悦的，预定我们藉着耶稣基督得儿子的名分。」在某种意义上说，主耶稣自己，也是天父上帝拣选的对象；但在他救赎的旨意上，他又是恩约的成员。父上帝就把基督作为他子民的中保。从论理的观点看，拣选乃是在救赎的旨意之先；因为主耶稣中保的职分，正如他的赎罪一样，乃有特殊的意义。假使不是先有拣选则万人就势必都要得救。此乃普救论异端的谬论。尤有进者，倘使把先后颠倒，则就把主耶稣基督中保身分，成为拣选的基础，此乃抵触圣经，因为圣经乃是完全以上帝旨意作为拣选的基础。

## 四、从他与圣礼的关系说

一切旧约与新约的圣礼，对主耶稣基督和对一般信徒，不可相提并论。这些圣礼，对主耶稣基督，都不能视为他救恩的表征或印记；也不能用来帮助他起信得救，或是加强他得救的信心。如果我们诚欲把救赎之约与恩典之约，加以分别，则圣礼对于主耶稣基督，只能算是对于前者有关，而非后者。主耶稣基督为着履行律法上的需求，他就遵守救赎之约。当主耶稣在世上的时候，他乃是「生在律法以下，要把律法以下的人赎出来」(加四 4-5)，所以他乃承当律法上的要求，以及各种的仪规。圣礼乃是构成律法的一部分，所以他乃愿遵守勿渝。马太福音三章十三至十七节说：「当下耶稣从加利利来到约但河，见了约翰，要受他的浸。约翰想要拦住他，说：『我当受你的浸，你反倒上我这里来么？』耶稣回答说：『你暂且许我，因为我们理当这样尽诸般的义（或作礼）。』于是约翰许了他。耶稣受了浸，随即从水里上来。天忽然为他开了，他就看见上帝的灵，仿佛鸽子降下，落在他身上。从天上有声音说：『这是我的爱子，我所喜悦的。』」这些圣礼也可作为天父上帝所给圣子应许的印记。有些人对此有异议，认为圣礼



乃是免除罪恶，和助长灵命的表征和印记，但是从主耶稣基督来说，则当别论，因为主耶稣乃是根本无罪，他又无需灵命的培养。惟从另一方面看，他乃是「上帝的羔羊，除去世人罪孽的。」（约一 29）「基督耶稣降世，为要拯救罪人。」（提前一 15）「他被挂在木头上，亲身担当了我们的罪。」「……就是义的代替不义的，为要引我们到上帝面前。」（彼前二 24，三 18）他本身确是无罪，但是他到世界上来，在他所负的公务的身分上，他乃为他的子民担罪，这些圣礼虽非对他，但对他子民，都为除罪的表征与印记。诚如哥林多后书五章二十一节说：「上帝使那无罪的（无罪原文作不知罪），替我们成为罪，好叫我们在他里面成为上帝的义」。以赛亚先知早就预言：「他诚然担当我们的忧患，背负我们的痛苦；我们却以为他受责罚，被上帝击打苦待了。那知他为我们过犯受害，为我们的罪孽压伤；因他受的刑罚我们得平安，因他受的鞭伤我们得医治。我们都如羊走迷，各人偏行己路，耶和華使我们众人的罪孽都归在他身上。」（赛五三 4—6）准斯而言，当他的子民完成了他救赎的恩功以后，照上帝的应许，这些圣礼可以视为除罪的表征。复次，我们虽然不能说，耶稣基督应如我们一样运用他得救的信心；但是他既是神人中间的中保，舍了自己，作万人的赎价（提前二 5、6），从广义上说，他就不能不运用这种信心，接受天父的应许，深信天父会成全。所以从主耶稣的人性来说，这些圣礼，可以视为加强这种信心的表征和印记。

## 陆 救赎之约的条件与应许

### 一、救赎之约的条件

「上帝差他的儿子降世……乃是要叫世人因他得救」（约三 17），圣子到世上来，乃为神人中间的中保和他子民的首领。他既是末后的亚当，乃要为第一亚当以及天父所赐给他的那些子民赎罪；还要作第一亚当所没有作的，要遵守上帝的律法，为他所有属灵的后裔取得永远的生命。这些条件，可以列为以下三种：

1. 必须取得人性——他应当取得人性，由童贞女怀孕而生，降世为人，从而和尘世发生关系，住在世人中间（参约一 11、14）。他虽然没有罪，却要担当世人的罪。诚如加拉太书四章四至五节说：「及至时候满足，上帝就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来，叫我们得着儿子的名分。」又在希伯来书二章十至十一、十四至十五节说：「原来那为万物所属、为万物所本的，要领许多的儿子进荣耀里去，使救他们的元帅，因受苦难得以完全，本是合宜的。因那使人成圣的，和那些得以成圣的，都是出于一；所以他称他们为弟兄，也不以为耻……儿女既同有血肉之体，他也照样亲自成了血肉之体，特要藉着死败坏那掌死权的，就是魔鬼，并要释放那些一生因怕死而为奴仆的人。……」我们既然有一位已经升入高天尊荣的大祭司，就是上帝的儿子耶稣，便当持定所承认的道。因我们的大祭司并非不能体恤我们的软弱；他也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪。所以他为要达成他的任务，乃绝对必须降世为人，成为人类的一分子。

2. 必在律法以下——他本是上帝的儿子，乃是超乎律法之上的，但是为「要把律法以下的人赎出来」，必须「生在律法以下。」（加四 4、5）而且还要进入刑罚的与条约的关系，俾可为选民代付罪的工价而使得得到永远的生命。诗篇四十篇八节说：「我的上帝啊，我乐意照你的旨意行，你的律法在我心里。」马太福音五章十七、十八节主耶稣说：「莫想我来要废掉律法和先知；我来不是要废掉，乃是要成全。我实在告诉你们，就是到天地都废去了，律法的一点一画也不能废去，都要成全。」在约翰福音八章二十八至二十九节，他又说：「你们举起人子以后，必知道我是基督，并且知道我没有一件事是凭着自己作的。我说这些话乃是照着父所教训我的。那

差我来的是与我同在；他没有撇下我独自在这里，因为我常作他所喜悦的事。」腓立比书二章六至八节说：「他本来有上帝的形像，却不坚持自己与上帝同等的地位（新译本），反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式；既有人的样子，就自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上。」

3. 必须舍命赎罪——他为他自己的人，取得罪之赦免，和永远的生命，就要为他们所获的报赏，取得成果，藉着圣灵大能的运行，更新他们的生命；「将（他）们的心志改换一新，并且穿上新人；……照上帝的形像造的，有真理的仁义和圣洁。」（弗四 23 — 24）还绝对要把身体完全献给上帝。约翰福音十章十四至十七节说：「我是好牧人……并且我为羊舍命。我另外有羊，不是这圈里的；我必须领他们来，他们也要听我的声音，并且要合成一群，归一个牧人了。我父爱我，因我将命舍去……」。约翰福音十七章十二、十九至二十二节，「我与他们同在的时候，因你所赐给我的名保守了他们，我也护卫了他们。……没有一个灭亡的。……我为他们的缘故，自己分别为圣，叫他们也因真理成圣。我不但为这些人祈求，也为那些因他们的话信我的人祈求，使他们都合而为一；正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面，叫世人可以信你差了我来。你所赐我的荣耀，我已赐给他们，使他们合而为一，像我们合而为一。」希伯来书二章九至十五节；七章二十五节说：「惟独见那成为比天使小一点的耶稣（或作惟独见耶稣暂时比天使小），因为受死的苦，就得了尊贵荣耀为冠冕，叫他因着上帝的恩，为人人尝了死味。原来那为万物所属为万物所本的，要领许多的儿子进荣耀里去，使救他们的元帅，因受苦难得以完全，本是合宜的。因那使人成圣的，和那些得以成圣的，都是出于一；所以他称他们为弟兄，也不以为耻，说：『我要将你的名传与我的弟兄，在会中我要颂扬你。』……儿女既同有血肉之体，他也照样亲自成了血肉之体，特要藉着死败坏那掌死权的，就是魔鬼，并要释放那些一生因怕死而为奴仆的人。」「凡靠着祂进到上帝面前的人，祂都能拯救到底；因为祂是长远活着，替他们祈求。」

## 二、救赎之约的应许

天父的应许，乃为要履行救赎之约应遵的条件。天父应许圣子能完成他伟大而无所不包的使命，并除去救赎之约一切不确定的运作的果效。这些应许可分以下六种：

1. 必须为童贞女所生——天父要为圣子预备一个身体，作为他的帐棚（Tabernacle）。这个身体乃是上帝直接的超凡的作为，为童贞女所生，使其不沾染罪恶。路加福音一章三十至三十五节：「天使对他说：『马利亚，不要怕，你在上帝面前已经蒙恩了。你要怀孕生子，可以给他起名叫耶稣。他要为大，称为至高者的儿子；主上帝要把他祖大卫的位给它。他要作雅各家的王，直到永远；他的国也没有穷尽。』马利亚对天使说：『我没有出嫁，怎么有这事呢？』天使回答说：『圣灵要临到你身上，至高者的能力要荫庇你；因此所要生的圣者，必称为上帝的儿子。』」希伯来书十章五节说：「所以基督到世上来的时候，就说：『上帝阿，祭物和礼物是你不愿意的，你曾给我预备了身体。』」

2. 必须膏立为弥赛亚——天父要赋与圣子必要的恩赐与才能，俾能完成他的使命：尤其要膏立他弥赛亚神圣的职分，给他没有限量的圣灵，这个应许尤其在他受浸的时候，完全成就。以赛亚先知预言：「看哪，我的仆人，我所扶持，所拣选，心里所喜悦的，我已将我的灵赐给他，他必将公理传给外邦。……压伤的芦苇，他不折断；将残的灯火，他不吹灭。他凭真实将公理传开。他不灰心，也不丧胆，直到他在地上设立公理；海岛都等候他的训诲。」（四二 1—4）又说「主耶和华的灵在我身上，因为耶和華用膏膏我，叫我传好消息给谦卑的人（或作传福音给贫穷的人），差遣我医好伤心的人，报告被掳的得释放，被囚的出监牢；报告耶和華的恩年，和我们上帝报仇的日子；安慰一切悲哀的人。赐华冠与锡安悲哀的人，代替灰尘；喜乐油，代替



悲哀；赞美衣，代替忧伤之灵……。」(六一 1-3) 马太福音三章十六、十七节：「耶稣受了浸，随即从水里上来，天忽然为他开了，他就看见上帝的灵，仿佛鸽子降下，落在他身上。从天上有声音说：『这是我的爱子，我所喜悦的。』」约翰福音三章三十一至三十六节说：「从天上来的在万有之上；从地上来的是属乎地，他所说的也是属乎地。从天上来的是在万有之上。他将所见所闻的见证出来，……那领受他见证的，就印上印，证明上帝是真的。上帝所差来的，就说上帝的话；因为上帝赐圣灵给他，是没有限量的。父爱子，已将万有交在他手里。信子的人有永生；不信子的人得不着永生，上帝的震怒常在他身上。」

3. 必须救他脱离死亡——天父要支持他履行他的任务；完成他的使命；要救他脱离死亡的权势，特要藉着死，败坏那掌权的，就是魔鬼，从而建立上帝的国度。以赛亚书四十二章五至七节说：「创造诸天，铺张穹苍，将地和地所出的一并铺开，赐气息给地上的众人，又赐灵性给行在其上之人的上帝耶和華，他如此说：『我耶和華凭公义召你，必搀扶你的手，保守你，使你作众民的中保，作外邦人的光，开瞎子的眼，领破囚的出牢狱，领坐黑暗的出监牢。』」四十九章五至八节说：「耶和華从我出胎造就我作他的仆人，要使雅各归向他，使以色列到他那里聚集。（原来耶和華看我尊贵，我的上帝也成为我的力量。）现在他说：『你作我的仆人，使雅各众支派复兴，使以色列中得保全的归回，尚为小事；我还要使你作外邦的光，叫你施行我的救恩，直到地极。』」救赎主以色列的圣者耶和華，对那被人所藐视，本国所憎恶，官长所虐待的，如此说：『君王要看见就站起，首领也要下拜，都因信实的耶和華，就是拣选你以色列的圣者。』耶和華如此说：『在悦纳的时候，我应允了你；在拯救的日子，我济助了你。我要保护你，使你作众民的中保。复兴遍地……』」。诗篇十六篇八至十一节说：「我将耶和華常摆在我面前，因他在我右边，我便不至摇动。因此，我的心欢喜，我的灵快乐，我的肉身也要安然居住。因为你必不将我的灵魂撇在阴间，也不叫你的圣者见朽坏。你必将生命的道路指示我。在你面前有满足的喜乐，在你右手中永远的福乐。」约翰福音十章十四至十八节：「我是好牧人；……我为羊舍命……没有人夺我的命去，……我有权柄舍了，也有权柄取回来；这是我从我父所受的命令。」马太福音二十八章一至六节：「……天使对妇女说：『不要害怕……那钉十字架的耶稣……已经复活了。』」哥林多前书十五章五十三至五十七节：「……这必死的既变成不死的；那时经上所记『死被得胜吞灭的话』就应验了。……感谢上帝，使我们藉着我们的主耶稣基督得胜。」

4. 保惠师为他作见证——天父为了报赏他所完成的大功，就差遣圣灵，建立属灵的身体，并且教训、指导和卫护教会——就是他的身体，使他为教会作万有之首，是那充满万有者所充满的（弗一 22、23）。约翰福音十四章二十六节，主耶稣说：「……保惠师，就是父因我的名所要差来的圣灵，他要将一切的事指教你们，并且要叫你们想起我对你们所说的一切话」。约翰福音十五章二十六节，他又说：「但我要从父那里差保惠师来，就是从父出来真理的圣灵；他来了，就要为我作见证。」十六章十三至十五节，主又说：「只等真理的圣灵来了，他要引导你们明白（原文作进入）一切的真理；因为他不是凭自己说的，乃是把他所听见的都说出来，并要把将来的事告诉你们。他要荣耀我；因为他要将受于我的，告诉你们。凡父所有的，都是我的；所以我说，他要将受于我的，告诉你们。」使徒行传二章三十二、三十三节说：「这耶稣，上帝已经叫他复活了，我们都为这事作见证。他既被上帝的右手高举（或作他既高举在上帝的右边），又从父受了所应许的圣灵，就把你们所看见所听见的，浇灌下来。」

5. 万国万族必归顺他——天父为要报赏他舍身流血所完成的救赎的恩功，要赐给他很多子孙，多到没有人能够数算。最后万国万族，都要归顺他弥赛亚的国度。诗篇二十二篇二十七至二十八节说，「地的四极，都要想念耶和華，并且归顺他；列国的万族，都要在你面前敬拜。因为国权是耶和華的，他是管理万国的。」七十二篇十七节说：「他的名要存到永远，要留传如日之久；人要因他蒙福，万国要称他有福。」

6. 把天地权柄赐给他——天父要为他的国度与教会把天上地下所有权柄赐给他。马太福音

二十八章十八节：「耶稣进前来，对他们说：『天上地下所有的权柄都赐给我了。』」以弗所书一章十九至二十三节：「……他向我们这信的人所显的能力，是何等浩大，就是照他在基督身上所运行的大能大力，使他从死里复活，叫他在天上坐在自己的右边，远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的，和一切有名的；不但是今世的，连来世的也都超过了。又将万有服在他的脚下，使他为教会作万有之首。教会是他的身体，是那充满万有者所充满的」。腓立比书二章八至十一节说：「他……自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上。所以上帝将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名，叫一切在天上的，地上的，和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归于父上帝。」希伯来书二章五至十节说：「我们所说将来的世界，上帝原没有交给天使管辖。但有人在经上某处证明说：『人算什么，你竟顾念他；世人算什么，你竟眷顾他。你叫他比天使微小一点（或作你叫他暂时比天使小），赐他荣耀尊贵为冠冕，并将你手所造的都派他管理，叫万物都服在他的脚下。』既叫万物都服他，就没有剩下一样不服他的。只是如今我们还不见万物都服他；惟独见那成为比天使小一点的耶稣，因为受死的苦，就得了尊贵荣耀为冠冕，叫他因着上帝的恩，为万人尝了死味。原来那为万物所属、为万物所本的，要领许多的儿子进荣耀里去，使救他们的元帅，因受苦难得以完全，本是合宜的」。最后要赏赐他，使他作中保，使他同父上帝享荣耀，就是未有世界以先，他同父上帝同有的荣耀（参约一七5）。

## 柒 救赎之约与恩约的关系

救赎之约和恩约的关系，概可分为三点，兹分论之：

### 一、为恩约之准则

上帝救赎的旨意，乃为历史上的恩约在永世里的准则（prototype）。好些学者把这二约混为一谈，其实大不相同。一则前者始自永世，乃是永远的；后者为今世的（temporal）。乃是行在时间（time）里面。二则前者乃是圣父与圣子（即选民之首与中保）之间的合约，而后者乃为三一真神与被选罪人的中保之间的合约。

### 二、为恩约之永基

上帝救赎的旨意乃是恩约坚固而永远的根基。倘使圣父圣子之间没有永远和平的旨意，则三一真神和犯罪世人之间也不会有协约。质言之，有了上帝救赎的旨意，始有恩约之可能。

### 三、使恩约能见效

因此唯有上帝救赎的旨意，才能使恩约有效，因为在这旨意里面乃具备恩约建立与执行的方法。罪人唯有藉着信心才能得到恩约之福。上帝又因主耶稣的名差保惠师圣灵降临，动其善功，使罪人起信，藉着信心，就接受主耶稣基督所保证的生命之道。

救赎之约乃圣父与圣子之间的协约，而圣子乃为被选的罪人之首与救主。圣子甘心乐意，处在天父上帝所赐给他的人之地位，成为人的样式，作他们的中保和救主，并且存心顺服，以至于死，代死十架（参腓二6-8），完成救赎的恩功。



## 第拾贰章 恩约之性质

关于恩约的性质，有几点须和工约加以比较，一为两约之成员，二为两约之内容，三为恩约之特质，四为恩约与基督，兹分论之。

### 壹 恩约工约之比较

#### 一、两约之相同性

两约一般的性质，乃有五点相同，兹分述之：

1. 两约作者 (author) 相同——两约之创始者，乃都是上帝，唯独上帝能够制订这两种约。
2. 两约成员相同——两约乃都以上帝和世人为缔约的成员。
3. 两约格式 (external form) 相同——两约的格式乃都相同，一方面有条件，一方面有应许。
4. 两约内容相同——两约的应许，乃都是永生。
5. 两约目的相同——两约乃都为求上帝的荣耀。

#### 二、两约之相殊性

恩约和工约的性质，乃有五种不同的异点，兹分述之：

1. 在工约里面，上帝乃为造物主和统治者；在恩约里面，上帝乃为慈悲的天父与救赎者。工约的制订，乃是出自上帝的慈爱与仁慈；而恩约的制订，则是由于他的怜悯与特殊的恩典 (special grace)。
2. 在工约里面，世人乃以受造之物的地位和上帝发生关系，在恩约里面，世人为偏离上帝正道的罪人，乃是靠他中保主耶稣基督站在上帝之前的一造。所以前者，在神人之间，是没有中保的；而在后者则有中保。
3. 工约则以反覆无常，摇惑易变的世人不可靠的顺服为条件；而恩约则靠世人中保主耶稣基督的顺服，那是绝对的，确实可靠的。
4. 工约乃以遵行律法，为生命之道；恩约则靠相信主耶稣基督救赎的恩功。
5. 工约一部分乃可凭天赋而知，藉着上帝的普通启示 (general revelation)，他的律法，乃写在人心里面，所谓「是非之心，人皆有之。」但是恩约乃完全须靠上帝绝对的特殊启示，而非人知所能了悟。

### 贰 构成恩约的成员

恩约虽如工约一样，乃都以上帝和世人为缔约的成员；上帝乃为成员的首造，由他采取主动，凭他的恩典，使第二造能够站在他面前。但他在恩约里面，并不是仅为一个最高而仁慈的上帝；而且尤其是一位慈悲而乐意饶恕的天父，赦免罪恶，使罪人恢复他的地位，而能与上帝共享有福的交契。

究竟谁是恩约成员的第二造，乃不易确切指定。就一般而言，恩约本来乃是上帝和堕落的

罪人所订立的。从历史来看，到了亚伯拉罕的时候，始有确切的限定；由于时间的推移，然后才完全明确。但是这一个新立的约，并不包含所有的人类。当上帝和亚伯拉罕正式立约之时，他仅限先祖和他的后裔。因此恩约范围究竟如何确切的限定，在学者之间就成为一个争执的问题。

改正宗神学家对于这个问题，没有一致的意见。有些神学家说，此乃上帝和罪人所立之约，但是这种见解，非常笼统，没有确定的范围，因此不能令人满意。另有些学者，则认为此乃上帝和亚伯拉罕及其后裔所立之约，此乃指血缘的后裔而言，但尤其是指属灵的后裔；或一般而言，此乃信徒及其后裔。但是大多数学者的意见，则认为恩约乃是上帝和他的选民或在主耶稣基督里被拣选的罪人之间所立的约。这种见解乃被初期以及后期圣约神学(Federal Theology)的学者所采纳。例如白霖乔(Bullinger)说：「恩约乃包含全部亚伯拉罕的后裔，乃就是所有的信徒。」他认为他的见解乃合乎使徒保罗在加拉太书第三章对于后裔一词的解释。「正如『亚伯拉罕信上帝，这就算为他的义。』所以你们要知道：那以信为本的人，就是亚伯拉罕的子孙。并且圣经既然预先看明，上帝要叫外邦人因信称义，就早已传福音给亚伯拉罕，说：『万国都必因你得福。』可见那以信为本的人和有信心的人一同得福。……所以，你们因信基督耶稣都是上帝的儿子。你们受浸归入基督的，都是披戴基督了。并不分犹太人，希利尼人，自主的，为奴的，或男或女；因为你们在基督里都成为一了。你们既属乎基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了。」(加三 6. 9、26 — 29 )还有欧尔范纳斯(Olevianus)，他说：「恩约乃是上帝从失丧的世人中，用恩典命定要收他们作儿女的，并赐他作信心的人所订立之约。」欧氏之说，乃和许多信仰纯正的神学家，所见相同。例如Mastaricht, Turrentin, Owen, Gib, Boston, Witsius, a Mark, Francken. Bfakel, Comrie, Kuyper, Bavinck, Hodge, Vos……等氏。

欧氏之说，虽有这些神学家维护赞同，但是有些人却是不明白，以为上帝与选民订立恩约，其中乃有各种实际困难，他们以为那些神学家所讲的那些道理殊令人惶惑难解，不知这些神学家有未觉察这些困难？其实从这些神学家的著作里可以看到，他们乃完全知道这些问题；但他们却深感应当首先注意恩约的根本问题，要从信徒实际的生活上，追究其最深切的意义。应当首务其本，不可仅求枝节。在恩约里面的两造，一方面至高无上的上帝，成为慈悲怜悯的天父；另一方面，犯罪悖逆的世人，有权柄作上帝的儿女，得在上帝面前，享受亲睦有福的交契。关于此中道理，兹再进加深论：

1. 那些把救赎之约与恩典之约，认为一物者，认为把两约加以分辨，乃不合圣经的道理，这是因为他们认为此乃上帝和主耶稣基督（即上帝赐给他的人之代表之首）所订立之约，他乃成为此约被选之民的中保，因此保证他们完全得救。在事实上，在救赎之约里面，仅是被选之民乃被考虑。但那些把两约分别而论的，实际上其立场乃是相同的；所异者，主张二者不分者，乃仅仅是在坚持两约密切的关系，而以救赎之约视为恩典之约永远的根基，因为前者乃仅考虑上帝的恩典，要在被选之民身上成全而得到荣耀。

2. 改正宗神学家，在和亚伯拉罕之约的历史里，并从其余经文的亮光里，加以解释，得到许多的明证，认为恩典之约，根本上乃是和那些在主耶稣基督里的人订立之约。圣经把亚伯拉罕的后裔分作双重的(twofold)。此乃记在圣经里面，如创世记十七章十五至二十一节说：「上帝又对亚伯拉罕说：『你的妻子撒莱，不可再叫撒莱，她的名要叫撒拉。我必赐福给她，也要使你从她得一个儿子；我要赐福给她，她也要作多国之母，必有百姓的君王从她而出。』亚伯拉罕就俯伏在地喜笑，心里说：『一百岁的人，还能得孩子么？撒拉已经九十岁了，还能生养么？』亚伯拉罕对上帝说：『但愿以实玛利活在你面前。』上帝说：『不然，你妻子撒拉要给你生一个儿子，你要给他起名叫以撒，我要与他坚定所立的约，作他后裔永远的约。至于以实玛利，我也应允你：我必赐福给他，使他昌盛，极其繁多，他必生十二个族长，我也要使他成为大国。到明年这时节，撒拉必给你生以撒，我要与他坚定所立的约。』」但在创世记二十一章又说：「当时，



撒拉……对亚伯拉罕说：『你把这使女和她儿子赶出去！因为这使女的儿子，不可与我的儿子以撒，一同承受产业。』亚伯拉罕因他儿子的缘故很忧愁。上帝对亚伯拉罕说：『你不必为这童子和你的使女忧愁，凡撒拉对你说的话，你都该听从，因为从以撒生的，才要称为你的后裔。至于使女的儿子，我也必使他的后裔成立一国，因为他是你所生的。』（创二一 9 — 13）其中第十二节，「上帝对亚伯拉罕说：……从以撒生的，才要称为你的后裔。」这就排除了以实玛利。使徒保罗解释创世记这段经文，称以撒是「应许的儿女」，他在罗马书九章六至八节说：「因为从以色列生的，不都是以色列人；也不因为是亚伯拉罕的后裔，就都作他的儿女。唯独从『以撒生的，才要称为你的后裔』。这就是说，肉身所生的儿女不是上帝的儿女，惟独那应许的儿女才算是后裔」。他在这里所称的应许的儿女，并非仅指应许而已，而乃说，这不是从寻常方式而生的，而乃是上帝用超凡的作为而生的。保罗又在加拉太书四章二十八至三十节说：「……我们是凭着应许作儿女，如同以撒一样。当时那按着血气生的，逼迫了那按着圣灵生的，现在也是这样。然而经上是怎么说的呢？是说：『把使女和她儿子赶出去！因为使女的儿子不可与自主妇人的儿子一同承受产业。』」唯有那凭应许而作儿女的，才是有福的。这乃和加拉太书三章十六节所说的，是完全相符的，「所应许的原是向亚伯拉罕和他子孙说的；上帝并不是说『众子孙，』指着许多人；乃是说『你那一个子孙，』指着一个人，就是基督。」但是子孙并不限于基督，而乃包括所有的信徒。诚如加拉太书三章二十九节说：「你们既属乎基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了。」史脱朗氏（W. Strong）在他所著的《两约比论》一书中说：「在立约的时候，乃有如下的从属关系：（1）是天父上帝和第二亚当基督的直接关系；（2）乃是基督和信众的关系；（3）乃是信众和他们子孙的关系。」

3. 还有一个问题须加注意。改正宗神学家深深知道「工约」和「恩约」两者之不同。他们觉得前者报赏乃须靠世人不可靠的顺服，所以它的结果乃是失败，不能成为事实；但是恩约，则由于主耶稣基督之完全顺服，则其完全的成就乃是绝对可靠的。复次，恩约的成就所以可靠，固是由于上帝恩典的运行；但是这乃仅仅限于那与他恩典有分的信徒。改正宗神学家鉴于阿敏念派（Aminians）以及新唯名论派（NeoNomrants）的偏差，所以不得不强调恩约的重要性，因为这两派的人，其实上乃是把恩约变质，成为一种「新工约」（New Covenant of Works）；使救恩还要依靠人类的善工。职是之故，所以他们特别重视救赎之约和恩约的密切关系。华格氏（Walker）说，有些苏格兰神学家，反对两约的分别。关于救赎之约和恩约之关系，已于上章第柒节详加讨论，兹不复赘。

4. 总而言之，改正宗神学家并不把恩约视为达到目的的方法，而认为其本身就是目的。乃是上帝白白所赐的天惠，这乃本乎上帝的恩典，也是藉着圣灵在人心里而动了善工，因着人的信心而得着的特权。但是这种恩约的天惠特权，只有真正得救的信徒才能领受。由是而言，恩约可说乃是上帝和其选民所订立的。

关于此说，伏斯氏（Dr. Vos）在其所著的《改正宗神学》里说，只有在上帝真正的儿女里面，恩约始有其真实和完全的成就，所以他的范围，不能超过选民之外。凡是在上帝施行恩约的地方，就有恩约的印记；而信心所在，便保证可得恩约的天惠和特权。

恩约只有选民才能领受，行在选民里面，这个见解乃是合乎圣经的。例如耶利米先知说：「耶和華说：『日子将到，我要与以色列家和犹太家，另立新约。不像我拉着他们祖宗的手，领他们出埃及地的时候，与他们所立的约。我虽作他们的丈夫，他们却背了我的约。这是耶和華说的。』耶和華说：『那些日子以后，我与以色列家所立的约，乃是这样：我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上。我要作他们的上帝，他们要作我的子民。他们各人不再教导自己的邻舍和自己的弟兄，说：你该认识耶和華。因为他们从最小的，到至大的，都必认识我。我要赦免他们的罪孽，不再记念他们的罪恶。这是耶和華说的。』（耶三一 31—34）希伯来书八章八至十二节说：「所以主指责他的百姓说（或作所以主指前约的缺欠说）：『日子将到，我要与以

色列家和犹大家另立新约，……因为他们不恒心守我的约，我也不理他们。这是主说的。』主又说：『那些日子以后，我与以色列家所立的约乃是这样：我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上；我要作他们的上帝，他们要作我的子民。他们不用各人教导自己的乡邻和自己的弟兄，说：「你该认识主。」因为他们……都必认识我。我要宽恕他们的不义，不再记念他们的罪愆。』复次，这派的学说，乃完全符合恩约与救赎之约二者相同的道理。倘使在救赎之约里面基督仅作被选之民的中保，则恩约真正的实质也仅限于被选之民。圣经竭力强调恩约和工约不同的特点；而且上帝必履行他的应许，恩约乃是永远坚立，不容抗犯的，海枯石烂，此约常存。诚如以赛亚先知说：「大山可以挪开，小山可以迁移，但我的慈爱必不离开你，我平安的约也不迁移。这是怜恤你的耶和华说的。」（赛五四 10）这乃是绝对无条件的，否则就要失去恩约的特质，甚至与工约相混淆。所以绝对无条件，乃是恩约之所以为恩约，及其异乎工约之要点。恩约乃不靠世人反复无常的顺服，而乃全赖上帝绝对可靠的信实。但是所应注意者。恩约应许的成就，乃只限于他所拣选的，否则将流为「普救论」异端。

于此，就发生一个问题，就是那些不被拣选的，是不是完完全全在恩约之外呢？白菜格尔（Brakel）等，乃主此说。他们认为恩约绝无包括被选以外之人的意义。他们深感，照上帝在旧约、新约里面的特殊启示，恩约乃是一个历史的现象，代代相承，历久不移，这乃是上帝和信徒及其后裔所立的约。但是有一点须加注意，恩约并不是和有信徒品质之人订立的，因为信心的本身乃是恩约的结果。诚如神学家巴文克氏（Dr. Bavinck）说：「恩约乃在信心之先，信心不是恩约之条件，而乃在恩约之内；信心乃是取得并享受恩约一切天惠的方法。」上文所提的伏斯也说：「我们不言而喻，上帝施行恩约，并非始自选民；凡是不属选民的，也并非完完全全站在外面，和上帝恩约的施行绝对无关。这乃远超过这个范围，随着恩约的意识加强，就必然发展关于拣选的确实性。而经过恩约之完全施行，就有上帝对他所拣选的绝对的无所不包的应许。经云：主耶稣道成肉身以后，要被传于外邦，被世人信服」（参提前三 16），「……受浸归入基督的，都是披戴基督了。并不分犹太人，希利尼人……就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了。」（参加三 26 — 29）总之，恩约乃是被得罪上帝与悖逆上帝而被拣选的罪人之间宽容的协定，上帝藉此而应许因信基督之救恩；罪人因信靠顺服而得生命的应许。所以上帝的恩约实际上只行在真正的上帝儿女身上。

## 叁 恩典之约的内容

关于恩约之内容。可分两点，一为上帝的应许，二为世人之反应，请分论之：

### 一、上帝的应许

上帝主要的应许，乃包含其他一切的应许，这乃在创世记十七章十七节他所再三重复宣称的话里表达出来：「我要与你并你世世代代的后裔坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的上帝。」这一个应许，又记在旧约、新约其他经文里面，作为「与民更始」，开始一种更新的约的生活，或作约的更新。例如耶利米书三十一章三十三节，三十二章三十八至四十一节说：「耶和华说：『那些日子以后，我与以色列家所立的约，乃是这样：我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上。我要作他们的上帝，他们要作我的子民。』三十二章三十八至四十一节又说：「他们要作我的子民，我要作他们的上帝，我要使他们彼此同心同道，好叫他们永远敬畏我，使他们和他们后世的子孙得福乐。又要与他们立永远的约，必随着他们施恩，并不离开他们，且使他们有敬畏我的心不离开我。」又在以西结书三十四章二十三至二十六节，三十至三十一节说：「……我耶和华必作他们的上帝，我的仆人大卫必在他们中间作王。这是耶和华说的。我必



与他们立平安的约……我必使他们与我山的四围成为福源，我也必叫时雨落下，必有福如甘霖而降。……他们必在故土安然居住。我折断他们所负的轭，救他们脱离那以他们为奴之人的手；那时，他们就知道我是耶和華。……我耶和華他们的上帝是与他们同在，并知道他们以色列家是我的民。这是主耶和華说的。你们作我的羊，我草场上的羊，乃是以色列人，我也是你们的上帝。这是主耶和華说的。」三十六章二十四至二十八节说：「我必从各国收取你们，从列邦聚集你们，引导你们归回本地。我必用清水洒在你们身上，你们就洁净了。我要洁净你们，使你们脱离一切的污秽，弃掉一切的偶像。我也要赐给你们一个新心，将新灵放在你们里面。又从你们的肉体中除掉石心，赐给你们肉心。我必将我的灵，放在你们里面，使你们顺从我的律例，谨守遵行我的典章。你们必住在我所赐给你们列祖之地。你们要作我的子民，我要作你们的上帝。」又在三十七章二十六至二十七节说：「并且我要与他们立平安的约，作为永约。我也要使他们安置在本地，使他们的人数增多，又在他们中间设立我的圣所，直到永远。我的居所必在他们中间；我要作他们的上帝，他们要作我的子民」。

在新约里面，哥林多后书六章十六至十八节说：「上帝的殿和偶像有什么相同呢？因为我们是永生上帝的殿，就如上帝曾说：『我要在他们中间居住，在他们中间来往；我要作他们的上帝，他们要作我的子民。』」又说：『你们务要从他们中间出来，与他们分别，不要沾不洁净的物，我就收纳你们。我要作你们的父，你们要作我的儿女。』这是全能的主说的。」希伯来书八章八、十节说：「……我要与以色列家和犹太家另立新约……那些日子以后，我与以色列家所立的约乃是这样：我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上；我要作他们的上帝，他们要作我的子民。」上帝的应许要完全实现，最后圣城新耶路撒冷由上帝那里从天而降……听见有大声音从宝座出来说：「看哪！上帝的帐幕在人间。他要与人同住，他们要作他的子民；上帝要亲自与他们同在，作他们的上帝。上帝要擦去他们一切的眼泪；不再有死亡，也不再有悲哀、哭号、疼痛，因为以前的事都过去了。坐宝座的说：『看哪！我将一切都更新了……』」（启二一3—5），这个伟大的应许，实在包括一切的应许：

1. 包括一切在世上各种的福乐与天惠，这亦象征属灵的祝福。
2. 称义的应许，这乃包括成为上帝的儿女，以及永生的盼望。
3. 圣灵充分施行救赎的工作，以及一切得救的福分。
4. 最后永永远远的荣耀。

关于这些应许，旧约、新约有许多经文晓谕我们。例如约伯记十九章二十五至二十七节说：「我知道我的救赎主活着，末了必站立在地上。我这皮肉灭绝之后，我必在肉体之外得见上帝，我自己要见他，亲眼要看他，并不像外人。」诗篇十六篇十一节说：「你必将生命的道路指示我。在你面前有满足的喜乐，在你右手中有永远的福乐。」又七十三篇二十四至二十六节说：「你要以你的训言引导我，以后必接我到荣耀里。除你以外，在天上我有谁呢？除你以外，在地上我也没有所爱慕的。我的肉体和我的心肠衰残；但上帝是我心里的力量，又是我的福分，直到永远。」以赛亚书一章十八节，四十三章二十五节说：「你们的罪虽像朱红，必变成雪白，虽红如丹颜，必白如羊毛。」「惟有我为自己的缘故涂抹你的过犯，我也不记念你的罪恶。」耶利米书三十一章三十四、三十八至四十节说：「……他们从最小的，到至大的，都必认识我。我要赦免他们的罪孽，不再记念他们的罪恶。这是耶和華说的。……耶和華说：『日子将到，这城必为耶和華建造……都要归耶和華為圣，不再拔出，不再倾覆，直到永远。』」以西结书三十六章二十七、二十八节说：「我必将我的灵，放在你们里面，使你们顺从我的律例，谨守遵行我的典章。你们必住在我所赐给你们列祖之地。你们要作我的子民，我要作你们的上帝。」但以理书十二章一至三节说：「……你本国的民中，凡名录在册上的，必得拯救。睡在尘埃中的，必有多人复醒。其中有得永生的，……智慧人必发光，如同天上的光；那使多人归义的，必发光如星，直到永永远远。」加拉太书四章五至七节说：「及至时候满足，上帝就差遣他的儿子，为女子所生，且生在

律法以下，要把律法以下的人赎出来，叫我们得着儿子的名分。你们既为儿子，上帝就差他儿子的灵进入你们（原文作我们）的心，呼叫：『阿爸！父！』可见，从此以后，你不是奴仆，乃是儿子了；既为儿子，就靠着上帝为后嗣。」提多书三章四至七节说：「但到了上帝我们救主的恩慈和他向人所施的慈爱显明的时候，他便救了我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照他的怜悯，藉着重生的浸和圣灵的更新。圣灵就是上帝藉着耶稣基督我们救主厚厚浇灌在我们身上的，好叫我们因他的恩得称为义，可以凭着永生的盼望成为后嗣（或作可以凭着盼望承受永生）。」希伯来书十一章七至十二节说：「挪亚因着信，既蒙上帝指示他未见的事，动了敬畏的心，预备了一只方舟，使他全家得救。因此就定了那世代的罪，自己也承受了那从信而来的义。亚伯拉罕因着信，蒙召的时候，就遵命出去，往将来要得为业的地方去；出去的时候，还不知往那里去。他因着信，就在所应许之地作客，好像在异地居住帐棚，与那同蒙一个应许的以撒、雅各一样。因为他等候那座有根基的城，就是上帝所经营所建造的。因着信，连撒拉自己，虽然过了生育的岁数，还能怀孕，因她以为那应许她的是可信的；所以从一个仿佛已死的人就生出子孙，如同天上的星那样众多，海边的沙那样无数。」雅各书二章五节说：「……上帝岂不是拣选了世上的贫穷人，叫他们在信上富足，并承受他所应许给那些爱他之人的国么？」

## 二、世人的反应

恩约的内容一为上帝的应许，二为世人的反应。恩约原来乃是被得罪的上帝和被拣选的悖逆上帝的罪人之间所订立的约，罪人要用信心接受，好因其信心与顺服而得到生命的应许。所以世人的反应乃和上帝的应许，实同为恩约重要的内容。

世人对上帝应许的反应乃有各种方式，乃须视上帝各种的应许而定。正如平常的答案，乃须视对方所发的问题而定。

1. 从一般而论，上帝和信徒个人或一般信徒之间的关系，乃好比夫妇之间，新郎新娘之间，父子之间的关系，这乃意指一种真正的、忠诚的、信实的、委身的、专一的爱；唯独如此，才能于神人之间有密切的关系，从而得到恩约的天惠与福分。

2. 上帝一般的应许，乃为我是你的上帝；世人一般的反应，乃是我是你的子民，还要委身任命的说，我是属你的。

3. 至于对上帝因信称义的应许，罪蒙赦免的应许，成为上帝儿女以及永生的应许，世人的反应乃是要皈信主耶稣基督，要在今生和永世一直信靠他，要一生一世顺服上帝，要尽心、尽性、尽意、尽力爱他，事奉他。

## 肆 恩典之约的特质

恩典之约的特质，概可列为五点：一为恩慈的；二为三一的；三为永远的，不可违犯的；四为特殊的，不是一般的；五为不变的，乃是始终一样的。兹分论之：

### 一、是恩慈的

恩典之约，可称为恩慈的约。此约所以称为恩慈的约，（1）乃是因为上帝容许中保替我们负担约的责任；（2）因为上帝亲自使他的独生子作我们的中保，替我们满足公义的要求；（3）因为由于他的恩典，藉着圣灵的善功，彰显出来，使我们能够履行约的义务。恩典之约，乃起自上帝的恩慈，靠着他的恩典而实践；又复藉着他的恩典，使罪人在他们生活里切实体行。这乃自始至终是上帝对罪人的恩典。



## 二、是三一的

这乃是三一真神，父、子、圣灵共同协力运行的恩典。这乃是起自天父上帝拣选的恩爱；由圣子上帝用其中保的身分，义的代替不义的，建立公义的基础；再由圣灵上帝有效的运行，使罪人能够履行他们的责任。三位一体的上帝，父、子、圣灵协力运行的恩典。从以下的经文，可以得到明确的启示：以弗所书一章二至十四节说：「愿恩惠、平安，从上帝我们的父，和主耶稣基督归与你们。愿颂赞归与我们主耶稣基督的父上帝，他在基督里曾赐给我们天上各样属灵的福气；就如上帝从创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在他面前成为圣洁，无有瑕疵；又因爱我们，就按着自己意旨所喜悦的，预定我们藉着耶稣基督得儿子的名分，使他荣耀的恩典得着称赞；这恩典是他在爱子里所赐给我们的。我们藉这爱子的血，得蒙救赎，过犯得以赦免，乃是照他丰富的恩典。这恩典是上帝用诸般智慧聪明，充充足足赏给我们的，都是照他自己所预定的美意，叫我们知道他旨意的奥秘；要照所安排的，在日期满足的时候，使天上地上一切所有的，都在基督里同归于一。我们也在他里面得了基业，这原是那位随己意行作万事的，照着他旨意所预定的，叫他的荣耀，从我们这首先在基督里有盼望的人可以得着称赞。你们既听见真理的道，就是那叫你们得救的福音，也信了基督，既然信他，就受了所应许的圣灵为印记。这圣灵是我们得基业的凭据，直等到上帝之民（民，原文作产业）被赎，使他的荣耀得着称赞。」彼得前书一章二节说：「就是照父上帝的先见被拣选，藉着圣灵得成圣洁，以致顺服耶稣基督，又蒙他血所洒的人，愿恩惠、平安，多多的加给你们。」

## 三、是永远的

乃是不容违犯，不容破坏的。当我们讲永远的约，我们不是指以往的，乃是指永远的将来。例如创世记十七章十九节说：「上帝说：『不然，你妻子撒拉要给你生一个儿子，你要给他起名叫以撒，我要与他坚定所立的约，作他后裔永远的约。』」撒母耳记下二十三章五节说：「我家在上帝面前并非如此；上帝却与我立永远的约。这约凡事坚稳，关乎我的一切救恩和我一切所想要的，他岂不为我成就么？」希伯来书十三章二十、二十一节说：「但愿赐平安的上帝，就是那凭永约之血使群羊的大牧人我主耶稣从死里复活的上帝，在各样善事上成全你们，叫你们遵行他的旨意；又藉着耶稣基督在你们心里行他所喜悦的事。愿荣耀归给他，直到永永远远。阿们。」恩典之约既为永远的，其意乃指不容违犯，不容破坏的。上帝对于他所立的约，乃是永远坚守的，还要在他被拣选的人身上，始终不变的，完全使之成就。但是，这并非说世人不会或始终不渝永不违犯或破坏约的关系。因为人之恒性，大都是朝三暮四，见异思迁的；出尔反尔，把握不定的；随波逐流，意志薄弱的。端赖神恩覆庇，庶能永不失脚，无瑕无疵，站在他荣耀之前，直到永永远远。（参犹 24 — 25）

## 四、是特殊的

不是一般的，普世的。

1. 恩典之约并非通用在普世每一个人身上，此乃普救论异端的说法，上帝也并未要想藉所有世人的生活把恩约表现出来，这乃是伯拉纠派和阿敏念派的道理。

2. 即就外在的关系而言，恩约也并非普及一切听到所传福音之人。因为主耶稣在撒种的比喻里说，「撒的时候，有落在路旁的，飞鸟来吃尽了。有落在土浅石头地上的，土既不深，发苗最快；日头出来一晒，因为没有根，就枯干了。有落在荆棘里的，荆棘长起来，把它挤住了。

又有落在好土里的，就结实，有一百倍的，有六十倍的，有三十倍的。」「耶稣又设个比喻对他们说：『天国好像人撒好种在田里，及至人睡觉的时候，有仇敌来，将稗子撒在麦子里就走了。到长苗吐穗的时候，稗子也显出来。田主的仆人来告诉他说：『主阿，你不是撒好种在田里么？从那里来的稗子呢？』主人说：『这是仇敌作的。』仆人说：『你要我们去薅出来么？』主人说：『不必，恐怕薅稗子，连麦子也拔出来。容这两样一齐（生）长，等着收割。当收割的时候，我要对收割的人说，先将稗子薅出来，捆成捆，留着烧；惟有麦子，要收在仓里。』（太一三 3—9、24—30）这是有关天国的奥秘，主耶稣乃用深入浅出的方法，用浅显的比喻加以说明。主耶稣又说：『我实在告诉你们，从前有许多先知和义人要看你们所看的，却没有看见；要听你们所听的，却没有听见。所以，你们当听这撒种的比喻。凡听见天国道理不明白的，那恶者就来，把所撒在他心里的夺了去；这就是撒在路旁的了。撒在石头地上的，就是人听了道，当下欢喜领受；只因心里没有根，不过是暂时的；及至为道遭了患难，或是受了逼迫，立刻就跌倒了。撒在荆棘里的，就是人听了道，后来有世上的思虑，钱财的迷惑，把道挤住了，不能结实。撒在好地上的，就是人听道明白了，后来结实，有一百倍的，有六十倍的，有三十倍的。』（太一三 17—23）

观此可知福音虽是传遍天下，但是福音的种子，并非都落在好土里；因为有许多人乃不愿意加入恩约；所以恩约不是普世的，乃是特殊的。

3. 虽然主耶稣吩咐门徒，「你们要去使（有人认为应作「去，要使」）万民作我的门徒，奉父子圣灵的名，给他们施浸（或作给他们施浸，归于父子圣灵的名）……我就常与你们同在，直到世界的末了」。（太二八 18—20）「你们因信基督耶稣是上帝的儿子，你们受浸归入基督的，都是披戴基督了。并不分犹太人，希利尼人，自主的，为奴的，或男或女；因为你们在基督里都成为一了。你们既属乎基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了。」（加三 26—29）可惜，「只是人没有都听从福音，因为以赛亚说：『主阿，我们所传的有谁信呢？』可见信道是从听道来的，听道是从基督的话来的。但我说，人没有听见么？诚然听见了；『他们的声音传遍天下，他们的言语传到地极。』我再说，以色列人不知道么？先有摩西说：『我要用那不成子民的，惹动你们的愤恨；我要用那无知的民触动你们的怒气。』又有以赛亚放胆说：『没有寻找我的，我叫他们遇见；没有访问我的，我向他们显现。』至于以色列人，他说：『我整天伸手招呼那悖逆顶嘴的百姓。』（罗一〇 16—21）

有些老路德宗的学者，认为恩典之约可称为普世的，因为历史上有几个时期，例如亚当时期，挪亚时期，甚至在使徒时期，曾将恩约赐与普天下的人。但是这不能作为根据，可使亚当挪亚代表整个人类作为领受恩约的代表；使徒也未将福音传遍天下。照圣经所记，当挪亚的时代，「耶和华见人在地上罪恶很大，终日所思想的尽都是恶……耶和华……心中忧伤……说：『我要将所造的人……都从地上除灭，因为我造他们后悔了。』唯有挪亚在耶和华眼前蒙恩。……上帝就对挪亚说：『凡有血气的人，他的尽头已经来到我面前；因为地上满了他们的强暴，我要把他们和地一并毁灭。……我却要与你立约，你同你的妻，与儿子儿妇、都要进入方舟。』（创六 5—18）可见上帝仅「与挪亚立约」，其余他「所造的人，都从地上除灭。」主耶稣说：「挪亚的日子怎样，人子降临也要怎样。当洪水以前的日子，人照常吃喝嫁娶，直到挪亚进方舟的那日；不知不觉洪水来了，把他们全部冲去。人子降临也要这样。」（太二四 37—39）此益可见恩典之约，乃是特殊的，不是普世的。

## 五、是不变的

乃是始终一贯的。虽是随着时代的推移，恩约不无变更；但这乃仅为形式的，不是实质的。

有些学者以为旧约时代的圣徒的得救，和新约时的信徒，乃是不相同的。例如伯拉纠派和



苏西尼派以为在新约时代，上帝藉着主耶稣基督的榜样与教训，给那时信徒另外的帮助。罗马天主教则以为旧约时代圣徒死后，是到天国与地狱之间的边缘地界（Limbus Patrum），一直到主耶稣基督降到冥府（hades）的时候。柯西柔（Cocceius）一派的学者，则认为旧约时代信徒的罪乃仅被暂时「宽容」（Paresis），而未完全赦免（aphesis）。此说之妄，上章第五节已加批判，兹不复赘。还有些时代派的学者（dispensationalists），他们把恩约分作各种不同的时代——例如司可斐氏（Sco-field 或译「司可福」），分作七个时代；密理根（Milligan）则分作九个时代，而且力主每一个时代，应当保持其不同的特质，不可混淆。以上各派的学说，显然乃和恩约的特质大相抵触。恩约因时代的推移，虽于形式上有若干差异；但在实质上乃是始终不变的，兹将恩约在各时代的统一性与不变性，分论如下：

1. 恩约简要的说明，从旧约到新约，都是一样的，乃就是：「我要作你的上帝。」这乃是上帝与亚伯拉罕立约时候所说明的约的主要内容。创世记十七章七至八节说：「我要与你并你世世代代的后裔坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的上帝。我要将你现在寄居的地，就是迦南全地，赐给你和你的后裔永远为业，我也必作他们的上帝。」关于上帝和摩西在西乃立约，出埃及记十九章三至六节，二十章一至二节说：「摩西到上帝那里，耶和华从山上呼唤他说：『你要这样告诉雅各家，晓谕以色列人说：我向埃及人所行的事，你们都看见了；且看见我如鹰将你们背在翅膀上，带来归我。如今你们若实在听从我的话，遵守我的约，就要在万民中作属我的子民，因为全地都是我的。你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民。这些话你要告诉以色列人。』」「上帝吩咐这一切的话，说：『我是耶和华你的上帝，曾将你从埃及地为奴之家领出来。除了我以外，你不可有别的神。』」关于上帝在摩押地立约，申命记二十九章一、二、九至十三节说：「这是耶和华在摩押地吩咐摩西与以色列人立约的话，……摩西召了以色列众人来，对他们说，……所以你们要谨守遵行这约的话，好叫你们在一切所行的事上亨通。今日你们的首领、族长、长老、官长、以色列的男丁，你们的妻子儿女、和营中寄居的，以及你们劈柴挑水的人，都站在耶和华你们的上帝面前；为要你顺从耶和华你上帝今日与你所立的约，向你所起的誓。这样，他要照他向你所应许的话，又向你列祖亚伯拉罕、以撒、雅各所起的誓，今日立你作他的子民，他作你的上帝。」关于上帝与大卫立约，撒母耳记下七章十四至十六节说：「我要作他的父，他要作我的子；他若犯了罪，我必用人的杖责打他，用人的鞭责罚他。但我的慈爱仍不离开他……你的家和你的国，必在我面前永远坚立。你的国位也必坚定，直到永远。」关于上帝要另立新约，耶利米书三十一章三十一至三十四节：「耶和华说：『日子将到，我要与以色列家和犹大家，另立新约。不像我拉着他们祖宗的手，领他们出埃及地的时候，与他们所立的约。……他们却背了我的约。……』」耶和华说：『那些日子以后，我与以色列家所立的约，乃是这样：我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上。我要作他们的上帝，他们要作我的子民。……我要赦免他们的罪孽，不再记念他们的罪恶。这是耶和华说的。』」这在希伯来书八章六、八至十二节，乃完全应验，因为「如今耶稣所得的职任是更美的，正如他作更美之约的中保；这约原是凭更美之应许立的」。这个应许，实乃为一个无所不包的摘要，并且包括最完备的恩约祝福天惠的保证。所以主耶稣说，上帝乃「是亚伯拉罕的上帝，以撒的上帝，雅各的上帝。上帝不是死人的上帝」（太二二 32）。质言之，这些先祖乃是都得到永生的。并无分别，乃都相同。

2. 圣经教训我们，人类得救的福音，只有一个，这个福音，始祖亚当，即已听到，创世记三章十五节说：「我又要叫你和你女人彼此为仇；你的后裔和女人的后裔也彼此为仇。女人的后裔要伤你的头，你要伤他的脚跟。」并且已传给亚伯拉罕。使徒保罗在以弗所书三章三至十一节说：上帝「用启示使我知道福音的奥秘，……这奥秘……如今藉着圣灵启示他的圣使徒和先知一样。这奥秘就是外邦人在基督耶稣里，藉着福音，得以同为后嗣，同为一体，同蒙应许。我作了这福音的执事，是照上帝的恩赐，这恩赐是照他运行的大能赐给我的。我本来比众圣徒中最小的还小，然而他还赐我这恩典，叫我把基督那测不透的丰富，传给外邦人……这是照上帝从万世



以前，在我们主基督耶稣里所定的旨意。」保罗又在加拉太书三章六至九节说：「正如亚伯拉罕信上帝，这就算为他的义，所以你们要知道：那以信为本的人，就是亚伯拉罕的子孙。并且圣经既然预先看明，上帝要叫外邦人因信称义，就早已传福音给亚伯拉罕，说：『万国都必因你得福。』可见那以信为本的人和有信心的人一同得福。……」所以保罗在加拉太书开宗明义的第一章就特别强调福音的单纯无歧，始终一贯的不变性，并且一再提出严重的警告，说，「我希奇你们这么快离开那藉着基督之恩召你们的，去从别的福音。那并不是福音，不过有些人搅扰你们，要把基督的福音更改了。但无论是我们，是天上来的使者，若传福音给你们，与我们所传给你们的不同，他就应当被咒诅。我们已经说了，现在又说，若有人传福音给你们，与你们所领受的不同，他就应当被咒诅。」（加一 6-9）

3. 使徒保罗和犹太教徒，用长篇大论，竭力争辩，认为亚伯拉罕因信称义，可为新约信徒得救之道的典型，无论是犹太人，或外邦人，都是一样，其道不变。他在罗马书四章九至二十五节畅论此理说：「如此看来，这福是单加给那受割礼的人么？不也是加给那未受割礼的人么？……亚伯拉罕的信，就算为他的义，是怎么算的呢？……不是在受割礼的时候，乃是在未受割礼的时候。并且他受了割礼的记号，作他未受割礼的时候因信称义的印证，叫他作一切未受割礼而信之人的父，使他们也算为义。……因为上帝应许亚伯拉罕和他后裔，必得承受世界，不是因律法，乃是因信而得的义。……所以人得为后嗣是本乎信，因此就属乎恩，叫应许定然归给一切后裔；……也归给那效法亚伯拉罕之信的。亚伯拉罕所信的，是那叫死人复活，使无变为有的上帝，他在主面前作我们世人的父。……『算为他义』的这句话，不是单为他写的，也是为我们将来得算为义之人写的，就是我们这信上帝使我们的主耶稣从死里复活的人。耶稣被交给，是为我们的过犯；复活，是为叫我们称义。」保罗又在加拉太书三章七至九、十七、十八节说：「所以你们要知道：那以信为本的人，就是亚伯拉罕的子孙。并且圣经既然预先看明，上帝要叫外邦人因信称义，就早已传福音给亚伯拉罕，说：『万国都必因你得福。』可见那以信为本的人和有信心的人一同得福。」「我是这么说，上帝预先所立的约，不能被那四百三十年以后的律法废掉，叫应许归于虚空。因为承受产业，若本乎律法，就不本乎应许；但上帝是凭着应许，把产业赐给亚伯拉罕。」这里保罗既说亚伯拉罕是以信为本的人之父，这就清楚证明上帝与亚伯拉罕所立之约，至今仍是有效；再从使徒保罗在罗马书第四章和加拉太书第三章所作的论辩，又完全使我们认识律法并未废弃或更改上帝所立的约。希伯来书六章十三至十八节说：「当初上帝应许亚伯拉罕的时候，因为没有比自己更大可以指着起誓的，就指着自已起誓，说：『论福，我必赐大福给你；论子孙，我必叫你的子孙多起来。』这样，亚伯拉罕既恒久忍耐，就得了所应许的。人都是指着比自己大的起誓，并且以起誓为实据，了结各样的争论。照样，上帝愿意为那承受应许的人格外显明他的旨意是不更改的，就起誓为证。藉这两件不更改的事，上帝决不能说谎，好叫我们这逃往避难所、持定摆在我们前头指望的人可以大得勉励。」这又可证上帝恩典之约乃是不变的。

4. 我们恩典之约的中保主「耶稣基督昨日今日，一直到永远，是一样的。」（来一三 8）主耶稣说：「我就是道路、真理、生命；若不藉着我，没有人能到父那里去。」（约一四 6）「除他以外，别无拯救；因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救。」（徒四 12）上帝所赐与亚伯拉罕的子孙，乃为主耶稣基督；那些与基督归为一体的，乃为恩约真正的后裔。加拉太书三章十六至二十九节说：「所应许的原是向亚伯拉罕和他子孙说的；上帝并不是说『众子孙』，指着许多人；乃是说『你那一个子孙』，指着一个人，就是基督。……上帝预先所立的约，不能被那四百三十年以后的律法废掉，叫应许归于虚空。……上帝是凭着应许，把产业赐给亚伯拉罕。这样说来，律法是什么有的呢？原是为过犯添上的，等候那蒙应许的子孙来到，并且是藉天使中保之手设立的。但中保本不是为一面作的；上帝却是一位。这样，律法是与上帝的应许反对么？断乎不是！……但圣经把众人都圈在罪里，使所应许的福因信耶稣基督，归给那



信的人。……律法是我们训蒙的师傅，引我们到基督那里，使我们因信称义。但这因信得救的理既然来到，我们从此就不在师傅的手下了。所以，你们因信基督耶稣都是上帝的儿子。你们受浸归入基督的，都是披戴基督了。并不分犹太人，希利尼人，自主的，为奴的，或男或女；因为你们在基督里都成为一了。你们既属乎基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了。」主耶稣基督既为恩典之约的中保，而且昨日、今日，一直到永远是一样的，所以恩约乃是不变的。

5. 恩典之约所启示的救世之道，乃是始终一样的。圣经从旧约创世记开始，直到新约，一直坚持这不变的道理。例如创世记十五章六节说：「亚伯兰信耶和华，耶和华就以此为他的义。」罗马书四章十一节说：「并且他受了割礼的记号，作他未受割礼的时候因信称义的印证。」使徒行传十五章十一节说：「我们得救，乃是因主耶稣的恩，和他们一样，这是我们所信的。」加拉太书三章六至九节说：「正如亚伯拉罕信上帝，这就算为他的义。所以你们要知道：那以信为本的人，就是亚伯拉罕的子孙。并且圣经既然预先看明，上帝要叫外邦人因信称义，就早已传福音给亚伯拉罕，说：『万国都必因你得福。』」希伯来书十一章九节说：「他（亚伯拉罕）因着信，就在所应许之地作客，……与那同蒙一个应许的以撒、雅各一样。」所有信徒所盼望要实现的应许也是一样的。除了上文所引的创世记十五章六节之外，诗篇五十一篇十二节，大卫犯罪以后向上帝祈祷说：「求你使我仍得救恩之乐，赐我乐意的灵扶持我。」约翰福音八章五十六至五十八节主耶稣说：「你们的祖宗亚伯拉罕欢欢喜喜的仰望我的日子；既看见了，就快乐。」犹太人说：「你还没有五十岁，岂见过亚伯拉罕呢？」耶稣说：「我实实在在的告诉你们，还没有亚伯拉罕，就有了我。」圣礼虽然于形式上有不同，但是在实质上于两种时代乃有同样的意义。罗马书四章十一至十三节说：「并且他（亚伯拉罕）受了割礼的记号，作他未受割礼的时候因信称义的印证，叫他作一切未受割礼而信之人的父，使他们也算为义；又作受割礼之人的父，就是那些不但受割礼，并且按我们的祖宗亚伯拉罕未受割礼而信之踪迹去行的人。因为上帝应许亚伯拉罕和他后裔，必得承受世界，不是因律法，乃是因信而得的义。」哥林多前书五章七节说：「你们既是无酵的麦，应当把旧酵除净，好使你们成为新团；因为我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了。」歌罗西书二章十一至十三节说：「你们在他里面，也受了不是人手所行的割礼，乃是基督使你们脱去肉体情欲的割礼。你们既受浸与他一同埋葬，也就在此与他一同复活，都因信那叫他死里复活上帝的功用。你们从前在过犯和未受割礼的肉体中死了，上帝赦免了你们（或作我们）一切过犯，便叫你们与基督一同活过来。」上帝在恩约里所启示的救世之道乃是不变的。

6. 恩约一方面是有条件的，但另一方面，乃是无条件的。关于恩约究竟有无条件，这个问题，不能作一概笼统的答覆，而须视问题不同的观点而论。

从一方面说，恩约乃是无条件的。我们劝勉罪人悔改，皈信救主；但是信心和悔改，并非功德，以为如此才可以获得恩约的祝福与报赏。这乃是天主教和阿敏念派的见解，我们须加反对。我们也不能说世人要凭他自己的力量履行恩约所需的条件。而须知这种履行应尽责任所必需的力量，只有从上帝始能得到。在某种意义上，可说这乃是上帝亲自为他所拣选的人，所代为成全的。这也可说，此乃上帝对那被拣选得永生的人的一个应许，也是出乎上帝的恩赐。以弗所书二章八至九节说：「你们得救是本乎恩，也因着信；这并不是出于自己，乃是上帝所赐的；也不是出于行为，免得有人自夸。」最后，我们虽说信乃是称义的必备条件（*conditio sine qua non*），但是得着重生的信心，无须靠任何的条件，乃是上帝在主耶稣基督里恩典的运行。

但从另一方面看，恩约乃可说是有条件的。如果从恩约的基础而论，很明显的这乃是以主耶稣基督中保的职分为条件。为要施行恩约，主耶稣就必须，而且在事实上他已经替我们作成的工约所定的各种条件。这乃是由于主耶稣降世为人，自己卑微，存心顺服，以至于死，在十字架上代死赎罪所完成的救赎的恩功（参腓二 6—8）。复次，如欲与上帝有真正交契的生活，就必须以进入恩约为条件。而这种进入，又需以信心为条件，但这信心，却又是上帝的恩赐。

我们在这里讲以信心为条件，乃是一种真心的灵性的活动，唯独由于这种信心，才能真切享受到恩约属灵的祝福，如果没有这种由衷的信心的生命，则就意识而言，事实上乃在恩约之外：复次倘使我们信心的范围，不仅在信心的开端，而且还要求其长进与成全，则我们还可把成圣亦视为一种条件。

可是改正宗神学家，却反对在恩约里面用「条件」一词。这大部乃是由于他们反对阿敏念派的谬见，认为他们用「条件」一词，乃是不合圣经的道理。然而这乃仅是因为他们反对阿敏念派，所以如此强调，并非一概而论。其实恩约未始没有条件。(1) 圣经明白指示，信乃是进入恩约的条件。例如，约翰福音三章十六、三十六节说：「上帝爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不致灭亡，反得永生。……信子的人有永生；不信子的人得不着永生，上帝的震怒常在他身上。」使徒行传八章三十六、三十八节说：「二人正往前走，到了有水的地方，太监说：『看哪！这里有水，我受浸有什么妨碍呢？』腓利说：『你若是一心相信，就可以。』他回答说：『我信耶稣基督是上帝的儿子。』」罗马书十章九节说：「你若口里认耶稣为主，心里信上帝叫他从死里复活，就必得救。」(2) 圣经时常警告那些漠视恩约条件的人，就是那些拒绝遵行恩约的人。(3) 如过恩约没有条件，那便只有上帝受恩约的节制，而世人对恩约则反不受节制，毫无拘束。如此则恩约将根本不成其为约，因为约的基本特质，必有两种成员，仅有一方，就无从缔约，此乃自明之理。以西结书二十章三十六至三十八节说：「我怎样在埃及地的旷野刑罚你们的列祖，也照样刑罚你们。这是主耶和华说的。我必使你们从杖下经过，使你们被约拘束。我必从你们中间除净叛逆和得罪我的人，将他们从所寄居的地方领出来，他们却不得入以色列地。你们就知道我是耶和华。」

7. 在某种意义上说，约可称为一种遗命。从这点来说，约乃是一种绝对的昭示，乃是没有条件的。但是把约称为遗命，是否适当呢？在圣经里面仅有一段经文如此说，即为希伯来书九章十四至十七节：「基督藉着永远的灵，将自己无瑕无疵献给上帝，他的血岂不更能洗净你们的心（原文作良心），除去你们的死行，使你们事奉那永生上帝么？为此，他作了新约的中保，既然受死赎了人在前约之时所犯的罪过，便叫蒙召之人得着所应许永远的产业。凡有遗命，必须等到留遗命的人死了；因为人死了，遗命才有效力；若留遗命的尚在，那遗命还有用处么？」中文圣经小注并且说，遗命原名与约字同。

于此主耶稣乃是代表那遗命者，藉着他的死，恩约就成为一种遗命，就发生果效，且以恩约的祝福赐与万人。但是除了希伯来书九章十四至十七节这段经文以外，还有其他经文，也含有这种祝福。兹分述之。

在这些经文里面，从旧约到新约，尤其在新约里面，信徒乃成为上帝的儿女，在律法上，有儿子的名分；在伦理上，藉着重生的盼望，成为后嗣。例如约翰福音一章十二节说：「凡接待他的，就是信他名的人，他就赐他们权柄，作上帝的儿女。」罗马书八章十四至十六节：「……凡被上帝的灵引导的，都是上帝的儿子。你们所受的，不是奴仆的心，仍旧害怕；所受的，乃是儿子的心，因此我们呼叫：『阿爸！父！』圣灵与我的心同证我们是上帝的儿女。」加拉太书四章四至六节说：「及至时候满足，上帝就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来，叫我们得着儿子的名分。你们既为儿子，上帝就差他儿子的灵进入你们的心，呼叫：『阿爸！父！』」约翰壹书一章一至三节，七、九节说：「论到从起初原有的生命之道，就是我们所听见、所看见、亲眼看过、亲手摸过的。（这生命已经显现出来，我们也看见过，现在又作见证，将原与父同在、且显现与我们那永远的生命传给你们。）我们将所看见、所听见的，传给你们，使你们与我们相交；我们乃是与父并他儿子耶稣基督相交的。……我们若在光明中行，如同上帝在光明中，就彼此相交，他儿子耶稣的血也洗净我们一切的罪。……我们若认自己的罪，上帝是信实的，是公义的，必要赦免我们的罪，洗净我们一切的不义。」

在圣经里面，「承继」，「后嗣」、「承受」（heirship）与「天赋」、「天惠」（inheritance）



乃与「儿子的名分」(Sonship)时常联用。例如使徒保罗说,「既是儿子,便是后嗣,就是上帝的后嗣,和基督同作后嗣。如果我们和他一同受苦,也必和他一同得荣耀。」(罗八 17)他又在加拉太书三章二十九节,四章一、六、七节说:「你们既属乎基督,就是亚伯拉罕的后裔,是照着应许承受产业的了。」「我说那承受产业的,虽然是全业的主人,但为孩童的时候,却与奴仆毫无分别……你们既为儿子,上帝就差他儿子的灵进入你们的心,呼叫:『阿爸!父!』可见,从此以后,你不是奴仆,乃是儿子了;既是儿子,就靠着上帝为后嗣。」提多书三章六至七节说:「圣灵就是上帝藉着耶稣基督我们救主厚厚浇灌在我们身上的,好叫我们因他的恩得称为义,可以凭着永生的盼望成为后嗣。」希伯来书六章十七节说:「……上帝愿意为那承受应许的人格外显明他的旨意是不更改的,就起誓为证。」又在十一章七节说:「挪亚因着信,既蒙上帝指示他未见的事,动了敬畏的心,预备了一只方舟,使他全家得救。因此就定了那世代的罪,自己也承受了那从信而来的义。」雅各书二章五节说:「……上帝岂不是拣选了世上的贫穷人,叫他们在信上富足,并承受他所应许给那些爱他之人的国吗?」从这些经文来看,我们可以笃信不疑,恩典之约与恩约之福,乃是意指一种「上帝的天惠」(Inheritance)这种说法,乃是根据「遗命」(Testament);所不同者,这遗命的生效,并不要等那遗命者(testator)的死亡,因为信徒乃是上帝的后嗣,但是上帝乃是「那可称颂、独有权能的万王之王,万主之主,就是那独一不死」的(提前六 15、16);我们「既是上帝的后嗣」,又和「基督同作后嗣」(罗八 17),而主「耶稣基督昨日今日,一直到永远,是一样的」(来一三 8)。恩典之约,所以称为「遗命」或「约」(testament)乃是因为:(a)这乃完全是从上帝来的恩赐;(b)复藉主耶稣基督代死十架,进入新约时代;(c)此约乃是坚定不移的,不容违犯的;(d)这乃是上帝所定其所要求于世人的,但这又并非他偏面的要求。上帝虽是至高至上,至尊至圣的,世人乃是被他所造,又是为他而造的,正如父子的关系一样,不能和上帝分庭抗礼。但是因为上帝的屈尊降卑,降世为人,与世人处在同等的地位。(参考腓二 6—11)这样世人就靠着上帝的恩典,能成为恩约的成员,且复因为世人遵照上帝的要求,真切悔改,皈信基督为救主,从而蒙恩得福;藉着上帝在世人心灵运行,顺服上帝,恐惧战兢,作成(或作出)得救的工夫;立志行事,为光为盐,荣神益人,成就上帝的美意(参腓二 12、13 ; 太五 13—16)。

## 伍 基督与恩约之关系

### 一、他是新约的中保

在圣经里面,主耶稣基督乃称为「更美之约的中保」和「新约的中保」(来八 6, 九 15)。在古典希腊文里,并没有「中保」(Mesites)一词,但在斐鲁(Philo)和以后希腊作家的著作里面,乃有这词。在七十士译本里面,仅见一次,就是在约伯记九章三十三节:「我们中间没有听讼的人,可以向我们两造接手。」在这里「中保」乃称为「两造」「中间听讼的人」(Man betwixt us)。在英文里的「meditor」一字,以及荷兰文的「middelaar」和德文的「mittler」等字,乃可令我们思索「mesites」一词,乃为在两造中间调停仲裁之人,乃为一个居间人,和调解人。然这乃都是仅在字面上一般的意义,我们尤须了悟,在圣经里面乃有更深刻重大的意义。

### 二、他有双重的职分

耶稣为中保,其涵义并非如字面上那样的简单。他处在神人中间,排解调停,并非仅仅请求和好,向上帝恳切求和,并且还要本着他无所不能的权柄,竭其所能,竭尽所需,建立神人

和好的关系。新约圣经里面所用的 *mesites* 一字，使我们可以知道主耶稣乃有双重中保的职分：他一方面是我们的中保，一方面「我们又藉着他，因信得进入现在所站的这恩典中，并且欢欢喜喜盼望上帝的荣耀。」（罗五 2）主耶稣基督亲自担当了犯罪堕落世人的罪，义的代替不义的，这就结束了罪人在法律上刑罚的关系，从而恢复他在至圣的上帝面前正当的法律关系。这所以主耶稣基督乃称为「更美之约的中保」，又称为「新约的中保」，他「所洒的血」，乃「比亚伯的血更美」（来八 6，九 15，一二 24）。主耶稣基督所以称为更美之约的中保，乃是因为「他成为祭司，并不是照属肉体的条例，乃是照无穷之生命的大能；因为有给他作见证的说：『你是照着麦基洗德的等次永远为祭司。』先前的条例，因软弱无益，所以废掉了，（律法原来一无所成）就引进了更美的指望；靠这指望，我们便可以进到上帝面前。再者，耶稣为祭司，并不是不起誓立的。至于那些祭司，原不是起誓立的，只有耶稣是起誓立的；因为那立他的对他说：『主起了誓，决不后悔，你是永远为祭司。』既是起誓立的，耶稣就作了更美之约的中保。……凡靠着祂进到上帝面前的人，祂都能拯救到底；因为祂是长远活着，替他们祈求。」（来七 16—25）

### 三、他有双重的工

提摩太前书二章五、六节说：「只有一位上帝，在上帝和人中间，只有一位中保，就是降世为人的基督耶稣；祂舍自己作万人的赎价，到了时候，这事必证明出来」。祂为世人舍命，付了这样重大的赎价，乃是为求神人和好。祂为完成这中保的责任，祂的事工，乃有双重的意义：一方面是为上帝，一方面是为世人。一方面是客观的，一方面是主观的；一方面是律法的，一方面是道德的。祂赎了世人的罪，以求神人和好；祂要为上帝赐给祂的人代祷，使他们行事为人，蒙神悦纳，并且祂又对世人启示有关上帝的真理及其和上帝的关系。感化他们，帮助他们信服真道，为主而后，讨神喜悦；在各样的遭遇上指导他们，支助他们；保守他们不失脚，叫他们无瑕无疵，欢欢喜喜，站在他荣耀之前（参犹 24）。但他不是仅仅使他们完全得救，并且还将这和好的道理托付了他们，作基督的使者，叫世人与上帝和好（参林后五 20）。「往普天下去，传福音给万民听」（可一六 15）。祂又「常与我们同在，直到世界的末了」（太二八 20）。



## 第拾叁章 恩约二重性

当我们讲恩约成员的时候，不言而喻的，就可知道，恩约须从两种不同的观点来检讨。质言之，约乃有其二重性，有两种不同的情况。然而这两种情况，彼此究有什么关系？要解答这个问题，我们可分五点来分别研究：（1）约的外在与内在性；（2）约的相对与绝对性，（3）约的要素及其施行；（4）律法关系与生命的交契；（5）恩约的成员与律法关系。兹请分别加以论列。

### 壹 约的外在与内在性

有些学者把约分作外在的和内在的。从外在的约来说，则一个人在约上的地位须视他履行某种外在的宗教的责任而定。例如照罗马天主教的道理，倘使一个人履行了他宗教上的礼仪与责任，则便承认他在约上乃有完全正当的地位。在以色列人中间，此约乃有全国一致的仪式。

然而约的外在性和内在性，两者界限，究应如何划分，却言人人殊，并无一致的说法。有些人说，浸礼乃是外在的约，而信仰的表白和圣餐，则视为内在的约。但有些人，却以信仰的表白与浸礼乃为外在的约，而圣餐则为内在之约的圣礼。但是这一切的说法，结果成为一种约的二元论，此乃不合圣经的道理；这乃产生一种外在的约，与内在的约，彼此回殊，判若鸿沟。这种道理，会令人以为有一种约可使人无需信而得救，可在约上有完全正当的地位，这乃为上文所说的有些罗马天主教徒的道理；但此乃没有圣经的根据。虽是有些人确是得到外在的权益与福乐，然而此乃乖谬悖理，不足为训。把约分成外在的和内在的不同的种类，乃是理不可通。

但是我们却不可把约的种类与约的情况，混为一谈。我们虽不能把约分作外在的和内在的，两个不同的种类；但却不能不辨世人守约不同的情况，以及约的二重性。质言之，有些人确是诚心诚意，由衷的在心灵上谨守他对约应负的责任，不稍苟且；但有些人却仅是在表面上，有口无心，在口头上承认，所以他仅在外表和约发生关系。这种人是圣经里所指的出卖主耶稣基督的犹大以及行邪术的西门；还有那些仅是心血来潮，感情冲动，暂时相信的人。（参太一三 20—21）他们乃根本没有被拣选，没有重生，乃是名不符实的挂名基督教徒，乃在恩约之外的装饰品；徒以一般人的短视浅见，被他们鱼目混珠，误以为恩约的儿女；其实在上帝面前，乃完全没有地位。他们并非真正在恩约里面，根本与约无关；甚至在教会里面活跃的人，也并非恩约的儿女。最后主耶稣要对他们说：「我从来不认识你们，你们这些作恶的人，离开我去吧！」（太七 21—23）此乃恩约之二重性：一是外表的，一是内在的，须加明辨。

### 贰 约的相对与绝对性

有些学者，如柯尔孟（Koelman）则讲约的相对性与绝对性。柯氏强调，所谓约的「外存」与「内在」，乃仅指凡在约里的人，并非都有相同的情况。质言之，有些在约里的人，乃仅作外表的信仰的宣称，享受外表的权益；但有些人是由衷全心的相信，接受基督为救主，从而得到救恩的祝福。柯氏又再说明，那些仅是在外表上，相对的（非绝对的）在恩约里的人，并非真正不在恩约之内；但是除非他们能切切实实履行恩约的条件，则他们便不能得着所应许的恩约之福。柯氏之说，虽非无理，但所谓「相对」「绝对」，乃有犯上文所指的两种恩约论的危险，尤其他宣讲在新约时代，上帝要把万国归入他的恩约之内，殊非确论。

### 叁 约的要素及其施行

还有些学者，如欧勒文纳斯（Olevianus）和土雷丁（Turrentin）则把约的要素及其施行加以判别。照土雷丁的意见，要素乃是内在的呼召，以及由呼召而组成的无形教会；而后者则为外在的呼召，以及由上帝的话，受外在呼召的人所组成的有形教会。恩约的施行，只在传扬上帝的话语，提示得救之道路，且复使那些在教会里的分享其他外在的权益，而且惠及许多非拣选的人。但是恩约的要素，还要包含领受恩约属灵的祝福，与基督合一的生命，所以这只有被拣选的才能领受。土氏这种判别，虽有一部分真理，却并非全然条理分明之论。虽然要素与形式是彼此相对的（antithesis），要素与施行却并非如此。且与其讲要素与形式不如讲要素与启示，更能表达土氏的意思；与其讲要素与施行，不如讲施行的目的与方法。复次，那些未被拣选的人，在上帝之前，是不是恩约的儿女，这个问题，乃没有得着解答。

### 肆 律法关系与生命的交契

改正宗神学家，例如凯伯尔（H. Kuyper），巴文克（Bavinck）以及洪尼格（Honig）等说，恩约乃有两方面，一为外在的，一为内在的。伏斯氏（Vos）更明确的说，恩约一方面为律法的关系，一方面为生命的交契。这乃清楚表明，恩约乃有律法方面和道德方面的意义。从律法方面说，则有对两造之间所处的地位与所订条款彼此的同意。在律法方面，则一切都从客观着想，其决定因素乃为所建立的关系，并非对所建关系的态度；所以乃不受主观态度的影响，无论愿不愿，爱不爱，其关系仍是存在，不受个人的好恶和偏见的影响。究竟谁在恩约里面，再从法律关系而说，究竟谁应该活在恩约之内？其答案乃为，信徒及其儿女。再从生命的交契而言，则谁能和主耶稣基督有生命的交契，其答案乃为，唯有那些被拣选的，赋有信心，重生得救的人。

这些学者的道理，乃是合乎圣经的教训，其有关的经文，乃不一而足。例如关于信心的经文，创世记十五章六节说：「亚伯兰信耶和华，耶和华就以此为他的义。」哈巴谷书二章四节说：「迦勒底人自高自大，心不正直；惟义人因信得生。」罗马书四章三至八节，十七至二十五节说：「经上说……『亚伯拉罕信上帝，这就算为他的义。』……正如大卫称那在行为以外蒙上帝算为义的人是有福的。……亚伯拉罕所信的，是那叫死人复活，使无变为有的上帝，他在主面前作我们世人的父。……他在无可指望的时候，因信仍有指望。……并且仰望上帝的应许，总没有因不信心里起疑惑，反倒因信，心里得坚固，将荣耀归给上帝。且满心相信上帝所应许的必能作成；所以这就算为他的义。『算为他义』的这句话，不是单为他写的，也是为我们将来得算为义之人写的，就是我们这信上帝使我们的主耶稣从死里复活的人。耶稣被交给，是为我们的过犯；复活，是为叫我们称义。」加拉太书三章十三至二十八节说：「基督既为我们受了咒诅，就赎出我们脱离律法的咒诅；……这便叫亚伯拉罕的福，因基督耶稣可以临到外邦人，使我们因信得着所应许的圣灵。……圣经把众人都圈在罪里，使所应许的福因信耶稣基督，归给那信的人。……律法是我们训蒙的师傅，引我们到基督那里，使我们因信称义。……你们因信基督耶稣都是上帝的儿子。你们受浸归入基督的，都是披戴基督了。并不分犹太人，希利尼人，自主的，为奴的，或男或女；因为你们在基督里都成为一了。」希伯来书十一章论「信就是所望之事的实底，是未见之事的的确据。」且谓「人非有信，就不能得上帝的喜悦；因为到上帝面前来的人必须信有上帝，且信他赏赐那寻求他的人。」且引亚伯、挪亚、亚伯拉罕、以撒、摩西、喇合、基甸、巴拉、参孙、耶弗他、大卫、撒母耳，……作见证，说他们「都是因信得了美好的证据。」「制伏了敌国，行了公义，得了应许，堵了狮子的口，灭了烈火的猛兽，脱了刀剑的锋刃；软弱变为刚强，争战显出勇敢，打退了外邦的全军，有妇人得自己的死人复活。又有人忍受严刑，



不肯苟且得释放，为要得着更美的复活。」

此外还有关于属灵的与永远祝福的经文。例如创世记十二章一至三节：「耶和华对亚伯兰说：……我必叫你成为大国，我必赐福给你，叫你的名为大，你也要叫别人得福。为你祝福的，我必赐福与他；那咒诅你的，我必咒诅他，地上的万族都要因你得福。」又在十七章一至八节说：「亚伯兰年九十九岁的时候，耶和华向他显现，对他说：『我是全能的上帝，你当在我面前作完全人，我就与你立约，……你要作多国的父。从此以后，你的名不再叫亚伯兰，要叫亚伯拉罕，因为我已立你作多国的父。我必使你的后裔极其繁多，国度从你而立，君王从你而出。我要与你并你世世代代的后裔坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的上帝。』」以赛亚书一章十八节说：「你们的罪虽像朱红，必变成雪白，虽红如丹颜，必白如羊毛。」四十三章二十五节说：「惟有我为自己的缘故涂抹你的过犯，我也不記念你的罪恶。」又在四十四章二十一至二十三节说：「……我造就你必不忘记你。我涂抹了你的过犯，像厚云消散；我涂抹了你的罪恶，如薄云灭没。……」以西结书三十六章二十六至三十节说：「我也要赐给你们一个新心，将新灵放在你们里面。又从你们的肉体中除掉石心，赐给你们肉心。我必将我的灵，放在你们里面，使你们顺从我的律例，谨守遵行我的典章。你们必住在我所赐给你们列祖之地。你们要作我的子民，我要作你们的上帝。我必救你们脱离一切的污秽，也必命五谷丰登。……」罗马书四章五至十三节：「惟有……只信称罪人为义的上帝，他的信就算为义。正如大卫称那在行为以外蒙上帝算为义的人是有福的。……」加拉太书三章十三至二十二节说：「基督既为我们受了咒诅，就赎出我们脱离律法的咒诅，……这便叫亚伯拉罕的福，因基督耶稣可以临到外邦人，使我们因信得着所应许的圣灵。……上帝是凭着应许，把产业赐给亚伯拉罕。……圣经把众人都圈在罪里，使所应许的福因信耶稣基督，归给那信的人。」但是圣经又清楚指示我们，约的完全履行，并不止于生命的交契。这在创世记十五章八至二十一节用象征的方式已经具体表达出来：「亚伯兰说：『主耶和华阿，我怎能知道必得这地为业呢？』他说：『你为我取一只三年的母牛，一只三年的母山羊，一只三年的公绵羊，一只斑鸠，一只雏鸽。』亚伯兰就取了这些来，每样劈开，分成两半，一半对看一半的摆列，只有鸟没有劈开。有鸷鸟下来落在那死畜的肉上，亚伯兰就把它吓飞了。日头正落的时候，亚伯兰沉沉的睡了；忽然有惊人的大黑暗落在他身上。耶和华对亚伯兰说：『你要的确知道：你的后裔必寄居别人的地，又服事那地的人，那地的人要苦待他们四百年。并且他们所要服事的那国，我要惩罚，后来他们必带着许多财物，从那里出来。但你要享大寿数，平平安安的归到你列祖那里，被人埋葬。到了第四代，他们必回到此地，因为亚摩利人的罪孽还没有满盈。』日落天黑，不料有冒烟的炉，并烧着的火把，从那些肉块中经过。当那日，耶和华与亚伯兰立约，说：『我已赐给你的后裔，从埃及河直到伯拉大河之地；就是基尼人、基尼洗人、甲摩尼人、赫人、比利洗人、利乏音人、亚摩利人、迦南人、革迦撒人、耶布斯人之地。』不但此也，并且还在新旧约许多经文里，把恩约里面神人之间律法的关系与生命的交契清楚指示我们。例如诗篇二十五篇十四节说：「耶和华与敬畏他的人亲密，他必将自己的约指示他们。」八十九篇三十三至三十七节说：「只是我必不将我的慈爱全然收回，也必不叫我的信实废弃。我必不背弃我的约，也不改变我口中所出的。『我一次指着自己的圣洁起誓，我决不向大卫说谎。他的后裔要存到永远，他的宝座在我面前，如日之恒一般；又如月亮永远坚立，如天上确实的见证。』」又在一百零三篇十一、十二、十七、十八节说：「天离地何等的高，他的慈爱向敬畏他的人，也是何等的大。东离西有多远，他叫我们的过犯，离我们也有多远。……耶和华的慈爱，归于敬畏他的人，从亘古到永远；他的公义也归于子子孙孙。就是那些遵守他的约，記念他的训词而遵行的人。」耶利米书三十一章三十三、三十四节说：「耶和华说：『那些日子以后……我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上。我要作他们的上帝，他们要作我们的子民。……我要赦免他们的罪孽，不再記念他们的罪恶。这是耶和华说的。』」（参结三六 25 — 28 ； 来八 10 — 12，又重申前义。）哥林多后书六章十六节说：「上帝曾说：『我要在他

们中间居住，在他们中间来往；我要作他们的上帝，他们要作我的子民。』」启示录二十一章二至八节说：「我又看见圣城新耶路撒冷由上帝那里从天而降，预备好了，就如新妇妆饰整齐，等候丈夫。我听见有大声音从宝座出来说：『看哪！上帝的帐幕在人间。他要与人同住，他们要作他的子民；上帝要亲自与他们同在，作他们的上帝。上帝要擦去他们一切的眼泪；不再有死亡，也不再有悲哀、哭号、疼痛，因为以前的事都过去了。』坐宝座的说：『看哪！我将一切都更新了。』又说：『你要写上，因这些话是可信的，是真实的。』他又对我说：『都成了。我是阿拉法，我是俄梅戛；我是初、我是终。我要将生命泉的水白白赐给那口渴的人喝。得胜的，必承受这些为业；我要作他的上帝，他要作我的儿子。惟有胆怯的，不信的，可憎的，杀人的，淫乱的，行邪术的，拜偶像的，和一切说谎话的，他们的分就在烧着硫磺的火湖里；这是第二次的死。』」此乃为关于神人律法关系与生命交契以及属灵的与永远祝福的最高启示。

但是还有一个关于罪人的问题。罪人一方面乃在恩约的律法关系之下，一方面又活在恩约生命交契之中，此乃不能想像之事。所以当一人接受约的关系之时，则二者必须同心合意，否则势将成为一种虚假的关系。还有一个更困难的问题，那些生而在约里的人，则岂非要使约虚有其名，而无其实；而且仅有一造，约将无从成立。则约如何能成为生命的真实(Living reality)? 但我们须知上帝乃是毫无疑问的要使约的关系，成为一种生命的约，而且他已应许保证亚伯兰要作多国的父，复把他的名改为亚伯拉罕，立他作多国的父，必使他的后裔，极其繁多，国度从他而立，君王从他而出，要与他并他世世代代的后裔坚立永永远远的约。(参创一七 18) 要解答这个问题，首须注意，上帝所指称所应许的，乃是对后裔，他所坚立的约，乃是集体的，并不是和每一位个人。这一点须加明辨。所以我们可以笃信不疑，由于上帝的应许，以及他对约的信实的施行，恩约关系必定完完全全成为生命的约。

## 伍 恩约的成员与律法关系

当我们讨论恩约成员的时候，我们乃视为有一种律法的关系；但我们须知这并非仅是一种要求与应许的制度，要求必须满足，应许必须履行；而且还含有一种合理的盼望，使外表的律法关系，也带着在恩约里和上帝有一种密切交契之确确实实的荣耀生命。唯独如此，恩约方能完全实践。关于这个问题，兹分三点，加以检讨：(1) 成人与恩约；(2) 信徒儿女与恩约；(3) 罪人与恩约（犯罪作恶的人，不肯悔改的人）。

### 一、成人与恩约

成人只能藉信心与悔改进入恩约。倘使他们真切悔改，以真诚无伪的心，进入恩约，则他们的律法关系及其在恩约里生命的交契，乃是两相符合的。他们不是仅仅在外表上担负并履行某种职务，不是仅仅在口头上作浮表的应许；而且还要运行发挥他们得救的信心，那就要立志定意，始终不渝，持守他们的信仰。

### 二、信徒儿女与恩约

关于生而进入恩约的儿女，乃与成人进入恩约，不能相提并论。经验使我们知道，生而进入恩约，成为一种律法关系，但这却不能说由此即有恩约的生命的交契；也不能说这种恩约关系能在他们生命里面完全实践。可是虽然如此仍可作合理的保证，这并非始终仅为一种律法关系，仅有外表的权利与义务；到了时候这也会成为一个有生命的真实(Living reality)。这个保证乃是根据上帝的应许，这当然是绝对可靠的；因为他在恩约少年人的心里面动其善工，



改变他们成为恩约有生命的成员。这恩约并不是仅仅传扬救恩，而为根据上帝应许的一种保证，这乃为上帝在儿童心中运行，使他们有得救的信心。

可是我们须知，上帝的应许，乃是给信徒的后裔，这乃是集体的，不是每一个人的，此于上文已加论及。上帝应许继续他的恩约，要使之完全成就在信徒的儿女身上，并不是说他要吧得救的信心赋与他们每一个儿女。诚如使徒保罗在罗马书九章六至八节说：「这不是说上帝的话落了空，因为从以色列生的，不都是以色列人；也不因为是亚伯拉罕的后裔，就都作他的儿女。惟独『从以撒生的，才要称为你的后裔。』」信徒的儿女，并非都是应许的儿女。所以这乃必须常常提醒他们有悔改重生的必要。仅仅在恩约之内的事实，并不能因此就有得救的保证。当信徒的儿女长大起来，到达能够明辨判断的年岁的时候，就理应承认他们恩约的责任，就要自愿的真诚的，悔改相信。如果漠视这个责任，严格的说，乃为否认他们恩约的关系。所以，信徒儿女在律法关系上的地位，乃是在恩约生命交契之先，乃为达成这交契的方法。但是倘使我们重视恩约的特征，我们不可完全重视上帝的要求与世人相应而至的责任；而复须重视上帝的应许和他在恩约儿女心中恩典之有效的运行。倘使我们仅仅重视而且过分注重恩约的责任，而忽视恩约里的上帝，他不是仅仅要求世人，而且还要赐与世人，俾世人靠着他的恩典，能够胜任，否则势将犯阿敏念派的同病。

### 三、罪人与恩约

从上文里面，我们可以看到犯罪作恶，不肯悔改的人，也可能在恩约里面。提摩太前书一章十五至十六节说：「『基督耶稣降世，为要拯救罪人。』」这话是可信的，是十分可佩服的。在罪人中我是个罪魁，然而我蒙了怜悯，是因耶稣基督要在我这罪魁身上显明他一切的忍耐，给后来信他得永生的人作榜样。」罗马书五章八至十节说：「惟有基督在我们还作罪人的时候为我们死，上帝的爱就在此向我们显明了。现在我们既靠着他的血称义，就更要藉着他免去上帝的忿怒。因为我们作仇敌的时候，且藉着上帝儿子的死，得与上帝和好；既已和好，就更要因他的生得救了。」当司提反殉道的时候，保罗乃亲自在场督察指挥，他「残害教会，进各人的家，拉着男女下在监里。」（参徒七 54 — 59，八 1—3）但当「扫罗仍然向主的门徒口吐威吓凶杀的话，去见大祭司，求文书给大马色的各会堂，若是找着信奉这道的人，无论男女，都准他捆绑带到耶路撒冷。扫罗行路，将到大马色，忽然从天上发光，四面照着他；他就仆倒在地，听见有声音对他说：『扫罗！扫罗！你为什么逼迫我？』」他说：『主阿！你是谁？』主说：『我是你所逼迫的耶稣。起来！进城去，你所当作的事，必有人告诉你。』……扫罗从地上起来，睁开眼睛，竟不能看见什么。有人拉他的手，领他进了大马色；三日不能看见，也不吃也不喝。当下，在大马色有一个门徒，名叫亚拿尼亚；主在异象中对他说：『……起来！往直街去，在犹太的家里，访问一个大数人，名叫扫罗。你看他正祷告。在异象中，他看见一个人，名叫亚拿尼亚，进来按手在他身上，叫他能看见。』……主对亚拿尼亚说：『你只管去。他是我所拣选的器皿，要在外邦人和君王，并以色列人面前宣扬我的名。』（参新译本徒九 1 — 15）于此可以看到保罗（其时名叫扫罗）实乃罪大恶极，亚拿尼亚在异象中也对主说，许多人说他多多苦害圣徒，可见众口一词，罪不容追；但是上帝却说他是他「所拣选的器皿」。保罗悔改以后，也自己承认他「在罪人中我是个罪魁，然而我蒙了怜悯。」以实玛利和以扫，原来都在恩约里面，以利「两个儿子是恶的」，却也在恩约之内；在主耶稣和他门徒的时候，大部分的犹太人，虽然并未宗奉先祖亚伯拉罕的信仰，也都属乎恩约，且同享恩约的应许。于此有一个问题，这些人虽是算在恩约里面，但是到底有什么确切的意义的呢？关于这个问题，两位改正宗神学家，作相似的答案。凯伯尔博士(Dr. A. Kuyper)说：「这些人虽然确在恩约里面，但是却并非真实的成员。」巴文克博士(Dr. H. Bavinck)说，「他们乃在恩约里面(in faedere),但却并非属乎恩约(de foedere)。」

兹请再把这个问题，分作四点，加以论列：（1）就其应负的责任而言；（2）就上帝所作的应许言；（3）就其应持的态度而言；（4）就恩约一般的祝福言。

1. 就其应负的责任而言——他们在恩约里乃和上帝有律法的关系。则在其责任上，理应悔改相信。倘使他们到了成年时候，能够明辨判断，不肯归信上帝，接受基督，便要被判为违犯恩约。他们在恩约上和上帝既有这种特殊的关系，便对上帝负有加重的责任。

2. 就上帝所作的应许言——当上帝和信徒及其后裔订立恩约之时，曾给我们应许。使徒保罗虽为他败坏的「骨肉之亲」，「心里时常伤痛」；但他却说，「他们是以色列人，那儿子的名分、荣耀、诸约、律法、礼仪、应许，都是他们的。」（罗九 4）所以我们可凭上帝的应许，向他请求，得荣耀的盼望。

3. 就其应持的态度而言——他们乃常常被告诫劝勉，要遵照恩约的要求与条件而活。教会待他们如同恩约的儿女，给他们恩约的印记。劝勉他们善为应用。他们好比那些被邀请赴筵席之人（参路一四 16 — 24），不要推辞放弃，辜负神恩。不要像犹太人，「弃绝这道，断定自己不配得永生。」（参徒一三 46）自取沉沦，「竟被赶到外边黑暗里去，在那里必要哀哭切齿」（太八 12）。

4. 就恩约一般的祝福言——从一般的祝福而言，他们虽不能经验到重生的影响，但是却必然会感受到圣灵特殊运行的感力，圣灵的大能必施展他的奇工，使他承认他们的罪，在某种程度上要光照他们，又复藉普通恩典使他们得到更多的祝福。

总之，我们须加分辨，恩约乃有二重的意义：一方面，恩约乃是永远的，不容违犯的，上帝绝不会加以废弃。但从另一方面说，那些在恩约里的人，却会违犯他，破坏他。倘使一个人仅有恩约律法上的关系，而未进入恩约的生命里面；但是却被认为是恩约的成员。倘使他不能履行恩约的责任，那就犯了破坏恩约之罪。耶利米书三十一章三十二节说：「……我拉着他们祖宗的手，领他们出埃及地的时候，与他们所立的约……他们却背了我的约……。」以西结书四十四章七节说：「你们把我的食物，就是脂油和血献上的时候，将身心未受割礼的外邦人，领进我的圣地，玷污了我的殿；又背了我的约……。」这乃晓谕我们，虽然真正重生得救的圣徒，不会离道反教，但从另一方面看，世人却会破坏违犯上帝的恩约。质言之，恩约一方面是永远的，不变的，上帝决不会废弃的；但在另一方面，悖逆的世人，却是会背约的。



## 第拾肆章 恩约的时代

### 壹 时代的确念

关于这个问题，学者乃有不同的见解，有的认为须分两个或三个时代，但是新的时代派学者，则以为须分七个或者更多的时代。兹分论之：

#### 一、七个时代说

照司可斐（或作司可福 Scofield）的见解，「时代乃为人类顺服上帝启示的旨意被考验的时期。」司氏复解释这个见解说，「每个时代乃可视为对属血气的人一个新的考验；而每次考验，都是失败，结果就受到上帝的审判。」他又强调说，每一个时代，乃各有其特征，而且有显著不同，不能和任何别的时代互相混襟。照他的看法，可分七个时代：一为无罪时代（innocency），二为良心时代，三为人治时代（human government），四为应许时代，五为律法时代，六为恩典时代，七为国度时代。照这样说法，上帝是否变化无常呢？对这个问题，盖勃伦氏（Frank E. Gaebelain）提出答辩说，「这并非上帝游移不定。虽有七个时代，但所有的时代只有一个原则，自始至终，无非都是为考验世人的顺服。倘使世人在第一个时代，能够持守所定的条件，那便根本无需其他六个时代。可惜世人都失败了。但是上帝却并未丢弃犯罪的世人，因着他的慈悲怜悯，就照新的条件，给予世人一个新的考验。惜乎在每一时代世人终归失败；但是上帝在每一个时代，都显示他的慈悲怜悯。」

但是时代派的见解，却引起各种严重的异议。其一，时代一词（Oikonomia, dispensation），和圣经里所用的意义不合。查英文圣经所用的 dispensation 一字，并无考验时代之意；在中文圣经哥林多前书一章十七节，乃译作「责任」；在以弗所书一章十节乃译作「日期」；三章二节乃译作「职分」；歌罗西书一章二十五节，亦作「职分」。在这些名词里面，都没有时代派所指的考验时代的意义。

其二，他们这种区别乃过于任性；甚至他们自己也有时承认有重复之处。他们称第二时代为良心时代，但是保罗在罗马书二章十四、十五节说：「没有律法的外邦人若顺着本性行律法上的事，他们虽然没有律法，自己就是自己的律法。这是显出律法的功用刻在他们心里，他们是非之心同作见证，并且他们的思念互比较量，或以为是，或以为非。」第三个时代乃为人治时代，但是始祖所违背的命令，并不是因为要为上帝统治世界，乃是为着「治理这地」（创一 28），违背上帝吩咐而受到咒诅。第四个时代乃为应许时代，直到律法时代就终止。但是使徒保罗说，律法并不废弃应许，且在保罗之时仍有效。罗马书四章十三至十七节、二十一节说：「因为上帝应许亚伯拉罕和他后裔，必得承受世界，不是因律法，乃是因信而得的义。若是属乎律法的人才得为后嗣，信就归于虚空，应许也就废弃了。因为律法是惹动忿怒的；那里没有律法，那里就没有过犯。所以人得为后嗣是本乎信，因此就属乎恩，叫应许定然归给一切后裔；不但归给那属乎律法的，也归给那效法亚伯拉罕之信的。亚伯拉罕所信的，是那叫死人复活，使无变为有的上帝，他在主面前作我们世人的父。如经上所记：『我已经立你作多国的父。』……（他）且满心相信上帝所应许的必能作成。」加拉太书三章十七至二十九节更明确详细的晓谕我们：「……上帝预先所立的约，不能被那四百三十年以后的律法废掉，叫应许归于虚空。因为承受产业，若本乎律法，就不本乎应许；但上帝是凭着应许，把产业赐给亚伯拉罕。……律法是为什么的呢？原是为过犯添上的，等候那蒙应许的子孙来到，并且是藉天使经中保之手设立的。……律法是与上帝的应许反对么？断乎不是！若曾传一个能叫人得生的律法，义就诚然本

乎律法了。但圣经把众人都圈在罪里，使所应许的福因信耶稣基督，归给那信的人。但这因信得救的理还未来以先，我们被看守在律法之下，直圈到那将来的真道显明出来。这样，律法是我们训蒙的师傅，引我们到基督那里，使我们因信称义……从此就不在师傅的手下了。所以，你们因信基督耶稣都是上帝的儿子。……你们既属乎基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了。」所谓律法时代，事实上乃充满了荣耀的应许；时代派学者以为应许时代到了，律法时代就要终止，乃既不符事实，且复背乎经训。而所谓恩典时代也并未废除律法作生活之准则。罗马书五章二十、二十一节，六章一至四节、十二至十四节明显的说：「律法本是外添的，叫过犯显多；只是罪在那里显多，恩典就更显多了。就如罪作王叫人死；照样，恩典也藉着义作王，叫人因我们的主耶稣基督得永生。这样，怎么说呢？我们可以仍在罪中，叫恩典显多么？断乎不可！我们在罪上死了的人，岂可仍在罪中活着呢？岂不知我们这受浸归入基督耶稣的人，是受浸归入他的死么？所以我们藉着受浸礼归入死，和他一同埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督藉着父的荣耀，从死里复活一样。……所以不要容罪在你们必死的身上作王，使你们顺从身子的私欲。也不要将你们的肢体献给罪作不义的器具；倒要像从死里复活的人，将自己献给上帝，并将肢体作义的器具献给上帝。罪必不能作你们的主，因你们不在律法之下，乃在恩典之下。」但是因着恩典，不在律法之下，这绝不是废除律法，乃是由于上帝为我们付了极大的「重价」（参林前六 20），他差遣他的独生子降世为人，代死十架，「义的代替不义的」（参彼前三 18），使我们因信称义，得蒙救恩，脱离了律法的咒诅。

其三，照时代派一般的说法，世人乃是在不断的考验之中。他第一次考验失败，以致失去永生的报赏；但是因为上帝的慈悲怜悯，再给他新的考验。世人反覆的失败，上帝也反覆彰显他的怜悯，给他新的考验，这就令世人一直在考验之中。由于上帝的慈悲怜悯，又一再给世人机会，俾世人能够履行一再更改的条件，顺从上帝，得到永生。这种说法，实在有背圣经的道理。这乃无稽说，世人乃不靠上帝的恩，而要靠他的行为得救。因此甚至他们时代派的学者，如白霖乔氏（Bullinger）也说：「照这种说法，世人一再受考验试炼，乃已完全堕落灭亡。如果是这样，这乃根本摧毁了上帝的救恩！」此乃他们自己人驳斥他们的学说。

其四，这派学者，为了要自圆其说，便把圣经照他们的私意强解附会，且把圣经分割，结果把整部圣经肢离破碎，完全解体，其后果惨重，实不堪设想。他们以为某一部分圣经，乃是专对某一时代，专对某一种人说的。例如柯克氏（Charles C. Cook）说：「在旧约里面，没有一句可以作为基督徒信仰与行为的准则，也没有一条诫命可以用来约束基督徒；除了若干用象征和预言所讲的一般救赎计划外，没有一个应许是给基督徒的。」这虽并非说，我们不能从圣经里得到教训。但他们把圣经割成两部书，一部书是《国度的书》（the Book of the Kingdom），此乃包括旧约和一部分新约，这是对以色列人讲的。另一部书是《教会之书》（the Book of the Church），乃是余剩的一部分的新约，这是对我们讲的。他们既然认为每一个时代是不容混杂的，因此在律法时代，就没有上帝恩典的启示，在恩典时代，就没有律法的启示，因此新约时代上帝的子民，便不受律法的约束。这种说法，显然不合圣经，自然难于成立。

## 二、三个时代说

爱任纽（Arenaeus）认为恩约可分三个时代，第一个时代的特征是律法的，此时的律法乃写在人的心上。第二个时代的特征，乃是律法的具体化。乃为在西乃山所颁布的外在的诫命。第三个时代的特征，乃是藉着圣灵的运行，使律法重新回到人心里面。因此他就分作三个时代。柯西裘（Cocceius）也把恩约分作三个时代，而且把它很显著的区别起来。一在摩西法典之前（ante Legem），二在摩西法典之时（Sub Legem）；三在摩西法典之后（Post Legem）。



### 三、相同的特征

关于恩约的施行，在颁布律法之前和以后，当然有很多不同；但是我们须知彼此乃有更多相同的特征。我们不可知其一而不知其二。我们不可把摩西的事工和主耶稣基督的事工，相提并论，从而在其间把恩约的施行分划一条界线。兹分以下三点，来对于这个问题，加以分别检讨，求其相同的特征：（一）彰显恩约恩典的特质；（二）重视祝福属灵的特质；（三）认识恩约普世的目的。

1. 彰显恩约恩典的特质——在先祖时候，恩约恩典的特质，乃比以后的时候表现得更为显著。在这时候，应许乃更为显著。罗马书四章十三节说：「上帝应许亚伯拉罕和他后裔，必得承受世界，不是因律法，乃是因信而得的义。」加拉太书三章十八节说：「因为承受产业，若本于律法，就不本乎应许；但上帝是凭着应许，把产业赐给亚伯拉罕。」可是虽然如此，我们不可趋于偏执，重恩忘义。上帝的本性是恩义两全的，我们不可但求神恩，而忘记律法上的义——道德上和礼仪上的责任。在摩西以前，虽然没有律法的实质，却是已有律法的实效，已经必须献祭。摩西以后的写作，有大量的讲论恩慈应许的作品。其唯一的异点乃为：律法对以色列人乃是用来提醒他们工约上的要求。他们更大的危险乃在误以律法之路（the way of the law）视为救恩之道。（the way of salvation）。从以色列的历史来看，他们却没有避免这个危险。

2. 重视祝福属灵的特性——恩约祝福属灵的特性，在祖时代乃是格外的显明。亚伯拉罕、以撒和雅各，乃仅为寄居在应许之地的人，他们住在那里都是异乡的旅客。恩约的应许还没有成全。所以他们较少过于贪爱物质上享乐的危险。但以后的犹太人却沉溺其中，不能自拔。早期的先祖对于暂时的财物象征的意义，乃有更清楚的认识，所以他们乃仰望得着那天上的城。加拉太书四章二十五、二十六节说：「这夏甲二字是指着亚拉伯的西乃山，与现在的耶路撒冷同类，因耶路撒冷和她的儿女都是为奴的。但那在上的耶路撒冷是自主的，她是我们的母。」希伯来书十一章八至十节说：「亚伯拉罕因着信，蒙召的时候，就遵命出去，往将来要得为业的地方去；出去的时候，还不知往那里去。他因着信，就在所应许之地作客，好像在异地居住帐棚，与那同蒙一个应许的以撒、雅各一样。因为他等候那座有根基的城，就是上帝所经营所建造的」。

3. 认识恩约普世的目的——恩约普世的目的在先祖的时候，乃格外显明。上帝对亚伯拉罕说，世界万国因为他的后裔，都要得福。创世记二十二章十七至十八节说：「论福，我必赐大福给你；论子孙，我必叫你的子孙多起来，如同天上的星，海边的沙，你子孙必得着仇敌的城门。并且地上万国都必因你的后裔得福，因为你听从了我的话。」罗马书四章十三至十七节说：「因为上帝应许亚伯拉罕和他后裔，必得承受世界，不是因律法，乃是因信而得的义。若是属乎律法的人才得为后嗣，信就归于虚空，应许也就废弃了。因为律法是惹动忿怒的（或作叫人受刑的）；那里没有律法，那里就没有过犯。所以人得为后嗣是本乎信，因此就属乎恩，叫应许定然归给一切后裔；不但归给那属乎律法的，也归给那效法亚伯拉罕之信的…分。…如经上所记：『我已经立你作多国的父。』」加拉太书三章六至八节说：「正如『亚伯拉罕信上帝，这就算为他的义。』所以你们要知道：那以信为本的人，就是亚伯拉罕的子孙。并且圣经既然预先看明，上帝要叫外邦人因信称义，就早已传福音给亚伯拉罕，说：『万国都必因你得福』」。犹太人却渐渐地忘记了，就看不见这个重大的事实，因此就以为恩约的祝福仅仅限于犹太民族。所以后来的先知便大声疾呼，强调上帝恩约应许的普世性。这样才重振恩约祝福普及万国万民的意识。

基于以上各派的说法，我们认为恩约还不如仍照传统的方法，分作两个时期，一为旧约，一为新约；而再把旧约照恩约的启品分作几个阶段。兹分论之。

## 贰 旧约时期

旧约时期，复可分为四个阶段：一为最初恩约的启示；二为挪亚之约；三为亚伯拉罕之约；四为西乃之约。兹分论之：

### 一、最初的启示

恩约最初的启示，乃在创世记三章十五节的预表福音（Protevangel）里面。有些人反对此说，以为其中并未说到约的事。从形式上说，这虽然不是正式订立恩约，这乃须俟以后约的观念的发展；但是创世记三章十五节乃确是含有恩约的精义。此须再分三点，加以详细的说明：

1. 含意之一——上帝对蛇说，我要叫你和女人彼此为仇，这就构成了一种约的关系。始祖的堕落，使他与撒但结盟，但是上帝却破坏这个新的友好关系，把他们彼此的友善，变成彼此为仇；从而重新建立神人之间亲睦的关系。这当然含有立约的意思。人类因此便可复兴更新，而且还有成圣恩典的应许，因为唯有如此才能与撒但为仇。上帝复藉着重生的恩典转变人类的地位与境况，运行在始祖心里面，使他蒙受约的恩典。当上帝藉着他拯救的大能，在人类心里面使他与撒但为仇，这乃表示上帝乃站在人类方面，在人类和撒但争战的时候，他乃俨如世人的盟友（Confederate），这便建立了一种攻势守势的盟约。所以「凡从上帝生的，就胜过世界」，「那恶者也就无法害他」（约壹五 4、18）。无论何种「患难困苦」，「靠着爱我们的主，在这一切的事上已经得胜有余了」（参罗八 35 — 37）。

2. 含意之二——这种关系，一方面是人与上帝的关系，一方面是人与撒但的关系，不是限于个人，而乃延及后裔。在约的运行上乃是有机的，所以包括许多世代。这在约的观念上乃是一个重要的元素。不但世人有后裔，撒但也有它的种子，所以人魔的争战，乃是持久的，但是人类终必得胜。

3. 含意之三——这一场争战，要决定人魔的命运。女人后裔的脚跟虽要受伤，但是撒但的头要被击碎。蛇会咬他脚跟，然而却因此使它的头受到致命的伤害。女人的后裔，虽因伤了脚跟而受苦，但是蛇却因此而丧命。主耶稣基督（预表女人的后裔，加四 4），虽是代死十架，这却正是他的计划，「特要藉着死败坏那掌死权的，就是魔鬼。」（来二 14）创世记三章十五节「预表福音」里救赎的预言，虽然不是人称的（impersonal），但却是一种弥赛亚的预言。女人的后裔，主耶稣基督「成为人的样式；……自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上……。」（参腓二 6 — 11）遂因此完成了他救赎的大计，对撒但得到决定性的胜利。

### 二、挪亚之约

上帝和挪亚所立之约，很明显的乃是一般性的。「上帝晓谕挪亚和他的儿子说：『我与你们和你们的后裔立约，……凡有血肉的，不再被洪水灭绝，也不再有洪水毁坏地了。』上帝说：『我与你们并你们这里的各样活物所立的永约，是有记号的。我把虹放在云彩中，这就可作为我与地立约的记号了。』……」（创九 8 — 19）上帝不但不使洪水灭绝有血肉的，并且四季有序，五谷丰收，寒暑相调，冬夏往复，昼夜相继。自然界的势力，受到控制，邪恶的权势大受限制，世人得到保佑，不受残暴的人兽所侵害。这种约只是赋予人类自然的祝福，所以称为「自然之约」（Covenant of Nature）或称为「普通恩典」（Common Grace）。这种约的名称，只要不使人误会以为和恩约完全分离，断绝关系，便是可以采用的。因为这二者虽有不同，却是有非常密切的关系。兹将二约的异点和二约的关系分论如次：

1. 与恩约之异点——二约之异点，其一，恩约主要的（虽非完完全全的，绝对的）乃是关



于属灵的祝福，而自然之约（或普通恩典）只给人类属地的，今世的祝福。其二，从广义的来说，恩约只包括信徒和他的后嗣，只是完全在被拣选的人身上表现出来，但挪亚之约不但是普世的，不仅在开始的时候是这样，而且乃是一直要这样的。到了和亚伯拉罕执行所立之约的时候，还没有恩约的印记；但是挪亚之约，乃以虹放在云彩中作为所立永约的记号，惟这与以后恩约的印记乃是不同的。

2. 与恩约之关系——二约虽然有上述两种异点，可是二者乃有非常而最密切的关系。其一，自然之约，也是本乎上帝的恩典，此约正如恩约一样，上帝不但白白赐恩给世人，并且给其因犯罪而丧失的福分，这就人类本性而论，本来乃是无论如何不能要求这种福分的。其二，此约也是基于恩约。此约乃是特别与挪亚和他后嗣所立，因为恩约实现在挪亚全家人身上，乃有很多明显的确证。例如创世记六章九节说：「挪亚是个义人，在当时的世代是个完全人。挪亚与上帝同行」。七章一节说：「耶和华对挪亚说：『你和你的全家都要进入方舟，因为在这世代中，我见你在我面前是义人。』」创世记九章九节、二十六节、二十七节说：「『我与你们和你们的后裔立约』……挪亚……说：『耶和华闪的上帝是应当称颂的，愿迦南作闪的奴仆。愿上帝使雅弗扩张，使他住在闪的帐棚里。又愿迦南作他的奴仆。』」其三，此约乃为恩约必需的附属物。上帝在恩约的启示里，已经指出属地的和今世的祝福。此已于上文提及，上帝不再使洪水泛滥，灭绝血肉之物，且使四季有序，昼夜相继，冬夏往复，寒暑相调，五谷丰收。自然世界的势力，受到控制；邪恶权势，不致猖獗；残暴的人兽，不致伤民害物，挪亚之约的祝福，其一般的特质，乃显然可见，且现仍继续，可加证实。此乃上帝的普通恩典。

### 三、亚伯拉罕之约

到了亚伯拉罕，旧约启示便进入一个新纪元。于此乃有六点须加注意：

1. 在亚伯拉罕以前的时候，恩约尚未成立。创世记三章十五节虽有恩约的元素，但并无正式建立恩约的记载，而且也非明确的讲到立约之事。上帝与亚伯拉罕立约，乃是开始设立教会的标记。在亚伯拉罕以前可说有一种「在家庭里的教会」(the church in the house)。那时有许多家庭，确有真正宗教的表示。无疑的有许多信徒的聚会；但是尚无确切的标记，可证那些信徒的集团，可以称为真正从世界分别出来的教会。那时有「上帝的儿女」，和「人的儿女」，但是在二者之间，还没有显著划分的界线。可是在亚伯拉罕之时已制定割礼，作为一种立约印记的仪式，一种恩约成员的标记，以及因信称义的印记。

2. 在和亚伯拉罕立约的时候，恩约的施行就开始有旧约特殊的神宠(the particularistic Old Testament)，而且十分明显世人乃是恩约的成员，他便应该以信心接受上帝的应许。圣经里面所注重的重大主要的事实，乃在「亚伯兰信耶和华，耶和华就以此为他的义。」(创一五6)上帝一再向亚伯拉罕显现，再三重复他的应许，为着要加强在他心里的信心，并且激励他实践，以行为加强并证实他的信心(参雅二 21-26)。他信心的伟大乃在他相信与他希望相反之事，在外界事物似乎无法实现的应许，甚且和上帝应许似乎完全悖谬之事，他仍坚信勿疑。例如创世记二十二章所记载的事。「上帝要试验亚伯拉罕，就呼叫他说：『亚伯拉罕。』他说：『我在这里。』上帝说：『你带着你的儿子，就是你独生的儿子，你所爱的以撒，往摩利亚地去，在我所要指示你的山上，把他献为燔祭。』」他竟毫不迟疑，绝无怨言，「清早起来，备上驴，带着两个仆人和他儿子以撒……就起身往上帝所指示他的地方去了。到了第三日，亚伯拉罕举目远远的看见那地方。……亚伯拉罕把燔祭的柴放在他儿子以撒身上，自己手里拿着火与刀；于是二人同行。……他们到了上帝所指示的地方，亚伯拉罕在那里筑坛，把柴摆好，捆绑他的儿子以撒，放在坛的柴上。亚伯拉罕就伸手拿刀，要杀他的儿子。耶和华的使者从天上呼叫他说：『亚伯拉罕……你不可在这童子身上下手。一点不可(伤)害他！现在我知道你是敬畏上帝的了，因为

你没有将你的儿子，就是你独生的儿子，留下不给我。』亚伯拉罕举目观看，不料，有一只公羊，……亚伯拉罕就取了那只公羊来，献为燔祭，代替他的儿子。亚伯拉罕给那地方起名叫耶和華以勒（意思就是耶和華必预备）……耶和華的使者第二次从天上呼叫亚伯拉罕说：『耶和華说：你既行了这事，不留下你的儿子，就是你独生的儿子，我便指着自已起誓说：论福，我必赐大福给你；论子孙，我必叫你的子孙多起来，如同天上的星，海边的沙，你子孙必得着仇敌的城门。并且地上万国都必因你的后裔得福，因为你听从了我的话。』亚伯拉罕对上帝的忠贞不移，信靠顺服，以及他儿子以撒对父母的孝敬，当他被捆绑，放在坛的柴上，在他父亲要拿刀杀他的时候，他竟始终不发怨言，不作争辩，不加抵抗，实足彪炳千秋，作为信徒的圣范。

3. 恩约属灵的祝福，到了与亚伯拉罕立约之时，就远较以前显得格外明确。把亚伯拉罕之约讲解得最清楚的，乃为罗马书第三、四章，以及加拉太书第三章。这三章圣经连同在创世记里面关于亚伯拉罕的记载，晓谕我们，亚伯拉罕从上帝与他立约以后，就得以称为义，这乃包含罪蒙赦免，成为上帝家里的人，不再是远离上帝的「局外人」，而且得属灵的祝福，得以成圣，又复有永远的荣耀。

4. 亚伯拉罕之约所包含的祝福，可从两方面说：一方面是暂时的，如流奶与蜜的迦南美地，抵御外患，战胜敌人，子孙繁衍如天上的星，海边的沙；另一方面，则为属灵的祝福。但是须知这两种祝福，前者对后者不是并行的，对等的，而乃为从属的。暂时的祝福，不是人生的目的；而乃为象征和预表属灵的与属天的祝福。属灵的应许，不会成就在亚伯拉罕血肉的后嗣身上，而乃仅属于那些跟随亚伯拉罕脚踪的和他有同样信心之人的身上。

5. 从上帝与亚伯拉罕订立恩约而言，所以他乃被视为恩约之「首」(Head)。但是这个「首」字的涵意，须加明辨，免滋误解。亚伯拉罕不能像亚当作工约之首那样称为恩约之首。第一，乃是因为亚伯拉罕之约并不包含那些在他以前和以后在恩约之内的信徒。第二，他不能越俎代谋，既不能代替我们接受应许，也不能替我们相信，使我们免除这种信受的责任。神学家巴文克氏(Bavinck)说，如果有恩约之首，那就只有主耶稣基督可以当之；但是严格而论，这只有把救赎之约与恩典之约二者视为一约，始能把他视为恩约之首，亚伯拉罕所以称为恩约之首，只能是因为此约乃是上帝和他正式订立的，从而得到上帝的应许，且要延及他世世代代血肉的，尤其是属灵的后裔。保罗在罗马书四章十一至十四节说：「……他(亚伯拉罕)受了割礼的记号，作他未受割礼的时候因信称义的印证，叫他作一切未受割礼而信之人的父，使他们的也算为义；又作受割礼之人的父，就是那些不但受割礼，并且按我们的祖宗亚伯拉罕，未受割礼而信之踪迹去行的人。因为上帝应许亚伯拉罕和他后裔，必得承受世界，不是因律法，乃是因信而得的义。若是属乎律法的人才得为后嗣，信就归于虚空，应许也就废弃了。」在这里的「父」字乃是一种象征的说法，因为信徒属灵的生命并非靠亚伯拉罕而有的。神学家霍祺(Hodge)在他《罗马书注释》一书中说，「罗马书四章十一节中的父字仅指某一种人的特性。例如创世记四章二十、二十一节说：『亚大生雅八；雅八就是住帐棚、牧养牲畜之人的祖师。雅八的兄弟名叫犹八，他是一切弹琴吹箫之人的祖师。』……信徒称为亚伯拉罕的儿女，乃是因为彼此宗教特性的相同。因为和亚伯拉罕重新制订恩约，这就包含所有上帝的儿女，无论是犹太人，或外邦人；又因为他们都是他的后裔，都要承受应许给他的祝福。」

6. 最后，我们不可忽略旧约启示的阶段，其最足为新约时代之基准者，不是西乃之约，而为与亚伯拉罕所订之约。西乃之约，乃是一个中间事件，在这一个时期之内，恩约真正的特性——恩慈的特性，乃被许多外在的礼仪和各种繁文褥节所掩蔽，变得暗淡无光。此乃和以色列人神政制度的生活有关，一味的把上帝的要求放在首要地位，罔顾上帝的恩典。不知上帝的属性，虽然是公义的，但也是慈爱的。他甚至差遣他的独生子降世为人，代死十架，「为我们受了咒诅，就赎出我们脱离律法的咒诅。」(加三 13) 所以使徒保罗大声疾呼：「无知的加拉太人哪，耶稣基督钉十字架，已经活画在你们眼前，谁又迷惑了你们呢？我只要问你们这一件：(新译本作「这



一点)你们受了圣灵,是因行律法呢?是因听信福音呢?你们既靠圣灵入门,如今还靠肉身成全么?你们是这样的无知么?」(加三 1-3)于此应知,在另一方面,亚伯拉罕之约里面,与上帝应许相应的信心,乃显得更重要。

#### 四、西乃之约

1. 与亚伯拉罕之约本质相同——但是我们须知,西乃之约在本质上和亚伯拉罕之约是一样的,所不同的乃仅在若干形式上面。这一点却不被现在时代派的学者所承认。他们坚称,这并非仅在形式上不同,而且也在本质上有别。这派的经学家司可斐氏(Scofield)称西乃之约乃是律法之约(legal covenant),乃为有条件的摩西工约(“Conditional Mosaic Covenant of Works”),此约考验的要点,乃以服从律法为得救的条件。倘使此约是工约,当然就不是恩约。保罗在罗马书一再讲到这个问题,他认为律法和应许,乃是两相对峙的。他说:「因为上帝应许亚伯拉罕和他后裔,必得承受世界,不是因律法,乃是因信而得的义。若是属乎律法的人才得为后嗣,信就归于虚空,应许也就废弃了。……所以人得为后嗣是本乎信,因此就属乎恩,叫应许定然归给一切后裔;不但归给那属乎律法的,也归给那效法亚伯拉罕之信的。」(罗四 13-16)他又说:「上帝预先所立的约,不能被那四百三十年以后的律法废掉,叫应许归于虚空。因为承受产业,若本乎律法,就不本乎应许;但上帝是凭着应许,把产业赐给亚伯拉罕。」(加三 17)但是有一点须注意,使徒保罗并未完全把亚伯拉罕之约和西乃之约作对比,而只是说律法在约里面起运行的作用,而犹太人却误解了这运行的作用。在加拉太书四章二十一至三十一节,保罗把两约作比较;但不是以亚伯拉罕之约与西乃之约作对比。他乃是讲,一个是出自西乃之约,乃以地上的耶路撒冷为中心;另一个乃出自天,乃是天上的耶路撒冷,一个是血气的,一个是属灵的。他在这一段圣经里面,乃以两个儿子为两约的比喻:「一个是使女生的,一个是自主之妇人生的。然而那使女所生的,是按着血气生的;那自主之妇人所生的,是凭着应许生的。……那两个妇人就是两约;一约是出于西乃山,生子为奴,乃是夏甲。这夏甲二字是指着亚拉伯的西乃山,与现在的耶路撒冷同类,因耶路撒冷和她的儿女都是为奴的。但那在上的耶路撒冷是自主的,她是我们的母。因为经上记着:『不怀孕、不生养的,你要欢乐;未曾经过产难的,你要高声欢呼,因为没有丈夫的,比有丈夫的儿女更多。』……我们是凭着应许作儿女,如同以撒一样。……」

圣经清楚晓谕我们,亚伯拉罕之约并没有被西乃之约所取代而废弃,而乃继续有效。甚至在何烈山,上帝还是和那在亚伯拉罕之约里的以色列众人同在,摩西把他所应许的话,对以色列众人说「……如今我将这地摆在你们面前,你们要进去得这地,就是耶和华向你们列祖亚伯拉罕、以撒、雅各起誓应许赐给他们和他们后裔为业之地。」(参申一 1-8)所以当以色列人铸了金牛犊把它当神,下拜献祭,耶和华大发烈怒,要「将他们灭绝」的时候,摩西就根据耶和华上帝所应许的话,向他祈求说,「耶和华阿,你为什么向你的百姓发烈怒呢?这百姓是你用大力和大能的手,从埃及地领出来的……求你转意,不发你的烈怒;后悔,不降祸与你的百姓。求你记念你的仆人亚伯拉罕、以撒、以色列。你曾指着自已起誓说:『我必使你们的后裔像天上的星那样多,并且我所应许的这全地,(父)必给你们的后裔,他们要永远承受为业。』于是耶和华后悔,不把所说的祸降与他的百姓。」(参出三二 7-14)耶和华又一再保证他们,如果犯了罪悔改,重新归向他,他就会记念他和亚伯拉罕所立的约。例如利未记二十六章四十至四十二节说:「他们要承认自己的罪……就是干犯我的那罪,并且承认自己行事与我反对;……我就要记念我与雅各所立的约,与以撒所立的约,与亚伯拉罕所立的约,并要记念这地。」又如申命记四章二十五至三十一节说:「你们……刻偶像……败坏自己,行耶和华你上帝眼中看为恶的事,惹他发怒。……但你们在那里必寻求耶和华你的上帝。你尽心尽性寻求他的时候,就必寻见。……」

归回耶和华你的上帝，听从他的话。耶和华你上帝原是有怜悯的上帝，他总不撇下你，不灭绝你，也不忘记他起誓与你列祖所立的约。」这两种约乃是合一的，此在诗篇一百零五篇八至十节有清楚的表示「他记念他的约，直到永远；他所吩咐的话，直到千代，就是与亚伯拉罕所立的约，向以撒所起的誓。他又将这约向雅各定为律例，向以色列定为永远的约。」使徒保罗对于这二约的合一性，在加拉太书第三章复加争辩，他注重约的不变性。上帝决不会贸然改变约的本质，一经订定，就永远坚立。所以律法绝非取代恩约，而仅是发挥其功能，以达成其应许的目的。加拉太书三章十七至二十二节说：「上帝预先所立的约，不能被……以后的律法废掉，……律法是为有什么有的呢？原是为过犯添上的，等候那蒙应许的子孙来到，并且是藉天使经中保之手设立的。但中保不是为一面作的；上帝却是一位。这样，律法是与上帝的应许反对么？断乎不是！若曾传一个能叫人得生的律法，义就诚然本乎律法了。但圣经把众人都圈在罪里，使所应许的福因信耶稣基督，归给那信的人。」如果西乃之约果真是工约，以服从律法为得救之道，这就诚然是对以色列人的一种咒诅，因为此乃责成以民作一种绝不可能的事，他们不能靠行为得救。但从另一方面看，因为上帝的恩慈怜悯，此约又是上帝赐给以民的祝福，圣经于此曾一再晓谕我们。出埃及记十九章三至六节说：「摩西到上帝那里，耶和华从山上呼唤他说：『你要这样告诉雅各家，晓谕以色列人说：『我向埃及人所行的事，你们都看见了；……如今你们若实在听从我的话，遵守我的约，就要在万民中作属我的子民，因为全地都是我的。你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民。』……』」利未记二十六章四十至四十五节说：「……他们未受割礼的心若谦卑了，他们也服了罪孽的刑罚，我就要记念我与雅各所立的约，与以撒所立的约，与亚伯拉罕所立的约，并要记念这地。他们离开这地，地在荒废无人的时候，就要享受安息；……他们在仇敌之地，我却不厌弃他们，也不厌恶他们，将他们尽行灭绝，也不背弃我与他们所立的约，因为我是耶和华他们的上帝。我却要为他们的缘故，记念我与他们先祖所立的约，他们的先祖是我在列邦人眼前，从埃及地领出来的，为要作他们的上帝。我是耶和华。」又在申命记四章四至八节说：「惟有你们专靠耶和华你们上帝的人，今日全都存活。我照着耶和华我上帝所吩咐的，将律例典章教训你们，使你们在所要去得为业的地上遵行。……这就是你们在万民眼前的智慧、聪明。他们听见这一切律例，必说，这大国的人真是有智慧，有聪明。那一大国的人有上帝与他们相近，像耶和华我们的上帝，在我们求告他的时候与我们相近呢？又那一大国有这样公义的律例典章，像我今日在你们面前所陈明的这一切律法呢？」诗篇一百四十七篇十九至二十节歌颂赞美上帝说：「他将他的道指示雅各，将他的律例典章指示以色列。别国他都没有这样待过；至于他的典章，他们向来没有知道。你们要赞美耶和华！」

2. 西乃之约乃具特有的表征——亚伯拉罕之约与西乃之约虽然在本质是一样的，但是西乃之约，乃有几种特有的表征。兹析论之：

其一，在西乃山所立之约，乃是全国性的。此约与国民的生活乃有不能分离的关系。从大体上来讲，教会与国家乃合一的。在教会里面，就是在国家里面；反之亦然。脱离教会，就是脱离国家。因此没有所谓开除教会之事，只有死亡始能脱离。

其二，西乃之约乃积极提示工约严格的要求。律法乃放在首要的地位。但是西乃之约并不是工约的重订；也非使人被律法所奴役。这在出埃及记二十章二节宣告十诫的叙言中已加指示，「我是耶和华你的上帝，曾将你们从埃及地为奴之家领出来。」在申命记五章六节又重加指示。保罗在罗马书三章二十节和加拉太书三章二十三至二十五节一再强调说：「……凡有血气的，没有一个因行律法能在上帝面前称义，因为律法本是叫人知罪。」「但这因信得救的理还未来以先，我们被看守在律法之下，直圈到那将来的真道显明出来。这样，律法是我们训蒙的师傅，引我们到基督那里，使我们因信称义。但这因信得救的理既然来到，我们从此就不在师傅的手下了。」所以，律法乃有两重目的：其一：「是叫人知罪」（罗三 20 见上引；并参罗四 15）；其二：乃「是我们训蒙的师傅，引我们到基督那里，使我们因信称义。」（加三 24，见上引）



其三，与以色列人所立之约，乃包含许多礼仪的细节。这于某种程度上以前未始没有，但在西乃又加了些新的成分。例如祭司职的建立以及传福音的预表 (Symbols & Types)。这些预表乃有两方面的意义：一为上帝对以民的要求，二为上帝救世的宝训。可惜犹太人顾此失彼，漠视后者，完全偏重前者。他们误以为西乃之约即如工约，仅仅看到预示的浮表，而不知其所指的实底。

其四，西乃之约是用来作为以民生活之准则。所以上帝的律法乃有三方面的作用：一是道德的，二是公民的，三是礼仪的或宗教的。民法乃是把道德法具体而多面的应用人民社会的和民事的生活上面。所以甚至人民在社会的与公民的彼此关系上，也须以约为基准。

3. 对于西乃之约悖谬的意见——然而关于西乃之约还有很多不同而悖谬的意见，我们也须加以注意：

其一，柯西裘 (Cocceius) 以为十诫乃是恩约简要的代表，特别对于以色列人。当以色列人，在恩约订立以后，不忠实信守而铸了金牛犊，恩约就格外精密严厉，遂另订许多礼仪律法，来显示上帝的恩典。在西乃之约以前，先祖乃活在应许里面，虽有献祭，但不是强制的。

其二，有些人把律法视为与以民所订工约的定则，殊不知上帝并未要以民靠遵守律法而得生命，因为此乃绝不可能的事。上帝无非要他们尽他们的力量，使他们自觉他们的无能。当他们离开埃及的时候，他们非常自负，以为必能遵行上帝一切所吩咐的；但是到了西乃，他们就立刻发觉能说不行。上帝鉴于他们自觉有罪，就与以民重订亚伯拉罕的恩约，并附有礼仪之约。这就纠正了柯西裘本末倒置的说法 (见上文)。柯氏乃和现在的时代派的见解一样，把西乃之约视为「有条件的摩西的工约」。在礼仪法里面，乃含有基督救赎的预示。

这些见解，乃有许多可议的谬见：(1) 他们增加约的种类，此乃有背圣经的教训。一个约虽有各种层面，但如果以为在西乃订立了一个以上的约，此乃不合圣经的道理。(2) 二则他们又误在要想把不应有的过分的限制强加在十诫和礼仪法上面。很明显的，礼仪之法，乃有两方面的意义，而十诫虽以律法要求为首要，但是也有助于恩约。因为诚如上文所引的加拉太书三章二十四节说：「律法是我们训蒙的师傅，引我们到基督那里，使我们因信称义。」

## 叁 新约时期

关于新约时期所需要讲的，不如旧约那样的繁多，兹仅分四点来说：

### 一、新约、旧约本质相同

在新约里面所启示的恩约，在本质上和旧约所订之信徒与上帝的关系，乃是相同的。时代派的学者却把两者视为不同的对比；这种见解，乃是根本不当的。此则在罗马书第四章和加拉太书第三章，乃有充分的明证，我们于上文也已加一再详论。这所以称为新约，乃是因为在施行的若干特点上，乃与旧约有所不同。容在下文加以申论。

### 二、新约乃在普及万民

新约和旧约不同，乃在其普及万国万民。我们在上文会加论及，恩约的特征原来乃是普世的，其「特殊的神宠」(Particularism) 乃始自亚伯拉罕，到了挪亚之约的时候，就格外加强。但是这种「特殊的神宠」，并非永久的，及至达成其目的，便归消失。甚至在律法时代，外邦人也能够参加以色列人，分享恩约的祝福。到了主耶稣基督代死十架，成为活祭，亚伯拉罕的祝

福便溢流万邦。那些「原是……凭人手在肉身上称为受割礼之人……与基督无关，在以色列国民以外，在所应许的诸约上是局外人，并且活在世上没有指望，没有上帝。……远离上帝的人，如今却在基督耶稣里，靠着他的血，已经得亲近了。……」（参弗二 11 — 16）

### 三、新约更重慈惠特征

新约时代，把恩约慈惠的特征放在更重要的地位，而复以应许为首要。在恩约里面，上帝乃自由的把他所要求的赐给他的子民。从这一点来看，新约时代，乃是与亚伯拉罕之约，而非与西乃之约有关。此则保罗已在罗马书第四章与加拉太书第三章清楚讲论。但是这并非说在律法时代，没有恩典的应许。使徒保罗在哥林多后书三章特别指责犹太人把西乃之约，变成工约。他强调说：「我们能承当这新约的执事，不是凭着字句，乃是凭着精意；因为那字句是叫人死，精意是叫人活（精意或作圣灵）。」可惜「以色列人……他们的心地刚硬，直到今日诵读旧约的时候，这帕子还没有揭去；这帕子在基督里已经废去了。然而直到今日，每逢诵读摩西书的时候，帕子还在他们心上。但他们的心几时归向主，帕子就几时除去了。主就是那灵；主的灵在那里，那里就得以自由。」

### 四、新约带来更大祝福

最后，新约时代比旧约时代要带来更丰盛的祝福。上帝恩典的启示，藉着「道成了肉身，住在我们中间，充充满满的有恩典有真理」（约一 14），就到达了最高峰。圣灵充满了教会，上帝的恩典，在主耶稣基督里、使信徒得到更丰盛的属灵的和永远的祝福。现在的恩约时代要一直继续，直到基督再来，使恩约关系藉着与上帝密切的交契，得到最圆满的成就。那时「『上帝的帐幕在人间。他要与人同住，他们要作他的子民；上帝要亲自与他们同在，作他们的上帝。上帝要擦去他们一切的眼泪；不再有死亡，也不再有悲哀、哭号、疼痛，因为以前的事都过去了。』坐宝座的说：『看哪！我将一切都更新了。』」（启二一 3—5）