



路德和加爾文：以「神的形像」的理解與時代對話

方鎮明博士

神的形像的教義對於基督教神學的整體結構上具有決定性的因素，它是一個觀察點，左右著基督教神學對人的本性和能力的理解，也影響如何詮釋人在救恩中獲得救恩及人的責任之問題。神的形像的教義不僅是一個接觸點讓基督教與其他宗教、哲學和當代的意識形態作出對話，在 16 世紀宗教改革時期，更是一個觀察點用以瞭解和評估在基督教歷史神學上對救恩的理解是否正確。

宗教改革家馬丁路德（Martin Luther, 1483-1546）公開反對天主教對神的形像的解釋。他認為天主教的解釋來自中世紀的托馬斯主義神學，這神學深受亞理士多德哲學的影響，因而高舉人的本能，以致扭曲了聖經對救恩的理解和福音的完整性。

路德作為宗教改革先驅，他根據聖經對神的形像的理解，拒絕高舉人的本性的能力。他認為亞當墮落後，人的理智和意志的本能不足以幫助人成就任何真正討神喜悅的事情，他也否認人的理性能力在道德和宗教的事情上是自我足夠的。因此，人絕對不能倚靠人的善工而得救；相反的，人只有單單透過信心，全然倚靠神的恩典，人才能夠得救。

加爾文(John Calvin, 1509~1564)衷心認同路德以上的言論，他們承認人的得救完全是神主權的工作。路德和加爾文在救恩論的相同見解，正表示他們都屬於奧古斯丁學派的思想。事實上，他們對「神的形像」的定義是相同的，同樣認為這詞指人擁有兩種能力，分別是「原義(original righteousness)和聖潔」和「人的理智和意志的本能」。

這兩種不同的能力分別代表兩個不同的角度去理解人裡面神的形像，我們稱呼第一個角度是「從救恩的角度」，第二個角度是「從人類學的角度」。¹

一、解釋神的形像的兩種傳統和角度

從救恩的角度理解神的形像的優點和不足之處

¹William Dyrness 認為聖經支持從這兩個角度觀看神的形象。William A. Dyrness, "The *Imago Dei* and Christian Aesthetics," *Journal of the Evangelical Theological Society* 15 (Summer 1972), 167.

從救恩的角度理解人裡面的神的形像，人便會發現人類在屬靈上的悲慘情況：由於人墮落了，人的本性失去了「原義和聖潔」的本質，因此人自己沒有能力相信神，也沒有能力參透和達至屬靈的義(*spiritual righteousness*)。並且人的本性不足以賦予人能力修補人與神之間破裂的關係。從救恩的角度理解神的形像是有優勝的，因它確認全人類都敗壞了，若不倚靠神在基督裡的拯救恩典，人絕不能得救，也不能與神復和。

然而，人若單從救恩的角度理解人的本性，便會疏忽人性中積極的一面，亦即是忽略了一個事實，這事實往往是世俗的哲學和其他宗教所強調的，就是人類能夠透過自我培育的方法，使人本性中的道德潛力有效地被體現出來，成就「一般的義」(*civic righteousness*)，在某種程度上達至道德的「卓越」。例如，人能夠實踐孝道的責任，並以真誠的愛關懷家人或朋友。

換言之，雖然從救恩的角度理解神的形像，能夠幫助人清楚看見人絕對須要神的恩典才能得救，但是這角度並不看重如何揭示人性中積極的一面。

從人類學的角度理解神的形像的優點

從人類學的角度看神的形像，人會發現到在神原初創造人時，也就是在人的原始狀態中，人的本性是善良的，人的本能也是偉大的，人能夠透過人的理智和意志的本能，成就道德上的美德和認識科學和各種的知識。即使在亞當墮落後，人與神的關係破裂，但是人本能中的力量並沒有完全被摧毀，人的內在本質仍存在著珍貴的特性和善良的潛能，若加以培養，人能夠向外發出光芒。

從人類學的角度對神的形像的理解，基督教能夠建立一個平台，使基督教人文主義與那些推崇人性中存在良善的宗教和哲學作出對話。

基督教人文主義強調同時從救恩和人類學的角度與其他人文主義作出對話，這對話是兩方面的：一方面是從救恩的角度來觀看神的形像，我們意識到人類的限制，在屬靈上是失喪的，是一個罪人，並不能成就任何屬靈的義。另一方面是從人類學的角度來觀看，我們發現人確實是偉大的。縱然人是罪人，但人卻不是「沒甚麼」(*nothing*)，因為藉著人的本能，人能夠影響自己和其他人的現在和將來的生命。²

究竟以上兩個角度的關係是怎樣的呢？在人擁有「道德的義」的能力和人缺乏「屬靈的義」的能力之間，我們怎樣取得平衡呢？這是基督教人文主義需要回答的問題。換句話說，基督教人文主義需要一方面從救恩角度解釋人為什麼和如何可以自由地實現「一般的義」(即外在的義)，另一方面從人類學的角度解釋為何人不能達至「屬靈的義」(即內在的義)。這兩種角度看似自相矛盾，但卻是共存的。

究竟這兩種角度對神的形像的理解存在著那種關係呢？本文的主旨比較路德和加爾文如何透過以上兩個角度之間的關係來理解人裡面「神的形像」，他們的不同進路建構了不同氣質的基督教人文主義。。路德對神的形像的理解專注從救恩的角度作出詮釋，他因此拒絕人在得救過程中擁有自由選擇的意志(*liberum arbitrium*)，人的重生完全是神的工作，人的理智和意志的本能不足以幫助人得救和修補神與人之間的關係。當時代人文主義

²Francis Schaeffer, "Death in the City," *The Complete Works of Francis A. Schaeffer: A Christian Worldview*, vol. 4 (Illinois: Crossway Books, 1982), 258; cited in William R. Eichhorst, "Man in the Image of God: Created and Renewed" (Ph. D. dissertation, Grace Theological Seminary, Indiana), 5.

者伊拉斯姆(Desiderius Erasmus, 1466~1536) 深受新柏拉圖哲學的影響，他高舉人理智和意志的本能，截然拒絕路德的見解。³

加爾文認同路德反對伊拉斯姆的見解，但是他進一步提出需要同時從救恩的角度和人類學的角度觀看神的形像，他認為以上兩個角度之間存在著不可分割的關係，就是人類學的角度必需建基於救恩的角度。根據這種關係去理解，便能建構出更適切的基督教人文主義，一方面沒有否認人的偉大，另一方面說明人在得救中單單需要神的恩典，分毫不倚靠人所能作出的善工和一般的義。

二、路德以「神的形像」的理解與天主教神學對話

1. 路德思想的背景

今日的天主教對人的本質的理解，建基於中世紀經院哲學，這學說認為當人被造時，神賦予人「本性」和「恩典」作為禮物。「本性」(*ex puris naturalibus*)和「恩典」(*donum superadditum*)之間存在著一種二分法的關係：

「本性」指人起初被造時，神賦予他們一種自然的本能，這本能並沒有任何有關神自己內在存有的本體特質(ontic quality)，例如，神的義和神的聖潔（弗四 24；西三 10）。

「恩典」指神在創造人以後，額外附加在人的「本性」之中的一種特徵，這些特徵是具有超自然(*super-natural*)的本體特質，這些特質是神自己的內在存有，是神按著祂的恩惠而額外傳遞給人的。

根據以上本性和恩典的區分，中世紀經院哲學認為神的創造有兩個階段，這兩個階段不一定是同時發生的。在第一個階段的創造，神賦予所有受造物各自的本性，在第二個階段，神賦予人類神的「恩典」。由於這恩典是在人本性以外額外加給人的，所以在所有受造物之中，只有人類被提升成為神聖和完美的，也只有人類擁有神的一些特徵，但其他受造物卻沒有。⁴

進而言之，根《創世記》一 26：「神說：我們要照著我們的形像、按著我們的樣式造人。」天主教把神的創造分為兩個階段。在第一個階段，亞當根據「神的形像」(*imago Dei*)而被造，因此他的本性是在「純潔」的狀態之中 (*in puris naturalibus*)；⁵ 在這個階段，亞當被賦予人類本性中應有的本質，例如，理智的本能、意志的本能等等。⁶ 基於這些從自然(亦即是從「本性」)而來的本能，人類優勝於其他受造物。

在第二個階段，亞當進一步根據「神的樣式」(*similitudo Dei*)而被造，也就是說，神把「超自然」恩典 (*donum superadditum*)額外加給人「神的形像」，結果，神與亞當的

³伊拉斯姆的新柏拉圖式的二元論人觀反映在他的《基督徒士兵的手冊》(*Enchiridion of a Christian Soldier*)，這本書是一本教導人在實際生活上如何過基督徒的生活。Michael Rogness, *Philip Melancthon: Reformer without Honor* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1969), 9.

⁴G. Vandervelde, *Original Sin: Two Major Trends in Contemporary Roman Catholic Reinterpretation* (Amsterdam, 1975; Washington, D.C.: University Press of America, 1981), 2-41.

⁵Mark W. Karlberg, "The Original State of Adam: Tensions within Reformed Theology," *Evangelical Quarterly* 59 (1987): 292.

⁶Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, vol. 1 (New York: Scribner's Sons, 1934), 153-154, n. 4.

屬靈關係較神與其他受造物更為直接和親密。並且，亞當變得像神那麼公義和完美。⁷ 這就是為什麼受造物根據「神的樣式」而被造的狀態被稱為「原義」(*justitia originalis*)。

中世紀經院哲學認為，亞當墮落之後，人原來的狀態被敗壞了，人裡面的「神的樣式」失去了，人的本性被剝奪了神的「超自然」恩典，這恩典在墮落之前是存在的。然而，人裡面「神的形像」沒有分毫受損，亦即是說人的自然本能沒有受到任何損傷。人透過「本性」或「自然而來」的本能，仍然可以幫助他完成善工或功德，這些善工對於人自己的重生是有價值和不可缺少的。透過「自然而來」的本能與神重生的恩典的合作，人能夠把他的潛能發展出來，使自己獲得救贖。

2. 路德對人本性的二分法

路德拒絕中世紀經院哲學把本性和恩典截然區分的觀點，也反對神的創造分為兩個階段(首先把神的形像賦予人，然後把神的樣式賦予人)。在《創世紀釋義》中，他爭辯說，在《創世記》一 26 中，「神的形像」和「神的樣式」這兩個片語的意思是相同的、是可以互換的。⁸ 中世紀的神學沒有注意希伯來的文學風格經常使用平衡語句去表達同一個思想，以上兩個片語屬於這類型的文學表達手法，它們的含義是相互平行，甚至是相同的。

人若把這兩個片語任意區別，這是非常危險的。這樣做會錯誤地把人的本性分割成為兩個層面，分別是「自然」本性和「超自然」本性。然後認為人墮落後單單失去了神在恩典中賦予人的「超自然」本性，而人的「自然」本性並沒有受到任何影響，也沒有因著原罪[所產生的情慾的力量(*concupiscence*)]而被敗壞了。

這種二分法的理解最終導致一個結論，就是人能夠靠著「自然而來」的本能而行出善工，以致得救，又或者使人誤以為人只需要與恩典互相配搭，便能獲得救恩。路德認為這結論是把救恩看作是神人合作的學說，結果，福音已不再是福音了！

為了避免人誤會救恩是倚靠人的本能而得著的，路德強調從救恩的角度（以基督為中心的角度）解釋神的形像。他在《創世紀釋義》一 26~27 中，認為亞當擁有的所有恩賜都是神原初賦予他的，並沒有所謂在後期才額外賦予給人的「超自然」恩典。亞當原初被造時，就已經處於「完美」無瑕的狀態，這就如《傳道書》七 29 說，「神造人原是正直的」。路德解釋：

「亞當並不像我們般是位普通的人。[亞當是特別的，]神給了他智慧、公義和一切事物的知識。」⁹

「他內在和外在的感覺都屬於最單純的。他的理智是最清楚的，他的記憶是最好的，他的意志是最率直的----全部意志都處於心思的最美麗的寧靜之中，並沒有任何死亡的恐懼，也沒有任何焦慮。」¹⁰

⁷F. J. Corley, "Man," *New Catholic Encyclopedia*, vol. 9 (New York: McGraw-Hill Book Company, 1967): 128.

⁸ *Luther's Works* 1:60. (《創世記講論》)

⁹ *Luther's Works* 1:68.

¹⁰ *Luther's Works* 1:64.

基於這些特質，亞當對神有正確的知識，¹¹ 並且享有真正的自由，在所有的事情上，他都能夠在善惡的事情上作出「平等」的選擇。路德說：「在這樣的狀態下，亞當能夠按照他自己的選擇而處理事情，因為這些事情都受制於他；這些抉擇是出於人的主意，這主意不同於神的主意。」¹² 總之，亞當原初被造時，神把屬靈的生命吹進人裡面，人在神的眼裡是高貴和威嚴的，他能夠選擇與神相交、愛神和相信神。這是他被造的目的，因此他是應該這樣抉擇的。

事實上，萬物是為人而造的，而人是為神而造的，在神的眼中人的地位是優越的，人神的代表，負責執行神對萬物的命令，據此，神在第六日指派人管理萬物。¹³ 然而，亞當的完美並沒有像神那樣絕對，他的完美受制於他將如何使用他那「完美」的恩賜。¹⁴

亞當犯了那原始和致命的罪後，人裡面的神的形像便失去了。人的理智、情感和意志的本能都流露出隱藏而又邪惡的動力，結果，人在道德抉擇時，經常作出不準確和不完整的評估。很可惜，人不知道人本性出現這樣的缺陷，反而驕傲地高舉人本性是自由、快樂、健康和充滿活力的，能夠完全遵守神的道德律法，並成就神的義。¹⁵

這現象說明人的本性是何等盲目，它確實是病了、是被罪捆綁的，人的本性的每一部分都被罪敗壞、扭曲或打歪了。路德因此宣稱，人的本性是「被嚴重地敗壞和極度嚴重地被削弱了，是的，讓我們說得更加清楚，人的本性發出大麻瘋，是完全不潔淨的。」¹⁶

在《意志的捆綁》一書，路德與當時代的人文主義王子伊拉斯姆辯論，他堅持墮落後人的意志已被罪捆綁，世上每一個人都沒有「自由選擇的意志」(free choice)。他認為這觀點是《羅馬書》三 10 所肯定的，這節經文說「沒有義人，連一個也沒有」。路德的結論是：「所以你看這段經文完全否定人有自由選擇的意志，人裡面沒有剩下任何良善或美德，因為在神的眼光中，人斷然是不義的、對神無知、輕視神、從罪而來、是一錢不值的。」¹⁷ 人根本無法改變人敗壞本性的事實，因此人在得救的事情上是完全被動的。

面對路德的指責，伊拉斯姆作出反駁，他認為人擁有「自由選擇的意志」，並引用《約翰福音》一 12 指在得救的過程中人是有力量的，他能夠透過「自由選擇的意志」而使自己成為神的兒子，但是路德認為這段經文真正的意思是指人是被動的，「人什麼也不做，但是他整個人卻變成一些東西。」¹⁸ 這完全是聖靈的能力，是聖靈在人的靈魂的工作，

¹¹ *Luther's Works* I: 62. 參： E. H. Klotzsche, *The History of Christian Doctrine* (Grand Rapids, Michigan: Baker, 1979), 174-75.

¹² *Luther's Works* 33:118 (*The Bondage of the Will*).

¹³ 參：《傳道書》十二 7；《馬太福音》十 28。Robert D. Preus, *The Theology of Post-Reformation Lutheranism: A Study of Theological Prolegomena*, vol. 2 (Saint Louis, London: Concordia Publishing House, 1970), 175 & 189. Oswald Bayer, *Martin Luther's Theology: A Contemporary Interpretation*, trans. Thomas H. Trapp (Grand Rapids: Eerdmans, 2007), 159.

¹⁴ *Luther's Works* 2:17.

¹⁵ Martin Luther, *Luther and Erasmus: Free will and Salvation*, ed. Gordon Rupp, et. al (Philadelphia: Westminster, 1969), 185, 193.

¹⁶ *Luther's Works* I: 67.

¹⁷ Luther, *Luther and Erasmus*, 300.

¹⁸ Martin Luther, *The Bondage of the Will*, trans. J. I. Packer and O. R. Johnston (Westwood, New Jersey: Fleming H.

以致人相信神和被神拯救。如果沒有神主權的恩典臨在人及人的活動之中，人不能為自己成就救恩。¹⁹ 在這裡，路德為了回應伊拉斯姆言定全人類處於悲慘的境況之中，路德願意用最強烈的語言去說明人與神之間的關係確實被破壞了，並且人的自然的本能永不足以幫助人修復這關係。

路德在《詩篇評注》第 51 篇再次強調人類的悲慘處境。雖然路德本人持這樣的觀點，但是他肯定地拒絕使用「異教的宿命論」的觀點去形容人的意志是被捆綁的。意思是說，雖然路德強調在得救過程中人是「無能」的，他們必須全然依賴神主權的拯救恩典，但是路德沒有拒絕人在得救過程中要付上責任。²⁰

無論如何，當路德討論神的形像的教義時，經常強調人性的陰暗面。路德堅持，「當我們談論神的形像，我們正在談論一些人所不知道的東西。我們不僅對它沒有經驗，更是經常不斷得著相反的經驗。」²¹ 由於路德強調這陰暗面，他對神的形像的解釋經常被人視為過度悲觀，並疏忽了從人類學角度說明人的偉大，他只是簡單地指出人墮落後仍有神的形像。

3. 路德對人性持悲觀態度的原因

即使路德的神學被批評疏忽了人的偉大，但是路德本人並沒有否認人墮落之後，人裡面還有神的形像的遺跡。因此人並非敗壞到一個地步，就連「一般的義」都不能成就。在《創世記講道》一 26 中，路德認為，人裡面神的「私人的形像」失去了，但是神的「公眾的形像」並沒有受損傷。在這裡，「私人的形像」指人對神的知識和道德正直的知識。「公眾的形像」指那些把人類與動物區分的特質。

對理性的正面和反面的理解

這就是說，路德並沒有提倡人在墮落之後已經失去了人性，如理智、意志和情感的本能。但是伊拉斯姆誤解了路德在這方面的意思。事實上，路德確實地肯定人在日常生活及道德抉擇中，人是自由的；路德認為人在這方面的自由是非常重要的。²² 他甚至認為如果使用得當，理性是值得被稱讚為不可缺少的恩賜，因理性能幫助人解釋聖經，並建立人與世界和其他人的關係。然而，路德否定人的理性和意志能夠幫助修復人與神之間的關係，也否定它們能夠幫助人達至永恆的救贖。²³

路德對人性的正面和反面的理解

Revell Co., 1957), 187.

¹⁹ Ann Schoonmaker-Boyd, "The Bondage and Transformation of Man in the Thought of Martin Luther and Erik H. Erikson," (Ph. D. dissertation, Drew University, 1976), 249.

²⁰ 神學家百利金(Pelikan)認為，即使路德提出宿命論的觀點去說明人的意志被捆綁，他只是把它看為是一種助證而已：“路德顯示了他願意使用異教的宿命論作為補充證據去支持他的意志被捆綁的教義。” J. Pelikan, "The Doctrine of Man in the Lutheran Confession," *Lutheran Quarterly* 2 (1950): 40.

²¹ *Luther's Works* 1:63.

²² Heinrich Bornkamm, *The Heart of Reformation Faith: The Fundamental Axioms of Evangelical Belief*, trans. John W. Doberstein (New York: Harper & Row Publishers, 1963), 107-8.

²³ Luther, *Luther and Erasmus*, 169-70.

這就是說，當路德否認人有「自由選擇的意志」(*liberum arbitrium*)時，²⁴ 他沒有拒絕人在「物理或外在的」意義上具有自由意志，也沒有否認人是神創造的高峰，更沒有把「人的尊嚴」降低；²⁵ 他只是否認人能夠達至他應該達至的屬靈的義。事實上，如果神的形像被定義為人在「物理或外在的」意義上所具有的能力，路德肯定會同意神的形像沒有完全失去。

然而，他沒有興趣從倫理、人類學或哲學的角度，全面性地探索人的意志和人的本性的能力是如何偉大，因為他要專注於指出人得救全然倚靠神的恩典而不是人的善工或功德。據此，他解釋他的神學是要清楚說明，「神學的最適切的主題是人有罪、被神譴責，以及神是使人稱義並且是罪人的救主。任何神學討論或研究超越了這個主題便是錯誤和毒藥。」²⁶

路德的神學是要引導人回到基督，而不是人自己

基於他專注救恩的正確理解，路德在他所有關於神的形像和人的本性的解釋中，經常以悲觀的角度去說明人類在屬靈上的外貌，好叫人認識人類的悲慘狀況，認識人的救恩完全超越了人自己的力量、努力和善工所能達到的，當人對自身感到完全失望時，人才會謙卑自己，等候神的工作，救恩才會臨到人。²⁷

路德以這悲觀而又實際的角度描述人的屬靈外貌，他的目標是要設法保持純淨的福音免受污染，為的是要羅馬教會認識若要修復神與人之間的破裂關係，人只能透過基督的恩典而不是人的善工。

從宗教改革歷史的角度來看，路德的神學和釋經的著作確實幫助教會走向以上目標，這是路德在神學上的偉大貢獻。當我們注意路德神學的背境是在他與羅馬教會爭論人得救必需單單倚靠神的恩典而不是任何形式的善工時，便能欣賞為甚麼他專注於以救恩的角度解釋神的形像，因而給人一個印象，就是他疏忽了從人類學的角度解釋神的形像。

路德神學的貢獻

基於路德對神的形像的理解充滿了屬靈的外貌，歷史神學家波特(Wilhelm Pauck)把路德和他在威丁堡的同工墨蘭頓(Philip Melancthon)作一個比較，他認為路德注重解釋人與神之間的關係，而墨蘭頓注重人的本能之間的關係和這些本能能夠發展出來的功用。波特在總結時，說：「路德是位信仰的人物，他認為人的所有思維和行動都受制於神的行動，而並墨蘭頓是位注重人文科學的人，他嘗試透過他的知識的力量去整合他可以理解的所有事情。」²⁸

²⁴Werner Elert, *The Structure of Lutheranism*, trans. by Walter A. Hansen (St. Louis: Concordia Publishing House, 1962), 24-25.

²⁵ Joel C. Gerlach, "Luther and Humanism," 10, accessed April 20, 2015, <http://www.wlsessays.net/files/GerlachLuther.pdf>.

²⁶ *Luther's Works* 12:311.

²⁷ *Luther's Works* 33:62.

²⁸ Wilhelm Pauck, *From Luther to Tillich: The Reformers and Their Heirs* (San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1984), 62.

總之，路德的神學主要關心的是審視人類靈魂的宗教狀況，如信仰和道德的聯繫、人與神之間的關係等等。有關人理智的本能、信仰和智力文化之間的聯索繫等等，路德並不感興趣。

4.路德與伊拉斯姆對人的本能的對話

路德只專注以救恩的角度去解讀神的形像的教義，絕不容許人過度高舉「人的尊嚴」，也不認為單靠人的本能夠可以達至屬靈的義。路德的立場激怒了伊拉斯姆。有些學者認為伊拉斯姆不同意路德的宗教改革，是由於伊拉斯姆注重內在的敬虔，但後者強調回到正確的教義。²⁹這觀點是正確的，但是讓我們澄清一個事實，伊拉斯姆積極反對路德的主要原因是由於他認為路德低估了人的價值和力量，伊拉斯姆高舉新柏拉圖主義的人觀，因此他情願接納天主教對神的形像(人觀)的理解多過路德的理解，他寫信給教皇哈德良六世(Hadrian VI)：「我能找到一百段經文有關聖保羅看似教導這些教義，但是事實上這些經文是譴責路德的。」³⁰

伊拉斯姆：以希臘哲學理解人性

伊拉斯姆怎樣理解人的本性呢？他跟隨新柏拉圖主義的學說，把人的本性分為上面和下面兩部分，分別是身體和理性。人的本性的下面部分指人的肉體，它是產生人的情慾的來源，是罪惡的溫藏，已被罪完全敗壞。人的本性的「上面部分」指人的靈和魂，它是非物質的、屬靈的、善良的、天生高貴的、願意追求美德的，但是它經常受到人性的「下面部分」的影響。人是否能夠擺脫這方面的壞影響呢？伊拉斯姆認為透過人的本能和努力，人能夠提升自己不受人的本性下面部分的影響，並能夠與神的靈互相協調。這樣，人的意志便能夠脫離罪的捆綁。

伊拉斯姆：人如何獲得救恩

墮落後的人豈不是敗壞了嗎？為甚麼伊拉斯姆認為人能夠藉著人的本能從罪中釋放出來呢？伊拉斯姆使用新柏拉圖哲學解釋亞當墮落的事件：雖然亞當因原罪而墮落，但是神隨即憐憫他，赦免他的罪，把恩典賜給他，使他回復到在道德上有能力的狀態，結果，雖然人仍然會傾向罪，但仍然能夠藉著先天賦予的本能行出善工，並且藉著與恩典的搭配，人能夠行出功德而獲得救恩。

伊拉斯姆解釋：「在這些事情中，很可能有一種意志以某種方式為善而準備，然而，如果沒有因著信而獲得的額外恩典這意志並不能幫助人獲得永恆的救恩。」³¹在這裡，伊拉斯姆認為在人得救過程中，人的意志是獨立自主的，如果人願意選擇救恩，人便

²⁹ Gerlach, "Luther and Humanism," 7.

³⁰ "Renaissance Humanism," *Internet Encyclopedia Philosophy*, accessed April 19, 2015, <http://www.iep.utm.edu/humanism/>.

³¹ "And in these things it is probable that there was a will in some way ready for the good but useless for eternal salvation without the addition of grace by faith." Luther, *Luther and Erasmus*, 49.

能夠得著救恩，因為神會根據人的抉擇而賜給人恩典。也就是說，神會根據人的計劃而行動，「神的法令必然根據人的決定而轉變。」³²

路德批評伊拉斯姆的人觀

然而，路德認為伊拉斯姆的人文主義過於高舉人本性的尊嚴和人理性的能力，錯誤地認為墮落後的人仍然能夠倚靠自身的能力來行出善工，以致神施恩給人，使人最終得救。路德會認為伊拉斯姆的人本主義犯了兩個致命的錯誤：

首先，它未能體認人的理智和意志的本能同樣受到嚴重的損害，因而認為人的本性的「下面部分」被敗壞了，但是「上面部分」仍然運作正常。結果，人仍然能夠藉著自由選擇的意志(*free choice*)，發展那有限和良善的潛能，使它轉變成為一種主動的力量，以致願意追求屬靈的義，並其他一切屬於永恆的事物。

路德認為事實上是「整個人性」都敗壞了，都是屬乎血氣的，受情慾的影響，是與聖靈相對的、也是與神為敵的。《創世記》六 3~5；八 21 清楚表明這一要點。³³ 基督來到世上就是要拯救整個人和整個人性的敗壞，而不是單單拯救人性的下面部分而已。因此，我們需要接納基督是我們的救主，而不是部分的救主。

第二，伊拉斯姆的人文主義沒有察覺「屬靈的義」與「道德的義」之間、或「我是什麼」（人良善的本性）和「我做什麼」（人學到的良好行為）之間存在著極大的鴻溝。這就是說，伊拉斯姆沒有注意屬靈與道德、內在和外在的善的區別是屬於本質上而不是程度上的。即使人能夠在生命中某些時刻「在外表上」行出聖人的行動，但這並不表示人原本內在的義（「原義」）或「屬靈的義」已被恢復了。

基於以上兩個致命的錯誤，伊拉斯姆的人文主義錯誤地認為人靠賴自己能夠發展人本性中的良善潛能，以致人本性的尊嚴可以完全的實現。路德根據聖經對神的形像和人性的瞭解，完全拒絕這觀點。然而，伊拉斯姆指責路德沒有給與「人性的尊嚴」應有地位，這觀點似乎是成立的。究竟基督教的人文主義是否能夠同時強調神救恩的必需性和看重人的本性的偉大呢？以下讓我們探索加爾文對神的形像的解讀。

三、加爾文以「神的形像」的理解與人文主義對話

³² Luther, *Luther and Erasmus*, 68, 173. 另外，伊拉斯姆使用以下類比說明人的本能怎樣幫助人達至救恩，

“And yet it (the infant) does something. But it has nothing to glory in its own powers for it owes its very self to its father.... What, then, does the child do here? It relies with *all its powers* on the one who lifts it, and it *accommodates as best it can* its feeble steps to him who leads. No doubt the father could have drawn the child against his will, and the child *could have resisted by refusing* the outstretched apple; the father could have given the apple without the child's having to run to get it, *but he preferred* to give it in this way, as this was better for the child. I will readily allow that less is due to our industry in following after eternal life than to the boy who runs to his father's hand.” Luther, *Luther and Erasmus*, 91. Cited in Fook Meng Cheah, “A Review of Luther and Erasmus: Free Will and Salvation,” fn. 10, accessed September 18, 2018, <http://www.prca.org/prtj/nov95b.html#en10>.

³³ Luther, *Luther and Erasmus*, 265.

加爾文重申必須同時使用「人類學的角度」和「救恩的角度」來理解人裡面的神的形像。³⁴ 根據這兩個角度，他認為神的形像包括兩個層面：第一個層面指人的理智和意志的本能所發展出來關於理解和道德的能力和特徵。加爾文認為人的靈魂有兩個本能，分別是理智和意志的本能，這兩個本能原初被造時是在完美的狀態，因此亞當被神看為是「神的正義、智慧和善良的最高貴和最顯著的典範」，³⁵ 是「神的作品的一面明確的鏡子。」

36

原義和聖潔的定義

神的形像的第二個層面指原義(original righteousness)和聖潔，這是「人用以奉獻給神的純潔。」³⁷ 加爾文爭辯說，神的形像的第二個層面關乎道德和屬靈的事情。由於仁義和聖潔是神的本性的主要建構元素，第二個層面的神的形像比較第一個層面更重要。³⁸ 加爾文十分注重神的形像的第二個層面，他有一次甚至乾脆地斷言，「我認為神的形像包括在義和真正的聖潔之中。」³⁹

原義和聖潔所產生的兩種果效

另外，這第二個層面的神的形像並非以超自然的方式額外加在第一個層面的神的形像。在人類墮落之前，人的理智和意志的本能是完全和諧一致的，⁴⁰ 這完全的狀態產生原義和聖潔這兩種特徵，這兩種特徵是健康的屬靈生命必需擁有的，人屬靈生命的最主要特徵就是原義。在墮落之前，人原初的本能能夠使人擁有這兩種特徵，它們是透過人理智和意志的本能產生出來的「特殊的果效」。⁴¹

當加爾文進一步解釋第二個層面的神的形像時，他認為原義和聖潔的本能可以產生兩種「特殊的果效」，分別是不朽，及人能夠管理所有低於人類的受造物（《創世紀》一 26）。加爾文認為這兩個果效是原義的延伸：第一，人的不朽是神原本對人所指定的目標和祝福，它是人的本質可能達至的優秀的結果。這就是說，人的不朽和原義之間存在著不解的關係，然而，由於人的完美本性已敗壞，人的不朽隨之消失。

第二，人的本性比較所有種類的受造物為高，因此，在亞當墮落之前，神差遣亞當管理海裡的魚、空中的鳥、地上的牲畜和全地所有沿地面移動的受造物。一切都在他的腳下，他成為創造主上帝的好幫手，榮耀和尊貴都加冕在他身上。然而，墮落之後，人的原義喪失了，人管理神的受造物的能力嚴重地減損了。

³⁴ 加爾文有關神的形象的討論主要在《基督教要義》II.1.6; II.2.7; II.2.12; II.3.5-6。Jane Dempsey Douglass, "The Image of God in Humanity: A Comparison of Calvin's Teaching in 1536 and 1559," in *In Honor of John Calvin, 1509-64*, ed. E. J. Furcha (Montreal: McGill University, 1986), 199.

³⁵ 《基督教要義》I.15.1。

³⁶ 《基督教要義》I.5.3。

³⁷ 加爾文，《以弗所書評注》四 24；撮自Chul Won Suh, "Calvin's View of the Soul" (Th.M. thesis, Westminster Theological Seminary, Philadelphia, 1975), 180.

³⁸ Douglass, *Image of God in Humanity*, 191.

³⁹ 《基督教要義》III.3.9。

⁴⁰ Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, ed. James T. Dennison, Jr., trans. by George Musgrave Giger (New Jersey: Phillipsburg Publishing, 1992), Topic 5, Question 10, Section 8.

⁴¹ 《基督教要義》I.15.3; II.1.1。

加爾文認為人不可能把神的形像限定於只有第二個層面。為什麼呢？他的理由是宗教性的，他解釋神的形像的第一個和第二個層面之間是緊緊相聯的，神的形像的任何一個層面並不能被分割和單獨地討論。加爾文使用人類學的角度解釋第一個層面，從救恩的角度解釋第二個層面，這兩個角度是相輔相成的。

並且，在人類受造時的原初狀態，神的形像的兩個層面都是完全正直的，「亞當被賦予的正直是透過這個詞[神的形像]表達出來的。當他完全擁有正確的理解，當他的情感深深地處於理性的範圍之內，他所有的感覺會被安放在正確的次序之中，他會真實地提到他的卓越是出於造物主賦予他的特殊的恩賜。」⁴² 雖然亞當擁有如此的恩賜，但是亞當犯罪後，神的形像的兩個層面都受到嚴重的虧損。加爾文使用兩個不同的角度來解釋神的形像已經到達嚴重虧損的程度。我們先從人類學的角度，然後從救恩的角度去說明。

1. 從人類學的角度理解神的形像

加爾文使用人類學的角度解釋神的形像的第一個層面，他的目的並不是要捍衛人類在理智、道德，甚至宗教方面的成就(這是墨蘭頓解釋神的形像時所專注的)，而是要肯定無論人在墮落之前或之後，人在神的面前仍是被看重的。在墮落之前，人被賦予優秀的能力，以確保能夠順服神和行出神的義，⁴³ 並且人擁有永生。但是墮落之後，人的能力在神的形像的第一個層面已經被嚴重的削弱和敗壞，但卻沒有被完全根除。

人性是偉大的

加爾文認為耶穌勸誡人愛鄰舍，甚至愛那些「卑鄙和不值得愛的人」，這是由於墮落後的人仍然擁有神的形像的第一個層面。加爾文解釋世上「卑鄙和不值得愛的人」仍擁有神的形像，他們在神面前仍是被看重的：「神(就如他以前一樣)已經把他[一個卑鄙和不值得愛的人]放在自己的位置，以便你可以識別到在他裡面很多和偉大的恩賜，為的是要引領你接近他.....他身上的神的形像能夠推介他給你，這神的形像是值得你為他施與自己和所有你的財產。」⁴⁴

在這裡，「神的形像」這詞指人與生俱來的本能，是神賦予給所有人的。即使在墮落的狀態中，「神的形像」的第一個層面並沒有完全敗壞，因此，即使「卑鄙和不值得愛的人」仍然在身體、道德和理智的能力上表現出神的形像。也因為這樣，任何人都應該被赦免。當我們從人類學的角度理解人裡面神的形像，便愈能看到人在這方面的成就，因而認同加爾文的分析。

亞當墮落之前，人裡面神的形像散發出神的榮耀

⁴² 《基督教要義》I.15.3。

⁴³ 《基督教要義》I.15.4；III.3.9。

⁴⁴ 《基督教要義》III.7.6；撮自George H. Kehm, "Christ and Man in Calvin's Theology," *Perspective* (Pittsburgh) 12 (1971): 208.

加爾文從人類學的角度看人的心理或「人自己的知識」，他認為人的心理在墮落之前和之後有明顯的分別。在墮落之前，「他[亞當]受造時被賦予了不少的恩賜。他是一個自給自足的道德存有。」⁴⁵ 亞當在道德上的正直狀態是神起初創造他的時候，為他建立的，「神的形像明顯可見於人思想的光芒[理智的本能]、心的正直[意志的本能]，和人的所有部分都是健全的。」⁴⁶

這就是說，亞當的本能在原初被造時是完美正直的：他理智的本能幫助他「在每一個看似值得贊許或不贊許的事物中，作出正確的分辨」。⁴⁷ 他意志的本能能夠幫助他控制情緒和身體的動作，並且它在擔當管理人的抉擇的位置上，幫助人「跟隨理智認為是好的而作出抉擇，並拒絕和逃離理智所不贊許的」。⁴⁸

亞當憑藉在原初創造時這兩種完美的本能，他有能力根據神的律法而作出正確的判斷，也有能力根據神的意願而作出適切的抉擇。因為亞當具有這樣的恩賜，他能夠「作出擁有自我意識和自我批判的抉擇、根據這些抉擇而採取行動、並且為到這些抉擇而承擔責任」，⁴⁹ 更重要的是，他擁有「自由選擇的意志」(*liberum arbitrium*)，⁵⁰ 能夠在良善與邪惡之間作出選擇。他「在任何一方都可以靈活地抉擇」，⁵¹ 並沒有被規定要選擇邪惡。如果他願意，他可以「連於神和永恆的幸福」。⁵²

2. 人類墮落之後只擁有「自由意志」，但卻失去「自由選擇的意志」

⁴⁵ Roy W. Battenhouse, "The Doctrine of Man in Calvin and in Renaissance Platonism," *Journal of the History of Ideas* 9 (October 1948): 454.

⁴⁶ 《基督教要義》I.15.4。

⁴⁷ 《基督教要義》I.15.7。

⁴⁸ 《基督教要義》I.15.8。

⁴⁹ Philip J. Hefner, "The Creation," *Christian Dogmatics*, eds., Braten and Jenson (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 327.

⁵⁰ The term "*arbitrium liberum*" is derived from Scholastic theology, whereas *liberum* is identified with will; *arbitrium* with intellect. Calvin realizes this division, but does not comment whether or not the above division is correct. 參：《基督教要義》II.2.4。J. Raitt, "Calvin's Use of Bernard of Clairvaux," *Archive for Reformation History* 72 (1981): 104; Paul T. Jensen, "Calvin and Turretin: A Comparison of Their Soteriologies," (Ph. D. dissertation, University of Virginia, 1988), 248.

Calvin says only that free will (*arbitrium liberum*) means that the will always follows the guiding of the understanding. Calvin says, "The understanding is, as it were, the leader and governor of the soul; and that the will is always mindful of the bidding of the understanding, and in its own desires awaits the judgment of the understanding."

《基督教要義》I.15.7. For Francis Turretin this necessary connection between the will and the understanding cannot be lost even after the Fall. Nevertheless, since the understanding is so seriously corrupted that the understanding becomes unable to judge what is "truly" good. It follows that the will is subjected not to choose the "true" good. It is impossible for humankind to possess free will.

⁵¹ 《基督教要義》I.15.8. Klotzsche argues that Calvin's understanding of Adam's free will in his original state is different from that of Luther. For Luther, Adam's free will is not a power to choose between good and evil, but an inward tendency to choose the good. Of course, this tendency is not self-sufficient as God's freedom is. It depends on Adam's manipulation. 參：Klotzsche, *The History of Christian Doctrine*, 231-32.

⁵² 《基督教要義》I.15.8。

然而，儘管人類的代表亞當被賦予自由選擇的意志，但是「他並沒有被賦予堅定不移地選擇良善的趨向，因此他這麼容易便墮落了。」⁵³ 亞當濫用他的自由選擇的意志，他因著驕傲和不相信神的話語而選擇違抗神，以致與神隔絕。⁵⁴ 亞當墮落之後，他的美好和正直的狀態沒有維持下去，他的「屬靈品質」被毀壞了。「當中的品質是信心、神的愛、對鄰舍的愛心、熱切追求聖潔和公義。」⁵⁵ 他也「不再熱切追求神的榮耀。」⁵⁶

由於亞當是所有人類的代表，結果，所有人類因著亞當的叛逆而陷入悲慘的敗壞之中。⁵⁷ 人的本性和留中包括的每一樣本能都被敗壞了，⁵⁸ 人再也不能靠賴自身的本能達至神的義。⁵⁹ 人迫切地需要神的恩典。

在這裡，加爾文強調在墮落之後，人仍然擁有「自由意志」(*free will, libera voluntas*)，亦即是說，人不是一塊木頭，相反，人擁有能力作出思想和抉擇，因此人的理智和意志的本能仍然能夠幫助人有效地生活。然而，人不再擁有「自由選擇的意志」(*free choice, liberum arbitrium*)：當人在思想和抉擇時，總是傾向選擇惡的，⁶⁰ 並且人也無法確定自己所選擇的行為的每一個後果。

人沒有「自由選擇的意志」好比說他是一位貧窮人，經常入不敷支，過著極度貧窮的生活，這生活狀況相等於人類所擁有的敗壞人性。雖然這位窮人現在手上有點積儲，可以根據他的「自由意志」去花錢，然而，沒有「自由選擇的意志」到高端的五星級的飯店消費，他總是傾到普通的飯店吃午餐。

加爾文引用中世紀神秘主義之父伯爾納(Bernard of Clairvaux, 1090~1153)的話總結人類敗壞的情況：「我們所有人都能選擇，若選擇善，這是得到；若選擇惡，這是損失。因此，人之所以是人是由於人能選擇，人若選擇惡，這是由於敗壞的本性；人若選擇對了，這是出於恩典。」⁶¹

加爾文指出墮落後的人性出現了進退兩難的局面：一方面，人擁有「自由意志」，人的意志所抉擇的，並不受制於任何「外在」強迫人的力量和因素。人是可以自由地和自願地選擇犯罪的。

另一方面，由於人的理智和意志的本能都被罪敗壞了，他們「除了向著邪惡的方向，便不能移動[到其他方向]和有其他的作為。」⁶² 這說明人並沒有「自由選擇的意志」。從

⁵³ 《基督教要義》I.15.8；撮自Klotsche, *The History of Christian Doctrine*, 232.

⁵⁴ 《基督教要義》II.1.4；參：I.15.8; II.1.4，6-8。

⁵⁵ 《基督教要義》II.2.12。

⁵⁶ 《基督教要義》II.3.4；撮自A. Dakin, *Calvinism* (London: Duck Worth, 1941), 41.

⁵⁷ 《基督教要義》I.1.1。

⁵⁸ 《基督教要義》II.1.8&9。

⁵⁹ 《基督教要義》II.1.8。

⁶⁰ Calvin distinguished between the faculty of will, a good will and an evil will. The faculty of will is unchanged, as it is created by God. It can always function actively. It follows that man can choose freely (*libera voluntas*). But the quality or habit of the faculty of will can be either good or evil, that is, can become either a good will or an evil will. The evil will comes from the Fall; the good will comes after regeneration. A. N. S. Lane, "Did Calvin Believe in Freewill?" *Vox Evangelica* 12 (1981): 82.

⁶¹ 《基督教要義》II.3.4；撮自John Stanley Bray, "Theodore Beza's Doctrine of Predestination" (Ph.D. dissertation, Stanford University, 1972), 85.

⁶² 《基督教要義》II.3.5。

這個角度而言，人犯罪是無可避免和必然的。這種必然性來自於他們的敗壞本性，亦即是說，當人墮落後，人裡面神的形像的第二個層面已經完全喪失了。

根據墮落後的人性的看法，加爾文拒絕哲學家對人的樂觀理解，認為「他們對人的敗壞本性一無所知，並不認識人的敗壞源於人因背叛所得到的刑罰」。「他們總是認為人裡面的理性能幫助人正確地管理人自己。」⁶³ 他們的無知，是因為他們錯誤地混淆了人的兩個非常不同的狀態：⁶⁴ 人起初被造時是完美的，但是人如今因犯罪而陷入了墮落的狀態，人的理智和意志的本能不再能夠幫助人認識神、聽從神的話語、及歸榮耀給神。儘管人可能渴望去愛神和認識神，他們對神的愛和認識很快便消失於無形之中，反而追求虛妄的神祇。⁶⁵

3. 人墮落後仍然擁有各種卓越的本能

人墮落之後，雖然人裡面神的形像嚴重受損，但加爾文爭辯說，從人類學的角度而言，神的形像並沒有完全被塗去。人的本能仍然可以反映「創造主的榮耀」。⁶⁶ 加爾文解釋，「雖然神的形像的主要位置是在人的心思和內心之中，又或者是在人的靈魂和它的能力之中，但是人當中沒有一部分(甚至是身體本身)，不會散發一些火花出來。」⁶⁷ 這就是說，在墮落的狀態人仍然擁有神賦予的一些令人欽佩的恩賜。⁶⁸

因此，(1)當人的理性研究「地上的事物」時，⁶⁹人能夠建構不同種類的藝術、科學和文化。(2)加爾文甚至宣稱人能夠建立道德的生命，他說：「在每一個世代，總有人遵循自然的引導，一生努力朝向美德」。「透過他們追求美德[的生命]，他們給我們證明了在他們的本性之中，有一定程度的純潔。」⁷⁰

加爾文解釋這些現象「似乎教導我們，我們不應該認為人的本性是完全敗壞了。這是由於從他本性的偏見中，有些人仍然彰顯高尚的行為，也能在一生之中貫徹始終地，以最為美德的態度修練自己。」⁷¹ 加爾文這番話使我們認識即使在墮落之後，人仍然擁有卓越的本能，如果人能加以發揮，便能反映神確實賦予人卓越的恩賜，這些恩賜都能反映神的榮耀呢！

普遍的恩典幫助人墮落後仍然擁有卓越的成就

⁶³ 《基督教要義》I.15.7。

⁶⁴ 《基督教要義》I.15.8。

⁶⁵ Dakin, *Calvinism*, 39.

⁶⁶ 《基督教要義》II.12.6。

⁶⁷ 《基督教要義》I.15.3。

⁶⁸ 《基督教要義》II.2.15。

⁶⁹ For Calvin "earthly things" refer to those things which do not pertain to God or his Kingdom, to true justice, or to the blessedness of the future; but which have their significance and relationship with regard to the present life." On the other hand, "heavenly things" signify "the pure knowledge of God, the nature of true righteousness, and the mysteries of Heavenly Kingdom." Human beings are wholly unable to attain any "heavenly things," though they can attain some "earthly things." 《基督教要義》II.2.13。

⁷⁰ 《基督教要義》II.3.3。

⁷¹ 《基督教要義》II.3.3。

人墮落後，人的本能為甚麼仍然能夠在「地上的事物」有卓越的成就呢？加爾文解釋，這是由於神賜給人普遍的恩典(**common grace**)引致的。⁷² 普遍的恩典並不是一種恢復神原先創造狀態的能力，也不是一種恢復人裡面喪失了神的形像的「建造性能力」(**constructive force**)，⁷³ 也不是一種更新的恩典。普遍的恩典是人靈魂裡面一種防止繼續敗壞的能力(**obstructive force**)，⁷⁴ 它屬於非救贖性的恩典，負責阻止神的形像被完全擦除，這樣，人類的敗壞就不會跌到與野獸同等的水平。⁷⁵

加爾文解釋墮落後的人是完全不配神的恩典的，但是神仍向普世的人賜下普遍的恩典：「[普遍的恩典]是神以各種各樣和既定的措施賦予給敗壞的人的」。⁷⁶ 另外，並不是每一個人都得著相同程度的普遍的恩典。由於普世的人都會得著不同程度的普遍的恩典，因此，還未重生的人仍然具有能力根據他們的意願去潛心追求道德的義。

換言之，在人類墮落的狀態中，人裡面有兩種動力：一種是破壞性和走歪路的動力，⁷⁷ 奧古斯丁形容這動力是原罪產生在人心裡的「情慾的能力」(**concupiscence**)。另一種動力是阻止性和保存性的能力，加爾文認為這動力是普遍的恩典所賦予給人的，為的是要阻止原罪完全侵佔人的靈魂，以致人的本性徹底敗壞。

如何解釋「完全」敗壞的意思？

由於加爾文和其他改革宗神學家強調普遍的恩典，他們對於神的形像的理解比較馬丁路德的構想更為樂觀。加爾文對普遍恩典的理解，為到他從人類學角度理解神的形像的教義提供一個基礎，這基礎是馬丁路德沒有的。根據這基礎，當加爾文指墮落後每個人的本能都是「完全敗壞」的，他意思並不是說(從本體論而言)人的每一個思想、感覺和意願，在神的面前都是可憎惡的，而是說人性的每一個範疇(包括理智、感覺和意願)都受到原罪的破壞力量所攻擊，因而強烈地傾向惡。

據此，加爾文指墮落之後縱然人裡面神的形像被嚴重損壞，但是人的本性卻沒有貶低至毫無價值的地步。⁷⁸ 事實上，藉著普遍的恩典的幫助，人若願意，仍會渴望和追求美

⁷²Cornelius Van Til argues that it is not common grace, but something inherent in man, which is responsible for man's innate knowledge of God and his responsibility to God. It is because the consciousness and knowledge of God cannot be lost even after the Fall (Luke 16: 19-31; Romans 2:14-15). C. Van Til, *The Defense of the Faith* (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1955), 172; cited in William R. Eichhorst, "Man in the Image of God," 105-06; Cf.110.

G. C. Berkouwer agrees with Van Til on this point. See G. C. Berkouwer, *Man: The Image of God* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1978), 171, 177; Cf. Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Co., 1984), 432-446.

⁷³《基督教要義》1.15.4。

⁷⁴《基督教要義》II.3.3。

⁷⁵ Berkouwer, *Man: The Image of God*, 153; M. Eugene Osterhaven, "Common Grace," *Christianity Today* 6 (January 19, 1962), 22.

⁷⁶《基督教要義》II.3.4; 撮自Jensen, *Calvin and Turretin*, 264.

⁷⁷W. E. Stueremann & K. Geocaris, "The Image of Man: The Perspectives of Calvin and Freud," *Interpretation* 14 (1960): 38.

⁷⁸《基督教要義》I.5.4. 參: W. Gray Crampton, *What Calvin Says: An Introduction to the Theology of John Calvin* (Jefferson, Maryland: The Trinity Foundation, 1992), 51.

德。結果，無論是重生的基督徒，還是不信者，都可以透過自我引導和培育的方式，達到一定程度的道德的義或一般的義(civic righteousness)。

普遍恩典對人的幫助仍是有限的

雖然普遍的恩典阻止了人「原本正直的本性」被完全敗壞，但是我們必需注意普遍的恩典是有限制的，它並不是積極和建設性的力量，也不能夠幫助人更新敗壞的人性。加爾文因此認為「毫無疑問，當亞當墮落之後，他因著這背叛而與神隔絕。因此，即使我們承認在他裡面神的形像並沒有完全被消滅和摧毀，但是神的形像已被敗壞到一個程度，它所剩下的被可怕地扭曲了。」⁷⁹

在墮落的狀態中，普遍的恩典對人的幫助是有限的，因原罪的力量總是克制著普遍的恩典所產生的果效。人無可避免地活在痛苦和困擾之中，很少人藉著普遍的恩典而能夠顯著地成就一般的義。若是這樣，人可以怎樣修補被敗壞的神的形像呢？

加爾文解釋每一個人除了需要普遍的恩典之外，還需要神重生的恩典(或拯救的恩典)；只有倚靠在基督裡神的重生恩典，神的形像才能夠被恢復。加爾文寫道：「他[保羅]教導基督徒是『穿上了新人。……正如造他的主的形像。』」（《歌羅西書》三 10）...現在我們看到基督是神最完美的形像;如果我們學效這形像，神的形像中真正的敬虔、仁義、純潔和智慧會在我們裡面被恢復。」⁸⁰

加爾文的意思是說，只有透過基督為我們成就的重生的恩典，神的形像才得以被恢復。如果人沒有得著這恩典，神的形像不能被恢復；即使人擁有得天獨厚的理智和意志的本能，這些本能不能夠有效地幫助人成就善工，以致獲得「永恆的祝福」。⁸¹ 這些本能也不足以幫助人恢復人與神破損的關係，結果，人最終仍要面對「永遠的死亡」。

加爾文因此認為人不要單單從人類學的角度去欣賞人的作為，而要從救恩的角度認識人確實需要神重生的恩典。簡言之，沒有神在基督裡的恩典，人是無助的罪人。唯一方法使人更新變化走向正確的宗教結局，是完全依賴神在基督裡的恩典----「任何人愈接近神的形像，神的形像愈加照耀在他身上。」⁸²

本章問題討論

1. 天主教與路德對墮落後人心裡的神的形象有何相同和不同的理解。
2. 為甚麼路德專注從救恩的角度理解神的形象，加爾文卻從救恩的角度和人類學的角度理解神的形象呢？路德和加爾文採用不同的方法解釋神的形象，這與他們建構神學的目的有甚麼關係？
3. 請解釋「自由意志」和「自由選擇的意志」的分別，並根據這分別說明路德和伊拉斯姆對人性的理解有何不同的地方。

⁷⁹ 《基督教要義》 I.15.4。

⁸⁰ 《基督教要義》 I.15.4。

⁸¹ 《基督教要義》 I.15.8；參：加爾文《哥林多前書評注》一 21。

⁸² 《基督教要義》 III.2.6。

4. 加爾文如何解釋「原罪」和「普遍的恩典」在人的內心產生兩種不同的動力？這兩種動力是否**必然**能夠幫助人成就「屬靈的義」或「道德的義」呢？