

## 伯拉糾的人觀—基督宗教人觀的一個傳統

李天鈞

香港中文大學文化及宗教研究系哲學博士研究生

### 提要

在基督宗教的歷史中，對伯拉糾思想，特別在其人觀方面的評價，都會認為他是：強調人類的能力而貶低上帝恩典的代表。對於伯拉糾人觀的評價，明顯，很多都是引用自奧古斯丁對伯拉糾人觀的理解及評價。然而，奧古斯丁的人觀並非基督宗教內唯一的人觀傳統，故奧古斯丁對伯拉糾人觀的理解及評價亦並非代表基督宗教內唯一的聲音。基於這理解，本文嘗試重新檢視歷代對「伯拉糾」的理解及評價是否正確的問題。在基督宗教的人觀傳統是多元的理解下，本文提出歷代對「伯拉糾」的理解及評價並不全然正確。伯拉糾的人觀其實是代表早期基督宗教的修道主義傳統，是一個有別於奧古斯丁的人觀傳統。

**關鍵詞：**伯拉糾、伯拉糾主義、奧古斯丁、人觀、修道主義、自由意志、恩典、原罪

## 前言

本文主要是嘗試透過對伯拉糾 (Pelagius)<sup>1</sup> 的人觀作出研究，以回應歷代對伯拉糾人觀的理解及評價是否正確的問題，即認為他是那些只強調人類的能力而貶低上帝恩典的代表。本文的進路：首先是闡述有關研究伯拉糾人觀要注意的地方，接著便闡述伯拉糾的人觀的內容，之後會就所討論過的內容去回應歷代對「伯拉糾」的理解及評價是否正確的問題。當中，會以基督宗教的人觀傳統是多元的理解去指出歷代，特別是奧古斯丁 (Augustine)，對伯拉糾的理解及評價並不全然正確。<sup>2</sup>而伯拉糾的人觀是代表著

<sup>1</sup> 有關伯拉糾 (Pelagius) 的其他中譯名，有譯作「貝拉基」，參蒂利希 (Paul Tillich) 著，尹大貽譯，《基督教思想史》(A History of Christian Thought: From Its Judaic and Hellenistic Origins to Existentialism)，(香港：道風，2000)；及帕利坎 (Jaroslav Pelikan) 著，翁紹軍譯，陳佐人校，《基督教傳統：大公傳統的形成》(The Christian Tradition, vol.1: The Emergence of the Catholic Tradition (100-600))，(香港：道風，2002)。也有譯作「裴拉鳩」，參吳建華，〈自由意志、原罪與上帝的恩典－論裴拉鳩之爭及其影響〉，陳村富主編，《宗教與文化－早期基督教與教父哲學研究》，(北京：東方，2001)。

<sup>2</sup> 歷代對伯拉糾的評價多只採奧古斯丁的言論，原因是對伯拉糾的評價多會追溯至奧古斯丁與伯拉糾爭論中的內容，而在這爭論中，奧古斯丁被視為正統 (勝利者) 而伯拉糾被判為異端 (失敗者)，故奧古斯丁的言論很自然會被認為是正確的，因而較為歷代所採用。本文是嘗試以基督宗教有多元人觀傳統的理解，去回應歷代對伯拉糾的評價是否正確的問題，因此所處理的是歷代對伯拉糾的理解與評價是否正確的問題，而主要關注是在於研究評價者的理解方面。而本文指出歷代對伯拉糾的理解與評價並不正確，只是指出評價者的理解問題，這與伯拉糾是否仍是異端沒有直接關係。因就算伯拉糾是異端，我們仍是看看奧古斯丁的理解與評價是否正確。不過，值得一提的是近代對於伯拉糾作為異端的問題，提出了一些新的看法，如帕利坎 (J. Pelikan) 認為「正統」觀念的標準在當時只用作查驗三位一體及基督位格的信仰，故把伯拉糾在罪與恩典學說上的理解稱為「異端」是不正確的。參 Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition, vol.1: The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, p.316. (中譯本：帕利坎著，《基督教傳統：大公傳統的形成》，頁 432。) 另在歷史的重尋中，不少學者認為當時除北非教會之外，東方及羅馬教會對伯拉糾作為異端的問題，其實仍沒有一致的看法。而在反對伯拉糾等人的教皇英諾森一世 (Innocent I) 逝世後，接替的教皇佐斯梅 (Zosimus) 亦曾認為伯拉糾的信仰內容是正統的。最後只是因留亡的羅馬皇帝霍諾留 (Honorius) 聽了一些傳言，如伯拉糾主義者引發暴動而影響社會的穩定，而當中亦有使政府官員被襲擊等，因而介入並於 418 年 4 月 30 日下一度法令，指責否認有墮落的事實者及伯拉糾和賽雷堤

早期基督宗教的一個傳統：修道主義（Asceticism）的人觀傳統。這修道主義的人觀傳統在基督宗教的多元傳統中是獨立於奧古斯丁的人觀傳統，更是反映出大部分早期教父們的信仰傳統。

## 一、研究伯拉糾的人觀的方法

帕利坎（J. Pelikan）在討論奧古斯丁與伯拉糾主義的部分，提醒了我們關於研究伯拉糾時要留意的兩個要點：一是要把伯拉糾在宗教與道德方面的關注從奧古斯丁著作中對這些關注的曲解分別出來。二是應考慮到伯拉糾與伯拉糾主義者的差異。<sup>3</sup>誠然，帕利坎的提醒正是我們在理解伯拉糾的人觀時需要考慮的地方，因為這些考慮能使我們更正確地理解伯拉糾的思想。而這些考慮亦成為了研究伯拉糾的人觀的方法。在所提醒的第一個要點上，我們可以再分兩方面作討論，一是帕利坎的提醒正反映出伯拉糾本人和著作上是有特定的關注。近代對伯拉糾個人歷史及著作的研究，皆認為伯拉糾是一位道德的教化者及修道主義的推動者，其言論常會關注於如何去支持及鼓勵人們過道德、甚至修道主義的生活。<sup>4</sup>他亦是致力於確保基督宗教正統信仰的護教者，其著作中很多的論述都是在反對異端的情況下提出。<sup>5</sup>而在其著作中，主

---

斯，影響了教會對伯拉糾作為異端的決定。參 John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, pp.107-113. 及 M. Forthomme Nicholson, "Celtic Theology: Pelagius", pp.390-392. 當時歷史的實況可參 Gerald Bonner, "Pelagianism Reconsidered", pp.237-238. 及 Peter Brown, *Religion and Society in the age of Saint Augustine*, (London: Faber, 1972), pp.183-226. 當然，近代神學在與不同學科交流下而對「原罪」教義的革新及否定等，亦影響著伯拉糾的思想是否仍作為異端問題的答案。

<sup>3</sup> Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition, vol.1: The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1971), p.313. (中譯本：帕利坎著，《基督教傳統：大公傳統的形成》，頁 428。)

<sup>4</sup> B.R. Rees, *Pelagius: Life and Letters*, (Woodbridge: Boydell, 1998), vol.1, p.xi ; vol.2, pp.7-9.

<sup>5</sup> John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, (New York: AMS, 1978),

要反對的對象就是摩尼教(Manichaeism)，特別是關於摩尼教的二元論所產生對罪惡有實體之說，和人類因罪惡勢力之故而必然會犯罪的決定論思想。<sup>6</sup>若不能理解伯拉糾這些在道德與宗教方面的關注，不單有礙全面理解伯拉糾的思想，更可能會導致對伯拉糾思想的誤解，並作出錯誤的批評。<sup>7</sup>二是帕利坎的提醒亦指出了伯拉糾的對手有曲解其思想之嫌的問題。除奧古斯丁之外，耶柔米(Jerome)與奧洛修斯(Orosius)亦曾在其著作中，轉述了伯拉糾的思想及對其思想作出評價。不少研究伯拉糾的學者均認為耶柔米與奧洛修斯在其著作中是有曲解伯拉糾思想的情況，從耶柔米以伯拉糾作為俄利根主義(Origenism)的延續及支持約維年(Jovinian)的誤解，和奧洛修斯誤傳伯拉糾斷言稱自己是完美無罪等事件上，皆反映出兩人對伯拉糾的思想是有所曲解，故這兩人對伯拉糾思想所作出的評價可謂不值得相信的。<sup>8</sup>很明顯，奧古

---

pp.116-118. Robert F. Evans, *Pelagius: Inquiries and Reappraisals*, (London: Adam and Charles Black, 1968), p.92. 兩位作者均認為伯拉糾是以維護大公教會信仰為己任，為著正統信仰，如三一論及基督論等內容去作辯解並反對異端的言論。

<sup>6</sup> 參 Gerald Bonner, "How Pelagian was Pelagius?" *Church and Faith in the Patristic Tradition: Augustine, Pelagianism, and Early Christian Northumbria*, (Brookfield: Variorum, 1996), III, pp.353, 355. 邦納(G. Bonner)的理解是轉引自博林(Torgny Bohlin)對伯拉糾的研究成果，博林又認為除了摩尼教之外，亞流主義(Arianism)亦是伯拉糾所反對的另一主要對象。

<sup>7</sup> 邦納認為伯拉糾對正統信仰(宗教)及活出基督徒生活(道德)的強調，是研究伯拉糾的思想過程中所不能忽略的事項，要不然，便不能準確地把握到伯拉糾的思想，甚至整個伯拉糾主義運動的精髓。參 Gerald Bonner, "Pelagianism and Augustine" *Church and Faith in the Patristic Tradition: Augustine, Pelagianism, and Early Christian Northumbria*, (Brookfield: Variorum, 1996), VI, p.34.

<sup>8</sup> John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, pp. 45, 85. Gerald Bonner, "How Pelagian was Pelagius?", III, p.350. 及 M. Forthomme Nicholson, "Celtic Theology: Pelagius" *An Introduction to Celtic Christianity*, ed. James P. Mackey (Edinburgh: T&T Clark, 1995), pp. 388-389. 關於奧洛修斯(Orosius)，邦納認為他雖在伯拉糾爭論事件的人物當中相對地佔較次要的地位，但他對伯拉糾及其支持者的窮追猛打，卻是促成了伯拉糾爭論事件發生之重要人物，參 Gerald Bonner, "Pelagianism Reconsidered" *Church and Faith in the Patristic Tradition: Augustine, Pelagianism, and Early Christian Northumbria*, (Brookfield: Variorum, 1996), V, p.238.

斯丁相對於耶柔米與奧洛修斯兩人，在對伯拉糾的論述上是比較少失實的言論而多一分尊重。<sup>9</sup>另在轉述伯拉糾著作中一些言論方面，奧古斯丁是如實的轉述並有其重要的貢獻。<sup>10</sup>

而在帕利坎所提醒的第二個要點方面，即應要考慮到伯拉糾與伯拉糾主義者的差異，我們可從歷來研究伯拉糾主義這課題所經常會問的問題：伯拉糾是怎樣的伯拉糾主義者？（*How Pelagian was Pelagius?*）作為思考及討論的出發點。這問題的出現，可以反映出在伯拉糾主義者之中是存在著不同形式或思想的伯拉糾主義者，而伯拉糾可說只是其中一類的伯拉糾主義者，他的關注及思想並不同於所有伯拉糾主義者的關注及思想。<sup>11</sup>伯拉糾作為一個道德的教化者，其著作的重點是在於如何去支持及維護其有關道德的教導，他的關注是較傾向於實踐的層面，在教義和政治方面的爭論，他是較少興趣去理會及參與。<sup>12</sup>伯拉糾這些關注及

<sup>9</sup> John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, pp. 45-46. 及 Gerald Bonner, "How Pelagian was Pelagius?", III, p.351. 在奧古斯丁有關反對伯拉糾主義的著作中，只有最後那篇相關著作表達出其對伯拉糾主義的敵意，而這敵意更是對伯拉糾的跟隨者多於伯拉糾本人。參 Paul Lehmann, "The Anti-Pelagian Writings" *A Companion to the Study of St Augustine*. ed. Roy W. Battenhouse (New York: Oxford University Press, 1955), pp.206-207.

<sup>10</sup> 伯拉糾在人觀思想方面的兩篇重要的著作《論人性》（*Liber de Natura*）、《為自由意志作辯護》（*Pro Libero Arbitrio Libri*）都已失傳，其殘篇有賴奧古斯丁在《論本性與恩典》（*De Natura et Gratia*）及《論基督的恩典》（*De Gratia Christi*）中有所轉述而得以保存。參 Vittorino Grossi, "Adversaries and Friends of Augustine" *Patrology, Vol.IV: The Golden Age of Latin Patristic Literature from the Council of Nicea to the Council of Chalcedon*, ed. Angelo Di Berardino (Westminster: Christian Classics, 1988), chap. VII, p.473.

<sup>11</sup> 「伯拉糾主義者」這派別的稱呼最先是出於耶柔米，但為何這派別以伯拉糾為命名？這是由於當時被認為接近這「伯拉糾主義」意見的人主要有三個，當中敘利亞的魯非諾（Rufinus of Syria）已身故，而賽雷提斯（Celestius）遠在以弗所而不在爭論之地耶路撒冷，只有伯拉糾在這地區活動並已成為耶柔米的敵人，故耶柔米把伯拉糾作為這派別的領袖，更以其名字為這派別的名稱，而被認為與其相類似者便以「伯拉糾主義者」稱之。雖然這派別以伯拉糾為命名，但這樣並不代表當中的成員要有著跟伯拉糾完全相同的關注和思想。參 B.R. Rees, *Pelagius: Life and Letters*, vol.2, pp.3, 20-25.

<sup>12</sup> *Ibid.* p.2. Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition, vol.1: The Emergence of the Catholic*

思想與其後出現的伯拉糾主義者如賽雷提斯（Celestius）、伊克拉農的猶利安（Julian of Eclanum）和匿名的西西里人（The Sicilian Anonymous）等是有著差異的地方。<sup>13</sup>所以「伯拉糾主義」雖可稱為一個宗教的運動，但伯拉糾主義內的成員是各自有著不同的關注及對某些課題有理解上的差異。<sup>14</sup>這理解對於伯拉糾主義的研究是有著重要的提醒，就是在成員之間的關注及思想有著差異之下，以研究其中一成員作為代表整個伯拉糾主義的全部思想是不可行的，而以其中一個成員作為研究的對象時，亦不能以其他的成員作為其思想的補充。帕利坎在這兩方面的提醒，提供了我們對伯拉糾的人觀的研究方法，就是我們在研究伯拉糾的人觀時，應考慮到要理解伯拉糾在宗教與道德方面的關注，以便正確地把握其論述。亦要留意伯拉糾的對手對其思想的曲解，並了解伯拉糾與伯拉糾主義者的差異，而不以其他伯拉糾主義者作為理解伯拉糾的途徑。

## 二、伯拉糾的人觀的內容

若然伯拉糾與其他伯拉糾主義者有著理論上的差異，故研究伯拉糾的人觀，就只有單從伯拉糾本人的著作出發，而不是伯拉糾主義的籠統研究。伯拉糾在人觀方面的主要著作有：《致德米特

---

*Tradition (100-600)*, p.313. (中譯本：帕利坎著，《基督教傳統：大公傳統的形成》，頁428。)及 Gerald Bonner, "How Pelagian was Pelagius?", III, pp.350, 356.

<sup>13</sup> 邦納認為雖然伯拉糾主義者的神學都統一地傾向於反對「原罪」的理論，但他們仍有著不同的著重。參 Gerald Bonner, "Pelagianism and Augustine", VI, p.39. 弗格森 (J. Ferguson) 認為賽雷提斯較關注於建立一套信仰的體系，他比伯拉糾更早建立有系統的論述，並擴展成一套較完整的思想。在賽雷提斯建立一套較完整思想的同一時間，伯拉糾仍只在為其道德的關注作推廣。弗格森的回應參 John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, p.70.

<sup>14</sup> B.R. Rees, *Pelagius: Life and Letters*, vol.2, p.1.

里亞斯書信》(*Epistula ad sacram Christi virginem Demetriadem*)、《論人性》(*Liber de Natura*)、《為自由意志作辯護》(*Pro Libero Arbitrio Libri*)及《保羅書信注釋》(*Expositiones XIII Epistularum Pauli Apostoli*)。<sup>15</sup>《致德米特里亞斯書信》約於公元 413 年寫成。<sup>16</sup>這書信是為了鼓勵一位貴族的女子德米特里亞斯 (Demetrias) 過聖潔的生活而寫的。<sup>17</sup>由於這書信的內容反映出伯拉糾對人類的自由意志等人觀課題的理解，所以這書信亦成為了對伯拉糾的人觀作基本認識的著作。<sup>18</sup>而約於公元 414 年完成的《論人性》及約於公元 416 年完成的《為自由意志作辯護》，都是伯拉糾為了回應耶柔米等人對其攻擊，作出辯護下而寫成的。<sup>19</sup>但這兩篇著作都已失軼，只有一些殘篇存留於奧古斯丁的著作中。<sup>20</sup>這兩篇著作的殘篇不單補充了伯拉糾人觀的論述，亦交待了他在爭論之下對其理論的延伸及修改。<sup>21</sup>至於《保羅書信注釋》則是伯拉糾較早期的作品，約於公元 406-409 內完成。<sup>22</sup>由於這套《保羅書信注釋》當中的論述還未經日後在爭論之下而作出的延伸及修改，所以，這套《保羅書信注釋》的內容只能代表伯拉糾思想的雛形。<sup>23</sup>雖然這套《保羅書信注釋》僅交待了伯拉糾未完整成形的思想片段，但我們仍可以找到伯拉糾在人觀理解上的一些看法及立

<sup>15</sup> 伯拉糾的著作是包括些甚麼？歷來都爭論不休。而本文引述有關伯拉糾在人觀方面的著作，都是一些沒有備受爭議是否出自伯拉糾手筆的著作。有關伯拉糾著作的研究，參 *Ibid.* pp.12-20.

<sup>16</sup> B.R. Rees, *Pelagius: Life and Letters*, vol.1, p.140.

<sup>17</sup> 有關這書信的介紹，參 John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, pp.58-61.

<sup>18</sup> Vittorino Grossi, "Adversaries and Friends of Augustine", p.474.

<sup>19</sup> B.R. Rees, *Pelagius: Life and Letters*, vol.1, pp.140-141.

<sup>20</sup> 由於奧古斯丁是如實的轉述伯拉糾的作品，故可作參考。

<sup>21</sup> Vittorino Grossi, "Adversaries and Friends of Augustine", pp.472-473.

<sup>22</sup> B.R. Rees, *Pelagius: Life and Letters*, vol.1, p.140.

<sup>23</sup> John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, p.116.

場，因此我們可以把這套《保羅書信注釋》的一些相關資料，作為對伯拉糾在人觀理解上的追源及補充。<sup>24</sup>

伯恩斯（J. Patout Burns）在討論神學人觀；特別是教父時期的人觀時，指出大部分教父的人觀都分享著共同的信念，這就是：現在人類的景況並不符合上帝在創造時對人類的原初意旨及終極目標，導致此景況的發生，人類是需要付上責任。而人類有能力去選擇或會錯誤的決定是上帝意願人類達至完善過程中所不能避免和必然的結果。最後，是在基督的救贖中，上帝扭轉了人類墮落的景況並祝福人類不再陷於罪中。雖然教父們有此共識，但在人類原初的狀況及召命、對人類墮落之後所受破損的看法、及基督在救贖工作上的對策方面，仍有著不同層面、程度的獨特理解。<sup>25</sup>伯拉糾在人觀方面的理解也如伯恩斯所言，有著一般教父所分享著的共同信念，但在人類原初的狀況及召命、對人類墮落之後所受破損的看法、及基督在救贖工作上的對策這三方面卻有其獨特的理解。另帕利坎認為，教父們在人觀方面的論述的原初本意並非為神學建構或在教義爭論的情況下提出，而是在教會的生活和實踐信仰的場景下提出，如由嬰兒洗禮（*Infant Baptism*）的實踐去引伸出墮落與原罪等理論以作為此實踐的解釋及根據。<sup>26</sup>伯拉糾在人觀方面的論述亦是如此，最初並非為了建構其神學的系統或因參與教義的爭論而提出，他的論述是為了支持及維護其有

<sup>24</sup> 研究伯拉糾的《保羅書信注釋》可謂對伯拉糾思想的研究有深遠影響，特別是在理解伯拉糾對正統信仰的維護方面，參 Gerald Bonner, "How Pelagian was Pelagius?", III, p.352. 對伯拉糾《保羅書信注釋》背景的研究，可參 Theodore De Bruyn, *Pelagius's Commentary on St Paul's Epistle to the Romans*, (Oxford: Clarendon, 1993), pp.1-35.

<sup>25</sup> J. Patout Burns, "Introduction", *Theological Anthropology*, ed. J. Patout Burns (Philadelphia: Fortress, 1981), p.1.

<sup>26</sup> Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition, vol.1: The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, p.286. (中譯本：帕利坎著，《基督教傳統：大公傳統的形成》，頁 395-396。)

關道德的教導而提出，即從道德實踐的考慮去引伸出其人觀的論述。例如在《致德米特里亞斯書信》中，伯拉糾在鼓勵及教導德米特里亞斯追求達至成聖的生命時，不單討論了人類有正確行為的原則及可以引導走向聖潔生活這道德方面的關注和教導，更連帶討論了人類本性的強處與特點這些有關其人觀方面的論述，以便作其道德教導的支持和根據。<sup>27</sup>伯拉糾在道德上的關注可謂成了他在討論人觀方面的起點，而當中內容的建構，如在人類的本性和在墮落之後的狀況、及基督的救贖工作等理解，則相關於他在宗教方面的關注。其人觀的內容是有表達出一種相對於摩尼教所理解的人觀，這正是反映出伯拉糾反對摩尼教教義的宗教關注。<sup>28</sup>

### (一)人類原初的狀況及召命

在人類原初的狀況，特別是關於人類的本性方面的理解上，伯拉糾提出人類的本性是美好的（Goodness）。對伯拉糾而言，能夠去判別人類本性是美好的首要途徑是在於其創造者：上帝，從對上帝創造工作的理解，就能找到支持人類本性是美好的根據。在此，伯拉糾對人類本性的理解可謂以上帝的創造或創造論作為開端。伯拉糾認為上帝創造了世界，單是安置在其中的萬物都已經甚為美好，而比萬物地位更高的人類當然是更為美好。人類本性的美好在人類未創造之先，上帝準備把人類塑造成為其形象與

<sup>27</sup> Pelagius, "Letter to Demetrias" *Theological Anthropology*, ed. J. Patout Burns (Philadelphia: Fortress, 1981), par.2, pp.39-40. 本文在引用及討論到有關《致德米特里亞斯書信》的部分，主要使用伯恩斯（J. Patout Burns）的英譯本。由於此英譯本只是輯錄重要的篇章，要參考完整的英譯版本，可參考里斯（B.R. Rees）的英譯本，B.R. Rees, *Pelagius: Life and Letters*, vol.2, pp.35-70.

<sup>28</sup> Robert F. Evans, *Pelagius: Inquiries and Reappraisals*, p.92.

樣式時，已經得以表明。之後，上帝把那些比人類更壯大的動物服膺於人類的管治之下，以人類作為萬物的主人，更顯出人類本性比已經甚美好的萬物更美好。而人類比萬物優勝或更美好的地方，伯拉糾認為是因人類有著兩項其他萬物所沒有的內在條件：理性（Reason）及判斷力（Judgement）。這些能力的運用使人類可以管治萬物，確認萬物所不能確認的創造者上帝，並能服侍祂。人類比萬物的地位更高及成為萬物的主人的原因就是因為人類有這能力。<sup>29</sup>

人類的本性若是如此美好，為何在生活的實踐中，人類有選擇走向邪惡的能力，而不是必然的向善而行？對於這個既是對人類本性理解的問題，亦是關涉於回應摩尼教的人觀的問題，首先，伯拉糾的回應是肯定人類有選擇走向邪惡的能力是出於上帝的創造，這就是上帝把人類創造成有理性及判斷能力的受造物時，給予人類有自由去決擇的權力，即在人類的本性上有不受強制而憑其自由意志去選擇善惡的可能。為何上帝要有如此創造上的安排？伯拉糾認為上帝創造人類有選擇善和惡的能力，是可以使人類在其本性上有進步的空間，例如學習捨惡揚善的美德。亦可令那些在選擇過程中，選擇了善的人類有獲得讚美、榮譽和獎賞的機會。但最重要的是可以完成上帝對人類的意旨，就是人類以其意志去選擇行善。而當中以人類的意志去選擇行善的真正意義和價值，只有在人類可以自由選擇行善或行惡的情況下才能產生。所以人類有選擇走向邪惡的能力，不單反映了上帝安排的完善，亦表達出這能力本身是可以幫助人類走向美好，是人類本性中美

---

<sup>29</sup> Pelagius, "Letter to Demetrias", par.2, p.41.

好的部分。<sup>30</sup>伯拉糾在交待人類有選擇走向邪惡的能力時，帶出了人類的意志是自由而選擇向善或向惡是沒有必然性(Necessity)的，這理解正是回應摩尼教有關人性無可避免會向惡的人觀。<sup>31</sup>

上帝除給予有理性和判斷力的人類有自由的意志去選擇善惡外，亦給予人類的心靈(Soul)有著知曉何謂美善的意念(Good Will)。<sup>32</sup>伯拉糾認為具體呈現這美善的意念，就是人類心靈中的良知(Good Conscience)，有時稱為內心的律法(Interior Law)。人類心靈中的良知，使我們知道何謂美善，並盡力去持守這美善而遠離罪惡。良知的作用在我們行善中生樂而行惡中生恥的經驗上反映無遺。這良知對人類心靈中所產生那股向善的影響力，亦表示出對於美善的認知其實早已存在於人類原初的本性之內，並不需要倚賴外在的事物去作認識。<sup>33</sup>伯拉糾指出人類能夠選擇並實踐合乎道德的正確行為，就是因為人類知道何謂美善的行為並運用自由意志去選擇實踐這美善的行為。而人類實踐正確或道德的行為是由三個有著次序的因素所構成，一是能力(Capacity; *Posse*)：就是指人類是可以有實踐正確或道德行為的能力；二是意願(Volition; *Velle*)：是指人類願意實踐正確或道德的行為；三是行動(Action; *Esse*)：表達人類確實地以行動去實踐正確或

<sup>30</sup> Ibid. par.3, pp.42-43. 關於上帝創造人類的安排中，給予人類有自由的意志去選擇善與惡，使其本性有所進步的理解，反映出伯拉糾認為人類在被創造之後，其狀況是處於仍未完全發展成熟(Not Fully Developed)的階段，參 Augustine, "On the Grace of Christ and On Original Sin", book two, chap.XIV, pp.628-629.

<sup>31</sup> Ibid. par.7, pp.48-49.

<sup>32</sup> Ibid. par.3, p.42.

<sup>33</sup> Ibid. par.4, pp.43-44. 伯拉糾認為在摩西獲得上帝頒佈律法之前，亞伯、挪亞、亞伯拉罕和約瑟等人物的事蹟，正好引證了他們的善行是單憑良心而不是跟從外在的律法，並他們發自內心的善行亦反映出人類的本性是美好，在本性之內是知道甚麼是善的。參 Ibid. pp.44-47.

道德的行為。<sup>34</sup>伯拉糾把上帝給予人類本性中的自由意志和心靈中的良知作為構成人類能夠實踐正確或道德行為的因素，而這兩項由上帝所創造給人類的禮物是歸於「能力」的因素層面。伯拉糾又把這實踐正確或道德行為的「能力」因素視為上帝恩典彰顯的地方，上帝在人類本性上創造的恩典成為了人類有能力去實踐正確或道德行為的源頭。因此，在人類實踐正確或道德行為的構成因素中，有否能力去完成這行為是取決於上帝，是上帝的恩典，而在意願和行動的因素上，則在於人類一方，是由人類運用自由意志及行動去決定。<sup>35</sup>伯拉糾對人類實踐正確或道德行為所構成因素的理解，一方面建立了人類在實踐正確或道德的行為上是需要上帝恩典的理解，因沒有上帝創造人類在本性上有自由意志及知善能力的恩典，人類是不可能有能力去實踐正確或道德的行為。另一方面亦表達了人類在實踐正確或道德的行為上是有其位置及責任，當上帝給予人類有實踐道德行為的能力後，如何去作選擇和是否將此選擇附諸行動的主權便在於人類的手中，故人類在實踐道德行為上是有著主宰最後決定權的位置。當然，人類亦要為不選擇實踐道德的行為，甚至選擇罪惡的行為而付上責任。<sup>36</sup>

就伯拉糾而言，人類的召命與其原初狀況是有密切的關係，人類的原初狀況是給予其召命可以成就的條件，即人類的召命是

<sup>34</sup> Augustine, "On the Grace of Christ and On Original Sin", book one, chap.IV-V, pp.585-586.

<sup>35</sup> Ibid. chap.III-VIII, pp.584-588. 弗格森認為伯拉糾提出把本性之內的種種創造視為上帝恩典所彰顯的地方的論述，是經過其思想被指控為否認上帝恩典後，對其思想作出補充及延伸的結果，參 John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, p.70.

<sup>36</sup> 伯拉糾對實踐道德行為所構成因素的理解，特別是人類在生活中，有自由意志去決定事情的選擇和行動，並要為其選擇和行動付上責任，是首四世紀基督宗教的教父們對人的自由與責任這課題的較普遍理解。參 Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition, vol.1: The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, p.280-286. (中譯本：帕利坎著，《基督教傳統：大公傳統的形成》，頁 388-395。)

有賴其被創造的本性去實現。人類原初狀況是有著美好的本性，而這本性之內是有著理性和判斷的能力，知道何謂美善及可以運用自由意志去選擇善惡。那麼被上帝創造成如此的人類，其本身的召命是甚麼？就是人類本著自己本性中可選擇善惡的自由意志和知善的能力，運用去選擇並實踐合乎上帝旨意的事，最終走向一個順服上帝的誠命及無可指責的完善生命，就是一個聖潔（Holiness）及無罪（Sinlessness）的生命。<sup>37</sup>在回應別人爭論有關人類今世是否可以活出一個無罪的生命的过程中，伯拉糾對這問題的答案是有所修正的。<sup>38</sup>他最初是肯定人類可以在今世活出一個聖潔無罪的生命。<sup>39</sup>他列舉聖經中的人物，如亞伯、以諾、麥基洗德及一些婦女如底波拉、以斯帖及耶穌的母親馬利亞等在聖經內的生平記載，去說明他們是人類能夠活著無罪及過著聖潔生活的好例子。<sup>40</sup>但在反對者提出：「世人都犯了罪」（羅馬書 3 章 23 節）的經文以作反證時。<sup>41</sup>最後伯拉糾也修正了這方面的理解，就是將人類可以活出一個無罪的生命，由實際的現況（Actuality）轉為可能的狀況（Possibility）作理解，即就算現在世人都是犯了罪，不能宣稱人類可以活出一個無罪的生命是實際的現況，但我們不能否認世人仍能夠有不犯罪的可能。<sup>42</sup>人類可以活出一個無罪的生命，伯拉糾認為這是討論關於可能性而非是

<sup>37</sup> Pelagius, "Letter to Demetrias", par.3, 13, 15-17, pp.42, 51-55. 伯拉糾對有關人類召命的論述及理解，可謂同時交待了其道德關注的由來，即為何伯拉糾會特別關注於人們的道德實踐，並鼓勵人們過聖潔及修道的生活。

<sup>38</sup> John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, p.70.

<sup>39</sup> Pelagius, "Letter to Demetrias", par.5-6, pp.44-48. 及奧古斯丁（Augustine）著，湯清，楊懋春，湯毅仁譯，〈論本性與恩典〉，《奧古斯丁選集》，（香港：文藝，1989），第四十一章，頁 362。

<sup>40</sup> 奧古斯丁著：〈論本性與恩典〉，第四十二章，頁 363。

<sup>41</sup> 同上著作，第四十八章，頁 368。

<sup>42</sup> 同上著作，第四十九章，頁 369。

否實現的問題。<sup>43</sup>而對於人類可以活出一個無罪的生命，當中的過程與實現的因素就如伯拉糾對人類如何可能實踐正確行為所理解的一樣，有可能活出無罪生命的能力是上帝的恩典，不在於人類，但選擇並活出無罪的生命卻是人類可以掌握的事情。<sup>44</sup>

## (二)人類墮落之後的景況

從聖經的記述中，我們得知上帝創造了人類後，人類的始祖亞當以其自由意志選擇了錯誤的行為，而這行為是影響著整個人類的群體。究竟伯拉糾如何理解因始祖亞當選擇了錯誤的行為，而對人類的原初狀況所帶來的影響？此亦是反映出伯拉糾如何理解人類在墮落之後的景況。對於人類始祖亞當選擇了錯誤行為的理解，伯拉糾主要以保羅書信中的羅馬書第五章的記述作為根據。<sup>45</sup>首先，伯拉糾認為亞當是人類的代表，由於亞當是首位選擇了錯誤行為而犯了罪的人類，因此他亦成為了人類當中作為罪人的代表。<sup>46</sup>亞當選擇了錯誤的行為後，便把罪帶進了世界，此舉為人類帶來了兩個重要的影響：一是因亞當的犯罪而為人類帶來了死亡。二是在亞當這犯罪模式的影響下，形成了人類的世界有著犯罪的習性（*Habit/Custom of Sinning*）。伯拉糾根據對羅馬書五章十二節：「這就如罪是從一人入了世界，死又是從罪來的，於是死就臨到眾人，因為眾人都犯了罪。」的理解，提出因為亞當一人的犯罪，把從罪而來的死亡帶入了世界，所以人類若跟隨亞當的模樣，選擇了犯罪的行為，他們也會和亞當一樣走向死亡。

<sup>43</sup> 同上著作，第八章，頁 337-338。

<sup>44</sup> 同上著作，第五十三章、第五十六章及第五十九章，頁 371-372、373-374、376。

<sup>45</sup> John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, pp.141-142.

<sup>46</sup> Theodore De Bruyn, *Pelagius's Commentary on St Paul's Epistle to the Romans*, p.41.

由於眾人都犯了罪，因此從罪而來的死亡亦如臨到亞當般臨到眾人類。<sup>47</sup>若換個角度來看這理解，可見伯拉糾帶出了人類若能不犯罪就可以不會死亡的思想，因死亡是從犯罪而來，若能夠不犯罪那便不會帶來死亡。的確，伯拉糾亦引用路加福音二十章三十八節作例子，去說明死亡並沒隨著亞當延續至亞伯拉罕、以撒及雅各。<sup>48</sup>但是在聖經中，明明清楚記載了亞伯拉罕、以撒及雅各的死亡，為何伯拉糾有如此理解？其實伯拉糾是知道這些聖經的記載，然而伯拉糾仍有此理解是因他對死亡的理解是有靈性上的死亡（*Spiritual Death*）和肉身上的死亡（*Physical Death*）兩方面，而此處經文所指的死亡是靈性上的死亡，而非肉身上的死亡，即亞伯拉罕、以撒及雅各在肉身上是已經死亡，但是在靈性上卻沒有隨著亞當犯罪的後果的延續而死亡，他們的靈是常與上帝同在。<sup>49</sup>在伯拉糾對死亡有靈性和肉身兩方面的理解下，上述關於人類若不犯罪就不會死亡和因亞當的犯罪帶來死亡的理解便需要作進一步的闡述，才能更清楚當中提及關於「死亡」的意思。對伯拉糾而言，在亞當之後，人類若能不犯罪就可以不會死亡這思想中的「不會死亡」是指在靈性上的不會死亡，因而可與上帝同在的意思。而在亞當犯罪帶來死亡的理解上，則亞當的犯罪是同時為人類帶來了肉身和靈性兩方面的死亡。肉身上的死亡是經亞當犯罪後帶入了世界，自此全人類便有了肉身上的死亡，這就是羅馬書五章十四至十五節所記載的情況。而靈性上的死亡雖然亦是由亞當犯罪後帶入了世界，但只會隨著人類去模仿亞當一樣的

<sup>47</sup> Pelagius, "Commentary on Romans" *Pelagius's Commentary on St Paul's Epistle to the Romans*, trans. Theodore De Bruyn (Oxford: Clarendon, 1993), chap.5, v.12, pp.92-93.

<sup>48</sup> *Ibid.* chap.5, v.12, p.92

<sup>49</sup> Theodore De Bruyn, *Pelagius's Commentary on St Paul's Epistle to the Romans*, fn.24, pp.92-93.

犯罪，才會被延續及擴散下去，而在羅馬書五章十二節所描述的情況就是這方面的意思。<sup>50</sup>

亞當的犯罪除了為人類帶來死亡，亦因其犯罪的行為成了人類選擇走向罪惡的榜樣，而帶來很多人類去跟隨亞當一樣的犯罪。<sup>51</sup>當人類去學效亞當一樣的犯罪，久而久之便令整個人類的社會陷於犯罪的習性之中。這犯罪的習性是由人類長久的犯罪所形成，透過持續地累積人類的罪惡，就能不斷的擴大對人類社會的影響範圍。犯罪的習性對人類的影響力是使人類漸漸墮落、沉溺罪中並受罪惡所轄制，最終令人類對於選擇及實踐美善越來越感到困難。<sup>52</sup>伯拉糾指出由於人類還是在孩童時便已經受著這習性的薰染，一直被這習性驅使及訓練去行惡，而乏力於建立美善的社會，故以為這是人類本性軟弱的問題，卻不知這是因為人類長久選擇犯罪而形成犯罪的習性的影響。<sup>53</sup>在此，伯拉糾認為無論德行的習性或犯罪的習性都是在人類的社會中形成而非本性使然，是人類運用自由意志去選擇行善行惡後的累積結果，所以為善為惡仍然在乎於人類如何去選擇過怎樣的生活而不是受本性所限制及決定。當然，在人類社會長期受犯罪的習性所影響下，則需要較大的努力才能實踐出有道德的生命。而最理想去委身於聖潔生活的方法，就是從人類的幼年時期就開始培養。<sup>54</sup>從對人類

<sup>50</sup> Pelagius, "Commentary on Romans", chap.5, v.12, 14-15, pp.92-94. 對於亞當犯罪帶來人類死亡的兩方面理解，參 Theodore De Bruyn, *Pelagius's Commentary on St Paul's Epistle to the Romans*, fn.23, p.92. 而伯拉糾對亞當犯罪帶來死亡的理解，表達出他與伯拉糾主義者賽雷提斯認為亞當就算不犯罪仍是會死亡的理解是有所不同，參 John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, p.168. 另賽雷提斯的理解引自 Peter C. Phan, *Grace and The Human Condition*, (Wilmington: Michael Glazier, 1988), p.228.

<sup>51</sup> Pelagius, "Commentary on Romans", chap.5, v.19, p.95.

<sup>52</sup> Pelagius, "Letter to Demetrias", par.8, p.50.

<sup>53</sup> Ibid. par.8, pp.49-50.

<sup>54</sup> Ibid. par.8, 13, pp.49, 51-52.

犯罪習性的理解，可見伯拉糾相信亞當的犯罪雖然帶來走向罪惡的榜樣，更影響人類社會形成犯罪的習性，但由於這犯罪的習性只是人類犯罪之後的結果，並非本性使然，人類仍可憑其自由意志去選擇是否立志實踐聖潔的生活或學效亞當一樣的犯罪。因此，亞當的犯罪對人類的本性是沒有影響的，人類本性在亞當犯罪之後，仍然是如原初般美好，有著理性、判斷力、知道何謂善及可自由運用意志去選擇善惡的能力。

伯拉糾認為人類的本性並未因亞當的犯罪而令本性為罪所毀損或敗壞，導致不能避免地去犯罪，及沒有能力去選擇正確的行為。伯拉糾有如此理解，我們可以從以下三方面作分析：一是對罪的理解。伯拉糾提出一切的罪都是來自人類的驕傲，這驕傲就是輕視上帝。<sup>55</sup>而這罪是沒有本質，不是一件事物、一種存在或本體，只是錯誤的行為。既然罪是沒有本質，那無論是亞當的犯罪或甚麼的罪行都不能對本性造成任何的毀損或敗壞。<sup>56</sup>二是對以罪治罪的否定。伯拉糾認為若人類犯罪後，以使其本性衰弱，令其更加容易去犯罪來作為對其犯罪的懲罰，這是不能接受的。<sup>57</sup>因為無論是為了成就更大的善功或甚麼美善的結果，都不應以犯罪作為達到這結果的原因。<sup>58</sup>這種以罪治罪的方法；即以更容易去犯罪作為對人類犯罪的懲罰，是伯拉糾所否定的。因此，他不會認同因亞當的犯罪而令本性有所毀損導致不能避免去犯罪的結

<sup>55</sup> 奧古斯丁著，〈論本性與恩典〉，第三十三章，頁 356-357。伯拉糾曾在《羅馬書注釋》中對於罪有不同於此的理解，參 Pelagius, "Commentary on Romans", chap.14, v.21, p.144. 另參 John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, pp.122-123.

<sup>56</sup> 奧古斯丁著，〈論本性與恩典〉，第二十一章，頁 346-347。

<sup>57</sup> 同上著作，第二十四章，頁 349-350。

<sup>58</sup> 同上著作，第二十七章，頁 352。

果。<sup>59</sup>三是對人類可以有完成上帝命令的肯定。首先，伯拉糾確認了上帝是一位公義與慈愛的上帝。作為公義的上帝，祂是不會吩咐人類去做不能完成的事情。而作為慈愛的上帝，則不會去責罰人類任何不能避免地犯錯的事情。在聖經中，公義與慈愛的上帝正吩咐人類去完成所有的命令，這表達出人類是有能力可以去完成上帝的命令，而這能力就是指人類是可以去選擇正確的行為及可以避免去做出犯罪的行為。<sup>60</sup>所以當公義與慈愛的上帝吩咐人類去完成其命令時，反映出人類的本性仍未毀損或敗壞而導致不能避免地去犯罪，及沒有能力去選擇正確的行為。雖然人類的本性並未因亞當的犯罪而有所影響，但因著亞當的犯罪，對人類原初的狀況仍然是有所影響的，就是為人類帶來了死亡，和因其犯罪的榜樣而影響人類有犯罪習性的形成，而這些改變及影響亦成了人類在墮落之後的景況。

### (三)基督的救贖工作

對於人類墮落之後的景況，伯拉糾認為上帝並非視若無睹，置人類於不理。為著人類的需要，上帝是不斷地透過施行恩典去對人類及世界作出護理（Providence）及幫助。<sup>61</sup>而耶穌基督的來臨及其救贖的工作正是上帝施行恩典的表現。至於耶穌基督救贖工作的內容是怎樣？首先，我們可沿著伯拉糾對羅馬書第五章的

<sup>59</sup> 對於羅馬書一章二十四及二十六節中，上帝因著人類犯罪，所以「任憑」人類犯罪的經文，似乎表達出上帝以「任憑」人類犯罪作為對人類犯罪的回應。但這段經文並不影響伯拉糾否定以罪治罪的看法，因伯拉糾對這段經文的理解是由於上帝給予人類自由意志，故當人類選擇了犯罪，上帝只有不加制止地「任憑」人類犯罪。所以，對伯拉糾而言，「任憑」人類犯罪不是上帝以罪治罪的回應，而是上帝對人類自由意志的維護。Pelagius, "Commentary on Romans", chap.1, v.24, 26, pp.66-67.

<sup>60</sup> Pelagius, "Letter to Demetrias", par.16, pp.52-53.

<sup>61</sup> 奧古斯丁著，〈論本性與恩典〉，第二十九章，頁 353。

理解作開始，伯拉糾提出耶穌基督就是繼亞當之後，人類的另一個代表。耶穌基督與亞當雖然都是人類的代表，但所代表的類型卻是有所不同。耶穌基督是代表有著正直（**Righteousness**）的人類，其表現剛好與亞當作為犯罪的代表相反。在此，伯拉糾將兩者所代表著的人類類型，視為一種對立的類型（**Antithetical Type**），如耶穌基督是人類正直的源頭，而亞當則是人類犯罪的源頭。<sup>62</sup>在對人類的影響力上，伯拉糾明顯指出耶穌基督比同是作為人類代表的亞當偉大得多。亞當的犯罪行為只能為自己及其後代帶來死亡，但耶穌基督的正直行為卻可為同其年代的所有人；無論是比耶穌基督的出生時間早或遲，及接著其後的整個世代的人帶來釋放。可見，耶穌基督的正直所帶來的生命力比亞當的犯罪所帶來的死亡更有力量。<sup>63</sup>另亞當犯罪的行為只會令自己帶來審判並定罪，但耶穌基督的正直行為卻為整個人類帶來透過洗禮而有的赦罪恩典、聖靈的恩賜及在人類當中樹立了走向正直的榜樣。<sup>64</sup>透過耶穌基督與亞當的比較，伯拉糾所理解耶穌基督的救贖工作主要是成為人類的代表，以其正直的行為建立了走向正直的榜樣，並為人類帶來赦罪的恩典。從《致德米特里亞斯書信》中，伯拉糾總括了耶穌基督的救贖工作，他將耶穌基督救贖的恩典分為三方面，就是：以其榜樣鼓勵人類走向正直、以其寶血洗淨人類的罪污，最後是以其言行去教導並改造人類成為更美好。<sup>65</sup>

<sup>62</sup> Pelagius, "Commentary on Romans", chap.5, v.14, pp.93-94. 耶穌基督作為有著正直的人類代表，其表現就是活出一個無罪的生命，參奧古斯丁著，〈論本性與恩典〉，第二十六章，頁 352。

<sup>63</sup> Pelagius, "Commentary on Romans", chap.5, v.15, p.94.

<sup>64</sup> Ibid. chap.5, v.16-17, p.94-95.

<sup>65</sup> Pelagius, "Letter to Demetrias", par.8, p.50. 另參 Augustine, "On the Grace of Christ and On Original Sin", book one, chap.II, pp.583-584.

而耶穌基督這三方面的工作之間並非各自分離，三方面的工作都是有著一個重點，這便是透過耶穌基督自己使人類與上帝建立復和（Reconciliation）的關係。<sup>66</sup>

伯拉糾對耶穌基督救贖工作的理解，其實是相關於其對人類墮落後的景況及人類原初的本性的理解。首先，耶穌基督的救贖工作就是為了救助人類於墮落後的景況。所以在其救贖工作的內容上是有直接回應人類墮落後所處的景況。例如：人類在亞當犯罪後，雖然在本性上並未受罪惡所敗壞，即亞當後代的本性並沒有因亞當犯罪的結果而在出生時有了罪性，但是卻受著亞當犯罪的榜樣及其後形成的犯罪習性所影響，以至效法亞當一樣選擇做出犯罪的行為來。<sup>67</sup>因此，從耶穌基督救贖工作的內容上，可見有以其言行的教導和作為正直人類的榜樣等工作去回應人類這景況。當中，人類只要憑著跟隨其教導和效法其榜樣，就能改變形成已久的犯罪習性，並活出與亞當的犯罪生命相反的成聖生命。<sup>68</sup>此外，又因人類現實的景況是未能達至無罪，仍然活在罪中。<sup>69</sup>所以需要上帝的幫助和救贖，這救贖就是赦免那些已經作了的惡事。<sup>70</sup>而在耶穌基督的救贖工作中，便有以透過信徒的洗禮去赦免人類罪惡的工作來作為對這方面的回應。另伯拉糾對人類原初的本性；特別是關於自由意志方面的理解，是影響其對耶穌基督救贖的工作範圍的理解。人類的自由意志在伯拉糾的思想中是佔有非常重要的位置，因人類的自由意志是伯拉糾在宗教和道德的

---

<sup>66</sup> Robert F. Evans, *Pelagius: Inquiries and Reappraisals*, p.107.

<sup>67</sup> 奧古斯丁著，〈論本性與恩典〉，第十章，頁 338。

<sup>68</sup> Augustine, "On the Grace of Christ and On Original Sin", book one, chap.XLIII, p.611.

<sup>69</sup> 奧古斯丁著，〈論本性與恩典〉，第八章、第四十九章，頁 337、369。

<sup>70</sup> 同上著作，第二十章，頁 345。

關注上所需要肯定及維護的條件之一。<sup>71</sup>人類有著自由意志就是指人類可以自由地選擇向善或向惡，並能將此意志的決定付諸行動。<sup>72</sup>而這自由意志是不能出於人類在自然的必然性上，即並非由人類的本性所拘控。<sup>73</sup>所以對人類自由意志的肯定及維護可謂成了反對摩尼教那種命定論式（*Deterministic*）的人觀的重要理據。同時，亦成為了人類可以有能力、自由及責任去決定活出合乎道德生命的因素。由於人類的自由意志並未因亞當犯罪後，而有著甚麼改變。因此，在強調人類自由意志的同時，便會使耶穌基督救贖的工作範圍只集中於教導、作為榜樣和赦罪上，而不至擴展成為影響人類在選擇、決定和行動時所唯一依靠的幫助和力量。

在伯拉糾對上帝恩典的理解中，除了以耶穌基督的救贖恩典作為對人類於墮落後景況的幫助之外，在耶穌基督來臨之前，上帝並沒忽略人類的需要，上帝有授以摩西的律法作為人類去實踐其召命的導引及幫助。<sup>74</sup>伯拉糾將耶穌基督來臨的前後分成三個時代：首個時代是由亞當到摩西，稱為本性的時代（*Time of Nature*）；第二個時代是由摩西到耶穌基督來臨之前，稱為律法的時代（*Time of Law*）；第三個時代是耶穌基督的來臨及之後的時代，稱為恩典的時代（*Time of Grace*）。<sup>75</sup>由於亞當犯罪後，對人類的本性並沒帶來破壞性的影響，人類仍然有著理性、自由意志和知善的觀念等等。故伯拉糾相信無論是任何一個時代，人類依

<sup>71</sup> Robert F. Evans, *Pelagius: Inquiries and Reappraisals*, p.120.

<sup>72</sup> Pelagius, "Letter to Demetrias", par.3, 8, pp.42, 49.

<sup>73</sup> 奧古斯丁著，〈論本性與恩典〉，第五十章、第五十四章，頁 370、372。

<sup>74</sup> Pelagius, "Letter to Demetrias", par.8, p.50.

<sup>75</sup> Augustine, "On the Grace of Christ and On Original Sin", book two, chap.XXX, p.641. 另參 Robert F. Evans, *Pelagius: Inquiries and Reappraisals*, pp.96-100.

然可以憑其自由意志去選擇向善並實踐上帝所吩咐人類的召命。<sup>76</sup>不過對於以上帝的恩典作為幫助的理解中，伯拉糾明顯認為生活在律法時代中有律法作指引的人類是優勝於生活在本性時代中只憑發揮本性去過活的人類。而生活在恩典時代中有耶穌基督作救贖恩典的人類則又比生活在律法時代中的人類優勝。<sup>77</sup>總括伯拉糾對上帝恩典的理解，除了有耶穌基督的救贖恩典，包括其言詞的教導、在人類生活中作榜樣和赦罪的工作之外，摩西的律法和上帝創造人類可以達至無罪生命的各種能力，亦可歸入上帝恩典的內容之中。<sup>78</sup>而根據博林(Torgny Bohlin)的分類，則可從另外一個向度去理解伯拉糾對上帝恩典的理解。他把伯拉糾對上帝恩典的理解分為三方面：一是創造上保守的恩典，指上帝創造人類時，給予人類可避免犯罪的能力。二是啟示的恩典，包括摩西的律法和耶穌基督的言行。最後是赦罪的恩典，即藉耶穌基督的死和復活而帶來的赦罪之恩。<sup>79</sup>

### 三、重新為伯拉糾的人觀定位

從上述對伯拉糾人觀的內容來看，簡單地劃分或人云亦云地去理解伯拉糾的人觀是那些強調人類的能力而貶低上帝恩典的代表，明顯是不正確的。因為在伯拉糾的思想中，人類所擁有的能力，本身已是上帝創造的恩典，加上其對摩西的律法和耶穌基督的救贖恩典的論述，可謂完全表達了伯拉糾的人觀，並非如很多人的理解般：是貶低上帝的恩典而強調人類自己有能力去達至無

<sup>76</sup> Pelagius, "Letter to Demetrias", par.8, pp.49-50.

<sup>77</sup> Ibid. par.8, pp.50-51.

<sup>78</sup> Robert F. Evans, *Pelagius: Inquiries and Reappraisals*, p.111.

<sup>79</sup> 博林對伯拉糾所理解有關恩典內容的分類，轉引自 Gerald Bonner, "How Pelagian was Pelagius?", III, pp.353-355.

罪的完善生命。可是，在伯拉糾與奧古斯丁的爭論中，我們發現奧古斯丁對伯拉糾的人觀有這樣的理解及評價並非如此簡單。<sup>80</sup>從奧古斯丁對伯拉糾著作的引述中，可見奧古斯丁是知道伯拉糾對上帝恩典的看法，但他仍把伯拉糾的人觀描述為一種主張不需要上帝的恩典，而人類仍可以達至有聖潔及無罪的生命理論。<sup>81</sup>這是甚麼原因呢？即為何奧古斯丁在得悉伯拉糾對上帝恩典的看法後仍有如此的理解。首先，伯拉糾與奧古斯丁所爭論的要點可謂始於兩人對人類有否原罪（Original Sin）問題的理解上。<sup>82</sup>伯拉糾認為亞當的犯罪並沒有使自己及後代的本性為罪所敗壞，因而否定有原罪的問題。<sup>83</sup>反觀奧古斯丁卻認為因著亞當的犯罪，人類本性中的自由意志等能力便為罪所敗壞。<sup>84</sup>因此亞當的後代便有著原罪，即有著犯罪的必然性，完全沒有能力重回到義路上，而需要上帝的拯救。<sup>85</sup>因著兩人對原罪問題有不同的理解，產生了對於人類在實踐正確或道德的行為及達至無罪生命的能力方面的不同看法。伯拉糾強調因人類沒有受原罪的束縛，故人類仍可運用上帝在創造時所給予的能力去實踐正確或道德的行為，就是運用自由意志去選擇回應並實踐上帝的命令，最終走向無罪的生命。<sup>86</sup>而奧古斯丁則認為人類有著原罪，故強調唯有靠著上帝的恩典，特別是耶穌基督的拯救，人類才有能力去選擇實踐正確的

<sup>80</sup> 有關伯拉糾和伯拉糾主義與奧古斯丁爭論的歷史，可參 Peter C. Phan, *Grace and The Human Condition*, pp.226-234.

<sup>81</sup> 奧古斯丁著，〈論本性與恩典〉，第五十二章，頁 370-371。

<sup>82</sup> John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, p.184.

<sup>83</sup> 奧古斯丁著，〈論本性與恩典〉，第二十一章，頁 346。

<sup>84</sup> 同上著作，第三章、第二十二章，頁 335、347-348。

<sup>85</sup> 同上著作，第二十五章、七十九章，頁 350-351、393。

<sup>86</sup> Pelagius, "Letter to Demetrias", par.7, 8, 17, pp.48-49, 53-55.

行為，最終走向無罪的生命。<sup>87</sup>

總括而言，伯拉糾與奧古斯丁對於由有否原罪問題所引起對人類能力、實踐過程及上帝恩典的理解，是各有不同的著重與回應。伯拉糾所強調的是人類自由意志的一面，他認為人類在選擇實踐正確行為以至可能達到聖潔無罪的生命的过程中，是可自由地運用上帝所給予的能力去作決定並行動。在這過程中，上帝恩典的位置主要是在於給予人類可實踐的能力，但在有關意願的選擇和行動的實現方面，則上帝的恩典並不是決定性的因素，而決定性的因素是在於人類的自由意志。<sup>88</sup>奧古斯丁所強調的則是上帝救恩主權的一面，他認為自亞當犯罪後，人類在實踐正確行為的整個過程中，無論是實踐的能力、意願的選擇和行動的實現方面，都只能依靠上帝恩典的幫助，而這恩典主要是指耶穌基督的救贖恩典，上帝的恩典在整個過程中可謂處於決定性的位置。<sup>89</sup>由於伯拉糾與奧古斯丁有著這些理解上的差異，所以當奧古斯丁得悉伯拉糾對上帝恩典的看法後，便認為伯拉糾對上帝恩典的理解是不足夠的，並且有貶低了上帝恩典之嫌，特別是對於耶穌基督的救贖恩典。<sup>90</sup>因對奧古斯丁而言，伯拉糾對上帝恩典的理解，只在於上帝創造的恩典方面，而忽略了人類因本性已為罪惡所敗壞，以至再沒有能力去選擇並實踐正確的行為，所以需要上帝另一種恩典的幫助，就是耶穌基督的救贖恩典。<sup>91</sup>故此，當伯拉糾仍強調人類的自由意志及人類可以運用此本性的能力去達到無罪

<sup>87</sup> 奧古斯丁著，〈論本性與恩典〉，第四十七章、第六十二章，頁 367、378-379。

<sup>88</sup> 同上著作，第五十三章、第五十六章，頁 371、373。

<sup>89</sup> Augustine, "On the Grace of Christ and On Original Sin", book one, chap.LII, pp.616-617.

<sup>90</sup> 奧古斯丁著，〈論本性與恩典〉，第二十一章、第五十八章，頁 346、375-376。

<sup>91</sup> 同上著作，第六十二章，頁 378-379。及 Augustine, "On the Grace of Christ and On Original Sin", book one, chap.VII, pp.587-588.

的生命的時候，奧古斯丁便認為伯拉糾的思想是強調人類的自決能力而不必需要上帝藉耶穌基督所賜的救贖恩典。<sup>92</sup>

從奧古斯丁對伯拉糾思想的理解及評價，可見奧古斯丁主要以其本身的理論架構作為判準，去對伯拉糾的思想作出評價。若以奧古斯丁的理論架構作為理解的判準，則奧古斯丁對伯拉糾思想所作出評價是正確的。<sup>93</sup>但是，我們知道在整個基督宗教的人觀傳統之內，除了以奧古斯丁為代表的人觀傳統外，還存在著很多不同的人觀傳統，在奧古斯丁之前的時代，於基督宗教之內其實已建立了與奧古斯丁的人觀有所不同的傳統，如基督宗教的柏拉圖主義（Platonism）和修道主義的人觀傳統等等。<sup>94</sup>而在奧古斯丁之後的時代，奧古斯丁的人觀亦未成為基督宗教人觀傳統的唯一理解，例如其對預定、恩典的不可抗拒性和人類墮落後景況的理解及學說都有不為東西方教會所接納的地方。<sup>95</sup>因此，我們仍可以追問若不單以奧古斯丁的理論架構作理解的判準，而是放於其他基督宗教的人觀傳統之下去理解伯拉糾的思想，那麼，在基督宗教中多元的人觀傳統之下，奧古斯丁對伯拉糾思想所作出

<sup>92</sup> 借用布朗（Peter Brown）就伯拉糾與奧古斯丁兩者對上帝與人類關係的不同理解而總結的言詞，伯拉糾與奧古斯丁在理解原罪及在此理解之下所產生相關問題的差異，可以概括地形容為伯拉糾的人觀所強調的就是人類可以不再像小孩，能獨立於父母去作決定。而奧古斯丁的人觀則強調人類乃是無力的小孩，需要依靠父母去生活。參 Peter Brown, *Augustine of Hippo: A Biography*, (London: Faber, 1967), pp.351-352.

<sup>93</sup> Robert F. Evans, *Pelagius: Inquiries and Reappraisals*, p.2.

<sup>94</sup> J. Patout Burns, "Introduction", pp.3-12.

<sup>95</sup> 對奧古斯丁有關預定和恩典的不可抗拒性學說的不接納，可參 Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition, vol.1: The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, p.318.（中譯本：帕利坎著，《基督教傳統：大公傳統的形成》。頁 435。）而有關其對人類墮落後景況，特別是對墮落後人類的自由意志的理解，於天特會議（Council of Trent）中不被採納的情況，參 H. Wheeler Robinson, *The Christian Doctrine of Man*, (Edinburgh: T&T Clark, 1926), pp.210-211. 及 John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, p.184.

的評價是否仍然正確呢？<sup>96</sup>要回答這個問題，本文提出其中一個可以處理的方法，就是尋索有否基督宗教的人觀傳統是代表或能接納伯拉糾的思想，以致其對伯拉糾的思想有著不同於奧古斯丁的評價，亦反映出奧古斯丁對伯拉糾思想所作出的評價，在奧古斯丁的理論架構之外，即基督宗教其他的人觀傳統之下，並不是全然正確的。對於伯拉糾思想所表達的人觀，較多學者會認為是代表著基督宗教中修道主義的人觀傳統；這始於第三世紀的中期，以埃及的安東尼（Antony of Egypt）、帕科米烏斯（Pachomius）、圖爾的馬丁（Martin of Tours）等人作為代表的傳統。<sup>97</sup>而這修道主義的人觀傳統與基督宗教中柏拉圖主義的人觀傳統及奧古斯丁的人觀傳統可謂一直平衡地影響著整個教會對宣講、神學與宗教實踐的理解。<sup>98</sup>

修道主義的人觀傳統，其形成可追溯於基督宗教群體中，實踐禁食、禁慾、貞潔及施捨等運動的盛行。在第三世紀，當社會處於混亂、政局陷於不穩、稅項位於高企及基督宗教落於迫害的時候，便促成了修道主義運動的建立及發展。不少人選擇離開城市與村鎮的引誘，獨自走去荒蕪之地或進入與世隔絕的修道群

<sup>96</sup> 所謂「其他基督宗教的人觀傳統」或「基督宗教中多元的人觀傳統」，其實是指基督宗教歷史內，那些少有受批判或已為教會所接受的人觀，如早期教父們的人觀、東西教會的人觀、改革宗派的人觀及其他正統宗派的人觀等等。雖然，這「人觀傳統」的範圍甚大，而且可能有不同內容的人觀出現，但這不要緊，因為正正是放於眾多不同的基督宗教人觀傳統之下，我們才能有足夠的理解及理據作為判準，去對伯拉糾的思想作出較持平的評價，以及回答若不以奧古斯丁的理論架構作理解的判準，奧古斯丁對伯拉糾思想所作出的評價是否仍然正確的問題。

<sup>97</sup> J. Patout Burns, "Introduction", pp.4-6. 及 Peter C Phan, *Grace and The Human Condition*, pp.227-228. 亦有學者認為伯拉糾思想所表達的人觀是反映塞爾特的基督教會（Celtic Church）傳統。參 M. Forthomme Nicholson, "Celtic Theology: Pelagius", pp.394-402. 筆者認為就這傳統的內容來看，其所強調的內容其實與修道主義的人觀傳統並無很大不同，故這傳統亦可視為修道主義的人觀傳統之內的一成員。

<sup>98</sup> J. Patout Burns, "Introduction", p.20.

體，過著完全克己（Self-denial）的生活。<sup>99</sup>修道主義的思想是對人類的本性有較樂觀的看法，認為人類是有能力去服從上帝的命令並達到完善的生命。<sup>100</sup>而這人類的能力可謂其人觀的基礎，就是指上帝在創造中所給予人類的「上帝形像」，即給予人類有理性去知道何謂善及有自由去選擇向善或向惡。<sup>101</sup>對於亞當犯罪對其後代所帶來的影響，主要是其後代會生活於一個較困難去順服上帝的處境，因亞當的犯罪形成了一個傾向犯罪而不去順服上帝的社會環境或個體習慣。但是，人類仍然是可以如亞當般自由地去選擇向善或向惡。<sup>102</sup>修道主義既強調人類有自由的自決（Self-determination）能力去選善棄惡，亦指出現在的社會環境或個體習慣是會影響人類向善或向惡，故一方面相信人類是應該及可以藉自決的能力去克服環境的影響，另一方面亦主張以修道、敬虔等形式的生活去回應社會環境或個體習慣的影響。當然，人類是可以藉著外來的幫助，如基督及聖人的榜樣，律法、先知和基督的教導，及群體的鼓勵等去過修道、敬虔的生活，就是選善棄惡的生活。<sup>103</sup>很明顯，這修道主義的人觀傳統與伯拉糾的人觀的內容幾近相同，這不單表達出伯拉糾思想所表達的人觀是代表修道主義的人觀傳統，更可說明了伯拉糾的人觀的內容在修道主義的人觀傳統下，並非只是強調人類的自決能力而不一定需要耶穌基督救贖恩典的代表。若將伯拉糾的人觀放於基督宗教多元的人觀傳統中，特別是修道主義的人觀傳統之下，我們可見奧古斯丁對伯拉糾思想所作出的評價並不正確。伯拉糾思想所表達的人

---

<sup>99</sup> Ibid. p.4.

<sup>100</sup> Peter C. Phan, *Grace and The Human Condition*, p.227.

<sup>101</sup> J. Patout Burns, "Introduction", p.6.

<sup>102</sup> Ibid. pp.4-5.

<sup>103</sup> Peter C. Phan, *Grace and The Human Condition*, p.227.

觀，是代表著早期教父們其中一個重要派別：修道主義的人觀傳統，是一個獨立於奧古斯丁的人觀傳統。<sup>104</sup>因此，單以奧古斯丁的人觀傳統去作為最後的判準，當中不考慮、甚至忽視在基督宗教多元的人觀傳統中，還有其他人觀的傳統存在及可以作為判別的標準，而就此去對伯拉糾的思想作出評價，可謂有欠公允及有偏面之嫌。<sup>105</sup>

## 結語

約翰·衛斯理（John Wesley）曾認為伯拉糾只是提出基督徒可以本著上帝的恩典而走向完善及實現基督的教訓，故並沒有甚麼不正確的地方。<sup>106</sup>縱然，伯拉糾的人觀在對恩典的全面理解及人類的力量等方面是有不足及偏向的地方。<sup>107</sup>而伯拉糾相比於奧古斯丁對恩典及人類能力的理解，亦似乎只強調了樂觀及可行的一面，而較忽略人類對抗罪惡的無力及唯靠恩典的一面。但在基督宗教多元的人觀傳統之下，歷代對伯拉糾的人觀思想的評價仍是有欠準確，因為歷代對伯拉糾的評價多只以奧古斯丁的理論架構作判準，而忽略了有其他人觀傳統的存在，特別是伯拉糾所反映及代表的修道主義人觀傳統。所以就評價而言，歷代對伯拉糾的評價是有欠全面及不全然正確的。

<sup>104</sup> 其實奧古斯丁早期的人觀亦帶有修道主義的人觀傳統傾向，只是後來經與多納圖斯派（Donatist）及伯拉糾派的爭論，使其人觀有所轉向而產生新的人觀傳統。參 J. Patout Burns, "Introduction", pp.12-19.

<sup>105</sup> 但傳統對伯拉糾思想所作出評價卻多是如此。參 Gerald Bonner, "Pelagianism and Augustine", VI, p.48.

<sup>106</sup> 衛斯理的看法轉引自 John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, p.182.

<sup>107</sup> 弗格森認為伯拉糾思想上是有不足及偏向的地方，不足是指缺乏清晰的救贖論和聖靈工作的強調等，而偏向是指其太著重於一方面的理論而忽略及排除另一方面。參 John Ferguson, *Pelagius: A Historical and Theological Study*, pp.182-183. 另伊文斯認為伯拉糾思想的不足是在恩典的理解方面。參 Robert F. Evans, *Pelagius: Inquiries and Reappraisals*, p.2.

# **The Anthropology of Pelagius: A tradition in Christianity**

Lei Tin Kwan

Ph.D. student, Dept. of Cultural Studies and Religious Studies  
The Chinese University of Hong Kong

## **Abstract**

In the history of Christianity, assessments of Pelagius—especially of his anthropology—have always been based on the claim that he is representative of those who both emphasize the capacity of humans and degrade the grace of God. Obviously, most of these assessments are more or less derived from how Augustine understood and assessed Pelagius' anthropology, as well as Augustine's own anthropological understanding. Yet Augustine's anthropology is not the only voice in Christianity. Thus, his criticism of Pelagius is not representative of all different assessments of him in Christian history. Based on this understanding, this paper aims to reexamine the understandings and assessments of Pelagius throughout Christian history. In view of a pluralistic understanding of anthropology in the Christian tradition, this paper argues that the assessments of Pelagius' anthropology cannot be seen as totally correct. In fact, his anthropology is representative of the ascetic tradition in early Christianity, which is distinct from Augustine's anthropological tradition.

**Keywords:** Pelagius, Pelagian, Augustine, Anthropology, Asceticism, Free Will, Grace, Original Sin