

奧古斯丁反朱利安爭辯與其原罪觀

Augustine's Anti-Julian Debate and Original Sin

【美】李錦綸

[USA] LEE Kam-Lun Edwin

作者簡介

李錦綸，美國創欣神學院教授

Introduction to the author

LEE Kam-Lun Edwin, Professor of Theology, GETS Theological Seminary, USA.

Email: hqchqc@gmail.com

Abstract

The Anti-Julian debate starting from 418 is the last phase of Augustine's Anti-Pelagian Controversy. Julian of Eclanum accused Augustine's teaching on original sin in fact falls back to the position of Manichaeism. The following questions are asked: 1) Is Julian's accusation valid? 2) Is asking the soul's origin a reasonable question for addressing original sin? 3) Can Augustine produce his own view on the origin of the soul? 4) How successful is Augustine in defending himself? Julian presupposes creationism regarding the soul's origin, believing that God creates the soul for each newborn. However, since a baby cannot be self-determining in the matter of sinning, the idea of original sin would then implicate the Creator as the source of evil. Such result is no different from the Manichaean position, stating that evil is an independent cosmic principle and humans are born into this reality of struggle. Augustine countered that original sin is not a transfer of substance, and more like message transmission. With respect to the soul's origin, he leans toward the explanation afforded by traducianism, but doubts its overly materialistic view of the soul. Augustine till the very end was unable, from within his own theoretical framework, to provide a satisfactory answer to Julian's challenge concerning the origin of the soul and the related issue of the acquisition of guilt.

Keywords: Augustine of Hippo, Julian of Eclanum, Anti-Pelagian Controversy, Original Sin, Origin of the Soul, Manichaeism

反朱利安作品是奧古斯丁反伯拉糾辯論 (Anti-Pelagian Controversy) 中的晚期著作^①，朱利安 (Julian of Eclanum) 原為奧氏好友梅墨 (Memor) 的兒子^②，他維護伯拉糾 (Pelagius) 的見解，與前期論爭不一樣的問題是，朱利安認定奧氏所提出的原罪觀實際上是落回到摩尼教的立場。他不是說奧氏真的變成摩尼教，乃指其原罪觀中具有類似摩尼教從善惡二元論產生的宿命論元素，尤其就為何初生嬰兒承受罪咎的問題，朱利安難以想像慈愛的上帝會迫害那些自己無法做出善惡選擇而被定罪的嬰孩。^③然而，奧古斯丁卻認為上帝的良善要求公義地審判陷於罪中的全人類，包括承受原罪的嬰兒。這思想脈絡源自奧氏反摩尼教的論述框架的設限，讓他難以對靈魂來源提出一個有效解釋，而這又是原罪論中，罪咎如何產生的問題關鍵。

反朱利安爭辯從418年開始，當年朱利安和其他支持伯拉糾陣營的主教都已被定為異端。他們後來寫信給在羅馬的朋友及華勒利烏 (Count Valerius)，為自己的立場辯白並投訴奧古斯丁的觀點含有摩尼教元素之嫌。在419年，奧氏可能在不了解被投訴細節的情況下，針對伯拉糾派向華勒利烏解釋自己的論述。之後，朱利安寫了四卷《致

^① 對反朱利安爭辯本身的詳盡研究，參見Mathijs Lamberigts, *De polemiek tussen Julianus van Aeclanum en Augustinus van Hippo. Een bijdrage tot de theologie-geschiedenis van de tweede pelagiaanse controverse* (Doct. diss., Katholieke Universiteit Leuven, 1988), 418-430.

^② S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, I.iv.12. 拉丁文原著文本: S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, in J. -P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus, series Latina*, vol. 44 (Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, 1865), col. 641-874.

^③ S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*, I.48. 拉丁文原著文本: S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*, in J. -P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus, series Latina*, vol. 45 (Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, 1865), col. 1049-1608.

圖班田書函》(*Ad Turbantium*)，而奧古斯丁在421-422年間寫了《駁朱利安》回應之。較早時，他既已從阿利皮烏斯(*Alypius*)獲取朱利安第一卷的精要內容，並朱利安等人所寫對他的個人攻擊，奧古斯丁於420-421年便寫了《論婚姻與情欲》卷二，及四冊的《駁伯拉糾派二書函》。不過，朱利安還是針對奧古斯丁的《論婚姻與情欲》卷二作了回應，又寫了八卷的《致佛羅蘭書函》(*Ad Florum*)，而奧氏又在428-430年直到去世再作出反駁，見於《駁朱利安未完篇》。

雖然奧氏這本最後著作距離其他反朱利安作品約十年之久，但思想並無多大改變。因此，按這些較早的作品內容，並偶爾參照寫於419-420年的《論靈魂與來源》，我們嘗試回答以下問題：

1. 朱利安指控奧古斯丁回到摩尼教立場，這指控是否在某程度上成立？
2. 在奧古斯丁堅持其原罪論立場前提下，相關的靈魂來源提問是否合理？
3. 奧古斯丁能否在其思想框架的限制內，提出一個靈魂來源的合理解答？
4. 針對朱利安的攻擊，奧古斯丁維護自己立場獲多大成功？

一、奧古斯丁被指控为落回到摩尼教立场

由於奧古斯丁從未接受過摩尼教的宇宙二元論；故此，我們不能以字面意思理解朱利安的指控。^① 雖然朱利安限於從人作為個體的層面考慮問題，但我們能否確定他的指控仍有某種合理性？

1. 朱利安的指控

朱利安提出：“假若有人說，人類有意志的自由選擇，或上帝創造生於世上的人，說這話的人便被稱為可拉斯烏派(*Coelestians*)或伯

^① S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*, III.186.

拉糾派。為避免被稱為異端，他們‘奧氏同伙’變成了摩尼教徒。”^①在此凸顯的議題是自由意志及以創造說解釋靈魂來源，朱利安是從這框架理解奧古斯丁的原罪觀。所以要認定初生嬰孩有原罪，便必須解釋惡的由來，朱利安看祇有兩個可能：出於自由意志或出於上帝創造。但初生嬰孩既不會運用成熟的自由意志選擇犯罪，那就得說原罪來自惡的本質；^②言下之意即創造過程牽涉邪惡的創造者。^③這結論暗示個人的惡來自外在因素，接近摩尼教宇宙善惡二元觀，認定個人之惡源自宇宙邪惡的原則。

另外，朱利安也指責奧古斯丁有宿命論之嫌，認定奧氏以為人類始祖亞當在犯罪後失去自由意志，引致人因受制於肉體的敗壞而犯罪。^④若從原罪觀看，那麼所有生於世上的人都別無選擇而成為邪惡，因這是外加於人身上的惡，個人便無須負責。由於摩尼教也談論人類與生俱來因善與惡本質並存而相爭，由不得人自己選擇，故被指為宿命論，與朱氏上述指控表面上相似。^⑤

促使朱利安指控奧古斯丁的另外一個原因是情欲問題上的分歧。朱利安相信情欲是創造中的善，缺少情欲就不會有生育。^⑥若如奧氏把人在情欲上的掙扎看作邪惡，便近於摩尼教善惡二靈在人身內爭鬥

^① S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, II.iii.7. 拉丁文原著文本：S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, in J. -P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus*, series Latina, vol. 44, col. 415-474.

^② S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, II.xxix.49.

^③ Ibid., II.vi.16, xxvii.44; 另參S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*, III.154.朱利安把上帝的創造與美善緊密連結，故此認定嬰孩生而有原罪之說等同指責上帝為邪惡。Mathijs Lamberigts, “Julian of Aeclanum: Plea for a Good Creator”, *Augustiniana*, vol.38 (1988): 10-16.

^④ S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, I.ii.4. 拉丁文原著文本：S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, in J. -P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus*, series Latina, vol. 44, col. 549-638.

^⑤ S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, III.xii.24; 另參*Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*, I.97.

^⑥ S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, I.v.10.

的觀念。

2. 奧古斯丁的回應

奧古斯丁為自己辯解，他區分邪惡本質與腐朽兩個概念，指出雖然原罪並未牽涉嬰孩運用自由意志，惡也不必來自邪惡本質。相反的，惡是美善本質的腐朽，從最原初的第一人傳遞到後代。因此，為回應朱利安所提出的惡的來源問題，他指出：“即便在嬰孩而言，也並非祇有被良善的上帝所創造的這一事，因為他還有從那一人而傳遞下來的過錯。”^① 奧氏相信原罪的惡不是本質性的，假若亞當沒有犯罪便不會有原罪問題。腐朽的可能是由於人都是善的，反而是“從無”（*ex nihilo*）被創造的善。^② 奧古斯丁看出摩尼教與伯拉糾派的共同錯誤，是不能接受由善之腐朽而產生的惡。^③ 摩尼教說惡必定來自惡的本質，所以不會有醫治；伯拉糾派說惡不可能在創造中發生，以致不用醫治；祇有大教會承認惡是發生在本質上的偶然，可靠恩典得醫治。^④ 因此，他認為朱利安在反對原罪觀時，實際幫助了摩尼教發展。^⑤

為回應宿命論指控，奧古斯丁指出亞當犯罪並未使自由意志消失，祇是改變了意志能自由運用的“境域”。自亞當以後，全人類失去了義，若不靠恩典便無從脫離罪惡捆綁。^⑥ 不過是誰因着相信而得到恩典幫助的這個決定卻不因功德，實屬上帝隱藏的奧秘。上帝並非以強迫方式準備人的意志去相信：“他是被那其妙的吸引而定意，被

^① S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, II.xxix.49.

^② *Ibid.*, II.xxix.50. 另參S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsonem imperfectum opus*, V.38.

^③ S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, I.viii.39. 另參S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsonem imperfectum opus*, III.177.

^④ S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, II.ii.2. 另參S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsonem imperfectum opus*, III.189.

^⑤ S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, V.xvi.59, 64. 另參S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsonem imperfectum opus*, III.95.

^⑥ S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, I.ii.5. 另參S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsonem imperfectum opus*, III.157.

那曉得如何在人心中作工的，不是叫那些不願意的人相信（那是不可能的），乃是從不願意的人中轉而成為願意的人。”^① 至於我們是否當為原罪的惡負責，奧古斯丁認為亞當那被定罪的根帶來以後被定罪的人，這並非不公義的事。^②

奧氏回應第三項指控時，區分在生育過程中所須的性衝動，與不能以理性自制而失序的情欲。^③ 他認為在尚未墮落的樂園中，生育的衝動是有秩序的，情欲屬於惡的最有力證據就是人的愧疚感。^④

3. 評斷奧古斯丁的回應

奧古斯丁指責朱利安不了解惡是創造中的善的腐朽，這指責祇是一半正確，基於朱利安認為拯救來自功德，因此他的確相信個人是可能誤用自由意志而作惡的。祇不過從靈魂創造說的角度，他無法接受初生嬰孩會因父母而承受腐朽，因他認定所能遺傳給後代的不是罪責，乃是被造的本性。^⑤ 關於這點，奧古斯丁有較深入透徹的洞見。然而，他把腐朽帶進原罪觀的討論又引出兩個新問題：（1）第一次發生腐朽的事件如何成為可以延續為後代的腐朽狀態？（2）這腐朽狀態是否同時指涉原罪的罪咎？

就宿命論的指責而論，奧古斯丁在有限程度成功反駁了朱利安所認為的亞當犯罪後已失去自由意志之說。在此，朱利安與奧氏看自由有不同焦點，前者重選擇犯罪與否的可能，後者側重於落實

^① S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, I.xix.37.

^② S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, III.xii.24.

^③ S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, II.ix.22.

^④ S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, I.v.10.

^⑤ S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*, II.42. 這反映朱利安認為亞當犯罪祇影響本身，並不牽連人類。Mathijs Lamberigts, “Julien d’Éclane et Augustin d’Hippone: deux conceptions d’Adam”, in *Collectanea Augustiniana*, mélanges T.J. Van Bavel, published by B. Burning, M. Lamberigts & J. Van Houtem, (Bibliotheca Ephemeridis Theologiarum Lovaniensium, 92A-92B), vol. 1 (Leuven: University Press, 1990), 370-380.

善的能力。奧古斯丁區分了自由（libertas）與自由選擇（liberum arbitrium），人類墮落失去了非預決性的自由（indeterminate freedom），在自由選擇上，除非上帝恩典的揀選以致有朝向善的自由，否則人對於自身所陷入的處境並無選擇。不論奧古斯丁承認與否，這觀點雖然與摩尼教不同，但的確含有命定論的意味。當然，他的恩典論預設了全人類被定罪是公義的事，但他提出上帝奧秘的揀選並未能給予個人命運一個滿意解釋。^① 回到根本問題，到底人是否需要對與生俱來的處境負責，奧氏認為人類被定罪的原因跟亞當作為人類始祖有關。

對認定情欲為邪惡本質的指控，奧古斯丁正確指出情欲的非理性反映人類源於人性腐朽所引起的內在失序狀況。情欲的支配範圍並不限於性欲，乃擴展至所有行為領域。奧氏甚至觀察到情欲也影響着已獲基督新生命的基督徒中，包括使徒保羅在內。^② 我們無法否認包括基督徒在內，人的內心掙扎是真實的，但這並不能被指為等同摩尼教，雖然像弗屯納圖斯（Fortunatus）的摩尼教人士以保羅在《羅馬書》7章所談論的掙扎支持他們所謂兩個對立本質的論述。^③ 然而，另一方面這又不排除摩尼教與奧古斯丁對性欲的看法有某種相似。^④ 基本問題仍然是奧氏認定含有罪咎的情欲可以從基督徒父母傳遞給子女，因為如此便暗示情欲問題的深度超過了人性的腐朽，靠近摩尼教

^① William S. Babcock, “Comment: Augustine, Paul, and the Question of Moral Evil”, in *Paul and the Legacies of Paul*, ed. W. S. Babcock (Dallas: Southern Methodist University Press, 1990), 259.

^② S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, I.viii.14.

^③ S. Aurelius Augustinus, *Acta seu Disputatio contra Fortunatum Manichaeum*, 21. 拉丁文原著文本: S. Aurelius Augustinus, *Acta seu Disputatio contra Fortunatum Manichaeum*, in J.-P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus*, series Latina, vol. 42, col. 111-130.

^④ Johannes Van Oort, “Augustine on Sexual Concupiscence and Original Sin”, in *Studia Patristica 22*, papers presented to the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987, ed. E.A. Livingstone (Leuven: Peeters Press, 1989), 382-386.

所說的在作為宇宙縮影的人性之內含有邪惡本質。故此，我們還得觀察奧古斯丁將如何解釋罪咎的傳遞。

顯然，朱利安指控奧氏為摩尼教，祇從靈魂創造說的觀點看出奧古斯丁所說個人前途的命定，跟摩尼教所提的人類陷入邪惡根基所支配的人生，兩者有雷同之處。奧古斯丁若能透過人類的腐朽狀態、如何被定罪、並罪咎的產生等觀念，合理解釋人類與亞當在原罪問題上所發生的關聯，便能避開朱利安提出的質疑。

二、灵魂来源提问的合理性

伯拉糾派向奧古斯丁提出有關靈魂來源問題，並要求給予答案，這最早記錄在《駁伯拉糾派二書函》III.x.26，之後也出現於《駁朱利安》V.iv.17, xv.53和《駁朱利安未完篇》II.61, IV.104，朱利安認為奧氏的原罪論背後假設的生理學觀點有疑難而要求澄清。^① 如此提問看來簡單，就是持靈魂創造說立場，伯拉糾派預設嬰孩雖然經歷痛苦與死亡，但也不該是因罪咎緣故。^② 如果奧古斯丁要在原罪觀中包括罪咎，伯拉糾派便認為提出靈魂來源的問題是合理的。然而，我們並不從伯拉糾派立場看是否合理，而要從奧氏思想內在的一致性去考慮；換言之，在提出原罪觀包括罪咎的前提下，他能否迴避靈魂來源的問題？要解答便須以前述內容為基礎，追問到底人與生俱來從傳遞過程中承受了甚麼，被定罪的合理性，以及個人在第一次始祖犯罪行動中如何參與。

1. 腐朽的繼承

奧氏在其原罪論上最有力的解釋工具是代代相傳的概念。這不是實

^① Elizabeth A. Clark, "Vitiated Seeds and Holy Vessels: Augustine's Manichaean Past", in *Images of the Feminine in Gnosticism*, ed. K.L. King (Philadelphia: Fortress, 1988), 373.

^② S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, IV.ii.2. S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, II.ii.4.

體從某處移動到另一處，而是“性質”的重複，透過感染而把情欲的敗壞從上一代傳遞給下一代。^① 他用比喻說明這具有“訊息傳遞”的特質：

但他们传递到其他事物是通过影响，而不是移动，就好像埃塞俄比亚人所生下的是黑人，因为他们是黑的，但並非像外衣一样的父母亲把颜色传给他们的子女，乃是通过他们身体的特质而影响所被传递的身体。当有形体的事物特质传递至非形体之事，这便更显其妙，这正发生於当我们以某种方式把形体之形儲藏於记忆之内，並攜帶着隨我们而行。^②

在埃塞俄比亞人的比喻中看見古代的遺傳觀念，而從形體之形的特質的傳達至非形體的記憶則更像今天的訊息傳遞。

1.1 情欲的本質

奧古斯丁雖或以情欲指一般性如貪婪等人性失序所引起的欲望，但當應用在性的議題時，卻特指性器官不聽命於理性。^③ 赤裸所引發的愧疚感更顯示情欲之惡，通過某種方式從父母交合傳遞給子女。^④ 情欲與交合行動的聯繫也許暗示着墮落後的人性跟情欲之惡不能分開。^⑤ 奧氏以“傳染”（contagion）形容傳遞方式也許暗指類似疾病傳遞的

^① S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, VI.iv.9, xi.36, xviii.55. 另參S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, I.xxv.28; S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*, II.8.

^② S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, V.xiv.51.

^③ S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, II.ix.22.

^④ *Ibid.*, II.v.14; 另參S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*, IV.43.

^⑤ Ugo Bianchi, “Augustine on Concupiscence”, in *Studia Patristica 22, papers presented to the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987*, ed. E.A. Livingstone (Leuven: Peeters Press, 1989), 202-212.

情況。^① 為此，基督從童貞女所生就是避免了一般交合過程，他所承受那罪身形狀祇是可能經歷死亡的身體，而沒有情欲的惡。^② 奧古斯丁說：“基督的肉身從他的母親必死的肉身取了死亡，因她的身體是必死的；但並沒有感染從原罪而來的罪污，因缺少從交合而來的情欲。”^③ 要注意的是他可能意味不但情欲有問題，連父親帶問題的種子也構成原罪傳遞的因素。^④ 這樣的聯繫在後來的論述更為明顯：

他（基督）的母亲马利亚从其双亲出於情欲而生，
她从她获得肉身；然而她並不按同样方式怀基督，不是
从人的种子乃是从圣灵而生。因此，他並不属那些基於
人类种子所生的，他们都在亚伯拉罕怀里……。但那唤
起射出肉欲种子的肉体情欲，或是在亚当犯罪前並不存在，
或是因着（其）罪而在他之内变成罪。^⑤

到底問題的種子是否成為情欲的實際載體？奧古斯丁除了觀察到情欲喚起種子的射出，似乎沒有提出兩者在本體層次如何關聯，這也許反映他並無一套完整對靈魂來源的解釋。當他嘗試解決已獲基督新生命的基督徒為何生出罪人時，以屬肉體與屬靈兩類種子來解釋，這更顯問題所在。^⑥

^① 參 S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, I.xxv.28; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, VI.xviii.55; S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*, II.177.

^② S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, II.v.14. 另參 S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*, IV.48.

^③ S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, V.xv.54.

^④ S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, II.viii.20. 摩尼教神話中也有類似觀念，參 Elizabeth A. Clark, “Vitiated Seeds and Holy Vessels: Augustine’s Manichaean Past”, 391, 395-400.

^⑤ S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*, VI.22.

^⑥ S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, VI.v.14, xiv.43.

情欲是否是罪？奧氏相信情欲作為人類首次犯罪後的懲罰，是罪的後果；但若有人認同於情欲而犯罪，則又是罪的原因。^①事實上，他認為按使徒保羅的看法，情欲本身屬中間層次條件，在缺乏其他因素情況下並不一定成就好或壞之事。^②但對沒有基督新生命的人而言，情欲在通過接受洗禮獲赦罪之前卻帶有罪咎。洗禮後，情欲則不再是實際的罪，而祇是罪留下的效果。^③既然情欲的作用力就在“習性”（*consuetudo*），自律生活將限制這效果的力量，但卻永遠不會從肉身除滅。^④所以，在奧氏思想裏，情欲不但是罪所引起的效果，就連罪咎也是從一代傳致下一代：“從他自己，‘亞當’把形格賦予了後代：雖然他們並沒有自己犯罪，那些通過他肉體情欲所生的人，亦由於父輩的罪所感染而死亡。”^⑤朱利安認為一切罪都來自效法亞當，與之見解相反的奧氏則認定所有人因祖宗所傳遞的而成為有罪。^⑥當問及如何解釋已獲新生的父母怎會生出罪人的後代時，這一觀點便面臨挑戰。^⑦

1.2 已獲基督新生命的父母生出罪人後代

奧古斯丁為要解釋這一點區分了外在的人與內在的人，基督徒重獲新生命所指的是內在的人的更新，外在的人卻仍受腐朽過程影響，直到將來復活時身體改變更新為止。^⑧所以，生產所牽涉的不是內在的人屬靈性的種子，而是外在的人屬肉身的種子，所生出的不是上帝

^① S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, I.xxiv.27; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, V.iii.8, 10.

^② S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, I.xxviii.32.

^③ *Ibid.*, I.xxiii.25; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, VI.xvii.51.

^④ S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, I.xxv.28; *Contra Julianum*, VI.xvi.49. 另參S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsonem imperfectum opus*, IV.63.

^⑤ S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, VI.iv.9.

^⑥ *Ibid.*, V.vii.28.

^⑦ Michael Azkoul, “Peccatum Originale: The Pelagian Controversy”, *Patristic and Byzantine Review*, vol.3 (1984): 41.

^⑧ S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, I.xviii.20.

的兒女，而是世界的兒女。^① 奧古斯丁又以橄欖作比喻，他觀察被培植的橄欖可以生出野橄欖，於是認為經歷基督重生的人也可能生出罪人來；然而，他承認無法明白這些事情如何發生。^②

事實上，以區分外在與內在的人的方式解釋腐朽如何傳給後代是成功的，但卻不能合理解決罪咎的傳遞問題。因為既然基督徒父母已因洗禮而罪得赦免（即罪咎被除掉），那又如何再有罪咎傳給下一代？因此，為要提供合理解釋，奧氏認定新生嬰孩實際上是被魔鬼所擄掠的（*captivus a deceptore*），^③ 這立場可從教會施行嬰孩洗禮得到支持。^④ 如此作法可能暗示奧古斯丁也意識到罪咎如何通過傳遞方式而內在於嬰孩是個難題，但這個理論卻能解釋人類的普遍腐朽。

2. 普遍性的定罪

奧氏堅認嬰孩有罪，除了嘗試引用《聖經》支持，他也從全人類被定為有罪的角度加以論證：腐朽與死亡既是人類共同經歷，初生嬰孩也難幸免於身體的災殃及鬼魔的侵害，這些都指向他們是被魔鬼擄掠的事實。^⑤ 當伯拉糾派說經歷苦難不必假設有罪時，奧氏則認為如果上帝刑罰無辜的嬰孩，便有損他的公義。^⑥ 假若不是為了洗清罪

^① S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, VI.v.14, xiv.43.

^② S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, I.xix.21; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, VI.v.14, vii.17; S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsonem imperfectum opus*, VI.12.

^③ S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, I.xix.21. 也許朱利安認為奧氏的觀點近似摩尼教關於鬼魔在嬰孩出生所扮演的角色，參F.C. Andreas & W. Henning, eds., "Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan, I", in *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse* (Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1922), 202; reprinted in *W.B. Henning: Selected Papers*, vol. 1 (*Acta Iranica*, 14) (Leiden: Brill/Teheran: Bibliothèqhe Pahlavi, 1977), 28.

^④ S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, I.xx.22; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, VI.v.14.

^⑤ S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, III.iv.10-v.12; 另參S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsonem imperfectum opus*, II.164.

^⑥ S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, IV.iv.6; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, I.v.19. 另參S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responsonem imperfectum opus*, VI.24.

過，教會又為何為嬰兒施洗？^① 所以，奧古斯丁以為最合理的解釋是認定嬰孩的受苦是因罪而來。為再進一步證明嬰孩並非真正無辜，他指出罪祇是隱藏在他們體內，直到他們漸漸成長，能夠運用理性之時，便將會活化起來：

一个嬰孩尚未使用理性时，不会运用其意志行善或恶，因为他仍未把思想转向任何一方；就他而言，不论自然善的理性，或原本因罪而有的恶都是隐而未发的。然而，当他渐渐成长而理性醒觉后，诫命来到而罪被激发。在渐长中，当罪开始攻击他，那看似隐藏在嬰孩的，或是战胜了他而他被定罪，或是被他战胜而他得医治。然而，即便在这恶尚未在嬰孩身上显明而他已经离开人世，这恶不可能不构成伤害的，因为他需要为此恶而负责——不是他犯了罪行，而是在他之内所已行的。正如这恶从生产被感染，所以除非得着重获新生，否则不能除掉。^②

就算接受奧古斯丁所言，從嬰孩受苦中判定他們有罪，不過如何有罪這個問題則仍未解決。若嬰孩需要為罪負責，豈不是說在始祖的犯罪行動中他們也有份參與了？

3. 在始祖犯罪中有份參與

奧古斯丁引用《羅馬書》5:12（當時使用的古拉丁《聖經》譯本）：“因他‘亞當’一人的惡的意志，所有人在他之內都犯了罪，因為所有的人成了那一人，從他那裏……每個人獲取了（traxerunt）原罪。”^③ 朱利安進一步逼問：嬰孩在被定為有罪前，根本沒有機會按自

^① S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, II.xi.24.

^② S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, II.iv.8.

^③ S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, II.v.15.

己意志犯罪。奧氏回應是他們在亞當首次犯罪中也有參與，因他們已在始祖懷裏（in lumbis）。他認為可從《希伯來書》7:9-10找到依據，正如亞伯拉罕向麥基洗德獻祭禮時，祭司利未已在亞伯拉罕懷裏，表示利未也參與在獻祭禮行動中，^①顯示麥基洗德祭司等次高於從亞伯拉罕而出的利未。但奧古斯丁是指每個人已真實存在於亞當之內，還是指因以後每個人都是從亞當而出，故此祇是潛在地存在於亞當懷裏？他似乎表示所有的人是整體地真實存在於亞當裏，但並非個別性的實際存在：“所有尚未出生而無法按照自己意思為善為惡的，他們仍然是在那一人裏犯了罪，因為他們都已潛在地存於他之內。”^②奧氏提出這種存在意義頗令人困惑，他還說：“不但他們‘利未祭司’在那兒，而且十分之一的祭牲本身也知道並願意；然而，他們自己作為十一獻祭被獻上時並不知道也不能有意志參與。”^③為要澄清出生前的存在之意義，我們祇得追問個別靈魂來源問題。因為雖然人類普遍性的腐朽可用傳遞觀念說明，但卻無法以此合理解釋嬰孩的罪咎如何產生，期待透過理解靈魂來源可解開問題的答案。

三、未能为灵魂来源问题提出清楚立场

到底奧古斯丁對靈魂來源問題有沒有清楚答案？學者的共識是否定。^④然而，這並不排除他有自己的想法與假設。要明白他為何難以建構出可行的理論，則需要了解他面對的限制，便能看出他對某理論偏好的原因，並他可能的假設的內在張力。

^① 例如S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*, I.48, VI.17.

^② S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*, IV.104.

^③ Ibid., VI.22.

^④ 例如Elizabeth A. Clark, *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate* (Princeton: Princeton University Press, 1992), 243.

1. 面對的限制

奧古斯丁的限制是他理論可能發展的周邊條件，包括教會傳統的保持、反摩尼教的思想框架、並二元人觀。前面二者迫使他高舉原罪的罪咎觀念，後者則限制了他在處理不同靈魂來源論說時所能有的解讀境域。

1.1 教會傳統的保持

奧氏在意保存他所理解的教會正統信仰，認為原罪觀是教會從原初便有的教導。^① 所以，針對朱利安的爭辯是屬教義性的，雖未能對所有問題提供理性回答，但仍須堅持。^② 再者，他說嬰孩洗禮在摩尼教興起前已有，顯然來自原罪教義。^③ 他也從《聖經》找到教會立場的依據，雖然對經文是否正確解讀是另一問題；他並認為從其他教會權威亦得到對其觀點的支持，當然不排除他對這些權威性文獻有自己解釋的角度。^④

1.2 反摩尼教思想框架的影響

除了教會傳統，奧氏在方法論上亦受限於較早前反摩尼教的爭辯所殘留下來的影響，並在提出上帝無所不能的恩典的觀點中得到強化。他看出摩尼教善惡二元論的兩項基本難題：上帝可能被惡所侵犯而顯得無能，和上帝預定人的命運顯為不公平。^⑤ 故此，他基於

^① S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, II.xii.25.

^② S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, V.iv.17.

^③ 我們難以推測假若教會沒有嬰兒洗禮，奧古斯丁的原罪論會如何發展，他早在387-388年曾經對嬰兒洗禮的意義有所疑惑。J. C. Didier, “Saint Augustin et le baptême des enfants”, (Mémorial Gustave Bardy), *Revue des études augustiniennes*, vol.2 (1956): 112; E. R. Fairweather, “St. Augustine’s Interpretation of Infant Baptism”, in *Augustinus Magister*, Congrès international augustinien, Paris, 21-24 Septembre 1954, vol. 2 (Paris: Études Augustiniennes, 1954-1955), 897.

^④ S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, II.xxix.50-51; S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, III.x.26.

^⑤ S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, IV.xvi.83.

(三位一體的)一元論提出了另外的觀點，上帝全能顯於統管宇宙整體性的能力，包括惡也在其統管範圍之下。^①他以和諧的美就是善(aesthetic view of goodness)，因此把惡被定於該有的位置便是公正。^②和諧為美善的觀念成了反朱利安爭辯的背景議題，人類經歷災害被視為是從上帝來的刑罰，是上帝公正審判的結果。值得注意的是奧古斯丁在這個思想發展階段常把上帝的美善與公正並列，好像在意暗示美善主要表達於公正的審判中。^③當罪人得到當得的刑罰，宇宙秩序便有了和諧，上帝的公正於是被彰顯。^④雖然宇宙有惡，但上帝大能保證了“惡被善用”，就人類的生產而論，也是通過情欲被善用的結果而帶來新生命，是創造層次的善；^⑤就預定論而言，被定罪的人被刑罰是上帝的榮耀向被揀選的人彰顯。^⑥與上述思路一致，奧氏認定既然嬰孩同屬人類，是“被定罪的群體”(massa damnata)的一分子，除非被恩典所拯救，否則毫無出路(這樣看來，人類個別前途似乎從開始已被命定)。他對上帝公正的期待像是在滿足他反摩尼教的思想框架裏有關對宇宙秩序的要求，有別於朱利安所期待的，就是上帝允許所有人有機會脫離永刑帶來的咒詛，與奧古斯丁早年反摩尼教爭辯中的觀點雷同。^⑦

1.3 靈物二元觀

除堅守教會傳統並受他反摩尼教思想框架的影響，奧氏還受限於靈物二元觀的哲學預設。堅信物質與非物質的基本分別限制了他可能

^① 參Ibid., V.viii.31.

^② 參Ibid., III.ix.19.

^③ 例如S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, III.xviii.35, IV.viii.45, V.iv.14-15.

^④ S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, II.vii.13.

^⑤ S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, I.viii.9; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, IV.i.1.

^⑥ S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, II.vii.15.

^⑦ S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*, I.3-4.

發出的提問：物質身體既來自父母^①，非物質的靈魂又如何產生？但他也曾保持較整全的觀點看人的組成問題。在討論當如何解釋《羅馬書》5:12中“在他之內眾人都犯了罪”的“眾人”一詞，他認為不但指身體而言，而是指包括靈、魂、身體的全人。然而，物質與非物質的分別，使他雖然偏向接受承襲說（traducianism）過於靈魂的創造說，因認定前者有更好的解釋能力，但要面對的矛盾卻是：非物質的靈魂如何會以物理性的方式傳遞？

2. 靈魂來源的各論說

奧古斯丁曾舉出當時流傳的四種靈魂來源論說^②：（1）靈魂從父母親傳遞給下一代，（2）在每人出生時靈魂被造，（3）上帝把先存的靈魂安放在初生嬰兒的身體內，（4）先存的靈魂經自己選擇滑進身體。到了反朱利安爭辯的階段，後兩種論說的原始版本已被拒絕，剩下的是承襲說、創造說與先存說的改良版。

2.1 被拒絕的理論

除上述理論，摩尼教認為靈魂與實存的善同為一體，這可算是第五種靈魂來源的觀點，但顯然不是奧古斯丁考慮接受的。事實上，奧氏分析維多（Vincentius Victor）曾經提出十分接近摩尼教的立場，認為靈魂從上帝而出，但否定是從無而有。^③ 在反朱利安爭辯的開始，奧氏已否定靈魂先存的兩種論說，因認為靈魂先存是不可能的。在分析維多對原罪的解釋時，他認為靈魂被身體污染的假設有困難，因為靈魂被污染到底是否應當的？但因靈魂本來沒有罪所以不能說是應當，又若上帝把

^① S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus origine*, I.xvii.28. 拉丁文原著文本：S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus origine*, in J. -P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus*, series Latina, vol. 44 (Paris: Excudebatur et venit apud J. P. Migne, 1865), col. 475-548.

^② S. Aurelius Augustinus, *De libero arbitrio*, III.xxi. 拉丁文原著文本：S. Aurelius Augustinus, *De libero arbitrio*, in J. -P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus*, series Latina, vol. 32, col. 1221-1310.

^③ S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus origine*, Liv.4.

靈魂安置在身體內而使之受污染，則上帝便為不義。^①再者，個別靈魂不可能先存，可從《羅馬書》9:11找到支持，那裏說上帝並未因雅各布和以掃在出生前的功德而揀選他們。^②故此，在排除了上述可能後，祇剩下創造說與承襲說。

2.2 創造說

他雖沒有立刻否定創造說，但並不偏向這思路，因為跟原罪觀不吻合。如果上帝為每個初生嬰兒創造一個新靈魂，上帝的確沒有理由不創造善的靈魂。伯拉糾派就因為假設創造說而認為自己擁有反對原罪觀強有力的依據。但對奧古斯丁而言，若要採納創造說，也必須能夠支持原罪觀。^③無論如何，創造說在解釋靈魂的非物質性上顯得優越，直接把靈魂本質與屬物理性的肉身生產程序加以區分。^④

2.3 承襲說

奧氏傾向採納承襲說，因較能直接解釋亞當與其後裔的關聯。正如植物的情況，“麥生自麥，草也生於其種子，各從其類”，靈魂也可能像身體一樣從父母而來。^⑤從這個比喻看，他似乎認為承襲說的優點就在於能解釋在同一類生命的傳遞過程中，卻保存了該生命的原有特質，說不定也能以此表達原罪的傳遞，即靈魂一代傳一代時，也把亞當的罪咎傳遞下來。在奧古斯丁構思中，父母有截然不同角色：“兒子的靈魂來自父親而通過母親（ex patre per matrem）與後代結

^① S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus origine*, I.vi.6.

^② S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus origine*, I.xii.15; S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, IV.xvi.83. 另參W. Ebrowicz, “Ad Romanos 9,11 et la critique augustinienne de la théorie du péché de l’âme préexistante”, in *Studia Evangelica* 5, papers presented to the Third International Congress on New Testament Studies held at Christ Church, Oxford, 1965, ed. F.L. Cross, (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 103) (Berlin: Akademie-Verlag, 1968), 272-276.

^③ S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus origine*, I.xix.34.

^④ Ibid., I.xvii.28, II.xiv.19.

^⑤ Ibid., I.xiv.17.

連。”^① 父親是源頭而母親是過程落實的載體，若應用在基督身上，因童貞女沒有經過人類的父親因子而感孕，基督必然無原罪，因為他沒有有罪的靈魂。^②

雖然原版的承襲說有其解釋能力，奧古斯丁並未完全接受，認為如果靈魂像身體一樣的方式傳遞，這過程顯得太物質化。^③ 在處理惡的本質問題上，這觀點尤其重要，奧氏認為惡並不是可移動的存在物，而祇是性質，若以存在物理解惡，則近於摩尼教的觀念，容易受朱利安批評。其實朱利安正等着機會，在回應《論婚姻與情欲》卷二時，他很快便下結論說奧古斯丁支持承襲說，因為認定亞當犯罪時，全人類都在亞當裏。^④ 朱利安有意將承襲說與摩尼教連在一塊^⑤，因為從個體而言，兩個觀點似乎都在建議實質的惡被加於不願意接受的主體身上。

2.4 奧古斯丁的可能構思

至此，奧古斯丁看似沒有別的選擇。雖然學界的一般意見認為奧氏沒有清楚的解決方案，但他是否至少有自己的看法？奧康乃爾（R. J. O'Connell）以為是有的。為要建立亞當的犯罪與個別的人的關聯，奧氏必須說每個人都在亞當犯罪中有意志參與，而這樣的事情，祇可能發生於在亞當犯罪時，每個人都已是活在亞當裏。奧康乃爾說：

苏利纳克 (Solignac) 的观察是正确的，他看出奥古斯丁尝试为一个形而上的断言找支持，就是通过传递的机制建立亚当与我们之间的身分认同；然而，这个关于身分认同的形而上的断言，又是奥古斯丁感觉必须的，目的是保存某种权利可以说婴孩无论如何是在亚当犯罪的罪咎上有份。

^① S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus origine*, I.xviii.30.

^② 參S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, V.xv.54.

^③ S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus origine*, I.v.5, II.v.9.

^④ S. Aurelius Augustinus, *Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*, II.178.

^⑤ *Ibid.*, I.27, III.165.

而为了作出那形而上的断言，他的本能直觉告诉他，他必须提出一个“事情与己相关”（*propria vita*）的解释。

現在的問題是奧古斯丁提出的解釋能否成立。他曾經以因子式的存在（*seminal existence*）解釋個人如何存於亞當裏，但他早年認為這樣的存在祇能算是潛在的存在^②，不過當他從承襲說發現洞見，後來似乎改變了看法，認為可以看為某種介於潛在與實在之間的“半存在”狀態（*inchoative existence*）。^③ 這樣便又連到奧氏對《羅馬書》9:11的解讀，即便雅各布和以掃不是因他們生活中的功德被揀選，但他們卻是有罪的，屬於被定罪的群體。這個“半存在”的理論可以追源於普羅提諾（Plotinus）的影響，正如個別的靈魂連於宇宙之魂，所有的人也連於人類的始祖。^④ 這雖然可能接近奧古斯丁的理想答案，但他並沒有明顯表明立場，他也許對“半存在”這觀念的模糊性有所保留，甚至要避免讓朱利安有提出挑戰的可能。

四、奧古斯丁回应朱利安有多成功？

1. 回顧奧古斯丁的回應

無可置疑，奧古斯丁作為教會領袖，所關心的是教會益處，所以

^① Robert J. O'Connell, *The Origin of the Soul in St. Augustine's Later Works* (New York: Fordham University Press, 1987), 301.

^② 寫於393-394年間的《創世紀文義解讀》（*De Genesi ad litteram*）卷十之前。拉丁文原著文本：S. Aurelius Augustinus, *De Genesi ad litteram*, in J.-P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus*, series Latina, vol. 34, col. 245-486.

^③ 《上帝之城》（*De civitate Dei*），XXII.14。拉丁文原著文本：S. Aurelius Augustinus, *De civitate Dei*, in J. P. Migne, ed., *Patrologiae cursus Completus*, series Latina, vol. 41 (Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, 1865), col. 13-804.

^④ 《九章集》，IV.iii。普羅提諾，《九章集》（上下冊），石敏敏譯，兩希文明哲學經典譯叢（北京：中國社會科學，2009），第380-422頁。[Plotinus, *Jiu zhang ji (The Enneads)*, (2 vols.), trans. SHI Minmin, translation series of the Hebrew and Greek Civilization Philosophical Classics (Beijing: Chinese Academy of Social Sciences, 2009), 380-422.]

自然維護當時原罪教義及嬰兒洗禮立場，況且他認為不但可從《聖經》找到依據，也可能訴諸其他教會權威支持。而且奧氏也發現他所採用的思路正可達成這個任務，即嬰孩受苦必須從上帝公義角度視之，因為賦予宇宙秩序的全能上帝不可能不義，而他的公義卻顯於刑罰罪惡。嬰孩受苦必定出於上帝的審判，表明他們因原罪而被定為有罪，所以需要洗禮除罪。

對朱利安有關摩尼教的指控，奧古斯丁的回應是否成功，乃取決於如何解答靈魂來源問題。在拒絕簡單的創造說之餘，他接納了一個新問題，就是亞當與每個人如何產生身分認同。他所提出個人在亞當裏的“半存在”狀態仍屬模糊之說，有待進一步澄清，尤其是要以此解釋個人如何從亞當承受罪咎，則更不容易了解。故此，我們得承認奧氏對朱利安的提問並未提供完備答案。這情況也許從他偶爾對嬰孩被定罪的程度之立場有所放鬆反映出來，他雖然認為天堂與地獄之間沒有中間地帶，^① 然而願意提出較溫和的觀點，指沒有受洗的嬰孩在地獄受苦最輕。這是從耶穌講論按不同等級的罪在地獄有不同等級的刑罰所得到的提示，奧氏因而作出如此的推論。^②

2. 新出路的可能

到底奧古斯丁的觀點是否為教會信仰正統的唯一解釋？又假若沒有所預設的反摩尼教思想框架的情況下，會否有另外的出路？

2.1 對原罪罪咎的理解

為要支持嬰孩有原罪的罪咎，奧古斯丁基本上以教會施行嬰兒洗禮為根據；然而，新約教會所施行的是嬰兒洗禮還是兒童洗禮則曾是一個激烈的辯論。杰里邁亞阿斯（Joachim Jeremias）與阿蘭德（Kurt Aland）爭辯雙方雖有不同結論，但都同意相關的最早文獻在第三世紀

^① S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus origine*, l.ix.11; *Contra Julianum*, VI.ix.27.

^② S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, V.xi.44.

前是找不到的；^①故此，我們祇能透過其他方法推斷教會是否施行嬰兒洗禮，例如從猶太禮儀對初代教會的影響，不過推斷不能成為保證。

就嬰兒洗禮的意義，東方與西方教會亦各有不同理解，前者不傾向從除罪角度看，但後者（尤其米蘭與北非地區）則解釋為除罪的方法。雖然奧氏引用像安波羅修（Ambrose）和居普良（Cyprian）等拉丁教父似乎是支持原罪罪咎的觀點^②，不過他對像額我略（Gregory of Nazianzus）和克里索斯托（Chrysostom）等東方希臘教父解釋的正確性則值得存疑。^③

再者，他對所引用的支持經文的解釋，也值得商榷。最經常引用的《羅馬書》5:12，他認定古拉丁文譯本的翻譯，把希臘原文的 εφ'ῷ (eph ho) 翻譯成 *in quo*。希臘文的原意是“正如”而拉丁文的翻譯則是“在他之內”。^④奧古斯丁選擇了後者，因正切合所需用來證明全人類都在亞當裏參與了犯罪。^⑤這並不是說奧古斯丁把他整個原罪論

^① Joachim Jeremias, *The Origins of Infant Baptism: A Further Study in Reply to Kurt Aland*, trans. D.M. Barton (London: SCM, 1963), 9.

^② S. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, II.xxix.51; S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, IV.viii.21-xi.31. 安波羅修對原罪的罪咎問題不一定與奧氏一致。Norman Powell Williams, *The Ideas of the Fall and of Original Sin: A Historical and Critical Study* (Brampton Lecture, 1924) (London: Longmans, Green & Co., 1929), 304-306.

^③ 奧古斯丁引用克里索斯托的《向初信者的證道集》值得注意，在鼓勵初受洗者，克里索斯托為洗禮帶來的益處讚美上帝，除了罪得赦免還能與基督同為後嗣。接着被奧古斯丁引用說：“你看洗禮多麼好；有人以為天上的恩典包括的祇有罪得赦免，但我們已經列出十項的尊榮。為此，雖然嬰孩並沒有被罪污染，我們也為他們施洗，以致在他們身上加上聖潔、公義、作‘上帝’後嗣、承受產業、並與基督同為兄弟，使他們作他的肢體。”（S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, I.vi.21.）這段話就嬰兒洗禮的基本意義而論，並非在於除罪，而是獲得益處。克里索斯托並沒有把死亡與罪咎連在一塊考慮。Mathijs Lamberigts, “Augustine, Julian of Aelcanum and E. Pagels’ Adam, Eve and the Serpent”, *Augustiniana*, vol.39 (1989): 424. 不過，為要把自己的觀點結合於克里索斯托，奧氏重新解讀後者為不是說嬰孩為無罪，而是指他們沒有自己的罪而已（S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, I.vi.22.）。

^④ Athanase Sage, “Le péché original dans la pensée de saint Augustin de 412 à 430”, *Revue des études augustiniennes*, vol.15 (1969): 81-84.

^⑤ 例如S. Aurelius Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, IV.iv.7.

建立在這個有問題的解釋上，^①但起碼表示他對所認為是支持經文的解讀有其偏向。甚至當朱利安指出希臘文的正確意思時，奧古斯丁卻反駁對方在玩弄新意。^②

2.2 值得再思的建議

既然在原罪的罪咎議題上東方和西方教會並無一致看法，又奧古斯丁對於《羅馬書》5:12的誤解，我們是否可以重新考慮一點：嬰孩受苦不必看為是對他們的罪的懲罰？這樣，傳遞的理論便能有效解釋人類的腐朽如何源自亞當。回到《羅馬書》5:12本來的意義，便可以了解嬰孩帶着腐朽而生並非表示他們實際有罪，然而如果沒有上帝恩典的拯救，當他們思想與意志漸漸成熟而自由運用時，最終無法逃脫因受人性腐朽支配而犯罪的可能。因此，雖然經歷無知的純真階段，但每個人都將被定罪，無知的純真不是沒有人性的腐朽，祇是腐朽還沒有機會發揮為生活的實際。這裏必須承認，這個無知的純真階段到甚麼時候結束祇有模糊的界綫。

至於靈魂來源問題，如果我們將靈魂視為與身體一體的生命，便可為傳遞的觀念提供一個新的理解。生命超越了物質與非物質兩個範疇，這便解決了奧古斯丁對承襲說的疑慮，即非物質的靈魂通過物性方式傳遞的難題。上帝透過父母親把生命賦予新生兒，人類生命的成長卻包括了身體與靈魂，可視之為上帝透過創造始祖的“延續的創造”（creation in extension）；換言之，上帝創造的行動透過雙親的交合繼續產生作用。因此，個別的生命都是新的從無而有的創造，然而卻保存了人類生命的本質特性，包括腐朽的扭曲人性都從始祖傳遞下

^① 有學者認為奧氏原罪論是建立在《哥林多前書》15:22：“在亞當裏眾人都死了。” Stanislas Lyonnet, “Romains 5,12 chez saint Augustin: note sur l’élaboration de la doctrine augustinienne du péché originel”, in *L’homme devant Dieu*, mélanges offerts au Père Henri de Lubac, vol. 1: *Exégèse et patristique*, (Théologie, 56) (Paris: Aubier, 1963), 327-339.

^② S. Aurelius Augustinus, *Contra Julianum*, VI.xxiv.75.

來。這樣的觀點補足了奧古斯丁把靈魂與身體分割的缺欠，又順着他的原意結合了創造說與承襲說的優點但避免了其中的陷阱：^① 在個別身份上有別於父母親，這是靠近創造說，在生命特質的傳遞上則靠近承襲說。

原罪這個議題已經很少出現在神學範圍以外的當代哲學討論中，但並不是說它已失去價值意義。面對全球恐怖主義擴張，當如何理解社會學不能合理解釋的現象——人類竟然願意為仇恨來濫殺無辜？人性是否有深層扭曲，以致人際關係冷酷無情？中國傳統思想裏，荀子曾提出人類“性惡”理念，用來解釋人在實存狀況中的欲望問題，並提出禮法等外在方式讓人得以“化性起偽”。奧古斯丁卻肯定了人類普遍性的墮落，但在朱利安的提問中我們發現，其原罪觀的理論建構仍有待進一步發展。

^① S. Aurelius Augustinus, *De anima et ejus origine*, I.xiv.17, xix.34.

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Andreas, F. C. & W. Henning, eds. “Mitteliranische Manichaica aus China-sisch-Turkestan, I.” In *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse*. Berlin, 1922, 175-222. Reprinted in *W. B. Henning: Selected Papers*, vol. 1 (Acta Iranica, 14), 1-48. Leiden: Brill/Teheran: Bibliothèque Pahlavi, 1977.
- Augustinus, S. Aurelius. *Acta seu Disputatio contra Fortunatum Manichaeum*. In *Patrologiae cursus Completus*. Series Latina. Vol. 42. Edited by J. P. Migne, Col. 111-130. Paris: Excudebatur et venit apud J. P. Migne, 1886.
- _____. *Contra Julianum*. In *Patrologiae cursus Completus*. Series Latina. Vol. 44. Edited by J. P. Migne, Col. 641-874. Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, 1865.
- _____. *Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus*. In *Patrologiae cursus Completus*. Series Latina. Vol. 45. Edited by J. P. Migne, Col. 1049-1608. Paris: Excudebatur et venit apud J. P. Migne, 1865.
- _____. *De anima et ejus origine*. In *Patrologiae cursus Completus*. Series Latina. Vol. 44. Edited by J. P. Migne, Col. 475-548. Paris: Excudebatur et venit apud J. P. Migne, 1865.
- _____. *De Genesi ad litteram*. In *Patrologiae cursus Completus*. Series Latina. Vol. 34. Edited by J. P. Migne, Col. 245-486. Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, 1887.
- _____. *De libero arbitrio*. In *Patrologiae cursus Completus*. Series Latina. Vol. 32. Edited by J. P. Migne, Col. 1221-1310. Paris: Excudebatur et venit apud J. P. Migne, 1877.
- _____. *De nuptiis et concupiscentia*. In *Patrologiae cursus Completus*. Series Latina. Vol. 44. Edited by J. P. Migne, Col. 415-474. Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, 1865.
- _____. *De civitate Dei*. In *Patrologiae cursus Completus*. Series Latina. Vol. 41. Edited by J. P. Migne, Col. 13-804. Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, 1865.
- Azkoul, Michael. “Peccatum Originale: The Pelagian Controversy.” *Patristic and Byzantine Review*, vol. 3 (1984): 39-53.

- Babcock, William S. "Comment: Augustine, Paul, and the Question of Moral Evil." In *Paul and the Legacies of Paul*. Edited by W.S. Babcock, 251-261. Dallas: Southern Methodist University Press, 1990.
- Bianchi, Ugo. "Augustine on Concupiscence." In *Studia Patristica* 22. Papers presented to the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987. Edited by E. A. Livingstone, 202-212. Leuven: Peeters Press, 1989.
- Clark, Elizabeth A. *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- _____. "Vitiated Seeds and Holy Vessels: Augustine's Manichaean Past." In *Images of the Feminine in Gnosticism*. Edited by K. L. King, 367-401. Philadelphia: Fortress, 1988.
- Didier, J.-C. "Saint Augustin et le baptême des enfants." (Mémorial Gustave Bardy). *Revue des études augustiniennes*, vol.2 (1956): 109-129.
- Ebrowicz, W. "Ad Romanos 9,11 et la critique augustiniennne de la théorie du péché de l' ame préexistante." In *Studia Evangelica* 5. Papers presented to the Third International Congress on New Testament Studies held at Christ Church, Oxford, 1965. Edited by F. L. Cross, 272-276. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 103. Berlin: Akademie-Verlag, 1968.
- Fairweather, E. R. "St. Augustine's Interpretation of Infant Baptism." In *Augustinus Magister*. Congrès international augustinien, Paris, 21-24 Septembre 1954, vol. 2, 897-903. Paris: études Augustiniennes, 1954-1955.
- Jeremias, Joachim. *The Origins of Infant Baptism: A Further Study in Reply to Kurt Aland*. Translated by D.M. Barton. London: SCM, 1963.
- Lamberigts, Mathijs. "Augustine, Julian of Aeclanum and E. Pagels' Adam, Eve and the Serpent." *Augustiniana*, vol.39 (1989): 393-435.
- _____. "Julian of Aeclanum: Plea for a Good Creator." *Augustiniana*, vol. 38 (1988): 5-24.
- _____. "Julien d' éclane et Augustin d' Hippone: deux conceptions d' Adam." In *Collectanea Augustiniana: mélanges T. J. Van Bavel*. Published by B. Burning, M. Lamberigts & J. Van Houtem. Bibliotheca Ephemeridis Theologiarum Lovaniensium, 92A-92B, vol. 1, 373-410. Leuven: University Press, 1990.
- _____. "De polemiek tussen Julianus van Aeclanum en Augustinus van Hippo. Een bijdrage tot de theologie-geschiedenis van de tweede pelagiaanse contro-verse (418-430)." Doctoral dissertation, Katholieke Universiteit Leuven, 1988.

- Lyonnet, Stanislas. “Romains 5,12 chez saint Augustin: note sur l’ élaboration de la doctrine augustinienne du péché original.” In *L’ homme devant Dieu: mélanges offerts au Père Henri de Lubac*, vol. 1, 327-339. Paris: Aubier, 1963.
- O’ Connell, Robert J. *The Origin of the Soul in St. Augustine’s Later Works*. New York: Fordham University Press, 1987.
- Sage, Athanase. “Le péché original dans la pensée de saint Augustin de 412 à 430.” *Revue des études augustinienes*, vol.15 (1969): 75-112.
- Van Oort, Johannes. “Augustine on Sexual Concupiscence and Original Sin.” In *Studia Patristica 22*. Papers presented to the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987. Edited by E. A. Livingstone, 382-386. Leuven: Peeters Press, 1989.
- Williams, Norman Powell. *The Ideas of the Fall and of Original Sin: A Historical and Critical Study*. Brampton Lecture, 1924. London: Longmans, Green & Co., 1929.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 普羅提諾：《九章集》（上下冊），石敏敏譯，北京：中國社會科學，2009。
[Plotinus. *Jiu zhang ji (The Enneads)*. Translated by SHI Minmin. Beijing: Chinese Academy of Social Sciences, 2009.]