



论基督教“原罪”说的圣经起源与现代意义

林季杉

摘要：原罪概念从诞生之日起就饱含争议。奥古斯丁最初提出遗传式原罪观是为了解决恶之产生的问题。鉴于奥古斯丁原罪观宿命论的嫌疑，现代神哲学家尝试从生存论和社会向度来挖掘原罪的现代意义，从而实现了原罪观的现代增值。如果说巴特和利科是从否定的意义上指出原罪不是遗传式的，那么蒂里希、奥特、奥托则是从肯定的意义上指出原罪是深深地根植于人的生存之中的。施莱尔马赫更是在生存向度之外，开创了关注原罪的社会向度的先河。

关键词：原罪；生存论；基督教；圣经

鉴于国内学者大多对基督教“原罪”说的研究起始并终止于奥古斯丁，不去追溯其更早的源头，也不去追踪其在奥氏之后的发展，本文尝试发掘原罪说的圣经起源，指出圣经的原罪说与奥氏原罪说的异同，并通过观照奥氏之后原罪说引发的争论，尤其通过对原罪说的现代神学阐释之梳理，力图还原并展现一个更为整全的、发展中的基督教“原罪”观。

一、原罪观的提出与定义

一般认为，奥古斯丁最早提出“原罪”这一概念。奥古斯丁创建了“自由意志说”与“原罪说”，目的是为了解决一个长期困扰自身的问题：“恶”的问题。奥氏认为上帝及上帝的创造是全然美善的，恶的产生是因为人滥用了上帝赐予人的自由意志。自从人类的始祖亚当夏娃在伊甸园中第一次滥用了自由意志，或者说犯了“原罪”之后，恶就进入世界。人类拥有的自由意志成为了“被束缚的自由意志”，人类失去了行出完全的善的自由，就如使徒保罗所说：“我所愿意的善，我反不作，我所不愿意的恶，我倒去作。”^①

什么是奥古斯丁认为的“原罪”？奥古斯丁之著作《基督恩典和人的原罪》中，对人的原罪进行了论证。奥古斯丁认为所有的人都“继承”或者说“遗传”了始祖亚当夏娃的罪，也就是说人人生来都是罪人。奥古斯丁说：“犯罪之后，他（亚当）在那里被放逐，并且因为他的罪，整个从他而出的族类，在他里面都败坏了，要接受死亡的刑罚……都受到了原罪的污染，并且受到堕落者的错谬与苦难牵引诱惑，落入与堕落天使同受的、永无休止的惩罚；堕落天使，就是使他们败坏者、他们的主人、以及与他们同样注定灭亡者。”^②

奥古斯丁相信，原罪如同一个源头引发了人类更多具体的罪行，原罪的传播是一种“遗传”的模式：“原罪——就是那从一人入了世界，又传给众人的罪（罗 5:12），也就是那使婴儿也必须受洗的罪，虽然为数只是一个，但若把它加以分析，就可以看出许多种不同的罪包括在其中。例如在其中有骄傲之罪，因为人会选择处于自己的管理之下。在其中

^①《新约·罗马书》7章16节。

^②转引自奥尔森：《基督教神学思想史》，吴瑞诚等译，北京大学出版社2003年，第287页。

又有亵渎之罪，因为他会不信上帝。在其中又有杀人之罪，因为他会自招死亡。在其中又有心灵上的淫乱罪，因为他心灵的清洁会被蛇的诱惑败坏了。在其中又有偷窃之罪，因为他会把上帝禁止他触及的东西拿来做了食物。在其中又有贪婪之罪，因为他会贪求需要之外的东西。在其中也有别的可以由仔细反省所觉察的罪。”^①换句话说，奥氏原罪的说法就是：我们不是因为犯了罪才成为罪人，而是因为我们罪人，所以才犯罪，人生来就有受罪奴役的性情。“原罪”是人思想与行为上犯罪的根源，是各种罪恶滋生的根。原罪会把人引向罪恶的深渊，是使人难以自拔的原因。

尽管“原罪”一词是奥古斯丁的首创，但后来的神学家也纷纷对原罪进行了定义。例如改革宗神学家加尔文在《基督教要义》中写道：“原罪即遗传的堕落和我们天性中的腐败”^②。施莱尔马赫认为原罪是“在任何具体的行为之前并在自己的存在的彼岸确立的罪性”，应被理解为“唯有通过救赎才能取消的向善的无能”，而现实的罪是对原罪的显现和时间化，是被产生的^③。基督教教义传统一般认为，原罪这个概念是对罪的进一步规定，是人疏离、背离上帝的状态，通过一代又一代的生育遗传下来，没有人被排除在外。原罪不是一种实罪，亦即不是现实的罪、个别的有罪的行为，它是一种处境，是疏远上帝的一种生活状态。这种状态是个人生活中一切个别的有罪行为和疏忽的根源^④。赵林关于原罪的定义是：“‘原罪’是什么？实际上就是‘罪’的概念，是一种形而上学意义上的‘罪’。正是由于在亚当那里已经打上‘罪’的烙印，所以世界上的每一个人作为亚当的子孙都‘模仿’和‘分有’了罪，成为有罪之身。即使他从来没有犯过任何具体的罪，他仍然是有罪的，因为他出生之前就已经被打上了一种形而上学意义上的‘原罪’烙印。”^⑤

二、《圣经》和耶稣是否讲“原罪”

（一）“原罪”还是“罪”

原罪观虽是基督教教义的重要范畴，“原罪”一词却不曾在《圣经》中精准地出现过。圣经常常提到的似乎是“罪”而不是“原罪”。奥古斯丁提出“原罪论”，其主要的《圣经》根据是三处经文：《旧约·创世记》3章、《旧约·诗篇》51章和《新约·罗马书》5章。

《旧约·创世记》3章记载了伊甸园亚当夏娃偷食禁果的原罪的发生。《圣经·诗篇》51章5节说到：“我是在罪孽里生的，在我母亲怀胎的时候，就有了罪。”《圣经·罗马书》5章12节中保罗说到：“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。”而有趣的是，反对奥氏“原罪观”的神学家、思想家也并非否认圣经里的这三处经文。他们认为关键在于如何解经。甚至有学者认为，奥古斯丁当时由于不懂希腊文，依靠的是一个翻译得不太准确的拉丁文译本，误解了这段经文的意思^⑥。《圣经》里还有一些名词相似于奥氏的“原罪”，如雅各在《圣经·雅各书》中的“私欲”一词（雅1:14-15），先知耶利米使用的“罪胎”一词（耶3:17,7:24,9:14,11:8），耶利米似乎将“原罪”隐喻为烙刻在心版上的污点（耶17:1）。在圣经正典之外，犹太人的次经也暗示这个内在黑暗的真实。此外，圣经似乎认为罪恶的言行都是发自心灵中的幽暗与罪恶（太15:19-20,12:34-37）。《圣经·罗马书》5章保罗呐喊：我真是苦啊！谁能救我脱离这取死的身體呢？（罗7:17-24）这使我们看到：罪不是一个外来的牵引，或个人后天习惯所累积形成的瘾，而是在人身上的固有本性，这种固有本性可能就是原罪。

《圣经》如此说，那么，耶稣又是如何看待“原罪”（罪）的呢？

（二）赦罪比定罪重要

《圣经·约翰福音》最重要的经文说：“神爱世人，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。因为神差他的儿子降世，不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救。信他的人，不被

① David L. Smith, *With Willful Intent: A Theology of Sin*, Wheaton: Victor Books/SP Publications, 1994, p.431.

② 加尔文：《基督教要义》，谢秉德译，基督教文艺出版社1986年，II.i.8.

③ 参见奥特、奥托编：《信仰的回答——系统神学五十题》，李秋零译，道风书社2005年，第158页。

④ 参见奥特、奥托编：《信仰的回答——系统神学五十题》，第153~154页。

⑤ 赵林：《基督教与西方文化》，商务印书馆2013年，第88页。

⑥ 参见奥尔森：《基督教神学思想史》，第287页。

定罪;不信的人,罪已经定了,因为他不信神独生子的名。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。”^①《约翰福音》3章对罪的定义其实可能不是一种奥氏的“原罪”的思维模式,约翰对罪的一个很重要的理解是:耶稣来到世上不是为了定人的罪,乃是要救人脱离罪;不信仰耶稣基督就是最大的罪。

而耶稣的意识里存不存在一种类似于奥古斯丁的“原罪”的观念呢?耶稣究竟是如何来看待原罪?

《圣经·马可福音》2章记载了这么两件事情。第一件事情是:有人带着一个瘫子来寻求耶稣的医治,因为人多,无法靠近,就把耶稣所在的房子的房顶拆了,把瘫子连所躺卧的褥子缒下来到耶稣面前。耶稣被他们感动了,就对瘫子说:“你的罪赦了。”当时有几个文士心里议论耶稣,耶稣就问他们:“你们心里为什么这样议论呢?或对瘫子说‘你的罪赦了’,或说‘起来,拿你的褥子行走’,哪一样容易呢?”然后耶稣就对瘫子说:“我吩咐你起来,拿你的褥子回家去吧!”瘫子就立刻起来,拿着褥子回家了。第二件事情是:耶稣在利未家与好些遭人厌的税吏和罪人一同坐席,法利赛人^②中的文士看见了就很轻看耶稣,耶稣就对他们说:“健康的人用不着医生,有病的人才用得着。我来本不是召义人,乃是召罪人。”

这两件事情至少表明耶稣看待罪和罪人的两种观点。首先,耶稣认为赦罪比身体的医治更为重要,因为赦罪关乎的是灵魂的问题,医治仅仅关乎的是暂时的肉身的问题。其次,他认为自己到世界上来就是为了拯救罪人。他虽厌恶罪,却爱罪人,愿意救他们脱离罪与黑暗。

《圣经·约翰福音》8章也记载了一件关于耶稣如何看待罪与罪人的事情。文士和法利赛人带着一个行淫时被抓的妇人来,叫她站人群当中。问耶稣说:“这妇人是正行淫之时被拿的。摩西在律法上吩咐我们,把这样的妇人用石头打死。你说该把她怎么样呢?”耶稣对她们说:“你们中间谁是没有罪的,谁就可以先拿石头打她。”人们听见这话,就从老到少一个一个地都出去了,只剩下耶稣和那妇人。耶稣就对她说:“妇人,那些人在哪里呢?没有人定你的罪吗?”她说:“主啊,没有。”耶稣说:“我也不定你的罪,去吧!从此不要再犯罪了。”从这件事情我们可以看到,耶稣指出了一个人人们无法也不愿意面对的事实:谁都不是彻底无罪的。为什么围观者从老到少一个一个地离开?因为年纪越大的人,回顾自己的一生,看到过往犯过的罪错越多,越无法自欺欺人地认为自己毫无瑕疵。耶稣提醒着人们:既然人人都有罪,就没有人真正有资格去审判并且惩罚犯罪的人。当然,这并不意味着耶稣善恶不分。耶稣只是提醒人们:人有的只是相对的公义,上帝是唯一合法的最终审判者。耶稣把罪与传讲悔改和赦罪结合在一起的。耶稣在地上讲的最重要的信息之一就是:“天国近了,人要悔改。”耶稣在宽恕了那个犯罪的妇人之后对她提出了要求:“从此不要再犯了。”然而,人人都有罪,是否等同于“人人都有原罪”?

(三) 苦难不一定是罪的结果

《圣经·约翰福音》9章则记载了另一件事情似乎回答了这个问题:耶稣经过某个地方,看见一个人人生来是瞎眼的。门徒问耶稣:这人生来是瞎眼的,是谁犯了罪?是这人呢?是他父母呢?耶稣回答:也不是这人犯了罪,也不是他父母犯了罪,是要在他身上显出神的作为来。耶稣医治了这个瞎眼的人,使他得以看见,并对不满他在安息日给人治病的法利赛人说:“你们若瞎了眼,就没有罪了。但如今你们说,我们能看见,所以你们的罪还在。”在这里,耶稣打破了常人甚至宗教对于罪以及罪之报应的常规看法。耶稣提醒门徒,人生病或者遭遇患难不一定是罪的报应,恰恰相反,人若能够在上帝的帮助下胜过患难与疾病,就能显出上帝的怜悯与荣耀来。也就是说,在真正信仰里面,信、望、爱是可以超越道德规条,超越因果的,苦难也是可以产生积极意义的。

《圣经·约伯记》记载了义人约伯无辜受难的呐喊:“惟愿我的烦恼称一称,我一切的灾害放在天平里,现今都比海沙更重……”约伯的朋友都认为约伯所承受的灾难是因为约伯有罪,而上帝却不认可约伯朋友的推论,认为他们所说的不如约伯为自己的申辩更准确。而约伯最终战胜了苦难与不幸,原因在

^①《圣经·约翰福音》3章16-19节。

^②法利赛人是以严谨遵行摩西律法著称的宗教团体。“法利赛”这个名词源于希伯来语,意思是“分离”,指一些为保持纯洁而与俗世保持距离的人。在耶稣那个时代,大多数法利赛人都自以为是,只有敬虔的外貌,没有敬虔的实体,行善的目的是为了夸耀。耶稣曾经这样说:“你们这假冒为善的文士和法利赛人有祸了!因为你们好像粉饰的坟墓,外面好看,里面却装满了死人的骨头和一切的污秽。你们也是如此,在人前,外面显出公义来,里面却装满了假善和不法的事。”(马太福音23:27-28)

于他发现经过苦难与不幸，他从过去风闻上帝到亲眼见到上帝，约伯的心得到了极大的安慰、满足与医治。无论是上帝对约伯还是耶稣对生来瞎眼的人的看法，似乎都在提醒人们：不应该以“原罪”的思维方式去对已经在遭受苦难的人进行定罪，比定罪更有积极意义的方式是陪伴受苦之人一同寻求上帝的怜悯、安慰、医治与帮助。

对于困难和不幸的理解，神学家们也有更深的领悟，神学家西蒙娜·薇依认为：“不幸使上帝在一段时间内不在场，比死亡更加空无……恐怖吞没了整个灵魂。在这期间，无爱可言。可怕的是若在这无爱可言的黑暗中，灵魂停止了爱，那么，上帝的不在场就成为终极的了。灵魂应当继续无目标地爱，至少应当愿意去爱，即使以自身极小的一部分去爱也罢。于是，有一天上帝会亲自出现在灵魂面前，向灵魂揭示世界之美，正如约伯那种情况。”^①

（四）骄傲是一种“类原罪”

耶稣对反对他在安息日做工的法利赛人说：“你们若瞎了眼，就没有罪了。但如今你们说，我们能看见，所以你们的罪还在。”这是怎样一种逻辑？在耶稣看来，对宗教规条墨守成规不等同于信仰，尤其是当宗教的敬虔变成一种骄傲的资本，那么敬虔就是虚假的，骄傲、自以为是无疑在基督教信仰中是一种“类原罪”。亚当夏娃最初在伊甸园偷食善恶树上的禁果，可以说就是出于其挑战上帝权威的自我膨胀的骄傲。耶稣论“八福”时说过：“虚心的人有福了，因为天国是他们的。”在耶稣看来，遵守宗教规条的最高总结是对上帝以及邻人尽心尽力的爱，没有爱和怜悯支撑的宗教行为包括善行都是无力而可疑的。

三、原罪观引起的争论与现代神学阐释

（一）“遗传式原罪观”引起的最初争论

奥古斯丁提出的“遗传式原罪观”很快遭到了以伯拉纠为主要代表的不少思想家的反对。伯拉纠反对“遗传式原罪论”的理由在于，公义的上帝似乎不应当让亚当的后代为亚当的罪负责，亚当夏娃的罪应该由他们自己负责。伯拉纠的名言是“如果我应该做，我就能做”，他认为亚当的沦落并不必然使每个人都生活在罪中，罪的普遍临在不应该是人类生活的宿命。伯拉纠强调人的自由意志，认为人完全可能依靠自由意志选择过一种无罪的生活，也正是因此，人要为自己的罪行负完全的责任。伯拉纠思想被罗马天主教判为异端，伯拉纠本人于公元 417 年被教廷放逐。然而，伯拉纠认为每一个人生来无罪，似乎与上帝的全善和上帝创造之全善的基督教创造论更为一致。伯拉纠关于罪的看法似乎得到了基督教重要支派——东正教一直以来的认同，且似乎更为今人所接受。

只不过，伯拉纠也强调：“我们都出生在一个受到罪破坏的世界中……我们都倾向于犯罪。”^②在这个角度上，伯拉纠的思想其实是另一种“原罪论”。当代神学家奥尔森把伯拉纠的另一种“原罪观”称为“孵化器模式的原罪观”，以区别于奥古斯丁“遗传式的原罪观”：“我们并没有天生的犯罪倾向或性情，我们只有犯罪的典范在引诱我们犯罪。以形上学的语言来说，伯拉纠（伯拉纠）认为，罪是一种社会疾病，并非基因的遗传病。”^③换言之，伯拉纠认为人生来无罪，“尽管亚当的罪对人类发生了广泛的影响，但是，在亚当的后裔中普遍临在的罪并不是遗传之罪，而是模仿之罪”^④。

尽管奥古斯丁的原罪观遭到了伯拉纠的坚决反对之后，依然还是天主教和新教的正统教义，然而，在伯拉纠之后，围绕遗传式原罪观展开的争论却没有停息。

（二）“遗传式原罪观”引起的进一步争论

针对遗传式原罪观，近代的康德指出：“无论人心中在道德上的恶的起源是什么性质，在关于恶通过我们族类的所有成员，以及在所有的繁衍活动中传播和延续的一切表象方式中，最不适当的一种方式，

^① 西蒙娜·薇依：《在期待之中》，杜小真、顾嘉译，读书·生活·新知三联书店 1995 年，第 67 页。

^② 奥尔森：《基督教神学思想史》，第 284 页。

^③ 奥尔森：《基督教神学思想史》，第 284 页。

^④ 刘宗坤：《原罪与正义》，华东师范大学出版社 2006 年，第 81 页。

就是把恶设想为是通过遗传从我们的始祖传给我们的。”^①现代著名神学家卡尔·巴特也断然否定罪具有遗传性,甚至认为“原罪”这个概念都令人难以接受:“‘遗传之罪’具有一个令人绝望的自然主义的和决定论的,甚至是宿命论的联套。”他说:“亚当不是上帝悬在我们头上的命运。”^②同样,利科也反对把原罪问题归结为遗传学和生物学原因,他称原罪为“伪概念”^③。利科说:“罪与其说是一种转向,不如说是一种基本的无能。它是‘我想’和‘我能够’之间的距离。罪有如‘苦难’。”^④在利科看来,罪成为人类不可抗拒之普遍的生存状态。奥古斯丁认为原罪是通过遗传传递的,这样的说法确实存在潜在的不可以忽视的问题:这样的说法暗示了生殖和性是罪恶的,至少是罪恶的帮凶。奥古斯丁要为后来的中世纪极端的独身主义和禁欲主义负一定的责任。原罪说的遗传式解释还有可能带来宿命论,从而抹煞掉犯罪之人的伦理责任。相对于遗传式原罪观,现代自由主义神学家意识到原罪的文化性传播、社会性发展才是更需要警惕的。现代神学家使原罪说具有了现代公共意义。

(三) 原罪的生存向度

现代神学家认为原罪可以被理解为:人生下来就处于一个人人作恶的生存处境。每个人都参与了恶,都在影响或鼓励其他人像他自己那样参与罪和做恶事。例如蒂里希认为,分析原罪这个概念必须在“描述人的处境中的道德要素和悲剧要素的相互渗透”^⑤的存在主义角度来进行。他指出罪是人与上帝乃至世界的关系的事情,人与上帝乃至世界在本质上的统一性的撕裂带来的异化是罪的奠基性特征。

谢文郁认为,原罪指称着一种内在于人的生存中的障碍,它隔离了人和上帝之间的交流,导致了人不得不以自己为中心进行善恶判断和生存选择。这是一种背离上帝走向死亡的在原罪中生存,然而,这并不是上帝的初衷。根据圣经的记载,人是按着上帝的形象而被造的,因此人的生存本是一种和上帝相连的善的生存。人堕落之后,如何理解在原罪中的人的上帝形象?人的普遍处境就是:人时刻面对原罪之恶与被造的善之间的矛盾,人如何消除生存中原罪始终伴随和自己作为上帝形象之体现的对立?

神学家奥托·奥特也倾向于对原罪进行存在论解读。他们指出:“罪这个概念与人的实存的无意义相关。由此,它也与存在的有意义相关;由于人的实存在原则上是有意义的,人着眼于有意义,追问意义,到处都设定、预设、猜测或者惦记一种意义,所以他的存在受到无意义深渊的威胁。由于实存着眼于有意义,所以实存的无意义是绝对无价值的东西,是令人痛心的无价值的东西,并且作为这样的东西被人经验到。就人的存在作为着眼于有意义的存在始终受到无意义之深渊的威胁而言,它始终处在一种棘手的处境之中。——如果我们把罪的神学概念置于这种联系之中,那么,我们就相对于罪的本质的种种约定俗成的理解而言获得了一种新的、更为全面的影响和意义。在这种情况下,‘罪’就不再仅仅是一种道德上的逾越,亦即对一种规范的违背,相反,这个概念指示着始终伴随人的实存的那个深渊。”^⑥

(四) 原罪的社会向度

与蒂里希等人关注原罪的生存向度不同,施莱尔马赫在近代神学中开创了关注原罪的社会向度的先河。他对原罪与实罪进行了区分。前者是指人类与生俱来的固有的天性或倾向,后者则是个人的具体的罪的行为。如果说实罪是一种个体行为和个体罪责,原罪则是一种“集体行为以及人类的集体罪责”^⑦。施莱尔马赫之后,原罪的社会向度日益受到关注。社会福音运动思想家饶申布指出了原罪的传递有一条长期被人们忽略的途径,即社会传播的途径。他认为原罪深深根植于社会传统和制度之中,并通过各种社会意识形态代代相传。这其实也是对《圣经》传统的继承。从某个角度说,圣经就是上帝一个人—社会共同体的三维结构下个人和集体的罪性交杂的现身场所。

在 20 世纪晚期,拉美解放神学的兴盛也表明:人们开始注意到,原罪已经深深植根于各种教育体

① 康德:《单纯理性限度内的宗教》,李秋零译,汉语基督教文化研究所 1997 年,第 38 页。

② Karl Barth, *Church Dogmatics*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1956, IV, p. 501.

③ 刘宗坤:《原罪与正义》,第 50 页。

④ 保罗·利科:《原罪——其意义的研究》,载刘小枫:《20 世纪西方宗教哲学文选》上卷,读书·生活·新知三联书店 1991 年,第 360 页。

⑤ 奥特·奥托:《信仰的回答——系统神学五十题》,第 161 页。

⑥ 奥特·奥托:《信仰的回答——系统神学五十题》,第 163~164 页。

⑦ Friedrich Schleiermacher, *Christian Faith*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1999, p. 281.

制、政治制度、商业结构、国际关系甚至是宗教习俗之中。信徒们也开始反思：耶稣的无辜受难就是典型的犹太宗教传统、习俗与政治合谋所造成的大悲剧，耶稣受难事件充分反映了原罪的社会向度。尼布尔曾经举过一个例子，如果一个人从来不做坏事，按时向政府交税，这种似乎遵纪守法的行为并不能保证自己完全脱离罪。因为政府完全可以合法地将他缴纳的税款用于发动战争等非正义的活动。确实，“共同体比个人具有更大的制造恶的力量，而且经常以实现至善的名义制造罪恶往往因其打着国家民族等冠冕堂皇的旗号而成为置身其中的个人的盲点……个体的罪恶因具有道德方面的标尺而容易受到谴责，而集体的罪恶却往往因其不适用个人道德标准而难以令人有所反省。”^①

原罪既是一个属于个体的概念，更是一个集体的概念。现代社会的政治制度和社会结构变得极其复杂，穷人和弱者之所以无法获得必要的帮助，主要不再是由于个人的邪恶，而是出于制度性和结构性的原因和不义。这暗示了原罪不仅仅是纵向的“遗传”式的传播，也会横向地在社会中传播。有学者尖锐地指出：罪性的体制和社会结构会把各种罪恶的、不正义的关系制度化，它们反过来容忍甚至强化个人的罪性。在美国，奴隶制、种族歧视盛行之时就是一种类似原罪的集体泛滥^②。

当然神学家们同时也意识到，自由主义神学的原罪论对于原罪的社会向度的强调虽然丰富了原罪论的内涵，却可能因为过于看重罪的历史性和经验性向度，而取消了原罪的本源的形而上学深刻反思。

四、结 语

尽管《圣经》中耶稣没有直接论述原罪这个概念，但是《圣经》俨然是奥氏原罪说的源头。在西方思想史上，不能想象没有原罪这个概念。原罪概念的产生，原罪概念的发展与再阐释，原罪概念引起的种种源源不断的争论，充分表明基督教原罪说意义重大。原罪说提醒人生存中最无奈的一面：人的知识、意志和能力之间的无限距离。正如使徒保罗所说：我应该，我愿意，我却不能够……这是一种向善的无力。人永远不要自以为是，不要试图在世界上扮演万能或全能的角色。原罪在西方对人的自我意识是一个最好的号召，有了原罪的提示，人只能小心翼翼地来规划自己生成的道路和行走的边界。对此，万俊人指出：“对我们人类来说，宗教意识实际上是一种有限的人生意识。每个人都应该知道，自己是有限的，不是无所不能的。所以，人应当谦卑一些，宽容一些，仁慈一些。”^③正是这种“原罪”态度，一方面使人们对自己的认识成了一个不断前进的过程，另一方面使对世界的认识也成为一个不断前进的过程。

●作者地址：林季杉，湖北大学道德与文明研究中心；湖北 武汉 430062。Email:linjishan@163.com。

●基金项目：湖北省教育厅人文社科项目(20109004)

●责任编辑：涂文迁



①刘宗坤：《原罪与正义》，第4页。

②参见刘宗坤：《原罪与正义》，第八章。

③万俊人：《追寻“现代性”的道德母体：中西伦理精神的原始图像互镜》，载李建华：《伦理学与公共事务》第2卷，湖南人民出版社2008年，第298~299页。