建道學刊 **42 (2014): 145-170**

人類擁有可作他選的自由意志

陳顯宗
建道神學院
Alliance Bible Seminary

克萊格認為，莫林那主義的出現是因為莫林那反對宗教改革家在形而上的層面否定了人類擁有可作他選的自由意志。[1] 對於人類是否擁有可作他選的自由意志，持不同的立場將會導致截然不同的神學體系。在教會歷史上，最著名的便是古典加爾文主義和古典阿民念主義之爭。筆者在本文首先確立人類擁有可作他選的自由意志，並指出對這個立場的批判及其反駁。此外，筆者將會先後以中國儒家思想角度和更正教神學角度去解說墮落的人也有軟弱的自由意志。最後，筆者會表述普遍恩典和特殊恩典加上可作他選的自由意志所發揮的作用。

---

[1] William Lane Craig, *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents From Aristotle to Suarez* (Leiden: E. J. Brill, 1988), 169.

一　上帝的自限

上帝在創造這個世界之前，首先以絕對的主權「自限」了自己。祂這樣做是出於無條件和犧牲的愛（sacrificial love）。因着這種愛，祂願意放下自己的主權和自由去限制自己。這就好像腓立比書二章6至7節提到聖子耶穌基督成為肉身時的「虛己」：「他本來有上帝的形象，卻不堅持自己與上帝平等的地位，反而倒空自己，取了奴僕的形象，成為人的樣式。」[2] 又好像以弗所書五章25節提到耶穌為救贖人類而甘願「捨己」和受死：「你們作丈夫的，要愛妻子，好像基督愛教會，為教會捨己。」上帝能夠自限，更加顯出祂的全能，因為祂有能力去控制祂所彰顯的能力。這有如中國武術師父能夠收放自如地發勁一樣，更顯出該師父的功力。[3]

上帝的自限導致了起碼三樣事情在這個世界裏出現。第一，是「自然規律」（laws of nature），例如地球自轉和地心吸力。大自然的運作自然跟從這些法則。故此，拿起一隻杯子然後放手，它自然會掉在地上，別無其他的可能性，除非上帝神蹟性地干預。[4] 第二，是「隨機」（random）的事情。例如，擲骰子基本上是由隨機的或然率去決定。[5] 第三，是人類可作他選的自由意志。它是指一個人有可能並且有能力去作出一個決定或不去作出那個決定，[6] 也是指一個人在意識之下所作的決定，那個決定是出於他或她的自我（self-determination）。[7]

---

[2] 編按：本文所有聖經引文均引自《聖經新譯本》。

[3] 梁燕城：《苦罪懸謎：從中西哲學探索「惡的問題」》，七版（香港：天道，1990），頁54。

[4] John Cowburn, *Free Will, Predestination and Determinism* (Milwaukee, Wis.: Marquette University Press, 2008), 15.

[5] Cowburn, *Free Will, Predestination and Determinism*, 15.

[6] Cowburn, *Free Will, Predestination and Determinism*, 16.

[7] Cowburn, *Free Will, Predestination and Determinism*, 16-17.

下文將會詳細討論可作他選的自由意志這個概念。人類雖然不需要為擁有可作他選的自由意志而負上責任（responsibility），但每一個人仍然需要為他或她以此所作出的行為負責任。[8] 因此，在不同的處境下，不同人有不同程度的責任。例如，在一間公司裏，上層職員比下層職員要負更大的責任。又例如，當一個植物人靠機器維持生命的時候，主診醫生判斷那些機器應該關掉。於是，主診醫生徵詢了病人親屬的同意，致使他下令護士和科技人員將那些維生機器關掉。在這個例子裏，要負最大責任的是那個主診醫生、親屬，護士和科技人員則負較少責任，但並不代表他們是完全沒有責任的。[9] 故此，可作他選的自由意志和責任是孿生姊妹，責任是伴隨着可作他選的自由意志而來。

二　對可作他選的自由意志的批評及其反駁

可作他選的自由意志經常被決定主義者（determinist），包括古典加爾文主義者所批評。[10] 他們認為它使人類的行為無度或任意（random or arbitrary），人類所作的決定並不理性。進一步來說，人類並不能完全控制他們的行為。[11]

決定主義相信所有事情的發生，包括人類的行為都是前一個因素的結果。它可以分為自然主義式的決定主義（naturalistically）和有神論式的決定主義 （theistically）。自然主義式的決定主義認為人類是宇宙

---

[8] Cowburn, *Free Will, Predestination and Determinism*, 55.

[9] Cowburn, *Free Will, Predestination and Determinism*, 53-54.

[10] 決定主義分為兩種。一種是有神論式的，而另一種則是自然主義式的。兩者其實是有不同的。後者以理性和科學指出世界上所有的事情都是被決定的。但是，前者則以神學論據去否定人類擁有可作他選的自由意志，卻認為上帝擁有可作他選的自由意志，參 Cowburn, *Free Will, Predestination and Determinism*, 114。

[11] Randolph Clarke, *Libertarian Accounts of Free Will* (New York: Oxford University Press, 2003), xiii.

這部大型機器中的一顆螺絲釘。在這種世界觀裏，A事件導致B事件的發生，B事件又導致C事件的出現，如此類推。由於人類也是這個因果律的其中一個部分，他們的行為也是由先前的原因所決定的。那些「先前的原因」可以是人後天的環境或是人先天所遺傳的基因結構。故此，人類所出的行為是被決定的，人本身並不能改變。故此，根據自然主義式的決定主義形而上來說，我們在街市裏買蘋果而不買橙並不是基於人可作他選的自由意志的決定，而是被前因決定而成的行為。人類並沒有可作他選的自由意志去超越一切先天遺傳基因和後天環境的影響，從而作出與之相反的決定。換而言之，它主張A事件導致B事件的發生，而B事件又會導致C事件的出現。[12] 自然主義式的決定主義相信遺傳或環境是那些前因，而有神論式的決定主義 （包括古典加爾文主義） 大致上與前者相同，只是它認為那些前因的終極源頭並不是遺傳和環境，而是上帝。上帝決定了人類所有的行為。[13]

近代有神論式的決定主義者有清教徒神學家愛德華滋（Jonathan Edwards，1703-1758年），他認為自我決定主義（self-determinism）不能成立。因為當一個人的意念去到「平衡點」或者是「平心」（indifference）時，他或她根本不能作出決定。這就如一個秤子在中間的平衡點時，它不能傾向任何一個方向，除非另有外來的力量推動。[14]

---

[12] Walter A. Elwell, ed., *Evangelical Dictionary of Theology* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1984), 428.

[13] Elwell, ed., *Evangelical Dictionary of Theology*, 428.

[14] 原文如下："Now the question is, whether ever the soul of man puts forth any act of will, while it yet remains in a state of liberty, in that notion of a state of liberty, viz. as implying a state of indifference; or whether the soul ever exerts an act of choice or preference, while at that very time the will is in a perfect equilibrium, not inclining one way more than another. The very putting of the question is sufficient to show the absurdity of the affirmative answer: for how ridiculous would it be for anybody to insist, that the soul chooses one thing before another, when at the very same instant it is perfectly indifferent with respect to each!" 見於Jonathan Edwards, *The Works of Jonathan Edwards*, ed. Harry S. Stout, vol. 1, *Freedom of the Will* (New Haven, London: Yale University Press, 1957), 207。

人類的意志也一樣，正是先天和後天因素的結果，因此除非上帝藉先天和後天的因素去推動他或她，一個人並不會作出一個行為。他認為自我決定主義所說的自我其實是在說「從無到有」（nothing causing something）。但是，他認為萬事總有前因，自我決定主義便不能夠成立。[15] 在他《論自由意志》（*Freedom of the Will*）一書裏，他便指出自我決定主義是荒謬和自相矛盾的。他認為，自我決定主義者一方面指出一個人的行為是沒有原因去導致它出現，卻又指出那個人的行為是由他或她的自我去導致它出現。故此，自我決定主義並不可取。[16]

但是，我們認為如果不堅持人類擁有可作他選的自由意志這個概念，只會產生更多難題。首先，愛德華滋誤解了自我決定主義，因為一個人的行為並不是沒有原因去導致它的出現，而是那個人的自我去導致它的出現。[17] 自我決定主義經常被人問及是甚麼因素導致人的自我去作出決定？非決定主義者的回應是：由於人類可作他選的自由意志是一個人作出他或她的行為的「第一因」，所以問甚麼因素導致他去作出決

---

[15] 原文如下："As the acts of the will, in each step of the forementioned procedure, don't come to pass without a particular cause, every act is owing to a prevailing inducement; so the accident, as I have called it, or that which happens in the unsearchable course of things, to which the mind yields itself, and by which it is guided, is not anything that comes to pass without a cause; and the mind in determining to be guided by it, is not determined by something that has no cause; any more than if it determined to be guided by a lot, or the casting of a die. For though the die's falling in such a manner be accidental to him that casts it, yet none will suppose that there is no cause why it falls as it does. The involuntary changes in the succession of our ideas, though the cause may not be observed, have as much a cause, as the changeable motions of the motes that float in the air, or the continual, infinitely various, successive changes of the unevennesses on the surface of the water." 見於Edwards, *Freedom of the Will*, 200。

[16] 原文如下："that every free act of will is caused and determined by a foregoing free act of will. Which don't consist with the free act's arising without any cause, and being so contingent, as not be fixed by anything foregoing. So that this evasion must be given up, as not at all relieving, and as that which, instead of supporting this sort of liberty, directly destroys it." 見於Edwards, *Freedom of the Will*, 191-92。

[17] Elwell, ed., *Evangelical Dictionary of Theology*, 429.

定是沒有意義的。這正如沒有外力導致上帝創造這個世界，人類所作出的抉擇也是沒有外力導致它們必然出現的，因為人類被賦予上帝的形象而有獨立自主的能力。[18] 至於這自我如何可超越先天遺傳及後天環境因素，下文會詳加討論。

其次，筆者在上文提到可作他選的自由意志和責任是孿生姊妹，責任是伴隨着它而來的。創世記三章指出，當夏娃和亞當誤用可作他選的自由意志而選擇背叛上帝之後，他們便要為此而負上責任，要接受上帝的懲罰：女人要懷胎十月才能生產兒女，而生產時也要經歷劇痛；男人則要辛勞工作才可以餬口。但是，決定主義（包括古典加爾文主義）在形而上的層面裏減輕了人類的道德責任，以及很難解說上帝不是「罪惡的源頭」（the author of sin and evil）。例如，愛德華滋認為亞當可作他選的自由意志並不能和上帝的主權並存，兩者只可以取其一。[19] 由於他只選擇後者，因此便很難解說為何罪會進入這個世界。他一方面不能說是上帝導致罪入了世界。但另一方面，由於他不主張亞當有可作他選的自由意志，故他又不能說是人以這自由意志選擇背叛上帝而導致罪入了世界。因此，他只能勉強說罪是因為「完美的意外」（或譯「完美的偶然」，perfect accident） 而入了世界。[20] 他甚至指出，如果罪惡的源頭是指上帝容許人而不阻止人犯罪，同時祂又是措置事件環境的上帝，他便不諱言地指出上帝便是罪惡的源頭。[21]

---

[18] Elwell, ed., *Evangelical Dictionary of Theology*, 430.

[19] Edwards, *Freedom of the Will*, 9.

[20] Edwards, *Freedom of the Will*, 413-14.

[21] 原文如下："But if by 'the author of sin,' is meant the permitter, or not a hinderer of sin; and at the same time, a disposer of the state of events, in such a manner, for wise, holy and most excellent ends and purposes, that sin, if it be permitted or not hindered, will most certainly and infallibly follow: I say, if this be all that is meant, by being the author of sin, I don't deny that God is the author of sin (though I dislike and reject the phrase, as that which by use and custom is apt to carry another sense), it is no reproach for the most High to be thus the author of sin." 見於Edwards, *Freedom of the Will*, 399。

另外，古典加爾文主義者伯特納（Loraine Boettner）指出，上帝在形而上的層面是預定了罪的出現。他說：「如果照聖經所說，神預定基督被釘十字架，也預定前面提到的每一件事，那麼按照邏輯的推理，我們就不應該否認神也預定罪。聖經一再強調，罪行確實也是神計劃的一部分。」[22] 另一位古典加爾文主義者古德恩（Wayne Grudem）一方面指出上帝會使用惡去成就祂的旨意，另一方面又說我們人類不應效法祂這方面的作為，這使他難以作出解說。[23] 此外，著名的古典加爾文主義者伯克富（Louis Berkhof）指出，上帝的旨意包括了一些邪惡的行為，其聖經根據有：箴言十六章4節：「耶和華所造的各有目的，連惡人也是為禍患的日子而造的。」使徒行傳二章23節 ：「他照着上帝的定旨和預知被交了出去，你們就藉不法之徒的手，把他釘死了。」四章27至28節：「希律和本丟彼拉多，外族人和以色列民，真的在這城裏聚集，反對你所膏立的聖僕耶穌，行了你手和你旨意所預定要成就的一切。」[24] 但他又矛盾地指出，上帝不是罪惡的源頭。因為祂只是創造了道德自由的人類，而犯罪則是他們犯罪。上帝只是為了美善和聖潔的目的而容許他們犯罪，而並沒有主動促使他們犯罪。因此，上帝容許人類犯罪的旨意只是一項被動的旨意。但伯克富始終承認，上帝和邪惡的關係對人類來說是一個奧祕，人類並不能解釋。上帝容許人類犯罪，祂並不是樂在其中，而是為了祂更美好的旨意。[25]

---

[22] 原文如下："No one can rationally deny that God foreordained sin if, as the Scriptures assert, He foreordained the crucifixion of Christ, and these other events to which we have referred. That sinful acts do have their place in the divine plan is repeatedly taught." 見於Loraine Boettner, *The Reformed Doctrine of Predestination* (New Jersey: Presbyterian & Reformed Publishing Co., 1980), 248及伯特納著，趙中輝譯：《基督教豫定論》，二版（修訂版）（台北：基督教改革宗翻譯社，2000），頁257。

[23] 古德恩（Wayne Grudem）著，張麟至譯：《系統神學》（台北：更新傳道會，2011），頁321。

[24] Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1976), 105.

[25] Berkhof, *Systematic Theology*, 108.

但是，聖經其實清楚地指出唯獨人類是罪惡和苦難的源頭，他們要為犯罪負全部責任；而上帝是救贖的源頭（創三16～19；約三16；羅五12）。我們人類全然接受所有因犯罪而來的責備，而上帝則全然接受所有因救贖工作而得的榮耀。這正如卡因（Robert Kane）所說：「終極責任落在哪裏，終極原因便在那裏。」[26] 我們既然從聖經推論出唯獨人類是犯罪的源頭，人類便是事件發生的原因，「人是事件的原因」（agent causation）這個關乎人類擁有可作他選的自由意志這個立場便能夠成立。[27] 故此，說上帝是罪惡的源頭是褻瀆祂的。[28] 使徒約翰禁止了這種說法。他說：「上帝是光，在他裏面毫無黑暗；這就是我們從他那裏聽見，現在傳給你們的信息。」（約壹一5）除此之外，雅各也指出我們不可以認為上帝是我們試探和犯罪的來源。他說：「人被試探，不可說『我被上帝試探』；因為上帝不能被惡試探，他也不試探任何人。每一個人受試探，都是被自己的私慾所勾引誘惑的。私慾懷了胎，就生出罪；罪長成了，就產生死亡。」（雅一13～15）即使上帝是邪惡受造物的終極來源（祂給予他／牠們可作他選的自由意志，以致他／牠們要為所做的事負責任），祂又巧妙地運用邪惡的事情去達成祂的心意（創五十20），祂還是完全公義和聖潔的。[29]

安連（W.S. Anglin）也提出類似的批判。他指出，如果認為人類（包括亞當）並沒有可作他選的自由意志，那麼上帝要為世界上的苦難和罪惡負責任。因為如果人類擁有可作他選的自由意志，一個人行惡便是出於他或她個人的自我決定。故此，他或她要為那件惡事負全部責

---

[26] 原文如下："The basic idea is that the ultimate responsibility lies where the ultimate cause is." Robert Kane, *The Significance of Free Will* (New York: Oxford University Press, 1998), 35 in Kenneth Keathley, *Salvation and Sovereignty: A Molinist Approach* (Nashville, Tennessee: B & H Publishing Group, 2010), 74.

[27] Keathley, *Salvation and Sovereignty*, 74.

[28] Keathley, *Salvation and Sovereignty*, 7.

[29] Keathley, *Salvation and Sovereignty*, 26-27.

任，而我們也可以唯獨責備他或她。[30] 相反，有神論式的決定主義指出人類並沒有可作他選的自由意志去選擇向善或向惡，那麼他或她並不是那件惡事的終極原因，而是上帝。故形而上來說，上帝要為世界上的苦難和罪惡負上全部責任。[31]

進一步來說，如果上帝是一切美善和罪惡的終極原因，善和惡純粹是祂施恩多寡之分別所決定，那麼讚賞和責備便顯得沒有大意思了，我們也不應讚賞德蘭修女（Mother Teresa，1910-1997年）和譴責希特拉（Adolf Hitler，1889-1945年）了，因為他們都只是被決定的結果。但是，羅馬書二章6節卻指出：「上帝必照各人所作的報應各人。」如果人類沒有可作他選的自由意志去選擇自己所做的事情，為何上帝將來要審判我們人類？但是聖經卻指出上帝將來會審判我們人類（啟二十11～15）。相反，如果指出人類擁有可作他選的自由意志，上帝便完全不會被指為罪惡的源頭。魔鬼本來是上帝創造的一位天使，但那位天使以可作他選的自由意志選擇了背叛上帝。[32] 上帝也沒有預定夏娃和亞當墮落，只是他們誤用了可作他選的自由意志而墮落了。[33] 人類也要為自己所做的一切負全部責任，致使對人類的讚賞和責備是有意義的。最後，上帝將來審判我們的時候也有理據。

第三，沒有可作他選的自由意志，人類只是扯線木偶或是遙控機械人。[34] 西方教父奧古斯丁（Augustine of Hippo，354-430年）認為，

---

[30] "If a person is responsible in this sense for bringing something about then he alone deserves the credit or blame for having brought it about, and he alone has determined that it should be so." In W. S. Anglin, *Free Will and The Christian Faith* (Oxford: Clarendon Press, 1990), 15-17.

[31] Anglin, *Free Will and The Christian Faith*, 15-17.

[32] Norman Geisler, *Chosen but Free: A Balanced View of Divine Election*, 3d ed. (Minneapolis, Minn.: Bethany, 2010), 34.

[33] 梁燕城：《苦罪懸謎》，頁48。

[34] 梁燕城：《苦罪懸謎》，頁197。

人之所以為人、人類和禽獸有分別不只是在於人有理性而禽獸沒有，人類還希望過正直的生活，從而得着智慧。即是說，人有向善的意志。[35] 人之所以有這種意志，因為上帝按照自己的形象創造人類時，將可作他選的自由意志賜給了人類。[36] 故此，人如果沒有了可作他選的自由意志，便不是人了，而否定人可作他選的自由意志，其實是踐踏了人的尊嚴。上帝不是不能掌控這個世界，而是有時候祂不去使用這能力。故此，祂是「非不能也，實不為也」。這是因為祂如果事事施行這種能力，祂便會褫奪祂賦予人類可作他選的自由意志和在道德上選擇善惡的能力。[37] 有神論式的決定主義指出上帝間接地（透過操縱環境或基因）預定人必然犯罪，卻又同時指出人要為他或她所犯的罪負責任，是很難在形而上的層面裏解說得通的。此外，神學決定主義說上帝間接地操縱人類，人類的自由意志只是「被決定的自由意志」（determined free will）便是在說人類的自由意志是「假自由意志」，正如某些地區的「民主」選舉背後被操縱，根本不是真正的民主選舉一樣。

第四，神學決定主義者說人類的自由意志只是被決定的自由意志，愛便會變得沒有意義。因為愛必須以可作他選的自由為其基礎。真正的愛不會是出於被迫或是被預先命定的。[38] 上帝沒有把人類創造成為扯線木偶或是遙控機械人，而是把人創造成為擁有可作他選的自由意志的個體，使人能夠自願地、甘心樂意地選擇與上帝建立愛的關係，而這種愛才有意義。被迫或是被預先命定的愛的關係只是按照機械式反應，

---

[35] 英譯本如下："All men wish to live rightly and to reach wisdom, i.e., have a good will." in Augustine, *Augustine: Earlier Writings*, ed. and trans. John H. S. Burleigh (Philadelphia: Westminster Press, 1953), 108.

[36] Geisler, *Chosen but Free*, 44.

[37] Roger E. Olson, *Arminian Theology: Myths and Realities* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2006), 129.

[38] 梁燕城：《苦罪懸謎》，頁197。

沒有真正個人的主體選擇，故它是沒有意義的。[39] 因此，在婚禮上，一男一女要在上帝和眾人面前宣認「我願意」去表達他們是甘心地受婚約束縛而彼此委身的。

第五，神學決定主義者認為人的滅亡也是因為上帝的預定。衛斯理（John Wesley，1703-1791年）曾大力反對古典加爾文主義，因為它主張「雙重預定論」（double predestination）。[40] 雙重預定論的意思是，一個人得救是基於上帝單方面地預定他或她得救；一個人滅亡則是基於上帝單方面地預定他或她滅亡。在這點上，佳士拿（Norman L. Geisler）認為神學決定主義和伊斯蘭教的預定論並沒有分別。[41]

第六，神學決定主義使上帝被描述成一位假冒為善者。因為祂透過祂的僕人呼籲被預定滅亡的人悔改，但是卻沒有給予他們至少一次悔改的機會。故此，祂呼召人去跟從基督是缺乏誠意的。[42] 此外，古典加爾文主義者的宣講也變得虛偽。因為一方面他們宣講上帝愛世界上每一個人，祂為世界上每一個人死的信息，如約翰福音三章16節：「上帝愛世人，甚至把他的獨生子賜給他們，叫一切信他的，不至滅亡，反得永生。」以及彼得後書三章9節：「主決不耽延他的應許，像有些人以為他是耽延的一樣；其實他是寬容你們，不願有一人滅亡，卻願人人都悔改。」但是另一方面他們卻相信祂只愛世界上某部分人和只揀選某部分人得救。[43]

---

[39] 梁燕城：《苦罪懸謎》，頁197。

[40] Olson, *Arminian Theology*, 187.

[41] Geisler, *Chosen but Free*, 163.

[42] Olson, *Arminian Theology*, 181-82.

[43] Engelsma, *Hyper-Calvinism and the Well-Meant Offer of the Gospel* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1994), 41 in Keathley, *Salvation and Sovereignty*, 56.

第七，神學決定主義者難以解釋聖經。他們認為「世界」一詞在那裏是指被上帝揀選而得救的人。但是，這說法會導致約翰福音十七章9節出現前後矛盾的情況。那節經文說：「我為他們求；我不為世人求，而是為你賜給我的人求，因為他們是你的。」在這節經文當中，「我為他們求」的「他們」已經是指上帝所揀選的人了。如果「世人」也是指上帝所揀選的人，那麼耶穌究竟為不為上帝所揀選的人祈求？故此，「世界」一詞並不只是指被上帝所揀選的人，而是指全人類。這正正是約翰壹書二章2節所說的意思：「他為我們的罪作了贖罪祭，不僅為我們的罪，也為全人類的罪。」[44]

總括而言，決定主義指出人類的自由意志只是被決定的自由意志。這個立場造成以上眾多的難題，故認為人類擁有可作他選的自由意志這個立場較為可取。但問題是，可作他選的自由意志如何不是前因（先天和後天）所決定的結果？自我如何可以不被這些因素決定？我們應該如何去解說它？

三　甚麼是可作他選的自由意志？以中國儒家思想解說

（一）自由意志的定義

可作他選的自由意志指出人類能夠超越一切先天遺傳基因和後天環境影響而作出與之相反決定的能力。自由意志源於神的形象，也因此，人有其主體性，人類並不只是一個先天遺傳基因和後天的產物。

---

[44] Norman Geisler, "A Moderate Calvinist Response to Michael S. Horton," in *Four Views on Eternal Security*, ed. Stanley N. Gundry and J. Matthew Pinson (Grand Rapids: Zondervan, 2002), 45.

「自由意志」的拉丁文是*liberum arbitrium*，這用詞並不是出於聖經的，而是源自斯多亞主義（Stoicism）。透過教父特土良（Tertuliano），西方教會便得以認識這個名詞。奧古斯丁沿襲這個名詞，卻將它解釋得更加合乎保羅的看法：罪使人類可作他選的自由意志受到限制。奧古斯丁對可作他選的自由意志這個概念主要有兩個看法。第一，肯定人類有可作他選的自由意志。一個人作出一件事是基於他或她以可作他選的自由意志去作出決定。第二，罪使人類可作他選的自由意志有了軟弱和缺陷，但並沒有把它消除。上帝的恩典能夠使人類可作他選的自由意志得以醫治和恢復。總而言之，奧古斯丁認為人類的確擁有可作他選的自由意志，只是因為罪的緣故而受到損害。[45] 恩典能夠使「意志」有「自由」的能力，故一個真正的「自由意志」是一個「意志的自由」。[46] 因此，我們可以說，是恩典解放了意志，使意志能夠自由。[47]

梁燕城指出，上帝原本賦予人的本性是有靈性、道德性、理性和美感等等的。[48] 他說：「靈性是人心中與完美者相交之處。上帝是個靈，人必須以心靈和誠實與祂相溝通。人封閉心靈，就陷於隔絕狀況，與永恆無限的愛分開。」[49] 那麼，這種「靈性」是甚麼來的？我們能

---

[45] 麥葛福著，劉良淑、王瑞琦合譯：《基督教神學手冊》（台北：校園，1998），頁435。天主教其實也是這樣看奧古斯丁對自由意志的看法：沒有恩典的幫助，人類的自由意志只會有犯罪的意願。人類的意志向罪是自由的，但向善並不是自由的，除非有上帝的恩典幫助。上帝不考量人類的功德，而向他們賜下恩典。因此，信心的開始也全是上帝的恩典，並不是因為人類的功德。R. J. Teske, "Augustine, St.," in *New Catholic Encyclopedia*, 2d ed., ed. Thomas Carson and Joann Cerrito (Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003).

[46] 見安瑟倫De lib. arbit., Cap. I, III, XIII，見於吉爾松著，沈清松譯：《中世紀哲學精神》（台北：台灣商務印書館，2001），頁288。

[47] 吉爾松：《中世紀哲學精神》，頁289。

[48] 梁燕城：《慧境神遊——漫遊東西哲學諸境界》，再版（台北：宇宙光，1983），頁182～183。

[49] 梁燕城：《慧境神遊》，頁183。

夠以中國的儒家思想去解說這個「靈性」。中國儒家思想所表述的「靈性」，其實極似於西方神學家和哲學家所表述的可作他選的自由意志，因為兩者均指出人類是有棄惡擇善的能力，人是可以為着道德的緣故而不為「五斗米折腰」甚至是「殺身成仁」和「捨生取義」的。[50] 人能夠超越一切先天和後天所造成的情況如才幹、能力、性格而作出擇善的決定。現在，筆者嘗試以中國儒家思想去解說可作他選的自由意志。

（二）中國儒家思想有助指出墮落的人有軟弱的自由意志

儒家講及道德，最首先要談論的便是「人禽之辨」。[51] 孟子（主前372-289年）清楚地指出：「人所以異於禽獸者幾希，庶人去之，君子存之。」[52] 人類和禽獸都是自然界裏面的生物。人類在很多方面和很大程度上都是和動物相近的。我們可以說，人類和動物有很多共通的動物性，如貪生怕死、貪逸惡勞、喜愛飽暖而討厭飢寒和擁有延續後代的慾望等等。這些特性都屬於動物性，而它們放在我們人類而言，我們將它們稱之為「飲食男女之事」。如果只就這些共通的動物性而言，即告子所謂的「生之謂性」，人類與其他動物即使有不同的地方，也只是生物學分類上的不同。即是說，人和狗的不同就如牛與羊的不同。[53]

但是，孟子強調地指出，人類和禽獸的分別縱使是細微，卻是非常重要。孟子接着說：「舜明於庶物，察於人倫，由仁義行，非行仁義也。」人類和禽獸的分別在於人類擁有「由仁義行」的能力，而「由仁

---

[50] 韓強、趙光輝：《文化意識與道德理性——港台新儒家唐君毅與牟宗三的文化哲學》（瀋陽：遼寧人民出版社，1994），頁42。

[51] 黃慧英：〈儒家對於「為何道德」的證立〉，周羣振等：《當代新儒學論文集・內聖篇》（台北：文津，1991），頁285。

[52] 黃慧英：〈儒家對於「為何道德」的證立〉，頁285。

[53] 黃慧英：〈儒家對於「為何道德」的證立〉，頁285。

義行」並不等於「行仁義」。因為前者是由良知而發，而後者只是一些外在的良好行為形式。如果以基督宗教的概念去說，前者是人類裏面殘餘的「上帝的形象」，致使人類可以生發出殘餘的善。禽獸也可以有一些外在的良好行為形式。例如，受過長期訓練的狗、猴子、海豚和鸚鵡等均能夠遵照一些命令，作出一些良好的行動，但這只能夠說是「行仁義」而已，只有人類才能夠「由仁義行」，只有人類才能夠分辨善惡。所謂分辨善惡也並不是在認知層面上的，善和惡不是黑色和白色一樣，使我們可以通過外在認知活動而把它們的特性描述出來，致使我們可以把它們分辨。「分辨善惡」意味着人類是可以在內心建立若干善和惡的基本觀念。這一點是理解儒家道德之所以為「自律道德」的人所了解而且並沒有異議的。[54]

人類能夠「由仁義行」，是孟子「性善說」的一個重要的論點。孟子特別提出人類和禽獸不同，並不是想在生物學上作出分類，因為這種分類仍然走不出告子「生之謂性」這個觀點。孟子是想指出人類和禽獸的不同是在道德本能上的不同：人類較禽獸為優越在於天生的良知。[55]

人類和禽獸不同之處，孟子稱之為「大體」，尊稱為「貴」。人類如果遵從大體則會成為「大人」、成為「君子」。相反，人類如果遵從「小體」則會成為「小人」、成為「飲食之人」、「庶人」等下等人甚至禽獸。因此，很明顯地，大人和小人是在道德價值層面的評價，人類和禽獸的分別也在於這處。[56] 人類和禽獸在道德價值上的不同並不是由於生物的結構、機能或其他方面的差異而造成不同。如果就生物結

[54] 黃慧英：〈儒家對於「為何道德」的證立〉，頁285。

[55] 黃慧英：〈儒家對於「為何道德」的證立〉，頁286。

[56] 黃慧英：〈儒家對於「為何道德」的證立〉，頁286。

構、機能等而言，人類也擁有上文所提到的動物性。但是，需要加倍注意的地方是，「人在實然上是動物卻可超越動物」。人類是動物，因此便不能夠走出飢餓而欲得飽食、口渴而欲得水飲與及生老病死的限制。人類的慾望不能完全得到滿足，而滿足的程度則由外在條件去決定（例如有多少金錢去買食物吃）。動物的行為受先天和後天的條件決定，但是，人類卻可以超越這些先天和後天的條件，致使他們可以「殺身成仁」和「捨生取義」，如中國歷史的文天祥（1236-1283年）、史可法（1601-1645年）、譚嗣同（1865-1898年）、秋瑾（1875-1907年）和陸皓東（1868-1895年）等。[57] 因此，黃慧英說：「只有人身為動物而能超動物，他獨具意志之自由。這種道德的能力就是人與禽獸不同之處；又因人認取了自由的價值，故將人禽之別看成不是實然的，更是價值上的分別。」[58]

黃慧英繼續指出，除非人甘心受環境的限制，如果不是的話、如果他要做一個「自由的個體」，他便要意識到他自己和禽獸的分別，並且進而發揮造成這種分別的能力——可作他選的自由意志。換而言之，一個人是道德主體，可以選擇去做人，或者選擇去做禽獸。由此觀之，一個人是否談論和實踐道德，取決於他的「自我概念」：願意做人（大人或君子）抑或是禽獸？願意主宰自己抑或是願意自己被環境決定？這些問題的答案使他即時決定了他想做人還是禽獸。[59] 人類如果想成為空中翱翔的飛鳥並不能因此便變為飛鳥，因為人類在這方面受着物理上的限制。但是，人類如果想超越動物便能夠超越動物，並不需要物質條件的配合。人類通過「由仁義行」的能力便能夠成為大人，但是人類並不

[57] 黃慧英：〈儒家對於「為何道德」的證立〉，頁286。

[58] 黃慧英：〈儒家對於「為何道德」的證立〉，頁286。

[59] 黃慧英：〈儒家對於「為何道德」的證立〉，頁286～287。

是一出生便成為大人；成為大人還是成為禽獸，完全在乎他或她自身的意願。[60]

由此看來，儒家也認為人類有可作他選的自由意志，人類具有超越動物的能力。一個人如果意識到這種能力並且加以發揮，他便能夠成為較動物優越的個體。[61]

新儒家學者牟宗三（1909-1995年）也指出，可作他選的自由意志是本心的本質所產生的作用，使「智的直覺」出現。孟子指出人有本心，而人的本心會「隨時隨處呈現」。在「逆覺」之處，便能「體證本心」。[62] 即是說，一個人在逆境裏能夠超越他或她一切先天和後天所造成的欲望需求，作出相反的道義行為，便能夠在經驗上體會到這個本心的存在。例如，每一個人見到「孺子將入於井」，他或她都會有警覺和不安的感覺。他或她會有這種感覺，並不是因為想與那個孺子的父母建立友誼，並不是想贏得鄉里的讚賞，也不是怕因為見死不救而被人毀譽，而是因為他或她不想見到人陷於苦難。[63] 這種「心的返照」是不受任何性格、才幹、知識等條件限制而自由的。因為它如果受任何限制，它便屬於他律而不是自律了。[64] 至於人類這有限的存有如何能夠有「智的直覺」？牟宗三說：

---

[60] 黃慧英：〈儒家對於「為何道德」的證立〉，頁287。

[61] 黃慧英：〈儒家對於「為何道德」的證立〉，頁288～289。

[62] 牟宗三譯註：《康德的道德哲學》（台北：台灣學生書局），頁310，見於周博裕：〈新儒學對康德「智的直覺」之釐清與超越〉，周羣振等：《當代新儒學論文集・內聖篇》（台北：文津，1991)，頁337～338。

[63] Liu Ping-Tong, *Towards An Evangelical Spirituality: A Practical-Theological Study of Richard Baxter's Teaching and Practice of Spiritual Disciplines with Special Reference to the Chinese Cultural Context*, Jian Dao Dissertation Series 8, Theology and Culture 3 (Hong Hong: Alliance Bible Seminary, 2000), 141.

[64] 周博裕：〈新儒學對康德「智的直覺」之釐清與超越〉，頁338。

> 現在先說在甚麼關節上，理論上必肯定這種直覺。答曰：這關節是道德。講道德，何以必須講本心，性體，仁體，而主觀地講的本心，性體，仁體何以又必須與客體地講的道體，性體相合一而為一同一絕對而無限的實體？欲答此問題，須先知何謂道德。道德即依無條件的定然命令而行之謂。發此無條件的定然命令者，康德名曰自由意志，即自發自律的意志，而在中國的儒者則名曰本心，仁體，或良知，而此即吾人之性體，即發此無條件的必然命令的本心，仁體，或良知即吾人之性，如此說性，是康德乃至整個西方哲學中所沒有的。[65]

這個本心便是孟子所講的「四端之心」。他說：

> 由是觀之，無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也；有是四端而自謂不能者，自賊者也；謂其君不能者，賊其君者也。[66]

因此，孟子認為人類天生便有四端之心，即是良知。

人類因着這個本心、良知或是自由意志，使亞當和夏娃犯罪而墮落，也使墮落的人可以靠着上帝的恩典而選擇向善，牟宗三也說：

> 亞當的犯罪，也就是因為不聽上帝的訓誡而被誘惑去追逐那軀殼的物慾。但是，亞當是上帝的一個最直接的被造的人，是人類的元祖。蛇惑在旁而被誘惑，就是人類的「原罪」。然而因

---

[65] 牟宗三：《牟宗三先生全集》卷20，《智的直覺與中國哲學》（台北：聯經出版公司，2003)，頁245。

[66]《孟子・公孫丑上（六）》，見於周博裕：〈新儒學對康德「智的直覺」之釐清與超越〉，頁343。

為他靠上帝最近，所以一旦覺悟，回頭是父。在他的旁邊，一方是上帝，一方是誘惑。他一剎那間，可以陷於罪惡，一剎那間，也可以歸順上帝。這個宗教的寓言，就象徵我們的心，一轉眼可以陷溺下去而至於大地陸沉，此時即無理想價值可言。（現在，以馬克思為宗主的那個思想與行動就是如此。）但一轉眼也從此超拔出來而截斷那個物欲的誘惑（即不順軀殼起念），而發露出惻隱之心，而至於日月有明，容光必照。當惻隱之心呈露之時，吾人即能好善惡惡，為善去惡。所惡的惡就是順軀殼起念以及由此所表現的一切，所去的惡也就是這一切。從克服這一切而使吾人的現實生活生心起念皆順怵惕惻隱之心走，這方面說，此時便有理想價值可言。[67]

他也認為，即使是野人也有可作他選的自由意志，因為這是人類有別於禽獸的地方，他們靠着它可以超越其動物性以及先天和後天環境的影響。他說：

但「野人」仍然還是「人」，不是禽獸。因為孟子說的「人之異於禽獸」之人並不單指覺悟了的人言。野人或未覺悟的人在原則上是能覺悟的，他是有覺有感之良知的 （覺悟的程度是另一回事）。野人不即是禽獸，就靠這個「原則上能覺悟」來區別。但這個「原則上能覺悟」並不只是永遠是一個空懸的原則，而不實現的。它是隨時可以實現的，而且每一人的四端之心皆隨時可以例證這個原則之實現。人的四端之心 （惻隱、是非、羞惡、辭讓）常時呈現，即表示人常常實有其覺也。這個覺就是人的良知。決無一人一生永不呈現其良知的，除非他是死。所以王陽明「致良知」的起點就是良知。這『良知之覺』的程度可以很小，但一隙之明就是普照之端。大舜可以沛然莫

[67] 牟宗三：《牟宗三先生全集》卷9，《道德的理想主義》（台北：聯經出版公司，2003），頁20。

之能禦，一般野人亦並無此一隙之明，只是不能擴充而已。所以人之所以異於禽獸就在這個良知之覺，由此進一步即說就是這個怵惕惻隱之心：這是人人都有的，也是人的一個特點。[68]

由此觀之，中國儒家思想家透過研究人的內心從而覺察到人類是有可作他選的自由意志的。[69] 在這點上，中國儒家思想與更正教神學有會通之處，因為聖經也指出墮落的人也有可作他選的自由意志，只是它變得軟弱了。

四　更正教神學也指出墮落的人有軟弱的自由意志

（一）聖經根據

創世記一章27節說：「於是，上帝照着自己的形象創造人；就是照着他的形象創造了人；他所創造的有男有女。」上帝按着祂的形象創造了人類，致使他們擁有可作他選的自由意志。即使墮落後的人類也擁有它，只是它變得軟弱。因為雅各書三章9至10節說：「我們用它來稱頌我們的主和天父，又用它來咒詛照上帝的形象被造的人。同一張嘴竟然又稱頌主，又咒詛人；我的弟兄們，這是不應該的！」[70] 雅各指出，墮落的人也有「神的形象」（*imago dei*），它並沒有因為人類的墮落而完全被破壞而只是被削弱。因此，加爾文（John Calvin，1509-1564年）指出，墮落的人也有「神性感知」（*sensus deitatis*）。故此，墮落後的人類「全然敗壞」並不是指神的形象在他們裏面完全被破壞，以致每個

[68] 牟宗三：《道德的理想主義》，頁32。

[69] Liu, *Towards an Evangelical Spirituality*, 140.

[70] Scot Mcknight, *The Letter of James* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2011), 294.

人都極度邪惡，而是指人類的每一個部分都被罪污染，正如雅各書三章2節上所說：「我們在許多的事上都有過錯。」[71]

此外，佳士拿也有相同的意見。他認為，墮落後的人類仍然有神的形象，因此聖經指出殺人（創九6）和用言語去咒詛人是罪（雅三9～10）。[72] 如果說墮落後的人類沒有神的形象，我們便很難解說以上的經文。[73] 他進一步指出，全然敗壞只是指人廣泛地被罪破壞，以致在人身上的神的形象被削弱了。雖然墮落的人不能以他們的行為去啟動和達至救贖，但靠着上帝賜予的恩典，他們的自由意志能夠恢復亞當墮落前的水平，從而使他或她可以對救恩作出完全獨立和自主的回應，致使稱義在重生之前。[74] 即使救恩不是從人的意願而來（約一13），它是透過人的信心（弗二8）、人接受基督這個行為（約一12）而臨到人身上的。[75] 由此可見，即使是墮落的人，也有少許可作他選的自由意志，只是它變得軟弱，但它仍有回應上帝恩典的能力。當它配合上帝的普遍恩典，人類便可以作出殘餘的善；而當它配合上帝的特殊恩典，人類便可以作出是否跟從基督的決定。

（二）普遍恩典加上可作他選的自由意志所發揮的作用

巴斯克特（Richard Baxter，1615-1691年）贊同上帝的形象在墮落後的人類並沒有全然失去而只是變得軟弱而已。由於上帝的形象包括人的理性和可作他選的自由意志，故他認為後者並沒有完全失去，而只是

---

[71] James B. Adamson, *The Epistle of James* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1976), 146.

[72] Norman Geisler, *Systematic Theology*, vol. 3 (Minneapolis, Minn.: Bethany House, 2004), 128.

[73] Geisler, *Systematic Theology*, 146.

[74] 廖炳堂：《靈修神學：理論與實踐》（香港：建道基金會，2010），頁134。

[75] Geisler, "A Moderate Calvinist View," in *Four Views on Eternal Security*, ed. Gundry and Pinson, 63.

變得軟弱了。[76] 由於它變得軟弱，它需要接受普遍恩典的幫助才可以作出多些善行而少些惡行。[77] 故此，墮落的人靠着上帝的普遍恩典如道德教化、法律約制和科學方法等也有能力作出殘餘的善，如戒酒和不再酗酒。即使是希特拉這種罪大惡極的人，也會愛他的母親。[78] 雖然如此，他們仍然不能在屬靈方面作出討上帝喜悅的事情，如悔改和承認上帝是上帝。

（三）特殊恩典加上可作他選的自由意志所發揮的作用

本文提出的「特殊恩典」即是古典阿民念主義所指的「先存恩典」（prevenient grace）。奧爾森（Roger E. Olson）指出，古典加爾文主義者柏爾默（Edwin Palmer）誤以為古典阿民念主義者主張，罪人可以靠自己而不是唯靠恩典，在得救的事情上作出第一步的行動。[79] 其實，古典阿民念主義並沒有指出罪人可以靠自己在得救的事情上作出第一步的行動。反之，罪人必須首先唯靠上帝賜下的恩典才能夠回轉歸向上帝，這也是為甚麼「先存恩典」有這個名稱的原因。[80] 古典阿民念主義者也認為救恩也是從上帝而來的禮物，人要做的只是不要抗拒它。奧爾森以一個比喻去指出，上帝在救恩上主動地作出第一步行動。他說我們罪人好像一些掉在深坑裏的人，失去知覺和不能自救。但是，上帝

---

[76] Richard Baxter, *The Practical Works of Richard Baxter*, ed. William Orme, vol. 7, *A Call to the Unconverted* (London: James Duncan, 1830), cccl in Liu, *Towards an Evangelical Spirituality*, 146.

[77] Richard Baxter, *The Practical Works of Richard Baxter*, ed. William Orme, vol. 23, *The Saints' Everlasting Rest* (London: James Duncan, 1830), 479 in Liu, *Towards an Evangelical Spirituality*, 146.

[78] R. C. Sproul Sr., *Chosen by God* (Wheaton: Tyndale, 1986), 104 in Keathley, *Salvation and Sovereignty*, 87.

[79] Olson, *Arminian Theology*, 158-59.

[80] Olson, *Arminian Theology*, 159.

呼喚他們並主動提議援助，而被困者則因着上帝的呼喚而恢復知覺。其後，上帝注水在深坑裏。被困者只要放鬆而不掙扎及不去抓住坑裏的東西便可以浮起而獲救。整個拯救全是上帝的作為，被困者只是不作出抗拒，故被困者不能因此而自誇。[81] 由於古典阿民念主義主張人的原疚（inherited guilt）和敗壞（inherited corruption）被先存恩典去除和削弱，以致被人誤以為它否認人會遺傳它們。[82]

「先存恩典」雖然不是一個出於聖經的詞彙，但它是建基於聖經的。[83] 它之所以有這樣的稱呼是因為它先於及恢復了人類可作他選的自由意志。[84] 它是一個幫助性的恩典，能夠幫助罪人悔改和跟從基督。這種幫助性的恩典其實便是聖靈的工作。沒有人不倚靠聖靈的工作而能夠悔改和跟從基督的。這正如保羅在哥林多前書二章4至5節所說：「我說的話、講的道，都不是用智慧的話去說服人，而是用聖靈和能力來證明，使你們的信不是憑着人的智慧，而是憑着上帝的能力。」由此可見，聽道者願意跟從基督是因為聖靈的工作而不是自己的工作。聖靈的工作在宣講福音的時候便會臨到聽道者，因為羅馬書十章17節說：「可見信心是從所聽的道來的，所聽的道是藉着基督的話來的。」[85] 先存恩典是罪人恢復可作他選的自由意志的前因，因為它能夠解放被罪捆綁的自由意志。既然是上帝美善的恩典使罪人的可作他選的自由意志得以恢復而決定跟從基督，那麼一個人得救完全是上帝的作為，故此古典阿民念主義者也認定唯獨上帝得榮耀這個概念。[86] 先存恩典或聖靈的工作是

---

[81] Olson, *Arminian Theology*, 159.

[82] 廖炳堂：〈系統神學（二）：人的實存境況：苦罪世界〉，講義（香港：建道神學院，年冬），頁3。

[83] Olson, *Arminian Theology*, 159-60.

[84] Olson, *Arminian Theology*, 177.

[85] Olson, *Arminian Theology*, 159-60.

[86] Olson, *Arminian Theology*, 161.

可以被抗拒的，這並不會使恩典不成恩典，因為一個人拒絕接受一份禮物並不等於那份禮物不是禮物。[87]

至於先存恩典何時出現，阿民念的徒弟依皮斯哥佩斯（Simon Episcopius）認為它是隨着宣講上帝的話而出現的。[88] 他不同於衛斯理的看法，因為後者認為先存恩典是普及世界上每一個人的（universal）。[89] 筆者認同依皮斯哥佩斯的看法，因為衛斯理的看法較難解說以下這個問題：既然全人類都獲得先存恩典從而恢復了可作他選的自由意志，那為甚麼實際上世界上大部分人都選擇不跟從基督？因此，筆者認為先存恩典是隨着福音的宣講而臨到聽道者，而它是可以被抗拒的。其聖經根據有羅馬書十章17節：「可見信心是從所聽的道來的，所聽的道是藉着基督的話來的。」[90]

由於墮落的人也有軟弱的可作他選的自由意志，未信者只是不願意悔改跟從基督，並不是不能夠跟從祂。[91] 當上帝的特殊恩典，亦即是耶穌基督的福音[92] 臨到一個墮落的人時，它便能夠使他或她恢復人類墮落前原本擁有的可作他選的自由意志，從而使他或她可以對福音作出完全獨立和自主的回應。耶穌在馬太福音七章24至27節提到，凡願意跟從祂的人便是聰明人，將會得到永生的結局；否則便是愚蠢人，將會得到永死的結局。除此之外，使徒約翰也在約翰福音一章12節也指出：「凡

---

[87] Olson, *Arminian Theology*, 162.

[88] Simon Episcopius, *Confession of Faith of Those Called Arminians* (London: Heart & Bible, 1684), 201, 207，見於Olson, *Arminian Theology*, 166-67。

[89] Olson, *Arminian Theology*, 167.

[90] Keathley, *Salvation and Sovereignty*, 116.

[91] Richard Baxter, *An End of Doctrinal Controversies* (1691), 177 in Liu, *Towards an Evangelical Spirituality*, 147.

[92] 古典加爾文主義者將耶穌基督的福音分為「外在」和「內在」的呼召。

接受他的，就是信他名的人，他就賜給他們權利，成為上帝的兒女。」事實上，上帝想每個墮落的人都悔改跟從基督：「主決不耽延他的應許，像有些人以為他是耽延的一樣；其實他是寬容你們，不願有一人滅亡，卻願人人都悔改。」（彼後三9）[93]

有人可能認為人類靠可作他選的自由意志而得救，是認為人在救恩上也作出了貢獻。但是，可作他選的自由意志的出現是因為上帝創造人類時，祂按祂的形象創造人類，故人類便有了它。因此，它的存在也是上帝創造下的普遍恩典，故一個人得救整個過程仍全是上帝的恩典。[94]

五　結語

總括本文的內容，人類是擁有可作他選的自由意志的。否定這個立場將會產生很多難題，故決定主義（包括古典加爾文主義）並不可取。甚麼是可作他選的自由意志？中國的儒家思想便能夠幫助我們作出解說，指出它是人不被先天和後天因素決定，而能夠超越先天和後天的因素所造成的現實自我，這個主體能夠在靈性和道德的事上作出選擇。它被稱為本心本性或是我們中國人所熟悉的良知。它是有回應上帝恩典的能力的。當一個墮落的人願意接受上帝的普遍恩典時，他或她便可以作出殘餘的善。當他或她願意接受上帝的特殊恩典時，他或她便可以選擇是否跟從基督從而影響到他或她的永恆歸宿。

---

[93] Geisler, *Chosen but Free*, 47.

[94] Baxter, *The Practical Works of Richard Baxter*, cccl in Liu, *Towards an Evangelical Spirituality*, 146.

撮　　要

筆者在本文首先確立人類擁有可作他選的自由意志，並指出對這個立場的批判及其反駁，從而指出決定主義包括加爾文主義並不可取。此外，筆者先後以中國儒家思想角度和更正教神學角度去解說墮落的人也有軟弱的自由意志。最後，在普遍恩典之下，罪人可以透過可作他選的自由意志作出殘餘的善，而在特殊恩典之下，罪人可以透過它去決定跟從基督。

ABSTRACT

The author of this article firstly asserts that human beings have libertarian free will. Later, he points out the critizism against it and how the adherents of libertarian free will respond and refute determinism including Calvinism. Moreover, the author adopts the Confucian and Protestan points of view to argue that even though sinners have weaken libertarian free will. Lastly, he argues that sinners can do residual good works by common grace though libertarin free will. In addition to this, they can decide to follow Christ by speical grace through it.