

## 性善、性惡與原罪

中國傳統文化一向是以「人本主義」為出發點的，因此歷代有識之士莫不在「人性論」方面下了極大的工夫去探索，這是中國文化的「瑰寶」之一。然而由於時空的演變，中國知識份子對人性顯然逐漸達成某種「共識」（即「人性本善」的觀點），而這種共識又似乎與基督教的「原罪論」杆格不入。所以在基督教與中國文化會通時，「人性論」是一個必須探討的熱門話題。

### 1. 中國「人性論」的發展

其實在中國，自古以來有關人性論的觀點極為分歧，尤其在春秋戰國時期，更是百家爭鳴，莫衷一是。但是到了後來，隨著漢朝「罷黜百家，獨尊儒術」，以及科舉取士的制度確立之後，「性善」的人性論就逐漸成為官方欽定的主流派觀點。

#### (1) 孟子的「性善說」

孟子的思想是沿著孔子的仁學體系發展出來的。但是孔子本人鮮少談及人性如何，所以子貢曾說：「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」孟子則從人皆有之的「惻隱之心、羞惡之心、推讓之心、是非之心」，大力提倡「性善」之說。兩千多年來被視為儒家道德實踐的基本前題假設。

#### (2) 荀子的「性惡說」

孟子之後的荀子則認為「生之所以然者謂之性」，是屬「不可學、不可事而之在人者」。因為人有耳目之欲、自私之心，所以他認為人是「性惡」的。他認為善乃是「生于聖人之偽（即「人為」），非故生于人之性也。」而由「本性」到「行為」（即經學習而得之「作做之偽」），得藉助教化之功。這是他格外重視「禮教」的原因。

#### (3) 韓非子的「自為心」

荀子之徒創立了法家，而韓非子是法家學說之集大成者，他的法治政治哲學是建立在人皆有自私本性（「自為心」）的基礎上的。他與荀子的不同在於：荀子因人「性惡」，故提出以「禮」來約束；韓非則主張順應人性的「自為」，來達到法治的目的。因此以荀子為橋樑，從儒家過渡到法家學說，是很自然的事。故中國兩千年來，都是採取「陽儒陰法」的辦法治國：一方面倡導「性善」之說，在法令執行上，卻又認定人皆「性惡」。

#### (4) 禪宗的「佛性論」

自竺道生提出「人人皆可成佛」的概念後，佛教（特別是禪宗）所逐漸發展出來的「眾生皆有佛性」的「佛性論」，便成為中國佛教的特色。但是這《佛性論》一書係南北朝末期譯成的，學者考證的結果發現，此書既無竺本，亦無藏本，出處存疑。因此近代日本佛教學者強烈質疑《佛性論》非原始印度佛教思想。較可能的是，佛教為了因應中國「性善」的思想，乃以極具創意的方式發展出這種「中國特色的佛教思想」來。這「佛性論」固然有助於佛教在中國的傳播，但也使「性善」的觀念更深植於國人心中。

#### (5) 宋明理學家的「人性論」

「理學」固然被視為儒學的復興（因此西方學者稱之為「新儒家」），但是理學其實是儒學與釋道二家暗合的新翻版。而宋明理學家的共識，人性是契合于天道的。張載就說過：「天所性者通極于道，天所命者通極于性。」因此這一契合于天道的「人性」中，已天然地

具有了向善的本能。朱熹的人性論則結合了儒家的性善說，道家的動靜說，陰陽家的陰陽五行說，及北宋理學家的思想，形成他「理一分殊」的理論。王陽明則以其「心一元論」發展他的理論，並主張「善惡只是一物」。他的「致良知」學說對中國及日本後來的思想，有很大的影響。

## 2. 中國傳統「性善論」的再思與批判

王峙軍在其《比較人論》一書中指出，由孔子重仁，孟子重義，荀子重禮，到韓非子重法，其實像是一條「退化路線」。這代表古聖先哲對人性的頹敗，所流露出的一種無可奈何的情感。難怪老子以尖銳、深刻的口氣指出：「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄，而亂之首。」當代學者韋政通也指出，這種「人性本善」的觀點，特別是與基督教比起來，對生命的體驗較為膚淺，對罪惡的剖析不夠深刻。他還說儒家的思想多半「知常」而不能「知變」，能「應常」而不能「應變」。

## 3. 基督教「原罪論」與中國「人性論」的會通

首先需要澄清的是，基督教認為「人有原罪」，並不同於荀子的「性惡說」。因為聖經強調人乃是「照神的形像而造」的，因此人具備了神的道德本性，這與宋明新儒家所強調的「良知」之說相呼應。但是同時聖經也明確指出，人因始祖犯罪，使全人類都處於與神隔絕的「死亡」狀況下，以致於陷入「立志行善由得我，但行出來由不得我」（羅馬書7:18）的困境中。因此從行為層面來看，「性惡說」也是有道理的。

因此，有關「性善」與「性惡」之爭，基督教的平衡立場是：「人本知善，但同時人本行惡。」這種知行不一致是人類的通病。若依梁燕城的看法，孟子的「性善」是人的「應然層次」，荀子的「性惡」則是屬於「實然層次」。所以身為一個中國人，我們應該從一個新的角度，來重新檢視這個有關人性本質的爭論，而不要沿襲固有的成見。

另一方面，聖經中「罪」的希臘文原意與中國字的意義有所不同。聖經說人都有「罪」，並非說人都有作奸犯科的「罪行」，而是說人都未達到神以自己形像造人的目的。因此，這與孔子所說：「人非聖賢，孰能無過？」的觀念是一致的。同時，基督教也強調，罪惡是一種由魔鬼所操縱和控制的「權勢」，所有的人在此罪的「力場」的影響下，都有身不由己之歎。這種道德行為上的「無力感」是人類共同的經驗，也是我們在探討人類的困境及出路時，最重要的共同出發點。

在基督教的觀點中，人要從困境中得釋放，首先必須打通「關結」，重建與生命之源〔即「神」〕之間的關係，如此才能擺脫「無力感」。而重建此關係的途徑乃是藉著接受耶穌的救贖之恩。至於善行，則在新生命的引導下，成為生命自然的流露，無需勉強，無需做作。換句話說，從基督教的觀點來看，善行不能導致「得救」；相反地，善行卻是得救之後的表現。這是基督教的救贖論。

因此，基督教對人性的透視，可提供與中國文化的交會點。當代的中國人需要透過這種對罪性的體認，來強化我們民族的「自我批判」能力及「懺悔意識」。否則正如劉小楓所指出的，中國人所追求的，往往只是那無所窒礙的「逍遙意境」，而非「救贖」經歷。因此無論是陶淵明的「悠然見南山」，或是賈寶玉的「飄然而去」，所指向的，都是清虛無礙的空靈之境，而無視於自我的罪孽深重，以及人間的苦難，只求個人的「適意逍遙」。這種「明哲保身」及「獨善其身」的觀念，是導致中華民族長期的苦難的因由。劉小楓的批判，是值得我們深思、反省的。