Globethics Repository



加爾文《基督教要義》中「上帝形象」的概念

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Shih, Shu-Ying
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-06 06:01:51
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/166970

加爾文《基督教要義》中「上帝形象」的概念

石素英
德國海德堡大學神學博士

一、前言

加爾文神學中「上帝形象」的概念，因着一九三〇年代兩位著名瑞士神學家巴特（Karl Barth）和布魯納（Emil Brunner）對當時所謂「自然神學」的爭議而備受矚目，[1] 隨後繼之而起的討論不斷；面向上包括教會歷史和系統神學對加爾文人學（Anthropology）的探討，其中又可分爲上帝形象在加爾文人學中的意義，上帝形象和婦女角色的關聯以及上帝形象和人文精神的連結；[2]另外就是所謂

1. G. Gloede，《加爾文思想中的自然神學》（*Theologiae Naturalis bei Calvin*; Stuttgart: W. Kohlhammer, 1935），〈導論〉部分。格勒德（Gloede）在導論中有介紹自然神學在二十世紀前半段興起的原因；《加爾文思想中的自然神學》是格勒德的博士論文，他的指導教授正是布魯納，在和巴特的論辯中，布魯納許多的資料是參考格勒德的未出版的論文。E. Brunner & K. Barth，《自然神學》（*Natural Theology*; trans. Peter Fraenkel; London: Geoffrey Bles, 1946），頁 62。
2. 上帝形象和人文精神的連結：H. A. Oberman，〈追求幸福〉（The Pursuit of Happiness），載《文藝復興和宗教改革時期的人性和神性》（*Humanity and Divinity in Renaissance and Reformation*; Leiden: E. J. Brill, 1993），頁 251-283。林鴻信，〈從加爾文神學思想看基督教價值觀的人文精神〉，本文爲林博士二〇〇三年四月在台灣神學院神學碩士班研討會的報告。加爾文人學中的上帝形象：A. I. C. Heron，〈加爾文：有罪的人和上帝的形象〉（Calvin: Homo Peccator and the Imago Dei According to John Calvin），載 Christian D. Kettler & Todd D. Speidell 編，《道成肉身的事奉》（*Incarnational Ministry: The Presence of Christ in Church, Society, and Family*; Colorado: Helmers & Howard, 1990），頁 32-57。B. A. Gerrish，〈反映上帝的良善：加爾文人觀中關鍵性的隱喻〉（A Key Metaphor in Calvin's View of Man），載《基督新教的承先啓後》（*The Old Protestantism and the New: Essays on the Reformation Heritage*; Edinburgh: T&T Clark, 1982），頁 150-159、344-351。M. P. Engel，〈上帝形象〉（Imago Dei），載《約翰加爾文的多面向的人觀》（*John Calvin's Perspectival Anthropology*; Atlanta: Academic, 1988），頁 38-72。T. F. Torrance，〈上帝形象 I-

「自然神學」（natural theology）取向的研究，「上帝形象」的概念[3]都佔有重要地位。

在眾說紛紜的討論中，筆者卻希望能夠回到加爾文自己親手所著的原始文獻，來耙梳加爾文自己對「上帝形象」的說法。本文是筆者對加爾文在一五三六、一五三九、一五四三、一五五〇和一五五九年版的《基督教要義》中「上帝形象」概念的發展和演變的研究結論，以及在結論基礎上所作的系統性重構的嘗試。[4]面對不同的對加爾文「上帝形象」概念的解釋，筆者主要旨趣在追溯加爾文在《基督教要義》中對「上帝形象」的教導，期待藉此研究捕捉加爾文對此概念的詮釋主軸。因着篇幅的關係，在文中引用的《基督教要義》均爲一五五九年版本，[5]而省略加爾文「上帝形象」的概念在《基督教要義》中的演變；另外因爲《基督教要義》是加爾文系統性神學著

IIII〉（Imago Dei I-IIII），載《加爾文人學教義》（*Calvin's Doctrine of Man*; Eugene OR: Wipf and Stock Publishers, 1997），頁 35-82。E. M. Faber，〈人是上帝的形象〉（Der Mensch als Bild Gottes），載《神人和鳴》（*Symphonie von Gott und Mensch*; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2000），頁 87-131。探討上帝形象和女性角色的關係：J. D. Douglass，〈人裏面上帝的形象：比較加爾文在一五三六和一五五九年版的《基督教要義》中的教導〉（The Image of God in Humanity: A Comparison of Calvin's Teaching in 1536 and 1559），載 E. Furcha 編，《記念加爾文》（*In Honor of John Calvin*, 1509-64; FRS: ARC, 1987），頁 175-203；J. L. Thompson，〈加爾文：女人是上帝的形象〉（Creata Ad Imaginem Dei, Licet Secundo Gradu: Woman as the Image of God According to John Calvin），載《哈佛神學期刊》（*Harvard Theological Review*, 81:2 [1988]），頁 125-143；Willis P. Deboer，〈加爾文論婦女的角色〉（Calvin on the Role of Woman），載 David E. Holwerda 編，《探討加爾文神學》（*Exploring the Heritage of John Calvin*; Grand Rapids: Baker House, 1976），頁 236-272。

3. 自然神學取向的研究：G. Gloede，《加爾文思想中的自然神學》，同前。S. Schreiner，《反映上帝榮光的舞台》（*The Theater of His Glory*; North Carolina, Durham: The Labyrinth Press, 1991），頁 55-96。
4. 本文爲作者神學博士論文的結論後系統性重構的嘗試。
5. 拉丁文版參照《基督教要義》（*Christianae Religionis Institutio*），載 Peter Barth & Wilhelm Niesel 編，《加爾文選集》（*Joannis Calvini Opera Seleca*; 3-5 vols.; München: Chr. Kaiser, 1926-1962）。英文版參照《基督教要義》（*Calvin: Institutes of the Christian Religion* (1559); trans. Ford Lewis Battles; 2 vols.; Philadelphia: The Westminster Press, 1960）。

作，其論述是按主題申論，就我們的主題而言，許多細節和連接點的陳述，都必須藉着加爾文其他著作得到完整理路上的補充，特別是聖經釋義，其次是講道篇[6]，還有加爾文辯駁性的著作，例如〈靈魂甦醒說〉（Psychopannychia）等也是不可少的參考資料。[7]

感謝在德國畢勒佛（Bielefeld）的伯特利神學院（Kirchliche Hochschule Bethel）攻讀教會史博士的王貞文爲本文進行修潤。

二、本文

筆者將加爾文「上帝形象」的概念分爲水平與縱貫兩個面向來討論。

在水平面向上，加爾文將具有上帝形象的人和天使以及動物作對比，在此對比下，人因有上帝形象，而在天地之間，在上帝所造的世界上，找到自己的定位。

在縱貫面向上，加爾文主要是要討論人和上帝的關聯。加爾文明顯的指出，人和上帝的關係是一個相互投入的關係：上帝首先以其恩典投入人的存在——即是創造世界，設置一個「人類的家」，供應並且管理這居所，準備人類的來臨。恩典的投入更是彰顯在上帝創造人的時候，將上帝的形象賦予人。而人對他的回應就是投入在上帝中，也就是人以其存有的本質，活出上帝的特質——上帝的樣式。[8]人墮落後，上帝的形象受損，幾乎殆盡，這現象說明人和上帝之間關係的困境。人和上帝的關係的重

6. Heron，〈加爾文：有罪的人和上帝的形象〉，同前，頁 33。
7. 對於加爾文神學中「上帝形象」研究資料上的選用和評比，奧伯曼（H. A. Oberman）在其附註中有很好的介紹。Oberman，〈追求幸福〉，同前，頁 251-283。
8. 加爾文認爲「上帝形象」和「上帝樣式」二個詞的用法是指向同一的實體，且是希伯文陳述上重複的慣用法。《基督教要義》I.15.4。聖經釋義，《創世記》一章 26 節。

建，在於上帝藉耶穌基督的拯救，再次主動以恩典投入人的存有，使人可以回到這關係中，也就是人參與在基督裏，藉着聖靈復活的大能，人的本質因着悔改得到回復，也就是回復到起初受造時的本質——上帝的形象。

最後要處理的，是加爾文上帝形象概念的倫理面向。加爾文以「上帝的形象」爲基礎，探討「順服掌權者」、「不可殺人」以及「愛鄰舍」的誡命。他認爲社會和政治領袖是上帝按立的，他們是上帝管理此世的代理人，具有上帝的形象，爲的是使人在此世有安定的生活，使福音可以被傳揚。人在墮落後，雖是面目可憎，然而上帝是如此看重他在人裏面餘留的形象，我們則因着對上帝的尊重，餘留的在人裏面的上帝的形象就激發我們對人的愛，叫我們可以不去看人的醜惡，可以忽視仇敵的惡意，而去擁抱在他們裏面的上帝的形象。加爾文以這樣的主張，回應他對上帝主權對其受造的掌管的看法，以及上帝對其教會在此世的保守。而我們可以「去愛」的基礎是建立在我們對上帝的認識和關係上，去愛「按上帝形象所造的人」就是對我們和上帝之間的關係最好的詮釋。

1. 「上帝形象」概念的水平面向呈現

格里什（B. A. Gerrish）認爲加爾文「上帝形象」是加爾文人觀的關鍵性概念，這概念爲人找到其在天地間的定位。[9]我想這是很對的觀察。一五五九年版的《基督教要義》中有兩段是論述「上帝形象」的概念，在其中他將具有上帝形象的人類和天使、動物作對比，表明上帝形象是人靈魂的內在優美，是人整個存有在上帝面前的呈現，[10]

9. B. A. Gerrish，〈反映上帝的良善〉，同前，頁 152。
10. Schreiner，《反映上帝榮光的舞台》，同前，頁 62-65。

因此人從上帝接受美好的完整受造，雖然人是直接和人的創造主互動，但人在和其他受造的對比中，看見自己在受造天地間的定位。

1.1. 和天使的對比

加爾文承繼整個中世紀教會對天使的看法，主張天使的受造本質。另外他因着對「人的認識能力」的強調，而強烈反對將天使等同爲「神性」本質的存有的「天使崇拜」。[11]他將具有上帝形象的人和天使作對比，主要是根基於《馬太福音》二十二章 30 節的記載。[12]

如果人最完全的存有形式是像天使一般，那麼我們不禁要問，人在哪一個面向上像天使一般？或者人成爲天使？或者人是像天使一般的「人」？

加爾文並未在《基督教要義》中詳述「像天使一般」是甚麼意思，但在其《馬太福音》二十二章 30 節的聖經釋義中，我們看到他對此的解釋，所謂的「像天使」是指基督徒在耶穌再來之時復活，復活的基督徒不再受到此世短暫本能上生活需求的限制，而是完全在上帝裏面，成爲上帝的兒女，是在和上帝合一的這面向上，具有上帝形象的人——像天使一般，然而在復活時，人的此世身體轉換成靈體，但仍是人的身體，而天使卻沒有身體性的受造，在這點上我們看到人和天使的區別。[13]

另外，加爾文在《基督教要義》第一冊十五章第 5 節主張人所具有的是受造本質，反對摩尼派（Manichean）

11. 同上，頁 45-46。
12. 《基督教要義》I.15.3。
13. 加爾文注釋福音書時，採用共觀形式，而另外解釋《約翰福音》。聖經釋義，《馬太福音》二十二章 23 至 33 節，《馬可福音》十二章 18 至 27 節，《路加福音》二十章 27 至 40 節。

的看法，這派的看法認爲人有神性本質；加爾文將人和天使對比，認爲人的靈魂因具有上帝形象而像天使一般，但都是受造，不具有神性本質。[14]

這對比可以依加爾文在《基督教要義》第一冊十四章論及造物主和受造物的陳述而得到釐清，加爾文明確指出受造有人眼可見的受造世界，如自然世界、動物、人，以及不可見的靈界世界，就是天使——加爾文對天使的認知爲受造的靈界存有，是服事上帝的，作上帝的使者，其受造本質呈現在於其對上帝話語的遵從，且完全認知其和上帝之間的關係，加爾文認爲聖經記載天使的存有，爲的是幫助我們確信上帝藉着天使，護佑和協助我們。[15]

加爾文反對奧西安德爾（Osiander）[16]對上帝形象的看法，因爲奧西安德爾認爲上帝的形象不僅只是人的靈魂完整功能運轉而出的成果，更是包括人身體的存有，這身體的受造是根據在三一中的基督身體的概念，[17]所以奧西安德爾認爲人在天地間受造地位比天使高了一等。

加爾文強烈反對這觀點，他提出反對的解釋，認爲《歌羅西書》一章 14 至 18 節中論及基督是指出基督的神性，他是上帝的兒子，永恆的道，是首生的，而受造的一切根基於這永恆的道，是由道而出，在這神性基礎上基督成爲肉身，是第二亞當，是那位從死人中首先復活的，這

14. 《基督教要義》I.15.5。
15. 同上，I.14.6；I.14.3.。在此基礎上，加爾文進一步反對摩尼派的思想，認爲他們將神聖和邪惡兩種勢力等同，且互相敵對，加爾文卻將天使和魔鬼並排比較，這樣編列是刻意表明邪惡或魔鬼是墮落的天使，他們屬於受造界，仍在造物主的掌管之下，墮落的天使指出人的墮落和上帝形象的被剝奪不是天地間的唯一靈性的墮落。W. Niesel，《加爾文神學》（*Die Theologie Calvins*; München: Chr. Kaiser Verlag, 1938/1957），頁 62。
16. 《基督教要義》II.12.6-7。
17. 同上，I.15.3；II.12.6。

在說明基督的完全人性；[18]在這上下文中，基督和天使的關連可以成立，是因爲天地間受造都出於上帝的兒子，永恆的道，掌管着天地一切，因此稱爲天使的首領。[19]

小結：加爾文對天使存有的認識，使我們可以捕捉他將基督徒存有和天使作對比的用意：他藉此來凸顯人的靈性在不同的存有領域中的確存性。

1.2. 和動物存有的對比

在《基督教要義》中，加爾文強調人的受造優於動物的存有，主要是因爲靈魂的運轉功能，不過，他也不否認人身體的結構和優勢也是根源於動物性的受造。[20]在加爾文的《創世記》釋義中，我們可找到對《基督教要義》的人觀的最好補述。加爾文在聖經基礎上建構他的系統神學，他的「上帝形象」概念和聖經是吻合的。所以我們先來看加爾文在其《創世記》釋義中對人與動物的受造的論點。

首先，加爾文在《創世記》一章 10 至 27 節釋義中，詮釋上帝如何創造人眼可見的世界；在加爾文的創造論中，上帝從無有中創造一切，再從創造的物質世界創造其他受造物，這表明不管受造的一切是如何高貴，創造的原素是如何精緻，一切受造仍是創造主手裏的工，創造主是一切受造者存在的基礎和本源。[21]加爾文認爲上帝對受造的世界有完全管理權，因爲只有他最明白他的受造物，也只有他對世界與萬物常存良善的旨意。

---

18. 同上，II.12.7。
19. 同上，II.12.7。聖經釋義，《歌羅西書》一章 16 節。
20. 同上，I.15.2-4。
21. 同上，I.14.22。聖經釋義，《創世記》一章 1 節。F. Wendel，《加爾文》（*Calvin: The Origins and Development of His Religious Thought*; trans. Philip Mairet; London: Collins, 1950），頁 170。

加爾文認爲，上帝從無有中創造天地後，水中生物和天空的飛鳥是從水的原素被造出來，陸上的動物和人的身體是從泥土被造出來。在塵土而出的身體之上，上帝賦予人他的形象，這形象是從上帝本身而出，但不是神性本質。[22]雖然人的身體本質上和動物一樣由塵土而出，但人因爲被賦予上帝的形象，而在本質上優於動物。

在《創世記》二章 7 節的釋義中，[23]加爾文明白的區分動物靈魂、人的靈魂和上帝的形象，在《創世記》一和二章上下文中，加爾文看出經文對「有靈的活物」[24]的陳述是包括動物和人，二者都是有靈的活物，藉此表達人和動物分享某一程度在存有上的共通性。

在《創世記》二章 7 節的釋義中，加爾文解釋上帝向亞當吹了一口氣，是指靈魂生物性的存有，就是驅動身體進入運轉的能量，[25]這可以類比到動物靈魂的功能，在這靈魂受造的基本上，上帝給人的靈魂印上上帝的形象，因此靈魂具有不死的本質。

人靈魂的不死特質，在一五三四年加爾文辯駁重洗派對人死後靈魂的狀態時，已是重要命題，那時討論的重點擺在區分會死的身體和不死的靈魂的存在現象。[26]有趣的是，在對「人」的認識中，靈魂的不死特質只出現在一五五九年版的《基督教要義》中，且是用來區分身體和靈魂

22. 聖經釋義，《創世記》一章 10 至 26 節。
23. 加爾文將《創世記》一章 26 至 28 節和《創世記》二章 7 節兩部分的創造敘述當作互相補充的創造陳述。
24. 在《創世記》一、二章中此詞共出現四次；加爾文對靈魂的解釋以及上帝的吹氣，以及上帝形象的賦予的看法都顯出他在釋義上的精密和對上下文的脈絡的敏銳程度，H. Kraus，〈加爾文的釋義準則〉（Calvins exegetische Prinzipien），載《教會歷史期刊》（*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 79 [1968]），頁 329-341。
25. 聖經釋義，《創世記》二章 7 節和《哥林多前書》十五章 45 節。
26. 〈靈魂甦醒說〉（Psychopannychia），載《加爾文全集》第五冊（*Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, eds. G. Baum, E. Cunitz, and E. Reuss, 58 vols.; Brunswick, 1863-1900），頁 184。

本質上的差異性。在這問題上，靈魂不死顯得重要。然而我們不禁要問，靈魂的不死特質是加爾文人學中的關鍵原則嗎？或說因着靈魂不死，人可以進入永恆生命？或者反過來問，是因爲上帝的形象的加印，靈魂才不死嗎？到底在加爾文的人學面向上，「靈魂不死」還是「上帝形象」在受造本質上居於首要的陳述地位呢？

在《創世記》二章 7 節的釋義中，加爾文認爲靈魂的不死是藉着「上帝形象」的加印而成爲人靈魂本質的一部分，[27]這解釋符合《基督教要義》中對上帝形象的解釋。人被賦予上帝的形象，爲的是認識上帝，等候進入永恆生命。[28]另外，加爾文對「不死」的用語有時是和「永恆的生命」等同[29]，這就說明人的靈魂在基督信仰中的首要地位，是其被賦予進入永恆生命的特質。

接下來，我們必須討論：墮落後的人是否因着上帝形象的毀損，而淪爲動物性的存有？在《基督教要義》中我們再次看到加爾文在修辭上的差異性，當他強調人性在靈性的存有時，他所指的是對上帝的敬拜，他甚至引用普魯塔克（Plutarch）*的看法，認爲人若失去信仰生活面向，那麼人的存有狀態甚至比動物還要悲慘，因爲人存有的本質是宗教性的；[30]然而加爾文在另一方面也陳述：這餘留下來的上帝的形象，在人的智性層面上，仍使墮落的人性優於動物的存有，因爲在人文方面的成就，不管是藝術或

27. 聖經釋義，《創世記》二章 7 節。加爾文是個十六世紀的人，他對世界的看法有其當時代的文本特質，本文介紹他對世界受造的看法，主要在凸顯他對具有上帝形象的人的了解。
28. 《基督教要義》I.15.3-4。聖經釋義，《創世記》，〈引言〉（argumentum）。
29. 《基督教要義》III. 9. 4；III.25.6。
* 普魯塔克，古希臘作家，約公元四十六年至一二〇年。——編注
30. 《基督教要義》I.3.3。

科學研究的成就，都顯出人在墮落後仍是「人類」，而不是淪爲動物性存在。[31]

1.3. 上帝指定受造界的秩序（God's appointment）

加爾文認爲受造界，包括自然世界、人文世界及人生存的運轉，都由上帝指定。上帝在其攝理（providence）中供應，照顧受造一切的秩序。[32]在《基督教要義》中，加爾文強調，上帝恩典供應受造運轉的所需，而上帝的意志也管理、支持受造世界的任何細微變化，包括最細膩的小事情。[33]和我們主題的旨趣相關的，主要是上帝在其攝理中對受造秩序的指定（God's appointment），這論題一樣可藉助加爾文的聖經釋義，來幫助我們了解加爾文如何解釋動物生存和人生存的區別，以及人的存有分別有生物性身體和不死的靈魂的分別。對加爾文而言，這些細膩而不同的天賦，是上帝的旨意創造和管理其受造的明顯表現。

---

31. 《基督教要義》II.2.17。加爾文在陳述上的差異性在一五三九年版的《基督教要義》中，論及上帝的形象和敗壞的人性就已經很明顯，他一直維持這風格。《加爾文全集》第一冊（*Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*; eds. G. Baum, E. Cunitz, and E. Reuss, 58 vols.; Brunswick, 1863-1900），頁 308-309、324-326。在一五五九的《基督教要義》中，我們看到整合的發展，在「論人」中陳述上帝形象時，加爾文引用《約翰福音》一章 4 節，認爲人被賦予理性了解能力，因而可以承接永恆的生命（I.15.4），在論人性的敗壞時，他引用《約翰福音》一章 5 節，認爲即使人敗壞，人因着餘留的智性能力，人仍顯出優於動物的人性（II.2.12）。因此，就加爾文而言，人類靈魂被賦予上帝的形象是具有完整的人性，是亞當未墮落前的存有狀態，墮落後的人因罪的影響而導致本性敗壞，上帝形象也受到嚴重損毀，然而餘留的「形象」仍提醒我們「人類」的尊嚴。加爾文論述上雖有差異性，但他對「上帝形象」永恆面向的強調，是他人觀的關注點。相對於這關注，餘留的「形象」雖有其此世的重要功能，在「上帝形象」的上下文中就變得相對不被重視。

32. 對上帝指定的詳細解釋，加爾文在一五三九年版的《基督教要義》才擴編，這第二版的《基督教要義》中加爾文在預定教義和攝理教義，爲同一章。《加爾文全集》第一冊，同前，頁 511。

33. 《基督教要義》I.16-18。

在《哥林多前書》十五章 47 節的釋義中，加爾文提到：上帝賦予人來自泥土的軀體與不死的靈魂，而上帝指定人活在必死的軀體，來等候永恆的生命。[34]在《詩篇》一一五篇 1 至 3 節的釋義中，加爾文論及在天上的上帝，他解釋上帝奧秘的旨意掌管受造一切，帶領其受造達成受造的目的，所以對上帝的認識是認識上帝對其創造的掌管和帶領，而不是把上帝當作偶像，或不關注上帝旨意的管理，而討論上帝奧妙在天上的本性。加爾文認爲，人的受造來自塵土，而被賦予不死的靈魂是在上帝旨意。[35]那麼我們不禁要問，上帝的掌管和指定到底是爲了甚麼？加爾文明確的指出，上帝指定一切受造存有功用，賦予各個部分不同功能，爲的是使整體可以受益，使其生存形式可以上軌道，人和世界功能運轉，讓我們了解到上帝對其受造的供應和保守（the preservation of God）。[36]

2. 上帝形象垂直面向的解釋

要了解加爾文神學中「上帝形象」的概念，人和上帝之間的關係具有決定性的地位，因爲是在這關係中，「上帝形象」才得以運轉；[37]加爾文在解釋上帝形象的上下文中對「關係」的用法，傾向「投入」，「參與」的意思，也就是創造者首先投入在受造的人類存有中，而人回應性的向創造者投入。以下我們將從第一創造、人的墮落和創造的更新來看這「相互投入」的關係。

34. 聖經釋義，《哥林多前書》十五章 47 節。
35. 聖經釋義，《詩篇》一一五篇 1 至 3 節。另外參考《哥林多前書》十二章 18 至 24 節
36. 聖經釋義，《哥林多前書》十二章 18 至 20 節。
37. 林鴻信，〈從加爾文神學思想看基督教價值觀的人文精神〉，同前，頁 7。

2.1. 第一創造（the first creation）

在人存有之先，上帝首先投入人的存在，就如同父母爲即將出生嬰孩準備其生存的所需，上帝先是創造世界，準備一個家，可以讓人類居住，他不僅創造世界作爲人的居所，他並且管理、供應世界運轉所需的一切。[38]然後上帝創造人，在造人的過程中，加爾文認爲人具有特殊的尊嚴，優於一切其他受造物，因爲上帝創造世界時均是以命令式，造某物，某物就存在了，但在造人時，上帝在其永恆的三一中，思考應賦予人甚麼樣的秉賦，[39]在《基督教要義》中，加爾文引用文藝復興時期常用的用詞，稱人爲「小宇宙」，來說明人的受造功能反映上帝的榮耀，指的是身體和靈魂兩部分。[40]他明確指出人最尊貴的所在，不管是男或是女，是在於人有認識上帝的能力，能夠回應創造天地的主。[41]加爾文還進一步論道：人反映上帝的形象，不只因爲人被賦予認識上帝的能力，上帝更是給予一個健全的意志，爲的是讓人的存有是「自律性」的存有。[42]

人在第一受造的自律存在是指人有充分理性，可以認知永恆和今世事物，又有意志，選擇發揮其受造本性的才能。人在理性認知下，有能力自由選擇「公義」的行事原則，而不被情緒或慾望所左右。加爾文認爲「上帝形象」就是人整全的人本質的呈現。[43]在墮落之後，這樣的形象

38. 聖經釋義，《創世記》〈前言〉。《基督教要義》I.14.22。Wendel，《加爾文》，同前，頁 170-171。
39. 聖經釋義，《創世記》一章 26 節。
40. 《基督教要義》I.5.2-3。另外 Schreiner，《反映上帝榮光的舞台》，同前，頁 70。
41. 聖經釋義，《約翰福音》一章 4 節；講道篇，《約伯記》十章 7 至 15 節。
42. 《基督教要義》I.15.3 和 8。聖經釋義，《創世記》一章 26 至 27 節。
43. 《基督教要義》I.15.7-8。加爾文一直到一五五九年版的《基督教要義》才有系統性的對人的本性的論述 I.15。

被遮蔽沾污了，與原初的上帝的形象恰恰成爲對比，然而上帝形象的更新幫助人能夠捕捉原初受造的人性。[44]

2.1.1. 墮落前人的本性和對上帝的認識

在《基督教要義》中，加爾文一直強調：人要認識自己，一定要認知人在第一創造中的受造本性和墮落後的邪惡本性的區分。在第一創造中，上帝造人賦予人理性的光，就是認識上帝的能力。[45]就加爾文而言，人在第一創造的狀態中，可以藉大自然以及自己本身受造的奇妙和上帝的能量對受造運轉的支持，認識造物主，所以，人不應該在自己以外尋求認識上帝，因爲人本身的受造，就是認識上帝最好的媒介。[46]

而認識上帝就是幸福人生的本源，[47]因爲人的一切從上帝而來。上帝造人，不僅使人可以在此世生活，更要帶領人進入永生。這樣的認識，就是向上帝提升，超越此世生存的羈絆或此世額外慾望的牽累。[48]

有了這樣的認識，人才會因爲自己被賦予的特殊才能而感恩，並能敬拜上帝。[49]從另一個角度看，認識上帝就是認識人和上帝的關係。感謝上帝的祝福，對加爾文而言，就是宗教上的敬虔。[50]

---

44. 《基督教要義》I.15.4 和 I.15.8。
45. 聖經釋義，《約翰福音》一章 4 節。
46. 同上，加爾文認爲人認識上帝主要是通過上帝在大自然和人的創造和人供應所啓示的工，因着人的墮落人的理解力受罪影響，幾乎無法認識上帝，因此上帝給人聖經，讓人透過聖經啓示在聖靈工作下重新認識上帝。
47. 《基督教要義》I.2.1；II.1.1-3。
48. Schreiner，《反映上帝榮光的舞台》，同前，頁 65。
49. Gerrish，〈反映上帝的良善〉，同前，頁 150-151、154。
50. 《基督教要義》I.2.1。

2.1.2. 人的不完全自律和上帝的完全自律

加爾文將人的本性分爲理解力和意志。[51]藉着理解力，人可以認識上帝和自己。然而並不是在認識上帝之後，人就會完全敬拜上帝，人的受造機制，遠比這些精密和複雜。加爾文認爲理解力和意志是人的本性，但是屬於「自然」的本性，這些本性可能墮落、受損。然而上帝在人自然本性上，賦予超自然的才能，包括追求公義和純潔的心、愛上帝的心、信心、對鄰人的慈善之心。整全的人擁有自然本性和超自然的才賦，因此，人類才可以向上帝提升，進入永生。[52]

加爾文用「上帝的恩典」來形容人在第一創造中的狀態，主要要說明的是上帝賦予人的靈魂，可以呈現「上帝形象」。然而加爾文也承認人在第一受造的本性是有弱點的，也就是人的意志可以選擇叛離上帝或是聽上帝的話。爲甚麼這是弱點？理想上，如果人愈像上帝，就會愈傾向公義和完全，也就是人不會選擇墮落和傾向邪惡。但是在第一創造的狀態，人雖是可以自律，但卻不一定意欲自律，不一定選擇公義，人可以選擇墮落。[53]這自律的能力是否能發揮，乃是受人的意志所轄制。

在上述的前提下，加爾文將人的「有限自律」本性和上帝的「完全自律」本性作對比，人的本性是可變的（墮落後更是善變的），這特別顯明在遵從上帝的話這方面可以看出來。而上帝作爲造物主，他是不變的，他只能選擇公義和良善，他不能與墮落和邪惡相容，所以上帝無法對

51. 同上，I.15.7。
52. 同上，II.2.12；I.15.6-8。
53. 同上，II.2.8。加爾文認爲人有「自由意志」只有當人在第一創造的本性狀態下所持有的，就加爾文而言，自由意志是指人有「自由」選擇傾向公義，放棄邪惡的誘惑，而加爾文認爲其當代學者對「自由意志」一詞的用法是不恰當的。Oberman，〈追求幸福〉，同前，頁 264。

人的墮落與選擇邪惡之事發出愛心，他必須審判人類。因爲人背叛的原因，是自大不知感恩，不聽從上帝的話。[54]

2.2. 人的墮落

人因着墮落，人和上帝間相互投入的關係中斷，上帝的恩典不再灌注在人身上，人超自然的才賦失落了，而人的本性也完全墮落了，這墮落的靈魂被稱爲「死亡的靈魂」。

2.2.1. 餘留的對上帝的認識

加爾文對「上帝形象」的解釋着重在其永恆終末的面向（eschatological dimension），在其對人的墮落狀態的描述中有最好的洞見：人在墮落後，對上帝的認識只能夠說：人知道有個造物主，因爲看天地存有的運轉，必知其後有一雙推動宇宙運轉的手，但是這認知是混淆的，很快就被導向另一方向，或是偶像崇拜或迷信、虛妄的妄想。加爾文認爲，人的良心可以認知到上帝的審判一事，顯現出失落的人對上帝的認識。[55]

2.2.2. 人對失去上帝形象的責任

加爾文認爲人應該爲上帝形象失落負責任，而不應該把責任推給上帝，認爲上帝在當初造人的時候，沒有把人造得完美一點。加爾文的理由是，上帝在當初造人的時

54. 《基督教要義》II.1.4。

55. 加爾文認爲上帝的形象在人墮落後受損害。殘餘在世人的上帝形象，呈現在自然受造秩序中。自然受造秩序在加爾文的用詞中指的是政治秩序，其主要功用是用來保存人類此世生存的所需社會生活。人的良心善惡和此世公義展現，而終末面向則是良心和上帝的審判會遇，二者不可分割的良心狀態。這說明人天賦的稟能，不僅是宗教和信仰的，且不能從人性分離開來。換句話說，上帝賦予人上帝的形象，就是人生存本質性的稟賦，而在此世的殘餘的上帝的形象，也不只限於此世的面向，還有終末面向，是和恢復中的上帝形象做對比。

候，賦予人「健全的本性」，就是人的自律，人被賦予自由意志，但是人沒有善用它。加爾文強調，人受造被賦予足夠的條件遵從上帝的話，但人逾越人應該做人的範疇，背離從上帝來的受造美好本性。上帝對背離公義後人的墮落狀態的不能接受，和人的剛愎傲慢是個一體兩面的事實，[56]而上帝的不變和人的善變正是上帝旨意和人的意志之對比的最好寫照。

小結：人的墮落使人和上帝之間的關係受到阻隔，而人不能重建這關係。這說明上帝形象的呈現只能通過上帝恩典的灌注，人無法憑自己的自然本能來運轉這呈現。由此可知，上帝形象的呈現有兩個必備條件，一是人受造的被賦予的才能，二是藉人和上帝之間的關係而來的恩典運轉。[57]

2.3. 上帝的救贖

加爾文認爲，上帝的權能、自律和不變性都在他對人類的愛裏呈現出來。上帝救贖人類，也是在上帝的愛這基礎上。由於上帝不能接受人裏面的邪惡和墮落，上帝就尋找人裏面那殘餘的上帝形象，使他可以愛人類，爲人類解套。在此情況下，上帝首先投入在人受損本性的復原中，先是藉着和人立約，接下來更是差遣他的獨生子來完成對約的應許。[58]

和我們主題「上帝形象」之復原相關的救贖論點，主要是在三一中第二位格的耶穌基督作爲中保的功效。雖然

56. 《基督教要義》I.15.8 和 II.8.2。另外參考〈論上帝永恆的預定〉（De Aeterna Praedestinatione Dei），載《加爾文全集》第八冊，同前，頁 292-293。；講道篇，《以弗所書》四章 23 節。
57. Gerrish，〈反映上帝的良善〉，同前，頁 154。
58. 《基督教要義》II.16.6。

上帝形象的恢復，主要仍是要達到回復人在原初受造的本性和超自然的才能，但我們不能將基督論完全限制在拯救的論題裏。加爾文藉着反駁奧西安德爾的想法來反襯其論點，奧西安德爾認爲亞當的受造是根據永恆三一中基督的人性而被造（包括基督的身體），對加爾文而言，這種想法很有摩尼派的傾向，就是人性本質中有神性本質的存有。[59]加爾文認爲在代贖一事中，基督身上全然有人的本性，所以基督可以代替我們贖罪。而上帝則是透過基督的代贖，在恩典中接納我們成爲他的兒女。[60]加爾文不能接受奧西安德爾的論點，因爲按照奧西安德爾的觀點，即便亞當沒有墮落，耶穌基督還是必須成爲人，但加爾文認爲，基督成爲人就此世時間空間概念而言，是一個歷史上的偶然（contingency），只有一次的，爲的是修復人裏面上帝的形象。

當加爾文論及到基督的恩典時，他將這恩典推到上帝在創世以先對人的揀選，加爾文引用《以弗所書》一章 4 至 5 節申論說：上帝對他兒女的愛早在創世以先就已確立。[61]加爾文認爲上帝揀選他的選民，並不是揀選那些受造上較優質的人，而是在恩典中，在此世中揀選他的兒女，藉聖靈的澆灌，使他們本性轉換更新，成爲符合上帝呼召的人。[62]這看法深化我們對上帝恩典在基督徒存有和上帝形象的運轉中所扮演的角色的了解。但這了解也不禁讓我們要問：加爾文的揀選教義和預定論能否幫助我們了解他對「上帝形象」概念的解釋？這個問題必須從加爾文對「上帝恩典」的了解得到解答，加爾文對「上帝恩典」

59. 同上，II.12.7。
60. 同上，II.12.2。
61. 同上，II.16.4。
62. 同上，II.22.3。

的解釋是「上帝的能力」（God's strength）。上帝以能力供應並且管理他的受造，使其運轉，更是透過這能力上帝拯救人類。然而，上帝的恩典之所以稱爲上帝的「恩典」，就只有當人在信心裏意識到它的時候。同樣道理，上帝兒女會感恩，因爲上帝在基督裏接納他們作爲兒女，畢竟人在墮落後就不值得造物主的眷顧。[63]

2.4. 認識上帝和認識自己不可分割

人在墮落後，只認知到有一位創造主，墮落之後的自然人（natural human beings）可以在不同程度上，在這被造的世界裏看到上帝的榮耀，所以，自然人仍有「認知上帝」的終末面向。但他們對上帝的認識是模糊和混淆的，而且很快就會偏離認知對象。加爾文認爲這種對上帝的認識，乃是膚淺的認知，很快就被導向崇拜偶像、迷信、宗教虛僞。[64]加爾文的理論是：自然人可藉着良心感受到上帝的審判，認上帝爲審判者，這認識會持續到終末，所以人的良心不只具有此世分別善惡的面向（temporal dimension），也具有終末的面向（eschatological dimension）。[65]

對救贖主的認識，是建構信徒信心的基礎，是在信心中，聖靈作工在信徒身上，使他們確信上帝在基督裏顯明他的良善，[66]而信徒也在信心中認出上帝是創造主。加爾文認爲信仰是認識，且是認知上帝的旨意。然而他也強調

63. 對加爾文而言，上帝恩典是在上帝永恆的揀選中給予我們，是這恩典來的澆灌，人才產生信心，而成聖就是由信心而來的成果。信徒在信心中體會上帝在其攝理中的恩典，也才能了解其在永恆中的恩典。這樣一來，上帝在其預定中的旨意和其在攝理中的旨意是符合的。Wendel，《加爾文》，同前，頁 267-268。
64. 《基督教要義》I.1.4。
65. 對於殘餘的上帝形象在此世的功能，施賴納（S. Schreiner）有深入研究，見 Schreiner，《反映上帝榮光的舞台》，同前，頁 87-90、95。
66. 《基督教要義》III.2.2；III.2.7。

其心理學上的面向，就是心裏的確信。是在人的確信中，通過認識，才能達到實體的存在（the reality of that knowledge）。[67]在重生中，交織着對上帝的認識和對自己的認識，反映「上帝形象」的回復。人的理智因聖靈工作而甦醒過來，藉此能回復對上帝的認識。然而加爾文清晰表示，信徒仍會感受到上帝的審判，這感受驅使他們悔改，回歸上帝，導向符合上帝心意的生存形式。[68]

2.5. 參與在基督裏就是對上帝回應性的投入

因着上帝首先投入在人的拯救中，信徒可以藉參與在基督裏得到新生命，得到更新。信徒和基督連合，才能回復上帝形象，上帝所賜予基督的祝福，成爲我們的益處。就信徒身上所發生的來說，就是聖靈的工作——啓動信徒的重生生命。

2.5.1. 聖靈在重生中的工作（effect）

加爾文將第一創造和救贖中上帝的恩典作比較，以凸顯上帝在基督裏更大的恩典，關連上帝形象的回復和聖靈的工作。

雖然加爾文並未在《基督教要義》中對此多加解釋，但在《哥林多前書》十五章 44 至 45 節的釋義中，我們可以看到他完整的陳述。《哥林多前書》十五章和我們主題相關的，主要是 35 至 50 節整個上下文，討論關於人身體的復活。加爾文認爲人的軀體，藉靈魂驅動，而活動、運轉，行使身體功能，他解釋復活的身體會因聖靈能力驅

67. Wendel，《加爾文》，同前，頁 247。
68. 《基督教要義》III.3.5-9；聖經釋義，《歌羅西書》三章 10 節，《以弗所書》四章 20 至 24 節。

動，而產生質上的變化，復活身體本質（substance）沒有改變，但在品質上（quality）改變了，成爲不死的身體。[69]

接着加爾文指出，聖靈工作在信徒身上，顯出上帝在基督裏給人更大的恩典，人原先被造時，雖被賦予上帝的形象，然而人靈魂的力量仍是一種「自然」的能力（natural capacity）。所以靈魂雖然驅動身體功能，但當人在受到試探時，人就偏離上帝。聖靈在重生中的工作，就是重建信徒的本性，使其能學習順服上帝，因此其作用和功效大於第一個創造的靈魂的功效。

2.5.2. 對繼續不斷重生的質疑

依照以上對上帝在基督裏重給我們恩典的了解，我們可能產生這樣的印象，就是在此世的信徒，在上帝裏有重生的新生命。然而加爾文對重生的看法非常的實際：並不是上帝的恩典澆灌，神蹟出現，人就重生，來到美好結局。加爾文告訴我們：聖靈工作是有功效的，但上帝更新人的本性，乃是依照人的特質而使更新可能。加爾文認爲參與在基督裏的意義，就是人和基督同死、同復活。這參與也就是人的悔改，即是向老我死了（mortification），向新生命活了（vivification），在人性的更新中，加爾文強調人在基督的恩典裏仍然完全是人，雖然信徒因着基督的代贖被上帝稱爲義。加爾文引用《哥林多前書》三章 18 節、《以弗所書》四章 23 節和《歌羅西書》三章 10 節支持其論證。[70]

69. 聖經釋義，《哥林多前書》十五章 45 節。
70. 《基督教要義》III.3.9。

因上帝按人性特質，逐步更新人的本性，[71]加爾文認爲上帝必須首先潔淨人的墮落和罪過，使信徒可以作上帝的居所（the Temple of God）。人必須回復本性，再來，上帝指定信徒終其身不斷悔改，歸向上帝。[72]信徒了解其任務，必須不斷練習悔改，依循而來的就是基督徒在此世的掙扎。而我們關切的是，在逐漸更新中的上帝的形象，其實在實際生活中無法和失落的上帝的形象區分開來，這模糊性要求對基督徒在「中間階段」（in-between）的狀態有一清楚的解釋。

2.5.3. 上帝形象必須持續的更新

加爾文認爲信徒在聖靈工作下，已從罪的權勢中被釋放出來，然而人本性的墮落狀態卻無法在今世完全恢復。[73]藉着基督的代贖，上帝接納信徒成爲他的兒女，赦免他們的罪和罪行。[74]同時，上帝藉着聖靈在信徒身上成聖的工作，恢復信徒本性成爲公義的。聖靈使信徒可以順服上帝，是透過人的悔改，然而信徒仍然經驗到不受控制的欲求和不節制的衝動，驅使他們違背上帝的誡命，他們仍被掙扎套牢。然而即使各種慾望困擾他們，在信徒的掙扎中，被更新的生命仍慢慢學習順從上帝。對加爾文而言，信徒靈魂的客觀掙扎，就是在背離上帝或順服上帝之間的掙扎，信徒可以在主觀意識中察覺這掙扎，藉此學習了解

71. 施塔菲盧斯（Staphylus）以爲加爾文對重生的看法，是信徒在今世因聖靈的工作已經完成本性的更新過程，加爾文在《基督教要義》中反對施塔菲盧斯對他的觀點的解釋，並強調信徒本性的更新是一生的過程。《基督教要義》III.3.9。
72. 《基督教要義》III.3.9。
73. 同上，III.3.10。
74. 同上，III.13.19。信徒雖然被上帝接納成爲上帝的兒女，然而信徒在今世的生活狀態並不符合所謂「上帝的兒女」，上帝的兒女的樣式首先要在復活中才完全顯出來，信徒在此世仍有掙扎，因爲他們仍持續受到肉體（flesh）的糾纏。聖經釋義，《約翰一書》三章 2 節。

自己的弱點，學習在上帝面前謙卑。「他們（信徒）並未得到完全的自由，如同完全不再受肉體的攪擾，在他們裏面仍有持續的掙扎，藉此上帝操練他們，不只是操練，更是叫他們認識自己的弱點。」[75]

加爾文接着解釋罪，罪的權勢，上帝的權能在重生中的功用，及基督徒掙扎之間的關連。[76]他引證《以弗所書》五章 26 至 27 節：「要用水藉着道把教會洗淨，成爲聖潔，可以獻給自己，作個榮耀的教會，毫無玷污、皺紋等類的病，乃是聖潔沒有瑕疵的。」[77]對加爾文而言，上帝應許給教會恩典潔淨教會，就是信徒在聖靈中的成聖。他巧妙地區分罪行和罪的本質，前者由後者而出。然而信徒在聖靈的工作下，在掙扎中克服罪的驅動力（這力量驅使他們敵對上帝的話）。即便罪不再在信徒身上掌權，罪仍住在信徒裏，[78]信徒在察覺自己的軟弱中，感到謙卑。

如此一來，我們不禁要問，我們如何劃分人原初受造的性情本質和信徒軟弱的界限，加爾文告訴我們人在受造之初，他的理性可以恰當的控制他的情感，選擇正確的生命方向，是符合上帝律法的生活，而亞當的感官感受，是和上帝所賦予人存有的本性互相調和的。[79]這也告訴我們，在第一創造中，人慾望本能不是邪惡的。[80]加爾文同意，因爲人的背叛，人的理性就盲目了，人的情感衝動不

75. 《基督教要義》III.3.10。
76. 同上，III.3.11。R. S. Wallace，〈趨向完美〉（Progress Towards Perfection），載氏著，《加爾文神學中對基督徒生活的教導》（*Calvin's Doctrine of the Christian Life*; Edinburgh and London: Oliver and Boyd, 1959），頁 322-323。
77. 本文中文聖經引自和合本中文。
78. 同上。另外參考 John Calvin，《辯駁重洗派的教義看法》（*Treatises Against Anabaptists and Against the Libertines*; trans. Benjamin Wirt Farley; Grand Rapids: Baker House, 1982），頁 267-268。
79. 《基督教要義》I.15.3。另外參考《基督教要義》III.3.12。
80. 同上，I.15.12-13。

再受控制，而人的慾望更是邪惡。換句話說，是罪使人性中的各部分變質，造成人和上帝對立，「我們認爲它們是不節制的，恣意的，因爲沒有任何墮落的和受損的本性會產生純潔的或眞誠的事物」。[81]

小結：加爾文對在第一創造中人所得到的裝備給予很高的評價，而這看法對他在了解「上帝形象」上具決定性的影響，他對「上帝形象」的變化有一致的看法，就是受造時人被賦予自律的才能，而人的自律因人的墮落而失去，其在重生中回復，及在復活中達到完全。在每一階段的變化，加爾文強調人的認知、覺醒自己的生存狀態以及對自己行爲的責任，因爲上帝在造人時賦予人良好的理性和健全的意志。然而，人本性的整合（the integrity of human nature）的呈現，必須靠上帝完全自律中，在基督裏給我們的恩典，使我們活出上帝的形象。因此，加爾文提醒我們要認識自己的軟弱，就是我們必須要仰賴上帝恩典的支持，是這需要叫我們在上帝面前謙卑，學習只依靠上帝，而這才是創造主和其人類受造之間相互投入與參與的意義。

3. 「上帝形象」的倫理面向

因爲加爾文對「上帝形象」的解釋有其終末（eschatological）和此世（temporal）的兩層意義，終末層面的意義，是指向屬靈的恩賜，藉此人可以達到永恆的生命，[82]而此世層面的意義，是指向創造的秩序，因爲上

81. 《基督教要義》III.3.12-14。加爾文對信徒生活中的掙扎的解釋，在其反對重洗派的論述中得到深化。《辯駁重洗派的教義看法》，同前，頁 263。
82. 《基督教要義》I.15.3-4。聖經釋義，《創世記》一章 26 至-28 節；九章 6 節。

帝按立不同社會角色以及其社會秩序中的功能，他們也顯出上帝的榮耀。[83]

當加爾文把創造秩序中上帝的形象與倫理連結在一起時，他認爲，對各個不同角色在社會中的功能的尊重，就是對上帝的尊重，因爲是他設立和掌管創造中一切的秩序。加爾文認爲自然秩序運轉（natural ordinance）的主要目的是保存人的共同生存，使人在此世人性的需求可以得到供應和滿足，而這只有在穩定的社會中，人類才能建立共同生活社會，也只有在這基礎上，福音可以被傳揚，而上帝永恆的計畫——就是他將帶領他的兒女進入他的國度——才能被實現。[84]

而上帝形象終末層面意義關聯到倫理，則是在加爾文詮釋上帝的誡命中得到確立，主要就是「不可殺人」和「愛鄰舍」的誡命。加爾文認爲上帝看待「人類」的態度，是基督徒對待「其他人」的基礎，不管我們的意見是甚麼，上帝看中「人」裏面的他自己的形象，當我們傷害人時，就是傷害上帝的形象，上帝因着他的形象受到傷害，覺得受傷害，因此人性本身必須被保護眷顧，這就是尊重在人裏面的上帝的形象。[85]加爾文引申上帝的攝理來支持他的論述，因爲上帝在其攝理中設立社會上的法律和行政系統，爲的是嚇阻殺害和保守人類安定的社會生活。加爾文認爲，上帝除了透過人的理性建立社會秩序，或施行懲惡賞善，他自己在人建立的秩序以外，也可以藉着其他方式對邪惡報仇，如意外事件。就加爾文而言，全能的主在每一時刻掌管創造中一切的運行，他看顧他的受造界

83. 《基督教要義》I.15.4；聖經釋義《創世記》一章 26 至 28 節；《歌林多前書》十一章 7 節。
84. 聖經釋義，《創世記》九章 6 節，另外《基督教要義》I.17.2。
85. 《基督教要義》II.8.40。

直到最後的終結。主要仍是他在人身上加上特殊稟賦，他要人藉此稟賦參與在他永恆的生命中。[86]

信徒尊重上帝，以上帝對人類同胞的看法，作爲自己對他們的看法，因此，他們成爲上帝的形象，成爲上帝在此世的訊息傳遞者，這也開啓了對加爾文「自然人」的新觀點：自然人配得上帝的眷顧和保守，因爲上帝創造他們，是爲了使他們可以承受永恆的生命。加爾文隱約中（implicitly）相信自然人在上帝的恩典中可以通向永恆的生命，因爲只有上帝知道他的揀選，以及他呼叫誰回歸向他。

在教導信徒愛鄰舍教義上，加爾文再一次強調上帝的形象，這形象是唯一的理由讓我們愛我們的鄰人，雖然人在墮落後眞是不值得這份愛。循此原則，加爾文認爲信徒應得到我們更多的關注，因爲上帝的形象在他們裏面更新了。[87]

然而我們不禁要問，爲甚麼上帝的形象是信徒「去愛」的基礎？加爾文告訴我們：因爲上帝形象提醒了我們，上帝這位天地宇宙的主，應得到我們的服事。他賦予我們才能，藉此，我們承接無數的祝福和益處，因此我們應該尊重和熱愛「其他人」身上所帶的上帝的記號；[88]這特別顯明在「愛仇敵」的行動，或許在我們仇敵身上上帝的形象是受損的形象，但它仍提醒我們，上帝要我們饒恕他們的罪過，而去擁抱在他們裏面的上帝的形象，他們的所行仍在上帝的掌管中，上帝會親自和他們會遇。[89]因此，上帝的形象幫助我們不去看人的邪惡意向，而去擁抱

86. 聖經釋義，《創世記》九章 6 節。
87. 《基督教要義》III.7.6。
88. 同上。
89. 同上。

他們，就好像他們值得我們這樣熱愛他們，因爲上帝看重他們裏面上帝所賦予的才能，因爲我們看到上帝也給我們同樣的恩賜才能，祝福我們。愛我們的仇敵是違反我們的本性，所以只有當我們注視在他們裏面上帝的形象，我們才能去愛。[90]

結論

加爾文「上帝形象」的看法是與倫理相連的，他的倫理論述乃是基於對上帝的尊重。因爲上帝是創造主，世界的供應者和管理者，也是提供我們好處的那一位，在人裏面的上帝的形象配得我們的尊重，也激發我們對鄰人和仇敵的愛。當我們接納上帝對人類的看法時，我們就可以依循上帝的旨意對待他人。我們對上帝的尊重，反映在我們對上帝和人類之間關係的認識。因爲只有當人眞正認識上帝時，人才可以正確地以倫理實踐來回應上帝與人的關係。

90. 同上。