

称义与上帝

现在很清楚了，唯理主义的阿民念主义根本不是针对伯撒制定，关于神主权教义而生发的创造性进步，而是与之反对的一种反应，就像一般的反应一样，是越来越狭窄，越来越贫乏的；它所关心的不是确立加尔文主义者否认的，而是否认他们确立的。但是我们还没有完全描绘出那把阿民念主义神学和主流改革宗神学分隔开来鸿沟。还有两个分歧地方值得我们注意，第一就是关于称义的教义。

改教家关于称义的教导可以归纳成下面七点：

- (1) 每个人都要面对神审判的宝座，一定要在那里亲自向神交代，没有什么遮挡他脱离审判。
- (2) 按本性和行为，每一个人都是罪人，就神的律法而言是不从神的命令，所以他从神那里可以得到的一切，就是神的忿怒和拒绝。到目前为止都是坏消息，现在是好消息。
- (3) 称义是神的审判作为，赦免一个有罪的罪人，接受他为义，接纳他作儿子和后嗣。
- (4) 称义唯一的源头是神的恩典，不是人的努力或主动作为。
- (5) 称义唯一的根基就是基督替代的义和流血，而不是我们自己的功德；人以为是有功德的行为，购买赎罪券，多作弥撒也不能对称义有任何贡献；中世纪的人想象的炼狱中的痛苦也没有任何作用，确实就其而言，是没有一丝真实的。称义不是努力得到的赏赐，而是藉着基督领受的恩赐。
- (6) 称义的方法，此时此刻就是相信基督，这相信就是一种使人与神和好，加力量给人的信靠，相信基督献自己为祭的死已经赎了一个人所有的罪。
- (7) 信心的果子，证明信心的实在，因此证明一个人如他所言是基督徒的，就是一种显明出来的悔改，以及有好行为的生活。

天特大会对应改教家的教训，把称义定义为是内在的更新，加上赦免和接纳，确立了称义“唯一的形式因”，就其各方面而言，是通过其手段的因，就是洗礼，而加给人的神的义。用学者的话来说，“形式因”，说的是赋予一事物特质的因（因此热力就是一件热的，或者拥有热这个特质的事物的形式因）。天特大会的论点就是，我们得赦免的根据就是加进我们里面的实在的神的义的质：神宣告我们为义，不因我们的罪受惩罚，因为神已经使我们本身真正为义了。按照抗罗宗更贴近圣经的术语来说，这就是把重生，或者成圣的起头，作为称义的基础。作为对此的回应，一群欧洲大陆和英格兰的改革宗神学家，最终阐明了那在加尔文教导里早已表明得清清楚楚的立场，就是称义的“唯一的形式因”不是加入到人里面的基督的义，而是算为是人的基督的义；为了使他们的意思更清楚，他们习惯把基督的义区分成基督遵守神律法的命令，对神律法主动的顺服，以及基督承受神律法的刑罚，对神律法被动的顺服；他们坚持说，我们被神接受为义，这是取决神把基督这两方面的顺服都算作是我们的缘故。

同样的指责也指向阿民念主义者，他们经常被指责成是隐藏起来的罗马天主教分子，因为他们认为我们的信心本身是实在的，我们个人的义，是对那被看作是神的新律法的福音的顺服，这不仅是我们被称义的条件，还是我们被称义的根基。按照这种观点，信心被“算为义”，因为信心就是义。改革宗人士反对罗马天主教人士和阿民念主义者，因为他们认为称义的根基在于信徒他自己，他们一方面服务于人的骄傲，另外一方面抢夺那本那归于神儿子的荣耀。改革宗人士强调说，只是说没有基督，我们就不可能称义（罗马天主教徒和阿民念主义者确实都是这么说的），这还不够；我们还要进一步说，我们被算为义，罪被取消，根基在于（唯一在于）基督作为我们的代表，代替我们背负罪的顺服。《韦斯敏斯德信

条》对称义的分析反映了这种思想的精确和平衡，也表明了论战凸显的辩论思路：

凡神以有效恩召所召来的人，也白白称他们为义。神称他们为义并不是借着将义注入在他们里面，乃是凭着赦免他们的罪，算他们为义，并接纳他们为义人。并不是因为他们里面有何成就，或因他们所行的，惟独因基督自己的缘故；并非由于将信的本身，相信的行动，或任何其他在听福音上的顺服归属给他们，就算为他们的义；乃是借着将基督的顺服与满足（神公义的要求）归给他们，以致他们才能凭信心接纳他，并安息在他的义上；这信心并不是出于他们自己，乃是神所赐的。（十一章第一条）

在关于称义根基的问题上，阿民念主义者为什么会有他们这样的立场？回答就是，因为他们在基本上否认一个人得救，这完全是神的作为，是通过有效呼召和主权保守作成的，神藉此执行他永恒，无条件的预旨，因为他们否认这点，按着无可逃避的逻辑，他们不得不得出这样的立场。同样的逻辑也是体现在罗马天主教的思维中，显为是其特色。构成阿民念主义称义教义的具体否认，是从它这个基本否认得出的必然结果；把这些具体否认摆出来，事情就变得很清楚了。这样的否认有五个：

第一个否认就是不承认人的信心完全是神的恩赐。

第二个否认就是不承认在神的计划当中，基督顺服以至于死，为人得到救赎，和圣灵把这救赎应用在人身上，使人得救之间存在着直接的相互关系——直接的意思就是前者确保，保证后者。阿民念主义的观点就是赎罪使得人人都有可能得救，但不一定确实成就了任何一个人得救。这意味着抛弃了基督的死是代替的死的精确观念，因为代替按其本质来说，就是一种有效的关系，保证了被代替的人实际上是被免除了债务：

神不会要求两次偿还，第一次出于为我流血担保那一位的手，然后再一次处于我自己的手。

格劳秀斯（Grotius）那著名，或者说是臭名昭著的理论，认为赎罪是一种榜样，表明如果罪人不思想回转、悔改，他们将会受到怎样的惩罚，就是阿民念主义观念几种表现形式中的一种。

第三个否认就是不承认恩典之约是神通过有效呼召，对他的选民说：“我要……你就要……”，而单方面，无条件加给人的一种关系。阿民念主义认为恩典之约是一种新的律法，赐给人当前的赦罪，条件就是人要有当前的信心，最终的得救是以继续有信心为条件的。

第四个否认就是否认信心实质上是信靠性的，是信靠的认识，确信另外一位已经成就的事，是确定的，是活的。阿民念主义而是认为信心实质上是意志力的，是委身去做某一样事情，比如按照基督取得回来的新律法而活。十七到二十世纪的敬虔主义者（Pietists）是如此经常坚守这种阿民念主义观念，以致这看起来仿佛是福音派天经地义的想法，但事实仍是事实，就是这标志着人偏离了宗教改革原本的教训，这会很快生出反智主义，以及认为信心是一种有功劳的行为的观念。

第五个否认就是否认称义的根基就是神把基督的义算为是人的义。正如我们已经看到的那样，阿民念主义的观点就是信心本身是称义的根基，它本身就是义（顺服新的律法），神把这当作义加以接纳。阿民念的说法就是基督的义，不是作为义，而是作为一种基础，被算为是我们的，按此基础，信就算为是我们的，算为我们的义。这是以罗马书4:3、5、9（参见11、13；这一切都是对创15:6的回应）所说的信算为义的用词为根据的；但是保罗坚持说基督徒的义是神的恩赐（5:15-17），他强调罪人尽管不义（4:5；5:6-8），却藉着基督的血因信得称为义，与他们自己的行为无关，这就使得这样的解经实际不能成立。

阿民念主义对称义的教导，如果不是故意，结果也是律法主义的，把信心从领受的途径变成了在神面前有功劳可言的一种行为。就这样，它的原则上是回应天特大会的教训的；在这一点上阿民念主义的批评

者是正确的。但是阿民念主义，或者我们应该这样说，阿民念主义代表的思维方式，有广泛的影响，在英格兰的影响不小。反对清教徒，反对加尔文主义的圣公会人士，如哈蒙德（Henry Hammond），桑代（Herbert Thorndike）和泰勒（Jeremy Taylor），教导称义的基础是神为耶稣的缘故所接纳的一种个人的义，尽管这义是有缺点的。他们用悔改，努力成为圣洁这样的言语来描述这种义的实质，他们的这种观念在英王复辟之后，由那位大有影响力（这实乃不幸）的布尔主教（Bishop George Bull）制订成为信条，这位主教用雅各解释保罗，把两者都理解为是教导因行为称义。（通过用道德感化说定义信心，把它看作“实际就是福音顺服的全部”，“福音要求的全部顺服”²⁶，这个花招就作成了。）这种教导无可避免就导致一种新的律法主义，其关键的教训就是人现在作不懈的道德努力，这就是通往将来得救的途径。到了卫斯理的时候，因信称义的真实含义在英格兰教会当中已经是几乎处处被人遗忘了。

在清教运动内部，阿民念主义对称义的教训也取得了立足之地。唯一有能力，相信阿民念主义的清教徒就是约翰古德文（John Goodwin），《算为义》（论罗马书第4章），《称义旌旗之彰显，罗马书第9章注释》，以及《对救赎的救赎》的作者。古德文是一个一出现就惹事的人，尽管极受人关注，但他似乎并没有让许多人改弦更辙，接受他的观点。但是理查德巴克斯特（Richard Baxter），这个也许是所有清教徒灵修作品作家中最伟大的人，提倡阿民念主义的称义教训（他所倡导的确实是这样），以此作为他对福音亚目拉督主义（Amyraldism）观点认识的一部分（我们马上就要简单看看何为亚目拉督主义），经过他一生对此的倡导，到了17世纪末，他的立场在英格兰和苏格兰那些清教徒后裔的身上变得很有影响力。在17世纪90年代，人称它为“巴克斯特主义”，以及“新律法主义”（因为它强调“新律法”的观念）。

巴克斯特的观点是基于一种相当奇特的自然神学观；他和格劳秀斯一样，认为圣经对神管治和国度的教导应当和当前的政治理论结合起来，或者正如他所言，神学应当跟从一种“政治方法”。人应当看神是管治者，福音是他律法规章的一部分。我们得救涉及一种双重的称义，现在的称义和将来的第二次称义，这两种称义要求双重的义，基督的义，那定立神的新律法的有功劳的因，以及我们自己的义，用真信心和悔改顺服这新律法的义。耶稣基督通过满足旧律法的命令性和惩罚性要求，为人取得了新的律法，应当被看作神治理的头，得到高举，坐在宝座之上，施行这新的律法，这新律法是用他的死得来的，以此赦免真信徒的罪。现在，在这地上，信心被算为义，是因为它对福音的真顺服，而这福音是神的新律法和新约。然而信心包括承诺遵守道德律，即神原本的命令规章，每一位信徒，尽管按照新律法已经为义，却每时每刻需要神赦免他在旧律法面前的亏欠。

巴克斯特确实不断反对那些坚持主流改革宗观点的人，主流改革宗的观点认为，我们称义的基础和根本原因在于神把基督他自己的义算为是我们的义（例如，他代表我们成就了道德律的命令，承担了它的刑罚）。巴克斯特很肯定，这种观点按逻辑必然会导致反律主义（如我们不再需要遵守神的律法），其根据就是“神不会要求两次偿还”这个原则：基督已经为我们成就的，神不会要求我们自己再做一次。在这一点上，巴克斯特的想法就像与他同时代罗马天主教，索西奴派，高派英格兰圣公会人士的想法一样，认为除了为了得到拯救以外，遵守律法对神对人人都没有意义。他犯了一个古怪的错误，但他从来没有把这律法主义的特色从他的神学体系里清除出去。他的这种观点是在他于17世纪40年代担任随军牧师，反击军队当中那些真正的反律主义的时候明确下来的，从那时起，他就对反律主义深恶痛绝，直到他离世前几个月，他还攻击说，再版的克里斯比（Tobias Crisp）的布道是反律主义的，这样，几乎就在长老会和独立派达成“欢乐联盟”之前，他实际上就把这联盟毁掉了。

17世纪90年代关于克里斯比布道的争论让人写出措辞甚为激烈的文章，但是最佳的贡献是写作得最冷静文章，就是退尔（Robert Traill）的《作者至一位乡间牧师的信，为更正教称义教义，以及传讲它的传道者，承认它的人所作的辩护，反对控告他们为反律主义的不公正指控》。退尔首先指出，巴克斯特的方案和罗马书5：12表明基督为代表的头，末后的亚当不相符，而这种独特的关系是把基督的义算为是

他百姓的义的基础；第二，这个方案在属灵方面是不真实的，因为一个在良心上背负不洁和有罪重担的罪人，并不是因为自我提醒按这新律法，他的信心是福音的义，而找到安慰；而是通过仰望基督和他的十字架。在此关头谈论人的信心和人的义，充其量不过是轻佻，最糟糕的就是网罗了。看来对此人无法作出回应，甚至连巴克斯特的阿民念主义称义教义的“政治化”版本也无法对此作出回应。

这让我们来看阿民念主义和加尔文主义思维最后一个分歧，就是它们对神的品格不同的看法。这是一个很明显的问题，事关他在人对他有回应，或没有回应的这件事上是否掌管主权，他是否无条件拣选人得救。当我们来思考巴克斯特关于称义教导背后对赎罪的看法时，这个分歧就很明显了。巴克斯特从格劳秀斯的书中抽取一页，吸收它的观点，认为当神定意要挽回堕落的人时，他实施出他的计划，并不是通过满足律法的要求，而是通过改变律法。因为基督死了，一条新的律法就被引入了，撤消了旧律法刑罚的要求。肯定的是，巴克斯特看基督的死是为我们的罪向父作出满足（补偿），这是类似安瑟伦

（Anselm）的看法，而不是像格劳秀斯那样，把基督的死看作是一种受刑罚的榜样，为的是教训人；然而他和格劳秀斯一样，认为原本律法刑罚的要求不是建立在神的本性上，而只是建立在管治的要求上。在这里，问题的关键是神的圣洁。主流的改革宗神学把神律法的命令和惩罚都看作是持久表现了神不变的圣洁和公义，认为神并不为了拯救罪人而牺牲律法；相反，他代表罪人满足他律法的要求，把他的忿怒加在作为人的替代的他儿子的身上，平息了他自己的忿怒，以此拯救他们，所以他按一切的罪当得的来审判，即使他称那相信耶稣的人为义，他也显为公义。格劳秀斯和巴克斯特的方案把神对罪的忿怒看作是一种在众人面前的姿态，而不是对神永远品格的启示；这样就为那种认为智慧的良善是神道德本性的真正实质的主张开了大门。随着时间发展，一神论者和自由派抓住了这种主张，他们中的一些人是带着感激，回首去看阿民念主义者和巴克斯特，因为他们为他们的立场指出了方向。

唯理主义的阿民念主义最后一个果子是值得我们留意的，这就是修正的加尔文主义（哈里森把它称为“加尔文主义和阿民念主义之间的一座中途宿舍”³²），这是由苏格兰人金马伦（John Cameron）在扫模学院发展出来的，历史上把它称为亚目拉督主义，这是以它著书最多的倡导人亚目拉督[Moise Amyraut (Amyraldus)]的名字命名的。亚目拉督主义相信，正如阿民念主义认为无条件的预定不在神拯救信徒的旨意中，因而是犯了错误一样，同样堕落前预定说和堕落后预定说认为父差遣子，只是为了救赎选民，这也是错误的。而是神一开始派子不加分别地救赎我们这堕落的人类，然后拣选他要有效呼召，保守得荣耀的人。就这样，亚目拉督主义把阿民念主义无限（普世）救赎的观点，恩约观点（它把这看作是等同于谁愿意来都可以来的福音应许），和加尔文主义关于特定拣选，有效呼召和最终保守的观点融合起来。巴克斯特发觉亚目拉督主义和他的“政治方法”，他对一种统一的神学的毕生追求是一致的，但是改革宗神学家普遍认定亚目拉督主义是一种前后矛盾，跛足的学说，它对基督使命和人得救之间关系的叙述明显是违背圣经的。要不是人觉得需要把加尔文主义和阿民念主义协调起来，使它们和好，让人觉得大家都赢了，人人都一定要有奖励，这样的观点肯定是很难冒头的。

现在我们要来看福音性的阿民念主义，其部分的宗旨就是恢复宗教改革关于称义的真理，而这正是被唯理主义的阿民念主义如此彻底地赶出门外的。

（选自《阿民念注意》，本文收录在《巴刻文集》里，微信联系：271087029）