

# 清教徒之约

## 《伯克富文集》

### 改教时期之赎罪论

赎罪论在改教家与天主教会间，未造成辩论的主题，二者均认为基督的死乃在于赎罪，并为一无限价值的赎罪。他们的不同点，主要是关系到基督赎罪的主观应用，且在赎罪论著重点上也有区分。改教者所遵循的路线是属安瑟伦的，虽然在细节上有些出入，但基本上还是同意安瑟伦的观点；而天主教会虽然同意阿奎纳，但却反应了经院时期对赎罪论犹豫的立场。

#### 一、改教家对安瑟伦赎罪观的改进

在改教者与安瑟伦观点间，有一本质上的同意，二者均主张赎罪论的客观性，并且认为赎罪是必要的，但安瑟伦说后者是绝对的，而一些改教者则认为是相关性的或假设性的。改教者论到中保的条件，认为应当是神也是人，加尔文说：“如果一定要问为什么必须（这正是安瑟伦的问题）要有中保来赎罪，那并非一般所说的绝对，乃是由神的预旨而出，即人得救乃在乎预旨。最好的福祉，慈悲的天父已经为我们预备好了。”（基督教要义，卷二，十二章1节）然而改教家都同意，藉基督的苦难和受死的赎罪，与神的智慧极其吻合，且是最适宜的；但若说加氏与敦司苏格徒一样同意人得救是在乎神武断的旨意，那又是不公平的了。加尔文所了解的神旨意并非是犹豫的，乃是为他全部属性所决定的旨意，并且适当地强调基督的赎罪，完全满足神公义要求的事实。

赎罪论经改教者改进以后，在几点上比安瑟伦优越。虽然安瑟伦认为罪在根本上是侵犯了神的荣耀，但是改教者则首先视罪为违犯了神的律法，因此这种侵犯不仅是一种羞辱，也是一种罪孽。虽然安氏用基督超余的功德来卫护神的荣耀，但是改教家却认为基督的赎罪乃是一种刑罚性的牺牲，为的是满足神的公义。这样一来，赎罪就从私人权利的范围中，被提到公共的律法范围内。

这意思是说，改教者也反对安瑟伦具有选择性的“补赎或刑罚”，并且指出补赎不能代替刑罚，乃是说藉着基督的死提供了赎罪，也就是藉着刑罚来赎罪。换句话说，改教家强调基督的死是刑罚性的与代替性的。

再者，改教家对于基督中保工作中，自动顺服与被动顺服上有一明确区分，并且承认二者为基督赎罪工作的一部份，这些都超越了安瑟伦。神而人的基督满足了神公义的要求，非仅靠其受苦与受死，也是凭着他顺服律法，他的赎罪不仅包括补满以往的过犯，也包括遵守律法为工作之约的条件，因为末后的亚当成就了头一个亚当所未能作成的。

最后，改教家在基督功劳的传递方法上，远超过安瑟伦。在这一方面，根据安瑟伦的见解是着重在外部的与商业性方式上。阿奎纳在这点上有些进步，他是强调在神秘性联合的重要意义，作为救恩福气传达给那些与耶稣基督发生生命关系的人，可是阿奎纳没有对信心接受的行动予以适当的地位。改教家则分享了阿氏有关神秘联合重要性的见解，此外又注意到人有意识的作为——信心的作为，藉此，人可以支取基督的义。可是改教家也非常小心，并不将信心说成是称义的一种功德因由。

#### 二、索西奴的赎罪观

索西奴对改教家的赎罪论加以猛烈的攻击，他试图把安瑟伦与改教家所了解神公义的观念的根基毁去，他否认神有这么一种作为罪必须受罚的绝对与不可避免的公正存在。他认为永久性的公义，仅仅是神道德上的资产，不能在神任何的工作上显出缺失，而通常所谓与神慈爱相反的公义，并非神内在的属性，只不过是神旨意的一个结果；同理，这也可以说神的慈爱与公义相对。这种慈爱不能拦阻他去刑罚任

何人，而这种公义也不能叫他不加刑罚他所喜悦的人。

索西奴的批评是这样的，他说，若把神的慈爱与基督的功德合并起来，作为和好的根基，是矛盾的。若主张二者中之一还有可能：

（1）神随便赦免人，或

（2）因基督的缘故赦免人；但你不能将二者混为一谈，因为二者是互相排斥的。而二者取一中，索西奴选择了前者，那就是神白白的赦免人。他也主张说，罪既然是属乎个人的，那么在刑罚上找寻代替者则是不可能的；又说，即使许可这样做，也不能说基督恰好担当了律法上的刑罚，因为这好像是说，他死正如许多罪人的永死，然而他死却又并非永死，只不过遭到一个有限的痛苦而已。此外，索西奴也主张补赎与归主的观念是自相矛盾的，他认为如果基督提出了完全的补赎，那么就能叫世人都得释放，但现在却又提出神将义归给人，又说人要有信心才能接受，这不是自相矛盾吗？

索西奴不厌其烦的说，罪得赦免纯粹是出于神的恩典，只要根据悔改与顺服，唯一的条件就是为罪忧伤，并诚心愿意守律法。然而他觉得他必须对基督工作超凡的意义作些解释，不然谈何基督救赎的工作呢？他说，基督藉着对罪人彰显信心与顺服，乃为得永生之路来救人；藉着在其生活与死亡上的真顺服作榜样，激发罪人过同样的生活来救人；在顺服以致于死后，藉着复活给予人具体的顺服表现当作生活方式来救罪人；藉着赐予永生，并在复活时所得的能力，赐给一切信他的人。神赐给基督这样的能力，作为顺服他的赏赐。这个理论在基督之死与罪人的得救之间并无直接关联，使得基督的死不但没有赎我们的罪，也没有感动神赦免我们的罪。但是罪得赦免完全在乎神的怜悯，因为基督得到了能力，在他死之后立刻将永生赐给了相信的人。而索西奴认为，这个死只是有赎我们罪的可能性。

### 索西奴论点的评述

索西奴的观点实不值一顾，乃为古代教会所定罪的各项异端之大杂烩。他是古代伯拉纠主义，相信人生来就是善，并有属灵能力的复活；是属嗣子派的异端，即基督原为人，为上帝立为嗣子的异端；是属赎罪论的道德感化说，特别强调基督的榜样生活；也是属敦司苏格徒在神里面武断性旨意的说法。他这种理论在那些反对赎罪论代刑说的人中，也没有得到支持。鉴于此说彻底唯理派的事实看来，这理论完全违反圣经中所启示的事实，与得救者所经历的事实。

### 三、格鲁修的赎罪论

格鲁修的赎罪论，实是改教家与索西奴观点的折中，但明显可见格氏本身并不如此承认，因为他写了一本书名为《卫护有关基督赎罪大公性信仰》来反对索西奴。这是一位很能干的法律学家的著作，他是根据罗马法写的，而索西奴的赎罪论也是根据罗马法写的，所以格氏在这本书中指出索西奴在辩论中的破绽。同时，格氏未能说到索西奴论改教家有关赎罪论的批评，那就是说基督并没有、也不能够真的承担加诸罪人身上的刑罚，事实上，格氏本人也是扬弃改教家的观念，并且提出了一个新的理论，他主张，在神里面并没有分配性公义的性质，那就是说，不是在每一个特别的事件上都要求律法得到满足，而是在违反律法的情形下，才一定要藉着必要的刑罚来得到完全的满足。与罪人有关的律法，并不是神故有公义的翻版，乃是一积极、绝对的律法（与自然律相反），也是神旨意的产品，藉此神不受任何捆绑，他可以随意更改或废止此律法，而此律法的本身及其刑罚，可以被宇宙的统治者修改或废除。

虽然神要律法生效，且有约束力，可是他还保有一松弛力，假如是他看为最好的，他才不那么严谨，但必有重要的理由，他才在律法上不那么严厉，这就是格鲁修所主张赎罪论的概念。在严谨的公义上来说，罪人是应该死的，甚至受永远的死亡；但事实上那个处决并没有严格的执行，因为罪人被释放了，取而代之的是一个解脱，无需刑罚，且无需严格的补赎。格鲁修是说到基督提供了补赎，但这不能用严格的意义来了解，正等于人所当受的刑罚，那只不过是名义上等于神喜悦接受了补赎。格鲁修说：“圣父的这种行动只是关系到律法上得到解脱，至于论到罪犯则是得到赦免。”根据改教者教导的赎罪论，在最高的大法官方面在代替性原则上是有这种松弛。根据格氏论基督的受苦，只不过是名义上

等于人类所当受的苦，但他并不承认他所主张的理论是一满足接受说，根据他的说法就叫人能看出他所透露的，即债权人无条件地赦免了亏欠他的人。

这样一来问题就发生了，神既然有能力，为什么不干脆把律法废除了呢？为什么基督必须受苦呢？为什么不完全地取消这刑罚呢？格鲁修这样回答，为宇宙治理者的神，在同广大的国度中必须维持秩序。若不用某种方法显明律法的不可侵犯性，以及他抵当罪的圣怒，而就赦免了罪，这对他来说是不妥的。赛德说：“神儿子的受苦与受死是表明神恨恶道德上的邪恶，关于此点，赦免那个刑罚乃为稳妥而明智之举，但论到神及其属性方面来说，不用刑罚他也可以照样赦罪”。因此赎罪的必要性乃是根据宇宙道德政府的利益，所以这种理论被称为赎罪论的政府说。

#### 格鲁修见解的评估

格氏的赎罪论，一方面表示在某点上倾向改教家的教义。在他的教训中最低限度表显了客观的赎罪，并主张赎罪论之必须，在确保宇宙的道德政府，可是这种说法在改教家的心中只占次要的地位。另一方面格氏的见解也与索西奴的见解有密切的关联，二者均否认基督的补赎为神属性中所要求的，也就等于说他们反对罪受刑罚。根据格鲁修，可清楚看出基督的死，仅是为人作榜样，而完全不是惩罚性的，但改教者说，二者皆是。结果，根据格氏的学说，基督受苦仅仅是为了阻止将来的犯罪，而不能赎过去的罪。

#### 四、阿民念派的赎罪论

在格鲁修的著作出版后，有两位神学家在阿民念的赎罪见解的形成上，有极大的贡献，这两位就是克赛拉斯（Curcellaeus）与林宝（Limborch）。虽然他们在格氏企图在索西奴派与教会教义之间从事冒险上有份，但他们并未采纳格氏的思想，他们把赎罪的必须性建立在神的属性上，而非建立在道德秩序的利益上，是与改教者完全一致，虽然他们在合理的一致性上未能达成理想。

阿民念说到基督死的见解，认为是一祭物（sacrificial offering）；同时又主张，这祭物不应当做为还债，也不应当做公义的完全补赎。即基督的死乃是随罪得赦免之同时而来的一种东西。在旧新约中，神视赦免之恩的彰显与祭牲之死有关联。基督的受苦与受死被认为是刑罚的与司法的，因此被认为是有惩罚的性质在内。然而这并不意味着他担当了人所应当受的，只不过是出于神的指定，他的死取代了受刑的地位，如此发生神与人和好的功效，并得到罪的赦免。这意思是说，基督的死并不被认为是代替了刑罚，而改教家则认为正是代替了刑罚。据阿民念派说，基督的死是一种仁爱的填补，使神的慈爱得到补赎，而代刑的观念则是低下的。阿民念派在这一点上与格鲁修是一致的。

他们对于所采用的正式赎罪论有几点异议，兹提重要之点如下：

（1）基督并没有担当一切罪的刑罚，因为基督没有受永死。在他的情形中，没有受无穷尽的痛苦，也没有受绝对的失望。

（2）如果基督完全地为人赎了罪，那么就没有神的恩典所要做的事了。如果神的公义得到满足，那么罪得赦免就与神的怜悯无关了。与

（3）如果基督达成了一项完满的补赎，那么神就没有权利要求信心与顺服，如果他不顺服，他也就不能够刑罚罪人，因为为了同一的罪而受两次刑罚，这是不公平的。

此外，他们认为基督的赎罪是普遍性的，意思就是说，他“为全人类的罪，特别是每一个人的罪，做了赎罪祭。”神差遣基督降世，而基督甘愿舍己，就是要拯救人类中的每一个人。这个赎罪的在神的意图上虽然是普遍的，但在效果上却不是普遍的，因为有很多人灭亡了，但是为什么呢？一部分的原因应归诸于罪人的顽固，不肯接受救赎而挫败了神的意图。赎罪的有效运用，完全在乎罪人的意志，而人的意志在许多情况中，常常挫败神的意旨。

#### 多特总会论限定的赎罪



多特总会为了反对阿民念派的此项异端，采取了坚定的立场，说基督的赎罪足以救所有的人，但在意图上仅救那些神所拣选的人，也就是实实在在将赎罪有效地运用在蒙拣选的人身上。此外，多特总会还主张赎罪有效的运用，并不在于罪人的决志，乃在于神的决定来运用这特别的恩典。藉着圣灵的能力，基督的赎罪在那些基督为之流血的人的心中与生活中发生效力。他们全都得救了，而且他们的得救完全归功于神的恩典。

## 五、扫模学派的妥协赎罪论

法国的扫模学派（School of Saumur）有一种企图，就是想将多特总会中强烈的加尔文主义加以修改，并予以缓和，且同时避免阿民念派的错谬。这学说在亚目拉都的著作中可清楚见到。亚氏大胆地教导一种假设的普救论，实际上也就是一种普遍的救赎。意即，神事先有一预旨，所有的人只要在耶稣基督里悔改相信，就能得救；因此神差遣耶稣基督降世，为所有的人受死；既然见出没有人能代替，只有人自己悔改相信才能得救，所以神又有一预旨，就拣选了一些能够接受他恩典的人，也只有这些人能得救。

结果证明了这学说是靠不住的，而跟从此说的一些人特别强调头一个预旨，以及以此为根据的普遍救恩，因此这些人就进入了阿民念派的阵营；另一些人特别强调第二个预旨与有效恩典的必要性，于是又回到了加尔文派的立场，以下几个人实际上也具有扫模学派的见解，有戴文南（Davenant）、柯拉梅（Calamy），特别是英国的巴克斯特（Richard Baxter）。在制订比利时公认信条中，由于特理田与海德格的努力，这种特别的见解经过争辩后，被驳了下去，才完成比利时信条。

（选自《基督教教义史》，本文收录在《伯克富文集》里）