

新旧福音

介绍约翰欧文所著《在基督之死里死亡之死》

巴刻

目录

1.....	3
2.....	7
3.....	20
4.....	24
5.....	39

1

《在基督之死里死亡之死》(The Death of Death in the Death of Christ) 是一本辩论性作品，欧文写作的其中一个目的是为了表明普救论的教训是不合圣经，有害于福音的。所以对许多人来说，这本书可能不会令他们感兴趣。那些觉得没有必要在教义上严谨，没有时间花在令所谓的福音派人士产生分歧的神学辩论上的人，可能会对本书的再版感到遗憾。有的人可能发现，欧文论证的语气本身如此令人震惊，以致他们拒绝瞧他的书一眼，对一件事情情绪激动，成了偏见，我们对他们特有的神学观感到如此骄傲。但我希望这本经典著作的读者是有另外的灵。今天有迹象表明，人对圣经的神学突然产生新的兴趣：有新的愿意的心去试验传统，查考圣经，彻底思想信仰。欧文的这本著作现在再版，是献给有这样一种愿意的心的读者的，相信它能帮助我们，使我们面对福音派基督徒当今面临的其中一样最迫切的任务 - 就是重拾福音。

最后这句话可能让一些人觉得诧异，但这看来是有事实根据的。

无疑今天的福音派运动落在疑惑和不定的光景中。在传福音，教导圣洁，建立本地教会生活，牧师与人相处，实行纪律这些事情上，看得出人对当前的光景普遍感到不满，对前路同样有普遍的不确定感。这是一个复杂的现象，有许多因素牵涉其中；但是，如果我们去到事情的根源，我们就会发现这些让人困惑的事情，所有归根结底都在于我们失去了对符合圣经的福音的把握。我们没有意识到这点，在过去

一个世纪中用一种替代品更换了福音，尽管这替代品在细节上看起来很相似，然而在整体上却是根本不同的东西。我们的麻烦就在于此，因为这替代品不能达到目的，对于这些目的，真福音在过往证明是非常大能的。这是为什么？

我们的看法是，原因在于它的特征和内容。它没有使人在思想上以神为中心，在心里敬畏神，因为这并不是它主要尝试要去做的事情。说明它和那古旧福音之间分别的一种办法就是说，它太完全专注于关心怎样才能对人“有帮助”，带来平安，安慰，幸福和满足，太少关心怎样去荣耀神。那古旧的福音也是“有帮助”的，确实比这新福音更有帮助，但这是附带的（请容我这样说），因为它首先关心的总是该如何把荣耀归给神。它总是，在本质上是，对神在施怜悯和行审判上拥有主权的宣告，命令人低头敬拜大能的主，人一切的好处，无论是自然方面还是在恩典上的，都是依靠这位主的。它的中心参照点是神，没有一丝含糊。但在这新福音中，中心参照点是人。这就是说，那古旧福音是关乎信仰的，而新福音在这方面并非如此。古旧福音的主要目标就是教导人怎样敬拜神，新福音所关心的看来是局限于怎样使人感觉好一点。古旧福音的主题是神和他的待人之道；新福音的主题是人和神给人的帮助。这有极大的不同，传福音的整个出发点和强调点都变了。

从这关心的改变引发出内容的改变，因为新福音实际上就是为了达到其认为应当关心的“对人有帮助”，而重新改变了圣经的信息。

相应地，人按本性无力相信，神无条件的拣选是拯救的终极原因，基督特别为了他的羊而死，这些主题就不讲了。人们会说，这些教训是没有“帮助”的；它们去驱使罪人绝望，因为它们是对他们说，藉着基督得救，这是在他们能力之外的。(这种绝望可能是有益的，这倒没有被人加以考虑：人想当然认为它不可能有益处，因为它如此敲碎人的自尊。)然而这是可以对人有帮助的(我们后面再详细说明这点)，省略这些主题的结果就是现在人传讲部分的圣经福音，仿佛这就是福音的全部；一半的真理装扮成全部的真理，这就变为完全不是真理了。因此，我们向人呼吁，仿佛他们都有能力想什么时候就在什么时候接受基督；我们讲到他的救赎工作，仿佛他使我们能够通过相信自己救自己；我们讲神的爱，仿佛它只不过是一种普遍的愿意，去接受任何愿意回转相信的人；我们描绘父与子，不是拥有主权，积极吸引罪人到他们那里，而是在安静的无能中等在“我们的心门”前，让我们开门让他们进来。

无可否认，我们就是这样传福音的；也许这其实就是我们真正相信的。但我们需要强调，这种扭曲的一半的真理并不是圣经所讲的福音。当我们这样传讲，圣经就见证我们的不是；如此的传讲在我们当中几乎成为了标准做法，这个事实只表明我们应该多么迫切去重新检讨这件事情。重拾那古旧，真实，合乎圣经的福音，使我们的传讲和做法与之相一致，这也许就是目前最迫切的需要。在这一点上欧文关于救赎的论述可以给我们帮助。

2

有人会说：“但是请等一等，像这样谈论福音是很好，但肯定的是，欧文所做的岂不是捍卫有限救赎，加尔文五点论的其中一点吗？你说要重拾福音，你岂不是只是想我们都变成加尔文主义者吗？”

这些问题是值得思考的，因为无疑许多人都有这样的问题。然而同时，这样的问题反映出极大的偏见和无知。“捍卫有限救赎” - 仿佛这就是一位解释福音核心内容的改革宗神学家真正想做的唯一事情！“你是只是想我们都变成加尔文主义者” - 仿佛改革宗神学家除了招揽人加入他们的阵营就别无其他兴趣，仿佛成为一个加尔文主义者就是神学堕落的最后阶段，和福音毫无相干似的！在我们直接回答这些问题之前，我们必须努力排除这些问题背后的偏见，讲清楚加尔文主义到底真正是什么；所以我们希望读者可以留心下面关于加尔文主义，特别是关于“五要点”的历史和神学方面的一般事实。

首先，我们应当注意，所谓的“加尔文主义五点论”，其实只是加尔文主义对十七世纪初某些“比利时半伯拉纠主义者”¹提出来的一个五点宣言(《抗议文》the Remonstrance)的回应。它所包含的神学思想(历史上称之为阿民念主义)是源于两个哲学原则：第一，神的主权和人的自由并不相容，所以也和人的责任不相容；第二，能力限制责任。(所以说它是半伯拉纠主义是完全有道理的。)阿民念主义从这些原则得出两个推论：第一，因为圣经看信心是一种自由，负责任的人的作为，它就不可能由神引发的，而是人独立在神之外所行使的；

第二，因为圣经看相信是所有听到福音之人的责任，那么相信的能力必然是普世的。因此他们坚持对圣经的解释必然要教导下列的立场：

1.人从来没有被罪如此败坏，以致当福音摆在他面前，他不能相信得救；

2.他也没有被神如此完全控制，以致他不能拒绝福音。

3.神对那些要得救的人的拣选是因为他预见他们会按着自己的意愿相信。

4.基督的死没有使任何人得救，因为它没有为任何人争得信心的恩赐（不存在着这样的恩赐）：它所做的只是为所有的人创造了一种得救的可能，如果他们相信的话。

5.信徒要靠自己保守信心来留在蒙恩的状态中；那些在这方面失败的人是跌倒，丧失的。因此，阿民念主义使人的得救最终取决于人自己，得救的信心自始至终被看作是人自己的工作，因为他自己的工作，所以不是神在他里面的工作。

多特总会（The Synod of Dort）在1618召开，对这种神学作出判断，“加尔文主义五点论”代表了对它的反击。它们是源于非常不同的原则，就是“救恩出于耶和华”的圣经原则2；可以被归纳如下：

1.尽管可以把一切外在的引导带到人面前，堕落的人在他天然的状态下仍缺乏相信福音的一切能力，正如他缺乏相信律法的一切能力一样。

2.神的拣选是一种自由，主权，无条件的对罪人的拣选，他们以

罪人的本相被基督救赎，被赋予信心，被带进荣耀里。

3.基督救赎的工作有它的目的和目标，就是拯救选民。

4.圣灵带人来相信的工作绝不会失败，达不到它的目的。

5.信徒被神不可征服的能力保守在信心和恩典中，直到他们进入荣耀。为方便起见这五点由 TULIP（英文郁金香的意思，译者注）这个简写所代表：完全堕落（Total depravity），无条件的拣选（Unconditional election），限定的赎罪（Limited atonement），不可抗拒的恩典（Irresistible grace），圣徒蒙保守（Preservation of the saints）。

这是两种对圣经所讲福音所作的系统性诠释，很明显是互相对立的。它们之间的区别主要并不是强调点不同，而是内容的不同。一个是宣告一位拯救的神，另一个讲的是加能力给人，使人救自己的神。一种观点表明了神圣三位一体的神，为挽救丧失的人类所作的三个伟大作为 - 由父拣选，由子救赎，由圣灵呼召 - 这些都是针对同一批人，毫无失败地保证了他们得拯救。另外一个观点表明每一个作为的对象都不相同(救赎的对象是全人类，呼召的对象是所有听到福音的人，拣选的对象是那些听到福音回应的人，否认人的得救是因着其中一样得到确定。这两种神学用相当不同的用词描述救赎的计划。一种认为得救是依靠神的工作，另一种认为是依靠人的工作；一种认为信心是神拯救的恩赐的一部分，另一种认为这是人自己对得救的贡献；一种把信徒得救的所有荣耀归给神，另一种把赞美分给神和人，认为神是建立了得救的机制，人因着相信这点，操作这个机制。很明

显，这些差异是很重要的，作为对加尔文主义概括的“五点”的恒久价值在于，它们清楚表明了这两种认识在哪些领域存在差异，分歧的程度有多大。

然而，简单把加尔文主义和“五点论”等同并列，这是不正确的。我们自己的五点要清楚讲明这个问题。

首先，加尔文主义比“五点论”所表明的范围广阔得多。加尔文主义是完整的世界观，源于对神是全世界的创造者和君王的清楚看见。加尔文主义连贯一致地努力承认造物主就是主，按照他自己的旨意行万事。加尔文主义是以神为中心，按照神自己话语的指引和控制来思想生活一切的问题。用另外一句话来说，加尔文主义是从圣经角度来看的圣经神学——以神为中心的观点，看创造主是自然和恩典中所存在的各样事情的源头，手段和目的。加尔文主义因此是有神论（theism）（相信神是万物的根基），信仰（religion）（对赐下万有的神的依靠），以及福音精神（在一切事情上藉着基督信靠神）的最纯净，最高度发展的形式。加尔文主义是一种统一的历史哲学观，把在神的世界里所发生的全体各种各样的过程和事件看作是不多不少，正是他为他的受造物和教会所定伟大预定计划的施行。五点论所确定的只是神在拯救个人上拥有主权，但是加尔文主义本身关心的是更广阔的范畴，宣告他在所有地方都拥有主权。

那么其次，“五点论”是用一种消极，辩论的形式将加尔文主义的救赎观表现出来，而加尔文主义本身在本质上是解经式，牧养性和

建设性的。它能按照圣经定义它的立场，而根本不需要参照阿民念主义的任何主张，它不需要为了使自己生存下去，去和真实的或想象出来的阿民念主义者作无休止的辩论。加尔文主义对这样的消极事情没有兴趣；当加尔文主义者争辩的时候，他们是为积极的福音价值争辩。

“五点论”给人留下消极的印象，这是一种误解，主要是因为第三点的缘故(限定的赎罪，或特定的救赎),人们常常强调它的形容词部分，以为加尔文主义者特别热心要限制神怜悯的范围。但事实上，正如我们后面要看到的那样，这种论述是为了捍卫福音的中心论述，就是基督是一位的确确实的救赎主。类似，加尔文主义否认拣选是有条件的，否认恩典是可以被抗拒的，这是为了捍卫拯救人的是神这个积极的真理。真正的消极是在阿民念主义那一方，它否认拣选，救赎和呼召是神拯救性的作为。加尔文主义否认这些消极的论述，为要宣告福音积极的内涵，为要达到坚固信心，造就教会的积极目的。

第三，用五个特点的形式表明加尔文主义的救赎论（正如我们已经看到的那样，有五点只是因为多特总会需要回答阿民念主义的五点这个事实的缘故），这件事本身就有可能遮蔽了在这个问题上加尔文主义勃勃生机的观点。因为这五点虽然是分开论述，但其实是不可分割的。它们是联系在一起；要拒绝一点而不拒绝全部，这是不可能的，至少按着多特总会对这五点的本意理解，这是不可能的。因为对于加尔文主义来说，在救赎论上其实只有一点：就是神拯救罪人这一点。神 - 三一之耶和华，父，子和圣灵；三个位格用主权的智慧，

能力和爱一同做工，达至对一群选民的拯救，父拣选，子通过救赎满足了父的旨意，灵通过更新执行父和子的旨意。救 - 就是做了把人从死亡中带出来，进入荣耀的生命这件事情中自始至终一切的事：计划，成就，传递救赎，呼召和保守，使人称义，成圣，得荣耀。罪人 - 正如神看人的样子，有罪，恶毒，无助，无力量，瞎眼，在行神的旨意，或者改善他们的属灵境况上；连一丝动弹也做不到。神救罪人 - 我们不可破坏三一真神工作的统一，或者在神在人之间把救恩的成就分开，把决定性的一方归给人，或者对罪人的无能轻描淡写，容许罪人和他的救主一道分享对他得救的赞美，这样就是削弱了这认信的力量。这就是加尔文主义的一点，是它的“五点”要建立，各式各样的阿民念主义要否认的：就是，罪人在任何意义上根本都不能自己救自己，而是从头到尾，完完全全，过去，现在和将来，救恩都是出于耶和华，荣耀要归给他，直到永远，阿们！

这要引到我们第四个论述，就是：这五点的形式掩盖了加尔文主义救赎论和阿民念主义救赎论之间不同的程度。无疑在这方面，它误导了許多人。按着形式，着重点是落在那些形容词上，这很自然就使人以为，在关于神拯救人的三件伟大作为上，双方争论的只是那些形容词而已 - 这使人以为双方在什么是拣选，救赎，内在蒙恩的恩赐上是互相认同的，只是在和这些相关的人的地位方面有所分歧：第一，拣选是不是以预见的信心为条件；第二，是不是救赎是给所有人的；第三，恩典是不是不可抗拒的；但这完全是一种误解。在每种情形中，

形容词的改变就涉及到名词的改变。一种有条件的拣选，一种普世的救赎，一种可以被抗拒的内在施恩，这和加尔文主义所宣告的拣选，救赎和内在恩典并不是同一回事。真正的问题不在于这些形容词是否恰当，而在于这些名词的定义是什么。当争论首先开始的时候，双方对此都看得很清楚，我们也要看得很清楚，这非常重要，因为否则我们就根本不能有意义地来讨论加尔文主义和阿民念主义的争论。把不同的定义并列排出来，这样做是值得的。

1. 阿民念主义者所定义的神拣选的作为就是神决心把一种合乎资格的人——就是在基督里的信徒，接纳为儿子，接入荣耀里。只是基于神预见个人出于自己的愿意，决意相信这个有可能发生变化的事实，拣选才成为神决心对个人的接纳。在拣选的命令中，没有什么保证了这群信徒是有任何的人数；神不定意使任何人相信。但是加尔文主义者定义的拣选是神选择一群具体的，不配的人，得救脱离罪，被带进荣耀里，为此目的被基督的死所救赎，因圣灵的有效呼召被加给信心。阿民念主义者说，“我把我的拣选归于我的信心”，加尔文主义者说，“我把我的信心归于我的拣选。”很明显，这两种对拣选的观念是分别很大的。

2. 基督救赎的工作，按照阿民念主义者的定义就是除去一种障碍(得不到满足的公义的要求)，这障碍拦阻了神按他所愿意的把赦免加给罪人，这加给是以他们相信为条件的。按照阿民念主义者的观点，救赎使神有权利作出这种给予，但它本身没有确保任何人会接受赦免；

因为信心是出于人自己的，不是从加略山上临到人的恩赐。基督的死为人运用得救的信心创造了一个机会，但它所成就的只有这些。然而，加尔文主义者把救赎定义为基督代替某些具体的罪人承受了罪的刑罚，藉此神与他们和好，他们欠惩罚的债就永远被摧毁了，有得永生的权利为他们争取得到。因此，他们现在在神眼中有权利得到信心的恩赐，作为进入享受产业的手段。用另外一句话说，加略山不仅仅使拯救那些基督为他们而死的人成为可能，它还确保了他们要被带领得到信心，他们的得救成为事实。十字架拯救。在这方面阿民念主义者只会说：“没有了加略山，我是不会得到我的拯救的”，加尔文主义者说，“基督在加略山上为我得到我的拯救”。前者使十字架成为得救的必要条件，后者把它看作是实际使人得到拯救的原因，把包括信心在内的各样属灵祝福的源头归回在加略山上神和他的儿子之间所作的那伟大的和解。很清楚，这两种对救赎的观念是相当不一样的。

3. 阿民念主义者定义圣灵赋予内在恩典的恩赐是“道德的劝说”，仅仅是使人明白神的真理。他们认为，其实，他们坚持，这本身并不保证有任何人会作出信心的回应。但是加尔文主义者把这种恩赐定义为不仅仅是一种光照，还是一种神在人里面所作的重生的工作，“除掉他们的石心，赐给他们一颗肉心，更新他们的意志。用他的大能决定他们要来向善，并有效地吸引他们来就耶稣基督。但他们来是极其自由的，因他们的愿意是被主的恩造成的。”⁴ 恩典是不可抗拒的，这是因为它摧毁了要抵抗它的品性。在这方面，阿民念主义者满

足于说，“我决定要相信基督，我想好了要成为一个基督徒”，加尔文主义者希望用更神学化的方式来讲到他的归正，清楚讲明它到底是谁的工作：

我灵受困,多年在牢狱中,
被罪包围,黑暗重重;
主眼发出复活荣光,
我灵苏醒,满室光明!
枷锁脱落,心灵获释,
我就起来跟随主行。5

很清楚，这两种对内在恩典的观念彼此对立得非常厉害。

在这里加尔文主义者认为，阿民念主义对神拣选，救赎和呼召的作为的看法，认为这些作为并不拯救人，这正是切中这些用词圣经意义的要害；按着阿民念主义的看法说神拣选信徒，基督为所有人而死，圣灵使那些接受神的话语的人复活，这实际上就是说，按着圣经上的意义神没有拣选任何人，基督没有为任何人而死，圣灵没有使任何人复活。因此这场争论的核心在于这些圣经用语，以及其他在救赎论上很重要的用语，比如说神的爱，恩典之约，“拯救”这个词本身，以及它的同义词，它们到底是什么意思。阿民念主义都用同样原则来解释这些用语，这原则就是拯救不直接依靠神的任何命令或者作为，而是依靠人相信的独立活动。加尔文主义者坚持这原则本身是不符合圣经，不敬虔的，这样的解释是明显曲解了圣经的意思，在福音运用

的每一处破坏了福音。这点，正是这点，就是阿民念主义引发的争论要点所在。

在第五个方面，五点论的形式是有不足之处的。它本身的形式(对阿民念主义宣告的一系列否认) 给人造成一种印象，就是加尔文主义是对阿民念主义的一种修正，在自然的顺序上阿民念主义肯定是居先的，而发展形成的加尔文主义是它的一种旁支。即使有人说明按历史事实来说这是假的，许多人依然会留有怀疑，认为这两种观点本身的关系就是如此。因为人普遍认为阿民念主义(我们现在要看到，它和我们今天的新福音有相当紧密的对应关系) 是使用一种“自然”，不带偏见，不复杂化的方法看圣经的结果，加尔文主义是一种不自然的派生，不是出于经文本身，而是用不圣洁的逻辑作用在经文上，把它们强迫塞进它们本身没有说明的一种系统化的框架，以此扭曲它们明白的意思，破坏它们的平衡的产物。

不管个别的加尔文主义者到底如何，如果以此作为对加尔文主义的一种概括性说明，这就没有什么比它更远离事实真相的了。肯定的是，阿民念主义在某种意义上是“自然”的，在这方面它代表了人堕落后的思想对圣经教训的一种有特性的曲解，就算在得救以后，人还不能弃绝这种幻象，以为他是自己命运的主人，是他灵魂的元帅。这种曲解从前就出现过，出现在早期教父时代的伯拉纠主义和半伯拉纠主义中，以及后来的经院哲学，从十七世纪以来再度出现，在罗马天主教神学，以及新教徒当中不同类型的唯理主义的自由主义和当代福

音派教导中均有出现，无疑它会一直与我们同在。只要堕落的人的思想还是目前这个样子，阿民念主义的思维方式就会继续成为一种自然的错误类型。但从另外一种意义上，这并不是自然的。事实上，正是加尔文主义，它按照圣经自然，人可能想到的无可回避的意思去理解圣经；加尔文主义坚持圣经实际说的话；加尔文主义坚持要认真看待圣经的宣告，就是神施拯救，他拯救那些他拣选要拯救的人，他用恩典，在行为以外来救他们，让没有人可以夸口，基督赐给他们，是一位完全的救主，他们全然的得救是从十字架临到他们的，救赎他们的工作在十字架上已经成就了。把当得的荣耀归给十字架的是加尔文主义。当加尔文主义者唱道，

离此遥远有一座城，城外有个青山，
在那山上主被钉死，替人受苦万般，
我只能信我主受害，是为我众罪人；
他死，我们能得赦免，
他死，使我们变为良善；
被他宝血拯救，
使我们最后能上天堂。

他是说真的，他不会曲解那强调的声明，说神在他儿子之死上拯救的目的只不过是一种无效的愿望，它是否成就取决于人是否愿意相信，以致神所能做的一切，基督已经死去的，根本是没有任何一个人已经得救。他坚持圣经把十字架看作是对神拯救大能，而不是他无能为力

的启示。基督不是为假设的信徒赢得了一种假设的拯救，不是给任何可能会相信的人的仅仅一种拯救的可能性，而是对他自己的选民的一种真实的拯救。他的宝血真正确实“是为我众罪人”；他把自己献上，他要达到的果效确实发生了，正是因为十字架就是十字架的缘故。它的拯救能力不取决于加在它上面的信心；它的拯救能力如此之大，信心都是从它而出的。十字架为基督为之而死的所有人牢靠取得了完全的拯救。所以，“我断不以别的夸口，只夸我们主耶稣基督的十字架。”⁶

现在，加尔文主义救赎论的真实本质已经变得很清楚了。它不是人工的奇怪的东西，不是过分大胆的逻辑的产物。它的中心任信信条，即神拯救罪人，基督用他的血救赎了我们，是圣经和信徒的心共同见证的。加尔文主义者是一个在人面前承认他的神学，和他祷告的时候在神面前心里所相信的一致的基督徒。当他为其他人的灵魂恳求时，或者当他顺服在他里面自然而生的敬拜的冲动，促使他舍己不取一切的赞美，把他得救一切的荣耀归给他的救主的时候，他全时间都在思想，讲述在每个基督徒所行之道上神主权的恩典。加尔文主义是刻写在在基督里新造的人心里的神学，而阿民念主义则是因软弱理智所犯的罪，说它自然，意思就像说所有这般的罪都是自然的一样，即使对重生之人也是如此。加尔文主义的思维就是基督徒在理智的层面上回归自己；阿民念主义的思维则是基督徒因肉体的软弱不能成为自己。当基督教教会不被争论和虚假的传统分心，坚持圣经实际所说的话时，

它一直坚持和教导的就是加尔文主义；它就是早期教父对“五点论”教导的所作见证的本质所在，可以引用的例子是极多的。(欧文在救赎方面引用了一些，我们可以在约翰吉尔所著的《神之因与真理》〔The Cause of God and Truth〕中看到极多一系列的印证。) 所以，把这种救赎论称为加尔文主义其实是最误导人的，因为它不是约翰加尔文和参加多特总会神学家所独创的，而是所启示的神真理，以及大公基督教信仰的一部分。“加尔文主义”是几个世纪以来人的偏见用来反对它所用的“恶名”，但这事情本身正是合乎圣经的福音。7

3

鉴于这些事实，我们可以直接回答我们开始的问题。

“但肯定的是，欧文所做的岂不是捍卫有限救赎吗？”其实不是。他所做的远不止于这点。严格来说，欧文这本著作的目的根本不是为了辩护，而是建设性的。这是在圣经上，在神学上的一种探求，它的目的很简单，只是想弄清楚圣经对福音的中心论题——救主所作成的工作——是怎样教导的。正如它的书名所宣告的那样，这是对救赎和在基督血里的复和，它的功德，由此带来的满足的论述。就像在他之前多特总会的神学家们一样，欧文其实要回答的只是这一点：福音是什么？所有人都同意福音就是宣告基督是救赎主，但是对他救赎工作的本质和范围存在争议。那么，圣经是怎么说的？圣经是怎样讲基督工作的目的，它的成就的？这是欧文关心要说明的问题。的确，他用了一种直接，辩论的方式来解决这个问题，把他的书写成是辩论性的形式，为的是反对那种“广泛的认为...就是普遍的赎价，基督为所有付上的；就是他死是为了救赎所有人，每一个人”。⁸ 但是他的这部作品是一篇系统性的解经论述，不仅仅是一篇插曲式的争辩。欧文把这场争论看作是提供了一次机会，全面展示相关的圣经教导，其本身正确的次序和联系。正如胡克（Hooker）的《教会政体法则》（*Laws of Ecclesiastical Polity*）一样，辩论本身是附带，第二重要的，它们主要的价值在于作者使用这些辩论来进一步说明他自己的目的，表明他自己的论据。

这论据实际上非常简单。欧文认为促使他写这本书的问题 - 赎罪的范围 - 涉及了那进一步的问题，就是它的本质，因为如果基督献上赎罪祭，为要拯救一些人，而这些人最终灭亡了，那么它就不可能确保使它定意要拯救的人真正得救的和解。但是欧文说，圣经说的正是这样一种和解。他论文的前两卷充分表明了按照圣经，救赎主的死确实按着它的目的，拯救了他的百姓这个事实。第三卷是一系列的十六条证据，反对普救论的假说，全部都是为了表明，在一方面圣经说基督救赎之工是有效的，排除了它是为任何灭亡的人所预备的；另一方面，如果它原本打算的范围是普世性的，那么要不是所有人都将得救（圣经否认这点，那些鼓吹“普遍赎价”的人不确认这点），要么父与子在他们打算要做的事情上就是已经失败了 - 欧文说，“这样的说法对我们来说是亵渎的，有损神的智慧，能力和完全，同样是贬低了基督之死的价值。”欧文的论证让人对这难题的看法发生了一系列的改变。9

最后在卷四，欧文极有说服力地表明，人所谓证明基督为那些不会得救的人死了的三种类型经文（就是说他为“世人”死了，为“人人”死了，和那些认为他为他们死了的人灭亡的经文），按着正确的解经原则，并不是教导这样的事情；而且普救论所建基于其上的神学推理其实是相当错误百出的。在欧文的著作中，他一点接一点对基督为每一个人死了，连那些灭亡的人也不例外的宣称作了真正福音性的评价。这种宣称远远没有大大突出神的爱和恩典，还是对他的爱和恩

典,对他自己的不敬,因为它把神的爱削减成为一种无能为力的愿望,把整个所谓“拯救”恩典(依照这种观点“拯救”其实是名不符实)的运行变成了一种巨大的神的失败。还有,它远远没有尊崇基督之死的功德和价值,还使它变得廉价,因为它使得基督徒然死了。最后,它远没有给信心更多的鼓励,而是完全摧毁了得救确据的圣经根基,因为它不承认知道基督为我死了(或为我做过的,现在为我做的任何事情),这就是得出我永远得救这结论的充足根据;按照这种观点,我的得救不是取决于基督为我做了什么,而是取决于在这以后我为自己做了什么。

因此,这种观点把圣经给神的爱,基督的救赎的荣耀夺了过来,在圣经明确说“不是靠行为,免得有人自夸”¹⁰的地方引入了自我拯救这个违反圣经的原则。你是不能二者兼收的:一种范围是普世的赎罪是一种被贬低的赎罪,它失去了救人的能力,它由得我们自己救自己。普遍赎价的教训一定要作为一个严重错误相应被拒绝,正如欧文拒绝它一样。然而,与之对立的,欧文所表明的教训,正如他自己表明的那样,是符合圣经,荣耀神的。它高举了基督,因为它教导基督徒单单荣耀他的十字架,单单从他们救主的死和代求那里吸取他们的盼望和确据。换一句话说,它是真正福音性的。它

确实是神的福音,大公教会的信仰。

可以很妥当地说,自从欧文出版了他的这本著作以来,还没有人写成可以与之相比的,关于三一之耶和华计划,行出的救赎之工的解

经著作，也没有这个需要。安德鲁汤森（Andrew Thomson）在评述这本著作时说，“欧文让你感觉到他已经讲完了他的题目，他也已经把它彻底讲清楚了。”¹¹ 在这里可以很明显看出这点。他对所讨论要点的经文的解释是确定的；他神学构造的能力是超人的；要讨论的没有什么是被遗忘的，就本人能发现的而言，从他那时候起，没有什么对他立场的正反论证是他自己没有注意到，没有作出回应的。有人以为改革宗的神学家用跳动，不连贯的逻辑来得出他们的立场，人查遍他的这本书，却找不到这样的事情；人所能找到的一切就是实在，穷尽心思的解经，以及对圣经思路的仔细跟从。欧文的著作是对福音核心建设性，范围广阔的圣经分析，人一定要按照如此认真看待他的这本书。不可把它当作是为一种传统的特殊话题而作的特别辩护一笔勾销，因为没有人可以把限定，或者具体的赎罪当作是加尔文主义逻辑的怪胎而加以否认，除非他可以把欧文证明它是圣经对救赎一致说法的一部分，是用一段又一段清楚明了的经文教导出来的论据驳倒。至今还没有人可以做到这点。

4

有人向我们发问：“你说要重拾福音，你的意思岂不只是要我们都变成加尔文主义者吗？”

我们假设这个问题关心的是实质，而不是用词。我们叫不叫自己是加尔文主义者，这并不重要；重要的是我们应该按照圣经来认识福音。但我们认为，这事实上就是按照历史性的加尔文主义认识福音那样来认识福音。另一个选择就是误解，歪曲福音。我们先前说过，当代福音派运动在总体上已经不再用旧的方式来传福音了，我们要坦白承认，新福音因着偏离了旧福音，在我们看来就是歪曲了圣经的信息。我们现在可以看出到底什么出了问题。我们的神学标准已经被贬低了，我们的思想已经被改变，习惯去思想十字架是一种比救赎要少的救赎，思想基督是拯救得少的救主，神的爱是一种软弱的感情，离开人的帮助就不能拦住任何人下地狱，信心是神为达此目的而需要的人的帮助。因此，我们不能再自由地去相信圣经上的福音，或者去传这福音。我们不能相信，因为我们的思想被神人合作论的苦工所缠累。我们被阿民念主义的观点缠绕，以为如果信和不信是人要负责的举动，那么它们必然是独立的作为；所以我们不能自由去相信我们得救是完全本乎神的恩典，因着信，这信心本身是神的恩赐，是从加略山上流到我们身上的。我们而是使自己落入一种让人感到迷惑的对救恩的双重思辨，一时对我们自己说，这是完全依靠神的，一时又认为这完全取决于我们。由此而来的思想迷糊抢夺了我们当归给神的极大荣耀，是他开始

了拯救，完成了拯救；我们也剥夺了自己极大的安慰，这安慰就是认识到神是爱我们的。

当我们传福音的时候，我们那虚假的前提预设使我们说出与我们打算要讲相反的话来。我们要传扬基督是救主（这是对的）；然而我们最后却是说基督使拯救成为可能，由得我们成为我们自己的救主。事情是这样的：我们要高举神拯救的恩典和基督拯救的大能，所以我们宣告神救赎的爱是给任何人的，基督死了是为了救所有人，我们宣告神恩典的荣耀要用这些事实来加以衡量。然后，为了避免出现普救论，我们不得不贬低我们先前高举的，解释说，除非我们加添一些什么，否则神和基督所做的一切都不能救我们；实际拯救我们的决定性因素是我们自己的信。我们说的就是 - 基督靠着我们的帮助来救我们，当人彻底思想这点，这句话的意思是 - 我们靠着基督的帮助自己救自己。这是一种空洞的大刹风景。但如果我们一开始就确认神拯救的爱是给所有人的，基督救人的死是为了所有人的，却拒绝成为普救论者，那我们就没有什么别的可说了。当我们这样论述事情的时候，我们要弄清楚我们做了些什么。我们没有高举恩典和十字架；我们限制了救赎，比加尔文主义更为利害；因为加尔文主义宣称基督的死按其本身，拯救了所有它打算要拯救的人，而我们否认基督的死按其本身，是足以拯救任何一个它打算要拯救的人。¹² 我们恭维不思悔改的罪人，向他们保证说，悔改和相信是在乎他们的能力，神不能令他们这样做。也许，为了使这保证变得合乎情理，我们也贬低了信心（“这

很简单 - 只要向主打开你的心...”)。肯定的是，我们实际上就是否认了神的主权，破坏了真信仰的基本信念 - 就是人永远是掌管在神的手中。事实上，我们失去了很多。也许正因为如此，我们的传福音生出如此少的敬畏和谦卑，我们那些自称相信的人如此自信，对自己的认识如此缺乏，在圣经认为是真悔改果子的好行为上如此缺乏，这就毫不奇怪了。

欧文的这本著作可以帮助我们摆脱退化的信心和这种的传福音。如果我们聆听他，他要教导我们如何相信圣经上的福音，也要教导我们如何传这福音。首先，他要带领我们在一种真正拯救的拥有主权的救主面前跪下，为了那救赎的死，确保所有他为之而死的人都要进入荣耀里而去赞美他。说除非我们按照参加多特总会的神学家们所看的来看十字架，否则就是还没有看到十架的完全意义，这并不过分 - 他们看十字架是福音的中心，一边是全然无能力和无条件的拣选，一边是不可抗拒的恩典和最终的保守。只有当赎罪祭按照这四个真理的条件加以定义时，十字架的完全意义才得以显明。基督死了，是为了拯救一群人数确定的无助的罪人，神已经把他无条件的拯救的爱加在这些人身上。基督的死确保了他对所有他为他们承担了罪的人的呼召和保守，保守他们有现在和最终的得救。这就是加略山过去的意义，现在的意义。十字架在过去拯救；十字架现在还拯救，这是真正福音信仰的核心；正如寇佩尔（Cowper）所唱的那样：

亲爱死去羔羊，你的宝血

永远不会失去大能，
直到全体被买赎神之教会
得拯救不再犯罪。

这是支持那古旧福音的得胜确信，这也是支持全本新约圣经的，这也是欧文要教导我们毫不动摇去相信的。

那么其次，如果我们听他说的，欧文可以使我们释放，去自由传这合乎圣经的福音。这个说法听起来可能互相矛盾，因为人经常以为那些不愿意传基督死了是为了拯救每一个人的人，就是根本没有福音可传。然而相反，他们有的正是新约的福音。传“神恩惠的福音”是什么意思？欧文只是简单附带地触及这个问题，¹³ 但是他的评论是充满亮光的。他告诉我们，传福音并不是告诉会众神已经把他的爱加在他们每一个人身上，基督已经死了，为了拯救他们每一个人，因为这些讲法按照圣经理解，将意味着他们全部都要毫无例外地得救，人是不可能知道这是真是假。知道自己是神永恒的爱，基督救赎的死的对象，这是属于个人的确据，¹⁴ 按着事情本身来说，是不可能发生在人行使信心之前的；这是从一个人已经相信这个事实推论出来的，而不应当被当作一个人应当相信的理由。按照圣经，传福音完全就是向人宣告下列四个事实，宣告它们是从神而来的真理，是所有人当相信，并相应采取行动的：

- 1.所有人都是罪人，不能做任何事情自己救自己；
- 2.耶稣基督，神的儿子，是罪人完全的救主。对最大的罪人也是

如此；

3.父与子向所有认识到自己是罪人，信靠基督作救主的人应许，他们要被接受进入蒙恩之中，没有一人会被赶出去 - 这应许是“确定无误的真理，建立在基督献祭本身对它定意对象（不管是多是少）来说是超级丰富地充足这个事实上的”；15

4.神把悔改和相信当作一种责任，要求每一个听了福音的人“认真，完全按照福音的应许，把自己的灵魂安稳倚靠在基督身上，看他是全然充足的救主，能解救，拯救那些藉着他到神这里来的人，直到极处；他预备好了，能够，愿意通过他的宝血和他充足赎价，拯救每一位为此目的自愿摆上自己交给他的人。”16

传道人的任务，用另一句话来说，就是要彰显基督，解释人对他的需要，他充分能够拯救，他向所有真正归向他的人献上自己，应许作他们的救主；传道人的任务就是尽自己所能完全表明这些真理如何应用在他面前的会众身上。他不应当说，他的听众不应当问，基督是具体为了谁而死的。“福音从来一次也没有要求任何人去询问在基督的死是为了哪些具体对象这件事上神的旨意和目的。每一个人都要完全肯定他的死对信他，顺服他的人是有益的。在人行使得救的信心之后，它就落在信徒身上，让他的心明确知道，按照他在他里面的，给他的，基督的死所结出的果子知道，神差遣他的儿子，特别为他而死的美意和永远的爱”17 但这决不是在行使信心之前的事。福音要求他去做的，很简单就是行使信心，这是按着神的命令和应许，他既得

到保证可以做，也是他一定要去做的。

下面讲一讲这种对什么是传福音的认识有何意义。

首先，约翰欧文所传讲的古旧福音并不比现代福音更少传完全和白白的救恩。它向人表明了相信的充足理据（基督的能力，以及神的应许），以及要来相信的有说服力的动机（罪人的需要，创造主的命令，这也是救赎主的邀请），新福音靠着宣称普遍的救赎，在这方面没有占上任何优势。肯定的是，古旧福音没有留下任何余地给廉价的多愁善感，把神给罪人的无条件的怜悯变成在神那一方的本质上的心软，是我们理所当然认为就是这样的；它也不容得把基督降格，把他表现为一个受到挫败的救主，因着人的不信，他所希望要做的就要落空；它也不沉迷于对不相信的人所作的伤感的呼吁，让基督来救他们脱离苦境，却失望而回。古旧福音是不晓得现代讲坛上所传讲的让人同情可怜的救主和可怜的神的。那古旧的福音对人说，他们需要神，而不是神需要他们（这是一种当代的谎言）；它不是劝人去怜悯基督，而是宣告基督已经怜悯了他们，尽管怜悯是他们最不配得的东西。它从来不会失去对神的威严和它所宣讲的基督的大能的看见，而是根本弃绝任何使得他自由运行的全能变得模糊不清的宣讲。

那么，这是不是说，那古旧福音的传道人是被禁止，或者受到局限，不能把基督传给众人，邀请他们来接受他呢？根本不是。事实上，正因为他认识到神的怜悯是满有主权，是白白的，他在传讲的时候就能够比传讲新福音的人更多多给人传讲基督；按着他的原则，基督传

给人，这本身更加奇妙，而在那些认为神的本性是一定要爱所有罪人的人的眼中，这决不是一件令人惊奇的事情，而只是理所当然的事。请思想，那圣洁的造物主，从来不需要人来使自己得到满足，完全可以公义地把我们这些堕落的人类永远放逐，不加怜悯，竟然实实在在地选择来救赎他们中的一些人！他自己的儿子愿意经历死亡，下到阴间去拯救他们！现在他在宝座上，他用福音里的话向罪人说话，用充满同情的邀请，叫罪人可怜自己，选择生命，以此催促命令他们悔改相信！古旧福音的传讲就是以这些思想为焦点，围绕着进行的。这是完全让人惊奇的，正是因为所有这些没有一样是人可以认为是理所当然的。

但也许最让人惊奇的 -在福音真理一切神圣的基础中最神圣的一点 -就是“主基督”（欧文最喜欢这样叫他）反复向有罪的罪人发出的无条件的邀请，让他们到他这里来，使他们的心灵得安息。这些邀请之所有充满荣耀，是因为它们是由一位全能的君王发出的，因为这是那依然屈尊俯就发出这邀请的坐在宝座上的基督的荣耀的主要部分。福音事奉的荣耀在于传道人作为基督的使者来到人这里，他得到命令，要亲自向在场的每一个罪人发出这位君王的邀请，命令他们都要回转，活过来。欧文自己在给

不信的人所作的演说中有一段是详细讲到这一点的。

"请思想基督邀请，呼召你们到他这里来得生命，拯救，怜悯恩典，平安和永远的救恩，在这其中他无限的屈尊和大爱。圣经里记载

了许许多多这样的邀请和呼召，它们全部充满了有福的劝勉，神的智慧晓得这些鼓励是适合那些失丧，知罪的罪人的... 宣告，传讲这些，耶稣基督仍然站立在罪人面前，呼召，邀请，鼓励他们到他这里来。

这就是他现在对你们说的话：你们为什么要死呢？你们为什么要灭亡呢？你们为什么不爱惜你们自己的灵魂呢？在那正要临到的忿怒的日子，你们的心可以忍受，你们的手还可以坚强有力吗?... 看着我，得救吧；到我这里来，我要除去你们一切的罪恶，忧愁，恐惧，重担，使你们的灵魂得安息。来，我恳求你们；把一切耽延，推迟抛开；不要再拒绝我；永世就在门口... 不要如此恨我，宁愿灭亡而不接受我的拯救。

"这些，以及类似的事，是主基督不断向罪人的心宣告，宣扬，恳求和催促的... 他籍着传道做成这样的事，好像他就在你们当中，站在你们中间，亲自对你们每一个人说话。他命定了福音的工人来到你们面前，代替他来对你们说话，把奉他的名发给你们的邀请认定看作是他亲自的邀请（林后 5：19,20）。18

这些邀请是普遍的；基督向他们发出这些邀请，把他们当作罪人，就是罪人，是对每一个人的，只要他相信神是真实的，就一定要把这些邀请看作是神亲自对他说的话，接受伴随着这些邀请而来普遍的保证，就是所有到基督这里来的人都要被他接纳。还有，这些邀请是真实的；基督确实为所有听从福音的人献上他自己，对所有信靠他的人来说确实是一位完全的救主。在传福音中，救赎的范围这个问题

是不被提起的，要传讲的信息就是这么简单 -就是基督耶稣，满有主权的主，为罪人死了，现在邀请罪人无条件地到他这里来。神命令所有的人悔改和相信；对所有这样做的人，基督都应许给他们生命和平安。而且，这些邀请是满有恩典，令人惊奇；人蔑视，拒绝这些邀请，在任何情形下都不配得这些邀请，然而基督依然发出这邀请。他不需要这样做，但他确实这样做了。“到我这里来. . 我就要使你们得安息”，这依然是他对世人所说的话语，从来没有被取消，永远要被传讲。他的死确保了所有属他的人得到拯救，人当在各处传扬他这位完全的救主，所有的人都要被邀请，催促来相信他，无论他们是谁，无论他们曾经是何等的人。古旧福音的传讲是根基在这三种看见之上的。

那种以为按照这些原则的传福音和阿民念主义者的传福音相比，必定是贫血的，半心半意的看法是错误的。那些研究古旧福音的伟大传道人，比如说班杨（欧文他自己是极为仰慕他的讲道的），怀特腓，或者司布真的书面印行布道的人会发现，实际上他们宣扬救主，呼召罪人到他这里来，是带着完全，热心，热切和打动人的力量，在更正教讲道文学中是无与伦比的。经过分析可以发现，那使得他们的讲道带着如此独特的能力，使他们的听众带着心灵破碎的喜乐，被神恩典的丰富所震撼 - 可以说，就算面对心肠刚硬的当代读者，它依然发出能力 -其秘诀在于他们坚持恩典是白白无条件的这个事实。他们知道，除非人意识到神不需要拣选拯救一些人，不需要赐下他的儿子去死；否则人对神的爱的辽阔高深就连一半也认识不了。基督也不需要

代替人的定罪来救赎人，他也不需要像他所做的那样毫无分别地邀请罪人到他这里来；神恩待人，这完全是出于他自己无条件的旨意。明白了这点，他们就强调这点，正是这种强调使得他们的福音传讲自成一派，高人一头。

其他的福音派人士，其掌握的恩典神学更为表面，不够完全，在传福音的时候把重点放在罪人需要赦免，平安，能力上，放在让他们去“决志相信基督”的方法上。不可否认，他们的传讲是成就了好事的（因为神会使用他的真理，即使人不完全掌握它，把它与错误混在一起），但这种传福音总是召人批评，太过以人为中心，敬虔主义；但要用一种强调上述各点，在一切事情当中强调主耶稣基督无条件的爱，心甘情愿的屈尊俯就，长久的忍耐，无限的爱的方法去传福音，这只有（必然如此）加尔文主义者，以及那些一开始向不信的人讲道，就落入加尔文主义的思维方式的人，比如说卫斯理兄弟，才能做到。毫无疑问，这样的传福音是最符合圣经，最造就人的；因为再也没有什么比福音对罪人的邀请更荣耀神，更高举基督的了，当所有的强调放在信心由此而出的恩典无条件的大能上时，再也没有什么是更有能力去唤醒和确立信心的了。看来，那些传讲古旧福音的传道人的确是唯一因着他们的立场，能够正确分解在基督白白赐给罪人这件事上神良善的启示的人了。

其次，古旧福音捍卫了新福音失去的价值观。我们在前面看到，新福音因着宣扬普世的救赎和神对所有人拯救的计划，而强迫自己去否

认父和子在拯救人这件事情上是拥有主权的，因而使恩典和十字架变得廉价；因为它对我们保证说，当神和基督已经做完他们所能够，或者所愿意做的一切事情之后，神要拯救一个人的旨意成就与否，是最终取决于每一个人自己的选择的。

这种观点有两种很不好的结果。首先这会迫使我们误解我们一直在讲的福音里基督恩典邀请的意义；因为我们这样，就不是把它们看作一位大能的满有主权的君王温柔忍耐的表达，而是把它们看作是一种无能的愿望的可怜请求；这样，坐在宝座上的主就突然变作一位弱小，徒劳的人物，无助地敲着人的心门，对于这心门他没有能力打开。这是对新约的基督一种可耻的侮辱。第二种后果同样严重：因为这种观点实际上就是否认了在作至关重要的决定时我们需要依赖神，是把我们从他的手中拉出去，实际上就是告诉我们那罪教导我们的，要我们看自己是我们命运的主宰，我们灵魂的主人，这样就是破坏了人与他的创造主之间的信仰关系的基础。新福音的信徒常常既不敬畏也不敬虔，这就不令人感到奇怪了，因为这正是这种教导很自然的结果。

然而，古旧福音讲得非常不一样，有很不一样的结果。一方面，在讲论人对基督的需要时，它强调了某些新福音实际上是忽略了的事情 - 就是没有内心的更新，罪人不能听从福音，正如不能服从律法一样。另一方面，在宣告神拯救的大能时，它宣告神是人归正的创始者和主要作用者，当福音去更新人的心，吸引他们到他自己这里来的时

候，神就籍着他的灵来到人身上。相应地，古旧福音在应用这信息的时候，一面强调相信是人的责任，同时也强调相信不在于人的能力，而是神必须赐下他所命令的。它宣告，不仅仅是人一定要到基督这里来得拯救，而且除非基督亲自吸引他们，否则他们就不能来。这样它就是在努力推翻人的自信，让罪人知道他们的拯救完全是在他们的能力之外，把他们关在自我绝望中，不仅是为了他们的义，还是为了他们的信心的缘故，去依靠一位满有主权的救主荣耀的恩典。

因此，传讲古旧福音的传道人不大可能乐意去使用“决志相信基督”这种现今的用语来命令人，用这种形式去表达这福音的应用。因为在一方面，这句话给人带来一种错误的联系。它有选举一个人就职的意思 - 在这样的事情当中，候选人除了提出让自己供人选举以外，就没有其他事情可做了，然后所有的事情都是由投票人独立的选择来决定。但我们不是投票选举神的儿子就职作我们的救主，他也不是消极被动，传道人代表他拉票，鼓动人支持他的事业。我们不应当把传福音看作是一种选举拉票。还有另外一方面，这句话掩盖了在悔改和相信中至关重要的东西，就是人要舍己，亲自来就基督。决志相信基督这句话，和到他这里来，以他为安息，离弃罪和自我的努力，听起来是不大一样的；它听起来是某样比这轻微得多的东西，相应地是在福音对罪人实际的要求方面灌输有缺陷的观念。从任何角度它都不是一种很恰当的用词。

对于这个问题：我当怎样行才能得救？古旧福音回答说：相信主

耶稣基督。对进一步的问题：相信主耶稣基督是什么意思？它的回答是：这意思就是认识自己是一个罪人，基督已经为罪人死，要抛弃所有的自以为义和自我信靠，把自己完全俯服在他面前，求赦免，求平安；藉着圣灵更新人心，把人天然的与神为敌，叛逆神换掉，改为一种感恩顺服基督旨意的灵。对于更进深的问题：如果我没有天然的能力，我怎么可以相信基督，悔改？它回答道：按着你的本相，仰望基督，对基督说，对基督呼求；承认你的罪，你的不思悔改，你的不信，把自己俯服在他的怜悯之上；求他赐给你一颗新心，在你里面动工做成真悔改，真信心；求他除去你不信的恶心，把他的律法刻在你里头，使你从此永远不再远离他。转向他，尽你所能信靠他，祷告求恩典，让你更彻底地回转和信靠；带着盼望使用恩典的手段，在你努力靠近基督的时候，盼望他临到你身旁；守望，祷告，读神的话语，听神的话语，与神的子民一道敬拜和相交，一直这样，直到你毫无疑问，知道你确实已经是一个改变的人，一位悔改的信徒，你所渴慕的新心已经被神放在你里面。这种建议的着重点就是人需要直接呼求基督，以此作为第一步。

"不要让良心使你徘徊，
也不可梦想你是否合适；
他所要求的一切条件
就是认识你对他的需要" -

所以不要等你认为你是一个更好的人才采取行动，而是要真诚地

承认你的败坏，此时，此地就把你自己交给那唯有他才能使你更好的基督；等候他，直到他的光在你的心里发现，正如圣经应许了这必然要如此的一样。任何不及这种直接面对基督的做法都是对福音的不顺从。古旧福音是这样命令它的听众去做这灵里的操练的。“我信 - 但我信不足，求主帮助”：这一定要成为他们的呼声。

古旧福音宣告时，是带着确信，它所见证的基督，就是当圣经里要求人信靠他的邀请得到宣讲，应用时，实际宣告的那一位，当话语传开去，这一位基督不是在消极等候人做决定，而是无所不能地积极动工，用这话语，藉着这话语动工，带领他的子民来相信他自己。新福音的传讲通常是被描述为一种任务，要“把人带到基督这里来” - 仿佛只有人在动，而基督是静止不动的。但是传讲古旧福音的任务可以被更恰当地描述为把基督带到人这里来，因为那些传讲这古旧福音的人知道，当他们做工，把基督带到人的眼前时，他们所宣告的大能的救主通过他们的宣讲正在忙碌自己的工作，用救恩眷顾罪人，唤醒他们相信，在怜悯中吸引他们到他面前。

这就是欧文要教导我们传讲的更为古旧的福音：在基督里神满有主权的恩典的福音，基督是信心和拯救的创始者和成终者。这是唯一可以按着欧文的原则去传讲的福音，但那些尝过它的甘甜的人，在任何情况下都不会再去寻找另外一种福音了。在相信和传福音方面，正如在其他事情上一样，耶利米的话依然有实际的意义：

“耶和华如此说，你们当站在路上察看，访问古道，那是善道，

便行在其间。这样，你们心里必得安息。” 19 T 像欧文希望禁止我们去行的那样，我们不去拿过那迎合潮流的现代福音代替品，归根到底，对我们，对教会都不是一件坏事。

还有很多话要讲，但继续讲下去就要超过一篇介绍性文章的范围了，我讲上述的话只是为了表明，在当今，我们最认真地去看欧文对圣经所说基督救赎工作的分析，这是何等重要。

5

我只需要补充对这本论述本身的几点说明。这是欧文的第二部主要著作。(前一本是在 1642 年出版的《揭露阿民念主义》(A Display of Arminianism) ,当时欧文 26 岁 那是一本相当不错的尝试性的作品,而不是一篇研究性的论述。)

《在基督之死里死亡之死》是一本内容充实的著作,由详细的解经和紧密的论证组成,正如欧文完全明白的那样,这本书是需要人去努力学习的;随便翻一翻不会使人有多大的收益。(“读者 ... 如果你和现今这个装假的世代的许多人一样,只是看看表记或者题目,看书就像加图上戏院,马上又出来 - 你已经得到你的娱乐,再见!”²⁰)然而欧文觉得他有权要求人认真学习,因为他的书是努力工作的成果(“这是一本超过七年严肃探求神对这些事情心意的成果,我是用人的智慧所能达到的来察看一切从前或当代出版的反对这真理的一切著作”²¹),他自己心里肯定,他所写的是有一种确定的最终权威。(“我并非完全不指望成功,而是深信在我有生之年我将看不到对此作出的实在回应。”²²)时间已经证明了他的乐观是有道理的。²³

要讲一讲他所反对的人。他写这本书是反对在普救论上的三种不同代表:像前面提到的经典阿民念主义思想;在扫模 (Saumur) 这个地方的神学流派(其立场按其主要倡导者的名字被称为亚目拉督主义 Amyraldism);以及汤玛士莫尔 (Thomas More) 的立场,此人是东安格利亚地方的一位平信徒神学家。其中第二种观点源于在扫模的一位苏

格兰教授约翰加马伦 (John Cameron)，由他的两位学生亚目拉督〔Amyraut (Amyraldus)〕和帖斯塔德 (Testard) 重拾和发展，由此产生了一场漫长的争论，在这场争论中亚目拉督，戴尔 (Daill) 和布朗德尔 (Blondel) 受到里维特 (Rivet)，斯潘海姆 (Spanheim) 和马尔秀士〔Des Marets (Maresius)〕的反对。扫模学派的立场在不列颠的改革宗神学家中争取到了某些支持，一些神学家，其中有乌雪 (Usher) 主教和戴文南 (Davenant) 主教，以及巴克斯特 (Richard Baxter)，是相信它修正后的观点的。然而，当欧文写这本书的时候，这些人还没有一位在书面上宣传这点。24

我们可以引用古尔德 (Goold) 对扫模学派立场的总结。

他们承认因着神的旨意，藉着基督的死，选民毫无失败都确保享受到了拯救，他们争辩说，存在着一种先在的命定，藉此神可以自由地通过基督把救恩赐给所有的人，条件是他們要相信他。因此他们的体系被称作假设普救论 (hypothetical universalism)。它和严格的阿民念主义之间的本质区别在于它宣告选民绝对可以安全得到灵里的恢复。然而，他们同意，因着把某种的普世性归在赎罪上，坚持按照某种所有人都能达到的条件 . . . 所有人都可以前来得到基督之死的益处。

从这一点古尔德继续论述道:

欧文著作的读者会认识到 . . . 为什么他用特别的热情和反复的声明驳斥这带条件的体系. . . 这体系是可以理解，有许多有学识的

人宣传它，得到国外教会的支持，看来它已经为莫尔所接受。25

汤玛士爱德华兹（Thomas Edwards）把莫尔描述为是“一位伟大的分裂主义者，在林肯郡，诺福克和剑桥郡造成了极大的伤害；他在波士顿，金斯林，甚至在荷兰也很出名；许多人跟从他，从一地转到另外一地。”26 巴克斯特对他的描述较为温和：“他是在维斯比和林斯地方的织布工，有许多优点。”27（当然了，莫尔的救赎观本质上就是巴克斯特自己的救赎观。）然而欧文对他的能力看法不佳，对此毫不掩饰。

莫尔的著作《在基督里神对人类白白恩典的普世性》（The Universality of God's Free Grace in Christ to Mankind）在1646年面世（不是像古尔德所说的1643年），一定是产生了相当大的影响，因为在三年间它引发出四本有份量的著作，是完全或部分辩论反对它的：汤玛士怀腓德（Thomas Whitfield）1646年所著的《驳汤玛士莫尔》（A Refutation . . . of Thomas More），约翰史达翰（John Stalham）1647年所著的《救赎论辩》（Vindiciae Redemptionis）；俄巴底尔豪尔（Obadiah Howe）于1648年所著的《普救论者受审被定罪》（The Universalist Examined and Convicted），以及欧文同年出版的他自己的著作。

莫尔的解经看来几乎没有什么内在的价值；然而，欧文选择它，把它作为用英文印行的对普世救赎论最全面的说明，毫不留情地把它当作切肉的砧板。然而，当代读者可能会发现，第一次看欧文的这本论述时，跳过他驳斥莫尔的部分（卷一第8章，卷一第3章和卷四第

6章的结尾部分)也无伤大雅。

最后,让我讲一讲这本书的风格。无可否认欧文文风沉重,读起来很困难。这主要不是因为排列不当,而是因为其他两个因素,第一个因素就是他沉重的文字论述。汤姆森说,“欧文是用大象一般的风范和坚实的脚步整篇论述他的话题,有时候也带着他那不太好的动作。”²⁸这是说得委婉的了。欧文大部分的文章读起来就像对用西塞罗文风的拉丁文写成的思想论述强硬剃下来的翻译。毫无疑问,它是有一定的笨手笨脚的威严;巨石阵也是如此;但是读者要读句子两三次才能看出它们的意思,这是熬炼人的,这使得人更难跟从他论证的思路。本作者却发现,只要读者把欧文著作里难懂的地方大声读出来,它的意思通常就出来了。第二个令人难明白的因素就是作为解经家,欧文朴素精简。对于那些使人慢慢进入话题的宽松的介绍,以及用较小篇幅把零散在各处的论点收集起来的全面归纳,他是极其不屑一顾。很明显他头脑里装着他全部的思路方向,他也期望他的读者和他一样。他对章节的划分也不能很可靠地指明他论述的结构,因为尽管通常欧文用分章节来表明话题的改变,但他常常开新的一章,而思路却根本没有改变;他也不关心文字上的比例,一个题目所占的篇幅是由它内在的复杂性,而不是它相对的重要性来决定的,要由得读者自己来留心看事情是怎样联系在一起,因而估计出什么是基本的,什么是次要的。任何要认真看这本书的人可能都会发现,在研究的时候用铅笔和纸记录下经文解释的发展进程,这会有所帮助。

在结束的时候我们要重申，研究欧文所得到的益处是值得所有投身其中的努力的，为指导读者，我们有下列的说明：(1)从《至读者》这封书信开始，这很重要，因为在其中欧文用很多的篇幅说明了他尝试要做的事情，以及这样做的理由。(2)很重要的是按着整体来，它的顺序来看这本书，不要还没有掌握卷一，卷二的内容就跳到卷三和卷四，因为卷一卷二树立了欧文整个立场的圣经基础。(3)第一次看是几乎不可能完全把握这本巨著的力量和说服力所在的，要欣赏这本书，你需要一读再读。