

加尔文主义和阿民念主义之间的隔阂有多深？

在这一点上人有不同的看法。一些人把这种隔阂最大化，看成是神学上的黑白两面。例如在17世纪，普林(Prynne)提到“阿民念主义者是贼和强盗”，罗斯(Francis Rous)对国会说，“阿民念主义者是教皇党人的小鬼”；在18世纪，正如我们已经看到的，卫斯理兄弟告诉世人，加尔文主义是亵渎神、属魔鬼的，在灵性上是败坏人的。自从那时候起，很多人已经附和双方的看法，保持终审裁决。然而有一种由威廉·埃梅斯(William Ames)，多特会议其中一位专家为代表的更有见识的看法，他这样写道：“极多支持抗辩派的人，他们所持有的观点，严格来说并不是一种异端主张[就是极大偏离福音]，而是一种倾向于异端思想的危险错误。然而他们当中一些人坚持的，是伯拉纠主义异端，因为他们否认内在恩典有效动工，对于归正来说是必不可少的。”埃梅斯的这番话提醒我们这个事实，就是阿民念主义各有不同，所以不加区分加以判断是不合理的：对于宗教改革之后每一个版本的半伯拉纠主义，我们一定要按照它自己的特点加以判断。埃梅斯是对的。这篇文章提到的事实清楚表明，我们需要加以分辨。所以，对卫斯理主义不应当像对待任何形式的荷兰阿民念主义那样严厉，这绝对是正确的，这完全是因为卫斯理的教导包含了如此多宗教改革关于信心的本质、圣灵的见证、以及有效呼召的真理的缘故（卫斯理主义不明确，前后不一致，却推动了福音）。我们可以说，卫斯理的阿民念主义包含了很多对付它自己问题的成分！它的福音性和敬虔的动因，也使得它和抗辩派的立场不属于同一个类型。

但是为什么阿民念主义有这样的不同？最终的答案就是：这并非因为阿民念主义者在为人方面飘忽不定，而是因为所有阿民念主义的立场在内在方面，在原则上都是不稳定的。阿民念主义就像一面很滑脚的斜坡，人走下坡路的时候能在哪里站住，这总是说不准的。所有的阿民念主义都是以理性主义的释经为起点，在每一点上都把一种哲学原则读进圣经，这种哲学原则就是，人要在神面前负责任，他的行为就一定要取决于他自己。所有的阿民念主义都涉及一种理性主义对神的主权和十字架功效的限制，对于这种限制，圣经看起来是直接予以反对的。所有的阿民念主义都涉及某种程度的神人合作论，如果不是强烈的（神帮助我救我自己），就是微弱的（我帮助神救我）。所有的阿民念主义都隐含有人不一定非要听到福音才可以得救的意思，因为它们断言，每一个人都可以通过回应他此时此刻对神的认识而得救。正确分析各种阿民念主义之间差异的方法，就是问这个问题，它们在行出这些原则的时候走得有多深入，它们容许福音的限制和平衡在多大程度上约束自己。

关于这一切，我们只要说三点。

第一，圣经禁止我们沿着阿民念主义的道路走下一步。它很清楚宣告了多特会议强调的立场：神绝对的主权；人的责任没有任何程度的偶然性或不确定性（请看徒2:23）；在基督作成救赎和把救赎运用在人身之上之间存在着直接的联系。耶稣的名字本身就在宣告，“他要将自己的百姓从罪恶里救出来”（太1:21）。这名字没有告诉我们他要使所有人都可以得救，但它告诉我们，他要实实在在拯救那些属于他自己的人。整本圣经都是在按照这些说法对人说话。

第二，如果我们走在阿民念主义的道路上，我们必然会丢失三样宝贵的事情。它们是：对于神在拯救我们这件事上主权的清楚认识，对基督作为他百姓的救主而具有的荣耀的清楚看见，对基督徒在恩典之约中永远安全稳妥的清楚认识。还有，我们的敬虔，除非和我们的原则不一致，超越我们的原则（例如约翰·卫斯理似乎就是这样的人），否则就必然是以这种思想为中心的，这思想就是，在每一个当前的时刻

，一切事情——将来的得救，目前的祝福，当前我是否被神使用——都取决于我如何使用已经赐给我的机会和资源，因为神已经使我有能力去做我应该做的事，可以这样说，他现在退到后面，等着看我此时此地是否去做。依靠自我，而不是依靠神；限制，而不是自发；一种以人中心，对委身的强调，打消了以神为中心、对神发出颂赞的直觉；这些要成为我们基督徒生活的特征，像保罗、乔治·怀特菲尔德和司布真这些杰出的神的工人所见证的内心安详和欢乐（这些人明白他们自己每一刻都是被神的能力推动和保守），对我们来说可能相对就显得陌生了。这些是伤心、使人伤心的损失，就像罗马天主教使神的儿女变得枯竭一样，让神的儿女枯竭无力。圣经表明的，给神儿女的安慰和喜乐，要比罗马天主教和阿民念主义神学容许他们得到的安慰和喜乐更多。在这一点上，至少罗斯的判断是成立的：罗马天主教思想和阿民念主义表明它们是太过相似了。

第三，我们一定要承认，承认自己是加尔文主义者的人，要对其他人走阿民念主义的道路负上一部分的责任，这在十七、十八世纪和从那时至今都是如此。我们已经看到了，阿民念主义是一种反应，看来不容否认的就是，生出它来的一个因素就是加尔文主义神学的狭隘性，这狭隘性就像温库珀（Mildred Bangs Wynkoop）所定义的那样——“任何部分的真理，被提升到完全真理的地位，或者任何对神学一部分过分的强调，忽略其它的强调之处。”

加尔文主义者是一个怎样的人？巴希尔·豪尔（Basil Hall）讲到，“把（加尔文的）神学教义和他面对民事权力而对日内瓦教会所作的组织工作小心平衡起来，这就构成了那应当被正确称为是‘加尔文主义’的教训。”⁴⁵ 他还指出，伯撒和清教神学的构建人波金斯，是怎样“扭曲”（这个词有一种对价值观做判断的含义，所以最好简单说成是“改变”就好了）了“他试图维持的那教义的平衡”。⁴⁶ 伯撒把加尔文主义看作是要受到保护的教会教义遗产，一种最好是通过亚里士多德哲学分类进行思想考究，用亚里士多德哲学的超然进行分析的正统教义；这样，他就成为了改革宗经院哲学的先锋。他用严密的精确作成了对堕落前预定论、原罪、特定救赎的表述，而这些是加尔文未曾阐述的，尽管加尔文可能确实是朝这些方向发展的。伯撒在安排神学教义，使之互相联系的过程中，把预定论从原本加尔文在他于1559年修订的《基督教要义》第三卷靠后，在福音和基督徒生活之后的位置挪开，使之看上去就像是对人已知得救的支持，就像在罗8:29-38一样——像中世纪的做法一样，再次把它包含在神论和神的护理之下：这就是在请人按照预定论的光照来研究福音的应许，而不是反其道行之（我们也可以这样认为，《韦斯敏斯德信条》也是这样令人遗憾地发出这样的请求）。波金斯不是像加尔文那样，把基督徒的确信建立在圣经、基督之上，建立在教会和领受圣礼上，而是建立在分辨自己有没有蒙拣选的记号上。就这样，不管人是否认为波金斯和伯撒是违背了加尔文的意思，事实就是他们离开加尔文，继续向前发展。再说一次，今天很多以加尔文主义者自称的人，他们这样做，其实是向人广而告之，他们是接受伯撒对加尔文对罪和恩典观点的经院式扩展（这扩展以信条的形式，由多特会议和制定《韦斯敏斯德信条》的神学家重新作出论述），并且他们看重由《海德堡教理问答》，英国清教运动，从怀特菲尔德、爱德华兹到司布真的复兴传统体现出来，在教牧、灵修和传福音方面对这种扩展的应用：这也是离开了加尔文，继续向前，不管这向前是沿着直线，还是有了偏离。若有人要否认没有任何神学上的狭隘性是可能进入了这种努力发展出来的传统，这人要很大胆才行。

具体来说：我们能够否认，任何对神主权预定的强调，如果这强调掩盖了基督在福音中所发邀请的善意普世性和真实性，人在神面前要因他对这邀请所作的回应负上真实的责任，或者使人对这些事情产生怀疑，这岂不就是神学狭隘性的一个例子吗？我们岂能怀疑，任何对信徒仍然有罪的强调，若削弱或打消了信徒现在就拥有能力对抗试探，在成圣上取得进步的盼望，这不就是这种狭隘性的另外一个例子吗？但肯定的是，人意识到受到这种看似不敬虔的狭隘性的威胁，这种意识支持了十七、十八世纪的阿民念主义，为它们赢得了支持者，十七、十八世纪的阿民念主义都把自己看作是提供了当时所需的合乎理性和敬畏神的矫正主张。我们一定要承认，部分是因为这种糟糕的加尔文主义的缘故，鼓励人生出这种不幸错误。

所以我们依然得出这样的结论，就是阿民念主义应当被诊断为，不是对宗教改革教导的一种创造性的另类选择，而是偏离它的一种令人枯竭的反应，是部分否认了合乎圣经的对全然施恩上帝的相信。

在某些情形当中，这过错不太严重，在其他情形中则是严重得多；但在每一种情形中，它都要求我们负责任地加以重视，富有同情心地加以纠正。阿民念主义的原则按照逻辑，得出的结论就会是纯粹的伯拉纠主义，但是没有一个阿民念主义者会把他的原则发展到如此的地步（否则人就会称他是一个伯拉纠主义者，事情就会这样了解了。）所以加尔文主义者应当看待那些承认自己是阿民念主义者的人为福音派的弟兄，是陷在削弱人力量的神学错误当中，并努力帮助他们思想得更清楚。这样，我们就要来看我们最后这个简短部分。

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