

教会被掳于亚米念

吕沛渊

马丁路德在 1520 年所写的『教会被掳于巴比伦』，旨在说明：教会在中世纪沦陷，被掳于教皇专权的黑暗权势之下，「宗教改革」是要回归圣经，如同以色列民自被掳之地巴比伦回归。假如路德在今日看到教会的乱象（又回到中世纪的黑暗时代），则他所写的书必定改名为『教会被掳于亚米念』。

天主教的信仰生活，自中世纪起直到今日，一直是活在「半伯拉纠派」的「神人合作，天助自助」的祸音之下。但是，「宗教改革」之后的基督教会，则不断遭受「亚米念派」思想的侵扰；亚米念派「人本思想」以不同面目在历史上出现，直到今日。

本文的目的，乃是从教会历史学到惨痛的教训，痛定思痛，坚壁清野，亡羊补牢，回归并持守「宗教改革信仰」。由于我们里面的老我旧人，正是「人本思想」的根源与大本营，它随时会伺机而生卷土重来；所以，我们必须时刻警醒祷告，穿上新人，治死旧人，免得入了迷惑。让我们靠主打这美好的仗（内外属灵争战），跑这当跑的路（十字架的道路），守住所信的道（宗教改革信仰），直到主来。

一. 德国路德宗的发展

路德在 1525 年的名著『意志的捆绑』，旨在驳斥「半伯拉纠派」的依拉斯穆。然而不幸的是，不久之后在路德宗的教会，「半伯拉纠派」思想又借尸还魂，兴风作浪。

路德离世后，路德宗的领导棒子传到墨兰顿手上。墨兰顿原先完全同意路德的立场，这从他所写的教义手册『Loci Communes』第一版明显可见。然而遗憾的是，墨兰顿后来接受「神人合作说」，在其教义手册后来的数版中，偏离了路德的「唯独神恩」正统信仰。显然，关于「神的预定拣选」，他采取了宽松的立场（倾向依拉斯穆的人本主义），退步到接近「半伯拉纠派」立场。以致在路德宗教会里，产生了忠于路德与跟随墨兰顿的两派纷争。

路德宗教会领袖在墨兰顿离世后，开始整合路德宗教会里的分歧。由于墨兰顿的个性温和，并未在路德宗里采取「对立抗辩」的立场；而路德宗第二代领袖们为要「和平共存」，因为他们都是路德与墨兰顿的门生，就采取了「妥协折衷」的方法，1577 年制订了「协同信条 Formula of Concord」作为信仰告白。其中「第二条」追随路德，强调罪人全然的败坏，意志的捆绑，毫无自己选择接受福音的能力；其遣词用字比加尔文宗信条还强烈。但「第十一条」是步墨兰顿的后尘，承认罪人自己有能力来配合接受福音，如此的「神人合作说」，与「第二条」是明显矛盾。

基本上，路德宗大体上跟随路德，然而容许了墨兰顿的另类思想。使得日后的路德宗教会，一直活在路德与墨兰顿的挣扎张力之间，直到今日，甚为憾事。

二. 「多特大会」之后

改革宗教会在处理「基要信仰」分歧事上，与路德宗不同，拒绝采取「妥协共存」的立场与方法；面对「亚米念派」的抗辩，认真根据「唯独圣经」的立场，召开「多特大会」，仔细考察「抗辩派」所说的，经过半年之后定案。这是国际性「宗教改革信仰」的大会，制订了『多特信经』，流传后世。

『多特信经』不单是驳斥了「亚米念派」的错谬，更是积极正面解经，阐述「宗教改革信仰」，维护纯正的福音。此后『多特信经』与『比利时信条』和『海德堡问答』，成为欧洲大陆「改革宗教会」的主要信仰告白。它影响了后来英国教会所制订的『西敏信条』，也保守了教会脱离「半伯拉纠派」的异端危害。

1. 亚米念派的后来发展

多特大会判定「亚米念派」为异端，亚米念派人士遭到暂时放逐。在 1626 年他们获准回到荷兰，在阿姆斯特丹开设一间神学院，继续传播其教义。夏福 Shaff 评析「亚米念派神学」是「有弹性，进展中，改变中的自由派」是有道理的，因为「亚米念派」的确是人的理性挂帅，其神学院后来的发展，渐次成为偏离正统信仰的道德主义与敬虔主义的基地，参杂「亚流派 Arianism，苏西尼派 Socinianism，自然神论 deism」等思想，每况愈下。「亚米念派」所成立的「抗辩派弟兄会」在荷兰人数甚少，但持续至今。

2. 亚米念派对改革宗教会的影响

荷兰的亚米念派，在本国的影响力日渐衰微，但是其思想传播国外。在法国改革宗教会里，有一小部分人士受「亚米念派」影响，以「扫模 Saumur 神学院」的克麦隆与亚米瑞都为领袖，发展出半路凉亭的「亚米瑞都主义 Amyraldism」。此派接受亚米念派的「普遍救赎，不确定赎罪」观念，但是在其他四点仍持守改革宗信仰。

「亚米瑞都派」兴起的原因，主要是他们在法国面临天主教的威胁，特别是「耶稣会」（半伯拉纠主义）的势力庞大。他们觉得避免冒犯天主教徒，以争取天主教人士归向改革宗的阵营，就放弃坚持「确定救赎」的立场。这妥协折衷派，在法国改革宗教会引起争议，但不被接纳。不但如此，瑞士改革宗教会在 1675 年制订了「瑞士联合信条 Helvetic Consensus Formula」，定罪「亚米瑞都派」。

正统改革宗教会不能接受「亚米瑞都派」的原因，在于「救恩论五要点」各点并非零散组合各自为政，由个人自由选择接受与否；此「五要点」乃是同一真理要点的五大方面，其合一性彰显了救恩真理的一致性。「全面堕落的罪人」如何蒙拯救成为「永蒙保守的圣徒」？唯有靠「三一真神的救赎大工：圣父主权的拣选，圣子确定的赎罪，圣灵有效的恩召」，缺一不可。

有人称「亚米瑞都派」为「四点的加尔文主义者」，另有人说自己是「三点，两点，一点」，其实这都是误解误用，真正改革宗信仰（或「加尔文主义」）不可能在其中任何一方面妥协；放弃其中一点，就是没有真正接受其他四点。正如一朵五瓣的花，失去任何一瓣，就不是整全的花了。

3. 亚米念主义在改革宗教会之外的影响

亚米念主义在欧洲大陆的影响，是极其有限的。但是其对英国的圣公会与浸信会带来不同程度的影响。

英国浸信会的起源，是不从国教者避难于荷兰。后来局势略好之后，他们又回到英国。其中有些在荷兰接受到「重洗派」的影响，强调「浸洗」。基本上，「重洗派」是强调个人抉择，这与「亚米念派」是一致的看法，所以回到英国的浸信会人士中，有些采取「亚米念派」思想，这是「普遍派浸信会 General Baptist」（或「自由意志派浸信会 Free-will Baptist」）的由来。

回到英国的浸信会人士，多数仍然持守「宗教改革信仰」，相信「特定救赎，确定赎罪」，被称为是「特定派浸信会 Particular Baptist」。在十七世纪的清教徒中，有些是属于此派；十八至十九世纪的「海外宣教之父」威廉克里，十九世纪的司布真牧师，是最著名的领袖。今日普世浸信会的主流，乃是「特定派」并非「普遍派」。所以，亚米念派对浸信会的影响，是有限的。

亚米念派在英国圣公会中的影响，主要是藉着查理一世时期的大主教劳德 Laud 的领导。后来，圣公会中兴起「循道主义 Methodism」运动，此运动的两位主要领导人，是乔治怀特菲 George Whitefield 与约翰卫斯理 John Wesley。怀特菲持守「宗教改革」信仰；而卫斯理却钟爱「亚米念派」的思想，发展出「卫斯理宗的亚米念派」。

三. 卫斯理宗亚米念主义

藉着十七世纪「理性主义」兴起，迎合了「人本思想」世俗风潮，所以理性挂帅的「亚米念派」乘风而起，在英国发挥其巨大影响力。十八世纪时，「亚米念派」思想在约翰卫斯理身上开花结果。由于卫斯理采取了「亚米念派」的架构方法，但是修正了一些错谬，所以堪称为「修正派亚米念主义」。巴刻认为应该区分两种「亚米念主义」：荷兰的抗辩派亚米念主义，以「理性」挂帅，可称为是「Rationalistic Arminianism 理性派亚米念主义」；英国的卫斯理宗亚米念主义，以「经历」当家，被称为是「Evangelical Arminianism 福音派亚米念主义」。

1. 英国圣公会的背景

英格兰的宗教改革，不如苏格兰彻底。原因是英王亨利八世脱离天主教的动机，是为了个人婚姻与政治利益。英格兰的天主教势力仍大，女王玛利即位之后，想要恢复天主教，大肆血腥镇压抗罗宗；后来的伊利沙伯女王登位后，天主教势力大减，清教徒运动开始，认为英格兰的改教运动不够彻底。希望效法瑞士与荷兰，苏格兰。清教徒基本上都是改革宗信仰，连英王雅各一世及其选立的坎特伯利大主教（圣公会最高主教职位），在救恩论上也都是加尔文信仰，派代表参加「多特大会」，赞同『多特信经』。

但是在政治上，雅各王与大主教压抑清教徒的势力，目的是要巩固国王的「君权神授」，是教会元首地位。所以，凡是赞同「君权神授」的亚米念派，也受重用。后来，查理一世继任，选立劳德为坎特伯利大主教。劳德是亚米念派，痛恨加尔文派清教徒，帮助查理一世镇压清教徒。劳德排斥加尔文信仰的主教们，他所派任主教的人选，全是亚米念派。在其任内，他将圣公会的众主教领导阶层，更换为亚米念派。

虽然「清教徒革命」成功，克伦威尔成为护国公。但是，当克伦威尔于 1658 年逝世，查理二世复辟于 1660 年，恢复圣公会制。所有不从国教者，皆受大逼迫。亚米念派的圣公会人士得势，加尔文派的不从国教者遭受打压或避难国外。后来的「光荣革命」威廉与玛利执政，1689 年颁布「宽容法案」，容许不从国教者有崇拜自由。然而，圣公会的亚米念派势力已经巩固。

2. 约翰卫斯理的家庭背景与得救经历

约翰卫斯理生于 1703 年，其祖父与外祖父皆是 1662 年被逼迫的不从国教者，被剥夺圣职。但是到了其父母撒母耳与苏珊娜时，二人的信仰，已从加尔文派不从国教者，加入当时亚米念派当家的圣公会。撒母耳是圣公会牧师，与其妻苏珊娜，都敌视他们所离开的加尔文派信仰。然而，他们仍然受「清教徒传统」影响，注重追求敬虔生活。

卫斯理从小受父母影响（受母亲苏珊娜的影响最大），家庭环境使他崇尚追求敬虔圣洁，但是，是以自己努力来配合神的恩典。这正是当时圣公会中的「道德主义 Moralism」追求方式，也影响了他一生的事奉。当卫斯理二十二岁时，母亲苏珊娜写给他的信中，清楚提到她的亚米念派的「预知论」：神的预定拣选某些人得救，是根据祂预知他们会以自己的信心来接受救恩。约翰后来一直都是持守此立场。

卫斯理于 1728 年被按立为圣公会的牧师之后，他开始仔细密集研究圣经，喜爱葛罗提司 Hugo Grotius（荷兰亚米念派的大师）所写的『圣经注释』，与布尔 George Bull（颇负盛名的道德主义者）的神学著作。所以，卫斯理年轻时耳濡目染从父母所学习，后来又受这些大师著作的思想塑造，自然而然跟随父母的脚踪行，成为「道德主义式的亚米念派」。

然而，十年之后，当 1738 年卫斯理在伦敦 Aldersgate Street 雅德斯格街的「敬虔派聚会」（由「莫拉维亚弟兄们」主领）中，得到重生的经历。当天，卫斯理在聚会中，听到有人诵读马丁路德所写的「罗马书注释」，他听到「唯独因信基督称义」的真理，心里突然间火热起来；他终于体会到莫拉维亚弟兄们以前所告诉他的：「真正的信，是经由十架得着赦免与接纳的确据」。

卫斯理终于明白：此确据是真实信心中的要素，这才是使人得救的信心。卫斯理在 1744 年「会议记录」中，表明此点。此教训类似清教徒的教导，与荷兰的亚米念派不同。至于卫斯理的「称义」论，是归回了改教家的立场，他论及「基督的赎罪」是除去罪恶与代替受罚，坚持唯有根据基督的死，我们才蒙神赦免接纳（卫斯理在 1765 年，公开承认他自 1738 年来，所相信的「称义」教义，与改教家加尔文所相信的一样）。

卫斯理的「雅德斯格街」经历，使得他修正了一些「道德主义式的亚米念派」想法，往「宗教改革信仰」归回了一步。但是非常遗憾，他的一生从未放弃「亚米念派」的思想架构，与「道德主义」的「神人合作说」。这使得他自 1741 年起，在神学立场上与怀特菲决裂，走上「亚米念派」的不归路。

3. 卫斯理反对加尔文主义

卫斯理总是要人们记住：他是以「亚米念派」的出发点来解释他的教义。他憎恨加尔文主义，给自己带来许多麻烦，其实大多数是出于误解的自导自演。在其著作中，表示：追求圣洁的卫斯理循道派，其直接的对头就是加尔文主义。因为他错以为「加尔文主义」是宿命论：人得救是藉着蒙拣选，不需要成为圣洁。

卫斯理对加尔文主义的误解，导致他在三方面一直嘲弄加尔文主义，他误以为加尔文主义是：（1）反律法主义（拦阻人追求圣洁，使得圣洁无意义）；（2）反对向世人传讲神的爱（他总以为加尔文主义认为世人中只有二十分之一是选民）；（3）命中注定的宿命论（摧毁了人的道德责任，否定了方法的重要）。这些误解不只是令人遗憾，更是令人费解。因为他有许多加尔文派的朋友（例如怀特菲），也有许多机会可以阅读加尔文派的著作。看来，卫斯理对「加尔文主义」的不甚解与讥讽毁谤，很可能是因为他终生生活在苏珊娜的阴影之下。

4. 卫斯理与荷兰的亚米念派之不同处

卫斯理早年在当时圣公会的阿米念派背景中成长，追求自我努力想获得重生的经历，但遭遇连串的挫折；后来在莫拉维亚弟兄会聚会中获得突然而来的重生经历。这使得他不得不承认「罪人自己是彻底的败坏，无法自救；罪人连选择回应神的能力，也是全然丧失」。而荷兰的阿米念派则是相信「罪人虽然堕落，但是罪人自己仍有选择悔改回应神的能力」。在此点上，卫斯理与荷兰的阿米念派是截然不同的。

卫斯理认为「罪人是全然的堕落，全然的无能，丧失了悔改回应神的能力」，在此点上他认同路德与加尔文所说的。但是仅此而已，因为他认为：每一个人又从新得悔改回应神的能力；此能力是神赐给每一个人的超自然恩典，是十字架所带来的普遍结果。换言之，卫斯理认为：主耶稣为每一个人钉十字架，使得每个人都得到此恩典，恢复了可以选择悔改信主的能力。至于当事人会不会悔改信主，这是那人自己要作的决定，他自己有能力可以接受福音，或是拒绝福音。

我们用「主耶稣叫拉撒路从死里复活」的神迹作例子，来说明：拉撒路死在坟墓里，没有任何能力听到主的呼召来回应；因为死人是没有听觉与回应的能力。神的儿子大能的声音「拉撒路，出来！」，这有效恩召使得拉撒路先活过来，听明白主的命令，就立刻起身从坟墓里出来。这就是「宗教改革」根据圣经所宣扬的福音，大喜的信息：罪人全然败坏，死在罪中，自己无能回应福音的召请；主耶稣的呼召叫我们从死里复活，重生我们，使我们以悔改相信听从来回应。

荷兰的阿米念主义的看法与「宗教改革」南辕北辙，认为：罪人不是死在坟墓里，乃是重病躺在坟墓里，奄奄一息，虽然自己没有能力医好自己，但仍有能力在坟墓里作最后抉择，自己可以接受或拒绝听从医生的救法，要不要康复从坟墓里出来。所以，荷兰的阿米念派可说是「拉撒路的病体躺在坟墓里，但是没死」。

卫斯理承认「拉撒路死在坟墓里」，也承认「主耶稣叫他从死里恢复了听觉，有了回应的能力，在半死不活的状态中；从此他还是重病在身，病体躺在坟墓里；他必须自己作一个抉择，要不要听从主的话，完全活过来，起来走出坟墓；他也可以选择继续躺在坟墓里，不理睬主的吩咐。所以，卫斯理可说是「拉撒路的尸体，因着普遍恩典，变成病体躺在坟墓里」，卖个关子，从尸体变成病体，又回到了阿米念派的原地踏步。

卫斯理从自己的经历中，发现不能不承认「罪人全然的败坏」，不能苟同「阿米念派」的「罪人有限堕落说」。但是，卫斯理转了一个大弯，还是将「尸体」变回「病体」，接下来他就安心的踏上「阿米念派」的不归路。所以他可被称为「四点的阿米念主义」。此即说明为何卫斯理将其在 1778 年创办之刊物，命名为『阿米念派杂志 Arminian Magazine』（在其离世多年之后，卫斯理循道会于 1805 年将之改名为『循道会杂志 Methodist Magazine』）。

卫斯理虽然未能完全脱去圣公会中的「道德主义」，但是他强调要依靠神的恩典，也承认「愿意与神配合的能力」也是来自神的恩典，不认同阿米念派的讲法（存在于罪人的本性中）。但是，他始终是以「阿米念派」的「神人合作说」来解释，人的意志要与神的恩典配合，才能使神的恩典发生实质果效。神的恩典赐给人能力，但是不能改变人自主的意志。此即为卫斯理仍然落在「人本主义」（自伯拉纠至阿米念的「人自己作主」思想）桎梏中的根本原因。

5. 卫斯理的「完全成圣」主义

十八世纪英国循道运动的领袖，怀特菲与卫斯理两人因着信仰立场不同而分道扬镳。怀特菲在美洲带领「大觉醒运动」，与爱德华兹带来第一次大复兴，这是持守「宗教改革信仰」的开花结果。

怀特菲原先在英国所带领的会众与工作，由卫斯理接收。当怀特菲回到英国后，谦卑退让，不与卫斯理竞争，继续持守「改革宗信仰」开荒布道，牧养教会，在贵族与知识分子中带来很大的影响。他在威尔斯的工作果效存留至今，「威尔斯循道会」（又称「加尔文宗循道会」）即步随他的脚踪，名牧锤马田就是在此教会背景中成长并事奉，后来成为伦敦西敏教会的牧者。

卫斯理没有听从怀特菲的劝告，继续坚持其「阿米念主义」，由于其组织行政的长才，带领「卫斯理宗循道主义」的发展壮大，成为今日「阿米念主义」的大本营。「卫斯理宗」的信息是「神人合作」导致信徒的得救，得救的信徒必须继续「神人合作」才能得救到底；所以，真正重生的人也有可能至终灭亡。这使得信徒只有「暂时得救」的确据，却没有「至终得救到底」的确据。这样的结论，正是「天主教」与「阿米念派」的一致看法。

卫斯理强调：信徒如果努力靠神恩典，在今生可以达到「完全成为圣洁」的状态。卫斯理的「完全成圣主义」，正是「神人合作说」的发挥到淋漓尽致结果。遗憾的是，这是不合圣经的教导，误导人人们以「主观感觉：自己完全圣洁无罪」代替了「客观事实：我们仍有隐而未现的罪」。

卫斯理从未宣称自己或其他任何人，在今生已经达到「完全圣洁」的地步，他只是强调：基督徒在今生有这个可能，所以，人要与神合作，自我努力追求以达至此目的。由此看来，「完全成圣主义」的假说，是「道德主义式的亚米念派」发展到最终的必然结论，也诱导了「圣洁运动」的起始与发展。

四. 十九世纪与二十世纪的发展

1. 圣洁运动 Holiness Movement

十九世纪中叶，卫斯理宗循道运动在北美洲的发展，因为发扬卫斯理的「完全成圣主义」而致力追求「完全圣洁」，而兴起了「圣洁运动」。此运动鼓励人在信主之后追求再次的经历，即所谓的「第二次祝福」。他们组织「圣洁协会」来推广之，其影响力渗入英美其他宗派与机构，例如「救世军」与「凯锡克培灵会」。一些「圣洁派」人士脱离原属的「卫斯理宗循道会」，组成新的宗派，其中最大的是「拿撒勒人会」（1908年成立）。

「圣洁运动」追随卫斯理，本于「亚米念派」的「神人合作说」，继续「人本主义」的追求方式。到了二十世纪，开花结果就发展出「灵恩运动」。

2. 灵恩运动 Charismatic Movement

二十世纪的灵恩运动并非突然发生，乃是有其历史上的渊源背景。早期教会的孟他努派，中世纪的修会运动与奥秘派，改教时期的重洗派等，都是现代「灵恩运动」的先驱。灵恩运动在二十世纪的第一波被称为「五旬节主义」，是从「圣洁运动」紧接而来的。

美国圣洁派人士帕翰 Charles Parham，在1901年带领学生追求「五旬节的经历」（即「第二次祝福」），受「灵洗」说「方言」。之后其门生赛姆尔 William Seymour 于1906年将此「五旬节主义」带至洛杉矶，在 Azusa Street 阿族撒街聚会，从此闻名全国传布北美洲，欧洲，南美洲，亚洲，与中国。许多「五旬节派」教会纷纷成立，如「神召会」，「神的教会」，「四方福音教会」，「锡安堂」等。五旬节派宣教士到了中国，在其影响下「真耶稣教会」成立，此本色化的宗派独树一帜，后来总部移转至台湾。

「五旬节运动」到了1960年代，产生了所谓「第二波」的「灵恩复兴运动 Charismatic Renewal Movement」，又称为「新五旬节主义」。此运动仍然强调「灵洗」的必要与「说方言」的重要，然而不再坚持「说方言」为得救的绝对表征。此「第二波」的影响较「第一波」为深远，虽然未产生新的宗派，但是进入到知识分子层面，且透过大量的出版书籍刊物，带来极大的挑战。

「灵恩运动」到了1980年代，在美国有强调「神迹奇事」的「葡萄园运动」兴起，鼓吹「权能事奉」，成立许多「葡萄园教会」。在亚洲有韩国赵镛基牧师的「纯福音中央教会」，新加坡的以「小组教会」架构发展「灵恩」的「坚信浸信会」等，都给华人教会带来极大的冲击。这些各地教派的灵恩运动，也有人总称其为「第三波」，然而，就其本质而言，与「第一波」和「第二波」仍然「本是同根生」。

「灵恩运动」虽以不同面目出现，其本质仍然是「神人合作说」的俘虏，以「人本」的追求方式，寻求「第二次祝福」；想将历史客观的「五旬节事件」，改变成主观的「五旬节经历」。追求灵恩，经历挂帅，将救恩的焦点「神恩独作：基督成就的」转移至「人的配合：我作了什么」。追本溯源，仍然是「亚米念主义」作祟。「灵恩运动」既然是「完全成圣主义」的产儿，我们不能不承认今日「教会被掳于亚米念」。

3. 芬尼 Charles Finney 的培灵布道运动

今日华人教会，一般而言，对福音基要真理认识的深度不足，以致只要「传福音，信耶稣」就够了，只要讲员吸引群众，不论其神学立场如何。例如十九世纪的奋兴布道家芬尼，被一般人视为是现代福音派布道家的楷模，但是凡是读了其大作『系统神学 Systematic Theology』的人，就知道他是「伯拉纠派」。他不相信「称义」是我们的罪归在基督身上，基督的义归算在我们罪人身上；他更不相信「基督赎罪是代替性的」，他认为是道德感化；他认为罪只是道德上的败坏，而不是罪人有罪性，所以对他而言「重生」是道德上的选择，而不是生命本质改变。以上这些论点皆是芬尼自己在书中所说，真是令人诧异且痛心。

芬尼离弃了「宗教改革」的基要立场，不只是走「亚米念派」路线，更是退回「伯拉纠主义」。伯拉纠主义者，在第五世纪的「以弗所大公会议」被定为异端，可是像芬尼这样的布道家，却成为十九世纪的布道运动的主要领导人之一，也是二十世纪至今「福音派」的英雄人物。可见今日的一般福音派大众，对教会历史的无知，真是落到几乎数典忘祖的地步。

4. 葛培理 Billy Graham 的鉴戒

二十世纪的葛培理布道大会是福音派的盛会，葛牧师是福音派领袖，他却与天主教合作，合办布道会，邀请天主教大主教坐在讲台上。这是坚守「宗教改革」信仰的锤马田博士所不能接受的。虽然锤马田是葛培理的好友，且邀请他出来合作主持「普世福音会议」，但是锤马田博士要求先将天主教的主教们，从布道会请下讲台，才愿意与葛牧师合作。但是，葛牧师并未听劝，所以锤马田博士就不参与葛牧师的事工。

更遗憾的是，葛培理牧师在晚年竟然表示：在其他宗教信仰或无信仰者中，也有得救的人，这正是些「新福音派」人士的立场。葛培理于 1997 年六月一日接受普救论的舒勒 Robert Schuller 的访问时表达，将来教会包括一些佛教、回教徒等人士，虽然他们没有听过耶稣的名字，上帝会接纳他们到天堂里。请看下列报导：

“1997 年六月一日，美国南加州著名电视节目主持人，普救论者 Robert Schuller 访问了终身努力于全球布道的福音派名牧 Billy Graham。电视节目主持人邀请这位历史上可能向最多人讲过道的布道家表示，后者对基督教未来的展望。Graham 提到，基督教会至终的成员将包括那些人。他说：

……从世界各地的基督教团体，和基督教以外的团体。我认为每一位爱慕基督或认识基督的人，不论有意或无意，都是基督身体的成员。我也不相信在任何时间将会有有一个伟大的，席卷全球的复兴使全人类转向基督。我认为雅各已回答了这问题 - 耶路撒冷第一次教会会议的使徒雅各 - 当他说，神对这个时代的旨意，乃要为自己的名呼召一群子民出来。这就是神今天在作的。祂正在为自己名字的缘故，从世界呼召人们出来，无论来自伊斯兰世界，佛教世界或无信仰世界；他们都是基督身体的成员，因为他们都被神呼召了。他们可能不认识耶稣的名字，可是他们在心中知道，他们需要一些他们没有的东西，而他们转向他们唯一拥有的亮光；我相信他们是得救的，和他们将在天堂里与我们在一起。

Schuller 感到有点惊奇，请他的客人作个澄清：「我听到你讲的，就是，耶稣基督有可能进入人的心灵，人的灵魂与生命里，就算他们在黑暗中出生，从来没有接触到福音。这个讲法，是否正确解释刚纔你所说的？」

Billy Graham 以肯定的语气回答说：「是的。」这时候电视节目主持人兴奋到不知道讲甚么好，惊叹着说：「我听到你这样的说，实在太兴奋了。『神的怜悯广大无边』啊！」Graham 接着加上：「是的。实在如此。」”

（本段引文，是由林慈信译自：Iain H. Murray, *Evangelicalism Divided: A Record of Crucial Change in the Years 1950 to 2000*. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 2000. pp. 73-74）

王国显弟兄在其《不要跟随有名望的人作糊涂人》一文中，也评析葛培理所犯的严重错误，语重心长提醒我们：“这些年来，葛培理的言行已经大大的离弃了圣经的真理，渐渐的深入到政治活动的圈子里去。一九九七年六月份的 FOUNDATION 月刊上发表的一篇电视访问记录，葛培理很郑重的说明，不管是什么宗教，是佛教，回教也好，当然少不了天主教，人不必认识耶稣，也不必念过圣经，没有听过福音也不是问题，他们都可以得救的。葛培理好象忘记了‘除他以外别无拯救’的真理。他的言行偏离真道也就可以理解了。神把这样一个有名望的人放在我们眼前，正是给我们学一个属灵的功课，我们究竟是跟随主？还是跟随一个有名望的人呢？保罗在安提阿没有容让彼得偏离真道的见证，给我们在事奉主的路上提供了一个严肃的榜样。”

葛培理是「普遍救赎论」者，是「亚米念派」，相信所谓「无限救赎」：主耶稣为全世界每一个人流血赎罪。如今他已经下滑为如此开放的「新福音派」，与「普救论」（相信最后全世界每一人都得救）相去不远。

5. 开放神论 Open Theism

「亚米念派」坚持：人的得救是出于自己的选择，并非神的预定拣选。但是，他们不能否认圣经清楚明言「神在万世以先，预定拣选人得救」（如罗马书与以弗所书等所说），所以「亚米念派」一直是「预知拣选论」（神预知谁会自己选择信主，就预定拣选他们得救）来辩解。

亚米念派所坚持的「预知拣选论」，虽然将神的预定拣选归因于：预知人的信心选择；妄想以此理论来避开「预定拣选」的圣经真理。但是，他们还是必须承认「万世以先的拣选，已经预定了将来所有的结果」。

这样说来，「亚米念派」还是必须承认「预定拣选」：在人出生以前（自己作决定要不要信靠主耶稣之前），结局早在万世已先预定好了。他们只是按照人意，将「预定拣选」的根据理由，从「神的主权旨意」转移至「人的自己选择」。「亚米念派」如此谬说，导致必然的结论：今日人们的抉择仍在万世以先所预定的结果内，人就没有自由来改变当初神所预定的，人的抉择就不是真正的自由了。

二十世纪末期，有些「亚米念派人士」发现此讲法不能自圆其说，无法达到其捍卫「人自主思想」的终极目的。所以，他们绞尽脑汁，想出新的看法来化解「亚米念主义」的死结。他们在毕克罗 Clark Pinnock 领导之下，根据「人本」的理性，发展出一种新的解释，在 1995 年合作出版一书『神的开放 The Openness of God』。因此，他们的神学理论，被称为「开放神论 Open Theism」。

「开放神学家」承认亚米念派所谓的「预知论」的矛盾，为了挽救「人自主论」，就连此「神预先知知道谁会信，才预定谁得救」说，也抛弃了。他们为了保证「人自己掌有最终抉择的自由，不受任何事前的预知预定捆绑」，就大胆宣称「连神也不知道谁会信靠主耶稣，所以也就没有任何预定拣选了」。当然，他们必须承认神是无所不能与无所不知的，因为他们仍宣称自己是福音派。如何协调这个根本的矛盾（「神有所不知」与「神无所不知」）呢？

他们的方法是：说神原是无所不知的，但是为了让有人有自己选择的绝对自由，就在「谁会信靠主耶稣」此事上，神故意「开放」自己，故意成为有所不知。此种「神开放自己，变成有所不知」的讲法，其实与新派「过程神学 Process Theology」所说「神在改变中」的论调极为相似。如此将「绝对的预定」相对化为「开放的不知」的作法，正是「亚米念主义」再次下滑至「后现代主义」（将「绝对真理」相对化）的悲惨后果。

「开放神论」这一种「后现代主义」的神学理论，固然是想避开「亚米念派」的终极矛盾，但不啻是饮鸩止渴，牺牲了「神的全知」与「神的永不改变」，沦为异端。其实，日光之下并无新事，「开放神论」并非崭新的理论，其前身为十六世纪的「苏西尼派」。「苏西尼派」依据其「理性主义」反对「三位一体」，也提出「神有所不知论」。「开放神论」根本就是「苏西尼派」藉着「过程神学」的方法借尸还魂，在「后现代」的再现。

遗憾的是，当今「亚米念派」的主要发言人奥尔森 Roger Olson，还称「开放神论」为「亚米念派」中的合法立场之一，令人哭笑不得，更令人质疑奥尔森是否仍为保守福音派人士。

痛定思痛，这场悲剧乃是当头棒喝，应当点醒沈迷或同情「亚米念派」的人士：今日教会若不回归「宗教改革信仰」，则必在信仰生活中继续作「亚米念派」的俘虏，沦为极端或异端。

五. 亚米念主义的偏离真道

综合以上历史分析，我们看来「亚米念主义」是一总括性的思想倾向，其中包括了荷兰的抗辩派亚米念人士，卫斯理宗的亚米念派，圣洁派与灵恩派，芬尼的伯拉纠派，开放神论派等。自称为「亚米念派」的人士，也不都完全一样。为何「亚米念派人士」有这么多变化种类呢？

1. 滑溜斜坡

「亚米念主义」在内在本质上是不稳定的，是一滑溜斜坡，亚米念主义各派人士下滑程度不一，随个人自己决定下滑停留在斜坡某处。显然「伯拉纠派」下滑至谷底成为全然异端，「开放神论」已经下滑至「苏西尼派」异端教训；卫斯理宗，圣洁派，灵恩派人士是在斜坡某处，脚踩煞车。

「亚米念主义」各路人马，都是从「人本理性」的解经作为出发点，他们在所有论述上都坚持「人自己作主选择，人决定后果，人才有责任」，所以其结论必是「神必须等待人的配合，才能成事」。他们以为此种「神人合作」的哲学思想，才能避免「宿命论」的错误。然而，真相是他们以此「人自主论」理性主义，妄想限制神的主权掌管，十字架的确定赎罪果效，背离了圣经清楚的救恩启示。

此「神人合作说」就是「亚米念主义」的致命伤，从「神助我自救」到「我助神救我」；最后下滑到谷底，每个人都能得救，端看他是如何按照此时此地，对神的认知来回应。如果一个中国人从来没有听过福音，然而照其对神明所认识的程度，尽心尽力作好人，他也能得救。所以，我们不难明白为何葛培理与一些新福音派人士，认为别的宗教或文化里也有得救的人。

我们要正确评析「亚米念派」中各路人马，就要看他们各自如何运用此「神人合作」总原则，以及他们如何容让圣经福音真理制衡自己的下滑程度。从他们的挣扎与下滑，我们学到惨痛教训与宝贵功

课：圣经禁止我们走向「人本理性」的危险斜坡，我们一点也不可容让「亚米念主义」思想，连一步也不可踏上滑溜斜坡。

2. 自恋情结

人若踏上「亚米念派」的道路，必定会丧失对「基督徒生活的三宝」的清楚认识：神在我们所得救恩中的主权，基督在我们得救子民身上的荣耀，基督徒在恩典之约内得救的永远确据。如果人们依据「亚米念主义」的总原则，来追求敬虔与圣洁，则必定多多少少成为「灵恩派」。因为每时每刻在每一件事上（不论是未来的得救，现今的追求，努力服事神），人们必定是集中注意力在自己身上：我应当如何把握机会，利用资源，努力打拼争取，因为这完全看「我」如何来配合神的计划。因为神已经做完祂的部分，在旁边等待我来作我应当作的部分，成败就看我的表现了。

如此的「自恋情结」必然导致「成功就自大，失败就自卑」：虽然口里说「要倚靠神」，其实心里所注意的是如何「表现自己」，难怪在生活事奉上，依靠势力才能，追求主观经历，常常心力交瘁，怨天尤人；亚米念派信徒与天主教徒一样，走「神人合作」路线，得救与维持得救，都是「信心加行为」。今日的我们，似乎不像「宗教改革」之后的路德，加尔文，怀特菲，司布真等人，他们知道自己老我的败坏，每时每刻不依靠自己，倚靠神的大能，信靠神的主权。

六. 结论

1. 亚米念派的症结

撒但的邪恶诡计，弄瞎了世人的心眼，又继续使用欺骗的魔术，想要蒙蔽我们的心，诱使我们回归「人本理性」的错谬。我们里面的老我旧人，是亚米念主义的根源。然而，我们也不可忽略历史上产生「亚米念主义」的历程。「亚米念主义」是「半伯拉纠主义」，是在荷兰改革宗教会里产生的。为何亚米念与其门生，在「救恩基要真理」上，竟然走回头路，重回中世纪的「半伯拉纠主义」呢？

「亚米念派」是抗辩「改革宗信仰」，源自对「加尔文主义」的错解。当时荷兰改革宗教会中，是否因为注重教义辩论，以致助长了「亚米念派」的兴起？卫斯理的父母一代，为何离开清教徒信仰，回到圣公会国教中？为何卫斯理将「加尔文主义」误解为「宿命论」与「反律法主义」？为何今日的亚米念派，仍然敌视「改革宗信仰」？

显然，一些自称「加尔文主义者」的人士，在教义上认同「改革宗信仰」，但是在生活上没有活出敬虔圣洁的见证。头脑归正，但是心里未归正的人，是不可能藉着辩论赢回「亚米念派」人士的心。当「改革宗信仰」人士，容让老我旧人发作时，与「亚米念派」没有两样，甚至表现更差。所以，我们大家都要继续回归「宗教改革信仰」，全人继续归正。如果「改革宗信徒」都在生活中，靠主恩典活出「宗教改革信仰」，就必定减少「亚米念派」不肯归正的借口。

2. 如何挽救亚米念派

如果像怀特菲这样敬虔，又火热传福音，爱神爱人的圣徒，都未能帮助带领卫斯理回归「宗教改革信仰」，则显然是没有任何人能解救「亚米念派」人士。有谁能靠自己治死老我，也治死别人的老我呢？「亚米念派」有救吗？

当然有！在人是不可能的，在神凡事都能！任何人经历了神的主权恩典，必然深知神能改变人心。神既然改变了原本刚硬的我们，祂必能感化对方顽梗的心！神能改变「亚米念派」，也只有祂能！

我们唯有回归并坚守「宗教改革信仰」，听道又行道，信仰与生活的全面归正：「不再是我，乃是基督在我里面活着」。我们必须靠主恩典不断的悔改归正，才能在爱中说真理，规劝亚米念派人士与我们一起悔改归正；并且为他们代祷，求主的全能恩典改变他们，像改变昔日的我们一样。

唯愿今日的亚米念派，从被掳之地回归锡安大道，回归「宗教改革信仰」：「唯靠主的恩典，只为神的荣耀」！