

莫林那论“中间知识”与人的自由意志*

黄佳

摘要：莫林那主义是天主教改革时期耶稣会神学的典型代表，其最明显的特征即认为上帝的恩典和人的自由意志是可调谐的。本文从莫林那笔下人的自由概念出发，描述人类的四种状态，探讨莫林那的“中间知识”如何在保证人的自由意志的同时又不与上帝的全知发生冲突。本文注重从天主教改革的时代背景以及相关神学概念的历史发展脉络方面全方位展现莫林那主义的创新之处，以期对天主教改革时期的神学论争有一更为透彻的理解。

关键词：莫林那 中间知识 自由意志 恩典

恩典与自由意志的关系问题是教会思想史上的核心问题，长期争论不休，难有定论。宗教改革时代的神学家所持的观点大致可划分为三类。首先是以宗教改革家和白为代表的强调上帝恩典的这一拨神学家占据着经院哲学的对立面；其次是多明我会（order of preachers）的神学家，他们依附于传统，攻击新兴的神学思想。除却这两大派别之外，新兴的耶稣会神学家所代表的居中立场是颇为引人注目的第三类神学思想。耶稣会神学家一方面深受文艺复兴思想的熏陶，另一方面又是致力于反宗教改革的急先锋，故其明显的特征认为恩典和自由意志是可调谐的，两者都不可偏废。其中最为典型的代表即为莫林那（Luis de Molina）和他的“中间知识”（middle knowledge）思想。特伦托大公会议（Council of Trent）强调了教会在恩典与自由意志关系问题上的立场，即上帝的恩典引起和劝说人的意志，但前者可被人类意志接受或拒绝¹。因此在莫林那之前已有不少神学家尝试通过将预定建立在预知的基础之上来调和恩典和自由意志，例如狄列多（Driedo）、塔珀（Tapper）、梯宜特（Tilet）

* 基金项目：国家社科基金课题“明末清初耶稣会决疑论与儒家经权论比较研究”（14CZJ021）。

¹ William Lane Craig, *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents From Aristotle to Suarez*, Brill Academic Publishers, 1997, p.169.

等。莫林那所作的工作是在前人已取得的理论基础上建构一个更为注重细节和条理分明的有关“中间知识”的论述，以期更好地调和神圣的恩典和人的自由。但是，他的理论在神学界所引起的反响以及对教条史所产生影响之深远¹却是前人望尘莫及的。随着普兰丁格重新发明中间知识概念，曾经名噪一时的莫林那主义（Molinism）重新进入人们的视野²，受到现代分析哲学的追捧。莫林那主义在沉寂了四百年后重新焕发出生命力，这也从侧面证明了莫林那主义体系构思的精巧和创意的超前。

莫林那的“中间知识”理论阐述集中体现在 1588 年在里斯本出版的，凝聚作者毕生心血的著作《调和（concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione, et reprobatione, ad nonnullos primae partis D）》一书中。书名已经非常明确地点出了莫林那将要致力于解决的问题是恩典与自由意志问题。这位西班牙耶稣会士写作此书的起意乃在于他的上级委派他对阿奎那《神学大全》的第一部分作评注，但成书后，对于阿奎那著作的理解几乎没有任何助益。那不是阿奎那，甚或经院哲学意义上的一部书³，而是莫林那，乃至耶稣会色彩浓厚的一部著作。

人类的自由

首先值得明确的是，莫林那认为当下状态下的人类所具备的自由是这样的，即可以活动，也可以不活动，或者可以如此行事，也可以同样相反地行事。

莫林那一开始就确定了这样一个基调：人的自由和恩典之间是共存的关系，天意和自由是理解中间知识的两个基础性概念。关于天意问题，莫林那与其所属时代的神学家共享同一个概念，但在人的自由问题上，莫林那则有其独到的见解。

首先，莫林那描述了人性的四种状况：纯粹本性状态、原初本性状态、堕落本性状态和堕落后被补赎之本性的状态（state of fallen nature as repaired）。纯粹本性状态下的人，心灵（soul）和理性（reason）之间的斗

¹ Nigel Abercrombie, *The Origins of Jansenism*, Oxford Press, 1936, p. 93.

² William Lane Craig, *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents From Aristotle to Suarez*, Brill Academic Publishers, 1997, p. 170.

³ Nigel Abercrombie, *The Origins of Jansenism*, Oxford Press, 1936, p. 93.

争阻挠人践行合乎道德律法的行为。处于原初本性状态中的人不受这种无能状态的困扰，享有一种内在的平静（interior peace）。至于堕落本性状态，莫林那认为人在这种状态下仍然享有理性和意志的力量，人所享有的这种理性和意志的力量和无罪状态中的人所享有的理性和意志力量之间是存在差别的，即前者缺少了一点活力。而堕落本性状态区别于纯粹本性状态的关键则在于堕落的人性缺失了原初的正义（original justice），即内在的和谐（interior harmony），这是虚构出来的纯粹本性状态没有遭受到的一种真实的剥夺和惩罚。第四种状态即被恩典修复的人类本性，将在下文展开论述，在此不再赘述。

处于纯粹本性状态状态中的人在第一因（即上帝）的协助下，他的行为能够合乎道德的律法，他的理智完全主导其较低等的力量（powers），内心处于一种“内在平静”的状态。处于堕落状态中的人类在普遍合作（general concurrence）下，能够履行一种道德上为善的行为，也能够对信仰的瞬间（articles of faith）表达其出于本性的赞同。堕落后的人类之所以能够如此，莫林那提出了其独特的解释。不像奥古斯丁所阐述的那样，处于堕落状态中的人是无知、无能的，除非得到超自然恩典的协助，人类无法履行道德上为善的行为。莫林那认为堕落的人类具备理性和意志，其本性未遭受本质上的败坏，堕落状态未将履行道德上为善的行为的能力置于人类所及范围之外。不过，莫林那承认事实上仅凭人类本性的力量，对信仰表示赞同是非常困难的，且极少成功。至于人是否曾经成功地在缺乏恩典的情况下对基督的启示表示赞同，仍是值得质疑的¹。由此可见，莫林那所主张的堕落之中的人能够独立行善本质上只是一种纯粹理论上的可能性。正因为莫林那赋予奥古斯丁笔下无知、无能的人以一点虚拟的独立行善的可能性空间，由此一出发点推导出来的人类自由与上帝恩典之间的天平倾斜度便发生了可观的变化。

至此，莫林那已明确表述了其独树一帜的理论出发点，即人在堕落状态中能够行善，同时，他也表明，人在堕落状态下履行道德上为善的行为，恩典总是必须的。接下来需要探讨的就是人在行善过程中能够发挥的能力及所享有的自由的程度有多大。

¹ Nigel Abercrombie, *The Origins of Jansenism*, Oxford Press, 1936, p.96.

在莫林那看来，在人接受信仰的过程中，三个步骤或要素是必不可少的。即在先的或激发的恩典，即实效恩典；意志对理智的命令；内心赞同的实际给出。堕落的人只有在具备实效恩典，而非缺失的情况下，才能够履行接受信仰的行为。首先需要探讨的就是实效恩典，这里存在一个给予和接受的问题。

中世纪的亚里士多德主义者开始主张被造物也享有真正的因力（casual power），因此上帝退而成为果效的普遍原因而发挥作用。在这种情况下，果效的特殊性应该追溯到果效的特殊因——第二因的性质和因果贡献，而非第一因上帝那里，尽管上帝的因果贡献对于果效的产生来说是必不可少的¹。因此，在自然秩序当中，第一因总是适应第二因的特性（properties）和特定的需求（exigencies）而发挥作用。在先的恩典总是根据信仰者的热情和虔诚而给予的。这不是说信仰者的努力赢得了这样一种奖赏，而是因为上帝如此安排基督无限的赏罚。由此，莫林那确立了这样一个基本原则：在先的恩典总是给予那些处于按照自身本性的能力而行存在于他本性之内的那些事的人。至于接收，人与恩典的协作关系是各不相同的，也是导致善行果效的一个整体原因的一部分，而恩典则是更为根本的原因。

人出于本性，在普遍合作的帮助下，是能够履行一个悔改的行为的。但仅仅只能够偶发性地履行善行，却无法长时间地避免致死的罪。实效恩典对于这种长时段的悔改来说是必不可少的。而且要达到这种确定的悔改目的，必须持续不断地履行道德律法。即如果我们意愿，上帝总是会给予恩典，而行为的根据就落到人的力量上来。我们也已知，堕落状态下人的力量是很有限的，能够在某些情境下行善的能力并不足以使人过上一种善的生活。即使是处于恩典之中的人，是无法完全避免所有的罪。只有得到一系列的实效恩典，以应对人们面对的每一个困难处境，人才能避免所有致死的罪。因此，个人自由和恩典对于过上一种善的生活来说是缺一不可的。上帝以三种方式辅助人的努力：成圣的恩典和德行的注入、合作以及实效恩典。而涉及上帝活动和我们的自由之关系调和问题则为后两者。

¹ William Lane Craig, *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents From Aristotle to Suarez*, Brill Academic Publishers, 1997, P.7.

所谓“合作”，莫林那特指上帝向第二因果效的一种存在的注入¹。此一注入与第二因的注入组成了一个产生果效的完整的原因，因此第一因和第二因的注入是相互依存的，不可或缺的。合作的必要性在于这样一个事实：即被造物在存在领域的形而上的无能。正如定义中所指出的，合作是直接指向结果，而非第二因的。莫林那坚持认为合作最重要的特性即在于它直接进入结果，而非第二因，第二因并未因为第一因的注入而受到影响。而他的敌对者托马斯主义者则认为，上帝的合作直接作用于第二因，并通过第二因继而作用于果效。莫林那针对他们的观点作出了反击，强调第一因的注入既不在时间上，也不再推理顺序上，先于或后于第二因的注入。由此可推知，神圣合作的活动丝毫不会影响到第二因的自由，也为神义论提供了一条很好的论证思路。如前文所述，每一果效的特殊性来自于其特殊原因，即第二因，而非普遍的合作。上帝是全善的，普遍的合作是为了造物主完成善行，因此可以说上帝是所有道德上为善的行为的原因。但人能如其所愿地自由活动，有滥用普遍的合作的能力。人作恶只能是其自身的作为，而非上帝的作用。

所谓实效恩典，这一名词包括除惯常恩典和神圣合作之外的，所有来自于上帝的，以任何方式协助我们践行他的意志的每一种恩典²。在实效恩典这一问题上，阿奎那并未对奥古斯丁的观点加以改动，但这并不能够阻止中世纪的神学家们将大量精力投入对实效恩典的讨论中来。由此就产生了有效（*efficacious*）和充分（*sufficient*），启发（*excitans*）和后至（*adjuvans*）之间的区别。有效恩典和充分恩典的区别在于前者通过第二因得以实现，后者则未能够得以实现。启发恩典和后至恩典之间的差别在于前者起激发我们去从事某件事的作用，而后者则在我们践行某些事工的过程中起协助的作用。除此之外，还有合作，在先等等的区分，名目繁多。这些挂着各自响亮名号的恩典到底是本质上不同，或仅仅代表同一恩典的不同特性，神学家们众说纷纭，莫林那所选择的立场是后者³。

如前所述，莫林那的论证方式是以人的自由概念为出发点的。因此，他认

¹ Nigel Abercrombie, *The Origins of Jansenism*, Oxford Press, 1936, P.101.

² Nigel Abercrombie, *The Origins of Jansenism*, Oxford Press, 1936, P.103.

³ 莫林那认为名目繁多的恩典代表同一恩典的不同特性。

为，有效恩典和充分恩典并非本质上不同，而只是果效上的不同，因为他们被人接受的方式不同，即人类意志自由的合作方式导致有效恩典和充分恩典之间的差异。

实效恩典与普遍合作不仅性质不同，二者的运作方式也相去甚远。由于实效恩典门类繁多，其运作方式亦非整齐划一，分为启发（*excitans*）和后至（*adjuvans*）两种。先说激发恩典，心灵被上帝的恩典所触动，这一触动或“启发（*excitation*）”，和人的自由意志一起构成一个导致救赎行为的一个完整的原因。后至恩典和启发恩典是同一个恩典，后者称之为启发恩典在于它使得心灵倾向于履行一个特定的行为，顾名思义，前者称之为后至恩典是因为它是人履行行为的原因。

中间知识（middle knowledge）

面对新教的挑战，天主教会在特伦托大公会议明确了教会在“称义（*justification*）”问题上的立场。称义过程开始于上帝在先的白白给予的恩典，它激发人的意志，但人的意志有接受或拒绝恩典的自由。相较之下，不难发现，莫林那的部分理论与特伦托大公会议的立场是完全契合的。其实早在莫林那之前，就有大量神学家致力于调和恩典和自由意志问题，如卡梅腊鲁斯（*Camerarius*）、丰塞卡（*Peter Fonseca*）和莱西厄斯（*Lessius*）等¹。莫林那是第一位系统论述中间知识概念，以调和恩典和自由意志关系的神学家²。

从前文所述，有效恩典与充分恩典之间的差别不是本质上的，而是果效上的，差异的根源在于人们对恩典的不同的接受方式。基于上帝是全知的这一事实，既然上帝对人的行为全然知晓，人又是完全自由地接受或拒绝恩典，那如何能够保证人的自由意志的同时又不与上帝的全知发生冲突？首先要解决的就是上帝对偶然的，尤其是将来的、未预定的事件具有怎样的知识这一问题。

托马斯·阿奎那认为，将来的事件在永恒中（*in eternitate*）向上帝呈现，

¹ William Lane Craig, *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents From Aristotle to Suarez*, Brill Academic Publishers, 1997, P.169.

² Nigel Abercrombie, *The Origins of Jansenism*, Oxford Press, 1936, P.106; p.169, problem of divine foreknowledge.

故上帝具有关于将来事件的知识。在莫林那看来，阿奎那的观点并不能确立，神圣知识的确定性也无助于调和事物的偶然性和神圣知识。为此他提出了自己的看法：

“不仅仅是因为事物在它们的原因之外在永恒中存在，上帝才确定地拥有将来偶然事件的知识；相反，（以我们的方式来理解，但有一个现实的基础）在他未创造任何事物之前，他（上帝）在自身当中理解——由于他知识的深度——所有事物，即作为借助它的全能的所有可能的第二因的结果，总是偶然地或仅仅是自由地存在（come to be），确立这些或那些事物的次序；而且通过这一事实，即通过他的自由意志，他在存在中确立了那一他事实上确立的事物和原因的次序，他在自身当中和他的那一命令当中理解了所有事实上自由地或偶然地将要或不将要作为第二因的一个结果存在的事物。而且他不仅先于任何事物在时间中的存在，甚至先于（以我们的方式来理解，但有一现实的基础）任何被造物在永恒绵延中的存在而理解了这一点。”¹

由此不难看出，莫林那的上帝的中间知识概念有着复杂的组成部分，具体来说，即先于上帝决定的“自然知识（natural knowledge）”；在上帝决定之后的“自由知识（free knowledge）”；以及处于前两种知识之间的中间知识。第一种知识之所以称之为自然知识，原因在于上帝是出于他的本性，独立于上帝的意志而拥有这种知识的。自然知识不仅包含所有可能实体（possible entities）和本质（natures），而且还包含这些实体的序列及互动的所有可能性²。莫林那是这样描述中间知识的：

“借助（through）这种知识，他（上帝）确知所有这些事物，即神圣力量，或直接或通第二因的mediation（中介）而导致的事物，不仅知道个别事物的本性及由他们组成的事物的必然状况（state），而且知道事物的偶然状况——通过这种知识，他（上帝）确实地知晓，不是后者（指事物的偶然状况）会不会确定地将要发生，而是，不管能够发生和能够不发生（obtain），这是必然从

¹ William Lane Craig, *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents From Aristotle to Suarez*, Brill Academic Publishers, 1997, P.115-116.

² William Lane Craig, *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents From Aristotle to Suarez*, Brill Academic Publishers, 1997, P. 174; Luis De Molina, translated by Alfred J. Freddoso, *On divine foreknowledge: (part IV of the Concordia)*, Cornell University Press, 1988, p.12.

属于他们的一种特性（feature），因而也属于上帝的自然知识。”¹

第二种知识是后于上帝的自由决定，即上帝自由地决定实现他由自然知识而知的其中一个可能秩序之后，上帝有关这个既存的、偶然的世界的知识。用莫林那的话来说，即：

“第二种是全然的自由知识，通过它，上帝在其意志的自由起作用之后，上帝无条件而确定地知道，没有任何条件或假设的约束，在所有偶然的事件状况中，哪一些事实上将会发生，以及同样地，哪些将不会发生。”²

由于自由知识处在上帝的自由决定之后，所以上帝不是由其本质而拥有这种知识，而是依赖于上帝事实上创造了哪一个世界而具有的，因而上帝的自由知识是偶然的（contingent）。如若上帝创造了不同的世界或根本没有创造世界，他（上帝）的自由知识的内容也将大相径庭。虽然自由知识是偶然的，但这并不影响上帝必然地拥有自然知识这一事实。

根据阿奎那的说法，自然知识和自由知识之间是上帝的神圣意志，阿奎那称之为“确定的知识（scientia approbationis）”。对此，莫林那提出了自己的看法，他认为上帝创造一个世界的意愿行为本身不是一种知识，因此阿奎那提出的所谓三种神圣知识实际上只能归结为自然知识和自由知识。虽然如此，莫林那认为除却自然知识和自由知识，的确存在第三种类型的知识，即“中间知识”。顾名思义，中间知识处于自然知识之后，自由知识之前。它包含上帝在任何神圣意志的决定之前关于有限的意志在任何假定的情况设定之下会作出哪一个决定。莫林那如是说：

“第三种是中间知识，通过它，借助于对每一个自由意志的最深奥及难解的理解，他在他自身的本质中看到，如果它被置于这个或那个或无限多个事物的秩序中，每一个这样的意志会以其固有的自由做什么，即使他如此意愿，他真的会能够相反地行事……”³

¹ Luis De Molina, translated by Alfred J. Freddoso, *On divine foreknowledge: (part IV of the Concordia)*, Cornell University Press, 1988, P.168, 4.52.9.

² Luis De Molina, translated by Alfred J. Freddoso, *On divine foreknowledge: (part IV of the Concordia)*, Cornell University Press, 1988, P.168, 4.52.9.

³ Luis De Molina, translated by Alfred J. Freddoso, *On divine foreknowledge: (part IV of the Concordia)*, Cornell University Press, 1988, P.168.

由此看来，中间知识似乎与自然知识与自由知识存在某些重合之处，其实不然，中间知识具有一些自然知识或自由知识所不具备的特性，这些特性既是莫林那提出中间知识概念的必要性基础，更重要的是借助于中间知识概念，将人的自由意志问题列入考虑，从而为调和上帝恩典和人的自由意志提供一种可能性的铺垫。

首先，中间知识是先于上帝意志的自由运作，这样就与自由知识在概念逻辑先后上区别开来。中间知识是自由知识的先决条件，在上帝决定创造某一组境遇之前，他（指上帝）知道在某一可能的境遇秩序之中，某人将如何行事；然后，基于上帝的意志决定引起特定的一组境遇，上帝就知道某人事实上将如何行事。

其次，中间知识的内容是独立于神圣意志而处于上帝的全能（omnipotence）范围之外的。也即是说中间知识的内容不因神圣意志而发生改变。上帝有关被造物的意志在特定情境下会有什么样的自由决定的知识是被给予的，因而超乎他的控制之外。上帝不能够取消如下这样一个事实，即一个自由的被造物被置于特定的一组境遇之下，他会选择以特定方式行事。因此，中间知识的内容依赖于被造物会怎么做，上帝不能决定他能通过中间知识知道些什么。

正是因为具备了以上这些特征，中间知识使得上帝有关现实世界中偶然事件的预知得以可能。借助中间知识，上帝知道每一个可能的被造物在任一可能的情境下将如何行事，通过上帝的自由意志确立一个包含特定情境的世界秩序，上帝便知世界上事实上会发生什么。莫林那是如此描述的：

“在神圣意志的任何活动或自由决定之前，所有偶然的事件状况自然地呈现给上帝，而且他不仅是作为可能的，而且是作为将来的显现给上帝——并非完全的将来，而是处于这一条件和假设下的将来，即上帝会决定创造此一或彼一事物和原因的秩序以及这些或那些情境。然而，一旦神圣意志的决定加诸其上……，上帝确实地知道仅仅并完全作为将来的所有的偶然事件状况，而且现在没有任何假设或条件。”¹

¹ Luis De Molina, translated by Alfred J. Freddoso, *On divine foreknowledge: (part IV of the Concordia)*, Cornell University Press, 1988, P.139-140.

通过中间知识，上帝能够构建一个可能世界，它处于他实现之的能力之内，且与他的意志和谐一致。由于将被造物的自由决定考虑进来，上帝决定实现一个特定世界的意志并不会妨碍那个被造世界之中被造物的自由，尽管他确定地知道他们将如何行事。由此，莫林那通过提出“中间知识”概念，独辟蹊径地论述上帝何以能够知道将来的偶然性事件，这一不落窠臼的体系亦将不可避免地陷入神学争论的浪潮之中。

莫林那提出中间知识概念的出发点和落脚点是调和神圣权威和人的自由意志。虽然有学者称莫林那有关调和这部分的论述是最没有价值的内容¹，莫林那本人似乎对自己的理论颇有自信，他曾大言不惭地宣称，如果他的神学思想在较早的年代就广为人知并为世人所通晓，佩拉纠主义和路德主义或许永远都没机会发生²。

此书一出版，多明我会会士们就开始怀疑它的正统性。巴内兹不仅撰文反对莫林那，还试图把这本书列为禁书。争论终于在瓦拉多利德（Valladolid）爆发，多明我会会士称莫林那的观点是邪说，耶稣会士们则利用在罗马的影响让人撤销那些敢于冒犯的传道士们的职务。西班牙宗教法庭不敢在此争论中作出决断，便提交给罗马处理。

双方争论的焦点是充分恩典和有效恩典之间的差别。多明我会士发现耶稣会士对恩典的理解与托马斯和奥古斯丁都相去甚远，甚至有些矛盾。莫林那主义者认为充分恩典和有效恩典之间不存在差别，而且，使充分恩典成为有效恩典是意志的作用。多明我会士则认为恩典本身就是有效地，无须从意志那里获得效验。而多明我会强调的恩典对意志的“物质预先运动”（physical premotion）则被耶稣会士视为对自由的否认。由此可见，这些争论同新教所提出的教义方面的异议有异曲同工之妙。这也使教皇开始重视这场争论，克莱门特八世（Clement VIII）下令停止争论。教皇委派一个调查委员会审查莫林那的书。经过漫长的神学讨论，调查委员会在 1598 年得出结论，莫林那的观点同奥古斯丁和阿奎那的观点对立，某些观点与佩拉纠主义一致。但在西班牙的影

¹ Nigel Abercrombie, *The Origins of Jansenism*, Oxford Press, 1936, P.94.

² William Lane Craig, *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents From Aristotle to Suarez*, Brill Academic Publishers, 1997, P.199.

响下，克莱门特试图调和双方，但至死都未有结果。克莱门特的继任保罗五世认为这场争论最好的解决方法是不了了之。他宣布，多明我会和莫林那主义者所声称的不同，多明我会的观点并非加尔文派，因为他们说恩典使自由变得完善了，并且不损害自由。至于莫林那主义者，虽然多明我会士指其为佩拉纠主义，但并非如此。莫林那主义者是把信仰的开端放在神的恩典上，而非人的意志上。双方都应停止指责对方。他的继任者乌尔班八世（Urban VIII）在1625年和1641年重复了这道禁令。但双方的争论并未因教皇的禁令而戛然而止，仍断断续续持续了几个世纪。

结语

由此可见，莫林那主义神学最明显的特点即调和，亦即在恩典和自由意志间保持一种中道。这是和耶稣会成立的过程是分不开的。首先，耶稣会最初也即最根本的成立目的是“愈显主荣”，即宣扬上帝的恩典。这也是天主教或新教派别都不可能不强调的。这是基督教教义的核心所在。作为天主教改革运动的一份子，耶稣会仍坚守这一块基督教之核心魅力所在的阵地。同时，耶稣会是作为天主教会内部的一份子而存在，其成立有赖于教皇。其存续有赖于整个天主教会生命力。因此，他必须维护天主教会作为神——人中介这一独一无二的角色。这是天主教会区别于新教的一个很重要的特征。只有从天主教改革运动这一背景出发，才能充分理解并掌握莫林那主义的神学旨趣所在。